

華嚴金獅子章

金獅子章雲間類解

晉水沙門淨源

唐代武則天（公元六二四—七〇五年），原為唐高宗后，後為武周皇帝。公元六九〇—七〇五年在位。她信奉佛教，尤為推崇《華嚴經》。約在新《華嚴經》譯出的聖曆二年（公元六九九年）底，武則天請當時著名華嚴學者法藏（公元六四三—七二二年）講解華嚴義理。因義理深奧，法藏特舉殿前的金獅子為譬喻，加以形象化的闡述。《宋高僧傳》卷五《法藏傳》說：「藏為則天講新《華嚴經》，至天帝網義、十重玄門、海印三昧門、六相和合義門、普眼境界門，此諸義章皆是《華嚴》總別義網，帝於此茫然未決。藏乃指鎮殿金獅子為喻，因撰義門，徑捷易解，號《金獅子章》。列十門總別之相，帝遂開悟其旨。」（大正五〇·頁七三二上、中）後來法藏的弟子把這次對武則天的宣教記錄加以整理，稱為《華嚴金獅子章》，簡稱《金獅子章》。

《華嚴金獅子章》的結構與邏輯

《華嚴金獅子章》設為十段，這是《華嚴經》經文布局形式的繼承，同時也是用「十」來表示本宗教義的圓滿無盡。

按照內容，《華嚴金獅子章》十段可分為四個大段落。第一大段是第一自然段到第五自然段，著重講述的是宇宙萬有的緣起色空、無相無生的道理。第六自然段為第二大段是依緣起說講華嚴宗的判教——五教說，論證華嚴學說是佛教教義中最高理論。第三大段是第七、八兩自然段，屬於觀察、分析宇宙萬物的法門，即「觀法」，闡述十個玄妙的成佛法門和事物的六種形相，以重點發揮華嚴宗教義的核心「事事無礙」、「重重無盡」的思想。第九、十兩自然段是最後的第四大段，其內容歸結到宗教實踐及其結果，即所謂成就菩提智慧，進入佛教的最高理想的涅槃境界。全文從講緣起開始，一直貫穿「事事無礙」、「重重無盡」的主題思想，最後以得佛果，進佛境為結尾。全文結構嚴謹，行文簡練，簡明扼要地表述了華嚴宗的理論體系。

《華嚴金獅子章》通過金獅子的比喻，闡發了深刻、細緻的佛教宇宙觀、人生觀和認識論，包含了相當豐富的佛教哲學理論和獨特的思辨邏輯。全文的理論脈絡是從萬事萬物是由各種條件和合而成的緣起理論，進而闡述無窮無盡、錯綜複雜的緣起關係的「無盡緣起」內容。緣起說是無盡緣起的理論基礎。法藏是在佛教緣起說的基礎上，進一步闡述「無盡緣起」說的內容，解答武則天對於「十重玄門」、「六相和合義門」等華嚴義理的疑難，所以，全文的重點是「無盡緣起」說，即宇宙萬事萬物無矛盾無礙的「事事無礙」思想。在緣起理論論證方面，法藏的主要思辨方法是兩個：一是採用性與相、空與有、體與用的範疇，來解釋緣起的萬物彼此之間的關係，是所謂「相即」（不離、不二，相互依存）和「相入」（相互包含、相互交滲）的關係。二是用「三性」（遍計所執性、依他起性和圓成實性）同一的觀點來闡明性相融通、無障無礙，即主要是著重於依他起性，說依他起性同時具備遍計所執性和圓成實性，也就是同時具備染污和清淨、虛妄和真實的兩面，並由此進而說明染和淨、妄和真是不可分離的，沒有差異的。文中重點所論「六相」、「十玄」是著重說明無盡緣起的内容。在這方面法藏的思辨邏輯是：用「六相」說的「總別、同異、成壞」三對相狀範疇去論述現象的構成，以及現象與現象之間的關係，從而闡明全體與部分、同一與差異、生成與壞滅的錯綜複雜的「無盡緣起」關係；用「十玄」說從性相、一多、隱顯等角度說明宇宙萬物的相互依賴、相互包含，從而形成無窮無盡的關係。總之，是集中地應用範疇和重要概念去分析本體與現象、現象與現象之間的關係，以闡述重重無盡的宇宙圖景和諸佛境界。

1 明緣起第一

譯文

第一、闡明世界上一切現象都是原因和條件和合而生起的道理。
金並沒有固有的、真實的、保持永遠不變的本性，它隨著工匠的精巧製造這樣的條件，才形成了金獅子的相狀。金獅子相狀這種現象的生起，只是因為有工匠製造這樣的條件，所以叫做「緣起」。

原典

明緣起第一

謂金無自性，隨工匠緣，遂有獅子相起。起但是緣，故名緣起。

「初明緣起」。夫至聖垂教，以因緣為宗。緣有內外之殊，世出世之異，故標第一，明諸緣起也。

「二辨色空」。前明緣起，莫逾色空。幻色俗諦，真空真諦。二諦無礙，唯一中道，故次辨色空也。

「三約三性」。空宗，俗諦明有，即遍計、依他也；真諦明空，即圓成實性也，故次第三約三性也。

「四顯無相」。遍計，情有理無；依他，相有性無；圓成，理有情無，性有相無，故次第四顯無相也。

「五說無生」。前之四門，真俗有無，皆成對待。今此一門，唯辨妙性。本無增減，故第五說無生。

「六論五教」。夫妙性無生，超群數而絕朕。然機緣有感，逐根性以類分，故次第六論五教也。

「七勒十玄」。以義分教，教類有五。前四，大小始終漸頓皆備，今示圓融，故次第七勒十玄也。

「八括六相」。雲華十玄，根於觀門，剛藏六相，源乎大經。經觀融通，相玄交徹，故第八括六相。

「九成菩提」。六相遣文，一經與旨，非情識所窺，唯智眼所睹，將游薩婆若海，故第九成菩提。

「十入涅槃」。菩提智果，覺法樂也。涅槃斷果，寂靜樂也。照而常寂，心安如海，故第十入涅槃。

明緣起第一

「謂金無自性，隨工匠巧緣」。金喻真如，不守自性。匠況生滅，隨順妄緣。「遂有獅子相起」。喻真妄和合，成阿賴耶識。此識有二義：一者，覺義，為淨緣起；二者，不覺義，作染緣起。

「起但是緣，故名緣起」。經云：「諸法從緣起，無緣即不起。」即理事無礙門，同一緣起也。上句示緣，中句辨起，下句總結。然釋此初章，非獨據《起信》申義，亦乃探下文為準。

這一節闡明的是華嚴宗佛教哲學的中心觀念緣起說。法藏把世界的事物分為本體（本質）和現象兩個層次。這裏以金比喻本質，以金獅子比喻現象，說明金獅子的形成需要「因」，即主要條件——金，和「緣」，即輔助條件——工匠的技巧。由金和工匠的技巧兩種條件相結合，便製作出金獅子。法藏利用這個鮮明具體而生動形象的比喻，說明的深層意思是，世界上一切現象都是原因和條件和合而生成的，而現象之所以千差萬別，又是因為所依靠的條件——「緣」不同。

2 辨色空第二

譯文

第二、辨明世界物質現象是空的含義。

金獅子的形相是虛幻空無的，只有金才是真實有的。金獅子只是幻相，並不真有；金是本體，不是虛無，所以說一切物質現象都是空的。再者，空沒有自身真實的形相，它需要通過物質現象顯示出來。而物質現象的空，又不妨礙虛幻現象的存在，所以稱為「色空」。

原典

辨色空第二

謂獅子相虛，唯是真金。獅子不有，金體不無，故名色空。又復空無自相，約色以明。不礙幻有，名為色空。

「謂獅子相虛，唯是真金」。幻色之相既虛，真空之性惟實。諸本無虛字，唯五台（承遷）注本有之。

「獅子不有，金體不無」。色相從緣而非有，揀凡夫實色也。空性不變而非無，揀外道斷空也。

「故名色空」。色蘊既爾，諸法例然。《小品》云：「諸法若不空，即無道無果。」上句雙標色空，次句雙釋，下句雙結。

「又復空無自相，約色以明」。空是真空，不礙於色，則觀空萬行沸騰也。「不礙幻有，名為色空」。色是幻色，不礙於空，則涉有一道清淨也。總而辨之，先約性相不變隨緣，以揀斷實；後約不住生死涅槃，以明悲智。

這一段法藏是從兩個方面辨明色空含義的。一是金獅子的形相是緣起而有，是虛幻的，只有製造金獅子的金，即作為金獅子的實體，才是實有的。由金獅子的形相是「非有」，說明事物現象是空的。「色」不是實有的，叫做「色空」。

二是空沒有自身的真實本性，只有通過物質現象的假有來體現，色空並不妨礙虛幻的有，並不是說沒有虛幻的有。也就是說，色空雖是空，但不是斷空，不是離開事物而另外有一個空。即空也不是另為一物，如果這樣，空就成為「有」了。

所謂相虛幻有，就是色空的意思。關於色空的思想，法藏在《修華嚴奧旨安盡還源觀·示三偏門》一文中較詳細的發揮：「謂塵無自性，即空也；幻相宛然，即有也。良由幻色無體，必不異空；真空具德，徹於有表。觀色即空，成大智而不住生死；觀空即色，成大悲而不住涅槃。以色空無二，悲智不殊，方為真實也。」

「《實性論》云：『道前菩薩，於此真空妙有，猶有三疑：疑空減色，取斷滅空；二者，疑空異色，取色外空；三者，疑空是物，取空為有。』今此釋云：色是幻色，必不礙空；空是真空，必不礙色。若礙於色，即是斷空；若礙於空，即是實色。」

