

《中部·正見經》十二支緣起（上）

菩提長老講，釋白鼎譯¹

知老死之四諦

正見緣起

《正見經》的內容從這部分開始，舍利弗將逐一闡明十二因緣的要素。十二因緣在佛陀的教法中佔有很大的份量，尤其於《相應部》中，有相當多的篇章在探討。事實上，於《相應部·緣起篇》中，佛陀已特別指出：具有正見的聖弟子能了解緣起各支生起，緣起生起之集、滅與道。由此，我們可以看出本經中舍利弗是引用了佛陀在《相應部·緣起篇》的說法來解釋正見緣起的對象。

解說的順序

但是，舍利弗在本經中解釋緣起的順序與一般說法不同。一般從無明說起推至老死，但在此經則從老死開始說明，溯回至無明。而這個順序也確實是佛陀證悟當晚所觀的歷程。佛陀證悟的歷程並非一開始就了解這十二緣起支，他是從問題開始：老死是怎麼來的？順著問題一個一個往回追溯。

因此，當看十二因緣時，必須先了解到這一系列緣起的因果關係，是一個非常複雜且有連續關係的因果現象。我們不能將之簡化為：這十二個是一個「因」生起，接著產生一個「果」；另一個「因」再生起，再接著產生一個「果」。十二因緣絕非這樣單一的因果現象，而是很多條件、因緣而產生的果，而每一個果又有很多其他條件和合再產生另一個果。但為了能清楚並容易了解，便簡化地把主要的因與果列出，以便讓我們明瞭十二支緣起是如何一個接一個發展出來的。

《正見經》中舍利弗解釋十二因緣時，他即是從最基本，我們最容易感受到的苦——老、死的苦切入。因此，舍利弗首先問的一個問題就是：

什麼是老死？什麼是老死的原因？

什麼是老死的滅？什麼是到達老死滅的道路？

老的定義

老、死是各種有情皆有的現象，見到老，就可以見到另一個同類語——死。有不同的有情，人是人類的有情，動物是動物有情。我們的肉眼只能看到的人與動物，但還有許多不同類型的有情，是凡夫的肉眼無法看到，但他

¹ 編輯組整理網站圖、文版權為香光莊嚴雜誌社所有，
[http://www.gaya.org.tw/magazine/v1/issue.asp?article=87.95.9.20\\$02.htm](http://www.gaya.org.tw/magazine/v1/issue.asp?article=87.95.9.20$02.htm)

們是存在的。在天上有人、夜叉、龍；在地獄道有餓鬼等種種眾生。而所有的有情也都在趨向老死。

人類老的現象又是如何？第一個就是牙齒開始脫落。我一個星期前剛好也有一個牙齒脫落的經歷。有一天，我用牙線剔牙時，牙齒就裂了，我想：「啊！這就是老呀！」事實上，我應該早就知道，因為我已經有了白頭髮，皮膚也皺了。生命力開始減弱，很多身體器官的功能衰退，眼睛變得模糊，記憶力也減退等等，這就是所謂的老。

死的定義

死有好幾個同義詞。

第一，「死」就是諸根敗壞，有消失、壞滅、老死、終——時間上的終止。

第二，「死」在佛教專有術語上的表示為：「諸蘊破壞」。諸蘊在我們這一世的生命就是「五蘊」，五蘊聯合構成一個生命。當整體五蘊分解時，色蘊無法支持其他的心理的蘊——受、想、行、識蘊，於是識蘊就再取另一個色蘊，作為他們新的生命。因此，「死」也經常被說明為捨棄了這個形骸，應該說是捨棄了這個色蘊。「身體破壞、消逝、死歿、去世、諸蘊破壞、身體捨棄。」這些字眼就是在說明「死」。

老、死常同時說明，巴利文也以複合詞 *jarāmaṇa* 說明「老死」。

佛陀會在死亡證明書填上：「死」的原因：「生」。

為什麼會有老？為什麼會有死？什麼是死的原因？一般人死亡時會有死亡證明書，死亡證書上會寫著心臟病發、車禍死亡，這些說明人死亡的原因。如果這張死亡證明書請佛陀來填，佛陀會填上什麼？死亡的原因是什麼呢？佛陀會寫上：「死」的原因就是「生」。

所以，舍利弗說：因為有「生」的原因，所以有「老死」。我們要如何防止老、死？不是去發明新藥、不是買美容化妝品、也不是染髮、不是尋找防老的中藥、或者深山裡找長生不死的仙丹。最好的方法就是停止「生」，而能夠停止生的方法就是八聖道。

知生之四諦

生的定義

1、入胎

經文中用了很多同義詞來解釋「生」，各各有情有不同的生。「生」(*jāti*) 以佛教專業的術語來說是：「識」在特定的任一界（地）生起的第一剎那。以人或哺乳動物的角度來說，「生」並非一般常說的「從母親的肚子生出來」

叫做「生」，事實上，「生」在受孕的那一刻就發生了。種種的有情如人、天、餓鬼，當他的相續心在此世滅去，在另一界顯現的剎那，就是所謂的「生」，有種種的眾生在不同的界出生。而「生」最直接的意思可以說就是「入胎」，或者如經文「出生、誕生、入胎、轉生」等，在佛陀時代，這些字眼都是世俗上用以描述「生」的同義語。

2、現起諸蘊

經文中以另外二個佛教專有術語來描述「生」。第一個是「現起諸蘊」。諸蘊就是五蘊—色、受、想、行、識蘊。「生」即是諸蘊顯現，或是在這個界出現。在受孕的那一剎那，五蘊即一起顯現。就人類的「生」而言，最基礎「色」的提供就是受精卵（胚胎），胚胎就是色蘊。當一個過世的有情的相續心，與此胚胎連結後（即識與新存有的連結），受、想、行蘊也同時生起，因此，我們說五蘊是一起聚集生起的，「生」是現起諸蘊。

3、獲得諸處

「生」的另一個解釋是「獲得諸處」。「處」是指眼、耳、鼻、舌、身、意處。以人為例，「處」是為了作為「觸」生起而有的聚集。有兩個基本的「處」作為生的基礎：第一個就是「身處」，這是指受精卵，其本身就可以感覺外在的環境。

第二是「意處」，也就是識處，是所有後來心識活動的基礎。其他的「處」會隨著胚胎的發展慢慢生起。根據經典上說，其他道的眾生，如天道、地獄道等眾生，他們在投生時，所有的處皆同時生起。

