



霹雳州太平昆仑茅山教历史传承与教 派事迹考察

李茂霖

LEE MAU LIM

拉曼大学中文系

DEPARTMENT OF CHINESE STUDIES

UNIVERSITI TUNKU ABDUL RAHMAN

NOVEMBER 2015

拉曼大学

中华研究院中文系

霹雳州太平昆仑茅山教历史传承与教 派事迹考察

科目编号：ULSZ 3078

学生姓名：李茂霖

学位名称：文学士（荣誉）学位

指导老师：杜忠全 师

成交日期：2015年11月26日

本论文为获取文学士荣誉学位（中文）的部分条件

目次

题目.....	i
宣誓.....	ii
摘要.....	iii
致谢.....	iv
第一章 绪论.....	1
第一节：研究动机.....	1
第二节：研究范围与方法.....	2
第三节：研究难题.....	3
第四节：前人研究成果.....	3
第五节：研究价值.....	4
第六节：论文章节与架构.....	5
第二章 中国道教符箓派历史由来.....	6
第一节：符箓派历史由来.....	7
第二节：传入马来西亚的道教流派.....	18
第三节：太平昆仑茅山教历史简介.....	26

第四节：太平昆仑茅山教之教派特色.....	28
第三章 太平昆仑茅山教介绍.....	32
第一节：何谓昆仑茅山教.....	32
第二节：早期与后期的传教师父比较.....	32
第三节：太平昆仑茅山教历代传教师简介.....	38
第四节：太平昆仑茅山教教规、祭祀对象以及重视的日子.....	41
第五节：太平昆仑茅山教与其他教派的渊源关系.....	42
第四章 太平昆仑茅山教内部概述.....	46
第一节：入教弟子与“过教”仪式.....	46
第二节：画符过程以及符箓种类介绍.....	49
一、“符箓”历史由来.....	49
二、昆仑茅山教画符过程.....	51
三、符箓种类介绍.....	54
四、符箓中的特别字体.....	58
第三节：咒语、花字及法器介绍.....	61
第四节：修行方式.....	67

第五章 太平昆仑茅山教事迹.....	69
第一节：行医救人事迹.....	69
第二节：驱邪抓鬼事迹.....	77
一、五雷掌对索命女鬼.....	77
第三节：斩妖除精事迹.....	80
一、奇异的树藤妖精.....	80
二、会变色的五色蛇.....	82
第四节：斗法破蛊事迹.....	83
一、流民教的土遁术.....	83
二、迷魂术及死亡预言.....	84
三、奇妙的偷钱术.....	87
四、藏在红包里的阴邪.....	89
五、风尘女郎的蛊术.....	90
第五节：其他事迹.....	92
一、尸变.....	92
二、神明保护日据时期的难民.....	95

三、齐天大圣赠“真字”	95
四、住家免于火患.....	96
五、小结.....	97
结语与思考:	101
参考文献: :	106
附录:	117
图 1: 太平后廊昆仑茅山教总坛.....	117
图 2: 历代传教师的祭祀的香炉.....	117
图 3: 昆仑茅山教总坛的法器.....	118
图 4: 昆仑茅山教所用的抓鬼竹筒.....	118
图 5: 副祀神明——齐天大圣.....	119
图 6: 昆仑茅山教法器——黑令旗.....	119
图 7: 第四代弟子李德发先生住家法坛.....	120
图 8: 副祀神明——六丁六甲尊神以及天游十二溪女.....	120
图 9: 昆仑教之符篆.....	121
图 10: 第四代弟子法坛所用之法器与画符用具.....	121

图 11: 庆祝三茅真君宝诞 a.....	122
图 12: 庆祝三茅真君宝诞 b.....	122
图 13: 第一代传教师——曾必济道长.....	123
图 14: 第二代传教师——马戊来先生.....	123
图 15: 下花字仪式.....	124
图 16: 显刀枪仪式 a.....	124
图 17: 显刀枪仪式 b.....	125
图 18: 显刀枪仪式 c.....	125
图 19: 马法正道长的医书.....	126
图 20: 马戊来先生的药书手抄本.....	126
图 21: 吴建晋先生与腰带符.....	127
图 22: 吴建晋先生与法扇.....	127
图 23: 后廊青云坛内观照.....	128
图 24: 后廊青云坛外观照.....	128
图 25: 1993 年青云坛.....	129
图 26: 1993 年姜太公仙师.....	129

图 27: 第三代弟子林清吉留下来的印章和教杯.....	130
图 28: 为神明诞辰祝贺的显刀枪仪式.....	130
图 29: 火烧住家照.....	131
图 30: 被火烧毁的木板.....	131
图 31: 星洲日报刊登的“过火”活动.....	132
图 32: 过火仪式与活动 a.....	132
图 33: 过火仪式与活动 b.....	133
图 34: 过火仪式与活动 c.....	133
图 35: 过火仪式与活动 d.....	134
图 36: 过火仪式与活动片 e.....	134
图 37: 僵尸绘图.....	135
图 38: 符篆中的特别符号与字体.....	135
图 39: 久葬不腐之尸体.....	136
图 40: 养蛊.....	136
图 41: 作者与受访者杨锦房先生合影.....	137
图 42: 作者与受访者黄德源先生合影.....	137

图 43: 作者与受访者吴岩铭先生合影.....	138
图 44: 作者与受访者陈春菊女士合影.....	138
图 45: 作者与文史工作者李永球先生合影.....	139
图 46: 作者与受访者吴春泉先生合影.....	139
图 47: 作者与受访者黄连爱、Avina How 合影.....	140
图 48: 作者与受访者吴建隆先生合影.....	140
图 49: 作者与受访者吴添财先生合影.....	141
图 50: 作者与受访者陆振仁先生合影.....	141
图 51: 作者与后廊新村现任村子黄协来先生合影.....	142
图 52: 作者与受访者候雅发先生合影.....	142
图 53: 作者与后廊新村前任村长丘全意先生合影.....	143
图 54: 作者与受访者吴岩坤先生、吴建晋先生合影.....	143
图 55: 作者与受访者刘生春先生合影.....	144
图 56: 作者与受访者何江湖先生合影.....	144
图 57: 作者与受访者尤观清女士、黄木来先生合影.....	145
图 58: 作者与受访者何清泉先生合影.....	145

图 69: 作者与受访者李德发先生合影.....	146
图 60: 作者与受访者李德发先生、马六平先生合影.....	146
图 61: 作者与受访者黄好娥女士、王清福先生合影.....	147
图 62: 作者与受访者李艾薇小姐合影.....	147
图 63: 作者与受访者梁财源先生合影.....	148

霹雳州太平昆仑茅山教历史传承与教 派事迹考察

宣誓

谨此宣誓：本论文由本人独立完成，凡论文中所引用的资料或参考他人的著作，无论是书面文字、电子资讯或口述材料，皆已在注释中具体注明出处，并详细地列出相关的参考书目。

签名：

学号：12ALB06592

日期：26.11.2015

摘要

中国道教符箓派历史悠久，于 19 世纪末传入马来西亚后，衍生出与中国不同及独有的道教流派。本论文主要是以马来西亚霹雳州太平的道教流派——昆仑茅山教作为研究对象。从南来的第一位传教师算起，太平昆仑茅山教至今已传至第五代弟子，本论文亦会一一介绍有关的传教师。除了阐明早期与后期的传教师的角色功能之外，本论文亦会从该教派的内部逐一概述，例如历史源流、祭祀之神明、教规、历代传教师、使用的符箓咒语、花字、修行方式等。最后亦会提及该教派的一些事迹，让人们能够更深入了解与认识这深埋民间的教派。

【关键字】 符箓派 昆仑茅山教 历代传教师 符箓 咒语

致谢

丙申年（2015 年）立冬之际，吾千辛万苦，绞尽脑汁，学士论文终告完成。吾才疏浅薄，词穷文短，故此论文未敢言之为上上之作。若有谬误不当之处，还望学者教授校正。《资治通鉴》云：“兼听则明，偏信则暗”，诸位之高见，吾定当洗耳恭听，采纳归一，以补吾论文不足之处。

吾有幸在拉曼大学求学，实乃万幸。《老子》言：“千里之行，始于足下”，遥想吾于壬辰年（2012 年）初入象牙塔之殿堂，胸怀鸿鹄之志，脚踏青云之步，意气风发，冀望闯出一片春天。然而因少不更事，以致处处遭难，屡屡遇挫。后，承蒙师长的开导与教导，方导吾出窘境。

《庄子·养生主》有言：“善刀而藏”，吾今方悟其中之意。今回首往事，不觉感慨万分，思绪悠然，不知不觉，已度三秋，顿觉仿若昨日之事。

盖欲成就论文大业，实乃千辛万苦。吾欲借此良机，感谢父母及姐姐之帮助。《论语》曰：“父母在，不远游，游必有方。”吾三年求学于拉曼大学，未尝忘却父母之恩惠。每每归家，父母必嘘寒问暖。

双亲无私的照顾，让吾于外求学之余，亦能倍感家庭之温情。吾深深感激。唯吾母对吾甚不放心，每每吾即将远行，母亲必泪眼盈眶。

吾见之甚为不忍，慈母日盼夜盼望儿归。严父亦托付此重大之责任于吾，即是务必完成学士之课程，切勿为繁琐小事、儿女私情而耽误学业，以光祖宗之荣耀。

吾姐年约二十有余，为了张罗吾之学费，身兼两老之职，往往夙夜匪懈，努力不懈地工作。吾深感愧疚，允诺他日若有出头之日，定当不负家人当初所付之努力，定当为孝顺之人，不做忘恩负义之徒。

今能完成论文大业，非吾个人之功。恩师杜忠全，对吾悉心教诲。有关论文之大小事，杜老师皆亲力亲为，为吾解困，从不假手于人。杜老师不惜劳苦，事必躬亲的态度，使吾钦佩万分。

拉曼大学中文系为吾之科系，众师长之教诲，吾铭记于心。《论语》有云：“敏而好学，不耻下问。”吾每每有不解之处，定当追根究底，师长们亦不辞劳苦，细心指导，使吾获益良多。

古人云：“受人点滴之恩，定当以涌泉相报”，吾亦奉行之，今学习稍有小成，吾亦不敢狂妄自大，傲视他人，更不忘众位恩师之教导。

今借此文，铭而致谢。授吾知识，完成吾之成就之恩师如：尽心竭力的黄文斌老师、鞠躬尽瘁的林志敏老师、润物无声的杜忠全老师、教导有方的余曆雄老师、春风化雨的许文荣老师、德才兼备的陈明彪老师、言传身教的方美富老师、谆谆善诱的李树枝老师、尽心尽力的莫德厚老师、无私奉献的曾维泷老师、诲人不倦的叶秀清老师、勤勤恳恳的林良娥老师、和蔼可亲的陈爱梅老师等。非师长之孕育，岂有吾今日之成就？师长恩德，没齿难忘，非言语笔墨可诉尽。

再者，吾亦要感谢众位社会人士，甘为吾受访对象，尤其是吾太师父——马六平先生。吾致以万二分谢意，因屡次登门造访，频扰人之清幽。女友婵清之相随相

伴，吾亦不敢忘。其伴吾走遍各大书行，搜寻资料，故论文所需之资料方能完整。所谓：“贫贱之知不可忘，糟糠之妻不下堂。”吾若得志，亦不忘昔日其为吾所作之付出。友人诗颖、美诗、位聪等之相伴相助，伴吾度过无数风雨。同窗之情，情比金兰，吾亦铭记于心。

或问吾之学习之道如何？一字曰之“勤”。古人言：“勤有功，嬉无益”，正是如此之意。图书馆乃吾第二之家，吾常流连忘返于书海之中，以穷各种知识哲理。故每每考试，吾都能斩将过关，不受被当之苦。“勤”乃取成功之钥匙的不二法门，还望诸位同学，可以此为鉴。

古人云：“不学诗无以言。”今吾作一诗，再次感谢拉曼大学中文系以及众位师长及作为结束之谢辞。言简意赅，拙笔献丑，言语不当之处，还望诸位海量包容。诗曰：

春风十里拂初阳，化雨三秋聚玉霜。

誓捍中研扬万里，河汾户下遍千方。

银丝鹤发终无悔，热血丹心莫敢忘。

润物无声桃李艳，穷途尚有竹梅香。

第一章 绪论

第一节 研究动机

本论文是以南传符箓派——太平昆仑茅山教的整体历史、仪轨、符箓种类、事迹等为探讨对象。该教派特别之处，莫过于结合了昆仑教以及茅山教的一个特别教派，故其研究价值颇高。

流传至马来西亚的道教流派和源自中国的道教流派已经是两种截然不同的派别。但是在马来西亚诞生的这些道教流派却与传统道教中的哲理、教义等有着息息相关的联系，这也是值得谈论的地方。而本论文侧重于研究马来西亚道教流派，故在此方面亦以略述的方式带过而已。

马来西亚道教——昆仑茅山派之形成是相当特殊的，因为它原本是属于两个不同的教派，其形成的时间和原因将会是本论文讨论的对象之一。这教派深埋民间，不为人识，若不将其事迹详尽笔录，将会出现历史湮灭的危机；而且若不着手将这些珍贵的历史信息 and 资料给保留下来，将来就会形成难以弥补的遗憾。

“茅山教”及“学茅山”这两个词，一直以来都给人们无数的疑惑及神秘感。或许人们受电影小说影响，对“学茅山”的人产生负面印象，认为他们会使用符箓咒语下蛊行降，致使其神秘的面貌添多了一份“贬义”。除此之外，人们也认为要进行特别的仪式，需用动物的血或是昆虫等物来完成法事。太平昆仑茅山教真如电影及小说般形容吗？这也是本论文研究的动机之一。除此之为，如何成为昆仑茅山教的弟子、教派的符箓、修行的方式、重视的日子等亦会是本论文探讨的部分之一。

太平昆仑茅山教的事迹甚多，作者将会把该教派的一切详细道尽，以让后期的学者们在研究马来西亚道教时，也不会忽略了这一个独有的以及特别的道教流派。

第二节 研究范围与方法

本论文以质化研究方法进行。除了参考前人研究成果之外，若有不完整之处，依然会以访谈方式，采访有关的人物，以作资料的补充以及论文的依据。所以本论文将会采用三种方法作为撰写论文的研究方式。

方法一是汲取前人的研究成果作为参考对象。这些学者所作的研究资料对于道教流派在本土开始盛行的年份、人物、资料等都有着充裕的资料。此外，作者亦会参考许多不同的书目、期刊、论文等作为依据的来源。除此之外，因论文涉及许多有关该教派的法器、符箓等，故作者除了逐一描述之外，亦会附上相关的图片。

方法二则是以访谈的方式进行。关于马来西亚道教流派的历史方面虽然有学者将其统一整理出来，但是这些教派内部的概述与资料却是非常少。故作者在处理这个部分时，将会采访教派的门人以及住在附近一带的居民，作为补充的资料。本论文访问的人物，除了以昆仑茅山教门徒为访问对象之外，亦会访问其他住在当地的居民。因为他们对该教派的人物、事迹等的认识是不可忽略的一个部分。他们的口述，将会作为更可靠以及详细的资料来源论述。而在论文的附录中，亦会附上作者与受访者的合影照，以作证明之用。

本论文研究范围主要是以马来西亚霹靂州太平后廊新村的昆仑茅山教为主。南来的传教师父甚多，除了太平以外，其他地区亦有他们的踪迹，然本论文却只是以太平区为主要的讨论对象而已，故没有一一收录之。流传在太平的昆仑茅山教主要是以马氏一家为主，即是马英道长（生歿年不详），马戊来先生（?~1980）、以及马六平先生（1943~），故作者以马氏一家事迹为主要的研究范围对象。

第三节 研究难题

本论文主所面对的最大的难题莫过于是这教派深埋民间基层，鲜少露面，就算有幸遇到了其门人，教门中人亦会三缄其口，对于教派的事一概不透露。除此之外，该教派的传人如今也越来越少，加上文献资料缺乏，所以在考据上颇为艰辛。而从事文史工作的李永球先生亦有同感，即是屡次访问有关人士，大多数都是无功而返。

另一个难题则是，本论文有论及符箓的课题。因符箓属于该教派的秘密，故不方便透露甚多，以致在论述方面缺乏更多实际样本作为依据。然而作者尽可能将所查找到的或是所知道的，一一写入其中，以让读者心中有个大概的形象。

除此之外，许多知悉该教派的人士多已辞世，以致访谈工作较为艰辛。再者，道教历史与流派庞大繁多，流传至马来西亚的道教更是独有特别的，内部概说更是纷纷不一。所以倘若作者有笔误或内容错谬之处，还望学者及读者海量包容，并予以校正。

第四节 前人研究成果

马来西亚的道教研究范围与成果并不多，因考据工作艰辛以及缺少大量的文献等，以致研究工作难以进行。若论前人研究的成果，较为显著的则是田野调查者——李永球先生的文章。李永球先生在 2000 年，作〈南传符箓派——我国最大的道教派别〉，许多刊物亦有收入该篇文章。里头有不少相当珍贵的资料与文献。

李先生多年来以田野方式访查本地民俗与道教，将我国的道教流派一一详介。除此之外，李永球先生也在他的文章中提及了许多不为人知的符箓派独有的特色。所以，本论文以李永球的文章作为主要的参考资料之一。

除此之外，王琛发先生在 2006 年，“太湖论道”国际学术研讨会发表了一篇论文，名为“建构马来西亚道教文化遗产的认识与传承（初稿）”，里头亦有不少可贵的资料。本论文亦以此作为参考对象之一。

第五节 研究价值

马来西亚道教源自中国。南来的华侨将自己的信仰带入了本土，随后这些信仰以及宗教逐渐开枝散叶，并且与本土文化相融相会，形成了我国道教独有的特色。太平昆仑茅山教就是其中之一。

这些教派多埋民间深层，鲜少露面，以致无法探究其真面目。所以，本论文研究价值则是让学者们以及人们可以详细地了解有关的教派，也让他们知道该教派的存在。

除此之外，当代人们对于该教派的符箓、咒语等都深感陌生，对于其功能使用更是不解。所以本论文亦会介绍属于该教派的符箓以及其功能、画符的过程以及其他等等，以让人们可以认识这种独有的文化。至于一些前人的事迹，若无好好地将其记录，恐怕久而久之将消失于世。所以本论文亦会将这些事迹一一论述，以让这些事迹可以保存并继续流传下去。

第六节 论文章节与架构

本论文共分为五个章节。第一章节主要是绪论，即是讨论关于论文的研究动机、研究范围、研究方法、研究难题等。除此之外，本论文的第一章亦会提及前人研究成果以及研究价值。

第二章主要是讲述中国道教符箓派的历史由来，从最早的天师道以及五斗米道，至后期的正一派以及全真派。这个部分是采用资料整理的方式进行。然后在讲述传入马来西亚的道教流派。最后则是介绍本论文主要的研究对象——太平昆仑茅山教以及其特色。

第三章的重点则是以太平昆仑茅山教作为讨论对象，讨论早期与后期的传教师父的不同之处。接着则是介绍历代的传教师父以及后期的传人。最后则是叙述该教派主祀以及副祀之神明、重视的日子以及与其他教派的渊源关系。

第四章则是关于昆仑茅山教的内部概述，即是介绍昆仑茅山教的入教仪式以及入教弟子遴选方式。而关于该教派修行的方式亦会提及。接着则是介绍符箓与咒语的功能，并且介绍大量该教派所使用的符箓种类以及咒语等。除了符箓以及咒语之

外，昆仑茅山教亦有着许多不同的法器，本章节亦会讨论到这一点，并会在附录中附上有关的照片。

第五章介绍的则是昆仑茅山教在太平后廊区助人的事迹以及一些驱鬼的实录，其中内容丰富，如：驱鬼、斗法、解降等。除此之外，一些特别的事迹也会在本章节中讨论，例如：尸变、神明显灵救济难民等。

最后的部分则是结论以及思考，即是根据前面分析讨论所得作一个总结。附录方面则附上所有有关的照片以及受访者的合影，以作参考及依据。

第二章 中国道教符箓派历史由来

第一节 符箓派的历史由来

道教历史渊远流长，流派繁多。人们最熟悉的道教宗派莫过于符箓和丹鼎。但是除了这两大宗派以外，道教宗派其实也包括了积善、经典、占验等五大派¹。

积善派的主要修炼方式是积德累功，多行善事。经典派则是研究经籍典故，考研其中的哲理玄学奥妙，以穷道理所用。丹鼎派则是习静服气，修炼内外丹，以修性摄生为主。符箓派则是以飞符演法，斋醮祈禳，以济人度鬼为目的。至于占验派则为推研五行术数，占卜星相，以避凶趋吉为主。（李叔还，1972，页5）

纵观道教原始之流派甚多，然后期的道教信徒亦不以一派之学为主修目的，例如，有道教徒亦修符箓亦修占验，这些都可以从中国符箓派的历史演变中看到。本论文主要是以道教符箓派与其历史作为讨论对象。

道教符箓派的源流可追溯至东汉时期，先有张角所创的太平道以及张道陵所创的五斗米道²。五斗米道（后来演变成天师道，又正一道）可说是历史最悠久的符箓派，它在其他派别的诞生过程扮演着重要的角色。

¹ 道教历史悠久，流传地域广泛，而修奉者少，联络者少，于是各立门户。所以教派大小分歧，多至不胜枚举。据民国初年，北平白云观所藏诸真宗派总簿所列：自混元派至伊喜派，总有八十六派之多，其中虽有不少重复，但事实亦恐不止此数。然综其大要而归纳之，则不过为以上五派。（李叔还：《道教要义问答大全》，台湾：高雄新鸿文，1972年，页5。）

² 早期道教没有像现在所说的“派”，道教成立之前的方仙道以及黄老道属于学术性派别，被张道陵吸收为道教内容，后人把它称之为教前派。把某某系统统称为某某派，是元末明初盛行的。道教的各个修持方法是为了追踪溯源找出自己的传授系统，遂有了“派”的名称和世代的系统。（闵智亭：《道教杂讲随笔》，北京：团结出版社，2000年，页26。）

我们可以通过图表一了解这两大派别的朝代、创始者、特点、主要人物等多方面以了解这两个派别不同之处。

表一：道教最早的派别——太平道与五斗米道

流派	五斗米道 ³	太平道 ⁴
朝代	汉代	汉代（东汉末年）
创始者	张陵 ⁵	张角 ⁶
祭祀之神	除了太上老君，依然祭祀许多不同的神，亦可以说是多神教。	主要是以黄老道为奉祀之道。
特点	以符篆与咒祝为主。凡人有病，则令其饮符水并且静思于室。又令病者自书姓名及服罪悔过之意。一式三份，一份呈天上，一	以《太平经》 ⁸ 为主要经典，多以符水咒语等为人行医治病。

³ 凡信徒入教，必须交五斗米，五斗米道因此得名。（李崇高：《道教与科学》，北京：宗教文化出版社，2008年，页11。）然除此说法之外，亦有人认为五斗米道之名是因为人们崇拜五方星斗，即五斗米就是“五斗姆”，也就是五方星斗中的北斗姆，其为众星之首。两说皆通，或张道陵创教时兼取二意。（卿希泰，唐大潮：《道教与道学常识》，台北：中华道统出版社，1997年，页14。）

⁴ 太平道的名称由来，是因为《太平经》，故有此名。（卿希泰：《中国道教史》，1997年，页198。）

⁵ 张陵，又名张道陵，字辅汉，为张良（子房）八世孙，后汉沛国人。为博学之士，客居西蜀，研习黄老之学，后入江西龙虎山，习炼丹符咒之术，后创正一道。（李叔还：《道教要义问答大全》，台湾：高雄新鸿文，1972年，页21。）

⁶ 张角的事迹在《后汉书·皇甫嵩》记载着：初，仁钜鹿张角自称“贤良大师”，奉事黄老道，畜养弟子，跪拜首过，符水咒说以治疗病，病者颇愈，百姓信向之。（【宋】范晔，【唐】唐李贤等注：《后汉书》，北京：中华书局出版社，1965年，页2299。）

	埋天下，一沉水中，称“三官手书”如此一来，病痛则痊愈。 ⁷	
主要人物	张衡、张鲁 ⁹	张宝 ¹⁰ 、张梁 ¹¹
后期演变	演变成天师派后，随后更衍生出多个不同的流派。	太平道因黄巾起义失败后，随即渐渐失传，至今并无流传下来。

道教最初出现的派别主要是同时产生于汉代的五斗米道以及太平道为主。然而以太平道为首的张角虽是以符咒与符水救济黎民百姓，但其随后与其兄弟张宝与张梁所推动的黄巾大起义，使到整个国家社会陷于动荡不安的气氛，致使后人对其评价不高。

而远据汉中一方的张鲁因地形偏远的因素，促使其所传的五斗米道不受干扰，以致可以一直流传下去。而当黄巾起义失败后，太平道一众门徒也随之瓦解。黄巾起义的失败也导致了太平道的亡佚。而得以幸存的五斗米道，日后则开枝散叶，衍生出多个不同的派别。

⁸ 《太平经》初名《太平青领书》。《太平经》非一人之所作，乃东汉时期秘密流传的原始道教中的人们所作，经过多人著述以及积累后而成。其内容繁杂甚多，多以宣扬天人合一以及因果报应的思想为主。（卿希泰，唐大潮：《道教与道学常识》，台北：中华道统出版社，1997年，页13。）

⁷ 参阅卿希泰，唐大潮：《道教与道学常识》，台北：中华道统出版社，1997年，页16。

⁹ 根据《三国志·魏书》的记载：张鲁字公祺，沛国丰人也。祖父陵，客蜀，学道鹤鸣山中，造作道书以惑百姓，从受道者出五斗米，故世号米贼。陵死，子衡行其道、衡死，鲁复行之。（【晋】陈寿，【宋】裴松之注：《三国志·魏书》，北京：新华书局出版社，1959年，页263。）

¹⁰ 张宝为张角之弟，其自称“地公将军”。（【宋】范晔，【唐】唐李贤等注：《后汉书》，北京：中华书局出版社，1965年，页2299。）

¹¹ 张梁为张角之弟，自称“人公将军”。（【宋】范晔，【唐】唐李贤等注：《后汉书》，北京：中华书局出版社，1965年，页2299。）

到了魏晋时期，道教出现了极为重要的三大派别即是灵宝、天师、上清。这三大派别可说是日后衍生出其他流派的主要基础。我们可以通过图表以了解这三大派别的不同之处。

表二：道教符箓派——天师、上清、灵宝¹²

流派	天师 ¹³	上清	灵宝
朝代	汉代	东晋中叶	东晋中叶（大致与上清派同时）
创始者	张道陵	杨义、许谧、许迈等人。	葛巢甫 ¹⁴
特点	历史最悠久，影响最大的派别，亦是符箓的最原始流派。天师道深入人民心中，因其历史悠长。除了以符箓为	其主要以修炼人体的精气神为。唐宋之际，引入了儒家的正心诚意和佛教观止、禅定学说，充实了其内部的结构。修持方法以存神为主，也推行各种方术，例	该派受到佛教的大乘佛法所影响，重视“普度一切人”，将灵宝经视为“大乘大法”。重视劝善度人，斋戒科教便是该派最大的特点。除此之外其经文多有因果

¹² 图表二：“道教符箓派——天师、上清、灵宝”里的资料皆参考李远国：〈道教符箓派诸宗概述〉，《中国道教》，1997年，页38-40；卿希泰，唐大潮：《道教与大学常识》，台北：中华道统出版社，1997年，页84-85。

¹³ 相传，张道陵第四代孙张盛在西晋时从中原迁居江西贵溪县龙虎山，其后代子孙时代在此传道，形成天师龙虎宗系。但是这一传说并不太可靠。据考证，大约是最迟在晚唐五代时，张道陵后裔已迁居江西龙虎山传教，使该山称为天师道中心。（王卡：《道教史话》，台北：国家出版社，2004年，页131。）故五斗米道后期则演变成天师道。

