

《清淨法行經》語詞考辨

梁曉虹

日本南山大學綜合政策學部・南山宗教文化研究所教授

陳五雲

上海師範大學語言研究所副教授

提要：名古屋七寺藏古逸經典中的《清淨法行經》為著名的疑偽經，由於鈔經者的書寫習慣和傳播中的變，雖經整理者仔細斟酌，仍有若干不可解處。本文從俗字整理角度對其中一些疑難語詞進行考辨，所述幾個具體的文字和詞彙問題，庶幾能為學者提供方便。

關鍵詞：疑偽經 清淨法行經 盥手 縣官 口舌 剛強 搏頰 貪恚 橋船師 自欺

一、關於《清淨法行經》

《清淨法行經》是日本名古屋七寺所藏古逸經典中一部篇幅很短，但卻極有價值，頗受研究者注目的疑偽經。此經卷首有殘缺，不足兩千字。[註 1]其價值，從其內容看，主要體現於：作為中國佛教史上「三聖派遣說」之典據而著名，[註 2]曾多次被引用。而七寺所存此經被確認為是除引用文之外，尚無對照本，現存唯一的寫本。[註 3]其次，作為早期的公認的「疑偽經」，考察其成立過程，[註 4]對中國佛教發展的歷史以及漢文佛典形成的研究，都具有參考價值。這種考察研究可從多方面展開，本文則擬從語言的角度，對其中一些疑難語詞進行考辨，其結果也許可為學界進一步深入研究此經而提供一些旁證線索。

二、關於《清淨法行經》的整理資料

(一)有關《清淨法行經》的研究資料，主要收錄於以元京都大學教授牧田諦亮博士為會長的「七寺古逸經典研究會」出版的《七寺古逸經典研究叢書》[註 5]第二卷，有其影印、翻刻、訓讀資料、解題以及一些專題研究等內容。這對學界對其更進一步的研究，提供了極為寶貴的參考資料。

(二)但是，也正是因為有翻刻和訓讀等古籍整理過程，所以如何能使整理後的資料更加接近其原本面貌，就成為整理研究者們所應重視的環節。筆者於二〇〇二年參加首屆漢文佛典語言學國際學術研討會所提交論文之名為〈從名古屋七寺的兩部疑偽經資料探討疑偽經在漢語史研究中的作用〉[註 6]，其中《清淨法行經》正為其中之一。如果說，前次論文主要以七寺兩部疑偽經[註 7]作為資料，探討的是「疑偽經在漢語史研究中的作用」這樣較為寬泛的話題，那麼，本文則擬嘗試解決幾個具體的文字和詞彙問題，其中包括前次論文中作為質疑或尚未審清的遺留，目的則如前所曰，是為了能對學界的研究提供一些可參考旁證的線索。

三、《清淨法行經》語詞考辨

(一)溜手

此乃《清淨法行經》現有殘卷之初出現的詞：「十八者若欲讀經，先當溜手，盪洗口齒，施案經巾，以籍經下。」[註 8]（五一六）[註 9]其中「溜手」一詞，頗有疑問。因為「溜」字無有洗義，且只能作自動詞，不能帶賓語。從影印原本看，作「溜手」似也欠當。從字形來看，應為「湔手」。「湔」下「皿」與「田」相淆致訛，故實乃「湔」之筆誤。「湔」同「盥（盥）」。「龍龕手鏡·水部」：湔，或作盥。兩個都是「盥」的異體字。

漢語中有「盥」字，《說文解字·皿部》：「盥，澡手也。從臼，水臨皿也。《春秋傳》曰：奉匜沃饋。」「盥」字是個會意字，其本意即為洗手，指以兩手承水沖洗。段玉裁《說文解字注》曰：「盥者，手受之而下流於槃，故曰臼，水臨皿。」「盥手」一詞為漢語口語詞。中國古人以手潔表示敬重，所以一般在拜讀經典等重要書籍時，都要先洗手以示敬重。《成具光明定意經》：「讀是經時，先施清淨水，盥手漱口，常令清淨。」《資治通鑑·唐宣宗大中十一年》：「得大臣章疏，必焚香盥手而讀之。」

