

《注華嚴法界觀門》在西夏的傳播

上海師範大學人文學院 教師
文志勇

摘 要

《華嚴法界觀門》相傳是華嚴宗初祖杜（法）順法師（557-640）為闡釋《大方廣佛華嚴經》最核心的理念——法界思想而撰寫的一部重要著作。它不僅僅是對《華嚴經》這部大經根本要義的整體概括和清晰把握，也是法師終身熏修講說佛法造詣的經驗總結。因為法界觀在華嚴宗的教學和修行當中都具有決定性的指導意義，故爾杜順之後的三祖法藏（643-712）撰寫《華嚴發菩提心章》、四祖澄觀（738-839）撰寫《華嚴法界玄鏡》、五祖宗密（780-841）撰寫《注華嚴法界觀門》，繼續對《華嚴法界觀門》的宣講和闡釋都傾注了大量的心血，不斷地在原有的基礎上加以完善和發揮，使之解釋更符合《觀門》原意，也更加精準地闡釋《華嚴》義理，文辭比喻更簡明恰當，觀色觀空俱融於一心，觀理觀事融通無礙，更方便講說理解和學修。正因為如此，從唐五代至兩宋以後，這部著作成為一部舉世聞名的佛學要典，一直受到華嚴宗內部及其他宗派僧眾乃至方外儒士的關注和推崇，對中國佛教和中華文化的思想發展都產生了重大深遠的影響。

隨著佛教的傳播和文化的交往，這部著作也流傳到了漢族以外的其他民族政權控制的地區，比如遼、金、西夏、蒙元、朝鮮、日本等地。黑水城出土的宋、遼、西夏、金、蒙元時期的文獻當中，僅據目前已經公開刊布的，就有：1、宗密注解，裴休作序，……傳法賜紫遵式治（科），杭烏山沙門智藏注，邠州開元寺僧西安州（現位於寧夏海原縣境內）歸義劉德真雕板印文，汧道（漢水上游地區）沙門釋法隨勸緣及記的漢文本 TK241、242 號《注華嚴法界觀門》上、下兩卷；2、妙喜眾宮沙門慧海譯對西夏文 ИHB.№.942 號《注華嚴法界觀門深通記》（第四）；3、西夏文 ИHB.№.5656 號《華嚴法界觀綱》（僅有科文，似亦是宗密所注之科文）。

本文根據澄觀法師《華嚴法界玄鏡》和宗密法師《注華嚴法界觀門》，結合黑水城出土的西夏寫本文獻《注華嚴法界觀門》《華嚴法界觀綱》，對華嚴法界思想略作概述，並對《華嚴法界觀門》在西夏的傳播稍作探討。

關鍵詞：華嚴經、法界觀、西夏、佛教、黑水城文獻

《華嚴法界觀門》全稱為《修大方廣佛華嚴法界觀門》，是中國佛教華嚴宗初祖杜順法師闡述《華嚴經》法界觀思想和華嚴宗核心教義的一部重要著作。眾所周知，華嚴宗是依《華嚴經》為宗經，以法界緣起、三觀四界、五教止觀、六相十玄等義理名相來構建思想理論體系，用以指導教學入門和修行的一大宗派。它在創宗立派的過程當中，既注重發揮自己獨有的判教特色，又吸納包容了之前的地論學派、攝論學派、三論宗及禪宗和其他宗派的僧人，思想豐富深遠，且極富包容性。它特色鮮明，講修並重，其最核心的思想就是法界觀。華嚴宗既吸收和容攝了般若中觀系心融萬法、性空妙有、不變隨緣、不生不滅、非一非異、不即不離、二而不二、不二而二，最終以期達到依解生行，行起解絕，離言絕相，迥絕無寄而又普周遍融、無障無礙、凡聖一體、為一味法的修行境界，與禪宗所說的「言語道斷，心行處滅」有異曲同工之妙。同時它也批判地吸收和改造了涅槃學說中的常樂我淨的真心如來藏思想，捨棄了不適合中土國情的灰身滅智思想，對天台止觀法門和空、假、中三觀說中部分合理的成分，也作了充分的借鑑和吸收。當然更明顯的就是對南禪宗荷澤系禪法的吸收、容攝與闡釋及發揮，以華嚴宗義來闡釋禪法，互相補充會通。但它同時又時刻不忘以普賢行願、萬行因華來莊嚴佛國，以期最終證得佛果，到達涅槃彼岸。確實是一個講教並重，觀行兼修，義理圓明，循序漸進，環環相扣，重重顯玄而重重無盡的切實可行的非常好的修行體系。而且它也曾對宋明理學的產生和發展起過重要的啟發和推動作用。

