

開  
闢  
法  
師  
編  
著

南遊歷水情

佛教大德弘化墨馬記事

太平桂程敬題



寶闕精英齋編著

南遊煙水精

佛教大德弘化署馬江東

太平隱居題

開  
闢  
法  
師  
編著

南遊  
歷水情

佛教大德弘化墨跡記序

太平陸祖敬題



# 【南遊雲水情】

佛教大德弘化星馬記事

1888 - 2005

*The Record of Chinese Buddhist Missionaries to the South*



圖片：星加坡寺院僧侶1900s

他們曾經無私播下的菩提種子已在這片土地上萌芽壯大

資料/圖片編輯 釋開諦  
寶譽堂蘭若資料庫

# 【南遊雲水情】

佛教大德弘化星馬記事

## 總目次

Part 1	序文	p. 003
Part 2	摘錄文獻	
	— 近代福建佛教向東南亞傳播與當地華僑社會	p. 011
	— 換取“香資”度眾生	p. 019
	— 大馬佛教概述	p. 031
	— 緬懷過去，瞻望未來	p. 034
	— 蕩孰成智·真空妙有	p. 040
	— 當代馬來西亞佛教	p. 053
Part 3	南遊雲水情	
	— 馬來西亞佛教大德篇	p. 065
	— 新加坡佛教大德篇	p. 260
	— 星馬大德尼篇	p. 339
Part 4	前塵往事	p. 383
Part 5	法脈傳承 - 正法眼藏	p. 455
Part 6	後記	p. 469

序文



## 編者序

佛教傳入馬來半島的歷史可分為兩期，最早是在1世紀馬來半島北部地區一個受古印度文化的影響的狼牙修Langkasuka王國建立時出現，到3世紀盤盤國(今天的Kelantan一帶)和後來崛起的室利佛逝 Sri Vijaya；唐代高僧義淨和東晉時的法顯等人曾在此停留過，從他們撰述的古文獻中可追溯到不少相關記錄，當時佛教曾在此地區興盛一時。至十五世紀以後，室利佛逝王朝的王子拜里米蘇拉Parameswara於大約1403年逃出滿者伯夷Majapahit王朝的壓迫勢力範圍後，先流亡淡馬錫Temasik(新加坡)後落腳在馬來半島的馬六甲，並在這裡建立了歷史上聞名的馬六甲王朝。拜里米蘇拉在1414年娶回教公主為妻並皈依伊斯蘭教，建立了滿刺加蘇丹國(馬六甲王朝)，皈依回教後改名蘇丹伊斯干達沙 Sultan Iskanda Shah，全民隨後即改信回教，佛教因而逐漸衰微。十七世紀後，中國移民渡海到南洋謀生，中國僧侶接踵而至，雖然印度傳入的佛教早已沒落，但漢系佛教卻開始在這片土地上落地生根。

從歷史上看，漢系佛教信仰傳入星馬地區，始於十八世紀中葉，是隨著中國移民而來的。而大量移民所到之處，也把傳統信仰帶到居留地作異地精神之依歸。依據駱靜山【檳城華人宗教的今昔】記述，移民間早期的佛教，也只是神佛不分的民俗信仰罷了。雖然說馬六甲的青雲亭於1698年以前，就有和尚主持祭祀儀式的記錄，檳城的廣福宮於1824年建築僧房，海珠嶼大伯公廟在道光年間(1821-1850)也有法名叫「西濱禪師」在那裏主事。這些僧人不外只是主持世俗的宗教儀式，替人念延壽經和拜懺等。1888年之前的寺廟沒有講經宏揚佛法的記錄。

所以，近代正統佛教傳入星馬，應是在十九世紀後(清光緒年間)。自福建鼓山湧泉寺遊化南洋的妙蓮和尚(1888年)以後，隨之閩僧南游東南亞諸國者不少。民國後至1949年間移錫南洋諸國弘法的各籍僧人究竟有多少更無法統計，而英殖民至1965年新加坡脫離馬來西亞聯邦獨立以前，星馬在地緣與政、經、文、教上都是不能分隔的。佛教在兩地的發展都有相互的關係，很多最初南來的大德多是弘化於兩地寺院之間；期間對星馬佛教的發展產生極大的推動力。自90年代以後，早期南來的大德逐漸凋零，漢系佛教寺院已逐步由本土新生代法師繼承。但是，不管是早期或近代；星馬佛教直接或間接都在傳承與思想上，深受海外大德及宗門組織的影響。

這本【南遊雲水情】是把個人多年收集的相關資料與圖片，從2005年開始斷續整理編輯而成。把它編輯成冊的動機是希望可以與大家分享過去一些大德們南游弘化的事跡。本記事中記述的人物與每一張汎黃照片都有它們自己的故事，通過這

# 序文

些我們不但可回顧星馬佛教(漢系)在歷史長河中的變遷與發展，同時追溯過去佛教大德們弘化點滴；重視與效法他們為佛教、為眾生的奉獻精神，承先啟後把佛教上一代人的薪火延續傳承下去。同時也祈望能因此啟發大家維護佛教文化遺產與珍惜那些逐漸被時光所吞噬的文獻記錄。

雖然，編輯過程中因為資料的匱乏，而不能把一切的人事物作完整的記述；或許尚有引述上失誤與漏編的地方需要各方的指正。但還是盡一切的所能祈使本記事能成為後人研究星馬佛教發展史參考的依據。

緣於此，作斯序。

釋開諦

寶譽堂蘭若 17/12/2007

南遊雲水信願堅 慈雲法雨潤十方  
釋氏門中千古名 道影堂上一柱香

謹此  
獻給所有過去、現在、未來的佛教大德們。

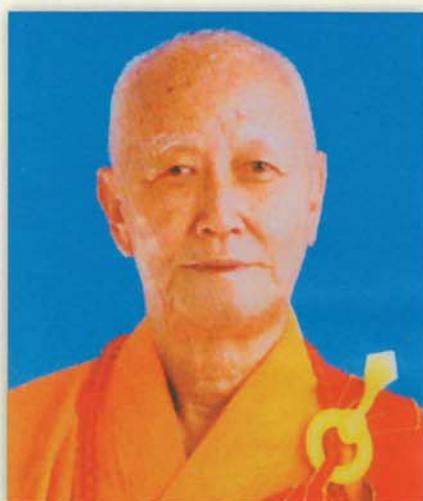


圖片：馬六甲青雲亭戲台1960s

生命的最高境界。即是在人生戲台上，選對了角色  
演一場讓人回味的好戲。

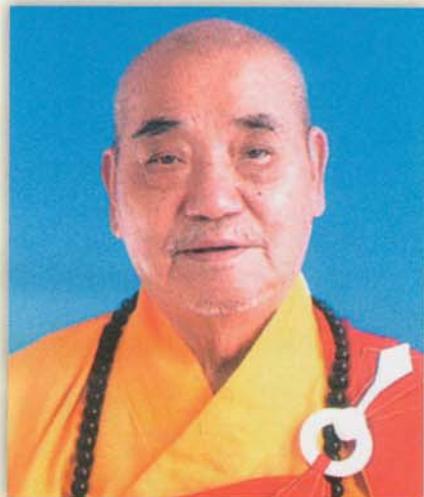
遊幻沙門・釋開諦 2005

清亮長老題序：



法化南邦  
釋法亮  
己亥歲子年十二月廿二日

寂晃長老題序：

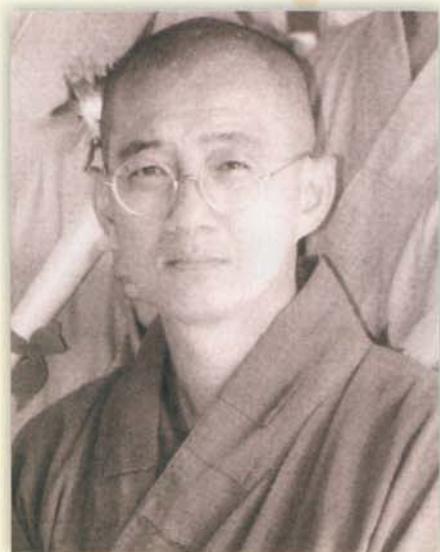


## 南遊雲水情記事本紀念

南遊雲水廣見聞  
運水搬柴皆妙用  
先哲南來弘正法  
前賢已經成代謝  
增長智慧拓胸懷  
黃花翠竹盡禪機  
募化道糧建叢林  
期望後秀續發揚

八九老衲  
*釋寂晃*謹書祝賀  
佛曆二五五二 公元二零零八年仲秋

繼程法師題序：



南方有緣弟子象

遊僧菴心多駐錦

雪水僧心有貢獻

情歸斯土佛漸興

序開津法師編著

南遊雪水情

己丑年夏月繼程法師題



摘錄文獻



## 近代福建佛教向東南亞傳播與當地華僑社會

發表日期：2004年9月12日 作者：王榮國

如果說，元代至清初福建佛教界對外交往的主要對象是日本的話，那麼，到了近代(1940—1949)其主要對象則轉變為東南亞諸國。不過，近代福建佛教界與東南亞諸國之間的關係主要表現為福建佛教對這一地區的輸入。這與東南亞華僑社會的佛教信仰需求有著內在的聯繫。謹陳管見，以就教于方家。

