

慧地之五——釋四諦

《清淨道論》第十六章·附《勝義寶箱》註疏

法曜法師初編譯（Bhikkhu Dr. Dhammadipa Sak attempted edited and tr. June 20, 2026）

【正文】

*tadanantarāni pana **saccānī**ti cattāri ariyasaccāni — dukkhaṃ ariyasaccaṃ, dukkhasamudayo ariyasaccaṃ, dukkhanirodho ariyasaccaṃ, dukkhanirodhagāminī paṭipadā ariyasaccanti. t attha —*

在根之後而說「諦」，即苦聖諦、苦之集聖諦、苦之滅聖諦、苦滅之道聖諦的四聖諦。釋此四聖諦：

《勝義寶箱》或《大註疏》（*Paramatṭhamañjūsā*）

[諦之義]

如果不以「聖」（*ariya*）作為限定，而只是用「諦」（*sacca*）一詞來說明，這裡的用意是在表明：凡是稱為「諦」的，在此處所指的其實就是四聖諦（*ariyasacca*）。因此說：「諸諦」（*saccāni*）就是「四聖諦」（*cattāri ariyasaccāni*）。

因為一般性的名稱（*samāññajotana*）必須依據特殊差別（*visesa*）而成立，而當人們想要掌握特殊意義時，也應當使用能夠表達該特殊意義的名稱。

或者，當四聖諦（*ariyasacca*）被深入考察（*vicārita*）時，其他相關法義在意義上（*atthato*）也都已經包含在其中而得到考察。此外，由於四聖諦是觀智（*vipassanā*）所依止的基礎（*bhūmibhūta*），而且真正具有決定性意義的也正是四聖諦，因此雖然只是提出「諸諦」（*saccāni*）這個名稱，實際上所指的仍然是「四聖諦」（*cattāri ariyasaccāni*）。

vibhāgato nibbacana, lakkhaṇādippabhedato.

atthatthuddhārato ceva, anūnādhikato tathā.

kamato jātiādīnaṃ, nicchayā ñāṇakiccato.

antogadhānaṃ pabhedā, upamāto catukkato.

suññatekavidhādīhi, sabhāgavisabhāgato.

vinicchayo veditabbo, viññunā sāsanaṃ kame.

一以分別，二分解，以及三以相等別，四以義，五以義的要略，六以不增減，七以次第，八以生等的決定，九以智作用，十以區別內容，十一以譬喻，十二以四法，十三以空，十四以一種等，十五以同分與異分，智者當於**教法的次第**而知於抉擇。

所謂「教法次第」（*sāsanakkama*），是指四聖諦（*ariyasacca*）的宣說，或者說是對四聖諦的教導（教誡）（*ariyasaccadesanā*）。

因為整個教法（*sāsana*），也就是世尊（*bhagavā*）的教導，從始至終都不離開四聖諦而運作。其內容無非是在說明流轉（*pavatti*）、止息（*nivatti*），以及導致流轉與導致止息的原因。

因此，教法是在諸諦（*sacca*）之中展開與運行的（*kamati*）。

tattha vibhāgatoti dukkhādīnaṃ hi cattāro cattāro atthā vibhattā tathā avitathā anaññathā, ye dukkhādīni abhisamentehi abhisametabbā. yathāha — “dukkhassa pīḷanaṭṭho sa ṅkhataṭṭho santāpaṭṭho vipariṇāmaṭṭho, ime cattāro dukkhassa dukkhaṭṭhā tathā avitathā anaññathā. samudayassa āyūhanaṭṭho nidānaṭṭho saṃyogaṭṭho palibodhaṭṭho. nirodhassa nissaraṇaṭṭho vivekaṭṭho asaṅkhataṭṭho amataṭṭho. maggassa niyyānaṭṭho hetuṭṭho dassanaṭṭho adhipateyyaṭṭho. ime cattāro maggassa maggaṭṭhā tathā avitathā anaññathā”ti (paṭi. ma. 2.8). tathā “dukkhassa pīḷanaṭṭho saṅkhataṭṭho santāpaṭṭho vipariṇāmaṭṭho abhisamayāṭṭho”ti (paṭi. ma. 2.11) evamādi. iti evaṃ vibhattānaṃ catunnaṃ catunnaṃ atthānaṃ vasena dukkhādīni veditabbānīti. ayaṃ tāvettha vibhāgato viniccayo.

此中：(一)「以分別」——分別苦等，各各有四種的**如實**，非不如實、非不如是之義，於苦等現觀之人當這樣顯現觀察。即所謂：「苦是**逼迫義、有為義、熱惱義、變易義.....**」¹，此等四種是苦的如實、非不如實、非不如是之義。「**集是堆積義、因緣義、結縛義、障義.....。滅是出離義、遠離義、無為義、不死義.....道是出義、因義、見義、增上（力）義.....**」此等四種是道的如實非不如實非不如是之義。

