

當代馬來穆斯林的佛教建築文化

鄭文泉

馬來西亞拉曼大學中文系教授

摘要

本文旨在以清真寺為例，一析傳統佛教工巧明在今日東南亞馬來穆斯林社區的延續與發展。按傳統馬來社會對佛教的彌奴山（須彌山）世界觀進行了「三界」（欲界、色界、無色界）的詮釋與結合，從而呈現三層式彌奴山型屋頂的佛寺與後來伊斯蘭教化的清真寺建築造型，形成了東南亞特點的佛教建築文化。至少從十三世紀開始，上述三層式彌奴山型建築先後形成了學界所辨識的傳統本土型、中國糅合型和後現代主義型三種子類，既為今日清真寺建築所延續，也為現代馬來穆斯林所自覺與傳承著。佛教建築文化之得以在現代馬來穆斯林社會繼續存在與發展，不能不歸功於後者對佛教建築所做出的伊斯蘭教化的相容詮釋與調整，從而使歷史文明的連續性成為可能。

關鍵詞：馬來穆斯林 清真寺 彌奴山 佛教 工巧明

一、前言——今日馬來穆斯林民族與佛教「五明」傳統

和中國維吾爾民族先後歷經佛教化、伊斯蘭教化的歷史進程相類似，包括馬來民族在內的海島東南亞主體民族，在歷史上曾經是個長達千年之久的印度宗教化民族，自十五世紀起的晚近 600 年內，才陸續完成伊斯蘭教化而成為當前的穆斯林民族。由於伊斯蘭教化是在印度宗教化的基礎上完成的，彼此之間雖有宗教學或神學的張力與揚棄之事，但很多非神學性的傳統和文化在經過重新詮釋與調整之後，也獲得進一步保存與傳承下來，亦屬事實。

具體地以佛教的「五明」學術範疇來說，東南亞的伊斯蘭教化對先前印度宗教的「內明」衝擊最大，其餘因明、聲明、工巧明、醫方明因宗教性色彩較淡，或工具性、技術性成分較濃，與各宗教教義之間並不必然構成矛盾關係，從而為後來宗教或後世所保存下來。

本文之所以一再統稱「印度宗教」而不是特稱印度教或佛教，原因即在這兩個宗教被後世保存下來的學術範疇有所不同。從考古學或歷史學的角度出發，如密特西（John Miksic）在《前現代東南亞的佛教與印度教的差異》所總結的，佛教遠較印度教具有深遠而廣泛的影響力：

歷史與考古證據證明，……從紀元開始到伊斯蘭教的到來之前，佛教對馬來文化的影響要遠遠大於印度教。

馬來世界的印度宗教類文物，大致有九成是佛教的雕像與寺廟。儘管一如其他的東南亞區域，佛教徒在馬來文化世界中是與印度教的濕婆、毗濕奴、甘奈施（Ganesha）、

杜伽 (Durga) 等信徒和諧共處的。¹

然而，上述總結不能為馬來文獻學的證據所支持，因為傳統馬來語文獻是由清一色的印度教吠陀類文獻所組成，² 甚至目前所知最古老的十四世紀馬來語文本《政體集要》(Nītisārasamuccaya) 一書還立法嚴判任何竄改「五吠陀」經文者，³ 可見一斑。從「五明」的學術範疇來看，上述兩種論斷其實是相容的，因為文獻學的證據是宗教類的，屬「內明」，其他包括雕像與寺廟在內的「歷史與考古證據」只是「工巧明」，廣泛地說，也只能是因明、聲明、工巧明、醫方明的「四明」範疇。也就是說，在今日馬來穆斯林民族的傳統文化當中，還賡續著內明類的印度教傳統，佛教則散見於其他四明之中，包括本文以下將析述的建築類的工巧明文化與傳統。

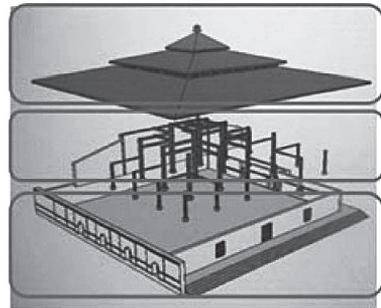
二、工巧明——馬來穆斯林的清真寺建築

工巧明是佛教五明之一，通常指有關技術、工藝、音樂、美術、數術、占相、咒術等技藝類與工藝類的學問，建築也包括在內。按照學界一般說法，傳統馬來穆斯林民族的建築文化，主要由民宅、

