

《中觀論頌講記》

〈觀燃可燃品第十〉¹

（pp.195-208）

釋厚觀（2015.10.31）

壹、引言（pp.195-196）

〔壹〕本品要義：約燃可燃喻，顯作者、受者空無自性（p.195）

〈8 觀作作者品〉，說明了作業的作者不可得；〈9 觀本住品〉，說明了受用的受者不可得；本品〈10 觀燃可燃〉，是約喻總顯作受者的空無自性。燃是火，可燃是薪；燃、可燃就是火與薪。以火與薪，比喻我與五蘊。²因此也可說：前二品³是依法破，這品是就喻破。

〔貳〕外道及犢子系依薪火喻建立非即蘊非離蘊之神我、不可說我（p.195）

外道及小乘的犢子系，都愛用薪火喻，建立他的我。
佛世破外道的神我，是以離蘊、即蘊的方法，顯示我不可得。
所以，他們就用不即不離的燃可燃喻，解救自己。

意思是說：離了可燃就沒有燃，但也不能說燃就是可燃，燃與可燃，是不即不離的。
五蘊（可燃）和合有我（燃），也是這樣：說離五蘊別有一我，是不可；但說我即是五蘊，也同樣是不可。我與五蘊，是不即不離的。雖不離五蘊，但也不就是五蘊。

〔參〕中觀說非即蘊非離蘊之緣起假名我，與外道、犢子系不同（pp.195-196）

中觀家說不即不離的緣起我，與外道、犢子系說的不即不離的神我及不可說我，有什麼不同？

¹（1）清辨，《般若燈論釋》作〈10 觀薪火品〉（大正 30，84a22）。

（2）安慧，《大乘中觀釋論》作〈10 觀薪火品〉（大正 30，154c6）。

（3）月稱，梵本《淨明句論》作〈10 觀火與薪品〉。參見三枝充憲，《中論偈頌總覽》，p.293：
agnīndhanaparīkṣā nāma daśamaṃ prakaraṇam（「火と薪との考察」と名づけられる第十章）

²《中論》卷 2〈10 觀燃可燃品〉（青目釋）：

問曰：應有受、受者，如燃、可燃；燃是受者，可燃是受，所謂五陰。

答曰：是事不然！何以故？燃、可燃俱不成故。燃、可燃，若以一法成？若以二法成？二俱不成。

問曰：且置一異法。若言無燃、可燃，今云何以一異相破？如兔角、龜毛無故不可破，世間眼見實有事而後可思惟，如有金然後可燒、可鍛。若無燃、可燃，不應以一異法思惟。若汝許有一異法，當知有燃、可燃，若許有者則為已有。

答曰：隨世俗法言說，不應有過。燃、可燃若說一，若說異，不名為受。若離世俗言說，則無所論。若不說燃、可燃，云何能有所破？若無所說，則義不可明。

如有論者破，破有無必應言有無，不以稱有無故而受有無，是以隨世間言說故無咎。

若口有言便是受者，汝言破即為自破；燃、可燃亦如是，雖有言說亦復不受。

是故以一異法思惟燃、可燃，二俱不成。（大正 30，14b15-c3）

³ 二品指〈8 觀作作者品〉，〈9 觀本住品〉。

一、他們說的我，總覺得是**有實在性的**，或者是**神妙**的；

中觀家說的我，是**如幻如化緣起假名**的。

二、他們說不即不離的燃可燃喻，主要的是建立他們的**我實有**，而不是為了成立五蘊；**中觀家說五蘊和合的我**，不但**我是不即五蘊不離五蘊**，就是**五蘊**，也是**不即假我不離假我的**。**五蘊與假我**，一切都是相依而有的假名，是空。從空無自性中，有相待的假我，也有相待的假法；**五蘊與我**，一切都是假名有。這樣的有，自然與他們所說的有不同。所以，雖同樣的說不即不離的我，而意義完全不同。

這是在本品破燃可燃時，應先有的根本了解。不然，破他的結果，連自宗的正義，也誤會被破了。

貳、正論 (pp.196-208)

〔壹〕廣破喻說 (pp.196-207)

一、一異門 (pp.196-198)

〔一〕總破一異——釋第1頌⁴ (pp.196-197)

〔01〕若燃是可燃，作作者則一；若燃異可燃，離可燃有燃。⁵

一般人的見解，或以為**我與法是一體**的，身體是我，知覺是我。

或者見到**身心的變異**，又覺得是**別體**的。但我、法別體，又不能漠視我與五陰有關係，於是乎主張別體實有而不離。

性空者不承認他，他們就以燃可燃的譬喻來救。

世俗諦中，燃、可燃相待，而可說有燃、可燃的不同；但**勝義**的見地，是不可以說實體的。

⁴《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(青目釋)：

若燃是可燃，作作者則一；若燃異可燃，離可燃有燃。

燃是火，可燃是薪；作者是人，作是業。

若燃、可燃一，則作、作者亦應一。若作、作者一，則陶師與瓶一。作者是陶師，作是瓶。陶師非瓶，瓶非陶師，云何為一？是以作、作者不一故，燃、可燃亦不一。

若謂一不可則應異。是亦不然。何以故？若燃與可燃異，應離可燃別有燃，分別是可燃、是燃，處處離可燃應有燃。而實不爾！是故異亦不可。(大正 30，14c4-13)

⁵ (1)《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(大正 30，14c4-5)。

(2)《般若燈論釋》卷7〈10 觀薪火品〉：

若火即是薪，作者作業一。(大正 30，84b5)

若火異於薪，離薪應有火。(大正 30，84b17)

(3)《大乘中觀釋論》卷8〈10 觀薪火品〉：

若火即是薪，作作者一性。(大正 30，154c13)

若薪異於火，離薪應有火。(大正 30，154c19)

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充憲，《中論偈頌總覽》，p.294：

yadindhanam sa cedagnirekatvam kartṛkarmanoh /
anyaścedindhanādagnirindhanādapyṛte bhavet //

もしも「およそ薪はすなわち火である」というならば，行為主体と行為(業)とは同一である，ということになるであろう。またもしも「およそ火は薪とは異なって別である」というならば，〔火は〕薪を離れても，存在することになるであろう。

勝義有是真實的自性有，那就非一即異，不能說相因而別體。

所以破斥說：燃是火，可燃是薪。假定說：「燃」就「是可燃」，那「作作者」就應成「一」。

作是所作事，作者是能作人，能作人與所作事，說他是一，不特有智者不承認，就是常識的見解，也認為不可能的。

所以他們也就轉計說，燃與可燃是各別的。

但這還是通不過。假定真的「燃」與「可燃」是各別的，那就應該「離」了「可燃有燃」，也就是說離柴有火，因為二者是完全獨立的。

從所喻說，離五蘊法應有我，我、法是各異的，但法外之人，憑什麼能證實他的存在呢？⁶

〔二〕別破各異 (pp.198-199)

