

中国新疆地区

伊斯兰教史

《中国新疆地区伊斯兰教史》编写组 编著

新疆人民出版社



B969.2

C446

21

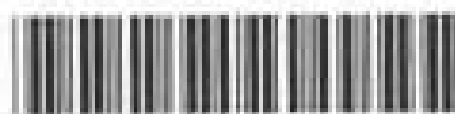


中国新疆地区 伊斯兰教史

《中国新疆地区伊斯兰教史》编写组 编著

新疆人民出版社

第一册



0012597

图书在版编目(CIP)数据

中国新疆地区伊斯兰教史/陈慧生主编.--乌鲁木齐:新疆人民出版社,1999.9

ISBN 7-228-04002-3

I. 中… II. 陈… III. 伊斯兰教史--新疆 IV. B969.2

中国版本图书馆CIP数据核字(1999)第42815号

中国新疆地区伊斯兰教史(全二册)

《中国新疆地区伊斯兰教史》编写组 编著

出版:新疆人民出版社出版

发行:新疆人民出版社发行

地址:乌鲁木齐市解放南路348号

邮政编码:830001

印刷:乌鲁木齐地矿彩印厂

开本:850×1168 1/32

印张:27.75 插页:6

字数:700千字

版次:2000年1月第1版

印次:2000年1月第1次印刷

印数:1-3 000册

ISBN 7-228-04002-3/B·61 定价:65.00元(全二册)

编 写 说 明

《中国新疆地区伊斯兰教史》是依据马克思主义民族观、宗教观和历史观编写的。在编写中以历史事实为根据,力求按照国家宪法和党的宗教政策,坚持辩证唯物主义和历史唯物主义,揭示新疆伊斯兰教的历史特点和规律,维护祖国统一和民族团结,宣传爱国主义,为建设有中国特色社会主义服务。

《中国新疆地区伊斯兰教史》是国家哲学社会科学重点研究项目。全书共两册:第一册是古代部分,上限为 10 世纪前后伊斯兰教传入新疆,下限到 19 世纪中叶(即鸦片战争前后);第二册是近现代部分,上限与第一册衔接,下限到 1949 年。

绪论为全书的开篇,它根据全书的内容概括了几个基本问题,作为阅读该书的线索。在绪论中,一方面简单地阐述了宗教本质、作用和党的宗教政策,以便让人们正确认识宗教和正确地对待宗教,在依法加强宗教管理时,积极“引导宗教与社会主义社会相适应”;另一方面,概述了新疆伊斯兰教的传播、发展和教派之间的关系及和卓后裔之乱,以便从中了解新疆伊斯兰教在历史上的作用和对新疆历史的影响。其中之所以特别突出历代

统治阶级的宗教政策,目的在于从中获取有益的借鉴。历史经验告诉我们,能否有一个正确的宗教政策,关系到社会稳定和政权巩固等一系列的问题。绪论坚持这样一个基本观点:研究伊斯兰教历史必须高举马克思列宁主义、毛泽东思想和邓小平理论的伟大旗帜,运用辩证唯物主义和历史唯物主义的立场、观点和方法,才能从错综复杂的历史中,透过历史现象认清事物的本质,找出历史的特点和规律,分清历史的是非曲直,正确反映历史的本来面貌。

第一册开始就专列了一章,以叙述伊斯兰教传入新疆前的宗教起源和当时流行的各种宗教,诸如原始宗教、萨满教、祆教、佛教、摩尼教、景教和道教等。我们阐述这一历史事实,一是说明伊斯兰教是在新疆多民族、多宗教的基础上得以传播和发展的;二是说明伊斯兰教在新疆不是最早的宗教,当然也不是惟一的宗教。由于伊斯兰教的传入,新疆的宗教结构发生了一个显著变化。

在第一册中,除论述历代统治阶级的宗教政策以外,还重点叙述了伊斯兰教和佛教相互斗争的历史发展过程。斗争历经了600年左右,伊斯兰教才战胜佛教而在新疆取得统治地位。这一结局,一方面说明人们由信仰佛教到信仰伊斯兰教这一思想转变,不是和平的、静止的过程,而是经过激烈斗争才得以实现的;另一方面,伊斯兰教和佛教的斗争所以持续600年之久,说明一种宗教意识形态代替另一种宗教意识形态,并不是经过一个斗争回合才能完成二者的相互转化,乃是经过多次的反复

较量,才完成了这一历史转变。

第一册在叙述伊斯兰教传播和发展的过程中,还涉及到了伊斯兰教内部各个教派之间的关系和斗争。教派之争是造成社会不安定的因素之一,并在历史发展中造成了重大影响。历史上白山派和黑山派之间的斗争,给新疆带来了长期不稳定的后果。至于和卓后裔分裂祖国的历次叛乱,是属于另一种性质的问题。这些叛乱不但破坏了新疆安定的局面,而且也直接影响到新疆与祖国的关系、民族间的和睦以及社会经济、文化的发展。所以,和卓后裔的历次叛乱是不得人心的,其失败是必然的。历史经验一再证明,凡是分裂祖国统一、破坏民族团结的人,都要受到历史的惩罚和各族人民的唾弃。“前事不忘,后事之师”。依照党中央关于维护新疆社会稳定和新疆民族大团结的指示,有必要总结这一段历史,从中吸取经验教训,旗帜鲜明地反对民族分裂主义,巩固祖国统一,增强民族团结,维护社会稳定,加速社会主义现代化建设。这是国家的最高利益,也是各族人民的最高利益。

第二册重点叙述了 1840~1949 年新疆伊斯兰教演变的历史。为了与 1840 年以前的新疆伊斯兰教历史相衔接,还对 1840 年前的历史做了简略的追述和回顾,其中特别是和卓势力的衰落和它对近代新疆伊斯兰教的影响,做了较多的介绍。19 世纪四五十年代相继发生的七和卓、倭里罕之乱,是大小和卓、张格尔、玉素甫诸和卓后裔武装叛乱的继续,其性质都属于分裂祖国统一、破坏民族团结的叛乱。按时间划分,七和卓和倭里罕之乱本应

在第二册中加以论述,但为了使读者对历次和卓后裔之乱有一个全面系统的了解,使统一和分裂斗争的内容更集中,特将七和卓、倭里罕之乱列入第一册第十八章张格尔、玉素甫之乱的后面。

第二册在这 109 年的历史中,除了阐述新疆伊斯兰教演变的历史过程外,一方面论述了新疆穆斯林群众维护祖国统一、民族团结和反帝反封建的历史活动;另一方面,也重点介绍了清末和民国年间历代统治阶级的宗教政策。特别应当指出的是,19 世纪中后期在伊斯兰教国家兴起的泛伊斯兰主义政治思潮,于 20 世纪初传入到中国新疆地区,一些少数民族分裂主义分子利用这一政治思潮,在新疆穆斯林中极力宣传泛伊斯兰主义思想,进而煽动分裂,制造动乱,以破坏祖国统一和民族团结。为此,本书在第二册的某些章节中着重揭露和论述了泛伊斯兰主义这一政治思潮在新疆的缘起、传播和泛伊斯兰主义分子的活动,借以消除其影响,维护祖国统一和民族团结。

至于新疆伊斯兰教的经济、教法、教育和穆斯林的习俗,尽管其中一部分内容已在各个历史阶段有所反映,但受到历史阶段的局限性,并不能使人们了解它的全貌。为了使人们更全面、更集中地了解这些内容,最后将这些内容归纳在一起,作为附录放在最后。所以,附录的内容涉及到整个伊斯兰教。事实上,新疆伊斯兰教从开始传播到中华人民共和国成立前的千余年间,其宗教经济、教法、教育和与宗教有关的一些习俗,在整个历史发展过程

中,虽有某些变化,但在本质上却没有改变。新中国成立以后就不同了,新疆伊斯兰教经济、教法、教育和穆斯林的一些习俗,则发生了一些重大变化,甚至某些变化是带有根本性的。所以,有必要将新中国成立前的新疆伊斯兰教经济、教法、教育和穆斯林习俗的一些内容作为附录予以介绍,使人们了解伊斯兰教的过去,也了解伊斯兰教在历史发展过程中的变化。为使这一部分内容准确起见,特请维吾尔族学者艾则孜·玉素甫审校了这一部分内容,谨此致谢。

在编写《中国新疆地区伊斯兰教史》的过程中,承蒙许多同志的关怀和热情的帮助,使编写组的成员受到很大的教益,对此十分感谢。特别是原全国人大常委会副委员长、现全国政协副主席赛福鼎·艾则孜在1987年12月8日来信中,除勉励编写组写好这本书外,并对《中国新疆地区伊斯兰教史》的编写提纲做了重要指示,谈了许多具体意见。当这本书编写出来以后,全国人大常委会副委员长铁木尔·达瓦买提在繁忙的工作中,抽暇为本书撰写了序言。这对编写组的全体同志是一个极大的鼓舞和支持。

1995年初,按照全国哲学社会科学规划办公室关于凡列入国家社科研究重点项目的课题,完成后均由专家审定的规定,该书稿送交新疆维吾尔自治区哲学社会科学规划办公室审定验收。新疆维吾尔自治区哲学社会科学规划办公室受全国哲学社会科学规划办公室的委托,聘请了9位专家、学者组成鉴定组,对《中国新疆地区伊

《伊斯兰教史》第一册、第二册进行鉴定验收。在审稿的基础上,鉴定组于1995年7月11日召开了鉴定会,在听取了陈慧生关于该书编写情况的汇报和介绍以后,进行了认真的评议。经过讨论,鉴定组除对书稿存在的问题提出修改建议外,“大家一致同意通过鉴定”,并对该书第一册、第二册做了如下评价:

“《中国新疆地区伊斯兰教史》是一项时间跨度大、涉及问题多、资料极短缺又较为敏感的重要课题。该书难度较大,有一定的开拓性,填补了区内伊斯兰教史研究的空白,处于国内先进水平。作者坚持马克思主义的历史唯物主义的科学态度,比较全面、系统地研究介绍了伊斯兰教在新疆地区的发展情况,力求找出它的特点和规律,揭示伊斯兰教各派在历史上的地位和作用,以及历代统治阶级对其所实行的政策。这对于广大干部和群众了解伊斯兰教及其各教派的历史不仅提供了一本较好的辅助材料,而且为各级党政部门制定政策提供了依据。同时,由于该书也是新疆维吾尔自治区学者研究伊斯兰教的一部分量较重的学术性专著,因而对了解伊斯兰教在新疆的传播有重要的参考价值。全书的体例、结构、格局以及一些具有创见的看法,为今后新疆地区伊斯兰教的研究工作开了个好头。全书观点正确,资料翔实又较为丰富,逻辑结构较为严密,有一定的学术价值和社会效益。”

会后,编写组对鉴定组的意见进行了认真讨论,并对书稿做了具体修改,并将《中国新疆地区伊斯兰教史》第一册、第二册结项报告和专家评审鉴定结论送交新疆维

吾尔自治区和全国哲学社会科学规划办公室审批验收。之后,《国家社会科学基金项目结项通知书》中明确表示:“经全国哲学社会科学规划办公室审核认定”,“1986年‘七五’重点项目《中国新疆地区伊斯兰教史》验收合格”。

《中国新疆地区伊斯兰教史》第一册、第二册送交新疆人民出版社后,该社即把此书作为重点图书列入出版计划,并认真进行了审定和编辑加工。该书之所以能和读者见面是和新疆人民出版社的努力分不开的。为此,特向该社全体同志致以谢意。

《中国新疆地区伊斯兰教史》是集体编写的成果。编著人陈慧生、马品彦、李进新、陈国光、谭吴铁、马苏坤、赵恩儒、何炳济。全书由陈慧生主编定稿。由于该书难度较大,资料不足,加上编著者水平所限,缺点和错误在所难免,敬请读者指正,以便再版时加以补充和修订。

《中国新疆地区伊斯兰教史》编写组

1999年8月

序 言

铁木尔·达瓦买提

新疆社会科学院宗教研究所撰写的《中国新疆地区伊斯兰教史》终于由新疆人民出版社出版了。为此,我谨向同志们表示祝贺,祝贺大家辛勤耕耘的成功。

毛泽东曾经指出,要对宗教进行研究,不研究宗教就不可能写好世界史、文学史和哲学史。对我们来说,若不研究新疆的宗教史,尤其是新疆地区伊斯兰教史,也就写不好新疆的地方史、民族史以及新疆的民族哲学史、民族文化史。用马克思主义的立场、观点、方法研究宗教问题,乃是党的理论工作的一个重要组成部分。党的十一届三中全会以后,新疆社会科学院宗教研究所的宗教理论工作者,在党的“一个中心,两个基本点”的基本路线的鼓舞下,根据历史文献和现实资料,对伊斯兰教在新疆的传入、传播、发展和演变的历史及其现状进行广泛的调查研究,从而写出这部《中国新疆地区伊斯兰教史》。这部书的出版发行,不仅对新疆各族人民了解伊斯兰教在新疆的历史提供了方便,而且也为进一步研究新疆的民族关系和伊斯兰教问题开了一个好头。

编写新疆伊斯兰教史是有一定难度的。自伊斯兰教传入新疆,迄今已有1 000多年历史,新疆尚无一部伊斯兰教史问世。资料零星分散,亦很缺乏,要写好伊斯兰教在新疆的传入、传播、发展和演变等头绪纷繁的历史,相当困难。新疆社会科学院宗教研究所的宗教理论工作者们知难而上,克服资料缺乏、经费短缺、人力不足等种种困难,坚持马克思主义的历史观、民族观和宗教观,实事求是,以历史唯物主义的科学态度,把一个时间跨度大、头绪繁杂的新疆地区伊斯兰教史理出一个头绪:对其在新疆的传播、发展、演变过程中的重要历史事件,对伊斯兰教在不同发展阶段中我国历代中央王朝和新疆地方政府对待伊斯兰教的态度,进行了尽可能详细的介绍和科学的分析,并做出比较符合实际的评价;对各个历史时期新疆信仰伊斯兰教的各族人民同非信仰伊斯兰教的各族人民共同反抗封建压迫和统治的起义,反抗帝国主义侵略、维护国家统一的斗争,给予了充分的肯定;对维吾尔族、回族中伊斯兰教的教派,也做了较为系统的记述。这本身就是对新疆各族人民进行辩证唯物主义和历史唯物主义、爱国主义和民族团结的一个很好的教育。因此,《中国新疆地区伊斯兰教史》不仅仅是一部伊斯兰教研究的学术著作,而且也是一部对新疆各族人民进行辩证唯物主义和历史唯物主义、爱国主义和民族团结教育的教材。

中国共产党一贯奉行宗教信仰自由政策。诚然,在宗教工作中也曾发生过“左”的错误。特别是在“文化大

革命”中，林彪、江青反革命集团别有用心地破坏宗教政策，肆意践踏马克思列宁主义、毛泽东思想关于宗教问题的科学理论，全盘否定新中国成立以来党对宗教问题的正确方针，造成很坏的后果。但是，在党的十一届三中全会之后，已经做了全面彻底的纠正，并且重申了宗教信仰自由政策，对此，广大宗教人士和信教群众是满意的。江泽民总书记在一次邀请我国宗教团体领导人到中南海做客时又一次强调指出，正确对待和处理宗教问题，是建设有中国特色社会主义的一个重要内容。我们处理同宗教界朋友之间的关系的原则是：政治上团结合作，思想信仰上互相尊重。再次重申我们党的宗教政策一定会保持稳定性和连续性，广大信教群众应该相信党。

团结能够产生凝聚力。我们要不断加强民族团结，加强信教群众与不信教群众之间的团结。信教群众和不信教群众在思想信仰上的差异是次要的，而政治上、经济上的根本利益的一致性则是最重要的。我们正在进行的社会主义现代化建设，反映了全国各族人民，既包括不信教群众，也包括信教群众的最根本的切身利益。为此，我们要在党的领导下，紧密团结起来，为实现这个共同的伟大目标而一道努力奋斗。这就是我们党的宗教信仰自由政策的根本出发点和归宿。

我希望《中国新疆地区伊斯兰教史》的出版，能为新疆社会主义的两个文明建设起到添砖加瓦的作用。同时，希望新疆社会科学院宗教研究所的同志和有志于宗教研究的社会科学工作者，再接再厉，以马列主义、毛泽

东思想和邓小平理论为指导,在“百花齐放,百家争鸣”方针的指引下,写出更多更好有关宗教问题的著作来,以飨读者,更好地为新疆两个文明建设服务。

《中国新疆地区伊斯兰教史》编撰人员

课题负责人

第一册:陈慧生、何炳济、阿吉·努尔阿吉、唐世民

第二册:陈慧生、何炳济、唐世民

主 编 陈慧生

编著人员

陈慧生:编写说明、绪论、第二十三章、第二十六章和第二十七章第三节

马品彦:第一章、第二章、第三章、第四章、第五章、第六章、第十二章、第十三章和第十四章第二节、第三节,第十五章,第十六章第二节、第三节,第十八章第三节

李进新:第七章、第八章、第九章、第十章、第十一章和第十八章第一节、第二节、第四节、第五节

陈国光:第十四章第一节、第十六章第一节和第十七章

谭吴铁:第十九章、第二十章、第二十二章、第二十五章和第二十七章第一节、第二节,第二十九章和第三十章第一节、第二节、第四节

马苏坤:第二十一章和第二十八章第一节、第四节

赵恩儒:第二十四章和附录

何炳济:第二十八章第二节、第三节和第三十章第三节

马品彦、李进新、谭吴铁:大事年表和图表

马品彦、谭吴铁:主要参考文献和后记



萨图克·布格拉汗麻扎

奥当麻扎



喀喇汗朝钱币





马赫穆德·喀什噶里麻扎



《福乐智慧》书照

《突厥语词典》书照





无黑窗·柏木儿麻扎

毛拉顺什丁麻扎





阿帕克和卓麻扎

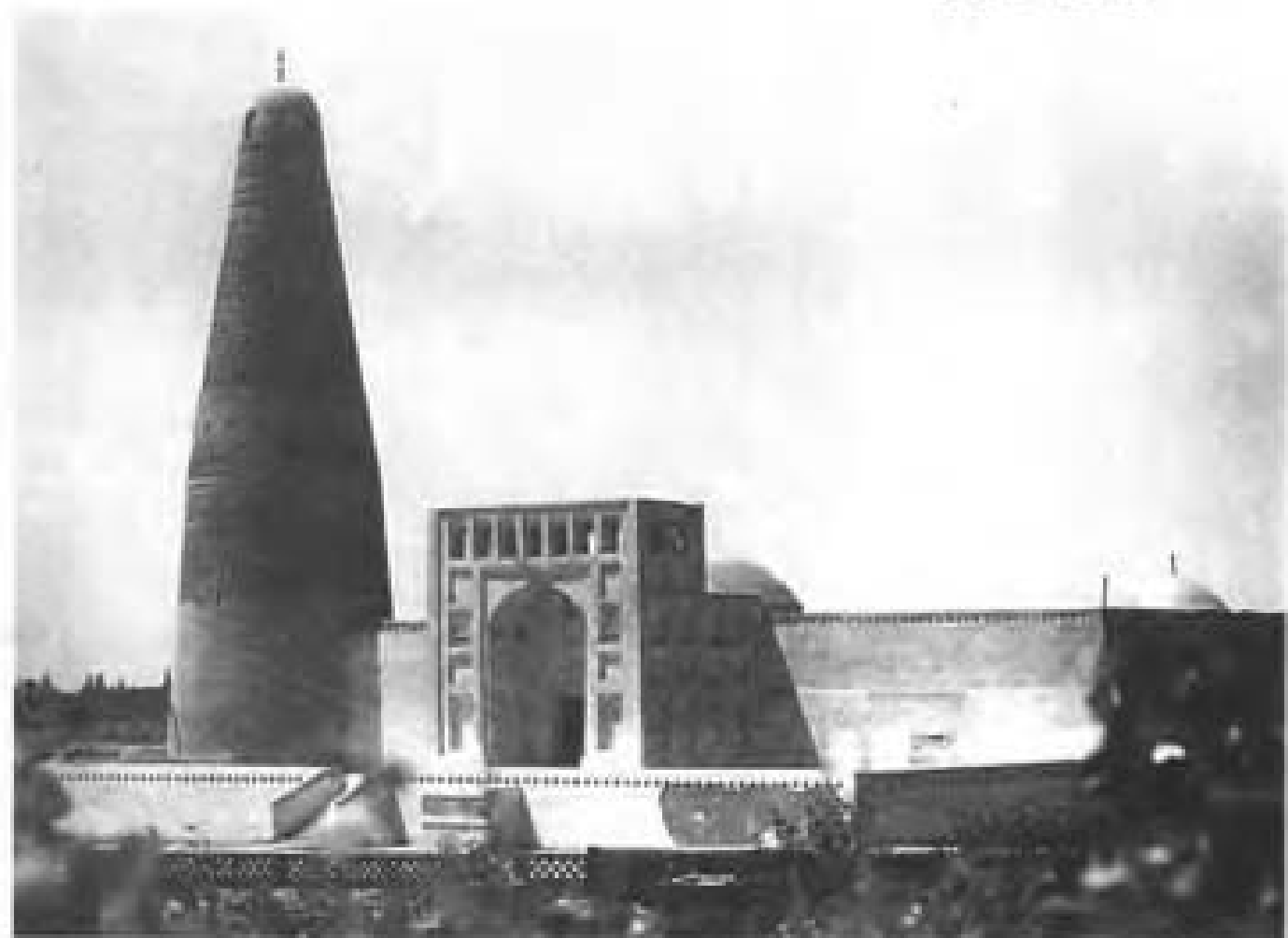
阿力麻里出土察合台汗国银币





艾提尕尔清真寺

额敏塔(苏公塔)



张治中为马良骏《考证回教历史》题词

西北行轅張主任文白將軍墨寶

良駿老光生大鑑前承以

巨著考正回教歷史囑序茲已就

就隨出附上印信

賜政專此並頌

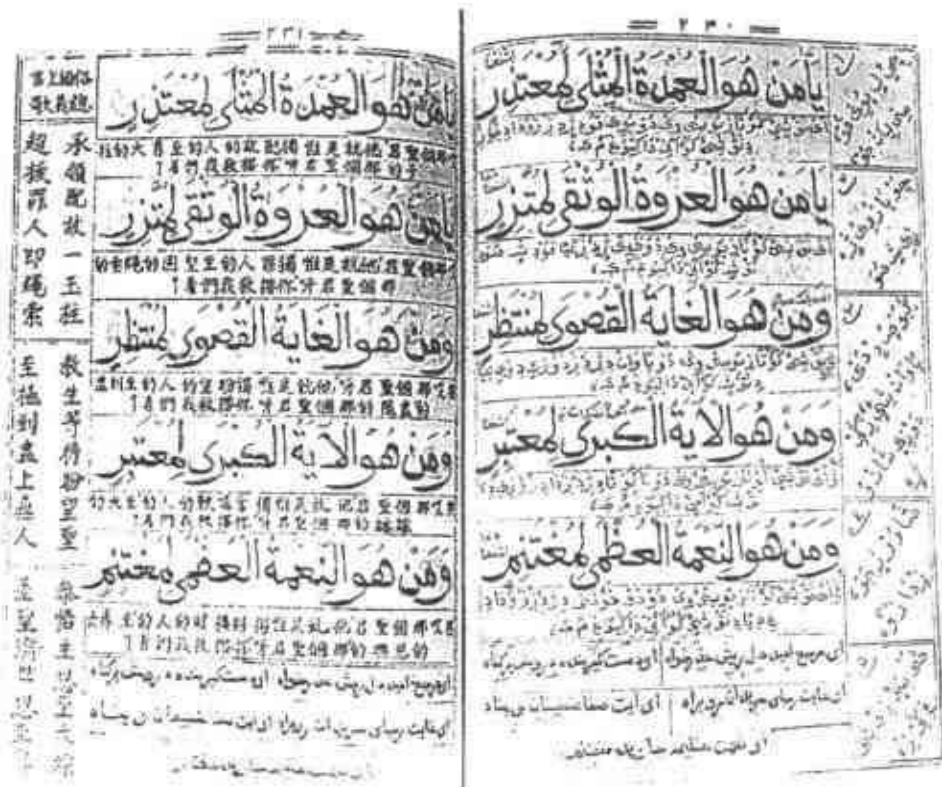
日祉

張治中



九月六日

马良骏翻译的阿拉伯文诗集《穆罕默斯》书照



目 录

编写说明	(1)
序 言	铁木尔·达瓦买提(1)
绪 论	(1)
一、中国共产党在新疆多民族、多宗教地区的任务	(1)
二、伊斯兰教在新疆的传播及其发展变化	(7)
三、白山派和黑山派的斗争及其和卓后裔的叛乱	(14)
四、历代封建统治阶级的宗教政策	(24)
第一章 伊斯兰教传入前新疆流行的各种宗教	(36)
第一节 原始宗教与萨满教	(36)
第二节 祆教	(41)
第三节 佛教	(43)
第四节 摩尼教	(50)
第五节 道教与景教	(54)
第二章 伊斯兰教传入新疆	(61)
第一节 伊斯兰教的产生及其东渐	(61)

第二节	伊斯兰教传入新疆	(72)
第三节	萨图克·布格拉汗接受 伊斯兰教	(79)
第四节	穆萨推行伊斯兰教	(83)
第三章	伊斯兰教在新疆的早期传播	(87)
第一节	喀喇汗朝同于阗王朝的 宗教战争	(87)
第二节	伊斯兰教传入和阗	(94)
第三节	喀喇汗朝同高昌回鹘的 宗教战争	(100)
第四节	伊斯兰教在新疆早期传播 的社会历史条件	(106)
第四章	伊斯兰教在喀喇汗朝文化领域 中的影响	(111)
第一节	伊斯兰教对民族文化的影响	(111)
第二节	喀什噶尔成为喀喇汗朝宗教 文化中心	(116)
第三节	伊斯兰教对《福乐智慧》的影响	(121)
第四节	《突厥语词典》对研究新疆早期 伊斯兰教的重要价值	(133)
第五章	喀喇汗朝时期的伊斯兰教	(140)
第一节	喀喇汗朝的政教关系	(140)
第二节	喀喇汗朝与阿拔斯王朝的关系	(149)
第三节	伊斯兰教教派	(157)
第六章	西辽时期的伊斯兰教	(165)

第一节	西辽的宗教政策	(165)
第二节	西辽时期的伊斯兰教	(171)
第三节	屈出律对穆斯林的迫害	(176)
第七章	蒙古统治新疆时期的伊斯兰教	(182)
第一节	成吉思汗的宗教政策	(182)
第二节	伊斯兰教、佛教、基督教在 新疆的角逐	(190)
第三节	蒙古法与伊斯兰法	(197)
第四节	伊斯兰教对蒙古统治上层 的影响	(202)
第八章	秃黑鲁·帖木儿汗和额什丁 和卓家族	(208)
第一节	秃黑鲁·帖木儿汗皈依 伊斯兰教	(208)
第二节	伊斯兰教在库车的传播	(216)
第三节	毛拉额什丁和卓家族的兴起	(221)
第九章	东察合台汗国时期伊斯兰教的 迅速发展	(227)
第一节	伊斯兰教传入吐鲁番	(227)
第二节	蒙兀儿人接受伊斯兰教	(232)
第三节	伊斯兰教上层势力的发展	(237)
第四节	吐鲁番伊斯兰教统治者与瓦剌 的战争和伊斯兰教传入哈密	(243)
第十章	叶尔羌汗朝时期的伊斯兰教	(252)
第一节	叶尔羌汗朝的兴亡及其统治初期	

	的“圣战”活动	(252)
第二节	叶尔羌汗朝时期的宗教封建 制度	(262)
第三节	和卓穆罕默德·谢里甫和 乌瓦依西耶教团	(273)
第四节	麻扎朝拜	(277)
第五节	叶尔羌汗朝时期伊斯兰教 对文化的影响	(280)
第十一章	明末清初新疆伊斯兰教的发展	(290)
第一节	伊斯兰教在哈萨克族中的 传播和发展	(290)
第二节	伊斯兰教在柯尔克孜族和塔吉克 族中的传播与发展	(295)
第三节	新疆苏非派的发展	(300)
第十二章	玛合图木·阿杂木和卓家族 的兴起	(307)
第一节	玛合图木·阿杂木和卓家族 的由来	(307)
第二节	伊斯哈克和卓在新疆的传教 活动	(311)
第三节	伊斯哈克和卓后裔在天山南路 兴起	(315)
第十三章	黑山派和白山派的形成及其斗争	(325)
第一节	黑山派和白山派的形成	(325)
第二节	黑山派和白山派的斗争	(328)

第三节	阿帕克和卓被逐及其在内地的 传教活动	(333)
第十四章	天山南路和卓宗教封建主的统治	(340)
第一节	阿帕克和卓统治的建立	(340)
第二节	黑山派暴动和白山派内部矛盾 的激化	(343)
第三节	黑山派和卓政权的统治	(348)
第十五章	大小和卓的武装叛乱和清朝 统一新疆	(354)
第一节	大和卓波罗尼都返归南疆和 黑山派和卓政权的衰败	(354)
第二节	大小和卓的武装叛乱及其给 各族穆斯林带来的灾难	(359)
第三节	各族穆斯林维护祖国统一、反对 分裂的斗争	(366)
第十六章	清政府统一新疆后的宗教政策	(375)
第一节	清政府对伊斯兰教的政策	(375)
第二节	孜牙墩事件	(380)
第三节	清朝统治新疆前期对白山派和 黑山派的态度	(383)
第十七章	回族、乌孜别克族和塔塔尔族 穆斯林先后迁入新疆	(389)
第一节	回族穆斯林大批迁入新疆	(389)
第二节	乌孜别克族、塔塔尔族穆斯林 先后迁入新疆	(392)

第三节	伊玛目·热巴尼派的传播	(394)
第十八章	和卓后裔的历次叛乱及其平定	(400)
第一节	和卓后裔叛乱的历史背景	(400)
第二节	张格尔和卓的叛乱及其平定	(403)
第三节	清朝政府平定张格尔叛乱后对 白山派和黑山派态度的变化	(407)
第四节	浩罕支持下的玉素甫等和卓 后裔历次叛乱及其平定	(411)
第五节	各族人民维护祖国统一、反对 分裂的斗争	(416)

绪 论

在信仰伊斯兰教民族聚居的新疆,以马克思主义宗教观为指导,编写一部新疆地区伊斯兰教史具有重大的现实意义。因为我们编写新疆地区伊斯兰教史,根本目的在于,使人们正确认识宗教和正确对待宗教。为此,一方面揭示新疆地区伊斯兰教发展的历史过程,以便让人们从中了解伊斯兰教产生的社会根源、认识根源以及宗教的本质和社会作用;另一方面增强民族团结,维护祖国统一,正确贯彻执行党和国家的宗教政策,更好地建设有中国特色的社会主义。历史和现实是辩证的关系,要建设社会主义,就必须懂得昨天的历史,而了解“昨天和前天”,是为了“创造明天”。我们编写新疆地区伊斯兰教史,就是让人们了解伊斯兰教的“昨天和前天”,以便更好地团结和组织广大穆斯林群众积极参加改革开放和社会主义建设。所以,编写新疆地区伊斯兰教史的任务之一,就是为了增强民族团结和维护祖国统一,为社会主义的物质文明建设和精神文明建设服务。

一、中国共产党在新疆多民族、 多宗教地区的任务

新疆古称西域,自古以来就是中国的一部分。它地处祖国西北边陲,历来是东西方经济、文化交流的枢纽和桥梁,又是东西方宗教汇聚和传播之地。正因为这一历史地理条件,新疆也就发展

成一个多民族、多宗教的地区。目前,除汉族、蒙古族、满族、锡伯族、达斡尔族、俄罗斯族群众分别信仰佛教、喇嘛教、基督教、道教、萨满教、东正教外,维吾尔族、哈萨克族、回族、柯尔克孜族、塔吉克族、乌孜别克族、塔塔尔族群众则信仰伊斯兰教。根据1990年人口普查的结果,这些民族的人口为9 175 761人,占全疆总人口的一半以上。清真寺遍布新疆各地,多达2.3万余所,宗教职业人员2.9万人。就全国来说,信仰伊斯兰教的民族主要聚集在新疆。在新疆南部的一些地区,信仰伊斯兰教的群众更多,大约占90%以上。再加上中亚、西亚等地区伊斯兰教的影响,新疆伊斯兰教的民族性、群众性和国际性也就显得特别突出。

作为世界观,马克思主义和宗教是对立的。我们必须按照马克思主义的立场、观点和方法,认真分析研究新疆宗教的实际情况。在新疆这个多民族、多宗教的地区,我们要掌握两条基本原则:一是引导人们正确认识宗教的本质和社会作用,二是正确贯彻党和国家的宗教政策。前者是正确认识宗教的问题,后者是正确对待宗教的问题。

众所周知,马克思主义在阐明宗教历史时,就曾科学地揭示了宗教的本质和社会作用。宗教的特征,是崇拜超自然的神秘力量,并以此错误地反映客观世界。恩格斯在《英国状况——评托马斯·卡莱尔的“过去和现在”》一文中指出:“宗教按其本质来说就是剥夺人和大自然的全部内容,把它转给彼岸之神的幻影,然后彼岸之神大发慈悲,把一部分恩典还给人和大自然。”^①大家知道,宗教把物质世界和人的生死祸福,都归结为“上帝”或“真主”所主宰,并给以它至高无上的崇拜。恩格斯在《反杜林论》一书中指出:“一切宗教都不过是支配人们日常生活的外部力量在人们头脑中幻想的

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷,第647页,人民出版社1956年版。

反映,在这种反映中,人间的力量采取了超人间力量的形式。”^①恩格斯在这里所指的“外部力量”,是指“自我意识和自我感觉”以外的自然界和社会现象,而宗教就是这种“外部力量”所作用的一种社会历史产物。

在阶级社会里,作为上层建筑的宗教,其社会作用是异常明显的;对于劳动人民,宗教是一种精神麻醉剂;对于剥削阶级,宗教则是奴役人民的精神工具。所以,宗教是一支不可忽视的社会力量,它在社会生活、精神生活中,往往发挥着重大的影响。古今中外的政治力量和政治思潮,常常以宗教的形式表现出来,历史上不少奴隶起义和农民起义,往往借宗教这一旗号,团结、动员和组织广大群众,以实现自己的目标。即便在社会主义时期的今天,不论是伊斯兰教还是其他宗教,在某种程度上依然支配着部分人的思想和行动。所以,对于社会主义条件下宗教存在的长期性,我们应当有一个清醒的认识。那种认为随着社会主义制度的建立和经济、文化的发展,宗教就会消亡的想法是不现实的。按照客观事物发展的规律,宗教终究是要消亡的,有发生就有消亡,这是辩证法的规律。但这种消亡要经过一个长期而复杂的过程,就是说“不能用行政命令去消灭宗教”,^②而是靠人们政治觉悟水平的极大提高,特别在生产力的发展到人们能够创造出极其丰富的物质财富和高度的科学文化时,造成宗教偏见的自然因素和社会因素消失以后,人类才会最终地从宗教偏见的束缚下解放出来。人们创造了宗教,人们也会抛弃宗教。正如恩格斯在《反杜林论》中所说的那样,只有

① 《马克思恩格斯选集》第3卷,第354页,人民出版社1960年版。

② 毛泽东在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》一文中说:“企图用行政命令的方法,用强制的方法解决思想问题,是非问题,不但没有效力,而且是有害的。我们不能用行政命令去消灭宗教,不能强制人们不信教。不能强制人们放弃唯心主义,也不能强制人们相信马克思主义。”《毛泽东著作选读》下册,第762页,人民出版社1986年版。

“当谋事在人,成事也在人的时候,现在还在宗教中反映出来的最后的异己力量才会消失,因而宗教反映本身也就随着消失。原因很简单,这就是那时再没有什么东西可以反映了”。^①

在社会主义时期,随着剥削制度和剥削阶级的消灭,宗教存在的阶级根源也就基本消失,特别是经过社会改革和宗教制度的改革,我国宗教状况已经发生了根本性的变化。从基本上讲,宗教已经摆脱了帝国主义和国内剥削阶级的利用和控制,宗教压迫、剥削制度和各种宗教封建特权废除了,正常的宗教活动受到宪法、法律的保护和制约,大多数宗教人士拥护共产党和社会主义。因此,宗教中发生的问题,大多属于人民内部矛盾。但必须指出,社会主义时期尽管消灭了剥削制度和剥削阶级,但阶级斗争在一定的范围内还依然存在。这种斗争,无疑要反映到宗教界。民族分裂主义分子企图利用宗教破坏祖国统一和民族团结,颠覆社会主义制度,就是最明显的一种阶级斗争表现。在当前,影响新疆稳定的主要危险是民族分裂主义和非法宗教活动。这一点,我们要有清醒的认识。因此,在宗教领域里,尽管人民内部矛盾占主导地位,但也难免出现对抗性的矛盾。我们的政策原则是:处理对抗性的矛盾要用阶级斗争的方式,而对待人民内部的矛盾则采用说服、疏导和教育的方法。当然,矛盾是复杂的,有时是非对抗性的矛盾和对抗性的矛盾交织在一起,不明真相的群众和别有用心的人搅和在一起。这种现象,无疑要增加我们工作的难度。正确识别和处理这类复杂问题,必须采取十分谨慎的态度,必须坚持维护人民利益和维护法律尊严这两条重要原则。

在新疆这个多民族、多宗教的地区,正确对待宗教是一个极其重要的问题,而解决这个问题的关键是正确贯彻党和国家的宗教政策。而正确的宗教政策,是增强民族团结和维护国家统一的重

^① 《马克思恩格斯选集》第3卷,第356页,人民出版社1960年版。

要基础和根本保证。若要全面正确地贯彻党的宗教政策,就必须坚持按照马克思主义的宗教观来观察和处理宗教问题。

党和国家的宗教政策,是以马克思主义宗教观为指导的。所以,这一政策的理论基础是马克思列宁主义、毛泽东思想和邓小平理论。在党和国家的宗教政策中,核心问题是宗教信仰自由的政策。贯彻和执行这一政策,有利于各民族之间的团结,有利于社会主义现代化建设。尊重和保护宗教信仰自由是一项长期的政策,直至宗教自然消失,这一政策才会终止。关于“宗教信仰自由”这一口号,本来是资产阶级在资本主义上升时期提出来的,目的在于反对中世纪的封建制度。尽管这一口号在当时具有进步意义,但资本主义国家并没有彻底实行,而是扶植和利用有利于资产阶级利益的宗教,以反对、歧视和打击其他宗教和不信教的群众。所以,只有无产阶级及其政党才能真正使各族群众真正享有“宗教信仰自由”的权利。

我国宪法明确规定:“中华人民共和国公民有宗教信仰自由”,“任何国家机关、社会团体和个人不得强制公民信仰宗教或者不信仰宗教,不得歧视信仰宗教的公民和不信仰宗教的公民”。宪法规定的宗教信仰自由,包括信教与不信教两个方面的自由。就是说,每一个人有信仰宗教的自由,也有不信仰宗教的自由;有信仰这个宗教的自由,也有信仰那个宗教的自由;有过去不信教而现在信教的自由,也有过去信教而现在不信教的自由。即使在一个宗教里,有信仰这个教派的自由,也有信仰那个教派的自由。任何强迫信教或不信教的行为,都是对宗教信仰自由权利的一种侵犯。近年来,一些披着宗教外衣的民族分裂主义分子,为适应帝国主义和国际敌对势力关于“和平演变”的需要,公然打着“振兴伊斯兰教”的旗号,煽起宗教狂热,向不信教的群众和青少年灌输宗教思想,把自己的宗教观点强加于人,肆意破坏党和国家的宗教信仰自由政策。这是违法的行为,当然是不能容许的。

信教与不信教由个人决定,他人不得干涉,这是国家宪法赋予每一个公民的权利。宗教信仰自由政策有两个含意:一是任何人对于宗教信仰有自由选择的权利,二是宗教信仰是个人的私事。列宁说:“任何人都有充分自由信仰任何宗教,或者不承认任何宗教,就是说,像通常任何一个社会主义者那样做一个无神论者。”^①

在社会主义的历史条件下,信教与不信教群众都是平等的。因为他们在政治上、经济上的根本利益是一致的,没有根本利益的冲突和对抗性的矛盾。他们应当彼此尊重,和睦相处,不得有任何歧视。我们的基本任务是,把信教和不信教的群众团结起来,使他们把力量集中到建设社会主义现代化这个总的目标上来。这就是我们贯彻宗教信仰自由政策和处理一切宗教问题的根本出发点和落脚点。

在贯彻党和国家宗教信仰自由政策时,必须对这一政策有一个全面、正确的理解,绝不能把宣传这一政策理解为鼓励人们信教的政策。前面说过,马克思主义与宗教是两种对立的世界观,我们党既然是把马克思主义作为自己的行动指南,在宣传宗教信仰自由政策时,当然不会在意识形态领域里放弃无神论的宣传,更不会鼓励人们去信奉某种宗教。不过,我们在宣传无神论时,不能伤害群众的宗教感情,而要根据信教群众的觉悟程度,因势利导,让群众自觉地去破除迷信,“别人代庖是不对的”。^②

在宗教问题上,要高举维护人民利益和维护法律尊严的旗帜,把宗教活动纳入社会主义法制的轨道。宗教是十分复杂的问题,它常常涉及千百万群众的利益。处理宗教问题,要严格按照政策办事。依据党和国家的宗教信仰自由政策,必须尊重、保护正常的宗

① 列宁:《社会主义和宗教》,《列宁全集》第12卷,第132页,人民出版社1987年版。

② 毛泽东:《湖南农民运动考察报告》,《毛泽东选集》第1卷,第33页,人民出版社1991年版。

教活动和宗教团体的合法权益。作为社会主义的国家政权,既不能利用权力推行某种宗教,也不能利用权力禁止某种宗教,它的作用在于保护正常的宗教信仰和正常的宗教活动,积极引导宗教与社会主义社会相适应,使宗教遵守国家的法律、法规和方针政策,坚决打击那些利用宗教进行违法犯罪的行为,制止敌对势力利用宗教进行渗透。我国宪法明确规定:“国家保护正常的宗教活动。任何人不得利用宗教进行破坏社会秩序、损害公民身体健康、妨碍国家教育制度的活动。”“宗教团体和宗教事务不受外国势力的支配。”这就是说,宗教活动必须严格地在国家宪法、法律、法令和党的政策所允许的范围内进行。依照江泽民同志的指示,在贯彻党的宗教信仰自由政策和依法加强宗教事务管理时,根本任务在于“引导宗教与社会主义社会相适应”。我们必须坚持政教分离的原则。伊斯兰教信徒和其他宗教信徒一样,都必须爱国守法,不得干预政治,不得干预国家行政、司法、教育、婚姻和各项政策,也不得恢复已被废除的宗教封建特权和宗教压迫剥削制度,更不能利用宗教反对共产党的领导和社会主义制度,破坏国家统一和民族团结。如果违背这些原则,就不属于宗教信仰自由的范围,而是属于违法的活动。因此,必须高举维护法律尊严的旗帜,坚决反对非法宗教组织和非法宗教活动,反对宗教极端势力,保证实现新疆的社会稳定和发展。

二、伊斯兰教在新疆的传播及其发展变化

新疆伊斯兰教是一个具有民族性和群众性的宗教,穆斯林群众占全疆总人口的一半以上。伊斯兰教所以成为新疆的主要宗教,并不是偶然的,它有一个发展的历史过程。伊斯兰教传入我国新疆至今已有 1 000 多年的历史。由于伊斯兰教的传入,新疆的宗教结构发生了一个显著的变化。

早在伊斯兰教传入新疆之前,新疆就是一个多民族、多宗教的

地区,其中有袄教、佛教、摩尼教和景教,等等。所以,伊斯兰教在新疆不是一个最早的宗教,当然更不是惟一的宗教。按照马克思主义的观点,宗教是人类社会发展到一定阶段的历史产物,是历史遗留下来的一种社会意识形态,并属于社会上层建筑的一部分。宗教这种社会意识形态的产生和发展,是由社会经济基础决定的。但在现实生活中,宗教意识形态的反作用常常有着明显的表现,人们的思想和行动,在一定的历史条件下又不断受到宗教意识形态的影响和制约。这就是说,宗教意识形态来源于社会经济基础,但又影响和制约着人们的思想和行动。因此,我们绝不能低估宗教在现实生活中的反作用。

马克思主义认为,宗教是自然压迫和社会压迫的产物,有它产生的认识根源和社会根源。宗教的最初产生,是社会生产力低下的一种反映。在原始社会阶段,由于人们对于自然界千变万化的现象得不到科学的解释,也无力抵抗各种自然灾害的袭击,因而对于自然现象产生了一种神秘感,误把自然力量作为人们生死祸福的主宰者,进而产生了对“超自然力量”的崇拜,并由此逐渐演化出“万物有灵”的原始宗教观念。所以“自然是宗教的最初对象”。随着社会历史的发展,人们的宗教观念也在发生变化,即由自然崇拜逐渐发展到图腾崇拜以至笃信部落神,等等。进入阶级社会以后,人们的宗教观念得到了进一步的发展,出现了多神教、一神教,并在这一基础上逐渐形成了佛教、基督教和伊斯兰教三大世界宗教。

由此看来,宗教最初产生是原始人对自然现象不理解、无力支配以至恐惧的结果,是人们头脑中所幻想出来的一种超自然的外部力量。这说明“人创造了宗教,而不是宗教创造了人”。^①到了

^① 马克思:《〈黑格尔法哲学批判〉导言》,《马克思恩格斯全集》第1卷,第452页,人民出版社1956年版。

阶级社会,出现了阶级对立,人们不但受到自然力量的压迫,还受到了社会力量的压迫。被压迫群众因无力摆脱剥削制度所造成的各种灾难,便幻想所谓“上帝”来帮助自己摆脱剥削制度所带来的悲惨命运。正如列宁指出:“被剥削阶级由于没有力量同剥削者进行斗争,必然会产生对死后的幸福生活的憧憬,正如野蛮人由于没有力量同大自然搏斗而产生对上帝、魔鬼、奇迹等的信仰一样。”^①这种自发的宗教信仰,本来是劳动群众对现实苦难的叹息和抗议,但剥削阶级却利用宗教愚弄群众,把劳动人民的苦难归结为“命运”,归结为“上帝”的惩罚,进而劝导劳动人民安分守己、听天由命,放弃现实斗争,以便死后进入“天堂”或“极乐世界”。因此,阶级社会里的剥削制度,是宗教存在和发展的社会根源。

宗教在新疆的产生和发展,同样经过了一定的社会历史阶段。根据考古资料,至迟在新石器时代,新疆原始人类社会就已经产生了原始宗教,并由自然崇拜逐渐发展到动植物崇拜、图腾崇拜以至祖先崇拜。随着社会历史的发展,新疆出现了萨满教,当时活动在新疆的匈奴、柔然、突厥和回鹘,就是先后信奉这一宗教的。自1世纪开始,祆教、佛教、摩尼教、景教沿着“丝绸之路”先后传入新疆。在这些宗教中,佛教的传播最迅速、最广泛,并逐渐取代了萨满教。开始,于阗、龟兹、高昌为佛教中心,以后佛教逐渐遍及全疆。尽管祆教、萨满教在新疆存在了很长时间,但佛教却居于主导地位。所以,在伊斯兰教传入新疆之前,佛教在新疆流传的时间最长,信仰人数最多,基础最雄厚,影响最深远。只是在伊斯兰教传入新疆以后,佛教在新疆的地位才开始发生动摇,并逐渐让位于伊斯兰教。

伊斯兰教成为世界三大宗教之一,是在长期历史发展过程中

^① 列宁:《社会主义和宗教》,《列宁全集》第12卷,第131页,人民出版社1987年版。

逐渐形成的,有一个产生和发展的历史过程。在世界三大宗教中,佛教形成最早,相传它产生于公元前6~前5世纪之间;其次是基督教,产生于1~2世纪;伊斯兰教的产生和形成,晚于佛教和基督教,即在7世纪才开始出现。

新疆伊斯兰教是继祆教、佛教、摩尼教、景教之后,由国外传入新疆的一个宗教。它源于阿拉伯半岛,由麦加人穆罕默德创立,后经中亚传入新疆。在传入新疆的时间问题上,众说纷纭,莫衷一是,但根据现有资料,伊斯兰教传入新疆时间应在喀喇汗朝,以萨图克·布格拉汗开始接受和推行伊斯兰教为其主要标志,具体时间约在10世纪中叶以前。这一看法,已为学术界大部分人所接受。不过应当指出,9世纪末叶,伊斯兰教尽管在喀喇汗朝统治区域内有所传播,但并没有为广大群众所接受。只是萨图克·布格拉汗在喀喇汗朝统治集团内率先接受了伊斯兰教之后,才有人开始信奉伊斯兰教。910年,萨图克·布格拉汗借助伊斯兰教发动了宫廷政变,夺取了政权,在喀什噶尔登上了汗位。之后,他与其子穆萨·阿尔斯兰汗在喀喇汗朝辖区内大力推行伊斯兰教,成为新疆历史上第一个奉行伊斯兰教的地方政权的首领人物。