一、華嚴法界觀門之結構與內容

在概述《法界觀門》之前，必須先了解何謂法界。一般來講，法指諸法。界是分界、性義、因由等。諸法各有自體而分界不同，故名法界。澄觀法師認為，言法界者，一經之玄宗，總以緣起法界，不思議為宗故。法界，就是指諸佛眾生之心體，曠包如空，湛寂常住，也叫作真如。而心念轉動，則有相用和生滅，於是便有了世間萬法和森羅萬象。宗密引證《華嚴經清涼疏》云：「統唯一真法界，謂總該萬有，即是一心。心融萬有，便成四種法界：事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界。」¹宗密的弟子裴休也說：「法界者，一切眾生身心之本體也，從本已來，靈明廓徹，廣大虛寂，唯一真之境而已。無有形貌而森羅大千，無有邊際而含容萬有。昭昭於心目之間，而相不可覩。晃晃於色塵之內，而理不可分。」²因此法包含兩個層面：諸佛眾生心體不滅，貫通三世一切，無形無相，廣大虛寂，平等一味，叫真如法。起心動念，則有情計念慮，形礙色相，遂有生、住、異、

¹ 圭峰宗密：《註華嚴法界觀門》，CBETA 2022, T45, no. 1884, p. 684b24-26。

² 圭峰宗密：《註華嚴法界觀門》，裴休作序，CBETA 2022, T45, no. 1884, p. 683b5-9。

滅之過程者，叫世間生滅法。統合世出世間法者，即阿賴耶識。於是便有了「依阿賴耶識故有生滅，依阿賴耶識故有涅槃」之說。

而《華嚴法界觀門》開宗明義，只標列三重觀門：一、真空觀，二、理事無礙觀，三、周遍含容觀。三重觀門是從不同角度對法界觀的觀察和深入論述，是一道豎窮，層層深入，展轉玄妙的，而非初法界外，別有第二、第三。既不旁橫，故云三重，不云三段。澄觀和宗密解釋說：一、真空即理法界。很顯然這是對般若系經典中「色不異空，空不異色。色即是空，空即是色」論題的進一步闡釋和發揮。³言真空者，非斷滅空，非離色空、即有明空，亦無空相，故名真空。原其實體，但是本心。今以簡非虛妄念慮，故云真。簡非形礙色相，故云空也。也就是說，澄觀引證《寶性論》批評空亂意菩薩的三種錯誤的對真空的認識：斷滅空、離色說空、執空為實有，這些都屬於情計虛妄念慮所產生的形礙色相，都非真實。最終要達到理想的真空無相，只有本心的目的。而事實上，般若中觀的最終目的是心境俱泯，既無真亦無不真。這還是有些區別的。二、理事無礙即理事無礙法界。它實際上闡述的是理或法的妙用，也就是對上文中「空色無礙」、「真空妙有」之展開。理和事作為一對互為依賴，非異非一，不即不離的相對概念，它們之間層層展開，形成以理望事，以事望理，大小無礙，一多無礙，各各全遍無礙等錯綜複雜的對應關係。並且每每以大海比喻理，以事比喻波來說明此玄妙奧義。簡單來講，理即真如、真空、實相、法義，是世間萬事萬物和諸法的本性，具有無邊無際、無壞、無雜之特性，它無形無相，平等一味而又不可分割，全遍於事法，但必依事才能顯現。事即千差萬別，大小不一，各有界性分位之種種事物包括思維意識活動，也就是我們所說的青黃形礙色相，它是依緣（法、理）聚散而生滅的情計虛妄念慮。所以稱之為「性空假（妙）有」「事虛理實」。理事無礙，即以理鎔事，事順理成，事與理和，理事融通，互遍互即，以此為基礎，進而形成存、亡、逆、順等五種對應關係，細開為十門，交絡自在，無障無礙，方為理事無礙觀。澄觀法師解釋說：「以理鎔事，事與理和，二而不二。十門無礙，其義同故。又此二理事鎔融，別當相遍，相遍互融故。次存即九、十，真理非事，事法非理，二相存故。亡即七、八，真理即事，事法即理，廢己同他，各自泯故。逆即五、六，真理奪事，理逆事也，事能隱理，事逆理故。順即三、四，依理成事，理順事也，事能顯理，事順理也。」總而言之，事無自體，舉體皆理。理無生滅，亦無形相，理必依相而顯現。理不壞事，故事能與理互遍、相成、共存。但理不可言生滅，只能言隱現。三、周遍含容觀指事事無礙法界。這是華嚴宗最具特色的理論創新。它也是在上述二觀中空色無礙、理事無礙的基礎上繼續擴展昇華，提出事事無礙，周遍含容（攝）。如此才能稱得上是圓融無礙。周遍含容者，事本相