1、破不相因 (p.198)

〔1〕破異可燃之燃 (p.198)

〔02〕如是常應燃，不因可燃生，則無燃火功，亦名無作火。⁷

〔03〕燃不待可燃，則不從緣生；火若常燃者，人功則應空。⁸

⁶ 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.313-317：

若我是五陰，我即為生滅；若我異五陰，則非五陰相。……

如『我是五陰』，那所說的『我』，應該與五陰一樣是『生滅』的。色法的遷變演化，在人的生理上是很顯著的；心理的變化，更快更大。……主張有我的，決不肯承認我是生滅的；因為生滅，即是推翻自我的定義，所以有的主張離蘊我。然而，『我』如『異』於『五陰』，我與陰分離獨在，即不能以『五陰』的『相』用去說明。

不以五陰為我的相，那我就不是物質的，也不是精神的，非見聞覺知的；那所說的離蘊我，究竟是什麼呢？

我不就是五陰，破即蘊的我；我不異於五陰，破離蘊的我。

⁷ (1) 《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(大正 30, 14c14-15)。

(2) 《般若燈論釋》卷7〈10 觀薪火品〉：

如是常應燃，以不因薪故。(大正 30, 84b25)

復無燃火功，火亦無燒業。(大正 30, 84b29)

(3) 《大乘中觀釋論》卷8〈10 觀薪火品〉：

異即應常然，火不因薪故，薪即復無功，此業用相違。(大正 30, 154c26-27)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.296：

nityapradīpta eva syādapradīpanahetukaḥ /

punarārambhavaiyarthamevaṃ cākarmakaḥ sati //

〔火が薪とは異なる別のものであるとすれば，火は〕つねに燃えているものとなるであらうし，また燃える原因を持たないものとなるであらう。あらためて燃え始めることは，無意味になってしまうであらう。そのようであるならば，また〔火は〕作用持たないものである，ということになるであらう。

⁸ (1) 《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(大正 30, 14c23-24)。

(2) 《般若燈論釋》無對應偈頌。

(3) 《大乘中觀釋論》卷8〈10 觀薪火品〉：

火若常然者，然火功相違，此如先所說，離薪別有火。(大正 30, 155a2-3)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.298：

A、若離可燃有燃，則墮四種過失——釋第2頌⁹ (p.198)

一般人大致主張因法有我，而我有別體，所以此專從別體，去破他的無因。如離可燃的柴有燃燒的火，那就有四種的過失¹⁰：

一、燃燒的火，既離可燃的柴，那就「常」時都「應」該有火「燃」燒著，可以不問有柴無柴的。

二、不但有常時火燒著的過失，更應該自住己體，「不因可燃」的柴而有火「生」起，這是無因過了。

三、除了常時不待可燃因而火能生起以外，既是常燃的，也就「無」須有「燃火」的人「功」了。

四、燃是不離可燃有的，現在說離可燃有燃，這燃燒的火，到底燃燒些什麼？沒有所燃燒的柴，那火就失卻了火的作用。所以說：「亦名無作火。」

把這四失歸結到根本，問題在無因、無緣；有了自性見，這可說是必然的結論。

B、若離可燃有燃，則墮常燃及不須人功之過——釋第3頌¹¹ (pp.198-199)

paratra nirapekṣatvādapradīpanahetukāḥ /
punarārambhavaiyarthyaṃ nityadīptaḥ prasajyate //

他のものに依存することがないから、〔火は〕燃える原因を持たないものとなるであろう。つねに燃えているものであり、あらためて燃え始めることは、無意味になってしまう、という誤りが付随する。

⁹ 《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(青目釋)：

如是常應燃，不因可燃生，則無燃火功，亦名無作火。

若燃、可燃異，則燃不待可燃而常燃。若常燃者，則自住其體，不待因緣，人功則空。人功者，將護火令燃，是功現有，是故知火不異可燃。

復次，若燃異可燃，燃即無作。離可燃，火何所然^{*}？若爾者，火則無作；無作火，無有是事。(大正30，14c14-21)

※案：然=燒【宋】【元】【明】。(大正30，14d，n.22)

¹⁰ (1) 四失為：一、常燃。二、無因燃(不因薪柴而有燃)。三、無須人功助燃。四、火無燒薪之用。

(2) 吉藏，《中觀論疏》卷6〈10 燃可燃品〉：

言四失者：一、常燃，二、失因，三、失緣，四、無作。

常燃者，若因薪有火，則薪盡火滅，故不常燃。汝既火與薪異，在薪雖盡，火終不滅，是故常燃。

二、失因者，既有火體異薪，則火不因薪。

失緣者，緣謂人功，將護令火得燃。今火既離薪常燃，何假將護？

無作者，作謂用也，火以燒薪為用。今既常燃，則無燒薪之用，故無作也。(大正42，96c7-14)

¹¹ 《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(青目釋)：

問曰：云何火不從因緣生、人功亦空？

答曰：燃不待可燃，則不從緣生；火若常燃者，人功則應空。

燃、可燃若異，則不待可燃有燃；若不待可燃有然^{*}，則無相因法，是故不從因緣生。

復次，若燃異可燃，則應常燃；若常燃者，應離可燃別見有燃，更不須人功。(大正30，14c22-28)

※案：〔有然〕—【宋】【元】【明】。(大正30，14d，n.23)

所以說：燃、可燃如真的是各各獨立的，「燃不待」於「可燃」，那就是「不從」因「緣生」起；不從因緣生起的「火」，如常「常」的「燃」燒，那添柴吹火的「人功」助緣，也就「應」該是「空」無所有了。但事實上，燃與可燃，何嘗¹²如此！

(2) 破異燃之可燃——釋第4頌¹³ (p.199)

[04] 若汝謂燃時，名為可燃者，¹⁴爾時但有薪¹⁵，何物燃可燃？¹⁶

A、外人救 (p.199)

外人說：離可燃有燃，不是像你那樣說的。我的意思，以為可作燃燒的柴薪，早就是有了的，他與燃不同。不過到了「燃」燒的「時」候，起火燒著了，那時因可燃而有燃，柴也就才成「為可燃」。燃、可燃雖有別體，但並無無因、常燃等過失。

B、論主破 (p.199)

這在論主看來，有很大的錯誤。柴薪之所以成為可燃，是因他為燃所燃的。在沒有燒的「時」候，不是「但」只「有」柴「薪」，不是可燃嗎？你說燒時才成為可燃的，那麼，在未燒時的薪、燒時的薪，自性實有，是沒有差別的。沒有燒時只叫做薪，不叫做可燃；燒時，有什麼力量使薪成為可燃呢？所以說：「何物燃可燃。」