在萨图克·布格拉汗执政的40多年当中,伊斯兰教并没有在喀喇汗朝辖地内成为全民信仰的宗教,真正实现多数居民信仰伊斯兰教,是由其子穆萨·阿尔斯兰汗完成的。当喀喇汗朝多数居民接受伊斯兰教后,穆萨·阿尔斯兰汗宣布伊斯兰教为国教。从此,伊斯兰教给新疆各族人民的宗教信仰带来了极其深远的影响。

伊斯兰教在新疆的传播曾出现过两次高潮,第一次是在喀喇汗朝时期,第二次是在东察合台汗国时期。在这两次传播的高潮中,大多是以“圣战”形式征服佛教为其特点的。在传教的形式上,一是和平传教,除神职人员传教外,就是通过商人进行的;一是武力传教,所谓“圣战”就是传教的主要形式。这两种传教形式,常常交替进行,互为补充,其中以“圣战”形式进行传教是主要的。因

此,伊斯兰教在新疆取代佛教的统治地位,是经历了极其错综复杂的过程的。

但必须指出,伊斯兰教发动的“圣战”,不过是打着宗教旗号进行政治扩张的一种战争。所谓“圣战”,本是中世纪封建统治阶级为了争夺统治权而进行不同民族、不同宗教的相互征服、相互仇杀的一种军事手段。后来的统治阶级也曾采用“圣战”这一军事手段煽起宗教狂热,以达到某种政治、经济目的。

伊斯兰教在喀喇汗朝时期是一个飞跃发展的时期。当时的执政者在自己直接统辖的地区,采用强制的手段推行伊斯兰教,并把伊斯兰教变为全民信仰的宗教。但在喀喇汗朝统辖的地区以外,则借助所谓“圣战”的形式推行伊斯兰教,其中最著名的是对于阆佛教发动的宗教战争。经过数十年的战争之后,伊斯兰教才在于阆地区取代佛教而居于主导地位。11世纪初,喀喇汗朝又对高昌回鹘佛教中心发动了一次新的宗教战争。结果,未能取胜,反而以失败告终。由于统治阶级内部矛盾的激化,喀喇汗朝直至13世纪灭亡以前,再也无力进行武力传教了。尽管如此,新疆伊斯兰教在当时仍然有了较大的发展,它以喀什噶尔为中心,其信徒遍及阿图什、英吉沙尔、叶城、莎车、和阗、且末、巴楚、阿克苏一带。13世纪初,伊斯兰教开始传播到天山以北的游牧地区。

到了东察合台汗国时期,伊斯兰教在新疆的传播出现了又一个高潮。14世纪初,东察合台汗国建立,其奠基人秃黑鲁·帖木儿信奉了伊斯兰教。他继萨图克·布格拉汗之后,在传教时同样采取了和平传教、武力传教以至在自己的辖区内通过政权力量强制人们信教等手段,把传播伊斯兰教推向了一个新的高潮。经过这一次传播高潮,新疆宗教发生了一个根本性的变化,就是说,从14~16世纪的200多年当中,伊斯兰教教众在新疆一跃而居于多数地位。

东察合台汗国时期,伊斯兰教继续向天山南麓东部地区推进,

其势力首先伸展到库车,然后向吐鲁番、哈密扩展。

库车(龟兹)原是一个佛教中心,在喀喇汗朝时期,由于受到伊斯兰教势力的冲击,佛教在库车的地位开始动摇。10世纪以后,库车佛教已经开始由盛转衰。当伊斯兰教开始在库车传播时,因力量薄弱,尚无力与佛教抗衡。但随着时间的推移,双方的力量也在逐渐发生变化。13世纪中叶,来自印度的苏非派谢赫·尼扎木丁·达合外力曾到库车传教。14世纪中叶前后,毛拉额什丁和卓得到秃黑鲁·帖木儿的同意和支持,率领众多神职人员到库车传教,设立“库车伊斯兰教社团”,宣传教义,修建清真寺,举办经文学校,建立宗教法庭,发展教徒。他们为了扩大伊斯兰教的阵地,一开始就把矛头对准了库车的佛教,诸如捣毁佛寺,破坏佛教经典,迫使一些人放弃佛教而改信伊斯兰教。所以,库车伊斯兰教是在与佛教的斗争中发展起来的。之后,额什丁和卓又以库车为中心,派人至阿克苏、沙雅、焉耆、吐鲁番一带进行传教活动,以扩展伊斯兰教的势力。

14世纪末,在额什丁和卓的协助下,东察合台汗国后王黑的儿火者汗于1392年前后,以所谓“圣战”的形式夺取了吐鲁番地区,强制当地居民改奉伊斯兰教。经过佛教和伊斯兰教的反复较量,到了15世纪后期,佛教才在吐鲁番消失,伊斯兰教取得了统治地位。

至此,新疆于阗、龟兹、高昌三大佛教胜地为伊斯兰教所取代。到了东察合台后期,伊斯兰教势力开始由吐鲁番向哈密“进军”。16世纪,伊斯兰教势力进入哈密,哈密王族及其臣民改信伊斯兰教。这样,除准噶尔盆地瓦剌人以外,天山南北均为伊斯兰教的势力范围。由此可见,从10世纪中叶前至16世纪,伊斯兰教由传入新疆到在新疆占据统治地位,经历了大约600年之久。

上述历史事实说明,人们由信仰佛教到信仰伊斯兰教,是思想上的一大转变。这种思想转变并不完全是和平的、静止的过程,而

是经过激烈斗争以至采取暴力手段才得以实现的。伊斯兰教和佛教的斗争所以持续 600 年之久,说明一种宗教意识形态代替另一种宗教意识形态,并不是经过一个斗争回合就能完成二者之间的互相转化,而是要经过多次的反复较量才能完成这一历史转变。同时,还必须指出,宗教意识形态的互相转化,仍然要受经济基础所制约。伊斯兰教在新疆所以能够取代佛教居于统治地位,首先是与当时新疆落后的社会经济制度分不开的。长期饱受压迫剥削、贫困生活以至战争之苦的新疆各族劳动人民,由于在现实生活中找不到出路,佛教又不能使他们“脱离苦海”到达“极乐世界”,因而只好到新的宗教领域里寻找新的精神安慰。当时,伊斯兰教与佛教相比,是以新的宗教面目出现,因而具有更大的诱惑力。所以,人民群众也就把摆脱被压迫、被剥削的命运,寄托在这一新的宗教身上,寄托于“真主”的“保佑”和“来世”的“幸福生活”。

此外,伊斯兰教在新疆的传播和发展与当时的经济、文化、历史地理条件也有着密切的联系。源于阿拉伯半岛的伊斯兰教,“保持着它的特殊的东方仪式”。^①我国新疆与阿拉伯半岛、中亚等地区,在社会、经济、文化、历史地理等方面有着较为密切的联系。这些条件是产生共同信仰的社会基础。恩格斯指出,伊斯兰教这种宗教既“适合于从事贸易和手工业的市民”,又适合于“游牧民族”地区。^②与此相联系的另一个问题,就是新疆处于“丝绸之路”的要道,因而成为经济、文化交流荟萃的地区。人们之间的相互往来,给伊斯兰教的传播提供了方便条件。所以,沿着“丝绸之路”传入新疆的伊斯兰教,要比由海路传入内地的伊斯兰教影响大得多。在新疆,不论

① 恩格斯:《布鲁诺·鲍威尔和早期基督教》,《马克思恩格斯全集》第 19 卷,第 335 页,人民出版社 1963 年版。

② 恩格斯:《论早期基督教的历史》,《马克思恩格斯全集》第 22 卷,第 526 页,人民出版社 1965 年版。

是信仰的人数还是民族,都多于内地。正因为这样,伊斯兰教在新疆也就逐渐发展成为多民族信仰并带有群众性的宗教。

三、白山派和黑山派的斗争 及其和卓后裔的叛乱

随着伊斯兰教在新疆的传播和发展,和卓势力也进入新疆,其中对新疆历史影响最大的是玛合图木·阿杂木和卓家族。其影响基本上有两个方面:一是把白山派和黑山派之间的斗争从中亚引入新疆,二是致使和卓后裔屡次在新疆发动叛乱。白山派和黑山派之间的斗争及其和卓后裔的历次叛乱,给新疆带来了长期不稳定的后果,直接影响到新疆各民族间的和睦以及社会经济、文化的发展。所以,对于这个历史问题也就有必要引起我们的重视,特别在今天,总结这一段历史更有现实意义。

历史经验告诉我们,教派之争往往是造成社会不安定的重要因素之一。早在穆罕默德去世以后,伊斯兰教内部就开始发生分化,逐渐形成了大大小小和各式各样的教派。从倭马亚王朝起,伊斯兰教就逐渐分裂为逊尼派、什叶派和苏非派。由于逊尼派居于多数,被奉为官方教派或正统教派,而什叶派和苏非派为躲避逊尼派的迫害,便开始由阿拉伯向中亚等地转移,其中有的就来到了中国的新疆地区。所以伊斯兰教在传入新疆的时候,把阿拉伯和中亚地区的派系斗争也引入了新疆。当时,新疆伊斯兰教内部同样存在着逊尼派、什叶派和苏非派。在教派斗争中,又逐渐发生分化,出现了“派中有派”的复杂现象。逊尼派在新疆伊斯兰教中居于多数,但苏非派在新疆历史上却十分活跃,因而导演出许多惨痛的悲剧。

新疆苏非派来自中亚地区,传入时间约在 10 世纪中叶左右,

最早出现是在喀喇汗朝。在元末明初,新疆苏非派由分散活动发展到有组织的活动,其活动地区主要在天山南路一带。明清之际,新疆苏非派有三派势力:一是额什丁和卓的卡迪林耶教团,二是穆罕默德·谢里甫和卓的乌瓦依西耶教团(亚赛维耶教团在新疆的分支),三是玛合图木·阿杂木和卓的纳合西班底耶教团。16~17世纪时,新疆苏非派内部派别的矛盾和斗争发生了重大变化,其标志是额什丁和卓家族及其卡迪林耶教团和穆罕默德·谢里甫和卓及其乌瓦依西耶教团,由发展、分化以至走向削弱,代之而兴起的是玛合图木·阿杂木和卓家族及其纳合西班底耶教团。这一发展变化,给新疆社会和政局带来了极其严重的影响。就在玛合图木·阿杂木和卓家族及其纳合西班底耶教团中,同样是派别林立,矛盾重重。正因为这样,相互之间的矛盾和斗争也就层出不穷。在这些众多的派别中,对新疆社会历史影响最大的是明清年间出现的白山派和黑山派,而白山派和黑山派两大教派就来自玛合图木·阿杂木和卓家族之中。

早在16世纪时,玛合图木·阿杂木和卓就来到了新疆,他在新疆的时间虽然不长,其后裔却先后在新疆扎下根来,并把黑山派和白山派之间的斗争从中亚带到了新疆。玛合图木·阿杂木长子依禅卡朗为白山派始祖,另一子穆罕默德·伊斯哈克则为黑山派创始人。这两位同父异母兄弟,同属伊斯兰教苏非派,只因举行仪式的不同和念经声音高低的差异,进而分裂为两大教派,形成了“两个互相敌对的营垒”。^① 他们“互怀门户之见”,常为枝节问题发生争执,最后导致争夺宗教权和统治权。为争夺宗教权和统治权,他们势不两立,“俨如仇敌”,^② 甚至“置大局于不顾”,“煽惑人民,结党

① [俄国]A·H·库罗帕特金:《喀什噶尔》第93页,商务印书馆1982年版。

② 《回部政俗论》。

成群,彼此攻击,势等水火”。^①两派斗争愈演愈烈,以至发展到武装冲突,流血斗争。这种“骨肉相残,纷争不已”的局面,^②整整延续了300年之久。所以,在16~19世纪的新疆伊斯兰教历史中,白山派和黑山派之间的斗争也就成为这一历史时期的重要事件。两大教派之间的矛盾和斗争,给新疆社会埋下了“灾难的祸根”。^③

白山派和黑山派的斗争,主要表现在政治上。起初,两派斗争的焦点是在争夺宗教权,但自从穆罕默德·玉素甫和卓与阿帕克和卓父子担任白山派首领后,两派斗争的性质就起了变化。从这个时候开始,两派斗争也就由争夺宗教权逐渐演变为争夺世俗统治权。在叶尔羌汗朝末期,两大教派争夺南疆统治权已经达到白热化的程度,特别是在清康熙六年(1667)之后,两派由和平斗争开始进入流血的暴力冲突。他们之间的斗争,不但导致了叶尔羌汗朝的灭亡,而且还把准噶尔统治势力引入到南疆,使南疆各族人民遭到沉重的封建压迫和剥削。

白山派和黑山派两大教派的斗争,不但加剧了伊斯兰教内部矛盾,也加剧了本民族的内部矛盾,从而影响了民族团结,给广大穆斯林群众带来了深重的灾难。

白山派和黑山派中的教徒,大部分是普通劳动人民,他们参加两大教派的斗争是上当受骗,因而成为两派斗争中的牺牲品和受害者。那些和卓、阿訇、头目虽然是少数,却是掌权者。这些人大多是当地的大宗教主和大封建主,拥有世袭领地和农奴,并依靠这些领地和种种封建特权,残酷地剥削和压迫广大的穆斯林。由于和卓们“虐用其民,厚敛淫刑”,致使“民脂殆竭”。^④那些阿訇、头

① 《中西交通史料汇编》(旧版)第二册。

② 林乐知:《喀什噶尔略论》。

③ [俄国]A·H·库罗帕特金:《喀什噶尔》第90页,商务印书馆1982年版。

④ 魏源:《圣武记》卷四。

日“上下效尤，苛派侵渔”，^①“任意剥削，无所不至”。^②一些执掌宗教权力的伯克，硬要从一般穆斯林群众中挑选“燕齐”供自己驱使。他们本来“向有定额”，却“滥行挑派，多至数倍”。^③白山派首领张格尔以“诵经祈福，传食部落”，而那些阿訇、头目，则“假馈赠和卓为名，常敛财煽众”。^④由于和卓、阿訇、头目的残酷压迫和剥削，广大穆斯林群众贫困交加，进而束缚了生产力的发展。南疆各族人民所以长期贫穷落后，与这些和卓、阿訇、头目的压迫剥削是分不开的。

白山派和黑山派本是同族、同宗、同教，但由于所属教派的不同、观点的差异，长期处于对立状态，“世为仇敌”。^⑤特别是到了后来，双方为争夺南疆统治权而“骨肉相残”，无休止地进行你死我活的流血斗争。他们“彼此不准入庄，亦不往来结亲”。^⑥两大教派和卓们为了战胜对方，进行了长期的斗争：一是互相争夺信徒，扩大自己的势力，并利用“圣裔”这块招牌，在广大穆斯林群众中招摇撞骗，拉拢和欺骗教徒，使其为自己的集团卖命；二是各自到外部寻找政治靠山，寻找军事支持，使南疆出现了两大教派交替执政的局面。开始，黑山派依靠叶尔羌汗朝排挤、打击白山派；而白山派又利用叶尔羌汗朝统治者的更迭之机把持了政权，并利用手中的权力大肆杀害黑山派的教徒及其追随者。不久，黑山派又发动武装暴动，拥立新的可汗，重新把持叶尔羌汗朝的大权，将白山派首领阿帕克和卓逐出新疆。相隔10年，白山派勾结准噶尔汗国，请求噶尔丹派兵攻入南疆，推翻了支持黑山派的叶尔羌汗朝，建立

① 傅恒等：《钦定平定准噶尔方略》卷七。

② 那彦成：《那文毅公奏议》卷七七。

③ 傅恒等：《钦定平定准噶尔方略》卷三二。

④ 曾问吾：《中国经营西域史》第303页。

⑤ 曹振鏞等：《钦定平定回疆剿擒逆裔方略》卷七九。

⑥ 曹振鏞等：《钦定平定回疆剿擒逆裔方略》卷三七。

了以阿帕克和卓为首的封建主的政教合一的政权。阿帕克和卓以准噶尔汗国统治南疆代理人的身份,用残酷无情的手段,打击和屠杀黑山派。由此可见,白山派和黑山派由宗教斗争转为政治斗争,由争夺宗教权转化为争夺统治权,是从玉素甫和卓与阿帕克和卓父子为白山派首领时开始的。

但是,黑山派并不甘心自己的失败,时隔20年左右之后,他们利用准噶尔和白山派之间的矛盾,依靠准噶尔汗国的势力取代了白山派的地位,重新掌握了南疆的统治权,成为准噶尔统治南疆的代理人。他们为改变“白帽势众,黑帽势孤”的局面,^①仿效白山派的残酷手段,反过来又镇压白山派。上述事实说明,准噶尔汗国利用两大教派之间的矛盾统治南疆,掠夺南疆维吾尔族人民的财富;而白山派和黑山派为了各自集团的利益,不惜借用准噶尔汗国的势力压倒对方,以达到统治南疆的目的。这种互相利用的结果,遭殃的却是广大穆斯林群众。不过,两大教派的斗争并没有就此结束。相隔50多年之后,白山派又利用清朝平定准噶尔和统一南疆的机会,推翻了黑山派在南疆的统治,重新执掌了南疆的政权,并对黑山派进行疯狂的报复,许多黑山派教徒被杀害。所以,两大教派的斗争也就形成了这样的特点和规律:当黑山派执掌政权而在政治上居于统治地位时,就打击、压制以至迫害白山派;当白山派执掌政权而在政治上居于统治地位时,就“纵白回以虐黑回”。^②这种结局,获利者是两大教派中的大封建主和大宗教主,受害者却是广大的穆斯林群众。

白山派和黑山派之间的斗争,其性质十分复杂,但和卓后裔的叛乱则不同,它完全属于统一和分裂之间的斗争。

当清朝平定了准噶尔分裂势力以后,和卓后裔乘机在南疆连

① 曹振鏞等:《钦定平定回疆剿擒逆裔方略》卷三七。

② 曾问吾:《中国经营西域史》第305页。

续发动了分裂祖国统一的武装叛乱。大小和卓、张格尔、玉素甫以及七和卓、倭里罕等和卓后裔的叛乱,给新疆各族人民带来了更大的灾难。这些和卓后裔的武装叛乱,跨越了两个世纪,持续了长达百余年之久。所以,和卓后裔的历次叛乱,严重危害了祖国统一、民族团结和社会经济、文化的发展。

第一,和卓后裔的历次叛乱,严重地破坏了国家统一和民族团结。在当时,不论是白山派还是黑山派,在新疆都不代表国家统一的力量,他们在南疆建立的割据政权,既没有和中央王朝建立隶属关系,也没有和祖国内地发展经济、文化往来;特别在清朝平定准噶尔的分裂割据势力以后,新疆连续发生了大小和卓、张格尔、玉素甫以及七和卓、倭里罕之乱。这些叛乱,都是分裂祖国统一的武装叛乱。叛乱者自称“巴图尔汗”,公然打起“自立”的旗号,妄图在新疆建立伊斯兰教汗国,以破坏祖国统一。

众所周知,国家统一是新疆各族人民的共同愿望,和卓后裔发动的历次叛乱,必然遭到各族人民的坚决反对。就以大小和卓之乱而论,不但广大穆斯林反对这次叛乱,就连一些包括白山派在内的封建主和宗教上层人物,对于大小和卓发动的叛乱也是极力反对的。如多斯特和卓(玛合图木·阿杂木和卓次子)家族后裔伊克和卓,从一开始就反对大小和卓叛乱。额色尹、帕尔萨、图尔都和玛木特等白山派和卓(均为阿帕克和卓弟弟伊纳雅特喀喇玛特和卓的后裔),也因反对大小和卓叛乱而去了布鲁特、浩罕、安集延、费尔干纳等地。当清政府平定大小和卓叛乱时,额色尹等人站在清军一边,与大小和卓兵戎相见,“以兵攻喀什噶尔”。^①曾给小和卓霍集占“传授经教的人”,^②对叛乱也持反对态度。身为库车阿奇木伯克的鄂对,就曾挺身而出反对大小和卓的叛乱,因维护祖国

① 《平定回疆方略》卷一百一十七,《额色尹列传》。

② 傅恒等:《钦定平定回疆方略》卷五十七。

统一、反对分裂,其家族遭到大小和卓的迫害。其子鄂斯满以及拜城的噶岱默特、阿不都拉满父子和色提卜、阿勒第、阿克兄弟,都因反对叛乱而到伊犁迎接清军,积极参加清军平定大小和卓叛乱战争。在清军讨伐大小和卓叛乱战争中,哈密的王素甫和吐鲁番的额敏和卓,虽同属白山派,但在维护祖国统一、平定大小和卓叛乱的战斗中立下了功绩。当大小和卓在库车失败之后逃至阿克苏时,该城穆斯林群众拒绝让其入城;他们又逃至乌什,阿奇木伯克霍集斯据城与霍集占对抗。大小和卓不得不分别逃至叶尔羌和喀什噶尔。在清军到达喀什噶尔附近的时候,广大穆斯林群众闻讯到百里以外的地方迎接清军,“争献牛酒”。^①在清军强大攻势下,大小和卓被迫逃至巴达克山附近。因众叛亲离,其部“降者蔽山而下,声如奔雷”。^②仅这次战役,投降的叛军就达1.2万人之多。由于分裂祖国统一不得人心,长达两年零四个月的大小和卓之乱,终于被清政府平息了,新疆天山南路重新回到了祖国的怀抱。

张格尔、王素甫以至七和卓之乱,同样遭到了失败的命运。张格尔的叛乱虽然时间长,“从逆者甚多”,^③一度还攻占了南疆的西四城(即喀什噶尔、英吉沙尔、叶尔羌、和阗),但最后仍然分崩离析,遭到失败的可悲下场。在清军平定张格尔的叛乱中,穆斯林群众纷纷给予人力、物力上的支援。仅库车一地,就有千余人支援前线,并用200辆大车、500匹马、1500头牛和1000匹毛驴运送军粮。道光七年(1828)十二月,当张格尔再次进犯阿木古回城时,除黑山派协助清军阻击以外,白山派也不和他站在一起了。张格尔在败逃到喀尔铁盖山被清军俘获时,仅有30多人跟随身边。麦

① 《西域图志》卷一七。

② 魏源:《圣武记》卷四。

③ 曹振鏞等:《钦定平定回疆剿擒逆裔方略》卷七三。

德·玉素甫叛乱时,除喀什噶尔、英吉沙尔等城少数“从逆者”外,^①南疆大部地区的穆斯林群众以至白山派,大多持观望态度。玉素甫叛乱的队伍基本上是由浩罕、安集延人组成的,南疆各族人民因不堪忍受浩罕、安集延人的骚扰和蹂躏,自发起来反对玉素甫分裂祖国统一的叛乱,就是那些伯克们也从物资上支援清军的平叛战争。例如,阿奇木伯克爱玛特捐助给清军乌拉马 1 000 匹、草 2.5 万公斤、料 2.5 万公斤;阿奇木伯克伊斯玛依尔派遣五品商伯克托乎达为清军采买 17.5 万公斤白面;阿奇木伯克木萨率同哈资伯克萨克、巴吉格尔(即巴济吉尔)伯克伊杂克、明伯克胡鲁板前后捐助乌拉马 800 匹。当玉素甫的一支叛军进犯叶尔羌时,维吾尔族穆斯林群众自发地起来进行英勇反抗,除打死许多叛军士兵以外,还活捉了 300 多人交给清军。不仅如此,塔吉克族的穆斯林群众也起来奋勇抗击玉素甫的叛乱。因此,在清政府的援军未到来之前,玉素甫就被新疆各族人民赶回浩罕去了。

七和卓发动的叛乱也遇到了同样的命运。尽管七和卓“分遣党羽,四处煽动”,但南疆诸城广大穆斯林群众“惩于前事,多不敢附和”。^②不用说广大穆斯林群众反对七和卓之乱,就连一些封建主和宗教上层人士也不予支持。例如郡王阿克拉依都等人,自动支援清军双套车 400 辆,“以供兵差”。^③当叶尔羌军台卡房被七和卓之一的倭里罕焚毁后,叶尔羌阿奇木伯克“出于至诚”,“情愿捐修”。^④为了办理南疆善后事宜,阿克苏、叶尔羌维吾尔族商民筹借白银 7 万两,以解决清军之急需。倭里罕之乱更为新疆各族人民所反对。清军在南疆各族人民的支持下,倭里罕发动的叛乱

① 《清宣宗实录》卷一七三。

② 曾问吾:《中国经营西域史》第 313 页。

③ 《清宣宗实录》卷四四七。

④ 《清宣宗实录》卷四五一。

遭到彻底失败。

第二,和卓后裔的历次叛乱,影响了社会稳定,破坏了农业生产,束缚了生产力的发展,给经济、文化的发展带来了极大的危害。两大教派之间的矛盾和斗争,使南疆在历史上长期处于动荡和战乱的局面。这种动荡和战乱,使成千上万的人丧命,人口骤减,土地荒芜,经济、文化遭到破坏。例如大小和卓之乱,各地人口骤减,“赛里木原有五千余人”,战后“受损大半”。^①叶尔羌原是黑山派的大本营,“以前户口二万三千有奇”,战乱后则降为“二万户”。^②库车由“三五万户”降为“千户”。^③布古尔回城由“二千余户”降为“百余户”。^④叶尔羌沙尔呼勒伯克管辖的一个村庄,因大小和卓之乱,由500户减至200户。张格尔叛乱时,由于“滥行诛杀”的政策,^⑤死亡人数更是难以计算,其中黑山派成了“滥行诛杀”的对象。黑山派首领奈玛特和大阿訇萨迪克毛拉的后代,就有7人被杀死。1830年玉素甫之乱时,被浩罕侵略军胁迫到浩罕的新疆穆斯林群众就有1.2万人;1847年七和卓之乱时,仅喀什噶尔、英吉沙尔两地穆斯林群众,被裹胁到浩罕达3.7万余人,中途许多人被冻饿而死;1857年倭里罕之乱时,被裹胁到浩罕的穆斯林群众达1.5万余人。在倭里罕统治南疆部分地区的100天里,许多无辜群众被杀死,其残忍程度令人发指。南疆各地人口的减少,意味着农业劳动力的丧失,农业生产所遭到的破坏程度,也就可想而知了。

① 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷五九。

② 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷七五。

③ 椿园七十一:《西域闻见录》卷二。

④ 椿园七十一:《西域闻见录》卷二。

⑤ 《清高宗实录》卷六三〇。

战火烧到哪里,哪里的人们就遭殃,大小和卓败逃时,波罗尼都在喀什噶尔“纵火烧庐舍”,并“尽掠牲畜”。^① 由于大小和卓掳掠抢劫,在清军攻进库车城时,全城“只有羊七只,牛二头”。^② 张格尔占据南疆西四城以后,“纵容安集延、布鲁特大肆抢掠,贪淫暴虐”,^③ “公私财物,尽为安集延人所有,且尽量搜刮回户”。^④ 他们“残忍生灵,淫虐妇女,搜索财物,其暴虐甚于从前和卓千倍万倍”。^⑤ 玉素甫在进犯叶尔羌时,沿途抢劫,其地“子女牲畜,掳掠一空”。^⑥ 七和卓之乱时,迈买的明和卓将抢来的 16 峰骆驼馱子的银子送往浩罕;倭里罕和卓也将抢来的 40 多匹马馱子和 1 000 多峰骆驼馱子的财物运到浩罕。

正因为这些战乱,农业生产所遭到的破坏是显而易见的,人口骤减,耕地面积缩小,许多水渠也因“兵燹失修”而遭严重破坏。“渠道失修”,当然要影响农业生产。在小农经济占优势的南疆社会里,农业生产受到破坏,必然引起社会经济的倒退。南疆经济、文化所以长期停滞不前,原因很多,其中一个很重要的原因,就是黑山派和白山派两大教派斗争以及和卓后裔的历次战乱带来的恶果。

总之,对于这一段历史,应当运用马克思主义的立场、观点、方法进行总结。在阶级社会里,历史事件和历史人物是有正义和非正义之分的。维护祖国统一,增强民族团结,保持社会稳定和发展生产力,是中华民族的最高利益。因此,在判断白山派和黑山派的

① 《西域图志》卷一。

② 椿园七十一;《西域闻见录》卷二。

③ 曾问吾:《中国经营西域史》第 305 页。

④ 曾问吾:《中国经营西域史》第 305 页。

⑤ 那彦成:《那文毅公奏议》卷八〇。

⑥ 壁昌:《守边辑要》。

斗争以及和卓后裔叛乱的性质时,其标准应当看它是否有利于国家统一和民族团结,是否有利于社会稳定和生产力的发展,是否有利于各族人民的根本利益。很显然,白山派和黑山派的斗争以及和卓后裔的历次叛乱,是破坏祖国统一和民族团结的,从而影响了新疆社会经济、文化的发展。毛泽东指出:“国家的统一,人民的团结,国内各民族的团结,这是我们的事业必定要胜利的基本保证。”^①“中国一切政党的政策及其实践在中国人民中所表现的作用的好坏、大小,归根到底,看它对于中国人民的生产力的发展是否有帮助及其帮助之大小,看它是束缚了生产力的,还是解放生产力的。”^②毛泽东的这些论述,是我们判断历史是非的理论根据。

四、历代封建统治阶级的宗教政策

关于伊斯兰教的政策,为历代封建统治阶级所关注,其中以清政府和民国年间杨增新为最。在伊斯兰教教众居于多数地位的新疆地区,能否处理好伊斯兰教的问题,能否制定一个好的宗教政策,关系到新疆社会稳定和政权巩固等一系列的问题。历史经验一再说明了这一点。西辽末年的屈出律和民国年间的金树仁,都是因为沒有处理好民族宗教问题,结果遭到广大穆斯林群众的激烈反对,战争迭起,失掉了政权,最后以失败告终。

伊斯兰教教众在新疆居于多数地位,是由喀喇汗朝开创而由东察合台汗国完成的。在这个历史时期,喀喇汗朝和东察合台汗国的可汗们信奉伊斯兰教,把扶植和鼓励伊斯兰教在新疆的发展作为自己的政策。伊斯兰教教众在新疆居于多数地位,是与喀喇汗朝、东察合台汗国的强制推行分不开的。叶尔羌汗朝与喀喇汗

① 《毛泽东著作选读》下册,第757页,人民出版社1986年版。

② 《毛泽东选集》第三卷,第1079页,人民出版社1991年版。

朝、东察合台汗国不同,不是推行和传播伊斯兰教,其主要政策是处理伊斯兰教内部之间的关系。当时,新疆伊斯兰教内部有逊尼派、什叶派和苏非派,而叶尔羌汗朝的统治者则属于苏非派,开始属于乌瓦依西耶教团,以后又属于玛合图木·阿杂木和卓家族的纳合西班底耶教团。由于玛合图木·阿杂木和卓家族分裂为黑山派和白山派,但叶尔羌汗朝统治南疆的168年当中,在处理伊斯兰教内部之间的关系时,除较短的时期内支持白山派以外,绝大部分时间是在支持黑山派,打击和压制白山派。这一政策并没有收到预期的效果,白山派不但没有被消灭,反而有所发展,甚至在某一时期还出现过“白帽势众”的局面。由此可见,“支一派压一派”的政策不是处理教派关系的正确政策。

西辽王朝、蒙古统治者与喀喇汗朝、东察合台汗国、叶尔羌汗朝不同,不是伊斯兰教的信奉者。尽管他们信仰佛教,但在统治新疆初期,西辽王朝和蒙古统治者有一个共同点,就是对于伊斯兰教和其他宗教采取了较为宽容的政策。

西辽王朝于12世纪30年代建立。王朝创立者是契丹族的耶律大石,经过南征北战,至40年代,原高昌回鹘王国和东西喀喇汗朝、花剌子模国以及原辽朝的部分地区,尽入西辽版图。在这个广大的地区内,分布着众多的民族,其主要宗教有伊斯兰教、佛教、景教、摩尼教、祆教、道教、萨满教等。在这些宗教中,影响最大、信仰人数最多的是伊斯兰教。但西辽王朝与喀喇汗朝、东察合台汗国不同,它并不因为信奉佛教而歧视或排斥其他宗教,而是在继承原辽朝宗教政策的基础上,对于伊斯兰教和其他宗教采取了不加歧视的宽容政策。它在自己的辖区内,准许各教并存,平等自由发展。这一政策的客观效果,有利于社会安定和各族人民之间的团结。这样,既维护了西辽王朝对各民族的统治,又缓和了各民族、各宗教之间的矛盾。所以在西辽统治初期,各教之间基本上没有发生重大的武装冲突和流血斗争。可见这一宽容的宗教政策,在

当时的历史条件下是一条较为开明的政策。

正因为这样,过去在中亚和新疆部分地区受压抑或转入地下的佛教、摩尼教、景教、袄教、犹太教和萨满教,这时又重新活跃起来;即使原来处于独尊地位的伊斯兰教,也在这个期间获得了发展,并以和平传教的形式代替了武力传教的形式。特别是宗教壁垒的消除,使伊斯兰教得以和平东传,它不但传入佛教地区的阿克苏、库车、拜城、焉耆等地,还跨越高昌佛教这一地区传至哈密等地。作为统治民族的契丹,虽然没有在自己的辖区内强制推行佛教,但由于它的影响,佛教的庙宇、绘画、塑像等,同样得到了蓬蓬勃勃的发展,出现了繁荣景象。

但是,西辽初期所推行的宽容的宗教政策,并没有持续下去,特别是在屈出律于13世纪初期攫取西辽政权之后,改变了这一宽容的宗教政策,进而激化了民族矛盾和宗教矛盾。由于屈出律对于伊斯兰教采取了高压政策,不尊重穆斯林群众的宗教信仰,不让信徒做礼拜,捣毁经文学校,强迫穆斯林群众放弃伊斯兰教而改信其他宗教,结果遭到了广大穆斯林群众的激烈反对。所以,当成吉思汗在1218年追击屈出律时,穆斯林群众纷纷拿起武器,积极参加了战斗。不久,屈出律被杀死在撒里黑绰般山谷,结束了西辽王朝的统治。

蒙古统治者成吉思汗,鉴于屈出律对于伊斯兰教采取高压政策的教训,准许各教自由发展,不受限制,并公开宣布人人均可信仰自己的宗教,遵守自己的教规,进而打出了保证各教不受歧视的旗号。这种“兼容并包”的宗教政策,受到了各教信徒的欢迎。为了使这一宗教政策始终如一地贯彻执行,成吉思汗便以札撒的形式将它固定下来,并“命其后裔切勿偏重何种宗教,应对各教之人待遇平等”。^①在这个时期,伊斯兰教与西辽时一样,基本上采取

^① [瑞典]多桑:《多桑蒙古史》(冯承钧译)上册,第158页,中华书局1962年版。

了和平传教的方式。后来,各教之间的摩擦尽管时有发生,但从总的方面来说,宗教之间的和平共存乃是上流。到窝阔台合罕执政时,“严守成吉思汗法令”,依然鼓励各教自由发展,严禁宗教纠纷。贵由汗执政时,虽然倾向基督教,但仍准许各教合法存在和自由发展。蒙哥汗在位时,尽管各教竞争激烈,但仍能“谨守成吉思汗遗教,对于任何宗教,待遇平等,无所偏袒”,“对于基督教、伊斯兰教、佛教典福,悉皆参加”。他在和鲁不鲁乞的谈话中,“励其宽容诸教”。^① 忽必烈执政时,本人尽管信仰佛教,但仍能采取“兼容各教”的政策,“对于基督教、伊斯兰教、犹太教悉皆尊重”,^② 因而受到各教的欢迎和拥护。“兼容各教”的政策,缓和了各教之间的对立情绪,出现了各教共存、争相传播的繁荣局面。所以,这一宗教政策有利于社会稳定和经济、文化的发展,也使蒙古统治者达到了利用宗教为其统治服务的目的。

后来,蒙古统治集团由于各自宗教信仰的不同,在处理各教之间的矛盾时也就有所偏袒,再加上蒙古统治集团的权力之争,使政治斗争和宗教斗争交织在一起。特别是蒙古法(札撒)的强制推行,使蒙古法和伊斯兰教法发生冲突,进而激化了穆斯林群众和蒙古统治阶级的矛盾。为反抗蒙古法的强制推行,穆斯林群众甚至举行武装起义。在这种情况下,蒙古统治阶级不得不做出让步,被迫在穆斯林群众聚居区废除不适合伊斯兰教生活习俗的一些法令。

14~18世纪,新疆相继进入东察合台汗国和叶尔羌汗朝的统治时期。统治者改变了西辽和蒙古统治阶级“各教并存”的政策,排斥和打击其他宗教,以维护伊斯兰教在新疆的统治地位。到了叶尔羌汗朝后期,由于白山派首领阿帕克和卓勾结准噶尔汗国势

① [瑞典]多桑:《多桑蒙古史》(冯承钧译)上册,第264页,中华书局1962年版。

② [瑞典]多桑:《多桑蒙古史》(冯承钧译)上册,第330页,中华书局1962年版。

力进入天山南路,致使叶尔羌汗朝灭亡。白山派和黑山派先后作为准噶尔汗国的代理人,在南疆交替执政。准噶尔汗国在统治南疆的70多年里,推行一条“执其酋,收其赋”的政策。^①统治者利用白山派和黑山派的矛盾,让两大教派先后在南疆分别“为准噶尔办理回务”,^②保证年缴贡赋。

18世纪50年代,清朝先后平定了准噶尔分裂势力和大小和卓叛乱,统一了新疆,在新疆逐渐形成了一套比较完整的宗教政策。对于伊斯兰教的政策,一方面准许穆斯林群众保持其宗教信仰和传统习俗,另一方面限制和打击不利于清朝封建统治利益的宗教势力。这一政策的实质,乾隆将它称为“恩威并用”。所谓怀柔、羁縻、利用和限制、抚绥和镇压等交替并用的策略,都是“恩威并用”政策的具体化。对于乾隆“恩威并用”的政策,嘉庆、道光、咸丰、同治和光绪等历代皇帝,都“奉行不渝”。道光在给伊犁将军德英阿的谕旨中宣称:“边疆重地,回夷杂处,总须恩威并用,控驭得宜。”^③这一政策,所以为乾隆以后的历代皇帝所遵循,因为它是巩固清朝封建统治的一个有效的宗教政策。

清政府关于伊斯兰教政策的主要内容,概括起来有以下几点:

第一、按照不同的政治态度采取不同的政策。清朝统一新疆后,对于民族宗教上层人士采取了区别对待的策略,目的在于安定人心,笼络穆斯林群众,稳定封建统治秩序。凡是分裂国家、破坏统一的叛乱者,像白山派和卓及其民族宗教上层,清政府都给以严厉打击和坚决镇压,诸如大小和卓、张格尔及其和卓后裔等叛乱分子,就属于被打击、被镇压的对象;但对助清平叛的民族宗教上层人士,则采取笼络的政策,即便是白山派和卓,只要有功于清朝统

① 龚柴:《天山南路考略》。

② 椿园七十一:《西域闻见录》卷六。

③ 《清宣宗实录》卷一三一。

一新疆,也同样给以优厚的待遇。其办法:一是论功行赏,即根据功劳之大小,分别授予王位、贝勒、贝子、公爵和台吉;二是在封王晋爵之后,给以轮班到京朝觐的优待;三是依照爵位给以厚俸、领地和各种特权。例如哈密王、吐鲁番郡王、库车郡王、阿克苏郡王等,又如拜城贝子,和阗、乌什辅国公等,甚至连大小和卓家族的额色尹、帕尔萨、图尔都、玛木特诸和卓,也都分别晋封为辅国公、台吉等爵位,以奖赏其维护祖国统一、反对分裂的功绩,并让他们在自己的管辖区域内行使政治权力和教务权力。尽管哈密王、吐鲁番郡王属于白山派,因他们助清平叛的功绩显著,特别受到清政府的倚重和信任,轮番驻防天山南路。哈密王玉素甫除兼任过喀什噶尔阿奇木伯克外,还一度被授予喀什噶尔参赞大臣,节制南疆诸城;其弟阿不都拉任乌什阿奇木伯克。吐鲁番郡王大阿訇额敏和卓也兼任过叶尔羌阿奇木伯克,其子茂萨、伊斯堪达尔就先后担任过喀什噶尔阿奇木伯克。受封为贝子、辅国公的鄂对、鄂斯满父子和噶岱默特、阿克伯克等人,也都分别担任过叶尔羌、库车、喀什噶尔、拜城等地的阿奇木伯克。色提阿卜勒降清后,也同样受到重用,先后担任喀什噶尔、阿克苏、叶尔羌的阿奇木伯克。这种封王晋爵的政策收效甚大,一方面有利于新疆社会的安定,另一方面换取了这些民族宗教上层人士对清朝统治的效忠和支持。正因为这样,在新疆连续发生和卓后裔的叛乱中,这些民族宗教上层人士不仅不参与,且竭力助清平乱,屡建功绩。

对于民族宗教上层人士,清朝尽管封王晋爵,赐予特权,但也给了种种限制,不准他们干预“军民交涉事件”,所谓“闲散王爵”,就属于这类情况。喀什噶尔阿奇木伯克伊萨克,本为“闲散回王,例不给俸”,^①因在平定张格尔叛乱中,“实心出力,忠勤可嘉”,^②

① 《清宣宗实录》卷一四一。

② 《清宣宗实录》卷一三八。

“特旨封为郡王”，“赏给王俸”，以示优待。^①但在授予伊萨克为喀什噶尔帮办大臣之职时，就给了诸多限制：一是不准干预别城事务，二是不准干预军民交涉事件。依照“伊斯堪达尔帮办之例，一切营制军民交涉事件，不准干预。凡遇回务与边外各事宜，准其会衔具奏，名列帮办大臣之次，以示优奖”。^②在新疆封王晋爵的哈密、吐鲁番、库车、阿克苏、喀什噶尔、和阗等六个地区中，“惟哈密封亲王衔，位最崇”。建省后，除哈密王有征收粮税、处理讼案的权限以外，其余各地仅保留王公名义，无权处理民政。正如《河海昆仑录》所云：“各王贡地均勘丈，升科纳粮；仅拥虚位，无理民权。”就是“位最崇”的哈密王，其权也受到限制，“粮税词讼仍归王主持，其驿站命盗案，仍归厅理”。^③

清政府对于民族宗教上层人士采取利用和限制的政策，显然是从巩固封建统治地位出发的。

在处理教派的问题上，清政府同样是按照政治态度来制定政策的，其中最典型的是白山派和黑山派。清朝统一新疆之初，由于不了解白山派和黑山派的政治态度，因而也就不可能对两大教派有一个明确的政策。在达瓦齐分裂势力被平定以后，清政府认为白山派在南疆“户族繁多”，^④企图扶植白山派统治南疆，但在大小和卓以及张格尔叛乱以后，清政府才开始实行“抑此扶彼”的策略，以打击“原怀二心”的白山派，支持黑山派。之所以这样，是因为从乾隆到咸丰，属于白山派的大小和卓以及浩罕支持下的张格尔、玉素甫、七和卓、倭里罕诸和卓，屡次发动反对清政府的叛乱，而黑山派则站在清政府一边，“尊奉天朝”，协助清军平定叛乱。例

① 《清宣宗实录》卷一四一。

② 《清宣宗实录》卷一三八。

③ 《河海昆仑录》卷四。

④ 曹振鏞等：《钦定平定回疆剿擒逆裔方略》卷三七。

如平定张格尔叛乱时,黑山派“情愿纠同族众”,“设法帮擒首逆”,^①道光帝为此降旨奖励,“照格封赏”。^②在玉素甫作乱时,黑山派忠于清政府,“诚心恭顺”,其信徒“多不从逆”,因而得到了道光帝的嘉奖,并令长龄“加意抚恤”。^③但对“从逆之白帽回子”,道光帝诏令下属“必须痛加剿洗”,^④“以彰国法,不可稍存姑息”。^⑤对于白山派中的“胁从”分子,道光帝采取宽容的政策,降旨“不可妄戮无辜”。^⑥

为此,清政府对于支持清政府的黑山派采取了种种优遇政策。一是各城伯克的补缺,大多从黑山派中挑选;^⑦二是赏赐黑山派阿訇“翎顶”,准予“世代承袭”,使之“感沐皇仁”;^⑧三是减免黑山派阿訇及其子弟的赋役,“以示奖励”。^⑨清政府优遇黑山派的政策,目的在于,使两大教派起到自相分化的作用。正如《那文毅公奏议》中所记载的那样:“表彰黑帽之功,而稳以分白帽之势,使若辈自生猜嫌,互有铃制。”清政府对于白山派和黑山派的分化政策,是从统治阶级利益出发的。由于清朝受到历史条件的限制和阶级的局限性,不可能将两大教派的宗教封建主和普通教众加以区别,当然也不希望白山派和黑山派言归于好,而是利用两大教派之间的矛盾,以维护其封建统治阶级的利益。

第二,准许正常的宗教活动,保留其习俗。在统一新疆以后,

① 《清宣宗实录》卷一一六。

② 《清宣宗实录》卷一一五。

③ 《清宣宗实录》卷一七七。

④ 《清宣宗实录》卷一八一。

⑤ 《清宣宗实录》卷一八一。

⑥ 《清宣宗实录》卷一八一。

⑦ 据《清宣宗实录》卷一五一载称:“向来伯克挑用黑帽回子居多。”《那文毅公奏议》卷八七亦称:“现在各城所用的伯克均系黑帽回子。”

⑧ 那彦成:《那文毅公奏议》卷七九。

⑨ 那彦成:《那文毅公奏议》卷七八。

清政府为了笼络广大穆斯林群众,巩固其封建统治,继续推行“齐政而不易俗”的方针。自乾隆开始,清朝对伊斯兰教采取了与佛教相同的保护政策,只要进行正常的诵经、礼拜活动,“安分守法”,不“倡立邪教”,就准许“各奉其教”。^①这就是说,只要进行正常的宗教活动,不违法,不搞邪教,就可以得到清政府的保护。这一政策,显然是把“传习经典”和“倡立邪教”区分开来。

清政府在“因其教不改其俗”的原则下,继续允许穆斯林群众使用伊斯兰教历书,不在新疆推行清朝的服制和发辫制,准许维吾尔族穆斯林群众穿本民族的“圆领大袖”。按照清朝规定,新疆民族宗教人士必须官至四品以上之伯克才准许“蓄留发辫”。至于穆斯林群众之间的民事诉讼和民事纠纷,也同样区别于内地。开始,一般不依照《大清法律》行事,照例准许按照伊斯兰教的教法、教律判断其是非。清代历史档案和历史文献中所说的“回例”、“回俗”,就是指伊斯兰教法和传统习俗而言的。在新疆张贴告示时,清政府为了达到宣传效果,也注意使用当地民族文字。道光八年(1828)六月,道光皇帝令那彦成在新疆“缮发告示,译成回文,张贴各城”就是一例。^②对于有影响的和卓麻扎(陵墓),清政府采取保护政策。例如,位于喀什噶尔东北5公里许的穆罕默德·玉素甫和阿帕克和卓的麻扎,就属于清政府保护的范畴。清朝统一新疆后,并没有因为大小和卓的叛乱,而对白山派采取消灭的政策,也没有株连其九族,而是采取了宽于内地的政策。一是对于大小和卓在喀什噶尔的麻扎,照例拨发“三十帕特玛地亩钱”,准许原12户穆斯林居民继续看守,以免毁坏或污秽。乾隆在谕旨中称:“逆贼霍集占等,虽负恩肆恶,自取诛戮。至其先世,君长一方,尚无罪戾。今回部全定,喀什噶尔所有从前旧和卓木等坟墓,可派人看守,禁

① 王定安:《湘军记》卷一七,岳麓书社1983年版。

② 《清宣宗实录》卷一三七。

止樵采污秽,其应行修葺分例,并著官为经理,以照国家矜恤之仁。”^① 清政府保护大小和卓先世陵墓的政策,受到广大穆斯林群众的拥护。当宣布这一政策时,伊斯兰教信徒“无不顶礼感激”。^② 二是对大和卓波罗尼都之子不予治罪。其幼子阿不都哈里虽被清军俘获,但乾隆“怜其年幼无知,贷其一死”。^③ 而且在后来,还准其娶妻生子,留居京师。就是对于逃亡到浩罕的大和卓长子萨木萨克,清政府也多次函劝来归,表示不予追究。

