

龍樹《中論》第四品〈觀五蘊品〉是對五蘊的觀察。為什麼會有此品呢？依據清辨、安慧、月稱的解釋，均認為：外人引經說實有五蘊，以成立有眼等入處（前〈觀六情品〉），因為外人認為眼等入處為五蘊所攝故，因此論主於〈六情品〉之後，次觀五蘊自性空。¹若依據吉藏的解釋，吉藏是從五蘊法體與六根之用來解釋外人的挽救，如《中觀論疏》：「因緣品」明一切法無生，外人舉現事去來證有萬法。既破無所見去來，次舉能見之眼來救，是故次破六情之用。破既竟，復引五陰法體證有於用，故今破陰體也。²此外，印順比較了本品與前品，指出前品觀六處，重在認識的正不正確；本品觀五蘊，重在作為苦果去觀察，觀察五蘊是生滅無常，無常故苦，苦故無我所，無我所故空，故本品觀五蘊畢竟空，以破外人執有五蘊及於五蘊生諸見。³

本品共 9 個偈頌，第 1 至 7 倶頌正觀五蘊空性，第 8 至 9 倂頌讚歎性空。其中就觀五蘊空部分，第 1 至 6 倂頌觀色蘊空，第 7 倂頌例觀餘四蘊空，由此而顯示五蘊自性空。由五蘊空，故眼等入處亦空，故外人不能成立其所救。

1. 觀五蘊性空

1.1 觀色蘊空

1.1.1 因果相離破

頌曰：「若離於色因，色則不可得；若當離於色，色因不得。」^(4.1)

本頌上半頌標「離因無果」，破有離色因果；下半頌標「離果無因」，破有離果色之色因。頌文的意思在於顯示，色蘊的因與果乃是相互依待，俱無自性，若如外人所主張實有蘊的自性的話，則將導致因果相離，失去因待，如此就不能成立因果。如宗喀巴所說：「此品說明蘊的因素，若非唯名安立而象實執所執是有自性者，（則）以正理抉擇之時，彼因果等法，皆不能安立。」⁴

依說一切有部等實在論者，他們主張極微和合而成四大，「四大」能造色故是「色因」，「色蘊」是四大所造故是「果色」，而作為「色因」的極微、四大，以及作為「果色」的色蘊等法，就有部而言都是許有彼等諸法之法體，亦即承認有諸法之自性，如此一來，則「色因」與「果色」就成為因果各有自性，非唯名安立的了。有部這樣的主張可簡示如下：

色法能造：四大（色因）
能離四大（色蘊）

空宗反對有部等實在論者的主張，龍樹在本頌指出，無論是作為「色因」的四大或作為「果色」的色蘊，其實彼此是相互依待的，也就是依於四大（因）而施設色蘊（果），反之，觀待色蘊（果）而施設四大（因）。⁵換言之，色因與果色的關係，是一種相互依待的關係，果色固然從色因而生，但色因也要觀待果色才能成立，簡言之，即是果從因生，因待果成。正如本頌所說，如果離開色因就沒有果色的存在，而如果離開果色也沒有色因的存，色因與果色既是相互依待，因此二者俱無自性。

空宗對因果的相互依待，常以縷與布的關係作比喻，如青目釋說：「色因者，如布因縷，除縷則無布，除布則無縷，布有色，縷如因。」⁶在這裡，青目是取縷與布的因果關係，來比喻色因與果的因果關係，就像布雖然從縷產生，但縷若不觀待布，也無從知道縷是布的原因，因為縷若不成布縷，縷也可以是布以外的東西的原因，例如我們可以拿它來做成麻繩、燈蕊等東西，所以縷必須觀待布，才能說縷是布的原因。同理，如長行所說「布如色，縷如因」，用此來比喻：果色固然從色因而生，但色因也要觀待果色才能成立，如果離開色蘊我們也無從知道四大是色蘊的原因，因為四大同時也是一切法的原因。由此可知，縷與布的譬喻是在顯示色因與果色的關係，乃是一種相互依待的關係。

