

馬新民間傳說初探

廖文輝*

摘 要

相對於已然成型的馬華文學研究，馬新民間文學的收集和研究仍然是一塊有待開發的處女地。而馬新民間文學中的傳說部分就蘊含極為豐富的材料，其內容大致可分為歷史人物的傳說，如鄭和、林道乾和盛明利等；地方的傳說，如砂拉越的石隆門、沙巴的中國寡婦山和馬來半島的太平等；宗教的傳說，如大伯公和鄭和的信仰等；動植物的傳說，如老虎、鱷魚和山豬等，共四大類。這些形形色色的傳說故事無疑成為華人社會集體歷史文化記憶傳承的部分，深具社會教育的功用，並且還是南來華工精神寄託的象徵，同時還可視為官方歷史論述以外的民間歷史論述。

關鍵詞：民間文學、歷史人物傳說、地方傳說、宗教傳說、鄭和

* 馬來西亞新紀元學院馬來西亞歷史研究中心主任、中文系高級講師。

An Assessment of Folk Legends in Malaysia and Singapore

LEW Bon Hoi

Head, Centre of Malaysian History,
Senior Lecturer, Department of Chinese Language & Literature,
New Era College, Malaysia

Abstract

The study of “folk literature” in Malaysia and Singapore is still new compared to Malaysian Chinese literature. There is a rich store of materials on legend in this body of folk literature, and it can be grouped into four categories. The first deals with historical figures and legends, including figures as Cheng Ho, Ling Daoqian and Sheng Mingli etc. The second focuses on local legends concerning such places as Bau in Sarawak, Mount Kinabalu in Sabah, and Taiping in Peninsular Malaysia. The third is concerned with religious legends involving popular deities such as Tua Pek Kong and Cheng Ho. The last category is centered on the legends of man-eating animals, especially tigers, crocodiles and wild boars. These various legends have become part of the collective memories that serve as elements of the local culture and history of the Chinese. Therefore, they fulfill certain needs of the community in the area of education, in sustaining the spirit of the newly-arrived Chinese workers from south China, and in serving as part of the community history that is overlaid upon official history.

Keywords: Folk literature, historical figures legends, local legends, religious legends, Cheng Ho

馬新民間傳說初探

廖文輝

一、前言

馬華文學的研究不論在國內或海外，如中國和臺灣，研究者頗不乏人，並形成一個研究群體。馬華文學研究的主體是馬華作家、作品和文學史，無疑他們主要的研究物件是特定的個人和文本，也即是民俗學上的作家文學。相對於作家文學，另有一種沒有特定作家，不知作者何人，甚或是集體創作的文類，這些創作沒有定本，可能是一種個人隨性之作，也可能是長時間的集體創作，它會因時因地而改寫。這種沒有作家，缺乏文本的創作，相對於作家文學，一般稱之為民間文學或俗文學。這些民間文學通常流傳在民眾之間，是由媽媽講給搖籃中的孩子，或者由講故事的人講給那些目不識丁的鄉下人，講故事的人甚至本身也可能不識字，這類故事通常都是以口耳相傳的形式代代流傳。¹

依據民俗學的分類，民間文學大致可分為三大類，一為散文體民間文學，涵蓋神話、傳說、故事、寓言和笑話；二為韻文體民間文學，計有史詩、敘事詩和歌謠；三為戲劇體民間文學，包括各種地方小戲及民間說唱。²由於馬新華人的神話基本移植自中國原鄉，並沒有產生自身的神話，故此無法論述，而本土的寓言和笑話經採集整理的可謂極為少量，微不足道，恐怕難以論列。³目前本文僅能處理第一大類中的傳說和故事，至於第二和第三大類的民間文學則有待另文處理。

在馬新的民間文學，有著隨着我們的先祖南來，輾轉相傳以後就融入了本土色彩，已經有別於原始的內容，但更多的是源自本土，流通於庶民百姓間。隨着時間

¹ 廖裕芳著，張玉安、唐慧等譯：《馬來古典文學史（上下卷）》（北京：昆侖出版社，2011），頁4。

² 譚業庭、張英傑：《中國民俗文化》（北京：經濟科學出版社，2010），頁197。

³ 張肯堂有採集了微量的笑話，詳見氏著：《河婆鄉土情》（吉隆坡：智慧城有限公司，2001）。

流逝，老一輩的長者將逐漸地離去，這意味許多口耳相傳的民間文學將湮沒消失。近幾年馬新華人社團和一些有識者開始著手進行「采風」工作，尋訪耆老，把他們的聲音錄製保存，並抄寫刊印成文字刊行，希望能及時搶救這些彌足珍貴的民俗傳統。但類似的搶救對象較側重於童謠、歌謠、民間戲曲和鄉音，目前已經刊行並在市面流通的計有周長楫和周清海的《新加坡閩南話俗語歌謠選》（廈門：廈門大學出版社，2003）、張吉安的《鄉音考古》（沙登：Cemerlang Publications SDN. BHD.，2010）、杜忠全的《老檳城·老童謠》（雪蘭莪：大將出版社，2011）等。民間文學方面，最早進行全面和大量採集工作的應該是張肯堂，但他所採集的民間文學主要是源自中國的部分，馬新本土的內容相對較少。至於民間傳說的採集較有豐碩成果的應數霹靂太平的李永球，他累積了約二十餘年的田野採訪資料，記錄了不少民間傳聞和故事，其中大部分皆發表於《星洲日報》專欄《田野行腳》，他或許是目前類似文類著述最多者。此外，仍有不少民間傳說散見於各類史話和散記式的著述，這種著述形式在 20 世紀 50 和 60 年代風靡一時，是史話式書寫蓬勃的時代，但它們並非嚴謹的歷史著述，因此裏面也存錄不少民間的傳說故事，如余壽浩的《馬來亞古今談》（新加坡：南洋報社有限公司，1953）、許雲樵的《馬來亞叢談》（新加坡：青年書局，1961）和曾鐵忱的《新嘉坡史話》（新加坡：南洋商報社，1962）等。晚近一二十年這種書寫傳統仍然有所延續和發展，如陳嵩傑的《森美蘭華人史話》（吉隆坡：大將出版社，2003）、李永球的《日本手——太平日據三年八個月》（八打靈：策略資訊研究中心，2006）和張少寬的《檳榔嶼叢談》（檳城：南洋田野研究室，2005）等，這些著述也同樣的採錄了好一些民間傳說。⁴

除了民間學者下鄉搜集民間史料，晚近學院派的學者也開始在這方面進行一些努力，在撰寫華族歷史之餘，也將採集的傳說故事以資料的形式呈現，並刊行流通，故此在一些學術性的研究專著或調研報告中，也可以看見這些民間文學的身影，如黃堯的《星馬華人志》（香港：明鑒出版社，1967）和南方學院華人族群與文化研究中心編的《潮人拓殖柔佛原始資料彙編》（士古來：南方學院，2003），後者是南方

⁴ 參見拙著：〈史話、散記和叢談——試論馬新民間學人及其著述傳統〉，《亞洲文化》33（2009），頁 127-140。

學院在進行柔南潮人和客家人拓殖墾荒的田調工作時，以口述歷史的方式，也徵集了零星的相關資料，分別散見於書中。

不少的民間傳說都還沒有完整的敘事文本，主要散落在上述各類著述中，另有一部分則已經有故事文本，如鄭鶴聲和鄭一鈞的《鄭和下西洋資料彙編》（濟南：齊魯書社，1980），收錄不少早期流傳在東南亞的鄭和傳說；沈慕羽的〈三保太監過甲逸聞〉⁵，也是書寫鄭和逸聞的文章。此外沈慕羽在 20 世紀 50 年代初期主編《古城月報》時，曾辟有《古城掌故》的專欄，專事介紹馬六甲的掌故史話⁶；潘亞柱的〈鯉神彭里馬亞仲史實〉，寫的就是太平蘇亞松的傳奇；許雲樵的〈林道乾造銃拍家己〉，講的是潮州海寇的傳聞。鄭良樹曾以馬六甲青雲亭和柔佛開港為歷史背景，撰述了兩部馬新華人的傳奇小說，即《青雲風雲》和《石叻風雲》，但這屬於文學創作，所以不在本文的討論範圍。

