

香港宗教與社區發展

李樹甘 主編

羅玉芬 林皓賢 黃樂怡 合著

香港樹仁大學

商業、經濟及公共政策研究中心

優質教育基金資助

編者簡介：

李樹甘

英國史特靈大學 (University of Stirling) 哲學博士 (Ph.D.)，英國曼徹斯特大學 (University of Manchester) 計量經濟學碩士、經濟及社會統計研究院文憑 (優等)，香港樹仁學院 (後稱樹仁大學) 經濟學文憑。現為香港樹仁大學經濟及金融學系副教授、商業、經濟及公共政策研究中心主任。曾任北京大學國際經濟研究所特約研究員，並獲特區政府委任為零售業人力發展專責小組及勞工顧問委員會轄下勞資關係委員會成員，並擔任非謀利機構董事會、諮議小組成員和項目計劃顧問。研究興趣：經濟模型，商業，經濟及社會問題與政策。編、著專書八本，並在國內外學術期刊及專著 (論文集) 發表論文數十篇。

作者簡介

作者簡介：

羅玉芬

香港大學歷史系哲學博士，曾獲得美國政府的富布賴特獎學金 (Fulbright Student Scholarship)。先後任教於本港及外地多間大學，主要教授美國史、中東史、世界史等科目。先後參與多個教育局質素提升津貼基金及優質教育基金的教材發展計劃，與及多套國際性百科全書 (ABC-CLIO, Inc.) 的編撰工作，並在本地出版論文數篇。現時亦為《文匯報》通識博客作者之一，研究興趣以美國為主，包括美國外交、美港關係、美國社會及文化。

林皓賢

香港城市大學中文及歷史學系哲學博士研究生，香港大學中國歷史研究碩士，香港樹仁大學歷史學系榮譽學士，香港樹仁大學商業、經濟及公共政策研究中心客席成員，現職大專院校導師。曾獲得日本「一個亞洲財團」獎學金 (One Asia Foundation Scholarship) ，先後參與多個教育局質素提升基金及優質教育基金的教材發展計劃。研究興趣：宋夏關係史、中國海軍史、全球化研究、香港研究。著作有《全球化下的中國》(合編) (2014) ；《屏山故事》(合著) (2012) 及軍事史論文，時事評論多篇。

作者簡介

黃樂怡

嶺南大學中文（榮譽）文學士，嶺南大學中文系中文文學碩士優等成績畢業（Distinction），現職大專院校助理講師，曾於本港多間大專院校及中、小學任教多年。研究興趣：曹植詩研究、神仙思想研究。論文包括〈曹植遊仙「詩」研究〉（收入嶺南大學中文文學碩士課程：《擷華初集·論文篇》）（2015）、〈七0年代香港小說與大眾文化〉（合著）（2016香港亞洲研究學會第十一屆研討會宣讀論文）。著有多本中小學中文科教材。

編者序

宗教是人類基本生活上不可缺少的活動，幾乎是普世習慣。全球約90%的人口是宗教信徒及承認宗教的存在，餘下的否定和未能肯定宗教的存在。繼種族、族裔之後，宗教是塑造身份認同的重要文化元素，而文化是所有學習得來的生活行為、習慣、態度、信念等，有着區分不同族群、不同個體的作用。就香港的情況，根據2015的《香港便覽》，本港七百多萬人口之中，約一半人擁有教徒身份，佛教、道教各有超過100萬信徒¹、天主教及基督教（即新教）合共85.9萬、伊斯蘭教約27萬、印度教及錫克教共5萬，還有不計其數的孔教信徒、小型宗教如猶太教徒等等。

香港素有「東西方的文化熔爐」之稱，是當今世界上數一數二的全球化城市，主要統計權威所列舉的世界各種宗教，基本上在本地都找得到，包括世界三大宗教，基督宗教、伊斯蘭教和印度教，以及正在式微的瑣羅亞斯德教。近年，很多本地旅遊、文化、學術，甚至宗教團體，舉辦導賞團，參觀不同宗教場所如廟宇、墳

序註1：此為根據香港政府每年於《香港便覽》所公佈的數字。事實上，道、佛兩教對於確切的信眾人數並沒有系統的統計，而政府對於道、佛、及民間信仰的劃分亦不算明確，故此只能以廣義及籠統的計法，未必反映真實情況，此處只讓大家有一官方數字作參考。

編者序

場等等，讓大眾認識各種中外宗教，同時發掘香港多元文化共存的特色。

在研讀香港歷史發展及多元文化共存的特色，坊間比較傾向以種族、少數族裔作為切入點，而宗教層面入題的相對較少。有見及此，香港樹仁大學商業、經濟及公共政策研究中心於去年申請並獲得了優質教育基金撥款，開展了「香港宗教與社區發展」教學支援及教材發展計劃，目的旨在提供另一個角度，檢視中外族群對香港社會發展的角色，一來宗教鮮有族裔限制，任何人都可以是同一宗教的信徒；二來信仰、宗教生活往往是有效的凝聚及動員力量，對外來族群尤其重要，從建立人際網絡孕育歸屬感；三來宗教組織是推動社會發展的動力來源之一，例如辦學，香港早期的學校都是由宗教團體興辦，有利推行普及教育。當然，本資料雖以宗教為題，但絕非宗教書籍，而謹以歷史、社會及文化角度來探討宗教與社會發展的關係。

為使計劃成果更為完備，本中心特邀請了三位在學界經驗豐富的作者－羅玉芬博士、林皓賢老師及黃樂怡老師撰寫本資料冊，期望這本資料能對教育界同工及學生們有所增益。

在此亦感謝在計劃期間提供幫助的各方好友，合

作伙伴，使計劃得以順利完成，包括和富社會企業為本計劃尋找訪問對象時所給予的協助；五大宗教論壇的嘉賓：天主教香港教區夏志誠輔理主教、蓬瀛仙館梁德華道長、香港大學佛學研究中心釋衍空法師、中國基督教播道會港福堂吳宗文牧師、香港伊斯蘭聯會，香港愛群清真寺楊興本教長，另外以及香港細胞小組教會網絡召集人，啟田浸信會馬保羅牧師，他們百忙之中仍願意接受訪問，提供現實情況及為本計劃給予意見；另外三位作者於日常繁重的教學工作中仍不辭勞苦撰寫本資料，並密切與本中心團隊聯絡，再三修訂內容；感謝本中心幾位學生助理吳嘉瑤同學、林軒朗同學、張倩珩同學、鄧諾霖同學、馮浩然同學、馮浩軒同學，於計劃進行期間，協助收集、整理繁多的文獻資料及協助、整理訪問內容等。但願這本資料冊能幫助中學師生，甚至社會大眾，對了解香港社會發展時能有更多元、更廣的路徑，亦盼望這本資料冊能作為一試點，開拓學界在這方面的探討，是為序。

李樹甘 謹識

香港樹仁大學

商業、經濟及公共政策研究中心

二零一六年二月二十九日

作者序

自中學推行通識教育以來，大眾對於香港課題的關注程度日增。不獨中學的世界史課程加重了香港的部分，必修的通識科更有專章論及香港的各種情況。此外，大專學界對於香港研究亦愈來愈重視。每年均有從不同角度論述香港的著作出版。這對於社會大眾，特別是莘莘學子認識香港，提供了多元路徑。

縱觀市面上探討香港的書籍，多數以經濟發展、政治史、原居民及圍村文化為主題，近年也多了一些以宗教為主題的書籍，以宗教史角度單論個別宗教於香港的發展情況。然而，就筆者觀察，香港開埠以來，世界各大宗教在香港植根，除了有各自的宗教使命，它們對於香港的發展同樣有密切的關係，比方說，香港的早期教育主要得力於各宗教的慈善團體致力辦學，今天社會上公認的名校，不少亦有教會背景；此外，在香港社福制度未完善時，道、佛、基督教、天主教等宗教很早已開展了贈醫施藥，救濟弱勢社群的服務，他們的慈善部門可說是香港社會福利服務的先聲。

各大宗教對於香港的發展，實在有很重要的地位。可是，儘管現時已有個別宗教與香港關係之探討著作，但數量並不多，綜合多個宗教與香港發展放在一起討論

的更絕無僅有。這對於學子認識香港，無疑是有所或缺。有見及此，香港樹仁大學商業、經濟及公共政策研究中心，於去年向優質教育基金申請撥款，撰寫一套用於中學相關課程的參考資料及輔助教材，也就是「香港宗教與社區發展」教學支援及教材發展計劃。計劃的原意，是讓師生在研讀相關課題時能多一個宗教入手的途徑，看宗教團體對於香港發展影響，以及為何香港可以成為世上少數各大宗教能和諧共處的地方，本資料的三位作者，有幸獲得研究中心的邀請，參與此一美事，對此實在深感榮幸。資料中除了敘述宗教與香港發展的關係，社會與宗教的互動外，又嘗試論及各宗教的相處情況，不過因篇幅所限，此部分著墨並不多。唯有期望將來能就此課題繼續討論下去，以補充此方面的探索。

此計劃在進行過程中，得蒙各界幫助，在此需向他們一一致謝，包括和富基金為本計劃團隊聯絡五宗教論壇的嘉賓進行訪談；幾位曾接受本計劃訪問的宗教論壇嘉賓及宗教組織領袖，並為本計劃提供意見的人士，在此亦致以衷心謝意，包括蓬瀛仙館梁德華道長、香港大學佛學研究中心釋衍空法師、中國基督教播道會港福堂吳宗文牧師、香港細胞小組教會網絡召集人，啟田浸信會馬保羅牧師、天主教香港教區夏志誠輔理主教、以及香港伊斯蘭聯會，香港愛群清真寺楊興本教長。

作者序

最後，亦在此感謝香港樹仁大學商業、經濟及公共政策研究中心主任李樹甘博士，百忙中仍為本資料冊擔任主編及給予學術上的意見；項目主任曾俊基先生，在成書的過程中處理各項繁複的工序；和富社會企業李蘇珊小姐為本團隊與宗教論壇的嘉賓聯絡；另特別感謝學生助理們，協助我們為計劃處理各項繁重的工序。但願此資料冊能有助一眾師生，對香港的發展有更全面的了解。因時間倉促，及本作者團才疏學淺，或有未盡善之處，敬希見諒，並不雅賜正。

作者團隊

林皓賢、羅玉芬、黃樂怡 敬啟

二零一六年二月二十九日

鳴謝

鳴謝

(排名不分先後)

坊間機構及宗教界人士

中國基督教播道會港福堂	吳宗文牧師
和富社會企業	李宗德博士
天主教香港教區	夏志誠輔理主教
香港細胞小組教會網絡、啟田浸信會	馬保羅牧師
蓬瀛仙館	梁德華道長
香港伊斯蘭聯會、香港愛群清真寺	楊興本教長
香港大學佛學研究中心	釋衍空法師

鳴謝

參與學校

順德聯誼總會梁銶琚中學

方浩楠老師

中華基督教會全完中學

李高栩欣老師

樂善堂楊葛小琳中學

郭少微老師

五邑司徒浩中學

衛馥琨姑娘

學生助理

吳嘉瑤同學

林軒朗同學

張倩珩同學

馮浩軒同學

馮浩然同學

鄧諾霖同學

二零一六年二月二十九日

目錄

編者序	i
作者序	iv
鳴謝	vii
第一章 - 導論	001
1.1 - 宗教概念	002
1.2 - 定義	003
1.3 - 全書介紹	008
第二章 - 道教與香港	011
2.1 - 道教發展略述	011
2.2 - 道教在香港的發展概況	013
2.3 - 道教在香港社會上的角色及地位	018
2.4 - 道教在香港的挑戰與回應	024
2.5 - 總結	029

目錄

第三章 - 佛教與香港	031
3.1 - 佛教派別淺論：早期佛教	031
3.2 - 佛教在中國的發展概說	036
3.3 - 佛教在香港的發展	039
3.4 - 佛教在香港社會上的角色及地位	045
3.5 - 佛教在香港的挑戰與回應	046
3.6 - 總結	049
第四章 - 基督宗教與香港	050
4.1 - 教義和生活規範	052
4.2 - 基督宗教在香港的情況	059
4.3 - 基督宗教在香港的角色與地位	071
4.4 - 基督宗教在香港的挑戰與回應	074
4.5 - 總結	078

第五章 - 伊斯蘭教與香港	080
5.1 - 伊斯蘭教的歷史發展	081
5.2 - 教義與生活規範	091
5.3 - 伊斯蘭教在香港	098
5.4 - 伊斯蘭教在香港的挑戰與回應	105
5.5 - 總結	108
第六章 - 中國宗教概念補充	109
6.1 - 談神、論仙、說鬼、釋佛	109
6.2 - 自然崇拜	114
6.3 - 孔教	118

目錄

第七章 - 其他小型宗教與香港	121
7.1 - 瑣羅亞斯德教 (Zoroastrianism)	121
7.2 - 猶太教 (Judaism)	126
7.3 - 印度教 (Hinduism)	133
7.4 - 錫克教 (Sikhism)	139
7.5 - 小型宗教在香港	144
第八章 - 結語	161
參考資料	170

第一章 - 導論

本參考資料冊選擇香港的宗教作為主題，旨在介紹植根本地的中外宗教，綜合它們的發展情況、對香港發展的角色，以及探討香港作為多元宗教集中地的前景。

在過去幾十年，宗教成為國際及國家秩序的重要考慮因素。美國學者塞繆爾·亨廷頓 (Samuel Huntington) 於1993年提出的「文明衝突論」(clash of civilizations)，是時下的流行用語，意思是宗教社群之間的分歧、矛盾左右現今世界的發展，前提是宗教是文明的一部份，而文明是由不同文化元素組成。2001年的「9·11事件」到2015年的法國《查理周刊》(Charlie Hebdo) 及巴黎恐襲，普遍被視為是世界兩大宗教——基督宗教和伊斯蘭教——的文明衝突。在國家或地區層面上，類似的衝突亦屢見不鮮，威脅社會和諧及管治穩定，例如印度和美國皆面對宗教社群之間的激烈衝突——公共暴力 (communal violence) 和仇恨罪行 (hate crime)。作為世界宗教匯聚之地，香港算得上是高危城市，擁有成為文明衝突場所的條件，故本

第一章

參考資料冊希望透過歷史回顧，探討香港發生激烈、暴力宗教衝突的可能性。

「9·11事件」是指2001年9月11日早上，由奧薩瑪·本·拉登 (Osama bin Laden) 成立的極端伊斯蘭教聖戰組織阿爾蓋特 (Al-Qaeda) 或稱基地組織，對美國發動的恐怖襲擊，摧毀紐約世貿中心的雙子塔，造成3,000多人死傷。美國隨後以全球反恐戰爭所為回應。

《查理周刊》 (Charlie Hebdo) 事件是指2015年1月，幾名移居法國的伊斯蘭教徒穆斯林，因為不滿《查理周刊》用上了伊斯蘭教創教者穆罕默德 (Muhammad) 作為諷刺對象，抵觸了伊斯蘭教使用肖象的禁忌，闖入出版社，槍殺了幾名職員，引起歐洲多國的強烈譴責，認為刊物只是行使言論自由的基本政治權利。

1.1 - 宗教概念

為宗教定下一個普世的定義是一件困難的事。首先，宗教是關於鬼神或超自然境界、末世及來世的說明。這一切都是人類感觀看不到、觸不到和科學未能解釋的抽象意念。其次，由於抽象性質，坊間流傳的定義既多元又具爭議，因為每個文化社會按照自己的觀察及地道條件創造出高度個別化的解釋。第三，今天所理解的宗教定義及其內容是歷史演進及觀察的結果，因此在不同的時空，有不同的意思或應用。加上不同人類社會

交往的增加，宗教的說明亦變得愈來愈豐富和有系統，引起的分歧亦愈來愈明顯和難以調和（當然，這背後亦有滲入國家主權與宗教關係等因素在內）。最後，隨着人類對超自然現象或狀態的認知增長，宗教內容亦有相應修改，修改亦因地道環境和條件有不同。

1.2 - 定義

在西方，「宗教」（religion）一詞源於公元前一世紀的拉丁詞“religio”，原先意思只是人對神的恐懼或尊重，後來還包括為神靈而設的儀式。西方社會把宗教定義為個人對超自然、靈性力量存在的肯定，並相信它是控制宇宙運行和人類命運的至高無上權威。這股力量是無形的、無處不在的，可以是全能及無性別的神，也可以是存在個人內在深處的超自然、神聖靈魂或意識。無論是那一個形態，這個不為人類理解的超自然力量一方面塑造了宇宙及社會秩序，另一方面引導信徒達到最終的超然、靈性境界，可以是永恆，可以是解脫，也可以是變成神或超越一切的超然狀態。就如何達到這個境界，所有宗教皆要求相信一股超自然的力量，跟隨其建立的秩序生活，以待奉「祂」或「它」及行善為終生使命，祈望擺脫物質、邪惡貪念，超越死亡及時間概念，得到永恆的解脫和快樂。由於相信是前提，一系列

第一章

相關的象徵和行為繼而發展，用以聯繫信徒及超自然力量，宗教演變成一個制度、一套系統。

1.2.1 - 「宗教七維」

來自蘇格蘭的尼尼安·斯馬特 (Ninian Smart) (1927-2001) 是宗教研究的奠基者，他於1998年提出的「宗教七維」 (Seven Dimensions of Religion) 成為了解各類宗教的入門框架。它們分別是：

第一，實用及儀式性面向 (practical and ritual dimension) ，意思是信徒的宗教行為。宗教儀式主要包括祈禱、崇拜、朝聖和傳教，其他相關行為有瑜珈、冥想和素食等等。這些行為是要引導信徒發現他們內在的靈性一面，從中得到啟蒙。

第二，經驗及情感性面向 (experiential and emotional dimension) ，意思是信徒需要親身經驗和投入情感，以感觀領悟神靈的訊息，尋找達到超然境界的方法。在眾多經歷方式之中，神秘主義 (mysticism) 視為最高層次，強調與神靈或超自然力量直接對話，以與之結合為終極目標。主要方法是祈禱和冥想，信徒的心理狀態將會經歷極大轉變，例如擺脫時空概念、看穿世俗、得到靈性洗禮等。

第三，敘述或迷思性面向 (narrative / mythic dimension)，即是信徒所學習及聽得到有關神靈及超然力量的故事。一般來說，宗教故事有三個種類，分別是宇宙及人類的創造、歷史人物及事件的記錄，和關於末日、來世等等的預言。這些故事的作用是說明每個宗教的世界觀、信仰內容，以及提供信徒應有生活態度的指引。

第四，教條和哲學性面向 (doctrinal and philosophical dimension)，即是把敘述性的資料變成清晰、有系統的教條和知識，方便信徒理解及跟隨。於是，聖典及經文成為每個宗教不可缺少的依據，甚至代表神靈力量或超然力量，顯現於信徒面前。目前流傳的宗教典籍大多數不是由創教者所寫，而是由其追隨者及神學專家共同編撰。

第五，倫理與律法性面向 (ethical and legal dimension)，意思是信徒應該履行的責任及避免的禁忌，把教條變成法典，規範信徒的行為以符合教條內容。於是，在聖典之外，宗教領導人或機構也同時制定一系列的宗教法則，有着相同的神聖權威。

第六，社會和組織面向 (social and institutional dimension)，即是宗教社會化 (religious socialization)，

第一章

涉及如何組織信徒。一般做法是集體崇拜，教堂、廟宇等成為主要場所。集會目的是要透過分享和宣教來示範信仰，加強信徒的宗教身份認同。換句話來說，宗教是帶有擴張傾向，並不只限於個人的靈性發展。

第七，物質性面向 (material dimension)，意思是宗教如何以實物形式向信徒展示、傳遞訊息。主要的種類有建築物如教堂、代表靈性的物品如聖像、歷史遺物如耶路撒冷聖殿山上的哭牆和釋迦牟尼的舍利子、典禮用的物件如十字架及聖典、與宗教故事有關的地點如西奈山，和宗教發源地及聖城如耶路撒冷。

以上七個面向存有互相補足的關係，構成一個有規模的宗教系統。它是經過時間的演進，把抽象概念變成制度，宗教得以承傳和流傳。

1.2.2 - 宗教類型

現今的宗教大致有三個類別。第一、二類是根據個人與超然力量之間的關係和信徒的最終目標，同時又是東西方宗教的主要分別；第三種是根據人類生活經歷及文化傳統，比較通俗及歷史悠久。

第一類強調只有一個真神，祂是宇宙萬物及人類命運的創造和設計者，是為一神論宗教 (monotheism)。

神是至高無上，不為世人所理解，因此世人需要依賴神的旨意生活，最終目的是死後進入天堂，與神一起得享永生。換句話說，神是高於一切的外在超自然力量，而每個人只有一次性的人生，相信神是唯一尋求超然永恆境界的方法。這個觀點是目前的世界主流，反映在過半數的全球人口皆信奉源自中東的一神論宗教，如基督宗教和伊斯蘭教，它們分別是世界第一和第二大宗教。

第二類認為超然力量早已存在每個人的內心深處，只是世人未能知曉或意識得到。這一類宗教主要來自亞洲如印度教和佛教，強調自我修為和領悟，祈望得到解脫，進入超然的靈性境界。一般來說，超然境界是指擺脫物質、慾念等枷鎖，尋求靈性上的滿足。與第一類不同，世人最大的枷鎖是受制於不斷的「生-死-再生」輪迴之中，只有達到超然境界才可以從輪迴中解脫，得享永恆。需要留意的是，這一類宗教並沒有否定神的概念，只是角色不同。印度教信奉至高無上的無慾無求境界，它同時又以神的形態向信徒顯現，而佛教視神為世人在輪迴之後的其中一個來世身份。

第三類是民間宗教，又叫民俗宗教 (folk religion)，流行於中國、非洲及各地的土著部落。與第一、二類比較，它稱不上是一個系統，缺乏教條、權威性聖典和法則等，甚至實踐的人也不會自稱為信徒。

第一章

它仍然能夠稱為宗教，主要是它擁有靈性的概念，和宗教七維之中的儀式及物質面向。民間宗教是一籃子的風俗習慣和對鬼神、大自然、先賢的信仰，是歷史經驗、觀察、傳統生活習慣的累積。它源自原始宗教的萬物有靈論（animism），意思是所有有生命及沒有生命的物件如山、石頭皆擁有靈魂，需要受到尊重，從而衍生圖騰（totemism）和多神論（polytheism）崇拜。至於人方面，民間宗教普遍相信人死後，其靈魂將會進入另一個世界生活。因此，對先人、先賢或民間傳奇人物的拜祭是不可缺少的生活習慣，一方面表示尊重，另一方面祈求保護、祝福。簡言之，民間宗教是多元對象的崇拜，目的包括傳統習慣、祈福、感恩等等。民間宗教的實踐層面只限於地道社會、個別族群，因此，它不如第一、二類般能夠成為世界宗教。

1.3 - 全書介紹

全書共有共分成七章，除本章導論及結語外，分別為：

第二章：道教與香港

第三章：佛教與香港

第四章：基督教與香港

第五章：伊斯蘭教與香港

第六章：中國宗教概念補充

第七章：其他小型宗教與香港

在閱讀之前，有幾點是需要留意：

首先，香港對於純粹宗教活動的組織、教會、信徒等等的數目是沒有統一的數字。在現行法例下，宗教組織是不需要向政府登記，但宗教組織及教會開辦的學校、慈善福利機構等，就需要向有關政府部份註冊為合法團體。至於信徒人數，政府的統計是來自宗教組織的估計。因此，宗教組織、教會、信徒等數字會有出入，註冊團體的年份會比較它們實際創立、開始活動的時間遲許多。

其次，香港市民對宗教的稱呼、不同宗派的識別等等，與世界普遍的運用略有不同。例如基督宗教有天主教、東正教及新教三個主要宗派（sect），香港大眾稱呼新教為基督教，與天主教是兩個相似的獨立宗教，對東正教則認識不多。例如伊斯蘭教，香港仍然沿用華人社會的舊稱，稱呼它為「回教」，縱然中國政府已在多年前更改使用「伊斯蘭教」一詞。

最後，族裔及宗教身份的重疊，典型例子是古波斯（今日伊朗的舊稱）的瑣羅亞斯德教，以及古以色列（公元前11至6世紀，現代以色列前身）的猶太教。在

第一章

印度以外生活的瑣羅亞斯德教信徒稱為瑣羅亞斯德教徒 (Zoroastrian) ，印度稱他們為帕西人 (Parsi) 或巴斯人 (Parsee) ，意思是來自波斯的人。當香港人使用「巴斯人」一詞，是指來自印度信奉瑣羅亞斯德教的波斯裔信徒，但不會用這一詞稱呼現代伊朗裔的非瑣羅亞斯德教徒，以及伊朗國內少數信奉瑣羅亞斯德教的信徒。猶太教的情況較為複雜，無論是族裔或信徒身份，都稱為猶太人，英語同為“Jew”。甚麼是「猶太人」仍在爭論，有意見認為只要母親是猶太人，其所生的就是猶太人，即使他不信奉猶太教；有人則認為只要經過指定的人教程序，任何種族人士也可以成為猶太人。於是，當看到“American Jew”一詞，就會出現困惑，所指的是「美籍猶太人」、「美籍猶太教信徒」，還是「美裔猶太教信徒」？相反，其他稱呼如華人基督教徒 (Chinese Christian) 、華人穆斯林 (Chinese Muslim) ，在辨別上相對容易得多。

第二章 - 道教與香港

2.1 - 道教發展略述

任何一個宗教都不是歷史上突然憑空誕生，而必然有其形成之過程。道教的起源涉及了先秦時期的鬼神崇拜、神仙之說與方士之術等等的元素，而作為一個有體系的宗教組織，大抵還是以東漢末年張角的太平道及張陵的五斗米道為標誌，可是道教並非一下子在漢代便完全成形，而是經歷了漫長的發展才成為今天的模樣。

一般而言，道教在歷朝歷代中的發展，均有其特點，當中變化，除了是宗教自身的改進外，亦受政權影響。從整個道教的發展脈絡來，大體有兩種看法，日本學者酒井忠夫及福井文雅在著作《道教》第一卷中〈什麼是道教〉的篇章中，歸納了日本道教及道教史家和佛教學者的見解，共有十三種，其中第九點指出：

「道教經歷了從原始宗教（古道教，寇謙之以前的道教）到舊道教（以正一教為中心）、新道教（以全真教為中心）的發展過程。」

第二章

後來亦有學者在此基礎上，加入了二十世紀新興道門，成為第四階段；另有一種看法，認為道教的發展過程可分為五個階段：

「從張道陵創五斗米道，至東晉末（公元142-419年）上清、靈寶、三皇經籍之出現，為道教開創時期；北魏寇謙之之改革道教，至南梁陶弘景之開創茅山宗，為道教教團組織時期；從隋唐王遠知、吳筠、司馬承禎之發展教義，至五代杜光庭之完成礁儀，為道教教理研究時期；從宋徽宗時林靈素之擴張道教，至金元全真道、真大道、正乙道之形成，為道教確立時期；從明代至晚清，為道教由繼承而衰微時期」

進入二十世紀後，道教受到西方思想的衝擊下，一些知識分子不再單單將道教看為宗教，而將之看待為中國的傳統文化，由是學術界從研究角度來說十分重視道教的角色。近百年來，不少學者前輩及道門中人從不同角度研究道教，如整理道藏、研究思想發展、科儀傳承紀錄等，此外，二十世紀亦有不少新興的道門成立，再加上舊有的道門流派如全真道，他們在社會上不再流於只是作為宗教活動場所存在，反而積極投入於社會不同範疇的福利事業，除傳統的贈醫施藥及殯葬禮儀服務外，還有現代的中西醫療服務、教育、安老等，此時道

教於現代社會可說是處於新的階段，或可稱之為道教社福團體時期。

2.2 - 道教在香港的發展概況

晚清以來西方思想傳入，國人追求「文明」，道教被貶為舊有傳統的封建殘餘物，常被認為是與「卜筮星相巫覡堪輿」的迷信事物。道教在近代遭受兩次的重大打擊，一是南京國民政府成立之初推行的「改革風俗、破除迷信」運動，使以占卜算命及法事為主要活動的正一道大受打擊，不少正一道火居道士南來香港；二是新中國成立後中華人民共和國政府的多個政令，以及文化大革命的影響，使正一道無法在內地生存下去。故此，道教南遷在港發展，除了是道門中人自發之外，也與內地政局有關。香港道門的建立與發展開始蓬勃，也是在進入二十世紀以後。以下簡述道教在香港發展的概況。

2.2.1 - 香港的道門流派

由於一般的民間信仰常與道教混為一談，致使對於道教傳入香港的時間也模糊起來。如果從道堂的正式成立作為標準，香港最早的一間道堂應是屯門的青雲觀，大約在元朝時已以此名立於香港，由此可見，最遲在元朝時大約六百多年前香港已有道教的足跡。

第二章

根據道教蓬瀛仙館副理事長梁德華道長及游子安等學者於《道風百年 - 香港道教與道觀》的說法，香港的道堂主要有「正一」及「全真」兩大派，並與廣東省的道堂宮觀有密切的關係。民國初年，受國民政府的反宗教迷信運動影響，廣東地區的道堂紛紛南遷至香港。例如為人熟知的蓬瀛仙館，便是廣州三元宮住持麥星階一九二九年來港所創。

從各方面來說，香港的道門繼承了廣東方面的特色，再加上本土的社會情況，發展出自己獨特的一面。例如，本地的道教宮觀受全真教的影響，保持了三教合一的特色，在神殿中除了三清、呂祖等神祇外，也有釋迦牟尼、觀音、孔子等其他教派的神祇，例如雲鶴山房在1958年成立之初，便已指出宗旨為以全真龍門的修練方式，而以「融匯儒釋道三教要旨」。其次，香港的道堂又會採用扶乩以降神示的方式，例如嗇色園黃大仙祠就是蒙文昌帝君乩書以立為名號，又有呂祖乩書「赤松黃仙祠」。重視扶乩這一點與原全真派主張性命雙修有所不同，而香港不少道堂現時仍有乩壇，歡迎信眾問事。

2.2.2 - 道教在香港的發展

香港道教在香港一直長足發展。作為一個擁有二千

年歷史的宗教，一方面它保留了其傳統的部份，例如科儀齋醮；但另一方面，為了在現代社會中立足，它又進行了一定程度的相應改革，以讓自己保持活力。道教自誕生起一直也透過社會福利活動與下層民眾建立關係，主要體現在符水治病、齋醮祈福、贈醫施藥等方面。進入二十世紀後，道教各門派南來香港，開始了現代化的管理方式。如果從其發展特點來看，可從三方面說：

傳統的個別道堂到聯合組織

香港的道堂在成立之初大多是廣東道堂的分支存在，又或是私人經營道堂的形式。這種情況在二戰前的香港十分普遍，例如圓玄學院、蓬瀛仙館等便是承繼內地的道脈，至於私人的道堂，則普遍由正一道火居道士（或稱為喃嘸先生）以個人身份開設。據黎志添考證，1946年「中華道教僑港道侶同濟會」（一個聯繫正一道道士的組織）的創會成員名單中，大多是以個人名義開始道院的，如黃紹章的「黃紹章道院」、老全的「老全道院」等等。大約在二戰以後，因應時局的發展，道堂組織開始走上現代的管理模式。例如1947年通善壇就開設了慈善部，開展慈善工作；龍慶堂在戰時倡行「理事制」開拓了道堂慈善社團制度先河（以往道堂多為堂主制）。1960年代以後，不少道堂均成為非牟利慈善機構，及註冊為法定慈善組織。以香港著名的蓬瀛

第二章

仙館為例，仙館在1949年和1950年登記為道教社團和採用理監事制度，至1972年又改組為「有限公司」，實施現代管理方式，1977年蓬瀛仙館又獲香港政府認可成為豁免繳稅的慈善團體，到1992年獲豁免在註冊名稱上寫上「有限公司」四字，同年再由理監事制度改為理事會制度。蓬瀛仙館的制度改變可以作為香港道門從傳統宮觀改革為現代慈善團體的一個著名例子。

戰後，香港的道教事業發展日益蓬勃。道門中人眼見道堂的數目與信眾愈來愈多，開始有聯合組織的出現。最先成立的聯合組織是1946年的「中華道教僑港道侶同濟會」，用以維繫由廣州南來香港的正一派道士的工會性質組織；而最具代表性的則是1965年成立的香港道教聯合會（簡稱道聯會），由香港主要的道堂宮觀及道教人士組成，現時團體會員已超過一百間。道聯會主要的工作為組織、聯繫各道堂，增強彼此間的交流，其會務主要有以下幾點（香港道教聯合會，2016）：

教育方面	主要現辦有政府津貼中學五間，分別為香港道教聯合會圓玄學院第一中學、香港道教聯合會鄧顯紀念中學、香港道教聯合會青松中學、香港道教聯合會圓玄學院第二中學及香港道教聯合會圓玄學院第三中學；
------	---

	<p>小學五間，分別為香港道教聯合會雲泉學校、香港道教聯合會圓玄學院石圍角小學、香港道教聯合會雲泉吳禮和紀念學校、香港道教聯合會純陽小學及香港道教聯合會圓玄學院陳呂重德紀念學校；</p> <p>另有幼稚園六間，五間以香港道教聯合會圓玄幼稚園幼兒中心為名分別位於石圍角、富善、東頭邨、平田邨、天逸邨，另有一間飛雁幼稚園/幼兒中心，位於藍田。</p> <p>總計中小學幼稚園的學生人數大約為一萬四千人。</p>
宣揚道教	<p>主要是定期舉行講座，並透過出版刊物來傳播道教訊息。例如道聯會歷年在大會堂舉辦的道德講座，以及在其會所中舉辦的不同宣道活動等。道聯會亦有專屬刊物《道心》及每月會訊來傳播訊息。</p>
宗教聯誼活動	<p>道聯會作為道教界的代表，出席由香港政府倡議而成的六大宗教領袖座談會，此外，又會出席不同的宗教交流活動，例如由和富基金主辦的五大宗教論壇、祈禱世界和平大會等。</p>
中港宗教交流	<p>道聯會現時亦代表本港道教界，與內地國家宗教事務局及地方宗教當局，如中國道教協會等加緊聯繫，此外與國內民間宗教團體及地方道觀等，也有密切的交流，如協助重修道觀及參加慈善活動等。</p>
世界和平萬緣法會	<p>每三年一屆的和平萬緣法會，由道聯會聯合各道教團體及道堂，目的是以道教的祈禱方式，祝福香港及祈求世界和平。為道教界中的大事。</p>

