

---

## 番神唐化——馬來西亞拿督公信仰<sup>1</sup>

陳愛梅<sup>2</sup>

杜忠全<sup>3</sup>

**摘要：**十九世紀，南移的華工多為勞動階段，他們將中國傳統社會的土地神之理念移植到異邦。在這片全然陌生的土地遇上當地的番神，即馬來社會民間「科拉邁」信仰，兩者之間相融合，產生了獨特的拿督公崇拜。這篇論文主要透過實地調查馬來西亞拿督公廟，及彙整歷史史料和傳說，將拿督公的「唐化」分為幾種層級，以此談論拿督公之職能。

**關鍵詞：**拿督公、唐化、番神

---

<sup>1</sup> 收件日期：2021/04/27；修改日期：2021/08/16；接受日期：2021/08/24  
基金項目：由祥興塑膠有限公司所贊助「巴里文打與拿督公研究」（項目編號：8029/000）的階段性成果。

<sup>2</sup> 馬來西亞拉曼大學中華研究院助理教授兼研究部課程主任

<sup>3</sup> 馬來西亞拉曼大學中華研究院助理教授兼系主任

## Sinicization of Foreign God --The Study of Datuk Kong Belief in Malaysia<sup>4</sup>

Tan Ai Boay<sup>5</sup>

Toh Teong Chuan<sup>6</sup>

**Abstract:** In the 19th century, majority Chinese moved to Nanyang were labours. They brought the traditional Chinese society land deity concept to the new land. On the stranger land, the existing land deity concept met to Malay society “Keramat” belief, the amalgamation of these two beliefs brough the emergence of unique Datuk Kong Belief. By carry out the investigation to the Datuk Kong temples in Malaysia, the paper attempts to compile the historical materials and legends. The paper classified the Datuk Kong based on the “sinicization” and discuss their functions.

**Keywords:** Datuk Kong, Sinicization, foreign god

---

<sup>4</sup> Received: April 27, 2021; Sent out for revision: August 16, 2021; Accepted: August 24, 2021.

<sup>5</sup> Assistance Professor, Head of Programme, Department of Chinese Studies, Universiti Tunku Abdul Rahman.

<sup>6</sup> Assistance Professor, Head of Department, Department of Chinese Studies, Universiti Tunku Abdul Rahman.

## 一、前言

移民，不僅是「移神」，也包括文化既有概念的遷移，在這過程中或與當地信仰或文化交融，產生了獨特的面貌。清末時期，大量的華工從華南南來，他們也將原鄉土地神的概念移植到南洋。當他們在這片陌生的土地落腳時，發現這裡已有類似於原鄉的泛靈信仰——「科拉邁」（keramat）崇拜，即馬來人的聖靈或聖跡崇拜。華人移民吸收這些「科拉邁」信仰，轉化為拿督公崇拜。這項研究實地調查了馬來西亞約五十餘座拿督公廟，結合一手文獻，追蹤拿督公信仰雛形之「科拉邁」番神，經「唐化」程度的不同，展現為不同的信仰形態分類出來。

馬來西亞到底有多少間拿督公廟？這是目前尚無法回答的問題，既使強大的谷歌所記錄的也甚不足。研究團隊師生<sup>7</sup>自2017年及2020年期間，或利用短暫假期、<sup>8</sup>或請假、或課餘及工作之餘，開著車子、乘著渡輪及小船，全馬尋找拿督公廟。迄今的田野調查工作只要集中在中、北馬，但本文也使用了團隊成員在砂勞越的田野資料，涵蓋東馬，故可稱為馬來西亞。拿督公廟之定義是以拿督公為主神，以及具備供人們走進去的廟體，而非土地或小神龕。一些拿督公廟並沒有名稱，有些甚至在沒有網路的偏野之地，無法進行衛星定位。這五十餘座拿督公廟是由團隊數年的分類整理而得。本文旨在處理拿督公之類型及職能，而非田野筆記，故不將其一一

---

<sup>7</sup> 陳愛梅是這項研究計劃的主持人，參與全馬尋找拿督公廟的成員有杜忠全、謝治婷、連慧茵、鄭龍威和張敏楹。

<sup>8</sup> 拉曼大學一年三學期，沒有寒、暑假，所以無法安排連續數個星期，或數個月的田野調查工作。

例出。這篇論文的嘗試站在當地人或信徒的視角，梳理他們對拿督公信仰的認知，並闡述拿督公職能的多樣化。

拿督公，顧名思義，是馬來語與中文混合而成的稱呼，學界一般視為華巫（華人與馬來人）融合（*syncretic*）的地方神名。在馬來西亞，只有要華人聚集的地方，就會看到拿督公神龕，可見華人社會祭祀拿督公之普及。拿督，又作嗶督、那督、哪督、籃卓、嚙啍和哪啍等不同寫法，就是馬來文的 *Datuk* 或 *Dato*，即馬來人對爺爺或尊貴長者的稱呼，或是統治者對有功人士的封勳。不同的漢字寫法，與地區所屬的華人方言發音所反映的漢語用字有關，如使用籃卓、嚙啍等等的，多來自閩南或潮汕方言為主流的地區。多元並存與不統一，本就是民俗文化的共同性，在拿督公信仰的中文寫法方面，也反映了這一點。至於加「口」偏旁，則是古代漢語世界對外藩地名、國名、物名等的文化陋習，凡作此寫法的，則屬漢文化圈以外者，表現了古代漢文化之自尊自大，於今而言，不足為訓。無論如何，為了行文方便，本文在論述中統一使用拿督公，但引用碑文時則保留器物上原有的各自寫法。

「拿督」是馬來語世界共同的詞匯。所以，拿督公崇拜也見於新加坡和印度尼西亞的華人社區。明朝張燮的《東西洋考》也借用了這詞，在大泥（吉蘭丹）篇章中，描述「漳人張某為哪督，哪督者，大酋之號也。」十九世紀中葉以後，根據神主牌資料，當地吉蘭丹華人領袖被加封為「哪督」，其夫人也被封為「哪督娘」。<sup>9</sup>

楊慶堃在《中國社會中的宗教》中提出了「制度性宗教」及「分散性宗教」之兩種概念。李亦園則以「普化宗教」來稱民間信仰，

---

<sup>9</sup> 廖筱紋：《金山做客：吉蘭丹水月宮及其觀音信仰》（雪蘭莪：新紀元大雪學院，2020年），頁253。

其缺乏系統化經典，也沒有具體的組織教會，所以無法用「什麼教」去劃分之。拿督公信仰不具備制度性宗教的神學和儀式等元素，而是更傾向「分散性宗教」或「普化宗教」。不過，拿督公信仰又與中國本土的民間信仰不同，歷經番神唐化的過程，促成這唐化過程的是處於社會基層的華工階級，這有別與亦是衍生自馬來半島西海岸錫礦區的「仙四師爺」信仰，由上而下，由葉亞來等華人領袖大力推廣之。拿督公信仰，並沒有名人宣揚之，是自然而然民間自發的信仰。

在中國在地的土地公神龕上，看到的是「五方五土龍神，前後地主財神」。馬來西亞的土地公神龕，已改為「五方五土龍神，唐番地主財神」，即守護這塊土地的，尚有「番神」。本文所指的番，並不具貶義，而只是唐之相對，是「華」與「夷」的區別。番神唐化，指的原是馬來人的泛靈信仰，經過華人的吸收和改造後，進而朝唐化發展，甚至產生華化現象。本文選擇使用「唐化」，除了對應歷史進程中的「唐番地主財神」之外，也更附合馬來西亞華人的慣用詞匯：在日常生活的方言交流中，他們稱異族為「番」，而自稱為「唐」，而非華或漢。

