



探究当代弘法课题

Examining Contemporary Dhamma Propagation Issues

第八届马来西亚佛教国际研讨会
The 8th International Conference on Malaysian Buddhism



3 DECEMBER 2023 (SUNDAY) 8AM-5PM

主办 Organiser



支持单位 Supporting Partner



协办 Co-organiser



马来西亚佛教青年总会 马来西亚佛教发展基金会



佛研
BRSM
主办单位



The 8th International Conference on Malaysian Buddhism
第8届马来西亚佛教国际研讨会

3rd December 2023, Sunday, Shah Alam Bodhi Park

支持单位

协办单位

Examining Contemporary Dhamma Propagation Issue

探讨当代弘法课题

0830- 0900	报到、茶点 Registration/ Morning Tea Break	
0900- 0930	开幕礼 三宝歌、开幕人致词、《马来西亚佛教学刊》推展礼、赠送纪念品、媒体拍照 Opening Ceremony Welcoming Speech/Photo Session	开幕人：拉曼大学校长尤芳达教授 学刊推展礼：拿督洪祖丰和拉曼大学校长尤芳达教授
0930- 1000	主题演讲人：拿督洪祖丰	开拓弘法新境界
1000- 1030	特别演讲：林贵峯 Bro Lim Kooi Fong	AI in Dhamma Propagation
1030- 1200	第一场：当代议题（一） Session 1: Contemporary Issue 1	主持兼点评人 Panel: 陈利威博士 Dr. Tan Lee Ooi
1030- 1050	釋聖因	探究「影劇傳播」視域下之佛教弘化——以馬佛青微電影為例
1050- 1110	梁慧儀	Post-COVID Strategies and Impacts on Buddhist Associations in Rawang Area.
1110- 1130	梁秋梅、黃綏耀、庄迪澎	Online Reading Preference and Buddhism Content in Malaysia A case study on Dharma Drum Mountain Buddhist Centre Malaysia Facebook page
1130- 1145	点评 Comment of Panel	
1145- 1200	问答 Q&A	
1200- 1300	午膳 Lunch Break	

1300- 1430	第二场：当代议题（二） Session 2: Contemporary Issue 2	主持兼点评人 Panel: 郑庭河博士 Dr.Ching Thing Ho
1300- 1320	李政纲、王传芳、刘懋慈	Perceptions and Use of Educational Technology for Dhamma Propagation Works among University Buddhist Communities
1320- 1340	刘雅琳	家庭、社团与研究所：马华佛教散文的审美特点与现实意义
1340- 1400	陈永鑫	创意教学法初探
1400- 1415	点评 Comment of Panel	
1415- 1430	问答 Q&A	
1430- 1500	特别演讲：黄先炳博士	如何加强儿童佛学教育
1500- 1530	茶点 Tea break	
1530- 1720	场次三：人物与历史 Session 3: History	主持兼点评人 Panel: 陈秋平博士 Dr. Tang Chew Peng
1530- 1550	董维镳	制度与僧团：马来西亚汉传佛教早期僧团的形成与发展
1550- 1610	王昱辉	慈航法师与佛教诗社：以 20 世纪 40 年代末发刊的《星洲中国佛学》、《人间佛教》以及《佛教人间》中刊登的旧体诗为中心
1610- 1630	贝镇标	探讨马来西亚人间佛教的发展趋势：以马来西亚佛光山为例
1630- 1650	康碧真	從霹靂州美羅出土的不空罽索觀音造像談起
1650- 1705	点评 Comment of Panel	
1705- 1720	问答 Q&A	
1720	大会结束	

第一场：当代议题 (一)
Session 1: Contemporary Issue 1

探究「影劇傳播」視域下之佛教弘化
——以馬佛青「真善美」微電影為例

釋聖因(SHI, Yao-yuan)

國際佛教大學（泰國）宗教研究所博士生

shihshengyin@gmail.com

摘 要

本文從 2023 年馬佛青「真善美」微電影談及，「佛教電影」的萌芽和發展、電影出現以前的戲劇和佛教的淵源、「佛教電影」的價值，乃至「影劇傳播」與「佛教弘化」之關係。「影劇傳播」是電影與戲劇的總稱，二者都可作為「佛教弘化」的媒介，將結構語言所成的故事，從文學奠基、表情達意、傳播資訊，表現在大眾面前，得到宗教體驗以及對生命教育的啟發。關於「佛教弘化」，目前暫無明確固定的概念，本文泛指一切結合佛教意涵而落實到生活中，且運用現代各種媒介、手段以達到佛教教化人心為目的的跨學術、文藝、傳播等領域的學問研究或實際推介方式。本文中「佛教電影」，概可分為純粹性佛教電影、象徵性佛教電影等兩類，前者以追求佛教信仰、弘揚佛法為主旨，後者象徵性傳達佛教的思想或內涵，強調在日常生活中發掘佛教意涵。本文尋求新的視角看待佛教與現代社會的關係，以

「影劇傳播」媒介推廣佛教「真善美」教育，是通達權變、契理契機的一種形式，將佛教思想、教育與電影創作結合後，是建構「佛教弘化」的一種新嘗試。

關鍵字：影劇傳播、佛教電影、佛教弘化、馬佛青微电影、「真善美」

一、前言

為了傳播人間「真善美」，馬來西亞佛教青年總會（馬佛青）2023 年首次舉辦「真善美」微電影創作比賽，希望借此鼓勵青年以短片方式呈現生命中

「真善美」的故事，一起推動世界的愛與和平。馬佛青總會長楊桂榮採訪中說，「到了去年的大選時及大選後，看到網絡的訊息泛濫，甚至導致線上衝突，該會因此才決定籌辦上述活動」。楊會長認為，任何一個宗教都是希望導人向上，而該會作為一個宗教單位，也是希望世界和平，平平安安。¹

所謂「微電影」，定義眾說紛紜，到底微電影是何種類型的電影？本文採取的定義依據「維基百科」：「微電影（英語：Microcinema 或 Micro Film）發展於 2007 年，主要是指時長較短但製作方式與電影相似的行銷作品。適合在移動狀態或是短時間休憩狀態下所觀看，且有完整故事情節。微電影的時間長度沒有標準，可以單獨成篇，但也有成系列的小型電影。」²

關於「影劇傳播」，電影學者孫楊認為，「（它是）電影與戲劇的總稱，是藝術，是文學，也是訊息傳達與溝通的社會生活。」³ 這二者作為「佛教弘化」的媒介，將結構語言所成的故事，從文學奠基、表情達意、傳播資訊，呈現於大眾面前，⁴ 使其得到人生感悟以及對生命教育的啟發。

何謂「佛教弘化」，目前暫無明確且固定的概念，本文並不對其概念進行界定，此處泛指一切結合佛教意涵而落實到日常生活中，且運用現代各種媒介、手段達到佛教教化人心目的的跨學術、文藝、傳播等領域的學問研究或實際的弘化管道。

「佛教影劇」中「佛教戲劇」，起源於大乘佛教發展時期，最早的劇本跟佛教緊密相關，演繹的故事多為講述佛弟子皈依三寶事蹟。影劇傳播中的電影，在西方誕生後，東亞地區佛教界受到很大啟發並嘗試開始這一先進、優越而特殊的新的表現形式傳播佛法，因此在電影類型中有了一個重大主題——佛教 電影。

¹ 〈鼓勵傳達真善美 馬佛青辦微電影創作賽〉：《南洋商報》，<https://www.enanyang.my/要聞/鼓勵傳達真善美-馬佛青辦微電影創作賽>，2023.07.22。

² 「微電影」：維基百科，<https://zh.wikipedia.org/zh-hant/微電影>，2023.07.22。

³ 孫楊：《電影及舞台劇構成：影劇傳播創意觀》（台北：藝術家出版社，2009 年），頁 9。

⁴ 同前註，頁 10-12。

對於「佛教電影」的概念及分類雖然目前學界尚未達成共識，但從大致上，本文認為，「佛教電影」透過直接陳述與間接表喻佛法的方式，概可分為兩大類：一是「純粹性佛教電影」，以佛教信仰追求為主旨，以佛教修行為主要內容，以佛陀、菩薩、各宗祖師、高僧等佛教相關人物為主角，直接闡述佛教思想、正面傳播佛法的電影；二是「象徵性佛教電影」，影片主題或內容表面看似與佛教無關，卻象徵性傳達了佛教的思想或內涵，重點不在於宗教原教旨主義的闡釋，而是更強調在世俗生活、現實社會中發掘宗教精神、啟發生命教育的故事。

本文尋求以新的視角看待佛教與現代社會的關係，從佛教普化教育的角度來說，以影劇傳播媒介推廣佛教，是通達權變、契理契機的一種形式，將佛教思想、教育與電影創作結合後，是建構「佛教弘化」的一種新嘗試，這就是本文寫作的動機及其價值所在。

近年來，大馬佛教得到蓬勃發展，各項活動陸續舉行，弘法手段不斷創新，文化教育事業積極推動，社會慈善救濟工作也積極籌劃，現代「人間佛教」從過去給人出世消極的印象，轉變成積極入世的扮演淑世的角色。於此佛教風尚下，研究佛教電影便成為一項指證性課題，因此本論文尤注重實踐性的分析，以期達到本文的研究預期成果。

二、佛教與「影劇傳播」

電影學者孫楊認為，「影劇傳播」可以說是電影與戲劇的總稱，是藝術，是文學，也是訊息傳達與溝通的社會生活。」⁵ 在本文中，筆者也採用此概念，主要集中於電影和戲劇的範疇。「影劇傳播」特質在於，電影和戲劇基本上是語言文字發展出來的藝術，如同詩歌、小說、史論和散文都是以語言建構為重，舉凡概念、思維、邏輯、表情、達意等方面，都是電影與戲劇等要項，同質性在語言文字上運用，達成了藝術訴求、思想傳播，語言為其基礎。⁶

所以，本文在提及「佛教電影」或「佛教微電影」之前，首先可以追溯到同質性高且歷史較久的「佛教戲劇」，這二者都可以作為「佛教弘化」的媒介，將結構語言所成的故事，從文學奠基、表情達意、傳播資訊，表現在大眾面前，得到生活感悟以及對生命教育的啟發。

⁵ 孫楊：《電影及舞台劇構成：影劇傳播創意觀》，頁9。

⁶ 同上，頁60。

（一）佛教戲劇的起源

二十世紀初德國學者呂德斯（H. Lüders）教授在中國新疆吐魯番發現的梵文本中找到了三部戲劇殘卷⁷，並於 1911 年整理出版。其中馬鳴菩薩（Aśvaghōṣa）的

《舍利弗》（梵文全稱為 Śāradvatiputra-prakarāṇa）是現存最早的佛教梵劇劇本。劇本描寫佛陀的兩個大弟子，舍利弗和目犍連，怎樣改信佛教出家的故事。⁸自發現此劇後，有印度戲劇史家認為梵劇的形成與大乘佛教發展同一時代，且承認馬鳴當為梵劇第一人。⁹

在黃寶生《印度古典詩學》¹⁰中，涉及討論到梵語戲劇的源流，作者總結自上世紀下半葉以來，印度及國內外的學者開始多方考證文獻文物，雖迄今尚未得到肯定的結論，但是比較公認的是起源於波膩尼（Pāṇini）¹¹ 的《聲明論》¹²。西元前 4 至 3 世紀¹³，古印度文法家波膩尼創立了《聲明論》，在書中曾提到名為《演員經》（Nāṭasūtra）的一類著作，那吒（nāṭa）一詞出現於佛經偈頌中，有時同「戲場」，如《發覺淨心經》中「猶如那吒在戲場，說他猛健諸功德。」¹⁴什麼是 nāṭa 呢？依據牛津大學教授麥東那（A.A. Macdonell）的意見：「梵文中的『演戲者』

⁷ 此三部梵劇為國人所獲悉，最初見於許地山：《梵戲體例及其在漢劇上的點點滴滴》，載《佛教藝術——音樂、戲劇、美術》（貴陽：貴州出版社，2015 年）。

⁸ 該劇成立的時代推定可能是西元 1 至 2 世紀。如果確實，那麼此劇要比我國最早漢劇本晚唐時的敦煌本《釋迦因緣》劇本要早 800 年左右，而此一劇本的存在，能證明戲劇這種文藝形式，在我國的邊疆地區以非漢語的語言形式，早已風行了。所以，梵語對於中國文化的影響，並不僅僅只是局限於佛教文化現象之中，而是對於整個文化都產生了或深或淺的影響。

⁹ 見註 7，頁 177。

¹⁰ 詳見黃寶生：《印度古典詩學》（北京：北京大學出版社，1990 年），頁 7-16。

¹¹ 波膩尼或名為達耆子（Dākṣiṣputra），是原印度次大陸的娑羅睹羅（Śālātura）人，大概是在公元前四世紀左右生於目前巴基斯坦的白沙瓦地區，此地即古代的犍陀羅地區，為印度的西北部。在此時間，整個印度的上層階級，如婆羅門祭司集團中，已經形成了非常發達的語言學知識。此乃是與其壟斷語言在祭祀過程中的神聖地位有關，並完成了嚴格的誦讀的系統方式。而波膩尼對於梵語最大的貢獻就是將以前的語法作了總結和整理，這就是著名的梵文文法學的經典——《波膩尼經》（Pāṇinisutra）。在玄奘法師的《大唐西域記》所提到的《聲明論》也是這本書，並對此書大加稱贊。

¹² 《聲明論》是其著名的梵文文法著作，共八章，故稱《八章書》（Aṣṭādhyāyī），又稱《波膩尼經》或《蘇咀羅》。

¹³ 但是，依金克木在《梵語文學史》中論述，據考證，此書的成書年代一般認為是在大約公元四世紀作成，迄今仍在流傳。於十九世紀，此書由德國人波特林克（Otto Bohtlingk）花費大量工夫作索引及註釋，並校出印度人註解，於 1840 年校刊。又於 1887 年出版德文譯本。20 世紀初，法國人勒奴（Louis Renou）翻譯為法文，1954 年出齊。由於梵語戲劇，主要源流是以《聲明論》及其相關註疏為主流，故在此特別介紹。

¹⁴ 《發覺淨心經》卷 2，《大正新脩大藏經》（簡稱《大正藏》）（東京：大正一切經刊行會，1922-1934 年），冊 12，經號 327，頁 49 上。

與『戲劇』為『那托』(naṭa)與『那托伽』(naṭaka)」。15又, naṭa 是由方言語根 nat (舞蹈)演變過來的,16既可指稱「舞蹈演員」,又可指稱「戲劇演員」,有的學者認為 naṭa 是「舞蹈演員」,而基思(B. Keith)卻認為 naṭa 可能指的是「啞劇演員」(pantomime)17,後來到了維傑賽克羅(A. Wijesekera)在巴利語佛經中發掘一段有關 naṭa 在舞台上作為戲劇表演的記載,才確認 naṭa 是「喜劇演員」18。黃寶生則認為, naṭa 是「類似中國古代的俳優」,「是印度戲劇的源頭」。19

而「那吒迦」(naṭaka),有出現在《佛本行集經》中,經云「那吒迦,隋云以歌說吉事」20,許地山認為「以歌說吉事」相當於中國的戲曲,同時還明确說過:「《普曜經》里也曾說過佛陀具有演劇的技能,梵劇的發展可以從佛典推測出來。」21黃寶生則認為, naṭaka 意思就是戲劇或劇本。22所謂「以歌說吉事」,指的是以歌唱的方式來表演故事,因為梵劇的劇文以詩歌為主。

有關印度戲劇較明確的最早記載見於現存梵語佛經《百譬喻經》和《天譬喻經》23,因此,這些戲劇也可稱為佛教戲劇。《百譬喻經》記載佛陀前生曾是國王迦羅古錢德,「有一次,從南方來了一位戲班師傅,國王吩咐戲班演出『佛陀劇』(Baoddham Natakam)。於是,戲班師傅親自扮演佛陀,其他演員扮演眾比丘。」又,比如《佛本行集經》講到目犍連見「一伎人,以戲弄故,令大眾喜」24,這可能屬於梵語戲劇的「獨白劇」(Bhnan)。25關於出土的佛教劇本,還有本世紀初在龜茲發現的《難陀本行集》,是有關佛弟子「多聞第一」阿難陀皈依佛之故事。

15 麥東那(A. A. Macdonell),異史氏譯:《印度文化史上的戲劇》,載《佛教藝術——音樂、戲劇、美術》(貴陽:貴州出版社,2015年),頁119。筆者註:因不同人的翻譯,本文中「那托」

=「那吒」,「那托伽」=「那吒迦」。

16 同上,頁120。

17 基思(B. Keith):《梵語戲劇》(香港:牛津出版社,1924年),頁31。

18 M. L. 伐羅德潘代和 S. 蘇貝德爾編:《印度戲劇批評》(德里:德里出版社,1981年),頁68。這段經文,出現在巴利語大藏經,對應的漢譯經文:「如是我聞:一時,佛住王舍城迦蘭陀竹園。時,有遮羅周羅那羅聚落主來詣佛所,面前問訊慰勞,問訊慰勞已,退坐一面,白佛言:瞿曇!我聞古昔歌舞戲笑耆年宿士作如是說:若伎兒於大眾中歌舞戲笑,作種種伎,令彼大眾歡樂喜笑,以是業緣,身壞命終,生歡喜天。於此,瞿曇法中所說云何?」《雜阿含經》卷32,《大正藏》,冊02,經號99,頁227上。

19 黃寶生:《印度古典詩學》,頁11。

20 《佛本行集經》卷58,《大正藏》,冊03,經號190,頁921下。

21 許地山:《梵戲體例及其在漢劇上的點點滴滴》,頁176。

22 同註19,頁16。

23 同註19,頁11。

24 同註20,頁874下。

25 康保成:《「戲場」:從印度到中國——兼說漢譯佛經中的梵劇史料》,《瀋陽師範學院學報(社會科學版)》,2002年第2期,頁51。

因此可知，佛教戲劇起源於西元前 4 至 3 世紀的波膩尼時代，而現存最早的佛教戲劇則是出現於西元 1 至 2 世紀的《舍利弗》，從而將類似「影劇傳播」的表現形式追溯到原始佛教時期，又如在佛經《神通遊戲（Lalitavistara）·現藝品》中提及少年悉達多太子精通各種技藝，其中包括「琵琶、樂器、舞蹈、歌唱、吟誦、故事、俳謔、軟舞、戲劇、摹擬」。²⁶

影劇傳播除包含戲劇外，還有與其同質性相近的電影，如德國學者瓦爾特·本雅明（Walter Benjamin）所述，它是「豐富了我們的感知領域」的「機械複製時代的藝術作品」²⁷，對此，本文將繼續進一步研究。

（二）「佛教電影」及其概念、類型

上一節探討了「影劇傳播」中戲劇和佛教的淵源，現在開始介紹作為「影劇傳播」中電影及佛教電影的概念界定或判斷標準。在《電影通史·第一卷：電影的發明（1832-1962）》裡，喬治·薩杜爾（Georges Sadoul）表示，在 1895 年，盧米埃爾兄弟（Auguste Marie Louis Nicholas, 1862-1954 & Louis Jean, 1864-1948）以自己家的工廠作為背景，拍攝工人下班的景象，於是稱作世界電影史上的第一部影片的《工廠大門》（L'arrivée d'un train à La Ciotat）誕生了。²⁸

自電影在西方誕生後，幾乎同時就傳播到中國²⁹，到 1905 年，北京豐泰照相館拍攝了戲曲片《定軍山》（任慶泰導演，1905），標誌著中國電影的開始。1920 年，依據佛經《維摩詰經》改編的《天女散花》（梅蘭芳導演，1920），是第一部中國佛教題材的戲劇片。由此二者可知，中國電影的開始，就採取已存在的戲劇（戲曲）演繹形式³⁰，這就是筆者前面介紹佛教戲劇的一在原因所在。另外，在敦煌藝

²⁶ 黃寶生編：《梵漢對勘神通遊戲》（北京：中國社會科學出版社，2012 年），頁 156。

²⁷ Walter Benjamin 著，Hannah Arendt 編，張旭東、王斑譯：《啓迪：本雅明文選》（香港：牛津出版社，1998 年），頁 231。

²⁸ Georges Sadoul 著，忠培譯：《電影通史·第一卷：電影的發明（1832-1962）》（北京：中國電影出版社，1983 年），頁 2。

²⁹ 1896 年 8 月 11 日在上海徐園內的「又一村」放映電影，被確定是第一次在中國放映電影，當成被稱為「西洋影戲」。

³⁰ 真正脫離戲曲（戲劇）的形式，是中國人自己開始探索拍攝了第一部故事片《難夫難妻》（張石川、鄭正秋導演，1913）。與此同時，1913 年香港也拍攝了第一部故事片《莊子試妻》（黎民偉導演，1913），1925 年，劉喜陽、鄭超人、張雲鶴和李松峰等人成立了「台灣影畫研究會」，拍攝了台灣人自己製作第一部故事片《誰之過》（劉喜陽導演，1925）。

術裡可以看到的「俗講變文」，如：《八相成道》、《天女散花》等。這些俗講變文，將佛法通俗化，讓大眾更容易了解與接受。³¹

電影誕生後，中國佛教界受到很大啟發並嘗試開始這一先進、優越而特殊的新的表現形式傳播佛法，因此在電影類型中多了一個主題——佛教電影。佛教電影並非電影界的主流類型，佛教電影引起學界的注意，也幾乎是近二十年以來的事。關於「佛教電影」的界定、類型、研究方法與理論，都仍處於發展中的階段，如學者葛林（Ronald Green）在《佛教進入電影：佛教思想與修行概論》一書的序文提到「目前並沒有系統性探討佛教與電影的文本存在，只有一些已出版的論文，暫時用某些方式與佛教產生連結來評論個別電影。但具備佛教內容的電影數量日漸增多。」³²

關於佛教電影，首先要釐清概念才會有一個判斷能否作為「佛教電影」的標準。貴州大學碩士研究生周傳皓的學位論文《當下中國佛教題材電影研究》，作者回顧現有資料，重新定義「佛教題材電影是取材于佛教历史、佛教人物、佛教典故或展现佛教艺术、描述现状的影片」³³，而學者張慧文在《中國佛教電影探微》認為「佛教電影」指的是「在電影創作中，以佛教文化作為電影故事的敘事主體和藝術創作的主题載體，通過電影的各種表現手法，將佛教美學的瑰麗與傳統文化的意蘊融為一體的主题電影，佛教電影能夠反映一個社會普遍的文化認同和價值觀念，來源於小眾生，卻引導了大眾的眼光和價值體系。」³⁴

雖然對於佛教電影的概念及分類，目前學界尚未達成共識，但從大致上，我們可以知道，「佛教電影」透過直接陳述與間接表喻佛法的方式，概可分為兩大類：一是純粹性佛教電影，以佛教信仰追求為主旨，以佛教修行為主要内容，以佛陀、菩薩、各宗祖師、高僧等佛教相關人物為主角，直接闡述佛教思想、正面傳播佛法的電影；二是象徵性佛教電影，泛指已經脫離了用具體義理、儀式、真實人物來宣揚某種宗教的敘事，主題或内容表面看似與佛教無關，卻象徵性傳達了佛教的思想

³¹ 星雲法師：《我對戲劇的淺識》，載《百年佛緣 6．文教篇 2》，<http://hbreader.org/wenji/bainian06004.html>，2023.07.23。

³² Ronald Green, *Buddhism Goes to the Movies :Introduction to Buddhist Thought and Practice* (New York: Routledge, 2014), p.11.

³³ 周傳皓：《當下中國佛教題材電影研究》，載《貴州大學戲劇與影視學院碩士畢業論文集》，（貴州：貴州大學，2015年），頁4。

³⁴ 張慧文：《中國佛教電影探微》，《電影評介》，2012年第14期，頁14。

或內涵。³⁵重點不在於宗教原教旨主義的闡釋，而是更強調在世俗生活、現實社會中發掘宗教精神、啟發生命教育的故事，表現的不僅僅一個信仰體系、一種意識形態，更是一種精神文化。

以上是筆者對於佛教電影的類別進行的一種嘗試性分類，目的不是故意與之前學者的分法有所不同，而是想提供一種比較符合佛教意涵、佛教本懷的分類法。同時，也是從佛教的角度，提供一種簡單明瞭的判斷標準。當然，也有個別電影很難分別，或者是兩種類型的結合，比如日本電影《禪》(Zen, 高橋伴明導演，2009)；或者是兩種類型以外，即非佛教電影（附佛外道式的「佛教電影」），比如大話西遊、白蛇系列等電影。筆者認為，這種對佛教電影的簡明分類法，容易從題材上、主旨上直接且有把握地去判別一部佛教電影，也有助於電影的創作者們對佛教電影有一個明確的定位。

（三）「佛教弘化」下「佛教電影」的萌芽

電影作為一門現代佛教弘化的新興模式，其源頭可追溯到古印度，當時社會十分重視以聲音的表達手法來歌詠、讚歎佛教，並視之為一種隆重的禮敬形式。姚秦鳩摩羅什法師曾云：「天竺國俗，甚重文製，其宮商體韻，以入管絃為善。凡觀國王，必有贊德；見佛之儀，以歌歎為貴。經中偈頌，皆其式也。」

³⁶法師指出，佛經中存在大量的偈頌歌讚，便是禮佛、頌佛的唱辭。偈頌隨著佛經傳入中國後，不僅對民間俗講及音樂、戲曲產生了影響，同時也將佛教傳播到民間，深入人心。

從弘化到目的和功能來看，最初的偈頌和當今流行的電影、歌曲等，都具有「音聲」這一共同的特質。佛教在傳教說法時，注重音聲的美妙動人，對於音聲認為有五種益處：「唄有五利益：身體不疲、不忘所憶、心不疲勞、聲音不壞、語言易解。復有五利：身不疲極、不忘所憶、心不懈倦、聲音不壞、諸天聞唄聲心則歡喜。」³⁷但是，佛教又有鮮明的出世性格，於戒律中禁止僧侶歌舞倡伎。不過，我們要明了音聲活動施設的主要目的是禮敬佛陀，以及引導

³⁵ 陳林俠：《傳統與現代：當下中國電影的佛教禪宗》，《藝術廣角》，2016年，頁41。

³⁶ 《高僧傳》卷2，《大正藏》，冊50，經號2059，頁332中。

³⁷ 《十誦律》卷37，《大正藏》，冊23，經號1435，頁269下。

眾生信仰佛教，皈依佛門，而非娛樂大眾。³⁸由此，在創作佛教電影的時候，也要符合這個根本要求，此亦是本文的寫作動機所在。

佛教電影最早出現於中國民國早年，1936年，中國哈爾濱慈善家劉玉權計劃創辦「佛化電影」³⁹事業，在佛教刊物《海潮音》記載：

北平訊：最近來平之劉玉權者，哈爾濱之慈善家也。擬辦佛化電影，資本定二十萬，已募足五萬。現有崔雲齊居士之熱心，約得現明、全朗、量源、台源諸和尚及周叔迦、李安人諸居士發起。後又請華北居士林胡瑞林居士參加。胡居士當雖贊成，而有條件三：一須請太虛大師為總指揮；二須請周叔迦居士為總編輯；三須以李安人居士為經理。共商後均遵胡居士之主張。當定名為「無量光」電影製版社。由胡居士函呈太虛大師，經允後再由劉玉權、李安人兩居士親往請訓。當時適能海法師在座，謂佛成道以前可演，中國古德事跡可演，佛成道之事跡則無法可演，以威儀莊嚴無擬假故。眾均以為然。劉居士等現以虛大師在粵港弘法，一俟返奉化，即前往請示云。⁴⁰

透過以上可知，當時已經有佛教徒開始有意識地承認以電影作為佛教傳播的載體，並要求請佛教方面有造詣者站在宗教的立場上對電影進行指導，以及對於佛教電影的內容有了較為清晰的限定，而且這種範疇上的規定在今日的佛教電影之中仍然有所體現。不過，張慧文《中國佛教電影探微》中所說「雖然由於主客觀各種原因，新中國成立前佛教電影事業並沒有真正付諸實踐。但在近30年來佛教

³⁸ 王志鵬：《敦煌佛教歌辭研究》（北京：高等教育出版社，2013年），頁38。

³⁹ 「佛化電影」於「佛教電影」之間的異同點，在張海燕，高靖生《從佛法觀點看佛化電影的成就

——以〈青蛇〉和〈白蛇傳說〉的比較為例》中認為，佛教電影是以佛教人物或故事為主體並從正面宣揚佛法的電影，而「佛化電影則是以電影為載體、以民間故事為表述形式並將佛法要素及精神灌注、滲透於其中的電影。」在何晗《華語佛教電影與佛化電影》的觀點恰好相反，他認為佛化電影比佛教電影具有更為嚴格的定義，佛化電影除了題材和內容外，其創作者的身份和立場同樣是有宗教屬性，影片的呈現、情節的設置均以信仰作為基礎和前提。佛教電影則不必具有宗教信仰的色彩，乃至受眾面的構成也不是單一的，除了教內的信眾之外，還有眾多並不信奉宗教，只是抱著欣賞甚至娛樂的態度觀摩電影的觀眾。陳林俠《傳統與現代：當下中國電影的佛教禪宗》中說「從世界範圍看，當下電影已經脫離了用具體義理、儀式、真實人物來宣揚某種宗教的敘事。重點不在於宗教原教旨主義的闡釋，而是更強調在世俗生活、現世社會發掘宗教精神與信仰的故事。」因此，筆者認為，學者們對於佛化電影和佛教電影的區別各有己見，原因在於對佛教電影的分類不明所造成，由於佛教的文化、宗教色彩的變化和表達內容的豐富性，二者之間的界線趨向曖昧，乃至在其他學者的論述中，對於二者的界定是一樣的。

⁴⁰ 《北平籌辦佛化電影》：《海潮音》第17卷第2期，載《現代佛教史料》，1936年第115期-116

期，頁24。

電影無論是數量上、質量上還是技術上發展都較為迅速，其中還包括港澳台和新馬地區的華語佛教電影。」⁴¹

三、佛教電影的發展與價值

（一）佛教電影的發展現狀

到了 21 世紀，佛教電影迎來了新的發展，國際佛教電影節⁴² 的舉辦與推廣，使佛教電影的敘事技巧、取材廣度與涵蓋議題，都較早期有了更為顯著地進展，不斷發掘出當代佛教全球化或在地性的議題，將佛教電影的研究推向了另一個與流行熱潮不同的文化深層。這意味著「電影做為某種傳播佛教的媒介特質，被有意識的顯發或間接、被動地運用，並逆向呈現了佛教思想對電影圈或大眾文化的影響與滲透。」⁴³

於此期間，出現了一些頗具代表性的佛教電影，如中國大陸的《清涼寺的鐘聲》（謝晉導演，1991）、《一輪明月》（陳家林、路奇導演，2005）、《不肯去觀音》（張鑫導演，2013）；韓國《春去春又來》（金基德導演，2003）；美國的《全面啟動》（Christopher Nolan 導演，2010）、德國《禪的靈魂》（Jakob Montrasio 導演，2012）和美國《媽的多重宇宙》（關家永導演，2022）等。

除了佛教電影的數量得到了持續地增長以外，國際上一些知名大學，包括哈佛大學、加州大學柏克萊分校、香港大學等，也都紛紛開設了與「佛教電影」相關的課程⁴⁴，這些大學開始留意佛教電影的研究與講授，顯示佛教電影研究逐漸受到人文學界的重視，也為傳統的佛學研究注入了跨領域的新思維和研究潛力。

⁴¹ 張慧文：《中國佛教電影探微》，頁 13。

⁴² 最早出現以佛教電影做為參展號召的電影節，是西元 2003 年 11 月在洛杉磯正式開幕的國際佛教電影節（International Buddhist Film Festival，簡稱 IBFF），IBFF 是 2000 年在加州柏克萊地區成立的佛教電影基金會（Buddhist Film Foundation，簡稱 BFF）所籌組設立。國際電影節，還包括：美國的國際佛教電影節、加拿大的西藏電影節，亞洲新加坡、馬來西亞、泰國、印度、台灣等地的佛教電影節，以及歐洲的歐洲佛教電影節（Buddhist Film Festival Europe，簡稱 BFFE）等。

⁴³ 劉婉俐：《西方佛教電影視域下的轉世議題表述：以藏傳佛教紀錄片〈祖古〉（2009）為例》，

《輔仁宗教研究》，2015 年第 31 期，頁 33。

⁴⁴ 柏克萊大學佛學研究中心，曾與東亞語文學系的教授夏夫（Robert Sharf）合作開設「透視螢幕：佛教與電影」（Seeing Through the Screen: Buddhism and Film）的講座課程；2013 年，香港大學佛學研究中心助理教授哈奇雅司（Georgios T. Halkias），也曾開設「電影中的佛教」（Buddhism through Film）課程。

綜上所述，目前佛教電影在全球範圍的製作、傳播和研究，已經是一種事實性的存在。它不論是對於電影類型的補充，或是對佛教傳播及研究，都有不可或缺的價值。

（二）電影對傳播佛教的價值

在當代大眾傳播文化中，對一般民眾最具影響力的傳播媒體，除了報紙、電視、廣播之外，還有戲劇、電影。「以謀求淨化人心為目的的佛教，若是能將電影、舞台劇加以有效利用，以擴張教化、教誡的話則世界可能會更為光明。」⁴⁵

利用電影這種媒介來弘揚佛法，很多佛教中人都有種認識，意識到佛教和電影結合的應機，嘗試形成一種「佛教文化應用」。法鼓山聖嚴法師則從佛法戒律上闡述「以佛化電影、佛化歌曲、佛化戲劇來弘揚佛法者，自是不違佛制的」，但法師同時稱「出家人絕不可參與演出」。⁴⁶ 佛光山星雲法師自白「藉電影弘揚佛法的心願」，指出「將佛教故事透過電影效果深入民間，可說是功德無量」。⁴⁷同時，法師認為「要弘揚佛法，光是在寺院裡講經，這是不行的。佛教必須電影化、佛教必須文藝化、佛教必須大眾化、佛教必須藝術化。」⁴⁸

其中，值得一提的是不丹導演宗薩·欽哲仁波切，除講經說法外，還意識到「電影可以視為現代的唐卡」，用電影鏡頭來弘揚佛法，拍攝了《高山上的世界盃》(The Cup)、《旅行者與魔術師》(Travellers and Magicians)、《舞孃禁戀》(Vara: A Blessing)、《嘿瑪 嘿瑪》(Hema Hema: Sing Me a Song While I Wait) 等，這些作品「電影語言清新脫俗，宗教義理深厚自然，耐人尋味。」⁴⁹ 對此，仁波切曾說：

「作為悉達多的追隨者，能為他的教法和他所留給我們的一切提供服務，一直都是我強烈的願望。……將悉達多的話語與想要了解的人分享，是最好的服務。」⁵⁰由於其本人身份的特殊性，所以創作電影的心態是嚴謹且莊嚴的，表達的佛教義理也

⁴⁵ 寶田正道：《現代日本電影與舞台劇中的佛教》，載《佛教藝術——音樂、戲劇、美術》（貴陽：貴州出版社，2015年），頁221。

⁴⁶ 聖嚴法師：《戒律學綱要》（台北：法鼓文化，1996年），頁154-155。同時，法師認為「唯其應以讚揚三寶的功德為先決條件……如在寺院中由俗人演奏歌舞而屬於讚揚三寶功德的，並且專為出家人演時，佛陀是准許看的，至於到以歌舞倡伎為營業的娛樂場所去看，佛陀則絕對的禁止。」

⁴⁷ 星雲法師：《我對戲劇的淺識》，<http://hbreader.org/wenji/bainian06004.html>，2023.07.22。

⁴⁸ 同上，法師的心願是在「佛光山設立視聽教室，希望成立一個‘世界佛教聽視覺教學中心’，但終因佛教裡還是比較保守，意見很多，這個理想也就未能實現了。」

⁴⁹ 高飛：《佛教文化與中國電影》，頁15。

⁵⁰ 宗薩·仁波切著：《正見——佛陀的證悟》序言，頁7。

最為真確，⁵¹其拍攝目的也將弘法利生進行來最大化。仁波切更表達：「佛教是一種哲學，也是我生活的方式。拍片則是說話的方式，而且是很好的說話方式。」⁵²他認為電影是當今最具影響力的媒體之一，期望自己以影像來說出一個好看的故事，以非「說教式」藝術方式來傳遞佛陀的本懷。

2016 年，由台灣慈濟傳播人文志業基金會結合其他佛教團體舉辦了首屆「台灣佛教電影展」(Buddhism Film Festival Taiwan 2016)⁵³，淨耀法師認為「佛教電影，必能吸引年輕人對佛教的好奇與興趣，開啟價值觀。而學佛的大眾從影片中的故事，領悟佛知見，契入如是因、如是果的法則。」⁵⁴明毓法師表示，「人生如戲、戲如人生」佛教電影以佛法內涵應用科技影音動畫，詮釋生命的無盡藏；可以啟發人性，激勵向善，感動人心，奮發圖強。藉由佛教電影展可以讓眾生離苦得樂。如電影展主題所言「開拓視野，觸發智慧、昇華生命的價值」。⁵⁵

由上可知，電影在傳播佛教上具有優越性的價值，相當程度上，能傳播「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意」的道德觀念，從而遍灑慈悲教化，消解社會戾氣，倡導止惡行善，重塑民眾良知。

四、馬佛青「真善美」微電影的「佛教弘化」

(一)「微電影」概念及其發展

2023 年，馬佛青舉辦「真善美」影片創作的類型是「微電影」，所謂的微電影，定義眾說紛紜，到底微電影是何種類型的電影？本文採取的定義依據「維基百科」：「微電影（英語：Microcinema 或 Micro Film）發展於 2007 年，主要是指時長較短但製作方式與電影相似的行銷作品。適合在移動狀態或是短時間休憩

⁵¹ 高飛：《佛教文化與中國電影》，頁 15。

⁵² 《宗薩仁波切導演 / 編劇〈舞孃禁戀〉》，《喇嘛網法訊》，<https://www.lama.com.tw/content/msg/data.aspx?id=16847>，2023.07.22。

⁵³ 「2016 臺灣佛教影展」，其宣傳語：「透過現代科技，以影音呈現人生的喜怒哀樂，記錄真善美的生活，啟發生命的領悟。以智慧觀照內心，依佛陀教導，領悟所有的布施中，法施最殊勝，所有的味道中法味最佳，所有的喜悅中法喜最喜悅。」<https://daaiweb.wixsite.com/buddhistfilm/single-post/2016/03/31/2016-台灣佛教影展-Buddhism-Film-Festival-Taiwan-2016>，2023.07.22。

⁵⁴ 同註 53。

⁵⁵ 同註 53。

狀態下所觀看，且有完整故事情節。微電影的時間長度沒有標準，可以單獨成篇，但也有成系列的小型電影。」⁵⁶

「微電影」起源於中國大陸，從嚴格意義上來講，第一部能稱得上微電影的作品是《一觸即發》（2010 年），全片場面宏大，製作精良，也是第一部大製作的網絡微電影。之所以稱之為「微電影」，主要是因為其時長短、製作週期短以及成本投資小。但是即使這樣，也是要有專業策劃和系統製作的，拍攝者要具備影視製作的相關專業知識，具備拍攝、後期製作等專業技能。優秀的「微電影」作品往往是大電影的精華濃縮。

中國大陸首屆「微電影」節於 2011 年 5 月 27 日在北京落下帷幕，閉幕式上再次播放了由徐崢領銜主演的微電影《一部佳作的誕生》。「微電影」的主題作用於人們的精神與心靈，同時，「微電影」突破了傳統電影高高在上的主流代言姿態及單向傳播姿態，借鑒美劇邊播邊拍的製作理念，即通過檢測播出效果和觀眾反饋而即時調整劇本，進而不斷地調動觀眾的參與性和互動性。

目前，「微電影」已經成為各大媒體進行品牌推廣與活動營銷的產品。為了最大限度地爭奪注意力資源，各大媒體公司不斷推出精心策劃的系列微電影，比如 2010 年 8 月，中國大陸優酷和中影集團合作推出包括《老男孩》在內的「11 度青春」系列；同年 10 月，新浪推出「四夜奇譚」系列；2010 年底，網易推出「明星微電影」系列；5 月，騰訊推出「美麗的夢」系列等。⁵⁷

香港自開埠以來首個「微電影」是由 Desmond So 所構思，以「微電影」的手法創作了一系列為人熟識的保險廣告。2016 年，香港佛教會舉行第一屆「佛法微電影」校際創作比賽，目的是希望提供一個創新又有意義的機會讓中學生加深瞭解佛理。

2012 年 8 月成立的中華民國微電影協會，旨在推廣台灣微電影創作、培養影音專業人才、研究影音行銷並促進產業發展與國際交流。同年，以「人人微電影微行動」為主軸，推廣人人以隨身的手機與數位相機，學習以微電影影音形式說故事，並學習影音行銷，以影像方式透過無遠引屆的網路與世界溝通。⁵⁸ 2016 年，由台灣慈濟等其他佛教團體舉辦第一屆「佛教微電影大賽」，期望從當代年輕人的視角，

⁵⁶ 「微電影」：維基百科，<https://zh.wikipedia.org/zh-hant/微電影>，2023.07.22。

⁵⁷ 劉濤：〈微電影：一個概念的誕生〉，《光明日報》（2011 年 07 月 30 日），
https://epaper.gmw.cn/gmrb/html/2011-07/30/nw.D110000gmrb_20110730_4-06.htm?div=-，2023.07.22。

