

〈觀燃可燃品第十〉科判

【印順導師科判】

【科判】				【偈頌】
一、廣破喻說	(一)一異門	1 總破一異		若然是可燃 作作者則一 若然異可燃 離可燃有然(01) 如是常應然 不因可燃生 則無然火功 亦名無作火(02)
		2 別破各異	(1) 破不相因	A 破異可燃之然 然不待可燃 則不從緣生 火若常然者 人功則應空(03)
			(2) 破不相及	B 破異然之可燃 若汝謂然時 名為可燃者 爾時但有薪 何物然可燃(04) 若異則不至 不至則不燒 不燒則不滅 不滅則常住(05) 然與可燃異 而能至可燃 如此至彼人 彼人至此人(06)
		1 破成已之待		若調然可燃 二俱相離者 如是然則能 至於彼可燃(07) 若因可然然 因然有可燃 先定有何法 而有然可燃(08)
			2 破待已而成	若因可然然 則然成復成 是為可燃中 則為無有然(09) 若法因待成 是法還成待 今則無因待 亦無所成法(10)
	(三)因不因門		若法有待成 未成云何待 若成已有待 成已何用待(11) 因可然無然 不因亦無然 因然無可燃 不因無可燃(12)	
	(四)內外門		然不餘處來 然處亦無然 可燃亦如是 餘如去來說(13)	
	(五)五求門		若可然無然 離可然無然 然亦無可燃 然中無可燃(14)	
	二、結顯性空			以然可然法 說受受者法 及以說瓶衣 一切等諸法(15) 若人說有我 諸法各異相 當知如是人 不得佛法味(16)

【吉藏大師科判】

【科判】				【偈頌】
一、破外喻說	(一)一異門	1 雙破一異		若然是可燃 作作者則一 若然異可燃 離可燃有然(01)
		2 偏破異	(1) 破	A 四失破 如是常應然 不因可燃生 則無然火功 亦名無作火(02)
				B 二失破 然不待可燃 則不從緣生 火若常然者 人功則應空(03)
				C 取意破 若汝謂然時 名為可燃者 爾時但有薪 何物然可燃(04)
				D 伏宗破 若異則不至 不至則不燒 不燒則不滅 不滅則常住(05)
	(2) 救	然與可燃異 而能至可燃 如此至彼人 彼人至此人(06)		
	(3) 破救	若調然可燃 二俱相離者 如是然則能 至於彼可燃(07)		
	(二)相待門	1 破成而待	(1) 定 若因可然然 因然有可燃 先定有何法 而有然可燃(08)	
			(2) 受定 若因可然然 則然成復成 是為可燃中 則為無有然(09)	
		2 破待而成	(1) 正破 若法因待成 是法還成待 今則無因待 亦無所成法(10) (2) 釋破 若法有待成 未成云何待 若成已有待 成已何用待(11)	
	(三)因不因門破		因可然無然 不因亦無然 因然無可燃 不因無可燃(12)	
	(四)內外門破		然不餘處來 然處亦無然 可燃亦如是 (第13abc)	
	(五)三時門破		餘如去來說(13d)	
(六)五求門破		若可然無然 離可然無然 然亦無可燃 然中無可燃(14)		
二、破其法說			以然可然法 說受受者法 及以說瓶衣 一切等諸法(15)	
三、法喻既窮而呵責之			若人說有我 諸法各異相 當知如是人 不得佛法味(16)	

《中論》〈觀燃可燃品第十〉¹

（《中觀論頌講記》 p.197—p.210）

院長指導 第四組編 2003 年 3 月 31 日

緒言：(p.197)

本品〈觀然可燃第十〉，是約喻總顯作受者的空無自性。然是火，可然是薪；然可然就是火與薪。以火與薪，比喻我與五蘊。因此也可說：前二品（〈觀作作者品第八〉、〈觀本住品第九〉）是依法破，這品是就喻破。

中觀家與外道、犢子部系所說的「我」之差異

外道、犢子部系	中觀家
愛用薪火喻，建立它的我。	以離蘊、即蘊的方法，顯示我不可得。
是實在性的，或者是神妙的。	如幻如化緣起假名的。
說不即不離的然可然喻，主要的是建立他們的實有，而不是為了成立五蘊。	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。

