前面已经破除了虚空、时间、极微的常性，接下来再来破除有些修道者执著的解脱为常性。

己四、破解脱为常性分二：一、破内教有部宗义；二、破外教数论宗义。

在内道中，除小乘有部以外，都承许解脱是对众苦永断的假名安立，而只有有部认为，解脱是实有的，并且是常性的。在外道中，除顺世外道以外，都认为有解脱，并且他们各自所追求的解脱，也都是实有、常性的。但是对于修行者来说，不破除解脱是实有、常性的执著，就会对修解脱道产生巨大的障碍。

庚一、破内教有部宗义

首先来看有部宗对涅槃的安立。有部宗说，佛在经中说："苾刍当知，有涅槃界，无生、无灭、无相、无为，究竟安乐。"有涅槃界，即说明涅槃实有；无生、无灭，即说明涅槃是常。这个实有、常性的涅槃，就像一个矗立着的水坝，能阻挡来自轮回的烦恼洪流。修道者涅槃后能不生起烦恼，不再转生轮回，就是因为有这水坝一样的常性涅槃存在。如果涅槃不是常性的，那么烦恼与业又会重新生起来。

离缚所缚因，若有余解脱，
彼都无所生，故不名解脱。

（唐译：

离缚所缚因，更无真解脱，
生成用阙故，设有亦名无。）

难词释义

缚：这里指能缚，即烦恼集与有漏业集。

所缚：烦恼与业所导致的有漏五取蕴身之苦果。

因：是指获得解脱的方便，即所有能除诸缚的圣道，也就是八正道等三十七道品。

解脱："解"谓离缚，"脱"谓自在。也就是解除妄想烦恼的束缚，脱离生死轮回的苦海，获得自在之义。

彼：指"余解脱"。

所生：指无漏的断证功德。

颂文直解

离开了能系缚的烦恼与业的集谛、被系缚的有漏五取蕴的苦谛，以及能解除系缚的道谛之外，如果还单独存在着一个其他的常性解脱，那么因为从它没有任何断证的功德产生，所以连解脱的名也称不上。（离开了能系缚的烦恼与业的集谛、被系缚的有漏五取蕴的苦谛，以及能解除系缚的道谛之外，就再也没有真正的解脱，即使有解脱，对于修道者自身没有脱离系缚而自在的殊胜作用，这又怎么能称得上是真正的解脱呢？）

释义

这一颂前两句引述了有部认为单独有一个实有、常性的解脱的观点，后两句指出了这种观点自相矛盾之处。其中第三句是理解本颂的关键。

如果像有部认为的那样，有一个实有、常性的解脱与苦谛、集谛、道谛并存，那么正因为它的实有、常性，而不可能有任何作用。为什么说一旦真有一个实有、常性的解脱，它就没有作用呢？这是因为，常性的法，是不能产生任何作用的，一旦有作用产生，就说明它并不是常性。既然它没有任何作用，就不能产生断证功德，不能产生断证功德，就与解脱没有丝毫的联系，这样就根本不能叫做解脱了。

这里解脱、涅槃、灭谛是一个意思。《大乘庄严经论》里面弥勒菩萨讲："解脱唯迷尽。"就是对于迷乱消尽假立为解脱的，也就是你先前有迷乱，迷乱灭了就假名为解脱，所以离开能缚、所缚、因，毕竟无有其它的实有的解脱。

能缚、所缚、因、假立的涅槃，其实就是四谛，下面来讲一下这四谛的具体含义。

四谛又名四圣谛、四真谛，即圣者所见的四个真理，即苦谛、集谛、灭谛、道谛。谛是真实不虚的意思，四圣谛就是四个真实不虚的道理。苦谛是指三界六趣的苦果，是迷之果。集谛是贪嗔等烦恼，及善恶诸业，业与烦恼能集起三界六趣的苦报，所以叫集谛，这是迷之因。灭谛是涅槃，涅槃灭尽了惑业，远离了生死之苦，所以叫灭，是悟之果。道谛是八正道等，能通向涅槃，所以叫道，是悟之因。前两个是流转的因果，又名世间因果；后两个是还灭的因果，又名出世间因果。以譬喻来说四谛，那么苦谛就如各种疾病；集