生起貪心，就是出生在畜生道？生起瞋心，就是出生在地獄道？

心理的生？生理的生？

關於「生」，有一點是比較具爭議性的，我想來談談看。

1、心理的「生」

一般十二支緣起中的「生」所指的是生理上的出生，但有另一個說法：「生」是指心理上心念的生，並且認為若僅將「生」理解為生理上的「生」，是不了解佛陀教法的。這種說法進一步的推演是：當一個人生起瞋心的當下，他就是「生」在地獄道；若生起貪心，就是「生」在畜生道；若生起了歡喜、慈愛心，那時他就「生」在天道。

2、生理的「生」

但是，若我們僅依據經文的解釋，經文上所指的「生」，是一般普通的觀點，只是佛世時印度人所用的一種表達方式，並且特別指出因「生」而為不同的有情。當仔細閱讀經文，會發現此處所指的「生」，具體來說就是受孕。

接著要問的問題是：什麼是構成受孕的原因？為什麼有情會在不同道上出生？為什麼一個有情會生為天人，而不是畜生？為什麼一個人出生為人，不是一個阿修羅或餓鬼？在這裡，舍利弗回答，同時也是佛陀所說的：因為有「有」，所以有「生」。因「有」之集而有「生」之集。此時所探討的，已不是在看這一世，而是跨過此世，向前再看前一世。

知有之四諦

「有」是生的原因

有三種「有」。這三有就是欲有、色有、無色有。當以「三有」來說明「生」時，我們要知道「生」可以在這三有的不同範疇中。為了讓大家能了解「有」的意涵，我必須引用註解書的解釋來帮助大家了解。

註解從二個不同面向說明「有」。第一個稱為「業有」(kammabhava)，另一個解釋為「再生有」(upapattibhava)，它是一個被動的狀態。此處「有緣生」的「有」(bhava)為業有（因業而投生的存在），業有的業是指能引發投生在三界中存在的業，在這三界中的存在狀態稱之為「再生有」，包含出生、成長、衰老與死亡，這些由於前世業而導致整個存在的被動面。因而說「有緣生」，即是說「業有是生的緣（條件）」，「或業有是再生有的緣（條件）。」

三種有與三種界

1、欲界

為了要讓我們更詳細地了解「有緣生」，即「業有」如何成為生的條件，請參考頁 30 的表格。表格（頁 30）中的這三種界屬於三種業有的形式，是根據能導致再生的不同的界而命名。佛教的宇宙觀將世界分為三種界的存在—欲界、色界、無色界。

最低的是欲界。為什麼稱為欲呢？因為此界的主要活動就是感官的欲。欲界中有三惡道，或稱為三惡趣—地獄、餓鬼、畜生。

除了三惡道之外，欲界中尚有人、天二道。人道也叫樂地、福地、善趣。有時想想在人道生活也是蠻困難的，為什麼叫福地呢？因為在人道中，我們可以修行。

經典中也提到欲界中有六欲天。六欲天眾生所享受的欲樂遠遠比人所

享受的更好。他們比人更長壽，也沒有任何疾病，他們的色身更輕，並且能放光。當天人有這麼長的壽命，又過得這麼幸福，他們慢慢地就會失去了苦的感受。因此，佛陀並不認為生到六欲天比人道更好。但佛陀教授佛法時，是同時對人、天說法的，很多六欲天的天神都是佛陀的弟子。

2、色界

在六欲天之上與另一界之間有一個非常清楚的界限，這另一個界即是色界，巴利文為「arūpabhava」。色界中沒有種種的欲樂，色界的眾生可以看到物質，可以聽但沒有聞、嚐的觸受。在色界的主要經驗是深定的樂受。

色界又分為四種層次，此四色界地相應於四禪，每一禪定的地又可分為不同的天，其中有一些天是特別讓不還果的聖者投生的。色界天約有十五個天。阿毗達磨的傳統依不同的方式對色界天有不同的分類。我發現《俱舍論》的分類比南傳上座部所分類的數目還多。因此，我們在這裡所用以分別的是一個大概的數目。

色界天的壽命遠遠比欲界天，甚至比地獄還來得更長。欲界天的壽命是以天歲來計算，天歲遠比人壽長，而色界天的壽命則是以「劫」來計算的。劫有多長呢？可以透過下列例子來了解。大家也許聽過科學上所謂的「大爆破」。宇宙中有一個很小的物質點在一億五千萬年前爆破，爆破後大量的物質擴張，慢慢地成為我們現在的宇宙世界。根據理論，黑子會持續增加，物質會再慢慢減縮直至物質毀滅。這是一種假設，若將從擴張到收縮這六千億年當成一個生命期，對色界而言，這六千億年也只不過是色界天中最低的一個時間天數，更高的色界天眾生的壽命甚至將近五百大劫之久。

3、無色界

在色界天的最頂端，又有一很堅硬的界線，若要進入必須有更特別的條件。就如同有很強的天神在這裡守護，不易進入。色界天的上面就是無色界天，之所以稱為無色界就是沒有物質的形。投生此界的眾生只有心理的活動，他們只有識、受、想、行蘊，這些生起的心理活動都沒有色蘊的運作為基礎。

無色界的主要活動是非常深的禪定狀態。色界的禪定經驗是有喜樂、安樂的禪定，而在無色界，則是與「捨」相應，非常平靜的禪定經驗。無色界可再分為四地，這四地相應於四無色定：空無邊定、識無邊定、無所有定、非想非非想定。然而這並不代表無色界的眾生一直都處於禪定的狀態，他們仍然還會發生其他心理的狀態。但我們可以說：定的狀態是無色

界一種非常主要的心理狀態。

此界眾生的壽命是非常長的。空無邊處地（最低的無色界地）中，最短的壽命有兩萬大劫，是我們宇宙生命的兩萬倍。再往上一地的識無邊處地有四萬大劫，第三無所有處地有六萬大劫，第四個非想非非想處地有八萬四千大劫。我想會講八萬四千是因為印度人喜歡這樣的數字。不管這些天、地到底有多長多久，眾生的壽命在此終究還是會停止，會滅的。因為一切都是無常。

你的時間到了

或許有這麼一位無色界的眾生，他在禪定中可能什麼都聽不到，只是當八萬四千大劫壽命的時間結束時，發現肩膀被輕輕敲了一下，有個聲音在耳邊響起：「猜猜看發生了什麼事？」「我不知道。什麼事呢？」「你的時間到了！」此時投生的門就開了，他們必須投生到另一個道去。當然這是趣味化了，無色界的眾生是沒有色身的。但這也說明了為何佛陀解釋：投生到任何道、任何地都是無常的，都是令人無法滿足的。