第三,实行政教分离。自乾隆以来,清政府在新疆基本上实行政教分离的政策。在此以前,阿訇地位至高无上,其权限神圣不可侵犯。他们一是干预政务,利用肉孜节和古尔邦节,评议伯克政绩,“贤者留之”,否则,“废而杀之”;^④ 二是依照经典处理讼案,把“经典”置于国家法律之上。自乾隆至光绪年间,清政府在新疆大力推行政教分离的政策,禁止阿訇干预政治,也不准其干预伯克的行政事务。在建省以前,清朝视各级伯克为地方行政机构,代表政府在南疆行使管辖权。所以,伯克处理各种行政事务,只对清政府负责,阿訇不得干预。阿奇木伯克的任免权在清朝中央政府,阿訇无权任命或废立伯克。乾隆二十五年(1760),当阿訇联名签署控告叶尔羌阿奇木伯克鄂对时,乾隆传谕舒赫德:“晓事各城回人,嗣后诸事,惟听阿奇木伯克办理,阿浑不得干与。”^⑤ 嘉庆二年(1797),清政府明令宣布:“凡阿浑即不应补放伯克。”^⑥ 道光年间,清律明确规定不准“阿浑当差”,也不准在阿訇中“挑用伯克”,如果“阿浑子孙人多者”,准许“一二人充当阿浑,其余或自谋生理,

① 《清高宗实录》卷六〇九。

② 《清高宗实录》卷六一四。

③ 曹振鏞等:《钦定平定回疆剿擒逆裔方略》卷四七。

④ 格图七十一:《西域闻见录》卷七。

⑤ 《清高宗实录》卷六 五。

⑥ 《清仁宗实录》卷二四。

或充当伯克,均听其自便”。^①至道光九年(1829),清政府采取了更为严厉的限制措施,除不准阿訇“干预公事”外,对于阿訇子弟充当伯克者,明令“不准再兼阿浑”。为此,道光“通谕各城,以后无论何项回子,当阿浑者只准念习经典,不准干预公事,其阿浑子弟有当差及充当伯克者,亦不准再兼阿浑,以昭限制”。^②在阿訇补缺的问题上,清政府主张“慎选回子阿浑”,^③令“通达经典、诚实公正之人”充任,“如有不知经典、化导无方,或人不可靠及剥削回户者,即行惩革”,并对“原保之阿奇木伯克等一并参办”。^④鉴于和卓后裔叛乱时,白山派大阿訇密尔和卓“从贼叛逃”的教训,道光帝飭令长龄要选择得力之阿訇,因为“阿浑关系回情,必须慎加遴选”,“如阿浑等不洽回情,立即更换”。特别是“将充当大阿浑之人”,更应“慎加遴选”,“务期明白晓事,素为回众所信服者,方准保举,倘有不公不允之处,即将阿奇木严参治罪”。^⑤由于政教分离政策的实施,阿奇木伯克的地位也就随之提高。开斋节时,阿奇木伯克威风凛凛,阿訇和其他小伯克,则“围随左右”,为阿奇木伯克摇旗呐喊。这一变化是清朝政教分离政策的结果。

到了同治元年(1862),清朝明令依照清律判案,永远禁止依照伊斯兰教经典治罪的特权。当时,参赞大臣英蕴和叶尔羌郡王兼任阿奇木伯克的阿克拉依都未经请旨,“擅照经典斩绞回犯”,结果遭到清政府的严厉斥责,除将英蕴交宗人府令同刑部拟罪外,阿克拉依都“革去郡王并散秩大臣衔”。同治在谕旨中宣称:“办理斩绞各犯,擅照回子经典定罪,随时处决,且与律例不合,均著交部议处”,“嗣后各路定拟罪名,均著照律定拟,所有查经拟罪一节,著永

① 《清宣宗实录》卷一五一。

② 《清宣宗实录》卷一五一。

③ 《清宣宗实录》卷一五五。

④ 托津等:《钦定回疆则例》卷八。

⑤ 《清宣宗实录》卷一八三。

远禁止”。^①

但在事实上,清政府在禁止“查经拟罪”方面并不是彻底的,许多地区的阿訇干预行政司法的事仍屡见不鲜,直至民国期间,地方官吏所“不能结之案”,依然由阿訇“捧经决之”。^②特别是民事案件,更是这样。

民国初年,杨增新在主政新疆的 17 年中,鉴于信仰伊斯兰教的民族居于多数的特点,十分重视伊斯兰教的政策。为了稳定社会秩序和巩固统治,他一面继承清政府“恩威并用”的宗教政策,一面根据自己的统治经验,在宗教问题上采取了一系列的具体措施。诸如笼络民族宗教上层,规定任免阿訇的权限,创建“新疆回队”,取缔“私立道堂”,以及严禁“另立教派”和“私立门户”等。在这些具体措施中,核心部分是“抚绥”政策,以求“服其心纾其力”。所以杨增新在督新的 17 年中,没有在宗教问题上发生危及其统治的风波。金树仁在“师杨之策”时没有处理好民族宗教问题,哈密“一隅之变”,“祸乱”全疆,主新仅 5 年就垮台了。

① 《清穆宗实录》卷二五。

② 谢彬:《新疆游记》第 290 页。

第一章 伊斯兰教传入前新疆流行的各种宗教

第一节 原始宗教与萨满教

原始宗教产生于原始社会后期,最初以自然事物为主要崇拜对象。在长期的发展过程中,崇拜的对象逐渐增加,崇拜范围不断扩大,由自然事物崇拜逐渐发展至动植物崇拜、图腾崇拜、生殖崇拜、祖先崇拜等多种崇拜形式。新疆的原始宗教也同样经历了这样的发展过程。

(一)自然崇拜。

人类赖以存在的自然界,包括各种自然事物和自然现象,在社会生产力极其低下的原始社会时期,自然事物和自然现象成为人们首先崇拜的主要对象。从考古发掘的文物、神话传说和至今仍保存在各民族宗教和传统习俗中的自然崇拜的残迹推断,从远古时代起,生活在新疆的人们就普遍崇拜日、月、山、水、土地、风、雨、雷、闪电等自然事物和自然现象。考古工作者在罗布淖尔古墓地中发现,在墓葬的地表有7圈粗细有序的环列木桩,环圈外是呈放射状四向展开的列木,其状恰似一轮华光四射的巨日。在天山北部的富蕴县唐巴勒岩洞中,有一幅彩绘岩画,上部是两个同心圆,分别代表日、月,旁绘彩云,下部是一个形状怪异的人头像。日状列木和同心圆岩画,虽然出现在不同地区,表现形式也大不相同,但它们共同表现了人们对日、月的崇拜。古代塔什干人自称“汉口

天种”。^① 即便在伊斯兰教传入新疆以后,操突厥语诸民族中仍然流传着“太阳神暖人心,月亮神降天福”的诗句。哈萨克人自认是“太阳生的人”,他们崇拜日、月,每当月亮东升时就开始对月祈祷,崇拜程度可见一斑。

新疆古代居民的自然崇拜,历代史籍多有记载。如《史记》说匈奴于五月大会龙城时,“祭其先、天地、鬼神”;“举事而候星月,月盛壮则攻战,月亏则退兵”。《隋书》记载,突厥在“五月中,多杀羊马以祭天”。《北周书》和突厥碑文中,也有类似的记载。《魏书》记载高车部“喜致震霆,每震则叫呼射天而弃之移去。至来岁秋,马肥,复相率候于震所,埋杀羊,燃火,拔刀,女巫祝说,似如中国拔除,而群队驰马施绕,百匝乃止”。

吐鲁番阿斯塔那出土的一件麹氏高昌章和五年(535)的“取羊供祀”文书,其中所列供祀对象有风伯、树石、丁谷天、清山神、大坞河、谷里等。^② 在《乌古斯可汗的传说》中,有乌古斯“祈祷上天”的诗句。他的六个儿子也分别以日、月、星、天、山、海命名。接受伊斯兰教后的维吾尔人依然认为天地、日月“乃复载循环者”,而将其列为“上祭”。^③

水是生命之源。古代的农业居民和游牧民对水都十分崇拜。突厥人每年5月由冬牧场转往夏牧场时,通常要举行拜水仪式。古代维吾尔人认为水是神圣的,可以消灾祛病,所以人们常用特制的银筒或鍮石筒互相往身上泼水。

(二)动植物崇拜。

动植物崇拜是原始宗教的又一重要内容。动植物是人类的衣

① 玄奘、辩机原著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》第985页,中华书局1985年版。

② 新疆社会科学院考古研究所编:《新疆考古三十年》第20页,新疆人民出版社1983年版。

③ 苏尔德:《回疆志》卷二。

食之源,因此,从采猎时代起,人们就开始崇拜与自己生活密切相关的动物和植物。在罗布淖尔的古墓葬中,每个尸体的右胸上部都放置着一个装有麻黄碎枝的小包,小包近处有一草编小篓,其中一些篓内放有数量不等的麦粒,表明了母系氏族社会时期的“罗布人”对植物的崇拜。操突厥语诸民族崇拜森林和树木,对山毛榉树尤为崇敬,认为它是同自己祖先一起降生的,把它奉为“圣树”,凡念咒治病、举行祭祀以至交易等活动,都要在山毛榉树旁进行。维吾尔族关于其族源的神话传说中,第一位首领就是树生的。^①至今维吾尔族穆斯林群众所朝拜的麻扎中,不少是以植物命名的。

动物崇拜出现于狩猎时期,随着原始宗教的发展,在万物有灵观念产生后的游牧时代,动物崇拜又有新的发展。活动于新疆的古代游牧民族普遍崇拜动物,以动物为主要内容的岩画,遍布天山南北。在这些岩画中最常见的是牛、马、羊、骆驼、狗等动物,还有一些形体异常高大不易辨识的动物,体现了人们对动物的崇拜。一些危害人类的动物也成了人们崇拜的对象。匈奴、柔然及操突厥语诸部族都崇拜对牲畜危害最大的野生动物——狼。从事农耕的古代于阗人,则崇拜鼠。据玄奘《大唐西域记》记载,于阗国举国敬鼠,“上至君王,下至黎庶,咸修祀祭,以求福佑”。20世纪初,英国人斯坦因在于阗的丹丹乌里克遗址中,得到一块画有“奇异的鼠头神”的画版,^②就是古代于阗人崇拜老鼠的一个有力佐证。

(三)图腾崇拜。

古代新疆各民族都有自己的图腾并奉行图腾崇拜。《穆天子传》和《山海经》中都载有关于西王母的传说。《山海经·西山经》描述西王母“其状如人,豹尾虎齿而善啸,蓬发戴胜”。周穆王“西登

^① 《亦都护高昌王世勋碑》,《新疆考古三十年》第459~460页,新疆人民出版社1983年版。

^② [英国]斯坦因:《斯坦因西域考古记》(向达译)第45页,中华书局1936年版。

昆仑”所会见的西王母,可能就是远古时期居住在新疆昆仑山一带的一个以虎豹为图腾的母系氏族部落的首领。

游牧民族多以凶禽猛兽为图腾。操突厥语诸民族普遍把他们的族源与狼联系在一起。作为图腾,狼还被绣在突厥人的旗帜上。^①高车部认为他们是匈奴单于之女“为狼妻而产子,后遂滋繁成国”。^②乌孙人则传说其王昆莫是狼用奶水养大的。^③图腾多为动物,也有植物或其他有生命或无生命之物,以及根本不存在的想像之物。如汉族的图腾——龙就是现实中不存在的一种想像物。图腾既是崇拜的对象,也是民族的标志。一般来说,同一血缘的氏族只有一个图腾(个人也可有图腾),而由许多氏族组成的部落及由部落联合进而发展成的一个民族,则往往有几个图腾。古代维吾尔人曾以狼、树、狮子、骆驼等为图腾。他们的首领也以图腾为称号,接受伊斯兰教的喀喇汗朝首领继续使用“布格拉”(公骆驼)、“阿尔斯兰”(狮子)等图腾称号就是一例。

(四)祖先崇拜。

祖先崇拜是对祖先亡灵的崇拜,最初起源于“灵魂不死”的观念。由于人们错误地认为人的灵魂不死,于是便为死者放置随葬品并举行丧葬仪式,进而希冀通过对祖先亡灵的崇拜,获得其对子孙后代的庇护和福佑。祖先崇拜既可以是整个氏族或部落的行为,也可以是个人的行为。匈奴人每年都举行集体的祭祀祖先的活动。突厥人不仅重视对部落祖先的祭祀,对自己的祖先的祭祀也很隆重。据《隋书》记载,突厥人死后,“停尸帐中,家人亲属多杀牛马而祭之,绕帐号呼,以刀划面,血泪交下,七度而止”。死者埋葬后,还要“表木为茔,立屋其中,图画死者形仪及其生时所经战阵

① 《周书·突厥传》卷五。

② 《魏书·西域传》卷九。

③ 司马迁:《史记·大宛列传》卷一二三。

之状”。古代维吾尔人认为,“家堂坟墓乃人之根本,且有默佑之灵”,^①十分重视对祖先的祭祀。

以上所述,就是原始宗教由自然崇拜到动植物崇拜、图腾崇拜和祖先崇拜的发展过程。

随着原始宗教的发展,在新疆出现了萨满教。

原始宗教进入晚期阶段后,逐渐出现了神职人员和以万物有灵观念为核心的简单教义,以及一定的宗教仪式。这一时期,萨满教开始出现。人们所以称之为萨满教,是以其神职人员称为萨满而得名的。萨满教作为一种宗教形态,其基本特征在于笃信萨满具有超自然异能,可臻于疯狂,与精灵直接沟通。^②萨满是作为氏族神在人间的化身和代理人而出现的,是氏族成员与鬼神之间的中介,在氏族或部落中享有特殊地位。他们的主要职责是主持祭祀仪式,为本氏族祈求神灵,保佑五谷丰登、人畜兴旺,为氏族成员治病,求儿求女,占卜吉凶等。后来,萨满开始逐渐参与氏族、部落重大事务。

匈奴、柔然、突厥、回鹘等许多活动于新疆的部族,都曾信仰过萨满教。据史籍记载,萨满在这些部族中享有很高的地位,有关军政大事,最高统治者都要事先征求萨满的意见,特别是军事行动,往往要由萨满预卜吉凶胜负,然后决定和战。军队出动时,萨满要为获胜祈助神灵。据《旧唐书·回纥传》记载,唐永泰元年(765),回纥兵入中原前,就有两位萨满预言:“此行大安稳,然不与唐家兵马斗,见一大人即归。”后恰遇唐朝朔方节度使郭子仪,回纥人大喜,认为:“‘巫师(萨满)有征矣’,欢跃久之。”有时,萨满也随军行动,以便随时祈助神灵。同上书记载,朔方先锋兵马使白元光在与回

① 苏尔德:《回疆志》卷二。

② [苏联]谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》(魏庆征译)第178页,中国社会科学出版社1985年版。

纥合兵共击吐蕃时,本欲夜袭吐蕃军营,但当晚有月,遂希望天阴。这时,“回纥使巫师便致风雪”。可见,回纥军中有萨满随行。

在《乌古斯可汗的传说》一书中,就有古代维吾尔人信仰萨满教的反映。乌古斯可汗召集部落大会时,在大帐的左、右两侧各立一根木杆,杆顶挂着金鸡、银鸡,杆下分别拴着黑羊、白羊。这种仪式后来逐渐衍变为在木杆上挂羊头、羊皮、牛尾、布条等。至今维吾尔族穆斯林群众在朝拜麻扎时,将麻扎周围插上木杆,拴挂上羊头、羊皮等物品,同时一起跳“萨玛舞”。所有这些,都是萨满教习俗残余的一种反映。

第二节 祆教

祆教又称“火教”、“拜火教”、“火祆教”,是中国对琐罗亚斯德教的异称。祆教于公元前6世纪由琐罗亚斯德创立于古波斯东部的大夏(今阿富汗的巴尔赫)。以《阿维斯塔》为经典,主张善恶二元论,因以阿拉胡·玛兹达为善神之首,故又有玛兹达教之称;在恶神中,安格拉·曼纽则为恶神之魁。认为火是阿拉胡·玛兹达的象征,代表光明和善,故对火特别崇拜,有专门祭祀“圣火”的仪式。除火之外,也崇拜日、月、星辰。

祆教虽然创立很早,但直到被波斯萨珊王朝(226~651)奉为国教后,才始行于波斯和中亚诸国。大概就在这一时期,祆教经中亚逐渐传入新疆。吐鲁番出土的西凉建初十四年(418)的一件《某人条呈为取床及买毯事》的文书中,第一行为:“杨翯从刘普取官床四斗,为丝十三两。”另一件为北凉缘禾五年(436)的《无马人名籍》文书,内有二人,一名“汜哭”,一名“王哭”。“翯”和“哭”,为同字异体,都是祆教教徒为表示其崇奉祆教而自创的文字。正如中国创“祆”字以表示祆教所拜之天神是胡人的天神一样,祆教教徒所创之“翯”、“哭”二字,系由“天”和“明”两部分构成,“天”即祆教

在中国的俗称,“明”即祆教所崇拜的光明。^① 这两件文书表明,5世纪初祆教在高昌地区已经盛行,不久又在其他地区逐渐流行起来。

《魏书》载称:焉耆、高昌“俗事天神,兼信佛法”。在这两个佛教一直居于统治地位的地区,祆教虽未能完全排斥佛教,但其势力已在佛教之上,成为第一位的宗教。高昌还设置了萨薄。萨薄是叙利亚语的音译,隋代译为“萨甫”,唐代作“萨宝”,是负责管理祆教徒的礼官。高昌萨薄一职的设置先于隋唐。

祆教势力的迅速发展,引起了高昌统治者的重视和警惕。在置官以加强管理的同时,对祆教的活动也开始加以限制。《吐鲁番出土文书》中的《高昌乙酉丙戌岁某寺条列月用斛斗账历》,内列该寺乙酉年十一月至丙戌年十月用粮账目,各月均明确记载:“麦伍升,祀天。”这一记载说明,祆教每月用于“祀天”的用粮额定5升,并由佛教寺院承担供祀用粮。虽然这只是一座寺院的情况,但可以看做是当时高昌的普遍现象。而能做出这种决定的,只有高昌政权。从对祆教势力的限制中可以看出,高昌统治者是支持佛教的,祆教的势力主要在基层,其寺院没有或很少占有土地,寺院经济极不发达。

祆教传入中原地区后屡遭打击,到唐朝晚期已渐趋衰落。但是,祆教在新疆却有了较大的发展。据《新唐书》、《旧唐书》记载,此时祆教已传播到疏勒、于阗这两个佛教中心,并取得了同佛教平起平坐的地位。新疆的祆教徒和佛教徒一样,也可到长安朝见唐朝皇帝。据敦煌千佛洞所出唐代《沙州伊州地志残卷》记载,伊州(今新疆哈密)的一位名叫翟槃陀的火祆教主,就曾亲自入京朝见,并表演了神灵附体和利刃穿腹之术。

五代迄宋,祆教在新疆仍十分盛行。《旧五代史·外国传》云:“于阗,其俗好事祆神。”《宋史·外国传》亦云:“俗事妖(祆之误)

^① 王素:《高昌火祆教论稿》,《历史研究》1986年第3期。

神。”这一时期的外国人也对新疆祆教有所记述。据10世纪中叶阿拉伯旅行家米撒尔说,吉利吉斯(即柯尔克孜)人“最忌熄火”,“祈祷时,面向南,拜土星及金星。欲知未来,则祷火星”。拔希国(即媲摩,今新疆策勒县)国都拔希城内有火教徒。^①祆教对火、日、月、星辰及水、土的崇拜,同新疆各地土著居民所奉行的自然崇拜基本一致。所以,祆教传入新疆后,其势力主要在农村,很容易为信仰原始宗教的农村居民接受。汉文史籍常用“俗事祆神”来记载新疆祆教,较准确地反映了祆教在新疆的实际情况。祆教在农村长期流传的过程中,与原始宗教的自然崇拜逐渐相互渗透、融合,最后成为民间宗教的一部分,故宋以后不见于记载。但是,新疆民间至今仍保留着拜火的习俗。

第三节 佛 教

佛教是世界三大宗教中最早传入新疆的一个宗教。

佛教于公元前6~前5世纪产生在古代印度。创始人是被佛教徒尊称为“释迦牟尼”(意为“释迦族的圣者”)的乔达摩·悉达多。相传他原是北印度迦毗罗卫国(在今尼泊尔西部提罗拉科特一带)净饭王之子。幼时受婆罗门教的教育,成年后,有感于人世生、老、病、死各种苦恼,又对婆罗门教不满,遂于29岁时舍弃王族生活,出家修道。经过6年苦修,终于“悟道成佛”,创立了佛教。此后,在印度北部和中部恒河流域一带传教,得到中、下层人民的支持,信者甚众,后来连一些统治阶级的上层分子也受其教化,成了佛教信徒。佛教逐渐在印度传播开来。

佛教教义深奥而复杂,以苦为核心形成了四谛、八苦、十二因缘的基本教义和教理。佛教认为现实世界是苦的,所谓“苦海无

^① 张星烺编注:《中西交通史料汇编》第二册,中华书局1978年版。

边”。人生的苦难有八种(八苦),造成苦的原因是由无明(即愚昧无知)等十二个彼此成为条件或因果联系的环节(十二因缘)引起的。为此,佛教得出了一套说明和解决苦难的方法,即四谛(四圣谛):苦、集、灭、道。向人们讲述了现实世界的各种痛苦现象,分析造成痛苦的种种原因和根据,指出脱离苦海、达到佛教最后理想的无苦境界——涅槃所应遵循的手段和方法。佛教还提出了“因果报应”、“生死轮回”和“三世”(过去、现在、未来)说,宣扬世界众生都要在三界六道中如车轮般循环不已。人如果在今世做了好事,来世就可以得到理想的转生,否则,来世就会变成饿鬼、牲畜,或堕入地狱,生生世世受轮回之苦。只有按照佛教的要求舍弃尘世的欲望,苦修苦行,弃恶扬善,忍辱无争,才能永远摆脱轮回,求得解脱。这种说教的根本目的是要劳动人民安于命运,不要对统治阶级的压迫和剥削进行反抗。

释迦牟尼逝世 236 年后,阿育王(? ~ 前 232)主持了佛教第三次大结集。这次结集开始了佛教向古印度境外的传播。结集后不久,佛教就传入了与印度毗邻的迦湿弥罗(史称“罽宾”,今克什米尔地区)、犍陀罗(今巴基斯坦西北白沙瓦附近),以及大月氏(在阿姆河流域)、康居(今撒马尔罕一带)等中亚地区。

佛教传入新疆的时间,迄无定论。据《大唐西域记》、《于阗国授记》等汉、藏文献记载,大约在公元前 1 世纪七八十年代,早于中国内地约一个世纪左右。其传播路线,是由迦湿弥罗经“丝绸之路”南道首先传入于阗,后又由大月氏、康居经北道输入疏勒、龟兹等地。

佛教传入之际,新疆正处于奴隶社会发展阶段。在天山南部地区“丝绸之路”所经过的塔里木盆地各绿洲,出现了数十个大大小小的“城郭之国”。各割据政权之间互相攻伐、兼并,战争频仍,民不聊生。匈奴贵族集团对各地的残酷政治压迫和经济掠夺,进一步加剧了社会的动荡和各种社会矛盾的激化,加重了劳动人民

的苦难。汉朝政府尽管在驱逐匈奴、统一新疆中,曾使新疆各族人民获得过较长时期的休养生息,但并未完全解除战争之苦。佛教传入后,各地的统治者都希望借助这一宗教来消除劳动人民的不满和反抗,维护自己的统治。所以,他们对佛教表示了极大的热情,大力予以扶植。备尝统治阶级压迫、奴役和战争之苦的广大劳动人民,也把摆脱痛苦的希望寄托在对佛教的信仰上,希冀从佛教中获得新的精神慰藉。所以,佛教传入不久就在各地迅速传播开来,并逐渐取代原始宗教和萨满教,成为各地占统治地位的宗教。

佛教在新疆的传播,当时的一些史籍都做过不同程度的记载。据《晋书·四夷传》称,龟兹“俗有城郭,其城三重,中有佛塔庙千所”。《魏书·西域传》也称,于阗“俗重佛法,寺塔僧尼甚重,王尤尚信,每设斋日,必亲自洒扫饷食焉”。疏勒在“高宗末,其王遣使送释迦牟尼佛袈裟一,长二丈余”。朱居(今新疆莎车)“咸事佛”。揭槃陀(今新疆塔什库尔干)“亦事佛道”。焉耆“崇信佛法。尤重二月八日、四月八日,是日也,其国咸依释教,斋戒行道焉”。

东晋十六国时期(317~420),佛教在新疆进入全面发展的鼎盛时期。在塔里木盆地两端,“丝绸之路”南北道上,逐渐形成了于阗和龟兹(今新疆库车)两个佛教中心。这一时期,中国内地不少僧人远渡沙碛来到新疆或经新疆去印度取经求法。5世纪初,高僧法显取道新疆去印度。他首先到达南道的鄯善(今新疆若羌),由此北上进入北道的焉耆(今新疆焉耆),然后又越沙漠折入南道的于阗,继入子合(今新疆叶城)、于麾(今塔什库尔干),再入北道的蝎叉(今新疆喀什),由此逾葱岭进入印度西北部。

法显回国后作《佛国记》,对所历新疆各地佛教情况记载甚详。在佛教中心于阗,法显看到“其国丰乐,人民殷盛,尽皆奉法,以法乐相娱。众僧乃数万人,多大乘学,皆有众食。彼国人民星居,家家门前皆起小塔,最小可达二丈许。作四方僧房,供给客僧及余所须”。在法显所居之瞿摩帝寺,有僧人三千,吃饭时众僧次第而坐,

“一切寂然，器钵无声”。威仪齐肃，教规森严。法显在这里还亲眼目睹了从四月一日起历时14天的盛大的“行像”（佛像游行）仪式。仪式由14所大寺轮流举行。开始时，“离城三四里，作四轮像车，高三丈余。状如行殿，七宝庄校，悬缯幡盖。像立车中，二菩萨侍，作诸天侍从，皆金银雕莹，悬于虚空，像去门百步，王脱天冠，易著新衣，徒跣持华香，翼从出城迎像，头面礼足，散华烧香。像入城时，门楼上夫人、采女遥散众华，纷纷而下。如是庄严供具，车车各异”。

于阗各地佛教寺塔林立，建筑规模宏大，装饰豪华。在距于阗城七八里处，有一座王新寺，是由三代于阗王费时80年建成的。寺之塔“高二十五丈，雕文刻镂，金银覆上，众宝合成”。塔后建有佛堂，“庄严妙好，梁柱、户扇、窗牖，皆以金薄”。

竭叉国“有千余僧，尽小乘学”。法显到日适逢国王做“般遮越师”（五年一度的盛大斋会）。“会时请四方沙门，皆来云集已，庄严众僧坐处，悬缯幡盖，作金银莲花，著僧座后，铺净从具”，王及群臣“设供供养，或一日、二日、三日、五日，乃至七日”。供养结束后，王和群臣还要向僧人布施“种种珍宝、沙门所需之物”，“布施已，还从僧赎”。不仅竭叉国如此，“（葱）岭东六国诸王，所有上价宝物，多作贡养，人用者少”。

鄯善、焉耆、于阗诸国，也是“国王奉佛”，僧人1000~4000左右，国人多奉佛法，“出家人皆习天竺书、天竺语”。

5世纪后期至7世纪初，新疆屡遭柔然、唃廝囉和西突厥侵扰，各城郭之国又不断发生兼并战争，绿洲农业经济受到严重破坏。到7世纪中叶以后，佛教虽然仍受到官方的支持，但其独尊地位已开始受到祆教的动摇，在一些地区已呈现出衰落的迹象。唐代著名高僧玄奘在《大唐西域记》中，对这一时期新疆各地佛教情况都有详略不同的记述：阿耆尼（焉耆）“伽蓝十余所。僧徒二千余人”。屈支（龟兹）“伽蓝百余所，僧徒五千余人”。跋禄迦（今新疆阿克

苏)“伽蓝十余所,僧徒千余人”。焉耆陀“崇敬佛法。伽蓝十余所,僧徒五百余人”。斫句迦(今新疆叶城)“淳信三宝,好乐福利。伽蓝数十,毁坏已多,僧徒百余人”。乌录(今新疆莎车)“敬奉佛法。伽蓝十余所,僧徒减千人”。佉沙(疏勒,今新疆喀什)“淳信佛法,勤营福利,伽蓝数百所,僧徒万余人”,其中能诵通三藏及《毗婆沙》等佛教典籍者甚多,但均“不究其理”。瞿萨旦那(今新疆和田)“崇尚佛法。伽蓝百有余所,僧徒五千余人”。

同法显的记载相比较,可以清楚地看出,除佉沙一地外,其余各地寺、僧数量皆有所减少,现存寺院有的也“毁坏已多”。佉沙寺僧虽较前大有增加,但僧侣多不懂经义,只是死记硬背而已。各地也不再见往日盛大的“行像”仪式和“般遮越师”盛会,开始露出衰落的迹象。到8世纪初新罗僧人慧超来西域时,于阗、龟兹尚维持“足寺足僧”的局面,不久前还有“僧徒万余人”的疏勒,此时只是“有寺有僧”而已。这一时期,塔里木盆地西部和南部佛教的衰落与祆教的勃兴有关。《新唐书》、《旧唐书》在谈到新疆各地“崇尚佛教”、“尚浮图法”的同时,又说这些地方“喜事祆神”或“俗事祆神”,说明祆教在民间已广泛流行起来。疏勒是佛教最先衰落的地区。《新唐书》、《旧唐书》仅记其“俗祠祆神”,而对佛教只字未提。伊斯兰教首先传入这一地区,不是没有原因的。

佛教传入新疆之际,大乘佛教还没有出现,故当时各地所流行的只有小乘佛教。大乘佛教和密教产生后,这两个派别也相继传入新疆。法显、玄奘和慧超对新疆各地所流行的教派都有明确记载。三人所记除地名、地区多少略有不同外,关于各地所流行的教派的记载则完全一致。由此可见,从5世纪初至8世纪初的300年间,各地所流行的教派没有发生重大变化。大乘佛教主要流行于以于阗为中心的塔里木盆地南部地区,小乘佛教流行于以龟兹为中心的塔里木盆地西部和北部地区。从高昌地区流行的《金光明经》等大量大乘教经典来看,高昌地区盛行的也是大乘佛教。

大乘、小乘佛教流行地区的区分,只是表明教派所占主导地位。其实,大乘佛教地区有小乘佛教,小乘佛教地区也有大乘佛教,同时还都有密教流行。于阗最初传入的是小乘佛教,到3世纪时,大乘佛教也开始流行。朱士行前往于阗求取《道行经》时,得其梵文正本90章和梵本《放光般若经》等大乘经典,当其准备携回洛阳时,于阗的小乘佛教徒曾请国王制止。^①后来大乘、小乘佛教的地位发生了变化。法显路经西域时,大乘佛教已成为于阗的统治教派。直到玄奘路经西域时,小乘佛教还在继续流行。玄奘在于阗所居之萨婆多寺就是一所小乘佛教寺。^②密教在于阗也较为流行。据《高僧传·法献传》说,法献在于阗曾获得密教典籍《观世音忏悔除罪咒经》。7世纪末到中原译经的于阗僧提云般若,不仅学通大乘、小乘,且熟谙咒术禅门,所译有大乘也有密教经典。由于阗传入内地的密教经典,由内地译出的就有八种共八卷之多。^③

龟兹、疏勒虽为小乘佛教中心,大乘佛教在这里仍有相当的影响。西域最早去内地译经的僧人中有一位叫白延(白或作帛)的龟兹人,其所译经典除一卷属小乘外,其余二种三卷皆为大乘经典。^④中国最著名的佛经翻译家之一的龟兹人鸠摩罗什(344~413)开始学的是小乘,后来才改学大乘。由于他学兼二乘,知识渊博又有辩才,连他的老师(小乘派)在内的许多人都为之折服。龟兹国王对他也十分尊重。鸠摩罗什在龟兹期间,经常讲经说法,弘扬大乘教义,扩大了大乘佛教的影响,使大乘佛教同小乘佛教并行于龟兹。鸠摩罗什去内地后,加之迦湿弥罗小乘僧徒不断东来龟

① 慧皎:《高僧传》卷四。

② 慧立、彦棕:《大慈恩寺三藏法师传》卷五。

③ [日本]羽溪了谛:《西域之佛教》(贺昌群译)第251~252页,商务印书馆1956年版。

④ 任继愈主编:《中国佛教史》第一卷,第480页,中国社会科学出版社1981年版。

兹弘扬小乘佛教,大乘佛教渐失其势,小乘佛教遂居龟兹正统地位。^① 密教也曾流行于龟兹,最初将密教介绍到内地并传授咒法的帛尸梨密多罗,就是龟兹人,鸠摩罗什、白延等所译佛教典籍中,都有密教的经典。

疏勒最初流行的也是小乘佛教。鸠摩罗什在迦湿弥罗学习小乘佛教后,在返回龟兹途中曾在疏勒滞留一年。在此期间,他师从莎车王子参军之子须利耶苏摩由小乘改学大乘,悟得大乘之真谛,叹曰:“吾昔学小乘,如人不识金,而以铍石为妙。”^② 以后他专务大乘,终成一代著名大乘佛教学者。大乘佛教虽在疏勒有较大影响,终于未能动摇小乘佛教之正统地位。所以,法显说疏勒“尽小乘学”。

高昌一直盛行大乘佛教。前秦建元十八年(382),车师前部王弥第往朝苻坚时,其国师鸠摩罗拔提献梵本《大般若经》一部,可知当时佛教已为高昌之国教,大乘佛教在当地已十分流行。《北史·西域传》称,高昌“俗事天神,兼信佛法”,说明佛教已受到波斯祆教的冲击。民间多信祆教,形成了佛教、祆教并行的局面。由于历代高昌统治者的大力提倡和扶植,佛教始终未失其统治地位。在塔里木盆地西部、南部佛教渐趋衰落时,高昌佛教正处于全盛时期。据《吐鲁番出土文书》记载,6世纪前后,高昌佛寺林立,仅冠以姓氏(即个人出资修建)的佛寺就有40所之多。回鹘入主高昌并改信佛教后,高昌佛教有了进一步发展。近代以来,吐鲁番地区出土了大量回鹘文佛经,其中多为大乘佛教经典,如《佛说天地八阳神咒经》、《金光明最胜王经》、《妙法莲花经》、《华严经》等,表明回鹘所信仰的主要是大乘佛教。高昌成为继于阗之后的第二个大乘佛教中心。

① [日本]羽溪了谛:《西域之佛教》(贺昌群译)第285页,商务印书馆1956年版。

② 《高僧传·鸠摩罗什传》卷四。

佛教在伊斯兰教传入以前,是新疆流传时间最长、信仰人数最多、社会影响最大的宗教。作为一种上层建筑,佛教对新疆的哲学、文化、艺术、乃至社会生活的各个领域都产生了深刻的影响。新疆佛教在造像、绘画、音乐、舞蹈、寺塔和洞窟建筑艺术等方面,都达到了相当高的水平,丰富了中国和世界文化艺术宝库。伊斯兰教传入新疆后,在思想和文化方面也都吸收了不少佛教中有益的东西。

第四节 摩尼教

摩尼教旧译“末尼教”、“牟尼教”,因其崇尚光明,又有“明教”、“明门”、“明尊教”之称,是继祆教之后传入新疆的又一波斯宗教。当时,佛教称摩尼教为“外道”。《宋史》在介绍高昌佛教之后称:“复有摩尼寺,波斯僧各持其法,佛经所谓外道者也”。又载称:“西州回鹘与婆罗门僧永世、波斯外道阿里烟同入贡”。所谓“波斯外道”,乃是中国佛教对摩尼教的蔑称。

摩尼教于3世纪中叶由摩尼(216~276)在粟特地区创立,曾一度盛行于波斯,后遭祆教排挤,被官方宣布为异端而予以取缔。摩尼本人被处磔刑,信徒四散逃亡,摩尼教即随逃亡信徒传播到世界各地。

据说摩尼在世时,摩尼教已传入中亚粟特地区,即中国史籍中所载称的“昭武九姓”之地。后来,向东方逃亡的摩尼教徒大多来到粟特地区,因而粟特地区成了摩尼教的第二故乡。这对摩尼教的继续东传有着极其重要的意义。

粟特人是古代中亚地区以善于经商而著称的民族。他们的足迹向东远至漠北的蒙古高原和中国内地。新疆是粟特人的必经之道,也是他们进行商业活动的主要地区。许多粟特人在长安、沙州以及新疆等地定居下来,逐渐形成了粟特人的居住区。

据《新唐书》和《沙州图经》等文献记载,新疆的吐鲁番、阿尔泰和罗布泊等地区,都有粟特人的居住区。唐贞观年间(627~649),康国(粟特之汉称)大首领、摩尼教徒康艳典来到隋末废弃的蒲昌海(即罗布泊)石城镇,重筑新城。随着粟特人日益增多,康艳典又在石城镇方圆240公里的范围内,筑了“新城”、“蒲桃城”和“萨毗城”,^①在罗布泊地区逐渐形成了以石城镇为中心的粟特摩尼教徒聚居区。由于摩尼教的活动当时只限于粟特人居住区,也没有同其他宗教发生冲突,其影响同正处于鼎盛时期的佛教和祆教相比可谓微不足道。

摩尼教在新疆虽然没能取得尽如人意的的发展,但在漠北回鹘汗国却取得了空前的成就。唐宝应二年(763),回鹘汗国的牟羽可汗宣布摩尼教为国教。据《回鹘毗伽可汗圣文神武碑》记载,牟羽可汗在这年屯军洛阳时,遇到四位摩尼教僧人,受其教化而信仰了摩尼教。后即携四僧入国,“阐扬二祀,洞澈三际”。在四僧的说教下,都督、刺史、内外宰相等皆痛悔前非,“愿事正教(摩尼教)”。于是上行下效,信者日多,“薰血异俗化为蔬饭之乡,宰杀邦家变为劝善之国”,摩尼教成为回鹘汗国占统治地位的宗教。

事实上,摩尼教在回鹘的传播并不像碑文所说那样顺利,它的发展受到了祆教的顽强反抗。吐鲁番出土的《牟羽可汗入教记》(残本),对此有着较为详细的记载。牟羽可汗强制推行摩尼教,最后导致被杀害,摩尼教也因此受到沉重打击。但是,摩尼教在回鹘的勃兴,虽然有统治者的个人作用,而归根结底还是由回鹘汗国当时的政治、经济条件所决定的。所以,摩尼教在一度受挫后,很快又恢复了在回鹘汗国的独尊地位。

9世纪中叶回鹘西迁,在吐鲁番地区建立高昌回鹘政权后,仍

^① [法国]伯希和:《沙州都督府图经及蒲昌海之康居部落》,载冯承钧编《西域南海史地考证译丛》(七编)第29页,中华书局1957年版。

以摩尼教为国教。可汗周围每天都聚集着三四百名摩尼教徒,高声朗读教主摩尼的著作。摩尼教在这块新的土地上得到了更大的发展。

中国考古学家黄文弼先生在吐鲁番发现的一件回鹘文摩尼教寺院文书,^①是这个地区出土的大量摩尼教文献中,已为人们所解读的惟一一件反映高昌回鹘摩尼教寺院经济以及官方同摩尼教的关系的文书,也是研究新疆摩尼教的珍贵文献。文书现存部分长270厘米,其上盖有11处回鹘文官印和同样数目的汉字篆文方印。汉字印文为:大福大回鹘国中书省门下颀于(?)迦思诸宰相之印。文书是官府发给摩尼教寺院的,它规定了寺院占有土地的合法性,准许寺院经济剥削,赋予寺院和僧侣种种特权。

摩尼教寺院经济是当时高昌回鹘封建经济的重要组成部分。在官府的支持下,摩尼教寺院占有大量土地,对依附农户的剥削名目繁多,数量惊人。据文书记载,有一座摩尼寺每月向农户收取80石小麦、7石芝麻、2石豆子、3石稷黍的地租。另一座寺院,每年的地租总额高达4125“课布”,同时还要农户提供棉花、甜瓜、葱、芦苇、柴火等。寺院大量使用养鹅工、运柴工、制毡工、放牧工,对他们进行无偿剥削。此外,寺院还以其“库人放账”,对穷苦群众高利盘剥。

文书没有提供当时吐鲁番地区的摩尼寺数量及僧侣人数,但从高昌城南城北“几个摩尼寺”来看,其数量当亦不少。以上述摩尼寺每月用于僧尼食用的小麦80石估算,该寺至少应有僧尼200人左右。这表明高昌回鹘王国在当时有一个庞大的僧侣队伍。

摩尼教的等级制度森严,共有五个教阶:第一等级为教师,又

^① 该文书由黄文弼先生以图版形式刊布在《吐鲁番考古记》中,原件现存北京历史博物馆,编号总8782T、82。1978年,耿世民同志由回鹘文译成汉文,发表在1978年第10期《考古学报》上。

叫慕阇；第二等级为教监，又叫拂多诞；第三等级为牧僧，又叫阿庐唤；第四、第五级为选民、听众。前三等级是专职僧侣，一、二等级为高级僧侣，一般简称高僧。高昌回鹘摩尼教高僧的日常生活都有专门的侍童服侍。伙食则要由阿庐唤（文书中作呼庐唤）同“管事的”一起负责。“高僧用饭时，二呼庐唤要直立，把饭端到大摩尼僧面前，然后他们自己才能用饭”。有事向高僧禀告时，呼庐唤也必须同“管事的”一起进入，并要站着说话。寺内有专门医生，高僧生病要请医生会诊，并派专人照看。寺院中养有专供高僧乘骑的马。就连高僧用的葱，也是经过挑选的上等葱。不管“谁要接触高僧慕阇和拂多诞，谁就把自己的饮料献上”。

一般僧尼虽比高僧地位低下，但他们依然过着饭来张口、衣来伸手的寄生生活。寺院对杂役要求特别苛刻。杂役们必须按照规定服侍好高僧和一般僧尼。“管事的”要督查每日的工作，如果谁把事情“做坏了”，就要“挨三百大板”以至其他刑罚。如果没照顾好生病的僧尼，也要“挨三百大板”，并要被问罪。连厨师做生了饭，也要“挨三百大板”。寺院对杂役的活动有诸多限制，如规定他们只能老实地做工，不许管别的事情，不准谈论僧尼和寺院内部的事。寺院不仅对寺内杂役严加防范，对外防范更严，如规定巡逻者和村丁不许走近摩尼教寺院所在地，更不许走近僧尼的后面。摩尼教寺院俨然成了阎罗殿。

随着高昌回鹘由游牧向农业经济的过渡，以及中原文化的影响，回鹘人逐渐放弃摩尼教而改信了佛教。到宋太平兴国七年（982）王延德出使高昌时，在这里看到 50 多座佛寺，而摩尼寺却只剩下了 1 座。^①

摩尼教在新疆传播过程中，同佛教发生了相互渗透和融合的现象，如译自汉文的回鹘文《佛说天地八阳神咒经》，在翻译时就出现

① 脱脱等撰：《宋史》卷四九〇，中华书局 1977 年版。

了将汉文本的阴阳学说改译成符合摩尼教光明与黑暗、善与恶二元论教理的情况。在回鹘佛教词汇中,不少是源自摩尼教的。如梵天称为“埃兹理亚”、帝释为“赫尔穆兹塔”、恶魔为“沙木努”等等。这些名称都是摩尼教对诸天和恶魔的称谓。摩尼教在不断吸收佛教及其他宗教和文化的同时,光大了自身的文化。吐鲁番摩尼教遗址中,墙壁上都画有宣传摩尼教教义的油画,出土的摩尼教书籍,一般都有极精美的插图,书式有卷式、折式、印度式和欧洲束订式等多种。所用文字,除回鹘文外,还有波斯文、摩尼文、粟特文等。回鹘摩尼教徒所使用的历书,是多种文化融合的物证。该历书以粟特文写成,每日先记粟特语之十二属之名,又以红字在每日之下记写木、火、土、金、水等五行的汉字译音,再加日曜和月曜,以配足七曜之数。在接受伊斯兰教以前,回鹘人一直使用这种历书。

10 世纪以后,摩尼教在新疆逐渐衰落。《宋史》除记载高昌有摩尼寺,于阗有摩尼师贡琉璃瓶、胡锦外,对其他各地摩尼教情况未见提及。

第五节 道教与景教

(一) 道教。

道教是中国的传统宗教,以其最高信仰为“道”而得名。产生于 2 世纪上半叶的东汉顺帝年间,是在中国古代宗教信仰和巫术、神仙方术的基础上,吸收谶纬之学和黄老思想而逐渐形成的。道教的基本信仰和教义的核心是“道”,认为“道”乃“虚无之系,造化之根,神明之本,天地之元”,“万物以之生,五行以之成”,是物质世界和精神世界的本原。由“道”所化生的元始天尊、灵宝天尊、道德天尊等“三清尊神”,是道教崇拜的最高尊神。此外,道教还发展形成了包罗众多天神、地祇、人鬼在内的神仙体系。宗教仪式有斋醮、祈祷、诵经、礼忏等。修炼方法多种多样,如服饵、符篆、行气、

辟谷、房中术、内丹、外丹、守一、胎息等等。道教宣扬只要按照修炼方法认真修道,众生皆可得道成仙。道教的主要教派有正一道(又称正一派)、全真道(又称全真教)。道教经书的总集称《道藏》,现存的总集有《正统道藏》、《万历道藏》和《道藏辑要》等。道教经籍卷帙浩繁,难以通览,一般道教徒只习诵《道德经》(又称《老子五千文》)、《清静经》、《玉皇经》等。道教用以祀神、修道和举行斋醮等宗教仪式的场所叫宫、观、宫观、道观或庙。道教徒通称道士,有出家和不出家之分,不出家的道士俗称火居道士或俗家道士。

道教传入新疆的具体时间,目前尚无定论。从吐鲁番地区出土的古代文书资料推断,当不晚于5世纪初(东晋时期)。在北凉建初十四年(418)的墓葬中,发现一件“韩渠妻随葬衣物疏”,文书末尾写有“时见:左清(青)龙,右白虎。书物数:前朱[雀],后玄武。[]要。急急如律令”。^①北凉真兴七年(425)的“宋洋妻隗仪容随葬衣物疏”中,末尾亦写有“辛(幸)关津河梁不得留难,如律令”。^②“律令”系道教鬼神名,行走如飞,“如律令”或“急急如律令”,都表示要同法律命令一样迅速执行,是道教常用的符咒用语。青龙、白虎、朱雀(即朱鸟)、玄武,原为中国古代神话中的四方四神。《礼记·曲礼上》记其方位为:“行前朱鸟而后玄武,左青龙而右白虎。”后被道教吸收为四方护卫神祇。这两件文书表明,道教于5世纪初已经流传到今吐鲁番地区。

吐鲁番是通往中原地区的咽喉要冲,早在汉代就是汉人活动的主要地区之一。北魏时期,高昌相继出现了由阚、张、马、魏内地四姓豪门建立的汉族政权。因此,道教首先在这里传布是很自然的。由于汉族政权的建立和内地汉人的不断迁入,道教在新疆有了较大的发展。这一时期,吐鲁番地区出土的随葬衣物疏中,普遍

① 《吐鲁番出土文书》第一册,第60页,文物出版社1981年版。

② 《吐鲁番出土文书》第一册,第60页,文物出版社1981年版。

写有“如律令”、“急急如律令”等道教符咒,神仙名称除青龙、白虎、朱雀、玄武外,又增加了“五道大神”、“张坚固”、“李定度”诸神名。在高昌和平元年(551)的墓葬中,还出土了一件道教符箓。符箓黄纸朱书,上方正中绘画天神形象,左手持刀,右手持叉。神像下写有符咒,草率难辨,其中仅能辨认出开头四字为“黄天帝神”,中间有“鬼不敢来近”,末尾为“急急如律令也”。显然是死者所佩之“驱鬼”符箓。在高昌时期的另一些墓葬中,还见到写有“鹭”字的道教符箓。

道教在新疆的传播过程中,为了求得自身的发展,曾与当时占统治地位的佛教有相互融合的现象。高昌重光二年(621)的一件“张头子随葬衣物疏”,末尾写有:“大德比丘果愿敬移五道大神,佛弟(子)张头子持佛五戒,专修十善,昊天不吊,今于此月四日奄丧盛年,迺涉五道,任意听(过),幸勿呵留。时人张坚固,倩书李定度。若欲求海东(头),若欲觅海西辟(壁)。不得奄遏留亭(停),急急如律令。”^① 这种格式是道教符箓常用的格式,而内容却既有道教的又有佛教的用语。“比丘”、“我佛弟子”、“五戒”、“十善”等为佛教用语,同“五道大神”、“急急如律令”等道教术语同存共见,相互夹杂,反映了道教与佛教的融合情况。在吐鲁番地区已出土的5~6世纪的“随葬衣物疏”中,未曾看到这一现象。但是,大约从6世纪中叶起,这种现象几乎在所有的“随葬衣物疏”中都有发现。看来道教在经过较长的一个时期后,才逐渐适应了佛教占统治地位的这一社会环境,也正是道教这种适应性的变化,才使它在新疆得到了进一步的发展。