又如說苦是逼迫義、有為義、熱惱義、變易義、**現觀義**等。如是當依各有四義的分別而知苦等。這是先以分別抉擇。

「如實」（*tathā*）是指具有那樣的自性，也就是具有苦（*dukkha*）等法的自性。

「非不如實」（*avitathā*）是指不具有虛妄、欺誑的性質，而是在逼迫（*bādhana*）等意義上具有真實不虛的本質（*bhūtasabhāva*）。

「非不如是/不異於彼」（*anaññathā*）是指不具有其他樣態（*aññākāra*），遠離不逼迫（*abādhana*）等與其相反的狀態。

由於苦被苦苦（*dukkhadukkhatā*）及其原因所安立，因此其本質意義是逼迫/壓迫（*pīḷanaṭṭha*）。

其本質意義也是有為（*saṅkhataṭṭha*），因為它是由種種因緣（*paccaya*）聚集和合（*samecca sambhūya*）而形成的。

其本質意義也是熱惱（*santāpaṭṭha*），因為它被苦苦及其原因所燒灼（*paridahana*），或者因為它與煩惱之火（*kilesadāha*）相應。

其本質意義也是變異（*vipariṇāmaṭṭha*），因為它必然以兩種方式被改變（*vipariṇāmetabba*）：一是因老（*jarā*），二是因死（*maraṇa*）。

在這裡，壓迫之義（*pīḷanaṭṭha*）是苦（*dukkha*）依其自相（*sarasa*）而顯現的方式。

其餘三種意義，則依次是透過顯示集（*samudaya*）、道（*magga*）與滅（*nirodha*）而顯現。這就是四聖諦彼此的差別所在。

由於對種種境界的歡喜與貪著（*tatratrābhinandana*），以及不斷累積、聚集（*rāsikaraṇa*），苦（*dukkha*）得以生起（*nibbattana*）。而所謂積聚（*āyūhana*），是因為它具有不斷展開與累積的作用和樣態（*ākāra*）。

或者說，從集（*samudaya*）而來、生起的，就是這個苦（*dukkha*）；而它的累積（*ūhanam*）與持續流轉（*pavattanam*），便稱為積聚（*āyūhana*）。這是集諦依其自相（*sarasa*）而顯現的方式。

它將苦安置於眾生之上（*nidadāti dukkhaṃ*），因此稱為因緣（*nidāna*）。意思是說，它令苦生起，彷彿使人不得不承認：「這就是那個苦」（*idaṃ taṃ dukkhaṃ*）。這種因緣之義（*nidānaṭṭha*），是透過顯示苦（*dukkhadassana*）而顯現的方式。

它將眾生與輪迴之苦（*samsāradukkha*）繫縛在一起，因此稱為結合/結縛之義（*samyogaṭṭha*）。

它障礙道（*magga*）的證得（*maggādhigamaṇa*），因此稱為障礙之義（*palibodhaṭṭha*）。

而這兩種意義——結合之義（*samyogaṭṭha*）與障礙之義（*palibodhaṭṭha*）——則是透過顯示滅（*nirodha*）與道（*magga*）而顯現的方式。

眾生從它之中出離（*nissaranti*），或者它本身已經出離（*nissaṭa*），與一切有為法（*sabbasaṅkhata*）完全脫離（*visamyutta*）；

又因為它是對一切依處的捨 (*sabbūpadhipaṭinissagga*)，因此稱為出離 (*nissaraṇa*)。這是它依自性 (*sabhāva*) 而顯現的方式。

其餘對滅的說明，則是透過顯示苦 (*dukkha*)、集 (*samudaya*) 與道 (*magga*) 而顯現；或者是從它作為離 (*viveka*) 的層面來說，因此被稱為不死境 (*amataṭṭha*)；又或者因為它不會被導致有為法壞滅的原因 (*samudayakkharāpaccayāvināsitā*) 所破壞，所以被稱為不集起、不滅。

「從輪迴 (*saṃsāra*) 出去」 (*niggamana*)，稱為導出 (*niyyāna*)。這是它依自相 (*sarasa*) 而顯現的方式 (*āvibhavanākāra*)。

藉由斷除障礙 (*paribodha-upacchedana*)，證得涅槃 (*nibbāna*) 本身。因為道 (*magga*) 以涅槃 (*nibbāna*) 為所緣 (*nibbānanimitta*)，因此其義為因 (*hetuṭṭha*)。

又，由於慧 (*paññā*) 在其中是主要的，因此見涅槃 (*nibbānadassana*)，或見四諦 (*catusaccadassana*)，即是其見之義 (*dassanaṭṭha*)。

於四諦之見 (*catusaccadassana*)，以及於煩惱 (*kilesa*) 與苦 (*dukkha*) 熱惱 (*santāpa*) 的止息 (*vūpasamana*) 中，道法 (*maggadhamma*) 對相應法 (*sampayuttadhamma*) 行使主導性 (*ādhipacca*)；因此，此即是道 (*magga*) 的增上/主導之義 (*ādhipateyyaṭṭha*)。或者，由於道法 (*maggadhamma*) 特別是所緣增上(主導)緣 (*ālambanādhipati*)，正如所說：「道之主導者」 (*maggādhipatino*)，因此它們這種樣態 (*ākāra*) 就是主導之義 (*ādhipateyyaṭṭha*)。

這些，因之義 (*hetuṭṭha*)、見之義 (*dassanaṭṭha*)、增上/主導之義 (*ādhipateyyaṭṭha*)，是藉由顯示集 (*samudaya*)、滅 (*nirodha*)、苦 (*dukkha*) 而顯現的方式 (*āvibhavanākāra*)。