「盥」字的異體頗多，《高麗大藏經異體字典》[註 10]於其下共收錄十二個。值得我們注意的是：可作「盥」和「湔」。《龍龕手鏡》卷二〈水部第三〉：「盥，音貫。淨也，亦澡手，盥洒也。或作盥。」又〈皿部第二十八〉：「盥盥」下曰：「音貫。盥澡，洗面，洗足也。」人們在書寫時，為「盥」字添「彳」旁作「湔」是可以理解的。《高麗大藏經異體字典》「湔」條下引《佛說義足經》：「於縣求食，食竟，湔澡，藏應器」為書證出處。

「盥」俗添「彳」旁還作「盥」。慧琳《一切經音義》卷五十四釋《治禪病秘要法經》收有「澡盥」條，曰：「《古今正字》云：盥者，澡手也。從臼，水臨皿曰盥，會意字也。經從水作，俗字也。」可見，寫經時，因「澡盥」之義而俗添「彳」旁，從而有「湔」及盥等，極為常見。

(二)縣官（懸官） 讀主 口吞

《清淨法行經》中這三個詞均各自出現了兩次而且在同一句中：

1. 災疫疾病縣官盜賊冤家債主（債主）口吞陰謀皆悉消滅。（十九—二十）（日文訓讀作：災疫疾病、縣官盜賊、冤家債（原文讀）主、口に陰謀を呑むもの、皆悉く消滅す。）
2. 疾病死喪災禍懸（縣）官盜賊冤家債主（債主）陰謀口吞室家善鬪無有歡心。（七十一—七十二）（日文訓讀作：疾病死喪は災禍し縣官盜賊冤家債主は陰謀し、口吞室家は善く鬪す。歡心有ることなく）

從兩處的日文訓讀來看，明顯不準確。而這也是筆者上屆論文所存之疑。現在我們認為：要準確訓讀，首先應該解決斷句問題。從兩個句子的整體解讀，應該讀斷為：「災疫、疾病、縣官、盜賊、冤家、債主、口吞、陰謀，皆悉消滅。」（或四字一斷：災疫疾病、縣官盜賊、冤家債主、口吞陰謀）和「疾病、死喪、災禍、縣官、盜賊、冤家、債主、陰謀、口吞，室家善鬪，無有歡心」。如此，將兩句前面的部分看成一組並列的名詞結構，才可以進一步解釋以上提到的三個詞。

先看「讀主」。「讀主」一詞，前後兩出，整理者對校後，認作「債主」是可通。蓋「債」訛為「讀」，草書「言」旁似「イ」旁，寫回楷書時易訛誤。又由「讀」誤為「讀」。而「債主」與其前「冤家」連讀，「冤家債主」亦為漢文典籍常見。

再看「縣官（懸官）」。日文訓讀將第二句的「懸」改為「縣」，作「縣官」，可行。因「縣」、「懸」二字可通。兩句中「縣官」後均接「盜賊」，日文訓讀亦將其連在一起。那麼，「縣官」之義為何？按一般意義來理解，「縣官」與「盜賊」本是相反的一對，而從這兩句的文意看，明顯「縣官」與「盜賊」等同類，屬於應該「皆悉消滅」者。實際上，如果進一步爬梳佛典，我們可知，實際上，對一般百姓而言，「縣官」亦屬禍災之類，而且佛典中將「縣官」與「盜賊」連用者頗為多見。以下是引自《法苑珠林》的幾個例子：