什麼樣的業有，導致有情會投生到不同的界？

什麼樣的「業有」會產生「再生有」？

接著我們再看投生之後的情況，就是所謂「再生有」(upapattibhava)。進入這些存有的狀態（界）就是投生。現在我們來探討什麼樣的業有會投生到哪些相應的界？

1、相應欲業的業有

首先，我們先看輪迴最低層次的三惡道，是什麼讓有情投生三惡道呢？就是惡業。十不善業導致有情會投生到三惡道。

能導致我們投生到好的七福地是十善行、十善道。投生七福地的善業又叫「有限的善業」，因這些所行的善業是無法達到四禪的善業，它們主要的內容就是十善行。「有限的善業」指的是：不能依此善業而生起深定或觀智。

除了這十善行外，有另外其他的善行與功德能使有情投生到人界和六欲天，例如布施或供養佛陀等任何善行，或沒有入禪的禪定。這些有限的禪定和福德能導致有情投生人界或六欲天。

2、相應色界的業有

若有人修習禪定能達到任何一個禪定的位階，而且不是偶爾、剎那能體會到的禪定，他們能穩定於禪定的功夫，出、入、住禪定都能自在，並且能持續地修持，直到他們臨終。（這裡並不是說他們在臨終時，一定要入禪，而是說在他們臨終前，他們還是能夠禪修，而且能經常地入禪。）這樣的修行者在他們死後，便能任意地投生到色界的任何一個天。他們所投生的天，是相應於他們過去生所熟悉、自在的四禪的某個階位，即四禪中任何一個。

3、相應無色界的業有

也許有種情況是：有些禪修者雖不一定達到那麼深的四禪，但他們可轉修觀禪，再從觀禪轉修無色定。他因此轉修，而得到四無色定之一。這位得到無色定的禪修者，不是只有剎那經驗到無色定，而是能夠自在入、出、住無色定，並在這一生經常經驗到無色定，直到他臨終。這位禪修者在臨終往生後，會根據他生前所修習無色定中相應的層次，而投生到其相應地。他投生的地就是相應於他生前所修四無色定的其中一個定。因此我們可以瞭解，是因無色定的「業有」，而有投生到無色界地的「再生有」。

總而言之，每個「業有」的業，是有情投生到相應地的緣、或是因。所以「業有」是「再生有」的緣。

知取之四諦

取是有的原因

了解「有」（存在）如何成為「生」的緣、條件之後，接著要來探討存有之前的狀態。「什麼是有？什麼是有的集？什麼是有的滅？什麼是有滅之道？」舍利弗回答「有」分為三有：「欲有」，感官的存在；「色有」，微細色法的存在；「無色有」，沒有物質色法的存在。註釋書中對三有以兩個面向解釋：第一是「業有」，即特定的業會引導眾生投生特定的界。這特定的界是這特定業的果報。

「由於取的集，而有有的集。」可以說「取」是眾生、有情之所以存在的原因。之前提到「有」是「生」的緣，一旦出生的「生」就是「再生有」，是「業有」的果報。當提到「取」是「有」的緣時，指「取」是「業有」和「再生有」的緣。

「取」是什麼？「取」如何成為「有」的緣？一般的回答是：一旦有執著就會促使我們有造作、造業，一旦造業就會導致新的存在—再生，這是非常普通的解釋。若要詳細解釋「取」如何成為「有」的緣，從經文中

可以瞭解到不同的「取」是「有」的緣。如四種取：欲取、見取、戒禁取，我論取。在以下解釋中，我歸納了緣起中不同的「取」，這僅是某些例子，而非最完整的說明。

1、欲取

（1）執著感官享樂

第一個較粗糙的取—欲取。「欲取」指的是某些人特別執著某些感官享樂，不在乎任何倫理道德規範，甚至破戒也在所不惜。報紙所經常報導的謀殺或搶劫，這些事件的發生，常常是因為他們在乎的是滿足某些感官的享樂，而不在于這些罪行。

有人為了要滿足感官的享樂，犯下了邪淫或誘姦年幼的小孩，犯下惡口或傷害性的妄語，造下惡業的人，因不善的行為會引生惡果。在所謂的「取」中，基於感官的享樂而造下了惡果、惡業，也由於造了這樣的惡業，而讓他們留在欲界中的惡道。

（2）雖有「業正見」但仍執著感官享樂

另一類的人，他們有業的正見，即相信「善行有善果，惡行有惡果」，但仍有感官享受上的執著。他們仍希望下一輩子有感官上的享受，並在這一世仍繼續擁有感官的享樂。可是他們受持戒法，也會修些福德—在這一世布施、持戒或從事宗教的禮拜或供養，其目的是為了取得未來生天的果報、功德，希望未來能升天界享受天樂。如此，凡是有「業正見」的眾生，會從事福德的修養，從事「業有」的行為，但只要仍屬於感官享樂的行為，還是會使他們投生於欲界。像這樣從事善業的眾生，所產生的是善業的「業有」，會投生欲界的善趣，如人道或六欲天。這是具有業正見的情形。

有人雖有業正見但卻為了宗教的目的而殺戮或自殺，認為會因此而生天，是非常危險而不當的。以宗教的名義參加所謂的聖戰；或為了宗教毫無顧忌地殺人、自殺、犧牲自己。這樣的觀點，全是為了能夠升天。但當他們死後，張開眼睛一看，卻會發現他們所到的不是天趣，將發現天堂不是他們所想像的模樣。天使去哪裡了呢？富麗堂皇的宮殿在哪裡呢？事實上，這樣的行為會導致他們投生到悲慘的地方。這同時也是一種「見取」。

2、見取

第二種取是「見取」，有些人執取某些特別的邪見。有些邪見是非常不健全、邪惡的，這些邪見根本上會破壞社會的道德與倫理。僅僅只是執取這樣的邪見觀點或提倡否認倫理道德、業論等觀點，就可能導致人最後投生到惡

道。在另一方面來說，有些人接受了某種邪見，認為一切都無所謂，然後從事或犯下十不善業，導致此人投生三惡道。

另外，有些人執取正見，只是部分的正見，他們認為任何行為一定有結果，好的行為會有好的結果，但他們的希望是能夠投生到永恆的天堂，這屬於「常見」。因為這個「常見」，這人可能會從事善行。很多其他的宗教，相信有永恆的生命，也鼓勵信徒從事善行，其教義強調人死後會有永恆的生命，而且相信上帝創造一切。佛陀不承認這樣的教義是正確的。基本上，這樣的信仰基礎在永恆的條件，雖然還是會從事善行、有功德的行為，他們也會投生到善道或是天道。這種正見使人從事善行，而這善行導致他們投生欲界，因為所行的善行屬於欲界的層次，將在相應的欲界投生。