¹⁴ 葛巢甫为葛洪从孙，其闻名之原因乃传灵宝部经。

	主，也讲究其他的方术，例如：导引 ¹⁵ 、房中 ¹⁶ 、存思 ¹⁷ 、服食 ¹⁸ 、存神 ¹⁹ 等。	如：符法、咒术、导引、服食、外丹 ²⁰ 、养生、房中、炼气 ²¹ 等。	轮回、善恶因缘、祸福报应等佛教的理论。他们主要是以符咒科仪 ²² 为修行。讲究炼气、存神、诵经 ²³ 等。
--	---	---	---

¹⁵ 根据《道教大辞典》的解释，“导引”为养生之意。又作“道引”。“导”，指导气；引，指引动身体。原本为中国古代一种以形体运动配合呼吸吐纳的炼养方法，用以达到强身健体，延年益寿的目的。春秋战国时的神仙家为始作俑者，后来为道教加以吸收发展，并将行气、按摩、肢体运动等相配合，成为一种养身之道。（中国道教协会：《道教大辞典》，北京：华夏出版社，1994年，页503。）

¹⁶ 根据《道教大辞典》的解释是，“房中”犹如“房中术”。房中术主要的含义有三：一、根据《备急千金要方》卷八十三《养性·房中补益》：“夫房中术者，其道甚近，而人莫能行。其法一夕御十人，闭固为谨，此房中之术毕矣。兼之药饵，四时勿绝，则力气百倍，而智慧日新，然此方之作也，非欲务于淫佚，苟求快意，务存节俭以广养身也；二、清修派修炼方术之一。又名御女术或三峰黄谷子，黄河逆流法；三、道士所说房中节欲、养身、保气之术，亦称“男女合气”或“黄赤之道。”若行为得当，冲而用之，则可致长生。（中国道教协会：《道教大辞典》，北京：华夏出版社，1994年，页694）

¹⁷ 根据《道教大辞典》的解释是，“存思”为炼养的一种方式，也称为“存想”。与“存神”的目的相对而言，存神的目的是使神不外游，而存思则是使外游之神回归形体。据《云笈七签》卷四十三引《老君存思图》，就列有十八类之多。同卷《存思》中认为修身济物，要在存思。凡存思时，皆闭目内视，意守身形，人体多神，必以五脏为主；存思时必须集中精神，涤除杂念，而达到治病消灾的效果。（中国道教协会：《道教大辞典》，北京：华夏出版社，1994年，页443。）

¹⁸ 根据《道教大辞典》的解释是，“服食”，是方术的一种。泛指一切服用的草木，矿石药物等以求长生，以作“服饵”。（中国道教协会：《道教大辞典》，北京：华夏出版社，1994年，页667）

¹⁹ 根据《道教大辞典》的解释是，“存神”为炼养方术的一种，也称作“宁神”。《庄子·刻意》中有“纯素之道，唯神是守，守而勿失，与神为一，合于天伦”的说法。道教继承了庄子的这种说法，并认为人身体器官都有神，且有姓字服色，存于身中而安康；但若为外物所引诱，神亡则形体亦不存。因而，要获得长生之道，就必须保持神的永恒统一，存守身神，而不外驰。（中国道教协会：《道教大辞典》，北京：华夏出版社，1994年，页443。）

²⁰ 根据《道教大辞典》的解释是，“外丹”指的是炼丹术。与内丹相对而言，外丹指的是用炉鼎烧炼汞等矿物药物，以配制所谓服饵长生不死得金丹。亦称炼丹术、仙丹术、金丹术。（中国道教协会：《道教大辞典》，北京：华夏出版社，1994年，页390。）

²¹ 根据《道教大辞典》的解释是，“炼气”指的是导引呼吸以求长生之术，即锻炼心气。道教十分重视炼元气和内气，强调人要保持体内元气勿泄，惜精握固。炼气之大要在于锻炼自身内之精气，以强身、健体、祛除疾病，而达到延年益寿的效果。（中国道教协会：《道教大辞典》，北京：华夏出版社，1994年，页777。）

²² “科仪”即道教各种法规和仪式的条文，《道藏》威仪类所收就是关于道教科仪制度的典籍。（卿希泰、唐大潮：《道教与道学常识》，台北：中华道统出版社，1997年，页233。）

²³ 诵经即是指持诵之意。根据《中国各民族宗教与神话大辞典》中写道，持诵指的是道士按教规诵经修持之意。认为持诵真经，可消灾却病，证仙延年。（《中国各民族宗教与神话大辞典》编委会：《中国各民族宗教与神话大辞典》，北京：学苑出版社，1993年，页243。）

主要人物	张盛、历代天师	王灵期、陶弘景 ²⁴ 、司马承祯、朱自英王远知、蒋宗瑛、肖应叟、等人。	任延庆、徐灵期、陆静修等人。
后期演变	在宋代以后，则称为正一道、龙虎宗。后归一为正一派。	后亦归为正一派。	由于资料不全，南北朝以后的灵宝派的传承关系则不详。据闻东华派和净明派则是由灵宝衍生出来的流派。
备注	天师道即是五斗米道演变而来的，其名有正一盟威之道、鬼道。	唐宋时，萧应叟又采用内丹 ²⁵ 之学解释符咒之术，主张内炼成丹，外施符咒，符篆需要人体之灵气真神为本，独创	在符篆学系统方面，灵宝派比起天师以及上清更有系统，而且也具备了一定的理论。所以三者之中，灵宝派属于较

²⁴上清派虽由杨、许首创，然教派的奠基光大者，却是南朝齐梁著名道士陶弘景（456-536）。陶弘景曾任南齐诸王侍读，因官途不得知，于永明十年（492年）辞官隐退，居茅山修道四十余年，自号华阳隐居。由于他学识渊博，著述甚多，许多朝廷公卿士大夫都对他恭恭敬敬。梁武帝亦屡次证请，每国家有大事，皆派人前去咨询，世人称之为“山中宰相”。（中国社会科学院·世界宗教所·道教研究室：《道教文化面面观》，中国：齐鲁书社出版社，1990年，页8。）

²⁵根据《道教大辞典》的解释。“内丹”指的是道教修炼功法的一种。与矿物所炼之外丹相对而言。最早见于南北朝释慧思《立誓愿文》：“借外丹力修内丹，欲安众生先自安。”即所谓修炼胎息、吐纳之术等，把人体当“炉鼎”，以体内的精、气为药物，运用神去烧炼，可使精、气凝结成圣胎。（中国道教协会：《道教大辞典》，北京：华夏出版社，1994年，页277）

		新意。上清派亦是茅山宗 ²⁶ ，故称茅山上清派。	有系统化的派别。
--	--	-------------------------------------	----------

三大派别皆重视符箓的使用，然而上清派重视以气行符的方式，至今依然是受到人们重视的。灵宝派的符箓学系统则在三派之中属于较为突出的，因为它较系统化。灵宝派的系统化使得后期不少流派的衍生，例如东华和净明。天师道历史最悠远，在符箓的领域中扮演极重要的角色，因为天师道（即五斗米道）在汉代之际已有流传，所以许多后期的派别都与它有着渊源的关系。

在这三大派的基础之上，随后又衍生出许多不同的流派，例如：北帝、神霄、清微、东华、天心、太一、净明等流派。图表就清楚显示了这些流派的不同。

表三：道教符箓派——北帝、神霄、清微²⁷

流派	北帝	神霄	清微 ²⁸
朝代	唐初	北宋（徽宗年间）	宋代
创始者	邓紫阳道士	王文卿	祖舒、郭玉隆、傅央育、姚庄等人。

²⁶ 陶弘景为茅山宗的创始者，其辞官后隐居于茅山众，多钻研及整理上清典籍。自从陶弘景后，上清派多为祖师都与他一样，隐居茅山。故上清派后则称茅山宗或上清茅山派。

²⁷ 图表三：道教符箓派——北帝、神霄、清微内部资料皆参考李远国（1998）〈道教符箓派诸宗概述二〉，《中国道教》，1998年，页18-20；卿希泰（2007），《道教文化与现代生活研究》，页377；卿希泰，唐大潮：《道教与道学常识》，台北：中华道统出版社，1997年，页84-85。

²⁸ 清微派称其符法出于清微天元始天尊，故以“清微”名宗。（任继愈：《中国道教史》，台北市：桂冠，1991年，页617。）

特点	据说天佑（306年）五代的杜光庭在四川得到了北帝派道书《黑律》，所谓“黑略”即是北帝所传之文籍皆为黑色。	其道术融合了符咒、内丹、雷法 ²⁹ 等特色。故有“神霄雷法”之称。	清微派在传统符篆的基础上融合了内丹修炼，独创了“清微丹法”，此外又吸取了佛教密宗的修本尊法，演变为“变神”之道。
主要人物	邓德成、叶法善、李淳风等人	林灵素、张继先、萨守坚等人。	黄瞬申、张道贵、刘阳洞、叶云莱等人。
后期演变	后亦归正一派。	后亦归正一派。	后形成与全真，正一相结合的清微支派，又称新武当派，直至明清。
备注	北帝派曾有后人将其与灵宝、神霄、清微三宗并列，称为道门四辅。	其符篆系统主要是以雷法为主。神霄派与上清派有着密切的关系，它吸收了东海沿海地区的雷神信仰 ³⁰ 及其相关的	在理论上，吸取了禅宗与全真道的“明心见性”。而该派也取儒家理学的“格物致知 ³¹ ”，并用“万法唯

²⁹ 雷法亦称五雷法。雷法除了可以驱邪赶鬼之外，又能驱使天气，达到指挥雨阳的效果。

³⁰ 雷神为道教神名。执掌五雷（或三十六雷）、扬善惩恶的雷部诸神的统称。（中国道教协会：《道教大辞典》，北京：华夏出版社，1994年，页1215。）然而古时候，雷神即是一种人们崇拜的对象，《在山海经》中，亦有记载：“雷泽中有雷神，龙身而人头，鼓其腹。”（袁珂：《山

		法术再加以系统化、理论化。	心”作为其观念。
--	--	---------------	----------

表四：道教符箓派——东华、天心、净明³²

流派	东华	天心	净明
朝代	南宋初	北宋	南宋初期
创始者	宁全真道士	饶洞天	东晋道士许逊 ³³ （为后人所托）
特点	继承了晋唐的灵宝古法，又取内丹之学说，同时取百家道术，故其道法颇为创新独特。	天心派其道法最初与上清以及北帝相似。最重视符箓、法印、神念咒术。传至南宋初时，天心派也强调内丹与符咒术的结合。	净明道是三教合一的典型，认为道教的净明，儒教的忠孝，佛教的大乘，三教的要旨皆殊途同归。其符法咒术及炼丹术都取百家

海经校释》，台北：明文书局，1986年，页241）据闻其具有鉴别善恶的能力，可以击杀坏人恶徒。道教吸收了民间对于雷神的崇拜，从而形成了雷神信仰。

³¹ 在《大学》中有提及格物致知之理念，即是“古之欲明明德于天下者，先治其国。欲治其国者，先齐其家，欲齐其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先诚其意。欲诚其意者，先致其知。致知在格物。”（朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，2012年，页3。）

³² 图表四：道教符箓派——东华、天心、净明的资料皆参考李远国：〈道教符箓派诸宗概述（三）〉，《中国道教》，1998年，页19-21；王卡：《道教史话》，台北：国家出版社，2004年，页139；范立舟：〈南宋元代符箓道的发展与净明道的出现及其思想特质〉，2009年，页136-145。

³³ 许逊为东晋道士（公元239年——374年）许逊字敬之，汝南（今属河南）人。博通经史，尤好道术。曾为旌阳县令。传说他曾镇蛟斩蛇，为民除害。随后相传其飞升得道，后人称之为“许真君”。（陈永正：《中国方术大词典》，广东：中山大学出版社，1991年，页620。）

			之学说融会贯通。
主要人物	林灵真等人。	谭紫霄、雷时中等人	张蕴、胡慧超、刘玉、徐慧、黄元吉等人。
后期演变	元代中后期与龙虎宗 ³⁴ 相渗融，成为日后的正一派。	明清以来，该派之活动可说是少之又少，似乎已合于正一。	明朝以后，净明道的传承系谱不明，
备注	是由灵宝派中演变而来。对于雷法则不太重视。	源自天师道，以天师三符 ³⁵ 为重。创造出新的符箓名为“天心正法 ³⁶ ”而得名。	被人视为“灵宝旁门”。其鲜明的思想与儒道的结合，以儒家的忠孝理念为立教之基础，故又称“忠孝净明道”。

后期的北帝、神霄、清微、东华、天心、净明等诸派则有者承先了之前的三大派的传统与精髓，再吸收了百家的学说，从中启发出新的修行方式，例如：以道术

³⁴ 龙虎宗即是龙虎山正一宗坛。龙虎宗其实就是天师道演变而来的。

³⁵ 即是上清箓、灵宝箓以及正一箓，三者亦称三山符箓。

³⁶ “天心正法”以天上北极为主神，所传有天罡大圣、黑煞、三光三符等。（黄钊：《道家思想史纲》，湖南：湖南师范大学出版社，1991年，页465）

符咒结合了内丹、禅法、密宗等的神霄派；以符篆与内丹修炼法相互结合后，创出独特的“清微丹法”的清微派；继承了传统的灵宝古法，再结合了各家学说创出了许多新的修行方式的东华派；以三教合一的净明派等等。

以上各大宗派是属于符篆派历史演变源流中的主要结构，然而道教符篆派派别众多，并非以上派别而已，尚有许多分支出来的派别³⁷，若要逐一论述，并未易事。

后于明清之际，诸教逐渐归一，形成正一派³⁸。所以现今的道教主要派别可分为两大派³⁹，即是以符篆修炼为主的正一派以及以修丹鼎的全真派为主。正一派的道士和全真派的道士相比之下，前者无需拘谨于严厉教规戒律，即可出家或不出家；后者则与前者相反。至于服饰方面，正一派的门徒通常是俗装打扮，于庙堂之中则须穿道装；而全真派者则以道装为主。至于饮食方面，正一派可茹荤茹素；而全真派则是茹素而已。正一派道士多有结婚者，大多数不住庙宇亦不出家；而全真派则是必须出家，不婚娶。所以正一派的门徒又名火居道士。

本论文中讨论的太平⁴⁰昆仑茅山教的门人都是属于正一派，即火居道士的一种。

³⁷ 众多派别如：太一道、圆通派、李家道、帛家道、青城派、灵山派、紫道、闾山派、干君道、三奶派、清水道、南宫派、三皇派、高玄派、穹窿山派、西河派、升玄派、洞渊派等。（陈耀庭：《道教礼仪》，香港：青松观香港道教学院，2000年，页88。）

³⁸ 以上所述九大宗派，构成了道教符篆咒派的主体，究其渊源，皆出自张陵开创的天师道，故明清大多复归于天师嗣传的正一派。（陈耀庭：《道教礼仪》，香港：青松观香港道教学院，2000年，页88。）除此之外，元成宗大德八年（1304）授龙虎山三十八代天师张与材为“正一教主，主领三山符篆”，从此天师道便该称为正一道。（闵智亭：《道教杂笔随讲》，北京：北京成功出版社，2000年，页26）

³⁹ 正一派主要传播于江西、江苏、上海、福建等地，其他地区的道士则大多属于全真派。两派的信仰并无差异，只是在教规教戒上有所不同。全真派要求素食出家（不结婚）、住观，正一派则无这些规定。（中国道教协会编辑：《道教史资料》，香港：和平图书，2003年，页12-13。）

⁴⁰ 太平（Taiping），北霹雳的行政中心，原名拉律（Larut），别名“雨城”，盖雨量居全国之冠。位于马来西亚霹雳州（Perak，旧译吡叻）的北部。它的东边是鬼鬼的拉律山峦，西部濒临浩瀚的马六甲海峡，南方与曼绒（Manjung）、江沙、怡保等地相连，北则贯通吉辇（Krian）、檳城、吉

第二节 传入马来西亚的道教流派

马来西亚道教活动盛行之时，大约于英殖民时期，即是 19 世纪之後。这是因为当时已经有许多的文献与实物可作考据之用。（王琛发，2006）现在在马来西亚的道士多属正一派道士，然若论其源自哪一个派别源流，则无从考证，因后期之流派多已归一。

在英殖民时期，英国政府进行工业革命后，因需要大量的天然资源和人力资源，所以大量地引入了不少人口，其中华人的人数居多。英国人大量引入中国南来的华人之后，促使了本土的道教得到一定的发展和传播。除此之外，英国人对于宗教的活动亦不多干涉⁴¹。

若论及在马来西亚传播的道教流派是属于中国或是马来西亚，王琛发言：

马来西亚历史上和道教信仰有关的一切都是华人开拓土地时带到当地的，被赋予见证和经历地方开拓的历史意义，联系在当地生根成长的历史、社会、文化互渗的脉络中。道派自是本土信仰的道派，何况是马来西亚道教所拥有的，不一定是中国现今保留的一切，由于地域和环境有别，它在长期间保留的和与中国有所不同，也有新的发展。（王琛发，2006）

简单来说，这些从中国传来的教派来到了本土后，便有所改变，与中国原本的教派有所不同。所以马来西亚的道教流派亦可以说是马来西亚独有的教派。

打等地。太平与郊区（拉律峇东县）的面积为 10355.99 方公里。太平曾是霹雳州的首府，直到 20 世纪 40 年代，才由怡保取而代之。（参阅李永球：《移国：太平华裔历史人物集》，马来西亚：南洋民间文化，2003 年，页 XV）

⁴¹ 英国人对于华人宗教的态度是承认了他们认为不会有有害政权的教派。即是把佛教、道教和民间信仰视为一体，既不承认也不禁止。除此之外，关于道派以及民间秘密宗教的教义之差别也不认为重要。

马来西亚的领土和中国相比之下，可说是天渊之别。在有限的土地与受制的环
境之下，来自中国不同籍贯地区的南来华人便有机会与来自不同籍贯地区的华人有
所接触。这也制造了机会，使来自不同的道教流派与民间信仰教派等有了相互交流
的机会⁴²。（王琛发，2006）这也造就了马来西亚道教的独有文化以及特色，对于
后期信仰的门人有着极大的影响。

如此一来，便促使了另一个问题的发生。来自不同教派的传教师众多，有些传
教师不只是属于一个教派，有者甚至是拥有三个教派以上⁴³。所以许多教派弟子有
时亦分不清楚究竟自己的派别源流。

所以，对于后期的教派弟子们若是不仔细去考据自己门派的源流，往往分不清
楚自己属于哪一个流派。王琛发先生便言：

这一来，民间习教和传术者一旦向弟子说不清来源，自然会使得到马来西亚华人从原
乡引进的正统道教及民间教派，再也不容易互相去分辨识别各自的仪轨符籙；甚至连一些
职业道士也因代代相传日久，而对本身所用的科仪及符咒源流也会不清不楚。（王琛发，
2006）

虽说许多流派所用之符籙已经相互混杂，但是大部分的道教流派中人却没有去
计较理会。不仅如此，若要钻研这些流传在民间的符籙，亦非易事。其原因有四，
一者至今各个门派流传的符籙已成为教派中的秘密，若非教门中人，便无窥视一二
的机会，而且他们也不会让自己门派所使用的符籙泄露出去；二者，我国从事研究

⁴² 有些教派如马来巫师笃亚李等人入教，把原本土质性的地方巫术与神树撰入道门，致使后期还形
成本土新宗派的特点。（王琛发,2006）

⁴³ 第二代的昆仑茅山教师傅马戊来先生便是昆仑、茅山、六壬等教派的门徒。

有关马来西亚道教的学者人数并不多；三者这些流派早已渗透在民间，有者看似普通居家，实际上是在家中自设法坛，然从不公开露面；四者则是许多流传至本土的教派已经失传了，例如“流民教”便是最好的例子。

无可否认的是，这些珍贵的笔录或手抄本都是源自中国，传至马来西亚后纵使遗失了不少，然而我们依然可以从中窥视中国一些已失传的道教流派以及符篆咒语等。

至于传入马来西亚的道教流派甚多，本文参考前人研究的结果⁴⁴再次将其整理论述：

表五：从中国流传到马来西亚的主要教派

道教流派	主祀神明	来源	分布	备注
昆仑教	老子（太上老君）为教主。人们亦尊称太上老君为昆仑山天尊或万法教主。	发源于广东客家地区，教徒则多数集中霹雳北马一带。教主的诞辰为农历七月初一。	太平的昆仑坐禅中心及怡保昆仑古洞。除了北马霹雳一带以外，也有不少的信徒集中在雪兰莪州以及彭亨州。它	昆仑、金英及茅山教可分阴阳传教师。阴阳传教就由在世之师传给弟子；阴师传教指修炼得法，

⁴⁴ 以下图表关于中国流传到马来西亚的主要的道教流派，皆参考王琛发的“建构马来西亚道教文化遗产的认识和传承（初稿）”以及李永球：〈南传符篆派——我国道教最大的派别〉，《文化季刊》，马来西亚：南洋民间文化，2000年，页31-32。

			也形成了马来西亚道教总会最重要的支持力量。	由神人所传，其弟子学习各种方法，可直接与仙人沟通。
茅山教	奉三茅真君为教主。三茅真君即是茅盈、茅固、茅衷 ⁴⁵ 三兄弟。人们尊称三茅真君为茅山祖师、茅山师公或茅山法祖。	本世纪初由鹤山马英在北马传播，后来才遍布各地。教主诞辰则在农历五月初三、八月廿八 ⁴⁶ 。	北马霹雳、芙蓉、马六甲、彭亨等地。	流传至北马霹雳的茅山教多以纯修符箓为主。而与中国历史上陶弘景所开创的上清派（后改为茅山宗）是两个不同的派别。
六壬教	六壬教的教主是六壬仙师。关于其历史多	据闻李淳风祖师把神功道术丹法传给三位	北马、中马、槟岛、北海、霹雳、浮罗山背及	六壬教徒除了修炼符箓以外，他们亦重

⁴⁵ 关于茅盈、茅固以及茅衷的事迹在《神仙传》亦有提及，他们三人通常被称为茅君。据闻茅盈先得道成仙，后其两位弟弟在他的引导下，最后也修炼成仙。（周合成：《新神仙传译》，台北市：三民书局，2004年，141页。）

⁴⁶ 道教神明诞辰之日今多有不同之说法，这皆因地域的不同及长期的演变中产生了变异，促使这种现象发生。例如中国道教徒将太上老君的诞辰庆典定于二月十五。而马来西亚道教徒则多以七月初一为庆祝太上老君诞辰之日。茅山教弟子多于八月廿八庆祝神明宝诞，而太平昆仑茅山教则是以八月二十作为庆祝神明宝诞之日。

	<p>有不详。后有人认为是李淳风的祖师是李淳风。其内部的传承说法是：李淳风祖师即是朝廷大臣，同时也有修炼道术丹法。後其修炼得成飞升，成道後，再出道家一脉之六壬神功。</p>	<p>儿子。自此之后，六壬神功便划分为三馆，即是伏英馆、群英馆、风火院。教主诞辰为农历三月十八日。</p>	<p>亚依淡等客籍人为主的山区。</p>	<p>视六壬神算方术⁴⁷。而六壬弟子也须发誓守戒。六壬教弟子须守的戒如：一要尊师重道、二要行为良好、三要不贪色好酒、四要不贪财害人、五要敬爱父母、六要尊敬长辈、七不要忘记恩负义、八要勤修道术、九要宏扬道法。</p>
流民教	流民教通称	据说源自安徽	今已无从考证，	教士们多不婚

⁴⁷根据《中国各民族宗教与神话大辞典》中写道“六壬”泛指占验法的一种。原为术数的一种，起源甚古，汉代《吴越春秋》、《越绝书》中已有记载，后位道教所用。“六壬”与“遁甲”，“太一”合称为三式。（《中国各民族宗教与神话大辞典》编委会：《中国各民族宗教与神话大辞典》，1993年，页243。）

	“凤阳”，其祭祀主神不详。	省凤阳府。	曾闻其教徒于 19 世纪後遍布在霹雳太平一带。	娶，善使各种奇特的法术和幻术 ⁴⁸ ，他们到处流浪，以走江湖变幻术或卖膏药为生。流民教符箓已逐渐失传，门人也不多。
金英教	奉金英祖师、茅山仙师、朝源洞师为教主，尊称三教祖师。金英教徒以金英代表佛，茅山代表道以及朝源代表仙。金英教的开山祖师是	金英教在清末与惠州、增城一带各宗道士以宗教号召农民起义有着极深的渊源关系。起义队伍解散後，其成员们纷纷南下马来西亚各	金英教在马来西亚门徒遍布各区，教徒多集中于北马、霹雳、吉隆坡等地。教徒们也包括了各籍贯方言群的人们，甚至是外籍人士亦有。	金英教为了在民间宣称三教合一，开教神话便以修行的赤膊金英子为祖师，受了宿世道友唐三藏的鼓励，与茅山祖师及朝源洞师（七姑仙

⁴⁸ 昆仑教的曾必济道长在太平区曾与使用奇异幻术的流民教门徒斗法。（详细见本文第五章——太平昆仑茅山教事迹）

	林显江，他原为广东博罗县罗浮山的客家道士，创教于清朝期间。	地。他们除了进行传教与进行济世活动，在各地亦拥有抗英反殖的记录。		女) 结拜，往西域取经，所以称为三教祖师。
正一天师 闾山教	马来西亚闾山教的传承源自福建，以许逊和临水夫人为祖师，又以江西龙虎山张天师派为宗，保持到龙虎山受箓 ⁴⁹ 的传统。	闾山派道士自认祖师赴龙虎山求符咒时，张天师将神霄派符咒传授他们，故称闾山神霄小法。此教派与十九世纪时，南传至马来西亚。	东马、石隆门天师龙宫、柔佛巴鲁、柔佛古庙、檳城龚尾、浮罗山背交界处的宝天宫皆是。而吉隆坡的钟万仙即是闾山道士。	主要是福建和客家系统。福建漳州系统的道士又是清微派传统的代表。六十三代的天师在世时，就曾为当地的道士进行培训。
三坛教	三坛教属于正一天师的	三坛即是“头坛、二坛、三	中马的雪兰莪、森美兰、马六甲	其经典及科仪则加入了不少

⁴⁹ 受箓或称授箓指的就是入道升阶仪典。承师授予符箓。道教弟子受道，必先受箓。（中国道教协会：《道教大辞典》，北京：华夏出版社，1994年，页737。）所以马来西亚的教徒为了进行“授箓”的仪式，都会到中国去。以正一天师闾山教来说，其保持到中国龙虎山授箓就是最好的例子。

	<p>道、闾山派在客属地区演化出来的支脉。这一系列的法师通称为“客家班道士”。</p>	<p>坛。”头坛指的是“装坛”，即是要安好神坛以及请神上表文。二坛指的是吹角迎仙师。三坛则是指“行罡”，就是办好一件事情之後，就要送神。但今日的三坛教传人则言，三坛也是兼修儒释道三教圣人之法，做起法事能兼用三教圣人之法。</p>	<p>三地皆有，当中也包括了霹雳区一带。此教派几乎传至西马所有客家的地区。茅山、六壬、金英弟子要入教也可以的，也有兼学三坛者。</p>	<p>佛教的密咒及撰述许多金刚之名称。另外，其道士之间可以互相传授与拜师，不注重道龙虎山上受箓。先辈道士有着“侍郎”的称呼。</p>
--	---	--	---	--

除了以上所叙述的道教门派以外，仍然有许多藏于民间的教派，但因缺乏文献考据故不在此言明，例如：西天茅山教、三清教、白莲教、河天道德教等。这些教派皆属于混渗了三教的道教⁵⁰。除此之外，亦有一些鲜少人知悉的教派，例如喇嘛教。