⁵⁸ 「中華民國微電影協會」：<https://micromovie.org.tw/about/>，2023.07.22。

將佛法的概念融入所拍攝的微電影中，讓年輕人發聲，主動將佛法介紹給同齡人。同時，藉由手機的與拍攝器材的便利性，吸引年輕人多接觸、多推展佛教題材相關的短片拍攝，讓良善的正面能量提升社會向上向善的力量。⁵⁹ 佛光山新媒體發展委員會於 2018 年，舉行「三好微電影」大賽，傳播真、善、美，響應三善行「行善事、說好話、心存善念」。旨在激勵不同地區的人才，以微電影形式呈現生命中最美麗、最善良的故事，共同推動世界的愛與和平。⁶⁰

2023 年，馬佛青為了傳播人間「真善美」，首次舉辦佛教微電影創作比賽，希望借此鼓勵青年以短片方式呈現生命中「真善美」故事，一起推動世界的愛與和平。「微電影」創作的目的是希望導人向上，傳播佛教中的「真善美」教義。⁶¹

（二）馬佛青「真善美」微電影的啟發及反思

2023 年馬佛青「真善美」微電影創作比賽，入圍 15 部優秀作品⁶²，其中最佳影片《志願者》（鄭凱駿導演），最佳攝影和導演《割禮》（Fikom Up 導演），最佳剪輯《聖誕快車》（林初捷導演），最佳編劇《月球之旅，有你》（溫婉伶導演），最佳演員《幸福家庭》（黃宇媛導演），除了在故事情節、拍攝技巧及後期製作上都表現不錯外，也都生動、活潑地傳播「真善美」的佛教教義，可謂是將影劇媒介和佛教義理結合得相當好。

以上獲獎作品，都是屬於「象徵性」佛教電影類型，符合「佛教電影的製片人必須真正瞭解和把握受眾的需求」，「充分理解、把握不同國度國民的文化觀、價值觀的基礎上，以‘普世化’的語言講述各自的故事，讓東方人在全新的視覺感受中重新認知自己，讓西方人從東方的故事中得到文化的認同。」⁶³ 以正面的角度，將佛教「真善美」觀念展現在世人的眼前，引起觀眾心靈的共鳴，從而確保了「佛教弘化」的有利嘗試。

⁵⁹ 孫崇文：〈第一屆佛教微電影大賽「心念」頒獎 傳遞正能量讓社會和諧〉，《媒事·看新聞》，
<https://times.586.com.tw/2016/06/302045/>，2023.07.22。

⁶⁰ 「三好微電影」：國際佛光會世界總會，<http://blia.org/3goodnessfilm>，2023.07.22。

⁶¹ 〈鼓勵傳達真善美 馬佛青辦微電影創作賽〉：《南洋商報》，<https://www.enanyang.my/要聞/鼓勵傳達真善美-馬佛青辦微電影創作賽>，2023.07.22。

⁶² 《真·善·美》微電影創作比賽 15 強（ZSM Short Film Competition Top 15）：
<https://www.youtube.com/playlist?list=PLOCcw1jwnXhWUL-o5BADCDUdS8C5SgIgN>，2023.07.22。

⁶³ 張慧文：《中國佛教電影探微》，頁 15。

佛教文化作為中華傳統文化之一，同時，佛教教團作為社會組織，由此，「真善美」觀念的教育，自然也就成為了一種社會教育。佛教倡導「真善美」，不僅要求出家教徒實行，同時也要求普通信眾有相應行為。因而，「真善美」的教育就不僅僅限於佛教教團內部，而且也涉及到教外。

自印度原始佛教時代至部派佛教時期，再至大乘佛教時期，「真善美」作為修行法門得到不斷發展。佛典中有頗為詳實的「真善美」思想，內容豐富而具體。對於「真善美」思想的教育，台灣聖嚴法師著有《戒律學綱要》，嘗試脫離古調重彈，

「用淺顯的文字，將戒律的內容，配上若干時代的觀念，以比較通俗的姿態，來跟大家見面。」⁶⁴ 法師對於「真善美」等佛教戒律的重要教育內容，皆以清晰的分類、簡明的文字解釋予以概括，所謂「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」。佛教對於「真善美」的觀念教育，倡導是要棄惡揚善。佛教認為我們都有不同程度的心靈污垢，我們應當心生懺悔，努力修身、修戒、修心、修慧等功德，如此即便曾經犯過錯，只要努力改過修善，無量「慈悲喜捨」的善業也可折換過往的惡業，最後淨化身口意三業，實現「真善美」。

然而，不論「微電影」還是傳統的大電影，實際上製片水準高的佛教電影並不多，其原因有很多，例如必須配合商業上的需求、主創者對佛教知識的欠缺，以及良好的劇本等等。傳播媒體上一把雙面的劍，使用不當反爾會變成為大災害。⁶⁵以性感、奇特、搞笑為號召而演出的娛樂電影，會使人誤解佛教乃至毀謗佛法，使得民眾遠離、嫌棄佛教的悲劇。比如《火燒紅蓮寺》（張石川導演，1928）、《少林五祖》（張徹導演，1974）、《三德和尚與舂米六》（洪金寶導演，1977）、《笑林小子 2 之新烏龍院》（朱延平導演，1994）《龍在少林》（馮世雄導演，1996）等，這一些少林寺系列、西遊系列、白蛇系列的電影中，「信仰空間往往並不存在，而信仰的精神也是被消解的對象」⁶⁶，更過分的是，還虛構出種種戲謔乃至罪惡的寺院形象和僧侶形象，乃至宣傳「該寺都是邪惡的聚居地……被表現為十足的人間地獄」⁶⁷，其毀謗之舉令人瞠目結舌。嚴格上說這些都不屬於真正意義的佛教電影，

⁶⁴ 聖嚴法師：《戒律學綱要》（台北：法鼓文化，1996年），頁12。

⁶⁵ 寶田正道：《現代日本電影與舞台劇中的佛教》，頁231。

⁶⁶ 何晗：《華語佛教電影與佛化電影》，頁28。

⁶⁷ Leon Hunt 著，余瓊譯：《功夫偶像——從李小龍到臥虎藏龍》（北京：北京大學出版社，2010年），頁92。

四川大學教授吳迎君強調佛教電影必須符合佛教主題思想，否則會妨礙大眾對佛教的認知：

眾多關於少林和尚故事的「佛教電影」只見武功不見禪法，許多打著

「佛教電影」幌子的電影都與闡釋佛教思想無甚關係，甚至抹黑污蔑佛教，其對於佛教的戲謔歪曲，相當程度上遮蔽了觀眾對於佛教正法的如實知見。⁶⁸

日本學者寶田正道看到為迎合民眾好奇心而拍攝的低俗無趣的「辱佛」電影，不僅「無法令人讚賞」，「對於虔誠的佛教徒而言，自會產生難以忍受的痛苦」。

⁶⁹比如日本電影《鮫》（田坂具隆導演，1964）、《春泥尼》（阿部豐導演，1958）等等，不禁感嘆「佛教在粗俗電影的影響下，受到大眾的輕侮、誤解，對於這種可悲的情形，難道連教團都無法阻止嗎？」⁷⁰

於此，本文在研究過程中，也發現近年來國內「辱佛」影劇層出不窮，不僅觸及到國家有關電影和宗教的法律、法規，同時傷害到部分信教觀眾的宗教情感，引發佛教界人士的抗議和抵制，造成影劇臨時下架的「流產」局面。為使電影產業健康持續發展，這需要電影創作者在涉及佛教題材時有一個基本佛教素養，避免產生不必要的損失和爭議。

此類「辱佛」影劇，絲毫沒有宣傳佛教的「真善美」，這值得佛教和電影界人士引以為鑒。既不以宗教理念先行的意識型態過度批判、解讀電影的「創作」，又能在電影藝術創作上恰當地借用佛教因素，為電影「添枝加葉」，贏得觀眾好評和票房成績的優秀電影作品，才能達到佛教弘化的作用。

透過電影媒介，來宣傳佛教中關於「真善美」的教育，即使以世俗社會的價值標準來看也具有積極意義，它有利於能引導大眾經常對自己的行為進行檢討或反省，看看是否有什麼做得不妥，是否有什麼損害他人利益的行為，如果做了某些不善之舉，儘量想辦法補救，努力棄惡從善。這顯然能夠淨化社會風氣，保持社會安寧，促進社會的和諧發展。

⁶⁸ 吳迎君：《慈航的影像之道——當代中國佛教電影摭評》，《西部學刊》，2017年第5期，頁50。

⁶⁹ 寶田正道：《現代日本電影與舞台劇中的佛教》，頁225。

⁷⁰ 同上。

五、小結

戲劇和電影並稱「影劇傳播」，是建構「佛教弘化」的重要媒介，本文回顧佛教電影的誕生及其發展之前，先考察了電影出現以前的戲劇和佛教的淵源，從而將類似「影劇傳播」的表現形式追溯到 2500 年前原始佛教時期。

如今，我們已經進入全球化的時代，作為傳統宗教和文化的佛教，對各國家的經濟、文化、政治，甚至哲學、文學、藝術等產生著不可替代的作用。「佛教電影」作為一種以作品內容為劃分依據的特殊電影類型，更加接近人們社會精神文化實質，更能反映大眾文化的思想傾向。⁷¹尤其是佛教倫理具有普適性，所以，佛教思想或佛教符號不僅存在於「純粹性」佛教電影，同時也被或隱性或顯性的植入在其它題材和類型的影片中，本文稱其為「象徵性」佛教電影，例如，2023 年馬佛青

「真善美」微電影創作比賽中入圍的 15 部優秀作品，包括最佳影片《志願者》，最佳攝影和導演《割禮》，最佳剪輯《聖誕快車》，最佳編劇《月球之旅，有你》，最佳演員《幸福家庭》等，就巧妙地植入了「真善美」等佛教觀念。

以「影劇傳播」媒介來推廣佛教，是通達權變、契理契機的一種形式，15 部馬佛青「真善美」佛教微電影，生動地闡述出「真善美」的佛教意涵。佛教認為我們都有不同程度的心靈污垢，我們應當心生懺悔，努力修身、修戒、修心、修慧等功德，如此即便曾經犯過錯，只要努力改過修善，無量「慈悲喜捨」的善業也可折換過往的惡業，最後淨化身口意三業，實現「真善美」。

同時，「真善美」觀念的社會作用是廣泛的，佛教徒願意自覺依照佛教的要求行事，從而促使在家信眾提高自己的道德修養，做一個有益於大眾的人，對佛教文化的積極傳播有利，能起到良好的社會作用。本文的研究是建構「佛教弘化」的新嘗試，拋磚引玉，藉此引起大家共同關注「影劇傳播」事業健康、良性地發展。

⁷¹ 張慧文：《中國佛教電影探微》，頁 15。

參考文獻

一、中文

(一) 專書

(1) 原典文獻 (按經號排序)

《大正新脩大藏經》(簡稱《大正藏》)，東京：大正一切經刊行會，1922-1934年。

《雜阿含經》，冊 02，經號 99。

《佛本行集經》，冊 03，經號 190。

《發覺淨心經》，冊 12，經號 327。

《十誦律》，冊 23，經號 1435。

《高僧傳》，冊 50，經號 2059。

(2) 現代著作 (按作者姓名筆劃排列)

王志鵬：《敦煌佛教歌辭研究》。北京：高等教育出版社，2013 年。

金克木：《梵語文學史》。石家莊：河北教育出版社，1996 年。

宗薩·仁波切著、姚仁喜譯：《正見——佛的證悟》。北京：中國友誼出版公司，2007 年。

高飛：《佛教文化和中國電影》。北京：中國傳媒大學出版社初版，2013 年。

孫楊：《電影及舞台劇構成：影劇傳播創意觀》。台北：藝術家出版社，2009 年。

許地山：《梵戲體例及其在漢劇山的點點滴滴》，《佛教藝術——音樂、戲劇、美術》。貴陽：貴州出版社，2015 年。

程季華、李少白、邢祖文編：《中國電影發展史》(第一卷)。北京：中國電影出版社，1980 年。

黃寶生：《印度古典詩學》。北京：北京大學出版社，1999 年。

黃寶生編：《梵漢對勘神通遊戲》。北京：中國社會科學出版社，2012 年。

賈磊磊：《電影語言學導論》。上海：復旦大學出版社，2011 年。

釋聖嚴：《戒律學綱要》。台北：法鼓文化，1996 年。

(3) 中文譯本 (按作者姓名音序排列)

A. A. Macdonell 著、異史氏譯：《印度文化史上的戲劇》，《佛教藝術——音樂、戲劇、美術》，貴陽：貴州出版社，2015 年。

B. Keith：《梵語戲劇》，香港：牛津大學出版社，1924 年。

寶田正道：《現代日本電影與舞台劇中的佛教》，《佛教藝術——音樂、戲劇、美術》。貴陽：貴州出版社，2015 年。

Georges Sadoul 著、忠培譯：《電影通史·第一卷：電影的發明(1832-1962)》。北京：中國電影出版社，1983 年。

Leon Hunt 著、余瓊譯：《功夫偶像——從李小龍到臥虎藏龍》。北京：北京大學出版社，2010 年。

M. L. 伐羅德潘代 & S. 蘇貝德爾編：《印度戲劇批評》。德里：德里出版社，1981 年。

Walter Benjamin 著、漢娜·阿倫特編、張旭東、王斑譯：《啓迪：本雅明文選》，香港：牛津大學出版社，1998 年。

（二）論文、期刊等

〈北平籌辦佛化電影〉，《海潮音》，第 17 卷第 2 期，《現代佛教史料》，第 115-116 期（1936 年），頁 24。

《申報》，第 23575 號第 11 版（1939 年 10 月 17 日）。

吳迎君：〈慈航的影像之道——當代中國佛教電影撫評〉，《西部學刊》，第 5 期（2017 年），頁 50。

何晗：〈華語佛教電影與佛化電影〉，《電影新作》，第 3 期（2017 年），頁 28。

周傳皓：〈當下中國佛教題材電影研究〉，《貴州大學戲劇與影視學院碩士畢業論文集》（2015 年），頁 4。

陳林俠：〈傳統與現代：當下中國電影的佛教禪宗〉，《藝術廣角》，第 3 期（2016 年），頁 41。

康保成：〈「戲場」：從印度到中國——兼說漢譯佛經中的梵劇史料〉，《瀋陽師範學院學報（社會科學版）》，第 2 期（2002 年），頁 51。

張海燕、高靖生：〈從佛法觀點看佛化電影的成就——以《青蛇》和《白蛇傳說》的比較為例〉，《衡陽師範學院學報》，第 5 期（2013 年）。

張慧文：〈中國佛教電影探微〉，《電影評介》，第 14 期（2012 年），頁 13-15。

劉婉俐：〈西方佛教電影視域下的轉世議題表述：以藏傳佛教紀錄片《祖古》（2009）為例〉，《輔仁宗教研究》，第 31 期（2015 年），頁 33。

二、外文之專書

Green Ronald, *Buddhism Goes to the Movies: Introduction to Buddhist Thought and Practice*. New York: Routledge (2014).

三、網路資源

「2016 台灣佛教影展」：2023.07.22, <http://daaiweb.wixsite.com/buddhistfilm/single-post/2016/03/31/2016-台灣佛教影展-Buddhism-Film-Festival-Taiwan-2016>。

〈鼓勵傳達真善美 馬佛青辦微電影創作賽〉：《南洋商報》，2023.07.22, <https://www.enanyang.my/要聞/鼓勵傳達真善美-馬佛青辦微電影創作賽>。

劉濤：〈微電影：一個概念的誕生〉，《光明日報》（2011 年 07 月 30 日），2023.07.22, https://epaper.gmw.cn/gmrb/html/201107/30/nw.D110000gmrb_20110730_4-06.htm?div=-1。

「微電影」：維基百科，2023.07.22，<https://zh.wikipedia.org/zh-hant/微電影>。

孫崇文：〈第一屆佛教微電影大賽「心念」頒獎 傳遞正能量讓社會和諧〉，2023.07.22，《媒事．看新聞》<https://times.586.com.tw/2016/06/302045/>。

「三好微電影」：國際佛光會世界總會，2023.07.22，<http://blia.org/3goodnessfilm>。

「中華民國微電影協會」：2023.07.22，<https://micromovie.org.tw/about/>。

釋星雲：〈我對戲劇的淺識〉，《百年佛緣 6．文教篇 2》，2023.07.22，<http://hbreader.org/wenji/bainian06004.html>。

〈宗薩仁波切導演／編劇《舞孃禁戀》〉：《喇嘛網法訊》，2023.07.22，<https://www.lama.com.tw/content/msg/data.aspx?id=16847>。

《真．善．美》微電影創作比賽 15 強（ZSM Short Film Competition Top 15）：2023.07.22，<https://www.youtube.com/playlist?list=PLOCcw1jwnXhWUL-o5BADCDUdS8C5SgIgN>。

Post-COVID Strategies and Impacts on Buddhist Associations in Rawang Area

Leong Wai Yie
lwaiyie@gmail.com

Abstract- The COVID-19 pandemic has left indelible imprints on societies worldwide, transforming the way institutions and organizations operate. Buddhist associations, being integral parts of numerous communities, have not remained unscathed by the pandemic's effects. The primary objective of this project is to investigate and develop comprehensive post-COVID strategies for Buddhist associations in the Rawang area that address challenges posed by the pandemic, ensuring their continuity, community engagement, and financial sustainability. Additionally, we aim to assess the impacts of these strategies on the associations and the wider Buddhist community. In the wake of the pandemic's peak, Buddhist associations were compelled to reassess their traditional approaches to worship, outreach, and community engagement. This led to the adoption of innovative strategies that emphasized digital platforms to ensure continuity in spiritual practices and the dissemination of teachings.

Keywords: COVID-19, transformation, buddhist community, buddhist association

I. Introduction

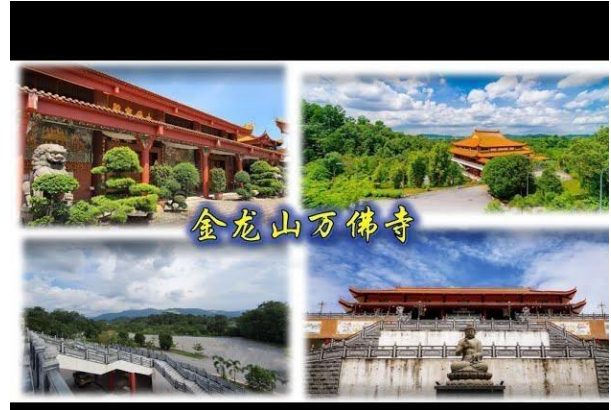
The outbreak of the COVID-19 pandemic has had far-reaching consequences on various aspects of society, including religious institutions [1]. This paper aims to explore the strategies employed by Buddhist associations in the Rawang area in response to the pandemic and to analyze the impacts of these strategies on their operations, community engagement, and overall well-being. The study involves a mixed-methods approach, combining qualitative interviews, surveys, and data analysis. The findings reveal a range of innovative strategies adopted by Buddhist associations, which have not only sustained their religious practices but also redefined their roles in the community. While challenges such as limited physical gatherings persist, the adaptations made during the pandemic have led to lasting positive changes.

The COVID-19 pandemic has disrupted normal life across the globe, forcing religious institutions to adapt and evolve. In the Rawang area, Buddhist associations (Rawang Buddhist Association 万挠佛教会, Rawang Golden Dragon Buddhist Temple (Chin Loong San 金龙山万佛寺), Persatuan Pergajian Ilmu Buddhist, Rawang 祇园 and YBF Kok Doh

Buddhist Society, 慈濟萬撓市 Tzu Chi Rawang, BCH, Rawang 菁乡岭国都佛学会佛青之友) play a vital role in preserving cultural and spiritual heritage, Figure 1. This paper examines the strategies they have employed to navigate the challenges posed by the pandemic and explores the impacts of these s interactions.



(a)



(b)



(c)

Figure 1: (a) Rawang Buddhist Association 万撓佛教會; (b) Rawang Golden Dragon Buddhist Temple (Chin Loong San 金龍山萬佛寺), and (c)YBF Kok Doh Buddhist Society, BCH, Rawang 菁乡岭国都佛学会佛青之友)

II. Literature Review

The Rawang Buddhist community holds a crucial position within the larger cultural and spiritual landscape of the Rawang area. This report provides an in-depth overview of the Rawang Buddhist community, including its demographics, practices, institutions, and its role in preserving Buddhist traditions and fostering community engagement.

The Rawang Buddhist community is a diverse group that consists of individuals from various backgrounds, age groups, and walks of life. While primarily following Buddhist teachings, the community includes adherents of different Buddhist traditions such as Theravada, Mahayana, and Vajrayana. This diversity enriches the community's fabric, reflecting a wide range of interpretations and practices within the broader Buddhist framework.

The Rawang Buddhist community engages in a multitude of religious practices and rituals, which serve as a source of spiritual nourishment and cultural identity. Meditation is a cornerstone of Buddhist practice in the community, promoting mindfulness, self-awareness, and inner peace. Regular prayer sessions and chanting of sutras are conducted to invoke blessings, seek guidance, and cultivate positive qualities.



Figure 2: Wesak Day Celebration before the pandemic

Community members often gather to receive teachings on Buddhist philosophy, ethics, and practical wisdom from knowledgeable practitioners. Various Buddhist festivals and ceremonies are celebrated throughout the year, fostering a sense of unity and shared cultural heritage, Figure 2.

The Rawang Buddhist community is supported by Secondary Schools in Rawang that play pivotal roles in preserving traditions and serving the community. Buddhist Temples and Monasteries serve as hubs for religious activities, education, and community gatherings. They often house revered images, relics, and serve as focal points for festivals.

Buddhist Associations focus on community engagement, humanitarian efforts, and organizing events that promote understanding and unity among community members. Institutions offer Dharma classes, meditation workshops, and seminars to educate members about Buddhist principles and practices.



Figure 3: The Siddham Dharani transcription [2]

The Rawang Buddhist community contributes significantly to the preservation of cultural heritage:

- i. Language and Art: The community fosters the continuation of traditional sanskrit and Siddham languages, scripts, and art forms that are intertwined with Buddhist teachings, Figure 3.
- ii. Festivals and Traditions: Celebrations of Buddhist festivals in Rawang are not only religious but also cultural events that showcase traditional music, dance, and attire.
- a. Challenges and Opportunities: The Rawang Buddhist community faces certain challenges:
 - i. Modernization: Balancing traditional practices with modern lifestyles can be challenging, requiring thoughtful adaptation.
 - ii. Generational Shift: Engaging the younger generation in traditional practices while addressing their evolving needs and preferences is vital.
- b. Community Engagement: The Rawang Buddhist community actively engages in various activities to foster a sense of belonging and mutual support:
 - i. Social Activities: Community members organize social events, volunteer work, and mutual support networks to build strong bonds.
 - ii. Charitable Initiatives: Humanitarian efforts by the community demonstrate its commitment to alleviating social issues and supporting those in need.

The Rawang Buddhist community serves as a vital thread within the fabric of the Rawang area. Its dedication to preserving Buddhist teachings, fostering community engagement, and upholding cultural heritage not only enriches the lives of its members but also contributes to the broader cultural diversity of the region. As the community continues to navigate the challenges of the modern world, its enduring commitment to its values ensures that it remains a source of inspiration and spiritual nourishment for generations to come.

III. Methodology

A mixed-methods research approach was employed, combining qualitative and quantitative methods. Qualitative data was gathered through semi-structured interviews with key representatives from various Buddhist associations. Quantitative data was collected through surveys distributed to association members. Data collected from both sources were analyzed using thematic analysis and statistical methods.

a. Strategies Implemented: Buddhist associations in the Rawang area demonstrated resilience and innovation in the face of the pandemic, Figure 4. Key strategies included:

- i. Virtualization of Rituals and Teachings: Associations leveraged technology to conduct virtual prayer sessions, meditation classes, and Dharma teachings via platforms like Zoom and social media.
- ii. Community Support Initiatives: Many associations organized relief efforts, providing essential supplies and emotional support to vulnerable members of the community.
- iii. Hybrid Celebrations: Important religious festivals were celebrated through hybrid models, combining limited physical gatherings with online participation to ensure safety without sacrificing tradition. The Rawang Buddhist Association had introduced the e-lamp offering to replace the traditional candle lights. It was open to the public to participate. Those interested could sign up through their Facebook page [3].
- iv. Online Workshops: Buddhist Associations offered online workshops on topics ranging from mental health to traditional art forms, fostering continuous learning and engagement.

b. Impacts on Buddhist Associations:

- i. Widened Outreach: Virtual platforms allowed associations to reach a wider audience, extending their influence beyond the local community.
- ii. Enhanced Community Engagement: Despite physical distancing, associations maintained strong community bonds through online interactions, fostering a sense of togetherness.
- iii. Innovation in Tradition: The pandemic prompted associations to reinterpret traditional practices, leading to creative adaptations that resonate with modern followers.
- iv. Challenges and Inequalities: Limited access to technology posed challenges for some members, highlighting the need for inclusive strategies.
- v. Financial Sustainability: While virtual events reduced certain costs, associations faced financial challenges due to decreased donations and disrupted economic activities.



萬撓佛教會
PERSATUAN BUDHIS RAWANG
No 8, Jalan Maxwell, 48000 Rawang, Selangor Darul Ehsan.

活动重开通告
NOTICE ON
REOPEN OF ACTIVITIES

本会因新冠肺炎疫情暂停开放后，今遵照国家所宣布的有条件（复原期行管令下），在 2020 年 7 月 8 日（星期三）起重开本会活动。所有的理事成员及信众应需遵守标准作业程序指南，时刻关切新常态，保持个人纪律，如保持社交距离、戴口罩、常用肥皂、水及洗手液洗手。

让我们继续精进修行，把功德回向给一切众生，愿大家平安健康。任何不便之处，敬请见谅。

After the temporary closure of our association following the spread of the COVID-19 pandemic, our association will follow the new standard operating procedures (SOP) announced by the government under Recovery Movement Control Order (RMCO), our association will reopen starting 8th July 2020 (Wednesday). Committee members and devotee should compliance with the new standard operating procedures (SOP), remain alert, implement the new normal at all time and maintain self-discipline, such as maintaining social distance, wearing masks, frequent washing hands with soap, water, and hand sanitiser.

Let us continue to practice diligently and dedicate the merits generated to all sentient beings. We apologize for any inconvenience caused.

理事会敬启于 2020 年 7 月 5 日
The Board of Exco, 5th July 2020

Figure 4: Notice on activities during Covid-19

C. Long-Term Transformations:

- i. Hybrid Models: Associations are likely to continue blending physical and virtualelements even post-pandemic, given the positive outcomes of such models.
- ii. Focus on Digital Literacy: Efforts to enhance digital literacy among members will becrucial for inclusive engagement.
- iii. Reimagining Space: Associations might reconsider the design of physical spaces toaccommodate both in-person and virtual activities effectively.

The COVID-19 pandemic has catalyzed transformative changes within Buddhist associations in the Rawang area. These changes, driven by innovative strategies and adaptation, have strengthened their resilience, expanded their reach, and deepened their engagement with the community. As the associations continue to navigate the

post-pandemic landscape, the lessons learned from these strategies will likely shape the future of religious practices and community involvement.

IV Post Covid Buddhism Promotion and Transformation

The aftermath of the COVID-19 pandemic presents a unique opportunity for the promotion and transformation of Buddhism. The global crisis has underscored the importance of spiritual well-being, inner resilience, and community support. This section outlines strategies to effectively promote Buddhism in the post-pandemic world, leveraging digital innovation, mindful adaptation, and a renewed emphasis on the core teachings of compassion, mindfulness, and interconnectedness.

a. Digital Transformation and Online Engagement:

Incorporating technology into Buddhist outreach can help bridge the gap caused by physical restrictions during the pandemic. This approach involves:

- i. **Virtual Retreats and Workshops:** Organize online retreats and workshops that offer guided meditation, teachings, and discussions. This allows practitioners to connect and learn from the safety of their homes.
- ii. **Livestreamed Ceremonies:** Stream key Buddhist ceremonies, teachings, and rituals online to enable wider participation and engagement.
- iii. **Social Media Presence:** Establish an active presence on social media platforms to share inspirational quotes, teachings, and engage in meaningful conversations with a global audience.
- iv. **Educational Content:** Develop a user-friendly website or app that offers articles, videos, and podcasts explaining Buddhist concepts, history, and practices.

b. Community Reconnection and In-Person Activities: As restrictions ease, facilitating in-person interactions becomes essential for building a sense of community and fostering deeper connections among practitioners. This can involve:

- i. Local Workshops: Organize workshops on mindfulness, compassion, and other Buddhist principles at local Buddhist centers to attract both new and existing practitioners.
 - ii. Community Service: Engage in community service projects that reflect Buddhist values, fostering goodwill and positive relationships with the broader community.
 - iii. Outdoor Retreats: Organize outdoor meditation retreats in natural settings, allowing practitioners to reconnect with nature and their inner selves.
- c. Collaboration and Interfaith Dialogue: Promote understanding and harmony by collaborating with other religious and spiritual communities. This can be achieved through:
- i. Interfaith Dialogues: Organize panel discussions and dialogues involving representatives from various faiths to encourage mutual understanding and respect.
 - ii. Joint Events: Host joint events, such as interfaith charity drives or peace walks, to demonstrate solidarity and shared values.
- d. Mindfulness and Well-being Programs: Incorporate Buddhist mindfulness techniques into well-being programs that cater to a broader audience:
- i. Stress Reduction Workshops: Offer workshops on managing stress and anxiety through mindfulness and meditation practices.
 - ii. Corporate Mindfulness Programs: Collaborate with businesses to provide mindfulness workshops for employees to enhance productivity and well-being.
- e. Youth Engagement: Targeting younger generations is crucial to ensure the continuity of Buddhist teachings:
- i. Youth Camps: Organize camps that combine traditional teachings with interactive activities to engage younger audiences.
 - ii. Online Platforms: Develop engaging online platforms specifically designed for younger individuals to learn about Buddhism in a modern context.

V. Conclusions

Promoting Buddhism after COVID-19 requires a multifaceted approach that integrates digital transformation, community reconnection, collaboration, mindfulness programs, and youth engagement. By utilizing both virtual and in-person methods, Buddhism can continue to flourish while adapting to the changing landscape. Through these strategies, Buddhism can not only recover from the challenges posed by the pandemic but also thrive in a new era of connectivity and inclusivity.

Virtual meditation sessions, online Dharma talks, and interactive webinars emerged as key components of these strategies, allowing practitioners to stay connected despite physical limitations. We have conducted in-depth research to understand the varied challenges faced by Buddhist associations in Rawang during the pandemic, focusing on the shift to virtual operations, changes in community engagement, and financial implications. The research explored best practices and innovative approaches adopted by Buddhist associations. Based on the research findings, we collaborated with experienced Buddhist practitioners, scholars, and technology experts to design tailored post-COVID strategies for Buddhist associations. These strategies encompass both virtual and hybrid approaches, aiming to ensure inclusivity and maintain a sense of community in the digital landscape.

Through surveys, interviews, and data analysis, we evaluated the impacts of the post-COVID strategies on the participating Rawang Buddhist associations and their respective communities. Key focus areas include increased accessibility, community cohesion, and financial stability. This paper concludes that the post-COVID era has witnessed both opportunities and challenges for Buddhist associations in Rawang. While the adoption of digital strategies has expanded their reach and global impact, it has also required adaptability to sustain the essence of the community and overcome financial hurdles. By embracing a balanced approach that values inclusivity and the preservation of traditional values, Buddhist associations have charted a path toward resilience and relevance in a rapidly changing world.

References:

- [1] Fu Yek Ming, The Operation of a Buddhist Temple in Malaysia during COVID-19: A Case Study in Than Hsiang Temple, Asia Research Institute, 5 August 2021
- [2] 馬來西亞萬撓佛教會Rawang Buddhist Association, Selangor, Malaysia,
<https://www.dharanipitaka.com/>. [Accessed 31st AUG 2023]
- [3] Loong Wai Ting, With temples closed, Wesak rituals go online, New Straits Times, May 7, 2020

Online Reading Preference and Buddhism Content in Malaysia: A case study on Dharma Drum Mountain Buddhist Centre Malaysia Facebook page

Leong Chew Moi, Ooi Swee Yaw, Chang Teck Peng

Tunku Abdul Rahman University of Management and Technology

Abstract:

Online reading preferences encompass the reading materials favored by readers, for which they invest considerable effort and time, indulging themselves in the act of reading. In this context, readers enjoy complete freedom to choose content that captivates their interest the most. In Malaysia, numerous Buddhist Facebook pages curate content to engage readers, offering a variety of materials such as Buddhist teachings, article sharing, Buddhist hymns, and more.

This study specifically focuses on the Dharma Drum Malaysia Facebook Page as a case study to explore the online reading preferences of its readers. Employing a quantitative survey involving 116 respondents, the researchers utilized content analysis to observe the "likes" and "shares" of the content.

The findings revealed a positive relationship between online reading preferences and Buddhist content. This research holds significant value as it serves as a reference for the organization to further develop and tailor its content to better cater to the preferences of its readers, fostering a stronger and more engaging online community.

Keywords: reading preference Buddhism Content Facebook Page

Introduction

Reading is a fundamental skill in learning English as a foreign language, alongside listening, speaking, and writing. It serves as a conduit for conveying ideas from the writer to the reader through written text. The role of reading in the language learning process cannot be overstated. It provides essential insight into developments in one's surroundings and areas of expertise. Without proficient reading skills, individuals may struggle to keep pace with daily life, be it in educational, professional, or recreational contexts. Adapting one's reading approach to suit different types of material is crucial for students. Effective readers actively engage with the text, seeking to extract meaning. In contrast, ineffective readers adopt a passive stance, failing to connect the material with their existing knowledge. Educators in specialized fields can furnish their students with strategies to tap into background knowledge, familiarize themselves with text features, and draw from general world knowledge, often referred to as common sense. In the contemporary digital age, a plethora of technological devices have emerged to facilitate various aspects of life, including learning and reading. Multimedia technology, for instance, offers diverse tools to enhance the reading experience. Traditional forms of reading are gradually giving way to digital platforms and gadgets, making it increasingly rare to find individuals who dedicate time to reading physical books. Readers now have the freedom to choose between digital formats like e-books and conventional printed materials such as newspapers, magazines, and books. However, not all readers approach this activity with the same level of enthusiasm, and their motivation may be influenced by the tools and mediums they use during the reading process (Syaputri & Trilestari, 2017).

Online reading, defined as the "moment-by-moment processing of text during reading," has become a prevalent practice among college students. The advent of new devices and integrated tools has significantly expanded the options available for reading in English. With these devices now widely accessible and readily purchasable, the continuous advancement of electronic texts is posing a challenge to the availability of printed materials. The distinctions between electronic texts (e-texts) and printed texts (p-texts) hinge on their respective features and user preferences. While some individuals have specific reasons for favoring p-texts, others hold their own viewpoints regarding e-texts. A p-text refers to a tangible paper-based text that people can borrow or acquire from traditional libraries and bookstores. In contrast, an e-text is defined as "an electronic version of a textbook presented in software form." (Alamri, 2019)

Reading preference involves the act of choosing one thing over another, with an emphasis on highlighting dominant, positive, or important qualities of the chosen item. The factors influencing preference can be categorized as internal and external. Internal factors encompass a desire for personal growth, finding joy and fulfilment in an activity, and recognizing its benefit to both oneself and society at large. External factors include meeting the expectations of family, social circles, and society, as well as preparing for a secure future and taking advantage of material opportunities. These considerations

hold relevance not only in academic pursuits but also in social contexts. When we view reading skills as fundamental pillars of academic life, it becomes evident how individual preferences related to reading can shape the course of one's life. In educational endeavours focused on enhancing reading proficiency, giving due importance to preferences is crucial in making reading an engaging activity and elevating its quality. This entails organizing reading events that take into account the interests and needs of students, creating an environment that is alluring and inviting, rather than one characterized by rigid directives (Aydin & Ayranci, 2018).

Many individuals initially encounter Buddhism through reading. Those with an interest in Buddhism may explore it out of intellectual curiosity or for spiritual growth. For some, reading becomes a catalyst for a deeper commitment to diverse practices within Buddhism. In fact, a significant portion of self-identified Buddhists and sympathizers maintain their connection with Buddhism primarily or solely through reading. However, certain traditions may view this reliance on reading as potentially diluting the 'authentic' transmission and 'beneficial' practice of Buddhism. Throughout history, Buddhist traditions have heavily relied on the written word for both practice and transmission. This is evident in activities such as reading, recitation, and chanting, which occur in various ritual, ceremonial, and educational contexts, and are now also facilitated through various physical and electronic formats. By situating reading within multiple dimensions of Buddhist practice, this dissertation aims to illustrate that reading holds a central role in the dissemination, reception, and application of Buddhism on a global scale. Reading constitutes a fundamental practice in Buddhism and serves as a primary mode of transmitting its teachings. It supports the practice of Dharma, offers moral guidance, fosters faith, facilitates purification, and aids in meditation. Buddhism advocates for a deliberate and repeated approach to reading, encouraging practitioners to internalize the teachings through familiarity and memorization of Dharma texts. Additionally, this study highlights that social media reviews can be valuable in gauging how contemporary audiences receive Dharma texts. This enriches our understanding of the practices of individuals often referred to as "Bookshop Buddhists" and sympathizers, and contributes to ongoing discussions about religious identity and affiliation. The majority of readers of Dharma texts seek spiritual fulfilment, religious knowledge, inspiration, and practical guidance from an accessible, non-dogmatic, and relatable perspective (Jané, 2021).

Dharma Drum Mountain (DDM) Malaysia serves as the Malaysian branch of DDM, an organization established by Master Sheng Yen in Taiwan. The overarching vision of Dharma Drum Mountain is to cultivate a pure and harmonious society on Earth, guided by the principle of "Protecting the Spiritual Environment," which is one of the fundamental tenets under the broader ethos of "Four Kinds of Environmentalism." These encompass the protection of not only the spiritual environment, but also the natural, living, and social environments. DDM Malaysia is aligned with this vision and actively promotes the practice of Protecting the Spiritual Environment by providing opportunities for individuals to learn and engage with Buddhism. We offer activities conducted in English, such as weekly meditation group sessions, beginner's meditation classes, and one-day Chan retreats. Additionally, we host

activities conducted in Chinese, which include meditation sessions, various dharma services (such as the Recitation of Buddha's Name Group Practice, Great Compassion Repentance Dharma Service, and the annual Compassion Samadhi Water Repentance Dharma Assembly), as well as courses related to dharma and a youth group (About DDM Malaysia, 2023).

The Dharma Drum Mountain Buddhist Centre Malaysia's Facebook page was established on October 16, 2012, and presently boasts 12,000 followers. This study is dedicated to examining the online reading preferences of its audience, with a particular focus on the Dharma Drum Malaysia Facebook Page. To achieve this, the researchers conducted a quantitative survey, which garnered responses from 116 participants. Content analysis was then employed to scrutinize the engagement metrics, specifically the "likes" and "shares" of the content posted on the page.

Research Objectives

- a) To investigate the Online Reading Preference in Malaysia.
- b) To investigate the Online Reading Preference of Buddhism Content in Malaysia.
- c) To investigate the Online Reading Preference of the content on the Dharma Drum Mountain Buddhist Centre Malaysia Facebook page.
- d) To investigate the relationship between Online Reading Preference and Buddhism Content in Malaysia.

Methodology

This research employs a quantitative methodology, utilizing a combination of survey questionnaires and content analysis for data collection and analysis.

Quantitative methodology is the prevailing research framework in the social sciences. It encompasses a set of strategies, techniques, and assumptions employed to investigate psychological, social, and economic processes by examining numerical patterns. This type of research gathers a spectrum of numeric data. Some of this data is inherently quantitative, while in other cases, a numerical structure is imposed. The collection of quantitative information enables researchers to conduct analyses ranging from basic to highly complex. These analyses can aggregate the data, reveal relationships among different sets of data, or make comparisons across aggregated data. Quantitative research encompasses methodologies such as questionnaires, structured observations, or experiments. This approach stands in contrast to qualitative research, which involves the collection and analysis of narratives and/or open-ended observations through methods such as interviews, focus groups, or ethnographies (Coghlan & Brydon-Miller, 2014). This study initially collected responses from 149 participants. However, after filtering out 33 respondents who reported not having read through the Dharma Drum Mountain Buddhist Centre Malaysia Facebook page, a total of 116 respondents were ultimately included in this research.

Content analysis is a research tool used to determine the presence of certain words or concepts within texts or sets of texts. Researchers quantify and analyze the presence, meanings and relationships of such words and concepts, then make inferences about the messages within the texts, the writer(s), the audience, and even the culture and time of which these are a part. Texts can be defined broadly as books, book chapters, essays, interviews, discussions, newspaper headlines and articles, historical documents, speeches, conversations, advertising, theater, informal conversation, or really any occurrence of communicative language. To conduct a content analysis on any such text, the text is coded, or broken down, into manageable categories on a variety of levels--word, word sense, phrase, sentence, or theme--and then examined using one of content analysis' basic methods: conceptual analysis or relational analysis (Berelson, 2000). This study conducted an analysis of the content posted on the Dharma Drum Mountain Buddhist Centre Malaysia Facebook page from 1st to 31st July, 2023, encompassing a total of 59 posts.

Finding & Discussion

Table 1: Gender

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid male	37	31.9	31.9	31.9
female	79	68.1	68.1	100.0
Total	116	100.0	100.0	

Table 1 shows that the research included 37 male respondents and 76 female respondents, in total 116 participants.