3 約三性第三

譯文

第三、按照遍計所執性、依他起性和圓成實性的「三性」學說，闡明對金獅子的三種不同看法。

對虛幻的金獅子存在著迷情之見，把實際上根本沒有實體的金獅子妄執為實有，叫做「遍計所執性」。金獅子是靠工匠製造這個條件而生起的，似乎是有的一種相狀，叫做「依他起性」。製造金獅子的金的本性是恆常不變的、圓滿而真實的，叫做「圓成實性」。

原典

約三性第三

師子情有^①，名為遍計^②。師子似有^③，名曰依他。金性不變^④，故曰圓成^⑤。

「師子情有，名為遍計」。謂妄情於我及一切法。周遍計度，一一執為實有。如癡孩，鏡中見人面像，執為有命實礙肉骨等，故云情有也。

「師子似有，名曰依他」。此所執法，依他眾緣相應而起，都無自性，唯是虛相，如鏡中影，故云似有也。

「金性不變，故號圓成」。本覺真心^⑥，始覺顯現，圓滿成就，真實常住。如鏡之明，故云不變。有本作「不改」，亦通。上文依空宗申義，蓋躍前起後也。此章引性宗消文^⑦，亦以喻釋喻也。若依《教義章》明三性，各有二義。遍計所執性有二義：一情有，二理無。依他起性有二義：一似有，二無性。圓成實性有二義：一不變，二隨緣。今文各顯初一，皆隱第二。仰推祖意，單複抗行，義有在焉。

這一段是沿用「三性」說來闡明對金獅子的三種看法。法藏以金獅子為喻，說明把事物、現象看作客觀存在是錯誤的。事物、現象是依因緣和合而起的、沒有自性的形相——似有，只有萬物的本體是恆常不變的、圓滿真實的。他以「金性不變」為例，強調宇宙的不變的本體是圓滿成就真實的，教人從人類常識的「遍計所執性」，進而了解常識所講對象的「依他起性」，最後把握本體不變的「圓成實性」。也就是從錯誤認識進到相對真實的認識，再提升到絕對真實的認識。

4 顯無相第四

譯文

第四、顯示一切現象都是沒有真實形相的道理。

金獅子用金製造而成，金體能夠收容攝盡金獅子的一切形相，金體以外並沒有什麼金獅子的真實相狀可得，所以稱為「無相」。

顯無相第四

謂以金收師子盡^①，金外更無師子相可得^②，故名無相。

「謂以金收師子盡」。既攬真金而成師子，遂令師子諸相皆盡。

「金以外更無師子相可得」。真金，理也。師子，事也。亦同終南^③云：「以離真理外，無片事可得。」

「故名無相」。《名號品》云：「達無相法，住於佛住。」《無量義經》云：「其一法者，所謂無相。」然《名號品》約果^④，《無量義》約理。理果雖殊，無相一也。

解說

這一段的意思是說明沒有獅子相，是進一步從現象和本體相互關係的角度來闡明一切現象都是實無相狀的。法藏強調現象界裏的一切事物，都是本體真心所表現出來的幻有，都不是本體實相，也就是通過闡明現象的無相，突顯出本體的真實。法藏在《華嚴義海百門·緣生會寂門第一》說：「觀無相者，如一塵圓小之相，是自心變起，假立無實。今取不得，則知塵相虛無，從心所生，了無自性，名為無相。」這裏說事物的形相，是眾生自心的產物，事物是無自性的、無相狀的。

5 說無生第五

譯文

第五、說明一切現象都是沒有生成的道理。

當人們看到由金造成的金獅子時，實際上那獅子只是金體所生的一種幻相，金體以外並不存在什麼東西。金獅子雖有生滅，金體卻並沒有增減，所以說，歸根究底，金獅子並沒有生成，稱為「無生」。

原典

說無生第五

謂正見師子生時，但是金生^①，金外更無一物。師子雖有生滅^②，金體本無增減^③，故曰無生^④。

「謂正見師子時，但是金生」。上句妄法隨緣，下句真性不變。偈云：「如金作指環，展轉無差別。」

「金外更無一物」。離不變之性，無隨緣之相。《問明品》云：「未曾有一法，得入於法性。」

「師子雖有生滅，金體本無增減」。成事似生，而金性不增，則起唯法起也。體空是滅，而金性不滅，則滅唯法滅也。

「故曰無生」。《大經》云：「蘊性不可滅，是故說無生。」又云：「空故不可滅，此是無生義。」《疏》云：「無生為佛法體。」諸經論中皆詮無生之理。《楞伽》說：「一切法不生。」《中論》不生為論宗體。

上一段是從形相的角度，闡明一切現象都是無形相的觀點，這一段則是就生滅的角度講變現象的本體是無生無滅的，由此進一步說明現象也是無生無滅的道理。法藏在《華嚴義海百門·緣生會寂門第一》中對無生的解釋則與這裏的解說稍有差異，文說：「達無生者，謂塵是心緣，心是塵因。因緣和合，幻相方生。由眾緣生，必無自性。何以故？今塵不自緣，必待於心，心不自心，亦待於緣。由相待故，則無定屬緣生。以無定屬緣生，則名無生。非去緣生，說無生也。」又說：「塵是自心現。由自心現，即與自心為緣。由緣現前，心法方起。」「塵」，指萬物，佛教認為事物是染污真性的，稱為「塵」。「心法」，相當於心理現象。

意思是講，外界客觀事物和眾生的主觀相對，萬物是心生起幻相的輔助條件，心是生起萬物的主要條件。只有萬物和心相待才能生起幻相。由於萬物和心和合才生起幻相，產生各種心理現象，所以是緣生。緣生，就說明是不確定、無定、無自性的。這種緣生無定，叫做無生。這和就事物的幻有、本體的無增減生滅講無生，在側重點上有所不同。

6 論五教第六

譯文

第六、論述小乘教、大乘始教、終教、頓教和圓教五種教相。

(一)金獅子雖然是能工巧匠用金製成的物品，處於剎那剎那的生滅過程中，實際上並沒有金獅子的相狀可得，持這種觀點的，叫做「愚法聲聞教」。

(二)就這個因工匠製造的條件而生起，處於剎那剎那生滅過程中的金獅子來說，它身體的各個部分都沒有自身的真實實體，而是徹底地空的，持這種說法的，叫做「大乘始教」。

(三)金獅子雖然是徹底地空的，但又絲毫不妨礙虛無空幻的金獅子形相仍然清晰可見。金獅子一方面是因工匠製造而生起的一種似有的現象，一方面又是真正徹底地空的，持這種教義的，叫做「大乘終教」。

(四)就金獅子的空有二相來看，一方面是空奪去有，一方面又是奪去了空。空奪

有，有奪空，空有互奪，二者俱亡。這樣，人們對事物的執著迷情及事物的假相，也都不復存在了。由於空有互奪，故兩者之力用皆被消弭，既不知有有，也不知有空，表述事物的語言文字就會斷絕，人們把思維凝聚於虛空的地方，思慮就會停止。持有這種看法的，叫做「大乘頓教」。

(四)就人們消除對金獅子的執著迷情，金體顯露出來，渾然而成爲一塊真金來看，可知繁雜衆多現象的興起，必是整個本體的顯現。萬事萬物森然羅列，紛紜複雜，彼此滲透，然而又不相雜亂。這是因爲一切現象都是本體的體現，都歸結爲無性，即空；而本體則表現爲一切現象。本體和現象這種因果關係，歷歷分明，十分清晰。本體和現象互相包容，現象歸結爲本體，本體展現爲現象，相即相入，自如無礙。這種教義就是「一乘圓教」。

原典

論五教第六

(一)師子雖是因緣之法，念念生滅，實無師子相可得，名愚法聲聞教。
(二)即此緣生之法，各無自性，徹底唯空，名大乘始教。
(三)雖復徹底唯空，不礙幻有宛然。緣生假有，二相雙存，名大乘終教。
(四)即此二相，互奪雙亡，情偽不存，俱無有力，空有雙泯，名言路絕，棲心無寄，名大乘頓教。
(五)即此情盡體露之法，混成一塊，繁興大用，起必全真；萬象紛然，參而不雜。一切即一，皆同無性；一即一切，因果歷然。力用相收，卷舒自在，名一乘圓教。

論五教第六

「一、師子雖是因緣之法，念念生滅」。以師子屬乎緣生。《原人論》辨小乘教，亦云：「從無始來，因緣力故，念念生滅，相續無窮。」

「實無師子相可得」。《論》次云：「凡愚不覺，執之爲實。」
「名愚法聲聞教」。因說四諦而悟解，故號「聲聞」。既除我執，未達法空，故名「愚法」。有本作「愚人法名聲聞教」。然此一教下攝人天，由深必收淺，故上該緣覺，以其理果同故，例如，約人辨藏，唯出聲聞藏耳。

「二、即此緣生之法」。躡前起後也。初文師子二字，亦通此用，下三皆然。
「各無自性，徹底唯空」。始自形骸之色，思慮之心，終至佛果一切種智，皆無自性，徹於有表，唯是真空。以色性自空，非色滅空也。

「名大乘始教」。始，初也。《小品》云：「空是大乘之初門。」此教有二：一始教，亦名分教。今但標始教者，以《深密》第二第三時教，同許定性、無性俱不成佛，故今合之，唯言始教耳。

