从地方弘法网络到宗教治理平台：马来西亚真佛宗密教总会的制度化与宗教治理研究

陈秉玮*、郑庭河**
马来亚大学文学暨社会科学学院中文系

摘要

本文以马来西亚真佛宗密教总会（简称“马密总”）为研究对象，考察跨国新兴佛教密教宗派在马来西亚华人社会中的组织制度化与宗教治理过程。真佛宗在马来西亚的发展，最初经由创办人卢胜彦著作流通、信众阅读、书信皈依、地方同修、弘法人员巡回开示及各地真佛道场网络逐步扩展。随着真佛道场数量增加、弘法活动跨越州属，以及宗派内部对全国代表、组织协调、人才培训与公共沟通的需求上升，区域性弘法组织逐渐不足以承担全国层面的整合功能。本文采用文献分析、历史分析与组织分析，以马密总章程、会员大会资料、组织特刊及活动记录为主要资料，并辅以政府行政资料、公共机构记录与媒体报道作为外部参照。研究显示，马密总通过会员与代表制度、法务与会务协调、弘法人才培养、宗教教育及公共服务等机制，把分散的地方真佛道场逐步纳入全国性制度框架。本文将“宗教治理平台”界定为同时具备代表性整合、规范性协调、资源与资讯中介及公共接口功能的中介性制度机制，其分析重点不在组织层级本身，而在全国性组织如何把跨国宗派权威、地方网络与社会关系转化为持续的制度能力。马密总个案显示，跨国宗教的在地化不仅涉及文化适应与仪式转换，也包括组织结构、宗教规范、行政协调与公共行动机制的持续生成。

关键词：马来西亚真佛宗密教总会、真佛宗、组织制度化、宗教治理、互动在地化

* 陈秉玮，博士生，马来亚大学文学暨社会科学学院中文系。
** 郑庭河，博士，现为马来亚大学文学暨社会科学学院中文系高级讲师。电邮：cthingho@um.edu.my

马大华人文学与文化学刊，第十四卷，第一期，2026 年
Journal of Chinese Literature and Culture, Vol. 14, No. 1 (2026)

From Local Dharma-Propagation Networks to a Religious Governance Platform: Institutionalization and Religious Governance of the Federation of True Buddha School Malaysia

TAN Pin Wooi, CHING Thing Ho
Department of Chinese Studies, Faculty of Arts and Social Sciences, Universiti Malaya

Abstract

This article examines the organizational institutionalization and religious governance of the Federation of True Buddha School Malaysia. The True Buddha School did not initially develop in Malaysia through a fully institutionalized national organization. Rather, it expanded through the circulation of Lu Sheng-yen's writings, reading communities, taking refuge by correspondence, local practice groups, itinerant Dharma propagation, and the gradual formation of local True Buddha religious centers. As the number of centers increased and religious activities extended across state boundaries, regional organizations became increasingly insufficient for national representation, organizational coordination, personnel training, and public communication. Drawing on documentary, historical, and organizational analysis, this study uses the association's constitution, general-meeting materials, commemorative publications, and activity records as its principal sources, supplemented by government administrative records, public-agency documentation, and media reports as external points of reference. The findings show that the association gradually incorporated dispersed local centers into a national institutional framework through membership and representative mechanisms, religious-affairs and administrative coordination, personnel training, religious education, and public service. The article defines a "religious governance platform" as an intermediary institutional mechanism that combines representative integration, normative coordination, resource and information mediation, and a public interface. Its analytical value lies not simply in identifying an organizational level, but in explaining how a national religious organization transforms transnational religious authority, local networks, and social relations into sustained institutional capacity. The case demonstrates that the localization of transnational religion involves not only cultural adaptation and ritual translation, but also the continuing formation of organizational structures, religious norms, administrative coordination, and mechanisms of public action.

Keywords: Federation of True Buddha School Malaysia, True Buddha School, organizational institutionalization, religious governance, interactive localization

一、绪论

马来西亚华人宗教社会长期呈现多元并存的格局。南传佛教、汉传佛教、藏传佛教、民间信仰、道教、新兴佛教团体及各类宗教性社团，共同构成马来西亚华人宗教生活的重要面向。在这一复杂宗教生态中，真佛宗作为二十世纪后期兴起的跨国佛教密教宗派，自传入马来西亚以后逐渐形成地方真佛道场、弘法网络、宗教仪式、教育与慈善活动及全国性组织体系。相较于历史较久的华人庙宇组织或传统佛教团体，真佛宗在马来西亚的发展较明显地体现跨国传播、新兴宗派、密教实践与现代组织化并行的特征。

真佛宗在马来西亚的早期传播，与创办人卢胜彦著作的流通、信众阅读经验、书信皈依、地方同修团体形成、弘法人员巡回开示及真佛道场建立密切相关。它并非一开始便以高度制度化的全国组织形式进入马来西亚，而是先通过文本、个人皈依、地方修法群体及真佛道场网络逐渐扩展。随着地方真佛道场增加、宗教活动跨越不同州属，以及宗派内部对全国代表、跨区域协调、弘法人才培养、宗派规范和公共沟通的需求上升，以地方真佛道场及区域性弘法组织为主的运作方式逐渐不足以承担全国层面的整合功能。马来西亚真佛宗密教总会正是在这一历史背景下形成。

既有跨国宗教研究多关注宗教理念、仪式实践或信众身份如何在地方社会中被重塑，但相对较少细致考察跨国宗教如何通过全国性组织机制，将分散的地方宗教网络转化为可协调、可代表并可持续运行的制度体系。马密总个案的意义正在于，它显示在地化并不只是文化适应或信众实践变化，也包括组织结构、会员制度、法务规范、会务协调和公共服务机制的形成。换言之，跨国宗教的在地化不仅发生在信仰内容和仪式实践层面，也发生在组织治理和制度生产层面。

本文主张，马密总并非只是马来西亚真佛宗的行政代表，而是在跨国宗派权威、地方真佛道场、本地制度环境与社会公共空间之间发挥中介作用的全国性组织。本文所谓“宗教治理平台”，不是对“全国性宗派总会”的另一种泛称，而是用于分析全国性组织如何形成持续制度能力的概念，具体包含四项可以观察的功能：第一，代表性整合，即通过会员及代表机制把地方真佛道场及相关弘法人员纳入全国组织；第二，规范性协调，即对法务、弘法人员、宗派边界和行政程序进行协调；第三，资源与资讯中介，即连接宗派中枢、全国组织与地方真佛道场之间的宗务资讯与行动资源；第四，公共接口，即通过社会服务、对外说明及公共沟通，使全国组织与社会公共空间形成制度联系。

