

王明蓀主編

古代歷史文化

研究
輯刊

四編 第十冊

西魏北周時期具官方色彩的佛教義邑

杜正宇著

花木蘭文化出版社

古代歷史文化

研究
輯刊

四 編

王 明 蓀 主編

第 10 冊

西魏北周時期具官方色彩的佛教義邑

杜 正 宇 著



國家圖書館出版品預行編目資料

西魏北周時期具官方色彩的佛教義邑／杜正宇 著 — 初版 —

台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2010〔民99〕

目 4+216 面：19×26 公分

（古代歷史文化研究輯刊 四編；第10冊）

ISBN：978-986-254-230-9（精裝）

1. 佛教團體 2. 政教關係 3. 北朝史

220.6

99012832

ISBN - 978-986-254-230-9



古代歷史文化研究輯刊

四 編 第 十 冊

ISBN：978-986-254-230-9

西魏北周時期具官方色彩的佛教義邑

作 者 杜正宇

主 編 王明蓀

總 編 輯 杜潔祥

印 刷 普羅文化出版廣告事業

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

電子信箱 sut81518@ms59.hinet.net

初 版 2010年9月

定 價 四編 35 冊（精裝）新台幣 55,000 元

版權所有・請勿翻印

西魏北周時期具官方色彩的佛教義邑

杜正宇 著

作者簡介

杜正宇，出生於高雄市，東海大學歷史碩士。現於國立成功大學攻讀歷史博士。學術興趣為歷史保存（Historic Preservation），除擔任《新化鎮志》總編纂，並協同主持數個歷史保存計劃之古蹟、文化、歷史調查。發表〈台美歷史保存的歷程與差異〉、〈美國歷史保存運動的興起——弗農山莊婦女協會的保存行動（1853～1860）〉、〈人口統計與英國婦女史研究〉等文。

提 要

盛行於北朝的佛教組織——義邑，在政教結合的體制下，多少帶有「以教輔政」的色彩。尤其是由官員主導，頗具官方色彩的佛邑，至少在西魏北周時期，不但反映出區域形勢的變化，更對國家政權，以及社會結構起了重要的凝聚力量。不過，義邑之間，由於形態、屬性等不同，自然也造成了彼此的差異。

符合“軍事團體”及“軍政首長”類型的義邑，不單組織成員，多與軍伍有關，佛邑的分布，也多位於塢堡與前線城鎮，影響所及，其造邑目的，亦多基於對「家」以至「國」的認同。透過祈願與儀式，除了強化中央對地方的掌控，也落實了邊區戰士對關隴王朝的效忠，對於“關隴團體”的統合，起著一定的作用。

即使在豪強當道的社會裡，佛邑也發揮了整合族群的功效。藉由義理與齋戒、法會等活動，進一步促成了“豪強共同體”。而“強宗大姓型”的義邑，其組成多與世家強族有關，其分布也多處地方勢力抬頭的地區。可謂是世家、豪族等群體，為聯繫宗族與鄉里間“鄰人”關係，強化共同體結構的重要元素。

就“民族融合”的層面而言，相同的血緣、地緣，甚至相同的文化、風俗習慣，都是彼此連結的構件。部分的邑裡，不僅見證了羌族歸化的過程，反映了族群的遷徙與定居，而佛邑的興造，也不只標示了“政治共同體”的成形，更使得關中部族，邁向了融合的道路。

至於佛邑的分布，除了關內西北一帶，已拓至驛道未及的鄉里，其餘的義邑，則多集中於通州要衢的地段。不僅河東、河南等佛邑，分布於邊境的交通幹線，渭南、渭北的義邑，亦多處黃河水系等往來便利地區。而區域間的形勢發展，也多影響了其分布的特性，因而如扇形的分層——完全掌控的內地、局勢不穩的地區、局勢緊張的邊地——，散布著官方涉入程度不一的佛邑。



