

法相學會集刊

第一輯

# 相見同種、別種辨

霍韜晦

## 前言

- 一 問題的產生
- 二 討論的範圍
- 三 極端的相見同種說及別種說的錯誤
- 四 相見種應隨其所應而或同或別
- 五 結語

## 前言

相見同種、別種的問題，在早四十年前，中國佛學界已經有過一次激烈的爭論：當時主張同種的是景昌極，主張別種的是繆鳳林。景昌極所持的理由，是認為「惟實一分」可以「令人直入不二法門」，「深入唯識觀境」（註一）；而繆鳳林則宗護法義，以「相別有種，於理爲勝」（註二），於是兩家反覆辯難，唐大圓、太虛法師等諸人亦相繼捲入漩渦。其實這一問題，在唯識家的理論系統中，本無辯難必要：因爲同種別種各依八識而異，執一識而論其同別，則訟爲唐捐。以下，本文即試就唯識家義，以說明這一問題。

註一：語見景昌極哲學論文集頁一九二、二九〇。

註二：大正藏卷四三頁二四一。

# 一 問題的產生

相見同種、別種的問題，是佛家知識哲學中的根本問題，也是唯識家立宗的命脈所在。從知識哲學的觀點看來：相分是所知，見分是能知；相分亦名所緣境，見分亦名能緣心。能緣心緣所緣境，見分行於相分，於是構成知識。然而，能緣心如何緣緣境？見分與相分之間，彼此的關係如何？這就觸到問題的核心了。

按照唯識家的觀點，不許有一客觀性的，或有一能離開我們能知心的外在世界的存在，所以施設「相分」一名，以代表我們所認識的世界：無窮盡的宇宙之中，大地山河，波光雲影，分析起來，都只是此片片千差萬別的相分而已。相分從何處來？依識家的回答，就是：識所變故。解深密經云：

「識所緣唯識所現。」「註一」

這句話是唯識家立宗的根本原則：人所認識的外境，只是自己主觀的「識」所變現；離開了識，無所謂有外境。外境即是相分，所以相分也就是識所變。但問題來到這裏，並未解決，我們仍須追問：識又如何變現外境？依據成唯識論的解釋，則謂：

「變謂識體轉似二分：相見俱依自證起故。」「註二」

識體即識的自證分，在未起現行的時候就是種子。原來唯識家建立種子學說，認為一切有爲法（現象）的生起都必有其所自，由果推因，於是建立一種具有能生宇宙萬法的功能的，精神性的單位，這就是種子；這些種子悉藏於阿賴耶識中，待緣而起現行；所以諸識緣境，其實只是諸識自種起現行的結果。但當種子起現行的時候，如何即能構成我們所認識的相分？對這一問題的回答，唯識家就有歧義了。雖然成唯識論明說「相見俱依自證起」，但相見如何俱依自證？在印度的古大乘師，就有兩種不同的說法：

第一說是認為種子在起現行的時候，即同時開爲體、用三分：第一分相分，即所緣境；第二分見分，即能緣心；能緣與所緣

註一：大正藏卷一六頁六九八。

註二：大正藏卷三一頁一。

從體用的觀點上說都是用，用不能無體，於是別爲此相分與見分而說有一所依之體，這就是第三分自證分。正因爲自證分是見分與相分所依之體，所以自證分亦名自體分；而相分與見分也者，即此自體分上的兩用而已；捨自體分外，無別實有（唯識家談實有，多指有自種之實有）相見，以體用是非一非異故。所以嚴格說來，只有一分，只有識體是實有，這就是相見同種說。主張這一說的，據窺基「註一」成唯識論述記（以下簡稱述記）稱，是安慧等人「註二」。

第二說是護法論師「註三」站在第一說的理論上加以修改：認爲相分應該別有種子；當識種起現行的時候，便轉相分種，似相而生。但問題是：相分既然亦有其自種，那如何可以解釋「識所緣唯識所現」的道理呢？答：「不離識故，由識變時相方生故。」「註四」這就是相見別種說。

以上兩說，誰是誰非，關係到唯識家立宗的根本。從表面上觀察，前一說似乎是更接近解深密經的「識所緣唯識所現」的道  
理，但後一說在唯識學史上所佔的勢力卻較大：玄奘、窺基一系的學者，似乎均贊成別種家說，如窺基在述記中引兩家義解釋「識變」的問題時，就附言了他的主張：