一、東南亞華僑信奉漢傳佛教始於何時有待探討。但據史籍記載可知，清光緒年間閩僧南游東南亞諸國者不少。其中知名者有福州西禪寺僧微妙禪師及其徒賢慧、性慧，福州鼓山湧泉寺僧妙蓮和尚，莆田龜洋福清寺僧平章，南安雪峰寺僧轉初，廈門南普陀寺僧喜參、轉解等，民國時期，閩僧南游東南亞諸國者增多，除了轉解等僧清末南遊歸國後再度前往者外，又有更多的新一代僧人振錫南遊。僧蕙庭在《閩南佛化新氣象》一文中指出：“廈門寺廟不下十余所，僧人甚稀，且多散居南洋各處”，“泉州寺廟較廈，漳二地為多，僧侶亦甚寥落，且多散居南洋各地”。這裡說的是民國17年(1928年)閩南僧人移錫南洋的情況。福建其他地方的僧人也不斷有移錫南洋者，如莆田龜洋福清僧香林和尚于民國初年壬子(1912年)“隨邑中諸同道揚帆出洋，先後立錫星馬印尼諸國寺院弘法”。至於福州鼓山寺、西禪寺、林陽寺等也都有僧移錫東南亞。民國時期移錫東南諸國弘法的閩僧究竟有多少已無法統計，但僅其中的名僧來說，較清末為多，如轉道、轉物、轉逢、圓瑛、會泉、性願、法空、淨然、永心、醒覺、廣洽、瑞今、宏船、慈航等。眾所周知，福建在古代就與東南亞諸國發生聯繫。

早在唐朝，泉州就有個別人士因往這一帶經商而定居呂宋等地。宋元泉州港、明代漳州月港、清代廈門港的相繼興盛，使福建人特別是閩南人因經商而移居東南亞一帶者增多。而明末的倭患、抗清以及清初強迫福建沿海民眾遷界、造成民不聊生，迫使許多人逃往海外謀生。鴉片戰爭後，西方殖民者在福建拐賣數十萬華工到美洲、澳洲以及東南亞等地充當苦力；同時，由於西方資本主義的衝擊，我國沿海一帶自給自足的自然經濟瓦解，越來越多的農民破產，加上自然災害連綿，國內戰亂頻仍，土匪騷擾，宗族械鬥等原因，迫使大批福建民眾遷徙東南亞一帶，形成空前的移民潮流。伴隨著福建民眾向東南亞移民，不可避免地出現中國文化包括佛教文化向東南亞傳播。福建自五代兩宋以來就是我國崇佛風氣濃厚的區域，受這一傳統浸染的民眾移居東南亞，必然形成佛教信仰的社會群體、構成了福建佛教向東南亞諸國傳播的社會基礎。

二、近代福建僧人移錫東南亞傳法主要有以下幾種途徑：其一，為了募捐近代中國佛教處在衰微之中，而當時國弱民貧，沒有足夠的財力支援佛教事業，許

多寺院凋敝破毀。為了維持處在雕零之中的寺院與修復破毀的寺院，閩中僧人不得南游東南亞一帶，在華僑中勸緣募捐。微妙、妙蓮、平章、喜參、轉初、雲果等僧都是因勸緣而南遊的。微妙，又名耀源，號雪庵，俗姓朱，福建仙遊(今莆田市仙遊縣)人。15歲出家福州西禪寺，得戒于海賢和尚。後往鼓山湧泉寺清修10年。清同治末年返西禪寺，見寺院破敗，發願重建。微妙禪師從光緒三年(1877年)起至光緒十五年數次前往新加坡、馬來亞、緬甸、菲律賓、泰國等國華僑中募款修建西禪寺。妙蓮，俗姓馮，福建明溪人。32歲出家福州鼓山湧泉寺，依奇量禪師為師。清光緒九年(1883年)繼奇量任湧泉寺住持。經福州人官員陳寶琛的介紹，妙蓮前往南洋各地華僑中募化。募得鉅款後攜歸修建鼓山湧泉寺、于山白塔、烏石山烏塔等。平章，仙遊(今莆田市仙遊縣)人，20餘歲投莆田龜洋，依文瑞出家。為修復龜洋福清寺，於清末多次前往新加坡，馬來亞募化。

喜參和尚(1848—1911年)，安徽青陽人，30歲出家漳州南山寺。光緒二十一年(1895年)住持廈門南普陀寺。他鑒於南普陀寺“宗風寥落，殿宇荒涼”，“力謀恢復殿宇、宗風丕振”。據南安《雪峰寺志續編》載：轉解出家南安雪峰寺後，“越年，鷺島南普陀喜參和尚傳戒，公(即轉解——者)逕往受具……參老(即喜參和尚引——者)南游星、馬、公與焉……”。喜參和尚去世于宣統三年(1911年)六月，其“南游星，馬”的年代當在光緒末。喜參攜轉解去東南亞的目的顯然也是為了募捐修建南普陀寺的。南安《雪峰寺志續編》又載：轉初法師于光緒二十二年(1896年)出家南安雪峰寺，次年往漳州南山寺受具足戒，後又歸本山。“歸(轉初引者)嘗出洋弘化，助修雪峰大殿及東西樓重興慧泉寺，大湖岩、古玄洞、石室岩寺宇。”而轉初法師從宣統三年(1911年)至民國十年(1921年)去世為止是在國內度過。顯然，其出洋的時間只能是在清末宣統三年以前。出洋的目的是同樣是為了募捐修建寺院。雲果法師，早年出家泉州承天寺，受具足戒于莆田廣華寺善和和尚，又往浙江游方參學。歸來見承天寺寺宇圮廢，“乃於光緒三十二年(1906年)東渡臺灣，南泛星洲，泗水、菲律賓募集巨金”。返回重建寺宇。以上諸僧均為清末南遊勸緣募捐的。

民國時期，特別是抗戰期間仍有閩僧前往東南亞募捐。如民國15年(1926年)圓瑛法師為籌募泉州開元慈兒院基金，赴南洋講經募款。抗戰爆發後，圓瑛法師又攜弟子往東南亞一帶募捐以充抗戰救護團經費。而泉州開元寺住持轉物和尚鑒於抗戰期間寺院資糧難以為繼，振錫南遊，奔走馬來半島勸緣。這些前往東南亞募捐的閩僧大多沒有固定于某一國，通常是隨緣而止，在外的期限亦長短不一。他們大都把募捐與弘法結合，以隨緣說法為手段，達到籌款之目的。如福州西禪寺僧微妙禪師于清末光緒年間入菲律賓、馬來亞、檳城、泰國等地勸募時，就靠啟建佛壇念經或講經活動募得鉅款重建西禪寺。此外，還有以行醫為手段進行募捐的，如泉州崇福寺僧妙月和尚于民國10年(1921年)“渡菲島行醫濟世，蓄資回山，重修大殿、天王殿、法堂、禪堂、客堂、庫房、五觀堂、祖堂、報恩

堂、鐘鼓樓等處”。不過象妙月這樣精通醫道的僧人畢竟不多，靠行醫募捐的僅僅是少數，而且在其行醫濟世的同時，必然會隨緣說法。

其二，為了弘法傳教弘法是僧人的職份。由於東南亞華僑大部分信仰佛教，因此，從清末至民國不斷有閩僧為弘法前往東南亞。如賢慧、性慧、圓瑛、慈航、轉逢等。賢慧、性慧原為同胞兄弟，俗姓蕭，泉州惠安(今惠安縣)人。兄弟二人皆具宿根，成人後勸父母出家，以巨萬家資創“清音寺”與“清德庵”，全家男女分住修持，後皆歸依微妙禪師。光緒十八年(1892年)全家11人前往天竺國。在南天竺結茅學道6年，後往新加坡弘法。圓瑛法師于民國4年(1915年)至印度請得舍利與玉佛後，路經東南亞，在新加坡與馬來亞檳城時，講經說法。此後又於民國12年(1923年)往南洋講經。據《重刻泉州開元寺志序》記載可知，圓瑛法師此次“講《大乘論》於南洋星州”。



圖片：會泉大師遊化星洲龍山寺時與眾合影

慈航法師為閩人，早年就學閩南佛學院。民國19年(1930年)入香港，後又往馬來亞，星洲等弘法。到抗戰爆發前後，前往東南亞弘法的就更多了。福州僧人本宗、慧觀、妙參、自寶、瑞參、青凱等都是在這一時期往新加坡弘法的。與此同時，閩南僧廣洽，念西亦赴馬來亞弘法。晉江宿燕寺住持清姑文蓮則往菲律賓弘法。轉逢和尚因抗戰而避居香港，後朝禮尼泊爾、印度佛教聖地，繼則往緬甸弘法，“適有星洲廣洽、宏船諸法師聯函殷請蒞星洲弘法。公乃先入光明山，閉方便關，祈禱世界和平。後入曼谷，回聯邦上金馬侖山，與演本法師相論道。繼應麻六甲延祥招提之請，為其開示，小住數月”。會泉法師亦于民國27年(1938年)南游新加坡，同行的有宏船法師。宏船(1907-1990年)，俗姓林，晉江(今晉江市)霞福村人。民國11年(1922年)投泉州承開寺依會泉披剃，次年往莆田

廣化寺依本如老和尚受具足戒。民國13年，會泉住持廈門南普陀寺，宏船隨侍3年，“盡得會泉之口傳心授”。民國22年，會泉移錫廈門萬石蓮寺，宏船隨入，任監院。此後又“隨乃師南渡星洲，先後游化仰光、印尼、檳城各處”。這些前往東南亞弘法的閩僧，有的卓錫一國，有的行化數國，有的後來返國，有的則留居東南亞。

其三，受請住持寺院東南亞的福建華僑出於佛教信仰的需要，相繼建立了一些寺院。這些寺院都延請閩僧住持。在馬來亞，檳城的華紳於光緒二十一年(1895年)在檳榔嶼建極樂寺，延請曾經前來募捐的福州鼓山寺僧妙蓮為開山，“妙蓮方丈應僑紳之請，杖履南遊……自是僑島岷山樂趣正宗”。極樂寺遂成為鼓山湧泉寺的分院。此後其住持由鼓山寺一系僧人承傳。如民國26年(1937年)曾任鼓山寺住持的圓瑛法師來南洋募捐弘法，受請住持極樂寺。民國3年(1914年)，在馬來亞募捐行化的莆田龜洋僧平章受請住持麻六甲青雲亭。他將供奉民間俗神的青雲亭改造成龜洋福清寺的分院。從此，青雲亭的住持由龜洋僧承傳。平章去世後，由香林、上弘等相繼住持。

