

大乘空義

(印順導師《佛法是救世之光》p.177~p.189)

【《般若經講記》補充講義：大乘空義 2-1】

釋貫藏 敬編 2011/12/25

目次¹

大乘空義	1
一、空為大乘深義：超越世間一般的，所以稱為甚深	1
二、空與滅之深義	2
(一)「空」之深義：一切法的所依、所不離的真性、存在活動的原理	2
(二)「滅」之深義：生滅相對界的本性(當體)	3
三、從事相而觀見空寂(依世俗諦入第一義諦)之深義	4
(一)從前後延續得「諸行無常」；無常，是無有常性，空性的另一說明	4
(二)從彼此依存得「諸法無我」；無我，亦是空義的又一說明	5
(三)從一一法的當體得「涅槃寂靜」；涅槃即是空性	5
(四)「三法印」即是「一實相印」	5
四、法空寂滅即法之真實：超脫名言識的自性有，而沒入絕對的不二	6
五、法相與法性空寂之關係：共許「不一不異」，而解說不同	6
(一)唯識「著重法相」(嚴密)：重在「不一」	8
(二)天臺、賢首、禪宗「著重法性」(圓融)：重在「不異」	8
(三)空宗的中觀：直從不一不異	8
(四)小結：大乘三系都不會與世學相同，不會成立「唯一的本體」	8

——本文²——

大乘空義

一、空為大乘深義：超越世間一般的，所以稱為甚深

一、空為大乘深義：佛，是由於覺證空性而得自在解脫的。所以^(一)從覺證來說，空是一切法的真實性，是般若——菩提所覺證的。^(二)從因覺證而得解脫來說，⁽¹⁾空是解粘釋縛的善巧方便；空，無所住，無著，無取等，是趣證的方便，⁽²⁾是覺證的成果。^(一)一約真性說，^(二)一約行證說。³

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

² 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。
2、印順導師原文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕(或〔下略〕)…」表示。
3、文中「上標編號(如：⁽¹⁾)」，為編者所加。
4、梵巴字未引出。

³ 印順導師《以佛法研究佛法》p.112~p.113：

⁽¹⁾從道的實踐，而達解脫的證知(五分法身)，是從能證邊說。⁽²⁾從聖道的如實知見，悟入緣起與涅槃，是從所證邊說。這是釋尊開示正法的兩大方便！其實，⁽¹⁾修聖道而能悟見緣

現在要說的大乘空義，是約真實義說。

在大乘法中，空是被稱為：「甚深最甚深，難通達極難通達」的。如《般若經》說：「深奧者，空是其義，無相、無作是其義，不生不滅是其義」等。《十二門論》也說：「大分深義，所謂空也」。所以空、無生、寂滅等，是大乘的甚深義。為什麼被看為最甚深義？這是世俗知識——常識的、科學的、哲學的知識所不能通達，而唯是無漏無分別的智慧所體悟的。這是超越世間一般的，所以稱為甚深。

二、空與滅之深義

二、空與滅之深義：這一最甚深處，佛常以空、無生、滅、寂滅等來表示。凡佛所說的一切名言，都可以說是世間共有的。⁽¹⁾如依世間名義去理解，那只是世間知識，而不是佛說的深義。⁽²⁾所以這些詞語，都含有不共世間的意義，而不能「如文取義」的。

例如空與無生滅的寂滅，⁽¹⁾一般每照世間的解說，認為是虛無消極的，⁽²⁾而不知恰好相反，這是充實而富有積極意義的。

(一) 「空」之深義：一切法的所依、所不離的真性、存在活動的原理

空，佛經每舉虛空為譬喻，有時更直稱之為虛空。⁽¹⁾從一般來說，虛空是空洞得一無所有。⁽²⁾而佛法中說：虛空是「無礙為性」，「色於中行」。

物質——「色」的特性，是礙；而虛空的特性，是無礙。⁽¹⁾無礙，不但是在於物質的質礙以外，也與物質不相礙。⁽²⁾由於虛空的無礙性，不但不障礙物質，反而是物質——色的活動處。換言之，如沒有虛空，不是無礙的，物質即不可能存在，不可能活動。⁽³⁾因此，虛空與物質不相離，虛空是物質的依處。