## 二、拿督公的雛形——「科拉邁」信仰和土地神

拿督公是什麼神明？學界傾向於將其歸為馬來「科拉邁」的崇拜。1924年，英殖民官員 R. O. Windstedt 和 D. Litt 將「科拉邁」

分為六大類型，並引用了五十一個例子說明之。<sup>10</sup> 周福堂、<sup>11</sup>P. J. Rivers、<sup>12</sup>Daniel P. S Goh、<sup>13</sup> 吳明蘭、<sup>14</sup> 廖文輝和莊國民，<sup>15</sup> 以及陳億文<sup>16</sup> 等都從馬來「科拉邁」信仰「華化」的視角，談論拿督公信仰中的族群互動關係，這也是拿督公研究中最常見的視角。陳愛梅在討論馬來西亞拿督公的族群的同時，以新發現的史料去梳理馬來

---

<sup>10</sup> R. O. Windtedt and D. Litt, “Keramat: Sacret Places and Persons in Malaya.”, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 2, No. 3 (92), (Dec.1924), pp. 264-279.

<sup>11</sup> Cheu Hock Tong, “Datuk Kong Spirit Cult Movement in Penang: Being and Belonging in Multi-Ethnic Malaysia.”, *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 23, No. 2, (Sep 1992), pp. 381-404 ; Cheu Hock Tong, “The Sinicization of Malay Keramats in Malaysia”, *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 71, No.2 (275), (Dec .1998), pp. 29-61.

<sup>12</sup> P. J. Rivers, “Keramat in Singapore in the Mid-Twentieth Century.”, *Journal of the Malaysian Branch Royal Asiatic Society*, Vol. 76, No. 2 (285), (Jan.2003), pp. 92-119.

<sup>13</sup> Daniel P. S. Goh, “Chinese Religion and Challenge of Modernity in Malaysia and Singapore: Syncretism, Hybridisation and Transfiguration.”, *Asian Journal of Social Science*, Vol. 37, No. 1, (Jan.2009), pp. 107-137.

<sup>14</sup> Goh Beng-Lan, “Spirit Cult and Construction Sites: Trans-ethnic Popular Religion and Keramat Symbolism in Contemporary Malaysia.”, *Engaging the Spirit World: Popular Beliefs and Practices in Modern Southeast Asia*, edited by Kristen W. Endres and Andrea Lauser, (United States: Berhahn Books, 2011), pp. 144-162.

<sup>15</sup> 廖文輝、莊國民：〈試析馬來西亞華巫親善之事例——以馬六甲馬接新村為例〉，《八桂橋刊》，第 3 期（2016 年 6 月），頁 41-43。

<sup>16</sup> Chin Yee Mun, “Localization of Chinese Malaysian Folk Religion: Datuk Gong Worshippers.”, 收入於徐雨村、張維安和羅烈師主編：《土地神信仰的跨國比較研究：歷史、族群、節慶與文化遺產》（苗栗：桂冠圖書股份有限公司，2018），頁 281-295。

西亞的唐人拿督，即華人拿督。<sup>17</sup>2018年臺灣桂冠出版的《土地神信仰的跨國比較研究：歷史、族群、節慶與文化遺產》中，還收錄了蔡靜芬在西加里曼丹的拿督公信仰研究。<sup>18</sup>馬來學者 Mohd Razha Rashid 和 Wazir-jahan Karim 在〈Ritual, Ethnicity, an Transculturalism in Penang〉中記錄了1980年代檳城馬來漁村的泛靈崇拜——祭祀海靈，這祭祀跨越族群界線，華人也膜拜起這位居住在葫蘆島的海靈。<sup>19</sup>他的研究生動有趣，站在馬來漁民的視角去詮釋海靈。本文也將分析馬來漁民的海靈信仰如何被鄰近的華人漁村吸收，成為血食神靈。民間信仰研究上，有人當「冷氣房中搖椅上」的研究者，再詮釋或糾正前人之研究。這項研究者以實地考察的發現，去尋找未曾被學界及關注之發現之。

「科拉邁」崇拜來自馬來民間的泛靈信仰，但唐番拿督的崇拜則源自南來華人的信仰創新。陳志明在〈東南亞華人的土地神與聖跡崇拜〉中表示，這類崇拜取代了臺灣處處可見的土地公。與其將華人拿督信仰視為馬來人科拉邁崇拜的來源，不如視其為加強並影響華人固有的土地神或地域神信仰之一種地方性神靈崇祀。在華人即有的民間信仰中，有不少是將土地神和聖跡（如大石和大樹等）

---

<sup>17</sup> 陳愛梅：〈淺析馬來西亞唐、番拿督公的史料和傳說〉，《八桂僑刊》，第4期（2018年12月），頁15-23。

<sup>18</sup> Elena Gregoria Chai, "The Veneration of Dayak Latok among Chinese in Singkawang, West Kalimantan.," 收入於徐雨村、張維安和羅烈師主編：《土地神信仰的跨國比較研究：歷史、族群、節慶與文化遺產》，頁297-324。

<sup>19</sup> Mohd. Razha Rashid and Wazir-jahan Karim, "Ritual, Ethnicity and Transculturalism in Penang.," *Sojourn: Journal of Issues in Southeast Asia*, Vol. 3, no. 1, (Feb.1988), pp. 62-78.

相聯繫的。<sup>20</sup> 在廣東陸豐上陳村有棵古木參天的大榕樹，人們在樹下設了小神龕，供奉「松公老爺」。李豐楙從「理念的移植」以及「斯土斯神」的概念談論馬來西亞的土地信仰。<sup>21</sup> 他在論文中也以漢人社會的宇宙模式，解釋供奉在戶外的拿督公。<sup>22</sup>

拿督公信仰不僅吸納馬來民間的「科拉邁」崇拜，也兼具華人傳統土地神的概念。在馬來西亞，除了拿督公之外，大伯公或福德正神也被視為土地神。尤其是後者，具千絲萬縷的關係。臺灣客家學者傾向將大伯公定位為客家神明。筆者並不認為大伯公是客家神，因為大伯公信仰在中國廣東沿海的鄉村是很普遍的，如陸豐上陳村就在村口供奉大伯公；陳愛梅在〈客家的建構和想像——以馬來西亞檳城大伯公信仰和海陸豐社群為例〉也以檳城美湖為例，說明大伯公非是客家人神明。<sup>23</sup> 謝明達則將其視為漢化的馬來地方神明（Sino-Malay Deity）和漢化的神（sinicized god）。<sup>24</sup> 不過，謝明

<sup>20</sup> 陳志明：〈東南亞華人的土地神與聖跡崇拜〉，《廣西民族學院學報·哲學社會科學版》，第 23 卷第 1 期（2001 年 1 月），頁 20-21 頁。

<sup>21</sup> 參見李豐楙：〈斯土斯神：馬華社會中敬祀土地的理念移植〉，收入於徐雨村、張維安和羅烈師主編：《土地神信跨國比較研究：歷史、族群、節慶與文化遺產》（苗栗：桂冠，2018 年），頁 3-38 頁。李豐楙：〈敬天祀地：節俗信仰的理念移植〉，《從聖教到道教：馬華社會的節俗、信仰到文化》（臺北：臺大出版中心，2018 年），頁 339-395。

<sup>22</sup> 李豐楙：〈斯土斯神：馬華社會中敬祀土地的理念移植〉，收入於徐雨村、張維安和羅烈師主編：《土地神信仰的跨國比較研究：歷史、族群、節慶與文化遺產》，頁 17-20。

<sup>23</sup> 陳愛梅：〈客家的建構和想像——以馬來西亞檳城大伯公信仰和海陸豐社群為例〉，《華僑華人文獻學刊》，第 4 期（2017 年 3 月），頁 133-149。

<sup>24</sup> Jack Meng-Tat Chia, "Who is Tua Pek Kong: The Cult of Grand Uncle in Malaysia and Singapore.", *Archív Orientální*, Vol. 85, No. 3, (Dec.2017), pp.439-460.