「三、雖復徹底唯空，不礙幻有宛然」。空是真空，不礙幻有，即水以辨於波也。
「緣生假有，二相雙存」。有是幻有，不礙真空，即波以明於水也。

「名大乘終教」。緣起無性，一切皆如，方是大乘至極之談，故名爲終。此亦有二：一終教，對前始教立名；二實教，對前分教立名。分，猶權也，始權而終實，以有顯實宗故。然終實二宗，並始分二教，皆大乘漸門耳。

「四、即此二相，互奪雙亡」。以理奪事而事亡，即真理非事也。以事奪理而理亡，即事法非理也。亦同《行願疏》中《形奪無寄門》。

「情偽不存」。反疏上句。理事雙亡，則情識偽相，無所存矣。
「俱無有力，空有雙泯」。由前互奪，故皆無力。理奪事，則妙有泯也；事奪理，則真空泯也。《心經略疏》云：「空有兩亡，一味常顯。」

「名言路絕，棲心無寄」。通結心言門，及《寶藏論》云：「理冥，則言語道斷；旨會，則心行處滅。」

「名大乘頓教」。頓者，言說頓絕，理性頓顯，一念不生，即是佛等。故《楞伽》云：「頓者，如鏡中像。」頓現非漸，此亦有二：一逐機頓，即此文示之；二化儀頓，即後圓教收之。

「五、即此情盡體露之法，混成一塊」。情盡，見除也。《大疏》亦云：「情盡理現，諸見自亡。」混成一塊者，約法則混成眞性，約喻則一塊眞金。故裴相《序》云：「融瓶盤劍劍爲金。」

「繁興大用，起必全真」。用則波騰鼎沸，全眞體以運行。
「萬象紛然，參而不雜」。萬法起，必同時一際，理無先後。釋上二節，依《還源觀》。

「一切即一，皆同無性」。無量中解一也。《大經》云：「華藏世界，所有塵，一一塵中見法界。」

「一即一切，因果歷然」。一中解無量也。《禪詮都序》云：「果徹因源，位滿分，稱菩薩。」

「力用相收，卷舒自在」。一有力收多爲用，則卷他一切入於一中，即上文「一切即一，皆同無性」也。多有力收一爲體，則舒己一位入於一切，即上文「一即一切，因果歷然」也。文雖先後，義乃同時，故云「卷舒自在」也。

「名一乘圓教」。所說唯是法界緣起無礙，相即相入，重重無盡。此亦有二：謂同教一乘圓，全收諸教宗，別教一乘圓，全揀諸教宗。

這一段，法藏是在評論小乘佛敎。指出該敎雖然懂得金獅子是因緣和合而成的事物，處於剎那剎那的生滅過程中，沒有實有的獅子相可執著，但是，還不了解一切事物本身就是性空的道理，這是五教中教理最淺、地位最低的敎派。

法藏認爲以上的大乘始教和大乘終教都是靠經教言說，漸次修行成佛的，可以稱之爲漸教。頓教不同，是言說頓絕，理性頓顯，離言離相，一念不生，頓解頓成，頓悟佛果。法藏所講的頓教是指《維摩》、《思益》等經的教義。後來華嚴宗四祖澄觀則認爲也是指禪宗。

這一門是法藏爲了樹立自宗的理論權威，對佛敎的經典著作及各派的教義加以整理排列，作出不同分類，判別它們在佛敎完整的系統中所具有的貢獻和地位，及同爲佛敎真理的不同方面，從而既調和了佛敎的不同說法，又把本宗置於各派之上。法藏將佛敎各派判爲五教，自奉華嚴宗爲一乘圓教。

7 勒十玄第七

譯文

第七、統括說明佛敎的十個玄妙法門。

(一)金和獅子相因工匠製作而成金獅子，金獅子的金和獅子相，同時成立，無先後，圓滿地具備了金體與獅子的一切，稱爲「同時具足相應門」。

(二)如果用金獅子的眼去包容、攝盡整個金獅子相，那麼整個金獅子就純粹都是眼；如果用金獅子的耳去包容、攝盡整個金獅子相，那麼整個金獅子就純粹都是耳。同樣，如果用金獅子的鼻、舌、身去包容、攝盡整個金獅子，那麼整個金獅子也會純粹都是鼻、舌、身等諸根。就是說，隨舉一根，皆具足諸根和整個獅子相。由此可見，金獅子的眼耳等五根各各不同，都是雜多，也就是「一一皆雜」；金獅子就是金獅子的眼或耳等，那麼金獅子的眼、耳等也都是純一的，即「一一皆純」。如此，純粹相應，互不妨礙，圓滿地具備一切，名爲「諸藏純雜具德門」。

(三)金和獅子統一在金獅子的相狀之中，二者互相容攝，金和獅子互相容受，一和多互不相礙。於金獅子中，金和獅子，即理和事，又各不相同，或者是一，或者是多，都各有其不同的地位，名爲「一多相容不同門」。

(四)金獅子的眼、耳、鼻等各個能生起感覺的器官，和獅子身上的每一根毛，各各都能以金包容收盡整個金獅子的相狀。金獅子的每根毛和每種能生起感覺的器官，都遍布獅子的全身，如獅子的眼遍布整個獅身，獅子的耳等也是如此。所以，獅子的眼就是獅子的眼，獅子的耳就是獅子的耳，獅子的鼻就是獅子的鼻，獅子的舌就是獅子的舌，獅子的眼、耳、鼻、舌、身的形狀各異，獨自成立，又彼此無障無礙。這稱爲「諸法相即自在門」。

(五)如果專從金獅子的形狀來觀察，就只能看到金獅子的形相而看不到金，獅子的形相顯現出來了，而金卻隱沒了。如果專從製成金獅子的金的視角來觀察，就會滿目皆金而不見金獅子相，金顯現了出來，而獅子的形相又隱沒了。如果從以上的兩個方面來觀察，金獅子的形相和金都顯現，也都隱沒。隱沒則秘密難知，顯現則彰明奪目。這叫做「秘密隱顯俱成門」。

(六)金獅子的金和形相，或者是隱沒，或者是顯現，或者是一，或者是多，必定爲純，必定爲雜，是有力（顯現），是無力（隱沒），是爲此，是爲彼，主角與陪角交相輝映，理與事一起顯現，互相容納，互不妨礙，彼此成立，就是極微細的事物，也能包容其他極大的事物，名爲「微細相容安立門」。

(七)金獅子的眼、耳和四肢關節，以及每一根細小的毛中，都各自包含著金獅子的整體；無數根細小的毛中的獅子，又同時頓然容入於一根毛中。每根毛中都有無數的獅子，每根毛又帶著無數獅子歸還於一根毛中。如此交互涉入，重重無盡，猶如帝釋天的宮殿中所裝飾的豪華網珠，網線上的珠玉串交相連絡，珠光閃耀，彼此輝映，層層疊疊，沒有窮盡。這叫做「因陀羅網境界門」。

(八)講這有生有滅的金獅子的目的，是爲了表示有些人一味執著現象的生滅而不覺其虛妄的「無明」；講這金獅子有其眞金實體的目的，是要充分地彰明本體無生無滅的眞實本性。把以上的理和事兩方面合起來講，就如同那生滅與不生滅、覺與不覺和合的「阿賴耶識」一樣，可以通過生滅把握無生滅，由不覺轉爲覺，從而產生正確的悟解，這叫做「託事顯法生解門」。

(九)金獅子是因工匠製造的條件而生起的事物，時時刻刻處於生滅過程中，在極為短暫的剎那間，就可以分為過去、現在和未來三世。過去、現在和未來三世的每一世，又分為現在、過去和未來三世，總有三個三世，共立為九世，宇宙間的一切事物都受九世的約束。雖然是九世，各世又互不相同，但又相依而立，融通無礙，共同處於一念之中，九世和一念合為十世，這叫做「十世隔法異成門」。

(十)金與獅子，或是隱沒或是顯現，或是純一或是雜多，它們都沒有自身的真實本性，都是隨宇宙本體真心，也就是宇宙的心的轉變而生起的。這樣說來，事也好，理也好，都能得以成立。這稱為「唯心迴轉善成門」。

原典

勒·十玄·第七

(一)金與獅子，同時成立，圓滿具足，名同時具足相應門。

(二)若師子眼收師子盡，則一切純是眼；若耳收師子盡，則一切純是耳。諸根同時相收，悉皆具足，則一皆雜，一皆純，為圓滿藏，名諸藏純雜具德門。

(三)金與獅子，相容成立，一多無礙；於中理事各各不同，或一或多，各住自位，名一多相容不同門。

(四)師子諸根，一一毛頭，皆以金收師子盡。一一微徧師子眼，眼即耳，耳即鼻，鼻即舌，舌即身。自在成立，無障無礙，名諸法相即自在門。

(五)若看師子，唯師子無金，即師子顯金隱。若看金，唯金無師子，即金顯師子隱。若兩處看，俱隱俱顯。隱則秘密，顯則顯著，名秘密隱顯俱成門。

(六)金與獅子，或隱或顯，或一或多，定純定雜，有力無力，即此即彼，主伴交輝，理事齊現，皆悉相容，不礙安立，微細成辦，名微細相容安立門。

(七)師子眼耳支節，一一毛處，各有金師子；一一毛處師子，同時頓入一毛中。一一毛中，皆有無邊師子；又復一一毛，帶此無邊師子，還入一毛中。如是重重無盡，猶天帝網珠，名因陀羅網境界門。

