



在荣顿大师的《心经》注释中，是用“水月”来比喻空性的：水中的月亮就是空性，空性即是水月，空性不离水月，水月不离空性。

古印度扎夏萨生论师在《心经》的广释中说到：色法分三种，一种是遍计色，一种是分别色，还有一种是法性色。凡夫眼前的所见是遍计色法，如眼前所现的瓶子、柱子等，因为这也是凡夫分别念的所见，所以同时也是分别色，这两种色法都是不真实的。真正的色法，是法性色法，而法性色法是我们现在看不见的，属于诸佛菩萨的境界。如同白色的海螺只有没有患黄疸眼翳的人才能看见，眼翳者无论如何也看不出白色海螺，而只能看见黄色海螺一样。

“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色”这个问题非常关键，如果通达了这个问题，则《心经》的其他内容，如抉择其他四蕴、十二门处、十八界、十二缘起、四圣谛等等的道理都可以此类推。

之所以讲“色不异空”，是因为凡夫都执著有，对色法有很强的执著，认为一切境相都是实有的。佛陀在此告知我们：凡夫认为实有的瓶子、柱子等实际上不离空性，不要执著于外境色相。要明白，我们纵然费尽毕生精力，绞尽脑汁去追逐求取，到头来只是一场空，来世反而会随业受报，枉受轮回之苦。这句话是破“有”的边。

之所以讲“空不异色”，是因为声闻缘觉认为寂灭的人无我空性是实有的，从而对这种空性有一种实有的执著，针对他们，可以用“空不异色”来破：你们所认为的这种人无我空性，实际上不离色法，色法也可以是指清净光明，这种清净光明并不是不存在的，从而破除声闻缘觉所耽执的“无”边。

说得明确一点，“色不异空”主要是对凡夫讲的，而“空不异色”则主要是对声缘、缘觉行人讲的。

第三、四两句“色即是空，空即是色”，则是针对有些菩萨而言的，因为某些菩萨还存有一些细微的，对“有无二俱”和“有无非二俱”两种边的执著。他们把色与空看成对立的两个东西，是色便不能是空，是空就不能是色，其实，这一切本来是圆融无碍、色空不二的。色空不是两个本体，而是完全一致的，无有二般的。

有人认为：既然一切都是空，一切都不要执著，一切都要放下，那就什么也不要做了。其实非然，佛法所说的空，是性空而非相空，这叫做“缘起性空”。

月称菩萨在《入中论——菩提心现前地品》中说：

如影像等法本空，观待缘合非不有，于彼本空影像等，亦起具彼行相识。

如是一切法虽空，从空性中亦得生，二谛俱无自性故，彼等非断亦非常。

爱因斯坦就首先提出了质能转换原理：所有的物质，如瓶子、柱子等等，都可以转换成没有任何阻碍的能量。也就是说，包括我们生存所依赖的地球、我们的这个肉体等等，全都可以转换成通彻无碍的能量。

学过物理学，或者有一点量子力学常识的人都知道：所有眼睛能看到的物质，都是由分子所组成的；分子再往下分，就是原子；原子再往下分，就是电子和原子核；原子核又可以分出质子和中子；然后，又可以分成更小的夸克；在夸克的后面，还有亚夸克；目前物理学所研究出来的最新成果表明，在亚夸克的下面，是一种场。

所谓的“场”是什么呢？就是根本看不见、摸不着，没有任何物质性质的，像虚空一样的能量。也就是说，在一切物质的表象背后，只是一种场而已，除此之外，并没有什么实在的东西。量子力学的创始人玻尔才会深有感触地说道：“谁不为量子力学感到震惊，那他就是没有理解量子力学！”

爱因斯坦也曾说过：“物质是由于人类的错觉。”又说，“宇宙中的存在只有场。”

西方的哲学家也有过这方面的探索。比如，作为法国著名的哲学家、数学家兼物理学家，解析几何学奠基人之一的笛卡尔就认为：“我怎么知道我不是在做梦，而我又凭什么将梦境和现实区分开呢？完全可能有一个魔鬼，一直在欺骗我，让我不知道什么时候是真的，什么时候是假的。那什么是真的呢？”

英国唯心主义经验论的主要代表贝克莱，也从物理学中驱走了实体概念，他认为，事实上并不存在“自我”这种印象，因此也没有“自我”这种观念（第一卷，第四编，第六节）——“当我极密切地体察我称之为我自己的时候，总要碰上一种什么特别的知觉——冷或热、明或暗、爱或憎、苦或乐的知觉。在任何时候我从不曾离了知觉而把握住我自己，除知觉而外，我从不能观察到任何东西。”他含着讥讽的意味承认，也许有些哲学家能感知他们的自我，“但是撇开若干这类的形而上学家不谈，对人类中其余的人我可以大胆断言，自我无非是一簇或一组不同的知觉，以不可思议的快速彼此接替，而且处于不绝的流变和运动中。”