1. 見 John Miksic, *The Buddhist-Hindu Divide in Premodern Southeast Asia* (Singapore: The Nalanda-Sriwijaya Center, Institute of Southeast Asian Studies, 2010), p. 9。
2. 按時下任何一部馬來文獻史(因 kesusasteraan 一詞有「文獻」與「文學」二義，常被華文讀者誤為馬來文學史)都足以證明這一文獻事實，例見 Harun Mat Piah, Ismail Hamid, Siti Hawa Salleh, Abu Hassan Sham, Abdul Rahman Kaeh dan Jamilah Haji Ahmad, *Kesusasteraan Melayu Tradisional / 傳統馬來語文獻*, Edisi Kedua, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2000。
3. 原文為“barang siapa mengubah surat-surat pancawida didenda lima seperempat tahlil”，意即「凡是竄改五吠陀經文者，懲罰……」，見 Uli Kozok, *Kitab Undang-Undang Tanjung Tanah: Naskah Melayu Yang Tertua* (Jakarta: Obor, 2006), p. 113。

教堂、皇宮、其他（如穀倉、涼亭）等四大門類組成。⁴ 在這些建築門類之中，與佛教建築最為相關的是教堂類建築，包括正規的清真寺（*masjid*）和禮拜堂（*surau*，俗稱小清真寺）二種。以今天的角度來看，穆斯林教堂的建築造型依一般說法有 7 種，如《伊斯蘭建築重議》一書所倡議的，依時序先後可分別為傳統本土型、中國糅合型（*Sino-eclectic style*）、歐洲古典型、印度北方型、現代本土型、現代主義型、後現代主義型。⁵

在這 7 種造型之中，最能表現佛教建築傳統的是傳統本土型、中國糅合型和後現代主義型 3 種，其中的關鍵或共同點就是所謂的三層式彌奴山的屋頂造型（*three-tiered Meru or pyramidal roof form*），如右圖所示。⁶



東南亞三層式彌奴山型清真寺

彌奴山式（*Meru Mount*）屋頂造型，也有學者稱之為金字塔式造型，除少數二層之外，一般多呈三層式屋頂。至於傳統本土型、中國糅合型和後現代主義的建築差別，主要表現在傳統本土型是獨體建築物，由單獨一棟供禮拜用途的空間場所組成；中國糅合型則是合體建築物，除了禮拜場所之外，外加牌坊、圍牆等構件，被認為是仿照中國或當時馬來西亞華人寺

4. 見 Zulkifli Hanafi dan Ahmad Zakiulfuad Yahaya, *Seni Bina Melayu / 馬來建築藝術*, Kulim: Amber-Solara, 2005。
5. 見 Mohamad Tajuddin Mohamad Rasdi, *Rethinking Islamic Architecture* (Petaling Jaya: Strategic Information and Research Development Centre, 2010), pp. 57-80。
6. 見 A. Bahauddin and T. E. Dharmayanti, 'The Cultural and Architectural Heritage of the Banten Grand Mosque, Indonesia,' *International Journal of Heritage Architecture*, vol. 1: 3 (2017), p. 309。

廟的建築產品；⁷ 後現代主義是指經由後來的歐洲古典型、印度北方型、現代本土型、現代主義型的建築洗禮後，在現時代對傳統本土型建築的復古與回歸之意。



印尼九世紀浮羅婆屠塔的建築浮雕

傳統本土型清真寺是獨體建築物，因文獻不足而無法確定其起源年代，但在印尼約公元 835 年建竣的浮羅婆屠塔（Borobudur）已可見其影子或雛形。從右圖的浮雕可以看出，當時已有二層式獨體建築物（實為 Sala 型禮拜堂）。在今日馬來西亞和印尼

的不少地方，還可以看到二層式屋頂造型的古代清真寺。然而，如納塞爾（Abdul Halim Nasir）等大多數伊斯蘭建築專家指出的，包括馬來西亞、印尼在內的馬來世界傳統清真寺的主流是三層式的：

馬來世界清真寺建築引人入勝的一個特點是，多層式屋頂（the layered roof）至今仍然形塑著馬來世界群體的審美趣味。在馬來西亞，特別是彭亨州，馬來清真寺建築的傳統仍然賡續著。……如果擁有三層式屋頂（atap tumpang）造型的 Demak 清真寺作為一個範例，那麼可以客觀地說，這個造型在過去五百多年的馬來世界清真寺建築是一個主流特點。⁸

7. 關於中國糅合型的中國建築特點的說明，可見 Othman Mohd. Yatim dan Abdul Halim Nasir, 'Seni Bina Melayu Islam: Pengaruh Agama dalam Alam Bina / 馬來—伊斯蘭的建築藝術：宗教對建築世界的影響', Mohd. Taib Osman dan A. Aziz Deraman sun., *Tamadun Islam di Malaysia / 馬來西亞的伊斯蘭文明* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2000), p. 365。

8. 本文中譯，見 Abdul Halim Nasir, *Mosque Architecture in the Malay World* (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2004), p. 95。