(八)說此師子，以表無明，語其金體，具障真性；理事合論，況阿賴識？令生正解，名託事顯法生解門。

(九)師子是有為之法，念念生滅。剎那之間，分為三際，謂過去現在未來。此三際各有過現未來，總有三三之位，以立九世，即東為一段法門。雖則九世，各各有隔，相由成立，融通無礙，同為一念，名十世隔法異成門。

(十)金與獅子，或隱或顯，或一或多，各無自性，由心迴轉。說事說理，有成有立，名唯心迴轉善成門。

十玄：是華嚴宗所謂總攝宇宙萬物，統一佛教教法，進而通向成佛的十個玄妙的法門。十玄說的首創者是被奉為華嚴宗二祖的智儼，法藏繼承並發展了智儼的十玄思想。法藏在這裏所講的十玄，是一種所謂觀察事物、求得真理的法門，即達到對現象與現象、現象與本體、心與萬物融融無礙的領悟，徹底理解宇宙萬物重重無盡、事事無礙的教義。具有了十玄觀法，就是進入了成佛的境界。這樣，十玄說又是對成佛境界的闡發和描繪。法藏宣傳十玄說的目的，是要說明佛法是一個整體，佛教各種法門是互相會通、圓融自在的；要論證一切眾生本來就具備了一切理性和功德，而能隨緣顯現十玄無盡的境界。也就是說，佛和眾生只是迷悟的不同，一旦具有十玄無盡緣起的悟解觀法，眾生也就成佛。由於法藏不斷修正自己的說法，因此十玄思想前後說法也不完全一致。他在所著《華嚴經探玄記》中的十玄緣起說最為晚出，後來華嚴宗四祖澄觀據此作為定論。

同時具足相應門：同時，在時間上無前後。具足，完全具備，在內容上無所遺漏。相應，在關係上不違背。同時具足相應門，是描述整個世界的全貌，是無時空差異的、相互依存的統一體，這種世界面貌在華嚴宗的禪定（海印三昧）中映現出來。法藏通過全體和獅子相互對應，相互聯繫，成一緣起，顯現為金獅子的比喻，說明事物同時圓滿地具足了一切。也就是說，每個事物都是真心本體的全體，個體的世界等於整個世界的存在價值和功能。由此也說明，宇宙萬有都在同一時同一處作為一大緣起而存在，一切事物相依相應成爲一體。這在哲學上包含著重視個體性和整體性的觀念。這一門的宗教意義是，佛教各種法門彼此相應，都是修行成佛的根據。這一門是十玄說的總說，以下九門是分說。

若師子眼收師子盡：若，如果，假如。此句是說獅子眼包容收盡了整個獅子。

一切純是眼：純，純粹，純一。一切純是眼，是說整個獅子的一切都是獅子眼。

諸根同時相收：諸根，指獅子的眼、耳、鼻、舌、身器官。佛教認為，這些器官能生起感覺，故稱爲根。諸根同時相收，是說眼、耳、鼻、舌、身這些根同時包容互相收盡。

悉皆具足：悉，都，全。眼、耳、鼻、舌、身五根分別具足除自己以外的其他四根，同時包容收盡整個獅子。

一一皆雜：一一，指眼、耳、鼻、舌、身不同的根。雜，雜多，駁雜不純。一一皆雜，

是說眼、耳、鼻、舌、身五根各不相同。

一一皆純：純，純粹，純一。一一皆純，是說眼、耳、鼻、舌、身五根分別都能包容整個獅子相，而各各顯現爲純一無別。

圓滿藏：藏，是蘊積、包容的意思。由於眼、耳等諸根能同時包容金獅子相，既各各不同，又純一無別，圓滿自足，叫圓滿藏。

諸藏純雜具德門：諸藏，此指金獅子的眼、耳等，也泛指各種事物。具德，純與雜不相妨礙。諸藏純雜具德門，是指各種事物純一無別，互相包容，無障無礙，圓滿自足。這一門是講本體（理）和現象（事）相入無礙的教理。從現象的角度看，一切現象都互不相同，是雜多的；從本體的角度看，一切現象又都是同一真心本體的體現，是純一的。由此說明本體和現象的差別，是由觀察的立場、角度不同而來的，並非是本質的差異，純和雜可以同時並存，兩者互不妨礙。再就宗教實踐來說，踐行某一法門時純是此一法門，是純；踐行不同法門時則含有差別，是雜，但純雜互具不礙，圓滿具足，同爲成就佛果的法門。後來法藏又把「諸藏純雜具德門」改爲「廣狹自在無礙門」。這是說，每一種現象一方面能夠普遍適應一切現象，這可以說是「廣」；另一方面仍然保持自身的本性，這可以說是「狹」。每一現象都同時具有這兩個不同的方面，自在自足，無障無礙，是爲「廣狹自在無礙門」。

相容成立：是說金體和獅子互相融攝，互不矛盾。

一：此指金體，以金體爲喻，指宇宙的本體——真心，也就是宇宙的心。有時也指個別事物。

多：是以金獅子的形相爲喻，指宇宙千差萬別的有，即現象。

於中理事各各不同：理，是指無差別的平等的本體。事，指事相，即萬事萬物，現象。「理」也就是「一」，「事」也就是「多」。法藏以金獅的金比喻理，以獅子相比喻事。於中理事各各不同，意思是，金體和獅子相融合，而其中無差別的本體（金）和有差別的現象（獅子）是不相同的。

各住自位：是說本體「一」和現象「多」各不相同，各有自己的分位。

一多相容不同門：是說本體和現象相容成立而又互不相同的道理。從作用來看，「一」與「多」能互相融攝而互不妨礙；從地位來看，兩者又是各不相同的。這裏所講的本體和現象的關係，也就是整體和個體的關係，揭示整體與個體的融入性和差別

察，既要看到本質方面，也要看到現象方面，不能只看一面，不看另一面。同時也說明，佛教各種法門或隱沒或顯現，都是同時成就功德的。

純：純一，即「或一或多」的一。

雜：雜多，即「或一或多」的多。

主伴交輝：主，主角。伴，陪伴、配角。主伴交輝，意思是人們注意於獅子時，那麼獅就是主，其餘一切就爲伴；反之，以其他任何一事物爲主時，該事物以外的其他事物就成爲伴。法藏在《修華嚴奧旨妄盡還源觀·起六觀門》中說：「謂以自爲主，望他爲伴；或以一法爲主，一切法爲伴；或以一身爲主，一切身爲伴。」也是同樣的意思。主伴地位雖不同，但又互不妨礙，兩者相輔相成，交相輝映。

理事齊現：是說本體和現象同時顯現。

微細：言極小，小到不能再分析的東西。

成辦：辦，做成、具備。成辦，即成立。

微細相容安立門：安立，住於自位，各守自位。此門是從事物的種種形相層面，說明極細小的事物也能容納極大的事物，大小雖不同，但可以相容無礙，不壞自相，炳然安立。同時，也說明佛教的各種法門也都是相容成立的。

支節：支，通肢、四肢。節，骨節。支節，四肢關節。

一一毛處師子，同時頓入一毛中：意思是，獅子身上所有毛中的獅子，同時立即包容於一根毛中。

無邊師子：指無量無數獅子。

重重無盡：無盡，佛教講的無盡，一是指離開生滅的事物，或是指因緣和合而生起的事物，一多相即，無窮無盡。此指後一種含義。重重無盡，即萬物一重一重地相互包含，沒有窮盡。

天帝：即帝釋天，又譯作釋迦提桓因陀羅、釋提桓因或因陀羅，是《吠陀》經《梨俱吠陀》中的主神，也是印度教天神之首。佛教把它吸收爲護法神。說釋迦牟尼降生時，他和梵天分別侍立左右。

網珠：印度神話說，帝釋天的宮殿裏，裝飾著一個寶珠網，網線上結著數不清的寶珠，每顆寶珠都像鏡子一樣能映現出其他寶珠的影子，甚至還能映現出其他寶珠內所含有的無數珠影。

因陀羅網境界門：因陀羅網，即帝釋天的寶珠網。這是以因陀羅網的珠影交相輝映，彼此互攝，重重無窮，來比喻現象與現象之間的互相交滲錯綜複雜的關係。這一門也是說，現象世界中的每一個事物都是本體理的整體體現，本體理包含一切事物，所以也可以說每一事物都包含一切事物。不僅如此，更進一層，這一事物不但包含其他事物，還包含了其他事物中所包含的一切事物；同時，其他任何一個事物中所包含的一切事物，也各各包含一切事物。如前所述，爲了說明這個觀點，法藏巧設比喻，取十

面鏡子，安放於四面八方，互相距離一丈餘遠，面面相對，中間放佛像一尊，並點燃一支蠟燭，這時鏡面燭光閃耀，鏡影互相輝映，每一鏡中，不僅映現其他鏡的影子，而且還映現出其他鏡中的影子的影子。於是聽者頓開茅塞，通曉了重重無盡之義。

④無明：梵語意譯，意思是指對四諦、十二因緣等佛教真理的愚昧無知。這裏以獅子比喻現象，認為現象並非真實，而人們卻一味執著現象的生滅，不覺其虛妄。無明，也叫愚癡無明。