Table 2: Age

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid 18-24	1	.9	.9	.9
25-40	25	21.6	21.6	22.4
41-55	59	50.9	50.9	73.3
above 55	31	26.7	26.7	100.0
Total	116	100.0	100.0	

Table 2 shows the distribution of respondents by age range. There is 1 respondent aged 18-24, 25 respondents aged 25-40, 59 respondents aged 41-55, and 31 respondents above the age of 55.

RO1 : To investigate the Online Reading Preference in Malaysia.

Table 3: Descriptive Statistics of Online Reading Preferences

	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation
I enjoy reading articles and blog posts through Facebook pages.	116	2.00	5.00	3.9828	.86460
I enjoy reading news and current events through Facebook pages.	116	1.00	5.00	4.0086	.95549
I enjoy reading online forums and discussions through Facebook pages.	116	1.00	5.00	3.6121	1.02805
I enjoy reading social media posts through Facebook pages.	116	1.00	5.00	3.6983	1.05682
I enjoy reading e-books and digital publications through Facebook pages.	116	1.00	5.00	3.3103	1.19720
I enjoy reading online courses and tutorials through Facebook pages.	116	1.00	5.00	3.3448	1.11981
I prefer shorter online articles/posts.	116	1.00	5.00	4.0259	.98211
I usually skim through the online content.	116	1.00	5.00	3.8707	.88002
I usually save or bookmark online content that I want to revisit later.	116	1.00	5.00	3.4397	1.20354
I subscribe/pay for online content that I'm interested in.	116	1.00	5.00	2.6207	1.29652
Valid N (listwise)	116				

Table 3 shows the descriptive statistics of online reading preferences. It indicates that respondents generally favour shorter online articles/posts (mean = 4.0259, SD=.98211), and while they express interest in online content, they tend not to subscribe or pay for it (mean = 2.6207,SD= 1.29652).

RO2: To investigate the Online Reading Preference for Buddhism Content in Malaysia.

Table 4: Descriptive Statistics of Buddhism Content

	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation
I enjoy reading articles on Buddhist teachings.	116	3.00	5.00	4.4483	.65068
I enjoy watching the videos explaining meditation practices.	116	1.00	5.00	4.0603	1.01544
I enjoy watching the online forums and discussions about mindfulness.	116	2.00	5.00	4.0862	.85026
I enjoy reading the sharing Buddhist quotes and insights.	116	2.00	5.00	4.3707	.74051
I enjoy the online courses and tutorials on Buddhist philosophy.	116	1.00	5.00	4.0259	1.03387
I like to engage with online Buddhism content that encourages personal reflection and application.	116	1.00	5.00	4.1638	.90356
I am highly interested about online content that focuses on practical applications of Buddhist teachings in daily life.	116	2.00	5.00	4.3017	.81529
I am highly interested in participating in online courses or webinars about Buddhism.	116	1.00	5.00	3.8017	1.09719
I am highly interested in the photos that are posted.	116	1.00	5.00	3.7586	.93827
I am highly interested in the activity that is posted.	116	1.00	5.00	4.0172	.85448
Valid N (listwise)	116				

Table 4 showed the descriptive statistics of Buddhism content. It indicates that respondents generally enjoyed reading articles on Buddhist teachings (mean = 4.4483, SD = 0.65068), while they showed less interest in posted photos (mean = 3.7586, SD = 0.93827).

RO3: To investigate the Online Reading Preference for the content on the Dharma Drum Mountain Buddhist Centre Malaysia Facebook page.

Tables 5 to 9 below show user engagement on the Dharma Drum Mountain Buddhist Centre Malaysia Facebook page from 1st to 31st July, 2023. It is evident that live reports with photos received the highest level of user engagement, followed closely by the Religious Fundraising Campaign. Dharma teachings by Venerable Sheng Yen in video format, posted every Tuesday, also garnered positive responses. Additionally, publicity about various activities, particularly the meditation sessions, received notable likes and interactions. Conversely, the Friday night English Group Practice Session did not receive as competitive a level of engagement, indicating it may not be as preferred by the users.

Table 5: Live Report

Date	Topics	Likes	Comments	Share
2-Jul	Live Report: Floral Design Training	92	4	5
2-Jul	Live Report: Spring Cleaning	118	3	3
16-Jul	Live Report: Meditation for Beginners (English)	138	8	12
16-Jul	Live Report: Penang Buddhist College Sunday School	43		3
16-Jul	Live Report: Penang Buddhist College Sunday School	85		3
17-Jul	Live Report: Penang Buddhist College Sunday School Workshop	31		
17-Jul	Live Report: Meditation for Beginners (English)-Completion	129	1	2
20-Jul	Live Report: Volunteer Development Workshop	112		8
20-Jul	Live Report: Volunteer Development Workshop	74	2	2
20-Jul	Live Report: Volunteer Development Workshop	36		
23-Jul	Live Report: Publicity: Great Compassion Repentance Dharma Assembly	87	4	7
24-Jul	Live Report: Workshop	78	1	2
29-Jul	Live Report: Buddhist Studies Course	65	1	5
29-Jul	Live Report: Buddhist Studies Course	34		1
30-Jul	Live Report: UTAR Kampar Meditation Camp	119		14
30-Jul	Live Report: Outing	81	3	2

Table 5 shows the user engagement on the Dharma Drum Mountain Buddhist Centre Malaysia Facebook page in live report. The 'Live Report: Meditation for Beginners (English)' garnered the highest number of likes, with a total of 138. This was closely followed by 'Live Report: UTAR Kampar Meditation Camp,' which received 119 likes. In contrast, 'Live Report: Penang Buddhist College Sunday School Workshop,' a repeated report, received the lowest number of likes, totalling 38.

Table 6: Publicity

Date	Topics	Likes	Comments	Share
3-Jul	Publicity: Three Refuges and Five Precepts Refuge Ceremony and Talk	49	1	6
5-Jul	Publicity: Three Refuges and Five Precepts Refuge Ceremony and Talk	49	6	
8-Jul	Publicity: Compassionate Samadhi Water Repentance Dharma Assembly	32	1	8
8-Jul	Publicity: Compassionate Samadhi Water Repentance Dharma Assembly	51	1	8
10-Jul	Publicity: Compassionate Samadhi Water Repentance Dharma Assembly	42		10
12-Jul	Publicity: Three Refuges and Five Precepts Refuge Ceremony and Talk	33		2
13-Jul	Publicity: Compassionate Samadhi Water Repentance Dharma Assembly	39		5
15-Jul	Publicity: Compassionate Samadhi Water Repentance Dharma Assembly	49	1	5
16-Jul	Publicity: Great Compassion Repentance Dharma Assembly	38		
16-Jul	Publicity: Great Compassion Repentance Dharma Assembly	59	1	13
17-Jul	Publicity: Three Refuges and Five Precepts Refuge Ceremony and Talk	52		5
19-Jul	Publicity: Meditation for Beginner	85	18	27
19-Jul	Publicity: Three Refuges and Five Precepts Refuge Ceremony and Talk	38		7
19-Jul	Publicity: 2023 Joyful Practitioners of Buddhism	40		32
24-Jul	Publicity: Three Refuges and Five Precepts Refuge Ceremony and Talk	39	4	5
24-Jul	Publicity: Compassionate Samadhi Water Repentance Dharma Assembly	34		3
26-Jul	Publicity: Three Refuges and Five Precepts Refuge Ceremony and Talk	28		1
29-Jul	Publicity: Compassionate Samadhi Water Repentance Dharma Assembly	75	3	2
31-Jul	Publicity: Three Refuges and Five Precepts Refuge Ceremony and Talk	44	1	3

Table 6 provides an overview of user engagement in the publicity efforts of the Dharma Drum Mountain Buddhist Centre Malaysia Facebook page. The 'Publicity: Meditation for Beginners' received the highest number of likes, totalling 85. Additionally, it garnered 18 comments and 27 shares, which is consistent with DDM's emphasis on meditation practice.

The table also highlights the frequency of repeated publicity for certain activities. For instance, 'Publicity: Three Refuges and Five Precepts Refuge Ceremony and Talk' was featured 8 times per month, while 'Publicity: Compassionate Samadhi Water Repentance Dharma Assembly' was showcased 7 times per month. This suggests a strategic approach by DDM Malaysia to capture the interest of users.

Table 7: Video
Sharing

Date	Topics	Likes	Comments	Share
4-Jul	Dharma Teaching by Venerable Sheng Yen (Video)	60	1	9
11-Jul	Dharma Teaching by Venerable Sheng Yen (Video)	78	3	20
18-Jul	Dharma Teaching by Venerable Sheng Yen (Video)	38	1	5
25-Jul	Dharma Teaching by Venerable Sheng Yen (Video)	61	1	7
7-Jul	Friday night for English Group Practice Session	10		
14-Jul	Friday night for English Group Practice Session	7		1
21-Jul	Friday night for English Group Practice Session	9		
28-Jul	Friday night for English Group Practice Session	5		1

Table 7 shows the two different video-sharing topics conducted monthly. One features 'Dharma Teaching by Venerable Sheng Yen (Video)' every Tuesday, while the other involves the 'Friday Night English Group Practice Session' held every Friday. Venerable Sheng Yen, the esteemed founder of DDM, is highly revered by his followers, resulting in his videos receiving a higher number of likes. Conversely, the 'Friday Night English Group Practice Session' has generated lower interest among users.

Table 8: Religious Fundraising Campaign

Date	Topics	Likes	Comments	Share
21-Jul	Religious Fundraising Campaign	101	8	47
23-Jul	Religious Fundraising Campaign	98		43
26-Jul	Religious Fundraising Campaign	98	1	40
29-Jul	Religious Fundraising Campaign	43		13

Table 8 provides information regarding the Religious Fundraising Campaign. This campaign is promoted four times a month. Evidently, users are well-informed about the fundraising efforts and are willing to share the posts. In fact, the number of 'shares' is notably higher when compared to other posts.

Table 9: Others

Date	Topics	Likes	Comments	Share
1-Jul	DDM Newsletter: Feature Story	55	3	8
1-Jul	Beginner's Meditation Class registration full	14		1
2-Jul	DDM Malaysia Youth Activity Report	19		
2-Jul	DDM Newsletter: Activity Report	40	2	5
3-Jul	DDM Newsletter: Activity Report	21	1	
4-Jul	DDM Newsletter: Activity Report	25	1	2
9-Jul	DDM Malaysia Youth Activity Report	27	1	2
10-Jul	Photo: Dharma Class	59		2
22-Jul	Photo: YBAM KL & Selangor	97	3	10
23-Jul	Photo: UTAR Sg Long Workshop	66		4
28-Jul	DDM Malaysia Notice	39	3	6
29-Jul	DDM Malaysia Notice	29		3

Table 9 shows other posts from July 2023, specifically focused on photo sharing. The photos titled 'Photo: YBAM KL & Selangor' and 'Photo: UTAR Sg Long Workshop' received the highest number of likes, with 97 and 66 respectively. This indicates a high level of user engagement with these particular images. It is evident that DDM Malaysia maintains a strong interactive presence with various Buddhist organizations in Malaysia.

In summary, the administrators of the Dharma Drum Mountain Buddhist Centre Malaysia Facebook page have implemented a well-organized posting strategy, enabling users to easily adapt to the posting schedule. Users show a clear preference for live reports accompanied by photos. Among the various activities, meditation sessions garner the highest level of interest, which aligns with the core principles of DDM. Additionally, video teachings by Venerable Sheng Yen also receive a significant level of attention from users. In contrast, the Friday night English Group Practice Session appears to have a lower level of preference among users.

R04: To investigate the relationship between Online Reading Preference and Buddhism Content in Malaysia.

Table 10: Relationship of Online Reading Preferences and Buddhism Content

Model	Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
	B	Std. Error	Beta		
1 (Constant)	1.265	.307		4.120	.000
M_BU	.567	.074	.584	7.674	.000

a. Dependent Variable: M_OPR

In this study, the independent variable is online reading preferences, while the dependent variable is Buddhism content. Table 9 illustrates a positive relationship between online reading preferences and Buddhism content, with a significance level of $p < .05$.

Conclusion

The study provided an investigation into Online Reading Preferences in Malaysia, shedding light on the patterns and preferences of online readers in the country. The research delved specifically into the Online Reading Preferences of Buddhism Content in Malaysia, offering insights into how individuals in this context engage with Buddhist-related content online. A detailed examination of the Online Reading Preference for content on the Dharma Drum Mountain Buddhist Centre Malaysia Facebook page was conducted. This helped to understand how users interact with the page's content and what types of posts garner the most attention. The study explored the relationship between Online Reading Preference and Buddhism Content in Malaysia. It uncovered a positive relationship, indicating that the preferences of online readers are indeed linked to their interest in Buddhism-related content.

Overall, this research provides valuable insights into the online reading preferences of individuals in Malaysia, particularly in relation to Buddhism content.

References:

- About DDM Malaysia*. (2023). <https://ddmmy.org/about-ddm-malaysia/>
- Alamri, B. (2019). Reading Preferences of ESL Students: Electronic Texts vs. Printed. *International Journal of Emerging Technologies in Learning*, 14(4).
- Aydin, G., & Ayranci, B. B. (2018). Reading Preferences of Middle School Students. *World Journal of Education*, 8(2), 127-139.
- Berelson, B. (2000). Content analysis in communication research. *Media studies: A reader*, 200209.
- Coghlan, D., & Brydon-Miller, M. (2014). *The SAGE encyclopedia of action research*. Sage.
- Jané, C. G. (2021). *Thus have I read: the place of reading in the practice of Buddhism* University of South Wales (United Kingdom)].
- Syaputri, K. D., & Trilestari, K. (2017). A survey of readers' reading preference: digital or printed reading text.

第二场：当代议题 (二)
Session 2: Contemporary Issue 2

Perceptions and Use of Educational Technology for Dhamma Propagation Works among University Buddhist Communities

Chen Kang Lee¹, Chuan Fang Ong¹, Min Chi Low²

**¹Lee Kong Chian Faculty of Engineering and Science,
Universiti Tunku Abdul Rahman, Kajang, Malaysia.**

**²Faculty of Information and Communication Technology,
Universiti Tunku Abdul Rahman, Kampar, Malaysia**

lckang@utar.edu.my, ongcf@utar.edu.my, minchilow@1utar.my

Abstract

The Dhamma propagation works specifically to introduce the core teachings of the Buddha become the essential task among the varsities Buddhist societies in Malaysia since 1960s. Varsity Buddhist Societies played an important role to propagate the Dhamma teachings among the undergraduate Buddhist youth through the Dhamma activities that they organized every semester in the varsity. Conventionally, the Dhamma propagation works are conducted via face-to-face learning. Limited empirical studies available associated with the usage of educational technology for Dhamma propagation works in the Malaysia varsity. However, during COVID-19 pandemic, the Dhamma propagation works in varsity Buddhist societies have shifted to the online virtual learning platform that heavily rely on the usage of educational technology. This has created an opportunity to understand the transition and efficiency of the usage of educational technology in Dhamma propagation works in comparison to the conventional face-to-face learning. This study aims to explore learner perceptions on the adoption of educational technology and their perceived learning outcomes and satisfaction. Simple random sampling has been adopted in the data collection, total 557 samples collected from the members of 33 local varsity Buddhist societies in Malaysia. Multiple linear regression is used to identify the linkage between the learners' perceptions, learning outcome and user satisfaction. Based on the results, the study inspects on the linkages between the learners' perceptions, learning outcome and user satisfaction. The result provides useful insights on challenges and opportunities associated with the usage of educational technology for Dhamma propagation in varsity Buddhist societies. Furthermore, it would impact the learning spectrum and strategical development of Dhamma propagation among the varsity Buddhist societies.

Keywords: *Educational Technology, Dhamma Propagation, University Buddhist Communities*

1.0 Introduction

In the context of the Fourth Industrial Revolution, characterized by the widespread adoption of emerging technologies, particularly Information and Communication Technologies (ICT), to support education, the utilization of online platforms for delivering learning activities has become standard practice, especially among younger generations. This research study seeks to illuminate the perceptions of learners regarding the incorporation of educational technology in Dhamma learning. Furthermore, it endeavours to conduct a comprehensive analysis of the challenges and opportunities presented by educational technology in the context of online Dhamma propagation, with a specific focus on addressing research gaps within the niche of university Buddhist communities in Malaysia. The study primary objective is to identify the perceptions and preferences of student pertaining to the use of educational technology to support online learning. Building upon this foundation, the research seeks to establish correlations between these preferences and perceptions, shedding light on the associations that exist between learning approaches and outcomes, as well as user satisfaction.

2.0 Literature Review

Educational technology is the study and ethical practices of facilitating learning and improving performance by creating, using, and managing appropriate technological processes and resources (Huang et al., 2019). The objectives of educational technology are to systematize the learning methods and techniques in the modernize way that served the purpose to bring more effectiveness in the teaching-learning process to meet the requirements according to the need of a changing era (Hoque et al., 2021). As known, educational technology is increasingly developing, especially in the era of the industrial revolution 4.0, all components that are currently integrated through the internet and human life today are inseparable (Meindra, & Wahyono, 2020). As discussed by Huang et al., (2019), educational technology approaches have evolved from early uses of audio-visual aids to individual and networked computers, and now have evolved to include various mobile and smart technologies, as well as virtual and augmented realities, avatar-based immersive environments, cloud computing, and wearable and location-aware devices. The evolution of educational technology can be seen through the summarized diagram as shown in Figure 1 (Akmal, 2017).

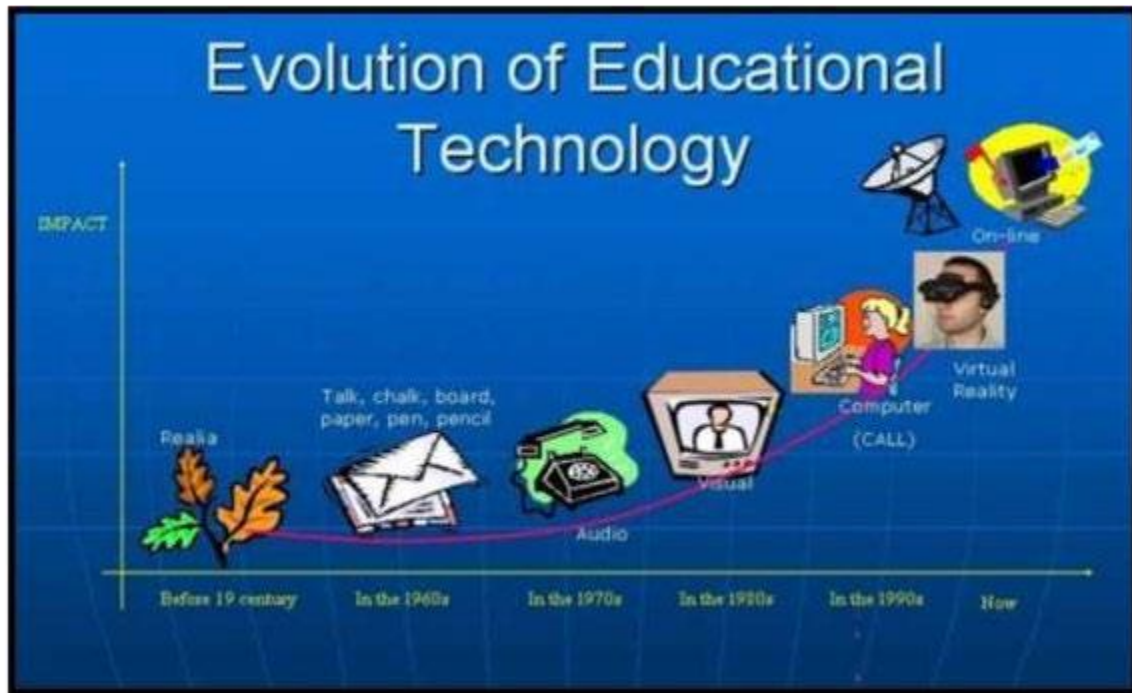


Figure 1 Summarized diagram on the evolution of educational technology (Adopted from Akmal, 2017)

Furthermore, Weller (2020) did an intensive elaboration in his book on the trends of educational technology over the past 25 years. The brief descriptions of the top 10 educational technology trends can be refer to Table 1.

Table 1 Top 10 Educational Technology Trends 2020/2021 (Adopted from F. Learning Studio,2021)

eLearning	Distance learning became the top 2020 educational technology trend overnight because of the rapid spread of COVID-19 and school closures. This led to a rising demand for online educational platforms. eLearning is education or training delivered electronically. It can be slide-based online activities, or it can also be an online course that helps a business train employee in necessary skills.
Video-Assisted Learning	This trend is also booming in distance learning conditions, which students learn through computer screens. Videos, especially animated videos, are extremely beneficial to enrich lessons and make content comprehensible. It improves students' outcomes and reduces teachers' workload.
Blockchain Technology	The Distributed Ledger Technology (DLT) from blockchain brings so many benefits to education, especially data storage. Blockchain technology is used in Massive Open Online Courses (MOOCs) and ePortfolios to verify skills and knowledge. The DLT systems will answer the problems of authentication, scale, and cost for eLearning agencies. Moreover, it can help student applicants publish their accomplishments during the job-seeking phase.
Big Data	To cater to learners' needs, the learning experience needs to be personalized. And with COVID-19 and online learning booming, we now have bigger data than ever before. Instructional Designers have relevant information about learners' experiences to customize and present the course in a suitable format. Some information you should look for is the course's topic, learner enrolment, learner performance (time per course, completion, test result), and learner feedback (rating, survey).
Artificial Intelligence (AI)	First and foremost, AI can automate basic activities in education, like grading. It's now possible for teachers to automate grading of the multiple-choice and fill-in-the-blank questions. Thus, automated grading of students' writing may not be far behind. Furthermore, both learners and educators could benefit from AI. For example, students could get help from AI tutors when teachers are too busy to take care of everyone. Also, AI-driven programs can give both learners and educators helpful feedback.
Learning Analytics	Learning analytics allows educators to measure and report student learning just by the web. From that, it's possible for them to better understand and optimize learning. Moreover, learning analytics helps educators identify blocks of students who may have academic or behavioural challenges. From that, teachers could develop a way to help students reach their full potential.
Gamification	If you are looking for a way to turn learning into a more fun and engaging process, gamification is the most suitable educational technology trend. There is no reason for students not to be actively involved in classroom games. Students can learn and practice while they are joining in on exciting game activities. Gaming elements help create a funny and positive learning environment for learners.
Immersive Learning with VR and AR	The class learning experience has undergone a tremendous change since Virtual Reality (VR) and Augmented Reality (AR) came to education. The rise in demand for experiential learning pushes forward the development of learning with VR and AR. Learning has become much more interactive than traditional methods. While VR provides a constructed reality, AR gives an enhanced view of a real image. Thus, they help explain complex concepts that plain images or even a lab's hands-on experiments could not show students.
STEAM	This new trend of EdTech applies meaningful Science, Technology, Engineering, Art (the new element), and Math content to solve real-world problems through hands-on learning activities and creative design.
Social Media in Learning	Many educational institutes have started using social media as a communication tool in which students can interact with others easily. Students can share study materials, discuss with others in a group, or easily comment on someone else's post. Even an animated learning video could go viral on social media.

Since the outbreak of the COVID-19 pandemic in year 2020, many countries including Malaysia have implemented various policies such as movement control order, social distancing and etc that could contribute to break the chain of the virus infection in the community. Many higher learning institutions also adopted online teaching and learning approach as an alternative for the face-to-face physical learning as part of the efforts to face the current pandemic situation (Ng et al., 2021). As stated by Kimmon et al., (2021), 2020 witnessed many shifts in educational technology policies, practices, and attitudes as institutions and individuals scrambled to respond to the pandemic. Hodges et. al., (2020) raised the concern that schools and universities across the world made cataclysmic shifts to emergency remote teaching using various technologies like Zoom, Google Meet, Google Docs, and Nearpod to enable teaching

at a safe distance. However, to what extent the learners' perception on the usage of educational technology to aid in their learning and how effective the educational technology in aiding the learning process yet to further explore and investigate through empirical ways.

Buddhism Education for University Buddhist Youth

Buddhism is a universal religion for all the human beings. Buddhism has provided noble guidance to all mankind since Lord Siddhartha Gautama attained the enlightenment and discovered the universal truths since 2600 years ago. (Hoi, 2021) From generation to generation, the Buddhist especially the Sangha members did adjust the approaches and methods to propagate the Dhamma teachings from verbal conversation to written scriptures to systematic categorization of Dhamma contents that can adapt to the needs and preferences of the Dhamma learners accordingly. Education of Buddhism always aimed at transformation of a personality into highest form of humanity and it could be possible through the three faculties of perfection of human life- ethical, intellectual and spiritual perfection (Kalita, 2021). One of the important factors that contribute to the growth of the Malaysian Buddhism is depends on the quality of the Buddhist youth especially those undergraduates that grow from the varsity Buddhist societies. In fact, the history of the formation of Young Buddhist Association of Malaysia (YBAM) can be trace back to the involvement of the Buddhist youth graduated from the local universities who are actively participated in the Buddhist societies during their undergraduate studies. (e.g. Buddhist graduates from Universiti Teknologi Malaysia (UTM), University Malaya (UM), Universiti Sains Malaysia (USM), Universiti Putra Malaysia (UPM), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) and etc.)

University Buddhist Societies played an important role to propagate the Dhamma teachings among the undergraduate Buddhist youth through the Dhamma activities that they organized every semester in the varsity. One of the fundamental Dhamma activities are the Dhamma classes for the beginners that involved 10 weekly classes per semester (Hoi, 2021). The core teachings of the Buddha would be covered in the weekly classes. Before the COVID-19 pandemic, the Dhamma classes were conducted through the physical mode of face-to-face learning (YBAM, 2018, May). The Dhamma speakers consists of the active Dhamma speakers in the region where the respective university was located or by the Buddhist youth seniors who graduated from the respective university.

In response to the COVID-19 pandemic, Malaysia government started to implement the first movement control order (MCO 1.0) since 18 March 2020. All the higher learning institutions are forced to shift the teaching and learning activities to the online platform (Biswas et al., 2020; Kimmons et al., 2021; Ng et al., 2021; Pal & Patra, 2021). This applied the same to the Dhamma classes which are also shift to the online platform. The usage of online video conferencing and collaboration tools such as ZOOM, Google Meet, Microsoft Teams and etc

become a common medium used to deliver the Dhamma classes and others Dhammaactivities.

Learners' Perception on Educational Technology

Learners' perceptions on the usage of educational technology may reflect their beliefs on how the educational technology may influence their learning process. (Domingo & Gargante, 2016; Ertmer, 2005). Understanding the Dhamma learners' perception on the usage of educational technology provides a mean for promoting a more meaningful use of the respective educational technology especially for the online environment settings that are differ from the traditional face to face learning environments. The six related perception variables that is associated with the usage of educational technology propose to support for Dhamma learningare summarize as shown in Table 2.

The perception on the usage of educational technology among the Dhamma learners would be measure though the use of quantitative method with 5 points Likert scale instruments to explore the potential variables and supplement with the open-ended questions. This is consistent with the recommendation by Clifton & Carrasco (2018) that multi approaches such as the close ended questionnaire and open-ended approach are advisable in order to capture attitudes and perceptions in a multi-faceted way. Pilot study and extensive reliability test are required as a best practice for quantitative oriented research.

Table 2 Perception variables that is associated with the usage of educational technology propose for Dhamma learning

	Variables	Sources
1	Providing new ways to learn	(Boticki et al., 2015), (Furió et al., 2015), (Jahnke & Kumar, 2014), (Murphy, 2011)
2	Increasing engagement to learning	(Gerger, 2014), (Lu et al., 2014), (Yang et al., 2015)
3	Fomenting autonomous learning	(Boticki et al., 2015), (Gerger, 2014), (Lu et al., 2014)
4	Facilitating access to information	(Churchill & Wang, 2014), (Furió et al., 2015), (Murphy, 2011), (Yang et al., 2015)
5	Support better visualization on learning	(Ha & Fang, 2018), (Sin & Al-Asmari, 2018)
6	Promoting collaborative learning	(Boticki et al., 2015), (Churchill & Wang, 2014), (Jahnke & Kumar, 2014), (Murphy, 2011), (Yang et al., 2015)

Thus, to what extend the learners perception on the usage of the respective educational technology to support the Dhamma learning become the concern that required further empirical investigation by the coming research studies.

3.0 Methodology

This research was conducted starting from February 2022 till January 2023. The flow of the research process is described as shown in Figure 2.

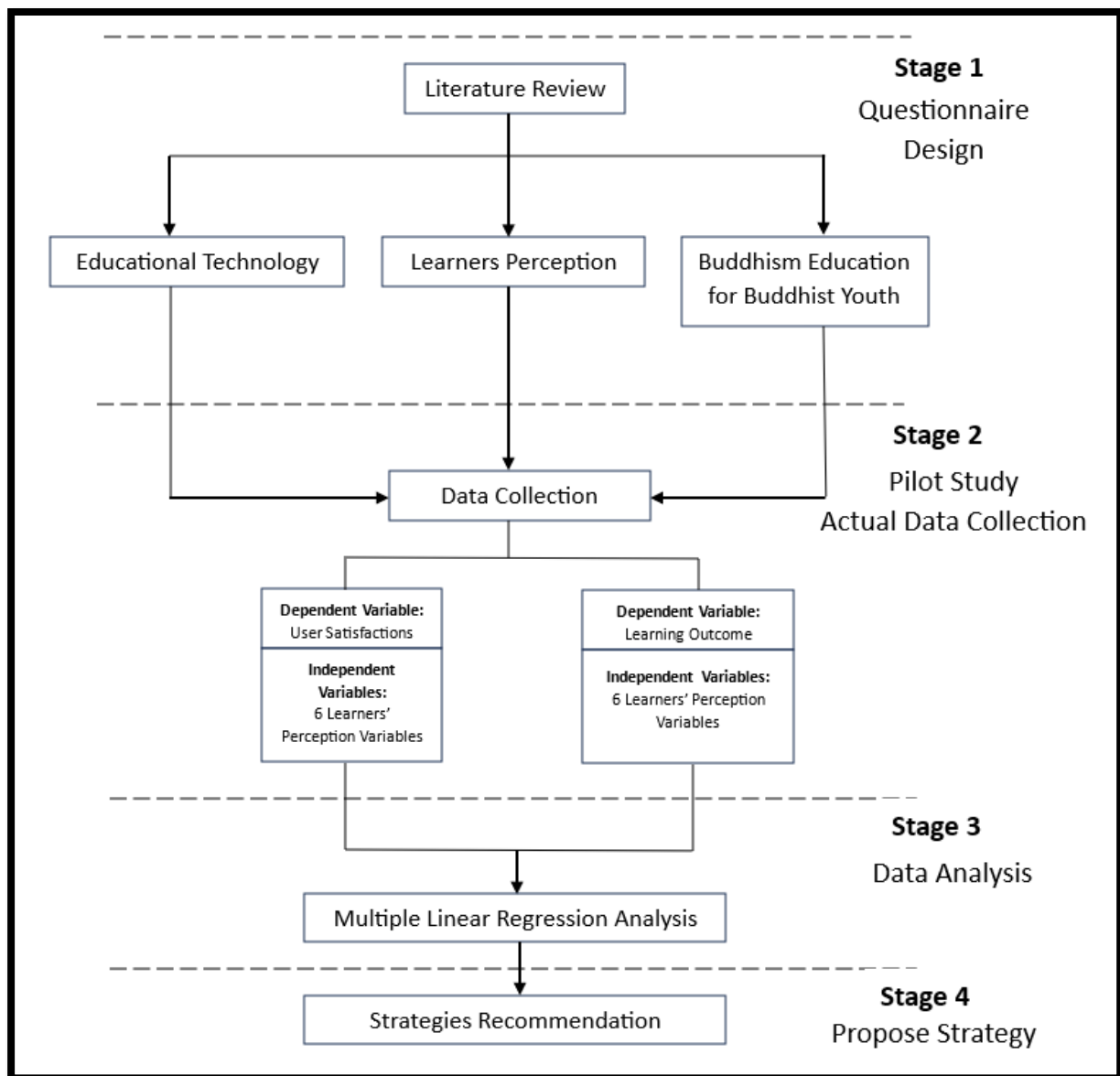


Figure 2 Research Flow Chart

The specific research questions and research hypotheses are listed as followings:

In general, based on the previous studies as mentioned by different scholars, there are six perception variables of the learner found to be associated with the usage of educational technology (refer to Table 2 in Section 2). The conceptual framework for the research project can be referred to Figure 2. The perception variables include perception on (i) new way of learning, (ii) increasing engagement of educational technology, (iii) fomenting autonomous

learning, (iv) facilitating access to information, (v) support better visualization on learning, and (vi) promoting collaborative learning.

Specifically, the main question of this study is whether these six perceptions would be associated with the usage of educational technology in Dhamma propagation and learning within the University Buddhist communities.

Therefore, six hypotheses have been outlined on the relationship between six perception variables and the usage of educational technology for Dhamma learning in university. The research hypotheses are listed as followings:

- 1) The greater the university Buddhist communities perceived educational technology as a new way of learning, the higher the adoption rate of educational technology in Dhamma propagation works.
- 2) The greater the university Buddhist communities perceived there is increasing engagement of educational technology, the higher the adoption rate of educational technology in Dhamma propagation works.
- 3) The greater the university Buddhist communities perceived educational technology fomenting autonomous learning, the higher the adoption rate of educational technology in Dhamma propagation works.
- 4) The greater the university Buddhist communities perceived educational technology facilitating access to information, the higher the adoption rate of educational technology in Dhamma propagation works.
- 5) The greater the university Buddhist communities perceived educational technology support better visualization on learning, the higher the adoption rate of educational technology in Dhamma propagation works.
- 6) The greater the university Buddhist communities perceived educational technology promoting collaborative learning, the higher the adoption rate of educational technology in Dhamma propagation works.

The data collection procedure, sampling technique and instrumental setup would be discussed in the next section.

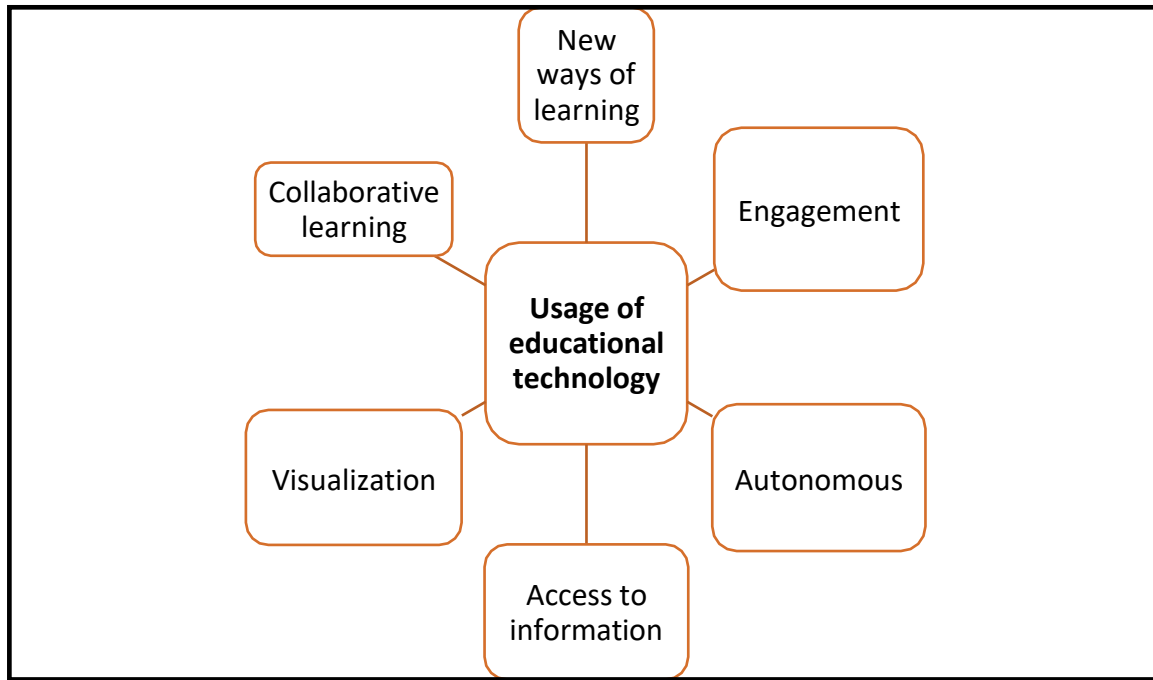


Figure 2 Conceptual model on the perception variables as associated with the usage of educational technology

4.0 Data Collection

The target respondents would be the Dhamma section committees and the Dhamma learners of the university Buddhist societies in Malaysia both from the public universities (IPTA) and private higher educational institutions (IPTS). The number of Buddhist society members is dynamically change over the period of study which render difficulty in identifying the total population. The population is estimated within a range of 600-800 persons.

Alternatively, the study adopts Cochran's sample size formula (Barlett et al., 2001). An acceptable marginal error of 3% is adopted as suggested by Krejcie & Morgan (1970). Hence the minimum sample size required in this study based on the formula is 267 (in this research 557 samples was collected) and the estimation is as shown below:

$$n_0 = \frac{(t)^2 \times (s)^2}{(d)^2} = \frac{1.96^2 \times 1.25^2}{0.15^2} = 267 \quad (1)$$

Where

n_0 = sample size

t = value for selected alpha level of 0.025 in each tail = 1.96

s = estimate of standard deviation in the population for 5 points Likert scale, calculated by using 5 (number of points on scale) divided over 4 (number of standard deviations) which is equal to 1.25 .

$d = \text{acceptable margin of error for mean being estimated} = 5 \text{ number of points of scale multiply with } 3\% \text{ margin of error} = 0.15$

In this research study, simple random sampling is executed for data collection. Simple random sampling is the most common and simplest sampling method. Advantage of simple random sampling is population members have equal opportunity for being selected. The samples are randomly drawn from the committee members, seniors and the active university members who would have attended the online Dhamma class organized by their respective university Buddhist society before. After identifying and select the random samples, 10 respondents will be selected for a pilot study. The purpose of the pilot study is to determine the competency of the online questionnaire and the effectiveness of the variables chosen to measure the learning variables.

In actual data collection, the finalized questionnaire was distributed through online platform (email and social media platform). The questionnaire was divided into three section which consist of the demographic data, 40 close ended questions using 5 Likert's scale and 4 open ended questions. The duration of data collection took about 6 months (May 2022 – November 2022). A total 557 samples ($n=557$) have been collected through this research study. The sampling frame are based on Buddhist societies in the local universities which consist of total 20 public universities (IPTA) and 13 private higher educational institutions (IPTS).

After the questionnaire was collected, the data was analysed through the inferential statistical method and the findings are discussed in the following section.

5.0 Results and Discussion

The study assessed several aspects of the validity and reliability of the variables used. Internal consistency was assessed by using Cronbach's alpha, all the variables achieved alpha value greater than 0.8. The unidimensionality of each variable was evaluated with maximum likelihood factor analysis and all the constructs were confirmed to be loaded on a single factor with an eigenvalue greater than 1.

Following the multiple linear regression analysis, two models have been constructed to examine the relationship between the perceptions of Dhamma learners of the university Buddhist societies and the qualities of the Dhamma learning through the online platform. Six perceptions are hypothesized to be positively associated with the usage of educational technology in Dhamma propagation and learning within the University Buddhist communities, the perceptions are:

- (i) perceived educational technology as a new way of learning;
- (ii) perceived there is increasing engagement of educational technology;

- (iii) perceived educational technology fomenting autonomous learning;
- (iv) perceived educational technology facilitating access to information;
- (v) perceived educational technology support better visualization on learning;
- (vi) perceived educational technology promoting collaborative learning.

In addition, the regression also accounted for how far the learner recognized Dhamma class as an important medium in learning Buddhism. The dependent variables considered are the learning qualities which quantified via (i) learning outcome of the learner; and (ii) user satisfaction of learning through online platform.

Table 1: Regression Analysis Results based on 557 samples.

	Learning Outcomes	User satisfaction
Constant	-1.669 (1.059)	0.446 (0.857)
Importance of Dhamma class	-0.007 (0.029)	-0.041* (0.024)
New way of learning	0.265*** (0.064)	0.268*** (0.052)
Engagement	0.097** (0.037)	0.076** (0.030)
Autonomous learning	0.182*** (0.034)	0.176*** (0.028)
Access of information	-0.111** (0.044)	0.009 (0.036)
Collaborative learning	0.196*** (0.047)	0.164*** (0.038)
Visualization on learning	0.226*** (0.051)	0.121** (0.041)
R-squared	0.532	0.585
Adjusted R-squared	0.526	0.580
F-statistic	89.02***	110.5***

Note: Standard errors in parentheses

* $p < 0.10$; ** $p < 0.05$; *** $p < 0.001$

The result of regression is tabulated in Table 1. Overall, all the models generated high F- statistics and low p-values, indicating all the models are jointly significant. According to the regression analysis, all the six perceptions are found significantly associated to the Learning Outcomes. Nevertheless, perception of access of information has negative impact on the Learning Outcomes. The conflict might attribute to the overwhelming information might hamper the knowledge transmitting of instructors and knowledge absorbing of learner.

On the other hand, except perception on access of information, all the other five perceptions are positively associated with User Satisfaction. Evidently, educational technology has

noticeable advantageous on promoting Dhamma propagation works in the varsity. The university Buddhist perceived educational technology and online learning as an effective new mode of learning, and it would increase learner engagement to learning, promote collaborative team work, and support better visualization on learning. Besides, educational technology permits facilitating learning process through the ease of taking note, self- assessment, and aid in mind mapping of Buddhism concepts throughout the learning process. Access of information is not significantly relating to User Satisfaction. Educational technology has undoubtedly simplified the process of searching for information, yet an excess of available information may not necessarily enhance the learner's ability to absorb knowledge effectively.