目次

第一章 緒論	1
第一節 研究動機	1
第二節 研究回顧	2
第三節 問題意識與處理方法	4
第二章 西魏北周時期的佛教發展	11
第一節 關隴政權的宗教政策	12
一、法難以前的政教關係	12
二、法難以後的政教分合	22
第二節 民間的佛教信仰活動	26
一、寺所與僧侶	26
二、佛教經典與造像活動	34
三、佛教義邑組織	45
第三章 官方色彩的佛邑組織（上）	51
第一節 佛教義邑與強宗大姓	51
一、毛遐與北雍州邑義	51
二、京兆杜氏與陽翟邑義	57
三、費氏宗族與長安邑義	67
四、異姓氏族與洛川義邑	72

第二節 軍政首長與地方掌控	77
一、白實與固城寺邑	77
二、曹續生與富平義邑	87
三、普屯康與新豐邑義	90
第四章 官方色彩的佛教義邑（下）	101
第一節 佛邑組織與軍事團體	101
一、巨始光與地方義軍	101
二、正寧佛邑與北鎮軍人	114
三、扶扶榮與城防鎮軍	121
第二節 佛教組織與民族融合	127
一、任安保與北雍州義邑	127
二、黨氏羌族與白水義邑	133
第五章 官方色彩的佛邑綜論	141
第一節 官方色彩的佛邑功能	142
一、佛教義邑的政治功能	142
二、佛教義邑的傳教功能	146
三、佛教義邑的社會功能	148
第二節 佛教義邑的地理分布	156
一、河東、河南等關外地區	157
二、渭北、渭南等關內地區	160
第六章 結 論	167
徵引暨參考書目	171
附 錄	
附錄一 西魏北周時期的佛教造像活動	181
附錄二 西魏、北周時期具官方色彩的佛邑題記	199
附錄三 西魏北周時期非官方主導的官民佛邑組織	208
附錄四 《續高僧傳》所見西魏北周時期的高僧	212
附 圖	
圖 3-1.1：〈毛遐造像碑〉	52
圖 3-1.2：〈杜照賢造像記〉之碑陰經文	59
圖 3-1.3：〈杜照賢造像記〉之題記	60

圖 3-1.4：〈郭亂頤造像記〉	73
圖 4-1.1：〈巨始光造像記〉之一	102
圖 4-1.2：〈巨始光造像記〉之二	103
圖 4-2.1：〈任安保護造像記〉（陽、右、陰、左）	128
圖 5-2.1：西魏北周時期河東地區官方色彩佛邑的分布	164
圖 5-2.2：西魏北周時期河南地區官方色彩佛邑的分布	165
圖 5-2.3：西魏北周時期河東地區官方色彩佛邑的分布	166

附 表

表 1-3.1：西魏北周時期官員居最高邑職的佛邑	7
表 2-1.1：《續高僧傳》中所見僧實僧團	14
表 2-1.2：西魏北周時期河東僧妙教團的主要高僧	14
表 2-1.3：《辨正論》所見北周宗室、官員的奉佛活動	19
表 2-1.4：《周書》所見武帝誅護之主要成員	20
表 2-1.5：周書所見親宇文護之政治團體	21
表 2-2.1：正史方志僧傳所見北周寺所	27
表 2-2.2：《續高僧傳》所見四川高僧	28
表 2-2.3：《續高僧傳》中記載的外國高僧	30
表 2-2.4：《續高僧傳》中記載的靜藹僧團主要成員	31
表 2-2.5：《續高僧傳》中記載的普圓僧團主要成員	32
表 2-2.6：北周時期的佛典譯著	34
表 2-2.7：西魏、北周四大造像題材與祈願文對比之經像混淆部分	39
表 2-2.8：西魏、北周造像題材與願文對比之彌勒信仰	40
表 2-2.9：西魏、北周時期含有官員成份的造像活動	43
表 3-1.1：陽翟佛邑的官員階層	64
表 3-1.2：陽翟佛邑的僧民階層	66
表 3-1.3：西魏、北周時期長安地區的佛教造像活動	68
表 3-1.4：費氏佛邑的官員階層	69
表 3-1.5：北周建德以前京兆軍人領軍遠戍、還鄉略覽	70
表 3-1.6：費氏佛邑的僧民階層	72
表 3-1.7：西魏、北周的彌勒造像	75