此外，移錫馬來亞的閩僧在華僑的幫助下，還相繼創建一批寺院並任住持。民國7年(1918年)，惠安人法空禪師在檳城創觀音寺；福州鼓山明妙禪師在麻六甲創明覺寺；福州雪峰寺勝進禪師在怡保創東蓮小築，西禪寺僧談禪在麻六甲創妙公紀念堂；莆田龜洋僧金明在麻六甲創香林覺苑，龜洋另一僧人定光于柔佛州創麻城淨業寺。在新加坡，福建南靖縣籍華僑劉金榜于光緒二十四年(1898年)“獻地布金”，在蓮山創建雙林寺。時賢慧、性慧率全家自南天竺來新加坡弘法，乃迎請“臨濟宗怡山派之賢慧禪師來開山”。從此，雙林寺成了福州西禪寺的分院，其住持皆為西禪寺僧，賢慧之後，有性慧、明光、敬亮、興輝、福慧、證明、碧輝、增慧、普亮等。



圖片：1900s新加坡蓮山雙林寺

前往新加坡弘法的閩僧在華僑的幫助下也創建了一些寺院，如福州林陽寺僧慧觀創龍華寺，福州西禪寺僧青凱創法華寺、泉州崇福寺僧常凱創伽陀精舍，轉解和尚“創立普濟、香蓮二寺”。此外，龍山寺、普陀寺、普濟寺、普覺寺、妙香林等也都是閩僧創建的。這些寺院的住持多由閩僧充任。如會泉法師與其徒宏船法師于民國27年(1938年)前往南洋弘法。民國29年受請住持新加坡普陀寺。民國32年(1943年)去世。由其徒宏船法師繼任。民國36年(1942年)宏船又受請住持普覺寺。閩南僧轉塵受請住持順天宮。轉逢和尚于抗戰期間朝禮印度佛教聖跡後，往東南亞弘法，“時龍山寺丈席久虛，轉岸、宏船、廣洽、曇昕、印寶諸長老聯柬恭請俯任方丈”。轉逢受請住持龍山寺，“重立清規，結曼荼羅壇場於禪室，朝夕精修，道風普扇，四眾歸仰”。在菲律賓，民國時期我國有數百萬僑民在其首府馬尼拉經商，“以福建閩南籍居多，均據有經濟權能……華僑信仰宗教則以佛教為眾”。晉江籍華僑居士吳江流“因鑒於無寺院設立，殊為缺憾，乃募資購地，建築大乘信願寺”。曾任廈門南普陀寺代理方丈的性願法師受請于民國26年(1937年)移錫菲律賓，住持大乘信願寺，為其開山。性願退居之後，又有瑞今法師等繼任住持。性願法師于信願寺丈席退居後，於馬尼拉郊外創建化藏寺。抗戰役期間來菲律賓弘法的泉州宿燕寺僧清姑文蓮在馬尼拉信眾的贊助下，創建蘭若(後仍名宿燕寺)。此外，閩僧在菲律賓還創建寶藏寺等，其住持亦多延閩僧。在印尼，抗戰前有莆田廣化寺僧人(未詳法名)住雅加達弘法，後由華僑信眾集資興建了同名的分院廣化寺和金德院，以後又至萬隆建分院協天宮，南榜建大興廟，井里汶建覺寺等9所寺廟，民國時，這些寺廟多由閩僧移錫前往住持。在越南，民國13年(1924年)福州西禪寺僧永心、醒覺二禪師振錫南游，住越南二廟寺與觀音寺，勸說明通禪師二所寺廟獻出改為西禪寺分院。而民國37年(1948年)福州西禪寺僧證亮、淡禪等亦往越南西貢創舍利院，又名南普陀寺。

此外，在泰國、緬甸也不乏閩僧前往弘化。福建佛教正是由閩僧通過上述途徑在東南亞諸國得到廣泛的傳播。三東南亞的華僑、華人信仰大乘佛教。其大乘佛教的發展都與閩僧的布教有至為重要的關係。馬來亞第一所大乘佛寺是檳城極樂寺，以福建福州鼓山寺僧妙蓮為開山；新加坡第一所大乘佛寺是蓮山雙林寺，以福建福州西禪寺僧賢慧為開山；菲律賓第一所大乘佛寺是馬尼拉的信願寺，以福建閩南僧人，曾任廈門南普陀寺代理方丈性願法師為開山。此後，大乘佛教寺院在東南亞諸國逐漸增多，而且多與閩僧的努力分不開。在極樂寺、雙林寺、信願寺出現前，這些寺院的所在國的華僑、華人中談不上有真正的寺院佛教。菲律賓華僑女居士連城在《佛教在菲島》一文中說：菲律賓原來沒有什麼合理的佛法，只有“王爺公”“夫人媽”等一類“神道場所”。性願法師赴菲律賓住持信願寺，“菲島華僑自受了性願上人之善教，信眾日漸增加，他們不但對於教理甚極深信，……凡沒有事做的一班信眾就常常到信願寺來消遣，和性法師坐談請教，這一坐談，可談出暮島佛運的進步了”。性願法

師對菲律賓大乘佛教的發展做出了不可抹滅的貢獻，被譽為菲律賓大乘佛教的開山祖師。閩僧對菲律賓佛教的貢獻如此，對新加坡、馬來亞、印度尼西來又何嘗不是這樣，妙蓮和尚，轉逢和尚與慈航法師對新馬大乘佛教的發展同樣功績卓著，被譽為馬來半島大乘佛教的中堅人物。福建特別是閩南，是近代中國佛教變革與復興運動的重要區域，閩南佛學院培養的新一代僧伽又是佛教革新潮流向廣度與深度發展的推動力量，隨著具有革新思想的閩僧(如轉逢、會泉等)與閩南佛學院學僧(如慈航等)移錫東南亞，中國佛教的革新思潮也在這些國家的大乘佛教界流行。

在組織佛教團體與創辦佛教刊物方面：慈航法師在新加坡組織“中國佛教興僧會”，試圖“集中全國優秀僧材，作一新佛教之樞紐”，並創辦《中國佛教革命的呼聲》，慈航還於新加坡創辦《人間佛教》雜誌。菩提、華智、宏船、廣洽、念西、星光諸法師則組織“星洲中國佛學會”，其宗旨是(一)團結全華僑出家及在家之佛教徒。(二)把佛陀的教義宣傳到民間去。(三)佛教徒同社會民主相互聯絡。(四)凡與人群有利益的事業協力進行。”並創辦《星洲佛學》刊物。圓瑛法師在南洋弘法時，創立“檳城佛學研究會”。菲律賓首府馬尼拉的閩南佛教徒組織“中華佛學會”、“三日衣正信會”，“以資聯絡華僑感情而啟發佛教哲理。”在興辦佛教教育方面：慈航法師在新加坡創辦“菩提學院”，自任院長，他還在馬來亞設立相同的佛學院。麻六甲青雲亭住持金明法師在日本佔領馬來亞期間，親近佛教革新名僧慈航法師學佛多年，深受其佛教革新思想的影響。在青雲亭創辦“佛學研究所”，以此為名義，一方面向成年人講解佛理，另一方面向青少年華僑子弟教授華文。在這所講習所學習的成年人與青少年後來絕大多數都歸依佛教。菲律賓信願寺性願法師與馬尼拉在家佛教徒為推廣佛化，於民國36年(1947年)創辦“普賢小學”。



圖片：1940s慈航法師在新加坡時期

綜上所述，福建佛教在東南亞傳播與發展，最初是為了滿足當地中國特別是福建僑民的佛教信仰需要。被視為中國佛教的一部分，同時客觀上對東南亞各國佛教發展作出貢獻。物換星移、由閩僧傳播並發展起來的大乘佛教已成為東南亞各國家宗教信仰不可分割的組成部分。由於大乘佛教在東南亞的傳播幾乎一開始就與佛教的革新運動相聯繫，使得這一帶的大乘佛教具有蓬勃向上的活力。此後，東南亞各國的大乘佛教基本上沿著近代奠定的變革趨勢發展。

作者：廈門大學歷史學副教授；責任編輯方雄普

文章摘錄：[http://fass.net.cn/fassNews/fass\\_readnews.asp?newsid=213&page=1](http://fass.net.cn/fassNews/fass_readnews.asp?newsid=213&page=1)

編按：本文乃摘錄文章，原作者所依據資料如有失誤。編者不便作任何修正。

圖片：寶譽堂蘭若資料庫



## 換取“香資”度衆生

### — 從文物碑銘探討18、19世紀麻六甲海峽三市的華僧活動

作者：王琛發

來源：《無盡燈》36/182期（馬來西亞佛教總會，2004），頁4-12

#### 前言

本文旨在根提麻六甲、檳城與新加坡三地現存的文物實征，去說明最早從中國南駐馬來半島華社的僧人來自福建，並追溯中國僧人南下服務本土華人社區的最早歷史，目標是為了試圖整理出十八世紀末至十九世紀南來新馬落腳的僧侶名單，以至整理出他們落腳處之史料（1）。本文也探討早期南來僧眾如何在這三處當時的港口都市維持他們的僧侶生涯，並指出最初期的南來僧侶在未有佛教寺廟的情況下，是依賴地方義山福德祠及守護海貿的社區香火廟，維續華人在海外延續的佛教信仰。