Conversely, the significance of Dhamma classes for university learners, as perceived by them, does not show statistically significant associations with both Learning Outcome and User Satisfaction at the 5% significance level. These findings suggest that the influence on learning outcomes and user satisfaction is primarily attributed to how learners perceive the use of educational technology, rather than their individual beliefs about the importance of Buddhism in their lives.

6.0 Conclusion

This paper discusses the learner perceptions on the adoption of educational technology and their perceived learning outcomes and satisfaction specifically associate to the learners from Dhamma classes for beginners in the Universities Buddhist communities. The empirical findings revealed that two models constructed to examine the relationship between the perceptions of Dhamma learners of the university Buddhist societies and the qualities of the Dhamma learning through the online platform are significant. All the six perceptions are found significantly associated to the learning outcomes while five out of the six perceptions are found significantly associated to the user satisfaction of learning through online platform. The implication of this research findings suggest that educational technology yields significant benefits in advancing the dissemination of Dhamma teachings within the university setting. University Buddhists have demonstrated a robust recognition of educational technology and online learning as an efficacious novel approach to education, with the potential to enhance learner engagement, foster collaborative teamwork, and provide improved visualization for the learning process. Thus, in the post-pandemic landscape, the following three strategies aimed at the seamless integration of educational technology within physical Dhamma classes, with a focus on optimizing the pedagogical process can be propose:

- 1) Fostering collaborative teamwork during in-class activities, such as collaborative task completion, through the utilization of cloud-based software platforms. These platforms can facilitate efficient idea exchange, idea compilation, and presentation on top of the user's involvement and participation.
- 2) The use of educational technology in visualizing Dhamma concepts, including methods such as e-mind mapping tools for contents categorization, 2-D animation to illustrate the Dhamma concept during the presentation, visual cueing techniques for attention grabbing which provide tangible benefits in illustrating complex Dhamma principles.

- 3) In addition to traditional face-to-face interactions, instructor and learner engagement can be significantly improved through the integration of educational technology (game-based learning tools / platform) with mobile devices, enabling live interactivity and instant responses with more fun and better engagement.

The research findings also revealed that the excessive load of information imparted to learners must undergo meticulous revision to mitigate the risk of information overload, which can lead to a burdensome cognitive load. Employing a sequential (step-by-step) approach for information dissemination is recommended as an effective means of alleviating the issue of information overload. The knowledge and empirical findings generated by this study have the potential to serve as a foundational reference for Buddhist societies operating at the university level, enabling the formulation of informed strategies for the effective integration of educational technology, particularly in facilitating weekly online Dhamma classes designed for beginners.

Acknowledgement

The research has been carried out under the grant from Yayasan Buddhist Belia Malaysia (YBBM) 8144/0003. The authors would like to thank the varsities Buddhist society committee and active members who volunteer participate in this research study.

References

- Akmal, A. (2017). Local culture and morality attachment to TPACK framework of pre-service english teachers within the chalenge of the 21st century skills. *International Journal of Education*, 9(2), 113-119.
- Bartlett, J.E., Kotrlik, J.W. and Higgins, C.C. (2001) Organizational Research: Determining Appropriate Sample Size in Survey Research. *Information Technology, Learning, and Performance Journal*, 19, 43-50.
- Biswas, B., Roy, S., & Roy, F. (2020). Students Perception of Mobile Learning during COVID-19 in Bangladesh: University Student Perspective. *Aquademia*, 4 (2), ep20023. In.
- Boticki, I., Baksa, J., Seow, P., & Looi, C.-K. (2015). Usage of a mobile social learning platform with virtual badges in a primary school. *Computers & Education*, 86, 120-136.
- Churchill, D., & Wang, T. (2014). Teacher's use of iPads in higher education. *Educational Media International*, 51(3), 214-225.
- Clifton, K., & Carrasco, J. A. (2018). Workshop Synthesis: Measuring attitudes and perceptions in quantitative surveys. *Transportation Research Procedia*, 32, 495-500.
- Domingo, M. G., & Garganté, A. B. (2016). Exploring the use of educational technology in primary education: Teachers' perception of mobile technology learning impacts and applications' use in the classroom. *Computers in Human Behavior*, 56, 21-28.

- Ertmer, P. A. (2005). Teacher pedagogical beliefs: The final frontier in our quest for technology integration? *Educational technology research and development*, 53(4), 25-39.
- F. Learning Studio. (2021). Top educational technology trends [Update 2020/2021] - F. Learning Studio. Retrieved 28 July 2021 from <https://flearningstudio.com/latest-educational-technology-trends/>
- Furió, D., Juan, M. C., Seguí, I., & Vivó, R. (2015). Mobile learning vs. traditional classroom lessons: a comparative study. *Journal of Computer Assisted Learning*, 31(3), 189-201.
- Gerger, K. (2014). 1: 1 tablet technology implementation in the Manhattan Beach Unified School District: A case study. California State University, Long Beach.
- Ha, O., & Fang, N. (2018). Effects of interactive computer simulation and animation (CSA) on student learning: A case study involving energy, impulse, and momentum in rigid-body engineering dynamics. *Computer Applications in Engineering Education*, 26(5), 1804-1812.
- Hodges, C. B., Moore, S., Lockee, B. B., Trust, T., & Bond, M. A. (2020). The difference between emergency remote teaching and online learning.
- Hoi, J. W. (2021, 2020, September 1). Working Closely with International Buddhist Organizations in this New Era of 5G. *Berita YBAM*. <http://www.ybam.org.my>
- Hoque, A. A. A., Tumung, M., & Borah, K. (2021). Educational Technology: Its Objectives And Importance—A Study. *Annals of the Romanian Society for Cell Biology*, 18603-18608.
- Huang, R., Spector, J. M., & Yang, J. (2019). *Educational technology: a primer for the 21st century*. Springer.
- Jahnke, I., & Kumar, S. (2014). Digital didactical designs: Teachers' integration of iPads for learning-centered processes. *Journal of Digital Learning in Teacher Education*, 30(3), 81-88.
- Kalita, M. (2021). Relevance Of Buddhist Education In The 21st Century Society. *Annals of the Romanian Society for Cell Biology*, 25(6), 1617-1621.
- Kimmons, R., Rosenberg, J., & Allman, B. (2021). Trends in educational technology: What Facebook, Twitter, and Scopus can tell us about current research and practice. *TechTrends*, 1-12.
- Krejcie, R. V., & Morgan, D. W. (1970). Determining sample size for research activities. *Educational and Psychological Measurement*, 30(3), 607–610.
- Lu, J., Meng, S., & Tam, V. (2014). Learning Chinese characters via mobile technology in a primary school classroom. *Educational Media International*, 51(3), 166-184.
- Meindra, P., & Wahyono, H. (2020). A Critical Analysis of Educational Technology in The Era of Industrial Revolution 4.0. *Classroom Action Research Journal (CARJO)*, 4(1), 1-8.
- Murphy, G. (2011). Post-PC devices: A summary of early iPad technology adoption in tertiary environments. *E-Journal of Business Education and Scholarship of Teaching*, 5(1), 18-32.

Ng, S. F., Ismail, A., & Tukiman, N. (2021). Students' Perception on Using Teaching Video in Online Learning During COVID-19 Pandemic. *Journal of Creative Practices in Language Learning and Teaching (CPLT)*, 9(1), 10-19.

Pal, D., & Patra, S. (2021). University students' perception of video-based learning in times of COVID-19: A TAM/TTF perspective. *International Journal of Human-Computer Interaction*, 37(10), 903-921.

Sin, N. M., & Al-Asmari, M. A. M. (2018). Students' perception on blending instructional 3D animation in engineering courses. *International Journal of Information and Education Technology*, 8(5), 358-361.

Weller, M. (2020). 25 years of ed tech. Athabasca University Press.

Williamson, B., Eynon, R., & Potter, J. (2020). Pandemic politics, pedagogies and practices: digital technologies and distance education during the coronavirus emergency. In: Taylor & Francis.

Yang, X., Li, X., & Lu, T. (2015). Using mobile phones in college classroom settings: Effects of presentation mode and interest on concentration and achievement. *Computers & Education*, 88, 292-302.

YBAM. (2018, May). 4th National Private Universities Buddhist Youth Camp. Berita YBAM. <http://www.ybam.org.my>

家庭、社团与研究所：马华佛教散文的审美特点与现实意义

刘雅琳

摘要：

马华佛教散文，指的是在马来西亚以中文撰写、以佛教题材为主的散文创作。本文通过文本分析，针对近年（2017-2023 年）出版的五部马华佛教散文集，即吴德福、李励章的《有个花园叫做家》、梁国兴的《心航》、姜联招的《初心》以及尤芳达的《须弥粒子》和《须弥粒子 II》，从家庭、社团和研究所三个角度，探讨其所展现的审美特点和现实意义。

研究结果表明，相对于早期马华佛教散文，现今的马华佛教散文已不停留在通过文字阐述佛理、宣扬佛法的层面，书写的是作者们在各领域中实践佛法的经验分享，内容扎实，各具审美特点，展现多样且真挚的情感。这些散文集具有鲜明的主题，相较于早期作品更注重特定主题的创作。《有个花园叫做家》以家庭为切入点，呈现了一个佛化家庭的点滴，展示了佛法在应对生命挑战时的应用。《心航》和《初心》则从佛教社团的视角出发，记录了佛教社团领导者的回忆和经验传承，对于马来西亚佛教发展历史具有重要意义。尤芳达的作品从科学研究的角度出发，探讨了佛法、科学与生活的关联，展示了马来西亚佛教散文在知性方面的深度。

关键词：马华佛教散文，审美特点，现实意义，家庭，社团，研究所

前言：

马华佛教散文，指的是在马来西亚以中文撰写、以佛教题材为主的散文创作。散文在佛教文学中占据显要地位，因其语言与内容贴近现实生活，易于读者理解、感受和体味。散文被视为生活和心灵最直接的表达方式，需裸呈自己、直写我心（喻大翔，2008，页 42）。透过创作佛教散文，作者不仅可以观察自己在生活中如何践行佛法，还能随时透过佛法审视自己的生活。

因此，在马来西亚佛教徒中，一部分人选择以文学形式记录生活。虽然参与创作的人数较少，但他们的努力逐渐形成了小群体。根据研究，从 1985 至 2010 年间，马华佛教散文创作的情况有三种：一是以讲经说理为主，因从佛法得益而想借由文学推广；二是有感而发，因接触佛教身心获得新的体验而通过文学手法表达感悟；三是不经意流露，由于作者本身是佛教徒或深受佛教思想的影响，因而不是以佛教为题材的散文也显现了佛教意识。（刘雅琳，2016，页 55）早期的马华佛教文学作品主要注重经典教义的阐释，意图通过文字传播佛教。然而，随着时间的推移，作者们的创作动机逐渐从宗教的传播演变为情感的抒发，而今更注重在各领域中实践佛法的经验分享及文化的传承。这样的书写更接近佛教文学的核心，正如加地哲定（1993）在阐释佛教文学的定义时所述，真正的佛教文学，应该是作

者根据自己对佛教信仰的体验或理解，运用文学的技巧、形式等表现出来的作品，而非为了传教、解释教理等目的去写一些具有文学趣味的辅助教材（页5-16）。

近年来出版的马华佛教文学作品（2017-2023）显示，散文仍然是主要创作形式。然而，与早期马华佛教散文（1987-2010）相比，近年来出版的散文集在主题上呈现出更为明显的聚焦。这一变化与创作者的背景有关。过去马华佛教散文集的作者大多是默默修行的信徒，较缺乏明确的佛法职责。而近年来出版马华佛教散文集的作者则更加自觉地承担起传承佛法的责任，作者群都曾在马来西亚佛教青年总会（马佛青）担任重要职务，是致力于面向大众的修行者。这也与人间佛教的思想背景有关，因它肯定人的自觉意识，重视现实人生，以佛法解决世间问题（白玉国，2008，页375）。

在过去的马华佛教散文集，除了少数几本散文集，如继程法师的《佛国楞伽记》（1988）叙述锡兰游记、郭莲花的《春天种的一棵树》（2006）集中书写她在南京留学期间的生活，以及何乃健的《稻花香里说丰年》（1994）讨论稻田与农作的主题，其他作者的佛教散文则主要阐述佛法、记录日常生活和生命哲思，少有特定主题的书写。相较之下，近年来马华佛教散文集的主题更为鲜明，涵盖家庭、社团和研究所等不同领域，更加注重现实生活中的体验和观察。这种变化反映了创作者对佛法在日常生活应用和实践的觉察，以及对社会发展和佛教传承的思考。这些主题使得佛教散文在审美价值和现实意义方面呈现其独特之处。

本文聚焦于2017年至2023年间出版的五部散文集，包括吴德福（1964-）与李励章（1964-2021）合著的《有个花园叫做家》（2017）、梁国兴（1950-）的《心航》（2020）、姜联招（1956-）的《初心》（2022），以及尤芳达创作的两部著作《须弥粒子：科学与佛理交融的缘起世界》（2017）和《须弥粒子 II：一念三千 随缘当下》（2023）。通过探讨这些作品，本文将探究这些佛教散文所蕴含的审美特点和现实意义。

一、鲜明的主题

马佛青是马来西亚佛教青年的主要领导机构，自1970年成立以来，一直致力于营造一个充满智慧、慈悲和感恩的社会。通过在全国各地成立佛教会、推动青年学佛和进行培训工作，马佛青为马来西亚佛教的发展奠定了坚实的基础。不仅如此，在文学领域，马佛青也积极发挥作用。自上世纪八十年代末开始，马佛青就致力于推动佛教文学的创作，为了打破佛教界与文艺界之间的隔膜，促进彼此之间的交流与了解（梁国兴，1987，页2），马佛青在1987年举办了两项重要的活动。由苏清强主编的《扎根时刻》与姜联招主编的《佛教与文艺》是记录这两项活动的文集。这两本文集记录了这些活动的内容，反映出马来西亚佛教界开始注重文学传播，并付出积极的努力，具有深刻的历史意义。这两项活动之后，马华写作人如何乃健、苏清强、姜联招、林艾霖、陈和锦及叶秋红等人加入了佛教文学创作的路向；各种报刊专栏如《光华日报》的《传灯》、《南洋商报》的《慈航》、《星洲日报》的《菩提树》和佛教杂志《佛教文摘》、《慈悲》、《法露缘》、《福报》、《普门》等也提

供了佛教文学发表的空间。这两项活动后来持续发展，至今，佛教写作人工作营已经连续举办了十三届，而佛教与文艺交流营则已经举办了七届。

马来西亚佛教散文的创作与马佛青紧密相连，这种联系延续至今。特别是近年来出现的马华佛教散文集的作者群，与马佛青的关系密切，他们都在不同阶段担任过马佛青的重要职务。梁国兴曾担任马佛青总会总秘书与总会长长达十六年、马来西亚佛教发展基金会董事兼执行长，以及《佛教文摘》总编辑等职。姜联招居士曾经担任马佛青总会全国理事长长达十年，任期间最高职位为副总会长，他目前是马佛青总会的咨询委员，负起《佛教文摘》的编辑工作已长达二十余年。吴德福曾担任马佛青总会署理总会长、马佛青总会总会长，也被委任为马佛青总会法律局成员。长期在国外深造的尤芳达亦曾担任马佛青总会两届全国理事，而李励章则曾任马佛青总会马六甲州联委会理事。这些作者的作品也在很大程度上传承着马佛青当初推动佛教文学的初衷，而且进一步地通过佛化家庭、佛教社团、佛法与科学的角度，反映了作品的核心思想：佛教文化的传承、佛法的运用和实践。

吴德福与李励章合著的《有个花园叫做家》可谓是马华佛教文学创作的重要篇章，因其独特的切入点和内容，成为第一本以家庭为单位出发的马华佛教散文集。这部作品以夫妻双方共同的笔墨和子女的绘画汇聚而成。此文集汇编了两位作者在各家报章、杂志等媒体上发表的文章，记录了他们经营家庭的心得体会，从而展现了一个佛化家庭的点滴细节。在散文集中，作者通过描写父母如何智慧地陪伴和协助子女的成长，以及在面对生命难题时如何实践佛法，不仅展现了两位作者坚强、淡定与豁达的人格，更展示了佛法在生命中的运用，塑造了一个和谐家庭楷模。

梁国兴的《心航》则是首个以佛教元老视角为出发点的马华佛教散文集。尽管早期就投入佛教杂文创作的洪祖丰在佛教社团中也担任领导职位，但他的散文集《佛教面面观》

（1998）、《情怀佛教》（2003）和《吾说八道》（2011）等并不以领导者视角为主要切入点，而是以佛教身份，以犀利的笔触写作时事。相比之下，梁国兴的《心航》则承载着佛教社团领导几十年的经验和回忆，形成了内容庞大却井然有序的作品。这本散文集有着坚实的根基和充分的依据，情感真挚而富有意义，其中许多社会事件通过个人经历再次呈现，保留了马来西亚佛教发展史料。姜联招的《初心》则是另一部从佛教社团元老视角出发，集中叙述各地弘法经验的佛教散文集。虽然书写主要集中在六十岁那年马来西亚环岛弘法的经验，但他常常借助回忆，将以往的弘法经验与当下相对照，从而反映出马来西亚弘法发展的趋势。姜联招的作品传达出长者对佛教事业的深切关怀和传承之情。两相对照，梁国兴的回忆叙述体现了佛教领导层的投入和毅力，而姜联招则通过亲身经历展现了受众的漫不经心和弘法衰退的现象。这两种不同的情感状态或许更能准确反映马来西亚佛教发展的状态，以及两位长者传承法道的情深义重。

除了情感抒发，散文还能用以表达思想，展示作家的思维深度。尤芳达教授作为杰出的科学研究人员，凭借其卓越的学识和世界观，创作了《须弥粒子》和《须弥粒子 II》两部以科学研究为基础、深入探讨佛法与现代科学关系的散文作品。尤芳达的散文可归纳为学者散文，它具有现代思维特征、价值取向、理性精神、知识理想、心理内容等素质（喻大翔，

2002，页 17）。这样的作品从专业的科研角度审视佛法和现代科学，以科学家的视角娓娓道来两者之间的联系，条理清晰，引人入胜。尤芳达的作品展示了马来西亚佛教散文在知识性层面的深度。虽然马华佛教散文的先驱何乃健也曾将佛法与科学联系起来，然而他们的研究领域截然不同，何乃健专攻农业，而尤芳达研究微波遥感、互联网科技和卫星图片处理等，更加注重科技和网络的发展，在探讨佛法于科技时代的运用和实践方面，也更为深入。

综上所述，马佛青在佛教文学的发展中扮演着重要的角色，不仅推动佛教文学、为作家们提供创作平台，也与作者群的创作背景有密切关系。这些作家通过不同的角度和鲜明的主题，丰富了马来西亚佛教散文的内容，展示了佛教文化的传承、运用和实践，从而为马华佛教文学注入了活力和创新。

二、多样的情感表达

在散文的世界里，作者通过情感的流露，不仅将个人的体验和感情与读者分享，还能够彼此之间引发共鸣。这群马华佛教散文作者，在传达他们对宗教、生活、人性和未来的深刻思考时，展现出丰富多样的情感状态。

梁国兴与姜联招在他们的散文中表达了较为浓烈的传承法道之情，显露爱教、护教之心，文笔下所述的事件概括了作者的整体轮廓和精神面貌。梁国兴作为马来西亚佛教发展的见证者，通过回顾自己的人生经历，表达了对马佛青总会成立的感慨和对佛教的热爱。《心航》记录的不仅仅事件还有情感。梁国兴（2020）在晚年回忆马佛青的点滴时抒发其爱教情怀：“已经活到 70 岁了，回顾过去，一生中感到最有意义的一件事就是有机缘并见证了马来西亚佛教青年总会的成立，而后与它结下不解之缘。”（页 146）梁国兴当初看到马来西亚佛教的落后及缺乏活力，于是抱着振兴佛教的理想投入马佛青，意志坚定，几十年不变，晚年的抒情印证了其爱教、护教之心。

作为佛教界的中坚分子，梁国兴不惜笔墨记录佛教文物之状态也反映了其珍惜佛教文物之情，亦是护教的一种表现。他认为文艺有教化民众与记录历史的作用，许多人是透过佛教文物展览认识佛教的（梁国兴，2020，页 559）。在各类文物中，梁国兴尤其重视佛教刊物，在书里一一举例了曾经让他汲取佛教养分的国内外刊物及流通处。此外，他也收集以佛教为主题的邮票，最终促成了世界佛邮馆的成立，可见其珍视佛教文物之情。

从梁国兴也非常重视法情，他在《心航》的下册把所认识的佛教界僧俗人物都一一记录。比如梁国兴在其书的不同篇章多次提起他与佛光山及星云大师的因缘，感念星云大师在马佛青开创初期给予的鼓励与支持。梁国兴（2020）与马佛青理事曾经参访台湾佛寺，包括佛光山，觉得意义非凡：“它是一项催化剂，鼓起了我们对学佛的信心，激起了我们对弘法的热忱，燃起了我们对大马佛教的新希望……”（页 203）梁国兴之后也把星云大师对马佛青的祝福与期望都记录在书中（梁国兴，2020，页 227-228）。他就带着这些长者的祝福与期望，在马来西亚佛教界的土壤上默默耕耘。整部散文集汇集了梁国兴扎实的丰富的经验，展示了他对于国家的期待，对于济世为怀的美好愿望，以及对佛法引领人心向善的信

心。梁先生在他的作品中除了表现作为一位佛教居士、佛教社团领袖的日常生活，表达他对人世敏锐的观察和独特的见解，也抒发他在推动佛教活动时遇到的困境、彷徨与无奈。然而不管他笔下表现的是何种状态，梁先生对佛教的心始终忠贞不渝，可见其对佛教事业的热忱和期望。

姜联招在其散文中频繁展示了深刻的自我思考和内省。他的佛教事业投入不仅限于表面，更源自内心的真诚。当亲朋好友建议为六十岁的他祝寿时，姜联招（2022）反而决定充实自己，开展一次“以法温暖生命”的行程，穿越全国十三个州，重新探访各地佛教团体

（页 6）。姜联招在散文中表达了对弘法事业的坚持。他强调，弘法的意义不仅在于听众的数量，更在于他个人的投入和慈悲心。他多次通过将自己的经历与佛陀初次转法轮的情景作比较（姜联招，2022，页 58、60、92），用“即便只有六人在场，这项弘法就可媲美佛陀初次转法轮”的比喻形象，展现了他对弘法事业的激情。

姜联招的散文集反映出他对佛教团体未来发展的担忧和忧虑。他关切弘法工作的推广问题，留意到了一些佛团的衰退现象，以及佛教会活动每况愈下的状况（姜联招，2022）。由于作者性格坚毅，他的表达方式直接而坦率，义正辞严之余绝不拐弯抹角。在他的文字中，他直接点明一些佛教会的现状，比如大白天佛教会关闭大门（姜联招，2022，页 14），马佛青联委会推却他主讲的弘法活动，而其他团体却愿意承办，他不禁感叹“老一辈的修行者胜于年轻人”（姜联招，2022，页 40）。他甚至对一些领导者的能力直截了当地提出质疑：

发觉主席竟安于如斯“惨淡经营”，一直以无奈之口脍表达了对于理事无意出席的认命。更讶异的是，负责弘法事务者是谁他也不清楚，试想如此情况下，如何振作法务？！

半途入席者有点视主讲人如无物，一入座就高声与邻座攀谈，不知为何说还是为听而来，也印证了我之前所思，组织松散之余，活动任由自生自灭的观察。（姜联招，2022，页 58）

从以上行文可以看出，作者对不利于佛教的情况非常不满，他以笔为鞭，意欲激励有关人士迈出积极的一步，促使佛教事业的发展。这种忧虑和担忧突显了他对佛教事业的责任心和担当精神。

姜联招满腔的不忿之情源自于“爱之深，责之切”的情怀，他对弘法事业有着许多期望，希望无论是佛团理事还是佛友，都能够为推动法轮工作投入新的热情（姜联招，2022，页 12）。作者在散文中多次透露了他在弘法过程中的孤独情怀。他描述的道场硬体设备完善而听众却稀少的情况形成鲜明对比，他对此感到无奈和心酸（姜联招，2022，页 12-13、38-39、98）。在某些情景中，他将自己孤独地坐在道场中的形象作为象征，表达了他在弘法旅程中的孤独感（姜联招，2022，页 32、38、98）。他还记录了每站听众的人数（姜联招，2022，页 150-153），从中可以看出他对弘法成效的关注，并坦率地表达了因期望与实际不符，对一些弘法站的效果不佳感到困扰。他对比过去和现在，以及他作为弘法者

的努力和成果之间的反差，表现出失望情绪（姜联招，2022，页 12-13、32、38、64、98、104、126、149）。然而，他始终不曾放弃，弘法之旅结束后他做了如此的结论：“转逆缘 为逆增上缘才是王道”（姜联招，2022，页149）。

作为护教人士，吴德福与李励章则通过家庭的角度展开书写。《有个花园叫做家》展现了两位作者在家庭和社会角色中所经历的情感变化以及佛教理念的实践。吴德福在担任马佛青总会长时须往全马各地奔波，而李励章给予鼓励并承担起了更多的家庭责任（吴德福，2007，序；吴德福、李励章，2017，页 144）。尽管佛教事业忙碌，在亲子关系中，吴德福和李励章都展现了深刻的亲子之情。他们通过对孩子的理解和尊重，体现了佛教教义中的慈悲和智慧。

传统上，律师被认为是严肃冷漠的职业代表，中国传统的父亲也以“严父”为主，然而吴德福律师的文笔却展现出柔情与感性。他通过散文、诗歌、歌词等文学形式表达内心情感，透露出一种人性的温暖。这种感性的表达打破了职业与角色刻板印象，显示出一个更真实、多元的个体。吴德福对孩子的温柔体现于他对孩子的理解与尊重。吴德福对待女儿的美少女作品的态度，以及他对女儿权利的尊重，都反映出他对孩子自主权的重视（吴德福、李励章，2017，页 44）；面对自闭儿，他觉得应以欢喜心、耐心去教导，才符合佛教的“众生无边誓愿度”（吴德福、李励章，2017，页 93）。在面对孩子的肿瘤，夫妻不仅考虑到孩子的健康，还关注肿瘤的命运（吴德福、李励章，2017，页 15），体现了对有情众生的慈悲。

为人母者的李励章描述她是如何以智慧去面对遭受病魔折磨的孩子，舍执著之情、展示其坚韧之心：

这位右肾长出肿瘤的三岁小孩，得学习接受开刀割除右肾，及面对 24 次化疗的痛苦过程。这是身苦的学习。我就像一位老师看着必须自己挣扎学习、自己面对考验的学生。老师能够做的，就是随顺或制造因缘，引导及协助可怜的学生，走向康乐。这是心苦的教学。（吴德福、李励章，2017，页 38）

这表述抒发了作者在帮助小孩的过程中所经历的情感挣扎和关切。他不仅感受到小孩的身体之苦，更感受到了自己的内心之苦，最后以智慧觉知痛苦、减少痛苦。作为一名教育者，李励章在散文中，以其抒情文笔展现了对师生关系的深切关怀和呵护，以及她在教育中的善巧和智慧。她以爱语引导学生表达感恩之情，用温暖的方式引导学生向善（吴德福、李励章，2017，页 55）。同时，她为了小学生的启蒙教育尽力地与家长沟通（有 172）；时刻给孩子生命的温暖和鼓励（吴德福、李励章，2017，页174），自我剖白的文字中无不流露其慈悲与智慧。此散文集通过展现人与人之间的联系和情感流动，呈现了柔情和力量并存的画面，为读者传递了深刻的思考和启示。

在情感方面，尤芳达的散文表达相对内敛。作为一名研究人员，他的观察更多地以知性为主，理性思维超越情感状态。因此，尤芳达的散文属于学者风格，注重知识和实践，这种散文时而流露出一种内心态度，一种学者的修养（陈平原，2018，页6）。

纵观尤芳达的两部散文集，他整体散文的情感表现是积极向上的。在面对生活中的挑战和 对未知的迷茫时，总能够从佛法中找到积极的答案，展现出乐观明朗的情感。尤芳达对佛 法是充满信心的，字里行间总透露佛法的妙用，这种信念使他对未来充满希望。他通过描 述《星际过客》中的男女主角的际遇，赞叹他们的乐观态度，即使面对不同的人生规划， 仍然选择接受因缘，善用生命的每一刻（尤芳达，2017，页 101）。面对变化无常的挑战，他建议人们建立一个反脆弱的系统，应对未来可能发生的事情（尤芳达，2017，页117），具体作法则暗引了圣严法师的名言“接受它、面对它、处理它、放下它”（尤芳达，2017， 页120）。他引用佛法中的缘起法则来面对灾害，推荐影片《活着》作为生活态度的借鉴。他认 为，虽然外在因缘条件或许无法改变，但人们可以选择改变内心的想法，用积极的态 度来处理和面对困难（尤芳达，2017，页 141）。所有的困难、不适、挫败、挑战，在尤芳 达眼中都不是问题，他都能从佛法中寻觅解决的方案，以积极的心态看待人生。

尤芳达在散文中也展现了对未来的乐观展望。他关注科技发展，尤其是基因编辑和脑神经 网络研究。他认为未来的生物与脑神经工程可能改善人类思维和情绪的管理，建立一个人 类和谐的大同世界（尤芳达，2023，页 56）。尤芳达借鉴佛法的教诲和哲学思想，为读者呈现了一种积极的情感氛围，鼓励人们以乐观的态度迎接生活的变化和挑战。

散文作为情感表达的媒介，在与佛教智慧相互融合的过程中，能够传递出更深层次的思考 和情感。透过对这些佛教散文集的分析，我们得以窥见丰富多样的情感状态：有的平静坚 定、有的忧虑孤独、有的慈悲淡定、有的乐观充满希望，然而它们的共通之处在于情感与 智慧的交融，散发出一种坚韧而积极的氛围。这种交融使得散文作品不仅仅是情感的抒 发，更承载了对宗教、人性和未来的深刻思考，呈现出佛教智慧在情感管理中的积极应 用，为读者带来共鸣。

三、 艺术特色

这些马华佛教散文集，也各自呈现出独特的艺术特色。不同作品注重不同方面的创作，从 结构的严密到各种文献的巧妙运用，从独特的观点和用语到真挚的情感表达，每一部都在 不同的方向上展现了其独具特色的艺术风格。

在丰子恺的散文中，有研究者指出他的作品过于注重敬意，爱意稍显不足，未能充分表达 他对信仰的热情，因此成熟丰满的散文创作较少（张秋冬，2018，页 51）。而姜联招恰好相 反，是爱意过重，导致散文不够醇厚。然而这种直接、坦率的真情告白，不加任何虚假 掩饰，正是此散文集的特色之一。姜联招散文的情感抒发十分直接，通过生动的描写、对 比和朴实的语言，将他的情感和思想传递给读者。特别是在描述佛教团体现状时，他的直 截了当的语言不回避问题，强调了他的坚持和真诚。这种坦率的情感抒发使得他的散文更 具说服力和感染力。

姜联招的《初心》写的虽是近况，其实弥漫一股怀旧情怀，主体在多篇文章的开篇中，会 先回顾过去。过去在地弘法的意义，因网络技术的进步和线上课程的普及而减少，只剩零 散的经历供作家取样。从其一站接一站的弘法行为，可发现主体的怀旧情怀，其背后的动 机与目的是对佛法的虔诚与对地方的真挚情感。

梁国兴《心航》的特点在于其严密的结构和有条理的组织方式。它以双重体例展开，即巨细靡遗又详略得当。《心航》上册使用的是纪事体。梁国兴将有关马来西亚佛教的专题材料集中起来，辅以世界佛教大事，依据时间详其首尾，表述其过程。由于上册的展示以史事为经，以时间为纬，就更容易反映同一时期各个历史事件的联系。上册主要叙述梁国兴在槟城的少儿时光及对佛教界与社会课题的观察。此书下册则使用纪传体，以人物为纲、时间为纬，以记录大量的佛教人物为主要内容，包括了成就其慧命的际遇和马佛青劳苦功高的人物。梁国兴描述人物的语言简练、擅于勾勒特征，他在记录这些人物时，不仅概括了人物的个性与身世，偶也加入个人对人物中肯的评价，读来生动、富有人情味。

《心航》的另一个特色是其小说般的内容与叙述。作为一部纪实散文，梁国兴叙述的主要是其亲身经历及所见所闻。然而梁国兴擅于把握叙述事件情节的高迭起伏、以小说的巧合、悬念等艺术要素去铺展一些较为奇异独特的事情。例如梁国兴在书中记录了一起“马来西亚难忘的佛门事件”（梁国兴，2020，页267-271）。就叙事而言，作者一开始即表达不想再提起这段难忘的事件，抒发其沉重的心情。如此“欲语还休”的表达方式引发读者的好奇心，激发了探寻事件真相的欲望。作者接着刻画主角的形象“穿著黄色袈裟的年轻出家人”、“相貌庄严”、“口才很好，讲经说法时能吸引大众”（梁国兴，2020，页354）。

可接着笔锋一转，就描述他“舌灿莲花……不时说出煽动人心的言论”（梁国兴，2020，页355）、做了一连串的动作损害马佛青的清誉（梁国兴，2020，页357）老师父甚至要收回这位徒弟的法号（梁国兴，2020，页368）。在梁国兴的笔下，这位出家人不再是那个庄严的形象，而变得狡黠和机智，使人物更具立体感。作者以顺叙的方式呈现整个事情的来龙去脉，同时加入作者的内心感受和猜测。这样的叙事技巧增加了故事的紧张感和悬疑感，吸引读者追踪情节的发展和结局。同样的事件，对比讲稿开门见山、一针见血的叙述方式

（吴德福，2007，页51-52），梁国兴文学表达方式就呈现截然不同的效果，给予读者不一样的阅读感受。其他类小说的内容与叙述还包括“教授的失踪事件”（梁国兴，2020，页267-271）；八十年代广福宫观音菩萨巡境大游行之前的“观音佛祖”正名事件（梁国兴，2020，页496-501），与游行当天发生北海码头坍塌导致多人惨死与蒙受轻重伤的惨案等（梁国兴，2020，页501-503），类似小说的片段却是活生生的历史事件，让读者读毕不禁唏嘘，感叹人生如戏。作者将历史事件以小说的元素展现出来，使作品更富有文学性和感染力。

征引角度是指学者创作散文时，于特定文本中引用古今中外文献知识不同的艺术意图、方法与功能（喻大翔，2002，页167）。因为知识储存和思维习惯等原由，学者散文引证古今文献的数量和密度要大大多于非学者散文（喻大翔，2002，页169）。这正好概括了有尤芳达的书写状态。尤芳达散文的艺术特色为引章据点的多元化，以旁征博引展现其渊博的内容。尤芳达精通古今中外的天文地理等知识，所引用的范围涵盖了佛教经典、各种中外著作、小说、电影以及科学现象等。其海量的知识点能吸引读者去阅读，也让其文章更具说服力。

然而其散文的优势不仅仅在于罗列知识，而是通过引用展示其在散文中的突发奇想与感性的思考，让人发现各个领域的相互联系、古老的佛法也始终与现代文明有着密切的关系，从科学研究的角度探讨佛法在科学领域和日常生活应用的可能。通过引用电影《星球大

战》，指出不管科技如何发达，人类内心的烦恼依然存在，而平息内心烦恼才能获得真正的自在。（尤芳达，2017，页 83）他也引用一些科学概念，“黑天鹅效应”、“反脆弱”

（尤芳达，2017，17）和“卫生假说”（尤芳达，2017，136），将这些概念与佛教的生活哲学相结合，强调在不可预测的环境中，人们可以选择调整内心态度，积极地面对困境和挑战，传达了积极的生活态度和应对策略。

《有个花园叫做家》的艺术特色体现于作者接纳与尊重孩子的儿童观。这些特点在文字和孩子插图的交织中得以展现，赋予孩子们在社会中常常被忽视的声音和存在感。这个特色源自于他们家庭教育的核心，给予孩子一定的自由，零管制和禁令（吴德福、李励章，2017，页3）。

在此作品中，吴德福常常以孩子的视角来叙述故事，使用儿童的语言和思维方式。例如，

《闻歌起舞》《向爸爸学习》《暗夜里的星空》等篇，作者就通过孩子的视角代孩子抒发内心感受，让读者能够更深刻地理解孩子们的情感和思维，也是一种自我觉知和反省的表现。

《闻歌起舞》一文以孩子的视角叙述每个家庭成员看到家中孩子跳舞时的心情，及升起的虚荣心（吴德福、李励章，2017，页 75）。然而恰恰是这样的书写，反映作者对这情况是有所觉知的，他并没有陶醉在虚荣的幻想中。《向爸爸学习》虽用孩子的口说话，实则是作为父亲的作者察觉到孩子十分容易有样学样，自我提醒为人父母者必须保持良好的行为

（吴德福、李励章，2017，页 113）。《暗夜里的星空》则是以四岁癌肿瘤病患的口吻去叙述所经历的苦痛（吴德福、李励章，2017，页 158-159），作者尝试以同理心去理解儿子遭受的身心痛苦。虽然这些故事可能并不完全反映孩子的真实感受，但通过站在孩子的角度去描写，他呈现了对孩子情感的关切。

吴德福对孩子的观察与叙述是细腻的，他发现孩子们与成人不同的特点。他指出孩子们通常对暴力和不公平的事情持反感态度，展现了他们维护美好世界的愿望（吴德福、李励章，2017，页 29）。此外，他也指出孩子们与动物没有太多界限，愿意与动物亲近，从而体现了他们天真、善良的特点（吴德福、李励章，2017，页 33）。面对纯朴善良的孩子们，作者对待他们的方式是给予理解和尊重。吴德福认为，父母在养育孩子时应该摒弃以成人的眼光解读孩子行为的做法，而是要以孩子的视角去观察和理解他们（吴德福、李励章，2017，页 31）。这种观点反映了作者理解与尊重孩子的儿童观。吴德福的观点与丰子恺佛教散文的思想存在相似之处，因为丰子恺同样重视童心，他的散文中也对儿童的生存现状和心理状态进行了细致入微的观察。丰子恺也赞美儿童的天真烂漫，认为儿童保持着完整的个性，是真正的“人”（丰子恺，1996，页 389）。杨牧认为，丰子恺的散文中随处可见孩子的影子，这种纯洁童心的融入使得作品更加生动（杨牧，1982，页 6）。由此可见，童心的视角能够让人从独特的角度看待世界，是一个充满内涵的审美范畴。

马华佛教散文集中的各个作品，通过不同的艺术特色展现出丰富多彩的文学风貌。作者们通过直率真挚的情感表达、严密的结构和小说元素的加入、引章据点和儿童观的展现，将佛教的智慧与现代生活、文化相连，为读者带来了深刻的思考和文学享受。

四、现实意义

这些散文集共同呈现了显著的现实意义。《心航》和《初心》在探索历史内情和现实意义方面发挥了关键作用。这两部作品以个人的亲身经历、见闻和思考，揭示了马来西亚佛教在各个阶段的发展和面临的挑战。这一切都不是新闻报导所能承载的；未来随着这一批长者的离开，其中蕴含的情感和思想也将逐渐消逝。

正如黄锦树在评价马华胶林散文时所表达的观点，其中深刻地揭示了个人与历史、文化之间的联系及其意义。他强调了“我方的历史”的微小而被遗忘的特点。“我方的历史”不是广义上的宏大历史事件，指的是某些人或群体的独特历史和经验，强调了个人、小群体的历史在大历史面前可能显得微不足道，容易被遗忘（黄锦树，2022，页360）。黄锦树的言辞传递出了一个重要的信息，即小众历史和个体经验在大历史背景下可能会被轻视，然而，正是这些微小的历史构成了多代人共同的情感记忆，因此将其转化为文学作品的价值尤为重要。

《心航》通过梁国兴对过去人、事、景的回忆，详细展现了马来西亚佛教在五六十年的发展历程。梁国兴用亲身经历和资料引证，勾勒了信仰的起步、居士团体的崛起，以及教育的演进，生动地呈现了佛教的历史变迁。这些详细的历史事件和情节记录，有助于读者理解当时社会的宗教氛围、人们的信仰情感以及佛教的发展轨迹。此外，梁国兴还详细记录了马来西亚的佛教文化遗产和对佛教做出贡献的个人，这些也是珍贵的史料。

对于自称大马佛教“铁粉”的梁国兴，书写让他开启了记忆长河，提供重忆过往点滴的灵光；而对于未曾参与其中的年轻一辈，则引向一段鲜为人知，来不及亲身体验的过往。这些作品不仅仅是个人的回忆、情感和思想的抒发，更是珍贵的历史和文化遗产，对佛教的现实和未来发展具有深远的启示和影响。

相对而言，姜联招的《初心》聚焦于弘法为己任。他以循岛弘法的方式，深入马来西亚各地的城市和乡村，真实地记录了当地佛教会的活动和信徒的面貌。通过细致的观察和真实的体验，姜联招揭示了现实中佛教会的弊端、困境和挑战。他记录了弘法事迹以及过程中观察到的种种问题，展现了他对佛教发展的关切和对佛教教育的期望。这部作品在某种程度上也对佛教现实状况进行了批判性的反思，呼吁进行改进和转变。

这两部散文作品深刻地展示了马来西亚佛教的历史发展和现实状况，突显了佛教信仰的历史深度和多样性。历史和文化是需要传承和保护的，这些记录不仅有助于后人了解过去，也为未来的佛教发展提供了宝贵的经验。