除了以上教派以外，亦有许多有史可考的早期道观。前者与后者的不同之处则是，前者大多数秘密行事，鲜少公共其行迹；至于后者则是有道观，亦有向当地政府申请注册，成为了合法团体⁵¹。本论文侧重于研究深埋民间的昆仑茅山教，故对此论点不加以论述。

第三节 太平昆仑茅山教历史简介

太平昆仑茅山教可说是南传符箓派的其中一派。南传符箓的派名称由来是李永球在其〈南传符箓派——我国最大的道教派别〉中所提及的。李永球先生认为，为了突出这些符箓教派其独有的南方色彩，故有所称呼。

南传符箓派的教派众多，如图表五所显示，包括了：昆仑教、茅山教、六壬、白莲教以及其他等等。传至本土的教派多以广东、客家帮道士为主，但是依然有少数的北方道士。（李永球，2000，页 28）

⁵⁰ 虽然以上各教团在用词上自称为教，但至少各系统内部的教导主观上都自认是属于道教，清楚地向弟子交代教法传自道教神人或自认本身的系统是源自中国一处道教祖山的“教门”。所以他们虽自称为“教”，然而却没有另立宗教的意识，只是强调了神启和教法的特殊性，所以教派之间的排外性也不强。（王琛发，2006）

⁵¹ 详细请参阅李永球：〈南传符箓派——我国道教最大的派别〉，《文化季刊》，马来西亚：南洋民间文化，2000年，页 29-30。

根据太平昆仑茅山教的历史考据，李永球和马六平⁵²皆有不同的说法。李永球先生言：

盛行于北马的昆仑教、六壬教与茅山教，即由三位客家道长——曾必济⁵³（增城客家人）、张彪士（广东客家人）与马英⁵⁴（鹤山客家人）弘扬而兴盛起来。他们于十九世纪末期从中国南来抵吉隆坡，与一班十余名的符箓道士，秘密进行反英政府活动。他们善使符箓，声称“拥有刀枪不入的法力”。不过，举事不幸失败，结果他们三人一齐逃至太平。曾必济道长在太平与怡保收了多名徒弟，六十年代羽化于怡保龙头岩；马英定居太平，收的徒弟不多；张彪士住北马，檳城传教，徒弟颇多。目前北马上述三位教门的弟子，并非全部源自他们门下，显然除了他们，尚有许多符箓师活跃于当地。（李永球，2000，页30）

所以，正如李永球所说的，并非全部存在于北马一带的教派都源自以上这三位传教师，依然有其他的传教师存在，只是在文献并无记载而已。所以考据起来亦为艰辛难寻，甚为可惜。而昆仑茅山教的产生是因为第二代的传教师——马戊来同时拥有两个教派的师父，即是昆仑教以及茅山教，故马戊来便将昆仑教和茅山教结合，合称“昆仑茅山教”。故从第三代弟子开始，所传的教，就不再属于单一的昆仑教或是茅山教，而是昆仑茅山教。

⁵² 马六平为太平昆仑茅山教第三代传人，马英道长即是他的曾祖父，曾必济道长则是马六平的太师父，本论文多方面的资料皆是马六平口述历史提供。

⁵³ 曾必济（齐一作斋），生卒不详。昆仑教道长暨传教师。原籍广东省增城县（客家人）。自幼投拜在道教符箓派之昆仑教曾法龙道长门下。法名曾法隆，道号昆仑山真人，精于符咒之术。曾道长后落脚太平，居住于都拜律（Jalan Tupai）一店屋楼上，窗口外悬挂一张书着“昆仑山真人”的幌子。以符咒为各界服务，专治病除邪、消灾解厄、破降祈福等，深受人们的崇拜与信赖。昆仑教在本地的兴起，曾道长的传教之功是不可忽视的。（李永球：《移国：太平华裔历史人物集》，马来西亚：南洋民间文化，2003年，页62）见附录——图13。

⁵⁴ 马英道长与曾必济道长皆被视为第一代的传教师父。马英道长之子早逝，故其孙子马戊来（第二代传教师）的道法皆是马英道长传授。

根据马六平的说法是，当时传教的师除了李永球所说的几位传教师，还有传茅山教的张成侨、传茅山教的马法正以及传六壬教的戴福士。（马六平，2015）

然而对于“秘密进行反英活动”，马六平则说，其不曾听过先辈提起，只道是他们皆致力于传教活动而已。（马六平，2015）由于受到时代与文献所限制，以致各个流传下来的说法皆有不同，故无对错之分，而李永球亦赞同这个说法。（李永球，2015）然而无可否认的是，两家说法皆认为他们都有进行传教活动。

第四节——太平昆仑茅山教之教派特色

太平昆仑茅山教的宗旨，除了是以助人为本外，最终的目标则是像道教所言的成仙得道。达至此目标的方法有二，即是勤力修炼自己的符箓方术以及行好事救人于危难之间。后者的说法与葛洪《抱朴子·内篇·微旨》有所相似。

所谓“欲求长生者，必积善立功，慈心于物，恕己及人，仁逮昆虫，乐人之吉，愍人之苦，矜人之急，救人之穷……见人之得如己之得，见人之失如己之失……”（王明，2002，页 126）这里所指的事情，除了对待别人要有怜悯帮助之心外，对于周遭的事物亦不能视之如草菅，小至昆虫者也应当善待。昆仑茅山教亦强调这一点，即是不可滥杀无辜的小生命。

另外，对于不可行的恶事亦在〈微旨〉篇中亦有提及。其所言之恶事甚多⁵⁵，如果恶事做多了，就会殃及子孙。而且如果是以非义之道取他人财物者，那么他的妻子或其他家人亦会受害，例如：“诸横取人财者，或计其妻子家口以当填之，以致死

⁵⁵ 《抱朴子·内篇·微旨》中提到了许多的恶事，例如：“口是心非，受恩不感，破人之家，害人之身，离人骨肉，辱人求胜，弹射飞鸟，教人为恶，蔽人之善，好说人私等。（王明：《抱朴子·内篇·微旨》，北京：中华书局，2002年，页 126。

丧。”（王明，2002，页 126）又，“若不足以煞其家人者，久久终遭水火劫盗，及遗失器物……”（王明，2002，页 126）可见一人犯罪，其家属亲眷皆身受其累。昆仑茅山教亦是如此，历代传教师父奉劝，切勿以符箓咒语等行凶为恶，否则后果是自身或是家人承受。所以他们都是秉持着神仙信仰⁵⁶的精神。

符箓对于该教派而言是十分主要的媒介，它具备了许多的功能⁵⁷。要成为该教派的弟子必须经过一套特别的仪式⁵⁸，方可成为教门弟子。这仪式包括了封身、寄石寄水、焚化表章、试刀等仪式。

教派弟子可以使用符箓咒语作不同的用途之外，亦可躲劫避难，将自身所面对的灾害化无或是减至最低。即是在家出外，突遇灾害祸难，可保住身体发肤不受其害。

然而根据马六平先生的说法是，有些灾难和劫数则是命中注定，这与佛教所说的前世今生有关系。所以，就算是入教弟子，如果是前世所造的业，今世也得偿还。所以并非是入教后，前世的果报就不用去面对。所以许多人都误以为入教后，就可消除一切罪孽，然事实并非如此。

太平昆仑茅山教是纯以符箓行事，并不行斋醮⁵⁹法事。然而无可否认，其他的茅山教派或有行斋醮法事。除此之外，入教者经过了特别的仪式后，可以通过吞食

⁵⁶ 神仙信仰即是道教徒最基本的信仰精神，其内容大致可分为四种，即是：对自然万化的体认、对圣贤和祖先的崇敬、对阴曹地府以及果报报应的敬畏以及追求真善美的理想世界。（范君思：《道教神仙》，北京：宗教文化出版社，2007年，页 9-10。）

⁵⁷ 详细见本论文第四章——太平昆仑茅山教内部概述。

⁵⁸ 详细见本论文第四章——太平昆仑茅山教内部概述。

⁵⁹ 斋醮是道教对其崇拜仪式的传统称呼，俗称“道场”。道教素来擅长于举行各类法术为民间驱瘟疫，消除灾害（虫灾、旱灾、火灾、水灾等）祈福纳祥等，这类仪式就称为科仪、科范、仪范，故

符箓以及试刀等仪式，得到一种奇特的“法力”，故入茅山教者也称为“学法弟子”。这种“法力”，除了可以防鬼怪以外，也可以用来驱动许多的道术⁶⁰或法术⁶¹，或是符咒⁶²等事物。

入教者可习得符箓、咒语、法器使用方法。除此之外，入教弟子若学有所成，可为人驱邪赶鬼、治病、安宅、解降等。然并非所有入教弟子皆能习得各中的奥义，有天赋者以及勤奋向上者习得的机会则较高。除此之外，因入教者进行了封身仪式，故鬼怪之物不易附其身。

“顿脚”对于昆仑茅山教的弟子是极为重要的动作，凡是请神、用符箓咒语、做法事等，都需要“顿脚”。顿脚”即是脚踏地的意思。“顿脚”有男女之分，男弟子用左脚，女弟子则是用右教。若是没有进行需要用到“法力”的事情，则不需要“顿脚”。所以昆仑茅山教的弟子在日常生活中，并不会特地做“顿脚”的动作。所以，“顿脚”算是昆仑茅山教的一种别致的特色。

至今有许多非学法之人，都喜欢冒充为内行者，胡乱使用网络或书刊上的符箓，为人作事，实为危险。因没有经过这些特别的仪式，所以这些人身上并没有具备所

这些仪式可以统称为斋醮活动。（李素平：《女神·女丹·女道》，北京：宗教文化出版社，2004年，页203。）

⁶⁰ “道术”一词出自《庄子·天下篇》：“天下之治方术者多矣皆以其有不可加矣。古之所谓道术者果恶呼在”。（【清】郭庆藩撰，王校鱼点校：《庄子集释》，北京：中华书局，1961年，页1065。）实际上“道术”与“方技”是同一个意思，道教众人也有称之为“仙术”。（李养正：《道教概说》，北京：中华书局，1989年，页288。）

⁶¹ 刘仲宇在《中国民间信仰与道教》便有提到：佛教的秘术称为佛法，道教所行的称为道法或道教法术，将民间巫师、神汉、仙姑或者民众自己所行的那种没有严格规范，很少道德约束的秘术则称为巫术。（刘仲宇：《中国民间信仰与道教》，台北市：东大，2003年，页148。）

⁶² 在道教中，咒语与符箓常常是相互结合使用的。道门中人行其术，或以咒语为主，兼之符箓，或以符箓为主，兼之咒语。这就是咒语和符箓合称为“符咒”的原因。（詹石窗：《道教文化十五讲》，北京：北京大学出版社，2003年，页273。）

谓的“法”力，即是用来驱动符篆咒语之力量，所以胡乱使用的话，会带来不好的结果⁶³。

除此之外，许多有心人士入教除了带着“可保平安”的观念以外，亦有其他种种的原因⁶⁴。故后期的传教师父对于所收的门徒皆是严格遴选，且不轻易外传，以致后期想入教的人士无从入教。

根据太平昆仑茅山教第三代传人马六平的说法是，至今他已不再收徒弟。太平的昆仑茅山教至今已传至第五代弟子，然而人数颇少，只剩两位而已。太平昆仑茅山教的特色独特，若无人将其论述言明，则旁人多不解其中的特色意义。

⁶³ 常有不法之徒，冒充自己为学法之人，胡乱画符，替人驱鬼，后又收取昂贵的费用。实际上，鬼怪妖邪之物并非等闲之辈，激怒了它们，后果则是不堪设想。轻者厄运连连，重者意外频生。

⁶⁴ 凡人入教的目的主要可分为三种：一、以求平安保命；二、习得符篆咒语等法后，济世救人。而剩下的一个目的，则是属于不良的，即是学符篆咒语等主要是为了做坏事或是用在不良的意图上。

第三章 太平昆仑茅山教简介

第一节 何谓昆仑茅山教

昆仑茅山教的意思就是该教派的门徒即是昆仑教的门徒也是茅山教的门徒。而该教派名字以“昆仑”为前者，“茅山”为后者，其实是有原因的。

根据马六平的说法是，太上老君是道教中最初之神，许多教派的主祀神亦是太上老君。昆仑茅山教的符箓咒术等，大多有提及老君之名。除此之外，凡所用之符箓咒语都得须太上老君“准许”，故在名称的排序上，就以“昆仑”为主，“茅山”居后。（马六平，2015）属于该教派的门生是同时拥有两个教派的，即是昆仑教以及茅山教。若有人问起弟子之教派，则门下的弟子须说昆仑茅山教，而非茅山昆仑教。

所以，昆仑茅山教派的门徒皆可使用昆仑教以及茅山教的符箓咒语等。其内部详细将会陆续在接下来的文章中讨论。

第二节 早期与后期的传教师比较

早期的传教师皆是中国南来之人。他们的旨意在于传教，并非在于义利钱财。昆仑茅山教的传教师南来的年份，可追溯至十九世纪末。

比起前期的传教师的传教方法，后期的传教师的传教方法则大有不同。我们可以根据以下图表来分析：

表六：太平昆仑茅山教早期的传教师与后期的传教师比较

早期与后期 的传教师	早期传教师 (第一代传教师)	后期传教师 (第二代传教弟子)
主要人物	曾必济道长，马英道长， 马法正道长，张成侨等。	马戊来、马六平、黄法成、林清吉、 李德发等。
旨意	主要目的是传教（济世救 人亦是目的之一，但主要 还是以传教为主）	主要目的是传教，济世救人。
身份	通常是“道士”身份，并 且不婚娶，而且有盘髻蓄 发。	通常是“居士”身份，可婚娶，亦没 有规定要盘髻蓄发。
法坛	在一个场所（没有固定的 地方）立下一个“临时” 的法坛后，在四十九天 后，便会拆坛离去。	有固定的场所，通常法坛都是设立在 自己的住家。而且并不是以神庙经营 的方式去运行，而是深埋于民间之 中。外人看来，与一般家里供奉的神 明无异。
传教方式	云游四海，居无定所，到 处去传教。	并不随意传教于他人，通常传于自己 的孩子亲戚，但是亦有例外的时候 ⁶⁵ 。

⁶⁵ 例如第三代传教师父马六平原本不再打算收外人为徒，然而因其三次梦见其逝世的父亲马戊来（即第二代传教师），交代其务必要收李德发为弟子。故马六平便破例收了李德发为最后的关门弟子。而李德发也成为了昆仑茅山教的第四代弟子。

收弟子方式	通常到了一个地方后，一次性收下当地的许多居民作为弟子。	挑选弟子严格，必须是心正意正之人，而且必须是忠诚善良之人。不仅如此，也需要以打教杯（绞杯）的方式（卜筮的一种，与占卜 ⁶⁶ 相似），得到神明的“恩准”，方可收此人为徒。
符箓咒语传授方式	以口授或给予一些符箓的模板（大部分给予的符箓皆多不全。例如一套完整的符箓中有四张，但传教师可能只给里头的一二张。）	以口授或给予一些传教师所留下的符箓手抄本。然而在传授的过程当中，传教师要传给弟子的符箓手抄本，皆须请示神明。请示神明的方式也是以抛“教杯”的形式进行。若得“圣杯”即是神明允许或批准，若不得“圣杯”，则表示神明不准，则此符箓手抄本则不传 ⁶⁷ 。
其他方面	不仅仅精通符箓咒语，对于看相，医学，中药使用	视乎传教师父所教之物，大多数皆以符箓咒语为主，至于看相算命则不注

⁶⁶ 《太平经》卷四十四以及卷四十八皆有提及，例如“古者圣人问事，初一占卜者，其吉凶是也，守其本也，乃天神告之也。再卜占者，地神出告之也。三卜占者，人神出告之也。过此而下者，皆欺人不可占。”（王明：《太平经合校》，北京：中华书局，1960年，页76。）以及“守一而乐上下，卜者，问也。常乐上行而卜问不止者，大吉最上之路也”（王明：《太平经合校》，北京：中华书局，1960年，页147）。总的来说，古人认为进行卜筮可得知天神的旨意，预测吉凶等事，随后在道教中，则演变成一种神明的启示，即是以“信杯”或“无杯”作为神明所要表达的意思。
⁶⁷ 若是神明不准许传教师传授予弟子一些特别的符箓手抄本，就算是传教师过世后，该符箓手抄本亦不会流传于后世，传教师们通常是选择焚化的方式处理。这皆因若是符箓手抄本落入不法之徒之手，后果则是不堪设想。

	法，算命等皆样样精通。 除此之外，亦通晓乩笔沙盘 ⁶⁸ 之方。	重，因为当时流传下来的看相术和算命术多已失传。
--	---	-------------------------

根据马六平的说法是，早期的南来传教师不会定居在某一个地方，他们四海为家，云游四方，旨在传教。通常他们不会在一个地方逗留太久，一旦足四十九天，他们就会把临时立下来的“神坛⁶⁹”给拆下，然后离开。（马六平，2015）所以徒弟们可能是第一次见到师父也是最后一次见到师父。

因当时科技交通并不发达，所以一旦分离后，要再相遇则是非常艰苦之事。而后期的传教师，已不像早期的传教师一样，他们在这里落地生根，并且有固定的居所，而神坛则立在自己的家中，不再轻易的迁徙。早期的传教师通常是不婚娶的“道士”，而后期的传教师都不再像早期的传教师一样不婚娶，所以他们可以称为“居士⁷⁰”。

⁶⁸ 乩者，卜以问疑也。术士制丁字形或人字形木架，悬锥于直端，状如踏碓之春杵，澄以沙盘，名为乩笔。由两人扶其两端，依符咒延神至，则锥自动，画沙成文字，或示人吉凶，或与人诗词唱和，或为人开药方治病。事毕，神退。锥亦不动。……司其事者，俗呼为鸾手，亦曰鸾生。（詹石窗：《生命灵光：悠远的道家智慧》，台北市：风云时代出版社，1993年，页77。）

⁶⁹ 临时的“神坛”并非有神像或是神牌之类作为祭拜的对象，早期的传教师通常书画于纸上，再开光请神降临于纸上，作为祭拜的对象。而昆仑茅山教总坛至今依然有保留这些书画于纸上的神明画像。（见附录——图1）

⁷⁰ 道士有五种：一、道士，即是终身学道修持，以宫观为家者；二、学士，即入道钻研经学之义，学识渊博，并以弘扬道教作为自己终身职业者；三、隐士，即是隐居出俗，不问世事，学道修仙，以性命修持为主要的方向，且道德皆深厚者；四、居士，指的是居家修道，奉道集善，建诸功德，吃斋通道者；五、信士，指的是社会名流学者，著书立说，颂扬道教者。（任宗权：《道教戒律学·下》，北京：宗教文化出版社，2007年，页637）昆仑茅山教后期的传教师父虽然可称为“居士”，然而他们却茹荤茹素亦可。

早期的传教师传授符箓咒语的方法皆不同。有者以口授，有者则留下书目之类。而符箓方面的知识并没有完全传授于某些弟子。这皆是为了提防心术不正之徒手中握有重要的符箓后，用来胡作非为。所以一道完整的灵符，例如“铁壁大符”原有四张，然传教师仅有可能只传授弟子们一张而已，其他三张则不传，有者甚至不传授重要之符箓，这都是因人而异。故纵使心术不正之人拥有该符箓，然而其符箓的法力却是不足的（因为不齐全），所以在办起法事来，就事倍功半。

至于“过教”（入教的意思）时，需要喝符水以及进行其他仪式等，不论人数多少，传教师父只会书画同样数量的符箓而已，并化于水中，供入教弟子们饮用。然而因符少水多的关系，故每位弟子所得的“法力”亦不多。“喝符水”的仪式属于过教仪式中颇为重要的一环，即是弟子本身的法力根基，就是靠符水的多寡为定。

当时，识字的人并不多，故南来的传教师所传授之符箓，在经过多人之手后，或是口繆之后，今流传下来的版本多有谬误之处⁷¹。这些灵符都是学法弟子想要获得之物，因为其功能繁多，能满足现代社会的需求。其实在古时候，符的功能早已在多部古籍中⁷²出现，皆言明了符箓是有其特殊的神秘力量，可达到去病驱邪等功能。

⁷¹ 今流传之符箓咒语等，多用谐音的方式书写。除此之外，错字、遗漏、模糊不清等问题依然处处可见。

⁷² 大量的古籍已有提及符箓的功效，例如在《抱朴子·内篇·登涉》：有老君黄庭中胎四十九真秘符，入山林，以甲寅日丹书白素，夜置案中，向北斗祭之以酒脯，各少少。自说姓名，再拜受取，内衣领中，辟山川百鬼万精，虎狼虫毒也。（王明：《抱朴子内篇校释》，北京：中华书局，2002年，页308。）而张君房在《云笈七签》卷四十五亦有提及：“术之秘者，符与气，药也”。

（【宋】张君房 编，李永晟 点校：《云笈七签》，北京：中华书局，2003年，页1005。）而在《隋书·经籍志》也有提到“大业中，道士以述者甚众。……其术业优者，行诸符禁，往往神验。”（【唐】魏征，令狐德棻：《隋书》，北京：中华书局出版，1973年，页1094。）可见符在古时候早已奠定了其特殊功能的地位。

后期的传教师大多数都是南来华人的第二代。马戊来即是后期的传教师。他从师多名法力高强的道士，例如：传茅山教的马英道长（亦是他曾祖父），传昆仑教的曾必济道长（有亲戚关系）、传茅山教的马法正道长（有亲戚关系）、传六壬教的戴福士⁷³。

所以马戊来先生之家常作为他们开坛作法的根据地。三位已仙游的道长以及传教师皆曾在马六平之家留下足迹。

简单来说，早期的传教师收弟子的条规并不严厉。而且他们的身份通常是正规的道士，不婚娶，所以他们并无家室。所以他们在无牵挂之下，云游四方皆不需要和任何人交代。后期的传教师父并不像前期的传教师父如此的拘谨。他们无需蓄留头发，也不需要盘髻。在进行法事时，亦无需要套上道服。所以他们和普通的人看起来没甚两样。他们可以婚娶，亦可以娶妻生子。至于所收的弟子则是男女不拘（入教弟子并不限于男生而已，女生亦可以，例如第五代的弟子之一就是女生）然而，早期的传教师们所精通的其他方面技能例如，算命，看相等，则大多数已失传，实乃可惜。

除此之外，要担任一位名副其实的传教师也不容易。教派中的弟子若要传教于人，自己本身的法力功行亦要修炼到某个程度才行。所以，传教的工作绝非易事。

⁷³ 戴福士传教师，主要是传六壬教，后迁居至北海一带，然其生卒及后期事迹皆不详。

第三节——昆仑茅山教传人以及历代传教师介绍

早期的南来传教师们并不仅仅是在北马一带传教，至于其他的地区亦有。而本论文所侧重的是太平昆仑茅山教，所以以太平的教派作为根据点，再进行分析讨论。这并不代表其他的地方并没有这些教派。

以南来的人作为第一代的传教师作为基准，我们可以通过以下的图表了解历代传教师的传承关系

表七：太平昆仑茅山教历代传教师之传承关系

次序	传教师、弟子与传承关系
第一代传教师	曾必济道长（已逝，有传教。传给马戊来）
	马法正道长（已逝，有传教。传给马戊来）
	马英道长（已逝，有传教。传给马戊来）
	张成侨（已逝，有传教。传给马戊来）
第二代弟子	马戊来（已逝，有传教。传给黄法源、马六平、黄法成、林清吉）
第三代弟子	黄法源（已逝，无传教）
	马六平（有传教，传给马华阳、何清全、李德发、刘双春、郑森荣、郑志坚、郑志强）

	黄法成（已逝，有传教，其弟子甚多 ⁷⁴ ，唯有李德发传教）
	林清吉（已逝，有传教。传给杜元成及吴建晋）
第四代弟子	马华阳（无传教）
	吴建晋（无传教）
	杜元成（无传教）
	何清全（无传教）
	郑森荣（已逝，无传教）
	刘双春（无传教）
	李德发（有传教。传给李艾薇及李茂霖）
	郑志坚（无传教）
	郑志强（无传教）
第五代弟子	李艾薇（无传教）
	李茂霖（无传教）

第一代的传教师是曾必济道长（昆仑教）、马法正道长（茅山教）、马英道长（茅山教）、张成侨（茅山教）。曾必济道长徒弟甚多，除了在太平区收徒弟之外，亦有在别处收了不少徒弟⁷⁵。

⁷⁴黄法成收徒弟众多，然却无一人传教，其因为大部分的入教弟子皆旨求平安而已，例如：吴春泉、施成光、黄纪良、李德发、吴添财、黄玉兰、邓兆文、邓兆球、戴天发以及刘建发。众多弟子当中，唯独李德发弟子有继续传教。

⁷⁵ 曾道教除了在太平收徒之外，亦有在北霹雳区一带收徒，其徒弟例如：张敏德、梁五钟延钟法达马戊来王赣九（俗名王仔赣九）、黄法通、黄安宗、苏振兴、黄自得等（李永球：《移国：太平华裔历史人物集》，马来西亚：南洋民间文化，2003年，页62。）

住在太平的第二代弟子——马戊来，他有多位师父，即是曾必济道长（有亲戚关系）、马法正道长（有亲戚关系）、马英道长（即是马戊来的祖父，外人常误解马英为马戊来之父。马戊来之父因早逝，故马戊来师承其祖父）、张成侨以及戴福士（六壬教）。

关于马戊来的事迹在太平后廊区流传甚多，老居民们皆认识他。后来马戊来共收了四位弟子，即是第三代弟子，如：马六平（马戊来之子）、黄法成（已逝）、黄法源⁷⁶（已逝）以及林清吉（已逝）。黄法源并无收任何的弟子，而黄法成则收了许多弟子，然而却无一人继续传教。

林清吉是昆仑茅山教的弟子外，亦是后廊最古老的神庙福禄宫清水祖师爷的扶乩。林清吉只收下两名弟子而已，即杜元成以及吴建晋。

吴建晋后来开创了青云坛，即是以太上老君、清水祖师为主祀神。过后，吴建晋先生并无继续传教，因其师父所留之传教遗物甚少，故甚难传教。吴建晋后来所传的则是以清水祖师公为主的教派而已，而不传昆仑茅山。其门下弟子亦不多⁷⁷。然而吴建晋先生对于其师父林清吉十分尊重，并细心地保留了师父所流传下来的物品⁷⁸。

马六平先生门下弟子则有许多，以何清泉为大弟子，其余徒弟有：刘双春、郑森荣（已逝）、郑志坚（郑森荣之子，无传人）、郑志强（郑荣森之子，无传人）、

⁷⁶ 黄法源为马戊来门下法力极为高强的弟子，然其逝世前将符篆手抄本全送回总坛，吩咐马六平等他逝世后将符篆手抄本书等焚化。他亦没有收任何的门徒，故未留任何线索。

⁷⁷ 吴建晋先生（法圆）所收的弟子共有六位。每位弟子皆有自己的法名，即是黄月菁（法诗）、苏立强（法德）、吴岩坤（法忠）、吴岩铭（法想）、吴碧云（法慈）及吴碧君（法慧）。（吴建晋，2015）