3、戒禁取

以巴利文字來說「戒禁取見」(sīlabbata-parāmāsa)，意指執著戒法和戒規。執著什麼呢？相信跟隨特定的苦行或奉行某些戒條和儀式便可達到宗教上的解脫。佛世時，有很多宗教學派認為藉由從事某種苦行或儀軌可以達到特定的目的。例如，婆羅門教的殺生供養，目的在於淨化，認為藉由這樣的儀式，解脫的門將會為他們而開。所以，他們必須找婆羅門祭司來進行儀式。

婆羅門教外的修行者則從事非常極端的苦行，如斷食一星期或二星期；或整天站著不動；或躺在尖銳的東西上，如針床；或夏天極酷熱時，於日中頂著大太陽，在自己的周邊燃火，正坐其中；或冰天雪地時，浸泡在冰河當中。他們相信藉由這樣的苦行，能夠淨化煩惱或去除任何解脫的障礙。從佛陀教法的角度來看，這都屬於邪見的呈顯。這類的修行事實上是不能引導一個人達到更高的境界。甚至有人非常執著，也可能因為這樣的執著而投生惡道。最重要的是：這樣的修行並不能引導他們脫離欲界。

4、我論取

(1) 第四種就是「我論取」，又名「我語取」，這是很微細的一種執取。在一些經典中，佛陀特別闡明並澄清各種不同的「我見」。佛世時，印度有各式各樣的我見，在這些不同的教義中，佛陀以無我的教義而顯著。無我的教義，主要是不承認有一個真實的「我」存在，了解眾生都是緣起的，一個人藉由不同的行為，可以改變及轉化自己的命運。

「有我」的教義是很吸引人和微細的，因為眾生非常愛自己，所以很容易接受「有我」的教義。這也是為什麼主張「有我」的教義，經常會引發很強烈的情緒反應。因此，當佛陀提出無我的教法時，受到很多反對意

見的抗拒。

(2) 眾生所執持的「我見」

A、斷滅見

接下來探討不同的「我見」。第一個是斷滅見——人死後就不存在，什麼都沒了。這基本上是很唯物主義的觀點，但也深為現代人所接受。這種觀點影響人偏重物質感官的享樂。由於持有物質享樂的觀點，他們就不傾向於尊重倫理道德。相對的，他們的行為也就不會考慮到道德倫理。因此，這類傾向唯物主義觀點的人很容易投生惡道。

不過，另有一個真實的情況：雖然某些人持有唯物主義論，但他們也持守倫理的法則、實踐善行，如此他們一樣會投生善趣。斷滅見的人也許不相信死後會留下什麼，但其中有些人可能肯定某些正義或慈悲的觀點，基於這些觀點會讓他們從事善行。例如比爾蓋茲，我不知道他真正的信仰是什麼，但他捐了幾百萬美金到非洲，去除瘧疾和幫助愛滋病患者，可以肯定的是這樣的行為有很大的功德。

B、創造主的存在

另一種觀點是認為有一個創造主的上帝，認為上帝會讓他們得到永恆的生命，這是一種創造主的觀點。持奉這種觀點的信仰者會遵循上帝的規則，多數會是善法。他們會祈禱或禪修，也由於從事祈禱的冥想禪修，讓他們達到類似某種禪定的狀態，也有可能修得四禪定而因此投生到相應的色界。

C、永恆無限的「我」

另有一個我見，是哲學的觀點。如印度教認為：相信有一個永恆無限的宇宙的我。基於這樣的觀點，在印度或其他國家，有些瑜伽行者或禪修者，能入非常深的定。他們得到的定，甚至可達到四禪定或無色定。這些有能力達禪定，並能維持穩定入禪的人，也會因這「業有」而投生色界或無色界地。

所以，所謂的「取」是一種心所（心理的態度），想擁有、掌握、執取什麼。這取的心會影響我們的行為，行為是因取的心而產生，因此，行為本身是屬於業的行為。這世的行為是過去世取的果，並且這世的行為會導致在未來的某一世產生果，行為是屬於「業有」。

總括來看，我們可以看出一個完整的圖案——不管是哪一種執取都是「有」的緣，都會導致有情在三界存有或再生。雖然行為不同，但因其不同的「取」，

令之投生到相應不同行為的「地」，讓有情和三界相連。

知愛之四諦

愛是取的緣

什麼是「取」的原因呢？因為有「渴愛」。渴愛如何成為取的原因？

從一般的角度來說：可以說「取」為一種強度較強的「愛」。首先有渴愛生起，再生起「取」。或者也可以說：「愛」是想要擁有所沒有的，而「取」是執著已經擁有的。這是一般的解釋。如要更詳細地說明，我們必須了解什麼是渴愛、什麼是執取，也必須了解「愛」與「取」二者之間的關係。

六種愛

經文中將渴愛分為六種渴愛：色渴愛、聲渴愛、香渴愛、味渴愛、觸渴愛，意渴愛。這六種渴愛的分析法，無法像《正見經》中四聖諦（經文第 20 段）所解釋的渴愛那麼容易令人了解。四聖諦一般將渴愛分成三種：欲愛、有愛、無有愛。接下來，我以阿毘達磨的方法—從「心所」的角度探討這三種愛如何生起四種取。

貪心所與邪見心所

先將四取分成兩組。第一為欲取。欲取是由於「貪心所」而生起的。另外的一組為三種取：見取、戒禁取、我論取，是由於「邪見心所」而生起的。這三種取基本上都是因為執取不同的見—「戒禁取見」是執取某種儀式或戒條，這背後有某種信念，相信藉由這些儀式可以達到解脫；「我論取」也是一種關於「我」的見解—因此，我們可以說戒禁取、見取、我論取都是與「見」有關的，也都是屬於某種「見」。佛陀之所以特別將戒禁取與我論取從見取中分出來，是因為佛世時這些取非常地普遍。「見取」則包括「戒禁取見」和「我論取見」之外的所有的「見」。

執取佛法是否也是一種見取？

如果執取佛法是否也是一種「見取」？註解書中特別說明見取是針對外道的見，而不是對佛法的見，這似乎暗示著：你不可能會執著佛法的見。不過，我認為人是可能執著佛法的見，如同其他人執著他們的見地一樣地執著。但這不是內容的問題，而是態度的問題。所以，佛陀曾在一部經中說明：佛陀所說的法就像船，是為了讓我們到達彼岸，而不是為了要讓我們執著這條船。註解書上也說你是不可能執著這條船的。