佛法所說的空或空性，可說是引申虛空無礙性的意義而宣說深義的。空，不是虛空，而是一切法（色、心等）的所依，一切法所不離的真性，是一切法存在活動

起與寂滅，⁽²⁾當下就是離繫解脫的證知了。法是以聖道的實踐為核心的，所以佛的開示，或稱為「示涅槃道的勝法」（經集二二三）。

此外，如實知見的，還有四諦。佛在波羅奈初轉法輪，就以四諦為法的綱要。四諦——苦、苦集、苦集滅、苦滅道，這也就是法，所以《雜阿含經》（卷一六）說：「如如，不離如，不異如，真實審諦不顛倒，是聖所諦」。

在這四諦的開示中，也有兩方面的敘述。一、經中一致說到，「如實知四諦」，四諦是應思惟，應如實知，應現證的：這是從所邊說。二、如《雜阿含·轉法輪經》（卷一五）說：四諦是應了知，應現證的。但又說：「知苦」，「斷集」，「證滅」，「修道」。這是說，在修道的實踐中，知苦，斷集而證於寂滅，可見這是從能邊說。

⁽¹⁾苦與集——苦由集起，由集起苦，就是純大苦聚集，為緣而起的緣起法。⁽²⁾苦集滅，就是純大苦聚滅，也就是「愛盡、無欲」的寂滅涅槃。在聖道的實踐中，⁽¹⁾不但悟見苦集滅，⁽²⁾而也是知苦（緣起故無常、苦、無我我所），斷集（離愛），證入於寂滅。知斷證修的四諦說，是以聖道的修習，而敘述其斷證的。

這二類不同的方便敘說，實為後代部派中，漸悟四諦，與頓悟滅諦的異義的根源。

的原理。換言之，如不是空的，一切法即不能從緣而有，不可能有生有滅。這樣，空性是有著充實的意義了。

(二) 「滅」之深義：生滅相對界的本性（當體）

^{〔一〕}說到寂滅，本是與生滅相對的，不生不滅的別名。

^{〔二〕}生與滅，為世俗事相的通性，一切法在生滅、滅生的延續過程中，^{〔1〕}但一般人總是重於生，把宇宙與人生，看作生生不已的實在。^{〔2〕}但佛法，卻重視到滅滅不已。

滅，^{〔1〕}不是斷滅，不是取消，而是事相延續過程的一態。^{〔2〕}在與生相對上看，「終歸於滅」，滅是一切必然的歸宿。^{〔3〕}由於滅是一切法的靜態，歸結，所以為一切活動起用的依處。佛法稱歎阿彌陀佛，是無量光明，無量壽命，而從「落日」去展開，正是同一意義。

^{〔三〕}滅是延續過程的靜態，是一切的必然歸結，引申這一意義去說寂滅，那寂滅就是生滅相對界的內在本性。生滅滅生的當體，便是不生不滅的寂滅性。⁴

⁴ (1) 印順導師《性空學探源》p.210~p.212：

此外，分別論者另說有三種滅，如《婆沙》卷三一說：

擇滅，非擇滅，無常滅……皆是無為，如分別論者。

這三種滅，擇非擇滅，是大家共許的，上面已經說過。至於無常滅的主張，有部他們是反對的。有部說生住無常都是有為法；滅相（無常相）是有為三相（或四相）之一；從毀滅過程到毀滅完了，只是緣起法的變易；完了，並不就是沒有，只是有為存在的否定，所以還是有為法。同時分別論者的無常滅無為，與經中有為緣起支中老病死支的意義有些相違。

不過，根本佛教中所說的擇滅與無常滅，確有許多同義；有些地方就拿無常滅來成立擇滅涅槃。「諸行無常是生滅法，以生滅故，寂滅為樂」，這個很常見的偈頌，就是一個例子。

我們可以拿燃燈草為譬喻：第一根燈草燒完了，第一根燈草的火也就隨著滅了；趕快接上第二根燈草燃起，等到第二根燃完了，第二根的火也就隨之滅了；如是我們第三根第四根燈草繼續不斷的接上去，維持它的燃燒。表面上火是相續不斷的燃燒著，但第一根草的火不就是第二根草的火，火是隨著燈草一段段的滅過的，只是燃料繼續加上，重新把它引發起來而已；只要再不上燈草引發，當下就可以歸於永遠的息滅。

我們的生命長炎也是這樣；燃燒在一期一期的五取蘊上，雖然是無始相續不斷的，但這一期的生命不是前一期，它還是隨著一期一期的五取蘊的破壞而宣告「無常滅」；只是有不不斷的煩惱取蘊引發它，所以又繼續流轉下去；只要在無常滅之下，抽去了引發相續的煩惱，這無常滅的當體就是擇滅涅槃。