「許有相見二體性者，說相見種或同或異。若同種者，即一識體轉似二分作用而生，如一蝸牛變生二角；此說影像相見，離識體更無別性。若言相見各別種者，見是自體義用分之（晦按：本句疑爲「自體分之義用」之誤）故離識體更無別種；即一識體轉似見分別用而生；識爲所依，轉相分種，似相而起，以作用別、性各不同，故相別種，於理爲勝。」「註五」

這一段文字，在後世引起極大的爭論。從表面上看：「故相別種，於理爲勝」的斷語似乎是窺基的意見，但述記下文又言：「上來總是護法解訖」，則此段文字似乎又全是引錄護法的見解；但何以護法一人而同時兼有同種、別種兩說，而且又自爲判斷「故相別種，於理爲勝」呢？於理恐不可通。近人景昌極氏以爲「許有相見二體性者」之「者」字，係頓詞，而非代名詞，蓋先述自

註一：窺基（公元六三二——六八二），玄奘弟子。

註二：參看述記卷一，大正藏卷四三頁二四一。安慧（*Sthiramati*），公元第五世紀，印度十大論師之一。

註三：護法（*Dharmapala*），公元第六世紀，印度十大論師之一。

註四：大正藏卷四三頁二四一。

註五：同註四。

己之主張，然後分疏二說以明之也〔註一〕。愚意以爲此釋誠然是可以備爲一說，但純從文句上判得失，終非探本之論，由同種、別種的主張而引起的問題，足以影響整個唯識理論系統的構造，誰是誰非，在理論的組織推演上，是有着它必然的途徑的。因此，站在本文的立場，不擬對這些問題加以解答，而祇是從唯識的理論系統上，正面檢討同種、別種兩說是否可能成立的問題，並希望由此而能獲致一貫許的結論。

## 二 討論的範圍

相見同種、別種說各自發展的結果，又分裂成許多派別。據慧沼〔註二〕成唯識論了義燈（以下簡稱了義燈）所統計，共有四家不同的說法：

第一家可以稱爲三法同種家，主張三法均同一種子生。三法者：一、本質相分（亦名本質），二、影像相分（亦名影像），三、見分。

第二家可以稱爲兩法同種家，主張兩法同一種子生。兩法：指識種所變現的相分與見分，不包括本質。

第三家可以稱爲極端的別種家，認爲八識之相分均於見分之外而別有相分種子，無一識能夠例外。

第四家可以稱爲折衷的同種家，或折衷的別種家，認爲八識之中，各識的相見二分種子應隨其所應而或同或別。比如第六意識緣龜毛、兔角；龜毛、兔角都不是實有東西，都是無體法，所以第六意識緣龜毛、兔角時，但於識上變似龜毛、兔角之相，即此龜毛、兔角之相便是與見分同一種生。至於前五識緣色等境，色等境是有體法，故應有其自種，這便是相別有種：此相種但於

註一：景昌極哲學論文集頁三一五。但假定此「一」字正是人稱代詞，或代名詞，則「說相見種或同或異」便是此別種家中之兩義。換言之，窺基所許之別種家義並非說全部別種，而是在某種情形下爲別，某種情形下爲同，而近乎一折中之義。若果此，則正與本文之結論同，詳本文第四節。

註二：慧沼，窺基弟子。

見分種起時，隨見分種而生。如是，八識之中由於所緣境的假實不同，相見二分便應有同種與不同種之別（註一）。

以上四家說法，了義燈並未說明何家由何人所主張，但依唯識的理論系統，則以第四家為合理，所病者是其文辭曖昧，理由未周而已。今本文即擬從正面討論相見同種、別種兩說是否可能成立的問題，以證明第四家義是在一理論系統的周密構造下的一必然的結果，並由此而淘汰前三家說法。

在開始討論本題之前，我們應先依據題目以劃清本題所能討論的範圍，同時對相分和見分的定義，下一界說，以免在討論的過程中產生歧義。首先，「見分」一辭比較簡單：在佛家經論中，見分代表能緣心，這是共許的說法。雖然，在討論到知識的內部結構時，此能緣心中，又有多重的能所關係（註二），但在對外緣境的情形而言，見分即能緣心，這是無問題的。其次，「相分」一名便比較複雜：在佛家經論中，相分有時指本質相分，回時指影像相分，所以第一個本文所要解決的問題是：本題所討論的相分是指本質相分還是影像相分？或是兩者兼指呢？我的答案是：本題所討論的相分的內容祇能是限於影像相分而言，理由如下：