谛就如病因;灭谛就如病已痊愈;道谛就如治病,使病再不生起。

这其中,能缚是集谛,因为能使所缚无自在的缘故;所缚是苦谛,因为被烦恼束缚的缘故。遮止的方便,就是道谛,因为它能断除烦恼的缘故。有部宗说,就像有了能缚和所缚,就必定有缚一样,有了能灭的道谛,和所灭的苦谛、集谛,就必定会出现灭谛。但是,所灭犹如黑暗,能灭犹如明灯,对于苦谛、集谛的灭除这一分,假立为灭,除此之外哪里有单独的一个灭的体性呢?如果还需要有一个水坝一样的灭,来挡住烦恼,那就毁谤了道谛的作用,说明道谛还没有能够灭除苦和集。但是道谛能彻底断除烦恼,而不是压制烦恼的世间修行,所以能彻底断除苦和集二者,所以不必要有一个水坝一样的常性灭谛。

有部宗继续问:如果灭谛不是实有,而是假立的,那么灭就不应被称为谛,这样在苦谛、集谛之后,就不应是灭谛,而应该直接说道谛了,四谛也就变成了三谛了。

这点根本不相违,数字中有,不一定等于是实有的,非实有的假立法,也可以算作数量,就像过去世已灭,未来世还没产生,这两个是假立的,但是依然可以算进数量,被称为三世。

所以,灭谛是仅仅对烦恼不再生起,不再有结蕴相续的生这一分而假名安立的。比如说今天你感冒了,到了明天,感冒好了,你就说感冒解脱了,那么真的单独有一个感冒解脱的实体吗?你上哪去找呢?这是找不到的,只是观待感冒了,才说感冒好了。同样,解脱就是一个观待于束缚的假名而已。

又比如,一个人被绳子绑住了,他难受得很,于是他想方设法把绑着的绳子慢慢磨断,这时我们就说他解脱了、自由了。他的解脱,就仅仅是脱掉这绳子的束缚。所以有了束缚,才有解脱,没有束缚,哪需要什么解脱呢?这里哪里还单独存在什么常性的解脱呢?

接下来的一颂,圣天菩萨进一步指出,如果有涅槃,则必然有涅槃的所依。涅槃的所依,要么是五蕴,要么是我,但是五蕴与我在涅槃时却都不可得。偈颂这样说:

究竟涅槃时，无蕴亦无我，
不见涅槃者，依何有涅槃。

颂文直解

此外，在涅槃界中，没有丝毫以见世间量所安立的色、心、不相应行的法，因此涅槃中没有诸蕴，涅槃中当然更不会有人我。如果涅槃的所依丝毫都不见，那么实有、常性的涅槃又依靠什么来建立呢？

释义

小乘也承认，到了究竟无余涅槃的时候，色受想行识这五蕴就寂灭了，也就是说，大家现在看到的林林总总的色，以及心里的受想行识这些相都统统没有了。如云："身灭受寂凉，想尽行已灭，识蕴皆隐没，如是至苦边。"

要按大乘来说，则是一切心王与心所都消归于法界，一丁点迷乱的相都没有了。如《金刚经》中说："若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。"涅槃界中绝对没有五蕴与十八界的存在，所以《随念三宝经》中也说："善脱诸蕴，不成诸界。"

没有了五蕴，那也就没有了缘着五蕴安立的我，没有了我就是不见有涅槃者，哪里找得到一丁点的涅槃者？是根本找不到的，涅槃者都没有，哪来的涅槃呢？

这里仅是遮破有部认为的实有、常性涅槃，所以这样说已经足够，大乘涅槃有着不共的含义，此处不广说。

那么既然没有一个常性的涅槃，那为什么佛还说有涅槃，有解脱，有灭谛呢？这是因为，有持拨无涅槃的人，他们执着有生死无始无终，决定无有般涅槃界，因此，佛才说有永灭烦恼众苦的炽火，无生、无灭、无相、无为、究竟安乐的般涅槃界。

下面来破外道的实有、常性解脱。外道的宗派主要是承许说胜义之中有一个我，所谓生死就是这个我被束缚了；所谓的涅槃就是束缚解开后，"我"脱离出来了。

其中以数论外道的安立的神我最为突出，所以圣天菩萨下面对此来进行遮破。

庚二、破外教数论宗义

首先来了解一下数论师关于神我的安立。数论外道认为有个神我，当这个神我生起爱欲的时候，自性中就生起了觉或大，觉如双面镜，外内二面双现外五唯与内神我的影像，能作此二似乎相合的连结。接下来逐渐生出了慢等的二十二种变异的现象。神我能思维，这个时候他就去受用色声香味触五唯等色法，于是就在这里头迷乱了，被色法束缚了。

一旦他修习少欲，不跟这些五欲接触了，他就开始修禅定。修到天眼开时，就见到了这一切相，其实都是从自性之中变异出来的。当他明白这一点的时候呢，这些变异境马上融入到自性当中去了，这个时候神我就孓然独存，就是已经从变异境中脱离出来了，获得了解脱。