達論文中所提的「漢化的神」，更適用於拿督公而非大伯公。

徐雲彪認為，拿督公信仰是道教信仰的延伸，而不能等同馬來的「科拉邁」信仰。<sup>25</sup> 他的看法別具創意，可惜缺乏實踐的田野資料證明之。經由實地的調查報告，本文不認同徐雲彪所述，並且確定拿督公信仰是馬來「科拉邁」的延伸，並且兼司土地神的功能。

### 三、拿督公——番神唐化

誰是拿督公？這是極難回答的問題，因為拿督公並不是單一的「祂」，不止每個地方的拿督公不同，既使有同一神龕的拿督公也都各有差異。本文將拿督公唐化的層次，分為三個級別：

#### (一) 保留「科拉邁」形態

「科拉邁」，指崇拜聖者及聖跡，<sup>26</sup> 是混合了伊斯蘭教元素的馬來民間信仰。<sup>27</sup> 1924年，英殖民官員 R. O. Windstedt 和 D. Litt 將科拉邁信仰分為六大類，即一、自然物體，如石頭、山丘、海角、漩渦和池塘等；二、神聖的老虎和鱷魚；三、術士之墓；四、開埠者之墓；五、穆斯林聖者之墓和六、活著的穆斯林聖者。<sup>28</sup> 1989年，

<sup>25</sup> See Hoon Peow, "From Keramat to Datuk Gong: A Religious Exchange between the Malays and the Chinese.", *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)*, Vol.17, No.2, (2012), pp.185-202.

<sup>26</sup> R. O. Windstedt and D. Litt, "Keramat: Sacret Places and Persons in Malaya.", *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, p. 264.

<sup>27</sup> Mohd. Taib Osman, *Malay Folk Beliefs: An Integration of Disparate Elements*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka), (1989), p. 116.

<sup>28</sup> R. O. Windstedt and D. Litt, "Keramat: Sacret Places and Persons in Malaya.", *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, p. 264.

馬來學者 Mohd. Taib Osman 略調整了這六項「科拉邁」的定義，例如，將老虎和鱷魚的崇拜改為「動物科拉邁」。不過，本文採取 1924 英殖民官員對「科拉邁」分類定義，去比照馬來西亞當代的拿督公信仰。

## 1、自然物體

馬來西亞最常見的拿督公，就是以在土堆或石頭旁立香爐祭拜的模式出現的。

### (1) 土堆

將土堆視為拿督公神靈依附物的形式很普遍，例如，雪蘭莪巴生聯合廟。巴生聯合廟位於巴生鬧市街口，是以回教堂的外型為建築模式的廟宇，在神龕下方有一土堆。馬六甲馬接（Machap）一間供奉「蜈蚣拿督」（Datuk Lipan）的小廟，人們也是在土堆前設香爐祭拜。<sup>29</sup>

### (2) 石頭

森美蘭芙蓉園有間拿督公廟，廟外供奉天公，右方是金爐。小廟中央，供奉一塊人形石，兩旁放著拐杖和宋穀帽（songkok，男性穆斯林身分標記的帽子）。在婆羅洲，也有個人形石的拿督公。據傳聞，這個人形石藏在印尼深山，但其香火是設在砂越越古晉—五方丹絨拿督公廟。

---

<sup>29</sup> 謝治婷在 2018 年 9 月 22 日，下午到訪這間拿督公廟。理事告訴她，這間廟供奉 Datuk Lipan，即「蜈蚣拿督」。

### (3) 蟻窩

檳城美湖漁村，保有豐富的宗教文化。這只有千餘人的漁村就有九間華人廟宇，其中有兩座廟宇的主神是拿督公。<sup>30</sup> 其中一座拿督公廟位於美湖山腳下，有個蟻窩拿督公。這座拿督公小廟有個宣統年間的香爐。

2019年1月份，研究團隊一行四人到玻璃市，馬來西亞鄰近泰南的半島最北端的州屬進行調研，而在加基武吉（Kaki Bukit）大路旁的一戶住家外，發現了蟻窩型態的拿督公崇拜。

### (4) 樹頭<sup>31</sup>

霹靂北部的瓜拉古樓（Kuala Kurau）和角頭（Tanjung Pindang）以多拿督公廟聞名。很多拿督公神龕會建立在街口或大樹底下，但將樹頭和神牌一齊供奉在神龕上的就很少見了。在角頭北港有一間，「樹腳嚙啫公」廟，在神牌檯上同時供奉樹頭和鋸鱈齒。<sup>32</sup> 角頭是個以潮州人為主的華人漁村，當地人稱這樹頭為「黑皮樹」，但具體是為何樹已不可考，或是見黑樹皮的木頭，故將其稱為黑皮書而已。當地人已不清楚當初供奉這棵黑樹頭的緣由。

<sup>30</sup> 陳愛梅：〈廟宇、神明和乩童——馬來西亞檳城美湖華人傳統信仰的傳承與轉變〉，收入於鄭筱筠主編：《東南亞宗教研究報告》（北京：中國社會科學出版社，2016年），頁400-401。

<sup>31</sup> 連慧茵於2019年1月29日參訪樹腳嚙啫公廟。

<sup>32</sup> 鋸鱈齒，俗稱「鯊魚劍」，棲於淺海沙地，已是瀕臨絕種生物。鋸鱈齒用於傳統中藥藥引，供奉於神廟有鎮廟及保航海平安的作用。

## 2、神聖的鱷魚、蛇或老虎

在動物「科拉邁」當中，鱷魚可說是最為普遍。1980 年代初，在檳城西南區的直落公芭（Teluk Kumbar）漁村，馬來漁民有宰羊祭祀葫蘆島上「黑叔叔」（Pak Hitam）的儀式，其祭祀特色是坐船出海，將羊頭等獻祭給「黑叔叔」。<sup>33</sup> 這類儀式今日尚可於美湖（Gertak Sanggul），距離公芭遠四公里的華人漁村。每年農曆五月，美湖人就會慶祝拿督公誕辰，邀請泰國傳統劇班「紅面殼」（menora）或潮劇班來廟前作酬神演出，並且請穆斯林宰羊來祭祀。慶典結束後，人們就會坐船出海，將羊頭拋入大海以為獻祭。很明顯的，馬來和華人漁民所祭拜的，是同源於美湖外海葫蘆島的鱷魚拿督崇拜。

馬六甲金山壇建在一棵大樹之下，這座華人小廟供奉了諸多的拿督公，主神是「拿督姜谷」（Dato Jangut，即長鬍子拿督）和「拿督聶聶」（Dato Neneh，即奶奶拿督）；側殿則供奉有黑、紅、青、黃和白等五位拿督公。在側殿下方，尚有個「白鱷公主」拿督，神龕內供奉著看似鱷魚背鱗的土堆。

浮羅交怡島上最古老的華人廟宇應屬拿督公廟（啁公宮），裡頭有宣統年代的文物。這座廟的拿督公據說共有七兄弟，主祀神是拿督依不拉欣（Datuk Ibrahim），而另一尊拿督公則是鱷魚神，名為督峇望（Tok Bawang），負責守護廟旁的港口與河流。不過，這一條河今天已填土，但守衛在河岸的拿督公神龕仍然供奉在原處。研究團隊在星期五到訪該廟，負責人告知，每逢星期五，該廟的拿

---

<sup>33</sup> Mohd. Razha Rashid and Wazir-jahan Karim, "Ritual, Ethnicity and Transculturalism in Penang.", *Sojourn: Journal of Issues in Southeast Asia*, pp. 71-72.