除了道聯會外，本港亦有其他道教團體，包括先天道香港總會、道教玄宗協會、正一天師道教協會等。它們對形成香港道教界，以及本港道教發展及香港社會發展，都作出了一定的貢獻。

2.3 - 道教在香港社會上的角色及地位

道教在香港植根已超過一百年的歷史，除了是作為信仰組織予人心靈寄託外，二十世紀的香港道教發展，亦與政府在治理社會上有密切的關係。以道教對香港的影響，可以從社會福利事業、宗教及文化傳承兩方面來說。

福利事業

首先從最為人所熟知的福利事業而言，如上所述，道堂從一個人團體發展而成現代化的組織，而其事業亦由傳統的善堂，與時並進，發展成今天規模較大的慈善團體。從慈善事業來看，道教在香港的角色可分為三個時期：

十九世紀末至抗戰時期：最初的道堂是治病、齋醮祈福、贈醫施藥等方面，亦即是一般認知的「恤貧施濟」，例如最著名的黃大仙嗇色園，在戰前主要的慈善事業便是贈醫施藥¹；抗日戰爭爆發後，一些道堂在善業上開始出現轉變，例如九龍道德龍慶堂曾於日治時期向市民施粥救濟，嗇色園除開放園門讓人避難外，亦有負擔起殮屍事宜。

註1：1924年，該園便設有此項服務，當時最先是位於九龍西貢道設立贈醫施藥局，並有醫生註診。

抗戰後至七十年代復元期：抗戰勝利後，又適逢國共內戰，從1945年至70年代，為香港社會的復元期。此時的道堂慈善工作開始以社會服務為主，除了繼續前一時期的贈醫施藥，祈福活動及糧食救濟等之外，一些道堂亦開始發展現代社會福利的服務，例如1949年龍慶堂與先天道各道堂合作，將原牛池灣寶霞洞的安老服務遷至沙田佛光堂，經修葺改建後成了先天道安老院、1951年又配合港英政府教育政策，開辦非牟利教育班，為戰後道堂發展教育服務的先聲；著名道堂通善壇於1947年成立慈善部，主要以中醫服務幫助大眾，一些戰後成立的新道堂亦加入服務大眾的行列，如青松觀成立於1950年，成立不久已有贈醫施藥及中醫義診，1957年又創辦青松義學，60年代又有青松安老院。縱觀這時期的一些道堂服務，部分雖不脫傳統道堂集中於派贈物資的方式，但亦開始看到道堂的慈善事業轉向現代化的管理，例如有專責慈善的部門成立，以及服務形式開始轉向多元化。這時期可說是道堂善業一個承先啟後的過渡階段。

七十年代至現在是道堂從傳統組織完成現代化機構的重要時期。在此之前，香港政府並沒有完善的福利政策，不過在六七暴動後，有感於香港社會各種問題造成的社會不穩是導致暴動的一個原因，故政府在此後開始

第二章

重視香港的基層福利及民生政策，這主要反映在港督麥理浩（1971-1982年在任）的施政上。按照當時政府新法例，有志於社會服務之慈善團體組織需要以有限公司名目登記，並以董事局制度為決策，並要受到香港政府監管²，於是為了配合香港政府對於社會福利體系的新措施，道教團體在此時作出相應的改革，從以往在街頭派贈寒衣、贈醫施藥、派米施粥等活動，轉營現代化的管理模式，例如前述如蓬瀛仙館、還有黃大仙齋色園等就是此時作出管理制度改革的。此時香港的道堂善業，開始較有系統及走向現代化，主要以社會福利為主，例如安老、辦學、現代的醫療服務等，形式基本上是一個由政府、慈善機構及專業社會工作者三方合作的機制，而當中最主要的四間表表者，除了上述的蓬瀛仙館，還有齋色園³、青松觀及圓玄學院。

註2：包括要向稅務局申請為慈善團體、申明團體宗旨、資產狀況、資產用途、標明禁止團體成員分攤財產、禁止管理局成員收受薪金、及對團體人事、財務、慈善活動、服務等方面的監管及評估。

註3：以齋色園為例，在此時便開始了新的社會服務，如現代教育上承辦可立中學（1968）、可仁幼稚園（1982）；敬老服務上有可敬護理安老院（1979）；此外，其傳統服務亦走向現代化，如在傳統的贈醫施藥的服務基礎上設立了中醫局、西醫及牙科診所等，現時又有物理治療中心。參考游子安：《香江顯迹-齋色園歷史與黃大仙信仰》（香港：齋色園，2006），頁182-196。又如青松觀下設了青松觀社會服務部，用以協調及發展青松觀轄下各社

宗教角色

作為一個中國本土誕生的宗教⁴。道教在宗教方面的角色亦是不能忽略的。在宗教上的角色與地位而言，道教由於它的悠久歷史，吸納了其他的民間信仰體系，以致幾乎所有的中國傳統神、仙也與道教有關（當然，如再仔細點分類，有些則只屬於民間信仰而非道教）。此外，道教能植根於香港亦非偶然，雖然香港深受西方文化影響，但是香港的漁港背景，以及其後發展成為商港，可說一向依賴海洋為生。因此就如香港政府在其便覽中介紹：

「本港最多人信奉的神明，都是與海洋和氣候有關，例如天后便是水上人的守護神。本港的天后廟以大廟灣佛堂門的一所歷史最悠久和最有名。」

此外，除了上文中提到的黃大仙祠，位於新界沙田

會服務單位之工作（主要是安老）詳參青松觀網站：<http://www.daoist.org/ccta/ccta.htm>，檢視日期2016年2月1日；圓玄學院除了傳統的辦學、安老外，其社會服務部甚至有活化歷史建築伙伴計劃，不可謂不與時並進；此外，這三所宮觀也有提供先人靈位及靈灰服務。詳參圓玄學院社會服務部網站：<http://www.yuenyensocialservice.org.hk/web/index.php>，檢視日期2016年2月1日。

註4：現時世界五大宗教，只有道教是中國本土誕生的唯一宗教。佛教雖然在發展過程中成為了中國化的宗教，但從源頭而言是出於印度。

第二章

的車公廟以及位於港島荷李活道的文武廟等，也與香港的歷史掌故有關。

不過，道教最重要的宗教角色，仍然是它本身的宗教職能。即其對於宇宙形成的理論與及人死後的說法，由此而引伸出的神、仙觀念。同時亦因為其吸收了其他宗教（如佛教）的學說，於是形成了道教獨特的死後世界觀。事實上，道教的宗教理念核心就包含於「道教科儀」系統。齋醮科儀本身是求福免災的祭祀儀式，是道教科儀的總稱⁵。香港的道堂科儀主要承傳自廣東正一派的道門、另外還有先天道與全真道也有自己的科儀系統。香港道堂日常的科儀活動，主要可分為祈福科儀與及屬於陰事的度亡與超幽科儀。中國傳統信仰觀念認為星斗能掌管人的命運，祈福科儀就是以設壇方式向星祈福許願，以達到消災解厄、保命延生的作用。屬於陰事的科儀更是常見，是希望透過神明的力量，為死者解除罪孽冤結，從而使後人福澤安寧。除了以上所說的科儀外，香港道教界亦會舉行大型的科儀法事，以道教的神福方式為香港社會祝福。例如中元法會、下元解厄法

註5：齋指的是戒潔；醮指的是禱神祭祀。而科儀則指具有程式、法則和標準格式的儀式。科儀的產生是因應在道場中有既定的儀式程序，有規範的準則及固定內容，並不能隨意更改或胡亂行儀。有關科儀的資料，可參考黎志添、游子安、吳真：《香港道教－歷史源流及其現代轉型》，頁121-155；游子安：《道風百年－香港道教與道觀》，頁37-40。

會、太平清醮及一些大型意外的消災法會等。可見，道教作為傳統宗教組織，在現代社會之中，依然積極發揮其的宗教功能。

文化傳承

道教作為一個傳統的本土宗教，本身就是中國文化的一部分。首先，道教的教義本身便吸收了道家的思想精華而形成，而在它二千多年的發展史來看，它本身就已經是一個活的中國文化寶藏。其丹道學說、養生的醫學理論到現在仍然流行於世。道教崇尚自然的精神在當代正發揮另一個功用。2010年中國道教界便開始執行《中國道教界保護環境的八年規劃（2010-2017）綱要意見》。一些專家認為，道教能成為推動環保發展的更重要力量。然而，這些珍貴的文化仍有待人們去認識發掘。故此為了推廣道教的文化，現時道教正採取了不同的方法，嘗試將道教珍貴文化推廣開去。其中包括：

生活道教的提倡：有學者認為要將道教的精神與智慧融入生活之中，走進生活，關懷社會。最明顯的例子是，道教中崇尚天人合一，人與自然共存的精神與現代的環保理念相契合。

傳承文化的措施：除了傳統的辦學服務外，道教界亦致力於學院中舉辦課程及活動以讓更多人認識道教文化。

第二章

例如青松觀便開設了第一所香港道教學院，除了正規課程外，還有學術研討會與大型講座；香港中文大學文化及宗教研究系與道教蓬瀛仙館合作，於二零零六年成立「道教文化研究中心」，以推動道教文化及有關研究。此外，又有各類相關的書刊如《道心》、《圓玄特刊》、道教學院出版的《弘道》、《道家文化研究》、《香港道教學院叢書》等書刊，均是近年來的出版成果，為推廣道家、道教文化的重要媒介。由以上例子可以看到，道教文化近年正一步步擺脫迷信⁶的形象，與時並進，建立新的學術形象。

2.4 - 道教在香港的挑戰與回應

據香港政府的年報指出，道教現時在香港有超過100萬的信徒，道堂宮觀超過300個。從這個數字來看，道教不可謂不興盛。可是，從實際的情況來看，道

註6：西方文化進入中國後，中國的知識份子開始主張講求科學及理性精神，與西方世界接軌。其中最具代表性的便是民國初年的新文化運動，提出德先生（民主）及賽先生（科學）。經過數十年的發展，現代社會對於宗教的批判，特別是中國傳統信仰有很嚴苛的批判。主要在於其教義、科儀不科學不理性，而知識份子對於人們盲目追求道教的神明、一知半解的拜神行徑等仍為是一種迷信表現。迷信亦指對於所信的信仰一知半解，甚至是不求甚解的非理性表現。道教為了擺脫其信徒是迷信的形象，而將其教義、精神，以現代學術知識的面貌呈現於大眾前，這亦有助於其信徒更深入認識、鑽研道教信仰。

教在新時代亦面臨不少挑戰，影響了它的發展。

首先，現時香港道教最大的挑戰便是正在趨向老年化。道教予人一貫的形象是較其他宗教迷信。就如梁德華道長的觀察：「我們宣傳的手法是比較落後的，（社會）愈來愈不明白我們，愈來愈有隔膜。」加上一些不法份子藉道教之名行非法之事，例如祈福黨，而使道教較難吸引年輕一代人信奉。此外，道教在體系上亦較為繁複，龐大的神仙譜系，大量的道藏經典，繁複的科儀系統，對於新時代事事講求速度效率的年輕一群來說，無疑是令人卻步的因素。

其次，道教因為其二千多年的歷史，厚重的歷史包袱某程度上窒礙了它在新時代的發展。例如道教的經典主要以文言文寫成，然而現今社會懂得文言文的人已愈來愈少，一般信徒較難理解道藏中的理論知識。此外，在香港過去的歲月中，道教雖然有參與社會事務，後期亦有聯合組織的出現。但與其他宗教相比，其傳教的積極性相對較弱，各項的活動主要還是教內人士自行參與，與公眾接觸的層面上不多，難以影響受西化影響甚深的年輕一群，以及其他地方的人士。

因應道教面對的挑戰，近年道教界在香港推動了不少措施來適應社會發展，讓公眾能有效認識道教，甚至

第二章

改變公眾對道教的形象，主要來說有以下各點：

道教學術化：作為一個擁有二千多年歷史的宗教，道教本身就有深厚的中國文化內涵。為了一改大眾認為道教乃迷信的刻板印象，香港道教界人士正積極地將之學術化，將之提升至知識性層面。如青松觀主辦香港道教學院，並開辦了很多相關的道教課程。另外個別道堂也很積極舉辦一些道學的講座，讓公眾人士參與，青松觀還於2002年創立了「全真道研究中心」，以全真教為對象推行道教的專門研究。另一種做法，是與大學合作，例如香港中文大學道教文化研究中心就是與本地道門合作成立的，一些大專院校也與道堂合作舉辦課程，例如中文大學專業進修學院近年便開辦了道教文化證書課程，讓各宗教神職人員及其他有興趣的人士進修之用。此外，近年多了很多學者的論文，以及研究生參與研究道教研究的事業上，因而出版了很多道教的研究叢書。由此可見，道教界嘗試以學術研究的理性特點重新包裝傳統的文化，一洗以往迷信的色彩，現時亦取得了一定的成果。

利用媒體宣傳：道教在以往雖然有不少出版物，例如道門人士自用的道經、善書等，此外，為了報導會務動態及闡釋道學，道教中人亦會發刊一些定期刊物，較出名的有《道心》（由道聯會於1978年創立）、《道玄》

(省善真堂於1991年創刊)，此外又有一些紀念特刊，甚至為了中學教學用而寫成的教科書《道教知識》。但這些書籍與普羅大眾距離較遠，如非道教中人或研究道教者，較少會接觸這類書籍。故此，近年香港道教人士積極運用網上平台進入社區。例如，蓬瀛仙館便於網上推出了一個「道教文化資料庫」，供公眾人士於網上查閱道教資料，又有電視台頻道，自行拍製道教節目⁷。此外，個別道堂亦有自行制作網頁，如齋色園，圓玄學院等。這些網上活動亦有助於公眾重新認識道教。

藝術與道教：根據道教文化資料庫的定義，「道教藝術泛指以道教信仰或道教儀軌為本的各種藝術形式。」為了弘道的需要，道教自南北朝以來便已使用各種藝術形式來展示道教信仰的內容。例如道教的音樂，在發展過程中融合了不同的中國音樂類別，如宗教、宮廷音樂，可以說保留了古代中樂的藝術元素在內。現時的道教音樂，因應其藝術成份，並不限於宗教活動，有心人士將之推向大眾。例如蓬瀛仙館便於1996年成立了蓬瀛仙館道教樂團(1998年改名為香港道樂團)，其宗旨是以藝術方式向大眾展示道教音樂。樂團多次在香港、中國及新加坡等地演出，成績斐然。除了音樂以外，道教還有其他的藝術文物，又例如畫像，

註7：節目名《道通天地》，主要於有線及無線中租借頻道播放，現時亦可在YouTube中搜尋。

第二章

在宮觀殿堂中供奉的神仙畫像、石窟內的壁畫、經書插圖、內丹修煉圖、道士畫作、文人道畫等等亦是此類，以往道門畫象主要用作宗教活動之用，近年亦開始以文物形式展示於人前⁸。

持守中華文化：道教作為一個傳統宗教，必然有其價值與社會角色。基於其歷史悠久，以及作為中華文化的一部分，自然保護傳承中華文化為其在社會上責無旁貸的要務。而其宗旨，則可概括為八個字：「敬天法祖，修己渡人」。前八個字是道教中在信仰上的宗旨，道門中人對「天」是敬畏的，「法祖」則是中華傳統，八德九美，前人是後人的規模，故要學習他們的品德，還提倡孝道，為此道教努力地推廣這種文化；後八個字是在個人、社會方面來說，可拆解為「修己濟世」或是「濟世渡人」，有了這個信仰是，先是將「道」「德」成為道門中人的修為，繼而去服務其他人。這是道門中人認為道教在現今社會要持守的最大的宗旨。

從以上各點可以看到，道教在回應新世代的挑戰時，其主要的目標是一洗此前大眾對於道教的迷信觀

註8：畫像與音樂是常見的藝術形式，但除此以外，宮觀建築、雕塑、文學等亦是藝術形式的展現，詳參蓬瀛仙館：《道教文化資料庫·道教藝術》，網址：<http://zh.daoinfo.org/w/index.php?title=Portal:%E9%81%93%E6%95%99%E8%97%9D%E8%A1%93&variant=zh-hant>。檢視日期：2016年2月1日。

感，其次是將之提升⁹至相應的文化及學術地位。以在下層的弘道事業上，除了繼續以社會福利事業行道外，更重要的是以走進人群之中，推廣道教文化的精華。

2.5 - 總結

大致而言，道教自東漢末年起始以來，歷經歷代道門中人努力，才發展至一個完整的宗教體系。道教在歷經千百年的時間，終在明代達至巔峰，而亦在明末開始漸衰。到了清代雖不乏有識之士進行改革，但到晚清，受到新時代的西方思想衝擊下，以及政治上不受重視，作為中國本土的宗教學說部分大受打擊。雖說道教在清末民初的民間，從信眾數量而言，可說是世道愈亂愈多人信拜，但這只是作為庶民的民間信仰核心部分而能生存下去，至於原先學術及宗教理論的光輝，則開始隨時代的潮流而衰退。

道教進入民國以後，歷經政權變更，及政治運動的打擊，在內地曾有一段頗展的衰微時間。相反，十九世紀起，不少北方的道侶南來，令香港成為道教文化得以重新站穩。道教在二十世紀在香港發展迅速，亦慢慢由傳

註9：其實如其說提升，不如說是取回其應有的文化地位。蓋道教之於中國歷史及中國文化的發展，本身就是一個有二千年歷史的珍貴文化寶庫。當中包含了很多中國文化的精華要在內。

第二章

統的道堂轉型為現代化的慈善福利機構。在進入全球化時代後，道教現時正經歷另一個轉變。作為一個二千年歷史的古老宗教，其生命力在此時代不會因此而衰減。就如道門中人持守的宗旨，道教將繼續適應不同時代的變化，發揮它們的社會角色：「敬天法祖，修己渡人」。

第三章 - 佛教與香港

佛教由釋迦牟尼創立，他在世時，佛教是統一的，沒有派別的區分，然而在釋迦牟尼去世後，因着佛義的發展，衍生出不同的派別。而在傳入中國後，其變化更甚，後來又衍生出藏傳、漢傳及東傳的分支。香港佛教主要仍受漢傳佛教的支派影響。本章主要敘述佛教的源起教義、在中國發展的概況及在香港的情況。

3.1 - 佛教派別淺論：早期佛教

釋迦牟尼三十五歲那年在菩提樹下結跏趺坐¹⁰，據說經過七天七夜¹¹，終於超越自身的限制，超越時空的障礙，獲得解脫，得道成佛。此後四十五年，佛陀在恆河兩岸傳揚其學說，教導弟子，組織僧團，建立寺院。這一時期的佛教主要特徵概說如下：

註10：方立天在《中國佛教文化》一書中提及結跏趺坐，即雙足交盤而坐。本是婆羅門瑜伽姿態，後來被佛教吸收成為禪修的姿態。

註 11：另一說法是四十九天。

人人皆可成佛

佛教主張人人皆可成佛，此一主張明顯是對當時婆羅門教的反動。婆羅門教將人分成不同階級（稱為種姓制度），只有婆羅門、刹帝利及吠舍三個種姓才能有「信仰宗教、祭祀鬼神和死後靈魂升天的資格」。而且女性的地位十分低賤。釋迦牟尼創立佛教，認為不論是那一個種姓，只要努力修行，就可以成佛。後來又接受讓婦女出家，讓婦女也有成佛的機會。

不造像

釋迦牟尼認為自己是一「覺者」及「智者」，是一位精神領袖，並沒有任何神力，所以在世時禁止信徒為自己造像，僧眾只是學習其教導，而沒有膜拜其像的行為。直至佛陀死後一二百年間仍然遵守此規矩，後來才漸漸出現對膜拜佛像的行為。

釋迦牟尼是唯一的佛

「佛」的意思是「覺者」或「智者」，在梵文中本指一般的覺者，但佛教創立後其詞義縮小了，變成專指佛教中取得最高成果的人。當時的僧眾視釋迦牟尼是唯一取得最高修行成果的人，眾人均奉行其教化。

人生觀與世界觀

佛教認為世界是「無常」的，即變化迅速和虛幻，故只要無視社會及現實中的一切，專心於個人修行，達致個人心靈平衡、精神上的愉快，即可抗衡世界的無常。

佛教認為人生是「苦」，而苦的根源就是因為「生」。人為何會有生呢，追本溯源是因為「無明」（無知）。人要除掉「苦」，就要破除「無明」，要除掉「無明」，就要做到去掉貪心和去掉享樂的慾望。只要如此，就能達到消滅「苦」，人就能從「苦」中得到「解脫」。

釋迦在世時至其死後一百年間，佛教的僧團較為統一，均奉行佛陀的教化，嚴守戒律。而部派佛教的出現，則是佛教的第一次分裂。部派佛教活躍於公元前四世紀至公元前一世紀。因着佛義的發展，加上此時期印度的政治、經濟和軍事上都發生巨大變動，於是早期佛教漸漸出現分裂，部派佛教應運而生，這次分裂，在歷史上稱為「根本分裂」。

此次分裂基本分裂為「上座部」和「大眾部」。「部」的解釋是「說」。「上座部」是一些長老的主張，較貼近早期佛教及釋迦牟尼的主張。「大眾部」是

第三章

眾多僧侶的主張，較強調佛教的發展。大眾部的主張後來由大乘佛教繼承，而上座部則由小乘佛教繼續發揚。大乘佛教與小乘佛教在不少觀念上均有相異之處，現試就其名稱及輪迴觀加以分析。

釋名

在解釋「大乘佛教」與「小乘佛教」的分別前，先了解「乘」是甚麼？「乘」根據《靈魂面面觀——基督教與文化研究》中的解釋是「乘用的交通工具，一艘大船，可以廣渡眾生。」大乘佛教認為修菩薩行者，不但要自修解脫，也要在自己解脫前助人解脫；小乘佛教則偏重於自渡，不注重廣渡眾生。

輪迴觀

大乘佛教與小乘佛教在靈魂觀上有較大差別。小乘佛教中個別部派信奉「斷滅論」，即肉體結束了，生命就結束了；大乘佛教認為魂與魄是一體的，且通過修行，魂魄在人死後可以轉生。下文將探討佛教的輪迴觀。

六道輪迴與中國人 - 餓鬼道

佛教傳入豐富了中國人對死後世界的想像，在本土的宗教對死亡觀中，加入中國佛教在六道輪迴中，加

入餓鬼道這個說法，此說法對中國人影響深遠。餓鬼道從何而來？此道由古印度的一種信仰觀念，認為人在死後沒有子孫拜祭供奉，就會於此道中受飢餓之苦。中國人自漢代起接受佛教信仰後，為免自己的祖先進入餓鬼道，便出現生時吃飯，死時供飯的情形，當然這也是中國人視死如生、慎終追遠精神的體現。

超渡儀式

如前所述，佛教豐富了中國人的死後世界，特別是地獄的觀念，故中國葬儀中有不少儀式幫助祖先遠離地獄道，往西方極樂走去的儀式。這可說是佛教本土化的結果，佛教不少教派是否定靈魂觀的，但自傳入中國後，因中國人對祖靈重視，若要於中國廣泛傳播，不得不重新審視其靈魂觀。當中超渡儀式就是祖靈觀與佛教思想結合的最佳例子。儒家對祖靈的重視，源於其孝的觀念，對祖先慎終追遠，這個觀念本是十分單純的，然而佛教傳入後，其地獄觀令中國人擔心其祖先沒有人供奉而成為餓鬼，或擔心祖先成下了地獄，故在葬禮中有超渡的儀式，引領祖先到西方往生，免其下地獄受苦。這例子不但見出佛教在傳入中國後靈魂觀的轉變，更可視為佛教本土化的結果。

佛教除死亡觀、地獄觀影響中國人外，其修行

第三章

方式也影響現今都市人的生活。現在不少人均會參加禪修，以去除減輕生活壓力，以促進精神健康，而禪修或禪定本為佛教的修行方式。佛教十分重視禪定，而早期佛教及部派佛教認為，信徒要先了解四諦，即「見道」，才能修行，即「修道」。佛教徒的主要修行之法為禪定，禪，是梵文“DHYANA”，其音譯為「禪那」本意為「靜慮」、「思維修」、「棄惡」、「功德叢林」等，目的是要參與者心緒寧靜專一，深入思慮義理。

3.2 - 佛教在中國的發展概說

佛教傳入中國的時間眾說紛紜，有指在戰國時已有信仰者，現時有關佛教的最早記載為漢哀帝元壽元年，博士弟子景盧受大月氏使者伊存口授浮圖經事。最為世人熟悉的是漢明帝夜夢金人的記載，由是以漢明帝永平年間作為佛教傳入中國之始。其後至漢末大亂，社會動盪，人們需要尋找心靈寄託，佛教的哲學思想，正好填補此時思想界流於虛浮的空洞，故此漢末魏晉以來，佛教開始盛行。

佛教自傳入中國起，其發展大約可分為三個階段。首階段，由東漢明帝起至魏晉時期¹²。佛教開始昌盛於

註12：起初佛教傳播並不普遍，大約在漢末才出現變化，開始出現

三國到西晉¹³，晉室南渡後，佛門思想更開始影響中國的學術界，由是清談玄學加入了佛門色彩，東晉末年亦出現了第一位西行求法的僧侶，即為世熟識的名僧法顯。

次階段，為南北朝時期。此段時間是佛教發展的重要時代。這得益於晉末以來佛教名僧的努力。法顯西行求法，以及在北方的天竺名僧鳩摩羅什來長安弘法，不單使大乘佛法傳至中土，更使譯經之風大盛。由東晉末年至南北朝這段時間，佛教成為一種普遍性宗教。南北朝時期佛教昌盛的最大特點，在於僧團的開始出現，以及倚附政權發展¹⁴，另一方面，由於得益於名僧輩出，以及西來的佛經翻譯日益完善，佛教中土宗派開始發芽，當中最主要的有成實、淨土、三論、律、禪、及天台宗。

第三階段為隋唐時代，為佛教鼎盛及發展完備時期¹⁵。佛教各派思想在此時發展成較固定的宗派。而為

誦讀佛經、鑄造佛像、建佛寺、甚至有浴佛會的活動，但當時佛教仍不普及。

註13：特別在西晉末年，佛圖澄來華，以神通之術先後得到五胡君主如可勒、石虎的推崇。

註14：例如南朝的梁武帝、北朝的北魏道武帝等，都篤信佛教。

註15：與前期一樣，佛門的興盛得益於王室的支持。如隋文帝出身於尼姑庵，自幼便在佛家的文化薰陶下長大。他登位後便積極復

第三章

了方便管理，隋唐時期的亦設立了專門負責管理宗教的機構。此時的佛教宗派發展已近完備，前述各宗派均已成形，同時又有新的宗派誕生，其中最重要的主要是法相宗、華嚴宗、密宗、禪宗。至此佛教體系發展大致完成，宋明以後的發展情況，主要在於信徒增減，政權的支持與否而形成興衰循環。

綜合來說，佛教在中國的發展有以下特色：

首先，佛教本是產生於印度的宗教，在傳入其他地區之後，與當地思想文化融合而產生了變化，由是分成藏傳佛教、漢傳佛教及東傳佛教等，各地方的佛教思想側重點也有所不同。例如單是漢傳佛教，在與本土的思想文化融合後又產生了不同的佛教支派，漢傳佛教的面目亦與發源地印度幾乎不一樣。

其次，中國佛教一個最大的特點，就是重視佛典的翻譯。由於是外來宗教，原先的經典都是梵文，而且亦要依靠外來僧侶傳法。故此佛教的早期傳播中，佛門中人十分重視佛經的翻譯，甚至為追求佛理，不悉排除萬難前往西域天竺取經，如著名的法顯、玄奘等，他們帶

興周武帝打擊的佛教；唐太宗雖較重視道教發展，但亦沒有輕視佛教，尤其重視譯經的事業，使佛教各宗派在唐初得到了大幅度發展；除了唐武宗外，其他如武則天、玄宗等帝王也大多數信崇佛教。

來及翻譯了大量的梵文佛經，在翻譯的過程中，創造了很多新詞彙和成語，對於漢語的發展，有很大的助益。

佛教思想傳入，還豐富了中國傳統文化，而形成了一種新的文化。例如唐人的文學作品，已有豐富的佛學色彩，宋明理學更是儒、釋、道三教合流的結晶。學者傅樂成便說：

「在中國歷史上，就再沒有另外一種外來思想影響中國人如此大而且久了。」

3.3 - 佛教在香港的發展

佛教傳入香港，現時有史料可證者，為南朝劉宋年間的杯渡禪師。杯渡曾於青山結廬駐留，其停留的地方，後來建青山禪院。往後一千年，佛教的活動也只是零星僧侶在港出現的活動，並不像中國內地般風起雲湧。近代佛教的傳入，則以香港開埠為一分界線。當時清廷在鴉片戰爭之後，內亂外患日亟，局勢不穩，使大量民眾來港。近代佛教的傳入香港，亦於此時。

佛教在香港的發展大約可分為三個時段：

初傳期 - 清末至戰前時期

佛教初來香港時，主要是南來避難的僧侶帶來信

第三章

仰。當時佛教主要的活動特點為建立寺廟，例如大嶼山鹿湖精舍（1883年）、寶蓮寺前身「大茅蓬」（1906年）等，都是於清末建成。當時佛門中人，多喜隱居山林，其中以大嶼山為最多佛教中人聚居之，戰前所開的禪院、精舍靜室，單是大嶼山便已有26間。這些靜室只是三數人的小規模，且無太嚴謹規程禮儀，全憑創立者意願。

都市的佛教活動，在初期基本上是與道教合流。市民都是神佛共拜。不過佛教參與社會活動卻很早，例如1918跑馬地馬棚發生倒塌火災慘劇，青山禪院、六祖禪堂等僧尼登壇誦經；是佛教在香港開始出現大型的弘法活動，又例如1930年代開始便已有佛教學校出現（寶覺義學），為香港首間佛教學校，這點不能不說是一突破。

戰後¹⁶復興期 - 1945-1960年

此時期的主要特點有二，一是致力恢復戰前的佛門及佛教活動。例如戰時被破壞的寺院精舍，在此時重整規模，新興的道場和團體亦分別踴現，在此時成立

註16：戰時的香港佛教衰落，僧眾生活艱苦。本地的佛門活動幾近停頓。相反，日本密宗、淨土宗等支派隨日軍來港，主導了香港佛教的面貌。此外，此時期最重要的大事，要算是香港佛教聯合會於1942年成立，此佛聯會由日僧宇津木二秀聯合西本願寺倡導，它比道教界首個聯合團體還要早上七年。佛聯會的官網則指自己成立

而較著名的，有香港正覺蓮社（1945年），東普陀寺（1932）於1947年重建完成、寶蓮寺（1924年改名）則於1949年復辦授戒等。其次是戰後的佛教活動，主要以協助社會復甦為主，如辦學、救濟貧困等。例如1945年，中華佛教學校創立，為貧苦學童提供免費教育，及慈祥法師自資創辦了大光義學，59年更有首間政府津貼的文法中學佛教黃鳳翎中學；佛聯會1945年成立後，即已開設西醫服務，1957年法參尼師又於黃大仙開辦慈濟中醫診所等。

除了社會服務外，受抗戰及國共內戰影響，不少僧侶亦南來香港，當中不乏學識淵博飽學之士，他們不單在港建設寺院，參與社會服務，最重要是推動了佛學及佛教文化在港發展，例如天台宗泰斗倓虛法師曾來港興辦華南佛學院，影響了日後港台天台宗興盛傳播；世界佛教友誼會港澳區分會、金剛乘學會等佛學會亦於此時期成立；此外，此時期開始有佛教雜誌刊物出版，如《圓音》、《無盡燈》等，其中香海正覺蓮社所辦的《香港佛教》(1950)是香港最長壽的佛教雜誌。

鼎盛時期 - 1960-1980年

香港寺院最繁榮的時候應該是在七、八十年代。隨

於1945年，由本港佛教界人士倡導，全因以1945年重新向港府註冊為起點。

第三章

著大陸的難民潮到來，五、六十年代的文化大革命又湧現一批僧侶來港。但這時佛教的興盛，不單在於寺院的蓬勃，而是其社會的影響力日益提高。

首先，佛教的文教事業日益蓬勃起來。例如在1960年香港考試局在會考增設佛學科，本港多間學院亦開始開辦佛學課程，如中文大學校外進修部，另外還有首間佛教背景的專上學府成立（香港能仁書院，現為香港能仁專上學院），再加上多個佛學團體成立¹⁷，促進了佛學書籍及佛教雜誌的編纂，當中以《佛經選要》最為著名¹⁸。

其次，佛教的慈善事業亦日趨多元化。佛教本身與香港社會均極需要復甦，故此在有限資源中盡力提供服務。六十年代起，佛教在社會上的角色日益重要，例如在教育上，除了開辦首間大專院校外，中小學的辦學事業亦大力拓展，1950年代，佛教人士主辦的中小學共14間，六十年代起，則新增16間新式中學，小學超過二十間，另開始辦幼稚園（3間）。除了教育外，傳統