1. 如《佛報恩經》云……今我身肉供養父母，願我父母常得餘福，臥安覺安，不見惡夢，天護人愛，縣官、盜賊、陰謀消滅，觸事吉祥。（卷六十二）
2. 《東方最勝燈王如來經》云……一切諸天龍鬼神、縣官劫賊諸毒蟲等皆不能害，一切諸惡疾病亦不能害，惟除宿殃所造業報。（卷七十五）

3. 佛告梵志言：若男子女人帶佩此二十五灌頂章句善神名者，若入軍陣，鬪爭之時，刀不傷身，箭射不入；鬼神羅剎，終不燒近；若到蠱道家，亦不能害；若行來出入，有小魔鬼，亦不得近；帶此神王名著身，夜無惡夢、縣官盜賊、水火災怪、怨家闇謀、口舌鬪亂，自然歡喜，兩作和解，俱生慈心，惡意悉滅。（卷一百五）
4. 如《付法藏經》云：或時有比丘，客從遠方來，寺主先自安，閑居乃聽之，見遠方比丘，顏色不悅和，得其捨之去，於心乃為快，常念瞋恚惡，憍慢為自大，所求無厭足，恣意隨塵穢，毒事相續行，不欲誦受經，終日笑歌舞，冥暮寢不醒，斯等共聚會，言不及經理，但說縣官賊，流俗行來事。（卷一百一十七）

上例中「縣官賊」即「縣官」與「盜賊」。省略「盜」字，實為與五言偈句文體相吻合之故。

5. 又卷一百四〈受戒篇〉第八十七之一「三歸部」根據《七佛經》講述三十六種有除惡守護職能之神名中，有「四天上遣神名彌栗頭阿留伽（此言善願），主縣官」，其他並列的還有「主劫賊、偷盜、疫毒、冤家、厄難、恐怖」等神名，更可見「縣官」實為此中之一。
6. 《法滅盡經》云：當爾之時，諸天泣淚，水旱不調，五穀不熟，災疫流行，死亡者眾，人民勤苦，縣官侵剋，不循道理，皆思樂亂，惡人轉多，善者甚少，日月轉促，人命轉短。（卷一百一十八）

此蓋從百姓的角度來看，「縣官」作為官府吏人，對百姓極盡蹂躪，故為恐懼可惡者。

7. 《佛說滅十方冥經》云：假使有人，受此經典，持誦讀誦，為他人說，具足備悉，令不缺減，速成所願，終無恐懼。若到縣官，不見侵枉；若行賊中，不見危害。（卷四十六）

此為四字偈句，「若到縣官」與「若行賊中」乃作者特意安排的互文形式，兩種結果「不見侵枉」與「不見危害」，亦各以四字偈呼應。

又《廣弘明集》卷二十八下〈藥師齋懺文〉也說：「藥師如來有大誓願，接引萬物，救護眾生，……至如八難九橫、五濁三災、水火盜賊、疾疫饑饉、怨家債主、王法縣官，憑陵之勢萬端，虔劉之法千變，悉能轉禍為福，改危成安。」

最後看「口吞」。這是兩句中最難解釋的詞，而且實際上是因整理者將其翻刻成「口吞」之故。從影印資料看，有一處明顯非「吞」字，作𠵼，故這裡有文字的辨識問題。而且根據文句，此詞應該與前面的「災疫、疾病、縣官、盜賊、冤家、債主」是並列結構，在此基礎上，我們覺得「口吞」應為「口舌」之筆誤。因為在佛典中，「口舌」經常與「災疫、疾病」等連用。如前所舉「縣官」例之三，其中「夜無惡夢、縣官盜賊、水火災怪、怨家闇謀、口舌鬪亂，自然歡喜，兩作和解，俱生慈心，惡意悉滅」之文例即與《清淨法行經》相同。又如以上所舉「縣官」例之五，根據《七佛經》講述三十六種有除惡守護職能之神名，其中「主縣官」之後，即為「四天上遣神名彌栗頭闍利馱（此言善國），主口舌」，後則還有「主劫賊、偷盜、疫毒、冤家、厄難、恐怖」等神名，故「口舌」應其結構相同。