基于上述问题意识，本文主要回答两个相互关联的问题：马来西亚真佛宗如何由早期文本传播、地方同修与区域弘法网络逐步形成全国性制度体系；以及马密总如何通过代表、规范、中介与公共接口机制，把跨国宗派权威与地方真佛道场网络转化为持续的宗教治理能力。

二、研究对象、概念界定与研究边界

为避免将本文讨论对象误解为单一真佛道场或一般佛教会，有必要先说明真佛宗、地方真佛道场与马密总之间的关系。真佛宗由卢胜彦创立，并逐渐发展为具有跨国网络特征的新兴佛教密教宗派。其宗教实践包括皈依、修法、持咒、共修、法会、文本阅读、灵修经验与宗派仪轨传承，并通过创办人著作、弘法活动、地方真佛道场及跨国宗派网络向海外华人社会传播（Tam, 2001, 2007；郑志明，2000）。

本文所谓“真佛道场”，主要指真佛宗信众在地方社会中设立的宗教活动中心或共修组织。地方真佛道场通常承担定期共修、法会举办、佛学教育、文宣流通、接引信众、地方宗教服务及社会联络等功能。随着马来西亚各地真佛道场数量增加，地方单位之间逐渐产生跨区域联络、人才培训、宗派规范及全国代表等组织需求。单一真佛道场能够承担地方宗教活动，却较难独立处理跨州属及全国层面的宗派事务。截至 2023 年 6 月，马密总会员大会资料记录全马共有 118 间真佛道场，显示真佛宗在马来西亚已经形成跨越多个州属的地方组织网络（马来西亚真佛宗密教总会，2023，页 19–21）。

马密总则不是普通地方真佛道场，而是马来西亚真佛宗全国层面的协调及代表组织。现有组织史资料通常把真佛宗雪隆弘法委员会视为马密总形成的重要组织前史。随着真佛宗在不同州属持续发展，全国性的会员、代表、法务、会务与对外联系机制逐渐成为宗派制度化的重要组成部分（陈秉玮，2014）。

本文所说的“法务”与“会务”，分别指向马密总两类核心功能。法务主要涉及宗教实践、修法仪轨、宗教教育、弘法培训、法会活动、临终关怀及宗教人才培养；会务则主要涉及会员制度、中央理事会、会议行政、真佛道场联系、文宣出版、资讯传递、组织审核及对外代表等事务。两者共同构成马密总作为全国性宗派组织持续运行的制度基础。

马密总的组织化过程亦须放在马来西亚社团制度环境中理解。作为注册社团，全国性组织须借助章程、会员大会、理事会、财政制度、会议记录、行政申报及正式代表等制度形式处理组织事务。马来西亚社团注册局关于注册社团年度申报的规定显示，正式社团须在《1966 年社团法令》所规定的行政框架内处理年度报告等事务（Jabatan Pendaftaran Pertubuhan Malaysia, n.d.）；地方政府 OSC 公开记录亦显示，马密总以“Persekutuan Agama Buddha Tantrayana Chen Foh Chong Malaysia”的正式组织名称进入建筑及规划审批程序（OSC 3 Plus Online, n.d.）。上述资料能够确认马密总作为正式组织主体参与本地行政制度，但不意味着国家机关对其宗教教义或宗派地位作出判断。

真佛宗作为新兴佛教密教宗派，其创办人、法脉传承、宗教实践及宗派身份在不同社会语境中曾引发讨论。本文不以判定其教义正统性为研究目标，而采取

组织社会学视角，考察一个具有跨国传播特征的新兴宗派如何在马来西亚华人社会中，通过地方真佛道场、区域弘法组织、会员制度、中央理事会及法务—会务分工，逐步形成全国性组织结构。

三、文献回顾与理论视角

马来西亚华人宗教研究长期关注移民历史、族群认同、宗教信仰与社团组织之间的关系。华人庙宇、佛教团体、道教组织、宗教慈善团体及各类会馆式组织，在华人社会中不仅具有宗教意义，也承担文化传承、社会整合、公益慈善和族群认同建构等功能。Yang（1961）关于“制度性宗教”与“扩散性宗教”的经典区分，为理解华人宗教如何嵌入家庭、社群、仪式、伦理及地方社会结构提供了重要基础。

C. B. Tan（1983, 2018）对马来西亚华人宗教的研究指出，庙宇及宗教社群在公共祭祀、地方互助与社区秩序中具有持续作用；L. O. Tan（2020, 2022）则从现代马来西亚佛教复兴与“佛教化”过程说明，佛教组织在多元宗教社会中持续通过教育、公益、仪式重构与组织调整扩展公共参与形式。Chia（2020）关于南中国海佛教的研究亦提醒我们，华人佛教的跨区域传播并非由祖籍地向侨居地的简单单向扩散，而是由宗教人员流动、书信网络、弘法活动、制度建构及地方社会共同组成。

相较之下，真佛宗虽然已经在马来西亚形成相当规模的真佛道场网络，却较少被纳入主流马来西亚佛教研究的组织社会学讨论。既有研究多集中于创办人卢胜彦、教义来源、宗派分类、密教实践或新兴宗教属性（Tam, 2001, 2007；Melton, 2007；Soo, 2007；郑志明，2000）。这些成果有助于理解真佛宗的宗教身份，但若只从教义分类或创办人魅力理解真佛宗，便容易忽略宗派在海外社会中如何形成持续组织的问题。

从新兴宗教研究来看，Barker（1989）及 Chryssides（2012）均指出，新兴宗教运动在发展过程中常面对社会分类、组织稳定及公共表达等议题；Melton（2007）则以真佛宗为例讨论魅力权威在跨国宗教运动中的确认及维系。本文据此把马密总视为新兴宗教运动在海外社会中推进制度安置与公共表达的重要机制。