1.1.2 積破

1.1.2.1 積「離因無果」

頌曰：「離色因有色，是色則無因，無因

《中論》對五蘊的觀察

劉嘉誠

而有法，是事則不然。」^(4.2)

本頌解釋前頌（4.1）上半之「離因無果」。上半頌明離因即墮無因，下半顯無因之過。意思是說，如果果色離開色而有，則果色就成為無因的東西，然而無因的東西是世間所無的，因為無論何處都沒有無因的東西存在。

1.1.2.2 積「離果無因」

頌曰：「若離色因，則是無因果，若言無因果，則無有是處。」^(4.3)

本頌解釋前頌（4.1）下半之「離果無因」。上半頌明離果即墮無果，下半顯無因之過。意思是說，如果果色離開果色而有，則色因就成為無因之果，然而無因之因事實上是不可能存在的，因為如同前述，色因必須要觀待果色才能名為因，如果未有果色時，則無果可待，色因即不能名為彼果之因，譬如布未有時，縷不能名為布之因。

1.1.2.3 積因無因門破

前三偈破其因果相離，今破其因果不相離。外人為免上述因果相離之過，若轉救因果不相離，龍樹於此則以有無門雖破他宗，由於他宗主張實有自性的色蘊（果色），論主以雙關責問他宗：你們所主張實有自性的色蘊是有呢？還是無因呢？接著以兩難式難破他宗，不論是有因或無因都不能成立其挽救。

1.1.2.4 積「因門破」

頌曰：「若已有色者，則不用色因，若無有色者，亦不用色因。」^(4.4)本頌就有因門再以兩難式論破，若自性有的果色有因，則彼果色是因中先有呢？還是於因中先無呢？本頌指出兩者都不對。上半難果色於因中先有，下半難果色於因中先無。頌文意思是說，如果果色於因中先有，則果不須藉因而生（頌「不用色因」），色因即成無用；反之，如果果色於因中先無，則色因不名為因（頌「亦不用色因」），以色因不具能的能生性之故。此外，還有因同非因過，如青目釋：「若因中無果者，物何以不從非因生？是事如（破因緣品）中說。」⁷這是指前破，意思是指出前面第一品〈觀因緣品〉已經破過了，⁸破的道理同前。又依吉藏的解釋，本頌以兩難破阿毗曇，如《中觀論疏》：「破離四大中有色，有色即不須待，無色不可造。」⁹吉藏這段話，可用兩難式表示如下：

兩難
如果四大中有果色，則果色不須四大造。
如果四大中無有果色，則四大不具能生性，故不可造。

1.1.2.5 積「無因而有色」

頌曰：「無因而有色，是事終不然。」^(4.5ab)前頌難自性有的色蘊有因不能成，本半頌難自性有的色蘆無因亦不成，為什麼呢？因為有因尚可破，何況無因而有果色，況且前述第 2 倂頌已指出：無因而有法是世間所無，因此這裡無須再詳破。如吉藏釋：「佛法無有無因之義，故不須破之。又有因（4.4）尚可破，何況無因。又上（4.2）已云：『無因法間所無』，故但總非而已。」¹⁰

1.1.2.6 積「等同於所立」

頌曰：「是故有智者，不應分別色。」^(4.5cd)本半頌是結責，意思是說，見真實義的瑜伽師，對於有關色的任何分別不應去分別它。此中，有關色的任何分別，依吉藏釋，是總結上述因果相離、不相離、有因、無因等種種色的分別，如《中觀論疏》：「分別者，即上因果相離、不相離、有因、無因等分別。」¹¹另依月稱《明句論》，有關色的分別則列舉了青色與黃色、過去色與未來色、可見與不可見、有質礙與無質礙等緣於色的種種分別。¹²