所以，四取可分為兩類，第一類「欲取」，是基於貪心所；另一類見取、

戒禁取、我論取，是基於見。所有的取都可追溯回他的因緣—愛。愛可分為三類：欲愛、有愛、無有愛。

欲愛與取的關係

1、貪取沒有的，保有擁有的

根據阿毘達磨的角度來看欲愛、有愛、無有愛，這三種愛都是基於貪。第一個也是最基本的渴愛就是欲愛。欲愛與欲取有關。欲愛在剛開始時，是想要貪取自己沒有的，當擁有後就會執取，想要保有自己已經擁有的。這種愛欲的情況，就像小孩到了玩具店，看到一個很閃亮的玩具，他就說：「媽媽，我要那個玩具！」媽媽買給這個小孩後，他拿了這玩具早晚都在玩。其他的小朋友問：「我可不可以跟你玩這個玩具？」他就會說：「滾開！這是我的。」這就是「取」。

2、欲愛為見取的緣

但是欲愛也會產生某種程度的見取，例如有些人有很強烈的感官上的欲愛。當他參加某種宗教時，這宗教教他要控制欲望。他們告訴信徒：「你要控制性欲，若你能控制性欲，你就能上天堂。」有強烈感官欲望、重視唯物質主義的人，聽到這樣禁欲主義的宗教觀點時，他們會認為：「不必這樣，我們應該在此時此刻享受生命。」所以，當他們聽到有關人應當好好在這世上享受的說法，就會認為這想法真是太棒了，那種天堂的想法簡直是癡人說夢。於是他否定了所有的宗教，而重視物質主義，他們喝酒、跳舞，到夜總會好好地享受。於此，我們可以看出欲愛會產生某種見取。

有愛與取的關係

「有愛」特別是指追尋永恆存在的愛，這是所有人類心靈深層的渴愛—希望能永恆地存在。所以，有愛很容易成為見取、我論取的緣。如此就會產生一種觀點：認為當投生在某種天道時，人就會永恆地存在而不滅。從這個例子中可以看出「有愛」如何成為「我論取」，尤其是「常見」的緣。

1、「有愛」為「戒禁取見」的緣

有愛，也很容易作為「戒禁取見」的緣，戒禁取見和執取常見經常是在一起的。當持有「永恆我」的見時，經常會要求信仰者要服從某種戒律或儀式。例如婆羅門教為了淨化以得到永恆的「我」，便會犧牲動物而進行特別的儀式；或苦行者從事某些極端的苦行。甚至在佛教的國家中，也吸收了其他宗教的儀式而出現類似這樣的行為。像斯里蘭卡表面上是佛教的國家，

但是他們相信有地神，為了要得到平安，會以一些不同的儀式來祭拜地神。所以，在佛寺的正中央供奉佛陀，佛堂的旁邊則供奉一些小神。人們會拜佛禮佛，因為佛陀是指示出涅槃之道的人。可是他們也希望兒子能得到好成績、女兒能嫁好丈夫……這是誰的工作？就是屬於神的工作。因此人們必須滿足不同的神，於是以不同的儀軌來祭祀這些神，這就有點像投保人壽保險、交通保險等一樣。

2、「有愛」為「我論取見」的緣

「我論取見」也是依「有愛」為緣而生起。因為我們渴望能永恆地生存，所以相信有永恆存在的觀點而有我論取。我論取可分為兩種：一是有個靈魂我、有限的個體；另一是宇宙無限的我。基本上，不管哪一種，都是有情心裡執取的想法：這就是真正的我。

永恆「我」的觀點經常會連結的想法是：永恆的我可能會帶來永恆的快樂。因此就串連了常、永恆、快樂這三個觀點。永恆就是常，可是佛陀卻告訴我們無常；這個想法中的樂，佛陀卻說所有的緣起法都無法讓我們滿意，都是苦的；這觀點中的我，佛陀指出所有的現象都是無我的。藉由教導眾生苦、無常、無我，佛陀挑戰了人類心理中對永恆我的執著。

無有愛與取的關係

「無有愛」是來自一種厭惡或厭煩存有。因此就產生了對虛無或斷滅的渴愛。無有愛即成了斷滅見的緣，認為眾生死後什麼都沒有了。當屍體毀壞，什麼東西都不會留下來。由此認知，無有愛也常常是導致欲取的緣。無有愛的愛會讓人產生欲取，希望在此世好好地享樂，因為死後什麼都沒有。

藉由以上詳細的分析，我們可以了解愛是如何成為取的緣（原因）。

知受之四諦

受是愛的緣

1、對樂受的渴愛

如何說明受？我用個比喻——受是經驗的不同調性。不論我們經驗那一種對象，都會落入苦、樂、不苦不樂三種感受中。因此，在經驗的過程中，我們可能是苦受、樂受、或不苦不樂受。在「六根」接觸「六塵」時，都會各別產生三受。例如眼接觸色、耳接觸聲、鼻接觸香、舌接觸味或心裡有些想法產生，就會伴隨產生三受之一。在這三受中，會讓我們產生強烈愛的就是樂受。

《正見經》中四聖諦的集諦（經文第 20 段）部分談到渴愛會引導存在，

感受是會伴隨心裡的喜和貪，對此、對彼產生享樂，感覺到快樂的感受。例如桌上有三種盤子，一盤放糖、一盤放鹽、另外一盤放麵包屑。螞蟻會到哪裡去？糖。糖盤就是樂受，鹽盤就是苦受，麵包屑盤就是不苦不樂受。

2、對苦受的渴愛

當經驗到痛苦的感受時，會加強對樂受的渴愛，因此也可說苦受是渴愛的緣。當有情經驗到痛苦的感受時，就會想要躲開，想找個出口而尋求快樂的感受。不過痛苦似乎也是渴愛的對象，害怕或痛苦的受可能也是一種渴愛。例如，坐雲霄飛車時，人們會因經驗到快速墜落的害怕而感到快樂。這是最流行的娛樂，為什麼會這樣呢？最吸引人的電影、電視節目是什麼呢？犯罪案或恐怖片。這呈顯了人們渴愛痛苦的感受。

3、對不苦不樂受的渴愛

對不苦不樂受的渴愛是種平靜的經驗。有人渴愛麻木的感覺、不要被人干擾的感受，他喜歡這種什麼感受都沒有，無所謂的狀況。在禪定甚深的境界中，是不苦不樂，非常平靜的捨受。於如此的平靜當中，會產生非常微細的執著，執著那種平靜安寧的感受。因為這樣的渴愛，束縛了這些熟悉於進入某種禪定的禪修者，導致他們後來投生於色界或無色界。從佛陀革命性的眼光來看，深定的背後隱藏著煩惱，也就是「結」，束縛眾生無法自三界中解脫。