2、破不相及 (pp.199-201)

[05] 若異則不至¹⁷，不至則不燒；不燒則不滅，不滅則常住。¹⁸

¹² 何嘗：亦作“何常”。用反問的語氣表示未曾或並不。(《漢語大詞典》(一)，p.1233)

¹³ 《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(青目釋)：

若汝謂燃時，名為可燃者，爾時但有薪，何物燃可燃？

若謂先有薪，燒時名可燃者，是事不爾。若離燃別有可燃者，云何言燃時名可燃？(大正30，14c29-15a3)

¹⁴ 歐陽竟無編，《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(《藏要》4，26a，n.1)：

無畏次云：「若謂如是云云，今當答。」

¹⁵ 歐陽竟無編，《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(《藏要》4，26a，n.2)：

番、梵原作「若時唯有彼」，不說「唯有何法」，故釋、燈皆錯譯作「唯有火」。

¹⁶ (1)《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(大正30，14c29-15a1)。

(2)《般若燈論釋》卷7〈10 觀薪火品〉：

若火正燃時，汝謂為薪者，彼時唯有火，誰是可燃薪？(大正30，84c8-9)

(3)《大乘中觀釋論》無對應偈頌。

(4)月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.300：

tatraitasmādidhyamānamindhanaṃ bhavātī cet /
kenedhyatāmindhanaṃ tattāvanmātramidaṃ yadā //

それについて、もしもこのことから、燃えつつあるものが薪であるというならば、これはただそれだけのもの(この薪はただ燃えつつあるのみのも)であるという[だけで、その]ときには、その薪は、何によって燃やされるのであろうか。

¹⁷ 歐陽竟無編，《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(《藏要》4，26a，n.3)：

番、梵意謂「不相遇合」。

¹⁸ (1)《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(大正30，15a5-6)。

[06] 燃與可燃異，而能至可燃，如此至彼人，彼人至此人。¹⁹

[07] 若謂燃可燃，二²⁰俱相離者，如是燃則能，至於彼可燃。²¹

(1) 論主難：若燃可燃自體各異，則火不至薪，不燒、不滅、常住——釋第5頌²² (p.200)

(2) 《般若燈論釋》卷7〈10 觀薪火品〉：

若異則不到。(大正 30, 85a21)

不到故不燒，不燒故不滅，不滅住自相。(大正 30, 85a25-26)

(3) 《大乘中觀釋論》卷8〈10 觀薪火品〉：

異火即不到。(大正 30, 155a15)

不到即不燒。(大正 30, 155a17)

不燒即不滅。(大正 30, 155a19)

不滅即常住。(大正 30, 155a22)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 302：

anyo na prāpsyate `prāpto na dhakṣyatyadahān punaḥ /

na nirvāsyatyanirvāṇaḥ sthāsyate vā svaliṅgavān //

〔火が薪とは〕異なる別のものであるならば，〔火は薪に〕到達しないことになるであろう。まだ到達しないものは，燃えることはないであろう。さらにまた燃えないならば，消えることはないであろう。また消えないものは，それ自身の特相を持って存続するであろう。

¹⁹ (1) 《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(大正 30, 15a5-6)。

(2) 《般若燈論釋》卷7〈10 觀薪火品〉：

然異於可燃，此二能相至，如女至丈夫，如丈夫至女。(大正 30, 85b6-7)

(3) 《大乘中觀釋論》卷8〈10 觀薪火品〉：

若異薪有火，即薪能到火，如此人至彼，彼人至此人。(大正 30, 155a27-28)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 304：

anya evendhanādnirindhanam prāpnuyādyadi /

strī samprāpnoti puruṣam puruṣaśca striyam yathā //

もしも〔火が〕薪とは異なる別のものであって，〔その〕火が薪に到達するのであるならば，〔それは〕，あたかも，女が男に，また男が女に到達するようなものである。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(《藏要》4, 26a, n.4)：

此文順梵，番譯文倒。又番、梵末二句云：「如女至於男，又男至於女。」

²⁰ (1) 二＝一【宋】【元】【明】。(大正 30, 15 d, n.4)

(2) 歐陽竟無編，《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(《藏要》4, 26b, n.1)：

番、梵云：「由一遮餘者，是則異薪火，亦能至於薪。」

月稱釋云：「應成不相待而有也。」

²¹ (1) 《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(大正 30, 15a16-17)。

(2) 《般若燈論釋》卷7〈10 觀薪火品〉：

若然異可然，此二相到者。(大正 30, 85b9)

火薪既有異，則不互相觀。(大正 30, 85b13)

(3) 《大乘中觀釋論》卷8〈10 觀薪火品〉：

若異薪有火，欲令薪到火，彼二互相離，薪火何能到？(大正 30, 155b3-4)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 306：

anya evendhanādnirindhanam kāmamāpnuyāt /

agnindhane yadi syātāmanyonyena tiraskṛte //

もしも火と薪とが相互に離れた別のものとするならば，〔火は〕薪とは異なる別のものであって，しかも〔その〕火は，随意に，薪に到達することになるであろう。

²² 《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(青目釋)：

若異則不至，不至則不燒；不燒則不滅，不滅則常住。

若一定還要執著柴與火是「異」的，那火與薪就各住自體，火就「不」能到達可燃的薪上。如火不能從這裡到那裡，使二者發生關係，而使可燃發火，那麼，可燃的柴就燒不起來，所以說「不至則不燒」。

「不燒」就沒有火，沒有火也就「不」會有火可「滅」；火「不」可「滅」，就成為「常住」，失去因緣義了！

(2) 外人救：燃與可燃各異，火能至薪，如男至女——釋第 6 頌²³ (pp.200-201)

外人救道：那個說燃可燃異就不能至？依我們說，正因為柴與火是異的，才可以說他至。假使不異，是一體的，這才真沒有至與不至可談了。

所以，「燃與可燃」是差別各「異」的，「而」燃才「能」夠「至」於「可燃」。這如有兩個人，人異、地異，「此」男人可以到那個女「人」那裡，那個女「人」也可到這個男「人」這裡來。這豈不因為他別異不同，而可以說至嗎？（頌中的此彼，原語為男女。）

(3) 論主破：離男有女，但燃與可燃不相離——釋第 7 頌²⁴ (p.201)

外人所舉的譬喻，與所說的法，根本不合。假使真的離了燃有可燃，離了可燃有燃，「燃」與「可燃」的「二」者，一向是「相離」的，那或者可以如男女一樣，可以說這個「燃」「能」夠到那「可燃」。

可是事實上，二者是不相離的。離了燃，根本就沒有可燃；離了可燃也就沒有燃。既不能相離，你說此譬喻，以成立燃與可燃異而又可以相及，豈不是不通之至！

二、因待門 (pp.201-205)