1.1.2.7 積「似不似門破」

上來論主從因果相離、不相離、有因、無因

說明：「如人言：『瓶是無常』，問者言：『何以故無常？』答言：『從無常生故。』此不名答，何以故？因緣中亦疑不知為常、為無常，是為同彼所疑。」¹³此例中，若有人對實在論者立「瓶是無常」這個所立宗，然後以「從無常生故」作為能立因，則此時「從無常生故」這個能立因對實在論者而言，不認為可以遍及宗上的有法（主詞）「瓶」，因而並非是共許極成，因此即犯「等同於所立」的過失。

值得注意的是，青目最後有一段注釋，是在顯示代表空宗立場的自性空的比量，該段注釋說：「若依空破常者，則無有過，何以故？此人不取空相故。」¹⁴引文中所謂「依空破常」，即指依於自性空的比量，亦即與自立比量相對的歸謬法（應成，prasaṅga）。如此印順的解讀：

「不能依於空的緣起法的論理法（應成法），不能用以論究真理，不能破邪顯正。」¹⁵換言之，在立敵雙方缺乏共同認知的情況下，唯有使用間接論證的歸謬法，從對方的主張導出其理論的內在矛盾，間接證成自宗的主張，才能避免上述非共許極成的過失。

3. 結破

依清辨、安慧之釋：本品上來已盡破無五蘊，由無五蘊，故亦無眼等入處。因此，外人轉計實有五蘊以成立有眼等入處，仍不能成立。¹⁶

1. 清辨，《般若燈論釋》，T30,65c28-29；安慧，《大乘中觀釋論》，《藏要》第 2 輯之 18，頁 6 上；月稱，《Prasannapadā》p.113。

2. 吉藏，《中觀論疏》，T42, 65c-66a。

3. 印順，《中觀論頌講記》，頁 112-113；另參吉藏，《中觀論疏》，T42,66b-c。

4. 宗喀巴《中論略義》，法尊譯《現代佛教學術叢刊》第 78 冊，台北：大乘文化，1979，頁 6。

5. 這裡所謂依四大施設色蘊，觀待色蘊設施四大，此中「依...施設...」或「觀待...施設...」即是《般若經》的「假設」或「因施設」(upādāyajñapti)，藉由「因施設」的概念，可以顯顯世因果宛然而有，相待而有，以免墮入斷見。此於《中論》第 24 品《觀四諦品》，龍樹有明文提到「因施設」並有進一步的論述。

6. 《中論》青目釋，T30,6b22-23。

7. 青目釋，T30,6c17-18。

8. 如《中論·觀因緣品》第 12 頌：「若謂緣無果，而從緣中出，是果何不從，非緣中而出？」(T30,3b21-22)。

9. 吉藏，《中觀論疏》，T42, 67c19-20。另吉藏就本頌亦曾以色身的諸分與總身作說明，如：「因者，諸分也；果者，總身也。若諸分之內已有總身，即不假諸分所成；若諸分之內無有總身，雖假諸分終不能生，故有因無果，俱不生果。」(T42, 67c16-19)這是從身體的構成部分與整體的相互觀待故無自性，以兩難破有自性的色身，於因中先有或先無都不能成立。

10. 吉藏，《中觀論疏》，T42,68a10-13。

11. 吉藏，《中觀論疏》，T42,68a14-15。又引文中，吉藏除了總結上述因果相離、不相離、有因、無因等有關色的分別外，另又提到定有十一及十四的分別，這裡所謂「分別定有十一」是指外道十一根（眼耳鼻舌皮等五知根、口手足大小便道等五作根、心根）生色身，所謂「分別定有十四」是指內教極微、四微（色香味觸）、四大、五色根成色陰。