至於將這些民間傳說加以研究，目前較有成果的是鄭和傳說的研究，這些研究成果收錄於曾玲主編的《東南亞的「鄭和記憶」與文化詮釋》（合肥：黃山書社，2008），全書分上下兩篇，上篇學術論文部分有兩篇是與馬來亞鄭和傳說的研究有關，它們是蘇慶華的〈馬來西亞的「鄭和記憶」及其在當代的意義：從鄭和廟和鄭和「遺跡」切入的討論〉（頁 48-69）和安煥然〈從開拓先驅到友好使者：馬來西亞華社的鄭和敘述〉（頁 70-91），主要是針對鄭和的傳說探討其演變過程和背後所呈現的時代意義。⁷下篇的文獻資料的第二部分「東南亞的鄭和傳說、遺跡、神話與廟宇」也輯錄了孔遠志、許雲樵、王廣武的相關研究文章。不無可惜的是，針對流通於馬新地區民間傳說的全面和綜合研究迄今似乎還沒有見及，因此本文的目的即在將搜集所得的馬新各種傳說逸聞加以分類論述，並探討其背後所隱含的社會作用和意義，希望能在馬新民俗學的研究上有添磚加瓦之效。

⁵ 沈慕羽：〈三保太監過甲逸聞〉，沈慕羽資料彙編編委會：《沈慕羽言論集（下）》（吉隆坡：馬來西亞華校教師會總會，1998），頁 14-15。

⁶ 這些文章筆者在負責編輯《沈慕羽言論集》時已將之彙集整理，詳見《沈慕羽言論集（下）》，頁 19-32。

⁷ 安煥然另有一文〈鄭和形象與鄭和詮釋：以馬來西亞華人社會為例〉，收入劉宏主編：《海南亞洲與華人世界之互動》（新加坡：華裔館，2007），頁 123-137。亦是探討類似的問題。

二、馬新民間傳說的體裁類別

19 世紀，英國殖民政府入主馬來亞，由於礦業和經濟作物的開發，需要大量勞工，而恰巧這時中國政治腐敗，動亂頻仍，閩粵華人為了謀生，只好買棹南來，在這種拉力和推力的配合下，華工大量地以親屬，以及後來發展出來的豬仔制度移入，馬來亞逐漸出現一個完整的華人群體社會。這個群體社會的形成，是晚近一兩百年的事情，時間仍然淺短，故此華人的創世起源神話基本上皆從中國原鄉移植，我們仍然代代相傳盤古開天闢地、女媧補天、大禹治水的故事。至於傳說故事方面，雖然我們也傳承大量源自中國原鄉的歷史人物和地方傳奇故事，如孟姜女、竇娥、薛仁貴、包青天等，但在這一兩百年的移民歷史中，華人先賢們，為了求生存、求發展，在與自然拼搏、在與當地土人或本身族群周旋抗爭時，也發展出了具有濃厚本土特色的人物和地方傳奇故事。這些故事經過代代口耳相傳，廣泛流傳於民間社會。至於民譚（folk tales），如前所述，目前只有極少的份量，而民間流通的民譚絕大部分源自中國。由於華人移植的特性，加上落地生根的時間尚短，除了傳說故事有其社會需要，神話和民譚不是缺席，就是不成氣候，這是本文僅能處理傳說的原因。無論如何，萬變不離其宗，馬新的傳說仍然是以特定的歷史事件、特定的歷史人物或特定的地方事務為依據來創作的。⁸

就目前搜集所得，本土的傳說故事約略可以分為四類，即歷史人物傳說、宗教傳說、地方風物傳說和動植物傳說。歷史人物傳說是指其故事圍繞某一主人翁而產生，如鄭和、劉善邦、盛明利等；宗教傳說是指其故事圍繞某一廟宇或其所供奉的神祇而產生；地方風物傳說是指其故事以某一特定地區、城鎮、市聚為焦點而產生，通常以城市的開埠、發展過程中具有象徵意義的事件、地方特殊的地理景觀和文物等為故事主要的展開對象。動植物傳說是指以解釋動植物基本特徵為主要內容的民間傳說，人死後幻化為某種動物或植物是這類傳說的基本敘事模式。⁹但事實上四者有時難以截然劃分，某些傳說故事可以同時具有兩種，乃至三種的類型。例如盛明

⁸ 烏丙安：《民間文學概論》（瀋陽：春風文藝出版社，1980），頁 104。

⁹ 譚業庭、張英傑：《中國民俗文化》，頁 201。

利和林姑娘的傳說，同時具有歷史人物和宗教傳說的內容，由於兩人是真實存在的歷史人物，因為身前的德行而被尊奉敬祀，是「有遺德在民者為神」傳統觀念¹⁰在海外的實踐，具有濃厚的人文色彩，宗教意味在當時反倒為其次，故此將之納入歷史人物傳說部分。至於張理其人則存在太多的空白和說法，其事蹟不似盛明利和林姑娘般地清晰鮮明，故此將之歸入宗教傳說。

（一）歷史人物故事傳說

馬新的歷史人物傳說恐怕要以鄭和最為膾炙人口，傳頌最廣，鄭和的傳說甚至可以說是馬新乃至南洋大多數國家共有的傳說故事，只是具體內容有個別差異罷了。鄭和的逸聞歷來頗多，散落於各種文章內，至於源頭何在，何時開始流布，恐怕已經難以追溯稽查。在馬新流通的鄭和傳說，主要有鄭和教土人穿沙龍是要土人不良於行、教土人住高腳屋是希望打風時屋子容易翻覆壓死土人、教土人笨拙捕魚法是希望他們捕不到魚餓死、讓土人禁食希望可以餓死他們，讓土人吃榴槿即是吃鄭和的大便。¹¹

流覽此文，即知實乃好事者言，不足為信。故此作者於文首附識謂：「茲篇之作，乃據甲中人所傳述者。荒謬怪誕，甚屬可笑；揆之情理，多難符諸事實，故題之曰：三保過甲逸聞。以為閱者飯後茶餘之談助，一則以留甲地閭巷村言之麟爪耳。」其文末亦云：「噫！偉人事蹟，年久歲遠，附會傳說，荒誕怪奇，每多如此。既聽之，姑志之可耳。」¹²文中所述鄭和教導土人穿沙龍、住高腳屋、捕魚法、絕食，最後讓土人吃榴槿，即是吃鄭和的大便等的逸聞，雖為無稽之談，但不無破壞華巫和諧與譏諷土人魯笨的意圖。惟其如此，卻不由佩服始作俑者能以土人的生活習俗來編造此等巧妙的故事。¹³

¹⁰ 廖文輝：〈淺論儒家的天道觀——兼談鬼神觀〉，《資料與研究》15（1995.5），頁36-40。

¹¹ 沈慕羽：〈三保太監過甲逸聞〉，收入沈慕羽資料彙編編委會編：《沈慕羽言論集（下）》，頁14-15。

¹² 沈慕羽：〈三保太監過甲逸聞〉，收入沈慕羽資料彙編編委會編：《沈慕羽言論集（下）》，頁15。

¹³ 事實上，在《馬來紀年》（*Sejarah Melayu*）中也出現了四次與中國有關係的記載，首次出現是有關拉惹蘇蘭遠征中國的事蹟，第二次是有關中國皇帝向巨港（Palembang）求親的事蹟，第三次是有關一位機智的中國小孩的故事，最後一次有關中國的記載是中國皇帝喝馬六甲國王洗腳水的故事。

鄭和以後和馬新相關的傳說還有林道乾兄妹的故事，他們的事蹟發生在半島北部的北大年，並在馬新廣為流傳，一點也不遜於鄭和的逸聞。北大年曾是馬六甲王國以後另一個馬來半島上商業繁盛的回教馬來王國，雖然現在已不在馬來西亞的領土範圍內，但與馬來亞各邦的關係極為密切。¹⁴

林道乾本為明朝時期的潮州海寇商人，後來為了逃避官府的追捕，輾轉流亡至北大年，落戶於此，並與北大年公主成親，掌握權勢，開始其在北大年的傳奇人生。其妹林姑娘則不忍其母思子心切，毅然率眾遠渡重洋尋兄，但兄妹相遇，卻因為其兄拒絕回鄉，屢勸無效，兄妹竟至兵戎相見，林姑娘兵敗，羞憤吊死樹上。¹⁵林姑娘在臨終前，曾經詛咒其兄，而且一一靈驗。當時林道乾正在修建一座回教堂，但在工程進行中卻三次遭遇雷殛，無法竣工，林道乾回想他妹妹詛咒這回教堂無論有多高明的技術，永無完工之日，以及沒有回鄉省親和妹妹戰死的往事，擔心為神明懲罰，故此只好放棄這項工程。現今這未建竣的回教堂古跡仍然在原址。¹⁶後來，林道乾為了加強北大年的防禦工事，特別趕製了三尊黃銅大炮，在試用時，其中兩尊皆正常操作，另一無法燃放的大炮，林道乾就親自試炮，沒想炮身卻爆裂，林道乾被炸的粉身碎骨。而鑄炮的所在尚遺留冶渣，以致此處寸草不生。¹⁷ 1788 年，北大年為暹羅曼谷王朝的拉瑪一世所滅，距林道乾約於 1578 年到北大年發展，以至林姑娘詛咒的年代，雖然已經時隔約兩百年，但民間仍然將之與前面兩事擺放在一起，認為是林姑娘的咒語靈驗所致。¹⁸