以家庭为中心的散文集《有个花园叫做家》中，家庭成员之间展现出真实的情感与温情，在如今生活节奏快速、人际关系疏离的时代里，这种描绘引发人们对家庭、关系和信任的思考。作为人们最亲近的社会单元，家庭在塑造关系和价值观方面扮演着重要角色。吴德福对这一点是自觉的，非常支持与鼓励佛化家庭，《爱教心、护法行》中的第五辑就收录了其以佛教家庭为主题的二十六篇讲稿（吴德福，2007）。他在散文集里如此叙述：

家属自利利他的单元。家庭是佛教社群互辅相成的组成部分。这就是我们爱教护法的方式，以文字和声音，护持三宝，协助弘扬佛法，让佛法久住世间。我们之间的文字声音和合是在家的小小凝集力量，投入佛教社群，激发大大的凝集力量，建设充满智慧、慈悲与感恩的社会！（吴德福、李励章，2017，页141）

此段叙述表达了家庭在佛教文化中的重要地位，强调了家庭在传承佛法、培养正面价值观以及建设积极社会的过程中所起到的作用。书中描述的家庭通过对病儿的精心照顾和支持，展现了无私的爱与慈悲。佛教强调福慧双修，家庭成员通过智慧的引导，勇敢面对挑战，化解烦恼。这种智慧不仅体现在对病痛的应对上，也在与他人相处、建立关系的过程中。吴德福和李励章在书中深情地描绘了家庭的温馨和智慧，叙述他们在家庭成员的情感上构筑坚实的纽带，为读者树立了一个积极向上的家庭典范。

科学与佛学的交汇早在中国民初就开始出现。当时佛教文学作家面对科技时，或者倡扬科学精神，或者省思科学的弊端（谭桂林，2015，页12），他们往往上句还包含着自然科学的真理，下句就转向佛教唯心主义的呓语（李泽厚，1979，页226）。然而尤芳达在其散文集《须弥粒子》和《须弥粒子 II》中不仅仅停留于对科学的表面议论，而是深入探讨了在高度发展科技的社会背景下，现代人应如何理解和融合科技与佛法。他的作品通过对科技、人类内心和佛法关系的深刻思考，提出了多方面的观点。

尤芳达认为，尽管科技无法解决内心问题，却可以在传播佛法和学习修行方面发挥作用。他指出，互联网可以帮助人们获取佛法知识并进行正念修行，鼓励人们通过科技传播佛法，并通过互联网学习和实践佛法（须弥2，22）。尤芳达的作品为科技与内心之间的和谐关系提供了深刻的思考，同时也强调了科技与佛法在现代生活中的积极作用，具有深远意义。

综上所述，《心航》、《初心》、《有个花园叫做家》和《须弥粒子》等马华佛教散文集，通过历史回顾、家庭关系、科技与内心的关系等方面，为人们提供了有益的启示。这些作品引导人们思考佛教未来的发展、家庭价值观、以及科技与佛法之间的和谐。通过这些作品的洞察和思考，人们可以更好地应对当代社会的挑战，塑造积极向上的人生态度和价值观。 结语

与早期马华佛教散文相比，当今的马华佛教散文已经不再局限于纯粹的宗教宣扬，而是更注重佛教文化的传承，以及在各领域中实践佛法的经验分享，强调佛法与现实生活的结合。

《有个花园叫做家》向读者展现佛化家庭的美妙，将家庭凝聚力与佛教修行相结合，创造了和谐的生活。而从《心航》和《初心》中，读者得以目睹佛教领导者的坚毅和担当，面对种种困难和挑战，虽然感到无奈和失望，却始终不放弃，坚持为佛教事业不懈奋斗。与此同时，《须弥粒子》和《须弥粒子 II》揭示了科研人员的踏实态度，他以扎实的学术根基，将佛法与科学融汇，为世间万象赋予更深刻的解读。文学的笔触让佛法更加灵活多彩，展现了佛法的实用性；而佛法的渗透赋予文学更为深邃的内涵，使其充满智慧和启发，成为滋养心灵的宝库。

在郑明娸散文理论的三种要求中（郑明娸，2001，页 24-26），马华佛教散文充分地展现了主题、内容和风格方面的丰富性。在主题方面，这些作品呈现了佛法与家庭、社团、研究等领域中所体现的智慧、慈悲、严整、广博等品质，凸显了佛法的多样性和实用性。从内容角度看，作家们将个人的生命历程和体验融入其中，生动展示了佛法在个人生活中的重要影响。最后，在风格方面，每位作者都拥有独特的风格，从深厚平实到温和睿智，从坚韧刚直到博大精深，每篇散文都透露出作者独特的情感和思想。这种多样性丰富了马华佛教散文，满足读者在不同层面上的审美和精神需求。

参考文献

- 白玉国（2008）。马来西亚华人佛教信仰研究。四川出版集团巴蜀书社。 陈
- 平原（2018）。佛佛道道。北京时代华文书局。
- 丰子恺（1996）。丰子恺文集（艺术卷四），浙江文艺出版社，浙江教育出版社。 郭
- 莲花（2006）。春天种的一棵树。大将出版社。
- 何乃健（1994）。稻花香里说丰年。十方出版社。
- 何乃健（2004）。溪声尽是广长舌：浅介马华佛教散文的近况。李锦宗（主编），马华文学大系：史料1965-1996（页19-25）。新山：彩虹出版有限公司。
- 洪祖丰（1998）。佛教面面观。十方出版社。
- 洪祖丰（2003）。情怀佛教。露台工作室。
- 洪祖丰（2011）。吾说八道。马来西亚佛教学术研究学会。 黄
- 锦树（2022）。现实与诗意：马华文学的欲望。麦田出版。
- 加地哲定（Kaji, T）（1993）。中国佛教文学（中國佛教文學研究）（刘卫星译）（1990）。台北：佛光文化事业股份有限公司。（原作1965年出版） 姜
- 联招（2022）。初心。马佛青佛教文摘社。
- 李泽厚（1979）。中国近代思想史论。人民出版社。
- 梁国兴（1987）。序文。姜联招（主编）。佛教与文艺。马佛青总会佛教文摘社。
- 梁国兴（2020）。心航。马佛青佛教文摘社。
- 刘雅琳.（2016）。抒情中的人道主义——马华佛教散文中汉译, 汉传佛典的再呈现。华文文学,（1），55-64。
- 释继程（1988）。佛国楞伽记。十方出版社。
- 谭桂林（2015）。现代中国佛教文学史稿。安徽教育出版社。
- 吴德福（2007）。爱教心 护法行——建设大马佛教。马佛青佛教文摘社。

吴德福、李励章（2017）。有个花园叫做家。马佛青佛教文摘社。 杨

牧（1982）。丰子恺文选（一）。洪范书店。

尤芳达（2017）。须弥粒子：科学与佛理交融的缘起世界。佛光文化事业（马）有限公司。

尤芳达（2023）。须弥粒子II：一念三千 随缘当下。佛光文化事业（马）有限公司。

喻大翔（2002）。用生命拥抱文化——中华 20 世纪学者散文的文化精神。人民文学出版社。

喻大翔（2008）。现代中文散文十五讲。同济大学出版社。

张秋冬（2018）。丰子恺散文的佛理禅趣及其限度（硕士论文）。福建师范大学。 郑

明娴（2001）。现代散文类型论。大安出版社。

创意教学法初探

陈永鑫、陈绮含、林柔毓

论文大纲

创意教学法，顾名思义，是以有【创意】的【教学】方式来传递佛【法】，旨在通过契理契机的课程设计激发学生对学佛的兴趣，避免传统填鸭式教学和单纯授课的枯燥乏味。基于大脑构造、内在需求和弘法模式将直接影响个体对佛法的真正受用和欢喜学习的程度，本文从这三个角度分析了创意教学法的基本原则，包括满足情绪脑和本能脑的兴趣、满足内在渴望以及契理契机、符合【先以欲勾牵，后令入佛智】的原则。为了确保研究结果的实用性，本文也进行了前导研究—联系了十位大专佛学会主席、十位儿童/小学佛学班老师以及十位社会新鲜人，并通过访谈和问卷调查来了解不同对象群的喜好和需求。为了避免研究结果出现偏见，此研究的对象群涵盖马来西亚各个区域，如雪兰莪、檳城、吉打、吉隆坡、彭亨和马六甲。基于调查结果，本文总结出针对大专生、小学生和社会新鲜人的创意教学法所需具备的条件，分别有强调互动和打破观念（大专生）、重视体验和生动有趣（小学生）、满足欲望和生活佛法（社会新鲜人）。最后，笔者根据分析的原则和条件设计了十种创意教学法，包括竞赛自学法、角色自通法、艺术内探法、古今衔接法、模拟体验法、意识会谈法、手工内探法、闯关自学法、谜语寻宝法和换域体验法。本研究旨在为弘法人员提供宝贵的参考指南，以便他们在设计创意教学法时能够遵循相应的原则和条件。笔者希望借此来抛砖引玉，让各位弘法人员可以依循这些原则和条件去设计更多创意十足的教学法，进而促进佛教教育的创新和发展。

关键词：创意教学法、契理契机、弘法人员

第一章：前言

2022年11月30日，美国人工智能研究实验室 OpenAI 发布了新型聊天机器人 ChatGPT，仅用五天吸引了超过百万用户的关注。ChatGPT 具备类似人类思考方式的能力，甚至可以与学生进行互动和解释复杂知识 [1]。虽然它似乎有取代教师的潜力，但教育革新的核心在于激发学生的学习动机，培养学生的自主学习能力，以适应科技时代的快速变化和完善终身学习理念。因此，传统的单纯授课模式需要进行革新，让学生更加自主地学习 [2]。

对比马来西亚汉传佛教的信众教育的发展，从早期以讲解佛经为主，发展至今多元化的营团活动，如涵盖团康、游戏、手工制作等的儿童佛学生活营以及融入音乐、舞蹈、戏剧的“爱我青年三好中学生学佛营”[3]。然而，尽管佛教团体努力发展多元化、动静结合的佛学活动，但根据大马 2020 年人口及房屋普查报告 [4]，大马佛教徒的人数从 1970 年的 25.5% 下降至 2020 年的 18.7%，而基督徒人数则从 1970 年的 5.3% 上升至 2020 年的 9.1%。此外，在调查了 290 名受访者的意见后 [5]，我们得知 57% 的人认为马来西亚佛教徒有在下降，63.1% 的人认为佛教寺院和组织弘法和推动活动方式过于保守是主要原因。这些迹象表明，尽管佛教团体在努力发展多元化、动静结合的佛学活动，但仍面临学生学佛兴趣不高的问题。笔者认为其中的关键问题在于弘法人员的教学方式欠缺创意，无法有效地达到契理契机，因此使学生对学佛感到沉闷或无聊。

为了解决这个问题，本研究的目标是为弘法人员提供创意教学法的参考指南，探讨如何通过契理契机的课程设计激发学生的学佛兴趣和动力。本研究的目的如下：

- 探讨创意教学法的基本原则
- 探讨创意教学法所需具备的条件
- 从创意教学法的原则和条件介绍十个创意教学法

接下来的论文结构如下：第二章从大脑构造、内在需求和弘法模式三个角度分析了创意教学法的基本原则，以探讨这些因素如何直接影响个体对佛法的真正受用和欢喜学习的程度。第三章介绍了本研究的实用性保证方法，通过访谈和问卷调查了解不同对象群的喜好和需求，并进一步分析了创意教学法所需具备的条件。最后，本文在第四章列出了十种创意教学法，并举例说明这些教学法如何符合前述的原则和条件，同时也阐述了实施这些方法的步骤、变通策略和适用课题等相关内容。

第二章：创意教学法的原则

尽管许多弘法人员意识到弘法时需要契理契机，但在契机这方面往往不知从何着手，导致弘法过程过于枯燥乏味。为此，本文将从以下几个方面展开探讨，并进一步分析创意教学法的基本原则，以便日后的弘法人员在设计创意教学法时能够遵循这些原则。

(一) 大脑构造 [6]

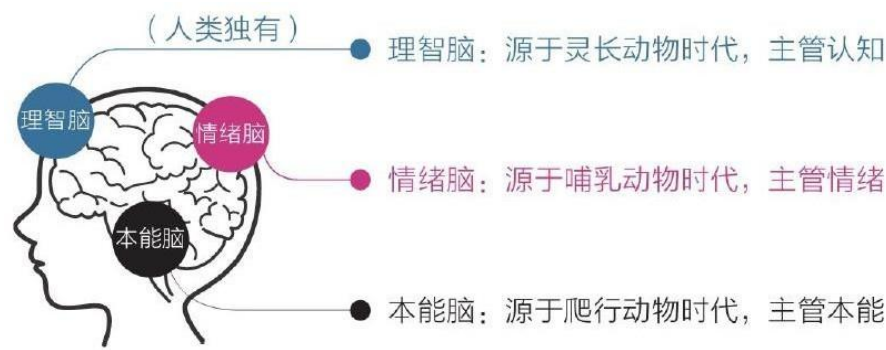


图 1：人类的三重大脑

每个人都有三重大脑（即三个大脑区域），如图 1 显示。尽管理智脑拥有较高的认知能力，但与本能脑和情绪脑相比，它的影响力相对较弱，可以从四个方面来看：

1) 出现的年代

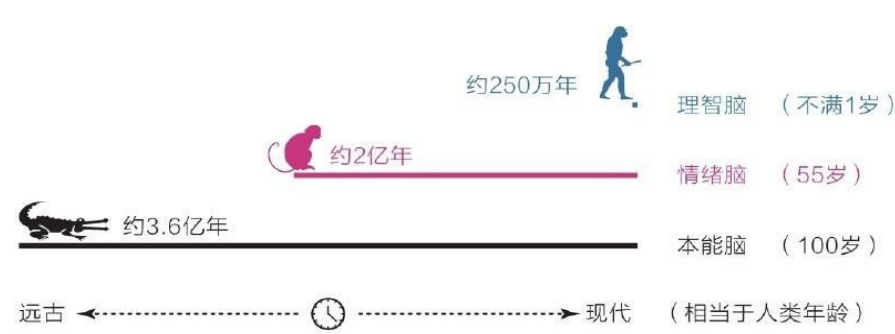


图 2：三重大脑的年龄类比

根据图 2 显示，本能脑相当于 100 岁的老人，情绪脑相当于 55 岁的中年人，而理智脑则相当于不满 1 岁的婴儿。尽管婴儿再聪明，但与两位成年人相比，其能力显得势单力薄。

2) 成熟的时间

本能脑在婴儿时期（大约 2 岁）就相对完善，情绪脑在青春期早期（大约 12 岁）才趋于完善，而理智脑则是在成年早期（大约 22 岁）才基本发育成熟。

3) 神经元细胞的数量

我们的大脑有大约 860 亿个神经元细胞。本能脑和情绪脑拥有近八成，所以它们对大脑的掌控力更强。

4) 运行的速度

本能脑和情绪脑的运行速度，至少可达 11000000 次/秒，理智脑的最快运行速度仅为 40 次/秒，而且运行时非常耗能。

从诸多迹象来看，理智脑对大脑的控制能力相对较弱，导致我们在日常生活中的大部分决策往往受本能脑和情绪脑的影响，而非理智脑。因此，尽管我们在理智上清楚上佛学班的重要性，但我们往往会受到本能脑和情绪脑的影响，宁愿选择去玩乐而缺席佛学班。这是否意味着，如果佛法课程能够迎合本能脑和情绪脑的兴趣，就能吸引我们参与佛法课程呢？

然而，本能脑和情绪脑喜欢的是什么呢？《认知觉醒》的作者周岭认为，本能脑和情绪脑一直被生存压力塑造，因此它们的特点是【目光短浅、即时满足】，而在现代社会，用【急于求成】和【避难趋易】来形容更为贴切。简单来说，本能脑和情绪脑喜欢能够立即见到效果，并且简单易行的任务。它们不喜欢耐心等待，也不喜欢困难的工作。这意味着，如果我们的教学方法能够满足本能脑和情绪脑【急于求成】和【避难趋易】的特性，或许就能有效地吸引学生持续地学佛。

(二) 内在需求 [7]

萨提尔的冰山理论指出，人就像一座冰山，浮在水面上的部分是可观察的行为，而潜藏在水面下的不易观察的部分包括情绪（感受、感受的感受）、观点、期待、渴望等四个要素，而这些内在冰山的要素都会影响我们的外在行为。

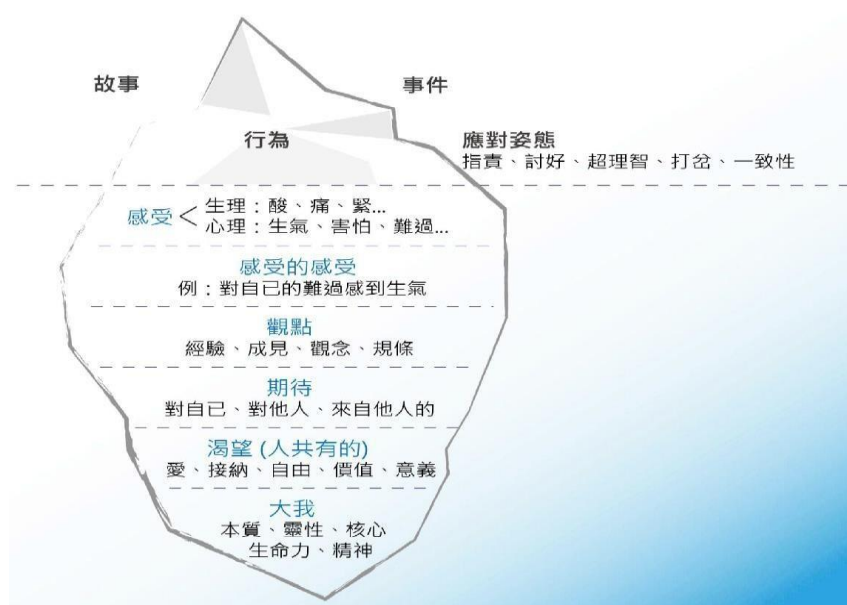


图 3：萨提尔冰山理论

根据《萨提尔的自我觉察练习》的作者陈茂雄教练，渴望指的是动机，我们所有的外在行为都受到某种渴望的驱使。人类最重要的六种渴望包括：爱人、被爱、被尊重、被接纳、追求自由、追求意义。如果我们的教学法能够满足学员的渴望，这是否意味着他们就会感到欢喜，并持续地参与学习？

附录 1 列出了四种类型的人（讨好型、指责型、超理智型、打岔型）较容易及较难得到满足的渴望。如果我们能清楚了解目标学员是属于哪种类型，就可以针对性地依据其相对的渴望来设计课程。然而，考虑到一般的佛学课程都会吸引这四种类型的听众，笔者在此没有进一步展开分析。

（三）弘法模式 [8-9]

【四悉檀】是佛陀教化众生的四种方法。根据《大智度论》卷一：【有四种悉檀：一者世界悉檀，二者各各为人悉檀，三者对治悉檀，四者第一义悉檀。四悉檀中统摄一切十二部经八万四千法藏，皆是实相，无相违背。】简单来说，四悉檀可分为以下四类：

- 1) 世界悉檀：令闻者适悦
- 2) 为人悉檀：令众生生善根
- 3) 对治悉檀：除遣众生之恶病
- 4) 第一义悉檀：遂使悟入圣道

然而，我们不具备佛陀的大智慧，无法像佛陀那样观机逗教，随缘说法。作为凡夫，我们如何知道何时应该运用哪种悉檀来弘法呢？针对这一问题，我们可以从另一个角度展开探讨。佛陀教导修行次第一般都是先说端正法（即布施>持戒>禅定），后说正法要（四圣谛）。显宗法师认为，凡夫行布施和修十善，最初的动机通常源于

【自我爱】，但如能依循佛陀教导的修行次第来修炼，就有机会将【自体爱】提升为【出离心】，进而转为【菩提心】。这样从【有】到【空】、循序渐进的弘法模式也符合《维摩诘经》所说：“先以欲钩牵，后令入佛智”。

从以上种种迹象显示，我们的教学法需【先以欲钩牵，后令入佛智】，同时也要兼具前述的【契理契机】。只有如此，才能有效地吸引更多的人，使他们持续地走在学佛的道路上。

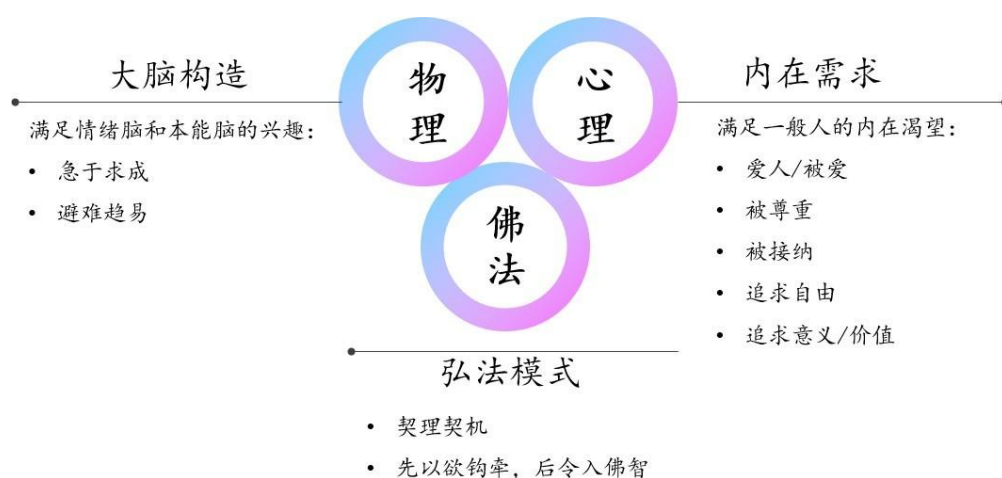


图 4：创意教学法的原则

总结来说，创意教学法需符合三个原则（如把本能脑和情绪脑的两个兴趣分开即是四个原则），如图 4 所示：

- 从物理上，满足情绪脑和本能脑的兴趣（急于求成、避难趋易）
- 从心理上，满足一般人的内在渴望（爱人、被爱、被尊重、被接纳、追求自由、追求意义）
- 从佛法上，需清楚知道在满足前两个原则时（先以欲钩牵），创意教学法只是一个契机的工具，用来激发学员对学佛/佛学课程产生兴趣。契机的同时也需契理，不能偏离佛法（后令入佛智）

第三章：创意教学法的条件

在前文中，笔者通过大脑构造、内在需求和弘法模式三个层面分析了创意教学法的基本原则。为了确保所设计的创意教学法能够在现今的弘法模式中更加实用，笔者进行了前导研究（pilot study），探讨了现今马来西亚各佛教团体用来吸引相应对象群的活动共同特点，并进一步推敲出创意教学法所需具备的条件。本研究の対象群包括大专生、小学生和社会新鲜人（大专毕业少过五年）。

（一）大专生

笔者（陈永鑫）通过 Zoom 平台线上访问了十位 2021 或 2022 年大专佛学会主席，其中包括：

1) 6 间国立大专：

- 马来亚大学（UM）
- 马来西亚国立大学(UKM)
- 马来西亚理科大学工程分校(USM KKJ)
- 马来西亚理科大学医学分校(USM KK)
- 马来西亚彭亨大学(UMP)
- 马来西亚马六甲技术大学（UTeM）

2) 4 间私立大专：

- 国际医药大学（IMU）
- 拉曼大学金宝分校（UTAR Kampar）
- 拉曼理工大学总校（TAR UMT KL）
- 多媒体大学马六甲分校（MMU Melaka）

为了了解现今大专生的喜好，此访谈围绕以下两个主题：

- 1) 大部分会员喜欢什么活动？
- 2) 身为理事，你们如何吸引他人来参与你们的活动？

虽然访谈成果因每个大专佛学会的活动和种种因缘而有所不同，但笔者分析后总结了以下两个相同之处。笔者认为这两点在针对大专生的创意教学法构思时应该具备的条件。

- 1) 强调互动：理事们会采用各种工具与方法，包括各种科技平台（Jamboard、Slido、Padlet 等），与参与者进行交流与互动，如小组讨论、小组呈现等。

有些大专甚至会安排每位学长学姐照顾一到数位学弟学妹，例如 USM KK 和 USMKKJ 的大树小草计划。这类活动能让初入大学的学弟学妹更加感受到学长学姐的温馨、温暖与温度，从而愿意加入佛学会的大家庭

- 2) 打破观念：一般人对佛教有着枯燥、沉闷的刻板印象，因此理事们在举办各种佛教活动时，都会尝试用更有趣、更多元的方式进行，比如桌游、佛曲分享、演唱会、摄影比赛、密室游戏等。有些大专为了吸引人们参与佛学活动，甚至会纳入一些“卖点”，例如幸运抽奖等。通过这样的创意活动，能够吸引更多人对佛学产生兴趣，打破他们对佛教的刻板印象

(二) 小学生

笔者（陈绮含）通过拨电访问了 10 位小学/儿童佛学班老师，其中包括来自槟城净宗学会、鹤鸣禅寺、莎阿南佛学会（SABS）、双溪拉兰正觉佛教会、文良港佛学会、马佛总 Gunung Rapat 怡保支会和龙华寺。

为了了解现今小学生的喜好，此问卷围绕以下两个主题：

- 1) 大部分小学生喜欢什么类型的活动？
- 2) 身为老师，你们如何保持小学生的学习乐趣？

虽然访谈成果因每个道场和种种因缘而有所不同，但笔者分析后总结了以下两个相同之处。笔者认为这两点在针对小学生的创意教学法构思时应该具备的条件。

- 1) 重视体验：7-9 岁的儿童喜欢参与故事讲述、唱歌、跳舞、玩游戏和演戏等体验型活动；10-12 岁的儿童喜欢听故事、进行手工活动、参与跑站游戏、进行辩论，甚至参与义卖会等。SABS 让 10-12 岁的儿童学习种蔬菜，并将收成的蔬菜用于义卖筹款做布施；槟城净宗学会通过体验型的教学来让儿童学习如何尽孝道，例如在父母生病时帮忙测水温、为父母切水果等。重视体验式教学相较于单纯说教式教学更能吸引儿童的喜爱
- 2) 生动好玩：儿童都喜欢生动有趣的教学方式，比如在每念一声佛号时有一只小动物跃然纸上，多样化的游戏（如大富翁、Bingo、大魔王、救飞船、跑站、体验十八层地狱等），以及在排鞋时摆出爱心的形状等。通过生动有趣的教学形式，可以更好地吸引儿童的注意力，让他们更加乐意参与学习

(三) 社会新鲜人

笔者（林柔毓）通过线上问卷（WhatsApp）收集了 10 位社会新鲜人的回复，其中包括自身的亲人与朋友。为了了解现今社会新鲜人的喜好，此问卷围绕以下两个主题：

- 1) 你比较喜欢参加/不喜欢什么佛学活动？
- 2) 你认为什么类型的佛学活动可以吸引他人来参与？

虽然问卷成果因个人偏好差异而有所不同，但笔者分析后总结了以下两个相同之处。

笔者认为这两点在针对社会新鲜人的创意教学法构思时应该具备的条件。

- 1) 满足欲望：大部分人都倾向于参与可以满足欲望的活动，比如享用茶点、郊游、观赏花灯、玩游戏（团康）等。虽然佛法鼓励我们断贪欲，但如《维摩经》所说：“先以欲钩牵，后令入佛智”，我们可以考虑在活动中穿插一些满足食欲、娱乐的环节。在此，【欲望】与原则二中的【满足渴望】有所不同，前者指较为表面的外在需求，而后者指较为深层的内在需求
- 2) 生活佛法：一部分人喜欢佛法生活化的活动，不太喜欢那些沉闷枯燥的讲座。这个条件在社会新鲜人身上较为明显，关键在于他们初入社会，在与老板、同事、客户等打交道时常常遇到各种人际问题。同时，有些人也在这个年龄阶段成家立室，同时要拼搏事业，因此在压力重重的生活中，更希望学佛可以帮助他们解决生活上的问题

第四章：十种创意教学法

笔者在第二章和第三章分别分析出创意教学法的原则和条件。笔者在表 1 列出了十种创意教学及其对象群和补充说明，并在下文详细解释每一个创意教学法。

表 1：十种创意教学法及其对象群和补充说明

	对象群	创意教学法	补充说明
1	大学生	竞赛自学法	通过比赛来增加趣味，让学员在竞赛中自学
2		角色自通法	通过扮演角色来同理，让学员有更深刻的体验
3		艺术内探法	通过艺术的方式来往内探索最真实的自己，让学员有更深刻的体验
4		古今衔接法	通过衔接过去佛教与现代世界的人事物，让学员有更深刻的体验
5	小学生	模拟体验法	通过模拟场景的方式，让学员有更深刻的体验
6		意识会谈法 (ORID)	通过询问客观事实、客观反射、事实分析和基于事实的下一步行动来引导学员学习
7		手工内探法	通过做手工来让学员有更深刻的学习
8	社会新鲜人	闯关自学法	通过闯关来增加趣味，让学员在闯关中自学
9		谜语寻宝法	通过结合谜语和寻宝的方式来增加学习的趣味
10		换域体验法	通过更换上课区域的方式，让学员有更深刻的体验

(一) 大专生

创意教学法 1：【竞赛自学法】

此教学法主要以学员相互竞赛的方式，引导他们自主学习。笔者以【学佛行仪】为例，其中一个教学目标是教导学员三大传承的礼佛方式和精神。

步骤：

- 1) 小组分配
- 2) 学员寻找答案
- 3) 学员示范礼佛方式，示范正确即可获得分数
- 4) 弘法人员提问礼佛精神
- 5) 学员抢答，答对即可获得分数
- 6) 弘法人员补充总结

竞赛自学法符合创意教学法的

1) 四大原则

- 急于求成：学员马上学到了三大传承的礼佛方式
- 避难趋易：只要上网搜索，就能简单查到，加上步骤不会太难。组员互相教导的话，相信不会是困难的任务
- 满足渴望：组员的团结一致会让学员满足【被接纳】的渴望
- 契理契机：通过契合学员的喜好，让他们学到礼佛方式以及背后的精神

2) 两大条件

- 强调互动：为了获胜，学员会相互交流
- 打破观念：通过比赛方式打破沉闷的说教式教学模式

变通：

- 1) 如果学员是属于被动型，可让先回答者获得更高分数（如果答对），以鼓励他们踊跃回答
- 2) 如果学员是属于积极型，可以在细节上更加严格，需要全部组员都演示及回答成功，以确保他们是经过不断练习、非常确定的情况下才回答
- 3) 可以搭配【抢椅子来回答问题】的方式来增加趣味，但需注意安全 [10]。例：10 位学员，只有 5 张椅子，学员在佛曲播放时围绕着椅子行走，佛曲暂停时坐上椅子的学员需在有限的时间内寻找答案并回答

适合课题：

- 1) 任何佛学课题
 - 前提是学员可以简单快速地通过线上或其他管道搜索到正确答案

创意教学法 2：【角色自通法】

此教学法主要以学员扮演某种角色的方式，引导他们更深刻地感同身受、体验佛法。

笔者以【持戒】为例，其中一个教学目标是提起学员想持戒的动力。

步骤：

- 1) 小组分配
- 2) 把情况里的角色，让学员来扮演，去感受和思考当下的情境。例：如果你刚买的零食，被你的室友不问自取地吃了，你会有什么感受和想法？
- 3) 请学员分享感受和想法

- 4) 弘法人员引导学员来确认行动。例：你刚刚分享到当你的食物被偷时，你内心会有一些生气和讨厌，哪怕你并没有表现出来给他知道。你觉察到这点后，这对你有什么改变和影响吗？

角色自通法符合创意教学法的

1) 四大原则

- 急于求成：学员马上就感同身受，体验到不守戒对他人造成的影响
- 避难趋易：学员只需设身处地。如果学员想不到适当的感受，弘法人员也可以给予几个感受和想法的选项，让他选择
- 满足渴望：学员的互动与回应可以让学员满足【被接纳】的渴望
- 契理契机：通过契合学员的喜好让他们生起想要持戒的动力

2) 两大条件

- 强调互动：学员不只是听，而是去感受、思考和分享
- 打破观念：通过让学员亲身体验的方式，而不是填鸭式的讲道理而已

变通：

- 1) 搭配漫画、故事的剧情，通过画面感提升他们同理的感觉
- 2) 搭配《Jumanji》电影的方式，让他们在不知道情境下先选择角色，然后再带他们进入情境，以增加趣味
- 3) 结合萨提尔女士在家庭治疗常用的【家庭雕塑】，冯以量老师很常使用其方法来引导个案来反观自己最真实的内心、原生家庭对自己的影响等，可以参考冯以量的各种著作，如《你背负了谁的伤》

适合课题：

1) 伦理、道德

- 【以己度他情】是戒律的基本原理 [11]，因此用此教学法来带出持戒相关的课题，最适合不过

2) 人物介绍

- 如果你是苦行的太子，苦行到第五年依然没有成果，你会怎么做？ - 考试一直不通过，怎么面对？

3) 生活

- 如果你刚刚丧失亲人，别人一直要你放下，你有什么感受和想法？

创意教学法3：【艺术内探法】

此教学法主要是让学员通过艺术的方式，引导他们往内省察自己的动机。笔者以【圣严法师的四我-自我认识、自我肯定、自我成长、自我消融】为例，其中一个教学目标是让学员往内省察，更认识自己。

步骤：

- 1) 摆出多种卡片
- 2) 让学员通过玩自我探索的卡片来认识真正的自己。例：请选择一张最能表达你最近的状态。
- 3) 请每位学员分享，尊重他们的想法

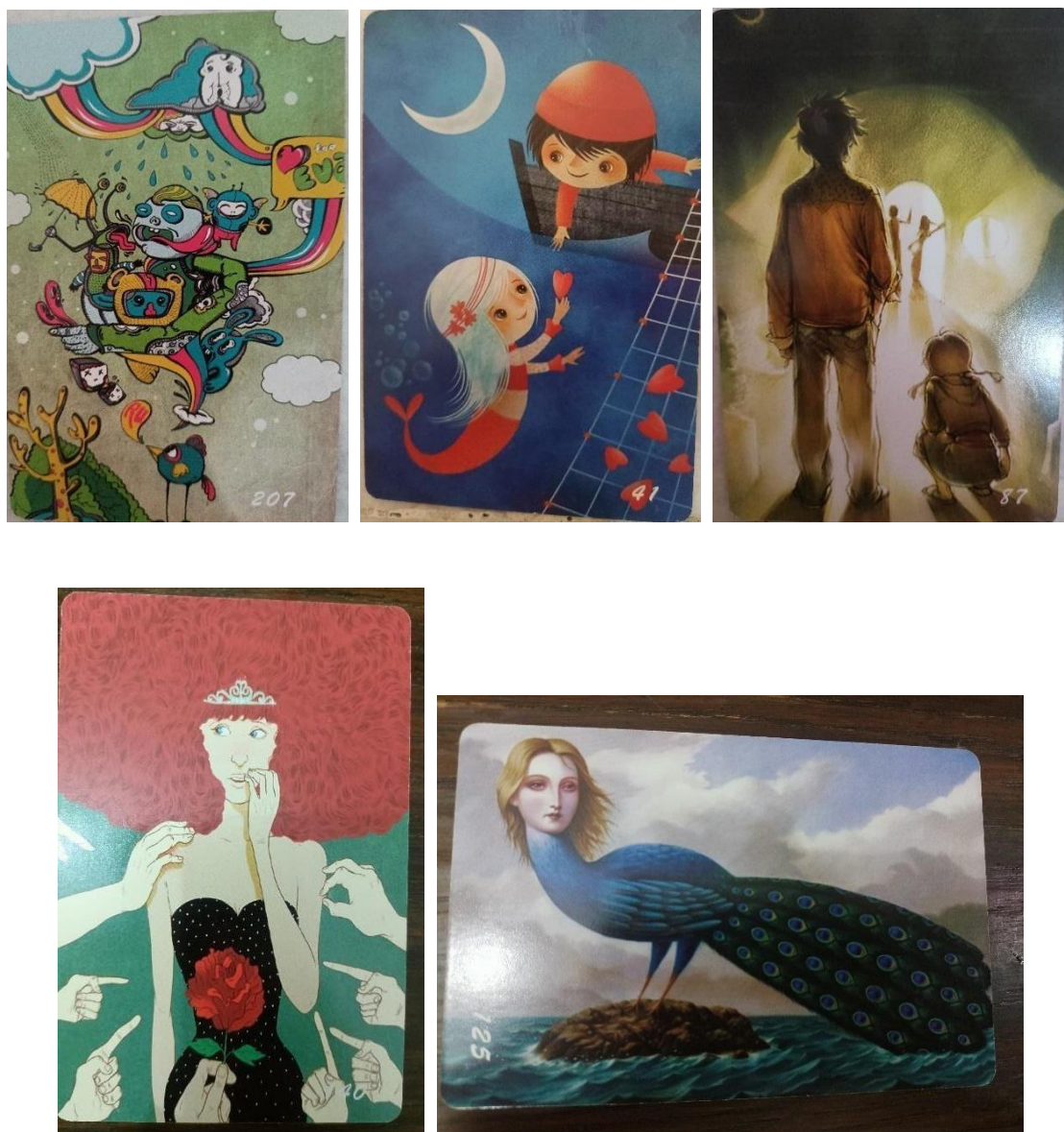


图 5：艺术内探法的卡片

艺术内探法符合创意教学法的

1) 四大原则

- 急于求成：学员马上就发现到自己最真实的感受和反应
- 避难趋易：通过选择卡片，比起要他们凭空分享会简单得多
- 满足渴望：没有对与错的价值判断，可以让学员满足【被尊重】的渴望
- 契理契机：通过契合学员的喜好，让他们开始踏上修行的道路

2) 两大条件

- 强调互动：学员不只是听，而是去思考、选择、分享
- 打破观念：通过选择抽象的卡片，打破说教式教学

变通：

- 1) 参考类似 OH 卡的卡片 – 拥有抽象、含有多种意思的卡片为佳
- 2) 采用绘画、捏粘土、手工制作、唱歌、表演等各种艺术方式来呈现，视对象群而定

适合课题：

1) 任何课题

- 特别是生活化的课题，可以把卡片里的图画和生活作连贯

创意教学法 4：【古今衔接法】

此教学法主要以学员各自分享现代世界的人事物，引导他们认识古老的佛教。笔者以【佛陀传】为例，其中一个教学目标是提起学员想向佛学习的动力。

步骤：

- 1) 小组分配
- 2) 学员分享自身欣赏的偶像及其特点
- 3) 弘法人员引导学员看到佛陀与其偶像的同异之处

古今衔接法符合创意教学法的

1) 四大原则

- 急于求成：学员马上就发现到佛陀的特点
- 避难趋易：比起直接介绍 2000 多年前的佛陀，先从熟悉的偶像，连接到陌生的佛陀会相对容易感受到佛陀值得学习的地方
- 满足渴望：认同并尊重学员的偶像，可以让学员满足【被接纳】的渴望

➤ 契理契机：通过契合学员的喜好，让他们生起想要向佛学习的动力

2) 两大条件

➤ 强调互动：学员不只是听，而是去回忆、分享、思考

➤ 打破观念：每个学员都会有不同的偶像，以及欣赏的独特特质，哪怕学员重复上同样的课，都可以看到佛陀别开生面的特质

变通：

1) 结合【艺术内探法】，如通过绘画、捏粘土、表演等有趣方式去展现佛陀的特质

适合课题：

1) 人物介绍

➤ 佛陀的十大弟子、祖师大德等

2) 任何佛学课题

➤ 佛法与哲学、科学、心理学等的对比

(二) 小学生

创意教学法 5：【模拟体验法】

此教学法主要通过模拟场景的方式，让学员有更深刻的体验。笔者以【六道】为例，其中一个教学目标是提起他们想要行善、往生善趣的动力。

步骤：

1) 先介绍以下三个房间，并把学员分成两人一组(A 和 B)

➤ 八热地狱房间：穿着厚厚的冷衣，关在没有风扇的房间

➤ 八寒地狱房间：关在非常冷的房间

➤ 欲界天房间：有许多糖果、巧克力等食物，应有尽有

2) 弘法人员告诉学员们对方会去哪一个房间是由每个学员决定

➤ 每人偷偷写下希望对方会被派去哪一个房间，并交给弘法人员

3) 事实上，学员们会被送去哪个房间不是对方决定的，而是取决于自己的行为是善还是恶

➤ 如果 A 决定陷害 B（让 B 去地狱），A 就会被送去【八热/八寒地狱房间】

➤ 如果 A 决定对 B 好（让 B 去天界），A 就会被送去【欲界天房间】

4) 学员们根据各自的行为被送去对应的房间内呆 3-5 分钟后再回来

- 5) 再让学员们重新做选择（做错事了有机会忏悔）–重复步骤 1-4
- 6) 弘法人员带领学员们分享自己的学习心得

模拟体验法符合创意教学法的

1) 四大原则

- 急于求成：学员马上就可以体验到【善有善报、恶有恶报】
- 避难趋易：学员通过简单的活动体验就可以学到
- 满足渴望：学员第一次做出善的决定时，被称赞时就能满足【被接纳】的渴望；哪怕第一次做出恶的决定，可是在第二次做出善的决定时依然可以通过肯定他们知错能改来满足【被接纳】的渴望
- 契理契机：契合学员的喜好，带出佛法