從十八世紀末到十九世紀中葉，英國人未在1874年決定全面介入馬來半島政治之前，這三處地方都是華人人口最早集居也較集中的都市，而且亦是那一段所史時期東南亞地區極活躍的港口；因此，我們可以考慮這三地所有出現拉的涉及華人僧侶的碑文，是有相當的代表性。加之在馬來半島其他地區也難找到類似的碑文，尤其是十八世紀末到十九世紀三十年代之前的碑文；因此，若能從這三地有限的碑記去解讀大馬佛教，將是很有意義。尤其是社區開拓的初期，僧侶要在艱苦而資源缺乏的壞境下寄居民同香火廟。他們是如何通過“香資”制度落腳本土與社區互功，維持僧伽生活，是今迄今無人探討的問題。注意到這一制度確曾出現，亦可補白大馬佛教史極少人注意的佚頁。

#### 1、依賴社區香火店香資渠持僧侶生活

##### （甲）麻六甲荷殖時代的僧侶

在馬來西亞，麻六甲寶山亭福德祠，現存《建造祠法功德碑》可能是迄今有文字可循的，最早說明中國僧人南下本土之證物。三寶山歷史悠久，早已有王戌年（1622）的“皇明”時代“維弘黃公墓”佐證。至於建造祠壇碑的歷史也不太早，碑石注明立碑的年代是乾隆六十年（1795）；其碑文內容過去以來也曾經受到不少學者在各別的論述中參考或引用。碑文首段提及，建立寶山亭福德祠之前

的三寶山“值禁煙令節、片楮不掛、杯酒無供，令人感慨墜淚。於是乎先賢故老，有祭塚之舉，迄今六十餘年。然少立祀法，逐年致祭，常為風雨所阻，不能表盡寸城……”。一般論述都是注意到碑文次段“甲必丹大蔡公義舉首倡……”之句，以及注重到“甲必丹大蔡公諱士章捐金票二百四十員”列諸捐款之首。要根據上述碑文說寶山亭是甲必丹蔡士章領建，也是不爭的事實。

不過，若從大馬佛教史的角度去注意，我們更應關心本碑記最後刻在右下角的一行字：“開元寺僧昆山同募建月立石”。單此碑文，已可說明早在這一年或之前，已有僧人負責麻六甲華社的義山管理及宗教課題。

在中國歷史上，全國迄今還留著十餘座名叫開元寺的寺廟，不過，就以唐代垂拱二年（西元686）始建的泉州開元寺著名。清代時泉州是中國來往麻六甲海峽較接近也較頻密的港口，開元寺也是閩南名，麻六甲當地社會亦主要是漳泉兩系福建人為主流。因此這位昆山法師最可能是來自泉州開元寺。他也必須是通曉漳泉人的語言、風俗及信仰習俗需要，方才能立足於寶山亭。從碑文上用了“同募建”的說法，令人感到這位來自開元寺的法師可能是建立三寶山亭的真正募捐及倡議者，但是在人事及制度上，則要由社區的領袖甲必丹蔡士章領導。自建廟立碑之後，便改變了“迄今六十餘載”的“少立祀壇”與“風雨所阻”，可見立亭對社區是一項大貢獻。昆山法師能單獨一人列名碑的右下角，並注明他的“同募建”的身份，說明他在三寶山華人義山創建寶山亭的過程中，是立碑人的身份；他有著受人尊重的地位。

然而，從碑文內容感慨“杯酒無供”以及參照三寶山從古迄今的墓祭習俗是不計葷腥，亦可說明昆山法師當時主掌和募建的並不是一處純粹的佛化寺廟，他是順應民俗信仰的需要參與了義山福德祠之創建工程。



圖片：1950s麻六甲寶山亭福德祠

從寶山亭所在的位置和上述建造祠壇碑文所指出的目標，可知建立寶山亭的主要原因是為了方便祭幽之功能。由此也可以明白到當年駐在寶山亭的法師，主要的任務亦與當地華人社群養生送死的終極關懷有關；為了華人在異地依然能保持本來的宗教文化認同，僧人的角色須能安頓與淨化人心，提供趕經仟、主持儀式、誦經說法以至打點各種祭祀用品的服務。從宗教觀念出發，渡亡與安撫在異地生活的苦難眾生的心靈，本來就是一種修行。

有了這一認識之後，再從嘉慶六年（1801）寶山亭立的《蔡士章奉獻市厝碑》內文去考究，又或可以進一步理解到昆山法師或他的繼任者，有相當長的期間，是由當地的社群通過寶山亭的廟宇組織定下集體供養規格，負擔起他們的生活開銷，以維持僧侶服務民眾及義山需要的目標。《蔡士章奉獻市厝碑》所提的“市厝”是閩語“市內的屋業”之俗稱。碑文的內容首即說明“寶山亭之建，所以奠幽冥而重祭祀者也”，以後就說出這位立碑人捐出私宅一座供寶山亭收“厝稅”（即閩語“屋租”）以維持經費，此碑文明文規定租金收入的分配法：“全年該收厝稅，議定二十五文付本亭和尚為香資，二十文交逐年爐主祭家日另設壹席於祿位之前，其餘所剩錢額，仍然留存，以防修葺之用。”

這段文字中，所提及的“香資”一詞，是一個值得重視的概念。它是由社會集體通過共同的廟宇繳納一筆規定而制度化的費用，去維持宗教師的生活。廣義上來說，這也是一種社會集體對宗教師主動盡集體供養與佈施的義務，特點卻在於它是規範的。如果我們能進一步探討當時麻六甲的人口比例，或者有理由考慮，這一制度自有它在所處時代的合理性。它是極適合開拓初期人口稀少的社會實況；它確保了社會集體能穩定宗教服務者的生活，以便維持群體中每個人都必要又不一定經常需要的宗教服務。只有固定數目或比例的“香資”，才可確保僧人的生活，不僅僅是依賴微薄而不確定的個人供養或香油錢，就能讓法師安心駐錫當地。

#### 附表A

馬六甲華裔人口（1817–1860）

年份	人數	年份	人數
1817	1006	1834	4143
1825	3828	1842	6882
1827	4510	1852	10608
1829	4797	1860	10039

## 檳榔嶼與威士列省人口（1787—1860）

年份	人數	年份	人數
1787	60（戶）	1820	8595
1788	1000	1830	8693
1794	3000	1833	11010
1803	5500	1842	9715
1812	7558	1851	24188
1818	7858	1860	36222

## 新加坡華裔人口（1819—1860）

年份	人數	年份	人數
1819	30	1824	10767
1921	1150	1836	13749
1823	3317	1840	71704
1829	7575	1849	24790
1830	6555	1850	27988
1833	8517	1860	50043

來源:Victor Purcell, 'The Chinese in Malaya', Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1967 p.36-38, p.68, p.71; 麥留芳著、張清江譯:《星馬華人私會黨的研究》,臺北正中書局1985年版,第62、63、64頁;張禮千;《麻六甲史》商務印書館1941年版,第327頁。

參考附表(A),我們可以發現,在十九世紀的六十年代前,麻六甲的華人人口狀況,以至檳城或新加坡的人口狀況,都不超過一萬人。尤其是1825年之前,不論麻六甲或新加坡的華人人口也不會多過四千人。由此可估證“香資”制度之所以在三市實行,是帶有時代的烙印,由當時環境條件形成其合理性。

1801年,蔡土章為麻六甲華人做了兩件好事,也間接的為馬來亞華人佛教史留下了一頁史據。在他為寶山亭奉獻屋業以確保寶山亭住持法師的“香資”的同一年,蔡土章也領倡重修當地的觀音廟青雲亭。這塊嘉慶六年(1801)的《重興青雲亭碑記》的右下首亦是刻上了僧人的法號,提到的是一位“僧悅成”。由此可見,從1795年到1801年的期間,至少曾有二位法師住在麻六甲,各自有也曾立碑留名。

回頭再把出現昆山法師名號的1795年《建造祠壇功德碑》去比較參考出現在道光二十五年（1845）的另一塊《敬修青雲亭廟》碑，也許就更應考慮，不論昆山或悅成，都可能不是駐足麻六甲的第一位僧人。在出現昆山法師法名1795年寶山亭碑上，有“祭塚之舉，迄今六十餘載”之說，而1845年重修青雲亭的碑石上，又提及早在蔡士章1801年領倡重興青雲亭之前，該處“禪舍僧堂，惟有鼯鼠棲陳而已”。禪舍僧堂之建，已不言而喻的表明地方上有僧人；而1730年之前的三寶山的祭祀活動，亦可能有人主持佛教經懺。

“禪舍僧堂，惟有鼯鼠棲陳”可能是與清廷嚴苛的出海控制令有關。乾隆九年（1744）規定，內地人在外通婚，有子女、與夷人結姻婚、有廬墓田業、情甘異域者，永遠不能回國（《高宗實錄》，卷226）。乾隆十九年（1754）又規定，只有少數因貿易稽留在外或本身己故，遺留子女願回籍，才可回國（2）。”《重纂福建通志》卷270的〈國洋貿易條〉則表明“至無賴之徒，原系偷渡番國，潛往多年充當甲必丹，供番人役使，及本無資本流落番地一一照例嚴行稽查。是故，海外華人若是客居他鄉，義山多是最後歸宿。但是殯葬需要僧人，僧人一旦出國則回國機會飄渺，也老死在外，接替者不一定出現。所以麻六甲一度有僧舍禪堂而無僧人是可理解了。

像昆山法師與悅成法師的情形，可說是冒險南下與通番的“甲必丹”為伍。除非是有大願力在推動他們，否則亦不必遠渡外洋，尤其是選擇環境比開元寺差的海外之地。他們的出現符合了地方社群的需要，受到尊重也是可以理解的。