註17：此時期成立的團體，有三輪佛學社（1962年）、香港菩提學會（1964年）、珠海書院佛教同學會（1966年）、佛教青年協會（1967年）等十八個組織，其中最重要的是能仁書院的辦學團體香港佛教僧伽聯合會（1963年）。

註18：此時期的佛教書籍，還有首本小學佛教教科書《佛學課本》及中學教科書《中學佛學教科書》、佛聯會出版的《佛教在香港》，其中影響流長的還有香海正覺蓮社出版的《香港佛教》等。鄧家宙統計了此時期的新出的刊物，至少有二十三本以上。

的醫療服務亦獲得長足發展。佛教團體不再單單只有贈醫施藥，例如在此一時期的基礎下，佛教團體拓展了安老服務，此時期最著名的有寶蓮寺的「大嶼山佛教療養院」及「志蓮靜院何貴榮夫人紀念安老院」；此外，佛聯會再經歷多次的籌款後，終於1970年建立了世界上第一間佛教人士開辦的現代化醫院 - 香港佛教醫院。其他慈善事業如佛教墳場的興建，亦是此時期重要的標誌。

此外，佛教走向國際，及與其他宗教交流日益密切。佛聯會、世佛會、僧伽會等也先後加入了不同的國際佛學組織及出席國際佛教界活動，如1966年香港佛教界以覺光法師等出席首屆世界佛教華僧會，1970年香港首次舉辦國際性佛教會議 - 世界弘法大會。另一方面，香港佛教界積極與外地佛教聯絡，如藏傳佛教領袖先後來港弘法，香港佛教界與韓國佛教信徒會結盟（1977年），甚至於其他宗教建立親善關係，如天主教自1973年起便與本地佛教團體進行交流及訪問，1976及78年羅馬教廷更派員來港訪問佛教團體，在天主教與佛教的友誼基礎下，1976年覺光法師發起了「香港六宗教領袖座談會」，以交換促進社會福利意見，至今已有四十年歷史。

最後，佛教開始走向現代化，如使用新式的弘法活動，包括以電台講播佛學、用電影、音樂、粵劇等傳揚

第三章

佛法。為了吸引社會上的年青一眾認識佛教，還舉辦了多個青年佛教活動，如佛教藝術協會舉行了六屆的雲門夏令營、羅漢寺舉辦的佛學營等。

百花齊放時代 - 1980年至今

外地佛教團體紛紛湧入，令香港佛教出現了多元化發展的新局面。從實際的社會事業來說，此時期與上一時期並沒有太大的分別，基本上也是延續八十年代的事業繼續拓展。較為值得注意的是為了應付新時代的需要，藏經與書刊亦開始電子化，1995年《佛梅電子藏經》及1996年《妙法蓮華經》的出版便是一顯例，亦因為互聯網的普及，不少佛經，書刊亦可於網上下載，佛教界的出版事業更為興盛。

另一值得注意的是，回歸以後，特區政府通過了自1999年起每年農曆四月初八為佛誕法定公眾假期，這是本地佛教徒爭取近四十年的成果，同時，亦得力於其他宗教的援手，促成其事。

不過，一些佛教人士亦指近年佛教是衰落中。雖然佛教活動依然蓬勃，但是佛門中人對於一些狀況亦抱感憂慮，包括青黃不接、僧侶良莠不齊等¹⁹。

註19：林皓賢：〈佛教與香港 - 釋衍空法師專訪〉，載香港樹仁大學商業、經濟及公共政策研究中心，網址：<http://www.hksyu.edu/bepp/>。

3.4 - 佛教在香港社會上的角色及地位

福利事業

佛教在香港植根超過一百年，其最重要的角色便是福利慈善服務提供者。自清末以來，佛教團體由寺院各自經營，慢慢走到大型的福利事業開展，在教育、醫療、安老、殯葬等方面都有卓越服務成果。特別是在戰後到七十年代前，當香港政府仍未有開展完善的社會福利政策及民生服務時，佛教與其他宗教的慈善事業正正為政府補足了平民百姓所需要的基本生活服務。這一點是社會肯定的。

宗教角色

作為一個宗教團體，佛教最重要的自然是其宗教角色，事實上，香港佛教雖然支派甚多，幾可用百花齊放來形容，但佛門最基本的原則如「三法印」理論，仍是不變，故此支派雖多，卻不像道教般分成幾個道派，反之可說是共治一爐，同求佛法。而作為一個宗教，其基本原則，就是「喚醒世人，莫再尋迷，慈悲關愛，和諧共處」²⁰。佛教勸導世人莫再沉迷，執著。宣揚慈悲和諧，對穩定社會有很大作用。當然，佛教另一個象徵的

註20：同註19。

第三章

活動就是每次有天災人禍時，舉辦祈福大會，以及日常的宗教儀式，對於一眾善信而言，能發揮心靈慰藉的作用。

文化傳承

佛教思想傳入，不單豐富了中國傳統文化，甚至已成為中國文化的一部分。作為一種傳統文化，佛教在當代不單以傳統信仰的形象立足社會，近年愈來愈多有識之士，聯同有學識的高僧，以學術面貌呈現於世人面前。故當代的佛學研究蔚然成風，專上學院不單開設專門的佛學課程，甚至有專門的研究中心成立，如香港大學佛學研究中心、香港中文大學人間佛教研究中心等，佛教團體亦成立佛學部、文化部等部門，以傳承中國文化的方式來宣揚佛法。此外，佛教對社會近年的一個重要的宗教影響力就是禪修。禪修尤其對西方社會的影響很大，英國說要建立一個“mindful nations”（禪修的國家），另外不少西方學者對於這方面也有很多研究成果，這不能不說是佛教的一個重要影響。

3.5 - 佛教在香港的挑戰與回應

作為一個有二千年歷史的傳統宗教，佛教在香港的事業是有目共睹的，但是其傳統亦可說是其包袱，使佛

教面臨不少挑戰。首先是佛教現時正面臨老化的問題。據《香港便覽2015》中載，「香港現有超過100萬佛教信徒及數百個佛教團體」，從這數字來說，佛教仍是十分鼎盛，但據「香港大學佛學研究中心」總監釋衍空法師所說，佛教各團體的內部正面臨接班的問題，佛教組織如佛聯會，亦沒有年輕一代接班，如衍空法師已算是會中年輕一輩，但亦已過六十。

整體情況來看，現時學佛的人多，但本土出家人不足，只能從內地邀請僧人來港。佛門是需要出家人來住持佛寺，做一些佛教的禮儀。由於本地出家人不足，甚至有寺院隨便找一些人去當住持，這自然衍生另一問題是良莠不齊，導致近年佛門出現一些狀況²¹。這亦可能反映了佛門的山頭主義問題，各個佛教寺院是各自為政，對上並沒有一個聯合組織能對之進行監管，不論是佛聯會還是僧伽會，都沒有此權力。

註21：香港大學佛學研究中心總監釋衍空法師在訪問時談到此一問題，詳細內容可參林皓賢：〈佛教在香港 - 釋衍空法師專訪〉，載香港樹仁大學商業、經濟及公共政策研究中心，網址：<http://www.hksyu.edu/bepp/>。近年較受關注的要算大埔定慧寺的風波，定慧寺女住持釋智定，被指涉嫌與兩僧侶假結婚協助取得本港身分證，同時又有侵吞公款之嫌。詳參〈定慧寺僧尼夫妻被捕入境處拘4人涉假結婚聘黑工〉，《明報》，2015年10月15日，網址：http://news.mingpao.com/pns/dailynews/web_tc/article/20151015/s00001/1444845439386。檢視日期：2016年2月21日。

第三章

其次，佛教在香港有很多宗派，他們相處和諧，而佛教一向也是和諧的，密宗、南傳等，都是很和諧的。但在信眾層面上來說，就有很多選擇。以香港的情況而言，在坊間佛教的教派有很多：南傳、藏傳、漢傳，他們之下又分裂出許多派別，對佛法的主張，一般信徒如無認真研究，會感到頗為混亂。

現時佛教為了與時並進，亦開展了進步的一面。首先最明顯的是整個的弘法模式，它受當代社會影響甚深，如衍空法師說，人們經常會將佛法和科學結合或科學怎樣驗證佛法，弘揚佛法是怎樣利用科學的方法、數據等等，某方面而言，這是將佛學科學化，學術化，為了吸引年輕一代教育水平較高的人士。

其次，新式的弘法方式，如利用電子工具，大眾媒體等，亦有助於在新時代打開弘法的距離，讓更多人有機會認識佛教。其次，佛教中人亦致力加強改變佛教的形象。傳統佛教被認為是消極避世，未能直接解決現代人的現實生活需要，故此近年一些佛教團體，及大專學府，提倡「人間佛教」、「生活佛教」等主張，讓佛門信仰能更貼近現代人需要。至於成效如何，則有待時間證明。

3.6 - 總結

如果從現代市場學的角度來說，佛教本身可說是個精品宗教，它並非有廣大的市場，因為它講求有緣、合意。而佛教整套理論，比起其他宗教深奧很多，更傾向於哲學上的思考。它的要求是與世人的看重的自我及個人主義完全不同。所以信佛者需要有一定程度的善根或者品味，需要有某種善根或品味去懂得欣賞佛教。或許正是如此，以致佛教在傳承接法上面臨很大的困難及危機。不過從另一角度來看，外在的硬件而言，佛教在香港社會的角色及貢獻是有目共睹。在未來日益講求理性、科學、及個人主義的社會，佛教在香港這多元社會中，或可繼續及發揚「喚醒世人，莫再尋迷，慈悲關愛，和諧共處。」的精神，以助社會安定發展。

第四章 - 基督宗教與香港

基督宗教 (Christianity) 是世界第一大宗教，信徒佔全球人口約四分之一。基督宗教的意思是耶穌基督 (Jesus Christ) 的教導，信徒稱基督徒 (Christian)。「基督」 (Christ) 一字有「救世主」的意思，即是耶穌的來臨是要拯救、救贖世人。

基督宗教是歐美國家的主流信仰，但發源地卻是中東，與猶太教及伊斯蘭教有着同出一轍的關係，合稱阿伯拉罕信仰 (Abrahamic faiths) 或阿伯拉罕宗教 (Abrahamic religions)。基督宗教起源於公元 29 年，初為猶太教的延續，後發展為獨立宗教。發展至今，基督宗教有三個主要宗派，分別是天主教 (Catholicism)、東正教 (Eastern Orthodoxy) 和基督教 (Protestantism) (香港稱基督教)，分歧包括教義演譯、聖禮安排、生活規範等。

耶穌的生平、教導和宗教的早期發展，主要記錄在《聖經》 (Bible) 之內，於五世紀完成。它是由《舊約聖經》 (Old Testament) 和《新約聖經》

(New Testament) 組成，前者是猶太教的《希伯來聖經》，預言上帝將派遣彌賽亞 (Messiah)，希伯來語意思是「救世主」，拯救世人；後者記錄耶穌以神子身份來到世上，宣揚上帝的最後訊息。公元前4年，耶穌在伯利恆 (位於現今以色列) 的一個馬槽出生。父親約瑟 (Joseph) 是一位木匠，母親被稱為「童貞馬利亞」 (Virgin Mary)，天主教奉她為「聖母馬利亞」 (St. Mary)。拿撒勒是耶穌成長的地方，一方面跟隨父親學習成為木匠，另一方面學習猶太教。公元26年三十歲那年，他在約旦河接受「若翰施洗者」 (John the Baptist) 的洗禮，並在荒野渡過四十日，接受魔鬼撒旦的試探，最終成為猶太人期待的救世主。隨後的三年，耶穌在加利利傳揚上帝的最後訊息，廣收信徒，最為聞名是十二門徒，他們後來發展早期教會 (Early Church)。在公元29年猶太教的逾越節，耶穌與十二門徒進入耶路撒冷²²。當地的猶太

註22：在當代紀年方法中，以耶穌基督出生的一年為分界線，劃分成公元前及公元後。但是，耶穌在世的時候，祂的影響力還沒大到可以樹立年代的里程碑。公元紀元的始用，是從公元五二五年才開始的。故根據歷史學家考證，耶穌出生的那一年並非公元元年，而是略早的時間，至於早多少亦有不同的說法，有公元前一年（按其開如傳道年份推算），公元前二年（按報名上冊推算），而一般認為是在公元前五年至公元前四年（按希律王去世時間推算、天文學推算及百基拉地下墓穴壁畫新解），故此耶穌於33歲時釘身十字架的時間，為公元29年而非33年。本書因非基督教信仰的書籍，故跟隨學界暫時的研究成果的說法。

第四章

人，主要是受欺壓的貧苦大眾，視耶穌為彌賽亞和猶太人的王。部份享有權力、名利的猶太人，以及其時管治耶路撒冷的羅馬行省總督，分別認為耶穌將要威脅他們的利益和管治地位。於是，他們把耶穌拘捕，經審判後處以釘十字架死刑。耶穌死後三天復活，並多次向跟隨者顯現。四十天後，耶穌在眾人前升上天堂。十日後，即是猶太教的五旬節，門徒得到聖靈感應，繼而展開傳教工作。他們初以「道」(The Way) 後來改為基督徒自稱，宣揚耶穌是上帝派來的兒子及其教導，故基督徒因而得名。

4.1 - 教義和生活規範

天主教、東正教和基督教三派的《聖經》在取材上有不同。天主教、東正教及基督教的《聖經》，分別共有73、77至81和66卷書。三教的《新約聖經》採用相同的27本書，而《舊約聖經》的編排略有不同。《希伯來聖經》的24本書重新編排成39卷書²³，成為三教共同內容，稱為正典 (Canon)，意思是可靠及權威性的經典。天主教及東正教另外加入次經 (deuterocanonical books)，意思是不為《希伯來聖經》收納的經文。天主教的《舊約》共有46本書 (39卷正經和7本次經)，

註23：亦即基督教聖經的舊約部分。

東正教的有50至54卷（39卷正經和11至15本次經），視乎各東正教會需要。在《聖經》之外，天主教及東正教訂立《教會法》（Canon Law），規範信徒行為。

4.1.1 - 教義

基督宗教有以下六點教義：

第一，只有一個全能的神（God）或稱主（Lord），華人稱天主、上帝，猶太教稱耶和華（Yahowah或Jehovah），伊斯蘭教稱安拉（Allah），與猶太教及伊斯蘭教崇拜的是同一個神。神以三個位格向世人顯示，稱「聖三一」、「三一神論」或「三位一體」（Trinity of Divinity），分別是聖父、聖子和聖靈。聖父指神

公元392年，基督宗教成為羅馬帝國的國教，由羅馬天主教會領導。395年，羅馬帝國分裂為西羅馬帝國及東羅馬帝國（後稱拜占庭帝國），教會也因而分裂為兩個。西羅馬帝國依然由羅馬天主教會領導，東羅馬帝國定都君士坦丁堡（今天伊斯坦堡），發展起東正教會。兩個教會多次嘗試統一，直至1054年的「東西大分裂」，正式決裂成為兩個獨立宗派。

1517年，在威登堡（位於現代德國）服務的修士馬丁·路德，因為不滿羅馬教會派遣神職人員前來售賣贖罪券，以籌款興建聖彼得大教堂，於是在教堂門外貼上《九十五條論綱》，除了攻擊羅馬天主教會的腐敗，還提出改革教會的需要，觸發宗教改革運動（Reformation）（1517-1648）。

第四章

是世人的父親，聖子是耶穌，聖靈是神的力量，不具形態。聖父是聖子及聖靈的來源，但聖父與聖靈的關係，引起三派的爭議，稱為「和子說」(Filioque)。天主教及基督教認為聖父透過聖子向世人顯示聖靈，但東正教認為耶穌是人不能完全理解聖靈，故聖靈及聖子只是對等的位格，沒有任何聯繫。

第二，耶穌是神派遣到世界的救世主，即《希伯來聖經》預言的彌賽亞。他的使命有四項：一，宣揚神的最後訊息，讓世人掌握神的旨意的全部，即是補充、延續猶太教的教導。二，提醒世人要有靈性上的醒覺，才可以得到救贖。三，以身作則，示範基督徒應有的生活態度，因為身體力行比單純的崇拜更為重要。四，透過死亡救贖世人，修補他們與神的關係。由於世俗物質追求、魔鬼撒旦及假先知的引誘和謊言，世人變得墮落，離棄了神。於是，耶穌透過被釘十字架犧牲自己為他們贖罪，重建世人與神的關係。

第三，天國將要來臨，世人需要作出準備，接受最後審判。耶穌的到來就是要把天國帶到地上，提醒世人要有靈性上的醒覺，而他的言行是榜樣。天國是神送給每個人與生俱來的禮物，每個人擁有自由意志去選擇接受與否，即是相信神與耶穌，並實踐他們的教導。進入天國的人必須懂得悔改，尋求神的寬恕。因為神是父

親，世人是兒女，祂必寬恕罪人，讓他們進入天國，共享永生，這就是恩典或恩賜（grace）。

就如何得到靈性上的醒覺以進入天國，三教有不同意見。基督教認為只要有信念，就可以得到救贖，前提是神早已選擇好進入天國的人，他們會因為神的恩典而選擇相信神與耶穌，是為命定論。天主教及東正教認為，在信念之外，信徒需要透過侍奉、教會，才能正確運用自由意志作出對的選擇，即是進入天國還得需要額外的的工作，否定了基督教提出的命定論。

第四，每個人與生俱來就是罪人，只有神的恩典才可以把罪行赦免、清洗，是為原罪論（Original Sin）。三派對於原罪論有兩個分歧。首先，天主教及基督教認為原罪來自神創造的第一個人亞當（Adam），因抵受不了撒旦的引誘，忘記神的教導而犯錯。死亡就是神對亞當及後世人的懲罰。東正教認為亞當已死，神對他的懲罰已成過去，但人會死的事實就是原罪的佐證，與亞當無關。其次是馬利亞是否有罪。天主教提出「聖母無原罪」（Immaculate conception），馬利亞是要誕下聖子，所以她是沒有罪的。東正教和基督教認為馬利亞誕下耶穌後，就只是一個平凡的人，於是原罪論同樣適用於馬利亞。

第四章

第五，金律 (Golden Rule) 是神的最高律法。基督宗教沒有否定猶太教所堅守的摩西律法 (Laws of Moses)，以十誡最為重要，認為它只是規範個人的外在行為，忽略內在的靈性層面。耶穌提出律法人性的一面，確保世人能夠實踐神的最終真理。金律提出待人之道在於自己希望別人如何對待自己，同時又是神如何對待世人，是雙向的處世態度。這包括謙卑、不要自以為是、傲慢，因為眾人平等，都是神的子女；無私的愛，愛人如己、愛敵人；憐憫，寬恕別人的罪，如神的父愛；以及切勿審判他人，因為原罪論，人生而有罪 (罪性)，只有神才擁有審判權力。

第六，耶穌將於世界末日重臨世界，進行最後審判。在生的人和已死去的將要復活，接受審判。相信神和耶穌，以及懂得悔改的人將會進入天國，其他的包括魔鬼將要掉進地獄。神會用火把人類世界及地獄完全燒毀，取而代之是天國，神的旨意成為永恆，進入天國的人得享永生。

至於人死後會否被審判，眾教派仍有討論。天主教及東正教認為人死後將會受到第一次審判，根據信仰及生前的行為決定前往天堂或地獄。兩者之間還有一個中間層，稱煉獄，留給那些未能上天堂但又未至於需要下地獄的靈魂。逗留在煉獄的靈魂需要依靠在生的人為

它們祈禱，用意是淨化，希望在最後審判之後，能夠進入天國。基督教則否定煉獄的存在，認為只有天堂和地獄。

4.1.2 - 生活規範

總括而言，基督宗教是相信神、學習耶穌和尋求寬恕與救贖的宗教，從而衍生以下四項教徒生活的規範。

第一，祈禱是建立個人與神的溝通渠道，尋求認識信仰及指引。祈禱的次數、地點、形式及內容是沒有劃一規定，因為這是完全私人的崇拜。一般的做法是每天用膳及睡覺之前，目的是感恩、請求寬恕。每個週日，即是安息日，和其他聖日、聖節，教徒會前往教堂進行集體崇拜，十字架及《聖經》是主要聖物。比較常用的經文是《主禱文》或稱《天主經》（The Lord's Prayers）和《使徒信經》（The Apostle's Creed），前者是耶穌宣揚天國來到地上的訊息，後者是關於三位一體及耶穌的救贖。

第二，參加聖禮或聖事是體驗耶穌經歷及得到神的恩典的途徑。天主教及東正教有七個聖禮，分別是浸禮（Baptism），代表悔改和加入教會；堅振（Confirmation），是浸禮的延續及接受聖靈；聖餐（Eucharist），紀念耶穌死前與門徒一起進食的最後

第四章

晚餐，及慶祝得到寬恕；懺悔 (Penance)，最少每年一次向神父請求赦免罪行；聖職 (Holy Orders)，男信徒決意終生留在教會侍奉神，並實行獨身主義；婚姻 (Matrimony / Marriage)，諭意神與信徒的親密關係；以及臨終塗油禮 (Extreme unction)，為臨終者提供安慰及保證得到寬恕。而基督教聖禮只有浸禮和聖餐，因為《聖經》只記錄這兩個聖事。

第三，慶祝聖節、聖日是另一個認識耶穌的途徑。三教同樣慶祝聖誕節，天主教及基督教在12月25日，東正教在1月上旬；耶穌受難節及復活節多在三月，從星期五到星期日；和五旬節，復活節後的第50天。它們分別紀念耶穌的誕生、在耶路撒冷被釘十字架及復活，以及聖靈的降臨，展開早期教會。天主教及東正教在復活節前舉行四旬期聖節，目的是提醒教徒他們皆是罪人，透過守誠尋求寬恕，主要是禁食。

第四，天主教及東正教徒需要遵守飲食及禁食法則，以保持清醒，遠離魔鬼。在食物限制方面，兩派在特定的日子禁食肉類，東正教另外再限制酒精、奶類食品及橄欖油的飲用。日子方面，兩教都是逢週五、四旬期及其他聖日。東正教更指定逢週三及週五進行完全禁食。

4.2 - 基督宗教在香港的情況

宗教改革以後，基督教與天主教在全球的發展也有不同。從整體來說，天主教仍是以羅馬教廷為首的一個龐大組織；基督教在路德改革後，經過幾個世紀又再分成了不同的宗派，包括了循道宗、浸信會、信義宗等等。每一派在教義上或禮儀上側重點或有些許分別（並不是指教義不同），故此要審視基督教的發展及在社會的狀況，篇幅所限，只能以一大概的形式來論述。亦由於兩派在香港的發展有所分別，面對的挑戰與回應的方式亦不盡相同，故此以下將分開來說明之。

4.2.1 - 基督教

基督教在香港的開拓得益於一批自願來華傳教的牧師及傳教士。其中馬禮遜是當中的先驅，他雖然沒有在港進行傳教事務，但由他所開拓的各項事工，與後來基督教在香港的發展有密切關係。開埠前的傳教士目的地均是內地，香港只是一個中途站。基督教真正在香港奠基則是伴隨英國佔領香港開始。由此開始計起，基督教在港的事業亦可分成四個階段：

首階段 - 1842-1950

此時期是基督教會傳教事業及參與社會福利的奠基

第四章

時期。最先進入香港的基督教組織為七大公會²⁴，這些組織最初也只是為了「進入中國」而於香港存在。1865年聖士提反堂的成立，才標誌了本地教會針對本港華人的福音工作開展。

由於這時殖民地政府對於社會福利的事業仍未開展，慈善救濟是早期教會最主要的傳教模式。當時的社會福利事業比較零散，未形成系統化、專門化的組織體系，主要停留在以慈善救濟為主的社會救濟層次。例如教育方面，著名的英華書院、中央書院、馬禮遜紀念學校都與教會有直接關係、倫敦傳道會開設的雅麗氏利濟醫院等。此外，此時最大型的社會救濟工作便是日治前的三年。時廣州因日軍轟炸，大量難民來港，當時教會的主要工作為提供食物及難民營²⁵。

香港華人基督教聯會於1915年成立是此時期一個重要事件，它亦是現時本港兩大主要基督教聯合團體之一（另一是1954年成立的基督教協進會）。香港教會的領袖參與過兩次大型的社會運動影響政策的制定，一是

註24：本港歷史最悠久的七個宗派，分別是倫敦會、公理會（後來合併成中華基督教會）、巴冕會（禮賢會）、浸信會、聖公會、巴色會（崇基會）及循道會。

註25：日治時期的教會，景況蕭條，此時的標誌性事件應是1943年尚存香港的港九教會成立「香港基督教總會」，欲取代「香港基督教聯會」。當時教會受日本管制甚嚴，其主要工作是接濟信徒生活所需。

1909年聖公會霍約瑟會督要求港督禁止鴉片販賣，其次是1921年很多教會參加了「反蓄婢會」。

次階段 - 1950-1970

在經歷短暫的戰後復元期後，教會因應社會時勢而有所轉變。首先是原先屬於「華南教區」的香港教會，因國內政局變化而獨立運作。同時，因為內戰，大量原先以內地為基地的教會如路德會、宣道會、信義會等，於50年代來港開基，使基督教界出現了百花齊放的新局面。教會於五十年代增長迅速，如1955年香港共有188所堂會，到1962年教會增至344所，信徒更突破10萬。

由於這時期又再次大量難民來港，而港府仍未建立起完善的社會福利系統，於是各教會的主要工作仍是以社會救濟為主。據統計，到了50年代末期，「這些機構所派發的食物每年差不多有二萬噸之多。」。隨著香港社會的逐步穩定，不同類型的現代社會福利項目如職業訓練、寄養服務、特殊學校、幼兒中心、青少年小組工作等亦開始經由教會服務機構從西方引入香港。50年代有兩個很重要的組織誕生，一個是香港基督教服務處（1952）、另一個則是基督教協進會（1954）²⁶。

註26：香港基督教服務處是一個不分宗派的基督教社會服務機構，由三個分別於1952年成立的組織：香港基督教福利及救濟協會，香港基督教世界服務委員會和世界信義宗香港社會服務處於1967

第三階段 - 1970-1997

此時期的主要特點有三個：一是一直主導教會界的西方教會力量淡出，港府與香港本地教會之間建立夥伴關係。如1970年代政府開始了社會福利改革，教會亦繼續積極回應政府在福利、醫療、教育等工作。以聖公會為例，1974年就辦有46所小學、23間中學及14個社會福利服務單位。二是香港教會的社會福利層次從簡單的社會救助向促進社會平等以及為所有人實現潛能發展等較高層次的福利目標轉化。例如以推行意識教育，建立個人價值及身份認同的學生團契於此時期在中學及大專院校推行；六七暴動後，基督教工業委員會及工業福音團契先後成立，為工人在社會爭取應有的權益，實踐「以行動服務社會」的宣教模式。最後，是西方的新式教會模式（細胞小組教會²⁷）於八十年代傳入，以及

年合併已成，其後於1976年附屬於基督教協進會。主要服務有老人、家庭、復康、青少年及其他配合社會需要的服務；基督教協進會為一群教會領袖於1954年成立的跨宗派基督教組織，其宗旨是「在主裡合而為一」，推動普世合一運動。它同時亦是本港六宗教領袖座談會中基督教界代表。

註27：這種模式細胞小組教會，細胞小組教會（Cell Church）是指一個以細胞小組為基本單位的地方教會，該教會的會眾都被編排於細胞小組中，每個小組由四至十五人不等，是每個信徒的基本基督徒群體，在此之前，本港教會的主要運作模式多是大堂崇拜及團契。細胞小組教會的先驅為牧鄰教會及其領導王利民牧師。九十年代初期，王利民牧師與來自不同教會，但同樣有心推動細胞小組教會牧養模式的牧師成立了細胞小組教會網絡（CCN）。由九十年代

「第三波靈恩運動²⁸」由西方傳至香港，使九十年代多了一批新式的小型教會，這些小型獨立教會²⁹亦會以自己可承擔的形式服侍堂會所在的地區。

回歸前的過渡時期，香港基督徒最大的困擾在於原有的宗教信仰是否能得以維持。為此，基督教一些領袖曾去信向中央表達這項關注，一些大教會的神職人員同

中期至今，CCN曾聯繫超過一百五十間香港堂會，目前保持聯絡的亦有大約一百間教會，其中約四十間堂會有緊密合作。

註28：所謂靈恩運動，是指提倡及強調信徒必須得著聖靈的恩賜，才能在身上顯出聖靈能力。第一波靈恩運動開始於二十世紀初的「五旬節運動」，他們強調《使徒行傳》第二章所載聖靈在五旬節時的作為，乃是新約時代的特徵。第二波發生在二十世紀中期，又稱「靈恩運動」或「新五旬節運動」。它基本上仍舊追求「聖靈的浸」和「說方言」，但在傳福音的方法上更多注意聖經，以及確實的悔改和重生的經歷。第三波發生於八十年代，又稱為「葡萄園運動」出現了。它基本上是由溫約翰（John Wimber）在加州安那翰（Anaheim）帶領的「基督徒葡萄園團契」發展出來的。這運動在外表的現象上與前兩波是相同的。這個第三波兼容並蓄地把「靈恩運動」中各支派的特色都接收進來。例如他們吸取了趙鏞基的「第四度空間」、英國「家庭教會」的樣式，又凝聚了別的支流中的「精萃」，連「弟兄運動」的「教會真理」也溶在其中。

註29：教會界對中小型教會定義各有不同，有的以每年經常費數字，較多的中小型堂會的定義是以人數來判斷。如根據香港教會更新運動所指，所謂小型，意在成立之初大約只有五十人，中型為一百至二百人，大型為二百至五百人，此外因香港也有過萬人的超大型教會，如中國播道會恩福堂。故華福中心的定義中那些是超巨型級數，但在香港較少。數十人的小型教會在悉心發展下亦會增長成中型（一百人至人）甚至大型教會（五百人以上的教會），牧鄰教會便是一例。

第四章

時參與了基本法的起草工作。基本法第141條列明「不限制宗教信仰自由」、「宗教組織可按原有辦法繼續舉辦宗教院校、其他學校、醫院和福利機構以及提供其他社會服務」，正是回應信徒們在此方面的關注。

第四階段 - 回歸至今

回歸十八年，香港的基督教教會繼續發展，雖然近年信徒增長放緩，但整體仍是呈向上增加趨勢。基督教機構在此時期依然在社會福利服務的主力，服務範疇已包括教育、醫療和社會福利工作。此外，近年基督教亦開展了傳播、影音及藝術事工，包括每星期出版的《基督教週報》和《時代論壇》，以及電視和電台節目（如影音使團）。除了大型教會背景的機構外，小型教會亦利用自身僅有資源，自發組織社區服侍事工，或以聯合的方式開創新的社會服務³⁰。此外，整個基督教的文化亦呈現出多元化的發展，愈來愈多的小教會，甚至是信徒會透過網絡表達出與傳統教會 / 大教會不同的神學、政治、社會爭議立場等。綜合而言，現時的

註30：例如禧福協會的黃志誠牧師的「耶穌幫」，以派飯形式服侍太子附近的露宿者，後來更開始了恆常的露天聚會，亦慢慢吸引一些教會及機構前來觀摩，汲取經驗。由不同教會傳道、基督徒自發組成的群體「派包群」，自2003年起以派麵包的方式服侍旺角、油麻地一帶的露宿者，後來發展至與該區教會合作，節日有團年飯、派月餅等。

教會文化是普通信徒開始走向反思神學、信仰生活化等方向³¹。

4.2.2 - 天主教

相對基督教的多樣性，天主教的發展進程則較為簡單，主要是受教廷指派來港。天主教進入中國的時間早，明神宗時利瑪竇為天主教打開了中國的大門（1600年），清雍正後經歷了一段長時間的禁教。直到鴉片戰爭以後，天主教士再次進入中國。天主教的組織，可分教區與修會。現時香港有六十多個教區的神父，另外又有修會神父³²。

天主教在港的事業亦可分成四個階段：

奠基期 - 1841-1945

羅馬天主教會於1841年在本港設立傳教區，為天主教正式紮根香港之始。此前香港在羅馬教廷的劃分下

註31：以往社會上基督基督教的發言權主要落在一些規模較大的教會或基督教組織，隨著非傳統媒體的成熟，中小型教會及普通信徒（指並非神職人員的信徒）亦開始利用不同媒介來提出自己的看法。

註32：修會指基督教的差會。他們屬於自己的修會，也有自己的堂區。在香港有點複雜，51個堂區中有3個堂是修會的，他們自己負責財政與人力，其他48個堂區是屬於教區的，即使修會神父被派到這48個堂區，他們也沒有權。傳教活動也是沒有權，修會主要來幫助教區。所以除了三個堂區，大部分堂區由主教管轄。

第四章

是屬於澳門教區。1847年起，香港天主教在巴黎外方傳教會的會士協助下，開始了本地傳教工作。不少現在著名的古蹟座堂都是這時期的產物，包括灣仔的聖方濟小堂（1845）、西環聖心教堂（1892年改名聖安多尼教堂）等。天主教最早的傳教事業也是以社會救濟為主，例如1843年天主教香港教區開辦了第一所中國男童學校，1852年灣仔聖方濟各醫院啟用等。

踏入二十世紀，中國政局愈發不穩，天主教愈來愈多外國的修會來港加入建設及救濟的福利工作，最標誌性的為1921年美國瑪利諾傳教會修女到港，從事教育及牧民工作（瑪利諾修院學校建於一九二五年），以及嘉諾撒仁愛女修會的傳教姑娘獨立，成立「耶穌寶血女修會」，這是首批天主教本地修會。