「口舌」自古即為漢語常見之詞，從「口」與「舌」——說話之器官而引申指因說話而引起的誤會和糾紛，或指搬弄是非而引起紛爭。中國人傳統的「言多必失」的觀念即與此有關。東漢·王充《論衡》卷二十三有〈言毒篇〉，其中就有「小人之口為禍……，小人為妖由口舌」的論點。不僅如此，道家亦非常強調此說，《雲笈七籤》卷之九十〈七部語要〉就指出：「口舌者，禍患之宮，危亡之府。語言者，大命之所屬，刑禍之所部也。言出患入，言失身亡，故聖人當言而懼，發言而憂，常如臨危履冰。」又卷之三十九〈說戒·老君化人經十二戒〉中就有「戒之勿言語，其口常當吸，語煩則費炁，多言則有失」之警戒之言。所以，在《雲笈七籤》卷之三十九〈說戒〉中就有多處有關「口舌」之戒，如〈老君說一百八十戒〉中「第一百十一戒」為「不得多言弄口舌」；又如〈修齋求道當奉十戒〉中「第九戒者，不得亂口舌，評詳四輩，天人咎恨，損傷神氣」等。疑偽經本為中國人所作，類此，摻雜了中國儒道傳統思想內容者，正是疑偽經的特色，所以我們認為此處釋為「口舌」應該是準確的。而就在牧田諦亮監、落合俊典編《七寺古逸經典研究叢書·中國撰述經典（其之二）》所收錄的其他疑偽經中，「口舌」也不時有出現，如《淨度三昧經》卷一：「雖得為人，口中恆臭，口舌妄來，多病不利。」又《呪媚經》：「或媚人家牛羊犬馬，或作生人口舌。」又「若生口舌，菩薩呪令消亡。」

(三)知而故化 對強

佛告阿難：諸國皆易，天竺東北真丹徧國，人民攏揜，多不信罪，知而故犯（化），對強難化。（九十七—九十八）

這段文字訓讀文爲：「佛だ阿難に告ぐ、諸國は皆天竺に易ん。東北真丹の偏國あり、人民は攏捩として多く罪を信ぜず。知りて故に化せんとするも、對して強いて化し難し。」

從訓讀資料看，有三處明顯錯誤：

1. 「諸國は皆天竺に易ん。東北真丹の偏國あり」。此處應釋爲：「各國均易受教化，然天竺東北邊的真丹偏鄙之國……」。文中「真丹」即「震旦」，即當時所稱之中國。「天竺」即今之印度。從地理位置看，中國正處於印度東北。《法苑珠林》卷一百一十九〈翻譯部〉曰：「稱此方爲脂那，或云真丹，或作震旦。」又《翻譯名義集》卷三〈諸國篇〉曰：「震旦，或曰真丹，旃丹，琳法師云：東方屬震，是日出之方，故云震旦。《華嚴音義》翻爲漢地，此不善華言。《樓炭經》云：蔥河以東，名爲震旦，以日初出耀於東隅故得名也。」

2. 「人民は攏捩として多く罪を信ぜず。知りて故に化せんとするも」。此處也明顯不對。這是因爲翻刻時將「犯」字改成「化」，反而影響對詞義的理解。「犯」字於此，文通理順，不需改字。漢語中，「知而故犯」，表示「明知故犯」，早可視爲固定結構的成語。《廣弘明集》卷二十六收錄有〈敘梁武帝與諸律師唱斷肉律〉：「問：先道慚愧而猶噉食，此是知而故犯，非謂慚愧。若使先時不知，或是過誤後方起愧，乃是慚愧。豈非知而故犯其罪大於不知？」又：「既親達經教，爲人講說，口稱慈悲，心懷毒害，非是不知，知而故犯，言行既違，即成詭妄。」故此處應釋爲：「人民桀驁不馴，多數人不知曉罪惡，或明知故犯。」