「如是等等說」，這是前後文的連結 (*sambandha*)。

現觀之義 (*abhisamayāṭṭha*) 是指應被現觀者之義 (*abhisametabbaṭṭha*)。或者，作為現觀 (*abhisamaya*) 所緣 (*visayabhūta*) 之義 (*attha*)，稱為現觀之義 (*abhisamayāṭṭha*)。或者，現觀 (*abhisamaya*) 的運作方式 (*pavattiākāra*)，稱為現觀之義 (*abhisamayāṭṭha*)。

*nibbacanalakkhaṇādippabhedatoti ettha pana nibbacanato tāva idha du-
iti ayaṃ saddo kucchite dissati. kucchitaṃ hi puttaṃ dupputtoti vadanti. khaṇ-
saddo pana tucche. tucchaṃ hi ākāsaṃ “khan”ti vuccati. idaṃca paṭthamasaccaṃ kucchitaṃ
anekaupaddavādhiṭṭhānato. tucchaṃ bālaṇaparikkappitadhuvasubhasukhattabhāvavirahitā
o. tasmā kucchitattā tucchattā ca dukkhanti vuccati.*

(二)「以分解」「以分解及相等各別」的句子中，先「以分解」說：「墮肯」(苦)---
「墮」(*du*)的音是表示厭惡的意思，如人說厭惡的兒子為「墮補多」(惡子)。其次
「肯」的音是空的意思，如說虛空為「肯」。而此第一苦諦，因為是許多危難的住

處，所以是厭惡；又因為缺乏那愚人所思惟的常、淨、樂、我之性，所以是空。是以厭惡故，空故，名為「墮肯」(苦)²。

[一、苦 (dukkha) 之語義]

所謂「苦」(dukkha)，是指一種劣惡、令人厭離的狀態(kha)。由於它是值得責難的(gārayha)，因此具有無實質、無可依靠(asāra)的意思。

saṃ-

iti ca ayaṃ saddo “samāgamo sametan”tiādīsu (dī. ni. 2.396; vibha. 199) saṃyogaṃ dīpeti. u-iti ayaṃ “uppannaṃ uditan”tiādīsu (dha. sa. 1; mahāva. 84) uppattiṃ. aya-saddo kāraṇaṃ dīpeti. idañcāpi dutiyasaccaṃ avasesapaccayasamāyoge sati dukkhasuppattikāraṇaṃ. iti dukkhassa saṃyoge uppattikāraṇattā dukkhasamudayanti vuccat i.

[495] 其次(集)，「三」的音，如用在「三曼格摩、三妹等」(來集、集結)的諸字中，是表示集合的意思，「鄔」的音如用在「鄔本能、鄔地等」(生起、上升)諸字中，是表示生起之意。「阿耶」的音，是表示原因之意。而此第二集諦是表示和其他的緣集合之時為生起苦的原因。如是因為集合而為生起苦的原因，所以說是「苦之集」³。

[二、集 (samudaya) 之語義]

在「會合」(samāgama)與「聚集」(sameta)等詞中，如果單獨使用「來」(āgama)或「去」(eta)等字，並不能表達「結合」(saṃyoga)的意思。然而，當加上前綴 *saṃ-* 時，便能顯示結合、聯結的意義，因此說它具有「顯示結合」(saṃyogaṃ dīpeti)的作用。

這是透過順向推論(anvaya)與反向排除(byatireka)的方法，證明其具有表達此意義的功能。

同樣地，在「已生起」(uppanna)與「已出現」(udita)等詞語中，也應依照相同的方法來理解。

「aya」一詞具有運行、趨向(gati)的意思，如同「因」(hetu)一詞一樣，具有原因(kāraṇa)的含義。由於它能推動自身結果的產生與運作(ayati pavattati)，或者因為結果由它而來，因此稱為 aya。

² 墮肯(dukkhaṃ)，墮(du)，肯(khaṃ)，墮補多(duputto)。

³ 集(samudaya)，三(saṃ)，三曼格摩(samānagammo)，三妹等(sametan)，鄔(u)，鄔本能(uppannaṃ)，鄔地等(uditan)，阿耶(aya)。Saṃ + u + aya = Samudaya。苦之集(dukkha-samudaya)。

當這個意思與「結合」的意義結合時，作為生起原因（*uppattikāraṇa*）的法，就稱為「集」（*samudaya*）。

在這裡，即使是各個前綴（*upasagga*）單獨來看，也會與詞根（*dhātu*）共同表達「結合」（*saṃyoga*）與「生起」（*uppāda*）的意義。應當了解，它們的作用在於使動作具有特殊的意義與功能（*kiriyaṃvisesakattā*）。

tatīyasaccaṃ pana yasmā ni-saddo abhāvaṃ, rodha-saddo ca cāraṇaṃ dīpeti. tasmā abhāvo ettha saṃsāracāraṇasaṅkhātassa dukkharodhassa sabbagatisuññattā, samadhigate vā tasmīṃ saṃsāracāraṇasaṅkhātassa dukkharodhassa abhāvo hoti, tappaṭipakkhattātipi dukkhanirodhanti vuccati. dukkhassa vā anuppādanirodhapaccayattā dukkhanirodhanti.