由於林姑娘以一介女流，其所為不遜鬚眉，可謂是貞烈女流，義氣可風，故此僑眾集資籌建廟宇，立像奉祀，後來因為靈跡昭著，遠近馳名，香火鼎盛，皆奉之

但這些事蹟基本上是馬來民族為了達到某些政治意圖而杜撰，並非產自華人社會，故此不在本文討論之列。詳見廖文輝：〈試釋《馬來紀年》中有關中國的記載〉，《人文雜誌》12（2001.11），頁 32-40。

¹⁴ 許雲樵：《馬來亞近代史（上冊）》（香港：教育出版社有限公司，1962），頁 101。

¹⁵ 許雲樵：〈林道乾造銃拍家己〉，收入氏著：《馬來亞叢談》（新加坡：青年書局，2005），頁 130-133。

¹⁶ 吳翊麟：《暹南別錄》（臺北：臺灣商務印書館，1985），頁 3。

¹⁷ 許雲樵：〈林道乾造銃拍家己〉，頁 130-133。

¹⁸ 劉崇漢：〈林道乾兄妹傳奇〉，「第九屆潮州學國際研討會」會議論文（檳城：韓江學院，馬來西亞潮州公會聯合會、國際潮學研究會聯合主辦，2011 年 9 月 24-25 日），頁 117-127。

為「聖母」，北大年民眾通稱為林姑娘廟。¹⁹

無獨有偶，同樣在北馬地區的浮羅交怡島也盛傳一個家喻戶曉的馬蘇利（Mahsuri）的傳說。這則傳說發生在 18 世紀的吉打王朝，當時的統治者是蘇丹莫哈末·智化（Sultan Muhammad Jiwa Zainal Azilin Muazzam Shah II, 1710-1778），故事梗概是國色天香的馬蘇利嫁給首長的兒子，因為首長夫人的嫉妒，而造謠中傷馬蘇利不守婦道，憤怒的首長未經調查將之判處死刑，長矛刺進身體的剎那，馬蘇利身體竟然流出了白血，並誓言由於對她的殘酷，此島將沒落七個世代。不久後，浮羅交怡島即遭到暹羅的進攻而敗壞，大部分的居民被屠殺和俘虜成為奴隸。²⁰直到 20 世紀 80、90 年代，時任首相的敦馬哈迪醫生（Tun Dr.Mahathir）將之發展為免稅旅遊區後，才繁榮發展起來，剛好歷經七個世代。馬蘇利詛咒浮羅交怡的傳說，不知可是攫取林姑娘詛咒的原型，雙方之間可有聯繫？可能還有待考證。

距離北大年南部不遠的吉蘭丹波賴（Pulai），按照當地人華人的傳說，也有海盜張保仔到此開闢，並成為吉蘭丹第一任甲必丹的說法。18 世紀初，張保仔原是活動於南中國海的海盜，後來因為內部鬥爭被驅逐，帶領部下遠遁至吉蘭丹波賴採掘金礦。這個村子後來因為蘇丹的兄弟和金礦工人發生戰鬥，而全村遭難，化為平地，幾年後才獲得重建。²¹事實上，此客家領袖應當是張伯才，由於讀音相近，後人卻以張保仔加以攀附，不免張冠李戴，以訛傳訛了。

進入 19 世紀，馬新地區人物的傳說，開始出現有別於前述的鄭和、林道乾、張保仔，以及後文將要論述的王三品等人的模式。19 世紀的傳說人物與前述人物最大的分別在於他們皆屬手無寸鐵，身無分文之徒，憑靠他們的毅力和努力不懈的奮鬥，歷經各種艱險而後方克有成。鄭和和王三品為朝廷專員，位居廳堂，高官厚祿，身負朝廷重任。即便是林道乾，也曾接受朝廷招安成為地方官吏，後來雖然反出，但也是統領數千海寇，雄霸一方的霸主。而林道乾和王三品最終和當地統治者聯姻，

¹⁹ 林文影：〈泰南四府之一的北大年〉，編者不明：《北大年府靈慈聖宮林姑娘事蹟》（北大年：靈慈聖宮理監事出版，無出版年），頁 3-4。

²⁰ 轉引節錄自 Haji Buyong Adil, *Sejarah Kedah* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1981), pp.30-34。

²¹ 黃堯：《星馬華人志》（香港：明鑒出版社，1967），頁 9-10。

成為當地政權家族的一員。至於張保仔也是擁有本身武裝力量的海寇，這些皆是 19 世紀南來華工所沒有的特徵，因此在類別上，他們可以自為一類，與南來華工有所不同。

19 世紀以來，傳奇人物以及其傳奇事蹟所以大量湧現，除了華人大量移民的因素外，更為重要的是這些華工在與自然拼搏之餘，同時還得面對人事的紛爭，生命有危在旦夕之虞。在這種艱苦的過程中，為了心靈的慰藉，宣洩對暴政強權的不滿，同時亦可達致振奮人心的目的，因此不免塑造各類英雄人物或神跡顯靈的故事。

這時期的人物故事主要可以分為兩類，其一為白手起家，事業有成後，能謀族群利益，並對社會有所回饋，成為華社領導。為了凸顯他的非凡成就，後人就依據其生平事蹟加油添醬，賦予傳奇色彩，成為傳奇性的人物。其二為領導反抗暴政，甚至劫富濟貧者，在其遇難後，升格為神，受人敬崇，為了紀念其功績，而給於一番神化，成為眾人崇拜的神祇。這兩種心態，事實上不脫華人有遺德在民者為神的觀念。

第一類的人物，為數較多，信手拈來有陳旭年、李三和林途等人。

柔佛潮籍港主陳旭年（1827-1902），擁有第一至第七條港，是一名大港主，繼陳開順後，領導義興公司，並與蘇丹阿武峇加（Abu Bakar）是莫逆之交，受封為「華僑僑長」（Major China），其住所掛有「資政第」的匾額，顯赫一時。由於地位顯要，對華社有極大的影響力，有關他的傳說自然不在少數，其中〈葬母〉、〈發跡〉和〈榮歸〉三篇是由依據其老家金砂鄉的小學老師李基肇口述整理的。〈葬母〉是說陳旭年如何將銀元輸光，只好將母親埋葬在「水鬼地」的田野裏；〈發跡〉說他以托夢之事蹟揭榜，將得到的賞銀買土地開港而成大富商；〈榮歸〉則敘述他衣錦還鄉的事蹟。²² 這三則故事很巧妙地依據當時中國和馬來亞的事蹟情況，將陳旭年發跡的事蹟給予一番合乎情理的編製，天衣無縫，引人入勝。

森美蘭地區則流傳森美蘭最後一任甲必丹李三的事蹟。李三來自中國梅縣，精通武術，最早在馬六甲雜貨店工作，後到芙蓉礦區謀求發展，因為誤闖與梅江客人

²² 蔡紹彬：〈著名僑領陳毓宜先生及其傳說〉，收入吳華，舒慶祥編選：《柔佛新山華文史料彙編》（新山：陶德書香樓，2008），頁 290-292。

素有宿怨的海陸會所，被當成間諜捉拿處決。當時負責行刑的是會看相的彭姓武師，行刑前翻看李三的手掌後轉告，看准李三將來會飛黃騰達，準備放他一條生路，將以一條死狗替代，但要求李三承諾顯達時不可忘記他的救命之恩。後來果真開礦成功，得到土酋的信任，也被英人委為森州議員。²³

麻坡的開闢功臣林途，亦是一位有頗多傳聞的人物。據說林途是廈門人，南來後在賭場遞茶送煙以糊口，由於相貌討人喜愛，賭贏的客人常給予賞銀，他卻將這些銀兩拿來仗義疏財。一天，柔佛蘇丹阿布峇卡（Sultan Abu Bakar）到來賭場，得到林途殷勤的款待，把蘇丹伺候的極為開心，就此結識了林途，此後常在夢裏夢見有人說：「無途不成麻」，認為開發麻坡最佳人選應該是賭場內的林途，故此蘇丹把林途喚來，賦予重任，並問有何要求。林途只要賭博餉碼²⁴，蘇丹還給了他一根拐杖，相傳是港主的權杖，有權棒打不聽話的人。他到麻坡後召集流民，允許南來華工到他的賭館內免費吃喝，直到找到工作為止。他也是義興的黨徒，所以在麻坡廣招會員，自任香主，在開香儀式時嚴禁偷窺，否則處死，沒想偷窺者竟是自己的兒子，為免落個徇私的口實，即使在徒眾的求情下，他也堅決將兒子刺死。²⁵