⁷⁸ 参看附录——图 21、图 22、图 27。

李德发⁷⁹（闭门弟子）等人。众多弟子当中，只有李德发有传教收徒，故至今传至第五代的传人只有两名，即是李德发所收的徒弟。

第四节 祭祀之对象与重视的节日

首先以“昆仑教”为首的教派主要是以道家神仙——太上老君为其主祀之神，太上老君亦称万法教主或昆仑山天尊。教徒们皆在七月初一庆祝太上老君诞辰⁸⁰。

“茅山教”主要以三茅真君⁸¹，即是茅盈，茅固，茅衷为主祀。这里的人们通常称“茅山师公，茅山法祖或茅山祖师”。

“昆仑茅山教”的主祀神是太上老君以及三茅真君；副祀则有九天玄女、白鹤仙师、齐天大圣、六丁六甲尊神、天游十二溪女、六壬仙师等。以下为他们庆祝神诞的日子：

表八：太平昆仑茅山教庆祝神诞之日

日期	节日
农历七月初一	庆祝太上老君宝诞

⁷⁹ 李德法为第四代弟子，然其师傅有两人，一是黄法成，二是马六平。其原因是，黄法成在自己住家亦设有法坛，而李德发则除了在黄法成家办事外，亦有到总坛（即是马六平之家）走动。后马六平屡次梦见其父马戊来，命其再收李德发为弟子，因当时马六平已不再收徒弟了，故破例收了李德发为徒，而李德发已成为了马六平最后的闭门弟子。而他的身份是十分特殊的，即是有两位师父。

⁸⁰ 参阅李永球〈南传符箓派·我国道教最大的派别〉，《文化季刊》马来西亚：马来西亚中华大会堂总会，2000年，页31。

⁸¹ 后人称三茅真君三人为大茅君、中茅君、小茅君、道经谓太上老君封三茅分别为司命真君、定箓真君和保生真君，合称三茅真君。（马书田：《中国道教诸神》，北京：团结出版社，1996年，页221。）

农历八月二十 日	庆祝三茅真君宝诞（据闻是三茅真君飞升受封之日，故于这天一同庆祝三茅真君的宝诞以及受封日）
-------------	--

以上两个日期皆为较重要的庆典，然而除了这两个日子以外，昆仑茅山教门人亦有庆祝其他副祀的神明宝诞。举个例子，例如于农历八月十六日庆祝齐天大圣宝诞，于二月十九、六月十九、九月十九庆祝观音娘娘宝诞等。

其他较为重视的日子，也包括了每个月的初一十五以及二十四节。每逢初一十五日是昆仑茅山教的弟子进行修行的日子，即是吞食符箓及进行试刀仪式。二十四节亦是他们修行的日子，进行的活动同上。

我们可以发现马来西亚道教徒所重视的一些神明诞辰日期和传统中国的神明诞辰日期有不同之处，这皆源自南来后的道教，经过了不同的影响，例如：地域、习俗、环境、文化、籍贯等而导致的。

第五节 与其他教派的渊源关系

早期，流传在太平一带的教派甚多，然而因受时代和技术所限制，许多珍贵的资料和历史已经无从考证。而且许多教派亦随着时代的变迁，今多已不复存。倘若依然有留下传人，恐怕亦不轻易表露自己的身份，他们看似与普通市民无两样，但实际上却是这些教派的门生。今所幸得李永球的研究资料以及得到“昆仑茅山教”的第三代传人——马六平所提供的资料，作者方可对此大略诉说。

根据马六平的说法是，流传至太平的茅山教，虽然大部分都是源自当时南来的传教师门，然而到了本土后，有些茅山教的传教师父有些则自立门派，互不往来。（马六平，2015）

所以我们可以知道，“茅山教”并不只是太平才有，别的地方亦有。所以，至今依然流传的这些教派与于太平的茅山教并非属于同一派别，他们极有可能是从“茅山教”中再分裂出来的门派。但是，其名称依然还是以“茅山教”为统称。唯独太平的“茅山教”与别处的“茅山教”是截然不同的，因为就只有太平的“茅山教”称为“昆仑茅山教”，即是同时传两个教。

根据马六平的说法是，其他的教派和“昆仑茅山教”有一些关系。根据李永球在其〈南传符箓派——我国道教最大的派别〉就有介绍了好几种鲜为现代人所知的南传符箓教派，例如“流民教”。

至于流民教的符箓今大多数已失传，甚为可惜。（李永球，2000，页 31）而根据马六平先生的说法，他们历代昆仑茅山教的传教师之中，亦有来自流民教的师父。他的名字叫马法正道长（又称马法精或马法真）。

那时候，马法正道长和他父亲马戊来，曾必济道长等有往来。而且马法正道长甚至到过马戊来的家去传授他医术与道术。”根据马六平先生的说法是，马法正道长是不婚娶之人，他居无定所，时常云游四海。马法正道长除了精通道术之外，对于医学和用药亦十分擅长。他是以治病为生，时常到处去为他人看病。马法正道长治病的方式十分特别，例如要为病人贴膏药时，他都会等到香炉中的香烧剩一寸时，

才为病人敷药。马法正道长也有传下一些符箓，例如昆仑茅山教的“禁蚊符⁸²”就是马法正道长传授的符箓之一。

所以总的来说，马法正道长是拥有两个派别的传教师，即是流民和茅山。对于他只是传茅山教，而不传流民教，这则是一个不解之处。（马六平，2015）而马戊来所保存的大部分医学与用药的手抄本⁸³，绝大部分皆是来自马法正道长之手笔。马戊来的医术就是马法正道长传授的。

至今，“流民教”在现代人眼中，已是一个陌生的教派。人们已经无从考证关于这一教派的事情以及历史了。

接下来要提的教派则是“六壬教”。根据李永球的说法是，六壬教的祖师即是六壬仙师，至于六壬仙师的历史则是不详。（李永球，2015）六壬派的教徒除了修炼符箓以增强法力以外，而且他们必须掌握六壬神算方术。

六壬教的传人在至今依然存在，教徒大多数遍布在北马一带。而六壬仙师的诞辰是在农历三月十八日。（李永球，2000，页 31）根据马六平的说法是，那时候，来到太平传六壬教的传教师名叫戴福士。戴福士与马戊来亦有往来，也曾到他家去。而后来戴福士则迁徙到北海，槟城一带传教，至今已无任何音讯。马六平说，戴福士也是他父亲的师父之一。他亦传授了许多六壬教的符箓咒术给予马六平的父亲——马戊来。

⁸² 此符多次被第二代弟子——马戊来使用，因为他常到鱼塘以及湖泊之处工作，晚上有时还得看管鱼塘而露宿野外，所以常面对蚊虫啃咬的问题，故多用此符，作防蚊之用。（马六平，2015）

⁸³ 见附录——图 19、图 20。

在进行卜筮问神后，六壬仙师允许戴福士收马戊来为徒。因此，马戊来得到了六壬仙师的“许可”后，便可使用六壬教的符篆与咒语，然而却不传六壬教⁸⁴。所以，现在的太平昆仑茅山教的门徒皆可以使用“六壬教”的符篆及咒语，但却不传“六壬教”。

总的来说，笔者大胆推测故现今流传于北马一带的六壬教，极有可能是戴福士所传。除此之外，李永球亦言：“北马槟城一带，多有六壬教之门徒。”（李永球，2015）然而因考证工作艰辛，亦不敢妄自定论，故以此推断而已。与“昆仑茅山教”无渊源关系的教派，故不在此一一详解。

⁸⁴ 马戊来先生是六壬教的寄名弟子而已，故不可传六壬教。所以后期的传教师以及众弟子亦不传六壬教。

第四章 昆仑茅山教的内部概述

第一节 入教弟子与“过教”仪式

前期的传教师对于入教的弟子并无严格的要求，即凡是有心入教者，皆可成为教派弟子。而后期传教师对于入教的弟子是必须经过一番严厉的遴选，并非所有有心入教者皆可入教。传教师父还会从弟子个人的品德、修养、为人等作为衡量标准。而最重要的，依然是需要得到神明的“恩准”，方可收此人为徒。

例如早期的传教师——曾必济道长除了精通符篆咒语之外，对于看相算命亦深谙。曾必济道长在后期刊居于怡保龙头岩之后，便鲜少到外地去传教了。而他在怡保亦收了不少徒弟。

根据马六平阐述，当时候其父亲马戊来曾带着弟子黄法成和一位有心入教的妇女到龙头岩去拜见曾必济道长，希望道长可以收她为徒。他们拜见曾道长并表明来意。曾道长一眼望去该女信徒的面相，即严肃地用客家话说道：“这样的人，你也带来见我！”马戊来等人没办法之下，只好带该女信徒归返太平，所以最终该女信徒始终无缘进入该教派。后来，他们才知道原来曾道长擅于相人术，一眼就能断定好人和坏人之分，所以认为那位女信徒不适合进入该教派，故没有收留。（马六平，2015）

所以总的来说，现今的昆仑茅山教的传教师再也不会轻易收弟子，除非是特殊的原因，否则就算是重金礼聘或是有身份地位的人物有意入教皆不得入其门。

要成为正式的弟子是需要经过一段特殊的过教仪式后，方可成为教门中人。入教也称为“过教”。而过教仪式共分为小过教⁸⁵和大过教⁸⁶两大类。以下是根据马六平口述，关于昆仑茅山教的过教仪式如下：

表九：太平昆仑茅山教过教仪式（马六平，2015）

过教仪式过程	内容详介
寄水寄石仪式	马六平言，现有的“寄水寄石仪式”于古时称“寄五行 ⁸⁷ ”。所谓“寄石”指的是于深山寻找一颗大石，然后摆起法坛请神明，其目的在于弟子在外遇难时，有神明保护，一切灾难刀枪伤害，皆由该石头代替承受，故弟子所受之伤害可减之最低或无。寄石的仪式需要书写寄石表一道，于该处焚化其表（表中需有新入教弟子的名字以及生辰八字等等）。“寄水”仪式则与“寄石”的仪式不同。“寄水”仪式是需要寻找一条大江或大河（水流必须是流动性的，而且直通大海），再将有关的灵符投入水中，以防弟子有溺水之难。
封身与上大表仪式	所谓上大表仪式指的是由传教手写一表章，表章内容甚长，然而只可以用手写，不可用复印方式。若是表章内容错一字或少一字，则须重新写过。极为重要的部分则是表章的里头一定要

⁸⁵ 小过教的过教仪式是七天，封身仪式比起大过教较为简单，所喝的符水比起大过教也来得少，因为只有七天的仪式而已。

⁸⁶ 大过教的过教仪式是四十九天，无论是封身仪式或是喝符水等都比较充足，故大过教者，其法底基础来得较为扎实。

⁸⁷ “寄五行”泛指入教弟子的命理五行若缺少哪一种元素，则需要以这种仪式的方式来为其补充五行所缺少的元素。

	<p>写上新入教弟子的名字，时辰八字等。此表章于过教当天露天焚化。过后则是需要进行封身仪式，封身仪式即是传教师父持香下封身花字，分别在入教弟子的身体各处⁸⁸下法。每次下花字的部分皆有讲究，传教师并非一次过下完，而是需要依据时辰和日子来行事。传教师在下花字时需要念不同的咒语配合的。</p>
含香吐教仪式	<p>此为昆仑茅山过教仪式最为重要的一环。首先传教师站在法坛的桌子上踏禹步⁸⁹，嘴里含住三柱已点燃的清香，然后抛出教杯。此时新入弟子则需手持红布和五色线（青、红、白、黑、黄）跪于地上。当传教师将教杯抛下，新入弟子必须马上以红布承接教杯并将红布上的教杯掀起。教杯落地后，若得“圣杯”（圣筮），就证明昆仑茅山教众神接受此弟子为入门弟子。</p>
口授教规与授予入门物品	<p>含香吐教仪式过后。传教师将会把教杯、符箓手抄本、咒语、宝扇、腰带符等授予新入门弟子。除此之外，传教师亦会告知新入门弟子关于教派的教规。其教规如下：一，主要是救人济世、二，不可以符箓咒语等胡作非为，为恶害人、三，不可出卖师门、四，不可将教派里的符箓咒语等向外人透露（以防不法之徒用来招摇撞骗）、五，势必捍卫师门名声，不可做出败</p>

⁸⁸ 在弟子的头顶、手、脚、心、眼、耳、身、肚子、背后等各部位下封身花字。

⁸⁹ 根据《道教大辞典》的解释，“禹步”指的是凡两足不相遇曰禹步，谓道士步罡之法。（中国道教协会：《道教大辞典》，北京：华夏出版社，1994年，页736。）今昆仑茅山教在过教仪式时，传教师父依然要行特定的罡步以完成新弟子的过教仪式。

	坏师门名声之事、六，不可蓄养鬼怪妖邪之物。
--	-----------------------

入教仪式中的每个过程都是十分重要的，缺一不可。例如封身仪式和寄石寄水仪式最为重要，这是因为主为了确保弟子与鬼邪打斗或与邪派法师斗法时，可以确保自己身体的安全。然而现今有许多教派的入教仪式将寄石寄水的仪式给省略掉。这往往会影响该名弟子日后的修行。

除此之外，在过教仪式进行期间，身体必须干净。仪式进行前，皆须沐浴更衣，这除了是对神明的一种尊敬之外，也是为了确保在封身仪式可以顺利进行。

关于教规方面，除了以上所述，传教师亦会交代，逢人切勿轻易表露自己为学法弟子的身份，更不要到处炫耀或是耀武扬威。凡入教弟子如同一般人生活，与他人无异。

第二节 画符过程以及符箓种类介绍

1. 符箓历史源由

道教法术⁹⁰博大精深，其中以符箓为最有影响力以及代表性的象征。（曹群勇，2011，页 222）符箓是道教表现其神秘力量的最佳代表。

⁹⁰ 道教法术的内容庞大复杂，除了符箓之外，还包括了许多不同的法术，例如：咒术、手印、禹步、雷法、隐形法、分身法、占卜、风角、星算、三棋、九宫、八卦、望气、占梦、推命、看相、堪舆风水、奇门遁甲扶乩等。（李远国：〈道教符箓与咒语的初步探讨〉，《中国道教》，1991年，页 22-27）

若从现存文献来看，道符的产生是在东汉时期。符和箓却是两种不同的事物⁹¹。

“符”一词在许多古籍中多有论及。例如《说文解字》：“符，信也。汉制以竹，长六寸，分而相合。”（【东汉】许慎，汤可敬 撰，1997，页 621）又《史记·孝文本纪》：“初与郡国守相为铜虎符，竹使符。”（【汉】司马迁撰，1972，页 424）简单来说，符在古时候是一种下达命令的凭证，据有驱兵使将之功能，其号令犹如帝王君主般势大。后来在东汉时期，符的功能亦产生了变化，成为了道教主要的圣物，即可驱鬼请神之功能，例如在《后汉书·费长房传》就提到了：

翁又为作一符曰：以此主地上鬼神。……遂能医疗众病，鞭笞百鬼，及社公。或在它坐，独自恚怒，人问其故，曰：吾责鬼魅之犯法者耳。……后失其符，为众鬼所杀。（【宋】范晔，【唐】唐李贤等 注，1965，页 2743-2745）

可见“符”的功能除了可以驱鬼使神，还可医治百病。至于“箓”的意思则是纪录之意。“箓”也可以是指戒录，也就是道教所谓的真箓，即奉道人的名册；另外一种的意思则是一种纪录天神的名册。在古籍当中亦有提及“箓”，例如在《隋书·经籍志》⁹²亦有提及。所以总的来说，符和箓可并用，故统称符箓。掌握了符箓即可驱使神兵神将执行任务。（李养正，1989，页 291）

⁹¹ “符”是由巫师或道士画在石、木、纸、绢等材料上的秘密文书；“箓”则是排列众神和写有人们种种心愿的单子。所以“符”的主要作用是避邪，而“箓”的作用在于祈福，而“符”和“箓”常常在一起使用，故称为“符箓”。（颜开：〈中国巫道“符箓”向当代艺术与设计深度转化的可能性〉，《建筑与研究设计》，2012年，页 108。）

⁹² 《隋书·经籍志》言：其受道之法，初受五千文箓，次授三洞箓，次受洞玄箓，次受上清箓。箓皆素书，纪诸天曹官属佐使之名有多少，又有诸符错在其间，文章诡怪，世所不识。（【唐】魏征，令狐德棻 撰：《隋书》，北京：中华书局出版社，1973年，页 1093。）

一张符主要是由好几个部分构成，即符头（符首）⁹³、符窍（符腹）、符尾构成。除了这一套说法之外，亦有符首、主事神佛、符窍、符胆等组成的符篆。一般而言，符头是由符图构成，多以三清⁹⁴为主；主事神佛以及符腹内的字则是以文字组成。（邬高峰，许幼珍，2010，页 56）至于符腹内的字则是通常的汉字，然而这些汉字与正规的汉字有所不同⁹⁵。太平昆仑茅山教的符篆特征则是由符头、主事神佛、符窍及符胆构成。

符篆的功能有许多，例如能帮助人们摆脱贫困险厄，召神驱魔；召请天兵天将，直接斩妖除魔以及其他种种特别的功能。（谭敏，2006，页 126）昆仑茅山教的符篆亦具备了这些功能。

2. 昆仑茅山教画符过程

昆仑茅山教的画符过程非常讲究每个步骤，任何一个步骤不可以出差错。首先于坛前上香、接着念磨墨咒以及神笔开光咒、准备黄纸后、便可以开始书画。书符过程，需全身贯注，不可有丝毫的分心或杂念，否则所书之符必不灵或是不能使用。书符完毕后，最关键的部分则是在符胆的部分。

⁹³ 符头亦称符首，大多有上勾的三点，代表玉清、上清、太清三位祖师，意为急急催使所役使得鬼神迅速奉命行事；有者，则是云雾星辰之势，表示神灵从天乘风云而降和神旨，即是通过云气达于人间。（参阅林国平：《闽台民间信仰源流》，福州：福建人民出版社，2003年，页 274）昆仑茅山教符篆之符首亦多以此特点为主。

⁹⁴ 三清指的是在道教崇拜中三位地位最高的神灵，三清尊神即是指玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊（太上老君）。（唐那碧：《道教的故事》，北京：中国书籍出版社，2005年，页 29。）

⁹⁵ 关于符篆中的非规范特别字，请参阅本论文本章的“符篆中的特别字体”。

“下符胆”是整个画符过程最为重要的部分，灵符能否使用皆看这一环。在符的最下面，一面念符格咒一面画上符格⁹⁶，过后将属于该符的符胆写入。其方式是特别的，即是在极为小的符架上，以重叠的方式将符胆的文字写入。

符胆的文字数量皆不同，有者少有者多，每张符都有属于自己的符胆，不可替换使用。换句话而言，若得一张灵符，然而却没有符胆，此符亦视同废纸一张。所以每当符胆下在符架后，重叠的文字看起来就像一团墨黑。马六平言，若在书下符胆的过程中，符纸穿洞⁹⁷则是前功尽废。画符的过程如下：

表十：太平昆仑茅山教画符过程

过程	步骤	方法
画符过程	步骤一	坛前焚香
	步骤二	念磨墨咒以及神笔开光咒
	步骤三	书符
	步骤四	画上符架，再下符胆。
	步骤五	盖上印章
急符过程	步骤六	坛前焚香，于每个香炉奉上三柱清香以及点上空香。
	步骤七	进行请神仪式及念请神咒以及其他咒语。

⁹⁶ 参考附录图 38。

⁹⁷ 符纸穿洞的主要原因是，因黄纸的质地并不实厚，所以在同一个部分不停以毛笔书写，若稍微不谨，就会将黄纸写穿。

	步骤八	以“教杯”作为卜筮的方式，若得“圣筮”（或称圣杯），则该道灵符可以使用。
	步骤九	念封符咒
	步骤十	持香下封符花字

整个过程当中，画符者必须集中精神，丝毫不可出差错。若是在第八个步骤中，九次都不得“圣筮”，那么该道灵符则不能使用，必须随即焚化。除此之外，所画出的灵符必须保持干净整洁，稍微沾上了一点肮脏，书画者便会将其弃用，因为灵符玷污后，即会不灵。

根据马六平的说法是，通常符箓都是书画在黄纸上，但亦有画在别的物品的时候，这则要看该符箓用在什么地方。所有的符箓并不皆是用黑墨书写，一些特定的符箓是需要用朱砂书写的。太平昆仑茅山教的符箓并非与乩童神庙等神符⁹⁸一样。

（马六平，2015）

一切都完毕后，再为符箓盖上印章。完事后，便将符箓放在香炉前。这道灵符尚未可使用，需要再进行急符仪式⁹⁹后方可使用。

符箓的威力在于书符者本身的法力¹⁰⁰。然而符字形体的准确与否反而是不太重要。（邬高峰，许幼珍，2010，页 55）马六平先生亦言，符箓的威力取决于画符

⁹⁸ 学习符箓者，必须成为教门弟子，在十分清醒的状况下书画符箓。至于乩童（跳神）、神打、扶乩、神功手所画的符箓，绝非符箓派的符箓，那是在神明附身（或附在手上），或神志不清或清醒的状况下画出字迹潦草各种难懂的符箓，至多可称为“神符”。（李永球：〈南传符箓派——我国最大的道教派别〉，《文化季刊》，马来西亚：马来西亚中华大会堂总会，2000年，页29。）

⁹⁹ 急符仪式即是请神明到来，以卜筮的方法向神明请求批准该道灵符的使用。

者之法力。（马六平，2015）换句话说，即是同样的符箓，若是由不同法力者书画，其功效亦不同。

需要注意的是，符箓的书画并非只是依样书画而已，而是需要将自己的精神加入。若是符体的字迹潦草或有错字等，此问题则不太重视¹⁰¹。马六平补充说到，若画符者为求方便，已知道所画的符的字体有错误了，依然假装不知，十之八九该符准不能使用¹⁰²。（马六平，2015）

这句话意思就是画符者明知道自己画错了，就应该马上弃之，然后再重新画过，而不可因为懒惰重新书画，而故作糊涂。符箓为有灵之物，教派弟子亦不可利用符箓咒术为虎作伥或是行不义之事¹⁰³。

3. 符箓种类介绍

符箓的种类繁多，分类不易。在中国敦煌遗迹中发现的符箓数量亦多，有学者已将其分门别类，大致上可分为十四类¹⁰⁴。而这些符箓的种类与功能与太平昆仑茅山教的符箓功能有许多相似之处。

¹⁰⁰ 法力并非单纯的个人修炼产物，它尚秉含了道教诸神所恩赐之神力，是一种“神圣的施舍”。（王驰：〈大丹通三界，雷霆肃妖邪——清微雷法的法力〉，《中国道教·文化视野》，2014年，页35。）

¹⁰¹ 若符中点画，微有不同，不必拘泥，贵乎信笔而成，心中得意妙处。（王悦勤：〈“天神”的文字——符箓书法的意蕴之美〉，《中国书法学术》，2013年第247期，页184-186。）

¹⁰² 即是不能通过“急符仪式”的第八个步骤。

¹⁰³ 道教相信符图咒术能发挥不可思议的法力，所以画符持咒者必须修道养德，奉持禁忌，对不洁、不义、不正之事绝不允许画符七咒，绝不助纣为虐。（张振国，吴忠正：《道教符咒选讲》，北京：宗教文化出版社，2007年，页2。）昆仑茅山教弟子亦奉行此旨。

¹⁰⁴ 十四类的符箓依照其，功能分配后如：第一类，吞符；第二类，护身符；第三类，吞带并用符；第四类，洗眼符；第五类，箭符；第六类，符印；第七类，宅符；第八类，门符；第九类，床符；第十类，树符；第十一类，墓穴符；第十二类，挂符；第十三类，乘云符；第十四类，隐形符。

（高国藩：《敦煌古俗与民俗流变》，江苏：河南大学出版社，1989年，页69-85。）

太平昆仑茅山教的符箓种类繁多，因为既有两个教派的符箓，亦汇集了六壬教，流民教等符箓，所以其符箓可说是集大成者。符箓的使用在于使用者的意念，即是用符者善，符即善；用符者恶，符即恶。然而根据马六平的说法是，如果以符箓来作恶多端，自己或家人亦会受到惨烈的报应，所谓因果循环，岂非虚言。（马六平，2015）

以下为符箓的种类和其功能，因大多数的符箓已失传，所以作者尽可能把一切所查到的结果，归纳入表，如下：

表十一：昆仑茅山教各类符箓介绍¹⁰⁵

符的种类	符的名称
修炼类	十二神符、仙娘符、七星符、七星斗符、茅山七十二道灵符、二十四节令符（四季符）、茅山一号大符、铁壁符（铁笔大符）、五雷大符、五雷符、五雷真灵符、不炮符、五雷封炮符、五行大众符、灵山大符、十二元帅符、铜人符、初一十五符等。
法术类	战符（又名出大帐符 ¹⁰⁶ ）、大符对打符、雪山大符、封刀枪符、隐身符、铜皮铁骨符、冷龙符、火龙符、五营召大将符等。
护身类	四纵五横灵符、平安符、腰带符、隔煞驱邪符、手帕符、十二时辰

¹⁰⁵ 李永球先生在其〈南传符箓派——我国道教最大派别〉曾经分类有关符箓种类的类型，故本论文亦参照李永球先生的方式分类再加上当今昆仑茅山教之符箓，逐一列出。

¹⁰⁶ 在六十年代，客家先民到达马来西亚各地开垦，不同客家群体与当地土候经常会发生错综复杂的利害关系；不同府县的客家群体到各地开矿，往往时势迫人，互相战火连连。（王琛发：〈化凶为吉的认同传承：马来西亚客家人的传统文寿衣文化〉，《赣南师范学院学报》，2015年第2期，页8-15。）根据马六平先生论述，出大帐符就是用在在这个方面，往往是为了保护自己的安全而用。

	符、过身符、五雷护身符、平安大吉符、六丁六甲神符、三十六天罡大符等。
安宅类 ¹⁰⁷	大法灵符、八卦符、禁小人官非符、毛山符、庐山符、闾山符、茅山符、三皇符、三山祖师灵符等。
兴旺类	旺财符、招财符、贵人符、五鬼运财符、四通八达灵符、招财童子符、生意符、转运灵符、等。
治邪类	赶鬼符、食鬼大王符、斩千邪符、除百煞符、镇邪镇煞符、斩鬼驱邪符、钉魂符、皇母仙娘符、五雷先锋符、雷电破煞符、五雷破邪符、太公符、斩魂破煞灵符等。
和合类	和合符、人缘旺符、旺风尘女子符、百香符、夫妻和合符、桃花符、斩烂桃花灵符四道等。
破开类	破人缘符、破开符、斩因缘符、破运符等。
治病类 ¹⁰⁸	安魂定魂符、铁打刀伤止符、洗眼符、止暗伤老积符、止痛符、腹痛符、治病符、治病除邪灵符、断冷符、治百病食符、出煞符、治邪风符、治心气肚痛符、治脚肿符、治疾灵符、退热灵符、治癫狂症符、止血符等。

¹⁰⁷安宅指的即是与镇宅的意思大同小异。根据《中国各民族宗教与神话大辞典》，镇宅意思乃旧法术一种，旧时人家建宅，于墙角埋石，用以驱逐邪魔，以安家宅，故名。此术起源于古代民间，后为道教所用，并改用符箓代之。（《中国各民族宗教与神话大词典》编委会：《中国各民族宗教与神话大词典》，北京：学苑出版社，1993年，页243）

¹⁰⁸治病符的制作方法甚多，通常是用朱砂或墨笔写在纸上，或是写在布帛、木板、陶碗上，甚至是身体上。使用的方法主要是吞服或是佩带在身上，或是安放在居室、车驾或相关的物品上。（林富士：《疾病终结者：中国早期的道教医学》，台北市：三民，2003年，页95。）昆仑茅山教的治病符制作以及使用法大致与上述所言相同。

妇科类	安胎符、安胎神符、下胎符、安胎镇煞符、肚痛符、催生符、定胎符等。
儿科类	治小儿夜啼符，定惊符、惊风符等。
诉讼类	官非符、见官府符等。
离失类	走失符、防人走失符、定身符等。
防贼类	追物符、防盗贼符、觅失物符、抓贼符、追踪符等。
六畜类	防猪瘟符、治鸡犬类符、防鼠疫符等。
禁虫类	禁蚊符、赶虫符、驱蛇符、防虫害符等。
攘灾类	祭风符、祭雨符、定风符、米符等。
斗法类	封山符、开山符、飞刀符、大破斗法符、镇四方符、神功灵符、万打灵符、茅山斗法大符等。
邪法类	追魂符、冷地方符、收命符、冷清符、霉运符、逢人必衰灵符、病符等。
其他类	乩童符、招九良星符、过教符、昆仑教三十道灵符、六壬一百零八道灵符。