當代馬來穆斯林的佛教建築文化



現存東南亞最古老的印尼 Demak 清真寺，約建於 1466 年。

按 Demak 清真寺是目前東南亞僅存的最早清真寺，約建於 1466 年的印尼爪哇島，距今約 555 年，正是納塞爾上引所說的五百多年時間。

然而三層式屋頂造型的清真寺歷史還可以再推前，因為我們在 1268-1280 年間建成的印尼爪哇 Jago 塔的建築浮雕，已可見到三層式、七層式等建築物的存在。

兩相對照，上述浮雕與前 Demak 清真寺同屬三層式屋頂的建築造型，可見後者由來有自，歷史也可往前推至距今的七、八百年，並非只有五百年之久。自此以往，馬來西亞的傳統本土型清真寺就陸續在各地出現，位於馬來半島東海岸的吉蘭丹州之



現存馬六甲最古老的 Kampung Hulu 清真寺，約建於 1728 年。

Kampung Laut 清真寺，約建於十八世紀的三〇年代，已被公認為大馬國內最古老的清真寺之一。

與此同時，被學者界定為中國糅合型的傳統清真寺，也先後出現在馬六甲市區上。它們的共同點就是與傳統本土型的獨體建築物不同，是由一組環繞在三層式屋頂造型的禮拜場所的建築構件所組成。這一類被伊斯蘭建築學者認為是中國糅合型的傳統清真寺，在後來的森美蘭、檳城等州也陸續建成，數目頗多，自成一種建築門類。⁹

至於最後一類後現代主義型的清真寺，基本上是二十世紀八〇年代以後的建築現象與趨勢，是對先前歐洲殖民以來的歐洲古典型、印度北方型（由英國自其印度轄土引入）、現代主義型的本土反叛與修正。修正之一就是對傳統清真寺造型的復歸，再現三層式屋頂的建築魅力與風格，比如馬六甲州立的清真寺。而於同一年建成的彭亨州 ASPA 系統的清真寺，¹⁰ 風格或許有異，但都是對傳統三層式屋頂造型清真寺



彭亨 ASPA 清真寺，建於 1984 年。



登嘉樓 Ulul Albab 清真寺，2012 年啟用。

9. 見 Mohamad Tajuddin Mohamad Rasdi, *Rethinking Islamic Architecture*, pp. 66-67。
10. ASPA 清真寺全文為 Jimmy Lim's Amanah Saham Pahang 或彭亨信託基金所承建的清真寺，不獨一寺一堂，見 Mohd. Tajuddin Mohd. Rasdi, *Seni Bina Masjid dan Pembangunan Komuniti Islam / 清真寺建築藝術與伊斯蘭社群的發展* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2017), pp. 79-80。

的回歸與重建。此外，與後現代主義的非典律性意涵相仿佛，個別清真寺對傳統清真寺造型的復歸，往往在保存彌奴山或金字塔造型的前提下，對三層式風格多所運用甚至「顛覆」，從而出現如登嘉樓 Ulul Albab 清真寺類型的建築物。

綜合上述，由傳統本土型、中國糅合型、後現代主義型三個子類統成的彌奴山式屋頂造型的清真寺，由來有自，迄今仍未斷絕且還有所謂後現代主義的進一步發展與演繹，散見於馬來西亞甚至東南亞各地馬來穆斯林聚落，謂之為傳統工巧明的現代賡續與存在，應該是沒有疑問的。

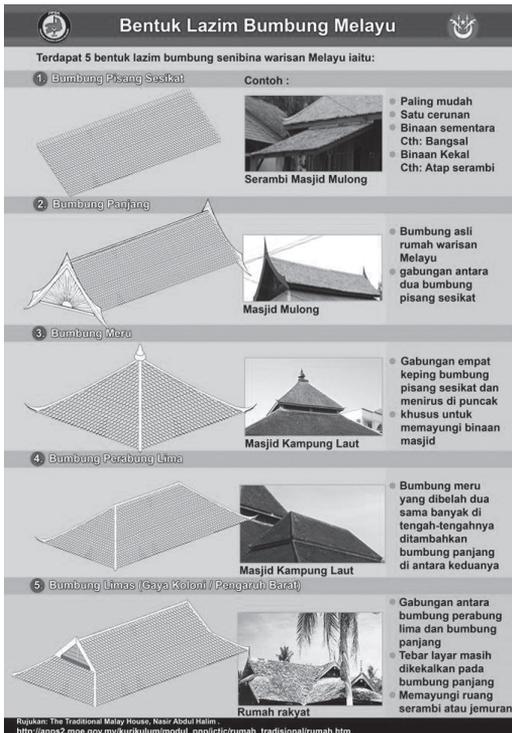
三、三層式彌奴山型清真寺的佛教淵源

承上所析，本文把彌奴山型清真寺歸因為與佛教相關的建築傳統，下面將提出論據。本文的論據暫以彌奴山的屋頂造型為主，一如多數建築學者所指出的，後者是傳統建築的決定性構件：