其次第三的滅諦（呢羅達），「呢」（*ni*）的音，是非有之意。「羅達」（*rodha*）的音，是表示牢獄之意，即是沒有一切趣的苦之故，所以這裡（滅諦）是說沒有稱為輪迴牢獄之苦的逼迫，或者說到達（此滅）之時，便沒有稱為輪迴牢獄之苦的逼迫了。又因為是苦的對治之故，所以說是「苦之滅」。或者因為是苦的不生起與消滅之緣，所以說「苦之滅」⁴。

[三、滅（*nirodha*）之語義]

涅槃（*nibbāna*）之所以被稱為「滅」（*nirodha*），是因為「在此處不存在苦」（*ettha rodhassa abhāvo ti nirodho*）。這句話是在說明：涅槃是一種遠離苦的狀態（*dukkhavivatta-bhāva*）。

當一個人證得涅槃之後，由於已經證得它，便有了苦的不存在（*rodhābhāva*）；因為他已獲得了與作為相續活動（*pavatti-saṅkhāta*）之苦相對立的止息（*nivatti*）。從這個角度來說，此詞的組成只是表示：「在此處，苦不存在」（*abhāvo etasmīṃ rodhassa*），因此稱為「滅」（*nirodha*）。

然而，這裡所說的苦之不存在，是就證得者而言的，是屬於個人的（*puggala*），而不是單獨存在於涅槃本身。

所謂「滅」（*nirodha*），其真正意義就是「不再生起」（*anuppāda*），因此稱為「不生起之滅」（*anuppādanirodha*）。它表示未來諸有（*āyatim bhavādīsu*）不再發生、不再延續（*appavatti*），而不是指事物的毀壞或崩解（*bhaṅga*）。

因此，這裡排除了把「滅」（*nirodha*）理解為破壞、崩潰（*bhaṅgavācaka*）的意思，而採用「不再生起」（*anuppādavācaka*）的意義。在這種解釋下，是透過將果安立於因上的方式（*phalūpacāraṃ katvā*），所以把導向滅的條件（*nirodhapaccaya*）簡稱為「滅」（*nirodha*）。

⁴ 滅（*nirodha*），呢（*ni*），羅達（*rodha*），苦之滅（*dukkha-nirodha*）。

catutthasaccam pana yasmā etaṃ dukkhanirodham gacchati ārammaṇavasena tadabhimu khabhūtattā, paṭipadā ca hoti dukkhanirodhappattiyā. tasmā dukkhanirodhagāminī pa ṭipadāti vuccati.

其次第四的道諦，因為是以苦之滅為所緣為目的而前進故得證於苦滅，並且(此第四諦)是得至於苦滅之道，所以說為「導至苦滅之道」(*dukkhanirodhagāminī paṭipadāta*)。

[四、道 (*paṭipadā*) 之語義]

所謂「道」(*paṭipadā*)，是指能夠使個人證得苦滅(*dukkhanirodha*)的方法與實踐。

有人或許會問：既然道本身就是苦滅的證得，那麼再說它是通往苦滅證得之道，豈不是不合理嗎？

其實並非如此。

因為這裡所說的「證得」(*patti*)，並不是指個人現前證悟(*adhigama*)本身，而是指那些能夠導向證悟、成就證悟的原因(*kāraṇabhūta*)。正因如此，這些原因才被稱為「道」(*paṭipadā*)。

同樣地，在其他經論中，「現證」(*sacchikiriya*)與「應被現證的法」

(*sacchikaraṇadhamma*)雖然本質上不可分離，但仍會依照它們作為「個人現證之法」

(*puggala-sacchikiriya-dhamma*)的不同角度而加以區別說明。

或者也可以說：作為苦滅證得(*dukkhanirodhappatti*)最終成果(*niṭṭhāṇaṃ phalaṃ*)的那個結果，本身就是苦滅的證得；而從現觀、通達(*abhisamaya*)的角度來看，它則被稱為通向苦滅證得的修行道路(*paṭipadā*)。

531. *yasmā panetāni buddhādayo ariyā paṭivijjhanti, tasmā ariyasaccānīti vuccanti. yath āha “cattārimāni, bhikkhave, ariyasaccāni. katamāni ... pe ... imāni kho, bhikkhave, cattāri ariyasaccāni. ariyā imāni paṭivijjhanti, tasmā ariyasaccānīti vuccantī”ti. apica ariyassa saccānītipi ariyasaccāni. yathāha “sadevake, bhikkhave, loke ... pe ... manuss āya tathāgato ariyo, tasmā ariyasaccānīti vuccantī”ti (saṃ. ni. 5.1098). atha vā etesa ṃ abhisambuddhattā ariyabhāvasiddhitopi ariyasaccāni. yathāha — “imesaṃ kho, bh ikkhave, catunnaṃ ariyasaccānaṃ yathābhūtaṃ abhisambuddhattā tathāgato araham sammāsambuddho ariyoti vuccatī”ti. apica kho pana ariyāni saccānītipi ariyasaccāni. ariyānīti tathāni avitathāni avisaṃvādakānīti attho. yathāha — “imāni kho, bhikkhav e, cattāri ariyasaccāni tathāni avitathāni anaññathāni, tasmā ariyasaccānīti vuccantī” ti (saṃ. ni. 5.1097) evamettha nibbacanato vinicchayo veditabbo.*