12. 月稱，《Prasannapadā》p.125。

13. 吉藏，《中觀論疏》，T42,68a26-27。

14. 印順，《中觀論頌講記》，頁 118-119。

15. 參青目釋，T30,7a7-12。

16. 吉藏，《中觀論疏》，T42,68b9-11。

17. 如青目釋：「今造論者欲讚美空義，故而說偈...」(T30,7a15-16)；又如吉藏《中觀論疏》：「此論二十七品大明三解脫門：(1)、從因緣品至五陰品並是破有，明空門，今欲証於空義故，就此品未歎美於空。(2)、從六品去，明無相門。(3)、作作者品已下，辨無作門。」(T42,68c3-7)。

18. 吉藏，《中觀論疏》，T42,68c27-69a24。

19. 青目釋，T30,7a22-25。

20. 青目釋，T30,7b1-2。

21. 印順，《中觀今論》，頁 51。

22. 清辨，《般若燈論釋》，T30,70c4-5；安慧，《大乘觀論疏》；《藏要》第 2 輯之 18，頁 19 上。

更正啟事：

本刊上（317）期《中論》對運動的觀察》一文，因編排之疏，謹作以下之更正：原第 3 版左半頁第 1-3 行：「離去法有去者（離運動沒有運動者）的過失，而實際上離去法無有去者（離運動沒有運動者）」所以沒有所謂的去者住（沒有絕對運動者的靜止）。由此可見，本頌同前述破絕對運動的離待破一樣，都是使用歸謬法。我們」等文，應移至第 3 版右半頁接於原第 3 行：「如果有去者住（有絕對運動者的靜止），則會有」之後。謹此更正，並向作者劉嘉誠先生致歉。

導 師：印順導師 助導人：如學導師
發行人：禪光法師（鄧麗菊）
發行所：財團法人法光文教基金會
地 址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
編 號：法光雜誌編輯委員會
電 話：(02)2578-3623 (02)2577-7920
傳 真：(02)2577-6609
E-mail：fakwang@ms49.hinet.net
網 址：<http://fakwang.org.tw/>
印 刷：松雲彩色印刷事業有限公司
本雜誌經台北市政府核准登記
登記號為局版北市肆字第 2405 號
中華郵政北台字第 3295 號登記為雜誌交寄
郵政劃撥帳號：50179245 財團法人法光文教基金會

DHARMA LIGHT MONTHLY

法光
第 318 期 2016 年 3 月出刊

免費贈閱、敬請助印
第 318 期要目
也談一下「浮屠經」
《中論》對五蘊的觀察

國內
郵資已付
台北郵資許可證
台北字第 5132 號

世間世出 三種示導和六通

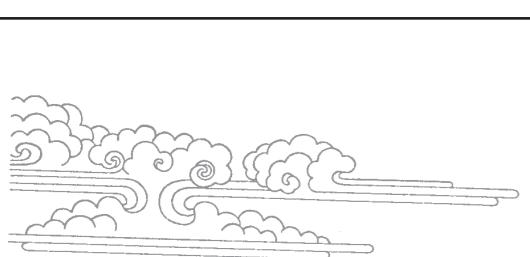
林宗安

佛陀和大阿羅漢們都有三明六通。三明是宿命明、天眼明、漏盡明。六通是宿命通、天眼通、天耳通、神足通、他心通、漏盡通。但是他們現前度化眾生時，只用六通中的三種，稱做三種示導：一神變示導（神足通）、二記心示導（他心通）、三教誠示導（漏盡通）。佛陀度化三迦葉等一千比丘，就是用這三種示導，使他們在短時間內都成為阿羅漢。為何要採用神足通、他心通、漏盡通這三種示導呢？《大毘婆沙論》卷 103 說：

「若為示現 a. 神境智通（神足通），變一為多、變多為一，乃至梵世神力自在，令多有情深心信伏，引入正法，故名示導。若為示現 b. 他心智通，記說彼心慇懃差別，如所記說，皆實非虛，令多有情深心信伏，引入正法，故名示導。若為示現 c. 漏盡智通，隨其所宜，教誠教授，速令見諦，遠塵垢染，於諸法中生淨法眼，展轉乃至諸漏永盡，令多有情深心信伏，引入正法，故名示導。」