唐朝于贞观年间(627~649)统一了新疆,结束了新疆分裂割据的局面。唐朝为利用道教维护自己的统治,自称是道教始祖老子(李耳)的后裔,因而采取了尊崇道教的政策。这一政策的实施,促

① 《吐鲁番出土文书》第三册,第151、152页,文物出版社1981年版。

进了道教在新疆的发展。据敦煌出土的唐代《沙州伊州地志》(残卷)记载,当时伊州(今新疆哈密)三县共有道观3座,即伊吾县祥舞观、大尹观,柔远县天上观。仅从这一数字看道观并不多,但同当地佛寺相比,道观就不算少了。据同书记载,当时伊州的佛教寺庙数恰与道观数相等,也是3座。这表明在佛教占统治地位的伊州,道教已取得了重大的发展。

宋元到明清,道教势力在新疆时兴时衰。尽管新疆道教在明代时几乎濒临灭亡,但到了清代又逐渐复苏起来,并有了较大的发展。新疆道教和内地一样,也是教派林立,但其中最大的教派是全真派和正一派。因信仰道教的主要是汉族,所以它在新疆始终未能得到更广泛的传布,当然更没有能够取代佛教而成为新疆占统治地位的宗教。但是,道教却历经千余年而没有消失,一直在新疆流传下来。

(二) 景教。

景教是基督教的一个派别——聂斯脱利派,亦称波斯教、弥施诃教。元代又与传入中国的天主教统称作也里可温教。聂斯脱利派于唐代传入中国后,被称做景教,在新疆流行千余年,至清末才完全消失。聂斯脱利派约形成于5世纪上半叶,创始人是君士坦丁堡大主教聂斯脱利(约380~451),叙利亚人。428年,聂斯脱利公开抨击阿里乌派的上帝“一位论”,否认基督的神性与人性结合为一个本体(位格)的“二性同体论”,认为是神性本体附在人性本体上,基督具有神、人两个本性,而这两个本性分别形成了神、人两个本体,而不是合成一个统一的本体。因此,玛利亚只能是作为人的基督之母而不是上帝之母,从而建立了自己的基督“二性二位说”。聂斯脱利的学说被指为是将基督看做具有两个不同的“位格”,是“异端邪说”。431年,聂斯脱利受到以弗所公会议的“绝罚”^①处分。后又

^① 绝罚:拉丁文的意思译,原意为“断绝来往”,是基督教教会给予神职人员或教徒的一种处分。

被革去教职,流放国外。

5 世纪末,聂斯脱利的追随者受到东罗马帝国的迫害和镇压,遂向东逃亡到叙利亚和美索不达米亚等地,聂斯脱利派也随之传布到这一地区。后来,一部分信徒由叙利亚等地进入波斯,受到与东罗马帝国对峙的波斯帝国皇帝的宽待和保护。此后,聂斯脱利派在波斯皇帝的扶植下,得到较大发展。498 年,聂斯脱利派信徒在赛流克雅城集会,建立了自己的教会组织“迦尔底教会”(又称阿述利亚教会),从此脱离东罗马帝国教会,断绝了同它的一切关系。聂斯脱利派势力壮大后,开始向波斯邻近地区传播。6 世纪时,已传播到印度、中亚和阿富汗等地。景教何时传入新疆,因史料不足,目前尚无定论。但按照西来宗教传入规律推测,当晚于中亚和阿富汗,早于中国内地,约为 6 世纪中后期至 7 世纪初。^① 传入路线同佛教大致相同,即由阿富汗经行巴达克山,越葱岭后进入塔什库尔干,再传入和阗。^②

唐朝至北宋时期,景教在新疆的传布和活动因史籍缺乏记载,所知寥寥。只是近百年,由于新疆景教考古资料的发现,人们才对它有所了解,但这些了解也只能是一个概略。根据吐鲁番地区发现的景教壁画,以及叙利亚文、粟特文、中古波斯文和回鹘文(古维吾尔文)的景教经典文献,中外学者认为今吐鲁番地区是当时景教活动的中心。据考证,这些文献多为唐宋时期的遗物,说明吐鲁番地区在这一时期,景教的信仰者中不仅有外来的叙利亚人、波斯人和粟特人,还有本地居民回鹘人。据亨利玉耳在《契丹行程录》中称,在龟兹(今新疆库车)附近的拜城,也有景教徒和其他宗教信徒一起居住。10 世纪,萨曼王朝旅行家米撒尔在拔希(媲摩,在今策

^① 一般认为,中国内地景教是唐贞观九年(635)经由新疆到达长安的波斯景教僧阿罗本传入。

^② 冯承钧:《景教碑考》第 58 页。

勒县)都城也看到“城内有回教徒、犹太人、基督教(景教)徒、火教徒及佛教徒”。^①

西辽时期,西辽统治者为维护王朝的统治,对各种宗教都比较宽容,一些信奉景教的游牧部落如乃蛮等进入新疆,景教又有所发展。迄至蒙元时期,景教在新疆兴盛起来。13世纪中叶,景教制有各主教驻节表,当时景教共有25个行教区域,分别由主教驻节于该地,喀什噶尔为第19教区。^②世界著名旅行家马可·波罗在记述新疆各地景教时说,在喀什噶尔、叶尔羌、和阗、伊犁、轮台、吐鲁番、哈密等地,曾看到了景教教堂或与其他宗教徒居住在一起的景教徒。从这一记述来看,景教在当时已遍及天山南北两路。

回鹘是新疆信仰景教的古代主要民族之一,在新疆景教史上有着重要的地位和影响。有人认为,回鹘西迁后,“摩尼教日渐渐灭,代兴者,则为聂斯脱利派之基督教”。^③此说虽然过高地估计了景教在高昌回鹘汗国的地位,却反映了景教在回鹘人中曾一度盛行的事实。在前述吐鲁番地区发现的景教文献中,有些就是用回鹘文书写的。如《福音书》、《殉难记》、《巫师的崇拜》,以及景教“赞美诗”等等。值得注意的是,回鹘文的“赞美诗”是专供新婚夫妇举行婚礼时唱的。这一事实说明,景教的影响已经深入到回鹘人的世俗生活领域里。马可·波罗同时代的一些中外旅行家都记述过维吾尔人的景教信仰情况。葡萄牙方济各会修士约翰·普兰诺·加宾尼说:“畏吾儿人是聂思脱里教派的基督教徒。”^④法国小

① 张星烺编注:《中西交通史料汇编》第一册,第226页,中华书局1977年增订版。

② 张星烺编注:《中西交通史料汇编》第一册,第207~210页,中华书局1977年增订版。

③ 张星烺编注:《中西交通史料汇编》第一册,第205页,中华书局1977年版;转引自刘义棠《维吾尔研究》第468页,正中书局。

④ [英国]道森编:《出使蒙古记》(吕浦译,周良霄注)第21页,中国社会科学出版社1983年版。

教友会修士、著名旅行家鲁不鲁克也看到“在所有畏吾尔人的城市中,都有聂思脱里派教徒”,他们“不置备十字架和耶稣基督的像”,“祈祷时决不把两手握在一起,而是把两手伸向胸前”,并称这是他们的“风俗”。^①显然,维吾尔人所奉行的景教已具有本民族的特点。在元代维吾尔人中,曾出现了一些著名的景教徒。如帮助蒙古人创制蒙文的塔塔统阿,就是一位“以教傅为业,或亦为聂派之传教师也”。他的四个儿子玉笏迷失、速罗海等,“皆基督教徒之名,而速罗海则为聂思脱里派特有之名也”。^②元初,维吾尔人景教徒拉班·巴扫马和马可斯,于至元十五年(1278)决意结伴前往圣城耶路撒冷。他们在前往巴格达途经马拉加城时,遇到景教大总管马屯哈。1280年,马屯哈委任马可斯为契丹(中国)总主教,并改其名为雅伯拉哈,委任拉班·巴扫马为巡察总监。次年,马屯哈卒,马可斯被公举继马屯哈为“东方教会大总管”,称雅八拉哈三世。数年后雅八拉哈三世以巴扫马能通蒙语和欧洲语言,推荐他当了驻波斯的蒙古宗王阿鲁浑的出使欧洲诸国的大使。

元代以后,随着伊斯兰教势力的发展,景教在新疆渐趋衰落,故明代以来的史书中少有记载,但在新疆完全消失则在清代末年。

① [英国]道森编:《出使蒙古记》(吕浦译,周良霄注)第155~156页,中国社会科学出版社1983年版。

② 张星烺编注:《中西交通史料汇编》第五册,第474页,中华书局1977年版;转引自刘义棠《维吾尔研究》第470页,正中书局。

第二章 伊斯兰教传入新疆

第一节 伊斯兰教的产生及其东渐

7 世纪初,伊斯兰教产生在位于亚洲西南部的阿拉伯半岛。阿拉伯半岛东临波斯湾和阿曼湾,南濒阿拉伯海,西隔红海与非洲相望,北与两河(幼发拉底河、底格里斯河)流域相连,总面积约 300 万平方公里,是世界上最大的半岛。阿拉伯半岛虽然面积辽阔,但绝大部分为沙漠地带。由于南部和西部沿海地带的高山阻隔了印度洋的季风和冷湿空气,这里成为世界上少有的干燥地区,气候干热,雨水稀少,只有一些季节性河流,自然条件较差。沙漠边缘地带形成许多大大小小的绿洲和季节性草原。雨季一到,这里绿草丛生,当旱季来临时,则水涸草黄。居民除少数从事绿洲农耕外,绝大部分是逐水草而徙的游牧民(贝都因人)。西部的希贾兹地区多为山地、丘陵,土地贫瘠,不宜农耕。但由于地处东西方贸易交通要冲,又是也门到叙利亚商道的枢纽,因而商业较发达。早在 7 世纪前,就已出现了麦加、雅斯里布(麦地那)等著名商业城市。居民主要是古莱什部落人。西南部也门地区,因受印度洋季风的影响,气候温和,雨水丰沛,肥壤沃土,得天独厚,农业、手工业和商业都很发达,被誉为“阿拉伯福地”。也门人早就发展了经麦加到叙利亚的商道,驰名世界的也门乳香、没药等名贵香料,就是经这条重要商道销往亚洲、非洲各地。

阿拉伯半岛各地因自然条件和地理环境的差异,经济发展很

不平衡,到伊斯兰教产生前,整个半岛未能形成统一的社会经济制度,不同地区分别处在不同的社会发展阶段上。大体上说,沙漠、草原地带的贝都因人和各绿洲的定居农民,处于原始公社制度解体、正向阶级社会过渡时期。这时,随着生产和经济的发展,各部落之间为争夺水草、牲畜和土地,经常发生战争。各部落内部两极分化日渐加剧。氏族部落贵族逐渐侵占了原属部落成员共有的肥沃绿洲和草场,霸占水源和牲畜。战争中掳获的俘虏,也被他们攫为己有,成为他们的私有财产。部落成员则不断失去生产资料和生活资料,日趋贫穷。为了维持生活,不得不向贵族借贷,无力偿还者便沦为债务奴隶,受到奴役和压迫。为了摆脱贫困和被奴役的命运,部落成员纷纷起来同贵族的压迫剥削进行斗争,他们毁坏贵族的帐幕,夺回被霸占的牲畜、草场、水源和土地。

希贾兹地区奴隶制早已确立,当时正处在发展阶段。由于这一地区的社会经济主要是商业和手工业,因而社会经济矛盾和斗争主要集中于麦加、麦地那等商业城市。尤其是麦加,成为这一地区各种矛盾和斗争的缩影和焦点。麦加正处于东西商道和南北商道的交会点,具有十分重要的商业地位。为各部落所崇拜的克尔白神庙和“渗渗泉”(赞姆赞姆泉),又使它成为整个阿拉伯半岛的宗教中心和圣地,从而进一步加强了麦加在阿拉伯半岛的重要社会地位,也给麦加的奴隶主贵族带来了巨大的政治利益和经济利益。麦加城的主要居民是古莱什部落。“古莱什”在阿拉伯语中意为“收集财物”,它表明这个部落是一个善于经商的部落。古莱什部落的贵族,大多是奴隶主兼商人,拥有商队和大量奴隶,并且掌握着克尔白神庙的祭祀权。他们不仅压迫剥削本部落成员,高利盘剥城市手工业者,使之处于经济上的依附地位,而且利用自己雄厚的实力和祭祀权,称霸周围各部落。他们向各部落人民收取赋税,发放高利贷。在相互贸易中,低价收购农、畜产品,高价出售手工业品,从中获取高额利润。阿拉伯人每年都要到麦加克尔白神

庙举行祭祀活动和集市贸易,古莱什贵族除从贸易中获利外,还从集市的税收中获得巨额收入。各部落供献给神庙的祭品,也全部被他们攫为己有。他们还同邻国和周围各部落进行大规模奴隶买卖,从中牟取暴利。古莱什部落奴隶主贵族的行径,不仅遭到本部落贫民和奴隶的不断反抗,也遭到周围各部落的不满和反对。

西南部的也门地区,是阿拉伯半岛最早进入文明时代的地区。早在公元前10世纪,这里就已经出现了许多城邦国家。富饶的也门在纪元后却屡遭战争破坏。当时世界上的两大霸主——拜占庭帝国(东罗马帝国)和波斯帝国,都想独吞也门这块肥肉。525年,拜占庭支持阿比西尼亚(埃塞俄比亚)人占领了也门。575年,波斯帝国出兵也门,打败了阿比西尼亚人,把这里变成了殖民地。在长期战争中,也门遭到严重破坏。到7世纪初,这块“阿拉伯福地”田园荒芜,人口锐减,到处是颓垣残壁,几成一片废墟。原来经麦加到叙利亚的商道,这时也不得不改走从波斯湾经两河流域到地中海的东西商道。

战争的破坏和商道的改变,给阿拉伯半岛带来了深重的灾难,进一步加剧了社会矛盾和局势的动荡。在这场空前的灾难面前,受害最深的是下层人民。田园荒芜迫使农民不得不离开世代耕种的土地,流离他乡。过境贸易的衰落,使许多原来依靠过境商队获取大部分收入的部落失去了生活来源。以商队为生的驼夫、搬运夫和镖客失去了职业,断绝了生路。大批中、小商人破产,沦为债务人。社会上层也受到了影响,收入急剧减少。为了弥补经济上的损失,他们大量发放高利贷,提高利率,加重了对人民的盘剥。整个阿拉伯半岛的社会经济,已近崩溃的边缘,各种社会矛盾空前激化,动荡波及到阿拉伯半岛各个地区、各个阶层。面对这场严重的危机,阿拉伯的贵族、奴隶主和富商巨贾甚感不安。他们意识到,要想摆脱危机,必须夺取新的土地和商道,而要达到这一目的,首先必须统一阿拉伯半岛各部落,建立一个统一的强大的国家。

广大下层人民饱受战争和颠沛流离之苦,也渴望统一和安定,渴望获得土地和牧场。打破部落界限,建立统一国家,已经成为阿拉伯半岛历史进程的客观要求。

阿拉伯政治统一与联合的客观趋势,也反映在思想意识领域中。作为当时意识形态重要内容的宗教,这时开始了适应性的变化。同许多古代民族一样,阿拉伯人最初信仰的是原始宗教。他们崇拜日月星辰、树木、石头、泉水等自然物体;崇拜图腾、祖先和坟墓,尤其崇拜陨石。在阿拉伯人中,偶像崇拜甚为流行,各部落都有自己崇拜的偶像。古莱什人在崇拜的多神中,认为其中有一个地位和权力高于其他神灵的主神,这就是后来被伊斯兰教奉为惟一神的安拉。主神的出现,标志着多神崇拜向一神崇拜的过渡。

早在伊斯兰教兴起前,犹太教、基督教和波斯祆教就已传播到阿拉伯半岛。这些外来宗教主要流行于南方的也门地区,在希贾兹等北方的一些城市和绿洲中也有传播。犹太教徒和基督教徒在他们所居住的地区,广泛宣传《旧约》和《新约》中关于上帝创造世界、诺亚方舟等神话故事,宣传死后复活、赏善罚恶、天堂地狱等。他们的宣传在南方收到了较好效果。一些阿拉伯人改信了犹太教或基督教,有些城市还建起了教堂。从整个阿拉伯半岛来说,犹太教和基督教虽为人们普遍知悉,但影响并不深,原始宗教和多神教仍广泛流传于大部分地区。6世纪末7世纪初,阿拉伯半岛经过长期动荡,政治上的联合与统一成为必然趋势。原始宗教与多神教已不能适应这一新形势的要求,也不能再满足人们精神上的需要。这时,一些阿拉伯人在犹太教、基督教和阿拉伯民族古老传统的影响下,摒弃了原始宗教和多神崇拜。他们反对崇拜偶像,反对食用用于祭祀偶像用的牺牲,也反对古老的溺弃女婴的习俗。这些自称哈尼夫(正直的)的一神信仰者,没有统一的宗教组织和严格的仪式,也不从事布道说教,只是提倡通过隐修而求得与神合一。哈尼夫运动发展了阿拉伯半岛模糊的一神观念。政治上的统

一趋势和宗教上崇拜一神之哈尼夫运动的出现,预示着一神教兴起的条件已趋于成熟。穆罕默德正是在这样的情况下,顺应历史的潮流,创立了适应当时社会需要的伊斯兰教。

关于穆罕默德的生平尤其是他的早期经历,《古兰经》、《圣训》和其他文献只提供了一些主要线索。穆罕默德于570年出生在麦加古莱什部落哈申族的一个没落贵族家庭。他很早就失去了双亲,成为孤儿,先后由祖父和伯父抚养。12岁开始跟随伯父经商,到过叙利亚等地。青年时期,除经商外还当过商队的保镖。在长期的商旅生活中,穆罕默德的足迹遍及阿拉伯半岛内外,并经受了各种痛苦和磨难。他耳闻目睹了阿拉伯半岛各地的社会状况,接触过不同的阶级和阶层的各种各样的人物,逐渐熟悉和了解了各地流行的原始宗教、偶像崇拜、犹太教、基督教等宗教和哈尼夫运动。丰富的社会阅历,使他开阔了眼界,增长了知识和社会经验,为以后的创教活动奠定了坚实的基础。

穆罕默德25岁时,同麦加的一位富孀海底彻结成夫妻。从此,穆罕默德不再外出经商,开始为创教活动做准备。他经常独自到麦加郊外的希拉山上,隐居在一个小山洞中,在那里静坐参悟,沉思冥想。610年,穆罕默德宣称自己修行得道,正式开始了他的创教和传教活动。他把古莱什部落所崇奉的主神安拉(又称真主)奉为他创立的宗教的惟一神,宣称安拉是全知全能的,是宇宙万物的创造者和主宰,声称自己是先知,是安拉派往人间的最后一位使者;他把这个新宗教称为伊斯兰,意为“顺从”,要人们放弃多神和偶像崇拜,只听命于至高无上的主宰安拉,凡顺从安拉、皈依伊斯兰教的人,就是“穆斯林”(顺从者)。他宣传说,到将来审判日那一天,安拉将对所有的人进行审判:凡顺从安拉者,则入天园永享优厚的待遇;抗拒天命而不信仰伊斯兰教的人,则被打入火狱遭受严厉的惩罚。他以安拉的名义,号召富有者拿出一部分财产接济贫民和孤儿。为此,他身体力行,将自己家中的资财施舍救济,以争

取社会下层人民的支持和拥戴。

起初,穆罕默德的说教收效甚微,信仰的人很少。后来,麦加的社会下层人民,尤其是一些奴隶和青年,在穆罕默德感召下,开始陆续加入到他的宗教团体中来。麦加的贵族统治集团,起初也只是对穆罕默德进行嘲讽、谩骂以至攻击,但他无视这些攻击,更加积极传教,并公开攻击麦加当时的宗教。来自下层的人教者与日俱增,信教者的队伍不断扩大。这时,麦加贵族统治集团才预感到,越来越多的下层人民支持穆罕默德所创立的伊斯兰教的这一趋势,对他们的统治是一个极大的威胁;伊斯兰教的发展,将使多神信仰中心的麦加失去圣地的地位和商业中心的地位,使他们失去宗教特权和经济特权,失去统治地位和统治基础。于是,他们开始迫害穆罕默德及其信徒。当时,伊斯兰教力量还不足以同贵族势力抗衡,一些伊斯兰教徒不得不奉穆罕默德之命前往埃塞俄比亚避难,穆罕默德留在麦加继续坚持传教。在麦加贵族统治集团的迫害下,尽管有人不顾迫害继续入教,但伊斯兰教要在麦加取得大的发展,在当时几乎是不可能的。在这种形势下,穆罕默德不得不另谋发展。622年,穆罕默德及其信徒分批转移到麦地那。这次行动被称为“希吉来”(意思是“迁徙”)。“希吉来”结束了穆罕默德及其信徒在麦加受迫害的艰难历程,成为伊斯兰教发展史上的一个转折点。

当穆罕默德及其信徒迁移到麦地那后,由于当地贝都因人大批入教,伊斯兰教队伍迅速壮大,成为麦地那最强有力的社会集团势力。穆罕默德在对政治、经济、文化、宗教等进行改革的同时,组建了自己的武装力量,同麦加的贵族统治集团展开了武装斗争。624年的斋月,穆罕默德指挥穆斯林武装队伍,在麦地那西南白德尔镇一举击败了数倍于己的麦加军队。在这次胜利的鼓舞下,穆罕默德相继征服了麦地那的三个犹太人部落,实现了麦地那地区的统一。

630年,穆罕默德率领一支万余人的穆斯林武装队伍,在几乎没有任何抵抗的情况下进入麦加城。他们除把庙里的一块陨石(又称玄石)作为伊斯兰教的圣物保留下来以外,捣毁了克尔白神庙里的所有偶像。克尔白神庙被宣布为禁止异教徒进入的伊斯兰教清真寺(禁寺)。麦加贵族迫于强大的军事压力,不得不签订城下之盟,宣布归顺伊斯兰教,承认穆罕默德的权威和领导地位。作为交换条件,穆罕默德保留了古莱什部落贵族继续管理克尔白的宗教特权,从而也就保证了他们的经济利益。以阿布·苏福扬为首的麦加贵族,从此成为穆罕默德传播伊斯兰教、征服阿拉伯半岛的一支重要力量。穆罕默德对麦加的占领,充分显示了伊斯兰教的力量。阿拉伯半岛上的各地区、各部落,纷纷派代表到麦地那,向穆罕默德表示忠顺。散沙一般而又纷扰不已的各部落,终于以穆罕默德为核心实现了联合。至此,阿拉伯半岛基本上完成了统一的历史进程,以伊斯兰教为国教的神权国家正式形成。穆罕默德独握政治、经济、军事和宗教大权,以国家最高统治者的身份,君临阿拉伯半岛。

632年初,穆罕默德带领十几万信徒由麦地那浩浩荡荡开赴麦加,完成了他一生最后的一次朝觐。6月8日,这位伊斯兰教的创始人、统一的阿拉伯国家的缔造者,病逝于麦地那。

穆罕默德作为一个历史人物,有其不可避免的历史的和阶级的局限性。但毋庸讳言,穆罕默德确有超越同时代人的政治上的远见卓识和敏锐的洞察力、卓越的组织领导能力。正是这些非凡的个性,才使一介平民的穆罕默德依据阿拉伯半岛联合与统一的趋势,创立了一神崇拜的伊斯兰教,并以此作为号召群众、组织群众和打破氏族部落组织界限的工具,担当起了阿拉伯半岛统一事业的大任。由于他的组织领导才能,在短短的10余年间,使阿拉伯半岛结束了长期分裂动荡的局面,实现了政治上的统一,建立了中央集权的国家。穆罕默德是世界中世纪史上一位杰出的政治

家、军事家和宗教改革家,他对阿拉伯半岛的统一与社会历史的发展,做出了巨大贡献。

穆罕默德死后,刚刚建立的阿拉伯国家立即陷入了一场争夺哈里发(穆罕默德的继承者)地位的危机。经过伊斯兰教上层各派的激烈争论,最后一致推选艾布·伯克尔为第一任哈里发。^①几乎与争夺哈里发危机的同时,阿拉伯半岛各地相继爆发了反对天课制度的人民起义。新当选的哈里发艾布·伯克尔,一上任就不得不为新政权的存亡而战。他急忙派军前往各地镇压。起义的烈火虽然暂时被扑灭了,但国家建立前就已存在的阿拉伯社会的主要矛盾,即由商道改变造成的严重经济危机并没有从根本上消除。阿拉伯的贵族商人没能从国家的建立中迅速获得经济上的利益,中下层人民的贫困境地也没有得到多少改善。各阶层普遍存在着不满情绪,严重地威胁着新建立的哈里发政权。

阿拉伯统治集团为了自身安全,决心转嫁危机。艾布·伯克尔于镇压国内起义后,立即发出“圣战”号召,派军人侵拜占庭人控制的叙利亚。艾布·伯克尔未能看到征服叙利亚就去世了。第二任哈里发欧麦尔继续其前任的扩张政策。636年8月,阿拉伯军队于雅穆克河谷的会战中,击溃拜占庭军队,重占大马士革,继续向叙利亚全境进军。到640年,阿拉伯军队已全部占领叙利亚和巴勒斯坦。

拜占庭与波斯是中世纪中近东地区的两大帝国,数百年间一直陷于争夺地区霸权的战争。到7世纪初,双方已是精疲力尽,两败俱伤,难以抗衡新崛起的阿拉伯伊斯兰教势力。对拜占庭的胜利,使阿拉伯统治集团认识了自己的力量。阿拉伯军队在胜利的鼓舞下,又向另一个帝国——波斯及其控制下的伊拉克发起了进

^① 艾布·伯克尔执政两年即病逝,继任哈里发的先后有欧麦尔(634—644)、奥斯曼(644—656)和阿里(656—661)。四大哈里发政权之后为倭马亚王朝(661—750)。

攻。637年,阿拉伯军队攻占波斯首都泰西封,占领了伊拉克全境。阿拉伯人再接再厉,终于在652年灭了波斯萨珊王朝。当征服了俾路支海岸地区的莫兰克后,阿拉伯伊斯兰教势力接近了佛教发源地印度的边境。

阿拉伯人在灭掉波斯萨珊王朝后,下一个目标就是东方的中亚地区。中亚与新疆毗邻,新疆伊斯兰教就是从中亚传人的。从传入到近代史结束的近千年里,两地伊斯兰教有着千丝万缕的联系。因此,有必要对伊斯兰教在中亚的传播做扼要介绍。

673年,倭马亚王朝哈里发穆阿维叶为巩固阿拉伯人在呼罗珊(今伊朗霍腊散)的统治,并以这里为基地入侵和占领中亚地区,任命乌拜杜拉·伊本·齐亚德为呼罗珊总督。乌拜杜拉受命后,即于是年底至翌年初,率军渡过阿姆河,侵入河中地区。此时,河中地区分裂为大大小小十几个独立或半独立的公国。政治上的分散状况,使河中各地无法组织起一支联军以抵御阿拉伯军队的入侵。阿拉伯人先后夺取了罗米坦和沛肯城。在进攻布哈拉时,布哈拉王仓皇逃走,当地居民却组织起来进行顽强抵抗,迫使阿拉伯人不得不同意缔结和约。阿拉伯人在布哈拉王保证每年缴纳贡赋后,携带着掳掠的大批金银财宝和4000名被俘虏的当地居民,返回呼罗珊首府木鹿。

从乌拜杜拉起至8世纪初,阿拉伯军队多次入侵中亚地区,但都没有占领这块土地。他们似乎只是满足于获取战利品和贡金,满足于这种残酷的游击式的经济掠夺,每次在对河中地区进行一番破坏和蹂躏后,便带着抢夺来的财宝和战俘返回呼罗珊。没有迹象表明阿拉伯人在这段时间里进行过传教活动,他们的目标只是从富庶的河中地区获取巨额财富。

8世纪初,倭马亚王朝哈里发阿卜杜勒·马立克(685~705)在结束王朝内讧和镇压被征服地区的起义后,决定征服并占领河中地区。704年,由在朝廷中掌权的哈加吉推荐,任命他的亲信屈底

波为呼罗珊总督。屈底波在征服巴里黑(今阿富汗巴尔赫)及其附近一些地区后,于706年率大军渡过阿姆河侵入河中地区。屈底波利用中亚政治上的分裂割据和各地统治者之间的不和,采取欺骗和挑拨离间等种种卑劣手段,实行各个击破的策略。有些地区的统治者进行了抵抗,有些则不战而降。但几乎所有地区的人民,都被阿拉伯入侵军的烧杀抢掠暴行所激怒,他们或同统治者联合,或自己组织起来,同入侵者展开了不屈不挠的斗争。屈底波在进攻粟特时,遭到粟特统治者和人民的坚决抵抗,并被反抗者所包围,只是由于阿拉伯援军的到来,屈底波才逃出了包围圈,幸免于难。屈底波花费了近十年时间,付出了惨重的代价,才完成了对中亚大部分地区的占领。715年,倭马亚王朝哈里发更迭,屈底波失宠。这位野心勃勃的阿拉伯将领不甘于失败的命运,遂极力煽动其统帅的阿拉伯军队,试图举兵反叛哈里发,但未获成功,相反哗变的士兵却把他杀死在费尔干纳的居室里。^①

阿拉伯人为巩固在中亚的统治,一方面不断加强军事力量,制定行政制度,一方面强制推行伊斯兰教。阿拉伯人占领以前,中亚地区流行的宗教有祆教、佛教、摩尼教和景教。为了使人们抛弃旧宗教而改信伊斯兰教,阿拉伯人宣布只有伊斯兰教才是真正的宗教,其他宗教都是虚假的。阿拉伯人认为,要让人们都成为伊斯兰教徒,单靠宣传是不够的。作为征服者,他们利用自己的地位和权力,采取了武力、经济等措施和手段,迫使人们改信伊斯兰教。

首先,阿拉伯人于所到之处,全部摧毁各种宗教寺庙,捣毁佛像,焚烧其宗教典籍,甚至连一些非宗教的书籍也不肯放过。^② 屈

① [苏联]加富罗夫:《中亚塔吉克史》(肖之兴译)第135页,中国社会科学出版社1985年版;参见王治来《中亚史》第一卷,第224页,中国社会科学出版社1980年版。

② [苏联]加富罗夫:《中亚塔吉克史》(肖之兴译)第137页,中国社会科学出版社1985年版。

底波亲自下令焚毁佛像,并在被捣毁寺庙的废墟上建立清真寺。

其次,阿拉伯人规定,凡改信伊斯兰教者,可免缴人丁税。被征服者被课以占农作物收成一半的土地税,以及其他苛捐杂税和实物贡赋,还要服无偿徭役,早已不胜其负担,自然无力再缴纳人丁税。在这种情况下,许多人不得不表示愿意改信伊斯兰教。为了使更多的人接受伊斯兰教,阿拉伯人不仅修建了许多装饰华丽的清真寺,甚至付钱给履行伊斯兰教仪式和规定的人。屈底波规定,凡星期五去清真寺做主麻的人,可得到两个迪勒木的奖赏。^①人们虽然迫于经济原因而接受了伊斯兰教,但大部分人仍秘密信奉自己原先的宗教。

第三,为防止人们只在表面上信奉伊斯兰教,阿拉伯人强迫当地居民让出其房屋的一半给阿拉伯士兵居住,以监督他们履行伊斯兰教规定。居民敢怒而不敢言,不得不按时做礼拜,履行宗教功课。

第四,阿拉伯人对于不愿放弃旧宗教信仰的人,始终采取杀头的残暴手段。最初抵抗阿拉伯人入侵的人被杀,不顾阿拉伯人威胁利诱而拒不接受伊斯兰教者也同样被杀。德国人勒柯克在中亚发掘的一座坟墓中,就埋葬着成百名被杀死的佛教徒。许多人为坚持原来的宗教信仰,被迫逃亡到阿拉伯人势力还没达到的异国他乡。

中亚被征服后,大批阿拉伯人随之移居中亚,一些士兵也在这里定居下来。他们或集中居住,或同当地人杂居,并同当地居民通婚。这些人成为伊斯兰教传播的一支重要力量。由于以上种种措施,伊斯兰教逐渐成为被征服地区占统治地位的宗教。

^① 王治来:《中亚史》第一卷,第225页,中国社会科学出版社1980年版。

第二节 伊斯兰教传入新疆

中亚原为唐朝属地,为加强其统治,唐朝政府于7世纪中叶起在这个地区设置了十几个都督府,以实施行政管辖。当屈底波于705~715年侵略中亚时,中亚诸国势难抵御,遂向唐朝政府求援。但由于唐朝受到吐蕃和东突厥(又称后突厥)的威胁,自顾不暇,无力顾及中亚。这时,东突厥担当了阻遏阿拉伯人东侵的主力军。颉跌利施可汗之子阙特勤于701~711年间,曾两次远征中亚,在康国、石国的支持下,一直进兵至铁门,后虽被阿拉伯军队打败,却阻滞了阿拉伯东侵的势头。唐先天元年(712),唐玄宗李隆基在长安即位。715年,唐朝降突厥十姓与葛逻禄,重振国势,开始进入“开元盛世”的中兴时期。

开元、天宝年间(713~755),唐朝加强了在西域的外交和军事活动。据《资治通鉴》记载,唐开元三年(715),大食(阿拉伯帝国)、吐蕃另以阿了达为拔汗那王,以兵攻拔汗那,其王“奔安西(治所在今新疆库车)求救”。唐朝乘机出兵万余,“出龟兹西数千里”,连取数百城,大败大食军队,威震西域,大食等八国“皆遣使请降”。^①唐朝统治势力在西域的恢复,引起了各种力量的重新组合。吐蕃与大食结成同盟,在中亚共同对抗唐朝。唐开元五年(717),“突骑施引大食、吐蕃,谋取四镇,围拔换(今新疆阿克苏)及大石城(今新疆乌什县治)”,^②被唐朝击败。中亚诸国皆寻求唐朝保护,要求得到唐朝册封,唐朝国威远播葱岭以西直到里海。但这一大好形势却由于安西节度使高仙芝贪利无信而丧失。唐天宝九年(750),高仙芝以石国王“无蕃臣礼”为由,出兵讨伐石国。石国王投降后

① 司马光:《资治通鉴》卷二一一,中华书局1963年版。

② 司马光:《资治通鉴》卷二一一,中华书局1963年版。

被高仙芝杀死。这一举动引起中亚诸国的不满和怨恨,严重损害了唐朝的威信及其在中亚的利益。石国王被杀后,“其子逃难奔走,告于诸胡国。群胡忿之,与大食连谋,将欲攻四镇”。^①高仙芝闻讯后,亲率大军2万,长驱700里进击中亚与大食联军。唐天宝十年(751),两军会战于怛逻斯城(今哈萨克斯坦江布尔城)。激战中,由于唐军中部分番兵倒戈,高仙芝大败。怛逻斯战役后,唐朝在中亚的势力受到严重削弱。天宝之乱时,因四镇兵内调平叛,唐朝随即失去对中亚的控制。

在怛逻斯战役之后,阿拉伯军队虽然重新控制了中亚,但却没有能够继续东进。当时,建立不久的阿拔斯王朝正受到国内人民起义和什叶派反抗运动的困扰,驻在中亚的阿拉伯军队也不断遭到各地人民起义的打击。后来,阿拉伯军队的东侵连续遭到突骑施、葛逻禄和吐蕃等势力的阻遏。到9世纪初,阿拉伯帝国在中亚的统治已逐渐瓦解。至此,阿拉伯军队征服东方的战争遂告结束。因阿拉伯军队未能越过葱岭,所以,主要凭借阿拉伯军队征服而传播的伊斯兰教,也未能越过葱岭而传入新疆。

阿拉伯势力在中亚的统治结束后,中亚各地相继出现了一些由当地封建主建立的地方王朝。其中河中地区的萨曼王朝就和新疆是一种毗邻关系。在萨曼王朝建立前后,新疆地区的形势正在发生重大变化。

9世纪40年代,漠北回鹘汗国灭亡后,其主体迁入新疆和中亚。此前,唐朝和吐蕃在这一地区的势力均已衰微,新疆为先于回鹘进入的操突厥语的诸部落所分据,形成分裂割据的局面。这种形势,为回鹘人在这里重建政权提供了有利条件。

西迁回鹘中的一支,先据有天山北麓地区,同原来游牧于这一地区的回鹘人会合。继之越过天山,进入高昌、龟兹等地,建立了

^① 刘昫等:《旧唐书·李嗣业传》卷一〇九,中华书局1975年版。

高昌回鹘王国、回鹘人在漠北时,以摩尼教为国教。入主高昌后,随着由游牧生活转变为定居的农业生活,并在当地佛教文化的影响下,终于放弃摩尼教而改宗佛教。回鹘人改宗佛教后,继承和光大了这里的佛教文化,使高昌成为同于阗齐名的新疆又一佛教中心。

高昌回鹘又称西州回鹘、龟兹回鹘、和州回鹘等。其辖地包括原唐朝伊、西、庭三州和龟兹、焉耆二都督府故地。此外,还统有一些别的民族或部落,如南突厥、北突厥、大众燹、小众燹、割禄(葛逻禄)、样磨、黠戛斯等。^①这样,高昌回鹘王国就同新疆境内的另外两个主要地方政权——于阗和喀喇汗朝接壤相接,从而形成了错综复杂的关系。

这时,统治于阗的是李氏王朝。回鹘西迁时,有一支到了于阗附近的新复州。有人认为“于阗王李圣天很可能就是回鹘人,至少这个以他为首的王朝同回鹘有着很密切的关系”。^②于阗王朝同唐朝的关系十分密切,自称属于唐朝,统治者亦取李氏为姓。唐朝灭亡后,李氏王朝同中原地区的宋朝和西北地区的沙州曹氏政权,都保持了友好关系,同沙州曹氏还有姻亲关系,交往十分密切。于阗原为新疆佛教初传之地,两汉迄唐,一直是新疆佛教胜地,以后虽然传入祆教和摩尼教,但佛教仍保持统治地位,于阗王李圣天就是一位虔诚的佛教徒。

同高昌、于阗并立的另一个政权是喀喇汗朝。喀喇汗朝是9世纪中叶至13世纪初,由属突厥语系的一些游牧民族和部落在塔里木盆地西部至中亚一带建立的政权。喀喇汗朝这一名称,是19

① 新疆社会科学院民族研究所编著:《新疆简史》第一册,第163页,新疆人民出版社1980年版。

② 新疆社会科学院民族研究所编著:《新疆简史》第一册,第160~161页,新疆人民出版社1980年版。

世纪俄国学者瓦西里·瓦西列维奇·格利格里耶夫根据喀喇汗朝首领大多有“喀喇汗”的称号而首先提出和采用的。在此以前的研究者所用的是“突厥斯坦回纥(或回鹘)汗朝”。伊斯兰史料一般称汗王朝、可汗王朝、穆卢克汗朝或阿夫拉西亚卜王朝,也有人称伊利克汗朝。“喀喇”是突厥语的音译,原意为“黑色”,引申为“强大”、“伟大”等。过去学术界也采用半音译半意译称为黑汗王朝。由于有关喀喇汗朝特别是早期历史的资料极其贫乏,至今还存在着许多争论问题,有待于进一步研究。

喀喇汗朝早期的领地,包括锡尔河以东、巴尔喀什湖以南全新疆西部。境内主要城市有巴拉沙衮(今哈萨克斯坦托克马克附近)、怛逻斯、喀什噶尔等。与之相邻的国家,北、西两面为信仰伊斯兰教的萨曼王朝,东南至西南分别为信仰佛教的高昌回鹘王国和于阗李氏王朝。

喀喇汗朝境内分布着众多的民族,主要有回鹘、葛逻禄、样磨、乌古思、处月、处密等。回鹘在阿拉伯文史资料中又称“九姓乌古斯”。他们可能就是《新唐书》、《旧唐书》所说的由回鹘首领庞特勤和相骏马率领“西奔葛逻禄”的一支。

喀喇汗朝的首领自称为“桃花石汗”(意为“中国汗”),认为喀喇汗朝同中原的宋朝和辽朝一样,是中国的一个王朝。在接受伊斯兰教后,他们虽然承认阿拔斯王朝哈里发在宗教上的宗主地位,但仍然坚持自己是中国的王朝,要求哈里发赐给“东方与中国之王”的称号。他们称宋朝皇帝为“汉家阿舅大官家”,^①同宋朝、辽朝及西夏等政权都保持着频繁的经济往来和密切的友好关系。

喀喇汗朝按照阿尔泰语系突厥语族传统的二分法制度采取双汗制,汗国分为两部分,由汗族的长幼两支分治。长支为大可汗,带有“阿尔斯兰(狮子)”的图腾称号,是整个汗国名义上的最高统

^① 脱脱等撰:《宋史·于阗传》卷四九〇,中华书局1977年版。

治者,驻地巴拉沙衮;幼支为副可汗,带有“布格拉(公驼)”的图腾称号,驻地先在怛逻斯,后迁喀什噶尔。除两个最高统治者外,还有四个低一、二级的首领阿尔斯兰伊利克、布格拉伊利克、阿尔斯兰特勤、布格拉特勤。临时任命的阿尔斯兰伊利克则称伊纳尔特勤。统治集团的高级成员的称号有乌介、俟斤(或阙俟斤)、沙(或阙沙)、伊难珠匐等,他们也都有各种猛兽和凶兽的图腾称号。

关于喀喇汗朝的早期历史,由于缺乏资料,人们知道得不多。11世纪的喀喇汗朝历史家阿布杜·伽费尔·阿勒玛伊著有《喀什噶尔史》一书。这是一本关于喀喇汗朝早期情况的历史著作。遗憾的是此书久已失传,只有一些片断保存在喀什噶尔学者贾马尔·卡尔西的《苏拉赫词典补编》(14世纪初用阿拉伯文写成)一书中。根据这些片断的材料,我们对喀喇汗朝的早期历史和伊斯兰教传入新疆的情况才略有所知。喀喇汗朝的第一代可汗是毗伽阙·卡迪尔汗。在他统治时期,萨曼王朝就已开始了对喀喇汗朝的伊斯兰“圣战”。唐开成五年(840),萨曼王朝艾米尔努哈·本·曼苏尔·刺迪出兵进攻喀喇汗朝,一直打到距喀喇汗朝副都怛逻斯不远的白水城,在得到大笔钱财后才撤退回去。这次入侵事件,虽然给两国关系带来一些影响,但并未严重恶化。毗伽阙·卡迪尔汗与努哈·本·曼苏尔·刺迪不断通信,直到后者去世(892)。伊斯玛仪·本·曼苏尔继位后,仍以其兄努哈的名义,继续同毗伽阙·卡迪尔汗保持通信联系。

在毗伽阙·卡迪尔汗时期,喀喇汗朝与萨曼王朝不仅保持着政治上的联系,也保持着正常的商业贸易和民间往来。当时,喀喇汗朝是一个以游牧业为主的地区,农业、手工业和商业都比较落后。而萨曼王朝则是一个农业国家,农业、手工业和商业都比较发达。因此,商业贸易对这两个毗邻的国家来说都是需要的。萨曼王朝的穆斯林商人带着布匹、衣服和各种日用品,频繁地出现在喀喇汗朝游牧民活动的草原上,用自己的货物交换游牧民的牲畜和各种

畜产品。急需各种日用品,特别是需要布匹、衣服等纺织品的游牧民,往往不等穆斯林商人到来,就赶着畜群至边境地区,换回自己所需要的货物。这些穆斯林商人虽然没有传教任务,但他们通过自己的商业活动,使喀喇汗朝的游牧民逐渐熟悉了穆斯林的一般生活方式和宗教生活,并在一定程度上受到了伊斯兰教的影响。

在穆斯林商人同游牧民进行商品交换时,伊斯兰教的苏非派传教士们也来到了草原上。他们和商人不同,是伊斯兰教积极的宣传者和传播者。俄国东方学家威廉·巴托尔德说过,伊斯兰教借神秘派托钵僧的活动而得到传播。^① 苏非派有一个显著的特点,它不仅能将逊尼派和什叶派等教派的教义兼容并蓄,而且还能吸收其他宗教的思想乃至民族的风俗习惯,所以他们的传教活动也就容易获得成功。在向游牧民传教时,传教士不谈伊斯兰“圣战”,也不宣传“天堂”的快乐,而是极力宣传罪恶和地狱的痛苦。由于游牧民早已从原来所信仰的宗教中熟悉了类似的内容,因而也就比较容易接受这些宣传。虽然目前还没有发现当时喀喇汗朝境内有人接受伊斯兰教的记载,但通过穆斯林商人的商业活动和苏非派传教士的宣传,伊斯兰教对喀喇汗朝的居民无疑在发生着潜移默化的影响。

苏非派的传教活动不久就在萨曼王朝和喀喇汗朝的关系中产生了影响。毗伽阙·卡迪尔汗死后,喀喇汗朝的统治按照传统制度转到他的两个儿子手中。长子巴泽尔·阿尔斯兰汗为大汗,驻地在正都巴拉沙衮;幼子奥古尔恰克·卡迪尔汗为副汗,驻副都怛逻斯。据《喀什噶尔史》记载,奥古尔恰克与萨曼王朝的伊斯玛仪·本·曼苏尔不和,执政后“开始不理睬伊斯兰信使的话”。893年,伊斯玛仪发动了对喀喇汗朝的“圣战”,出兵进攻怛逻斯城。经过长期围

^① [苏联]威廉·巴托尔德:《中亚突厥史十二讲》(罗致平译)第41页,中国社会科学出版社1984年版。

困,萨曼王朝军队占领了这座城市,俘获了奥古尔恰克的妻子和1.5万名士兵,杀死了其中的1万人。据说,参加这次“圣战”的还有阿拉伯人。战争结束后,伊斯玛仪就将怛逻斯城的基督教大教堂改建成清真寺,并下令以哈里发穆塔迪德·比拉赫的名字作呼图白。怛逻斯城的贵族和封建领主接受了伊斯兰教。

萨曼王朝对喀喇汗朝的战争,是在伊斯兰“圣战”的名义下进行的。“圣战”作为宗教的一面旗帜,不仅可以掩盖战争的政治、经济目的,更重要的是它能够煽起穆斯林士兵的宗教狂热,它的战利品分配制度,可以极大地刺激和鼓舞穆斯林士兵的战斗精神。所以,自四大哈里发以来,“圣战”就成了阿拉伯哈里发帝国和伊斯兰政权进行政治扩张和经济掠夺的政治工具。萨曼王朝也正是利用“圣战”这面旗帜,多次打败喀喇汗朝,侵占了喀喇汗朝的大片土地。

怛逻斯城失陷后,奥古尔恰克被迫迁都喀什噶尔。从此,喀喇汗朝同萨曼王朝成为不共戴天的仇敌。奥古尔恰克本想寻机报复伊斯玛仪,但由于当时萨曼王朝正处于强盛时期,他一直没能找到这样的机会。不过,奥古尔恰克却对伊斯兰教采取了严厉的政策,禁止它在喀喇汗朝传播,不准居民接受伊斯兰教。不久,萨曼王朝统治集团发生内讧。伊斯玛仪的弟弟纳斯尔·本·曼苏尔在内讧中失败,逃到喀什噶尔避难。奥古尔恰克决定利用伊斯玛仪和纳斯尔兄弟之间的矛盾报复伊斯玛仪。因此,他盛情款待了纳斯尔,甚至任命他为阿图什地区的长官。纳斯尔当了阿图什的统治者后,萨曼王朝的驼队便经常从布哈拉和撒马尔罕来到阿图什,贩卖大量布匹和各种杂货。因奥古尔恰克非常喜爱驼队带来的丝绸衣物和蔗糖,纳斯尔便乘机讨好奥古尔恰克,并说真主喜欢他。纳斯尔在取得奥古尔恰克的信任后,就请求在阿图什兴建清真寺,并希望给一块相当于一张牛皮大小的土地让他建寺,以便“在里面祈祷自己的主”。奥古尔恰克答应了他的请求。于是,纳斯尔宰杀了一头

黄牛,把牛皮割成细条,然后用这些牛皮条围了一块土地,在上面建立了一座清真寺。这是新疆历史上的第一座清真寺。据贾玛尔·卡尔西说,这座名为“阿图什大清真寺”的清真寺,在他生活的时代仍然闻名遐迩。

奥古尔恰克统治时期(约892~910),为唐朝末年至五代初年。在这个期间,伊斯兰教徒以及清真寺在阿图什相继出现。这一事实说明,伊斯兰教已传入新疆。当然,这时的伊斯兰教并没有在新疆广泛传播,还仅限于纳斯尔王子和其他一些从萨曼王朝来的穆斯林,以及少量的喀喇汗朝人。伊斯兰教真正为喀喇汗朝多数居民所接受,并得到广泛传播,当在萨图克·布格拉汗和穆萨·阿耳斯兰汗统治时期。