表 3-1.8：洛川佛邑的官員階層	75
表 3-1.9：洛川地區佛邑的姓氏分布	75
表 3-1.10：洛川佛邑的平民階層	76
表 3-2.1：白實造像記中的檀越主	80
表 3-2.2：西魏時期的釋迦造像	82
表 3-2.3：白實造像記中的寺邑主	83
表 3-2.4：白實造像記中的邑子	85
表 3-2.5：曹續生造像中的題名紀錄	89
表 3-2.6：新豐邑義的官員階層	95
表 3-2.7：新豐佛邑中未具官銜的邑子姓氏	96
表 3-2.8：新豐佛邑中未具官銜的邑職	97
表 3-2.9：新豐佛邑諸氏族的參與情況	98
表 3-2.10：新豐佛邑的邑子與邑職姓氏	98
表 4-1.1：巨始光造像記的官員階層	104
表 4-1.2：巨始光造像記中諸邑子的姓氏結構	106
表 4-1.3：邙山之戰以前，楊邲的戰場經略	107
表 4-1.4：巨始光造像記中的邑眾組織	109
表 4-1.5：巨始光造像記中的高涼縣屬吏諸曹	113
表 4-1.6：北魏末年的僧侶內亂事件	115
表 4-1.7：正寧義邑的官員階層	116
表 4-1.8：正寧佛邑的十種主要邑職	118
表 4-1.9：正寧佛邑的平民階層	119
表 4-1.10：龍頭佛邑的組織結構	125
表 4-2.1：任安保造像中的官員階層	132
表 4-2.2：任安保造像中的平民階層	132
表 4-2.3：西魏、北周時期的羌族造像活動	134
表 4-2.4：白水佛邑的組織結構	135
表 4-2.5：都督、地方署吏主導的佛教造像活動	136
表 4-2.6：北周武帝施行儉約相關史事	138
表 5-1.1：正寧佛邑人數較多的二十五姓	150
表 5-1.2：正寧佛邑同姓官員與平民邑職對比	151
表 5-1.3：北周時期造像迴願宇文護的銘記	155
表 5-2.1：具官方色彩的佛邑分布	156

第一章 緒論

第一節 研究動機

北朝佛教最戲劇化的發展無非是遭遇了兩次沉重的滅法打擊〔註1〕，尤其是經歷了北朝末葉的衰退以至隋唐的盛興，西魏北周時期的佛教發展，遂蘊藏著變的因子。此地不僅傳承了以楊堅為首的官僚奉佛信仰，用政治力量開一代復佛盛事〔註2〕；也在周武法難時，釋放了佛教僧侶的布道能量，藉由高僧的東向與南渡，進一步的促成中國佛教的調和〔註3〕。面對如此的背景，解析並探究當日佛法傳布的情狀，實有其必要。

佛教自北朝以來即秉持依附國主的發展策略，向來深受政治力量的左右〔註4〕。而國家政權也往往運用宗教的傳布力量，從心靈層面收攏佛教「敷導

〔註1〕 第一次是北魏太武帝法難（AD.446），第二次是北周武帝毀佛（AD.574～577）。

〔註2〕 有關楊堅復教的作為，可參見藍吉甫，《隋代佛教史述論》（台北：台灣商務印書館，1993年）。

〔註3〕 如湯用彤所指出當日歷經了周武法難，「於是學術交流，文教溝通，開闢隋唐一統之局勢，而中華佛教諸大宗派亦於是釀成焉」。參見湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》（台北：台灣商務印書館，1991年），頁545。

