

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 義相的華嚴思想與中國佛教

Master Uisang's Huayan Philosophy and Chinese Buddhism

doi:10.30002/JHB.201212.0002

華嚴學報, (4), 2012

作者/Author：郭磊(Ray Guo)

頁數/Page：115-127

出版日期/Publication Date：2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.30002/JHB.201212.0002>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



義相的華嚴思想與中國佛教

郭磊

韓國東國大學歷史系博士候選人

摘要

佛教傳入三韓始於高句麗小獸林王二年（372），時為東晉簡文帝咸安二年，「前秦苻堅遣使及僧順道送佛像經文」，越二年，「阿道來自晉，明年乙亥二月，創肖門寺以置順道，又創伊佛蘭寺置阿道，此高麗佛法之始」。其後，因君王的護持，佛事至為繁榮，求道創宗熱情高漲，新羅尤然，相繼有圓光、圓覺、慈藏、義相、勝詮、道義、普照等皆往中國求法。後來新羅消滅了百濟和高句麗，完成了統一大業，為了學習唐的先進文化科學知識，派遣大量的留學生、留學僧入唐。在這種背景下，義相（625－702）入唐求法並將華嚴宗傳至新羅。義相於文武王元年入唐，得見終南山至相寺智儼並入室，與賢首法藏為同學。會得華嚴妙旨，於十一年回國，弘傳華嚴宗旨。建立了北嶽浮石寺、金山梵魚寺、智異山華嚴寺等十餘個大寺刹，此即「十刹傳教」。其門徒十名均為上足弟子，都致力於振興華嚴宗。義相的華嚴思想集中體現於《華嚴一乘法界圖》中。本文擬對義相入唐求法所接受的中國佛教思想的影響，以及他的華嚴思想對中國佛教所產生的影響作一探討。並通過研究其華嚴著作所體現的思想，究明義相在新羅華嚴佛教史上的地位。

關鍵字：義相、智儼、法藏、華嚴思想、《華嚴一乘法界圖》

Master Uisang's Huayan Philosophy and Chinese Buddhism

Ray Guo

**Candidate of Doctor Degree, Department of History
Dongguk University**

Abstract

In this paper, the subject of thesis is: Master Uisang's way to Tang for studying Buddhism, his philosophy and his influence upon Chinese Buddhism, is studied in the viewpoint of subjective cultural exchange not of the culture receptor. Master Uisang has been simply regarded as a learner of Zhiyan's Huayan philosophy and the founder of the Korean Huayan School with introducing the idea into Silla. He and Fazang studied Huayan with Zhiyan together, in fact, he served as an important momentum for Fazang's Huayan philosophy with flourish. He developed Huayan dogma which had been promoted by his master, Zhiyan, with “Diagram of the Dharmadhtu according to the one vehicle of Huayan” and formed his own Huayan ideas such as the metaphor of counting ten coins. Fazang who is known as a crowner of Chinese Huayan, succeeded Zhiyan and Uisang's philosophy and successfully advanced it. This proves the “Diagram of the Dharmadhtu according to the one vehicle of Huayan” is so important in Chinese Buddhism history as in Korean's. It is easily noticed that Uisang was not just a philosophy but a participant who brought the development of Chinese Buddhism. What he had done can be regarded as a proper example to look into the contribution for promoting Chinese Buddhism of Silla's students who studied in China.

Keywords: Uisang, Zhiyan, Fazang, Huayan Philosophy, Diagram of the Dharmadhtu according to the one vehicle of Huayan



一、緒論

本文以韓國學界的研究成果為基礎展開論述，是故對不熟悉韓國當代佛教研究的學界而言，一些人名、地名會比較生疏，筆者會通過後續一系列的文章作進一步的介紹和說明。再者，文中有些韓國學者的觀點是站在所謂的「民族史觀」的立場上提出的，這已被韓國當代許多學者所批判，認為這是「狹隘的民族史觀」，應該正確認識到佛教在亞洲各地區的傳播與發展過程。這也是筆者寫作此文的出發點。以上是些題外話，希望能對您的閱讀有所幫助。