(一) 破成已之待 (p.201)

[08] 若因可燃燃，因燃有可燃；先定有何法，而有燃可燃²⁵？²⁶

若燃異可燃，則燃不應至可燃。何以故？不相待成故。若燃不相待成，則自住其體，何用可燃？是故不至。

若不至則不燃可燃。何以故？無有不至而能燒故。若不燒則無滅，應常住自相。是事不爾。(大正 30, 15a5-11)

²³ 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉(青目釋)：

問曰：燃與可燃異，而能至可燃，如此至彼人，彼人至此人。

燃與可燃異，而能至可燃，如男至於女，如女至於男。(大正 30, 15a11-15)

²⁴ 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉(青目釋)：

答曰：若謂燃可燃，二俱相離者，如是燃則能，至於彼可燃。

若離燃有可燃，若離可燃有燃，各自成者，如是則應燃至可燃，而實不爾！何以故？離燃無可燃，離可燃無燃故。今離男有女，離女有男，是故汝喻非也！喻不成故，燃不至可燃。(大正 30, 15a15-22)

²⁵ 歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈觀燃可燃品第 10〉(《藏要》4, 26b, n.3)：

四本皆云：「薪火皆有待，何法最先成？」無畏釋云：「此難二法何者先成？」今譯文倒。

²⁶ (1) 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉(大正 30, 15a24-25)。

(2) 《般若燈論釋》卷 7 〈10 觀薪火品〉：

若火觀於薪，若薪觀於火；何等體先成，而說相觀有？(大正 30, 85b26-27)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 8 〈10 觀薪火品〉：

若因薪有火，亦因火有薪。(大正 30, 155b10)

[09] 若因可燃燃，則燃成復成，是為可燃中²⁷，則為無有燃。²⁸

1、空宗：雖說相因相待，但僅為如幻的觀待安立，沒有真實自性 (pp.201-202)

外人立相因而相異。上面已破斥他的異體，現在要研究他的相因相待。

空宗也說相因相待，但是沒有自性的，是如幻的觀待安立。沒有自性，是說沒有真實自性。互相因待，也是說：不因相待而有自性。

但外人就不然，他聽說相異不得成立，就轉而計執自性的相因相待。不接受性空唯名說，執有實在的自性，那就也不能成立相待，所以這裡又提出來破斥。

相待有多種：²⁹

一、通待，如長待不長。這不但觀待短說，凡是與長不同的法，都可以相待。

二、別待，如長待短。這唯長與短，互相觀待，不通於其他的法，所以是別待。

三、定待，是兩種不同性質的法，互相對待著，如色與心，有生物與無生物。

四、不定待，這與通待是一樣的。

二何法先成，薪火相因有？（大正 30，155b12）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 308：

yadīndhanamapekṣyāgnirapekṣyāgñim yadīndhanam /
kataratpūrvaṇiṣpannam yadapekṣyāgnirindhanam //

もしも薪に依存して火〔が有り〕、火に依存して薪〔が有り〕のであるならば、どちらが先に成立していて、それに依存して、火〔が有り〕、〔あるいは〕薪〔が有り〕のか。

²⁷ 歐陽竟無編，《中論》卷 2〈10 觀燃可燃品〉（《藏要》4，26b，n.5）：

番、梵云：「亦復所燃薪。」

²⁸ (1) 《中論》卷 2〈10 觀燃可燃品〉（大正 30，15b6-7）。

(2) 《般若燈論釋》卷 7〈10 觀薪火品〉：

若火觀薪者，火成已復成，薪亦當如是，無火可得故。（大正 30，85c5-6）

(3) 《大乘中觀釋論》卷 8〈10 觀薪火品〉：

若因薪有火，火即成復成。（大正 30，155b17）

亦非不有薪，而有火可得。（大正 30，155b20）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 310：

yadīndhanamapekṣyāgniragneḥ siddhasya sādhanam /
evaṃ satīndhanam cāpi bhaviṣyati niragnikam //

もしも薪に依存して火〔が有り〕のであるならば，〔薪は〕すでに成立している火を〔さらに〕成立させることになろう。このようであるならば，火を持たない薪もまた，存在することになるであろう。

²⁹ 吉藏，《中觀論疏》卷 6：

相待多門，有通、別，定、不定、一法、二法。

通待者，若長待不長，自長之外並是不長。

別待者，如長待短。一師亦名此為疏、密相待。若長短相待，名為疏待；長待不長，翻是密待。以即長論不長故，不長望長，此即為密；長、短相望，即是二法，是以名疏。

故山中舊語云：成瓶之不瓶，成青之不青，即指瓶為不瓶，故不瓶成瓶也。

定待者，如生死待涅槃，及色、心相待，名為定待。

不定待者，如五尺形一丈為短，待三尺為長，名不定待。

一法待者，如一人亦父、亦子。

二法待者，如長短兩物。（大正 42，97b27-c9）

2、依三門難破——釋第8頌³⁰ (p.202)

(1) 審定：先定有何法，而有燃可燃 (p.202)

假定說：燃與可燃二者，是相因相待有的。「因可燃」而觀待有「燃」，「因燃」而觀待「有可燃」。那應該推問：

是先有燃而後有燃、可燃的觀待？

是先有可燃而後有燃、可燃的觀待？

還是先有燃、可燃而後有燃、可燃的觀待？

所以說：「先定有何法，而有燃可燃？」

(2) 別破 (pp.202-203)

A、破先有燃、可燃，後相待 (p.202)

假定先有燃、可燃而後有二者的相待，二者的體性既已先有了，那還說什麼相待呢？相待，本是說相待而存在。

B、破先有可燃，後相待 (p.202)

假定先有可燃而後有二者的相待，那就不應該說待燃有可燃，因為可燃是先有了的。

C、破先有燃，後相待 (pp.202-203)

假定說先有燃而後有二者的相待，那就不應該說待可燃有燃，因為燃是先有了的。

(3) 小結 (p.203)

這樣，可見燃與可燃，在實有自性的意見下，觀待是多餘的。各有自性，是不能成立相待的。³¹

3、若執「因可燃而有燃」，則墮二過失——釋第9頌³² (p.203)

³⁰ 《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(青目釋)：

問曰：燃、可燃相待而有，因可燃有燃，因燃有可燃，二法相待成。

答曰：若因可燃燃，因燃有可燃；先定有何法，而有燃可燃？

若因可燃而燃成，亦應因燃可燃成。

是中若先定有可燃，則因可燃而燃成。

若先定有燃，則因燃，可燃成。

今若因可燃而燃成者，則先有可燃而後有燃，不應待燃而有可燃。何以故？可燃在先，燃在後故。若燃不燃可燃，是則可燃不成。又可燃不在餘處，離於燃故。若可燃不成，燃亦不成。

