

唯識學「行相」(ākāra)之研究

玄奘大學宗教學系助理教授 陳一標

提要

行相(ākāra)一詞具有識中所現外境相貌的影像義，以及心、心所的取境作用義。說一切有部認為行相是慧心所中所現的無常、苦、空、無我等相貌。世親在《俱舍論》中則說行相是一切心、心所緣取所緣境的類別，也就是心、心所中所現起的青、黃等相貌。唯識學不承認外境的存在，在心、心所當中安立見、相二分等，以說明認識的構造。相分是所緣，見分是行相，此時，行相是指一切心、心所的了別、領納、取像等取境的作用。

關鍵詞：行相、所緣、慧心所、俱舍論、成唯識論

目次

- 一、前言
- 二、ākāra 的意含與各種認識構造
- 三、《俱舍論》對行相的詮釋
- 四、《成唯識論》對行相的詮釋
- 五、結論

一、前言

「行相」梵文為 ākāra，有外形、姿勢、表情等義¹，漢譯作「相」、「行」、「取相」、「相貌」等²。表面上看起來，ākāra 指的是事物外觀的相狀、姿態，但在大乘瑜伽行派的論書中，卻將它解為心識取境的主觀作用，漢譯者有時將其譯作「行相」或「取相」以突顯其主動的意味。

《阿含經》中描述佛陀證悟的過程，即有「三轉十二行相」(triparivarta-dvādaśākāra)之說，說一切有部認為要解脫必須觀四諦十六行相(catuḥsatya-ṣoḍaśākāra)，《瑜伽師地論》提及世間或出世間的正智有取安立諦(即四聖諦)的行相³，由此顯示行相和聖者境界的說明有密切的關係。

然而在佛教的教理中，一般對行相的認識係來自於世親《唯識三十頌》的解釋。世親面對「阿賴耶識既然是識，那麼它的所緣和行相為何」的質難時，在第三頌中提出「不可知執受處了」

(asamviditakopdādīsthānavijñaptikaṃ ca tat)來回答。簡言之，世親認為阿賴耶識作為識的一種，的確必須有它所認識的對象即所緣，也必須有面對此對象的取境作用即行相。所緣即是種子和根身的兩種執受(upādi，即兩種被執受、執持的東西)以及所謂的外器世間(sthāna，處)；行相即是對所緣的了別(vijñapti)。但由於此

¹ ākāra 源自 ā-√kr，意為 to bring near(取近)。名詞形的 ākāra 有 form、figure、shape、stature、appearance、external gesture、aspect of the body、expression of the face 等義。參見 Monier Williams 所編 *Sanskrit English Dictionary*。

² 參見平川彰編《阿毘達磨俱舍論索引》(東京：大藏出版社，1973)，荻原雲來編《漢譯對照——梵和大辭典》。

³ 參見《瑜伽師地論》卷 72，大正 30.697b。

種了別作用相當微細，所以說它「不可知」。依據護法的四分義，行相即見分，而所緣相當於相分。顯然此時的行相不是專對證悟的境界，而與一般的認識作用之說明有關。但在《成唯識論述記》中卻有見分行相和相分行相的區分；後來的(中觀瑜伽行派的)學者，以行相的是否真實，將整個唯識學分為有相唯識說(sākāra [-vi]-jñāna-vāda)和無相唯識說(nirākāra [-vi]-jñāna-vāda)，此時的行相和相分有密切的關係。由此可見，行相的用法並未只是侷限於見分的取境作用而已。

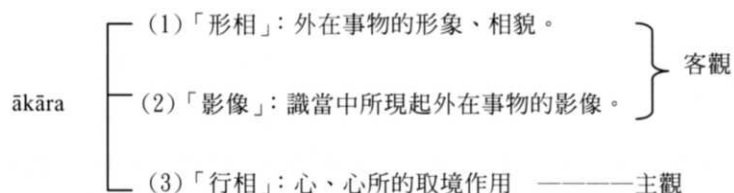
行相一詞不管在認識作用、證悟境界甚至於分歧的唯識學說的說明上，都佔有舉足輕重的地位。本文嘗試從概念演變史的角度，來釐清行相一詞的意義如何轉變，尤其以世親對此概念的定義與詮釋為核心，探討從《俱舍論》到《唯識三十頌》，世親的看法之轉變。首先從現代學者的研究，歸納 ākāra 的各種意義，並歸納各種可能的認識構造。其次，回到《俱舍論》及其註釋，探討行相的具體所指。最後則討論《成唯識論》對《唯識三十頌》之行相的詮釋。