也许有人会问：科学家们是通过科学仪器将物质一步步进行分解，最终抉择为“场”的，那么，佛教又是如何抉择空性的呢？佛教抉择空性的方法可谓五花八门、各有所长。其中比较简单，又与物理学比较一致的推理过程，就是先按照物理学的方法，对瓶子等粗大物质进行细分，当分到物理学目前不能再分的能量之际，再进一步通过中观自续派及中观应承派共同所用的五大因即：1 观因的金刚屑因、2 观果的有无生因、3 因果俱观的破六句生因、4 观自性的离一多因、5 观一切万法的大缘起因或者是中观应承派常用的四大不共应承因即：1 回举相违应承因；2 是非相等应承因；3 是非相同应承因，4 他许比量应承因等方法进行抉择。比如，这些能量是如何产生的？是原来已经存在的能量重新产生，还是产生了一个原来根本不存在的能量？如果是前者，就有不必再生的过失，因为能量已经存在；如果是后者，那我们就可以问：这个能量是因缘而生还是无因而生的，如果是无因而生，就有无穷生的过失；如果是因缘而生，那么，在由因生果的过程中，因与果是否接触，如果接触，则在因法存在的同时果法也存在，既然果法存在，也就不必再生；如果不接触，那因法又怎么对果法的产生起作用呢？通过一系列的推导，最后，这种所谓的能量也彻底消失，而成为只能由我们的意识去想象，实际上根本不存在的东西。

庄周梦蝶

魏王仍不太明白庄子的‘万物无绝对’的论调，庄子进一步阐明观点，又说了一个故事：“我梦见自己变成美丽的蝴蝶，翩翩起舞，忘了我是庄周，醒后还万分惊喜。”

他笑着问：“是我做梦变成了蝴蝶呢，还是蝴蝶做梦变成了庄周呢？可见，天下万物的差别都是相对的，没有绝对的标准。”

这下子，魏王就更茫然了。

庄周梦蝶或蝶梦庄周，该怎么解释，当然也没有一定的标准答案。

茫然的魏王还会仰慕庄子的才学吗？

人生如梦，梦如人生；究竟是人生还是梦，是真实？

庄周也有过梦蝶的疑问，他提出的问题貌似荒唐，实际上却是一个非常重要的问题。这个问题便是：我们凭感官感知到的这个现象世界究竟是否真的存在着？庄周对此显然是怀疑的。

其实，每次从梦中醒来的时候，我们都可以反问自己：我怎么能断定刚才的经历是梦，而现在的经历不是梦呢？我凭什么区别梦和现实呢？

在庄周看来，既然我们在梦中会把不存在的东西感觉为存在的，这就证明我们的感觉很不可靠，那么，我们在醒时所感觉到的自己，以及我们周围的世界，也很可能是一个错觉——一种像梦一样的假象。

无数的事实足以证明，我们的感觉是错误的。宇宙中的森罗万象，从日月星辰到草木虫鱼，一切的一切，都仅仅是色相而已，色相背后所蕴含的真理就是空性。

寂天大阿阇黎在《入行论——安忍品》中说：

梦受百年乐，彼人复苏醒，或受须臾乐，梦已此人觉，

觉已此二人，梦乐皆不还。寿虽有长短，临终唯如是，

设得多利养，长时享安乐，死如遭盗劫，赤裸空手还。

以上从物质方面来说明了缘起性空，然而，《心经》所包含的涵义，是佛菩萨行深般若波罗蜜多时所彻证的、超逻辑的境界，这是异生凡夫始终无法体悟的。只有通过亲身的修证，方可一窥其间之堂奥。

二、以此类推其他诸蕴。

（法成法师译）：

如是受想行识，亦复皆空。

（玄奘大师译）：

受想行识亦复如是。

如是受想行识，亦复皆空：

我们所看经书的文字，讲经说法的声音，都是色相，这是色蕴；看经、听经后，产生欣悦之情，这是受蕴；经过大脑的思考、分析、研究，明白了佛教的教义教理——什么是空性？什么是缘起？我们为什么要修行？怎样修行？这是想蕴；之后付诸实践，这就是闻、思、修当中的修行，这是行蕴。经过修行、修证，打开了智慧，最后转识成智，又触及了识蕴，所以，修行非但离不开五蕴，而且还要利用五蕴起作用。

可能还有很多人不是太理解，为什么观自在菩萨在解释空性的时候，会从‘五蕴’开始说呢？五蕴，就是色、受、想、行、识，用现代话来说，这五蕴可以被归类在两个分类里面，其中，‘色’，指的是物质，后面四蕴呢，则指的是‘心理’。因此，五蕴，也就是‘物质’和‘心理’两种。

我们说过，所有的‘有为法’，也就是有生住灭相的法，都是在五蕴的范畴之内、都是五蕴的对境。但是呢，我们在日常生活中，最常关注的，还是我们自己的身体跟心理状态，所以这边的‘五蕴’，是锁定在我们自己的身体跟心理这两方面，来做解释的。