新羅僧人義相 (625–702)¹ 入唐求法，在華嚴宗二祖智儼 (602–668) 門下學習，歸國後弘揚華嚴被尊為海東華嚴初祖。韓國學界的大部份研究成果認為義相的求學過程、歸國後的活動以及他在入唐求學期間所獲得的成果，都深受中國佛教的影響。隨著義相對於中國佛教的影響相關論文發表，一些韓國學者們認為在義相的求學過程中，他不只是一個單純的接受者，同時對中國佛教還產生了一定的影響。

這些認識產生的原因，是因為對於像義相等入唐求法僧的研究主要從對中國的佛教思想或者文化的學習以及接受的影響為出發點所導致的。但是文化交流從來就不是單方的接受和繼承，「求法僧」的稱呼也只是從文化學習者的角度而定。最近雖然有一些義相對中國佛教思想特別是華嚴思想做出一定貢獻的論文出現，但並不是從文化交流特別是思想交流的觀點出發，文章內容局限於視野的狹窄。

本文關注於接受中國的文化思想同時又對中國佛教思想產生影響的雙向性為重點，對義相入唐求法的過程及其對中國佛教思想的影響做一個客觀的討論。

¹ 文中以及註腳中有「義相」與「義湘」兩種表述方式，關於哪一種是正確的，韓國學界尚無定論。此文中以「義相」表述為主，引用古文或書籍處則尊重原作的表述方式。

二、入唐求法

義相入唐求法的過程已經有很多的研究，²這裡不做贅述，只是對義相的入唐過程以及隨智儼求學的情況做一個簡單的說明。

義相的求法過程有很多艱辛的經歷，也有天神相助的順暢之境。他入唐求法並修行，以後返回新羅弘揚佛法。依據記錄，義相和元曉曾經兩次一同踏上入唐求法的旅程。第一次的時候，為了學習佛陀的教化，和元曉踏上了西行之路，不料在遼東被邊防軍當做探子抓獲，被囚禁數日後才得以艱難的逃脫。後來，在永徽初年，隨同前往唐朝出任使臣的官員，搭乘船隻從海路到達中國。先是在揚州上陸，被州將劉至仁請至家中留宿並奉上供養。金相鉉教授依據《浮石本碑》和《義相傳教》的記錄，認為義相的第一次入唐求法是在六五〇年，第二次是在六六一年。³

參考資料的記錄，第一次求法是通過遼東的陸路，第二次是通過海路的認知基本上一致。只是義相上陸的地點是揚州還是登州韓國學者提出一些異議。⁴在義相的第二次求法過程中，元曉是否同行的

² 有關義相的傳記如下：《宋高僧傳》之〈義相傳〉，《三國遺事》的〈義相傳教〉、〈東京興輪寺金堂十聖〉、〈前後所藏舍利〉、〈洛山二大聖〉、〈朗智乘雲〉等有相關記錄。與義相傳記關聯的論文如下：

金煥泰：〈說話看義相〉，《佛教學報》第18期（1981年），頁77—94。

金斗進：〈義相的生涯與其政治立場〉，《韓國學論叢》第14期（1991年12月），頁5—37。

金知見：〈義相傳再考〉，《東亞華嚴之位置》（東方院，1991年）。

鄭炳三：〈義相傳記的諸問題〉，《韓國學研究》第1期（1991年），頁11—29。

金相鉉：〈三國遺事中與義相關係記錄的檢討〉，《史學志》第28期（首爾檀國大學史學會，1995年），頁67—95；《義相的思想與信仰研究》（佛教時代社，2001年）。

³ 金相鉉：〈三國遺事中與義相關係記錄的檢討〉，《義相的思想與信仰研究》，頁13。

⁴ 關於上陸地點，《三國遺事》記為揚州，《宋高僧傳》記為登州。金相鉉教授認為因新羅與唐之間的海路交流而出現的赤山法華院，從而主張上陸地點是登州的可能性更大些。

問題，南東信教授提出了新的觀點。⁵他認為義相沒有在登州停留很久的原因，是因為他前往終南山至相寺禮拜智儼為師是在龍朔二年（662）年。⁶當時正是智儼大開華嚴學風，開創佛教新思潮的時期，記錄中記載義相的到來受到了特別的禮遇和招待。⁷從那時起一直到總章元年（668）十月二十九日智儼六十七歲入寂時，義相一直在其門下學習華嚴。值得一提的是，在智儼入寂三個月前的七月十五日，義相呈上《華嚴一乘法界圖》並得到智儼的認可。⁸在智儼圓寂後，義相繼續留在大唐約三年之久，只是具體的行蹤無從得知。