抗戰時期的天主教會人材大量流失或被捕，教會工作幾乎完全停頓，當時不少神職人員及修院修生去了澳門接受訓練，教會甚至需要賣主教的十字架、聖爵、聖體皓光來度日。

蕭條至經濟發展時期 - 1945-1960

戰後香港百廢待興，國共來戰後，來港人數大增，各類需求如房屋、醫療、教育、社會福利服務十分欠缺。當時天主教會因應社會的狀況，發揚愛德與自由的

信仰價值³³。當時的天主教會積極投入協助各組織，派發難民所需物資，不過當時教會亦有其困難，教會的主要幹部是外來傳教士和修會會士，本地神職人員不多。到了五十年代中期開始，原先來港的難民開始落地生根，很多原先在中國的基督宗教神父和傳教士也南來香港，並加入香港。教會原先在緊急情況下提供的臨時性服務，這段時期教會最大的角色是協助社會復元。這時期天主教的大事，主要是1946年羅馬教廷正式把香港定為教區，以及「國際工青運動」於1957年成立，同年於香港成立分會³⁴。

社會發展時期 - 1960-1980

踏入六十年代後，天主教的慈善救濟工作開始有組織地發展起來，1962年，明愛在香港仔開辦第一間社會福利中心，亦由此時起，明愛逐漸成為了香港天主教在社會服務上的主力機構。此外教會亦開始透過不同形式的探訪活動，進行傳教工作。這段時期的天主教

註33：天主教的傳教及社會工作，在不同時段會提出不同的社會價值，據張家興於《香港天主教會與一九九七》中說，八十年代以前香港分成四個時期，四個時段分別以愛德、自由、正義、希望為核心價值。

註34：國際工青運動以工青小組為模式，參與小組的基層工友透過小組發揮潛能，認識自己的使命及自己的地位、價值。堂區作單位聯絡堂區神父，結合堂區的年青人。直至二十年代已發展成二十個小組。

第四章

傳道工作很成功，免費膳食及社會服務吸引了很多人歸主，1951年香港約有教徒43000名，到了1967年，增至241986名，佔當時人口6.2%。

六十年代，天主教亦出現了一個標誌性事件，就是梵蒂岡第二次大公會議（梵二）³⁵，會議肯定了教會應站在貧窮人而非當權者，其次是香港天主教會實行了本地化，1969年以後，香港教區主教都是華人出任。它還大大增強了當時天主教徒的社會意識。為回應梵二的呼喚，香教教區於1970年召開了教區會議。會議中不少建議後來也慢慢落實出來，如成立研究中心，研究娼妓問題，各堂區成立社會小組等等，此外，教區在工人運動與學生運動方面都有進展，例如教區及明愛成立與勞工服務有關的計劃，天主教大專生在七十年代積極參與各個社會運動，包括保釣、中文運動、反貪污、反加價運動等等。

政治發展時期 - 1980-1996

在經歷前一時期的信徒迅速增長後，此時教徒人數開始停滯不前，到1996年甚至不進反退³⁶。慈善事業

註35：梵二的核心思想是推行教會更新和改革，促使教會推行本土化，此外就是重新肯定教會在世上不只是救濟，乃是有其先知性的使命等。

註36：1981年，教徒人數為263,405，堂區56，領洗人數4874

方面，學校增至329間，診療所則減至14間、醫院、女童護養院數目不變，相反，業務上安老院分成老人院及老人中心，亦多了康復中心、宿舍及賓館及幼兒及幼稚園，這反映了天主教在這時期的福音工作不太成功，但社會福利業務卻因應香港的社會進步而日益多元化。

這時期正正是回歸前夕，面對政治過渡的過程，天主教會開始思考其角色的轉變（以往是與政府在社會服務上是合作伙伴，其他事務則小心避開政治），在擔心以往的宗教自由會消失的情況下³⁷，天主教會正積極面對未來可能出現的處境，包括積極與中國政府聯繫對話，八十年代末，教會更致力推動非神職人員參與公共事務，1991及95年的立法局選舉中，天主教徒的選民登記率較一般市民為高。作為教區組織之一的正義和平委員會，亦在此時積極地研究不同議題，在大眾傳媒中發表意見，與及與基督教教徒、壓力團體、政治團體等參與社會運動。

回歸後 - 1997-現在

回歸後的天主教在社會上繼續發揮其影響力。天

人；教徒人數反而下降至242,491，堂區60（95年時為62），領洗人數4425。

註37：事實上，天主教區這種擔心不無道理，因為中梵關係向來不算好。

第四章

主教仍是本港社會福利服務最重要的部分。特別要提的是，1997年，天主教香港教區第一個探監會「思維友愛會」（「教友監獄福傳組織」前身）成立。教徒的人數是在經歷了一段停滯期後，近年來又再上升，2009年更首次突破30萬（353,000），截止2015年，教徒人數為384,000人。堂區數為51。

踏入21世紀，天主教區要面對社會更多元的衝擊及挑戰。為此，天主教區於2000年召開了「香港教區會議」，此會議為延續亞洲主教團協會的更新運動，以及回應教宗「教會在亞州」文件中提到全球化下新形勢教會應如何應對。是次會議後天主教區成立了不少相關的機構，加強針對社會不同群體需要的工作，如家庭和婚姻委員會、青年牧民委員會等。

此時期天主教領袖給予人的印象是敢言，2007年後，天主教區在政治議題上也不像以往，而是積極的發表關注言論。這與教區會議中的「關社」一項的建議「基督徒的公民與社會參與」表決有密切關係，當中指出，「教會當局就社會公義公開發言或就一些重大社會事件發表牧函，作為先知、社會良知和道德力量，為教友提供指引。此外，亦要鼓勵各教會團體和教友善盡公民責任，按教會的社會訓導，就公益的事情表達意見，並採取適當的方式回應，影響輿論、公共政策和措

施」。由此可見，天主教會在此時期開始，堅定執行其先知身份。

4.3 - 基督宗教在香港的角色與地位

自香港開埠伊始，基督宗教就與伴隨香港發展，直到現在，不論是天主教還是基督教，甚至在香港較少人信奉的東正教，它們可說是香港社會發展的重要支柱。大體而言，它們的在香港有以下角色：

宗教角色

基督宗教基本上由於其同源的關係，從理論上來說，它的宗教角色都是一致。從基督教的教義來說，核心思想是「信、望、愛這三樣，其中最大的是愛。」（林前13：13），所以基督宗教不論是大小教會，或是信徒自發的服侍，他們總是將「愛」字掛在口邊，因為將上帝的愛傳出去就是其最大的任務。當然，在現今的社會，天主教與基督教的領袖在宗教角色的定位上是十分相似。天主教香港教區夏志誠輔理主教認為，天主教在社會上的角色傳統上有兩個，一個是僕人的角色；一個是先知的角色。其中先知的角色正是其宗教角色體現當社會出現不公義時，天主教理應成為為弱勢發聲的先知。從天主教近年在不同議題上的表現，可以看到天主

第四章

教的領袖們正在將這種角色以身作則行出來。其中最大的例子，就是70年代成立的正義和平委員會。當時中央有一個正義和平委員會，而每個教區也有一個分支。

基督教中也有人認同類似的角色地位，一般而言，教會能夠在社會發揮正面的價值，是基督教很重要的角色。近年很多基督徒亦透過不同渠道表達對社會的關懷，並身體力行關心，回應社會需要。由此看來不論天主教或基督教，在對於教會於社會的角色來說，引領人們走正確的道路，成為先知這個角色看來是大同小異。

福利事業

上文亦提到僕人的角色，從天主教的角度而言，即是愛德的服務。不論天主教或基督教，在福利事業方面是有目共睹，甚至作為政府在此方面的長期合作伙伴，補足了政府在福利事業方面的不足。以天主教為例，明愛是其主力服務社區的機構。此外，天主教近年亦在福利事業上，為配合社會轉型而有多元發展，在2000年前後發展了勞工事務委員會，於港九新界三個地區成立三個中心，照顧比較草根、基層的人士。其中一個很重要的目標是保安員、清潔工、派報員，還有南亞裔及有兼職的家庭主婦。當中南亞裔是近年社會一個重要議題，

可以看到天主教區亦很敏感社會的需要。

基督教的社會福利服務很早就被納入政府建制框架之內。1983年，社會福利署所資助的60%社會福利是由香港教會或教會機構提供。大教會或歷史較悠久的基督教機構一直服務香港，例如基督教青年會、基督教女青年會、基督教服務處、浸信會愛群社區服務處等。近年來，愈來愈多小型基督教社關群體加入社區服務。他們的角色，對社區而言，是一個服侍者。如上文提到的露宿者服侍，不少中小型教會亦自行註冊成為社福機構，自行組織派米、探訪活動，事實上，小教會在這方面行動的彈性是大一點。

學術文化

不得不提的是，教會是一個學術、文化的傳承者。從教育事業而言，基督宗教很早便已開始了以教育作為傳道工具的方式。中國被打開門戶以來，首批新式的西式學校幾乎都是教會背景，香港現時不少名校亦是由傳教士們建立，像英華、聖保羅、華仁書院、瑪利諾修院學校等。此外，不少專上學府亦有教會背景。這些學校不單止作育英才，在推動宗教文化研究上亦不遺餘力。另一方面，出版業向來也是基督教的另一大宗事業。多間基督教背景的出版社立足香港，如天道書樓、漢語聖

第四章

經協會、宣道出版社、較貼近社會時事層面的《突破雜誌》及其機構，以及多間神學院出版社，都以不同的形式傳播基督教文化。

近年，基督教界的學術風氣日濃，學術界來說，2005年，香港中文大學文化及宗教研究系成立「天主教研究中心」、2006年又成立「基督教研究中心」，此外本港又有多間神學院培訓神職人員及研究院，包括建道神學院、中國神學研究院、浸信會神學院等傳統神學院，又有新式的細胞小組事奉訓練學院。民間亦有不少網站平台，因應近年社會的急遽變化而形成的神學社會議題供人討論，像《信仰百川》、《時代論壇》、《神學是粉紅色的秋》等平台越來越受信徒及慕道者歡迎，這些情況正體現了基督教文化在遵從信仰原則下的多元發展。

4.4 - 基督宗教在香港的挑戰與回應

不論天主教或是基督教，作為一個悠久歷史的宗教組織，在今天的香港，它們面對的挑戰都是大同小異。篇幅所限，本部分只能就現時觀察，簡述香港基督宗教面臨的最主要挑戰，兼論基督教界的回應。

現時基督宗教面對的挑戰³⁸主要有五個：

離地的信仰：近年經常有一些文章或討論區指稱一些不思考信仰，不關心社會，只懂盲目回教會的基督徒，對於信仰內容，他們很多時只聚焦於領人歸主，卻忽視了在上世基督徒亦需學效耶穌，回應社會不公義、回應貧苦大眾需要等責任。另一個原因，是現在社會比從前開放，基督徒在堅守信仰價值時卻不為現世所認同³⁹。

離地信徒這議題不是一朝一夕，當中亦涉及堂會是如何牧養其會友的問題，以及部分教外人士對於基督信仰的誤解。在這一點上，要完全地回應是不可能的。現時不少基督徒及基督教組織積極地向社會宣揚基督教學術及社關性的一面。此外近年不少教會學者提倡的信仰生活化、公共神學⁴⁰等論述亦是希望讓更多信徒能在信仰上踏實地回應社會。各大專院校的團契及專上學生福音團契亦是在社會關懷上有積極的回應。

註38：這裡指出的挑戰，主要是指社會及教會內部的一些狀況對現時基督教有何困難或衝擊。

註39：當然，有些信徒誤解信仰而作出令人反感的行為亦間中出現於新聞上，以致這類的指責更躍於紙上。

註40：根據謝志斌教授解釋公共神學是「通過解析基督宗教信仰的重要教義和象徵及其社會意義，闡明我們時代最緊迫的道德問題，從而闡述基督宗教信仰的公共性；它為廣泛的公共生活提供一種神學的思路，讓神學既服務於教會，也服務於社會」。

第四章

教會在不同政治議題中的挑戰：近十年香港社會及政治環境有很多爭論。包括同性戀、性解放、公民抗命、順服政權的定義、教會與政府的關係等等，一些教會代表在這些議題上發表的言論未必合公眾的想法。可是基督宗教教會又不能忽視這些議題。

天主教會對於議題的回應尚算統一，主要以教宗的諭令為基本。但基督教由於各教會甚至信徒之間沒有必然的從屬關係，故很多時出現了分歧。現時的情況，天主教區還可以統一口徑，以教宗文告、諭令為本。基督教則在此時代百花齊放，各傳道人、堂會或組織根據自己的看法而各有各表述，而信徒自己亦會有獨特的行動。

成功神學⁴¹對教會的影響：這套神學觀曾流行於世界不同地區的教會。它強調了信心就可成就的原則。在亞州不少成功的大教會都是以成功神學來運作。成功神學的一些特點在近年頗為人反思，例如有些論點認為這種運作原則帶有商業化的傾向；亦有論述認為成功神學強調

註41：據臨風在《信仰百川》的解釋：「『成功神學』，又作『成功福音』，或『健康與財富的福音』。它是個涵蓋性的名詞，強調上帝要在經濟上祝福信徒，並祝福他身體健康、家庭幸福、生活快樂。這些祝福可以藉着『信心宣告』和『忠心履行十一奉獻』（撒種）而達到。如果得不到這些祝福，那肯定是你信心不足，或是沒有向上帝支取他的應許。他們認為苦難不是從上帝來，乃是從魔鬼來。或者，他們認為苦難是上帝的審判。」

信心的部分與信仰中講求信心是一致。現時，教會界中對於成功神學的看法仍意見不一。

教會老年化的問題：老齡化是香港社會整體的人口結構問題，以人為本的教會自然亦要面對這問題。早於2009年時，「特區政府人口政策督導委員會」盲發表報告書，指出本港人口老化趨勢，預算二零二九年六十五歲以上人口佔整體人口四分之一。為此，本港的教會除了發展老年人事工外，亦開始打破以往「按齡牧養」的做法，此外，就是盡量擴大年輕人群體，進入學校是現時教會的一個恆常做法，透過與學校合作，利用教會資源，由教會包辦課外活動及發展全人發展活動，以吸納學生。一些沒有教會背景的學校亦與教會建立類似的合作關係，對於學校來說，新學制下的教師課業壓力沉重，由教會分擔一部分活動工作對教職員而言有其好處；而對教會來說，與學校合作方便他們吸納年輕信徒，當然成效如何亦很取決於個別教會的做法。

極端主義與異端：21世紀全球議題其中一個很熱門的課題是極端主義與異端教派。這是各大宗教自身不能忽視的狀況。香港在這方面是較特別的，各宗教相處亦和諧，甚少出現宗教、教派之間的衝突。不過極端主義對全球的影響始終存在，基督宗教對此亦有相應的回應。相對香港的教會，另一個較貼身的挑戰是基督教定義的

第四章

「異端」宗派⁴²在港盛行。異端在基督教教義的角度是指偏離正統信仰，非正統的，乖離聖經真正福音的別的福音。這些組織都是以基督教的上帝耶穌為膜拜對象，對於初接觸基督教的人士很易混為一談。基督宗教對於近年全球關注的極端主義，以及異端向來有防範措施，天主教會本身從制度上已防止了異端或極端主義（有教宗，有中央。信徒要跟隨教會的傳承），而基督教方面，現時除了靠個別教會的教導外，愈來愈多文章討論這方面的問題，不過主要還是靠教會自己的培訓。

4.5 - 總結

有形式的宗教作為一個存在的組織及一種制度。與其他社會的元素會有交接互動。這種互動的好壞，就要視乎情況。宗教角度保持他原先的形式及價值。綜合基督宗教多年的發展，總會被本地社會影響了的，但最重要的是宗教背後的理念仍然存在。基督宗教雖然面臨很多社會挑戰，但是同樣地帶給了不少好的影響予本港社會。可以看到，基督教教會在社會的價值就是，無論周

註42：沒有一個教派會承認自己的是異端，而即使是很歷史悠久的宗教，亦可以被人指為異端。故對於那些教派是異端，異端又如何分別，這個是神學上的問題，亦只有教內人士自己可以解答。本文無意於此向讀者指出那些是異端教派，亦沒有此資格定義那些是異端。由於本章是說基督宗教，故亦只能提供從基督宗教的角度是如何看此問題，亦不代表本文的立場，有興趣的讀者可參閱以

圍有多黑暗，仍然能夠持守住，發揮愛和盼望的動力，讓社會知道現今社會是仍然有愛和盼望的，就是那三個字：「信、望、愛」。

下資料：張逸萍：〈異端定義〉，載為《護教學》網站，網址：http://www.chineseapologetics.net/cults/cult_definition.htm；華人基督徒查經資料網站：〈異端與真理〉條目，網址：<http://ccbiblestudy.net/Topics/85Discern/85index-T.htm>；〈認識邪教與異端〉、《真理辨證》網站：http://lrip.org/cftfc/?page_id=655。真理辨證網證還有一欄目為「異端邪教研究系列」，當中所載文載經過嚴謹學術研究，對於公眾人士認識異端亦是一門徑，網址：http://lrip.org/cftfc/?page_id=607。

第五章 - 伊斯蘭教與香港

伊斯蘭教 (Islam) ，中國舊稱回教，意思是順從真主、和平，教徒稱為穆斯林 (Muslim或Moslem) ，意思是順從真神的人。它是中東阿拉伯宗教，世界第二大宗教，信徒超過16億，佔全球人口22%左右，僅次於基督宗教。有估計伊斯蘭教將於2050年或以後成為世界第一大宗教，信徒主要來自人口龐大的第三世界。伊斯蘭教主要有兩個宗派，分別是遜尼派 (Sunni) 及什葉派 (Shia或Shiite) ，前者信徒佔全球穆斯林約85%，視沙地阿拉伯為領袖。什葉派信徒主要分佈在伊朗及伊拉克，後者是世上唯一以什葉伊斯蘭教作為國教的國家。

伊斯蘭教始於最後先知穆罕默德 (Muhammad) (公元570-632) ，生於阿拉伯麥加 (Mecca) (現位於沙地阿拉伯) 。自六歲起，他成為孤兒，跟隨親戚過着清貧生活，沒有接受教育。長大後，他加入商隊四處工作，直至25歲與一富有寡婦結婚，定居麥加並改而從商。當時的阿拉伯社會實踐

多神崇拜，而位於麥加的廟宇卡爾巴（Kaaba），又稱天房，供奉了超過360個神祇塑像及「黑石」（Black Stone）。610年的一天晚上，穆罕默德在麥加近郊的希拉山洞（Hira Cave）思考宗教問題，並且經歷「夜行登霄」（Night Journey）。在希拉山，穆罕默德遇見大天使加百利（Gabriel），隨祂來到耶路撒冷的聖殿山，然後登上天堂。穆罕默德遇見真神安拉，或稱阿拉（Allah），及其他先知如阿伯拉罕、摩西和耶穌。他被任命為安拉的最後一位先知，向世人宣揚安拉的最後訊息。伊斯蘭教就此創立，是一神論宗教，猶太教及基督宗教的延續。穆罕默德的傳教工作從麥加開始，在短短的22年，伊斯蘭教成為阿拉伯半島的宗教。632年，穆罕默德因病而死，終年62歲。

5.1 - 伊斯蘭教的歷史發展

伊斯蘭教的發展可分成六個階段，一方面反映它如何從阿拉伯民族宗教成為世界宗教，另一方面反映它的內部分裂、鬥爭，以及與基督宗教的衝突。

先知時期

先知時期是穆罕默德從610至632年的傳教工作。

第五章

夜行登霄後，穆罕默德返回麥加，宣揚一神論、眾人平等的宗教，惹來祭司及權貴的迫害，認為穆罕默德威脅他們的收入、特權等等。622年，穆罕默德和信眾逃走到麥加以北的亞斯瑞布 (Yathrib)，居留至630年。亞斯瑞布對伊斯蘭教發展的重要性有四點。首先，穆罕默德把622年逃亡的一年定為伊斯蘭教紀元 (Anno Hegirae, A.H.)。然後，他把亞斯瑞布易名麥地那 (Medina)，意思是先知之城，是麥加之後的第二聖城。第三，穆罕默德頒布麥地那約章 (Medina Charter)，成為該地的政治及宗教領袖。最後，他採取宗教容忍政策，一方面是教義原因，另一方面當時麥地那已住上了猶太教、瑣羅亞斯德教及基督宗教社群，有說伊斯蘭教從它們得到教義上的啟發。630年，穆罕默德率領10,000個信眾返回麥加，從祭司手上奪回卡爾巴，把所有神祇塑像破壞，只保留黑石。根據伊斯蘭教，黑石來自阿伯拉罕，用來清洗罪惡。奪得麥加後，穆罕默德向外征討，統一阿拉伯半島上的部族，在632年離世之年完成。

哈里發時代

632至661年是哈里發 (caliph) 時代，哈里發意思是繼承者。在離世前，穆罕默德沒有任命哈里發，成為伊斯蘭教分裂為遜尼及什葉兩個宗派的原因。支持穆

罕默德表親兼女婿阿里·本·阿比·塔利卜 (Ali ibn Abi Talib) 的稱什葉派，認為血緣是成為哈里發的條件，擁有神靈的精神領袖。遜尼派認為哈里發是透過選舉而來，與血緣沒有關係。最後，632至661年的發展是由長老選出的四位哈里發領導。第一任哈里發是穆罕默德第二任妻子的父親阿布·伯克爾 (Abu Bakr) (任期為632-634年)，他開始編撰第一部聖典《古蘭經》 (Quran)，又稱《可蘭經》 (Koran)，於第三任哈里發奧斯曼·本·阿凡 (Uthman ibn Affan) 任期 (644-656) 完成。最後一任哈里發是阿里，他死後，遜尼派和什葉派正式決裂。

繼承前一階段的向外擴張，伊斯蘭教的傳揚已擴展到阿拉伯半島以外，西至北非、東至波斯。

阿拉伯帝國時期

伊斯蘭教發展在661年至13世紀末的阿拉伯帝國時期，有五個重要里程碑。

首先是放棄以選舉方法選出哈里發。阿里死後，遜尼派和什葉派就第五任哈里發的任命出現爭拗，遜尼派奪得領導權，改而實行世襲王朝制度。第一個王朝是伍麥葉王朝 (Umayyad Dynasty) (661-750)，由第三任哈里發奧斯曼姪兒兼敘利亞地方首長建立，以大馬

第五章

士革為政治中心。第二個王朝是阿拔斯王朝 (Abbasid Dynasty) (750-1258) ，由穆罕默德表親的後裔創立，以巴格達為統治中心。至於什葉派，信徒擁立穆罕默德的後代，在北非建立法蒂瑪王朝 (Fatimid Dynasty) (909-1171) 。法蒂瑪是穆罕默德與第一任妻子的女兒，她的後代定居於突尼西亞。909年，法蒂瑪王朝脫離巴格達管治，以開羅為政治中心，推行什葉伊斯蘭教。

第二是第二部聖典《聖訓》 (Hadith) 的編撰，以及伊斯蘭教律法沙里亞 (Sharia) 的訂立，兩者於阿拔斯王朝時期完成。加上《古蘭經》，遜尼派認為安拉及穆罕默德的教導已全數確立，視它們為最高權威。

第三是伊斯蘭教的傳播。8世紀，穆斯林從北非經地中海攻佔伊比利亞半島 (今日的西班牙和葡萄牙) ，是伊斯蘭教傳入歐洲的途徑。在東面，伊斯蘭教經波斯傳入印度，征討是主要手法，建立遜尼伊斯蘭帝國。自12世紀起，伊斯蘭教從印度傳播到東南亞，穆斯林商人、水手及海上貿易通道是媒介。

第四是阿拉伯人的領導角色過渡予外族，主要是突厥 (西方稱土耳其) 和蒙古遊牧民。在征討中亞，阿拉伯統治者吸納了大批強悍善戰的突厥裔戰俘及信徒，

他們屬於遜尼穆斯林。11世紀初期，定居波斯的突厥民族塞爾柱 (Seljuk Turks) 向地中海擴張，建立塞爾柱帝國 (Seljuk Empire) (1037-1194)，吞併了阿拔斯王朝在紅海以東的領土。1171年，駐埃及的突厥傭兵推翻法蒂瑪王朝，建立馬穆魯克王朝 (Mamluk Dynasty) (1171-1517)，並於1258年正式取代阿拔斯王朝在北非、紅海一帶的統治。至於源自東北亞的蒙古人，他們自13世紀起，大規模向西南方移居，吞併阿拔斯王朝在中亞的領土，建立橫跨歐亞大陸的帝國，成為中亞伊斯蘭世界的領袖。

最後是11至13世紀與基督宗教的軍事衝突。基督宗教是歐洲宗教，當時分成天主教及東正教，前者信徒集中在歐洲大陸，後者是拜占庭帝國 (Byzantine Empire) (330-1453) 的國教，版圖覆蓋巴爾幹半島、沿地中海的中東及北非地區。自8世紀以後，阿拉伯穆斯林先後從天主教徒奪取伊比利亞半島、從東正教徒奪得北非及耶路撒冷，後者是猶太教、基督宗教及伊斯蘭教的共同聖地。在伊比利亞半島，西班牙天主教信徒發動「收復失地運動」 (Reconquista)，經過700多年，於1492年把穆斯林趕走。耶路撒冷方面，阿拉伯統治者基於教義，容許基督徒前來朝聖。但這一政策隨塞爾柱

第五章

帝國的建立而取消，於是天主教會及東正教會經協商之後，在1095年發動「十字軍東征」(Crusade)，奪回聖地。然而，經過約200年的戰爭，十字軍東征以失敗結束。

突厥及蒙古帝國時代

伊斯蘭世界在13世紀末至18世紀的突厥及蒙古帝國時代，分成東西兩部份，波斯灣為分界。

在波斯灣以西地區，一支源自現代土耳其安納托里亞的突厥民族向外征討，建立奧圖曼帝國 (Ottoman Empire) (1299-1923)。除了吞併塞爾柱及馬穆魯克的領土外，它在1453年摧毀拜占庭帝國。到了16世紀中期，地中海地區盡是奧圖曼帝國所擁有，包括巴爾幹半島。1683年是奧圖曼帝國最高峰之年，覆蓋範圍北至維也納及基輔邊陲、東至波斯邊境、南至波斯灣中游及紅海至阿拉伯海出口，和西至北非阿爾及利亞。

在波斯灣以東地區，蒙古帝國 (Mongol Empire) (1206-1368) 及帖木兒帝國 (Timurid Empire) (1370-1507) 先後統治中亞，以遜尼伊斯蘭教為國教。1500年以後，蒙古人的統治角色開始淡化或被取代。首先，波斯人重新統一波斯灣地區，建立以什葉伊斯蘭教為國教的薩菲帝國 (Safavid Empire) (1501-

1736)，結束外族統治的歷史。其次，蒙古人在中亞北面的領土先後給不同的突厥穆斯林部族吞併。第三，帖木兒帝國滅亡後，帖木兒族人移居印度，建立蒙兀兒 (Mughal Empire) (1526-1857)，繼續蒙古人的統治。

停滯及衰落時期

19世紀至1945年是停滯及衰落時期，伊斯蘭教受到基督宗教、猶太教及共產主義的威脅、抑壓，以第一次世界大戰 (一戰) (1914-1918) 為分水嶺。

1800年至一戰是歐洲向外擴張，建立殖民地、勢力範圍時代，動機包括工業、貿易、大國地位、傳教等需要。伊斯蘭教在歐亞大陸、地中海、波斯灣和東南亞，受到不同形式、不同程度的政治及宗教衝擊。首先是東正基督教的復興，由俄國繼承拜占庭帝國的領導角色。在歐亞大陸的北半部，從東面白寧海峽到西面黑海，俄國建立以東正教為國教的帝國。在中東歐及巴爾幹地區，俄國透過不同形式如戰爭、外交，從奧圖曼帝國奪取領土和建立影響力，後者指的是支持巴爾幹半島的斯拉夫民族，脫離突厥統治。加上西歐國家的政治影响如民族主義，巴爾幹半島在一戰前夕已脫離奧圖曼帝國，東正教徒得以擺脫伊斯蘭教的影響。其次是天主教及新

第五章

教的繼續向外傳播，新教是16世紀從天主教分裂出來的宗派。自1500年起，西歐國家向海外擴張、殖民，使基督宗教在歐洲以外的地方植根，直接衝擊伊斯蘭教。在北非，英法意三國瓜分了奧圖曼的領土，作為殖民地。在東南亞，荷蘭和英國分別殖民馬來西亞及印尼。在南亞，英國於1858正式取代蒙兀兒帝國，成為新的管治者。個別歐洲殖民主的宗教政策是容忍，與政治分離。因此，穆斯林在歐洲殖民管治下，需要獨自面對其他宗教的競爭，不像以往因為伊斯蘭教是國教而受到保護。除了跟隨殖民主而來的基督宗教之外，伊斯蘭教同時又面對本土宗教的威脅，例如南亞印度教和東南亞佛教。

一戰至1945年是伊斯蘭教受到歐洲抑壓的時代。首先，1917年，一戰期間，俄國先後經歷兩次政治革命，成為世界第一個共產主義國家，即是後來的蘇聯（1922-1991）。在承繼俄國領土之外，蘇聯同時積極向外擴張，最大成就是在1940年代，吞併波羅的海三國、在中東歐及巴爾幹地區建立衛星國。基於共產主義反對宗教的主張，所有宗教遭受抑壓。在蘇聯的中亞領土，伊斯蘭教再一次因政權易手而步入衰落困境。其次，西歐國家打敗奧圖曼帝國，接管其領土，是當今世界兩大宗教衝突的主因。奧圖曼帝國的版圖大幅度削減，成為現代土耳其（1923-）。它曾統治的阿拉伯地

區，包括現代黎巴嫩、以色列和伊拉克，成為英法兩國的託管地，協助阿拉伯民族建國。在託管期間，猶太教及基督宗教得以重新發展。英國的巴勒斯坦託管地曾是猶太人的地方，是公元前11至6世紀的古以色列國和猶大王國，因外族入侵而亡國，猶太人被迫流亡。一戰後，英國計劃在巴勒斯坦託管地重建以色列，引起阿拉伯穆斯林不滿，是現代以巴問題的由來。在黎巴嫩託管地獨立前夕，法國建立一個以基督宗教社群為最高統治層的政治制度，造成基督徒和穆斯林長期處於對立局面。

復興時代

1945年直到今天是復興時代，伊斯蘭教和穆斯林在數量和性質兩方面有顯著的發展和改變。

數量上的發展是指以伊斯蘭教為主流的國家大量出現，穆斯林的數目迅速增長。首先，1945年是第二次世界大戰（二戰）（1939-1945）結束之年，同時又是歐洲沒落的開端，殖民帝國開始瓦解，率先是1947年的英屬印度，變成印度和巴基斯坦兩個獨立國家，後者以遜尼伊斯蘭教為治國基礎。直至1960年代末，大部份亞洲及非洲殖民地得到獨立。於是，由阿拉伯人引入的伊斯蘭教得以在前殖民地復興，例如印尼、埃及、蘇

第五章

丹等等。其次，一戰後的阿拉伯領土託管制度亦於1948年結束，增加了以伊斯蘭教為主流的獨立國家如敘利亞、黎巴嫩，以及以伊斯蘭教為國教的國家如約旦。第三，1991年的蘇聯解體使伊斯蘭教得以在中亞復興，新獨立國家如阿塞拜疆、烏茲別克、土庫曼等均擁有90%或以上的人口是穆斯林，以遜尼派為主。為了捍衛得來不易的獨立和主權，伊斯蘭教國家加強彼此之間的合作，主要代表是1969年成立的伊斯蘭合作組織（Organization of Islamic Cooperation, OIC）。截至今天，組織共有57個來自中東、非洲及亞洲的成員國，是僅次於聯合國的第二大國際組織。

性質上的發展是指部份穆斯林變得愈來愈激進、極端，具體表現是近幾十年興起的伊斯蘭原教旨主義、伊斯蘭主義、阿爾蓋達（Al-Qaeda）、伊斯蘭國（ISIS）等現象。原教旨主義提出聖典是最高權威，塑造一切生活秩序，而伊斯蘭主義倡議伊斯蘭教不只是宗教，而且是治國基礎、民族認同、社會發展模式。兩者是穆斯林反對西方霸權、外界干預、西化現代化的回應，從而衍生了阿爾蓋達、伊斯蘭國等激進組織，提出由一個哈里發領導的世界，聖戰責任的教義為它們的激烈行為提供神聖依據。現今左右世界發展的伊斯蘭原教旨主義源自1978至1979年的伊斯蘭革命，或稱伊朗革命，由什葉

派精神領袖魯霍拉·穆薩維·霍梅尼 (Ayatollah Mousavi Khomeini) 帶領。他認為外國干預是伊朗經濟落後的原因，所指的是英美兩國透過支持巴列維政府 (1925-1979) 以換取伊朗石油的壟斷。加上美蘇兩國把伊朗變為冷戰戰場，革命後的伊朗提出打倒「大撒旦」美國和「小撒旦」蘇聯。霍梅尼同時提出宗教是解決一切問題的方法，於是，伊朗一方面提出原教旨主義，把什葉伊斯蘭教定為國教、治國原則；另一方面提出輸出革命，塑造一個伊斯蘭世界。這個主張得到極端聖戰組織的響應，例如阿富汗的塔利班實踐遜尼伊斯蘭原教旨主義、奧薩瑪·本·拉登 (Osama bin Laden) 創立的阿爾蓋達組織及其策劃的2001年「9-11事件」，和伊斯蘭國及其策劃的2015年9月巴黎恐襲事件。