屋頂是主導禮拜主廳空間設計的關鍵因素之一。從建築的角度來看，屋頂甚至是最重要的因素，因為它決定了整體建築物的造型。對大多數的東南亞清真寺來說，屋頂是建築物內、外設計的決定性構件。很多特別是來自爪哇和蘇門答臘二地的東南亞清真寺，都有一個共同的多層式金字塔屋頂，儘管彼此之間的尖頂並不盡一樣。¹¹

引文所述的「多層式金字塔屋頂」（pyramidal tiered roof），在其他建築類著作也有簡稱「山型屋頂」的，直接指出它是彌奴山

11. 本文中譯，見 Bambang Setia Budi and Arif Sarwo Wibowo, 'A Typological Study of Historical Mosques in West Sumatra, Indonesia,' *Journal of Asian Architecture and Building Engineering*, vol. 17: 1 (Jan 2018), p. 4。



馬來屋頂的類型與名稱

(Meru Mount) 而稱之為「彌奴山型屋頂」的也所在多見。按圖表第三例為 bumbung Meru，意為彌奴（山）型屋頂，右一欄文字則特別說明是宗教類建築專用。從本文的論據需要來看，將之正名為「彌奴山型屋頂」更有助於釐清它的來源和內涵問題。而眾所周知，彌奴山或須彌山 (Sumeru Mount) 就是印度教和佛教通說的宇宙中心的位置所在，說它是「彌奴山型屋頂」就意味著印度教或佛教的背景與淵源。

實際上，現代很多馬來穆斯林建築學者對「彌奴山型屋頂」的來源與其象徵意涵大多不甚了

了，語未能詳。前引納塞爾在其《馬來世界的清真寺建築》一書中，也僅知其有印度教或佛教的歷史背景，但不能闡明其意：

早期建築融入了幾個顯著的建築特點，包括須彌山式屋頂、多層式屋頂、四面式金字塔屋頂和王冠式屋頂。這些發展，清楚顯著出古代鐘形屋頂 (bell-shaped roof) 在公元七到十四世紀印度教和佛教文化強烈影響下，仍得以倖存下來。¹²

12. 本文中譯，見 Abdul Halim Nasir, *Mosque Architecture in the Malay World*, p. 35。

對包括「彌奴山型屋頂」在內的傳統多層式尖頂含義不能理解的學者，大概要數瑪佑汀·穆特拉（Mayyudin Al-Mudra）在《守俗迎新的馬來房屋》一書的表達最為清楚了：

一直到今天，人們仍然不知道多層式屋頂的象徵含義是什麼。也許古代馬來人知道這種形狀的象徵，特別是跟印度教或佛教信仰有關的時候，又或者是受到歐洲屋頂建築的影響。無論如何，多層式屋頂已經形成傳統馬來建築的造型，隨處可見，甚至某些馬來宮殿也採用多這種屋頂造型。¹³

上引有幾項要點，一是多層式屋頂是傳統馬來建築的主流造型，二是古代馬來人肯定知道這個造型的含義，「特別是跟印度教或佛教信仰有關的時候」（按「又或者」歐洲屋頂一說無據，容略），三是今人已不能確知「多層式屋頂的象徵含義是什麼」。換句話說，「彌奴山型屋頂」這個說法是跟印度教或佛教的建築觀念有關，而其實際含義就是本文此刻行將提出和論析的。

嚴格說來，「彌奴山型屋頂」一說之難解或不在彌奴山一義上，因為傳統馬來史書如《馬六甲列王紀》（*Sejarah Melayu*）、《霹靂列王紀》（*Misa Melayu*）、《柔佛——武吉斯列王紀》（*Tuhfat al-Nafis*）等，都把自己歸源為彌奴山（全名為 Bukit Siguntang Mahameru）皇族的後代，對其含義並不陌生。不唯如此，在印尼的蘇門答臘省巴冷邦市區內確有一座名為 Bukit Siguntang Mahameru 的

13. 本文中譯，見 Mahyudin Al-Mudra, *Rumah Melayu: Memangku Adat Menjemput Zaman / 守俗迎新的馬來房屋* (Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu & Penerbit Adicita, 2004), p. 40。

彌奴山，而包括馬來西亞在內等多地也都有以彌奴（Meru）命名的山名、地名與路名，足示它不是一則枯死、逝去的文化與記憶。真正難解的是「彌奴山型屋頂」為什麼是多層的（除最簡單的二層之外，一般為三、五、七、九等奇數），而且還是納塞爾所說的「三層式屋頂造型……在過去五百多年的馬來世界清真寺建築是一個主流特點」的原因與真實含義。