義相歸國應當是在含亨元年庚午（670），有關其歸國的時期有含亨元年或含亨二年之說。含亨元年之說是因為在《三國遺事·義相傳教》條中年代干支詳實記錄，所以這一說更有可能性。⁹

三、《華嚴一乘法界圖》的撰述與對中國佛教思想的吸收

義相在智儼門下求學的過程的亮點當屬《華嚴一乘法界圖》的撰述，《華嚴一乘法界圖》是義相在智儼晚年撰述的，並得到了智儼的認可而流傳，這可以看做是義相繼承了智儼華嚴教學的標誌。同時可以得知，《華嚴一乘法界圖》是在吸收中國佛教思想的前提下，在其入唐求法學習期間成果的集大成者。

⁵ 南東信：《元曉的大眾教化及思想體系》（首爾：首爾大學博士論文，1995年），頁63—65。

⁶ 崔致遠：〈孩童華嚴初祖忌晨願文〉，收錄於義天集：《圓宗文類》，卷21，《韓國佛教全書》冊4（首爾：東國大學出版社，1996年），頁645下。「直泛重溟，高登彼岸，於龍朔二載，詣終南山，至相寺。」

⁷ 《三國遺事·義相傳教》。

⁸ 有關《華嚴一乘法界圖》撰述的爭論，可參考全海住：〈再考《一乘法界圖》的作者〉，《韓國佛教學》第25期（韓國佛教學會，1999年），頁197—216。

⁹ 含亨二年（671）說是依據浮石本碑，含亨元年（670）說依據〈義相傳教〉條，全海住：《義相華嚴思想史研究》（首爾：民族社，1992年），頁91。

(一) 《華嚴一乘法界圖》的撰述與繼承智儼教學

總章元年(668)年七月十五日，義相呈上自己的學習筆記《華嚴一乘法界圖》，得到了智儼的認可。這部著作可以說是義相學習華嚴並獲得其精髓的一個標記。圍繞《華嚴一乘法界圖》的撰述，韓國學界還有幾種不同的見解，整理如下：

第一，《一乘法界圖圓通記》引用的《元常錄》認為七言三十句部份是智儼所作，圖印部份及解釋是義相所作。¹⁰

第二，《法界圖記叢髓錄》引用《法融記》之說，認為智儼作了七十三印，但是以一個印的樣子出現，義相揣摩恩師的用意而作了一個根本印。¹¹

第三，義相先是撰述了《大乘章》十卷，後來「立義崇玄」，刪除了繁雜的部份。這是對智儼《搜玄記》之義的崇尚。智儼與義相一同走進佛殿祈禱，然後把著作付諸一炬，只剩下二百一十個字，用這二百一十個字完成了三十句的法性偈。這是崔致遠寫《義相傳》中記載的。¹²

第四，義相在撰述《法界圖》之後，聽從智儼的教導對其作了註釋，兩者合為一卷。¹³

雖有以上各種不同的見解，但都一致認為義相撰述了某一部份或者解釋部份。成為問題的是七言三十句，《元常錄》中記為智儼所撰，但是均如根據崔致遠的《義相傳》提出了反對意見，他同時還根據《法界圖》作者的「義理據教，略制繫詩」，明確指出這就是義相的撰述。¹⁴

¹⁰ 均如：《一乘法界圖圓通記》，《韓國佛教全書》冊4，頁1上。

¹¹ 佚名：《法界圖記叢髓錄》，《韓國佛教全書》冊6，頁77上。

¹² 均如：《一乘法界圖圓通記》，《韓國佛教全書》冊4，頁1上一中。

¹³ 體元：《白花道場發願文略解》，《韓國佛教全書》冊6，頁570下。

¹⁴ 全海住：《義相華嚴思想史研究》，頁117—119。

圍繞《華嚴一乘法界圖》是否是義相的撰述有著種種的見解，但是也很難否認此書與義相無關。即便是此書全都是由義相撰述的，也不能排除智儼對他的重要影響。總之，《華嚴一乘法界圖》是義相入唐求法的集大成之作。