所以，在滅的境地上說，無常滅與擇滅是有著共同性的，不能說一是有為一是無為。滅是一切法必然的歸宿，只是有的滅了再起，有的滅了不起；分別論者就約這諸法必然盡然而又常然的無常滅，理性化了，說它是無為法。

^{〔1〕}有部他們側重在從存在到滅的變易過程上，所以說無常滅是有為法。^{〔2〕}分別論者注重在滅本身的必然性普遍性，所以說無常滅也是無為理性。

(2) 印順導師《中觀今論》p.138~p.140：

沒有未來可離過去、現在而成立的。生是起有相，滅是還無相；此有與無，不是凡外的實有見、實無見。無是依有而幻現的，是有——存在的矛盾性即相反的幻相；如沒有存在——有，無即談不到，所以說：「若使無有有，云何當有無」。離有則無無，離生則無滅，滅並非灰斷的全無。不了解此義，執無常有生有滅，即成邪見。…〔中略〕…經中依生滅顯

由於這是生滅的本性，所以矛盾凌亂的生滅界，終究是向於寂滅，而人類到底能從般若的體證中去實現。

三、從事相而觀見空寂（依世俗諦入第一義諦）之深義

三、從事相而觀見空寂之深義：一切法空性或寂滅性，是一切法的真實性，所以要從一切法上去觀照體認，而不是離一切法去體認的。如《般若心經》說：「行深般若波羅密多時，照見五蘊皆空」。深般若，是通達甚深義的，照見一切法空的智慧。經文證明了，甚深空義，要從五蘊（物質與精神）去照見，而不是離色心以外去幻想妄計度的。

說到從一切法去觀察，佛是以「一切種智」知一切法的，也就是從種種意義，種種觀察去通達的。但總括起來，主要的不外三門：（一）、從前後延續中去觀察，也就是透過時間觀念去觀察的。（二）、從彼此依存中去觀察，也就是透過空間觀念（或空間化、平面化的）去觀察的。（三）、直觀事物物的當體。

這猶如物質的點、線、面一樣；而甚深智慧是從豎觀前後，橫觀彼此，直觀自體去體認，而通達一切法性——空或寂滅性。

（一）從前後延續得「諸行無常」；無常，是無有常性，空性的另一說明

（一）、從前後延續去觀察時，得到了「諸行無常」的定律。一切法，不論是物質或精神，無情的器世間或有情的身心，都在不息的流變中。雖然似乎世間有暫住或安定的姿態，而從深智慧去觀察時，發覺到不只是逐年逐月的變異，就是（假定的）最短的時間——一剎那，也還是在變異中。固有的過去了，新有的又現起，這是生滅現象。這一剎那的生滅，顯示了一切都是「諸行」（動的），都是無常。

^{〔一〕}這種變化不居的觀察，世間學者也有很好的理解。但是世間學者，連一分的佛學者在內，都從變化不居中，取著那變動的事實。也就是為一切的形象所蒙蔽，而不能通達一切的深義。

^{〔二〕}唯有佛菩薩的甚深般若，^{〔1〕}從息息流變中，體悟到這是幻現的諸行，不是真實有的。非實有的一切，儘管萬化紛紜，生滅宛然，而推求本性，無非是空寂。

^{〔2〕}反過來說因為一切法的本性空寂，所以表現於時間觀中，不是常恆不變，而現為剎那生滅的無常相。無常，是「無有常性」的意義，也就是空寂性的另一說明。

無常相，即依此言其常性不可得以顯示空寂，非有無常的實滅。滅與無，是緣起幻相的一姿態，非是都無斷滅。…〔中略〕…

又此所謂滅，係指無常滅，與性空寂滅不同。無常滅是緣起的，有為的。如誤會這點，把它看成性空寂滅，這即會說：滅即諸法歸於本體寂滅。又自然要說：生是從寂滅本體起用，那是倒見了！中觀者以無常滅為緣起的幻滅，幻滅非都無——無見，則不失一切行業。

(二) 從彼此依存得「諸法無我」；無我，亦是空義的又一說明

(二)、從彼此依存去觀察一切法時，得到了「諸法無我」的定律。

^{〔一〕} 例如有情個體，佛說是蘊界處和合，不外乎物理的，生理的，心理的現象。所謂自我，是有情迷妄的錯覺，並不存在，而只是身心依存所現起的一合相——有機的統一。稱之為和合的假我，雖然不妨，但如一般所倒想的自我，卻不對了。