督公會到清真寺聽可蘭經，靈神不在廟裡，信眾如需求神問事，須過了穆斯林祈禱時間，才能得到回應。

七位拿督也可見於霹靂州太平的後廊劉拿督公廟，廟祝表示，這七位拿督有三位華人，四名馬來人。在眾拿督中，包括了蛇神。有一回，祂以在地上蠕動的方式附身，並交待事宜，故此，人們方知道所供奉的拿督是蛇拿督。

除了爬行動物類，在馬來西亞尚可見的動物神拿督尚有「老虎拿督」（Datuk Harimau），古晉五方丹絨拿督公廟的陪祀拿督，便屬這一型態。本文較早的段落也曾提到，馬六甲馬接村有個名為「蜈蚣拿督」的小廟，也屬這一類型。

### 3、術士或穆斯林聖者之墓

馬來西亞最聞名的術士或穆斯林聖者之墓的拿督公，就數馬接新村，清真寺內的拿督公。據說，馬接拿督公是武吉斯（Bugis）貴族，來自望加錫（Makasar），文武雙全，精通伊斯蘭教義，曾協助馬六甲蘇丹抵抗葡萄牙。1907年的碑記拿督公的信仰有「二百餘歲」。這位武吉斯貴族是何許人也說不清楚了，因此只能歸為聖者之墓，而非歷史人物。清真寺內保有傳說中的拿督公墓，但清真寺管理員不允許華人拿香到清真寺內進行膜拜。即便如此，每逢拿督公神誕，華人善信便會在離清真寺約一百米，且不太顯眼的角落遙祭拿督公。

檳城喬治市市中心的拿督哥耶律（Datok Koyah Road）、大門樓（Chulia Street）、椰腳（Pitt Street）甲必丹吉寧清真寺旁、城郊丹戎道光（Tanjung Tokong）外海的浮羅池滑島（Pulau Tikus）等地，都有戰前即存在的穆斯林術士墓，戰前及戰後一段時間，土生

華人社群（即峇峇、娘惹）及較早南來的閩南漳州三都人氏，都會到這些穆斯林術士墳頭祭拜，或為家裡染病的成員祈求庇佑，較後期也有求財運的；如果需要給拿督公供奉黃薑飯，則須請馬來穆斯林代為烹煮，才能供奉到拿督公墳頭。值得一提的是，城郊丹戎道光外海的浮羅池滑（Pulau Tikus）島上的拿督公，因需要划船渡海才能抵達，善信都不得食用穆斯林所避忌的豬肉食品，如果前去給拿督公上香之前吃了豬肉，到海中央得以嘔吐的方式來清腸胃，登上拿督公所在的浮羅池滑島，則嚴禁豬肉等不清真的食品，否則會遭神靈懲罰。可以這麼說，市中心的拿督哥耶（Datok Koyah）和浮羅池滑島上的拿督公，是喬治市城裡城郊兩處供奉拿督公的熱點，人們會以紅紙或紅布捆綁石子了掛在穆斯林術士墳頭的樹枝或可供懸掛處之方式，來向拿督公祈願。<sup>34</sup> 但是，這似乎限於早期的土生華人和漳州三都社群土生華人與比較本土化的漳州三都社群，都對穆斯林術士之拿督公，具有相當熱絡的信仰。

無論如何，並不是所有著名的穆斯林墓都可以成為拿督公的。浮羅交怡有個聞名的瑪蘇麗（Mahsuri）的傳說，這名女子在 1819 年受到不明之冤，她受刑前對浮羅交怡作出七代人不得出頭的詛咒，受刑之時流出的白血，表示她確實受冤屈。如今，她的墓地僅是官方管理下的觀光景點，遊人只能購票進入，按既定的旅遊路線參觀，不能其他的行為，包括祭拜在內。

#### 4、開埠者之墓

目前，筆者尚未在華人信仰中見到這類型的拿督公。

---

<sup>34</sup> 杜忠全：《老檳城的娛樂風華》（黑風洞：大將出版社，2013 年），頁 108。

在六種類型的「科拉邁」膜拜中，華人的拿督公信仰至少吸納了其中的數種類型，包括自然物體、神聖的動物、術士或穆斯林聖者之墓。在走訪了約五十餘座拿督公廟之後，我們尚未見到開埠者之墓發展而成的崇拜模式，其中的原因是，華人將開埠者供奉為大伯公，如廣為人知的檳城海珠嶼大伯公廟，傳說那裡有張理及其結拜兄弟之墓，他們被華人社群視為在檳城的最早定居者，是最早在島上活動的華人先賢。另外，「科拉邁」信仰另一種類型是「活著的穆斯林聖者」，我們也尚未見這類型的拿督公信仰。

這些屬「科拉邁」信仰類型的拿督公，在信眾的認知中都是馬來神明，因此需供上清真食品，有些甚至需要到清真寺聽經。

## (二) 華番融攝

在番拿督「唐化」過程中，第二種類型是屬華番融攝，就是拿督依然維持「番」的特質，但會融攝華人神明一起享祀，番拿督和華人神明共同成為廟宇的主神。最為典型的例子，就是森美蘭州（Negeri Sembilan）武來岩（Broga）的石哪督廟。

根據石哪督廟在 2015 年刊行的特刊，該廟已有一百四十八年的歷史。不過，該廟保有歷史最悠久的文物，是光緒三十年（1904 年）的「有求必應」匾，因此，本文採取石哪督而僅以 1904 年為始。

傳說中，石拿督原名石滿，是個心地善良且熱心的原住民（orang asli）。當時，很多中國移民到這裡採礦，他都樂於替這些新客引路，及採擷藥草給他們治病。石滿的善舉，贏得華人礦工的贊許和喜愛。一天，石滿突然告訴礦工們，他說修練成拿督公，礦工們聞後不以為然，一笑置久。不久後，石滿就消失了，沒人知曉他的去向。一天夜裡，礦工們同時夢到石滿，他已在石洞裡羽化成

仙，被玉皇大帝賜封為武來岸守護神。礦工們相約來到石滿曾居住的石洞，發現了一個巨中的白蟻窩，他們將白蟻窩撬開，竟然發現內有人骨。比對衣服和戒指後，礦工們認為那就是石滿，於是依照華人習俗將其安葬後，便設廟膜拜。

玉封石哪督廟建立不久後，仙四師爺下凡巡遊，遇到正在廟宇雲瑞的石拿督，這兩尊神明相見甚歡。石拿督邀仙四師爺共同守護武來岩地界，仙四師爺欣然接受了。於是，祂們結拜為兄弟，共同守護這片土地。結拜之事傳到凡間，香客日盛，靈驗之事亦頻傳。仙四師爺，是馬來亞華人本土神明，指的是仙師爺和四師爺。仙師爺是指盛明利，森美蘭雙溪烏戎（Sungai Ujong）的華人甲必丹，1860 年遭砍首死亡後，其舊部屬葉亞來建廟奉祀之。至於四師所指何人，則有不同的說法。張敬文在 1959 年所撰的〈四師爺鍾來公史略〉中，記錄四師爺是鍾來。李業霖認為四師爺是指葉四，又名葉亞四，廣東新會人，從森美蘭蘆骨到吉隆坡開礦的華人開拓者。李成金則認為，四師爺理應口是仙師爺之仙籍神號而已，並非指葉四或鍾來。張曉威整合他們的說法，表示至少在 1872 年之前，仙四師爺是指盛明利一人。不過，仙師爺的信仰傳到了吉隆坡後，葉亞來將出身嘉應的鍾來入祭，尊為四師爺，將原來只供奉盛明利一位主神，改為供奉盛明利和鍾來，以鞏固其在吉隆坡客家群體中的導地位。<sup>35</sup>