二、ākāra 的意含與各種認識構造

ākāra 可視為源自 ā-√kr，有「取近」(to bring near)之意。若依稱友《俱舍論疏》所用的語義解釋方軌，ākāra 一詞乃是取 ālambanagrahaṇaprakāra(對所緣的掌握方式)最前頭的 ā 和最後面 kāra，略去中間部分而形成的。前者這種單純的語源回溯，指出 ākāra 有「取近」的動作性意味，似乎也與後者的詮釋並不相違，都不外要表達 ākāra 乃內在心識面對對象的作用方式。

但是，作為名詞形的 ākāra 卻具有事物所呈現的相貌之意。根

據現代學者的研究，ākāra 具有下列幾種意義⁴：



其中(1)和(2)指的是認識所對事物的客觀相貌，(3)則是認識所呈現的主觀作用，現在以「形相」、「影像」、「行相」三個譯詞與其分別對應，只是一個突顯其差異的方便而已，以下敘述時，也以「行相」來總括整個 ākāra 的意含。從經論中實際的用法用例，或許確實可作如此的分類，但放在嚴格的認識理論說明中，則必須作更嚴密的界定。

主張心物二元各具有獨立實在性的實在論 (realism)，無法交代錯誤如何產生等問題，而有所謂「代表實在論」(representative realism) 應運而生，主張認識係通過一個中介亦即表象

(representation) 來掌握外在世界的。表象並非就是外在事物，而是外在事物在心內所呈現的影像，它是外在事物的一個代表。

ākāra 被用來說明認識的構造時，其理論推演的脈絡或許類似於

⁴ 有關 ākāra 意含的研究，可參考以下資料。氏家昭夫：〈唯識說における ākāra の問題〉(《印度學佛教學研究》，16.1，1967)，p.234；橫山紘一：〈唯識思想における認識作用の一考察——特に顯現と行相とを中心にして〉(《東方學》，46，1974)，pp.8-11；勝呂信靜：《初期唯識思想の研究》(東京：春秋社，1989)，p.18；沖和史：〈無相唯識と有相唯識〉(收於「講座大乘佛教」8《唯識思想》，東京：春秋社，1982)，p.206。