印度學者的（神）我，是「主宰」義，就是自主自在，而能支配其他的。換言之，這是不受其他因緣（如身心）所規定，而卻能決定身心的。這就是神學家所計執的我體或個靈。照他們看來，唯有這樣的自主自在，才能不因身心的變壞而變壞，才能流轉生死而不變，才能解脫生死而回復其絕對自由的主體。

但這在佛菩薩的深慧觀照起來，根本沒有這樣的存在。無我，才能通達生命如幻的真相。

^{〔二〕} 依此定義而擴大觀察時，小到一微塵，或微塵與微塵之間，大到器世界（星球），世界與世界，以及全宇宙，都只是種種因緣的和合現象，而沒有「至小無內」，「至大無外」的獨立自體。

^{〔三〕} 無我，顯示了一切法空義。無我有人無我與法無我，空有人空與法空；空與無我，意義可說相同。

^{〔四〕}^{〔1〕} 從彼此依存去深觀空義，如上面所說。^{〔2〕} 如從法性空寂來觀一切法，那就由於一切法是空寂的，所以展現為自他依存的關係，而沒有獨存的實體。這樣，無我又是空義的又一說明。

(三) 從一一法的當體得「涅槃寂靜」；涅槃即是空性

(三)、從一一法的當體去觀察時，得到「涅槃寂靜」的定律。

雖然從事相看來，無限差別，無限矛盾，無限動亂；而實只是緣起的幻相——似有似無，似一似異，似生似滅，一切終歸於平等，寂靜。

這是一一法的本性如此，所以也一定歸極於此。真能通達真相，去除迷妄，就能實現這平等寂靜。矛盾，牽制，動亂，化而為平等，自在，安靜，就是涅槃。

大乘法每每著重此義，直接的深觀性空，所以說：「無自性故空，空故不生不滅，不生不滅故本來寂靜，自性涅槃」。

(四) 「三法印」即是「一實相印」

從豎觀前後，橫觀彼此，直觀自體，而得「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」——「三法印」。但這決非三條不同的真理，而只是唯一絕待的真理，被稱為「一實相印」——法性空寂的不同說明。三印就是一印，一印就是三印。

所以，如依此而修觀，那麼觀諸法無我，是「空解脫門」；觀涅槃寂靜，是「無相解脫門」；觀諸行無常，是「無願（作）解脫門」。三法印是法性空寂的不同表現，三解脫門也是「同緣實相」，同歸於法空寂滅。

總之，佛法從事相而深觀一一法時，真是「千水競注」，同歸於空性寂滅的大海。所以說：「高人須彌，咸同金色」。

四、法空寂滅即法之真實：超脫名言識的自性有，而沒人絕對的不二

四、法空寂滅即法之真實（自性）：一般名言識所認知的一切法，無論是物質，精神，理性，雖然被我們錯執為實有的，個體的，或者永恆的，而其實都只是如幻的假名。假名，精確的意義是「假施設」⁵，是依種種因緣（意識的覺作用在內）而安立的，並非自成自有的存在。所以，這一切都屬於相對的。

那麼，究竟的真實呢？推求觀察一一法，顯發了一一法的同歸於空寂，這就是一切法的本性，一切法的真相，也就是究竟的絕對。空寂，不能想像為什麼都沒有，什麼都取消，而是意味著超脫一般名言識的自性有，而沒人於絕對的不二。

經論裡，有時稱名言所知的為一切法（相），稱空寂為法性，而說為相與性。但這是不得已的說法，要使人從現象的一一法去體悟空寂性。法與法性，或法相與法性，實在是不能把他看作對立物的。這在空義的理解上，是必不可少的認識。

方便所說的法與法性（空寂），在理解上，可從兩方面去看。

(一)、從一一法而悟解到空寂性時，這就是一一法的本性或自性。例如物質，每一極微的真實離言自性，就是空寂性。所以法性空寂，雖是無二平等，沒有差別可說，而從幻現的法來說，這是每一法的自性，而不是抽象的通性。