仙四師爺和石哪督的成神地點相近，都是馬來半島中部的客家礦區。原住民石哪督融攝了地緣上相近的仙四師爺，共同成為石拿

---

<sup>35</sup> 張曉威：〈客家人與馬來西亞仙四師爺信仰的關係：以吉隆坡仙四師爺為探討中心〉，收入於林開忠主編：《東南亞客族群的生活與文化》（苗栗：客家委員會客家文化發展中心，2013 年），頁 52-55。



督公廟的主神。

石拿督的傳說具典型性，結合了族群之間的親善友好，原住民經「華化」，即是受玉皇大帝賜封後，成為當地華人的守護神。雖然如此，但祂畢竟還是原住民，因此，仙四師爺，這位華人英雄，也被祀奉入哪督公廟，共享香火。此外，在石拿督的傳說中還出現了白蟻窩，結合了馬來社會「科拉邁」信仰的原素。

華番融攝的拿督公是保留了「番」的特色，只不過加入了「唐神」，即華人的神明，共同鎮守拿督公廟。最後一種類型的拿督公，就是全然的華化。

### （三）高度華化——唐人拿督

十九世紀中葉之後，南來的華人人數激增，華人與英殖民政府、馬來酋長，以及華人幫派之間的衝突不斷。砂拉越劉善邦（1800-1857年）在石隆門帶領華人反抗白人統治失利慘死，民間隨後奉他為民族英雄，並在當地建廟祭奉，百餘年來香火不斷。森美蘭甲必丹盛明利（1822-1860年）在與馬來土酋戰爭中被砍下首級，相傳流出了白血，死後被奉為仙師爺。霹靂蘇亞松（?-1865年）在1960年代在霹靂州所爆發的拉律戰爭中遇害身亡，死後被供為「蘇拿督」。這類型的拿督公，是全然華化的唐人拿督，不管在名稱、形像或供品上，已和一般的華人神明無異。

誰是唐人拿督？除了歷史人物，尚有傳說中的人物。

#### 1、歷史人物

華人拿督當中，最著名的歷史人物就是蘇亞松拿督。「蘇嚙啍公廟」位於霹靂太平峇東於。有關蘇亞松的記錄，可見於正史和民

間傳說。

黃存燊使用英殖民時期的檔案，書寫蘇亞松（So Ah Chiang，？-1865 年）在拉律戰爭（Larut War）中的角色。<sup>36</sup>1960 年代，義興和海山黨在霹靂拉律縣引發數次的血腥暴動，史料「拉律戰爭」。蘇亞松是義興黨在吉輦包（Kliah Pauh）的黨魁。海山黨得到馬來酋長的幫助而獲勝，蘇亞松在逃往檳城的途中遭馬來酋長逮捕，過後被英政府處死。

太平當地文史工作者李永球收集有關蘇亞松的民間傳說故事。話說蘇亞松是個俠士，因為獲得寶藏「山豬鏈」而刀槍不入。英政府雖然逮捕了他，卻無法將他處死。後來，他的妻子不忍他身受酷刑，並將「山豬鏈」的秘密告訴英方，方結束了他的性命。他死後化做鱷魚與英軍對抗。後來，英軍封他為拿督公，成為護港的神明。<sup>37</sup>

「蘇嚙卓公廟」現存有「光緒乙未年桂月」（1895 年）的石香爐。英殖民政府雖然早在六十餘年前就還政於馬來西亞，但現尚有不能以洋酒拜祭蘇拿督的禁忌。

## 2、傳說人物

除了蘇亞松拿督，馬來西亞還有數間供奉華人拿督的廟宇，如霹靂古樓蔡文龍拿督、林天來拿督，以及新興港鄭亞文拿督公。研究團隊在 2019 年年初在馬來半島北部進行的一次跨州縣田野訪查，

---

<sup>36</sup> C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans*, (Singapore: Ministry of Culture, 1963), pp. 70-72.

<sup>37</sup> 有關蘇亞松的傳說，可見李永球：〈蘇亞松〉，《移國：太平華裔歷史人物集》（檳城：南洋民間文化，2003 年），頁 9-14。

也被當地耆老與信眾告知一些傳聞中的華人拿督，如在玻璃市州的首府加央（Kangar）的海墘街籃卓公城隍廟（已遷建至新址，惟廟名仍保留作「海墘街籃卓公城隍廟」。據傳說，該廟所供奉的拿督公來自外海浮羅交怡一個小離島的岩石間，拿督公名王天文，曾為吉打蘇丹賜封為拿督科拉邁（Dato Keramat）。無論如何，民間雖保有這一唐人拿督及其封賜的傳說，但其歷史事蹟不可考，故而不宜歸為歷史人物。

傳說人物的華人拿督，最著名的當屬巴里文打新興港嘸咁公古廟的。這間廟宇就台是全霹靂最早的拿督公廟，廟裡保存了丙戌年（1886年）的香爐，且在1900年以「La-tok Kung Kiong」之名向英殖民地政府註冊。這座合公古廟坐落於霹靂邊界的巴里文打（Parit Buntar），地處「金三角」，在吉打和檳城邊界。嘸咁公古廟位於鎮中央，在這座以潮州人為主的小鎮，市中心有一條以華人命名的街道，即「鄭伯公路」（Jalan Teh Pek Kong），就是古廟的拿督公之名——鄭拿督。鄭伯公為何會成了拿督公了？有沒有可能是大伯公的訛稱？英政府憲報的檔案，百餘年前這間廟宇已被為拿督公廟。所以，不可能是近期的訛稱。除非有更多史料的出現，否則鄭伯公和拿督公的時間次序問題是無解的。

誰是鄭拿督？目前收有兩個關於鄭拿督故事的版本：

版本一、鄭伯公原名鄭亞文，是甘蔗園工頭。一天，火神吞肆甘蔗園，這名工頭在幫助工友們逃亡時已身困入火海。火勢燃燒了數晝夜。火勢撲滅後，人們到處尋找，卻沒發現鄭亞文的屍體。於是，人們將這位捨己為人的鄭亞文供為拿督公，並拜祭之。

版本二、鄭亞文原本是大戶人家的僕人。一天，他出門後就不再回來了。不久後，祂托夢告知主人，說有拐杖的地方就是他最後

的去處。果然，主人在今日的廟址上發現了一枝拐杖。不久後，人們就在那祭拜已羽化成仙的鄭亞才，後來就在原處蓋了拿督公廟。<sup>38</sup>

唐人拿督公，不僅在族群類別上屬華人，擁有華人的名字或姓氏，在形像上也是穿著漢服，或中國朝服，與身穿傳統的馬來紗籠，頭戴馬來宋谷（songkok）或哈之（haji）的帽子，或右手則握馬來短劍（keris）及手杖（tongkak）的番拿督形像截然不同。唐拿督廟，如巴里文打新興港嚙啍公古廟，尚有其獨特的簽詩。

