

拓和提·莫扎提 著

中世纪维吾尔社会

ئوتتۇرا ئە سر ئۇيغۇر جەمئىيەتى



人民出版社

中世纪 维吾尔社会

نوتۇرا نە سىر ئۆزىغۇز جەمشىتى

ISBN 978-7-01-011909-0



9 787010 119090 >

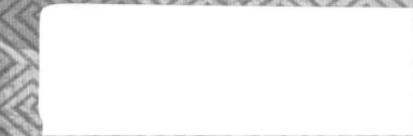
定价：48.00元



拓和提·莫扎提 著

中世纪维吾尔社会

ئوتتۇرالئە سىر ئۇيغۇر جەمىيىتى



人 民 出 版 社

责任编辑：杨美艳 王怡石

封面设计：肖 辉

图书在版编目 (CIP) 数据

中世纪维吾尔社会 / 拓和提 · 莫扎提 著 . - 北京：人民出版社，2013.4
ISBN 978 - 7 - 01 - 011909 - 0

I. ①中… II. ①拓… III. ①维吾尔族 - 民族历史 - 研究 - 中国 - 中世纪
IV. ① K281.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 059627 号

中世纪维吾尔社会

ZHONGSHIJI WEIWUER SHEHUI

拓和提 · 莫扎提 著

人民出版社 出版发行
(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京瑞古冠中印刷厂印刷 新华书店经销

2013 年 4 月第 1 版 2013 年 4 月北京第 1 次印刷

开本：710 毫米 × 1000 毫米 1/16 印张：18.5

字数：300 千字 印数：0,001 - 2,500 册

ISBN 978 - 7 - 01 - 011909 - 0 定价：48.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010) 65250042 65289539

版权所有 · 侵权必究

凡购买本社图书，如有印制质量问题，我社负责调换。

服务电话：(010) 65250042

序：凝聚中华 共创历史

我们伟大的祖国是一个统一的多民族国家，拥有 960 万平方公里土地。在这辽阔富饶的疆域里居住着 56 个民族，他们勤劳、勇敢、智慧，富有优秀的文化传统，古今中外的人们都统称其为中华民族。

中华各民族通过自己的政治、经济、文化等各方面活动，缔造了共有的辽阔版图，创造了灿烂的文化传统，开发了富饶的经济生活，从而形成了中华的悠久历史。中华民族已有数千年的文明历史，各族人民共同劳动、繁衍生息在伟大祖国辽阔的土地上，不仅共同创造了祖国的历史和灿烂文化，还在很长的历史时期内，对世界文化发挥过巨大的促进作用，对全人类的文明做出了伟大的贡献。

中华文明源远流长，博大精深，光辉灿烂。中华文明作为东方文明的代表，具有世界闻名的地位和品格，其原因主要有两条：一是中华文明已有数千年的历史，至秦汉时代中国即成为了一个统一的多民族国家，历经重重磨难，跨越历史沧桑，中华民族绵延不绝，凝聚向上。国家的统一为各民族的团结合作提供了实现条件，也为民族历史的延续和民族文化的发展提供了强有力的保障。与此相反的例证是，世界上有的民族也曾创造过古老而灿烂的文明，但却在历史的长河中衰落甚至消亡。一个基本的原因就是这些民族所赖以生存的国家处在不断变化之中，没有一个统一而长期存在的国家，文明就失去了生存的依凭和发展的空间。二是中华文明是由中华各民族共同创造的，是各民族内在特质的凝聚与升华。中华大地，自古至今，民族众多，各民族都为中华民族的形成和发展，为中华文明的继承与弘扬奉献了自己的智慧和心血。中华文明的源头是和中华民族的起源紧密相联的。文明的历史相伴相依着民族的历史。没有中华各民族的灿烂

与悠久历史，就不会有中华文明的博大精深与源远流长。我国各民族对共同创造中华文化所做出的贡献，主要体现在以下几个方面。

一、族体上的相互吸纳

任何一个民族都是在历史上形成的，同时在其发展过程中，也是不断变化的。就中国各民族来说，也是如此。汉族就是由华夏族和当时的所谓“四夷”经过长期的融合，在汉代最终形成的。此后，几乎在其发展的每个历史阶段，都有大量不同民族成分，由于各种原因融入汉族。特别是在南北朝和宋以后的历代各朝，历史上曾活跃一时的匈奴、鲜卑、氐、羌、突厥、契丹、女真、蒙古、满等族，都有很大一部分人融入汉族。正因如此，汉族成为中国各民族中分布地区最广、人口最多、方言种类最多、民俗风情差异最大的民族。这反映了汉族族体来源的复杂性和多元性。应该说，是中国各民族（包括古代和现代各民族）共同促进了汉民族的形成和发展，中国各民族都为汉族的发展做出了贡献。同时也应看到，通过迁徙、通婚、战乱等因素，也有大量汉族融入其他民族之中。例如8世纪吐蕃进据陇右川滇，上百万汉族为吐蕃统治达百年之久，在这四至五代人的时期内，当地许多汉人改变服饰、语言、习俗，成为藏族的一部分。再如从汉代到唐代，中原地区有大量卫戍和屯田士兵留驻今新疆天山南北，特别是在高昌（今吐鲁番地区）境内有不少汉族，这些汉人也大部融入当地少数民族之中，等等。

此外，我国各少数民族在形成和发展中相互吸纳更是普遍的现象。我国的羌族与藏族以及南方大多数民族在族源上都有一定联系；我国的哈萨克族、乌孜别克族、东乡族、保安族、撒拉族在族源上也有密切关系；我国的维吾尔族与撒拉族、裕固族以及历史上的契丹族、突厥族等都有一定联系；我国的回族与汉族、东乡族、保安族、撒拉族在族源上也有密切关系。从我国少数民族语言分类也可以说明各民族在族源上的联系。我国大部分少数民族的语言分属于汉藏语系和阿勒泰语系。操前种语言的少数民族基本分布于我国南部；操后种语言的少数民族基本分布于我国北部，即从东北、内蒙古到新疆。根据语言学谱系分类法的一般原理，属于相同语系的族体，反映着他们之间在族源上的一定联系。我国古代历史记载也充分证实了这种联系的存在及其发展线索。历史为我们描绘出了一幅在族体

上你中有我，我中有你，相互吸纳，共同发展的情景。可以毫不夸张地说，我国各民族都为中华各民族族体的形成和发展做出了贡献。

二、祖国疆域的共同开拓

我国辽阔的疆域，有一个形成发展的过程，这个过程从总体上看，就是中国各民族共同开拓的结果，是各民族共创中华的一个具体体现。在历史上，我国各民族都有自己长期生活、劳动和繁衍的区域，各地区的民族之间很早以来就有密切的经济上的互补、文化上的交流和政治上的交往。如唐代东突厥、西突厥的归附，元代忽必烈等对分裂数百年的中国版图的统一，特别是使西藏正式成为中国行政管辖的一部分，以及后金和清朝前期蒙古族向清朝的归附，新疆地区的统一等，都是少数民族在承建广大中华疆域中的贡献。没有历史上各民族的南下北上以及积极的统一活动，中国就不可能形成今天这样的广阔疆域。

三、经济上的开发和相互促进

历史上中国各民族都在自己的区域内，通过对各自区域内的开发，为我国的经济发展做出了卓越的贡献。我国少数民族所聚居的地区，大多数地理环境恶劣、生活资料贫乏、生活条件艰苦。他们祖祖辈辈生活在那，坚持开发，并根据各地的自然地理条件和环境，创造性地发展了自己的经济，创造了各具特色的经济模式和生活方式。在我国西北，各民族克服各种不利的地理条件，发展了绿洲农业和牧业经济；同时，西北各民族还开发、发展了沟通中国、中亚、南亚、西亚到非洲和欧洲的重要通道——丝绸之路，推进了我国与上述地区之间的政治、经济、文化交流，为古代世界了解中国，为古代中国了解世界起了重要作用，做出了突出贡献。

四、对中国历史文化传统的维系

中国历史文化传统主要包括：中国数千年来多民族共存，各民族区域共同发展的传统；中国以汉文化为主流，各民族文化共存的传统；中国政治机构、社会组织基本特征稳定不变的传统；中国历史上各朝各代对内对外政策、方针保持延续性的传统；中国历史记载受到重视和尊重、官私并举、中原与少数民族状况并载及传承不断的传统；各民族重视统一、追求统一，以中国大一统为最高原则的传统等。这些传统既是中国历史长期发展积淀下来的，也是中国各民族在长期相互交往中形成的共识，更是中国

各民族政治生活遵循的原则。

正因如此，中国历史文化传统才得以数千年承袭不断。中国历史发展的这一奇迹，就是中国各民族共创中华的鲜明例证，也是中国少数民族在共创中华历程中的伟大业绩和贡献。

五、对中华文化宝库的丰富

我国每个少数民族都有自己独特而丰富的文化，各少数民族的文化，以其绚丽多彩的风格，极大地丰富了中华文化的宝库。主要有：

(一) 少数民族文化成果为汉族文化所吸收，丰富了中国文化。我国少数民族文化与汉族文化在长期共同发展中，相互吸纳，相互影响，相互促进，建立了内在的密切联系。少数民族曾汲取了大量汉族文化，同样汉族也汲取了大量少数民族文化成果。例如在生活习俗方面，少数民族对中原的影响就很大。战国时期赵武灵王采纳“胡服骑射”之策，不仅提高了中原战斗力，而且对以后汉族服饰的影响很大。满族旗袍，更成为举世赞叹的汉族妇女衣饰。汉朝末年西域坐具、胡床等传入内地，也改变了中原汉族席地而坐等生活习惯。许多少数民族文学家、科学家、政治家用汉文创造了许多不朽的著作，其中有满族作家曹雪芹的《红楼梦》、契丹人耶律楚材的《庚午元历》及文学作品、蒙古族地理学家明安图的《割圆密率解法》，维吾尔族农学家鲁明善所写的《农桑衣食撮要》等；另外在历史学方面有蒙古族的《蒙古秘史》、《蒙古源流》，藏族有《贤者喜宴》等。在乾隆时编纂的《五体清文鉴》、《四库全书》等文化工程都有少数民族学者参与编撰。少数民族在辞典学、宗教学、翻译学以及在天文历算、医药卫生、地理学、水利与建筑工程、数学等方面，都有许多光辉的著作和成就。所有这些都是中国少数民族对中华文化的贡献。

(二) 少数民族在文学艺术方面的成就，丰富了我国文学艺术的百花园。如维吾尔族的《福乐智慧》、被确定为联合国非物质文化遗产的维吾尔族音乐艺术史诗《十二木卡姆》，还有藏族的《格萨尔王》、蒙古族的《江格尔》、柯尔克孜族的《玛纳斯》、彝族的《阿诗玛》、傣族的《召树屯》、纳西族的《创世纪》、白族的《望夫云》等，都是我国少数民族文学艺术创作的杰出代表，是中华文化宝库中的奇珍，而且也是人类文化史上的重要瑰宝。

六、反对侵略，保卫中华

19世纪40年代以来，中国不断受到外国资本主义势力侵略，由于我国少数民族大多居住在边疆地区，因此首当其冲，遭到外国列强各种形式的侵略更为严重。然而，中国各族人民不畏强暴，对外国列强的侵略行为进行了坚决的抵抗和斗争，粉碎了帝国主义妄图瓜分中国的图谋。特别是在抗日战争中，站在东北、华北、华南等地抗日前线的各族人民，为推翻日本卵翼下的日伪政权，粉碎日本侵占我国领土的野心，做出了巨大牺牲和贡献。

七、对中国民族革命做出巨大贡献

在1911年辛亥革命和1919年五四运动中，都有许多少数民族先进分子站在革命斗争前列。在大革命时期，出现了一批少数民族革命家和在民族地区建立的中共党的组织。中共一大代表中就有少数民族邓恩铭同志（水族）出席。在解放战争中，我国各少数民族在中国共产党领导下，都为中国革命战争的最后胜利做出了卓越贡献。

八、共铸中华民族精神

在我国各民族长期共创中华的伟业中，各民族还共同创造了伟大的中华民族精神。中华民族精神首先表现为各民族的爱国主义精神。我国各民族都无限热爱自己的家园，无限向往与自己有千丝万缕联系的中原地区。这种向心力、凝聚力，经过各民族长期对中原地区和广大边疆地区的共同开发、建设和保卫，形成了中华民族的爱国主义精神，正是在这种精神支撑下，我国历史上虽有多次分裂，但终又实现了统一。

中华民族精神还表现为中国各民族追求祖国统一的大一统精神。我国数千年的历史中，出现过大统一时期，也出现过分裂割据状态。其间，汉族建立过统一的中国中央政权，少数民族也建立过统一的中国中央政权。在中国的历史上，即使在分裂时期，不管其动因如何，许多民族的统治者都以统一中华为己任，以建立统一的中华中央政权为最大光荣。这已成为各民族的共识。这种共识为中华民族大一统思想的形成奠定了深厚基础。

中华民族精神还表现为各民族自强不息、共同发展的精神。中华各民族勤劳勇敢，吃苦耐劳，聪明智慧，具有广纳博取、热爱生活、不甘落后、善于创新的可贵品质。这种艰苦奋斗、自强不息的精神，在千百年个民族共同生活中，交织汇流成中华民族的伟大象征，成为中国在历史上长

期保持世界领先地位的根本原因。

总之，中华各民族数千年来能聚集一堂，组成统一的多民族国家，绝非偶然。这是中国各民族之间长期的密不可分的内在联系的当然体现，是中华各民族同呼吸、共命运、心连心、团结互助、共同发展的必然结果，是中华各民族共同的历史选择。这传承百代共创中华的伟大壮举，又进一步把各族人民联系凝聚在了一起，使中华各民族形成牢不可破的大家庭，各个民族都成为这个大家庭内平等自豪的成员。对中华民族来说，21世纪是充满希望和竞争的世纪。在今天，中华民族的凝聚力来源于各民族的团结，来源于各民族的共同理想，也来源于我们自身的光荣传统。因此，通过研究中华文明的形成与发展，思索历史的经验与教训，弘扬中华民族的文化与传统，将有助于不断强化中华民族的凝聚力，在新的世纪里为实现中华民族的伟大振兴书写新的历史篇章。

中华民族传统历史文化，当然包括我国维吾尔族的传统历史文化。对我国新疆的研究，尤其是对生活在这一地区的各民族传统历史文化的研究，是我国多民族国家传统文化研究的一个不可分割的组成部分。古代西域是一个民族迁徙、融合十分频繁的地带，更是东西文化交流的一个中心枢纽。维吾尔族是这一地区的主要民族之一，对其历史、语言、宗教和文化的研究是一门涉及多种学科的学问。因此，对维吾尔族这一课题的深入研究，对于进一步促进和提高我国学术研究的国际化水平，将我国建设成为世界文化大国、文化强国都具有很重要的现实意义。

本书作者拓和提同志是个谦虚好学之人，一直保持着学生姿态，坚持每天长时间看书学习。问他为何如此？他曾答曰：“因为学海无涯，学然后知不足，书到用时方恨少。”相信这些话不仅仅是自谦之词。作者辛勤笔耕，为学术竭虑，知难而艰行，对难点、空白点进行了艰辛的探索，成绩可嘉。值此，拓和提同志的《中世纪维吾尔社会》即将付梓，因此略述我中华民族传统历史文化研究之重要性如上，是以代序。

李建辉

2013年新春

前　　言

历史的车轮再次驶入一个新千禧年之后，我国学术研究随即亦进入了又一个“百花齐放，百家争鸣”的新时代。中华民族历史文化的研究工程迎来了更加繁荣的时期。维吾尔族作为中华民族大家庭的成员，其历史文化的研究，当然也是中国多民族国家传统历史文化研究的一个不可分割的重要组成部分。自中华人民共和国成立以来，经过我国几代专家学者、学术前辈们的不断探索和艰苦努力，逐步建立了具有中国特色的维吾尔学研究体系。随着新世纪的到来，我国维吾尔学的研究也迎来了自己新的春天。

千百年来，我国维吾尔族人民和其他各民族人民相互学习、不断进步，共同创造了中华民族悠久的历史和灿烂的文化。在漫长的历史发展过程中，维吾尔族又形成了自己鲜明的民族特点和独特的风俗习惯，给我们留下了大量的文物古迹和文献典籍，为我们今天的学术研究工程留下了极大的构筑条件和无限的思维空间。

中世纪是个风云变幻、复杂多样的时代。特别是中亚这个历史文明的中心区域，许多古老的民族消失了，又涌现出了崭新的人群、部落和民族，演绎出了历史舞剧，使中世纪的中亚变成了丰富多彩、变幻莫测的亚细亚的中心舞台。

公元 840 年，在漠北回鹘史上发生了一件大事，汉文史书上称为“回鹘西迁”。

“回鹘西迁”是北方骑马民族回鹘人的一次宏大的历史性移动、迁徙活动。如果没有“回鹘西迁”，就不可能有今天的维吾尔民族，换句话说，由于“回鹘西迁”，才造就了今天的维吾尔民族。更重要的是，回鹘即维

吾尔通过“西迁”活动，来到包括今天的新疆地区在内的中亚，同自古以来就已生活在那里的同族汇聚并融合了当地的其他部落、民族，使维吾尔文化丰富多彩、更具生命力，使维吾尔民族变得更强大，开拓和捍卫了祖国的西部疆域，对于保证今日祖国西部版图的基本格局的形成，做出了重大贡献。

喀喇汗王朝的诞生在中亚史上是个标志性的重大事件。这个王朝的建立，从空间与时间上都标志着中亚地区中世纪的开端。“回鹘西迁”之后维吾尔族人的去向、命运及其前途，伊斯兰教在维吾尔社会中的传播及其派别特点，“回鹘西迁”对中亚史特别是对我国西域史所产生的深远影响，喀喇汗王朝与回鹘的渊源关系，回鹘即维吾尔文明的发展演变，特别是近代维吾尔民族的最终形成等一系列的重大命题，都具有重要的学术研究价值。

从公元 840 年直至公元 1514 年叶尔羌汗国的建立为止，维吾尔（回鹘）民族虽然处在东西分裂状态，却创造了喀喇汗王朝为中心的西部维吾尔伊斯兰文化和以天山回鹘为中心的东部回鹘佛教文化。这主要是因为回鹘西迁之后形成东西两大部分，西部即汉文史料所称的“葱岭西回鹘”，东部即为“天山回鹘”（或畏兀儿，或称高昌回鹘）。“葱岭西回鹘”成为喀喇汗王朝的主要居民，而且较早地信仰了伊斯兰教，创造了维吾尔伊斯兰文化；而“天山回鹘”仍然信仰佛教，在此基础上创造了以回鹘文字为主要特征的回鹘（畏兀儿）文化，取得了辉煌的成就。特别是以回鹘文为标志的伟大的“天山回鹘”文化震撼了近代国际学术界。无论是西部维吾尔伊斯兰文化还是东部回鹘佛教文化，都是中世纪维吾尔文化的重要构成部分，二者是不能割裂的。那种认为东部回鹘佛教文化不是维吾尔文化的组成部分的观点是不符合历史发展事实的，是不科学的。

宗教领域是中世纪维吾尔社会研究中的重要部分。本书对于中世纪中亚地区最大的教派——纳克什班迪（Nakshband）教派教祖派其子孙进入喀什葛尔及叶尔羌地区传教，并称“和卓”家族，传播苏菲神秘主义教义，而且形成维吾尔社会特有的教团即“乌瓦依西”教团及其苏菲帮派、侠客浪人等过程的实证研究；对于苏菲神秘主义教团分裂成若干个派别，如“白山派”、“黑山派”等的田野调查研究取得了新进展。

历史研究主要依靠的是史料，尤其是各民族史家留下的各种文本的史

籍、记录和当时人的笔记、见闻，实物、遗迹等原始资料。中世纪是个复杂多样的时期，中亚及我国西域地处丝绸之路，交通日益发达，民族交往频繁，各种文明相互融会贯通，冲突与和谐共存。中世纪的中亚史的研究，特别是维吾尔历史文化的研究离不开上述各种文字史料的解读、分析与整理和对中世纪中亚复杂多样文化的分析判断。虽然伊斯兰作家们为我们留下了大量的第一手史料，但其宗教色彩很浓厚，作为史实的部分十分稀少，弥足珍贵。这些史料的筛选、释读、甄别和运用本身，并不是安乐椅上的甜蜜事业，仅就晦涩万分的中古突厥文（中世纪维吾尔文，亦称察合台维吾尔文）、中古阿拉伯文、波斯文、中古回鹘文的解读而言就是件十分艰辛的劳动，而且需要多语种人才的通力合作。因此，这项课题的研究极具挑战性和极大的困难。其中，对中世纪中亚伊斯兰社会中出现的各种宗教利益集团如“阿雅尔”势力与维吾尔社会中出现的各种宗教派别如侠客浪人现象的比较研究，对于伊斯兰社会的一项基本制度即伊克塔制度的研究，目前仍是空白。

本书对中世纪维吾尔社会中的上述现象首次进行了探讨，特别是描述了苏菲神秘主义教派产生的社会历史背景和条件、帮派侠客与宗教派别之间的思想渊源关系等，笔者试图开垦那一片孤寂、荒芜了的处女地。

2012年1月20日

于北京

目 录

序：凝聚中华 共创历史	1
前 言	1
绪 论	1
第一章 天山回鹘王国	14
第一节 研究的难点与意义	14
第二节 游牧民流浪者的足迹	16
第三节 历史风云中的天山回鹘王国	21
第四节 回鹘汗国对可汗称号的继承	22
第五节 宋使王延德看到的天山回鹘王国	27
第六节 天山回鹘王国的终结	29
第七节 回鹘神俗文化的光和影	31
第二章 葱岭西回鹘社会研究	41
第一节 维吾尔社会的历史交融	41
第二节 喀喇汗王朝的起源	44
第三节 喀喇汗王朝时期的维吾尔社会	48
第四节 维吾尔社会内部构造与经济文化变迁	53
第三章 中世纪突厥语族地区伊克塔（Iqtā）制度研究	70
第一节 萨曼王朝（874—999年）	71

第二节 哥疾宁王朝（962—1186年）.....	82
第三节 喀喇汗王朝（840—1230年）.....	91
第四节 伊克塔溯源	93
第五节 伊克塔制度的成立	94
第六节 塞尔柱王朝（1038—1194年）.....	96
第七节 塞尔柱王朝时期的伊克塔制度	104
第四章 察合台汗国与维吾尔社会宗教信仰研究.....	112
第一节 畏兀儿之地	112
第二节 察合台的初期封地	113
第三节 察合台兀鲁思的扩张	115
第四节 察合台其人	117
第五节 察合台兀鲁思的嬗变	120
第六节 东察合台汗国	124
第七节 维吾尔社会宗教信仰	129
第八节 东部蒙古兀鲁思的伊斯兰化及其终结	144
第五章 叶尔羌汗国与维吾尔社会宗教信仰	152
第一节 叶尔羌汗国的疆域、居民	152
第二节 叶尔羌汗国的诞生	154
第三节 荣辱兴衰、激情风云	165
第四节 伊斯兰的传播与发展	174

第六章 和卓家族与维吾尔社会伊斯兰帮派侠客.....	191
第一节 和卓家族	191
第二节 和卓们的历史背景与实像	193
第三节 伊斯兰社会的教派与帮派侠客系谱	201
第四节 维吾尔社会的“Noqi”（诺奇）和“Poqi”（叵奇）.....	218
参考文献	232
后记	277

绪 论

维吾尔族，是我国五十五个少数民族之一，是伟大的中华民族大家庭的光荣一员。维吾尔族具有悠久的历史和灿烂的文化，和祖国其他各民族一起对于创造中华民族绚丽多彩的历史文化，共同保卫和建设祖国边疆，反对外敌入侵和民族分裂，开拓沙漠绿洲、发展社会经济文化，做出了自己独特的贡献，从而成为这一大家庭的光荣之一员。根据 2008 年的统计资料，我国维吾尔族人口近一千万^[1]。主要居住在新疆维吾尔自治区境内。

一、维吾尔族的族源

维吾尔族是个古老的民族。早在秦汉时期，就活跃在我国北方广阔的草原上。根据司马迁的《史记》记载，公元前 3 世纪末，有丁零部落，处在匈奴统治下。后来学术界均认为丁零就是维吾尔人主要的远古族源之一。丁零，古音为“颠连”。丁零是北方的一些部落联盟，游牧于贝加尔湖以南。西汉以后，匈奴开始衰微，而且逐渐西迁。鲜卑开始强盛，占据了蒙古高原东部和中部，而丁零却乘机南下，进入鲜卑故地，在大兴安岭以南至辽河上游地区游牧。^[2]

到了 4 到 7 世纪，丁零在汉文古籍中被称做“铁勒”（又为“狄历”、“敕勒”、“赤勒”、皆为“丁零”的音变），也因其所乘之车高大，而近边塞的汉人又以意译称他们为高车^[3]。高车人中有很多鲜卑。当时活动于贝加尔湖以南的高车六部中有一个以药逻葛氏为核心的回纥部。

487 年，柔然准备侵扰北魏，高车不愿征战，西迁至车师前部（今吐

鲁番盆地)西北，建立了高车王国。

5世纪中叶以后，在准噶尔盆地东部出现了一个以阿史那氏为核心的铁勒部落，被称为突厥。

6世纪中叶，突厥勃兴，阿史那氏建立了一个囊括整个蒙古草原和准噶尔盆地的突厥汗国。回纥和高车都成为突厥汗国属部，其游牧之地域从蒙古高原中部到达中亚地区。

唐朝初期，突厥开始衰落，以回纥为首的九姓铁勒日益强盛。唐天宝年间(744年)，回纥首领骨力裴罗联合唐朝，灭了突厥汗国，建立了漠北回纥汗国。

关于“丁零”演变成“铁勒”、“敕勒”，从“铁勒”变为“高车”，“袁纥”、“回纥”，以及“铁勒”是否就是“突厥”的不同音译等问题，在学术界有多种说法。有一位维吾尔史家曾提到叶尼塞河上游和阿尔泰山一带居住的铁勒人和突厥人都有炼铁技术而且常与邻近的其他部族之间进行铁器、皮毛等商品的交换活动。因此，有人猜测说，铁勒人和突厥人聚居的地方都以盛产铁而闻名于世，于是他们以“铁”命其部落的名字。换句话说，“铁勒”、“突厥”等均与“锻铁”、“炼铁”有关等等。^[4]

回纥汗国逐渐强大，漠北高原上的各个游牧部落逐渐融合，相继放弃自己原来的名称而通称为回纥。

唐代回纥，改为回鹘，这一个字的改变，成为历史性标志，使《旧唐书》、《新唐书》、《唐会要》、《旧五代史》等都作了记载。《旧五代史》记录这一件事：“唐元和四年(809年)，本国可汗遣使上言改回鹘，义取回旋搏击如鹘之迅捷也。”在汉文史籍中，这一名称从唐代一直沿用到13世纪70年代。

840年，由于蒙古草原上自然灾害和外敌入侵，回鹘汗国瓦解，分三支西迁，一支迁到了葱岭西的楚河流域，建立了喀喇汗王朝；一支在庞特勤的率领下，来到北庭，在850年，以准噶尔东部、吐鲁番盆地与塔里木盆地相接的咽喉要地为地域，裕勒都斯草原(天山深处)为范围建立了天山回鹘王国^[5]；另一支迁往河西走廊，建立了甘州回鹘汗国。

维吾尔人的另一部分族源是居住在塔里木盆地的原居民。他们“高鼻深目”，从事农业生产，操与回鹘(维吾尔)完全不同的印欧语系的语言。

回鹘人迁入塔里木盆地各绿洲时，那些原居民无法抵抗“善骑射”的骑马回鹘人，一个个绿洲被征服，只有最南边的于阗国（Udun）抵抗的时间最长，但终于 1006 年灭亡，融入回鹘之中，成为穆斯林。塔里木盆地的原住民多为塞种人，属于欧罗巴人种中的高加索人（根据德国吐鲁番探险队队长勒柯克的研究报告，塔里木盆地各绿洲使用 17 种语言、24 种文字）^[6]。

塔里木盆地最南端的于阗佛国被征服后，回鹘人成为塔里木盆地的唯一统治者。原居民的语言和文字逐渐消失，但回鹘人建立的两个王国，东西对峙。大约在 10 世纪中叶（960 年前后），伊斯兰教被确定为喀喇汗王朝的国教，而东部的天山回鹘王国依然信仰佛教。公元 13 世纪喀喇汗王朝与天山回鹘王国即高昌回鹘王国相继被成吉思汗的西征军征服，成为蒙古国的附属。而少数蒙古贵族统治者却被当地回鹘居民融合，使蒙古王公贵族被突厥化、伊斯兰化。根据手抄本 Tezkirayi mawlane arxidin-name 记载，1354 年，脱忽鲁帖木儿汗在阿克苏阿依库里在 Mawlane jamalidin 的主持下秘密皈信了伊斯兰教。数年之后在伊犁阿里麻利城使全体察合台乌鲁思部众皈依了伊斯兰教。但是，塔里木盆地东西部在宗教上仍处在分裂时期。直到 1513 年，叶尔羌汗国的赛依德汗以伊斯兰教为旗帜统一了整个塔里木盆地。这样，一个现代意义上的维吾尔民族开始形成。尤其是在信仰上，伊斯兰教成为了全民族统一的信仰，精神上才有了真正意义上的同一民族——维吾尔。

二、维吾尔族名的含义

“维吾尔”这个名称的含义，学术界有几种说法，其中主要有以下几种：

1. 认为“维吾尔”有“联合”、“结合”、“同盟”、“团结”之义。这种解释主要来源于 14 世纪波斯伊利汗国的宰相、历史学家拉施德·法孜勒·阿拉赫（Rashīd-al-Dīn-Fadl-Allah，1247—1318 年）的著作《史集》。
2. 第二种解释者认为：“维吾尔”一词有“依附”、“黏结”、“凝结”的意思。这种说法来源于 17 世纪的历史学家阿布勒卡孜·巴哈杜尔汗《突

厥世系》(Shājāri-Turk)一书的解说。

3. 第三种说法认为“维吾尔”是“自食其力者”的意思。来源于11世纪著名的语言学家麻赫穆德·喀什噶里的《突厥语大辞典》所引用的一段伊斯坎的尔·祖勒开尔乃因的传说。

4. 第四种说法认为，“维吾尔”一名与塔里木河同名。此说来源于英国学者亨利·玉尔根据语言学的方法对2世纪希腊地理学家托勒密在《地理志》一书中提到的奥伊哈尔德斯(Oikhardais)一词的分析，亨利·玉尔认为奥伊哈尔德斯河就是塔里木河；而奥伊哈尔德斯人就是“回鹘”或“畏兀尔”人。

从语言学的角度出发，许多学者赞成第一种解释，认为比较有说服力。现在聚居在中国新疆维吾尔自治区境内的被称为“维吾尔”的人们共同体的民族名称。这是一个又新又古老的名称。

说“维吾尔”是一个新的民族名称，是因为现在作为民族名称的这个“维吾尔”是1934年，当时的国民政府新疆省正式颁布公告，将这个民族名称译做汉文“维吾尔”三个字，从此在各种公文、报刊书籍、文件资料、研究专著中开始正式使用这三个字，表示这个民族的名称，沿用至今。在此之前较长一段时期，生活在天山南北——丝绸之路各绿洲的人们都没有一个统一的名称。有些文献史料中将他们说成“六城人”(Alte shehirlilik)，有些文献中说他们是东部土耳其人；也有“威武儿”、“威兀儿”、“畏兀儿”、“缠头、缠头回”等汉文记载。当地居民更多地习惯以自己居住的绿洲为单位，体现地域认同意识，称自己为“和田人”(Hotenlik)、“喀什噶尔人”(Kashgarlik)、“库车人”(Kucharlik)，等等。^[7]

又说“维吾尔”是个古老的名字，是因为早在公元前3世纪时，在古代历史学家司马迁的《史记》等典籍中就已有了有关维吾尔人古代先民的记载；到了隋唐时期，古代汉文史料中，把这个民族名称译做“铁勒、敕勒、高车、回纥、回鹘”等。特别是其中的“回纥、回鹘”这个汉文译名已与“维吾尔”的原音非常接近，已基本表达了原来的发音。15世纪以后，“维吾尔”这个民族名称渐渐退出了汉文历史文献；进而从17世纪末至20世纪20年代，“维吾尔”这个民族名称从历史文献中，特别是从汉文史料中消失了。取而代之的是上述的“什么什么地方人”等，却没有了民族的

名称。这一历史现象的出现，有以下几个方面的原因。

1678 年，白山派首领阿帕克和卓引领噶尔丹台吉派出的一万多名准噶尔骑兵攻入塔里木盆地最大的绿洲——叶尔羌，致使叶尔羌汗国灭亡、成为噶尔丹的属地^[8]。从此，维吾尔民族永远失去了拥有上千年的政治经济文化权力中心的传统格局。与此同时，伴随着伊斯兰的东传和进一步深入传播，形成了一个范围广泛巨大的、从未有过的认同意识，即代表伊斯兰共同信仰的“穆斯林”意识取代了代表民族意识的“畏兀儿”名称。另外，还有在“西迁”时迁移到河西的部分维吾尔（回鹘），仍然信仰着佛教，为了保持自己的佛教信仰，与已信仰伊斯兰的同族的抵触和区别，到了清康熙年代即 17 世纪末，河西一角的回鹘依然自称“畏兀儿”。据历史记载，这部分畏兀儿为了避免哈密地区的伊斯兰教徒的迫害，于 1513 年从哈密迁到肃州城（酒泉），建成（归华）归化寺，承袭自己的佛教信仰，从事佛教活动。这是天山回鹘王国时期畏兀儿（维吾尔）文化的最后的火焰，到公元 17 世纪末燃尽熄灭，畏兀儿之名称从历史典籍中消失。^[9]

到了 20 世纪 20 年代初，根据苏联著名中亚突厥历史学家马洛夫等人的研究，加上欧美近代民族主义思潮的兴起、民族意识日益增强等这样重大的时代背景，居住在阿拉木图等中亚地区的维吾尔知识精英要求采用统一的民族名称，而且认为聚居在天山南北各绿洲的被称为东土耳其斯坦居民的“六城人”（Alte sheherlik）应该恢复使用自己历史上的名称“Uighur”。

根据历史资料，漠北草原上的“丁零”是维吾尔人的远古祖先。他们早在公元前 3 世纪就已“丁零”之名登上了历史舞台。到了隋唐时期，更是以“敕勒、铁勒、高车、回纥、回鹘”等汉文译名活跃在北方草原上。到了 740 年，建立了强大的草原帝国——回鹘汗国（740—840 年）。

到了蒙古成吉思汗时期以及后来的元朝（1206—1368 年），维吾尔人在文献典籍中被称做“色目人”、“畏兀儿人”等。在此后，“Uighur”这一名称渐渐从历史文献典籍中消失。直到 19 世纪下半叶即阿古柏入侵时期（1865—1884 年），地区名称代替了民族名称，叫做“Yette sheher”（哲德沙尔）即“七城人”。而 19 世纪末 20 世纪初的历史学家毛拉穆萨沙依拉米在自己的《伊米德史》中，称“蒙兀儿吾鲁斯”。在学术界，也有一

些学者认为现代的维吾尔人并不是隋唐时期的维吾尔人。甚至偏激地断言说，现在的维吾尔人是“伪维吾尔人”等^[10]。这种说法不是一个历史学者的公正、客观的见解，而是带着狭隘的情绪的。历史的过程是一个延续、延伸、发展的具体过程，不能阻断它。现在经常被世界各国政要、学者提到的“维吾尔人”当然并不是等同于隋唐时代的维吾尔（回鹘）人，但是，现在的“维吾尔”也不是在七八十年前突然从天上掉下来的。这个“维吾尔”肯定就是隋唐时代的“维吾尔”（回鹘），甚至早在公元前3世纪就已登上历史舞台的“丁零”的发展、延续，与之有祖源关系。因为就连那些不承认隋唐时期的维吾尔是现代维吾尔之间的历史渊源关系的学者也不得不承认，那些仍然屹立在北方草原上的隋唐维吾尔汗国时期刻下的石碑《磨延啜碑》、《九姓回鹘可汗碑》等维吾尔（回鹘）语文献上的古代维吾尔语与现代维吾尔语在语言学上属于同一语言，即阿尔泰语系突厥语族西匈奴语支。从唐到元代的古代维吾尔语与现代维吾尔语，在语法上基



现代维吾尔族姑娘（作者拍摄）。

本没有什么大的变化，而文字一直在发生变化，词汇也随着时代的变迁而在日益发展、丰富。当然，当今人类社会之间的联络日益频繁的情况下，各种语言相互吸收的现象很普遍。维吾尔语中，伊斯兰化以后，有相当数量的阿拉伯语、波斯语词汇作为外来语，被维吾尔语吸收；19世纪末至20世纪三四十年代有部分俄罗斯语词汇，50年代后又有一部分汉语词汇进入；到20世纪80年代后又有一部分新型英语科技词汇进入到现代维吾尔语中来。这些都是正常现象，这些外来词汇被维吾尔语吸收进来后，已变成了维吾尔语中不可分割的一部分，已被

维吾尔化。这本身即一部分外来语词汇进入到维吾尔语中，并不影响本母语的根本基础，更不能改变维吾尔语的语法特征或书写形式，反而都能起

到进一步丰富维吾尔语词汇的作用。简而言之，从语言学上，从古代（隋唐时代）的维吾尔语与现代维吾尔语之间的传承关系是谁也无法否认的事实。从这一点上，我们也有充分的史实依据和理论依据认为，现在的维吾尔人就是与古代（从公元前 3 世纪至唐元时期）的维吾尔（回鹘）之间存在着割不断的血脉渊源关系。因为现存的各种史料也亦证明，现在广阔的欧亚大陆上各个突厥语民族中，最能体现古代维吾尔人文化符号的传承元素的，也只有维吾尔语言和维吾尔人一支，再找不出第二支。中世纪的维吾尔（回鹘）语言曾经是中亚地区的官方语言和主要的书面语言。“在这时候回鹘文回鹘语仍保持其国际语（lingua franca）的地位。”^[11]

三、“回鹘西迁”与维吾尔民族的形成

当代意义上的维吾尔民族的形成，从 840 年的从蒙古北方草原向阿尔泰一天山南北大移动，大迁徙的“西迁”事件开始，经历了千余年的漫长历程。从祖源上看，主要有两支：一支是从丁零、铁勒、高车到回鹘的延续；另一支是天山南部各绿洲的当地原有居民和早在公元 1 世纪前后已居住在这里的回鹘人。这两部分在回鹘这个骑马—游牧民族向西大移动，到天山南北及塔里木盆地后大规模汇合、融合，于 16 世纪初，实现塔里木盆地各绿洲居民的完全伊斯兰化为标志，政治经济文化和宗教趋于统一，一个新的民族—维吾尔已趋形成。“回鹘西迁”无论是在整个中央亚细亚的历史上，还是在维吾尔历史上都是具有划时代意义的重大事件。

据说 8 世纪 60 年代，西迁后的回鹘汗族后裔毗伽阙·卡迪尔汗(Bilga kul Qadyr Qaghan) 创建喀喇汗王朝^[12]。他死后，遗有二子，即长子巴兹尔、次子奥古尔恰克。长子继承大汗位。大概 890 年前后巴兹尔汗谢世^[13]。巴兹尔汗的长子、喀喇汗王朝的合法继承人、太子萨图克博格拉汗因其父亲去世，自己尚年幼，由其叔父奥古尔恰克摄政。喀喇汗王朝与萨曼王朝之间发生激烈的纷争。怛逻斯在经过长期围困之后，于伊斯兰历 280 年穆哈拉姆月（公历 893 年 3 到 4 月）被伊斯玛伊尔攻破。奥古尔恰克的一万名战士阵亡，他的妻子和一万五千人被俘。伊斯玛伊尔下令把这里的基督教大教堂改为清真寺。

奥古尔恰克被迫迁都喀什噶尔，继续同萨曼王朝进行斗争，于 904 年从喀什噶尔出兵袭击萨曼王朝的边境。奥古尔恰克利用萨曼王朝的内部纷争，庇护从河中地区逃来的一个萨曼王朝的王子阿卜·纳赛尔萨曼尼，让他住在喀什噶尔东北方的阿图什。

这一时期，萨图克·博格拉汗少年英姿、风华正茂，与阿卜·纳赛尔·萨曼尼成了朋友。据民间史料记载，932 年的某一天，萨图克和他的（宗教）导师阿卜·纳赛尔·萨曼尼一起出游打猎来到了阿图什的北部阿谷山区即后来被称为“Jaypaqqim”的峡谷，萨图克在狩猎间隙，看到路经此峡谷的驼队停下来，人们站成一排面朝西方做祈祷的情景，就问身边的阿卜·纳赛尔·萨曼尼。阿卜·纳赛尔乘此机会，给这个未来的年轻汗王介绍了伊斯兰教，并劝他皈信，成为穆斯林。萨图克在他的劝导下，在那个山岩里接受了伊斯兰教，学习了《古兰经》。萨图克在他导师的引领下，举起双手抚着耳朵，面朝圣城麦加宣礼、向真主宣誓。中央亚细亚的第一声 Arzan（宣礼声）从这个峡谷中响起，从此开创了中亚突厥民族历史上的伊斯兰化时代。这个“圣地”距离今阿图什市约 40 公里，位于阿图什北部的阿谷山区，空气清凉、新鲜^[14]，既充满大山峡谷的神秘之感又有大自然的无限魅力。

当萨图克拥护了属于自己的那支穆斯林军队之后。某天夜里突然返回汗宫，将叔父奥古尔恰克杀掉后，登上了汗位。

关于这一事件，还有多种传说。其中在穆斯林史家 Ibin- al Athir 的《全史》中记载了一则故事：萨图克（或叫苏图克）在一天夜里梦见一个人从天而降，对自己说：为了拯救自己的今世和来世，你要皈依伊斯兰教！“然后他在阿卜·纳赛尔·萨曼尼的劝导下入教，成为了穆斯林”^[15]。

萨图克接受伊斯兰教，成为穆斯林后，起教名为 Abdu kerim。他在宫廷斗争中，击败叔父奥古尔恰克，占领了喀什噶尔，称博格拉汗。以后，他又从萨曼王朝手中夺回了怛逻斯^[16]。

（955—956 年间）萨图克·博格拉汗谢世，葬在阿图什。萨图克的儿子巴依塔什继位，伊斯兰教名为木萨·本·阿不都·克里木 (Musa · Bin · Abdulkerim)，称阿尔斯兰汗（狮子王），驻喀什噶尔。阿尔斯兰汗木萨在苏菲派穆斯林的帮助下实现了喀什噶尔地区的伊斯兰化。根

据 Ibin · Athir 的记载，960 年，有二十万帐突厥人接受了伊斯兰教^[17]。因此，有许多历史学家认为，就是在这一年，木萨宣布伊斯兰教为喀喇汗王朝的国教，从此正式掀开了人类历史上第一个突厥语民族的伊斯兰王朝的历史。这一事件，不但对塔里木盆地各绿洲的统一，为后来的维吾尔民族的统一，突厥—伊斯兰文化的发展、最终形成起到了重要作用，而且在整个中央亚细亚乃至世界史上都产生了重大影响。

在阿图什北部的阿谷山区峡谷，响起维吾尔（回鹘）可汗萨图克博格拉汗的第一次宣礼（Arzan）声起^[18]，便打开了中央亚细亚历史新一页，开始了中亚地区的突厥化、伊斯兰化进程，使这一地区的政治、经济、民族、宗教、文化、生活方式等，都发生了从未有过的深刻的变化。

萨图克·博格拉汗的第一个宣礼（Arzan）之声，敲响了中世纪黎明的钟声，掀开了中世纪的日历。至此，维吾尔等中亚各突厥语诸民族进入了中世纪时代。中世纪是个风云激荡、五彩缤纷的时代，特别是中央亚细亚这个历史大舞台上，许多古老的民族消失了，又涌现出了崭新的人群、民族、部落登上了这个大舞台，伊斯兰东传，来到了这里；回鹘——维吾尔，一个古老而又新的民族向西，也迁移到了这里，使中世纪的中亚变成了丰富多彩、变幻莫测的亚细亚的中心舞台。

在亚洲的东方，南北两宋、辽、金、西夏轮番登场；一代天骄成吉思汗叱咤风云，也来到中亚，演绎了无数人间悲喜剧……这使中世纪成为中央亚细亚的时代，这是个伟大的时代。

840 年，在漠北回鹘史上发生的这件大事。汉文史书上称为“回鹘西迁”。

“回鹘西迁”是北方骑马民族回鹘人的一次宏大的历史性移动、迁徙活动^[19]。如果没有“回鹘西迁”，就不可能有今天的维吾尔民族，换句话说，由于“回鹘西迁”的历史性迁移，才造就了今天的维吾尔民族。根据我国已故著名维吾尔史学家程溯洛先生的研究^[20]，在公元前后就有丁零即“回鹘”散居在塔里木盆地周边各绿洲之中。只是政治权力中心在北方——漠北草原的鄂尔浑河、土拉河、色楞格河流域。“回鹘西迁”事件发生后，那么，西迁之后的回鹘究竟“把家搬到了什么地方”呢？这就是历史学家一直争论不休、研究不断的重点，也是难点。

“回鹘西迁”、伊斯兰教的东传、带来中亚地区的突厥化、伊斯兰化等重大历史性变化。从空间与时间上，就是中亚地区中世纪的开端。“回鹘西迁”之后的去向、命运及其前途等一系列的重大命题，是本书讨论的主要内容。

第一，“回鹘西迁”之后，其中一十五部在其首领庞特勤率领下来到北庭（今吉木萨尔县）一带，以乌鲁木齐以南、东部天山，尤其以天山中部的裕勒都斯大草原（今巴音布鲁克）为居住地，在焉耆建立安西回鹘国。庞特勤为首任可汗^[21]。

这位庞特勤属于回鹘汗国贵族阿跌家族。他取代药罗葛家族，成为可汗。到了咸通七年（866年），“北庭回鹘”大酋仆固俊攻取西州等地，登上了西域历史舞台，而首任可汗——怀建可汗庞特勤则神秘消失，不见于史册。从此，回鹘仆固俊家族又取代阿跌家族成为安西回鹘的最高统治者。以焉耆为中心，西边达龟兹（今库车），东部包括北庭、天山中部裕勒都斯大草原、金沙岭、高昌地区在内的“安西回鹘”，我国史学界一般称为“高昌回鹘”。

但是，高昌即吐鲁番盆地绿洲，从地域概念上，并不能涵盖龟兹、焉耆、北庭等这一广阔区域。因此，笔者参考了国外维吾尔学专家的有关专著，包括利用他们最新的研究成果，采用了“天山回鹘”的概念^[22]。“天山回鹘”这一称呼更符合西迁回鹘中的十五部在天山中部一带的历史活动。

第二，根据我国汉文史料记载，西迁回鹘中的另一支迁移到了“葱岭”以西的中亚草原，史称“葱岭西回鹘”。这部分回鹘在首领毗伽阙·卡迪尔汗的率领下，先在巴拉沙衮建立牙帐（夏都），后又以喀什噶尔为第二牙帐（冬都）为中心，建立了喀喇汗王朝^[23]。但是，笔者认为穆斯林史料中的这位“毗伽阙·卡迪尔汗”并不是北庭回鹘首领“庞特勤”。因为这两个人物在时间上和空间上都衔接不上。笔者认为，毗伽阙·卡迪尔汗去世的时间，至少在850年前后。这位老可汗去世后，留下两个儿子，长子巴兹尔为大汗，治巴拉沙衮；次子奥古尔恰克为副汗，治怛逻斯。而巴兹尔汗去世，至少在公元890年前后，因为巴兹尔汗去世后，其子萨图克·博格拉汗尚幼，就由其叔父奥古尔恰克摄政^[24]。大多数穆斯林史料记载，萨图克·博格拉汗信奉伊斯兰教，并夺得大汗权力的时间，大概在

公元 932 年间。

关于喀喇汗王朝的起源、汗室皇族的民族成分以及王朝境内的主要民族等问题，学术界一直存有争议，是研究的难点。这主要是因为有关史料匮乏，即我国汉文史料对“葱岭西回鹘”的记载十分有限，而外国及穆斯林史料对前喀喇汗王朝时代的记录往往焉语不详，造成了历史记录的空白。

对此，笔者采取了目前史学界大致公认的观点，即喀喇汗王朝系回鹘政权；主要民族就是回鹘（维吾尔）族等，进行了粗略的描述与初步探讨。

第三，笔者首次对喀喇汗王朝以及中央亚细亚突厥语诸族地区的伊克塔制度进行了较为详细的讨论。这一课题在国内学术界仍属于空白领域。笔者在阅读了大量有关资料和已有的研究成果，特别是研读了日本原东京大学教授、现任早稻田大学学术院教授佐藤次高的研究成果，并利用他对中世纪伊斯兰国家的伊克塔制度做的实证研究和精辟的论述^[25]。他对伊克塔制度进行了长期的思考和研究，并且收集了世界范围内的研究成果。他所提供的是一目前世界上对伊克塔研究最全面、最完备的文献目录。因此，笔者将这个文献目录附在本书参考文献之中，以便我国学者参考。

第四，公元 9 世纪末即“回鹘西迁”之后，在穆斯林文献中称“回鹘”为“托古兹古思”、“古思”等^[26]。在公元 840 年以后将西迁的回鹘人称为九姓古思人。关于“托古兹古思”人，我国史书记载为：“乌护”、“乌古思”等。“托古兹古思”即“九姓乌古思”。那么，乌古思可汗又是回鹘的英雄史诗中的人物^[27]。“乌护”、“乌鹘”都是“回鹘”的变音等，都有据可查^[28]。总之，中亚地区的塞尔柱王朝（Saljuk）是由“乌护”或“古思人”，即突厥人（回鹘）所建立的王朝；而哥疾宁（又译伽兹尼）王朝的建立者色布克·特勤（Subuk Tigin）也是喀喇汗王朝时的突厥人。笔者将哥疾宁王朝、塞尔柱王朝等都作为西迁以后的回鹘的成员或分支来加以描述，深入探讨了伊克塔制度在中亚地区实施的历史过程。

第五，对叶尔羌汗国时期，维吾尔社会伊斯兰的传播与发展情况作了描述。特别是对和卓家族的分裂、苏菲神秘主义教团在维吾尔地区的发展和演变、对维吾尔社会中出现的苏菲帮派、侠客、浪人进行了初步探讨。维吾尔社会中的“诺奇”与“叵奇”（侠客与浪人），虽然同西亚、中亚伊

斯兰社会的“Ayyaran”（阿雅尔）有相似性、有渊源关系，但是仍有很大的区别。公元9到12世纪的阿拉伯、波斯等伊斯兰社会出现的“阿雅尔”（侠客与浪人），是作为一股社会势力而产生、存在和发展、直至消亡的，并且对统治者、对政权产生过一定的影响^[29]。而维吾尔社会中的“诺奇”与“叵奇”只是作为个人，作为“孤胆英雄、侠客”或“浪人”存在的，而且只是在社会最下层、在民间无业游民中生存。只是在普通百姓中，要么得到“除恶扬善、伸张正义”的侠客、好汉的美名；要么“欺压百姓、偷鸡摸狗”而遭百姓唾骂，得到“浪人、叵奇”的恶名。

这是在中亚伊斯兰社会作为一种势力、一种利益集团而出现的“阿雅尔”、侠客与浪人群体同维吾尔社会出现的孤胆侠客与浪人——诺奇与叵奇的最大不同点。笔者对中世纪维吾尔社会中的这一现象首次进行了探讨，描述了其背景和条件、同宗教派别的思想关系等，在一定程度上填补了这一空白。

注 释：

- [1] 《新疆日报》2008年9月10日。
- [2] 周伟洲：《敕勒与柔然》，广西师范大学出版社2006年版，第9页。
- [3] 段连勤：《丁零、高车与铁勒》，广西师范大学出版社2006年版，第14页。
- [4] 马长寿：《突厥人和突厥汗国》，广西师范大学出版社2006年版，第1—2页。
- [5] [日] 山田信夫：《遥远的天山——欧亚细亚与日本人》，甲南大学出版会1994年版，第181页。
- [6] [德] 勒柯克（Le Coq）：《沿着希腊的遗迹》（*Auf Hellas Spuren in Osttürkistan*）（英译本和汉译本译名为《新疆的地下文化宝藏》），陈海涛译，新疆人民出版社1999年版，第12页。
- [7] 毛拉·穆萨·沙依拉米：《伊米德史》（手抄本）。转引自《维吾尔族简史》，新疆人民出版社1989年版，第16页。
- [8] 拓和提：《维吾尔历史文化研究》，北京民族出版社1995年版，第117页。
- [9] [日] 梅村坦等：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》，中央公论新社2008年版，第486页。
- [10] [日] 森安孝夫：《丝绸之路与唐帝国》，讲谈社2007年版，第32页。
- [11] 耿世民：《回鹘文社会经济文书研究》，中央民族大学出版社2006年版，第27页。
- [12] William Samolin, *East Turkistan to the Twelfth century*, p.77.
- [13] 关于巴兹尔汗去世的具体年代不详。
- [14] 阿不力克木、米尔艾合麦提等：《麦麦提里先生》（维吾尔文版），新疆人民出版社

1997 年版, 第 297 页。

[15] Ibn-al Ashir, *Kitabul-Khair fil Tarikh*, M II KK, Moscow, 1973, p.69.

[16] 《博格拉汗传》(察合台维吾尔文手抄本), 转引自《维吾尔族简史》, 新疆人民出版社 1989 年版, 第 75 页。

[17] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 294 页。

[18] 阿不力克木、米尔艾合麦提等:《麦麦提里先生》(维吾尔文版), 新疆人民出版社 1997 年版, 第 299 页。

[19] [日] 森安孝夫:《关于回鹘的西迁》,《东洋学报》1977 年第 1、2 号。

[20] 程溯洛:《唐宋回鹘史论集》, 人民出版社 1993 年版, 第 39—50 页。

[21] 司马光:《资治通鉴》卷二四九, 中华书局 1982 年版, 第 8042 页。

[22] [日] 梅村坦等:《世界历史 (7) · 宋与中央欧亚细亚》, 中央公论新社 2008 年版, 第 386 页。

[23] O. Pritsack. *Von den karluk zu den karachaniden*. ZDMG. 1951. 转引自[土]热夏提·干支:《喀喇汗王朝国家组织》(维吾尔文版), 土尔逊阿依·沙克等译, 新疆人民出版社 1990 年版, 第 79 页。

[24] 《博格拉汗传》(察合台文手抄本)。

[25] [日] 佐藤次高:《中世纪伊斯兰国家与阿拉伯社会——伊克塔制度研究》, 山川出版社 1986 年版, 第 23—42 页。

[26] 魏征:《隋书·铁勒传》, 中华书局 1982 年版, 第 1879—1880 页。

[27] 佚名:《乌古斯可汗的传说》(现代维吾尔文版), 耿世民、吐尔逊阿尤甫译, 北京民族出版社 1981 年版, 第 26 页。

[28] 马长寿:《突厥人和突厥汗国》, 广西师范大学出版社 2006 年版, 第 48 页。

[29] [日] 佐藤次高等:《伊斯兰社会的无赖——活跃历史的侠客与无赖》, 日本第三图书馆出版社 1994 年版, 第 105—112 页。

第一章

天山回鹘王国

第一节 研究的难点与意义

回鹘（Uighur）是古代维吾尔族自称的汉音译。天山回鹘是指8世纪40年代从漠北草原迁徙至别失八里即北庭（今吉木萨尔）、东部博格达山（金沙岭一带）、天山东中部裕勒都斯大草原、焉耆直至龟兹（今库车）一带的回鹘人^[1]。但是，详查诸史文献典籍，对这一历史时期的回鹘有诸多称谓，如“北庭回鹘”、“安西回鹘”、“龟兹回鹘”、“西州回鹘”、“高昌回鹘”、“和州回鹘”^[2]、“大回鹘龟兹国”、“大福大回鹘国”等。在同时期以后的穆斯林史料文献中又有“托古兹古思”、“阿尔斯兰回鹘”等名称^[3]。近百年以来，有关学者专家从不同视角、不同层面对这一西迁回鹘人群体及其对这个新兴的回鹘政权进行全面、多方位的研究，他们根据自己的研究内涵不同而采用不同称谓，如“西回鹘国”、“安西回鹘国”、“高昌回鹘汗国”、“高昌回鹘王国”等。

根据近代西域探险和考古发现，在吐鲁番、焉耆、龟兹（今库车）等地尽管出土了大量的、灿烂辉煌的文物珍品，包括大量的回鹘文、龟兹文、焉耆文、于阗文等史料以及各种契约文书、宗教文献，为世界学界所瞩目，却没有一本当时人留下的关于这段历史的编年史书，更无王国历代汗王的继位年代记等基本史料。这段历史不但史料庞杂、零碎，而且还有许多“已死亡文字”，尚未解读等。这些均为我们留下了许多未解之谜，亦更增加了研究的难度。

我国西域史专家、学界前辈对这一新兴回鹘政权有着不同的称谓，或是根据民族属性和地理方位称之；或是以回鹘人这个新兴政权最后缩小在

高昌地区的延续而作为其立论依据。总之，上列诸称谓与本书论述的主题内涵不相符，所以，笔者根据西迁回鹘人在9世纪中叶以后在天山南北地区的社会经济活动、发展变化历史之过程及特点，认为“天山回鹘”这一名称与其他名称相比更加准确科学。

当我们认真考察这段历史实际的时候就会发现，上述“北庭回鹘”、“安西回鹘”、“龟兹回鹘”、“西州回鹘”、“高昌回鹘”、“和州回鹘”、“大回鹘龟兹国”、“大福大回鹘国”等诸称谓，无论从时空范围还是单以民族地理方位都不能历史地反映回鹘当时的实况。因为“回鹘西迁”事件发生后，西迁的一支即庞特勤率领的十五部，首先在别失八里即北庭（今吉木萨尔一带）附近立足，进而拥有了天山东中部的大草原——裕勒都斯大草原，建立了北庭政权，庞特勤自称叶护；庞特勤的二十万人，在他的统治下，迅速稳定，并越过天山，南下唆里迷城（Sulmi，今焉耆），在此庞特勤宣布自己为汗，并很快得到了唐王朝的认可。唐朝使者虽因在路途受阻未能实现册封，但已成历史事实。这些已被唐朝三次册封的史实所证明^[4]。无论从回鹘最初建立的政治中心还是生产生活的主要区域来讲，称为“天山回鹘”是非常恰当的，也是符合历史实际的。而高昌系一古代地名，特指今吐鲁番地区。西汉时称“高昌壁”，至于其含义，《北史·西域传》曰：“高昌者，车师前王之故地，……地势高敞，人庶昌盛。”640年，唐朝于此置高昌县，归属西州。公元11世纪喀喇汗王朝语言学家麻赫默德·喀什噶里在其《突厥语大词典》中称做 Qočo，并明确记载：“高昌，回鹘城市，同时也是该地区所有城市之名。”而宋辽元明时期，汉文史籍依照回鹘语写作“和州”、“霍州”、“火州”等。元代《高昌回鹘氏家传》里记载：“今伟兀称高昌，地则高昌，人则回鹘也。”

总之，依照名从主人的原则，“高昌回鹘”使人理解为高昌——吐鲁番盆地地区的回鹘。因此吐鲁番盆地具有独特的地理位置和环境特点，自成体系，一般特指吐鲁番盆地，并不能包括或涵盖天山东北部的北庭，东中部的裕勒都斯大草原，更不能表达焉耆盆地和龟兹绿洲。而当初西迁后的回鹘首先立足于别失八里（北庭），叫做：可汗浮图城，然后向焉耆、龟兹方向发展，并将别失八里和焉耆作为这一新兴王国的中心都市^[5]。

即是后来才使高昌成为其政治经济文化中心，那也已经历了比较长的

历史发展过程。如果称为“高昌回鹘王国”就不能包括回鹘在天山之北别失八里以及焉耆、龟兹的发展历史。因此，从回鹘西迁后初期建国史的实际出发，称为“天山回鹘王国”是贴切的，符合回鹘历史的发展实际的。这一名称相对比较准确、科学地表达了天山回鹘建国的历史。

日本著名西域史学家、已故学者山田信夫在1994年出版的《遥远的天山——欧亚细亚与日本人》一书中，专设《天山回鹘王国》一章，研究了天山回鹘的建国史与宋朝的关系史。最近日本著名维吾尔史学家梅村坦与伊原弘合著的《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》一书，专门讨论了《天山回鹘王国》的建国过程及其历史作用^[6]。东京大学小松久男教授主编的《世界各国史（第四卷）中央欧亚细亚史》中专设《天山回鹘王国——绿洲的突厥化的划时代意义》的章节，探讨了天山回鹘王国的历史以及其对塔里木盆地各绿洲的突厥化所产生的划时代意义等重大命题。

天山回鹘王国史这一命题，在国内学者的研究中尚未出现，而涉及这一历史命题的论著将这个新兴的回鹘政权统统称为“高昌回鹘王国”，这一名称存在缺陷。天山回鹘王国史在我国民族史，特别是维吾尔族中世纪史研究中的重要意义和学术界对它的研究的不足促使笔者在此专设一章作一初步探讨。从19世纪末至20世纪初外国探险队在北庭、吐鲁番、焉耆、龟兹（库车）考古发掘中获得了大量的文献，特别是回鹘文文献，将回鹘学研究提高到了一个新的高度。有鉴于此，笔者在前人研究的基础上，对天山回鹘经过几个世纪的发展，对汗王称号、王族血统、社会内部结构、经济文化发展等进行比较探索研究。对于天山回鹘王国定名定位，并对其数百年的风云变迁史重新架构，对于全面了解和认识我国西北民族史的重要的研究价值，科学阐述维吾尔中古史的发展变化的历史轨迹，正确阐明我国统一多民族国家形成发展的历史过程，提高全民族对中华民族、对中华历史文化的认同，都是具有重要的研究价值和现实意义。

第二节 游牧民流浪者的足迹

840年，建国百年的回鹘汗国在天灾人祸的双重打击下灭亡。大批回鹘汗国的居民纷纷离开漠北草原，开始了大规模的民族迁徙、移动和流

浪。中国汉文典籍如《旧唐书》、《新唐书》等都详细记述了关于回鹘汗国灭亡、其居民分三路迁徙的历史事件过程，史称“回鹘西迁”。因天灾人祸、汗国灭亡，其游牧居民四处离散。从秦汉时代的匈奴到唐宋时期的突厥、回纥及回鹘，这些民族随着历史的长河向西奔流而去。这些民族永远放弃了他们自古以来的家园。他们的离去，使得漠北草原的民族构成发生了重大变化，为后来蒙古民族的发展提供了巨大的空间。经过三百多年的发展，蒙古民族长期拥有了这片美丽的草原。总之，“回鹘西迁”事件是中央欧亚细亚历史上的一次重大事件。

根据史料记载，回鹘在“西迁”过程中，一部分人南下，融合在中原；一部分人奔向东方，消失在茫茫林海之中；另一部分人迁入河西走廊，史书上称他们为“河西回鹘”、“甘州回鹘”；而大部分回鹘人向阿尔泰山及天山南北涌来，投奔他们的亲族。阿尔泰山与天山南北地区，自古以来就是回鹘人祖先游牧与征战、生产生活的地方，也是远近维吾尔过客经常涉足的地方。因此，当他们在北方草原遭到不幸灭亡时，投奔天山南北地区是理所当然的。国家的灭亡，政治中心的消失，当然并不等于民族的灭亡和消失。当他们的国家政权被历史的沙尘暴淹没之后，人们自然而然地重新聚集在一起，寻找新的生存、发展空间。不久，他们找到了这种空间，各自又有了新的政治、经济、文化权力的中心。其中一部分回鹘人在庞特勤的带领下拥有了别失八里城（北庭），进而进入天山中部的裕勒都斯大草原，以天山大草原——裕勒都斯大草原为中心，南下焉耆、吐鲁番盆地、塔里木盆地与天山大草原的相汇之处，与当地的亲族、原土著居民一起重建新的家园。

论及天山回鹘王国，首先必从庞特勤说起。如前所述，840年，回鹘汗国灭亡，其中西迁的一支由庞特勤率领来到了别失八里即北庭，拥有了落脚之地北庭之后，其居民逐渐进入裕勒都斯大草原。

关于庞特勤这个历史人物，有许多未解之谜。在《维吾尔族简史》中说：“回鹘被黠戛斯攻破之后，宰相辞职保护庞特勤等5位王族率领15个部落向西面撤退，一直辗转迁徙到当时的葛逻禄游牧处，后来又联合葛逻禄、样磨等族建立了喀喇汗王朝。”^[7]这就是说，庞特勤率部投奔葛逻禄游牧处。葛逻禄部当时同萨曼王朝最为接近。葛逻禄部游牧的地区，汉文

史料总称为“十姓可汗故地”。具体说，就是以楚河流域为中心，西北方面，到了俱兰（Kulan）、梅尔克（Merki）包括伊塞克湖，南至于该湖附近的巴尔珲，势力达于喀什噶尔。公元十世纪的阿拉伯地理家伊本·豪卡尔所说的葛逻禄地区还要大些。他说葛逻禄地区从费尔干纳边境起，到其东界要走30天。《维吾尔族简史》又说：“公元840年左右，鄂尔浑回纥汗国的庞特勤率领15部西迁时，和拔悉密等相汇合。这一批人不久又越过天山进入焉耆地区。9世纪50年代，庞特勤在焉耆站稳脚跟，自称叶护。”^[8]同一著作中的两段描述自相矛盾，或并未将庞特勤的足迹说清楚。这是因为作为第一手原始史料的《旧唐书》就没有说清楚：“有回鹘相驳职者，拥外甥庞特勤及男鹿并遏粉等兄弟五人、一十五部西奔葛逻禄，一支投吐蕃，一支投安西。又有近可汗牙十三部，以特勤乌介为可汗，南来附汉。”^[9]这段记载并未将庞特勤的最后归宿说清楚。根据著名维吾尔历史学家冯家升、程溯洛等人的研究，早在隋唐时期，在天山南已经有不少回鹘居民，从事农牧业及经商。作为政治权力中心的漠北回鹘汗国灭亡后，回鹘游牧民开始大移动，发生了著名的“回鹘西迁”事件。作为回鹘末代可汗麅啜的外甥庞特勤，率领十五部西迁，在别失八里克（北庭）驻扎安营后，其游牧民继续向西移动，进入到了天山深处，海拔2400米的山上草原——裕勒都斯布拉克大草原。裕勒都斯布拉克大草原很早就已出现在历史记载中。裕勒都斯布拉克大草原是个水草丰饶的美丽大草原。现名巴音布鲁克草原（巴音布鲁克是蒙古语，意为丰富的泉水）。裕勒都斯布拉克是原名，系突厥回鹘语，意为星星之泉，即星星般多泉水的草原。早在6世纪就以其丰饶的游牧场而闻名于世。当时作为突厥汗国的游牧地，为可汗及王公贵族提供了丰富的物质生活资源。当时突厥可汗德扎鲁斯（突厥碑文中叫做室点密）可汗派出粟特人马尼亚赫出使拜占庭。拜占庭使者扎玛尔克同马尼亚赫一起回访突厥室点密可汗^[10]。在《梅南德·普洛特科尔（6世纪）有关突厥人的几段记述》中描述了这次会见情况：“在以后的数日内，便在幕帐中举行大型宴会。这些营帐装饰以五彩缤纷的丝绸帷幔。……次日，他们又聚会在另一个同样地装饰的带有各种图案的帷幔的营帐中，室点密坐在一个大型的黄金王座中，罐子和喝水的杯子同样也是黄金的。他们整整一天都在喝酒（他们的饮料、马奶酒）。——

引者注) 并进行愉快的谈话。翌日, 他们又集聚在另一个营帐中, 那里的木柱子都以金片包裹。那里还有一个由 4 只孔雀承负的王座, 全部是用大块黄金做成的。在面对营帐的地方有整整一行小车, 车上装满了大件白银制品、餐具、多种动物的雕像, 所有这一切都以一种比我们的艺术毫不逊色的工艺制作而成。请看一下这些突厥人民豪华生活提高到何种程度了!”^[11]

裕勒都斯布拉克大草原位于天山中部, 四周有雪山环绕, 有许多大大小小的泉水, 星罗棋布, 就像天上的星星一般, 非常适宜一年四季放牧。裕勒都斯河迂回曲折流向东南, 最后经过焉耆盆地, 流入波斯滕湖(巴格拉什湖)。

这里是天山草原与塔里木盆地进而塔克拉玛干沙漠和东端的吐鲁番盆地的连接处、交通要塞。这里是从敦煌到吐鲁番盆地进入塔里木盆地时的必经之地。在这个地理要塞上除了几个绿洲城市外, 还有焉耆城, 古名叫阿古 (Aghu)、阿古尼 (Aghuni), 其中还有唆里迷 (Solimi, 或 Sulmi), 哈喇沙尔 (Kara-sha-har) 等名称^[12]。

庞特勤率部来到北庭之后, 将势力扩展到裕勒都斯布拉克大草原, 以此为依托, 将焉耆城纳入自己的统辖下, 向别失八里进而向东边的高昌派遣自己任命的官吏进行治理。史书记载: “9世纪 50 年代, 庞特勤在焉耆站稳足跟, 自称叶护。”不久传来迁到漠南的回鹘可汗乌介可汗被杀的消息, 驻在唆里迷的庞特勤宣布自己为可汗。时间大约在大中元年(848 年)左右^[13]。庞特勤称可汗, 唐朝得知后, 曾三次下诏进行册封。

第一次是在 856 年, 唐朝得知庞特勤自称可汗后, 派使臣前往慰谕, 唐朝以此试图了解四散回鹘及庞特勤确有统率回鹘之能力, 拟议册封, 以示怀柔。这一文书叫《议立回鹘可汗诏》。诏曰: “……回鹘久为与国, 常建大勋, 累申式配之仪, 兼展称藩之礼……皆云庞特勤今为可汗, 尚寓安西, 众所悦附。”当朝的使臣行至灵武, 庞特勤派出的贡使亦至灵武。这样, 双方会面后一同到京城。庞特勤的贡使“深陈血恳”, 唐王朝决定再派王端章充使, 前往回鹘册封。这就是第二次的《遣使册立回鹘可汗诏》, 诏曰: “……可册为温禄·登里罗·设密施·合俱录·毗伽怀建可汗^[14]; (Ulugh tängridä qut bulmüs̄ alp külüg bilgä qaghan (怀建可汗), 命检校、秘

书监、兼御史中丞王端章特节册使，仍令所司择日备礼册命。”

但遗憾的是王端章持节行至沙洲雪山南畔，路遇一千多“叛离回鹘”，国册诏书被劫，无果而返。这样，唐朝另立诏文，重新派遣使臣，前往册命。这就出现了第三次的册封诏书《册回鹘可汗文》，诏曰：“……今遣使臣朝议郎、检校、秘书监、兼卫慰少卿御史中丞、上柱国、赐紫金鱼袋王端章；副使臣朝文郎、检校，尚书工部郎中、兼国子礼记博士、御史、赐绯鱼袋李得，持节备礼，册命为九姓回鹘温禄·登里罗·汨·设密施·合俱录·毗伽怀建可汗^[15]，尔其服我恩荣，膺兹位号，勉修前好，恢复故疆，宜克已于蹠林，长归心于魏阙，于怠尔志，永孚于休。”关于庞特勤在唆里迷一带称可汗之史事，除了以上汉文史料外，还有穆斯林史料为佐证。根据史料，在庞特勤帐下有 20 万人驻扎在东西博格拉达山（金沙岭）周围各牧地，局势逐渐稳定。但是庞特勤在 866 年以后的史料中不再出现，估计已辞世。也有学者指出，庞特勤为仆固俊所杀^[16]。这时，东部吐鲁番盆地已有吐蕃势力出没，开始与北庭川、焉耆以西的裕勒都斯布拉克大草原的庞特勤帐下的回鹘发生冲突是不言而喻的。据史料记载：866 年，居住在北庭川一带的回鹘人当中，庞特勤之后又出现了一位新首领，名叫仆固俊。仆固俊的出现，使天山回鹘历史翻开了新的一页。

日本学者安部健夫、山田信夫、梅村坦及森安孝夫等都对这部分回鹘进行了研究，并称为“天山回鹘王国”^[17]。到了仆固俊时期，天山回鹘王国的统辖范围包括了天山东部的可汗浮图城（北庭）、天山东北部、天山南部的吐鲁番绿洲、东部天山的哈密。西边至焉耆绿洲。日本学者研究后认为，天山回鹘王国在开创初期，以北庭为立足点，裕勒都斯大草原为基础，将唆里迷城作为自己的首都，把别失八里（北庭）作为副都，将自己的势力扩展到东部的吐鲁番盆地和哈密绿洲。在从事游牧生活的同时，拥有了焉耆绿洲以及吐鲁番、哈密绿洲的农业生产，而且都市文化和新型宗教——佛教，也丰富了他们的都市定居生活。加上焉耆绿洲处在塔里木盆地与吐鲁番盆地及北庭川的要冲，东西丝绸之路贸易给他们也带来了丰厚的利润。农村定居生活所占比例提高都市文化气氛日益浓厚，为王国的发展提供了各种必要的条件。

第三节 历史风云中的天山回鹘王国

关于天山回鹘王国的社会内部结构、政治经济文化等领域的研究，目前仍有许多空白。主要是缺乏系统的史料、可汗的年号系谱等。但是，前人的研究仍为我们提供了很有价值的研究业绩。

虽然漠北回鹘汗国是一个草原游牧骑马民族国家，但汗国的西部包括早先已来到北庭川、吐鲁番盆地的回鹘，早已开始从事农业生产。因此，西迁后由庞特勤率领的二十万回鹘居民以焉耆绿洲为首都，将别失八里作为自己的副都，分散在北庭、金沙岭周边、裕勒都斯大草原，一边从事牧业，一边从事农业，并逐步过渡到了农业生产生活，并改变以往“居无恒所，随水草流移”的传统生产生活方式，而且地处东西文化交流通道上，无论是在东西丝绸之路贸易往来上，还是在吸收中西方文化方面，天山回鹘都起着承前启后的重要作用^[18]。根据考古发掘资料，出土的历史文献、宗教典籍等文物都为我们展示了天山回鹘民族文化的繁荣景象。在整个中央亚细亚各突厥语诸族中，只有回鹘人在自己的政治权力中心被摧毁之后，很快在天山中部地区重新崛起，开创了一个意义深远的历史新篇章。

天山山脉的南部，即塔里木盆地、吐鲁番盆地、准噶尔盆地，包括了草原牧场、绿洲农业。这样一种自然环境与漠北草原有质的区别。在这种丰富多样的自然环境中，重新崛起的回鹘人，开创了新的生产生活方式，又有了新的区域社会基础的经济构造，形成了以天山回鹘为中心的丝绸



吉木萨尔北庭古城遗址佛教寺庙壁画。
天山回鹘王国国王像。

之路东西贸易的新局面。这种情况一直延续到 13 世纪蒙元帝国西征之时。

在这广阔的区域内，回鹘人使“中央亚细亚形成一大文化圈，这一点具有更大的意义。”^[19] 据史料记载，9 世纪 60 年代，居住在北庭川一带的回鹘中涌现出了的新首领仆固俊，随着天山回鹘向东西各绿洲延伸发展，其结果势必同当时占据吐鲁番盆地至安西（龟兹）一带的吐蕃统治者发生冲突。仆固俊率领同族人在吐鲁番盆地与吐蕃展开斗争。866 年（唐咸通七年），仆固俊 (Bügü-tikn) 率领部下从别失八里（北庭）出击，大败吐蕃军大将尚恐热 (lun shangrei)，夺取了西州、北庭、轮台、清镇等要地。战败的尚恐热被拓跋怀光活捉之后斩首。后来，仆固俊还派达干 (Targhan) 米怀玉将吐蕃大将尚恐热的首级送进唐朝首都长安。从此，仆固俊将在塔里木盆地绿洲即西州（龟兹）、于阗等地存在了七十多年的吐蕃势力驱逐出了这些地区，并将西洲的所有辖地全部收归自己所领回鹘。汗国灭亡、西迁之后四处奔散的回鹘，找到了一个新的生存发展空间。这就是以北庭、天山东北部、东部、中部及焉耆绿洲为舞台，向四处发展的天山回鹘王国。由于拥有了北庭这个战略要地、拥有了焉耆这个天山南部的咽喉要塞，使灭国的回鹘人很快重新站起，迎来另一个发展时期。

第四节 回鹘汗国对可汗称号的继承

在漠北回鹘汗国时期，汗国的所有首领均称“可汗”^[20]，如：Köl bilgä qaghan（怀仁可汗）“骨咄禄毗伽阙可汗”（意译为：幸福贤智大可汗；唐朝册封为“怀仁可汗”）^[21]。磨延啜称葛勒可汗，唐朝册封为“英武威远毗伽阙可汗”等。回鹘汗国灭亡之后，以庞特勤为首的天山回鹘王国首先继承了漠北（鄂尔浑）回鹘汗国的传统。首先自称可汗，而且依照游牧回鹘的习俗，可汗称号之前要加上“藤格日”或“登里”即“天”，这是“君权神授”思想的集中体现。因为游牧回鹘认为可汗是“天上的神”授予的。有“月天”、“日天”、“日月天”等可汗之称，这些都表现为游牧民的精神世界的中枢系统。首先庞特勤称可汗之后，正如前述，唐朝拟册封他为“温禄登里逻汨设密施合俱錄毗伽怀建可汗”。当然这是依照回鹘语的意义命名的可汗名号。如果译成汉语就是：伟大的自天所授、勇敢、宏名、智

圣的怀建可汗。毗伽阙可汗是古维吾尔语“Bilgä qaghan”（意为“智圣可汗”）。从可汗的汗号，我们也可以得知，首先是回鹘汗国派使者去唐朝要求册封，并向唐朝声明自己名称、汗号的正确使用权，于是唐朝答应他们的请求，就依照可汗报上的名称的含义，用汉字册封。这也说明唐王朝尊重回鹘的语言文字与风俗习惯，尊重他们自己的命名权。因此，当听说西迁后的回鹘又有了自己的新可汗，唐王朝三次试图予以册封，但都因当时的形势及交通等条件限制未能实现。天山回鹘王国继承了漠北回鹘汗国的历史遗产，继续沿用“可汗”的称号^[22]。

天山回鹘王国的社会构成由两大部分组成：即天山北侧的游牧草原地带别失八里、裕勒都斯草原溪谷等地，主要从事游牧的一部分回鹘，保持着传统的牧业生产方式；而天山南侧的绿洲农业以及绿洲城市，其居民从事农业生产，商业和东西贸易。这两种不同的社会形态，构成了9世纪下半叶的天山回鹘王国政治、经济、文化的多样性和复杂性特征。

天山回鹘王国从10世纪到11世纪不同场合甚至到12世纪，共有七位可汗。在汗国前半期，汗位的继承是父子相传以及兄弟相传等。具体情况，由于缺乏史料，目前尚未十分清楚。而到了12世纪末到13世纪初，蒙古的兴起，有关史料也逐渐多了起来，天山回鹘汗国的汗王系谱也有较为清楚的记载。在此，我们主要考察的是前期时代。

天山回鹘王国的中心都市，有些学者认为只有高昌。但是，根据史料记载和有关学者的研究，与吐鲁番盆地的高昌并存的还有天山北麓的别失八里（北庭）。这个王城，位于东部天山主峰博格达峰下，海拔5500米高



土鲁番柏则克里壁画。天山回鹘王国王像。来源：德国柏林博物馆收藏。

峰的西南部的绿洲之中。在北庭城的西边还有一处佛教寺庙遗址，至今尚在。从这个寺庙上方俯瞰，可以看到一片水草丰茂的绿洲和平原。20世纪70年代，考古学者在这个寺庙遗址被掩埋了的壁画中发现了《回鹘国王像》。这个国王像在寺庙殿堂的正面从入口处一眼可见的位置使用黄金箔颜料绘制而成，使人也能想象画像的王者身份。吐鲁番盆地各遗址中发现的宗教寺院壁画、丝绢绘画、刺绣画等被称为“回鹘贵族像”、“回鹘贵妇人供佛像”等也没使用金箔粉，这一点说明《回鹘国王像》完全是另一类画像。另外，关键的一点是这个《回鹘国王像》的左右侧均用回鹘文、回鹘语为画像题铭：*Kün ay tangrilärtä qut bulmis buyan ornanmis alpiñ ärdämin il tutmis üçünc arslan bilgä han*，译成汉语即：日月诸天授予幸福、接受智慧，用勇气和品德约束国家的第三个阿尔斯兰·比勒格（智慧的）可汗^[23]。这个“第三个阿尔斯兰·比勒格可汗”即“阿尔斯兰第三世”的本名叫“Tugmüs”（图格米什）。这个图格米什即阿尔斯兰王·比勒格可汗个人的具体情况，尚无确解。

有一位汗王的汗号同上述图格米什王的称号非常相似，他叫“日月天赋予幸福，在伟大、智慧的照耀下，以勇气和品德来约束国家的、勇敢的阿尔斯兰·库吐鲁克（幸福之湖）库勒·比勒格·天可汗”。其中的“库吐鲁克”是“有幸的”，也可能直接是人名；“藤格里”是“天”的意思，这个称号出现在1019年可汗的名称之中。而这个《回鹘国王像》题记中的“图格米什”也可能就是1019年前后的人物。在《回鹘国王像》以及其他所谓的《回鹘贵族像》的一个显著特点是“国王”均被菩萨像包围着，这是佛教寺院的佛教画师作画像的缘故。实际上，回鹘人在迁徙到北庭及天山裕勒都斯大草原的建国之初，还并不是信奉佛教的。在漠北游牧时代，从粟特商人那里接受了摩尼教的回鹘人，一直信仰摩尼教到了10世纪后半叶。根据史料推断，建都于焉耆城的天山回鹘在焉耆、吐鲁番等各绿洲中信奉佛教的居民的影响下，大约到了9世纪80年代后，王族成员开始改信佛教。因此，可以肯定这个《回鹘国王像》也是9世纪80年代后的物品。

另据汉文史料《宋会要辑稿》、《宋史》等记载，龟兹回鹘王，实际上就是天山回鹘王国的国王“阿尔斯兰汗”狮子王，头戴宝石王冠，身披黄

色丝袍，这种装束和《回鹘国王像》完全一样，国王的衣裳、桃形的王冠以及手持的花枝，全是金的。这是汉文史料的记载，可为前说之傍证^[24]。

另外，天山回鹘王国的国王使用的是汗（han）的称号。在漠北游牧时代，一般称“可汗”（Qahan），“可汗”是游牧民族的最高统治者的称号。而到了这时即天山回鹘王国时，一般使用“汗”（han）的称号。这一称号一直沿用到12世纪30年代西辽势力将天山回鹘王国纳入自己的间接统治之下时为止。到了13世纪初，天山回鹘王国从黑契丹（西辽）统治下脱离出来，主要是因为成吉思汗西征后，归顺蒙古军的结果。后来，回鹘王国汗的称号被改称为“Iduq qut”（神圣之福）亦都护。如此看来，这个神秘的“图格米什”王，最早也是10世纪末，如果说最晚也是12世纪初期的人物。虽然这个王的具体身份依然有许多未解之谜，但这个画像没有被漫长的动荡岁月毁坏，而传到现在，我们能一睹其王者风采，已是不幸中的万幸^[25]。

根据敦煌汉文文书（S6551）记载，天山回鹘王国对外称为“圣天可汗大回鹘国”，而“可汗天王”即“Tängri ilik”是君主之称号。根据敦煌出土的汉文文书与吐鲁番出土的回鹘文史料，在这一点上基本上是吻合的。根据《宋会要辑稿》的记载，回鹘王国国王有个王后叫“天公主”（邓林公主），身着红色金丝绢衣，又用宝石做装饰，一年一度走出宫廷到各地巡游；而跟随国王本人巡行的宰相们身穿波斯风俗的锦衣，骑马在前引路，乐队跟随在国王身后。另外，敦煌出土汉文文书中，王子叫“天德勒”（Tängri Tikin）另外亦都护还有九宰相（达干）、都督、敕史（刺史）、萨温（将军），梅錄（buyruk）、庄史（长史）、地略（Tiyrük）等官职。而在吐鲁番盆地出土的摩尼教寺院的管理文书（北京K7709）中有《大福大回鹘国中书门下颉於迦思诸宰相之宝印》的汉字印章。其中的“颉於迦思”（Il yughes）是突厥语，意为“国之顾问”的官职，汉文中相当于中书门下^[26]。这说明，天山回鹘国的官方文书之中，也有使用汉字的情况，可能只限于印章一类象征国家权威的文书中使用。而在社会生活中，还是大量使用回鹘文、回鹘语。目前我们所能看到的大量的社会日常生活记录、摩尼教、基督教赞歌、文书以及10世纪末期开始的佛教文献，证明这段历史的变迁过程。

关于这个新兴起在天山南北的天山回鹘国的社会内部管理结构，根据上述史料，他们继承游牧时代的传统，实行双王制（游牧民时代有可汗、副可汗），驻在首都唆里迷（焉耆）的最高统治者“亦都护”（Idiqut，幸福之王）称为“狮子王阿尔斯兰汗”；而管理西部地区（龟兹）的回鹘王称狮子王。同时，根据王国内的农业（绿洲）地区与草原牧业地区，出现了各级大小 Bek、Beg（伯克，也译派克）以及“卡兰奇”（缴纳赋税的农民）、朱英（Yanchi）、库瓦克（Qubrak）、图图克（TuTuq）、萨里（梵语，为佛僧的仆人）等社会阶层。回鹘人迁至天山一带，裕勒都斯大草原地区游牧，同时又有一部分进入绿洲地区从事农业，这种新型的多种的社会经济关系，促进了回鹘社会的重新发展和繁荣，而且为整个回鹘逐步过渡到定居的农业生产和社会生活打下了基础。



土鲁番柏则克里壁画。天山回鹘王
国王子像。来源：德国柏林博物馆收藏。

天山回鹘王国前期的可汗称号

(1) -856- Ulugh tängridä qut bulmiš alp külüg bilgä (怀建) qaghan
(2) -954- Törtünc il bilgä tängri ilig
(3) -983- Törtünc arslan bilgä tängri ilig süngülüg qaghan
(4) -996- Bögü bilgä tänri ilig
(5) -1007- Kün ay tängritäg küsäncig körtlä yaruq tängri bögü tängri-känimiz
(6) -1019-Kün ay tängridä qut bulmiš ulugh qut ornanmiš alip ärdämin il tutmiš ücunc arslan bilgä khan
(7) -? Kün ay tängrilärtä qut bulmiš buyan ornanmiš alip ärdämin il tutmiš ücüç arslan bilgä khan
(8) -1067- Tängri bögü il bilgä arslan tängri uyghur tärkänimiz

备注：本表根据梅村坦先生的研究做成。参见《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》。

第五节 宋使王延德看到的天山回鹘王国

981年，在宋都开封，这年是太宗的太平兴国六年。宋朝当朝皇帝为宋太祖赵匡胤的弟弟太宗赵匡义。西州回鹘王狮子王阿尔斯兰汗派遣的使节团一行来到了开封。此前，回鹘王国已曾分别于962年、965年派遣使节朝贡^[27]。拥有北庭、高昌、焉耆、龟兹的新兴回鹘，已掌握着丝绸之路贸易的主要经营能力。曾同周边的契丹、五代的周等都有商贸往来关系。当981年，回鹘王以狮子王阿尔斯兰汗的名义派遣“都督迈逊来贡方物”使节。当迈逊来到宋朝首都时，宋太宗因为回鹘带着诚意万里迢迢来朝朝贡而特别高兴，就决定派遣朝廷供奉官王延德殿前承旨白勋为使节，回访问回鹘。