第三节 萨图克·布格拉汗接受伊斯兰教

奥古尔恰克因敌视萨曼王朝而严禁伊斯兰教的传播,却出于政治斗争的需要,接纳和保护了信仰伊斯兰教的萨曼王朝的王子纳斯尔,并允许他在阿图什修建了清真寺,最终导致伊斯兰教传入喀喇汗朝。这是奥古尔恰克始料不及的。特别是萨图克·布格拉汗接受伊斯兰教,并凭借该教的支持推翻其统治,更与奥古尔恰克最初的愿望背道而驰。

萨图克·布格拉汗原是喀喇汗朝大汗巴泽尔的次子,奥古尔恰克之侄。有关他的早期经历文献史料记载甚少,只有一些民间传说和在传说基础上整理的内容大同小异的各种传记性作品。据《萨图克·布格拉汗传》称,萨图克幼年丧父,母亲改嫁给他的叔父奥古尔恰克。后来,他随母从巴拉沙衮到喀什噶尔,与继父一起生活。

关于萨图克·布格拉汗皈依伊斯兰教的问题,有种种说法,其中不少带有传说和神话色彩。在一些传说中,把萨图克改宗伊斯

兰教说成是“真主的安排”。这当然带有宗教宣传的色彩。据《喀什噶尔史》^①记载,萨曼王朝的纳斯尔王子是萨图克·布格拉汗加入伊斯兰教的启蒙导师。当纳斯尔定居阿图什后,萨曼王朝的商队时常到阿图什推销货物。萨图克·布格拉汗到阿图什看货时结识了纳斯尔,并成为至交。当萨图克·布格拉汗问及伊斯兰教的情况时,纳斯尔乘机向他进行伊斯兰教宣传。在纳斯尔的启发诱导下,萨图克·布格拉汗及其侍卫扈从一起秘密地皈依了伊斯兰教,成为喀喇汗朝统治集团中最早接受伊斯兰教的王族成员。^②

萨图克·布格拉汗改宗伊斯兰教时,与喀喇汗朝相邻的萨曼王朝、于阗李氏王朝和高昌回鹘王国正处于鼎盛时期。信奉佛教的于阗和高昌两个政权同喀喇汗朝的关系如何,我们不得而知,但没有任何迹象表明这两个政权同喀喇汗朝关系紧张或发生过战争。而信奉伊斯兰教的萨曼王朝则不同,喀喇汗朝建立不久就成了它政治扩张的目标。伊斯玛仪执政后,频繁地出兵进攻喀喇汗朝,它是喀喇汗朝的头号敌人和主要威胁。由于喀喇汗朝当时还没有信奉伊斯兰教,特别是奥古尔恰克对伊斯兰教采取了严厉的态度,萨曼王朝便以宗教为借口挑起战争,打着“圣战”的旗帜入侵喀喇汗朝,占领了喀喇汗朝的大片领土。因此,要抗衡和战胜萨曼王朝,首先必须使其失去“圣战”口实。萨图克·布格拉汗之接受伊斯兰教,无疑有阻塞萨曼王朝“圣战”口实的意义。

萨图克·布格拉汗皈依伊斯兰教是政治的需要。统治者对宗教的态度,总是以有利于维护自己的统治为出发点的。萨图克·布

① 《喀什噶尔史》作者是喀喇汗朝的历史学家阿布杜·伽费尔·阿勒玛伊。

② 在记载萨图克·布格拉汗皈依伊斯兰教的情况时,《萨图克·布格拉汗传》虽带有浓厚的宗教神话色彩,但主要情节与《喀什噶尔史》的记载基本一致。至于传教者的人名、身份问题,《萨图克·布格拉汗》的作者只是把纳斯尔王子“打扮成商人模样”(M·F·格雷纳:《萨图克·布格拉汗的传说及其历史》,《亚洲杂志》1990年1-2月号,巴黎爱尔奈斯特·勒鲁出版社)。

格拉汗接受伊斯兰教,除为了对抗萨曼王朝外,还有国内的原因。萨图克·布格拉汗改宗前,伊斯兰教虽然还没有被喀喇汗朝的大多数居民所接受,但影响正在不断扩大,它在喀喇汗朝的继续传播已成为难以阻挡的趋势。伊斯兰教同当时喀喇汗朝流行的佛教、摩尼教和萨满教相比较,对信徒有着更强的内聚力、号召力和约束力,它所号召的“圣战”和“殉教”精神,也更有利于统治者对外进行政治扩张。这对维护喀喇汗朝的统治,对抗萨曼王朝和实行领土扩张,都是十分有利的。

从个人方面来看,接受伊斯兰教也是萨图克·布格拉汗夺取政权,实现其政治抱负的需要。他作为大汗巴泽尔之子,自然不愿寄人篱下,甘做一名王族成员,而希望执掌政权。据说奥古尔恰克在他幼年时曾答应将来把政权交给他,但当他已成人时奥古尔恰克却不愿意兑现自己的诺言,自然引起萨图克·布格拉汗的强烈不满。当他对伊斯兰教有所了解,并对其在喀喇汗朝的发展趋势做出判断后,便决定把伊斯兰教作为培植和发展个人势力、夺取政权的工具。正是由于上述原因,萨图克·布格拉汗才不惜冒着被杀的危险,毅然接受了伊斯兰教。

萨图克·布格拉汗一接受伊斯兰教,就取了一个阿不都·克里木的教名。他和纳斯尔都对奥古尔恰克保守了入教秘密。此后,萨图克·布格拉汗暗中跟随纳斯尔学习《古兰经》和伊斯兰教知识。与此同时,开始在王族成员特别是青年中秘密宣传伊斯兰教,发展信徒。经过多年的秘密活动,他周围聚集了一批归顺者。萨图克·布格拉汗25岁时,就以这些归顺者为基本力量,并在纳斯尔王子和萨曼王朝穆斯林的支持下,发动了宫廷政变,推翻了奥古尔恰克的统治,夺取了汗位,称号“布格拉汗”。至此,萨图克·布格拉汗成为喀喇汗朝第一个接受伊斯兰教的汗,也是新疆历史上最早接受伊斯兰教的地方政权首领。

伊斯兰教是萨图克·布格拉汗夺取政权、维护其统治的重要工

具。为了巩固新建立的伊斯兰教政权,萨图克·布格拉汗在夺取政权后,立即宣布伊斯兰教为喀喇汗朝的合法宗教,并号召和鼓励人们改宗伊斯兰教。当时,喀喇汗朝流行的宗教主要有佛教、摩尼教和萨满教,景教在一些地区如怛逻斯也有不少人信仰。为了使人们尽快放弃旧的宗教信仰,皈依伊斯兰教,萨图克·布格拉汗采取了许多措施强制人们改宗,并大造舆论,把他接受伊斯兰教说成是受到“神”的启迪,是“真主的安排”。在宗教迷雾笼罩的中世纪,“神意”是至高无上、不可抗拒的。这就意味着人们必须顺从这位“神意”的代表者的指引,改宗伊斯兰教。为了消除人们改宗伊斯兰教的思想障碍,神学家们宣传说,他们的祖先就是信奉伊斯兰教的,是伊斯兰教的“先知”。这种说法后来甚至被一些学者所接受。马赫穆德·喀什噶里在其《突厥语词典》的序言中论及操突厥语诸部落时写道:“突厥人原为二十个部落,追根溯源,他们的祖先是安拉所器重的努海圣人之孙,雅派司之子突厥。”

萨图克·布格拉汗接受伊斯兰教的目的之一就是与萨曼王朝抗衡,夺回被占领土。所以他在接受伊斯兰教后,两国关系没有任何改善,萨曼王朝仍然被视为头号敌人。萨图克·布格拉汗在国内形势逐渐稳定之后,就首先出兵进攻萨曼王朝,夺回了被占领的怛逻斯城。这是喀喇汗朝接受伊斯兰教后,同萨曼王朝的第一次战争,也是喀喇汗朝在同萨曼王朝的历次战争中,所获得的第一次重大胜利。这次战争改变了两国力量的对比,自此以后,萨曼王朝在两国间的战争中一直处于劣势,直至被喀喇汗朝灭亡。

收复怛逻斯后,萨图克·布格拉汗重新致力于汗朝伊斯兰教的传播。当时,他只是副汗,巴拉沙衮还有一位不信伊斯兰教的大汗。要把伊斯兰教推行到汗朝全境,就必须排除这位大汗。于是,萨图克·布格拉汗第一次打起了“宗教”的旗帜,发动了对巴拉沙衮大汗的“圣战”。在伊斯兰志愿军的帮助下,萨图克·布格拉汗的军队攻势猛烈。巴拉沙衮的大汗曾请求中原王朝给予援助,但由于

当时中原地区正处在五代纷争时期,没能获得任何军事支持。伊斯兰教历三三一年(942~943),萨图克·布格拉汗的军队占领了巴拉沙衮。

萨图克·布格拉汗在占领巴拉沙衮不久就返回了喀什噶尔。从后来继续保留布格拉汗(副汗)这个称号来看,他虽然取得了战争的胜利,却未能灭掉大汗。关于他以后的活动,史料没有任何反映。但种种迹象表明,萨图克·布格拉汗在世时,并没有使伊斯兰教成为喀喇汗朝大多数人所信仰的宗教。

伊斯兰教历三四四年(955~956),萨图克·布格拉汗死于喀什噶尔。为了纪念这位率先改宗伊斯兰教的可汗,穆斯林在他最初接受伊斯兰教的阿图什,举行了隆重的葬礼,并在这里为他修建了麻扎(伊斯兰教圣地、圣徒墓)。这是新疆历史上第一座伊斯兰教陵墓建筑。该麻扎至今尚存,仍然受到新疆各族穆斯林的崇敬和朝拜。

第四节 穆萨推行伊斯兰教

萨图克·布格拉汗死后,其长子穆萨(全名穆萨·阿尔斯兰汗·本·阿不都·克里木,突厥语名巴伊塔什)继位。当时,伊斯兰教还没有推行到喀喇汗朝全境。大汗辖区内当然也就更谈不到为多数人所接受了。喀什噶尔地区虽然改宗者较多,但由于多为强制改宗,因而许多人时信时叛,反抗强制改宗的暴动时有发生。喀喇汗朝强制推行伊斯兰教、镇压佛教徒的做法,也引起了信奉佛教的于阗李氏王朝和高昌回鹘王国的不满,严重影响了喀喇汗朝同这两个近邻政权的关系。萨曼王朝尽管在怛逻斯之战中败北,受到沉重打击,但仍有强大的实力,依然对喀喇汗朝构成严重的威胁,这使穆萨一上台就面临着严峻的形势。能不能排除以大汗为首的

国内反对势力,把伊斯兰教迅速推行到整个喀喇汗朝辖区,关系着伊斯兰教的发展,也关系着萨图克·布格拉汗所建立的伊斯兰政权和穆萨本人的前途和命运。为维护 and 巩固自己的统治地位,穆萨执政后首先致力于推行伊斯兰教。

巴拉沙衮的“不信真主”的大汗,是穆萨推行伊斯兰教的最大障碍。这位大汗曾在萨图克·布格拉汗发动的“圣战”中被打败过,并失去了巴拉沙衮。但在萨图克·布格拉汗撤离后,他又重新夺回了这座城市。经过这次战争,他对伊斯兰教更加仇视。所以,穆萨不得不把他作为第一个打击目标。同他的父亲一样,穆萨在与大汗的斗争中,也利用了伊斯兰教,打着“圣战”的旗号,出兵进攻巴拉沙衮。在这次战争中,穆萨一举占领了巴拉沙衮,灭掉了大汗。

从此,穆萨成为喀喇汗朝的大汗即阿尔斯兰汗,喀喇汗朝的统治世系也就转到了萨图克·布格拉汗一支。穆萨把巴拉沙衮降为副都,委任其兄弟苏来曼·木·阿不都·克里木为副汗,坐治巴拉沙衮。他自己则返回喀什噶尔,并把这座城市升格为喀喇汗朝的正都,喀什噶尔也就成为喀喇汗朝的政治、经济、文化和宗教中心。据扎克·瓦里迪《突厥鞑靼史》称,穆萨十分重视喀什噶尔的经济、文化建设。他发展了喀什噶尔城与其他地区的交通;兴建了新的水利设施,进一步开发了喀什噶尔河流域;创办了皇家经学院——汗麦德里斯;筹建了图书馆。喀什噶尔成为天山南部一大经济、文化中心。

穆萨用武力推翻巴拉沙衮的大汗后,为了加快伊斯兰教的传播,一方面继续推行强制政策,迫使人们改宗伊斯兰教,一方面与伊斯兰教上层势力密切配合,发起伊斯兰教宣传运动。热衷于传教的苏非派传教士,在这场运动中发挥了重要作用。著名的尼沙不耳苏非派传教士苏非·卡里玛提,从中亚来到喀喇汗朝,为“诸汗

之汗”穆萨服务”。根据一些史料的分析,他可能充当了穆萨的宗教顾问,与穆萨共同组织和指导了这场旨在加快伊斯兰教传播的宣传运动。事实表明,由苏非派传教士参加的这场宣传运动,取得了成功。据伊本·阿西尔记载:960年,20万帐突厥人接受了伊斯兰教。如以每帐3~4人计算,这一年的信教人数就增加了60~80万人。这在当时来说是一个十分可观的数字。因此可以认为,伊斯兰教在这时已为喀喇汗朝的绝大多数居民所接受,并成为喀喇汗朝占统治地位的宗教。正是在这一年,穆萨宣布伊斯兰教为国教,从此开始了中国新疆历史上第一个伊斯兰王朝的历史。

伊斯兰教所以能发展成为喀喇汗朝占统治地位的宗教,原因有很多,但主要有以下两个方面:

首先,这种被恩格斯称为“适合于东方人”的伊斯兰教,同其他世界宗教相比,其教义简单明了,礼仪简便易行,容易为人们特别是游牧民所接受。伊斯兰教关于赈济贫民、限制高利贷剥削、释放和善待奴隶等主张,以及它所宣扬的“穆民皆兄弟”的平等思想,在一定程度上反映了中下层人民的愿望。伊斯兰教的战利品分配制度,对迫切希望获得财富以改善生活条件的下层劳动人民,也有很大吸引力和诱惑力。但从根本上说,伊斯兰教有利于剥削阶级的统治。它所提倡的绝对服从精神和“圣战”,则更有利于剥削阶级愚弄和奴役人民,镇压人民的反抗,对外进行经济掠夺和军事扩张。因此,自萨图克·布格拉汗以来,喀喇汗朝的统治者都乐于接受伊斯兰教,并且采取各种措施予以推行。

其次,伊斯兰教成为喀喇汗朝占统治地位的宗教,是喀喇汗朝统治者大力推行的结果。历史上,一个国家或民族的宗教信仰,虽然从根本上说是由社会政治、经济等因素决定的,但统治者的态度

①〔德国〕O·普里查克:《从葛逻禄到喀喇汗王朝》,《德意志东方学会杂志》,第101卷,1951年。

在一定程度上却有着至关重要的作用和影响。这是因为他们掌握着国家的统治权,可以依靠这种权力压制某种宗教,也可以推行有利于自己的统治的某种宗教。人们对统治者强制推行某种宗教,开始虽然极为不满,甚至以暴力反抗,但是一旦接受下来,随着时间的推移,新的宗教信仰也就巩固了。统治者对国家或民族的宗教信仰的作用和影响,在伊斯兰教成为喀喇汗朝占统治地位的宗教这一重大事件上也得到了证明。在萨图克·布格拉汗改宗以前,伊斯兰教在喀喇汗朝的传播条件已经基本具备,但由于统治者巴拉沙衮的大汗和副汗奥古尔恰克都对伊斯兰教持敌对态度,因而在喀喇汗朝建立后的半个多世纪一直未能传入。萨图克·布格拉汗接受伊斯兰教并掌握政权后,情况有了较大的变化,但由于最高统治者大汗的态度未变,伊斯兰教仍然没能为多数人所信仰。可是,当穆萨取代大汗后不久,伊斯兰教就为大多数居民所接受,成为喀喇汗朝的国教。

第三章 伊斯兰教在新疆的早期传播

第一节 喀喇汗朝同于阗王朝 的宗教战争

伊斯兰喀喇汗朝的崛起,引起了新疆乃至整个中亚局势的变化。西部邻国萨曼王朝本来是它政治上的宿敌,现在两国在宗教信仰上却趋于一致。东部和南部,原来一直友好相处,宗教信仰相同的高昌和于阗两个佛教中心,现在却成了伊斯兰教的敌人。这样,新疆就出现了三大政治势力鼎足之势和两大宗教势力对峙的局面。

喀喇汗朝统治者在接受伊斯兰教后的半个多世纪里,由于忙于在国内推行伊斯兰教,邻邦之间曾出现了一个相对平静的时期。但这种平静的局势并没有能够持久下去。因为喀喇汗朝统治者接受和推行伊斯兰教的根本目的,不是出于对伊斯兰教的热忱,而是政治需要,是为了利用它所宣扬的绝对服从精神,维护和加强对国内人民的奴役和压迫,利用它所鼓吹的“圣战”,对外进行政治军事扩张。所以,穆萨在宣布伊斯兰教为国教后,就开始为征服活动做准备。

喀喇汗朝当时的征服对象有萨曼王朝、于阗李氏王朝和高昌回鹘王国。但喀喇汗朝这时还不具备三面同时作战的实力,它只能选择其中的一个。萨曼王朝虽然是喀喇汗朝的宿敌,但经过怛逻斯之战的打击后,已不再对它构成严重的威胁。况且萨曼王朝

是一个伊斯兰王朝,因而也就失去了对其发动“圣战”的口实,这对需要利用伊斯兰教来激励军队士气,需要借助“圣战”来实现扩张的喀喇汗朝来说,是不利的。所以,喀喇汗朝暂缓了对萨曼王朝的征服,而把目标指向了信仰佛教的于阗和高昌。

喀喇汗朝强制推行伊斯兰教,迫害佛教徒的做法,早就引起了于阗和高昌的不满。所以,喀喇汗朝这个伊斯兰王朝的崛起,引起这两个信仰佛教政权的不安。这样,不能不使他们之间的关系受到严重影响,尤其是喀喇汗朝同于阗李氏王朝的关系日趋紧张。在喀喇汗朝强制推行伊斯兰教期间,因不愿改宗而遭到迫害的佛教徒不断逃往于阗。于阗不仅给这些佛教徒以庇护,而且对喀什噶尔发生的反抗强制改宗的佛教徒暴动给予了支持,这就给喀喇汗朝发动“圣战”找到了借口。于阗因此也就成为喀喇汗朝首先征服的目标。

为了征服于阗,喀喇汗朝做了战前准备,其中特别注重对“圣战”的宣传。“圣战”一词是阿拉伯语的意译,音译为“吉哈德”,原意是“奋斗”。最初是由穆罕默德为反对麦加贵族对穆斯林的迫害,抵御其对麦地那穆斯林公社的武装进攻而提出的。哈里发国家建立后,“圣战”的性质发生了质的变化,从反对迫害的斗争,变为侵略扩张的战争。为保证“圣战”的胜利,阿拉伯哈里发帝国的统治者逐渐完善了“圣战”制度。他们宣称“圣战”就是“为主道而战”,是神圣的宗教义务。为“圣战”而死,灵魂就可以进“天园”,以此来激发战士的宗教狂热;他们还通过战利品分配制度,鼓励士兵从被征服国家掠夺财富,刺激士兵通过战争发财的欲望,使他们无论为着今世的生活还是来世的享受,都会在战争中勇往直前。这样不仅可以大大增强军队的战斗力,而且能够掩盖其侵略扩张的真实面目。所以,从第一任哈里发艾布·伯克尔以来,阿拉伯帝国的统治者以及后来各地的伊斯兰教政权,无不把“圣战”作为巩固政权和扩大疆土的主要手段。

喀喇汗朝虽然也曾深受“圣战”之害,但在接受伊斯兰教之后,同样也打起了这面旗帜,发动了对于阗李氏王朝的“圣战”

喀喇汗朝同于阗李氏王朝的这场战争,是伊斯兰教传入新疆后同佛教的第一次大规模战争,也是新疆历史上规模最大、历时最长、影响最深远的一次宗教战争。由于有关这场战争的各种文字的史料极其贫乏,所以至今人们对这场战争还缺乏全面的了解和深入的研究。以往的研究多以虚构与史实交织,年代混乱,并带有宗教神话色彩和伊斯兰教偏见的民间传说为根据,以致错误迭出、谬误流传。英国人斯坦因曾试图揭开这场战争的真相,但在做了一番努力后却不无遗憾地声称:“伊斯兰教征服和阗,在至今仍流行于新疆的传说中占有突出的地位。但不幸的是,从穆斯林史料中搜集到有关这场斗争的确切的历史情况,是非常残缺的。”^①

有关这次战争的汉文记载,同样是一鳞半爪。据《宋史·于阗传》记载:开宝四年(971),“其国(于阗)僧吉祥以其国王书来上,自言破疏勒国得舞象一,欲以为贡,诏许之”。研究喀喇汗朝和于阗王朝战争的一些学者十分重视这一史料,并据此将战争的爆发年代断为971年。这一推断值得商榷。《宋史》明确记载是年于阗“破疏勒国”,而不是指战争始于这一年。也就是说,971年是于阗取得了对喀喇汗朝的重大胜利,而不是双方刚刚交兵。新的史料表明,两国战争在这时已经进行了多年。

巴黎藏有一件伯希和得自敦煌的和阗文书《于阗王尉迟苏拉与沙州大王曹元忠书》。^②这件文书是于阗王尉迟苏拉于占领喀什噶尔后,写给沙州大王、归义军节度使曹元忠的信。信中报告了

① (英国)斯坦因:《古代和田》第一卷,第180页。

② 该文书由英国学者贝利最早转写并刊布于《和阗文书》(二集),1964年第一次加译注后与另一和阗文书合为一文《尉迟苏拉与大王》,刊布在《泰东》第11卷。中国学者黄盛璋先生根据贝利英译本译成汉文,刊布在《历史地理》1984年第3辑。下引文书内容均出自黄先生译文,不再一一注出。

于阗军队占领喀什噶尔的经过,占领后采取的一些措施和今后的打算。信尾署年为“天尊、幸福时代之四年、马年,一月九日”。据考订,“天尊”为尉迟苏拉的年号,天尊四年、马年为970年。

此信写于占领喀什噶尔半年之后,于阗军队是在上年七月占领该城的。信中谈到:“从那时到现在指挥军队和其他工作仍然有很多限制(在控制下?),进一步的事我们留住在国外,我们按照王族利益行动现在已经是第八年了。”这里所说的“按照王族利益行动”,无疑是指于阗对喀什噶尔的军事行动。由970年上溯8年,当为962年,即穆萨宣布伊斯兰教为国教两年后。这一年就是喀喇汗朝同于阗王朝宗教战争的爆发年代。

战争爆发后,于阗可能得到了东面和南面佛教邻邦的帮助。吐蕃当时虽因内乱而势力有所削弱,但它仍然通过居住在拉达克及西部领土显然是突厥人的首领来支援于阗。从强大的回鹘王国得到援助的可能性也不可忽视,因为高昌回鹘信仰佛教几百年,而且是喀喇汗朝世代的敌人。^①

除得到高昌回鹘和吐蕃的援助外,于阗还希望得到瓜州、沙州统治者曹氏家族和中原宋王朝的支持。

沙州曹氏名义上是受中原王朝节制的归义军节度使或河西节度使,代表中央政府在西北地区行使统辖权。但自唐末五代中原战乱后,归义军逐渐强固了自立体制,到曹氏执掌归义军时,便自称“王”,成为西北地区实际上的统治者。因而在《和阗文书》中有时称沙州为“中国”,把曹氏称为“中国诸王中之王”。自9世纪以来,于阗李氏和沙州曹氏家族不仅一直保持密切的交往,并且一再联姻。对于同喀喇汗朝战争这样的大事,于阗自然要向沙州报告。迄今发现的《和阗文书》中,除上引一件直接谈到这次战争外,其他文书也有间接的反映。据P3184号《和阗文书》记载:“甲子年八

^① [英国]斯坦因:《古代和田》第一卷,第181~182页。

月七日于阆太子三人来到佛堂内,将法华经第四卷。”在敦煌莫高窟第四窟还有其中两名太子从连和琮原的题铭。^①文书中的甲子年为966年,此时于阆同喀喇汗朝战争已进行到第四个年头。在这个重要时刻,于阆的三位太子一齐来到敦煌是极不寻常的。作为虔诚的佛教徒,参加法会等佛教活动是自然的。这只是问题的一个方面,更重要的是利用这次“法会”,很可能通过他们和曹元忠的甥舅关系,请求曹氏的支持和援助。在参加法会后,太子德从即作为于阆使节赴汴梁去向宋朝报告或求援,留下从连和琮原二太子继续在沙州活动。

于阆李氏王朝自称原来属于唐朝,五代时称臣于晋。《册府元龟》卷九六五《外臣部·册封》载:“晋高祖天福三年十月,制曰:于阆王李圣天境控西陲,心驰北阙,顷属前朝多事,久阻来庭,今当宝历开基,乃勤述职,请备属籍,宜降册封,将引来达之恩,俾乐无为之化,宜册封为大宝于阆国王,仍令所司择日备礼册命。以供奉官张光(匡)邺克使。”宋朝建立之次年(961),李圣天派人到达宋廷。962年又相继遣使进贡。965年,于阆僧人善名、善法来朝,“其国宰相因善名等来,致书枢密使李崇矩,求通中国”。^②同年冬,于阆朝贡使又至。966年,太子德从受李圣天派遣,在沙州活动后,又赶赴宋朝。于阆连续几年频繁地向宋朝派出使节,显然与962年爆发的同喀喇汗朝战争有关。965年,其国宰相致书李崇矩无疑也与战争有关。在此以前于阆使节已三至宋朝,关系早已建立,不存在“求通中国”的问题,那么他所求的很可能就是宋朝的支持或援助,至少是争取宋朝在战争问题上站在自己一边。宋朝虽然没有派出军队援助于阆,却给予了政治上的支持,就在德从到达汴

① 张广达、荣新江:《关于唐末宋初于阆国国号、年号及其王家世系问题》,《敦煌吐鲁番文献研究论集》第185页,中华书局1982年版。

② 脱脱等撰:《宋史·于阆传》卷四九〇,中华书局1977年版。

梁一个月后,宋太祖即批准“僧行勤等一百五十七人,各赐钱三万,游西域”,^①无论如何,在佛教的于阗同伊斯兰教的喀喇汗朝的战争中,宋朝的这一举动是对于阗的鼓舞和支持。这可能是于阗不断派出使节,尤其是太子德从积极活动的结果。

由于得到多方面的支持,于阗在战争初期占有明显的优势。据上引《和阗文书》称,969年,即战争开始后第七年的七月,继李圣天为于阗王的尉迟苏拉,“率军到佉沙(疏勒,又称喀什噶尔)之城。该地居民期望归顺。敌视我们的 Tazik Tsun Hien(大石·桑·海因)的宝物、妻子、大象、良马及其他,还有他部下的财富,都已献于(于阗)王庭”。对于这样重大的胜利,于阗立即遣使分别向沙州和宋朝报告。为了表示感谢,还赠送了所获之战利品。开宝四年,于阗国僧吉祥所贡之舞象,无疑是文书中所记战利品之大象。汉文同《和阗文书》之记载完全吻合。于阗使节于971年始达宋朝,概因驱象行路之故。尉迟苏拉给曹元忠送的是缴获大石·桑·海因的一个有柄和耳带凸圆盖的杯子和一个银匣,并许诺如果能得到曹元忠的继续支持,还要送给他一柄被称为“国宝”的带鞘的宝剑和更多的礼物。

据文书记载,喀什噶尔陷落后,大石·桑·海因早已逃走,于阗军队则“一直留镇于西川大关”。后来,又向喀什噶尔派出三组护城人员,每组有一位大臣和1800名士兵,可能是为了防备大石·桑·海因的反攻。尉迟苏拉不打算在喀什噶尔长期驻军,但为了保证对这块占领地的控制,他采取了扶植傀儡政府的做法。

喀喇汗朝虽然一时受挫,但不久即开始反攻。喀什噶尔失陷五个月后,一支由恰格里和大石·桑·海因率领的军队,进入喀什噶尔城郊,截断了驻扎在西川大关的于阗军队通往城内的道路。书信只谈到于阗军队调动,没有直接提到双方的战斗。但尉迟苏拉

① 脱脱等撰:《宋史·太祖本纪》卷二,中华书局1977年版。

在信中说:“可请老臣和要人们向你(曹元忠)解释,钱增多了,谷物、运输的牲畜、人和军队也都增多了,但冲突不断,人在死亡中。”看来战争进行得十分激烈。

从书信截至的970年到10世纪即将结束前的20余年间,有关喀喇汗朝同于阗的战争情况,几乎茫无所知。但从喀喇汗朝把攻击目标转向萨曼王朝推测,它同于阗的战争可能处于对峙拉锯状态。根据《萨图克·布格拉汗传》所提供的情况,这一时期双方战斗时有发生,喀喇汗朝的不少王室成员和将领战死沙场,成为“舍希德”(殉教徒)。

在喀喇汗朝同于阗进行战争期间,西方宿敌萨曼王朝由于不断发生的内讧和地方封建主的叛乱,势力骤衰,在贵族、宗教势力和人民群众中,普遍滋生着不满情绪。990年,喀喇汗朝的布格拉汗哈龙(哈桑)乘机出兵,几乎没遇到抵抗便占领了白水城。992年,哈龙再次出兵中亚。这次,他通过宗教宣传,取得了在居民中有巨大影响的非官方伊斯兰教上层势力(即“圣人们”)的支持。当萨曼王朝统治者试图组织抵抗时,“圣人们”宣称,如果汗王朝(即喀喇汗朝)和萨曼王朝是由于宗教而斗争,那么对喀喇汗朝进行斗争是必须履行的义务,如果只是涉及尘世的事情,那么对穆斯林来说是禁止的,不必去送死。喀喇汗朝人的品德很好,他们的信仰是正确的,人们最好不要介入这种斗争。这种宣传在群众中产生了重大影响,萨曼王朝因此无法组织群众进行有效的抵抗。结果,布格拉汗哈龙顺利占领了萨曼王朝首都布哈拉,只是因为后来患病不得不撤兵返回,才延缓了这个王朝的灭亡。999年,喀喇汗朝兵不血刃地重新占领了布哈拉,终于灭亡了萨曼王朝,把河中地区并入自己的版图。

第二节 伊斯兰教传入和阆

当喀喇汗朝对河中地区采取军事行动时,它同于阆的战争也开始发生了变化。

于阆乘喀喇汗朝军队西调之机,积极筹划新的军事行动。由于过去一直没有得到宋朝的实际援助,于阆可能转而谋求辽朝的支持。据《辽史》记载,辽统和七年(989)一年内,于阆三次进贡,次年二月又贡。这是辽朝建立70余年来,于阆同它第一次建立联系。经过两年间的频繁联系后,双方的联系又突然中断,直到于阆李氏王朝灭亡,没有再发生任何往来,由此可以推断,于阆向辽朝的求援未果。

尽管没有找到新的支持者,于阆依然决定依靠自己的力量向喀什噶尔进攻。据《萨图克·布格拉汗传》称,于阆由首领贾格鲁克尔克卢和楚克塔拉施德、诺克塔拉施德率领3万军队围攻喀什噶尔。此时,喀喇汗朝的穆萨·阿尔斯兰汗已经去世,其长子阿里·本·穆萨继位,为阿尔斯兰汗。喀什噶尔因被长期围困,城内发生了饥荒。阿里·阿尔斯兰汗不得不背水一战。结果于阆军队战败,退往英吉沙尔一带驻扎。喀喇汗朝军队乘胜追击,两军在英吉沙尔形成对峙的态势。伊斯兰教历三八八年(998)一月末,两军激战于乌达喀喇。于阆军队趁对方做礼拜时突然发起进攻,喀喇汗朝军队大败,大批将士战死。阿里·阿尔斯兰汗也在这次战斗中阵亡,成为死于这场宗教战争的第一位喀喇汗朝可汗和著名的“舍希德”。死后葬于喀什噶尔城郊皇家墓地,其墓名为“阿尔斯兰汗麻扎”。

阿尔斯兰汗麻扎是一座伊斯兰式的陵墓,至今尚存。在阿里·阿尔斯兰汗阵亡的地方,也建造了一座麻扎。由于这个地方曾是

阿里·阿尔斯兰汗驻蹕之地,所以这座陵墓又被称为奥当麻扎。^①

阿里·阿尔斯兰汗死后,其长子阿赫马德·本·阿里继位,称托干汗。阿赫马德继位后,继续同于阗进行宗教战争。后来,喀什噶尔发生了反对伊斯兰教的暴动。这次暴动是否由于于阗策划不得而知,但这一事件很快就为于阗所利用,它乘机出兵,再次占领了喀什噶尔。

这时,在中亚率兵同萨曼王朝作战的是阿赫马德的副汗、他的兄弟纳斯尔·阿尔斯兰伊利克。喀什噶尔陷落后,阿赫马德派他的堂兄弟哈桑·布格拉汗之子玉素甫·卡迪尔汗去中亚搬取救兵。^②

玉素甫·卡迪尔汗从中亚搬到了4万(一说2.4万)名伊斯兰援军(随军的还有四位宗教首领,即所谓“四伊玛目”),并率军迅速赶回喀什噶尔。由于这支生力军的参战,喀喇汗朝军队士气大振,战局急转直下。早已疲于战争的于阗军队渐渐不支,开始溃退,玉素甫·卡迪尔汗收复了喀什噶尔。

关于玉素甫·卡迪尔汗收复喀什噶尔的时间,史料无载,《布格拉汗传》和民间传说也没有谈到。只有古钱币能提供一些判断的依据。在已经出土的喀喇汗朝钱币中,发现有玉素甫·卡迪尔汗于

① 奥当:突厥语,又译斡尔朵,意为“大帐”、“王宫”。奥当麻扎现已无地面建筑,只有一个旗桩,但每年仍吸引着许多的穆斯林群众前往朝拜。

② 据于阗、伽师《乡土志》记载,宋太祖开宝四年(971),“沙买尼阿则勒提苏塘阿布拉司里者,结比沙大克裔也。攻取喀什,称帕夏。阿布拉司里死,传子玉山。玉山死,传子玉素普卡底。众叛,玉素普卡底乞兵于西国。亦玛木于宋真宗大中祥符二年自木达营国率众十余万至喀什,众复降,玉素普卡底为帕夏”(见李晋年《新疆回教考》,《地学杂志》1919年第2、3期)。这一记载虽然出自方志,但所记人和事,实际上皆取自民间传说,而年代更是修志者把汉文史籍(《宋史》)中,与这一时期新疆情事有关的几个年代牵强附会,硬塞入传说的,因而不仅年代全然不对,史实亦多舛误。沙买尼(萨曼王朝)之苏丹既非结比沙大克(什叶派第六代伊玛目加帕尔·萨迪克)裔,也从未攻取喀什称帕夏,更非玉素普卡底(玉素甫·卡迪尔汗)之祖。除玉素普卡底获伊玛目援助收复喀什(年代亦误)一事外,其余都是无稽之谈。但由于出自地方志,后人多作信史,以致以讹传讹。

伊斯兰教历三九〇年(1000)铸造的钱币,造币地点是喀什噶尔,^①玉素甫·卡迪尔汗铸造钱币只能在收复喀什噶尔以后,换言之即1000年,应为这一事件之下限,其上限不早于998年阿里·阿尔斯兰汗阵亡之时。考虑到往返中亚和调集兵力所需时间,玉素甫·卡迪尔汗收复喀什噶尔当在999年前后。

尽管伊斯兰教史料说,当时驻在喀什噶尔的是大汗阿赫马德,但更可信的古钱币资料却表明,玉素甫·卡迪尔汗在收复喀什噶尔后即成为这座城市的实际统治者。从1000年起直至1032年(玉素甫·卡迪尔汗卒年)的32年中,玉素甫·卡迪尔汗曾在喀什噶尔多次铸造钱币,但迄今尚未发现阿赫马德在喀什噶尔铸造的钱币。

玉素甫·卡迪尔汗在喀什噶尔一边安抚百姓,做善后工作,一边扩充伊斯兰军队。他征集了2万名穆斯林士兵,连同原来的军队,号称14万。为了鼓舞士气,煽起宗教复仇的烈火,玉素甫·卡迪尔汗率领全军来到过去的主要战场英吉沙尔,埋葬了阵亡的喀喇汗朝王室成员和2.5万名将士,并宰牛杀羊过了“乃孜尔”,发誓要为他们报仇。之后,玉素甫·卡迪尔汗率军向于阗发起进攻。

早在996年前,于阗过去的边境重镇叶尔羌就被喀喇汗朝占领,并已接受了伊斯兰教。现在它的边境城市是叶城。为了阻止喀喇汗朝的伊斯兰军队犯境,于阗重兵布防于叶城。

当伊斯兰军队推进到叶城的库姆热瓦特时,遭到了于阗军队的顽强抵抗。经过一场激战,从中亚来的随军宗教首领,四伊玛目之一的穆依丁阵亡。其结果,于阗军队终于未能阻挡住伊斯兰军队的进攻,节节败退。玉素甫·卡迪尔汗挥得胜之师,连下叶城、皮山,直逼于阗城下。

在生死关头,于阗军队凭借城防做拼死抵抗,战争持续了很

① 蒋其祥:《国外学术界关于喀喇汗朝钱币研究情况概述》,《新疆历史研究》,1986年第2期。

久,于阗城被围一年多才陷落。于阗城陷落的时间,众说纷纭,但伊斯兰历史学家认为,于阗是在1006年被玉素甫·卡迪尔汗占领的。^① 这为后来发现的《和阗文书》所证实。据文书反映,于阗最后的一位君主是尉迟萨格拉玛(Visa Samgrama),即伊斯兰史料中的贾格鲁克尔克卢。他执政时期(983—1006),于阗国号为“金玉国”,他的年号(天寿)一直使用到1006年。^②

玉素甫·卡迪尔汗占领于阗城后,在李氏王朝的基础上,继续同宋朝保持友好关系。1009年,他派使节到达宋廷。《宋史》记载了喀喇汗朝建立以来同宋朝的这次正式联系:“大中祥符二年(1009),其国(于阗)黑韩王遣回鹘罗厮温等以方物来献。”^③ 宋真宗因念喀喇汗朝“路远命使”,加重“劳费”,遂“降诏书”,令回鹘罗厮温作为宋朝“命使”,常驻喀什噶尔。

当喀喇汗朝占领于阗城后,于阗军队溃散,一部分败军残余被逼到位于波娑之路的山上寺院里,有的被杀,有的逃散。寺庙和尼姑庵不是被毁,就是被改造成清真寺,连于阗城都被夷为平地,往东迁出了好几里地。^④

贾格鲁克尔克卢(尉迟萨格拉玛)可能在城破时被杀,另一部分残兵遂由其将领楚克塔拉施德和诺克塔拉施德率领,退往东部昆仑山区,同各地居民一起继续抵抗伊斯兰军队。

于阗佛教徒反抗者利用喀喇汗朝军队不熟悉地形的有利条件,在山区不断打击伊斯兰军。在今策勒县波斯坦乡的一次战斗中,四伊玛目中剩下的三位伊玛目纳斯尔丁、再胡里丁和卡瓦米

① [英国]斯坦因:《古代和田》第一卷,第180页。

② 张广达、荣新江:《关于唐末宋初于阗国国号、年号及其王家世系问题》,《敦煌吐鲁番文献研究论集》第185页,中华书局1982年版。

③ 脱脱等撰:《宋史·于阗传》卷四九〇,中华书局1977年版。

④ [德国]M·F·格雷纳:《萨图克·布格拉汗的传说及其历史》,《亚洲杂志》1990年1—2月号,巴黎爱尔奈斯特·勒鲁出版社。

丁,被于阗反抗者杀死。他们的麻扎即著名的四伊玛目麻扎,至今尚存。策勒县有个名为乌尊塔特的地方。^① 乌尊塔特意为“长期坚持异教之地”。从这个地名本身的含义和迄今仍触目可见的累累麻扎,都表明当地居民曾同伊斯兰军进行了长期不懈的斗争,并在这里发生过多次战斗。

《布格拉汗传》称,玉素甫·卡迪尔汗在和阗打了24年仗,^②杀死了贾格鲁克尔克卢,带着战利品返回了喀什噶尔。玉素甫·卡迪尔汗没有在和阗待这么久,但喀喇汗朝同于阗的战争,在占领和阗后至少继续了24年以上。从汉文文献中,可以得到间接的证明。据《宋史》记载,从大中祥符二年(1009)至嘉祐八年(1063)的54年之间,仅有天圣三年(1025)“于阗来贡”的记载。^③ 但从嘉祐八年直到北宋亡,于阗则频繁入贡,有时甚至一岁二次。^④ 此种情况同传说基本相合。1000年时,玉素甫·卡迪尔汗开始进攻于阗,经过长期战争,到1024年喀喇汗朝才全部占领于阗,当年派出的使节于次年到达北宋,故《宋史》有天圣三年“于阗来贡”之记载。

于阗被全部占领后,佛教徒仍拒绝接受伊斯兰教。据《西藏传》称,释迦牟尼涅槃后1500年,于阗国王不信佛法,虐待僧徒,而人民对三宝亦失其信仰,对于僧侣绝不加施与,僧侣亦不得不从事耕作。其后,此国之宰相,亦不信佛法,侵夺僧舍,僧众因此集会

① 乌尊塔特:乌尊,突厥语意思是“长的”、“长期的”、“悠久的”、“高大的”等等;塔特,是指没有接受伊斯兰教的回鹘人或伊兰人。见《突厥语词典》卷一。

② 斯坦因将这一说法篡改为“于阗被围达二十四年之久而陷落”(见《古代和田》第一卷第181页)。此说一出,几为定论,中外学术界均采此说,致使谬误流传,殊不足取。

③ 脱脱等撰:《宋史·真宗本纪》卷七,《宋史·仁宗本纪》卷九,中华书局1977年版。

④ 脱脱等撰:《宋史·英宗本纪》卷一三,《宋史·神宗本纪》卷一五、一六,《宋史·哲宗本纪》卷一七、一八,中华书局1977年版。

于赞摩大寺,决议离弃此地,徒步前往西藏。^①这一记载反映了于阗被征服后,宗教信仰变化情况。

前往西藏的只是部分佛教僧侣,绝大多数信仰佛教的居民和一些僧侣仍留居于阗,他们仍暗中继续奋斗,以保护佛法为己任。^②据于阗、伽师《乡土志》记载,伊玛目“至和阗山隘,为敌所歼。玉素普卡底闻信,自喀什来收葬之,今于阗努勒村地细黑刺麻扎是也。后四十年,即宋仁宗皇祐元年(西一千四十九年回四百二十年),^③玉素普卡底死,众复叛”。就是说,玉素甫·卡迪尔汗死后,于阗又爆发了佛教信徒反抗伊斯兰教的斗争。

和田地区民间至今还流传着喀喇汗朝同于阗进行了百年战争的传说。战争爆发于962年,如果恰为百年,当结束于1062年。《宋史》对这一重大事件也有间接反映。如上所述,于阗在1025年后近40年没有同宋朝发生联系,但1063年于阗使节又开始出现于宋廷,而且此后几乎年年入贡。这种不同寻常的情况,反映了于阗政治局势的变化。佛教徒的反抗可能一直延续到1062年前后。其间因于阗的政局不稳,统治者当地佛教徒反抗伊斯兰教的斗争所困扰而没有向宋朝进贡,直到佛教徒的反抗被全部平息、伊斯兰教占统治地位之后,才同宋朝恢复了正常的联系。

当然,严格说来,1024年于阗被全部占领后,喀喇汗朝同于阗的战争便不复存在。但作为佛教同伊斯兰教的斗争,则一直持续到1062年,这就是民间所说百年宗教战争。

喀喇汗朝同于阗的这场旷日持久的战争,对塔里木盆地西部和南部地区的社会经济,造成了严重的破坏,给人民群众带来了深

① [日本]羽溪了谛:《西域之佛教》(贺昌群译)第234页,商务印书馆1956年版。

② [日本]羽溪了谛:《西域之佛教》(贺昌群译)第234页,商务印书馆1956年版。

③ 此年代有误,当为仁宗天圣十年(1032)。

重的灾难,千百万人流离失所。直到现在,人们还可以看到从喀什到和田的道路两旁,特别是英吉沙尔、策勒这些当年的主要战场,到处青冢累累,麻扎相连。可见,当时的战争是十分残酷的。

伊斯兰教凭借武力,即通过“圣战”传播到整个于阗地区,结束了佛教在这个地区千余年的统治地位。这是伊斯兰教传入新疆以来,对佛教最沉重的一次打击,是新疆伊斯兰教发展史上的一个转折点。从此以后,塔里木盆地西部和南部地区佛教势力退出,这里开始成为以喀什噶尔为中心的伊斯兰教地区和伊斯兰教向新疆其他地区继续传播的重要基地。

第三节 喀喇汗朝同高昌回鹘 的宗教战争

伊斯兰教对于阗佛教的胜利,极大地鼓舞了喀喇汗朝的统治者。当征服于阗的战争还在激烈进行之际,喀喇汗朝又把伊斯兰教“圣战”的目标指向了东部的佛教政权高昌回鹘王国。

关于高昌回鹘王国建立和宗教信仰情况,前面已经做过介绍。这是一个由西迁回鹘的一支建立的新疆地方政权。马赫穆德·喀什噶里在他的《突厥语词典》中多次谈到回鹘和回鹘人的语言、文字等情况。他说,回鹘人的语言是纯粹的突厥语,使用的是24个字母的突厥文字。射箭技术非常高超。回鹘有唆里迷(拜城)、火州(喀拉和卓)、彰八里(昌吉)、别失八里(吉木萨尔)和英额八里(新城)等5座城市。当地居民是“最凶恶的异教徒”。^① 在喀喇汗

① 马赫穆德·喀什噶里:《突厥语词典》(维吾尔语全译本)卷一,新疆人民出版社1981~1984年版。

朝同于阗王朝的宗教战争中,高昌回鹘站到了于阗一边。所以,在于阗王朝败局已定、战争还在进行时,喀喇汗朝便迫不及待地要对高昌回鹘进行报复,一场新的宗教战争已不可避免。

在喀喇汗朝和高昌回鹘的宗教战争爆发之前不久,喀喇汗朝统治集团内部曾发生过激烈的内争。

999年,纳斯尔·伊利克汗灭掉萨曼王朝后,同伽色尼王朝^①(962~1186)的马赫穆德达成以阿姆河为界、瓜分原萨曼王朝领地的协定。但不久他就撕毁协定,乘马赫穆德忙于征服印度之机,派军队侵入呼罗珊,企图全部占领原萨曼王朝领地。这次入侵没有成功。纳斯尔只好请求正忙于于阗战事的玉素甫·卡迪尔汗的援助。这时于阗城已落入玉素甫·卡迪尔汗之手,战事稍有缓和,他便分兵中亚,同纳斯尔组成入侵伽色尼王朝的联军。1008年,联军又被马赫穆德击败。

军事上的失利引起了喀喇汗朝统治集团的纷争,并最终导致了喀喇汗朝于1041年正式分裂为东、西两部。首先向阿赫马德的大汗地位发起挑战的是他的兄弟纳斯尔·伊利克汗。从1008年起,他在各地铸造的钱币上,不再打上大汗阿赫马德的名字。阿赫马德为了对付他的这位反叛的兄弟,遂同马赫穆德结成了联盟。

纳斯尔·伊利克汗死于1012年,他的三弟满速尔·本·阿里成为他的继承人。由于阿赫马德晚年多病,满速尔乘机夺取首府(虎思斡耳朵),自称大汗。他的四弟穆罕默德·本·阿里接替满速尔成为狮子王。

阿赫马德·本·阿里晚年曾进行过多次的远征,其中就包括对高昌回鹘的“圣战”。^②

① 伽色尼王朝,又译“加兹尼王朝”、“迦兹纳王朝”等,旧译“哥疾宁王朝”。

② (德国)M·F·格雷纳:《萨图克·布格拉汗的传说及其历史》,《亚洲杂志》1900年1—2月号,巴黎爱尔奈斯特·勒鲁出版社。

关于喀喇汗朝同高昌回鹘的宗教战争,除马赫穆德·喀什噶里记录的一些诗歌外,几乎一无所知。《萨图克·布格拉汗传》只是简单地提到这次战争,并错误地把阿赫马德的作为归结到萨图克·布格拉汗名下。

1017年,高昌回鹘开始进行反击。据说有30万回鹘兵进入喀什噶尔地区,并长驱直入到距巴拉沙衮只有8日路程的地方。阿赫马德召集了所有部族的人马,带病亲征,挫败了高昌回鹘,并且乘胜追击了三个月,可能直追到吐鲁番才停止了前进。他回来之后不久病死。^①