跨国宗教研究则提供更宽广的理论框架。Robertson（1992）指出，全球化并非单纯同质化，而是全球与地方之间持续相互建构的过程；Beyer（1994）强调宗教在现代全球社会中既面对制度分化，也可能借助跨国传播与公共表达重新组织自身；Levitt（2007）关于跨国宗教网络的研究进一步说明，宗教群体可以借助跨国联系维持权威、身份与资源流动，同时又须在地方社会建立具体组织机制。

组织社会学中的制度化理论有助于理解这一过程。Meyer 与 Rowan（1977）指出，现代组织常通过采用社会可识别的制度形式获得制度上的可理解性；DiMaggio 与 Powell（1983）强调组织处于规范、模仿和强制性压力构成的制度环境；Scott（2014）则把制度理解为规制性、规范性及文化—认知性要素的组合。用于马密总个案时，会员代表大会、中央理事会、章程、秘书行政、财政制度、州代表机制及职能分工，不宜仅视为行政形式，而应被理解为跨国宗派把自身网络转化为本地可持续组织结构的制度机制。

不过，从分散地方真佛道场迈向全国性组织的过程，不应被预设为完全平滑。制度化通常涉及职责、程序、资源协调及代表机制的重新安排，因而可能形成全国统筹与地方行动空间、宗派规范与地方实践弹性、资格要求与基层参与之间的协调议题。由于本文资料主要反映章程、会议及组织活动，尚不足以完整重建各时期内部意见差异，因此本文仅从制度结构层面讨论这些协调关系，而不把它们表述为已经获得充分实证证明的公开冲突。

宗教治理则用于分析宗教组织如何协调成员、宗教活动、人员资格、仪轨规范、资讯资源及公共行动。Casanova（1994）关于公共宗教的讨论指出，现代宗教并未必然退出公共领域，而可能通过社会服务、公共参与及制度组织重新进入公共空间。本文使用这一视角，主要解释社会服务、临终关怀、养老照护、文宣出版及公共沟通如何使宗派获得公共可见性，而不据此直接推断社会认受已经形成。

因此，本文以“组织制度化”及“宗教治理”为主要分析轴线，以“魅力权威常规化”和“互动在地化”为辅助视角。本文所谓“互动在地化”，指跨国宗派权威既非原样移植，也非完全由地方自主改造，而是在创办人与宗派中枢、本地全国组织、地方真佛道场、弘法人员、真佛弟子及马来西亚制度环境持续互动中，形成可执行的组织结构及宗教实践。

四、研究方法与资料来源

本文采用文献分析、历史分析及组织分析相结合的方法。个案研究适合用于分析特定组织在特定历史及社会脉络中的形成过程，有助于解释组织制度、行动者关系及社会环境之间的互动（Yin, 2018）。本文研究对象为马密总，研究重点集中于其组织前史、成立过程、组织结构及治理功能。

本文所使用的主要资料包括宗派内部出版物、组织章程、会员大会资料、活动记录、文宣材料、既有学术研究及相关理论文献。组织内部出版物及行政资料，是重建马密总制度发展过程的重要依据。例如，现有资料记录 1991 年真佛宗雪隆弘法委员会已经形成州际性弘法及协调机制；1999 年首届会员大会记录 22 位个人

会员及 49 个团体会员；章程资料则显示中央理事会采用 30 人结构，其中 7 名受委中央理事承担州代表功能（真佛宗雪隆弘法委员会，1992；马来西亚真佛宗密教总会，1999，页 1；2004）。

宗派内部资料并非未经中介的客观事实。本文将组织特刊、纪念刊物、会员大会报告及内部资料同时视为历史资料及组织自我叙述文本，并结合章程、活动记录及不同年份资料进行交叉阅读。Bowen（2009）指出，文件分析适合追踪组织制度及意义建构，但研究者必须注意文件产生背景、目的及选择性叙述。Creswell 与 Poth（2018）以及 Yin（2018）均强调多重资料的重要性。由于本文多数核心史料仍与同一宗派组织体系有关，因此本文将这种方法界定为不同类型文件之间的交叉比对，而不把它视为对全部组织实践的完整三角验证。

为进一步降低单一组织资料可能造成的叙述偏向，本文以政府行政资料、公共机构记录及媒体报道作为外部参照。不同性质资料在本文中承担不同的证据功能：内部组织文件主要用于重建马密总的历史过程、正式制度及组织自我理解；政府行政资料主要用于确认其作为正式组织主体进入本地行政程序的情况；公共机构及媒体资料则用于确认部分可以由外部观察的社会服务及公共行动。因此，本文不以少量外部资料推断未被直接记录的内部决策、地方真佛道场意见或权力关系。

本文不以判定宗派教义正统性为目标，也不是完整书写真佛宗马来西亚发展通史，而聚焦马密总作为全国性组织的制度化过程。研究限制在于，重建组织内部制度的主要材料仍来自宗派内部记录，因此对地方真佛道场的差异经验、国家制度互动及外部社会评价的讨论仍有限。

五、从文本传播到组织化需求：马来西亚真佛宗的发展背景

真佛宗在马来西亚的发展，最初并不是通过全国性组织推动，而主要通过卢胜彦著作、信众阅读、书信皈依、地方共修及弘法人员活动逐渐扩散（Soo, 2007；陈秉玮，2014；吴健萍，2019）。对部分早期信众而言，阅读创办人著作是接触真佛宗的重要途径[1]，地方真佛道场则是在文本接触以后承接宗教实践及社群联系的实体空间。

从宗教跨境流动角度看，文本并非次要媒介。Tweed（2006）把宗教理解为同时包含“跨越”与“栖居”的实践系统：宗教传统通过文本、仪式、身体实践及社

[1] 苏庆华博士对马来西亚 453 名真佛弟子进行的抽样问卷调查显示，69 名受访者（约 15%）通过阅读卢胜彦文集认识卢胜彦；另有 46.4%及 32%的受访者分别通过朋友及亲人介绍认识卢胜彦（Soo, 2007）。虽然调查未进一步说明经由人际关系接触真佛宗的受访者是否曾阅读卢胜彦文集，但上述数据反映，文本传播与人际网络均是真佛宗在马来西亚传播的重要途径。