⑤金體：真金實體，此處比喻真如本體。

⑥障：作「影」，意為影明。

⑦眞性：眞實本性，即本體的不生不滅的本性。

⑧理事合論：意思是將事（現象）和理（本體）統一起來論述。

⑨況：比如的意思。

⑩阿賴識：即阿賴耶識，梵文的音譯，又譯作阿黎耶識，又名藏識、本識、根本識、種子識、第八識等。義譯為藏、含藏，有能藏、所藏和執藏三義。能藏，指能藏攝一切事物的種子；所藏，是指一切事物把自己的種子藏在阿賴耶識中；執藏，是指第七識把它執以為我，而第八識藏此我執。佛教法相唯識宗認為，阿賴耶識含藏著一切現象的種子（潛在功能），有著決定現象世界的存在和發展的作用，是產生世界萬物的本源。它也是眾生輪迴業報的主體，它含藏的善惡種子，在成熟時就能招感各種不同的果報。法藏根據《大乘起信論》的觀點，認為阿賴耶識有生滅和不生滅兩個方面，有覺和不覺兩種含義，眾生可以通過覺的方面，產生對事物眞性的了解，克服無明。

⑪令生正解：解，正確的悟解。令生正解，使人們有眞正的悟解。

⑫託事顯法生解門：意思是通過具體事例，顯示萬事萬物之間無障無礙的道理。這一門是通過獅子和金體的比喻，說明不偏執於一面，把兩個方面合起來去看，就能了解在一般的現實事象中，包含了眞性、眞理，現實事象就是眞性、眞理，「理」並不需要到「事」以外去求。這一門在宗教上的意義是，佛教通過不同教義表現爲不同法門，而不同法門都體現了共同的教義，使人產生眞正的悟解。

⑬有爲之法：即有爲法，與無爲法相對應。爲，造作的意思。法，指一切事物。有爲法，是指由因緣造作而生的有生有滅的一切事物。《金剛經》云：「一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」

⑭刹那：梵文Kṣaṇa的音譯，意爲最短的時間。具體說法不一，如《仁王護國般若經》說：「一念中有九十刹那，一刹那經九百生滅。」法藏在《華嚴經探玄記》中則說：「刹那者，此云念頃，於一彈指頃有六十刹那。」現刹那已爲常用語。

⑮三際：即過去、未來、現在三世。

⑯此三際各有過現未來：意思是說，過去、未來、現在這三際，又各分爲過去、未來、現在三際，總爲九世。

⑰東爲一段法門：東，約束。法門，佛說的教義是法，這種法是眾生進入佛境的通道，猶如進屋的門，稱爲法門。東爲一段法門，這裏是說現象世界的一切事物都受九世約束。

⑱融通無礙，同爲一念：是說九世各各不同，又互相聯繫，相融成立，圓融相通，無障無礙，同在一念之中，即刹那之中。

⑲十世隔法異成門：十世，是九世和一念的合稱。隔法，指十世的區別。異成，謂此十世隔法，相即相入，而又不失前後、長短等差別，故稱。此門是就不同時間可以互相容攝萬物而言，是說在一念之中，可以含攝九世不同階段的時間。因爲一切事物都是眞心的顯現，眞心不受時間的限制，所以一念之間可以顯現出九世不同時間的一切事物。這也是說，佛教各種法遍布於九世之中，異成於一念之間。法藏在《華嚴義海百門·鑄融任運門第四》中說：「融念劫者……由一念無體，即通大劫；大劫無體，即該一念。由念劫無體，長短之相自融，乃至遠近世界，佛及眾生，三世一切事物，莫不皆於一念中現。何以故？一切事法，依心而現，念既無礙，法亦隨融。是故一念既見三世，一切事物顯然。經云：『或一念即百千劫，百千劫即一念。』」

⑳由心迴轉：心，指眞心。眞心，即自性清淨心，大約相當於絕對的精神本體，宇宙的心。迴轉，是轉變、變化的意思。由心迴轉，由眞心轉變生成。

㉑唯心迴轉善成門：善成，完善圓滿的成就。此門是講一切都是眞心轉變生成，世界萬物的種種性質、形狀、功能、作用，歸根到底都是眞心生起的。由此也說明了眞心是眾生爲善爲惡、成凡成聖的根本。後來法藏把這一門改爲「主伴圓明具德門」，其中心觀點是說，一種現象的生起，是爲主，其他的現象也必然伴隨而起，這樣就形成了互爲主伴的關係，因而任何一種現象，也都圓滿具足一切德相。

勒十玄第七

「一、金與師子，同時成立，圓滿具足」。師子六根，與金同時成立，以表人法、因果、體用悉皆具足。《妙嚴品》云：「一切法門無盡海，同會一法道場中。」

「名同時具足相應門」。《大疏》云：「如海一滴，具百川味。」

「二、若師子眼收師子盡，則一切純是眼；若耳收師子盡，則一切純是耳」。眼耳互收，純一事故。

「諸根同時相收，悉皆具足」。會諸根之同，例眼、耳之別。

「則一皆雜，一一皆純，爲圓滿藏」。眼即耳等，皆雜也。如菩薩入三昧，即六度皆修，無量無邊，諸餘行德，俱時成就，故名爲雜。耳非眼等，皆純也。又入三昧，唯行布施，無量無邊，更無餘行，名之爲純。即《教義章》云：「純雜自在，無不具足，名圓滿藏。」

「名諸藏純雜具德門」。此名依至相立。賢首新立廣狹自在無礙門故。《大疏》云：「如徑尺之鏡，見千里之影。」

「三、金與師子，相容成立，一多無礙」。多容一，則六根成立；一容多，則師子無殊。

「於中理事各各不同」。金性喻理，師子喻事，二雖互容，性相各別。

「或一或多，各住自位」。此經偈云：「以一佛土滿十方，十方入一亦無餘。世界本相亦不壞，無比功德故能爾。」

「名一多相容不同門」。《大疏》云：「若一室之千燈，光光相涉。」

「四、師子諸根，一一毛頭，皆以金收師子盡」。諸根諸毛，各攝全體。

「一徹遍師子眼，眼即耳，耳即鼻，鼻即舌，舌即身」。諸根相即，體非用外。

「自在成立，無障無礙」。經云：「一即是多，多即一。文隨於義，義隨於文。」

「名諸法相即自在門」。《大疏》云：「如金與金色，二不相離。」

「五、若看師子，唯師子無金，即師子顯金隱」。相顯性隱。

「若看金，唯金無師子，即金顯師子隱」。性顯相隱。

「若兩處看，俱隱俱顯」。性相同時，隱顯齊現。

「隱則秘密，顯則顯著」。《賢首品》云：「東方入正受，西方從定起。」

「名秘密隱顯俱成門」。《大疏》云：「若片月澄空，晦明相並。」

「六、金與師子，或隱或顯，或一或多」。若觀金時，師子似隱，唯顯一金；若觀師子時，金性似隱，具顯諸根。

「定純定雜，有力無力」。一體眞金，純而有力。六根分異，雜而無力。

「即此即彼，主伴交輝」。此主彼伴，交光互參。

「理事齊觀，皆悉相容」。《教義章》云：「猶如東箭，齊頭顯現。」

「不礙安立，微細成辦」。經云：「一塵中有無量刹，刹復爲塵說更難。」

「名微細相容安立門」。《大疏》云：「如琉璃瓶，盛多芥子。」

「七、師子眼耳支節，一一毛處，各有金師子；一一毛處師子，同時頓入一毛中」。以一切攝一切，同入一中，即交涉無礙門。偈云：「一切佛刹微塵等，爾所佛坐一毛孔。」

「一一毛中，皆有無邊師子；又復一一毛，帶此無邊師子，還入一毛中」。又以一切攝一切，帶之復入一中。即相在無礙門。偈云：「無量刹海處一毛，悉坐菩提蓮華座。」

「如是重重無盡，猶天帝網珠」。梵語釋迦提桓陀羅，此云能仁天主。網珠，即善法堂護淨珠網，取譬交光無盡也。

「名因陀羅網境界門」。《大疏》云：「若兩鏡互照，傳耀相寫。」

「八、說此師子，以表無明；語其金體，具障眞性」。妄法生滅，無明也。如來藏不生滅，眞性也。

「理事合論，況阿賴識，令生正解」。理事即眞妄。論云：「眞妄和合，非一非異，名阿賴耶識。」此識有覺不覺二義，覺，即令生眞性正解；不覺，即令生無明正解。若約善財參諸知識，遇三毒而三德圓，皆生正解。

「名託事顯法生解門」。《大疏》云：「如立像豎臂，觸目皆道。」

「九、師子是有爲之法，念念生滅」。隨工匠緣，時時遷謝。

「刹那之間，分爲三際」。攝前標後。

「謂過去、現在、未來，此三際各有過現未來」。《普賢行品》云：「過去中未來，未來中過去。」亦《離世間品》答普賢之問也。

「總有三三之位，以立九世，即東爲一段法門」。如師子諸根諸毛，本純一之金也。

「雖則九世，各各有隔，相由成立，融通無礙，同爲一念」。通玄論云：「十世古今，始終不離於當念。」

「名十世隔法異成門」。《大疏》云：「若一夕之夢，翱翔百年。」

「十、金與師子，或隱或顯，或一或多，各無自性，由心迴轉」。謂全心一事，隨心遍一切中，即一隱多顯也。全心之一切，隨心入一事中，即多隱一顯也。以表師子與金悉皆迴轉，而無定相耳。

「說事說理，有成有立」。經云：「應觀法界性，一切唯心造。」

「名唯心迴轉善成門」。賢首亦改此一門，爲「主伴圓明具德門」。故《大疏》云：「如北辰所居，衆星拱之。」

《華嚴金師子章》的「無盡緣起」論

「無盡緣起」論是法藏華嚴宗的基本理論，這一理論認為緣起的現象，通過互為因果，一物為因，萬物為果；萬物為因，一物為果。萬物相資相待，相即相入，互不矛盾，互不妨礙，彼此圓融，重重無盡。《華嚴金師子章》的前五章是著重闡述無盡緣起構成的根據，第七、八兩章則是著重闡明「無盡緣起」的內容。下面分述之。