此等四諦之所以稱為**聖諦**為是**佛陀等**的聖人所通達之故。即所謂⁵：「諸比丘!有此等四聖諦。什麼是它們?.....乃至.....諸比丘，此等是四聖諦」。它們是聖人所通達故名為聖諦。

又是聖人之諦故為聖諦。即所謂⁶：「諸比丘!於天世間中.....乃至.....於天及人世間中，如來是聖者。故名聖諦」。

或因正覺此等⁷而成聖位，故名聖諦。即所謂⁸：「諸比丘!因為如實正覺此等四聖諦，故名如來是阿羅漢等正覺者及聖者」。

又因聖即諦故名聖諦。聖---是如實，非不如實，真實不虛之義。即所謂⁹：「諸比丘!此等四諦是如實，非不如實，非不如是，故名聖諦」。如是當以分解而知抉擇。

[「聖諦」(ariyasacca)名稱之詮釋]

在「諸佛等聖者證悟〔四聖諦〕」(*buddhādayo ariyā paṭivijjhanti*) 這句話中，採用了轉喻(*upacāra*)的表達方式。嚴格來說，「佛」這個稱號是在完成證悟(*paṭividdhakāla*)之後才成立的。然而，就如同「佛前往王舍城」(*agamā rājagahaṃ buddho*)這類說法一樣，將後來成就的身份回溯地安立於較早的階段，因此即使在尚未成佛之前，也可方便地稱為「佛等」(*buddhādayo*)。

因為諸佛以及其他聖者，都是透過四道(*catūhi maggehi*)而證悟四聖諦。因此，在「稱為聖諦」(*ariyasaccāni vuccanti*)這句話中，其意思是：「應當被聖者證悟的真理」(*ariyapaṭivijjhitabbāni saccāni*)，稱為「聖諦」(*ariyasaccāni*)。這裡採用了後半部分省略(*uttarapadalopa*)的語法形式，完整的意思應理解為「聖者所證悟的真理」。

此外，由於這些真理是如來親自證得(*sayam adhigatattā*)、親自宣說(*paveditattā*)的，而且也正因為如來的開示，其他眾生才能夠證得它們，因此從這個角度來說，這些真理也可說是屬於如來的〔而稱為聖諦〕。

同樣地，在「由於成就聖位/聖性」(*ariyabhāvasiddhitopi*)這句話中，也應按照前面所說的後半部分省略(*uttarapadalopa*)來理解。其完整意思是：「能夠成就聖者境界的真理」(*ariyasādhakāni saccāni*)，因此稱為「聖諦」(*ariyasaccāni*)。

至於「聖的真理(聖諦)」(*ariyāni saccāni*)這種解釋，之所以稱為「聖」(*ariya*)，是因為這些真理真實不虛(*avitathabhāva*)，值得追求(*araṇīya*)，並且應當被親自證得

⁵ S.V. 433, etc.

⁶ S.V. 435.

⁷ 此等(etesam)，底本 ekesam 誤。

⁸ S.V. 433.

⁹ S.V. 431.

(*adhigantabba*)。或者，「聖」(*ariya*) 這個名稱，也可以理解為世間慣用來指稱那些不欺誑/非不實(*avisaṃvādana*)、真實不虛(*avitatha*) 之法的稱呼。

532. *kathaṃ lakkhaṇādippabhedato? ettha hi bādhanalakkhaṇaṃ dukkhasaccaṃ, santāp anarasaṃ, pavattipaccupaṭṭhānaṃ. pabhavalakkhaṇaṃ samudayasaccaṃ, anupacch edakaraṇarasaṃ, palibodhapaccupaṭṭhānaṃ. santilakkhaṇaṃ nirodhasaccaṃ, accu tīrasaṃ, animittapaccupaṭṭhānaṃ. niyyānalakkhaṇaṃ maggasaccaṃ, kilesappahānaṃ, vuṭṭhānapaccupaṭṭhānaṃ. apica pavattipavattananivattinivattanalakkhaṇāni pa ṭipāṭiyā. tathā saṅkhatataṇhā asaṅkhatadassanalakkhaṇāni cāti evamettha lakkhaṇādi ppabhedato vinicchayo veditabbo.*

[496] (三)怎樣「以相等的區別」？於此四諦之中，苦諦，有苦難的特相，有熱惱的作用(味)，以繼續進行為現狀(現起)。集諦，有生起的特相，有不斷絕的作用，以障礙為現狀。滅諦，有寂靜的特相，有不色的作用，以無相為現狀。道諦，有出離的特相，有斷煩惱的作用，(從煩惱)出來為現狀。

又四諦第的以發生(苦)，使其發生集，停止(滅)，使其停止(道)為特相；亦次第的以有為(苦)、渴愛(集)、無為(滅)、(智)見(道)為特相。如是當以相等的區別而知抉擇。

[相等的區別]