〔註4〕 如輔佑佛教有功的道安即言「不依國主，則法事難立」。參見慧皎，湯用彤校著《高僧傳》，卷五〈義解二〉，頁178。而北魏的道人統法果亦將皇帝轉化為如來的形象，以實踐政教合一的朝局：「法果每言，太祖明睿好道，即是當今如來，沙門宜應盡禮」，參見魏收，《魏書》（台北：鼎文書局，1975年），卷一一四〈釋老志〉，頁3031。

民俗」之功（註5），完成了政教之間相輔相成的形勢。至於施政輔教的具體運作，則可由擔任國家與人民之間溝通橋樑的官員階層入手，透過其與佛教的互動及關聯等研究，相信更有益於剖析當時政教運作的實況。

爲了真實的呈現官員階層在政令傳遞與佛教布達之間的面貌。本文條理當日造像之碑銘題記，擷取足以描繪官、僧、民三者之間互動模式的義邑資料。透過此類盛行於當世的佛教組織，研析具官方色彩的義邑，從而開展論題。

第二節 研究回顧

自從湯用彤先生於1938年倡議將佛教造像入史研究以來，目前累積論文已蔚然可觀。其中義邑組織的探究，最早觸及的則爲日本學界。1942年，塚本善隆於其著作結集中，以〈龍門石窟に現れたる北魏佛教〉一文，引起了日本學者對佛教義邑的研究興趣。二年後則有山崎宏，〈隋唐時代に於ける義邑及法社〉研究成果的發表。到了五十年代，接連1951年與隔年，小笠原宣秀及高雄義堅分別有〈廬山慧遠の結社事情〉、〈北魏佛教教團の發達〉二篇論文的出現（註6）。不過，就現代學者的眼光來看，上述的日本學者雖已涉及義邑組織及邑眾職務的討論，但其努力仍多侷限（註7）。直到1977年，佐藤智水在〈北朝造像銘考〉中，首度使用了計量的方法，大規模的介紹一千三

〔註5〕如「太宗踐位，遵太祖之業，亦好黃老，又崇佛法，京邑四方，建立圖像，仍令沙門教導民俗」。見魏收，《魏書》（台北：鼎文書局，1975年），卷一一四〈釋老志〉，頁3030。

〔註6〕四位學者的論述分別爲：塚本善隆，〈龍門石窟に現れたる北魏佛教〉，《塚本善隆著作集》（二）（東京：大東出版社，1974年），頁305～374；山崎宏，〈隋唐時代に於ける義邑及法社〉，《支那中世紀佛教の展開》（東京：清水書店，1947年），頁765～831；小笠原宣秀，〈廬山慧遠の結社事情〉，《中國淨土教家の研究》（京都：平樂寺書店，1951年），頁1～21；高雄義堅，〈北魏佛教教團の發達〉，《北魏佛教教團の發達》（京都：平樂寺書店，1952年），頁25～36。

〔註7〕譬如劉淑芬認爲他們論述的焦點，集中在中古時期佛教徒所組織的信仰團體層面，且「並未針對鄉村的信仰團體進行討論」。參見氏著，〈五至六世紀華北鄉村的佛教信仰〉，《史語所集刊》六十三卷三期（1993），頁522。而顏尚文的持論亦與劉淑芬相同。參見氏著〈北朝佛教社區共同體的法華邑組織與活動——以東魏李氏合邑造像碑爲例〉，《佛學研究中心學報》第一期（1996），頁169。

百六十種造像題記〔註8〕，才算是真正回應了湯用彤的「若能搜齊其文，研求其造像性質。則於北朝宗教之了解所得必不小也」的呼聲。〔註9〕

二十世紀六十年代，大陸方面的題記入史研究，才有了進一步的發展。馬長壽先生利用陝西出土的二十五種關中羌姓碑銘，輔以正史及《元和姓纂》等氏族專書，闡明了羌族入居關內的漢化歷程〔註10〕。不但完整呈現了正史所隱滅的歷史現象，大收補史功效，更重要的是提昇了石刻文字在史料運用上的層級，導引了全新的研究格局。而馬書以後的佛教義邑研究，則可略分為二階段。第一階段的發展約在八十年代，以大陸的北京師範學院為中心，分別產生了寧可的〈述社邑〉、郝春文的〈東晉南北朝佛社首領考略〉等論文。其研究的特色，在於將佛教義邑由日人的組織研究轉向為深入民間社會的傳教活動探討。一方面為義邑研究注入了新的活水，一方面也導正了以往佛教研究偏重高僧與統治階層的流弊，為民間佛教的傳佈，提供了新的面向。〔註11〕