³ 唐三藏法師玄奘譯：《般若波羅蜜多心經》，CBETA 2022, T08, no. 251, p. 848c7-8。

礙，大小等殊。理本包遍，如空無礙。以理融事，全事如理。性融於事，一一事法不壞其相，如性融通，重重無盡故。宗密明確指出：若唯約事，即彼此相礙。因為事有大小、差別、一多、同異，具界性分義，故彼此相礙。若唯約理，即無可相礙，亦無可遍容。理性平等，今以事如理融，故有十門無礙。如若展開，則無盡事法中有一中一，一切中一，一中一切，一切中一切之相互關係，實質上就是一與多的容攝問題。在說到交涉無礙時，又擴展出雙重復式再論一與多的關係：「調一攝一切，一入一切。一切攝一，一切入一。一攝一法，一入一法。一切攝一切，一切入一切。同時交參無礙。」並以著名的鏡燈為喻來形容交涉無礙。澄觀初以十玄門等同相配周遍含容門。但宗密認為十玄門與周遍含容門在文勢上還是有一點點差別：「將此十門遍配一切法義，方成十玄之義。若但將此十以配於十玄。即文勢別也。」最不可思議的是，在闡述事事無礙，周遍含容時，宗密宣稱：「事如理門，一一事皆如理，溥遍廣大，如理徹於三世，如理常住本然。」這也是我們理解此觀的關鍵所在。

通過以上概述，可清楚地看到，四種法界對應三種觀法，其中缺少事法界。澄觀法師解釋說：其事法界歷別難陳。一一事相，皆可成觀，故略不明，總為三觀所依體。宗密法師的解釋略有不同：事不獨立故，法界宗中無孤單法故。若獨觀之，即事情計之境，非觀智之境故。後世注解，多依從宗密之釋。

在撰文結構上，《華嚴法界玄鏡》和《注華嚴法界觀門》基本上都遵循著先引證《華嚴法界觀門》原文，然後進行注釋。在行文格式上，每一段落都按著：一、標宗義，二、詳釋文義，三、小結以上文義或結勸修行。這樣做的好處是前後呼應，段落清晰，觀點明確，注釋解說簡明扼要，引用證據也較充分，結論與本段宗義相互回護照應。再加上科注，使文中的每一句話都有著落。但實際上仍有個別內容焉語不詳，只述不論，不明所以。

在具體內容上，第一真空觀內略開四句 10 門：一、會色歸空觀，4 門；二、明空即色觀，4 門；三、空色無礙觀，1 門；四、泯絕無寄觀，1 門。

第一真空觀

一、會色歸空觀 4 門，先從色法的角度論證「色不即空，以即空故」，結論為「色即是空」。總之論述的是色空即與不即，非異非一的問題。具體來講，1、簡斷空：色不即斷空，以即真空。斷空指虛豁斷滅，非真實心，無知無用，不能現於萬法。又可分為兩種情況。一種是離色明空，認為空外有色，色外有空，陷入二元論。另一種是斷滅空，即滅色明空，先有後無。2、簡實色：青黃之相，非真空之理，色相不是體性；然青黃無體，莫不皆空（舉體是空）。實色是指將心中的虛妄念慮執為實體。此處特別強調空有三義：無邊、無壞、無雜，以破實色。3、

雙簡：空中無確然實色，故色不即空；然色舉體是空，故色即真空。其次還有對空說色，對色說空之相對意。4、顯理：色即是空，凡是色法，必不異真空，皆性空妙有。一切法皆如此。上 4 門中，前 3 以法簡情，後 1 顯理。

二、明空即色觀 4 門：接下來再從空的角度論證「空不即色，以空即色故」，結論是「空即是色」。具體來講，1、簡斷空：斷空非色，真空即色。2、簡執空為有：空理非青黃之相，理體非色相，故云不即；但也不異與色相，故云即。3、雙簡：空是所依非能依，故不即色；必與能依作所依，故即是色。原本按著一一反上之意，上句是「空中無色，故色不即空。然色舉體是空，故色即是空。」本句就應該說「色中無空，故空不即色」，但這種論述肯定是錯誤的，若色中無空，則文理俱絕。所以才改作「空是所依非能依，故不即色」。如鏡中無影，才能照見人影。也就是說，只有真空才能即色，斷滅空和執空為有都不能即色。可以說空中無色，但絕不能說色中無空。4、顯實：空即是色，因為真空必不異色，法無我理，非斷滅故。同樣也是，4 門之中，前 3 以法簡情，第 4 顯理。