唐番拿督之間，最為明顯的差別就是供品和祭拜模式。在人們的認知中，唐拿督是華人，且不是穆斯林，所以不要求清真的供品，而可以燒豬來祭拜之。

十九世紀中葉以後，南來的中國移民以勞工階級為主，他們帶來了原鄉供奉的神明，也接受了當地的拿督公信仰。殖民當局雖然也立法管制華人組織，如廟宇，但殖民政府無法理解華人的信仰，所以也不存在對淫祠的管制。因此，廟宇四處林立，而拿督公神龕更是遍佈全馬。縱使後來制度性宗教，如佛教的崛起，但對民間信仰，如拿督公也採取包容的態度。因此，拿督公信仰在缺乏官方干預及制度性華人傳統宗教包容之下，自由發展，展現了活潑的生命力。最為典型的的就是拿督公在職能上的多樣化。

#### 四、有所求就有所能——當代拿督公的職能

拿督公之起源，目前可考的也只有馬六甲的「哪啍建造亭宇碑記」，於「大清光緒三十三年」（1907年）所刻之「二百餘歲」。

<sup>38</sup> 相關論述，可見陳愛梅：〈淺析馬來西亞唐、番拿督公信仰的史料與傳說〉，《八桂僑刊》，第4期（2018年12月），頁15-23。

不過，陳愛梅對照碑中所記與馬六甲史實，對這種說法提出質疑。<sup>39</sup> 根據現存之史料，華人移民膜拜拿督公並不會早於十九世紀，十九世紀中葉以後才逐漸普及。這是以口傳方式流傳的信仰，主要流傳於鄉區。當時，華人聚集的都會，如檳城喬治市和馬六甲市，凝聚華人的廟宇是供奉觀音的廣福宮（又稱觀音亭）和青雲亭。在馬來亞華人社會，這由土紳所領導，供奉的源自中國的主神，並掌有書寫傳統，留下不少珍貴史料。相較之下，拿督公信仰的發展具庶民氣息，缺乏文字傳統。或許就是因為這種因素，使拿督公的發展更具根草性及接地氣，人們心有所思，有所求，拿督公被賦予種種功能。

吳詩興將大伯公（福德正神）與拿督公的神格職能予以劃分，前者是地域、會黨和工商業的守護神，後者則是伐木、工商、建築的守護神，以及祭煞安鎮之神，將、劃分其與大伯公的職能。<sup>40</sup> 筆者並不全然認同這一分類，尤其是將地方守護神僅歸於大伯公。在這章節，筆者按田野考察所得，將拿督公的職能分為以下幾項：

## 1、土地神

拿督公扮演華人傳統信仰中土地神的角色，即守衛一方土地。在馬來西亞，不論是民間信仰的廟壇，或者是佛教寺廟，廟外都可見到拿督公神龕。即便是南傳佛教系統的佛寺，如霹靂州太平的菩提斯里朗迦佛寺（Bodi Langka Ram），也可見拿督公崇拜。制度性

<sup>39</sup> 相關論述，可見陳愛梅：〈淺析馬來西亞唐、番拿督公信仰的史料與傳說〉，《八桂僑刊》，頁 15-23。

<sup>40</sup> 吳詩興：《傳承與延續：福德正神的傳說與信仰研究——以馬來西亞華人社會為例》（詩巫：砂拉越詩巫永安亭大伯公廟，2014年），頁 172。

宗教對拿督公信仰是保容的，並將其視護法土地神。

華人的觀念，一方土地有一方神靈守護，這裡既然是「番邦」，故看守土地的，也應當是「番神」，即拿督公。拿督信仰在華人民間無所不在，在橡膠園、礦場和多數的園丘裡，都普遍存在。種植榴槤的果農，也會在果園裡設神龕祭拜拿督。每每到了榴槤季節甫始，人們會拿從樹下掉下來的第一顆榴槤來祭拜守護果園的拿督公。

## 2、財神

唐、番拿督廟明顯的差別在於籤詩，傳統解惑的籤詩只見於唐拿督廟；<sup>41</sup> 數字籤則普遍見於各地的拿督公廟。馬來西亞社會存在著一種合法的賭博，即俗稱的「千字」（三位數）和「萬字」（四位數）。到各地向神明「求字」，成為部份馬來西亞華人「字迷」熱衷的生活日常。

除了提供數字籤讓信眾祈求，在霹靂太平也有一座以求財聞名的拿督公廟，即後廊劉拿督公廟。筆者數人依照導航尋找該座拿督公廟，未到現場已見大街上停了數輛遊覽車，以為來錯了地方，這看似有人在辦喜宴。但是，聞到熟悉的甘文煙（拜拿督公專用的祭品）的氣味，確定此處就是拿督公廟的所在。筆者隨眾買了黃梨，在信徒隊伍中排隊，該廟廟祝一見到我們，就直指我們有財運，可以向拿督公「求字」。但是，筆者坦言不為求財而來之後，廟祝一時愣住了。由此可見，來到這個拿督公廟上香的人，都是為了求財運而來，在信徒的心目中，這也是該廟讓人們趨之若鶩的主要原因。

---

<sup>41</sup> 相關論述，可見陳愛梅：〈淺析馬來西亞唐、番拿督公的史料和傳說〉，《八桂僑刊》，頁 15-23。

在廟宇佈告板上，都寫滿了各地團體或個人信眾預約的時段，甚至有非華裔的印度人組織在內。

馬來西亞華人，求財的對象並不限於傳統信仰中的神財，拿督公和大伯公也是人們求財的對象。有「財靈」則有大批香眾，這也反映在拿督公信仰上。

### 3、海神

媽祖是最廣為人知及最具代表性的海神，如果不是親自走訪各地拿督公廟，筆者也很難置信，拿督公居然也具有海神的職能。在霹靂北部地區有一海島，即大直弄漁村（Pulau Pasir Hitam），這是一座無水電供應而孤懸海上的小島，島上目前只有約一百人居民，卻有十座廟宇和神龕之多，當中有六座是拿督公廟或神龕。當地的人是以拿督公所處的位置及其職能，一一為之命名與區別。其中一尊拿督，坐落在面向大海的碼頭，人們稱為「海產拿督公」，在這座以捕漁為主要經濟活動的島上，祂是專司庇佑海產豐收的。另一個需另乘小船出海方能抵達的拿督公廟，則叫「海上拿督公」。

另一個地方上多供奉拿督公的漁村，是霹靂州的瓜拉古樓（Kuala Kurau）。這是一個華人漁村，街上至少有七座拿督公廟，其中有兩座華人拿督公廟，即蔡文龍噬啍公廟和林天來噬啍公廟。這裡街頭和巷尾的拿督公，都各有專門的司職：街頭的林天來籃卓公似乎管陸路，而巷尾面對河流的蔡文龍噬啍公則專司海洋。<sup>42</sup>

<sup>42</sup> 相關論述，可見陳愛梅：〈淺析馬來西亞唐、番拿督公的史料和傳說〉，《八桂僑刊》，頁 15-23。



#### 4、社區神

在馬來西亞的華人民俗信仰中，源自對本土土著信仰之吸納的拿督公信仰，鋪蓋面非常廣，不但一般住家會在華人民俗神祇與祖先牌位之外，另在屋外的樹下或另立神龕供奉拿督公，大多數的華人廟宇，包括民間神壇、佛教廟宇等等，也供奉有拿督公神龕或香火。因此，除了作為住家或廟壇的本土配祀神，祂也為一些地方的民眾另立專門廟來供奉。類似的拿督公專門廟，按目前的調查，主要還是在大北馬地區，如研究團隊在霹靂州北部、玻璃市州等以閩南與潮汕人居多的大北馬地區，就找到主神為拿督公廟，一些拿督公廟的香火更是傳之久遠，廟史與社區史緊密結合，與一般華人廟宇的角色無異，霹靂巴里文打籃卓公廟即是一例。