第一，本質相分與見分其體性相離，所以必然是別種。本質相分是什麼呢？依唯識家說，本質相分即疏所緣緣。唯識家認為：種子之所以能夠起現行，除了種子是必須具備的條件，名為「因緣」（註三）之外（從邏輯上說，此條件為充足而又必要條件），尚須具備三緣：等無間緣、所緣緣、增上緣，合稱「四緣」。其中等無間緣指種子現行的前後剎那之間的關係：前一剎那的現行為後一剎那現行作開導依；所緣緣指種子起而緣境時對境的憑藉；增上緣則泛指一切能有助於種子起現行的必要條件。在這三緣中，等無間緣與增上緣與本題的討論無關，從略；此刻我們所要討論的，是所緣緣的問題。首先，所緣緣有兩種：一、親所緣緣，二、疏所緣緣。何謂親？何謂疏？親疏之間如何劃分？依唯識家的解釋：諸識所親緣的相分，名親所緣緣（即影像相分）。如眼識相分，為眼識見分所親緣，即名為眼識之親所緣緣；耳識相分，為耳識見分所親緣，即名為耳識之親所緣緣；其餘諸識均依此類推。然而，若干親所緣緣的產生，又必須仗質（即本質相分），此質望見分而言，即名疏所緣緣。佛家不許心外有法，所

註一：參看大正藏卷四三頁六七七。

註二：依護法義，能知與所知之間的關係可以析為四分：相分、見分、自證分、證自證分。自證分與證自證分均隨見分攝。

註三：此從狹義；廣義之因緣指衆緣。

以把世界析成一大束無量無數的相分，這在上文已經說明，現在必須進一步指出的是：這些相分都是第八識的相分，而爲前六識現行時所仗之質。當我們認識外境的時候，前五識（眼、耳、鼻、舌、身）及部分第六識（如五俱意）便需要託質變相；以第八識的相分爲質（這就是疏所緣緣），變起相分（這就是親所緣緣），一疏一親，各守界限。茲作圖明之如後：

見 分 …… 能緣心

相 分 …… 親所緣緣（影像相分）

本 質 …… 疏所緣緣（本質相分）

在此圖中，箭頭代表能緣的作用，虛線表示相分產生的憑藉。這樣，我們便可以發覺：親、疏所緣緣的判別，全在於與它們與能緣心的關係上。成唯識論云：

「若與能緣體不相離，是見分等內所慮託，應知彼是親所緣緣；若與能緣體雖相離，爲質能起內所慮託，應知彼是疏所緣緣。」（註一）

這一段文字，最值得我們注意的是：「與能緣體不相離」及「與能緣體雖相離」兩句。「能緣體即見分，親所緣緣與能緣體不相離，而疏所緣緣卻與能緣體相離，可見本質相分與見分根本不可能同一種生；因爲從體與種的關係上說，凡同體者必同種；同種者亦必同體，以體性是一故。今本質相分與見分既不同體，那末，此刻我們再來討論本質相分與見分是否同種，別種的問題，是不必要的。所以，對於本題來說，相分一辭不必包括本質相分在內。

第二、倘從相反的方面來考察，我們不妨考慮本質相分與見分在理論上是否有可能同種的問題。如果它們同種，那末所可能造成的不外是兩種情形：一是三法同種：本質、影像、見分，同一種生（此即慧沼了義燈中所述四家中的第一家）；二是質與見