5.2 - 教義與生活規範

聖典《古蘭經》，意思是背誦，共有114章，記載安拉透過天使加百利向穆罕默德傳遞的最後訊息。《聖訓》記錄了穆罕默德的言行，遜尼派的聖訓經典眾多，較有名的有六卷，什葉派的視乎各支派的想法，一般來說，它們的《聖訓》比遜尼派的少。沙里亞是根據這兩部聖典發展出來的律法，規範穆斯林的生活、行為。

伊斯蘭教義有以下兩點：

第五章

第一，伊斯蘭教有三個層面，涉及身體、思維及靈性。第一個又是最基本的是順從（islam），意思是正確的行為，關於肢體的表現。第二個是信仰（iman），對宗教的正確認識，尋求與安拉更接近。最後是至善（ihsan），意思是靈性上的發展，尋求平和、道德完善的境界，是最內在及最高層次的表現，擁有它才可以有正確的動機做出正確的行為。

第二，在信仰層面上，相信六大信條（Six Main Beliefs或Six Articles of Faith），是遜尼伊斯蘭教所綜合及一直實踐的。

相信真主安拉：祂是唯一的神，與猶太教和基督宗教信奉的是同一位。全能的安拉創造宇宙萬物，掌管一切，只有相信祂才可以得到解脫和永生。

相信天使：祂們是安拉用光創造的，永遠依從安拉。天使的主要責任是向世人傳遞安拉的訊息，而加伯利尤為重要，祂是安拉和穆罕默德之間的橋樑。每個人都擁有兩位守護天使，職責是記錄每個人的行為，留待最後審判之用。

相信先知：先知是要向世人傳遞安拉的訊息。伊斯蘭教與猶太教、基督宗教擁有部份相同的先知，如阿伯拉罕、摩西和以賽亞。不同的是，伊斯蘭教把先知的歷史

追溯到宇宙創造之時。第一個先知是安拉創造的阿當，耶穌是第24任，穆罕默德是第25任又是最後一位先知，傳遞安拉的最後訊息。

相信聖典：在《古蘭經》之外，還有猶太教《希伯來聖經》及基督宗教《聖經》的部份先知書，協助掌握安拉的完整訊息。

相信審判日：人死後，身體將會埋在土地下，靈魂進入睡眠狀態。到了世界末日，世人因身體和靈魂重新結合而復活，等待安拉的審判。按照生前的行為，行善的人將進入天堂，與安拉同享永生；作惡的將掉進地獄，一個由魔鬼撒旦控制的火湖。

相信命定：安拉是無所不知的，包括每個人的未來，但每個人擁有天賦的自由意志，決定死後的終點。只有相信安拉及其差遣的先知，尤其是穆罕默德，才可以進入天堂。

六大信條之中，什葉派最為反對自由意志，認為安拉會運用其權威和能力，使每個人做出正確的選擇、行為。什葉派又相信在世界末日，安拉會派遣救世者到來，消滅所有邪惡力量，預備安拉的最後審判。

對於穆斯林的生活，遜尼伊斯蘭教有以下四點規

第五章

範：

第一，實踐「五大支柱」(Five Pillars of Islam)，或稱「五功」，是伊斯蘭教的順從層面，及成為穆斯林的條件。

證信 (Shahada)：重複背誦伊斯蘭教條清真言：「萬物非主，唯有安拉，穆罕默德是祂的使者」(“There is no god but Allah, and Muhammad is his messenger.”)。它是成為穆斯林的唯一要求和儀式。清真言是穆斯林每天早上第一句和晚上最後的一句說話。

祈禱 (Salah)：每天五次 (清早、中午、下午、黃昏和晚上)，需要面向聖城麥加方向。星期五是集體崇拜日，男信徒需要來到清真寺，女信徒可以自由選擇到來。在崇拜之前，穆斯林需要清潔身體或沐浴，按照指定次序從雙手到臉部及額頭到頭腳完成。在祈禱過程中，必須跟隨一定的禮拜動作，當中的跪拜動作代表順從。崇拜用的物品就只有《古蘭經》，肖像的使用是禁忌，即是反對偶像崇拜。潔淨是對待《古蘭經》的最高原則，只有經過清潔禮儀的穆斯林才可以接觸。最後，專注是整個崇拜的另一個原則。清潔額頭是要保持清醒與安拉溝通，祈禱一般是獨自進行，而在進行集體崇拜

時，男女信徒必須分開就坐。

捐獻及施捨 (Zakah)：有能力的穆斯林需要每年從個人財產扣除所需後的額外部分，抽出2.5%，用作照顧有需要人士及社會福祉，代表穆斯林社群的團結，而接受施捨並不是可恥的行為。

齋戒 (Sawm)：伊斯蘭曆法的第九個月是齋戒月 (稱萊麥丹)，穆斯林需要每天從日出到日落，進行禁食、禁慾，一方面學習紀律、用意志控制肉體，另一方面，學懂珍惜食物。

朝覲 (Hajj)：有能力的男女穆斯林一生中需要至少一次前往聖城麥加朝覲。朝覲期定在伊斯蘭曆法的12月8至12日舉行。信徒必須依從指定的路線和禮儀進行朝覲。信徒必須穿上簡單的白色伊斯蘭袍和草鞋，代表純潔和平等。信徒需要圍繞卡爾巴步行七次，然後親吻黑石以去除罪惡。卡爾巴之後，信徒前往麥加東南面的阿拉發山集合，向安拉為自己的罪行懺悔。朝覲以聚餐結束，紀念阿伯拉罕願意把兒子犧牲，獻給安拉。

第二，聖戰 (Jihad) 是每個穆斯林的責任，分為大聖戰與小聖戰。大聖戰是個人內在及靈性上的發展，屬於至善層面。大聖戰是以個人意志，控制及擺脫慾望、邪惡念頭，懂得分辯善惡就能改過從善，得到平

第五章

和、解脫。小聖戰是針對外來威脅的護教抗爭，武力聖戰是當一切非暴力手段不湊效的時候才使用。

在發動護教戰爭時，聖戰者必須堅守幾項原則。首先，戰爭目的是捍衛伊斯蘭教和拯救受到迫害的穆斯林。因此，武裝力量必須維持在最低限度，聖戰者必須時常保持理性，避免任何復仇心態。其次，避免傷及非作戰者及所有宗教場所內的同工，和禁止殺人，包括作戰者。從敵方活捉回來的敵人均以戰俘身份對待，聖戰者可選擇無條件或要求贖金釋放。若遇見敵人屍體，必須予以尊重，不得加以殘害、肢解等。最後，不得損害並保留敵人的財產、資源。

第三，在基本生活上，穆斯林必須遵守食物法則，只可享用哈拉 (halal) 食物，多稱清真食物，意思是合法的。食物的合法性是基於潔淨、靈性、獸性等原則。一般來說，清真食品包括所有植物、大部份海產及魚類、部份家禽。不合法 (haram) 食品包括食物本身、食物成份及處理方法。

在不合法食品之中，豬和狗屬於不潔。食肉類別的動物大多屬於獸性，例如鷹和鯊魚，它們不尊重生命。獸性動物還包括沒有外耳的陸地和兩棲動物，例如蛇、昆蟲和鱷魚。不合法食品同時包括沒有經過恰當處理的

清真食物。第一種是含有動物骨膠、血液和酒精成份的食物製成品，抵觸尊重生命和重視靈性的原則。血是靈性的載體，於是嗜血等同殺生，而酒精干擾精神的集中，影響靈性修為。第二種是屠宰已死去的動物，抵觸不潔及尊重屍體的原則。第三種是未有按照哈拉法屠宰家禽，即是先背誦經文，以安拉之名進行屠宰。屠宰手法以利刀快而準割破喉嚨，使血液從體內盡快流乾，縮短動物的痛苦時間。魚類則可以豁免這些規範，因為血液不多。

第四，人人平等及兄弟情誼是待人接物的行為依據。一般禁忌包括擁有穆斯林奴隸、通姦、盜竊、謊言、謀殺、在借貸上收取利息等等。在兩性關係上，雖然女信徒看似處於極度不利甚至受到抑壓的位置，平等原則仍然存在。首先，所有男女信徒必須戴上頭巾，代表謙遜和尊重，主要是針對公開場合和社交生活。女信徒需要遮蔽整個身體只剩下雙眼的做法，只限於個別伊斯蘭國家，尤其是未婚少女。其次，一夫多妻制度是歷史現實的需要。穆罕默德允許多妻制度，是出於照顧因聖戰遺下的孤兒寡婦、兄弟情誼和穆斯林是一家的原則。根據教義，每個丈夫在同一時間內可以擁有四位妻子，妻子之間擁有平等的身份和待遇，夫婦兩方均擁有相同的離婚及財產承繼權利。

總括而言，伊斯蘭教是講求紀律的宗教，透過順從的外在行為，認識安拉，尋求解脫。

5.3 - 伊斯蘭教在香港

綜合政府及主要伊斯蘭組織的統計，香港穆斯林有約27至30萬，以遜尼派為主，什葉派信徒約200人。根據族群，最大的是印尼裔，佔14萬，主要是透過外籍家傭計劃來港的女穆斯林。其他包括巴基斯坦、印度、馬來西亞、中東地區和非洲，部份是本地永久居民，部份是來港工作的流動人口。至於華人，佔了3萬。穆斯林的數目有上升趨勢，一來因為人口流動，二來是南亞裔人士偏高的生育率，他們的下一代多會成為信徒，三來是理想的信徒增長率。根據伊斯蘭團體的統計，每年約有100至120位新增穆斯林，當中華人平均佔每年10個。

5.3.1 - 伊斯蘭教在香港的紮根

伊斯蘭教的傳入可追溯到1841年開埠之前，期時香港仍是廣東省的一部份。8世紀，伊斯蘭教開始傳入中國，及至元朝（1271-1368），因政策需要，伊斯蘭教徒編配到中國各地，同時開始了「回回教」的稱呼，後來改為回教。18世紀中後期，英國商人拓展英屬印度

殖民地（1947年獨立成為印度與巴基斯坦）與中國的貿易，主要商品是絲綢、茶葉和鴉片。駐印度的英資公司如東印度公司（East India Company）、渣甸洋行（Jardine, Matheson & Company）（今日怡和洋行）等，多聘用殖民地的本土人在商船上工作，於是南亞穆斯林得以踏足香港，以遜尼派為主。1841年，英國殖民香港，使伊斯蘭教得以紮根，尤其是大批信徒來港定居。香港的吸引條件包括地理位置的便利、相對高度開放及自由的社會文化氣氛、政局相對中國穩定、多元發展機會等等。而這些有利條件沒有因為回歸改變，繼續吸引、鼓勵伊斯蘭社群的拓展。

首先，由於對華人的不信任，殖民地政府直接從英國的印度及馬來西亞殖民地調派及招聘人手，協助管治香港。他們主要擔任懲教、警察、邊境防務等工作。1947年，印度殖民地獨立，成為印度與巴基斯坦兩個國家，後者以伊斯蘭教為國教。有見巴基斯坦人相對印度人廉價，殖民地政府改而招聘巴基斯坦人，無疑增加穆斯林的人口數目。大部份在香港工作的穆斯林選擇落地生根，成為永久居民。他們在香港誕下的下一代稱為「本地仔」（local boys），是南亞裔穆斯林數目增長的原因。自1980年代中期開始，由殖民地政府從外地引入穆斯林的來源地有所改變。由於經濟結構轉型，

第五章

香港人生活、教育水平提高，部份勞動力要求高、低技術、低收入及厭惡性工作，如建築、運輸和清潔，出現勞動力短缺問題。於是，政府推出幾個輸入外地勞工計劃，當中的外籍家傭計劃自1990年代中期開始，大量從印尼輸入女穆斯林。

其次，在英國管治下，香港因其地理位置的便利，成為高度開放的自由貿易港口，以中國為主要市場，吸引不少穆斯林商人到來，以香港作為有關業務的基地。最早在香港植根的非華裔穆斯林是Seth Ebrahim Noordin，來自印度的什葉派信徒，什葉伊斯蘭教因而植根。在香港開埠之前，他已與英國商人合作，發展中英貿易，更應邀出席1841年1月英國正式接收香港的儀式。1842年，他舉家移居香港，開設鴨都喇利（香港）有限公司（Abdoolally Ebrahim & Co.（HK）Ltd.），至今仍運作。20世紀中期以後，穆斯林商人來港的規模相對以往大，因為兩個重要發展。一，1946至1949年，中國先後經歷內戰及新中國成立。大批早在18至19世紀於中國設立貿易公司的外國商人，包括跟隨英國商人進駐廣州、上海等城市的南亞裔穆斯林，因戰亂、新中國的共產主義意識形態，紛紛撤走，逃到香港，部份轉往外地，部份留在香港。二，自1970年代末以來，中國實施改革開放，中國市場的潛力又再吸引穆斯林商人

的注意。與此同時，香港憑着自身努力，成為國際金融市場，1980年代中期更成為「亞洲四小龍」之一。近數十年來港的穆斯林商人，來源地更見多元，投資額、設立的機構更見規模，例如2006年成立的阿拉伯工商協會，目的是利用香港作為平台，加強大中華經濟體與整個阿拉伯世界的商務合作。

最後，逃難是伊斯蘭社群得以拓展的另一個原因，尤其是華裔穆斯林。殖民時期的香港相對其他地方開放及穩定，故有理想的「避難港口」之稱。中國自19世紀中葉以後，政治、社會等各方面都出現大起大落的發展，例如內亂、中日戰爭、反宗教活動、新中國成立、文化大革命（文革）等等，驅使大量華人逃亡到香港。不同於外籍難民，華裔逃亡人士，尤其是因新中國、文革因素而來的，鮮有其他選擇，只得定居香港，使華裔穆斯林社群得以拓展。

5.3.2 - 伊斯蘭團體及穆斯林在香港社會的角色

由於穆斯林社群的不斷擴展，多個伊斯蘭和相關組織應運而生，工作範圍包括協調宗教活動、照顧信徒的日常生活、與政府及其他非伊斯蘭教社群的溝通，使穆斯林能夠融入社會。由於來港時期、動機、信徒成份的不同，加上人人平等、所有穆斯林是一家等教義，眾伊

第五章

斯蘭組織都是獨自發展，沒有從屬的聯繫關係。根據發展時期，服務內容，香港伊斯蘭及穆斯林組織大致可分為三類：

第一類是早期組織，因應穆斯林落地生根或長期居留而成立，主要工作是協調、聚集信眾，和與社會上其他機構包括政府溝通。香港回教信託基金總會（基金總會）（Incorporated Trustees of the Islamic Community Fund of Hong Kong）是最早出現的組織，於1850年成立，1970年向政府正式登記，成為慈善團體及基金公司。總會有四個成員組織，都是香港開埠之後不久創立，但到了20世紀中後期才取得政府的正式登記。它們分別是香港伊斯蘭聯會（Islamic Union of Hong Kong）；巴基斯坦協會（Pakistan Association of Hong Kong）；香港達鳴迪協會（Hong Kong Dawoodi Bohra Association），是唯一的什葉派組織，追溯到Seth Ebrahim Noordin；和香港印度穆斯林（Indian Muslim Association of Hong Kong）。基金總會的成立是要照顧大批穆斯林移居香港的需要，他們主要是殖民地政府的南亞裔僱員，其他是乘殖民管治之利而來的商人如達鳴迪穆斯林。四個成員之中，伊斯蘭聯會採取不分國籍及宗派的做法，服務來自世界各地的信徒，推動穆斯林的統一。

基金總會的主要工作包括管理五個清真寺（1849年建成的些利街清真寺、1896年的九龍清真寺暨伊斯蘭中心、1931年的赤柱清真寺、1963年的柴灣清真寺，以及1981年的愛群清真寺暨林士德伊斯蘭中心）和兩個伊斯蘭墳場（1870年建成的跑馬地回教墳場，和1963年的柴灣回教墳場）；簽發清真食品證書、安排齋戒月的宣傳、集體禮拜；探訪獄中教徒；安排葬禮等等。個別成員是平等機會委員會（平機會）的管治委員會委員，致力維護、改善穆斯林的生活及利益。

至於華人信徒，中華回教博愛社（博愛社）是最大的組織，會員約25,000人，於1917年成立，1922年向政府註冊為慈善團體。最初成立的目的是照顧居港華裔穆斯的宗教生活，及開辦學校，使宗教得以在下一代承傳。隨大量穆斯林因戰亂及文革因素從內地移居香港，服務範圍擴展到包括舉辦阿拉伯語文班、公開講座、聖典研習班、為在囚及貧困信徒提供探訪及金錢上的協助。1978年，博愛社與五個伊斯蘭教以外的宗教領袖組成「香港六宗教領袖座談會」，每兩年舉辦一次，目的是加強彼此間的溝通，推動社會和諧。

第二類組織是有特定的服務內容及對象，規模較第一類小和地道。香港中國回教協會（1949-）的宗旨是認識中國及聯繫各地的華裔教徒，活動包括舉辦國慶

第五章

活動、組織內地探訪團和參加議會的選舉工程。至於本地弱勢社群，例子有香港回教婦女會，於1953年成立，1982年註冊為有限公司。除了維護不同族裔女穆斯林的權益，它亦積極發展惠及非信徒的福利服務。香港穆斯林聯會 (United Muslim Association of Hong Kong) 是南亞裔穆斯林成立的團體，服務範圍以新界為主，主要活動包括開辦學校、護老院和籌辦上水清真寺暨伊斯蘭中心。為了宗教的承傳及穆斯林更能融入社會，較多的青少年團體成立，服務在學的穆斯林，例如香港伊斯蘭青年協會 (1973-) 和Pakistani Students Association Hong Kong。

第三類是推廣伊斯蘭教及有關文化的組織，使社會人士有更多認識，消除偏見，促進和諧。例子有2003年成立的事奉伊斯蘭團 (Serving Islam Team-HK)，是埃及穆斯林向亞洲宣教的重要團體，和2009年的伊斯蘭文化協會 (香港)，它透過捐贈，與中文大學進行伊斯蘭教研究計劃，計劃於2013年開始，並在2015年升級成為伊斯蘭文化研究中心。

綜合伊斯蘭教在香港植根、發展的歷史，中外穆斯林對社會發展有三個重要貢獻。第一個是社會分工，使人力資源更有效運用。無論是殖民時期或回歸後，男穆斯林大多從事體力勞動、危險工作，而女穆斯林多從事

家庭傭工。第二是分擔政府福利服務的壓力，教育是最重要的一項。博愛社的成立宗旨是辦學，因為期時還未有強制教育的公共政策。多年來，博愛社共開辦了一共九間幼稚園及中小學校。目前，全港伊斯蘭學校共有七間，博愛社佔五間，另外兩間由基金總會及香港穆斯林聯會開辦。第三，推動香港對外的經貿發展。自開埠以來，個別穆斯林來港的動機是發展中國貿易。回歸後，因為大中華經濟圈的形成，穆斯林在香港商務活動大有發展。小規模的有利用香港的商品中轉站角色，從事物流活動，以南亞、中東、非洲等地區為中國商品的市場。大規模的活動是利用香港成熟的市場硬件，發展金融、投資活動。除了阿拉伯工商協會，馬來西亞在2014年設立相同的工商總會，銳意擴展中國業務。同年，香港政府首次發售十億美元的五年期伊斯蘭債券，是全球首批由AAA評級的政府推出，可以預見大量穆斯林來港發展的潛力，尤其是相對富裕的波斯灣地區信徒。

5.4 - 伊斯蘭教在香港的挑戰與回應

就伊斯蘭教在香港的整體處境，主要組織如基金總會、香港伊斯蘭青年協會，都感到滿意。有觀察部份香港人因為2001年的「9·11」恐襲而對伊斯蘭教產生興趣，繼而成為穆斯林，未有如其他地方出現「伊斯蘭恐

第五章

懼症」(Islamophobia)。又有觀察，香港的遜尼及什葉信徒能夠融洽相處，沒有好像其他地方出現激烈衝突情況。他們認為原因是香港的高度包容文化，提倡和諧共存。不過，穆斯林在日常生活上及伊斯蘭教未來發展，仍然有一定的挑戰，主要有四個：

偏見：一般市民認識伊斯蘭教的途徑是新聞，報導內容以極端聖戰組織發動的恐襲為主。於是，大多數人所持的印象偏向負面，甚至恐慌。例如2015年初有關伊斯蘭國在香港招募成員的傳言，引來傳媒注意及一陣子的討論，有個別的穆斯林因恐襲新聞而遇到不友善的目光。

歧視：在日常生活上，個別穆斯林會遇上不同形式的歧視或不禮貌對待。例如在求職方面，穆斯林會因為每天五次祈禱的責任而不獲聘任，僱主普遍認為禮拜會影響工作時間。由於需要包上頭巾，女穆斯林有時候會遇到奇怪的注視，有時會被標籤為恐怖分子，招來不禮貌的口頭侮辱。

配套不足：穆斯林植根香港已有好一段時間，但社會上的生活配套仍未能追得上其他地方。公共設施如機場沒有設立適合伊斯蘭教的祈禱室；大型連鎖快餐店沒有提供清真食品；法例方面沒有訂立反對宗教歧視的條例。

資源不足：根據目前的政策，宗教團體可以以優惠條件

租借政府場地、要求撥地等，作為宗教用途。但隨着穆斯林數目的增加，部份團體例如香港穆斯林聯會認為現有資源是不足以應付。早在1990年，基金總會向政府提出在粉嶺田心村興建清真寺，但因為種種原因，建議未有得到接納，基金總會於是放棄計劃。香港穆斯林聯會則堅持興建一間屬於新界的清真寺，終於在2006年獲得撥地，選址上水。聯會之所以興辦學校，是因為它發現個別穆斯林學生在主流學校受到欺凌，一定程度上反映了政府融合教育的投放仍有不足，前提是他們也是本地永久區居民。

面對以上的挑戰，伊斯蘭教團體可以做的解決或舒緩方法有以下三點：

主動讓社會各界認識伊斯蘭教，糾正誤解，化解偏見。主要活動包括積極傳教、開設讀經班、開放圖書館給大眾；與其他宗教或學術機構舉行公開講座，探討社會問題；在報章雜誌及社交平台撰文譴責恐襲；以及舉辦社區活動如導賞團、郊遊等等，為大眾提供認識穆斯林的途徑。

增加與政府及有關部門的溝通，反映需要及尋求協調。民政事務署是政府與宗教團體的溝通部門，伊斯蘭團體可以增加接觸次數，或尋求議員協助，要求改善公

第五章

共資源的調配或加快相關的審批程序的速度。在過去幾年，立法會議員曾就宗教團體與公共資源使用的問題向有關官員作出提問。以上水清真寺為例，撥地需時的原因一方面是政府行政程序消耗時間，一方面是粉嶺及上水選址上的居民認為清真寺將會破壞風水、與環境的格調有衝突等等。若然政府部門或公職人員能積極協調，籌備至興建的時間將會大大縮短。

推動宗教歧視條例的訂立。雖然平機會可以解決求職或社交上的歧視，但它的裁決是沒有法律效力，不足以阻嚇。平機會內的穆斯林委員也許可以借用這個渠道，提出立法需要，使信徒在生活上更有保障。

5.5 - 總結

總結而言，伊斯蘭教及穆斯林社群已是香港社會文化的一個部份，有需要認識它的內容及生活形式，避免不必要誤解，例如祈禱只需要幾分鐘並不足以影响工作，使社群之間得以和睦共處，前提是伊斯蘭教在國際關係上普遍被視為各地社會的共同敵人，以及香港的相關組織及信徒人數將會穩步上升。

第六章 - 中國宗教 概念補充

本書第二、三章對於道教與佛教在當代香港社會狀況作了一簡述。然而，道教與佛教的超自然概念對於一般大眾可能較為抽象，此外，中國的民間宗教，除了道教與佛教外，還有較易與道教信仰混淆的自然崇拜，與及對於是否可定義為宗教仍有爭議的孔教。故此，本章主要對中國宗教的這些概念再補充說明。

6.1 - 談神、論仙、說鬼、釋佛

神、仙、鬼是我國宗教不能缺少的三大元素。在外來宗教「佛」傳入以前，它們是我國人民主要的膜拜對象。然而時至今日，人們只知膜拜他們，卻不知其本源。後來，佛教傳入後，大眾把佛放進本土宗教，但除沙門中人外，一般大眾對此卻沒有一個很清晰的概念，只將佛有如神、仙、鬼般膜拜。本文試以語源學的角度對「神」、「仙」、「鬼」、「佛」四者加以訓釋，以

助讀者對他們有更深了解。

6.1.1 - 談「神」

「神」在《漢語大詞典》轉載劉向《說苑·修文》對「神」的解釋「神者，天地之本，而為萬物之始」；《漢語大詞典》中對「神」的解釋是「山林串谷丘陵，能出雲為風雨，見怪物，皆日神。」此解釋可說是為《說苑·修文》下了註，因為神能製造雲，而雲能轉化為風雨，而雨能潤澤萬物，故《說苑·修文》與《漢語大詞典》的解釋是相互呼應的。據上述兩段引文所述，擁有創造天地的能力者才能稱為「神」，可見神的能力是在眾生之上，包括作為萬物之靈的人，也是由神而生的，故《辭海》對「神」的解釋是「天神，引出萬物者也」。我國神話亦為這論點提供了確切的證據。中國古代的創世神話，即有女媧造人、盤古開天辟地之說。

神的外貌跟仙與鬼亦有不同，仙與鬼因是由人所化，故其外貌與人相近，而神的外貌則多為半人半獸，現試以西王母為例加以說明。西王母在現代人心目中是一位端莊高貴的女神，然而根據《山海經·西山經》記載，西王母最初的形象是「西王母其狀如人，豹尾虎齒而善嘯，蓬髮戴勝，是司天之厲及五殘。」可見西王母是一有人首、豹尾、虎齒的半人半獸生物。從這個例子

可見，先秦人民對神的印象是人與動物的結合，從其外表上的不平凡，突顯其與凡人相異之處。

6.1.2 - 論「仙」

「仙」本字為「僊」，在《漢語大詞典》：「古代宗教和神話傳說中超脫塵世而長生不死者。」。這是對「仙」字作最直接的解釋。《辭源》指出「道家以辟穀修養能長生不老者曰仙。」可見「仙」字極具宗教的色彩。

而「仙」這個概念始於何時呢？王鳳陽在《古辭辨》中曾作解釋：

「『仙』的系統是戰國後期和秦漢時代發展起來的，它是由一些從事占星、相面、望氣、修煉.....的方士們製造出來的。.....像赤松子、王子喬及劉向《列仙傳》、葛洪《神仙傳》所列的神仙等都是。」

「仙」的字型結構的轉變及其意義，《中文大辭典》引段玉裁的《說文解字注》作明確解釋：

「老而不死曰仙，仙，遷也，遷入山也，故其制字人旁作山也，成國字體與許不同，用此知漢末字體不一，許擇善而從也。」

第六章

除了從字義上對「仙」字作解釋，從宗教角度上看，「仙」這概念在中國傳統的宗教觀上可說是舉足輕重。因為「『仙』的出現，給人成為『神』開闢了一條道路。這種『仙』可以住在天上或人間，《天隱子·神解》『在人曰人仙，在天曰天仙，在地曰地仙，在水曰水仙，能通變之曰神仙。』」由於仙是由人修練而成的，故其有人的樣外貌，此點與神不同。

6.1.3 - 說鬼

鬼是甚麼？據《辭源》所述：「人死曰鬼。」，並引《禮記》為證：「眾生必死，死必歸土，此之為鬼。」可見，鬼確實是由人演化而來。此說亦解鬼與仙之別，如前文所述，長生不死曰仙；鬼，則是人生後所存在的形態。鬼既是人死後的存在形態，那先民如何能分辨人與鬼呢？我們從甲骨文中的鬼字可見人與鬼的不同。人在甲骨文中所示是一個側身而立的人形，背微彎，有人說這是代表一位老者，亦有人說，這是原始人的形態。但不論如何，這個人側身而立，有頭、有手、有腳。鬼這個字則不同，它頭大而身小，腳屈曲。由是觀之，從字形上看，鬼與人的不同之處是人是有腳能站立的，而且身體各部的大小是按比例而生。可是人死後化為鬼，雖有人之形，但其外表則起了變化，例如，頭較在生時大。為何鬼的外型與人不同呢？據James

Hsu的「The Written Word in Ancient China」所說：「（譯）鬼是人幻想的產物，所以不必驚訝，它們擁有人的外表。為了使人感到害怕，所以它們擁有一些非人的特質。」

後來鬼的詞義起了變化，除了是人死後的存在形態，更能專指祖先，能降禍賜福。《現代漢語大詞典》援引《論語》及《何晏雜解》中的鄭玄補註為據。《論語·為政》：「非其鬼而祭之，諂也。」而《何晏雜解》中的鄭玄補註將此句註為：「人神曰鬼，非其祖考而祭之者，是諂求福。」可見，鬼對於先民而言是其宗族內的仙人，而後人祭祀先人，是希望先人為其祝福。從詞義上看，鬼的詞義看似縮小了，然而廣義的「鬼」始終較為流行。

6.1.4 - 釋「佛」

現在我們提及「佛」一詞，必定與佛教創始人釋迦牟尼結連，人們尊稱他為「佛祖」或「佛陀」。然而「佛」一詞實為外來語，源於天竺梵文。「佛」實為「佛陀」一詞的簡稱。「『佛陀』是梵文『BUDDHA』的音譯。」梵文「BUDDHA」意思為「覺悟者」。可見「佛」一詞並非等同於中國宗教中的神，他只是一個覺悟一切的智者。而根據印度佛教的解釋佛陀就是

第六章

「『正覺、等覺、無上覺』三覺滿的人。」他自己能大徹大悟，也能協助他人覺悟。

「佛」一詞指「佛陀」釋迦牟尼，雖無任何爭議。然而，這個並不是每個佛教分支也接受釋迦牟尼為獨一的「佛」。真正接受釋迦牟尼為獨一的「佛」為小乘佛教；大乘佛教將各地的地方神靈稱為釋迦牟尼的各個化身，其顯例如藥師佛、彌勒佛等。

6.1.5 - 小結

由是觀之，「神」、「仙」、「鬼」三者為我國宗教中的重要元素，是原始宗教的重要組成部份，直至現代，在民間宗教中仍有不可或缺的地位，「佛」則是最早的外來宗教，其源於天竺，傳到我國後，在此落地生根，現在已成為本土宗教的一個重要原素。即使在現代社會，崇尚科學，但「神」、「仙」、「鬼」、「佛」等概念在大眾心中，既充滿神秘感，又影響其日常生活。

6.2 - 自然崇拜

自然崇拜被視為原始宗教的一部份，就如德國古典哲學家費爾巴哈在《宗教的本質》中所言：「自然是宗教最初的原始的對象。這一點是一切宗教一切民族的歷

史充分證明白。」本文以原始宗教為切入點，再談及自然崇拜。本能文冀能見出兩者關係之於，亦能讓讀者明白自然崇拜對先民的重要，它並非單純為迷信的產物，在原始社會，自然崇拜實反映了自然界對先民生活的影響。

6.2.1 - 自然崇拜的產生

萬物有靈

人類學家泰勒 (Edward B. Tylor, 1832-1917) 認為原始宗教源於有靈觀 (Animism) 。他認為先祖對於夢、異象、幻覺等有所誤解，認為死者在夢中出現又在異象中與活人有所交流，且能影響人的命運。先祖從異象與夢境中加以想象及思考，認為靈魂在人死後繼續存在，故對靈魂及死後世界的信仰由此而起。

囿於對自然界的認知不足，先祖將人的形象推而廣之至客觀世界。而與他們關係最密切的客觀世界，是他們身處的自然界。他們將人有靈魂的觀念推至自然界，故山川、花木、走獸、自然現象及天體均為有靈之物，而這些靈對人有益或有害。例如先民對河神、太陽神、雨神等崇拜得知，這些早被人格化的自然界事物，與先民生活息息相關，總括而言，人們覺得它值得崇拜，才會進而覺它們有靈的存在，才能接受人的敬拜，以為人

第六章

帶來好處。據中國崇拜物一書所述：「黃河自古就桀驁不馴，肆意泛濫，有害河。黃河與人民的生活密切，在相信萬物有靈的時代，創造出河神來是自然的事。」河神崇拜早在商代已有記錄，在戰國晚期河神信仰已發展得相當成熟，目的是希望防止黃河泛濫，以減少人命及財產的損失。在對河流泛濫這自然現象缺乏認知的情況下，先民就將對人類靈魂的想象投射到黃河這一自然界的事物上，將這自然現象想象成有一靈體在操控，自然神的崇拜由此而產生。

源於需要

「原始宗教本甚近於實際，本甚近於蠻野人對於實際生活的接趣意。」如前文所述，先民對周圍的環境缺乏認知，故對外界事物的把握也有限。正如中國崇拜物一書所言：「他們要生存、發展而僅靠自身的力量是遠遠不夠的。正因如此，他們的願望與他們對外在事物的認識掛鉤，便產生利用外在力量的意念，這種外在力量及其載體為人們崇拜的對象。」由此可見，源於生存的需要，自身力量有限先民冀能通過崇拜外物，以借助外物滿足其生存的需要。在中國，對雷公、電母、風伯、雨師的崇拜，就是一顯例，人們膜拜其神力及其載體。然而，先民最初崇拜的只是一些存在於客觀環境中的事物或現象，他們並非以神祇的形態出現。對於那些和先

民生活沒有甚麼關係，或在其生活中並不佔重要地位的事物，並不會得到先民的膜拜，例如在商業買賣未盛行時，人們不會膜拜與之相關的神祇。現試以利市仙官是財神趙公明的弟子，被姜子牙封為利市仙官。據中國崇拜物一書的所述：「所謂利市，是思是走運、吉利；專就錢財而言，則指做買賣所得的利潤。」他是專門管理商業的神祇，宋代起在民間流行。在商業未萌芽的階段，人們只是自給自足或只作簡單的以物易物，人們當然不會膜拜這些生活上並不重要的事務。