佛陀教導真正解決問題的方法，就是要拔除這些微細渴愛的煩惱，才能真正地解脫。如何才能拔除這微細的煩惱、執著？便是透過智慧，看到這微細煩惱—渴愛如何跟著受生起，如此才能拔除。要能夠看到所有的受都是無常的，都是不斷變化的，是不值得渴愛執著的。

知六處之四諦

為了較容易了解，我認為應從「六處」開始，再探討「觸」、「受」。「六處」指的就是感官之處，即眼、耳、鼻、舌、身、意處。在經典中提到六處時，只是列出眼、耳、鼻、舌、身、意處。隨著佛教的發展，有關「六處」的探討不斷地繼續。基本上，「六處」並非指肉眼可見的身體感官。對「六處」的闡明，很重要的在：發現每個感官中，各有一種很重要的物質，這物質可以覺知感官的對象（所緣）。這個色能接受感官的所緣，即所謂的「淨色（pasādarūpa）」。後來，淨色的觀點納入為阿毗達磨的觀點中，被納為色法之一。

前五處

所謂的「眼處」並不只是指眼球，而是眼球中有某種特別微細的物質，可以感覺光和顏色。現代生理學的說法認為眼球中有可感受光與顏色的特別細胞，即眼中有某種特別的物質、色法，可感覺光與顏色，紀錄它，並且會有特別的感應。

同樣的，「耳處」不是指外面的耳朵，而是耳朵內有種特別的物質，能感應音波而轉換成我們聽到的聲音。「鼻處」是鼻孔深處有個特別的物質，可感應到特別的味道，並且紀錄這些味道。「舌處」是指在舌頭上佈滿了一種特別的色法、物質，能接收、感知特別的味道。「身處」即身體中佈滿的淨色，能感受到觸受。

意處

什麼是「意處」？前五處的作用就如一扇門或基礎，能讓認識作用產生，而「意處」是一種特定的心理狀態，能作為生起六種意識心的基礎。我必須強調「意處」不是什麼物質性能讓心生起的東西，不是物質或色法。後來的佛教文獻中，有個名詞叫作「心所依處」，但這不是「意處」。「意處」可說是一種功能，讓意識心生起的「門」。

據我的瞭解，經典中並沒有非常清楚地解釋「意處」。文獻中提及或說明「意處」時，好像大家都理所當然地已經明白知道，所以並無明確的解釋。因此，至阿毘達磨時代，「意處」就被解釋、探討、分析。不同阿毘達磨學派的論師對「意處」有不同的解釋、分析，有不同的講法，也有不同的看法。例如南傳上座部中對「意處」的看法也不同：有的認為「意處」是「有分識」，也就是識潛沈的心相續流，總說就是「意門轉向心」，在心尚未生起的心門，與心在一起，就叫做「意處」。

知觸之四諦

六處是觸的緣

相應的內、外六處

在探討什麼是「觸」(phassa 或 samphassa) 之前，我想對「六處」與「識」的作用，做更進一步的說明。(請參考頁 46 的表格)。這是早期佛教分類經驗的範疇，「六處」也可稱為「內六處」，相對「內六處」就有「外六處」。

「眼處」是一種內處，就有相對應的「色處」；相對「耳處」就有「聲處」；相對「鼻處」就有「香處」；相對「舌處」就有「味處」；相對「身處」就有「觸處」；相對「意處」就有「法處」，「法處」為意識所緣的對象，也就是心理活動的現象。

根、境、識的互動

在「內六處」相應於「外六處」的關係中，還有一個相應的「意識」，所以相應於眼、色法等六處，就有「六識」。眼、耳、鼻、舌、身、意，相對的就是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。每一個心識生起時，是獨立地有自己對應的內六處和外六處。眼識生起，相對應的就是眼處，還有可見的色，因此我們可以說「眼識」依著眼而能看「色法」。我們不會說藉由耳朵，眼識生起而聽到聲音；也不會說「眼識」藉著眼睛嘗到味道。所以，眼識只能做一件事——看到可見的色法，為了要能看到色法，一定要有眼識。

因此，每一個各別心識的生起，都要有各別的處來幫助他，而且各別心識的生起，是藉由其各別所依的內六處而認識。意識比較不一樣，因為有很多其他的心所和它在一起，就像政府機構的主管檢查其他的部署，除了要做自己的工作之外，也要去檢查其他官員是否做好他們的工作。

眼識取能見的所緣作為其對象，例如桌上有二塊藍色的布，是不同層次的藍色。藉由眼識紀錄前面有二塊不同藍色的布，眼識可以覺知並接受許多不同顏色的訊息。但覺知這是深的藍、這是淺的藍，則是意識的作用。看著桌上的布，我的眼處得到很多不同視覺的訊息，而我的心還能分別這布上有佛陀像。雖然從我的角度看桌上的圖案，這佛像是顛倒的而且不是很清楚，但仍可辨識，這就是我的意識活動，將這一點點部分視覺上的訊息整合，並且詮釋成：這是一個佛像。

「意識」能以其他五識的對象為對象。此外，意識也擁有不屬於其他前五識的對象，我們一般說它就是「法」，包含想法、觀點、心理的一種意象，或者比前五識更複雜的經驗。

六觸

「觸」的意思是聚在一起。是什麼聚集在一起呢？「內六處（根）」、「外六處（境）」、「識」。「根」就是「處」。一個「看見」的經驗，是「眼處」、「色」、「眼識」產生了接觸，這觸就叫做「眼觸」。或者我會說「眼觸」的生起，是因為「眼識」經由「眼處」接收到視覺對象（色法），這三者聚在一起。心的接觸如何產生？意識藉由「意處」緣「法塵」而生起。總結地說，「觸」如何發生？即「內六處」、「外六處」和「識」結合而生起。我們可以發現「內六處」（根）是接觸必備的條件。如果沒有「六處」（六根），就不可能經驗到「色、聲、香、味、觸、法」等外六處（六境）。

觸是受的緣

當接觸生起時，所緣會以特定的方式被經驗——可能是苦受、樂受、不苦不樂受。例如「眼觸」生起，是眼接觸到色法，對此色法的苦、樂、不苦不樂受的感受經驗也就會生起；當「耳觸」生起，是藉由耳根與聲音接觸，這個聲音也會有樂受等經驗；「法塵」藉由「意處」經驗到「法」，同樣有受生起。有情經驗所緣，而這些經驗包含苦、樂、或不苦不樂。當所緣被經驗為樂、苦、不苦不樂，我們便稱之為「受」。