「無盡緣起」構成的根據

法藏在《華嚴金師子章》的前五章中，著重從緣起說和三性說兩個方面，闡述了「無盡緣起」構成的根據。

第一、緣起說。法藏以金獅子為比喻，說金獅子是工匠用金製造出來的，是「空」的，但金獅子作為「幻有」是存在的。金獅子實際上是一塊金，所以是「無相」的。金獅子雖有生有滅，金體並沒有增也沒有減，所以是「無生」的。這就是說，現象世界的一切事物都是因緣和合而生起的，都是本體的變現，既無相又無生。由此進而說明作為同一本體表現的萬事萬物，同是緣起性空、無相無生的，因而彼此都是相即同和相入包容的關係。

第二、三性說。三性中的「遍計所執性」，指雜染、虛妄、幻相；「圓成實性」，指清淨、真實、本性；「依他起性」，指兼有前兩者的成份。法藏強調三性同一，認為依他起性同時具有遍計所執性和圓成實性，圓成實性一方面既是恆常不變，一方面又能隨緣成就萬物。圓成實性和遍計所執性也是融通無礙的，不必去掉遍計所執性之後，另求圓成實性。這樣真與妄、染與淨、性與相互為貫通，互無障礙，彼此也都是相即同一和相入包容的關係。

「無盡緣起」的內容——「六相圓融」說

「無盡緣起」的內容就是「十玄無礙」和「六相圓融」二義。按照無盡緣起的理論次序，「六相」在先，「十玄」在後，下面先解說「六相圓融」說。

「六相」說源於地論師所宗奉的《十地經論》。智嚴體會華嚴法界緣起的相貌為總、別、同、異、成、壞六個方面，於是就用來解釋一切緣起的現象。法藏由此聯想和推論現象與現象之間的關係，都是由「六相」而形成的錯綜複雜的緣起關係。他在《華嚴金師子章》中以金獅子為比喻，來說明「六相」。金獅子為總相，是喻說一種緣起中具足了各種成份，如金獅子具有眼、耳、鼻、舌、身（「五根」）；而金獅子的眼、耳、鼻、舌、身是別相，因為各種成份有所差別。眼、耳、鼻、舌、身相依相待，合成一個總體——獅子，是同相；眼、耳等各部分互生，又各不相同，是異相。眼、耳等諸根緣起而成為獅子，是成相；眼、耳等各部分仍住自位，保持分離狀態，是壞相。法藏以此說明，對於宇宙萬物要把握它們是整體（總）與部分（別）的關係，再從部分上把握它們的共同性（同）與差異性（異）的關係，進而從差異上把握它們的相互和合（成）與保持自身特性（壞）的關係。法藏還認為，這六相三對關係是兩兩相別相成，同時具足，互融無礙的。

《華嚴金師子章》的六相圓融說，通過總、別、同、異、成、壞三對六個範疇，闡述法界緣起的相貌，包含有豐富的哲學意義。其中最為重要的是：揭示了事物的三組矛盾，突出肯定事物的相對性原理。

先說揭示事物的三組矛盾。法藏的六相圓融說，共分為三組，每組觀察角度不同，其間又存在邏輯聯繫。總相與別相是從同一事物的兩個角度分析，來揭示事物的整體性與局部性的關係；同相與異相是進一步從事物的部分、要素的角度分析，來揭示事物要素之間的同一性與差異性的關係；成相與壞相是再進一步從事物構成要素的差異性的角度分析，來揭示每一個要素的變動性與穩定性的關係。這樣，從事物的總貌、要素之間的關係，每一要素的發展趨勢，依次進行觀察、分析，其間體現了認識由靜態到動態、由表層到裏層的深化過程，反映了法藏玄思的內在邏輯性。

在六相的三組範疇中，總相和別相最為重要：第一，總別二相體現了緣起事物的根本原則，即一切事物都是由眾因緣和合而成，眾多因緣產生結果，若干部分構成一個整體，這也是佛教對宇宙萬物生成的基本看法。第二，總別二相是後四相得以展開的出發點，所謂同異二相是就構成事物的眾緣，即要素的相互關係而言的，所謂成壞二相是就每一要素的兩種基本屬性而言的。沒有總別，就沒有同異，就沒有成壞。第三，總別二相的相互關係原則，也是同相與異相、成相與壞相之間相互關係的原則，總相與別相既互相區別又互相依存的原則，成為分析同相與異相、成相與壞相之間相互關係的方法論基礎。

六相圓融說涉及到事物與要素、要素與要素之間，以及要素的性質三個問題，由此展開為事物的整體性與局部性、同一性與差異性、變動性與穩定性三對矛盾，這是對事物的構成、關係、性質三個方面的基本分析，具有重要的理論意義。法藏強調每組矛盾的兩方都是既對立又統一的關係，認為互相對立的兩個方面是互相依存、互相交滲的，並突出對立雙方的互依性、統一性，強調宇宙一切現象大調和、大同一，成為其思想體系的重要特徵。

次說突出相對性的原理。

「六相圓融」說的中心論旨，是強調說明六相每一範疇的意義，都是以與其相對應範疇互為條件的，也就是說，範疇的意義只在一種相應關係中成立，是有條件的、相對的。對立範疇的相對性原理是貫穿於「六相圓融」說的一條主線。

關於總相與別相的關係，法藏認為兩者是互相區別、互相對立的，同時又是互相依存、互為存在的。沒有總相，就不存在別相，就不會有總體和部分的關係；沒有別相，也不能形成總相。總相和別相是一致的。總相與別相反相成，不可分離；由別成總，總含於別，離別無總，離總無別，總別互攝，相即自在，圓融無礙。

至於同相與異相的關係，實際上就是同一性與差別性的關係。法藏指出事物內部諸要素存在著兩種屬性：一是共同作為構成事物的原因、條件而表現出的同一性；二是諸要素的形相、功能各有自身的獨特性而表現出的差異性。同一性以差異性的存在為前提，不能離開差異性而存在；差異性是同一體內部的差異，差異也不能離開同一性而存在。這也就是說，同與異也是相對的，同中有異，異中有同，互相滲透，互相融入。

成相與壞相的關係，也就是變動性與穩定性的關係。每個事物都有自身的特殊性、個性、獨立性，也都在有一定條件下轉化為構成其他新事物的可塑性、變動性、相對性。當一事物在轉化為其他新事物的構成要素時，仍不喪失自身的特殊性，也即在變動性中表現出穩定性。這也就是說，成與壞是相對而言的，成不礙壞，壞不礙成，成壞同時俱有，相輔相成。

在六相中，總、同、成三相表現為無差別性，別、異、壞表現為差別性。任何事物都有差別性與無差別性，而差別與無差別，又是相依不離，互為存在的。也就是說，差別中有無差別，無差別中有差別，兩者相依不離，互為存在。或者說，差別中有無差別，無差別中有差別，兩不相礙，圓融自在。

總之，六相說揭示了一切事物、各種概念、對立範疇，都是有條件的、相對的，並由此構成了相即相攝的圓融關係。

這裏，我們還要指出的是，《華嚴金師子章》的「六相圓融」說和一般系統論頗有相近之處。一般系統論的基本思想，是在本世紀二十年代由奧地利生物學家貝塔朗菲（Ludwig von Bertalanffy）提出的，並日益成為一股自然科學和哲學的思潮。一般系統論認為，系統是由互相作用、互相依存的若干要素結合而成的，具有特定功能的有機整體。要素是構成系統的必不可少的組成部分。由於諸要素在形態、功能上各不相同，而有自己獨特的表現形式和作用（差異性），同時又有著共同的作用與結果（同一性），使系統得以成立。在一個相對獨立的系統中，整體性是其最突出的特徵；系統和要素是互相聯繫、互相制約的，又表現出系統的有機聯繫性特徵；系統內部的有機聯繫性不是靜態的，而是動態的，同時又表現為相對的穩態。

以現代系統論為參照系來看「六相圓融」說，其總相概念與系統概念相近，別相概念則與要素概念相似，至於六相之間的關係，也與系統特徵多有相通之處。「六相圓融」說蘊涵著與一般系統論的若干相似相通的觀念：

第一、六相說包含了系統和要素相統一的觀念。用系統論的語言來解釋六相說，系統是由諸要素結合而成的「一」，要素是結合成系統的「多」。系統統攝要素，「一即具多」；要素不是系統，「多即非一」。要素和系統是互為存在的原因，又是互為存在的結果，二者在時間上無先後之分。沒有要素，就沒有系統；沒有系統，也無所謂要素。雖然，作為獨立單元的要素是先於系統存在的，但是，確立某一系統與要素間的關係，則是兩者同時作用的結果。要素和系統互相對待，同時成立。

第二、六相說包含了系統的整體性觀念。總相作為一種系統，由各種要素組成，這些要素之間存在著同一性與差異性、變動性與穩定性的關係。由於各種要素的相互作用，形成了與各種要素不同的整體結構，並具有新的特徵與功能。

第三、六相說包含了系統的有機聯繫性觀念。一般系統論強調系統內部諸要素之間的有機聯繫。各要素，在系統中不僅是各自獨立的子系統，而且是構成母系統的有機成員。法藏以金獅子為比喻，認為形成金獅子的眼、耳等諸要素，在形態、功能上互有差別，而它們的共同作用又使金獅子得以形成。其中少了那一種要素，金獅子都不能形成，而且其他要素也會失去作為金獅子因緣的意義。