回鹘王国使节给宋王朝带来的不仅仅是西方产的琉璃器皿、琥珀等奢侈品，更重要的是关于周边的信息情报。当时，宋朝北方的燕云十六州地区被契丹控制，对宋朝构成了很大的威胁。在燕云十六州的西边、黄河北岸有唐古特系的部族出没。因此，宋太宗也想了解新兴的天山回鹘王国的情势。在这种背景下，派出了王延德为团长的使节团出访回鹘。

西迁的回鹘在天山草原站稳近一个半世纪之后，即981年5月18日，王延德一行从宋都开封府出发，经过北方的夏州（鄂尔多斯草原），到蒙古草原，在途中向草原诸部颁布宋朝皇帝的诏书，向诸部赠送朝廷礼品等，进行了一系列招抚活动。经过整整一年的长途旅行，到了第二年即982年4月，王延德一行来到了天山回鹘的领地哈密（Kumul），继续西行，进入了吐鲁番盆地，经过lükqùn，到达高昌。王延德一行到达高昌后，发生了一个意外事件：王延德一行与同时出使高昌的契丹使节相遇，而且还发生了口水战。王延德到达高昌后，天山回鹘王国的狮子王阿尔斯兰汗在王国的夏都北庭。而其舅舅阿多裕悦留守高昌接待宋使。于是王延德一行又北越天山到达了北庭^[28]。

王延德一行在别失八里（北庭）谒见了天山回鹘王国的国王，并向王后、太子等人赠送了礼物，出席了宴会，观看了戏剧。次日，在乐队伴奏下，泛舟池中。王延德一行还观看了唐朝贞观十四年（公元640年）建立



土鲁番柏则克里壁画。回鹘王国女王像。来源：德国柏林博物馆收藏。

马以具膳，尤丰洁。其弩马充食，才值一丈，贫者皆食肉。他在高昌看到：“贵人食马，余食羊及枭雁。”在日常生活中，“俗好骑射”，“好游赏，行者必抱乐器”。

王延德对高昌作了如下记述：其都城高昌不降雨雪，天气十分炎热……盛夏时居民居于地下穴室中。住房多涂白粉……引天山融化的雪水灌溉田地。使用水车，出产五谷，但无荞麦。贵人食马肉，而其他居民则食羊肉、野禽肉。演奏音乐时多用琵琶、管箫。除农产品外，尚产棉花。此外，还谈到当地妇女的发饰和使用唐朝开元七年历。保持着游牧民族善骑射的习俗。喜欢游玩，出游时必带乐器。当地有佛教寺院五十多所，寺内挂有唐朝的赐额，还有大藏经、唐韵、玉篇、经音等汉文书籍，并有敕书楼，藏有唐太宗之诏书。除了佛寺外，还有摩尼教寺院、波斯僧人等。

另外，对于来自中原地区的王延德印象很深的是当地的独具特色的水利灌溉：“有水，源出金岭（亦称金沙岭，今天山东部博格达山），导之周围国城，一溉田园，作水碾。”^[30]

王延德的出使报告里，还记载了天山回鹘的辖境范围，作为一部西域

的佛寺。根据王延德的记载：别失八里城中多楼台卉木，居民皮肤白皙，容貌端庄。百姓手艺工巧、善制金器及攻玉……^[29] 根据出土的回鹘文文献记载，天山回鹘王在节日时坐在有珠宝装饰的台座（tan chang）上的金座（örgin）上，头戴王冠（didim），身穿红色外衣。王延德眼中的北庭：“地多马，王及王后、太子各养马，放牧平川中，弥亘百余里，以毛色分别为群，莫知其数。”由于“北庭川长广数千里、鹰鹯雕鹘之所生，多美草”是回鹘王族贵戚所选择的理想的放牧之地。王延德在谈到当时回鹘人的饮食习惯时说在北庭：“其王烹羊才值一丈，贫者皆食肉。他在高昌看到：“贵人食马，余食羊及枭雁。”在日常生活中，“俗好骑射”，“好游赏，行者必抱乐器”。

亲历记，给后人提供了回鹘人活动的大致地域范围：“高昌即西州也。其地南距于阗，西南距大食波斯，西距西天步路涉雪山，葱岭，皆数千里。”这是一个概数，并非实指。关于天山回鹘国的疆域，尽管有不同划分法，笔者采用日本学者山田信夫的划分法：东部天山的南北麓即吐鲁番盆地、天山北部准噶尔盆地南缘、别失八里，天山东中部裕勒都斯大草原及焉耆绿洲等三角地带为中心，随着时代的发展，东部边界到达哈密，西部达龟兹及拜城西部戈壁为界。其中 Qočo 高昌、别失八里 (Besh balik)、焉耆 (kara shahar) 三大绿洲都市为中心，构成了天山回鹘王国的政治、经济、文化、贸易中心。

王延德在天山回鹘国停留了一年，983 年春，从高昌出发时，回鹘天王派遣“谢恩使凡百余人与王延德一行同行，于雍熙元年（984 年）复循旧路而还”。^[31]

综合考察宋朝一代，天山回鹘王国同宋王朝间的关系，依然主要是一种经济贸易交往关系。因为处在古丝绸之路枢纽的天山回鹘掌握着东西方贸易交往的命脉——丝绸之路天山南北段的要塞部位。

第六节 天山回鹘王国的终结

据《新唐书·突厥传》记载：回鹘“及其破灭，有庞特勤居焉耆城，称叶护。”“余部保金沙岭，众至二十万”^[32]。此“金沙岭”即东部天山博格达岭。上述两地都具有一个共同的地理环境特征，即是水草丰茂，气候凉爽，自然环境独好，适宜于畜牧业发展。尤其是裕勒都斯大草原及焉耆绿洲尤以牧场闻名于世。正是有了这样一种自然条件和环境，庞特勤天山回鹘政权时期，回鹘人在保护传统的游牧经济形态的同时，开始接受农耕经济形态，并逐步过渡到绿洲农耕经济，这种双重经济形态的并存，对于稳固新兴的天山回鹘王国政权，起到了举足轻重的重要作用。

《辽史·天祚帝纪》中记载，“[保大四年（1124 年）秋七月]，天祚既得林牙耶律大石兵归……北行三日……西至可敦城，驻北庭都护府……明年二月甲午（应为天会八年，即 1139 年），[耶律大石] 以青牛白马祭天地、祖宗，整旅而西。先遗书回鹘王比勒葛……比勒葛得书，即迎至

邸，大宴三日。临行，献马六百，驼百，羊三千，愿质子孙为附庸，送至境外。”^[33]

《续资治通鉴长编》记载同一事件：“（耶律大石）先遣书回鹘王必勒哈（比勒哥）曰：吾与尔国非一日之好，今我将西至大食，假道尔国，其勿致疑。必勒哈得书，即迎至邸，大宴三日。临行，献马、驼、羊，愿质子孙为附庸，送至境外。”^[34]

这些都说明，天山回鹘虽被迫依附了西辽，但并不是很严密，仍然保持着回鹘王的地位和名分。到了13世纪初，蒙古举兵西征，天山回鹘王及王族以及上层人士脱离西辽的羁縻关系，主动前往拜见成吉思汗。“亦都护派忽底阿勒密失哈牙（Qut-Almish-Qaya）·乌马儿斡兀立（Umar oghul）、塔儿伯（Torbai）去见成吉思汗。”^[35]遂成为西域诸国里最早归附蒙古国属国之一。

从此，“回鹘”这一汉译名称遂以“畏兀儿”、“畏吾儿”、“畏吾”、“伟兀”、“辉和尔”等形式开始出现在汉文史书文献之中。它实际上仍然是“Uighur”即回鹘之名称的音译。

天山回鹘脱离西辽，其亦都护率部归附蒙古成吉思汗等不仅是回鹘史上，而且也是整个西域史上一件意义深远的大事。畏兀儿之归属蒙古，顺应了当时全国统一蒙古这一趋势。不仅仅使天山南北畏兀儿境内避免了一场不必要的血腥战争，避免了百姓的痛苦与流血，而且还为尔后近百年的畏兀儿社会经济文化的发展进步创造了外部和平环境。

天山回鹘王国，从840年由亡国后的回鹘宰相驳职及其外甥庞特勤等兄弟五人率领奔西域的十五部，即从漠北草原越金山而下，经轮台（今乌鲁木齐、木垒、奇台各绿洲）而至北庭（今吉木萨尔），由此再往西去，进入天山深处裕勒都斯大草原，越天山而南下至喀喇沙哈尔（焉耆）、龟兹（今库车），经过约八年时间的征战与拼搏，在唐大中二年（848年），天山回鹘王国在焉耆建立，庞特勤为首任可汗开始，至公元13世纪蒙古西征，到元至元十七年（1280年），高昌畏兀儿（元代回鹘之译音）亦都护纽林的斤奉元朝政府旨意率领皇室东迁移居甘肃永昌；而天山南北地区为元朝中央政府直属地区，后又落入察合台汗国统治之下，从而使回鹘王国在东部天山地区的政治统治终结。天山回鹘王国政权历经五代、宋、西

辽至元代中叶，相继延续时达近五个世纪之久。在这数百年间，天山回鹘首先立国于西迁的其他回鹘及西域诸地其他突厥语诸族之先，继承了漠北回鹘汗国的历史传统，将骑马民族的军事实力和文化底蕴带到天山东中部地区，重新构造和整合社会经济文化，创造了新的高度发展的物质文明、精神文明，为近代维吾尔文明的形成产生了重要的影响。

日本著名西域史学家佐口透在其《新疆民族史研究》一书中说：“据说别失八里到十三世纪初一直是畏兀儿王国的首都，总之别失八里也好，火州也好，都是畏兀儿王族的驻地。进入蒙古帝国统治之下的别失八里又成为大汗之总督和达鲁花赤的驻地，是中亚定居文化地带的行政、财政管理中枢。”^[36]

第七节 回鹘神俗文化的光和影

天山回鹘王国时期的回鹘神俗文化包括宗教文化和世俗文化。

回鹘人迁入中东部天山及焉耆、高昌、龟兹等地之后，在当地原有的经济文化影响下，逐渐放弃主要游牧生活，转入定居的农耕和都市生活。与此同时，新近迁进来的回鹘人同在此以前已居住生活的亲族回鹘人、操突厥语的诸侯及当地的原住居民经过一段相处，经过了一场大融合，在吸收了当地原住居民和其他各民族之间的文化交流成果之后，产生了新的回鹘文化，包括新的回鹘佛教文化。

在古代维吾尔（回鹘）历史上，曾发生过数次改变全民族宗教信仰的历史事件。这种现象在世界其他各民族的历史上也都是罕见的。

早在隋唐时代，游牧于漠北高原的回鹘人全民信仰着多神崇拜及原始宗教——萨满教^[37]。萨满教对回鹘人的影响十分深远持久，至今在维吾尔人的日常生活中还残留着萨满教的影响。

到了唐代，回鹘人皈依摩尼教，第一次发生了全民族改宗事件。唐代宝应元年（762年），参与助唐平乱的回鹘汗国登里可汗在洛阳城中首次接触了摩尼教传教士。登里可汗班师回朝时，从洛阳城带回了四名摩尼教传教士。回到回鹘汗国都城——哈喇巴拉哈逊城后，登里可汗本人第一个皈依了摩尼教。这样，可汗的近臣，达官贵人相仿效法可汗而信奉了摩

尼教。

摩尼教诞生于3世纪中叶的西亚地区，由波斯人摩尼（216—277年）创立。摩尼撰写的有关著作成为其经典，基本教义和世界观是所谓二宗三际。二宗即光明和黑暗、善与恶，三际是时间概念中的过去（初际）、现在（中际）和将来（后际）。它实际上吸收祆教、基督教、佛教以及诺斯替教派一些思想内容而形成了自己的教义。以光明与黑暗为善与恶的本原。善人死后可以获得幸福，而恶人则须坠地狱。摩尼的宗教学说同当时的拜火教的教义是相对立的，因而遭到波斯国王的镇压，277年波斯国王处死了摩尼。其教徒也迫于宗教迫害纷纷逃离波斯，逃往中亚诸国及亚非各国。7世纪末传入中国。在古汉文典籍中亦称为“明教”、“末尼教”、“明尼教”等。至回鹘登里可汗在洛阳拜见摩尼教徒时，该教已在洛阳等城建有摩尼寺。

自登里可汗始，由于回鹘社会普遍承认了这种新的精神支柱，使摩尼教传教士在回鹘汗国取得了显赫地位。摩尼教徒们在可汗的左右影响着可汗对内外政策，并同经营着汗国贸易的粟特商人一起成为影响汗国局势的一支政治势力，对汗国的经济、政治、文化活动产生了深刻的影响。

回鹘迁入天山一带，亦将摩尼教带入到了这一地区。在北庭、焉耆、吐鲁番地区相继出土的中古波斯文、回鹘文书写的摩尼教文献以及有摩尼教内容的壁画作品，也证明了摩尼教在天山回鹘地区的传播情况。



摩尼教文书。原件由德国柏林博物馆收藏。

自19世纪末20世纪初开始，随着西域探险与考古时代的到来，大量的回鹘文献、艺术品被发掘，其中有石窟壁画（如吐鲁番、吉木萨尔、焉耆、龟兹诸地的回鹘佛教石窟与遗迹），纸画、雕塑和各种工

艺术品，为我们认识与了解摩尼教在回鹘地区流传，及其作为一种宗教文化的摩尼教文化，对整体回鹘文化的发展历程与文化成果提供了丰富的原始资料。

在吐鲁番地区出土的用回鹘文书写的摩尼教经典文献《二宗经》、《摩尼教徒忏悔词》以及许多赞美诗内容都说明摩尼教当时在回鹘人心目中占有重要地位。如《摩尼教忏悔词》中有：“百姓把伟大的、有福分的名称授予我的伟大的国王亦都护。愿他在道场中坐在用金子做成的、其上饰有宝石的宝座上，并且祝他幸福、永远快乐。”^[38] 1981年7月，柏孜克里克千佛洞又发现回鹘文摩尼教文献数件，其中有《摩尼教与王子的争论》、《三王子的故事》等。又如，柏孜克里克38号窟，则完全是一座以摩尼教教义内容为素材的壁画窟，画面上有两棵树，生长于水池中，树的两侧皆为背生双翅的供养人，正中是位身着白衣的吹笛人。

天山回鹘王国时期的文化，是双向性文化。从原始宗教——萨满教改宗到摩尼教，又从摩尼教改信佛教的过程中，回鹘人拥有宗教——神性文化的同时，也发展了自己的世俗文化。在这个过程中，波斯系统的摩尼教传教士把波斯文化带进了回鹘人当中，而且这些传教活动主要是以粟特人为媒介，粟特商人把自己的文字与旅商贸易活动一起传到了天山回鹘王国。回鹘人又根据粟特文创造了自己的文字——回鹘文。于是，回鹘（维吾尔）地区以契约文书为代表的经济法律文化特别发达起来^[39]；回鹘人创造了自己新的文字，也标志着回鹘文化又向前推进了一大步，提升到更高层次。天山回鹘通过牧业转向农业，引来农耕村落文化的发展，各部落的统一，使得回鹘人不但从漠北政治中心消亡的悲痛中解脱出来而且通过建立新兴的政权，加速了“回鹘统一国家和民族心理素质形成和发展的历史进程”。以此为背景，引发了全民改信佛教的重大事件。释迦牟尼的“因果报应”论、“来世”论等神性文化又在回鹘人当中盛兴，接着而来的是摩尼教的衰落。但是，回鹘人用自己从摩尼教徒——粟特人那里学来的文字，开始翻译大量的佛教经典，研究佛经文化。处在东西方经济贸易商路要塞的天山回鹘人，不但从阿姆河、楚河流域、恒河流接受各种西方神性文化和世俗文化，而且也将中原文化传播到中亚细亚及至欧洲。神性文化与世俗文化的双向性吸收与传播，极大地丰富了回鹘文化。

佛教，是回鹘人继萨满教、摩尼教之后全民尊信的第三个外来宗教。

在西域各地出土的回鹘语文献中，有关佛教内容的文献占有绝大部分。特别是在龟兹、高昌、别失八里等地出土的大部分佛教文献都是译作，除了回鹘文书写之外，还有少量的文书是用藏文或婆罗迷文写成。

根据对出土文献的分析与研究，天山回鹘的佛教有四个来源渠道：即中亚粟特佛教、龟兹—焉耆—高昌等地的吐火罗佛教、别失八里—高昌—敦煌等地的汉地佛教、和田、米兰、敦煌、高昌等地的藏传佛教。

10世纪，别失八里的著名学者、翻译家 Singqu Säli Tutung，汉译名为胜光法师。他先后翻译的经典有《金光明最胜王经》、《玄奘传》、《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼经》、《观身心经》等^[40]。其中，这个别失八里的翻译官胜光法师翻译的《金光明最胜王经》，长期以来受到学界的特别重视，已成为世界各国突厥学家们从事研究的重要课题之一。

另一位别失八里人 Küntsün säki Tutung（昆村萨里都统），由汉文译成回鹘文的《慈悲道场忏法》（《大正藏》第1909号），是在葬礼上为死去的亲属所祈祷而使用的。据说这份内容丰富的文书对研究汉传佛教的影响具有很大价值。

另外，还有本雅失里（Punyasri）在14世纪30年代将藏文《转轮王曼陀罗》、《秘密集会恒特罗》等文献翻译了过来；桑伽失里（Samghsri）法师翻译了《胜军王问经》等；迦鲁纳答恩（Karunadasus）在1302年翻译了《文殊所说最圣名义经》；哈密人阿利雅·阿恰利亚（Arya Acarya）翻译了《那罗巴之死亡书》等。现存回鹘文写本中，存量最丰富的均为佛教经典。有《妙法莲华经》、《金刚经》、《阿含经》、《华严经》、《圆觉经》、《佛说天地八阳神咒经》、《佛说温室洗浴众僧经》、《大乘大般涅槃经》等。另外，如1907年斯坦因在敦煌发现的《阿毗达摩俱舍论安慧实义疏》也是现存回鹘文献中篇幅最大、保存最完好的写本之一。

19世纪末始至20世纪初兴起的西域探险热，使当时的西方列强的诸多探险家、考古学家来到我国西域即和田、库车、吐鲁番、敦煌等地发掘文物，发现了大量的写本、刻本残卷（包括书写、刊刻于纸、皮革、棕榈叶、桦树皮、木板、竹子、丝绸等凡可用于书写的材料）和其他珍贵文

物，如雕塑（包括泥塑、木雕、铜雕）、绘画（包括壁画、绢画、麻布画、木板画）、刺绣、陶器、印玺、钱币等。其中，最珍贵并以其具有的极高史料价值和研究价值震惊世界的当属回鹘文文献。这些文献今天分别收藏在德、英、法、芬兰、瑞典、俄罗斯、日本、土耳其、韩国以及我国的有关博物馆、研究机构中。上述有关国家中，德国的藏量最大，大约包括八千余件尺寸大小各异的文献残卷。主要是一些卷轴装书籍残片、梵夹装册子本残片、不同形式的书籍和木版印刷品残片。这些文献残卷大部分就是用回鹘文字书写。

11世纪，著名的突厥语文学家、语言大师麻赫穆德·喀什噶里在其撰写的巨著《突厥语大辞典》中就对回鹘语又进行了考察，他说：“回鹘人的语言是纯粹的突厥语，但他们彼此交谈时还使用另一种方言。”“回鹘人使用本书开头部分谈到的二十四个字母的突厥文。书籍、信件均用这种文字书写。^[41]”

刚刚定居下来，并开始都市化的回鹘人，在粟牧人、摩尼教徒以及汉人佛教徒的影响下，接触大量的摩尼教、佛教经典，并将那些经典译成回鹘文，形成了新的回鹘都市宗教文化。北庭即别失八里的可汗浮图城，是天山回鹘王国的夏都，至今保存着大量的佛教遗址。该城里的佛教寺庙保存着从9世纪至13世纪蒙古统治西域时期的佛教塑像、壁画残迹以大量的回鹘文、汉文榜题和题记。这些都说明北庭故城是当时天山回鹘的佛教文化中心之一。

天山回鹘王国时期，以摩尼教寺庙、佛教寺庙为代表的宗教神圣文化在王公贵族中兴盛。神圣文化代表的是城市文化。这种神性文化不仅深刻影响了回鹘社会和文化的发展、演进，而且对于回鹘统一民族和国家的心理素质的形成和发展的历史进程产生了促进作用。

与此同时，天山回鹘人的世俗文化也得到了极大的发展。世俗文化相对于神圣文化而言，世俗文化代表了乡村农民文化。

这一时期的回鹘农民文化反映的世俗生活的各个方面，尤其是各种契约文书的广泛应用，具有某种原始法制精神的契约文化随之诞生。20世纪初考古发现的大量的回鹘文契约文书，曾震惊学术界，引起了世界各国突厥语学者的研究兴趣，至今方兴未艾，影响深远。

回鹘文献契约文书，包括从土地、家园买卖、文书、奴隶人身买卖文书、养子文书到金钱、家畜、谷物（小麦、玉米、胡麻等）、棉花、布匹等消费品的借贷等，内容十分广泛^[42]。它们都按一定的格式书写，形成了规范性的具有法律效力的契约文书。在长期的生产、生活中，农村村民之间的买卖、借贷的权利与义务关系十分明确；物品的取得与使用、税金的负担、遗嘱等，既是个人之间的约定，也有当事人，证人等，将家族、兄弟、孩子的义务、对债务的责任等都规定得很清楚。有时还有官吏当保证人，保证契约的履行。试看以下一份契约文书。

这份契约文书，于 20 世纪初德国探险队在吐鲁番盆地的某一村落所获得，现在保存在土耳其的伊斯坦布尔大学中央图书馆。作为史料，让我们看看这份契约文书的内容、格式：

猪年五月十六日

我，铁尔比什因需要通用的纸币（钞锭），将我从父亲分给我继承的、需要十六个男丁耕作面积的葡萄园中属于我的，自东边的我那一半，卖给了乌多奇和布卡艾山二人，收取了货币 100 锭，公平地卖掉了。

（此地）从本日以后直到千年万日，归买主乌多奇和布卡艾山二人所有。若中意就让他们自己耕种食用，若不中意任其自由地转卖与他人。在立此文书之日，该葡萄园之售价钞币，我已数清无误地收取了。

我乌多奇和布卡艾山二人（也）已全部数清无误地支付给了。

关于这个葡萄园，我卖主铁尔比什的兄弟甥舅，无论是谁都不得制造纠纷，若万一有谁倚仗权绅、外来使节（蒙古）之力制造纠纷的话，他们必须向（蒙古）皇帝陛下缴纳一个金锭；向内库缴纳一个银锭；向伯克（地方）王公各缴纳一匹供骑乘用的（备有）鞍的坐骑的罚金。他们违反本契约的其他主张（言词）皆无效。

该手印，是我铁尔比什的；

该手印，是我证人依尔奇·布卡的；

该手印，是我证人乌尔·卡雅的；

该手印，是我证人乌多奇的；

该手印，是我证人乌吐迷失的；

我，铁尔比什亲自书写了（该证明文书）^[43]。

这个契约文书，用词虽然算不上华丽，土地的卖主根据买主二人的意思，用自己的语言，以当时流行的契约文书的格式书写的。将文书中的“钞”译成了“纸币”。在宋元时期中原地区的流通货币叫“钞”。天山回鹘王国的货币名称也使用了汉音译的“chao”，将回鹘文的yastuk译为“锭”，这是波斯语，表示货币价值或重量单位的词，另外还有金、银等，故将“钞”译成“纸币”。文书的年代属于13世纪。在13世纪初，天山回鹘王国的巴尔楚克·阿而忒的斤归顺了成吉思汗，并充任蒙古大汗的第五子。这样天山回鹘（畏兀儿）亦都护政权与大蒙古国之间建立了稳固的辖属关系。这一举措不仅使回鹘（畏兀儿）境内避免了一场不必要的血腥战争，而且为后期近一个世纪的回鹘（畏兀儿）社会的发展进步创造了和平、安宁的外部环境。而这个叫铁尔皮亚的葡萄园卖主，也很清楚蒙古皇帝及其使节的权利，因此，在自己的契约文书中写清楚了这一点。

根据目前所能看到的史料，作为绿洲农业地区，各个村庄中还没有关于大地主的记载。根据王延德的见闻，天山回鹘王国时期，地主与农民的经济状况差别不大。有时，农闲时，庄里的地主也有跟着骆队出去经商的(TIID338)。又如回鹘文《斌通卖身契1—3》(The contract for selling Bintong)是一份非常著名的契约文书。根据出土的回鹘文契约文书等史料记载，无钱人家把自家的孩子作为借贷抵押或卖为奴隶的；也有为了谋生从某个乡到另一个乡卖身为奴的情况。如果是奴隶身份，可以用赎金获得人身自由等。公元10世纪至14世纪的回鹘（畏兀儿）农村文化代表了当时的回鹘世俗文化，以契约文书为特征的世俗文化为我们描绘出了天山回鹘王国绿洲农业地区一幅田园景象。在天山南北各地发现、出土的回鹘文契约文书早已引起世界各国西域文史学者、专家们的极大关注和研究热情，成为专门学科。而各类回鹘文文书以其资料的原始性、真实性、可靠性和稀少性及其极高的学术研究价值，举世瞩目。

天山回鹘王国在天山东中部地区，处在中原地区与中亚细亚、地中海世界的丝绸之路贸易的中枢区域，以骆队商贸经济为特征的中亚文化交流汇集于此，与塔里木西端的喀喇汗王朝遥相呼应，作为同一个民族，两个政权都创造了各具特色的回鹘文化。天山回鹘王国文化代表了前伊斯兰时期的回鹘佛教文化；而喀喇汗王朝所代表的是后伊斯兰时期的突厥回鹘伊

斯兰文化。

著名西域史学家羽田亨在其《西域文明史概论》中说：“自古以来，西域大部分或一部分属于北人势力之下，这点并不稀奇。而回鹘人征服此地，具有重大意义。为什么呢？因为他们一到此，便舍弃了原来的游牧生活方式，变成了城市之民，统治了该地。”

他接着说：“而回鹘文明的特色就是融合。如上所述，过去各种西域人、中国人，都各自保有其传统文明，各据一方，未见有明显融合之迹。现在回鹘人不问东西系统，不问种类，都自动摄取，于是各种文明就在他们的社会中渐渐融合，形成了一种合成文明，这就一点也不奇怪了。这在过去的西域早应发生，但未明显发生的东西文明融合之势，其原因不外乎西域人、中国人都各自坚持着自己的传统。而迁移到这里的回鹘人都没有那种执著劲儿。换言之，这种在西域出现的合成文明，可以说是回鹘人占有西域时所负的当然使命。”^[44]

注 释：

- [1] [日] 伊原弘、梅村坦：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》，中央公论新社 2008 年版，第 331 页。
- [2] 冯承均译：《西域南海史地考证译丛》第七编，商务印书馆重印本 1995 年版。
- [3] [波斯] 佚名：《世界境域志》(*Hudud al-Alam*)，王治来译注，上海古籍出版社 2010 年版，第 68 页。
- [4] 宋祁、欧阳修：《新唐书·回鹘传》，中华书局 1982 年版，第 6129—6141 页。
- [5] [日] 伊原弘、梅村坦：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》，中央公论新社 2008 年版，第 302 页。
- [6] 同上书，第 368 页。
- [7] 编写组：《维吾尔族简史》，新疆人民出版社 1989 年版，第 43—44 页。
- [8] 同上书，第 48 页。
- [9] 刘昫：《旧唐书》卷一九五，《回鹘传》，中华书局 1982 年版，第 5213 页。
- [10] [法] 阿里玛扎海里：《丝绸之路——中国—波斯文化交流史》(Aly Mazahéri *La Route De La Soie* Paris 1983)，耿昇译，中华书局 1993 年版，第 235 页。
- [11] 同上书，第 435—436 页。
- [12] [13] [日] 梅村坦等：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》第二部《天山维吾尔（回鹘）王国》，中央公论新社 2008 年版，第 279—499 页。
- [14] 《唐大诏令集》卷一二八，另《资治通鉴》卷二四九，另参见 [日] 梅村坦等：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》第二部《天山维吾尔（回鹘）王国》，中央公论新社

2008 年版，第 368 页。

[15] 可汗封号，意为“伟大”（温禄）承天命（登里罗）尊严（汨）英勇（设密施合）强盛（俱录）贤明（毗伽）怀建可汗；回鹘语应为：On luq yungrida qut bolumix alp qutluq bilga qaghan。

[16] 杨圣敏：《回纥史》，广西师范大学出版社 2008 年版，第 156 页。

[17] 参见 [日] 山田信夫、梅村坦等有关论著（已有注释）；[日] 安部健夫：《西回鹘国史的研究》，宋肃瀛等译，新疆人民出版社 1985 年版；[日] 森安孝夫：《关于回鹘的西迁》，载《民族译丛》1980 年第 1 期。

[18] [日] 梅村坦等：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》第二部《天山维吾尔（回鹘）王国》，中央公论新社 2008 年版，第 336 页。

[19] [20] [日] 梅村坦等：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》第二部《天山维吾尔（回鹘）王国》，中央公论新社 2008 年版，第 342—347 页。

[21] 《唐大诏令集》卷一二三《议立回鹘可汗诏》。

[22] [23] [日] 梅村坦等：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》第二部《天山维吾尔（回鹘）王国》，中央公论新社 2008 年版，第 279—499 页。

[24] 《宋会要辑稿·蕃夷》四，中华书局 1957 年版，第 7721—7722 页，参见 [法] J.R. 哈密顿：《五代回鹘史料》，耿昇中译，新疆人民出版社版 1982 年版。

[25] [日] 伊原弘、梅村坦等：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》，中央公论新社 2008 年版，第 342 页。

[26] [日] 伊原弘、梅村坦等：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》，中央公论新社 2008 年版，第 346 页。

[27] [日] 山田信夫：《遥远的天山——欧亚细亚与日本人》，甲南大学刊行会 1994 年版，第 183 页。

[28] [日] 伊原弘、梅村坦等：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》，中央公论新社 2008 年版，第 348 页。

[29] 脱脱等：《宋史》卷四九零《高昌传》，中华书局 1982 年版，第 14109—14113 页。

[30] 王延德：《使高昌记》。

[31] [日] 梅村坦等：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》，中央公论新社 2008 年版，第 349 页。

[32] 宋祁、欧阳修：《新唐书·突厥传》，中华书局 1982 年版，第 6031—6046 页。

[33] 脱脱等：《辽史》卷二九《天祚帝纪》三，中华书局 1982 年版，第 341—350 页。

[34] 李焘：《续资治通鉴长编·宋纪》卷九五。

[35] [伊朗] 志费尼 (Juvaini)：《世界征服者史》（上册）(Tarikh-i-Jahan-Gushay; The History Of The World-Conqueror, tr. By J. A. Boyle, Manch. Univ. Press, 1958.)，何高济译，翁独健校，内蒙古人民出版社 1980 年版，第 49—50 页。

[36] [日] 佐口透：《新疆民族史研究》，张滢译，新疆人民出版社 1993 年版，第 113 页。

[37] 拓和提：《维吾尔历史文化研究》，北京民族出版社 1995 年版，第 128 页。

[38] 李经纬：《古代维吾尔文献〈摩尼教徒忏悔词〉译释》，载《世界宗教研究》1982 年第 3 期。

[39] [日] 山田信夫等：《维吾尔（回鹘）文契约文书集成》（三卷本）第一卷，大阪大

学出版会 1993 年版，第 30—39 页。

[40] [德] A. 冯·加班：《吐鲁番收集的印刷品》；[日] 伊原弘、梅村坦：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》，中央公论新社 2008 年版，第 486 页。

[41] 麻赫默德·喀什噶里：《突厥语大词典》（维吾尔文版）第 1 卷；新疆人民出版社 1984 年版，第 40 页；《突厥语大词典》（汉文版），北京民族出版社 2002 年版，第 32 页。

[42] [日] 山田信夫等：《维吾尔（回鹘）文契约文书集成》第 1 卷，大阪大学出版会 1993 年版，第 31—33 页。

[43] [日] 伊原弘、梅村坦等：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》，中央公论新社 2008 年版，第 355—357 页。

[44] [日] 羽田亨：《西域文明史概论》（外一种），耿世民译，中华书局 2005 年版，第 65—66 页。

第二章

葱岭西回鹘社会研究

第一节 维吾尔社会的历史变融

11世纪，正值中央亚细亚的各民族与各种文化发生巨大变革的时期，也正是在这一时期，具有百年建国历史的回鹘人，从漠北迁到了西域即塔里木盆地周边各绿洲以及葱岭西地区，史称“葱岭西回鹘”。

回鹘人的到来，使塔里木盆地具有上千年文明史的古疏勒、于阗等地的当地原住居民被刚刚开始复兴、崛起的突厥语诸民族融合。更重要的是具有“西域第二故乡”之称的佛教及其文化艺术的统治地位逐渐被伊斯兰教和阿拉伯—伊斯兰文化所取代，创造了“维吾尔—伊斯兰文化”。这一重大的历史性变革就是史称“喀喇汗王朝”时期的维吾尔社会中所发生的历史性剧变^[1]。

在维吾尔民族历史上具有划时代意义的两大历史事件就发生在这一时期。

其一是，公元9世纪中叶，回鹘汗国崩溃之后，其部众开始了一次历史性大迁徙活动——向漠南、天山南北以及中亚草原地域移动，以寻找生存环境或投奔旧部的大迁徙。西迁中亚草原的回鹘的一支主要部落与样磨、葛逻禄等突厥语诸族组成一个新的政权——喀喇汗王朝^[2]。

维吾尔（回鹘）在塔里木盆地各绿洲，放弃了原来的游牧生活方式，“转入定居成为城郭之民”^[3]，发展了城市文明，与原有的当地维吾尔先民一起加速了这一地区的维吾尔化进程，并创造了新的维吾尔（突厥）—伊斯兰文化。

其二是，曾经信仰过萨满教、后来又改信佛教的（回鹘）维吾尔人全

民改信了伊斯兰教（虽然这一过程持续了五个世纪）。这是无论从维吾尔全民族的精神世界，还是从现实的物质世界来说，无疑都是个重大的历史事件。而且这一事件一直影响到现代维吾尔的宗教信仰、精神世界以及现实的日常生活。

维吾尔人的宗教信仰史的研究，把我们带进许多新的未知领域。公元19世纪末20世纪初之前，学术界并不知道维吾尔人曾经信仰过佛教，更不知道维吾尔佛教文献的存在。大多数人认为维吾尔人从古代以来就信仰伊斯兰教^[4]。但到了19世纪末至20世纪初，世界主要几个强国先后组织和派遣考察队去塔里木盆地进行探险、考古发掘，发现了大量的回鹘文文献，轰动了国际学术界。从此，人们也就知道了古代维吾尔人曾经信仰过多种宗教^[5]。

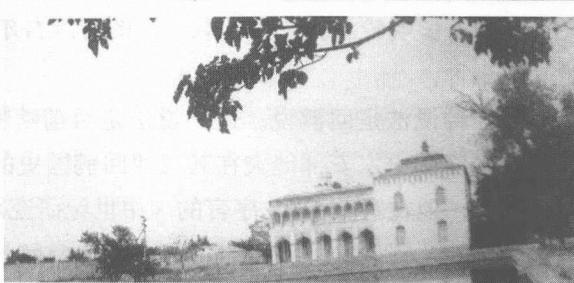
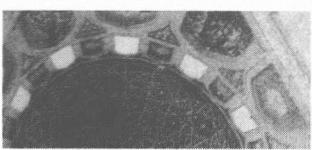
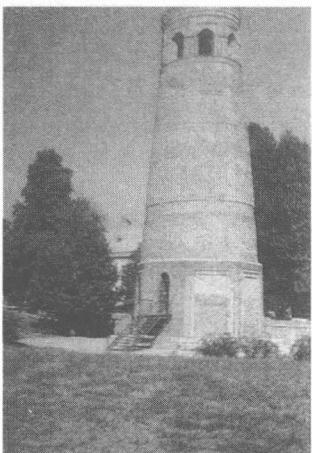
当我们考察喀喇汗王朝历史的时候，有两点需要把握。其一是突厥（维吾尔）—伊斯兰文化的形成过程；其二是伊斯兰教取代佛教成为塔里木盆地各绿洲的主要宗教的历史过程。

840年，鄂尔浑回鹘汗国崩溃，其游牧居民四处逃散。其中一支越过葱岭西，和原先已在那里的葛逻禄部汇合，在帕米尔以西、锡尔河以北的突厥系居民移到锡尔河以南地区，形成了一个新的政治势力集团^[6]。葛逻禄原是突厥阿史那尔汗族的一支，是回鹘汗国联盟中的一员。他们在中亚草原的喀喇斡耳朵重新建立自己的牙帐，后来定都于巴拉沙衮和喀什噶尔，掀开了中央亚细亚历史上新的一页。

根据穆斯林史料记载，喀喇汗王朝的缔造者毗伽阙卡迪尔汗死后，由其二子继位。长子巴兹尔汗为大汗，治理巴拉沙衮；次子奥古尔恰克为副汗，治理怛逻斯。根据已失传的阿卜杜加法尔的《喀什噶尔史》片段说，喀喇汗王朝的奥古尔恰克和萨曼王朝（874—999年）的伊斯玛因·本·马赫默德之间发生激烈的争斗。伊斯兰历280年穆哈拉姆月（893年3月至4月）间，伊斯玛因的军队攻破了喀喇汗王朝的军队，奥古尔恰克的万名将士战死沙场，他的妻子和一万五千人被俘。于是，奥古尔恰克迁都喀什噶尔，与萨曼王朝形成对峙。904年，奥古尔恰克从喀什噶尔出兵袭击萨曼王朝边境地区^[7]。

到了萨图克·博格拉汗时期，喀喇汗王朝国势逐渐强盛，从萨曼王朝

手中夺回了怛逻斯。到了 999 年 10 月 23 日（一个新千禧年前夕），喀喇汗王朝的军队在没有任何抵抗的情况下开进了布哈拉城。据 W. 巴托尔德在其《蒙古入侵时期的突厥斯坦》中说：“萨图克之孙、博格拉汗·哈伦·本·穆萨有着‘帝国的光明与信仰召唤的支柱’（Shihab ad Dawla wa zahir ad-Da‘wa）”这一尊荣的称号，他进入河中几乎没有遇到任何反抗。此外，“博格拉汗也受到许多迪赫坎的邀请。对博格拉汗的虔诚表示了好感。”^[8] 伊利克·纳赛尔接管了萨曼王朝的国库。“博格拉汗在布哈拉的金库中找到了巨额财富”^[9]。把最后的国王阿卜都·马利克及王室成员送往乌兹干。至此，布哈拉地区结束了萨曼王朝的统治。在喀喇汗王朝乃至整个中央亚细亚历史上，这是一个具有划时代意义的大事件。第一，从此，中亚地区的统治权一直掌握在突厥或突厥化了的诸民族统治者手中，这无疑更加速了中亚地区的突厥化，促进了古老的突厥文化的发展；第二，中央亚细亚地区的突厥语各民族的统治集团首先接受伊斯兰教，并推行了全民的伊斯兰化，使伊斯兰文化在其统治地域广泛传播，并同本民族



喀喇汗王朝时期的建筑（今吉尔吉斯斯坦境内），载自小松久男主编：《中央欧亚细亚知事事典》，日本平凡社 2005 年版，第 191 页。

的文化融合。形成了一种新的文化—突厥—伊斯兰文化。

正如上述巴托尔德的研究所说，喀喇汗王朝在征服河中地区的征战中，不像以前的马其顿·亚历山大和阿拉伯人以及后来的蒙古大军、帖木儿等，喀喇汗王朝对布哈拉地区的征服并未伴随着大规模的战争屠杀、抢劫、烧毁，而基本上是和平归顺，中亚地区社会经济文化并未遭到严重的破坏，而且继续发展。正如巴托尔德指出的那样，博格拉汗的军队基本上未遇到抵抗，而且受到了当地迪赫坎的礼遇和欢迎。穆斯林历史学家伊本·阿希尔指出：喀喇汗王朝“在秩序和法制方面最好的国家之一”^[10]。

第二节 喀喇汗王朝的起源

840年，漠北维吾尔人的一支西迁至葱岭西，史称“葱岭西回鹘”。从这一历史迁徙事件之后，9世纪中叶至13世纪初期，在塔里木盆地以喀什噶尔为中心形成了新的政治经济文化中心都市。这个中心，包括今天的塔里木盆地西部即新疆、吉尔吉斯斯坦、塔吉克斯坦、哈萨克斯坦东南部、乌兹别克斯坦东半部地区，是喀喇汗王朝的版图。喀喇汗王朝是中央亚细亚突厥语部族历史发展中最重要的时期之一，对当代中亚各突厥语民族，特别是对维吾尔民族的最终形成和发展有重要影响，而且对世界突厥—伊斯兰文化的发展也产生了重大影响，做出了巨大贡献。

由于喀喇汗王朝的史料记载过于复杂、零散，因此，关于喀喇汗王朝的建立者及其主体居民究竟属于哪一个民族，研究者们对此难以得出准确的结论。主要有几种说法：

其中，影响较大，史料记载较多的有维吾尔（回鹘）说、样磨说、葛逻禄说三种。

第一种说法是回鹘说。这一说法是目前喀喇汗王朝族源的主流说法。日本著名回鹘史家安部健夫在其《西回鹘国史的研究》一书中说^[11]，布莱胥奈德，他在写有1887序言的《中世纪研究》中的《回鹘人》一章里，也认为“伊本·阿勒·阿希尔(Ibn al Athir, 1160—1233年)在其所著的《全史》(al-kamil-fi al-Tarikh)中，记有关于从10世纪中叶到1213年为止的统治着突厥斯坦和河中地区的伊列克们(Ilkhans)或者说是突厥斯坦的

可汗们（Khans）的报告。德基尼（DeGuigne）、福来亨（Fraehn）、莱诺（Reinaud）及其他东方学者都把他们认做是一个回鹘王朝。看来他们是对的”。持这一说法的学者还有王日尉，羽田亨、安部健夫、冯家昇、程溯洛等专家学者。

第二种说法是样磨（Yaghma）说。这一说法是巴托尔德在 1898 年提出的。该说法得到了米诺尔斯基、加富罗夫和哈密尔顿的支持。米诺尔斯基在他注释的《世界境遇志》一书中认为：“几乎毫无疑问，这个统治王朝是出自样磨人的。”^[12]《中亚塔吉克史》的作者加富罗夫也指出：“（萨曼）国家衰弱到不能抵御外来侵略的地步，公元 992 年，许多突厥游牧部落第一次袭击萨曼王国时的情况就是这样。这些部落首领是从样磨部落中产生的汗，他们被称为喀喇汗。喀喇汗朝在入侵河中地区以前，已经统治了七河流域和东突厥斯坦的一部分，即喀什噶尔。”^[13]另外，还有一个比较有说服力的证据是 12 世纪初的一位波斯佚名作家在《编年史与故事汇编》（Mujil at-Tawarikh wail-Qisas）一书中列举中亚各地统治者的称号时提到：“样磨君主——布格拉汗。”^[14]既然喀喇汗王朝的统治者使用这一称号，那么喀喇汗人自然也就起源于样磨了。但仍有学者否定这一说法。

第三种说法是葛逻禄说。提出这一说法的是，格里哥利也夫（Grigorieff）、莱努（Lerch）等人，并得到了普里查克（O.Pritsak）的有力支持，普里查克在引用了马苏底和伊本·阿勒·法即赫德的记载后，肯定地说喀喇汗王朝就是由葛逻禄人建立的国家^[15]。这一说法也得到国内外一些学者的认可，如加文·汉布里说：“在各种不同的突厥部族中，喀喇汗王朝的族源问题还存在着较大的争论……现在流行的观点是：喀喇汗王朝的统治者是葛逻禄部落的一个分支。”^[16]

古代维吾尔（回鹘）历史的发展，充分证明喀喇汗王朝是维吾尔发展历史上的一个朝代，是维吾尔历史的重要组成部分，是维吾尔王朝史。对此，汉文史料与穆斯林史料都有明确的记载。

《宋史·于阗传》载元丰四年（1081 年），“于阗国倭儺有福力量知文法黑汗王，书与东方日出处大世界田地主汉家阿舅大管家”^[17]。宋朝人往往将黑汗王视为于阗国王，那是因为在 11 世纪初喀喇汗王朝势力正占

有于阗，而后来黑汗王向宋遣使通贡也都经由于阗；至于黑汗王称宋徽宗为“阿舅大管家”，则是因为喀喇汗王朝的统治者出自回鹘，而唐朝继以公主婚嫁和亲，故回鹘世称唐朝为舅，“唐朝每赐答诏亦曰外甥”。另外，《金史·粘割韩奴传》（大定年间 1161—1189 年）所载：“本国回纥邹括番部，所居城名骨斯讹鲁杂（巴拉沙衮）。”这也说明了喀喇汗王室就是维吾尔（回鹘）人，证明喀喇汗人起源于维吾尔（回鹘）^[18]。

关于喀喇汗王朝的族源，穆斯林史料中也有相当多的记载，《世界境域志》中说：“巴尔斯罕……该城的君主是葛逻禄人，但其（居民）奉献于托古兹古斯……贾姆尕尔…在过去它属于葛逻禄，但是现在它的政府代表托古兹古斯国王。”穆斯林史学家笔下的这个“托古兹古斯”是实指向鹘。

阿拉伯历史学家伊本·阿希尔（1169—1232 年），他在《全史》中说：“听说喀什噶尔、巴拉沙衮、和阗、怛逻斯等突厥斯坦地区以及毗邻的河外之地的（一部分）曾在可汗王朝的突厥君主手中，他们是穆斯林，出自阿甫喇西牙卜突厥，但他们（相互）也有差别，他们的祖先父名叫萨图克喀喇汗……”这段记载见于《全史》中希吉来历 536 年（1141—1142 年）条中叙述著名的卡特万草原会战及其起因时对喀喇汗王朝的描述^[19]。

13 世纪的历史学家志费尼在《世界征服者史》中说：“现在，有人说不可汗（Buqu khan）就是阿甫喇西牙卜（Afrasiyab）。”^[20]这个不可汗（或汉译为不古可汗、仆固可汗）则是高昌回鹘传说中漠北回鹘汗国的创建者，而记载这个传说的回鹘文和汉文《高昌王世勋碑》至今还在^[21]。从中我们不难发现，在历史的长河中人们通过神话中的阿甫喇西牙卜与传说中的不可汗的同一而把现实中的喀喇汗王朝的汗族与历史上漠北回鹘汗国的汗族联系起来，而并不是与其他突厥语部族联系起来，这也证明 13 世纪人们的概念中，甚至可溯源于更古的概念中，喀喇汗王朝是漠北回鹘汗国王统的继承者，即喀喇汗王朝是回鹘汗国的延续，是继承者。由于喀喇汗王朝兴起于多民族的中亚地区，公元 9 世纪至 13 世纪，有葛逻禄、突骑施、样磨、处月、古斯、回鹘等突厥语各部，还有粟特等伊朗语系的部落在喀喇汗王朝统治版图之内，均可视为有族源渊源。

从人类文化学、社会学以及语言学上来看，喀喇汗王朝始终与维吾尔（回鹘）有着密不可分的渊源关系。流传下来的喀喇汗王朝的文献资料

虽然十分稀少，但是学者们仍然可以看到一些具有重要价值的喀喇汗王朝文书。

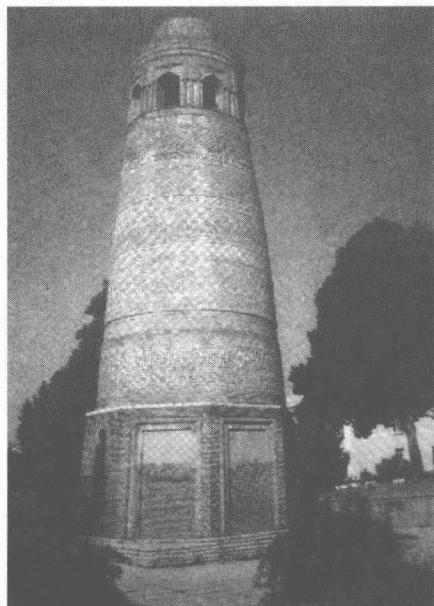
1898 年，英国梵文学家霍恩勒发表了《英国所获中亚古物报告》，他在这份报告中介绍了英国驻喀什噶尔总领事马继业从和阗收集到的一批阿拉伯文（4 件）和回鹘文（24 件）契约文书。其中一件阿拉伯文拼写的波斯语文书有纪年，为伊斯兰（希吉来历）历 401 年（1010—1011 年）。四年之后即 1902 年，英国伊朗学家马格柳斯在《皇家亚洲学会杂志》上发表文章，解读了那件波斯语文书，并发现该文书的纪年应是希吉来历 501 年（公元 1107 年），行文采用伊斯兰文书通行格式。这显然是在塔里木盆地发现的第一批喀喇汗王朝文书。据报道，20 世纪初在莎车郊外菜花园树下发现的属于喀喇汗王朝时期的文书共 19 件，其中 4 件阿拉伯文回鹘语文书和 2 件阿拉伯语文书下落不明。目前能见到的研究报告和图版的莎车文书，有 G. Huart1914 年最后校订的 3 件和 M. Gronk1986 年最后校订的 5 件阿拉伯语文书，还有 M. Erdal1984 年最后校订的 4 件回鹘文文书与 1 件阿拉伯文回鹘语文书^[22]。喀喇汗王朝文献真迹的发现与研究告诉我们，王朝的书面语言有三种：阿拉伯语、突厥语和波斯语。其中突厥语用回鹘文拼写，其余用阿拉伯语文拼写。另外，最著名的麻赫默德·喀什噶里的《突厥语大辞典》里的古代突厥即维吾尔（回鹘）及其他一些突厥语民族部落的词汇、民歌、格言和谚语有二百多首等都是用阿拉伯文拼写的^[23]。《突厥语大词典》写成之后，献给了当时的阿巴斯王朝哈里发阿布·哈希姆·阿卜杜拉·伊本·穆罕默德·穆格塔迪（1075—1094 年在位）。另据考证，同时代的优素甫·哈斯·哈吉甫在公元 1069 年完成的突厥语诗歌《福乐智慧》用单纯的维吾尔（回鹘）语写成^[24]。现在流传下来有三个手抄本：一是维也纳本，希吉来历 843 年（1439 年）在赫拉特用回鹘文抄写而成，现存在维也纳国家图书馆；二是纳曼干本（又称费尔干纳本），是现在已发现的最古老的抄本，属 13 纪上半叶，或者更早些的时候，用阿拉伯文字母（纳斯赫体）抄写共有 6095 节双行诗。1914 年发现于纳曼干，现收藏在乌兹别克斯坦科学院；三是开罗本，约在公元 14 世纪上半叶用阿拉伯文字母（苏鲁斯体）抄写，共有 5800 节双行诗，19 世纪末发现于开罗，现藏于开罗开迪温图书馆。

第三节 喀喇汗王朝时期的维吾尔社会

回鹘人从漠北回鹘汗国的居住地西迁到七河地区，以帕米尔高原为界，在锡尔河以北的突厥诸部的草原勇士们一起四处移动，其居住地不断扩大，最后形成了当时中亚地区最强大的农业与游牧并存的伊斯兰国家。在这个过程中有几个重大的标志性事件发生，笔者以此为主，描述维吾尔社会的历史风貌。

在中世纪维吾尔（回鹘）历史上，第一个标志性事件是西迁后在中亚建立喀喇汗王朝，并发动对于阗的“圣战”；推翻萨曼王朝。在这一时期，喀喇汗王朝维吾尔人从西迁七河地区到征服并逐渐迁入河中及塔里木盆地的西部和南部地区。

840 年，曾称雄漠北草原的回鹘汗国在内乱、天灾与外敌人侵等情况下崩溃，可汗被杀，诸部溃散，国家政权灭亡。其中一支西迁、投奔葛逻禄居住的七河地区（今哈萨克斯坦巴尔喀什湖以南，伊塞克湖附近，楚河、塔拉斯河一带），建立了喀喇汗王朝。11 世纪的喀什噶尔人阿勒玛伊写的《喀什噶尔史》所记载：毗伽阙·卡迪尔汗建牙帐于楚河上游的喀喇斡耳朵（即虎思斡尔朵），然后东进并南下，先后征服了伊犁河谷地区、费尔干纳及喀什噶尔地区^[25]。这一时期，喀喇汗王朝的北面、西面为萨满王朝，东南为天山回鹘、西南为于阗王朝。从以上描述中，我们可以看出喀喇汗王朝维吾尔社会的早期范围大致



喀喇汗王朝时期的塔（位于今吉尔吉斯斯坦国乌兹干市）。载自小松久男译，巴托尔德著：《突厥斯坦文化史》第一卷，东洋文库（805）平凡社 2011 年版，第 183 页。

在锡尔河以东、巴尔哈什湖以南至塔里木西部等地区。

公元 893 年，萨曼王朝的伊斯玛仪·本·阿赫玛德（874—907 年）奥古尔恰克与喀喇汗王朝的军队之间发生了一场争夺战，喀喇汗王朝军队战败，萨满王朝军队占领了都城怛逻斯。怛逻斯失败后，奥古尔恰克被迫将首都迁往喀什噶尔。从此，喀什噶尔成为喀喇汗王朝政治、经济、文化和宗教的中心。

在中央亚细亚突厥诸部历史上第一个皈依伊斯兰教的喀喇汗王朝的可汗萨图克·博格拉汗，是大汗阿尔斯兰汗巴兹尔的次子。据史料记载，他早年丧父，母亲改嫁给他的叔父（巴兹尔汗的弟弟）奥古尔恰克，萨图克便随其改嫁的母亲一起来到喀什噶尔。关于萨图克·博格拉汗信仰伊斯兰教的史迹，在现在的维吾尔民间流传着多种传说。萨图克的陵墓在阿图什的麦什海提（离今日阿图什市七公里）。那些传说随着时间的推移，变成了神话、宗教故事。

如伊本·阿希尔的《全史》记载：喀喇汗王朝的萨图克可汗有一天梦见了一个白衣人从天而降，走到他面前用突厥语对他说：“为了使你在今世和来世都能得到拯救，你要皈依伊斯兰教！”^[26]。于是，在东方黎明前，萨图克便宣布接受伊斯兰教，他的臣民也都竞相效仿。另外，在喀什噶尔一带民间流传的手抄本《萨图克·博格拉汗传》则更具有神话色彩了，说：登霄之夜（即穆罕默德升天之夜，见《古兰经》第 17 章第 1 节）^[27]，穆罕默德圣人由天使哲布拉勒依介绍，在太空中见到了将要引导突厥斯坦进入他的宗教怀抱的圣人萨图克·博格拉汗及其同伴的灵魂。回到人间后，穆圣对人们说：“将来突厥斯坦地方，首先皈依伊斯兰的人，就是萨图克。”萨图克降生时，出现了许多特别的征兆。占卜士说这个孩子长大后将信奉伊斯兰，成为统治者。12 岁时的一天，他带着 39 个伙伴骑马外出狩猎，在一座大山峡谷中，突然间闪过一道白光，然后出现了一位白胡须的圣人，圣人向萨图克讲解了伊斯兰和信仰它的好处，以及火狱的恐怖情景，然后瞬间化作一股烟云消失在空中。从此，萨图克已经知道真主将派阿卜·纳斯尔·萨曼尼做他的宗教导师。

在《萨图克·博格拉汗传》中说：萨图克·博格拉汗降生前，阿卜·纳斯尔·萨曼尼已在神的指定时间里来到世上。一天夜里，他梦见先知穆罕

默德命令他即刻踏上突厥斯坦的道路上，去引导萨图克·博格拉汗皈依伊斯兰。于是，他带着300人的商队来到了阿图什。一天，萨图克同伙伴们狩猎来到了阿图什的“Jay paqqim”峡谷，在这个峡谷里他们看到阿卜·纳斯尔·萨曼尼的骆队。他一见到阿卜·纳斯尔·萨曼尼，立刻意识到这就是他曾经在梦中圣人所预示要来的那个人。二人一见如故，萨图克怀着顺从之心接受阿卜·纳斯尔·萨曼尼的指教，念了古兰的真言，成为了一名穆斯林。他的伙伴们也同他一起皈依了伊斯兰。

萨图克·博格拉汗按照伊斯兰教的礼仪举行了入教仪式，取穆斯林之名叫“阿卜都·克热木”。但当时的入教仪式在一座山峡谷之中秘密举行，因为当时的宫廷纷争形势复杂，他暂时未敢公开自己的伊斯兰教信仰，而是保守了秘密。并且在自己的侍卫队兵士中秘密培养了一批心腹亲信皈依了伊斯兰。等到时机成熟之后，于915年（又一说为910年），他率领自己的侍卫队从“Jay-paqqim”峡谷冲进宫里，在萨曼王朝穆斯林的支持下，将奥古尔恰克赶下台，他才开始公开宣布了自己的伊斯兰信仰，并要求居民放弃原来的宗教信仰，信仰伊斯兰。他夺取政权后，将自己的汗权和信仰伊斯兰都说成是“安拉的意志”的驱使、真主所赐，而“安拉的意志”是不可违抗的，臣民只有无条件服从。这样，喀什噶尔居民很快便成了穆斯林。

另据民间史料记载，932年，萨图克和他的（宗教）导师阿卜·纳赛尔·萨曼尼一起出游打猎来到了阿图什的北部阿谷山区即后来被称为“Jaypaqqim”的峡谷，萨图克在他导师的引领下，举起双手抚着耳朵、面朝圣城麦加宣礼、向真主宣誓！中央亚细亚的第一声Arzan（宣礼声）从这个峡谷中响起，从此萨图克在此山峡谷中秘密训练自己的军队，等待时机。有天夜里他突然返回阿图什，随即冲进宫里，杀死了叔父奥古尔恰克，登上了汗位，从此开创了中亚突厥民族历史上的伊斯兰化时代。于是，“这一历史性的峡谷山洞成为了塔里木各绿洲共同的伊斯兰圣地，各地的维吾尔穆斯林前来此地朝拜、诵经、休闲”。这个“圣地”距离今阿图什市约40公里，位于阿谷山区，一股清泉从山崖间巨大的岩石半腰层中喷涌而出，回旋而成山青水秀的美景，蔚为壮观。于是，这个峡谷泉水成了下阿图什的主要水源。Jaypaqqim 目前已成为阿图什北部山区的著名

风景区、天山西南部地区旅游休闲的名胜之地。

根据伊本·阿希尔的《全史》(Izz al-din Abu-i-Hasan Ali ibn Muhammad ibn al-Athir, 1169—1234年)里记载：960年有20万帐突厥人皈依了伊斯兰教。如果每帐以4到5人计，就有80万—100万人接受了伊斯兰教，这也意味着喀喇汗王朝大部分人成了穆斯林。

伊斯兰成为喀喇汗王朝的国教之后，喀喇汗王朝统治者遂开始对外发动“圣战”。“圣战”的矛头首先指向了东南地区的于阗（今和田）。和田作为该地区的佛教中心，首当其冲成为了喀喇汗王朝的打击对象。962年，喀喇汗王朝对和田地区的首次“圣战”爆发。这就是长达几十年的宗教战争第一次在喀喇汗王朝的喀什噶尔与佛教中心和田之间进行。在和田民间至今流传着喀喇汗王朝与于阗王国之间有“百年战争”之说。这场战争从10世纪中叶开始，直到11世纪中期结束，战争十分残酷，中间互有胜负。对此，喀喇汗王朝铸造的钱币为佐证。在出土的喀喇汗王朝钱币中，有伊斯兰历390年（公历1000年）以玉素甫·卡迪尔汗的名义铸造的钱币，造币地点是喀什噶尔。从1000年到1032年，以他的名义在喀什噶尔多次铸造过钱币。玉素甫·卡迪尔汗在中亚十余万穆斯林军队的帮助下最终征服了于阗（和田），把喀喇汗王朝的东部疆界扩大到了约昌城（今且末县以南）以东地区（今若羌县境内）。

999年，喀喇汗王朝派遣乌兹干的统治者阿尔斯兰·伊利克·纳赛尔（阿尔斯兰汗阿里的儿子），继续哈桑博格拉汗征服河中地区的事业。喀喇汗王朝的军队在无任何抵抗的情况下，进军布哈拉，抓住了萨满王朝末代君主马立克二世，河中地区被纳入了喀喇汗王朝的版图^[28]。

著名东方史学家巴托尔德说：“在河中历史上，作为直接统辖河中全境的第一个突厥朝代，喀喇汗朝无疑有着重大意义。”^[29] 喀什噶尔成为喀喇汗王朝的政治中心后，逐渐繁荣起来。到了穆萨·阿尔斯兰汗统治时期，喀什噶尔地区周围各绿洲农田水利和道路交通得到进一步开发和繁荣，费尔干纳等地的商队云集于此，各种文化交流日益活跃；还创办了皇家经学院（汗力克麦德里斯），文人墨客在喀什噶尔讲学布道，使喀什噶尔又成为天山南部最重要的经济文化中心。

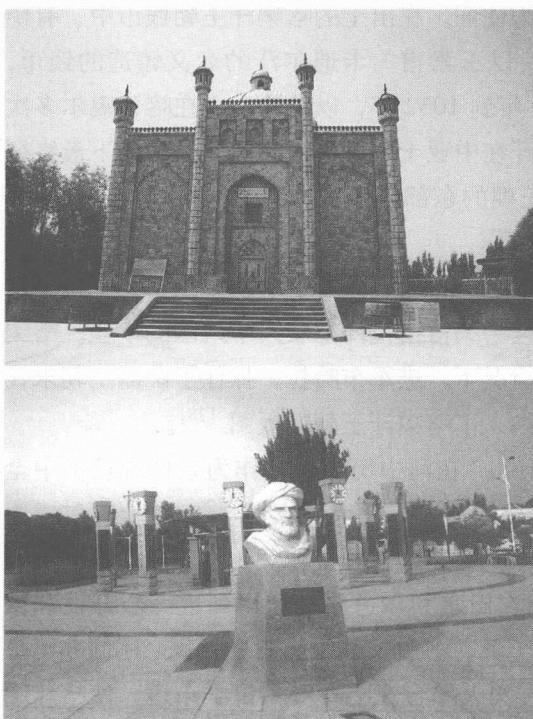
11世纪初，喀喇汗王朝与哥疾宁（又译：伽兹尼）王朝双方以阿姆河

为界，平分了萨曼王朝原有的疆域。以攻灭萨满王朝为标志，喀喇汗王朝在政治、经济和军事上达到了鼎盛时期。整个汗国的最大疆域东南至今天的罗布泊西南一带，与西夏为邻；正东至今天的阿克苏与拜城之间，以荒山、戈壁与天山回鹘王国为界；东北到阿尔泰山；与辽朝为邻；正北至巴尔哈什湖一线；正西到咸海，包括花刺子模在内，直至 1017 年哥疾宁（伽兹尼）王朝占领花刺子模，喀喇汗王朝才失去这一地区；西南以阿姆河与伽兹尼王朝为界；正南包括瓦罕走廊，以兴都库什山为界，帕米尔以东以喀喇昆仑山、昆仑山、阿尔金山为界，形成中亚地区最强大的农业兼游牧民族国家。

喀喇汗王朝历史上第二个标志性重大事件是喀喇汗王朝分裂为东西两个王朝。

1041 年，喀喇汗王朝在河中地区的统治者贝里特勤伊卜拉欣脱离东部大可汗的统治而独立，自称桃花石·博格拉汗。喀喇汗王朝从此分裂为东、西两个政权^[30]，并且逐渐由鼎盛转向衰败。东喀喇汗王朝沦为西辽的附庸直至灭亡；西喀喇汗王朝先后沦为塞尔柱王朝、西辽、花刺子模的附庸，后来被并入花刺子模。

贝里特勤伊卜拉欣自称：以桃花石·博格拉汗这一事件为标志，喀喇汗王朝的历史掀开了新的一页。东部喀喇汗王朝为哈桑支系统治，其领地包括七河地区、伊犁河谷、喀什噶尔、和田



萨图克·博格拉汗之陵墓（今阿图什市郊）（作者摄）。

和费尔干纳东部地区，以巴拉沙衮、喀什噶尔为中心。东部喀喇汗王朝最大的问题是统治集团内部不和，为争夺汗位、王位和封地而经常发生内讧和混战，国力日趋衰竭。到 1211 年，乃蛮王子屈出律取代西辽末帝直鲁古统治，穆罕默德·本·玉素甫被放回喀什噶尔被当地贵族们所杀，延续了一百七十余年的东部喀喇汗王朝宣告灭亡。一个王朝灭亡了，一个时代结束了。

西部喀喇汗王朝为阿里支系统治，其领地最初只包括河中地区，以后又归并了费尔干纳谷地西部，首都为撒玛尔罕。

西部喀喇汗王朝最大的威胁来自于塞尔柱（Sal juk）王朝（1038—1194 年）公元 1089 年时，塞尔柱王朝苏丹马立克沙出兵占领布哈拉，围攻撒玛尔罕，攻城，阿赫马德被俘^[31]。后来，将阿赫马德放回，并恢复他的汗位。于是，西部喀喇汗王朝成为塞尔柱王朝的附庸。1141 年 9 月 9 日，塞尔柱王朝与西辽王朝在卡特万草原上进行了历史上著名的卡特万草原大战。西辽（喀喇契丹）以少胜多，塞尔柱王朝军被打败，退出河中地区。喀喇契丹占领了布哈拉城^[32]。花刺子模的苏丹摩诃末与喀喇汗王朝大汗奥斯曼组织一支联军东征，于 1210 年在怛逻斯附近打败了西辽军队，俘虏其主将塔阳古，摩诃末很容易地征服了河中地区。两年之后，于 1212 年，撒玛尔罕爆发了反对摩诃末的暴动，摩诃末得知消息后立即出兵，强攻撒玛尔罕，最后处死了西部喀喇汗王朝大汗奥斯曼，同时杀死了一万多名忠于奥斯曼的穆斯林，把河中地区最终变成了花刺子模的直属领地。至此，有一百七十余年历史的西部喀喇汗王朝灭亡。

第四节 维吾尔社会内部构造与经济文化变迁

漠北维吾尔（回鹘）汗国是一个游牧骑马民族国家。西迁之后的维吾尔社会发生了巨大的变化。而且，喀喇汗王朝时期，是中亚社会经济结构发生巨大变化的时期。在这段时期，维吾尔（回鹘）人及操突厥语的其他一些主要部落开始由游牧生活向定居的农业生活过渡。漠北回鹘汗国是一个“逐水草而徙”的游牧民族国家。西迁后，他们以及在他们之前或之后进入这些地区的一些突厥语部落开始在经济上由游牧转向定居的农业过

渡。维吾尔人的生活方式发生了深刻的变化。这种变化势必会反映在社会政治领域的多个方面。

这一时期的维吾尔社会内部构造既保留有传统的游牧骑马民族国家的管理模式，又有新的农业化民族的政治管理体系。对此，普里查克作过详细的研究。根据他的研究，维吾尔社会的管理构造也是采用了阿尔泰语系突厥语多民族通用的“双王制”^[33] 以及“幼子继承制”。整个喀喇汗王朝分为两大部分，由汗族的长幼两支分治这两部分。长子为大可汗，称阿尔斯兰汗（意为狮子可汗），阿尔斯兰汗名义上是整个汗国的首领，首都为巴拉沙衮；幼子为副可汗，称博格拉汗（意为公驼可汗）^[34]，先在怛逻斯，后来迁到了喀什噶尔，以后又迁怛逻斯。可汗管辖的下层官吏依次为伊利克（意为王，有阿尔斯兰伊利克、博格拉伊利克等）、特勤（也分为阿尔斯兰特勤、博格拉特勤等）；于伽、俟斤、将军、伊难珠、匐等。按照传统习惯，在这些称号前加上禽兽的名称表示更细微的等级差别。这些禽兽和传统的图腾崇拜有关，常用的有贝里（狼）、亚干（象），托黑鲁尔（鹫）等。以上爵号一般都属于汗族成员（但也有个别情况，如在战争中立下功勋的非汗族出身的将领也可获得那些相应的爵位）使他们组成了一个特殊的官吏等级体系。正如著名中亚突厥学者巴托尔德说：“喀喇汗国和一切游牧帝国一样，将族产观念从私法领域带入了公法领域。国家被看做是整个汗族的财产，分藩而治，大的藩国复分为许多小的领地；一些强大的藩王往往不听大汗的号令。”^[35] 这也说明喀喇汗王朝的社会管理体系是由传统的回鹘汗国、阿拉伯伊斯兰国家及波斯帝国的政治体制相互融合、吸收而成的混合体制。对上述政治体制即社会管理构造体系，当朝的思想家、诗人优素甫·哈斯·哈吉甫在其不朽的鸿篇巨著《福乐智慧》一书中给我们留下了这样的描述^[36]：

国君天生是社稷之主，自幼儿学得美德善举。国君的身世要纯正
高贵要英勇无畏，有狮子的勇气。既要有智慧，又要有关知识。以此来
安邦治国，扫净烟尘。

宰相：大臣乃是国君的臂膀，大臣为国君分挑重担，是巩固社稷
根基的栋梁，大臣虔诚又有圣洁信仰。

将军：他们的主要职责保证国土不遭侵犯。维护百姓性命、

财产。国君无疑需要带兵的将领，让冥顽的敌人不得安眠，战斗中需要勇敢、顽强，敌骑驰来应即奔向疆场。

内侍官：御前侍臣要可靠、贤良，还应有纯洁的宗教信仰。说内侍官是国王的耳目，分担国王的重担，他要出身名门，具有丰富的知识，相貌端正，口齿清楚，知礼恭顺，待人和善，办事勤快。

秘书官：他的职务是代国君起草诏令文诰。《福乐智慧》的作者认为秘书官员是除了宰相之外最重要的职务，因为“他是国君的代言人”、“文书工作对国君不可缺少，国君靠他治国，并井有条。”

财务官（司库）：他的职务是管理国库。而且还要善于经商，使国库充裕，保证国家的一切开支。司库要知足而行为端正，让国库的财富与日俱增，收入与支出要登记清楚，来往项目都要一一写清。他要知道价钱，不受人欺，交易中就不会蒙受损失。

上述朝廷官员，一律向最高统治者可汗负责，受可汗奖惩。作为当时的文献，《福乐智慧》为后世描绘了喀喇汗王朝社会包括政治、经济、文化等多个领域里的巨大的历史画面，为世人展示了一幅理想的中世纪维吾尔社会蓝图。除了上述几个朝廷官吏的品性、才能和职责等记载外，还有维吾尔社会官吏结构图：

可汗：阿尔斯兰（狮子）可汗

副可汗：博格拉（公驼）汗

阿尔斯兰伊利克（王）

博格拉伊利克

阿尔斯兰特勤

博格拉特勤

优古鲁什（宰相或相当于摄政大臣）

塔延吉或哈吉甫（传令大臣）

斡耳朵巴希（宫廷大臣）

苏巴希或桀昆（将军、司令）

阿格奇（财务大臣）

喀普格齐（内侍大臣）

艾里姆噶或毕提克齐（秘书官）

地方官吏：亚卜固（叶护）、勃依如克（梅录）（《突厥语大词典》称为“皇家总官”^[37]，其职责为法官、宣令官）。塔尔汗（达干），伯克（匐）、托哈桑（中级军官），恰吾希（相当于检察官）、推尊（乡官），绰班（相当于乡长助手）；雅拉瓦赤（可汗直接派驻在外的使臣）。

正如前述，喀喇汗王朝时期的维吾尔社会，仍就保留着游牧民族的氏族宗法制度。“国家被看做是整个汗族的财产。”^[38]这就形成了比较系统的封建等级制度。在“双汗”之下，依次有伊利克汗（众侯之王）、特勤（王子）、俟斤、将军、伊难珠、匐等。爵秩的尊卑取决于在统治阶层里的地位。由于游牧民族的历史传统，他们在职称之后还要加上各种禽兽的名称表示更细致的区别，如“贝里”（狼）、“统阿”（貂）、“雅干”（象）、“托格鲁尔”（鹫）、“恰格尔”（鹰）等。另外，还有一些“毗伽汗”（贤明之汗）、“克雷奇汗”（刀剑之汗）、“阿力甫汗”（英雄之汗）等^[39]。

从漠北迁徙而来的维吾尔人在进入塔里木盆地绿洲农业地区之后，从事农业和畜牧业，二者兼顾，在社会内部结构上还仍就保持着游牧社会的许多特征。在接受了伊斯兰教之后，又部分地吸收了河中地区原有的伊斯兰制度，使得这时的维吾尔社会具有了伊斯兰社会的特征。因此，喀喇汗王朝在政治与宗教、世俗统治者与宗教界上层存在着错综复杂的关系。这也是当时维吾尔社会结构最重要的特征之一。

对于当时维吾尔社会各阶层、各种行业的复杂情况，当朝两位大学者优素甫·哈斯·哈吉甫和麻赫默德·喀什噶里在各自的著作中都有描述。特别是优素甫·哈斯·哈吉甫在《福乐智慧》中更详细地提到了当时这个维吾尔社会的各阶层，如国君以及各级官吏如何对待圣裔、学者、哲人、医生、诗人、农民、商人、巫师、圆梦者、占星士、贫者、妇女、孩子、牧民、工匠等各阶层。

经过漫长的历史，塔里木盆地以喀什噶尔绿洲为中心，形成了三大宗教（佛教、基督教、伊斯兰教）、三大文化（即古代中国文化、古代印度文化、古代希腊文化）相互交往、荟萃相融的历史局面。维吾尔人生活在社会分工较早出现、农牧业生产发展较快的既是“丝绸之路”贸易桥梁，又是贸易市场的地区，创造了高度发展的物质和精神文化^[40]。正如上述，优素甫·哈斯·哈吉甫的《福乐智慧》和麻赫默德·喀什噶里的《突厥语

大词典》等不朽的著作就是这一时期的最伟大的文化成果。

喀喇汗王朝在中亚伊斯兰世界中，是个新起的强国。随着喀喇汗王朝国力的日益强大，统治内部的矛盾也开始尖锐起来。这时的维吾尔（回鹘）社会是一个极为复杂和风云多变的社会。因为当时维吾尔（回鹘）正分裂为两大部分：一个是喀喇汗王朝统辖的维吾尔（回鹘）地区，另一个是天山回鹘王国。同一个民族所建立的这两个王朝同时并存，处在相互对峙状态。这种分裂状态，使维吾尔（回鹘）人的经济、社会政治和文化思想形成相互对峙的两大板块，使这两大汗国之间的矛盾变得十分尖锐。以喀什噶尔和巴拉沙衮（即虎思斡耳朵）两城为中心的喀喇汗王朝，为了使伊斯兰教巩固和在更广范围内传播，已信仰了伊斯兰教的部分维吾尔人联合其他已接受了伊斯兰教的突厥语诸部落，向自己的兄弟即信仰佛教的回鹘人发起了“圣战”。高昌及于阗的回鹘人为了维护自己的独立和长期以来信奉的佛教，亦对信奉伊斯兰教的维吾尔（回鹘）人及其联盟发动了战争。这种社会状况，可从当朝另一学者麻赫默德·喀什噶里的《突厥语大词典》以及维吾尔历史民族及格言、谚语中，窥见这种兄弟之间相互残杀的极为残酷的场面。如《博格拉汗传》一书的第七章里有这样一段记载：全副武装的苏丹（汗）士兵投入到对“异教徒”的战争中；在延续到傍晚的这场战役里，穆斯林获得全胜并使两万“异教徒”改信了伊斯兰教。此书写到那一天被杀的人的鲜血染红了战车；据另一些人的记载来看，战死者的鲜血染红了战马；除此之外，对此次战役还有一种描述：阵亡者的鲜血流成了河流^[41]。《突厥语大词典》作者麻赫默德·喀什噶里在其著作中引用的民歌也清楚地反映了信仰伊斯兰的维吾尔人与信仰佛教的维吾尔人之间的关系。他写道：“迎面冲杀过来一个异教徒畏兀儿人，我将其杀之，为使之成为禽兽之食，我将他撕得粉碎。”^[42]

“我们潮水般地向他们（信奉佛教的畏兀儿人）冲去，占领了他们的城市，摧毁了寺院，脚踏着佛像”^[43]。“我们夜间向他们杀去，兵分几路偷袭他们，被杀的人成百成千”^[44]。麻赫默德·喀什噶里在《突厥语大词典》中所引用的“塔特人是眼中钉、血中刺”的民间谚语也许正是由于这种仇恨才产生的。（当时的维吾尔人穆斯林称异教徒维吾尔人和波斯人为“塔特人”）

关于喀喇汗王朝维吾尔社会的状况，史料文献中亦有如实的记载。当时的维吾尔社会，由游牧转向农业；由“逐水草而徙”而转向都市的“定居”，处在一个大的转型期。统治者上层自然为各自的利益而不断内斗，尤其因经济政治利益而矛盾日趋激化，使相互间的这种仇杀延续了很久，其结果是，广大百姓深受其害，穷困潦倒。对此，晚于《突厥语大词典》作者麻赫默德·喀什噶里两百年的穆斯林编年史家朱外尼曾写道：“……东方的佛教徒把伊斯兰视为他们（包括维吾尔人）最大的敌人”^[45]。13世纪中叶，曾经去过漠北都城喀喇和林（今蒙古人民共和国哈尔和林）的荷兰人鲁不鲁克说：“穆斯林极度歧视他们（回鹘人），甚至连他们的名字都不想提，所以，当我向穆斯林人问起回鹘人的习俗时，他们感到非常气愤。”^[46]在麻赫默德·喀什噶里和优素甫·哈斯·哈吉甫生活的时代，这种彼此之间的仇恨到了水火不相容的程度。喀喇汗王朝与于阗佛教徒之间的长期的大规模战争及血腥仇杀，对当时维吾尔社会造成的破坏力是相当严重的。麻赫默德·喀什噶里的《突厥语大词典》中所引用的民歌也最能证明这一点：“我们在马背上做好标志，像雄鹰般地飞向回鹘国禽兽般的塔特人。”“我们乘船渡过了伊犁河，向回鹘人方向冲去，占领了其大片土地。”^[47]

从维吾尔社会地域范围可以看出，那是一个可供游牧部族和农业居民能够同时生存的富饶地区。这个地区，集中了亚洲三大草原中的两个即准噶尔盆地周边草原和中亚草原。塔里木盆地南缘地区又有高度发达的农业和农业居民。因此，喀喇汗王朝统治者不得不考虑这种现实，对草原牧业地区和绿洲农业地区采取不同形式的管理制度。

维吾尔人原就是一个游牧民族，有自己历来的传统、符合游牧部族生产和生活特点。这一传统，到了喀喇汗王朝统治时期，不但没有改变，反而继续保留了这种传统的游牧部落制度。在其社会内部构造中，仍就保留有酋长以及部落中的所有义务。包括排解纠纷、处理犯罪等完全听任部落酋长裁决。部落酋长又必须向最高统治者可汗负责，服从可汗的统辖，并承担一定数目的赋税和必要的兵役。

喀喇汗王朝在农业地区则采取完全不同于草原游牧地区的内部管理方法。农业地区主要是指塔里木盆地诸绿洲与中亚河中地区。汗朝向农业地

区派遣官吏，行使朝廷的权力，这种官吏叫做“伯克”(bek/beg)，具有治安、司法、税收等方面行使权。“伯克”又分为几个等级，各级伯克的任选和罢免均取决于可汗。

维吾尔社会的这种内部构造，即农业兼畜牧业的生产生活方式贯穿于整个喀喇汗王朝的全部历史时期。其中，农业对维吾尔人来说是一个新的生产方式和新的谋生行业。对此，麻赫默德·喀什噶里在其《突厥语大词典》中有一些生动的记载，如对“迪杭”一词作了这样的解释：“迪杭，这是农业区域首领的名称，或者土地和葡萄园所有者的名称”。“迪杭”一词在不同时期所指或用法不同，有变化^[48]。

到了11世纪中叶，“迪杭”已是农民之义，这一词一直沿用至今。而且“种粮人、农耕者、农民”之名称已出现在文献典籍中。《福乐智慧》中，农民即“迪杭”已成为财富创造者的“四民”之首，排在商人、牧人、工匠之前。“他们乃是十分有用之人”。“一切生灵都需要农民；飞禽、走兽也需他们提供食品”。社会生产方式的这种转变，对于一个传统的游牧民族来说，首先是观念上需要一个重大的转变。这种转变也就促进了各突厥语族游牧部落向定居农业生活的转变过程。优素甫·哈斯·哈吉甫在《福乐智慧》中说农民“个个慷慨大方，满足于真主的赐予，心怀宽广”。在描述“农民”的优良品德之后，优素甫也没有忘记记录牧人。牧民是“可靠、诚挚、心地纯正，不会把自己的负担转嫁别人。饮食、衣物、战马和骑乘，连载畜牲也得他们供奉。奶酒、乳浆、毛、脂、酸奶和干酪，使居室舒适的毡房也来自他们。他们实在是造福施利之人，驼羔啊！应好生对待牧民”^[49]。这样的观念，不但促进了农业和畜牧业的协调发展，而且也有利于游牧文明与农业文明的融合。

维吾尔社会内部构造的这种二重性，首先促进了统治者阶层的生产方式及观念的转变，由此带动了大批操突厥语的游牧民族转入定居生活，促进了都市文化的产生和发展。

当帕米尔高原周围响彻喀喇汗王朝军队凯歌声与喊杀声的时候，葱岭西维吾尔社会生活正发生着剧烈的变化。喀喇汗王朝在军事和政治上的胜利不仅仅使维吾尔人拥有了当时世界上绿洲农业最发达的地区之一的塔里木盆地南缘地区和中亚河中地区，而且新的生产关系和生活方式，对维吾

尔社会内部构造产生了重大的影响。在汗朝东部、喀什噶尔、于阗、叶尔羌、阿克苏和费尔干内盆地等都是农业发达的绿洲。根据史料记载，维吾尔人早在秦汉时代就知道农业耕作技术。虽然那是小型、局部的家庭为单位的个体农业，到了塔里木盆地之后的维吾尔人农业经济开始有一些规模，发挥出了优越性。在葱岭西维吾尔社会，劳动人民看到农业经济创造的稳定的收获以及定居带来的安定的生活环境。

根据史料记载，维吾尔农民除生产小麦、棉花、大麦、玉米、高粱、豆类以及其他粮食作物外，还生产瓜果蔬菜等。果林园艺业也比较发达，蚕桑业在当地的经济中也占有重要地位。如《突厥语大词典》中就有“棉田”，“种棉人”等专门词汇。农业的发展促进了水利灌溉事业的进步。东部汗朝境内的玉龙喀什河、喀喇喀什河、叶尔羌河、喀什噶尔河和阿克苏河上都有一些比较大的水利工程。这些水利工程和与其配套的灌溉系统，保证了整个绿洲上农业、果林园艺的浇灌，也保障了城镇居民的生活用水。王朝西部地区即河中地区的农业也很发达。锡尔河与阿姆河流域一向以土地肥沃、物产丰美著称。特别是伊犁地区和七河地区宜农宜牧，是最好的农牧基地之一。“公元11世纪至12世纪，一部分突厥语部落转向农业，接受城市文化。游动和半游动的畜牧业同定居的农业扩大了联系。主要是一部分牧民的畜牧丧失与大量的牧畜、好的牧场和水源集中到游牧贵族手中引起了定居。定居下来的牧民种植粟米和其他作物。但是过去的游牧民转入定居后，并没有完全同牧业切断联系，他们养着一部分大牧畜和小牧畜。其中有许多人补充到城市居民中”^[50]。

在喀喇汗王朝统辖下的维吾尔居民，在经济生活方面发生变化即向定居农业过渡的同时，在社会意识形态方面也完成了封建制的过渡。这种过渡的结果，是11世纪，使维吾尔社会经济出现了繁荣景象。七河地区大批城市居民点兴建起来，农业和手工业较前一时期有了很大的发展。《哈萨克斯坦共和国史》的编著者在该书中说：10世纪至12世纪是七河地区经济文化巨大发展进步的时代。窗户玻璃的生产和普遍使用，釉下彩陶的生产，达到了鼎盛时代，制造业、纺织业、造纸业、矿业都有了很大的发展。特别是城市规模空前扩大，根据考古资料，撒玛尔罕城本身扩大到六百三十公顷；它的坊区已延伸到离城六七公里的地方。阿尔斯兰汗穆罕

默德（公元 1102—1130 年在位）重修布哈拉城墙，城区面积达六百五十公顷，它的规模就是 19 世纪的布哈拉城。城市的发展进一步促进了经济的发展，也引发了各种社会管理体系的建立和完善。最突出的是经济制度的更新和完善。

喀喇汗王朝在经济管理体制上采用两种管理模式。一是仍然保留传统的牧业经济及其管理体制；即将草原、河流等土地资源的一部分作为世袭封地授予王室成员。得到世袭封地的王族被称为“伊列克汗”。牧区仍然实行传统的氏族部落财产所有制。二是对农业经济及其土地的管理模式。由于喀喇汗王朝早在 10 世纪中叶开始接受并推行伊斯兰，因此，在经济制度方面特别是对农业地区实行“伊克塔制”(iqta)。“伊克塔”制度就是伊斯兰的一种土地分封制或军事采邑(söyürghäl)，“伊克塔”(iqta)原为阿拉伯语，意为“受赐”、“分割”是国家授“授予”个人即王公贵族的封地。这是伊斯兰的创始人穆罕默德创立的一种制度。即统治者将土地封赐给宗室及王公贵族、宦官。名义上这种土地归国家所有，受封者有权向农民征收田赋即土地税(kharāj)及其他赋税(ushr)。随着喀喇汗王朝社会经济的发展，国力的增强，从阿拉伯伊斯兰地区引进的这个“伊克塔”制度也得到了完善和加强。根据目前仅有的一些零星史料，喀喇汗王朝在实行“伊克塔”分封制的同时，采用包税政策，以保障国家的固定的税收、充实国库。在七河地区、伊犁河谷、塔里木盆地等农业地区推行这种“伊克塔”制度。在历史的长河中，这一伊斯兰模式的“伊克塔”制的受益者，演变成了封建庄园主。喀喇汗王朝的封建土地的占有形式主要有以下几种：一是迪万(Diwan)土地即国有土地(sawāfi)，二是宗教寺院土地(waqif)，三是封建主的土地(muqtā, milk)，四是农民的土地(dhikhan milk)，另外还有一种荒芜地(ma wāt)属于村民的公有地，主要由村庄的长者或是传统的酋长们支配。根据有关史料，喀喇汗王朝的土地所有制主要是封建主、伊斯兰长老所有制，他们是土地的主要占有者，拥有大量的土地^[51]，农民是主要的纳税人，税额有时高达收获量的 30%。农业经济为城市提供了更为丰富的财富以及定居所创造的更加豪华的住宅、城池和奢侈的腐败生活条件，对后世也产生了不可忽视的影响。

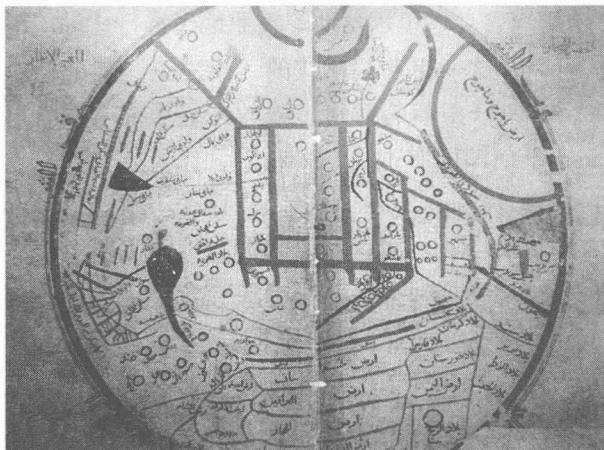
人类历史在发展过程中无数次地证明，社会经济的发展必将带来科学

文化教育事业的发展和进步。同样，维吾尔社会也不例外，喀喇汗王朝时期的维吾尔文化是西部维吾尔人接受伊斯兰以后创造的第一个文化繁荣时期。这时期维吾尔文化的一个基本特征依然是文化的多样性。尽管俄国著名中亚史学家巴托尔德在其《蒙古入侵时期的突厥斯坦》一书中说：“突厥系的喀喇汗王朝统治时期，无疑是河中文化倒退的时期。”但他又不得不说：“由此看来，喀喇汗王朝的文化水平显然高于塞尔柱克朝。”^[52]

当时的塔里木盆地及河中地区，不仅有游牧民族，也有定居民族；有操突厥语的民族，也有操伊朗语的民族。有当地的原住居民，也有从东方、西方迁入的多种民族。从宗教信仰上来讲，伊斯兰虽然取得了统治地位，在塔里木盆地东部地区吐鲁番盆地等地的维吾尔人仍然信奉佛教。另外，还有景教、祆教、摩尼教以及萨满教的影响。尽管如此，古老的维吾尔文化接受了阿拉伯文化、波斯文化、中原文化和希腊文化的有机成分，发展了维吾尔伊斯兰文化。

维吾尔文化的多彩相异而又相互交融的特征，首先表现在塔里木盆地各绿洲语言文字的多样化。由于伊斯兰的传播，阿拉伯语也传入了维吾尔社会。维吾尔人开始用阿拉伯字母拼写维吾尔（回鹘）语，这种语言称为“喀卡尼亚语”，即“汗王朝廷语言”。这种语言在汗朝的中心地

区即喀什噶尔及巴拉沙衮等地区流行，成为汗朝主要的官方书面语言。同时，与伊斯兰一起进来的新的语言——阿拉伯语也开始流行。对此，麻赫默德·喀什噶里在《突厥语大词典》中说：“突厥语和阿拉伯语好像两匹竞赛的骏马并驾齐驱。”《突厥语大词典》与《福乐



麻赫默德喀什噶里《突厥语大词典》中的世界地图。
民族出版社 2007 年版。

智慧》的问世都充分证明伊斯兰教的传入并没有泯灭古代维吾尔人的优秀的传统文化，反而使这种传统文化在吸收伊斯兰文化营养成分的基础上得到了进一步的发展和繁荣。

这一时期维吾尔社会经济文化繁荣的最重要标志就是创作产生了大量优秀的文学作品。其中，最伟大的文化成就，当然首推《福乐智慧》和《突厥语大词典》。这两部巨著代表了这一历史时代最伟大的著作。对此，笔者另有专论。除了这两部名著外，笔者仅就这一时期维吾尔文化和文学活动成果的概况略作描述。

1. 《真理的入门》(At ā bā tul khakayik)

这是一部喀喇汗王朝时代产生的维吾尔古典书面文学名著。作者阿合迈德·玉格乃克 (Ahmet binni Meh mut yuknäki) 生平不详。根据他本人在本作品中的诗文叙述，只知道他的父亲叫马赫穆德·玉格乃克；玉格乃克是作者的故乡，即喀喇汗王朝辖下的玉格乃克市。根据抄本的跋诗，作者天生目盲：“文人的眼睛从来不见日光。”《真理的入门》是一部劝诫性长诗，即一部用诗歌形式写成的哲学、伦理著作。全书共 1 章，480 行，外加抄写人写的跋题诗 28 行，《真理的入门》使用当时代的“喀卡尼亚语”即喀喇汗王朝的维吾尔语言写成。抄本跋题诗写道：“每个懂得喀什噶语的人，当能领略文人言语的真情。”而书名使用了阿拉伯文。关于本作品的成书年代，根据作品所使用的语言特征及其内容，估计是 13 世纪，亦有人认为更早一些即 12 世纪末。这个时代正是喀喇汗王朝由盛走向衰落的时期，本作品的内容在一定程度上反映了这个时期的社会面貌。作品中有这样的诗行：

那许多闹市当年是熙熙攘攘，
如今人烟稀少空空荡荡。
曾有多少哲人多少学者啊，
如今在何方？可有千分之一幸存无恙？

1211 年，西辽政权落入了乃蛮王子屈出律手中。他篡夺了西辽政权，派大军出兵侵占了喀什噶尔、于阗等重镇，并控制了喀喇汗王朝的政治、经济、文化中心喀什噶尔。屈出律夺权后，实行高压暴政，使当地民族的

生产和生活遭到了严重破坏，人民生活贫困不堪，社会风气和道德日益败坏。《真理的入门》所产生的历史背景正是如此。因此，作者揭示了这个时代动乱和道德的沦丧，揭露了一些社会现象。他不仅倾诉了自己对社会现实的各种不满，而且也提出了自己的见解和主张。当然，首先作者本人也是个虔诚的穆斯林，因此，他首先也试图以伊斯兰劝诫来唤醒世人，希望恢复安宁的社会秩序。例如，诗人在作品中鼓励人的探求知识，勤奋学习，诚实正直，谦虚谨慎，并斥责贪婪吝啬，骄傲自大，吹牛撒谎，好逸恶劳；提倡敬老扶幼，扶危助困，广交朋友，少树敌人；赞美慷慨助人，宽容大度，言谈有节等。作者比较全面地阐述了一个穆斯林所应具备的修养品行。

《真理的入门》的作者作为一名虔诚的穆斯林，他试图用伊斯兰伦理及其劝诫来唤醒人们的良知，处处体现伊斯兰精神。但是不可否认，本作品的精华依然保持、包含了维吾尔人长期的历史中积累起来的优秀的道德成果，良好的公共道德。这也是本作品的珍贵之处和代代相传的原因所在。

《真理的入门》现存三种手抄本。A 本是撒玛尔罕本，是 1444 年，由翟依努力·阿比旦等人在撒玛尔罕用维吾尔（回鹘）文抄写，现存于土耳其伊斯坦布尔阿亚苏菲亚图书馆；B 本由阿布都热扎克等人于 1480 年用回鹘文和阿拉伯字母的维吾尔文合璧的手抄本，该抄本现亦保存在上述图书馆；C 本也抄于伊斯坦布尔，但是抄写的年代和抄写人等均不详，完全用阿拉伯文抄写，现存于伊斯坦布尔托布卡甫图书馆。另外，还有一些节选本，现存于土耳其安卡拉图书馆和德国柏林科学院“突厥——维吾尔文献”部。根据该作品的 A 本和 B 本，将作品名称曾译为《真理的礼品》，但相对而言，手抄本 A 本从时间上比较久远，从内容上最完整而且书名为《真理的入门》。本作品使用的格律比较严格，基本上采用了阿拉伯、波斯诗体的阿鲁孜韵体，即以长音节和短音节在一定的形式下变换和重复作为格律的基础，具体运用了突厥语诗人常用的“木塔卡里甫”格律。这部作品的可贵之处，在于手抄本的语言反映了当时的维吾尔书面语的一些特点。因此，有学者指出作品抄本“所反映的语言，正处于喀喇汗王朝维吾尔（回鹘）书面语向以后的察合台—维吾尔书面语开始过渡的时期。”^[53]

2. 《箴言诗集》(Diwan hekimat; Hekimat Nama)

作者和卓艾哈迈德·亚萨维 (hoja ahmat yasawi, —1160 年)。他主要的创作活动是在 11 世纪末 12 世纪前半叶，关于作者本人，我们虽然所知甚少，但从流传下来的《箴言诗集》中，我们还是可以窥见一斑。他的父亲叫依卜拉音，也是当时有名谢赫—苏菲主义神学家。到了 12 世纪时，苏菲主义形成两大神学派：其中一派的代表是和卓阿卜都哈力克·葛兹杜瓦尼，另一派的代表大师就是艾哈迈德·亚萨维。亚萨维虽然是一位苏菲主义神学家，但他的学说对突厥语诸民族伊斯兰观念的形成产生巨大影响，而且他是一位用本民族语进行创作的大诗人。诗人用文学形式宣传自己的思想主张，对维吾尔及各突厥语诸民族民间文学产生了很大影响。喀喇汗王朝时代的“喀卡尼亚语”即“朝廷语言”，主要以维吾尔（回鹘）语为主，包括各突厥语族的方言，被称为“突厥语”。对喀什噶尔及河中地区居民的语言起着引导作用。亚萨维作品中的语言正是这一时期的维吾尔—乌古斯喀卡尼亚的“突厥语”霍拉散方言。亚萨维诗中的语言对后来乌兹别克书面语言的形成发挥了主要作用。

3. 《喀什噶尔史》

作者阿卜勒·甫图哈·阿卜杜·加法尔·本·侯赛因·阿勒玛伊 (Abdal-Ghaffar: al-Almai)。11 世纪的喀什噶尔人。他的父亲卒于 1093 年，据说他先于其父去世^[54]。这样，我们可以推测他活在世上的大概时间。但这部《喀什噶尔史》早已失传，只有一些片段被 14 世纪的维吾尔历史编纂家杰马尔·卡尔西 (Djamal al-QarShi) 收藏在自己的《苏拉赫词典补编》(Mul-haqat al-Surah) 之中。据说，阿卜杜·加法尔还写过一部《谢赫辞典》(Mujam ash-Shuyūkh)，本辞典曾为萨木阿尼所著录^[55]。除此之外，据说阿卜杜·加法尔的父亲是喀喇汗王朝一位“有尊严”的伊玛目著作家，他从小深受父亲的影响，喜好语言学、文学和历史、宗教等学科。因此，阿卜杜·加法尔还写过《古兰经》诠释和《圣训》研究等方面的著述，但都没有流传下来。阿卜杜·加法尔的《喀什噶尔史》等书虽然没有流传下来，我们只能在其他如《苏拉赫词典补编》等他人的著作中看到一些片断。尽管如此，这是研究早期喀喇汗王朝历史的第一手资料，而

且也是喀喇汗王朝当时的人自己编写当朝历史最早的著作。因此有其自身的史料价值和较高的研究价值。

4.《施政中之权变举例》(A' rad as-Siyāsat fiaghraq ar·Riyāsat)(又译《在治国发生意外情况时严格的范例》)

作者是穆罕默德·本·阿里·卡提卜·撒玛尔罕迪。

这是一本喀喇汗王朝时代写成于河中地区的历史著作，也是流传至今的唯一一部历史著作。此书乃是作者穆罕默德·撒玛尔罕迪为了献给克利奇·桃花石·马斯乌德·本·阿里而撰写的史书。目前只有一本抄本传世，内容为直到苏勒坦辛贾尔逝世时为止的诸君王的传记。该书多属掌故、逸闻。而在书的末尾有关于克利奇·桃花石汗在位时期及与作者同时期的一些重要文件的记载，具有一定的史料价值。

5.《萨图克·博格拉汗传》(察合台文抄本)

作为喀喇汗王朝乃至整个突厥语系各民族的第一位信仰伊斯兰的汗王的纪传体文学作品，在民间特别是在塔里木盆地各绿洲流传很广，并有多种传抄本传世。《博格拉汗传》(察合台文抄本)主要讲述萨图克·博格拉接受伊斯兰、取得汗位以及由他的子孙推行伊斯兰的足迹。当然这部传记作品具有浓厚的宗教、神话色彩。但是，作为萨图克·博格拉汗的纪传体作品，有些基本史实对于研究喀喇汗王朝初期的历史仍有一定的参考价值。

注 释：

[1] [日] 羽田亨：《西域文化史》第七章“回鹘的西迁与回鹘文化”，座右宝刊行会1948年版，第65—66页。

[2] [俄] 巴托尔德(W. Barthold)：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(*Turkestan Down to the Mongol Invasion*) (上)，张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第254页。另参见O. Pritsak书。

[3] [日] 羽田亨：《西域文明史概论(外一种)》，耿世民译，中华书局2005年版，第114页。

[4] 耿世民：《维吾尔古代文献研究》，中央民族大学出版社2003年版，第51页。《回

鹘文社会经济文书研究》，中央民族大学出版社 2006 年版，第 13 页。

[5] 耿世民：《回鹘文社会经济文书研究》，中央民族大学出版社 2006 年版，第 12 页。

[6] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold)：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上)，张锡彤、张光达译，上海古籍出版社 2007 年版，第 233 页。

[7] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold)：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上)，张锡彤、张光达译，上海古籍出版社 2007 年版，第 296 页。

[8] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold)：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上)，张锡彤、张光达译，上海古籍出版社 2007 年版，第 297 页。

[9] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold)：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上)，张锡彤、张光达译，上海古籍出版社 2007 年版，第 299 页。

[10] [阿拉伯] Ibn-al-Athiri: *al Kāmil fi al-Ta ’rīkh* No. 9 Vols, Leiden, 1853, p.105. (*Chronicon quod Perfectissimum inscribitur*)。

[11] [日] 安部健夫：《西回鹘国史的研究》，宋肃瀛等译，新疆人民出版社 1985 年版，第 277 页。

[12] [波斯] 佚名：*Hudud al- ‘Alam; The Regions of the World*, tr. By W. Minorsky, London. 1970, p.280.