從三層式的「彌奴山型屋頂」成為馬來穆斯林清真寺建築的主流特點來說，它區隔出與印度、斯里蘭卡、巴厘、柬埔寨甚至中國等「彌奴山型屋頂」建築傳統的不同。在後者，並不是沒有三層式的「彌奴山型屋頂」的宗教類建築，而是沒有像馬來穆斯林世界那樣成為壓倒性的主流建築特點，從而形成本區域的建築特色。¹⁴ 換句話說，馬來穆斯林世界最後為什麼採取三層式的「彌奴山型屋頂」造型，這個「三層」所要表達的印度教或佛教的含義是什麼？

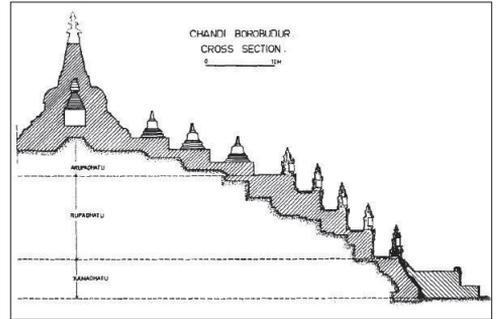
如果從與本區域相關的政治史和宗教史來看，我們有理由認為這個「三層」其實是印度教或佛教「三界」理論的視覺化表述結果。從馬來政治史來說，歷史上有不少號稱為「三界之王」的馬來統治者，如 1286 年的 Dharmasraya 碑銘透露其統治者另有「śrī mahārāja śrīmat tribhuwanarāja」之名，¹⁵ 1299 年開國的新加坡首任君主 Sang Nila Utama 也另名 Seri Teri Buana（梵語 tribhuwana 的馬

14. 跟印尼巴厘島的彌奴型宗教建築物的不同，見 Rahadhian Prajudi H., Indri Astrina and Yuswadi Saliya, 'The Typology of the Balinese Meru Shape and the Roots of Its Development,' *Journal of Applied Environmental and Biological Sciences*, 6 (12) 1-7 (2016), pp. 1-7。

15. 見 Bambang Budi Utomo dan Nik Hassan Shuhaimi Nik Abdul Rahman, *Inskripsi Berbahasa Mālayu Kuno di Asia Tenggara / 古代東南亞馬來語碑銘* (Bangi: Institut Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2009), p. 64。

來語化)，¹⁶ 足見「三界」已經是一個高度君主化、權威化的觀念；與此同時，從宗教史的角度來說，佛教的「三界」即欲界、色界、無色界，是九世紀建成的浮羅婆屠塔的建築構造觀念，如學者蘇摩洛（Soekmono）所做的圖表。¹⁷

按浮羅婆屠塔底層的浮雕為《業分別經》（*Karmavibhanggasutra*），對應於「欲界」；中層為《普曜經》、《本生經》等，對應於「色界」；上層為《華嚴經·入法界品》，對應於「無色界」。由此，詮解了佛教意義的「三界」世界觀。與此同時，成書於十四世紀的最古老馬來



浮羅婆屠塔的「三界」構造與含義

語文本《政體集要》（*Niti Sarasamucchaya*）嚴禁人們竄改「五吠陀」經文（四部吠陀加《博伽梵歌》），而它的「三界」指的是天界（div）、空界（antariksa）與地界（prthivi），對馬來語古（內明）文獻影響重大。¹⁸ 基於這樣的史實，本文有理由推斷：正是強大的「三界」觀念與「多層式屋頂」建築文化的最終結合，匯成了本地區獨特的三層式「彌奴山型屋頂」造型的宗教類建築，即當今馬來穆斯林的傳統清真寺建築，其時或當不晚於十三世紀。

那麼，本文有什麼理由把三層式彌奴山型清真寺歸類為佛教的

16. 按此例在各版《馬六甲列王紀》一書均有記載。

17. 見 Soekmono, *Chandi Borobudur: A Monument of Mankind* (Paris: The UNESCO Press, 1976), p. 35。

18. 按《政體集要》一書是後來規範化的梵文書名，最初的印尼文書名是 *Kitab Undang-Undang Tanjung Tanah* 或《Tanjung Tanah 法律典籍》，詳 Uli Kozok, *A 14th Century Malay Code of Laws: The Nītisārasamucchaya*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2015。

「三界」範疇，而非印度教？具體說來，本文所持是一道兼容性的論題與主張。由於彌奴山型清真寺遍布各地馬來穆斯林聚落，要擇別何地清真寺是受制於佛教的三界觀，何地清真寺又出自印度教三界觀的考量，既有文獻不足的困難，統計、歸納也一時不易。舉例來說，《北大年紀年》（*Tarikh Al-Fathani*）一書明言其伊斯蘭教之前的宗教信仰為佛教，¹⁹ 是否現在北大年一地所見的（二層式）彌奴山型清真寺就可歸為佛教的傳統？同理，立法嚴禁竄改「五吠陀經文」的《政體集要》轄區內的清真寺（詳下圖），是否也可以因此歸類為印度教「三界」觀的彌奴山型清真寺範疇？顯而易見，本文所指的兼容性論題之意，是指馬來穆斯林聚落的彌奴山型清真寺，有些是也肯定是佛教「三界」觀的意義與範疇，但不能就此把印度教的可能性排除在外。