在智儼門下八年的所學的，一切知識的源頭來自於華嚴初祖杜順，經歷了代代相傳的華嚴真髓在《華嚴一乘法界圖》中慢慢道出。換句話說，義相也是中國華嚴教學的繼承者。事實上，在義相返回新羅以後，才有法藏（634—712）出家，接受傳承之事。可以說，義相在唐學習期間，被智儼視為繼承者。

（二）華嚴以外的其他佛教思想

義相入唐的大部份時間是在智儼的門下學習華嚴，但這並不是他學習的全部。義相的求學所在至相寺地處終南山，比鄰唐都長安。當時長安各種佛教宗派並存，各種思潮紛湧，可謂是佛教思想的大熔爐。宗派之間的交流、融合再自然不過。這些也可以從義相在至相寺求學時的往來記錄，或者其著作《華嚴一乘法界圖》得知。

從地理位置上看，義相所在的至相寺與信行創立的三階教塔院——百塔寺相隔不遠，處在以長安為中心的地區。當時大部份的佛教思想家都活動在這一地區，義相跟隨智儼學習華嚴時，也可以很方便的接觸到其他各種佛教思想。

當時與義相有著密切往來的是南山律宗祖師道宣律師（596—667），為人熟知的是道宣律師請義相受天供的傳說。¹⁵道宣律師比義相年長二十九歲，在義相入唐時已經六十六歲了，他七十二歲圓寂時義相不過四十三而已。

這則傳說可以認為是修清淨梵行的道宣律師對義相所學華嚴的高度認可。我們可以從這則傳說中看到道宣與義相的交往。這說明義相

¹⁵《三國遺事》卷3〈前後所藏舍利〉條及《續高僧傳·義相傳》。

在智儼門下求學的時候，沒有只待在至相寺，義相與道宣等當時各佛教宗派的思想家們往來的事情也就很容易理解。有學者提出從《三國遺事》的這則說話中，不要只是看到這是對華嚴思想處於優勢的說明，還要思考通過與道宣律師的交往而對義相之華嚴思想的最大特徵——實踐行的影響。¹⁶ 筆者認為本來華嚴思想的最大特徵就是實踐行，所以提出此說未免不妥，有待考量。

另外也有學者指出義相與禪宗有著一定的關聯。¹⁷ 因為智儼曾把與華嚴理論相近的各宗派理論，其中包含禪宗頓悟思想等，與華嚴思想做了異同梳理。智儼一方面對禪宗的「壁觀」、「一行三昧」等評價為具有實踐行的唯心說。另一方面，把禪宗的主張判定為「頓教三乘」，並強調「別教一乘」之華嚴作為無盡教而體現的終極思想。¹⁸

不管怎麼說，禪宗思想對智儼思想體系的影響是客觀存在的，這可以從當時教團勢力處於上升階段的北宗禪人物老安(582—707)來到智儼與義相所在的終南山地區而推測得知。¹⁹ 日本學者石井公成在他論文的結論部份提出：他認為在智儼晚年，義相所撰述的《華嚴一乘法界圖》中體現出禪宗思想，對智儼產生影響的機率比較大。特別是《華嚴一乘法界圖》中兩次出現的「寂而常用，用而常寂」的表達方式與北宗禪《大乘方便門》或者其他異本使用的句體相似，這一點可以成為義相受到禪宗影響的證據。²⁰ 筆者對此並不認同，因為「句體相似」只是構造相似而非內涵相似，所以義相受到禪宗的哪些影響需要做進一步的考察。

¹⁶ 何正熙：〈義相的華嚴思想〉，《佛教研究》第22期（2005年），頁124—138。

¹⁷ 義相與禪宗關聯研究論文參考了金天鶴的〈義相與東亞佛教思想〉，《義相已海研究》第1期（2002年），頁15—21。

¹⁸ 石井公成：〈新羅華嚴教學の基礎的研究〉，《青丘學術論集》第4集（1994年5月），東京：韓國文化研究振興財團，頁111—114。

¹⁹ 石井公成：《華嚴思想の研究》（東京：春秋社，1996年），頁232。

²⁰ 石井公成：〈新羅華嚴教學の基礎的研究〉，《青丘學術論集》第4集，論文結論部份，作者提出這一主張。

可以推斷，義相在入唐求法期間，不只是在智儼的門下學習華嚴，還廣泛涉獵其他宗派之思想，並有不少的往來。通過這些交流，成就了義相個人獨特的華嚴思想體系，形成了與法藏產生明顯對照的實踐性特色。這種特色的形成應該與和道宣律師的交往以及其他宗派思想的影響有著一定的關聯。