除了霹靂州北部的巴里文打，在馬泰邊境的玻璃市州北部，也有華人社區出現華人神祇缺位，拿督公成為地方民眾主要祭祀神祇的現象，甚至還起著鏈接社區的信仰乃至人群網絡的作用，成為地方上一年一度的祭祀盛事。

在玻璃市州邊境山區的加基武吉，當地集鎮及其周遭地帶，拿督公都是廟裡的主祀神，鎮民的生活祈求，包括財運方面，都是到拿督公廟進香與祈願。<sup>43</sup> 在加基武吉的集鎮邊緣，有一「加基武吉長江寮拿督公」，按調研團隊 2019 年 1 月 7 日的實地觀察，該廟供奉有兩尊拿督公，香火鼎盛，廟前戲臺間距的空地圍起來，除了作為神誕演戲酬神與慶典活動的空間，平時也是地方民眾結婚宴客的所在，神廟的後方則緊挨著當地義務消防隊，消防隊也以該加基

---

<sup>43</sup> 按當地民眾告知，加基武吉也有觀音廟，但那是特定目的信眾到廟裡問事的，不是地方民眾日常進香致誠的信仰核心。



武吉長江寮拿督公廟來命名，兩者關係密切。按此，該加基武吉長江寮拿督公廟不但是當地華人的主要膜拜地點，也是一個多元用途的公共空間。

更值得關注的是，在馬泰兩國關卡所在的邊境小城巴東勿剎（Padang Besar），按地方人士提供的信息，當地華人的信仰中心是市區的福德祠，該福德祠占地頗大，也擴建成多層式的堂皇建築。過去很長的一段時間，該福德祠附設的幼兒園，一直是巴東勿剎華人子女接受幼兒教育的主要地方，直到近年來私立幼兒園蔚為風行為止，惟該幼兒園迄今仍然續辦。此外，華人市民的婚喪紅白事，也都在福德祠辦理。該廟的殯儀館提供辦理喪葬白事的空間，另一側的禮堂，則是人們婚禮宴客的所在。該廟的主祀神是福德正神，惟主殿外另建有拿督公神龕。<sup>44</sup>

除了上述的福德祠，該地另有一座觀音亭，主殿供奉觀音菩薩，主殿外挨著圍牆處，如一般的華人廟壇般，另立有拿督公神龕。巴東勿剎的福德祠與觀音亭這兩座廟供奉拿督公神龕的格局，看似與多數的華人廟宇無異，但當地民眾卻有以拿督公神誕為宗教慶典而形成的跨廟串聯活動，進而成為地方上祭祀盛事的傳統。

巴東勿剎的拿督公神誕跨廟慶典串聯活動，以該邊境城鎮市區範圍的三座拿督公神龕為串聯點，此三座拿督公神龕，即福德祠拿督公、觀音亭拿督公及一座坐落在回教堂路（Jalan Masjid）華人住宅商區的小型拿督公神龕，後者因坐落在一家中藥店外側，地方民眾一般按藥行的商號喚作「聯合藥房外面的拿督公」。這三座也是巴東勿剎市區範圍內處於公共空間的三座拿督公神龕了。<sup>45</sup> 所

<sup>44</sup> 2019年1月8日，福德祠理事黃先生口述。

<sup>45</sup> 2019年2月11日，李振維（1990年出生）口述。李先生在巴東勿剎出生

謂的串聯祭祀，是當地信眾組成一個巴東勿剎拿督公慶典理事會，透過擲筊的方式選出慶典的頭家。總拜的日子落在每年的農曆七月廿六，三座拿督公神龕都成為地方民眾上香祭拜的地點。慶典進行時，一般民眾可選擇到其中一座拿督公神龕上香，也可以巡祭三座拿督公神龕，而作為當值的慶典頭家，則一定得巡迴上香三座拿督公神龕，才算完成祭祀任務。一整天的上香活動之後，當天傍晚七點鐘，信眾們會在福德祠禮堂舉行宴會，為一年一度的拿督公總拜活動劃下句號。要是農曆七月廿六這一天正好碰上穆斯林的齋戒月，宴會則會按慣例延到穆斯林封齋的解齋時間，大約傍晚七點半左右才開始。<sup>46</sup>

巴東勿剎的拿督公總拜慶典，成了當地華人跨廟串聯的盛大神誕慶典活動，在團隊的跨州調研之中，這一發現可說相當具代表性。這一地方華人社群的跨廟串聯祭祀不以華人神祇為對象，而以本土的拿督公為祭祀核心，在我們的調查中，迄今並不多見，但也不能率然判定為絕無僅有。結合前述加基武基華人集鎮之以拿督公廟為地方上的祭祀核心，以及巴東勿剎華人社群以神廟與社區的拿督公神龕串聯成地方神誕慶典活動，這一華人神祇缺位，拿督公成為鏈接民眾信仰紐帶的現象，都出現在馬泰邊境的玻璃市邊界地帶。

這些以拿督公為小區神的地區，多數是規模較小的市鎮或鄉區，歷史中的士紳階級不明顯或缺席，拿督公信仰成了華人小區的凝聚元素。

---

及長大，今仍在當地經商。

<sup>46</sup> 2019年1月8日，洪吉林（1965年出生）口述。該社區拿督公神龕即坐落於口述人的中藥行外，自小即每年目睹及參與慶典。

## 五、結論

十九世紀之後，中國勞工大量南來，他們在馬來亞主要從事苦力工作。帶著原鄉土地神的信仰，他們在馬來群島遇上了當地既有的泛靈崇拜——「科拉邁」崇拜。拿督公信仰的雛形是馬來社會「科拉邁」的崇拜和華人土地信仰的結合。

華人移民群體在接受異鄉的番神過程中，進行了不同層度的唐化，即是本文所提出的「番神唐化」。根據實地調查，數量最多且最為普及的拿督公，是第一類的保留了「科拉邁」形態，無論外在的象徵物、服飾和名稱等，或對供品的要求，皆是「科拉邁」及馬來回教徒之。第二類的「唐化」拿督公，是屬融攝型的，這類拿督公自己保留了「番」的特質，但吸納或攝受了華人神明，與其同起同坐，最為典型的是石哪督公廟，原住民拿督公與師四師爺共守一方安寧。最後一類就是高度華化的唐人拿督，不論是在名稱、族群、衣著和供品上，都是與一般華人神明無異。不過，所有的拿督公都是一個共同特徵，即是人們會以甘文煙膜拜之，即便是第二類和第三類型的拿督公，也可見「科拉邁」的痕跡，例如石哪督公廟的蟻蝸，蘇拿督化身鱷魚的傳說。

按如上的實地踏查及文獻搜集所得，華人社群的拿督公崇祀，是源自南來之後與在地馬來人社群的生活接觸，進而對馬來民族原有的「科拉邁」信仰有了不同層次的融攝。華人的拿督公祭祀，有者保留原有形態的對科拉邁聖墓的崇祀，也有按華人民俗信仰之燒香膜拜自然物體為供奉拿督公的行為實踐，進而設立專屬神龕、神像來燒香膜拜，一如膜拜華人文化中俗神的模式。此外，更值得注意的是，其中也有早期的華裔人物被供奉為拿督公。這些華裔拿督公，有者是歷史人物，有著無法挖掘到任何的歷史記錄來坐實其歷