三、空色無礙觀，只有 1 門。雖云空色無礙，實際上還是強調性空妙（幻）有，色是虛名虛相，唯體性皆空，因此無礙。若色是實色，則礙於空，空是斷空，即礙於色。今色是幻色，故不礙真空，空是真空，即不礙幻色。

四、泯絕無寄觀，也只有 1 門。

這已經是在超越色空相對關係的基礎上再次論述即與不即。不可言即色不即色。空若即色，則依此理，聖應同凡，凡應同聖，則無二諦。若空不即色，則凡聖永隔，凡總是凡，無由依修成聖，而聖總是聖，亦無能依方便法門應化眾生。也不可言即空不即空。若色即空，則凡夫也應見空，如聖見色，則無二諦。如色不即空，則色空永隔，相性分離。

真正的真空觀者，絕不是只停留在義理的辨析與論述，而是行動派。他應當是依經得解，依解成行，隨即隨離，即立即破，迥絕無寄，一法不受，言語道斷，心行處滅，捨解成行，行起解絕的。因此，在充分認識義理的指導作用之後，要捨解成行，才能趣入正行。但也只有在充分吸收義理的指導作用之後，才能捨解成行，泯絕無寄。否則即是盲人騎瞎馬，夜半臨深淵。

第二理事無礙（閔）觀

理事無礙（閔）觀中也內開 10 門：1、理遍於事門，2、事遍於理門，3、依理成事門，4、事能顯理門，5、以理奪事門，6、事能隱事門，7、真理即事門，8、事法即理門，9、真理非事門，10、事法非理門。為方便料檢，依其義類二二相和，分作五對：第一，理事相遍對（1、理遍於事門，2、事遍於理門）；第二，理事相

成對（3、依理成事門，4、事能顯理門）；第三，理事相害對（5、以理奪事門，6、事能隱事門）；第四，理事相即對（7、真理即事門，8、事法即理門）；第五，理事相非對，亦名不即對（9、真理非事門，10、事法非理門）。然此五對，皆先明理，尊於理故。又皆相望，一、三、五、七、九以理望事，二、四、六、八、十以事望理。於是形成了相遍基礎上的存（9、10，二相存故。）、亡（7、8，廢己同他，各自泯故。）、逆（5、6，真理奪事，理逆事也，事能隱理，事逆理故。）、順（3、4，事能顯理，事順理也。）自在交絡，理事無礙的關係。

第三周遍含容觀

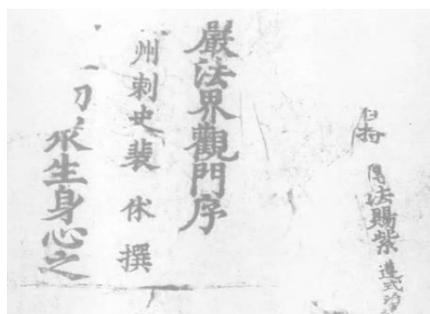
周遍含容觀內中也開 10 門：1、理如事門，2、事如理門，3、事含理事門，4、通局無礙門，5、廣狹無礙門，6、遍容無礙門，7、攝入無礙門，8、交涉無礙門，9、相在無礙門，10、溥融無礙門。其中前 3 門是核心，後 7 門是對前 3 的再闡釋和總結。澄觀解釋說：「前第二門是廣遍義，此第三門是含容義，已具此觀之總名矣。此下之七門，並皆不離廣遍、含容之二義也。」宗密的解釋更為簡明扼要：「一為法義體用之本（理如事門）。二是周遍（事如理門）。三是含容（事含理事門）。此三備矣。四（通局無礙門）釋二（事如理門）也，五（廣陬無礙門）釋三（事含理事門）也，六、七（遍容無礙門、攝入無礙門）皆收四、五（通局無礙門、廣陬無礙門）也，八、九（交涉無礙門、相在無礙門）融攝六、七（遍容無礙門、攝入無礙門），十（溥融無礙門）收八、九（交涉無礙門、相在無礙門）也。」