第二類人物也不少，每一位人物的事蹟和傳聞都在馬新地區廣泛流傳，極為普遍。這類人物有劉善邦、盛明利和林金豬等。

仙師爺盛明利更是馬新地區廣為流傳的傳奇人物。盛明利是 19 世紀從中國南來馬來亞謀生華工中傑出的領袖，善於排難解紛，深受地方上各族群眾所景仰，也是雙溪芙蓉（Sungai Ujong）德高望眾之領導。其無私惠及社群之精神使他在生時身居華人甲必丹職位，死後則被尊奉為神。劉崇漢認為：

他的高大形象為早期華人移民提供了精神與文化資源，並通過宗教祭祀形式來顯示華人在馬來亞開疆拓土之貢獻及族群文化意識，是一種對宗族特徵認

²³ 陳嵩傑：《森美蘭華人史話》（吉隆坡：大將出版社，2003），頁 107-114。

²⁴ 餉碼是指英殖民政府定期將鴉片、燒酒和賭博等稅收公開讓人招標，標高者得之，標得者便可壟斷市場，提高鴉片和燒酒的售價，或賭博的庸金，以賺取更大的利潤。

²⁵ 何克忠：《香妃城話舊》（麻坡：南馬文藝研究會，1987），頁 48-52。

同與心理構成的堅持。²⁶

無疑是恰如其分的評論。盛明利最廣為人知的傳說是吉隆坡內戰時，他在敗退時中伏被殺後，身首異處時流出白色的血液，故此人們皆相信他已經得道成仙，並尊之為「仙師爺」，廟宇散佈雪隆、森甲和彭亨，共有 12 處之多。²⁷此外，他的傳奇事蹟還有：

他誕生前數晚，其住宅祥光普照，彩色回繞，片刻忽然消失。曾目睹異象的惠州鄉人認為是奇事。盛公於農曆十月初十午時誕生，天氣晴朗，清風送爽，香馥滿室，登門觀看者眾，皆認為這嬰兒將來必是偉人。²⁸

此外，另有盛明利三番四次托夢葉亞來指點迷津的傳說。話說一次葉亞來率領軍隊征討加影（Kajang），沿途不斷受到敵方巫術的干擾，在戰情吃緊時，葉亞來聲稱盛明利顯靈托夢，指點他用黑狗血即可破解降頭，葉亞來如法炮製，果然一舉獲勝。事實是否如此，無法求證，但這無疑是很好的心理戰術，有穩定軍心和鼓舞士氣的作用，故此李業霖也認為葉亞來懂得心理戰術，三戰而定大局，光復吉隆坡。當地也流傳發現盛明利墓碑的傳說，在盛明利遇害後的兩三年內，有一楊姓菜農的兒子有一天在菜園內看見一位白髮老翁站在菜園中好像要偷菜的樣子，他馬上轉告父親，可是回到原地時，老翁已經消失。第二天，老翁再次現身，這回他的爸爸也看到了，但老翁卻在瞬間消失的無影無蹤。父子倆以為老翁一定匿藏在草叢中，在草叢尋找時，赫然發現一塊半臥半立的墓碑，細讀碑文，才知是盛明利的墓碑。菜農因此認定老翁就是仙師爺的化身，並將墓碑移入附近的千古廟。目前廟內供奉的盛明利神像下，確實有一塊墓碑，但是否就是菜農發現的就不得而知。這個傳說還有後續，當消息傳開後，地方居民皆認為是仙師爺顯靈，聽說後來也獲得葉亞來印證

²⁶ 劉崇漢：〈盛明利：先民拓殖事業的精神領袖〉，未刊稿。

²⁷ 在印度白色代表神聖純潔，所以正統統治者身上流著聖哲血統的白血，所使用的器物是白色的，坐騎是白色的，民間也有白血的傳說。在馬來民間流白血的傳說也廣為流行，其中又以馬蘇利（Mahsuri）的故事最為著名，和中國的竇娥在行刑時六月飛霜，體流白血，以表清白的傳說不謀而合，但盛明利的流白血傳說，其表達的內涵則與馬蘇利和竇娥有別，或許較為近似印度的傳說意涵。詳廖文輝：〈馬來民間傳說與人物隨笥二則〉，《人文雜誌》22（2004.3），頁 49-52。

²⁸ 陳嵩傑：《森美蘭華人史話》，頁 73、75。

楊姓菜農的菜園，確實就是盛明利遇害的地方，是耶非耶，現今已無法考證，但諸如此類的傳說，猶在民間流傳，卻是不爭的事實。²⁹

在砂拉越則有抗暴英雄劉善邦就義後被當地人尊奉為神加以膜拜的事蹟，但他如何死？死在那裏？墓地何在？始終是歷史上的一個謎。圍繞在這些疑團上，就出現了各式各樣的傳聞，如劉善邦負死帽山時，其血衣曾被土著礦工帶走，並藏於另一土著家裏；又謂新堯灣（Siniawan）友蘭路建宮的小丘上，在宮的右手邊的土墳就是埋葬劉善邦的墓穴。劉善邦是 19 世紀婆羅洲三發（Sambas）和砂拉越石隆門（Bau）的開發先驅和華人礦工的領袖，同時也是石隆門事件反抗英國殖民統治的領袖，因為不滿白人拉惹的抽稅制度，同時為抗議英殖民統治者的壓迫與強行施政，華工們推舉他為起義軍首領，揭竿起義，一度佔領古晉，但因為錯誤估計敵我形勢，招致白人拉惹反攻，最後壯烈犧牲，是為石隆門事件。十二公司成立後，他一直被奉為公司的主腦，加上他反殖先鋒的角色，故此石隆門地區的華人，尤其是新繞彎友蘭路各園丘的華人，仍奉他為砂拉越的「開山地主」，每年七月十五中元節請神明降臨時，開頭第一句話必定呼叫：「開山地主劉善邦」之名，藉以紀念和表揚他的事蹟。³⁰

太平地區的民間傳說在李永球長期不懈的努力採訪下，恐怕是目前擁有最多見諸文字的民間傳聞的地區。這裡僅舉數例為證。在眾多的人物傳說中，其中有兩位人物的傳聞最為完整和豐富，一位是蘇亞松，一位是林金豬。蘇亞松將於動物傳說部分論述，這裡只談林金豬。

1922 年，從中國南來的林金豬被推舉為霹靂漁村大直弄（Kg. Pulau Pasir Hitam）洪門會黨的領導。他曾經在沒有人員傷亡的情況下將抗日軍擊敗，在治理大直弄方面頗有足以為人稱道的業績，他嚴禁洪門兄弟搶劫海船及藏賊在這裡，並安排從外地流離到此的洪門黨徒及海盜們工作，或按月向洪門公司領取失業金，建立了一套良好的社會制度，在其治理下的大直弄夜不閉戶，社會風尚良好。林金豬執法如山地執行禁令，可見其正義與革除弊害的決心，對當時的會黨組織來說，不無正面的

²⁹ 陳嵩傑：《森美蘭華人史話》，頁 71-78。

³⁰ 劉伯奎：《19 世紀砂勝越華工公司興亡史》，出版資料不詳，頁 41、65-67。

作用。如此一位富有正義感和英勇機智的領袖，自然就有不少相關的傳說。據說他是在 1946 年被一位華人領養的印裔殺死，身中 13 刀才斷氣，身上流出的也是白血。他遇害後據說經常顯靈，如使木頭豎水而行等，村民大駭，湧到當地的龍安岩（童子爺廟）問個明白，神明降乩說，此乃林金豬顯靈，因為他抗禦外敵保衛大直弄有功，獲得閻君爺封賜為「城隍」神明。廟中供奉其神牌位曰「金寶殿城隍」，忠心的林姓隨從獲得供奉在旁，後殿供奉其夫人神位，神牌篆書曰「羅國太保婆」。廟的祭日是三月廿五的「西南方紀念日」，即建廟安樑之日。十月初十日在林氏被封賜城隍的日子。祭品忌雞，因為雞在洪門象徵叛徒「阿七」。³¹