由是觀之，自然崇拜源於先民萬物有靈的觀念，而因為先民的生活需要而得以落實。故最初的神祇與先民的生活息息相關，多為自然界的事物或現象，自然崇拜由此而生。然而，生活環境不斷改進，先民生活較為安定，生活中出現更多抽象的事物，如戀愛、財富、長壽的渴望，因而出現更多的神祇，管理一些抽象的願望。

現代社會比先民生存的時代進步了不少，對周邊的事物有更深入的了解，人已不再為滿足生存而求告自然神祇。然而，在生存環境改善後，人就追求更抽象的東西，如幸福、姻緣等，是以今天人們仍有崇拜自然物的行徑。在中國崇拜物一書中以社會學的角度來剖析這現象：「崇拜者的目的是從壓力和空虛中解脫。可以說，壓力和空虛的解脫既是目的，也是需要。故自然崇拜在

第六章

現代社會中的變奏，是滿足人類一些更高層次的需要，才能在現代社會中繼續存留下來，香港寶雲道姻緣石就是一顯例，時至今日仍有人對其頂禮膜拜，亦為它建立一套祭祀常規，就是因為人們期望它能滿足他們對美滿姻緣的需求，緩解他們在尋找伴侶時所面對的壓力。

6.3 - 孔教

孔教以孔子的教誨為基礎，以儒家思想為教義。據孔教學院的說法，孔教的歷史從孔子誕生之時（公元前551年）算起，至今已有二千多年的歷史。孔子是中國古代聖賢、偉大思想家和教育家，他整理並闡釋的古代經典，連同《論語》，成為孔教的經典，宣揚一套以人際關係為本的道德標準，強調傳統和禮制的重要。孔子的思想對中國歷代的政治、經濟和社會制度影響深遠，他更被後世尊稱為萬世師表。孔教的主要節日是農曆八月二十七日的孔誕，而每年九月第三個星期日則為「孔聖誕日」。香港的孔教組織則有孔教學院、孔聖堂、香港孔教總會等。

孔教的基本教義是仁、義、禮、智、信五常。「仁」即是愛人，為儒家學說的核心。孔子提出「仁者愛人」的命題，明確指出行「仁」之方是：「己欲立而立人，己欲達而達人」以及「己所不欲，勿施於人」；

孟子講「親親而仁民，仁民而愛物」。「義」就是正義精神。儒家主張「見利思義」，「先義後利」，必須在維護正義的前提下去獲取個人的合法利益。「禮」是良好的行為規範。孔子認為「不學禮，無以立」，要求「約之以禮」，「齊之以禮」；荀子也講：「禮者，所以正身也」，「禮以成文」。孔子作為偉大的思想家、教育家，非常重視「智」，他說：「知（智）者不惑」，提倡「學而不厭，誨人不倦」；《大學》中又講「格物致知」。「信」即誠信。孔子主張「民無信不立」，孟子提出「朋友有信」，《中庸》亦強調「唯天下至誠為能化」。孔教的教義對中華民族的人生觀、道德觀、價值觀造成深遠的影響，在中國歷史上有重要的地位。

香港的孔教團體除了以弘揚孔道為宗旨外，也積極推動慈善及社會福利事業。例如孔教學院素來熱心於教育工作，在本港先後興辦了大成中學（後改為何郭佩珍中學）和大成小學等學校。這些學校以「敬教勸學」為校訓，從小學開始，設經訓課，選講《論語》章句；中學經訓課，講授儒學精要，以宏揚孔子的思想。此外，孔教學院在香港設立孔廟的建議於2014年獲黃大仙區議會通過。香港孔廟佔地八千平方米，將設有孔教文化圖書館、大禮堂、劇院、多功能活動室等等，屆時大部分設施皆會免費或以廉價供市民租用，另外廟內更會設立

第六章

中醫診所，為有需要的市民提供低廉醫療服務，為大眾贈醫施藥。可見香港的孔教在發揚孔教文化同時，亦致力為社會作出貢獻。

第七章 - 其他小型宗教 與香港

作為全球化城市，不少小型宗教也在香港植根，對香港的發展有重要貢獻。

7.1 - 瑣羅亞斯德教

瑣羅亞斯德教 (Zoroastrianism)，俗稱拜火教，中國稱祆教，是式微的波斯 (現代伊朗) 宗教，因其創教者瑣羅亞斯德 (Zoroaster) 而命名。根據2013年的數字，全球信徒約194,000人，數字有繼續下降趨勢。最大的瑣羅亞斯德教社群在印度 (71,000人)，其次是伊朗 (69,000人) 和美國 (17,800人)。瑣羅亞斯德教的重要性在於對三個亞伯拉罕信仰 (Abrahamic faiths)，即是猶太教、基督宗教及伊斯蘭教，發揮了教義上的啓發作用。

瑣羅亞斯德的身處年代可追溯到公元前16至6世紀，出生於現代伊朗北面或東面。30歲那一年，他得到

第七章

啓示，傳揚一神論宗教，改變當時社會對大自然及多神崇拜的實踐。公元前5世紀至公元7世紀，瑣羅亞斯德教兩度成為波斯國教。公元7世紀中期，阿拉伯伊斯蘭教徒征服波斯，伊斯蘭教因而植根，取代瑣羅亞斯德教成為波斯人的宗教。大批瑣羅亞斯德教徒選擇離開，逃走到印度落地生根的教徒，稱為巴斯人 (Parsee) 或帕西人 (Parsi)，印度語意思是來自波斯的人。至於移居其他地方的教徒，則維持瑣羅亞斯德教徒 (Zoroastrian) 的宗教稱呼。發展至今，瑣羅亞斯德教分成兩派，分別是傳統或保守派，主要是伊朗及印度信徒，和開明或改革派，歐美地區的信徒為主。他們的其中一個分歧是同教通婚，傳統派堅持父母必須同是信徒，下一代才算是瑣羅亞斯德社群的一份子，開明派則主張容許異教通婚，只要父親是信徒便可以。因此，瑣羅亞斯德教的傳承是信徒當前危機。

瑣羅亞斯德教的聖典《阿維斯陀》 (Avesta)，或稱《波斯古經》，分成六個部份，最重要的是第一個部份《耶斯那》 (Yasna, Ys.)，共有72章，包含瑣羅亞斯德親自撰寫的17首伽陀 (Gatha)，意思是詩歌。其餘五個部份是崇拜用的經文、祭司的規範、宗教儀式等。

瑣羅亞斯德教的教義有四點：

第一，阿胡拉·馬茲達 (Ahura Mazda) 是唯一的神，是全能的智慧之神 (Wise Lord)，創造宇宙萬物。祂同時又是正義、善良和光之神。阿胡拉·馬茲達是要為世人帶來愛與快樂，因此，祂應該受到尊重而不是懼怕。祂透過六大天使向世人顯示祂的本質，是學習對象、生活榜樣。祂們是沃夫·馬南 (Vohu Manah)，代表好心態⁴³；艾霞·凡許達 (Asha Vahishta)，代表正義；古錫拉·賴揚 (Kshatra Vairya)，代表權威；愛爾麥蒂 (Armaiti)，代表愛與善良；漢魯凡戴 (Hauravatat)，代表完美；和阿米雷戴 (Ameretat)，代表永生及祝福。

第二，善惡二元論掌管所有創造物的運行，直至世界終結。阿胡拉·馬茲達孕育了一對雙生兒——善靈斯彭塔·曼紐 (Spenta Mainyu)，又稱真理之靈，代表阿胡拉·馬茲達的特質，和惡靈安格拉·曼紐 (Angra Mainyu)，又稱破壞之靈，名叫阿劣曼 (Ahriman)，代表邪惡、謊話。在善靈和惡靈之下，分別還有很多小天使、小魔鬼。祂們永遠處於對立位置，爭奪控制宇宙。

第三，每個人都擁有天賦的自由意志，決定在善惡鬥爭

註43：原文意思在英文譯為 Good mind。網上有些翻譯為智能，此處以英文為據，直譯為「好心態」。

第七章

中的位置，前提是每個人自出生那天便牽涉在這場宇宙之爭。每個人與生俱來是無罪及純潔的，並擁有一位守護之靈，引導他分辨善惡。然而，在善靈與惡靈之間，世人擁有最終的選擇權，最後的選擇將會決定死後的命運——天堂或地獄。

第四，世界末日、時間終結就是最後審判的時候。人死後，靈魂會留在身體內三日。第四日，靈魂離開身體，接受小天使米特拉（Mithra）的審判，然後經奇瓦橋（Chinvat Bridge）上天堂或落地獄。如果行善與作惡的行為相等，靈魂會進入一個中間層，可解釋為地獄的邊緣，逗留至世界末日。當世界終結，阿胡拉·馬茲達將會出現，與阿劣曼進行最後一場戰爭，將之打敗並燒毀所有邪惡靈體。所有靈魂將復活，加入在生的人，一起接受最後審判，前往天堂、地獄或中間層，逗留三天。第四天，所有靈魂會給金屬熔液淨化，世界進入新境界，沒有過去、邪惡，萬物不會變老、變壞，靈魂與阿胡拉·馬茲達共享永生、祝福。

瑣羅亞斯德教對信徒的生活、態度有以下五項規範：

第一，除了淋浴時間，每個信徒必須終生穿着白色棉質聖衫（sadre）及配帶白色棉質腰帶（kusti），代表終

生承諾。聖衫及聖帶是經過入教儀式領取，一般在7至11歲進行。白色代表純潔，聖帶用72條棉線織成，代表72章《耶斯那》。

第二，依據信條生活，它是「好思想、好話語、好行為」（波斯語“Humata, Hukhta, Hvarshta”；英語“good thoughts, good words, good deeds”）。瑣羅亞斯德教是「好宗教」（good religion），信徒首先要有好心態（good mind），即是相信馬南，才會有好思想，繼而說好話、做好事。最終的目標是選擇善靈，擁有阿胡拉·馬茲達的智慧、真理、正義等特質，遠離惡靈，得到救贖、祝福。

第三，祈禱是基本崇拜，每天五次（清早、中午、下午、黃昏及晚上），用古波斯語誦讀經文。火是必需聖物，並且保持燃燒，表示阿胡拉·馬茲達與眾同在、永恆不滅。在祈禱過程，信徒需要把神聖腰帶解開再配帶幾次。瑣羅亞斯德教沒有每週的安息日，也沒有規定集體崇拜，最神聖的拜火廟，只在聖日、聖節才開放予一般信徒，儀式只是奉上檀香木作燃燒用途。

第四，信徒必須保持水、火、土和空氣的潔淨，因為它們是一切生命的來源，於是，污染是禁忌，犯禁的人必然下地獄。天葬是具體表現，同時也是瑣羅亞斯德教的

第七章

特色。死亡代表惡靈的勝利，家屬不能觸摸死者身體，避免生命受到沾污，葬禮於是由專業的屍體處理師安排。天葬避免火葬帶來的火及空氣污染，以禿鷹吃掉屍肉、把屍骨收集在密封容器再埋葬，避免因屍體腐化而污染土壤、地下水。在不能舉行天葬的地方，屍體必須葬在密封的石棺，避免滲漏。

第五，信徒必須順應、遵守阿胡拉·馬茲達設計的宇宙、社會秩序生活。瑣羅亞斯德教沒有不殺生、素食、禁食、苦行等責任和規定，認為是偏離正常秩序，例如家禽就是要給人食用，但不必要的殺生如祭祀奉獻等同罪惡。結婚、生育是天職，通姦、姦淫是邪惡，必然下地獄。

綜合而言，瑣羅亞斯德教是關於個人德行的宗教，因為善惡二元論及自由意志的宇宙萬物運行原則。只有依順阿胡拉·馬茲達的秩序，信徒才得到救贖。

7.2 - 猶太教

猶太教 (Judaism) 是小型仍具有影響力的古老宗教，信徒佔全球人口約6%。首先，它是基督宗教及伊斯蘭教的根源，三教合稱阿伯拉罕信仰 (Abrahamic Faiths)。其次，猶太教在歷史上飽受不同形式的宗

教、民族迫害，成為流亡宗教，猶太人散落世界各地，最大的猶太社群在以色列，其次是美國。最後，雖然猶太教不再是流亡宗教，但反猶太主義 (anti-Semitism) 仍然存在，甚至影响國際政治，主要是阿以和以巴兩個中東問題，至今仍未解決。

猶太教起源於約公元前2000至1750年的伊拉克烏爾 (Ur) 城市，當時住上了一個希伯來語部族，實踐多神論崇拜。75歲的阿伯拉罕 (Abraham) 得到真神的第一個啟示，並與祂締結契約。契約內容是阿伯拉罕只信奉一個神，他的後人將成為偉大的民族，神同時承諾「應許之地迦南」 (Promised Land of Canaan) ，即是今天以色列和鄰近地區。阿伯拉罕遂率領族人離開烏爾前往迦南，他及其後人繼續與真神締結契約，期間得到「以色列」 (Israel) 的稱謂，希伯來語意思是「神所揀選的人」。約公元前11世紀，希伯來人於迦南建立古以色列國，後來分裂為以色列王國和猶大王國。公元前6世紀，希伯來人建立的國家因外族入侵而亡國，展開了二千多年的信徒流亡、迫害生活，直至1948年5月14日現代以色列復國。在流亡期間，「猶太教」 (Judaism) 和「猶太人」 (Jew) 兩個詞彙出現，形容阿伯拉罕所信奉的宗教及其信徒。時至今天，「猶太人」一詞因為宗教起源、古以色列人 (Ancient

第七章

Israelites) 流亡及受到迫害、歧視等經歷，成為族教 (ethno-religious) 用語，既是宗教又是族裔身份。

猶太教因應移居地區的條件而發展出多個宗派，較為主要的有三個。第一個是正統派 (Orthodox Judaism)，強調嚴格跟從聖典的教義及傳統遺留下來的法規。最大的社群在英國，其次是以色列。第二個是改革派 (Reform Judaism) 或稱進步派 (Progressive Judaism)、自由派 (Liberal Judaism)，認為聖典及傳統所記載的法則需要因應時代而改變，甚至放棄，而最大的社群在英美兩國。第三個是保守派 (Conservative Judaism)，信徒主要集中在美加地區。它是傳統派及改革派的融合，一方面同意需要與時並進，配合現代社會的條件，另一方面信徒仍然需要保留猶太教的傳統習慣。甚麼是「猶太人」是三個宗派的爭論點之一，而目前的界定方法有兩種，一是以母親為標準，所有猶太裔女性所孕育的後代皆是猶太人，即使他們不相信猶太教；二是非猶太裔人士只要經過入教儀式，遵守猶太教的生活規範，便成為猶太人。

猶太教的典籍有兩部，分別是《塔納赫》 (Tanakh)，多稱為《希伯來聖經》 (Hebrew Bible)，和《塔木德》 (Talmud)。《希伯來聖經》有24書，分成三部份，首部《妥拉》 (Torah) 是為最

重要，意思是律法，記載了613條律法。它包括《創世記》、《出埃及記》、《利未記》、《民數記》及《申命記》五書，合稱《摩西五經》。《塔木德》意思是教與學，共有571章，是歷來猶太教牧師拉比（rabbi）編寫關於《妥拉》及傳統法規的記錄、說明、意見等等。

猶太教的教義主要有四點：

第一，只有一個全能、永恆、不具形態的真神，猶太人稱雅威，希伯來語YHWH（Yahweh），英語譯為耶和華（Yahowah或Jehovah）。祂創造並掌管一切宇宙萬物的運行，同時透過阿伯拉罕以來等先知向信徒宣示訊息。

第二，神與信徒的聯繫是契約關係，主要內容是只信奉耶和華一個，和遵守祂的律法。相信耶和華的人將要成為偉大的民族，透過先知摩西（Moses）傳遞的律法是最權威及永恆的。

第三，神對世人擁有審判及獎罰的權力。耶和華給予世人自由意志，選擇信從祂或依附魔鬼撒旦（Satan）與神對抗。人死後，其靈魂將會按據生前的行為，通往不同的世界。遵守耶和華律法的將會進入伊甸園，拒絕和作惡的將會進入地獄。

第七章

第四，世界末日將會來臨，是最後審判的日子及新世界的開始。當世界末日來臨，耶和華差遣彌賽亞（Messiah），意思是救世主，引導猶太人重返以色列和消滅所有邪惡力量，猶太教因而成為世上唯一的宗教。與此同時，死去的人將會復活，等候耶和華的最後審判。有罪的靈魂將被火燒毀，餘下忠誠的將會與神同在，共享永生。世界會重新開始，它是一個沒有形態的神性境界。

對於信徒日常生活的規範，猶太教有以下五點：

第一，遵守耶和華的律法，即是依從《妥拉》，當中的「十誡」（Ten Commandments）是耶和華律法的核心。首四誡是關於敬拜耶和華的法則，其餘是待人之道，它們是：

- 一.不可崇拜耶和華以外的神
- 二.不可製作偶像
- 三.不可妄用耶和華之名
- 四.當紀念安息日為聖日
- 五.當孝敬父母
- 六.不可殺人
- 七.不可姦淫
- 八.不可偷盜

九.不可作假見證

十.不可貪戀

第二，信徒不得直呼「耶和華」這個名字，以遵守妄用的誠律。在希伯來語，信徒用上「亞多乃」（“Adonai”），意思是我的主或上帝。在英譯本的《希伯來聖典》，“G-d”或“G*d”一字取代“God”、“Yahweh”等用字。

第三，祈禱是基本責任，每天早午晚三次。最常用的經文是施瑪篇（Shema）和餐後禱告（Birkat Ha-Mazon），前者重申對耶和華的信奉，後者感謝耶和華的恩典。在三次祈禱之中，早上的一次比較正式，傳統習慣要求信徒穿上指定的衣飾，包括頭戴無邊小圓帽「基帕」（kippah）、肩掛祈禱披肩（tallit），以及在額上和左臂上繫上共兩個細小的經文盒（tefillin），代表思維及心靈與耶和華接近。改革派及保守派在這方面的限制比較寬鬆，但基帕是普遍做法，代表對耶和華的敬畏。

第四，每星期的安息日（Sabbath）是聖日，信徒不可外出工作。根據傳統習慣，安息日是從星期五黃昏到星期六黃昏，以晚餐開始，必要儀式包括燃點安息日蠟燭，以及享用麵包和酒。星期六早上，信徒到猶太教堂

第七章

(synagogue) 進行集體崇拜。在教堂內，《妥拉》是敬拜對象，一般放置在講道壇中央，收納在聖櫃之內，正式崇拜之時才開放予信徒禮拜。其他聖物包括「大衛之星」(Star of David)，代表古以色列，同時又是現代以色列的國徽，和蠟燭台，而任何耶和華或先知的肖像、立體裝飾物是禁忌，避免偶像崇拜。

為適應現代社會的需要，安息日的安排也有改變。改革派把安息日改為星期日，同時沒有規定信徒需要上教堂。傳統習慣只允許13歲或以上的男信徒參與集體崇拜，只有男性才可以出任拉比一職。時至今天，女信徒也可以參與安息日的集體崇拜。傳統派要求男女信徒分席而坐，改革派及保守派則容許男女信徒並肩而坐。只於拉比一職，改革派及保守派認為男女擁有同等機會。

第五，傳統派信徒需要遵守飲食規條 (kashrut)，只可食用符合及依照教規煮食的清潔食物 (kosher food)，而改革派及保守派在這方面則沒有強烈要求。飲食規條的原則是潔淨、尊重靈性及生命。一般來說，所有蔬果皆可食用，但需要把昆蟲完全清除。肉類有較多限制：一，可食用的家禽必須是健康和活生生的；二，哺乳類動物之中，只可食用分蹄類和食草類，例如牛、羊和鹿，而豬、駱駝、野兔是禁忌；三，海洋類只可食用有鱗片及鰭的魚類，如三文魚、吞拿魚，禁止貝

殼類如龍蝦、蟹；四，羽翼類之中，鳥及火雞是禁忌，只可食用雞鴨鵝；五，在可食用的肉類上，避免連接血管、神經、肝臟的部份，和圍繞重要器官的脂肪。屠宰方法一般是以利刀割破動物喉嚨，使血液可以盡快、徹底流乾，因為血液擁有靈魂，於是嗜血是禁忌。

綜合而言，猶太教是一個遵守律法的宗教，前提是它代表神與其揀選的民族之間的契約。

7.3 - 印度教

印度教（Hinduism）是南亞宗教，信教集中在印度和尼泊爾，兩國均有超過八成的人口信奉印度教。印度教同時是世界第三大宗教，信徒佔全球人口約14%。印度教沒有創教者，它是經過五千多年演變而來的信仰，而「印度教」一詞是十九世紀英國殖民主用來稱呼印度人的宗教。印度教的根源可追溯到兩個文明，分別是從印度河孕育的印度河谷文明（River Indus Civilization）（公元前3300年至1300年），和中亞遊牧民帶來的吠陀文明（Vedic Civilization）（公元前1500年至500年），兩者為印度教的內容提供了重要基礎。

印度教的聖典分為兩個類別。第一個是「所聽到的」（Sruti），又稱「天啟」，意思是聖人從神靈口

第七章

中得知的真理，包括四部《吠陀經》（Veda），以首部記載了1,017首詩歌的《梨俱吠陀》（Rig Veda）最為權威，又稱《曼陀羅之書》（Book of Manta）。每部《吠陀經》包括《曼陀羅》（Mantra）（聖詩）、《梵書》（Brahmana）（禮儀）、《森林書》（Aranyakas）（隱士的知識）；以及《奧義書》（Upanishads）（哲學教導），後者是社群秩序、日常生活及態度的主要依據。第二類聖典是「所記憶的」（Smriti），是宗教領袖憶述的真理，以不同形式撰寫，例如史詩著作《薄伽梵歌》（Bhagavad Gita），成文法則《摩奴法典》（Laws of Manu）及18部神話傳奇《往世書》（Purana）。

印度教的教義有以下五點：

第一，印度教是一元宗教，但同時實踐多神崇拜。印度教相信宇宙萬物及所有生命的靈魂，都是從一個不具任何形態、人格、性別的本體或精神孕育而來，稱為梵（梵語Brahman），譯為婆羅門。當所有宇宙萬物、靈魂合而為一，便還原婆羅門，故婆羅門稱為「終極的實在」（Ultimate Reality）和「世界靈魂」（World Soul），宇宙內的萬物及生命都擁有婆羅門的特質，而每個靈魂稱為「自我」（atman）。婆羅門以三位男性主神向世人顯示其三神一體（Trimurti）的本質，分別

是創造神梵天 (Brahma)、守護神毗濕奴 (Vishnu) 和破壞神濕婆 (Shiva)。除此以外，還有330萬多個神靈，供給信徒自由選擇崇拜。

第二，宇宙萬物和一切生命依照一個「創造、毀滅或死亡、再創造或再生」的循環運行，婆羅門掌控了整個運作。首先，梵天創造一個完美的宇宙及時間概念。當宇宙萬物開始腐壞，毗濕奴化身成人類介入，維持既有的秩序。毗濕奴曾經九次以不同的身份來臨地上，對上一次是公元前5世紀以佛陀釋迦牟尼 (Gautama Buddha) 身份出現。目前，信徒期待毗濕奴的最後一次到來。當宇宙萬物的運行腐敗至失去活動能力，濕婆將會出現，以洪水淹沒地球，標誌宇宙的終結。所有孕育宇宙萬物的元素及生命的靈魂將回歸婆羅門，等候另一個全新和完美宇宙的再創造，以及生命的再生。

第三，世人受困於不斷的「生、死、再生」輪迴 (samsara) 之中，源於對婆羅門不理解。每個人的再生是根據因果報應 (karma) 決定，即是說生前的行為及表現將決定來世的生活、命運。世人必須依照婆羅門的指引，尋求解脫 (moksha)，最終目標是與婆羅門結合，即是梵我合一，從輪迴定律釋放。

第四，種姓制度 (caste system) 是要穩定社會秩序，

第七章

保障宇宙萬物得以暢順運行，而每個人的種姓身份是根據因果定律決定。種姓制度把社會分成四個階層，最高是婆羅門（Brahmin），只屬於祭司；其次是刹帝利（Kshatriya），主要是官員及武士階級，負責統治及保護民眾；第三是吠舍（Vaishya），成員擁有生產、創富能力和專業技能，例如製造商、商人、醫生等；最低階層是首陀羅（Shudra），主要是普羅的低技術勞動者，服務較高的三個階層。在每一個階層之內，成員會按照其職業再分成不同的團體。每個人必須留守及從事早已預定的階層及職業，遵從相關的法規和婆羅門的教導，才有機會在來世進升更高的階層，享有更高的種姓身份，最終目標是打破輪迴規範，達到梵我合一的境界。在種姓制度之外，還有一個不被印度教接納的社會階級——賤民（Dalit），又稱「不可接觸的」（untouchable），他們主要從事污穢、涉及生命或血液的工作，例如清道夫、皮革制造者及忤工，和因為觸犯教條禁忌而被剝削種姓身份，例如進食牛肉及謀殺。

第五，遵守法規（dharma）和實踐瑜珈（yoga）是尋求解脫，與婆羅門結合的途徑。法規是日常生活的行為法則，分為永恆之法（Sanatana dharma），即是相信婆羅門及其教導；種姓之法（Varnashrama dharma），服從及執行種姓制度的規範及義務；和共

同之法 (Sadharana dharma)，培育及實踐個人道德。瑜珈是邁向解脫的行為，強調個人紀律、心靈上的領悟。瑜珈種類包括認識婆羅門的知識瑜珈 (jnana yoga)、尋求婆羅門恩典的心靈瑜珈 (bhakti yoga)，和繼續活躍於世俗事務但放棄所有個人慾望的實踐瑜珈 (karma yoga)。

就印度教信徒 (Hindu) 應有的生活態度和習慣，印度教提出以下四點：

第一，崇拜是認識婆羅門的基本方法，原則是看得到、聽得到和觸摸得到，從而衍生了形形色式的神祇、肖像崇拜。神祇肖像是不可缺少的物品，顯示婆羅門的特質。至於信徒應該崇拜哪一個神祇，教義沒有特別規範。一般來說，梵天鮮為信徒選擇，而同時代表生育及新生的濕婆最為受歡迎。至於崇拜時間及次數，印度教沒有嚴格規定，但一般最正式的崇拜是每天早上。崇拜必需品包括神祇的肖像、召喚神祇的手鈴、代表與神靈同在的油燈，和婆羅門送給世人的食物。在崇拜過程中，信徒分別在自己和神祇肖像的額頭上劃上紅點，代表靈性的存在。在慶祝聖節、聖日，在河流、湖泊等地沐浴是最常見的崇拜禮儀。根據教義，個人是水滴，婆羅門是海洋，沐浴禮儀一方面代表純潔，另一方面象徵與婆羅門結合，標誌新開始。

第七章

第二，依照種姓之法生活，主要是對種姓制度的責任和人生的四個階段。種姓制度責任有三點：一，安於既定的種姓身份及職業，克盡己責，一方面尋求更好的來世，甚至解脫，另一方面維持社會秩序及穩定；二，在兩性分工上，男性必須負擔起對家庭和社會的一切責任，而女性只是父親、丈夫及兒子的附庸；三，根據純潔原則，限制種姓階層之間及之外的交往，例如禁止不同階層之間的婚姻、賤民需要遠離種姓階層成員的視線之內。人生四個階段是指來自婆羅門及剎帝利階層的男信徒責任。他們是再生者 (Dvija)，只有他們才可以接觸《吠陀經》，尋求解脫與婆羅門結合。第一階段是學生時代，約7至20歲，開始接受宗教教育。所有未能進入學生階段的，將被視為不潔而其社交活動因而被禁止。第二階段是作為一家之主，約20至50歲，經歷結婚、育兒及照顧家庭。第三階段是隱士，當孫兒一代長大成人並擔起家庭責任之時，信徒放下世俗世界，尋找靈性生活。最後是苦行階段，即是放棄物質生活和世俗視角，四處遊歷，過着超脫生活。

第三，飲食選擇以清淡、靈性為原則。印度教鼓勵少吃肉類，甚至素食，認為蔬果能保障健康身心，以清晰思維去尋求解脫。肉類及其他刺激性食品如大蒜和酒精，只會引致惰性和干預講求精神集中的瑜珈、冥想等修

行。在肉類方面，牛是最神聖的，不能被屠宰和食用。

第四，在行使武力、發動護教戰爭的必要時候，必須遵守有關道德規範。一般來說，只有剎帝利階層擁有使用武力的權力、責任。在行使期間，剎帝利成員不能使用毒箭，禁止傷害婦孺、生病及年老的人，以及不可以從後攻擊敵人，而他們的行為將會成為因果定律的其中參數。

簡言之，印度教是講求服從、有紀律和有秩序的生活，目標是保障婆羅門所創造的完美宇宙和世界可以暢順運行，信徒得以與之結合，獲得解脫。

7.4 - 錫克教

錫克教 (Sikhism) 是現代印度宗教，起源於公元15世紀末，是印度給外來伊斯蘭教徒管治的年代。經過200多年的發展，錫克教融合了伊斯蘭教與本土印度教的元素，成為印度第三大宗教。全球錫克教徒佔世界總人口約0.36%，差不多90%的教徒居住在印度西北面的旁遮普。

錫克教的創教者是來自旁遮普的那納克·德夫·吉 (Nanak Dev Ji) (1469-1538)，一般稱為古魯那納克 (Guru Nanak)，古魯是梵語，意思是老師、大師

第七章

或精神領袖。1499年，那納克創立錫克教，「錫克」（Sikh）是旁遮普地道方言，意思是信徒、學生。他死後，錫克教由一共九位古魯繼承，及至第十任古魯戈賓德·辛格（Guru Gobind Singh）（任期為1675-1708），錫克教的信仰內容及組織全數完成。古魯戈賓德·辛格任命聖典《阿底·格蘭特》（Adi Granth），又稱《本初經》，為第十一任又是永恆的古魯，故它又被奉為《古魯格蘭特·沙哈卜》（Guru Granth Sahib）。

錫克教主要有兩派，分別是易行派（Sahijdhari）及辛格派（Singh），又稱獅子派（Lion）或卡爾沙（Khalsa）團契，後者較為人熟悉。1699年，為了抵抗伊斯蘭管治者的宗教迫害，古魯戈賓德·辛格把錫克教徒組織成為卡爾沙團契，意思是純潔的教團（Brotherhood of the Pure）。他同時制定洗劍禮作為洗禮儀式，代表護教的決心，包括使用武力。經洗禮後的男信徒用上“Singh”作為姓氏，意思是雄獅，女信徒則用“Kaur”，意思是公主。男信徒同時成為聖戰士兵，需要遵守一定的規範，其中一項是留有長頭髮和長鬍鬚。易行派是指還未接受洗禮的信徒，於是，教規的遵守相對辛格派寬鬆。易行派反對武力傾向，而男教徒大多數剃去鬍子。

無論是哪個宗派，錫克教要求相信聖典《阿底·格

蘭特》·它收集了5,800多首詩歌·由一共36人撰寫·在十位古魯之外·還有印度教及伊斯蘭教聖人。

錫克教的教義主要有四點：

第一·錫克教是一神論宗教·信奉真名 (True Name) ·與其他宗教信奉的神是同一位。祂不具任何形態及性別·集結創造、保護、破壞一身的真神。在宇宙萬物之中·人類的本質最為接近真名·擁有靈性的一面·凌駕所有生命。

第二·世人受困於「生-死-再生」的不斷輪迴 (karma) 之中·只有透過真名·才能得到永恆的救贖·從輪迴中解脫。世人之所以困於輪迴之中·是因為無知·導致自我主義·忽略真名的恩典。

第三·世人的自我主義源於對神的創造物及世俗社會擁有佔有欲念·稱為「五盜」 (Five Thieves) 或「五惡」 (Five Evils或Five Vices) ·分別是貪戀、渴望、憤怒、傲慢·以及依附。信徒需要用「五德」 (Five Virtues) 或「五武器」 (Five Weapons) 控制、消滅「五盜」·尋求靈性上的淨化·從輪迴中解脫。它們分別是正確的生活態度·滿足於真名所賜的·憐憫、謙卑·和愛真名及其創造物。

第七章

第四，在真名眼中，所有人都是平等的，擁有得到解脫、與神結合的同等機會，不論性別、種族、宗教等等。錫克教並不反對其他宗教，認為每個人都有平等權利，選擇如何親近神的方法。在人與人之間的關係，錫克教反對印度教的種姓制度，以及伊斯蘭教的一夫多妻制。

錫克教對信徒日常生活、行為的規範，主要有以下五點：

第一，信徒的生活必須依據三項黃金定律 (Three Golden Rules或Three Pillars of Sikhism) ——銘記真名 (naam japna)、工作 (kirat karo) 及分享 (wand ke chhako)，最終目的是放棄自我主義，得到心靈上的救贖、解脫。銘記真名是指每天進行冥想、不斷誦經祈禱，每個活動以真名之名進行，尋求與神結合。工作是指信徒必須按其能力，努力及誠實地工作。分享是對社會及有需要的人，作出無私的服務及貢獻，主要是捐贈百分之十的收入和派發免費膳食。

第二，一切崇拜以簡單、平等原則進行，反對偶像崇拜、繁複禮儀，必需品就只有聖典《阿底·格蘭特》。祈禱是基本崇拜，每天早晚兩次，主要是唱聖詩和背誦禱文。在早上的崇拜之前，信徒必須沐浴，潔淨身體。

崇拜一般在家中進行，也可以選擇在早晚時分前往錫克廟宇 (gurdwara)，尤其是聖日、聖節。集體崇拜是要體驗人人平等和服務的原則。錫克教沒有設立像基督宗教神父或猶太教拉比的角色，任何信徒皆可以主持崇拜，而男女信徒是不需要分隔而坐。集體崇拜以公共聖餐為終結，所有參與者，不論身份或性別，都參與分發及享用過程。