我們可以了解依觸而生起受。有六種接觸，所以有六種受。因為有觸的生起，所以有受的生起，顯然是很清楚明確的。

知名色之四諦

古印度的「名色」義

名法和色法，就是精神和物質。名色的表達在佛世之前的印度就已經被使用了。我相信婆羅門教聖典奧義書中就已經用到，「名色」是古老的印度人對極複雜的宇宙現象的一種表達。「rūpa」中文翻成「色」，在我們眼前可見的種種物質都可稱為「色」。「名」(nāma)，原義就是「名字」，即將我們心理的活動經驗概念化，且能標名出來。例如杯子，透過其顏色、形狀及外表的樣子，我們標名它為「杯子」，講出杯子就叫做「名」。這是印度婆羅門時代對「名色」很粗略的解釋。很顯然地，佛世時的「名色」是很普通的用語，佛陀也使用「名色」二字，並賦予它不同的意涵。

佛教的「名色」義

佛陀以這二字指稱心理和生理的運作，指出有情的生命體是心理和生理所組合。有些經典中使用名色，偶爾會有類似古老婆羅門教的用法，指所有的經驗現象。但大部分的「名色」內涵為：有情的生命是由名法和色法所組成的。舍利弗依著佛陀的教法將名色這個複合詞分成名與色兩組。

名是心理的活動

第一部分是「名」。名為心理的活動，分為最基本的五個活動：受、想、思、觸、作意。很有趣的是這五個心所的活動，具有指稱的功能。所以，佛陀所詮釋「名」的新意涵很接近於「名」的字義。

「名法」包括一群和「心識」共同活動的心所。在這些心法當中，佛陀特別指出了五個重要的心所——受、想、思、觸和作意。佛陀為什麼特別稱這五個心所為「名」，因為這五個心所，是我們將事物概念化，或指稱或命名所需的五個主要心所。經由這五個心所的工作，將我們的經驗轉成有

意義的知識，包含命名、分類、標籤。

色為物質

第二是「色」，即物質，包含四大及「四大所造色」。四大就是地、水、火、風四大。四大是物質的四種特質。「地大」指物質的固體特質，包含硬和軟。「水大」為液狀的特質，包含流動、黏、聚合。「火大」指的是溫度，包含熱、冷的特質。「風大」為推動、延展跟收縮的特質。經典中並沒有提到「四大所造色」，但在阿毗達磨對此做了進一步的解釋：「四大所造色」與前五根有關，即眼、耳、鼻、舌、身，也包含了外塵，就是色、聲、香、味、觸。五根所對的五塵中「色、聲、香、味」是屬於四大所造色。但「觸」屬四大，而非「所造色」。

把不同的色法與名法聚在一起，就會組成不同的「名色」法。「名色」法聚集、連結，就構成了六處，或稱六入的緣。我們這個肉身就是一個物質，由「四大」和「四大所造色」（由四大衍生的各種物質）所組成。

「名法」為何不包含「識」？

在佛陀的系統中，「名色」意指身體和心所的綜合體，但不包含「識」。在經的文獻中未記載「名法」包含「識」，可能是因為「名法」在緣起脈絡中總是以「識」是「名色」的緣而被說明。因此，「名法」不包含「識」。

但在註解書或註解書之前，如《彌蘭陀王所問經》中，「名色」常代表整個個人，因此，「名法」則包含「識」。在經典的內容中，視「識」和「名色」互相為依止的緣。但註解書則提出：一為「名法」（包含「心所」與「識」）；另一為色法，彼此也互為依緣。註釋書不同於經典的原因，是為了方便修觀，因此簡化五蘊中的受、想、行、識蘊為名法，色蘊則是色法。這不是基於反對，而是目的不同。

《俱舍論》提及緣起中「色」是色蘊，「名」是五蘊中的後四蘊，這樣的解釋與經典不同。早期漢譯大乘經典中有關緣起部分，提及「名法」不包含「識」，是比較接近巴利文獻的。

名色是六處的緣

個體生命得以發展，是再生（受孕）時名色開始在這有情中作用。投胎（再生）時的色法，只是非常簡化的受精卵，僅包含在六處的五個物質型式中的身處（身根）。

隨著胚胎的發展，器官開始成長，其他四根也跟著「身根」成長而發展。在經過幾個月的發育後，眼、耳、鼻、舌等器官開始分化完成。「意處」

在投生的第一剎那就已產生。「意處」即是潛意識心相續流，也就是阿毘達磨所說的「有分心」。隨著胚胎的發展，「意處」開始發展，同時其他處也開始發展。總括來看，「六處」的產生與發展，是因為「名色」這精神與物質的複合體在投生時生起，並且持續在發育的過程中作用。

在此世的過程，即便是此時此刻六處的生起，也都是依賴著名色。「色」即生理物質的身體，是由四大和四大所造色所組成。依恃著這個活的身體，其他的五根（感官）得以產生作用。如果生命斷滅，則感官不能有作用。我們能分辨出這是一個身體，是因為身體是活的，也因有這活的身體，其他的感官才能發揮功能。死屍雖有各種器官，但已無法發揮其感官的作用（無六處的功能）。

「意處」即是「有分心」，在每一有分的剎那生起中，都會與五心所共同活動，這五心所是觸、作意、受、想、思。因此可說意處依賴名法。

基於以上的探討，可以知道「六處」是依賴「名色」而生起的。

知識之四諦

識為名色的緣

我們再進一步回溯到名色的緣，在經文中，舍利弗問：「什麼是名色？什麼是名色的集？什麼是名色的滅？什麼是名色滅之道？」舍利弗接著作了解釋：因為有「識」的生起所以有「名色」的生起，「識」為「名色」特別的緣。

然而「識」如何成為名色的緣？在經文中分析了什麼是識（六識），卻沒有明確解釋「識」如何成為名色的緣。

識啟動胚胎的發展

在《長部·大因緣經》中，詳細地解釋了：什麼是「識」及「識」如何成為名色的緣。在這部經中佛陀對阿難陀尊者提到：如果「識」沒有投生母胎，就沒有「名色」在母胎中形成。如果「識」在母胎中被中斷的話，就不可能有「名色」的發展；或者說有個小男嬰或小女嬰的「識」被外力終止，那麼他的「名色」也不可能再成長。

我們必須了解，是「識」啟動了胚胎的發展，而這個「識」是來自於剛死不久的某個有情。這個「識」並非靈魂也不是一個不變的實體，而是不斷地變化與生滅。

那麼投胎所指為何？投胎就是「有分心」從一個過世的有情投生到母胎中，開始了一個新的生命，這就是「受孕」。當「識」與受精卵結合時便稱為受孕，這新的受精卵就是「色」，也就是新生命的身體。