史性，但信眾迭代流傳而言之鑿頗，指祂是早期的華裔先賢。不管是歷史還是傳說人物，祂們雖原為華裔，卻位列本土拿督公眾神的行列，其顯示早期南來華人之本土化，痕跡特別明顯。

華人對科拉邁的祭祀，是早期南來移民入鄉問俗的表現，是對本土崇拜民俗抱持一份敬畏，進而隨俗崇祀。華人的拿督公崇祀，除了立神龕、塑神像，以華人的祭祀模式來奉祀拿督公，是唐對番的一種融攝。另一方面，華人的拿督公崇祀一直維持對祭品講求真清的禁忌，體現了唐對番的一種敬與畏。結合這兩方面以觀之，可見華人之供奉拿督公，是在融攝到自身的文化與敬畏異文化之間，維持著一種奇妙的張力。

另一方面，「科拉邁」原本是馬來族的聖墓崇拜，而以自然物體形成的拿督公祭祀，也跟日常家居空間有所區別。華人南來並定居之後，後期大致已形成在住家庭院或神廟外特設神龕供奉拿督公，拿督公已儼然成為華裔庶民日常供奉的俗神之一。人們除了到特定的拿督公廟祭拜地方上的拿督公，也會供奉自家的拿督公，祭品講求真清，供奉及祭拜方式卻按華人俗神的方式來進行。更甚的是，華人社群的拿督公崇祀，賦予拿督公以土地神、財神、海神、社區神等等的多樣角色，顯然也與早期的「科拉邁」崇拜有所不同。

拿督公信仰源自馬來人的「科拉邁」信仰，但在華巫文化交融的過程中，產生了「唐化」的現象，直至與華人社群的日常生活相攝交融的現象，並幾乎成為馬來西亞華人民間信仰的俗神之一，尤其在當代的馬來民族進一步伊斯蘭化，「科拉邁」信仰幾乎在馬來社會隱而不見，華人卻繼承乃至延續了這一源自科拉邁的本土信仰。按我們的田野勘察所得之分類，拿督公作為土地神、財神、海神、社區神等等的角色，與原初的科拉邁類型的拿督公信仰並不完

全相似。毋寧說，這是在華巫長期接觸的過程中，華人融攝並且發展了拿督公信仰。華人按自身民俗信仰中之行業神、社區神、財神等等的神明類型，而附加到拿督公的信仰中，從而讓華人的拿督公信仰，其信仰內容與神明角色更來得多樣化，也更顯其「唐化」。

## 引用書目

### 一、專書 / 專書論文

1. 吳詩興：《傳承與延續：福德正神的傳說與信仰研究——以馬來西亞華人社會為例》，詩巫：砂拉越詩巫永安亭大伯公廟，2014 年。
2. 李永球：《移國：太平華裔歷史人物集》，檳城：南洋民間文化，2003 年。
3. 李豐楙：〈斯土斯神：馬華社會中敬祀土地的理念移植〉，收入於徐雨村、張維安和羅烈師主編：《土地神信仰的跨國比較研究：歷史、族群、節慶與文化遺產》，苗栗：桂冠圖書股份有限公司，2018 年。
4. 李豐楙：《從聖教到道教：馬華社會的節俗、信仰到文化》，臺北：臺大出版中心，2018 年。
5. 杜忠全：《老檳城的娛樂風華》，黑風洞：大將出版社，2013 年。
6. 張曉威：〈客家人與馬來西亞仙四師爺信仰的關係：以吉隆坡仙四師父為探討中心〉，收入於林開忠主編：《東南亞客族群群的生活與文化》，苗栗：客家委員會客家文化發展中心，2013 年。
7. 陳愛梅：〈廟宇、神明和乩童——馬來西亞檳城美湖華人傳統信仰的傳承與轉變〉，收入於鄭筱筠主編：《東南亞宗教研究報告》，北京：中國社會科學出版社，2016 年。
8. 廖筱紋：《金山做客：吉蘭丹水月宮及其觀音信仰》，雪蘭莪：新紀元大雪學院，2020 年。

9. C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans*, Singapore: Ministry of Culture, 1963.
10. Chin Yee Mun, “Localization of Chinese Malaysian Folk Religion: Datuk Gong Worshippers.”, 收入於徐雨村、張維安和羅烈師主編：《土地神信仰的跨國比較研究：歷史、族群、節慶與文化遺產》，苗栗：桂冠圖書股份有限公司，2018年。
11. Elena Gregoria Chai, “The Veneration of Dayak Latok among Chinese in Singkawang, West Kalimantan.”, 收入於徐雨村、張維安和羅烈師主編：《土地神信仰的跨國比較研究：歷史、族群、節慶與文化遺產》，苗栗：桂冠圖書股份有限公司，2018。
12. Goh Beng-Lan, *Engaging the Spirit World: Popular Beliefs and Practices in Modern Southeast Asia*, edited by Kristen W. Endres and Andrea Lauser, United States: Berhahn Books, 2011.
13. Mohd. Taib Osman, *Malay Folk Beliefs: An Integration of Disparate Elements*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989.

## 二、期刊論文

1. 陳志明：〈東南亞華人的土地神與聖跡崇拜〉，《廣西民族學院學報·哲學社會科學版》，第23卷第1期，2001年1月，頁20-21頁。
2. 陳愛梅：〈客家的建構和想像——以馬來西亞檳城大伯公信仰和海陸豐社群為例〉，《華僑華人文獻學刊》，第4期，2017年3月，頁133-149。
3. 陳愛梅：〈淺析馬來西亞唐、番拿督公的史料和傳說〉，《八桂僑刊》，第4期，2018年12月，頁15-23。

4. 廖文輝、莊國民：〈試析馬來西亞華巫親善之事例——以馬六甲馬接新村為例〉，《八桂橋刊》，第 3 期，2016 年 6 月，頁 41-43。
5. Cheu Hock Tong, “Datuk Kong Spirit Cult Movement in Penang: Being and Belonging in Multi-Ethnic Malaysia.”, *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 23, No. 2, Sep.1992.
6. Cheu Hock Tong, “The Sinicization of Malay Keramats in Malaysia.”, *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 71, No.2 (275), Dec.1998, pp. 29-61.
7. Daniel P. S. Goh, “Chinese Religion and Challenge of Modernity in Malaysia and Singapore: Syncretism, Hybridisation and Transfiguration.”, *Asian Journal of Social Science*, Vol. 37, No. 1, Jan.2009. pp. 107-137.
8. Jack Meng-Tat Chia, “Who is Tua Pek Kong: The Cult of Grand Uncle in Malaysia and Singapore.”, *Archív Orientální*, Vol. 85 No. 3, Dec.2017. pp. 439-460.
9. Mohd. Razha Rashid and Wazir-jahan Karim, “Ritual, Ethnicity and Transculturalism in Penang.”, *Sojourn: Journal of Issues in Southeast Asia*, Vol. 3, no. 1, Feb.1988, pp. 71-72.
10. P. J. Rivers, “Keramat in Singapore in the Mid-Twentieth Century.”, *Journal of the Malaysian Branch Royal Asiatic Society*, Vo. 76, No. 2 (285), Jan.2003, pp. 92-119.
11. R. O. Windtedt and D. Litt, “Keramat: Sacret Places and Persons in Malaya.”, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 2, No. 3 (92), (Dec.1924), pp. 264-279.



12. See Hoon Peow, “From Keramat to Datuk Gong: A Religious Exchange between the Malays and the Chinese.”, *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)*, Vol.17, No.2, 2012: pp.185-202.