二、《注華嚴法界觀門》在西夏的傳播

20 世紀初，沙俄科茲洛夫探險隊在中國內蒙古西北地區的額吉納旗黑水城遺址發現了大批西夏和蒙元時期的文物文獻，其中絕大部份是佛教文物文獻，引起國際學術界的轟動和關注。這對我們研究中古時期中國西北地區的佛教狀況與發展傳播具有重要的學術價值和意義。這批文物文獻現分藏於聖彼得堡俄羅斯科學院東方文獻研究所和愛爾米塔什博物館，在這批文獻當中，就發現有 TK241、242 號漢文本《注華嚴法界觀門》上、下兩卷（皆殘缺不全）ИHB.№.942 號西夏文本《注華嚴法界觀門深通記》（第四）和 ИHB.№.5656 號西夏文本《華嚴法界觀綱》（殘缺不全）。經對這三件文書的初步閱讀和分析，現簡述如下。

1、宗密注解，裴休作序，……傳法賜紫遵式治（科），杭烏山沙門智藏注，邠州開元寺僧西安州（現位於寧夏海原縣境內）歸義劉德真雕板印文，汙道（漢水上游地區）沙門釋法隨勸緣及記的漢文本 TK241、242 號《注華嚴法界觀門》上、

下兩卷。⁴寫本，卷子裝，頁面分上下兩部份，上面是科注，下面是正文，包括裴休所作序文。字跡清晰。在每張紙的接頭處，寫有「法界上 二」「法界下 十四」之類的標識。每張紙約十數行不等，每行 10 字，中間夾雜有雙行小字，滿行約 13-14 字不等。後記小字，每行滿行約 22 字。上卷存 28 紙，卷首，也就是第 1 紙殘缺，只剩下部一小塊，勉強可見序文名稱及裴休題名。在序文名稱之前，還有……傳法賜紫遵式治（科）之題款。這位遵式，肯定不是宋代天臺宗的慈云遵式。據王頌《華嚴法界觀門校釋研究》引述日本學者吉田剛的研究成果，認為他是圓義遵式（1042-1103），《湖州府志》卷四十八有記載，字師道，俗九顧氏，長洲人，修習華嚴和禪，嘗住姑蘇定慧院，因此又稱作「姑蘇定慧院圓義禪師」，曾著有《法界觀門摭要鈔》四卷、《注肇論疏》六卷。⁵裴休序文占 12 紙，後面從第 13 紙開始，才是宗密《注華嚴法界觀門》真空觀的內容。



下卷存 17 紙，從十四至卅。卷首殘缺「理事無礙觀第二」直至「真理即事門」之「如水即波，無動而非濕故，即水是波。思之。」之前一大部份內容。

經過對比，這個版本與大正藏本幾乎完全相同。但它多出三部分內容，一是在序言中「證此本法，故能凡聖融攝，自在無礙，納須彌於芥中，擲大千於方外，皆吾心之常分爾，非假於他術也。」和「由是觀之，則吾輩從來執身心我人及諸法定相，豈非甚迷、甚倒哉？」之間，多出一段話：「世人見說諸佛菩薩神變，必謂假於他術，或謂虛誕之辭。此二疑皆非也。若言假於他術者，豈可聖人動不合理，必假妖怪以惑人哉。若言虛誕……有魔妖精魅尚能神變……況法身聖人獨不能為之哉？」二是在下卷觀門正文結束後，於第二十八紙至卅紙之間，又附有杭烏山沙門智藏注及偈頌。僧傳中有多位僧人皆名智藏，所以不能確定這位僧人的具體信息。他大概是對前人的注釋作了加工。但觀其偈頌，水平未見高深。

其偈頌曰：

⁴ 中國社會科學院民族學與人類學研究所等編：《俄藏黑水城文獻》，上海古籍出版社，1997 年，第 4 冊，第 250-277 頁；第 278-295 頁。

⁵ 參見王頌：《華嚴法界觀門校釋研究》，宗教文化出版社，2016 年，第 60 頁。

若人欲識真理空，身內真如還遍外，情與無情共一體，處處皆同真法界。只有一念觀一境，一切諸境同時會，於一境中一切智，一切智中諸法界，一念照入於多劫，一切智通無罣礙。

其三，在卷末，附有後記一篇，較為有趣，照錄如下：

恭惟毗盧現相，稱性演百千偈之大經，彰生佛也無二，如一味時雨，甘苦自分。曼殊化身，隨機設三十重之妙門，明階降也非一，似三獸渡河，淺深各異。是故定慧祖師（指圭峰宗密）嘆云：奇哉，顯決，文約義豐，理深事簡。以科注釋其義，引學者擊其門，至於悟入大經法界，則方通相虛萬象，性實一真也。相國裴公制序，指示惑者，贊斯法門，都可謂入聖玄術，出凡要路，意稱詞存，簡易尤忻，舉網提綱。華嚴經云：張大教網于生滅河，漉人天魚置涅槃岸。