修行空性的目的，是为了消除我们的无明，简单来说，就是解决我们的‘误会’。既然我们的‘误会’是建立在自己的身体和心理之上，因此观自在菩萨告诉舍利子，也就是告诉我们，修行者应当从观察自己的身体与心理，并观察到‘这两者皆是空性的角度’

来下手的。换句话说，就是在告诉我们：修行不是外求，而是向内的观修；不是老看著外面，而是向内观察。

前面也提到过，舍利子尊者问的‘应如何修学’，是问了五个问题：问五道的菩萨各自该怎么修学，而观自在菩萨的整篇回答，也各自回答了这五个问题：

一，资粮道与加行道：‘若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察’的这段经文里面，表示了初学菩萨的状态，也就是‘资粮道’与‘加行道’菩萨的状态。

二，见道：‘五蕴体性皆空。色即是空，空即是色，色不异空，空不异色，如是受想行识，亦复皆空。是故舍利子，一切法空性，无相无生无灭，无垢离垢，无减无增。舍利子，是故尔时空性之中，无色，无受，无想，无行，亦无有识。无眼，无耳，无鼻，无舌，无身，无意。无色，无声，无香，无味，无触，无法。无眼界乃至无意识界。无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道，无智无得，亦无不得。’这段的经文，是在强调‘见道’的菩萨会看到一切法的空性，没有任何法性，是其他泛泛之辈无法证悟的，因此称为‘见道’。

三，修道：‘是故舍利子，以无所得故，诸菩萨众，依止般若波罗蜜多。心无障碍，无有恐怖，超过颠倒，究竟涅槃。’之间，是指‘修道’的菩萨，以他们的根本智慧，一步一步地断除烦恼障和所知障，同时逐渐步向涅槃。

四，无学道：最后是‘三世一切诸佛亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提’，这是在解释无学道。

所谓“受”也即苦受、乐受以及不苦不乐的中等舍受；所谓“想”，如《集异门论》云：“何等为六？谓眼触所生想，耳、鼻、舌、身、意触所生想，如是名为诸所有想。”

用通俗的话来说，就是人的思维、想象、概念、观念、分别念等等，甚至包括无色界的禅定等持，以及色界的分别念等等；所谓“行”，乃色、受、想、识四蕴以外的一切有为法，也即除了受、想以外的一切心所相应行与得绳（得绳：十四种心不相应行法之一，毗婆师——有部论师说为使有情身中得某一事物的一种实法。）等不相应行；所谓“识”，指六种识聚或八种识聚。包括眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识，有些论师还加上了末那识和阿赖耶识，这样一共为八识。

眼睛能看见色相，是眼识的作用；耳朵能听到声音，是耳识的作用；其他鼻、舌、身、意四根对香、味、触、法四尘所生的识，就是鼻识、舌识、身识、意四识；第七识末那识，意即“我执”，有称“染净依”或“染污意识”的，本来末那识也属于意识的范畴，但因为它是我们流转轮回的主因，所以把它单独列出，以便我们认清这个头号大敌；第八识阿赖耶识，也即含藏识，是不分是非、不问好坏，专管储藏的心识，也是令我们不断生死轮回的根本。

前面已经把色蕴与空性的关系交代得十分清楚，色法既然为空，受、想、行、识也是同样的道理，一破一切破，统统可以用分解色蕴的方法来破除，所以此处就不必浪费口舌，而把受、想、行、识四蕴，以一句“亦复如是”一笔带过，这种繁简得当的方便善巧，也同时揭示出“万法平等，圆融无二，一即一切，一切即一”的真理。佛陀先善巧地引导我们从最近的、最容易执著的色法开始观察，当我们明白了色法的本质是空性之后，就很容易了知其他万事万物的本质也一样是空的道理。佛陀用最浅显的例子来生动形象地启示我们，使我们轻而易举地通达了至深的道理，这也是佛陀所特有的，大彻大悟之智慧的表征。

综上所述，经文当中所说的“受想行识亦复如是”如果展开来讲就是一下的：

受不异空，空不异受，受即是空，空即是受；
想不异空，空不异想，想即是空，空即是想；
行不异空，空不异行，行即是空，空即是行；
识不异空，空不异识，识即是空，空即是识。

以上内容，属于抉择基、道、果中基法为空的分析方法。

圣天论师在《中观四百颂——净治弟子品》中说：

说一法见者，即一切见者，
以一法空性，即一切空性。

《般若经》中非常明确地谈到：

“须菩提！若不见色、受、想、行、识，即不见世间，若如是不见世间，是名真见世间。云何真见世间耶？所谓世间空故。”

圣天论师在《中观四百颂——破边执品》中又说：

有非有俱非，一非一双泯，
随次应配属，智者达非真。