3. 「對強難化」爲何義？訓讀文爲「對して強いて化し難し」，筆者認爲此乃硬讀，應是「剛強難化」。從影印資料看「對」字似爲「剛」字之訛。可有兩解：其一：「剛」在古代碑文和銘文中的寫法，左邊上爲「冫」，下爲「山」，右邊爲「リ」，故作對。影印資料爲對字，只是手寫時將「冫」底下之橫拉得太長而變得像「寸」。其二：放大影印資料看，此處也可認爲是「對」字的手寫。而「對」是「剛」的俗字異體。《高麗大藏經異體字典》「剛」字之下的異體有十八個，其中有「對」和「對」。其中前者引《出曜經》卷二十九「馬性對直」；後者引《佛說長者子懊惱三處經》卷二十「心如對鐵」。「對直」、「對鐵」中之「剛」與「剛強」字「剛」完全義同。故在此讀成「剛強難化」，應該有理據可循。「剛強」乃強暴之義。

(四)恐動 塞契(契)

一切諸鬼魍魎妖魅，無有禁限，此守門戶，住其宅中，求望飲食，坐諸變怪，恐動人心（六十九—七十）

百事不利，皆魔邪所燒，鬼使世間妖孽之師為作恐動塞契之語，妄發禍。（七十四—七十五）

以上，兩次出現「恐動」一詞。此詞亦不為僻詞，中古文獻多有出現，《漢語大詞典》釋為「驚恐擾動」，甚確。如《法苑珠林》卷七十八：「我當為此土神，以福爾下民耳。爾宜告百姓，為我立祠。不爾，將有大咎。是歲夏火疫，百姓輒恐動，頗有竊祠之者矣。」《資治通鑑》卷一百五十七：「歡使人告曰：竇泰軍沒，人心恐動，宜速還。」其中「人心恐動」與前例之「恐動人心」，結構相反，意義蓋同。日文訓讀為「人心を恐動し」，可以說通。然而後例中日文訓讀為「鬼世間の妖孽の師をして恐を作るを為さしめ 塞契の語を動かす」，將「恐動」分開解釋，則值得考辨。我們要從「恐動」之後「塞契」為何解著手。

漢語中無「塞契」一詞，我們認為：「塞」似為「寒」之訛；而「契」，據原件看，更似「熱」字，翻刻者作「契」，是因其下作「大」。而在俗書中，「大」往往與「火」相淆。又根據影印資料，可見上部右旁作「丸」非「刀」，其左旁作「生」非「丰」，經生鈔書，每將「熱」、「勢」等字左上部簡為「生」或「圭」。而我們將原件掃描入電腦，放大後看，則「熱」字為是。由此，「塞契」實乃「寒熱」，即發熱，生病之狀。漢語常見。當然，我們還需要有證為據。《高麗大藏經異體字典》在「熱」字下，就收有「契」和「契」等異體，與我們的分析相吻合。前已提及《法苑珠林》卷一百四〈受戒篇〉第八十七之一根據《七佛經》講述三十六種有除惡守護之職能神名，其中「四天上遣神名彌栗頭婆邏波（此言善力）主寒熱」，可見「寒熱」之症，因其發冷發熱，似今之瘧疾，為疑難病症，已與其他「劫賊、偷盜、疫毒、冤家、厄難、恐怖」等惡禍同為一列，故《清淨法行經》將「恐動寒熱」連用亦並非不可。道家的《雲笈七籤》卷五十九〈曇鸞法師服氣法〉則曰：「四大不調有二：或外或內，寒熱、饑虛、飽飢、疲勞為外起；名利、喜怒、聲色、滋味、念慮為內起。」可見，無論道家還是佛家，並不是把「寒熱」當成一般疾病，而已是鬼讓世間妖孽之師所用以燒人的災禍。當然，我們還應指出：文中「妖孽之師」應為「妖孽之師」，「孽」當為「孽」之訛。