2) 两大条件

- 重视体验：增加更多感官的体验（嘴巴吃好吃食物、身体感受到冷热等）
- 生动好玩：比起单纯坐着听课，与学员积极互动、让他们移动、玩游戏会更生动好玩

变通：

1) 另外设计其他相关游戏来搭配

- 关键在于让学员看到行善才会使到我们未来往生善趣，造恶则会使到我们未来往生恶趣

2) 【模拟体验法】和【角色自通法】的运作模式相似，不同点在于前者更注重

【制造模拟场景】，而后者更注重【角色扮演】。如果条件允许，两者相互搭配效果会更理想

适合课题：

1) 故事

- 如佛陀传（模拟一些场景来让学员有更深刻的体验）

2) 道德伦理

- 通过模拟体验来认知自己的行为对他人和自己的影响

创意教学法 5：【意识会谈法 (ORID)】

此教学法主要通过询问客观事实 (Objective)、客观反射 (Reflective)、事实分析 (Interpretive) 和基于事实的下一步行动 (Decisional) 来引导学员学习。想要具体了解 ORID 使用方法，可以参考附录 2 和附录 3。笔者以【佛陀传】为例，其中一个教学目标是介绍太子游四门（东门遇老人，南门遇病人，西门遇死人，北门遇修行人）的故事。

步骤：

- 1) 弘法人员讲故事
- 2) 弘法人员运用 ORID 四层次来提问：

表 2：以太子【游四门】的故事为例的 ORID 四层次提问

ORID	可发问的问题
客观事实 (Objective)	➤ 太子去了哪些地方？ ➤ 太子在游东门的时候遇见了谁？
感觉反映 (Reflective)	➤ 故事中有哪些部份是让你印象深刻的吗？ ➤ 听了这故事，你的感受是什么(感动/惊讶/难过/开心)？
诠释 (Interpretive)	➤ 为什么故事中的这些部份让你印象深刻？ ➤ 为什么会带给你这样的感受？你学到了什么？ ➤ 你有没有类似的经验可以跟大家分享？
决定 (Decisional)	➤ 听完故事后，接下来你的行动/计划会是什么？ ➤ 还需要什么资源或支持才能完成目标？

意识会谈法符合创意教学法的

1) 四大原则

- 急于求成：基于系统性的学习，学员可以很快地掌握弘法人员要传达的讯息
- 避难趋易：通过从易到难的提问可以让学员循序渐进地进入学习状态
- 满足渴望：给予每人回答的机会，可以满足【被接纳】的渴望
- 契理契机：契合学员的喜好，同时让他们能可以向佛学习

2) 两大条件

- 重视体验：除了单纯地聆听，学员感受当下的情绪、分享感受
- 生动好玩：弘法人员根据学员的回应而针对性地深入提问，使讨论更加有趣

变通：

- 1) 搭配【模拟体验法】和【角色自通法】
- 2) 让学员轮流当发问的人，增加趣味之余也可锻炼孩子们的思维能力

适合课题：

- 1) 任何佛学课题
 - 需要学员从【知道理论】到【采取行动】的课题

创意教学法 6：【手工内探法】

此教学法主要通过做手工来让学员有更深刻的学习。笔者以【四正勤】为例，其中一个教学目标是让学员学习如何在生活中实践四正勤。

步骤：

- 1) 弘法人员带领学员用纸卡制作代表自己的立体玩偶
- 2) 弘法人员发问问题，让学员在四张小卡片写上答案，问题如下：
 - 第一张卡片：我已经有在做，也想要继续做下去的好习惯是。。。？（已生善令增长）
 - 第二张卡片：我已经有在做，但想要停止做下去的坏习惯是。。。？（已生恶令断灭）
 - 第三张卡片：我还没有做，但想要开始做的好习惯是。。。？（未生善令生起）
 - 第四张卡片：我还没有做，也不会要做的坏习惯是。。。？（未生恶令不生）
- 3) 学员把小卡片贴在立体玩偶上，完成之后学员们轮流分享自己的作品和答案，如图 6 所示

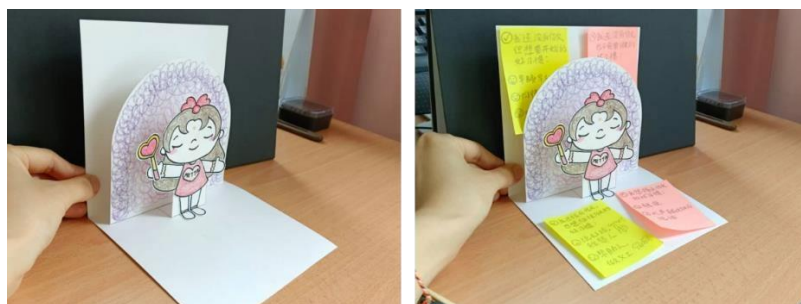


图 6：立体玩偶和四张卡片

手工内探法符合创意教学法的

1) 四大原则

- 急于求成：学员可以很快地学习如何在生活中实践四正勤
- 避难趋易：步骤简单的手工；如果学员跟不上，弘法人员给予更多的协助
- 满足渴望：学员亲手完成手工+呈现完成品，满足了【追求意义（成就感）】的渴望
- 契理契机：通过契合学员的喜好和学习程度，让他们学习四正勤

2) 两大条件

- 重视体验：除了听，还需要动手做、分享
- 生动好玩：跳脱传统教学法，以更活泼、更好玩的方式来带出学习目标

变通：

1) 安排【两人/更多人一组】

- 增加学员的互动，促进团队精神

2) 用其他类型的手工，来带出其他的学习目标

- 用【转盘卡手工】来带领【自我探索（认识自己的情绪）】的课题
- 【转盘卡手工】制作方式可参考：

<https://www.youtube.com/watch?v=5fYbgL0X5k4>



图 7：转盘卡手工

适合课题：

1) 任何佛学课题

- 取决于弘法人员的创意

(三) 社会新鲜人

创意教学法 8：【闯关自学法】

此教学法主要以密室游戏闯关的方式，让学员在学习的过程中保持乐趣。笔者以【十二因缘】为例，其中一个教学目标是让他们初步认识十二因缘。

步骤：

- 1) 小组分配
- 2) 学员密室闯关

➤ Google Form 链接：

<https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSfzV5SMgj5mEp6y2GMD0NiqSg1SEmmwmhFt7UtOhLrwj6FMUg/viewform?pli=1&pli=1>

闯关自学法符合创意教学法的

- 1) 四大原则

- 急于求成：答错问题时，可以选择“提示”，学员马上就可以知道答案
- 避难趋易：简单的题目，配合明显的提示
- 满足渴望：从游戏中获得成就感，可以让学员满足【追求意义】的渴望
- 契理契机：通过契合学员的喜好，让他们认识十二因缘

- 2) 两大条件

- 满足欲望：学员通过有趣的玩乐去学习
- 生活佛法：除了法义上的了解，也纳入与生活相关的例子

变通：

- 1) 此教学法采用简单的 Google form 方式，可以尝试其他现有网站如 Gather town
- 2) 结合【竞赛自学法】

- 把闯关和竞赛结合，可增加趣味

适合课题：

- 1) 任何佛学课题
- 取决于弘法人员的创意

创意教学法 9：【谜语寻宝法】

此教学法主要是结合谜语与寻宝的方式，让学员在学习的过程中保持乐趣。

步骤：

- 1) 摆设谜题在课室
- 2) 学员想到答案时偷偷告诉弘法人员
 - 若答对，就可以获得一个线索
 - 答得越多就越有机会猜到最后的宝藏
 - 当一个谜题被猜对后，就可以放上答案，附上有关此答案的资料

***类似灯谜的进行方式**

谜语寻宝法符合创意教学法的

- 1) 四大原则
 - 急于求成：学员马上就可以学习到相关佛法
 - 避难趋易：简单轻松的学习方式（如果题目太难，可以给提示，或把学员分成小组来竞赛）
 - 满足渴望：从游戏中获得成就感，可以让学员满足【追求意义】的渴望
 - 契理契机：通过契合学员的喜好让他们认识佛法
- 2) 两大条件
 - 满足欲望：学员通过有趣的玩乐去学习
 - 生活佛法：在附上谜语答案的资料时，可以增添生活的例子

变通：

- 1) 线索接龙
 - 在线索 1（椅子下方）放上题目，每人猜对后就会引导他们去线索 2（下一个物品），而这个物品又会有下一个线索
- 2) 在设计谜题时，可以参考空戒法师《迷路点灯》和附录 4
 - 《迷路点灯》：空戒法师及谜友的灯谜集、设计谜题的教学法：
<https://online.flipbuilder.com/ybbm-mph/lnef/>
 - 附录 4：笔者构思出与佛教相关的十道灯谜

创意教学法 10：【换域体验法】

此教学法主要以更换一般活动区域的方式，让学员在学习的过程中能保持学习的乐趣，同时更能体验该堂课的内容。笔者以【佛教与基督教之比较】为例，其中一个教学目标是引导学员看到基督教做得比佛教好的地方，进而启示身为佛教徒的我们可以如何更好地去护教。

步骤：

- 1) 带领学员参观佛教书局与基督教书局
 - 给他们一个功课：比较两者的任何差别
 - 其差别包括书籍的种类与数量、书局的设备与氛围、员工的态度等
- 2) 回到大组请每人分享其差异，以及身为佛教徒的我们可以如何更好地去护教
- 3) 弘法人员总结补充

换域体验法符合创意教学法的

- 1) 四大原则
 - 急于求成：通过体验的方式马上就可以学到
 - 避难趋易：体验的学习，比起听来的总是容易得多；如果担心对有些学员会有些困难，可以安排搭档或小组进行
 - 满足渴望：与学员一起参观学习，可以让学员满足【被接纳】的渴望；真诚地尊重每个人的分享并给予认同，会满足他们【被尊重】的渴望
 - 契理契机：通过契合学员的喜好提升他们护教的动力
- 2) 两大条件
 - 满足欲望：满足【新鲜感】的欲望
 - 生活佛法：在分享员工的态度时可以强调在生活中身教的重要性及影响力

变通：

- 1) 突破空间的限制
 - 静坐可以在瀑布、闹市，闻法可以在咖啡厅、草原。。
 - 关键：如何使所处的空间更有效地协助弘法人员分享他们要讲授的课题
- 2) 如果资金足够，可以考虑用旅游的方式进行，
 - 通过参访道场来让学员认识佛教如何进入马来西亚
 - 在参访每个地点后，大组分享心得和启示，并鼓励他们上载照片/学习心得去社交媒体，借此影响更多人

适用课题：

1) 任何佛学课题

- 取决于弘法人员的创意

结语

本文通过不同层面的分析推敲出创意教学法的基本原则，也就大专生、小学生和社会新鲜人三个对象群个别分析出设计创意教学法时所需具备的条件。笔者依着这些原则和条件介绍了十种创意教学法，并希望可以借此来抛砖引玉，引发更多弘法人员在设计创意教学法时有迹可循。笔者也希望借此能够引发未来研究者对其他年龄层（如中学生、中年人、老年人等）的探讨，以协助更多弘法人员可以更有效地延续佛陀慧命的工作。

参考资料

1. 罗蕾, 张祖国, & 幸丽君 (2023), 《人工智能时代传统教育反思与应对——以 ChatGPT 为例》, *Advances in Education*, 13, 2358。
2. 杨组排 (2022), 《游戏化教学应用手册》。
3. 官远程 (2021), 《马来西亚汉传佛教教育发展特征初探》, 汉学研究学刊第12 卷。
4. Key Findings Population and Housing Census of Malaysia (2020)。
5. 释开谛 (2010), 《如何挽救大马佛教徒人数下降之趋势》专题研究报告。
6. 周岭 (2020), 《认知觉醒》, 人民邮电出版社。
7. 陈茂雄 (2020), 《萨提尔的自我觉察练习》, 天下杂志出版社。
8. 郑振煌 (2018), 《佛陀的未来在 AI》论文, 第五届世界居士佛教论坛。
9. 释显宗 (2010), 《金刚经的研究》读书心得—成长转化与升华佛因缘, 慧炬杂志第 552 期。
10. 凯伦多克雷 (1996), 《五花八门创意研经指引》, 校园书房出版社。
11. 庄春江《阿含经故事选》, <https://agama.buddhason.org/book/as/asi.htm>。

附录 1

表 3：四种类型的人较易及较难得到满足的渴望 [7]

类型	较易得到满足的渴望	较难得到满足的渴望
讨好型	爱人、被爱、被接纳	尊重、自由
指责型	尊重、自由	爱人、被爱、被接纳
超理智型	尊重、意义	被接纳、自由、爱人、被爱
打岔型	自由、被接纳	爱人、被爱、尊重、意义

附录 2

以下的意识会谈法（ORID）资料是由陈绮含整理：

第一层次：Objective 客观事实

观察外在客观、事实

目的

- ☐ 确认大家都在同一个频道上
- ☐ 鼓励参与者开始给回馈

问题设计

- ☐ 你看到了什么？
- ☐ 发生了什么事？
- ☐ 还记得哪些段落？

第二层次：Reflective 感觉反映

重视内在感受、反应

目的

- ☐ 激发参与者的想像力
- ☐ 帮助参与者进一步思考

问题设计

- ☐ 书中有哪些部份是让你印象深刻的吗？
- ☐ 读了这本书的感受是什么(感动/惊讶/难过/开心)？

第三层次：Interpretive 诠释

诠释意义、价值、经验

目的

- ☐ 让人更深入去讨论课题
- ☐ 引出个人的生活学习经验
- ☐ 接受群体里面不同的看法

问题设计

- ☐ 为什么书中的这些部份让你印象深刻？
- ☐ 为什么会带给你这样的感受？你学到了什么？
- ☐ 你有没有类似的经验可以跟大家分享？

第四层次：Decisional 决定

找出决定、行动

目的

- ☐ 得出结论
- ☐ 发挥创造力
- ☐ 把所学的内化成为自己的一部分

问题设计

- ☐ 有什么我们可以改变的地方？
- ☐ 看完书后，接下来你的行动/计划会是什么？
- ☐ 还需要什么资源或支持才能完成目标？

附录 3

以下的意识会谈法（ORID）资料是由江晔颀整理：

表 4：意识会谈法（ORID）资料整理

	第一层次	第二层次	第三层次	第四层次
层次	Objective 客观事实	Reflective 感觉反映	Interpretive 诠释	Decisional 决定
	观察外在 客观 、 事实	重视内在 感受 、 反应	诠释 意义 、 价 值 、 经验	找出 决定 、 行动
四种学习能力	直觉（五官）	直观（形体、 文字、察觉）	抽象（思考、 想像、体验）	创造（启发、 发展、决定）
聆听与讨论	循序并进、暖 身、安全感	鼓励发言、活络 气氛、引发思考	回应整理、顺应 当下、 不一定有结论	回到自己的学习
目的	激励参与者的参与	激发参与者的想 像力， 帮助参与者进一 步思考	引出个人的生活 学习经验 团体间接受团体 中不同的看法	藉由人的「创造 力」去和「真 理」对话
带领者的角色	从回答中多给予肯 定， 唤起参与者更多 参与的信心， 乐于听自己，也听 别人。	尊重材料本身的客 观性	善用参与者的材料 掌稳意识流。 避免自己的价值 判断介入会谈！ 能因孩子「个人经 验」的表述，技巧 且适时的提供辅导 与协助。	帮助个人解开挣扎 性的问题， 找到行动力的源 头活水， 甚至得到永恒真理 的启示。
问题重点	了解客观事实的 问句	唤起情绪与感受 的问句	寻找解释前述感 受的问句	找出决议和行动的 问句

问题设计	看到了什么？ 记得了什么？ 发生了什么事/问题？ 工作的内容是什么？ 项目的结果是什么？	有什么地方让你觉得感动/惊讶/难过/开心 / 有趣？ 什么是你觉得比较困难/容易处理的？ 令你觉得印象深刻的地方？	为什么这些让你很感动/惊讶/难过/开心？ 引发你想到了什么？ 有什么重要的领悟吗？ 对你而言，重要的意义是什么？学到了什么？	有什么我们可以改变的地方？ 接下来的行动/计划会是什么？ 还需要什么资源或支持才能完成目标？ 未来你要如何应用？
问题设计 (读书会)	你看到了什么？ 还记得哪些段落？	书中有哪些部份是让你印象深刻的吗？ 读了这本书的感受是什么？	为什么书中的这些部份让你印象深刻？ 为什么会带给你这样的感受(感动/惊讶/难过/开心)？ 引发你想到了什么经验？ 重要的意义是什么？	这本书有带给我们可以改变或应用的地方吗？ 看完书后，接下来你的行动/计划会是什么？

附录 4

笔者（陈永鑫）列出十道谜语题目，以做参考：

- I. 草原里，十张口，猜一个佛教名相
- II. 我的钱包，猜一个佛教名相
- III. 三位长得很黑、脸上有一个痣的皇子坐在屋子里，猜一个佛教名相
- IV. 四位嘴巴超大，心很踏实的胖子，猜一个佛教名相
- V. Sadhu sadhu sadhu，猜一个字
- VI. 昼夜都被拖后腿的天空，猜一个佛教名相
- VII. 有型的佛陀，猜一个佛教圣地
- VIII. 天上的仙女只有一两位，猜佛教书籍
- IX. 供养佛陀食物，远方就闻到香味，猜一个素食
- X. 散发黄色光的彗星中心，有一个太阳在站着，猜一位大马佛教界人物

（谜底：I. 苦

II. 空

III. 三宝 IV. 四重恩

V. 拿

VI. 无明

VII. 菩提伽耶

（Buddhagaya）

VIII. 妙云集

IX. 佛钵飘香

X. 黄慧音）

场次三：人物与历史

Session 3: History

制度与僧团：马来西亚汉传佛教早期僧团的形成与发展

新加坡国立大学历史系 董维锴

摘要

自 19 世纪下半叶起，众多汉传佛教僧侣陆续从中国东南沿海来到马来西亚创立佛寺，宣扬汉传佛法。其中，以福州涌泉寺的僧侣为最先。时任涌泉寺住持的妙莲法师率众来到马来西亚槟城，创立了马来西亚的第一间汉传佛寺极乐寺。长期以来，极乐寺的创立被学术界视为马来西亚佛教制度化汉传佛教的开端。然而，马来西亚汉传佛寺走向制度化的历史因素及其影响较少受到关注。

上世纪中叶，霍姆斯·韦尔奇提及清末极乐寺开山方丈妙莲法师在祖庭福州涌泉寺实施了一种特殊的佛寺制度。以汉传佛寺制度的视角观察，他研究认为此时的涌泉寺区别于一般认知的“子孙庙”与“十方丛林”，兼有两类佛寺的制度特征，是“世袭公共佛寺”

(hereditary public monastery)。清代，涌泉寺虽为清代朝廷钦定的中国东南僧侣受戒佛教道场之一，但清中后期因其内外部的不稳定因素等，寺院经营动荡不已。晚清，妙莲实施的佛寺制度，突破了传统的限制，向来自各地的僧侣开放涌泉寺进行剃派、法脉的传承。在突显自身受戒道场地位的

同时，吸引了周边广大地域，尤其是福建省内的大批佛教僧侣在涌泉寺的聚集。于是，这些同样拥有涌泉寺经历的僧侣形成了联系紧密、多元背景的僧人团体，为近代佛教在中国，乃至更广泛地域的发展做出代表性贡献。

十九世纪末，随着妙莲法师首先带领部分涌泉寺僧侣前往马来西亚，围绕涌泉寺形成的僧人团体亦陆续抵达马来西亚各地进行弘法，成为了马来西亚最早的汉传佛教僧团。除马来西亚第一间汉传佛寺极乐寺外，该僧人团体还陆续在马来西亚多地创立了一系列汉传佛寺，成为马来西亚最早具代表影响力的汉传佛教僧人团体。近年，笔者结合历史人类学研究方法，在中国福建与马来西亚开展大量田野调查，以收集相关纸质文献与铭刻资料。本文，笔者以佛寺制度为切入，集中探讨晚清妙莲法师在福州涌泉寺实施的佛寺制度对马来西亚早期汉传佛教僧人团体形成与发展的影响。

关键词：佛寺制度、僧团、马来西亚佛教、涌泉寺、极乐寺

前言

本篇文章关于马来西亚佛寺制度的思考起源于霍姆斯·韦尔奇（Holmes Hinkley Welch）在《汉传佛教的实践，1900-1950》中对于福建鼓山涌泉寺佛寺制度的简短讨论。由于霍姆斯·韦尔奇在研究过程中收集了大量的同时期的汉传佛教僧侣口述资料，因而二十世纪中国大陆相关汉传佛教的宝贵实践事迹被很好的记录下来。针对涌泉寺的情况，他研究认为此时的涌泉寺区别于一般认知的“子孙庙”与“十方丛林”，兼有两类佛寺的制度特征，是一间“世袭公共佛寺”

（hereditary public monastery）。¹在他的主体论述中，这套佛寺制度是被批判的，后来虚云法师被请回山整治即是要彻底改革鼓山涌泉寺的这种佛寺制度。²然而，相较而言，作为这套佛寺制度的开创者清末妙莲法师，在他晋升方丈、主理山务时期，鼓山涌泉寺的发展一度达到鼎盛，实现了在福建、台湾、东南亚多地传承剃派、法脉，兴建佛寺，以及受朝廷赐封方丈等历史成就。据此，此套佛寺制度的积极面向不应受到忽略。尤其于马来西亚佛教而言，妙莲法师开创的第一间汉传佛寺檳城鹤山极乐寺对于马来西亚整体佛教发展的影响力不容忽视。本文以为，妙莲法师时期涌泉寺佛寺制度的设计，推动了马来西亚早期汉传佛教僧团的形成与发展。

长期以来，东南亚的宗教研究被十分自然地分为中南半岛的上座部佛教与海洋东南亚的伊斯兰教。事实上，自十九至二十世纪华人移民大量来到海洋东南亚，主要包括马来西亚、新加坡、印度尼西亚，汉传佛教便随之在这里生根发展。至今，佛教已成为了海洋东南亚国家宗教的重要组成部分，新加坡甚至发展成为了其中唯一佛教徒为主的国家。据此，二十世纪初来自福州的妙莲法师在马来西亚檳榔嶼开山首创汉传佛教制度性佛寺鹤山极乐寺，具标志性意义。此后，佛教徒

¹ 根据霍姆斯·韦尔奇的著作，以及“十方丛林”制度与“子孙庙”制度的传统称法，本文将妙莲法师实施的这种新制度称为“世袭公共佛寺”制度。

² Welch, Holmes, *The Practice of Chinese Buddhism, 1900-1950*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1967.

逐步在马来西亚发展成为第二大宗教群体，其中以汉传佛教徒为大多数。

然而，有关马来西亚汉传佛教的研究长期以来较少受到学术界的关注。近年，来自马来西亚的陈秋平、李·奥伊·谭，新加坡的谢明达，中国大陆的宋燕鹏、台湾侯坤宏等学者开始在中、英文学术界对马来西亚汉传佛教进行研究。³然而，整体而言，大多数学者的关注点主要基于汉传佛教僧侣与华人的互动关系或汉传佛教在马来西亚的近代化过程，侧重强调特殊性与不同，从而割裂了汉传佛教传统在中国与马来西亚之间的传承互动关系。事实上，学术界这种研究现象的出现也与近年“中国中心论”与“东南亚中心论”的讨论有关。“中国中心论”的学术圈偏向以大中华地区汉传佛教为讨论对象，侧重强调汉传佛教的长期传承与演变；“东南亚中心论”则着眼于汉传佛教随着华人移民在二十世纪东南亚的异军突起，因而主要强调汉传佛教在东南亚的“复兴”或近代化。据此，马来西亚佛教一些研究课题存在着因缺乏异地资料而难以开展进一步研究的境况。本篇文章利用中国与东南亚的跨域资料，意在从研究材料上突破近年学术研究的局限。

综上，充分运用联系史（Connected history）的概念研究马来西亚汉传佛教历史显得尤其重要。谢明达在其 2022 年出版的研究著作中，通过联系史的研究提出了“南中国海佛教”⁴的概念，为海洋东南亚国家的佛教研究提供了一个联系史研究的范式。此外，谢明达提及，佛教在海洋东南亚从前制度化到制度化的转型值得进一步的讨论。⁵槟城鹤山极乐寺作为马来西亚第一间制度性汉传佛寺，通过联系史的研究，针对其创寺早期跨越南中国海的佛寺制度传播历史的讨论将有助于对马来西亚的汉传佛教的制度化转型开展探究。

相较而言，有关汉传佛教佛寺制度在大中华地区的特征与发展，学界存在一定的研究讨论，但多集中于古代。关于近代汉传佛教的佛寺制度讨论，多集中于

³ 参见陈秋平《移民与佛教：英殖民时代的槟城佛教》、李·奥伊·谭的 *Buddhist Revitalization and Chinese Religions in Malaysia*、谢明达的 *Monks in Motion: Buddhism and Modernity across the South China Sea*、宋燕鹏的《由极乐寺的创建看 1900 年前后大马佛教僧侣与世俗社会之关系》、侯坤宏《论马来西亚近代汉传佛教：一个局外人的观察》。

⁴ “南中国海佛教”指一个在礼拜仪式和经文中使用普通话、中国南方方言和东南亚语言的本地化形式，以服务于当地为目的。该概念的提出，即是对 19 世纪和 20 世纪通过人际、知识和资源网络在中国东南部和海洋东南亚流动的佛教僧侣所代表的信仰和宗教实践的研究。

⁵ Chia, Jack Meng-Tat. *Monks in Motion: Buddhism and Modernity across the South China Sea*. New York, NY, United States of America : Oxford University Press, 2020.

讨论近代化佛教思想所强调的以“十方丛林”制度取代传统“子孙庙”制度的论述与实践。⁶ 鹤山极乐寺的创建历史时期十分特殊，几近介乎于传统与近代之间，因而这间由福州涌泉寺僧人创立的佛寺存在着自身独特的制度特征。这种制度特征既有其产生的历史背景，亦对马来西亚汉传佛教的发展存在着深远影响。以马来西亚第一间汉传佛寺鹤山极乐寺为例，本次研究意在尝试为马来西亚佛寺制度研究提供一条新的研究路径。⁷

清代鼓山涌泉寺佛寺制度初探

清代，受朝廷尊崇藏传佛教的影响，汉传佛教受到了一定程度的限制。清代朝廷所实施的僧侣度牒、戒牒制度即是为了控制出家僧侣的数量。度牒与戒牒即是僧侣出家剃度与受戒后可以获得的朝廷承认的正式凭证。至乾隆年间，鉴于人口数量的大幅增长，朝廷虽废除度牒制度，却进一步通过立法加强对僧侣的管控。

⁸鉴于同时期鼓山遍照法师传承与弘扬清初涌泉寺大师永觉元贤、为霖道霈的曹洞寿昌法脉，实现中兴成就，乾隆朝时期在福建长期授予了位于省城的鼓山涌泉禅寺受戒权力，并明文要求省内官员督促僧侣前往鼓山受戒。⁹自此，该地域范围内福建与台湾的僧侣为争取官方承认，纷纷在剃度后前往涌泉寺受戒。

直至清末，由于后继住持经营乏力，鼓山历年乱象丛生。例如，道光年间鼓山的缺粮事件、咸丰年间士绅状告住持管理无力、光绪初年的住持贪污事件等等。

¹⁰此外，清末社会的内忧外患也加剧了寺院外部环境的无序、混乱。由此，涌泉寺的内忧外患也使相关受戒事宜也一定受到了影响。首先，寺内僧侣以受戒谋利，以光绪年间的住持今品、怀忠法师为例，对受戒道场声誉造成不良影响。¹¹此外，福建省境内也出现了私下出家为僧情况，吸引信众，破坏僧众信誉的现象，这也削弱涌泉寺作为附近区域内唯一受戒道场的重要性。¹²

⁶ 参见白德满《太虚：人生佛教的追寻与实现》、张文学《海清转道禅师》等。

⁷ 由于整体研究仍在进行中，本篇文章仅以代表性个案进行论述。

⁸ 柳岳武.乾隆朝汉传佛教僧尼治理研究[J].中州学刊,2021(03):131-137.

⁹ 王见川，李世伟等主编，《台湾宗教资料汇编》，2019年，博扬文化事业有限公司。

¹⁰ 此类事件载于鼓山清末碑文与虚云法师所编《增校鼓山列祖联芳集》。

¹¹ 释虚云、释宝光，《增校鼓山列祖联芳集》，民国，鼓山涌泉寺刊本。

¹² 1983年，《申报》，上海。

至妙莲出家鼓山时期，涌泉寺百废待兴。妙莲法师因其卓越的能力，在任涌泉寺监院时期，辅助其师奇量和尚完成了重修大雄宝殿的重要成就。¹³于是，在奇量因年老退席后，妙莲法师受大众推举出任涌泉寺住持。妙莲因复兴涌泉寺的事务受任住持，他也思考着继续在任内领导涌泉寺的进一步发展。涌泉寺的发展资源至少包括人力与物力，即强有力的僧团与充足的财源。相较而言，原有涌泉寺的制度非但无法满足涌泉寺进一步发展的目标，且存在着内部腐败的隐患。于是，妙莲法师在掌权后，针对涌泉寺朝廷制定受戒道场的身份，进一步的推出并落实了新的佛寺制度，由此涌泉寺形成了霍姆斯·韦尔奇所称之为的“世袭公共佛寺”。

“世袭公共佛寺”制度的具体定义即是佛教“十方丛林”与“子孙庙”制度的结合体。一般而言，实施“子孙庙”制度的佛寺一般为小佛寺，强调内部领导层的师徒传承。宋代，朝廷确立了著名的五山十刹制度，即在全国范围内设立一批最高等级的官寺。该制度的确立，基于同时期实施的禅宗十方丛林制度。宋代禅宗十方丛林制度剃度权力虽规定集中于住持一人，但它的实施使朝廷向寺院敕差住持、地方延请住持成为可能。这既符合禅宗丛林制度的要求，亦满足了朝廷防止各大丛林的内部派系过度发展的关切。一般研究认为五山十刹制度传承明末走向了消亡，这似乎也意味着作为该制度支撑的十方丛林制度的衰弱。¹⁴事实上，十方丛林制度在清末仍具备一定影响力，但其具体运作模式出现了变动。以太虚法师的出家经历为例，太虚法师在九华山十方丛林佛寺出家时，由于小九华山寺十方丛林佛寺不具备为人剃度与训练新进僧人的功能，太虚便被安排在江苏的一间小子孙庙剃度。¹⁵相较而言，宋代的十方丛林制度强调的是稳定的内部传承，而清末的偏向于强调其开放性，但两者皆以防止内部斗争与维持稳定为主要目的之一。总而言之，就该类佛寺制度的历史革延而言，清末十方丛林佛寺与子孙庙佛寺形成了一套功能互补的运作体系。

¹³ 释虚云、释宝光，《增校鼓山列祖联芳集》，民国，鼓山涌泉寺刊本。

¹⁴ 谢奇烨，五山十刹：作为 12-15 世纪东亚佛教的一种制度范式及其流变，2023 年，僧人与文人：汉传佛教的文化观念与生活国际学术研讨会。

¹⁵ 白德满，郑清荣译，《太虚：人生佛教的追寻与实现》，2008 年，法鼓文化事业股份有限公司。

妙莲法师领导涌泉寺时期实施的“十方丛林”与“子孙庙”相结合的佛寺制度亦是认识到了两者的功能性互补。涌泉寺自清初博山无异、永觉元贤住持以降，寺内历代住持皆传承曹洞寿昌法系。虚云法师《增校鼓山列祖联芳集》中即记载了历代涌泉寺住持的曹洞寿昌法脉传承情况。与前文提及太虚时期的九华山十方丛林佛寺比较，涌泉寺在清代子孙庙特征明显。然而，清中期以后寺院的内忧外患似乎也让住持僧开始在寺院制度上寻求突破。于是，妙莲法师在任内在维持曹洞寿昌法系传承的基础上，开放其他佛寺僧侣在涌泉寺购买房间以传承各自的法脉、剃派。一方面，前文提及，涌泉寺拥有朝廷授予的受戒权力，加之前来僧侣传法僧侣可以一次性买断，永久享受涌泉寺待遇且少受局限；¹⁶另一方面，二十世纪中后期，正值太平天国的战火延烧至福建，除省城福州以外，大多数州、府被攻陷。太平军对于各地佛寺的大肆劫掠、破坏也迫使不少僧侣流亡。¹⁷作为福建省城的代表性佛寺，此时的涌泉寺不仅为他们提供了一处修行“净土”，更为他们在战后招收僧才、筹集资金以中兴祖庭提供了条件。因此，来自福建各地佛寺的僧侣纷纷来到涌泉寺传法以维系自身法脉传承。妙莲法师的改革措施在最大程度的发挥涌泉寺作为区域内唯一受戒道场的功能的同时，也为清末福建境内广泛的佛寺复兴储存了宝贵的人力、物力资源。

于此时的涌泉寺而言，妙莲法师的制度改革带来的最为直接的影响，即是前往涌泉寺传法的各地僧侣至少都具备一定的财力，加之他们所各自带来的传法弟子，此时的鼓山涌泉寺聚集福建佛教界相当可观的人力、物力资源。尤其在僧侣方面，虽然外地前来传法的僧侣及其弟子相对独立，但我们不能忽略他们在寺内与涌泉寺法脉僧侣的互动联系。例如，祖庭为福州良心寺的古月法师，之后还一度出任涌泉寺的方丈。¹⁸而古月的传法弟子之一的善庆法师，是妙莲法师创立极乐寺时期的监院。¹⁹显然，这些僧侣一定程度已形成了联系紧密的僧侣团体，该僧团的形成主要是基于他们所共有的关于在鼓山涌泉寺参与宗教仪式活动的记忆。就同时期的佛教发展而言，大量的人力、物力积累，一方面，使妙莲法师在

¹⁶ Welch, Holmes, *The Practice of Chinese Buddhism, 1900-1950*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1967.

¹⁷ 王荣国，福建佛教史，1997年，厦门大学出版社。

¹⁸ 王见川，李世伟等主编，《台湾宗教资料汇编》，2019年，博扬文化事业有限公司。

¹⁹ 释开谛，《南游云水情》，2010年，宝誉堂教育推广中心。

福建进行更大范围从事佛教复兴活动成为可能；²⁰另一方面，如此的资源累积也形成了汉传佛教向外拓展的内在动力，推动着妙莲法师进一步前往马来西亚弘法、建寺。与妙莲法师在东南亚活动相随的，则是这批拥有着共同涌泉寺记忆的僧团的规模性南移。

鹤山极乐寺的创立与马来西亚早期僧团初探

位于槟城的鹤山极乐寺作为鼓山涌泉寺的下院，妙莲法师在开山之际便寄希望将涌泉寺的制度带至马来西亚。由此，本部分笔者将以极乐寺开山的两位代表性僧侣本忠与善庆法师为例，探讨极乐寺早期对于鼓山涌泉寺的制度传承。此外，在妙莲法师首创极乐寺后，大量受新制度影响形成的僧团成员也纷纷抵达马来西亚各地，在筹集资金重修祖庭的同时，也寻求建寺弘法的可能。于是，他们的跨域活动形成了马来西亚历史上最早出现的汉传佛教僧团，不仅进一步推动了汉传佛教在马来西亚的落地生根，亦丰富了马来西亚汉传佛教内部传承的多元性。²¹

本忠与善庆是妙莲法师创立极乐寺过程中最得力的两位监院法师。其中，本忠法师在妙莲法师之后，升任极乐寺第二任住持。本忠与善庆分别于光绪十九年与十七年受戒于涌泉寺妙莲禅师。综合《勒赐鼓山涌泉禅寺同戒录》、《极乐寺志》、

《南游云水情》记载，本忠获南平临济宗剃派“常”字辈于徹悟法师，法脉传临济宗“道”字辈、曹洞寿昌法系“復”。²²善庆的法脉传承则是记载于吉隆坡圆瑛法师所写的《南洋雪州古毛岳山观音阁碑记》。善庆先后分别在鹤峰老人和古月法师座下剃度、传法，获南平开平寺派名“常月”与曹洞宗寿昌系法名“復月”。²³由此可见，涌泉寺对于传法的开放丰富了剃派、法脉的传承体系，本忠与善庆法师即是受此影响培养的僧侣。而妙莲法师亦重视将两位法师带至南洋，给予创立极乐

20 参见笔者本科论文《晚清福建佛寺中兴研究——以福州涌泉寺妙莲禅师为例》，厦门大学，2021年。

²¹ 陈秋平在《英殖民时代的槟城佛教：移民与佛教》中强调马来西亚佛教的特征在于其的多元性，即包含南传佛教、北传佛教与藏传佛教。笔者以为，就汉传佛教（北传佛教）内部而言，佛寺制度影响下法系传承的多元性也是马来西亚佛教多元特征产生的原因之一。

²² 王见川，李世伟等主编，《台湾宗教资料汇编》，2019年，博扬文化事业有限公司；释宝慈，鹤山极乐寺志，1923年，鹤山极乐寺刊本；释开谛，《南游云水情》，2010年，宝誉堂教育推广中心。

²³ 南平临济宗部分剃派字辈：心源广续，本觉昌隆，能仁圣果，常演宽宏，惟传法印，正悟会融，坚持戒定，永继祖宗；本忠法师临济宗传承部分法脉字辈：智慧清静，道德圆满，真如性海，寂照普通；曹洞寿昌法系部分法脉字辈：慧元道大兴，法界一鼎新，通天兼彻地，耀古复腾今。

寺的重任，突显了他对于在马来西亚传承涌泉寺制度的规划，即极乐寺从创立之初即摆脱了传统子孙庙僧侣剃派或法脉传承的严格限制。当然，根据本忠与善庆两位极具代表性的法师传承剃派与法脉的特征，笔者以为此时可归为涌泉寺僧团的僧人，除他们最为普遍的共同点涌泉寺戒子外，至少在妙莲法师任内，僧人鼓山涌泉寺剃派或传承曹洞寿昌法系似乎成为他们能否进入寺院权力核心的关键。

除开山方丈妙莲法师的努力外，极乐寺的初期发展主要得益于本忠与善庆的经营。在此期间，本忠与善庆共同募化，修建了极乐寺的天王殿、大雄宝殿、法堂、禅堂、方丈室等等。极乐寺在本忠与善庆的经营期间展现了非常良好的发展势头。与此同时，来自鼓山的僧团为极乐寺的建设贡献了力量，在现存的极乐寺碑文中记载的本寺僧人参与佛事盈余，包括得如、本忠、善庆等近二十位僧人，部分僧人分别住持于马来西亚的太平、巴生，以及江西、福建的福州、安溪等地。尤其是该碑文写明将福州良心寺剃派的古月法师、莆田梅峰寺剃派的微嘉法师等明确视为本寺僧人，亦证明了此时涌泉寺僧团在中国东南与马来西亚的形成与多元化背景。相较于中国佛教的千年传承的复杂性，涌泉寺僧团对于马来西亚的早期佛教发展的代表性影响是可考且深远的。以下，笔者分别在北、中、南马各选择一至两处涌泉寺僧团的代表性拓展案例进行讨论。

槟城极乐寺作为马来西亚的第一间制度性汉传佛寺是极具代表性的，但对于整个北马华人移民社会而言，一间佛寺的影响力与所发挥功能是有限的。于是，在本忠法师接任极乐寺住持之后，他首先于 1922 年在槟城的车水路创设极乐寺下院观音寺，并将原设于极乐寺的“念佛莲社”迁至观音寺。²⁴就观音寺的优势而言，一方面，相较于极乐寺，车水路位于槟城市中心，信众较为集中；另一方面，净土法门也未受系统佛教教育的华人信众亲近“正统”佛法提供方便。之后，本忠法师将观音寺交予弟子宝龄和尚，并传承、发展至今。此外，前文提及，微嘉法师则以莆田梅峰寺常来法师剃度弟子的身份住持北马霹雳州太平凤山寺，以传承曹洞寿昌法系。²⁵相较而言，太平凤山寺原为闽帮先天道信众所建，若非剃

²⁴ 释开谛，《南游云水情》，2010 年，宝誉堂教育推广中心。

²⁵ 廖明威、杜忠全，广福岩——历史遗迹和自然景观，载于陈爱梅、杜忠全主编《南洋华踪：马来西亚霹雳怡保岩洞庙宇史录与传说》，2017 年，北京：中国社会科学出版社。

派与法脉的传承关系，微嘉法师亦不足以驻锡于此。前文提及，微嘉法师在住持太平凤山寺期间，亦捐资建设极乐寺，而极乐寺僧众亦将其视为“本寺僧人”。

中马由来自涌泉寺的僧团开创的代表性佛寺为雪州古毛嶽山的观音阁。善庆法师在随妙莲法师抵达槟城创立极乐寺的过程中，长期奔波于槟城于吉隆坡之间，以筹款辅助一系列寺务、法务。其中，老古毛为槟城与吉隆坡的必经之地。1904年，有护法信女叶门李氏邀请极乐寺的善庆法师住持观音阁。起初，鉴于善庆法师希望构建一小院，以香火祀奉双亲，遂答应住持本阁。在住持观音阁后，善庆法师将其设为极乐寺之别院，并继续以自身体资扩建观音阁。1921年善庆法师圆寂，该寺由仍来自福州的善庆法师剃派徒孙普辉和尚接任。²⁶其后，该观音阁一度成为该处村民逃避天灾人祸的避难点。然而，由于二十世纪下半叶，政府的新村开辟与迁离政策，迫使村民不得不另建观音阁。至1980年代，当村民再次发现该阁所留碑文后，鉴于该阁为极乐寺下院，仍将其进行重建，并继续由极乐寺僧人所继程。²⁷由此可见，涌泉寺僧团二十世纪初在中马拓展留下的近一个世纪的长期影响力。