若先燃後有可燃，燃亦有如是過。

是故燃、可燃，二俱不成。(大正30, 15a22-b5)

³¹ 吉藏，《中觀論疏》卷6：

若前有可燃、後有燃，則墮上異過；前燃、後可燃亦爾。既其前後，則便相離，如其相離還是異義，便非待也。

若一時則薪火並有，亦不須相待。

若薪火俱無，無則無物，亦無有待。(大正42, 97c17-21)

³² 《中論》卷2〈10 觀燃可燃品〉(青目釋)：

若因可燃燃，則燃成復成，是為可燃中，則為無有燃。

(1) 略標 (p.203)

一般人的見解，以為先有燃燒的火，後有可燃燒的柴，這是不通的；如火與柴同時都在，也不能說他有相待的；所以大都以為「因可燃」而有「燃」。不知道這種看法，仍免不了過失。

(2) 別釋 (p.203)

A、重成過 (p.203)

一、重成過：在燃、可燃還沒有觀待以前，說已有可燃，這等於已意許燃的存在。如沒有燃，怎麼會有可燃呢？既已有了燃，而現在又說因可燃而有燃，這不是犯了燃的成而復成的過失嗎？所以說：「則燃成復成。」

B、不成過 (p.203)

反之，可燃之所以稱為可燃，是因燃而成為可燃的。現在說：因可燃而後有燃，那又犯了第二不成過。

因為因可燃而有燃，就是那「可燃中」根本「無有燃」；如可燃中沒有燃，可燃就不成可燃，那又怎麼可說因可燃有燃呢？

(二) 破待已而成 (pp.203-204)

[10] 若法因待成，是法還成待，今則無因待，亦無所成法。³³

[11] 若法有待成，未成云何待？若成已有待，成已何用待³⁴？³⁵

若欲因可燃而成燃，則燃成已復成。何以故？燃自住於燃中。

若燃不自住其體，從可燃成者，無有是事。是故，有是燃從可燃成，今則燃成復成，有如是過。復有可燃無燃過。何以故？可燃離燃自住其體故。

是故燃、可燃相因待，無有是事。(大正 30, 15b6-13)

³³ (1) 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉(大正 30, 15b14-15)。

(2) 《般若燈論釋》卷 7 〈10 觀薪火品〉：

若此待得成，彼亦如是待，今無一物待，云何二體成？(大正 30, 85c14-15)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 8 〈10 觀薪火品〉：

若法有因待，是法還成待。(大正 30, 155b25)

二法無所成，已成云何待？(大正 30, 155b28)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 312：

yo `pekṣya sidhyate bhāvastamevāpekṣya sidhyati /
yadi yo `pekṣitavyaḥ sa sidhyatām kamapekṣya kaḥ //

[B に] 依存して、「存在(もの・こと)」[A] が成立しており，その[A に] 依存して、[B が] 成立している[場合に]，もしも依存されるべきものが[先に] 成立するのであるならば，[A と B との] どちらがどちらに依存して[成立するのであろう]か。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉(《藏要》4, 27a, n.2)：

番、梵頌云：「若物有待成，即此復因待，而成所待者，果何待何成？」

³⁴ 歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉(《藏要》4, 27a, n.4)：

番、梵云：「彼待則非理。」

³⁵ (1) 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉(大正 30, 15b20-21)。

(2) 《般若燈論釋》卷 7 〈10 觀薪火品〉：

若體待得成，不成云何待？不成而有待，此待則不然。(大正 30, 85c22-23)

1、正破——釋第 10 頌³⁶ (p.204)

外人想：已成確是不須觀待的，觀待也不可能，這應該是相待而後成，就是**因待而後有自性**。

但這還是不成立的。因待，該是二法相待的。假定甲「法」是「因待」乙法而「成」的，而甲「法」又「還成」為乙法所「待」的因緣，甲乙二法有他的交互作用，方可說為因待。

現在既主張**待已而成**，那就根本沒有一法可作為「因待」的對象；無所待的因，那因待「所成」的果「法」，當然也就沒有了。所以**燃與可燃**，並不能因觀待而成立。

2、釋破——釋第 11 頌³⁷ (p.204)

假定還要說甲「法」是「有」所「待」而「成」的，縱然有乙可待，但在甲法未待以前，就是自體「**未成**」，既甲體未成，憑什麼去與乙相「待」呢？

假定又改變論調，說甲法先已「成」就而後「有待」，這更不通！法已「**成**」就了，還要「用」因「待」做什麼？因待的作用，是為了成立呀！

所以，如說**燃與可燃**有自性，因相待而成，從**未成、已成**中觀察，都不能建立。

三、因不因門——釋第 12 頌³⁸ (pp.204-205)

[12] 因可³⁹燃無燃，不因亦無燃；因燃無可燃，不因無可燃。⁴⁰

(3) 《大乘中觀釋論》卷 8 〈10 觀薪火品〉：

若未成有待，未成當何待？（大正 30，155c2）

若因待有成，自待非道理。（大正 30，155c4）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p.314：

yo `pekṣya sidhyate bhāvaḥ so `siddho `pekṣate katham /

athāpyapekṣate siddhastvapekṣāsyā na yujyate //

[他に] 依存して成立するような，そのような「存在（もの・こと）」は，[それが] まだ成立していない時には，どうして依存することがあろうか。

しかるに，もしもすでに成立しているものが [他に] 依存するとすれば，あらためてそれ（他）に依存するということは，正しくない（理に合わない）。

³⁶ 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉（青目釋）：

若法因待成，是法還成待，今則無因待，亦無所成法。

若法因待成，是法還成本因待，如是決定，則無二事。如因可燃而成燃，還因於燃而成可燃，是則二俱無定，無定故不可得。（大正 30，15b14-18）

³⁷ 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉（青目釋）：

若法有待成，未成云何待？若成已有待，成已何用待？

若法因待成，是法先未成，未成則無，無則云何有因待？

若是法先已成，已成何用因待？

是二俱不相因待。是故，汝先說燃、可燃相因待成，無有是事。（大正 30，15b20-25）

³⁸ 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉（青目釋）：

因可燃無燃，不因亦無燃；因燃無可燃，不因無可燃。

今因待可燃，燃不成；不因待可燃，燃亦不成。

可燃亦如是，因燃、不因燃，二俱不成，是過先已說。（大正 30，15b26-c1）

³⁹ 可=何【宋】【元】【明】。（大正 30，15 d，n.11）

⁴⁰ (1) 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉（大正 30，15b26-27）。

這頌是總結上義的。上面破燃與可燃是各各獨立的⁴¹，又破成已而待⁴²、待已而成⁴³；現在就以因不因待門結破。⁴⁴

意思是說：「因」待「可燃」，而後說有燃，這「燃」就沒有自性；「不因」待可燃而說有燃，這「燃」也不可得。

反過來說，「因」待「燃」而後有可燃，這「可燃」沒有自體；「不因」待燃說有可燃，也是「無」有「可燃」的。

四、內外門——釋第 13 頌⁴⁵ (pp.205-206)