纵观符箓种类繁多，功能亦不同。然入教弟子亦不可为了自己的利益而以符箓去害人，例如属于邪法类的灵符，否则必遭天谴。除此之外，用来促使吵架的夫妻情侣和好的和合符类型的灵符亦同，不可因垂涎他人美色，而对其用之。然而，现

今却有许多号称“法力高强”的法师，胡乱替人作法求和合，实际上多半是有私欲在心¹⁰⁹，故被骗财骗色者日益增加。

4. 符箓中的特别字体¹¹⁰

道教符箓中的文字有不同的名称，例如：符文、箓文、符字等。不仅如此，在道教的经典典籍《道藏》亦称之为“真文”、“秘文”等。有些符箓具有符音和符体，即是有读音和形体。然而道教符箓中的字经过流传和演变，其字体都有变异或是形成一种非规范的字体。（邬高峰，许幼珍，2010，页55）

符箓中的符字有时候与我们常见的汉字并无两样，然而因受各种因素的影响，以致符箓字（尤其是符腹内的汉字）变形。而昆仑茅山教的符箓亦有这些种种的特征。符箓文字变形的特征有好几种，例如笔画变形¹¹¹、书体的变化¹¹²、方化或圆化¹¹³、简化或繁化¹¹⁴、夸张笔画与形体¹¹⁵、结构和位置对换¹¹⁶等等。

¹⁰⁹ 一般情侣或夫妻的感情，因小三的出现，而导致情人丈夫移情别恋。她们便会千方百计寻找法师作法。然而多有邪派法师，竟谎称以交欢的方式作法，就能取回情人的心，实际上他们是骗财骗色。正统的道家法师、命理师等，皆是以墨汁朱砂画符或是以风水之物摆阵而已，绝非会有所谓的“交配”作法。（林吉成：《灵界鬼魂会说话》，台北：红蚂蚁图书出版，2013年，页277。）

¹¹⁰ 见附录——图38。

¹¹¹ 符字与正体汉字在笔画上最大不同在于，符字是俗文字，它是用手写的，所以曲直斜正并不规范，尤其是为了表达像天气般的云篆天书，往往追求以曲为直、以曲为美。笔画变形大致为：直笔与曲笔，加笔与减笔，实笔与虚笔，顺笔与逆笔等。（邬高峰，许幼珍：〈符箓文字形变的原因和主要规律〉，《福建论坛》（社科教育版），2010年第2期，页55—57。）

¹¹² 道教符字在汉字书体变化的基础上创造了新的书体。意思就是指早期道教符箓的文字基本上是建立在隶书的基础上，后又采用了篆体、楷书、行书等使符箓字体产生了另一种独有的风味。（邬高峰，许幼珍：〈符箓文字形变的原因和主要规律〉，《福建论坛》（社科教育版），2010年第2期，页55—57。）

¹¹³ 文字在应用频繁之后，笔画自然会发生从散乱到聚合的变化。聚合的形式有两种，一种是以直线为主的方化，一种则是以曲线为主的圆化。（邬高峰，许幼珍：〈符箓文字形变的原因和主要规律〉，《福建论坛》（社科教育版），2010年第2期，页55—57。）

¹¹⁴ 简化指的是在符字中主要表现为减少正体文字的笔画和部件；至于繁化指的是在主体文字上加上笔画，星象符，装饰符等等。（邬高峰，许幼珍：〈符箓文字形变的原因和主要规律〉，《福建论坛》（社科教育版），2010年第2期，页55—57。）

昆仑茅山教的符箓或是花字当中，都可以见到一些奇特的字。例如在“斩鬼驱邪符”、“剑诀斩鬼花字”等，都可以发现有一个特别的上中下结构的字，即是雨为上、渐为中、耳为下。

雷与雨有迅猛的特点，有威震的力量。而这三字组合，若用繁体字计算，共是二十八画，所以这种符号表示着二十八宿¹¹⁷。（颜开，2010，页 115）除此之外，符箓中亦常见雷与电字，与道教的雷法有着息息相关的关系。

除此之外，在符箓的上面左右有时都会写上“日”与“月”。这是因为早期的道教符箓大致上与日月星辰有关，故在符的上面写上此二字。（詹石窗，1988，页 44）昆仑茅山教的灵符多有此特征。

符箓中出现字体位置对换的现象。例如“除邪”二字，将前后者位置对换，中间的耳字旁可除掉一个，那么就会形成一个很特别的字¹¹⁸。所以，符字往往会借用汉字演变所使用的省笔画，省部件等化方式（邬高峰，许幼珍，2010 页 55）这也就是在昆仑茅山教中所使用的符箓多见此特别的字体。

¹¹⁵ 夸张的笔画指的是字体的宽肥与长瘦，高昂与低俯等，例如将符字的最后一笔被延长，并圆化等。（邬高峰，许幼：〈符箓文字形变的原因和主要规律〉，《福建论坛》（社科教育版），2010 年第 2 期，页 55—57。）

¹¹⁶ 方块型的汉字主要讲究的是结构，所以通过上下，左右等汉字结构使到字体产生变化。（邬高峰，许幼珍：〈符箓文字形变的原因和主要规律〉，《福建论坛》（社科教育版），2010 年第 2 期，页 55—57。）

¹¹⁷ 二十八宿即是道教神名。道教将二十八个星座称为二十八宿。即是东方青龙七宿为角、亢、氐、房、心、尾、箕；南方朱雀七宿为井、鬼、柳、星、张、翼、轸；西方白虎七宿则是奎、娄、胃、昂、毕、觜、参；而北方玄武七宿则是斗、牛、女、虚、危、室、壁。（黄德海，李刚：《中华道教宝典》，台北：中华道统出版社，1995 年，页 97。）

¹¹⁸ 参看附录——图 38。

昆仑茅山教的符箓亦有结构和位置变换的现象。例如“雄心胆壮”，将左右结构的“雄”字分开，然后将“胆”字置入其中，形成一非规范亦特别的字体。其含义是，“胆”字被“雄”字包围，有着壮胆之意，使人敢于做某件事。

除此之外，例如鬼字最后一笔画，往往会拉长，形成一个“小空间”，然后将汉字置入其中。依照符箓的不同功能，将不同的汉字置入“鬼”字之中就会形成不同的功用。

其他还有例如在“止血咒”中，就会看到“马”字被十二个小圈圈包围住。实际上这些小圈圈的量都有不同的含义在里面，有的表达十二时辰、有的则表达星斗等。这就要视乎符箓上的小圈圈有多少，方可知道其代表的含义是什么。

至于“法”字在符箓中，通常最后一笔都是拉长，并围绕着“法”字，圈三圈包围它。许多符箓与花字中，凡是有“法”字，通常都是这种写法。其表达的是，将“法”字居中，再以三圈包围住，据闻有加强符箓之力的含义或是其他意思。

以上几个例子只是大略介绍昆仑茅山教的符箓中常见的特别字体而已，尚有其他特殊的字体皆在符箓中出现。这些特殊字体的含义，则需费时再进一步去探讨，方可论之。

第三节 咒语、花字与法器种类介绍

除了符箓以外，咒语¹¹⁹的使用对于昆仑茅山教亦是重要。咒语的种类甚多，功能亦不一样。有些咒语是需要和符箓紧密配合方有效¹²⁰。换句话说，如果一套完整的符箓与咒语只得其中一样，或是两者皆得，却不懂使用方式，这些咒语符箓犹如废纸一般无用，然而依然有单独使用的符箓或是咒语。咒语通常最后一句都是以“急急如律令¹²¹”作为结尾。

所以传教师父在传授弟子们符箓咒语时才会述说当中的秘密要诀。个中的秘密是外人无所得知的，除了教派里的人而已。咒语除了可以与符箓或法器配合使用之外，咒语亦能单独使用。以下为作者从马六平的符箓手抄本中所得到的咒语（大略论述，非全部咒语皆有记录在表中）以及其功能使用：

表十二：咒语种类与名称

咒语类型	咒语名称
符箓用	符格咒、造符请神咒、磨墨咒、请神急符咒、造符念咒、扶符

¹¹⁹ 咒又称“咒语”、“禁咒”、“神咒”、“神祝”等，是遣神驱鬼的口令，人们相信咒语具有某种神秘的力量。咒语起源于原始社会，此后一直不衰，最初是由神职人员掌握，“上不传父母，下不传妻子”。后来许多咒语流传于民间，神秘色彩逐渐淡薄。咒语可分为可以解释或不可解释两种。（林国平：《闽台民间信仰源流》，福州：福建人民出版社，2003年，页279。）

¹²⁰ 符与咒的关系非常紧密，画符时要念咒，用符时要念咒，做一切科仪，法事皆有咒语。咒语为炼功施法者精诚布道之声，如祈祷时，则咒语为赞颂神灵及祷告如愿之词；呼风召雷时，则咒语为请神运化之辞；治病驱邪时，则咒语为法术显灵病邪俱消等语；内炼修持时，则咒语为安神定意，炼精化气之诀。而大多数每句咒语的结尾都有“急急如律令”。（李远国：〈道教符箓与咒语的初步探讨〉，《中国道教》，1991年，页22-27。）

¹²¹ 道教符咒中经常以急急如律令一域结尾。这有两种解释，汉代公文常用“如律令”字样，表示同法律命令一样须迅速执行。而符咒亦仿效，指的是令鬼神迅速执行的意思。这也包括了另一种说法，即是“律令”为鬼神之名，能行走如飞，正是要表达迅速之意。（朱越利，陈敏：《道教学》，北京：当代世界出版社，2000年，页231。）

	咒、镇符咒、神笔开光咒、封笔神咒、急用符咒、五雷神咒、符纸咒、催符咒、封符咒等。
修炼用	急飞砂符水碗咒、吃符咒、显神通咒、符水咒、大水碗咒、顿法咒、修法咒、神功咒、天罡神咒等。
法术用	结界咒、显刀枪咒、仙娘咒、雪山师父咒等。
请神用	神鞭咒、急速请神咒、请神咒、茅山请神不功夫咒、大总咒、谢神咒、请历代传教师咒等。
治邪用	治百病除邪消灾咒、斩邪咒、驱鬼怪咒、王母收邪剑指咒、急五雷掌咒、五雷破煞咒、姜太公除邪咒、茅山治邪咒、七星斗法咒、火斗咒、昆仑封鬼大咒等。
治病用	安神咒、封血咒、化骨咒、退热咒、安魂定魄咒、定魂咒、牙痛咒等。
妇科用	催生咒、安胎咒、安胎保命咒等。
其他	都天元帅咒、请师公回山咒、开口咒、放童醒咒、北斗玄天上帝经咒、急用咒语、三十六天将咒、剑圣者符咒等。

咒语的形式大致上可分为两种，即是诗体和散体¹²²。昆仑茅山教所使用的咒语两者皆有。例如治邪用的“王母收邪剑指咒”便是诗体的一种，每句皆是七言。至

¹²² 散体的咒语节奏比较灵活，其言辞也可以随时变化，与平常说的话差不多一样；至于诗体，其节奏则较规则，有四言、五言、七言不等。（詹石窗：《生命灵光：悠远的道家智慧》，台北市：风云时代出版社，1993年，页142）

于属于散体的咒语则是“请神咒”、“火斗咒”等。两者相比之下，昆仑茅山教的咒语大多数皆是散体，而诗体亦有，然数量则较少。

除此之外，大部分的咒语包含了“吾”字。例如止血咒、造符咒等，吾字的使用多有替代神明之意或是行执令之意，例如：吾为太上老君、吾奉太上老君等。如同詹石窗在《玄通之妙·易学与道教符号揭秘》中提到的，这种“吾为”、“吾奉”等仿佛是以神明的口吻来施行咒语，而这种方式往往比起那些以人的口吻写成的咒语来得更加有威力，带有可“驱动性”以及“不可阻挡性”。（詹石窗，2001，页227）

符箓与咒语的使用固为重要，然而花字的使用也是非常重要的。符箓书写可用两种方式，其一为实写¹²³，其二为虚写¹²⁴。不管是实写或是虚写，若是有学法之人书之，其符箓一定有法力。这里所谓的“花字”即是虚写的一种。马六平补充说道，除了可用手指作虚写之外，亦可用符箓、宝剑、香等作为虚写的材料。（马六平，2015）

花字的种类繁多，功能亦不同，以下图表乃昆仑茅山教常用的花字：

表十三：太平昆仑茅山教之花字类型和名称

花字类型	花字名称
符箓用	封符花字、封笔花字、急符花字、茅山封符花字、昆仑封符总花

¹²³实写指的是用笔墨画书写，可见其形体。（邬高峰，许幼珍：〈符箓文字形变的原因和主要规律〉，《福建论坛》（社科教育版），2010年第2期，页55—57。）

¹²⁴虚写指的是用手指、目光或意念等在纸张上、身上凭空而画，无形体可见。（邬高峰，许幼珍：〈符箓文字形变的原因和主要规律〉，《福建论坛》（社科教育版），2010年第2期，页55—57。）

	字、封香花字、封墨花字等。
修炼用	食符水碗花字用、茅山顿法总花字、封七星剑花字、茅山显刀枪花字、雄心胆壮花字、显刀枪过底花字、昆仑不炮花字、封身花字等。
治邪用	昆仑斩鬼邪用花字、仙娘花字、五雷斩煞花字、剑诀斩邪花字、姜太公除邪花字、封宝剑斩鬼邪妖花字、五雷开掌花字、茅山镇鬼邪花字、火斗花字、七星斗法花字等。
治病用	化骨花字、止血花字等。
其他用	封教杯花字、封金炉花字、开光花字、八卦口诀花字、封纸马花字、封五营旗花字、铜镜开光花字、宝扇开光花字等。

除了符篆、咒语和花字之外，太平昆仑茅山教亦有许多重要的法器，例如：“印章、八卦印章、宝扇、腰带符、五令旗、宝剑、神鞭等¹²⁵”。以下为太平昆仑茅山教的法器：

表十四：昆仑茅山教法器与功能

法器名称	功能
印（玉玺） ¹²⁶	用于盖符篆印章、镇坛、驱邪等。

¹²⁵ 见附录——图 3、图 4、图 6、图 10。

¹²⁶ 印玺在中国古代为权力的象征，皇帝的玉玺作为发号施令的凭信，官府有大印作为治理一方事物的凭信，丢了玉玺如同失去了权力。所以所谓的“神印”与官府的形式相似，刻上种种神祇或神府的名称，作为镇妖驱邪的凭信。所以印玺就被作为召神镇鬼等的一种象征。（葛兆光：《道教与中国文化》，台北：台湾东华书局，1989年，页104）

八卦印章	用于盖符箓印章（特定的符箓需要以八卦印盖章）、镇坛等。
神鞭	用来请神、赶邪、镇坛等。
五令旗	用来驱邪、办重要法事用等。
宝扇	用来赶邪、用于治小孩啼哭、镇坛等。
惊鸿宝剑 ¹²⁷	用来“显刀枪”、镇坛、斩鬼邪等。
尚方宝剑	用来“显刀枪”、镇坛、斩鬼邪等。
抓鬼竹筒 ¹²⁸	用来抓鬼或是邪灵附身的昆虫之类等。

众多法器之中，最为重要的是印章。在古时候，印的功能有许多，例如在《抱朴子·内篇·登涉》¹²⁹以及《隋书·经籍志》¹³⁰就有提及。然而像《抱朴子》所言，印可驱使动物，则不是昆仑茅山教的印使用功能之一。对于昆仑茅山教而言，印的功能除了可以治病以及驱邪之外，更重要的是作镇坛之用。

因为每当弟子画符完毕后，必要用印章沾上朱砂再进行盖印。当然，盖印的过程亦是非常讲究的¹³¹。至于“八卦印章”除了用来驱邪之外，某些特定的符箓是需要以八卦印章盖印。“宝扇”是用来驱邪除秽的法器。宝扇的使用是需要配合一定

¹²⁷ 剑对于道教徒而言，有着收鬼摧邪的神秘功能。而剑、印、镜与符咒的功能是息息相关的，也可以说是相辅相成的，与不同的法器配合，就会产生不同的功能。（张金涛，郭树森：《道教文化管窥——天师道及其它》，南昌：江西人民出版社，1996年，页248）

¹²⁸ 此法器多为第一代以及第二代传教师父使用，后期的弟子则鲜少再用此法器。

¹²⁹ 《抱朴子·内篇·登涉》：古之入山者，皆佩黄神越章之印，其广四寸，其字一百二十，以封泥著所住之四方各百步，则虎狼不敢近其内也。行见新虎迹，以印顺印之，虎即去；以印逆印之，虎即还。带此印以行山林，亦不畏虎狼也。（王明：《抱朴子内篇校释》，北京：中华书局，2002年，页313）

¹³⁰ 《隋书·经籍志》：又以木为印，刻星辰日月于其上，吸气执之，以印疾病，多有愈者。（【唐】魏征，令狐德棻撰：《隋书》，北京：中华书局出版，1973年，页1093。）

¹³¹ 昆仑茅山教为符箓盖印的方式是十分讲究的，即是某些符箓需要盖的印可能是三个印亦可能是五个印，全看符箓的种类。除此之外，在进行盖印时，需要配合一定的咒语，灵符方有效。

的咒语，步伐和动作方可使用。宝剑或宝刀的使用方式则是需要配合花字与咒语¹³²，才可达到斩妖除邪的目的。所有刀剑等锋利之物必须经过特别的封刀封剑等开光仪式后，方可使用。然而并非所有使用在宝剑宝刀的花字与咒语都是相同的，这要看使用宝刀或宝剑的目的。例如，用来“试刀”时，要下的则是封刀枪的花字；用来斩妖邪时，则是下斩鬼邪花字等。

符箓与法器固为威力强大，然而亦有弱点，即是“忌水”。马六平先生的说法是，法门弟子所用之符箓、花字等皆是用“法力”来驱使的。然而一旦遇水则无效。他说，“法”之字的结构是“三点水”加上一个“去”字，即是“法力”由水而来也由水而去。这句话的意思是，符箓上的字迹是用墨水来书写的，即是所谓的“由水来”。“由水去”则是表示该符箓若再遇水¹³³，则会变得无效。（马六平，2015）

例如身戴平安符者靠近水的地方时，原本水中的鬼怪是无法伤害其身，然而一旦他的符箓因其下水而湿透，则会让鬼怪有机可趁。水中的鬼怪之事在古籍中亦有记载¹³⁴。另外马六平先生也说到，他曾为一户人家画镇宅之符，因其屋子常闹鬼。贴上灵符后，他的家终于恢复了平静，鬼怪再也没有出来捣乱吓人。然而其所聘请之印尼女佣在进行抹拭工作时，竟不小心用湿布弄湿了该道灵符。当晚，他的家里又再出现鬼怪，该房屋也不能再住人。

¹³² 一些人往往在刀剑上刻上或写上咒语，或是面对刀剑念咒烧符画符。如此一来，刀剑才会具有镇妖辟邪的力量，而此时的刀剑已相当于符咒的本身。（益茗：〈道门符咒揭秘〉，《武当纵横》，2013年第278期，页51-53。）

¹³³ 轻微的水尚可，然若是整张符湿透或是符箓上的符胆和字迹因遇水而落，则符箓之功效亦消失。

¹³⁴ 例如在《北梦锁言逸文》卷三就提到了“江河边多依鬼，往往呼人姓名，应之者必溺，乃死魂者诱之也。”（【宋】孙光宪：《北梦锁言》，台北：源流文化出版，1983年，页162。）以及“凡死于虎、溺于水之鬼号为依，须得一人代之，随闻泛言，往往而有。”（【宋】孙光宪：《北梦锁言》，台北：源流文化出版，1983年，页170。）

所以总的来说，昆仑茅山教弟子因顾忌这一点，故他们绝少到瀑布、池塘、矿湖等地，除非有特别的事情要办，否则他们都不会踏涉这些地方。

第四节 修行方式

昆仑茅山教弟子的修行方式是以吞食符箓以及试刀仪式（“显刀枪”仪式）为主。即是每逢初一十五日前，事先自画符箓，一切准备功夫都完成后（指的是念咒、画符、盖印、打杯等），于初一十五日，火化该符箓并合水而服。服食符箓与法水之后，接着就是需要在法坛前面，以身体试刀、剑、斧、锯、枪等利器，作为修行的一种方式。

修行方式与符箓的使用是二者不离一的。所以总的来说，使用符箓和“显刀枪”是一个必须按部就班的过程，我们可以通过以下图表大略了解“显刀枪”的仪式过程：

表十五：“显刀枪”仪式

仪式过程	活动
急符过程后	即是于坛前掷教杯，若得圣杯，即是灵符可使用。
请神仪式	焚香以及点燃香烛后，于坛前进行请神仪式。请神仪式即是需要念不同的请神咒语。

化符仪式	将灵符火化并合于水碗中，然后下起水碗花字。之后即诚心诚意地饮下。
请神仪式	喝下符水后，再次进行第二次的请神仪式。
封刀仪式	拿出宝刀、宝剑、斧头等，开始在法器的利刃处下花字。
显刀枪仪式 (顿功夫仪式)	以身体试刀、剑、斧头。法力深厚者，可用斧头与刀一起，即是 将刀的利刃处放在手臂、背后、肚子等，再用斧头劈砍。
送神仪式	完成了显刀枪仪式后，即化“宝盆”（用金银纸堆成）以及焚香送神。

在众多仪式当中，最为重要的仪式是“显刀枪仪式”。凡显刀枪者，身体必须干净。如果身上有污秽不洁¹³⁵，则会见血，所以这是非常危险的事情。昆仑茅山教的弟子们都必须了解这一点。此仪式进行前，通常弟子们会用宝剑利器等，先劈黄梨，此举带有“旺”的意思，随后才以身体进行“显刀枪仪式”。

“显刀枪仪式”除了可以锻炼自己的法力外，也可以将身体的邪气给驱除。这仪式除了在初一十五时，在自家进行之外，也可以在神庙庆祝神明诞生时进行¹³⁶。这是对神明的一种敬贺，也带有“旺”此庙之意。而“显刀枪”仪式除了可以增加自己的法力之外，亦可以确保与鬼怪妖邪打斗时或是与他人斗法时，可以安然无恙，全身而退。所以如果弟子无法承受这“显刀枪”仪式，那么即表示他们也不是鬼怪

¹³⁵ 这里的污秽不洁指的是，在行仪式前，进行男女之事或是身体不干净。

¹³⁶ 参看附录——图 28。

妖邪的对手¹³⁷，因为邪派法师所蓄养的鬼怪妖邪并非一般的灵体，它们身上具备了比普通鬼怪更强的能力。

虽说多饮符水可增强自己的法力，然而有一点是需要注意的，那就是物极必反。这句话的意思是，如果某弟子欲快速增强自己的功力而饮下大量的符水，就会导致负面的反效果。所以，每位弟子都必须按部就班，一步一步累积自己的法力，所谓“欲速则不达”。

总的来说，“符篆”和“显刀枪仪式”都是昆仑茅山教弟子修行的方式。然而这些仪式都必须按照着规矩来进行，否则就适得其反。

¹³⁷ 马六平先生言，其父亲马戊来先生说，一些特俗的鬼怪都有自己的一把武器，叫“鬼头刀”。这“鬼头刀”若是劈中人的话，会造成失魂的现象。（马六平，2015）

第五章 太平昆仑茅山教事迹

第一节 行医救人事迹

昆仑茅山教在太平后廊新村的事迹是许多人都知晓的。历代传教师中，除了第一代的传教师曾必济道长的事迹广为人知之外，接下来的则是第二代的传教师，即马英道长的曾孙子——马戊来。本章节主要是讲述昆仑茅山教的弟子传人在太平后廊的助人事迹，对象则是以马戊来以及其子马六平作为论述的对象。而在最后亦会提及一些神明显灵以及其他较为特别的事例。

第二代传教师——马戊来在太平后廊村子救人的事迹甚多，凡老一辈之人无人不晓其名。马戊来平时主要是靠抓淡水鱼、采莲蓬、莲花为生。除此之外，他也到处去为人看病行医，后廊新村的老居民大多数都曾被他医治。而人们对于他的口碑皆是相当好。作者就访问了许多住在后廊新村的老居民以求证。例子如下：

表十六：昆仑茅山教第二代传教弟子——马戊来行医助人事迹

受访者名字	听闻或知悉事迹
杨锦房先生	我小时候因为身体虚弱所以常生病，当时就是马戊来先生曾多次为我治病，他的医术相当高明。他的人非常好。每次看完病后，我们都会给他一个小小红包，里头有时只是两毛钱。然他不曾嫌弃计较。
梁财源先生	马戊来先生这个人可说是“一号医生”，不管是接骨还是治病，他都行，没有病事难不倒他的。他人很好很随和。他为人看病后，不

	管人家有没有给他红包，他都不在意。
尤观清女士	我小时候常喉咙痛，每次都是马戊来先生治好我的病，我很感激他啊。可是那位好人已经去世了啊，我还以为他会被人遗忘，想不到现在还有人问起他的事，我感到很高兴，因为他帮人的事迹有人记录下来。
何江湖先生	马戊来先生那时候可说是太平数一数二的大好人啊，他很亲切，人很好。不管是接骨、驳骨、受伤等他都擅长医治。对于后廊新村的居民而言，他可以说是“救世”之人。
黄木来先生	我认识这位人，他是一名中医师。我的儿子有和他来往过，所以我知道他的一些事迹。我知道他的药粉都是自己制作的，每次看病都是免费送药粉给人，从来不计较回报，他是一名大善人。
王清福先生	我不曾见过他，然而他的事迹却是大家都知悉的。我的朋友们皆说，后廊新村有这一位人，真的是村子的福气，因为他是一名行医不收钱，而且专做好事的人。
黄好娥女士	我在很久以前就听过他的事迹，我不曾见过他。然而在咖啡店喝茶时，许多老一辈的人都有提及他。他们都说马戊来先生是一名医术高明的中医，常到处去为人治病。
刘生春先生	我知道他许多的事情，他医术高明、传茅山教等。我小时候也被他医治过。那时候，村子里许多的小孩都是给他医治的。他“抓丹”最厉害，凡是有人“出丹”，都一定会去找他。他的接骨术也很厉

	害。
丘全意先生	马戊来先生是出名的中医师。我知道他对于治病后的酬劳从不计较，都是随缘的。他的跌打医术很高明，当时我任太平后廊新村的村长时，就看过许多患病者被他治好。
黄协来先生	说起这位老先生，后廊新村的人无人不晓。小时候，村子的人一旦患病大多数都去找他。他也很乐意为村民们治病，从来不会嫌苦嫌累。他精通中医，用药之类都掌握得很好。我在孩提时，大约是7,8岁时，每次患病，都是母亲带着我去找他。他是一名好人，我听说因为他是茅山教的人，他做那么多好事可能与他的教规有关系。除此之外，我印象最深刻的是，他非常擅于治肚泄的病症。
候雅发先生	他是我的救命恩人啊，我在十六岁时曾在司南马工作。有一次，在归家途中我不小心发生车祸。当时我从摩托车上跌下，受了重伤而且骨头也移位了。那时候就是马戊来先生为我治好这个病。我小时候就曾听母亲说过这位好人，后来被他医治后，见他分文不收，我果然像母亲所说的，我真的是很钦佩他啊。
陆振仁先生	我认识这位老先生，他是一名中医。我曾看过他为人治病，他的医术高明，许多病人都被他治好。他的人很好，从来不会拒绝人，即是你有事找他，他就一定会帮你。
吴添财先生	他是太平后廊新村的大善人啊，村子里的人都非常尊重他。这不仅仅是因为他为人治病，而是他的人品很好，从不乱发脾气。