第二階段的發展，台灣本土學者的貢獻卓著。1993年，劉淑芬與林保堯依其理路之不同，分別開啓了更深層的邑義解構模式。劉淑芬於其〈五至六世紀華北鄉村的佛教信仰〉、〈北齊標異鄉義慈惠石柱——中古佛教社會救濟的個案研究〉等文中，認為鄉村居民因信仰佛教而組成的義邑，不但發揮了傳道布教的功能；更在宗教的情懷之下，促使邑民發揚了社會救濟等功能，進而達成整合社會的意義〔註12〕。依循此一脈絡，則有盧建榮的〈從造像銘記論五至六世紀北朝鄉民社會意識〉研究成果。該文由祈願題記入手，認為願文為造像當事者主觀願望最真實的呈現，透過心靈解剖，重現當時民間的社會意識。〔註13〕

〔註8〕 佐藤智水，〈北朝造像銘考〉，《史學雜誌》八十六卷十期（1977），頁1421～1467。

〔註9〕 見湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》（台北：台灣商務印書館，1998年），頁510。

〔註10〕 原書完成於1965年，因文化大革命，才延後出版。參見馬長壽，《碑銘所見前秦至隋初的關中部族》（北京：中華書局，1985年）。

〔註11〕 分別參見寧可，〈述社邑〉，《北京師範學院學報》第一期（1985）、郝春文，〈東晉南北朝佛社首領考略〉，《北京師範學院學報》第三期（1991）。

〔註12〕 劉淑芬的二文分別為〈五至六世紀華北鄉村的佛教信仰〉，《史語所集刊》六十三卷三期（1993）、劉淑芬，〈北齊標異鄉易慈惠石柱——中古佛教社會救濟的個案研究〉，《新史學》五卷四期（1994）。

〔註13〕 盧建榮，〈從造像銘記論五至六世紀北朝鄉民社會意識〉，《師大歷史學報》第

除了探討義邑在社會層面的功能與內涵，林保堯的《法華造像研究》則開闢了另一個天地。該文試圖由佛教義理與圖像等方面切入，因而解析興建義邑的形制與緣由，並且突顯法華思想主導義邑造像的風潮〔註 14〕。劉、林的成果發表三年後，則有顏尚文揉合並創新兩者論題之作。其於 1996 年的〈北朝佛教社區共同體的法華邑組織與活動——以東魏李氏合邑造像碑為例〉一文，除了運用“社區共同體”觀念，架構了義邑組織在社會功能的緣始。也從義理著手，以“法華邑義團體”的出現，釐清了佛學思想在邑中的角色。〔註 15〕

台灣學界在本階段中的努力，也獲得了大陸學者的關注與回應。1998 年由侯旭東撰著成書的《五、六世紀北方民眾佛教信仰》，以破紀錄的姿態，囊括了北朝時期一千六百零二種造像題記。並依年代順序，分門別類計量了當時造像主要的十三種題材。另由願文著手，整理出民間奉佛的七大祈願。由於資料完整，言出有據。大規模的彌補了佐藤智水在碑銘上有整理而無分析的缺失〔註 16〕。此外，這股題記研究的風潮，也蔓延到了學位論文。近五年來，以中正大學為研究中心，產生了黃志成的〈四至六世紀山東地區佛教之研究以——寺院、僧侶與義邑為中心〉、吳玲君的〈北朝婦女信仰活動——以佛教造像銘刻為例〉等碩士論文。黃文配合史事的發展，介紹了十五處義邑組織的題材、祈願與姓氏人數統計；吳文則主要介紹了五十六種北朝婦女造像的題材與祈願文。