〔13〕燃不餘處來，燃處亦無燃；可燃亦如是，餘如去來說⁴⁶。⁴⁷

(2) 《般若燈論釋》卷 7 〈10 觀薪火品〉：

無火可觀薪，薪非不觀火。(大正 30，86a2)

無薪可觀火，火非不觀薪。(大正 30，86a5)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 8 〈10 觀薪火品〉：

二因成無體，無不因薪火。(大正 30，155c8)

因薪火亦無。(大正 30，155c10)

因火亦無薪。(大正 30，155c12)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 316：

apekṣyendhanamagnirna nānapekṣyāgnirindhanam /

apekṣyendhanamagniṃ na nānapekṣyāgnimindhanam //

火は薪に依存して〔有るのでは〕ない。火は薪に依存しないで〔有るのでは〕ない。

薪は火に依存して〔有るのでは〕ない。薪は火に依存しないで〔有るのでは〕ない。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉(《藏要》4，27a，n.6)：

番、梵頌云：「無待薪之火，亦無不待火；無待火之薪，亦無不待薪。」

第一句「可」字原刻作「何」，依麗刻改。

⁴¹ 破各各獨立，參見第 1 頌至第 7 頌。

⁴² 破成已而待，參見第 8、9 頌。

⁴³ 破待已而成，參見第 10、11 頌。

⁴⁴ 吉藏，《中觀論疏》卷 6：

因不因門破：上半因無因破燃，下半破可燃。(大正 42，99a15-16)

⁴⁵ 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉(青目釋)：

燃不餘處來，燃處亦無燃；可燃亦如是，餘如去來說。

燃不於餘方來入可燃，可燃中亦無燃，析薪求燃不可得故。

可燃亦如是，不從餘處來入燃中，燃中亦無可燃。

如燃已不燃，未燃不燃，燃時不燃，是義如去來中說。(大正 30，15c2-7)

⁴⁶ 參見《中論》卷 1 〈2 觀去來品〉：

已去無有去，未去亦無去，離已去未去，去時亦無去。(大正 30，3c8-9)

⁴⁷ (1) 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉(大正 30，15c2-3)。

(2) 《般若燈論釋》卷 7 〈10 觀薪火品〉：

火不餘處來，薪中亦無火。(大正 30，86a7)

如薪餘亦遮，去來中已說。(大正 30，86a13)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 8 〈10 觀薪火品〉：

火不餘處來。(大正 30，155c17)

薪中亦無火。(大正 30，156a5)

餘法亦復然，如去來品說。(大正 30，156a10)

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 318：

āgacchatyanyato nāgnirindhane `gnirna vidyate /

內外，就是從來去中觀察。火由什麼地方發出？

火不能離木而生，所以不是由外加入，像鳥來棲樹。

但樹木中也還是沒有火，所以也不像蛇從穴出。平常說，析木求火不可得，就是這個意思。

火是怎樣有的？是在某種條件具備之下發生的，不內，不外，亦不在中間，是因緣有的。

所以「燃不」從其「餘」的地方「來」入可燃中，可「燃處」也沒有「燃」可得。燃是這樣，「可燃」也「是」這樣。可燃的所以成為可燃，不是外力使他成為可燃，也不是可燃本身就這樣具有。不來是不從外來，不出是不從內出，也就是不去。

以時間說：已燒沒有燒，未燒也沒有燒，離已燒、未燒，燒時也沒有燒，所以說：「餘如去來說。」

清辨論釋及青目長行，都約三時說，解說餘如去來說。其實去來一句，可以包括更多的觀門。

五、五求門——釋第 14 頌⁴⁸ (pp.206-207)

[14] 若可燃無燃，離可燃無燃，燃亦無可燃，燃中無可燃。⁴⁹

atrendhane śeṣamuktaṃ gamyamānagatāgataiḥ //

火は他から来るのではない。火は薪のなかに存在するのではない。薪に関するそれ以外のことは、[第二章の]現に去りつつある[もの]と、すでに去った[もの]と、まだ去らない[もの]と[の考察]によって、すでに説かれている。

⁴⁸ (1) 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉(青目釋)：

可燃即非然，離可燃無燃，燃無有可燃，燃中無可燃，可燃中無燃。

可燃即非燃。何以故？先已說作、作者一過故。

離可燃無燃，有常燃等過故。

燃無有可燃，燃中無可燃，可燃中無燃，以有異過故，三皆不成。

問曰：何故說燃可燃？

答曰：如因可燃有燃，如是因受有受者。受名五陰，受者名人。燃、可燃不成故，受、受者亦不成。(大正 30, 15c8-16)

(2) 吉藏，《中觀論疏》卷 6：

問：離一異為五求，合五求為一異，一異破竟，何故復說五求？

答：體雖無異，為外道計二十五我故，須離而破之。二十五我者，即色是我、離色是我、我中有色、色中有我、我有於色，五陰則二十五也。(大正 42, 99b17-21)

⁴⁹ (1) 《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉：

可燃即非^{*1}然，離可燃無燃，燃無有^{*2}可燃，燃中無可燃，可燃中無燃。(大正 30, 15c8-10)

※1 可燃即非 = 若可燃無【宋】【元】【明】。(大正 30, 15d, n.13)

※2 無有 = 亦無【宋】【元】【明】。(大正 30, 15d, n.14)

(2) 《般若燈論釋》卷 7 〈10 觀薪火品〉：

即薪非是火，異薪亦無火。(大正 30, 86a22)

火亦不有薪，火中亦無薪，薪中亦無火。(大正 30, 86a25-26)

(3) 《大乘中觀釋論》卷 8 〈10 觀薪火品〉：

即薪而無火。(大正 30, 156a24)

異薪亦無火。(大正 30, 156a26)

（一）略說（p.206）

本頌應還有一句『**可燃中無燃**』，五求的意義才完備。
佛在時，研究有沒有我，就應用這一觀法。

（二）別破（pp.206-207）

1、破即蘊計我（釋第 14 頌第一句：若可燃無燃）（p.206）

如火與柴，假使說柴就是火，火在柴中尋求，定不可得。

2、破離蘊計我（釋第 14 頌第二句：離可燃無燃）（pp.206-207）

離柴外沒有火，這更是盡人所知的；所以在五蘊中求我固然是沒有，離了五蘊去求我同樣是沒有的。所以說：「若可燃無燃，離可燃無燃。」這即蘊、離蘊的二根本見，顯然是不成立的。