四、義相的華嚴思想對中國佛教的影響

義相不只是單方面的接受中國佛教的影響，還對中國佛教的發展有一定回饋和貢獻。中國的華嚴思想經由三祖法藏得到了極大的弘揚，但是在法藏的華嚴思想體系中，義相的華嚴思想對其有著重要的影響。

華嚴二祖智儼的華嚴教學理論體系，被認為是對法界緣起說的原型進行體系化整理。智儼的思想基盤是以《十地經》為中心的地論宗以及真諦系的舊唯識，同時對玄奘的新唯識的一部份加以融合，從而形成了自身特有的華嚴思想體系。當然，中國佛教的特徵在道生、僧肇等僧人的弘揚下，從「頓悟思想」與「速疾成佛」而轉換為「疾得成佛」的特有的成佛觀。正是在這一方面，體現了智儼的思想價值所在。²¹

法藏在接受智儼思想的同時，還特別把法相唯識與華嚴的差別性做了明確的區分，為此特別重視以《大乘起信論》為中心的如來藏緣起宗的思想。法藏並如來藏緣起宗設定為大乘之宗，從而強調圓教華嚴的絕對優越性，並完成了華嚴的教判體系。與此同時，把以十玄·六義·六相為中心的法界緣起說的智儼的思想原型做了進一步的擴張和強調。²²

²¹ 鄭炳三：《義相華嚴思想研究》（首爾：首爾大出版社，1998年），頁67。

²² 鄭炳三：《義相華嚴思想研究》，頁67—68。

義相的華嚴思想在從智儼的法界緣起說開始到法藏的法界緣起說展開過程的中間位置，對智儼的華嚴學體系進行了系統的學習，並在繼承教判論和緣起論的基礎上完成了《華嚴一乘法界圖》的撰述，同時對同門學人——法藏的華嚴思想之形成給予了一定的啟發。²³ 對於中國華嚴思想展開過程中，義相所扮演的角色的研究可從相關論文²⁴ 做一番詳細瞭解。

通過這些研究，可以得知義相在華嚴學主要教義的形成過程中擔當了重要的角色。義相把智儼給出的「數十法」體系化的整理為「數十錢喻」的華嚴教義。特別是「數十錢喻」是把華嚴的核心教義之一——相入相即的思想通過「計算錢的比喻」進行了簡單的說明，韓國的元曉以及中國的法藏接納了這一思想，以後逐漸成為被眾人接受的華嚴中心教義。²⁵

「六相說」也是一個方面。智儼把《十地經論》中的六種差別相門整理為《搜玄記》中的「六義」和「共成」，並附上簡單的解釋。²⁶ 法界緣起說中六相說佔有很重要的位置，對於這一點智儼沒有給予足夠的重視，他對六相說的重要性認識好像也不是很深刻。可是義相與智儼不同，他把六相法歸結為法界緣起論的中道義、主伴相成、陀

²³ 鄭炳三：《義相華嚴思想研究》，頁68。

²⁴ 相關論文：海珠法師：〈華嚴六相說研究II〉，《佛教學報》第32輯（韓國東國大學佛教文化研究所，1995年12月），頁97—117、〈對華嚴教學中數十錢喻的考察〉（《明星法師古稀紀念論文集》，雲門僧伽大學出版部，2000年），頁924—945、〈對法藏數十錢喻的考察〉（《韓國佛教學》27，韓國佛教學會，2000年），頁97—124、石吉岩：《元曉的普法華嚴思想研究》（首爾：東國大學博士論文，2004年）。

²⁵ 請參考註24中海珠法師的論文。

²⁶ [唐]智儼：《搜玄記》，卷3，〈十地品〉，《大正藏》冊35，第1732號，頁66b。「若爾六義，不應總別相成。答：六義六相共成者，六相有二義：一順理，二順事。此二義中，順理義顯；順事義微。其四緣事二義同上。但順事義增；順理義微，所以知，因緣生果法，起迷義顯。為此論主別將六相照令入理，故知四緣事增也，所以知總別順理義增者，為辨六相，令見心入理。問：何以得知但總別六義得順理增不取於事？答：論主簡事不具六相，唯約義辨，故知也。」