群关系跨越空间边界，同时在具体地方建立持续性的宗教生活。真佛宗在马来西亚的早期发展呈现相似过程：书籍及文字弘法使信众能够在距离宗派中心较远的情况下接触宗派教义及创办人权威；地方真佛道场则把跨境宗教传播转化为可参与、可实践及可延续的地方宗教社群。

随着地方真佛道场数量增加及弘法活动跨越州属，原有以地方单位为主的运作模式逐渐面对全国联络、资讯协调、活动统筹、人才培训及对外代表等新的组织需求。现有资料能够确认，这些协调功能其后逐步进入马密总的章程、会员制度及职能分工之中，但尚不足以说明所有地方真佛道场在全国组织成立以前皆实际经历相同程度的资讯差异、资源重复或仪轨分歧。因此，与其把全国组织的形成理解为对既有组织“问题”的单一解决，更适合将其理解为宗派规模扩大及活动跨区域以后出现的制度化需求。

现有资料显示，全国组织的形成至少回应三类较明确的制度需要。第一，地方真佛道场增加及活动跨越州属以后，需要较稳定的全国联络、代表与活动协调机制。第二，真佛宗作为跨国宗派，需要通过章程、会员大会、理事会、文宣及公共服务等制度形式在本地社会运行。第三，世界真佛宗宗务委员会与马来西亚各地方真佛道场之间，需要具有全国对口功能的联系组织。这些资料能够说明全国组织形成的制度背景，但尚不足以完整重建筹组过程中所有行动者的动机及协商细节。

六、真佛宗雪隆弘法委员会与马密总的成立

在马密总成立以前，真佛宗雪隆弘法委员会已经承担区域弘法、活动协调与跨道场联系等功能。其成立显示，雪隆地区若干真佛道场已经开始采用跨道场代表与联合弘法的组织方式，说明区域性协调机制在全国性总会成立以前已经出现。

雪隆弘法委员会的主要功能包括区域联络、弘法活动统筹、资源整合以及组织行政实践。其运作涉及会议召开、活动策划、财政处理、宣传、接待及跨真佛道场联系等事务（陈秉玮，2014）。从组织发展角度看，其意义不仅在于举办宗教活动，也在于累积了一系列后来全国性宗教组织持续运行所需要的行政经验。

现有组织史资料通常把雪隆弘法委员会视为马密总形成的重要组织前史。其区域合作经验、行政网络及弘法活动，为后来全国性组织的形成提供了可借鉴的组织基础，但本文并不把两者关系理解为简单、必然的组织继承。

马密总的成立同时涉及马来西亚真佛宗内部发展及跨国宗派制度衔接。对内，全国性总会承担地方真佛道场之间的会员、代表、法务及会务协调；对外，则与

世界真佛宗宗务委员会及社会机构建立正式联系[2]。它既不是完全由宗派中枢单向设置的行政机构，也不能简单视为地方真佛道场自然形成的松散联盟，而是在跨国宗派权威、本地真佛道场网络及马来西亚组织环境互动下逐步形成的制度组织。

从现有文件可观察到三个较明确的制度化实例。其一，1999 年首届会员大会记录 22 位个人会员及 49 个团体会员，显示地方真佛道场与弘法人员已被纳入同一全国会员框架；其二，章程规定中央理事会为 30 人结构，其中 7 名受委中央理事承担州代表功能，使地区参与获得正式渠道[3]；其三，2007 年以后个人会员范围进一步扩展至马来西亚籍各级弘法人员及具有持续中央理事经验的地方真佛道场代表，反映会员资格由早期以弘法人员为主逐渐延伸至具有持续组织经验的地方代表（马来西亚真佛宗密教总会，1999，页 1；2004；2007，页 5）。

综合上述发展，马密总的制度化不能简化为 1999 年成立全国总会这一单一事件。不同阶段的制度变化，分别回应区域协调、全国代表、地区参与、干部延续、职能分工及公共行动等不同组织需求。表 1 据此不是单纯罗列组织沿革，而是根据各阶段制度变化所承担的组织功能，对马密总制度化过程进行分析性归纳。

[2] 伴随着真佛宗创办人卢胜彦于 1998 年宣布“闭关隐居”，并将全球中枢宗务行政交由 1997 年成立的世界真佛宗宗务委员会负责，由此确立了真佛宗派朝向制度化发展之进程。世界真佛宗宗务委员会为了方便与世界各地真佛道场的对口中央级组织交流和管理，乃鼓励拥有众多真佛道场的国家（如印度尼西亚及马来西亚）成立真佛宗密教总会（世界真佛宗宗务委员会，2004）。马密总于焉成立于 1999 年。其成立，除了真佛宗在马来西亚发展的内、外因素，也同时为了配合宗派制度化统合的最新发展形势而作出的相应举措。

[3] 马密总章程明文规定获选中央理事可按照组织需要，推选 7 名“受委中央理事”的用意在于确保全马各州属（区）个别真佛道场均有州代表，确使其权益获得保障（马来西亚真佛宗密教总会，2004）。

表 1：马密总制度化进程及其组织意义

年份 / 时期	关键事件或机制	制度化意义
1991 年	雪隆弘法委员会形成，承担区域弘法、活动统筹及跨真佛道场联系	区域性协调机制出现，并累积会议、活动统筹及行政经验
1999 年	马密总成立并举行会员大会，设立个人及团体会员	地方真佛道场及弘法人员进入全国性会员及代表框架
1999—2006 年	团体会员主要由各州属真佛道场组成；个人会员主要由马来西亚籍弘法人员组成	地方真佛道场与弘法人员被纳入同一全国组织体系
2007 年以后	个人会员范围进一步纳入具有持续中央理事经验的地方代表	会员制度进一步兼顾弘法资格、地方代表及干部延续
后续发展阶段	法务、会务、宗教教育、文宣、临终关怀、社会服务及公共沟通逐步扩展	全国性代表组织进一步形成多功能制度能力

资料来源：作者根据马来西亚真佛宗密教总会（1999，2004，2007，2023）、马密总文宣组与陈云绅（2009）及相关组织资料整理。

表 1 显示，马密总的制度化是由区域协调、全国会员化、代表制度化与职能扩展逐步推进的过程。1999 年成立全国性组织是重要转折点，但并非制度化终点。其后会员资格、地区代表、法务与会务职能及公共服务机制的持续发展，使全国性组织逐渐由形式上的代表机构转化为具有持续协调能力的制度体系。