第三，信徒需要保持頭髮、頭部遮蓋，尤其是進入錫克廟，一方面加強身份認同，另一方面增加社群凝聚力。男信徒用的包頭巾 (turban) 一般有五尺長，可以包裹整個頭顱，女信徒多數使用紗巾 (chiffon)，披在頭上。

第四，經過洗禮儀式的信徒，即是辛格派，必須遵守五大信條 (Five Articles of Faith)，分別以五個物件代表。由於每件物件在旁遮普語均以 “K” 字母作為開端，故五大信條又稱「5K」，它們是：一，kesh，不剃毛髮，留長髮、鬍鬚，表示尊重及不干預真名的創造；二，kangha，隨身攜帶木梳子，每天兩次梳理頭髮，一般放置在包頭巾內，一方面保持整潔，另一方面表示對神的忠誠；三，kara，手帶鋼鐲，除了警剔「五盜」的引誘之外，還代表團結、與真名合一；四，kachera，穿短褲，代表控制所有慾念、慾望及貪

第七章

念；五，kirpan，佩帶短劍，代表尊嚴和勇氣，捍衛信仰及保護受壓迫的人。因應時代的轉變，現代辛格派信徒大多數只保留不剃毛髮、帶梳子和帶鋼鐮的做法。至於易行派，信徒普遍選擇手鐮的象徵。

第五，護教戰爭是最後手段，必須遵守有關道德規範。首先，聖戰士兵必須是專業、有高度紀律和忠誠的錫克教信徒，不得使用僱傭兵。其次，武裝力量必須維持在最低限度，聖戰者必須保持理性，避免任何興奮或復仇心態。最後，不得傷及平民、奪取領土，和搶劫他人財產、資源。聖戰士兵同時需要時刻保持最佳狀態，主要有三點：一，避免煙、酒、毒品等刺激性物品；二，不奸淫；三，多吃肉類。

綜合而言，錫克教是一個融合宗教，相對着重適應當下社會發展及現實的現代宗教。

7.5 - 小型宗教在香港

瑣羅亞斯德教、猶太教、印度教及錫克教在香港的信徒，分別有約250、5,000、4萬和1萬人，總數佔全港人口不足1%。在香港，瑣羅亞斯德教徒稱為巴斯人。猶太教徒稱猶太人，與巴斯人一樣，既是宗教又是族裔稱呼。印度教徒主要是印度裔和尼泊爾裔，錫克教

徒來自印度旁遮普。在未來，巴斯人的人數將維持現狀，可能下降，因為宗教傳承只限於同教婚姻，是它成為式微宗教的原因。猶太人的數目會因為人口流動增長，因為中國商貿歷來都是吸引他們來港的原因。印度教及錫克教的信徒數目將會持續增加，一來他們大部份已是香港永久居民，加上偏高的生育率，下一代多會承傳父母的宗教，二來南亞裔人士仍是香港輸入外地勞動人口的主要成份。

7.5.1 - 紮根經過

瑣羅亞斯德教、猶太教、印度教和錫克教的傳入可追溯到1841年開埠以前，英國人直接從英屬印度殖民地（現代印度、巴基斯坦和孟加拉）帶來四教的信徒，他們主要以商人及僱員兩個身份到來。英國殖民印度的其中一個原因是利用它的地理位置，發展與亞洲的海上貿易。自18世紀起，印度是中英貿易的重要一環，主要商品是棉、絲綢、茶葉和鴉片，尤其後者，一方面因為中國的需求大，另一方面印度是鴉片的出產地。中英貿易最初是由東印度公司（East India Company）（1600-1858）壟斷，隨後於1834年以後開放予其他英資公司，例如渣甸洋行（Jardine, Matheson & Company）（今天怡和洋行）就在這個時候在印度設立辦事處，並與早已定居印度的巴斯商人發展合作關係。與此同

第七章

時，巴格達（位於現代伊拉克）的猶太商人如沙宣家族（Sassoon）及嘉道理（Kadoorie）家族，也跟隨他們的英國合作伙伴移居印度，拓展貿易機會。在貿易活動上，商人都會聘用本土印度人包括印度教和錫克教信徒在商船上工作，作為水手、士兵等等。於是，四教得以藉着中英印三角貿易的網絡傳入香港。

1841年開埠之年，四個宗教的信徒隨即在香港落地生根。由於對華人的不信任，殖民地政府直接從印度調派印裔人士，協助殖民地政府的管治，主要擔任懲教、治安、防務等工作，錫克教徒更是香港警隊（1844年成立）的主要人手，印度及錫克兩教因此得以植根。對於巴斯和猶太商人，在地理優勢之外，英屬香港為他們提供相對開放及穩定的營商環境。最先在香港植根的巴斯及猶太商人分別是巴倫治（Phallanjee）及沙宣家族，分別於1841年和1842年跟隨英國貿易伙伴，把廣州的貿易公司遷到香港。其他巴斯商人的例子包括麼地（Mody）、旭蘇（Kotewall）、碧荔（Bisney）和律敦治（Ruttonjee）家族；猶太人例子有嘉道理家族、庇理羅士（Belilios）。他們乘英國殖民之利，在香港設立貿易公司，有利支援、協調、拓展對華貿易。

1940年代中期以後，瑣羅亞斯德教、猶太教、印度教和錫克教的發展變得多元，包括信徒的來源地和定居

動機，很大程度上是因為外圍因素。

首先，信徒來港的動機加入了逃難原因。1945年是第二次世界大戰（二戰）結束之年，亞太戰區稱為太平洋戰爭，以日本戰敗結束。這同時代表日軍佔領中港兩地的時代已成過去，兩地之間的人口自由流動得以恢復，當中為數不少的猶太人從中國以難民身份來到香港。他們可分為兩類，分別是因為逃避二戰期間的歐洲反猶太主義，從歐洲流落到中國的猶太裔難民；以及早在19世紀在中國植根的猶太人，他們因為中國內戰（1946-1949）和新中國的成立而離開中國。大部份猶太難民視香港為中轉站，前往海外，小部份定居下來。逃難因素也見於其他三個宗教。1947年，英屬印度殖民地獨立成為以印度教為主流的印度和以伊斯蘭教為主流的巴基斯坦，後者獨立後分為西巴基斯坦和東巴基斯坦，它們於1971年分裂成為現代巴基斯坦及孟加拉兩個獨立國家。印度殖民地的獨立同時帶來宗教社群之間的衝突，因為邊界的劃分沒有詳細考慮宗教社群的分佈。錫克教徒聚居的地區給劃分為兩個部份，分別納入印度和西巴基斯坦兩國之內，另一方面，為數不少的印度教徒是東西巴基斯坦的居民。基於錫克教、印度教和伊斯蘭教之間的衝突是印度歷史發展的常規，1947年的獨立導致印巴兩國之間的大規模移民潮、宗教社群衝突的白

第七章

熱化。部份錫克教及印度教徒因逃難動機移居香港，尋找更好的生活及發展機會。至於瑣羅亞斯德教徒，逃難動機是指1979年的伊斯蘭革命或稱伊朗革命，部份教徒因伊斯蘭教成為國教而移居香港。

其次是英屬印度殖民地的獨立，改變了殖民地政府引入人手的選擇。有見印裔僱員的薪酬偏高，殖民地政府減少聘用印度人，改而選用巴基斯坦人及尼泊爾人，一方面減慢印度裔印度教及錫克教兩個社群的發展速度、規模，另一方面豐富了印度教信徒的來源地，所指的是尼泊爾裔印度教徒。1948年，殖民地政府首次引入廓爾喀兵（Gurkhas），多稱啞喀兵，意思是尼泊爾兵。1960年代末，由於中國文化大革命（文革）引致大規模的非法入境人潮，殖民地政府增設啞喀兵，成為駐港英軍的一部份。與印裔僱員一樣，啞喀兵亦擁有居留權，成為本地印度教社群的新元素。政府從南亞引入人手的做法並沒有因為回歸而改變，目前的主要措施是輸入外地勞工計劃，因此，印度教及錫克教的社群發展將愈來愈有規模。

最後，香港靠近中國的條件和中國商貿依然是吸引大量猶太人來港的誘因，尤其是1980年代以後，使本地猶太社群的結構變得全球化。對於猶太商人，香港既是進入中國市場的跳板，又是撤出中國的避難港口。後者

可以用1880年代移居香港的嘉道理家族為例，它的中國貿易業務以上海為基地，香港的角色是協調中國與其他市場的進出口貿易活動、提供支援等等。1940年代，由於日佔時期、中國內戰及新中國等因素，嘉道理家族失去上海的業務、財產，於是撤回香港，重新發展。1960年代以後，香港憑其自身努力，成為亞洲地區的重要貿易站和國際金融中心，加上始於1978年的中國改革開放，以及回歸後的「一國兩制」政策，讓人們對前景有信心，猶太人前來香港的規模比以往大得多，利用其地理位置及金融市場作為拓展中國商貿的平台。香港的猶太人數目從1882年的60人、1968年的200人，大幅增加到1997年的2,500人，以及2015年為5,000人。他們的來源地以美國和以色列為主，佔本港猶太人總數約六成，其他包括澳洲、英國、加拿大等等。在以色列的個案，香港的跳板角色最為明顯。由於國際政治的考慮，中國要到1992年才與以色列建立正式的外交關係。在此之前，香港成為以色列猶太商人開拓、發展中國商貿活動的橋頭堡。

7.5.2 - 主要組織

在四個宗教之中，猶太教的組織及相關設施相對多及有規模，一來信徒比較富裕，二來信徒來自世界各地，因而孕育不同需要，以及多元的配套設施、團體，

第七章

三來猶太人是族教社群，宗教組織與非宗教性質的猶太人設施互相聯繫，於是，規模及配套內容相對其他宗教的組織豐富。猶太教的組織及社群的發展可以分為兩個階段，以1980年代為分水嶺。

在香港首先出現的猶太教組織及猶太人設施是由沙宣家族推動。1850年代，香港猶太社群成為認可的社會一員，並從政府得到跑馬地撥地，成為猶太人的墳場。猶太人的宗教活動主要在租借的物業上舉行，直至1900年左右，沙宣家族從政府得到羅便臣道的撥地，才有專屬的宗教設施，是1980年代以前，猶太教活動及猶太人聚集的地方。1901年，沙宣家族興建本地第一間猶太教堂——猶太教莉亞堂（Ohel Leah Synagogue），於翌年啓用，屬於現代正統派（Modern Orthodox Judaism）教會。沙宣家族同時設立莉亞信託基金（Ohel Leah Synagogue Charity），後改名Incorporated Trustees of the Jewish Community of Hong Kong。1904年，嘉道理家族在教堂旁興建猶太俱樂部（Jewish Recreation Club），於1995年改建為猶太社區中心（Jewish Community Centre）。除了教堂及社區中心之外，莉亞信託基金還資助本地兩間為猶太人而設的教育機構。

自1980年代開始，來港定居的猶太人數目大幅上升，宗教組織的數目亦所有增加。目前，香港一共有七間猶太教會，根據宗派或來源地成立。比較有規模的有三間，在莉亞堂之外，還有查巴德·盧巴維奇 (Chabad-Lubavitch) 教會，和香港聯合猶太會 (United Jewish Congregation of Hong Kong) 。其餘的四間規模較少，主要根據來源地而成立，當中以色列教會佔去兩間，部份教徒是從莉亞堂脫離出來。查巴德·盧巴維奇教會於1985年成立，屬於正統派教會，它的成立源於部份居港教徒認為宗教生活有倒退的現象，故向海外的正統派教會尋求協助，得到查巴德·盧巴維奇教會的回應。它有兩個教堂分別在港島及九龍，現正計劃在大嶼山設立第三間教堂。此外，莉亞信託基金所資助的兩所猶太人教育機構，都是由查巴德·盧巴維奇教會負責營運。一間是為幼童提供課餘的宗教教育，早於1969年已興辦，位於猶太社區中心之內。另一間是辦學團體，於1991年由查巴德·盧巴維奇教會創立，是本港唯一為猶太人而興辦的學校，設有幼稚園、小學及中學，幼稚園位於猶太社區中心之內，而中學是東亞地區之內的唯一一間猶太人中學。除了提供世俗教育，即是按照國際學制設計課程，它的辦學方針是要加強猶太學生對錫安主義 (Zionism) 的歸屬感，即是對以色列的認同。至於香港聯合猶太會，它是由三位早已根植香港

第七章

的信徒於1988年成立，屬於源自美國的進步派，使命是統一各宗派，讓居港信徒可以投入宗教生活。成立之初，宗教活動是在租用場地上舉行，直至1995年，香港聯合猶太會在改建後的猶太社區中心設立固定教堂及辦事處。不同於查巴德·盧巴維奇教會，它與莉亞堂沒有聯繫、分工關係。

相比之下，瑣羅亞斯德教、印度教及錫克教的組織簡單得多。香港的瑣羅亞斯德教組織是一個慈善基金 (Incorporated Trustees of the Zoroastrian Charity Funds of Hongkong, Canton and Macau)，於1822年在印度成立，是印度以外唯一服務定居中國信徒的組織。現時的辦事處設在銅鑼灣善樂施大廈 (Zoroastrian Building)，原址是拜火廟，於1921年得到政府批准改建為商廈。慈善基金是由印度教會派出的祭司主持，主要活動是聯繫居港的巴斯人、協調宗教生活，以及管理於1852年在跑馬地興建的巴斯墳場，和設在五樓的拜火廟。

錫克教以位於灣仔的錫克教廟 (Khalsa Diwan Sikh Temple) 作為信徒的聚集地點，於1901年由服務英軍的信徒興建。除了崇拜之外，錫克教廟還提供免費膳食、幼稚園、語言班等，並開放予非信徒旅客作短期居留。與其他宗教社群不同，錫克教沒有專屬的墳場，

因為教義提倡火葬，而選擇土葬的，一是葬在已關閉的英軍軍人墳場，一是與印度教徒共用跑馬地的印度教墳場。

印度教的組織、配套、形式等等相對鬆散，因為職業、種族、教義的因素。首先落地生根的印度裔信徒，主要是以殖民地政府僱員的身份到來。1880年代，印度教徒得到跑馬地撥地，興建了印度教墳場，但意義不太，因為教義提倡火葬。這個墳場於是亦開放予錫克教徒共用，仍服務到今天。至於宗教生活，印度教社群要到20世紀下半期才有專屬的組織和設施。1949年，信徒成立宗教組織The Hindu Association，首要任務是完善印度教的配套。1952年，組織在印度教墳場附近興建印度寺廟，內設火葬場，同時又得到政府允許，在哥連臣角火葬場內擁有專屬印度教徒的設施。1960年代，因為啱喀兵的編制，尼泊爾裔信徒開始定居香港。在粉嶺軍地，啱喀兵興建了皇后山軍營印度廟，但因為回歸已經停止使用。回歸後，尼泊爾裔信徒於油麻地設立專屬的組織——香港尼泊爾印度教廟（Hong Kong Nepal Hindu Association）。最後，20世紀下半期以後，印度教徒來港的動機加入了經商、家人團聚、尋找工作機會等等，崇拜形式、宗教活動於是變得愈來愈多元。比較有能力的教徒會長期租用或購入商用單位作為

第七章

宗教用途，有些瑜珈大師則開設心靈瑜珈課程聚集教徒。因此，印度教的組織數目、服務形式相對難以統計及綜合。

7.5.3 - 主要角色

自開埠以來的觀察，四個宗教社群對於香港今天的發展與成就，有著明顯的分工關係。

對於殖民地政府來說，印度教徒及錫克教徒擁有高度紀律、服從、勇武等條件，最適合擔任懲教、治安、防務等工作，很大程度上與他們的宗教有關，所指的是印度教剎帝利和錫克教辛格派的規範、教義等等。在香港歷史上，除了日佔時期，殖民地政府都可以維持其管治地位，為香港的發展提供穩定環境。這一點在1949年新中國成立以後尤其重要，來自外部的的主要威脅有難民潮、非法入境人潮、文革時期的邊境衝突，內部的包括1956年及1967年的暴動。在政府以外，錫克教徒、退伍的啞喀兵等等都是護衛、保安等工作的理想人選。然而，隨着公務員本地化政策、回歸後的語文要求、社會風氣傾向華人等因素，大部份已是永久居民的信徒只得轉向從事低技術、體力要求高、相對危險、厭惡性工作，例如建築、清潔、廚房、運輸等工作。近年的發展顯示，這些行業仍存有勞動力相當短缺的問題，需要透

過輸入外地勞工計劃向南亞地區引進人手。簡言之，印度教徒及錫克教徒從殖民地時期的治理協助角色，演變為藍領階層行業的勞動力供應，在香港社會及經濟發展層面上，與本土華人、中高階層人士等構成分工關係。

至於巴斯人及猶太人，他們的優勢在於財富豐厚、營商有道，以及世界性的網絡，是英國商人選擇他們作為合作伙伴的原因。在尋找商機、增加財富的同時，巴斯人和猶太人對香港的發展有以下四個角色：

第一，推動國際貿易：香港因其地理位置優勢，在開埠之後很快成為對外開放的港口。除了發展航運，巴斯及猶太商人於1861年和1865年分別創立了香港總商會及香港上海匯豐銀行，使國際貿易的配套更為完善。前者團結本地商人，提高對外的競爭力；後者提供銀行、金融服務，協調及擴展歐洲、印度和亞洲之間的貿易。香港上海匯豐銀行還發行貨幣，代替白銀，使交易活動更為方便。因為外籍商人的帶動，華商社群得以迅速發展，並於1880年加入香港總商會。1891年，他們與其他商人成立香港的首個股票市場。透過他們的投資、經驗及網絡，香港的國際港口、金融中心地位得以奠基。

第二，開拓九龍半島：1860年，中國割讓了九龍半島予英國，巴斯及猶太人透過多個投資項目，協助殖

第七章

民地政府開發九龍。巴斯商人Dorabjee Naorojee Mithaiwaka於1880年成立九龍渡輪公司（後改名天星小輪公司），提供首個穿梭港九的公共交通工具。巴斯人摩地及猶太商家嘉道理家族先後發展九龍的房地產、酒店、電力生產（今天的中華電力有限公司）等等。原是漁港的香港，因為他們的投資而發展成為現代城市。

第三，推動社會服務、福利：透過捐款，巴斯及猶太人為香港社會提供民生福利，主要範圍是教育和醫療。1890至1891年，猶太商人庇理羅士及嘉道理透過捐款，協助興辦兩間以他們命名的官立學校。前者是全港第一間女子公立中學，庇理羅士希望協助貧困女子，避免淪為娼妓、罪犯。後者包括中小學兩部份，最初是以印度裔學生為對象，時至今天，尼泊爾裔學生是該校的主要成份。1911年，摩地捐款創立香港首間大學——香港大學，使本地教育更見完善。醫療方面，1887年，庇理羅士承担起三份一的捐款，與華商何啟興辦了第一間華人醫院Alice Memorial Hospital（今天的雅麗氏何妙齡那打素醫院），它同時又是同年成立的香港華人西醫書院（後來成為香港大學醫學院）的醫科學生訓練學校。1940年代，肺結核（肺癆）是香港的頭號疾病，巴斯人律敦治發起香港防癆會，並於1949年成立專責治理癆病的療養院，是香港早期少數專科公立

醫療機構之一。

第四，協助救濟難民：二戰結束到文革期間，大批猶太及華人難民從中國湧到到香港，嘉道理家族提供大量援助，解決及舒緩難民問題。大多數的猶太難民只是過境性質，於是，嘉道理家族對他們的協助主要包括：開放旗下的半島酒店作為臨時居所、提供免費郵遞服務，聯絡他們的海外家人、派出人手協助辦理簽證，以及動員本地猶太居民，協助安排離港交通、聯絡領事館等等。1947年，猶太社群成立香港猶太婦女協會（Hong Kong Jewish Women's Association），協助收集捐贈衣物、找換貨幣等等，使難民得以安心暫住。協會至今仍然運作，使命是服務香港及以色列的婦孺。至於華人難民，他們大多數因沒有其他選擇而需要落地生根，於是，嘉道理家族的考慮是如何協助他們的長遠生活。有見他們是農民，嘉道理家族於1951年成立嘉道理農業輔助會，提供農務培訓、免息借貸等等，希望難民能夠自食其力。1956年，輔助會興建橫跨大埔、元朗的試驗農場，希望提高耕種及畜牧技術，解決香港因難民不斷湧入而造成的糧食短缺問題。這個試驗農場營運至今，現稱嘉道理農場暨植物園，以保育為主要使命。

綜合而言，四個宗教的信徒因其才能、動機、網絡，對香港的發展作出不同貢獻，為今天的現代及國際

第七章

地位的成就作出了重要的奠基作用。他們的角色，尤其是社會公益活動，亦得到高度肯定，例如沙宣道、碧荔道、麼地道等街道的命名，庇理羅士及個別嘉道理家族成員被任命為立法會議員等等。

7.5.4 - 處境與挑戰

整體來說，瑣羅亞斯德教、猶太教、印度教及錫克教的四個社群在香港沒有遇到太大的宗教衝突或嚴重的宗教歧視問題，主要有三個原因。首先，它們是小型宗教，甚至可以說是低調的宗教，難以引起注意。其次，傳教不是四個宗教信徒的動機，宗教生活的作用是增加身份認同及建立社交網絡。加上瑣羅亞斯德教及猶太教對於宗教傳承有嚴謹的限制，印度及錫克兩教對於其他信仰持有相對的開放態度，分別是多神祇崇拜及信仰融合的倡議，故宗教社群間的相處比較和諧。以來自英屬印度的信徒為例，伊斯蘭教、錫克教及印度教三個宗教信徒之間的暴力衝突時常發生，但同樣情況沒有在香港出現。在殖民時期，他們更是同僚，服務同一個社會，印度及錫克兩教甚至共用墳場。第三，大部份信徒認為自己是香港人，願意遵守、尊重既有的文化、秩序。在永久居民的身份之外，四個宗教社群都同意香港是難得能夠容納多元宗教和諧共存的地方，社群的規模更愈來愈大。猶太教徒發現全球性的反猶太主義沒有在香港發

生，不同的猶太教宗派可以共用社群設施，不同來源地的猶太人子女可以入讀同一間學校。猶太教徒對香港的歸屬可反映在2007年由嘉道理家族發起的香港社會發展回顧項目（Hong Kong Heritage Project），透過收集、公開家族文獻等，提高公眾對香港的歷史發展的認識。

就四個宗教社群在日常生活上的困難、挑戰及未來發展，有三點觀察：一，除了式微的瑣羅亞斯德教，其他三個宗教社群將會繼續擴大，因為工作需要、中國商貿、南亞裔信徒偏高的生育率等原因。二，宗教的配套設施未必能夠應付社群的擴展，尤其是印度教和錫克教，一來現有的配套仍有待改善，二來社群的整體資源相對少，例如兩教未有如其他宗教社群或其他地區一樣興辦學校。三，宗教承傳是三個宗教社群的共同問題。猶太教社群因為信徒愈來愈多元化，從一個教會衍生出多個以宗派或來源地定位的教會，無疑對於部份宗派的傳承造成影响。查巴德·盧巴維奇教會之所以成立，是因為部份原屬於現代正統派教會的教徒認為宗教生活有世俗化傾向，而其興辦的教育團體，因為政府的註冊條件、家長的期望等等，必須小心平衡世俗教育的需要及正統猶太教的承傳，尤其是非正統派的學生佔去大多數。至於印度和錫克兩教，宗教承傳問題源於人在異鄉

第七章

的事實，尤其是在香港出生的下一代。因為香港社會的氣氛及需要，很多教徒已經放棄遵守部份教義、傳統習慣，例如印度教的種姓之法。愈來愈多的年輕錫克教徒放棄留長髮、留長鬍鬚及包裹頭顱的做法，其中原因是避免不友善的目光、對待及歧視。部份教徒認為宗教裝束給予了不衛生的印象，或者被誤以為是伊斯蘭教恐襲份子⁴⁴，影响求職、社交等等機會。至於如何改善、舒緩這些問題，信徒目前可以做的是加強宗派間的了解，例如香港聯合猶太會的協調功能、積極投入宗教生活使宗教得以在下一代承傳，以及加強不同階層的信徒之間的聯繫，使配套設施更有效運用。

註44：這個觀察亦是在港教徒的親身說法，可參考：Chen, Li, Cooper Corey, & Bettinazzi, Gabriele. (Dec. 14, 2013). Hong Kong Sikhs discuss faith, discrimination. West HK stories. Video clip. <http://courses.jmsc.hku.hk/mjonline/hong-kong-sikhs-discuss-faith-discrimination/>

第八章 - 結語

綜觀香港歷史，在1841年開埠之前，第二至七章所提及的宗教早已傳入香港。漢化了的大乘佛教和道教是中國民俗宗教，固然早已植根本地，外國宗教如基督宗教、伊斯蘭教、錫克教及瑣羅亞斯德教，因為來華傳教、中國貿易等緣故而為香港人知悉。英國在1841年殖民香港，是外國宗教前來紮根，並且發展成為香港社會文化結構一部份的重要契機，及至19世紀末，香港已成為世界眾宗教的集中地。外國宗教的傳入途徑有兩種，分別是由英國殖民主直接帶來，和乘英國殖民管治之利而來。英國的殖民形式屬於精英管治，由少數英國人管治大多數華人。由於對華人的忠誠有保留，殖民地政府從其他地方調配、招聘人手，協助管理香港，例如從英屬印度殖民地（1947年及以後，印度殖民地分裂而相繼獨立，成為今天的印度、巴基斯坦和孟加拉）直接帶來印度教、伊斯蘭教和錫克教信徒，担任治安，防務等工作。同一時間，部份如猶太教、瑣羅亞斯德教等信徒，是因為英國殖民管治之利而來，主要是發展中國貿易。他們當中有部份人早在開埠以前，以商人身份與英國公

第八章

司開拓中國市場，主要是鴉片貿易。作為英國殖民地，香港能夠提供地理位置便利、高度開放貿易港口、政治社會環境相對包容等條件。大部份在這段時期移居香港的外籍信徒，都會落地生根，繼而發展形形色式的宗教生活、社群、組織等等，例如專有廟宇、墳場。他們的定居同時帶動香港現代都市化發展，例如興辦學校、香港上海匯豐銀行、天星小輪公司及香港大學。

進入20世紀，尤其是中後期，香港的宗教結構內容愈見多元、宗教組織的活動愈見規模，因為三個因素。第一個是太平洋戰爭（1941-1945）之後，中國出現政治不穩定，先是內戰（1946-1949），然後是新中國於1949年成立。戰亂、新中國奉行否定宗教的共產主義，以及後來的大饑荒（1958-1961）、文化大革命（1966-1976）（文革）等等，促使大批華洋人士包括宗教組織、傳教士及教徒，從內地撤出、逃走到香港，部份難民返回原居地或移居海外，以外籍人士為主；部份留港定居，主要是華人。事實上，英屬香港一向都是內地逃難人士的避難所，但他們通常不會長期居留，但因為新中國而到港的華人，大多數選擇定居，無疑改變既有宗教的結構及規模。第二個是殖民地政府引入人手的選擇、策略。1947年，英屬印度殖民地獨立成為印度、巴基斯坦兩個國家。有見印度人的薪金要求高，

殖民地政府轉向招聘相對低廉的巴基斯坦人，他們主要是遜尼派穆斯林，改變印度教及伊斯蘭教信徒之間的比例。1960年代末，因應文革引起的中港邊境緊張，殖民地政府引入尼泊爾廓喀兵，使印度教社群的結構變得多元，人數有所增長。第三是香港及中國的經濟轉型，始於1970年代末期直到今天。由於自身努力、中國的改革開放及全球化，香港成為「亞洲四小龍」及世界金融市場之一，吸引大量中外人士來港，他們可分為兩大類。一，透過1980年代中期以後設立的輸入外籍家庭傭工、外籍勞工、內地專才等計劃而來的勞動力人口及專業人士，主要從事建造、家庭傭工、資訊科技、金融、藝術等行業。以家庭傭工為例，首批以菲律賓女傭為主，1990年代中期轉為印尼人，分別大幅度增加天主教及伊斯蘭教徒的人數。二，利用香港是國際金融市場及靠近中國的優勢，開拓、擴展中國市場，例如猶太人的來源地由開埠之初的以印度為主，轉為經濟實力較強的美國、以色列。穆斯林的來源地也同樣變得多元，除了傳統的南亞、東南亞之外，21世紀初加入了波斯灣至北非的亞拉伯地區。這個時期在香港落地生根的族群，一方面豐富本地宗教文化、結構內容，另一方面在前人的基礎上，加快香港的發展，推動香港成為國際城市，前提是香港本是一個缺乏珍貴資源的漁港，過去的發展實在有賴於多元化人口及全球化網絡。

第八章

建基於以上的歷史發展，不難理解為什麼香港沒有像其他宗教多元的社會，發生宗教社群之間的激烈衝突、暴力事件。原因可歸納為動機及自身文化背景兩個。

第一，動機是指管治層的治理方針，以及中外宗教社群定居香港的誘因。無論是殖民時期或回歸以來，香港的管治者都是採取宗教自由和容忍的態度。英國殖民香港的主因是中國貿易，故香港很快成為對外開放的自由貿易港口，吸引多個文化族群到來。在內政方面，貫徹其他殖民地的做法，在精英管治之下，殖民地政府給予居民高度自由，包括保留既有的傳統、文化、信仰、習俗等等。

香港回歸後，在「一國兩制」及保持安定繁榮的原則之下，中國及特區府也沒有打算改變宗教自由的政策，並繼續沿用殖民時期有關保障香港人宗教自由權利的法例，主要是根據聯合國於1976年通過的《公民權利和政治權利國際公約》而制定的《香港人權法案條例》（《人權法》，即是《香港法例第383章》），於1991年6月開始實施。在此之外，1997年7月1日起實施的《中華人民共和國香港特別行政區基本法》（《基本法》），提供額外的憲法保障，界定宗教信仰為天賦既不可剝奪的基本個人權利，同時明確表示一貫給予宗

教團體的保障將維持不變。

另一方面，雖然中外族群植根香港的原因有很多，但宣揚宗教相對不是最重要，因為大部份移居香港的信徒並不是以宗教身份到來。而他們之所以選擇香港，主要是它的高度開放、包容的政治及社會文化結構。宗教對他們來說，是維繫身份認同、凝聚同伴，和建立社交網絡的用途。因此，不同的宗教社群比較願意尊重、遵守既有的社會秩序，與東道主和其他社群共處，甚至融合。

第二，自身文化背景是指香港的社會結構、傳統文化底蘊及閱歷。首先，香港總人口之中，超過九成是華人，以儒學為基礎的中華文化是主流，從未有因為英國的殖民而改變。儒學的和諧穩定、求同存異等倡議，與眾宗教的平等、睦隣、友愛等教義不謀而合。其次，香港從沒有以宗教治理的歷史。宗教衝突多發生在那些曾經以宗教為治國原則的地區，例如印度次大陸（包括今天印度、巴基斯坦及尼泊爾）經歷過佛教、印度教和伊斯蘭教作為國教的歷史。加上，香港人普遍認為宗教不重要，更不會因為它而破壞既有的和諧。有調查顯示，只有23%的受訪者認為宗教是重要的。最後，香港人早已習慣不同文化族群的到來，以及和它們相處，這可追溯到開埠之年。歷史發展同時又指出，多元宗教社群的

第八章

分工是香港得以發展現代化的因素之一。簡言之，香港是高度包容、世界宗教能夠共存的社會。最具代表性的例子是自1978年開始，每兩年一次舉辦的「香港六宗教領袖座談會」，舉辦團體包括香港佛教聯合會、香港道教聯合會、香港孔教學院、香港教區天主教會、香港基督教協進會，和香港中華回教博愛社。座談會的宗旨在於促進了解、合作，以和而不同、求同存異的原則造福社會⁴⁵。

整體而言，主要的宗教組織均認為它們的發展、信徒生活未有遇到太大的問題或受到宗教歧視。它們都指出香港的信仰自由、互相包容氣氛，是不同宗教、不同宗派能夠和平共處的原因。除此以外，它們認為香港是十分特別的地方，不單止沒有宗教衝突，相反鼓勵非信徒主動認識外來宗教，促進世界宗教互相對話、了解，尋求共識。例如香港有六宗教座談會，另外又有五大宗教論壇等。有個別宗教社群更認為，香港是化解宗派分歧，尋求統一的平台。

註45：相反，世界不少國家都有政教合一或政策向某一宗教傾斜的情況，這些地區由於根深蒂固的宗教文化，甚至以宗教法律作為管治方式，致使該地區對於自身的宗教，甚至民族都有強烈認同感，同時排他性亦十分強。當外來文化進入，甚至受到外來侵略，它們引起的反應很易趨向激烈。近十多年來常說的文明衝突論、恐怖主義根源等，其中政權、法律與宗教結合的因素是一個很重要的原因。

香港大眾認識外國宗教的主要途徑是傳媒，印象最深刻的是極端伊斯蘭聖戰組織發動的恐怖襲擊。在評價「9·11事件」的影響，伊斯蘭團體一致認為，負面的新聞報導是鼓勵非信徒去真正了解伊斯蘭教的動力，部份人因而成為穆斯林。

「9·11事件」同時加強眾宗教社群之間的溝通。自事件發生之後，伊斯蘭教、猶太教、佛教及基督宗教的領袖，每月都會進行一次對話，加深了解，消除誤解。九龍清真寺教長Muhammad Arshad與猶太教莉亞堂拉比Asher Oser甚至互相到訪對方的教堂、清真寺講道⁴⁶，前提是兩教是現今以巴及亞以兩個衝突的對立方。就香港在促進對話的角色，他們用了一個地標作為比喻，正好反映香港的包容性：九龍清真寺興建在以港督彌敦爵士（任期為1904-1907年）之名命名的彌敦道，而彌敦爵士是歷任港督之中唯一的猶太人。同樣反映香港是多元宗教可以共處的地標是俗稱快活谷的跑馬地，是天主教、伊斯蘭教、猶太教、瑣羅亞斯德教和印度教專用墳場的所在地。

註46：Lee, Danny (Feb. 8, 2015). "Muslims and Jewish Leaders in Hong Kong bridge a difficult divide." South China Morning Post. <http://www.scmp.com/news/hong-kong/article/1706321/muslim-and-jewish-leaders-hong-kong-bridge-difficult-divide>

第八章

猶太教及伊斯蘭教一直以來都因為宗派分歧而分裂，香港卻為它們提供了不可多得的統一機會。猶太教的香港聯合猶太會是由早已落地生根的猶太人創立，希望善用香港的開放、互相包容氣氛，尋求所有宗派的統一。至於伊斯蘭教，香港回教信託基金會總會主席庫馬·門哈斯 (Oamar Minhas) 指出，由於互相尊重的文化，「香港可能是世界上唯一的地方，讓遜尼和什葉穆斯林可以肩並肩，在同一所清真寺內進行禮拜」⁴⁷，並未有如中東地區一樣出現遜尼和什葉兩個宗派的敵對局面，甚至武力衝突。

總結而言，在全球化下的世界，尤其是「9·11事件」以後，宗教之間的關係成為各界關注的議題，關注程度更不斷提高，前提是宗教信仰是普世性實踐，和日趨頻密的接觸。在國際關係上，宗教成為動員、界定國家利益等等的重要因素。在國家、社區層面上，宗教對社會秩序、和諧與穩定，有着舉足輕重的影響力，因其擁有塑造生活態度、習慣、身份認同等作用。最為憂慮的是，在全球化下，原是十分地道性質的宗教衝突，很容易升級為外交爭議、國際衝突。與上世紀的戰爭時代

註47：Heaver, Stuart (2014, February 15). Peace be with you: 175 years of Islam in Hong Kong. Post Magazine. Retrieved from <http://www.scmp.com/magazines/post-magazine/article/1710695/peace-be-you-175-years-islam-hong-kong>

不同，宗教之間的紛爭不能如軍事競賽或經濟增長般，以質素、數量上的優勢解決，因為宗教信仰是抽象、主觀及個別化的文化概念，既不可衡量又不能審判。因此，有必要認識、了解各宗教的內容、需要等等，尋求對話、和平共處，避免宗教之間的衝突。作為世界文化滙聚的社會，香港的情況當然值得關注。開埠以來的歷史發展清楚指出，香港相對其他地方樂觀得多，眾宗教社群能夠融洽相處、互相合作。在眾多因素之中，社會文化結構及特色最為重要，其高度包容性、互相尊重及體諒的倡議，確實阻止了眾信仰之間的分歧演變成分化社會的威脅，例如仇恨罪行、公共暴力、恐怖活動。有見及此，香港也許可以作為其他文化多元社會的參考。

參考資料

第一章

- Brodd, J. (2003). World religions: a voyage of discovery. 2d. ed. Winona: St. Martin' s Press.
- Fish, M.P. (2013). Living religions. 9th ed. Upper Saddle River: Pearson.
- Forward, M. (2001). Religion: a beginner' s guide. Oxford: Oneworld.
- Hopfe, L.M., Hendrickson, B.R. & Hendrickson, B. (2015). Religions of the world. 13th ed. Boston: Pearson.
- Huntington, S.P. (1993). The clash of civilizations? Foreign Affairs, 72(Summer), 22-49.
- Nigosian, S.A. (2008). World religions: a historical approach. Boston: Bedford/St. Martin' s.
- Pew-Templeton. Global religion futures project. <http://www.globalreligiousfutures.org/>
- Prophet Mohammed cartoons controversy: timeline (2015, May 4). The Telegraph. Retrieved from <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/france/11341599/Prophet-Muhammad-cartoons-controversy-timeline.html>
- Smart, N. (1998). The world' s religions. 2d ed. Cambridge: Cambridge University Press.