[13] [苏] 加富罗夫：《中亚塔吉克史》，肖之兴译，中国社会科学出版社 1985 年版，第 202 页。

[14] Ancien fond persan, No. 62 (波斯) 刊本。

[15] [日] 安部健夫：《西回鹘国史的研究》，宋肃瀛等译，新疆人民出版社 1985 年版，第 276—278 页。

[16] [英] 加文·汉布里 (Gavin Hambly)：《中亚史纲要》(Central Asia, New York . Dell Publ. 1969), 吴玉贵译，商务印书馆 1994 年版，第 103—104 页。

[17] 脱脱等：《宋史·于阗传》，中华书局 1982 年版，第 14107—14112 页。

[18] 脱脱等：《金史》卷一二一，中华书局 1982 年版，第 2636—22637 页。

[19] [阿拉伯] Ibn-al-Athiri: *al Kāmil fi al-Ta ’rīkh* No.9 Vols, Leiden, 1853, p.105. (*Chronicon quod Perfectissimum inscribitur*)。

[20] [伊朗] 志费尼 (Juvaini)：《世界征服者史》(上册) (*Tarikh-i-Jahan-Gushay; The History of The World-Conqueror*, tr. By J. A.Boyle, Manch. Univ.Press, 1958.), 何高济译，翁独健校，内蒙古人民出版社 1980 年版，第 62—63 页。

[21] 《高昌王世勋之碑》(1933 年发现于甘肃省永昌县境内)。

[22] 林梅村：《有关莎车发现的喀喇汗王朝文献的几个问题》，载《西域研究》1992 年第 2 期。

[23] 麻赫默德·喀什噶里：《突厥语大词典》(汉文版)，北京民族出版社 2002 年版，第 1—6 页。

[24] 优素甫·哈斯·哈吉甫：《福乐智慧》(汉文版)，北京民族出版社 1986 年版，第 6 页。

[25] Djamal al-Qarshi: *Mul-haqat al-Surah* (杰马尔·卡尔希：《苏拉赫辞典补编》，苏联科学院亚洲民族研究所藏手抄本) 复印件。

[26] Djamal al-Qarshi: *Mul-haqat al-Surah* (杰马尔·卡尔希：《苏拉赫辞典补编》，苏联科学院亚洲民族研究所藏手抄本) 复印件。

- [27] 《古兰经》，马坚译，中国社会科学出版社1981年版，第212页。另参见《萨图克·博格拉汗传》（察合台文抄本）。
- [28] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第297页。
- [29] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第350页。
- [30] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第349页注[5]。
- [31] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第363页。
- [32] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第374页。
- [33] 参见程溯洛：《宋史·龟兹传补正——兼论高昌回鹘王国中的双王制》，载《历史研究》1987年第3期。编写组：《维吾尔族简史》（汉文版），新疆人民出版社1989年版，第83—84页。
- [34] 麻赫默德·喀什噶里：《突厥语大词典》（维吾尔文版）第1卷，新疆人民出版社1981年版，第592页。
- [35] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第310页。
- [36] 优素甫·哈斯·哈吉甫：《福乐智慧》（汉文版），北京民族出版社1986年版，第258页。
- [37] 麻赫默德·喀什噶里称之为“皇家总管、宣旨官”；其职责为“宣布圣旨、法令”等。《突厥语大词典》（汉文版）第1卷，民族出版社2002年版，第396页。
- [38] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第310页。
- [39] 编写组：《维吾尔族简史》（汉文版），新疆人民出版社1989年版，第84页。
- [40] [日] 伊原弘、梅村坦等：《世界历史（7）·宋与中央欧亚细亚》，中央公论新社2008年版，第368—370页。
- [41] V. V. Barthold, *Four Studies on the History of Central Asia*, tr. by V. Minorsky, Leiden, 1956.
- [42] 麻赫默德·喀什噶里：《突厥语大词典》（维吾尔文版）第1卷，新疆人民出版社1981年版，第15页。
- [43] 麻赫默德·喀什噶里：《突厥语大词典》（维吾尔文版）第1卷，新疆人民出版社1981年版，第448页。
- [44] 麻赫默德·喀什噶里：《突厥语大词典》（维吾尔文版）第1卷，新疆人民出版社1981年版，第565—566页。
- [45] [瑞典] 多桑：《多桑蒙古史》，冯承钧译，中华书局1962年版，第243页。
- [46] Rubruck, *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World*, tr. By W.W.Rockhill, London, 1900.
- [47] 麻赫默德·喀什噶里：《突厥语大词典》（维吾尔文版）第1卷，新疆人民出版社1981年版，第15页。

[48] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 297 页注 [5] 指“贵族”、“地主”;《突厥语大词典》中说“迪杭”是农业区域首领的名称。

[49] 优素甫·哈斯·哈吉甫:《福乐智慧》(汉文版), 北京民族出版社 1986 年版, 第 577 页。

[50] [哈萨克斯坦]:《哈斯克斯坦共和国史》(俄文版) 第 2 卷, 1979 年版, 第 22—24 页。阿拉木图。

[51] [阿拉伯] Nizamu-Al-muruk (——1092 年), *Siyasat Nama*;《治国策》。俄译本, 彼得堡, 1949 年, 第 154 页。

[52] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 358 页。

[53] 刘宾编:《喀喇汗朝时期的文学》, 新疆人民出版社 1995 年版, 第 623 页。

[54] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 22 页。

[55] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《原文史料选辑》, 第 64 页。参见其《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 23 页。

第三章

中世纪突厥语族地区伊克塔 (Iqtā) 制度研究

中世纪的中亚地区，发生了两件重大的历史性事件。其一是中亚地区的突厥化；其二是伊斯兰化。这也是世界史上的两件大事。

中亚河中地区，作为著名的东西方商贸通道——丝绸之路的必经要道，早在公元前3世纪就已有操各种语言的部族在此活动。在很长一段时间，操伊朗语族的雅利安（Aryan）人所居住，成为主要居民，锡尔河成为其发源地^[1]。根据中国汉文史料，自6世纪开始，不断有突厥人进入，但居民的大多数仍然是属于东伊朗语族的雅利安人。而不断西移的西突厥人和其他部落也并未改变当地的民族、语言、宗教等状况。中亚地区先后出现的许多城邦、诸侯小国都是由伊朗语族人建立的。雅利安人最后建立了一个统一的王朝——萨曼王朝^[2]。突厥语族人在999年攻灭了萨曼王朝，由此改变了中亚河中地区的民族构成。自11世纪开始，突厥语族人先后建立了喀喇汗王朝、哥疾宁（伽兹纳维）王朝和塞尔柱王朝。突厥语族人的统治不但完全扫除了雅利安人在中亚地区的政治势力，而且使当地居民也逐渐被突厥化。突厥语族人又信奉了伊斯兰教，使中亚在社会政治经济制度、军事、宗教、语言、文化、风俗习惯等方面趋于统一，成为伊斯兰世界的一部分，甚至河中地区改称为突厥斯坦。这些变化对后世产生了重大、深远的影响。“在河中历史上，作为直接统辖河中全境的第一个突厥朝代，喀喇汗朝无疑有着重大意义。”^[3]

中世纪中亚河中地区的巴拉沙衮、布哈拉和我国境内的喀什噶尔是西域地区最重要的政治、经济、文化中心区域，也是丝绸之路西出我国的重要门户。中国汉文史料中称西域的这一地区，3世纪起，就是多种文化的荟萃之地；世界各种古老文明——印度佛教文化，中原汉文化、波斯文

化、阿拉伯文化、古希腊文化、突厥文化均汇集于此，使西域文化具有了东西方文化融合的独特性。回鹘西迁后，又改信伊斯兰，使这一特征更加显著^[4]。

回鹘人作为突厥语族的一支，西迁中亚后，第一个皈信伊斯兰，改变了整个中亚地区的民族语言、宗教信仰格局，而且在社会政治、经济领域里发生许多开创性的变革。其中最重要的就是接受伊斯兰教的同时，引入伊斯兰社会的管理机制，促进了社会经济、文化的发展和繁荣。

伊克塔（Iqtā）制度就是伊斯兰社会最重要的一项制度^[5]。有关史料表明，中亚突厥语族所建立的几个王朝均推行了伊克塔制度^[6]。

但是，国内无论中亚史专家还是伊斯兰史学者在自己的研究业绩中都很少提及这项制度。伊斯兰社会这项重要制度的研究仍存在空白。

日本学者佐藤次高教授在其巨著《中世纪伊斯兰国家与阿拉伯社会——伊克塔制的研究》中说：伊斯兰社会的伊克塔制是规定国家和社会的政治、经济的制度，而不能单纯地视做土地制度来对待。它对安抚那些居无定所的游牧军事领主，维护伊斯兰国家政权社会的安定，发展社会经济等各方面，起到了重要的作用^[7]。

因此，在本章中笔者重点考察中亚地区突厥语族所建立的几个政权时期所推行的伊克塔制度。值得一提的是，中世纪中亚地区出现的萨曼王朝虽然不是突厥语族建立的王朝，但该王朝与喀喇汗王朝有着密切的关系：最终被喀喇汗王朝所灭，其中一部分疆域归入喀喇汗王朝的国土。加上喀喇汗王朝与萨曼王朝之间存在着联姻等十分亲密的关系和传统的经济贸易往来；并且壤地相接，是喀喇汗王朝的邻邦。据传说，喀喇汗王朝也是在萨曼王朝的王子阿卜·纳赛尔萨曼尼的传教下接受伊斯兰教等有着特殊关系。其中，伊克塔制度也是首先在萨曼王朝境内实行，后传入喀喇汗王朝。因此，笔者也将萨曼王朝的社会历史状况纳入本书叙述的范围之内，作简要论述。

第一节 萨曼王朝（874—999年）

萨曼王朝，历史上与塔希尔王朝、萨法尔王朝同时并存于中亚的军事

封建王朝。在 874 年的前一年，萨曼王朝诸王被看成是隶属于塔希尔王朝的地方官吏。

萨曼王朝的奠基者为奈绥尔·伊本·艾哈迈德（974—892 年在位）。他是萨曼的重孙子，即萨曼的儿子阿萨德的第二个儿子阿黑马的儿子。

萨曼王朝的始祖，名叫萨曼。某些史料上说他是巴里黑地方人。由于他出生于巴里黑附近的一个叫萨曼的村庄^[8]。因此，为他取名叫萨曼。据说，萨曼生活在倭马亚王朝哈里发希沙木的时代。自称是古波斯萨珊王朝大将军贝赫拉木·丘宾（Behram Qubin）的后裔^[9]。萨曼在当地的贵族势力的斗争中被对手从巴里黑逐出。于是，他就去求助于呼罗珊总都阿萨德·布·阿布达拉赫，并自愿放弃自己原来的信仰祆教（Zorastil），改信伊斯兰教，并获得了阿萨德的支持和帮助，然后他又重回故地。萨曼为了表达对这位恩人的忠心和感恩之情，他给自己的大儿子取名为阿萨德，以示纪念^[10]。这时候，已是阿拔斯王朝取代倭马亚王朝当权的时代了。作为巴里黑地方的显贵，萨曼也引起了后来的呼罗珊总督马蒙的关注。后来，马蒙又成了哈里发。

萨曼的儿子阿萨德生有四个儿子：努赫、阿黑马、雅希亚、伊里牙斯。他们都忠于哈里发，曾经协助阿拔斯王朝镇压过中亚的拉飞起义。因此，哈里发马蒙在伊斯兰历 204 年（818—819 年）为他们四兄弟进行赐封，授予伊克塔地。大儿子努赫获得了撒玛尔罕^[11]；二儿子阿黑马得到了费尔干纳；雅希亚得到了塔什干和苏对沙那；第四个儿子伊里牙斯获得了赫拉特的管治权。马蒙之后的哈里发也认可了这些封赐和任命。这样，萨曼家族就成为中亚诸地的世袭统治者。在哈里发之下，他们名义上听从于呼罗珊总督的塔希尔王朝诸王，作为统属于该王朝的地方长官。但是，从时间上来说，他们被封赐、获得穆克塔（领主）之职，比塔希尔还要早（塔希尔任呼罗珊总督是在 821 年）。萨曼家族四兄弟中的老四伊里牙斯于伊斯兰历 242 年（856—857 年）在哈烈死去^[12]。在这之后，萨曼家族势力在赫拉特的统治随之结束，只剩下河中地区。

在伊斯兰哈里发国家体系中，萨曼王朝诸王的地位比塔希尔王朝低。塔希尔王朝有权铸造银币；而萨曼王朝只能铸造银钱。当初，塔希尔王朝支持萨曼王朝家族的诸王，他们刚被授予伊克塔、分封中亚各地时，中亚

发生了苏对沙那反对阿拉伯哈里发的事件，阿黑马被迫离开费尔干纳。直到塔希尔的塔勒哈出兵镇压费尔干纳地区的反抗之后，阿黑马才得以返回其地。根据史料记载，840年，撒玛尔罕统治者努赫曾出兵征服白水胡城，并下令在“葡萄园和农耕地之周围建筑防御突厥人进犯的围墙”^[13]，但不久，白水胡城（伊斯非加布）仍为突厥人所统治。该地区名义上臣服于萨曼王朝，实际上仍由突厥乌古思人占有、统治。

伊斯兰历年（841—842年）萨曼家族的努赫死去，阿黑马的儿子纳斯尔前去接管了撒玛尔罕。其后，雅希亚也去世（855年），其封地（伊克塔地）塔什干地区也转归阿黑马。至此，中亚河中地区除了布哈拉卡什卡河谷及苏尔汗河谷以外，都并入了阿黑马及其诸子的统治范围之内，成为该地区最高领主统治者。

864年，阿黑马死，其子纳斯尔（汉译：奈绥尔·伊本·艾哈迈德）继位864—892年在位。

这时的布哈拉社会内部分裂成许多不同的部落、派别。互相争斗、内讧不断。这种局势正好被花刺子模的统治者胡赛因即塔希尔王穆罕默德·布·塔希尔之弟所利用，于874年，率大军侵入布哈拉，进行抢劫杀戮，占领其地。并拒绝当地居民用吉特里夫币缴纳赋税，而要求交成色足的银币。于是引发了布哈拉人的不满和反抗、暴动。这时，布哈拉的贵族阶层派代表去撒玛尔罕向纳斯尔求援，请求他派一个萨曼王朝的王族成员来管理、统治布哈拉。纳斯尔就派出了他的弟弟伊斯玛仪^[14]。伊斯玛仪依靠当地的土地贵族（德赫坎，dihkan）和军队伊克塔领主，平息民众叛乱，巩固了对布哈拉地区的统治。

886年，纳斯尔认为自己是整个河中地区的统治者，他以撒玛尔罕为首府，开始铸造银币（在此之前只有塔希尔王朝才有权铸造银币）。他还下令河中各地的居民在聚礼日（星期五）讲道时只能念纳斯尔的名字。在这种情况下，哈里发穆耳台米德只好接受既成事实，任命纳斯尔为河中总督（Wali、Ummāl），颁发授权状，授以在河中全境处理政务的权力^[15]。

随着伊斯玛仪的威望的提高和势力的强大，与其兄纳斯尔之间发生猜忌与不和，后来反目成仇。终于在988年发生战争，纳斯尔从费尔干纳征集了一支强大的军队；而伊斯玛仪在花刺子模组织大军，双方决战。结果

伊斯玛仪取胜，俘获了其兄纳斯尔^[16]。他对纳斯尔说：“让我代您管理布哈拉吧。”从此，伊斯玛仪就成了河中地区实际上的最高统治者。而其兄纳斯尔在撒玛尔罕当了一个有名无实的艾米尔。这个艾米尔在伊斯兰历279年màdàn-Ahlan月(892年)永远离开了自己拼搏一生的这个世界^[17]。

893年，阿拔斯王朝哈里发穆尔台迪德亦下诏承认他为纳斯尔的继任者之地位。伊斯玛仪将撒玛尔罕的管理权交给了纳斯尔的儿子，自己仍以布哈拉为首都。从而使伊斯玛仪成为萨曼王朝实际上的缔造者。

893年之后，伊斯玛仪仍然承认阿拉伯哈里发的宗主地位，并表示忠于伊斯兰。为此，他在继位当年，即893年，向北部地区进军，合并了泽拉夫善(Zàrāpshàn)河上游的苏对沙那；又率军进攻塔拉斯(Taraz)，说是塔拉斯的葛逻禄(Karluk)人中有信奉基督教的居民和基督教教堂。伊斯玛仪以“圣战”(Ghazat)名义征服其地，将基督教堂变成了清真寺^[18]，并掠夺了大量的战利品及财富。

898年，阿拔斯王朝的哈里发采取两面派手法，一方面在自己的宫廷里向呼罗珊的朝觐者宣布废黜伊斯玛仪，并宣读任命阿木尔为河中地区总督(Wàli)的诏书^[19]；随即将此诏书送到尼沙不儿的阿木尔处，纵容他进攻河中。另一方面，与此同时，哈里发又派人暗中支持伊斯玛仪对抗阿木尔。

由于得到了哈里发的诏书，阿木尔就以自己的一个奴隶在布哈拉获得自由为借口，兴兵进攻河中。伊斯玛仪闻讯立即率军游过阿姆河阻击萨法尔大军，结果萨法尔大军惨败，首领阿利(Ali bin shervin)被俘。阿木尔恼怒，亲自率军前来报复，也被萨曼军队彻底击溃。阿木尔带两千余名随从逃跑，但很快也被抓获，送到伊斯玛仪帐下。这一年正好是公元900年。

当伊斯玛仪消灭了萨法尔朝的阿木尔之后，将自己的管辖地域扩展到了呼罗珊，然后达到了锡吉斯坦。

阿拔斯王朝哈里发只好任命伊斯玛仪为统治河中、呼罗珊、突厥斯坦以及阿姆河领域的总管(Wali)。萨曼王朝派到呼罗珊的长官，是被授予伊克塔的军队首领。作为国家任命的最高军队首脑、最大的伊克塔领主(Milk)，驻在尼沙不儿，管治阿姆河以南所有萨曼王朝的领土。而萨法尔朝的后裔仍然被允许在锡吉斯坦作为地方官吏即萨曼王朝的藩属而存在。

900 年起，伊斯玛仪进行了一系列的征服活动。在花刺子模，消灭了阿木尔（Amr bin Layth），将花刺子模北部纳入自己的统治范围之后，以乌尔根奇为首府。903 年，又对北部的突厥人地区即哈兹拉提·土尔克斯坦附近发动了一次进攻，平息了北部草原，也使得伊斯兰在那里得以传播。经过一系列的战争和领土扩张，萨曼王朝终于变成了一个强大的帝国。其领土可以说从天山北坡延伸到苏莱曼山，从锡尔河以北的草原地带延伸到波斯湾。布哈拉成了这个统治中亚所有区域的大国首都和政治文化中心^[20]。

萨曼王朝在伊斯玛仪统治后期，主要修于内政，建立一整套严密完整的国家统治机构，加强王朝中央集权专制政权，组建一支强大的军队和宫廷卫队。

伊斯玛仪统治时期的萨曼王朝的中央国家机构分为宫廷（Dargah）与内阁各部（Diwan）；宫廷（Dargah）专管宫廷事务；内阁有十部^[21]：

- (1) 首辅即宰相（Wàzir），掌管国家政务；
- (2) 穆斯陶非（Mustawfi），掌管国库、总理财政；
- (3) 阿密德·阿勒·穆耳克（Amid al-mulik），掌管国家（栋梁）文书与外交；
- (4) 沙希布·舒拉特（Sahib-shurat），掌管宫廷卫军及伊克塔的授予；
- (5) 沙希布·巴里德（Sahib-barid），掌管政府公文传递、即邮驿长；
- (6) 木希里夫（Mushrifs），负责王朝政府的收入与开支；
- (7) 沙穆西耳克（Shamsirk ; Diya），掌管国王私产；
- (8) 穆赫塔西布（Muhtasib），掌管（公安）市场、农民、手工业者及商品出售，监督居民行为；
- (9) 瓦库甫（瓦哈甫：Wakuf ; Awqaf），清真寺财产部；(又一说是：遗产管理部)；
- (10) 沙里耶部（Qadi），掌管法律、审判事务部。

当阿拉伯人统治中亚的时期，就从费尔干纳边境等地贩卖突厥人为奴隶，哈里发用这种突厥奴隶作为宫廷禁卫军。阿拔斯王朝中就有了专管“突厥军的阁部”。有的突厥奴隶得到哈里发的宠爱，甚至被任将帅之职，跻身高位，拥有重权。如埃及的马木鲁克王朝禁卫军，就是由这种突厥奴

隶建立的御林军。因此，萨曼王朝也沿用阿拔斯王朝的制度，使用突厥奴隶为宫廷卫队。塞尔柱王朝宰相尼咱木·阿勒·穆勒克 (Nizam alMulk) 在其《治国策》(Siyasat-Namā) 一书中说，一个突厥奴隶到萨曼王朝的宫廷服务作为古拉木 (Ghulam)。第一年是当马夫、徒步服役；在严格的制度下，甚至秘密地也不敢骑马。在此期间，他穿的是增丹布（因为其产地在布拉哈附近的丹增村而得名）制作的衣服。第二年，他就可以得到一匹马和简单的马具。第三年，他得到一根特别的腰带。第四年，就有一个更好的马鞍子，饰以星的马笼头。第五年，他拥有更贵的衣服和一个棒槌。第六年，发给仪仗队的服装。第七年，便得到维沙克·巴什（即帐篷首领）的位置。以后，逐年可以升到海勒·巴什（中队长）与哈吉布，以及大哈吉布或哈吉布的哈吉布。后者是整个宫廷机构的首长，也是王朝中央高级官员^[22]。这种官吏，特别是军人被授予伊克塔之后，拥兵自重，割据一方，与宫廷以及其他地区的地方贵族首领之间发生矛盾，导致整个王朝的衰落。

伊斯兰历 295 年 (907 年) 赛法尔月一个星期二的夜晚伊斯玛仪病逝，是年 61 岁，在位 34 年（其中一部分时间是作为其兄纳斯尔的代表管理布哈拉的）。在他主政期间，中亚地区曾出现一个经济、文化空前繁荣的新时期。

伊斯玛仪谢世后，由他的儿子阿赫默德（907—914 年在位）继位。阿赫默德继位、主政后在王朝的语言问题上栽了大跟头，葬送了自己。他试图重用和保护懂得阿拉伯语的官吏，在宫廷及整个王朝中枢机关中恢复使用阿拉伯语。这就引起了宫廷集团和突厥禁卫军的强烈不满。特别是古拉木军人强烈要求使用和保护突厥语及其主要地位。结果，公元 914 年 1 月 23 日到 24 日阿赫默德在锡尔河岸边狩猎时，被其手下的一群古拉木 (Ghulam) 军人杀死。他仅在位 6 年 4 个月零 7 天。

阿赫默德死后，他年仅八岁的儿子纳斯尔二世（914—943 年）被拥立、登位。而国家的实际权力掌握在宰相哲汗尼手中。从这一时期开始，萨曼王朝内部矛盾日趋激化，接连不断地发生反叛、暴动和起义。如 914 年末，由伊斯玛仪的兄弟（即纳斯尔二世的叔父）伊斯哈克首先以自己是萨曼王朝王族最年长的长老，有权继承王位为由，带头反对年幼的纳斯尔

二世。这当然引起了掌握实权的当朝宰相哲汗尼的不满和反对，便派军前去镇压，并打败了伊斯哈克。但从此种下了不和与动乱的祸根。

伊斯哈克的儿子伊里牙斯随即逃亡费尔干纳。于 922 年，伊里牙斯举兵反抗，后被击败。伊里牙斯在塔什干地方长官阿布·勒·法兹勒·布·阿布·玉素甫的协助下继续反抗斗争，又失败后逃亡喀什噶尔^[23]。

930 年，萨曼国王纳斯尔二世去尼沙不儿的空隙，布哈拉发生了夺权的斗争。纳斯尔的三个兄弟即雅希亚、伊布拉因、满速儿，在什叶派宗教人士和布哈拉守军的帮助下被从囚禁中放出来，宣布雅希亚为艾米尔。于是发生了一系列的宫廷内讧。942 年，纳斯尔二世宣布让位于其子奴赫。

奴赫（943—954 年在位）继位后，便把自己的父亲禁锢起来，同时宣告要消灭国内的宗教异端派。于是开始了对什叶派的屠杀。其结果引起社会的不安与动荡。从此，萨曼王朝走向衰落。奴赫于公元 954 年 8 月 28 日死去^[24]，其子阿布得·阿勒·马立克继位。961 年 11 月，马立克在一次打马球游戏时被刺杀^[25]。马立克死后，其军官与大领主们另拥奴赫之子满速儿为萨曼王。而这个满速儿王于 976 年 6 月也死去，其年仅十三岁的幼子阿布勒·卡西木·奴赫继位，史称奴赫二世，其母摄政^[26]。史料记载：996 年，喀喇汗王朝的伊利克·纳斯尔向萨曼王朝发动了一场新的进攻。奴赫二世不能抵挡喀喇汗王朝军队的攻势，便向自己的附庸巴尔赫总督赛布克·特勤求救。赛布克·特勤率领一支庞大的军队进入河中地区，驻扎在克什和涅塞夫之间，乌兹干、恰尕尼安和胡塔梁的艾米尔们率领各自的军队来会。赛布克·特勤也要求奴赫二世率领军队来会。萨曼王朝的宰相阿卜杜拉赫·本·乌泽尔认为国王同一些小艾米尔一样去会统率大军的赛布克·特勤将会丧失王位。奴赫二世接受这一劝告，拒绝了赛布克·特勤的要求。于是赛布克·特勤派自己的儿子马赫穆德等率军两万进攻布哈拉^[27]。最后，赛布克·特勤与喀喇汗王朝的伊利克·纳斯尔签订了合约。根据该条约，萨曼王朝与喀喇汗王朝的边界在卡特万草原（撒玛尔罕以北）。这样，锡尔河流域便全属于了喀喇汗王朝。萨满王朝应伊利克·纳斯尔的要求，任命法伊克为撒玛尔罕的总督（Wāli）^[28]。

997年7月23日，奴赫二世去世不久，赛布克·特勤也死去^[29]。由奴赫二世的儿子阿卜勤·哈里斯·满速儿（Abul Harith Mansur）继位。999年2月1日，法伊克等人派密谋，废黜国王满速儿，弄瞎他的双眼，宣布他的弟弟阿·阿卜杜·马立克为国王^[30]。在这种背景下，驻扎在讹迹邗的喀喇汗王朝大军首领伊利克·纳斯尔就决定消灭萨曼王朝。伊利克·纳斯尔宣称自己是萨曼王朝的盟友和保护者，并于999年10月23日，在“未遇到任何抵抗的情况下”，便率大军从喀什噶尔出发，进入河中。攻克了萨曼王朝的首都布哈拉，占有了国库^[31]。萨曼王朝灭亡。这时，萨曼王朝末代亡帝马立克的兄弟阿·伊·伊斯迈耳从被囚禁的费尔干纳地区讹迹邗的狱中乘隙男扮女装逃出，自称蒙塔西尔（意为“常胜者”），从事反对喀喇汗王朝的活动^[32]。他先到布哈拉，后去花剌子模，招募军队，袭击并驱逐了驻守布哈拉城的喀喇汗朝军，而且还击败了来自撒玛尔罕方面的援军。但在喀喇汗王朝大军压境下，蒙塔西尔败北，取道阿模里逃奔呼罗珊。在那里他的残部又被哥疾宁王朝所灭。1003年，蒙塔西尔不得不返回河中，向古思人求救。当时，古思人已信仰了伊斯兰教。在古思人的帮助下蒙塔西尔在泽拉夫善河畔和撒玛尔罕附近打败了喀喇汗王朝军队。同年深秋，他率步骑兵700余人踏冰渡过阿姆河，来到阿模里。第二年，又被花剌子模军击溃。1004年，由于原萨曼王朝遗老、大法官（Khazi）哈里斯（意为“旗手之子”）率领3000士兵及宗教人士支持蒙塔西尔，这才使他又一次打败喀喇汗王朝军^[33]。但他运气不佳，在战斗中，手下一名将领哗变反戈，使他再度逃亡呼罗珊。他最后一次企图返回布哈拉时，在途中被部下抛弃。这时，喀喇汗王朝军队把住了阿姆河所有的渡口，将其包围。他的兄弟和支持者都被俘，被送往讹迹邗。蒙塔西尔本人仅与随从八人得以逃脱。于1005年初逃到谋夫附近时，被当地的一个阿拉伯部落酋长所抓获，杀掉^[34]。至此，萨曼王朝的遗党余孽也全被消灭。从而真正开始了中亚史上的突厥化时代。

当我们考察萨曼王朝兴衰史的时候，就会发现萨曼王朝的兴衰与能征善战的突厥语诸族有着密切的关联。因为萨曼王朝不同于其他王朝的一大特点就是蓄养大量的年轻力壮、善战好斗的突厥奴隶，并使他们成为王朝军队的支柱。正如本章所述，萨曼人购买的突厥奴隶，首先要从事粗劳动

一年，不允许骑马……一步一步升，六年后才能穿比较华丽的衣服，七年后则可使用三名奴隶等。勇敢善战的人，可提拔升任骑兵队长或者更高的军职等。如果在某次重要战争中有战功，而且年轻（年满 25 岁后），就可破格擢升为地区长官、军队将领等。“……这个战争正是在某些突厥集体皈依伊斯兰教时进行的，他们以雇佣兵的名义进入到乌浒河外地，因而获得了城市居住权，是宗教信仰的转变给了突厥人以伊朗城垣的钥匙。”^[35] 很多突厥奴隶被用来充实宫廷和军队，进而掌握国家权力。正如《中东国家通史·阿富汗卷》所记载：“萨曼王朝的突厥居民，成为国王军队的兵源。突厥人不仅升为高级军官，成为采邑（伊克塔）主，而且握有行政权力，对萨曼王国构成严重威胁，最后导致了两个突厥家族瓜分王国的结局。”^[36]

阿拉伯伊斯兰势力东扩，萨满王朝作为哈里发的地方官统治中亚，许多军官获得伊克塔封赏，变成了最大的土地所有者。萨曼王朝通过众多的突厥军事长官实行对各地的有效管理和统治，又为了给那些军队长官以优厚的俸禄，只好大量购买土地，或没收土地，转授予军人，这就造成了国家税收的急剧减少。后来，从伊斯玛仪统治晚期开始，萨曼王朝脱离了哈里发的约束，将本地的税收全部收入萨曼王朝国库。据统计，萨曼王朝的收入约 4500 万迪勒木，全归王朝自己支配，而不上交巴格达。国家用于军队军人和官吏的薪饷、俸禄达 2000 万迪勒木^[37]。这时的大部分收入来自土地税。

据史料记载，萨曼官员在阿姆河渡口，对每一个过路的骆驼征收两个迪勒木，每一个骑者（骑马或骑驴）所驮运的物资征收一个迪勒木。对贩运奴隶者即主要是突厥奴隶，必须持有政府发给的仅供一次使用的特别许可证，要取得这样一个证件必须付款 70 到 100 迪勒木。运送突厥少女奴隶，要征收同样多的钱，但不要特许证。运送妇人则要征收 20 到 30 个迪勒木^[38]。

私人土地（Milk）占有者（Muqta），主要是萨曼王朝王族的成员、突厥禁卫军首领、宗教上层等。而得到高级军职的古拉木（Ghulām 或者马木鲁克 Mamlūk）可以大量购买土地。如由突厥奴隶升任高管的阿力普特勤（961 年时升任呼罗珊省省长），在呼罗珊与河中地区占有的村庄达

五百个之多。他在每个城镇都有一所别墅，一个花园，商队客栈与澡堂（Sàraphana）等。将自己的伊克塔土地租给农民耕种；以分成制的方式收取地租。最终，他就凭借自己的经济、军事实力达到了与萨曼王朝分庭抗衡的地步。

另外，在萨曼王朝时期宗教地产（Waqif）得到了很大的发展。随着伊斯兰向东传播和扩展，清真寺的财产也不断增多。而伊斯兰宗教上层人物，从其获得的土地和瓦库甫地等对农民收取地租，获得巨额财富。这样，突厥军人与伊斯兰乌拉玛（Ulamma）相联手，左右王朝局势。这也是导致萨曼王朝灭亡的原因之一。当喀喇汗王朝与哥疾宁王朝联手攻灭萨曼王朝后，瓜分了其土地。这样，兴起于伊斯兰社会的伊克塔制也由喀喇汗王朝所占领的萨曼王朝的河中地区进而引进到了喀喇汗王朝全境^[39]。

当我们考察中世纪中亚地区社会历史的时候，值得关注的是中亚地区丰富多彩的文化。

中亚地区作为世界上文明发展较早，而且是多种文明会聚之地，具有其独特性。中亚地区从7世纪中叶开始遭受阿拉伯人及伊斯兰东传之潮流冲击，经历了一百多年。最终被征服。到了九世纪以后，由于伊斯兰文明的东传，使中亚地区的文化变成了伊斯兰文化的一部分。与此同时，即9世纪中叶开始，“回鹘西迁”之后，中亚地区的突厥文化与伊斯兰文化相遇，形成了伊斯兰—突厥文化。根据史料记载，公元9世纪中叶开始，伴随着阿拉伯帝国分裂局面的出现，获得相对独立的中亚各个小王朝的君主们为了给自己的王朝增添光彩和荣誉，招贤纳士，广揽文化人才，兴建宫殿、图书馆等富丽堂皇的建筑。萨曼王朝最鼎盛时期的统治者伊斯玛仪本是个诗人，也是个爱惜文人的君主。在他的招揽下，其首都布拉哈，可以说是群贤毕至，精英云集。当我们谈到这时的布拉哈的一个宏大的、藏书量极其丰富的布哈拉宫廷大图书馆时，不得不提当时的著名学者、医学家伊本·西那（西方学者译为阿维森那）。当代著名维吾尔族哲学史家、学者阿卜杜秀库尔·穆罕默德伊明在其名著《维吾尔哲学史》中认为，伊本·西那是对中世纪维吾尔（回鹘）思想史产生重要影响的最著名的学者^[40]。

伊本·西那在自己的自传中介绍该图书馆的情况时说：“我进入一栋有许多房间的建筑物，每一个房间里都垒着一箱一箱的书籍；一个房间里

放的是阿拉伯文的书籍和诗集，另一个房间里则放着法律方面的书籍，等等。每一个房间里的书籍属于一个学科。我看了一个古代（作家）的书单，便索要我所需要的书籍。我见到了那样一些书，对许多人而言其书名都是闻所未闻的。无论是以前或是在这以后，我都从来没有见过那样的（藏书）。我浏览了这些书籍，从中吸收教益，并懂得了每一个人在他的那门学科中的意义。”^[41] 所以，当时，一个叫阿卜杜勒·马里克的尼沙不儿人曾经把布哈拉称为：“光荣之家，帝国之庙堂，君权之卡巴（天房），当代名人汇聚之地。”^[42]

伊本·西那（Abu Ali al-Husayn ibn Abdullah Ibn Sina，而西方学者将其名字拉丁化，叫 Avicenna）他于伊斯兰历 370—428 年（980—1037 年）出生在布哈拉附近的阿夫申村。他在 18 岁时就是一个高明的医生，因治好了萨曼国王奴赫二世（976—997 年）的病而得到保护，被允许利用布哈拉的藏书丰富的宫廷图书馆。他在那里潜心研读、博览群书，成了当代学识渊博的学者。他不仅是一个医学家，而且也是一个哲学家、诗人和政治活动家。据史料记载，伊本西那从 21 岁开始写作，一生共写作了 99 部书，内容包括哲学、医学、几何学、天文学、语言学、音乐和艺术等。主要著作有《医典》，共 5 册，这是他最主要的医学百科全书。此书的阿拉伯文原本，于 1593 年在罗马出版。12 世纪时，克利摩拿的热拉尔将其译成拉丁文，叫做 Canon。从此之后，陆续出版了英文译本，拉丁译文十五版，成为最重要“医学教科书”。除此之外，他还有《治疗论》，共 17 卷，是哲学百科全书；《公证论》、《知识论》、《东方人的哲学》、《指要与诠释之书》、长诗《咏灵魂》等。另外，伊本·西那关于音乐的著作，是阿拉伯语中最重要的著作。后人说，伊本·西那受惠于他的前辈法拉比。“伊本·西那由于研究了法拉比的著作，模仿了他的风格，才精通哲学，写出了有用处的著作来。”（伊本·赫里康语）。

在 9—11 世纪期间，穆斯林世界用阿拉伯文写作的著名学者大多出生于中亚。在那时，不仅是中亚地区的突厥语诸族人努力学习阿拉伯文，而且也有大量学者、作家、艺术家等从阿拉伯国家的其他地方来到文化发达的中亚地区。因为中亚地区东边连接维吾尔（回鹘）文明，中华文明圈，西边连接地中海及欧洲文明，中亚成为各种文明的大熔炉。因此，“需要

特别提出的现象是，在整个哈里发帝国时代，叙利亚人、埃及人、波斯人和中亚人等，始终都是举着科学文化的火炬走在最前列的人”。当代著名维吾尔学者阿卜杜秀库尔穆罕默德伊明在其《维吾尔哲学史》、《法拉比及其哲学体系》中提到的另一位著名学者是中世纪突厥（回鹘）语族部落出生的哲学家法拉比。

法拉比 (Abu · Nasir · farabi) 全名是穆罕穆德 · 伊本 · 穆罕默德 · 伊本 · 塔尔汗 · 艾卜 · 纳斯尔 · 艾勒 · 法拉比 (870—950 年)。他于 870 年生于锡尔河流域的属于巴拉沙衮的法拉布市的瓦斯吉村（一个军事城堡）。于 950 年卒于大马士革，享年约八十岁。他的一生也与萨曼王朝同时，而且大部分时间是在呼罗珊、巴格达、阿勒颇等地度过。他在上述地区城市行医、做学问。他曾在巴格达接受教育，从师于一位基督教医生和一位翻译家。他继承和发展了亚里士多德学说和新柏拉图主义的哲学遗产。他在所著的《政治经济学》中提出了关于模范城市的概念，在他的理想城市里社会的目的是本市公民的幸福，而君主在道德上和才智上都应是完美之人等。他有几篇重要的心理学、政治学和形而上学的论文。如《哲理的宝石》、《优越城居民意见书》等。他还被认为伊斯兰音乐史上最伟大的理论家。其中最重要的有《音乐大全》^[43]。

喀喇汗王朝和萨曼王朝时期是中亚地区文化发展最为丰富的时期。也是中亚突厥文明取得丰硕成果的时期。历史证明，这一时期是中亚文明在世界文明史上居于领先地位的时期。

第二节 哥疾宁王朝（962—1186 年）

当我们考察中世纪中亚突厥语族地区的时候，就会发现与喀喇汗王朝同时存在于中亚的一个由突厥人建立的王朝——以阿姆河以南至呼罗珊地区的哥疾宁王朝。

哥疾宁 (Ghāznāvy, 又译为伽兹纳或伽色尼) 王朝初期历史的缔造者，一般认为是一个叫素卜克 · 特勤（下面还要讲到他的族源）的人，而其建国基础则始于萨曼王朝的呼罗珊省省长，军事统帅阿勒卜 · 特勤^[44]。

关于哥疾宁人的族源，各种史料中有一个比较一致的说法，即哥疾宁

起源于中亚地区的突厥语族。《阿富汗史》的作者珀西·塞克斯认为：“许多国王都受到突厥奴隶的影响，因为这是突厥奴隶日益得势，有时还举行叛乱。”这些突厥奴隶最有名的人物，是内沙不儿的总督（wali）阿勒卜·特勤，此人叛乱后，曾在哥疾宁自立为独立的统治者。”^[45]

《阿拉伯通史》的作者希提说：“在萨曼王朝加以恩宠，而其给予高官厚禄的突厥奴隶当中，有一个叫阿勒卜·特勤，他起初是一名护卫，不久被提升为警卫队的队长，961年又升任呼罗珊的省长。但是，过了不久，他就在萨曼王朝新君主的面前失宠了，因此逃到了这个王国的东方边境去。”^[46]而《伊朗通史》的作者阿宝斯·艾克巴尔·奥希梯扬尼写道：“哥疾宁人中的第一位艾米尔名叫阿卜·阿斯哈格·阿立普塔琴，他实际上是哥疾宁王朝的创建者。他原是出身突厥族的一名仆从，被萨曼王朝的君主阿赫默德·本·伊斯玛仪买来。他在阿赫默德之后曾侍奉其子纳斯尔，阿卜杜·马立克一世任艾米尔时，他获军事首领之职。”^[47]这些史料说明，哥疾宁王朝的建立者是突厥人。作为当时比较时兴的奴隶买卖，有许多突厥语族人被卖为奴。他们凭借个人出色的军事才能，凭借中央王朝的信任，积聚起自己的军事力量，称霸一方。尤其是作为军饷，获得伊克塔赐封地之后，逐渐走向与朝廷分庭抗礼之路。

正如前述，萨曼王朝衰落时期，其国家权力实际操纵在突厥奴隶出身的军事将领手中。换句话说，就是因为突厥奴隶在战争中勇猛顽强，往往立有战功，从而获得朝廷的奖赏和信任，被授予伊克塔领地。拥有了自己的伊克塔的军事首领，不但拥兵自重，而且不断增强自己经济、军事实力，形成（封建）割据局面以及最后导致朝廷的衰落，甚至灭亡。

961年，当时最有权力的突厥将领哈吉布——阿勒卜·特勤（又译阿尔普·特勤），被萨曼王朝任命为呼罗珊省省长官的事，我们在此前已在多处提到。当他当上呼罗珊的最高长官（Wali）之后，反对萨曼王朝新继位的满速儿王失败而退往哥疾宁。962年，他从当地统治者罗亚克手中夺取政权，统治哥疾宁长达十四年之久。但是，另有史料记载，阿勒卜·特勤刚刚获得哥疾宁地方的统治权后不久就死去（963年），由他的儿子伊撒克继承其父位。三年之后，伊撒克也谢世。这时，布哈拉的满速儿一世承认从前跟随阿勒卜·特勤的一个突厥奴隶出身的军人巴尔卡·特勤为哥

疾宁的统治者。但是，他们的统治没有持续太长时间。到了 976 年，阿勒卜·特勤的女婿、突厥奴隶素卜克·特勤继承王位。

根据史料记载，素卜克·特勤原来是伊塞克湖附近巴尔珲（巴儿思罕）地方的一个葛逻禄人。葛逻禄部是原回鹘联盟的成员。他在一次部落战争中为突厥施人俘虏，被运到赭石（塔什干）的萨曼王朝的奴隶市场上出卖。后来成为萨曼王朝的禁卫军人^[48]。另外的一则史料中却说：“素卜克·特勤和阿勒卜·特勤一样原为突厥族的奴仆，他是阿勒卜·特勤在阿卜杜·马立克一世时从尼沙不儿的一名人贩子手中买来的，随后因被看重被选为女婿”^[49]。从他开始，哥疾宁王朝历经 16 位君主，都是他的苗裔。因此，有的史学家说，他是哥疾宁王朝真正的建造者。由于他是葛逻禄人，所以哥疾宁王朝被认为是回鹘的葛逻禄所建立的突厥王朝。

在萨曼王朝的奴赫二世伊本·满速儿统治时期（977—997 年），有一位名叫阿卜·阿里的贵族向当时位于楚河河畔巴拉沙衮城内的实际统治喀喇汗王朝的突厥语族人哈伦·博格拉汗求援，反对奴赫二世。于是，哈伦·博格拉汗发动了对布哈拉的军事远征。奴赫二世为了对付内忧与外患，特别是喀喇汗王朝的威胁，就向哥疾宁的突厥人统治者求援。素卜克·特勤认为这是千载难逢的好时机，便立即答应奴赫二世，派遣他的突厥军队从哥疾宁出发前往布哈拉，并取胜，完成了这个任务之后，将呼罗珊地区据为己有。由于他这一军事胜利有助于奴赫二世，素卜克·特勤本人也得到了呼罗珊省总督（Wali）的职位。对这一事件，英国的 P. Sykes 说：“奴赫手下有两个奸忤不忠的总督，即霍腊散总督与赫拉特总督，竟请求波罗汗来进攻他们的君主。波罗汗欣然接受了这个邀请。于是撒玛尔罕被一个叛徒献给了波罗汗，后者胜利地进入了这座城市。波罗汗死于 993 年，因而奴赫暂时重新控制了河中地区。由于他不信任叛逆成性的贵族们，他曾在 994 年，邀请素卜克·特勤来帮助他。素卜克·特勤派自己的儿子马赫穆德率兵前来，先是在赫拉特和尼沙不儿，最后在土斯击败了叛乱者。后来，当河中又受到波罗汗的儿子哈桑新近的侵略威胁时，素卜克·特勤这时曾同奴赫发生争吵，因此便和哈桑妥协了。”素卜克·特勤的儿子马赫穆德替父出征，“马赫穆德胜利地完成了这个任务，因而素卜克·特勤得到了该省总督（Wali）之职，并委托自己的儿子马赫

穆德代理。”^[50]

素卜克·特勤父子二人大大拓展了哥疾宁王朝的边界，其北方远至阿姆河以北，东到印度的白沙瓦地区（今属巴基斯坦），西至呼罗珊地区，使哥疾宁王国一跃而成为一个幅员辽阔的强大国家。因此，素卜克·特勤被认为是哥疾宁王朝的真正奠基人。阿富汗、呼罗珊等地原来是波斯萨曼人的势力范围，但也已有大量的突厥人迁移进来生活在这一地区。而哥疾宁王朝统治了这一地区，突厥裔成了这一地区的统治者和主要居民。

977年8月，素卜克·特勤死去。由于他长子马赫穆德当时正在尼沙不儿掌管呼罗珊事务。因此，他的次子立在病榻前，临终受命。即素卜克·特勤在遗嘱中将其王位传给了他的这个次子伊斯玛仪尔（997年，在位仅7个月）。伊斯玛仪尔与马赫穆德是同父异母，伊斯玛仪尔是阿勒卜·特勤的女儿所生。这一继位事件引起了马赫穆德的怨恨，他决定起来争夺王位，“他的叔父李格劳屈克对其进行帮助，而他的另一个兄弟纳斯尔也在勃斯特助他一臂之力。马赫穆德在哥疾宁城附近战胜了伊斯玛仪尔。他在保证了伊斯玛仪尔的安全之后，把他从哥疾宁城堡中请出来一起参与艾米尔酋长统治，但是不久出于猜疑又把他投入监狱”。^[51] 998年，马赫穆德如愿以偿，继承了王位，从而开创了哥疾宁王朝的新时代。

马赫穆德从弟弟手中夺得王位后，对内对外采取了一系列的不同策略，改变了父辈旧政策，他不再承认摇摇欲坠的萨曼王国的宗主国地位，下令停止了在朱麻日（聚礼日、星期五）礼拜时为萨曼国君祈祷的仪式，而公开表示阿拔斯王朝哈里发是自己的君主，承认其宗主国主权地位，在聚礼日为哈里发嘎迪尔（991—1031年在位）祈祷，讲经（Khutbah），念虎图拜。马赫穆德是个很有才干的人，不但是优秀的军人，而且是富有远见的政治家。他懂得军队的重要性，更懂得宗教的不可替代的重要作用。因此，当他正式继位之后做的第一件事就是立即承认哈里发嘎迪尔名义上的宗主权，其结果是，他的地位得到了阿拔斯王朝的认可。他被嘎迪尔哈里发授予“国家的右臂”（Yamin-al-Dawlah）的称号。有人根据这个阿拉伯语音译为“雅明·阿德·道拉”，所以哥疾宁王朝有时也有被历史学家称为“雅明王朝”（Yami-sulla）。

哥疾宁王朝在马赫穆德统治时期达到了最鼎盛。他在位三十多年，在

漫长岁月中，大部分是在马背上、在战场上度过，从而大大拓展了哥疾宁王朝的疆域。999年，当喀喇汗王朝攻灭萨曼王朝的时候，马赫穆德乘机夺取了阿姆河以南萨曼王朝的领土，并迫使伽尔吉斯坦的地方统治者向自己称臣。随后，他又马不停蹄地征服了整个呼罗珊，吐火罗斯坦及其中心巴里黑和河外地的一部分，占领尼沙不儿，从南部侵入锡吉斯坦。

马赫穆德在向西征服地区，派遣军事首领进行管治，并授予伊克塔封地；同时，哥疾宁王朝居民——突厥人也向西被新征服的地区迁移，以此巩固其统治。马赫穆德从伊斯兰什叶派布雅甫（又译布韦希）王朝手中夺取了波斯的许多城镇，包括腊季和伊斯法罕。布雅甫王朝当时仍然控制着阿拔斯王朝哈里发的军政大权，同时，又承认哈里发为整个穆斯林世界的最高领袖。在东方，哥疾宁王朝与邻邦喀喇汗王朝之间曾以订立条约的形式，确定两国之间的和睦关系。1001年，马赫穆德遣使到喀喇汗王朝，修好联姻。双方订立条约，正式确定两国以阿姆河为界。当时的喀喇汗王朝占据着喀什噶尔以及原突厥语诸族的疆域，即伊犁河谷、楚河流域等广大地区，这时的喀喇汗王朝亦是最强盛时期，其统治者阿尔斯兰·伊列克·纳斯尔汗将自己的女儿嫁给了马赫穆德为妻。1002年，马赫穆德汗正式吞并了锡吉斯坦，形成了一个与喀喇汗王朝相抗衡争霸的中亚强国。1006年，当马赫穆德进军印度，忙于战争的时候，亲家阿尔斯兰·伊列克·纳斯尔进军呼罗珊，洗劫了巴尔赫和尼沙不儿。1008年，马赫穆德从印度返回呼罗珊，与阿尔斯兰·伊列克·纳斯尔汗决战，并在巴尔赫附近打败了纳斯尔汗，并将他赶出了呼罗珊。从此之后，他们双方之间又数次发生战争，每次都是以马赫穆德军战胜喀喇汗王朝的伊列克·纳斯尔汗而告终。马赫穆德每次能够战胜纳斯尔的主要原因是实行远交近攻的策略，每次都是利用纳斯尔与喀喇汗王朝派去和田的统治者玉素甫·喀迪尔汗不和睦关系，将纳斯尔打败。根据史料记载，喀喇汗王朝内部经常发生的不和都被马赫穆德所利用。哥疾宁王朝在同喀喇汗王朝的争斗中，双方都把控制花剌子模地区作为具有战略意义的大事。在这点上，哥疾宁王朝马赫穆德采取怀柔政策，同花剌子模沙·阿利结盟，最后阿利的继任者马孟二世向马赫穆德称臣，马赫穆德巧妙地实现了统治花剌子模的目的，取得了成功。

马赫穆德统治三十多年时间里，哥疾宁王朝统治区域内发生了几件具有划时代意义的大事。即“麦哈穆德（998—1037年在位，即马赫穆德）时期，利用首都哥疾宁居高临下的有利地位，通过喀布尔山谷，向北部印度平原发动了十多次袭击，占领了旁遮普的首府拉哈尔、木尔坦和信德的一部分。”^[52]马赫穆德说：“把旁遮普地区建立为‘伊斯兰省’，以拉合尔为省会；任命穆斯林为会长，直属哥疾宁王国管辖。这样，哥疾宁王国成为印度历史上的第一个伊斯兰国家，从此伊斯兰教在印度北方迅速传布开来。”^[53]

自马赫穆德及其后代经过一百五十多年的统治、经营，伊斯兰在旁遮普确立了统治地位，对中南亚即印度的历史产生了深远的影响。

马赫穆德第一次远征印度是在1000年。他在印度征战，所到之处焚毁各种异教寺院和偶像物，代之而大兴土木，兴建清真寺。他“俘虏了几万名印度男女，从印度神庙中抢走了无数金银财宝。这些财富和俘虏，被用来修建皇宫及其他巨大建筑物，并供马赫穆德挥霍享用。1001年，马赫穆德在伊斯兰教历史上首先获得‘迦齐’（意为‘征伐者’）的称号。以后，这个称号被用来称呼对外作战的卓越战士”。^[54]

1018年，马赫穆德率领大军又一次远征印度，大军出现在旁遮普，并向恒河和朱木拿河两河之间的区域推进。史料记载说这是他对印度的第十二次远征。这次，他占领了圣城摩偷罗（孔雀城，是印度主神之一的克里希纳的诞生地）。这座圣城，有许多富丽堂皇的庙宇、寺院。马赫穆德的军队在抢劫那里的无数个金银财宝之后，将那些古建筑予以毁坏，然后继续进军葛那及（曲女城），在那里马赫穆德的军队基本上没有遇到大规模的抵抗，而该城的统治者闻讯后匆匆逃离，使侵略者轻而易举地占有了该城。曲女城一战，马赫穆德除了劫得大量的珠宝、财物之外，还俘获了53000名俘虏，他将这些俘虏带回到中亚细亚各地出售，卖为奴隶^[55]。

在马赫穆德军事远征生涯中，有一次十分重要的征服活动，即1024年他对印度苏摩纳特神庙的远征。苏摩纳特神庙是印度十二座最为神圣的湿婆神庙之一，位于印度中西部的古吉拉特邦。当阿拉伯旅行者阿尔·比鲁尼对马赫穆德描述这座神庙后，就决定将这座神庙据为己有。于是，他率领强大的军队途径木尔坦、越过沙漠地区，来到了苏摩纳特城下。由于

印度教徒认为湿婆神会保佑自己，所以对这个穆斯林远征军不屑一顾，并表示出轻蔑的态度。但是，马赫穆德并不信那个湿婆神，率领他的远征军一举攻城，大开杀戒，屠杀了许多印度教徒及反抗的印度人，这座神庙也遭到了空前的洗劫。据说，他将神庙中获得的无数财宝用四万头骆驼运回到了哥疾宁。他的军队攻入苏摩纳特城中，见到神庙里供奉着的一座巨大的雕像，士兵们就用铁矛将其揭毁。马赫穆德率领着他的远征军，牵着四万头驮满宝物的骆驼凯旋途中，在信德地区曾遭遇到一些攻击，最终在1026年回到了哥疾宁。于是，马赫穆德对印度平原的最后一次远征至此结束了。马赫穆德对印度地区的军事远征，不但打开了中亚地区通往印度次大陆的通道，而且通过东征西讨等军事征服，奠定了哥疾宁王朝在伊斯兰世界的地位。被哈里发授予“国家的右手与宗教共同体的代表（Yamin ad-Dawla wa Amin al-milla）^[56]。“据说马赫穆德是在伊斯兰教史上首先被称为‘苏丹’的人”^[57]。（到了易卜拉欣时，即哥疾宁王朝的后期，货币上开始铸有“苏丹”字样，“苏丹”成为哥疾宁世袭君主的正式称号。）哥疾宁王朝在马赫穆德统治时期达到了鼎盛时期。马赫穆德死后，东西方各省军事领主（伊克塔）开始脱离这个高原上的首都，盛极一时的哥疾宁王朝开始走下坡路。

1030年，马赫穆德死去。他死后，根据其遗嘱，哥疾宁王朝的一些贵族承认他的儿子穆罕默德为艾米尔。而他的长子马苏德正在哈马丹听到父亲去世及弟弟继位的消息后，自行决定也像父亲当年一样争夺王位。于是马赫穆德的两个儿子——马苏德与穆罕默德之间发生了一场争夺王位的流血之战。马苏德获胜，将穆罕默德弄瞎双眼，并加以拘禁。1037年，马苏德不顾大臣们的劝阻，率军远征印度的一个要塞；此时，西边的塞尔柱人正好乘机攻占了尼沙不儿。1040年，塞尔柱人彻底击溃了马苏德。马苏德军经过惨烈的抵抗，最终被打败，被迫退回阿富汗地区，将整个呼罗珊让给了塞尔柱人。

从马苏德开始，兄弟之间争抢王位、相互残杀惨剧接连不断。如马苏德在战争中败北，逃往拉合尔，但在逃亡途中被他的军队所废黜。由他弄瞎眼的兄弟穆罕默德登上君位；穆罕默德的儿子又将马苏德处死。马苏德的儿子穆达德一听到父亲的悲剧，立即率军进攻穆罕默德，并打败了自己

的叔父瞎眼穆罕默德，为了替父亲报仇，他又将双目失明的穆罕默德和他的儿子用酷刑处死。这种无休止的复仇，最终导致了哥疾宁王朝的日益衰落和灭亡。

哥疾宁王朝在穆达德之后，又经历了穆达德的儿子马苏德一世、马苏德二世、法鲁克查德（1052—1059年）、易卜拉欣（1059—1099年）、马苏德三世（1099—1114年）、阿尔斯兰汗（1115—1118年）、巴赫拉姆（1118—1153年）、库思老·沙赫（1153—1160年）等君主的统治之后，于1173年，郭尔王朝的木亦速——丁·穆罕默德成为哥疾宁的统治者。“在公元1160年，古思人从他手中夺取了哥疾宁城。自此以后，哥疾宁王朝的势力只限于印度的西部”^[58]。

实际上，在1160年哥疾宁王朝的统治中心就由哥疾宁转移到了拉合尔，即在库思老·沙赫时期哥疾宁王朝就已失掉了对本土——哥疾宁地区的控制。1173年郭尔人木亦速·丁·穆罕默德成为哥疾宁的统治者。后来，库思老·沙赫的儿子库思老·马立克在印度西部的领地又被木亦速·丁·穆罕默德出兵征讨，占领了白沙瓦等重要城镇。1181年，木亦速·丁出兵拉合尔，打败了库思老·马立克，马立克被迫将自己的儿子作为人质交给了木亦速·丁。1186年，木亦速·丁再度出兵拉合尔，彻底打败了库思老·马立克，并将他俘获、监禁起来。到了1192年，库思老·马立克和他的儿子一起被处死。至此，最后一位哥疾宁王朝的统治者死在郭尔人手中，这个盛极一时的帝国从突厥族哥疾宁家族转入到了郭尔家族手中，哥疾宁王朝退出了历史舞台，永远地淹没在了历史的尘埃之中。

突厥语族人建立的哥疾宁王朝也是“典型的伊斯兰国家，以突厥军人将领与突厥‘马穆鲁克’军为首”^[59]。马赫穆德是个正统派穆斯林，他自继位时就承认哈里发的宗主权，他的地位也得到了阿拔斯王朝的认可和支持。他通过对各地的征伐、征服，夺取了大量的土地，并依据伊斯兰社会的伊克塔制度，将那些新征服的土地作为自己的伊克塔领地，并依靠伊克塔领地来增加自己的收入，充实自己的国库和军队。他本人成为全国最大的伊克塔领主即穆克塔（Muqta）、最高的土地支配者。哥疾宁王朝作为草原突厥人建立的骑马游牧民族国家，只有依靠强有力军事力量才能



الجهة الاربعه اربعه اخر الصفا فنصر عاصمه
فمن يختر ويسد رالاساز حبيبه بمقابل الله
وهو ما اخر من قي شجناه وذن علاقانيه
صربان اسرع ظلم وخلالكمان هنزا طبع عن
الناس اخرج طارق بن زياد فدلل الا ذكر
بلاستقبل اهل الشريطة ونصرا به
زومار الهاوس معها منهم وسلطان وشیر
ولعن الاشتباه بالآية بالخطه والسعير اغفار
مشتهي المعاشر والصادار اهل اصرافه
صار هذا الدار كدار طبعته دارا لاراد و دارا
ذكرها مرح زينه دارا يه ما ذكر بالخطه
الدرزخ والحضرت هذا احواله للقتانه
وقد يختدى به اهل العذر والسد وعمير
لدار العذر العمدة وعلمه في الخنزار وهو
سبعين من قبوره احرى نزول المسمى

大英博物馆收藏阿拉伯文写本：《1418 年的土地遗产文书》。

支撑和维护其国家机器的正常运转，他的军队需要大量的资金来供养，因此，他也采用当时阿拔斯王朝推行的伊斯兰社会的做法，将伊克塔地作为军人的俸禄授予各级军官，依靠伊克塔军人来巩固他的专制君主统治。“马赫穆德是以一个绝对的专制君主来统治自己的广大领土的。帝国最高的行政、立法、司法诸权都集中在他的手里……素丹的意志具有法律的效力”^[60]。马赫穆德也由此得到了“征战者”（Al-ghàzi）的称号，这是伊斯兰对其他教作战的战士所赐予的荣誉称号。马赫穆德以偶像的破坏者和破坏偶像的正统伊斯兰战士而闻名于世，他在同异教徒进行“圣战”的口号下，远征印度达十七次之多，先后占领了旁遮普、木尔坦、克什米尔和信德的一部分。马赫穆德戎马倥偬的一生，对于南亚次大陆的历史产生的深远影响远远超出了他对于突厥语族地区所产生的影响。“因为‘印度边疆’的省区，从此永远伊斯兰化了。……在这里，闪族的伊斯兰教和印度的佛教之间，第一个重大的接触就永久地建立起来了，正如北方建立了伊斯兰教与突厥的宗教和文化之间类似的接触一样”^[61]。

第三节 喀喇汗王朝（840—1230 年）

喀喇汗王朝与萨曼王朝东面边界接壤。喀喇汗王朝这个名称是近代俄国学者格里哥里也夫（1816—1881 年）提出来的^[62]。而在伊斯兰史料中称之为“汗朝”（Khaqaniye，即喀卡尼耶）或：“额弗拉昔雅卜王家”。后一种名称是这个王朝某位先祖或首领的名字。喀喇（kara）有黑色之意，因此有人说汉文史料中提到的“黑韩王”即喀喇汗。而在突厥语中，“喀喇”也有黑色的意思，但它又有“广大的”、“伟大的”、“普遍的”等含义^[63]。关于喀喇汗王朝的建立者，学术界有多种说法。但有一点是共同的，即无论哪一种说法，都认为喀喇汗王朝的建立者，回鹘（维吾尔）也好，葛逻禄也好，还是样磨也罢，都是原漠北回鹘汗国中的部族，回鹘联盟的成员，也都是突厥语部族。

840 年，回鹘西迁，其中一支称“葱岭西回鹘”。迁徙之地主要包括锡尔河以东，巴尔喀什湖以南至喀什噶尔一带，突厥语族的葛逻禄、样磨等部游牧于此地。葛逻禄原为回鹘部落联盟的一支，从事游牧、狩猎等。西迁中亚草原后，有一部分人开始从事农业。“葱岭西回鹘”就是喀喇汗王朝的主要民族^[64]。

关于喀喇汗王朝先祖即第一个可汗相传名叫毗伽阙·喀迪尔汗（Bilgakul Qadyr Qaghan）。这位可汗早在 9 世纪中已在河中地区北缘一带同萨曼王朝发生过冲突^[65]。他谢世后，遗有二子：一名巴兹尔，继任为大可汗，统治巴拉沙衮地区；二子名为奥古尔恰克·喀迪尔为副可汗，统辖怛逻斯地区，后迁至喀什噶尔。

根据穆斯林史料记载与传说，大约在 932 年，喀喇汗王朝的王子萨图克·博格拉汗在宗教导师、政务顾问、萨曼王子阿卜·纳赛尔·萨曼尼的引导下，在天山西南角下的一个叫“jay · päqqim”的小峡谷中，秘密接受伊斯兰教，成为中亚细亚突厥语诸族中信仰伊斯兰的第一人。中央亚细亚的第一声伊斯兰宣礼声——向真主的呼唤从这个山谷中响起。从此，萨图克在此峡谷，以狩猎之名义秘密训练自己的军队，乘某天夜黑突然冲进宫里，杀死篡权的叔父，登上汗位，从此开创了中亚突厥民族历史上的伊

斯兰化时代。

作为阿尔泰语系突厥语族的喀喇汗王朝王族，在保持北方游牧民族固有的一系列的统治制度和社会管理系统的同时，根据伊斯兰社会的管理制度，接受、采用并推广了一些新的变革制度。按照游牧民族传统，喀喇汗王朝将汗国分为两部分，实行双王制（Dual Kingship），由汗王的儿子们，以长幼之分，进行分治。长支为大可汗，称号为阿尔斯兰（狮子）·喀喇汗；名义上是汗国的最高首领；首都为巴拉沙衮（kara Orda）。幼支为副可汗，称号为博格拉汗（公驼）·喀喇汗^[66]，驻地原先在怛逻斯，后迁至喀什噶尔。除了以上两位最高统治者外，还有四个低一二级的首领，称为伊列克、特勤，如阿尔斯兰·伊列克、博格拉·特勤等。

根据史料记载，960年以后，喀喇汗王朝境内的突厥部落已基本信奉了伊斯兰^[67]。王朝社会也分为两大部分，即农业地区经济和草原牧业地区经济。早在萨图克·博格拉汗统治后期，首先在农业地区开始推行伊斯兰社会的特有制度——伊克塔制度。

喀喇汗王朝在其政治制度方面，一方面继承和保持了回鹘、葛逻禄、样磨、乌古斯等突厥语诸族原有的传统；另一方面也接受了伊斯兰国家尤其是邻近的萨曼王朝的政治社会制度。其中，伊克塔制度，就是最重要的一项制度^[68]。

关于喀喇汗王朝的农业经济情况，目前尚无文字史料，只有一些考古资料以及古钱币资料。例如在喀什噶尔以东的巴楚县托古兹撒莱遗址的考古发掘证明有棉花、养蚕、小麦等农作物和经济作物，还有园艺业等。作为一项与土地关系密切的伊克塔制度，目前尚无史料，只有零星记载。最早提出喀喇汗王朝实行伊克塔制度的是苏俄中亚突厥语族历史学家巴托尔德，他在其《蒙古入侵时期的突厥斯坦》一书中说：“喀喇汗国和一切游牧帝国一样，将族产观念从私法领域带入了公法领域。国家被看做是整个汗族的财产，分藩而治，大的藩国复分为许多小的领地。”^[69] 伊克塔制度涉及社会政治、经济、军事等诸多方面，是一项重要的制度。但是，国内学术界对此尚无深入研究，仍处在空白状态。

根据穆斯林史料《喀什噶尔史》片断，喀喇汗王朝在奥古尔恰克时期（9世纪末10世纪初）曾多次同萨曼王朝发生战争。到了990年的时候，

喀喇汗王朝的博格拉汗哈桑率兵占领了白水城，夺回在 150 年前被萨曼王朝抢占的这座城市。当喀喇汗王朝的军队的喊杀声和凯歌声在中亚草原回响的时候，喀喇汗王朝在军事和政治上的胜利不仅仅为回鹘人夺取了当时世界上农业最发达地区之一的塔里木盆地南缘地区和中亚河中地区。而且新的生产关系和生产、生活方式，开始影响回鹘人社会生活的各个方面。

喀喇汗王朝主要居民普遍开始定居并从事农业生产。但仍然有另一部分从事游牧的居民，保持着传统的游牧生产方式。因此，王朝在其统辖下的帕米尔以西地区，中亚草原上继续保持了以国家直接占有为主的封建（Feudalism）所有制，即将草原、河流等土地资源的一部分作为世袭封地授予汗王室成员。得到世袭封地的王族称做“伊列克汗”。另一部分土地，特别是农耕地，包括从萨曼王朝夺回来的地区，则沿用伊斯兰国家的伊克塔制，亦是萨曼王朝实行的制度，作为终身分封地，授予回鹘军人、游牧军事贵族，即为伊克塔。无论是世袭封地，还是终身封地伊克塔，均由最高统治者决定授予与否。

实际上，喀喇汗王朝的伊克塔制是从萨曼王朝的体制中继承下来的。

999 年 10 月 23 日（月曜日），喀喇汗王朝的军队开进了布哈拉城，俘获了萨曼王朝的国王阿卜杜·马利克及王室成员^[70]。至此，萨曼王朝的东部即河中地区成为喀喇汗王朝疆土的一部分。因此，在这一地区，继续原有的伊斯兰社会实行的伊克塔制度。

第四节 伊克塔溯源

伊克塔（iqtā）一词，原为阿拉伯语，意为“分割”、“受赐”或“封地”；具体含义是“将农民的征税权委托予军人”。这就叫“军事”伊克塔制^[71]，即伊斯兰社会的一种土地分封制或军事采邑制。在今日天山南部，特别是喀什噶尔一带，民间流传比较广的手抄本《萨图克·博格拉》中，曾提到“su baxi”、“iqtaki”、“zimindarlar”等名称，意为“军事首领、伊克塔所有者、土地占有者”等。那些描述虽然不具体，但从另一方面也证明喀喇汗王朝也实行过中世纪伊斯兰社会普遍推行的伊克塔制度。

根据穆斯林法学家的阐释，伊克塔可以分为以下两种类型：第一种是

叫“私有的伊克塔”(iqṭā-al-tamlik)，以向国家缴纳地租(kharāj)或者什一税(úshr)为条件国家授予个人的私有土地。第二种是叫做“用益权伊克塔”(iqṭā-al-istighlal)，是代替薪饷、俸禄而授予地租、什一税等赋税的收缴权。例如，使者穆罕默德将纳迪尔族的荒芫地(mawāt)授给了祖拜迪尔·Al.阿瓦姆。这就是属于第一种类型；而“军事伊克塔”属于第二种类型。

“伊克塔”的概念，自从圣人穆罕默德之后开始逐渐扩大，不久变成了包括地租、商品税、通行税等等的概念。从10世纪后半叶开始，专门作为“军事‘伊克塔’”的概念而使用。

因此，伊斯兰初期的“伊克塔”叫做“卡迪亚”(qatiā)，10世纪下半叶后的所谓的军事伊克塔，就称为“伊克塔”。

伊斯兰初期的“卡迪亚”(qatiā)与后期的伊克塔主要有以下几个不同点：

- 1.“卡迪亚”的所有者并不局限于军人，包括文官、哈里法家族等都拥有“卡迪亚”；而伊克塔仅限于军人。
- 2.“卡迪亚”在法律上具有纳税义务的私有地(milk)而伊克塔始终是替代军事俸禄而授予的征税权。
- 3.“卡迪亚”可以被视做土地所有的一种类型；相比之下，伊克塔制度是关系到国家和社会的政治、经济制度的重要方面，而不能将伊克塔单纯地视做土地制度来对待。

如果我们将上述第三点再展开一些研讨的话，就会发现，苏丹通过给军人授予伊克塔来整合和巩固军队制度和国家秩序；另一方面，获得伊克塔的军人通过伊克塔对农民行使诸多权限，并通过自己的实力对都市的经济生活也进行干预。因此，卡迪亚拥有者和伊克塔拥有者的权限的性质有根本的不同。

第五节 伊克塔制度的成立

9世纪下半叶前后，哈里发穆耳台绥木(Mu'tasim, 833—842年在位)重用突厥奴隶兵(Ghulām或者Mamlūk)，致使其逐渐抬头、扩大，

相对于官僚，确立了军人的优越地位，随之引来阿拔斯王朝哈里发权威的衰落。于是，在伊朗的萨曼王朝（875—999年）、埃及的土伦王朝（868—905年）等独立政权在各地诞生。这样，能够向阿拔斯哈里发纳税的阿拔斯王朝的版图急剧缩小，国家的财政状况逐渐恶化。特权阶层占有的土地不断扩大，宫廷费用的暴涨等一系列重大背景，是促成伊克塔制度成为重要的政治、经济制度的主要原因。

在伊斯兰初期时代，朝廷官僚机构通过租税的征收、国库资金的使用等途径给军人和官吏支付俸禄，这就是所谓的“阿塔”（átā）制度。但是，在上述诸条件下，从10世纪初开始，这种“阿塔”制度的维持已变得十分困难。因此，在946年，布瓦依甫王朝（932—1062年）以征服伊拉克为契机，在伊拉克以萨瓦地地区重点，实行了伊克塔制度。这就是伊斯兰历史上的军事伊克塔制度的诞生。

穆仪兹·道莱（946—967年在位）采取了将新征服地区分配给突厥雇佣兵和传统军人，并让渡该土地的征税权的办法。但是，这一时期这种新征服土地的授予并不是在伊拉克全境，而仅限于局部地区。另外，这种授予，只是对伊克塔的已有保有者（muqta）、军队司令官及突厥军人。而一般的传统军人（daylam）照旧从国库中取得俸禄。但是，不久伊克塔制在包括瓦斯特、巴士拉等地在内的伊拉克全境推行。传统（daylam）军人除了自己的俸禄之外，也可以得到小规模的伊克塔土地。在伊克塔制度下的农民只向伊克塔所有者（muqta）缴纳地租，而不是向国家纳税。他们只能忍受伊克塔所有者（muqta）的各种豪取强夺和欺压。

随着岁月的流逝，伊克塔的授予地区不断东移，到了布瓦依甫王朝中期，已从伊拉克扩大到了伊朗；根据最早的史料记载，库姆地区在伊斯兰历353年（964年），阿塞拜疆在355年（966年）、阿布哈兹在363年（973—974年）等先后推广，采用了伊克塔制度。1055年，攻入巴格达城、称为西亚地区霸王的塞尔柱王朝（1038—1194年）也将伊克塔制作为布瓦依甫王朝的遗产，原封不动地继承下来^[72]。从尼沙不儿进军到巴格达的托格里克伯克（Tughril Beg，1038—1063年在位），在其所有的征服的地区以及在表示臣服的周边地区采用了伊克塔制度，并通过伊克塔的授予来达到巩固自己统治体制的目的。关于中亚突厥语诸部地区的伊克塔制度的推

行状况，尽管史料非常缺乏，但西方学者 Cahen 对塞尔柱王朝作了深入研究，认为塞尔柱王朝的伊克塔制，伊克塔保有权就是租税的征收权，那么穆克塔（Muqta，伊克塔所有者）服从并向国家负责这一点上，同布瓦依甫王朝的伊克塔制的性质是完全相同的。^[73]

第六节 塞尔柱王朝（1038—1194 年）

根据史料记载，塞尔柱人属于突厥语族乌古斯部，汉文史料称古思人，或乌护、屋古思等与回鹘同族。而在穆斯林史料中称乌古斯。乌古斯人在 6 世纪以前居于天山东部。《隋书·铁勒传》记载：“伊吾以西，焉耆之北，傍白山，则有乌护。”^[74] 后来迁徙到了伊赛克湖（热海）一带。到了 7 世纪末，古思人遂迁于锡尔河下游以北的草原地带。在《世界境域志》中则说古思之东为古思沙漠及河中诸城，南为可萨海（里海）西面和北面是亦的里河（Atil，即伏尔加河）。Minorsky V. 认为葛逻禄人之占据西突厥（突骑施）故地，是古思人进而西迁的主要原因。因为早在 7 世纪时，突厥人就占有了里海东南的草原地带，而古思人早在伊斯兰传入这一地区以前就已开始进入河中及呼罗珊地区。10 世纪时，古思人的分布区域从里海的古尔甘，经法腊布（讹答刺）到锡尔河的白水胡城。其西侧邻可萨部与保耳加，东接葛逻禄，北界基马克。10 世纪末至 11 世纪初，古思人占据锡尔河下游流域，占德（锡尔河入咸海处）、胡瓦尔和养吉干等城镇。不久，他们又进入到布哈拉城，并在此信奉了伊斯兰。当时，养吉干为他们的驻冬之地，其首领也称叶护。他们中的奇尼克部，其首领叫杜卡克，杜卡克有一儿子叫塞尔柱（saljuq）^[75]，他们父子二人都曾在叶护之下任职。塞尔柱拥有自己的军队，势力不断扩增而遭叶护妒恨，便率部离开叶护又进入了占德地区。塞尔柱在占德地区，驱走了叶护的税吏，免除了穆斯林对叶护纳税的负担。于是，塞尔柱人经常参与喀喇汗王朝对萨曼王朝和哥疾宁王朝的战争，劫掠财物，从中获利。后来塞尔柱本人死在占德^[76]。他遗有二子，大儿子叫阿尔斯兰·伊斯拉亦耳（此子后被哥疾宁王朝素丹马合木追击逮捕，送往印度的一个堡垒中拘禁，不久死于此地）；二儿子叫米哈依尔。米哈依尔亦有二子，其一叫托格里克伯克、次