七、会员制度、中央理事会与组织权威

全国性宗教组织的持续运作，有赖明确的代表结构与执行机制。马密总通过会员代表大会、中央理事会、章程制度、职能小组及行政程序建立相对稳定的组织架构。中央理事会承担规划、协调、管理及执行功能，不同职能单位则处理法务、会务、文宣、教育、活动、财务与福利等事务（马来西亚真佛宗密教总会，2004）。

马密总招收团体会员与个人会员，以整合马来西亚各地真佛道场及相关弘法人员。团体会员自 1999 年起主要由各州属个别真佛道场组成；个人会员在 1999 年至 2006 年间主要包括马来西亚籍各级弘法人员；2007 年以后，则进一步包括马来西亚籍各级弘法人员及具有持续中央理事经验的地方真佛道场代表（马来西亚真佛宗密教总会，1999，页 1；2004；2007，页 5）。

会员制度的意义不只在于行政登记，也涉及真佛道场认可、弘法人员资格、组织参与及宗派边界。依据宗派相关规范，马来西亚地方真佛道场的设立与宗派

中枢认可之间存在推荐及对接程序（世界真佛宗宗务委员会，2021）。由此可见，会员及相关资格制度既是组织管理工具，也是全国组织明确代表关系、宗派边界及参与资格的重要机制。

从制度理论看，会员制度同时具有“纳入”与“边界划定”功能。一方面，它把地方真佛道场、弘法人员及长期组织参与者纳入全国组织，使其获得参与、表达及代表渠道；另一方面，它也使何者属于宗派正式真佛道场、弘法人员及组织代表获得较清楚的制度表达。换言之，会员制度不仅建立行政参与秩序，也使宗派边界、成员资格与组织代表关系获得较明确的制度形式。

会议及代表机制进一步强化这种制度结构。会员代表大会使地方真佛道场能够以团体会员身份参与全国组织；中央理事会通过明确职务分工处理持续性宗派事务；州代表机制为不同地区参与全国事务提供制度渠道；秘书、财政及各职能单位则把组织事务转化为可记录、可执行及可追踪的行政程序。由此，原本较依赖地方网络及个人联系的宗派运作，逐渐增加章程、会议、职务及行政程序等制度化元素。

需要指出的是，现有文件主要能够确认上述代表与协调机制的存在，尚不足以据此断言全国组织已经形成单向中央集权，或地方真佛道场普遍让渡其法务解释权。较为稳妥的理解是，这些机制为全国统筹及地方参与建立制度接口；其具体运行方式、意见形成及资源协调过程，仍需地方访谈及更完整的会议资料进一步检验。

马密总的组织权威可以从两个相互关联的层面理解。一是由真佛宗传承体系、弘法人员、仪轨知识及宗教实践形成的宗教权威；二是由章程、会员大会、中央理事会、职务分工及行政程序形成的组织权威。全国性组织的制度作用并非取代宗派中枢或地方真佛道场，而是使宗教权威与行政程序能够在地方社会中形成较稳定的衔接机制。

八、法务治理：从宗教仪式到制度化传承

法务活动是宗教组织的重要功能。对真佛宗而言，法会、共修、护摩、祈福、超度、皈依、开示、临终关怀及白事助念等活动，不仅构成真佛弟子的宗教生活，也涉及宗派仪轨、人才培养及组织协调。

马密总的法务治理主要体现于宗教仪式、弘法人才、教育培训与仪轨规范之间的制度连接。相关组织资料把法务活动涵盖到宗教人才培训、佛学教育、仪轨协调、宗派出版与流通、弘法活动及临终关怀等不同领域（陈秉玮，2014；马密总文宣组、陈云绅，2009）。这些活动共同构成真佛宗在马来西亚维持宗派实践及培养本地弘法人员的重要制度机制。

从宗教治理角度看，法务机制至少具有三个层面的功能。第一，通过法会、共修、护摩、开示及助念等宗教活动，使不同州属的真佛弟子及真佛道场能够进入共享的宗教实践网络。第二，通过弘法人员培训及宗教教育，推动相关宗教知识及人才在本地形成。第三，通过仪轨指引、弘法人员活动及宗派资料流通，使不同地方真佛道场在核心宗教规范上保持一定程度的共同性。

其中，仪轨协调尤其具有组织治理意义。对于跨越多个州属运行的宗派而言，若不同真佛道场在核心修法程序、仪式安排及法务语言方面存在较大差异，将增加全国性协调、宗派身份识别及人才培训的难度。因此，仪轨协调的制度意义主要不在于消除地方差异，而在于建立不同真佛道场之间可以共同识别、学习及传承的宗派框架。地方真佛道场仍可根据语言、规模、弘法人员及信众结构，在具体执行方式上保留适当弹性。

临终关怀与白事助念则显示，法务服务并不限于真佛道场内部的宗教活动，而可以进入真佛弟子的生命礼仪及家庭生活。马密总及相关单位推动临终关怀、助念及相关培训，使宗教服务从法会与共修延伸到生命末期与丧礼场景，构成宗派服务信众现实需求的另一种制度接口。

九、会务治理、公共功能与社会沟通

如果说法务治理主要维系宗派实践与传承，会务治理则维持组织执行与资讯秩序。会务包括会员管理、会议召开、文书行政、财务处理、活动筹备、真佛道场联络、文宣出版、资讯传播、档案保存、组织审核及对外沟通等事务（陈秉玮，2014）。

首先，会务治理体现于全国组织的联络及资讯传递。面对分布于不同州属及不同地方社会环境的真佛道场，全国性组织需要借助会议、文宣、公告、活动通知、真佛道场联系及理事会机制，使宗务资讯能够在全国层面持续传递。这一机制不意味着地方真佛道场完全按照单一模式运作，而是为跨区域联系提供共同的行政渠道。

其次，会务治理也涉及组织边界维护。宗教组织在扩展过程中，需要明确哪些真佛道场、弘法人员及活动属于正式宗派体系。马密总通过会员制度、推荐机制及内部程序，使正式真佛道场、弘法人员及组织活动的身份与责任关系获得较清楚的制度表达。这种边界维护并非单纯行政控制，也有助于宗派在地方社会中维持较明确的组织主体及权责关系，并向外部机构及社会公众提供可以识别的正式联系对象。