第四、六相說還包含了系統的層次性觀念。如上所述，法藏首先論述了總相與別相，即系統與要素、整體與部分的關係，然後考察別相（要素）的同與異的關係，最後又考察異相的合力共作與「各住自位」、動態性與穩態性的關係，這種逐層的論述，表現出一種的層次性觀念。

一般系統論是奠基於現代科學成就上的，「六相圓融」說則基本上是古代佛教學者直觀思維的產物，兩者自有其不同之處，但「六相圓融」說所蘊含著的一般系統論的某些觀念的萌芽，卻足以表明，法藏這位古代佛教思想家的確擁有高度的抽象思維能力和深邃的理論素養。

十玄說在六相說的基礎上，進一步著重闡發事物和事物的相互關係，由此又有其自身特殊的哲學意義，其中重要的是，關於宇宙萬物的一體性原理、普遍聯繫原理、由現象到本質的認識原理等，豐富了古代哲學思想。

第一、強調宇宙圓融一體：

十玄說對宇宙圖景的總的描述是，一切萬物「同時具足相應」，萬物同時互相作用，互為緣起，互相照應。宇宙是萬物互為因果、互為緣起、重重無盡的大系統。在這「互相緣起的大系統中，不論廣狹、大小、一多、隱顯、前後都相即相入，和合無礙，融為一體。任何一事一物都是其他事物得以緣起存在的條件，任舉一事一物，都具足一切，一切也都入於一事一物中，一與一切互不相離，互相容入，一即一切，一切即一，宇宙是一不可分割的整體，萬物是互相融會一體的。

第二、闡發普遍聯繫形式：

十玄說把宇宙描繪為一個統一的體系，強調一切緣起事物之間的關係是相依相存、相關相聯的，也就是肯定宇宙萬物是普遍聯繫的。十玄說把事物間的普遍聯繫歸結為兩種形式：相即和相入。相即：即，是不離的意思，相即就是密切不可分離，也就是同一。相入：入，指事物之間的相互作用、影響，也作相容，也就是包含。法藏從體和用兩方面來論述相即和相入，在十玄中，「諸法相即自在門」和「一多相容不同門」集中表述了相即和相入的觀念。

相即，法藏是就一切現象的本體來講的，本體分空和有兩種情況，相即的雙方必是一方為有，另一方為空，同時都是有或同時都是空是沒有的。法藏認為，由於一方是空，一方是有，才能融會無礙，成爲一體。如以一爲有，一切爲空，一構成一切，是「一即一切」。從一切（空）方面來說，就是一切與一融爲一體；從一（有）方面來說，是一切盡攝於一，是「一切即一」，也就是一與一切融爲一體。反之，如以一爲空，一切爲有，也同樣是「一即一切」和「一切即一」，也是互融爲一體。凡是具有如此關係的，稱爲「相即」。相即，是從本體的空有而必然形成的普遍聯繫形式。

相入，是從緣的作用（用）立說的。一切事物的作用，在相互聯繫中，必然有一方爲有力，另一方爲無力。雙方同時都有力或無力，是不存在的。在一方有力，另一方無力的情況下，雙方互相作用，互相容入，自在無礙。如一爲有力能容多，多爲無力潛入於一，一中容多，是「一中多」；如多爲有力，一爲無力，則多容一，一入多，多中攝一，是「一中多」。這裏「一中多」，可指本體，也可指現象，「多」是指現象。若「一」爲本體，即本體與現象相容相入、互融無礙；若「一」指現象，即現象與現象相容相入、互融無礙。具有此等關係的，稱爲「相入」。法藏認為，宇宙萬有都是相容無礙的，相入是萬物普遍聯繫的又一基本形式。

第三、由顯到隱和由個別到一般的認識原理：

《華嚴金師子章·勒十玄第七》的「秘密隱顯俱成門」和「託事顯法生解門」直接涉及到認識論的問題。「秘密隱顯俱成門」包容了現象與本質的區別和聯繫的深刻思想。由於本質的隱密性，主體在接觸、觀察事物時，只能認識現象層面，然後才能深入認識事物的本質內容。這就是說，主體認識活動是由表及裏，由有限到無限的不斷深化的過程。再者，宇宙森羅萬象，認識對象無限多樣，但「託事顯法生解門」昭示人們，認識主體可以一種事物作爲突破口，以把握所有事物的特徵，洞察宇宙的真理。當然這就萬物圓融無盡的角度而言的，實踐上是很難達到的，但這裏所透露的從個別到一般的認識程序，是有一般的認識論意義的。

還令人饒感興趣的是，法藏《華嚴金師子章》的「十玄無礙」說與宇宙全息統一論有著某些驚人的相似之處。宇宙全息統一論是當代學者提出的宇宙大統一理論。「全息」是指部分與部分、部分與整體之間包含著相同的信息。宇宙全息統一論認爲，宇宙是一個有機的統一整體，其中各個部分都包含著整個宇宙的全部信息。也就是說，宇宙是一個無比巨大、結構縝密、不可分割的全息同構體，它的任何一個組成部分，也都是包含著無限信息和信息結構的全息同構體。

宇宙全息統一論描繪宇宙全息圖景是：宇宙的一切事物、一切系統都是互相聯繫、互相包含、互相轉化的網絡，大宇宙包含著無數的小宇宙，大系統包含著無數小系統，整個宇宙是互相滲透的巨網，每一小宇宙、小系統都是大宇宙、大系統的縮影。《華嚴金師子章》用因陀羅網來比喻宇宙萬物相即相入、無窮聯繫、重重無盡的景象，這和當代的宇宙全息統一論對宇宙的看法是相當一致的。因陀羅網上明珠閃爍輝映，交互涉入，重重影現，也可以說是整個宇宙相互反映信息的象徵。

十玄門的「同時具足相應」、「諸藏純雜具德」、「一多相容」、「諸法相即自在」、「秘密隱顯俱成」、「微細相容安立」、「託事顯法生解」、「十世隔法異成」，這些義理和宇宙全息統一論也是息息相通的，正如因陀羅網的比喻和宇宙全息統一論關於宇宙萬物相互關係的描述相似，是一樣的道理。

8 括六相第八

譯文

第八、一切事物都包容有六種相狀。

金獅子作爲一個整體，叫做「總相」；金獅子的眼、耳、鼻、舌、身這五器官互有差別，各不相同，是爲「別相」。「總相」和「別相」都因工匠製造的條件而生起，而具有共同性，是爲「同相」；眼、耳等諸根互不相混，各具自身的特點，是爲「異相」。眼、耳等各根共同和合而成獅子，是爲「成相」；眼、耳等諸根各自停留在各自的本位上，不和合成獅子，是爲「壞相」。

原典

括六相第八

師子是總相，五根差別是別相；共從一緣起是同相，眼、耳等不相混是異相；諸根合會有師子是成相，諸根各住自位是壞相。

括六相第八

「師子是總相」。一即具多，爲總相。

「五根差別是別相」。多即非一，名別相。

「共從一緣起是同相」。多類自同，成於總。

「耳眼等不相混是異相」。名體別異現於同。

「諸根合會有師子是成相」。一多緣起理妙成。

「諸根各住自位是壞相」。壞住自法常不作。《教義章》中，有八句偈文，上引六句，隨文注之。末後二句結歎勸修，云：「唯智境界非事識，以此方便會一乘。」彼章廣寄一舍，以喻六相。後學如仰祖訓，宜悉討論耳。

這一章是以金獅子爲喻，說明現象世界的每一事物，就事物的全體講是總相，就事物的各個部分講是別相；事物由各因緣和合而成是同相，各部分又各不相同是異相；各種因緣和合構成一個事物是成相，各種因緣保持原來的分離狀態是壞相。法藏認爲這六相兩組範疇的關係不是互相衝突的，而是相即相入，圓融無礙的。衆生如能在任何一個現象中，觀察悟解具足六相的理境，就自然而然會斷除妄惑，達到涅槃境界。

9 成菩提第九

譯文

第九、成就佛教的最高智慧。

「菩提」，中國譯爲「道路」、「覺悟」。是說，人們在觀看金獅子的時候，就要看出世界上所有的因一定條件而生成的事物，原本就是空寂虛無的，並不是在生成事物的條件散滅，即變壞以後才變成空寂的。做到這點，人們就會斷絕對事物的執著，捨棄迷情，自然無礙地歸入既能了解世間，也能了解出世間一切事物的最高智慧的大海，所以，菩提是成就覺悟的道路。再者，人們了悟從無開端的長時間以來，所有對真理的顛倒，原來都是不明瞭事物是沒有真實本性的，所以菩提又名爲覺悟。這樣終於獲得了佛教的最高智慧——「一切種智」，稱之爲成就菩提。

原典

成菩提第九

菩提，此云道也，覺也。謂見師子之時，即見一切有爲之法，更不待壞，本來寂滅。離諸取捨，即於此路流入薩婆若海，故名爲道。即了無始已來，所有顛倒，元無有實，名之爲覺。究竟具一切種智，名成菩提。

原典

成菩提第九

「菩提，此云道也，覺也」。翻梵從華，新舊一義。

「謂見師子之時，即見一切有爲之法，更不待壞，本來寂滅」。《淨名》云：「衆生即寂滅相，不復更滅。」

「離諸取捨，即於此路流入薩婆若海，故名爲道」。離諸取捨之言，義屬上句，文連下句。謂不捨一切有爲，而取寂滅無爲，則義屬上句也。既取捨情亡，自然流入一切智海，則文連下句也。第八不動地，亦明斯旨。薩婆若云一切智，今明果德爲道，故深廣如海耳。