(五)博煩（頰） 福作

先看「博煩」，此亦為難解詞之一。整理者根據影印原本，刻印第七十六行—七十八行為「牛羊、雞鴨、豚狗，解奉下神。請呼妖邪罔兩諸鬼，叩頭博煩，請乞福作，欲望吉利」。而日文訓讀則據此為「博煩に叩頭し」如此，從結構上，整理者將「博煩」視為修飾「叩頭」的狀語，但並未解釋其義。實際上，「博煩」乃「搏頰」之誤。「博」與「搏」音同而訛。「煩」與「頰」形似而誤。「搏頰」即打嘴巴，一般多為請乞要求時而用。如《法苑珠林》卷一百九：「生時作罪，今貽此楚毒，欲屈手搏頰，求乞哀助，而手被攀格不得至頰。」又《三國志·魏志·何晏傳》「作《道德論》及諸文賦著述凡數十篇」，裴松之註引〈魏末傳〉：

「(何晏)有一男，年五六歲，宣王遣人錄之。晏母歸藏其子王宮中，向使者搏頰，乞白活之。」但在道家，「叩頭搏頰」經常連用，似已成一種儀式。《雲笈七籤》卷四十一〈朝禮〉：「臣某叩頭(便以簡，即叩頭)謹啓(若更有他事，任隨意言之，但不得繁耳)。訖又再拜，便於禮處伏地，以簡叩頭，搏頰，訖復鑪祝曰……」。又卷四十五〈避忌第四〉曰：「凡人詣師受道，入靖啓事，弟子皆應三叩頭，搏頰，再拜受訖，三日謝恩。」又同卷〈朝真儀第九〉曰：「臣某誠惶誠恐，稽首再拜，便於彼處地土伏地，以簡叩頭，搏頰，訖，起立，復鑪呪曰……」又卷五十一〈八道命籍〉：「正存之，叩頭，搏頰，各九心禮四拜，再密呪曰……」《清淨法行經》中的「叩頭搏頰」正是「叩頭搏頰」。如此，即文通理順。[註 11]

再看「福作」。「福作」即「福祚」。[註 12]「請乞福作，欲望吉利」結構相同，意義亦近，「福祚」與「吉利」均為雙音名詞，分別作「乞」與「望」之賓語。「福祚」表福祿與福分，古漢語常用，不必贅舉。

(六)貧志

梵釋四天王一切諸神，咸皆貧志，不來擁護，百事不吉(六十七-六十八)。

日文訓讀為「梵釋四天王一切諸神，咸皆貧志して、来たりて擁護せず、百事吉ならず」。如果用日語硬讀也通的話，那麼用漢語讀，實在憋口。而且，從影印原本看，後字明顯為「恚」而非「志」。[註 13]「恚」之俗體正有上之雙「土」作「𡗗」者。而鈔經者將「貪」寫成「貧」常見。《高麗大藏經異體字典》「貪」字下就收錄有與「貧」字形極為相似者。而「貪恚」則為佛道兩家常用。如《法苑珠林》卷十曰：「生此惡塗，頓罷慧明，唯多貪恚。」又卷七十三：「是我於爾時以貪恚故，撲殺力士，以是因緣，墮地獄中。」《雲笈七籤》卷三十七〈齋直〉：「攝口誦經，免妄言綺語、兩舌罵詈；攝心存神，脫貪恚癡十惡。」。另外，日語將此句讀成「……一切諸神、咸皆貧志して、……」，此亦為硬讀。漢語中似極少用「貧」來作「志」的修飾語的。故我們認為此應為「貪恚」，而非「貧志」。

(七)橋般師 為自般

1.佛為橋般師，無不由佛成。(三十六)

2.作惡不自改，命過為自般。(八十八)