印度的外道，立五蘊是我，這是很少的，大都是主張在身心外另有一實我。其實這是不能證明成立的。試離了身心的活動，又怎麼知道有神我或靈魂？

3、破五蘊屬我所有（釋 14 頌第三句：燃亦無可燃）（p.207）

有的執著說：我與五蘊雖然是相離的，但彼此間有著某種關係，可以了知，所以說有我為主體。但既然我法相依而別有，以我為本體，該是法屬於我，我有於法了。燃如我，可燃如身心，如說有身心屬於我，等於說柴是屬於火的。

但柴並不屬於火，所以說「燃亦無可燃」。這樣，我也不應為身心之主而有身心了。

4、破五蘊中有我（釋：可燃中無燃）（p.207）

並且，我、法是不同的：我是**整體的**，法是**差別的**。我、法相依而有，那還是我中有法呢？法中有我呢？

假定說身心當中有我，尋求起來是不可得的。所以應加一句說：「可燃中無燃。」

5、破我中有五蘊（釋 14 頌第四句：燃中無可燃）（p.207）

也不是我大而身心小、身心在我中，所以說：「燃中無可燃。」

（三）小結（p.207）

這五門觀察，顯出即蘊、離蘊，依五蘊的我了不可得。

中觀家破即蘊離蘊的我，有時依釋尊古義，以三門破⁵⁰，有時又以五門破⁵¹；到月稱

火中亦無薪，薪中亦無火。（大正 30，156a28）

（4）月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 320：

indhanam punaragnirna nāgniranyatra cendhanāt /
nāgnirindhanavānnāgnāvindhanāni na teṣu sah //

さらに、火は薪ではない。火は薪とは異なる別のところに〔あるのでも〕ない。火は薪を所有するものではない。また、火のなかに薪〔が有るのでは〕ない。それら（薪）のなかにそれ（火）〔が有るのでは〕ない。

（5）歐陽竟無編，《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉（《藏要》4，27b，n.2）：

四本頌云：「即薪非是火，離薪亦無火；火非薪相應，火薪相互無。」

佛護釋後半頌云：「此相應火薪是一、是異皆已遮故。」今譯脫誤。

⁵⁰ 參見《雜阿含經》卷 2（84 經）：

論師，用七門破⁵²；但總歸不出一異二門。

(貳) 結顯性空 (pp.207-208)

世尊告諸比丘：「色是無常，無常則苦，苦則非我。非我者，彼一切非我，不異我，不相在，如實知是名正觀。受、想、行、識亦復如是。」(大正 2，21c6-9)

⁵¹ (1) 參見《中論》卷 2 〈10 觀燃可燃品〉：

可燃即非然，離可燃無燃，燃無有可燃，燃中無可燃，可燃中無燃。(大正 30，15c8-10)

(2) 《十住毘婆沙論》卷 4 〈8 阿惟越致相品〉：

如可燃非然，不離可燃然，然無有可燃，然可燃中無。

我非陰離陰，我亦無有陰，五陰中無我，我中無五陰。(大正 26，39a24-27)

⁵² (1) 參見月稱著，《入中論》；法尊法師譯講，《入中論講記》，台北市，慧炬出版社，民國 89 年 9 月，p.72：

如不許車異支分，亦非不異、非有支，不依支分非支依，非唯積聚復非形。

(2) 印順法師，《中觀今論》，第十一章，第二節〈緣起空有〉，pp.248-249：

月稱論師，更增加到以七法觀我空：即一、離、具支、依支、支依、支聚、形別。前五與即、離、相在、相屬大同，另加支聚與形別而成七。

我，並不是眼等的聚積，聚是假合不實在的，不能說聚是我。聚法有多種：如木、石、磚、瓦等隨便聚起來，不見得即成為屋，所以眾生於五蘊聚中，也不應執聚為我。

於聚執我不成，於是又執形別是我，如說，房子須依一定的分量、方式積聚，才成為屋子，故於此房屋的形態，建立為房屋。但眼等和合所成的形態差別，不過是假現，假現的形態，如何可以說是我？如以某種特定的形態為我；如失眠、缺足、斷手的殘廢者，豈不我即有所缺？如有實我，我是不應有變異差別的，故不能以形態為我。

月稱論師的七事觀我，是依經中所說的三觀、四門、五求推演而來

(3) 演培法師，《入中論頌講記》(收於《演培法師全集》(15))，2006 年 1 月，pp.419-420：
如不許車異支分，亦非不異非有支，不依支分非支依，非唯積聚復非形。

科文中所說的七支，亦可說是七品，亦可說是七相。總遮七支，乃是以車的譬喻，顯示在七相中推求，其我了不可得。車子譬喻自我，車支譬喻五蘊。凡是一輛車子，不但有其完整的車體，亦必有其各別的支分，現在就拿整體的車子與車子的支分關係，說明它的七相不可得，以顯示車的非實有。

(一)「如不許車異支分」者，是顯車與支分非異，亦即所謂一相。因為車是由車輪等支分所成，離了車輪、車軸等，其車是不可得的。這譬喻離蘊我，是不承認其有的。

(二)「亦非不異」者，是顯車與支分，並不是不異的，亦即所謂異相。因為輪軸等支分，是輪軸等支分；完整的車子，是完整的車子，二者不可說是完全是一。這譬喻我與五蘊是一，亦同樣是不可以的。車與輪軸等，若是同一性，如支眾多車亦當多，如車是一支亦當一，作者、作業皆當成一，其過失是很大的，這在前面已說過了。

(三)「非有支」者，是顯車子不能有輪軸等的支分，因為要有實有的車子，才可說有輪軸等的支分，現在實有車子尚不可得，怎麼可說車有輪軸等支？這是譬喻我非有蘊，亦即所謂具有相的不可得。

(四)「不依支分」者，是顯沒有一個實有的車子，依於輪軸等支分，亦即所謂能依相不可得。這是譬喻無實自我依於五蘊。

(五)「非支依」者，是顯沒有一個實有的車子，可為輪軸等的支分所依，亦即所謂所依相不可得。這是譬喻無實自我為五蘊依。

當知四五二品，是破它的能依、所依有實自相，不是破它彼此互有。

(六)「非唯積聚」者，是顯非唯輪軸等的支分，亂七八糟的堆積在一處，就可產生一個完整的車體的，亦即所謂積聚相的不可得。這是譬喻五蘊積聚不可說為我。

(七)「復非形」者，是顯示輪軸等的眾多支分，積聚在一塊後，有某種形態出現，就可成為一個實有車子，亦即所謂形狀相的不可得。這是譬喻不是五蘊和合，有了某種生命形態，就可說有實自我的。