羅尼法等的成立根據之所在。²⁷ 義相在《華嚴一乘法界圖》中把「六相」說明為「印象」，²⁸ 通過圖印的曲折比喻而說明六相各自的寓意。法藏把六相通過屋舍的比喻來說明，²⁹ 這種比喻方式可以從義相那裡找到其淵源。義相重視六相說的觀點對於法藏也產生了一定的影響，他在《華嚴五教章》中指出這是華嚴核心教義之一。

以後的華嚴學人也都把「數十錢喻」以及「六相說」視為華嚴學之重要教義，通過這一點可以看出義相在中國華嚴思想發展過程中所扮演的角色。

除此以外，義相還有著其他與智儼不同的思想認識，例如他比智儼更加重視《十地經·十地品》。³⁰ 這可以理解為他受到地論學派很大的影響，可以視為義相與智儼華嚴思想存在差異的原因之一。另外，義相的華嚴思想以「性起」、「法性」為特徵的方面也已經被認識到，³¹ 這是與法藏不同的，偏重於緣起論方面的認識。另外，「海印說」或者「理理相即說」等也被認為是與智儼不同的，基於以上原因，義相特有的思想認識值得研究者做一些關注。

義相在《華嚴一乘法界圖》中把智儼的「十玄說」進行了一番整理，法藏在《華嚴五教章》³² 中直接引用了義相的整理。³³

²⁷ 全海住：《義相華嚴思想史研究》，頁134。

²⁸ 義相：《華嚴一乘法界圖》，《韓國佛教全書》冊2，頁1下。「所謂六相者：總相、別相、同相、異相、成相、壞相。總相者根本印；別相者餘屈曲、別依止印、滿彼印故；同相者印故，所謂曲別而同印故；異相者增相故，所謂第一第二等曲別增安故；成相者略說故，所謂成印故；壞相者廣說故，所謂繁迴屈曲，各各自本來不作故。一切緣生法，無不六相成也。」

²⁹ 法藏：《華嚴五教章》，卷4，《大正藏》冊45，第1866號，頁507b—c。

³⁰ 金天鶴：〈義相與東亞佛教思想〉，《義相卅海研究》第1期（2002年），頁12。

³¹ 全海住：《義相華嚴思想史研究》。全海住：〈義相的法性與法界觀〉，《韓國佛教教學結集大會論集》1集（2002年5月），頁365—372。

³² 法藏：《華嚴五教章》，卷4，《大正藏》冊45，第1866號，頁507b—c。

³³ 鄭炳三：《義相華嚴思想研究》，頁175。

五、結論

義相入唐求法，在華嚴二祖智儼門下學習華嚴並受到其重要的影響。義相自六六二年來到終南山至相寺，到六六八年智儼圓寂時，一直主攻華嚴。雖然當時義相的學習以華嚴為主，但是不乏與當時終南山其他宗匠，北宗禪老安、南山律宗道宣律師等的交流往來。雖然沒有留下明確的記錄，但考慮到長安終南山是當時的佛教思想中心地，可以推知他接觸了眾多的佛教思想。基於以上經歷，義相雖然繼承了智儼的華嚴思想，但是也形成了自己的思想特色。義相的華嚴思想在其返回新羅後，還對華嚴三祖法藏產生了一定的影響。

義相的《華嚴一乘法界圖》是他的華嚴思想之集要，在中國華嚴思想發展史上佔據重要的位置。此書不只是義相在智儼門下八年修學的結果，而是融入智儼晚年對華嚴的深刻理解。《華嚴一乘法界圖》在華嚴教學的層面上把「數十錢喻」、「六相說」進行了體系化的整理。所以義相不單純是智儼思想的繼承者，而是對智儼思想進行了體系化、深刻化整理。並對華嚴三祖法藏弘揚華嚴教學給予一定的影響。

總的來說，不能只是單方面的把義相看做是入唐求法，學習當時先進佛教思潮的一個人物。而應該著眼於整個中國，大而擴之，整個東亞地區的華嚴思想史發展過程，客觀認識、評價其所扮演的角色。

文中留有很多需進一步說明考察的方面，這些將在以後的論文中詳細說明。後學對於中韓佛教交流的研究才剛剛開始，只是拋磚，願君引玉，不足之處，懇請斧正。