胚胎「名色法」的運作與發展

而當「識」與新的胚胎連結後，觸、作意、受、想、思就依其生起，這就叫做「名法」。所以，當受孕（意即在非常早期的生命）後，這胚胎就已經具有心理功能。即使是只有幾個細胞的胚胎，也就已經具有些許的感受，例如剎那的快樂、痛苦的「受」等，或許也會對外環境有一些「想」，一些「思」的作用，即意志作用，想繼續活下去。可能也會有一些伴隨著經驗產生的「作意」心所的作用。這些心所就是「名法」。當識與胚胎結合時，名色就會生起。在母胎九個月的胚胎發育期中，「識」持續扮演著整個發育過程中的重要角色，只要有「識」在，「名法」與「色法」就會生起，於是，這胚胎的受精卵細胞就會展開分化、成長、發育，慢慢成為一個小嬰孩。

現代生理學的解釋

接著我以現代生理學的角度解釋。當胚胎漸漸發展，複雜的腦神經系統就會發展出來，以維持生理的功能。「識」也會隨著這複雜的系統發展出來，其本身會更完整、成熟。例如，我們聽過肚子中的胎兒會對不同的音樂有不同的感應，也會對不同的語言有所反應，如對溫柔或兇惡的言語等有不同反應。當這個胎兒出生後，一生中只要有「識」的作用，名法與色法就會有功能。由於現在生起的「識」，讓身體保持是活的狀態。如果沒有「識」，雖然這個身體可以稱為色法，但它再也不是「名色」中的「色」法。沒有識的色法只是物質，就像桌子、杯子一樣是沒有生命的。「識」支持著色法持續活著的肉體狀態，也支持著所有的名法—觸、作意等的作用。因此，可以總結地說：識是名色的依止緣。

在第一剎那的投生，「識」即成為這期生命名色法的緣。或許有人問：為什麼「有分識」會在這特定的因緣當中投生？為什麼「有分識」會在某一特定的「界」中生起？為什麼這「有分識」會被引導投生到某個特定的家庭呢？為什麼這「有分」會具有某些特定的潛能，如不同的人有不同的才能、個性、天賦？這答案就在接下來的說明。

知行之四諦

新生命的推手

由於「行」的生起而有「識」的生起。這裡翻譯為「行」可能不是那麼正確，更精確地翻譯應該為「思」—「意志行」或「思行」。「行」這個字在佛教經典中有很多意義，在十二支緣起中意指「不善業思」或是「善業思」。思心所或意志是我們造業的主要原因，即「行」是主要造業的因。

探討「行」可從心理的面向來發掘。當我們提到業時，不要從外顯的行為來看，要從內在心理的活動來探討解釋。佛陀檢證緣起的因果循環鍊中，他發現因為「識」而有新生命。接著他又問：是什麼導致「識」的生起？佛陀看到是因為意志的「行」，也就是「思行」引導推動有情的「識」投生到輪迴中的某個目的地，成為新生命。

「行」為何能推動「識」去投生？

在這一世當中，我們總會有身、口、意的行為，這些皆從我們的「思」、「意志」，也就是「行」而來。當「行」所推動的行為結束後，這「行」並沒有結束，而是留下印象反印在「有分心」中，餘留了潛在的力量。這些「行」在因緣上成熟時，則會產生其相應果報。同時有些強烈的「行」具有潛能，能引導有情到某地投生。

死的時候發生了什麼呢？是什麼引導我們投生成為人？

死時，有一特定的「行」，扮演了指導、決定某心識將會投生哪裡決定力量，就是這個「行」決定了「心識」，即「有分」會到哪去投生。若是人(道)則決定他會到哪個家庭投生。至於其他所造的許多「行」，會在這一世特定的時間，當因緣成熟時，產生它們的果報。因此，我們可說「行」是「識」生起的緣。

三類行

行可分為三類，記載在《相應部·51 經》中的分類有三：第一為「非福業行」，這是沒有功德的業行。「非福業行」相應於不善的思行，它會導致有情投生惡趣。

第二種是屬於「福業行」。這可能是欲界的善業，會導致有情投生欲界的善趣，例如天道或人道。也可以包含得到四禪定的成就，它會引導有情投生色界地。

第三種為「不動業行」，這是指在無色界定的成就，它會導致在無色界地投生。

因此，可以總結地說：「思行」是「識」生起的緣。我們從現在到另一個存有或一生的介面，由這一世到下一世，都是因為「行」。不過，同時也要知道，此時此刻我們意識活動時，也同時產生新的思行，這些思行在未來會再產生新的心識。

身、語、意行

《正見經》中對行的分類亦有三種，即身行、語行、意行。什麼叫做身行，我們必須了解到是「思行」透過身體來表現，可能是善，可能是不善。

《正見經》善不善業部分（經文第 4-10 段）提到十善行、十不善行，其中即包括三善身行和三不善身行。

語行則包含了四種善的語行，和四種不善的語行。即是十善業道和十不善業道中的四善語行、四不善語行。

意行有三種，這三種也分別是善與不善的，但它們並沒有從我們的身、語表現出來。在十善與十不善業道當中，各別有三善意行與三不善意行。各種在禪修上的成就，例如無色界定或色界定都可以包含在世間善的意行當中。

知無明之四諦

無明是行的原因

舍利弗解釋構成「行」生起的原因是無明。所以經文說由於「無明」的集，而有「行」的集。

什麼是無明呢？無明就是不知道苦、不知苦之集、不知苦之滅、不知達苦滅之道。所謂的「不知四諦」並非指不曉得四諦的內容，而是表示沒有證悟、沒有現觀到四聖諦。

由於此根本的無知讓有情從事各種業，包括從身、口、意中產生善與不善業，而這業又構成後來生起「識」的緣。我們很顯然地可以看出無明是如何直接成為不善行的新因緣。

例如有一個人並不了解佛法、不相信業果原則或緣起，而造了各種惡業，如惡口、殺生、邪淫等，這些行為會導致他後來投生到惡道。這種情況是因這個人不了解什麼是四聖諦。另一種情形是：有人雖存邪見不瞭解四聖諦，但因具有善意，所以造了些善業，讓他的心中有善意識，這善業會導致他在輪迴中投生善道。

從事善行仍會導致輪迴嗎？

我們必須知道：縱使具有正見而造善業，但若仍有一點點沒有破除的無明，這無明仍會引導投生。只要還有無明，縱使從事善業，這些善業就會構成再生的因緣。善業仍是一種「行」，是導致有情投生的緣。只要有一點點無明，就會導致再生，而有新的名法與色法。因此，我們可以說世間的善思行或不善思行，都是因為無明而生起。