香港天主教社會傳播處(1988). 香港的宗教. 香港：聖神研究中心.

第二章

Berger, P.L. (1969). *The Sacred Canopy*. New York: Doubleday.

南懷瑾. (1996). 中國道教發展史略. 上海: 復旦大學出版社.

彭馬田. (2014). 道教應成為推動環保發展的更重要力量. 中國道教, 27.

李養正. (1989). 道教概說. 北京: 中華書局.

梁德華. (2011). 利物濟世 - 香港道教慈善事業總覽. 香港: 香港道教聯合會.

游子安2002道風百年 - 香港道教與道觀. 香港蓬瀛仙館道教文化資料庫

游子安2006香江顯迹-嗇色園歷史與黃大仙信仰. 香港嗇色園.

游子安. (2010). 香港道教：歷史源流及其現代轉型. 香港: 中華書局.

牟鍾鑿. (2010). 中國道教. 香港: 青松出版社.

福井康順等、朱越利譯. (1990). 道教 (第一卷). 上海: 上海古籍出版社.

秋月觀暎. (1990). 道教史. In 福井康順、山崎宏、木村英一、酒井忠夫, 道教 (第一卷) (pp. 29-34). 上海: 上海古籍出版社.

蓬瀛仙館道教文化中心. (2009, 12 30). 官觀 - 蓬瀛仙館. Retrieved from 道通天地 - 道教文化中心資料庫: <http://zh.daoinfo.org/wiki/Portal:%E5%AE%AE%E8%A7%80>

- 許地山. (1976). 道教史. 臺北: 牧童出版社.
- 鄭欽仁、吳慧蓮、呂春盛、張繼昊. (2007). 魏晉南北朝史. 臺北: 里仁書局.
- 香港中文大學. (2006, 1 4). 香港中文大學文化及宗教研究系與道教蓬瀛仙館合作成立道教研究中心. Retrieved from 新聞稿: <http://www.cuhk.edu.hk/cpr/pressrelease/060104c.htm>
- 香港特別行政區政府新聞處. (2014). 香港便覽. 香港: 香港特別行政區政府新聞處.
- 香港道教聯合會. (2016, 1). 首頁. Retrieved 1 21, 2016, from 香港道教聯合會: <http://www.hktaoist.org.hk/index.php?id=112>
- 馮錦榮. (2004). 道教及民間宗教史講義 (第一講). 香港: 香港大學中文系.
- 黃兆漢、鄭煒明. (2002). 香港的道教. 陳慎慶, 諸神嘉年華 (pp. 81-106). 香港: 牛津大學出版社(中國).
- 黎志添. (2007). 廣東地方道教研究: 道觀、道士及科儀. 香港: 中文大學出版社.
- 黎志添、游子安、吳真. (2010). 香港道教: 歷史源流及其現代轉型. 香港: 中華書局.

第三章

- 尹雪曼. (2014). 中國文學概論. 臺北: 東大圖書股份有限公司.
- 方立天. (2008). 中國佛教文化. 香港: 中國人民大學出版社.
- 永明法師. (1993). 香港佛教與佛寺. 香港: 大嶼山寶蓮寺.

- 白化文. (1998). 佛光的折射. 香港: 中華書局.
- 任繼愈. (1988). 中國佛教史·第三卷. 北京: 中國社會科學出版社.
- 牟鐘鑿、張踐. (2003). 中國宗教通史上. 北京: 社會科學文獻出版社.
- 佛光山宗務委員. (2010, 7 28). 佛光教科書第五冊 - 宗派概論「第五課成實宗」. Retrieved from 七葉佛教書舍: <http://www.book853.com/show.aspx?id=198&cid=167&page=6>
- 佛光山宗務委員. (2010, 7 28). 佛光教科書第五冊宗派概論·第十三課淨土宗. Retrieved from 七葉佛教書舍: <http://www.book853.com/show.aspx?id=198&cid=167&page=14>
- 范曄. 後漢書·西域傳. 中華書局.
- 香港佛教聯合會. (1999, 1). 破邪顯正的三論宗學說. Retrieved from 香港佛教聯合會 - 佛學知識庫: <http://www.hkbuddhist.org/index.html>
- 陳俊偉. (2004). 靈魂面面觀——基督教與文化研究. 台灣: 台福傳播中心.
- 陳壽. 三國志. 中華書局.
- 傅樂成. (1997). 中國通史. 臺北: 大中國圖書公司.
- 湯用彤. (1991). 漢魏兩晉南北朝佛教史. 臺北: 商務印書館.
- 葉朗、費振剛、王天有. (2009). 中國文化導讀. 香港: 香港城市大學.
- 鄧家宙. (2015). 香港佛教史. 香港: 中華書局.
- 鄭欽仁、吳慧蓮、呂春盛、張繼昊. (2007). 魏晉南北朝史臺北里仁

書局.

韓復智、葉達雄、邵台新、陳文豪. (1996). 秦漢史. 臺北: 國立空中大學.

寶覺中學. (n.d.). 校史紀要. Retrieved 2 2016, from 寶覺中學: <http://www.pokok.edu.hk/Joomla/index.php/2014-11-12-00-56-36/2014-11-14-05-32-48>

釋衍空法師. (2015年10月31日). 佛教在香港 - 釋衍空法師專訪. (林皓賢, 面談者)

第四章

Bentley, J.H. & Ziegler, H.F. (2011). Traditions and encounter: a global perspective on the past. 5th ed. Boston: McGraw-Hill Education.

Holy See. (1965). 梵蒂岡第二屆大公會議文獻 (繁體中文). 2016年2月20日 擷取自 Holy See: <http://www.vatican.va/chinese/index.html>

Hopfe, L.M., Hendrickson, B.R. & Hendrickson, B.(2015). Religions of the world. 13th ed. Boston: Pearson.

Long, D.S. (2010). Christian ethnics: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.

Marshall, P. (2009). The reformation: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.

Nigosian, S.A. (2008). World religions: a historical approach. Boston: Bedford/St. Martin' s.

Norris, W.F. (2002). *Christianity: a short global history*. Oxford: Oneworld.

O' Collins, G. (2008). *Catholicism: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Parry, K. (ed.) (2007). *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*. Malden: Blackwell Publishing Ltd.

Spielvogel, J.J. (2013). *Western civilization: a brief history*. 8th ed. Wadsworth Publishing.

Woodhead, L. (2004). *Christianity: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.

天主教香港教區. (2002年9月8日). 教區會議文獻下載. 2016年2月20日 擷取自 天主教香港教區 - 教區會議: <http://www.catholic.org.hk/synod/synodindex.html>

天主教香港教區. (2016年2月22日). 香港天主教教區檔案 - 統計資料. 2016年2月23日 擷取自 香港天主教教區: <http://archives.catholic.org.hk/Statistic/ST-Index.htm>

朱峰. (2008). 當代香港基督教社會福利事業述評. 福建師範大學學報, 124-130.

江風. (2006) 耶穌降生時間的考證. 2006年12月1日 擷取自 時代論壇: <http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=38257&Pid=6&Version=0&Cid=150>

吳宗文牧師. (2015年8月22日). 基督教在香港 - 吳宗文牧師專訪. (李樹甘、林皓賢, 面談者)

- 李志剛. (1987). 香港基督教會史研究. 香港: 道聲出版社.
- 李志剛. (2012). 基督教與香港早期社會. 香港: 三聯書店.
- 李潔文、張家興、陳更新. (2002). 天主教徒在香港的社會角色. 於 陳慎慶, 諸神嘉年華 (頁 316-337). 香港: 牛津大學出版社.
- 周永新. (1990). 社會福利的觀念與製度. 香港: 中華書局.
- 胡志偉. (2012年7月8日). 教會老齡化帶來的積極思考. 擷取自 基督教週報: <http://www.christianweekly.net/2012/ta2018022.htm>
- 胡志偉. (2015年12月11日). 本週評論：成功神學與本港教會. 擷取自 香港教會網頁: <http://www.hkchurch.org/#!本週評論：成功神學與本港教會/c1zo4/566a42d70cf2beecdd82c6fd>
- 香港天主教社會傳播處. (2016). 香港教區大事紀. 2016年2月13日 擷取自 天主教香港教區: <http://www.catholic.org.hk/v2/b5/cdhk/a07chronology.html#3>
- 香港教會更新運動. (2005年1月). 「香港教會普查」簡要結果. 2016年2月23日 擷取自 香港教會研究: http://research.hkchurch.org/1/sub/1_sub.htm
- 香港教會更新運動. (2015年2月5日). 2014 香港教會普查簡報摘要. 2016年2月23日 擷取自 香港教會更新運動: <https://hkchurch.files.wordpress.com/2015/02/201502062.pdf>
- 夏志誠輔理主教. (2015年8月30日). 天主教在香港 - 夏志誠輔理主教專訪. (李樹甘、林皓賢, 面談者)
- 夏其龍、徐錦堯、張家興、阮美賢. (2009). 香港傳教歷史之旅. 香

港: 天主教香港教區福傳年跟進小組.

馬保羅. (2015年7月25日). 細胞小組教會與香港社區 - 專訪馬保羅牧師. (林皓賢, 面談者)

基督教論壇報. (2014年2月25日). 趙鏞基觸法判刑 汝矣島純福音教會聲明道歉. 擷取自 基督教論壇報: <http://www.ct.org.tw/1241386>

張家興. (1987). 香港天主教會與一九九七 - 從回顧過去三十多年的發展說起. 香港: 公教教研中心.

梁頌恩. (2015年10月26日). 城市豐收教會康希牧師四度深鞠躬向6000會眾道歉. 擷取自 基督日報: <http://chinese.gospelherald.com/articles/25500/20151026/%E5%9F%8E%E5%B7%BF%E8%B1%90%E6%94%B6%E6%95%99%E6%9C%83%E5%BA%B7%E5%B8%8C%E7%89%A7%E5%B8%AB%E5%9B%9B%E5%BA%A6%E6%B7%B1%E8%BA%B9%E8%BA%AC%E5%90%916000%E6%9C%83%E7%9C%BE%E9%81%93%E6%AD%89.htm>

陳到. (2012年12月25日). 報佳音：一個犬儒觀點. 擷取自 有種美德叫有種: <https://chandoremi.wordpress.com/2012/12/25/1-573/>

陳慎慶. (2002). 教派的社會構成. 於 陳慎慶, 諸神嘉年華 (頁 369-383). 香港: 牛津大學出版社.

華人基督徒查經資料網站. (不詳). 靈恩運動拾穗 . 擷取自華人基督徒查經資料網站: <http://www.ccbiblestudy.org/Topics/85Discern/85GT21.htm>

鄺廣傑. (2006年12月5日). 基督基督教在香港. 2015年12月18日
擷取自 基督教研究中心成立典禮暨專題研討基督宗教在香港:
http://www.cuhk.edu.hk/theology/ccs/newsletter/Newsletter_1st_b.pdf

蔡少琪. (2013年1月29日). 東方閃電/“全能神”教會：關於這異
端邪教的相關網站. 擷取自 華人神學園地: <http://www.chinese-theology.com/EasternLightning.htm>

盧龍光、楊國強. (2002). 香港基督教使命和身份尋索的歷史回顧.
香港: 基督教中國宗教文化研究社.

臨風. (2015年5月14日). 製造假神的“成功神學”. 擷取自 信仰百
川: <http://faith100.org/%E8%A3%BD%E9%80%A0%E5%81%87%E7%A5%9E%E7%9A%84%E6%88%90%E5%8A%9F%E7%A5%9E%E5%AD%B8/16220>

謝志斌. (不詳). 公共神學與公共生活. 擷取自 時代論壇: http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=78580&Pid=6&Version=0&Cid=150&Charset=big5_hkscs

關啟文、蔡志森. (2012). 基督教與現代社會的爭論. 香港: 天道書樓.

蘇穎智. (2000). 異端辨惑. 香港: 天道書樓.

蘋果日報. (2014年8月4日). 基督徒集會撐以軍「自衛」. 擷
取自 蘋果日報: <http://hk.apple.nextmedia.com/news/art/20140804/18821315>

觀察者網. (2015年4月6日). 皮尤調查：穆斯林人口增長快 將於
2050趕上基督徒. 擷取自 Internation Business Times: <http://>

trad.ibtimes.com.cn/articles/43877/20150406/163135.htm

第五章

Abdoolally Ebrahim Group. <http://www.abdoolally.com/index.php?target=home&mode=main&lang=en>

Armstrong, K. (2002). *Islam: a short history*. New York: Modern Library, Random House Publishing Group.

Bentley, J.H. & Ziegler, H.F. (2011). *Traditions and encounter: a global perspective on the past*. 5th ed. Boston: McGraw-Hill Education.

Demant, P.R. (2006). *Islam vs. Islamism: the dilemma of the Muslim world*. Westport: Praeger Publishers.

El-Najjar, H. (May 21, 2007). "Three Levels of Faith: Islam, Iman, and I' hsan." *Al-Jazeera*. <http://www.aljazeera.info/Islamic%20Editorials/2007/May/Three%20Levels%20of%20Faith%20Islam,%20Iman,%20and%20Ihsan%20By%20Hasan%20El-Najjar.htm>

Eri, J.N., & Leung, L.Y. (2014). *Understanding South Asian Minorities in Hong Kong*. Hong Kong University Press.

Heaver, S. (2014, February 15). *Peace be with you: 175 years of Islam in Hong Kong*. *Post Magazine*. Retrieved from <http://www.scmp.com/magazines/post-magazine/article/1710695/peace-be-you-175-years-islam-hong-kong>

Ho, W.Y. (2013). *Islam and China' s Hong Kong: Ethnic identity, Muslim networks and the new Silk Road*. London: Routledge.

- Hopfe, L.M., Hendrickson, B.R. & Hendrickson, B.(2015). Religions of the world. 13th ed. Boston: Pearson.
- Lewis, B. (1993). Islam and the West. New York: Oxford University Press.
- Mspiration (April 5, 2013). "The Hong Kong Iman: Sulaiman Wang." <https://mspiration.wordpress.com/2013/04/05/459/>
- Nigosian, S.A. (2008). World religions: a historical approach. Boston: Bedford/St. Martin' s.
- O' Connor, P. (2012). Islam in Hong Kong: Muslims and everyday life in China' s world city. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Pakistani Students Association Hong Kong. <http://www.psa.org.hk/>
- Pew Research Center (April 2, 2015). The future of world religions: Population Growth Projections, 2010-2050. <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>
- Plüss, C. (2005). "Migrants from India and their relations with British and Chinese residents." In Chu, Cindy Yik-yi, ed. Foreign Communities in Hong Kong, 1840s-1950s. New York: Palgrave Macmillan, pp. 155-170.
- Serving Islam Team. <http://www.servingislamteam.com/about.php>
- Sonn, T. (2010). Islam: a brief history. 2d ed. West Sussex: Wi-

ley-Blackwell.

Spielvogel, J.J. (2013). Western civilization: a brief history. 8th ed. Wadsworth Publishing.

The Arab Chamber of Commerce and Industry. <http://www.arabcci.org/home.htm>

The Incorporated Trustees of the Islamic Community Fund of Hong Kong. <http://www.islamictrusthk.org/>

The Islamic Union of Hong Kong. <http://www.iuhk.org/index.php/about-us/iuhk>

The Malaysian Chamber of Commerce-Hong Kong & Macau. <http://www.mcchk.com/>

United Muslim Association of Hong Kong. <http://www.umahhk.com/>

Vizcaino, B. (Dec. 10, 2014). "Hong Kong works to keep Islamic finance momentum as firms balk." Reuters. <http://www.reuters.com/article/hongkong-islam-finance-idUSL6N-0TU03K20141211>

Yeung, M. (June 6, 2014). "Backyard culture." China Daily Asia. http://www.chinadailyasia.com/focus/2014-06/06/content_15138942.html

中華回教博愛社. <http://www.cmcfa.com/>

伊斯蘭之光. <http://www.islam.org.hk/e15/>

伊斯蘭文化協會 (香港) . www.ica.org.hk/

香港中國回教協會. <http://www.islamic.com.hk/>

香港伊斯蘭青年協會. <http://www.hkiya.org.hk/chi/>

香港便覽. (2015). 香港政府一站通. 取自<http://www.gov.hk/tc/about/abouthk/factsheets/docs/religion.pdf>

黃心悅. (2015年10月13日). 在港穆斯林受歧視配套法例均不足. 新報人. <http://sanpoyan.journalism.hkbu.edu.hk/%E5%9C%A8%E6%B8%AF%E7%A9%86%E6%96%AF%E6%9E%97%E5%8F%97%E6%AD%A7%E8%A6%96-%E9%85%8D%E5%A5%97%E6%B3%95%E4%BE%8B%E5%9D%87%E4%B8%8D%E8%B6%B3/>

楊興本教長. (2015年9月5日). 楊興本教長訪問. (李樹甘, 面談者)

第六章

(n.d.). Retrieved from 孔教學院: http://www.confucianacademy.com/load.php?link_id=27621#M_36233

(2013年). Retrieved from 黃大仙區議會文件第 75 /2013 號: http://www.districtcouncils.gov.hk/wts/doc/2012_2015/common/dc_meetings_doc/391/DC_M12_075.pdf

Berger, P.L. (1969). *The Sacred Canopy*. New York: Doubleday.

Hsu, J.C. (1996). *The Written Word in Ancient China*. Hong Kong: Tan Hock Seng.

中文大辭典編纂委員會. (1962-1968). *中文大辭典第一卷·上揭*. 陽明山: 中國文化研究所.

- 商務印書館. (1967). 辭源正續編合訂本(一冊)·上·子部.
- 喬繼堂. (1991). 中國崇拜物. 天津: 天津人民出版社.
- 楊錫彭譯. (2004). 新譯山海經. 台北: 三民書局.
- 游子安. (2006). 香江顯迹-齋色園歷史與黃大仙信仰. 香港齋色園.
- 漢語大詞典編輯委員. (1987). 漢語大詞典(第一卷)(海外版). 香港: 三聯書店香港分店及上海辭書出版社聯合出版.
- 牟鐘鑒、張踐. (2003). 中國宗教通史·上. 北京: 社會科學文獻出版社.
- 王鳳陽. (1993). 古辭辨·上揭. 長春: 吉林文史出版社.
- 蓬瀛仙館道教文化中心. (2009, 12 30). 官觀 - 蓬瀛仙館. Retrieved from 道通天地 - 道教文化中心資料庫: <http://zh.daoinfo.org/wiki/Portal:%E5%AE%AE%E8%A7%80>
- 蘋果日報. (2005, 2 14). 摸姻緣石求天賜良緣. Retrieved 2 14, 2016, from 蘋果日報: <http://hk.apple.nextmedia.com/news/art/20050214/4660654>
- 費爾巴哈著·王太慶譯. (2010). 宗教的本質. 北京: 商務印書館.
- 鄧家宙. (2015). 香港佛教史. 香港: 中華書局.
- 陳俊偉. (2004). 靈魂面面觀——基督教與文化研究. 台灣: 台福傳播中心.
- 香港便覽. (2015). Retrieved from <http://www.gov.hk/tc/about/abouthk/factsheets/docs/religion.pdf>
- 香港特別行政區政府新聞處. (2014). 香港便覽. 香港: 香港特別行政

區政府新聞處。

香港道教聯合會. (2016, 1). 首頁. Retrieved 1 21, 2016, from 香港道教聯合會: <http://www.hktaoist.org.hk/index.php?id=112>

馬林諾夫斯基著·李安宅譯. (1986). 巫術科學宗教與神話.北京: 中國民間文藝出版社.

黃樂怡. (2015). 曹植遊仙「詩」研究. In 嶺南大學中文文學碩士課程, 擷華初集·論文篇 (p. 384 °). 香港: 匯智出版有限公司.

第七章

Bentley, J.H. & Ziegler, H.F. (2011). Traditions and encounter: a global perspective on the past. 5th ed. Boston: McGraw-Hill Education.

Clothey, F.W. (2006). Religion in India: a historical introduction. London: Routledge.

Eri, J.N., & Leung, L.Y. (2014). Understanding South Asian Minorities in Hong Kong. Hong Kong University Press.

Grim, B.J., Johnson, T.M., Skirbekk, V. & Zurlo, G.A. (Eds.) Yearbook of international religious demography 2014. Leiden: Brill.

Hopfe, L.M., Hendrickson, B.R. & Hendrickson, B.(2015). Religions of the world. 13th ed. Boston: Pearson.

Keezhangatta, J.J. (2008). "Blue-collar Indians: imperceptible yet important in Hong Kong." In Kesavapany, K., Mani, A. & Ramasamy, R. Rising India and Indian communities in Asia,

pp. 207-228.

Nigosian, S.A. (2008). *World religions: a historical approach*. Boston: Bedford/St. Martin' s.

Plüss, C. (2005). "Migrants from India and their relations with British and Chinese residents." In Chu, Cindy Yik-yi, ed. *Foreign Communities in Hong Kong, 1840s-1950s*. New York: Palgrave Macmillan, pp. 155-170.

Spielvogel, J.J. (2013). *Western civilization: a brief history*. 8th ed. Wadsworth Publishing.

The Zubin Foundation (2015). *The status of ethnic minorities in Hong Kong, 1997-2014*. <http://www.zubinfoundation.org/index.php/en/2013-12-27-07-21-21/2014-05-13-07-51-61>

丁新豹 (2008). *香港歷史散步*. 香港：商務。

丁新豹、盧淑櫻. (2014). *非我族裔：戰前香港的外籍族群*. 香港：三聯。

蕭國健. (2013). *簡明香港近代史*. 香港：三聯。

香港便覽. (2015). *香港政府一站通*. 取自 <http://www.gov.hk/tc/about/abouthk/factsheets/docs/religion.pdf>

拜火教

Boyce, M. (1975-1991). *A History of Zoroastrianism*. (3 vols.) Leiden: Brill.

Hertz R.P. (2009). *Zoroastrianism*. 3rd ed. New York: Chelsea House Publishers.

Nigosian, N.A. (2003). *The Zoroastrian faith: tradition and modern research*. Montreal &Kington: McGill-Queen' s University Press.

Stausberg, M., & Vevaina, Y. S-D. (2015). *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*. Malden: John Wiley & Sons.

Stewart, S. Ed. *The Everlasting Flame: Zoroastrianism in history and imagination*. London: I. B. Tauris.

The World Zoroastrian Organization. <https://www.w-z-o.org/default.aspx>

Trivedi, A. (July 17, 2013). In Hong Kong, a Once Prominent Parsi Community Faces Demise. *Time*. <http://world.time.com/2013/07/17/in-hong-kong-a-once-prominent-parsi-community-faces-demise/>

何志平. (2006年3月25). 拜火教在香港. http://www.hab.gov.hk/file_manager/sc/documents/whats_new/from_the_desk_of_secretary_for_home_affairs/shaarticles110_20060325_c.pdf

猶太教

Atkinson, K. (2004). *Judaism*. Philadelphia: Chelsea House Publishers.

Belilios Public School: <http://www.belilios.edu.hk/>

Camel School Association: <http://www.carmel.edu.hk/>

DeWolf, C. (Dec. 9, 2010). *Judaism with a Hong Kong Flavour*. Urbanphoto. <http://www.urbanphoto.net/blog/2010/12/09/>

judaism-with-a-hong-kong-flavour/

Ginsberg, M. (Apr. 1, 2013). Discover Jewish Life in Hong Kong. Jewish Business News. <http://jewishbusinessnews.com/2013/04/01/discover-jewish-life-in-hong-kong/>

Lazarus, S. (Dec. 14, 2014). The role of Jews in the making of Hong Kong. SCMP Post Magazine. <http://www.scmp.com/magazines/post-magazine/article/1661441/role-jews-making-hong-kong>

Lyons, E. (Aug. 2011). "The Jewish Community of Hong Kong." Museum of the Jewish People. <http://www.bh.org.il/jewish-community-hong-kong/>

Neusner, Jacob, & Avery-Peck, eds., (2003). The Blackwell Companion to Judaism. 2d ed. Malden: Blackwell Publishing.

Ohel Leah Synagogue. <http://ohelleah.org/ols/>

Sir Ellis Kadoorie Primary School. <http://www.sekps.edu.hk/>

Sir Ellis Kadoorie Secondary School. <http://www.seksswk.edu.hk/>

Solomon, N. (1996). Judaism: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.

The United Jewish Congregation of Hong Kong. <http://www.ujc.org.hk/>

印度教

Hazari, A. (Nov. 4, 2013). Hindu parents reflect on how to share

tenants of the faith with their children. South China Morning Post. <http://www.scmp.com/lifestyle/family-education/article/1347390/hindu-parents-reflect-how-share-tenets-faith-their>

Hindu Temple of Hong Kong. <http://www.hinduassociationhk.com/>

Hong Kong Nepal Hindu Association. <https://www.facebook.com/Hong-Kong-Nepal-Hindu-Association-1386604794908853/>

Knott, K. (1998). Hinduism: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.

Mitra-Thakur, S. (Nov. 3, 2013). Hong Kong' s Hindu' s community celebrates Diwali, the festival of lights. South China Morning Post. <http://www.scmp.com/news/hong-kong/article/1346122/hong-kongs-hindu-community-celebrates-diwali-festival-lights>

Wangu, M.B. (2009).Hinduism. 4th ed. Chelsea House Publishers.

錫克教

Chen, L., Cooper C., & Bettinazzi, G. (Dec. 14, 2013). Hong Kong Sikhs discuss faith, discrimination. West HK stories. Video clip. <http://courses.jmsc.hku.hk/mjonline/hong-kong-sikhs-discuss-faith-discrimination/>

Khalsa Diwan (Hong Kong) Sikh Temple. <http://www.khalsad->

[iwan.com/index_topic.php?did=246688&didpath=/246688](http://www.iwan.com/index_topic.php?did=246688&didpath=/246688)

Ma, S. (Jan. 26, 2007). Sikh community steeped in history. South China Morning Post. <http://www.scmp.com/article/718852/sikhs-hong-kong>

Nesbitt, E. (2005). Sikhism: a very short introduction. Oxford: Oxford University Press.

Singh, N-G. K. (2010). Sikhism: an introduction. London: I. B. Tauris.

Singh, D. (July 5, 2010). Sikhs in Hong Kong. South China Morning Post. <http://www.scmp.com/article/718852/sikhs-hong-kong>

Tatla, D.S. (2014). "The Sikh Diaspora." In Singh, Pashaura, & Fenech, Louis E., eds. The Oxford Handbook of Sikhism. Oxford: Oxford University Press, pp. 495-512.

第八章

"Hong Kong Religion Stats" (2014). NationMaster. Retrieved from <http://www.nationmaster.com/country-info/profiles/Hong-Kong/Religion>

Heaver, S. (2014, February 15). Peace be with you: 175 years of Islam in Hong Kong. Post Magazine. Retrieved from <http://www.scmp.com/magazines/post-magazine/article/1710695/peace-be-you-175-years-islam-hong-kong>

Lee, D. (Feb. 8, 2015). "Muslims and Jewish Leaders in Hong Kong bridge a difficult divide." South China Morning Post.

<http://www.scmp.com/news/hong-kong/article/1706321/muslim-and-jewish-leaders-hong-kong-bridge-difficult-divide>

中華人民共和國香港特別行政區基本法(1997).《基本法》網站. 取自 <http://www.basiclaw.gov.hk/tc/basiclawtext/index.html>

香港立法會(1991).香港人權法案條例.取自 http://www.legislation.gov.hk/blis_pdf.nsf/6799165D-2FEE3FA94825755E0033E532/9D25A754D7BB-D852482575EE00791157?OpenDocument&bt=0

「香港宗教與社區發展」教學支援及教材發展計劃

計劃介紹

「香港宗教與社區發展」教學支援及教材發展計劃旨在透過開發一部與本港宗教有關的教學資源，以支援本計劃參與中學於通識科及歷史科相關部分的學習，減輕老師在相關部分上的教學活動負擔；以及為高中學生提供香港宗教與社區發展的相關知識，協助學生融會貫通於通識、世界歷史及中國歷史相關學科部分的學習。

計劃目標

除了講解本土較大的儒道佛及基督宗教外，更為課程補充資料較少的少數族裔宗教文化，以減低現時在教授相關課程時資料不足的難度，亦有助學校向學生推廣接納和理解不同文化背景的人士；

針對現時香港本土中較少適用於新高中課程的綜合講解本港各宗教與香港社區的教學資源，本計劃將開發教學書籍電子檔及教學資源網頁，以幫助老師們預備活動及備課；

針對現時學生需要關於香港宗教傳播與文化交流部分的內容的其他學習經歷，本計劃亦會進行專題講座及工作坊，並由專人向參與計劃師生講解香港宗教與社區發展課題，協助學生融會貫通於通識科及歷史科相關部分的學習。

香港宗教與社區發展

「香港宗教與社區發展」教學支援及教材發展計劃項目

編者：

李樹甘

著者：

羅玉芬、林皓賢、黃樂怡

出版：

香港樹仁大學商業、經濟及公共政策研究中心

版權：

版權屬香港優質教育基金所有，歡迎作教育或研究等非牟利用途但須列明出處。如要轉載本書文字或圖表作出版或其他用途，必須先獲書面允許。

(2017年3月第一修訂版、2016年2月初版)

「香港宗教與社區發展」教學支援及教材發展計劃

計劃統籌：

李樹甘博士

助理計劃統籌：

曾俊基、鍾豔紅

學生助理：

吳嘉瑤、林軒朗、張倩珩、馮浩軒、馮浩然、鄧諾霖

合作學校：

中華基督教會全完中學 五邑司徒浩中學

順德聯誼總會梁銶琚中學 樂善堂楊葛小琳中學