今日馬來穆斯林之有佛教意義的工巧明傳統與文化，似非孤立現象，所以上述彌奴山型清真寺有佛教意義，一點都不奇怪。從「五明」學術範疇來說，如果馬來穆斯林的「內明」是賡續自印度教的吠陀類傳統，那麼本文此前已論析出馬來班頓的「喻體」（*pembayang*）、「意體」（*maksud*）構造是佛教因明二支作法（如印度教則應為五支或五個推理環節）的展示，²⁰ 馬來傳統醫學的宇宙——人體由「四大」而非「五大」組成的觀念也足示其為佛教醫方

19. 見 Faqih 'Ali, Syeikh Al-Fathani, *Tarikh Fathani*, Kajang: Khazanah Fathaniyah, 1998。

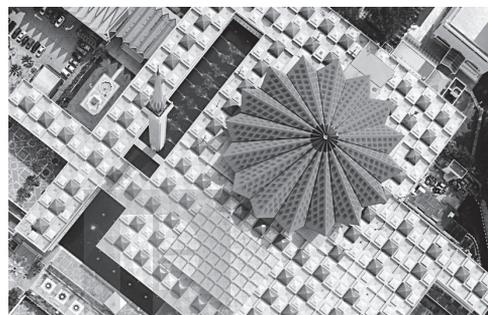
20. 見鄭文泉：〈馬來班頓與漢傳佛教〉，《法音》2019年第9期，2019年9月，頁57-64。馬來文版，見 Tee Boon Chuan, 'Logik Buddha Zaman Sriwijaya dan Dampaknya ke atas Pantun Melayu,' *Melayu: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, Jilid 13, Bil. 1 (Jan 2020), 133-160。

明的傳統，²¹ 其餘聲明、工巧明亦當有其例，概不例外。這也是說，今天的馬來穆斯林傳統有佛教的「四明」文化與背景，包括本文所提的佛教三界觀的彌奴山型清真寺造型，應該是貼近史實與現實的判斷。

四、彌奴山型宗教建築的伊斯蘭教化詮釋與發展

承上所述，當前馬來穆斯林有彌奴山型清真寺的建築文化（內含 3 種子類），但也不是宗教建築的全部內容，此外還有本文業已提及的歐洲古典型、印度北方型、現代本土型、現代主義型與（以中東為風尚的）後現代主義型。言下之意，馬來穆斯林社會內部歷來也有一些不以彌奴山型清真寺為然的審美與宗教判斷，或大大降低了傳統彌奴山型清真寺的泛化與普遍化。實際上，具有佛教（與印度教）背景的彌奴山型清真寺之能在今日馬來穆斯林社會繼續得到認同與推廣，來自穆斯林社會本身的詮釋與調整（以與伊斯蘭信仰相諧和）工作必不可少。

對傳統彌奴山型宗教建築的衝擊，並不始於馬來民族十三世紀起的伊斯蘭教化過程，而是荷蘭、英國等歐洲殖民者遲至十九世紀末才陸續引進的歐洲古典型建築。按學界所謂的 7 種建築類型之說，從屋頂造型的角度來看，實際上只有山型（即上述 3 種彌奴山型）和蔥型、傘型三大種類，



馬來西亞國家清真寺是現代傘型清真寺，1965 年啟用。

21. 例見 A. Samad Ahmad, *Warisan Perubatan Melayu* / 馬來醫藥傳統, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1982、Haliza Mohd. Riji, *Prinsip dan Amalan dalam perubatan Melayu* / 馬來醫藥的理論與實踐, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2000 等書。



馬來西亞第一座蔥型 Ubudiah 清真寺，1917 年啟用。

蔥型屋頂包括了歐洲古典型、印度北方型、現代本土型、後現代主義型（中東風）四大子類，傘型則只有現代主義型一類，可見當前馬來穆斯林的清真寺當以山型、蔥型二種能見度為最高。按荷蘭殖民者最早於 1883 年在印尼亞齊地區（Acheh）建立蔥型清真寺，英國殖民者則遲至 1917 年才在馬來西亞霹靂州建立第一座蔥型清真寺。²² 這也是說，彌奴山型宗教建築之為傳統馬來建築物之意，就是指在近代蔥型清真寺出現之前，它是馬來穆斯林社會的主流甚至可以說是唯一的宗教類建築物。²³

22. 此一流程，詳 Abdul Halim Nasir, *Mosque Architecture in the Malay World*, pp. 120-123。