马赫穆德·喀什噶里在他的著作中,记录了许多关于伊斯兰教同回鹘佛教战争的诗歌:

我们给战马佩上了记号,
向着回鹘地区的塔特,^②
向着盗贼和恶狗,
像飞鸟一样飞速进发。

我们紧束马尾,
我们多多赞颂真主,
我们催马进击,
我们诱骗他们又逃开。
坐在小船中,

① [德国]M·F·格雷纳:《萨图克·布格拉汗的传说及其历史》,《亚洲杂志》1900年1~2月号,巴黎爱尔奈斯特·勒鲁出版社。

② 据《突厥语词典》解释说,“塔特”是指不信伊斯兰教的回鹘人或波斯人。此处当指前者。

我们渡过伊犁河，
我们驰向回鹘人那里，
劫掠了孟拉克人。

从诗歌中可以清楚地看到，在伊斯兰教徒眼中，不信伊斯兰教的回鹘人(塔特)，如同“盗贼和恶狗”一样可恨，这和马赫穆德·喀什噶里在“回鹘”条中所说“当地居民是最凶恶的异教徒”是一致的。正是在这种强烈的敌对情绪和狂热的宗教感情的驱使下，双方展开了激烈的厮杀。

从《突厥语词典》收录的有关诗歌中，反映出喀喇汗朝和高昌回鹘佛教的战争是十分激烈的：

红旗招展，
尘土冲霄，
奥克拉克人突然到来，
我们在战斗中来迟。

我们进行夜袭，
我们四周包围，
我们斩去其额发，
我们砍杀孟拉克人。^①

有个塔特向我冲来，
我说，叫你横尸倒尘埃，

① 奥克拉克、孟拉克均为高昌回鹘境内之地名。

止秃鹫将你啖食，
野狼把你撕成碎块！

喀喇汗朝的伊斯兰征服者不仅到处屠杀佛教徒，而且大肆破坏佛教建筑和文化。一首诗歌写道：

我们如潮水而至，
攻陷了大小城池；
佛堂庙宇全捣掉，
给菩萨拉屎撒尿。

马赫穆德·喀什噶里在解释这首诗歌时说：穆斯林的习惯就是这样，在攻入异教徒的地区时，为了侮辱他们而在佛像头上“拉屎撒尿”。

从“我们渡过伊犁河”的诗句看，攻打高昌的这支伊斯兰军队可能来自中亚的巴拉沙衮，而不是喀什噶尔。这同上面所说的阿赫马德汗从巴拉沙衮抱病亲征回鹘，一直追击到吐鲁番一事，是吻合的。

《突厥语词典》只给提供了有关于这次宗教战争的一点历史记录。根据这些记录和其他一鳞半爪的资料对这次战争进行分析和推断：喀喇汗朝和高昌回鹘的战争爆发于1017年前后，历时三个月以上，喀喇汗朝的军队曾攻入到高昌回鹘境内，但没有占领这一地区。这同征服于阗的“圣战”结局大不相同。这一方面是高昌回鹘的顽强抵抗，另一方面是由于这一时期喀喇汗朝统治集团内部矛盾正在不断激化，分散和削弱了它的力量。

② 马赫穆德·喀什噶里对这首诗歌做了如下的解释：“有个异教徒回鹘人向我冲来，我把他杀死了。为了让秃鹫和野狼当食物，我把他剥成了碎块。”参见《突厥语词典》卷一。

1008年,纳斯尔和玉素甫·卡迪尔汗的联军在同马赫穆德的战争中败北后,纳斯尔同大汗阿赫马德汗的矛盾日益激化,兄弟之间兵戎相见,不断发生战争。玉素甫·卡迪尔汗则乘机在新疆发展势力。由于对于阗战争的胜利,他不仅获得了“教义的胜利者”、“宗教的胜利者”、“真理的胜利者”、“东方之王”等伊斯兰封号,其势力也大为增强。占钱币资料表明,以“和阗统治者”而闻名的玉素甫·卡迪尔汗,其统治中心并不在于阗,而是喀什噶尔和叶尔羌。在中亚和新疆境内都出土了玉素甫·卡迪尔汗于1000—1032年在各地铸造的钱币。新疆的造币点只有两个,一个是喀什噶尔,一个是鸭儿看(叶尔羌)。其中尤以1010—1020年在这两个地方铸造的钱币最多。玉素甫·卡迪尔汗在这期间可能以喀什噶尔和叶尔羌为基地,向南继续发动征服于阗的战争,向西则窥视中亚局势的变化,以求西进争夺大汗职位。

大汗阿赫马德死后,其三弟满速尔·本·阿里继位。玉素甫·卡迪尔汗当即表示反对,并自称阿尔斯兰汗(大汗),但又遭到两个兄弟阿赫马德·本·哈桑和阿里·本·哈桑的反对。在占领于阗后的第二年(1025),玉素甫·卡迪尔汗终于以武力迫使大汗满速尔退位,去做“隐者”,自己则成为名副其实的喀喇汗朝的大汗。由于这一时期喀喇汗朝的主要矛盾是统治集团内部的权力争夺,对高昌回鹘的“圣战”也暂时停顿下来。玉素甫·卡迪尔汗成为大汗后,很快又卷入了中亚的纷争。他死后不久,喀喇汗朝便正式分裂为东、西两部。从此开始了东、西喀喇汗朝之间无休止的冲突和斗争,双方均无暇东顾。直到13世纪初灭亡,不仅没能再对高昌回鹘发动所谓“圣战”,而且自962年开始的武力传教活动也就此终结。

第四节 伊斯兰教在新疆早期传播 的社会历史条件

喀喇汗朝相继于 999 年、1006 年灭亡萨曼王朝和于阗王朝,疆域空前扩大,成为当时西域最强大的政权之一。在征服高昌回鹘的“圣战”失败后,喀喇汗朝除同西部的伽色尼王朝在阿姆河流域时有战争、边界偶有变动外,东面与高昌回鹘以阿克苏以西的戈壁荒漠为界,南面隔昆仑山和喀喇昆仑山与吐蕃为邻,北面到达巴尔喀什湖以北,其边界基本上确定下来。

在归并萨曼王朝和于阗王朝以前,喀喇汗朝已于 960 年宣布伊斯兰教为国教。后来并入的萨曼王朝早就是一个伊斯兰教占统治地位的地区。于阗虽然是一个佛教地区,但大约到 11 世纪下半叶,伊斯兰教便取代了佛教,成为这一地区占统治地位的宗教。这就是说,伊斯兰教自传入喀喇汗朝后,经过大约一个半世纪的时间,就从喀什噶尔一隅扩展到整个塔里木盆地西部和南部地区,扫除了统治这一地区千余年的佛教势力,取得了早期传播的成功。

伊斯兰教与佛教的兴替,不是偶然的,而是有着深刻的社会历史根源,是由当时新疆的社会历史条件所决定的。

在伊斯兰教传入以前,佛教在塔里木盆地西部和南部地区已趋于衰落。佛教的衰落同它的兴起一样,有其社会历史根源。佛教兴起的原因,如前所述,是由于遭受长期战争破坏而引起的社会动荡和各种矛盾的激化,不仅危及各地统治者的统治地位,也加剧了劳动人民的痛苦。所以,统治阶级需要借助佛教来消除人民的不满和反抗,维护自己的统治,而劳动人民也希望从佛教的信仰中摆脱现实的苦难,获得新的精神慰藉。但是,佛教虽然在帮助统治阶级维护国内统治方面发挥了作用,但它没有也不可能消除战争,

即使在佛教十分兴盛的时期,各地割据政权之间的兼并战争仍连绵不断。自5世纪起,相继进入新疆的柔然、唃廝囉、突厥、吐蕃等游牧民族,为掠夺绿洲财富和控制新疆,进行了长达数百年的战争。战争造成了社会经济的严重破坏和人口锐减。据《后汉书·西域传》记载:东汉时期的于阗“领户三万二千,口八万三千,胜兵三万余人”,疏勒“领户二万一千,胜兵三万余人”。但在此后的近四个世纪里,两地人口非但没有增加,反而大大减少。到隋朝时期,于阗只剩“胜兵者数千人”,疏勒仅有“胜兵二千余人”,^① 人数大大减少。

佛教的盛行,并没有能够改变劳动人民的悲惨命运,相反,却加重了他们的经济负担,把他们推向了更为苦难的深渊。为了适应佛教发展的需要,各绿洲城郭大兴土木,修寺建塔,开凿佛窟。据《晋书·四夷传》记载,仅龟兹城就有“佛塔庙千所”。法显在于阗看到“家家门前皆起小塔,最小可高二丈许”。王新寺的一座塔竟高达25丈,且“雕文刻镂,金银覆上,众宝合成”。于阗城内仅大寺就有14所,其中一寺可居3000僧。到南北朝时,新疆又开始了千佛洞的开凿。这些洞窟在伊斯兰教传入后虽然大部分被破坏,但从目前保存下来的遗迹来看,数量仍十分惊人。

随着佛教的发展,新疆各地出现了一支庞大的僧侣队伍。法显时代,于阗“众僧乃数万人”,此时于阗人口总数虽不详,但从东汉至隋唐于阗人口逐渐减少的趋势来看,当时于阗的人口不会超过东汉时的“八万三千”,那么于阗的僧侣人数占总人数的比例至少超过1/3。塔里木盆地周围各小国,亦各有僧人1000~4000左右。到7世纪上半叶时,疏勒仍有“僧徒万余人”,^② 为该地区军队人数的5倍。佛教僧侣是不从事生产的,他们过的是寄生生

① 魏徵等撰:《隋书·西域传》卷八三,中华书局1973年版。

② 玄奘:《大唐西域记》卷一二(章巽校点),上海人民出版社1977年版。

活,供养他们的重担全部落在了劳动人民身上。

佛教寺院经济成为封建经济的重要组成部分,直接参与对劳动人民的剥削。据《吐鲁番出土文书》和新疆出土的佉卢文文书反映,不少寺院和僧人占有规模不等的土地、果园和雇工、奴隶,进行土地买卖,甚至放高利贷。

佛教的宗教活动,如“行像”、般迦越师大会、浴佛等,规模大,时间长,耗资惊人,有些活动如浴佛,还要求人们供奉“最好最美之献礼”。^① 这些活动不仅影响了生产,更增加了劳动人民的经济负担。

佛教的鼎盛,也是它衰落的开始。广大劳动人民对佛教的信仰,不仅没能摆脱现实的苦难,获得精神的慰藉,得到的却是更加沉重的政治、经济压迫,生活更加贫困,从而使他们对佛教的信仰发生了动摇。虽然佛教仍然得到各地统治阶级的支持,但它的衰落已不可避免。到7世纪时,佛教已明显呈现出衰落的迹象,各地僧徒数量大大减少。如于阗由过去的数万人降至5000余人;佛寺不仅数量减少,而且保留下来的也“毁坏已多”;“行像”等大规模宗教活动也不再举行。佛教的衰落还表现在祆教的活跃。据《新唐书》、《旧唐书》记载,于阗、疏勒等地虽然还“崇尚佛教”,但却“俗事祆神”,也就是说,民间已盛行祆教。

祆教虽然在一些地区有所发展,但它显然没能获得各地统治阶级的支持,而且就当时世界范围的祆教来说,它也正处于衰落时期,因此,祆教不可能真正取代佛教成为新疆占统治地位的宗教。祆教在一些地区的兴起,只能进一步说明那些地区的人民对佛教已失去信心,宗教信仰发生了危机。这无疑是伊斯兰教传播的有利条件。

从伊斯兰教传入新疆前后的世界宗教状况看,基督教基本上

^① 《新疆出土佉卢文残卷译文集》,见《尼雅考古资料》(内部资料)。

固守着西方的地盘。佛教、祆教、摩尼教正趋于衰落,而伊斯兰教则正处于上升时期。阿拉伯势力向东方扩张以来,许多信奉佛教、祆教或摩尼教的地区,都先后落入阿拉伯人之手,改信了伊斯兰教。这对新疆的宗教变化不可能不产生影响。萨图克·布格拉汗之所以毅然接受伊斯兰教,决不是仅仅出于个人对伊斯兰教的偏爱,而是他认清了当时宗教发展变化的趋势。

伊斯兰教早期传播的成功,与它自身的一些特点和统治阶级的大力扶植也是分不开的。伊斯兰教的教义不如佛教深奥复杂,宗教仪式相对比较简便易行,宗教义务严格但具有一定的灵活性,没有像佛教那样耗资巨大的宗教活动,宗教建筑一般都比较简易,这些都易于为人们接受和奉行。伊斯兰教的一些社会主张,如反对高利贷、施舍赈济贫弱孤老,提倡“穆民皆兄弟”的平等思想,鼓励信徒过好两世的生活,以及所规定的战利品分配制度等,对社会下层人民都有较大的吸引力和诱惑力。

由于伊斯兰教是适应阿拉伯半岛政治统一的要求而出现的,所以它一开始产生就带有强烈的政治色彩和政教合一的特点。伊斯兰教不仅对信徒的精神生活,而且对世俗生活的各个领域几乎都有严格的规范。宗教生活的需要使信徒以清真寺为核心形成最基本的社会单位。伊斯兰教特别强调顺从,要求信徒必须服从其统治者。它还要求信徒必须参加“圣战”,为“主道而献身”,等等。这对喀喇汗朝统治阶级对内压迫奴役劳动人民,维护其统治,对外实行扩张掠夺,都是极为有利的。因而从萨图克·布格拉汗起,喀喇汗朝统治者无不积极支持和大力扶植伊斯兰教。

特别应当指出,伊斯兰教早期传播的成功,是以统治阶级的强制推行和武力征服为基础的。喀喇汗朝统治者在武力征服佛教地区后,即采取了在原辖区内所采取的同样的手段,强制推行伊斯兰教,把自己的宗教信仰强加给被征服者。统治阶级的意识形态往往是占主导地位的。当佛教徒的反抗失败后,作为被统治者不得

不接受统治者所强加的宗教。以后,随着时间的推移,旧的宗教观念日渐淡薄,新的宗教信仰也就日益巩固起来。伊斯兰教就是这样取代佛教,获得了在新疆早期传播的成功。

第四章 伊斯兰教在喀喇汗朝 文化领域中的影响

第一节 伊斯兰教对民族文化的影响

宗教是一种社会现象,也是一种文化现象。当一种宗教产生后,必然产生与这种宗教相适应的文化艺术,并在接受这一宗教的民族中获得发展。作为社会现象的宗教,一般来说其传播是单向的,也就是说,一种宗教能够取代另一种宗教。一个国家或民族也可以放弃原有的宗教而接受另一种宗教,喀喇汗朝就是放弃了原来信仰的佛教、摩尼教等其他宗教而接受了伊斯兰教。作为文化现象的宗教则不同,它不可能完全排斥一个国家或民族的传统文化,一个国家或民族在接受一种新宗教时,也无需放弃传统文化。一种宗教在一个民族的传播乃至成为惟一宗教的过程,实际上就是这种宗教的文化与该民族传统文化相互渗透和影响,不断协调和融合的过程。这种宗教的文化也就给民族的传统文化注入了新的文化成分,同时也给民族传统文化打上自己的烙印。

伊斯兰教在喀喇汗朝的传播过程正是这样。作为喀喇汗朝占统治地位的宗教,伊斯兰教的教义、教规、礼仪以及婚姻、丧葬、遗产分配等制度,渗透到穆斯林社会生活的各个领域,对各民族的文化也产生了广泛而深刻的影响。

阿拉伯的语言和文字,是伊斯兰教统一使用的语言和文字。伊斯兰教的经典《古兰经》,一直被伊斯兰教神学家宣扬为安拉用

阿拉伯语颁降的“天启”经典,因此用以诵读和书写《古兰经》的阿拉伯语言和文字都是神圣不可侵犯的,是不允许信徒翻译的。不管任何地区、任何民族,不管操何种语言、使用何种文字,只要是穆斯林,就只能用阿拉伯语言和文字诵读和书写《古兰经》经文。因此,直到16世纪前,世界上只有阿拉伯文的《古兰经》传世。后来虽然出现了其他文种的《古兰经》译本,但诵读时仍然只能用阿拉伯语^①。信仰伊斯兰教的喀喇汗朝的穆斯林当然也不例外。为了适应伊斯兰教活动的需要,穆斯林必须学习阿拉伯语言文字,伊斯兰教学者和宗教职业者更要熟练地掌握和运用它。随着时间的推移,阿拉伯语和阿拉伯文对信仰伊斯兰教的各民族的语言文字的影响逐渐加强。在这些民族的语汇中,阿拉伯语借词不断增加,并且从最初的宗教用语逐渐扩大到其他范围。11世纪的喀喇汗朝语言学家马赫穆德·喀什噶里,把当时突厥语和阿拉伯语并存的情况,生动地比喻为“像两匹比赛的骏马并驾齐驱”。^②这一现象,从考古学资料中也同样得到了证明。法国人伯希和于本世纪初,曾在叶尔羌发现了一些新出土的喀喇汗朝时期的文书、公函。其中一件写有1096年的日期,内容是关于当地突厥人土地买卖的。书式为伊斯兰教徒中通用的格式。买卖双方等当事人都要在伊斯兰教徒官员面前宣誓并在文件上署名。署名混用阿拉伯文和回鹘文。日本学者羽田亨认为:“伊斯兰教传播以前流行于天山南路突厥人中的这种文书的用语为突厥语,书式全模仿唐时的形式。由于伊斯兰教的传播,才有了上述这种变化。”^③该文书表明,阿拉

① 土耳其政府于1929年决定把《古兰经》译成土耳其文,同时开始用土耳其语诵读。

② 马赫穆德·喀什噶里:《突厥语词典》(维吾尔语全译本)卷一,新疆人民出版社1981~1984年版。

③ [日本]羽田亨:《西域文化史》(耿世民译)第91页,新疆人民出版社1981年版。

伯语和阿拉伯文已作为官方语文,与突厥语和突厥文同时并用。

阿拉伯文字对民族文字的影响,突出地表现在回鹘文字母的变化上。回鹘人原来使用的是中亚粟特文字母的回鹘文,在接受伊斯兰教后,随着阿拉伯文的盛行,回鹘人为适应这一变化,开始采用阿拉伯文字母取代原来的粟特文字母,形成了用阿拉伯字母拼写的新文字。喀喇汗朝接受伊斯兰教后的许多文献都是用这种文字写成的。现存用阿拉伯字母的回鹘文写成的主要历史文献有:(1)玉素甫·哈斯·哈吉甫的《福乐智慧》(成书于1069年);(2)马赫穆德·喀什噶里的《突厥语词典》(成书于1074年);(3)《古兰经注释》(约成书于12世纪);(4)阿赫马德·本·马赫穆德·尤格乃克的《真理的入门》(成书于12~13世纪);(5)阿赫马德·亚赛维和巴克尔哈尼的《箴言诗集》(成书于12~13世纪)。^①

用阿拉伯语著书立说,在当时的知识阶层已成为一种时尚,不仅宗教人士和伊斯兰教学者,就连科学家、文学家和思想家,也大多用阿拉伯语写作。

文学是社会意识形态的组成部分,是一定的社会生活在人们头脑中反映的产物。有什么样的社会生活,就有什么样的文学。喀喇汗朝接受伊斯兰教后,人们社会生活的各方面都受到了伊斯兰教的影响,都程度不同地发生了一些变化。这些影响和变化必然在文学作品中反映出来。从作品的形式来看,这一时期的文学作品大都模仿阿拉伯伊斯兰作品的格式。如《福乐智慧》、《真理的入门》等,开头都用了四章的篇幅来赞颂安拉、先知、圣徒和四大哈里发或当时信仰伊斯兰教的统治者,然后才转入正文。就连《突厥语词典》这样的工具书,也极力模仿阿拉伯词典的编纂方法。马赫穆德·喀什噶里在绪论中称:这部词书分为8个部分,其中海木宰

^① 耿世民:《维吾尔族古代文化和文献概论》第129~130页,新疆人民出版社1983年版。

部分,“步安拉经典的后尘,我也从海木宰开始编纂这本书”,“因为人们熟悉阿拉伯语术语,所以我用它们作为各篇章的标题”。他还进一步申明:此书步昔日学者之后尘并仿效阿拉伯词典的编纂方法

从内容上看,无论是记述历史、描写穆斯林社会生活,还是阐述哲学思想、政治观点、道德伦理观念,几乎无不带有伊斯兰教的色彩。如《福乐智慧》,虽然闪耀着朴素的辩证法思想的光辉,但其哲学思想的核心依然是伊斯兰教的唯心主义哲学思想,即宿命论。它关于为君、为臣、为人之道的思想观点,基本上是伊斯兰教的伦理观。再如《萨图克·布格拉汗传》,叙述了萨图克·布格拉汗接受伊斯兰教的经过和传教活动,以及他的后裔同于阗李氏王朝的战争等喀喇汗朝的重大历史事件。作者带着强烈的伊斯兰教偏见,极力宣扬只有以伊斯兰教为出发点的一切才是正义的,因此反对异教徒的战争是神圣的。“圣战”虽然有时会遭受挫折,但由于它是安拉的意愿,最后终能战胜异教徒。在这部作品中充满了浓厚的宗教神话色彩。

总之,喀喇汗朝时期的文学都带有伊斯兰教的烙印。

宗教艺术是宗教文化的一个重要内容,它通过音乐、舞蹈、绘画、雕塑、戏剧和建筑等艺术形式,形象而具体地反映宗教生活,宣扬宗教教义,深化信徒的宗教意识,推动宗教的发展。正是由于艺术对推动宗教发展所起的这种重要作用,所以各种宗教都十分重视利用艺术这一形式来宣传自己的教义,从而形成带有自身特点的宗教艺术。如佛教是崇拜偶像的宗教,所以佛教的绘画和雕塑艺术得到了发展。伊斯兰教是一神崇拜的宗教,而被奉为惟一神的安拉是无形象、无方位的。适应这一教义,伊斯兰教严禁绘画和雕塑人物或动物。喀喇汗朝接受伊斯兰教后,其绘画和雕塑艺术自然地要受到这一戒律的影响。接受伊斯兰教以前,喀什噶尔曾是塔里木盆地西部与龟兹齐名的佛教中心,绘画和雕塑艺术都达

到较高水平。10 世纪后,随着伊斯兰教的传播,佛教的绘画和雕塑也被破坏殆尽。伊斯兰教的戒律,限制了绘画和雕塑艺术的发展,窒息了各民族艺术家和人民群众在这一艺术领域的丰富想像力和创造力。从此,最有生命力的人物、动物绘画和雕塑,在喀喇汗朝的艺术门类中消失了。

伊斯兰教对喀喇汗朝的建筑艺术产生了明显的影响。清真寺、麻扎、经学院等宗教建筑,大多按照阿拉伯或中亚建筑式样,建有尖拱或圆拱式高大正门,主体建筑为底部方体、顶部为穹窿式圆拱形式,由于呼唤礼拜的需要,一般在大门或主体建筑两侧建有邦克楼(又称唤礼塔)。这种建筑形式也被称为阿拉伯建筑风格,一直延续到现在,并被用于民用建筑。

宗教对风俗习惯的影响存在于各个民族,可以说任何一个民族都程度不同地存在着由宗教演变来的风俗习惯。伊斯兰教对信徒的世俗生活规定很多,所以对信仰伊斯兰教各民族的风俗习惯也就产生了重要影响。喀喇汗朝居民在接受伊斯兰教后,原来那些与伊斯兰教规定相抵触的风俗习惯不得不放弃,从而形成了带有伊斯兰教烙印的新的风俗习惯。如在饮食方面,伊斯兰教禁忌吃猪肉、动物血液、自死物和没有念经而宰杀的动物等食品,丧葬实行土葬、速葬,过古尔邦节,割礼等。伊斯兰教对风俗习惯的影响是一个渐进的过程,这从起名上充分地反映出来。最早接受伊斯兰教的萨图克·布格拉汗,虽然也起了一个阿不都·克里木的伊斯兰教名,但这个教名并不响亮,仍以其突厥语名而闻名。到他的下一代就有所变化,其子穆萨既有教名,又有巴伊塔什的突厥语名,而这两个名字在史籍中往往交替出现。到穆萨的下一代,就只有伊斯兰教名而没有突厥语名了。

伊斯兰教对民族文化的影响是广泛的,否认或夸大这种影响都是不对的,也是不符合实际的。比如伊斯兰教的教律学家反对音乐歌舞,尤其反对在举行宗教仪式时辅以音乐歌舞。但是,喀喇

汗朝的穆斯林并没受其影响,相反,喀喇汗朝时期却是维吾尔族木卡姆音阶理论形成时期^①。新疆信仰伊斯兰教的各民族至今仍然是能歌善舞的民族。

第二节 喀什噶尔成为喀喇汗朝 宗教文化中心

在宋代以前的史籍中,喀什噶尔皆称疏勒,在一些传记和游记中,又作沙勒、竭叉、佉沙、迦师祗离等。喀喇汗朝定都于此,始称喀什噶尔,宋代以后皆沿用此名。《元史》作可失哈耳,《明史》作哈实哈儿,都是喀什噶尔的汉字异写。

西汉时期,疏勒是西域三十六国之一。汉宣帝神爵二年(前60)置西域都护后,疏勒即受汉朝号令,属西域都护管辖。东汉时期,疏勒王仍受汉朝册封,使用汉朝印绶。唐贞观二十二年(649)建疏勒镇,佉沙与龟兹、于阗、碎叶(后改为焉耆)号称“安西四镇”,同为唐安西都护和安西节度使所统。高宗龙朔元年(661),以其地置佉沙都督府,后改为疏勒都护府,属安西都护府。“安史之乱”后,唐朝统治力量削弱,藩镇纷纷割据,吐蕃贵族政权乘机西进,与唐争夺西域,结果,天山南部大部地区落入吐蕃贵族之手。大约在德宗贞元六年(790)以后,疏勒镇和疏勒都护府被废弃。

自西汉以来,疏勒与中央政府和中原地区一直保持着密切的政治、经济、文化联系和交往,长期处于中原文化的影响之下。“丝绸之路”开通后,地处北道要冲的疏勒,不仅是东西方经济交流的桥梁,也是东西方文化和本地传统的民族文化荟萃之地。古代佛教、祆教、摩尼教、景教等世界性的宗教,也相继传到这里。伊斯兰

① 周普葆:《丝绸之路的音乐文化》第223页,新疆人民出版社1987年版。

教传入以前,疏勒一直是西域的佛教文化中心之一。

在893年怛逻斯失陷后,喀喇汗朝的政治中心移到了喀什噶尔。马赫穆德·喀什噶里称,可汗的驻地喀什噶尔城被称为“斡耳朵坎德”^①。随着伊斯兰教的传入和发展,到10世纪中叶,喀什噶尔已逐渐确立了它的宗教与文化学术中心的地位,并一直保持下来。14世纪的维吾尔族学者贾玛尔·卡尔西在谈到这座城市时,称它是“伊斯兰的领上、名人荟萃的舞台、尊贵异密们的故乡、伟大学者们的出生地”,是一座“很繁华”的城市。

为了适应伊斯兰教继续传播和发展的需要,早在萨图克·布格拉汗时,在喀什噶尔就建立了新疆历史上第一所伊斯兰教的高等学校——沙吉耶买德拉萨,即宗教大学,是专门培养伊斯兰教高级神职人员和学者的最高学府,也是伊斯兰教的文化学术中心。一般认为,阿拔斯王朝哈里发马蒙于830年在巴格达创立的“智慧馆”,是伊斯兰教第一所著名高等教育机关。但该馆主要从事翻译工作,并兼有科学院和图书馆的作用,不是真正的宗教学院。伊斯兰教的第一所真正的高等学校,是1065~1067年由塞尔柱王朝宰相尼采木·木勒克在巴格达创建的尼采米亚大学。^②实际上,沙吉耶宗教大学比萨图克·布格拉汗创建的沙吉耶买德拉萨晚了一个多世纪。13世纪初,沙吉耶买德拉萨被毁。察合台汗国时期又在原址重建。14世纪时,这所买德拉萨仍是喀什噶尔城中著名的买德拉萨之一。现存的部分学生宿舍,是叶尔羌汗国时期的建筑物。

喀喇汗朝时期的著名高等宗教学校,还有汗勒克买德拉萨(皇

① 马赫穆德·喀什噶里:《突厥语词典》(维吾尔语全译本)卷一,新疆人民出版社1981~1984年版。

② 贾玛尔·卡尔西:《苏拉赫词典补编》(华涛译),南京大学编《元史及北方民族史研究集刊》第11期。

③ (美国)希提:《阿拉伯通史》(马坚译)上册,第486页,商务印书馆1979年版。

家经文学院),它是由穆萨·阿尔斯兰汗创建的。马赫穆迪亚买德拉萨,也是皇家经文学院之一,它建于喀喇汗朝皇室避暑胜地,被马赫穆德·喀什噶里称为“我们家乡”的乌帕尔。据说,马赫穆德·喀什噶里晚年从巴格达回到故乡后,一直在这所学校执教,直到去世前。在马赫穆德·喀什噶里麻扎右前方,尚可见其遗址。

有关这一时期喀什噶尔的清真寺和普通经文学校的情况,目前还没有发现任何文字或实物资料,甚至连遗址也没有发现。按照通常情况推测,作为伊斯兰教中心的喀什噶尔,清真寺和进行初级经文教育的经文学校,其数量和规模都应当是比较可观的。要证实这一推测,只能有待新资料的发现。

随着高等宗教学校的出现和文化学术活动的开展,作为重要文化设施的图书馆的建设开始受到重视。穆萨·阿尔斯兰汗执政时期,虽然“圣战”是头等大事,但他还是在喀什噶尔创建了喀喇汗朝的第一所图书馆。有关这所图书馆的建筑样式、规模等,目前已无可稽考。当时设立的图书馆,一般附属于清真寺或买德拉萨。有些图书馆,如沙吉耶买德拉萨的图书馆,藏书十分丰富。贾玛尔·卡尔西在《苏拉赫词典补编》的序言中称,为了寻找11世纪著名阿拉伯词典学家朱哈耳的著作《绥哈赫》,他费了很长时间,跑了许多地方均未找到,最后才在“喀什噶尔城中著名的买德拉萨(苏丹·萨图克·布格拉汗所建)之一——沙吉耶买德拉萨的图书馆中,发现了这部四大卷的辞书”。

喀什噶尔的买德拉萨和藏书丰富的图书馆,吸引了世界各地的学者来这里讲学或从事学术研究。他们大多来自中亚的布哈拉和撒马尔罕,有些则来自巴格达或其他地区。如曾在沙吉耶买德拉萨执教的赛义德·贾拉里丁·巴格达迪,就来自巴格达。被贾玛尔·卡尔西称之为“尊敬的伊玛目、编纂家、伊斯兰支柱”的侯赛因·本·海莱夫,是伽色尼人。他在注释《古兰经》和研究《圣训》等

各门学科中都有著述,卷帙很多,^①曾长期主持沙吉耶买德拉萨这所皇家经文学院,培养出了许多著名学者,其中有他的儿子——《喀什噶尔史》的作者阿布杜·伽费尔·阿勒玛伊和著名语言学家马赫穆德·喀什噶里。后者在谈到他的这位老师时,尊敬地称之为“虔诚的伊玛目、导师”、“高尚的老师”。^②

从11世纪中叶起,随着喀喇汗朝社会经济的繁荣和高等教育的发展,以喀什噶尔为中心的学术文化也取得了较大的发展,出现了许多杰出的学者、作家、思想家和一些优秀的文化成果。如著名诗人、思想家玉素甫·哈斯·哈吉甫和他的《福乐智慧》,语言学家马赫穆德·喀什噶里和他的《突厥语词典》,关于这两位学者和他们的著作,后面将列专节介绍,现在仅介绍其他几位学者及其著作。

《喀什噶尔史》的作者是阿布杜·伽费尔·阿勒玛伊。有关他的生平人们知道得很少,只有《苏拉赫词典补编》透露了一些简单情况。这位被贾玛尔·卡尔西称之为“奇才”的历史学家,约于11世纪前期出生于喀什噶尔,是玉素甫·哈斯·哈吉甫的同时代人。他的父亲是上面所介绍的侯赛因·本·海莱夫。他一生都跟随其父学习和研究,有着良好的宗教学、语言学和历史学的基础。据说他正在父亲处学习时,汗突然派人召见,在去汗的住地时突然从坐骑上跌落摔死。他一生著述甚多,除《喀什噶尔史》外,还写了一部《晒赫词典》,在注释《古兰经》和研究《圣训》等各门学科中也都有著述,卷帙很多,可惜这些著作都没有流传下来。《喀什噶尔史》只有一些片断保存在《苏拉赫词典补编》中。这部著作是在喀喇汗朝境内写成的最早的一部关于喀喇汗朝历史的著作。虽然这部著作使

① 贾玛尔·卡尔西:《苏拉赫词典补编》(华涛译),南京大学编《元史及北方民族史研究集刊》第11期。

② 马赫穆德·喀什噶里:《突厥语词典》(维吾尔语全译本)卷一,新疆人民出版社1981-1984年版。

用的材料不少带有神话性质,在年代上也有舛误,保留下来的也只是是一些片断,但仍然具有重要的历史价值。如关于萨图克·布格拉汗接受伊斯兰教,以及关于喀喇汗朝早期的一些汗的情况及传说等片断,都是研究喀喇汗朝历史、特别是伊斯兰教早期传播史的极为珍贵的资料。

《布格拉汗传》的作者佚名,后来的传抄本甚多。作品主要记述了萨图克·布格拉汗接受伊斯兰教并依靠该教力量夺取政权的经过,在喀喇汗朝境内传播伊斯兰教的活动,以及他的后裔同于阗王朝的圣战等喀喇汗朝早期的重大历史事件。作品充满浓厚的宗教神话色彩,在年代和史实上也有舛误。无论就作品的体裁还是就其严肃性来说,《布格拉汗传》都不可作为历史著作看待。但它又不同于完全虚构的宗教神话故事或民间传说。因此,这部著作对研究喀喇汗朝早期政治史、伊斯兰教传入及其在新疆的早期传播,以及喀喇汗朝同佛教邻国于阗、高昌的相互关系等,仍有一定的参考价值。

《真理的入门》(亦作《真理的献礼》)的作者阿赫马德·本·马赫穆德·尤格乃克,生平不详,从其著作的跋诗中仅知其父名、籍贯。《真理的入门》是作者于12世纪末至13世纪初用当时的喀什噶尔语写成的一部劝戒性长诗,同《福乐智慧》一样,也是一部诗体的哲学—伦理学著作。在形式和风格上,作者极力模仿《福乐智慧》。作品反映了喀喇汗朝末期的社会情况和作者对各种社会问题的基本观点。《真理的入门》是继《福乐智慧》之后的又一部优秀作品。

《古兰经注释》约成书于12世纪。作者佚名。这是操突厥语诸民族在接受伊斯兰教后的第一部注释《古兰经》的著作。这部著作的出现表明,12世纪时,操突厥语诸民族对伊斯兰教经典的研究已有了相当的水平。

第三节 伊斯兰教对《福乐智慧》的影响

《福乐智慧》是喀喇汗朝第一部劝喻性长诗,也是一部优秀的哲学—伦理学著作。由于作者是一位笃信伊斯兰教的学者,该书的基本思想也就反映了伊斯兰教的哲学思想和伦理道德观念。

关于作者玉素甫·哈斯·哈吉甫的生平,目前知道的不多,只有《福乐智慧》提供了一些零星情况。玉素甫·哈斯·哈吉甫大约于1018年出生在巴拉沙衮的一个名门世家,年轻时受过很好的教育,是一位品德高尚、笃信伊斯兰教的“虔诚信士”和学识广博的穆斯林学者。他不但熟悉所有突厥语方言,还精通阿拉伯语、波斯语,“也懂得当时使用的中部伊朗语中的粟特语,甚至还懂得汉语”,^①为创作《福乐智慧》奠定了坚实的基础。为了撰写此书,玉素甫·哈斯·哈吉甫曾背井离乡,周游各地。还在巴拉沙衮时,他就开始了《福乐智慧》的写作。1068年,他来到了喀喇汗朝的文化中心喀什噶尔,经过一段时间的紧张写作,于伊斯兰教历四六二年(1069~1070)完成了这部巨著,把它奉献给喀喇汗朝当时的副可汗——喀什噶尔的统治者桃花石·布格拉汗·阿布·阿里·哈桑·本·苏来曼。作为酬劳,桃花石·布格拉汗赐予他“哈斯·哈吉甫”(可靠的侍臣)的称号,让他做了自己的辅弼。

《福乐智慧》是用喀喇汗朝的哈卡尼耶语(古回鹘语)写成的,问世后即广泛流传,在喀喇汗朝境内外产生了巨大的影响。有人在该书的序言中说:“秦和马秦的哲士、学者一致认为,在东方各地,在突厥斯坦各族中,从来没有人用布格拉汗的语言、突厥人的

^① [土耳其]阿·迪拉卡尔:《福乐智慧研究》(1972年安卡拉版)第22页;转引自乌铁库尔:《维吾尔族人民十一世纪的伟大思想家、哲理诗人玉素甫·哈斯·哈吉甫》,《新疆大学学报》(哲学社会科学版),1982年第3期。

辞令编撰过一部比它更好的书。由于此书无比优美,无论传到哪位帝王手里,无论传到哪个国家,那儿的哲士和学者都很赏识它,并为它取了不同的名字和称号:秦人称它为《帝王礼范》,马秦人称它为《治国南针》,东方人称它为《君王美饰》,伊朗人称它为《突厥诸王书》,还有人称它为《喻帝箴言》,突厥人则称之为《福乐智慧》。^①

《福乐智慧》的原稿已佚,目前传世的只有3个手抄本。一为维也纳本,系1439年在赫拉特用回鹘文抄成,故又称赫拉特本,现藏维也纳国家图书馆;一为开罗本,约于14世纪上半叶用阿拉伯文字(苏鲁斯体)抄成,现藏开罗凯地温图书馆;一为纳曼干本,又称费尔干本,约于12世纪末至13世纪上半叶用阿拉伯文字(纳斯赫体)抄成。3个抄本中,以纳曼干本抄写时间最早,保存的诗行最多(6 095个双行);维也纳本抄写时间最晚,所存诗行也最少(915个双行)。1947年,上土耳其学者热西德·热合买提·阿拉特根据上面3个抄本,校勘出版了原书全文的拉丁字母标音转写本,受到学术界的欢迎。该校勘本由正文85章和3个附篇、2个序言(诗体、散文体各一)组成。正文和附篇共有6 645个双行诗,13 290行。

《福乐智慧》是一部优秀的文学作品,而不是哲学专著。但是,作者创作这部长诗的目的,不是为了向人们讲述一个简单的故事,更不是为了炫耀自己的艺术才华,而是通过文学这一通俗的形式,阐明自己的哲学和伦理学观点。为了避免枯燥的说教,作者构思了一个简单的情节:

国王日出求贤,月圆慕名前来,被留在宫中侍奉,深得国王欢心和信任,最后被任命为宰相。不久月圆染病,弥留之际,给儿子

① 玉素甫·哈斯·哈吉甫:《福乐智慧》(郝关中等译)第2页,民族出版社1986年版。本节所引《福乐智慧》的内容,均出自郝关中等译本,不再一一注出。

贤明留下遗训,并将其托付给国王。贤明承袭父职,秉政勤勉,四海升平,国泰民安。国王日出深知贤达之士辅佐之重要,再次求贤。听说贤明的宗亲觉醒是一位博学多才、行为端正之士,遂命贤明召其出仕,共为辅弼。此人早已遁迹山林隐修苦行,不问世事。因贤明三顾,虽不得不出见国王,然终不肯应诏出仕。贤明受觉醒影响,也渐生厌世隐修之念,觉醒劝其知恩报恩,效忠国王。后来觉醒也罹病辞世,国王和贤明深为悲戚。贤明继续辅佐国王,造福人民,天下大治,国泰民安。

故事中的四个人物,作者分别赋予他们象征的意义:国王日出,代表法制;大臣月圆,象征幸福;月圆之子贤明,是智慧的化身;修道士觉醒,则代表来世或知足。

长诗的情节和四个象征意义的人物形象,都是为表达作者的观点服务的。通过四个人物间的对话,表达了作者对国家、法制、哲学、伦理、宗教、军事、经济、文化等一系列重大问题的看法。

《福乐智慧》产生于多种文化与多种宗教汇聚的喀什噶尔,它的作者又是一位出身名门世家、博学多才的学者,并且为撰写此书而周游四方,无疑会受到各种文化的影响和熏陶,使《福乐智慧》形成了多层文化结构的特点。它所包含的不仅有操突厥语诸民族的传统文化和阿拉伯伊斯兰文化,还有以儒家思想为主的中原汉文化、印度佛教文化、古希腊文化和波斯文化等。关于《福乐智慧》的多层文化结构的特点,不在本书论述范围之内,这里仅对伊斯兰教对该书的影响做一些介绍。

《福乐智慧》成书的时代,正是伊斯兰教的影响不断加强的时代,知识界不仅在思想上受到伊斯兰教的影响,在学术和创作上也受到伊斯兰教的影响。当时,用阿拉伯语写作成为一种时尚,作品形式和风格、修辞和比喻,乃至引用传说或历史典故,也极力模仿阿拉伯伊斯兰文学。《福乐智慧》同样带有这个时代的烙印。

《福乐智慧》的第一、二、三、四章,是对真主、先知穆罕默德、四

大哈里发和布格拉汗的赞颂。全书以真主的名义起篇,以对先知和他的四友的崇高敬意结束。这几乎是阿拉伯伊斯兰文学作品一成不变的形式。关于《福乐智慧》是用什么语言文字写成的问题,由于没有找到原稿,学术界一直存在着意见分歧。这一争论,并不影响对这一著作的评论。《福乐智慧》的作者是一位伊斯兰教的“虔诚信士”,所以《福乐智慧》深受伊斯兰教的影响是很自然的。

11世纪中叶,喀喇汗朝进入经济、文化繁荣时期,但政治上却日趋衰落,统治集团内部矛盾重重,斗争迭起,国家状况江河日下;社会风气日益败坏,信仰发生危机,甚至穆斯林之间相互敌视,自相残杀。《福乐智慧》作为文学作品,对当时的社会状况做了大量的描述和反映。作者在大胆揭露当时社会矛盾的同时,对世风日下、道德败坏深恶痛绝,对信仰的败坏尤为痛心疾首。

作者不是一位普通的穆斯林,而是一位虔信伊斯兰教的学者。他把保护穆斯林的信念,“廓清”祸害、骚乱的希望不只寄托于万能的真主,而是利用自己丰富的学识,向统治者提出了治国安邦的大计,给穆斯林群众指出了通往幸福之路。他在解释书名的含义时说:“我把书名叫做‘福乐智慧’,愿它为读者引路,导向幸福。”他为读者指引的幸福之路是一条什么样的道路呢?“此乃信仰之路和今世之路”,“你若求今生,这就是正道,你若求来世,这就是坦途”。只要你坚定信念,敬畏真主,遵守教规,谨守拜功、斋戒、朝觐等宗教功课,“循此路而行,莫要迷误”,就可获得“今生来世”的幸福。

喀喇汗朝在灭亡萨曼王朝后,伊斯兰教正统派被奉为官方教派,但苏非派在民间仍然有着巨大的影响,正统信仰不断受到苏非派思想的冲击,特别是在喀喇汗朝政治上开始趋于没落时,苏非派思想的影响日益增强。《福乐智慧》对两派在思想领域的斗争作了充分的反映。两派思想的交锋,是以正统派思想的代表、大臣贤明和苏非派思想的代表、修道士觉醒对话的形式展开的。双方争论的焦点,是信仰与善行的关系问题。这是苏非派出现后,伊斯兰世

界长期争论不休的问题。在伊斯兰教信仰发生危机的情况下,注重个人信仰的苏非派思想,无疑有利于巩固人们的信念和伊斯兰教的地位。在正统派与苏非派的这场争论中,作者尽管在信仰上属于正统派,但却站在苏非派一边。对贤明与觉醒的争论,作者做了这样的安排:贤明最后被觉醒的说教所折服。贤明回答觉醒说:“我用心灵的眼睛审视了自己,为自己迷失正道而惊诧不已。生命将终结,负载更加沉重,现在正是我们罪恶之渊回归的时机。我在为旁人效力中送走了岁月,昏昏然荒废了对真主的祈祝”,并从此萌发了遁世隐修之念。对喀喇汗朝时期伊斯兰教正统派与苏非派的斗争,史籍中没有任何记载。因此,《福乐智慧》为研究这一时期的思想史,提供了极为珍贵的资料。

《福乐智慧》的哲学和伦理思想,也都深深地打上了伊斯兰教的烙印。

玉素甫·哈斯·哈吉甫的哲学思想,属于伊斯兰教正统派哲学思想。他认为宇宙万物都是万能的真主创造的。他在《福乐智慧》中一开篇就写道:“我以真主的名义开始讲述,是他创造、养育、赦宥了万物。”“他创造了苍天、大地、日月和夜晚,创造了白昼、岁月、时间和万物。”“他按照自己的意愿创造了乾坤,让太阳和月亮照亮了宇宙。”不仅宇宙天体、时间和空间等等是真主创造的,人类和人类的思想、才能以及言行也都是真主创造和赋予的。他认为真主是全知全能的,为所欲为的,为世间万物所求而自己永无所求。他写道:“他意欲什么,就创造了什么,说一声‘有’而万物齐备。世间万物都有求于真主,惟有真主无所企求,无与伦比。”他认为,真主是独一的、无始无极的永恒之主:“你是独一的,无人与你相等,宇宙万物中,惟你无始无极。”“这世间万物都为你所创造,万物消失,惟独你永生无已。”真主作为抽象的精神实体,是超时空的,无形体、无方位而又无时无处不在的。他写道:“你没有行止,永醒无眠,既无色彩,又无形体。”“你不在前,不在后,不在左右,不在高,

不在中,也不在低处。”“你创造了空间,却不具空间,然而,你无所不在,毋庸置疑。”

在玉素甫·哈斯·哈吉甫的哲学思想体系中,包含着朴素的辩证法思想。他在“论七曜和黄道十二宫”时写道:“他(真主)创造了苍穹,瞧,它运转不停,生命也跟随着它,运转悠悠。”他认为,运转不停的“苍穹”中,主要的大体是七曜(土星、木星、火星、太阳、金星、水星、月亮)和十二宫(白羊、金牛、双子、巨蟹、天狮、宝女、天秤、天蝎、人马、摩羯、宝瓶、双鱼)。十二宫中,“三者属春天,三者属夏天,三者属秋天,三者为冬天所有”。“三者为火,三者为水,三者为气,三者为上,由此构成了宇宙。”“它们之间,互相敌对,互为制约,上天以敌制敌,从而结了怨仇。敌对的双方和睦相处,不再仇视,消弥了仇恨,再也不去你争我斗。”“它们井然有序,各按正道行走。”

作者还就祸福、苦乐、贵贱、贫富、胜败、善恶等,寓于一个统一体中的矛盾的双方相互对立而又相互转化的辩证关系,做了大量的论述。

《福乐智慧》的这一朴素的辩证法思想,闪耀着作者哲学思想的光辉,丰富和发展了古代操突厥语诸民族的哲学思想。但是,同历史上所有的思想家一样,作者虽然超越了同时代人,却没能超越自己所处的时代,还带有很大的局限性。当时喀喇汗朝虽然已进入经济、文化的繁荣时期,科学技术和生产力水平仍很低下,伊斯兰教牢固地禁锢着人们的思想。作者不可能完全摆脱时代的局限性,作为一位虔诚的穆斯林,也不可能摆脱伊斯兰教的影响。因此,他的朴素的辩证法思想包含着消极的因素。他虽然正确地认识并指出世界上的一切事物都是发展变化的,却错误地把事物发展变化的原因归结为事物外部力量即精神的作用,而不是事物内部的矛盾性。宇宙天体是按真主安排的轨道运行的,人类社会是按照真主的意志变化的,贫富、善恶、祸福等矛盾双方的转化,也都

是由“真主”决定的。

《福乐智慧》作者哲学思想的矛盾,还体现在他对智慧与知识、宿命与意志等许多问题的认识上。他在“论人类的价值在于知识和智慧”时说:“真主特意创造、选拔、擢升了人类,赋予人类才能、知识、意识和智慧。”“他赋予人类知识使之变得高大。”“真主赋予谁意识、知识和智慧,他就能打开美德善行的门扉。”“心智全靠真主赐予。”“真主若没给你创造心智,即使你勤学也一事无成。”在作者看来,“世界万物都有定命”,不仅智慧、知识、才能、心智、意识等,就连“呼吸的次数都有一定”,都是由真主“前定”。这是伊斯兰教宿命论思想。但作者在宣扬知识、智慧等皆由真主前定的同时,在一定程度上又否定了“前定”,宣扬了反宿命论思想。他写道:“人类生而无知,学而知之,学得了知识,事事成功。”“刚出生之人,没有知识,人类靠学习而成为上品。”他还认为,不仅知识可由学习获得,“除智慧而外的一切美德,人都可以从学习中找寻”。一方面他认为:“天生的智慧”,“乃一切美德的根本”;一方面又说:“世人学得了知识美德,自能行为良善,品行端正。”作者在认识论上的这些矛盾,说明他只是照搬了伊斯兰教宿命论的观点,而“学而知之”的思想,才是真正属于他自己的思想。这从他的知识观可以得到证明。