《瑜伽師地論》卷 27 也說：

「由 a. 神境神變（神足通），能現種種神通境界，令他於己生尊重；由彼於己生尊重故，於屬耳聽瑜伽作意，極生恭敬。由 b. 記說神變（他心通），能尋求他心行差別。由 c. 教誠神變（漏盡通），如根、如行、如所悟入，為



《中論》對運動的觀察

劉嘉誠

龍樹《中論》第二品〈觀去來品〉是對運動的觀察，依印順法師的見解：本品主要從緣起的來去，開顯動靜相待的運動觀，否定自性來去的運動，以遮破外人試圖由眾生的「來去」，成立諸法的「生滅」（前第一〈觀因緣品〉）。¹因此，印順綜合第一、二品認為：「前品總觀諸法無生滅用，本品總觀眾生無來去用。前品去法執，本品除我執。」²吉藏則以為：「前品釋八不之妙，本品解八木之終…前品為理觀，本品為事觀。」

上述印順所謂「有自性來去的運動」，約相當於西方的絕對運動論，而「動靜相待的運動觀」，則約相當於西方的相對運動論。⁴也就是說，本品對於構成宇宙生成變化的時間、空間、物體與運動，係從緣起的「相待（apeksā）」來觀察，此中，與運動論相關的時間、空間、物體與運動（靜止）等四個語詞，在〈觀去來品〉中名為去時、所去處、去者與去法（住），其對應關係如下：

運動論	緣起論（去來品）
時間	去時
空間	所去處
物體（運動者）	去者
運動／靜止	去法／住

緣起的相待性乃指，無論是時間（去時）、空間（所去處）、運動者（去者）或運動（去法），彼此之間都是相互觀待、相依相成，因此沒有獨立自存的時間、空間、運動者或運動。⁵由此觀點言之，本品從緣起的相待性來觀察運動，可以說是接近於西方的相對運動論，而相反於絕對運動論。

龍樹對本品對絕對運動的論破，主要是從三時門、一異門、有無門等三個進路進行論破。⁶本品共25個偈頌，其中第1至17偈頌係從三時門分別破去與發（絕對運動）、住（絕對靜止）不能成立，第18至23偈頌係從一異門破人與法（絕對運動者與絕對運動）的體與用不能成立，第24至25偈頌係從無門破人與法的體性不能成立，乃至人、法、時（絕對時間）、處（絕對空間）的體性不能成立，由此而顯示他宗有自性來去的運動不能成立，自宗緣起相待的運動觀才是合乎正理。

1.3時門破絕對運動

1.1觀去不成

1.1.1觀三時無有去

外立：外人從世間眼見三時有作（cestā，動作），以成立實有去（gata，運動），並由實有眾生的「來去」，試圖成立實有諸法的「生滅」（前第一〈觀因緣品〉）。⁷

由於外人係從自性實有的觀點理解運動，不免落入了絕對運動的理論過失，因此龍樹乃從緣起相待的觀點破外人的絕對運動。龍樹首先使用三時門來論破外人的絕對運動，龍樹的論破可分為「總破三時去」與「別破去時」兩點來說。

1.1.1.1總破三時去

頌曰：「已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去。」⁸此明外人雖領受論主頌「離人無法」，但卻又由此而轉計「人有故法有」。

依吉藏釋，上來已破「去法」（絕對運動），今次破「人去」（絕對運動者）。上破法去即破內道，今破人去即破外道。又，上破法去即破無我部，今破人去即破有我部（含內教擴子等）。¹⁹