23. 馬來穆斯林這一清真寺史實，也可為印尼爪哇穆斯林清真寺的歷史所證實，見 Sein M. Wiryoprawiro, *Perkembangan Arsitektur Masjid di Jawa Timur / 東爪哇清真寺建築發展史*, Surabaya: Pt. Bina Ilmu, 1986。

話說回來，遠在純蔥型清真寺建立之前，各地馬來穆斯林就未雨綢繆，對三層式彌奴山型清真寺作出了相應的調整和改造，把最上一層的造型改裝成蔥型屋頂。目前可知的最早例子，是來自馬六甲的 Machap Lama 清真寺，約建於 1865 年。如圖所示，可見它的原型應為傳統的三層式屋頂，如今僅保留底下二層，最上一層則改為蔥型屋頂，可以說既保存了原山型的傳統造型，又同時滿足和表現新的蔥型的時代需要與宗教理解。

按蔥型屋頂原不見於伊斯蘭教的兩大聖寺（麥加、麥地那），是後來採納古羅馬蔥型建築造型並賦予伊斯蘭教的宗教意義，才陸續成為後世清真寺的典型造型。換句話說，當馬來穆斯林社會把最高一層的山式屋頂改成蔥型時，可以說是對傳統彌奴山型宗教建築進行了伊斯蘭教化的造型調整，從而成為一種與伊斯蘭教信仰相符合的宗教建築造型。在此另引馬來西亞南、北清真寺各一例，以證明此一伊斯蘭教化造型手法之普遍性。



馬六甲 Machap Lama 清真寺，建於約 1865 年。



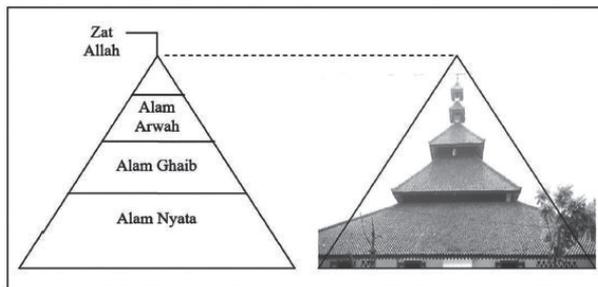
柔佛州 Batu Anam 清真寺

按以上各例清真寺，可見彌奴山式屋頂的底下二層獲得保留，意即傳統宗教建築造型獲得延續，並將最上一層伊斯蘭教化作為蔥型造型，從而體現了傳統佛教（及印度教）與新的伊斯蘭教信仰之間的有機結合與發展，佛教建築文化在此一脈絡之下並不可謂為全亡。



檳城州 Al-Idayah 清真寺，建於二十世紀中旬。

相對於以上造型的伊斯蘭教化手法，本文也發現馬來穆斯林另一保存傳統佛教建築文化的策略，即對傳統三層式屋頂造型做出了伊斯蘭教化的意義與詮釋。原來的佛教「三界」是三層宇宙觀的說法，馬來穆斯林將之重新賦予伊斯蘭教的三層宇宙觀的內涵，即蘇非主義所說的可感世界（alam nyata）、幽靈世界（alam ghaib）、死後世界（alam arwah）三層，從而化彌奴山型為己用，三層式彌奴山型佛教建築也就變成了蘇非主義涵義的清真寺，如圖所示。²⁴



三層式屋頂造型的蘇非主義詮釋

24. 見 A. Bahauddin and T. E. Dharmayanti, 'The Cultural and Architectural Heritage of the Banten Grand Mosque, Indonesia,' p. 310。

眾所周知，上述蘇菲主義的三層世界出自「宇宙七層論」（Ajaran Martabat Tujuh）的最底三層與人有觀的說法，其上還有四層屬安拉自我顯化的過程，合起來就是伊斯蘭世界的新柏拉圖主義流溢說傳統（Islamic Neoplatonism），自十七世紀傳入馬來西亞，就成為馬來伊斯蘭世界的主流宇宙觀。²⁵ 由此，為傳統三層式屋頂造型的整座建築屋進行「宇宙七層論」的伊斯蘭詮釋，也大有其例。²⁶

這麼一來，原本的山型屋頂就不需要改為蔥型，因為由屋基到屋頂的山型既可以表達出最終歸於唯一真主的神學含義，而且這個過程也已經做出了蘇非主義的伊斯蘭教三重世界觀的轉化與詮釋，已經是一種純伊斯蘭教意義的建築造型了；其他的伊斯蘭教化詮釋，也有把三層式屋頂用來表徵伊斯蘭教義的宗教、信仰、善行（islam, iman, ihsan）等三重關係，或蘇非主義靈修途徑的「儀禮、教團、證悟」（syariat, tarikat, makrifat）等三級說法，如此不等。²⁷ 這也就是說，傳統三層式彌奴山型佛教建築之所以獲得今日馬來穆斯林社會的保存與踐履，是因為三層的意義已經被賦予伊斯蘭教的內涵與說法，從而成為現在所見的三層式（彌奴）山型清真寺。