吴添丁先生	我小时候就一直听到老一辈的人提起这位老先生。他们说老先生的为人正直，行为良好以及医术高明，专为人治病。
黄美月女士	我父母常提起这位人，他是一名很好的中医师，常登门为人治病。我的父母都曾被他医治。
黄桂英女士	我居后廊新村已有 50 多年，当时我从事小贩生意，到来吃面的顾客都会提及他的事情。我自己本身也见过他，也知道他的事情。他是一位好好先生，为人看病不收钱，我十分敬重他。
庄亚月女士	我小时候见过这位老先生，他的医术很高明。
吴春泉先生	小时候就曾听过他的名，然而不曾见过他。我是在入昆仑茅山教后，才见过他。他是用他的法力为人接骨的，再配合有效的膏药为人治病。大多数被医治的病人都很快痊愈。他很善良，看病不收钱。然而我们知道他家境清贫，每次都免费赠送药粉药膏给人。所以有时候，我们都不好意思介绍人给他医治，因为若病人是穷苦人家，他肯定不收钱。
Avina How	小时候，我家的兄弟姐妹有头生疮者，都是去找他医治的。当时时候是我的妈妈带我们去的，所以我有见过他。我们的家人有许多都是被他治疗过的。据我所知，他擅于医治小孩的病症。
黄连爱女士	我和马戊来先生是好朋友的关系。他医术高明，无论是接骨、跌打、暗伤等，他都能治。他也救了好多人。他从不计较红包或酬劳。

陈春菊女士	他是一名医病的老先生，我见过他。他通晓民间土方。他还会为人治鱼骨卡到喉咙的症状。他会开符，使用化骨水为人医治。许多人都被他治好。他也不是趁人之危，见钱眼开的人，他是一位很有医德的中医。
李德发先生	我小时候顽皮爬树采红毛丹，不小心从树上跌下来，结果跌断了手。当时就是马戊来先生为我医治的。当时我还不认识他，因为年纪尚小，只知道他是一位很和蔼可亲的人。后来入教之后，才发现原来他是我的太师父。我感谢当时太师父为我治好这个病，我深深感激他。
黄德源先生	他是专做亏本生意的一位中医。他时常做“倒贴”生意。每次都是不辞劳苦为穷人治病，又不收钱，真的是一名好人。他生活清苦，靠抓淡水鱼以及采莲花莲蓬为生。那个时候，我们的村子有许多的河流和湖泊，有许多居民都曾看过鳄鱼出没。然而他却从来没被鳄鱼袭击，据说他是茅山师父，所以懂得驱赶鳄鱼害虫之类之物。他不收钱，以随缘的心态医治居民们，深受居民们的敬重和爱戴。

总的来说，第二代传教师——马戊来生活虽然清贫，但是依然谨守着昆仑茅山教的教规，即是济世救人。所以他深受太平后廊新村的居民敬重，皆是因为他治病行医从不计较红包及那救人为本的性格，所以才会有如此多的居民到至今依然记得他，纵使 he 已过世了三十五年了。

昆仑茅山教的名声与名誉也因为马戊来的关系，逐渐在太平后廊新村树立了威名。人们对于他的教派亦不会感到恐惧害怕，因为他皆是用茅山术去教济大众。

除了行医之外，马戊来亦精通治邪抓鬼的事。以下是作者与太平后廊新村居民访谈的内容，即关于马戊来治邪的事迹：

表十七：昆仑茅山教第二代弟子——马戊来驱邪抓鬼事迹

受访者名字	听闻或知悉事迹
何江湖先生	马戊来先生的法力很高，许多撞邪还是被下蛊的人，都去找他医治。我知道他是茅山教的门人，对付鬼怪很有心得。
黄木来先生	我知道他是茅山教的人，他行为很好，从来没有胡乱用茅山术害人为恶。
刘春生先生	他治邪抓鬼最厉害。除此之外，神庙若有办过火仪式，多半都会请他去负责整个过火仪式的法事，而每一次都做得非常成功，没有一次是失败的。
丘全意先生	他是非常好的一名茅山师父。他行为规矩，从来不会用茅山术来害人。我当任村长的时候，完全不曾听过他用茅山术胡乱而行。我也认识这位人，也见过面。他也擅长解降头，许多被人下降头的人都被他治好。
黄协来先生	我知晓这位人，他是一名法力高强的茅山教师父，许多撞邪中降的人都会去找他，而他都有办法治好这些病人。不仅如此，他的行为

	也良好，不曾听过他做出违法的事情。
候雅发先生	马戊来先生不止会治病，如果是有人不小心冲犯了神明或鬼怪，他都有办法解救。所以当时许多不小心被“冲犯”的人都会去找他。
吴添财先生	马戊来先生法力高强。他擅于赶鬼治邪。不仅如此，每当新村里的神庙进行法事，不管是拜五营将军、过火仪式、神诞庆典等，他都会不辞劳苦去帮忙。而他每次帮助神庙做事情，从不要求红包酬劳回报。
吴添丁先生	当时的太平后廊新村的居民没有一个是认识他的，他是出名的茅山师父。
吴建隆先生	他是一名法力很高的茅山师父，他赶邪治鬼都很有效。神庙的扶乩有时不能处理的案件，他都能处理。除了我自己知道以外，我也从许多神庙的主持以及扶乩的童身听闻有关他的事迹。
何清泉先生	我有见过他，他治邪抓鬼最厉害，对于治病的事迹，我则很少听闻。

所以，无可否认，马戊来不仅仅是医术高明，而法力也很高强。根据马六平的说法是，马戊来的医术就是由第一代传教师——马法正道长传授于他的。至于符箓咒语以及其他有关法术的事物，则归功于他四位传教师，即是曾必济道长、马英道长、马法正道长、戴福士。

在接下来的章节，则会以第一至第三代的传教师父驱邪抓鬼的事迹作为论述的对象。这些有关的事迹除了从马六平先生口中知悉，作者亦会以其他人的论述作为依据对象。

第二节 驱邪逐鬼

一、五雷掌对索命女鬼

事件发生再大约六十年代，地点则是在太平山脚下的一个村子。事件中的人物是陈水（译名），四十余岁也是一名法门¹³⁸弟子。陈水有一行友人到太平著名的瀑布¹³⁹请拿督公来扶乩以求真字，而扶乩¹⁴⁰的童身则是陈水的其中一名友人。

原本他们要请的是拿督公，然而拿督公却没来，来的反而是女鬼（亦是厉鬼¹⁴¹）。女鬼上了童身后，便开始自述。她说，她是在日军南来时被日军开枪打死的一名女子¹⁴²。其天灵盖中了子弹。女鬼说可以帮助他们，即是给予他们即将会开的“万字”，但是条件是要求陈水必须帮她从她的尸骨处取出头上的子弹。

陈水等人听了女鬼的要求后，不禁大惊失色，并连声拒接女鬼的要求并且要求她退出童身。可是女鬼却转怒说到：“你们请我来就来，请我走就走，哪里可行啊？”

¹³⁸ 泛指那些有入教派学符篆之人，都称法门弟子。

¹³⁹ 此瀑布名为“Burmispool”至今依然是太平居民常去戏水野餐等景点之一。

¹⁴⁰ 扶乩是一种特别的道术，其在南宋之际就已盛行于民间，后在明代以后，更是延及了宫廷以及市井，无论平民或官宦等，都向往之。（牟钟鉴，胡孚琛，王葆珪：《道教通论——兼论道家学说》，济南：齐鲁书局出版，1991年，页580。）而后来，扶乩则演变成鬼神来降，扶乩者可以与鬼神沟通等。

¹⁴¹ 厉鬼指的就是那些死于非命，或是死后不得安葬以致不能安息者。他们因为没有人祭祀以及生前遭受种种的冤屈或是意外而去世，所以他们生性是怨恨凶残的。他们往往会徘徊在人间，利用各种各样的手段来干扰人世间的人民。（李丰楙，朱来贵：《仪式、庙会与社区——道教、民间信仰与民间文化》，1996年，页333。）

¹⁴² 据闻该女子当时是一名抗日份子。

现在你们要么帮我取头上的子弹；要么我就要索命了！”陈水等人依然坚持不答应女鬼的要求。

后来，扶乩的人便开始自己掐自己的颈项。众人见情况不对，只好拉住他。陈水本人亦是法门弟子，亦有学过五雷掌¹⁴³，并打了扶乩人的天灵盖一掌。之后，女鬼便退去了，而扶乩的人顿时清醒过来，他们马上归家去。

然而，事情并没有因为这样而结束，女鬼并没有罢休，她尾随陈水回家，而当时陈水是毫不知情的。首先是陈风的小女儿——小芳（译名）在家做课时，就不时看见有一女子若隐若现地站在窗前。后来小芳突然患上了头疼病，头经常疼得很厉害。在七月初一时，陈水的哥哥——陈阳（亦是法门弟子）到陈水家作客。他见情势不对，便马上扶乩请神。根据神明透露，陈水等人招惹女鬼在先，以致女鬼怀恨在心，现在要来索命。

接着，小芳便开始做出一些奇怪的动作。她时笑时哭，神志不清甚至要掐死自己。在众人的帮助下，他们才能压住发狂了的小芳。人家都说她是鬼上身，即是一种卡阴¹⁴⁴的现象。

陈水见状后，便用同样的方法为女儿驱邪，然而却无济于事。陈水只好去请马戊来为她女儿驱邪。马戊来首先好言相劝女鬼，切勿加深自己的罪孽也不要伤及

¹⁴³ 五雷掌是一种用来驱邪的方法，通常为法门弟子使用，使用者于手上下了五雷开掌花字后再配合咒语，将掌打在被邪灵附身的人的天灵盖上，据说有逼退邪灵的功效。然而各个门派所流传的五雷掌皆有不同。而昆仑茅山教的弟子至今依然有习此法。

¹⁴⁴ “卡阴”的含义是因为灵界里的阴灵受到某种因素的影响，而依附在人类的肉体上，造成人的肉体不适、精神不振、行为异常、运势不顺等。而卡阴的原因主要有十种之多，即是：阴灵吓到、撞到阴灵、阴灵对冲、冒犯阴灵、亡灵牵绊、阴灵托付、阴灵恋上、卡动物灵、地灵干扰及阴神报复。（黄卓政：《灵界教会我的那些事》，台北：知青频道出版，2014年，页109-112。）

无辜。小芳依然是处于狂乱的状态，显然的是女鬼并不妥协。在无可奈何之下，马戊来只好用昆仑茅山教的五雷掌打了小芳的额头，此时小芳就清醒过来了。

不料，须臾女鬼再次附在小芳的身上，马戊来只好又再用五雷掌逼退女鬼。这时候，马戊来猜测女鬼还会再来第三次的附身，结果不出他所料，女鬼果然再次附身在小芳的身上。马戊来只好将三道灵符焚化于掌中，再配合咒语之下，再一次打去小芳的额头。此时，众人皆听到女鬼发出了惨叫声。终于，女鬼退出了小芳的身体。

不久后，女鬼再一次附在小芳的身上，然而这一次，女鬼的动作和举止都变得斯文起来了。她开始说，她不要索命了，她只需要一些金银纸、酒菜、饭、纸扎品等等而已。陈水连忙一一答应，他说只要女鬼不要索命就好，要什么祭品都可以给她。陈水满足了女鬼的要求后，女鬼便再也没有来干扰他们一家人了。

对于五雷掌的使用，马六平说，上天有好生之德，学法之人亦不可胡乱用法。若遇上邪灵附身者，先以礼后兵，即是先与他们谈判，若是遇到冥顽不灵或是存心为恶者，方才用此法。因为五雷掌本身威力强大（法力强者，五雷掌的威力愈强），对于鬼怪之物会造成一定的伤害，所以在逼不得已之下，法门弟子才用此法。（马六平，2015）

第三节 斩妖除精

一、奇异的树藤妖精¹⁴⁵

事情发生在大约六十年代，地点在太平新板区。此事情发生的原因是因为某个家族因争夺财产而引起的事件。小丽（译音）嫁到实兆远的一户富有人家后，有一次突然变得神志不清¹⁴⁶（疑被人下降头）。夫家之人只好送她回娘家。其家人找寻了许多名医和法师医治后，小丽的病情依然没有起色。终于在友人的介绍下，找到了马戊来。

小丽的父亲做锡矿工友时就已经认识了马戊来。所以马戊来听到这件事情后，便马上赶去。原来小丽真的是中了人家的降头术，马戊来为她解降后，小丽也渐渐好起来了。

然而一个星期后，小丽的病情突然又再发作。小丽本身是清醒的，可是其身体却不受控制，仿佛有人强行控制她的身体，做出一些奇怪的动作。小丽的父亲无可奈何之下，只好再一次寻找马戊来求助。马戊来再一次为小丽治病，然而小丽的病情好转后，不到三天，其病症又再复发。

马戊来只好再一次前去为小丽治病。马戊来直言道，这降头很“厉害”，他也无能为力，只能请小丽的父亲再另请高明了。然而小丽的父亲却说他已经找了很多

¹⁴⁵ 妖怪或妖精是人们相信从各种自然之物变化成的，即是所谓的万物有灵。所以，无论是动植物甚至是石头土块经过一段时间后，都有可能变化成妖精妖怪。（陈耀庭，刘仲宇：《道·仙·人——中国道教纵横》，上海：上海社会科学院出版社，1992年，页166。）

¹⁴⁶ 小丽中降头的原因是因为有一次她从外面归来，发现桌上有一杯水，此时她突然感到饥渴无比。于是她便拿桌上的那杯水饮尽。原来这杯水本身是有问题的，据说喝下这杯水后，就会形成树藤精的“巢穴”。而树藤精亦会寻找其“巢穴”而寄居在宿主的身上。

人了，没有一个法师可以控制小丽的病情，就唯独马戊来才有办法控制他女儿的病情。然而马戊来认为，这是一种治标不治本的方法，再这样下去也始终无法治好小丽的病。最后马戊来看在朋友的面子上，就答应尽量帮助他。

马戊来回家后，便开始请茅山法主众神明协助。翌日，马戊来带了门下弟子一同到小丽的家去。这一次，他们带了尚方宝剑、法绳、符篆等多样法器随行。此时小丽的病情再次发作了，马戊来得到茅山法主的扶乩，从小丽的鼻孔拉出了一条很长的虫子。门下弟子急忙拿红布将虫子给包住；而此时小丽当场口吐白色粉沫，满地皆是。据闻此粉沫乃先前小丽所饮之水，而如今于其身上的“巢穴”已经被破了。马戊来拿出了尚方宝剑对包在红布里的虫子斩了三下。然后众人打开红布一看，只见原先那条虫子已经变小，并缩成三寸，并变成了一根树藤。

小丽被下的降终于被解开了。其家人非常感激马戊来。马戊来对于此树藤精的资料亦不了解，便去请教他的友人（一名锡克人，亦是降头师）。对方说，这树藤不是来自本土的，而是源自尼泊尔，是已经修炼很久并且拥有很高法力的树藤精，然而不幸的是被法力更为高强的邪派降头师所控制，以致为害他人。所幸最后树藤精被收服了，然而下降的人始终不知是谁，据闻是小丽夫家的族人所为。

根据马六平的说法是，许多降头师都会寻找一些有灵性的动植物，作为他们下降下法的媒介。这些被下法或下降后的动植物，皆能害人。（马六平，2015）所以出外时，多于一些陌生人的饮料或是食品宜多加注意，不然误饮这些被下法的饮料或食品后，后果则不堪设想。

二、会变色的五色蛇

据说在太平以前的年代，一间神庙若是香火鼎盛或是拥有众多信徒，就会招惹一些同道中人妒忌。他们通常会“创¹⁴⁷”（闽南语）有关的神庙，当时对他们而言，“创”字的意思即是闹或是有踢馆之意。其目的在于坏该庙的风水，使其神明不灵，香火不旺以及信徒不来。在太平古打（Kota）就曾发生过类似的事情。事情发生的年份是在五十年代，有一间神庙遭殃。

不知何人将一条怪异的蛇放入了该坛中。（估计是不满意该法坛的香火旺盛或是其他原因）。而恰好马戊来与该庙主持是朋友，平时马戊来亦有到该庙去帮忙一些法事，所以便到该坛去看看。马戊来在神明的扶持下，一手便抓住了该条怪异的蛇。然后马戊来将蛇放入一个有盖的琉璃罐子里，并用符封在盖子的上方，以作镇压之用以及预防该蛇逃脱。

后来马戊来便将此蛇带回自己的家里，并置放在坛前的桌上。令人啧啧称奇的是，此蛇每一个时辰都会变色，尤其是在申时（下午三四点）。其总共变了五种颜色，即是红、黄、青、蓝、橙，故称五色蛇。据说蛇身在显出豪光时，就是其想逃跑的时候，然而因为被符镇压住，而欲逃无门。

过了几天后，一名陌生人突然登门造访马戊来。原来该名陌生人就是此蛇的主人，他非常有礼貌地向马戊来要回他所修炼的蛇。而马戊来亦以礼相待，将蛇归还给他，对方离去后便再也没有出现了，而这件事情亦这样结束

¹⁴⁷ “创”字在闽南语的意思是做、干、弄或是作弄、欺负、玩弄的意思。“创”也作“创治”之意，即是欺负、抓弄、戏弄等意思。（周长楫，王建设，陈荣翰：《闽南方言大词典》，福州：福建人民出版社，2006年，页475。）

马六平说，他也曾目睹此条五色蛇，所以记忆非常深刻。根据他父亲的说法是，此蛇并非普通的蛇，而是有经过法门弟子特别修炼的蛇，专门用来做不同的事情。而蛇主人或许不愿看其心血毁于一旦，于是厚着面子上门要回。所幸后来类似的事情则再无发生。。（马六平，2015）

第四节——斗法¹⁴⁸破蛊

一、流民教的“土遁术”

流民教的门徒除了精通符篆咒语之外，也擅长一些奇异的幻术。根据马六平口述，曾必济道长在太平一带逗留时曾与流民教的教徒斗法。地点是甘榜务央（现今依然称 Kampung Boyan），发生的时间大约是在六十年代初。

在那个地方，有一家杂货店，其老板有三四人，皆为兄弟关系。某日，一位看似平凡的老人上门欲购买汽水喝。在付款的时候，老板们嫌老人所给予的纸钞太过肮脏而且纸钞上的图案已经模糊不清，故不肯收下。老人言明道，他于路边摆摊从事膏药生意，一旦药卖出去后赚到的钱，一定用来付费购买汽水的钱。所以老人要求老板们先买汽水给他。

店里的老板们非常不满，不但拒接老人的要求，而且开始怒骂以及推撞他。这时候，店里的其中一位老板更拿屋边的一桶污水泼他。这时候，奇怪的事情发生了，老人竟然不见了。接着，店里的货物接二连三地“飞”出店外。众人皆惊吓万分，因为货物在无人握拿的情况下，竟然会自己“飞”出店外。

¹⁴⁸ 斗法，泛指两位精通法术者之间展开的斗争。（刘守华：《道教与民俗文学》，北京：北京燕山出版社，1993年，页149。）斗法是十分危险的事，斗输者轻则小伤，重者丧命。

他们无可奈何之下，只好请法师来作法。法师作法后也是无济于事，那法师用的宝剑甚至突然飞起然后插在香炉上，暗示其不要多管闲事。后来，所幸曾必济道长路过此地，便与该老人斗法起来。一番斗法后，老人不敌曾必济道长，便“显身”说明了该店老板的不是，最后在曾道长的调解之下，双方终于肯让步。店中的货物亦停止“飞”出去，老人也息事宁人往别的地方去了，而事情也告一段落。此事亦在当地一度成为佳话。

总的来说，这是马六平从其父亲马戊来口中得知，因年份地点不详尽，故要考据，实属十分艰辛。然而我们可以知道的是，对待他人，态度要恭敬有礼，切勿轻易动怒，以免招来祸害。当然，根据马六平的说法是，这种江湖术士不仅仅只是存在于早期的年代，至今依然是有，然而其数量可说是屈指可数了。（马六平，2015）

所以，纵然是学法弟子也不可趾高气扬。待人处事的方式要有礼恭敬，否则得罪了别人就不好，甚至会惹祸上身。

二、死亡预言与迷幻术

事情发生在九十年代，牵涉的人物是一名铁厂老板的女儿——婷婷¹⁴⁹（译名）。婷婷年约二十有余，在吉隆坡某一大学求学。有一次为了与他父亲一同庆祝生日，她便搭巴士回太平新板。

她在吉隆坡的巴士站候车时，突然有一名陌生华人男子上前搭讪。这名男子年约四十、长头发、身材中等以及穿着一双旧皮鞋。该名男子要为婷婷看相，并告诉

¹⁴⁹ 事件中的人物至今还在，唯不愿意接受将其个人资料登出。

婷婷她印堂发黑、有邪灵跟着她。他还和婷婷说道，如果她不相信，可以触摸他手上的一本不知名的书，这样就能证明他说的话是对的。

婷婷一时反应不过来，便不加思索，用手去触摸那本书。岂料，她一碰到书本后，双手就发热；此时，那名男子也点起了香烟，并不停地把呼出来的烟吹向婷婷的脸庞。婷婷顿时觉得整个人轻飘飘地，脑海一片空白。该名男子便问她银行里有没有钱。这时候的婷婷似乎不受控制的，不管那男子问什么，她都会一五一十地告诉他。过后婷婷就随着该名男子到附近的一间银行提钱。

不久后，巴士便来了。该名男子就将一张纸条交给婷婷，吩咐她回到家后交给其母亲。该名男子和婷婷说，叫她的母亲拿钱来纸条上所写的地点，他要帮婷婷驱邪改运，所以需要这些钱。然而该名男子千叮万嘱婷婷，千万不可以把这件事情泄露给外人知道，而且如果七七四十九天内，若她母亲无法拿这笔钱来给他，让他为婷婷改运，那么婷婷将过不了四十九天。说完该男子就离开了。

婷婷坐在巴士上回到太平后，依然是昏昏沉沉的，然而偶尔她会清醒过来，但是也只是一阵子而已。她清醒过来时，惊觉她被该名男子用迷幻术骗了许多钱，因为害怕被家人责备，便将纸条给丢弃了。过了几天后，婷婷的手就莫名的发热，而且每当夜晚时分，就会有邪灵来干扰她。邪灵们不停地摇她，作弄她等以致她每晚都无法安然入眠，其精神与健康也越来越差。婷婷因为无法在夜里安然入眠，只好要求母亲陪同她一起睡觉。尽管他们家族的人有找法师来解困，然而婷婷的病情并没有因此而好转。

第二天，婷婷的弟弟永明（译名）便带了婷婷找了马六平先生求助。永明把事情的经过一五一十地告诉了马六平。他说他们找了法师来解救，法师做了法事后，他们以为一切就相安无事了，然而事情并没有因此而告一段落。当晚，邪灵又再来干扰了，而且一次比一次严重，似乎并没有因为他们找了法师而收敛，反而是越闹越凶。

马六平看了婷婷的双眼后，认为她确实是被人下法和被邪灵缠上了。马六平马上在坛前为婷婷驱邪，并吩咐他们午后再来拿灵符。马六平所准备的灵符共用在四个不同的方面，即“食”、“烧”、“贴”以及“戴”。一张符贴在房间门前；一张符在床底烧；一张符化了后服食以及另一张则是戴在身上的保身符。

马六平做了法事后，便吩咐婷婷入夜后就不可以离开床铺。众人便静待夜晚时分以观其变动。当天晚上十二时正，婷婷家里古老的时钟便开始响起。之后外面刮起了大风，远处随即传来了阵阵凄凉的狗哭声，他们全家人顿时毛骨悚然。狗哭的声音由远慢慢到近，至到婷婷家门口后，狗哭的声音更是凄凉响亮。此时风也越刮也大，狗哭的声音也久久未停。

在床上的婷婷亦是战战兢兢；然而狗哭了一阵子后突然停下来，风也慢慢停下了。不久狗哭的声音再次响起了，这次是由近到远去，随后便再也没有任何声音了。当晚婷婷睡得十分安宁，再也没有任何奇怪的事情发生。（据马六平的说法是，邪灵可能来到了婷婷家门前无法进入，而一直在外徘徊，最后在没有办法之下，而离去。）

过后马六平再为婷婷连续做了三场法事。七七四十九天转眼就过了，所幸婷婷并没有任何的意外发生，她已经安然地度过了这个危难。马六平说，许多这种江湖术士者都喜欢在车站的地方下手，他们的目光犀利，寻找目标时专挑容易下手者下手。（马六平，2015）

所以，在巴士站或是候车亭候车时，对于陌生的人突然搭讪，则要十分小心翼翼，最好是有友人的陪同下一起候车，否则很容易地就会成为了他们的目标。

三、奇妙的“偷钱术”

此事件乃马六平听其父马戊来于小时述说。事件发生的事情大致是六十年代，地点在霹雳马登区（Matang）。那时候，在马登区有一咖啡店店主——林先生（译名）在经营时间时遇到了奇怪的顾客。那位顾客每次到林先生的店品尝咖啡后，都会亲自到收银柜台处付款。而他每一次都会拿出一元给林先生，让林先生找零钱给他。

每当林先生欲将零钱还给那位顾客时，那位顾客总是会做出一些奇怪的动作，例如将双手按在收银柜台的桌上，手指亦摆出许多让人不解的动作。而林先生也不以为意，直到后来林先生每当查账时，总会发觉账目的数目不对，他开始心生怀疑，将矛头指向店里的员工。发现了这一点后，林先生开始注意柜台上的银钱，以防类似事件再次发生。在几次的调查之下，林先生排除了员工们偷钱的嫌疑，然而账目依然不对，显然柜台里的钱并不是员工偷走的。

后来，他开始注意到那名每次付一元并双手按柜台的顾客。经过与众人讨论后，大家一致认为该名顾客并非等闲之辈，应该是懂得方术之人。为了避免误会他人，林先生做了一个实验，即是算好了柜台里的钱银数目后，静待那位顾客到来。果然，在那名顾客付款离开后，柜台里的钱又少了一些。林先生只好向当地学法之人求助，然而却不济其事。

后来在亲戚的介绍下，他就找了马戊来。马戊来便帮他画了灵符，并将灵符贴在柜台的抽屉里。而那位顾客食髓知味，屡次干案得手后再一次故技重施。这一次林先生看到那位顾客将双手按在柜台后，柜台里的钱竟然互相碰撞，发出了声响，可是却始终“离不开”柜台抽屉。

林先生见状，索性壮起胆子开门见山地和他说，他到这里“找吃”已经那么多次了，现在应该离开到别的地方去“找吃”。那名顾客听了后，便不做声地慢慢离开去。

根据马戊来口述，马六平转述，修炼该方术者，通常是单身或是不婚娶之人，因这种方术是属于类似下茅山¹⁵⁰的魔术，多次使用会祸及亲人，而且用这种方术所得之钱，必须在一天里面用尽，否则就会有不好的后果。（马六平，2015）

自从林先生的柜台贴上了灵符后，怪异的事情再没发生，那名顾客也没有再回到该处，事情亦告一段落。

¹⁵⁰ 根据马六平先生的说法是，茅山术可分为上茅山以及下茅山。而昆仑茅山教所学的，主要是以上茅山术为主。下茅山术有许多种类，然大多数皆为不好的魔术，即是用来偷钱、迷魂等魔术。

四、藏在红包里的“阴邪”

事件发生在九十年代，地点是后廊新村。华强（译名）的住家篱笆门前被人放置了一些奇怪的物品。这些物品包括了一个红包封以及三柱未点燃的香。华强与家人由于忙于家务事，并没有发现是何人将此物品置于他家篱笆。