中觀家的正義：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。

《中觀今論》 p.247

依《中論》說，初令菩薩廣觀法空，然後歸結到我空，以觀無我我所為證入空性的不二門。因為若寬泛的廣觀法空，不能反求諸己，能所的知見不易泯除，故必須返觀自我本空。由此可見《中論》與《阿含經》義，是怎樣的相符順。觀察修習時，不妨我法別觀。如何觀察無我？經說我依五蘊而有，常人雖種種執我，而假我是不離五蘊假合的身心的。所以觀我性空，須在五蘊的和合相續中觀察。此可分為總別的兩種觀察：別觀，即是於色受等上各各別觀：如觀色是我嗎？受到識是我嗎？總觀，即是於五蘊和合上，總觀無我。

庚一 廣破喻說 辛一 一異門 壬一 總破一異 (p.198)

【青目】²若燃是可燃 作作者則一 若燃異可燃 離可燃有燃 (01)

【清辨】³若火即是薪 作者作業一 若火異於薪 離薪應有火 (01)

【安慧】⁴若火即是薪 作作者一性 若薪異於火 離薪應有火 (01)

【講記】世俗諦中，然可然相待，而可說有然可然的不同；但勝義的見地，是不可以說實體的。勝

¹ 請參見惠敏法師著：《中觀與瑜伽》p.36「案：羅什法師譯為抽象性的「燃、可燃」，餘者皆是以具體性「火薪」為品名。」台北市，東初，民國 79 年九月出版，三版。

² 「青目」表示鳩摩羅什譯·青目釋《中論》(大正 30,14b14~16a3)

³ 「清辨」表示波羅頗蜜多羅譯·分別明菩薩釋《般若燈論釋》(大正 30,84a19~86c14)

⁴ 「安慧」表示安慧菩薩造·惟淨等譯《大乘中觀釋論》(大正 30,154c6~156b27)

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：然是火，可然是薪。

※ 燃=火=我 可燃=薪=五蘊

破一：假定說：「然」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。

破異：假定真的「然」與「可燃」是各別的，那就應該「離」了「可燃有然」，也就是說離柴有火，因為二者是完全獨立的。

《中論》卷三〈觀法品第十八〉(大正 30,23c20~21)

若我是五陰 我即為生滅 若我異五陰 則非五陰相

《講記》p.322-323

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。苦樂的感受，不是時刻的在變動嗎？認識，意志，都在息息不停的變化中。不但是所知的四陰是生滅變化的，就是能知的心識，也是生滅變動的。……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。

《十住論》卷四〈阿惟越致相品第八〉(大正 26,39a12~15)

若陰是我者 我即生滅相 云何當以受 而即作受者
若離陰有我 陰外應可得 云何當以受 而異於受者

法尊法師：《入中論講記》p.65

是故離蘊無異我，離蘊無我可取故，不許為世我執依，不了亦起我見故。
有生傍生經多劫，彼亦未見常不生，然猶見彼有聚執，故離勿蘊全無我。
由離諸蘊無我故，我見所緣唯是蘊，有計我見依五蘊，有計唯是依一心。
若謂五蘊即是我，由蘊多故我應多，其我復應成實物，我見緣物應非倒。

壬二 別破各異 癸一 破不相因 子一 破異可燃之燃 (p.200)

【青目】如是常應然 不因可燃生 則無然火功 亦名無作火 (02)

【清辨】如是常應燃 以不因薪故 復無燃火功 火亦無燒業 (02)

【安慧】異即應常然 火不因薪故 薪即復無功 此業用相違 (02)

【講記】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。

四失：如離可燃的柴有然燒的火，那就有四種的過失：⁵

⁵ 吉藏·《中觀論疏》卷 6(大正 42,96c7~14)「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

- 一、常然
- 二、無因然（不因柴）
- 三、無須人功助然（然火者）
- 四、無火的作用

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。

【青目】然不待可然 則不從緣生 火若常然者 人功則應空 (03)

【清辨】缺

【安慧】火若常然者 然火功相違 此如先所說 離薪別有火 (03)

【講記】

論主破：然可然如真的是各各獨立的。「然不待」於「可然」，那就是「不從」因「緣生」起；不從因緣生起的「火」，如常「常」的「然」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，然與可然，何嘗如此！

吉藏·《中觀論疏》卷 6 末(大正 42,96c25~97 a1)

此偈釋前四失。前雖有四失，但由失二事。一失因，二失緣。是故有常燃及以無作之咎，故今但釋二失，則具釋上義也。偈上半明失因，下半明失緣；上半云：既異薪自有火體，何須因薪？是故無因。下半云：既不因薪火則常燃，何假將護？