（二）地方故事傳說

地方傳說是指那些因地名的來源、地理特徵或者是地方的開闢和發展而出現的故事和傳聞。由於馬新地名涉及許多不同的語種和方言，如閩粵地區就有閩南、廣府、福州、潮州和海南等方言，而馬新地名也涉及馬來文、英文和華文，因為音讀的相近，故此常有錯讀，久而久之，不知其非，並將錯就錯的使用，砂拉越石隆門（Bau）恐怕就是最為典型的例子。1857 年 2 月 18 日，為了抗議英殖民統治者的壓迫與強行施政，華工們推舉劉善邦為起義軍首領，在帽山揭竿起義。總司令王甲，連同劉善邦的妹妹劉珍珍帶領六百多名敢死隊，採取水陸兩路進攻的方式，結果攻克古晉市，布洛克倉皇出逃。但是沒想白人拉惹重整旗鼓，聯合當時簽約的各方領袖和主教攻打起義軍，這時劉善邦、王甲的大隊人馬在回大本營的路上受到突擊，劉善邦和王甲孤軍作戰，在孤立無援的情況下，王甲率先就義。接着在 2 月 24 日，劉善邦和全軍也在新繞彎友蘭路營地壯烈犧牲。石隆門十二公司總部被攻下後，布洛克把數千礦工家屬集中在巴烏洞（gua bau）裏，放火燒山洞，裏面的婦孺活活被燻窒息而死。洞內傳出無法忍受的臭味，所以被稱為臭洞，加上許多被打死華工的屍體散佈四處，暴曬在烈日下發出難聞的臭味，一哩之外尚可聞到，砂拉越的河水

³¹ 李永球：〈洪門大哥林金豬被殺〉，《星洲日報》第 20 版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2009 年 4 月 12 日。李永球：〈林金豬被封為城隍爺〉，《星洲日報》第 20 版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2009 年 4 月 19 日。

也為之染紅，故此當地居民即以 *bau*（馬來文的意思為腐臭）命名此地。事實上，在石隆門事件發生前，*Bau* 一名即已見諸外國私人函件和著述中，至於其含義則不明，事件之前華人一般稱此地為金山頂。有者認為 *bau* 實際上是「帽」的音轉，那是三條溝公司立國的首都所在，即距離石隆門一英里的「帽山」，也就是華工首義之處，並謂「石洞門」才是原名正稱，不論是「石龍門」或「石隆門」都是「石洞門」的音轉，因為確實有石洞和石屋在此。³²

另有一種是依據當地的地文特徵，而加以一番想像編製出來，富有浪漫情懷的地方故事，其中要以沙巴的神山傳說最為家喻戶曉。沙巴是馬來西亞各州最為特殊的一州，因為它最高的山和最高的河，都以「中國」來命名，最高峰為中國寡婦山（現名哥打京那峇魯山，*Gunung Kota Kinabaru*），也稱神山，為沙巴的標誌，最大的河流為中國河（*Sungai Kinabatangan*）。在中國河上游高山上的石洞，有這樣的一個傳說：「洞內有一個大石棺，是中國式的，有一丈多長，棺旁還有一面大鑼，鑼後有一個『狄』字，其旁又有長矛大戟一類的武器，都有一丈多長。」這樣的說法，主要在證明在很早以前已經有武將一類的華人到此，並歿葬在此。³³

至於與神山有關的逸聞，至少有兩種。第一種是浪漫的愛情故事，故事說中國漁民，因為颶風漂流到婆羅洲，並與當地女子結婚，因為思鄉回國，結果一去不返，留下日盼夜盼的妻兒，終日守在高山之巔，遠望海上帆影，最後變成化石。有說是中國將領率軍到此，並和汶萊公主結婚，將軍後來奉詔回國，也是一去不回頭，公主天天登山北望，最後躍湖自殺。³⁴

第二種則是奪寶一類的故事。在《汶萊王室世系書》（*Salasilah Raja-Raja Brunei*）中有如此一段記載：

先是中國皇帝遣二官吏名曰王剛（*Wang Kong* 之譯音）及王三品（*Wang Sum*

³² 劉伯奎：《19 世紀砂朥越華工公司興亡史》，頁 45-57；劉伯奎：〈19 世紀砂朥越兩位華工領袖簡介——劉善邦與黃成際〉，《國際時報》，1990 年 2 月 25 日。黃堯：《星馬華人志》，頁 244-245。

³³ 黃堯：《星馬華人志》，頁 259。

³⁴ 類似「望夫石」的傳說，從最早的塗山氏女開始，在古代中國所在多有，其意義在於表現妻子對丈夫那種堅貞不渝的愛情，而沙巴的望夫傳說，其故事主人翁皆與中國有密切關聯，其故事原型或許源自中國，亦未可知。

Ping 之譯音) 至, 以取中國寡婦山之龍珠, 華人為龍吞者甚眾, 龍蓋欲護其寶珠也, 該山以是得名。嗣王三品思得一法以欺龍, 彼以燭置玻璃盒中, 乘龍不備以易其珠, 而龍猶以為明珠無恙也。寶珠既得, 即群起揚帆返國。離山不遠, 王剛欲索其珠, 乃相勃谿, 王剛強奪之, 王三品大恙, 遂不返國, 轉棹回汶萊, 後娶蘇丹穆罕默德之女, 受禪, 是為蘇丹阿瑪德。³⁵

後來大概是兩個故事合一, 在奪寶故事的後面又添上第一種浪漫傳說的故事。類似故事在流衍的過程中衍生了不少版本, 但基本仍保持其故事主軸, 只是男女主角身分不同, 男主角可以是軍官、王子或商人, 女主角可以是汶萊公主或杜順女子, 總之不離一個華人和土著女子的悲劇愛情故事。因此依據角色的不同, 可以有原住民版、華人版或馬來人版的故事。

另有一類的傳說故事, 是因為地方的開墾和發展過程中所發生的事故, 或者是富有意義的事件, 可資談餘之材料者, 因此就有好事者加以渲染, 令之帶有神秘色彩, 使地方富有傳奇意味, 凸顯其與眾不同之處。馬六甲荷蘭街的風水故事就是一個在馬新廣為流傳的故事。19 世紀時的荷蘭街, 原為古城富豪居聚的所在, 所住皆腰纏萬貫的實業家或大商賈, 甚至成為新加坡退休大老闆頤養天年的好地方。但到了二戰以後, 很多卻淪為破落戶, 房屋廢棄, 風光不再。此街地形狹長, 恰如一條蜈蚣, 而在對街基督教堂屋頂的尖角上豎起的十字架, 卻添置了一只用以指示風向的風信雞。有謂哪有見着蜈蚣不追啄的雞, 就因為這只雞, 徹底破壞了荷蘭街的風水。³⁶例如柔佛峇株巴轄 (Batu Pahat) 的建成, 得力於一位華人打虎英雄。馬六甲王朝在 1511 年敗退柔佛, 發現了峇株巴轄, 但老虎卻多如牛羊, 蘇丹在睡夢中得一白髮老人的指引, 把正在新加坡失業的華人林本請來, 給他一枝獵槍和百發子彈, 結果成功治理老虎, 才使這裡順利開發。³⁷

在芙蓉 (早期為 Sungai Ujung, 譯名是雙溪芙蓉, 現為 Seremban) 華人礦工的圈子裏早期流傳這樣的說詞: 「老虎專吃人, 不吃年輕人。」有說: 「鱷魚不吃客家

³⁵ 轉引自黃堯:《星馬華人志》, 頁 259。有關奪珠的神話, 在羅懋登的《三寶太監西洋記通俗演義》和王大海的《海島逸志》卷 2 中也有著錄, 只是發生地點在印尼, 內容也稍有不同。

³⁶ 沈慕羽資料彙編編委會:《沈慕羽言論集 (下)》, 頁 28。

³⁷ 黃堯:《星馬華人志》, 頁 152。

人。」前者恐怕是礦主擔心沒有華工肯深入老虎出沒的深山密林採礦而編製的說詞，當時馬來半島虎蹤處處，老虎吃人的事時有所聞，司空見慣，為了穩定華工的心而有如此的講法，事實上老虎吃人，哪會細分老人、小孩或年輕人。至於第二句流言，事實上其目的和第一句流言是相同的，當時到芙蓉必須由寧宜河（Sungai Linggi）乘坐舢板，這段水路鱷魚無所不在，相當兇險，所以有此說詞以安定人心，但這句話卻透露出當時到芙蓉開礦的都是客家人的事實。³⁸

在砂拉越的石隆門地區另有華工起事的兩種信物的傳說。石隆門事件由於沒有檔案記載，也乏可靠實物佐證，時日久遠，各種傳聞就產生了，類似傳聞自然屬捕風捉影，不足為信。其中兩種信物的傳說，雖然實物已經不存在，但在世者言之鑿鑿曾親眼目睹，只好姑妄信之。其一是出發前敢死隊身上佩帶的護身符，其二是為表揚英勇精神刻有敢死隊員名姓的鹽木碑刻。³⁹