第三節 問題意識與處理方法

綜觀以上佛教題記的研究可以發現，前人在開展論題時，以造像活動或義邑組織視同民間佛教的內涵，已是個很普遍的做法。雖然多數學者均意識到，題記的身分階層存有官員、僧侶與平民三類。例如侯旭東即言「根據造像題名，參與造像活動的有官吏、僧尼與平民……這三類人同生活在一個社會中，具有很多的一致之處，但其社會地位、文化背景與生活亦存在差異」

二十三期（1995）。

〔註 14〕 林保堯，《法華造像研究》（台北：藝術家，1993 年）。

〔註 15〕 顏尚文，〈北朝佛教社區共同體的法華邑組織與活動——以東魏李氏合邑造像碑為例〉，《佛學研究中心學報》第一期（1996）。

〔註 16〕 侯旭東，《五、六世紀北方民眾佛教信仰》（北京：中國社科出版社，1998 年）。

〔註17〕。雖然如此，卻往往在行文之中，籠統的模糊了三者的「差異」。甚至以官或僧等同於民，這是很明顯的問題〔註18〕。此外，在計量統計的模式下，官、民之間的界線，似乎也不易釐清。而官員參與的造像活動，至少在本文所蒐集的石刻資料中，已達高度比重（33%）〔註19〕。亦使人難以忽略官員階層在組織佛邑的背景、目的等方面，是否別具內涵與特色。

採用“鄉村”或“社區共同體”等的主題，當然就沒有以上的問題。只是筆者發現有些官員主導興建的義邑如大統三年（AD.537）的〈白實等造中興寺像記〉〔註20〕，就缺乏或刻意避免平民的參與。本邑由時任大都督的白實率所屬文武僚吏興建而成。邑中組織，無論邑主或邑子等職位全由官員充任，性質上迥異於常見的題記。這種義邑的功能與運作模式，可說是前人尚未專論的領域。

歷代寺院的地理分布，在學者的辛苦耕耘下，已取得了豐碩的成果。反觀「形同寺院」的義邑組織，卻一直未能有地理專論的研究出現。侯旭東提出了明白的解釋：「遺憾的是，現存不少造像記出土地不明，開展區域研究的條件尚不成熟……在可能的情況下兼顧地域性的考察，但這種分析可能不全面、不準確，請讀者留意」〔註21〕。一般而言，我們的確很難在一處未留出土地點的題記之中，由祈願文及著錄姓名來判斷其地理位置。但是在官員階層的造像中，透過對具銜的郡縣令長區域比對，或史傳所載人物的遷轉研析，輔以清代專記碑銘分布的論著等。那麼大部份具官方色彩的題記，都可得致具體的地點。並可從中開展區域分布與交通位置的綜合考察。相信亦能填補前人所未論及之缺憾。

因此，爲了避免將義邑視同民間產物所造成的統計失真與內容侷限，本文將專注於探討當時具官方色彩的佛教義邑，考究其興建地點、興造背景及

〔註17〕 同註16，頁91。

〔註18〕 如黃志成的研究目的，即著眼於高僧、官員以外的平民佛教研究。但其所引用的義邑資料，造像者仍包括郡守以下的多位官員。參見氏著，〈四至六世紀山東地區佛教之研究——以寺院、僧侶與義邑爲中心〉（嘉義：中正大學碩士論文，1995年），頁1、101～102。