《福乐智慧》作者认为,除智慧外,由真主“前定”的一切都是可以通过学习和掌握知识来改变。“知识能涤洁人心的灰尘”,“学得了知识,事事成功”,“男儿以知识而出类拔萃”,“人类靠学习而成为上品”,“世人靠学习成为圣哲”,“知识是人类维护自身的屏障”。知识是认识世界的钥匙,有了它就可以“打开宇宙的神秘”。治理国家、治理社会、造福人民,都要靠知识,甚至宗教修行也要靠知识。“要靠知识接近真主的门庭”,“知识能够封闭地狱的大门”,“靠知识修行会得到善道,无知识的修行没有善报”,“与其无知识去白白祈祷,还不如如有知识去睡大觉”。因此,他认为上至国君下

至庶民,都要有知识,否则,国君“只能是傀儡”,庶民只是“一把泥土”。他主张凡于国、于民、于己有益的一切知识,都应当学习。在学习方法上,他提倡刻苦勤奋,“从小刻苦用心”;谦虚好学,力戒骄傲自满,“说自己‘有知’,则离知识甚远,你将被视为无知”,“己有不知,向人询问”;学以致用,学用一致,“倘若你已经把知识学成,付出了心血,就该使用”,“求得了学问,方成圣哲,用学识为世人造福无尽”。《福乐智慧》的知识观和方法论,是作者哲学思想的精华部分,在今天仍不失其重要意义。

《福乐智慧》不仅是一部哲学著作,也是一部优秀的伦理学著作。它融操突厥语诸民族传统伦理思想与伊斯兰文化、中原汉文化、印度佛教文化、波斯文化等伦理思想于一体,形成了独特的伦理思想体系。

在《福乐智慧》的伦理思想体系中,伊斯兰教的伦理思想占有主导地位。伊斯兰教的伦理道德作为一种宗教道德,是与其信仰相联系的,同伊斯兰教教法也有着密切的关系。它与信仰和教法一起,共同影响和制约着穆斯林的宗教与世俗生活。同时它又与教法相互补充,在不同层次上,共同起着维护伊斯兰教信仰纯正,调节穆斯林之间以及穆斯林与非穆斯林之间的关系准则的作用。一个人如果接受了伊斯兰教,那么也就意味着他同时接受了伊斯兰教的道德规范。《福乐智慧》成书于操突厥语诸民族接受伊斯兰教之后约一个世纪,作者又是一位虔诚的穆斯林,因而其伦理道德观点不可避免地受到了伊斯兰教伦理思想的深刻影响。在关于道德的起源,人们的行为准则、道德规范、相互关系以及人们对社会、国家的义务等一系列伦理道德问题上,作者都直接或间接地宣扬了伊斯兰教的伦理思想。

伊斯兰教宣称,道德起源于真主,一切善的、美的、符合伊斯兰教道德规范的行为,都是真主赋予的。《福乐智慧》写道:真主“赋予人类才能、知识、意识和智慧”,“他又赋予人类以语言和心灵,赋

于他们廉耻、美质和良好行为”，“真主为万物创造了因果，一切善恶，都由他掌管。”“真主赋予谁意识、知识和智慧，他就能打开美德善行的门扉。”“愿真主从今后赐予我们善德。”道德来源于“真主”，而人们的智慧和才能是真主“赐予”的。真主高于一切，真主创造了“万物”。由此不难看出，在道德起源问题上，《福乐智慧》的观点与伊斯兰教的观点是一致的。

《福乐智慧》伦理思想的核心是“行善”。行善也是伊斯兰教伦理道德的主要内容。《古兰经》中有大量经文论述善恶问题，《福乐智慧》的大部分章节涉及这一问题。作者呼吁人们要“多做善事，善行的道路畅通无阻”，要“广修功德，多多积善”。“你若想做今生来世的主人，办法只有一条，就是多举善举。”人们“莫要相信幸运，要多多行善”。“如果行善而死，将会留芳千古”，“倡导了善举之人”，也会“享有美名”。他认为善行是人的福泽的标志。“人的福泽自有其标志——日日有善行伴而随之。”

《福乐智慧》作者认为，行善不是要求得今世的好处，而是来世的报偿。“今生行善，你不会有损失，来世必有好处”，“行善之人在今生卑贱，来世他无憾，会百事如愿”。他认为，善恶在来世都会有报应：“真主在创造宇宙之前，即已创造了记载善恶的木板。天使记载下仆民的行径，报应日真主要进行审判。”善有善报，恶有恶报。他写道：“种瓜得瓜，种豆得豆，谁种了善因，就把善果品尝。”“恶行在今生看似有利，来世会吃亏。”“你撒播的是善种，便结出善果，这善行为你提供衣食享乐”，“你撒播了恶种，结出的是恶果，这恶果是你来世脖子上的重轭”。他告诫人们，为了在永恒的来世进入美好的天国乐园而不是可怖的地狱，要多行善事，莫做恶事。“须知善德为右，恶行为左，你左边是地狱，右边是天国乐园”，“到来世善恶有报，你莫要叹息”。

信来世是伊斯兰教基本信仰之一。它宣称现实世界即今世是短暂的，必将毁灭，而彼岸世界即来世才是永存的，才是人们最后

的也是真正的归宿。作为伦理道德规范,伊斯兰教提倡教徒为获取两世的幸福而努力,鼓励教徒在积极追求今世、过好今世生活的同时,时刻不忘来世的永恒享受,并在今世为将来进入来世的天国乐园、永享福乐而多举善事,广积善德,创造条件。伊斯兰教关于今世与来世的伦理观,完全被《福乐智慧》所接受,成为其伦理思想的重要组成部分。

作者在论书名的含义时写道:“我讲了自己的话,写成此书,让它做执掌今生来世的手臂。”他认为,人的耳、目、手、脚都是为两世而生:“真主赐给仆民双耳和双眼,好将今生来世细听和细看。又赐给仆民两只手臂,一只抓今生,一只抓来世。赐给人两只脚是为行走奔腾,一只踏在今世,一只迈向来生。”在作者的伦理观中,今生和来世不是并重的,来世重于今世,是永恒的归宿。今世只是人生的驿站。他写道:“这世界是客栈,世人是商旅,商人在客栈只能住几时?”因此,人们“要追求真正的乐园,寻找真正乐园的人幸福无限。丢开这虚幻的尘世,寻求来世”,“在来世才会有永恒的福乐,才会有好的地位和名分”。

苏非派产生后,伊斯兰教关于今世和来世的伦理观受到冲击。苏非主义者完全厌弃今世生活,把它视为“监牢”,因而奉行禁欲主义,拒绝物质享受,苦行苦修,一心追求来世的永恒福乐。苏非派的伦理观对玉素甫·哈斯·哈吉甫产生了重要的影响。他在《福乐智慧》中塑造的四个具有象征意义的人物之一苏非派修道士觉醒,就是“来世”或“知足”的代表。作者为这位修道士起的名字和所赋予他的象征意义,是颇有意味的。目的是劝戒人们从迷恋尘世的梦幻中赶快“觉醒”,像修道士觉醒那样,去追求永恒的“来世”。作者为了让人们“觉醒”,可谓用心良苦。他精心安排了代表“幸运”的贤明同觉醒的多次辩论。结果,代表苏非派的两世伦理观取得了胜利。贤明终于“觉醒”,他深深为过去追求尘世生活而追悔:“尘世迎我而来,生命不断逝去,你看,尘世留存,生命却将停息。

为了生存,我追求了尘世,生命已了结,尘世复有何益?”贤明既已看破红尘,自然萌生了遁世隐修之念。他对觉醒说:“我是背离真主的狂悖逃犯,全身都陷于罪恶的深渊。今日我要依靠忏悔返回自我,乞求真主将我的罪过赦免。趁死神未到,我要修行,一旦死神缠身,修行也枉然。”

在觉醒的影响下,连人间最高权力的代表国王也翻然悔悟,开始诅咒人世:“这个世界,里面装满毒蛇和毒蝎。它为人提供少量粮食,大量毒药,可赞之处甚少,该骂之处甚多。有智慧者从它获取甚少,有知识者因它而忍饥受饿。这世界对无知者是一座天堂”,“对有智者它又好比毒药”,“今天我们受到它的羁缚,愿主保佑我们免遭灾祸”。国王对今世的看法引起贤明的共鸣,他盛赞国王的话“是至理之言”,并认为追求今世的人是“自己将自己养育长胖,然后,又自食其肉”,“你若仔细观察这世界的情景,定会感到震惊而神魂不安”。

贤明和国王的思想变化,正是作者晚年思想变化的真实反映。他在《福乐智慧》的三个“附篇”中,都流露出了对社会腐败、世风日下的憎恨之情和厌弃人生、遁世修行的思想。

伊斯兰教关于穆斯林应“虔信”、“敬畏”、“坚忍”、“顺从”、“公正”、“宽恕”等伦理规范,在《福乐智慧》中也有充分反映,是作者伦理思想体系的又一个重要内容。

贤明在向国王论国王、大臣和各级官吏应具备的条件时,谈到因职务的不同所必须具备的与其职务相关的各种条件,指出有一个条件是他们必须共同具备的,这就是“虔诚又有圣洁的信仰”。即使是管理宫廷膳食的御膳监,也“应该深明教典,心地虔诚”。作为“宗教的尊严”、“国家的栋梁”、“民族的华冠”和“教典的象征”的国君,更要“心地纯洁”、“礼拜真主”、“虔信和遵循真主的旨令”。他奉劝人们“要谨守拜功,虔诚奉主”。虔信与敬畏是相辅相成的,一个人只有虔信伊斯兰教,才“会对真主心怀畏惧”。因此,每个穆

斯林都“要时时畏惧真主的裁判,还须祈求真主的恩典”,“不敬畏真主者”,不是宗教的“虔诚信者”。

公正是真主对穆斯林的要求,也是伊斯兰教所提倡的伦理规范。《福乐智慧》发展了伊斯兰教的这一伦理思想,把它提高到关系国家政权和君主地位的高度。作者认为:“诚实公正是王位之基,公正之路是王位之根。”他赋予国王口出“公正法度”的象征意义,并以国王之口说道:“无论是我儿子,还是亲友,无论是异乡人,还是过客,在法度上对他们一视同仁,对他们的裁决毫无二致。”寄托了作者以公正和法治治国的理想,宣扬了在“法律面前人人平等”的思想。

《福乐智慧》作者还极力提倡“宽恕”、“诚实”、“守信”、“知足”、“知耻”、“坚忍”、“忍耐”、“廉洁自律”、“以德报怨”等,把这些视为人类的美德。反对“吝啬”、“贪财”、“过分”、“急躁”、“暴怒”、“高傲自大”、“刚愎自用”、“言而无信”等,认为这些都是“不良行为”。他写道:“宽恕乃信仰之路”,“吝啬乃是社稷之大敌”;“吝啬者受责骂,慷慨者受赞扬”;“凡事不可超越过界限,超越限度会适得其反”;“言而无信——最坏的习气”;“高傲自大是不良行为,骄傲能毁坏正直的途径”;“要慷慨善良,知耻知礼,要仁爱为怀”;“忍耐是男儿的美德,忍耐者的道路直达天庭”;“说话千万莫口出谎言,谎言会使你变为贱种”;“知足常乐,赛如富豪”;“要知足知忍,虚心谦和,要恕人之过,性情文静”;“要顺从真主”,“遵从圣旨是百姓的义务”,等等。作者还在第十六章和第十八章,通过月圆和国王的对话,较集中地列举和称赞了各种美德,抨击了贪得无厌、贪杯好饮等种种恶行,并劝戒人们“远离这些恶行”。

利他主义是《福乐智慧》伦理思想的重要内容,也是其伦理思想的精华。作者在这部作品中反复论述和宣扬了这一伦理思想。他写道:“人活着应该对人有所裨益,无益之人一生下,就该死去。”“好人会放弃个人的利益,吃苦也会想着使他人得利。好人应当有

仁爱之心,对坏人也应指出善德的途径。”“好人会给人们带来利益,这样的人是众人的福气。”他甚至把“造福他人”提高到做人的最高标准:“要问何人是真正的人?以自己的作为有益于他人”;“谋求私利怎算得是人?真正的人应该造福于他人”;“造福于他人,才堪称男儿”。

作者的利他主义思想与其行善的伦理思想是一致的,他认为有“善德”之人,就“要让庶民得益,分担其苦难,正当的收益要分舍穷人,要援助穷苦的人们”,还有鳏寡、瘫者、跛者和盲人。

他劝告青年人“不为自身谋利而利于人”,“要力求上进莫入迷途,要造福人类不要虚度青春”;“你们有无限的青春活力,要服务国家不要虚掷年华”。

他认为,祈祷、礼拜、封斋等是作为真主仆民的穆斯林的职责,但“一味相信祈祷的信徒,找不到使真主满意的道路”,只有那些造福于穆斯林,“使穆斯林感到欢喜的人”,才能“得到真主的满意”。他甚至提出,履行礼拜、封斋等宗教功课和义务,“只是个人的事,只对个人有益”,如果一个人抛开他人,致力于个人的礼拜、封斋,那只能是谋求个人的私利,而“祈求私利即是薄情寡义”。在宗教信仰高于一切,许多人只注重个人宗教修养的时代,作者大胆地提出造福他人重于为个人祈求私利而履行宗教功课的主张,确实是极有胆识,难能可贵的。《福乐智慧》以利他主义的伦理道德思想,形成了自己独特的伦理思想体系,也使它有别于一般的伊斯兰教道德书。

第四节 《突厥语词典》对研究新疆 早期伊斯兰教的重要价值

《突厥语词典》与《福乐智慧》出于同一时期,是喀喇汗朝时期

的又一部优秀文化成果。作者马赫穆德·喀什噶里,全名为马赫穆德·本·侯赛因·本·穆罕默德·喀什噶里,喀什噶尔人,祖父是穆罕默德,父亲是侯赛因·本·穆罕默德。关于他的身世和经历,只有《突厥语词典》提供了一些简单情况。马赫穆德·喀什噶里自称“出身高贵并能征贯战”,说他的祖先曾“从萨曼尼后裔手中收复突厥国土”,乌帕尔是“我们的家乡”。在注释“巴尔斯罕”时说,父亲就出生于这个城市。马赫穆德·喀什噶里是喀喇汗朝汗室后裔,其祖父是1056~1057年打败其兄东部喀喇汗朝第一代大汗苏来曼,夺取大汗职位的穆罕默德·布格拉汗。父亲侯赛因·本·穆罕默德,原为巴尔斯罕(在伊塞克湖南)的艾米尔,后迁到喀什噶尔。马赫穆德·喀什噶里就出生在喀喇汗朝夏宫乌帕尔。他的祖父执政仅一年多,便让位给长子侯赛因·本·穆罕默德。但他的父亲却未能保住汗位,执政不久就在一次宫廷流血斗争中被推翻了。幸免于难的马赫穆德·喀什噶里被迫逃亡到西部王朝的首府布哈拉,以后又辗转到达巴格达。他的《突厥语词典》就是在巴格达写成的。

马赫穆德·喀什噶里是一位有着强烈的民族意识的学者。在他生活的时代,阿拉伯语言和文字被视为神圣的语言文字,在喀喇汗朝得到广泛推广,与突厥语同时成为官方语言文字,尤其是在知识分子阶层中,用阿拉伯语文写作已成为一种时尚。突厥文化面临严重的挑战和威胁,有被阿拉伯伊斯兰文化最后同化的危险。但是,就在阿拉伯伊斯兰文化对突厥文化取得节节胜利之际,突厥人在阿拉伯伊斯兰帝国的政治生活中的影响和作用却越来越重要。政治生活上的这一重大变化,必然给文化生活带来影响。阿拉伯人迫于政治、经济的需要,不得不放下宗主身份去学习突厥语。马赫穆德·喀什噶里为了发扬光大突厥文化,及时地把握住这一有利时机,编纂了这部适应阿拉伯人学习突厥语所需要的词典。

为编写这部辞书,马赫穆德·喀什噶里很早就着手准备。虽然他自称“最长于辞令,最善于清楚地表达思维,极其聪颖”,却十分

重视实际调查工作。在发生宫廷流血事件之前,他就已对中亚突厥语进行了广泛的调查研究。在词典的“引言”中他说:“我跑遍了突厥的城市和村落。查明了突厥、土库曼、乌古斯、炽俟、样磨、黠戛斯等部落的语言词汇和韵律,并将其铭记于心,经过细致的整理,使之有条不紊。”

家庭的不幸使马赫穆德·喀什噶里未能在自己的故乡喀什噶尔完成这部巨著,流亡到巴格达后,他仍致力于词典的编纂。他在谈到词典的写作时说:“我为了使工作顺利和所著之书篇幅精练,使用了从前无人使用和前人不了解的特殊方法写作,将此书用名言、韵文、寓言、诗歌、英雄史诗和散文片断加以修饰,并按字母顺序专门列出,为了使有兴趣学习者易于寻找所需要的词汇,我倾注多年的辛勤,将每个词汇编排出来。”因为词典是供阿拉伯人学习突厥语的,所以他对每个词汇都尽可能地附加上具体生动的事例,并用阿拉伯语详加注释。作者还仿效《古兰经》,“从海木宰开始编纂这本书”。这是因为,读者们都“熟悉阿拉伯语术语,所以我用它们(即海木宰——著者)作为各篇章的标题”。作者为编纂这部词典,确实倾注了心血。

《突厥语词典》的成书年代,据抄写者在题记中说:“本书作者亲自手写稿本之最后一句照录于后:本书是(伊斯兰教历)四六四年五月初开始写作,四易其稿,于四六六年六月十日星期一完成。”如果此说可信,那么《突厥语词典》的成书时间当为1074年。据说,《突厥语词典》成书后第二年,阿拔斯王朝的阿布·哈斯木·阿布都拉·穆克台迪·比拉(1075~1094年)凭借塞尔柱突厥人的力量登上哈里发之位。喀喇汗朝的阿布·阿里·哈桑·本·苏来曼(1074~1075年至1102~1103年)为庆贺这位新哈里发上台,派代表团前往巴格达时,马赫穆德·喀什噶里以代表团团长叔父的身

份,随代表团一起晋见哈里发,向他奉献了自己的作品。^①作者在引言中写道:“我把此书奉献给登上先知的神圣宝座的、阿西木民族的后裔和阿拔斯王朝的首领、我们的和加、我们的君主、穆民的艾米尔、奉天承运的哈里发——穆罕默德之子阿布·哈斯木·阿布都拉陛下。”

《突厥语词典》被誉为喀喇汗朝时代的突厥百科全书。全书收有 7 500 个词汇(包括词和句子),各种题材的四行诗 242 首,格言、谚语 200 余条。内容广泛涉及 11 世纪中亚和今新疆的操突厥语诸民族的物质文化,生活习惯,族名和地名,民族与部落的划分,亲族和姻亲的术语,各种职官的爵号和名称,饮食的名称,家禽和家畜,野禽和野兽,畜牧业术语,植物和谷物,天文术语,民间历法,月份和周日的名称,地理术语和地名录,城市,疾病和医药名称,解剖学术语,金属和矿物,军事、体育和行政术语,各种历史人物和神话人物,宗教和民族的术语,儿童游戏和娱乐,等等。

《突厥语词典》是关于 11 世纪伊斯兰教在新疆传播范围的重要资料来源。作者在注释“玉斯米塔里木”一词时说,这是“从伊斯兰地区流向回鹘王国的一条大河。这条河在那里渗入沙漠”。解释“塔里木”时说:这是“回鹘人边境的库车附近的一个地方的名字。流经此地的一条河也叫这个名字”。还谈到库车、车尔臣(今新疆且末县)、轮台是位于回鹘王国边境上的城市和城堡,并说这里是边境。“回鹘”一词在《突厥语词典》中,是指尚未信奉伊斯兰教的高昌回鹘或非穆斯林回鹘人。这就清楚地表明,伊斯兰教在新疆境内的传播,北面 and 东面只到库车和轮台,南面限于车尔臣城。喀喇汗朝在一个多世纪里虽然多次发动“圣战”,但直到马赫穆德·喀什噶里的时代,伊斯兰教势力还没能越过高昌回鹘的边

^① 《突厥语词典》出版筹备组:《马赫穆德·喀什噶里和他的〈突厥语词典〉》(蒋其祥译),载《西北史地》,1985 年第 3 期。

界。

《突厥语词典》所收的 200 余首诗歌中,相当一部分是描写伊斯兰教徒同“异教徒”回鹘人(词典中亦称塔特)、突骑施、雅巴库(叶护)和唐古特之间的宗教战争的。这些诗歌是目前仅见的关于这些战争的历史记录,对研究伊斯兰教在新疆的早期传播及 10~11 世纪的新疆历史和民族关系等,都是极为宝贵的史料。

关于伊斯兰教对民族传统文化的影响,以及两种文化的相互渗透、融合,《突厥语词典》提供了丰富的资料。同《福乐智慧》一样,《突厥语词典》也以对真主的赞颂开始,看来这已成为当时的学术著作和文学作品的一种固定格式。词典的编纂方法,据作者在“引言”中宣称:“此书步昔日学者之后尘,并仿效阿拉伯词典的编纂方法。”从词典所收诗歌、民谣及对词汇的释义看,伊斯兰教的影响是非常广泛的。诗歌中有些是用突厥语写的伊斯兰教诗。^①一首民谣谈到伊斯兰教对突厥人生活习俗的影响:“(男人)缠上了缠头巾,女人蒙上了盖头。”穆斯林和非穆斯林的坟地,也以不同的名称加以区分。作者在注释“达干”、“城镇”等等词汇时,使用了“皈依伊斯兰教以前”一类的话。

马赫穆德·喀什噶里谈到皈依伊斯兰教以前,游牧的突厥人把一年分为四季,每三个月用一个名称称呼,只是在接受伊斯兰教后,城镇里才首先开始使用阿拉伯月份的名称,突厥人才有了每个月的专有名称。“星期”这个概念和一周七天的专门名称,也“是在接受伊斯兰教后才有的”。

伊斯兰教对操突厥语诸民族的影响虽然如此之大,却未能排除操突厥语诸民族的传统文化,甚至连他们原有的宗教信仰和观念都没能扫除净尽,即使在伊斯兰教传入 100 多年后(即马赫穆

^① [苏联]威廉·巴托尔德:《中亚突厥史十二讲》(罗致平译)第 139 页,中国社会科学出版社 1984 年版。

德·喀什噶里生活的时代),情况依然如此。人们继续用旧宗教中的最高神“腾格里”来称谓伊斯兰教的最高神“安拉”。人们也没有接受阿拉伯语的“割礼”这个专有名词,而是以突厥语的“弄干净”一词来替代。伊斯兰教的一些教规和禁酒规定,也没有被人们所遵行。《福乐智慧》中曾列专章论述侍酒官的条件。在《突厥语词典》中也谈到酒和酒具,还收有一首描述酒具和饮酒之乐的四行诗:“壶嘴细长似鹅颈,酒盅斟满如眼睛,深埋心头忧和愁,日夜痛饮多高兴。”在词典中,一切宗教教规均被称为“Nom”(回鹘语,意为“圣书”),其中显然也包括伊斯兰教的宗教法规,而没有采用伊斯兰教的术语。

《突厥语词典》中收有相当数量的前伊斯兰时期的宗教术语及与此相关的民谣、格言,如喀木(操突厥语诸民族对萨满的称谓)、念咒、占卜、占卦、卦钱、和尚、护身符、巴卡克(基督教的四旬斋或摩尼教的大斋)、乌迈等。《福乐智慧》中也谈到如何对待星占士、圆梦者、喀木。毋庸置疑,直到11世纪中后期,喀喇汗朝的穆斯林仍保留着许多旧的宗教观念,伊斯兰教以前的一些宗教还处于活动之中。马赫穆德·喀什噶里专门介绍了一种名为“Isrik”的咒语用词,说这是专为“防止孩子被鬼怪伤害和不要中毒眼而念的咒词”。作法时,一边用烟熏小孩的脸,一边反复念诵咒词,可使妖邪退避。为防止被毒眼看坏,人们在果园、菜园里插上“abki”(草人)。一句格言这样写道:“一个和尚头痛,不一定所有的和尚都头疼。”作者还谈到为“死者祝祭”的约克的旧术语:“人们也称在安葬后给送葬者的款待为Jogh,日期从3天至7天。还盛行以下的信仰,即在两军战斗之夜,相应的两个地方的精灵也彼此在战斗,战士在战争以前的夜晚不敢从他们的帐篷里出来,为的是不要中了精灵的暗箭。人们称精灵的分队为‘哲卫’,精灵的这一分队或那一分队的胜利决定人们之间的战斗的结局。”

从《突厥语词典》多次出现“念咒”、“咒语”、“喀木念咒了”等可

以看出,当时萨满教仍然比较盛行。萨满即喀木,在喀喇汗朝的穆斯林中仍然十分活跃。直到近代,在信奉伊斯兰教的操突厥语诸民族中,以念经治病为职业的喀木仍活跃于民间。

第五章 喀喇汗朝时期的伊斯兰教

第一节 喀喇汗朝的政教关系

喀喇汗朝在宣布伊斯兰教为国教后,即成为新疆历史上的第一个伊斯兰王朝。从萨图克·布格拉汗起,喀喇汗朝的历代统治者都是伊斯兰教的信徒和积极推行者。但是,喀喇汗朝和阿拉伯哈里发政权不同,它从来没有实行过政教合一的统治,也就是说,它自始至终都不是一个政教合一的伊斯兰政权。这样,就不可避免地出现像萨曼王朝等许多东方伊斯兰政权都曾出现过的政治与宗教、世俗政权与宗教势力的错综复杂的关系。

在第一位接受伊斯兰教的萨图克·布格拉汗统治时期,喀喇汗朝的政治目标与宗教目标相一致,就是谋求在境内推行伊斯兰教,把人民群众统一在伊斯兰教的旗帜之下。为实现这个共同目标,萨图克·布格拉汗和他的宗教启蒙者、宗教首领纳斯尔·本·曼苏尔(即传说中的阿布·纳斯尔·萨曼尼)密切配合,互相扶持,共同致力于伊斯兰教的传播,并由此结下了深厚的友谊。纳斯尔死后,萨图克·布格拉汗亲自为他着水洗尸,并为他举行了隆重的葬礼。萨图克·布格拉汗临终前,把教育和扶助其子嗣治理国家的重担,托付给纳斯尔之子和继承人吾布里帕塔提。吾布里帕塔提不负所望,帮助萨图克·布格拉汗的继承者治理国家,直到去世。萨图克·布格拉汗和纳斯尔父子的关系,充分体现了这一时期世俗统治者和宗教首领之间的友好关系。当然,伊斯兰教在这一时期虽然有了

迅猛的发展,但却没能成为喀喇汗朝占统治地位的宗教,伊斯兰教也未能形成可以左右政局的势力。

萨图克·布格拉汗死后,其子穆萨·阿尔斯兰汗继续推行伊斯兰教,并和宗教首领在推行伊斯兰教问题上继续进行合作。在吉布里帕塔提和来自中亚的苏非派传教士卡里玛提的大力支持下,穆萨·阿尔斯兰汗把伊斯兰教推行到全境,于960年宣布伊斯兰教为国教。这时,喀喇汗朝辖区内局势趋于稳定,势力增强,对外实行领土扩张的条件逐渐成熟。为此,穆萨·阿尔斯兰汗更需要借助伊斯兰“圣战”这面旗帜来实现这一目标,而宗教首领也需要借助世俗政权的政治扩张,把伊斯兰教推行到其他地区。于是穆萨·阿尔斯兰汗在宗教首领们的支持下,发动了对于阗王朝的“圣战”。在这场宗教战争中,宗教势力发挥了重要作用。当阿里·阿尔斯兰汗战死,喀喇汗朝面临生死存亡的关键时刻,正是由于四位伊玛目等宗教首领率领的布哈拉穆斯林援军的参战,喀喇汗朝才转败为胜,并最终征服了于阗,把伊斯兰教传播到这个有千年佛教历史的地区。世俗统治者和宗教首领都实现了自己的目标。共同的利益决定了这一时期喀喇汗朝政权与教权之间的合作关系。

喀喇汗朝在相继灭亡萨曼王朝和于阗王朝后,又开始了向阿姆河以西地区的军事扩张,但由于遭到强大的伽色尼王朝的阻遏,形成与伽色尼王朝隔阿姆河对峙的态势。至此,持续了近半个世纪的征服活动基本上停顿下来。

在对外征服期间,喀喇汗朝统治集团内部的矛盾、政权与教权的矛盾,以及国内的其他各种矛盾,都被同国外共同敌人的矛盾所掩盖。一旦征服活动停顿下来,国内的各种矛盾就逐渐暴露出来。在同伽色尼王朝马赫穆德的战争失败后,统治集团内部的矛盾首先爆发。宗教上层是否参与了统治集团的斗争不得而知,但可以肯定的是,直到喀喇汗朝正式分裂为东、西两部之前,政权与教权之间没有发生重大冲突。这有两个方面的原因:一方面,这个时期

伊斯兰教势力虽然有所增强,对国家政治生活在一定程度上可以施加影响,但还缺乏左右国家政局、同世俗统治者一争高低的能力,也就是说,还没有构成对汗的威胁;另一方面,喀喇汗朝还不断受到外敌的入侵(如阿赫马德时期所发生的30万帐所谓“异教徒”对河中地区的入侵),境内也还有不信仰伊斯兰教的居民。世俗统治者仍然需要宗教势力的支持和帮助。因此,只要宗教势力没有危及统治者的地位,只要统治者还需要宗教势力,政权与教权之间就不会发生危机,双方就能和平相处。阿赫马德·托干汗和玉素甫·卡迪尔汗时期(998~1032),政权与教权的关系正是这样。在宗教问题上,统治者不仅“笃信宗教”,并且“尊敬学者和宗教信徒”,“听取宗教信徒的建议,同他们交往并亲近他们”。^①宗教势力也给了统治者很大的帮助和支持,宗教信徒从四面八方汇集到他们周围,表示了对他们的拥护和信赖。

政权与教权、世俗封建主与宗教封建主的关系,是一个极其复杂而微妙的问题。它不仅随着双方力量对比的变化而变化,也受到世俗政权所奉行的宗教政策及其对宗教封建主的态度,以及宗教内部的变化等诸因素的影响和制约。喀喇汗朝正式分裂(1043)为东、西两部,并因分裂和战争而受到削弱后,政权与教权的关系开始发生变化。这种变化在东部和西部表现不尽相同。

东部喀喇汗朝的领地主要包括萨曼王朝灭亡前原喀喇汗朝领地,以及和阗这个新地盘。同西部王朝相比,东部伊斯兰教传入晚,1000多年来,这一地区一直处于佛教统治之下,作为喀喇汗朝首府和伊斯兰教中心的喀什噶尔,在一个多世纪前还是佛教的天下。刚被征服不久的和阗,更是素有“小西天”之称的新疆佛教中心。虽然伊斯兰教凭借武力传播到了这里,并被统治者宣布为人人必须信仰的国教,根基毕竟不够深厚。无论世俗统治者也好,

^① 魏良弢:《喀喇汗王朝史稿》第89、90、98页,新疆人民出版社1986年版。

宗教首领也好,都仍然面临着一个共同的任务,即继续清除佛教的影响,进一步巩固人们的伊斯兰教信仰。一般来说,在这种情况下,政权与教权之间都是采取合作而不是敌对的态度。东部喀喇汗朝的政教关系基本如此。

西部喀喇汗朝的情况就不同了。早在伊斯兰教传入前,这里就是多种宗教并行的地区,没有形成占统治地位的宗教。而伊斯兰教产生后不久,就随着阿拉伯人的入侵传到这里,后经屈底波强制推行,遂为大多数居民所接受。所以,早在萨曼王朝建立(874)前,这里就已经是伊斯兰教的一统天下了。“伊斯兰教宗教界在萨曼王朝中起很大作用。河中地区基本上普及了名为哈尼菲派的伊斯兰教教派。宗教界的首领乌斯托德,即后来的沙伊赫—乌尔—伊斯洛姆(伊斯兰教公爵),在萨曼王朝国家中具有重大影响。”^①

河中地区的教派斗争十分激烈。原萨曼王朝的官方教派是正统派,但在这个被称为“苏非派第二故乡”的地区,苏非派也有着不容忽视的势力和影响。这一情况,从999年伊利克纳赛尔入侵河中地区的事件中得到充分反映。当喀喇汗朝的军队向布哈拉逼近时,正统派宗教人士登上大清真寺的讲坛,号召人们支持政府,拿起武器同敌人战斗。但人们却到被尊为“法基赫”的“圣人们”那里去请示,问他们是否应当战斗。圣人们做出“费特瓦”(法学家根据伊斯兰教法典做出的决定),禁止他们这样做。喀喇汗朝的军队于是得以顺利占领布哈拉,灭亡了萨曼王朝。^②

什叶派则通过武装斗争的形式——卡尔玛特(伊斯玛仪)运动,来谋求权力和扩大影响。在纳斯尔二世(914~943)统治末期,卡尔玛特运动大为加强,以致纳斯尔二世本人也赞同卡尔玛特派

① [苏联]加富罗夫:《中亚塔吉克史》(肖之兴译)第163页,中国社会科学出版社1985年版。

② 魏良弢:《喀喇汗王朝史稿》第82~83页,新疆人民出版社1986年版。

的教义,并根据该运动领导人的要求,同意付给什叶派法蒂玛王朝11.9万第纳尔(阿拉伯货币单位),作为对该王朝死于布哈拉狱中的秘密特使的赔偿。^① 纳斯尔二世的行动遭到正统派宗教势力的强烈反对,最终导致了他的垮台。卡尔玛特派也遭到了残酷的镇压,但作为一个秘密派别,卡尔玛特派继续存在于河中地区。

喀喇汗朝原来的官方教派是带有浓厚什叶派色彩的苏非派。但在统治河中地区以后,为了获得巴格达哈里发和河中地区势力强大的正统派伊斯兰教的支持,喀喇汗朝的统治者改变了原来的宗教观点,开始转奉正统派伊斯兰教。据伊本·阿西尔记载,独立后的西部喀喇汗朝的第一代统治者桃花石汗伊卜拉欣,就是一位少有的虔信宗教的正统派穆斯林。他对正统派的伊斯兰教首领非常尊重。据说,不经过穆斯林法学家的同意,他从未增加过任何税收。有一次,仅仅因为一位传教士说他不配做国王,他就把自己锁在宫中,准备让位。

喀喇汗朝竭力庇护正统派伊斯兰教上层的利益。伊斯兰教上层不仅占有大量瓦合甫地,还在城市中拥有大量瓦合甫房屋和店铺。他们利用宗教的一切威信,去维护封建秩序,无情地剥削农民和手工业者。在汗的支持下,伊斯兰教寺院经济迅速发展,成为王朝封建经济的重要组成部分。这无疑加强了他们干预国家经济和政治生活的能力。

在支持正统派的同时,喀喇汗朝统治者对非官方教派则进行打击和镇压。桃花石汗伊卜拉欣执政(1041~1068)初期,什叶派运动在河中地区重新兴起。什叶派密使们成功地鼓动了向什叶派法蒂玛王朝哈里发穆斯坦西尔(1036~1094)宣誓效忠的运动。为了--举消灭什叶派,桃花石汗伊卜拉欣伪装接受什叶派教义,把他

① (苏联)加富罗夫:《中亚塔吉克史》(肖之兴译)第199~200页,中国社会科学出版社1985年版。

们蒙骗住,然后突然下令屠杀布哈拉的什叶派,并对其他城市也下达了同样的命令

桃花石汗伊卜拉欣同苏非派的关系也趋于紧张,最终导致双方发生冲突,于是他下令处死了著名的晒赫·伊玛目阿布尔·卡西姆·萨马尔罕迪。由于苏非派在民间有着广泛的群众基础,他的这一行动引起了普遍不满。

继桃花石汗伊卜拉欣统治西部喀喇汗朝的是他的长子纳斯尔·本·伊卜拉欣。他也是一位虔诚的正统派穆斯林,拥有“东方与中国之王”的伊斯兰封号。他一开始执政就遇到了苏非派首领的非难。布哈拉的伊玛目阿布·伊卜拉欣·伊斯玛仪尔·本·阿布·纳斯尔·萨费,企图用教律来限制纳斯尔汗,逼迫他听从教团的指示。纳斯尔汗毫不让步,下令处决了这位教士。

继承纳斯尔汗的是他的四弟阿布·苏贺·希德尔(约1080~1081),因执政时间很短,也没有多少政绩,所以史料中很少提到他,当然也没谈到他同宗教界的关系。只有尼扎米·阿鲁迪在他的著作中说,根据一项条约,希德尔受到塞尔柱人的保护。^①这表明喀喇汗朝政权曾一度衰落。世俗权力的削弱,为宗教势力的发展创造了有利时机和条件。自桃花石汗伊卜拉欣以来,喀喇汗朝一直采取扶植正统派的政策,使正统派伊斯兰教势力取得了很大的发展。这时,正统派利用世俗权力衰落之机急剧膨胀,而宗教势力膨胀的必然结果就是对世俗权力的侵夺。这一时期,不仅王朝的重大事务必须征求正统派宗教首领们的意见,而且他们中的一些上层人物还乘机进入政府,直接参与国家事务,把持朝政。

希德尔死后,其子阿赫马德继位。这是一位年轻的君主。宗教势力的发展和对国家事务的干预,引起了阿赫马德的警惕和不

^① [德国]O·普里查克:《喀喇汗王朝史》,《伊斯兰学杂志》第31卷,第1册,1953~1954年。

安。他不愿受宗教势力的左右,充当傀儡,所以一登上汗位就同宗教界发生了意见分歧,决心改变他的前几任一贯奉行的宗教政策,对威胁到他统治的正统派上层给予打击。阿赫马德下令处死宰相(他父亲时代的伊斯兰教大喀孜)阿赫马德·本·苏来曼·喀桑尼。^①这一行动不仅给他本人,也给喀喇汗朝带来了巨大的灾难。伊斯兰教法官阿布·塔希尔·本·伊尔克为了报复阿赫马德,不惜勾结外敌,出卖国家利益,并以被压迫者的名义,呼吁塞尔柱苏丹马利克沙赫出兵援助。马利克沙赫于1089年占领布哈拉,经过长期围困后又攻下了撒马尔罕,阿赫马德被俘,并被押送到伊斯法罕。在撒马尔罕马利克沙赫布置了都督后,塞尔柱军队则继续向东部重镇乌兹根进军。马利克沙赫处理完河中的事务,返回呼罗珊后,河中地区立即陷入严重的内乱。

东部喀喇汗朝也被由宗教上层引起的这场外侵与内乱卷了进来。马利克沙赫占领河中后,要求东部王朝可汗哈桑·本·苏来曼从喀什噶尔到乌兹根来见他。哈桑到来后,迫于马利克沙赫的实力表示顺从,承认后者为自己的宗主。此后,在喀什噶尔的清真寺里,开始诵读带有马利克沙赫名字的呼图白,还铸造了带有马利克沙赫名字的钱币。当河中发生内乱,组成喀喇汗朝军队核心的游牧部落处月人赶走马利克沙赫的总督后,东部喀喇汗朝可汗的兄弟、阿特巴什城的统治者雅库布·本·苏来曼被请到撒马尔罕,做了西部王朝的统治者。马利克沙赫再度出兵河中,占领布哈拉,雅库布闻讯逃回阿特巴什。此时哈桑率兵洗劫了阿特巴什,雅库布做了他哥哥的俘虏。从此东部喀喇汗朝也陷入了内乱。

马利克沙赫第二次占领撒马尔罕,在安置了一位自己的总督后返回呼罗珊。不知出于什么原因,马利克沙赫返回呼罗珊后不

① [德国]O. 普里查克:《喀喇汗王朝史》,《伊斯兰学杂志》第31卷,第1册,1953~1954年。

久就放回了阿赫马德,并恢复了他的汗位。据说他在波斯逗留期间,与曾特克斯派的德拉米特分子关系密切。正统派首领以此大造舆论,指控他为异教徒,四处散布要推翻他,并做出了处以极刑的所谓“宗教决定”。由于阿赫马德采取打击正统派上层、亲近非官方的但具有广泛群众基础的苏非派和什叶派的政策,因而受到非官方伊斯兰教势力的支持,在居民中享有巨大的威望。正统派首领无法在群众中煽起反对汗的情绪,于是便把目标转向贵族和军队,成功地煽动了军队的叛乱。阿赫马德前往镇压时,叛乱的军官逮捕了他,把他押往撒马尔罕。1095年在撒马尔罕公开进行了宗教审判,虽然阿赫马德没有承认指控他的罪名,结果还是被判处死刑。正统派首领们在同世俗统治者的斗争中,取得重大的胜利。

由宗教封建主制造的这场灾难的影响是巨大的。整个喀喇汗朝都被卷入了这场斗争,笼罩在这场灾难的阴影下。东部喀喇汗朝不仅被迫承认了马利克沙赫的宗主地位,并从此引起了内乱。西部喀喇汗朝虽然没有灭亡,但实际上已成为塞尔柱人的傀儡。阿赫马德死后,叛乱分子把他的堂弟阿尔斯兰伊利克马斯乌德·本·穆罕默德扶上汗位,但执政仅两年,就被塞尔柱王朝在河中地区的统治者巴尔基雅鲁克撤换掉。后者依次安排苏来曼·本·达乌德(马斯乌德的堂兄弟)、阿布勒喀希姆·马赫穆德和哈仑三人为西部喀喇汗朝可汗。在哈仑之后,塞尔柱苏丹桑贾尔决定按照自己的观点来统治河中地区。1102年,他扶植在木鹿出生并在他的宫廷里受过教育的穆罕默德·本·苏来曼当了大可汗(阿尔斯兰汗),布哈拉总督穆罕默德·本·苏亚特做了副可汗。^①西部喀喇汗朝名存实亡。

阿尔斯兰汗穆罕默德(1102~1130)统治时间较长。他是一位

● [1] (德国)O·普里查克:《喀喇汗王朝史》,《伊斯兰学杂志》,第31卷,第1册,1953~1954年。

虔诚的穆斯林,热心于宗教建筑,被称为建筑君主。穆罕默德继续疏远正统派,而亲近苏非派。他对一位外号为“涅海德·普什”(意为“穿毡衣者”)的苏非派苦行者晒赫哈桑·本·玉素甫·布哈拉伊·萨曼尼特别崇拜和尊敬,称他为父亲。阿尔斯兰汗穆罕默德亲近苏非派、尊崇其首领的目的,显然是为了在同日益威胁其统治的正统派上层的斗争中,赢得人数众多的苏非派穆斯林的支持。但他的做法很快就遭到了正统派伊斯兰教势力的干预和反对。纳斯尔汗时代被处死的布哈拉宗教首领伊玛目萨费的儿子阿布·伊斯哈克·伊卜拉欣·本·伊斯玛仪,像他父亲一样,充当了反对阿尔斯兰汗穆罕默德的带头人。这时,塞尔柱人为了保护自己的傀儡出面干预,桑贾尔下令将这位政治危险分子强行迁往木鹿。这一措施并未能缓和政权与教权的矛盾。

在阿布·伊斯哈克·伊卜拉欣被迁往木鹿后,宗教上层改变斗争方式,继续同阿尔斯兰汗穆罕默德斗争。以宗教首领、阿里的后裔、法官阿什拉博·本·穆罕默德·撒马尔罕迪为首,组织了一个反阿尔斯兰汗的阴谋集团,趁他不在时杀死了副可汗纳赛尔。阿尔斯兰汗穆罕默德迅速粉碎了这个阴谋集团。他的次子、新任副可汗阿赫马德一举逮捕了法官撒马尔罕迪,并就地处决。^①

塞尔柱王朝庇护下的喀喇汗朝政权受到极大的削弱,以致在首府之一的布哈拉出现了一个国中之国,一个由世袭的宗教家族统治的“贵族城邦共和国”——布尔汗王朝。它名义上以喀喇汗朝为宗主,实则是一个独立的政治实体。该王朝的奠基人是塞尔柱苏丹桑贾尔的姐夫、木鹿人阿布都·阿齐兹·本·欧麦尔·马扎。他在阿布·伊斯哈克·伊卜拉欣被迁往木鹿后,成为布哈拉正统派伊斯兰教的领袖。这个以哈里发欧麦尔的后裔自称的世袭宗教家族(亦称布尔汗家族),是商业贵族和伊斯兰高级僧侣的代表,戴有

① 魏良弢,《喀喇汗王朝史稿》第117页,新疆人民出版社1986年版。

“萨德里·贾杭”(宇宙的栋梁)的称号。这个宗教家族的统治,没有给广大穆斯林带来任何利益。相反,布尔汗王朝的萨德里们对他们实施了比喀喇汗朝世俗统治者更为残酷的压迫和剥削。13世纪初,布尔汗王朝被人民起义推翻。不久,喀喇汗朝也就灭亡了。

第二节 喀喇汗朝与阿拔斯王朝的关系

11世纪初,喀喇汗朝大汗阿赫马德·托干汗承认阿拔斯王朝哈里发的宗主地位,建立了同阿拔斯王朝的联系。这种关系只是宗教名义上的主从关系,而不是政治上的隶属关系。喀喇汗朝的统治者只是从哈里发那里谋求得到伊斯兰封号(拉卡博),从不承认自己是阿拔斯王朝的子民,也不承认自己是阿拔斯王朝的藩属和领地。相反,喀喇汗朝却一直自认是中国人,喀喇汗朝是中国的一部分,它所统辖的地区,当然也就是中国的领土了。为了表明这一观点,他们往往在自己的头衔中冠以“桃花石”的称号,如桃花石·布格拉汗阿里·本·哈桑、桃花石·布格拉汗伊卜拉欣·本·纳赛尔、桃花石·布格拉汗哈桑·本·苏来曼等等。“桃花石”与穆斯林史料中的“唐伽奇”和鄂尔浑突厥碑文中的“塔博伽奇”为同一词,其意为中国。^① 塞尔柱王朝宰相尼扎米·穆尔克在《治国策》中说,一些喀喇汗朝的统治者经常戴有“东方与中国之王”的封号。^② 此说已被钱币史料所证实。在已出土的喀喇汗朝钱币中,发现许多统治者在其钱币上都铸有这样的称号,如于阗征服者玉素甫·卡迪尔汗、河中地区统治者伊卜拉欣·本·纳赛尔等人,都用这种方式来表示自己是中国地方政权的统治者。

① 魏良弢:《喀喇汗王朝史稿》第54页,新疆人民出版社1986年版。

② 张广达:《关于乃合木·喀什噶里的〈突厥语词典〉与见于此书的圆形地图》(上),中央民族学院学报,1978年第2期。

《福乐智慧》和《突厥语词典》都提到过“桃花石”一词,说明“桃花石”一词在喀喇汗朝是一个常见词汇。马赫穆德·喀什噶里在解释这一词汇时说:“桃花石——这是麻秦的名称。麻秦距秦有四个月的路程。秦原来分为三部分:第一,上秦,地处东方,被称之为‘桃花石’;第二,中秦,被称之为‘契丹’;第三,下秦,被称之为‘巴尔罕’,也就是喀什噶尔。但是,现在认为桃花石就是麻秦,契丹就是秦。”由此看来,喀喇汗朝属于中国的一部分已成为当时人们的共识。既然喀喇汗朝的统治者自认他们属于中国,为什么又要奉阿拔斯王朝哈里发为宗主呢?上面已谈到,是为了获得哈里发的伊斯兰封号。

阿拔斯王朝(750~1258)是自称为穆罕默德叔父阿拔斯的后裔的伊拉克贵族阿布·阿拔斯,在篡夺人民起义胜利果实后建立的阿拉伯帝国的第二个王朝。它在经历了最初100年的繁盛后,到9世纪中叶,由于统治阶级的横征暴敛,阶级矛盾和民族矛盾的不断激化,以教派形式出现的人民起义烽火四起,统治集团内部争权夺利,互相倾轧,内讧不断,以致大权旁落,哈里发帝国渐趋衰败。到10世纪,阿拔斯王朝已日暮途穷,各地封建主乘机割据一方。在帝国的东方和西方,相继出现了许多大大小小的独立、半独立的伊斯兰王朝,哈里发帝国处于四分五裂的局面。945年,布韦希王朝的艾哈迈德·伊本·布韦希率兵进入巴格达,哈里发被迫承认艾哈迈德为其“保护人”,并授予他总艾米尔(大元帅)的称号。从此,军政大权操于布韦希人手中,哈里发成为傀儡,只保留了国家元首的名义和宗教领袖的地位。