子二 破異然之可然 (p.201)

【青目】若汝謂然時 名為可然者 爾時但有薪 何物然可然⁶ (04)

【清辨】若火正燃時 汝謂為薪者 彼時唯有火 誰是可燃薪 (03)

【安慧】缺

【講記】

外人立⁷：可作然燒的柴薪，早就是有了的，他與然不同。不過到了「然」燒的「時」候，起火燒著了，那時因可然而有然，柴也就才成「為可然」。

外人計執——未燒 → 薪
 └ 燒時 → 可然

論主破：在沒有燒的「時」候，不是「但」只「有」柴「薪」，不是可然嗎？你說燒時才成為可然的，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，

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。」

⁶ 青目·《中論》卷 2(大正 30,15a2~3)「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？」

⁷ 此處所指的外人可能是犢子部。如：《阿毘達磨俱舍論》卷 29(大正 29,152c25~153a13)云：「若火異薪，薪應不熱；若火與薪一，所燒即能燒。……諸不炎熾所然之物名『所燒薪』；諸有光明極熱炎熾能然之物，名『能燒火』。……若謂即於炎熾木等煖觸名『火』；餘事名『薪』，是則『火』、『薪』俱時而起。」又吉藏·《中觀論疏》卷 6(大正 42,94b22~26)云：「觀俱舍論意，自上兩品破內、外，大、小乘義，今此一品正破犢子。故俱舍論破我品，明犢子部引燃可燃以立我義，今品破燃可燃，故知正破犢子。」

不叫做可燃；燒時，有什麼力量使薪成為可燃呢？所以說：「何物然可燃」。⁸

癸二 破不相及 (p.202)

【青目】若異則不至⁹ 不至則不燒 不燒則不滅 不滅則常住 (05)

【清辨】若異則不到 不到故不燒 不燒故不滅 不滅住自相 (04)

【安慧】異火即不到 不到即不燒 不燒即不滅 不滅即常住 (04)

【講記】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」能到達可然的薪上。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，可然的柴就燒不起來，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！

《中論》卷二〈青目釋〉(大正 30,15a7~11)

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。

【青目】然與可燃異 而能至可燃 如此至彼人 彼人至此人¹⁰ (06)

【清辨】燃異於可燃 此二能相至 如女至丈夫 如丈夫至女 (05)

【安慧】若異薪有火 即薪能到火 如此人至彼 彼人至此人 (05)

【講記】依我們說，正因為柴與火是異的，才可以說他至。

外人救：所以，「然與可燃」是差別各「異」的，「而」然才「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。）

【青目】若謂然可燃 二俱相離者 如是然則能 至於彼可燃 (07)

【清辨】若燃異可燃 此二相到者 火薪既有異 則不互相觀 (06)

【安慧】若異薪有火 欲令薪到火 彼二互相離 薪火何能到 (06)

【講記】外人所舉的譬喻，與所說的法，根本不合。

論主破：假使真的離了然有可燃，離了可燃有然，「然」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「然」「能」夠到那「可燃」。可是事實上，二者是不相離的。離了然，根本就沒有可燃；離了可燃也就沒有然。既不能相離，你說此譬喻，以成立然與可燃異而又可以相及，豈不是不通之至！

⁸ 吉藏·《中觀論疏》卷 6(大正 42,97a17~b6)「爾時但有薪」，下半破也。縱燒時還只應名薪，不應名可燃，以燒、不燒，俱異故也。明燒與不燒終異，則但是薪耳，此正破也。「何物燃可燃」者，燒與不燒終異，但有薪何得言燃時方名可燃，故上句是破，下句為呵。……云何言：燃時始名可燃？若燃時方名可燃，則不得異。若異，不得言燃時名可燃也。…雖云燃時名可燃，終是異義。若終是異，則不相因。

⁹ 《藏要》第 4 冊，《中論》，p26 註 3「番梵意未：不相遇合。」台北市，新文豐，民 77，一版

¹⁰ 《藏要》第 4 冊，《中論》，p26 註 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。」

《中論》卷 2〈青目釋〉(大正 30,p15a18~23)

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。

辛二 因待門 王一 破成已之待 (p.203)

【青目】若因可然然 因然有可然 先定有何法 而有然可然 (08)