相较于涌泉寺僧团的活动核心北马槟城极乐寺而言，僧团对南马所形成的影响力相对较晚。宝松法师，福建长乐人，二十五岁在极乐寺本忠法师座下剃度，以本忠法师南平临济宗剃派，为“演”字辈僧人。同年，宝松法师受戒与鼓山涌泉寺。宝松法师与早期涌泉寺僧侣有着密切联系，但其法脉传承存疑。他的法名为“宝松”，应属某法系“宝”字辈僧人，非曹洞寿昌法系或本忠法师所传的临济法系。他长期活跃于中国福建与马来西亚之间。1919年，宝松法师出任极乐寺监院。1931年，与极乐寺知客、本忠法师临济法脉弟子明妙法师，共同扩建位于北马的怡保三宝洞。1949年，宝松法师因时局突变，滞留马来西亚。同时，马来西亚著名福州籍企业家郭鹤年的母亲郑格如捐地，邀请这位来自福州的宝松法师住持位于南马柔佛州的一真法界。期间，广稀法师在一真法界宝松法师座下剃度，亦代表着涌泉寺剃派在南马的传承。可惜的是，1967年宝松法师与弟子广稀法师在参与怡保的祈求世界和平的活动种，选择自焚献身，以警醒后人。此

²⁶ 王见川，李世伟等主编，《台湾宗教资料汇编》，2019年，博扬文化事业有限公司。

²⁷ 释开谛，《南游云水情》，2010年，宝誉堂教育推广中心。

后，柔佛的一真法界由于缺少法师住持，而由郑格如居士暂代管理。²⁸

综上所述，妙莲法师在任涌泉寺住持时期实施的“世袭公共佛寺”制度对涌泉寺僧团的形成与在马来西亚各地的推展造成了深远影响，尤其体现在一系列的佛寺开拓上。当然，笔者必须承认的是，就僧团在马来西亚各地的拓展活动而言，僧团对个别僧侣形成的“向心力”较难进行衡量，仍需进一步的探究。然而，我们至少可以认定，从宏观层面上，二十世纪上半叶，大量受涌泉寺“世袭公共佛寺”制度影响的佛教僧侣在马来西亚的广泛地域上积极活动。

结语

综上所述，笔者以为，妙莲法师时期涌泉寺佛寺制度的设计，推动了马来西亚早期汉传佛教僧团的形成与发展。受益于历史上禅宗大师的住持，鼓山涌泉寺长期受到佛教界，乃至官场的重视，清代乾隆朝的戒牒制度更是进一步抬高了其代表性敕赐受戒道场的地位。面对清末涌泉寺的内忧外患，妙莲法师具创新性的实施了“公共世袭佛寺”制度，吸引周围广大区域内的僧侣齐聚鼓山。“公共世袭佛寺”制度意在结合传统“十方丛林”制度与“子孙庙”制度的功能性特征，开放多元剃派与法脉在寺内的传承。该制度的实施，在提升涌泉寺作为省内唯一受戒道场地位的同时，促使这些拥有涌泉寺经验、记忆的僧侣形成了联系紧密、多元背景的僧人团体。随着妙莲法师率众南来至槟城创立极乐寺，该制度首先在极乐寺得到传承、落实。此外，僧团内部成员以其各自多元的身份背景，融入马来西亚各地社会，创立、发展汉传佛寺，为马来西亚汉传佛教的早期发展做出重要贡献。

随着清朝覆亡民国建立，原有剃度、受戒制度的终结。这批拥有鼓山涌泉寺背景的僧人在中国与东南亚进一步的发展出更多的佛教僧侣的同时，更多受戒道场的出现使涌泉寺失去了福建唯一受戒道场的重要性。²⁹原有僧团内部交集的减弱，也使涌泉寺僧侣在马来西亚所形成的第一批僧团的整体影响力下降。以创立

²⁸ 释开谛，《南游云水情》，2010年，宝誉堂教育推广中心。

²⁹ 《南游云水情》中即收录了不少民国时期福建非涌泉寺受戒僧侣的戒牒。

于1941年的吉隆坡观音阁碑文为例，该观音阁由妙莲法师戒子，时任涌泉寺兼极乐寺住持的圆瑛法师与微嘉法师梅峰寺剃度弟子达真所共同创建。1963年，微嘉法师莆田梅峰光孝寺法脉弟子忠心法师在寺内梅峰派僧众举荐下接任，隔年即将其正式确立为莆田光孝寺下院。虽然，1968年该寺碑文记载仍提及该寺祖师微嘉法师在涌泉寺受戒、接法，但其剃派与法脉弟子似乎倾向于彰显对于微嘉法师莆田梅峰光孝寺剃派的传承。³⁰笔者以为佛寺碑文中少许文字材料所展示的涌泉寺法脉传承联系，已不足以对其原有以经验、记忆为基础的僧团进行有效维护。至此，多元的剃派、法脉传承所发挥的主要作用已不是促进原有僧团内部的多元性，而是对原有僧团内部联系的进一步割裂。

根据本尼迪克特·安德森提出的“想象中共同体”的概念，强调印刷术推动的文字材料大范围传播推动了民族共同体的产生。³¹相较而言，以太虚为代表的佛教改革者大规模地出版以现代佛教思想为核心的各类印刷佛教刊物，或是20世纪中后期以闽南佛学院僧侣为核心的现代佛教僧团迅速产生并进一步展现其在“南中国海佛教”，尤其是马来西亚佛教界显著影响力的原因之一。

³⁰ 释开谛，《南游云水情》，2010年，宝誉堂教育推广中心。

³¹ 本尼迪克特·安德森，吴叡人译，《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，2005年，上海世纪出版集团。

慈航法师与佛教诗社：以20世纪40年代末发刊的《星洲中国佛学》、《人间佛教》以及《佛教人间》中刊登的旧体诗为中心

摘要：

1944年初，慈航法师（1893-1954）离槟赴新。在新加坡，慈航法师的弘法事业更盛。在创立灵峰菩提学院、菩提学校、星洲中国佛学会的同时，还创刊了《星洲中国佛学》（1946.4-1946.12）与《人间佛教》（1947.1-1947.6）。1947年秋，慈航法师出关后，《人间佛教》即停刊。几个月后，它的续作《佛教人间》（1947.11-1950.7）第一期出刊。

作为研究战后新马佛教发展状况的重要材料，王锋已在他的博士论文〈太虚及其弟子在南洋的弘法（1922-1947）〉中对这三份月刊的宗旨、联系、编刊风格、收支情况等进行了系统的论述。然而这三份月刊上所刊载的大量旧体诗以及与这些诗息息相关的佛教诗社——“菩提诗社”以及“星华吟社”¹却无人问津。这些旧体诗的创作者多为新马两地著名的僧尼及居士，如慈航法师、演本法师、志昆长老、张显玉居士以及毕俊辉居士等都有在相应的诗词栏目中发表过诗作。而对于这些诗作进行系统的研究，不仅可以看到战后新、马佛教旧体诗词发展的一个侧面，还能理清以慈航法师为中心的佛教诗社发展的具体脉络。这对于研究和理解战后新马旧体诗与佛教期刊的关系以及战后新马佛教诗社的发展都有很大的帮助。

本文拟从四个角度出发，对这三份佛教月刊的意义进行重新挖掘。首先，检讨这三份月刊发表旧体诗的历史背景，即简要回顾一下20世纪以来佛教报刊发表旧体诗的情况。其次，考察《中国佛学》、《人间佛教》主编慈航法师对于旧体文学的态度及其在新马的交游情况。再次，探讨“菩提诗社”及“星华吟社”的发展脉络。最后，探讨这三份月刊中的旧体诗主要呈现出什么样的精神，也就是要观察这批作者在二战结束、东南亚独立运动方兴未艾的大时代中，通过写作旧体诗，想要表达什么东西，给读者传达什么样的信息。

一、20世纪以来新加坡佛教报刊刊登旧体诗的情况

陈平原说：“近代报刊的出现，是整个晚清文学与文学变革的重要基石。”

²这一观点应用于近代中国佛教文学研究亦十分适合。作为佛学研究的主要发表平台、佛教革新思想宣传和推广的主要舆论阵地，佛教报刊与佛学院一起承担

¹“菩提诗社”在《中国佛学》上设有诗歌专栏“诗林”，“星华吟社”则在《佛教人间》中设立“吟园”。

²陈平原，《陈平原小说史论集》（河北：河北人民出版社，1997年），页833。

了提高近代僧团佛学素养，促进近代佛教改革的重要使命。

1912年10月，狄平子（1872-1941）在上海创刊了中国第一份佛教期刊《佛教丛报》（1912.10-1914），开启了中国佛教杂志的“新纪元”。³随后，太虚大师（1890-1947）分别在1912年和1918年间创办了《佛教月报》及《觉社丛书》，进一步促进了佛教报刊的发展。1920年1月，太虚法师于浙江杭州把《觉社丛书》（季刊）改为月刊，并更名为《海潮音》（1920.1-现在），开启了近代佛教报刊的新篇章。此后，佛教报刊如雨后春笋般涌出，进一步推动了近代佛教思想的传播与发展。太虚大师认为从《海潮音》的产生至1935年出现的佛教期刊“殆不下百余种”。黄夏年则认为仅1912年至1949年间中国、日本、新加坡、缅甸等地的佛教团体创办的汉文佛教期刊就近两百种，其中有名可靠的达180种。⁴由此可见，佛教报刊在民国时期的兴盛。

而这些佛教报刊根据文学比重上的不同大致可以分为三类：第一类是纯粹的佛学刊物，基本上不发表文学作品；第二类则以佛学研究为主，文学创作只是点缀，如《佛教丛报》、《海潮音》等；第三类则以文学创作和评论为主，减少了佛学研究的比重，如《人海灯》（1933-1937）、《人间觉》（1936-1937）等。⁵总体而言，第二类及第三类佛教刊物上一般都会在其文艺栏目上刊载一些佛教旧体诗或偈颂，在吸引那些喜爱旧体诗歌创作的居士和僧人乃至世俗文人进行唱酬和投稿的同时，亦通过诗歌谈禅论道、弘扬佛法。而随着旧体诗在这些文艺栏目中的不断刊载，一个个以佛教期刊为载体的“佛教旧体诗文学场域”得以形成，从而进一步推动了佛教思想在近代中国的传播与发展。⁶

中国佛教界的办报热潮以及佛教诗的唱酬活动随着中国僧侣与居士的跨区域活动亦影响到了新加坡。李庆年指出，“自1921年开始，新、马信仰佛教的风气突然兴起，报上谈佛说禅的文章比比可见，旧体诗也受到影响，邱菽园于1922年接手主编《新国民日报》后，该报出现大量的佛教诗，“制造了避世遁俗的风气”；1922年圆瑛法师（1878-1953）南来募化进一步激发了南洋佛教四众的活动热情。⁷1924年春，邱菽园（1874-1941）、释瑞于（1867-1953）创立檀社（新马第一个佛教诗社），组织多次雅集，唱酬活动一直持续到1926年秋。1926年春，邱菽园在1700余首社员作品中选出376首，由陈延谦（1881-1943）赞助，于是年12月刊印成《檀榭诗集》，该诗集中有许多充满佛教色彩

³ 分论说、学理、历史、专件、记事、传记、问答、文苑、杂俎、小说及佛教新闻等栏目，1913年改名《佛学丛刊》，1914年停刊，共出12期。

⁴ 转引自贾宝国，〈传统僧人文学近代以来的转型〉，复旦大学博士论文，2011年，页90。

⁵ 贾宝国，〈传统僧人文学近代以来的转型〉，复旦大学博士论文，2011年，页86。

⁶ 太虚、竺摩、通一都曾在他们编辑或主持的刊物上发表过自己的诗作，而一些居士和僧人往往也会就这些诗作进行唱和。

⁷ 转引自林立，〈以诗弘法：大乘佛教与早期新加坡华文旧体诗〉，《马来西亚汉学刊》，2018年第2期，页34-35。该文为第一篇系统论述新加坡佛教诗发展的论文，对邱菽园、释瑞于以及李俊承的佛教诗的内容及特色做了具体的分析，实是新加坡佛教诗研究的先声。

的社集题目，如“赞佛”、“莲花”、“佛莲图”等，实开新马佛教诗人结社唱酬并出版的风气之先。⁸

1926年7月，为“阐扬我佛之正法，藉挽浊世之颓风”，⁹转道法师（1872-1943）与宁达蕴居士（1901-?）共同创办了新加坡第一份佛教刊物《觉华》周刊（1926.7-1927），两人分别担任该刊的社长和主编。与《海潮音》类似的，¹⁰《觉华》在1926年6月23日发表第一期时便设立“诗歌”栏目，刊载了张宗载居士（1896-?）的《屈原死宗载生日之祭吊诗》以及“诗的大乘佛化社”的征诗宣言，足见编者对诗歌弘法作用的重视。¹¹而在《觉华》的第二期中，《觉华》进一步发布了“诗的大乘佛化社”简章，主张联络世界诗友，自由发表，不限诗体、文字及种族性别，但是诗歌思想需优美活泼、悟觉群参。¹²《觉华》持续发布时间约一年，后因1927年夏宁达蕴回国而停刊。而在这将近一年的时间里，以宁达蕴、张宗载、黄葆光（1892-1952）、瑞于为主的诗人团体在《觉华》的诗歌栏目中发表了不少诗作，在谈禅论佛的同时，亦加强了新马居士与僧人间的联系和凝聚力。诗歌遂成为推广南洋佛化运动的有效工具。¹³

1929年8月13日，为“实地发扬佛陀大乘文化，应顺人心思潮”，悲观法师（1902-1987）在转道法师和瑞于法师的支持下于叻报上发表将创办《觉灯》半月刊的公告。¹⁴同年10月1日，《觉灯》第一期正式在《叻报》出版，转道法师任社长，悲观法师任编辑。与《觉华》相似，《觉灯》第一期即设立“诗歌”栏目，刊载了悲观的《逃禅记》、李俊承的《奉酬义通上人即希禅政》、瑞于的《秋兴》、义通的《星洲妙晤本忠和尚喜而赋赠并希禅政》等。¹⁵相较于《觉华》，《觉灯》由于编辑部人手紧缺仅维持了四、五期便被迫停刊，¹⁶但它仍是大乘佛教在新加坡发展史上的一次有利尝试，进一步促进了大乘思想在新加坡的传播。

1935年12月，《佛教与佛学》（1935.12-1937.3）于新加坡丹戎巴葛普陀寺创刊。该月刊的前9期由转道法师的弟子寂英法师担任主编，第一卷第10期开始则由转道法师亲自担任主编。与《觉华》、《觉灯》不同的是，自第四期起，

⁸ 关于“檀社”的研究，可参考姚梦桐的<时代的印记：邱菽园《檀社诗集》的出版及其意义>以及林立的<本地情怀与乡思：殖民地时期新加坡的檀社>（“Local Sensibility and Nostalgia: The Tanshe Poetry Society in Colonial Singapore”），从中可以看到“檀社”社集唱酬除佛教主题之外，关于本地情怀及乡思的一面，足见跨域佛教诗与本地及故乡之间的复杂牵绊。

⁹ <星嘉坡觉华报社来书>，《世界佛教居士林林刊》1926年第15期。

¹⁰ 在1920年第一卷第2期的《海潮音》中便刊发了署名为南岳佛乘的诗文作品《山野葛藤》。随后《海潮音》先后开设了“法苑诗林”、“诗林”或“诗录”等栏目，刊载了大量僧人居士的诗歌作品。

¹¹ 宁达蕴，《觉华》第一期，《新国民日报》，1926年6月23日，页15。

¹² 宁达蕴，《觉华》第二期，《新国民日报》，1926年6月30日，页15。

¹³ 1924年春1926年秋的檀社唱酬活动对《觉华》诗歌栏目的发展有较大影响，黄葆光、邱菽园、瑞于、张叔耐、康研秋等原檀社人员均有担任《觉华》周报社的重要职位。

¹⁴ <星洲佛教界创办觉灯报之消息>，《叻报》，1929年8月13日，页4。

¹⁵ 悲观，《觉灯》第一期，《叻报》，1929年10月1日，页19。

¹⁶ 乐观，<一颗热望的心——献给《南洋杂志》创刊号>，《南洋佛教》，1969年第1期。

《佛教与佛学》改为中英双语，开南洋地区中、英双语佛教刊物之先河。此举不仅仅使得大乘佛教思想的宣扬群体进一步囊括受英文教育的土生华人，还促使英文诗这一题材真正意义上出现在了新加坡的佛教刊物中。该刊发行后，引起南洋地区和中国佛教界的广泛关注，太虚、慈航、竺摩、悲观、邱菽园、谭云山、吕碧城等佛教界知名人物都曾在其上发表过诗文。《佛教与佛学》的“佛教消息文艺随笔”栏目中曾载吕碧城的《晓珠词选》¹⁷、章炳麟的《秋夜寄曼殊》¹⁸、寂英的《偶感》¹⁹、Frank R. Mellor(弗兰克·梅勒)的“Happiness”²⁰等，这些优美的诗词无疑为《佛教与佛学》刊物的内容增添了一抹亮色。然而随着《佛教与佛学》在1937年3月的停刊，新加坡佛教报刊业陷入了一段较长的沉寂期，直至慈航法师于灵峰菩提学院创刊《星洲中国佛学》后才有所复兴。

二、慈航法师在新马的交游及其对文学的态度

1940年4月25日，以太虚法师为首的中国佛教国际访问团结束任务，太虚、苇舫、等慈、王永良四人登舟离星。慈航法师则由于南洋四众的挽留，留在了南洋。洪福寺大护法兼信理人槟榔屿殷商林耀椿的母亲陈西祥居士礼请慈航法师驻锡洪福寺。在新马，慈航法师法缘更盛，往来于马六甲、吉隆坡、怡保、檳城、新加坡等地演说、讲学。期间慈航法师有在檳城菩提学院讲授过唯识、因明等科，并倡导义学（檳城菩提小学前身）。1942年1月11日，日军占领吉隆坡，在怡宝弘法的慈航法师于战火中冒险返回檳城，驻锡檳城菩提学院。²¹日军虽然对华人支持中国对日抗战十分不满，但是出于宣传和舆论的考虑，对佛教徒却十分宽容。新加坡佛教界的出家僧众，除双林寺第十任主持普亮和尚被日军拘捕后便不复返外，其他主要的寺院主持都平安渡过日军肃清抗日分子的大检证。²²日军在檳城实施的佛教政策与新加坡类似。因此，慈航法师得以在驻锡檳城菩提学院的同时，还应任洪福寺住持。当时落脚檳城佛学院本道法师应邀协助寺务任监院。1943年慈航法师受林达坚（1889-1981）、麦圣集之邀，从檳城菩提学院移锡新加坡灵峰菩提学院主席。慈航法师住持灵峰菩提学院之后，每日讲经，为林达坚、阮慧因、蔡演达、麦圣集、毕俊辉、简达贤、区慈法、文慈说等众弟子开设因明、唯识、俱舍、摄论、楞伽、楞严、佛教礼仪、佛教

¹⁷ 吕碧城，《晓珠词选》，《佛教与佛学》，1936年第1卷第9期，页24-25。

¹⁸ 章炳麟，《秋夜寄曼殊》，《佛教与佛学》，1936年第1卷第4期，页14-15。

¹⁹ 寂英，《偶感》，《佛教与佛学》，1936年第1卷第6期，页19。

²⁰ Frank R. Mellor, “Happiness”, 《佛教与佛学》，1936年第1卷第7期，页4-5。

²¹ 王锋，〈太虚及其弟子在南洋的弘法（1922-1947）〉，厦门大学博士论文，2016年，页240。

²² 许源泰，《沿革与模式：新加坡道教和佛教传播研究》（新加坡：新加坡国立大学中文系：八方文化创作室，2013），页126。

梵呗、焰口等课程，期间慈航主讲，本宗法师助讲，前后长达四年。²³ 1944年至1947年间，慈航法师于灵峰闭楞严关三年。1946年4月，星洲中国佛学会在慈航法师的倡导下成立；与此同时，《星洲中国佛学》月刊第一期发刊，由慈航法师担任主编。²⁴ 12月，《星洲中国佛学》在第九期护法专号中宣布停刊。1947年1月，《人间佛教》创刊，仍由慈航法师仍担任主编及社长，共出八期，第七、八期合刊为太虚大师纪念专号。1947年秋，慈航法师出关。几个月后的1947年11月1日，《佛教人间》出刊，只是这次主编由翁立夫担任。《佛教人间》出到第1卷第6期之后，翁立夫因为事务繁忙，辞去了主编一职，由1947年10月3日皈依在慈航法师座下的护法童子（华颖愿）担任，随后一直负责该刊并出版至第2卷第10期停刊。1948年1月，在慈航法师的指示下，马来西亚素食会秘书咕噜尹士地眼那士伉俪与意大利高僧罗根难陀的建议下，杨慕贞（菩提学校主席）、李俊承（佛教居士林林长，1888-1966）的资助下，星洲菩提学校成功创立，王弄书居士（1893-1964）为该校第一任校长。²⁵ 1948年3月16日，慈航法师离星赴槟，当时圆瑛法师在槟城极乐寺传授三坛大戒，戒期在佛诞日圆满后，圆瑛法师将衣钵付与慈航法师。²⁶ 同年4、5月间，慈航法师接到台湾中坜圆光寺住持妙果（1884-1963）、副住持弘宗的手书及聘书，邀请他前往台湾主持“台湾佛学院”。1948年秋冬之际，慈航法师赴台，正式结束了他在新马近八年半的弘法旅程。

在慈航法师驻锡新马的时期内，《星洲中国佛学》、《佛教人间》、《人间佛教》无疑是其弘扬人间佛教理念的重要舆论工具，而这三份佛教期刊中的诗歌栏目则继承了星洲佛教报刊“以诗弘法”的传统，凭借着慈航法师广泛的交际圈，积极收集各地僧人和居士的诗歌乃至成立自己的佛教诗社。然而慈航法师对于文学，特别是旧体诗的态度究竟为何呢？慈航法师在《菩提心影》自序中曾略言：

“余名菩提，则心亦菩提，菩提亦万法中之一法，而菩提心又何独不然，况心所动念，心所缘境，何一非心所现之影像乎？故凡一动一静，一语一默，一字一句，皆吾心中所现之影，了无一法可得，故颜之曰《菩提心影》。”²⁷

由此可见，对于慈航法师而言，语言、行为都是其菩提心动念所呈现出的影像，却非菩提心本身，故进一步探索这些影像的结果即是“了无一法可得”。然而语言、行为虽非实有，但亦是菩提心动念所化，故能显现部分实有的影像，

²³ 阚正宗，〈人间佛教先行者—慈航法师的海外弘法（1930—1948）〉，《玄奘佛学研究》，2019年第32期，页54-55。

²⁴ 释化航，〈马来亚的佛教〉，《中国佛学》，第2期，页21。

²⁵ 咕噜尹士地眼那士夫人，〈庆祝菩提学校的成立〉，《佛教人间》，第1卷第3期，页43。

²⁶ 阚正宗，〈人间佛教先行者—慈航法师的海外弘法（1930—1948）〉，《玄奘佛学研究》，2019年第32期，页61。

²⁷ 释慈航，《菩提心影》，（台北县：弥勒内院，1994年）页1-2。

亦可引人顿悟，使之同发菩提之心，共成菩提之果，此诚为师之所望也。因此，慈航法师并不拘泥于文体，旧体诗可为，新派诗亦可为，白话文可为，文言文亦可为。一切皆视具体情境及菩提心之发心动念而定。道安法师（1907-1977）在〈慈航法师全集编印缘起〉中对慈航法师阐述“义学”的方式及特点的归纳显然是领悟了慈航法师的真义：

“今人国学修养不及古人，… 慈航法师，有鉴于此，故其讲演、为文、注疏经论，悉用现代语体，盖在以通俗之技，收普及之功，非专为读线装书者说法也。”²⁸

“以通俗之技，收普及之功”诚为慈航法师著述之基本原则。然这一创作原则推广至旧体诗，则又有所变化。慈航法师曾在第五期的《星洲中国佛学》的“诗林”中以“诗歌捷决”为题赋诗两首，作为第三届菩提诗社唱酬的主题。透过这两首诗可以窥见慈航法师诗学理论的一个侧面。

诗歌无捷诀，脱口便为奇。拟议思量者，吟坏下乘儿。（《诗歌捷决》其一）
有话何妨说，无言莫索依。心中如遇触，情景自奔飞。（《诗歌捷决》其二）²⁹
从这两首绝句中，我们不难看出慈航法师作诗崇尚性灵而反对苦吟，性至则作，性去则止。而又由于慈航法师之诗作多是其菩提心动念而作，故常有一种自然清净的禅思和佛理蕴藏其中。而这种自然的禅思来自于慈航法师对于佛教教义与法门的理解与实践，心地本清静如虚空，故僧人心境亦趋于冲淡平和，故所为诗少有情绪冲动之怨望美刺，亦不追求雕琢与典故，一切都从“直”中来，从而自有一番空灵的气度。正如钟嵘（480？-552？）在《诗品》中所说的那样：“至乎吟咏情性，亦何贵于用事。‘思君如流水’，既是即目，‘高台多悲风’，

亦唯所见，‘清晨登陇首’，羌无故实，‘明月照积雪’，讵出经史。观古今胜

语，多非补假，皆由直寻。”³⁰

然而值得注意的是虽从“直”寻，但并不是完全否定用事，有时兴之所至，典故自然和谐地融于诗中，此亦不违反直抒性灵（菩提心）的原则。

总的来讲，与其他文学创作相比，慈航法师在诗上虽也追求“直”，但并不刻意追求俚俗以方便社会大众接纳。毕竟这些诗作的受众大多为受过私塾教育有良好的古文基础的僧侣和居士，过于“浅白”则犹不及也，此是“菩提心”

²⁸ 释慈航，《大乘起信论讲话》（台北县：锦立印刷，无版记）页 1~2；转引自黄鹤仁，〈近代诗僧研究——以有诗集者为主〉，东吴大学博士论文，2017 年，页 128。

²⁹ 黄夏年，《民国佛教期刊文献集成》第 76 卷（北京：中国书店，2008 年），页 170。

³⁰ 何文焕，《历代诗话》（台北：艺文印书馆，1991 年），页 8。

动念针对不同的文体及受众所作的自然转变。

值得注意的是，慈航法师“以诗弘法，自抒性灵”的诗学理论不只来自于唐代的禅诗传统，还受到了太虚大师及圆瑛大师诗歌理念的影响。

太虚大师初刊《味盒诗录》时，有序文七篇。其中方培玉（1914-1967）、释志圆两人在他们所撰写的序中对太虚大师作诗的意旨有着精妙的描述。方培玉“序”之曰：

“佛门高弟，阿难多闻，西来经文，半参偈语，方今佛学衰颓，忧及国际，太虚将来拟出其所得，大阐宗风以挽潮流，《诗录》殆亦宣扬之一体也。”³¹

释志圆曰：

“然太虚不好诗，谓受其束缚，不得畅所欲言。有时或兴之所至，或有怀莫白之时，每托之于吟咏，自抒精灵，自鸣天籁，非若墨客骚人，只赏心适兴，怡魂悦魄而已也。”³²

方培玉所归纳的“《诗录》殆亦宣扬之一体”的理论与慈航法师“以通俗之技，收普及之功”的最终目标是一致的，都是为了弘扬佛法。而志圆法师所谓“太虚不好诗…兴之所至才托之于吟咏，自抒精灵，自鸣天籁”实际上与慈航法师的“菩提心影”理论相一致，都可用以破解“绮语”戒，以方便僧人突破传统僧诗的题材，从而面向更广阔的社会人生。不难看出，太虚大师和慈航法师在诗歌理论上的一脉相承。

有趣的是，被认为是保守派的圆瑛大师的诗歌也有相似的特点。范古农（1881-1951）在〈一吼堂诗集序〉中归纳了圆瑛大师诗作的特点：

“又以见法师之为人切，应以诗人得度者，即现诗僧（相）而为说法。诗集出世，将见狮子一吼，百物震惊，与夫挥麈谈禅，曾不稍异。”³³

所谓“现诗僧（相）而为说法”实际上是“菩提心影”及“以诗弘法”理论的另一种讲法。其本质仍是明悟菩提心而“以诗弘法”。对于入世的近现代诗僧而言，“菩提心动念而弘法”的理论已成为“失对”、“失律”之外又一应对“绮语”戒的通用方式。

三、从“菩提诗社”到“星华吟社”

1946年5月，为了创建新的佛教旧体诗歌发表园地，慈航法师在第二期的《星洲中国佛学》上发布了《星洲菩提诗社简则》，创立“菩提诗社”。³⁴简则

³¹ 释印顺等编，太虚著，《太虚大师全书》（北京：宗教文化出版社，2004年），页511。

³² 同前注31，页515。

³³ 释明旸，《圆瑛法师年谱》（上海：上海圆明讲堂，1989年），页198。

³⁴ 同前注29，页123。

共十二条，分别对星洲菩提诗社的社名、宗旨、社主、地址、招收社员的范围及方式等多个方面进行了简明扼要的规定。具体简则如下：

一、本社定名为星洲菩提诗社；二、本社以发扬文艺，联络各方诗友情感为宗旨；三、本社公推菩提法师³⁵为社主；四、本社设于星洲灵峰菩提学院；五、本社社友不分僧侣、性别、种族、远近均可加入；六、本社办法：每期以社主唱和体裁、韵脚为标准；七、凡愿意加入本社者，请各和原韵以使集益观摩；八、本社借本刊文艺栏按期发表；九、本社社友可互相介绍各人友谊加入本社；十、凡作诗者无论用真名或用别号，只许用一；十一、凡投诗稿者需注明详细地址以便登记寄刊物；十二、本社通讯处直寄本刊地址可也。³⁶（《星洲中国佛学》第二期）

与“诗的大乘佛化社”相比，“菩提诗社”不再设立专门的主题，而以社主每期给出的诗题和韵脚为依。慈航法师试图以报刊和实地相结合的方式培育出一个有稳定核心和广泛外围的佛教诗歌唱酬团体。在这则简则之后，慈航法师作为社主即以《举行开社典礼》为题，赋绝句两首³⁷，以请诸位诗友唱和，并言明要在第三期《星洲中国佛学》发表各社员的和诗。³⁸然而由于诸多因素的影响，³⁹直到第五期的《星洲中国佛学》才将诸位僧尼以及居士关于“开社典礼”的和诗刊载在为菩提诗社专设的模块——“诗林”中。⁴⁰而参与和诗的人员主要以新马的僧尼及居士为主，包括了曾明德（星洲中国佛学会义务医学针灸主任）、郑曼珠、释本宗（新加坡灵峰菩提学院佛教课程助讲）、释觉添⁴¹、林达坚（新加坡灵峰菩提学院创办人之一）、林慈先、释慈辉、尼裕能、尼心德、何世明、文慈说、李果坤、张慈德、杜鹃十四人，他们对社主慈航法师给出的两首绝句各和诗一首，共计28首。首批社员大都与灵峰菩提学院有着密切的联系。在唱和之后，慈航法师又以《诗歌捷诀》为题，以“奇”、“儿”和“依”、“飞”为韵，赋绝句二首，以作为第三届菩提诗社唱和的主题和韵脚。透过这一届诗歌唱酬的主题，我们可以看出慈航法师复兴禅诗传统，培育佛教诗才的朴素愿望。

然而以灵峰菩提学院为核心的新马僧侣、居士却并没有立刻回应慈航法师的期许。从第六期开始，“诗林”的版面开始被不同僧尼、居士所创作的主题

³⁵ 即慈航法师。

³⁶ 同前注 29，页 123。

³⁷ 这两首绝句的韵脚分别为“终”、“风”和“逢”、“恭”。

³⁸ 同前注 29，页 123。

³⁹ 譬如社团创立之初人员较少，唱和者不足等。

⁴⁰ 同前注 29，页 169-170。

⁴¹ 15 岁自中国南来落脚于霹雳州，在槟城极乐寺受三坛大戒，曾亲近吉隆坡千佛寺明妙法师，也曾到新加坡三年，随慈航法师修唯识学。

不一的佛教旧体诗所占据。该期中，奉和“开社典礼”原韵的仅两人，都是新社员。参与过“开社典礼”唱和的诗友，仅郑曼珠一人有在本期发表了四首不同主题的佛教诗歌——《乘飞机感言》、《咏琼花》、《吊琼花》、《为友人题扇面桃花》。其余诗歌均为非诗社成员所作。⁴²由此可知，星洲菩提诗社组织的诗歌唱和活动进行的并不是很顺利。编者似乎很难在一月之间收集到足够的唱和诗用以刊载，这迫使主编不得不用一些僧尼或居士的旧作来填充“诗林”的模块。虽然这样，慈航法师在未刊登第三届菩提诗社唱和作品的情况下，依旧给出了第四届菩提诗社唱酬的诗题。⁴³

这种情况在第七期的《星洲中国佛学》的“诗林”中得到了一定的缓解。在这一期“诗林”中，新加入的社员苏铁石、凡鸟、寸言、觉通等对慈航法师所给出的四届诗题，依次进行了次韵唱和。⁴⁴然而旧社员的不活跃仍是困扰菩提诗社进一步发展的重大问题。与第六期《星洲中国佛学》中的“诗林”相似，本期“诗林”仍收录了不少不符合社团唱酬韵脚的自作诗和唱酬诗。这使得慈航法师在《星洲菩提诗社简则》中所提到的第六条准则——“每期以社主唱和体裁、韵脚为标准”以及第七条准则——“凡愿意加入本社者，请各和原韵以使集益观摩”被进一步打破。这或许是对以期刊为主要媒介的诗社唱和的滞后性的一种无奈的妥协。然而在另一方面，这种妥协却使得“菩提诗社”唱酬诗的主旨和形式变得更加自由、广阔，可以涉及忆师、自感、状物等多个主题，且韵脚不再只限于社主。

到了第九期的《星洲中国佛学》时，⁴⁵由于该期是护法专号，便没有刊载“诗林”的内容，当然也可能是“诗林”在第八期《星洲中国佛学》时便已停止刊载。⁴⁶

总的来讲，就《星洲中国佛学》中的“诗林”发表情况来看，慈航法师组建的“星洲菩提诗社”并没有达到他预期的高度。这应该与当时旧体诗创作团体的衰弱、佛教徒对于犯“口业”的担忧以及“菩提诗社”团体组织的松散性有很大关系。⁴⁷在1945年日本投降之后，旧体诗的活动已大不如前，不少诗家巨擘相继去世，虽仍有一些作者将沦陷时期的作品以及回忆之作发表在报纸上，

⁴² 同前注 29，页 187-188。

⁴³ 诗题为《作诗指南》，韵脚分别为“居”、“予”、“余”、“如”。

⁴⁴ 同前注 29，页 200-204。

⁴⁵ 第九期是《星洲中国佛学》的最后一期，编者有在编后语中讣告期刊寿终正寝。

⁴⁶ 第八期的《星洲中国佛学》已缺失，故笔者并不知道是否“诗林”是在第八期停止刊载的。

⁴⁷ 虽然当时不少创作佛教旧体诗的巨擘，如邱菽园、陈延谦、太虚大师等都已去世；但是能创作佛教诗的新加坡佛教僧侣、居士仍有不少，如释瑞于、释龙洸、释广洽、释演本、释本宗、张显玉、陈丽墀、张明慈等都能创作质量中上的佛教旧体诗。然而这些僧人、居士大多对“菩提诗社”中由社主直接命题的唱酬不感兴趣，他们的诗作大多是针对他们日常生活中经历的事件和感悟而作或就是用于回复其他僧人、居士的赠答之作。由此可见，“口业”对他们的影响是十分大的，他们并不想要过于刻意的进行诗歌创作。这就导致这些僧人、居士的诗作的创作频率不是很高，可能几个月才有一首。

或刊印成集，但旧体诗已成报纸副刊的点缀品，已不复往日荣光。⁴⁸

幸运的是，星洲菩提诗社并未随着《星洲中国佛学》的停刊而夭折。1947年1月《人间佛教》创刊，德因法师便在“文苑与诗”⁴⁹的栏目内刊载了三首新派诗⁵⁰，其中一首题为《写给菩提诸诗人之愿望》。⁵¹该诗表达了德音法师对于菩提诸诗人的鼓励和期许，希望他们可以以诗句“阐明真理”、“发扬正义”、“提倡道德”以制止佛教的危亡并建设“人间净土”。“诗”的弘法作用和感化人心的功能被着重凸显了出来。值得注意的是，“菩提诗社”对社主给出的体裁、韵脚为标准进行唱和以入社的准则已经被完全放弃，社主也不再拟定新一届的诗题和韵脚。第一期《人间佛教》的“文苑与诗”栏目只刊载了德因的三首新派诗。第二期《人间佛教》的“文苑与诗”栏目则刊载了贯休《陈情献蜀皇帝》的诗歌原文及其相关故事，并摘录了唐代《禅月集》⁵²中的三首诗。第三期的《人间佛教》则干脆放弃了“文苑与诗”的栏目，旧体诗似乎要退出《人间佛教》的板块了。这一切在第四期的《人间佛教》中得到了巨大的反转，慈航法师以“诗台高筑”为栏目名，一次性刊载了慈航、圆瑛、之乎、释瑞良、陈瑞祥、梵辉、寸言、凡岛、觉因、宗性等人近90首旧体诗，涉及新、马、中、港四地僧人和居士的大量的唱和诗，算是还完了之前欠下的诗债。⁵³而这也是菩提诗社发表诗歌及社团唱和的顶峰。

由于《人间佛教》在第四期的辉煌和爆发，不可避免地，第五期的《人间佛教》的诗人及诗歌数量急剧减少，仅在“诗”的栏目中刊载了罗状元的十六首诗。⁵⁴第六期的《人间佛教》则继续刊载剩下的三首罗状元诗并附录罗状元夫人和诗一首。⁵⁵第七、第八期的《人间佛教》合刊则不再刊载菩提诗社诗人的诗歌，而以哀悼太虚法师的逝世为主，其中多有各地僧侣悼念太虚大师的诗篇。⁵⁶总的来讲，从《人间佛教》第六期开始，菩提诗社的唱和活动似乎又陷入到停滞的状态中。

1947年11月，《佛教人间》的创刊并没有给菩提诗社注入新的活力。第一期的《佛教人间》只有张显玉居士在“诗”的栏目里赋诗两首——《灵峰菩提学院释迦摩尼开光》、《喜慈航法师出关》；⁵⁷第二期则只刊载了宁镜兰的《赠

⁴⁸ 李庆年《马华旧体诗演进史》，（上海：上海古籍出版社，1998年），前言页5。

⁴⁹ 《人间佛教》相当于是《星洲中国佛学》的续刊，但“诗林”栏目并未保存下来，而是被新栏目““文苑与诗”代替。

⁵⁰ 三首新派诗为《写给菩提诸诗人之愿望》，《使命》和《给XX同志》。

⁵¹ 黄夏年，《民国佛教期刊文献集成》第100卷，（北京：中国书店，2008年），页366-367。

⁵² 《禅月集》是唐代诗人贯休述、其弟子昙域编写的一部诗集，凡二十五卷，补遗一卷。

⁵³ 同前注51，页413-423。

⁵⁴ 辛义成，《敬录罗状元诗十九首传世》，同前注51，页431-446。

⁵⁵ 同前注51，页456-460。

⁵⁶ 这是《人间佛教》的最后一期。

⁵⁷ 黄夏年，《民国佛教期刊文献集成》第106卷，（北京：中国书店，2008年），页11。

痴禅法师》以及瑞于、慈航、陈丽墀（？-1967）⁵⁸各按原韵的和诗；⁵⁹第三期虽将栏目名由“诗”改为“诗选”，但诗歌数量并未增加多少，仅刊登了定持的《呈慈航老法师》、圆瑛的《邱素誉女士宝塔落成纪念》、张显玉的《敬对法舫大师》以及张明慈⁶⁰的《芽龙菩提学校开学庆》；⁶¹第四期则在“诗选”中刊登了陈丽墀的《与雪桥宗兄访慈航上人》、《慈航法师出关》、《百岁宫子夜闻蛙》，晨钟山人高觉的《天台山迎佛楼志怀》、《苏州覆园戒幢寺一览》以及张显玉的《敬赠法舫大师》；⁶²第五期则刊登了王嘉禄的《赠圆瑛法师》、《赠慈航法师》、《赠法舫法师》、《悼侯西反挽联》以及李慈灵的《太虚大师示寂周年悼词》；⁶³第六期则是太虚大师示寂周年纪念专号，故本期无“诗选”；第七期、第八期合刊以及第九期和第十期由于《佛教人间》的主编从翁立夫换为护法童子，故这三期都没有刊登“诗选”。这一情况直到《佛教人间》第一卷的第十一、十二期合刊才发生了转变。

在第一卷的第十一、十二期合刊中，护法童子提出了《诗社公约》，准备建立“星华吟社”（The Singapore Poetical Association Club）。⁶⁴“星华吟社”旨在建立一个世界性的诗人园地，故对于诗体、文字、创作翻译的发表均无限制，且不同种族、国籍、宗教的人都可来函参加。此外，“星华吟社”为彰显社团各成员的平等性，故不设社长，日常事务由文牍、出版、财康、图书事务各组负责，各组成员则由会员大会票选，任期为一年，可连任。⁶⁵其他细则还有许多，这里不一一叙述。总的来讲，相较于“菩提诗社”，“星华吟社”的组织更为严密且更具包容性，其旨在建立世界性的诗人社团并尽可能地推动诗化；然而由于《人间佛教》本身的佛教性质，这一诗社最终也没能摆脱佛教的影响从而实现其建立世界诗人园地的宗旨。在后续几期《佛教人间》为“星华吟社”专门开设的板块——“吟园”中仍是以新马僧尼、居士的佛教诗为主要内容。在“星华吟社”宗旨中提到的对于其他诗体、主题、文字、创作翻译及宗教的接纳，由于该期刊创作者及受众的局限性而成为一纸空谈。菩提诗社的一些原有成员如张显玉、林达坚、陈瑞祥、王嘉禄、李慈灵、林庶满、陈丽墀等仍是“星华吟社”诗歌创作的主力军。