針對外人轉計「定有去者」，龍樹以下的論破，分「奪破」與「縱破」二門破之，於「縱破」中再仿照前破「法去」之三時門，又分為「總破三者去」與「別破去者去」二門破之。

1.1.2.1總破三者去

頌曰：「若離去者，去法不可得；以無去法故，何得有去者？」²⁰此明外人領受論主頌「離人無法」，下半正奪其立，明論主復以「法無則人無」破其有人我。²¹這裡所謂「法無則人無」，意思是說：「法無實性，則人亦無實性。」²²為什麼呢？因為「人我」乃係依「五蘊」（法）而施設的緣故，此中「人我」與「五蘊」有能依與所依的相待關係，由於所依之「五蘊」（法）沒有實在性，故能依之「我」又如何能有實在性呢？

1.1.2.2縱破

頌曰：「去者則不去，不去者不去，離去不去者，無第三去者。」²³本品清辨、安慧、月稱、吉藏均作「三者門」破一去者、不去者、亦去亦不去者。吉藏時人作「三時門」破一去者、未去者、正去者。²⁴青目則言三時，而意似三者。印順則綜合三者、三時門，

今依清辨等多數見解，本品採三者門破：（一）初句「去者則不去」破去者去，即是破有絕對運動者的運動，由於前頌已指出法無則人無，即已破有離去法之絕對運動者，故絕對運動者不能成立其運動。（二）次句「不去者不去」破不去者去，因為若說不去者有去，則等於說未運動者有運動，然而這種說法顯然是矛盾的，如吉藏釋：「此是面目相違，不去人云何去？若不去人而去，如無罪人有罪、無施人有施。」²⁵引文中之「面目相違」即指因明中宗的「自語相違」過，意即宗的主詞與謂詞相矛盾，如說無罪人有罪、無施人有施，同理，若說不去者有去，同樣都犯「自語相違」過。（三）下半頌「離去不去者，無第三去者」破有第三去者去，如前述，依清辨等之釋，此即破「亦去亦不去者」，由於「亦去亦不去者」兼有上述「去者去」與「不去者去」之過失，同時去者與不去者相違，不能共俱於一處，故「亦去亦不去者」也不能成立其運動。

1.1.2.2別破去時去

頌曰：「動處則有去，此中有去時，非已去未去，是故去時去。」²⁶此明外人雖領受去者與亦去亦不去者均無有去，然認為我們的眼根現見有運動者之運動，故應有去者去。

龍樹接著繼續破外人的轉救，龍樹接下來的論破方法，類同於前述破「去時去」所用的方法，以下我們分為「離待破」與「二法破」來說明。

1.1.2.2.1離待破

頌曰：「若言去者去，云何有此義？若離於去法，去者不可得。」

若言去時去，是人則有咎，離去有去時，去時獨去故。」²⁷（2.3-4）

離待是指離開觀待的意思，也就是說，如果去時中有去，則會有「去時」與「去法」（時間與運動）這二者「離開相互觀待」的過失。此二偈頌，龍樹係使用歸謬法論證「去時去」不能成立，依歸謬法，此二偈頌不妨可前後偈頌對調來看，以符應歸謬法論式，此二偈頌依歸謬法，其推論式可寫為：

歸謬法：

（2.4）如果「去時中有去（如器中有果）」（r），則應「離去法有去時」（～p）

（2.3）實際上「離去法無去時」（p），所以「去時中無去」（～r）

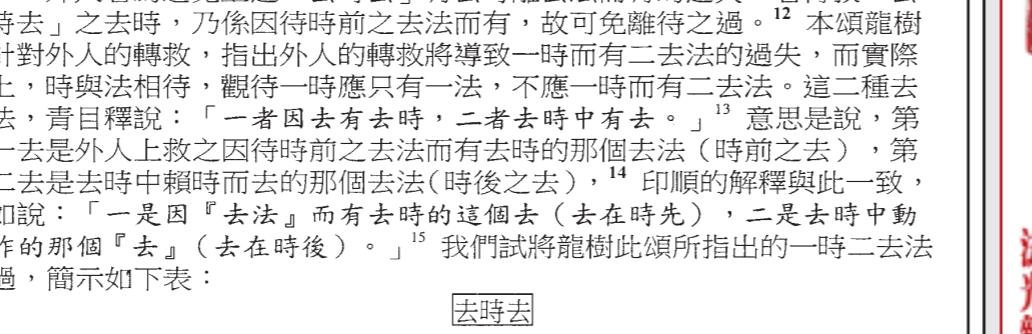
論式第一句中「如器中有果」，係依青目釋，¹¹意思是說，如果說去時中有去，則就如同說「器中有果」一樣，由於「器中有果」這句話，是說器與果是各自獨立存在的二法，器與果不必然具有相互因待的關係，如容器不一定拿來裝果實，果實也不一定放在容器內，但是「去時」與「去法」（時間與運動）這二者不同於此，它們是相互因待的關係，離去時無去法，離去法無去時，因此不能說「去時中有去」，否則就會像說「器中有果」一樣，「去時」與「去法」就會成為可獨立分開的二法，但實際上