20 世紀 80 年代初期的太平，誕生了一種名為「花龜」的糕粿，據聞是與太平當地的一個傳聞有關。日據時期一位參與抗日的熱血青年不幸被日軍逮捕，並加以嚴刑逼供，遍體鱗傷，體無完膚。其母為增城客家人，篤信增城何仙姑，故向何仙姑廟祈求。日本投降後，尚餘一絲氣息的兒子，竟然被搶救回來，原來是在他於監獄昏迷時，常於朦朧中一位手持蓮花的仙女摘下蓮花瓣給他服食，其母認為是何仙姑顯靈，每年的何仙姑誕辰，總會買蓮花答謝仙姑救命之恩。臨終前，囑咐子孫照辦，不得有誤，後來因買不到蓮花，只好以麵粉做出蓮花形狀的花龜來代替，故此人們仿效其法來祭祀神明祖先，花龜也就行世至今了。⁴⁰

（三）宗教故事傳說

宗教傳說，由於絕大多數的神祇皆源自中國原鄉，或從原鄉隨着移民而來，故此其起源的故事皆源自中國。產生於馬新的民間信仰恐怕只有大伯公信仰而已。有關大伯公的來源和性質，學界自戰後即有論爭，其中一個流傳相當廣的說法認為大

³⁸ 陳嵩傑：《森美蘭華人史話》，頁 29-31。

³⁹ 劉伯奎：《19 世紀砂朥越華工公司興亡史》，頁 89-97。

⁴⁰ 李永球：《日本手——太平日據三年八個月》（八打靈：策略資訊研究中心，2006），頁 161-163。

伯公就是檳榔嶼第一個上岸的華人張理，他的名字就蘊含了「伸張公理」的意含，他成為神靈的原因在此，至於他上岸的地方海珠嶼就成為大伯公廟的所在。張理的後裔無考，其在檳榔嶼的事蹟也沒有紀錄可稽查，只知他是一位教書先生，但卻有一些與之相關，父老相傳的故事。張理，一說廣東永定，一說廣東大埔人，在 18 世紀中葉偕同邱兆祥和馬福春南來，比萊特早約 40 年即登陸檳榔嶼，並落戶於此，常相聚首。有一回邱馬二人好幾天沒看到張理，就到海珠嶼探訪他，結果發現他已經在岩石中坐化了，就地將之埋葬，不久邱馬二人也過世了。由於華人景仰他們的義氣，自然就虔誠的加以膜拜了。⁴¹

一個神祇的受人崇奉，一定要有不少的靈驗傳說，至於真假如何，則不在考究之列，故此宗教傳說最多的是顯靈的事蹟，借此吸引善眾。相傳大伯公有時會化身為鱷魚，浮身河面，夜晚則化身為一團火球，四周逛逛，見者非富即貴。故此相傳在檳城的淡水港有一隻慈祥的白鱷魚，守護此處，保護來往船隻和居民的財富和安全。據說一位葉姓的富翁，在發跡前只是理髮匠，僅能三餐溫飽。某日途經淡水港，碰見浮游的白鱷，雙方打個照面，並向葉某點頭，雖把葉某嚇了一大跳，事業卻從此一帆風順，大展宏圖，財源滾滾而來。⁴²檳城廣福宮廟埕前安置了一對石獅子，每到傍晚時分，很多人都會看見一對石獅子到海邊嬉水，然後再回到原位。後來英殖民政府特意在廣福宮正對面蓋起大鐘樓，鐘樓上的長短時針從早到晚不斷旋轉，竟把廣福宮絕佳的風水給壓制下來，此後就不再有石獅顯靈的事蹟了。⁴³

馬新地區的大伯公信仰可謂無處不在，各自流傳不少靈驗的傳說，這些傳說無疑增加信仰的神秘性，使膜拜者對自己心目中的神明更加尊崇。就以砂拉越一地的大伯公來說，詩巫永安亭的大伯公尊像在由廈門運來途中，遇到狂風巨浪，船隻幾乎沉沒，一位馬來舵手突然看到船頭站着一位慈祥的老人，揮動雙袖，頓時風平浪靜，此老人就是大伯公，顯靈保護眾人。在日軍轟炸詩巫時，許多人跑到大伯公廟

⁴¹ 鄺國祥：《檳城散記》（新加坡：星洲世界書局有限公司，1958），頁 83；黃堯：《星馬華人志》，頁 41、223。

⁴² 張少寬：《檳榔嶼華人史話續編》（檳城：南洋田野研究室，2003），頁 197、284-285。

⁴³ 張少寬：《檳榔嶼華人史話續編》，頁 292。

避難，希望能得神明的保佑。1945 年，聯軍反攻時，大伯公廟被炸為平地，但大伯公神像完好無損。砂拉越的馬魯帝（Marudi）在 1882 年開埠，菜市場店屋發生數次大火，唯獨大伯公廟旁的店屋沒有遭到焚如，人們相信是受到大伯公的庇佑。古晉大伯公廟相傳非常靈驗，廟堂對面的江河，常有兩隻白鱷出沒，砂拉越的白人拉惹極為忌諱，故此在廟堂對面建立一座四方形的建築物，即是現今的中華商會會所，以便壓服大伯公的超人力量，但卻無法如願，大伯公依然有求必應。⁴⁴

上述的廟宇或神像在遭災或動亂期間完好無恙，是眾多宗教民間傳說中最為普遍的。二戰期間，廟宇往往能在日軍的投彈下，倖免於難，一般皆在廟旁爆炸，因此挽救了不少在廟內避難的華人。此外，如沙巴丹南（Tenom）的楊太伯公廟曾經發生一場火災，連接在廚房的一角也遭殃，但大火只燒及牆壁上匾額的一角，廟堂和神明完好無損。⁴⁵類似的顯靈事蹟，所在多有，不勝枚舉。

由於鄭和高大的身影，對華人社會影響極為深遠，在馬來西亞與鄭和有關的廟宇共有四間，除了廣為人知的馬六甲寶山亭以外，另有登嘉樓的三保公廟和檳城的峇都茅（Batu Maung）的鄭和三保宮皆有傳說流傳。登嘉樓流傳着鄭和曾經在登嘉樓河支流尼魯斯河畔歇息的事蹟，當時河中滿布石陵，有礙航行，鄭和船隊其中一艘船隻擱淺於此，船上的人乃登陸在附近一棵參天巨樹下留宿，待漲潮時方啟程。後來該擱淺的船隻變成一條 50 尺長，凹凸不平的船型化石石陵，橫擺在河流中間。據說在石陵之上還尋獲鄭和留下的巨型腳印。由於民間相信大樹是鄭和登陸時的留宿處，因此以大樹代表三保公的神位，加以膜拜。⁴⁶同樣的檳城的三保宮也有鄭和腳印的傳說，而三保宮殿內被圍起來的窪地腳印就是當年腳印的所在。⁴⁷

⁴⁴ 蔡宗祥：《砂羅越華人民間信仰》（美里：李金珠，1996），頁 10-11。

⁴⁵ 林開忠：〈日常生活中的客家意識：以沙巴丹南客家聚落為例〉，收入黃賢強主編：《族群、歷史與文化：跨域研究東南亞和東亞》（新加坡：新加坡國立大學中文系，2011），頁 183。

⁴⁶ 上述傳說原載徐明章：《登嘉樓三保公廟史輯》（登嘉樓：登嘉樓三保公廟理事會，2003），頁 18-19，以及刊載於書中劉崇漢：〈鄭和與瓜拉登嘉樓三保公廟〉一文，頁 46-47。此處轉載自蘇慶華：〈馬來西亞的「鄭和記憶」及其在當代的意義：從鄭和廟和鄭和「遺跡」切入的討論〉，收入曾玲主編：《東南亞的「鄭和記憶」與文化詮釋》（合肥：黃山書社，2008），頁 74-75。

⁴⁷ 蘇慶華：〈馬來西亞的「鄭和記憶」及其在當代的意義：從鄭和廟和鄭和「遺跡」切入的討論〉，頁 81。

（四）動物故事傳說

馬來半島早期由於老虎和鱷魚為患，山大王和鱷魚出沒咬死人或傷人的事件時有所聞。此外，山豬和蟒蛇也是極為普遍可見的動物，山豬蟒蛇傷人也相當家常便飯，故此圍繞在這些動物的傳說也不在少數。李永球的田野調查，整理出一段與山君鱷魚有關的傳聞，說法如下：

民間社會對於老虎，就叫做「伯公馬」，叫鱷魚為「伯公魚」。為什麼會有這樣的叫法呢？因為山地大伯公是老虎的控制者，所以老虎成為他的坐騎，水裏大伯公是鱷魚的控制者，鱷魚也是他的坐騎。訪問過一位已故老人柯德榮先生，他告訴我說，大伯公手裏持的元寶（象徵財富），事實上不是元寶，而是老虎的睪丸，倘若老虎不聽他的話，只要他大力一捏，老虎就會痛得死去活來，所以，老虎對大伯公是絕對惟命是從，不敢反抗！老人家常說，設使在山遇到虎，在水遇到鱷魚時候，就大聲向大伯公祈求「大伯公多隆」（馬來話 tolong，意即救命），大伯公就會來相助，能保平安無事！⁴⁸