[苦難的特相:] 「苦」的特相 (*lakkhaṇa*) 是「逼迫/惱害」(*bādhana*)。所謂「逼迫」，是指由苦苦 (*dukkhadukkha*) 及其原因所構成的受苦狀態，或者是被生滅 (*udayavaya*) 不斷壓迫的狀態。

[有熱惱的作用(味)] 在諸有 (*bhava*) 之中，透過生 (*jāti*) 以及眼病等種種情況，苦不斷地一次又一次生起。這種苦的反覆發生，本身就是對個人 (*puggala*) 的燒灼與逼惱。因此，其作用 (*rasa*) 稱為「熱惱」(*santāpana*¹⁰-*rasa*)。

[苦以繼續進行為現狀(現起):] 在流轉與止息 (*pavatti-nivatti*)，亦即輪迴 (*samsāra*) 與解脫 (*vimokkha*) 這兩者之中，苦被認為屬於流轉的一面，因此其現起 (*paccupaṭṭhāna*) 稱為「流轉之現起」(*pavatti-paccupaṭṭhāna*)。

[集有生起的特相:] 苦從此而生起，從此而發生 (*pabhavati etasmā dukkhaṃ nibbattati*)。

[集有不斷絕的作用:] 由於後有與前有彼此連結、相續不斷，所以輪轉持續進行；

¹⁰ *saṃ-* (完全地) + *√tap* (發熱) + *-ana* (動作名詞詞尾，表示某種行為、作用)，即煎熬作用。

[以障礙為現狀:] 因此，其「近因 (*padaṭṭhāna*)」可理解為相續性。正如所說：「只要渴愛隨眠 (*taṇhānusaya*) 尚未被拔除，此苦便會一再生起」 (*evampi taṇhānusaye anūhate, nibbattati dukkhamidaṃ punappunam*)。因此，苦的本質就是不斷重複生起而沒有中斷。它所造成的障礙 (*palibodha*)，就是阻止眾生從有 (*bhava*) 之中出離 (*nissaraṇa*)。

[滅有寂靜的特相:] 透過愛盡 (*taṇhakkhaya*) 等修行，一切苦的相續流 (*sabbadukkhasantati*) 獲得寂靜 (*santi*)。

[滅有不退失的作用:] 其作用 (*rasa*) 是不退失 (*accuti*)，或者說是不退墮的成就 (*accuti-sampatti*)，即不壞滅 (*acavana*) 的作用。此處所說的「作用」 (*kicca*)，是以譬喻的方式，把「不退失」 (*cavanābhāva*) 說成如同一種功能。所謂「不退失」，應理解為不捨棄自己的本性 (*sabhāvāpariccajana*)，以及不發生變異 (*avikāritā*)。

[滅以無相為現狀:] 由於它遠離五蘊 (*pañcakkhandha*) 的一切相 (*nimitta*)，所以被稱為「無相」 (*animitta*)；因此，其現起稱為「無相之現起」 (*animitta-paccupaṭṭhāna*)。

[道有出離的特相:] 透過徹底斷除隨眠 (*anusaya-samucchindana*)，它成為使人脫離輪迴流轉者 (*samsāracāraka*) 的方法，因此稱為「導出」或「出離」 (*niyyāna*)。

[道有斷煩惱的作用:] 一切煩惱 (*kilesa*) 的不生之滅 (*anuppādanirodha*)，就是成辦煩惱捨斷 (*kilesappahāna-karaṇa*) 的結果。

[道有出來為現狀:] 由於心從一切相 (*nimitta*) 以及流轉 (*pavatta*) 之中超越而出起 (*vuṭṭhāna*)，因此被稱為「出起」，所以，其現起稱為「出起之現起」 (*vuṭṭhāna-paccupaṭṭhāna*)。

(四)「以義」在「以義及義的要略」(*atthattuddhārato*) 的句子中，先「以義說：什麼是諦的意義 (*saccaṭṭho*)？對於以慧眼而善觀察的人，則知這不是如幻的變化，不是如陽焰的虛偽，不是如異教所說的我的不可得性。然而由於如實，非不如實及非不如是性，並以苦難、生起、出離的方法，這是聖者之智的境界。是以當知如實，非不如實及非不如是性是諦的意義，正如火的相及世間的自然性相似。即所謂¹¹「諸比丘！此苦，是如實，非虛，非不如是等」。還有：

法曜：從義理的闡釋 (*atthattuddhārato*) [而言]，在此，若有人問：就其意義而言，何者名為真實義 (*saccaṭṭh*)？凡是以慧眼 (*paññācakkhu*) 觀察者所觀察時，不如幻術 (*māyā*) 般虛妄顛倒，不如陽焰 (*marīci*) 般欺誑，也不像外道所執之我 (*attā*) 那樣具有不可得之自性 (*anupalabbhasabhāva*)；反而，由於苦迫 (*bādhana*)、生起

¹¹ S.V. 430.