到了今日再去考慮寶山亭與青雲亭的法師是否原是在一塊？或者是分開各管一處祠廟？己難尋獲文件佐證。不過，青雲亭與寶山亭所屬義山的領導長期以來是一體卻是史家公認的。從1641年荷蘭統治時代開始，到英國人1824年按英荷條約取下麻六甲之後的一段長期間，不論華人領袖是荷治時代的甲必丹或莢殖時青雲亭的亭主，實際就是地方華社內部政治的領袖，也是華社與殖民政府溝通的代表（3）。青雲亭的作用一直到英殖設華民衛護司後方才轉為純宗教組織。因此，青雲亭以觀音為主祀，又祭祀天后、文昌等其他屬道教及民間信仰的列聖尊神，亭內又供奉歷代亭主甲必丹神主及樹立他們的祿位碑，己表現它具體上是士紳領導的公廟；它是以神權為基、藉神緣認同去團結族人，扮演了當地華社最高組織。它不可能是純粹佛廟，又傾向佛教、以僧侶主持，又正好反映了當時社區的信仰的傾向。嘉慶六年《重興青雲亭碑記》與1845年《敬修青雲亭序》碑都說明這二次修整是“海關諸同人”議舉同修。後一塊碑文由當時的亭主薛文舟立碑說明“鄭李二公南行”，“龍飛癸醜歲（按：康熙十二年，“龍飛”是不願仕清朝之明末遺民自立的名號），始建此亭”，又說“曾陳諸公，相踵蒞任，政績可嘉，兼不憚勞，捐舍鳩工，營蓋蘭若”，這正點出了青雲亭與海港貿易社群的關係。薛文舟的碑文也指出了歷任甲必丹，從鄭芳揚、李為經、曾其祿、陳承陽都為維持青雲亭作出了努力。撰稿人美其名“蘭若”（寺），但是掛錫的僧人沒有條件自行建寺，只能依附社群的香火廟，卻是事實。

至於青雲亭是否也以“香資”制度支援僧侶？雖然手頭沒有具體的紙面文獻，但可想而知，同一個年代同一個地區由同一位元甲必丹蔡士章領導的兩個亭，在同一條件下，是難以實行兩個制度的。再看道光六年（1826）《李士堅配享青雲亭木牌記》，內文提到：“撥出厝一座，將近年所收厝稅，抽出呷錢以供壹年祭費，所剩若干，交逐年爐主收存，以為修舉之資。”文內未提及駐僧，卻似可說明與寶山亭制度相仿。

### （乙）新加坡開闢初期的僧侶

尤其應注意的是，與此碑年份距離不遠的同一時期，新加坡出現了恒山亭，恒山亭實施的制度是與寶山亭制度相仿，領導層的名單中，更有與青雲亭領袖名單重疊之現象。

從道光十年（1830）《恒山亭碑》的內文，以及道光十七年（1837）《恒山亭重議規約五條》的內容，我們可以肯定，自新加坡1819年由英國殖民者開闢為商港，十九世紀三十年代後出現在新加坡土地上的恒山亭，確是類比了寶山亭之經驗。

《恒山亭碑》的領捐創石人“薛文舟”，也正是本文前述1845年麻六甲《敬修青雲亭序》的立碑人，他是在麻六甲青雲亭留下最多碎石及匠刻的一位亭主。若把《恒山亭碑》的捐款名單對照青雲亭的文物，又可發現恒山亭捐獻者之中有蔡滄朗、滄明和滄山三兄弟；他們的名字出現在青雲亭內供奉的蔡士章神主牌面上，是他的兒子。而甲必丹蔡士章正是領捐寶山亭及捐助業產支援實行“香資”制的。

不能以為麻六甲華人南下新加坡僅僅是為了從事經濟活動。他們是帶著過去的經驗去參與新的開拓。恒山亭碑文內有“眼見恒山之丘疊疊佳城，壘壘丘墟……建亭於恒山之…，以備逐年祭祀”之說，把它對照寶山亭之說法，兩者是何等相近。而1937年《恒山亭重議規約五條》內文，有提及了守亭僧人的收入來源及責任，進一步讓人看到“香資”制的梗概。我們可以說，麻六甲閩人把寶山亭的經驗搬到新加坡去了。寶山亭的僧人住持義山香火廟的制度，與新加坡恒山亭的制度，極可能是一個模式在兩處的實行。



圖片：18世紀-19世紀初新加坡天后宮佛事僧人

### （丙）檳榔嶼開闢初期的僧侶

參照麻六甲與新加坡的情況，我們亦有理由相信檳城閩粵人士共同建立的廣福宮是在1824年引進了僧人，已仿效麻六甲的香資制度。嘉慶五年（1800）《創建廣福宮碑記》未曾提及僧人之事。到了道光四年（1824）《重建廣福宮碑記》的內文則有明載：“重建後進一座告成後，載列聖之像予中，旁築僧舍以住僧而整頓之”。這很明白的揭示了當年已引進僧人並整頓信仰的事實。在1824立碑董事之中，領頭捐獻一千圓給廣福宮重修的是梁美吉。他也是名列麻六甲道光十一年（1831）《三寶山墓地捐金碑序》，是第一名的捐款人。

道光二十八年（1848），麻六甲福建會館徐炎泉等人，在青雲亭為梁美吉立頌德碑，在碑文中，稱他為英殖時代保全了青雲亭和三寶山的“開基亭主”。麻六甲青雲亭的制度受到檳城廣福宮的仿效，可能性是存在的。

回頭再看附表（A），會發現檳城的逐年人口增長量大致比新加坡少，似乎更適合引進提供僧人“香資”之作法。

曾經歷任海峽殖民地各地官職的J·D·Vaugham，1851年訪問了廣福宮。從他的敘述，我們也許就更能推測“香資”制度的存在：“這些在廟中的僧人，就如在新加坡的僧人一般是來自福建，以及由集合的自願捐獻來支付他們。他們也從趕赴每一場殯葬收取一元，以及對每一棚對著廟前表演的表演班子收一塊錢。那些為了演戲及節日籌款的華人社會圈子，則每年選兩位爐主。”（4）

相較于廣福宮，檳城海珠嶼大伯公廟也許是歷史更悠久的，此廟中最古老的文物是一石刻香火爐，刻著“乾隆壬子。六甲弟子李賜答謝，葭月吉立”。不過據說這香爐原是在廟外榕樹下，不屬廟中物；而且目前本廟之正統說法是指張、丘、馬三公歸天之後才被祀為大伯公，時間都在李賜敬獻香爐的年代後。因此，香爐的來源是有爭論性。（5）

不過，單就香爐而言，香爐是麻六甲人所送不無可能。我們看到由陳起厚在乾隆丙午年（1786）獻給青雲亭的“慧眼觀世”匾、嘉慶六年（1801）由蔡土章所敬獻“靈山第一”匾，以及嘉慶十四年（1809）曾有贊敬獻“觀世自在”匾，三位甲必丹題匠都用“知六甲政事”。因此，又不能否認李賜這“六甲”弟子來自麻六甲的可能。此處又葬有僧人，咸豐四年（1854）七月立的墓碑，刻了“開元順寂沙彌西濱禪師”，顯示墓中人的來歷可能與住錫麻六甲的昆山法師同一系。但法師圓寂後不用荼毗之儀，而由當地人土葬，且墓碑既稱沙彌又稱禪師，迄今廟內還是一直不能免牲禮拜祭，可見佛僧主事香火廟，與所面對的社群自有其。意識之差距。祀廟的信徒對法師應有的認識不足，對於佛教知識也不一定完全會信受奉行。

## 二、香資制度的演變

欲理解從十八世紀到十九世紀初南來僧人在香資的支援下，是如何住持香火廟，說明其中的具體情況並不容易。麻六甲和檳城都缺少來自本廟的資料可資佐證。

只有新加坡的《恒山亭重議規約五條》從其中第三條規起，到最後一條條規約，可以讓我們參考到“重議”之後的規約。它們對於香資的來源的規定，以及法師的職責都有說明：

“第三條：中秋佳節，頭家爐主捐緣金備辦牲醴物件祀神，既徹可將福物收在爐主之家，邀請眾頭家同享神歆之福，所捐緣金，開費之外有存銀員，概交本亭和尚收為備辦紅煙老葉茶等件，以供爐主全年祭祀及待客不時之需。凡值清明普度二次出榜者，和尚當自辦便以待，至於本家之墳墓，宜早晚照顧巡查，免被禽獸毀壞。如是不遵者，或禮罰或革出，皆從公議，決不寬情。

第四條：凡清明節七月普渡、中秋佳節一概不許閒人在亭內及亭外左右私設寶場，以亂規模。倘有不遵者請褒黎大狗嗎礁來，挪交褒黎主責罰。又不許亭內和尚設賣鴉片煙，並不許在亭過左右設賣鴉片煙館。如有妄行不遭者被眾查知，將和尚革出，將煙館拆毀決不容恕。

第五條：恒山亭之香資，和尚于每月朔望日落坡捐化。而逐年唐船退船、安南船及外州郡之船板船雙層船等平安抵叻者，公議唐船凡漳泉者每只船捐香資宋銀四大員，其船中人客募化多寡隨其發心。如退船。安南船及外州郡之船板船雙層船登各號等船，不論船之大小，但論船屬漳泉者，議定每只船捐香資宋銀二大員。若屬本坡之船每年捐化香資一次。倘有船主不尊者，若遇其船中頭目，夥記、或有身故者，公議不許附葬於本塚山，著本亭和尚阻止。如漳泉人等有身故要附葬於本塚山者，務必對值年爐主處取單，帶交與本亭和尚為憑，如無取單為憑亦著和尚阻止。以上所議規約務宜凜遵勿怠勿忽。”（6）

這一碑文的末端書明：“道光歲次丙申臘月谷旦，董事總理會全爐主頭家及漳泉諸商人等公白。”第四條規約所之用的一些字眼，其實是地方通用的外來到語借詞及俗語。“褒黎”是英語Police“公安”之意，“大狗”指“警官”，“嗎礁”則是巫語Mata-Mata之意，即指“員警”。“褒黎主”即“褒黎的主子”。這是早期華人從自己的知識世界出發，對法制地位的解識。三條文中，也不論僧人的戒制，一律稱為“和尚”。