此外，蘇亞松的傳奇是個相當典型的動物傳說故事，它有兩個版本，第一個是華人民間傳說的版本：

傳說蘇亞松從中國南來峇東（Matang）當個農夫，有一天獲得一隻老山豬吐出修煉多年的寶物「山豬鍊」相贈，從此有了刀槍不入的神通力，他當起強盜劫富濟貧，英政府恨之入骨就捉了他，將他打殺槍擊浸水也不死，最後其妻說出寶物護身之故，洋警官起了貪念覬覦寶物，要他獻出寶物，當他取出山豬鍊時，山豬鍊飛往峇東河變成白鱷魚而去，蘇亞松因此就被處死了。白鱷魚因為憎恨洋人所以只吞噬洋人。大鬧港門，英政府無法，只好封賜蘇亞松為拿督公（土地神），從此才平靜下來。當地居民立廟奉祀他，他是給洋人處死的，廟裏不准祭拜西方洋人的物品，傳說有人以洋酒祭拜，結果酒瓶自動爆裂。⁴⁹

⁴⁸ 李永球：〈大伯公與老虎鱷魚〉，《星洲日報》第 20 版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2009 年 3 月 29 日。

⁴⁹ 李永球：〈馬來民間的蘇亞松傳〉，《星洲日報》第 20 版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2010 年 9 月 19 日；李永球〈蘇亞松鱷魚只吃華人？〉，《星洲日報》第 20 版（星洲廣場・文化空間・田

第二個是馬來民間的版本，內容與華人的版本稍有出入，首先是蘇亞松的種種神通是他從小就跟隨的師傅默巫師所教導的。其次，蘇亞松把馬來人看成自己人，並為他們戰鬥，是馬來社會重要的人物，但後來卻給華人甜言蜜語騙走，反過來對付馬來人。其三，馬來人無路可走之下，找來默巫師將之變成鱷魚，結果這只鱷魚藏身紅樹林，專咬華人，導致華人老闆紛紛要求英政府刪除紅樹林的合同。其四，直到一天，鱷魚上岸後被發現嘴裏有三顆金牙，認為就是蘇亞松。每年祭拜慶典上馬來人以全羊祭拜，華人則以 124 隻鴨來祭拜，而且只能以好酒或洋酒祭拜，本地劣酒到了晚上酒瓶會自動破裂，這是因為想起當初被師傅懲罰變成鱷魚的事情，華人如果沒有祭拜就會倒楣、病痛或死亡。

由於他的英勇就義，得到了廣大華巫社會的尊崇，馬來人尊為英雄 (Panglima)，將其生平改編成馬來白話劇，華人則立廟供奉，相傳十分靈驗，深受沿海一帶居民崇尚。⁵⁰

福建人也有個三保太監鄭和與鱷魚的傳說，其實就是「番和唐」的故事，其故事如下：

相傳昔時中國鱷魚為患，三保公鄭和決定把它們騙到南洋去，於是乘着下西洋時對它們說，南洋物產富饒，很多東西吃的，你們跟我去吧，肯定好吃好住。鱷魚聽了心動，但是擔心三保公騙它們，於是問那裡有什麼東西可吃？鄭和說可以吃「番」，它們又問如果番吃不夠怎麼辦？鄭和說番吃不夠可以吃「腸」啊！鱷魚們聽了覺得有理，便尾隨鄭和的船隊，一大群浩浩蕩蕩地南下。一過了「七洲洋」(西沙群島之海面)，鄭和以一根竹竿插在海中，向鱷魚們說，從此你們不可越過這裡回到中國，設使要回的話，必須以鍋作船，以蚊帳為帆才可以回去……從此以後，鱷魚在中國絕跡。來到東南亞的鱷魚，除了吃番人，最後連華人也吃。⁵¹

野行腳)，2010 年 9 月 26 日。事實上，早在 1970 年 7 月 31 日《馬來亞通報》第 9 版，已經刊載潘亞柱依據其收集的口述採訪的田野資料撰寫的〈鱷神彭里馬亞仲史實〉文章。

⁵⁰ 李永球：《移國——太平華裔歷史人物集》(檳城：南洋民間文化，2003)，頁 14。

⁵¹ 李永球：〈番與唐的故事〉，《星洲日報》第 20 版(星洲廣場·文化空間·田野行腳)，2007 年 2 月 25 日。

有關傳說，李永球有如下解釋：「原來三保公故意騙鱷魚到南洋吃『腸』，他先說出腸的避諱語『番』，後來又騙說『番』吃不夠就吃『腸』。其實他所謂『番和腸』，都是指腸子啊。而鱷魚們誤聽作『番』（番人）吃不夠可以吃『唐』（華人）。」⁵²

這個傳說還有另外一個版本，傳說鄭和到達馬六甲時，當地華人向鄭和投訴鱷魚吃人，鄭和便去警告鱷魚不可吃唐人，除非等到鄭和以石臼為船，木杵為槳蚊帳為帆駛來時才可吃唐人。⁵³當然，我們都知道石臼、木杵和蚊帳是不可能遠渡重洋的，這其實表示鱷魚永遠無法吃食唐人。

民間還流傳一種「鄭和魚」的傳說，話說鄭和船隊航行至馬六甲海峽時，風浪大作，船破一洞。鄭和向天禱告，一條大魚鑽進船洞，船才得以安然靠港，這時，鄭和手抓那魚丟入水中，那魚的後代背上永遠就留下指痕。這種魚被稱為鄭和魚或大伯公魚，當地華人相信這種魚不能釣不能買，更加不能吃。⁵⁴

此外，在太平還有馬神托世的傳說。話說太平的頭家、錫礦家，閩幫富豪柯祖仕，財產僅次於甲必丹鄭景貴，據說是馬神投胎轉世。柯祖仕逝世後托夢給其夫人他已經轉世為馬，目前在吉隆坡半山芭某一錫克人家裏。其夫人夢醒後馬上趕去將馬買回，細心飼養，並在地面鋪上墊子，如此三年方始過世。其夫人也曾問神，神明也說柯祖仕確實是馬神轉世。⁵⁵

三、結論：傳說背後的意義

傳說是民眾記憶歷史的工具，也是民間文學的珠玉，這些本土化的民間傳說可

⁵² 李永球：〈番與唐的故事〉，《星洲日報》第20版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2007年2月25日。

⁵³ 居三元：〈英雄・神仙——剖析鄭和在海外的傳說〉，《鄭和研究》（1996.3），頁44-45。

⁵⁴ 蘇慶華：〈馬來西亞的「鄭和記憶」及其在當代的意義：從鄭和廟和鄭和「遺跡」切入的討論〉，頁84。

⁵⁵ 李永球：〈柯祖仕轉世為馬？〉，《星洲日報》第20版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2011年3月27日。

以視為官方歷史論述以外的另一面。這些故事雖有其誇張不實的地方，但透過這些故事，我們可以瞭解華人移民的世界觀、社會價值及其背後的人類社會，這才是傳說其中一個重要的作用。這些傳說的出現到成型，主要在 19 世紀，這時剛好是中國南方沿海華人大量移民的時刻，至於少數幾個出現較早的人物傳說，如鄭和和林道乾，故事的出現或許更早，但廣泛流通恐怕已經是 19 世紀的事情。以鄭和為例，其「遺跡」及神格化，大抵開始於 17 世紀，並集中在 19 世紀及其之後才廣泛流通。⁵⁶

上面引述的各種不同的傳說，其背後皆有其意義存在，這些社會意義不外如下幾點。第一是南來華工精神寄託的象徵。南來先輩遠渡重洋，在茫茫的汪洋面前，顯得如此渺小，即便安全抵達南洋，也得面對不可知的未來，自然就會將命運依託於神靈，以求安身立命，慰藉孤寂的心靈，除了將原鄉神祇帶來，同時也因地制宜，供奉本土神明，不免就將除暴安良，有德於民的華人領袖，經過各種神化後，成為華人普遍信仰的神明。無疑的這些民間信仰也是一種文化的調適，期盼能獲得超現實神祇庇佑，以求更好地適應異域艱險的生存環境。這些「偉大」的英雄人物，正好填補海外華人在「番邦」打拚與惶恐交雜的心理虛擬期待。⁵⁷