25. 其詳可參 Syeikh Muhammad bin Fadhlullah al-Burhanfuri al-Hindi, *Tuhfatul Mursalah*, diselenggarakan oleh Wan Mohd. Shaghir Abdullah, Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 2005 一書。

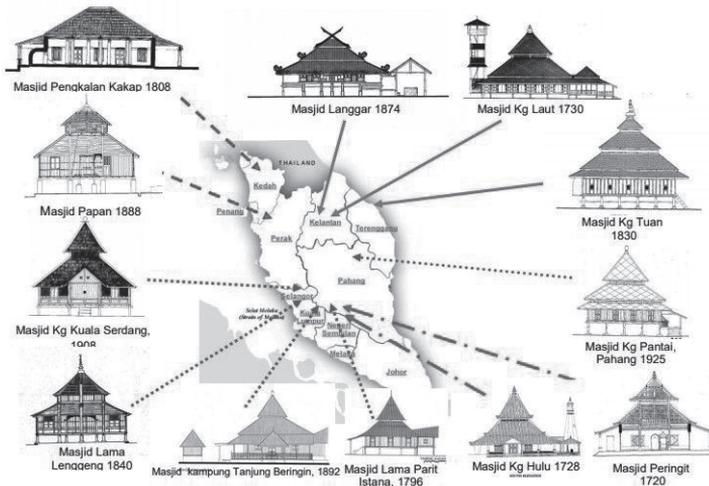
26. 見 Hailane Salam and Nik Lukman Nuk Ibrahim, 'Aspects of Sustainable Architecture: An Islamic Perspective,' *Alam Cipta*, vol 12: 2 (Dec 2018), p. 9。

27. 例見 Wuri Handoko, 'Karakteristik Arsitektur Masjid Kuno Dan Perkembangan Islam Di Maluku,' *AMERTA: Jurnal Penelitian dan Pengembangan Arkeologi*, vol. 31: 1 (Juni 2013), 1-80。

五、結語——馬來穆斯林對佛教建築文化保存的積極意義

綜上所述，傳統馬來建築有民宅、教堂、皇宮與其他（穀倉、涼亭等）之分，清真寺、禮拜堂等宗教建築歷來專用三層式彌奴山型的屋頂造型，不與其他建築混雜。按本文如上的論據，這種宗教化的三層式彌奴山型建築背後，應該有佛教及印度教「三界」觀的歷史作用與影響，且不隨著後世信仰的伊斯蘭教化而有所改變。其中原因，就在於馬來穆斯林社會自覺地採取造型的伊斯蘭教化和意義的伊斯蘭教化等兩道詮釋與轉化，使佛教建築文化得以有機地被保存與發展下來。馬來半島各地三層式彌奴山型清真寺分布如圖所示。²⁸

也許是出於上述伊斯蘭教化的歷史效果，人們今天認識的是伊斯蘭教意義的三層式（彌奴）山型建築造型，對原來佛教及印度教



馬來半島各地三層式彌奴山型清真寺

28. 出自 Ahmad, Azizul Azli, *Ruang dalaman Masjid Melayu Tradisional Semenanjung Malaysia* (PhD thesis, University of Malaya, 2015), p. 50。

意義的「象徵含義」反而不明白。由於三層式彌奴山型清真寺是海島東南亞清真寺的普遍特點，不為其他地區所泛見，所以學者普遍推知應當有先前的「印度教或佛教信仰有關的」歷史與形塑背景，但同樣沒有深論。換句話說，經過伊斯蘭教化的佛教建築文化是被保存下來了，但是原來佛教建築文化的義涵與面貌卻未被流傳，亦待今天補充之。

無論如何，我們在談起當今東南亞的佛教建築文化時，不能再局限於約略與歐洲古典型同時期傳入的漢傳佛教建築文化，甚至包括稍後的南傳或藏傳之傳統。我們必須認識到，東南亞的印度宗教化並非一如塞岱斯（George Coedes, 1886-1969）《印度支那和印度尼西亞的印度化國家》一書所以為的那樣僅是歷史現象，也不能一如費琅（Grenard, Joseph-Fernand, 1866-1942）《蘇門答刺古國考》一書那樣輕易地作出「其現存之居民，亦未留存古代光榮之痕跡」的論斷，²⁹ 而對遍布在東南亞各地的三層式彌奴山型清真寺的佛教建築文化實物視若無睹。不唯如此，馬來穆斯林對佛教建築文化的保存也同時提醒了我們，「伊斯蘭教化」（Islamization）不是否定、棄絕傳統的代詞，而是對傳統的有機結合與保存的詮釋手法，從而促成了東南亞歷史文化的延續性傳承與發展。



29. 見費琅著，馮承鈞譯：《昆侖及南海古代航行考·蘇門答刺古國考》，北京：商務印書館，2002年，頁155。