(*pabhava*)、寂滅(*santi*)及出離(*niyyāna*)這四種方式，確實以真實(*taccha*)、不顛倒(*aviparīta*)、實有(*bhūta*)的狀態，成為聖智(*ariyañāṇa*)的行境(*gocara*)。

這種如火之特相(*aggilakkhaṇa*)、如世間常法(*lokapakati*)一般，具有真實(*taccha*)、不顛倒(*aviparīta*)、實有(*bhūta*)之狀態，應當理解為真實義(*saccaṭṭha*)。

如金、銀一般顯現，而其實並非金銀者，稱為幻術(*māyā*)；因為[它仍有]事物的存在(*vatthusabbhāva*)，所以說[它是]顛倒性(*viparītata*)。然而，陽焰/海市蜃樓(*marīci*)顯現/看見時如[有]水，走近時[卻]是虛無(*tuccha*)的。連僅僅事物(*vatthu*)本身也不能被看見，因此被稱為欺誑者(*visaṃvādikā*)。如陽焰、如幻術沒有實體的狀態(*attavidhuro*)，[是]真實的(*taccha*)、不顛倒的(*aviparīta*)存在(*bhūta*)的狀態。
(*marīcimāyāattavidhuro bhāvo tacchāviparītabhūtabhāvo*)

「聖者之智」(*ariyañāṇassa*)是指聖者能如實、非不如實把握(*avitathaggāhaka*)的智識；因此，此處不僅包含通達智(*paṭivedhañāṇa*)，也包括省察智(*paccavekkhaṇañāṇa*)。它們作為所行境(*gocara*)，意即作為應被通達之法(*paṭivijjhitabba*)；同時也應理解為所緣(*ārammaṇa*)。

火的特相(*aggilakkhaṇam*)是熱性(*uṇhattam*)。

因為它在任何地方，於木等所依的差別(*kaṭṭhādiupādānabheda*)之中，絕不成為欺誑者(*visaṃvādaka*)、顛倒者(*viparīta*)或非已成者(*abhūta*)。

「有生之法，即有老之法；亦有死之法。」（《增支部》3.39；5.57）如此所說的生等(*jātiādi*)，[即是]世間常態(*lokapakati*)。

又，有些畜生橫向伸長，人等向上伸長；已達成長終點者，則不再增長，如此等等，也被稱為世間常態(*lokapakati*)。

於真實、非顛倒、已成之狀態(*tacchāviparītabhūtabhāva*)之中，最後者是如性(*tathatā*)；第一者是非不如實性(*avitathatā*)；中間者是非異性(*anaññatata*)；這就是它們之間的差別。

無苦非逼迫，無逼迫非苦，
決以逼迫性，而說此為諦。
苦是集所成，從彼而非他，
決定苦之因--愛著以為諦。
去滅無寂靜，寂靜滅所成，
決以寂靜性，而說此為諦。
無道無出離，出離由於道，
如實出離性，故說此為諦。
是故諸智者，於此苦等四，
不變真實性，總說義為諦。
如是當以義而知抉擇。

法曜：

因為苦不是非逼迫者，所以除了苦之外，沒有別的逼迫者。

依壓迫性之定則（*bādhakatta-niyāma*），因此，此被認為是真諦。

離開彼[因]，苦不從其他而有；而彼[苦]也不從彼[其他]而有。

依苦因之定則（*dukkhahetu-niyāma*），因此，黏住（*visattikā*）是真諦。

離開涅槃（*nibbāna*），沒有其他寂靜；而寂靜也不是非彼，因為[它即是彼]。

依寂靜狀態之定則（*santabhāva-niyāma*），因此，此被認為是真諦。

離開道（*magga*），沒有其他出離（*niyyāna*）；而彼也不是不導出的。

因為具有真實導出之狀態（*tacchanīyyānabhāva*），因此，它被認可為真諦。

如是，於四者之中，真實、非顛倒、已成之狀態（*tacchā-vipallāsa-bhūtabhāva*），

就苦等各自不同的特性而言，被智者稱為「真諦義」（*saccaṭṭha*）。

「所以除了苦之外，沒有別的逼迫者」（*dukkhā aññam na bādhakam*）：為什麼這樣說呢？難道渴愛（*taṇhā*）不也是壓迫者嗎？因為它如同生（*jāti*）一樣，具有作為苦之因相（*dukkhanimittatā*）。

不是。因為它已被個別攝取為壓迫之源的狀態（*bādhakappabhavabhāva*）。如此一來，流轉（*pavatti*）與流轉之因（*pavattihetu*）便被無混雜地顯示出來（*asaṅkarato*）。

或者，如同生等等具有苦的安立狀態 (*adhiṭṭh ā nabh ā va*) [一樣]，苦具有安立狀態，[而]苦的苦性 (*dukkhadukkhat ā*) 即是壓迫性 (*b ā dhakat ā*)，並不是苦之[能]生起性 (*dukkhappabhavat ā*)。

因此，對於已被個別攝取為生起之狀態 (*pabhavabh ā va*) 的渴愛，不會有壓迫者狀態 (*b ā dhakabh ā va*) 的過失。因此說：「離開苦，沒有其他壓迫者。」

由於渴愛既然已經被單獨地攝取為苦之生起[因]，[所以]並不存在它具有逼迫者性質的推論 (*pasaṅgo*)。(*natthi taṇhāya pabhavabhāvena viṣuṃ gahitāya bādhakabhāvapasaṅgo*.)