【清辨】若火觀於薪 若薪觀於火 何等體先成 而說相觀有 (07)

【安慧】若因薪有火 亦因火有薪 二何法先成 薪火相因有 (07)

【講記】外人的相待義：自性的相因相待。

中觀的相待義：是沒有自性，是如幻的觀待安立。

☆相待的種類¹¹：

1、通待：如長待不長。

2、別待：如長待短。

3、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。

4、不定待：與通待是一樣的。

縱許：然與可然二者，是相因相待有的。「因可然」而觀待有「然」，「因然」而觀待「有可然」。

論主問：

A、是先有然而後有然可然的觀待？

B、是先有可然而後有然可然的觀待？

C、還是先有然可然而後有然可然的觀待？

論主破：

A、若先有然而後有二者的相待，那就不應該說待可然有然，因為然是先有了的。

B、若先有可然而後有二者的相待，那就不應該說待然有可然，因為可然是先有了的。

C、若先有然可然而後有二者的相待，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。可見然與可然，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。

吉藏·《中觀論疏》卷六末(大正 42,97c17~21)

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。

¹¹ 吉藏·《中觀論疏》卷 6 末(大正 42,97b27~c9)「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，今此四偈，遍破一切相待義。」

【青目】若因可然然 則然成復成 是為可然中 則為無有然¹² (09)
 【清辨】若火觀薪者 火成已復成 薪亦當如是 無火可得故 (08)
 【安慧】若因薪有火 火即成復成 亦非不有薪 而有火可得 (08)

【講記】一般人的見解，以為先有然燒的火，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「因可然」而有「然」。

論主破：

一、重成過：在然可然還沒有觀待以前，說已有可然，這等於已意許然的存在。如沒有然，怎麼會有可然呢？既已有了然，而現在又說因可然而有然，這不是犯了然的成而復成的過失嗎？所以說：「則然成復成」。

二、不成過：可然之所以稱為可然，是因然而成為可然的。現在說：因可然而後有然，那又犯了第二不成過。因為因可然而有然，就是那「可然中」根本「無有然」；如可然中沒有然，可然就不成可然，那又怎麼可說因可然有然呢？

《中論》卷 2〈青目釋〉(大正 30,15b8~13)

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。

壬二 破待已而成

【青目】若法因待成 是法還成待 今則無因待 亦無所成法 (10)
 【清辨】若此待得成 彼亦如是待 今無一物待 云何二體成 (09)
 【安慧】若法有因待 是法還成待 二法無所成 已成云何待 (09)
 【講記】(p.205)

外人執：這〔法〕應該是相待而後成，就是因待而後有自性。

正破：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。所以然與可然，並不能因觀待而成立。

【青目】若法有待成 未成云何待 若成已有待 成已何用待 (11)
 【清辨】若體待得成 不成云何待 不成而有待 此待則不然 (10)
 【安慧】若未成有待 未成當何待 若因待有成 自待非道理 (10)

【講記】(p.206)

論主破：一、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？

¹² 《十住毘婆沙論》卷 2〈地相品第三〉(大正 26,28c11~12)「若受者成受 受則為不成 以受不成故 不能成受者」

二、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，如說然與可然有自性，因相待而成，從未成已成中觀察，都不能建立。

《中論》卷二〈青目釋〉(大正 30,15b22~25)

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！

辛三 因不因門 (p.207)

【青目】因可然無然 不因亦無然 因然無可然 不因無可然 (12)

【清辨】無火可觀薪 薪非不觀火 無薪可觀火 火非不觀薪 (11)

【安慧】二因成無體 無不因薪火 因薪火亦無 因火亦無薪 (11)

【講記】現在就以因不因待門結破。¹³

破因門：意思是說：「因」待「可然」，而後說有然，這「然」就沒有自性；「不因」待可然而說有然，這「然」也不可得。

破不因：反過來說，「因」待「然」而後有可然，這「可然」沒有自體；「不因」待然說有可然，也是「無」有「可然」的。

辛四 內外門 (p.207)

【青目】然不餘處來 然處亦無然 可然亦如是 餘如去來說¹⁴ (13)

【清辨】火不餘處來 薪中亦無火 如薪餘亦遮 去來中已說 (12)

【安慧】火不餘處來 薪中亦無火 餘法亦復然 如去來品說 (12)