去時不能離開去法而有，由此而證知「去時中無去」。

1.1.2.2.2二法破

頌曰：「若去時有去，則有二種去，一謂為去時，二謂去時去。」²⁸（2.5）

外人若為避免上述「去時去」有去時離去法而有的過失，若轉救「去時去」之去時，乃係因待時前之去法而有，故可免離待之過。本頌龍樹針對外人的轉救，指出外人的轉救將導致一人而有二去法的過失，而實際上，時與法相待，觀待一時應只有一法，不應一時而有二去法。這二種去法，青目釋說：「一者因去有去時，二者去時中有去。」²⁹意思是說，第一去是外人上救之因待時前之去法而有去時的那個去法（時前之去），第二去是去時中賴時而去的那個去法（時後之去）。³⁰印順的解釋與此一致，說：「一者因『去法』而有去時的這個去（去時先），二是去時中動作的那個『去』（去時後）。」³¹我們試將龍樹此頌所指出的一時二去法過，簡示如下表：



1.1.2.2.3三時門破

頌曰：「若有二去法，則有二去者；以離於去者，去法不可得。」³²（2.6）

本頌進一步指出，若一時有二去法，則亦應有二去者的過失，為什麼呢？因為離去者則無去法（離開運動者則沒有運動），亦即觀待人而有法，因此，若有二去法，則亦應有二去者。然而，實際上，一人應但有一去法、一去者，如月稱舉例說，譬如天授此人一人去時，應無第二動作者，由於沒有兩個動作者（去者），因此也沒有兩個運動（去法）。³³本頌指出，如果外人所主張「去時中有去」的話，則將導致「一人有二去（法）、二去者」³⁴的過失。

1.1.2.2.4觀去者不能去

外教：「離去者無去法可爾，今三時中定有去者。」³⁵此明外人雖領受論主頌「離人無法」，但卻又由此而轉計「人有故法有」。

依吉藏釋，上來已破「去法」（絕對運動），今次破「人去」（絕對運動者）。上破法去即破內道，今破人去即破外道。又，上破法去即破無我部，今破人去即破有我部（含內教擴子等）。³⁶

針對外人轉計「定有去者」，龍樹以下的論破，分「奪破」與「縱破」二門破之，於「縱破」中再仿照前破「法去」之三時門，又分為「總破三者去」與「別破去者去」二門破之。

1.1.2.2.5三時門破

頌曰：「已去無去時，亦無有已去，是二應有發，未去何有發？」³⁷（2.12）

本頌開三時門，明三時無發。依吉藏釋，本頌係第三次以三時門破發（前二次破去法與去者），吉藏由此指出三時門是能破，去法、去人、初發等是所破，如《中觀論疏》：「上已用三時門求無去法，次就三時門求無去人，今就三時門求無初發。故三時門是能破，人、法、因、果等是所破也。」³⁸