先看「橋般師」。「橋般」肯定不通，漢語無此詞。此實乃「橋船」，「般」為「船」之書寫之誤。「橋」與「船」本是兩種渡水過河之工具，佛經中經常連用，如《法苑珠林》卷四十六引《雜阿含經》云「但見此岸有諸怖畏，而見彼岸安穩快樂，清淨無畏，而無橋船可渡得至彼岸」。佛菩薩可引導眾生從生死此岸到達涅槃彼岸，故可稱「橋船師」。此句前三行有「佛者，三界巍巍聖王，福道良田，眾生橋船，一切無不由佛得度」之句，而「佛為橋般師，無不由佛成」正乃其頌語，可見應為「橋船」。

其次再看，「作惡不自改，命過為自般」之句。其中作「般」字，為整理者誤識，不確。此字實為「欺」字。我們將影印資料掃描放大，可見該字左旁明顯為「其」而非「舟」；只是該字右旁「欠」下部寫得像「夂」，故易誤認。而「作惡不自改，命過為自欺」就是人們常說的「自作自受」，為佛家最基本的因果理論的體現之一，與此經前部「種植五穀，自種自得」（二十八）正相呼應。

【註釋】

[註 1] 根據石橋成康統計，殘存字數為一九四七。見石橋成康〈疑經成立過程における一斷面——七寺藏《清淨法行經》攷——〉，載牧田諦亮監、落合俊典編，《七寺古逸經典研究叢書·中國撰述經典（其之二）》（東京：大東出版社，一九九六年）。

[註 2] 前田繁樹，〈《清淨法行經》と《老子化胡經》——排除のない論議〉，載牧田諦亮監、落合俊典編，《七寺古逸經典研究叢書·中國撰述經典（其之二）》。

[註 3] 直海玄哲〈《清淨法行經》解題〉，載牧田諦亮監、落合俊典編，《七寺古逸經典研究叢書·中國撰述經典（其之二）》。

[註 4] 參考石橋成康〈疑經成立過程における一斷面——七寺藏《清淨法行經》攷——〉。石橋認為應將《清淨法行經》視為在中國「編集經典」，即此經實乃將《佛說阿難問事佛吉凶經》、《佛說慢法經》、《佛說阿難分別經》以及《佛說分別經》編集而成，目的為與當時流行的「老子化胡說」對抗，以擴大佛教教線。

[註 5] 有關七寺古逸經典的研究，近年來日中兩國學者做了很多工作，特別是以元京都大學教授牧田諦亮博士為會長的「七寺古逸經典研究會」經過多年的研討，已經出版了《七寺古逸經典研究叢書》共六大冊，彙集了日中兩國以及歐美一些學者的研究成果，為今後的研究奠定了很好的基礎。

[註 6] 筆者之一為梁曉虹。後刊登於佛光山《普門學報》第十七期（二〇〇三年九月）。

[註 7] 還有一部名為《毘羅三昧經》，被公認是中國佛教現存最可疑偽經之一，而且也是七寺疑偽經中比較完整，篇幅較長，且富有故事情節的一部經。

[註 8] 本文所引例，根據整理的翻刻本，原無句讀。為便於理解，筆者加以斷句並進行標點。

[註 9] 此為原本經典行數。

[註 10] 李圭甲編，高麗大藏經研究所，二〇〇〇年出版。

[註 11] 石橋成康〈疑經成立過程における一断面——七寺藏《清淨法行經》攷——〉中作「叩頭博(搏?)頰」，可看出作者亦不以「博頰」為確。

[註 12] 石橋成康〈疑經成立過程における一断面——七寺藏《清淨法行經》攷——〉中作「請乞福作(祚?)」，可見作者亦疑「福作」不確。

[註 13] 石橋成康〈疑經成立過程における一断面——七寺藏《清淨法行經》攷——〉中作「……一切諸神は、咸く皆志を貧しくして(貧患して?)……」，疑作「貧患」。