從這樣三條規條可知，守廟僧人的責任其實也是守山的經理人，他不只要操辦年節儀式和負責宗教事務，而且要根據華人的逢年過節準備祭品，以至為董事準備辦理各種活動的需要。所以，僧人就根據當時人們抽煙吃檳榔的習慣，把“紅煙”和“栳葉”這些事物供爐主祭把鬼神及待客。並且他又要負責巡山事務，以照顧義山的秩序及保安。

海港商業社會的最大的經濟來源是來自海上貿易的來往量，從事海貿者最大的風險也是海上行船的風險；因此，恒山亭的香資，不但來自居民，由和尚每逢農曆初一十五的朔望日就到“坡”（市中心）去捐化，而且也來自外來及本地的船艍。各船主為了確保其成員都能入土為安，也不能不依約，成為規定數額的捐資者。

遺憾的是，這一“重議”的規章的口氣，也顯示了當時主事的士紳，已經在對僧人的責任範圍及操行進行管制，表現出相當大的“老闆意識”。

從第三條和第四條的內容，我們可以發現，恒山亭的主人所擔心的事情，可能會發生在守祠的僧人勢單力薄無從盡責，致使外人做寶開賭或販賣雅片。恒山亭也可能曾經發生僧人不盡責和疏忽安排各種祭品，甚至有不守清規與外人合作經營賭坊雅片的事。所以董事總理和頭家爐主方才“重議”，解決方案是：不論是外人或“和尚”犯錯，都要將“和尚”逐出。

這或許亦顯出了香資制度有所缺憾的另一面。法師原本應受尊重供養，然而，到了1837年，像昆山及悅成兩位師父在立碑時所受到的列名殊榮已不存在。從1824年《重建廣福宮碑記》的“亭築僧舍以住僧而整頓之”到《恒山亭重議規約五條》對僧人的行為作出規定，我們可以感受到當時情形。一方面固然內有僧律的不嚴謹這重大因素，另一方面當然也是這一制度引發了“僧人受聘于人”的錯覺。士紳已不再視法師為師，而是視法師為祠廟的受雇管理者。守廟僧人若學識及修養不是為士紳所欽佩，或者不精進修行，反易因固定收入以及受外界引誘變得怠惰。一日僧侶行善踏錯則情況更惡劣。

Vaugham的著作中曾提及說，他和友人在訪問華人廟宇時，問起一些僧人他們所念的經文，這些僧人自己也不明白自己在念些什麼。另外，他提及的一些當地人對佛教的認識，是相當負面的這既有他作為外國人的主觀，但我們也可以從記載看到當時華社對佛教的教法是那麼的膚淺無知：“他說一生到這一廟中，他知道神曾是印度教神，僧人們只吃蔬菜，不能吃肉而又要立誓單身。但是他不知道宗教意味著什麼，他也無從持有關天后或其他神明的事蹟說出個所以然。他連年過節到這一個地方燒香和焚燒金銀紙，向偶像虔誠一番而後就快樂回家。他相信靈魂的輪回以及相信做壞事的人會回到地上做畜生。”（7）



圖片：19世紀初新加坡做佛事僧人

在Vaugham的眼中所見的一切，也許能有助大家深一步思考，當時有著怎麼樣的僧人和怎麼樣的信徒？這樣也就能讓我們理解“香資”制度被“主雇關係”的心態歪曲後，會產生的弊端。

我們雖然無從追究這一制度是如何告終，但是卻有現存的根據可尋，證明至遲到了1887年，就有另一制度出現。《檳城鶴山極樂寺志》內記載法師辭住廣福宮原因提及：“前清丁亥歲妙蓮禪師再渡檳城，紳邱天德、胡泰興、林花簪、周興揚諸公因請之住持廣福官香火，而責以二千徐金之歲供。名曰寶燭，是為鼓山僧住持廣福宮之始。”（8）

妙蓮法師之前的各舊僧是否是在“香資”制度之下受聘，雖難以考究，不過根據廣福宮廟史及其他記載，1887年發生的事件是英殖民地政府因和尚不守清規的傳說，插手廣福宮事務。英殖政府委任胡泰興、許武安、邱天德、許森美、謝德順等二十名商紳理事，賦予他們權力辭退舊僧及委任新住持。（9）

根到妙蓮和尚住持廣福宮所實行的“寶燭”制度，僧眾不再是領取“香資”，反而是“承包”者的身份。這一來，就減輕董事的負擔，而且讓僧眾得以和理廟的士紳互相處於更平等的地位。

此後，妙蓮法師自行上山開觀音堂，並發展成極樂寺，完成了大馬歷史上第一座純粹的漢傳佛寺的建設。這是佛教史的另一頁了。

### 結語

總結來說，麻六甲在1795年或更早之前便有了大陸僧人，他們南下照料當地華人的宗教需要，是有史可據的。這也為那些在海外營生、前途不可測，只能寄託宗教的異地旅居者及海上貿易者，提供了最基本的心靈慰籍與生命禮儀的滿足。更深一層去看，僧人與神明的香火，是拉近異地與家鄉差別的文化符號簇。

然而，在人口稀少而百事待興的社會，也必然要產生一種符合當時社會條件及經濟條件的制度，才能維持人們對宗教的需要。社區尤其必須確保僧侶起碼的生活安定，以讓熟識宗教禮俗的法師打理廟宇的運作，並確保每一個來往商旅及居民的安心。這一來，這一種特殊的“香資”制度，就成為了相當長時期的一種合理狀態。隨著英國人在1786年開闢檳城為商港，1819年再辟新加坡為商港，麻六甲的華人為了商業拓展，有不少人北上或南下這兩個地區。他們也就在新加坡義山恒山亭及檳城廣福宮的初建之際，把麻六甲的經驗帶到這兩地去維持當地的公眾香火廟。

對早期南來的華人來說，在生死課題上及財務上的關心，涉及异地生存與紮根的大問題。因此，僧人也不能不是因應社會需要。這就使得華人義山及海港社區的香火廟，成為大馬佛教史上有據可尋的極早的華僧棲居的場所。”

無論如何，以義山及港口廟作道場、棲居民間香火廟以及依賴士紳領導的公眾廟產供養香資，對僧人來說，是有利也有弊。如果僧人不思精進而學識和修行不夠，遇上士紳的個人心態及佛教理解也不當，則極易陷入“主雇關係”的錯覺，從此引發諸多爭端。其中，亦可能有僧人會因此而道心逆轉，利用固定薪金的安定及廟宇的方便，行不如法之事。

但是，考慮到這一制度的初期，正是清朝海禁未開又控制及隔絕海外華人之刻，又不能不敬佩那少數的法師。除非法師有大願力冒險出洋，才會住持義山及港口換取微薄緣金；否則如此差劣環境，不是一般僧人所能考慮的。因此縱使其後期之弊端有文可據，但從早期的歷史脈絡看十八世紀和十九世初的僧人，落足南洋義山及海港香火廟的法師是可敬的。他們為開拓異地的客死者也為海上半途逝亡者趕經仟做超渡，內中含有冒死前往異地傳法的菩薩精神。冒險出洋的僧人，心中的悲願，值得後人深感。他們的人生價值或正是為大馬佛教史譜寫下了換取香資渡眾生的歷史。

### 注釋

- 1) 我們如果從歷史文獻入手，當然也可說明唐代歷史上有不少僧人早于昆山法師之前踏足馬來半島（參王琛發：《馬來半島最早的佛教傳播國家：狼牙修》，載《無盡燈》季刊，24期，2000年10月至12月，頁30——32），但此處所指的，是那些有文字可證的。曾居留本土駐守在華人廟宇為地方服務的法仰的事蹟。
- 2) 參王琛發：《馬來西亞華人義山與墓葬文化》（馬來西亞：藝品多媒傳播出版中心，2001），頁26——31。
- 3) 林遠輝，張應龍：《新加坡馬來西亞華僑史》（廣東：廣東高等教育出版社，1991），頁82——84。
- 4) J·D·Vaugham, *The Manner And Custom of the Chinese of The Straits Settlements*, Oxford University Press, 1977, 頁60, 譯文由著者自負。
- 5) 參考王琛發：《檳城客屬兩百年》（檳城：客屬公會，1998），頁16——18。
- 6) 陳荊和，陳育蔣：《新加坡華文碑銘集錄》（香港：香港中文大學出版部，1970），頁2242250。另，頁43《分類表》載“本牌原掛於恒山亭內，現由洪錦棠先生保管，藏於風山寺”。
- 7) 同注4，頁56——57。
- 8) 釋寶慈：《檳城鶴山極樂寺志》（檳城：極樂寺，1923），頁109。
- 9) Penang Gazette & Strait Chronicle, 21 Feb. 1888.