1.1.2.2.6釋三時門

頌曰：「未發無去時，亦無有已去，是二應有發，未去何有發？」³⁹（2.13）

本頌上半釋正去、已去二時無發，下半釋未去時無發，分釋如下：

（1）正去時無發：初句「未發無去時」，是在說明「去時中無發」，

其論破的道理同前破「去時去」（2.3-4）與「去者去」（2.9-10），⁴⁰因此我們可以比照前破「去時去」改寫成完整的偈頌為：「若言去時發，是人則有咎，離發有去時，去時獨去故。若離於發法，去時不可得，云何於去時，而當有發？」⁴¹

此二顯現」⁴²不應是同一，清辨的意思是，能所同一將有自語相違過。另依印順的解說，去者是五蘊和合全體的統一者，去法是不離去者所起的身業活動，是可見有對的色表，因此去者是有分（整體），去法是分（部分），二者當然不能看為一體相即。⁴³青目釋與此相近，如說：「若去法即去者，是則錯亂，破於因緣，去者有去，因去者有去。又，去名為法，去者名為人，人常，法無常，若一者，則二俱應常，二俱無常。」⁴⁴青目所說的「破於因緣」，是指去者與去法是同一，則會破壞因待，即人與法會離開相互因待，然實際上「因去者有去」，故人與法不應是同一，可見青目這裡所說的「破於因緣」，與上述清辨所說的能與所不應是同一的意思相近。再者，青目所說的「人常，法無常」，依吉藏釋，人常指人通行住坐臥四儀（整體），是故為常，法無常指四儀迭代興廢（去住僅為四儀的部分），故名無常。⁴⁵可見青目所說的「人常，法無常」，相當於印順所說的「去者是有分（整體），去法是分（部分）」，因此，二者若是同一體，則應二者都是常（整體），或二者都是無常（部分），如此則為認知的錯亂。但實際上，有分與分，常與無常，並非是同一，所以去者與去法應非一體相即。

（2）已去時無發：次句「亦無有已去」，說明「已去時中無發」，道理同前，如果「已去時中有發」，則應「離發法有已去時」，實際上離發法無已去時之時，云何從已去時中發？又，已去時動作已滅，云何有發？

（3）未去時無發：末句「未去何有發」，說明「未去時中無發」，未來尚無有法，云何有時，若無時，云何得從未來時中發？又，未去時尚未有動作，云何有發？

1.1.2.2.7結破

頌曰：「無去無未去，亦復無去時，一切無有發，何故而分別？」⁴⁶（2.14）

上半頌破三時，如吉藏釋：「破無三時者，上來三處用三時破去法、去人及初發竟，今次破此三時，則前破所破，今破能破。」⁴⁷吉藏的意思是，從品初以來，龍樹以三時門破去法、去人及初發，即已破所破，恐外人孰有能破之三時，故本頌進一步破三時，即是破孰有能破。

下半頌總破，「一切無」者，謂無去法、去人、發等。「何故而分別？」者，不應分別有人、法、因、果及三時。

1.1.2.2.8觀住不成

以上龍樹既破自性有的去與發（絕對運動），外人於是又轉計自性的住（絕對靜止）。⁴⁸如青目釋：「問曰：若無去、無去者，應有住、住者。」⁴⁹此說明外人欲舉住證去，以去是因，住是果，試圖從果推因，亦即從有住、住者，以成立去、去者。針對外人的轉救，龍樹繼續破自性有的住，而其破「住」的目的仍在破「去」，如吉藏所說：「破住為成破去。」⁵⁰以下分別從三者門破住、三時門破住來說明。

1.1.2.2.9三者門破住

1.1.2.2.10總破三者住

頌曰：「去者則不住，不去者不住，離去不去者，何有第三住？」⁵¹（2.15）

龍樹此頌用三者門破自性有的住，所謂三者門是指正去者、未去者、亦去亦未去者，這三者都不能成立住，說明如下：

（1）正去者無住：為什麼呢？青目釋說：「去未息故」⁵²，清辨則舉例說：「譬如調達，正行未息。」⁵³因為住是運動的止息，才叫做住，而在運動者的運動尚未止息，如果運動尚未止息，就沒