此之觀文，若唯注而不科，如無綱之綱。若但科而不注，如無綱之綱。科注別軸，稍勞披覽。故有先賢移其科格，以就觀文，既觀下有注，文上有科，三者備矣，一經顯焉。使諸修觀之徒，講宣之侶，無煩眩目移科之意，其在於茲乎。

今者德真幸居帝里，喜遇良規，始欲修習，終難得本，以至口授則音律參差，傳寫者句文脫謬，致罷學心，必成大失。是以恭捨囊資，募工鏤板，印施流通，備諸學者。若持若誦，情盡見除，或見或聞，功齊種智，仰此上乘，遍嚴法界，延龍筭于皇家，曜福星于官庶。道如堯舜之風，國等華嚴之境。總期萬類，性反一真，不問冤親，將來無對，溥冀含情，悉如我願。大圓鏡中欲乘慈照者也。

皇朝天盛四年歲次壬申八月望日，汧道（漢水上游地區）沙門釋法隨勸緣及記
邠州開元寺僧西安州（現寧夏海原縣境內）歸義劉德真雕板印文，謹就聖節日散施

從此後記可以知道，當時的西夏境內，雖有《大方廣佛華嚴經》，也有部份佛教徒在誦持修習華嚴宗觀門，但總體上仍然是善本難求，民間流傳的，又參差不齊，字跡多有脫漏錯謬。於是劉德真發願捐資，雇工鏤刻，重印《注華嚴法界觀門》，並將科文和注文合並在一起，方便學修講宣。其次，沙門法隨和劉德真，都是從漢地游方到西夏境內的佛教徒，而且在西夏也並沒有受到什麼佛教和生活的限制，可見當時，也即是仁宗仁孝時期的社會環境，還是相對寬松穩定的，對宗教發展也是積極支持的。

2、妙喜眾宮沙門慧海譯對西夏文 ИHB.№.942 號《注華嚴法界觀門深通記》(第四)。⁶寫本，折本裝。現存 44 頁，第 1 頁僅剩左面，最後 1 頁僅有右面，其它頁面左右雙全，共計 84 面。字跡近於行草。每頁分左右兩面，每面 7 行，每行 19-21

⁶ 中國社會科學院民族學與人類學研究所等編：《俄藏黑水城文獻》，上海古籍出版社，2016 年，第 25 冊，第 354-369 頁。

字不等。筆者曾有心將其翻譯成漢文，但一來限於水平，對行草字體尚不能有把握翻譯，二來對西夏文能否準確闡釋如此思辨性的著作持懷疑態度，三耗時太多，於是暫時放棄，以期時日，逐步完成。現就粗略的翻閱，可知它是由西夏仁宗時期著名的僧人周慧海翻譯，題名妙喜眾宮沙門慧海譯對。這位僧人有功德司副之官職，譯過很多經典，但他並非華嚴宗僧人。這部譯作是他翻譯《華嚴法界觀門》第二理事無礙觀和第三周遍含容觀的內容。具體情況等翻譯完成再向諸位報告。

3、西夏文 ИИВ.№.5656 號《華嚴法界觀綱》（僅有科文，似亦是宗密所注之科文）。⁷寫本，卷子裝，存 5 紙，頁面分三層，首殘。第一層分次羅列三觀名稱及下屬各門名稱，第二層依標、征、釋，結排列，第三層詳釋各節內容。頁面卷首缺真空觀之會色歸空觀等一行。觀其內容，基本是依照宗密注文翻譯而成。可見在西夏也是有人讀誦修行華嚴法界的。但因為我們所發現的這幾種文獻，都是寫本，且書寫都較為潦草。因此我們推斷，在西夏，真正能熟悉華嚴義學的僧人並不是很多，閱讀和修習法界觀的僧人，文化層次和義學水平具有相當程度，故此不在乎書寫是否工整。但也從反面說明了閱讀者較少。

⁷ 中國社會科學院民族學與人類學研究所等編：《俄藏黑水城文獻》，上海古籍出版社，2016 年，第 25 冊，第 369-370 頁。