同種，影像別種。然而這兩種情形是否可以成立？依第一種：即無異是說見分能夠同時親緣本質及影像，如此何須有本質及影像之別「註一」？而且三法同種，如眼識緣色境；眼識見分、眼色相分，及第八識相分竟均同一種子生；耳識緣聲境；耳識見分、耳識相分，及第八識相分又同一種子生，依此類推的結果，第八識相分竟然是諸識自種所合生的了。現在姑且不問這種合生是否可能，但這樣的第八識相分在存在上已經毫無意義；唯識家的三能變識的相互關係固然被破壞，即諸行的生起亦將無從解釋了。再從知識哲學的立場看：本質、影像、見分如果是同一種子生，便也無法解釋知識何以會有錯誤的問題。因為依傳統的說法，見分的能力只能及於影像相，至於本質相分雖是影像相產生的憑藉，但因為其體與能緣心相離，所以即非見分所能親知。能知的能力有了限制，若干錯誤的知識於焉產生。但如果三法同種，見分也就能行於本質了，這樣，知識何以還會有錯誤呢？這是三法同種家所不能解釋的，所以，三法同種的說法不能成立。至於第二種情形：質與見同種，影像別種，這一說法就更難成立。因為質與見同種，影像別種，那麼見分是行於影像還是行於本質呢？這已是一個不易解答的問題：如果說見分行於影像卻又與質同種，其理不可通；如果說見分可以直接行於本質，則需影像相分何用？所以，這一說的難通，顯然易見。

以上，經過正、反兩面的討論，我們可以確知：本質相分與見分根本不可能同種。這樣，所謂相見同種、別種的問題，在質（本質相分）、相（影像相分）、見（見分）三者的相互關係中，質與見是否同種、別種的問題已經不必討論了；換言之，慧沼了義燈中所舉的四家義我們已經淘汰了第一家。剩下來的問題就只能是就影像相分與見分的關係上來討論。以下，本文使用相分一辭，就單指影像相分而言。

- 相分與見分的內容既經確定，現在我們再看看它們在八識中所可能構成的同種與別種的關係，而這些關係不外四種：
- 一、相分、見分同一種子；
  - 二、相分、見分各別有種；
  - 三、相分、見分有同種有別種；
  - 四、相分、見分既不同種亦不別種。

註一：近人頗有懷疑唯識家觀，疏所緣緣及三境之說爲非著，如景昌極是。詳景氏哲學論文集乙部。但觀、疏所緣緣厥後，所引起之諸問題，如三能變識之相互關係，共自相等應如何解釋，景氏則未言。

這四種關係，除第四種爲無討論價值之外，其他三種均有予以討論的必要。此三種亦即相當於慧沼了義燈中的第二、三、四家說法。以下，本文即逐次討論這些關係，以見其何者能夠成立或何者不能成立。

### 三 極端的相見同種說及別種說的錯誤

上述三種可能，現在我們先討論第一種：相分、見分同一種子，也就是相見同種說的情形：

如本文第一節所述，相見同種說是站在體用的觀點上認爲相見二分都只是識體上的用，故不能離識體而獨存；蓋相分如果別有種子，如何可以解釋「識所緣唯識所現」的道理呢？而且相分既然是名之爲「分」，即顯其爲分位假法，於依他法中，無實可執，所以如何可以說相分別有種子？述記引述安慧義云：

「變謂識體轉似二分，二分體無，偏計所執。除佛外，菩薩以還，諸識自體即自證分，由不證實，有法執故，似二分起，即計所執，似依他有；二分體無，如自證分相貌亦有，以無似有，即三性心皆有法執。八識自體，皆似二分，如依手巾，變似於兔，幻生二耳，二耳體無，依手巾起……問：此二體無，識體如何轉似二分？答：相、見俱依自證起故，由識自體虛妄習故，不如實故，或有執故，無明俱故；轉似二分，二分即是相及見分，依識體起，由體妄故變似二分，二分說依自證而起；若無識體，二分亦無；故二分起，由識體有。」（註一）

這一說法從唯識的本義上說，不能算錯，問題是：第一、把八個識（眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿賴耶）混爲一談，以爲八個識的能力都是一樣，這是未經深入研究的說法；第二、這種純從主觀方面看所知境，把所知境視爲純粹是諸識自所變的東西，但隨見分而攝，這也未免是忽略了所知境的性質的。所以，這兩項錯誤，便成爲同種家義的致命傷。

其次，我們再討論相分與見分各別有種的說法。

依述記所引之別種家義，是認爲相分與見分有兩點不能混同：第一是作用不同：相分是所知境，見分是能知心；相分無緣慮

，見分有緣慮，一能一所，作用不同，所以應各別有種。第二是體性不同：相分是色等實塵，有質礙義，依他法中，有其實體；見分則只是自體分上的義用，即「一識體轉似見分別用而生」，無質礙義，所以相見應不同種「註一」。至於問：相別有種，何名識變？也就是說：如何解釋「識所緣唯識所現」的道理？則別種家的回答是：「不離識故，由識變時相方生故。」換言之，別種家把「不離」的意義分為兩種：一是同種的不離，如自證分與見分；二是別種的不離，如相分與見分；如此，二分雖不同種，但仍無礙於其為不離的意義「註二」。