子叫恰格里克伯克。他们均为塞尔柱的孙子，领有各自的部落。他们仍然留守布哈拉附近一带。

1034 年，哥疾宁王朝与花刺子模沙 (sha—h) 之间发生争斗；占德的统治者沙·马立克 (sha—h malik) 又攻打塞尔柱部落。此时，塞尔柱首领托格里克伯克和恰格里克伯克、穆沙等所属的部落 7000 人（也说有万人）只好南迁。此后，大量的突厥人进一步南迁。托格里克伯克、恰格里克伯克、达吾德，率部南下进入了呼罗珊地区。哥疾宁王朝曾多次不得不派出军队与塞尔柱人作战，其结果是哥疾宁王朝不但未能战胜这支游牧者自称“狼”的勇士们，反而有些城市打开城门向他们投降。1037 年，夺取了木鹿；1038 年夺取了尼沙不儿和赫拉特。接着在木麓和尼沙不儿的每个朱麻聚礼日的宣礼祈祷词（虎图拜）中，分别加进了托格里克伯克和达吾德的名字，表明他们已牢固地占领了这两个地区。这也表明塞尔柱在这一地区的统治从此开始。1040 年，哥疾宁王朝素丹马苏德亲自率兵前去攻打塞尔柱军队，结果在丹丹坎的战役中，马苏德被彻底打败。塞尔柱人的此次胜利，具有重要的历史性意义，即永远结束了哥疾宁王朝对呼罗珊地区的统治^[77]。这一地区永远地成为突厥语系诸族的生存发展区域，至今影响深远。

从此以后，托格里克伯克宣布自己为该地区的最高统治者，以此开创了中亚地区塞尔柱王朝历史的一页。

1041 年新年伊始，塞尔柱人又开始发起了军事进攻，攻占了花刺子模和泰伯里斯坦，于 1042 年将沙·马里克赶出了花刺子模，紧接着又征服了巴里黑、古尔甘等地。于是该地区遂被置于塞尔柱王朝委派的官吏的管治之下。

1055 年 12 月，托格里克伯克征服整个波斯，灭掉了布瓦依甫王朝，率大军抵达了巴格达城门。布瓦依甫王朝最后一位君主马立克·拉希木 (1048—1055 年在位) 被俘。于 1058 年死于牢中。

哈里发把托格里克伯克视做战胜什叶派异端的布瓦依甫人，拯救巴格达的救星，遂任命他为摄政王，封他为“东方和西方之王”，并赐予“素丹”称号^[78]。托格里克伯克是第一个把“素丹”称号铸造在钱币上的穆斯林统治者^[79]。“由于征服阿塞拜疆（米底），托格里克伯克遂接近罗马边境，

这个牧羊人竟敢于遣使去要求君士坦丁堡的皇帝向他称臣纳贡。”^[80]至此，这个突厥语族人的塞尔柱王朝成为一个从中亚到地中海的大国。

托格里克伯克占领巴格达以后，复率师北征。军至毛绥里（摩苏尔），其异母兄弟易卜拉欣·伊本·叶纳勒反叛。达吾德的儿子、锡吉斯坦省省长阿勒卜·阿尔斯兰协助托格里克伯克平了叛乱。1059年8月3日，易卜拉欣被处死。

1060年，托格里克伯克率军平息了攻入巴格达的乱军首领白萨希里，稳定了小亚细亚的局势。

1063年，托格里克伯克谢世，由他的侄子阿勒卜·阿尔斯兰（1063—1072年在位）继为素丹。阿勒卜·阿尔斯兰继位后，首先以武力平息周边本部族内部的反叛，然后又开始对外征服活动。在西部，1064年占领了拜占庭亚美尼亚省的首府阿尼。在此之后，双方进行了长期连绵不断的战争。在东部，他降服了喀布尔和布斯特之间的苏布兰小王朝。并对东北面的喀喇汗王朝采取联姻政策。如阿勒卜·阿尔斯兰迎娶了玉素甫·喀迪尔汗的女儿；其女艾依莎嫁给了亦卜拉欣的儿子和继承人舍木斯·阿勒·穆耳克·纳赛尔；而儿子马立克沙则娶了另一个喀喇汗王朝的公主。通过几次的和亲联姻，喀喇汗王朝与塞尔柱王朝之间的关系，维持了友好和密切的局面。

1065年，阿勒卜·阿尔斯兰从濛谋夫前往花刺子模平息了那里的一次叛乱，经过乌斯提尤尔特高原，到了曼格什拉克半岛和钦察草原，并亲临占德。平息了叛乱之后，派自己的儿子（一说是兄弟）阿尔斯兰阿尔功(Arslan Arghun)去统治花刺子模。占德与赛兰等城镇的原统治者投降，表示称臣于素丹，因此，也被任命为本地的长官。

虽然塞尔柱王朝与喀喇汗王朝同属突厥语族，而且与回鹘有族源关系。但塞尔柱王朝并不愿看到喀喇汗王朝的强盛。因而时刻窥视，再度进攻河中地区。1068年，贝里特勤（亦卜拉欣）死去，而他早已掌权的儿子舍木斯·阿勒·穆耳克·纳赛尔遭到自己的兄弟舒艾斯的反对和进攻。舍木斯·阿勒·穆耳克·纳赛尔在布哈拉城一战中击败舒艾斯，继位称汗（1068—1080年在位）。

1071年8月26日，阿勒卜·阿尔斯兰在亚美尼亚凡湖以北的曼奇卡

特取得决定性胜利，俘获了拜占庭皇帝罗麦纽斯·戴俄格尼斯。从此中亚河中、波斯东部及小亚细亚开始突厥化和伊斯兰化。大量的突厥语族人迁入这些地区。正如《剑桥伊朗史》中所说：“其势头有如海潮江浪，淹没了河中、花剌子模、呼罗珊和整个东伊朗。”塞尔柱作为游牧民族，在这些广阔的草原地带很容易适应、生存下来，将那些被征服的地域作为自己生活的牧场。作为传统的游牧民，他们赶着众多的畜群自由移动、迁徙，而且经常劫掠附近的农村、居民。因此，《罗马帝国衰亡史》的作者吉本（E.Gibbon）说：“牧羊的人们变成了强盗；匪帮们集合为一支征服者的军队；波斯，以至于伊斯法罕与底格里斯都遭到他们掠夺性的攻击；土库曼人（塞尔柱人）公然大胆地要与亚洲骄傲的君主比试一下，谁更勇敢与人多。”

根据史料记载，大量的塞尔柱人（中国汉文史料中的西突厥以及后来西去的东突厥人）迁入小亚细亚地区，在那里建立了为时两百年的罗马塞尔柱王朝。尼西亚和艾科尼阿木（即科尼亞）先后做过这个王朝的首府。1070年，阿勒卜·阿尔斯兰攻陷阿勒颇，其势力扩张到了大马士革和耶路撒冷，并收复了圣城麦加和麦地那，沉重地打击了法提玛王朝。

1072年秋，塞尔柱王朝素丹阿勒卜·阿尔斯兰亲率二十万大军进攻河中及周边地区。刚一出师，阿勒卜·阿尔斯兰就被他曾经判处死刑的堡坞酋长用匕首刺死，此次出征被迫停止。

阿勒卜·阿尔斯兰死后，其子马里克·沙继任素丹。喀喇汗王朝的舍木斯·阿勒·穆耳克·纳赛尔可汗乘阿勒卜·阿尔斯兰被刺死之机，攻击阿姆河上游的塞尔柱军队，并占领了咀密、巴里黑等城镇。巴里黑城主、阿勒卜·阿尔斯兰之子阿雅兹伯克被迫离城而去。于是，新继位的塞尔柱王朝素丹马里克·沙就在1073年率军东进，将舍木斯·阿勒·穆耳克兄弟赶出咀密，并进攻撒马尔罕。喀喇汗王朝可汗被迫讲和，请求塞尔柱王朝宰相尼咱木·阿勒·穆耳克从中调停。素丹允和，返回呼罗珊，但下令在咀密重新设防，并任命塔克失管治巴里黑和吐火罗斯坦。

至此，即到11世纪末叶，塞尔柱王朝的版图，东起锡尔河流域，西至叙利亚和小亚细亚，形成了一个强大的军事封建帝国。

马里克·沙（1073—1093年）任素丹时期，是塞尔柱帝国最强盛的

黄金时期。托格里克伯克时期，将穆夫作为其首都；到了阿勒卜·阿尔斯兰时期，将伊斯法罕作为首都；塞尔柱王朝派军队长官驻巴格达城，以此发号施令。而到了马里克·沙时期，他把首都直接迁到了巴格达。这时，马里克·沙的权势已到了顶点，在聚礼日的祈祷词中，素丹的名字与哈里发的名字并列，哈里发连名义上国家元首的地位也受到了威胁。但是，尽管如此，马立克·沙并没有废黜哈里发而取而代之，因为哈里发在政治、宗教和人们心目中仍有很大影响力，其社会地位无法取代，留着哈里发，反而对自己的统治十分有利。

根据史料记载，马立克·沙统治时期，不惜耗费巨额财富开凿运河，修筑大道，建造客栈和清真寺。从东到西，帝国境内的道路安全畅通，境内朝觐圣地的哈吉，沿途都有客栈、住处。从河外地区到叙利亚的丝路客商，平安往来，不需特别保护。据穆斯林史料记载，那时的巴格达城已经有了各种改善民生环境的市政措施，其中包括公共澡堂污水处理系统；规定公共澡堂污水不得流入底格里斯河等。这些记载，可能有夸大的成分，但是，在马立克·沙统治的二十年内，王朝基本统一，社会相对稳定，公共服务有所改善，百姓生活基本安宁，这确实是不争的史实。

正当塞尔柱王朝国势如日中天的时候，东部的喀喇汗王朝，由于内部争权夺利，内乱不断，国势日趋削弱。最终导致了马立克·沙素丹的干预。如喀喇汗王朝的阿黑马德可汗于1081年继位后，立即决定处决其父汗希兹尔汗时期的宗教法官阿布·纳斯尔。这样，喀喇汗王朝国内外的宗教界向塞尔柱素丹马立克·沙求救。马立克·沙立即于当年率军进攻河中，夺取了布哈拉，并围攻了撒玛尔罕。尽管喀喇汗王朝军进行了顽强的抵抗，但最后由于艾米尔守城不力，撒玛尔罕城被攻陷。阿黑马德汗躲进一个私人的房子里被发现逮捕，后被送往伊斯法罕。马立克·沙继续进军，到达了费尔干纳的讹迹邦。据说当时喀喇汗王朝的哈仑可汗（苏莱曼之子）也应其要求从喀什噶尔来求见，表示服从。后来，马立克·沙即返回呼罗珊，在撒玛尔罕设官以监督其治理。当素丹离去后，河中又发生了火只俟部落的起义，迫使马立克·沙派驻撒玛尔罕的官吏退往花剌子模。但火只俟部的起义首领被喀什噶尔喀喇汗王朝可汗的兄弟、阿忒八失城城主雅库布·特勤所杀。雅库布·特勤协助马立克·沙重新占据撒玛尔罕。

此后，素丹不得不让阿黑马德汗又返回喀什噶尔重新登上汗位。但是，阿黑马德汗在波斯时曾同伊斯兰的其他派有过接触，故在撒玛尔罕的宗教界长老们指控他为异端，伊斯兰法官和哈孜们在军官中散步其“派特瓦”以及宗教裁判（“法基赫”），宣布要推翻他，处以极刑。但是，阿黑马德在喀什噶尔等地的百姓中享有很高的威望，推翻他不可能。于是宗教界施以计谋，煽动卡桑城长官托格鲁尔·亚纳克·伯克宣布脱离王朝中央政权，阿黑马德闻讯后率军前往平息。当他的军队靠近卡桑城门时，军官哗变，逮捕了阿黑马德汗，把他带回撒玛尔罕，交给了撒玛尔罕的宗教集团手中，他们对阿黑马德进行了宗教审判，处以死罪，用弓弦勒死。

阿黑马德汗的堂兄弟马斯乌德于 1095 年被拥为继任的可汗（1095—1097 年在位）。1097 年，塞尔柱王朝统治者别尔克·雅鲁克又任命桃花石汗·亦卜拉欣之子苏莱曼·达吾德（即苏莱曼特勤）接替，统治河中。但都不长久，在此之后，喀喇汗王朝的汗位又传给了马黑木特勤和玉素甫·喀迪尔汗之孙哈桑·特勤。

塞尔柱王朝以马立克·沙开始插手河中事务，从其势力扩展到锡尔河之外的地域的时候起，河中的喀喇汗王朝统治者便成了塞尔柱王朝帝国的附庸。但是，塞尔柱素丹并未实际上行使对河中地区的直接管辖。应当说，喀什噶尔以及河中地区仍然由喀喇汗王朝实际统治着。因此，说“喀什噶尔的铸币上有马立克·沙的名字”是不正确的^[81]。

1102 年，喀喇汗王朝的哈桑·特勤死去。同年，塔拉斯、巴拉沙衮等地方的喀喇汗王朝统治者吉卜拉伊尔·喀迪尔汗率领一支既包括了穆斯林，又有不信仰伊斯兰的突厥人组成的大军侵入河中地区。河中的喀喇汗王朝穆罕默德·布·苏莱曼·布·达乌德逃往辛扎儿的首府谋夫。因此，吉布拉伊尔汗轻而易举地占领了河中。接着，他又在辛扎儿手下艾米尔昆·托格狄（kün Tughdi）的帮助下渡过阿姆河，入侵到了呼罗珊的塞尔柱辖境，攻陷了咀密。辛扎儿闻讯后立即从巴格达率军东来，于同年 6 月 22 日，在咀密城附近与喀喇汗王朝军队会战，大战结果吉布拉伊尔兵败被杀。昆·托格狄则逃亡哥疾宁王朝素丹马苏德三世的帐下。接着，辛扎儿就顺理成章地又进军河中，将穆罕默德·布·达乌德从谋夫召回，立为阿尔斯兰汗（1102—1130 年在位）。阿尔斯兰汗穆罕默德娶了辛扎儿的一

个女儿为妻。因此，辛扎儿曾经两次帮助他打败另外一争汗位的喀喇汗王朝家族成员艾米尔沙恭·伯克。此后 20 年中，河中地区保持了和平与安宁^[82]。

阿尔斯兰汗穆罕默德建立了一支由 1.2 万名马木鲁克人组成的军队，经常进攻北部草原地区不信仰伊斯兰的钦察人，并将所获俘虏带回来做奴隶。为此，他得到了“迦齐”(ghazi) 的称号。阿尔斯兰汗为了表示自己对伊斯兰的虔诚，在他治辖下的许多城镇修建了富丽堂皇的清真寺和皇宫。他还修复了布哈拉的城墙和堡垒，加强了城防工事。尽管如此，与宗教界结下的世怨时常爆发，宗教界上层去辛扎儿那里控诉这位汗王的暴政。

当辛扎儿率兵进入河中以后，曾打败了起义反对喀喇汗王朝的葛逻禄人。有一次在狩猎中，抓到了 12 个陌生人，经审问竟知他们是被可汗收买派遣来刺杀素丹的刺客。辛扎儿闻之大怒，立即围攻撒玛尔罕，于 1130 年春将其攻陷。阿尔斯兰汗穆罕默德晚年患病瘫痪，卧病的他被抬到素丹面前，素丹命令交他的女儿收养。不久，他被送往巴里黑，于 1132 年死于谋夫，葬于马鲁他本人修建的经文学院内^[83]。辛扎儿宣布其兄弟阿卜勒·穆扎法尔博格拉汗·伊卜拉欣为继承人。以后继位的喀喇汗王朝的另一个成员克利奇·桃花石·汗·阿卜勒·马阿里·哈桑·布·阿里（哈桑·特勤）。最后一位是阿尔斯兰汗穆罕默德的第三个儿子马黑木。正是在马黑木在位时期，西辽人来到了中亚。

塞尔柱王朝在马立克·沙统治时期，有一位宰相叫尼咱木·穆勒克，辅助马立克·沙。曾写有 (Siyâsât-Namâ)《政治论》(又译《治国策》)，他学识渊博，奖励科学研究。1087 年，尼咱木·穆勒克借鉴引入伊斯兰社会的伊克塔制度，在塞尔柱王朝境内推行军事伊克塔制度。根据这种军事伊克塔制，军事长官可以世袭素丹赐封的伊克塔（土地），封地上的农民向领主（穆克塔）用实物缴纳田赋；其中的一部分上缴国库。其余的由穆克塔作为自己的俸禄支配。伊克塔地上的农民还必须服修筑道路、水利堤坝等工程的劳役，必须为过路的朝廷官员、军人提供食宿等。关于塞尔柱王朝推行的伊克塔制，将在下面的篇幅中还要论及。

1092 年，尼咱木·穆勒克被阿萨辛派暗杀。两个月后，马立克·沙

也辞世。塞尔柱王朝的黄金时代也随之宣告走向结束。马立克·沙生前曾指定他的儿子白尔基雅鲁格为自己的继承人。马立克·沙死后，诸子争立，皇室内讧，军事伊克塔领主（穆克塔）割据称雄，名义上控制巴格达的大塞尔柱王朝仍是宗主国，事实上，塞尔柱帝国已经解体。当时，帝国境内先后出现的小王朝有：罗马（或科尼亞）的塞尔柱王朝（1084—1300年），1300年后被奥斯曼土耳其人取代；叙利亚的塞尔柱王朝（1094—1117年），毛绥里和埃德萨也属其管辖范围，这个王朝曾为阻止十字军东征进行了抵抗；米迪亚的塞尔柱王朝（1117—1194年），1157年起代替大塞尔柱王朝统治巴格达；毛绥里的赞吉王朝（1127—1262年），辖地包括阿勒颇和美索不达米亚的哈兰，奠基者为伊马德丁（1127—1146年在位）。赞吉原来是马立克·沙的一个突厥奴隶的儿子，曾做过塞尔柱王朝太子的太傅。他在做巴士拉总督时，平息了一次企图推翻素丹的反叛。为此，素丹封他为毛绥里的阿塔·伯克（突厥语“父亲伯克”，Beg为官名，做荣誉称号）。

1141年6月，初夏落日的余晖依然很美丽。这时已进七河地区，并已站住脚跟的西辽统治者（耶律大石）同素丹桑贾尔的军队在呼罗珊地区的卡特万草原会战。汉文史料有这样的记载：“至寻思干（撒玛尔罕），西域诸国举兵十万，号忽儿珊（呼罗珊），来拒战。”而穆斯林史家伊本·阿西尔在《全史》中对这次会战作了更为详细生动的描述：“他们于五三六年萨法尔月五日（1141年9月9日）会战。从素丹桑贾尔那里逃走的突厥——葛逻禄人在战斗中是最强有力的人。这天，素丹桑贾尔的军队在战斗中没有比西吉爾斯坦马利克更好的，但会战迫使穆斯林逃跑，他们不幸的多数被杀死，达尔加姆峡谷就葬下了一万名死伤者。”^[84] 素丹桑贾尔战败逃走，而西吉爾斯坦领主以及艾米尔库马吉和素丹桑贾尔的妻子（她是阿尔斯兰汗的女儿）被俘。菊尔汗释放了他们。……在伊斯兰中没有比这更大的会战，在呼罗珊也没有比这更多的死亡。”^[85] 这是本来并不应该发生的一场大屠杀。1140年前后，作为喀喇汗王朝军队力量的主要组成部分，葛逻禄人同马赫穆德汗之间发生了争执。马赫穆德汗向塞尔柱素丹求援；而葛逻禄人向西辽求援。菊尔汗为他们向素丹求援，但傲慢的素丹给菊尔汗以轻蔑的回答，由此激怒了菊尔汗。菊尔汗就决定对河中举兵

征伐。于是便发生了历史上此次的著名会战。卡特万草原会战的结果，以塞尔柱王朝军队惨败而告终，死亡人数说法不一。伊本·阿西尔说，哥疾宁王朝军队“十万人被杀，这当中有一万三千名头戴缠头巾的穆斯林（伊斯兰法学家）和四千名妇女”。而巴托尔德认为在这次会战中穆斯林死亡人数达三万人^[86]。会战中，素丹桑贾尔和喀喇汗王朝马赫默德汗逃到了捷尔梅兰兹，河中地区落入到了西辽手中。曾经在中亚至小亚细亚地区称雄于世的强大的突厥语族的军队封建帝国塞尔柱王朝开始走向了没落。

关于中亚塞尔柱王朝的伊克塔制的研究，西方学者 A.K.S 拉姆敦女士作过详细的实证性研究。她认为，中亚伊斯兰社会的伊克塔制与欧洲的“封建制”（Feudalism）不同，主要有以下两点理由：一是伊斯兰社会的权威基本上是由国家托付给个人（乌拉玛，Ulamma）的权威：伊克塔制不像欧洲的封建制那样存在显著的相互契约关系；二是成立当期的伊克塔制具有官僚、行政的组织性质。例如，军役义务并不是以伊克塔的规模的大小而决定的。以此为前提，论述这一课题的是 A.K.S 拉姆敦的《波斯的地主与农民》。她认为，塞尔柱王朝时期，政府的土地行政主要是以伊克塔为中心进行的，而这种伊克塔又具有各种类型，除了王侯贵戚所有的伊克塔以外，布瓦依甫王朝时期开始延续下来的军事伊克塔，以及行政权与征税权相连接的行政伊克塔（administrative iqṭā）也同时存在。布瓦依甫王朝时代行政伊克塔的数量是很少的，而到了塞尔柱王朝时期，将授予艾米尔（amir）的行政伊克塔改变为一般的伊克塔。那些艾米尔们完全拥有伊克塔的财政权，也有可能对自己手下的军人拥有伊克塔的授予权。因此，尼咱木·AL·穆勒克试图将这种行政伊克塔与军事伊克塔合并，并强化监管，但是伴随着马立克·夏（Malik shāh, 1072—1092 年在位）的谢世，素丹权力开始弱化，由阿塔·伯格为首的艾米尔们将广大的伊克塔的所有权变成了世袭化，并逐渐强化了各自独立的倾向。其结果是，在中亚细亚地区出现了许多诸侯小国。

第七节 塞尔柱王朝时期的伊克塔制度

根据拉姆敦的研究，塞尔柱王朝在其西部地区将行政伊克塔称为伊克

塔；而在东部地区这种伊克塔有：Wilā ya’，amal，riyā-sa，niyāba 等不同称呼。而行政穆克塔被称为 Wāli。但在塞尔柱王朝时期的史料中，Wāli 和穆克塔（Muqta）有很大的区别。

塞尔柱王朝分裂后，伊尔汗王朝（1258—1355 年）在伊朗、伊拉克地区确立了自己的统治权。但是，13 世纪后半叶开始国库空虚，造成财政困难的局面。为了维持军队开支，又增加了临时税、家畜税等，引起税制的混乱。例如，当时，拖欠蒙古军人俸禄的证明书（barāt，用今天的话说就是拖欠工资的白条），未能付给的达 20% 以上。随着连年战争，被征服地区劳动力减少、农耕地荒废，变成游牧地等倾向日趋严重。为了改善这种日益恶化的经济状况，噶赞汗（Ghazan khān，1295—1304 年在位），将王室的领地以及游牧地作为伊克塔授予了军人、军官。伊尔汗时代就已照旧制向高级军人授予伊克塔成为惯例。到了噶赞汗时期，将伊克塔授予的范围扩大到全体蒙古军人将士。对此，日本学者本田实信进行了详细研究。根据本田实信的研究，这一时期的伊克塔制具有以下特征^[87]：

1. 伊克塔首先从国家的各部族为单位授予给每个千户长，由千户长再分配给百户长、十户长等。
2. 这时的伊克塔从规模上来讲都比较小，村里的农民和村庄一起被授予，并且所有者可以世袭为原则。
3. 被授予伊克塔的军人要关心土地的耕种，除了军役之外，还要向国家交纳农产品——谷物。这是伊克塔军人应尽的义务。
4. 根据西方学者 I. P. 彼得谢夫斯基的研究，伊克塔制下的农民，从法律上是自由民，但在现实中，他们牢牢地被束缚在土地上，禁止向其他地方迁移。

伊尔汗王朝时代的伊克塔拥有者（iqtāi dār）的财政权完全得到承认，而到了加拉依里朝时代（1336—1411 年），无论是财政权还是行政权都被排除的采邑（soyūrghāl）整备出现了。这种采邑是国家作为军人的俸禄授予军人，从这点上，它与以往的伊克塔并无本质上的区别。但是，到了 14 世纪后半叶以后，这种采邑（soyūrghāl）取代伊克塔，并经过帖木儿王朝（1370—1507 年），一直延续到了萨法维王朝时代。萨法维时代，与采邑（soyūrghāl）制并存出现，而且具有征税权的土尤力（tuyūl）也被授

予。这些制度共同构成伊尔汗王朝时代的伊克塔制度的系谱。这种从伊克塔制向 soyūrghāl 采邑，进而向土尤力 (tuyūl) 制的转移，却没有带来波斯及中亚河中等地区的土地所有制与农村面貌的根本性变化。昭示社会深层次变革风云的出现，已是公元 19 世纪以后的事情。

阿塔·伯格政权宣布独立后建立了赞吉王朝。该王朝建立之初，作为军人的俸禄，向军人授予伊克塔。1127 年，率军攻入摩苏尔的赞哥 (Imād al-Din Zangi, 1127—1146 年在位)，向自己的麾下的艾米尔、军人士都授予了大小不同的伊克塔。当他的统治地域扩展到加士拉、北部叙利亚等地的时候，在那些新征服的地域均实行了伊克塔制。将其整个地区，包括其中的城市作为伊克塔授予艾米尔；而一般的士兵也可直接从赞吉那里获得伊克塔。在某些场合，那些有实力的大艾米尔们自己直接给下属授予伊克塔。朝廷方面，由军事枢 (Diwān al-jaysh) 直接负责伊克塔的管理，而对穆克塔的管理由朝廷任命的地方行政官员总督 (Wāli) 负责。

塞尔柱王朝时期的伊克塔拥有者的权限，在理念上，仅限于租税的收取与分配权。但是作为军人，强烈希望拥有伊克塔的全部所有权。从该王朝的初期阶段开始军人们就强烈主张“这个（伊克塔）应是孩子们从父亲手中继承的私有地 (Milk)”。为了满足军人们的这一要求，努尔阿丁 (Nūral-Din, 1146—1174 年在位) 承认了伊克塔的世袭性，进而命令，如果继承人是幼子，要有监护人等。这样，伊克塔的所有权被世袭的做法，渐渐相延续、扩大，最后由萨拉丁 (Salāh al Din, 1169—1193 年在位) 推广到了上下埃及地区。

埃及的法提玛王朝 (909—1171 年) 时期，艾米尔以及朝廷高官等都拥有自己作为私有地的“卡迪亚”或“伊克塔”。但是，那些拥有伊克塔的艾米尔、高级官吏们、领主即穆克塔，没有军事义务，只缴纳什一税 ('ushr)。因此，法提玛王朝的伊克塔与以军事俸禄为基础的东方的突厥语诸族各汗王采用的军事伊克塔制是不同的。如果我们深入考察中世纪伊斯兰社会的话就会发现，同样的伊克塔制随着王朝的更迭、时间、地点的改变而发生着变化。有的学者试图用伊斯兰封建制这个概念去解释伊克塔制。但是，虽然同样是伊斯兰，但因地域的不同、民族及语言的不同，伊克塔的内容，甚至性质也有所不同。如埃及艾尤卜王朝 (1169—1250 年)

时期的领主（穆克塔，Muqta）被授予享有私有土地（Khāsaa），而伊克塔地的收入，专门用于军队、军事费用；而在马木鲁克王朝（1250—1517年）时期，根据伊克塔地收入的多少来决定穆克塔所应拥有的军队人数，并用于军事费用的部分不能少于总收入的三分之二。简而言之，有以下几点值得比较：（1）艾尤卜、马木鲁克等诸王朝的伊克塔地的收入的取得和军人俸禄及军事义务的多少，由朝廷严格控制；（2）没有世袭的伊克塔；（3）终身伊克塔也极少；（4）地方伊克塔领主（穆克塔）没有形成自己独立的权力体系。上述四点，与突厥族的塞尔柱王朝推行的伊克塔制具有很大的不同。

当我们考察伊克塔制度史的时候，必须考虑的是伊克塔制度下的都市社会。至今为止的研究中，大多数学者认为，伊克塔是一种“军事土地分封制”或“税收制”。而很少提到伊克塔制对整个伊斯兰地区的各种影响和支配作用。

根据史料，在伊克塔制开始推行的初期阶段，受到封赏的伊克塔拥有者（穆克塔，Muqta），如马木鲁克军人等，在自己的土地（包括土地上的农民）聚敛财富，然后依靠自己的财富及实力，开始影响或控制周边都市的经济生活。有些军人将自己伊克塔周边的城市纳入自己的领地之内；或朝廷将某个整座城市作为伊克塔封赏给某个立功的军官、将士。于是，拥有了较强的经济实力，又拥有军事实力的军人，实际上同并无军力的宗教上层乌拉玛（Ulamma）平起平坐，甚至携手并进，以此形成对国家统治秩序的平衡与稳定局势的权力格局。

注 释：

- [1] [日] 羽田亨：《西域文化史》，座右宝刊行会 1948 年版，第 166 页。
- [2] 王治来：《中亚通史》（古代卷，下），新疆人民出版社 2007 年版，第 8 页。
- [3] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社 2007 年版，第 350 页。
- [4] [日] 羽田亨：《西域文明史概论》（外一种），耿世民译，中华书局 2005 年版，第 81 页。
- [5] [日] 佐藤次高：《中世纪伊斯兰国家与阿拉伯社会——伊克塔制度研究》，山川出版社 1986 年版，第 41—42 页。
- [6] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the*

Mongol Invasion) (上下卷), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版。

[7] [日] 佐藤次高:《中世纪伊斯兰国家与阿拉伯社会——伊克塔制度研究》, 山川出版社 1986 年版, 第 45—65 页。

[8] Spuler, B. “*World Of The Muslim*”, Weisbaden, 1952. P.35. Al-Muqaddasi, *Description de l’Occident musulman au IV-X siecles. Texte arabe et traduction française avec une introduction, des notes et quatre index*. BGA. Par Charles Pellat, Alger, 1950, V.III, p.338. 巴托尔德说萨曼村在撒玛尔罕附近。

[9] [10] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 242 页。

[11] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 243 页。伊本·霍尔达德贝赫书, 第 27—28 页。

[12] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 242 页。

[13] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 245 页。

[14] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 257 页。

[15] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 243 页。另参见塔巴里书, 第 1889 页。

[16] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 258 页。

[17] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 259 页。

[18] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 259 页。另参见 *Mas’udi Muruj adh-dhabab*.V.8, p.144。

[19] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 259 页。

[20] Vambery, A. *Geschichte Bochara’s*, Stuttgart, 1872. p.137.

[21] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 265 页。

[22] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 263 页。

[23] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 279 页。

[24] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 287 页。

[25] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the

Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 289 页。

[26] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold):《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 304 页。

[27] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold):《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 290 页。

[28] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold):《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 305 页。(乌特比书, 亚洲博物馆藏抄本, 第 44—46 页)。

[29] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold):《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 306 页。

[30] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold):《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 307 页。

[31] [32] [33] [34] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold):《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 309—312 页。另乌特比书。亚洲博物馆藏抄本, 第 65 页。

[35] [法] 勒内·格鲁塞 (Grousset, R.):《草原帝国》(L Empire des steppes, Pars, 1939), 魏英邦译, 青海人民出版社 1991 年版, 第 163 页。

[36] 彭树智、黄文扬:《中东国家通史·阿富汗卷》, 商务印书馆 2000 年版, 第 77 页。

[37] [38] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold):《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 275—277 页。

[39] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold):《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 8 页。

[40] 阿卜杜秀库尔·穆罕默德伊明:《维吾尔哲学史》(维吾尔文版), 新疆人民出版社 1997 年版, 第 162 页。

[41] 阿卜杜秀库尔·穆罕默德伊明:《维吾尔哲学史》(维吾尔文版), 新疆人民出版社 1997 年版, 第 155 页。

[42] E. G. Brown, *A Literary History of Persia*; Vol. I. (BT) PK6097/B88), p.365.

[43] 阿卜杜秀库尔·穆罕默德伊明:《维吾尔哲学史》(维吾尔文版), 新疆人民出版社 1997 年版, 第 151 页。

[44] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold):《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 302 页。

[45] Percy Sykes, *A History of Afghanistan*. (BT.2/K372/SP) .

[46] (P. K. Hitti *History of the Arabs*. New York, 1974) .

[47] [伊朗] 阿宝斯·艾克巴尔·奥希梯扬尼:《伊朗通史》上册, 叶奕良译, 北京经济日报社 1997 年版, 第 278 页。

[48] *The Cambridge History of Iran*. 5 Vols. London, 1968, p.6.

[49] [伊朗] 阿宝斯·艾克巴尔·奥希梯扬尼:《伊朗通史》上册, 叶奕良译, 北京经济日报社 1997 年版, 第 279 页。

[50] [英] 珀西·塞克斯 (Sykes, Percy):《阿富汗通史》第 1 卷上册, 张家麟译, 商务印书馆 1972 年版, 第 305 页。

- [51] [伊朗] 阿宝斯·艾克巴尔·奥希梯扬尼 (Abbas Ekbar O.) :《伊朗通史》上册, 叶奕良译, 北京经济日报社 1997 年版, 第 281 页。
- [52] 郭应德:《阿拉伯史纲 610—1945》, 中国社会科学出版社 1991 年版, 第 101 页。
- [53] 纳忠:《阿拉伯通史》上卷, 商务印书馆 2005 年版, 第 60 页。
- [54] 郭应德:《阿拉伯史纲 610—1945》, 中国社会科学出版社 1991 年版, 第 101 页。
- [55] [英] 珀西·塞克斯 (Sykes, Percy) :《阿富汗通史》第 1 卷下册, 张家麟译, 商务印书馆版 1972 年版, 第 314 页。
- [56] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 313 页。
- [57] 巴托尔德说在马哈茂德时期, 至少在宫廷范围内使用了“苏勒坦”的称号。同上注 [56]。此说不准。参见本章注 [78] 佐藤次高等:《伊斯兰社会的侠客与无赖》, 东京第三书馆出版社 1994 年版, 第 87 页。
- [58] [伊朗] 阿宝斯·艾克巴尔·奥希梯扬尼 (Abbas Ekbar O.) :《伊朗通史》上册, 叶奕良译, 北京经济日报社 1997 年版, 第 313 页。
- [59] [美] 伯纳德·路易斯 (Bernad Lewis) :《激荡在辉煌的历史中: 中东》, 郑之书译, 中国友谊出版公司 2000 年版, 第 113 页。
- [60] [印度] 恩·克·辛哈等:《印度通史》, 张若达、冯金辛、王伟译, 商务印书馆 1964 年版, 第 228 页。
- [61] [美] 希提:《阿拉伯通史》(上册), 马坚译, 商务印书馆 1979 年版, 第 243 页。
- [62] [俄] 格里哥里也夫:《俄国考古学协会纪要》(Xvii, 1874 年)。
- [63] 突厥语:“Kara”, 直译为黑色; 原意为“伟大”、“辽阔”等。
- [64] [日] 安部健夫:《西回鹘国史的研究》, 褒文堂 1955 年版, 第 290—315 页。
- [65] William Samolin, *East Turkistan to the Twelfth Century, a Brief Political Survey*. London, 1964, p.77.
- [66] [德] 普里查克 (O.Pritsak) : *Von den karluk zu den karachaniden*. ZDMG.1951. pp.270-300。
- [67] [日] 羽田亨:《西域文明史概论》(外一种), 耿世民译, 中华书局 2005 年版, 第 142—143 页。
- [68] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 8 页。
- [69] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 310 页。
- [70] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(Turkestan Down to the Mongol Invasion) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 309 页。此据加尔迪齐的记述 (牛津抄本, 第 139 页; 剑桥抄本, 第 111 页, b.)。
- [71] 本节史料, 参见 [日] 佐藤次高:《中世纪伊斯兰国家与阿拉伯社会——伊克塔制度研究》, 山川出版社 1986 年版, 第 2—53 页。
- [72] M.kabir, *The Buwayhid Dynasty of Bughdad* (Culcutta, 1964) .
- [73] Cahen, L 'evolution. P.38. *The Internal Structure of the Seljuq Empire* (The Cambridge History of Iran, Vol.5. 1968. p.233).
- [74] 《随书·铁勒传》, 中华书局 1982 年版, 第 1879—1880 页。

- [75] 麻赫默德·喀什噶里的《突厥语大词典》第1卷第397页中均作Saljuk；认为该词是纯粹的突厥语，意为“突击、向前冲”等。参见巴托尔德书（上），第296页注[5]。
- [76] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第296页。
- [77] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第348页。
- [78] [日]佐藤次高认为，公元1055年冬天托古里克·伯克被哈里发授予“Sultan”即“苏勒坦”称号；从此，伊斯兰社会首次采用“Sultan”制度；[日] 佐藤次高：《伊斯兰社会的侠客与无赖》，东京第三图书馆出版社1994年版，第87页。
- [79] 郭应德：《阿拉伯史纲 610—1945》，中国社会科学出版社1991年版，第107页。
- [80] E. Gibon, *The History of the Decline and Fall of Roman Empire*. London, 1931, Vols.10, p.334.
- [81] Vambery, A. *Geschichte Bochara's Stuttgat*, London, 1872. p.100.
- [82] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第365—366页。此处巴托尔德将“沙恭·伯克”写做“萨吉尔·伯克”。
- [83] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第368页。
- [84] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版，第374页。巴托尔德将“桑贾尔”译写成“辛贾尔”。
- [85] [阿拉伯] Ibn · al Athir (1160—1233年) : al-kamil-fi al-Tarikh. Vols.10, London, 1900, pp.56-57.
- [86] [俄] 巴托尔德（W. Barthold）：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》（*Turkestan Down to the Mongol Invasion*）（上），张锡彤、张光达译，上海古籍出版社2007年版。另有《巴托尔德文集》（俄文版）第1卷，第358页。
- [87] [日] 佐藤次高：《中世纪伊斯兰国家与阿拉伯社会——伊克塔制度研究》，山川出版社1986年版，第2—15页。

第四章

察合台汗国与维吾尔社会宗教信仰研究

第一节 畏兀儿之地

840年，漠北回鹘汗国内讧、天灾、外敌攻击等多种灾难打击灭亡，回鹘人被迫四散迁移。其中的主要一支共十五部在庞特勤率领下西迁至天山中部裕勤都斯大草原，立足发展，首先建立政权——天山回鹘王国^[1]。由于多为漠北回鹘汗国的居民，所以一直沿用“回鹘国”国号。随着时代的发展，他们自身又采用原先居于别失八里（北庭）附近的拔悉密部的称号“亦都护”[idiqut]，意为“幸福之主”，是回鹘语。这个称号的前半部分“亦都”意为“主人”；其后半部分“护”(qut)，是“福”之意^[2]。天山回鹘的疆域在前后期历史发展过程中变动很大，但其中心始终在以别失八里、高昌、彰八里、仰吉八里和唆里迷五城为中心的天山东部地区^[3]。这部分天山回鹘常在穆斯林史家的史籍中被称为“Toquz ghuz”（“托古思古思”），即“九姓乌古斯”^[4]。

924年，契丹耶律阿保机大举西征，进兵别失八里一带，天山回鹘王国表示归附契丹。公元1130年辽亡后，契丹贵族耶律大石率部西征，天山回鹘成了西辽的属部。西辽统治者在天山回鹘（畏兀儿）地区处置太师僧少监等官吏，恣睢用权，奢淫自奉，引起回鹘（畏兀儿）王公贵族的强烈不满。1208年，蒙古成吉思汗出征击败乃蛮残部的消息传到了别失八里，当时在位的巴而术阿而忒的斤得到了此消息后，决心脱离西辽，归附蒙古。

1209年，回鹘（畏兀儿）人“率众围少监，少监避兵于楼，升楼斩之，掷首楼下”，^[5]遣使蒙古表示臣服，并发兵击败溃入其境的乃蛮残

部。1211年，巴而术阿而忒的斤亲往怯绿连河畔的蒙古汗帐朝见成吉思汗。奏曰：“以致陛下若恩顾臣，使臣得与陛下四子之末，庶几竭犬马之力。”^[6]成吉思汗为褒奖他，许配自己的女儿也立安敦给他，并允诺这位回鹘（畏兀儿）首领享有“第五子”的待遇。于是，天山回鹘王国获得和平发展的外部环境，这在回鹘史上是具有深远意义的一件大事。

1214年，察合台率领军队深入阴山，到达亦列河流域。《永乐大典》载《雍古公神道碑》记按竺迩征“阿里麻里等国，以攻为千户”。这应当是有关西域阿里麻里城一带与察合台发生直接关系的最早记载。其时间为甲戌年，即1214年。1218年（成吉思汗十三年），蒙古西征军在中亚攻克了巴拉沙衮。哲别和西辽旧将曷思麦里进军塔里木盆地西南端，在帕米尔东南部境内擒斩屈出律。于是，喀什噶尔、和阗、叶尔羌等城市归顺蒙古军队，西辽在天山以南的统治彻底结束。蒙古军队占领这些地方后，仍然宣布尊重当地畏兀儿居民的宗教信仰，这一政策很快得到了回鹘（畏兀儿）人的拥护，畏兀儿人迅速归附了蒙古大军。

第二节 察合台的初期封地

当我们考察察合台汗国的时候，首先想到的是成吉思汗封诸子的具体情况，以便从中获悉察合台所获得的封地的具体地理位置和地理环境。但是，关于成吉思汗分封诸子的具体时间并无明确记载。按蒙古大军的做法，成吉思汗诸子应同时受封。故分封的时间当在术赤平定叶尼塞河上游诸地之后不久，应在1218年前后。

记载有关成吉思汗诸子封地情况的穆斯林史料也不少。除了《世界征服者史》、《瓦萨夫史》之外，还有《史集》和《术扎尼史》等。如《瓦萨夫史》提到成吉思汗分封诸子事件时说世界征服者成吉思汗：“征服和占有了世界上所有的王国和土地，并将这些分给其四子术赤、察合台、窝阔台和拖雷”时，划定了诸子的封地。《瓦萨夫史》进而说：“被仔细地记在Jahān Gushai史之中。”Jahān Gushai为波斯语，意为“打开世界”，是Tārikh-i-Jahān Gushai的略称。此书已由何高济译成汉文（由翁独健校订），早在1980年由内蒙古人民出版社出版，分上下两册，汉文书名为《世界

征服者史》^[7]。根据《瓦萨夫史》的有关记载，当时的穆斯林史家大都认为《世界征服者史》的记载最为重要、可信。

志费尼在《世界征服者史》中说：

“察合台得到的土地，从畏兀儿之边（Hudūd）伸展到撒麻耳干和不花刺，他的居地在阿力麻里附近的虎牙思。”

“察合台是个勇猛和强大的汗，严厉而凛烈。阿姆河以北地区和突厥斯坦诸地区被征服后，他及其诸子的军队的营地从别失八里之边（kinār）扩展到撒麻耳干，适于帝王居住的美丽富饶的诸地方。春夏之季，他驻跸于阿力麻里和虎牙思，这些地方在那些季节中好像伊刺木花园。他在该地区筑有聚集水禽的大水塘（他们称之为阔勒〈köl〉）。他还兴修了一座叫作忽都鲁（qutlugh）的城镇。秋冬之季，他在亦列水畔的 [? Marauzik] 度过。从头到尾的每一栖息地，他都储放了食品和饮料。他总是沉溺于声乐歌舞，亲近妖姬美妇。”^[8]

上述史料表明，察合台的份地不包括畏兀儿地。加上早期的蒙古史史料中，也基本上见不到有关畏兀儿亦都护与察合台之间关系的记载，也无察合台与西域城郭之地间发生过关系的记录。这些都说明，察合台的份地无论是始封地还是西征后加封之地，都只包括从“畏兀儿地之边”到阿姆河以北地区的草原牧区。

根据《元朝秘史》和《史集》中都有成吉思汗诸子受封户数的记录，但具体数目有差别。根据史料记载，成吉思汗两次划分过诸子的封地。第一次分地发生在成吉思汗西征之前；第二次是在西征中或之后，由于蒙古军队西征的胜利，蒙古国的版图迅速扩大。在这种情况下，成吉思汗又在西道诸王原有封地的基础上，又为诸子指定了新的份地和民户。这种不断变更的份地和户数，可能会造成不同史料间的记录差异。

根据上述史料，察合台的份地和户数大致可以推断。大约在 1218 年，攻灭屈出律后，察合台得到四千户居民及阴山（天山北坡）一带的牧场。西征结束后，察合台占据了从畏兀儿之边一直延伸到阿姆河以北地区的草原，居民也扩大到八千户。其牙帐设在阿力麻里附近的虎牙思。随着历史的发展，从 14 世纪之后，察合台汗国拥有了东自畏兀儿之地，西达阿姆河的整个中亚地区。

察合台的份地不包括“畏兀儿之地”的另一个有力证据是：（上述史料）蒙古汗遣使通知畏兀儿亦都护，让其持方物进贡。羊儿年（1211年），巴而术阿而忒的斤亲往怯绿连河畔的蒙古汗帐朝拜，奏曰：“以致陛下若思顾臣，使臣得与陛下四子之末，庶几竭犬马之力。”铁木真允准了畏兀儿亦都护的请求。“帝感其言，使尚公主也立安敦，且得序于诸子。”^[9] 畏兀儿亦都护受到“序于诸子”，即充任蒙古大汗第五子的宠荣，使得畏兀儿亦都护政权与大蒙古国之间建立了稳固的辖属关系。在这种情况下，成吉思汗也不可能将“第五子”亦都护的“畏兀儿之地”再分封给第二子察合台。

根据元史等史料，成吉思汗在分封诸子之外，允许畏兀儿亦都护仍称其号，并“序于诸子”，保留原有的统治地区。蒙古只派“达鲁花赤”对其进行监督，待遇要比成吉思汗征服过的其他许多地方好得多。天山回鹘的统治阶层也和成吉思汗形成了亲密的政治关系。

第三节 察合台兀鲁思的扩张

1241年，元太宗窝阔台死去，帝位空缺，其长子贵由西征未归。因此，按照蒙古朝廷惯例，由先帝窝阔台的大哈屯（Hatun）木哥（Möge）监国。此时，成吉思汗四子中唯一在世的只有察合台一人，因此，他在蒙古国统治集团内拥有强大的影响力。

根据《元史》卷一二一《速不台传》记载，太宗死后脱列哥那皇后摄国，邀请诸王贵族出席忽里台大会，议立新皇。“甲辰（1244年）遂会于也只里河。丙午（1246年）定宗即位”^[10]。但是，贵由患有慢性疾病。当贵由“到撒玛儿罕，离别失八里一周路程时，他死于折磨了自己多年的那种病，时为伊斯兰太阴历640年（1242—1243年）。”^[11]

贵由死后，在蒙古国统治者内部迎来新一轮争权风波。1249年的阿刺脱忽刺兀忽里台大会上，宗王亲贵们议决推选拖雷之子蒙哥为合罕，并确定次年在成吉思汗大斡耳朵举行登位大典。虽然阿刺脱忽刺兀的忽里台大会受到窝阔台系和察合台系执掌其兀鲁思权力的诸王们的抵制。但是，由于拔都武力拥立蒙哥的令旨，于是到会诸王于1251年，强行举行忽里

台大会，立蒙哥为合罕，是为元宪宗。这一拥立，更是埋下了诸王之间争夺汗位的种子^[12]。

早在 1242 年，察合台死去（见《突厥世系》）。察合台生前，爱抹土干胜于其他诸子，成吉思汗也极疼爱他。根据《世界征服者史》的记载，抹土干战死的时候，正是哈喇旭烈诞生之时。“成吉思汗以及在他死后，合罕 [按，指窝阔台] 和察合台都曾确定他为察合台的继位者。由于这一点，察合台死后，其妃也速仑、哈巴失·阿迷的·木勒克，以及国家的大臣们都拥立他。”^[13] 这一段史料说明，从察合台时代开始，察合台汗国的继承人是由大汗指定的。在成吉思汗时代，由成吉思汗指定；成吉思汗死后，由窝阔台又以大汗的身份重申成吉思汗的遗命。从中可以看出，察合台兀鲁思对大汗宗藩之礼，而蒙古大汗对察合台兀鲁思行使宗主权的重要惯例。这种情况基本上延续到 1260 年前后。

1260 年，阿鲁忽称察合台兀鲁思汗之后，麻速忽向他投降，察合台兀鲁思开始迅速发展膨胀。经过近半个世纪的局势演变，到了 14 世纪初，元武宗即位之后，察合台兀鲁思吞并窝阔台汗国的大部分土地，发展成为中亚唯一的支配力量。因此，可以说察合台兀鲁思自阿鲁忽登上汗位后，才开始真正发展起来，才成为一个独立的政治实体，对中央亚细亚地区的历史产生影响，也使阿鲁忽成为察合台兀鲁思历史上的著名汗王之一。

阿鲁忽是察合台之子拜答里的儿子。曾长期跟随阿里不哥，成为其心腹。他原名叫塔里忽 (Taliqū)，他奉阿里不哥之命离开谦州后来到阿力麻里，于伊斯兰太阴历 658 年 (1260 年) 底登上了汗位，“开始了统治者的生涯，并将幸运之旗插在太阳的金帐上”^[14]。阿鲁忽执行阿里不哥的旨意，向阿姆河以北地区发展势力，并派遣察合台后裔聂古伯斡兀立 (Negübei Oghul) 率五千骑兵，并且从各艾米尔（又译异密）中抽出兀札察儿 (Ucha char)，从诸必阇赤中选出哈巴失·阿迷的之子速来蛮别乞 (Sulaiman Beg)，从各札鲁花赤中挑出负有盛名的阿必失哈 (Abishqa)，与之同行，前往撒麻耳干、不花刺等各城镇乡村要塞，以防御那里的边境。诸将所到之处，都执行阿鲁忽的号令^[15]。

阿鲁忽从察合台旧地呼阑河以东草原进入阿姆河以北地区，原来的别失八里等处行尚书省控制的土地、军队、居民和财富现在一下子落到了阿

鲁忽手中，使他的实力增强了不少。这也使他与高居于“蒙古大汗”之位的阿里不哥之间的实力对比发生了根本性的变化。据汉文史料记载，昔木土之战发生于中统二年十一月，《耶律公神道碑》中关于阿鲁忽中统三年（1262年）二月杀唆罗海欲附世祖，及同年五月阿里不哥兵至西域的记载，这个时间大致是在中统三年春。

阿鲁忽登上察合台下鲁思汗位的时期，正是蒙古国出现两个大汗即阿里不哥和忽必烈的时期。阿鲁忽正是利用他们二人为了争夺大汗之位而展开你死我活的搏斗，无暇顾及如前代大汗一样对中亚地区实施控制的时机，迅速发展自己的势力，越出原来成吉思汗所封草原地区，控制了阿姆河以北的绿洲农耕地区。13世纪60年代初，阿鲁忽利用阿里不哥之乱把东自金山、西至阿姆河的土地收为己有，并得到了忽必烈的承认。阿鲁忽所控制的察合台兀鲁思的疆域已远远超过了察合台在世时期的疆土的范围，主要是侵吞了大汗在这一地区的属地，并将属于大汗的当地驻军也编入自己的帐下，占有了当地的财富、居民百姓，这些都是阿鲁忽之前的察合台兀鲁思的统治者都不曾做到的事。在阿鲁忽的治理下，察合台兀鲁思很快发展成了中亚地区的一股重要的政治力量。从这一点上可以说，阿鲁忽才是察合台汗国的实际创建者。

察合台兀鲁思的疆土最大的时候，包括阿姆河以北地区，东边以“畏兀儿地、伊犁河谷（天山之北）地区向西一直延伸到撒麻耳干和不花刺地区”。^[16]即天山以北至巴尔喀什湖以南辽阔的游牧草原地区；另一部分包括天山以南、塔里木盆地各绿洲和河中（锡尔河与阿姆河之间地域）的农业地区^[17]。境内著名城镇包括别失八里（即北庭）、阿力麻里（今伊犁霍尔果斯境内）、海押立（位于巴尔哈什湖以南）、喀什噶尔、叶尔羌、和阗、撒玛尔罕（撒麻耳干）、布哈拉（不花刺）、喀布尔等。这一区域也是中亚的核心区域，地域辽阔，境内民族、部落以及各种宗教等情况极为复杂，又是中世纪中亚（突厥伊斯兰）文明的摇篮。

第四节 察合台其人

察合台（1182？—1242年），成吉思汗第二子，其母为成吉思汗之主

妻、四子之母，弘吉刺部统治者特那颜 Dei noyan 之女孛儿帖兀真。察合台有妻多人，然其主要者有二：一为也速伦可敦（Yesülün Khatun），乃弘吉刺部统治者之兄弟答里台（Daritai）之子合答那颜 Qata noyan 之女。孛儿帖兀真与也速伦可敦为堂姊妹。二为朵坚可敦（Tögen Khatun），为前述也速伦可敦之姊妹，系也速伦死后所娶。察合台有八子，长子莫赤哲别（Mochi-yebe），次子抹土干（Moetüken），三子别勒吉夫（Belgeshi），四子撒班（Sarban），五子为也速蒙哥（Yesü-Mönge），六子拜答里（Baidar），七子合达海（Qadaqai），八子拜住（Baiju）。其中长子莫赤哲别为庶出，其母为察合台长妃也速伦可敦之女奴^[18]。

成吉思汗对自己的四个儿子作过分工，其中次子察合台则受命执掌札撒，即蒙古法。对此，《世界征服者史》有如下记载：

“成吉思汗的长妻生了四个儿子他们拼着性命去立丰功伟绩，犹如帝国宝座的四根台柱，汗国宫殿的四根台柱。成吉思汗替他们各自选择了一项特殊的职务。他命长子术赤掌狩猎，这是蒙古人重要的娱乐，很受他们的重视。次子察合台掌札撒和法律，既管它的实施、又管对那些犯法者的惩处。他选择窝阔台来负责（一切需要）智力、谋略的事，治理朝政。他提拔拖雷负责军队的组织和指挥及兵马的装备。”^[19]

拉施杜丁（又译拉施德），就察合台掌握札撒一事写道：“察合台是一个正直、有能力且令人敬畏的统治者。其父成吉思汗曾言与诸异密曰：‘若欲习札撒及王位之约孙，必从察合台学。’^[20]”

术扎尼说：“可恶的察合台是蒙古成吉思汗的次子，他是一个专横的人，残忍且凶暴无礼，又是一个干坏事的人。在整个（以他为首的）诸部中，甚至曾经不许可按伊斯兰的训令去杀一只羊，这样所有的羊都搞得不洁。”^[21]

巴托尔德说：“汗位继承人的选择，再次显示了成吉思汗特有的知人之明。与诸弟失和的术赤，即便在其父生前已无入选之望。因此，成吉思汗只能在其他三子中间进行选择。三子之中，就性格论，自以处事不稍宽假执法雷厉风行的察合台酷为其父。就战功论，或就将兵能力论，拖雷无疑远在诸兄之上。然而成吉思汗深知，两兄弟具有这些品质，可以善于推行政令，却不足以君临辽阔的帝国，并确保宗室的和睦，而后者实为维系

游牧国家大一统局面所必备的条件。确保宗室的和睦，可以靠像成吉思汗那样天才的，强有力的人格的影响，也可以靠一位气度恢弘、从而能使宗室与庶民翕然归心，成为众所爱戴效忠的人物的影响。符合这一条件的就仅有窝阔台一人……因此，他抛开军事领袖拖雷和札撒的严峻执行者察合台，而遴选窝阔台继承汗位。”^[22]

由以上史料可见，察合台就是这样一位蒙古汗王，即“威严、古板、冷酷”的人。而在当朝的穆斯林学者眼中，他是“一个专横的人，残忍且凶暴无礼，又是一个专干坏事的人”。

1241年，察合台死去。他在位14年。根据成吉思汗生前的决定，由察合台之子抹土干之子哈刺旭烈兀继承汗位。但是，到了1246年贵由继大汗位之后，为了排除异己，以“舍子传孙为非”为由废黜哈刺旭烈兀，“立也速蒙哥于察合台之位，并在各方面加强他的势力”^[23]。到了1252年，蒙哥继承大汗之位时，又将这个察合台之第三子也速蒙哥废黜，重立哈刺旭烈兀为察合台兀鲁思的君主。哈喇旭烈兀复位数月后死去，蒙哥遂立哈刺旭烈兀之子木八刺沙（Mubarak shah）为汗，但因木八刺沙年纪尚幼，有时由其母——哈刺旭烈兀之妃兀鲁忽乃妃子监国，管理察合台兀鲁思国政。^[24]

察合台作为成吉思汗次子，奉命掌管蒙古札撒（法律），以威严著称。这一时期的察合台虽然拥有了自己的封地，但依然是蒙古大汗的属臣。从成吉思汗死去后到察合台谢世，他在自己的封地上独立（相对）执政14年。在历史的长河中，他作为征服者，14年只是一闪而过的瞬间，极其短暂。但就是这短短的14年在位期间，却代表了整整一个时代，一个国家、一个民族的历史。历史上没有“成吉思汗国”、也没有“术赤国、拖雷汗国”等，偏偏有了一个人为叫起来的“察合台汗国”，而且和蒙古民族毫无干系的另一民族的语言、文学乃至整个中世纪数百年的文学，统统取名为“察合台语”、“察合台文”、“察合台文学”等。当然这些都是后代学者喊起来的名字。不知是历史的嘲弄还是我们的无知，没有找到一个符合这一时期中亚民族历史语言文学实际的称呼，乃是实事。

第五节 察合台兀鲁思的嬗变

察合台汗国在蒙古诸王的争权夺利之争中，由盛至衰，最终分裂成东西两部。

1263年秋，阿鲁忽与阿里不哥的军队在普拉（今博乐）附近交战。阿鲁忽获胜。阿鲁忽的军队取胜、返回伊犁河畔后，遣散回家。阿鲁忽因胜而骄，并不加设防。阿里不哥手下阿速台乘机突袭阿力麻里，阿鲁忽毫无防备而不能应战，仓促逃亡南疆和阗、喀什噶尔。阿里不哥在阿力麻里过冬，在当地大肆抢劫、任意杀戮百姓，自己都终日宴饮不休，挥霍奢侈。第二年春，两军又交战于浑八升（Qumbash，阿克苏西南40余公里），阿鲁忽败北，退走撒玛尔罕^[25]。

阿鲁忽退至撒玛尔罕，养兵休战，巩固了自己的地位，而阿里不哥占领阿力麻里和天山南部诸城后，到处劫掠百姓，屠杀无辜军民，最后众叛亲离，即于1264年被迫向忽必烈投降。不久，1265年，阿鲁忽死去，木八刺沙（Mubarak shah）继位。前已所述，木八刺沙乃哈刺旭烈兀之子，地位高贵又曾受先皇蒙哥旨意承袭父位，终于在其兀鲁忽乃妃子的主持下，察合台兀鲁思诸王亲贵大臣的支持下，在阿鲁忽死后重新登上汗位。但是，这又引起了蒙古国朝廷忽必烈及其察合台之子抹土干之子也孙脱之子八刺等人的不满。因此，忽必烈派八刺去呼伦河以东草原，以便朝廷加强对西域的控制。但是，八刺来到察合台兀鲁思后，玩弄阴谋权术，笼络军队，不久将木八刺沙废黜，夺取了政权，成为察合台兀鲁思汗。当八刺夺得权力后，逐渐摆脱忽必烈的控制，并使双方矛盾尖锐起来，双方发生了冲突。

不久，八刺、海都、蒙哥帖木儿之间发生冲突，直至发生战争。

伊斯兰历667年（1269年）春天，八刺向东行至海都控制下的塔刺思河流域，海都、蒙哥帖木儿、八刺即窝阔台、钦察、察合台三方代表诸王聚会于塔刺思和肯切克（kenjek）草原，是一次没有大汗参加，也未经大汗同意的忽里台大会。海都、八刺、别儿哥只儿（代表蒙哥帖木儿）出席会议。“三方诸王在宴乐了一周之后，从第八天开始了讨论。”^[26]

塔刺思大会，旨在调停八刺与海都、蒙哥帖木儿之间的战事，重新划分各方在中亚的势力范围。此次忽里台大会奠定了察合台、窝阔台两兀鲁思之间的长期合作、对抗元朝政府的基础。塔刺思大会因成为蒙古国分裂的重要标志而载入了史册。

察合台兀鲁思首先由内部纷争走向分裂和衰败的。首先是都哇家族内部为争夺汗位而互相争斗，使都哇后裔的势力逐渐衰败。在成吉思汗封授给察合台的蒙古游牧部落的首领，其部落跟随察合台出征西域后，成为蒙古镇戍军留驻各地。那些首领们的后裔的势力逐渐坐大，已能左右汗位花落谁家的大局。那些部落是巴鲁刺思（Barlas）、包括谒石巴鲁刺思（kish-barlas）、哈达兰巴鲁刺思（Hadran barlas）；速勒都思（Sulduz）、包括石汉那速勒都思（Jaghaniyan）、巴里黑速勒都思（Barish）；扎刺亦儿（Jalayir）；乃蛮（Naiman）；其他部落，它们是别速惕（Besüt）、阿鲁刺惕（Arlat）、朵豁刺惕（Dughlat）、牙撒兀儿（yasawr）等。除此之外，察合台兀鲁思境内的非蒙古系的当地贵族集团，也已形成各种大小不一的地方诸侯，割据封地，独自为王、为沙（sha-h）。

1334年，答儿麻失里死后，在诸王争夺汗位的混乱之中，牙撒兀儿的儿子合赞汗苏丹（又译合赞算端，Qazan Sultan）登上了汗位。至于合赞汗苏丹这个继位年代仍有疑问，因为14世纪意大利人巴托罗谋的《圣徒传》里的有关记载，说阿里算端直至1340年还在位。因此，合赞汗苏丹的继位时间应在14世纪40年代^[27]。

苏丹合赞汗是察合台兀鲁思的最后一位可汗。根据穆斯林史家的记载，均认为苏丹合赞汗“暴虐无比、任情杀戮”。宏达米儿说，合赞苏丹在“竖起了非正义和压迫的旗帜之后，他处死了大批阿米尔（艾米尔）和那颜。任何人只要犯下很小的过错，就要被处死。”^[28]他还形容当时的情况，说合赞汗严厉到如此程度以致贵族、大臣们每天早晨赴宫廷时，都在自己的衣内裹上尸布，以备突然被杀，出门前还要向妻子儿女道别，恐不能回来。在这种恐怖气氛中朝臣们每日上朝，怀着忐忑不安的心情，畏惧合赞汗，以致当他们能够安全回家就将被视为幸事。阿不勒·哈兹也说：苏丹合赞汗是一位对权威非常嫉妒的宗王，他的统治极为暴虐，其国之阿米儿没有与家人告别是从来不肯离家上朝的^[29]。这种汗王必然引起朝臣

及下属的不满。宏达迷儿也记录当时的情景：“最后，察合台兀鲁思的亲贵们同意与阿米儿合札罕一起反抗苏丹合赞汗。合札罕是巴鲁刺思部的主要阿米儿之一。阿米儿合札罕挑选撒里·赛来（Sali serai）作为军队的屯驻地。他征集了一支令人可畏的军队^[30]。”根据宏达迷儿的记载，他们在伊斯兰历746年（1345—1346年）开战，此次战争中，合赞汗获胜。^[31]“然而，在第二次战斗中，合札罕作为胜利者出动，杀死了合赞汗”。第一次交手中，由于胜利而骄横的合赞汗，到了同年冬天，天下大雪使他的军队的马匹几乎丧失殆尽，失去战马的游牧骑兵当然失去战斗力。阿米儿合札罕利用这一条件，一举进攻，打败了合赞汗。

察合台兀鲁思最后一位“暴虐、骄横”的汗王合赞汗的死去，表明一个时代的结束。从此之后，一连串的诸王像走马灯似的“被扶上台，又一个个被废杀。”察合台兀鲁思被各个有势力的大臣或王公们控制，那些被扶上即位的汗“只是名义上的汗，并不享有任何权威”。阿不勒·哈兹又说：“被大臣们置于汗位的察合台后裔们，没有哪怕是名义上的权威，也没有威望。^[32]”苏丹合赞汗死后，察合台兀鲁思实际上已陷入分裂状态，原来统一的察合台汗国已开始瓦解，各部诸侯纷纷各自为政，自择察合台后裔立为汗。“每个地方、每个部落首领都已宣布了自己的汗，诸部之王（muluki tavaif）为数不少。”^[33]因此，穆斯林史家们认为苏丹合赞汗之死，标志着统一察合台兀鲁思的结束。从此，察合台兀鲁思分裂成东西两部。

东西部地区的各部自立的汗中，合札罕家族控制的汗具有较大势力，被认为是察合台兀鲁思汗位的延续。合札罕杀死合赞汗之后，从窝阔台的后裔中选定答失蛮察（Danichmendjeh）为汗。据说这是阿里苏丹之后成为察合台兀鲁思汗的第二位窝阔台系诸王。这个答失蛮察只做了两年的汗。为了延续正统察合台系诸王之汗位，让属于察合台后裔的拜延忽里（Bayan Qoli khan）为汗。这一年应为1348年，据宏达迷儿说，在拜延忽里的统治下：“合札罕表现正义和慷慨，由于他的善行，他赢得了各阶层人们的心。”^[34]后来，即1359年合札罕遭暗杀，暗杀者叫火都鲁帖木儿（Qutluq-Timür）。合札罕死后，其儿子米儿咱·乌巴都刺（Mirzā Abd al-Ubaidulah）继承了父位，决定以撒玛尔罕（撒麻耳干）为王都。合札

罕专擅朝政十几年之久，引起其他诸贵族的不满。而其子乌巴都刺继承父位后，更是骄横专权、沉湎酒色，为了得到拜延忽里汗妃，竟然杀死了拜延忽里汗，另立帖木儿沙（Timūr sha-h）为汗^[35]。乌巴都刺的专横，引起了其他巴鲁刺思氏的不满。于是，石汗那速勒都思贵族联合其他巴鲁刺思，率领大军进攻撒玛尔罕，将帖木儿沙和乌巴都刺杀死。这样，速勒都思氏贵族拜延很快征服了整个阿姆河以北地区，自立为王。在这种局势下，阿姆河以北地区进一步走向动荡混乱，各地诸侯纷纷裂土割据。如哈只、巴鲁刺思“在谒石城掀起了独立的旗帜”。^[36]这种混乱和动荡，预示着改朝换代的历史嬗变。

朵豁刺惕部在14世纪后半叶已成为中亚东部的一个很重要的蒙古部落。当年成吉思汗为四子分封时，朵豁刺惕成了察合台的份子。察合台将“Manglai Suyah”之地[其意为“向阳地”或“面向太阳”(Âftâb nuri)之地]，封于“向阳地”(Mangulai suyah)于朵豁刺惕氏阿米儿巴卜札罕。据说这个“向阳地”，包括的范围四界为察赤(Tash-kânt)、叉力夫(chalish)，亦思宽和撒里畏兀儿。“在此范围内，有可失哈儿和忽炭。”^[37]突厥语称为：Ru-i- Aftab. 即“向阳地”。大概在1348年后，朵豁刺惕家族宣称找到了也先不花的儿子脱忽鲁帖木儿，由播鲁只宣布立脱忽鲁帖木儿为汗。当时，阿姆河以北地区有拜延忽里汗。因此，人们称脱忽鲁帖木儿汗为东部地区的汗。

脱忽鲁帖木儿“在很短的时间里，成为可失哈儿、鸭儿看、阿刺塔黑(Ala-tagħ，为阿拉套山脉的东部突厥语名称)和蒙古人之地(指察合台兀鲁思东部)的主人”。^[38] 脱忽鲁帖木儿建立起自己对东部地区统治之后，开始关注阿姆河以北地区的局势，并决心利用该地的混乱局面，扫平割据群雄、重新统一察合台兀鲁思。在伊斯兰761年刺比·阿撒尼月(1360年3月)。脱忽鲁帖木儿开始了第一次西征活动，他的大军曾从亦列河一带到了察赤(今塔什干)附近平原的察那黑泉(Chanak Bulak)之畔时，召开军事会议，决定先对敌方进行侦察。后来，他的军队占领了撒玛尔罕城。伊斯兰762年(1361年)，脱忽鲁帖木儿再次出动大军，出征西部察合台兀鲁思。脱忽鲁帖木儿与巴鲁刺思氏帖木儿及诸部联军多方军队在阿姆河上游北部支流瓦赫什河上游相遇，有一座石桥，双方军队隔

石桥而列阵。最后，脱忽鲁帖木儿的将领所率军队，复沿阿姆河向东溃败。石桥之战，脱忽鲁帖木儿之军失败。对方击败脱忽鲁帖木儿之子亦刺思火者后，帖木儿向撒玛尔罕开进。于伊斯兰历 765 年（1364 年）占领了撒玛尔罕城。“亦刺思火者战败后，向西北逃至察赤，再返回东部继承父亲汗位。而帖木儿军队则乘胜占领东西察合台兀鲁思边境重镇察赤（塔什干）”^[39]。

根据史料记载，于伊斯兰历 766 年（1365 年），亦刺思再度出动大军进攻帖木儿和阿米儿忽辛。开战初期，亦刺思屡屡取胜。但天有不测风云，到后来，亦刺思火者的军队中突然流行瘟疫，马匹大量死亡，其军队被迫撤退。而且在向东部撤退中，屡战屡败。就这样，从脱忽鲁帖木儿开始，长达五年时间的统一东西兀鲁思的战争，以东部脱忽鲁帖木儿系的彻底失败而告终。经过脱忽鲁帖木儿父子两代人的拼搏，重新统一四分五裂的察合台兀鲁思的努力归于失败，西部逐渐成为帖木儿帝国的版图；而东部也被叶尔羌汗国所取代。

14 世纪中叶，察合台兀鲁思分裂后，西察合台汗国的疆域包括阿姆河以北地区、今阿富汗北部大部分地区：巴里黑、昆都士（Qunduz）、巴合阑（Baghlan）、可不里（Kabul）以及坎大哈（Qandahar）。到了 1370 年，帖木儿终于完全控制了西察合台汗国，在中亚地区开启了一个新时代，即开始走向帖木儿帝国时代。

第六节 东察合台汗国

东察合台兀鲁思的第一位汗是脱忽鲁帖木儿（Tughluq Timūr）。关于脱忽鲁帖木儿的身世，随着历史的滚滚烟尘，充满了传奇色彩。作为研究这一历史时期的最重要的史料，海答儿的《拉施德史》，记录下了“秃忽鲁帖木儿汗的历史”，把它“奉献给他的英名”^[40]。根据海答儿摘自《武功记》（Zafar-Nama）的年表，脱忽鲁帖木儿生于伊斯兰历 730 年（1329—1330 年），死于伊斯兰历 764 年（1362—1363 年）。18 岁那年成为汗，24 岁那年成为穆斯林，34 岁那年死去。有的史料中说他是也先不花的儿子（遗腹子），有的史料说他是都哇之子叶密立·火者（Emil-khoja）之子。

由于朵豁刺惕家族的播鲁只宣布脱忽鲁帖木儿为汗，在以后的岁月中脱忽鲁帖木儿在东部兀鲁思确立了自己的统治，而且较多地保留了蒙古游牧骑马民族国家的传统特征，并以成吉思汗家族为最尊，从而被认为是以察合台兀鲁思在东部地区的延续，史家们就称为“东察合台兀鲁思”或“东察合台汗国”。

东察合台兀鲁思的疆域主要包括以下三个地区：

1. 从天山以北到阿尔泰山以南，巴尔哈什湖以东以南，这里有伊犁河、楚河、额敏河、额尔齐斯河和伊塞克湖流域以及准噶尔盆地等辽阔的山川草原。穆斯林史料中称这一地区为“蒙兀儿斯坦”。其汗府邸在阿力麻里城，为主要政治中心。

2. 畏兀儿之地，即原天山回鹘王国属地即包括北庭、吐鲁番、焉耆、龟兹（库车）等地区。

3. 塔里木盆地绿洲诸城。在穆斯林史料中称“哲德沙尔”（七城），即喀什噶尔、和阗、叶尔羌、英吉沙尔、乌什和阿克苏、巴楚（包括拜城、库车）。

察合台诸王及其所领蒙兀儿诸部主要保留着在草原上游牧的传统习俗，“不进入城市和农耕地区”。因此，他们的主要活动在“蒙兀儿斯坦”，即天山以北地区。而在天山南部农业地区基本上保留着维吾尔社会的农业生产生活方式。主要由朵豁刺惕家族进行统治。关于朵豁刺惕家族的穆斯林史料有：谢里甫丁·耶思德的《帖木儿武功记》、阿卜勒·哈兹的《突厥世系》，宏达米儿的《突厥斯坦和阿姆河以北地区的蒙古汗史》。海答儿



帖木儿骑马雕像（今乌兹别克斯坦塔什干市）。原载小松久男主编：《世界各国史（4）·中央欧亚细亚史》，山川出版社2005年版，第217页。

说：察合台汗临终时，把“Mang-alai Suyah”^[41]（向阳地）这片领地封赐给了这个氏族的首领乌尔土布，让他的氏族做整个地区的袭世首领。在以后的岁月中，朵豁刺惕家族逐步控制了天山南路各城镇的政权，除了阿克苏的播鲁只外，还有喀什噶尔的艾米尔是图列克，和阗的艾米尔是苦思丁。图列克是播鲁只的兄长，在播鲁只之前，他是诸艾米尔之首，并且在这个氏族中最早皈依了伊斯兰教。对此后的维吾尔社会经济文化的发展也都产生了重要影响。

东察合台兀鲁思在穆斯林史料中称为“蒙兀儿斯坦”或“察台（者台）兀鲁思”。而在汉文史料中称“别失八里”。根据《明史·别失八里传》记载，“别失八里，西域大国也。南接于阗，北连瓦剌，西抵撒玛尔罕，东抵火州，东南距嘉峪关三千七百里。”^[42]

“夏日克”(Shari-q)，在突厥（回鹘）语（源自阿拉伯语）中是“东方”的意思。夏日克察合台兀鲁思即东察合台之意。在1348年（又说1347年）朵豁刺惕部落的首领播鲁只推举脱忽鲁帖木儿（又译秃黑鲁）在天山南部的阿克苏城登基称汗。从这一年开始延续到了1514年，苏丹赛依德汗建立叶儿羌汗国为止，共166年，先后有13位察合台后裔继任汗位。

由于东察合台兀鲁思的蒙古王公贵族主要在天山以北的草原牧区，保持着传统的游牧生产生活方式，其政治活动中心仍以天山北部为主，阿力麻里城为其汗王牙帐所在地。后来曾几度发生变化，但（前期）始终以阿力麻里，北庭（别失八里）、亦力巴里（今伊宁县境内），（后期）迁至吐鲁番、别失八里、达失干（今塔什干）等地。均为蒙兀儿诸汗的驻扎之所。

在天山南部地区蒙兀儿汗只是最高权力的代表。实际上主要是由各封建领主割据政权即“地面”实行统治。这些“地面”主要分布在天山以南维吾尔地区，封建领主大多是成吉思汗西征时期的部落贵族。那些封建主在政治上附属于汗，在经济上有向汗政权纳税赋贡等义务。战时要随汗出征。这种比较松散的隶属关系以及矛盾利益集团之间的利害冲突也成为最终导致整个兀鲁思处于动荡、分裂局面的主要原因。

如前所述，脱忽鲁帖木儿父子曾进行了两次西征。旨在重新统一四分五裂的察合台兀鲁思。西征活动在客观上确立了东察合台汗国在中亚地区各诸侯中的最高权威地位，同时也沉重打击了河中地区的封建割据势力。

如在第二次西征中，河中诸部慑于西征军的威势，纷纷表示归附脱忽鲁帖木儿，他轻而易举地击败了所有抵抗的军队，并乘胜追击直达昆都思至兴都库什山。在征战中度过了春、夏两季，之后率军返回至撒玛尔罕。《武功记》说：“脱忽鲁帖木儿宫廷中的大臣哈刺鲁人合迷的（Hamid）极力主张再度宽容帖木儿，允许他继承谒石一带地方。脱忽鲁帖木儿听从其言，派出使臣召见帖木儿，热情接待他，并再次任命他为谒石、土绵（Tümān）及其附近地方的长官。”“他把所征服地方的政权交给他的儿子亦刺思火者·乌赫阑（Ilyas hwaja Oghlàn），并从察台（即蒙兀儿）军中拨给一部分异密（艾米儿）和士兵，亲自为他任命一个别吉克统率，然后将治理河中的重任托给异密帖木儿，命其遵照幼主之命以行。后来脱忽鲁·帖木儿确知异密帖木儿才华过人，于是就把全部政事交给他掌管，自己回首都去了”^[43]。从这段记载中，我们可以看出，脱忽鲁帖木儿再次任命帖木儿为谒石地方的长官（万户），不得已而为之之行。帖木儿在后来的岁月中亦并未听从脱忽鲁帖木儿之命。尽管如此，脱忽鲁帖木儿父子的西征活动，的确是为在未来岁月中，为帖木儿在中亚建立统一的庞大的帖木儿帝国打开了一条通道。

伊斯兰历 764 年（1362—1363 年）脱忽鲁帖木儿在阿力麻里病逝。年仅三十四岁。脱忽鲁帖木儿之死。在汗庭内带来新一轮争夺汗位之乱。长期积恨在心的汗王的部下点燃了复仇的火焰，残杀了脱忽鲁帖木儿的子女及其他眷属 18 人之多。根据木阴记载：“阿米尔勘马鲁丁在回历 765 年的（一天）中，到达斡鲁朵（Orda），乘亦刺思火者中午睡眠时，杀死了他。”^[44]

这一暗杀案之后，对勘马鲁丁的行动，《突厥世系》作了如下记载：“脱忽鲁帖木儿死后，朵豁刺惕氏的勘马鲁丁起兵叛乱，将亦刺思火者置于死地。脱忽鲁帖木儿汗的家属中老老少少 18 口人，都在勘马鲁丁的命令下同一天内被屠杀。并且他还传令各地杀死这些宗王的后裔。接着他自称为汗，他的名字被置于虎图拜（Khutubah）之上和钱币之上”。^[45] 尽管在一天之内发生了如此之大的血案，但是脱忽鲁帖木儿的子孙并未被斩尽杀绝。“还有一个脱忽鲁帖木儿汗的正在吃奶的孩子活着。他的母亲叫阿米儿·阿合哈屯（Emir Agha Khatun），她带着自己的乳儿躲藏在忽歹达住

处附近。忽歹达把这个孩子藏了起来。”由于脱忽鲁帖木儿把播鲁只的职位传给他，所以“忽歹达一直拒绝把这个孩子送给勘马鲁丁，尽管后者要求捉拿他。”^[46]这个孩子叫黑的儿火者。到了1389年，黑的儿火者长大成人，并得到了各部的支持，经过数次的征战，他重新夺回了汗位。黑的儿火者建都于别失八里。因此，《明史》等汉文史料也称为“别失八里国”。

根据穆斯林史料记载，黑的儿火者是个虔诚的伊斯兰教徒。在他统治期间，社会相对安宁，百姓安居乐业。社会经济取得了长足的发展，国力增强。在这种背景下，他在伊斯兰历795年（1392—1393年间）出兵火州（吐鲁番地区），进行武力吞并。四年之后，又出兵东部哈密地区。他在这些新征服的地区，强行传播伊斯兰教，对原有的维吾尔佛教徒进行了毁灭性的打击。同时，吐鲁番地区数百年乃至上千年的佛教文化遭到了摧毁。

1405年，这位黑的儿火者汗去世。长子沙迷查干继位。不久沙迷查干死去，其弟马哈麻继位。数年之后，马哈麻去世，汗王后裔之一的歪思夺得汗权，自立为汗。歪思汗统治时期（1418—1434年），汗国内的最后一部分蒙古人后裔开始放弃游牧生活转向定居的农业生活。

歪思汗谢世后，其两个儿子在异密（艾米尔）们的明争暗斗的支持下展开争夺汗位的争斗。结果长子羽奴思失败，逃往撒玛尔罕。次子也先不花宣布为汗，但不久拥戴他的异密们又发生内讧。羽奴思在撒玛尔罕统治者支持下进入东察合台境内，在西部地区称汗。

羽奴思汗（1487年）死后，其子马合木在塔什干继任汗位，从此，内讧接连不断，国势日衰。马合木死后（1509年），满速儿成为整个汗国的可汗，都城仍在东部的吐鲁番。

公元1514年，满速儿汗的弟弟赛依德消灭了朵豁刺惕部异密阿巴伯克尔，建立了一个新的政权——叶儿羌汗国。从此，长达一百六十年的夏日克（东）察合台兀鲁思退出了历史舞台，结束了“蒙兀儿统治向阳地（Mangalay Suyah）的历史”。维吾尔（回鹘）民族在另一个新的政权统治下，进入了一个新的时代即叶儿羌汗国时代。

第七节 维吾尔社会宗教信仰

塔里木盆地南缘的喀什噶尔、叶儿羌以及费尔干纳盆地周边的撒玛尔罕，布哈拉等，都是喀喇汗王朝时期的政治经济文化中心城市，是古丝绸之路上商贸中心和东西文明的荟萃之地。曾经诞生过如《突厥语大辞典》、《福乐智慧》等人类文明史上的鸿篇巨制的作者。

喀喇汗王朝信奉伊斯兰教近三百年之后，人类历史上的一场灾难从天而降，摧毁了这里的文明，给这里的各族黎民百姓带来了巨大的灾难。这就是发生在 13 世纪 20 年代的成吉思汗蒙古军的西征事件。

1219 年夏，成吉思汗率大军西行，从此拉开了西征序幕。蒙古军队先后将讹答刺、昔格纳黑、毡德 (Jand)、不花刺 (布哈拉)、撒麻耳干 (撒玛尔罕) 等著名城市洗劫一空。任意屠杀全城百姓，将城市夷为废墟。如花剌子模的玉龙杰赤之战。玉龙杰赤，志费尼说它是“世界众算端 (苏丹) 的宝座”。当时成吉思汗之子术赤、察合台、窝阔台率领蒙古军主力围攻玉龙杰赤城，蒙古军围城并填平护城壕、切断阿姆河水源、并使用抛石机等各种攻城器械，均不能破城，苦战达七个月之久。最后，由成吉思汗重新协调作战部署，命令由窝阔台任总指挥，开始发动进攻，到了第七天蒙古军攻入城内。为了报复，成吉思汗下令，除了工匠和妇女、儿童，其余人一律处死。据史料记，参加攻城的五万名蒙古军，每人处死了 24 名俘虏。这说明如果玉龙杰赤城是个具有上百万人口的大城市，那么其人口全部被屠杀殆尽。残酷的战争使玉龙杰赤这个花剌子模的文明中心在成吉思汗的铁骑蹂躏下变成一片废墟^[47]。

同样，持续、剧烈的叛乱战争和掠夺，使天山南北的社会经济遭到了极大的破坏，出现了普遍的衰退。根据拉施德《史集》的记载，阿里不哥进驻伊犁后，大肆屠杀抢劫，毫不关心黎民百姓。第二年（1264 年）春天，阿力麻里发生大饥荒，但阿里不哥仍然命令士兵以小麦代替饲料喂马，而后居民多有饿死。阿鲁忽、八刺都曾驻军于和阗、喀什噶尔，大肆掠夺，搜刮财物，对当地经济造成极大破坏，以致几十年间无力恢复。吐鲁番地区也是遭受战乱破坏最严重的地区之一。根据《元史》记载：“海

都……之乱，畏兀儿之民遭乱解散，于是有旨命亦都护收而抚之，民人在宗王近戚之境者，悉还其部。”^[48]

1275年，海都、都哇与元朝激烈争夺别失八里，即畏兀儿亦都护属国。在海都、都哇之军不断攻击下，亦都护被迫从别失八里（北庭）迁移至哈喇火州。而都哇却以十二万军队围攻哈喇火州，围城六个月后，亦都护为了全城百姓，把自己的女儿献出送给了入侵军，才解城围。

不久，都哇又背信弃义再次围攻哈剌火州，亦都护在无奈之下放弃都城及家园，迁往甘肃永昌。这一事件也标志着畏兀儿之地最终并入察合台兀鲁思的版图。14世纪前半叶穆斯林作者描写到：由于战乱，突厥斯坦遭到了严重的破坏，“那里的居民住宅除了被风吹散的遗迹和残墙断壁外，再无他物。当人们望见远处有座建造坚固并且是一片绿色的村庄时感到高兴，认为那儿或许有居民。但当他们到了那里时，面前的情景都是，房屋依然存在，室内空无一人，仅有几个不开荒种田的游牧人住在那儿。先前远处望到的那片绿色，却是杂草丛生之地。这一切像是上帝给筹办的一样。因为这是所长之物无人播种，无人栽培”^[49]。根据中外史料记载，成吉思汗对中亚地区的征服，对当地各族黎民百姓是一场空前的大灾难。使这一地区绿洲中繁华的城市沦为废墟，中亚各族特别是突厥语诸族世世代代创造的文明和积累的物质财富毁于一旦。许多史家详细记载了蒙古军队的野蛮暴行。又如，忒耳迷是阿姆河上最重要的渡口之一。蒙古军经过十一天苦战攻占该城。城中男女居民都被驱出城外，按惯例分给士兵屠杀，无一幸免。并沿途“屠杀、袭击、破坏和焚烧，把该地扫荡一空”^[50]。阿姆河之南的巴里黑，由于当地居民参加了扎兰丁的抵抗活动，成吉思汗下令：“把巴里黑人统统赶到旷野，按惯例分为百人、千人一群”^[51]，尽行诛戮。接着纵火焚烧该城的园林，平毁外垒、城墙、邸宅和宫殿。甚至在后来发现该城尚有死里逃生者，成吉思汗又下令将他们全部屠杀。巴里黑以西的塔里寒堡（Tarkhan）曾抗击成吉思汗军达七个月之久，失守后，守军及居民被屠戮、房屋被毁。《世界征服者史》在记述成吉思汗之孙战死八米奄城的事件过程，说城破后成吉思汗下令（yāsāq）屠城：“将人畜、禽兽全部杀绝，不留一个俘虏，又下令不掠一物，将城市毁成荒漠，以后不得恢复，不让那里生长任何造物。”^[52] 上述史料即志费尼和拉施特两

书记载了成吉思汗军西征中的暴行，还有部分汉文史料亦有相关记载。作为穆斯林史家，有关蒙古军侵入穆斯林地区屠杀毁城的记载不能排除夸大的可能性，但战争的残酷性是人尽皆知的。成吉思汗军西征，对当地社会经济发展造成的破坏和消极影响是极为深远的。更为严重的是，蒙古军队屠杀当地百姓劳动力，毁坏城市，无限制地掠夺财富所带来的百姓生活的艰辛、困苦，加之商业凋敝、生产萎缩，更加重了普通黎民百姓的痛苦。