「即了無始已來，所有顛倒，元無有實，名之爲覺」。《起信論》云：「一切衆生不名爲覺，以從本來，念念相續，未曾離念故，說無始無明。」即同此文，無始以來所有顛倒也。《論》又云：「若得無念者，則知心相生住異滅，乃至本來平等，同一覺故。」即同此文，元無有實，名之爲覺矣。

「究竟具一切種智，名成菩提」。究竟，極果也，亦名究竟覺。一切種智，即三智之一也。昔圭峰疏《圓覺》，以一切種智釋圓明。賢首述《還源》，由圓明而證菩提。今文謂具一切種智而成菩提者，通而辨之，雖發辭小異，而歸宗大同也。若依《起信》，有大智用，無量方便，乃至得名一切種智，皆屬同教。又按照信鈔文，敘五教機各成菩提，唯取圓宗，以因果二門相攝，即別教耳。

解說

這一章是以觀看金獅子爲喻，強調人們要悟解到一切因緣和合而成的事物，本來就是空的，並非是後來壞滅後才是空。人們具有了這種看法，就能離開對事物的執取和捨棄，從而進入具有廣大無邊、圓融無礙，能了知一切的最高智慧海。

法藏在《華嚴義海百門·修學嚴成門第七》中說：「了夢幻者，謂塵相生起，迷心爲有，觀察即虛，猶如幻人。亦如夜夢，覺已皆無。今了虛無，名不可得，相不可得，一切都不可得；是爲塵覺悟，空無所有。」在同書《決擇成就門第十》中又說：「迷者，謂塵相有所從來，而復生滅，是迷；今了塵相無體，是悟。迷本無從來，悟亦無所去。何以故？以妄心爲有，本無體故。如繩上蛇，本無從來，亦無所去，何以故？蛇是妄心橫計爲有，本無體。故若計有來處去處，還是迷；了無來去，是悟。然悟之與迷，相待安立，非是先有淨心，後有無明。此非兩物，不可兩解。但了妄無妄，即爲淨心，終無先淨心而後無明，知之。」

10 入涅槃第十

譯文

第十、進入佛教的圓滿境界。

當觀看獅子和金的時候，獅子的相狀和製成金獅子的金，都同時在眼前消失滅盡，沒有妄心分別，不產生繫繞心頭的煩惱。當美好的和醜惡的東西顯現在面前，心都不爲所動，平靜清澄得如大海一般，一切虛妄的念頭都消失了，沒有各種催迫迫脅之感。超出纏縛身心的、障礙成佛的各種煩惱，永遠捨棄、擺脫產生痛苦的根源，這就叫做進入了圓滿的涅槃境界。

原典

入涅槃第十

見師子與金，二相俱盡，煩惱不生。好醜現前，心安如海。妄想都盡，無諸逼迫。出纏離障，永捨苦源，名入涅槃。

入涅槃第十

「見師子與金，二相俱盡，煩惱不生」。二相俱盡，所觀境空也。煩惱不生，能緣心泯也。內外雙亡，玄寂著矣。

「好醜現前，心安如海」。《新記》云：「如金作器，巧拙懸殊，即好醜現前也。」《記》次文云：「一以貫之，唯金究竟，即心安如海也。」上句復疏二相俱盡，下句復疏煩惱不生。

「妄想都盡，無諸逼迫。出纏離障，永捨苦源，名入涅槃」。惑業都盡，無集諦之妄想也。三苦皆亡，無苦諦之逼迫也。無漏智發，出纏離障，則道諦已修也。解脫自在，永離苦源，則滅諦已證也。入者，了達解悟之名。涅槃義翻圓寂，經云：「流轉是生死，不動名涅槃。」然《涅槃》一章，誠《雜華》之淵蘊。故晉譯《寶王性起》，而《搜玄》、《探玄》鉤深以索隱。唐翻《如來出現》，則舊疏新記聯芳而續焰，且高麗國中斯文尙備，而傳授不絕。況此諸部，盡出中華，願諸後昆，求師鑽仰，同報雲華，賢首、清涼、圭峰之劬重德耳。

解說

法藏在這一章中著重闡發的是，進入佛教圓滿境界的要求和意義，強調人們要既不能執著現象世界，也不能執著本體世界，要徹底了解宇宙的真實，從而破除所有的煩惱，滅盡一切癡心妄想，免除生死輪迴的痛苦，永遠消除產生痛苦的根源，這才是衆生修行所進入的圓滿境界。

《華嚴金師子章》的理論思維特色

思維方式是一種相對穩定的思維定勢、思維貫性、思維結構模式，是觀察、分析問題的一貫的方式、方法。法藏在印度佛教文化和中國傳統文化深刻影響以及唐代社

會大一統歷史背景的作用下，形成了一種極富特色的思維方式。從《華嚴金師子章》來看，其哲學理論思維方式大約有以下幾種：整體思維、相待思維、體用思維和圓融思維。

整體思維

整體思維，也可稱爲一體思維、全體思維，是從整體或一體、全體的視角去認識、把握世界和事物，把世界看成爲一個整體，也把每一個個體看成爲一個整體。這種思維方式在認定世界和事物是由各個互不相同的部分、要素共同構成時，著重強調整體，強調各部分、各要素間的互相聯繫、互相依存，認爲部分、要素只有在整體中，在普遍聯繫中才有意義。如「六相圓融」說，就宣揚每一事物乃至整個世界都是由六種相狀構成的統一整體，事物和世界都是一種系統。沒有別相，就沒有總相；沒有總相，也就沒有別相。又如「十玄無礙」說，強調世界一切事物，超越時間和空間，都互爲因果，成爲一體的緣起關聯。由此任舉一物，即具萬物之性，過去、現在、未來三世一切事物，畢竟是相依相資、相即相入，同時同處，具足相應，一即一切，一切即一。世界和任何一事物都具有整體性。

相待思維

《華嚴金師子章》思維結構中的一個重要方面，是強調一切事物的相待性。相待性也就是相依性、相對性。法藏和法相唯識宗不同，不是把事物的性（圓成實性）和相（遍計所執性）絕對對立起來，而是強調兩者的融通，這就是三性同一說的思想實質。「六相圓融」說和「十玄無礙」說都是基於相待性原理上的。總與別、同與異、成與壞六相，各各都是相待的，無此即無彼，無彼即無此，彼此相依相成，相即相容。「十玄無礙」說的每一門也都是相待的，如一與多、隱與顯、純與雜等，相待而互存，圓融而自在。法藏的種種相待思維，歸納起來，最根本的就是因果相待思維。各種對立範疇的相待性是因果範疇相待性的具體體現，因果的相待性是其他一切相待性的基礎。

體用思維

與相待思維密切相聯繫的，是法藏的體用思維方式。體，體性，是不變的、無分別（平等）的真理實相，與性、理相通。用，作用，是千差萬別現象的具體表現，與相、事相通。法藏主張眞如實體開發宇宙萬物，即由不變的、平等的眞如變現出千差萬別的事物，也就是說，事物的生起是事物本身的體性的自然顯現，不是事物之外其他條件作用的結果。實體顯現爲現象，由此又可以說，千差萬別的緣起事物都爲實體，現象之外沒有實體，實體之外沒有現象。全體起用，體用圓融，是爲萬物的實相。法藏的《華嚴金師子章》是運用體用思維的典型。全書以金獅子爲喻，金獅子是用、相、事，金是體、性、理，金獅子由金塑成，是金的體現，金獅子除了金以外，沒有任何其他東西。金也存在于金獅子中，金和金獅子融爲一體。金獅子可以塑造，也可以毀壞，而金體本身卻無增減。金獅子的形相是虛空的，金體是眞實不虛的、不變的。但金與金獅子相容成立，無障無礙。至於「十玄無礙」說，又是在體用學說基礎上闡發用與用，即現象與現象之間的關係。現象之間的相即關係，歸根到底是決定於體用之間的無礙關係，決定於「用從體起，體生起用」。

圓融思維

圓融，謂圓滿融通，無障無礙，即一切事物即保持自存性，圓滿無缺，又交融互攝，毫無矛盾，而成完整的一體。宇宙萬物是對立統一的關係，統一並不消除對立，圓融並不泯滅差別；但對立歸於統一，差別歸於圓融。法藏的圓融思維，主要包括兩個方面：圓融內容和圓融形式。在圓融內容方面，一是體與用、性與相、理與事的圓融，二是事與事、現象與現象的圓融，即萬物雖各有別，又都是相圓融的。這是兩重不同層次的圓融，前者是深層的圓融，後者是表層的圓融。這兩重圓融都具有超時間和超空間的特點，在時間上雖有前後、長短之別，但同時融於一念；在空間上雖有大小等不同，但小能容大。在圓融形式方面，表現爲相即和相入兩類。相即側重從體上看，事物互依互存；相入側重從用上，事物相滲相容。一切事物的相即相入，不只是一重，而是二重三重乃至重重無盡的。

上述四種理論思維方式是互相聯繫的。整體思維是法藏《華嚴金師子章》哲學思維的基點，即把世界和每一個具體事物都看成是一個整體，任何事物都具有整體性。相待思維是闡明世界萬事萬物之所以具有整體性思維的理由，是整體思維的展開。相待思維表現爲多種多樣的形式，而體用思維是其核心，即相待思維中，體用相待具有最重要意義，體用相待決定了現象間的相待。整體思維、相待思維和體用思維，最終歸結爲圓融思維。在圓融思維中包含前面三種思維，由相待到超越一切相待，達到絕對——圓融境界，從而也最突出、最鮮明地表現出法藏哲學理論思維方式的總特徵。