上述相見別種說的兩項理由，其中第一項以能所用別而說別種是不合理的。因為在識的內部結構中，見分、自證分、證自證分彼此所組成的也是能所關係，但卻未聞因此而有四分別種的說法；相反，正因為彼此是能所關係所以說同種，可見以此來支持相見別種說是錯誤的。其次，第二項理由，因為能夠從所知境的性質上舉出相見二分的區別所在，持論比較堅強，不易摧破，但可惜亦犯了與同種家把八識都混為一談的毛病，致自招過失。正如慧沼所謂此師犯了「假法種失」「註三」；所謂「假法種失」，即是說有若干所知境（如第六意識處於獨散狀態時所起之思構之境），本屬於無體法，但因為主張相見別種，於是都要變成有體法了。就因為這種過失，所以相見別種說亦有其為難的地方。

以上兩說，各走極端，因此都各有其無可轉圜的弱點，由此，第三說便不得不起而折中，主張相見應有同種及不同種了。

#### 四 相見種應隨其所應而或同或別

表面看來，第三說主張相見種在八識之中應有同有別是折中上述兩家義理，但實質上此說與上兩說有其根本相異之點：依上文所述，同種家是站在識的立場上看境，而說境是識（見分）所變；別種家則是從境的立場上有識，而說境與識異。他們都有一

註一：此二即述記「以作用別、性各不同，故相別種，於理為勝」之句，見上第三頁。

註二：相分與見分之性質不同，依唐賢所說，除了體性不同之外，尚有數端，詳見下文錄一一頁。

註三：了義燈，大正藏卷四三頁六七七。

個共同的錯誤：就是把八識的識與境的性質混爲一談，而第三家之所以不能同於前兩家，即在乎此：他們視八識爲一，而第三家則視爲二；這也就是說：第三家認爲八識之間的能知能力各有其限制，而這種限制之所以產生，則是由於它們各有不同的所知境。依他們的分析，八識之間的所知境可別爲兩大類：一類是自相，一類是共相。陳那「註一」集量論釋云：

「所量唯有自相、共相，更無其餘。」「註二」

所量就是所知，佛家以量代表知識，而認爲量有兩種：現量、比量。何以僅此二量？就是因爲一切所知境不外是分爲自相、共相兩大類的緣故。集量論釋續云：

「當知以自相爲境者是現；共相爲境者是比。」「註三」

因明正理門論亦云：

「故唯此二量，由此能了自共相故；非離此二別有所量，爲了知彼更立餘量。」「註四」

由此可見，佛家對知識的分類就是植基於對所知境的分類上。但所知境既分爲兩類，則對此兩類所知境應如何了解？依佛家所說，所謂自相，即諸法自體；所謂共相，即「但於諸法增益相狀」。而諸法自體者，借用西方哲學名詞，可名爲物之自身(*Thing in itself*)，但西方之 *Thing in itself* 是 *objective*，可離吾人之能知心而獨存；在佛家，則諸法之自體爲識種所變現，故仍是 *subjective*)，此物之自身雖可爲吾人所知，如眼識綠色，但這種緣的作用卻是超絕言詮，不起分別的（此即現量）；至於共相，則是我們的分別心（第六意識）對諸法所起的分別活動，如見火而名之曰「火」，這個「火」的概念本身無體，而只是在火的自相上加以增益：因爲火的自體本離名言，不可言說，今爲之安立名言，施設概念：所以說這是一種「增益」（此即比量）。窺基因明入正理論疏云：

「此之共相，但於諸法增益相狀，故是無體，同名句詮所依共相；若諸現量所緣自相，即不帶名言，冥證法體，彼即有體，

註一：陳那(*Dighaga*)第六世紀，新因明的創立者，護法之師。

註二：文那內學院內學第四輯本論頁六。

註三：同註二。

註四：大正義卷三二頁三。

即法性故。」〔註一〕

有體者，依唯識家義，即是從實種生，無體就是假法，稱爲無體假，如龜毛、兔角；或依實法上分位假立，稱爲分位假，如名句文身。由此我們可以對自相、共相得到一個明確的區別了：所謂自相，即是指有其自種的相分境；所謂共相，即是指無其自種的相分境。換言之，相分一名應有兩解：一是體相義，二是相狀義：體相之相名爲自相，相狀之相名爲共相〔註二〕。