正如前述，察合台兀鲁思的疆域在历史上发生过多次变动。天山以南地区被称为“向阳地”(Mangalai Suyahi；Rui Âftâb)。即葱岭以东诸地东北与畏兀儿相邻，东与元朝政府控制区域相接，南及吐蕃，西隔葱岭与拔汗那相望，北限于天山。

这一地区的居民主要是喀喇汗王朝时期的突厥语族中的维吾尔(回鹘)族。到了成吉思汗分封诸子的时代，当地居民信仰伊斯兰教已近三百年。主要包括喀什噶尔、叶儿羌、于阗、姑墨及龟兹(今库车)等绿洲城市。

察合台当年接受父命，“掌札撒和法律，既管它的实施，又管对那些犯法者的惩处”^[53]。

“他制定了精密的札撒，这对诸如大食等类人说是难以忍受的重负，例如，人们不可以按照穆斯林的方式屠宰牲畜，不得白天在流水中沐浴等。他把禁止按照合法方式杀羊的札撒颁发到各地，因而一度没有人公开在呼罗珊杀羊，穆斯林被迫吃腐肉。”^[54]

巴托尔德也讲了同一件事，他写道：“察合台作为法令的执行者……当他在位期间，穆斯林只能秘密地在流水中洗濯，只能秘密地按照教法(Shariât)的规定杀羊。察合台去世以前，不但在他直接管辖的地区，甚至在呼罗珊，没有哪个穆斯林敢公开宰杀羊只，多数人不得不吃自然死亡的牲畜的尸体。”^[55]

据说蒙古人传统的屠宰方法是用“开膛法”宰杀羊只，即所谓“开膛屠羊”。穆斯林包括阿拉伯人、波斯人，已信仰伊斯兰的中亚突厥人、回回人(当时汉人对西域人的称呼)以及西亚的犹太人用刀割断羊的喉咙，让血流出，即“抹杀羊只”。当时，中亚地区的回回人、犹太人不食蒙古人宰杀的羊，以为不洁。蒙古皇室对身边侍奉自己的回回人、犹太人奴仆都不食蒙古饭极为震怒，下令严禁那些穆斯林按传统抹杀羊只。由于察合

台是太祖、太宗两朝镇守西域的地位最高的蒙古宗王，又受命执掌札撒，在穆斯林居民中强制推行蒙古习惯法，从而引起了当地居民强烈不满。因此，察合台在穆斯林笔下成为邪恶的人物是最自然不过的事。

术扎尼写道：“在整个（以他为首的）诸部中，甚至曾经不许可伊斯兰的训令去杀一只羊，这样所有的羊都搞得不洁。”^[56]

这种违背当地大多数居民意愿，特别是违背居民宗教信仰的粗暴做法，引起当地居民或明或暗的抵制和反抗。西域的穆斯林将察合台作为压迫他们的蒙古法的化身来看待，由此诅咒他。这种情况随着察合台的死去和时间的推移，开始发生改变，最后这个蒙古法不再实行于穆斯林地区。

（1）新发现史料简介^[57]

在新疆地区发现一部《毛拉那·额尔什丁传》的写本（1427—XKQ）。该写本的作者是 Xir-yar；该写本用中世纪维吾尔（察合台）文写成，写作年代等均不详，只有这个手抄本的最后一页里有两行阿拉伯文和两行诗歌体波斯语小字注明：“……罪人 Xir-yar，祈求真主宽恕他的罪孽，掩盖他的短处，为他指明正确之路吧！”波斯语为：“吾为罪孽之人，任何人读吾之书时，勿忘为吾祈祷，吾得到真主旨明之道，于星期日写完此书。”据此推断，其作者是 Xir-yar。而在此写本的扉页里有“希吉来历 1345 年（鸡年）拉马丹月（斋月）九日，在阿克苏由毛拉·艾克木·阿訇将此书抄写两部”等字样。这个手抄本共有 105 张（叶），每叶 15 行字，其内容用黑墨、标题用红墨抄写而成。除了第二十七页缺损外，其余均为比较完整。

（2）该手抄本内容摘译

“……和卓·阿菲孜·凯比尔有个儿子名叫毛拉那·加玛力丁，他有个信徒，名叫夏阿比丁·释力赫。有一日，他们二人从布哈拉城出发，跋山涉水，翻山越岭，数月之后，来到了克特克城（塔里木盆地有数个同名之地，意为被沙漠掩埋的古城）。”

有一日，突然刮起大风，扬起沙尘，变成天昏地暗。沙尘暴将克特克城淹没。毛拉那·加玛力丁率领十五名随从，逃过了沙尘暴。真主谕示他应去的地方。根据真主的谕示，他们来到了艾尔代委力城（Àrdàwil）即阿克苏，并改名为“加拉力丁”。

加拉力丁及其随从谢赫·夏阿比丁等人就定居在此地。毛拉那·加拉力丁在此结婚成家，并生一儿子，取名为额尔什丁·和桌。额尔什丁·和桌长到十二岁时，已熟读经书并掌握了伦理道德、礼仪、教规及其骑射、剑刀之术等。达到了精深博达之境界。

有一年，脱忽鲁·帖木儿率领着三万三千人来到艾尔代委力地方狩猎。翻山越岭来到 Ay-kol（月亮湖，即今阿克苏阿音柯），当日晚夜，他就让手下支牙帐住宿于此。到了黎明时分，从清真大寺（道堂）的宣礼塔上传来了晨礼之声。此时，脱忽鲁·帖木儿在睡梦之中，晨礼声传到他的耳朵，使他从睡梦中醒来，当他听到这个亲切的晨礼之声，情不自禁地站起来，他那颗黑色岩石般的心忽然间融化，流下了痛苦的眼泪，深深地叹了口气。

脱忽鲁·帖木儿有个叫热克比达尔的侍从，秃忽鲁·帖木儿汗对侍从说：“你去把他们叫来！”该侍从将脱忽鲁·帖木儿汗的命令传达到两位贵人处。两位贵人商量道：“这些卡力玛克可能以晨礼之声为由，询问有关我们信仰的事，真主啊（inxa-Alla-h！），如果真主意意的话，这些卡力玛克有可能成为穆斯林。”他们一边说着一边走到了帖木儿的牙帐前。

毛拉那陛下看到了这样的光景：在一座红色的帐篷内，脱忽鲁·帖木儿坐在黄色的纯金椅子上。七十七名卡力玛克站立在他面前。帖木儿的脚下用黄金链子拴着他的爱犬。这两位勇敢的贵人进来之后，面对面地坐在帖木儿汗面前。

“啊，高贵的陛下，仆人将这两位宣礼者带来了！”

脱忽鲁·帖木儿问：“哦，你们这些呼唤者，在呼唤什么呢？”

贵人毛拉那答道：“我们在呼唤那些黎民百姓，如果你们还活着，就来做乃玛孜（祈祷）吧！做祈祷比睡觉好！”

脱忽鲁·帖木儿问：“你们比我的狗优越（awzel），还是我的狗比你们优越？”

毛拉那答道：“啊，高贵的人，你问得好！如果信仰（Iman）在于我，我则强（优越）于狗；如果信仰在于你的狗，你的狗则比我强；如果信仰在于你，你强。区别在于信仰。圣人穆罕默德曾言：‘如果信仰之知识在于狗肚子里，此狗强于它！’”毛拉那并称颂了这一圣训。

脱忽鲁·帖木儿又问：“那什么是 Iman（信仰）？”

高贵的毛拉那答道：

“用多种语言念诵信仰真言，从心灵深处皈依真主，是吾之宗教之真谛。

信仰之一：创造万物之主，赐予吾之生命的是真主。真主唯一，创造人类，创造了宇宙的一切。

真主无所不能。真主创造了天地，创造了黑暗和光明。真主支配一切，主宰一切。真主知道陆上和海中的一切，虽一叶飘落，真主也洞悉无遗（《古兰经》6:59）。

真主给人类以各种思想，人类所赖以生存的一切，都是真主赐予的。

还要相信真主的宽容性和仁慈性。《古兰经》说：“一切赞颂，全归真主，全世界的主，至仁至善的主，报应日的主。（1:1—4）；真主确是至赦的，确是至慈的（3:32）。”

信仰之二：信仰穆罕默德是真主派遣的使者。什么是使者？“泛指受神的启示，且负有宗教使命的人，特指受真主之命，向世人传播一神教义的人。《古兰经》中曾提到名字的使者有 25 位（一说 28 位），其中最著名的有 6 大使者，他们是：阿丹（亚当）、努哈、易卜拉欣、穆萨、尔萨（耶稣）、穆罕默德。真主降给达吾德的《宰布尔》；降给穆萨的《讨拉特》（旧约）一套；尔萨，曾荣获真主颁降的《引支勒》（新约）圣经，具有在末日审判时，站于真主阙前的特殊地位。穆罕默德是真主向人间派遣的最后一位使者，是众圣中最伟大的。

信仰之三：信仰典圣。也包括《讨拉特》、《引支勒》、《宰布尔》等。真主将《古兰经》颁降给了穆罕默德是为每个时代、每个民族降示的，是最为神圣的经典。信仰圣典，包括《古兰经》以前降示的那些圣经，不能议论那些圣典孰是孰非，相信它们同样都是真主降示给人间的圣典，必遵不违。

信仰之四：天使是真主用光创造的一种妙体。天使不分性别、老幼，不具肉体，不饮不食、也不睡觉。天使执行真主的各项命令，管理天国与人类接触。天使通过使者来实现对人间的谕示。天使不具有神性，人类不能崇拜天使。但要相信天使的存在和发挥的作用。

信仰之五：信末日。世间万物，终有一天要统统毁灭，毁灭的那一天就是世界的末日。今世短暂，后世永存，后世是人生的最终归宿，后世的极乐世界是天国，信仰者、行善者将永居其中。在末日，真主将使整个人类复生，并进行总清算、总审判。信仰真主独且行善者可以安全通过架在火狱上的天桥；不信真主者、作恶者会堕入火狱，永劫不复。

信仰之六：信前定，称“Teqdir”。真主创造万物、预定万物，只有在真主的命定下，人才能决定自己的今世行为。真主的天平（mizan Taraza）来秤人的善行与恶作，宣读 wabal，穆民（momin）从右边，不信道者从左边走，接受审判。审判之后，momin 穆斯林进入天国（ujmak），不信道（没有信仰）者进入火狱（Tamuji）。这些就是信仰与不信仰的主要内容，并以圣典《古兰》、《圣训实录》为证。

脱忽鲁帖木儿汗听到这里，仿佛刚从睡梦中醒来，醉酒中清醒一般，内心中得到鼓舞，决心成为穆斯林。便接着问道：“啊，高贵的人啊，您姓甚名谁？是谁的后代？”

“在下名叫毛拉那·加玛力丁，先父叫和加·阿皮孜·凯比尔·布哈里！”

脱忽鲁·帖木儿又问：“你的宗教是个正真的宗教。过去我们所知甚少！”

“啊，脱忽鲁帖木儿汗呀，现在是您讲 Iman，信仰正道的时候了，以此放弃您过去不信道（Kufur）而作的恶行吧！”

“啊，高贵的和加呀，您讲的都是实话！我将要信仰您的宗教。但您要给我一点期限。此次出猎，我只带了自己少数随从，如果我现在就讲 Iman，信仰您的宗教的话，当我回到自己的领地之后，难以服众。他们会指责我皈依了白色（dastar）缠头教，不会让我进城的。他们也就继续保持自己邪恶之道。因此，我自己先回到那里慢慢说服他们。过几年之后，请您来伊犁，到我的帐中，到了那时，我将率领我的全部人马及所有领地，皈依您的宗教，成为穆斯林吧。”

脱忽鲁帖木儿汗如此一番，向艾孜来提·毛拉那作了许诺。

毛拉那·加拉力丁说道：“啊，我的陛下，假若我等不到与您会面的那一时刻，命运之神将我召去，请您允许我的儿子毛拉那·额尔什丁代替

我前去您帐下，您若能信守今日之诺言皈依伊斯兰，您将会成为纯洁的穆斯林。”

脱忽鲁帖木儿汗道：“那让我看看您那位儿子吧。以便将来更容易相认呀！”

“那请您将和加额尔什丁带来吧！”毛拉那对随从谢赫·夏哈比丁说。谢赫·夏哈比丁出去不久，将其儿子和加额尔什丁领进来了。当脱忽鲁帖木儿看到这个英俊少年之后，感叹道：“啊，高贵的人呀，我从您儿子身上看到了一股神秘的力量！从他那狮子般的神采之中，可以预见到他的将来，他一定会成为有力的领主（Jahangir）。任何东西逃不过他的视野。如果您不能来与我会面，当然可以让您的儿子来！”他说完之后，朝北方的天儿山出发了。

据传，后来这两位父子在此修建一座雄伟无比的哈尼卡（道堂）。他们在这个道堂里日夜祈祷，诵读《古兰经》，赞颂真主。他们的虔诚祈祷、诵读圣典之声传遍了艾尔代委力（Ardawil，姑墨）、夏日——拜尔拜尔（uqturpan，乌什）等地的所有乡镇村庄。并且在民间有了这样的传说：“克特克城被沙漠掩埋，从那里出来十七人，其中十五人在（山）崖下定居，其中两个乞讨（käländär，披着粗羊毛衣）者来到Aykol（月亮湖），以此为定居点，说他们是圣人。脱忽鲁帖木儿汗邀请他们去山的那边（伊犁），并向他们许诺自己要率领所有领地的臣民皈依伊斯兰”，这些事传到喀什噶尔，使全城上层头人及百姓沉浸在欢乐之中。艾尔代委力以及巴尔巴尔居民也高兴异常，杀牛宰羊，行祈祷之事，前来表示对他们二位圣人的信服。从四面八方前来求援的人络绎不绝，有病者得到了治愈，有难者得到了帮助。

这两位圣人将每夜分成三份，即在傍晚诵读《古兰经》，子夜做乃玛孜（祈祷），黎明背诵经文圣训。

岁月流逝。自从脱忽鲁帖木儿汗给他们作了许诺之后，六个月过去了……有一天，毛拉那加拉力丁觉得眼花，似乎看到了手持《古兰》的使者穆罕默德……他命仆人去叫自己的儿子进来。他对儿子说：“孩儿，我托你几件事：当我为我们家族的油灯换捻加油，却没有来得及点燃，我已没有这个机会了。我将要去另一个世界了。现在由您来点燃这个油灯。您

要去脱忽鲁帖木儿汗那里，要劝他皈依伊斯兰。然后您回到龟兹，以此地为家。这是真主的使者穆圣的旨意。我将夏赫比丁带走。您带上您的随从去巴拉沙衮。我谅解你们，请你们也谅解我。”

毛拉那和儿子话别之后，起身走进自己的书房，开始诵读《古兰》。不久，他倒在桌面，脸贴在《古兰》上，逝世。

……艾尔代委力、巴尔巴尔等城镇乡村的民众信徒都来参加了毛拉那的葬礼……四十天忌日之后，毛拉那·额尔什丁向北方出发了。

他们朝着北方，翻山越岭，涉过木扎提河，一日傍晚到达了巴拉沙衮。在巴拉沙衮城找到一处僻静的地方过夜。次日早晨，他们来到了脱忽鲁帖木儿汗的牙帐前。但见牙帐大门两侧，各有九名手执金杖和银杖的卡力玛克侍卫站哨。这时，毛拉那·额尔什丁首先答话：

“我们是使者！”

“从哪里来的、是谁的使者？”其中一个卡力玛克侍卫问。

“我们是使者的使者。”毛拉那答道。

“使者是谁？”

“使者穆罕默德！”

“他是谁的使者？”侍卫又问。

“创造了你我、创造了世上万物的造物主的使者。”和加·额尔什丁瓦力回答。

“我们不允许你们进来！”卡力玛克侍卫说。

“嗨！卡力玛克，你们无法不让我们进去！我们一定要进去。你们不要自找苦吃！”毛拉那·额尔什丁说着从马背上跳下来。

据传：毛拉那·额尔什丁及其随从们装扮成乞讨者。毛拉那骑的是他先父留下来的名叫“夏普让棕色飞马”的头上有一撮黑色鬃毛、赤色眼睛的快马。他这次就骑着这匹马，腰上挂着宝剑来到此地。他抱定“如果脱忽鲁帖木儿汗信守诺言是最好的结果；如果他食言，就要和他打”的决心，他暗想：“我也是个男子汉大丈夫，就应当干成几件大事！”

“你们进去禀报你们的君主，就说在月亮（Aykol）湖畔会晤过的和卓的儿子带着五名随从来拜见。你们的君主就会知道的，快去禀报！”毛拉那以命令的口吻说道。

“啊，尊贵的陛下呀，来了六个人，在牙帐门前，其中一人骑着马，其他五人徒步，说他们是使者。说是在藤格里（Tangri）山南会晤过陛下的和卓的儿子。”侍从进到脱忽鲁帖木儿汗的牙帐内禀报。

“他们是什么样的人？”脱忽鲁帖木儿汗问道。

“说话的是一个约莫十二三岁的男孩儿，他有霸王的架势，应当多加小心。步行者中有一个黑胡子长者，其余的均为嘴唇上刚刚长毛的毛头小伙子。”侍从回答。

不一会儿，那个侍从出来，说：

“我的主人要你们进去说话！”

和卓额尔什丁及其随从走进牙帐，看到脱忽鲁帖木儿汗坐在黄金宝座上，在他右边有六个 Jaisang（艾米尔）、坐在金椅子上：左边有六个艾米尔坐在银椅子上。美若天仙般的侍女们端着葡萄酒在牙帐里来回穿梭，侍奉着脱忽鲁帖木儿汗。

据传，此时此刻，脱忽鲁帖木儿汗恍惚看到一头大狮子站在毛拉那·额尔什丁的身边，十分震惊，感到一阵恐惧，即刻站起来，走到毛拉那·额尔什丁面前，伸手想握住他的双手，请他到自己的宝座边上就座。

“当您讲信‘依玛尼’，成为穆斯林之前，和您握手是不恰当的。”额尔什丁和卓说道。他说完拿出自己的 jaynamaz，铺在地上，坐在上面。可汗无论怎么劝他坐在宝座上都无济于事，最后可汗也无奈，只好坐在地上。这时，可汗好像从恍惚中醒来一般，那头大狮子才消失。这是圣人显现的奇迹。可汗亲眼目睹了这个奇迹。但是其他人是看不见的。通过这个奇迹，圣者要求脱忽鲁帖木儿汗对毛拉那·额尔什丁要客气，不要粗鲁地对待他。

站在可汗两侧的那十二名武士（艾米尔）看到可汗如此屈尊，礼遇额尔什丁的举动之后，十分惊讶！

据传，这十二名艾米尔。每人有一千名属于他个人的侍卫，其中七百人是全身披挂盔甲的武士。而脱忽鲁帖木儿汗的私人卫队共有六个拉克（lak）九万零八百人。除此之外，他（用于作战）的其他将士是不计其数的。

据传脱忽鲁帖木儿汗对毛拉那额尔什丁说：“尊贵的孩子，路上辛苦

了，我盼望你们的到来，您令尊来了没有？”

“我尊敬的可汗呀，父亲已谢世、走了！”毛拉那·额尔什丁继续说：“父亲临终遗言，说您曾答应先父成为穆斯林。要我来您帐下，希望您遵守诺言。我为此而来！我等待您的答复！”

“您说的是真的，令尊曾说如果他不能前来，就会派您替他来。”脱忽鲁帖木儿汗说道。

坐在他两侧的卡力玛克艾米尔们看到一个十二三岁的孩子在可汗面前如此镇定自若，毫不畏惧的说话的情景，心想道：“如果他没有神灵的辅佑，在可汗面前喘口气都是很难的呀！可汗曾经提到过那位贵人的儿子就是他呀！……”

“啊，脱忽鲁帖木儿汗呀，长话短说，我们开始吧！”毛拉那·额尔什丁说：“请您（跟着我）说 iman（信仰）：拉依拉嗨，依拉拉乌，穆罕默德热苏里拉！（安拉是唯一的，至善至慈的，穆罕默德是安拉的使者）。

脱忽鲁帖木儿汗以自己纯洁的心灵讲了信仰（跟着毛拉那·额尔什丁念了上述清真言），成为了穆斯林。

“好！祝贺您成为了一名穆斯林！”毛拉那·额尔什丁急忙站起来，同脱忽鲁帖木儿汗握手。

然后，他又对两侧的十二个艾米尔说：“你们也开始一个个讲 Iman（信仰）之道吧！”于是，以巴尔拉斯、阿尔拉特、朵豁刺特、多克托依、拜格恰克巴尔克、宫廷侍卫官、阿勒屯巴克席、塔尔浑巴克席等十二个宰桑（艾米尔）为首的所有库法尔（蒙古）将士皈依了伊斯兰……”

“啊，我的可汗啊，现在由他带头，将你们披在身上的袈裟全部扔进这个河里吧！”毛拉那·额尔什丁说。

脱忽鲁帖木儿下令道：

“将你们把自己的袈裟挂在长杆上扔河里吧！”于是，所有已皈依伊斯兰的蒙古侍卫、僧人都把自己的袈裟、披件扔进了河里。河水暴涨，汹涌而去。从此，这个地方就叫“Ihi”（即伊犁）。

艾则来提·和卓额尔什丁外力里说道：

“啊，我的汗呀，我现在要亲自为您实施‘割礼’仪式。我的这些随从为您的这十二位米尔扎做‘割礼’吧！”

可汗毫不犹豫地接受了（这个提议），和卓额尔什丁命令自己的随从素力坦·伊斯坎德尔去制作一个木夹，然后他亲自削木夹子夹住脱忽鲁帖木儿汗的阴茎作了“割礼”术。他的其他随从为那十二位米尔扎等人割掉了包皮。其余的人互相学着彼此割了包皮，都成了木速鲁蛮（穆斯林）。

脱忽鲁帖木儿汗七天七夜宴请了毛拉那·额尔什丁。七天七夜，歌舞不断，琴声不绝于耳。



毛拉那额尔什丁之墓（今库车县市区境内，作者摄）。

然后，毛拉那额尔什丁对

脱忽鲁帖木儿汗为首的十二位王公大臣、头人进行了伊斯兰教仪、教规、礼拜、斋戒天课制度、祭日、礼仪、道德风俗、苏菲派思想等内容的宣讲、讲经、解经等活动。

脱忽鲁帖木儿汗在一年时间里学习伊斯兰经典、教规教仪、礼拜、斋戒、天课制度以及苏菲派道乘思想。据传，毛拉那·额尔什丁及随从在巴拉沙衮向脱忽鲁帖木儿汗提出：“我头脑中出现了旅行之念（真主喻示）。将要前往龟兹。其余的目的到了那里再说，如真主所愿！”

.....

三天之后，毛拉那·额尔什丁及其随从得到了可汗让他们返回龟兹的许可。”

.....

以上为这部新发现的察合台——突厥文手抄本史料中的有关脱忽鲁帖木儿汗皈依伊斯兰教的经过部分的节译。

《拉施德史》、《突厥世系》等史料对同一事件的有关记载^[58]：

加玛力丁（又译扎马刺丁）长老到达离阿克苏不远的拜古勒（Baigul），正遇到脱忽鲁帖木儿出猎，时为1348年。此时，他尚未称汗。加玛力丁因无意之中触犯了脱忽鲁帖木儿的禁令，被拘捕，带到脱忽鲁帖木儿跟前。当时，脱忽鲁帖木儿正在用猪肉喂狗，他十分傲慢地问加玛力丁道：“你比此狗强，还是狗比你强？”

加玛力丁长老回答：“如果我有信仰（iman）则强于狗，如果没有信仰，则狗比我强！”据说，这番回答使脱忽鲁帖木儿对加玛力丁长老肃然起敬。正如后来脱忽鲁帖木儿坦言，他对世事知之甚少，从小生活在蒙古游牧人当中，对于伊斯兰教更是不甚了解。然后，脱忽鲁帖木儿就在行猎的牙帐内，向加玛力丁请教，长老向他解释了什么是伊斯兰所说的信仰（iman）以及作为一个木速鲁蛮（穆斯林）的责任，等等。一席谈话给脱忽鲁帖木儿留下了极深的印象。“伊斯兰教的伟大的爱占据了他的心。”脱忽鲁帖木儿向加玛力丁长老表示：“如果我现在就表明木速鲁蛮的信仰的话，我就不能在真正的道路上带领我的臣民，请耐心，我一旦返回我的世袭领地，就是另一回事了。”他还许诺道：“一旦我成了汗，享有了权威，你一定要到我这儿来，我许诺你，我愿成为一个木速鲁蛮。”然后他十分尊敬地送走了加玛力丁长老。

这些记载表明，脱忽鲁帖木儿初次与加玛力丁长老接触后，立即留下了深刻印象。因而许诺称汗后皈依伊斯兰教。在当时的条件下，脱忽鲁帖木儿的领地主要在草原上，他所生活的蒙古部落与伊斯兰教所传播的农业地区之间还是有相当的空间距离，因此，游牧部落与外界接触、了解甚少。当脱忽鲁帖木儿与加玛力丁接触后，伊斯兰教信仰教仪教规及其精神内涵对他产生了震撼。加玛力丁要求：如果自己等不到脱忽鲁帖木儿称汗，希望由他的儿子代表自己引领脱忽鲁帖木儿皈依伊斯兰。此后不久，加玛力丁长老病重，他临终前对其子毛拉那额尔什丁（Maulana · Arshad-al-Din）交代，脱忽鲁帖木儿曾许诺要成为木速鲁蛮，希望儿子去找他，促其履行诺言。

加玛力丁长老死后不久，脱忽鲁帖木儿被奉为汗。当这一消息传到毛拉那·额尔什丁处时，他按父亲临终的嘱咐，离开阿克苏阿依库里（Aykol），前往蒙兀斯坦（蒙古人的牧地），脱忽鲁帖木儿在那里已成为显

赫的汗。据说尽管额尔什丁（又译刺失笃丁）到达了脱忽鲁帖木儿的所在地，但由于汗的牙帐（斡耳朵）戒备森严，他无法接近，“他只有与汗相见才能履行自己的使命，但所有他企图与之相见的努力都失败了。”最后，他每日清晨都去斡耳朵前宣念祈祷，希望引起脱忽鲁帖木儿的注意，果然达到了目的。他被带到了脱忽鲁帖木儿跟前，于是他有机会与之谈话。额尔什丁（刺失笃丁）对汗说：“有一次你向一个人许诺过将成为木速鲁蛮，我就是其子”，并告诉他说加玛力丁长老已谢世，临终把引导可汗皈依伊斯兰教的责任交给了自己。脱忽鲁帖木儿表示，自登上汗位以来，一直把自己许下的诺言记在心里，但长老最终没能来，现在既然长老已把责任交给了额尔什丁（刺失笃丁），他愿在额尔什丁的引导下皈依伊斯兰教。于是，脱忽鲁帖木儿成了穆斯林^[59]。根据《突厥世系》和《拉施德史》的记载，脱忽鲁帖木儿24岁时成为穆斯林，以此推算，时为1353年，距他与加玛力丁长老初次相见已时隔6年。

脱忽鲁帖木儿汗在年轻的额尔什丁的引领下皈依伊斯兰教之后，与额尔什丁商量，一个一个地会见诸王大臣，劝说他们信教，如果有人拒绝信教，就将其作为异教徒杀死。据说第一个会见的是海答儿的曾叔祖父秃里黑（Tulik）。海答儿帖直氏记当时会见的情况，道：“当他来到汗前，发现汗正与一位回回（Tajik）坐在一起。他上前和他们坐在一起。然后，汗开始询问：你愿意信仰伊斯兰教吗？阿米儿（艾米尔）秃里黑流着眼泪，道：‘三年前，某些圣贤人物在可失哈儿已引导我成了木速鲁蛮，但是由于害怕您，没有公开宣布。’于是，汗起身拥抱他，然后一起坐下。”^[60] 脱忽鲁帖木儿与额尔什丁一个一个地接见诸王大臣，使他们都信奉了伊斯兰。

这些记载说明西域东部地区的蒙古人的精神生活领域里有了新的变化，即伊斯兰文化对他们产生着细雨润物之效。特别是在加玛力丁父子两代人的努力下，脱忽鲁帖木儿成为穆斯林，也使得东部蒙古贵族逐渐伊斯兰化。根据《拉施德史》记载，在脱忽鲁帖木儿汗和他的诸王大臣的带领下，这一天有十六万（蒙古）人接受了伊斯兰教^[61]。

这十六万人“割掉了他们自己头上（长）头发变成了木速鲁蛮，汗割掉了包皮，伊斯兰之光驱逐了不信教的阴影，伊斯兰教传播到整个察合台汗国。（由于安拉）直至今日一直扎根于彼处”^[62]。

塔里木盆地西南地区，早在喀喇汗王朝的萨图克·博格拉汗时期信奉伊斯兰教算起，到察合台兀鲁思，已有二三百年的历史。根据史料记载，察合台兀鲁思的统治者，从木八刺沙（Mubarak sha-h）起，已经开始信奉伊斯兰教，或接受伊斯兰教，或接受伊斯兰——突厥文化的影响。从答儿麻失里之后的几位汗王的名称上看，如阿里算端、答失蛮、帖木儿沙等称谓都表明他们已深受伊斯兰文化之影响。

这是史料（2）的主要内容。从上述史料（1）和史料（2）的比较中可以看出，虽然叙说的同一事件，但具体细节上有区别，有出入。新发现的手抄本史料（1）中，在毛拉那·额尔什丁的引导下说脱忽鲁帖木儿首先皈依伊斯兰教，接着他下令王公贵族为首的全体（卡力玛克）蒙古将士皈依伊斯兰，成为木速鲁蛮（穆斯林）。在新发现的手抄本中详细记载了年方 12 岁的毛拉那·额尔什丁命令自己的随从素力坦伊斯坎德尔去削木为夹，他亲自夹住脱忽鲁帖木儿的阴茎，割掉了汗的包皮，完成了“割礼”仪式，毛拉那额尔什丁的其他随从为其他 12 位蒙古王公大臣做了割礼术，割掉了包皮。然后，已做了割礼的王公大臣相互学着为自己的手下将士以及将士之间互相割包皮，“使其余的人都成了木速鲁蛮”等具体经过。

另外，就发现的这个手抄本中说，成为木速鲁蛮的全体（蒙古）人都将自己的袈裟挂在长木棍上扔进了河里，无数个袈裟使河水暴涨……还说“挂”的动词是“il”、“ili”、“ilip”，发音为“伊犁”，后来人们把这个地方叫做“伊犁”，这个河叫“伊犁河”，这是“伊犁”这个地名的来历。

在史料（2）即同时代的其他史料，如《拉施德史》、《突厥世系》等史料记载同一事件中称：“在脱忽鲁帖木儿和他的诸王大臣的带领下，这一天有十六万（蒙古）人接受了伊斯兰教，这十六万人割掉了他们自己头上的长头发变成了木速鲁蛮，汗割掉了包皮……”

通过以上史料（1）与史料（2）对同一事件的阐述中，我们可以发现具体的差异与不同。这是值得关注的新视点。特别是史料（1）中称以脱忽鲁帖木儿为首的全部（蒙古）人成为了穆斯林，而过去的史料即史料（2）中却有具体数字：十六万（蒙古）人成为了穆萨林；另外，史料（1）中还说，以脱忽鲁帖木儿汗为首的所有（卡力玛克）人都将自己身上的袈裟扔

进了波涛汹涌的河里，表示自己成为了真正的穆斯林；而在史料（2）中却说：“割掉了自己头上的头发变成了木速鲁蛮。”而新发现的手抄本即史料（1），处处有宗教神秘色彩，还夹杂着很多传说，尽管可信度不高，但是，对毛拉那额尔什丁引领以脱忽鲁帖木儿为首的东部察合台蒙古人皈依伊斯兰教这一重大历史事件的具体过程以及细节描述得比较详细，具有比较重要的史料参考价值。

第八节 东部蒙古兀鲁思的伊斯兰化及其终结

正如上述，根据《突厥世系》、《拉施德史》的记载，脱忽鲁帖木儿24岁时成为穆斯林，以此推算，当脱忽鲁帖木儿即位成为朵豁刺惕家族控制下的东部地区的汗后，皈依伊斯兰教的这一年应为1353年。他利用播鲁只死去的机会，把汗国的大权控制在自己手中，主要依靠自己手中的蒙古军队“在很短的时间里，成为可失哈儿、鸭儿看、阿刺塔黑（Ala-Tagh-按，此为阿拉套山脉东部的突厥语名称）和蒙古人之地（按，指察合台汗国东部）的主人”^[63]。

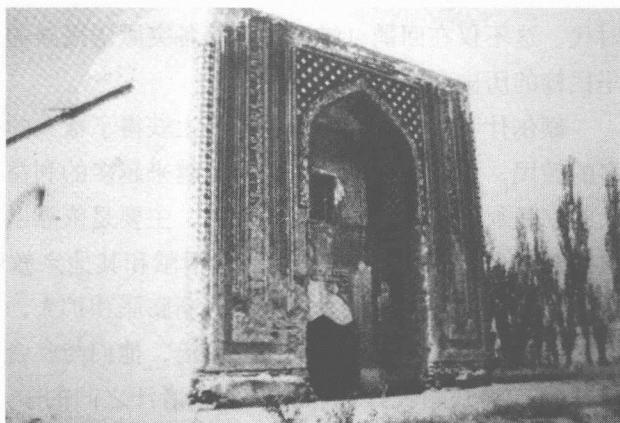
自从1349年后脱忽鲁帖木儿称汗开始，东部察合台兀鲁思的蒙古部落内部开始发生新的变化。这一时期，是生活在中央亚细亚地区的回鹘历史上以及生活在这些地区的蒙古部落的历史上一个十分重要的时期。在这一时期，生活在天山南部各地的蒙古人大部分渐渐受到当地居民的影响即从游牧生活过渡到了定居的农业生活。与此同时，他们开始接近和接受到当地居民主要是回鹘（畏兀儿）居民社会生活中起着重要作用的伊斯兰教的影响，特别是伊斯兰——突厥（回鹘）文化的影响。另一方面，作为统治阶层的部分蒙古王公贵族为了有效地统治和控制该地区居民，对于他们信仰的宗教——伊斯兰教也开始采取比较温和、宽容的政策。在这种情况下，伊斯兰教在这些地区得到了进一步的广泛发展和传播。在此之前，察合台兀鲁思统治者也曾利用伊斯兰教为自己的统治服务。到了脱忽鲁帖木儿时代，下层蒙古居民已开始融合到当地居民之中，而作为统治者的部分蒙古王公贵族逐渐感到孤立，或统治权力受到削弱。因此，在这种历史背景下，脱忽鲁帖木儿汗为了进一步加强和扩大自己的统治权力，并且为了

顺应当代历史潮流的发展趋势，除了靠蒙古将士的武力统治外，更需要加强意识形态领域以及思想上的统治。尤其值得一提的是，脱忽鲁帖木儿汗意识到仅仅依靠自己的武力完全有效控制那么广阔的区域和众多的民族是远远不够的。因此，脱忽鲁帖木儿汗也一直在寻找更好的统治策略，最后他找到了：那就是由他带头放弃自己祖先长期传下来的原有的宗教，而皈依了伊斯兰教。

毛拉那额尔什丁参与并指导了脱忽鲁帖木儿皈依伊斯兰教仪式的全过程。使毛拉那额尔什丁成为他的宗教导师。因此脱忽鲁帖木儿汗为了对毛拉那额尔什丁在宗教思想领域里所做的这一事件表示感谢，并表示自己已成为一名虔诚的穆斯林，脱忽鲁帖木儿对毛拉那额尔什丁给予了很高的荣誉地位和权力。从而使毛拉那额尔什丁家族变成了与脱忽鲁帖木儿有直接关系的重要家族，在天山南部即在库车地区获得了很高的威望和地位，因而对当时以及后来的新疆历史发展都产生了深刻的影响。如新发现的这个史料（1）即《毛拉那额尔什丁传》中记载：有一日，脱忽鲁帖木儿汗将自己的三个儿子、艾米尔和其他王公叫到身边，对他们说：“啊，我的孩子们、王公们，我将要启程到另一个世界里去了。我对你们有一个劝告，将我埋葬之后，你们派人到库车去诏艾孜来提毛拉那额尔什丁汗和卓，就说我的临终遗嘱，我的三个儿子，哪一个儿子去治理哪一座城市（地方），全由他定夺吧！你们去吧，请额尔什丁汗和卓给你们出主意，全都归信他吧！我的儿子当中，他愿意推举谁当帕的沙（国王），就让他当吧。”

.....

当过完脱忽鲁帖木儿汗的四十忌日之后，.....诸子及



脱忽鲁帖木儿墓（今伊犁河北岸）。原载小松久男主编：
《中央欧亚细亚史》，山川出版社2005年版，第299页。

王公商定，决定派艾米尔布拉吉的儿子忽歹达去库车请示额尔什丁和卓。他带领 30 名官吏、100 匹马、500 头牛、56 峰骆驼、15 名仆人、九座有靠背的高级轿子、九套长袍、九头长角鹿、九头公鹿、九套天鹅绒（被）等礼品，专程前往库车拜访额尔什丁和卓。这些礼品是由黑的儿火者汗从他个人仓库中精心准备的^[64]。

后来，经过额尔什丁教长的“恩准”，黑的儿火者继承了东察合台兀鲁思的汗位。从此之后，这种“教长认可”的做法就形成一种制度，成为额尔什丁和卓家族的一项政治特权。在这种历史背景下，新疆的和卓势力，特别是库车地区的额尔什丁家族的势力在察合台后王封建统治者的扶植下兴起和发展，对新疆局势的影响越来越大。

从这一时期开始，随着伊斯兰教更广泛的传播及其影响的进一步深化，这一地区封建统治者王公贵族、伊斯兰上层和宗教神职人员进一步走向一体化，对这一地区后来的历史发展产生极大的影响，在某些地方形成了“政教合一”的社会统治局面；另一方面，在这一时期，在天山南北地区又一次形成了各民族大融合的局面，而且也使天山南北地区的各蒙古部落加速过渡到定居的农业生活和城市生活，使他们进一步伊斯兰化、突厥化，使大部分蒙古居民融合到当地居民，主要是回鹘（维吾尔）居民当中。从这一时期开始，伊斯兰教成为天山南北地区占统治地位的主要宗教。而且这种局面一直保持到今天。因此，这一时期又称为“伊斯兰化、突厥化”时代。这不仅在回鹘（维吾尔）等各突厥语民族的历史上，而且在整个中华民族的历史上是一个重要时期。

额尔什丁和卓家族不仅在政治上获得了很大的权势、宗教上控制着众多的教民，而且在经济上也获得了越来越多的利益，逐渐成为天山南部最大的宗教封建领主。其财富的取得，主要是依靠以脱忽鲁帖木儿汗家族为首的封建统治的“赏赐”、教民的捐献和其他宗教课税等途径。由于额尔什丁家族的政治经济宗教权势的不断膨胀和扩大，自然而然地对汗王统治施加影响、越来越多地干预汗庭政治，他们与察合台后王家族统治阶层的矛盾也逐渐开始公开化和尖锐化。诸汗之间的争斗和分裂直接影响到了额尔什丁家族与高层统治者之间的关系。对额尔什丁家族长期影响和控制汗权的做法产生不满和感到威胁的高层统治者，开始疏远这个和卓家

族。额尔什丁家族也或明或暗地参与诸汗之间的纷争。如歪思汗继承汗位的时候，曾得到乌甫尔帕提黑丁的支持。但是，这个和卓发现继承汗位后的歪思汗并不按和卓的意愿办事，便转而支持与歪思汗争夺汗位的失儿·马黑麻为合法的汗，逼迫歪思汗放弃汗位。后来，歪思汗重新夺回汗位以后，就不再依靠额尔什丁家族，转而邀请布哈拉的纳合什班迪教团的托钵僧大毛拉马黑麻·卡桑尼（Maulana Muhammad Kashani）为自己的宗教导师和阿訇，并在政治和宗教上开始打击额尔什丁和卓家族的势力。歪思汗的儿子羽奴思汗继位后也有意地疏远这个和卓家族，反而与中亚地区的苏菲派宗教首领来往密切，打得火热。其结果是，到了16世纪中期以后，中亚地区兴起的纳合什班迪教团的一支（以玛哈图木·阿杂木为教长）和卓家族进入新疆地区，逐渐取代了额尔什丁家族的宗教地位和权势。但是额尔什丁和卓家族在以库车为中心的绿洲农业地区仍然有很深的影响，并一直占据着库车地区伊斯兰教宗教首领地位。仍有众多信徒和追随者。

歪思汗的死引起东察合台汗国的分裂，并且再也没有重新统一起来。歪思汗死后，汗位之争再起，大多数艾米尔拥立歪思汗的次子也先不花为汗，长子羽奴思被迫率领少数拥护者投奔撒玛尔罕的兀鲁伯，结果被兀鲁伯作为俘虏送给了哈烈的沙哈鲁，得到沙哈鲁的优遇。自此，羽奴思长期流浪于呼罗珊以及西亚地区、并师从大毛拉舍刺甫丁（Sharaf al-Din）学习伊斯兰宗教知识。而且他已习惯于城市生活，不愿留在草原上，后来他不顾部下反对，定居在赛兰，引起部众的叛离。其部众回到草原，推举他的幼子阿黑麻为蒙兀儿汗。羽奴思汗实际上只控制着塔什干——赛兰一小片领地，而阿黑麻汗成为蒙兀儿斯坦实际上的君主。到了15世纪后半叶，东察合台兀鲁思实际上已被肢解的四分五裂。正如《明史》所载：“各自割据，不相统属”，“大者称国，小者止称地面”^[65]。

据史料记载，1487年羽奴思汗谢世，长子马合木继承了大汗之位，称“长汗”；阿黑麻称“幼汗”，是吐鲁番的统治者。到了1504年前后，阿黑麻患中风病死去，马合木汗于1508年被中亚乌孜别克人杀害。至此，东蒙兀鲁斯坦的蒙兀儿人分散在各地，群龙无首，其领地也几乎被

瓜分殆尽。实际上，东察合台汗国统治者气数已尽，历史又翻开了新的一页。

注 释：

[1] 参见本书第二章。

[2] 突厥语，Qut 意为“福”。参见麻赫默德·喀什噶里：《突厥语大词典》（汉文版）第1卷，民族出版社2002年版，第91页。

[3] 麻赫默德·喀什噶里：《突厥语大词典》（汉文版）第1卷，民族出版社2002年版，第122页。

[4] “Toquz-Oghuz”，参见《磨延啜碑》、《九姓回鹘可汗碑》等碑文。

[5] 《高昌偰氏家传》，载《圭斋文集》卷十一，（四部丛刊本）。

[6] 《元史》卷一二二《巴而术阿而忒的斤传》，中华书局1982年版，第2999—3016页。

[7] [伊朗] 志费尼 (Juvaini)：《世界征服者史》(Tarikh-i-Jahan-Gushay; *The History of The World-Conqueror*, tr. By J. A. Boyle, Manch. Univ. Press, 1958)，何高济译，翁独健校，内蒙古人民出版社1980年版（上下册）。

[8] “Hudud”，波斯语，意为“边境”。参见[伊朗]志费尼 (Juvaini)：《世界征服者史》(Tarikh-i-Jahan-Gushay; *The History of The World-Conqueror*; Parise, vols. p.31. 另参见汉译本第45、321页。

[9] 《元史》卷一二二《巴而术阿而忒的斤传》，中华书局1982年版，第2999—3016页。

[10] 《元史》卷一二一《速不台传》，中华书局1982年版，第2975—2994页。

[11] [波斯] 拉施特 (Rashid al-Din)：《史集》(Jamial-Tawarikh) 第二卷，余大钧、周建奇译，商务印书馆1986年版，第143页。此外，关于贵由之死《史集》纪年有误，应为公元1248年春。参见《史集》(Jamial-Tawarikh) 第二卷，第142页注 [4]。

[12] 阿布力噶孜 (Abu al-Ghazi)：《突厥世系》(Shajara-i-Turki)，有察合台抄本，有法译本（北京国家图书馆藏本）。

[13] [伊朗] 志费尼 (Juvaini)：《世界征服者史》(Tarikh-i-Jahan-Gushay; *The History of The World-Conqueror*, tr. By J. A. Boyle, Manch. Univ. Press, 1958)，何高济译，翁独健校，内蒙古人民出版社1980年版（上册），第322页。

[14] [波斯] Wassaf, *Tarikh-i-Wassaf*, Vols.1, Wein, 1856; *Tajziyat al-Amsar wa Tazjiyat al-asar*, Persia. p.23.

[15] [波斯] 拉施特 (Rashid al-Din)：《史集》(Jamial-Tawarikh) 第二卷，余大钧、周建奇译，商务印书馆1986年版，第302页。

[16] [伊朗] 志费尼 (Juvaini)：《世界征服者史》(Tarikh-i-Jahan-Gushay; *The History of The World-Conqueror*, tr. By J. A. Boyle, Manch. Univ. Press, 1958)，何高济译，翁独健校，内蒙古人民出版社1980年版（上册），第45—46页。

[17] 刘迎胜：《察合台汗国史研究》，上海古籍出版社2006年版，第597—613页。

[18] [波斯] 拉施特 (Rashid al-Din)：《史集》(Jamial-Tawarikh) 第二卷，余大钧、周建奇译，商务印书馆1986年版，第161页。

- [19] [伊朗] 志费尼 (Juvaini) :《世界征服者史》(*Tarikh-i-Jahan-Gushay; The History of The World-Conqueror*, tr. By J. A.Boyle, Manch. Univ. Press, 1958), 何高济译, 翁独健校, 内蒙古人民出版社 1980 年版 (上册), 第 44 页。
- [20] [波斯] 拉施特 (Rashid al-Din) :《史集》(*Jamial-Tawarikh*) 第二卷, 余大钧、周建奇译, 商务印书馆 1986 年版, 第 171—172 页。
- [21] [波斯] Juzjani (术扎尼) : *Tabaghat -i-Nasiri*. 简称《术扎尼书》, London, pp.1144-1146. (目前无汉译本问世。有英译本, 书名为:《亚洲包括印度穆斯林王朝通史》)。
- [22] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold) :《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(*Turkestan Down to the Mongol Invasion*) (上), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 522—523 页。
- [23] [波斯] 拉施特 (Rashid al-Din) :《史集》(*Jamial-Tawarikh*) 第二卷, 余大钧、周建奇译, 商务印书馆 1986 年版, 第 218 页。
- [24] [伊朗] 志费尼 (Juvaini) :《世界征服者史》(*Tarikh-i-Jahan-Gushay; The History of The World-Conqueror*, tr. By J. A.Boyle, Manch. Univ. Press, 1958), 何高济译, 翁独健校, 内蒙古人民出版社 1980 年版 (上册), 第 323 页。
- [25] [瑞典] 多桑 (Dohsson) :《多桑蒙古史》上册, 冯承钧译, 中华书局 1962 年版, 第 291 页。
- [26] [波斯] 拉施特 (Rashid al-Din) :《史集》(*Jamial-Tawarikh*) 第三卷, 余大钧、周建奇译, 商务印书馆 1986 年版, 第 110 页。
- [27] Henry Yule, *Cathay and the Way Thither*, London, 1914, p.168.
- [28] [29] 阿布力噶孜 (Abū al-Ghazi) :《突厥世系》(*Abu al-Ghazi: Shajara-i-Turki*), 有察合台抄本。
- [30] [31] 刘迎胜:《察合台汗国史研究》, 上海古籍出版社 2006 年版, 第 442 页。
- [32] 阿布力噶孜 (Abū al-Ghazi) :《突厥世系》(*Abu al-Ghazi: Shajara-i-Turki*), Paris, p.162。
- [33] 阿布力噶孜 (Abū al-Ghazi) :《突厥世系》(*Abu al-Ghazi: Shajara-i-Turki*) (察合台文抄本), 第 153—156 页。
- [34] [35] [波斯] Khivandamir, *Habib al-Siyar* (内蒙古大学图书馆藏; 宏达米儿书, 波斯文, 第 43 页; 法文译本第 99 页。)
- [36] [波斯] Khivandamir, *Habib al-Siyar*, p.44.
- [37] 刘迎胜:《察合台汗国史研究》, 上海古籍出版社 2006 年版, 第 448 页。
- [38] 阿布力噶孜 (Abū al-Ghazi) :《突厥世系》(*Shajara-i-Turki*), 有察合台抄本, 有法译本 (北京国家图书馆藏)。察合台文本, 第 157 页。
- [39] Mu'in al-Din Natanzi, *Muntakhab al-Tawarikh-i Mu'ini, Extraitis du Muntakhab al-Tavarikh-i Mu'ini*, ed. Par J. Aubin, Tehran, 1957. (*Muntakhab al-Tawarikh-i Mu'ini*, 察合台文本, 第 466 页); Oulous “兀鲁思”含有领地、封地和所属人民之意。见 [法] 格鲁塞 (René Grousset) 《蒙古帝国史》(*L Empire Mongol*), 龚敏译, 商务印书馆 1989 年版, 第 59 页。
- [40] 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(*Mirza Muhammad Haidar-i Dughlat, Tarikh-i Rashidi*, E. Denison Ross, *A History of the Moghuls of Central Asia, being the Tarikh-i-Rashidi of Mirza Muhammad Haidar, Dughlat*, London, New York, 1972.) 新疆社会科学院民族研究所译, 第一编, 新疆人民出版社 1983 年版, 第 148 页。

[41] 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(Mirza Muhammad Haidar-i Dughlat, *Tarikh-i Rashidi*, E. Denison Ross, *A History of the Moghuls of Central Asia, being the Tarikh-i-Rashidi of Mirza Muhammad Haidar*, Dughlat, London, New York, 1972.) 新疆社会科学院民族研究所译, 第一编, 新疆人民出版社 1983 年版, 第 155—158 页。

[42] 《明史·别失八里传》, 中华书局 1982 年版, 第 8606—8608 页。

[43] Sherif, *The Zafar-nama by Maulana Sharifuddin 'Ali of Yazd*. ed. By Maulawi Muhammed Ilahdad, Vol.1-2 Calcutta. 1887-1888. 谢里甫丁·阿里《帖木儿武功记》, 转引自米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》, 新疆社会科学院民族研究所译第一编, 新疆人民出版社 1981 年版, 第 177 页。

[44] Mu'in al-Din Natanzi, *Muntakhab al-Tawarikh-i Mu'ini*, *Extraitis du Muntakhab al-Tawarikh-iMu'ini*, ed. Par J. Aubin, Tehran, 1957. (《木阴历史选》, 欧班夫人校正文本, 第 125 页。转引自刘迎胜:《察合台汗国史研究》, 上海古籍出版社 2006 年版, 第 470 页。)

[45] [46] 阿布力噶孜 (Abu al-Ghazi):《突厥世系》(Abu al-Ghazi: *Shajara-i-Turki*) (察合台文本), 第 160 页。

[47] [伊朗] 志费尼 (Juvaini):《世界征服者史》(Tarikhi-Jahan-Gushay; *The History of The World-Conqueror* tr. By J. A.Boyle, Manch. Univ.Press, 1958) (上册), 何高济译, 翁独健校, 内蒙古人民出版社 1980 年版, 第 144—148 页。[波斯] 拉施特 (Rashid al-Din):《史集》(Jamial-Tawarikh), 余大钧、周建奇译, 商务印书馆 1986 年版, 第 1 卷第 2 分册, 第 295—298 页。

[48] 《元史》卷一二三, 中华书局版 1982 年版, 第 3021—3040 页。

[49] 内蒙古大学蒙古史研究室编:《蒙古史研究参考资料》第 32、33 辑, 1984 年, 第 1—100 页。

[50] [伊朗] 志费尼 (Juvaini):《世界征服者史》(Tarikhi-Jahan-Gushay; *The History of The World-Conqueror*, tr. By J. A.Boyle, Manch. Univ. Press, 1958) (上册), 何高济译, 翁独健校, 内蒙古人民出版社 1980 年版, 第 150 页。

[51] [伊朗] 志费尼 (Juvaini):《世界征服者史》(Tarikhi-Jahan-Gushay; *The History of The World-Conqueror*, tr. By J. A.Boyle, Manch. Univ. Press, 1958) (上册), 何高济译, 翁独健校, 内蒙古人民出版社 1980 年版, 第 153 页。

[52] [波斯] 拉施特 (Rashid al-Din):《史集》(Jamial-Tawarikh) 第 1 卷第 2 分册, 余大钧、周建奇译, 商务印书馆 1986 年版, 第 302 页。

[53] [伊朗] 志费尼 (Juvaini):《世界征服者史》(Tarikhi-Jahan-Gushay; *The History of The World-Conqueror*, tr. By J. A.Boyle, Manch. Univ. Press, 1958) (上册), 何高济译, 翁独健校, 内蒙古人民出版社 1980 年版, 第 44 页。

[54] [伊朗] 志费尼 (Juvaini):《世界征服者史》(Tarikhi-Jahan-Gushay; *The History of The World-Conqueror*, tr. By J. A.Boyle, Manch. Univ. Press, 1958) (上册), 何高济译, 翁独健校, 内蒙古人民出版社 1980 年版, 第 321 页。

[55] [伊朗] 志费尼 (Juvaini):《世界征服者史》(Tarikhi-Jahan-Gushay; *The History of The World-Conqueror*, tr. By J. A.Boyle, Manch. Univ. Press, 1958) (上册), 何高济译, 翁独健校, 内蒙古人民出版社 1980 年版, 第 321 页。另术外尼书, 转引自 [俄] 巴托尔德 (W. Barthold):《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(*Turkestan Down to the Mongol Invasion*) (下), 张锡彤、张光达译, 上海古籍出版社 2007 年版, 第 530—531 页。

[56] [波斯] Juzjani (术扎尼) : *Tabaghat-i-Nasiri*《捍卫者阶层》(术外尼书), London, pp.114-146。

[57] 译自新史料《毛拉那·额尔什丁传》(*Tazkira-i-mawlana Arshid-din*) 察合台维吾尔文抄本, 第 13 页, 1994 年。

[58] [59] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(Mirza Muhammad Haidar-i Dughlat, *Tarikh-i Rashidi*, E. Denison Ross, *A History of the Moghuls of Central Asia, being the Tarikh-i-Rashidi of Mirza Muhammad Haidar, Dughlat*, London, New York, 1972.) 新疆社会科学院民族研究所译, 第一编, 第 164—165 页。另参看《突厥世系》, 察合台文, 1983 年, 第 157—159 页。

[60] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(Mirza Muhammad Haidar-i Dughlat, *Tarikh-i Rashidi*, E. Denison Ross, *A History of the Moghuls of Central Asia, being the Tarikh-i-Rashidi of Mirza Muhammad Haidar, Dughlat*, London, New York, 1972.) 新疆社会科学院民族研究所译, 第一编, 1983 年, 第 164—165 页。

[61] 译自新史料《毛拉那·额尔什丁传》(*Tazkira-i-mawlana Arshid-din*) 察合台维吾尔文抄本, 1994 年, 第 41—43 页。

[62] 参见米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(Mirza Muhammad Haidar-i Dughlat, *Tarikh-i Rashidi*, E. Denison Ross, *A History of the Moghuls of Central Asia, being the Tarikh-i-Rashidi of Mirza Muhammad Haidar, Dughlat*, London, New York, 1972.) 新疆社会科学院民族研究所译, 第一编, 1983 年, 第 164—165 页。《突厥世系》(察合台), 第 159 页, 1986 年。

[63] 阿布力噶孜 (Abu al-Ghazi) :《突厥世系》(Abu al-Ghazi: *Shajara-i-Turki*) ; (察合台文), 第 157 页。

[64] 译自新史料《毛拉那·额尔什丁传》(察合台维吾尔文抄本) (*Tazkira-i-mawlana Arshid-din*), 第 43—44 页, 1994 年。

[65] 《明史》卷三三二, 中华书局 1982 年版, 第 8597—8626 页。

第五章

叶尔羌汗国与维吾尔社会宗教信仰

叶尔羌（Yärkän, yärikänt）为天山南部即塔里木盆地西南边缘的重镇。叶尔羌为地名，今汉名译为莎车。

1514年9月3日，赛依德在朵豁刺惕部落的异密（艾米尔）们的拥戴下登上了汗位，定都于叶尔羌镇，建立了一个新的政权——叶尔羌王朝，史称“叶尔羌汗国”^[1]。

第一节 叶尔羌汗国的疆域、居民

据有关史料记载，叶尔羌汗国的疆域大致包括：东边以塔里木盆地东边的且末、若羌，以及阿尔金山脉为界；南面以喀喇昆仑山脉为界，毗邻西藏；西南越过帕米尔高原抵达喷赤河和以安集延为中心的费尔干纳盆地（但这一地区的归属主要取决于叶尔羌汗国政权的强弱，只有在强盛时期其统辖范围才到达过费尔干纳盆地）；北部以天山为界，其北面是哈萨克部领地；东边拜城与阿克苏之间的沙漠上。吐鲁番地区后来在拉施德汗和阿不都拉汗统治时期被叶尔羌汗国征服，成为叶尔羌汗国的一部分^[2]。吐鲁番地区作为汗国东部边境，远离叶尔羌，因此，当吐鲁番政权稍强时就表现出离心倾向，便又从叶尔羌汗国分离出去，衰弱时又被征服^[3]。叶尔羌汗国是以叶尔羌城为其政治经济文化中心，周边有喀什噶尔、于阗、阿克苏、英吉沙尔、乌什、库车、察力失（焉耆）和吐鲁番等重要城镇。

生活在叶尔羌汗国境内的居民，主要有维吾尔。此外还有蒙兀儿、月即别（乌孜别克）、柯尔克孜（吉利吉斯）、哈萨克、塔吉克、瓦剌蒙古和

撒里 (SERIK) 维吾尔 (畏兀儿) 等部族^[4]。

其中，柯尔克孜 (吉利吉思) 部生活在西天山南部山区，以游牧为主要生产生活方式。柯尔克孜部原来世居在叶尼塞河上游地区。到了 15 世纪中叶，蒙古瓦剌部向柯尔克孜的祖居地叶尼塞河上游发动进攻，打败了柯尔克孜人，迫使柯尔克孜部落四处流散迁徙，一部分柯尔克孜人后经阿尔泰山区辗转来到天山中部山区驻牧。据史料记载，叶尔羌汗国的创建者赛依德汗的弟弟哈里勒速檀曾逃亡到天山柯尔克孜 (“野狮子”——吉利吉思) 部避难，曾与其为伍，奉他为首领^[5]。后来，赛依德又投奔他弟弟所在的柯尔克孜部，与其弟弟一起住了四年，被柯尔克孜人奉为首领。

伊斯兰历 914 年 (1508 年)，这兄弟二人集合柯尔克孜部和周边的蒙古人士卒，在阿拉木图的原野上同从吐鲁番前来进攻的满速儿展开一场肉搏战，结果赛依德兄弟被彻底击败，满速儿便把柯尔克孜人迁移到察力失 (今焉耆) 一带。赛依德的弟弟哈里勒对自己在蒙兀儿斯坦的前途失去信心，向西投奔昔班尼汗，希望得到善待。但是，他到了阿黑昔后就被昔班尼汗的堂弟、费尔干纳地区监治官扎尼别速檀处死。后来，赛依德汗进攻喀什噶尔时，柯尔克孜部首领穆罕默德·柯尔克孜率部众支援，其后成为叶尔羌汗国的臣民。柯尔克孜部落自古以来一直从事游牧业，牲畜与草场是他们的生存源泉，与周边其他民族、部落争夺草原牧场是再自然不过的事。因此，其部落牧民与叶尔羌统治者、居民间发生矛盾、冲突也是常有之事。

叶尔羌汗国西边还有塔吉克部落。塔吉克人主要生活在帕米尔东部高原色勒库尔 (今为塔什库尔干，意为石头城堡) 地区。这一地区由于处在帕米尔高原深处，山高峰险，塔吉克人主要以畜牧为主，与外界接触甚少，靠近平原的部分塔吉克人兼营农业。

据史料记载，塔吉克人早在 9 世纪中叶前后就已接受了伊斯兰教，11 世纪开始信奉伊斯兰什叶派，属于什叶派中的伊斯玛仪派。这一点与叶尔羌汗国及其他部落居民信仰的逊尼派不同。但是，塔吉克人从未与其他部落民族，特别是维吾尔居民发生过宗教冲突，反而和睦相处，共同生活，在叶尔羌汗国时期，塔吉克人生活的色勒库尔地区成为汗国的一个行政

区，由汗朝政府派吏员进行管理、征税。

叶尔羌汗国北部即天山以北至巴尔喀什湖地区，主要有哈萨克部和蒙古瓦剌部与叶尔羌汗国为邻。哈萨克部在哈萨克草原逐渐强大，与叶尔羌汗国发生密切关系。

叶尔羌汗国的西部是乌孜别克（月即别）人，建立了布哈拉汗国。从地缘和传统上，叶尔羌汗国与乌孜别克布哈拉双方关系密切，特别是在中世纪丝绸之路贸易活动中双方交往频繁。根据穆斯林史料，乌孜别克商人来到叶尔羌做生意，甚至有些巴依、商人长期居住在叶尔羌、喀什噶尔等地，成为富豪的也为数不少。而叶尔羌汗国的维吾尔商人、驼队将中国沿海地区的丝绸、瓷器运至布哈拉，乃至远到小亚细亚、地中海地区进行贸易活动，也都通过乌孜别克人地区。加上历史传统，由于布哈拉、撒玛尔罕等地早已都是中央亚细亚的伊斯兰文化中心，许多著名学者云集于此，有著名的伊斯兰经学院（麦德里斯）、宗教学者，这些也吸引着叶尔羌汗国境内的维吾尔年轻人前往求学。尤其中亚地区的和卓家族，伊斯兰神秘主义教团、苏菲派代尔维什、海兰答尔们来往于布哈拉与喀什噶尔、叶尔羌之间，传播伊斯兰神秘主义教派思想，对维吾尔地区伊斯兰的发展、神秘主义思想的传播产生了深刻影响。

第二节 叶尔羌汗国的诞生

叶尔羌汗国的建立者赛依德汗，是夏日克（东）察合台汗国的东部（以吐鲁番为中心）地区的统治者阿黑麻汗的第三子，伊斯兰历 892 年（1487 年；一说 1490 年）生于吐鲁番。

伊斯兰历 907（1501—1502 年），他 14 岁时，跟随父亲去塔什干，支援伯父马合木汗抗击乌孜别克（月即别）人的可汗昔班尼汗。吐鲁番（东察合台）的这支军队被昔班尼汗打败。在溃退时，赛依德苏檀（sultan，在此意为“王子”）大腿中箭骨折，被弃于战场。几天后，他伤势见好，被当地人发现后送到阿黑昔城。此时，该城的监治官射赫·巴耶亚德已叛离东察合台汗国，于是就把赛依德投入监狱^[6]。

一年之后，昔班尼汗再次进兵费尔干纳，占领了阿黑昔城，就把赛依

德苏檀从监狱中释放出来。据史料记载，说昔班尼汗很同情这位小王子的不幸遭遇，据说“待之如己出”，把他带回到了撒玛尔罕。又带他出征喜撒儿和昏都思，征战结束后回到撒玛尔罕。不久之后，当昔班尼汗又出征，去进攻花刺子模时，赛依德就趁此机会，带着自己的十六名亲信一起逃离了撒玛尔罕，经过赛兰，到了他伯父马合木汗的驻地哲德干^[7]。

赛依德速檀的父亲阿黑麻汗同昔班尼汗交战、败北退至阿克苏，在伊斯兰历 909 年（1503—1504 年）悲愤而死，葬于阿克苏。而马合木汗在此地难以维持其统治，“弃地而去”，于是就到了哲德干。因为哲德干地区已有一些居民从事农业生产，城市生活较蒙兀儿斯坦热闹。他向往“城市的舒适和繁华”。史料记载马合木汗“暗弱无能，昧于国事，不恤朝政”。因此，他喜欢城市的“繁华与舒适”，再自然不过的事情。当赛依德逃出撒玛尔罕之后，就投奔伯父马合木汗，供职于汗廷。史料记载，说他是“一位精明强干和雄才大略的人，看不惯他伯父的懒散和疏忽，他就逃离伯父的宫廷”^[8]。他在逃亡路上，一边击退追拿他的人，一边思考自己的去向，最后，他再次进入蒙兀儿斯坦，投奔他的弟弟哈里勒速檀。正如前述，他弟弟在柯尔克孜（吉利吉思）人的地方，任监治官。赛依德来到之后，与其弟弟同在柯尔克孜人之中，长达四年，而且被柯尔克孜部落奉为首领。这样，他们兄弟二人又遭到伯父马合木汗和兄长满速儿汗的怨恨，时常遭到他们的进攻，但是由于柯尔克孜部落“善骑射，游移如飞”即闪电式的快速运动战，使他们无从得手。最后，即伊斯兰历 914 年（1508 年）赛依德与弟弟一起主动进攻其伯父马合木汗。马合木汗抵挡不住其进攻，不得已投奔了昔班尼汗。结果被昔班尼汗部下抓获，被投入忽毡（今塔吉克斯坦境内）旁的锡尔河中淹死。这时，他们的长兄满速儿汗从吐鲁番率兵远征，在阿拉木图一带进攻柯尔克孜部落，主要是针对赛依德。而赛依德、哈里勒兄弟二人集中所有柯尔克孜人和散落在草原上的蒙兀儿士卒，在阿拉木图草原上同兄长满速儿汗的军队展开一场恶战。据说战争进行得十分惨烈、悲壮。结果赛依德与哈里勒兄弟二人被彻底击败。满速儿汗把柯尔克孜人迁到察力失（今焉耆）一带。而赛依德与哈里勒这对难兄难弟，分道扬镳，选择了截然不同的方向，演出了完全不同的命运悲喜剧。

战败后，弟弟哈里勒速檀选择向西，去投奔昔班尼汗，以求得到善

待。但是，当他到了阿黑昔城后，就被费尔干地区的监治官，昔班尼汗的堂弟扎尼别速檀抓获、处死，结束了短暂的一生。

而赛依德速檀逃出战场时，尚有五十余人跟随，选择了向东南，来到了一个名叫杜兰（Dulan）的地方——在阿拉木图以南，大约有 15 天的中速行程。赛依德的随从距离可怕的战场渐行渐远，惊魂稍安。在逃亡中，他们听说有一批八邻部落人驻扎在乌茹克（Uruk）地方^[9]，尚有 3 天行程。这一消息在赛依德速檀心中燃起了希望，便决定同一名叫火者·阿里·巴阿秃儿的八邻部人一起去说服他们归服自己。事与愿违，八邻部落的人并不买他们的账，不但赶跑了赛依德，而且扣留了火者·阿里·巴阿秃儿。再次逃亡中的赛依德速檀，现在孤身一人了。他那五十多个随从在他身后发生分裂，各投一方。这位年方二十岁左右的年轻人，一边逃跑一边考虑自己的归宿。后来，他曾回忆当时的情景，他说：“我……沉思一阵。最后我决定把马留在难以通行的纳林河丛林中，我埋伏在这里打羚羊；我打死了羚羊，就吃它们的肉，穿他们的皮；这样，我可以过几年，知道我看清事态的发展为止。”^[10]作为二十岁左右血气方刚的青年，赛依德的这种想法，也是符合当时游牧部落青年勇士的思维的。但是，据说第二天那位火者·阿里·巴尔秃儿想办法逃离了八邻部落那些人之后，追趕赛依德并找到了他。次日又有一些失散的随从找到了他。于是，赛依德速檀又召集到了离开他投奔各地的人，也找到了自己的妻子和另外一些失散的人。曾经在原始丛林中感到绝望，感到恐惧，从而打算一个人孤独生存的赛依德“不再感到孤独”、“大家重新团聚了，彼此都很高兴。”^[11]但好景不长，就在当天夜里，他们又遭到喀什噶尔的统治者阿巴·白克尔（癿乞儿）派到蒙古斯坦进行抢劫的一支部队的袭击，大部分被俘，只剩下少数几个随从跟随赛依德。于是，赛依德和他的妻子及几个随从在没有狩猎所必需的武器——箭等情况下，无法再次进入丛林靠狩猎生存，更无其他办法进攻其他草原部落去夺取自己的生存地盘，喀什噶尔也不能去，因为阿巴·白克儿不会让他们活下去的。在走投无路的情况下，赛依德速檀只好去了安集延。^[12]

这时，昔班尼汗作为乌孜别克（月即别）人的可汗，控制着费尔干纳地区。他任命自己的堂弟扎尼别速檀为费尔干地区的监治官即统治者。而

扎尼别速檀又把安集延的统治权交给了一个叫和卓·阿里·巴图尔的亲信管理，自己驻扎在阿黑昔城。当赛依德一行逃亡之人到达后，遭到阿里·巴图尔的监禁。然后，派出信使向扎尼别速檀急报。此时，扎尼别速檀正在养伤，不久前，他从马背上跌下，头部受伤，神智错乱，接到报告后，便命令阿里·巴图尔为赛依德“敞开慈悲和方便之门，听其自便出行”。^[13] 是啊，此可谓天助赛依德也！

当和卓·阿里·巴图尔接到命令后，马上为赛依德速檀设宴饯行，请他尽快启程，并告诉他扎尼别速檀此人言而无信，很快就会反悔。果不其然，当赛依德速檀还在宴席上，肉还没有吃完，扎尼别速檀的第二道命令就已到达，要处死他。在这危急时刻，阿里·巴图尔重信义、讲义气，挽救了他一命。不但把赛依德放走了，而且选派了几名可靠的人护送他^[14]。

这是他的命运。从一次又一次的灾难中逃生，从死亡的墓坑中走出来，就要看到一片阳光时，转眼间又一场灾难降临到他的头上，难道不是天神在护佑一个勇士吗！只有这样的人，才能完成前人未能完成的大业。此时此刻，一个伟大的事业也在等待着他去实践，只有像传说中的凤凰一样，历经苦难，投入火中，经过血与火的千锤百炼，才能浴火重生，成为光芒万丈的神鸟！

赛依德，来吧，命运之神正在等待着你！

赛依德又一次开始了他的大逃亡。

如果说，跟随父亲出征的时候，他还是一个天真烂漫的十三四岁、不知所措的少年，在经过千军万马拼杀的战场，血与肉、灵与魂的搏斗，亲眼目睹战死沙场的父亲那悲愤的眼神，无数次的逃亡和被追杀，饥饿和死亡的威胁，十年磨砺，他已经是一个有坚定的信念和自信战胜一切的人。这是一个伟大的转变。很多人可能穷极一生也无法完成，因为转变的关键在于心。

对于很多人来说，心是最柔弱的领域。它特别容易被伤害，爱情的背叛、亲情的失去，友情的丢失，都将是重重的一击。然而对于赛依德来说，还有什么不可承受的呢？他已经失去一切，还有什么比亲眼看着父亲被人砍死而无能为力，背信弃义的亲哥手持寒光凛冽的刀剑追杀、置于死地更让人痛苦！因此，我们有理由相信，就在他逃亡途中的某一个夜晚，

躺在人迹罕至的原始草丛中痛苦思考，使赛依德把这个最脆弱的秘密领域变成了最强大力量的源泉。

是的，即使一个人拥有人人羡慕的容貌，博览群书的才智、挥霍不尽的财富、作威作福的权势，也不能证明自己的强大。因为“心的强大”，才是真正的强大。

赛依德及其随从化装成宗教人士、商人、乞丐（海兰答儿）等躲过了禁卫军的耳目，一路奔跑，最后越过了帕米尔高原，历经艰险，于1508年冬天到达了可不里（Kabul，今阿富汗首都喀布尔），受到了当时可不里的统治者巴布尔·帕帝沙（Padisha-h，“皇帝”）的热情接待^[15]。



巴布尔大帝。原载小松久男主编：《中央欧亚细亚知事事典》，日本平凡社2005年版，第191页。

这位巴布尔就是历史上著名的莫卧尔帝国的创造者。他的祖先可以追溯到巴鲁喇思部的异密（艾米尔）帖木儿；他的母亲是忽都鲁·尼格儿·哈尼木（Kudluk · Niger · hanim）是吐鲁番地区统治者羽奴思汗的女儿。如此追溯，原来这位逃亡者——赛依德与巴布尔是姑表兄弟，有亲戚关系。根据历史记载，赛依德在巴布尔处“备受优宠，安定而快活地住了两年多时间”^[16]。

1510年冬天，乌孜别克（月即别）人的著名可汗昔班尼汗在与萨法维王朝的帕蒂沙亦思马因率领的军队在马鲁地方开战，不幸战败而死。第二年春天，乌兹

别克（月即别）人的全体速檀（王公贵族头领）在撒玛尔罕开会。在这次会议上各位速檀一致决定要杀死残留在河中地区的所有东察合台汗国的蒙兀儿人。但是，扎尼别速檀却不同意这一决议。于是就又放走了赛亦德·马黑麻和所有跟随他的蒙兀儿人。赛亦德·马黑麻担心扎尼别速檀反

悔，就马上动身逃离。不久，扎尼别速檀果然反悔，派人追趕。但赛亦德·马黑麻早已逃到了安集延。他一到安集延，把乌孜别克王公贵族密谋残杀蒙兀儿人的信息告诉了当地的蒙兀儿居民，以此发动当地的所有蒙兀儿人起义，将乌孜别克人驱逐出费尔干纳地区。与此同时，他向巴布尔帕蒂沙派出使者报告情况并要求援助，巴布尔帕蒂沙就派赛依德·速檀去安集延。史料记载此次事件：“所有该去的人都一起跟随前往。”^[17]

1511年，巴布尔帕蒂沙派遣赛依德一行到达安集延。他们在安集延受到了隆重的欢迎。与他同名的这个赛亦德·马黑麻率领当地的异密（艾米尔）们都来亲吻这位速檀的马镫以示臣服。据说，赛亦德·马黑麻把自己刚刚征服的全部领土交给了赛依德速檀”。赛依德速檀也按照蒙兀儿部的传统，赐予他“兀鲁思别吉”的称号^[18]。

正当此时，撒玛尔罕的乌孜别克速檀们也很快就得到了赛依德等人到达安集延的消息。扎尼别速檀、忽春寒、速赤云速檀等联合起来出兵费尔干纳地区。赛依德也得知这一军事情报，准备在柯散与乌孜别克军队决战，于是就派手下速檀阿里·米尔咱等将领去柯散加固城堡。同时，赛依德又指令自己手下的全部军事首领集结到柯散山区，从左右两侧骚扰敌军两翼，使敌人不能全力攻城。

正当双方军队剑拔弩张之时，已占据费尔干纳盆地东部乌兹干、马都、奥什等地的喀什噶尔地区的统治者阿巴·白克儿乘机发兵，来到离安集延城不远的地方扎营，准备攻打安集延城的器械。这时，赛依德从乌孜别克人的攻城战中突围出去，召集山区的部队返回安集延。这时，已做好了攻城准备的阿巴·白克儿决定第二日攻城。但是，得知情报的赛依德决定当日拂晓之前主动出击，打开城门进攻阿巴·白克儿的军队，在离安集延城两法尔萨的图特鲁克地方摆开阵势，与阿巴·白克儿之军进行决战。由于赛依德的军队将士怀着保家卫国的心情，加上赛依德这位身经无数磨难、久经沙场的首领亲自指挥，统率全军全力拼杀，使军队士气大增，以其仅有的一千五百人的少数土卒大败阿巴·白克儿两万大军，使阿巴·拜白克儿全军覆没。赛依德俘获三千余名俘虏。按照当时中亚草原各部落的战争惯例，这三千多名俘虏完全可以被处死。但是，赛依德的部下向他进言道：“这次胜利，我们须得赞颂和感谢真主，因为这是开启整个喀什噶

尔 (Kash-gar) 王国大门的钥匙。我们诚心盼望喀什噶尔能同样容易地落入我们之手，处决这些俘虏虽然是报复的教义 (Mazhab-i-intiqam) 所允许的，其中并无违背之处，可是他们都是（喀什噶尔的）乡民。如果殿下在这里不赦免他们，那就等于在喀什噶尔举行了一次大屠杀——这件事最后（将使您）后悔不已。如果殿下宽恕这些留下性命的人，分给我做战利品，那么，殿下无论在今生或后世都将由于这一慈悲的作为而大获回赐。”^[19] 据说赛依德接受了这位朵豁刺惕部异密富有远见的建议，释放了这三千多名战俘。这不仅为赛依德后来进军喀什噶尔提供了重要的人力资源，也为他赢得了仁慈的美名与人心。

在赛依德本人的沙场经历中，这是他首次以少胜多的战争。由于他主

动出击迎战阿巴·白克儿的挑衅，并取得辉煌的战绩。这就使得邻近正虎视眈眈的乌孜别克人大为震惊。正在此时，又传来巴布尔帕蒂沙占领撒玛尔罕的消息。于是乌孜别克速檀们决定从费尔干纳地区撤军，向西向达失干 (Tash-kant) 地区集结兵力，以防巴布尔进攻。

1512 年，巴布尔大帝 (帕蒂沙) 在布哈拉附近与乌孜别克军队展开大战。乌孜别克 (月即别) 的奥拜杜拉 (Àbàydulla-h) 速檀利用天时地利大败巴布尔。巴布尔帕蒂沙逃回撒玛尔罕，收拾辎重、细软，率领亲属随从逃亡喜萨儿。这样，乌孜别克人将巴布尔势力赶出了河中地区，恢复



巴布尔大帝在战场上。原载间野英二等编著：《内陆亚细亚》，日本朝日新闻社 1992 年版，第 109 页。

了自己在河中地区的统治。但是，战败后的巴布尔帕蒂沙也并不是一个甘于寂寞的人。胸怀大志的这位大帕蒂沙依然向伊朗的沙·亦思马因和安集延的赛依德求援。沙·亦思马因任命密儿·纳札木为统领，率六万大军前来支援巴布尔，与巴布尔军队一起攻打撒玛尔罕。赛依德速檀也率领五千多名士兵前去支援巴布尔。但是，在达什干（塔什干）附近遭到速云赤汗七千人马的阻击。赛依德虽然身先士卒，英勇奋战，但终因军队势力相差悬殊，赛依德战败，逃回安集延。这时，不幸的战报又传来，说巴布尔大帝和密儿·纳札木的联军被乌孜别克人打败，速云赤汗正向安集延进军。在这种战场形势急转直下，安集延城处在敌军的包围之中的严峻情况下，赛依德与部下异密们仔细、认真研究决定，赛亦德·马黑麻·朵豁刺惕坚守安集延；……赛依德速檀则带领亲属及其余军队退入安集延北部的崇山峻岭之中，以图重整军队，并以此牵制乌孜别克军队的行动，致使其不敢贸然围攻各城。果然，乌孜别克人停止了向安集延的进军、攻城；在这一段时期，赛依德速檀组织小规模的军事行动，骚扰达失干地区附近城镇。据史料记载，赛依德速檀在每次战斗中，“身先士卒，英勇无比”，“敌人全部被歼，满载而归”^[20]。这些记载，一方面说明赛依德速檀是个具有天才军事指挥能力的军事家，富有远见的政治家；另一方面也说明，他四处受挫，被敌人追杀，历经磨难，处境依然险恶，只能组织零星的军事行动，以此掠夺财物，维持生计。

1514年新年伊始，在河中地区形成了三雄争霸的局势。即沙·亦思马因、巴布尔大帝联合对峙乌孜别克速檀。乌孜别克速檀们大败巴布尔联军，控制河中地区后，又深恐他们报复，开始城防工事，防备巴布尔的进攻。另一方面，乌孜别克速檀们在速云赤汗的率领下向东边的费尔干纳地区发动军事进攻，逼迫赛依德速檀退出费尔干纳地区。在这种情形之下，赛依德被迫撤离安集延城，曾打算退入蒙兀儿斯坦。此时正值1514年春季。当他们急行军至哲德干（位于塔剌斯河上游）时，赛依德召集他的谋士、异密和幕僚将军们商讨对策。

在哲德干会议上，赛依德速檀号称“第一谋士”的朵豁刺惕部异密赛亦德·马黑麻提出了放弃前往蒙兀儿斯坦的计划，而进军喀什噶尔地区诸城的建议。他说：“如果诸位要从稳妥方面打算，提出最明智的策略，

那就只有在敌军骑尘还没有掩蔽国境之前，趁早弃绝战争挑衅，走为上策。”^[21] 赛依德采纳了这个建议，决定进军喀什噶尔。

据史料记载，赛亦德·马黑麻在哲德干会议上为赛依德速檀出谋划策，指点江山，运筹帷幄，终于使赛依德速檀下定了决心。赛亦德·马黑麻分析说，喀什噶尔的统治者阿巴·白克儿曾被赛依德速檀打败过，因此，他心有余悸，俗话说“一朝被蛇咬十年怕井绳”，我们正好可利用他这种惧怕心理打败他。加上他已年过六十，当政四十多年，残酷暴虐，民众怨声载道，“毁灭的黑夜已经降临”^[22]。最后，赛亦德·马黑麻大声说道：“米儿咱·阿巴·白克儿的部下都是我臣事我兄长时的同僚，他们只要看见我在您的麾下效力，大概就会到我这边来……有阿巴·白克儿的崩溃，就有您汗的辉煌前程！”^[23]

喀什噶尔在丝绸之路的要冲上，即中原地区的物产经过塔里木盆地南北两侧的丝绸之路上的驼队客商，最终在喀什噶尔会聚，运往中亚乃至细亚、地中海，远至欧洲各国。喀什噶尔的战略地位十分重要。从地理构成上看，北、西、南、三面丛山环绕，作为战略屏障，易守难攻，威慑四邻，东面有盆地各绿洲，腹地辽阔，可耕可收，而且完全可控制中西交通及丝绸之路国际贸易的命脉。一旦到手，可成帝王之霸业。经过赛亦德·马黑麻的分析、说理，“全体异密们异口同声的表示赞成。”^[24] 于是，在伊斯兰历920年3月（1514年4月到5月间）赛依德速檀率领部下，取道蒙兀儿斯坦，翻越天山，向喀什噶尔进军。

赛依德速檀的战略计划一旦确定下来之后，立即动身离开费尔干纳，率部向东南方向进发。当他们来到一个叫阿忒八失（At Bashi；又称 Atu Bam Bashi）的地方，赛依德速檀决定将部队眷属及辎重安顿在此处，令其徐徐前行。而他本人则率领自己的卫队人马轻装快速前进。这个叫阿忒八失的地方是蒙兀儿斯坦与喀什噶尔最靠近的边城之一^[24]。据说这里“离喀什噶尔只有七天的路程”。轻装上路的赛依德及其随从将士通过巴云八失（今乌恰县边境口岸图尔噶特山口），第三天抵达了阿图什西南部地区（今上阿图什）。

赛依德速檀的这一军事行动也很快被喀什噶尔的阿巴·白克儿的边防士兵发现，并即向阿巴·白克儿报告。于是，他立即下令在土曼河岸上

抢建一座城堡。根据《拉施德史》记载，该城堡面积大约有五十札里布(jarib)，城高二十马塔加兹(mata gaz)^[25]，城墙上有许多段同时可容四骑并列行进的通道。在城墙堡垒中驻扎有一千余名士兵，贮存了数年的粮草，并派他的手下异密儿玉思番总揽军务。这在当时来说是个相当坚固的大城堡。阿巴·白克儿自从在安集延兵败之后，为了防备赛依德的进攻，曾下令拆除喀什噶尔古城及其邻近的房屋农舍，将其居民迁往叶尔羌，然后将那些居民区变为农田。阿巴·白克儿得知赛依德将要前来进犯的消息后，他又去英吉沙尔部署防务之后，最后返回叶尔羌。

根据史料记载，抵达上阿图什的赛依德经过一夜短暂的休整后，第二天“太阳升起的时候”，赛依德便命令部队出发，来到乌赤巴尔罕村(Uch Barkhan)^[26]，从该村渡过恰克马克(Chakmaq)河，沿着河岸高地向喀什噶尔峡谷挺进。到了峡谷尽头，已可清晰地看到喀什噶尔城全貌。赛依德在此地下令部队停止前进，原地待命，并令各异密(艾米尔)清点士兵人数，由文书逐一登记。清点各路人马，共计有4700人^[27]。据说登记的士兵除了蒙兀儿部的朵豁刺惕、巴鲁刺思等部落外，还有卡刺赤、哈刺鲁、马黑力惕等部族首领以及呼罗珊地区的畏兀儿等。在上阿图什经过整肃军纪、举行了宗教仪式，向喀什噶尔进发。

双方人马在喀什噶尔城郊集结，随即展开一场激战。这时，赛依德速檀身先士卒，将士们看到他在奋力冲杀，便士气大振，勇猛拼杀，喀什噶尔守卫被击败了，退入城堡。守军紧闭城门，不再出战。尽管初战获胜的赛依德军士气旺盛，勇猛攻城。但是，喀什噶尔城防坚固，不易攻取，致使赛依德军久攻不下。这样，三天之后，赛依德决定突袭英吉沙尔城。由于英吉沙尔城位于喀什噶尔与叶尔羌之间，是两地交通必经之地，具有重要的战略地位。如果能攻下英吉沙尔城，犹如扼住阿巴·白克尔的咽喉，能置叶尔羌城完全处于孤立无援的境地；同时，又可以切断喀什噶尔守军的退路。

赛依德速檀率军到达英吉沙尔城郊，扎营等待战机。由于英吉沙尔驻军固守城池，并不出来迎战。赛依德军虽然猛攻城池，但并未攻破入城。就这样，赛依德在英吉沙尔城外等待了两个多月，毫无战果。正在此时，柯尔克孜(吉利吉思)部首领马黑麻来投奔赛依德速檀，并得到善待。这

位马黑麻·吉利吉思自告奋勇，去叶尔羌打探了情况。在去往叶尔羌途中（离该城两法尔萨）的一个叫阿尔斯兰巴格（Arslan-Bagh）的地方，进行游牧民式的纵兵抢掠，并带回来一个重要情报：阿巴·白克儿正在全力调集军队，强行征集农民、工匠商贩，并给他们散发武器等。这就说明阿巴·白克儿就没有一支训练有素的可靠武装。这样，赛依德最终下决心一举攻下英吉沙尔城。

赛依德与他的异密们经过一番谋划，黎明时分，率军迅速冲向英吉沙尔城，在城下展开强攻，一连五天五夜挖掘坑道，挖开缺口，而守军也拼命堵塞，难以突入。这期间，赛依德向叶尔羌方向派出一支侦察队，侦查阿巴·白克儿的动向；与此同时，阿巴·白克儿也向英吉沙尔方向派出自己的侦察部队，探听赛依德部队的情况，结果双方派出的侦察兵在一个叫克孜勒村庄(Qizil)的地方相遇，开战遭遇战，赛依德的军队打败了敌军，并俘获了英吉沙尔守城主将阿明·达鲁花的儿子阿里哈。这时，赛依德的异密们均主张放弃攻城，前去迎战从叶尔羌城开出的阿巴·白克儿及其军队，但赛依德速檀力排众议，主张在此决战，他说：“我的意图是留在这悬崖脚下，等待米尔咱·阿巴·白克儿的到来，我的箭既要射城堡又要射米尔咱·阿巴·白克儿，直到我战死在这里为止。谁不(愿意)像我这样，就可听其自便。”^[28]

如果一个人死都不怕，那他还能怕什么呢！这位速檀的慷慨陈词和大无畏的气概与决心使临阵将士受到很大鼓舞；于是全体将士众志成城，一心攻城。在此如此强大的攻势下，到了第六天黎明时分，守城主将阿明·达鲁花派出使臣表示愿意献城投降，但要赛依德速檀保证他及其全城百姓的生命财产安全。赛依德答应了这些条件，于是阿明出城投降。这样，英吉沙尔城成为赛依德在进攻喀什噶尔地区战役中夺取的第一座城池。这一战果成为赛依德速檀“征服喀什噶尔王国的关键”^[29]。