⁵⁸ 陈丽墀为新加坡佛教居士林发起人之一，著有《槎溪全集》。

⁵⁹ 同前注 57，页 36。

⁶⁰ 张明慈为新加坡佛教居士林发起人之一，1925 年与法航法师同在湖北武汉受教于太虚法师。民国时期曾创办“中国语文学院”，著有《南游吟草》。

⁶¹ 同前注 57，页 51。

⁶² 同前注 57，页 73。

⁶³ 同前注 57，页 91。

⁶⁴ 同前注 57，页 185。

⁶⁵ 这可能与当时慈航离开后旧体诗创作情况的进一步萎靡有关。在《星洲中国佛学》第六期中所出现的自由创作趋势由于创作的不景气得到了进一步的发展。

总的来讲，“菩提诗社”的发展与兴衰反映了二十世纪四十年代末期至五十年代初期新马佛教诗歌发展的一个侧面。我们可以看到在现代化的大潮下，旧体诗虽然衰弱，但在佛教期刊中仍然具有一定的生命力和话语权。“诗的大乘佛化社”所确立的宗旨，如“悟觉群参”、“以诗弘法”以及“联络世界诗友”等，都被“菩提诗社”和“星华吟社”在不同程度上继承了下来。

四、“菩提诗社”及“星华吟社”的作用及诗歌特色

慈航法师在第四期《人间佛教》的“诗台高筑”栏目的末尾所作的一首《点将》诗，形象地阐述了他创立佛教诗社的目的。

吾心无舍亦无求，无舍无求历千秋。谁是高山流水客，相揣同手共君游。

（《点将》）⁶⁶

所谓“无舍无求”即“无欲无求”、“无舍无弃”，通过对两个反义词的否定以暗喻一种色即空的菩提境界。然而用这一境界去普照万物，并去引导更多有明悟这一境界潜质的个体，从而发掘出更多的同道之人，以达到“共证菩提”的目的。具体的来说，佛教诗社的建立实际上是一个“文学场域”兼“修行场域”的建立。一群志趣相投的佛教居士和僧尼通过报刊刊载的形式，运用诗歌倾吐自己日常生活中的感悟和困惑，以引发其他个体的共鸣（或菩提心动念），从而赋诗唱和，以解答前诗作者的疑惑或抒发相似的情绪和感悟，以达到共修、共悟、共证的效果。这与东晋慧远禅师在庐山与刘遗民等僧俗一百二十三人结社念佛有异曲同工之妙。以郑曼殊居士在第六期《星洲中国佛学》的“诗林”中所发表的《窗前月》为例：

“客邸繁华不是春，胸中委曲像谁陈。多情最是窗前月，半夜光临照恨人。”

（《窗前月》）⁶⁷

全诗不用典故，纯以白描取胜，颇有几分唐人韵味。第一句以“客”字和对新加坡“春”的否定，表达出对故乡的怀恋。第二句则通过对自己内心忧愁却无人可倾诉情景的描写，进一步加深内心的忧愁以及对故乡的思念。而当作者正处于乡愁中无法自拔时，多情的月光恰好透过窗户洒在了满腹酸楚的游子身上，怎能不让人想起故乡同样皎洁的明月，而引起无限的乡愁？菩提诗社的成员凡鸟和寸言便被这首精悍的小诗所触动，分别唱和了一首和三首，诗作如下：

窗前荷菊又争春，风景谁将物理陈。不掩窗槛非持月，只缘心忧放花人。

（《窗前月次韵》，凡鸟）

⁶⁶ 同前注 51，页 422。

⁶⁷ 同前注 29，页 201。

炎方花葆四时春，月下窗前遍地存。夜半推窗惊蝶梦，何堪吓煞采莲人。

（《次窗前月》，寸言）

身世蜉蝣卅九年，蛾飞灯转趋堪怜。知非幸未迟十载，自思犹逊伯玉贤。

（《次窗前月》其二，寸言）

一粥一饭一重衣，无限光阴有限躯。共把死生成苦乐，自身生死复何如。

（《次窗前月》其三，寸言）⁶⁸

虽是同样的月景，凡鸟显然与郑曼殊的关注点不同。由于注意到了窗外荷花、菊花争相盛开的景象，月光不再是让诗人“中心如噎”的意象。然而“花”以及“花”背后所象征着的春日盛景时刻却成为了作者新的执着和忧虑。诗中的“放花人”也不是实指，而是借用了辛弃疾《青玉案·元夕》“东风夜放花千树，更吹落，星如雨”的典故，以暗示盛景的稍纵即逝。由此，时间的概念亦加入到这一组诗题中。

寸言显然领会了前两位诗人的忧愁之处，故他在他的第一首《次窗前月》中开篇即说“炎方花葆四时春，月下窗前遍地存”，以扭转由郑曼殊和凡鸟所营造的“不是春”及“忧春”的论调，并强调“星洲春天”的本来面目，从而尝试破除他们的机心，以消解掉由人的“机心”所产生的忧愁和苦闷。因此，寸言在三、四句中进一步加强了那种自然冲淡的情调，仿佛“推窗槛”的行为会破坏掉蝴蝶的幽梦⁶⁹，亦会打扰到“采莲人”⁷⁰的自然欢欣。自此，寸言已经成功为郑曼殊以及凡鸟走出忧愁指明了方向。然而有趣的是，寸言在解答前两人的问题的同时，自己关于身世流离的怅然感也被牵引出来。于是他在依韵唱和一首之后，又脱离原本的韵脚，为题创作了两首绝句。在《次窗前月》其二中，寸言开篇就慨叹了自身四十九年来如蜉蝣⁷¹一样浑噩浮沉，又如“飞蛾”一样追逐着灯光，然而即使真的追逐到，最终的结果也不过是如“飞蛾扑火”般灰飞烟灭，这样的生活实在可怜。最后，作者庆幸自己没有十年后才堪破自己汲汲所求者的虚妄的本质，但是与卫国“寡过知非”的蘧伯玉相比却仍差许多。此时，作者的情绪已经逐渐平稳，故他以《次窗前月》其三作结，总结了自己对于时光、生死、苦乐的感悟，从而进一步的达到了“色空”的境界。

与居士相比，僧侣们的愁绪相对少许多，他们多数是在遇事感兴的基础上，抒发和交流自身的感悟。譬如，志昆长老（极乐寺副寺，1885-1964）便曾在《佛教人间》第2卷第1期的“吟园”中发表《本宗法师掩关法语》，明德法师

⁶⁸ 同前注 51，页 418-419。

⁶⁹ 《庄子·齐物论》：“昔者庄周梦为胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻适志与！不知周也。俄然觉，则蘧蘧然周也。不知周之梦为胡蝶与，胡蝶之梦为周与？周与胡蝶，则必有分矣。此之谓物化。”

⁷⁰ 借用了乐府民歌《江南可采莲》的典故。

⁷¹ 唐张九龄《感怀》：“鱼游乐深池，鸟栖欲高枝，嗟尔蜉蝣羽，薨薨亦何为？”

（极乐寺监院，槟城香山寺开山主持，1895-1961）则接着以《本宗法师进关纪念》为题赋诗一首。

持起吹毛剑，斩断蕴界尘。圣凡都不立，非俗亦非真。水月道场事，空王净法身。本来之面目，处处放光明。（《本宗法师掩关法语》）

山川灵秀护云林，花木逢春好鸟音。万类澄清空色相，一尘不染现禅心。人生飞散萍踪感，世事沧桑浪迹吟。悟后西来真面目，法灯继古复躅今。（《本宗法师进关纪念》）⁷²

据开谛法师所著的《南游云水情》，本宗法师曾在槟城观音寺编辑狮子吼月刊，从事宣传佛教的文化工作。⁷³而志昆长老和明德法师作为槟城佛教界同时期的重要人物自然会与本宗法师有所交集。据明德法师在诗后的注解，当时本宗法师在槟城浮罗山背的小茅蓬内掩关，志昆长老和明德法师以诗纪念的正是一件事。诚然，相比于明德法师，志昆长老的诗通篇用佛典，略显晦涩，但两者实际上都指出了本宗法师闭关的核心，即明悟“本来之面目”，亦可称之为“空王法身”或“禅心”。明悟后，此心如法灯一般烛照古今，处处光明，而曾经执着的事事沧桑感和人生如浮萍般起浮的飘零感自然得以参破而无挂碍。由此，志昆长老和明德法师在这一事件的感悟上达到了高度的契合。

远离故乡所带来的孤寂与乡愁以及“韶华易逝”所产生的焦虑乃至身世浮沉的飘零感只是僧人和居士生活中所要面对和解决的种种情绪之三，其他的诸如战争所带来的创痛⁷⁴、禅定诵经所带来的感悟⁷⁵、现代性的佛教机构建立的喜悦⁷⁶、跨国游览佛教名山的感慨⁷⁷等等都是僧人和居士生活体验中的一部分。而以期刊为沟通媒介的诗社即为这些僧人和居士提供了沟通和互动的平台，从而一起面对忧愁，分享感悟，直至最后互相启悟，共证菩提。这是在禅定之外的另一种践行人间佛教、营造人间净土的方式，也是建立佛教诗社的根本意义所在。而在中国爆发内战，新、马的民族主义发展但疆界仍处于未定的微妙时期，“菩提诗社”与“星华吟社”作为一种“文学”兼“悟法场域”的作用更加凸显。它们实际上为南洋的佛教居士及僧侣打开了一条抒情与弘法的新路径。

在“悟觉群参”这一基本的作用（某种程度上也可以算是一种特点）之外，南洋空间的交错亦赋予了这些佛教诗歌别样的色彩。具体来讲，即在“菩提诗社”和“星华吟社”诗人唱和的过程中，跨区域唱酬或投稿促使各地风土和佛

⁷² 同前注 57，页 255。

⁷³ 释开谛，《南游云水情：佛教大德弘化星马记事(1888-2005)》（槟城：宝誉堂教育推广中心，2007 年），页 49。

⁷⁴ 例如释之乎的《故国内乱感怀》，同前注 51，页 414。

⁷⁵ 例如李慈林的《秋夜灵峰读经感咏》，同前注 57，页 198。

⁷⁶ 例如张显玉的《菜根香中西素斋社开幕》，同前注 57，页 225。

⁷⁷ 例如释之乎的《弓山十二景》，同前注 51，页 414-415。

教地方事件一起形塑了“菩提诗社”和“星华吟社”诗歌创作的多样性和跨区域性。

譬如，之乎头陀便在第四期《人间佛教》的“诗台高筑”中刊登了《弓山十二景》，对处于江西东部与福建交界处的弓山的十二处景致⁷⁸进行了系统的描写，形象地展现了之乎法师在弓山游览修行的情境，表现了当时中国僧人日常生活的一个侧面。其中如“登楼才见桑麻种，不觉秋分又一年”显然是新马两地感受不到的情境。⁷⁹而陈瑞祥在《诗台高筑》中所发表的《重游极乐寺》则描述了槟城鹤山的奇妙景致，“石古苔添绿，泉清闲自流。塔尖灭可接下，帆远眼中收”，着实另有一番风味。三地景色的交错，促使“菩提诗社”的创作主题及视角更加开阔与多元，形成了有别于中国国内佛教诗社唱酬的绚丽景观。然而在多元的风土与景观之下，实际上我们亦能看到属于那个时代僧侣和居士的共同记忆与生命体验。如陈瑞祥在《重游极乐寺》一诗的开篇即写道“三年乱离后，又作鹤山游”；之乎更是连作四首叠韵的《故国内乱感怀》；新加坡诗人寸言、凡鸟则又在同期唱和了之乎的《故国内乱感怀》，由此可见由战争所导致的乱离和飘零感实是这些僧侣、居士共同的感受。而对于这些感受的抒发，在某种程度上促使不同区域的诗人达到了情感上的共鸣。

总的来讲，“菩提诗社”和“星华吟社”的诗人群体的构成以新加坡佛教僧侣和居士为主，马来西亚次之（以槟城为主），中国第三，台湾再次之。而这一以新加坡、槟城为核心的跨域网络的构建与慈航法师个人弘法的经历以及报刊发行的区域有很大的关系。槟城和新加坡自然是这三份报刊发行最主要的区域。在《星洲中国佛学》、《人间佛教》各期的收支报告中新加坡、槟城两地的佛教组织及僧人居士团体是各期期刊稳定月捐的最主要来源。其中不少月捐社董如瑞于法师、本宗法师、广洽法师、志昆和尚、如贤大师、毕俊辉居士、林达坚居士等都有在这三份期刊的诗歌栏目中发表过诗作。中国方面的诗歌投稿则主要来源于福建，曾在《星洲中国佛学》和《人间佛教》上踊跃刊登诗歌的梵辉法师当时就是福州怡山西禅寺的僧人。台湾方面的投稿直到慈航法师弘法台湾后才开始出现，如真源法师的《释慈航莅台创办佛学院》⁸⁰。而这些来自于中国南方和南洋的诗歌不仅构成了一个新的跨越四地的多元文学场，还反应了那个时代中国南方以及南洋僧侣、居士的集体记忆以及个人的经验与体悟，实是研究20世纪40年代末至50年代初新马佛教诗乃至中国佛教诗不可多得的案例。

⁷⁸ 包括妙法寺、妙法桥、阶前明月、藉来泉等。

⁷⁹ 同前注 51，页 414-415。

⁸⁰ 同前注 57，页 2225-226。

五、结语

旧体诗，作为中国传统文化的载体，由于其精炼的文本形式和深厚的历史文化底蕴得以在新文化运动的冲击下继续蜿蜒发展。在现代文明回山倒海的暗面，旧体诗一边与传统相连，一边又不断尝试融入现代性的体验，以应对现代性的存有危机。佛教诗⁸¹作为一种参禅悟道乃至引人顿悟的工具之一，随着近代佛学思潮以及大众媒体的革新，在近代社会有了新的变化。一方面，其发挥传统唱酬的功能，以勾连佛教报刊所发行地区的僧侣和居士；另一方面，面对佛教现代性的发展，传统的佛教诗亦开始引入现代性的体验，这不仅仅包括对于现代佛教事物的描绘，还包括了对现代化的战争、离散、跨域所产生的一系列问题的回应与思考。而当众多的佛教诗人通过报刊齐聚一堂，一个个现代性的佛教“文学场域”便由此诞生。而这些佛教诗社对于弥合传统与现代的裂缝，缓解后遗民时代下的伤痛有着卓越的效果。而这也是新马佛教诗社在20世纪20年代至50年代间不绝如缕的根本原因。

然而随着时代的进一步发展，老一辈的佛教诗人逐渐逝去，民族国家的概念愈发深重，旧体诗创作的进一步衰弱，似乎很难再找到能够如太虚法师或慈航法师那样能够独挑大梁、建立起跨区域的佛教诗社的人物啦。

⁸¹ 主要包括禅诗和偈颂。

参考文献：

报刊：

《新国民日报》，1926年-1927年，

<https://digitalgems.nus.edu.sg/collection/1116>。

《叻报》，1929年，

<https://digitalgems.nus.edu.sg/collection/97>。

《佛教与佛学》，1935年-1937年，

<https://www-cnbsy->

<com.libproxyl.nus.edu.sg/literature/literature/c8af9a4142ebf4deedd98d75a73cd911>。

中文专书：

陈平原，《陈平原小说史论集》（河北：河北人民出版社，1997年）。

黄夏年，《民国佛教期刊文献集成》（北京：中国书店，2008年）。

何文焕，《历代诗话》（台北：艺文印书馆，1991年）。

李庆年《马华旧体诗演进史》（上海：上海古籍出版社，1998年）。

释慈航，《菩提心影》，（台北县：弥勒内院，1994年）。

释开谛，《南游云水情：佛教大德弘化星马记事(1888-2005)》（槟城：宝誉堂教育推广中心，2007年）。

释明旻，《圆瑛法师年谱》（上海：上海圆明讲堂，1989年）。

释印顺等编，太虚著，《太虚大师全书》（北京：宗教文化出版社，2004年）。

许源泰，《沿革与模式：新加坡道教和佛教传播研究》（新加坡：八方文化创作室, 2013）。

中文论文：

黄鹤仁，〈近代诗僧研究——以有诗集者为主〉，东吴大学博士论文，2017年。

贾宝国，〈传统僧人文学近代以来的转型〉，复旦大学博士论文，2011年。

林立，〈以诗弘法：大乘佛教与早期新加坡华文旧体诗〉，《马来西亚汉学刊》，2018年第2期，页33-50。

阚正宗，〈人间佛教先行者——慈航法师的海外弘法（1930—1948）〉，《玄奘佛学研究》，2019年第32期，页33-66。

姚梦桐，〈时代的印记：邱菽园《檀榭诗集》的出版及其意义〉，《华人文化研究》，2013年第1期，页135 - 147

乐观，〈一颗热望的心——献给《南洋杂志》创刊号〉，《南洋佛教》，1969年第1期。

王锋，〈太虚及其弟子在南洋的弘法（1922-1947）〉，厦门大学博士论文，2016年。

英文论文：

Lam Lap. “Local Sensibility and Nostalgia: The Tanshe Poetry Society in Colonial Singapore”. *Journal of Chinese Overseas*. No.18(2022): 118-152.

探讨马来西亚人间佛教的发展趋势：以马来西亚佛光山为例

贝镇标 博士 馬來西亞國際伊斯蘭大學高級講師

論文摘要

人间佛教的时代思潮与发展，影响着马来西亚的佛教界。論文的主要目標是从文化、教育、慈善、共修、时事课题五大层面，勾勒出马来西亚人间佛教的发展趋势。論文主要探討的问题焦点是（1）马来西亚人间佛教的发展趋势？（2）马来西亚人间佛教的特色？（3）马来西亚人间佛教未来发展趋势的建议与展望？論文的研究方法是通過对马来西亚佛光山进行田野考察与文獻分析。

论文发现马来西亚佛光山的发展趋势主要体现在积极推动推广人间佛教的教育理念，例如通过东禅佛教学院、松鹤书苑、佛光之家等兴学育才；在文化传播方面，則通过春节平安灯会、人间音缘歌曲、佛光缘美术馆的高水平展览等。在从事慈善方面，主要是让灾黎在苦难之中感受到佛光人传过来一波又一波的暖流；而在共修方面，通常是举办短期出家戒会、在家戒会、禅七、供僧法会等。在时事课题方面，馬來西亞佛光山作為马来西亚政府的非伊斯蘭宗教顧問團及國家宗教和諧團結理事會的成員，负起在马来西亚非穆斯林的时事课题上，作出阐明和解说的看法及立场等的责任。

论文通过塔尔科特·帕森斯的新结构功能主义交换理论对马来西亚佛光山的特色作出总结。论文研究成果发现人间佛教信仰对改善当下的社会风气，调节人際关系、平和百姓心态，增进教派融合、民族团结、社会和谐等，都能產生潜移默化的积极作用。因此，马来西亚的佛教庙宇、团体和组织等，有必要深入探讨星云大师的人间佛教的核心思想；从中衔接人间佛教的理念与道法的传承，这将更加有利于人间佛教信仰、教育和文化的交流与开展。

论文发现人间佛教信仰的特色呈通俗化、形象化，有效性地踐行了佛菩萨的思想，秉承与树立天地正气，是救世的良方；从应了社会不同階层的心理需要，留给了后世的社会大众一笔巨大的精神财富。马来西亚人间佛教的特色也包括慈悲济世、無我利他、抑恶扬善的精神；有利于对广大民众的教化、固本培元，凝聚正能量，对社会的道德和民众的行为起到了一定性的约束和规范作用；能遏止和杜绝当下社会的信仰、信任和道德下降的危机。

马来西亚人间佛教未来发展趋势的展望主要是必须广宣流布《星云大师全集》的人间佛教核心思想。只要人人以星云大师的人间佛教核心思想，匡济世的精神 为铭，踐行公德；则人间佛教信仰必将长存万代、护佑中华民族，造福民众和众生于永恒。

关键词： 人间佛教 佛光山 星云大师 覺誠法師

（一）马来西亚佛光山

马来西亚佛光山在马来西亚发展人间佛教是通过接管与兴建的方式。在 1980 年，星云大师的马来西亚第一位出家弟子依修法师回国，并驻守在雪兰莪八打灵的清莲堂。佛光山接管八打灵的清莲堂，主要是该清莲堂的原任住持因为无暇管辖，便交由佛光山接管。虽然八打灵的清莲堂并非是佛光山所兴建，但是依修法师是佛光山最早的马来西亚法师，因此，这可说是佛光山踏入马来西亚的第一步。¹

在1983年，依修法师也接管了吉隆坡蕉赖六里村禅净中心。在1989年，马来西亚佛光山首任住持依修法师担任佛光山在马来西亚巴生港口路所兴建的第一座道场即南方寺的住持。随着南方寺的建立，佛光山正式引进马来西亚；从此在马来西亚积极推动佛教的工作。

從馬來西亞佛教界人士於 1950 年代協助流通星雲大師的著作開始，到臺灣佛光山培養馬來西亞當地佛教青年人才，再到星雲大師多次受馬來西亞當地佛教界邀請前來弘法，這些皆是促進佛光山於 1989 年正式在馬來西亞建起道場的助緣。1989 年，星雲大師為馬來西亞佛光山啟建東禪寺進行動土禮，標示人間佛教將正式在馬來西亞落地生根及傳揚。² 在這次歷史性的重要日子裡，星雲大師演講時強調佛教必須突出它的平凡性，並跟人們的生活打成一片。他說，佛教其實是不離人間的，人間佛教既然是強調人與人之間的和諧相處，弘揚佛法；也就必須從家庭及信眾本身出發。佛教也不一定是非看破紅塵四大皆空不可的，它鼓勵家庭夫妻相親相愛，家長關心子女教育，告訴人們家庭和諧的道理及生活的意義，對現代人及其家庭而言，這尤為需要。

¹ 梁秋梅 (2010)。《浅析佛光山在马来西亚的发展》。雪兰莪：马来西亚佛教学术研究会。页 109。

² 星云圆寂。2023 年 2 月 6 日。

<https://www.chinapress.com.my/20230206/%E2%97%A4%E6%98%9F%E4%BA%91%E6%B3%95%E5%B8%88%E5%9C%86%E5%AF%82%E2%97%A2%E6%97%A9%E5%9C%A81955%E5%B9%B4-%E6%88%91%E5%9B%BD%E4%BD%9B%E6%95%99%E5%BE%92%E6%89%80%E7%9F%A5-%E6%98%9F%E4%BA%91%E5%A4%A7/>

此外，臺灣佛光山也在馬來西亞當地的社會人才協助下，於 1992 年成立了國際佛光會馬來西亞協會，並且落實馬來西亞佛光山本土化發展，成為頗具規模及代表性的佛教組織。佛光山在馬來西亞的建立與發展，體現出了一個因當地社會人士的參與而實現跨國及本土化發展的成功個案，可為現代宗教組織的跨國發展提供參考。從 1980 年，佛光山踏入馬來西亞的第一步，至 2023 年已經逾 43 年。

回顧馬來西亞佛光山的發展史，在 1950-1970 年代是萌芽期，主要體現在星云大師所流傳的著作等，例如 1955 年出版的《釋迦牟尼傳》，在該萌芽期於馬來西亞的佛教界廣為流傳。1971-1990 年代是奠基期，主要體現在佛光山在馬來西亞興建道場等。1991-2010 年代是穩定期，主要體現在馬來西亞東禪寺在 1996 年的正式啟用等。從 2011 至 2030 年是發展期，主要體現在馬來西亞佛光山在住持覺誠法師的領導下，成功正式作為馬來西亞政府的非伊斯蘭宗教顧問團及國家宗教和諧團結理事會的成員；從中針對馬來西亞非穆斯林的時事課題，闡明非穆斯林的看法和立場；與馬來西亞國家團結部合作，諮詢、協商與討論宗教課題、舉辦跨宗教論壇等。

馬來西亞佛光山在 2007 年 2 月 11 日，在東禪寺舉行馬來西亞佛光山住持交接典禮，原住持慧顯法師將宗門清規、警策、寺院印信交由新任住持覺誠法師，佛光山住持心培和尚監交，大馬佛光幹部見證。歷任巴西如來寺住持的覺誠法師接棒，成為馬來西亞佛光山第四任住持，承續領導，將帶領本地信眾，落實佛光山

「以文化弘揚佛法、以教育培養人才、以慈善福利社會、以共修淨化人心」的精神理念。馬來西亞佛光山的歷任住持是依修法師、慧海法師、慧顯法師與覺誠法師。

馬來西亞佛光山住持覺誠法師生於馬來西亞柔佛州，1973 年進入寬柔獨立中學就讀，1978 年畢業。³ 29 歲時，即 1990 年依止星云大師剃度出家，1992 年被調派前往巴西如來寺任職；2003 年擔任巴西如來寺住持，同一年奉大師之命籌建如來佛學院及成立如來之子貧寒教育計劃；在 2007 年 2 月回歸馬來西亞，出任馬來西亞佛光山總住持一職至今，已經逾 16 年。

馬來西亞佛光山秉持佛光山開山宗長星云大師定下的四大大宗旨，長年推動人間佛教，弘揚佛法，積極推展各類活動；把正信佛教理念傳播社會每個角落，淨化人心。在世界佛教復興的大藍圖中，馬來西亞佛光山在全球佛光山不朽的事業中，扮演著舉足輕重的角色。

³ 覺誠法師， 寫我柔情。<http://www.fyk.edu.my/home/upload/2021-08-28.pdf>。2021 年 8 月 28 日。

（二）马来西亚人间佛教发展趋势案例：马来西亚佛光山

满义法师根据星云大师的著作与言行，写成《星云模式的人间佛教》一书，指出推动人间佛教的四项特色，就是说法的语言不同；弘化的方式不同；为教的愿心不同；证悟的目标不同。⁴

（1）说法的语言不同

星云大师说，佛教说法的语言，必须顺顺应民情，与时俱进，如此佛教才能普及于社会民间。⁵ 因此，星云大师诠释佛法的语言很人性化，他把佛教视为教育，设身处地的依人的需要而说人间性、生活性的佛法，让人从他的开示中，获得启示与受用。例如，星云大师的著作与开示法语等，主要是指示人生之道的要津，举凡人际之间的待人处事，乃至个人的进德修业，尤其是关于信仰修行方面的指导，更是充满了人间性与生活性。

在教育方面，马来西亚佛光山无论是出世、入世教育，皆把佛教视为教育，设身处地的依人的需要而说人间性、生活性的佛法等。从东禅佛教学院、松鹤书苑、佛光之家、爱我青年佛学生活营、佛光童子军、幼教中心、周日儿童佛学班等机制、活动的推行，极力设计健全的教育体制，为不同阶层、不同年龄的信众营造终身学习的环境。马来西亚佛光山以严谨的策划、坚韧不拔的毅力，使得马来西亚佛光山成为常住在海外重要的教育中心。马来西亚是「人材的仓库」，马来西亚佛光山肩负使命，在教育大业上期许能有更多建树（马来西亚佛光山简介，<https://www.fgp.com.my/pages/about-fgs>）

佛光山宗长释心保在 2023 年 4 月 24 日，回访马来西亚教育部副部长林慧英，双方借此就许多教育与慈善议题进行了友好交流。⁶ 台湾佛光山寺此行是为了感谢副部长林慧英在不久前亲临仁嘉隆佛光山东禅寺，缅怀台湾佛光山开山宗长兼国际佛光会创办人星云大师，同时也希望借此交流加强彼此之间的联系。副部长林慧英很感谢及敬佩佛光山兴学育才，实践星云大师提倡的‘人间佛教’理念兴学育才，以教育培育人才；因此她代表马来西亚政府，欢迎心保大和尚常来马来西亚弘法，发扬正知正见，引领大众向上向善。当时随行者还包括佛光山新马印泰教区住持释觉诚法师、佛光山东禅寺副住持释满慧法师、释慧思法师、释慧靖法师等人。

⁴ 释满义 (2015)。《星云学说与实践》。台北: 远见天下文化出版社。页 30。

⁵ 释满义 (2005)。《星云模式的人间佛教》。台北: 远见天下文化出版社。页 24。

⁶ 佛光山宗长与林慧英会面，共同探讨慈善和教育议题。2023-4-24。

<https://www.orientaldaily.com.my/news/north/2023/04/24/561690>

(2) 弘化的方式不同

星云大师说，历代佛教的弘化的方式不同，例如有的是通过寺院植树造林、施医给药、急难救助等。⁷ 这些弘化的方式，主要的目标是建设许多的佛化事业，以继往开来、绍隆佛种为职志。星云大师的理念是“寺院学校化，学校寺院化”，因此在海内外成立佛光山所属的讲堂，让大众有固定的地方听闻佛法，让大众有机会接受佛法的教育，尤其是通过生活教育和人格教育来教育普罗大众，藉以提升对佛教信仰的层次。

在文化方面，目前马来西亚佛光山的文化传播工作，则通过一年一度的春节平安灯会、人间音缘歌曲的推广、佛光缘美术馆的高水平展览、佛光出版社 的全面发展等，绽放了许多缤纷的花朵。马来西亚佛光山是世界文化荟萃之地， 汇聚多元文化、多元信仰、多元民族的资源；使得人间佛教展现了极 其丰富、精彩的一页。通过文化无远弗届的力量，让更多的人认识佛教、 佛光山；通过文化传播所带出的生活教育和人格教育来教育普罗大众，并接受佛法的滋润于无形。

(3) 为教的愿心不同

星云大师主张学佛就是要学佛菩萨的愿力，要转“随缘”为“随愿”，以愿力来 庄严国土，成就大众。⁸ 星云大师的愿心是在弘扬人间佛教的躬身实践中不断地， 这同时也昇华了他对佛教的理解，坚定了他弘扬人间佛教的信心。星云大师一生 倡导尊重与包容，尤其主张对其他宗教应该尊重和包容，交流与往来，甚至对于 具有迷信色彩的民间信仰，都能从净化、提升的立场，给予肯定。星云大师认为，正信比迷信好，迷信比不信好，不信又比邪信好。

在慈善方面，一向没有严重天灾的马来西亚，分别在 2004 年经历了南洋大海啸及南部大水灾。在马来西亚佛光山的号召之下，佛光人倾巢而出，第一时间到现场进行救灾工作。佛光人行动统合、迅速，救灾不畏艰险，前线和后方资源完美配合，让灾黎在苦难之中感受到佛光人传过来一波又一波 的暖流。

有关救灾的成功，使得许多过去误解者对佛教改观，也使得马来西亚佛光山各个道场定期的共修、法会、修持活动，已经成为广大佛教徒不可或缺、引颈期盼的活动；从中坚定了修学和弘扬人间佛教的信心。

在时事课题方面，佛光山新馬泰印教區總住持覺誠法師，在 2021 年 11 月 28 日

⁷

释满义 (2005)。《星云模式的人间佛教》。台北: 远见天下文化出版社。页 99。

⁸ 释满义 (2005)。《星云模式的人间佛教》。台北: 远见天下文化出版社。页 195。

出席由在马来西亚國家團結部主办，馬來西亞首相拿督斯里依斯邁沙比利所主持的「2021至2030年國家團結行動計畫」及「2021至2025年我們@大馬一家團結計畫」推介禮。覺誠法師认为，馬來西亞佛光山很榮幸作為马来西亚政府的非伊斯蘭宗教顧問團及國家宗教和諧團結理事會的成員。⁹ 馬來西亞佛光山在覺誠法師的帶領下，针对马来西亚非穆斯林的时事课题，阐明非穆斯林的看法和立场；与马来西亚国家团结部合作，咨询、协商与讨论宗教课题、举办跨宗教论坛等，以促进马来西亚多元宗教的团结等。佛教组织对这种公共事务的参与，对公共政策或者课题的介入和发言，是非常重要的。¹⁰ 这是因为对公共事务的参与，是为建立一个更公正、自由、民主的国家，从中为马来西亚这个做出应有和更好的贡献。

(4) 证悟的目标不同

星云大师所提倡人间佛教证悟的特色是了生脱死，但是在生脱死之前，必须要把我们目前的生活问题先解决，才能达到真正的了生脱死之境。（释满义，2005：326）星云大师一向以“现证法喜安乐”为修行目标；以“建设佛光净土”为弘法要务。星云大师主张净土其实不止西方极乐世界，离我们最近的弥勒净土，比西方极乐世界更容易往生。甚至，我们所居住的娑婆世界，也可以转化为人间净土。因此，星云大师主张把娑婆世界的秽域，转化为佛光净土，以建设人间净土。

在共修方面，马来西亚佛光山通过短期出家戒会、在家戒会、禅七，一直到每周例行的共修，佛光山的修持活动解行并重，活动进行庄严、有序，殿堂整洁、明亮，僧俗二众威仪无缺，加以梵呗悠扬，为不计其数的民众找到心灵的皈依处。来到佛光山，就仿如来到西方极乐世界，观国土严净，听花鸟说法，与诸上善人聚会一处。

例如马来西亚佛光山东禅寺在2023年8月31日举行2023年供僧法会，其主要的意义包括供养十方，表达对僧众的恭敬供养等。马来西亚佛光山的法师带领大众唱诵《佛说盂兰盆经》；藉以引导佛教信徒们邁向佛教正信的信仰；使佛教信徒们拉近彼此之間的距離，獲得身心靈上的充電與動力。大约有两千人，参与该2023年供僧法会。

由此可见，本論文的主要目標是从文化、教育、慈善、共修、时事课题五大层面

⁹ 馬來西亞國家團結部邀請覺誠法師出席大馬一家行動計畫推介禮。2021-12-02。 <http://www.lnanews.com/news/139790>

¹⁰ 洪祖丰（2019）。《法海泛舟》。雪兰莪：马来西亚佛教发展基金会。页54。

，勾勒出马来西亚人间佛教的发展趋势。

（三）马来西亚佛光山的特色

本论文的研究方法是对马来西亚佛光山进行田野考察与文献分析。论文的理论架构是以塔尔科特·帕森斯新结构功能主义理论的交换理论（Talcott Parsons & Neil J. Smelser, 1956）对马来西亚佛光山的特色作出总结。有关交换理论的四大要素包括目标达成(G: Goal Attainment)、整合（I: Integration）、适应（A: Adaptation）和潜在模式维系（L: Latency）。

论文发现在目标达成(G:GoalAttainment)方面，马来西亚佛光山的特色从 1980 年，佛光山踏入马来西亚至 2023 年已经逾 43 年的发展，通过文化、教育、共修、慈善、时事课题五大层面，貫徹在其社會公益活動中；帮助了许多佛教徒和信徒成为对社会有贡献的人。例如，马来西亚佛光山通过契合人心的人间佛教信仰为社会教育扎根，對大众的社會生活所帶來的影響是積極和正面的。

在整合（I: Integration）方面，马来西亚佛光山的特色是通过文化传播活动，包括推动人间佛教的文化、生活化与本土化的佛教音乐艺术与歌曲活动，以及佛光缘美术馆的高水平展览等；演化为民众的精神寄托，藉以增进民众福祉的精神内在力量与正能量。

在适应（A: Adaptation）方面，马来西亚佛光山的特色是非常注重经济和财务的稳定性。例如，在星云大师人间佛教精神的感召下，不断地提升经济和财务的水平，通过慈善布施回馈社会；也通过统筹化与制度化的财务方式，向大众奉獻溫暖，不断地造福人群。

在潜在模式维系（L: Latency）方面，马来西亚佛光山的特色体现在宣扬佛教的共修活动,包括了短期出家戒会、在家戒会、禅七等。例如 2023 年供僧法会，其主要的意义包括供养十方，表达对僧众的恭敬供养等。马来西亚佛光山的法师带领大众唱诵《佛说盂兰盆经》；藉以引導道佛教信徒们邁向佛教正信的信仰等，幫助了许多有需要的社会人士解决了日常生活的種種問題；这在我们今天的社會發展潮流與建設中，具有重要的借鑒意義的。這種承先啟后，繼往開來的佛教信仰的教育，能正面性的改變個人、家庭、社區、社會、國家和世界。换言之，人间佛教信仰的特色，有利于佛教信徒、信众自身素质的提升和良性的互相影响；从中导引及提高国民整体性的道德素养。

论文研究成果发现人间佛教信仰的特色能够维持佛教救济世人价值观的基本运作模式，对改善当下的社会风气、调节人際关系、平和百姓心态，以及增进教派

融合、民族团结、社会和谐等，都能產生潜移默化的积极作用。这也是人间佛教信仰的特色，造就了以佛菩萨信仰为主的庙宇，香火鼎盛和广受崇祀，千百年历久弥新的原因之所在。

论文发现人间佛教信仰的特色呈通俗化、形象化，有效性地践行了佛菩萨的思想，秉承与树立天地正气，是救世的良方；从应了社会不同階层的心理需要，留给了后世的社会大众一笔巨大的精神财富。马来西亚人间佛教的特色也包括慈悲济世、無我利他、抑恶扬善的精神；有利于对广大民众的教化、固本培元，凝聚正能量，对社会的道德和民众的行为起到了一定性的约束和规范作用；能遏止和杜绝当下社会的信仰、信任和道德下降的危机。

这正如中国佛教协会的前任会长赵朴初先生所说，菩萨行的人间佛教的意义在于果真人人能够学菩萨行，行菩萨道；且不说今后成佛不成佛，就是在当前使人们能够自觉地建立起高尚的道德品行，积极地建设起助人为乐的精神文明，也是有益于国家社会的，何况以此净化世间，建设人间净土！¹¹ 这说明了佛教在中国固有的传统文化中的地位与作用，扮演着举足轻重和中流砥柱的角色与使命。人间佛教信仰时时的抖落着历史的塵埃，焕发出当前时代新的气象、新的活力；它所产生的作用，不断影响和渗透着马来西亚佛教徒和信仰者的内心与灵魂深处。

（四）马来西亚人间佛教未来发展趋势的建议与展望

马来西亚人间佛教未来发展趋势的建议包括：

（1）马来西亚佛光山、马来西亚的佛教庙宇、团体和组织等，有必要举办一年一度有关马来西亚人间佛教学术性的国际性研讨会，以持续性推动马来西亚人间佛教的发展。

（2）马来西亚佛光山、马来西亚的佛教庙宇、团体和组织等，有必要举办深入探讨星云大师的人间佛教核心思想的座谈会；从中衔接人间佛教的理念与道法的传承，这将更加有利于人间佛教信仰、教育和文化的交流与开展。

马来西亚人间佛教未来发展趋势的展望主要是必须广宣流布《星云大师全集》的人间佛教核心思想。《星云大师全集》是星云大师弘扬人间佛教的智慧结晶，也是中华优秀传统文化重要的一部分。星云大师在这些著述中，系统地阐述人间佛教的思想、学说、理论以及实践结果。《星云大师全集》的内容丰富全面，包含大量的经典导读、学术论文、主题讲说、佛门掌故、丛林规范、倡议评论、偈语格言、艺文创作乃至编著的教科书等，闪耀着佛教思想的智慧火花。只要人

¹¹ 赵朴初（2005）。《赵朴初居士释佛》。北京：中国长安出版社。页159。

人以星云大师的人间佛教核心思想，匡济世的精神为铭，践行公德；则人间佛教信仰必将长存万代、护佑中华民族，造福民众和众生于永恒。(7402 字)

參考書目：

洪祖丰 (2019)。《法海泛舟》。雪兰莪: 马来西亚佛教发展基金会。释满义 (2015)。《星云学说与实践》。台北: 远见天下文化出版社。
梁秋梅 (2010)。《钱析佛光山在马来西亚的发展》。雪兰莪: 马来西亚佛教学术研究会。
释满义 (2005)。《星云模式的人间佛教》。台北: 远见天下文化出版社。赵朴初 (2005)。《赵朴初居士释佛》。北京: 中国长安出版社。
Talcott Parsons & Neil J. Smelser. (1956), Economy and society. New York:Free Press.

參考報紙、特刊、網站：

(1) 马来西亚佛光山东禅寺2023年8月31日举行2023年供僧法会。星洲日报国内版 10: 2023年9月1日。

(2) 佛光山宗长与林慧英会面，共同探讨慈善和教育议题。2023 年 4 月 24 日。
。 <https://www.orientaldaily.com.my/news/north/2023/04/24/561690>

(3) 星云圆寂。2023 年 2 月 6 日。
<https://www.chinapress.com.my/20230206/%E2%97%A4%E6%98%9F%E4%BA%91%E6%B3%95%E5%B8%88%E5%9C%86%E5%AF%82%E2%97%A2%E6%97%A9%E5%9C%A81955%E5%B9%B4-%E6%88%91%E5%9B%BD%E4%BD%9B%E6%95%99%E5%BE%92%E6%89%80%E7%9F%A5-%E6%98%9F%E4%BA%91%E5%A4%A7/>

(4) 马来西亚佛光山简介，参考 <https://www.fgp.com.my/pages/about-fgs>。2022年 佛光文化事业（马）有限公司 版權所有。

(5) 馬來西亞國家團結部邀請覺誠法師出席大馬一家行動計畫推介禮。2021年12 月 2 日。
<http://www.lnanews.com/news/139790>

(6) 覺誠法師， 写我柔情。 <http://www.fyk.edu.my/home/upload/2021-08-28.pdf>。
2021 年 8 月 28 日

(7) 覺誠法師任馬來西亞佛光山總住持。2007 年 2 月 12 日。
<https://www.merit-times.com/NewsPage.aspx?unid=39202>