这就是说，有一个神我存在着，当这个神我脱离束缚了，舍弃了爱欲，不再缘色声香味触胡思乱想了，那么神我就超然了、自由了，这就叫解脱。数论师说，没有神我谁去解脱呢？所以他就说，有个常有神我的实体存在，这个是解脱的所依。

这以上简略讲了数论派的观点，在《入中论》、《入行论·般若品》、《中观庄严论》等里面都讲得比较具体，这里就这样作个简单的介绍。下面就对这种观点进行遮破。

离爱解脱时，有思有何德，
若无思有我，便同无所有。

（唐译：

我时舍诸德，离爱有何思，
若有我无思，便同无所有。）

颂文直解

神我离开了对色法之境受用的贪爱，而获得解脱的时候，还承许它有受用色法之境的思，这有什么功德呢？有什么好处、作用呢？如果说解脱时没有思，但还是有神我，那么没有了差别法的思，显然也同样不会有差别基之我，就像没有热，则必定没有火存在一样。（唐译：神我在解脱之时舍离了喜忧暗三德，没有了根与境和合，就远离了对境的贪爱，这时怎么还会有思呢？如果说没有思，也可以有神我存

在，那么这个神我，无性无相，就等同无所有。）

释义

这一颂前两句是顺破，指出神我在解脱后的离爱与有思之间的矛盾，后两句是反破，指出无思便无我。

这里的思，指的是神我对所现境进行分别与受用的作用。数论师说这种作用，是神我自性就具有的。

偈颂的前两句是说，数论师承许神我因为离开了对所现境进行受用的贪爱，使二十三谛的所现境回归到不可见的忧喜暗自性中去，而获得了解脱，这说明神我在解脱的时候，已经远离了贪爱，所现境也已经消失不见，成了一个光杆司令，这样神我的自性中具有的思的作用，也就是对所现境的受用，已经没有地方让它去发挥了，这样它还有什么用处呢？

数论师回答说，即使没有了思，但是神我依然还能存在。对此圣天菩萨在后两句驳斥说，思是差别法，我是差别之基，没有了差别法，怎么还可能有差别基存在呢？这是根本不可能的。

差别是不同的种类的意思，差别法就是这些不同种类所呈现出来的相状，而差别基，则是这些不同种类的相所共同依赖的基础，也就是这个法的自性，或者说本性、本体、本基。差别基和差别法是相互相成的，缺一不可。没有了差别基，差别法就没有了依附的地方，而没有了差别法，也自然就不可能存在它们的本基了。如果这种情况下，还说有差别基的话，那就乱套了，一切的妄执都可以成立了。

比如火是差别基，火的热性是差别法，火灭了，热性当然也就没有了，而同样热性没有了，也就说明火已经灭了。又比如身体是差别基，身高、体重、肤色、男女相等等则是差别法，人死后，身体火化了，那些身高等等的差别法也都自然消失了，反过来说，如果身高等等的差别法都消失了，也就意味着这个身体已经不存在了。

神我与思，就是差别基和差别法的关系。从以上的分析可以知道，没有了思，也就没有了神我。所以从神我的思的功能来看，这样的神我是根本不可能存在的。

数论师见到承许思的作用会有这么大的漏洞，于是转

而提出:虽然在解脱前,思是神我明显的作用,解脱后,思变成了神我潜在的功能。但这也是妄执,圣天菩萨继续驳斥说:

若解脱有我，则容有思种，
无我则于有，思惟亦非有。

（唐译:

无余有我种，则定能生思，
要无我无思，诸有乃无有。）

难词释义

容有:可能有、可以有。

种子:潜藏的功能。

于有:于三有之中。

颂文直解

数论师说,在解脱时,神我的思仅是一种功能。若在解脱之时,还有一个差别基的我,则可以有能依的思的种子。然而,首先这个所依我无有故,也就没有于三有之中的能依思惟的种子,即不可能有无所依的能依。(唐译:在无余涅槃的时候,依然存在我的种子的话,那么必定能生起思,思如果生起,则世俗三有轮回的一切也都将生起,那又怎么称得上是涅槃呢？所以在无余涅槃时,要无我、无思,世俗的诸有才会消尽。)

释义

神我是所依,思是能依,能依与所依必须是同时存在的,所依没有的话,基础就没有了,能依也不可能存在。

在解脱中,并没有一个我,也就没有了所依,那么能依的思,即使它是以种子方式潜藏的,也因为没有了潜藏的基础,所以也就不可能会有。

接下来圣天菩萨对破数论师的神我进行总结。

诸脱离苦人，定非由他有，
是故应称说，我一切永尽。

（唐译:

若离苦有我，则定无涅槃，
是故涅槃中，我等皆永灭。）

颂文直解

总之，已经脱离了苦因、苦果的人，在三有之外的解脱位，决定毕竟无有其他之我。因此应承许在毕竟解脱时，一切我及我所执都已永远灭尽，这样方为善说。（如果脱离了苦，神我还存在，那么就必定没有涅槃。是故在涅槃界中，神我等法都已经永远灭尽了。）

释义

这一颂前两句是对破神我的总结，后两句以此进一步赞叹无我的善说。

从前面的推理可以知道，修道者脱离了能缚的苦因、所缚的苦果之后，五蕴已经寂灭，因五蕴而起的我执已经灭尽，这样就完全获得了解脱，进入到了无余涅槃，这时不可能再存在着任何其他的我。类似神我等的其他我，都是众生的无明遍计出来的，纯粹是虚妄的执著，完全与实相不相符合。

如果有我，而且是常性的话，则在解脱的前后都应该保持不变，这样解脱后依然有各种束缚，仍然脱离不了轮回；如果前后有差别的话，就有变异，这样就是无常。所以只能承许解脱的时候永灭了我。

所以应该清楚地认识到涅槃界中一切我与我所全都灭尽，因此要灭尽我执与我所执。应当秉持这样的善说，应当赞叹这样的善说。

这里应该区分清楚的是，虽然有部宗和外道都执著有实有、常性的解脱，但是两者还是有本质的区别。有部宗派的观点虽然是认为涅槃实有、常性，但是他们还是在按照导师释迦佛的教导在知苦、断集、证灭、修道，在修持四谛十六行相，其中修无我、空为核心，在破除我执，因此在修行中会逐渐放下对解脱执为实有、常性的执著，这样就能够获得解脱，证得圣者阿罗汉的果位。但是外道不但认为解脱常有，而且还将解脱落到了我上去了，他们认为解脱中有我，是实有的、常性的，这样他们就增上了我执，修行的路就完全偏了，就永远都解脱不了。

接下来圣天菩萨对本品进行总结。

丙三、摄要

宁在世间求，非求于胜义，
以世间少有，于胜义都无。

颂文直解

总之，宁可在世间中求，而不应在胜义中求，因为世间中少许有的法，在胜义中，都根本不存在。

释义

首先要理解这里的“求”的含义，这里的求不仅仅是以贪心去追求、去占有，而是更广义的“欲求有性”的意思，也就是要去求取、找到存在的东西。

相对于胜义的空，世间有一些法是少许有的。世间无患的六根所取的法，是从瑜伽士到平常世间人都共同在承许，共同在安立、使用的。比如《入中论》中说：“无患六根所取义，即是世间之所知，唯由世间立为实。”这些就是少许有的法。

而凡夫妄执的一些法，则就连名言中根本不存在的。比如说因眼睛出现问题，而在空中见到了两个月亮，或者在空中见到了毛发，还有自性、常我，以及前面破除了的常性的虚空、时间、极微、解脱等等虚妄的法。这些法并没有被世间人共同称许，所以是倒世俗，如上面引用的《入中论》的偈颂，接下来的第四句就是“余即世间立为倒。”这些所有倒世俗法在世间中是没有的，一丝一毫都不存在的，所以是求取不到的，要排除掉。

那么这无患六根所取的少许法是有的。比如眼睛有病了，不是要去把眼睛挖出来扔掉，而是要把病治好。同样，在轮回中受苦，需要把苦断除，而不是把所有的法都放下去，那样对自己有利益的安乐等都不去成办了，断证功德都不希求了，这是完全错误的。所以应该承许世间中有少许。如经中说：“如即揽支聚，假想立为车。”是说就像车一样，世俗中很多法是假相安立起来的。还有像瓶子、房屋、森林、军队，花园、轮船、马、牛、羊等等，都是依靠零零散散的支分，而假立成聚合之法的。这些法都是少许有的。但是外道等遍计执著出来的，则是少许也不能承许有。

虽然有名言谛前这些承许与不承许的安立，但是在相

应于圣者根本慧定之真胜义中，则远离了一切承许，所以连少许法也没有，无有任何有无戏论之承许。如《广大游戏经》中说："深寂离戏光明无为法，犹如甘露之法吾已得，于谁宣说彼亦不了达，故当不说安住于林间。"龙树菩萨在《中论》中说："诸法实相者，心行言语断。"龙树菩萨在《回诤论》中也说："由我全无宗，故我唯无失"。