此。普光《俱舍論記》卷一中說：

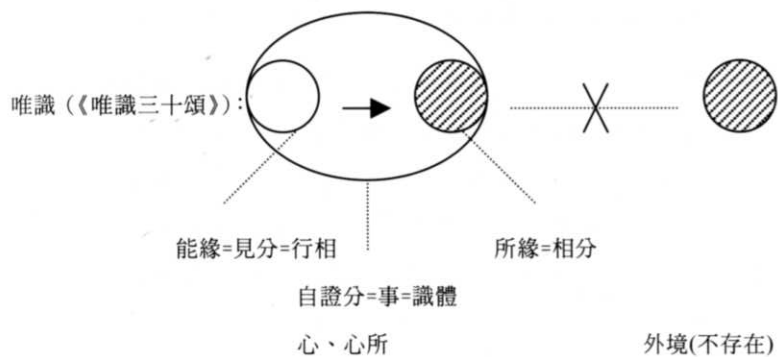
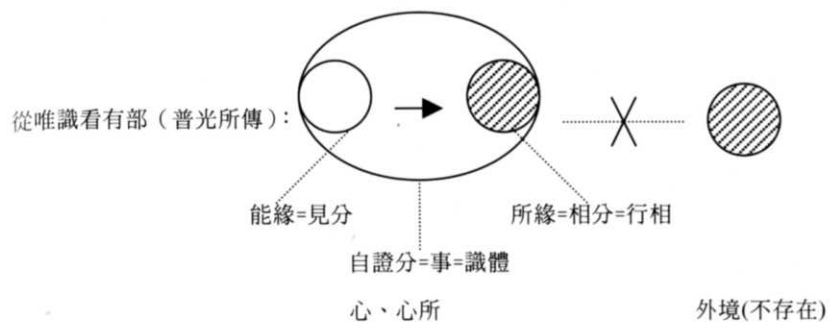
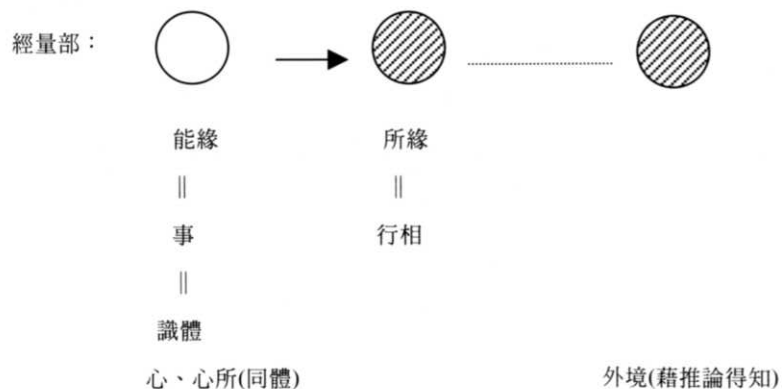
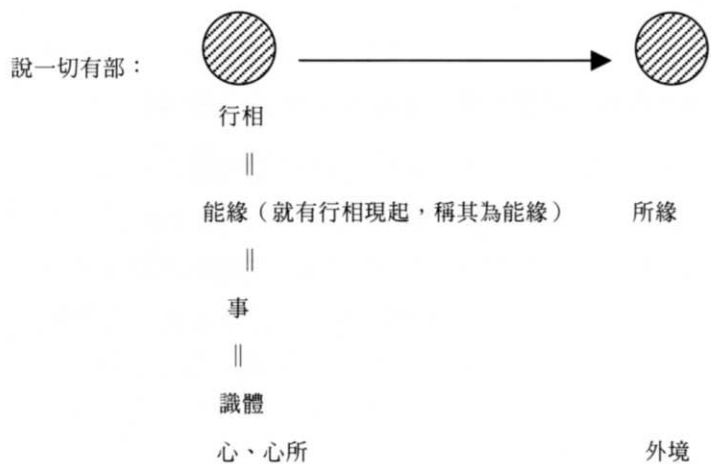
若依大乘，此行相當相分，此相分是境攝，隨變色等，即色等中攝。若依正量部，心、心所法，亦直緣前境，無別行相現心上等，不同說一切有部；不變相分，復不同大乘。(大正 41.27a)

謂彼心等，對境之時，有影像現，據此義邊，名為能緣，境名所緣。以心、心所緣境之時，非如燈焰舒光至境，亦非如鉗押取彼物。據影現義，名能所緣。(大正 41.26c)

正量部的看法，類似素樸的實在論者，認為眼耳等感官知覺可直取外境，有如燈火燭光照射外物，或如鉗子等可直接夾取物品。此時心、心所是能緣，而外境就是所緣。但是說一切有部則認為認識的產生，必須在心上現起外境的影像即行相，從心、心所上有影像的顯像，而把心、心所稱為能緣，而外境就是所緣。值得注意的是，普光認為此時所謂的行相，相當於大乘瑜伽行派所主張識有四分當中的相分，而非如《成唯識論》所言，行相等於見分。從行相是心中所現外界的影像且相當於相分的理路看來，的確和西洋哲學的表象一詞近似。但是，當行相被解為取境作用時，則又和表象有別。

除前述正量部、說一切有部和唯識思想的行相說之外，經量部亦主張有行相的存在，心、心所認識事物是以心上所現起的行相為所緣，不能直接認識到外境，但是外境的存在可藉由推理得知。

綜合以上所言，將各家的認識構造及其與行相的關係圖示如下：



由上可知，ākāra 在阿毘達磨與唯識學的討論中，尤其當它被譯為「行相」時，重點在於它不離心存在，但到底是外境的影像還是心、心所的取境作用，有不同的看法。不過，它並不是單純指外境所擁有形象、相貌，應該相當清楚。

三、《俱舍論》對行相的詮釋

表面上看起來，在說一切有部的理論中，行相是心、心所當中