赛依德速檀夺取了英吉沙尔城之后，正策划向喀什噶尔发动进攻。在他紧张地做战前准备工作之际，传来喀什噶尔城守军弃城逃跑的消息。这样，赛依德不费一兵一卒轻取了喀什噶尔城。同时，他乘胜向叶尔羌进军，决心同阿巴·白克儿决战。这时，阿巴·白克儿在叶尔羌城城外检阅自己新近征集起来的军队。当他检阅这次拼凑起来的这支杂牌军后，认为

“带领这样的军队去打劫菜园（paliz）都不保险”^[30]。此时，接连不断地传来英吉沙尔、喀什噶尔两城相继陷落的消息，他急忙返回叶尔羌城中，命令自己的儿子贾罕杰儿留守城堡，自己带着少数随从仆人和金银财富向和田方向逃跑。而其子贾罕杰儿在其父统治时期，从不参与朝政，结果养成孤僻、胆怯怕事的性格。而到了这国家生死存亡的危急时刻，突然被委以如此重任，哪能担当得起！果然五天之后，当他得知其父已远走他乡，而敌军又逼近的消息，自己决定也弃城弃国而去。于是，他收集了他所能带走的一切财宝，并发布一道赦令：人人可以随意带走财物。这样可想而知，整个叶尔羌城陷入一片混乱，抢劫财物、粮仓，一切市政设施、民宅被焚烧和毁坏。

当这样一个“胆小怕事”的王子将叶尔羌城变成一座人间地狱而离去的第四天，赛依德速檀的先锋首领和卓·阿里巴图尔率先进入叶尔羌城。两天之后，赛依德速檀也领着自己的侍从进城。

赛依德速檀不费一弓一箭顺利进城，夺取了叶尔羌城。随后，他命令异密阿黑麻去攻打和田；另派七名勇将去追赶阿巴·白克儿，然后通令他的全军纵掠两个月，使叶尔羌城第二次遭到抢劫、烧杀，使之“乌烟瘴气，混乱不堪”。

1514年9月3日（伊斯兰历920年7月末），以胜利者姿态进入叶尔羌城的赛依德在一片欢呼声中，在朵豁刺惕等诸部异密（艾米尔）们的拥戴下登上了汗位^[31]。在即位庆典仪式上，按照游牧民族的传统习惯，赛依德汗坐在一块羊毛毡上，由几位最有威望的长老握住毛毡的四角将赛依德汗抬起来（在今天的维吾尔族青年结婚仪式上仍保留着这个习俗）。将汗抬到登基高台上。在全体异密、长老以及城镇居民的欢呼声中宣布即位。这样，叶尔羌城便成为了这个新王朝的首都。

第三节 荣辱兴衰、激情风云

叶尔羌汗国的首都叶尔羌城，作为古丝绸之路的历史名城，位于塔里木盆地南苑绿洲，西面是喀什噶尔，东南面是于阗，叶尔羌河由南向北流过，浇灌着河两岸肥沃的土地，养育着这里的黎民百姓，使这里物产丰

饶，人丁兴旺。在阿巴·白克儿统治时期，将其首都迁到这里。然后，他就在城里大兴土木，建造了富丽堂皇的宫殿、府邸、宫廷图书馆和许多宗教设施。叶尔羌城四周建筑有高大坚固的城墙和堡垒。又将叶尔羌河引入城区，修建了许多花园。从远处俯瞰，绿树成荫，尖塔高耸，建筑屋上的红、黄、绿三色琉璃瓦闪闪发光，房屋建筑鳞次栉比。市区里商贩云集，各国货物种类繁多，使这座城市显出一派繁华景象，气派无比。成为当时丝绸之路上重要的商贸中心，也是中亚地区最繁华的都市之一。

当赛依德率军占领叶尔羌城之后，他为了确保自己刚刚获得的权力，拉拢他的军队，通令全军将士纵掠两个月。正如史料记载：赛依德速檀“大笔一挥，让他大家纵掠”^[32]，“两个月末了，每人都平安返回，载着从各处掠获的财物，并按照自己所掠获财物的多少，向汗献纳贡品。汗为了赢得人心，根据蒙兀儿之古俗，把财物分为份额（suyurghal），发给他的士兵们。”得到抢劫财物份额的异密（艾米尔）将领以及所有士兵，得到了最大限度的满足。赛依德明白，他获得政权及其权力和地位，依靠的就是他的军队。为了酬谢他的将士们为自己打天下，笼络人心，换取军队的欢心，他更加注重取得军队支持，这对于巩固刚刚夺权建国的他，具有非同寻常的意义。

赛依德在同时代群雄中，是一个叱咤风云的人物。是深谋远虑的政治家，也是智商出众的军事家。正如前述，他十二岁随父从军作战，曾身负重伤，被弃于荒野；后又浪迹于中亚各国之间，两次被抓捕入狱、坐牢，四次遇险，死里逃生，可谓身经百战，具备了丰富的军事经验和政治经验。

当赛依德成为叶尔羌汗国的最高统治者之后，发生了一件事：这年冬天，他的弟弟艾曼·和卓速檀离开满速儿来到叶尔羌投奔他。赛依德汗对弟弟的到来，非常高兴，设宴欢迎。在宴会上，这位弟弟向赛依德告诉其大哥满速儿对亲兄弟的虐待暴行。当时满朝文武大臣异口同声，力主讨伐满速儿。赛依德听完弟弟的诉苦之后，他说：“满速儿汗是兄长，过失在当弟弟的不尊重兄长。”“亲者可以长志气而添力量，仇者则（将面临）灾难和失望。如果我们能和睦相见，就可以尽释前嫌，使得那些看险的人失去凭依。”^[33]同时，他还说了满速儿大哥的许多好话。而且又决定向满

速儿汗派出使者，并带去珍贵的礼物，向这位不讲亲情的大哥示好。于是，双方使臣往来不断，商量和筹备两位大汗的会晤事宜。同时，赛依德汗紧张有序地制定汗国的各项管理措施。

1515年新春之际，赛依德汗做了这样几件事：第一件事是任命他的弟弟艾曼·和卓为阿克苏地区的总督；委派朵豁刺惕部的撒里黑·米儿咱为他的兀鲁思别吉；艾曼·和卓率领两名异密及其部众到达阿克苏后，首先在战乱时逃离家园的人返回故乡，并鼓励农民恢复生产，而且重建了被战火烧毁的城镇。第二件事是在1516年2月，赛依德汗动身前去会晤满速儿汗。赛依德汗从叶尔羌出发途经喀什噶尔、乌什、阿克苏，到札木（今温宿县东之札木台）扎营；同时，满速儿汗也从吐鲁番方向来到了阿瓦提；经过彼此使臣往来，最后商定会晤地点、兵力部署、交换人质等诸多事项后，两汗——两兄弟最终相见。史料记载：“这两兄弟的和解，结果使得居民得到安全与繁荣，任何人都可以在中国之哈密与费尔干纳地区之间只身旅行，无须备干粮，也不用害怕遭抢劫。”^[34]

根据历史记载，赛依德汗的日程是这样的：

1517年，赛依德汗亲率大军进行“圣战”，“圣战”对象是仍然信奉佛教的“撒里畏兀儿人”；其结果是，赛依德汗率军出征，只到了和田，却因本人患病，被迫返回叶尔羌。

1517年秋天，赛依德汗率军出征，讨伐马黑麻·吉利吉思（天山北部）。即在伊塞克湖畔，赛依德军乘夜袭击，俘虏了马黑麻·吉利吉思。史料记载：“我军士卒们夺取了他的马群、羊群和成列的骆驼，大家都颇有所获”，“然后逍遥自在地启程”返回^[35]。

1518年夏天，赛依德汗率领军队进攻巴达克尚，战胜了巴达克尚的统治者米儿咱汗。后来，赛依德汗自动撤兵，以此确立了叶尔羌汗国的西南疆界。同时，与巴布尔大帝相对处于友好状态。

1520年夏，赛依德汗与其兄满速儿汗再次会晤。确立了相对安定的东部边界地区。

1523年，赛依德汗派自己的儿子拉施德速檀进攻吉利吉思人地区。

——1527年冬天，赛依德汗下令其子拉施德速檀率军对“异教徒国家”博洛尔进行“圣战”。

——1529年秋天，赛依德汗率军第二次进入巴达克尚地区。

——1532年夏天，他亲率大军进攻乌斯藏（Tibet）。

——1532年10月底，赛依德汗进入巴尔提；进而进攻驻扎在克什米尔的峡谷哨卡上的敌军，进军克什米尔首府斯利那加。

1533年夏天，赛依德汗召开一次军事会议，将把自己“衷心的宿愿”——“摧毁卫藏（Ursang）的偶像庙”这一迄今任何穆斯林君主都未办到的光荣任务交给自己的异密（艾米尔）马黑麻·海答儿等去完成^[36]。然后他启程返回叶尔羌。当翻越喀喇昆仑山时，高山病再次发作，便快速前进，希望尽快翻过高山，到达地势较低的地区。

——1533年7月9日，在距“高山病不大流行的地方”只有3法尔萨的时候，这位戎马一生、历经坎坷、驰骋疆场的风云君主终于停止了呼吸，年仅47岁。

根据穆斯林史家记载，赛依德汗把国家“治理得四境翕然，上自达官贵人，下至市井小民，都欢乐非凡，高枕无忧”。类似记载在穆斯林史家的史书中随处可见，对这位可汗极为推崇，说他宽厚仁爱，慷慨好施，武艺高强，英勇善战，能说会写，精通音乐，善于弹奏各种乐器等。

无论如何，赛依德汗算是一位明君。他为了巩固新建立的王朝的稳定，以大局为重，主动与满速儿汗和解，创造了一个和平安定的环境，为因几个世纪的战乱而已疲惫不堪的人民提供了一个休养生息的机会，使深受战乱与帮派争斗之苦的维吾尔居民及其文化得到复兴、发展和繁荣的机会。对这种新的社会环境，当朝的马黑麻·海答儿说：

“从前商旅视为畏途的道路，现在都已太平无事，所以人人都说：如果一个老妪头上顶着一坛金子在这些路上行走，也不会被人抢。”“然而更加难能可贵的是一个妇道人家如果将满满一钵金留在路上自己前去赶路，她无论什么时候回来都会发现金子原封不动地放在那里。”^[37]这些记载，虽然对赛依德汗的赞美之词溢于言表，有奉承之嫌，但是，经过开国君主赛依德的励精图治，百姓开始安居乐业，社会经济文化由长期衰落、倒退转为复苏、发展，确实是不争的史实。

开国君主一走了之，可是百姓的日子还要过，君王的空缺还要补上。这就忙坏了活着的人们。因为君临天下的人，只能有一个，而盯着这个宝

座的人却很多。

开国君主赛依德汗一去世，身边的实权人物有赛亦德·马黑麻·米儿咱、其侄儿米儿咱·马黑麻·海答儿等，还有赛依德汗的长子拉施德速檀和次子亦斯坎德尔速檀等。据说赛依德汗特别信赖长子拉施德速檀。因为拉施德的性格、脾气像自己，而且其成长经历也与己相仿。因此，赛依德汗曾将自己的亲弟弟艾曼·和卓撤换下来，任命拉施德接替艾曼·和卓出任阿克苏地区总督（Wali）。因为阿克苏地区，地域辽阔，土地肥沃，是汗国的第一大粮仓；而且从阿克苏北部山区，沿木扎提河沿，可以直达天山北部的伊犁地区，也是北部敌人可能入侵的唯一通道，战略地位十分重要。所以，赛依德汗将此地的管理、防守重任交给自己的长子拉施德速檀，是理所当然之举。

现在，赛依德汗谢世了，形势一片混乱。这时，需要出现一个能人、奇人。乱世出英雄，这个英雄自然就走上了历史舞台中央。

根据《拉施德史》的记载，赛依德汗一死，侍候在身边的近臣米儿咱·阿里·塔海首先立即密派自己的女婿亚地格儿·马黑麻急速去阿克苏觐见拉施德速檀报丧，并将一封“密诏”即“遗诏”交给了拉施德。“遗嘱”称：“吾本不打算在退摆特（Tibet）进行圣战，这都是赛亦德·马黑麻·米儿咱和米尔咱·海答儿逼着吾走上这一步的，吾儿阿不都拉施德如不将这两人处死，吾将在九泉之下也不瞑目。将他们叔侄处死，就是为吾报仇。此外，他们当存一日，政柄就一日不能归于吾儿之手。”^[38]

当拉施德看完“遗诏”之后，一股寒气吹进了他的后背。此时，（无论“遗诏”是真是假）在拉施德速檀面前出现了两条路：一条是立即启程奔丧，乘机消灭朵豁刺惕部的奸臣、异密们，登基成为一个握有实权的明君；另一条是臣服于他们，成为傀儡，甚至遭废黜、杀害而被取代。拉施德选择了前者。因为他不但是一位激情澎湃的青年，更是一位胸怀大志、历经过无数杀戮流血惨烈沙场的英雄。

根据史料记载，伊斯兰历939年的最后一天（1533年7月22日），拉施德赶到了叶尔羌城外。果然，那位镇守喀什噶尔的“首席大臣”也早已赶在拉施德之前来到了叶尔羌城。当他得知拉施德速檀已来到城下的通报之后，派人迎接速檀，但告知他“不应在年末的最后一天即礼拜三进

城。今晚最好还是留在郊外，在明天礼拜四，穆哈兰（Moharram）月的头一天清晨，也就是（伊斯兰历）940年元旦早晨进城”^[39]。虽然以看似合理的宗教习惯为由，阻止拉施德王子进城，但拉施德依然看出了这一理由背后的杀机。这时又风言风语满天飞，说拉施德王子将“葬身于亡父之侧”^[40]。赛亦德·马黑麻果然召集心腹密谋，在拉施德祭陵时，将其拿下。于是，拉施德王子在次日一清早就领着随从前往先汗的陵墓。但与往常不同的是，他有备而来。

不出拉施德所料，赛亦德·马黑麻比他先到，在陵墓门口迎接了拉施德。拉施德速檀一下马，就突然喝令随从武士将赛亦德·马黑麻拿下，就地斩首。

拉施德速檀就在先父陵墓之前，杀掉赛亦德·马黑麻之后，在宫廷举行了登基仪式。然后任命米儿咱·阿里·塔海接替赛亦德·马黑麻之职，立即前往喀什噶尔对赛亦德·马黑麻全家实施抄斩。另外，拉施德汗将自己的导师（Atabeg）马黑麻任命为最高异密（Amir）；这位王子导师曾是巴鲁刺思部的异密，这一任命又可以牵制朵豁刺惕部的异密、刚刚被任命为喀什噶尔总督阿里·塔海的权势，互为制约，听命于汗庭。

登上汗位的拉施德汗，作出了如下决定：

向在印度河上游和雅鲁藏布江上游向拉萨进军未能成功而返回拉达克的马黑麻·海答儿、朵豁刺惕及其军将士发出了两道赦令：第一道命令是令正在指挥军队的自己的弟弟亦斯坎德儿速檀，“退摆特（Tibet）命你管辖；米儿咱·海答儿和马哈木·米儿咱须留原地任职。”另一道是通告全军：“现驻藏军人之妻妾眷属一律出卖，此令到达之日，你们立即解散，归回叶尔羌。”^[41]一张纸令，有时候就能创造出一种前所未有的奇迹！一支英勇善战、强悍无比的军队，尽管其统帅竭力抚慰，也无济于事，就这样解体了，散伙了，而且不留痕迹。如果这支军队与拉施德汗的禁卫军发生军事冲突，发生流血战争，就凭其强大的战斗力和艰苦条件下的作战经验，完全有能力打败汗王，历史上也不会有拉施德汗，但就是这样一支强悍的军队在顷刻之间瓦解、散伙，这是人心所向，即要和平、要家，而不要战争、不要杀人流血！难怪随军统率马黑麻·海答儿以悲伤的情愫写道：“如同晨光中的星斗一样，（这支军队）销匿得无影无踪！”^[42]

拉施德汗的另几个重要决定是：他任命长子阿不都拉提夫速檀为阿克苏、乌什总督（Wali）；任命第四子素非速檀为喀什噶尔总督（Wali）；任命第七子忽来先速檀为和田总督（Wali）。因为他总共有十二个儿子，儿子这么多，还不够任命的。拉施德汗毕竟只是一个封建汗王，不能要求他有多高的觉悟。加上历代君王的一个通病：只能相信自己，而不相信外人。按照这个历史逻辑，拉施德汗上述一系列的任命事项，使整个汗国的重镇要塞控制在他的直系亲属手中，以避免汗族外戚形成地方割据势力威胁或反抗汗权。

在此之后的岁月中，拉施德汗做了几件事，给叶尔羌汗国经济文化的发展创造了有利的外部环境。

一是 1537 年 6 月（伊斯兰历 944 年初），拉施德汗派出使者给乌孜别克（月即别）昔班尼王朝的奥贝都拉汗（Ubaydulla-h）送去急信，要他按照早先在阿克博古兹（Aq-Boquz）山口达成的协议，信守诺言，组成联合军队，共同出击哈萨克。

二是及时调整对外政策。对外战争比其父统治时期大为减少，但出征的成功率则比较大。

三是经常装扮成商人或海兰达儿（乞丐），巡视各地，关心百姓疾苦，及时调整对内政策，采取休养生息的民生政策。

根据史料记载，拉施德汗统治时期，是使叶尔羌汗国走向繁荣的时期，并说他是一位有作为的开明君主，他使叶尔羌汗国经济繁荣、社会安定，领土进一步扩大，使伊斯兰教更进一步传播、扩大，加速了各民族的共同文化——突厥化、伊斯兰化的进程。据说，在伊斯兰历 967 年（1559—1560 年）他还第三次到和田地区巡视，前往采玉场，到达贾玛达尔（Djamadar）村庄时，遇刺身亡^[43]（又一说是突发疾病去世），时年 49 岁，在位 27 年。

他在历史上是一位伟大的君主，名垂青史，这并不是因为他在位期间有过多么伟大的壮举，也并不是因为他四处发动战争，名震四海。使他成为了一位伟大的、名垂青史的汗王，而是因为他遇见了一个女人。

1537 年（伊斯兰历 925 年）的某一天，拉施德汗领着侍从外出狩猎，当他们来到塔克拉玛干沙漠深处的一片胡杨林时，拉施德汗突然听到从远

处传来的歌声和琴声，非常优美、动听。于是，他跳下马，穿上便服循声找去。当他来到一片胡杨林中的一轩茅草棚跟前时，停住脚步，倾听着从草棚里传出来的音乐和歌声，是那样的悠扬动听，使拉施德汗陶醉许久。如梦如幻的他，迫不及待地走进茅草棚一看，只见一个约莫十二三岁的少女手拿热瓦普琴在自弹自唱，旁边有一位六七十岁的白胡子长者时不时地指点女孩的唱法和弹法。少女甜美的歌声和美丽的容貌、才华、热情感动了拉施德汗及其所有的侍从。拉施德汗停止了狩猎，回到宫廷。第二天颁布诏令，将这爷孙女二人召进宫中，并为他们创造了便利条件，令他们整理民间音乐舞蹈、诗词。后来随着岁月的流逝，女孩渐渐长大，楚楚动人，美丽异常，遂被拉施德汗立为王妃，并让她负责整理《木卡姆》音乐。

“木卡姆”（Mukam）一词源自阿拉伯语，是维吾尔语中的外来语词汇。原意为“最高位置”，转义为“大型音乐套曲”。维吾尔“木卡姆”是在古“龟兹乐”、“疏乐乐”、“于阗乐”等维吾尔古代乐曲长期发展过程中，吸收、融合了阿拉伯、波斯、突厥等伊斯兰音乐和各民族音乐、乐器、乐曲，从而逐步演变成为一种大型民间套曲。一般每套组曲均由“大拉克曼”（Qong lakman）“达斯坦”（Dastan）、“麦西莱甫”（Mashrap）三部分组成。歌词多为名诗、歌谣或民间故事。《木卡姆》乐体裁多样，曲调丰富、优美、节奏生动，舞蹈欢快、热烈，具有很强的艺术感染力。

这位《木卡姆》音乐天才、王妃名叫阿曼尼莎罕。在其丈夫拉施德汗的大力支持下，由她具体负责、组织国内各地的乐师、歌手和诗人，对流传在民间的《木卡姆》进行了一次较大规模的收集和整理。

阿曼尼莎罕王妃在宫廷首席音乐师卡迪尔罕的协助下，力排众议，整理了大量的《木卡姆》乐。当时，汗国内伊斯兰苏菲主义教派势力强大。苏菲派认为《木卡姆》音乐与苏菲主义教派所倡导的“苦修”、“遁世”、“寡欲”等说，格格不入，因而极力反对。但是，由于拉施德汗的强有力的支持，使整理、汇集《木卡姆》的工程终于顺利完成^[44]。

据史料记载，在阿卜都·拉施德汗的支持下，整理出的《木卡姆》的套曲共有十六部，其中包括王妃阿曼尼莎罕和卡迪尔罕各自创作的一组套曲。同时，王妃阿曼尼莎罕又是一位诗人，以《乃菲思》的笔名，创作了大量的经典诗篇。还著有诗集《精美的诗篇》、《美丽的情操》；还有一部

论及诗歌、音乐创作和书法理论的著作，叫《心灵的协商》等。

数百年来，在历史的风云中，阿卜都·拉施德汗的名字与王妃阿曼尼莎罕的名字紧紧地联系在一起，而这位王妃的名字与维吾尔《十二木卡姆》无法分开。于是，历史的激情风云造就了一代伟大的音乐大师；而这位音乐大师又塑造了一位伟大的汗王形象，从而使阿卜都·拉施德汗成为名垂青史的君王。

数百年来，维吾尔人无论是在和平安宁的历史发展时期还是饱受战乱之苦的岁月，从未放弃对《十二木卡姆》艺术的热爱与追求，《木卡姆》演奏家们师徒相承、口传心授，代代相传。当婚礼之夜、丰收之日、节庆佳日，民间乐师少则二三人合作，多则数十人甚至数百人在一起，主唱者自弹沙塔尔、帮唱者手击手鼓相伴，向新婚夫妇祝福！向节日的父老乡亲祝福，歌唱幸福的生活。更有甚者，在传统的节日盛会里，乐师们聚集在一起，敲击“铁鼓”，吹起唢呐，弹起各种乐器，大家唱、大家跳，将《木卡姆》音乐会推向高潮。

由阿曼尼莎罕王妃收集、整理、汇编后流传到今天的《木卡姆》，原为十六部，现整编为十二部。这十二部《木卡姆》的曲名为《拉克》(*Rak*)、《且比亚特》(*Qābiyat*)、《木夏乌热克》(*Mushaorāk*)、《恰尔尕》(*Qalga*)、《潘吉尕》(*Pānjiga-h*)、《乌札勤》(*uzal*)、《埃介木》(*Ajjām*)、《乌夏克》(*Usha-k*)、《巴雅特》(*Bayat*)、《纳瓦》(*Nawa*)、《西尕》(*Xigha-h*)、《伊拉克》(*Irak*) 等^[45]。

历史的车轮驶入 21 世纪之后，维吾尔《十二木卡姆》这一古老而又



阿曼尼莎罕雕像（今莎车县，作者摄）。

全新的古典大型套曲，成为联合国世界非物质文化遗产，使之成为全人类共同的精神财富。更将使维吾尔《十二木卡姆》光耀千秋，历代相传。

第四节 伊斯兰的传播与发展

1506年，拉施德汗谢世，由次子阿卜都喀林木继位（又译为“阿卜都克里木”）。

据史料记载，拉施德汗的继承者、次子阿卜都喀林木同伊斯兰人士关系十分紧密，他是一位纳克什班迪派苏菲伊玛目马黑麻·外里的门徒（murid，穆日德）。因此，马黑麻·外里得知拉施德汗逝世的密报后，迅速向阿卜都喀林木秘密报告了这个“令人高兴的消息”^[46]。

阿卜都喀林木速檀第一时间立即召集英吉沙尔的部属前往叶尔羌。并在诸多亲信、异密们的簇拥下，进宫去拜见了汗后母亲楚楚黑·哈尼木。母亲哈尼木和异密们将他拥上了汗位。

阿卜都喀林木继位之后，与宗教上层人士保持了紧密的关系。而且政治清明，强调法制，对国内采取休养生息政策。在他统治时期，叶尔羌汗国达到盛世，疆域也达到了空前的辽阔，境内的柯尔克孜（吉利吉思）和哈萨克部继续表示臣服，人民生活也较为安宁，叶尔羌汗国的宗教——伊斯兰教也得到了空前的发展。《编年史》作者马合木德·楚拉斯说：阿卜都喀林木汗每星期都有两天公开接见所有求见的人，要哈孜（Qazi，伊斯兰法官）和穆夫提（Mufiti，伊斯兰法典说明官）必须出席，管理国家事务的异密们也要参加，处理穆斯林的重要问题，惩治高利贷者对人民的盘剥。“如果他判案适用伊斯兰法，他就征求哈孜和穆夫提的意见，如果涉及习惯法，那就交给异密们审理。”然后经委孜尔，伊希卡噶（ixkalgu）和大异密们等高级官员作出最后审理。“汗端坐着，注意地听着，这样作出的判决，从来未发生过一点很小的错误。当时在荣光无比的麦加，每次乃玛孜（Namaz，祈祷仪式）后都诵读法蒂哈（Fatiha，是《古兰经》第一章之名称），然后为公正的阿卜都喀林木的健康长寿祈祷”^[47]。

阿卜都喀林木是一位虔诚的穆斯林。他在位期间对马黑麻·外里苏菲及其信徒的宗教活动给予大力支持，使伊斯兰教进一步得到了广泛传播和

深入人心。阿卜都喀林木汗作为叶尔羌汗国的第三代汗王，他比穆斯林还穆斯林，比维吾尔更维吾尔。维吾尔居民也没有把他当做外族人。因为他已不再以过去的蒙兀儿兀鲁思的面目出现，而是以叶尔羌汗国全体穆斯林利益的代表者的面貌出现。这样，更加加速了叶尔羌汗国居民的伊斯兰化—突厥化—维吾尔化进程。

阿卜都喀林木统治时期，有两件大事应予记述：

其一是对西北草原、山区的哈萨克和吉利吉思进行了多次征伐，维护了汗国边疆的安全。其二是把东边的哈密、吐鲁番两地区并入了叶尔羌汗国的版图。从而结束了同一民族（维吾尔族）东西分裂的历史局面，极大地促进了维吾尔社会经济发展和和平安宁的社会生活环境。

阿卜都·喀林木汗在位 33 年，于伊斯兰历 1000 年（1591—1592 年）去世，享年 63 岁。三个月之后，这位已故可汗的五弟马黑麻速檀从楚河——塔拉斯一带的战场上归来，登基称汗。

马黑麻汗在位 18 年，于伊斯兰历 1018 年（1609—1610 年）去世，享年 72 岁。

根据《编年史》记载：“叶尔羌、喀什噶尔、阿克苏、乌什、库车、察力失和吐鲁番直至哈密城，以及和田与色勒库尔直至拉拉矿，这些领地都用马黑麻的称号虎图拜（即祈祷）和制币。”马黑麻汗“厚待普通人民，压制高利贷者”^[48]，在他的统治下，叶尔羌城像“天堂一样”。马黑麻汗也作为虔诚的穆斯林，穆斯林史家难免对他推崇和赞美有加。但是，根据其他文献资料，如当时葡萄牙人鄂本笃的游记中记载，马黑麻汗统治之下，政令通行全国，秩序井然，旅途安谧，与阿克巴大帝统治下的印度形成强烈对比，说他亲眼目睹叶尔羌城“商贾如鲫，百货交汇，屹然为是方著名商场”^[49]，一片繁荣景象。这确实是史实。马黑麻汗统治时期是叶尔羌汗国强盛、繁荣的时期。

马黑麻汗死后，由其子阿黑麻（舒迦亦丁）继位。邻近的吉利吉思人听说马黑麻驾崩的消息，就出兵进攻阿克苏。阿黑麻汗调遣军队击退了吉利吉思人的进攻。但是，从此吉利吉思人就成了叶尔羌汗国的严重威胁，与此同时，汗国内部也开始出现内讧，发生了叛乱。

在一系列的割据、各派混战和争夺汗位的斗争中，交战各方都是四处

派人争取外部支持。主要有吉利吉思人、哈萨克人、瓦剌人以及和卓家族势力等都是参与汗廷派系之争的外部势力。其中，和卓家族势力的影响极其深远。当时，来自撒玛尔罕的伊斯哈克的儿子和卓沙迪尔，在马黑麻汗的极力支持下，成为叶尔羌汗国的宗教领袖，向各地方发展，伊斯哈克·瓦里及其子这一支成为黑山派。同时，伊斯哈的亲兄弟依禅卡朗的第四个儿子玛木特·玉素甫也从河中地区来到叶尔羌汗国东部哈密等地传播教义，宣传自己的主张。这一支称为白山派（将在下章专门论及这两派的详细传播过程）。

白山派和黑山派是伊斯兰教在新疆的最主要的派别。在叶尔羌汗国内部的这两派由原来的政权的支持者转变成了政权的操纵者，最后发展成势不两立的政敌。在这两派的控制下叶尔羌汗廷及地方政权之间的明争暗斗，愈演愈烈，混战不已。给黎民百姓带来了巨大的灾难，最后也使汗国政权在他们的相互残杀中遭到了毁灭。

1638—1639年间，叶尔羌汗国发生宫廷内乱，速檀阿黑麻放弃汗位，逃亡巴里黑。这时，叶尔羌汗国东部王阿卜刺因汗的长子阿卜达拉汗率兵进攻喀什噶尔，并且得到了宫廷大臣们的欢迎。

阿卜达拉汗是拉施德汗的第十二子（遗腹子），在父亲死后三个月才出生。于伊斯兰历1004年（1595—1596年）他曾被马黑麻汗任命为吐鲁番总督（wali）。当时他就显露出政治抱负。此时，他登上汗位，继承了其父拉施德汗的某些性格，使长期处于东西割据状态的叶尔羌汗国重新又统一起来。

正当此时，由于伊斯兰和卓家族势力已在汗国政治经济、社会等各项事务中取得了举足轻重的地位。宗教领袖及和卓们对汗国最高权威产生了重大影响。

阿卜达拉汗于伊斯兰历1044年（1634—1635年）去世。他在世的时候的统治领地达到“西起阿克苏、库尔勒之间，东至嘉峪关前”，“独裁地统治了四十年”（伊斯兰历1004年至1044年），享年77岁^[50]。他死后留下有九个儿子，依次为：

1. 阿卜都拉汗
2. 阿卜伦·木汉默德汗

3. 伊卜喇伊木苏勒檀
4. 伊斯玛业勒汗
5. 巴拜汗
6. 阿帕克苏勒檀
7. 沙苏勒檀
8. 满速儿苏勒檀
9. 辟沁苏勒檀 [51]

这些王子苏勒檀们对未来叶尔羌汗国的历史发展进程均产生了重大影响。

伊斯兰历 1048 年（1638—1639 年）阿卜都拉哈汗在伊斯兰大阿訇、大毛拉和和卓们的拥戴下登上了汗位。登上汗位后，他对内对外采取了一系列的新政、对策，史书上称他为“中兴之主”。

伊斯兰历 1053 年（1643—1644 年），和卓沙迪死去。阿卜都拉哈汗对费尔干纳又发动了一次更大的征战。他集结了四万名士卒，并动员著名的宗教上层人士和全国较大城镇的阿奇木都参加了此次征伐。

伊斯兰历 1078 年（1668 年），阿卜都拉哈汗的长子尤勒巴尔斯速檀得到白山派和卓们的支持，同阿克苏的黑山派和卓们展开了争夺汗位的斗争。于是，天山以北的准噶尔统治集团参与黑山派与白山派的斗争，开始插手叶尔羌汗国朝政。

当年（1642 年），阿卜都拉哈汗在征伐吉利吉思的“阿克塞进军”之后，下令将自己两位兄弟“并予放逐”！而这两位即伊卜喇伊木苏勒檀、伊斯玛业勒苏勒檀顺从兄长的命令，离开了叶尔羌汗国的中心地区。这样，阿卜都拉哈汗任命自己的长子尤勒巴尔斯速勒檀为喀什噶尔总督（Wali），次子努尔·丁速檀为阿克苏总督（Wali）。试图将汗国周边的重镇控制在自己手中。但意想不到的是为了争夺汗位，父子反目成仇。1668 年，当尤勒巴尔斯率军进攻喀什噶尔的消息传到叶尔羌的同时，又传来库车阿奇木和卓·亚尔对阿卜都拉哈汗的攻击性言论，使他十分惊恐，决定出走。在众叛亲离的情况下，这位专制独裁君主仍下令手下的吉利吉思人的军队去迎击自己的儿子——尤勒巴尔斯速檀，自己则率领家臣和亲信离开了汗宫，经过长途跋涉，途经印度，前往圣城麦加朝圣，以“最体面”的方式

放弃了汗位。

尤勒巴尔斯速檀在白山派和卓阿帕克以及喀什噶尔、叶尔羌显贵们的支持下，宣布为汗国的大汗。紧接着他开始对黑山派势力进行迫害：“他下令处死那些追随和卓玛木特·阿卜都拉一起去阿克苏的人们留在叶尔羌的家属，包括妇女和小孩。^[52]”

尤勒巴尔斯汗出征阿克苏时曾得到准噶尔汗国僧格的支持，在阿克苏“为了拯救自己，把国家交给僧格，自己决定去服侍父亲”，要去麦加朝圣，便把“君权们各种象征物”交给了僧格，自己返回叶尔羌。

尤勒巴尔斯汗返回叶尔羌后并未去麦加，也未放弃汗位。而是在白山派和卓们的的支持下继续镇压黑山派人士。腥风血雨引起人们的不满。于是厄尔喀伯克率领瓦剌军到达叶尔羌，派兵帮助阿塔里克·米尔咱·阿里·沙伯克冲破宫门，杀死了尤勒巴尔斯汗，宣布尤勒巴尔斯汗的儿子阿卜都·拉提夫为汗。

伊斯兰历 1080 年 (zulkad ay 11-kun, 1670 年 4 月 2 日)，伊斯玛业勒汗和黑山派和卓玛木特·阿卜都拉进入叶尔羌城，受到隆重欢迎。并宣布伊斯玛业勒汗为叶尔羌汗国的新一代君主。

作者佚名的《喀什噶尔史》中记载说伊斯玛业勒汗是“一位公正、勇敢、道德高尚的汗”。当他掌权之后，他立即派和卓亚尔等去喀什噶尔，处死了在喀什噶尔的尤勒巴尔斯汗的儿子们，对白山派教徒进行了血腥镇压。结果白山派首领阿帕克和卓逃出了喀什噶尔，逃亡克什米尔地区。然后，他又从克什米尔进入西藏，晋谒了达赖喇嘛。史料记载说他“博得了达赖喇嘛的欢心。于是，达赖喇嘛给北方的准噶尔珲台吉噶尔丹写信，让阿帕克和卓带着此信去找噶尔丹。达赖在信中要噶尔丹帮助阿帕克确立在喀什噶尔和叶尔羌的地位”。^[53]

1678 年，阿帕克和卓带着达赖喇嘛的亲笔信途经青海，绕道天山北部来到了噶尔丹的帐下。噶尔丹见到达赖的亲笔信件后，答应派兵攻打叶尔羌。

正当此时，天山北部的准噶尔部也正是对天山南部的叶尔羌汗国虎视眈眈之际。当噶尔丹接到达赖喇嘛的信件后认为这是个千载难逢的好时机，于 1679 年派出蒙古骑兵一万余人^[54]，翻越天山直下阿克苏、乌什

直取喀什噶尔和叶尔羌。噶尔丹的军队在阿帕克和卓的带领下、信徒们的全力配合下，经过激战，攻下了叶尔羌城，叶尔羌城守将伊瓦兹伯克战死，伊斯玛耶勒汗及其汗室成员全做了俘虏，被送往伊犁。这一年应为1680年^[55]。

在穆斯林史料中，一般认为噶尔丹博硕克图汗把被征服的叶尔羌汗国交给了白山派和卓阿帕克统治。阿帕克和卓每年只需向噶尔丹缴纳年贡。实际上，噶尔丹占领叶尔羌之后，任命巴拜之长子阿卜都·里什特为叶尔羌汗，自己返回了准噶尔草原地区。但是，阿卜都·里什特汗与阿帕克和卓之间很快产生矛盾，使叶尔羌汗国宫廷发生叛乱。阿卜都·里什特汗被迫进入山地，其二弟马哈麻特·额敏来到叶尔羌，召开忽鲁里台，宣布自己为汗。后来，在阿帕克和卓操纵下，这位汗也被杀，阿帕克和卓的儿子雅雅和卓被宣布为汗。一年半之后，阿帕克和卓在叶尔羌被毒死，又过了八个月，雅雅和卓又被卫拉特人杀死。

上述残杀事件，大约发生在1680年至1692年之间。根据史料记载，白山派和卓的统治时间总共只有2年2个月。大约在1694年，叶尔羌和吐鲁番的伯克们又拥立阿卜都·里什特的三弟马哈麻特·木明为汗。但是，喀什噶尔的伯克们又不服，自行宣布速檀马合木为汗。他们又引来吉利吉思人军队联合向叶尔羌进军，并俘获了马哈麻特·木明汗。叶尔羌城由米尔咱·阿来木·沙伯克统治。使叶尔羌进入了所谓“最神圣”的黑山派统治的时代。

1700年，是一个新的世纪，历史亦翻开了新的一页。

根据《喀什噶尔史》的记载，叶尔羌汗国从此也再未出现以成吉思汗后裔作为名义上的可汗。历史即将进入一个新的发展时期以及和卓们互相争夺的年代。对于这一历史时期，本书将在下一章专门予以讨论。

总之，在叶尔羌汗国时期，除了政治经济文化得到长足的发展之外，伊斯兰教当然也得到了极大的发展。而且对叶尔羌汗国政治、军事和社会经济产生了深刻的影响。其中影响最深的就是伊斯兰教向东越过天山东部山脉，进入了吐鲁番和哈密绿洲，成为主要宗教，同时近代维吾尔民族最终形成，对近现代维吾尔民族政治经济发展产生了重大影响。

在此让我们回首察看叶尔羌汗国时期的宗教神职官吏，就这一时期伊

斯兰教的发展及其国家事务中的重要性做讨论。

叶尔羌汗国的国家体制的建立过程是一个在不断发展演变的过程。初期，基本上沿用了蒙兀儿兀鲁思的体制，也就是由成吉思汗的“黄金家族”作为统治集团管理全体蒙兀儿百姓。但是，叶尔羌汗国在发展过程中，导入伊斯兰教的派系力量，对蒙兀儿统治者上层产生深刻影响，使其逐渐丧失了“黄金家族”文明的根基及其血脉，加上农业文明、突厥—回鹘文明的作用，产生了叶尔羌汗国时期的独特的文明—突厥（回鹘）—伊斯兰绿洲文明。

叶尔羌汗国时期，宗教职业者及其权力是很重要的，尽管如此，叶尔羌汗国是信奉伊斯兰的世俗国家，政教分离，行使着各自的权力。叶尔羌汗国宗教官职主要有以下几种：

1. 纳吉布（najib），阿拉伯语，其含义十分广泛，不同时期其职司不同。根据当时的一些史料记载，其性质相当于可汗派驻军队的监军，可审理士兵中发生的案件，而且其职权高于军队中的执法官。

2. 喀孜（Qazi），阿拉伯语，意为法官，其主要职权是根据伊斯兰法审理、审判案件。

《编年史》中提到，当朝的喀孜只是依据伊斯兰法对案件提出审判意见，由政府的高级官员作出最后的判决。另外，还有在维吾尔地区管理几个县宗教事务司法的大阿訇叫“喀孜古尔扎提”，意为教法执行官。

在叶尔羌汗国的史籍中只是提到这官名。但没有具体情况的记述。实际上，喀孜（Qazi）的级别、品级很多。级别不同，其权限也不同。如 Qazi kalan，意为大法官；Qazi rais，意为主席法官；Qazi pal-van，勇士法官，意为高级法官等。如果只用“Qazi”一词，通常是指一般的 Qazi，即初级 Qazi，“初级法官”^[56]。

3. 穆夫提（mufti），阿拉伯语，意为“法官”、“总法官”；其职司是主要负责伊斯兰法的解释、说明。因而也被称为“伊斯兰法说明官”。一般情况下，由知识渊博的高级宗教人士担任。在叶尔羌汗国阿卜都哈林汗时期，据说“穆夫提参加每星期两次的公开接见，依据伊斯兰教法对案件提出判决意见”。

4. 穆特斡里（mutawali），阿拉伯语，是宗教财产（即 vakif，瓦合甫）

的监护官。从这一时期即叶尔羌汗国中后期开始，伊斯兰教取得了长足的发展，其 vakif 财产也急剧增加，朝廷开始派穆特翰里担任各大瓦合甫的监护管，是油水很多的职位，由可汗亲自任命功臣或宠臣担任此职。

另外，还有 (matsub) 宗教事务的监督官；教经堂的学监 (zabut muktab) 等专职人员出任神职。

根据有关学者的研究，叶尔羌汗朝是一个封建世俗王朝，又将伊斯兰教定为国教。这也使得伊斯兰教在塔里木盆地各个绿洲更加广泛的发展传播，迎来了鼎盛时期。

叶尔羌汗国中叶以后，伊斯兰思想和制度开始逐渐渗透到维吾尔社会政治、经济、文化以及风俗习惯等各领域，伊斯兰法 (shariat) 成为叶尔羌汗国统治者立法和执法的重要依据，宗教原则在居民生活中越来越具有支配作用，宗教神职人员获得更多的政治权力和经济利益。当我们考察这一时期的伊斯兰教状况时就会发现有这么几种特殊现象：

一是叶尔羌汗国家军队中设置有伊斯兰法官，即军队喀孜 (Qirik kazi)，主要是要用伊斯兰法来约束军队，提高士气。具有丰富的伊斯兰法知识的人担任、品位在大伯克之列。

二是叶尔羌汗国统治者导入了宗教导师制，这一制度是叶尔羌世俗统治集团与伊斯兰教上层之间沟通的桥梁；宗教导师制是叶尔羌汗国特有的一种制度，其来源是苏菲派内部的一种师徒相授的教派内部的规则。这一制度对叶尔羌汗国政治经济文化和宗教事务的发展产生了重大影响。

三是麻扎朝拜习俗的形成以及对后世的影响。

其中，宗教导师制度对叶尔羌汗国政治制度产生了深刻的影响；而麻扎崇拜对



做祷告的维吾尔穆斯林群众。

维吾尔民族的精神世界产生的巨大影响力，至今仍在发挥作用。故在此对这两个方面略作简要介绍。

1. 宗教导师制度

阿拉伯语称导师为“穆尔西德”(murxid)，意为“引路人”；而称弟子为“穆尔德”(murd)；作为“穆尔西德”，导师不仅要有深厚的宗教知识功底，对神秘派奥义有很深的见解和很强的传授能力，而且还需要有“血统和道统的正统性、神圣性”，即把自己和真主、先知联系起来，才能服众。因此，许多导师都宣称自己是圣人的后裔，把自己的身世、家谱追溯至圣人穆罕默德、其继承人阿里、穆圣之伯父阿巴·伯克尔等。因此，“穆尔西德”一旦拥有了“圣裔”身份，更加吸引众多的追随者的崇拜和追从。

这种“导师制”最初来自苏菲派内部的“师徒相授”的规则。根据苏菲派的教义，任何一位想成为苏菲的穆斯林，必须要获得苏菲秘教的知识，达到“人主合一”的最高境界。为了达到这个“最高境界”，首先就要在某个知名苏菲导师的门下充当学子，在导师指导下学习苏菲派神秘主义教义及其特殊的功修仪式。如苏菲认为，要达到真主那里必须通过一系列上升的阶梯：忏悔、禁欲、克制、守贫、忍耐、信赖真主、默认真主的旨意；而从宗教情感上，还要走一种如敬畏、希望、爱等阶梯。通过沉思冥想达到直觉^[57]。

叶尔羌汗国的创建者赛依德汗的宗教导师是哈斯刺·和卓·马黑杜木·奴烈，简称和卓·奴烈。他于1525年来到喀什噶尔。后来争得了可汗导师之位。原来，他的弟弟和卓·穆罕默德·玉素甫是可汗的导师。和卓玉素甫不明原因突然死去，从而使和卓·奴烈成了可汗的导师。米儿咱·马黑麻·海答儿说赛依德可汗“从此把全部身心都奉献于神圣的宗教事业”。这种制度从赛依德汗开始一直延续到了叶尔羌汗国统治的结束。第二代可汗拉施德汗的导师是穆罕默德·谢日甫；阿卜都喀林木汗的导师是马黑麻·外里；而米儿咱·马黑麻·海答儿的导师是额尔什丁和卓的后人大毛拉穆罕默德。穆罕默德汗的导师是伊斯哈克和卓。

到了叶尔羌汗国后期，可汗的宗教导师又成了两派(白山派与黑山派)

系争夺的关键，黑白两派都需要依靠统治者的支持来扩大自己的势力和实力，统治者也需要依靠宗教势力维持和巩固自己的统治地位和权力。由此引发了两教派之间的你争我夺，直至汗国的覆灭。

2. 麻扎朝拜（游坟）

麻扎（Mazar），是阿拉伯语音译，原意为“参诣”、“拜访”，后延伸为对“圣人之墓”、“圣灵之地”的拜访、参诣等。在维吾尔穆斯林中一般的墓地也称为麻扎。苏菲派神秘主义的“麻扎朝拜”是指对那些“圣墓”的朝拜，即在墓地举行各种宗教悼念活动^[58]。而维吾尔人在麻扎进行的悼念亡人的这种宗教活动，简称为“游坟”。

游坟是穆斯林悼念亡人的一种宗教仪式，即在特定的时间或日期前往麻扎为亡者念经祈祷。这一习俗起源于伊斯兰教使者穆罕默德圣人。《圣训》中记述说：伊本·阿巴斯的传述：阿布·胡莱勒传述：穆罕默德拜谒他母亲的陵墓，他哭了，周围的人们都哭起来。他说：“我请示真主允许我给我的母亲求饶恕，真主没有答应。我又请示真主探望她的坟墓，真主答应了我。所以你们可以游坟，因为游坟教人警惕死亡。”^[59]

维吾尔族的“麻扎崇拜”与伊斯兰什叶派的崇拜“圣徒圣墓”的意义虽然不同，却有一定的历史渊源关系。根据历史记载，在伊斯兰历史上，



伊斯兰圣徒麻扎（今库车县城郊，作者摄）。

什叶派的伊玛目在争权斗争中多遭横死，加上长期迭受迫害，信徒中逐渐形成一种受难情感以及忍受和赎罪情结。该教派上层利用这一情感，极力倡导对圣徒的崇拜，借以维护和增强其内部团结，树立伊玛目权威即领袖威望。对圣徒的崇拜导致对圣墓的崇拜。该派将其伊玛目视为殉教圣徒，因此，该派穆斯林朝觐公认的伊斯兰三大圣地——麦加、麦地那和耶路撒冷之外，还有纳杰夫、卡尔巴拉、库姆、马什哈德。每年到这些地方朝圣者都有成千上万乃至上百万，许多老人希望死后能与伊玛目葬在一起。伊斯兰教虽然没有正式承认过圣徒（吾力）的规定，早期的正统派穆斯林学者认为，祈祷圣徒、崇拜圣墓是一种多神教的残余。但在伊斯兰发展过程中，由于苏菲派神秘主义者的影响，圣徒圣墓崇拜在世界各地穆斯林中得以流行。正如上述，圣徒圣墓崇拜较早出现于什叶派中，到了12世纪以后，由于正统信仰与神秘主义之间在哲学上的调和，这种宗教仪式又逐渐在逊尼派中程度不同地得到默认和实行。在穆斯林中有许多人相信“Karamet”（卡拉玛特）即奇迹会发生，在他们心目中，圣徒似乎离自己更近一些。这样，一些人就以对当地圣徒及其坟墓的朝拜来取代了去麦加朝觐的义务，加上在过去的年代里去麦加的路途遥远，路上十分艰辛，远非每个穆斯林都能去。这就使得苏菲派的圣徒圣墓崇拜更加流行。因此，一些维吾尔信徒当中有“自有麻扎（圣墓）在身旁，何必去朝觐天房”的谚语歌谣。

随着历史的发展，时代的进步，维吾尔人现在的“游坟”（麻扎朝拜）活动，与苏菲神秘主义的“圣墓”崇拜活动，有很大的区别。现代维吾尔人的“游坟”活动，完全与日常生活、风俗习惯融为一体，变成了他们悼念亡灵、纪念自己亲人的一种仪式、习俗。

现代维吾尔族的“游坟”活动，主要包括以下几个方面。

每周四，男性穆斯林去清真寺做完乃玛孜（Namaz），回家喝完早茶，就去麻扎游坟。游坟者无须带任何祭品，空手而去。到了亲人的坟头，跪坐念经祈祷“坟墓中的穆斯林人们啊！祈求真主赐你们平安，如真主意欲我们将步你们的后尘，我为你们及为我们向真主祈求宽恕”！

维吾尔穆斯林去游坟的时间也有讲究。第一是在伊斯兰历八月十五日，必去麻扎游坟。因为这个夜晚叫拜拉特（Barat）夜。据传说这天夜

晚是真主决定人们一年的生死祸福的时刻。因此。这天去游坟，祈祷安拉赐予亡灵好的命运，进入天堂。而在这天夜里，全家人守夜念经祈祷。据伊斯兰史上的传说，620年的这一天夜晚，圣人穆罕默德独自前往麦地那得白格尔（今麦地那圣寺东南侧）墓地做祈祷，他在事后对圣徒子弟们说：这一夜真主降临到距离人间最近的天体，并晓谕：凡穆斯林在这一夜，诚心悔罪、祈福都可以得到真主的赦免和允准。据此有人说这一夜是个忏悔之夜。此夜，真主亲临天园的最下层，决定人们一年的生死祸福。

第二是肉孜节（又译为开斋节）、古尔邦节（又译为宰牲节）聚礼之后，男性穆斯林必去麻扎游坟。而且每次去都带一些树枝插在坟头上；或带去一些布条系在坟头上的树枝上，以示悼念。

这种麻扎游坟活动，主要兴起于叶尔羌汗国时期。根据穆斯林史料记载，和卓穆罕默德·谢日甫及其乌瓦依西教团是叶尔羌汗国兴起麻扎朝拜的主要推动者。在叶尔羌汗国的麻扎中，穆罕默德·谢日甫推崇萨图克·博格拉汗麻扎（在今阿图什）。由于麻扎已成为叶尔羌汗朝部分穆斯林群众重要的活动场所，其建筑规模也趋向大型化、并讲究装饰豪华。其



阿勒屯奇拉克麻扎（今拜城县境内，作者摄）。

管理机构和经济地位也不断得以升华。其管理人员一般称谢赫；大型麻扎还附设有清真寺、教经堂以及宗教法庭，这种麻扎往往还有伊玛目、穆安津、喀孜（法官）、穆德里斯（经文教师）、清洁工、杂工等数人；谢赫不但主持麻扎游坟活动，而且还管理着瓦合甫财产等经济权利。

塔里木盆地各绿洲有许多著名的麻扎。如萨图克·博格拉汗麻扎、叶尔羌的阿勒屯麻扎（Altun mazar）、阿帕克和卓麻扎、阿勒屯奇拉克麻扎（Altun Qirak Mazar）等。根据麻扎文化研究者的统计，目前共有 86 座麻扎^[60]，有穆斯林群众去朝拜、游坟。这个统计并不完全，当地很有名的一些麻扎并没有包括进去^[61]。但基本包含了各地的一些主要麻扎。

从叶尔羌汗国建立初期就开始的麻扎朝拜即游坟活动，持续了数百年时间，对维吾尔民族风俗习惯、日常生活、宗教活动均产生了深刻的影响。这种影响或精神世界的活动至今仍在发挥着自己的作用。穆斯林群众对游坟的认识，主要有以下四个方面。

1. 悼念已故亲人。成年男性前往麻扎，跪坐在坟头上诵《古兰经》，纪念亡人。诵经时，心中默想着已逝去的亲人，亲人的音容笑貌浮现在眼前，犹如重生于世。

2. 祈求真主饶恕亡者的过错，搭救亲人脱离火狱的痛苦，求主赐给亡灵天园的幸福享受。

3. 使生者见墓生感，多加感悟。游坟者触景生情，感悟人生，最终明白现世生活中的荣华富贵只不过是过眼云烟，在短暂的人生中，应多行善止恶，履行功课，获得心灵的慰藉，死后能升入天堂。

4. 游坟神灵与世俗功能。在长期麻扎朝拜即游坟中，有许多男女信众通过向麻扎跪拜、诵经祈祷等“Tawaf”（跪礼、绕行）活动，诉说个人的各种不幸；有患病者祈求亡灵魂献身，解除自己的病痛；也有年轻信徒祈求真主赐予自己；也有祈求真主通过亡灵使自己破财免灾，获得全家平安、幸福等。另外，葬礼是维吾尔人通过仪式中伊斯兰教要素融入最多的仪式，从弥留之际直到安葬，游坟的整个过程几乎全是由伊斯兰教主导仪式。这一仪式对整合信教群体，传播文化起着必要的作用。简而言之，从喀喇汗王朝时期开始，盛兴于叶尔羌汗国时期的麻扎朝拜即游坟活动，经过数百年的发展和延续，深深扎根于维吾尔信教群众的内心世界中，已成

为民族宗教、民俗文化不可分割的一部分。维吾尔信众通过自己的游坟活动，向神的世界表达自己的诉求、表达自己的喜怒哀乐，以此表达自己对生命价值的追求，从而获得心灵的安慰和精神世界的完整。因此，游坟习俗的科学的研究、对于参加游坟活动的信众的正确引导，对于创建和谐社会具有一定的现实意义。

注 释：

- [1] 拓和提《维吾尔历史文化研究》，北京民族出版社 1995 年版，第 111 页。
- [2] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》，新疆社会科学院民族研究所译，第二编，新疆人民出版社 1983 年版，第 312 页。
- [3] 《清圣祖实录》卷八十二。
- [4] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》，新疆社会科学院民族研究所译，第一编，新疆人民出版社 1983 年版，第 375 页。
- [5] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》，1972. 新疆社会科学院民族研究所译，第二编，新疆人民出版社 1983 年版，第 47 页。
- [6] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》（新疆社会科学院民族研究所译）第二编，第 42 页。
- [7] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》（新疆社会科学院民族研究所译）第二编，第 44 页。
- [8] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》（新疆社会科学院民族研究所译）第二编，第 46 页。
- [9] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》（新疆社会科学院民族研究所译）第二编，第 48 页。
- [10] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》（新疆社会科学院民族研究所译）第二编，第 51 页。
- [11] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》（新疆社会科学院民族研究所译）第二编，第 53 页。
- [12] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》（新疆社会科学院民族研究所译）第二编，第 56 页。
- [13] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》（新疆社会科学院民族研究所译）第二编，第 102 页。
- [14] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》（新疆社会科学院民族研究所译）第二编，第 103—106 页。
- [15] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》（新疆社会科学院民族研究所译）第二编，第 103—106 页。
- [16] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》（新疆社会科学院民族研究所译）第二编，第 106 页。

- [17] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第127页。
- [18] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第一编,第353页。
- [19] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第139页。
- [20] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第176页。
- [21] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第190页。
- [22] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第190页。
- [23] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第191页。
- [24] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第219页。
- [25] “Jarip”、“Mata gaz”,均为波斯语,长度单位。
- [26] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第220页。
- [27] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第220页。
- [28] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第238页。
- [29] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第235页。
- [30] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第245页。
- [31] 参见阿基穆什金:《察合台兀鲁思东部统治者年表(秃黑鲁帖木儿汗系)》。莫斯科,1984年。
- [32] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第249页。
- [33] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第262页。
- [34] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第一编,第356页。
- [35] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第287—288页。
- [36] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第428页。
- [37] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第256页。

- [38] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第434页。
- [39] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第435页。参见魏良弢:《叶尔羌汗国史纲》,黑龙江教育出版社1998年版,第76页注[4]。
- [40] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第435页。
- [41] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第448页。
- [42] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,第449页。
- [43] 李进新:《新疆伊斯兰汗朝史略》,宗教文化出版社1999年版,第210页。
- [44] 毛拉·伊斯梅托拉·穆吉孜:《乐师传》(Molla-Ismātulla binni mollahimātulla mojizi: *Tāwarihi Musqiyyun*. 察合台手抄本),民族出版社1982年版,第46—70页。
- [45] 《维吾尔十二木卡姆》(1—12),新疆人民出版社1993年版,第26—57页。
- [46] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,新疆人民出版社1983年版,第83页。
- [47] W. Barthold, *Sochnineniya*, Vols.8, Moscow, 1963-1965, p.175.
- [48] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,新疆人民出版社1983年版,第83页。
- [49] 张星烺:《中西交通史料汇编》第1册,中华书局1977年版,第421页。
- [50] 佚名:《喀什噶尔史》手抄本,第85页。
- [51] “Sultan”,突厥语,来自阿拉伯语词汇。汉译“苏丹”;在清代汉文文献中译为“苏勒檀”,或“速勒檀”。参见(清)《外藩蒙古回部王公表传》。意可作“王子”解。
- [52] 米儿咱·马黑麻·海达儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(新疆社会科学院民族研究所译)第二编,新疆人民出版社1983年版,第83页。
- [53] [俄] Valikhanoff, Capt., *The Russians in Central Asia*, Tr. by J. and R. Michell, London, 1905, p.165.
- [54] 毛拉雅库布·本·奥马尔·肉孜·喀什噶里《伊达耶提传》(Molla yakub · bn · Omar · Ruzi · Kashgari *Tazkira-i-Idayatull-ah*) (察合台手抄本)。另参见拓和提:《维吾尔历史文化研究》,北京民族出版社1995年版,第116页。
- [55] 毛拉雅库布·本·奥马尔·肉孜·喀什噶里《伊达耶提传》(Molla yakub · bn · Omar · Ruzi · Kashgari *Tazkira-i-Idayatull-ah*) (察合台手抄本)。
- [56] “Qazi” 阿拉伯语,宗教法官;参见[俄]巴斯柯夫:《原希瓦汗国社会结构中的称号和名位》。
- [57] [阿拉伯]沙赫拉斯塔尼:《教派与教义》第1卷,埃及,1948年,第174—176页。
- [58] A.J. Arberry, *Introduction to the History of Sufism*, London, 1942, pp.146-188.
- [59] 《圣训经》(上册),陈克礼译,第301页。
- [60] 根据南疆地区的田野调查统计资料。全疆2万4千余所清真寺中,包括带有麻扎的清真寺至少在三分之一以上。

[61] 如毛拉·穆萨·沙依拉米的家乡——赛里木乡 Ana Qiz 村北的 Qara su 河岸的 Altun Qirak 麻扎，作为著名的圣徒墓，被当地居民朝拜。但有关麻扎研究资料中并未包括该麻扎。

第六章

和卓家族与维吾尔社会伊斯兰帮派侠客

第一节 和卓家族

自 1678—1680 年，准噶尔部的噶尔丹应阿帕克和卓之求出兵攻占叶尔羌汗国，并挟立巴巴汗的长子阿卜都·热西德（又译：阿卜都·里什特）当了傀儡可汗，而阿帕克和卓也恢复了白山派首领地位，同时也成了噶尔丹在喀什噶尔地区的臣仆、代理人。这样，延续了一个半世纪以上的著名汗朝——叶尔羌汗国就此寿终正寝，过去的光耀暗淡下去，历史翻开新的一页，进入一个十分混乱的年代，这就是我们将要叙述的和卓们你争我夺、互相残杀，给黎民百姓带来灾难的时代。

对和卓家族这一特殊的历史现象，至今为止国内外许多学者、专家曾有诸多研究。和卓家族作为一支影响巨大的宗教——政治势力出现在塔里木盆地各绿洲城乡，在维吾尔历史上，乃至我国历史上均为一种特殊现象，有着深刻的社会、政治、经济、宗教根源，有其广阔的历史背景和时代背景。有学者曾说，这是个“伊斯兰神圣国家”；(Heiligenstaat im Isam) ^[1]；而日本研究新疆史的著名学者佐口透在其《18—19 世纪新疆社会史研究》一书中，明确提出了“和卓时代”这一概念。后来，又有日本学者岛田襄平发表了《天山南路六城的和卓与汗》^[2] 和《和卓时代的伯克们》两篇论文^[3]。这两篇论文，对西域和卓家族的谱系、和卓家族与叶尔羌汗国统治者之间的关系、伯克问题等作了研究、探讨。岛田襄平不但接受了佐口透提出的“和卓时代”这一概念，而且对这一术语加以解释，认为“17 世纪初至 18 世纪中叶”，喀什噶尔和卓家族统治天山南部之时代，就是“和卓时代”。这样，岛田所说的这个时代，大致相当于哈特曼所说

的“伊斯兰神圣国家”。这些学者的观点并不是从宗教上或文化上，而是从政治上试图将这一特定历史时期概括为“和卓时代”。国内学者对此也已有详尽的研究和激烈争论^[4]。

“和卓”一词，原为波斯语，其拼写形式是 khwaja。据说该词最初用来称呼市民中的显贵，后来用以称呼宫廷宦官。据日本学者羽田明研究、查证：“和卓”一词本来自萨曼王朝一个重要官职名，不久成了贵族的称谓，后来又单纯用来表示敬称，在奥斯曼土耳其语中“和卓”一般表示“终极”的意思^[5]。

施瓦茨说：和卓一词（亦称 khoja 或 khodja）在中亚曾被广泛使用，伯希和告诉我们它是一个波斯词 hwajah，即“主人”的意思，而它与 coja, casa, ghoya 以及在《库蛮词汇》中发现的突厥词 coia 等实为一词^[6]。

后来，该词从波斯语传入阿拉伯语。阿拉伯语中的形式为 khuwaja，近代形式为 khawaja，意为“先生”。其突厥语拼写形式为 khoja。根据穆斯林史料记载，在河中及其以东地区，最初专指哈里发阿卜·伯克尔和欧麦尔的后裔及阿里除法蒂玛以外其他妻子所生的子孙。

“和卓”一词，传入维吾尔社会后，其含义又发生了一些变化。

沙敷的《维吾尔语词典》说：“和卓就是一个赛叶特（赛义德 sayyid）通过任何其他家族妇女所生子孙的一种称号。并且适用于他们的后裔。”^[7]

在维吾尔社会中，“和卓”和“赛义德”之间，本来并无严格的区分，均指“圣裔”，即指穆罕默德的后代。但后来，维吾尔学者中有人专门研究“和卓”家谱，认为“和卓”和“赛义德”是有区别的^[8]。即圣人穆罕默德的女儿法蒂玛与阿里（穆圣之堂侄、女婿）所生的子孙后代，被称为“和卓”（Khwāja）；而哈里发阿卜·伯克尔和欧麦尔的后裔以及阿里除法蒂玛以外其他妻子所生的子孙，被称为“赛义德”（sayyid）。但是，在《和卓传》（Tazkira-ikhajagan）中，这两者的界限并不清楚，如《和卓传·导言评价》中说：“先知的后裔（愿上帝赐福并拯救他）就是神圣的法提玛。”其中列举的名单中，有赛义德（即赛叶特， sayyid），也有和卓（khwāja）。^[9]

“和卓”一词，在我国汉文史籍中，又译作“和者”、“和扎”、“霍加”、

“霍卓”、“华哲”、“火者”、“花哲”、“虎者”、“噶查”等多种译写^[10]。而讲到塔里木盆地绿洲的伊斯兰教派及玛哈图木·阿杂木家族时，一般译做“和卓”。

第二节 和卓们的历史背景与实像

和卓家族兴起于中央亚细亚地区，而他们的祖先可追溯到圣城麦加、麦地那等地的穆罕默德的后代。虽然有众多自封“和卓”的“江湖圣裔”，但其中也确有从阿拉伯半岛圣城迁移到中央亚细亚地区的穆斯林传教士。

伊斯兰历 895 年（1490 年），中亚地区的著名宗教领袖——和卓阿赫拉尔谢世。不久，其得意门生、继承人大毛拉马黑麻·哈孜亦于伊斯兰历 921 年（1515—1516 年）离世。这样，中央亚细亚伊斯兰最大的教派纳克什班迪（Nakshband）教派的教主权遂落到了玛哈图木·阿杂木（Makhdum-i Azam）头上。

玛哈图木·阿杂木，其本名叫阿黑麻·哈散尼（Ahmad Qasani），伊斯兰历 866 年（1461—1462 年）出生于费尔干纳的哈散，死于伊斯兰历 949 年（1542—1543 年）。根据《和卓传》记载，他的祖上是阿拉伯麦地那人，曾祖父移居到费尔干纳地区^[11]。关于他先世家族的谱系有各种记载，其世代数、尊号及人名都有很大的出入。但均将他的祖先一致追溯到穆圣女儿法蒂玛，最终和穆罕默德联系上，从而以为他是货真价实的“圣裔”。

根据穆斯林史料记载，玛哈图木·阿杂木年幼时就读于塔什干的一所麦德里斯（宗教学校），在麦德里斯学习期间就加入了纳克什班迪教派，成为当时塔什干，乃至整个中亚地区著名的伊斯兰神学家大毛拉马黑麻·哈孜的门徒。他作为这位神学家的得意门生，当马黑麻·哈孜死后，纳克什班迪教派领袖的桂冠落在了他的头上。当他成为教主后，对纳克什班迪教派的教规等作了变通，也许可以叫做“改革”。如允许信徒采用“呼喊吉克尔”和跳萨玛舞，并承认音乐是跳萨玛狂舞所必需等。他的一生主要是在河中地区度过的，是一位极具有影响力的宗教一政治活动家。据《和卓传》记载，他在中央亚细亚地区苏菲派中享有很高的威望，被后世

誉为“宗教的光明和栋梁。”(Shihab ad amid al-mulk ad Din)。

关于玛哈图木·阿杂木是否来过喀什噶尔、叶尔羌等地，当时的穆斯林史料如《拉施德史》、《编年史》等均未提到。只有H.W.贝柳的《喀什噶尔史》提到，玛哈图木·阿杂木曾于叶尔羌汗国的第二代可汗阿卜都·拉施德汗时期到过喀什噶尔，并受到汗庭的礼遇和当地穆斯林信众的爱戴，而且还要了当地的一个叫毕毕察(Bibichiya Kashghari)的女人为妻，后者为他生了一个儿子，即后来的著名人物和卓伊斯哈克·瓦里。但是，根据《编年史》等记载，并无确切的证据证明玛哈图木·阿杂木关于来叶尔羌汗国的事。也许，他来叶尔羌汗国的时间只是短暂的，在他一生中也不占重要位置。因此，无论是《拉施德史》、《编年史》等历史著作，还是圣徒传记一类的作品均未提及这件事。但是，对于他的后代即留下的孩子却有详细的记录。无论是穆斯林史料还是汉文史料，都说他有很多儿子。如汉文史料《钦定西域同文志》、《钦定皇舆西域图志》中提到他有十四个儿子；《和卓传》英文节译本之《导言评论》与注解^[3]中提到七个儿子；《渴求真理者之谈伴》和《玄妙大全》中列出了的是十三个儿子；《大霍加传》中说有十三个儿子。上述汉文史料和穆斯林史料中所列举的诸子中，前七位是一样的，都可以找到诸子的名字。

玛哈图木·阿杂木生前就对诸子都做了安排，但是，他一死，儿子们仍为争夺教派的最高领导权展开了激烈的斗争。在这场斗争中，作为长子的玛木特·额敏名正言顺，处于优势。但是，作为第七子的^[12]伊斯哈克·瓦里，由于其母亲是喀什噶尔的赛依德家族出身，作为“圣裔”，在伊斯兰传统的“子以母贵”，使他很受尊重，称为“和卓·伊·喀什噶里”(khawaja-I.Kashghari)。伊斯哈克·瓦里就凭借其“派罕巴尔之裔”(即穆圣之后裔)的身份，聚集门徒，与其兄弟相抗衡。这样，这两个兄弟的门徒遂分化为两大集团，这就是后来在维吾尔社会中称为“白山派、黑山派”和卓的渊源。这两派之间的斗争愈演愈烈，远远超出了河中地区。这两个宗教派别相互争斗，你死我活。于是为了广收门徒，扩大自己的影响，发展自己的地盘和势力，朝着东方走来，最后这个和卓家族进入了塔里木盆地绿洲。

根据穆斯林史料记载，当玛哈图木·阿杂木谢世（1542—1543年间）

时，伊斯哈克瓦里三十五岁，已是一个老谋深算的宗派首领和社会活动家。《和卓传》记载，他父亲去世时，他正在布哈拉^[13]。后来，他曾前往巴里黑、喜萨儿（Hisar）、撒玛尔罕等地传教，但并无太大的发展，而且遭到了当地统治者的排斥^[14]。

正在此时，伊斯哈克瓦里收到了许多地方的统治者的邀请，也包括叶尔羌汗国阿卜都哈林木汗的邀请。于是，他决定前往叶尔羌汗国。对此事《心灵之光》有如下记载：

和卓伊斯哈克到达撒玛尔罕后，各地统治者们派人送来信函，在信中表达了心中的爱戴和拜谒他的强烈愿望，并恳求道：“请赐予您的仆人们，让您到达的飞尘来照亮我的眼睛吧”……和卓伊斯哈克和他的门徒们商量后，便出发前往喀什噶尔。在途中他遇到了上述统治者，（但是）他从旁边走过去。统治者们开始向和卓伊斯哈克恳求：“阁下，请留在我们这里吧！”

尊贵的他没有答应其中的任何一位，（继续）前往喀什噶尔^[15]。

那么，伊斯哈克瓦里为什么“选择”来叶尔羌汗国呢？这个选择自然有其中必然性。正如前述，14世纪中叶，自脱忽鲁帖木儿率领其蒙兀儿部皈依伊斯兰教，额尔什丁（又译额什丁）和卓成为其宗教导师起，额尔什丁和卓家族在汗庭扶持下，迅速发展，崛起于天山以南的库车、阿克苏地区，并以库车为中心，发展到吐鲁番地区，对吐鲁番地区的东部察合台政权产生着重大影响。而且对后来的叶尔羌汗国政权持反对态度。作为深受中亚伊斯兰世界影响的赛依德汗当然也深知伊斯兰教的重要性，于是他为了对付吐鲁番政权的支持者额尔什丁家族的影响，从中亚请来了自己的宗教导师。他拜在火者（和卓）哈完的·马哈木门下，成为其门徒。到了拉施德汗统治时期，又积极扶持穆罕默德·谢日甫这个苏菲大师以及他创立的乌瓦依西教团，以此打破了天山以南地区伊斯兰教由额尔什丁家族一统天下的局面。在这种历史背景下，和卓伊斯哈克瓦里进入叶尔羌也是顺理成章的事。因此，他进入叶尔羌的第一站便是其母亲的故乡喀什噶尔。然后，他来到叶尔羌，为了抬高自己的身价，故意推迟与阿卜都拉喀林木汗的谒见时间，造成可汗不快。不久，阿卜都拉喀林木汗派人给伊斯哈克送去一匹矮马，套着有补丁的旧鞍具，下令逐客。于是，伊斯哈克离开叶

尔羌，去和田等地传经布道，经过三年的传教活动，他有了不少穆日德（Murd，又译穆里德，即门徒）。随后，伊斯哈克来到阿克苏。阿克苏的总督（wali）穆罕默德速檀对伊斯哈克非常恭敬，拜为自己的宗教导师。

伊斯哈克和卓被大汗下令驱逐出了叶尔羌汗国。但是，他在长达 12 年的传教活动中^[16]，留下的宗教代理人（哈里发）遍布汗国各地。和卓伊斯哈克瓦里虽然被驱逐出叶尔羌汗国，但凭借着自己和卓（圣裔）身份的荣耀、显赫的家世和崇高的威望，再加上超凡的社会活动能力，在喀什噶尔、和田、阿克苏等地取得了很大的成功。使当地的哈里发、信众等许多人加入了这一阵营^[17]。据说他离开叶尔羌汗国时，已有 64 位哈里发（khalifa）^[18]。为他在叶尔羌汗国创立黑山派教派打下了身后的信众基础。和卓伊斯哈克将自己最得力的助手之一的舒图尔哈里发安置在喀什噶尔和叶尔羌，负责黑山派的教务活动。而且为了加强黑山派和卓家族对叶尔羌汗国政务的影响与控制力，伊斯哈克和卓于 1596 年将自己才七岁半的儿子玛木特·叶赫亚（Muhammad Yahya）——以和卓沙迪（khwaja shadi）著称，——派往叶尔羌^[19]。伊斯兰历 1008（1599 年）年，伊斯哈克和卓死于撒玛尔罕。根据史料记载，叶尔羌汗国的马黑麻汗不仅拜玛木特·叶赫亚为精神导师，为他建造了专门的府邸，而且还赐给他土地（村庄）、玉石开采场等。1610 年，当马黑麻汗去世的时候，和卓沙迪已是个 21 岁的青年，已掌握着很大的人力和物力，已成为黑山派教内绝对权威和唯一的教派领袖，而且在汗廷上得到更大的话语权。从此，和卓家族由叶尔羌汗国的支持者转变成了汗权的操纵者。到了伊斯兰历 1048 年（1639—1640 年）时，由于阿卜都拉喀林木汗（又译阿卜都拉哈汗）担心前朝显贵与伊克塔军人的哗变，在喀什噶尔处死大约 200 余名有名望的人士，其中有一些宗教上层人士；在叶尔羌处死了约 100 人。据说他杀掉的那些人中包括曾拥戴自己登上大汗宝座的大阿訇，和卓·纳赛尔。这一大屠杀，一方面加强了和卓沙迪的独尊地位，而另一方面又引起了被镇压教派信众的不满与反对。于是，白山派和卓家族很快发展成为与黑山派相抗衡的宗教势力。实际上，所谓黑山派，正如前述，由玛哈图木·阿杂木第七子伊斯哈克和卓创立；而白山派由其长子玛木特·额敏所建。进入叶尔羌汗国的和卓家族，在亲兄弟之间，以不同教派为舞台，以宗教指导权为

形式，以利益为中心开展了激烈的争斗，最后发展成相互残杀、血腥的战争。将 16 世纪以后维吾尔民族拖入了长达数百年的宗教纷争之中。在这场流血纷争中，伊斯哈克系和卓被称为黑山派（Qara taghlyq）；伊禅卡兰系和卓被称为白山派（Aq-taghlyq）：

白山派始祖伊禅卡兰（即玛木特·额敏，玛哈图木·阿杂木长子）的大部分生涯可能在河中地区度过的，到目前为止还没有任何史料记载他是否到过天山以南地区传教。但是，他的儿子和卓木罕玛特·玉素布（Muhammad yusuf）几经周转，来到叶尔羌汗国东部的哈密地区。在此传教。

据史料记载，和卓木·玉素布在哈密地区传教过程中，娶得当地宗教贵族赛亦德·捷里力之女为妻，于伊斯兰历 1035 年（1625—1626 年）生一儿子取名叫伊达雅图拉（Hidayattulla-h），就是后来以阿帕克和卓（Khwaja Afaq）闻名于世的白山派首领。

当阿卜都拉喀林木汗继位，开始执政期间，玉素布父子从哈密来到了喀什噶尔。这时，阿帕克和卓大概十一二岁。玉素布父子利用自己显赫的身份和在宗教界的影响，号召民众加入白山派教团。一时响应者颇众，许多名人、显贵和普通民众都成了玉素布父子的信徒。信徒们捐献出自己大量的土地、果园和财务给玉素布父子。并为他们修建起清真寺和道堂（hanqa）。这样，白山派和卓的势力有了迅速增长。

据《和卓传·导言评价》一书中介绍：“……在这两个集团为权力斗争的过程中，有个白山派的领导人，阿图什的毛拉法兹尔（molla-fazil）曾向浩罕的某些有势力的和卓求援，并借助该同盟者带给他的武力胜利地占领了喀什噶尔。”^[20]这个毛拉法兹尔就是玉素布和卓。这说明本是“同根生”的黑山派和白山派和卓们已达到水火不相容的地步，都需要武力来消灭对方。这种宗教派别的权力之争，不仅造成了叶尔羌汗国朝廷局势的动荡，而且对整个民族的心灵造成的伤害持续了数百年之久。

在维吾尔族伊斯兰历史上的所谓白山派、黑山派是一种以宗教外衣遮盖下的政治对立的标志。单纯教派即对苏菲派教义、仪式等方面而言，这两派并无大的区别，同属于纳克什班迪耶（Näkixbendye）教团在维吾尔社会中的分支。而且其祖师爷是同一个人——即玛合图木·阿杂木及其子孙。由于政治经济利益而对立起来的这两派，主要是以外部特征表现出其

不同，如帽子、旗帜、所使用物品、植物等的颜色。白山派又有“白帽派”、“白柳派”等称号；而黑山派也有“黑帽派”、“黑柳派”等之称。至于汉文“白山”、“黑山”的说法，有人认为“位于喀什噶尔以北的天山山脉西部的吉尔吉斯部族，以‘白山派’而闻名；而在帕米尔一带的吉尔吉斯人则被称为‘黑山派’。这样，和卓们开始以他们吉尔吉斯盟友的(特征)名字为名称。”

而在维吾尔信众中，均以该教派的创建者的名字称呼该教派。正如前述，黑山派将创始人伊斯哈克和卓作为该教派的名称：“伊斯哈克耶”；而木罕玛特·玉素布（又译穆罕默德·玉素布）在叶尔羌建立苏菲派教团，取名为“伊萨尼耶”教团，与“伊斯哈克耶”相对。“伊萨尼耶”之名，盖取自玉素布之父伊禅卡朗之名。

白山派与黑山派虽然同出一派。称“和卓”即“圣裔”。“圣裔”主要是指“派罕巴尔之后裔”(peyghember)。也就是说，使者穆罕默德的后裔，从而在穆斯林信众心目中，“派罕巴尔之后裔为最尊”。维吾尔穆斯林群众将“圣裔”称之为“和卓木，和卓木者，译言圣裔也，回部（指信仰伊斯兰的维吾尔族）以为贵种，以至辄拥戴之”^[21]。因此，白山派和黑山派统治集团就利用“圣裔”这块招牌，在维吾尔信徒中，采用种种手段，以奇取叶尔羌汗国的政治和宗教特权。白山派和黑山派的斗争愈演愈烈，甚至发展到武装冲突，互相残杀。如伊斯兰历 1055 年（1645—1646 年），黑山派首领和卓夏迪谢世（又一说为伊斯兰历 1053 年即 1643—1644 年）。此年，和卓夏迪大概 56 岁。他死在白山派的大本营喀什噶尔，后来由他的门徒火者·赛皮将其遗体运回叶尔羌。而和卓夏迪的两个儿子都因年幼，教权暂由海里派乌什图尔之子火者·赛皮掌控。由火者·赛皮海里派（哈里发）成功地捍卫了以和卓夏迪之子和卓玛木特·阿布都拉 (Khwaja Muhammad Abdal-lah) 与和卓乌拜都拉 (Khwaja5 Ubaid al-lah) 为继承人的黑山派。此时，木罕玛特·玉素布带领一批得力信徒从喀什噶尔来到叶尔羌，以：“调解同宗支系两派固有的矛盾”，“以便共同发展祖传事业”^[22]之名，向和卓夏迪的陵墓祈祷。实际上是企图利用黑山派领袖之死这样重大变故为契机，向黑山派大本营发起挑战。从而扩大白山派的影响，并且想以此迫使叶尔羌汗国大汗阿卜都拉汗站在白山派方面来。但是，大汗并

未屈服于白山派的攻势，拒绝了白山派和卓。结果，玉素布返回喀什噶尔途中，行至英吉沙附近时，突然死去，其儿子阿帕克和卓闻讯赶来，将父亲的尸体运回喀什噶尔。同时指责黑山派毒死了自己的父亲，“黑白两山”的仇恨由此更加加深，至水火不容之境。

玉素布和卓暴卒之后，由其子伊达雅图拉——后以阿帕克和卓闻名——接过了父亲的教鞭，以喀什噶尔为根据地，积极发展、扩充势力。其影响远远超出了喀什噶尔一地，和卓家族在天山南路有着广泛而深入的群众基础，其影响上达权贵、下到民间，波及社会的各个层面。白山派以喀什噶尔为根据地，在整个天山南部地区形成了一股强大的宗教——政治势力，与以叶尔羌为大本营的黑山派及其支持者叶尔羌汗廷展开激烈斗争。

阿帕克和卓于伊斯兰历 1105 年拉贾卜月初（1694 年 2 月底至 3 月初）卒于叶尔羌，使白山派失去了首领，教团内部很快陷入了争夺领导权的内讧之中。纷争主要是在阿帕克和卓孀妻哈尼木·帕的沙（Khanem Padshah）与长子雅雅和卓之间展开。据记载，哈尼木·帕的沙是巴拜汗（Baba-han）之女、阿卜都·拉施德汗的孙女、阿卜都·里什特和马哈麻特·额敏汗之妹^[23]，与阿帕克和卓结婚后生有儿子玛哈氏和卓（Mahdikhwaja）。阿帕克和卓猝死后，想利用自己汗室贵胄的“高贵血统”，让自己的儿子玛哈氏和卓登上汗位，从而掌握天山南部的政权大权。但是，雅雅和卓作为阿帕克和卓的长子，早已成熟，而且控制着白山派的大本营——喀什噶尔这座历史重镇，已形成一股强大的势力。在其父亲死后，不但以白山派领袖自居，而且想把自己的权力由喀什噶尔扩大到整个叶尔羌汗国全境。为此，双方分别以叶尔羌与喀什噶尔为中心，展开了激烈的争斗。哈尼木·帕的沙凭借自己在可汗血统上的优势以及阿帕克和卓遗孀的身份，得到了许多权贵及白山派信徒的支持，将已出的只有十三岁的儿子玛哈氏挟上了汗位。阿帕克和卓死后八个月，即伊斯兰历 1106 年札发尔月底（1694 年 10 月中旬），雅雅和卓就被哈尼木·帕的沙暗杀^[24]。雅雅和卓的被杀使得双方的矛盾变得更加激烈。因为哈尼木·帕的沙据说是叶尔羌汗国最后的公主之一，为了叶尔羌汗国的衰落复仇而去进行一系列的屠杀、报复^[25]。从此之后，她大肆杀戮雅雅和卓的子嗣及其追随者，

恐怖笼罩着叶尔羌、喀什噶尔等地。她以恢复叶尔羌汗国正宗汗权为名，屠杀无辜的黎民百姓、信教徒。也因此被后世称她为“札刺德、哈尼木”(Jallad khanem)^[26]。据说她执政三年后，也在明争暗斗中被杀身亡。她的死使得喀什噶尔、叶尔羌等地区陷入了更加混乱的境地。血腥复仇并未停止。也就在此时，东部吐鲁番地区和叶尔羌的上层、伯克们联手宣布巴拜汗之第三个儿子马哈麻特·木明为叶尔羌汗，人称阿克巴锡汗(Aq-bash khan)^[27]。

阿克巴锡汗在上层权贵和信徒们的拥戴下从吐鲁番来到叶尔羌，首先为了巩固自己的权势，利用人们对动乱、乱杀无辜的普遍厌倦和对白山派和卓的不满情绪，先发制人，将阿帕克和卓的子嗣、信徒追随者驱逐出城，对敢于反抗者进行了血腥镇压。《和卓传》中有如下描述：阿克巴锡汗“来到叶尔羌，控制了这块地盘，继而在叶尔羌捕捉一千名托钵僧，押解到水渠旁，像宰羊只似的杀害了他们一伙儿。利用他们的血，推动磨盘，磨成面粉吃了”^[28]。另外，《和卓传》英文节译本的注释中，收录了另一份与此大致相同的记载：“……最后，阿克巴什汗来了，攻占了叶尔羌，恢复了秩序。他逮捕了上千个信徒，然后再卡巴·加特库(Kaba-ghatku)门(阿克苏的城门)割断了他们的喉咙，并用他们的血来碾磨。^[29]”虽然这些文字中充斥着夸张的成分，但是，用人头骨堆积起来的“人头骨塔”(人头金字塔)，一直矗立在喀什噶尔克孜勒苏河河岸上，以致被近现代外国旅行家用照相机拍下来的人头骨塔照片，依然证实着和卓家族之间的斗争的残酷性，残杀无数黎民百姓、信徒的史实。用人头骨修起金字塔，在世界各民族历史上也是极为罕见的现象，是很难完成的事，却被那些和卓们做到了。这是民族的灾难？耻辱？是和卓们的欢乐？荣耀？还是什么？

当阿克巴锡汗占据了叶尔羌之后，进军喀什噶尔，并任命自己的儿子速檀阿哈玛特(Sultan Ahmad)镇守喀什噶尔，以防备教派之间的争斗与叛乱而造成分裂。但是，喀什噶尔作为白山派长期活动的根据地，用军队能够占领他们的家园，但并不能征服他们的心灵。他们仍然公开地与叶尔羌汗廷对抗，把这个与自己相同的民族拖入了无休止的战争、分裂与相互残杀之中。而且加剧了叶尔羌汗国末期的动荡、混乱，最终将汗国颠覆。

第三节 伊斯兰社会的教派与帮派侠客系谱

7世纪下半叶，穆罕默德在阿拉伯半岛艰苦创教二十多年，创立了伊斯兰教。他在世时，伊斯兰教是统一的，是没有教派的。《古兰经》告诫穆斯林：“你们应当谨守正教，不要为正教而分门别户”（42:13）；“你们当全体坚持真主的绳索，不要自己分裂”（3:103）。然而，这个愿望并未实现，当穆罕默德去世后，很快就出现了分裂的征兆。在近1400年的时间里，由于各个地区、各个民族的社会、政治、经济、历史文化传统的不同而形成了许多大大小小的教派。伊斯兰教究竟有多少教派，目前无法精确统计，据一种传说，伊斯兰教有73种美德，所以伊斯兰教教义学家逐渐将这73种美德变成了73个教派。目前，有些学者将伊斯兰教分为两大流派：逊尼派（sunni）、什叶派（shi’-ah）；而另一些学者则主张分为三大流派：逊尼派、什叶派、哈瓦利吉派（Khawārij）。

遗憾的是伊斯兰教创始人穆罕默德没有留下男性后裔^[30]。据史料记载，他曾经有过一个男孩，但不幸幼年夭折。他去世时，没有指明谁是自己的继承人，也没有遗嘱如何选定继承人。同时，依照伊斯兰教教义，穆罕默德作为真主使者和封印先知的地位也不容许他生前就指定代理人或继承人。如此一来，哈里发（阿拉伯语音译，意为继承人）人选问题就成为穆罕默德身边、家族穆斯林之间斗争最为激烈的政治问题。

在穆罕默德身后，或明或暗地存在着四种势力，即迁士派、辅士派、合法主义者和倭马亚家族。

迁士派（Higrāh），阿拉伯语意译，原意为“移民”（Muhajirūn）。就是一部分跟随者穆罕默德由麦加迁到麦地那早期的穆斯林。希吉来历元年（622年9月24日）。即最早追随穆罕默德的人。他们认为自己是与先知同族的古莱氏，最早皈依伊斯兰教，历经艰难困苦，但对先知坚信不渝，因此，最有资格成为先知穆罕默德的继承人。

辅士派（Ansār），阿拉伯语意译，原意为“辅助者”。即皈依伊斯兰教较晚的麦地那穆斯林。他们认为，是在最困难的时候迎来先知、保护先知，辅助先知，使正教得以迅速传播和发展。因此，他们最有资格成