〔註19〕 官員參與的造像資料約有六十一筆，參見表2-2.9〈西魏北周時期含有官員成份的造像活動〉，頁43。幾佔本文收錄該期一百八十七則造像記錄的三分之一。

〔註20〕 《魯迅輯校石刻手稿》（二十三），頁515。

〔註21〕 同註16，頁22。

組織成員，進而分析此類佛邑出現的原因、類別與所發揮的功能。另一方面，官員、僧侶與平民乃是造像活動中，在身分階層上的三大類型。彼此之間時而連結，攜手合作立像建邑的善業；也時而分離，各自進行興佛祈福的功德。至於其間的關聯，本文亦計劃由義邑組織著手，依照碑銘所載姓名題錄，選擇具官方色彩的佛教義邑，觀察其種類型態、功能屬性、造邑目的等環節，並以官員階層為主要的討論基礎，從而推衍官、僧、民三者之間在義邑組織裡所扮演的角色與互動模式。

此外，本文亦須在此交代義邑組織的定義。首先是邑義的名稱。根據學者對碑文的統計，北朝義邑的同義詞大約有邑、合邑、都邑、邑儀、邑義、法儀、法義等八種〔註 22〕。其次是邑義的組織。根據學者對題記的整理，當時邑眾的職銜高達數十種。常見的有邑主、都邑主、邑師、像主、檀越主、維那、都維那、典坐、典錄、堪主、化主、光明主、邑正、邑子、清信等類。彼此各司其職，分擔邑中的各項事務。〔註 23〕

由於以上的名稱、邑職皆為題記刊載之原文轉錄。因此，只要具備了上述的稱號及組織格式，即為本文所指涉的範疇。至於更嚴謹的定義，由於邑義的類別不一、功能迥異，且佛道二教皆有規模的發展。本文只能略述指出：佛教義邑是指北朝造像活動中，一種由眾人合力完成的模式。造像的人們多半具有地緣關係。雖然在身份上有官、僧、民的差異，但是透過共同的祈願與組織運作，也共同的為所生活或有人身關聯的地區，提供了以傳道布教為主並及社會救濟等功德的佛教組織團體，即為本文所述論的義邑。

官方色彩部份，由於佛邑的組成情形不一，而“板授”官制又盛行於當時，加以許多佛邑多存有官、僧、民三類人士，給予明確的定義，實有相當的困難。因此“官方色彩”的辭彙，對本文而言，毋寧是一種判別的準則。其依據的方式有三：

（一）符合“官方色彩”佛邑的先決條件，是義邑群眾中須具有官員階層，而實為平民的“板授官”與“假官”則不在此列。

（二）過去學者即認為，義邑的組成方面，有些為官員發起，有些則為僧民所推動。如劉淑芬曾舉天和元年（AD.566）的〈合村長幼造像記〉為例，

〔註 22〕 顏尚文，〈北朝佛教社區共同體的法華邑組織與活動——以東魏李氏合邑造像碑為例〉，《佛學研究中心學報》第一期（1996），頁 171。

〔註 23〕 劉淑芬，〈五至六世紀華北鄉村的佛教信仰〉，《史語所集刊》六十三卷三期（1993），頁 524。

認為在九十五位可辨識的邑眾中，由於有八人為官員，因此判定本邑為官方所領導〔註 24〕。不過，在〈合村長幼造像記〉中，實際擁有官員身分的人士僅有阿難主郡主□（疑為簿）、唯那主□□令、開思惟像主□北令、開□□佛光明主□寇將軍四人。其餘則為假官，如假安邑縣令、假魯陽令、假安天縣□（疑為令）等。另一方面，邑職中位階較高者如都邑主、都像主、都化主等，皆為平民〔註 25〕，可見這批官員在邑裡的主導地位並不高，且參與義邑的方式亦多為捐款造像而已。（註 26）

因此，本文判斷官方色彩的準則，亦將考慮官員主導的程度。主要的條件是邑中官員須擔任邑職中的最高位階，並在評判的標準中，優先考量管理職務中的邑主系統：邑主——都邑主——大都邑主及提供經費的捐資系統：像主——都像主——大都像主兩者，以確立官員在邑中的領導程度〔註 27〕。在如此的判別下，至少有五處佛邑符合上述的條件：