华强本身曾听过老一辈的人说，通常这种来历不明且怪异的物品，一般都是欲害人者所为。据说这是被人施过法的物品，而红包封里头藏着的就是凶猛的鬼怪¹⁵¹。凡是一触碰红包封者，里头的鬼怪就会上其身。华强只好去找住在附近的一位扶乩的友人。扶乩的友人到了现场后，发觉这个红包封并不简单，也深知自己的道行法力不足，没有能力拿下这个红包封。他只好向华强道明原因，言其不敢处理这个红包封，要华强找茅山教法力高深的人来处理。

于是，华强便找到了马六平先生。恰好马六平那时候不在家，因为他和徒弟们到怡保巴占的某所神庙进行过火仪式。过后华强再次去寻找马六平，终于这一次让华强给找到了。华强将事情的来龙去脉告诉了马六平。马六平于坛前焚香告知祖师爷后，便和大弟子何清全一同出发到华强家去。

来到现场后，马六平看了那奇怪的红包封后，马上以虚写的方式，下了花字在这红包封上。此时，红包封突然产生了变化。红包封开始膨胀起来，里头似乎有一阵风在不停地转动。根据马六平的说法是，这是里头的阴邪鬼怪要逃跑的迹象。马六平连忙牢牢地按住红包封，以防邪灵逃走。此时，握住红包封的手突然感到一股

¹⁵¹ 与一般的孤魂野鬼不同，这是下法者所饲养的鬼怪，其凶猛程度与力量往往比一般的鬼来得更强。

至阴至邪的寒气由手掌心不停地涌上来（似乎要涌入其身），所幸这股阴气始终无法再上一步，它只能在马六平的手掌心里转来转去。

马六平急忙吩咐他的弟子何清泉先生用摩托车载他到附近的河流。何清全先生说，到时看到师父手握不知名之物，接近后惊觉寒气逼人，后方知乃鬼怪妖邪之物。（何清全，2015）抵达河流岸边后，他便将握着的红包封置于河流中，并吩咐它（红包封里的鬼怪）随着水流到西方极乐世界去，不要再回来危害人间了。

马六平心存善念，他也知道这邪灵也是被有法力的不法之徒控制，邪灵本身也是身不由己的。所以马六平并没有加害于它，而选择放它一条生路。马六平说，凡是路上或居家外突然出现一些奇怪的物品，例如红包封、装饰品、衣物、照片、香烛、鱼头、木偶、书本、铁钉等，这皆有可能是下法者置下的物品，故人们皆须小心翼翼。（马六平，2015）

五、风尘女郎的“蛊术”

事件发生在 1998 年，地点是檳城州。杰盛（译名）随一众友人到一间酒吧喝酒谈生意。这时候有一位酒吧女郎（杰盛的朋友）突然上前搭讪。酒吧女随口问道杰盛去了哪儿，为何那么久不来这里喝酒，并说他的头发有点乱，随即便举手扫了杰盛的头发一下。杰盛并无觉得怎样，只是他发现他的头发沾上了一些不知名的金色粉末。

此时，奇怪的事情发生了，杰盛突然觉得整个人昏昏沉沉不受控制。酒吧女走到哪里，他就跟到哪里，似乎一直跟着那酒吧女走来走去，不能自制。过后杰盛回家后，以为是自己喝醉了才会这样，所以并没有多加理会。

而从那一天开始，每当晚上的某个时辰，杰盛的脑海里便会浮现该名酒吧女的样子。他整个脑海似乎都被这个酒吧女给占据了，而他也控制不了自己，即是每晚都去找该名酒吧女。

日子久了后，杰盛的样子变得越来越暗淡无光以及其身形也越来越消瘦。杰盛原是一名车厂的老板，自从发生了这件事后，他亦无心于工作，而且对于工人也不严厉，即是工人在他面前偷懒，他也无动于衷。其工厂生意每况愈下，而他自己本身的健康也越来越糟。他的家人以及友人带了他去无数的神庙治病，甚至请了暹罗的和尚来施法，然而其病情依然没有起色。

终于在友人的介绍下，他找到了马六平先生。他便到太平后廊新村找马六平求助。马六平见他情况不妙，马上为他施法解降，再给他保身符以及让他饮用符水。经过了两次施法后，杰盛终于恢复了精神，脑海里再也没有浮现该名女子的情影，而他中的降头亦成功被解开了。

根据马六平的说法，下蛊和下降者至今依然是存在的，他们大多是来自北马一带，因北马近泰国，而蛊术和降头术在泰国是蛮多的。他透露，有些下蛊者会利用昆虫或其他物体等作为下蛊的媒介¹⁵²，使人防不胜防，故人们对此必须小心翼翼。

¹⁵² 见附录——图 40。

凡一些酒吧、风月场所等都是龙蛇混杂，充满着形形色色的人，马六平先生劝年轻一代切勿流连这些场所，因为很有机会遭人道儿。故这种场所还是少去为妙。

（马六平，2015）

第五节 其他事迹

一、尸变

根据马六平的说法，其母亲郑满在唐山居住时曾经流传尸变的事情。他说，所谓的尸变（人指的僵尸），共有两种，其一是用“法”操纵的走尸（亦称赶尸¹⁵³）；其二则为自然形成的“僵尸”。这与风水学所说的“僵尸¹⁵⁴”是两种不同的事。

据其母亲的说法是，古时候家家门前都有门栏。若在宗教信仰的角度来看，他们那一带的唐山人相信门栏除了可以防止鬼魂跟随自己回家以外，还可以防止僵尸跳进屋子内。根据他的说法是，僵尸是往直走的，他不会跨过门栏¹⁵⁵，所以会被门栏绊倒而不能进屋。所以他们那边就流传着一句话，“一跌永不起”指的就是僵尸

¹⁵³ 赶尸亦称赶尸术的一种。这种禁咒之术是需要善于法术者方可行之。他们能用符篆咒术使到死去的人（尸体）听从他们的指挥。无论是起立或是行走等皆行。赶尸术盛行于两个地方，即是湘西以及蜀黔一带。他们之所以使用赶尸术的原因是因为古时候交通不发达以及不方便，而且这两个地区的道路崎岖难行。若在当地不幸丧命，要用灵柩搬运尸体实在不容易。所以他们才使用赶尸术，将尸体带回他们的家乡安葬。赶尸者通常不会只是“带”着一具尸体行走，他们都会聚集了三、五、七或九等得数量才启程。他们是白天休息晚上赶路，行走时，前方的人则会鸣罗，每敲一下，尸体就会行一步，好像走路般。而在民俗的口中，赶尸术通常被称为湘西赶尸术。（李叔还：《道教要义问答大全》，台湾：高雄新鸿文，1972年，页223。）

¹⁵⁴ 风水学所说的“僵尸”其实是葬后久而不腐之尸体，这种现象形成的原因大多数都是因为地形与、土质、温度等关系。达到了一定的条件后，尸体就会腐烂，有者甚至会再生发长牙或指甲。俗称这种地形为“养尸地”。然而根据风水玄学的角度来看，尸体不腐会为在世的子孙带来极大的厄运。

¹⁵⁵ 走尸有好几个特征，一是行步但直前，不能曲折；二是遇沟不能跃，遇坎则绊倒；虽逐人不舍，然一碰触于物，便死抱不放。（奕保群：《百鬼夜宴——这些人，那些鬼》，台北：柿子文化出版，2013年，页280。）

一旦被绊倒后，便无法再起身，与现实生活中的电影和小说中所描述的僵尸¹⁵⁶，是完全不同的。

马六平曾听其已故的母亲说过，她们在唐山住的村子里曾经发生过类似的事件。当时是在清晨时分，他的母亲一早就出门放牛去了。大约下午一两点时，她便回家去。此时，她在家中看见一只带有麻色的猫（已怀孕）走进了她太婆的房间。她连忙跟着进去瞧一瞧。当时她的太婆正躺在木床上（其实她太婆已经去世了，因为大伙儿清早便出外工作，所以无人知道她已去世）。麻色的猫突然一跃，跨过了她太婆的身体。她太婆就突然跳了起来，并不停地在木床上跳动。

木床发出了巨大的声响，他的母亲并不知道太婆已经“尸变”，连忙喊住其太婆，然而其太婆却没有回应。马六平先生的母亲以为太婆突然失常了，便走上前去看看她。岂料太婆突然朝着她的方向跳过来。她目光呆滞、双手伸直，然后不停地追着马六平先生的母亲。此时他的母亲才发现太婆有点古怪，因为太婆仿佛失去了理智。而她脑海里顿时想起老一辈的人说过的话，即和“尸变”的情况一样。她马上拼命逃出房门。

此时马六平的母亲叔婆刚好回来了，她是一名阅历较深的老人，她连忙喊住了马六平先生的母亲，叫她从“横门”（客家话）即是“旁门”出去。其母亲连忙跟着做，然而太婆也跟着她。所幸最后他的母亲终于逃出了房子。

¹⁵⁶ 电影与小说中的僵尸都大多数都是根据《子不语》以及《阅微草堂笔记》中的僵尸形象作出描写。例如在《阅微草堂笔记》就把僵尸分成两种，一种是刚死去的人却未得到安葬者，第二则是埋藏后却久而不腐的尸体，他们每当夜晚时分就会出没，见人即抓。（纪昀：《阅微草堂笔记》，上海：上海古籍出版社，2005年，页167。）后在电影中亦流传一本名为《茅山治邪秘本》之书，该书附有电影中常见之僵尸形象，故本论文亦将此图附于附录中（见图37、图39），以观两者之不同。

她们急忙召集了许多村民，村民们拿了扫把、竹筒以及麻绳等工具前来帮忙。一些胆量较大的男生便从太婆的身后下手，即用麻绳迅速地捆绑住她的身体，另外一些居民则拿大型的竹筒将其撞倒。太婆一倒地后，便不再起身，其身体顿时僵化。他们估计太婆应该是作夜已经去世了。

而关于尸变的事情，李永球先生在《魂气归天——马来西亚华人丧礼考论》亦有提及，即“尸变”与“惊猫¹⁵⁷”的习俗有关。而马六平先生的说法是，他在太平后廊区居住了许多年，也不曾听过有关“尸变”的事。这故事源自他的母亲，始发地点也不在马来西亚，而是在唐山，而且他的母亲已经逝世，故已无从考证。

尸体因猫跳过而突然跳起来其实是有根据的，而且亦有学者做出了科学的解释¹⁵⁸。然而人们常常都会把这种“僵尸”渲染成电影或小说中的“吸血僵尸”。这种观念皆因他们长期受到了电影中的“僵尸”形象影响，而奠定了他们心目中的“僵尸”形象。实际上这种观念是太夸张了。所以李永球先生也认为这是毫无科学根据，故其对于电影或小说里的“僵尸”的尚有保留的态度。

¹⁵⁷ 所谓“惊猫”指的就是不让猫靠近身体，尤其是怀孕的母猫。据说猫跳过尸体时，尸体就会跳跃起来，变成人们所说的僵尸。他们一旦跳了起来，就逢人便抓住不放。（李永球：《魂气归天——马来西亚华人丧礼考论》，金宝：漫延书房，2012年，页25。）

¹⁵⁸ 这是旧俗迷信的一种，即是认为狗或猫跳跃身体后，身体会突然莫名其妙地活动起来，亦称为“炸尸”。其说法是，猫或狗从尸体上跨越后，其身上的阴气会注入尸体，从而使到尸体变成僵尸。然而较为科学的说法则是，动物的毛有静电的关系，在偶然的会之下，猫与尸体身上的静电相擦，致使尸体跳了起来，产生了这种所谓“尸变”的恐怖说法。然而较为实在的意义则是，是防止猫狗啃咬身体，以防尸体受损，而子女也负上不孝的罪名，即是没有好好看管去世者的躯体，故惊猫的习俗便一直流传下去。（王增永，李仲祥：《婚丧礼俗面面观》，济南：齐鲁书社，2001年，页151。）

二、神明保护日据时期的难民

事情发生在 1942 年，地点是旧后廊区。当时日军大举进攻旧后廊区¹⁵⁹，许多村民纷纷逃难到橡胶园去。当时因日军来势甚猛，马戊来一家人来不及做准备逃跑，只好在家听天由命。随即马戊来一家人便听到了悠悠动听的凤琴声。随后不久日本的战斗机便来了。日军来袭后，用机关枪扫射了许多的地方，也包括了马戊来所住的亚答屋。

奇迹发生了，在日军用枪械横射之下，亚答屋竟然完好无损，即没着火也没有穿洞。据闻日军一连射扫了 2 回。马戊来一家人皆躲在客厅的坛前。日军大肆破坏后便离去。这时悠悠的凤琴声再次响起，随着风慢慢地消逝去。

马戊来一家人从亚答屋走了出来，只见子弹壳和子弹如雨落般，纷纷从屋檐落下来。后来马戊来先生在扶乩后，才发现原来当时是神明庇佑，故他们一家才免于战火与灾难。

3. 齐天大圣¹⁶⁰赠“真字”

大约在 60 年代，每当晚上，马戊来先生的家里都会聚满三五成群的朋友，一同到家去谈天作客。

某个晚上，他们正在谈天时，突然有神明来附身，附身的神明是大圣爷。大圣爷告诉马戊来，他的传教师父，即是曾必济道长在怡保得病，吩咐马戊来去探访他

¹⁵⁹ 日军第一次攻入太平时的日期是 1941 年 12 月 25 日。（李永球：《日本手——太平日据三年八个月》，马来西亚：策略资讯研究中心，2006 年，页 16）

¹⁶⁰ 据说当时来扶乩的齐天大圣就是马戊来先生家祭祀的神明之一。（见附录——图 5）

的传教师父。由于当时的生活清苦，许多人都过着贫困的生活，马戊来一家也不例外（平常替人治病行医皆不重视红包，有时甚至分文不收）。

而要从太平到怡保去也得花上一笔金钱。来附身的神明体恤这点，欲出“真字”予他们，以让他们买“万字”中奖后，可以作为路费用。然而大圣爷言，每个人只能买一角钱，不可买多。众人再要求大圣爷让他们可再加注一些。大圣爷便允许他们多买五分钱。

过了一两天后，他们买的“真字”中了头奖。马戊来便领了这笔奖金，买了南下怡保的火车票，到怡保的龙头岩去探望其传教师傅曾必济道长。当时曾必济道长卧病在床，马戊来等人到了后，齐天大圣再次来扶乩。大圣爷一连开了三道灵符，吩咐曾必济道长一天食一张。曾必济道长服下第一道灵符后，精神渐渐恢复，亦可从床坐起来。马戊来并把事情的来龙去脉告诉了曾必济道长，此外马戊来也把剩余的奖金给了曾必济道长，并要他多休息养病。事后，他们一行人便搭火车回到太平。

4. 住家免于火患¹⁶¹

事情发生 2009 年 11 月 16 日，地点在太平后廊新村。第四代传教弟子李德发在事情发生的前三天，突然梦见了神明在其住家的左边屋顶上贴了两道灵符。因为纯粹是梦，所以李德发亦无多加理会。他说到，我在梦中迷迷糊糊看到了住家的左上方突然有一道黄光冲天，似乎形成了一道以光壁。我定眼一看，发现屋子左上方贴上了两道不知名的灵符。（李德发，2015）

¹⁶¹ 见附录——图 29、图 30。

于 16 日当天，隔壁邻居住家突然发生火患。据闻前邻居（今已搬走）言，她家中每当夜晚都会有奇怪的烟酒味，有时甚至听到厨房传出炒菜声。他们到神庙问事后，才发觉家中有一个女鬼。女鬼原来是这屋子的地主。神庙主持便劝他们在地主公旁立一个牌位给予女鬼，以让她可享用香火。然而他们却不允许该女鬼留在他们家。女鬼愤怒地说道，如果她住不了，他们这家人也别想住下去。

果然于 16 日当天晚上，隔壁家莫名的起火了，当时火势相当猛烈，隔壁住家的物品几乎烧尽，这包括了：两台电视机、两个电冰箱、所有的衣物及贵重文件等。当时因消防车迟迟未到，以致火势殃及李德发的住家。其邻居家位于李德发的左边，所以火势便烧到了屋子的左边。因为李德发的家是板屋，遇火便着，而且屋子的左边即是大量收藏书籍刊物的书房，所以他们心想屋子一定完了。

然而奇怪的事情发生，熊熊的烈火烧到屋子的左上方的一块木板后，火势竟无法蔓延，约 45 分钟依然烧着同样的木板。而李艾薇亦说，到时我们是急坏了，因为消防车迟迟未到，火势又如此猛烈，所幸最后一切安然无事。（李艾薇，2015）

后来，消防车终于来了，也成功地将火给扑灭。事后，隔壁家被烧得一无所剩，而李德发先生的家竟然则是几片木板被烧毁，令人啧啧称奇。这次的火患事件后，所幸得到了神明的庇佑，李德发的居家才免于火患。

第六节 小结

总的来说，无可否认这些离奇且科学无法解释的事情，确实发生在人们的生活当中。然而需要注意的是，并非逢人生病、神志不清、歇斯底里、突然陷入狂乱状

态等都是鬼怪邪灵所为。根据马六平的说法是，有时候是个人的心理问题或是其面对的生活压力太过沉重才会有如此的现象。所以切勿把这些类似的病情全部怪罪于鬼怪。

如果面对以上的问题，应该寻找医生或心理辅导专员解决问题，并非全然纯以宗教信仰方式寻觅治疗之方。如果某人真的是撞邪或是被人下降下蛊，那么就找这些学法之人为其治症，因为这些病症不是西方的医疗¹⁶²就可治疗的，故对症下药是非常重要的。

遭邪灵附身者，一旦日子过长或是长期无法驱走其身上的邪灵，这将会导致日后其心理产生问题。根据马六平先生的说法是，有撞邪者因长期没有办法驱逐身上的邪灵或是被人下蛊下降久久未获解救，其日后就算被治好了，心理一定会变得怪异或是脑袋会变得不再那么正常，而且往往会有后遗症¹⁶³。然而并非所有的人都会这样，有者被解救后，很快地就恢复了正常。这是因为家人和朋友的关怀和关注。所以家人与朋友在这件事当中，扮演极为重要的角色。

除此之外，凡入教者决不能蛮横不讲理，即是遇到鬼怪之物，二话不说就马上对付。须知鬼亦有善恶之分，若有悔改之心者，切莫加害或下重手对付。所以昆仑

¹⁶² 宗教与医疗是两种全然不同的文化体系，但是从远古社会以来，二者之间就一直存在着相当程度的重叠现象，可以说是对应着人类生命的生死存有而来的对应法则与技术。宗教医疗本质上是一种文化的医疗体系，不是用来取代科学技术下的医疗体系，各有不同的价值定位，所以应该追求彼此的相互肯定来各安其位，代表物质文明的科学与代表精神文明的宗教，无需相互比较。因为世界奇大，有些知识和事物是用科学来解释的，然而一些知识与事物也正是科学无法解释的，故人们应两者皆信。（郑志明，〈葛洪《抱朴子》内篇的医疗观〉，吴光 主编：《中华道学与道教》，上海：上海古籍出版社，2004年，页219。）

¹⁶³ 这里的后遗症指的就是病者常带疑神疑鬼的态度去面对生活。他们往往犹如惊弓之鸟，一点点事情就会变得紧张或是情绪失控而奔溃大哭等。

茅山教的弟子都必须做到这一点，就凡与鬼怪之物“谈判”时，都是以礼相待，同样的，对人也是一样。

当然，入教者也必须循规蹈矩，切莫多管闲事。这是因为人与人之间的恩怨是错综复杂的，往往不是局内者，无法了解事情的庐山真面目。举例来说，曾有一名警察高官要求马六平帮他，因为有人要下降头陷害他。该名警官全然说自己是正义正派的，尽说对方的不是之处。马六平便说须等神明批准，方可为他作法事¹⁶⁴。

就在当天晚上，马六平就发了一个奇特的梦。梦中只见一貌美年轻女子突然造访他家，并且想和他聊聊。该名女子笑脸盈盈，非常有礼，并告诉马六平，她与该名警官有着非常大的恩怨仇恨，并把事情的真相告诉了马六平先生。她希望马六平不要插手这件事，因为马六平是外人，并不了解事情的真相。随后马六平得到了神明启示，暗示其切勿插手其事。随后他便惊醒过来了。

马六平随后便告知警官，无法帮他。然而马六平心有不忍，便造了一道灵符于他，并告诉他此道灵符可保其回吉隆坡一路的安全，但是回到了吉隆坡后，他就只能保重自己。后来，马六平再也没有听到他的消息了。（马六平，2015）

所以，若弟子若不遵循神明指示，强行逆天而行或是胡作非为，善恶不分，则会遭受神明的处罚。所以昆仑茅山教弟子必须依法而行，这样才能救人济世。故此，作者在一章节，以叙事的方式将这些事迹给写了，以让后世之人可作为借鉴。

¹⁶⁴ 凡昆仑茅山教弟子，若要帮人解降解蛊，都必须得到神明的批准才行。若神明不准，想必是该名中降者绝非好人，或是其必须承受的果报等。

许多灵异鬼怪之事，若单靠口耳相传，恐防失其真，故作者向依然在世者询问及笔录记下，以防这些珍贵的事迹在后来演变成倾向荒诞的小说¹⁶⁵。最为重要的事迹，莫过于行医救人的事迹，因为马戊来的善行慈德，让太平后廊新村的居民纷纷在脑海里记住了他，所以虽然他已去世多年，然却依然活在人们的心目中。太平昆仑茅山教也因为第二代弟子马无来先生得以在村子里发扬光大。

¹⁶⁵ 人之性，一有见闻，必传之于他人，而有修饰敷衍之倾向，是由人皆有小说的思想，望其语之有趣味且完全也。又欲使闻者感之或悦之，是故由甲传乙、由乙传丙，随辗转流传而益近于小说之荒诞失真。（【日】井上圆了 著，蔡元培 译：《妖怪学讲义论（总论）》，香港：香港中和出版，2015 年，页 69。）所以以上的事迹皆非心口开河，随心所造之事，皆因事件中牵涉的人依然在世，故其真实性是可以取信的。

结语与思考

道教符箓派源自中国，其流派繁多，起源各不一样。进入二十一世纪后，人们对于这些教派的历史与认识亦明显不足，尤其是发展到海外的道教流派，例如马来西亚、新加坡等地，更是难见文献记录，以致历史湮灭。

现今之人都把道教的道士笼统地归类为全真以及正一两派，即是丹鼎与符箓两派。因认知不足，对于前期中国道教那些复杂的繁多的流派都不太重视。流传至马来西亚的教派亦不少，虽然都源自于中国，然而进入马来西亚后，则与当地的文化习俗及其他教派相融相合，从而形成了马来西亚独有的道教流派，太平的昆仑茅山教就是其中之一，

该教派统称为南传符箓派的其中一派。这些教派之所以能在马来西亚落地生根并且开枝散叶，皆是归功于当时南来的传教师。而纵使他们已经不在世，然而所传下来的教派却得以在马来西亚继续不停地传承下去。

太平昆仑茅山教的传教师，过去多次在研究关于马来西亚道教的论文中提及，那些被提及的传教师如：曾必济道长、马英道长等人，可见他们的事迹是确实存在的，绝非后人凭空捏造的谎言。而他们所传承的教派——昆仑茅山教，至今依然在太平传承下去。

许多人们对于昆仑茅山教不了解，又受电影小说影响，认为“学茅山术”者就是会下降行蛊。但是这种观念和想法是错误的。除此之外，这也是因为多有“学茅山术”者，心术不正或不自重，胡乱使用法术来进行不正当的事情，以致他人误解

凡“学茅山术”者皆正派。这些害群之马促使人们对于“学茅山术”的人，皆贴上一个有色标检，实在是害人不浅。所幸太平昆仑茅山教历代弟子，皆严守教规，不作坏事，所以深受当地居民的尊重与爱戴，尤其是第二代的传教师父——马戊来先生，就是最好的一个例子。太平昆仑茅山教至今已经传之第五代。第五代的弟子亦会继续传教下去，以不辜负先辈们的一番苦心。

许多民众都想进入该教派的主要原因，是因为该教派具备了“可保平安”的特色。虽说如此，然而后期的传教师不像前期的传教师精通看相、算命等道术，所以不会胡乱收弟子。通常他们只传自己的亲人而已。原因是，他们恐防心术不正者入教后，学得法术后胡作非为，败坏师门名声或是危害他人生命。故，他们这种做法，其实并不是固执或顽固，而是顾及了他人的生命安全以及教派历代的声誉。

太平昆仑茅山教的特别之处在于该教派之门徒可以使用昆仑教及茅山教的符箓咒语之外，亦可以使用六壬教的符箓咒语，这皆因第一代六壬教的传教师曾是马戊来先生的师父之一。所以，属于太平昆仑茅山教的无论是符箓、咒语、花字等种类极多。然而这些符箓、咒语、花字等皆是用在救人济世的方面，不可以用来行恶作乱。若要习得使用这些符箓、咒语、花字等方法，则必须是门下弟子才可以。

成为昆仑茅山教的门下弟子，除了进行特别的过教仪式外，更为重要的是得到神明的“接纳”。换句话说，若是神明不“接纳”该名信徒入教，那么其他一切仪式皆无需进行。过教仪式则以寄石寄水以及封身仪为重要的仪式，因为这将会是奠定日后该名弟子的法底根基的一个仪式。若仪式的步骤或过程遗漏了或是少做，这将会影响该名弟子的法底根基。据闻，有些教派利润攻心，每进行一个仪式都要

收取不同的红包（酬金），这也是各派各有各作法的关系。而昆仑茅山教的师父们并没有要入教弟子在进行每个过教仪式的过程中皆要给予红包，所以这是因人而异的。

当然入教后的弟子日后则以吞食符箓以及“显刀枪”等作为修行的方式。“显刀枪仪式”于每逢初一十五日进行，除了可以驱除身上的晦气邪气外，亦可锻炼弟子本身的法力。基本上，“显刀枪”仪式除了在神明宝诞中进行之外，则鲜少在外面公开进行，以致人们对于弟子用刀枪砍劈身体的举止，感到畏惧。然而实际上是因为他们的这些活动鲜少在外公开，以致人们产生了这一种错误的观念。值得一提的是，若为法门弟子切勿以身试险，即是胡乱用利刃刀具作“试刀”的举止，这是非常危险的。除非是经过了传教师父封身后，方才可以进行“试刀”的活动。

对于该教派而言，符箓、咒语、花字等是属于该教派机密，不可轻易外泄。原因是据闻亦是有学法之人（不是昆仑茅山教的门人），若得到了这些符箓、咒语、花字等，他若拿来使用，这些符箓亦有效力。其关键在于使用者的法力高强与否。所以每个教派的符箓咒语等都是机密的，不可以轻易外泄，以防不法之徒得到，危害他人。而符箓亦有分不同的等级，若是高级的符箓（例如斗法类）则需要法力道行高者。

太平昆仑茅山教的弟子们都必须非常注意供奉神明的法坛，即是每天都得进行清理打扫工作以及奉茶活动。主要用来祭祀神明的物品例如水果、寿桃、斋菜等都必须干净。除此之外，若是刚如所者，不可走近神坛处或是上香，因为这会玷污神坛的灵气。所以弟子们都会在沐浴后，才可以到神坛处上香。所以，一般民众多因