第三，会务治理也包括公共沟通。真佛宗作为具有新兴宗派属性及跨国网络特征的佛教密教团体，在多元宗教社会中需要处理组织可识别性、公共说明及社

会联系等问题。马密总通过文宣出版、公益活动、宗教教育及对外说明，使组织规范、服务内容及社会行动获得一定公共可见性。这些行动能够提供外部社会认识宗派的具体渠道；至于其如何影响公众对宗派的评价，仍需要媒体资料、合作机构记录及公众访谈进一步检验。

社会服务由此构成马密总公共接口的重要组成。慈善、关怀、教育、养老照护、临终关怀及社区服务，使宗派活动能够回应真佛弟子及部分社会群体的现实需要，并形成与社会公共空间接触的组织渠道。宗派的部分公共行动亦可由外部资料加以确认。例如，马来西亚国家灾难管理机构（Agensi Pengurusan Bencana Negara, NADMA）的公开报道记录 PABT Malaysia 向 Bagan Pasir Laut 火灾受灾者提供援助（Agensi Pengurusan Bencana Negara, 2025）。这一外部记录说明，马密总的部分社会服务行动已经进入政府公共机构能够观察与记录的社会空间。其所能确认的是公共行动的实际发生及其公共可见性，而不能据此推论社会公众对该宗派的整体评价或社会认受已经发生变化。

此外，地方政府 OSC 公开记录亦显示，马密总以正式马来文名称“Persekutuan Agama Buddha Tantrayana Chen Foh Chong Malaysia”作为申请主体进入地方规划及行政审批程序（OSC 3 Plus Online, n.d.）。这类行政资料与上述公共机构记录承担不同的证据功能：前者主要确认马密总作为正式组织主体参与本地行政程序，后者则确认部分社会服务行动能够由宗派体系以外的公共资料加以观察。两类资料均为组织内部文献提供外部事实参照，但其证明范围不宜扩大至国家对宗派教义的认可或社会公众对宗派的整体评价。

因此，本文将社会服务及公共沟通理解为宗派形成公共可见性、社会接触及对外沟通渠道的制度条件，而不据此推断外部社会认受已经形成。

十、从宗派代表到宗教治理平台：理论分析

综合上述分析，马密总的制度化可以从组织结构、宗教规范、行政执行及公共行动等层面理解。全国性组织通过会员及代表制度形成组织边界；通过法务及培训机制协调宗派实践；通过会务、资讯及行政机制形成持续执行能力；再通过社会服务及公共沟通形成对外接口。

需要进一步区分的是，“全国性宗教组织”“宗派总会”“协调机构”与本文所谓“宗教治理平台”并非同一分析层次。“全国性宗教组织”主要描述组织覆盖范围；“宗派总会”强调正式组织身份与代表层级；“协调机构”侧重不同单位之间的事务联系；“宗教治理平台”关注的则不是组织名称、行政层级或规模本身，而是全国性机构是否能够把跨国宗派权威、地方宗教单位、人员资格、宗教规范、资讯资源及公共社会关系转化为持续的制度能力。

换言之，全国性宗教组织描述的是组织层级，宗教治理平台分析的则是组织能力。这一概念的分析优势，在于能够把原本分散于会员代表、宗教规范、行政协调、资讯资源及公共关系等不同领域的机制置于同一框架，从而说明跨国宗派的在地制度化并不会随着全国总会正式成立而自动完成，而需要通过持续协调，使跨国宗派资源转化为地方社会中可执行、可延续及可识别的制度安排。

本文亦不主张所有全国性宗教组织均可被视为“宗教治理平台”。这一概念较适用于同时具备以下条件的组织：宗派活动跨越多个地方单位或行政区域；地方宗教单位仍具有一定程度的行动空间，因此需要全国代表与协调机制；宗教权威、人员资格、仪轨规范、资讯或资源需要在跨国、全国及地方不同层级之间持续衔接；以及全国性组织除处理内部宗派事务外，同时承担社会服务、公共说明或对外代表等功能。

从魅力权威常规化角度看，马密总并未取代创办人及宗派中枢的象征性宗教权威，而是把跨国宗派权威转化为地方社会中可执行、可协调及可延续的组织机制。创办人著作及宗派法脉提供信仰与宗教规范基础，全国性组织则负责会员参与、真佛道场联系、人才培训、行政协调及公共关系。这一过程体现魅力权威与组织制度之间的转换关系。

从互动在地化角度看，马密总既不是宗派中心制度对马来西亚社会的简单单向移植，也不是地方真佛道场完全自主形成的松散联盟。其组织关系可以理解为跨国宗派中枢、全国性组织、地方真佛道场、弘法人员、真佛弟子及本地制度环境之间持续互动的结果。现有资料较能说明这些层次之间的功能分化，但对于具体授权、资源流动及反馈机制的记录仍有限，因此本文强调制度连接而非预设严格的单向科层控制。

第七至第九节的实证分析可进一步归纳为表 2。若说表 1 主要呈现马密总由区域弘法网络走向全国性制度体系的历史过程，表 2 则说明这一制度体系形成以后所承担的治理功能。前者回答“制度如何形成”，后者回答“制度形成以后如何发挥治理作用”。

表 2：马密总宗教治理机制及其制度功能

治理类型	主要机制	具体内容	制度意义
组织治理	会员制度、会员大会、中央理事会、州代表机制	确认真佛道场与会员资格，建立全国代表、会议程序及职务分工	把地方真佛道场网络转化为可参与、可协调及可持续的组织结构
法务治理	法会、共修、仪轨协调、弘法培训、佛学教育	协调核心宗派实践，培养本地弘法人才，建立宗教教育及传承机制	把宗教实践转化为可学习、可协调及可传承的制度框架
会务治理	秘书、财政、文宣、资讯传递、真佛道场联系、组织审核	处理行政、沟通、档案、财务及组织边界事务	形成全国性组织的持续执行及资讯协调能力
公共功能与社会沟通	社会服务、临终关怀、养老照护、公益行动、对外沟通	回应生活需求，形成公共可见性与对外沟通渠道	使宗派具备进入公共空间并开展社会服务的组织接口