編按：本文乃摘錄文章，原作者所依據資料如有失誤。編者不便作任何修正。

圖片：寶譽堂蘭若資料庫

## 大馬佛教概述

資料來源：摘自《法光》于凌波著



圖片：1959年4月19日「馬來亞聯邦佛教會」成立大會

馬來亞聯邦，是於一九五七年才成為獨立的國家。

自十五世紀以後，馬來西亞曾經被葡萄牙人、荷蘭人、英國人統治過。一八九六成立了馬來聯邦，一九四一年又為日軍入侵。世界第二次大戰後，一九四八年建立馬來亞聯合邦，由雪蘭莪、霹靂、柔佛、檳城、麻六甲、新加坡等十二個州組成，一九五七年獨立。新加坡則於一九六五年才獨立。全國面積約三十三萬平方公里，一九九零年前後人口約為一千三百余萬人，中國人占三分之一強。新加坡本是馬來半島南端一個城市，獨立之後，連同附近的五十個小島，面積共六一八平方公里，人口三百余萬，中國人占百分之七十，所以漢語亦為官方語言之一。

新馬地區之有佛教，早在千餘年前即已開始。一者馬來半島鄰近爪哇和蘇門答臘，這些地區早在西元開始之後，就受印度文化的影響，大小乘佛教曾在這裡流傳過，馬來半島自不例外。二者，佛教之傳入中國，由陸路來者經由西域，由海路來者經由南海，新馬當航路要衝，為往來船舶之中間站，中印高僧在此停留，自不待言。

例如法顯法師由印度歸國時，曾到過新加坡，義淨由印度歸國時，曾在蘇門答臘居留，寫下〈南海寄歸內法傳〉。不過這只是古代事蹟，自十四世紀末葉，回教自蘇門答臘傳入麻六甲，百年之間，馬來半島就整個成為回教地區了。

近代大乘佛教之傳入新馬，是隨著中國移民而來的。中國人之移民馬來西亞，始於十九世紀後半葉。而中國移民所到之處，也把傳統信仰帶到居留地。不過移民間早期的佛教，只是神佛不分的民俗信仰，所以早期的馬來西亞，也有觀音廟、媽祖宮一類的廟宇。而正統佛教之傳入馬來西亞，始於清季光緒初年，自福建泉州遊化南洋的妙蓮和尚。

妙蓮和尚，福建省歸化縣人，約出生於清季道光年間（一八四五年前後）。光緒初年，三十三歲時在泉州鼓山寺出家，數年後托鉢遊化南洋，一八八八年到了檳城，當時稱為檳榔嶼者。檳城一向沒有法師，所以他所到弘法之處，備受僑紳居民的敬仰。地方人士請他留下住持廣福宮，廣福宮是一處民俗的香火廟，妙師以地在鬧區不便靜修，就另外尋找幽靜的地方，後來找到僑紳楊秀苗的一處別業，占地九英畝，在幾位熱心僑領、如張弼士及張煜南等的護持資助下，興建了檳城第一所佛寺極樂寺。極樂寺於一八九一年落成，迄今已有一百年以上的歷史。

繼妙蓮和尚來到檳城的，是他的弟子本忠和尚。本忠和尚是福建南坪人，出生於清同治五年（一八六六），他二十歲在鼓山寺出家，翌年依妙蓮和尚受戒，專修淨土，晝夜念佛不輟。妙蓮老和尚退居，本師繼任為第二代住持，大倡念佛法門，並在建車水路創建觀音寺，作為極樂寺下院。本忠和尚於一九三五年示寂。

另一所建於清末的寺院，是麻六甲的青雲亭。這是福建南安楊梅山雪峰禪寺在海外的分院，是喜敏上人任雪峰禪寺住持時所建立的。宣統三年，出家未久的轉岸法師，曾奉祖庭之命，到麻六甲去代理過寺務。在清季末年，有不少閩南僧侶到馬來西亞弘化，興建寺院。入民國後，高僧大德來此者日多，著名而發生影響者如轉道、轉岸、轉解、圓瑛、太虛、達明、道階、轉逢、慈航、會泉、以至於演本、廣洽、宏船、廣餘、鏡鑑、竺摩、常凱、本道、演培、隆根等諸位大德法師，不勝列舉。

經過上百年來的發展，馬來西亞現在有七百多所的寺院庵堂，有三千多位比丘比丘尼，及兩百多萬的佛教信徒。如果加上新加坡五百餘所寺院庵堂，兩地加起來有一千二三百所之可說是佛教昌隆的地區。一九六五年新加坡獨立，以下先述馬來西亞的佛教。

馬來西亞有「馬來亞聯邦佛教總會」的組織，成立於一九五九年，成立大會是於四月十九日，在檳城極樂寺舉行，各地寺院代表及來賓上千人參加，聯邦前總理東姑拉曼也在大會中致辭。一九六四年，在竺摩、本道、龍輝、廣餘、如賢、真

果、清亮、祥空諸法師發起籌建佛教總會會所。習年在車水路中段，買下四萬餘尺的土地，繼而籌募建築費，於一九七零年，建成了一座三層樓的會所。會所一樓是大禮堂，二樓是佛教義學的校舍，三樓是客房。佛教義學頗具規模，設有小學部、初中部、高中部，並設有高級商科。

會所大樓建成之後，佛總創設了一所「馬來西亞佛學院」，院址同在車水路上。創立之初，真果法師擔任董事長，竺摩法師擔任院長。此外，還有一所歷史悠久的「檳城佛學院」。這是四零年代，由一般熱心的學佛居士捐資、買地建屋，創辦佛學院。居士們組織董事會，聘法師為導師主講。同時院中也設有佛學講座，請法師在此講經。慈航法師曾在這裡弘法多年。後來蘇曼伽羅法師、蘇悉諦法師曾在此駐錫弘法。

聯邦佛教會目前有二十多處分會，規模最大的是首都所在地的雪州分會。而首都吉隆玻也另有「首都佛教會」的組織。佛總除了各地分會外，尚有十多處佛教青年會的組織。在馬來西亞的有些大學、中學裡，也有佛教社團的組織。在文化事業方面，發行有無盡燈雜誌，是一份教理與佛教動態並重的刊物。

檳城著名的寺院，除了極樂寺外，妙香林也是名刹之一。一九三八年，閩南高僧會泉老法師，南來新馬弘化，初在新加坡龍山寺、普覺寺講經，嗣抵檳城，當地的佛教護法林炳照、林炳坤昆仲，合資捐建妙香林寺於檳城升旗山麓，作為會公弘法道場。泉公在此遍灑法雨，皈依弟子逾千，於一九四二年示寂，由其剃度徒宏船法師繼任住持。後來宏師出任新加坡光明山普覺寺住持，妙香林寺住持由廣餘法師繼任。

檳城有三所以菩提命名的佛教學校，即是菩提學院、菩提中學、菩提小學。這都是佛教人士所辦，歷史頗久，也辦的很有成績。

馬來亞聯邦的首都吉隆玻，也是佛教中心之一，吉隆玻有三大佛教團體，即是聯邦佛教總會雪蘭州分會、首都佛教會、八打靈觀音亭。八打靈觀音亭，是鏡盦法師於一九五二年創立的道場，附設有「觀音亭福利基金會」，做社會福利救濟事業，績效卓著。首都佛教會，是鏡盦、本道、明智諸師發起創立，並於一九七五年籌資興建了一幢五層的道都佛教大樓。吉隆玻其他的寺院，如千佛寺、法華庵、曇華苑等，不能一一細述。

怡保是馬來亞霹靂州的首府，位於檳城與吉隆玻中途，也是寺院較多的地方，如早年勝進老和尚住持的東蓮小築，宗鑑法師住持的三寶洞，都是規模較著者。

編按：本文乃摘錄文章，原作者所依據資料如有失誤。編者不作任何修正。

## 緬懷過去，瞻望未來

釋寂晃

資料來源：馬來西亞佛教總會銀禧紀念特刊 1959-1984

### 一、緒言

佛教傳入中國之後，歷代祖師輩出，身、聲兩教並行，令國王大臣精誠愛戴，以及大部份人民皈信、擁護，使佛教在中國不斷發揚光大，開出輝煌燦爛的花，結成優良圓滿的果！由於佛教教義包括世、出世間，方便多門，融通無礙，上中下智的人，都能接受，故與孔、老哲學，不但並行而不悖，而且能相得益彰；因此，佛教在中國可以說是最受上中下各階層人士所普遍歡迎的和平、理性，腳踏實地的現實思想宗教。

中國古代制度封建，人民絕大部份務農為生，社會文化教育不普遍，農村人民在信教上，僅求現實修持，不注重高深理論，只有小部份士大夫階級去作深一層的探討。凡佛學專宗研究，都是在出家眾的大叢林裡面開班講學，對廣大農村人民，缺乏普遍宣傳；因此，信仰佛教的人：雖然眾多；但能真正瞭解佛法的人，為數頗少。和現代新馬佛教徒情形，不相伯仲。

中國人民生活樸素，思想較純正，而且在家生活和出家人的生活相近似，所以能接受薰陶，發心出家的人特別多。根據民國初，一九三零年，僧籍戶口登記，出家僧伽超過一百萬人。僅在閩中莆田一小縣裡，僧尼有五千多人，頗具規模的大叢林有五剎。大小寺庵單位兩千餘間，於此可見中國佛教興盛於一斑。

中國佛教，向來只有僧團叢林組織，沒有教會行政機構，寺與寺之間，缺乏良好聯繫，而且各叢林裡，多數有子孫傳統派系色彩，或且相互付法，建立法派關係，各別自立門欄，形同散沙，無法發揮團結衛教力量；遞至日本軍伐侵略中國時，國家公佈國民兵役政策，凡青少年僧人，亦須服役，解除僧裝，棄鉢從戎。斯時出家僧尼始起團結一致，由太虛大師和圓瑛法師倡組中國佛教會，向政府呈情，要求准許僧人組織救護隊，為後方軍事人員，擔當救護工作，並反對政府通過監督寺廟條例，管制教產之條文，同時在全國各省設立佛教分會，縣成立佛教支會，團結教徒，爭取佛教應有權益。

佛教徒一向沒有政治觀念，亦未留意世代前途，往往當臨到社會巨流衝擊的時候，才能覺醒團結，組織教會，以維護其生存；可是，時過境遷，教厄過渡之後，又自鬆弛如故。這樣，在現社會裡，是一種很大的缺點！