【講記】內外，就是從來去中觀察。

¹³ 吉藏·《中觀論疏》卷 6 末(大正 42,99a15~16)「因不因門破：上半因無因破燃，下半破可燃。」

¹⁴ 吉藏·《中觀論疏》卷 6 末(大正 42,99b15~16)「餘如去來說，第五三時門：內出、外來及內外和合有，墮三時門過。」
《中論》〈青目釋〉卷 2(大正 30,15c6~7)「如：燃已不燃、未燃不燃、燃時不燃。是義如去來中說。」清辨·《般若燈論釋》卷 7(大正 30,86a14~19)「如第一義中，已去未去、去時無去、已燒未燒、燒時無燒，義亦如是。何以故？以燒故，如火自體，諸如是等此中應說。復次，如去者不去、未去者不去、離亦無去，今亦第一義中，燒者不燒、未燒者不燒、離亦無燒，如是等驗。」安慧·《大乘中觀釋論》卷 8(大正 30,156a10~14)「餘法亦復然 如去來品說釋曰：若或無薪，云何得有能燒所燒？若有所燒 時，非無能燒，亦無能燒中，有能燒發起。若有能燒時，非無所燒，是故無能燒所燒亦非相離。」

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。「然不」從其「餘」的地方「來」入可燃中，可「然處」也沒有「然」可得。然是這樣，「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」。

辛五 五求門 (p.208)

【青目】	可燃即非然	離可燃無燃	燃無有可燃	燃中無可燃 (14)
【清辨】	即薪非是火	異薪亦無火	火亦不有薪	火中亦無薪 薪中亦無火 (13)
【安慧】	即薪而無火	異薪亦無火	火中亦無薪	薪中亦無火 (13)
【講記】	若可燃無然	離可燃無然	然亦無可燃	然中無可燃 ¹⁵

本頌應還有一句『可燃中無然』，五求的意義才完備。佛在時，研究有沒有我，就應用這一觀法。¹⁶

總破：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：「若可燃無然，離可燃無然」。這即蘊離蘊的二根本見，顯然是不成立的。

外人立：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。然如我，可燃如身心，如說有身心屬於我，等於說柴是屬於火的。

論主破：但柴並不屬於火，所以說「然亦無可燃」。這樣，我也不應為身心之主，而有身心了。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：可燃中無然。也不是我大而身心小，身心在我中，所以說：「然中無可燃」。

☆ 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¹⁷，有時又以五門破¹⁸；到月稱論師，用七門破¹⁹；但總歸不出一異二門。

¹⁵ 依《正藏經》(正 39,702c)僅有四偈：「可燃即非然 離可燃無然 然無有可燃 然中無可燃」《正藏經》，台北市，新文豐，民 69；《藏要》「若可燃無然 離可燃無然 然亦無可燃 然中無可燃」(《藏要》〈中論〉，p.27)。《中觀論頌講記》頌文同於《藏要》。

¹⁶ 《中觀今論》p.248 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。

¹⁷ **三門**：請參見《雜阿含經》卷 2，84 經(大正 2,21c6~13)「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。多聞聖弟子，於此五受陰非我、非我所觀察，如是觀察，於諸世間都無所取，無所取故無所著，無所著故自覺涅槃：我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」

四門：請參見《雜阿含經》卷 21，570 經(大正 2,151a26~b1)「尊者，云何得無此身見？答言：長者，謂多聞聖弟子，不見色是我，不見色異我，不見我中色，色中我。不見受、想、行、識是我，不見識異我，不見我中

三門、四門：{
 1 色不是我 → 破即蘊計我
 2 色不異我 → 破離蘊計我
 3 色與我不相在 → 3 觀我不在色中
 4 觀色不在我中

五門：{
 可燃即非然 → 破即蘊計我
 離可燃無燃 → 破離蘊計我
 燃無有可燃 → 破五蘊屬我所有
 燃中無可燃 → 破我中有五蘊（我 > 五蘊）
 可燃中無燃 → 破五蘊中有我（五蘊 > 我）

七門：{
 不許車異支分 → 破我與蘊是異
 （車與支分）亦非不異 → 破我與蘊是一
 （車）非有支 → 破我中有蘊
 （車）不依支分 → 破我依於蘊
 （車）非支（所）依 → 破蘊依於我
 非唯積聚（為車） → 破蘊積聚等於我
 復非形（為車） → 破蘊積聚成形相後等於我
 ※車 → 我 支分 → 五蘊