第三家的說法就是根據這一點，首先肯定了共相只是假法，本身無體，所以絕不可能有其自種；共相既無自種，則其所依必然是與他分同體而無疑；而此他分，當然也就是見分，因爲識以自所變爲自所緣，早已是唯識家的通義，所以，凡以共相爲境者必然是與見分同種，由此可以得到決定。這樣，就把前兩家爭論莫決的相見同種，別種的問題，解決掉了一半，剩下來的，就只須再追問以自相爲境者是否亦與見分同種或別種了。

依陳那量論，凡以自相爲境者必然是現量，以能得境之自相故。但在唯識的理論系統中，能得自相的，不一定就與境同種，如前五識現量；但亦不一定與境別種，如自證分現量，及第八識心所現量等。這其中的原因，是和相見二分的體性有關的。誠如相見同種家所說，相分與見分有兩點不能混同：一、作用不同，二、體性不同。作用不同的說法殊不足取，這在上文已經給以批評，但體性不同卻是在若干心、心所的相見二分中所不能否認的事實。其實何止體性不同，依晚期唯識家的分析，相分與見分之間，如果是現量的關係，則有四點不同，所謂「四不隨」是也。慧沼了義燈云：

「一不隨能緣同善、染性；二不從能緣同一界繫；三不隨能緣同一種生；四不隨能緣異熟。」〔註三〕  
就因爲這些不同（即使除了第三點），所以相分與見分絕不可能是同一種生。不過，在若干種情形下，尤其是在識的內部結構上說，能知的心、心所雖然是以自相爲境，但因爲與相分的體性相同，所以相見二分仍然是同一種生，例如自證分緣見分，或證自證分緣自證分等。以上這兩種同種，別種的情形，有如下表：

註一：大正藏卷四四頁一三八。

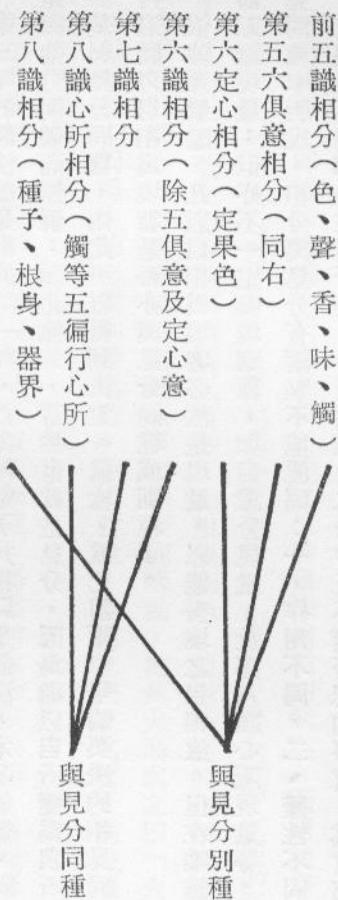
註二：參政成唯識論述記卷第七，大正藏卷四三頁五〇〇。

註三：大正藏卷四三頁六七八。

現量（了自相境） | 與相分別種

比量（了共相境） | 與相分別種

這就是說，比量境必與見分同種，但現量卻由於體性有同有異的緣故，其種亦與見分或同或別。再根據這一標準，我們回頭審查八識心，心所的能知能力，何者能了自相境，何者能了共相境，便可以給予不同的分類：如前五識，五俱意識，定中意識，及第八識等，都能夠現量取境，而且相見二分體性有別，所以相別有種；第六獨散意識，比量取境，所以相見同種；至於第七識，非量攝故，境不稱質（註一），也是相見同種；其他第八識心所等，雖然是現量取境，但相見二分體性不別，所以也是相見同種。茲表列如下：



討論到這裏，相見同種，別種的問題，似乎是完全可以完結了；至少，這種透過對八識的所知境的分類，而肯定八識之間的相見

註一：第七識攝屬因緣變還是分別變，古師頗有爭論。近人熊十力以爲第七識相分一分由見生，一分由本質（第八識）起，見佛家名相通釋三境條。但此說容有討論，擬別寫一文辨之。今暫以第七識攝屬分別變。