电影戏剧以及小说的影响，认为进行特别的法事需要鸡血狗血或是其他污秽之物其实是完全错误的想法。因为法坛本身就是非常重视清洁，而且使用的符箓亦不可玷污。

至于符箓的使用与功能，虽然在宗教信仰方面和科学角度有着较大的相冲，然而无可否认的是，符箓的文化早已深深渗入民间各阶层，其地位是牢固的。

姑且不论符箓之灵验效力，实际上符箓的地位以及社会功能还是有的。例如：符箓咒语乃中国道教的历史古老悠久的文化，符箓的出现也促使我国的宗教文化得到了丰富；不仅如此，科学非万能。一些事情依然连科学都无法诠释的，所以因为如此，人们面对的一些问题就无法解决。而符箓的出现，往往成为了人内心的定心丸，使到人们的精神上有所寄托，对于生活不至于完全绝望。如此一来，他们在得到了心理的慰藉之后，就会变得更积极地面对人生。同时，符箓也具有平衡社会的功用，即是东南亚一带擅于邪法巫术者甚多，尤其以泰国居多。故符箓的出现并且可以与之对抗，无形中就形成了一种中和的现象。（李永球，2015）

现今社会多有不法之徒，假意托名其为某某教派的师父或门人，从而达到行骗的目的，实在叫人汗颜。有者非学法之徒，亦不谙符箓咒语者，却喜欢夸夸其谈或夸大其词，致使他人对这些教派产生了不良的印象。实际上，这些都是略懂一二以及想要炫耀的人们才会做此事。昆仑茅山教的弟子绝不做出这些事情，因为这是历代传教师父必定会嘱咐的事情。

总的来说，昆仑茅山教对于，甚至认为迷信的事物，然而这正是一种特别的文化，所以人们不应用有色的眼睛对待它。太平昆仑茅山教历史悠久，传承工作亦是刻不容缓，而太平昆仑茅山教往后的发展则全赖于第五代的传教弟子。

马来西亚的道教是独特的，然而许多教派的历史以及秘密至今依然是不为人知。这就需更多的学者加以研究，以将马来西亚的道教历史及资料尽可能做得尽善尽美，以让后世之人得以知之。今，本论文幸获昆仑茅山教门人提供了不少资料，故其教派的历史传承与事迹得以流传于后世。若这些珍贵的资料不尽快处理与整理的话，假以时日，这些教派将会消失在历史以及人们的记忆当中。所以这就需要各界的人士提供援助，以让马来西亚的道教可以继续发光发热。

参考文献:

书目

1. 【晋】陈寿，【宋】裴松之 注（1959），《三国志·魏书》，北京：新华书局出版社。
2. 陈耀庭（2000），《道教礼仪》，香港：青松观香港道教学院。
3. 陈耀庭，刘仲宇（1992），《道·仙·人——中国道教纵横》，上海：上海社会科学院出版社。
4. 陈永正（1991），《中国方术大词典》，广东：中山大学出版社。
5. 范君思（2007），《道教神仙》，北京：宗教文化出版社。
6. 【宋】范晔，【唐】唐李贤等 注（1965），《后汉书》，北京：中华书局出版社。
7. 高国藩（1989），《敦煌古俗与民俗流变》，江苏：河南大学出版社。
8. 葛兆光（1989），《道教与中国文化》，台北：台湾东华书局。
9. 【清】郭庆藩 撰 王校鱼 点校（1961），《庄子集释》，北京：中华书局。
10. 黄德海，李刚（1995），《中华道教宝典》，台北：中华道统出版社。
11. 黄钊（1991），《道家思想史纲》，湖南：湖南师范大学出版社。
12. 黄卓政（2014），《灵界教会我的那些事》，台北：知青频道出版。

13. 【清】纪昀（2005），《阅微草堂笔记》，上海：上海古籍出版社。
14. 【日】井上圆了 著，译者：蔡元培（2015）《妖怪学讲义论（总论）》，香港：香港中和出版。
15. 李崇高（2008），《道教与科学》，北京：宗教文化出版社。
16. 李丰楙，朱来贵（1996），《仪式、庙会与社区——道教、民间信仰与民间文化》，台北：中央研究院。
17. 李叔还（1972），《道教要义问答大全》，台湾：高雄新鸿文。
18. 李素平（2004），《女神·女丹·女道》，北京：宗教文化出版社。
19. 李养正（1989），《道教概说》，北京：中华书局。
20. 李永球（2006），《日本手——太平日据三年八个月》，马来西亚：策略资讯研究中心。
21. 李永球（2012），《魂气归天——马来西亚华人丧礼考论》，金宝：漫延书房。
22. 李永球（2003），《移国：太平华裔历史人物集》，马来西亚：南洋民间文化。
23. 李永球（2000），《文化季刊》，马来西亚：马来西亚中华大会堂总会。
24. 林富士（2003），《疾病终结者：中国早期的道教医学》，台北市：三民。
25. 林国平（2003），《闽台民间信仰源流》，福州：福建人民出版社。
26. 林吉成（2013），《灵界鬼魂会说话》，台北：红蚂蚁图书出版。

27. 刘守华（1993），《道教与民俗文学》，北京：北京燕山出版社。
28. 刘仲宇（2003），《中国民间信仰与道教》，台北市：东大。
29. 马书田（1996），《中国道教诸神》，北京：团结出版社。
30. 闵智亭（2000），《道教杂讲随笔》，北京：北京成功出版社。
31. 牟钟鉴，胡孚琛，王葆玟（1991），《道教通论——兼论道家学说》，济南：齐鲁书局出版。
32. 卿希泰（2007），《道教文化与现代社会生活研究》，成都：巴蜀书社。
33. 卿希泰（1997），《中国道教史》，台北：中华道统出版社。
34. 卿希泰，唐大潮（1997），《道教与道学常识》，台北：中华道统出版社。
35. 任继愈（1991），《中国道教史》，台北市：桂冠。
36. 任宗权（2007），《道教戒律学·下》，北京：宗教文化出版社。
37. 【汉】司马迁 撰（1972），《史记》，北京：中华书局出版。
38. 【宋】孙光宪（1983），《北梦琐言》，台北：源流文化出版。
39. 唐那碧（2005），《道教的故事》，北京：中国书籍出版社。
40. 王卡（2004），《道教史话》，台北：国家出版社。
41. 王明（2002），《抱朴子内篇校释》，北京：中华书局

42. 王明（1960），《太平经合校》，北京：中华书局
43. 王增永，李仲祥（2001），《婚丧礼俗面面观》，济南：齐鲁书社。
44. 【唐】魏征，令狐德棻（1973），《隋书》，北京：中华书局出版。
45. 【东汉】许慎，汤可敬 撰（1997），《说文解字今释》，湖南：岳麓书社出版社。
46. 袁珂（1986），《山海经校释》，台北：明文书局。
47. 奕保群（2013），《百鬼夜宴——这些人，那些鬼》，台北：柿子文化出版。
48. 詹石窗（1993），《生命灵光：悠远的道家智慧》，台北市：风云时代出版社。
49. 詹石窗（2001），《玄通之妙·易学与道教符号揭秘》，北京：中国书店。
50. 詹石窗（2003），《道家文化十五讲》，北京：北京大学出版社。
51. 张金涛，郭树森（1996），《道教文化管窥——天师道及其它》，南昌：江西人民出版社。
52. 【宋】张君房 编，李永晟 点校（2003），《云笈七签》，北京：中华书局。
53. 张振国，吴忠正（2007），《道教符咒选讲》，北京：宗教文化出版社。
54. 郑志明（2004）〈葛洪《抱朴子》内篇的医疗观〉，吴光 主编：《中华道学与道教》，上海：上海古籍出版社。
55. 中国道教协会（1994），《道教大辞典》，北京：华夏出版社。

56. 中国道教协会编辑（2003），《道教史资料》，香港：和平图书。
57. 《中国各民族宗教与神话大词典》编委会（1993），《中国各民族宗教与神话大词典》，北京：学苑出版社。
58. 中国社会科学院·世界宗教所·道教研究室（1990），《道教文化面面观》，中国：齐鲁书社出版社。
59. 周长楫，王建设，陈荣翰（2006），《闽南方言大词典》，福州：福建人民出版社。
60. 周合成 注释（2004），《新译神仙传》，台北市：三民书局。
61. 【宋】朱熹（2012），《四书章句集注》，北京：中华书局。
62. 朱越利，陈敏（2000），《道教学》，北京：当代世界出版社。

期刊

1. 曹群勇（2011），〈论明代天师道之符箓〉，《宗教学研究》，2011 年第 1 期，页 222-225。
2. 范立舟（2009），〈南宋元代符箓道的发展与净明道的出现及其思想特质〉，页 136-145。

3. 李远国（1991），〈道教符箓与咒语的初步探讨〉，《中国道教》，1991年，页22-27。
4. 李远国（1997），〈道教符箓派诸宗概述〉，《中国道教》，1997年，页38-40。
5. 李远国（1998），〈道教符箓派诸宗概述（二）〉，《中国道教》，1998年，页18-20。
6. 李远国（1999），〈道教符箓派诸宗概述（三）〉，《中国道教》，1999年，页19-21。
7. 颜开（2010），〈小议湖湘巫术“符箓”的内容构体〉，《史论空间》，2010年第204期，页114-115。
8. 颜开（2012），〈中国巫道“符箓”向当代艺术与设计深度转化的可能性〉，《建筑与研究设计》，2012年，页108-110。
9. 益茗（2013），〈道门符咒揭秘〉，《武当纵横》，2013年第278期，页51-53。
10. 谭敏（2006），〈道教灵验记——经法符箓故事的主题〉，《西南民族大学学报》（人文社科版），2006年第184期，页124-126。
11. 王驰（2014），〈大丹通三界，雷霆肃妖邪——清微雷法的法力〉，《中国道教·文化视野》，2014年，页35-38。
12. 王琛发（2015），〈化凶为吉的认同传承：马来西亚客家人的传统文寿衣文化〉，《赣南师范学院学报》，2015年第2期，页8-15。

13. 王悦勤（2013），〈“天神”的文字——符篆书法的意蕴之美〉，《中国书法艺术》，2013年第247期，页184-186。

14. 邬高峰，许幼珍（2010），〈符篆文字形变的原因和主要规律〉，《福建论坛》（社科教育版），2010年第2期，页55—57。

15. 詹石窗（1988），〈遁甲之学符篆化〉，《周易研究》，1988年第2期，页40-48。

网络资料：

1. 王琛发（2006），“建构马来西亚道教文化遗产的认识与传承（初稿）”

<http://www.xiao-en.org/cultural/magazine.asp?cat=34&loc=zh&id=1196>

专访:

1. 陈春菊女士（受访于 18. 10. 2015）57 岁，福建人，家庭主妇。太平新板居民，居后廊已有 38 年。
2. 何江湖先生（受访于 20. 10. 2015）59 岁，客家人，现任太平行动党土地事务局主任。太平后廊新村居民，居后廊已有 40 多年。
3. 何清泉先生（受访于 24. 10. 2015）75 岁，福建人，退休人士（昆仑茅山教第四代弟子）。太平后廊新村老居民，居后廊已有 75 年。
4. 黄德源先生（受访于 20. 10. 2015）68 岁，福建人，油漆工人。太平后廊新村居民，居后廊 68 年。
5. 黄桂英女士（受访于 23. 10. 2015）75 岁，福建人，小贩。太平后廊新村老居民，居后廊已有 50 多年。
6. 黄好娥女士（受访于 20. 10. 2015）79 岁，福建人，退休人士。太平后廊新村老居民，居后廊已有 40 多年。
7. 黄美月女士（受访于 22. 10. 2015）47 岁，福建人，小贩。太平后廊新村居民，居后廊已 47 年。
8. 黄木来先生（受访于 20. 10. 2015）74 岁，潮州人，退休人士。太平后廊新村老居民，居后廊已有 50 多年。

9. 黄连爱女士（受访于 23. 10. 2015）83 岁，广东人，家庭主妇。太平后廊新村老居民，居后廊已有 62 年。
10. 黄协来先生（受访于 21. 10. 2015）58 岁，福建人，现任太平后廊新村村委会主席（后廊新村现任村长）、太平马华区会财政。太平后廊新村老居民，居后廊已有 50 多年。
11. 候雅发先生（受访于 21. 10. 2015）65 岁，福建人，现任太平后廊马华支会财政。太平后廊新村老居民，居后廊已有 60 多年。
12. 李德发先生（受访于 10. 10. 2015）53 岁，福建人，退休人士（昆仑茅山教第四代弟子）。太平后廊新村居民，居后廊 53 年。
13. 李艾薇小姐（受访于 11. 10. 2015）28 岁，福建人，补习教师（昆仑茅山教第五代弟子）。太平后廊新村居民，居后廊 28 年。
14. 李永球先生（受访于 22. 10. 2015）50 岁，福建人，文史工作者。太平甘榜务央居民。
15. 梁财源先生（受访于 20. 10. 2015）69 岁，福建人退休人士（后廊新村仁仁药店行资深员工，后廊老一辈者前认识他）。太平后廊新村老居民，居后廊已有 50 多年。
16. 刘生春先生（受访于 21. 10. 2015）71 岁，退休人士（昆仑茅山教第四代弟子）。太平后廊新村老居民，居后廊已有 60 多年。

17. 陆仁振先生（受访于 22. 10. 2015）58 岁，广东人，退休人士。太平后廊新村老居民，居后廊已有 50 多年。

18. 马六平先生（受访于 5. 10. 2015）71 岁，客家人，工厂员工（昆仑茅山教第三代弟子）。太平后廊新村居民，居后廊已有 60 多年。

19. 王清福先生（受访于 20. 10. 2015）79 岁，福建人，退休人士。太平后廊新村老居民，居后廊已有 40 多年。

20. 丘全意先生 PPN（受访于 21. 10. 2015）75 岁，客家人，现任太平后廊马华支会主席（前后廊新村委会主席、前后廊乐善社主席、前清水祖师庙信徒会主席、前广东会馆庙会主席、前太平华联独立中学董事长等），太平后廊新村老居民，居后廊已有 60 多年。

21. 吴春泉先生（受访于 11. 10. 2015）74 岁，潮州人，退休人士（昆仑茅山教第四代弟子）。太平后廊新村老居民，居后廊已有 74 年。

22. 吴建晋先生（受访于 13. 10. 2015）51 岁，福建人，现为后廊青云坛清水祖师信徒会主持（昆仑茅山教第四代弟子）。太平后廊新村居民，居后廊已有 51 年。

23. 吴建隆先生（受访于 18. 10. 2015）53 岁，福建人，小贩（之前是姜太公仙师的扶乩）。太平后廊新村居民，居后廊 53 年。

24. 吴添财先生（受访于 22. 10. 2015）53 岁，福建人，技术工人（昆仑茅山教第四代弟子）。太平后廊新村居民，居后廊已有 53 年。

25. 吴添丁先生（受访于 22. 10. 2015）49 岁，福建人，小贩。太平后廊新村居民，居后廊已有 49 年。

26. 吴岩坤先生（受访于 13. 10. 2015）27 岁，福建人，现为后廊青云坛清水祖师信徒会助手（亦是吴建晋先生的徒弟），太平后廊新村居民。

27. 吴岩铭（受访于 21. 10. 2015）18 岁，福建人，学生（后廊青云坛清水祖师信徒会助手，亦是吴建晋先生的徒弟）。太平后廊新村居民。

28. 杨锦房先生（受访于 20. 10. 2015）73 岁，广西人，建筑工人。太平后廊新村老居民，居后廊已有 73 年。

29. 龙观清女士（受访于 20. 10. 2015）67 岁，客家人，家庭主妇。太平后廊新村老居民，居后廊已有 60 多年。

30. 庄亚月女士（受访于 12. 10. 2015）62 岁，福建人，退休人士。太平后廊新村老居民，居后廊已有 62 年。

31. Avina How（受访于 23. 10. 2015）62 岁，福建人，理发师。太平后廊新村老居民，居后廊已有 62 年。

附录:



【图 1】太平后廊昆仑茅山教总坛。（马六平先生之家）



【图 2】历代传教师的祭祀的香炉。图中中间位置的照片就是曾必济道长之照片，除了祭祀神明与祖先以外，历代传教师例如曾必济道长也是祭祀对象之一。



【图 3】昆仑茅山教总坛的法器。左上角的法器即是神鞭、两颗印章、居中的印章则是八卦印章。而接下来的法器则是惊鸿宝剑、用来显刀枪的斧头。居右下角的则是法扇。



【图 4】昆仑茅山教总坛抓鬼法器竹筒。上图所示为抓鬼的竹筒，竹筒的大小与所抓的鬼怪等级是有关系的。



【图5】副祀神明——齐天大圣。



【图6】昆仑茅山教法器——黑令旗。



【图 7】第四代弟子李德发先生住家法坛



【图 8】副祀神明——六丁六甲尊神以及天游十二溪女



【图 9】昆仑教之符箓。



【图 10】第四代弟子法坛所用之法器与画符用具。与总坛的法器一样，而居于最上面的则是腰带符。而在右上角的则是墨和砚、黄纸、毛笔以及卜筮用的教杯。



【图 11】庆祝三茅真君宝诞 a。于今年（2015 年）在总坛办的三茅真君宝诞庆祝仪式。此日对于一众弟子而言，是非常重要的，故祭品亦十分丰盛，有烧猪、烧鸡、水果、寿桃等。



【图 12】庆祝三茅真君宝诞 b。在庆典仪式上，不可上的祭品之一，就是 108 粒鸡蛋。这是代代传下来的习俗，故弟子们亦遵循。



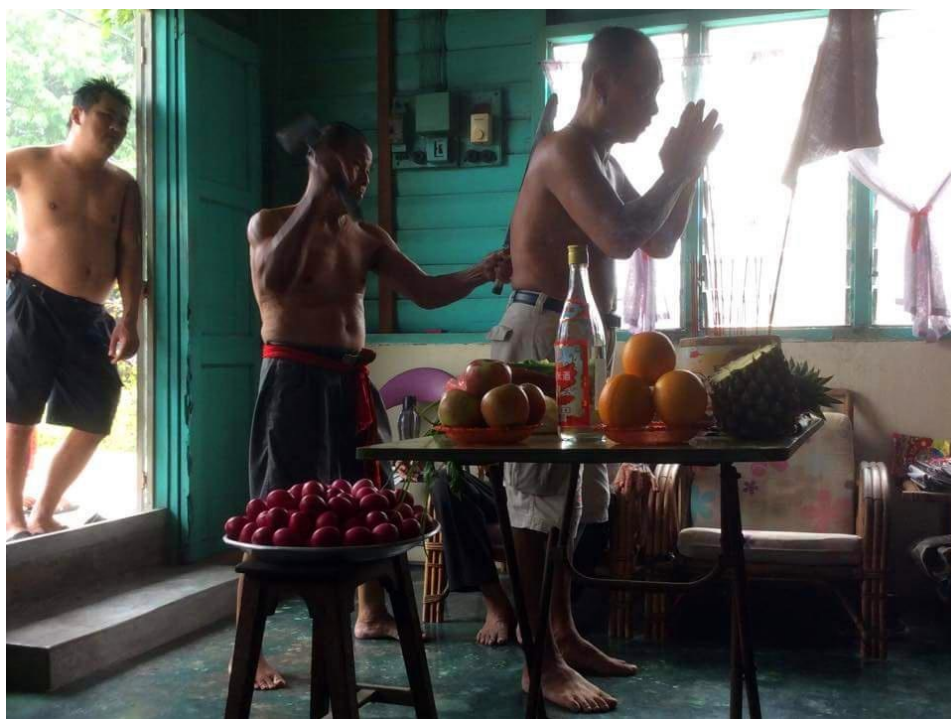
【图 13】第一代传教师——曾必济道长



【图 14】第二代传教师——马戍来先生。



【图 15】下花字仪式。左起为附近的居民、马六平先生、李德发先生。马六平先生正在弟子李德发先生的背后下花字，以进行显刀枪仪式。



【图 16】显刀枪仪式 a。左起为附近的居民、马六平先生、李德发先生。马六平先生以斧头和惊鸿宝剑为李德发先生进行显刀枪仪式。



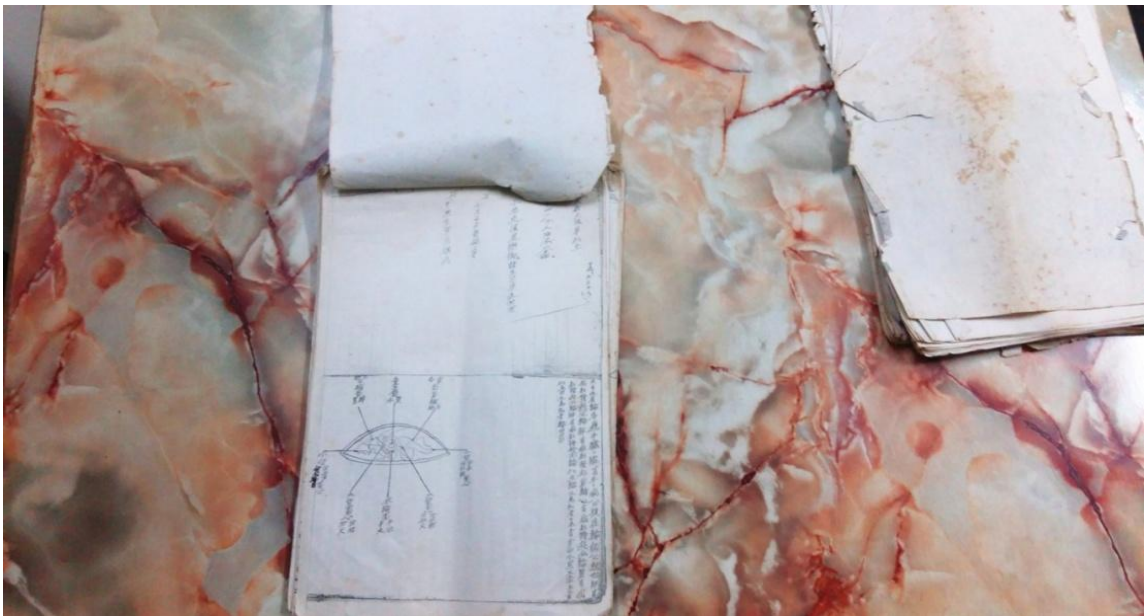
【图 17】显刀枪仪式 b。左起为附近居民、第五代女弟子李艾薇、第四代弟子何清泉。李艾薇女弟子则在进行显刀枪仪式。



【图 18】显刀枪仪式 c。第五代弟子李茂霖则用惊鸿宝刀进行显刀枪仪式。



【图 19】马法正道长的医书。此为第一代传教师父马法正道长留下的医书。



【图 20】马戊来先生的药书手抄本。



【图 21】吴建晋先生与腰带符。第四代弟子——吴建晋先生。如图所示，吴建晋先生腰上所绑的即是第三代弟子林清吉所为其做的腰带符。



【图 22】吴建晋先生与法扇。第四代弟子吴建晋先生在青云坛上，手持其师父（第三代弟子林清吉）传于他的法扇。



【图 23】后廊青云坛内观照。此图为吴建晋先生所创立的青云坛内观照。



【图 24】青云坛的外观照。



【图 25】1993 年青云坛（尚未搬迁前）。



【图 26】1993 年姜太公仙师。中间之图像乃姜太公仙师，即是童身吴建隆先生的扶乩神明。



【图 27】第三代弟子林清吉留下来的印章和教杯。此图乃林清吉先生传给弟子吴建晋先生的印章和教杯。



【图 28】为神明祝贺的显刀枪仪式。左起李德发先生以及吴建晋先生。此为 1993 年庆祝清水祖师公宝诞的仪式上，第四代弟子——李德发先生进行显刀枪仪式，向神明贺寿。



【图 29】火烧住家照。此为 2009 年 11 月 17 日，李德发住家的左上方。此图显示因隔壁家火患所殃及的地方。



【图 30】被火烧毁的木板。此为因邻居住家发生的火患而烧毁的木板。



【图 31】星洲日报刊登的“过火”活动。星洲日报于 2015 年 6 月 25 日（星期五）刊登了在太平龙山寺进行过火仪式的新闻报导。



【图 32】过火仪式与活动 a。



【图 33】过火仪式与活动 b。



【图 34】过火仪式与活动 c



【图 35】过火仪式与活动 d



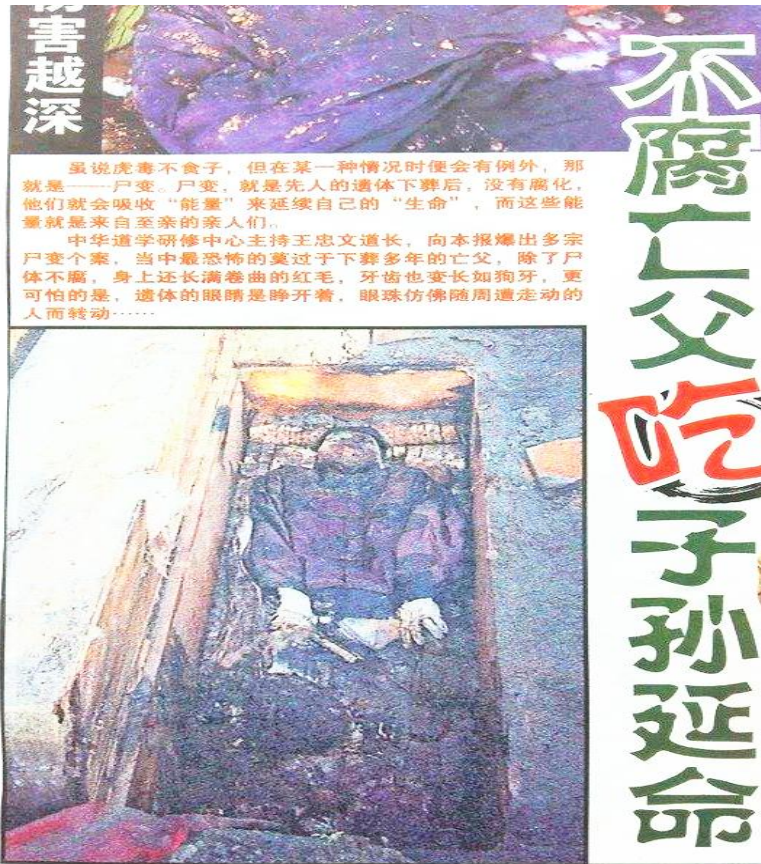
【图 36】过火仪式与活动 e



【图 37】僵尸绘图。电影中出现的僵尸形象。此图在《茅山治邪秘本》亦有收入。



【图 38】符篆中的特别符号与字体。上起为日月、符格、二十八宿、合体字、星斗包围的马字、云（雨）头鬼脚、拉长笔画的法字。



【图 39】久葬不腐之尸。此乃风水上所说的“僵尸”。（《新生活报》，4. 4. 2015 年）



【图 40】养虫。（《新生活报》，5. 7. 2014）



【图 41】作者与受访者杨锦房先生合影。



【图 42】作者与受访者黄德源先生合影。



【图 43】作者与受访者吴岩铭先生合影。



【图 44】作者与受访者陈春菊女士合影。



【图 45】作者与文史工作者李永球先生合影。



【图 46】作者与受访者吴春泉先生合影。



【图 47】作者与受访者（左起）黄连爱、Avina How 合影。



【图 48】作者与受访者吴建隆先生合影。



【图 49】作者与受访者吴添财先生合影。



【图 50】作者与受访者陆振仁先生合影。



【图 51】作者与后廊新村现任村子黄协来先生合影。



【图 52】作者与受访者候雅发先生合影。



【图 53】作者与后廊新村前任村长丘全意先生合影。



【图 54】作者与受访者（左起）吴岩坤先生、吴建晋先生合影。



【图 55】作者与受访者刘生春先生合影。



【图 56】作者与受访者何江湖先生合影。



【图 57】作者与受访者（左起）尤观清女士、黄木来先生合影。



【图 58】作者与受访者何清泉先生合影。



【图 59】作者与受访者李德发先生合影。



【图 60】作者与受访者（左起）李德发先生、马六平先生合影。



【图 61】作者与受访者（左起）黄好娥女士、王清福先生合影。



【图 62】作者与受访者李艾薇小姐合影（中起）李德发先生、李艾薇小姐。



【图 63】作者与受访者梁财源先生合影。