为先知的继承人^[31]。穆罕默德谢世后，上述两派代表人物没等料理完丧事，结成“圣门弟子团”，就到一起开会，经过辩论，一致推选德高望重的古莱氏部落台米姆家族出身的阿卜·伯克尔为哈里发。穆罕默德的堂弟、女婿及其家人，均忙于丧事，没有出席这次会议。当他们得知已推选阿卜·伯克尔为哈里发后，很不高兴，认为只有他们才是合法的继承人。他们的这一主张得到了哈希姆家族和一部分迁士的拥护。但是，要改变上述会议的决定，当时已不可能，过了一段时间阿里也只好承认阿卜·伯克尔的哈里发地位。最后一派即倭马亚家族，当时，虽然表现还不太明显，但不容忽视的是，他们作为麦加氏族贵族派，是麦加的掌权者，而且曾长期与穆斯林作对，后来迫于形势，皈依了伊斯兰。先知去世后，他们还不敢明确提出自己的要求，但他们作为贵族上层、掌权者的势力和影响却不能熟视无睹。

一、四大哈里发时期（632—661年）

穆罕默德之后，穆斯林们迎来了四大哈里发时期（632—661年）。

1. 阿卜·伯克尔执政（632—634年）

阿卜·伯克尔是穆罕默德最亲密的朋友、岳父，最早信奉伊斯兰的教徒之一。穆罕默德临终前，他曾代替穆罕默德率众礼拜，主持会议，在穆斯林中享有很高的威望。

2. 欧麦尔执政（634—644年）

阿卜·伯克尔的继任者欧麦尔，是一位精力充沛、才华出众的政治家。阿拉伯的历史学家们都曾说他生活简朴、虔诚公正。在穆斯林的心目中，他的声望仅次于穆罕默德。

欧麦尔对叙利亚发动了强大攻势，继布斯拉陷落之后，大马士革于635年9月投降，巴勒贝克、霍姆斯、哈马及其他城市也相继落入欧麦尔的军队之手。圣城耶路撒冷和凯撒里亚先后于638年和640年投降，成为阿拉伯的一部分。至此，叙利亚全境被征服。

639年，阿慕尔统率4000人的军队，从巴勒斯坦沿历史上有名的滨

海路线，向埃及进军。同年12月，他的军队夺取阿里什。640年，攻占埃及及东部门户法拉马仪（培琉喜阿姆）及其他重要城市。

欧麦尔执政十年。在这期间，阿拉伯的军队以疾风扫落叶之势，占领了伊朗高原至北非的黎波里的广大土地，而且产生了重要的影响，欧麦尔的军事行动，为伊斯兰的传播创造了有利条件。正是有欧麦尔的军事征服尼罗河三角洲和两河流域下游为基地，使得伊斯兰教在以后的岁月中成为世界性宗教以及为阿拉伯帝国的建立打下了基础，为西亚、北部非洲广大区域的阿拉伯化以及阿拉伯——伊斯兰文化的形成和发展提供和创造了前提条件。

欧麦尔的军事行动和他创建的各种国家制度，为阿拉伯帝国打下了基础。因此，他被穆斯林历史学家们誉为“伊斯兰国家的第二位奠基者”^[32]。

644年11月3日，欧麦尔率众举行晨礼时，被一个信仰基督教的波斯奴隶用有毒匕首将欧麦尔刺死。

3. 奥斯曼执政（644—656年在位）

欧麦尔生前便指定阿里、奥斯曼、祖拜尔、泰勒哈、赛耳德、阿卜杜勒·拉赫曼六人来考虑和决定他的继任人问题。欧麦尔死后，年已七十的奥斯曼被推举为哈里发。

奥斯曼是伊斯兰教产生以前古莱氏族中最有势力的倭马亚家族的成员，信奉伊斯兰教较早，曾带领穆斯林去埃塞俄比亚避难，在穆罕默德的弟子中，有很高的威望。奥斯曼的当选，标志着倭马亚贵族恢复了失去的权力。651年（我国唐高宗永徽二年），奥斯曼哈里发王朝派遣使者来中国修好通商事宜。

奥斯曼继续推行对外扩张。649—650年，他的军队攻克了波斯法尔斯省的省府伊斯泰赫尔。不久，又占领呼罗珊，打开了通向乌浒河（今阿姆河）的大门。阿拉伯人此后开始进到东边的巴里黑、喀布尔和哥疾宁（今阿富汗伽兹尼城）。652年左右，阿拉伯军队征服了阿塞拜疆和亚美尼亚的部分地区。

在伊斯兰教史上，奥斯曼最重要的业绩是将《古兰经》重新“定本”，公布于世。在穆罕默德的妻子当中，有一位名叫哈福赛（Hafsa），她是欧麦尔的女儿，二十岁时，其原夫在白德尔（Badr）小镇的“白德尔之

战”（624年3月）中牺牲后，改嫁穆罕默德。相传欧麦尔去世时，曾将阿卜·伯克尔时期汇集整理的《古兰经》手抄本交给哈福赛保存。奥斯曼时期，将此手抄本订正而成《古兰经》定本。从此，在全世界穆斯林中传播的《古兰经》奥斯曼（尼亞）版本，最具权威性，被认为最准确、完整之版本。在穆斯林心目中，具有崇高的威望。

奥斯曼在其执政期间，一方面进行军事扩张，另一方面对内培植亲信，重用倭马亚家成员，引起统治集团内部的争权夺利之争。阿里、祖拜尔和泰勒哈一直企图推翻奥斯曼，取而代之。穆罕默德的妻子阿伊莎也密谋除掉奥斯曼。这些人形成一股反对奥斯曼的强大势力。

阿里及其同党组织了反对奥斯曼的什叶派。后来，阿里的追随者首先在库法发难，500名亲阿里的埃及反叛者来到麦地那，包围奥斯曼住宅。奥斯曼密谋镇压反对派，事情泄露。656年6月，暴动者闯入奥斯曼住宅。奥斯曼被阿卜·伯克尔的儿子刺杀。于是，麦地那陷入混乱之中，一星期后，一些显贵在埃及反叛者的压力下推选阿里为哈里发。

4. 阿里执政（656—661年在位）

阿里是穆罕默德的堂弟和女婿，是第二个信仰伊斯兰教的人。他以勇敢善战而崭露头角，在穆斯林信徒中很有威望。但是，他由于三次未被选为哈里发而悻悻不快，因而树敌不少。

当他终于登上哈里发的宝座时，就面临一场新的争权斗争。阿里政权首先就遭到先知遗孀阿伊莎、祖拜尔和泰勒哈的强烈反对。祖拜尔和泰勒哈在希贾兹和伊拉克的追随者不承认阿里的哈里发地位。于是阿伊莎与祖拜尔、泰勒哈结成联盟，聚集力量，迁往巴士拉，与阿里对抗。

656年12月9日，在巴士拉城外，阿里率军打败了阿伊莎等人的联军，祖拜尔、泰勒哈战死，阿伊莎被擒。这次战斗，因环绕骑着骆驼的阿伊莎进行，故称“骆驼之役”。阿里获胜后，没有对战败者实行报复，他为泰勒哈和祖拜尔举行了隆重的葬礼，使阿伊莎受到了与身份相称的优待，被送回麦地那，在那里过安逸优裕的生活达22年之久。她住的房屋之下就是先知穆罕默德、阿卜·伯克尔和欧麦尔的陵地。

阿里获胜后，定都库法。他撤换了前任哈里发所委任的大部分总督

(wali)、省长，要求继续留任者宣誓效忠于他。但叙利亚总督穆阿维叶拒不听命，他在大马士革清真寺里展出奥斯曼的血衣和他夫人纳伊莱的手指，那些手指是她企图保护奥斯曼而被砍掉的。穆阿维叶要求交出凶手，否则就是杀害奥斯曼的同谋犯，从而丧失哈里发的资格。穆阿维叶打着复仇的旗号，实际上是要夺哈里发的权力。

阿里被迫决定采取军事行动。657年5月，阿里率兵五万，越过幼发拉底河，与穆阿维叶的军队在隋芬平原相遇，经过数周小规模的交锋之后，于同年7月26日展开决战。正当阿里即将取胜时，阿慕尔·伊本·阿绥向穆阿维叶献计，命令全军将士枪挑《古兰经》，高呼“让 Alla-h (安拉) 裁决！”的口号，要求休战议和。阿里对这一诡计有所察觉，但迫于主和派的压力，不得不接受和谈建议，可他没有想到这一举动将给他带来严重的后果。停战和谈，阿里作为最高哈里发，同一个省的总督谈判，无疑降低了自己的身份；同时给对手一个喘息的机会，战争正酣而且有利于自己之时，谈判是兵家大忌。阿里正是犯了这个大忌，从此，失去了取胜的战机。更为严重的是，这一行动导致了阿里队伍的分裂。阿里队伍中对议和不满的一万二千余名将士离开阿里的军营^[33]，另立哈瓦利吉派（意为“出走者”、“分离派”（Khawarij）。

这是阿里阵营中的“出走者”，又称“军事民主派”。他们离开库法后，最早在哈鲁拉村集结，故又称“哈鲁拉派”（Harūrā）。

659年，阿里对哈瓦利吉派进行了一次沉重的军事打击，哈瓦利吉派最初从阿里队伍中分离出来，在以后的岁月中逐渐发展为政治、宗教派别。

661年1月24日，阿里在库法前往清真寺的路上，被一名狂热的哈瓦利吉派分子用青剑刺死，死后埋葬在纳贾夫。阿里陵墓后来发展成为什叶派的一个圣地（库法附近即纳贾夫城），至今每年有信徒去此地朝拜阿里之陵墓。

阿里死后，由其长子哈桑继任哈里发。继位后数月，被迫与穆阿维叶妥协，退位，死于669年，时年45岁。哈桑之后，阿里次子（哈桑之弟）侯赛因继任哈发。后来侯赛因被杀。侯赛因的妹妹宰纳布和他的儿子阿里·奥沙被送往麦地那隐居。

穆阿维叶于661年建立了倭马亚王朝（Umayyads），是伊斯兰阿拉伯帝

国的第一个王朝，王朝世袭制确立，宣告了四大哈里发时代的结束。从此，阿里派因政治上的失败而作为宗教派别得到发展，并开启了教派之先河。

二、教 派

1. 哈瓦利吉派 (Khawàrig)

“哈瓦利吉”是阿拉伯语音译，意为“出走者”。正如前述，657年夏天，1.2万名不满阿里和谈、妥协战策的将士离开其兵营，来到哈罗兰村，被人们成为“哈罗兰派”。

后来有些学者根据这一派别的主张，称其为“请教派”。这些“出走者”大多是下层分子，具有不妥协精神，他们的主张最初反映了人民群众的愿望，所以又被称为“军事民主派”。

哈瓦利吉派虽然没有自己完整系统的教义，但作为一个教派，有其特定的思想基础。主要表现在两方面：一是关于哈里发继任问题的主张；二是将笃信宗教的行为看做信仰 (Iman) 的重要组成部分。

哈瓦利吉派主张恢复早期的伊斯兰教，提倡原始的民主和平等，主张在普通士兵中共同分配土地和战利品。该派认为，信仰 (Iman) 不只是内心的诚信，也不能仅仅停留在口头上，还必须身体力行，坚持礼拜、斋戒等功课，否则死后也不能得救。该派要求礼拜前不仅要净身，而且要净心，反对任何形式的奢华，禁止音乐、舞蹈、赌博和烟酒。由于当时执政当局的镇压和内部纷争，哈瓦利吉派后来又分裂成许多支派，有的学者认为有二十多个派系，但著名的为数不多，主要有：

(1) 阿扎里加派 (Azàrika)

阿拉伯文 Azàrika 的音译，该派又称阿兹莱格派。创始人是哈瓦利吉派教法学家纳弗尔·阿兹莱格 (Nafib.al-Azrak，约 683 年或 684 年创立)。这是最极端的一派。认为哈瓦利吉派以外的穆斯林全是反叛者，如不重新举行入教仪式，就应将其连同妻儿一起从肉体上消灭，其理由是“病树结不出好果来”。不准教徒同本派以外的教徒通婚或发生继承关系，也不允许本派信徒跟随其他派的人同时礼拜，不吃别人宰牲的肉等。该派曾在波斯南部建立过独立国家，7 世纪末为哈里发国家的军队

所消灭^[34]。

(2) 易巴德派 (Ibādiyah)

阿拉伯文 Ibādiyah 的音译。该派形成于 7 世纪末 8 世纪初，由阿卜杜拉·易巴德 (Abadall-ahb.ibad，约 748 年) 所创。这是比较温和的一派。该派主张不参加反对当局的武装起义，对执政者采取妥协态度。对不同派别的穆斯林也持宽容态度。目前这派别主要分布在阿曼、阿尔及利亚南部沙漠中的一些绿洲居民和游牧民之中。

(3) 苏福利叶派 (Sufuliyāh)

这是介于阿扎里加派与易巴德派之间的一个派别。该派认为可暂停反对其他穆斯林派别的斗争；接受塔基亚（阿拉伯语 Takiya 的音译，原意为“谨防”，伊斯兰用语）原则，即《古兰经》确认的一项“内心保留”原则。即为避免政治和宗教迫害，可以隐瞒自身信仰，不再履行仪式，但内心仍保留其信仰、忠诚不渝；认为杀害不信教者子女的行为时不能容忍的。该派最后并入易巴德派而不复独立存在。

2. 什叶派 (Shi'ah)

什叶派（又译十叶派）^[35]是伊斯兰教产生后不久就形成的一个教派，与逊尼派并成为伊斯兰两大流派。

“什叶” (Shi'ah)，是阿拉伯语的音译，原意为“追随者”、“派别”的意思。伊斯兰先知穆罕默德去世后，在谁应成为他的继承人问题上发生分歧，逐渐形成政治上的什叶即阿里派。阿里死后，其长子哈桑被迫接受穆阿维叶提出的条件，推出了政治舞台，到麦地那过起隐居生活，不久死去。680 年，穆阿维叶死后，阿里的次子侯赛因想重整旗鼓，东山再起，其结果在卡尔巴拉 (karbalā)，被倭马亚王朝追兵杀害，并葬于此地。随着政治上屡遭挫折，他们更多地致力于宗教，逐步形成了宗教上的什叶派。

7 世纪末至 8 世纪初，什叶派人反倭马亚王朝斗争的政治和宗教口号是还权于先知家族。这是一个含义广泛而又含糊的口号，因为还权于先知家族不等于还权于阿里及其后裔。但是，在当时就有许多人把阿里家族与先知家族等同起来。让我们先看看先知的家族吧：先知的祖父阿卜杜·穆塔里布虽然有 10 个儿子，但有些死于伊斯兰教产生之前，有些在伊斯兰

初期根本没有起过什么作用，甚至对抗穆罕默德的传教活动。10个儿子中，只有阿卜·塔里卜、阿拔斯、祖拜尔及其后裔在伊斯兰历史上起过重要作用。如阿里的父亲阿卜·塔里卜是先知穆罕默德的伯父，他对先知的抚养及其初期传教活动的支持是人所共知的事。而阿里本人是跟着先知，最早皈依伊斯兰的信士之一，而且他对先知忠诚不渝，为伊斯兰屡建功勋；他与先知的女儿法蒂玛结婚，所生的哈桑、侯赛因及其后裔被看做先知仅有的直系后裔。而先知的叔父阿拔斯的情况则有所不同，他在创教初期持观望态度。在624年的白德尔战役中，他还站在反穆斯林的古莱氏人一边。虽然他到了后来才帮助穆罕默德与麦加的古莱氏人和解并皈依伊斯兰教，在信徒中的威望远不如阿里。但是，到了8世纪中叶，阿拔斯的族人实际上已成为唯一的现实力量。当阿卜·穆斯林率领呼罗珊(Horazim)军队出人意料地打败倭马亚军队并攻入伊拉克后，需要公开宣布那位神秘的里达(Ridda，最合心意的人)的名字时，阿里族中竟然找不出一个有能力接管政权的人。据说唯一的候选人便是这时已到达库法的阿拔斯家族首领阿布·阿拔斯，于是他被立为哈里发，那一天是749年10月30日。这就是后来的著名王朝——阿拔斯王朝(750—1258年)的建立者。

从此，阿里的后裔掀起了反对阿拔斯的武装斗争。这才真正意义上的阿里后裔及其信徒开始了自己的什叶派运动。

什叶派穆斯林约占世界穆斯林总数的10%；与逊尼派相比，是少数派，但其影响巨大。什叶派教义至今仍然是伊朗的国教，什叶派穆斯林占伊朗居民总数的96%。

从教义上，什叶派有自己的许多特点：

第一，什叶派的政治基础是权力继承上的合法主义。第二，神圣伊玛目说在教义中占有突出地位。第三，强调《古兰经》的隐意，有自己的圣训集。什叶派既信奉《古兰经》，也承认“圣训”的权威。第四，崇拜圣徒圣墓。根据史料记载，什叶派的伊玛目在争权斗争中多遭残杀，加上长期屡受迫害，因此，在信徒中形成忍受和赎罪情感。其结果导致对圣墓的崇拜。该派将其已离世的伊玛目视为殉教圣徒，因此，该派穆斯林朝觐公认的伊斯兰三大圣地——麦加、麦地那和耶路撒冷之外，还有纳杰夫、卡尔巴拉、库姆、马什哈德等。这些地方都有殉教离世的伊玛目之墓或遗迹。

遗物。每年到这些地方朝圣者都有成千上万乃至上百万人，许多老人希望死后能与伊玛目葬在一起。如阿里的次子伊玛目侯赛因于伊斯兰历 48 年 1 月 10 日（680 年 10 月 10 日）及其军队在伊拉克南部库法西北部一个叫卡尔巴拉的小镇被欧麦尔·本·裁德的部队所打败，侯赛因被杀，其头颅被割下送往大马士革。他的妹妹宰纳布（Zainab）和他的儿子阿里·奥沙（Ali ou—sha）也被带到那里。在大马士革的倭马亚王朝统治者叶基德把侯赛因的头颅还给他们，让其在卡尔巴拉与遗体合葬。于是，该地就成了圣地。由于伊玛目侯赛因在什叶派穆斯林心目中的特殊地位，伊斯兰历 1 月 10 日是他在卡尔巴拉遇难的日子，被定为哀悼日，也叫阿术拉节（阿拉伯语“阿术拉”的原意为“第十”，指教历 1 月 10 日）。这是伊斯兰什叶派教徒们最大节日之一，每年都要举行隆重的纪念朝拜活动。有些信徒整月不理发、不洗澡，以示悲伤。信徒们不仅在清真寺和家里举行纪念活动，还要在市镇广场、马路和街道上聚会，还有些更虔诚的信徒身穿白色长衫，剃光头，跟在载有圣徒形象的车马之后，一面哀嚎，一面用皮鞭、链条或匕首抽打自己，直到鲜血渗出滴在白色的衣衫上，出现点点血斑，以此表达自己的哀伤之情，实现自己领悟“圣灵”的愿望。伊斯兰教虽然没有正式承认过圣徒（吾力）的规定，早期的正统派穆斯林学者认为，祈祷圣徒、崇拜圣墓是一种多神教的残余。但在伊斯兰发展过程中，由于苏菲派神秘主义者的影响，圣徒圣墓崇拜在世界各地穆斯林中得以流行。第五，该教派实行“塔基亚”原则。第六，该派允许临时婚姻（阿拉伯语为“穆塔尔”Mut’ah）。

什叶派历史发展中，在政治主张、教义、教法、礼仪等方面发生分歧，又出现许多支派，主要有以下三派。

（1）伊玛目派（Imāmīyah）

阿拉伯语 Iman 的音译，原意是“站在前列的人”、“首领”、“表率”。什叶派所指的伊玛目是专门用来指称阿里及其直传后裔，是政教合一的最高宗教领袖。伊玛目的职位是根据安拉的意志由使者任命，以圣训为依据，符合信众的愿望。该派认为，不认识伊玛目便不能认识安拉和亲近安拉。伊玛目有三个方面的职能：一是管理和指导穆斯林；二是解释教义和教法；三是伊玛目作为精神导师，指引人们理解事物的内在含义。伊玛目

受安拉的保护，伊玛目和先知一样从生到死免除一切罪过，还可以在安拉面前替信徒说情，充当担保人。穆罕默德的侄儿及女婿阿里为第一任伊玛目，从他之后秘密承袭其职，每位伊玛目都是由安拉的意志通过前任伊玛目指定的。伊玛目曾传至第十二位，因此该派又称“十二伊玛目派”。该派承认有十二伊玛目（目前是伊朗的国教，占全国穆斯林总人口的 85%；在伊拉克，十二伊玛目派穆斯林占总人口的半数，占穆斯林人口的 60%，主要集中在南部地区）。十二伊玛目派认为阿里为第一任伊玛目。最后一位伊玛目是穆罕默德·马赫迪。他于 869 年生在巴格达以北的萨马腊。前任伊玛目去世时，他还是一个只有 5 岁的孩童，但 878 年他却突然失踪了。可能是被阿拔斯王朝的奸细所杀害的。但阿里派认为，“第十二代伊玛目”没有死，而是在萨马腊某个地洞里隐藏了起来。从此开始了“隐遁”伊玛目时代。该派认为，终有一天，“隐循伊玛目”会以神圣导师身份重返人世，引领信众到达和谐、安宁和幸福的境界，届时真理和正义将普照大地。

十二伊玛目派在教法方面认为有四个基本：《古兰经》、“圣训”、公议和类比；在教义方面，多与逊尼派相同，如信真主独一、信使者、信后世等；在礼仪方面，也与逊尼派大体相同，仅在礼拜姿势和祈祷词上略有差别。如每日五次礼拜，通常把晌礼和晡礼的拜功合在一起做，把昏礼和宵礼合在一起做等。

(2) 巴布派 (Bābi)

1844 年，伊朗人 M. 阿里·穆罕默德自称“巴布”，“巴布”的原意是“门”，引申为把救世马赫迪的旨意传达给信徒的必经之门。他以先知马赫迪的身份公布《默示录》，宣布穆罕默德时代已过去，《古兰经》已陈旧，必须以新的“圣经”《默示录》代替；必须由安拉指派新的先知来完成，而“巴布”救世这样的新先知。宣传没有压迫、人人平等、过着幸福生活的世界。1847 年巴布被捕后，该教派活动日益发展，并演变成武装起义。1850 年春，遭德黑兰当局镇压。同年 7 月巴布受难。该教派失败后，又分裂成“巴哈伊”教派等。

(3) 巴哈伊派 (Bahàí)

巴哈伊派是阿拉伯文 Bahàí 的音译。米尔扎·侯赛因·阿里 (Mirza

Husayn Alinuri, 1817—1892 年) 脱离巴布派, 另立新派, 自称“巴哈乌拉”(Bahà-Allah), 意为“安拉的光辉”, 故名“巴哈伊”派。1871—1874 年, 他完成了《至圣书》(Kitab al-Akdas), 为其教义的基础, 并试图以它来取代《古兰经》和巴布的《默示录》。

巴哈伊派主张人类实现统一, 世人皆为兄弟。教义上, 规定每天只在早、午、晚进行三次简短的礼拜 (而不是五次), 并且可以用不同的语言念诵巴哈乌拉编写的经文。信徒可以单独礼拜, 而不必到清真寺去参加葬礼。该派对独居修道、苦行和禁欲主义持否定态度。主要信徒在伊朗的阿塞拜疆人中, 其信奉者占伊朗什叶派总数的 8% 左右。

3. 裁德派 (Zaydiyah)

阿拉伯文 Zaydiyah 的音译。8 世纪初; 什叶派又在第五代伊玛目问题上发生分裂, 一些人拒不承认穆罕默德·巴基尔为伊玛目, 而拥护侯赛因的孙子裁德·本·阿里 (zaid.b.'Ali) 为第五代伊玛目, 从而形成裁德派。裁德是卡尔巴拉惨案后第一个试图以武力从倭马亚人手中夺回政权的人。他在库法经过一年的准备之后, 便公开发动起义, 740 年在巷战中身亡。9 世纪上半叶, 阿里的长子哈桑系的卡西姆·拉西 (kashim-Rashi, 86 年卒) 制定了该教派教义, 创立了新的学派。964 年, 哈桑·本·裁德在里海南岸建立一个裁德派神权制国家, 从此裁德派才成为一个统一的派别。该派属于什叶派中的温和派, 他们承认阿里是先知穆罕默德的合法继承人, 也承认阿卜·伯克尔等前三任哈里发的合法性, 而一般不承认“隐遁伊玛目”之说, 反对神化宗教领袖, 也反对圣徒崇拜。

4. 伊斯玛仪派 (Ismayil)

伊斯玛仪 (Ismayil) 派是什叶派的一个主要支派, 又称七伊玛目派。

第六代伊玛目贾法尔·萨迪克 (Jafar al-sàdik, 700—765 年) 曾指定其长子伊斯玛仪为继承人, 但后来又改变主意, 废掉长子, 另立其另一个儿子穆萨·卡基姆 (Mūsa al-kazim, 744—799 年) 为继承人, 任第七代伊玛目。但是, 一部分信徒对改变继承人的做法表示坚决反对, 认为第六代伊玛目贾法尔违反了《古兰经》的精神, 公开站出来维护伊斯玛仪的权

益。765 年，第六代伊玛目贾法尔·萨迪克死后，伊斯玛仪派正式形成。

该派只承认七位伊玛目，相信第七代伊玛目也是最后一位可见的伊玛目，即“隐遁伊玛目”。该派教义中，数字“七”具有神圣的意义。如神智的宇宙流出也有七个步骤：真主、宇宙精神、原始物质、空间、时间、大地、人的世界。伊斯玛仪派相信灵魂转世之说，认为每个人都应从先知那里接受天启。伊斯玛仪派在发展过程中又分裂一些小派别，在历史上都曾产生过不同程度的影响，不可忽视，主要包括“卡尔玛特派”、“德鲁兹派”、“阿萨辛派”等。

(1) 卡尔玛特派 (Karmata)

869 年，不堪忍受压迫和剥削的一批黑奴，在伊拉克南部和毗邻的伊朗地区发动起义，史称黑奴起义，阿拉伯语里“黑奴”叫“zangir”（赞吉），故又称“赞吉起义”。起义被阿拔斯军队镇压下去了，但斗争并未停止。相传起义中，一些伊斯玛仪派秘密结社，逐步形成该派。相传其创始人阿卜·阿布杜拉（约 874 年卒），其绰号为卡尔玛特（karmata），故名。899 年夺取巴林，建立国家，史称卡尔玛特共和国。该派的特点是：否认伊斯兰教法典，也不遵守仪式方面的规定；不建清真寺，不实行每日五次礼拜，也不斋戒和朝觐，甚至袭击朝觐者和圣地。例如 924 年，1800 人的卡尔玛特派军队截击朝觐者队伍，屠杀 2500 人，将另外 2700 人作为俘虏带回大本营。930 年，阿卜·塔西尔指挥 1500 人在朝觐日冲进麦加，实行残酷的杀戮。据记载，约有 2000 名朝觐者惨死在禁寺院内，全城 3 万多人被杀，还有不少人被俘虏为奴隶。卡尔玛特军队任意亵渎圣地，将死于他们屠刀下的尸体投入渗渗泉中，将全世界穆斯林崇拜的黑石从克尔白圣殿墙上挖下来，当做战利品运走（直到 949 年，麦加出巨资将圣石赎回）。凡此种种暴行招致了全体穆斯林百姓的愤恨和反对。10 世纪末，卡尔玛特国被消灭，该派也就此灭亡。

(2) 德鲁兹派 (Druzes)

阿拉伯文 Druzes 的音译。该派是什叶派中伊斯玛仪派的支派，形成于 11 世纪。是传道师德拉兹以自己的名称命名的。其教义的基础是信仰伊斯玛仪教义法的法蒂玛王朝哈里发哈基姆（Hamza）的神灵。

哈基姆（Al-Hamza ibn' Ali，985—1021 年），996—1021 年为法蒂玛

王朝的哈里发。1017年前后，布哈拉出身的突厥人传道师德拉齐、波斯皮毛商、传道师哈姆扎一起到达埃及，成为哈里发哈基姆的亲信。1019年，他们开始宣传哈基姆是主的化身。哈基姆失踪后，又说他是“隐遁伊玛目”。后来，他们二人的活动遭到埃及人的反对，被迫来到黎巴嫩山区传播其思想，并逐步形成德鲁兹派。

德鲁兹派的基本信条是只承认唯一的主，主的品质是人的理智无法领悟的。主在人间要出现十次，每次都附着于一人身上。第一次以阿里的形象出现，最后一次以哈基姆的形象出现。该派不履行伊斯兰教的全部仪式，对《古兰经》的有关内容作比喻式的解释，等等。目前，该派主要在黎巴嫩境内活动。

(3) 阿萨辛派 (Hashi-shi)

阿拉伯文 Hashi-shi 的音译。原意为服用“阿萨希”(Hashi-shi，大麻叶)的人。亦称“尼查里派”(Nizāris)。因为该派敢死队员在进行暗杀活动前服用大麻酚而得名。后又有“暗杀派”之称。又称新伊斯玛仪派。该派是于 11 世纪末哈桑·木·萨巴所创立的宗教恐怖团体^[36]。

法蒂玛王朝的哈里发穆斯塔西尔 (Al Mu-Stansir, 1029—1094 年) 执政期间，先立长子尼查尔 (Nizāris) 为继承人，后又废长子，另立次子穆斯塔里 (Al-Must-ali, 1094—1101 年在位)。长子尼查尔逃往亚历山大举兵反抗，后死于狱中。这时，以哈桑·本·萨巴为首的叙利亚和波斯的伊斯玛仪派秘密抚养尼查尔的幼子，以此为旗号，创立新派，称新伊斯玛仪派，又称“阿萨辛派”。他们以波斯西北部的阿拉穆特山 (Alamút) 建立城堡要塞 (公国)，组成 “Fidāis” (意为奉献生命者、志愿者)，首领被称为“谢赫”，因据有山中城堡，故又被称为“山中老人”。后来，尼查尔之孙卡希尔 (Al-kāhir bi-Ahkām Allah Hasan) 在阿拉穆特山城堡公开即位伊玛目，并于 1164 年 8 月 8 日举行大复生节 (Kiyāmat al-kiyāmāt al-kiyāmāt)，宣扬进入“精神天堂”。他们培养 Fidāis，即“奉献者”，先用大麻酚 (阿萨希) 将奉献者麻醉后，送入准备好的丽园，由经过训练的“天园美女”陪他们愉快地度过一段时光之后，使 Fidāi 们因疲惫和醉酒而沉睡。这时，他们被送出丽园，当那天真的奉献者青年苏醒后，就设法让他们相信，自己曾经进入过天堂，这是以后进入天堂丽园的预兆。而为了享

受天国的幸福，就要有为信仰不惜牺牲生命的精神。要他们进行政治报复、谋杀、恫吓等恐怖活动。实际上，他们参与上述恐怖活动后，也几乎全部惨死。该派的那些做法，就是现代伊斯兰世界自杀性爆炸袭击者的历史根源。目前，该派在伊朗、叙利亚、阿富汗等地有信徒。现代史上，其领袖阿迦汗，被尊为“活主”。

(4) 阿拉维派 (Alawiya)

阿拉维派产生于9世纪中叶，其名称源自阿里的名字，意为阿里派。因其创始人穆罕默德·本·努赛尔，所以又称努赛里派 (Nusairi)。此人为第十代伊玛目的亲信。其基本教义是承认阿里为真主的化身，高抬穆罕默德。该派没有清真寺、仪式简单，信徒通常在夜深人静时到严加防卫的某一个地方集会、礼拜。该派属于什叶派中的极端派别之一。现在其信徒主要分布在叙利亚北部（有八十万信徒）和土耳其南部（有二十万信徒）等地。

(5) 阿里伊拉希派 (Ali Ilâhi)

阿里伊拉希，是阿拉伯文“Ali Ilâhi”的音译，意为“阿里的崇拜者”。也有人认为是“阿里哈克” (Ahl-i Hakk)，意为“真理的崇拜者”。也是什叶派中的极端派别之一。认为“阿里是永恒真理的化身”，“天启”的唯一表达者，一切先知都要通过阿里才能得到“天启”。该派由于长期受到当局的迫害，其组织具有秘密特点，秘密传教。主要分布在土耳其、伊朗、伊拉克、阿富汗等地。

5. 穆尔太齐赖派 (al-Mutazila)

阿拉伯文 al-Mutazila 的音译，原意为“分离者”。8到12世纪伊斯兰教的一个派别。据传其主要代表瓦绥勒·本·阿塔和伊本·俄拜德 ('Amrb.' Ubaid, 699—761年) 曾在巴士拉清真寺从哈桑·巴士拉学习。在讲学中，其师认为犯大罪的穆斯林只是罪人，仍不失为信士；他们则认为其他介于信士和叛逆之间。因遭师训斥，两人离去另立一派，故此名。该派受古希腊罗马哲学和科学的影响，反对宿命论的前定说；认为《古兰经》是“被造之作”等，相信安拉赏罚分明，亦称“公正派”。在倭马亚王朝末期，哈里发叶齐德二世、马尔万二世都曾崇奉该派教义，该派

还一度被定为国教。到了马蒙（Mámún，813—833 年在位）开始的三位哈里发，以强制手段推行该教派教义，对许多不同教派、著名教法学家都加以迫害，引起恐慌。到了哈里发穆塔瓦基勒（Mutawakkil，847—861 年在位）执政时期，该教派被宣布为非法。该教派从此走向衰落，到了 12 世纪以后绝迹，不复存在。

6. 逊尼派（Sunni）

逊尼派（Sunni），全称“逊奈和大众派”，自称正统派。与什叶派相对立。“Sunni”一词，系阿拉伯的音译，原意为“遵守逊奈的人”；阿拉伯语“逊奈”是“行为”、“道路”，这里专指穆罕默德的行为，即“圣行”。

逊尼派是世界伊斯兰教两大流派中的主流派，信徒约占世界穆斯林的 90%，逊尼派属于比较温和、宽容的一派。18 世纪开始兴起的瓦哈比派，属于逊尼派的一部分。

（1）逊尼派

自穆罕默德去世后，围绕继承权问题发生激烈的争斗，特别是阿里继任第四任哈里发后，斗争更加激烈、更趋表面化。在这种情况下，形成了什叶派、哈瓦利吉派、穆尔太齐赖派和逊尼派。逊尼派作为一个有教义体系的派别，是经过了较长的过程，到了 10 世纪才正式形成并拥有了这个名称。

逊尼派持较温和观点，称“逊奈和大众派”。该派承认阿卜·伯克尔、欧麦尔、奥斯曼和阿里均为合法的正统的哈里发，其德行和品位与他们任职的顺序相称。同时，进一步明确了哈里发应具有的条件：出身于古莱氏族的身心健康的成年男子；公正、有捍卫伊斯兰信仰和领土的勇气、魄力和其他品格；为穆斯林群众所拥戴并举行过效忠仪式。

哈里发的特权包括星期五的聚礼日讲道中应提到他的名字、钱币上应铸上其姓名，国家重大典礼时穿着先知的斗篷、监守先知的遗物：手杖、印信、鞋、牙齿和头发等。其职责是：保卫伊斯兰信仰和领土，特别是麦加和麦地那两大圣地，讨伐叛逆并在必要时宣布圣战；执行法律；任命国家官员；征收赋税和管理公共基金等。

该派的宗教思想，主要表现在教义学、古兰学、圣训学和教法学几个方面。艾什尔里（873 年或 874—935 年）、安萨里（1059—1111 年）都是教

义学史上的著名人物。特别是安萨里 (Al-Ghazäli)，是伊斯兰最伟大的教义学家和最有创见的思想家之一。穆罕默德去世后，《古兰经》显得更加重要，现实生活中遇到的许多问题都需要从《古兰经》中寻找解决对策。因此极大地推动了古兰学的发展。伊本·塔百里 (Abú Ja'far Muhammad b.Jarir al-Tabari, 838—923 年)，他多卷本的《古兰经注》是这个时期的代表作。圣训学的形成和发展，也是该派的一大特点。“圣训”、阿拉伯语“Hadith”的意译。圣训是仅次于《古兰经》的权威圣典。据不完全统计，逊尼派目前有各种版本的汇录 1465 种以上，但公认为合乎规范的只有六种，其中最负盛名的是穆罕默德·本·易思马仪·布哈里 (810—870 年) 编辑的《布哈里圣训实录》。六大圣训集的出现，更增强了逊尼派的宗教意识。由于逊尼派学者的努力，伊斯兰教法学理论和教法学派，经过近三百年的历史，到 10 世纪末最后形成，并对后世产生了重大影响。

逊尼派在长期的宗教斗争及思想论争中，逐步形成了自己的一整套宗教传统、宗教思想和宗教制度。该派是个占主导地位的流派，比较全面地体现了伊斯兰教精神。

(2) 瓦哈比派 (Wahhàbiyah)

阿拉伯文 Wahhàbiyah 的音译。这是近代兴起的一个教派，为穆罕默德·本·阿卜杜·瓦哈布 (Muhammad b. Abdal- Wah'dáb, 1703—1792 年) 所创，当时的反对者就称之为瓦哈比派。这一名称先为西方所沿用，后遂成定名。自称“唯一神论者”。

该派创始者瓦哈布于 1703 年生于阿拉伯半岛纳季德地区阿伊纳小城一个宗教学者世家。他从小随父学习伊斯兰知识。成年后，到麦加、麦地那、巴士拉、巴格达以及伊朗的伊斯洁罕等地游学。目睹各地穆斯林的陈规陋习，立志进行宗教改革，排除异端，净化一神信仰。1740 年，他来到阿里亚的阿纳扎部落，受到酋长伊本·沙特的欢迎。伊本·沙特把自己的女儿嫁给了他，通过联姻与瓦哈布结盟。

瓦哈布的改革思想成了伊本·沙特 (?—1765 年) 及其儿子阿卜杜勒·阿齐兹 (1765—1803 年) 发动一场强大政治运动的精神武器；瓦哈布的学说也借助这一运动得到迅速传播发展，从而导致沙特王国的建立。

瓦哈布的宗教思想源于逊尼派四大教法学派之一的罕百勒学派，主要

是受该派最著名的学者伊本·太米叶（1263—1328年）思想影响。该派主张“恢复正教”，“回到《古兰经》去”，反对崇拜“圣徒”、“圣墓”以及除真主以外的任何事物。20世纪，阿卜杜·阿齐兹·本·沙特继续用武力拓展其势力，推行瓦哈比派教义。1932年正式建立沙特阿拉伯王国，瓦哈比教派教义成为国教，《古兰经》被看做国家的根本大法，即《宪法》。随着社会历史的发展，各种文明的互相影响，今日的瓦哈比也变得比过去温和多了，不但能适应社会发展形势，而且也把遵循伊斯兰教法与现代科学技术进步协调起来，取得可喜的进步。

7. 苏菲派（Súfi）

阿拉伯文 Súfi 的音译，原意为“羊毛”。因为该派成员身着粗羊毛织衣以示质朴而得名。一说系由阿拉伯语的“清净”（safa）、或高位（saff，指在真主处有高位）等词而得名。

苏菲派既不是政治派别，也不是教义学派或教法学派，而主要是修持方面的一种主张和实践，人们称为苏菲主义，是伊斯兰教的神秘主义派别。产生于7世纪末，即以《古兰经》的某些经文为依据，加上印度瑜伽派等某些外来思想进行修炼。据传沙特阿拉伯库法的阿拉伯人阿卜·哈希姆（AbūHāshim，？—778年）首先使用此名。

最初阶段，该派主要特征为守贫、苦行和禁欲。以示对倭马亚王朝宫廷的奢侈腐化和世俗倾向的不满和消极抗议。



苏菲修行者肖像。滨田正美：《世界史剧本（70）·中央亚细亚的伊斯兰》，第83页。

第二阶段，8世纪中叶以后，以神秘主义为特征，宣传神秘的爱、泛神论和神智论思想，奉行内心修炼，沉思入迷以致与安拉合一。这一阶段的主要代表有拉比阿（Rabi-ah al-basri，？—801年）、比斯塔米和哈拉智等。

到了11世纪时，安萨里（al-Ghazali，1059—1111年）将神秘主义纳入伊斯兰正统教义，发展为第三阶段。从此之后，该派就形成诸如吃玻璃、走炭火、由音乐伴奏狂舞、旋转，以及举行其他繁简不一礼仪的神秘教团组织。到13世纪时，在伊斯兰世界各地得到进一步发展。这时的主要代表有伊本·阿拉比和鲁米（Ibn al-Rúmi，1207—1273年）。该派多以诗歌表述其教义及思想，且以隐喻解释《古兰经》；把修炼过程比拟为“道路”，称隐修者为“旅行者”，行徒必须经历多种阶段，如忏悔、断念；如冥想、隐静等，才能达到“神人合一”。该派着重内心苦修和自身的宗教仪式：“齐克尔”（Dhikr），在波斯，其信徒被称为德尔维希（Dervish，苦行僧）；教团首领被称为谢赫、巴巴或辟尔；负责吸收和引导门徒。历史上著名的苏菲派教团有卡迪里、里法伊、毛拉维、沙兹里、巴达维、比克特西等；其中，在中央亚细亚地区有较大影响的三个教团，即花刺子模的库布拉维教团，突厥斯坦的亚赛维教团和布哈拉的纳克什班迪教团。这三个教团都深受优素福·哈马丹尼（1140年卒）的影响。哈马丹尼生前在中亚一带传教，去世后安葬在莫夫城附近。其中，纳克什班迪教团传入维吾尔人地区，形成依禅派，至今仍有信使。

第四节 维吾尔社会的“Noqi”（诺奇）和“Poqi”（叵奇）

中世纪的维吾尔社会，从中亚地区传进来苏菲主义教派的延生物——纳克什班迪教团，在维吾尔社会又形成了新的分支——依禅派。最后又形成了“伊萨尼耶”与“伊斯哈克耶”（即黑山派与白山派）^[37]。

正当那些教派首领为了争权夺利而忙得不亦乐乎，甚至“兄弟相互残杀”之际，在民间即黎民百姓以及社会的最底层中出现了一些英雄侠客、浪人、盗贼。他们有时“劫富济贫、拔刀相助”，来帮助需要帮助的人。有时“杀人放火、抢劫财物”，使统治者、上层贵族、富人叫苦不迭。他

们被称为“诺奇”或“叵奇”。

1.“诺奇”与“叵奇”

(1)“诺奇”，是维吾尔语“Noqi”的音译，原意是“好汉”、“大侠”、“英雄”、“男子汉”等。

(2)“叵奇”，是维吾尔语“Poqi”的音译，原意是“吹牛皮者”、“光说不做的人”、“浪人”等。他们的出现，与苏菲主义教团及其分支帮派在维吾尔地区的传播紧密相关，同中世纪伊斯兰社会出现的 Ayyar Pahliwan 即“侠客”与“浪人”集团更是有渊源关系。

中世纪伊斯兰社会的这种“侠客”，最早出现在9世纪的阿拔斯王朝统治下的巴格达、波斯霍拉散地区^[38]。

“侠客”，阿拉伯语叫“Ayyar”(其复数形式是“Ayyarān”)；原意是“流浪者”、“有本领的人”、“歹徒”、“恶汉”等。另外，还有“Shuttār(意为精明的人、恶棍、吹牛皮者)”、“Ahdá-ss”(年轻人)、“Luti”(《旧约圣经》中的人名)等称谓；波斯语中有“Javan-Mardan”(意为勇士)，“pahlavan”(精明的人，勇士，帅哥)等。历史上的第一个伊斯兰“侠客”的名字叫“阿卜·吾里扬”，波斯的霍拉散地区的“大侠客”。他出现于807年。中世纪的伊斯兰社会，特别是在伊拉克、伊朗、中亚地区出现的“侠客”与“浪人”集团，是一种奇特的社会现象。这种“大侠”与“浪人”集团，对当时他们所在的社会所产生的影响是很显著的，甚至是巨大的。那么这种“侠客英雄”与“无赖地痞”的容姿面目与地位也是互动的，即从当时的封建统治者、贵族上层看来，他们是一群“地痞、无赖”者；在劳动人民看来却是个“劫富济贫”的“任意侠客、孤胆英雄”。

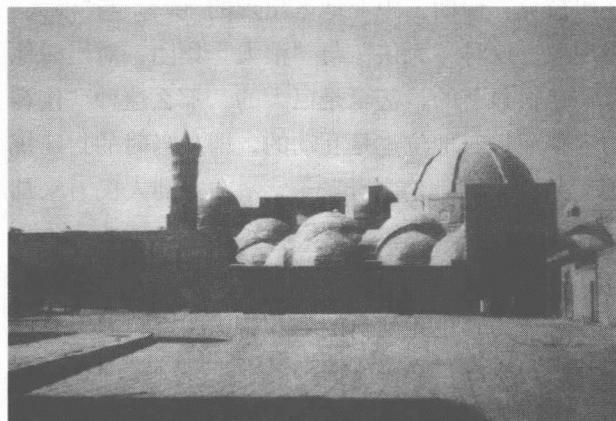
中世纪传入到维吾尔社会的“诺奇”与“叵奇”也正是“Ayyaran”的维吾尔翻版。他们虽然没有权力，也无显贵的家族势力，都是普通百姓中，从孤儿中、流浪者中涌现出来的“侠客英雄”，他们“为民除害”、“舍身救人”、“拔刀相助穷人”的“侠客精神”在维吾尔民间代代相传，演绎成《英雄史诗》。如在伊犁地区广为流传的 *Qin Tāmūr Batur* (钦“铁木尔巴图尔”，意为“勇士”)，在喀什噶尔一带流传的有《Seyit Noqi》，即色依提诺奇，意为《勇士色依提》等。这些传奇人物的出现，正如前述，与

苏菲神秘主义教团传入维吾尔社会后，又分裂成许多帮派有密切的关系。这也就对“侠客与浪人”势力的形成创造了基本条件。

中亚地区，是古代“丝绸之路”最繁华的路段之一，是欧亚文化的交流中转站，是交汇之地。14世纪，苏菲神秘主义教团构成伊斯兰文化生活的重要部分在这一地区得到迅速发展。在这种历史条件下，纳克西班牙（又译“纳格什班迪”）教团(Naqshbandiyah)于14世纪在中亚地区诞生。

该教团得名于创始人巴哈乌丁·纳格什班德(Baha' al-din Naqshband 1317—1389年)。他本名叫穆罕默德·本·巴哈乌丁·布哈里(Muhammad b.Muhammad Baha' al-din al-bukhai)。“纳格什班迪”意为“装饰画”、“画者”；据说他在祈祷时在胸前做手势，作画而得此绰号，也有人说，他在清真寺的雕梁、柱子上刻写经文美术字以做装饰；也有将其绰号理解为“卓越无比的神学图画之描绘”或更神秘地理解为“持有心灵真正完美的形式”等。

据传，巴哈乌丁·布哈里生于伊斯兰历717年(1317年)，卒于伊斯兰历791年(1389年)。他在自己的故乡——布哈拉附近的乡村，长到18岁时被送到布哈拉与刺米坦(Ramithan)之间的萨麻思(Sammash)村，师从著名苏菲巴拜·萨麻思(Baba-sammasi)学习苏菲教义。按照老



纳克什班迪教派教祖巴哈乌丁·纳格什班德之陵墓(今乌兹别克斯坦布哈拉市郊)，原载小松久男译，巴托尔德著：《突厥斯坦文化史》第1卷，东洋文库(805)平凡社2011年版，第113页。

师的修炼方式，要高声诵读“齐克尔”(dhiker，是阿拉伯语，意为“怀念”，专指赞颂、怀念安拉的宗教仪式)。但巴哈乌丁·纳格什班德却选择了低念(默念)的方式，这种诵读方法不一致引起了导师与弟子间的不睦。据说，最后巴拜·萨麻思

大师承认了巴哈乌丁的低念法，而且在临终前指定他为自己的哈里发。巴哈乌丁在布哈拉等地游学数年，研究苏菲神学，具有了很深的造诣。他认为“世俗世界是外在的，真主是内在的”，其学说带有强烈的辩证色彩。他和他的信徒们注重今世，反对厌世和隐修，主张享受现实生活，提倡劳动和掌握技艺。随着其影响的扩大，人们聚集在一起，默默地祈祷、修炼、净化心灵，并不着重礼拜、修持的外在形式，而是低调默诵“齐克尔”，属于温和的神秘主义。

15世纪时，纳克什班迪教团迎来了自己的第三任教长和卓阿赫拉尔（Khwaja Ahrar）时期。这时，东察合台汗国的黑的儿火者汗之孙歪思汗（uaiskhan）曾因汗位之争出走，在布哈拉一带流浪期间，接触了该教团。到了歪思汗长子羽奴思汗时期，正是和卓阿赫拉尔的极盛时期。羽奴思汗“到了晚年的時候，他日益忏悔往事而虔诚奉主”，成了阿赫拉尔的圣门弟子^[39]。结果和卓阿赫拉尔的得意门生、大毛拉马黑麻·哈孜（Maulana Muhammad kazi）成了马合木汗的精神导师。

阿赫拉尔这位著名宗教导师卒于伊斯兰历895年（1490年）；其继承人大毛拉马黑麻·哈孜也于伊斯兰历921年（1515年）谢世。这样，纳克什班迪教团的领导权遂落到了玛哈图木·阿杂木的肩上，成为第五代教长。由于他的苏菲神秘主义学识，在中亚苏菲派中享有很高的威望，被后世举为“宗教的光明和栋梁”^[40]。他作为逊尼派，他主张苏菲应经常生活在修室（Khanaqah）内^[41]，他还否定个人隐居独修，对纳克什班迪教派的教规也作了一些变通，“低声念诵齐克尔”缴纳贡赋，允许他们采用“呼喊齐克尔”和跳萨玛舞，并承认音乐是狂舞所必需的等。他同他的前任导师一样，是极具影响力的苏菲领袖。玛哈图木·阿杂木（意为伟大的主宰者）亦于1542—1543年（伊斯兰历949年）谢世。

他留下的诸子当中，长子依禅卡朗（即玛木特·玉素布之父）创立“伊萨尼耶”即“白山派”；第七子伊斯哈克伯克创立“伊斯哈克耶”即“黑山派”。兄弟俩的教派教义在原则上并无大的区别和分歧。白山派在做礼拜念经时，只是默默地诵读，称为“默诵派”；而黑山派在念经时则高声朗读，称为“朗读派”。但是，他们常常为一些无关宏旨的小事发生争执，最后，竟使这种宗教纠纷发展到你死我活的争夺统治权的流血冲突，把普

通的信众也带入了仇恨的海洋，他们“骨肉相残，纷争不已”^[42]，整整延续了三百年之久。

维吾尔社会里的苏菲教团又有四个分支，即4个苏鲁克（suluk，阿拉伯文，原意为“旅行”），是指苏菲道乘修持中的神秘主义进程。如：伊纳克耶（Inakiye）：主要是在教团的纪念日或约定的时间，“夜里门徒汇集在礼拜场所（一般在苏菲家中），闭门不出声，以鼻音哼颂赞词、礼拜和祷念至黎明”。

伊斯哈克耶（Ishakiye）：主要是“白天苏菲们集聚在一起，或环状围坐诵念《古兰经》，然后诵读赞词，随即跳萨玛舞，阿依！阿依！互依地哭喊不已，以此来祷念过去的圣贤——导师。

达瓦尼耶（Dawaniye）：主要是“每周主麻（星期五）夜集聚于伟大、圣贤麻扎（墓）、礼拜和祷念，并号哭不已，直至天明方休”。

依西克耶（Ishkiye），“首先要入道者写忏悔书，嘱咐他们无条件地服从导师，并且不断冥想追念导师，就是道乘之途的道理。道行好的门徒，可以被提升为导师的继承人……”^[43]

2.“乌瓦依西”（Uwaishi）教团

早在叶尔羌汗国建立初期，阿赫拉尔的孙子和卓马黑麻·亦速甫（khwaja Muhammad yusuf）从撒玛尔罕来到喀什噶尔，赛依德汗马上“投于和卓门下”，拜其为自己的宗教导师。赛依德汗去世后，长子阿卜都·拉施德汗继位。为了对付库车的额尔什丁家族的势力，拉施德汗依靠了穆罕默德·谢日甫（KhwaJa Muhammad Sherif）。

穆罕默德·谢日甫是中亚赛兰（Sairam，今哈萨克斯坦奇姆肯特）人。他七岁丧父，家境十分贫寒。据《穆罕默德·谢日甫和罕传》记载，他是“和卓的后代”，自称是阿里的第二十二代子孙，和卓传记的家族谱系可以追溯到穆罕默德。他的家世“圣裔”已无法考证，但是他母亲是纺织女工，是个贫穷家庭，她用纺线挣来的微薄的收入供他念书等，是有据可查的。他成年后，到撒玛尔罕的亚赛维派神学家麦德里斯去学习^[44]。他在那里掌握了苏非主义的各种经典和道乘理论，从事神秘派的修炼，并以“勤奋刻苦”赢得导师的信任，并成为有资格招收门徒的弟子，传

授苏菲派教义功业的“谢赫”(Shaikh，阿拉伯文音译，意为“长者”)导师。

穆罕默德·谢日甫在撒玛尔罕经过了三十年的修炼之后，便外出旅行。他首先拜访了“最有灵异”的圣墓之一的“和卓阿赫买德·亚赛维”的陵墓。然后，他来到喀什噶尔东部的阿图什，寻访萨图克·博格拉汗的陵墓。在参拜这座陵墓时，因“无意中泄露了墓穴里的秘密”而去圣城麦加朝觐，“以洗赎这一罪过”。朝圣后，在印度等各地放浪，最后来到叶尔羌。

他在叶尔羌汗国境内，经常出没于各麻扎之间，装束奇异，言行神秘，其名声逐渐传播开来。后来，他结识了拉施德汗，并当即在汗的面前显示了“圣迹”，以此表明自己是最“接近真主的人”，因而博得拉施德汗的赏识，并成为可汗的宗教导师。他在叶尔羌居住了十几年。中间，他第二次去阿图什朝拜萨图克·博格拉汗麻扎，并在那里隐修了七年之久^[45]。穆罕默德·谢日甫虽然主要在叶尔羌一带传教，但在喀什噶尔、英吉沙尔以及阿克苏、库车、吐鲁番、和田等地也有不少追随者、信徒，每年前来听其讲经布道。他在传播苏菲教义的同时，在叶尔羌汗国还创立了自己的门派——乌瓦依西(Uwaishi)，又译为“乌外斯”。原意为“威力”或“具有威慑力量的人”。据《乌外斯传》记载，国王、和卓都属于这种“有威力的人”。该派是塔里木盆地各绿洲的信徒基础上形成的维吾尔人苏菲派团体。教主即导师称“谢赫”；其下有“海里派”(为教主代理人)，教门弟子称“苏菲”；一般信徒称“穆里德”(Murd，信徒、追随者)。该教团内部有严格的组织。该派既保留了中亚细亚赛维派苏菲主义的主张和修炼方式，又吸收了维吾尔人某些古老习俗和萨满教的遗俗，加上维吾尔民间习俗的被糅合，形成了维吾尔民间的神秘教派。

穆罕默德·谢日甫大约于伊斯兰历973年(1565—1566年)死去，据说享年95岁。他谢世后，其大弟子穆罕默德瓦里·苏菲继任教主。后来，他也成了阿卜都·克里木汗的宗教导师。而“乌瓦依西”在维吾尔地区至今仍然有信徒及其影响。当笔者还是孩童的时候，亲眼目睹过故乡的三位“苏菲”。他们是达吾提(Dawut)苏菲、依卜拉音(Urayim)苏菲、毛拉尼亚孜(Mollah-niyaz)苏菲。他们一直活到20世纪八九十年代。

3. 神秘苏菲之外的诺奇与叵奇

正如前述，苏菲的本意是“苦行、禁欲、专心念主”。但是，纳克什班迪教团的苏菲们进入叶尔羌汗国之后，巴结权贵，争夺教权以及世俗权，取得了显赫的权利和地位，如“黑山派、白山派”苏菲首领。从而远离或背离了苏菲主义的“悔悟、忍耐、感恩、安贫、乐道、绝对服从真主”等教义真谛。

于是，又诞生出了苏菲之外的伊斯兰“侠客与浪人”势力，即诺奇与叵奇们。

维吾尔社会中出现的诺奇（Noqi）与叵奇（Poqi）是从神秘苏菲队伍中衍生出来的更“神秘的人”。

我还是个孩子、上小学的时候亲眼目睹过这样的情景：我家乡的一个村里，有一个“诺奇”，他在七月份的酷暑天，头带羊皮帽子，身穿羊皮大衣，脚蹬羊毛毡靴，行走在乡间的土路上……而到了十二月份的寒冬腊月里，他身上只穿一件短袖的粗布汗衫、下身穿一件白色罗布麻短裤，光着脚在雪地里行走……使我见此情景，目瞪口呆，就问大人：“他不冷吗？”大人们答曰：“他是个诺奇，这是他所创造的‘卡拉玛特’（karamet，奇迹）。”这种情景，延续到20世纪70年代末。在那个时代及以前，还可以见到这样一些人：“弃家业、去生理、蓬头跣足，衣敝衣，披羊皮，手持拐杖，身挂骨节，多为异状，不避寒暑，行乞于途。遇人则口语喃喃，似可怜悯。若甚难立身，或聚处人家坟墓，或居岩穴，名为修行，名曰迭里迷失”^[46]。这里的“迭里迷失”，就是德尔维希（Dervish，波斯语，意为“沿门乞讨”；即阿拉伯文为“Fakir”，意为“贫穷”）。历史上，这种德尔维希在喀什噶尔、叶尔羌、和田、库车一带比较多见。

在维吾尔社会中“毛拉”，“伊玛目”、“阿訇”，还有“谢赫”、“辟尔”、“依禅”属于苏菲教团的“干部”。

“毛拉”（Mollah），原意为“主人”、“保护者”，在维吾尔人中，指对伊斯兰教学者的尊称。

“辟尔”（pir, pirim），原意为导师。

“依禅”（ishan），根据威廉·巴托尔德考证，此词原为波斯语复数第三人人称“他们”^[47]。后经中亚各突厥语族吸收，变为对权势者的尊称，

后来又被中亚地区伊斯兰教援用，作为宗教首领或宗教职业者的一种名衔，与“辟尔”、“谢赫”等同义。在维吾尔人中，首先由玛哈图木·阿杂木长子玛木特·额敏有“依禅卡朗”（“卡朗”为“雄狮”之意）的尊号。从此，“依禅”的名称在苏菲中常常被使用。

除此之外，还有“Hiligar kalandar”（欺诈者海兰达尔）、“Aldamqi shehi”（骗人的谢赫）、“Reyakar Sufi”（装神弄鬼的苏菲）等，充斥贬义的称谓。这些“Reyakar Sufi”（或神秘苏菲们）属“poqi”（叵奇）之列。他们至今在民间时有活动。经常以“显神灵”（卡拉玛特，即圣墓显灵）创造“奇迹”为名，给信众患者“治病”，据说“可治百病”，尤其是现代医学治不好的“疑难杂症”，那些“毛拉、谢赫”们最有医术，云云。以此骗取信徒的钱财。与此相反，诺奇们完全是以不同的性格和秉性存在于世的，他们疾恶如仇，看不得弱者、贫穷百姓受欺压，他们以“侠客精神”，劫富济贫。因此，他们也往往以两种完全不同的面孔出现在世人生活之中。他们虽然也是“苏菲”，但是与那些地位显赫、有信众、有权有势，贪图享乐的苏菲、依禅们完全不同的另类神秘主义者。他们相信自己能作出“Karamet”即“卡拉玛特”（奇迹），帮助弱者。而且在当时的某些历史条件下，尤其是在冷兵器时代也的确能显示自己的英雄本领。因此，他们的侠客精神在黎民百姓中，口头传承，以文学形式代代相传，构成了一部部英雄史诗。



苏菲圣者（16世纪）。原载佐藤次高编著：《伊斯兰社会的侠客无赖》，第三书馆出版社1994年版，第93页。

4. 在维吾尔民间文学中的诺奇与叵奇们的面孔

新疆人民出版社于 1981 年出版了一部维吾尔民间文学专著，即《维吾尔民间长诗》(Uighur halik Dastanliri, 维吾尔文版)。这部史诗中，共收录了八部 *Dastan* (史诗)。其中有在伊犁地区广为传播的 *Qin Tūmūr Batur* (钦·铁木尔·巴图尔的故事)、喀什噶尔地区传承的 *seyit noqi* (色依提·诺奇)、和田地区流传的 *Abdu-rahman · hoja* (阿布都热合曼·和卓) 等^[48]。另外，还有英雄史诗，如 *yusup Āhmāt* (玉素甫·艾哈麦德)、*Min kün Batur* (敏昆·巴特尔)、*Rustāmi Dastan* (茹斯特米·达斯坦) 等^[49]。

Qin Tūmūr Batur 讲述的是中世纪的时候，伊犁地区的一位可汗，听信其汗后的谗言，把自己后妃刚生的一个儿子 *Qin tūmūr Batur* 和女儿 *Mahtumsula*，命人扔进湖里。结果，一个野棕熊救起并抚养了这两个孩子。男孩在棕熊的抚养下，长大成人，长成了一个“虎背熊腰”、“力大无比”的巴图尔，即勇士。他上山狩猎，帮助穷人，抚养妹妹。兄妹二人相依为命，妹妹长大成人，花容月貌，十分漂亮。有一天，哥哥外出打猎，妹妹被一女妖拐骗，并吸吮妹妹的鲜血。哥哥打猎回来，寻找妹妹，与恶魔展开搏斗，九死一生，凭借自己高强的武艺和强壮的体魄，终于战胜了恶魔……但在寻找妹妹的过程中，哭瞎了双眼。最后，妹妹在哥哥门下的“侠客”的帮助下见到了哥哥，哥哥的眼睛神奇地复明，看到了妹妹，看到了光明……

第二个故事《sseyit Noqi》(色依提·诺奇)讲述的是清朝末年的喀什噶尔，吐曼河边的一个小村庄，一个叫色依提的男孩长成魁梧强壮的男子汉，他打劫官府，抢劫富人的财物，以资助穷人，在乡里、在整个喀什噶尔出了名，成为百姓赞不绝口的“侠客”、“孤胆英雄”。从而也得到了“诺奇”的雅号。而衙门里的官员称其为“盗贼”、“无赖”，命令衙役兵士去捉拿他。他一般骑着一匹白头大马，腰佩短剑，经常出现在穷人中间，路遇被欺负的老弱穷人，他立马跳下马来相助。看到官府欺压百姓的事，他拔刀相助，挥动拳头，将欺压百姓的衙役官吏打翻在地，抢劫来的钱财分发给穷人。官府要捉拿他，又没有办法，因他是个“诺奇”，力大无比，且有神保佑他，使他变得刀枪不入。有一天，他被迫离开自己的故乡，骑

着他的马，流浪到了喀喇沙哈尔河边（今焉耆一带）在他身边聚集了许多崇拜者和弟子。他将沿途收到的赠品又施舍给了穷人，不久，其名声震动了喀喇沙哈尔一带。该城有一个“叵奇”，平日欺压百姓，总是骑着一匹高头大马，满脸横肉，看样子好像也是个力大无比的样子，平日更无人敢惹他。他亦以“勇士”自称，作威作福，鱼肉百姓。百姓在背后给他送了个绰号：“叵奇”。这时，他听说来了个“诺奇”，心里很不服气，心想也正好显示显示自己的威风，于是带着自己手下的一群打手，来到了色依提诺奇面前，要求比试武艺。色依提诺奇先是一番退让、恳求，说不想和他这样的富家子弟比试身手，结果被那叵奇看成是软弱、畏惧，于是跳下马来，想一拳打倒色依提诺奇，不料被色依提诺奇三下五除二，挥动铁拳将叵奇打到水沟里去了，他手下的那群无赖见此情景，便撒腿就跑了，颜面扫地的叵奇，灰溜溜地回到了自己的官邸。第二天，叵奇的父亲、县太爷知道此事后，自知自己的草包儿子和手下的无赖们根本无法对付那个叫色依提诺奇的勇士，于是顺水推舟，派人送去丰厚的礼物，请求他离开自己的管辖之地。色依提诺奇也很知趣，将官府的礼品分发给了周边的穷人，又是孤身一人骑马到了阿克苏河畔的乌什镇。

乌什镇的马绍武道台听说色依提诺奇来到了他的管辖之地，十分害怕、紧张，赶紧召集幕僚商量对策。因为在那个“冷兵器时代”，用那些吸食麻烟的官兵去对付一个诺奇是不可能取胜的。于是，他策划出个计谋，写了一道台谕令，并附之礼物派人送到了色依提诺奇手中。大意是说本官久闻色依提诺奇的大名，今日有幸在本地迎来诺奇，请他出山帮助本官维持本地的治安和保护百姓的生命财产。色依提诺奇毕竟是个诺奇、巴图尔（勇士），只要对受苦百姓有利的事，他都乐意去做，这次也不例外，他接受了马道台的邀请。在当地担当起了“扬善惩恶，辅助百姓”的角色。一时该城盗贼绝迹，百姓“夜不闭户”。色依提诺奇觉得这一方百姓得到平安，自己无事可做，想返回喀什噶尔故里。这个想法正中马道台的下怀。他假装作出一副舍不得诺奇离开此地的样子，然后说他一定郑重推荐他去喀什噶尔道台那里当一名保安官，并写了一封密信，让他带给喀什噶尔马道台，又给了他路费、礼品等。色依提诺奇带着马（绍武）道台的密信返回喀什噶尔。途中有人建议色依提诺奇打开信件看看。但他谢绝了朋

友们的建议，没有私自打开看那封密信。当然他也不识字（他自言）。色依提就是色依提，是个刚直不阿的勇士，说话算数的侠客，他不会违背自己的诺言，答应的事一定要照办，这就是他的性格和名誉。结果，当他将马道台的密信送至喀什噶尔的官府衙门后，官府衙门根据马（绍武）道台的密信指令，捉拿了色依提诺奇，并在喀什噶尔的“芦苇市场”（Qumush bazar）用铡刀屠杀了这位名震天下的诺奇——勇士、大侠！

这是个悲剧故事，十分感人。描述的就是维吾尔社会的侠客及侠客精神。

侠客与浪人，古已有之。古代中国秦汉时的刘邦就是个浪人，后来变成了霸王、侠客英雄，创建了一个名垂青史的大帝国；梁山泊的英雄好汉又是个另一群侠客。11—12世纪在日本出现的“京童”（kyowarawa）也是个少年侠客与浪人的混合体；9—12世纪阿拉伯伊斯兰社会以及中亚地区出现的 Ayyaran（阿雅尔，流浪者）、Shuttar（舒塔尔，强汉、大侠、恶棍）、小亚细亚的 Eskiya（山贼）、Soyguncu（强盗）、Hirsiz（小偷）、Erkekli（男子汉）；波斯的 Ayyar（同上）、Pahlawan、Javan Mardan；等等，都是侠客与浪人的混合体，都有两副面孔^[50]。巴托尔德说：他们“被称为伽齐（Ghazi）、法塔（Fata）以外，也常被称为穆塔维阿（al-Mutawwi'a，正确的拼读作 al-Mutatawi'a），意为‘志愿兵’”。这种结合，像所有东方社会一样，是有组织的团体。这类义勇战斗队的首领往往声誉鹊起，并取得官方承认。……哪里有财物可以掠夺，他们就到哪里去投效。……加尔迪齐曾用“阿（艾）雅尔、Ayyar”，（意为“恶汉”）一词代替上述诸名词，亦不为无理。这些不安分的人在大城市中集结力量特别雄厚，这种情况各地皆然^[51]。这也说明，细亚伊斯兰社会的 Ayyar 们，结成某种团体，作为一种社会力量而出现，对当时的国家政权产生过重大的影响^[52]。

同样，维吾尔社会的诺奇与叵奇，也有两副面孔。他们对于下层穷人而言是“勇士”、“侠客英雄”。如上述的色依提诺奇，就是像欧洲的孤胆英雄、大侠客佐罗式的人物。而不同的是，诺奇与叵奇是维吾尔社会苏菲教团和乌瓦依西派中分离（甚至是）对立出来的，带有宗教“奇迹”（卡拉玛特）的神秘势力的象征。作为“个人英雄”，在普通民间社会的最下层起着江湖侠客“除恶扬善、劫富济贫”的作用，但没有触及统治者的权

益、更没有形成某种社会势力或团体来影响统治者阶层的意志或价值趋向。这是维吾尔社会中的 Noqi 与 Poqi 同中亚地区以及细亚伊斯兰社会的 Ayyar 之间的区别。中世纪的维吾尔社会，宗教派别林立，教派之争不断（黑山派与白山派），苏菲依禅们又背离教义初衷，投于权贵门下，以此把持教权及政权。在这种历史背景下，普通百姓崇尚诺奇的“大侠精神”是十分自然的；当然有了诺奇，与之对应，衍生出叵奇，也完全符合社会发展规律。他们的出现及其活动，对维吾尔社会的发展趋向、对于人们的价值观、日常生活和风俗习惯等诸方面，都产生过深刻的影响。

注 释：

- [1] Martin Hartmann, *Ein Heiligenstaat im Islam: Das Ende der Chaghataiden und die Herrschaft der chojas in kashgarien*, im Islamischer Orient: Berichte und Forchungen Berlin, 1905.
- [2] 日本《东洋学报》第 34 卷第 1—4 号，1952 年。
- [3] 日本《东方学》第 3 辑，1952 年。
- [4] 参见《中国社会科学》1993 年第 5 期，第 195—201 页。刘正寅、魏良弢：《西域和卓家族研究》，中国社会科学出版社 1998 年版，第 1—2 页。
- [5] [日] 羽田明：《突厥斯坦史》下卷，东京白杨社 1943 年版，第 249 页。
- [6] 施瓦茨：《新疆的和卓》，《西北史地》1983 年第 3 期，第 123 页脚注。
- [7] Shaw: *A History of the Khojas of Eastern Turkestan* by R. B. Shaw, ed. By N. Elies, Asia Society of Bengal, 1897. 穆罕默·萨迪克·喀什噶里：《和卓传》(Muhammad sadiq kashghari, *Tazkira-i Khwājagān*)，中国社会科学院民族研究所陈俊谋、钟美珠译，载《民族史译文集》1980 年第 8 辑，第 70 页。
- [8] 《喀什的和卓们》(维吾尔文)，喀什噶尔维吾尔文出版社 1985 年版，第 21—39 页。
- [9] 穆罕默·萨迪克·喀什噶里：《和卓传》(Muhammad sadiq kashghari, *Tazkira-i Khwājagān*)，中国社会科学院民族研究所陈俊谋、钟美珠译，载《民族史译文集》1980 年第 8 辑，第 71 页。
- [10] 金宜久主编：《伊斯兰教卷》(《当代中国宗教研究精选丛书》)，民族出版社 2008 年版，第 269 页。
- [11] 穆罕默·萨迪克·喀什噶里：《和卓传》(Muhammad sadiq kashghari: *Tazkira-i Khwājagān*)，中国社会科学院民族研究所陈俊谋、钟美珠译，《民族史译文集》1980 年第 8 辑，第 96 页。
- [12] 伊斯哈克·瓦里被记述为玛哈图木·阿杂木第三个妻子所生，由于前两个妻子共有六个儿子，因此，伊斯哈克·瓦里被列为第七子。也有史料称其为第四子。
- [13] [14] 参见《世界宗教研究》1987 年第 1 期。
- [15] 《心灵之光》第 24 页；转引自刘正寅、魏良弢：《西域和卓家族研究》，中国社会

科学出版社 1998 年版, 第 112 页。

[16] 《寻求真理者之友》, 转引自刘正寅、魏良弢:《西域和卓家族研究》, 中国社会科学出版社 1998 年版, 第 121 页。

[17] 刘正寅、魏良弢:《西域和卓家族研究》, 中国社会科学出版社 1998 年版, 第 114 页。

[18] 刘正寅、魏良弢:《西域和卓家族研究》, 中国社会科学出版社 1998 年版, 第 121 页。

[19] 刘正寅、魏良弢:《西域和卓家族研究》, 中国社会科学出版社 1998 年版, 第 218 页。

[20] 穆罕默·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》(Muhammad sadiq kashghari: *Tazkira-i Khwājagān*), 中国社会科学院民族研究所陈俊谋、钟美珠译,《民族史译文集》1980 年第 8 辑, 第 68 页。

[21] 林乐知:《喀什噶略论》, 小方壶舆地丛钞本。

[22] 毛拉雅库布·本·Ruzi 喀什噶里:《伊达雅图传》(察合台手抄本)。

[23] 穆罕默·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》(Muhammad sadiq kashghari: *Tazkira-i Khwājagān*), 中国社会科学院民族研究所陈俊谋、钟美珠译,《民族史译文集》1980 年第 8 辑, 第 100 页。

[24] Forsyth, Sir Thomas Douglas, 1827—1886. *Report of a Mission to Yarkand in 1873, under Command of Sir T.D.Forsyth, Bengal Civil Service with Historical and Geographical Information Rergarding the Possessions of the Ameer of Yarkand*, Calcutta, The Foreign Department Press. 1875. (BTNC. DS793/S62F7), p.178. 另参见穆罕默·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》(Muhammad sadiq kashghari, *Tazkira-i Khwājagān*), 中国社会科学院民族研究所陈俊谋、钟美珠译,《民族史译文集》1980 年第 8 辑, 第 102 页。

[25] 穆罕默·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》(Muhammad sadiq kashghari: *Tazkira-i Khwājagān*), 中国社会科学院民族研究所陈俊谋、钟美珠译,《民族史译文集》1980 年第 8 辑, 第 102 页。

[26] “Jallad”, 突厥(维吾尔)语, 意为刽子手;hnem, 意为王后, 夫人, 即刽子手夫人。

[27] “Aq”, 突厥语, 白色之意;“bash”, 亦为突厥语, 意为“头”, 即“白头可汗”。

[28] 参见《厄鲁特蒙古历史译丛》第四集, 第 120 页。

[29] 穆罕默·萨迪克·喀什噶里:《和卓传·注释》(Muhammad sadiq kashghari: *Tazkira-i Khwājagān*), 中国社会科学院民族研究所陈俊谋、钟美珠译,《民族史译文集》1980 年第 8 辑, 第 125 页。

[30] [埃及] 穆·胡泽里:《穆罕默德传》(维吾尔文), 买买提·赛来译, 新疆人民出版社 1983 年版, 第 405 页。

[31] [32] 郭应德:《阿拉伯史纲》(610—1945 年), 中国社会科学出版社 1991 年版, 第 51—53 页。

[33] [埃及] 沙赫拉斯塔尼:《教派与教义》(阿拉伯文)第 1 卷, 1948 年版, 第 173 页。

[34] 任继愈主编:《宗教词典》, 上海辞书出版社 1981 年版, 第 607 页。

[35] 金宜久主编:《当代伊斯兰教》, 东方出版社 1995 年版, 第 12 页。

[36] 任继愈主编:《宗教词典》, 上海辞书出版社 1981 年版, 第 604 页。

[37] 参见陈国光:《中亚纳合西班牙教团与我国新疆和卓、西北门宦》,《当代中国宗教

研究精选丛书——伊斯兰教卷》，民族出版社 2008 年版，第 260 页。

[38] [日] 佐藤次高等：《伊斯兰社会的无赖——活跃历史的侠客与无赖》，日本第三书
馆出版社 1994 年版，第 73—75 页。

[39] 米儿咱·马黑麻·海达儿：《中亚蒙兀儿史——拉施德史》；Mirza Muhammad Hai-
dar-i Dughlat, *Tarikh-i Rashidi, E. Denison Ross, A History of the Moghuls of Central Asia, being
the Tarikh-i-Rashidi of Mirza Muhammad Haidar, Dughlat*, London, New York, 1972. 新疆社会
科学院民族研究所译，第二编，新疆人民出版社 1983 年版，第 9 页。

[40] 马哈木德·楚刺思：《编年史》(Shah Mahmud ibn mirza Fazil Churas, *Tarikh-i
Rashidi Zäyli*. 手抄本)，何锐译，新疆社会科学院历史研究所 1983 年编印。

[41] 维吾尔语 “Khanaqah”，意为大礼拜寺；道堂。

[42] 林乐知：《喀什噶尔略论》，小方壘舆地丛钞本。

[43] 陈国光：《中亚纳合西班牙教团与我国新疆和卓、西北门窗》，《当代中国宗教研究
精选丛书——伊斯兰教卷》，民族出版社 2008 年版，第 299 页。

[44] 维吾尔语，Madris 的音译，意为“经文学校；经文学院”。

[45] 《穆罕默德·谢里甫和卓传》(*Täzkira-i Khwaja Muhammad Sherif*. 察合台手抄本)。

[46] 参见杨建新编：《古西行记选注》，宁夏人民出版社 1987 年版，第 284 页。

[47] W. Barthold, *Histoire des Turcs d'Asie Centrale*, Paris, 1945, p.657.

[48] 阿·热合曼编：《维吾尔民间长诗选》(维吾尔文版)，新疆人民出版社 1981
年版，第 21—85 页。

[49] 乌斯曼·司马仪：《关于维吾尔民间史诗的分类》，《新疆日报》(维吾尔文版) 第
八版，2011 年 5 月 14 日。

[50] [日] 佐藤次高等：《伊斯兰社会的无赖——活跃历史的侠客与无赖》，日本第三书
馆出版社 1994 年版，第 2—3 页。

[51] [俄] 巴托尔德 (W. Barthold)：《蒙古入侵时期的突厥斯坦》(*Turkestan Down to the
Mongol Invasion*) (上)，张锡彤、张光达译，上海古籍出版社 2007 年版，第 248—249 页。

[52] [日] 佐藤次高等：《伊斯兰社会的无赖——活跃历史的侠客与无赖》，日本第三书
馆出版社 1994 年版，第 65—97 页。

参考文献

1. 史料

- 司马迁:《史记》,中华书局1982年版。
- 班固:《汉书》,中华书局1982年版。
- 范晔:《后汉书》,中华书局1982年版。
- 陈寿:《三国志》,中华书局1982年版。
- 刘昫:《旧唐书》,中华书局1982年版。
- 宋祁、欧阳修:《新唐书》,中华书局1982年版。
- 《太平御览》,中华书局1960年影印本。
- 王溥:《唐会要》,上海古籍出版社1991年版。
- 玄奘:《大唐西域记》,季羨林校注本,中华书局1985年版。
- 司马光:《资治通鉴》,中华书局1982年版。
- 徐松辑:《宋会要辑稿》,中华书局1982年影印本。
- 脱脱:《宋史》,中华书局1982年版。
- 脱脱:《辽史》,中华书局1982年版。
- 宋濂:《元史》,中华书局1982年版。
- 《蒙古秘史》,四部丛刊本。
- 佚名:《宋大诏令集》,中华书局1962年版。
- 徐松:《西域水道记》,中央民族大学图书馆藏本。
- 傅恒等:《西域图志》,中央民族大学图书馆藏本。
- 王树楠:《新疆图志》,中央民族大学图书馆藏本。
- 王国维:《观堂集林》,中华书局1959年版。
- 冯承钧:《西域南海史料考证译丛》1—9编,商务印书馆1995年重

印本。

冯家昇、程溯洛、穆广文：《维吾尔族史料简编》（上下册），民族出版社 1981 年版。

张星烺：《中西交通史料汇编》，中华书局 1977 年版。

[法] J. 哈密尔屯：《五代回鹘史料》，耿昇、穆根来译，新疆人民出版社 1982 年版。

W. 拉德洛夫（Wilhelm Radloff）：《回鹘文文献汇编》（*Uighurische Sprachdenkmäler*），列宁格勒，1928 年。

P. 伯希和（Pelliot）：《马可波罗注释》（*Notes on Marco polo*），巴黎，1959 年。

费琅编：《阿拉伯波斯突厥人东方文献辑注》，耿昇、穆根来中译本，中华书局 1991 年版。

F.W.K. 穆勒（Müller）：《回鹘资料汇编》（*Uigurice*），连载《柏林皇家普鲁士科学院丛刊》，1908—1931 年。

2. 论著

岑仲勉：《突厥集史》（上下册），中华书局 1956 年版。

岑仲勉：《西突厥史料补阙及考证》，中华书局 1962 年版。

刘义棠：《维吾尔研究》，台北，正中书局 1974 年版。

陈垣：《元西域人华化考》，《励耘书屋丛刻》第 1 集，北京师范大学出版社 1982 年版。

黄文弼：《塔里木盆地考古记》，科学出版社 1958 年版。

程溯洛：《唐宋回鹘史论集》，人民出版社 1993 年版。

张广达：《西域史地丛稿初编》，上海古籍出版社 1995 年版。

志费尼：《世界征服者史》，何高济译，翁独健校，内蒙古人民出版社 1985 年版。

拉施特：《史集》（第 1—3 卷），余大钧、周建奇中译本，商务印书馆 1983 年版。

[法] 阿里·玛扎海里：《丝绸之路——中国波斯文化交流史》，耿昇译，中华书局 1993 年版。

《世界境域志》(Hudud al- ALAM), V. 米诺尔斯基 (Minorsky) 译注, 伦敦, 1970 年。

W. 拉德洛夫:《福乐智慧·导言》, ST.Petersburg, 1891 年。

《塔明·伊本·巴赫尔在回鹘地区的游记》(Tamin ibn bahr's Journey to the uyghur), 《东方和非洲研究学院通报》第 12 卷, 1948 年。

冯承钧译:《马可·波罗行纪》, 上海世纪出版集团、上海书店出版社 2001 年版。

米尔咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史——拉施德史》(第 1—2 编), 新疆社会科学院民族研究所译, 新疆人民出版社 1983—1986 年版。

[俄] D.I. 吉洪诺夫:《10 至 14 世纪回鹘国经济和社会制度》(俄文版), 莫斯科, 1966 年。

[俄] A.T. 马廖也夫金:《9 至 12 世纪回鹘诸国》(维吾尔文版), 乌依古尔·沙依然译, 新疆人民出版社 1993 年版。

W. 萨摩林:《12 世纪以前的东突厥斯坦·政治简史》, 海牙, 1964 年。

G. 韦尔纳德斯基:《中世纪末期回鹘史札记》, 《哈佛亚洲研究学报》, 卷 LVI, 第 453—461 页, 1936 年。

E.V. 布列斯彻奈德尔:《东亚史料中的中世纪研究》(卷一—二), 伦敦, 1888 年。

A. 勒柯克:《火州》, 柏林, 1913 年。

《新疆的地下文化宝藏》, 陈海涛译, 新疆人民出版社 1999 年版。

A. 葛伦威德尔 (Grunwedel.A) :《1902—1903 年冬亦都护城考古挖掘报告》, 慕尼黑, 1906 年。

冯·加班 (Gabain A. von):《高昌回鹘王国的生活》, 威斯巴登, 1973 年。中译本 (邹如山译), 吐鲁番地方志编辑室编印, 1989 年。

[美] L.V. 克拉克 (clark):《13—14 世纪新疆回鹘世俗文书导论》(博士论文资料) (*Introduction on the Uighur Civil Documents of East Turkestan 13th-14thcc.*), 1975 年。

[俄] 巴托尔德:《中亚突厥史十二讲》, 中国社会科学出版社 1985 年版。

[苏] 巴斯卡考夫:《突厥语》(帕尔哈提译, 维吾尔文), 北京民族出

出版社 1986 年版。

巴托尔德：《突厥斯坦文化史》（小松久男日文译本），东洋文库 805。

[日] 安部健夫：《西回鹘国史的研究》，新疆人民出版社 1985 年版。

[日] 松田寿男：《古代天山历史地理学研究》，陈俊谋译，中央民族学院出版社 1987 年版。

[日] 羽田亨：《西域文明史概论》，京都，1931 年。

羽田亨：《羽田博士史学论文集》（上、下卷），京都，1975 年。

[日] 羽溪了谛：《西域之佛教》（贺昌群译），上海商务印书馆 1933 年版。

[日] 佐口透：《18—19 世纪新疆社会史研究》（上下册），凌颂纯译，新疆人民出版社 1983 年版。

佐口透：《新疆民族史研究》，吉川弘文馆 1986 年版。

佐口透：《新疆穆斯林研究》，吉川弘文馆 1997 年版。

[日] 护雅夫：《古代突厥民族史研究》（全三卷），山川出版社 1967—1997 年版。

护雅夫：《游牧骑马民族国家》（讲谈社现代新书），讲谈社 1967 年版。

护雅夫：《内陆亚细亚·西亚的社会与文化》，山川出版社 1983 年版。

[日] 山田信夫著（小田寿典、P.Zieme、梅村坦、森安孝夫编）：《维吾尔文契约文书集成》（全三卷），大阪大学出版会 1993 年版。

山田信夫：《草原与绿洲》（世界历史 10），讲谈社 1985 年版。

山田信夫：《北亚细亚游牧民族史研究》，东京大学出版会 1989 年版。

[日] 佐藤次高：《伊斯兰的国家与王权》（世界历史选书），岩波书店 2004 年版。

[日] 长泽和俊：《丝绸之路史研究》，国书刊行会 1979 年版。

[日] 羽田明：《中央亚细亚史研究》，临川书店 1982 年版。

[日] 梅村坦：《内陆亚细亚史的展开》（世界史剧本 11），山川出版社 1997 年版。

[日] 小松久男、梅村坦、宇山智彦、带谷知可、堀川徹编：《中央欧亚细亚知识事典》，平凡社 2005 年版。

小松久男：《中央欧亚细亚史》（新版世界各国史 4），山川出版社

2005 年版。

小松久男：《伊斯兰都市研究》（合著），东京大学出版会 1991 年版。

小松久男译：《突厥斯坦文化史 1》（俄，巴托尔德著），东洋文库 805，平凡社 2011 年版。

[日] 羽田正：《伊斯兰世界的创造》（东洋丛书 13），东京大学出版会 2005 年版。

[日] 森安孝夫：《丝绸之路与唐帝国》（兴亡的世界史 05），讲谈社 2007 年版。

[日] 吉田丰：《中央亚细亚绿洲定居民的社会与文化》，参见间野英二编：《亚细亚的历史与文化（8）· 中央亚细亚史》，同朋舍 1999 年版。

[日] 滨田正美：《中央亚细亚的伊斯兰》（世界史剧本 70），山川出版社 2008 年版。

滨田正美：《天山的岩和泉以及圣者的墓……》，载《来自欧亚细亚草原的讯息》，松原正毅等编著，平凡社：98-104.2005 年版。

滨田正美：《东突厥斯坦·察合台语圣者传的研究》，欧亚细亚古语文献研究丛书 4，京都大学大学院文学研究科（2006 年）。

[日] 庄垣内正弘：《维吾尔语·维吾尔语文献研究》，I-IV，神户—京都，1982—1990 年。

麻赫默德·喀什噶里：《突厥语大词典》（全三卷），新疆人民出版社 1980—1984 年版。

优素甫哈斯·哈吉甫：《福乐智慧》，北京民族出版社 1984 年版。

毛拉·穆萨·沙依拉米：《安宁史》，新疆人民出版社 1989 年版。《伊米德史》，北京民族出版社 2007 年版。《伊米德史》（手抄本）。

《乌古斯可汗的传说》（维吾尔文），北京民族出版社 1981 年版。

《古代维吾尔语词典》，新疆青少年出版社 1989 年版。

《古代维吾尔文献选》，新疆人民出版社 1983 年版。

阿卜都秀库尔·穆罕默德伊明：《维吾尔哲学史》（维吾尔文），新疆人民出版社 1997 年版。

阿卜都秀库尔·穆罕默德伊明：《狂想记》（维吾尔文），新疆人民出版社 2007 年版。

阿吉·努尔·阿吉：《喀喇汗朝简史》（维吾尔文），新疆人民出版社1983年版。

阿吉·努尔·阿吉：《叶尔羌汗国简史》（维吾尔文），新疆人民出版社1993年版。

周一良：《新发现12世纪处阿拉伯人关于中国之记载》，见《魏晋南北朝史论集》，北京大学出版社1997年版。

耿世民：《维吾尔族古代文化和文献概论》，新疆人民出版社1983年版。

王治来：《中亚通史》（古代卷·下），新疆人民出版社2007年版。

刘迎胜：《察合台汗国史研究》，上海古籍出版社2006年版。

《历史遗产——浅论〈福乐智慧〉论文集》（第1—4卷，维吾尔文），喀什维吾尔文出版社1985—1988年版。

乌依古尔·沙依然尼译：《中央亚细亚历史资料—维吾尔及西域诸突厥民族简史》（维吾尔文），新疆人民出版社2000年版。

谢尔弗丁·乌玛尔（Xerpidin-Omar）：《维吾尔古典文学史纲》（维吾尔文），新疆人民出版社1982年版。

魏良弢：《喀喇汗王朝史稿》，新疆人民出版社1986年版。

杨富学：《回鹘文献与回鹘文化》，北京民族出版社2003年版。

3. 伊克塔制度文献资料目录

I. 史料

a 写本

Al-Ahkām al-Mulukiya

Muhammad b. Minkali (d. 784/1382), *al-Ahkām al-Mulukiya fi al-Dawābit al-Nāmūsiya*, MS. Dār al-kutub, Furūsiya Taymür 23
Akhbār al-Diyār al-Misriya

Ibn Wasif Shāh (d. 599/1202-3), *Ta’rikh Akhbār al-Diyār al-Misriya*, MS. Dār al-Kutub, Ta’rikh al-Dhakiya 57

Anmūdhaj

Jalāl al-Dīn al-Suyūti (d. 911/1505), *kitāb Anmūdhaj al-Labīb fī*

Khasā'is al-Habīb, MS. Ayasofya, 2982

Badhl al-Mâ 'ûn

Ibn Hajar al-'Asqalânî(d.852/1449), *Badhl al-Mâ 'ûn fî Fawâ'id al-Tâ'ûn*, MS. SOAS,no. 13998

Bakrî

Abû 'Ubayd Allâh al-Bakrî (d.487/1094), *Kitâb al-Masâlik wal-Mamâlik*, MS. Oesterreichische Nationalbibliothek, Cod Mixt 779

Barq

'Imâd al-Dîn al-isfâhânî (d.597/1201), *al-Barq al-shâmî*, MS. Bodleian Library, Bruce 11, Marsh 425

Baybars al-Mansûrî

Baybars al-Mansûrî (d.725/1325), *Zubda al-Fikra fî Ta'rîkh al-Hijra*, MS. British Library, add. 23325 II

Dawla al-Akrâd

Muhammad b. Ibrâhîm al-Khazrajî (656/1258), *Ta'rîkh Dawla al-Akrâd wal-Atrâk*, MS. Hekimoðlu Ali Paºa (Ýstanbul), no. 695

Al-Durar al-Thamîn

'Alî b. Dâwûd al-Jawharî (d. 887/1482), *al-Durar al-Thamîn al-Manzûm fî mâ warada fî Misr*, MS. Bibliothèque Nationale, Arabe 1813

Durar al-Tîjân

Abû Bakr' Abd Allâh al-Dawâdârî (d.8/14 c.) *Durar al-tîjân wa-Ghurar Tawârikh al-Azmân*, MS. Süleymaniye, Damad Ibrahim Paºa 913

Fâdil

Al-Qâdi al- Fâdil (d.596/1200), *al-Fâdil min kalâm al-Qâdi al-Fâdil*, MS. British Library, Add. 7307

Futûh Misr

Abû 'Ubayd Allâh al-Bakrî (d.487/1094), *Futûh Miºr wa-Akhbârhâ*, MS. British Library, Add. 9577

Hâwî

Anon., *Kitâb al-Hâwî lil-A'mâl al-Sultânîya*, MS. Bibliothèque Natio-

nale, Arabe 2462

Ibn Abî al-Hayjâ'

Ibn Abî al-Hayjâ' (d.589/1193), *Ta'rîkh Ibn Abî al-Hayjâ'*, MS. Ah-madîya, Tûnis (Ma'had al-Makhtûtât al-'Arabîya, Ta'rîkh 945)

Ibn al-Awwâm

Abû Zakariyâ Ibn al-Awwâm (6-7/12-13 c.), *Kitâb al-Filâha al-Mus-limîn al-Andalsîn*, MS. Bibliothèque Nationale, Arabe 912

Ibn Wahshîya

Ibn Wahshîya (3/10 c.), *Kitâb al-Filâha al-Nabatîya*, MS. Bodleian Library, Hunt. 340

Idrîsî

muhammad b. Idrîsî al-Hamûdî (d.650/1165), *Kitâb Nuzha al-Mushtâq fî Ikhtirâq al-Âfâq*, MS. Bibliothè Nationale, Arabe 2222

'Ilm al-Filâha

Ahmad b. Mubârak (d.687/1458), *Muntakhabât fî 'Ilm al-Filâha*, MS. Süleymaniye, ^aehzade Mehmet 81

Khitat

Taqî al-Din Ahmad al-Maqrîzî (845/1442), *Kitâb al- Mawâ'iz wal-I'tibâr bi-Dhikr al Khitat wal-Âthâr*, MS. Bibliothèque Nationale, Arabe 1737, 1747, 1748; Bodleian Library, Marsh 149, Pococke 394

Al-Lu'lû' al-Mandûd

Nûr al-Din Ibn al-Dâwud al- Misri (d. 779 /1377), *Kitab al-Lu'lû' al-Mandud fi ma bi-Misri*, MS. Süleymaniye, 838

Mahalli

Jalâl al-Din Muhammad al-Mahalli (d. 864/ 1459), *Muqaddimma fî Nil Misr al- Mubârak*, MS. Ayasofiya, 3446

Majma' al-Akhbâr

Shams al-Din Muhammad al-Husayni (d. 676/1277), *Majma' al-Akhbâr fi Manâqib al-Akhyar*, MS. Dâr al-Kutub, Ta'rîkh 1245

Masâlik

Ibn Fadl Allāh al-‘Umari (d.749/1349), *Masālik al-Absār fī Mamālik al-Amsār*, MS. Ahmed 111, 2797-a3

Mawrid al-Latāfa

Abu al- Mahāsin Yūsuf Ibn Taghibirdi (874/1470), *Kitāb Mawrid al-Latāfa fi man waliya al-Saltana wal-Khilafa*, MS.Dār al- Kutub al-Zāhiriyah, Ta’rikh 30

Minhāj

Abu al-Hasan ‘Ali al-Makhzumi (6/12 c.), *Minhāj fi ‘Ilm Khara Misr*, MS British Library Add 23483

Mudhakkirāt Yawmiya

Anon, *Mudhakkirāt Yawmiya duwwinat fī Dimashq*, MS. Dār al-Kutub al-Zāhiriyah ‘Āmm 4522

Mufarrij

Jalal al-Din Muhammad Ibn Wāsil (d.697/1298), *Mufarrij al-Kurūb fī Akh-bār Bani Ayyūb*, MS.Bibliothèque Nationale,Arabe 1702

Nabdha Muntakhaba

Muhammad b. ‘Abd al-Rahmān al-Batrūni (d.1046/1636), *Nabdha Munta-khaba min Kitāb Nuzha al-Nawāzir*, MS. Dār al-kutub al-Zāhiriyah, ‘Āmm 8813

Nil al-Rāyd

Ahmad b. Muhammad al-Khazraji (d. 875/1471), *Kitāb Nil al-Rayd fi al-Nil al-Zayd*, MS. Ayasofya, 3528

Nuwayri

Ahmad b. ‘Abd al-Wahhab al- Nuwayri (d. 732/1332), *Nihaya al-Arab fi Fuṣun al-Adab*, MS. Dār al-Kutub, Ma‘ārif ‘Āmma 549

Nuzha al-Mālik

Salāh al-Din Khalil al-Safadi (d.764/1362-3), *Nuzha al-Mālik wal-Mamlūh*, MS.British library.Or.6267

Nuzha al-Saniya

Hasan b. Husayn al-Hanafi (9/15c.), *al-Nuzha al-Saniya fī Akhbar al-*

Khulafā' wal-Muluk al-Misriya, MS Konstantiniye, 1302

Shamārikh

Ibn Abi al-Damm (d.642/1244), *al-Shamārikh min al-Ta'rikh*, MS.