[15] 以燃可燃法，說受受者法，及以說瓶衣，一切等諸法⁵³。⁵⁴

[16] 若人說有我，諸法各異相，當知如是人，不得佛法味。⁵⁵

一、依燃可燃之正見，推知一切法都是空無自性的緣起——釋第 15 頌⁵⁶ (p.208)

上「以燃可燃法」，「說」明「受」的五陰法及「受者」的我不可得；其他如「瓶」與泥，「衣」與布等，這「一切」「諸法」，也應作如是觀。

佛教的其他學派，有說假依於實，和合的假我沒有，假我所依的實法，不是沒得。在中觀家看來，凡是有的，就是緣起的存在，離了種種條件，說有實在的自性法，是絕對不可以的。

二、呵責不空論者不得佛法解脫味——釋第 16 頌⁵⁷ (p.208)

⁵³ 歐陽竟無編，《中論》卷 2〈10 觀燃可燃品〉（《藏要》4，27b，n.3）：

番、梵云：「如次說我取一切瓶衣等，合說皆無餘。」

月稱釋云：「如火與薪，如次說我與取，餘瓶衣等，亦一一相合說也。」

⁵⁴ (1) 《中論》卷 2〈10 觀燃可燃品〉（大正 30，15c18-19）。

(2) 《般若燈論釋》卷 7〈10 觀薪火品〉：

已遮火及薪，自取如次第，一切淨無餘，瓶衣等亦爾。（大正 30，86b3-4）

(3) 《大乘中觀釋論》卷 8〈10 觀薪火品〉：

如說薪火法，能所取亦然。（大正 30，156b5）

餘諸法皆同。（大正 30，156b8）

及彼瓶衣等。（大正 30，156b15）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 322：

agnīndhanābhyām vyākhyāta ātmopādānayoḥ kramah /
sarvo niravaśeṣeṇa sārddham ghatapaṭādibhiḥ //

火と薪とにより，アートマン（我）と執着（取）との一切の次第が，瓶と布などとともに，あますところなく解明された。

⁵⁵ (1) 《中論》卷 2〈10 觀燃可燃品〉（大正 30，15c18-19）。

(2) 《般若燈論釋》卷 7〈10 觀薪火品〉：

若計我真實，諸法各各異，應知彼說人，不解聖教義。（大正 30，86c4-5）

(3) 《大乘中觀釋論》卷 8〈10 觀薪火品〉：

若人執有我，諸法有實性，各各差別說，彼不解佛法。（大正 30，156b26-27）

(4) 月稱，梵本《淨明句論》；參見三枝充惠，《中論偈頌總覽》，p. 324：

ātamaṇaśca satattvaṃ ye bhāvānāṃ ca pṛthak pṛthak /
nirdiśanti na tānmanye śāsanasyārthakovidān //

およそ，アートマン（我）について，またもろもろの「存在（もの・こと）」について，本質を持っていると〔説き〕，また互いに異なって別であると説く人々〔がいる〕。私は，かれらを，教えの意義に精通しているものである，とは考えない。

(5) 歐陽竟無編，《中論》卷 2〈10 觀燃可燃品〉（《藏要》4，27b，n.5）：

番、梵云：「若說我與物，或俱或異者。」

佛護釋云：「說與彼俱者，為我如取俱法為我；或相異者，為我如見等前本住。」

⁵⁶ 《中論》卷 2〈10 觀燃可燃品〉（青目釋）：

以燃可燃法，說受受者法，及以說瓶衣，一切等諸法。

如可燃非燃，如是受非受者，作、作者一過故。又離受無受者，異不可得故。以異過故，三皆不成。如受、受者，外瓶、衣等一切法，皆同上說，無生、畢竟空。（大正 30，15c18-23）

⁵⁷ 《中論》卷 2〈10 觀燃可燃品〉（青目釋）：

若人說有我，諸法各異相，當知如是人，不得佛法味。

所以，依燃與可燃的見地，觀察我與法，自我與彼我，此法與彼法，都沒有真實的別異性，一切是無自性的緣起。從緣起中洞見一切無差別的無性空寂，才能離自性的妄見，現見正法，得到佛法的解脫味。

因此，「若人說有我」，是勝義我，是不可說我，是真我，或者是依實立假的假我；又說「諸法」的「各異相」，以為色、心，有為、無為等法，一一有別異的自性，那是完全不能了解緣起。「當知如是人，不得佛法味」，如『入寶山空手回』，該是不空論者的悲哀吧！

諸法從本已來無生，畢竟寂滅相，是故品末說是偈。

若人說我相，如犢子部眾說：「不得言色即是我，不得言離色是我，我在第五不可說藏中。」

如薩婆多部眾說：「諸法各各相，是善、是不善、是無記，是有漏、無漏，有為、無為等別異。」

如是等人，不得諸法寂滅相，以佛語作種種戲論。(大正 30，15c24-16a3)

【附錄】印順法師，〈10 觀燃可燃品〉科判

【科判】			【偈頌】	
（庚一）廣破喻說	（辛一）一異門	（壬一）總破一異	[01]若燃是可燃，作作者則一；若燃異可燃。離可燃有燃。	
		（壬二）別破各異	（子一）破異可燃之燃	[02]如是常應燃，不因可燃生，則無燃火功，亦名無作火。 [03]燃不待可燃，則不從緣生；火若常燃者，人功則應空。
			（子二）破異燃之可燃	[04]若汝謂燃時，名為可燃者，爾時但有薪，何物燃可燃？
		（癸二）破不相及	[05]若異則不至，不至則不燒；不燒則不滅，不滅則常住。 [06]燃與可燃異，而能至可燃，如此至彼人，彼人至此人。 [07]若謂燃可燃，二俱相離者，如是燃則能，至於彼可燃。	
	（辛二）因待門	（壬一）破成已之待	[08]若因可燃燃，因燃有可燃；先定有何法，而有燃可燃？ [09]若因可燃燃，則燃成復成，是為可燃中，則為無有燃。	
		（壬二）破待已而成	[10]若法因待成，是法還成待，今則無因待，亦無所成法。 [11]若法有待成，未成云何待？若成已有待，成已何用待？	
	（辛三）因不因門		[12]因可燃無燃，不因亦無燃，因燃無可燃，不因無可燃。	
	（辛四）內外門		[13]燃不餘處來，燃處亦無燃，可燃亦如是，餘如去來說。	
	（辛五）五求門		[14]若可燃無燃，離可燃無燃，燃亦無可燃，燃中無可燃。	
	（庚二）結顯性空			[15]以燃可燃法，說受受者法，及以說瓶衣，一切等諸法。 [16]若人說有我，諸法各異相，當知如是人，不得佛法味。