(二)、從平等不二的空寂去看，這是不可說多，也不可說為一（一是與多相對的）的絕對性。不能說與法有什麼別異，而又不能說就是法的。⁶

總之，空寂性是一一法自性，所以是般若所內自證的，似乎是抽象的普遍性，而有著具體的充實的意義。

五、法相與法性空寂之關係：共許「不一不異」，而解說不同⁷

⁵ 印順導師《空之探究》p.234：

波羅聶提 prajñāpti，義譯為假，假名，施設，假施設等。

⁶ 印順導師《性空學探源》p.231：

主張擇滅〔案：涅槃〕同，謂是一味的；主張擇滅異，謂是差別的。後代大乘以虛空為譬喻來會通一味與差別：⁽¹⁾ 虛空，隨了器皿的方圓，而有方圓之別，如這空茶杯中的圓空，與空箱子中的方空，此空不是彼空，方圓位置不能說無別。⁽²⁾ 但，空的體性，是渾然同一的，不能說有差別。

擇滅如果決定只有一個，則一解脫一切解脫，依次的修證是徒勞的了。擇滅如果說是眾多差別，難道直覺體驗下的涅槃性還有差別相嗎？這是困難的。大乘虛空喻的會通，就是針對這困難而發的。

⁷ (1) 印順導師《中觀今論》p.195-p.199：

原則的說，凡是大乘佛法，都是談二諦的，都以二諦為不即不離的。唯識、中觀、天臺、賢首，都這樣說。如細探各宗安立的言教，即知各宗或不免偏重。

^(一) 唯識家重在差別，…〔中略〕…在安立染淨諸法時，側重於依他起，圓成實好像與依他起的現象界，毫不相關似的。…〔中略〕…唯識者雖說依他與圓成不離，到底使人覺得他的依他與圓成，僅是不相離而已，而實是差別的。

五、法相與法性空寂之關係：從上面的論述，法與法性，不可說一，不可說異，極為明白。所以在乘法中，這——不一不異是無諍的定論。但在古代大德

⁽¹⁾從依他起上遠離遍計執，即悟圓成實，依他與圓成可說是不離的。⁽²⁾但反轉來，從圓成實到依他起，則竟然不能看出有任何關係，…〔中略〕…有人批評它，這是偏以現象的差別觀，說明現象與本性。

^(二)⁽¹⁾如賢首家，《起信論》等，也主張不即不離——天臺宗義也略近於此。但它實是側重在乎平等一如無差別的，^(A)故說舉妄即真，全事即理，一切現象或虛妄事相皆即是本來寂滅的。^(B)反過來，從真起妄，全理為事，以一切為真如的發顯。從本性現起一切現象，即性起法門，這是唯識學者所不談的。⁽²⁾禪宗六祖也曾說：「何期自性能生萬法」。這是說：本性與現象，二者是不可分的，現象是本性所顯現、所生起的。…〔中略〕…⁽³⁾如天臺宗的性具法門，…〔中略〕…有人說：這不過偏據理性的無別觀，而用於二諦關係的說明而已。

…〔中略〕…

^(三)中觀者的二諦中道觀：⁽¹⁾緣起即是性空，因為諸法空無自性，所以是緣起法，要由眾緣而現前，這與唯識家不同。唯識學者不能從圓成空性以指出空性與依他有何關聯，中觀則說無自性與緣起相即相成，彼此有深切的關係。「以有空義故，一切法得成」，諸法本性空，即是現象之可能成為現象的所以。…〔中略〕…

⁽²⁾諸法是眾因緣相依相待而有的，差別的現象，唯有在因緣法上安立，決不在性上說。這與自性能生萬法，一真法界現起一切的思想，根本不同。…〔中略〕…

⁽³⁾緣起與性空，從性空的方面看，是平等平等的，種種差別現象不離此平等；雖不離平等，然差別相宛然不失，並不因空性平等而諸法也就無差別。同時，也不因諸法差別而空性也差別。

中觀者於性空與緣起的抉擇，與唯識家不同：即在「以有空義故，一切法得成」。與天臺、賢首不同處：即一切為緣起法，由因緣生，非由空性生起一切或具足一切。

(2) 印順導師《中觀論頌講記》p.12-p.15：

凡是初期的大乘經，都異口同音的，認為勝義皆空是徹底的了義之談。

後期的大乘學，雖承認大乘經的一切空是佛說，但不以一切空為了義的徹底的，給他作一個別解。大乘佛法，這才開始走上妙有不空去。這又分為兩派：一是偏重在真常寂滅的，一是偏重在無常生滅的。