「依壓迫性之定則」 (*b ā dhakattaniy ā mena*)，意思是：苦唯獨是壓迫者，壓迫者唯獨是苦；如此，即是依兩方面對壓迫性的決定。

因為「依壓迫性之定則」，即是依對壓迫者的定則，以及依對壓迫性中的定則。

正如壓迫性決定地存在於苦，同樣地，苦也決定地存在於壓迫性之中。

「離開它便沒有其他」 (*taṃ vinā nāññato*) 是指：雖然其餘的煩惱 (*kilesa*)、其餘的不善法 (*akusala*)、有漏善根 (*sāsava-kusalamūla*) 以及其他有漏善法 (*sāsava-kusaladhamma*)，也具有作為苦因 (*dukkhahetu*) 的性質，但若離開渴愛 (*taṇhā*)，它們便不能成為苦因。然而，即使沒有那些法，渴愛仍然能作為苦因。因為渴愛能依不善法 (*akusala*) 而生起苦，而不必依善法；也能依欲界法 (*kāmāvacara*) 而生起苦，而不必依色界等善法 (*rūpāvacara-kusala*)。

「寂靜狀態之決定性」 (*santabhāvanīyāma*) 是指寂靜狀態 (*santabhāva*) 的確定性 (*niyāma*)，或在寂靜狀態中的確定性；因此說「依於彼寂靜狀態之決定性」 (*tena santabhāvanīyāmena*)。

「由於是真實的出離」 (*tacchanīyyānabhāvattā*) 是指：此道 (*magga*) 在兩方面的決定性 (*dvidhāpi niyāmena*) 上，都是真實地導向出離 (*niyyāna*)。它不像邪道 (*micchāmagga*) 那樣，由於顛倒 (*viparītātā*) 而不真實；也不像世間道 (*lokiyamagga*) 那樣，由於不確定性/必然的性 (*anekantikātā*) 而不真實。因此稱其為「真實的出離」 (*tacchanīyyānabhāva*)。而此道具有真實出離之性質 (*bhāva*)，即稱為「真實出離之狀態」 (*tacchanīyyānabhāvattam*)；因此說「由於是真實的出離」。

因此，因為在一切情況中，「真實」 (*taccha*)、「不顛倒」 (*aviparīta*) 與「實有」 (*bhūta*) 三者，都已依兩種決定性加以說明，所以才說：「如此，真實而無顛倒」 (*iti tacchāvipallāsā*) 等語。

(五)如何「以義的要略」?這個諦字，見有多種意義，例如:

- (1) 「諦語不瞋恚」¹²，此等是說語真實的意。
- (2) 「沙門、婆羅門住立於諦」¹³，[497]此等是說離(妄)諦的意思。
- (3) 「彼等善於議論說法者，為何以種種法說諦」¹⁴，此等是見解諦理的意義。
- (4) 「諦唯有一無第二」¹⁵，此等是說第一義諦---涅槃及道的意義。
- (5) 「四聖諦的善有好多」¹⁶？此等是說聖諦之意。這裡也是適合於聖諦的意義。如是當以義的要略而知抉擇。

所謂義門 (*atthudvāra*)，就是把「真諦」(*sacca*) 這個詞所可能具有的意義提出來 (*uddharāṇa*)，或者先說明那些可能的意義，再從中確定 (*niddhāraṇa*) 所要表達的真正意義。

「離惡之真諦」(*viratisacca*) 是指離妄語 (*musāvādivirati*)。因為「真實」(*sacca*) 一詞，並未通用於其他離 (*virati*) 的情況。

然而，有人主張：「離惡之真諦」(*viratisacca*) 即是受持之離 (*samādhānavirati*)」，即便依此說，也不只是單純的受持 (*samādhāna*) 即構成離惡之真諦，而是對所受持者不違背 (*avisaṃvādāna*)。但這其實是「誓約之真實」(*paṭiññāsacca*)，而其本質正是離妄語 (*musāvādivirati*)。如「唯有此是真實，其餘皆虛妄」(*idameva saccaṃ, moghamaññāna*) 這類所生起的見 (*diṭṭhi*)，由於執取其為真實 (*abhinivisanavutti*)，故稱為「見之真諦」(*diṭṭhisacca*)。

由於涅槃 (*nibbāna*) 具有不失真 (*amosadhamma*) 的性質，因此稱為「勝義真諦」(*paramatthasacca*)。正如所說：

「涅槃具有不失真之性，聖者如實知其為真諦」(*amosadhammaṃ nibbānaṃ, tadariyā saccato vidū*)。

再者，對彼〔涅槃〕的證悟 (*paṭivedha*)，以及對導向彼之道 (*magga*) 的了知 (*pajānana*)，由於兩者都是不爭論的原因 (*avivādakāraṇa*)，因此都在以下偈頌中被稱為「真諦」(*sacca*)：

「確然只有一真諦，並無第二；對於此，眾生若真正了知，便不會爭論」(*ekaṃ hi saccaṃ na dutiyamatthi, yasmim pajā no vivade pajānan*)

¹² Dh. 224

¹³ 所出不明。

¹⁴ Sn. 885.

¹⁵ Sn. 884.

¹⁶ Vibh. 112.