Bodleian Library, Marsh 60

Al-Ta'rikh al-Sālihi

Jalal al-Din Muhammad Ibn Wāsil (d.697/1298), *Kitab al-Ta'rikh al-Sālihi MS. Fatih*, 4224

Thaghr Dimyāt

Taqi al-Din Ahmad al-Maqrizi (d.845/1442), *Kitab Thaghr Dimyāt*, MS. Bodleian Library, no. pococke 361

Al-Tuhfa al-Mulūkiya

Baybars al-Mansūri (d.725/1325), *al-Tuhfa al-Mulukiya fī al-Dawla al-Turkiya*, MS, Ma'had al-Makhtutāt al-'Arabiya, Ta'rikh 614

Uyun al-Tawārikh

Ibn Shākir al-Kutubi (d.764/1363,) *Uyun al-Tawārikh*, MS. Ma'had al-Makhtutāt al-'Arabiya, Ta'rikh 345, 1145

b 刊本

Abū al-Fadā'il

Abū al-Fadā'il Muhammad al-Hamawī (7/13 c.), *al-Ta'rikh al-Mansūri*, Moscow, 1963

Abū al-Fida'

Imād al-Din Ismā'il Abū al-Fidā'(d.732/1331), *al-Mukhtasar fi Akhbār Al-Bashar*, 4 Vols, al-Qāhira, 1325 H

Abū Sālih

Abū Sālih al-Armani (7/13 c.), *The Churches and Monasteries of Egypt* (English tr. by B. Evetts), Oxford,1969

Abū Shujā'

Abū Shujā' al-Rūdhrawari(d.488/1095), *Dhayt Kitāb Tajārib al-Umam*, H. F. Amedroz ed., al-Qāhira, 1916

Abū Ya'lā'

Abū Ya'lā' Muhammad al-Hanbali (d.458/1066), *al-Ahkām al-Sultāniya*, M. H. al-Faqqi ed, 2nd ed., al-Qāhira, 1966

Adab al-Kuttāb

Abū Bakr Muhammad al-Sūli (d.335/947), *Adab al-Kuttāb*, Muhammad b. al-Athari ed., al-Qāhira, 1341H.

Akhbār al-Ayyūbīn

Al-Makin b.al-'Amīd (d.672/1273), *Akhbār al-Ayyūbīn*, Cl. Cahen ed., BEO, Vol.15.1958

Akhbār Misr

'Abd al-Latīf al-Baghdādī (d. 629/1231), *Mukhtasar Akhbār Misr*, j. White ed., London. 1800

Akhbār Misr L.

Abd al-Latīf al-Baghdādī, *The Eastern Key*, Arabic text and English tr. by K. H. Zand & John & I. E. Videan, London, 1965

Akhbār al-Qarāmita

Thābit b.Sinān, Ibn al-'Adīm, *Ta'rīkh Akhbār al-Qarāmita*, S. Zakkār cd., Bayrūt, 1971

Akhbār al-Rādi

Abū Bakr Muhammad al-Sūli (d.335/947), *Akhbār al-Rādi wal-Muttaqī*, J. H. Dunne ed, al-Qāhira, 1935

Akhbār al-Zaman

Abū al-Hasan 'Ali al-Mas'dūī (d.346/957), *Akhbār al-Zamān*, 2nd ec., Bay-Rūt, 1966

A'lāq

Abū 'Abd Allāh Muhammad Ibn Shaddād (d.684/1285), *al-A'lāq al-Khatira Fī Dhikr Umara' al-Shām wal-Jazīra*: Dimashq, S. al-Dahhān ed., Da-Mas, 1956; Halab, D. Sourdel ed., Damas, 1953; Lubnān, S. al-Dahhān ed, Damas, 1963; al-Jazira, Y.'Abbāra ed., 2 Vols, Dimashq, 1978; *Shimāl Sūriya* A. M. Eddé ed., BEO, Vols., 1980-81

'Arib

‘Arib al-Qurtubi (4/10 c.), *Sila Ta’rikh al-Tabari*, M. J. De Goeje ed., Leiden, 1897

‘Ataba al-Kataba

Atābak al-Juwayni (6/12.c.), *Kitāb ’Ataba al-Kataba*, M. Qazwīnī ed., Teh-Rān, 1329H.

Āthār

Abū al-Rayhān Muhammad al-Bīrūnī (d.440/1048), *al-Āthār al-Baqiya ‘an Al-Qurān al-Khāliya*, C. E. Sachau ed., Leipzig, 1923

Athār al-Uwal

Al-Hasan b.’Abd Allāh (7-8/13-14 c.), *Athār al-Uwal fi Tartib al-Duwal*, Būlāq, 1295H.

A’yān

Jalāl al-Dīn Abd al-Rahmān al-Suyūtī (d.911/1505), *al-Nazm al-Iqyān fi A’yān al-A’yān*, P. K. Hitti ed., New York, 1927

Bar Hebraeus

Bar Hebraeus (Abū al-Faraj Ibn al-Ibrī) (d.685/1286), *Chronography*, Eng-Iish tr by E. A. Wallis Budge, London, 1932

Bayān

Taqī al-Dīn Ahmad al-Maqrīzī (d.845/1442), *al-Bayān wal-I’rāb an mā bi-Ard Misr min al-A’rāb*, A. Abidīn ed., al-Qāhira, 1961

Bayhaqī

Abū al-Fadl Muhammad Bayhaqī (d.470/1077), *Ta’rikh-i Bayhaqī*, Ghanī & Fayād ed., Tehrān, 1324H.

Bughya

Jalāl al-Dīn Abd al-Rahmān al-Suyūtī (d.911/1505), *Bughya al-Wu’ā fi Tabaqāt al-Lughawiin*, al-Qāhira, 1326H.

Bughya al-Talab

Kamāl al-Dīn Umar Ibn al-Adīm (d.660/1262), *Bughya al-Talab fi Ta’-Rikh Halab*, Ali Sevim ed., Ankara, 1976

Buldān

Abmad Ibn Wadīh al-Ya'qūbī (d.284/897), *Kitāb al-Buldān*, M. J. De Goeje ed., Leiden, 1892

Bustān

Cl. Cahen ed., Une Chronique Syrienne du VI/XII siècle: “Bustān Al-Jāmi”, BEO, Vols., 1937-1938

Buzjani

Abū al-Wafā' Muhammad al-Būzjānī (d.388/998), *Kitāb al-Manāzil al-Sab'*, A. Sa'īdīn ed., Ammān, 1971

Daw'

Shams al-Din Muhammad al-Sakhāwī (d.902/1497), *al-Daw' al-Lāmi' li-Ahl al-Qarn al-Tāsi'*, 12 Vols, Bayrūt, 1353-55H.

Dhayl

Shihāb al-Dīn Abū Shāma al-Dimashqī (d.665/1267), *al-Dhayl alā al-Ra-wdatayn*, M.Z.al-Bakūtharī ed., Bayrūt, 1947

Dhayl alā al-Raf'

Shams al-Din Muhammad al-Sakhāwī, *Dhayl alā Raf'al-Isr*, J. Hilāl & M.M.Subh ed., al-Qāhira, 1966

Dhayl Mir'āt al-Z.

Qutb al-Dīn Mūsā al-Yūnīni (d.726/1326), *Dhayl Mir'āt al-Zamān*, 4 Vols, Hyderabad, 1954-1961

Diyārāt

Abū al-Hasan Alī al-Shābushtī (d.388/988), al-Diyārāt, K. Awwād ed., Ba- Ghdād 1951

Durar

Ahmad Ibn Hajar al-Asqalānī (d.852/1449), al-Durar al-Kāmina, 5 Vols, M.S.Jād al-Haqq ed., al-Qāhira, 1966-1967

Duwal al-Islām

Abū Abd Allāh al-Dhahabī (d.748/1348), *Kitāb Duwal al-Islām*, 2 Vols., Hyderabad, 1337H.

Fadā'il Baghdād

Yazdajird b. Mahmandār (4/9 c.), *Fadā'il Baghdād al-Irāq*, M. Awwād ed., Baghdad, 1962

Fadā'il Misr

'Umar b. Muhammad al-Kindi (4/9c.), *Fadail Misr*, I. A. al-'Adawi & A. M. 'Umar ed., al-Qāhira, 1971

Fadai'l al-Quds

Abu al- Faraj 'Abdal al-Rahman Ibn al-Jawzi (d. 597/1201), *Fadā'il al-Quds*, J. S. Jabbur ed., Bayrut, 1979

Fakhri

Muhammad b. Tiqtaqā al- 'Alawi (7/13 c.), *al-Fakhri fi al-Ādab al-Sultāniya*, Bayrut, 1966

Faraj

Abu 'Ali al- Muhsin al- Tanūkhi (d. 384/994), *al-Faraj ba'd al-Shidda*, 2 Vols., al-Qāhira, 1955

Fārs Nāma

Ibn al-Balkhi (5-6/11-12 c.), *Kitāb Fārs Nāma*, Gibb Memorial Series, New Series I, G. Le Strange & R. A. Nicholson ed., London, 1921; repr. London, 1968

Al-Fath al- Qussi

'Imād al-DDin al-Isfahāni (d. 597/1201), *al-Fath al-Qussi fi al-Fath al-Qudsi*, M. Subh ed., al-Dār al-Qawmiya, 1965

Furusiya

Ibn Qayyim al-Jawziya (d. 751/1350), *al-Furūsiya*, al-Qāhira, n. d.

Hafawāt

Ghirs al-Ni'ma Muhammad al-Sābi (d. 480/1087), *al-Hafawāt al-Nādira*, S. al-Ashtar ed., Dimashq, 1967

Hawādith

Abū al-Mahāsin Yūsuf Ibn Taghibirdi (d. 874/1470), *al-Hawādith al-Duhur fi Madā al- Ayyām wal-Shuhūr*, 4 Vols., W. Popper ed., Berkeley, 1930-1942

Hikāya

Muhammad al- Mukhtār al-Azdi (5/11 c.), *Hikāya Abi al-Qāsim al-Baghdadi*, A. Me zed., Heidelberg, 1902

Hisba

Ahmad Ibn Taymiya (d. 728/1328), *al-Hisba fi al-Islam*, al-Qāhira, 1387H.

Hudūd

Anon., *Hudūd al-Ālam*, M. Studeh ed., Tehran, 1962; English tr. By V. Minorsky, Gibb Memorial Series XI, London, 1970

Hujja

Anon., *Hujja Tamlik wa-Waqf*, H. M. Rabi‘ed., *Majalla al-Jama‘iya al-Misriya lil-Dirāsāt al-Ta’rikhiyā*, Vol. 12, al-Qāhira, 1964-1965

Hulā

Anon., *al-Nujum al-Zahira fi Hula Hadra al-Qahira*, H. Nassar ed. , al-Qāhira, 1970

Husayni

Abu al-Hasan ‘Ali al-Husayni (7/13 c.), *Akhbār al-Dawla al-Saljuqiya*, M. Iqbal ed. , Lāhūr, 1933

Husn

Jalal al-Din ‘Abd al-Rahman al-Suyuti (d. 911/1505), *Husn al-Muhadara fi Ta’rikh Misr wal-Qāhira*, 2 Vols., M.A. Ibrāhim ed., al- Qāhira, 1967-1968

Husn al-Manāqib

Shāfi‘b. ‘Ali al-Kātib (d. 730/1330), *Kitāb Husn al-Manāqib al-Sirriya al-Muntaza‘a min al-Sira al-Zāhiriya*, A.A. al-Khuwaytir ed., al-Riyād, 1976

Ibn ‘Abbād

Al-Sāhib Ibn ‘Abbād (d. 385/995), *Rasā‘il al-Sahib Ibn Abbād*, A. ‘Azzām & Sh. Dayyf ed., al- Qāhira, 1947

Ibn Abi al-Fadā‘il

Mufaddal Ibn Abi al-Fadā‘il (8/14 c.), *Kitab al-Nahj al-Sadid wal-Durr al-Farid*, Patrologia Orientalis, Vols. 12, 14, 20, 1919-1928

Ibn ‘Asākir

‘Ali Ibn ‘Asākir al-Shāfi‘i (d. 571/1176), *Ta’rikh Madina Dimashq*, S. al-Munajjid ed., 3 Vols. ,Dimashq, 1951-1954, 1963

Ibn Battūta

Abù‘Abd Allāh Ibn Battūta al-Lawāti (d. 770/1368-9 or 779/1377), *Tuhfa al-Nuzzār fī Gharā‘ib al-Amsār*, Arabic text & French tr. By C. Defremery &B.R. Sanguinetti, Voyages d’Ibn Battūta, 4 Vols., Paris, 1854

Ibn Baytār

Ibn Baytār al-Andalusi (d. 646/1248), *al-Jāmi ’li-Mufradāt al-Adawiya wal-Aghdhiya*, 4 Vols., Būlāq ,1291H;repr. Baghdād, n. d.

Ibn Duqmāq

Ibrāhim Ibn Duqmāq al-‘Alā’i (d. 809/1406) , *Kitab al-Intisār li-Wāsita ‘Iqd al-Amsār* Vollers ed., Cairo,1893

Ibn al-Furāt

Nasir al-Din Muhammad Ibn al-Furat, (d. 807/1405), *Ta’rikh al-Duwāl wal-Muluk*, Vols. IV-V-1,H.M. al-Shammā‘ed., al-Basra, 1967-1970, Vols.VII-IX, Q.Zariq ed., Bayrut, 1936-1942

Ibn al-Furāt S.

Nāsir al-Din Muhammad Ibn al-Furāt, *Ta’rikh al-Duwāl wal-Muluk*, Arabic text & English tr. By U. and M. C. Lyons & J. Riley-Smith, Ayyubids, Mamluks and Crusaders, 2 Vols., Cambridge , 1971

Ibn Hassūl

Abù al-‘Alā’Ibn Hassūl (d.450/1058), *Kitāb Tafḍil al-Atrāk ‘alā Sā’ir al-Ajnād*, A. al-‘Azzāwi ed, Baghdād, n. d.

Ibn Hawqal

Abù al-Qāsim b. Hawqal al-Nasibi (4/10 c.), *Kitāb Sūra al-Ard*, J.H. Krammers ed., Leiden, 1938-1939

Ibn al-'Ibri

Ibn al-'Ibri al-Ghurighuriyüs Bar Hebraeus), *Ta'rikh Mukhtasar al-Duwal*, Bayrût, 1958

Ibn al-'Imrāni

Ibn al-'Imrāni Muhammad b. 'Ali (d. 580/184), *al-Anbā' fi Ta'rikh al-Khulafā'*, Q.al-Sāmarrā'-i ed., Leiden, 1973

Ibn Iyâs

Muhammad b. Ahmad b. Iyâs (d.ca. 930/1524), *Badâ'i‘ al-Zuhur fî Waqa'i‘ Al-Duhûr*, 5 Vols., M. Mustafâ ed., Wiesbaden, 1960-1975

Ibn al-Jî'ân

Sharaf al-Din Yahyâ Ibn al-Jî'ân(d. 885/1480), *Kitâb al-Tuhfa al-Sanîya Bi-Asmâ' al-Bilâd al-Misriya*, al-Qâhirâ, 1898

Ibn Jubayr

Muhammad b. Ahmad b. Jubayr *al-Andalusî*(d. 614/1217), *Rihla Iban Jubayr*, Bayrût, 1964

Ibn Kathîr

Ismâ‘îl Ibn Kathîr *al-Qurashî* (d. 774/1373), al-Bidâya wal-Nihâya,14 Vols, Bayrût, 1966

Ibn Khaldûn

'Abd al-Rahman Ibn Khaldûn(d. 808/1406), *Kitab al-'Ibar*, 7 Vols, Bayrut,, 1959-61. Muqaddima (Vol. 1)

Ibn Khallikan

Abu al-'Abbâs Ahmad Ibn Khallikan (d. 681/1282), *Wafayat al-A'yân*, 6 Vols' M.M. 'Abd al-Hamid ed, al-Qâhirâ, 1948

Ibn Mammâti

al-As'ad b. Mammâti (d. 606/1209), *Qawanin al-Dawâwin*, A. S. Atiya ed., Iskandariya, 1943

Ibn al-Qalanisi

Abu Ya'la Hamza Ibn al-Qalanisi (d.555/1160), *Dhayl Ta'rikh Di-mashq*, Leiden, 1908

Ibn al-Sa'i

Abu Tālib 'Ali Ibn al-Sā'i (d.674/1275-6), *al-Jami' al-Mukhtasar fi Anwān al-Tawārikh*, M. Jawād ed., Baghdād, 1934

Ibn al-Sayrafi

Abu al-Qāsim 'Ali Ibn al-Sayrafi (d. 542/1147), *al-Ishāra ilā man nāla al-*, Wizāra, A.Mukhlis ed., al-Qāhira, 1924

Ibn al-Ukhuwwa

Muhammad Iban al-Ukhuwwa al-Qurashi (d. 729/1329), *Ma'ālim al-Qurba fi Ahkām al-Hisba*, R. Levy ed., Gibb Memorial Series, New Series, Vol.12, London, 1938

Ibn Zahira

Abu al-Tayyb Ahmad Ibn Zahira(d. 885/1480), *al-Fada'il al-Bāhira fi Mahāsin Misr wal-Qāhira*, M. al-Saqā & K.al-Muhandis ed., al-Qāhira, 1969

Idrīsī

Abū 'Abd Allāh Muhammad b. Idrīsī (d.560/1165), *Kitāb Nuzha al-Mushtāq fī Ikhtilāq al-Āfāq*, 9 Vols. Napoli-Roma,1970-1984

Ighātha

Taqī al-Dīn Ahmad al-maqrīzī(d.845/1442), *Ighātha al-Umma bi-Kashf al-Ghumma*, M.M.Ziyāda & J.al-Shayyāl ed., al-Qāhira, 1940. French tr. By G.Wiet, Le traité des famines de Maqrizi, *JESHO*, Vol.5, 1962

Ikhtilāf

Muhammad b. Jarīr al-Tabarī (d.310/923), *Kitāb Ikhtilāf al-Fuqahā'*, *al-Fuqahā'* J.Schacht ed., Leiden, 1933

Ikhwān al-safā'

Anon., *rasā'il Ikhwān al-Safā'*, 4 Vols ., Bayrūt, 1957

I'lān

Muhammad b. 'Abd al -Rahmān al-Sakhāwī(d.902/1497), al- *I'lān bil-Twmbī-kh li-man dhamma al-Ta'rīkh*, F. Rosenthal ed., Baghdād, 1963

Ilmâm

Muhammad al-Nuwayrî al-Iskandarânî(d.775/1372), *Kitâb al-Ilmâm bλ-A ‘lâm*. E.T.Combe ed., 7 Vols., Hyderabad, 1968-1976

Imtâ‘

Abû Hayyân al-Tawhîdî (d.414/1023), al- Imtâ‘ wal-Mu’ ânasa, A. Amîn & A.al-Zayn ed., 3 Vols. Bayrût, n. d.

Iqtidâb

Abû Muhammad‘Abd Allâh al-Batalyawsi (d.521/1227), al-Iqtidâb fî Sharh Adab al-Kuttâb, Bayrût, 1973

Irshâd

Shihâ al-Dî Yâqût al-Hamawî(d.626/1229), *Kitâb Irshâd al-Arîb ilâ Ma‘rifa al-Adîb*, 7 Vols. D.S.Margoliouth ed., London, 1923-1931

Ishâra

Abû al-Fadl Ja‘far al-Dimashqî(5/11 c.), *Kitâb al-Ishâra ilâ Mahâsin al-Tijâra, al-Qâhira*, 1318H.

Istakhrî

Abû ishâq Ibrâhîm al-Istakhrî(4/10 c.), *al-Masâlik wal-Mamâlik*, M. J. al-Haynî ed. al-Qâhira,1961

Istibsâr

Anon., *Kitâb al- Istibsâr fî ajâ;ib al-Amsâr*, S. Z. ‘Abd al-Hamîd ed. Al- Iskandariya, 1958

Itti‘âz

Taqî al-Din Ahmad al-Maqrîzî, *Itti‘âz al-Hunafâ bi-Akhbâr al-A‘imma al-Fâtimîn*, J.al-Shayyâl & M.H.M. Ahmad ed., 3 vols., al-Qâhira, 1967-1973

Jughrâfiyâ

Ibn Sa‘îd al-Maghribî (d.673/1274 or 685/1286), *kitâb al-Jughrâfiyâ*, I.al-‘Arabî ed., Bayrût, 1970

Jurjânî

‘Alî b. Muhammad al-Jurjânî(d. 816/1413), *kitâb al-Ta‘rifât*, G. Flügel

ed., Lîpisae, 1845; repr. Bayrût, 1969

Kâmil

Abû al-Hasan ‘Alî Ibn al-Athîr(d.630/1233), *al-Kâmil fi al-Ta‘rikh*, C.J. Tornberg ed., 12 Vols. Leiden, 1853; repr. Bayrût, 1965-1966, al-Fahâris, Bayrût, 1967

Kanz

Abû Bakr Ibn Aybak al-Dawâdârî(d.8/14c.), *Kanz al-Durar wa-Jâmi‘ al-Ghurar*, Vols. 7-9. al- Qâhira, 1960-1972

Kashf

Mansûr b. Ba‘ra al-Dhahabî (6-7/12-13c.), *kitâb Kashf al-Asrâr al-‘Ilmîya bi-Darb al-Misrîya*, A.Fahmî ed., al-Qâhira, 1966

Kharîda

‘Imâd al-Dîn al-Isfahânî (d.597/1201), *Kharîda al-Qasr wa-Jarîda al-‘Ase*, U.al-disûqî & A. ‘Abd al- ‘Azîm ed., 2Vols. al-Qâhira, 1964-1969

Khazrajî

‘Alî b. al-Hasan al-Khzrajî (d.812/1409), *kitâb al- ‘Uqûd al-Lu’lu’ iyya fi al-dawla al-Rasûlîya*. M. ‘Asal ed., Gibb Memorial series, Vol. III-4,5, London, 1913-1918

Khitat

Taqî al-Din Ahmad al-Maqrîzî (d.845/1442), *Kitâb al-Mawâ’iz wal-I‘tibâr bi-Dhikr al-Khitat wal-Âthâr*, 2 Vols., Bûlâq, 1270H.; repr. Bagdâd, 1970; *Fihrist khitat Misr*, 3 Vols. Caire, 1983-1984

al- Khitat al-Tawfiqîya

‘Aλ Mubârak (d.1893), *al- Khitat al-Tawfiqîya al-Jadîda li-Misr al-Qâhira*, 20 Vols., Bûlâq, 1305-1306H.

Khurdâdhbeh

Abû al-Qâsim ‘Ubayd allâh Ibn Khurdâdhbeh (d.300/912), *al-Masâlik wal-Mamâlik*, M.J. De Gorje ed., Leiden, 1889; repr. Bagdad, n.d.

Kindî

Abû ‘Umar Muhammad al-Kindî (d.350/961), *Kitâb al-Wulât wa- Kitâb*

al-Qudât, R. Guest ed., London, 1912

Kutubî

Ibn Shâkir al-Kutubî (d.764/1363), *Fawât al-Wafayât*, M. M. ‘Abd al-Hamîd ed., 2 Vols., al-Qâhira, 1951

Lisân al-‘Arab

Abû al-Fadl Muhammad Ibn Manzûr (d.711/1312), *Lisân al-‘Arab*, 15 Vols., Bayrût, 1955-1956

Luma‘

Abû ‘Amr ‘Uthmân al-Nâbulusî (d.660/1261), *Luma‘ al-Qawânnîn al-Mudîya fi Dawâwin al-Diyâr al-Misriyya*, C. Beker & Cl. Cahen ed., BEO, Vol., 1958-1960

Ma’âthir

Abû al-‘Abbâs Ahmad al-Qalqashandî (d.821/1418), *Ma’âthir al-Anâfa fi Ma’âlim al-Khilâfa*, A. A. Farrâj ed., 3 Vols., al-Kuwayt, 1924

Madkhal

Muhammad Ibn al-Hâjj (d.737/1336), *al-Madkhal*, 4 Vols., Bayrût, 1981

Mafâtih

Abû ‘Abd Allâh Muhammad al-Khwârizî (d.387/987), *Kitâb Mafâtih al-‘Ulûm*, G. Van Vloten ed., Leiden, 1895

Majmû‘a

Majmû‘a al-Wathâ‘iq al-Fâtimîya, Vol.1, J.al-Shayyâl ed., 2nd ed. Al-Qâhira, 1965

Manamât

Rukn al-Dîn Muhammad al-Wahrâñî (d.575/1178), *Manamât al-Wahrâñî*, I. Sha‘alân & M. Naghush ed., al-Qâhira, 1968

Manhal

Abû al-Mahâsin Yûsuf Ibn Taghrîbirdî (d.874/1470), *Manhal al-Sâfi*, A.Y. Najâtî & M. M. Amîn ed., Vols.1-2, al-Qâhira, 1956-1984

Mathâlib

Abû Hayyân al-Tawhîdî (d.414/1023) , *Mathâlib al-Wazîrayn*, I. al-Kaylânî ed., Dimashq, 1961

Mâwardî

Abû al-Hasan ‘Ali al-Mâwardî (d.450/1058), *al-Ahkâm al-Sultânîya*, 2nd ed., al- Qâhira, 1966

Mawrid

Abû al-Mahâsin Yûsuf Ibn Taghrîbirdî, *Mawrid al-Latâfa*, J. D. Carlyle ed., cantabrigiae, 1792

Midmâr

Muhammad Ibn Shâhanshâh al-Ayyûbî (d.617/1221), *Midmâr al-Haqâ‘iq wa-sirr al-Khalâ‘iq*, H. Habashî ed., al- Qâhira, 1968

Mir‘ât

Shams al-Din Sibt Ibn al-Jawzî (d.654/1256) , *Mir‘ât al-Zamân fi Ta’rikh al-A ‘yân*, Vols. VIII-1,2, Hyderabad, 1951-1952

Mufarrij

Jalâl al-Din Muhammad Ibn Wâsil (d.697/1298), *Mufarrij al-Kurûb fi Akhbâr Banî Ayyûb*, J.al-Shayyâl ed., Vols.1-3, al-Qâhira, 1953-1960
H.M.Rabi ed., Vols.4-5, al-Qahira, 1972-1977.

Mu’id

Taj al-Din’ al-Wahhab al-Subki (d.771/1370), *Mu’id al-Ni’am wa-Mubid al-niqam*, M. A, al –Najjar & A. Shalabi ed., al-Qahira, 1948

Mujam.

Abu ‘Ubayd ‘Abd Allah al-Bakri (d.487/1094), *Kitab Mu jam mā ista jama*, F.Wüstenfeld ed., Göttingen, 1876-1877; repr. Osnabrück, 1976

Mukhtâr

Ibrâhim b.Hilâl al-Sâbi (d.384/994), *al-Mukhtâr min Rasâ’il Abi Ishâq Ibrâhim al-Sâbi*, A. Sh. Arslân ed., Bayrût, n.d.

Muntakhabat

Tâj al-Din Shâhanshâh b.Ayyub, *Muntakhabât min Kitâb al-Ta’rikh li-Sâhib Hamâ*, al-Qâhira, 1346H.

Muntaza.

Ibrāhim b. Hilāl al-Sābi, *al-Muntaza' min kitab al-Tāji*, M.H.al-Zubaydi ed., Baghdād, 1977

Muntazam

Abū al-Faraj' Abd al-Rahman Ibn al- Jawzi (d.597/1201), *al-Muntazam fi Ta'rikh al-Muluk wal-Umam*, Vols.5-10, Hyderabad, 1357-1358H

Muqaddasi

Abu 'abd Allah Muhammad al-Muqaddasi (4/10 c.), *Ahsan al-Taqasim fi marifa al-Aqalim*, M. J. De Goeje ed., Leiden, 1906

Muruj

Abu Al-Hasan 'Ali al-Masudi (d.346/956), *Muruj al-Dhahab*, M.M.'Abd al-Hamid ed., 4 Vols.,al-Qahira, 1964-1967

Mushtaba

Abu 'Abd Allāh Muhammad al-Dhahabi (d.748/1348), *al-Mushtaba fi al Rijal*, A.M. al-Bajawi ed., 2 Vols., al-Qāhira, 1962

Mushtarak

Shihāb al-Din Yāqut al-Hamawi (d.626/1229). *Kitab al-Mushtarak*. F.Wüstenfeld ed.,Göttingen, 1846

Nasir Khusraw

Abu Mu'in Nasir Khusraw (d.453/1061), *Safar Nama*, Berlin, 1340H.

Nawadir

Baha al-Din Yusuf Ibn Shaddad (d. 632/1239), *al-Nawādir al-Sultaniya wal-Mahasin al-Yusufiya*, J. al-Shayyāl ed., al-Qāhira, 1964

Nihaya

Abu al-'Abbas Ahmad al-Qalqashandi (d.821/1418), *Nihaya al-Arab fi Ma'rifa Ansab al-'Arab*, A. al-Khaqani ed., Baghdād, 1958

Nishwar

Abu Ali al-Muhsin al-Tanūkhi (d.384/994), *Nishwār al-Muhadara wa-Akhbar al-Mudhākara*, A. Sh. al-Mahāmi ed., 8 Vols, Bayrut, 1971-1973

Nujūm

Abu al-Mahasin Yusuf Ibn Taghribirdi (d.874/1470), *al-Nujūm al-Zahira fī Muluk Misr wal-Qāhira*, Vols.1-12, al-Qahira, 1963, Vols.13-16, F. M. Shaltut etc.ed., al-Qahira, 1970-1972. English tr. by W. Popper, *History of Egypt 1382-1469 A. D.*, 10 Vols., Berkeley-los Angeles, 1954-1963

Nuwayri

Ahmad b.'Abd al-Wahhab al-Nuwayri (d.732/1332), *Nihaya al-arab fi Funun al-Adab*, Vols.1-18, al-Qāhira, 1954, Vols.19-26, M. A. Ibrahim etc.ed., al-Qahira, 1975-1985

Piloti

Emmanuel Piloti (15c.) *L'egypt au commencement du quinzième siècle*, Notes par P. H. Dopp, Caire, 1950

Qalā'id

Abù al-Ahmad al-Qalqashandi (d.821/1428), *Qalā'id al-juman fī al-Tarif bi-Qabail Arab al-Zaman*, I. al-Abyāri ed., al-Qāhira, 1964

Qazwini

Zakariyā b.Muhammad al-Qazwini (d.682/1283), *Āthār al-Bilād wa-Akhbār al-Ibād*, Bayrut, 1960

Qifti

Abu al-hasan 'Ali al-Qifti (d.646/1248), *Tarikh al-Hukamā'*, J. Lippert ed., Leipzig, 1903

RAF

Shihāb al-Din Ibn Hajar al-Asqalāni (d.852/1449), *Raf'al-Isr an Qudat Misr*, 2 Vols., al-Qāhira, 1957

Rasā'il

Diyā al-Din Ibn al-Athir al-Jazari (d.637/1239), *Rasā'il Ibn al-Athir*, Bayrūt, 1959

Rasail an al-Harb

Muwaffaq al-Din Ibn al-Dibaji (7/13c.), *Rasā'il an al-Harb wal-Salām*, M.Naghush ed., al-Qāhira, 1978

Rasā'il al-Khwārizmi

Abu Bakr Muhammad al-Khwārizmi (d.383/993), *Rasā'il Abi Bakr al-Khwārizmi*, Bayrut, 1970

Rāwandi

Muhammad b.'Ali al-Rāwandi (6-7/12-13c.), *Rāha al-Sudur wa-Āyat al-Surur*, M.Iqbal ed., Gibb Memorial Series, New Series, Vol.2, London, 1921. Arabic tr. by I.A.al-Shawarbi, Al-Qāhira,1960

Rawd

Mubi al-Din IBN 'Abd al-Zahir (d.691/1292), *al-Rawd al-Zahir fi Sira al-Malik al-Zahir*, ed. & English tr. by S. F. Sadeque, Baybars The first of Egypt, Dacca, 1956

Rawd R.

Muhi al-Din Ibn 'Abd al-Zahir, *al-Rawd al-Zahir fi Sira al-Malik al-Zahir*, A. al-Khuwaytir ed., al-Riyad, 1976

Rawdatayn

Abu Shāma 'Abd al-Rahman al-Dimashqi (d.665/1267). *Kitab al-Rawdatayn fi Akhbar al-Dawlatayn*, 2 Vols,al-Qāhira,1870; M. H. ahmad ed., 2 Vols., al-Qāhira, 1956-1962

Rihla al-tujibi

Al-Qāsim b.Yusuf al-Tujibi (d.730/1329), *Mustafād al-Rihla*, A.Mansur ed.,Tunis,1975

Al-Risala al-Qushayriya

Abu al-Qasim 'Abd al-Karim al-Qushayri (d.465/1073), *al-Risala al-Qushayriya*, A. Mahmud & M.Ibn al-Sharif ed., 2 vols.al-Qāhira,1966

Rusum

Abu al-Husayn Hilāl al-Sabi (d.448/1056), *Rusum Dār al-Khilāfa*, M.'Awwad ed., Baghdād, 1964

Safadi

Salāh al-Din Khalil al-Safadi (d.764/1363), *al-Wāfi bil- Wafayāt*, S, Dederling etc. ed. Vols.1-22.Wiesbaden, 1949-1984

Sanā al-Barq

Qiyām al-Din al-Fath al-Bundari (7/13 c.), *Sanā al-Barq al-Shāmi*, R. Sesen ed., Vol.1, Bayrut, 1971

Sana al-Barq Q

Qiyām al-Din al-Fath al-Bundāri, Sanā al-Barq al-Shāmi, F.al-Nabrawi ed., al-Qāhira, 1979

Shadharāt

Abu al-Falāh Ibn al-Imād al-Hanbali (1089/1678), *Shadharāt al-Dhahab fi Akhbār man dhahaba* , 8 Vols., Bayrut, n. d.

Shayzari

‘Abd al-Rahman al-Shayzari (d.589/1193), *Kitab Nihaya al-Rutba fi Talb al-Hisba*, S. B. al-Arini ed.Bayrut, 1969

Shudhur

Taqi al-Din Ahmad al-Maqrizi (d.845/1442), *Shudhur al-Uqud*, M. B. al-Ulum ed., al-Najaf, 1967

Shujā‘i

Shams al-Din al-Shujā‘i (8/14c.), *Ta’rikh al-Malik al-Nasir Muhammad b. Qalawun al-Salihī*, Vol.1, B.Schäfer ed. Wiesbaden, 1977

Sifa

Abu Muhammad al-Hasan al-Hamdani (d.334/945-6), *Kitab Sifa jazira al-’Arab* , D. H. Müller ed.,Amsterdam, 1968

Simt

Badr al-Din Muhammad al-Hamdani (7-8/13-14.c.), *Kitab al-Simt al-Simt al-Ghali al-Thaman*, G. R. Smith ed., 2 Vols.,Gibb Memorial Series, New Series, Vol.26, London,1974

Sini

Hamza b.al-Hasan al-Isfahāni (4/10c.), *Tarikh Sini Muluk al-Ard wal-Anbiya*, Bayrut, 1961

Sira al-Mansur

Muhi al-Din Ibn Abd al-Zahir (d.691/1292), *Tashrif al-Ayyam wal-*

‘Usur fi Sira al –Malik al-Mansur, M. Kamil ed. , al-Qāhira, 1961

Sira al-Mu’ayyad

al-Mu’ayyad fi al-Din (d.470/1077-8), *Sira al-Mu’ayyad fi al-Din*,
M.K.Husayn ed., al-Qāhira, 1949

Siyāsat Nāma

Abu Ali Hasan Nizam al-Mulk (d.485/1092), *Siyasat Nama*, J.shi‘ār
ed., Tehran, 1348H. English tr. by H.Darke, *The Book of Government*,
London 1960

Subh

Abu al-‘Abbās Ahmad al-Qalqashandi (d.821/1418), *Subh al-A ‘sha fi
Sina- ‘a al-Inshā*’, 14 Vols, al-Qāhira, 1963; Faharis, al-Qāhira, 1972

Suhrāb

Suhrāb Ibn Sarabiyun (4/10c.), *Kitab Ajā’ib al-Aqalim al-Sab’*, H. v.
Mzik ed., Leipzig, 1929

Sulat

Khamis al-Hawzi (d.510/1116-7), *Sulat al-Hāfiẓ al-Silafi ‘an Jamā’ā
min Ahl Wasit*, M.al-Tarābishi ed., Dimashq, 1976

Sulūk

Taqi al-Din Ahmad al-Maqrizi (d.845/1442), *Kitab al-Suluk li-Ma‘rifā
Duwal al-Muluk*, Vols1-2, M. M.ziyada ed., al-Qāhira, 1939-1958,
Vols.3-4, S. A. Āshur ed., al-Qāhira, 1970-1973. French tr. by M. Qua-
tremere, *Histoire des Sultans Mamlouks*, 2 Vols., Paris, 1837-1845

Sulwa

Abu al-Faraj Abd al-Rahmān Ibn al-Jawzi (d.597/1201), *Sulwa al-
Ahzan*, S. M. Mukhtār ed., Iskandariya, 1970

Tabaqāt al-Fuqahā’

Abu Ishāq Ibrāhim al-Shirazi (d.476/1083-4), *Tabaqāt al-Fuqahā’*, I. Ab-
bas ed., Bayrūt, 1970

Tabaqat al-Hanābila

Abū Yalā Muhammad al-Hanbali (d.458/1066), *Tabaqāt al-Hanābila*,

M H. al-Haqqi ed, al-Qähira, 1952

Tabbaqät al-Shäfiyya

Taqi al-Din‘ Abd al-Wahhab al-Subki (d.771/1370), *Tabaqät al-Shäfi‘iya al-Kubrad*, M. M. al-Tanähi & A. M. al-Hulw ed., 8 Vols., al-Qähira, 1964

Tabari

Muhammad b. Jarir al-Tabari (d.310/923), *Ta’rikh al-Rusul wal-Mulük*, M. A. Ibrähim ed., 10 Vols, al-Qähira , 1960-1969

Tabassur

Abu ‘Uthmän ‘Amr al-Jähiz (d.255/868), *Kitäb al-Tabassur bil-Tijära*, H. A. al-Tünisi ed., al-Qähira,1935

Tabsira

Mardi b. ‘Ali al-Tarsüsi (6/12c.), *Tabsira Arbäb al-Albäb*, Cl. Cahen ed., BEO, Vol 12,1948

Tadhkira

Abü ‘Abd Alläh Muhammad al-Dhahabi (d. 748/1348), *Kitäb Tadhkira al-Huffäz*, 4 Vols. & Supp., Bayrüt, 1374H

Al-Tadhkira al-Harawiya

Abü al-Hasan ‘Ali al-Harawi (d.611/1215), *al-Tadhkira al-Harawiya fi al-Hiyal al-Harbiya*, M. al-Muräbit ed., Dimashq, 1972

Tadhkira al-Nabih

al-Hasan Ibn Habib al-Dimashqi (d.779/1377), *Tadhkira al-Nabih fi Ayy-äm al-Mansür wa-Banih*, M.M.Amin ed., 2 Vols., al-Qähira, 1976-1982

Tajärib

Miskawayh Abü ‘Ali Ahmad (d.421/1030), *Kitäb Tajärib al-Umam*, H.F.Amedroz ed., 2Vols., Baghdäd, n.d.

Tajärib F.

Miskawayh Abü ‘Ali Ahmad, *Kitäb Tajärib al-Umam*, reproduced in facsi-mile by L. Caetani, 3 Vols., Leiden-London, 1909-1917

Takmila

Muhammad b.' Abd al-Malik al-Hamadäni (d.521/1127), *Takmila Ta'rikh*, al-Tabari, A.Y. Kin'än ed., Bayrüt, 1958

Talbis

Abü al-Faraj 'Abd al-Rahmän Ibn al-Jawzi (d.597/1201), *Talbis Iblis*, al-Qähira, n. d.

Täli

Fadl Alläh Ibn al-Suqä'i (d.725/1325), *Täli Kitäb Wafayät al-A'yän*, ed. & French tr. by J. Sublet, Damas, 1974

Tanbih

Abü al-Hasan 'Ali al-Mas'üdi (d.346/956), *al-Tanbih wal-Ashräf*, A.L al-Säwi ed., al-Qähira, 1938; repr. Baghdäd, n.d

Taqwim

'Imäd al-Din Ismä'il Abü al-Fidä' (d.732/1331), *Taqwim al-Buldän*, M. Reinaud & M. Le Bon Mac Guckin de Slane ed., Paris, 1840

Ta'rikh Baghdäd

Abü Bakr Ahmad al-Khatib al-Baghdädi (d.463/1071), *Ta'rik Baghdäd*, 14 Vols., al-Qähira, 1931; repr. Bayrüt, n. d.

al-Ta'rikh al-Bähir

Abü al-Hasan 'Ali Ibn al-Athir (d.630/1233), *al-Ta'rikh al-Bähir fi al-Dawla al-Atäbakiya*, A.A. Tulaymät ed., al-Qähira, 1963

Ta'rikh Bayrüt

Sälih b. Yahyä (9/15 c), *Ta'rikh Bayrüt*, K.S.al-Salibi & F. Hours ed., Bayrüt, 1969

Ta'rikh al-Fayyüm

Abü 'Amr 'Uthmän al-Näbulusi (d.660/1261), *Ta'rikh al-Fayyüm wa-Bi-lädih*, B.Moritz ed., al-Qähira, 1898

Ta'rikh al-Khulafä'

Jaläl al-Din 'Abd al-Rahmän al-Suyüti (d.911/1505), *Ta'rikh al-Khulafä'*, M.M. 'Abd al-Hamid ed., al-Qähira 1964

Ta'rikh al-Musabbihi

Abü 'Ubayd Alläh Muhammad al-Musabbihi (d.415/1024-5), *Ta'rikh al-Musabbihi*, C.H.Becker, Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam, Bd.1, Strassburg, 1902, SS.59-80

Ta'rikh-i Qumm

Hasan b.Muhammad Qummi (4/10c.), *Kitäb Ta'rikh-i Qumm*, Persian tr. from Arabic by Hasan b. 'Ali Qummi (9/15c.), S. J. Tehräni ed., Tehrän, 1353H.

Ta'rikh al-Säbi

Abü al-Husayn Hiläl al-Sälihi (d.448/1056), *Ta'rikh Hiläl al-Säbi*, H. F. Amedroz ed., al-Qähira, 1919

Ta'rikh al-Sälihiya

Muhammad Ibn Tülün al-Sälihi (d.953/1546), *al-Qalä'id al-Jawhariya fi Ta'rikh al-Sälihiya*, M. A. Dahmän ed., 2 Vols., Dimashq, 1980-1981

Ta'rikh al-Ya'qübi

Ahmad b. Abi Ya'qüb al-Ya'qübi (d.284/897), *Ta'rikh al-Ya'qübi*, M.Th Houtsma ed., 2 Vols., Bayrüt, 1960

Ta'rikh Wäsit

Bahshal al- Wäsiti (d.292/905), *Ta'rikh Wäsit*, K'Awwäd ed., Baghdäd, 1967

Ta'rikh al-Zährir

Abü'Abd Alläh Muhammad Ibn Shaddäd (d.684/1285), *Ta'rikh al-Malik al-Zährir*, A. Hatit ed., Wiesbaden, 1983. Turkish tr. by S.Yaltkaya, Bay- pars Tarihi, Istanbul, 1941

Tarwih

al-Murtadä al-Zubaydi (d.1204/1798), *Tarwih al-Qulub fi Dhikr al-Mulük Bani Ayyüb*, S.al-Munajjid ed., Dimashq, 1969

Tatimma

Zayn al-Din 'Umar Ibn al-Wardi (d.749/1348), *Tatimma al-Mukhtasar fi Akhbär al-Bashar*, A.R.al-Badräwi ed., 2 Vols., Bayrut, 1970

Thimär al-Qulüb

Abü Mansür ‘Abd al-Malik al-Tha’älibi (d.429/1038), *Kitäb Thimär al-Qulüb*, al-Qähira, 1908

Tibr

Shams al-Din Muhammad al-Sakhäwi (d.902/1497), *Kitäb al-Tibr al-Ma-sbük fi Dhayl al-Sulük*, Büläq, 1896; repr. al-Qähira, 1974

Udfuwi

Abü al-Fadl Ja’far al-Udfuwi (d.748/1347), *al-Täli’ al-Sa’id al-Jäimi li-Asmä al-Fadlä*, A. A. Qarit ed., al-Qähira. 1914

Umära

Najm al-Din ‘Umära al-Yamani (d.569/1175), *Kitäb fih al-Nukat al-’Asri-ya*, H.Derenbourg ed., Paris, 1897

’Umari

Ibn Fadl Alläh al-’Umari (d.749/1349), *Masälik al-Absär fi Mamälik al-Amsär*, Vol. 1, A, Zaki Bäshä ed., al-Qähira, 1924

Usäma

Usäma Ibn Munqidh al-Kinäni (d.584/1188), *Kitäb al-I’tibär*, P. K. Hitti ed., Princeton, 1930. English tr. by P. K. Hitti, *Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman*, New York, 1927

’Uyün

Anon., *al-’Uyün wal-Hadä’iq fi Akhbär al-Haqä’iq*, Vol.3, H. J. De Goeje ed., Leiden, 1871, Vol.4-i, N. A. Däwüd ed., al-Najaf, 1972, Vol. 4-ii, N. A. Däwüd ed., Baghdäd, 1973

’Uyün al-Tawärikh

Ibn Shäkir al-Kutubi (d.764/1363), *’Uyün al-Tawärikh*, Vol.21, N.A. Däwüd & F.al-Sämil ed., Baghdäd, 1984

Wasf Dimashq

Zakaryä b. Muhammad al-Qazwini (d.682/1283), *Wasf Dimashq fü Ay-yäm al-Malik al-Zähir Baybars*, A.Ibash ed., Dimashq, 1983

William of Tyre

William of Tyre (Guillaume de Sur) (d.1186), *Historia Rerum, Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, tome 1, partie 1-2, Paris, 1894

Wuzarä'

Abü al-Husayn Hiläl al-Säbi (d.448/1056), *Tuhfa al-Umarä' fi Ta'rikh al-Wuzarä'*, A. A. Farräj ed., al-Qähira, 1958

Yäfi'i

Abü Muhammad 'Abd Alläh al-Yäfi'i (d.768/1366-7), *Mir 'ät al-Janän wa-'Ibra al-Yaqzän*, 4 Vols., Hyderabad, 1337H

Yäqüt

Shihäb al-Din Yäqüt al-Hamawi (d.626/1229), *Mu'jam al-Buldän*, 5 Vols., Bayrüt 1955-1957

Yatima

Abü Mansür 'Abd al-Malik al-Tha'älibi (d.429/1038), *Yatima al-Dahar fi Maħäsin Ahl al-'Asr*, M.M.'Abd al-Hamid ed., 4 Vols., al-Qähira, 1956-1958

Zayn al-Akhbär

'Abd al-Hayy Gardizi (5/11 c.), Zayn al-Akhbär, S.Nafisi ed., Tehrän, 1954

Zettersteen

Zettersteen ed., *Beiträge zur Geschichte der Mamlükensultäne*, Leiden, 1919

Zubda

Ghirs al-Din Khalil al-Zähiri (d.872/1468), *Kitäb Zubda Kashf al-Mamä-lik*, P.Ravaisse ed., Paris, 1894. French tr. by V.de Paradis, La Zubda Kachf al-Mamälik, Beirut, 1950

Zubda al-H

Kamäl al-Din 'Umar Ibn al-'Adim(d.660/1262), *Zubda al-Halab min Ta'rikh Halab*, S.al-Dahhän ed., 3 Vols., Damas, 1951-1968

II. 参考文献

‘Abd al-Rahim, A.A. *al-Rif al-Misri fi al-Qarn al-Thämin ‘Ashar. al-Qähirä, 1974*

———“Hazz al-Quhüf: *A New Source for the Study of the Fallahin of Egypt in the XII and XIII Centuries*”. JESHO, Vol. 18 (1975)

———& Nagata, Y. “The iltizam system in Egypt and Turkey- A Comparative Study-”*Journal of Asian and African Studies*, No. 14 (1977)

‘Abd al-Räziq, A. *La femme au temps des Mamlouks en Egypte*. Caire, 1973

Abdul Jabbar, M. “Agricultural and Irrigation Labourers in Social and Economic Life of ‘Iräq during the Umayyad and ‘Abbäsid Caliphates”. *Islamic Culture*, Vol. 47 (1973)

Abu-Lughod, J.J. *Cairo:1001 Years of the City Victorious*. Princeton, 1971

Adams, R.McC. *The Land behind Baghdad*. Chicago, 1965

Ahmad, M.A. *al-Ayyübiyün fi al-Yaman*. al-Qähira, 1980

Ahsan,M.M. *Social Life under the Abbasids*. London, 1979

al-’Ali, S.A. “Mintaqa al-Küfa”. *Sumer*, Vol. 21(1965)

———“Mintaqa Wäsit”. *Sumer*, Vol. 26 (1970); Vol. 27 (1971)

Amedroz, H.F. “Abbasid Administration in its Decay, from the Tajarib al-Um-am”, JRAS (1913)

Amin, M.M. *al-Awqäf wal-Hayät al-Ijtimä’iya fi Misr 648-923 A.H./1250-1517 A.D..* al-Qähira, 1980

———“Manshür bi- Manh Iqtä” min “Asr al-Sultän al-Ghawri”. Hawliyat İslä-miya, Vol. 19 (1983)

al-A’rini, S.B. *al-Iqtä’ al-Harbi bi-Misr Zaman Salätin al-Mamälik*. al-Qähira, 1966

———al-Mamälik. Bayrüt, 1979

Ashtor, E. *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles, 1976

———*Histoire des prix et des salaires dans l’Orient medieval*. Paris, 1969

- Levant Trade in the Later Middle Ages*. Princeton, 1983
- “Un mouvement migratoire: Migrations de l'Irak vers les pays mediterraneens”. *Annales: ESC.*, Vol.27(1972)
- “L'administration urbaine en Syrie medievale”. *Rivista degli studi orientali*, Vol.31(1956)
- ‘Äshür, S.A. *al-Mujtama’ al-Misri fi ‘Asr Salätin al-Mamälik*. al-Qähira, 1962
- al-’Asr al-Mamäliki fi Misr wal-Shäm*. al-Qähira, 1965
- al-Haraka al-Salibiya : Safha Mashriqa min Ta’rikh al-Jihäd al-‘Arabi fī al-’Usür al-Wustä*. 2 Vol., al-Qähira, 4th ed., 1982
- Ayalon, D. *L'esclavage du Mamelouk*. Jerusalem, 1951
- Studies on the Mamlüks of Egypt (1250-1517)*. Variorum repr. London, 1977
- The Mamlük Military Society*. Variorum repr . London, 1979
- “Studies on the Structure of the Mamluk Army I-III”. *BSOAS*, Vol.15(1953), 203-228, 449-476; Vol.16(1954), 57-90
- “The System of Payment in Mamlük Military Society”. *JESHO*, Vol.1(1958), 257-296
- “Notes on the Furusiyya Exercises and Games in the Mamluk Sultanate”. U.Heyd ed., *Studies in Islamic History and Civilization*. Jerusalem, 1961, pp.31-62
- “Studies on the Transfer of the ‘Abbäsid Caliphate from Bagdäd to Cairo”. *Arabica*, Vol.7 (1950), 41-59
- “The Wafidiya in the Mamluk Kingdom”, *Islamic Culture*, Vol. 25 (1951), 89-104
- “The Great Yasa of Chingiz Khan” *SI*, Vol. 33 (1971); Vol.34 (1971); Vol.36 (1972); Vol.38 (1973)
- “Mamlukiyyät”. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, Vol.2 (1980), 321-349
- al-Bakhit, M.A. *Mamlaka al-Karak fi al’Ahd al-Mamluki*. ‘Ammän, 1976

Balog, P. *The Coinage of the Mamluk Sultans of Egypt and Syria*. New York, 1964

al-Baqli, M.Q. *al-Ta’rif bi-Mustalahät Subh al-A’shä*. al-Qähira, 1984

Becker, C. H. “Steuerpacht und Lehenswesen”. *Islam Studien*, Bd. 1, Leipzig, 1924, SS 234-247

——— *Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam*. Strassburg, 1902

Beldiceanu, N. Le timar dans ;*l’Etat Ottoman(debut XIV-debut XV siecle)*. Wiesbaden, 1980

Bosworth, C.E. *Medieval Arabic Culture and Administration*. Variorum repr. London, 1982

———“Military Organisation under the Buyids of Persia and Iraq”. *Oriens*, Vols.18-19 (1965-1966)

———“Abü ‘Abdalläh Al-Khwärazmi on the Technical Terms of the Secretary’s Art”. *JESHO*, Vol.12 (1969)

Brockelmann, C. *Geschichte der arabischen Litteratur*. 5 Bde. Leiden, 1937-1949

Busse, H. *Chalif und Grosskönig-Die Buyiden im Iraq*. Wiesbaden, 1969

———“Iran under the Büyids”. *The Cambridge History of Iran*, Vol.4, Cambridge, 1975

———“The Revival of Persian Kingship under the Büyids”. D.H. Richards ed., *Islamic Civilisation*, Oxford, 1973,pp.47-69

Cahen, Cl. *La Syrie du Nord à l’époque des Croisades et la principauté franque d’Antioche*. Paris, 1940

——— *Pre-Ottoman Turkey*. London, 1968

——— *Les peuples musulmans dans l’histoire médiévale*. Damas, 1977

——— *Makhzümiyyät*, Leiden, 1977

——— “L’evolution de l’iqtä’ du IX au XIII siecle”. *Annales: ESC.*, Vol.8 (1953)

———“Notes pour l’histoire de la HIMÄYA”. *Mélanges Louis Massignon*, tome 1, Damas , 1956

- “Quelques problemes economiques et fiscaux de l'Iraq Buyide d'apres un traite de mathematiques”. *Annales de l'Institute d'Etudes Orientale* (Alger), Vol.10 (1952)
- “Bagdâd au temps de ses derniers califes”. *Arabica*, Vol.9 (1962)
- “Une correspondance Büyide inedite”. *Studie Orientalistici in Onore di Giorgio Levi Della Vida*, Vol.1, Roma, 1956,pp.83-97
- “Documents relatifs à quelques techniques Iraquiennes au début du onzième siècle”. *Ars Islamica*, Vols.15-16(1951)
- “Le service de l'irrigation en Iraq au début du XI siècle”. *BEO*, Vol.13 (1949-50)
- “Le régime des impôts dans le Fayyûm ayyubide”. *Arabica*, Vol.3(1956)
- “Un traité financier inédit d'époque fatimide-ayyubide”, *JESHO*, Vol.5 (1962)
- “Contribution à l'étude des impôts dans l'Égypte médiévale” , *JESHO*, Vol.5 (1962)
- “Douanes et commerce dans les ports méditerranéens de l'Égypte médiévale d'après le Minhâj d'al-Makhzûmî ”. *JESHO*, Vol.7(1964)
- “L'administration financière de l'armée fatimide d'après al-Makhzû-mi”. *JESHO*, Vol.15 (1972)
- “Al-Makhzûmî et Ibn Mammâtî sur l'agriculture égyptienne médiévale”. *Annales Islamologiques*, Vol.11 (1972)
- “La correspondance de Diyâ al-Dîn ibn al-Athîr”. *BSOAS*, Vol.14 (1952)
- “Aperçu sur les impôts du sol en Syrie au moyen âge”*JESHO*, Vol.18 (1975)
- “Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulman du moyen age I-III ”.*Arabica*, Vol.5 (1958),225-250; Vol.6 (1959)
- Canard, M. “Le riz dans le Orient aux premiers siècles de l'Islam”, *Arabica*,Vol.6 (1959), pp.113-131

- Chapoutot-Remadi, M. "Agriculture dans l'Empire Mamluk au moyen age d'après al-Nuwayrî ". *Les Cahiers de Tunisie*, Vol.22(1974)
- "Une grande crise à la fin du XIII siècle en Egypte". *JESHO*, Vol.26 (1983), pp.217-245
- Cook, M.A. ed. *Studies in the Economic History of the Middle East*. London,1970
- Cooper, R.S. "A note on the Dînâr Jayshî". *JESHO*, Vol.16(1973),317-318
- "The Assessment and Collection of Kharâj Tax in Medieval Egypt". *JAOS*, Vol.96 (1976), 365-382
- Darrag,A.*L'Égypte sous le règne de Barsbay*, Damas,1961
- Dols,M.W.*The Black Death in the Middle East*. Princeton,1977
- Dozy,R. *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*. Amsterdam, 1845; repr. Beirut, n.d.
- Al-Dûrî, A.A.*Ta'rikh al-Iraq al-Iqtisâdî fî al-Qarn al-Râbi al-Hijî*. Baghdâd,1948; 2nd ed, Bayrût, 1974
- *Dirâsât fî al-Usûr al-Abbâsîya al-Muta'akhkira*. Baghdâd, 1945
- *Muqaddima fi al-Târikh al-Iqtisâdî al-Arabî*. Bayrût,1969
- "The Origins of Iqtâ'in Islam". *Journal of al-Abhâth*, Vol.22 (1969),3-22
- "Nash'a al-Iqtâ' fi al-Mujtama'ât al-Islâmîya". *Majalla al-Majma'al Ilmi al-'Irâqî*, Vol.20 (1970), 3-24
- Ehrenkreutz, A.S.Saladin. New York, 1972
- "contribution to the Knowledge of the Fiscal Administration of Egypt in the Middle Ages". *BSOAS*, Vol.16 (1954), 502-514
- "The Crisis of DÏNÄR in the Egypt of Saladin". *JAOS*,Vol.76 (1956), 178-184
- Elisséeff,N.Nûr al-Din:*Un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades*.3 Vols.Damas,1967
- Fahd,B.M. *al-'Âmma bi-Baghdad fî al-Qarn al-Khamis al-Hijri*. Baghdad,1967

- Fahd,T. "Cconduite d'une exploitation agricole d'après L'Agriculture Nabatéenne", *SI*, Vol.32 (1970)
- Fahîm, M.N.A. *al-Fann al-Harbî lil-Jaysh al-Misrî fi al-Asr al-Mamlûkî al-Bahrî, al-Qâhirâ*, 1983
- Fischel, W.J. "Über die Gruppe der kârimî-Kaufleute". *Analecta Orientalia*, Vol.14 (1937)
- "The Spice Trade in Mamluk Egypt". *JESHO*, Vol.1 (1958)
- *Ibn Khaldûn in Egypt*. Berkeley-Los Angeles, 1967
- Garcin,J.C.*Un centre musulman de la Haute-Égypte médiévale: Qûs.* Caire,1976
- "Note sur les rapports entre bédouins et fellahs à l'époque mamluke".
- Gaudefroy-Demombynes, *La Syrie à l'époque des Mamlouks d'après les auteurs arabes*.paris,1923
- Ghânim,H.Z. *al-Azmât al-Iqtisâdiya wal-Aw'iba fi Misr Asr Salâtîn al-Mamâlik*. al-Qâhirâ,1976
- Gibb,H.A.R. *Studies on the Civilization of Islam*. London,1962
- *The Life of Saladin*. Oxford.1973
- Goitein, S.D.*Studies in Islamic History and Institutions*. Leiden,1966
- *A Mediterranean Society*. Vols. 1-4, Berkeley -Los Angeles, 1967-1983
- *Letters of Medieval Jewish Traders*. Princeton, 1973
- Goldziher, I. *Muhammedanische Studien*.2 Bde.Halle, 1889-1890; English tr. By C.R. Barber and S. M. Stern, Muslim Studies, 2 Vols., London, 1967-1971
- Gottschalk, H.L. *Al- Malik Al-Kâmil von Egypten und seine Zeit*. Wiesbaden, 1958
- Guest, A. R."A List of Writers, Books, and other Authorities mentioned by El Maqrizi in his Khitat". *JRAS* (1902), 103-125
- Hâjji Khalifa, Kashf al -Zunûn 'an Asma al-Kutub wal-Funun. 2 Vols. Is Tanbul, 1941; repr. Bagdad, n.d. : *Isma`il Bâshâ, Idah al-Maknun fi Al-Dhayl `ala Kashf al-Zunun*. 2 Vols, Istanbul, 1945-1947: id., Hadiya *Al-Arifin Asma*

al-Mu'allifin. 2 Vols., Istanbul 1951-1955; repr. Baghdad, n.d.

Al-Hajji, H.N.. Ahwāl al-Āmma fi Hukm al-Mamālik 678-784. A.H./1279-1382 A.D..al-Kuwayt,1984

—— *The Internal Affairs in Egypt during the Third Reign of Sultan Al-Nasir Muhammad b. Qalawun 709-741/1309-1341*. Kuwait, 1978

—— “Saltana al - `Ādil Kitbugha”. Majalla Kulli ya al-Ādab al-Tarbiya (Jami-‘a al-Kuwayt), Vol.15(1979)

Halm, H. *Ägypten nach den mamlukischen Lehensregistern: I Oberägypten und das Fayyūm*. Wiesbaden, 1979

Hasan, A.I. *Tarikh al-Mamalik al-Bahriya*. Al-Qahira, 3rd ed, 1967

Hasan, H.I. *Tarikh al-Dawla al-fatimiya*. Al-Qahira,3rd ed., 1964

Hinz,W.*Islamische Masse und Gewichte*. Leiden, 1955

Hiyari, M. A.“The Origins and Development of the Amirate of the Arabs during the Seventh / Thirteenth and Eighth/Fourteenth Centuries”. BSO AS, Vol.38 (1975)

Holt, P.M. ed. *Political and Social Change in Modern Egypt*. London, 1968

—— ed. *The Eastern Mediterranean Lands in the Period of the Crusades*. Warminster, 1977

—— “*The sultanate of al-Mansūr Lāchin (696-8 / 1296-9)* ” . BSO AS, Vol. 36(1973)

“The Position and Power of the Mamlūk Sultan ” . BSO AS, Vol.38(1975)

—— “The treaties of the early Mamluk sultans with the Frankish states”. BSO AS, Vol.43(1980), 67-76

—— “*Qalawuns Treaty with Genoa in 1290* ” . Der Islam, Vol.57 (1980)

Humphreys, R.S. *From Saladin to the Mongols:The Ayyubids of Damascus 1193-1260*. New York, 1977

—— “The Emergence of the Mamluk Army”. SI,Vol.45(1977); Vol.46 (1977)

Inalcik, H. *The Ottoman Empire : The Classical Age 1300-1600*. London,1973

- ‘Inā n, M.A. *Mu’arrikhu Misr al- Islāmiya*.al-Qāhira,1969
- *Misr al-Islāmiya wa-Ta’rikh al-Khitat al-Misriya*. Al-Qāhira,1969
- Irwin, R. “*Iqtā and the end of the Crusader states* ”P.M. Holt ed.,*The Eastern Mediterranean Lands in the Period of the Crusades*. Warminster, 1977, pp.62-77
- Ismail, S. A. “Mu’tasim and the Turks”. BSO AS, Vol.29(1966)
- Kabir, M. *The Buwayhid Dynasty of Baghdad*. Calcutta,1964
- Kahhāla, U. R. *Mu’jam Qabā’il al-Arab*. 3 Vols. Bayrüt,1968
- Khalil, I. *Imād al- Din Zanki*. Bayrüt,1971
- Khan, M. S. “The Personal Evidence in Miskawayh’s Contemporary History”. IQ, Vol. 11(1967)
- “Miskawayh and Tābit ibn Sinān”. ZDMG, Vol.117 (1967),303-317
- “Miskawayh and Arabic Historiography”. JAOS, Vol.89(1969), 710-730
- “The Use of Letters and Documents in the Contemporary History of Miskawayh”. IQ, Vol.14(1970), 41-49
- Khawaiter ,A.A. *Baibars The First* .London, 1978
- Khusbak, J. H. *al-Iraq fi ‘Ahd al- Mughul al- Ilkhaniin 656-736 H. /1258-1335. Baghdad*, 1968
- Labib, S.Y. *Handelsgeschichte Agyptens im Spatmittelalter (1171-1517)*. Wiesbaden, 1965
- “Egyptian Commercial Policy in the Middle Ages”. M.A.Cook ed., Studies in the Economic History of the Middle East. London , 1970. Pp.63-77
- Lambton ,A.K.S. *Landlord and Peasant in Persia*. London,1953
- *State and Government in Medieval Islam*. Oxford,1981
- “Reflections on the IQTA”. G. Maqdisi ed., *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*. Leiden ,1965
- “The Internal Structure of the Saljuq Empire”.*The Cambridge History of Iran*. Vol.5, 1968, pp.203-282
- “Two Safavid Soyurghals ”. BSO AS, ol.14 (1952)

- Lane-Poole, S. *Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem*. London, 1898; repr. Beirut, 1964
- Lapidus, I. M. *Muslim Cities in the Later Middle Ages*. Cambridge, Mass., 1967
- “Muslim Cities and Islamic Societies”. I. M. Lapidus ed., *Middle Eastern Cities*. Berkeley-Los Angeles, 1968, pp. 47-79
- “The Grain Economy of Mamluk Egypt”. JESHO, Vol. 12 (1969)
- “Muslim Urban Society in Mamluk Syria”. A. H. Hourani & S. M. Stern ed., *The Islamic City*. Oxford, 1970, pp. 195-205
- Lassner, J. *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*. Detroit, 1970
- Le Strange, G. *Baġhdad during the Abbasid Caliphate*. Oxford, 1900; repr. New York, 1972
- *The Lands of the Eastern Caliphate*. London, 1905; repr. London, 1966
- *Palestine under the Moslem*. London, 1890; repr. Beirut, 1965
- Levy, R. *The Social Structure of Islam*. Cambridge, 1962
- *A Baġhdad Chronicle*. Cambridge, 1929; repr. Philadelphia, 1977
- Lewis, B. *Islam in History*. London, 1973
- *Race and Color in Islam*. New York, 1979
- “Ottoman Land Tenure and Taxation in Syriya”, SI, Vol. 50 (1979), 109-124
- Lewis, B. & Holt, P. M. ed. *Historians of the Middle East*. London, 1962
- Little, D. P. *An introduction to Mamluk Historiography*. Wiesbaden, 1970
- “The Recovery of a Lost Source for Bahri Mamluk History: Al-Yusufi’s Nuzhat Al-Nazir fi Sirat Al-Malik Al-Nasir”. JAOS, Vol. 94 (1974)
- LØkkegaard, F. *Islamic Taxation in the Classic Period*. Copenhagen, 1950
- Lyons, M. C. & Jackson, D. E. P. Saladin: *The Politics of the Holy War*. Cambridge, 1982
- Mayer, L. A. *Mamluk Costume*. Geneve, 1952

- Meinardus, O. F. A “The Coptic Church in Egypt”. A. J. Arberry ed. , *Religion in the Middle East*. Vol. 1, Cambridge, 1969
- Mez, A. *Die Renaissance des Islams*. Heidelberg, 1922; repr. Hildesheim, 1968
- Minorsky, V. “A Soyûrghâl of Qâsim b. Jahângir Aq-Quyunlu” .*The Turks ,Iran and the Caucasus in the Middle Ages*.London, 1978, pp.927-960
- Morimoto, K. *The Fiscal Administration of Egypt in the Early Islamic Period* .Kyoto,1981
- “Taxation in Egypt under the Arab Conquest”. Orient, Vol.15(1979), 71-99
- “Les finances publiques de l’Etat ‘abbasside” . Der Islam, Vol. 42(1965)
- Mottahedeh, R. P. *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*. Princeton, 1980
- Muir, W. *Mameluke or Slave Dynasty of Egypt 1260-1517*. London, 1896
- Muller-Wodarg, D. “Die, Landwirtschaft Ägyptens in der fruhen Abba-sidenzeit”. Der Islam, Vol.31(1954); Vol.32(1956); Vol. 33(1957)
- Naji, A.J. “Munich Manuscrip as a Valuable Source of Information of the Buwayhid Dynasty”. *Islamic Culture*, Vol.50(1976)
- Nuri A. Siyasa *Salah al-Din al-Ayyubi fi Bilad Misr wal-Sham wal- Jazira*. Baghdad, 1976
- Pellat, Ch. “Le carendrier agricole de Qalqasandi”. *Annales Islamologiques*, Vol.15(1979)
- Petrushevsky, I. P.“The Socio-Economic Condition of Iran under the Il-khans”. The Cambridge History of Iran, Vol.5, Cambridge, 1968
- Pipes, D. *Slave Soldiers and Islam*. New Haven, 1981
- Poliak, A.N. *Feudalism in Egypt, Syria, Palestine and the Lebanon 1250-1900*. London, 1939
- “The Ayyubid Feudalim”. JRAS(1939)
- “La feodalite islamique”. REI, Vol. 10(1936)

- “Some Notes on the Feudal System of the Mamluks”. JRAS (1937),97-107
- “The Influence of Chigiz-Khan’s Yāsa upon the General Organisation of the Mamluk State”. BSOAS,Vol.10(1942),862-875
- “Les revoltes populaires en Égypte à l’époque des Mamelouks”. REI, Vol.8(1934)
- Popper, W. *Egypt and Syria under the Circassian Sultans 1382-1468 A.D. : Systematic Notes to Ibn Taghri Birdi's Chronicle of Egypt.* 2 Vols., Berkeley – Los Angeles,1955-1957
- *The Cairo Nilometer.* Berkeley-Los Angeles, 1951
- Qāsim, Q.A. *Ahl al- Dhimma fi Misr al- Usur al-Wusta.* 2nd ed. , al-Qāhira, 1979
- Rabi,H.M. *al-Nuzum al-Maliya fi Misr Zaman al- Ayyubiin.* Al-Qāhira,1964
- *The Financial System of Egypt A. H. 564-741/A.D.1169-1341.* London, 1972
- “Some Technical Aspects of Agriculture in Medieval Egypt”. A.C. Udovitch ed., *The Islamic Middle East 700-1900.* Princeton, 1981
- Ramzi, M. *al-Qāmus al-Jughrāfi lil-Bilād al- Misriya.* 6 Vols., al- Qāhira,1953-1968
- Raymond, A. “*La population du Caire, De Maqrizi à la Description de l’Egypte*”. BEO, Vol.37(1975)
- Richards,D.H. ed. *Islamic Civilisation 950-1150.* Oxford, 1973
- Richards, D.S. “A Mamluk Petition and a Report from the Diwan al-Jaysh”. BSOAS,Vol.15(1977)
- Rosenthal, F. *A History of Muslim Historiography.* Leiden, 1968
- Sabari, S. *Mouvements populaires à Bagdad à l’époque ‘abbasside IX-Ème siecles.* Paris, 1981
- Sadeque,S. F. “The Court and Household of the Mamluks of Egypt”. JASp, Vol. 14 (1969), 167-183
- Saleh, A. “Les migration bedouines en Egypte au moyen age”. *Annali*

(Istituto Orientale di Napoli), Vol.41(1981)

EL-samarraie, H.Q. *Agriculture in Iraq during the 3rd Century A.H.*. Beirut,1972.

Sato, T. "Irrigation in Rural Egypt from the 12th to the 14th Centuries". Orient, Vol. 8 (1972)

———“The Evolution of the Iqta System under the Mamluks; An Analysis of al-Rawk al-Husami and al-rawk a-Nasiri”. Memoirs of the Research Department of The Toyo Bunko, no.37(1979)

———“The Iqta System of Iraq under the Buwayhids”. Orient, Vol.18(1982)

Sauvaget, J. Alep; *Essai sur le developpement d'une grande ville syrienne, Des origines au milieu du XIX siècle*. Paris, 1941

——— *La poste aux chevaux dans l'empire des Mamelouks*. Paris,1941

——— “Noms et surnoms des Mamelouks”. Journal Asiatique, Vol. 238(1950)

Schacht, J. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford,1964

Setton, M.ed. *A History of the Crusades*. Vols.1-5, Madison-Milwaukee_London, 1969-1985

Sevim, A. *Suriye ve Filistin Selcukluları Tarihi*. Ankara,1983

Sezgin, F. *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Bde.1-9, Leiden, 1967-1984

Shaban, M. A. *Islamic History; A New Interpretation*. 2 Vols. Cambridge, 1971-1976

Shafi`i , A. *Rayy al-Fayyum kamā wasafahu al-Nabulusi*. al-Qahira, 1940

———“Fayoum Irrigation”. *Bulletin de la Societe Royale de Geographie d'Egypte*, Vol.20 (1940)

Shaw, S.J. *The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt 1517-1798*. Princeton,1962

Sesen, R. *Salahaddin Devrinde Eyyubiler Devleti (Hicri 569-589/Miladi 1174-1193)*.Istanbul,1983

Smith, G.R. *The Ayyubids and Early Rasulids in the Yemen (569—589/1173-1295)*. Vol.2; *A Study of Ibn Hatim's Kitab al-Simt*. London, 1978

- Somogy, J. "The Kitab al-muntazam` of Ibn al-Jawzi". JRAS(1932)
- Sourdel, D. *Le vizirat `abbaside de 749a 936*. Vols. Damas, 1959-1960
- Surur, M. J.. *Dawla Bani Qalawun fi Misr*. al-Qahira, 1947
- Tritton, A. S. "The Tribes of Syria in the Fourteenth and Fifteenth Centuries". BSOAS, Vol.12 (1948)
- Tucker, W. F. "Natural Disasters and the Peasantry in Mamluk Egypt". JESHO, Vol.24 (1981), 215-224
- Turkhan, I. A. *al-Nuzum al-Iqtā'iya fi al-Sharq al-Awsat fi al-Usur al-Wusta*. Al-Qāhira, 1968
- Udovitch, A.& Lopez, R.& Miskimin, H. "England to Egypt, 1350-1500: Long-Term Trends and Long-distance Trade". M. A. Cook ed. *Studies in the Economic History of the middle East*. London,1970, pp.93-128
- Umar, F. *al-Khilafa al-Abbasiya fi Asr al-Fawda al-Askariya 247-334/861-946*. Baghdad, 1973
- Von Lippmann, E.O. *Geschichte des Zuckers*. Leipzig, 1890
- Watson, A.M. *Agricultural innovation in the early Islamic world*. Cambridge,1983
- Willcocks, W. *Egyptian Irrigation*. London, 1889
- Ziyāda, M.M. *al-Mu'arrikhun fi Misr fi al- Qarn al-Khāmis`Ashar al-Milādi*. Al-Qāhira,1954
- Ziadeh, N.A. *Urban Life of Syria under the Early Mamluks*. Beirut, 1953; repr. Connecticut, 1970
- *Damascus under the Mamluks*. Norman, 1964
- Al-Zubaydi, M.H. *al-Iraq fī al-Ahd al-Buwayhi*. Al-Qāhira, 1969
- Dirāsāt an al-Maqrizi*. Al-Qāhira, 1971
- Memorial Jean Sauvaget*. 2 tomes, Damas, 1954-1961

后记

时光如斯，岁月无情，转眼间，离我东渡扶桑求学已过去二十余年。当年我在留学期间，涉足其他国家对我国维吾尔历史文化的研究领域，颇有一种紧迫感和责任感，依然幼稚的我自以为作为一名中国维吾尔族学人，应当为祖国的文化事业、为中国的维吾尔学研究贡献一份力量。于是乎便抱着为祖国争光、为民族文化添光彩的理想和信念，带着那种年轻人特有的“初生牛犊不怕虎”的狂劲，立下了许多誓言……公元840年，曾经称霸北方草原百年的回鹘汗国在天灾人祸的双重打击下崩溃，发生“回鹘西迁”事件，孕育了现代维吾尔民族的形成；不曾料到，本人历经二十年的风风雨雨、酸甜苦辣、天灾人祸、白眼与嘲讽的拷问与洗礼，坠入痛苦的深渊！当年的豪言壮语、计划抱负、理想信念等均被秋风冷雨荡涤冲去，所剩无几，只有夜灯孤影、古纸书籍与我共舞……

正当我以不惑之年开始整理二十多年的研究笔记与史料，准备动笔之际，又一次祸从天降，突发急病，几乎失去了行走能力，只好拄着双拐在首都几大医院之间四处求医问治，长达两年之久，膝盖骨疼痛难以忍受，经受着不能行走的煎熬。病魔缠身加上精神上的痛苦与折磨，更使我感到无奈、绝望！

“山重水复疑无路，柳暗花明又一村”。正当我因病痛而绝望之际，组织上以及传堂书记的关怀给予了我极大的安慰，特别是中国民族语文翻译局李建辉书记、图鲁甫社长、阿不力米提、阿里木沙比提、东升、学林、小涛等领导和同志们、朋友们的关心、帮助和鼓励，加上军医们的精心治疗，我的病情开始好转。期间，姐姐图拉罕给予精心照料，我离别多年的儿子和自出生后尚未谋面的女儿回国探视；耳边又有了妻子奴尔斯曼古丽

穿过遥远的空间传递的问候之声，使我痛苦的灵魂得以些许的安慰，精神上开始产生战胜疾病的信心和力量。就这样，我趴在病床上开始研究写作。这部小书的初稿基本上都是我在309医院的病床上趴着一字一句地写作完成的。写作的时候，我的床头上始终摆放着《古兰经》和伟大的艺术家罗丹的名著《法国大教堂》。贤哲们的金玉箴言“真主指引的路，是正确的路。找到自己正确的路吧！”“精神必得经受痛苦才能释放思想”等常在我的脑海里徘徊。

在病床上写作本书的过程中，我的恩师东京大学名誉教授、早稻田大学教授佐藤次高先生寄来了他洋洋几十万字的名著《中世纪伊斯兰国家与阿拉伯社会——伊克塔制度研究》，我反复研读，获益匪浅。期间，他又偕夫人特地从日本东京前来北京与我会面。当时我并不知道他本人已身患绝症，生命危在旦夕，却为了我的这项研究特地前来北京，送来有关研究的最新成果及史料并给予指导和鼓励。虽然我尽最大的努力，企盼尽早完成本书的写作与出版，呈送恩师斧正，但因恩师突然驾鹤仙逝，最终未能如愿，我的心中留下了永远的遗憾！现将此书奉献于恩师在天之灵。

在我痛失恩师的日子里，我又见到我东京大学的指导教授小松久男先生，他也为本书的写作从国外带来了有关书籍史料；我的另一指导教授梅村坦先生也给予多次的安慰和鼓励，使我克服病痛，乐观面对人生，得以完成这项研究。在此，对恩师们表示衷心的感谢！

住院期间，我躺在病床上既不能行动，又无笔记本电脑，只好用铅笔一字一句写在稿纸上，后来一部分手稿由我的外甥女大三学生阿依努尔帮助我输入电脑并处理了一些技术难题，极大地减轻了我的劳动；姐姐和妻子奴尔斯曼古丽以亲人特有的方式减轻了我的精神痛苦。我的亲友木哈拜提、图尔洪江、艾力以及茹孜图尔迪等给予我极大的精神与物质上的帮助。在此，对我的亲人们深表谢意。另外，我的同事沙丽华、李玲、储著武诸君将一部分参考文献目录输入电脑，给我节省了时间。在此也对他们一并表示感谢。

人民出版社历史与文化编辑部主任杨美艳女士和王怡石女士对此项研究予以热情支持、认真审阅拙稿，付出了辛勤的劳动。对此，我从内心表

示深深的谢意！

最后，感谢所有善良的人，让我相信人性有一面是美好的，犹如夜空中的群星有闪光的一面。每一个写出的、未写出的名字，都将永远留在我心里！

2012年元旦 于北京