要理解他們的不同，先須知道思想的演變。^(一)龍樹依《般若經》等，說真俗無礙的性空唯名。但有一分學者，

^(二)像妄識論者，…〔中略〕…⁽¹⁾世俗可分為二類：一、是假名的，就是假名安立的遍計執性。二、是真實的，就是自相安立的依他起性。…〔中略〕…這把世俗分為假名有的、真實有的兩類，與龍樹說世俗諦中，一切唯假名，顯然不同。在這點上，也就顯出了兩方的根本不同。虛妄唯識論者，以為世俗皆假，是不能建立因果的，所以一貫的家風，是抨擊一切唯假名為惡取空者。⁽²⁾他們既執世諦的緣生法（識）不空，等到離遍計執性而證入唯識性時，這勝義的唯識性，自然也因空所顯而不是空，隱隱的與真心論者攜手。*

^(三)真心論者，…〔中略〕…⁽¹⁾所以把勝義分成兩類：一是空，一是不空。後期大乘的如來藏、佛性等，都是從這空中的不空而建立的。真心者，側重勝義諦，不能在一切空中建立假名有的如幻大用，所以要在勝義中建立真實的清淨法。…〔中略〕…⁽²⁾他們把真常的不空，看為究竟的實體，是常住真心。等到討論迷真起妄的世俗虛妄法，自然是，如此心生，如此境現，公開的與妄識者合流。

這後期大乘的兩大思想，若以龍樹的見地來評判，就是不理解緣起性空的無礙中觀，這才一個從世俗不空，一個從勝義不空中，慢慢的轉向。

*印順導師《無諍之辯》p.113：

詳虛妄唯識者，出自瑜伽，本重於止觀內證；迨從禪出教，乃漸成名相之學。其初也，淨化真常而不能盡，吾稱之為外無常而內真常。

的說明方面，適應不同根性的不同思想方式，也就多少差別了。

〔(一) 唯識「著重法相」(嚴密):重在「不一」〕

(一)、如法相唯識學者，著重於法相。在「種現熏生」的緣起論中，說明世出世間的一切法。

當他在說明一切法——無常生滅時，從不曾論及與法性不生滅的關係。依他說：一切法要在生滅無常的定義下，才能成立種現熏生，不生滅性是不能成立一切法的。這一學派，一向以嚴密見稱。

但或者，誤以不生滅（無為法性）與生滅（有為法），是條然別體的。其實，這決非法相學者的意趣。因為，當生滅的一切因緣生法，離妄執而體見法性時，與法也是不一不異的。這就是一法的離言自性，何嘗與法有別？所以，專從生滅去成立染淨一切法，只是著重性相的不一而已。

〔(二) 天臺、賢首、禪宗「著重法性」(圓融):重在「不異」〕

(二)、如天臺，賢首，禪宗，著重於法性，都自稱性宗，以圓融見長。

從法性平等不二的立場來說，一切事相都為法性所融攝；一切染淨法相，都可說即法性的現起。因此，天臺宗說「性具」，賢首宗說「性起」，禪宗說「自性能生」。一切法，即法性，不異法性，所以不但法性不二，相與性也不二——理事不二。由於理事不二，進一步到達了事與事的不二。

這類著重法性的學派，也就自然是著重不異的。雖然不得意的學者，往往落入執理廢事的窠臼，但這也決非法性宗的本意。

〔(三) 空宗的中觀:直從不一不異〕

(三)、被稱為空宗的中觀家，直從有空的不一不異著手。依空宗說：⁽¹⁾一切法是從緣而起的，所以一切法是性空的。⁽²⁾因為是性空的，所以要依因緣而現起。⁽³⁾這樣，法法從緣有，法法本性空，緣起（有）與性空，不一不異，相得相成。空與有——性與相是這樣的無礙，⁽¹⁾但不像法相宗，偏從緣起去說一切法，⁽²⁾也不像法性宗，偏從法性去立一切法，⁽³⁾所以被稱為不落兩邊的中道觀。

〔(四) 小結:大乘三系都不會與世學相同，不會成立「唯一的本體」〕

雖有這大乘三系，雖然法與法性，近似世間學者的現象與本體，但都不會與世學相同。

在大乘中，不會成立唯一的本體，再去說明怎樣的從本體生現象，因為法性是一一法的本性。

也就因此，法與法性，雖不可說一，但決非存在於諸法以外；更不能想像為高高的在上，或深深的在內。唯有這樣，才能顯出佛法空義的真相。