## 二、早期的馬來西亞佛教概況

公元四世紀以前，由於中國一班義士抗滿，不服滿族統治，以及諸多商賈來馬經商，漸而定居馬來亞之後，佛教隨著人民宗教信仰的需要，逐漸傳入本邦。初期出家眾來馬很少，嗣後閩省僧人為了募化復興叢林修建基金，不辭跋涉艱勞，遠渡南洋至新、馬、印尼、泰國、菲律賓等地。直至清末民初，有些法師眼光遠見，認為要長期接濟中國各大叢林僧眾的生活和維修經費，則宜定居南洋，故乃接受南洋僑領的禮聘，主持各地寺院廟堂，如麻六甲青雲亭，檳城廣福宮、天公壇。新加坡天后宮、仙祖宮、安順福順宮、吉隆玻張公廟等。

同時，新加坡普亮和尚全家出家，把財產捐獻出來，創建雙林寺，所有收入，維持福州怡山西禪寺常住道糧，以及鼓山湧泉寺住持來馬來亞、泰國募款興建檳城極樂寺，為鼓山奠下經濟來源的基礎。此外，尚有個別僧人來馬勞力耕生，割樹膠，種菜，栽蕃薯，植香蕉，積蓄微資，帶回中國接濟常住及道友們生活費用。他們一心一德為教服務，捐私濟公的偉大精神，值得我們後輩學習和欽敬！

## 三、佛總未成立前的馬來亞佛教狀況

溯自一九二八至一九五八年以前、新、馬僧人頗眾，而自立的寺院卻很少。當時的出家僧侶，集聚于新加坡雙林寺，仙祖宮，天后宮，龍山寺，以及馬來亞極樂寺、廣福宮、觀音寺、青雲亭、張公廟等處，每一單位的住眾，最少十多位。一般較具規模的單位，經常住三十多人。各自從事弘法、誦經，集體功課和應酬經懺法事等工作。

過去因交通不方便，加以出家人各處一方，思想保守，除有子孫派或法派以及老同參的關係者外，一般僧侶很少相互往來造訪。那時候，移民政策，出入自由，流動性很大，出家人往往住居一兩年、或三、五年後，即返回中國老庵。

自從戰後實施華僑居民登記證後，出入口受到節制，流動性則大量減少。此時很多僧人也就決定長期留居本邦，而且有些僧伽，各自計畫發展，買地建立寺宇，自立一方。三十年間，先後建造新的寺庵單位，大約有五十棟。尤其一九五九年後期，新建立的寺更多。從此僧團化整為零，寺庵住眾逐漸減少，規模較大的寺院，住眾有十多人，一般小寺廟，僅住兩、三人罷了。昔時有歷史性的古剎，尚可向政府申請外國僧寶進口，大體上，還不至於鬧僧荒。

可是，由於佛寺發展迅速，加上地方性的神廟建立太多，卻引起英殖民地政府的注意，擬通過登記寺庵，神廟財產，加以管制。那時，金星、金明法師，從馬華參政議員方面，獲悉此事，覺得非組織馬來亞佛教會，以整體佛教徒代表力量來反對不為功；於是請教律師，巡迴全馬各州區域，訪問所有寺院庵堂團體，僧尼及齋姑們，說明籌組馬來亞佛教總會的必要情形，深獲全國各地寺庵僧尼熱烈響應、贊同。繼即召集各州佛教代表，假檳城菩提學院，召開第一次組織【馬來亞佛教總會籌備委員會】，起草章程，進行招募會員入會活動。經過三年的周詳策劃，終於一九五九年四月十九日在檳城極樂寺宣告正式成立【馬來亞佛教總會】。

#### 四、佛總成立後的佛教活動概況

馬來亞佛教總會成立後，第一屆及第二屆，及第三屆主席竺摩法師，總務金星法師，副總務黃松波居士，財政如賢法師。執監委員三分之二為出家眾，三分之一是在家眾。

佛總的活動：

- 第一、廣招團體會員和個人會員
- 第二、申請衛塞節為公共假期
- 第三、接辦無盡燈季刊
- 第四、反對破壞佛教的文素臣影片在馬放映。佛總向元首請願，蒙元首下令禁止
- 第五、編印青年佛學入門手冊。由弘法組隆根法師和教育組陳少英居士聯合主編，佛總出版
- 第六、組織四十人巡迴弘法團，巡迴全馬各地弘揚佛法，及訪問新加坡佛教界
- 第七、創辦佛教施醫贈藥所
- 第八、籌建佛總雄偉壯觀大廈
- 第九、主辦馬來亞佛學院。兒童及成人佛學班。周日義學園和星期日弘法會
- 第十、派員到檳城木蔻山、太平、吉隆玻半山芭、麻六甲怡力、芙蓉沉香等監牢內定期的經常弘法
- 十一、促進佛總所屬分會，支會，各寺庵團體開辦佛學班
- 十二、設立佛學師資獎勵金
- 十三、參加新加坡國際佛教研討會
- 十四、舉辦全國佛學考試
- 十五、推動各州成立分支會
- 十六、舉辦全國寺庵齋堂管理人員訓練班
- 十七、籌款賑濟災民，佈施貧老
- 十八、捐款交由外交部，贊助聯合國發展藍毗尼花園

- 十九、與各宗教聯合發起組織佛教、天主、基督教、興都教、錫克教各宗教聯合諮詢理事會。佛總主席金明法師被推選為各宗教理事會副主席
- 廿一、籌款及集合百多人輸血贊助貧民醫院，以急救病人
- 廿二、推行皈依三寶運動
- 廿三、和北縣新聞部聯合在佛總舉行反吸菸運動及展覽各種圖片
- 廿四、與國家團結局討論及提供有關宗教問題的種種意見
- 廿五、代表各宗教提呈直轄區柔佛巴魯、麻六甲、怡保大藍圖意見書，及座談會
- 廿六、籌款救濟非洲饑餓災民
- 廿七、主辦短期出家及八關齋受持法
- 廿八、主辦精進佛七
- 廿九、舉辦佛學師資訓練班
- 三十、請購藏經，鳩集經書，設立圖書館



圖片：反對破壞佛教的影片“文素臣”在馬放映。佛總代表約見檳州首席部長王保尼先生

## 五、馬來西亞佛教未來的展望

溯自馬來亞佛教會（東西馬合併後改為馬來西亞佛教總會）成立以來，尤其近二十年間，本邦佛教朝氣蓬勃，發展迅速。全國各地分支會先後成立以及所屬的念佛團、弘法團、佛學研究班等如雨後春筍。此外尚有各區域地方性的佛教團體組織和各學校裡面學生佛學研究會等，為數頗眾。教徒普遍增加，且對佛法開始有了認識。而一般華人社會對佛教亦感興趣，漸表重視；咸望以佛法來薰陶社會人心，引導群眾朝向正確的，利人濟世的偉大目標前進，消除迷妄、自私、沽名釣譽，損人利己的不良思想。

佛總二十多年來對佛教徒的團結，福利社會和精神道德教育的貢獻，以及對政府推行福利工作的擁護。如本會接受外交部委託，捐款援助聯合國發展藍毗尼佛教聖地計畫。籌資救濟柬普寨難民，以及對政府收容越南難民營捐助棉薄經費和佈施衣服等。此外，有關政府和宗教問題，經常與政府首長直接對話，提供建設性意見，是故政府對本總會有良好的印象，重視本總會的正確立場，認為本總會是馬來西亞佛教領導機構，凡有關佛教重要問題，必先徵詢本總會的意見，及採納我會的建議。

從上列各種客觀條件推斷，今後馬來西亞佛教前途是光明的。只要我們教徒團結一致，不論枝別，不分彼此，精神合作，維護佛教，宣揚佛法，深入社會，積極利人濟世，化導人心棄惡向善。大家負起時代使命，佛教前景必見興盛無疑。

不過，馬來西亞佛教，目前存有兩個重要問題，必須加以克服。其一、僧寶缺乏。尤其德學兼優的領導法師，確以鳳毛麟角。因為過去出家僧眾，多從中國或臺灣來馬定居，近來本邦移民條例嚴格限制，外國僧伽不能長期居留此地，從前老住的僧人，老的老，西歸的西歸，一年比一年減少；好在十多年來在馬來西亞佛學院求學的學生，有一部份發心出家，紹隆佛種，及本會所主辦的短期出家者，亦有部份繼續發心為長期出家眾，雖然人數不多，希望能夠栽培佛教未來接班棟樑，不至於斷絕住持佛教的僧寶。不過，本邦發心出家的青年僧伽，大多數抱獨善其身的態度，不太關心佛教前途，亦不注重佛教組織，喜歡自建小寺院，自由自在，趨向三十年前佛教一盤散沙的情形。

如果三寶之一的僧寶本身不自強，有可能步三十年前新加坡佛教的後塵，那實在太可惜了！三十年前新加坡的佛教，由李俊承居士包辦，領導僧尼，蓋因當時新加坡出家眾不關心佛教的結果。後來由廣洽、宏船、常凱等法師出來領導，深得佛教四眾的歡迎與支持，在短短大約二十年時間，其成績非凡，有目共睹。本邦青年有為僧尼，應該以此為借鑑。因此，我懇切期望所有青年僧尼同胞，要認清時代目標，發勇猛精進的心，弘菩提不退轉的願，獻身佛教，共同努力，承擔責任，把馬來西亞佛教的現成基業，向前推進，逐步發展，我等毋任馨香禱祝之至！

其二、各地獨立佛教團體增生，本來是好現象；可是，由於獨立佛教團體多了，力量分散。而且，有時因個人意見不合，或緣職位不滿，而另起爐灶，原系一個團體而另產生為兩個，甚至分散為三個，形成對峙，互不合作，甚則阻礙對方活動，如此情形，影響佛教正常發展。凡有這種不健康現象，盼望迷者，自己能夠反省，糾正過來，亦祈有關會友衡量事實，依法不依人，扶正不扶弊，摒棄小我，完成大我，力謀團結，攜手合作，共同發揮佛教無我大悲，舍己利人的慈悲濟世精神，斯則佛教幸甚，人民獲益不淺矣！