资料来源：作者根据马来西亚真佛宗密教总会历年组织资料、马密总文宣组与陈云绅（2009）及相关资料综合整理。

表 2 所列四类机制并非彼此独立。会员与代表制度解决组织边界及全国代表问题；法务机制处理宗教实践、培训及传承；会务机制提供行政执行、资讯传递及组织维系能力；公共功能则形成宗派与外部社会接触的制度接口。任何单一机制均不足以构成本文所谓“宗教治理平台”，其分析意义正在于四类制度能力之间的持续衔接。

十一、制度化中的协调机制：全国统筹与地方参与

马密总由区域弘法组织发展为全国性宗教治理平台，意味着原有地方网络逐步进入章程、会员、代表及职能分工所构成的制度框架。此一过程增加全国协调能力，也同时提出若干需要持续处理的组织关系。由于现有资料主要来自章程、会员大会报告、组织特刊及活动记录，本文无法据此断言各地曾发生普遍或持续的公开冲突；以下讨论主要指出制度结构中需要持续协调的几个关系层面。

第一，全国资源协调与地方行动空间。地方真佛道场通常具有自身人力、场地、财务及活动传统；加入全国性团体会员体系以后，则需要配合章程、会议决议及跨区域活动安排。全国组织能够提供资讯、人才、活动及代表资源，但地方真佛道场在实际执行中仍面对地区条件、真佛弟子结构及行政能力差异。因此，制度化的关键并不在于消除地方行动空间，而在于形成较清楚的全国统筹与地方执行关系。

第二，宗教规范与地方实践弹性。仪轨协调有助于维持宗派身份及传承的一致性，但不同真佛道场在语言、规模、弘法人才及真佛弟子需求方面存在差异。全国性培训及法务指引因此需要在核心宗派规范与地方实践条件之间保持适当弹性。现有资料可以确认马密总持续推动法务培训、宗教教育及仪轨协调，但地方真佛道场如何具体落实及回应相关安排，仍需更多地方资料说明。

第三，资格规范与基层参与。个人会员、弘法人员资格、真佛道场推荐及组织代表制度有助于明确宗派身份、参与范围及责任关系。不过，宗教组织同时长期依赖义工及地方骨干参与。若资格审核、培训及行政程序过于复杂，也可能增加基层参与成本。因此，如何使制度程序保持明确、可执行而不过度繁复，是全国性宗教组织持续运行需要关注的问题。

从这一角度看，会员代表大会、州代表机制、中央理事会及职能单位的意义，不只在于建立行政架构，也在于提供全国统筹、地方参与与意见表达的制度渠道。现有文件能够确认这些机制的存在，却不足以完整说明它们在不同阶段如何处理具体分歧或影响地方真佛道场，相关问题仍需要后续访谈及会议档案进一步检验。

十二、制度能力的持续建设

马密总的组织框架建立以后，制度能力仍须随着传播技术、成员结构及公共环境变化持续建设。以下讨论主要用于指出全国性宗教组织持续运行值得进一步考察的制度能力，并不意味着本文已经实证确认马密总普遍存在相关组织危机。

第一个面向，是行政专业化与义工型组织文化之间的平衡。随着组织规模扩大，资料管理、会议记录、财务制度、档案保存、活动规划及风险管理都需要较系统的行政能力；与此同时，宗教组织的日常运作仍高度依赖义工及地方骨干参与。因此，行政程序与宗教义工参与之间如何形成适当平衡，是全国性组织持续运行值得关注的制度议题。

第二个面向，是弘法人才及世代传承。新兴宗派早期发展往往较依赖第一代真佛弟子、地方真佛道场骨干及弘法人员的投入。随着组织进入较稳定阶段，人才培训、青年参与、职务交接及组织知识保存的重要性随之提高。本文现有资料尚不足以判断马密总是否普遍出现人才断层，因此这一部分应被理解为组织持续性研究方向，而非已经证实的组织问题。

第三个面向，是数位治理与知识保存。宗务通知、活动报名、影音弘法、会员联系及跨州沟通越来越多借助数位工具，全国性组织因而需要面对资料保存、资讯准确、权限管理及不同真佛道场数位能力差异等问题。本文现有资料尚不足以系统评价马密总目前的数位治理成效，因此将其视为值得进一步研究的制度能力，而非已经获得充分验证的研究结论。

第四个面向，是公共沟通与外部关系。真佛宗作为具有新兴宗派及跨国网络特征的佛教密教团体，需要持续以清楚、可理解的方式向外部社会说明组织身份、宗教服务及公共行动。公共沟通因此不宜仅理解为宣传，也涉及资讯透明、外部合作、社会服务及公共责任。相关工作的实际效果，仍需结合政府机构资料、合作单位记录、媒体报道及公众评价进一步分析。

十三、结论

马密总个案显示，跨国宗派在地方社会中的发展不能仅从信仰传播或真佛道场数量增长加以理解。真佛宗在马来西亚早期主要依靠文本流通、个人皈依、地方同修、弘法人员活动及真佛道场网络逐步扩展；随着宗派活动跨越州属、地方真佛道场增加及组织事务日益复杂，区域性弘法网络逐渐产生全国代表、跨区域协调及制度衔接的需求。马密总的形成，可以理解为这一组织发展阶段的制度化回应。

本文认为，马密总的制度化意义不只在于形成一个全国性的宗派总会，而在于逐步建立连接跨国宗派权威、本地真佛道场、弘法人员、真佛弟子需求与社会公共空间的中介性制度机制。其治理能力主要表现为代表性整合、规范性协调、资源与资讯中介及公共接口四个方面。正是这些功能相互衔接，使跨国宗派权威能够被转化为较稳定的本地组织程序，也使分散的地方宗教网络形成可协调、可持续并能够对外沟通的全国性制度框架。

本文的理论贡献主要有三点。第一，本文将马来西亚真佛宗研究由宗派传播史进一步推进至组织治理层面，说明跨国宗派的发展不仅是宗教信仰与地方网络扩展的过程，也是制度能力持续形成的过程。第二，本文提出“宗教治理平台”作为分析概念，把代表、规范、中介及公共接口等原本分散的组织功能置于同一框架，并强调全国性组织层级本身不足以构成治理平台，关键在于组织是否能够把跨层级宗教权威、地方网络、规范及社会关系转化为持续的制度能力。第三，本文以“互动在地化”说明，跨国宗教的地方制度并非宗派中枢的单向移植，而是在宗派中枢、全国组织、地方真佛道场、弘法人员、真佛弟子及马来西亚制度环境之间持续互动而形成。