《十住論》卷四〈阿惟越致相品第八〉(大正 26,39a21~27)

若陰是我者	我即生滅相	云何當以受	而即作受者	(破即蘊我)
若離陰有我	陰外應可得	云何當以受	而異於受者	(破離蘊我)
若我有五陰	我即離五陰	如世間常言	牛異於牛主	} (破我有五蘊)
異物共合故	此事名為有	是故我有陰	我即異於陰	
若陰中有我	如房中有人	如床上聽者	我應異於陰	(破蘊中有我)
若我中有陰	如器中有果	如乳中有蠅	陰則異於我	(破我中有蘊)
如可然非然	不離可然然	然無有可然	然可然中無	} (五求門總破)
我非陰離陰	我亦無有陰	五陰中無我	我中無五陰	

庚二 結顯性空 (p.209)

識，識中我，是名得無身見。」

¹⁸ **五門**：請參見《十住毘婆沙論》卷四〈阿惟越致相品第八〉(大正 26,39a21~27)。《中論》卷 2〈觀燃可燃品第十〉(大正 30,15c8~10)「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」《中論》卷 4(大正 30,31b2~3)「如身見五種 求之不可得 煩惱於垢心 五求亦不得」

¹⁹ **七門**：請參見月稱菩薩著，法尊法師譯講《入中論講記》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。」台北市，慧炬出版社，民國 89 年 9 月再版。

【青目】以然可然法 說受受者法 及以說瓶衣 一切等諸法²⁰ (15)

【清辨】已遮火及薪 自取如次第 一切淨無餘 瓶衣等亦爾 (14)

【安慧】如說薪火法 能所取亦然 餘諸法皆同 及彼瓶衣等 (14)

【講記】

喻內：上「以然可然法」，「說」明「受」的五陰法及「受者」的我不可得；

喻外：其他如「瓶」與泥，「衣」與布等，這「一切」「諸法」，也應作如是觀。

正義：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。所以，依然與可然的見地，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。

《中論》卷二〈青目釋〉(大正 30,15c20~23)

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。

《十住論》卷四〈阿惟越致相品第八〉(大正 26,39a21~27)

如是染染者 煩惱煩惱者 一切瓶衣等 皆當如是知

【青目】若人說有我 諸法各異相 當知如是人 不得佛法味 (16)

【清辨】若計我真實 諸法各各異 應知彼說人 不解聖教義 (15)

【安慧】若人執有我 諸法有實性 各各差別說 彼不解佛法 (15)

【講記】(p.210)

外人計：「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。

論主呵：「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！

《中論》卷二〈青目釋〉(大正 30,15c26~16a1~3)

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。

【結論】

《中論》〈觀邪見品第二十七〉(大正 30,37a17~18)

今我不離受 亦不即是受 非無受非無 此即決定義

《講記》(p.550)

²⁰ 吉藏·《中觀論疏》卷六末(大正 42,99c5~8)「上半喻內人法；次句喻外瓶衣。不言瓶、衣一異，但瓶自有因果，不可一異，衣義亦爾。一切等諸法者，生死、涅槃、真、妄、空、有，同六門破。」

外人以我為實有自體的，所以討論到過去有沒有，就困頓不通。不知道我是不離五蘊身而存在的，離了五蘊身就不可得，所以說：「今我不離」五蘊身的「受」。我不離受，然而受蘊並不就是我，所以說：「亦不但是受」。這就是說五蘊和合而有的我，是有緣起的假我；在世俗諦上，確是可以有的；不過勝義觀察自性，才不可得的。一切有部等，聽說依緣五蘊計我，以為我是主觀的行相顛倒，所緣的是五蘊而不是我。他並不了解緣起義，不了解有緣起假我，所以以為只有五蘊。本頌說亦不但是受，即是破除他的錯見。同樣的，五蘊等緣起的假有，說他空，不是沒有；所以受不離我，也不但是我。我與受，相互依存，不即不離，是緣起的，是假有的。所以說：「非」是「無」有「受」，也「非」是「無」有我，不過是求他的實體不可得罷了。如花瓶，是物質的泥土，經過了人工造作而有的。離了泥土，沒有花瓶；但花瓶也並不就是泥土。泥土是瓶因，也是不離瓶而有泥土，但並不就是瓶。依因而有的，不就是因，但求他的實體是不可得的。這緣起的基本義，也就是性空者所確見的因果「決定義」，緣起是這樣的。