表 1-3.1：西魏北周時期官員居最高邑職的佛邑

年 代	題 記	最 高 邑 職
大統十二年	〈任安保等六十人造像記〉	邑主：任安保（平民） 像主：荔非郎虎（郡□□永寧令□州府主簿）
保定元年	〈合邑造像記〉	都邑主：使持節驃騎將軍儀同三司 都像主：前將軍右銀青光祿
天和六年	〈費氏造像記〉	邑主：陽烈將軍費伯達 像主：□
建德元年	〈黨仲茂八十人造像記〉	檀越主：曠野將軍殿中司馬黨□□ （本邑或因殘泐而無邑主、像主之職，除檀越主（意為大施主）外，皆為邑子）
建德二年	〈郭亂頤造像記〉	都邑主：殿中將軍員外司馬楊恭

（三）除此之外，有些碑文亦明確記載了建邑的緣始與發起人物，透過對這些起造者的身分辨別，也有助於澄清官員於邑中是否居主導地位的問題

〔註 24〕 劉淑芬，〈五至六世紀華北鄉村的佛教信仰〉，《史語所集刊》六十三卷三期（1993），頁 538。

〔註 25〕 《魯迅輯校石刻手稿》（二十五），頁 969～973。

〔註 26〕 有關邑職的種類、作用與意義，參見本文第二章，頁 48。

〔註 27〕 邑主與像主於邑中的地位頗高，可參見本文第二章，頁 48。

題。題記之中，至少有七篇願文顯示了官員主導的事實，如大統元年的〈毛遐造像記〉、大統三年的〈白實等中興寺造像記〉、大統五年〈曹續生造像記〉、大統六年〈巨始光造像記〉、大統十三年〈杜造賢等造像記〉、天和五年〈普屯康造像記〉、天和六年〈扶扶榮造像記〉等，這些都爲本文考察的範圍。〔註28〕

必須說明的是白實領銜的造像活動，由於立像地點牽涉了中興寺，因此在分類上能否歸入義邑組織，或僅是單純的寺院造像活動，就成了值得澄清的問題。一方面，學者在論及義邑的範疇時，亦曾說明有部份的邑，在籌建組織以後，確實涉及了共同建造寺院的活動〔註29〕。例如東魏孝靜帝時，以李顯族等百餘李姓族人組成的佛邑，其宗教舉措即分爲三階段：首先在村中建立寺院，其次則在村莊對外交道路旁，掘井種樹以供行旅止渴休歇，最後則在井邊立佛碑像，完成了佛邑的宗教活動〔註30〕。另一方面，〈白實等中興寺造像記〉的題名中，亦出現了許多擔任如檀越主、寺邑主、鄉邑主等職務的人士，可見與不具邑職的集團造像仍有差異，且符合本文對義邑的界定。而專文探討佛邑各種職務的郝春文，亦曾以此篇題記，作爲考察的範疇〔註31〕。是以本文延續這分類的脈絡，將白實等人的造像活動，視同於佛邑組織。

至於本文的處理方法，則可歸爲以下五條：

（一）本文主要依據造像資料中的題記文字，而不涉及佛像風格、石彫形制或書法文體、石經藝術等問題。此外，由於佛學浩瀚深遠，本文除了題記相關願文所涉及的佛法觀念等，須以徵引佛典，適當說明外，不論及佛教宗派或義理與邑義的關聯。並盡量依據本期以前影響深遠的典籍與當代譯經。

（二）至於本期政權結構的政教發展，則闢專章，以明緣始。並以實際掌權者如宇文泰、宇文護、北周武帝及楊堅等人爲主軸，順次論述政教之間的關連。

〔註28〕 七篇明載起造主身分的願文，參見本文附錄二。

〔註29〕 劉淑芬，〈五至六世紀華北鄉村的佛教信仰〉，《史語所集刊》六十三卷三期（1993），頁536。

〔註30〕 見《魯迅輯校石刻手稿》（二十三），頁313～324。

〔註31〕 參見郝春文，〈東晉南北朝佛社首領考略〉，《北京師範學院學報》第三期（1991）。