本文仍存在资料限制。虽然本文以政府行政记录、公共机构资料及媒体报道作为外部参照，但重建马密总历史及制度机制的主要材料仍来自宗派内部文献。因此，本文能够较为可靠地说明正式组织结构、会员与代表机制、法务及会务安排及若干可以由外部资料确认的公共行动，却仍不足以完整呈现地方真佛道场对全国制度的差异经验、内部意见变化、国家制度互动及社会公众评价。未来研究可进一步结合深度访谈、地方真佛道场个案、会议档案、政府记录及跨组织比较，以检验这些治理机制在实际运行中的效果及长期变化。

参考文献

陈秉玮（2014）。《马来西亚真佛宗密教总会的历史及其发展现状（1996 年至 2013 年）》。大灯文化（马）有限公司。

马来西亚真佛宗密教总会（1999）。《第一届会员大会议决案》［内部会议文件］。

马来西亚真佛宗密教总会（2004）。《马来西亚真佛宗密教总会章程》。马来西亚真佛宗密教总会。

马来西亚真佛宗密教总会（2007）。《第三届马密总常年会员大会各小组报告：文宣小组》［内部会议文件］。

马来西亚真佛宗密教总会（2023）。《第九届会员代表大会总秘书报告：马密总各州代表及全马 118 间真佛道场联络人联络资料》［内部会议文件］。

马密总文宣组、陈云绅（编）（2009）。《马来西亚真佛宗密教总会光辉十载回顾特刊：马奔十方广弘法，密严净土放虹光》。马来西亚真佛宗密教总会。

世界真佛宗宗务委员会（2004）。《真佛宗入门手册》。世界真佛宗宗务委员会。

世界真佛宗宗务委员会（2021）。《真佛宗章程守则》。世界真佛宗宗务委员会。

吴健萍（2019）。《马来西亚砂拉越真佛宗发展史（1980—2018 年）：以古晋法轮雷藏寺与诗巫妙理雷藏寺作为个案研究》。大灯文化（马）有限公司。

真佛宗雪隆弘法委员会（1992）。《真佛宗创办人莲生活佛莅马主持莲花童子超度息灾祈福大法会特刊》。真佛宗雪隆弘法委员会。

郑志明（主编）（2000）。《当代新兴宗教现象：修行团体篇》。南华大学宗教文化研究中心。

Agensi Pengurusan Bencana Negara. (2025, July 1). *Kediaman terbakar di Kg. Bagan Pasir Laut dibina semula sebulan lagi*. https://www.nadma.gov.my/bm/media-2/berita/4667-kediaman-terbakar-di-kg-bagan-pasir-laut-dibina-semula-sebulan-lagi

Barker, E. (1989). *New religious movements: A practical introduction*. Her Majesty's Stationery Office.

Beyer, P. (1994). *Religion and globalization*. Sage.

Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal*, *9*(2), 27–40.

Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press.

Chia, J. M.-T. (2020). *Monks in motion: Buddhism and modernity across the South China Sea*. Oxford University Press.

Chryssides, G. D. (2012). *Historical dictionary of new religious movements*. Scarecrow Press.

Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). Sage.

DiMaggio, P. J., & Powell, W. W. (1983). The iron cage revisited: Institutional isomorphism and collective rationality in organizational fields. *American Sociological Review*, *48*(2), 147–160.

Jabatan Pendaftaran Pertubuhan Malaysia. (n.d.). *Soalan lazim*. https://www.ros.gov.my/portal-main/faq

Levitt, P. (2007). *God needs no passport: Immigrants and the changing American religious landscape*. The New Press.

Melton, J. G. (2007). The affirmation of charismatic authority: The case of the True Buddha School. *Australian Religion Studies Review*, *20*(3), 286–302.

Meyer, J. W., & Rowan, B. (1977). Institutionalized organizations: Formal structure as myth and ceremony. *American Journal of Sociology*, *83*(2), 340–363.

OSC 3 Plus Online. (n.d.). *Permohonan kebenaran merancang dan pelan bangunan secara serentak bagi cadangan pelan siap-bina pengubahsuaian dan tambahan kepada rumah banglo 2 tingkat yang sedia ada untuk Persekutuan Agama Buddha Tantrayana Chen Foh Chong Malaysia* [Planning record]. https://osc3plus.kpkt.gov.my/takwim/meeting/37419

Robertson, R. (1992). *Globalization: Social theory and global culture*. Sage.

Scott, W. R. (2014). *Institutions and organizations: Ideas, interests, and identities* (4th ed.). Sage.

Soo, K. W. (2007). *True Buddha School in Malaysia: Its spread and present development* [Conference paper]. World Vajrayana Esoteric Buddhism Conference, Edmonton, Canada.

Tam, W. L. (2001). Integration of the magical and cultivational discourses: A study on a new religious movement called the True Buddha School. *Monumenta Serica*, *49*(1), 141–169.

Tam, W. L. (2007). Re-examining the True Buddha School: A "new religion" or new "Buddhist movement"? *Australian Religion Studies Review*, *20*(3), 303–316.

Tan, C. B. (1983). Chinese religion in Malaysia: A general view. *Asian Folklore Studies*, *42*(2), 217–252.

Tan, C. B. (2018). *Chinese religion in Malaysia: Temples and communities*. Brill.

Tan, L. O. (2020). *Buddhist revitalization and Chinese religions in Malaysia*. Amsterdam University Press.

Tan, L. O. (2022). Conceptualizing Buddhisization: Malaysian Chinese Buddhists in contemporary Malaysia. *Religions*, *13*(2), Article 102.

Tweed, T. A. (2006). *Crossing and dwelling: A theory of religion*. Harvard University Press.

Yang, C. K. (1961). *Religion in Chinese society: A study of contemporary social functions of religion and some of their historical factors*. University of California Press.

Yin, R. K. (2018). *Case study research and applications: Design and methods* (6th ed.). Sage.