第二是，具有正反兩面教材的功用。上述的傳說往往依據本土的情況加以一番合情合理的改編，以達到某種意圖，正面者則具有教育群眾的功能，如善有善報，惡有惡報的因果報應觀念。此外，華裔先輩的不畏艱難，勇於開拓的艱苦創業精神，無疑可以成為激勵華人戰勝各種困難的生動教材。例如鄭和的崇拜，就是把紀念鄭和與加強族群團結，發揚艱苦創業精神結合起來。⁵⁸另有一種牽強附會，甚至荒誕不經的故事，如齋戒月禁食的來源、榴槤是鄭和糞便等的故事，就不無詆毀或破壞的作用，進而挑撥種族情緒。這些故事創作的背後，所凸顯的其實是對相對弱勢族群的歧視偏見，以及傲慢的文化優越感。⁵⁹

⁵⁶ 安煥然：〈從開拓先驅到友好使者：馬來西亞華社的鄭和敘述〉，收入曾玲主編：《東南亞的「鄭和記憶」與文化詮釋》，頁 56。

⁵⁷ 安煥然：〈從開拓先驅到友好使者：馬來西亞華社的鄭和敘述〉，頁 58。

⁵⁸ 孔遠志：〈從東南亞三保廟的實地考察看華人的文化適應〉，收入氏著：《印尼馬來西亞文化探析》（香港：南島出版社，2000），頁 464-467。

⁵⁹ 安煥然：〈從開拓先驅到友好使者：馬來西亞華社的鄭和敘述〉，頁 59-60。

第三是一種民間歷史文化記憶的傳承，尤其是當權者有意無意地抹煞華人的貢獻，企圖在正常管道，諸如歷史記載和歷史教育中加以否認，無疑的民間傳說提供了另外一種民族集體記憶的管道。

馬新華人社會是移植的社會，民俗文化不是一切從頭開始，而是將原鄉固有的民俗文化同時移植過來，與原鄉有共同的記憶，即便落戶以後，依據地域的差異加以調整以後，其傳說的本質和精神基本不變，人物地點縱然相異，但故事形式和情節也仍然存在不少相似性，不難看出極強的移植痕跡，也因為這種移植特性，加上時間短淺，不免呈現出體裁類別的不完整。這種情況的出現，主要是南來華人的源頭活水在中國，這些故事不論其如何改編，情節即使有別於原鄉，但其背後呈現的中國文化本質基本不變，例如將歷史人物神格化，是「遺德在民者為神」的中國傳統鬼神觀。甚至在某些故事情節上也與中國的神話傳說似曾相似，盛明利降世的故事即為一個顯著的例子。由於馬新華人社會的歷史發展尚短，傳說成型後基本變化不大，除了少數的傳說其流傳時間較為久遠，如沙巴神山的故事，有繁衍出較複雜的情節和故事版本，一般上仍保留原型，沒有太大改變。馬新民間傳說主要以歌頌英雄人物和顯靈事蹟為主軸，其傳承主要來自中國，也有南洋各國和西方的元素，但份量極少。

引用書目

一、原典文獻

李永球：〈番與唐的故事〉，《星洲日報》第 20 版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2007 年 2 月 25 日。

李永球：〈大伯公與老虎鱷魚〉，《星洲日報》第 20 版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2009 年 3 月 29 日。

李永球：〈洪門大哥林金豬被殺〉，《星洲日報》第 20 版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2009 年 4 月 12 日。

李永球：〈林金豬被封為城隍爺〉，《星洲日報》第 20 版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2009 年 4 月 19 日。

李永球：〈馬來民間的蘇亞松傳〉，《星洲日報》第 20 版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2010 年 9 月 19 日。

李永球：〈蘇亞松鱷魚只吃華人？〉，《星洲日報》第 20 版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2010 年 9 月 26 日。

李永球：〈柯祖仕轉世為馬？〉，《星洲日報》第 20 版（星洲廣場・文化空間・田野行腳），2011 年 3 月 27 日。

沈慕羽：〈三保太監過甲逸聞〉，沈慕羽資料彙編編委會：《沈慕羽言論集（下）》，吉隆坡：馬來西亞華校教師會總會，1998，頁 14-15。

林文影：〈泰南四府之一的北大年〉，編者不明：《北大年府靈慈聖宮林姑娘事蹟》，北大年：靈慈聖宮理監事出版，無出版年，頁 3-4。

許雲樵：〈林道乾造銃拍家己〉，收入氏著：《馬來亞叢談》，新加坡：青年書局，2005，頁 130-133。

劉伯奎：〈19 世紀砂拉越兩位華工領袖簡介——劉善邦與黃成際〉，《國際時報》，1990 年 2 月 25 日。

潘亞柱：〈鱷神彭里馬亞仲史實〉，《馬來亞通報》第 9 版，1970 年 7 月 31 日。

二、近人論著

（一）專著

- 孔遠志：《印尼馬來西亞文化探析》，香港：南島出版社，2000。
- 何克忠：《香妃城話舊》，麻坡：南馬文藝研究會，1987。
- 吳翊麟：《暹南別錄》，臺北：臺灣商務印書館，1985。
- 李永球：《日本手——太平日據三年八個月》，八打靈：策略資訊研究中心，2006。
- 李永球：《移國——太平華裔歷史人物集》，檳城：南洋民間文化，2003。
- 烏丙安：《民間文學概論》，瀋陽：春風文藝出版社，1980。
- 張少寬：《檳榔嶼華人史話續編》，檳城：南洋田野研究室，2003。
- 張肯堂：《河婆鄉土情》，吉隆坡：智慧城有限公司，2001。
- 許雲樵：《馬來亞近代史（上冊）》，香港：教育出版社有限公司，1962。
- 陳嵩傑：《森美蘭華人史話》，吉隆坡：大將出版社，2003。
- 黃堯：《星馬華人志》，香港：明鑒出版社，1967。
- 廖文輝：《沈慕羽言論集（下）》，吉隆坡：馬來西亞華校教師會總會，1998。
- 廖裕芳著，張玉安、唐慧等譯：《馬來古典文學史（上下卷）》，北京：昆侖出版社，2011。
- 劉伯奎：《19世紀砂撈越華工公司興亡史》，出版資料不詳。
- 蔡宗祥：《砂羅越華人民間信仰》，美里：李金珠，1996。
- 鄺國祥：《檳城散記》，新加坡：星洲世界書局有限公司，1958。
- 譚業庭、張英傑：《中國民俗文化》，北京：經濟科學出版社，2010。
- Haji Buyong Adil, *Sejarah Kedah*, Kuala Lumpu: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1981.

（二）論文

- 安煥然：〈鄭和形象與鄭和詮釋：以馬來西亞華人社會為例〉，收入劉宏主編：《海南亞洲與華人世界之互動》，新加坡：華裔館，2007，頁123-137。
- 安煥然：〈從開拓先驅到友好使者：馬來西亞華社的鄭和敘述〉，收入曾玲主編：《東南亞的「鄭和記憶」與文化詮釋》，合肥：黃山書社，2008，頁48-69。

居三元：〈英雄・神仙——剖析鄭和在海外的傳說〉，《鄭和研究》(1996.3)，頁 44-45。

林開忠：〈日常生活中的客家意識：以沙巴丹南客家聚落為例〉，收入黃賢強主編：《族群、歷史與文化：跨域研究東南亞和東亞》，新加坡：新加坡國立大學中文系，2011，頁 173-193。

廖文輝：〈史話、散記和叢談——試論馬新民間學人及其著述傳統〉，《亞洲文化》33 (2009)，頁 127-140。

廖文輝：〈馬來民間傳說與人物隨笥二則〉，《人文雜誌》22 (2004.3)，頁 49-52。

廖文輝：〈淺論儒家的天道觀——兼談鬼神觀〉，《資料與研究》15 (1995.5)，頁 36-40。

廖文輝：〈試釋《馬來紀年》中有關中國的記載〉，《人文雜誌》12 (2001.11)，頁 32-40。

劉崇漢：〈林道乾兄妹傳奇〉，「第九屆潮州學國際研討會」會議論文，檳城：韓江學院，馬來西亞潮州公會聯合會、國際潮學研究會聯合主辦，2011 年 9 月 24-25 日，頁 117-127。

劉崇漢：〈盛明利：先民拓殖事業的精神領袖〉，未刊稿。

蔡紹彬：〈著名僑領陳毓宜先生及其傳說〉，收入吳華，舒慶祥編選：《柔佛新山華文史料彙編》，新山：陶德書香樓，2008，頁 290-292。

蘇慶華：〈馬來西亞的「鄭和記憶」及其在當代的意義：從鄭和廟和鄭和「遺跡」切入的討論〉，收入曾玲主編：《東南亞的「鄭和記憶」與文化詮釋》，合肥：黃山書社，2008，頁 70-91。