二分有同種、有不同種的說法，已經獲得肯定。但是，話再說回來，這一說由於承認了八識之間的相見二分有同種有不同種的分別，於是關於「識變」的問題竟然又成為後世論師的爭論焦點。上文說，唯識家的立宗本義是「識所緣唯識所現」。但這種「現」是如何「現」起來的呢？依唯識家舊說，這是由能緣心所「變帶」而出的。陳那觀所緣緣論云：

「外境雖無，而有內色似外顯現，爲所緣緣；許眼等識帶彼相起及從彼生，具二義故。」〔註一〕

原來在陳那之前，小乘教義以爲外境可以直接被我們的能緣心所緣，而非由我們的能緣心所變現；陳那建設大乘量論，首先確立諸識緣境的範圍，只能是限於諸識所變帶的相分，而此相分，即由識自種所帶起及所變生，這就是所謂「變帶」。但在陳那之後，有小乘正量部論師般若毘多攻擊變帶之說道：

「無分別智，不似真如相起，應非所緣緣。」〔註二〕

在般若毘多的意思，蓋認爲唯識家主張把在能緣心上變似所緣之相，名爲相分，然則在見道時，無分別智起，冥證真如，此真如是否亦由無分別智所變帶而生？如果是，則此所證之真如是無分別智的一部分，而非真正的諸法實相，所以說，真正的諸法實相對於無分別智，應無作所緣緣的意義。般若毘多此難，站在知識哲學的立場，本無多大意義，蓋知，止於其所不知，我們能知能力的活動，應守界限；諸識緣境，各止於它們的相分，陳那的說法是合理的。但從佛家的宗教立場上說，必須許吾人之正智可以直滲真如，冥證法體，如此方能成就其出世間的趨向，所以般若毘多此難，竟使唯識家一時間束手無策，十二年來，無人作答，直到後來玄奘遊學印度，方創「挾帶」一義以補充陳那變帶之說。述記敍述玄奘量云：

「汝不解我義，帶者是挾帶義，相者體相，非相狀義。謂正智等生時，挾帶真如之體相起，與真如不一不異，非相非非相。」

〔註三〕

玄奘此量是否能破般若毘多之難，今姑且不論，但據此，可以說是對「識變」這一問題提出了新的解釋：當見分起而緣境時，即由見分種挾帶相分種而生。其實，這一說法，與其說是玄奘自創，毋寧說爲玄奘靈活運用了相別有種的見解的結果：因相見同種

註一：大正藏卷三一頁八八八。

註二：大正藏卷四三頁五〇〇。

註三：同註二。

而說變帶，因相見別種而說挾帶，而上文所謂「不離識故，由識變時相方生故」的相別有種說至此也得到了合理的解釋。

能緣心變現外境時，既有挾帶與變帶之分，於是唯識家更進一步明確地宣稱：一切識變亦有兩種：挾帶而出的相分境，相別有種，稱爲因緣變；變帶而出的相分境，相見同種，稱爲分別變。成唯識論云：

「有漏識變，略有二種：一、隨因緣勢力故變，二、隨分別勢力故變。初必有用，後但爲境。異熟識變，但隨因緣，所變聲等必有實用；若變心等便無實用，相分心等不能緣故。」〔註一〕

有實用者，即有實體的意思。窺基釋云：

「由能緣心，但運有力，彼所變相，從實體生，名因緣變；若能緣心不任運起而無勝力，所變之相非實體生，名分別變。初必有用，無無用者；後但爲境，當情現故。」〔註二〕

由此可見，因緣變是相別有種，分別變是相見同種，於是「識變」一義，圓滿無缺，而唯識的理論體系，至此亦益見其周密堅嚴了。

## 五 結語

通過上文的討論，我們可以發覺：主張相見種在八識之中應有同別有的理論，並非是隨便折中同種家義或別種家義，而是因爲這一說法，有其量論上的根據：由承認所知之境的性質不外是自共二相起，於是到現比二量的構成，有體無體，挾帶與變帶：因緣變與分別變，都要跟着承認了，可見這第三家說法，在唯識的理論系統上的確有其不可動搖的地方，今人忽視此一方面的理由，而輕論同種，別種的得失，縱有見地，亦恐非唯識諸師之所許也，因草本文，以就正於仁者云爾。

註一：大正藏卷三一頁一一。

註二：大正藏卷四三頁三二六。