由于阿拔斯王朝实行“政教合一”制度,哈里发作为宗教与国家的最高领袖,统治着全世界每一个穆斯林的“灵魂”。虽然后来在政治上失败了,但哈里发的“精神中枢”地位并无损害,反之,诸

小国割据称王的时候,也必须表示拥护哈里发,为哈里发祈祷。^①他们拥护哈里发不是为了谋求他的实际领导,而是需要用他的名义,以伊斯兰教最高领袖身份颁发给伊斯兰封号。这种封号,是各地伊斯兰王朝统治者标榜自己的正宗地位,震慑国内反对势力,兼并其他伊斯兰政权的一面镀金招牌。所以,尽管哈里发当时徒有虚名,他们仍然承认他的宗教主地位,向他表示效忠。喀喇汗朝统治者正是出于这种目的而承认哈里发宗主地位的。

10 世纪以前,喀喇汗朝一直忙于推行伊斯兰教和征服于阗佛教的战争,同时又受到萨曼王朝的阻隔,所以未能同阿拔斯王朝哈里发建立联系。但在同萨曼王朝的往来中,喀喇汗朝首领对哈里发颁发伊斯兰封号的重要意义已有所认识。阿里·阿尔斯兰汗的副汗和堂兄弟、著名的布哈拉征服者布格拉汗哈桑(哈仑)·本·苏来曼,是最早接触和了解哈里发帝国,也是最早铸造钱币和第一个拥有伊斯兰封号的喀喇汗朝统治者。他于 990 年和 992 年两次出兵萨曼王朝,曾一度占领布哈拉,并同萨曼王朝的呼罗珊总督达成瓜分萨曼王朝的协议。哈桑于 992 年在依腊克铸造的钱币上,已铸有“国家之光与信仰的支柱”的伊斯兰封号。但上面没有出现哈里发的名字,也没有表示其伊斯兰附庸身份的称号,说明他的这一封号是自封的,而不是哈里发颁发的。当时,喀喇汗朝的伊斯兰教和正统的伊斯兰教仍然没有任何联系。^② 由于宗教观点的分歧,哈桑不仅没同正统的巴格达哈里发建立联系,相反地却参与了阿拔斯王朝统治集团的权力斗争。据伊本·阿西尔称,哈桑曾支持阿拔斯王朝成员、王位觊觎者阿布·阿卜杜拉·本·奥斯曼·瓦希基反对哈里发的活动,并给他提供避难场所和生活条件。此人在东方

① 纳忠:《〈阿拉伯—伊斯兰文化史〉译者序言》,商务印书馆 1982 年版。

② [德国] O·普里查克:《喀喇汗王朝史》,《伊斯兰学杂志》第 31 卷,第 1 册,1953~1954 年。

非官方的伊斯兰神职人员中享有声誉。^①这可能是哈桑没能从哈里发那里获得封号的主要原因。哈桑自封伊斯兰封号一事说明,喀喇汗朝统治者迫切希望获得伊斯兰封号。在萨曼王朝灭亡后,获得哈里发的封号对喀喇汗朝统治者来说就更为迫切了。

喀喇汗朝在吞并萨曼王朝后,立即与伽色尼王朝(962~1186)处于对峙局面。伽色尼王朝是由原萨曼王朝呼罗珊总督阿勒卜特勤在阿富汗建立的一个伊斯兰政权。素卜克特勤时期(976~997),其势力已扩展到印度的白沙瓦和波斯的呼罗珊。当喀喇汗朝的伊利克·纳赛尔占领布哈拉时,伽色尼王朝的马赫穆德(997~1030)乘机出兵占领了阿姆河以南、原萨曼王朝的整个呼罗珊地区。就在布哈拉被占领的当月,马赫穆德正式继承伽色尼王朝王位。这位以“强大的马茂德”著称的新君主,是一位正统派穆斯林。这一时期,阿拔斯王朝的实权仍操纵在什叶派布韦希人手中。为了维护正统派信仰,加强在同布韦希王朝和喀喇汗朝等对手斗争中的地位,马赫穆德一登上王位,就承认了哈里发嘎迪尔·比拉赫(991~1031)的名义上的宗主权。哈里发也立即承认了他的政权,赐予他“国家的右手”的荣誉称号。^②后来又给他戴上了所有应得的桂冠。^③马赫穆德被认为是当时亚洲最强大的君主。在他当政的32年间,伽色尼王朝进入全盛时期。

伊利克·纳赛尔在进攻萨曼王朝时,曾同马赫穆德达成以阿姆河为界、瓜分萨曼王朝的协议,这只不过是一时的权宜之计,喀喇汗朝并不希望待在阿姆河,其目标是进一步向西方扩张。这样,伽色尼王朝也就自然成为它的征服对象。但在这时,喀喇汗朝同于

① [德]O·普里查克:《喀喇汗王朝史》,《伊斯兰学杂志》第31卷,第1册,1953~1954年。

② [美国]希提:《阿拉伯通史》(马坚译)上册,第554页,商务印书馆1979年版。

③ [巴基斯坦]赛义德·菲亚兹·马茂德:《伊斯兰教简史》(吴云贵等译)第152页,中国社会科学出版社1980年版。

闾李氏王朝的战争仍在激烈进行,不可能集中军事力量全力对付马赫穆德。为此,喀喇汗朝一方面通过互派大使和联姻的方式,以求稳定同马赫穆德的友好关系;一方面从中亚抽调兵力,支援玉素甫·卡迪尔汗,力争尽快结束同于闾的宗教战争。

在采取上述重大步骤的同时,喀喇汗朝做出了另一项重要决定,即正式承认巴格达哈里发为最高宗教领袖,并铸造刻有阿拔斯王朝哈里发名字的钱币^①。从此建立了喀喇汗朝同阿拔斯王朝的正式关系。第一位被巴格达哈里发授予伊斯兰封号的喀喇汗朝统治者是阿赫马德·托干汗。其封号是:“真理的胜利者和国家之要人”、“正义的支持者”。在他的钱币上,开始铸有哈里发嘎迪尔·比拉赫的名字和表明其伊斯兰附庸身份的名称:“信教者的艾米尔的受保护者。”从这个时候起,喀喇汗朝承认哈里发最高宗教统治权的这两个标志一直保持下来。^②

巴格达哈里发迅速承认喀喇汗朝,目的是为了摆脱布韦希王朝的控制。半个多世纪以来,什叶派布韦希人一直作为正统派哈里发的保护人,这对哈里发和正统派来说,是一件十分不体面的事。这时的哈里发虽然无力决定其保护人,但如果有可能,他自然希望由正统派穆斯林充当其保护人。喀喇汗朝虽然初期奉行苏非主义,但这时官方伊斯兰教已开始出现微妙的变化,就宗教感情来说,“同西亚地区的伊斯兰教统治者相比较,他们是更热心的伊斯兰教徒。甚至在10世纪,从东方来的宗教狂热者期望着出现(从东方来的)正统派的征服者,他们要废止此刻潜取报达全部

① [德国]O·普里查克:《喀喇汗王朝史》,《伊斯兰学杂志》第31卷,第1册,1953~1954年。

② [德国]O·普里查克:《从葛逻禄到喀喇汗王朝》,《德意志东方学会杂志》第101卷,1951年。

权力的什叶派白益王朝的统治权”^①。取代布韦希人充当哈里发的保护人,是喀喇汗朝、伽色尼王朝及其后塞尔柱王朝等伊斯兰政权的目标。除此以外,喀喇汗朝承认哈里发的直接目的,是为了加强在同伽色尼王朝斗争中的地位,一旦达到这一目的,同伽色尼王朝的协定也就失去了约束力。

1006年,喀喇汗朝同于阗的宗教战争行将结束,胜利已成定局。这时,河中的伊利克·纳赛尔便公开撕毁协定,乘马赫穆德待在印度的木尔坦之际,派出两支军队越过阿姆河进入呼罗珊。马赫穆德闻讯后,立即回兵呼罗珊,打退了伊利克·纳赛尔的进攻。翌年,伊利克·纳赛尔同和阗的玉素甫·卡迪尔汗结成同盟,对伽色尼王朝发动了更大规模的军事入侵。1008年1月,双方军队在离巴尔赫约25公里的沙尔希扬桥附近会战。结果,喀喇汗朝的军队遭到惨重失败。

这次失败给喀喇汗朝带来了重大影响,不仅在很长时间内完全消除了伊利克·纳赛尔的任何征服意图和喀喇汗朝再次进攻呼罗珊的可能性,还引起了喀喇汗朝内部的激烈斗争。伊利克·纳赛尔试图在河中独立,大可汗阿赫马德求助于伽色尼王朝的马赫穆德,同他结成同盟来反对自己的弟弟。和阗统治者玉素甫·卡迪尔汗也想乘机独占东方,因而利用阿赫马德兄弟的矛盾,将阿赫马德从喀什噶尔逐往巴拉沙衮,直接统治了喀什噶尔、和阗和叶尔羌等地,成为喀喇汗朝东部地区实际上的统治者。1013年在鸭儿看(叶尔羌)铸造的钱币上,玉素甫·卡迪尔汗已赫然戴有“东方之王”的伊斯兰封号。喀喇汗朝各地的统治者也都积极扩大自己的势力,跃跃欲试。为了加强自己在斗争中的地位,他们都同巴格达哈里发取得联系,从那里获得承认和伊斯兰封号,并把这一封号铸造

① [德国]O·普里查克:《喀喇汗王朝史》,《伊斯兰学杂志》第31卷,第1册,1953~1954年。

在自己的钱币上。这一时期的钱币史料表明,至少喀喇汗朝两支的主要代表人物,都获得了哈里发授予的伊斯兰封号。一支是阿里·本·穆萨的四个儿子,他们都分别获得了哈里发授予的封号。这四个儿子的封号是:阿赫马德为“真理的胜利者和国家之要人”、“正义的支持者”,纳赛尔为“正义的支持者”,曼苏尔为“国家之光”、“国家之光荣”,穆罕默德为“国家之尊严”。另一支是哈桑(哈仑)·本·苏来曼的三个儿子,他们的封号是:玉素甫·卡迪尔为“东方之王”、“真理的胜利者”、“国家之栋梁”等,阿赫马德(托干汗二世)为“国家之珍宝”、“国家之光辉”,阿里为“国家之光辉”、“国家之要人”。

喀喇汗朝统治集团获得哈里发伊斯兰封号的成员如此之多,不仅表明内部斗争的复杂激烈,也表明巴格达哈里发对东方失去了控制能力,只能有求必应,以致滥发伊斯兰封号。这种形势对伽色尼王朝的马赫穆德十分有利,他不失时机地掌握和利用了这一形势,同巴格达哈里发达成了—个协定。按照这个协定,哈里发将来只能通过他才能维持同喀喇汗朝的关系。^①也就是说,喀喇汗朝与哈里发不能发生直接的联系,只能由马赫穆德来充当中间人。喀喇汗朝同巴格达哈里发刚刚建立起来的联系被割断了。这样,马赫穆德不仅剥夺了哈里发处理东方宗教事务的权力,也为他左右喀喇汗朝政局、加剧其内部矛盾、进而削弱喀喇汗朝创造了条件。马赫穆德死后,他的长子马斯乌德夺得王位。马斯乌德继承了父亲对喀喇汗朝的政策。在1030年花刺子模沙赫阿尔童塔什写给马斯乌德的信中,充分地反映了这一政策的实质。他宣称:“人所共知,已故的艾米尔(马赫穆德)出了很多力和花了很多钱,首先是卡迪尔汗在他的帮助下得到汗国和巩固了汗位。现在必须

① [德国] O·普里查克:《喀喇汗王朝史》,《伊斯兰学杂志》第31卷,第1册,1953~1954年。

要支持他,使友谊更加巩固;他们虽然不是我们真正的朋友,但在表面上要保持良好的关系,这样他们不会唆使(其他人反对我们)。阿里特勤是我们真正的敌人,他受的屈辱还记在心里,因为由于已故的艾米尔的神威,他的哥哥被从巴拉沙衮驱逐出去,敌人任何时候都不会成为朋友,但是也要同他们有条约和亲近。”^①

马赫穆德死后,中亚的形势开始发生变化。伽色尼王朝因争夺王位发生内讧,国内人民骚动,塞尔柱人的强大则从外部对它构成了严重的威胁。喀喇汗朝因内部不和而不能集中军事力量与伽色尼王朝争夺呼罗珊,却力图乘机摆脱伽色尼王朝在哈里发问题上的羁绊,恢复与哈里发的直接联系。马斯乌德及时采取了对策,他于1031年春派出了一个庞大的代表团前往喀什噶尔,以维持同玉素甫·卡迪尔汗的所谓“友好关系”,同时,马斯乌德与哈里发恢复了一个条约。按照这个条约,哈里发只能与喀喇汗朝谈判伽色尼王朝的问题。^②这个条约表明,喀喇汗朝已经冲破伽色尼王朝的羁绊,恢复了同巴格达哈里发的直接联系。

从此以后,喀喇汗朝一直保持着同哈里发的直接联系,即便在分裂为东、西两个喀喇汗朝时期,情况也没有发生变化。西部喀喇汗朝第一代统治者桃花石汗伊卜拉欣执政时期,塞尔柱王朝逐渐强大,开始侵袭河中地区,对西部喀喇汗朝构成严重威胁。伊卜拉欣把阻止塞尔柱人入侵的希望寄托于哈里发。为此他派出一个使团前往巴格达,请求哈里发出面干预。与此同时,他在国内大力镇压什叶派和苏非派,以表明其正统信仰和对哈里发的忠心,并以此作为换取哈里发支持的筹码。1105年,东喀喇汗朝大可汗阿赫马德·本·哈桑,派遣马赫穆德·本·阿布德·格里尔·喀什噶里率领一

① 魏良弢:《喀喇汗王朝史稿》第98页,新疆人民出版社1986年版。

② [德国]O·普里查克:《喀喇汗王朝史》,《伊斯兰学杂志》第31卷,第1册,1953~1954年。

个使团,到哈里发穆斯塔兹希尔·比拉赫那里,请求授予称号。哈里发满足了他的要求,授予他“国家之光”的伊斯兰封号。喀喇汗朝同阿拔斯哈里发王朝的关系,一直维持到它灭亡才终止。

第三节 伊斯兰教教派

穆罕默德死后不久,伊斯兰教就开始发生分裂。从此以后,在统一的教义这面旗帜下,逐渐形成大小、各式各样的教派。倭马亚王朝时期,伊斯兰教的逊尼派、什叶派和苏非派等三大教派正式形成。逊尼派被奉为官方教派,而什叶派和苏非派则受到镇压。为逃避倭马亚王朝的迫害,什叶派、苏非派信徒开始向东方迁移,其足迹远至中国内地。据塞尔柱王朝宫廷医生沙拉夫·阿拉·兹玛·塔黑尔·马卫集(1046~1120)记载,在中国京城附近有一条世界上最大的河流,河心有一座很大的岛,岛上居住着塔利卜·阿里派(什叶派)穆斯林。在倭马亚王朝时期,他们本来是逃往呼罗珊定居,后来发现倭马亚王朝要惩罚和消灭他们,感到在伊斯兰地区无立足之地,遂远逃至中国,在这座岛上长期定居下来。^① 逃到中国内地的什叶派信徒只是极少的一部分,其中绝大多数则在呼罗珊和河中地区定居下来。由于当地人民反抗阿拉伯占领者的斗争日益高涨,这里成为什叶派的避难地。后来,什叶派穆斯林与当地人民的反抗斗争相结合,终于推翻了倭马亚王朝。到阿拔斯王朝时期,什叶派已成为中亚有影响的伊斯兰教派别。

苏非派则以不同的方式在中亚获得了巨大的发展。当它经历了初期苦行禁欲主义阶段和神秘主义阶段之后,到9世纪时进入

① 《马卫集论中国》,《中亚研究资料》1985年增刊,《中亚民族历史译丛》(一)。

泛神论阶段。这一时期的苏非派具有极大的包容性,注意吸收原始宗教、萨满教等各种宗教中适合自己的一些内容,因而在民间具有广泛的群众基础。苏非派的这一特点,使它在进入中亚后,迅速成为当地最有影响的教派,中亚因此被称为苏非派第二故乡。

尽管苏非派和什叶派在中亚人数众多,影响巨大,却一直没有受到统治者的青睐。中亚的几个伊斯兰地方政权,都把逊尼派奉为官方教派,予以大力扶植。伊斯兰教逊尼派同世俗政权和各地封建主关系十分密切,在社会上层有着雄厚的势力和基础。

喀喇汗朝的伊斯兰教是由中亚传入的,后来又兼并了萨曼王朝,在教派上自然要受到中亚的影响。

最先传入喀喇汗朝的伊斯兰教教派是在中亚影响最大、积极从事传教活动的苏非派。有关苏非派传教士在喀喇汗朝游牧民中传教的情况,前面已做过简要介绍。由于苏非派传教士曾大力协助穆萨·阿尔斯兰汗推行伊斯兰教,伊斯兰教最终成为喀喇汗朝的国教,苏非派在这一时期也因之获得重大发展。直到10世纪末,苏非派一直被喀喇汗朝统治者奉为官方教派。

喀喇汗朝占领萨曼王朝后,在教派问题上开始发生了倾斜,苏非派逐渐失去了原来的独尊地位。发生这一变化的主要原因有以下方面:

首先,喀喇汗朝在把它的边界推进到阿姆河后,遇到了伽色尼王朝这个新崛起的强大对手。要战胜这个对手并进一步征服西方,除了需要军事实力外,还必须取得全世界穆斯林名义上的最高精神领袖巴格达哈里发的承认和支持,如果继续坚持以苏非派为国教,那么就不可能得到正统派哈里发的承认。

其次,原萨曼王朝统治的地区,从7世纪伊斯兰教传入以来,无论是阿拉伯人统治时期,还是萨曼王朝统治时期,正统派一直是

官方教派。几百年来,在世俗政权的扶植下,伊斯兰教正统派的上层人物已成为大封建主和统治阶级的成员,他们拥有大量的土地和财产,享有“完全豁免任何国家课税”的特权。^①在政治上,他们对国家事务有参与权和发言权,从而在萨曼王朝国家中具有重大影响。喀喇汗朝要维护和巩固在这个新征服地区的统治,不能不利用正统派的势力和影响。为取得他们的支持,建立同他们的密切关系,就必须改变教派观点,把正统派奉为官方教派。

喀喇汗朝自接受伊斯兰教后的近一个世纪里,一直忙于伊斯兰“圣战”。在传播和弘扬伊斯兰教方面,苏非派确有高于其他教派的宣传能力和传教的积极性,这正适用于喀喇汗朝当时的需要。但苏非派的极端厌世主义,在正常时期又很难与世俗政权长期合作。喀喇汗朝结束对外征服活动,开始致力于国内事务时,同苏非派的密切关系也必将随之结束。

最先转向正统派的喀喇汗朝统治者是阿里·阿尔斯兰汗的儿子和继承人阿赫马德·托干汗。他在占领萨曼王朝后不久就正式承认正统派巴格达哈里发为自己的宗主,因此获得了哈里发赐予的荣誉称号。有关阿赫马德和西部王朝历代可汗同正统派的关系,在本章第一节已做了介绍。从中不难看出,喀喇汗朝世俗政权同正统派虽然存在着矛盾和斗争,有时甚至十分残酷(如1095年阿赫马德汗被正统派首领勾结军事封建贵族杀害),但喀喇汗朝仍然不得不奉正统派为官方教派。

喀喇汗朝在选择正统派为官方教派时,也没有同信徒最多、影响最大的苏非派彻底地分道扬镳。苏非派为了不失去其统治地位,也开始发生变化。苏非派的指导者谢赫们,为了向群众灌输苏非主义,建造了罕尼卡,在这里传教,并同正统派神学家和哲学家

① [苏联]加富罗夫:《中亚塔吉克史》(肖之兴译)第175页,中国社会科学出版社1985年版。

进行辩论。他们向群众宣传说,要成为一个真正的苏非派信徒,就必须给自己找一个老师,并应绝对服从教师的指导,执行他的任何指示和命令。这样,以某一老师(谢赫)为首领和核心的教团开始出现了。

苏非派由无组织状态进入教团阶段的同时,在宗教主张方面也发生了变化。他们的首领们几乎完全摒弃了初期清贫、苦修、禁欲的主张和拥有财产同本派不能并存的观念,开始追求享受和物质财富。为此,他们创造出一种苏非派首领谢赫必须拥有财产的新理论,宣称这些财产是加强苏非派所必需的。这样,就使谢赫们不仅拥有众多绝对驯服的信徒,而且也拥有强大的经济实力,成为宗教主兼地主的宗教封建首领。喀喇汗朝的统治者因此也不得不重视他们,特别是在正统派首领干预政治、严重危及其统治的时候,又不得不依赖苏非派来扭转这一局面。所以,当苏非派成为非官方教派后,它仍然能继续保持其主要教派的地位。

苏非派势力的巩固和发展,与阿赫马德·亚赛维的个人努力是分不开的。亚赛维是12世纪喀喇汗朝著名的苏非派谢赫、神学家、诗人和“亚赛维派”(亚赛维耶教团)的创始人。据说他出生在东部王朝的赛兰,^①老师是苏非派传教士、突厥人阿斯兰·巴巴(亦称巴布·阿斯兰)。阿赫马德·亚赛维生活的时代,正是喀喇汗朝的政治衰颓时期,统治集团内讧频仍,社会动荡,世风日下。伊斯兰教上层追求权力和物质享受,内部互相敌视,自相残杀,穆斯林的宗教信仰发生动摇。

为了巩固伊斯兰教的地位和影响,坚定穆斯林的信仰,加强苏非派同其他教派的竞争能力,阿赫马德·亚赛维对伊斯兰教进行了改革。他简化了繁琐的教规和仪式,同时大胆地吸收所谓“异教”

^① 赛兰:又称“伊斯费伽布”,即汉文史籍中的“白水城”,在今哈萨克斯坦奇姆肯特附近。

的某些成分,甚至把那些在游牧民中有影响的神祇的名字和宗教仪式,乃至一些风俗习惯,也都吸收到伊斯兰教的教义和仪式中。简而言之,即将伊斯兰教“突厥化”。

亚赛维派的基本教义和主张是禁欲和恭顺。禁欲是苏非派早期的宗教主张,但在喀喇汗朝统治阶级和伊斯兰教上层追求物质享受,生活日益奢侈腐化,人民对此极为不满之际,重提这一主张并把它奉为本派的教义核心,对于提高伊斯兰教威信,扩大亚赛维派的影响,争取群众,无疑是适时的。恭顺作为伊斯兰教教义和主张,历来受到统治阶级的欢迎。亚赛维派关于禁欲和恭顺的两个基本主张,既易于为一般群众所接受,又迎合了统治阶级的需要。

亚赛维派奉行苏非派神秘主义和遁世主义,认为今世和大自然是残缺的、毫无价值的,人们应当舍弃今世和自我,而求得与真主合一和来世进入天园。为此,人们必须履行伊斯兰教的信条,在谢赫的指导下,逐级完成法(沙里阿特)、道(台里凯特)、识(麦里法特)、理(海克凯特)的宗教功修课;必须舍弃今世和自我,使灵魂从牢笼中得到解脱;离群索居,默念和赞念真主,借助于内感认识真主;要忍受各种苦难,睡觉时不枕枕头而枕石头。

神秘主义的诗歌和著作,一般都比较深奥,甚至晦涩难懂。亚赛维为了使自己的宣传易于为群众接受,坚持用突厥语写作,语言简洁,通俗易懂。他的《箴言诗集》就是这样的一部著作。亚赛维的诗歌后来成为民间诗歌的典范,对操突厥语诸民族文化的发展产生了较大的影响。

阿赫马德·亚赛维死于伊斯兰教历五六二年(1166—1167),葬于叶西城(今哈萨克斯坦土尔克斯坦城)。他生前被尊为阿塔·亚赛维(父亲亚赛维)和“突厥圣人”,死后继续受到操突厥语诸民族穆斯林的崇拜。他的麻扎所在地叶西城,也成了中亚著名的伊斯兰教圣地。14世纪末,帖木儿把他的麻扎扩建为一座富丽堂皇的建筑物。阿赫马德·亚赛维有许多学生和继承人,他们都极力效仿

自己的老师,用突厥文写作和采用突厥语“阿塔”(父亲)的别号,其中比较著名的有哈奇木·阿塔(又叫苏来曼·巴奇尔干尼)。他用突厥文写了一本散文体的神秘主义格言的集子,语言简洁,在穆斯林群众中流传甚广。^①

亚赛维派振兴了喀喇汗朝日趋衰颓的伊斯兰教(尤其是苏非派),扩大了它的影响,加强了它的竞争能力。在阿赫马德·亚赛维死后不长的时间里,伊斯兰教就传播到过去依靠武力所不曾达到的高昌回鹘境内。

喀喇汗朝的另一个主要伊斯兰教教派是逊尼派(正统派)。一般地说,在伊斯兰教的诸多派别中,逊尼派能够坚持伊斯兰教的基本教义,遵从圣行,更重要的是它是一个松散的集体,而不像什叶派和后期的苏非派那样,产生出具有绝对权威的政教合一的首领,因此,容易受到世俗政权的欢迎,即使不信仰伊斯兰教的政权也是如此。由于逊尼派的这一特征,它自11世纪初被喀喇汗朝奉为官方教派以来,虽然同世俗政权间不断发生矛盾和冲突,但仍然稳固地保持着官方教派地位。

什叶派在喀喇汗朝也有很大影响。倭马亚王朝和阿拔斯王朝时期,大批什叶派信徒为逃避迫害迁居中亚,特别是在萨曼王朝兴起和伊斯玛仪派于903年征服呼罗珊后,什叶派成为中亚主要教派之一。11~12世纪,伊斯玛仪派的一个支派卡尔玛特派在中亚开始活跃起来。它以建立农村公社和宣传成员平等的主张,吸引了大批被封建主奴役的农民,许多穆斯林群众也都附和于卡尔玛特派,甚至还争取了一些贵族和军界人物的支持。纳斯尔二世统治时期,卡尔玛特派的首领进入宫廷,参与国家大政。由于纳斯尔二世扶植和支持卡尔玛特派,引起了伊斯兰教正统派的严重不满,

① (苏)威廉·巴托尔德:《中亚突厥史十二讲》(罗致平译)第147页,中国社会科学出版社1984年版。

最终导致了纳斯尔二世的垮台,卡尔玛特派首领被杀,信徒遭到镇压,一部分人逃亡他乡,留下来的转入秘密状态,或行使“塔吉亚”原则,以其他教派信徒的面目出现。

早在倭马亚王朝时期,逃避迫害的什叶派信徒就已散布在中亚至中国内地的广大地域内。新疆自然也成了什叶派信徒的避难地。但由于喀喇汗朝信奉苏非派,什叶派信徒遂以苏非派的面目出现,因此史籍中很少谈到喀喇汗朝什叶派活动的情况。这些使用“塔吉亚”的什叶派信徒,只是表面上改变了信仰,内心依然坚持原来的宗教观点。他们的内心信仰总要以各种方式顽强地表现出来,因而使喀喇汗朝伊斯兰教“带有浓厚的什叶派色彩”。^①

什叶派最著名的三位伊玛目阿里、哈桑和侯赛因的名字,经常为喀喇汗朝早期的统治者所采用。萨图克·布格拉汗的两个孙子,一个名字叫阿里,一个叫哈桑,分别代表王朝的长幼两支,以后又以这两支分别形成了阿里系统统治的西喀喇汗朝和哈桑系统统治的东喀喇汗朝。一些史料如阿布·杜拉夫的《报导》,甚至提到喀喇汗朝的起源,一直溯源到阿里家族的亚赫亚·扎伊德(死于742年)。萨图克·布格拉汗的传说,则包括了整个阿里家族的活动,^②他的孙子所以取名阿里,据说是因为他的母亲感阿里之光而孕。^③从布哈拉前来帮助玉素甫·卡迪尔汗打“圣战”并殉教于和阗的四位伊玛目,也是阿里的后裔。迄今已发现的从14世纪额什丁和卓至阿帕克和卓家族的世系,几乎无一不追溯到阿里。

什叶派从其伊玛目教义发展到仪式上对伊玛目麻扎的狂热朝拜,与此同时则是麻扎的出现。喀喇汗朝第一位接受伊斯兰教的

① [德国]O·普里查克:《从葛逻禄到喀喇汗王朝》,《德意志东方学会杂志》第101卷,1951年版。

② [德国]O·普里查克:《从葛逻禄到喀喇汗王朝》,《德意志东方学会杂志》第101卷,1951年版。

③ 毛拉哈吉:《布格拉汗传》(手抄本)。

萨图克·布格拉汗死后,信徒就为他建造了麻扎。同时建造的还有他的宗教导师纳斯尔·本·曼苏尔的麻扎。至今从原喀喇汗朝首府喀什噶尔到和阗一带,属于喀喇汗朝时期的从可汗、伊玛目到普通殉教者的麻扎仍然比比皆是,难以数计。

上面谈到的亚赛维派就是一个深受什叶派影响的教团。它在土耳其的分支——白克塔什教团,就信仰十二伊玛目,尊崇阿里,继续保留了早期突厥人从中亚细亚带来的古老宗教和什叶派伊斯兰教的影响。

什叶派虽然没有进行过独立的教派活动,但它通过其他伊斯兰教教派,尤其是苏非派,对喀喇汗朝及其以后的新疆伊斯兰教,都产生了重大的影响。

第六章 西辽时期的伊斯兰教

第一节 西辽的宗教政策

西辽是 1213 世纪中国契丹族在西域建立的政权,西域穆斯林称之为哈刺契丹、黑契丹、合刺乞答。

西辽的创立者耶律大石,原是辽朝王族,在辽朝灭亡前因与大祚帝政见不同,遂于 1124 年率部西走。1130 年,耶律大石借道高昌回鹘到达叶密立(今新疆额敏县),在这里修筑城池,蓄积力量。不久,耶律大石称帝,号“菊儿汗”^①,改元延庆。

耶律大石当初西行的目的原为将来东返复兴辽朝,但由于灭亡辽朝后的金政权愈益强盛,复兴无望,遂决意在西域谋求发展。耶律大石称帝不久,就接到东部喀喇汗朝大汗伊卜拉欣·本·阿赫马德关于派兵援助的请求。据志费尼说,巴拉沙衮的这位君主是一个“无能无力的人。该地的哈刺鲁(葛逻禄)和康里突厥人已摆脱了对他的隶属,而且经常欺凌他;袭击他的部属和牲口,进行抄掠。这个当君王的家伙,不能阻止他们或把他们赶跑。听说菊儿汗及其部下的移居,以及他们人多,他向他们遣出使者,把自己的软弱、康里人和哈刺鲁人的强大和奸诈告诉他,并请求他到他的都城去,以此他可以把他的整个版图置于他的治下,从而使他自己摆

^① 菊儿汗,史称“葛儿罕”,又译“葛儿汗”、“古儿汗”等,意为“至高无上的汗”、“汗中之汗”。

脱这尘世的烦恼”。^①耶律大石接到请求后,亲率西辽大军前往巴拉沙衮,“登上那他不费分文的宝座”。随后,他取消伊卜拉欣的汗号,授予他“伊利克·突厥蛮”的称号,让他坐治喀什噶尔,而将巴拉沙衮定为西辽首府。从此,东部喀喇汗朝成为西辽的藩属。

西辽定都巴拉沙衮后,耶律大石即“把沙黑纳(少监)派到从谦谦州(叶尼塞河流域)到巴尔昔罕(Barskhan,在伊塞克湖以南),从答剌速(怛逻斯)到牙芬奇(Yafinch,新疆伊犁附近一城镇)的各个地方去。不久他的百姓兴旺,他们的牲口长了膘,这时他使康里人服从他的统治,并把一支军队遣往可失哈耳(喀什噶尔)和忽炭(和阗),也征服了该地区。他下一步派一支军队到吉利吉思人的国土,以报他们在他们手中受辱之仇。他还征服了别失八里(今新疆吉木萨尔县),从那里出兵拔汗那和河中”。^②

西辽第一次出兵河中是1137年。西辽军队在费尔干纳谷地的忽毡,大败马赫穆德·本·穆罕默德率领的西喀喇汗朝军队,马赫穆德仓皇逃回撒马尔罕。伊本·阿西尔说,这次“事件严重震惊了它(西部喀喇汗朝)的居民,恐慌和沮丧加重,单等着早上或晚上灾难(的降临)。布哈拉和其他城市的居民也是这样”。但是,西辽军队没有乘胜发动新的进攻。

1141年,西部喀喇汗朝发生王朝首领同葛逻禄人的军事冲突。大汗马赫穆德求援于塞尔柱王朝苏丹桑贾尔,而葛逻禄人则请求西辽菊儿汗出兵援助。是年7月,桑贾尔亲率10多万骑兵部队渡过阿姆河,向葛逻禄人发起军事进攻。耶律大石接到葛逻禄人的求援要求后没有立即出兵,准备进行调停。他写信给驻扎在

① [伊朗]志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第417~418页,内蒙古人民出版社1980年版。

② [伊朗]志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第418页,内蒙古人民出版社1980年版。

撒马尔罕的桑贾尔,替葛逻禄人说情。桑贾尔非但不接受耶律大石的说情,反而蛮横地要求他接受伊斯兰教,并以武力相要挟。耶律大石被桑贾尔带侮辱性的答复所激怒,遂聚集了一支包括突厥人、汉人和契丹人的大军,分三路向河中的塞尔柱军队发起了进攻。9月,西辽军队与苏丹桑贾尔统帅的塞尔柱和喀喇汗朝的穆斯林联军会战于撒马尔罕以北的卡特万草原,在西辽军队的猛烈攻击下,桑贾尔的穆斯林联军全线崩溃,“僵尸数十里”。^①桑贾尔的妻子,以及穆斯林联军的左翼指挥官锡斯坦异密和右翼指挥官库马吉、著名的伊斯兰法学家胡萨姆·奥马尔·伊本·阿布杜·阿齐兹·伊本·马扎·布哈里以及许多高级权贵人物,都成了西辽的俘虏。桑贾尔与马赫穆德放弃河中,仓皇逃往旦密(捷尔梅兹)。据说有3万名穆斯林死于这次会战。所以,伊本·阿西尔说:“在伊斯兰教中没有比这更大的会战,在呼罗珊也没有比这更多的死亡。”

卡特万战役结束后,西辽军队相继攻占撒马尔罕和布哈拉。耶律大石废黜了逃亡呼罗珊的马赫穆德,另立其弟桃花石汗伊卜拉欣·本·穆罕默德为西部喀喇汗朝大汗。同时,他处死了布哈拉的伊斯兰教教长胡沙穆丁·倭马尔,任命阿尔普·的斤为布哈拉统治者。西部喀喇汗朝也沦为西辽的藩属。

耶律大石在取得这些胜利后,“就派他的大将额儿布思(Erbuz)出师花剌子模,在那里,他洗劫村落,进行大屠杀”。^②迫使花剌子模阿即思臣服于菊儿汗,并缴纳一笔3000金第纳尔的贡赋。至此,西辽基本完成了对中亚各穆斯林国家的征服。原高昌回鹘王国和东、西喀喇汗朝,花剌子模国以及原辽朝的部分地区,尽入西辽版图。因此,西辽疆域大大地扩大,东起土兀拉河(今土拉河,

① 《辽史·天祚皇帝四》卷三〇。

② 《伊朗》志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第418页,内蒙古人民出版社1980年版。

在蒙古国首都乌兰巴托西边,包括原辽朝的镇、防、维、招四州),西至花刺子模海(今咸海,基本上以阿姆河同塞尔柱王朝为界),南面以喀喇昆仑山、昆仑山和阿尔金山与吐蕃、黄头回纥为界(包括今中国新疆和田、哈密地区),北面达到巴尔喀什湖以北(包括今哈萨克斯坦大部地区)。

在西辽统辖的广大地区内,分布着众多的民族,其中主要有操突厥语的回鹘、葛逻禄、样磨、炽俟、康里等;操东伊朗语的塔吉克族和粟特人;此外,还有汉族、契丹族及满、藏、蒙古诸族,以及来自西亚的阿拉伯人、波斯人、叙利亚人、犹太人等。在汉族中,有些是过去就在这里生活的,有些则是随耶律大石迁来的。在西辽统治机构中,不少官员是汉族,西辽的官方语言基本上是汉语。汉族在西辽的政治和文化方面都有着重要影响。作为西辽统治民族的契丹人,早在耶律大石到来之前,就有1.6万帐移居到东部喀喇汗朝境内。后来,这些契丹人被派往喀喇汗朝的边界守卫关口。由于他们拒绝改宗伊斯兰教,阿尔斯兰汗穆罕默德便经常袭击他们,向他们多次发动所谓“圣战”。耶律大石到西域后,原地契丹人立即投入了他的军队,使西辽军队的人数增加了1倍。1151年,西辽的契丹人口共有84500户。包斯窝尔斯认为:“这个数字也许包括了巴拉沙衮城内的穆斯林人口和他的内地哈刺契丹各部落的人数。”^①即使这个数字完全是西辽境内的契丹人,那么,契丹人在整个西辽人口中所占的比重仍然是很少的。

当时,西辽宗教情况十分复杂,其中有伊斯兰教、佛教、景教、摩尼教、祆教、道教、萨满教等多种宗教。在这些宗教中,伊斯兰教是信仰人数最多、影响最大的宗教。操突厥语和东伊朗语的绝大多数人信仰伊斯兰教,东、西喀喇汗朝和中亚各国都以伊斯兰教为

^① 《伊斯兰大百科全书》(1934年英文版)第四卷,第580-583页,“哈刺契丹”条。

国教。伊斯兰教在这些地区的政治生活中,也有着举足轻重的地位和影响。佛教主要流行于高昌回鹘。信仰佛教的除高昌回鹘外,还有汉族和契丹族。景教、摩尼教、袄教、犹太教和萨满教,在各地特别是边远地区的游牧民中有不少信奉者。

地域辽阔、民族众多、宗教信仰复杂这一特点,决定了西辽王朝的统治方式和基本国策。西辽直接统治的地区,有固尔扎地区、七河省南部以及锡尔河谷地的东北部。至于以前各地方王朝,作为西辽的附庸仍继续存在,其隶属关系有三种不同的形式。巴尔托里德在《七河史》一书中说:“菊儿汗的国家里,至少到它统治的后期,我们可以看到三种等级的从属关系,像蒙古在俄罗斯的统治情况一样:葛逻禄汗,像撒马尔罕的统治者一样,在菊儿汗的常驻代表面前,勉强承认这种从属关系;对另一些(附庸),如花刺子模国王,只是定期派出官员收取贡赋;最后还有一类,如布哈拉的宗教首领(萨德尔),在某个时期他曾把僧俗权力都掌握在自己手中,则获得了亲自为哈刺契丹征收贡赋的权力。”西辽对附属各国虽然派有常驻官员或临时代表,但也只是负责监察和收取贡赋,对各国内部事务并不干预。

在宗教政策方面,西辽统治者“继承了本民族对其他宗教信仰都能容忍的传统”,^①采取了对各种宗教不加歧视的宽容政策。所以西辽和喀喇汗朝统治者不同,它没有强制推行契丹人所信仰的佛教,也没有把佛教定为国教。

西辽的宗教政策是其统治政策的重要组成部分,是根据国内民族、宗教的复杂情况,从有利于维护其统治的立场出发而制定的。西辽王朝是在伊斯兰教传人中亚和新疆几个世纪以来,在这一地区建立的第一个非伊斯兰教政权。因此,能不能处理好同伊

^① 《伊斯兰大百科全书》(1934年英文版)第四卷,第580—583页,“哈刺契丹”条。

伊斯兰教的关系,是一个关系到西辽统治能否在这一地区巩固的大问题。西辽统治者无意于强制推行自己所信仰的佛教,也不允许伊斯兰教继续保持其独尊地位;既要抑制伊斯兰教势力的发展,又不同占居民大多数的穆斯林群众发生对抗或冲突。在当时的历史条件下,西辽的宗教宽容政策,无疑是一种开明和明智的政策。

西辽在征服新疆和中亚诸穆斯林国家的过程中,同穆斯林曾发生过多战。在战争期间,西辽军队“洗劫村庄,进行大屠杀”,破坏清真寺、麻扎、教经堂等伊斯兰教建筑,处死伊斯兰教教长胡沙穆丁·倭马尔等伊斯兰教上层人物,从而增加了穆斯林群众的对立情绪。实行宗教宽容政策,对伊斯兰教和穆斯林群众不加歧视,有利于消除他们的疑虑和不安,缓和其对立情绪。

实行宗教宽容政策,允许多种宗教并存,让其各自平等自由地发展,既可树立西辽统治者不偏不倚、公正无私的形象,获得包括穆斯林在内的各种宗教信徒的信任和拥护,又可防止因推崇一种宗教而导致该宗教势力的膨胀,威胁西辽的统治。

在西辽辖地内,除高昌回鹘等少数地区外,其余各地基本上是伊斯兰教的一统天下。在喀喇汗朝和中亚诸穆斯林国家和地区,伊斯兰教早已形成一股强大的政治势力。伊斯兰教的上层首领干预国家事务,或直接进入政府把持朝政,致使宗教势力与世俗统治者矛盾迭起,不仅对世俗统治者构成严重威胁,也影响了社会的安定。伊斯兰教势力的存在和发展,对西辽王朝同样是一个严重的威胁。实行宗教宽容政策,让各种宗教自由平等地发展,既可避免同伊斯兰教发生正面冲突,又可利用其他宗教向传统的伊斯兰教地区渗透,以和平的方式打破伊斯兰教的独尊局面,抑制和削弱伊斯兰教势力的发展。西辽时期,佛教、基督教等宗教在伊斯兰教占统治地位的传统地区虽然十分活跃,但同伊斯兰教从没有发生过重大武装冲突或流血斗争,证明西辽的宗教政策是成功的。

西辽实行宗教宽容政策,是为了维护其对各民族的奴役和统

治,但在客观上,有利于安定社会、安定人心,也有利于各民族人民的团结和友好交往

第二节 西辽时期的伊斯兰教

西辽王朝的建立,打破了信奉伊斯兰教的喀喇汗朝和信奉佛教的高昌回鹘的边界;宗教宽容政策的实施,为各种宗教在平等基础上的自由竞争和发展创造了条件。这样,就使西辽时期的宗教呈现出多宗教并存的特点和格局。

英国《伊斯兰大百科全书》“哈刺契丹”条在谈到西辽的宗教时说:“哈刺契丹在宗教信仰方面的容忍和公正无私的保护,使非伊斯兰教的其他宗教在新疆迅速发展起来了。”过去,在伊斯兰教一教独尊的新疆和中亚地区,原来已被消灭或转入地下的佛教、摩尼教、景教、祆教、犹太教和萨满教等宗教,又重新出现并活跃起来。佛教在西辽的重现和发展,同契丹人有直接的关系。契丹受汉文化包括汉族佛教文化的影响很深,契丹贵族中有不少都是佛教徒。据13世纪著名的波斯大史学家拉施特说,西辽末代菊儿汗直鲁古和菊儿别速所生的女儿浑忽,就是一位佛教徒。这位契丹公主在嫁给屈出律后,即要求后者“放弃基督教,迫使他信奉了偶像教(佛教)”。^①作为统治民族的契丹,虽然没有强制推行佛教,但在他们足迹所到之处,也就把佛教带到那里。在西辽直辖的地区,都发现了契丹人修建的庙宇。这些庙宇采用汉族风格的绘画作为装饰,有富丽堂皇的塑像。在巴拉沙衮还发现了石佛和泥塑佛像的残块。当时,高昌回鹘佛教依然是主要宗教。

景教利用西辽的宗教宽容政策,在新疆和中亚取得了重大发

^① (波斯)拉施特主编:《史集》(余大钧、周建奇译)第一卷,第二分册,第248页,商务印书馆1983年版。

展。近代以来,在楚河流域发现了许多属于西辽时期的景教碑铭,碑文有景教徒通常使用的叙利亚文,也有突厥文。在吐鲁番东边的布拉伊克村,也发现了用叙利亚、粟特和突厥语编辑的基督教(景教)文献的片断以及基督教的碑文,说明高昌回鹘有不少景教徒。从吐鲁番的情况看,它当时可能是基督教即景教的中心之一。景教在西辽取得的最大成就,是它的总主教伊里亚斯在喀喇汗朝的宗教文化中心喀什噶尔建立了景教总教区,该教区属于景教 25 个教区的第 19 教区,其管辖范围一直延伸到中亚的七河地区。信奉基督教的乃蛮部王子屈出律及其部众,在成吉思汗灭乃蛮部后逃到西辽,进一步扩大了基督教在西辽的影响。

摩尼教和犹太教在一些地区也有所发展。据穆斯林史家伊本·阿西尔说,第一代菊儿汗(即耶律大石)是一位摩尼教徒,这是不可信的。但它反映了摩尼教在西辽时期已有很大影响,而且在西辽统治集团中可能也有信徒或支持者。犹太教也获得了令人瞩目的发展。在河中地区不少边远城镇都有犹太教徒建立的犹太人社团,甚至在一些中心城市如西部喀喇汗朝首府撒马尔罕,也有一个较大的犹太人社团。

宗教宽容政策的实施和宗教格局的变化,必然引起伊斯兰教的变化。

首先,伊斯兰教的传播地域有所扩大。在佛教、基督教等其他宗教向传统的伊斯兰教地区发展时,伊斯兰教也利用西辽宽容的宗教政策,开始越出喀喇汗朝的边界,向非伊斯兰教地区传播。伊斯兰教所取得的突破性发展,主要表现在向东传至高昌回鹘。自 11 世纪初喀喇汗朝对高昌回鹘的“圣战”失败后,高昌回鹘就成为阻止伊斯兰教东传的一道屏障。直到西辽建立前,伊斯兰教始终未能越过库车、拜城一线。西辽建立后,两地边界不复存在,宗教壁垒自然消除,伊斯兰教得以顺利东传,不久就越过边界,和平地传入到高昌回鹘境内的阿克苏、库车等地。

伊斯兰教东传库车是新疆伊斯兰教发展史上的一件大事。库车古称龟兹,是“丝绸之路”北道最著名的佛教中心,有千余年的佛教历史,最盛时期仅库车城内就有佛塔庙千所。伊斯兰教传入库车,是该教传入新疆以来,第一次以非武力手段突破佛教的壁垒。从此,伊斯兰教摆脱了长期徘徊不前的局面,开始了和平传播的新时期。

继库车之后,伊斯兰教又先后传入拜城、焉耆、吐鲁番、哈密等地。西辽灭亡后不久,来到新疆和中亚的几位东西方旅行家,都在他们的游记中记述了当时伊斯兰教在新疆传播的范围。西方旅行家鲁不鲁克在途经中亚和新疆地区时,看到“在所有畏兀儿人的城市中,都有聂思脱里派教徒和萨拉森人(指伊斯兰教徒)”。马可·波罗在经过新疆时,所到之地(包括东部的哈密地区)几乎都见到伊斯兰教徒。记述中国著名道士丘处机(1148—1227)西域之行的《长春真人西游记》载称:“九月二日西行,四日,宿轮台之东,迭屑头目来迎。又历二城,重九日至回纥昌八剌城,^①其王畏兀儿与镇海有旧,率众部族及回纥僧皆远迎……有僧来侍坐,使译者问看何经典?师云:‘剃度受戒,礼佛为师。’盖此以东昔属唐,故西去无僧,回纥但礼西方耳。”这一记载说明,自昌吉以西的回纥人已不信佛教,成为面向西方麦加礼拜的穆斯林。这表明伊斯兰教在此以前就已经传播到天山北部地区,即到达高昌回鹘的夏都别失八里附近。

其次,穆斯林逐渐改变了对西辽的态度,其上层人士并参加西辽统治集团,为西辽统治服务。这一变化,是与西辽实行宗教宽容政策和笼络伊斯兰教上层的措施分不开的。西辽在征服西域的过程中,对伊斯兰教上层在政治生活中的重要作用和在穆斯林群众中的影响,早就有所了解。在征服结束后,为了使伊斯兰教上层为

^① 轮台:今乌鲁木齐一带;昌八剌:今昌吉。

维护西辽统治服务,西辽统治者除实行宗教宽容政策外,还采取了许多笼络伊斯兰教上层的政策措施,赋予他们种种宗教封建特权。如允许他们继续向穆斯林征收天课,设立宗教法庭并按照伊斯兰教法规处理穆斯林违犯教规的行为,及其遗产继承和分配、婚姻离异等民事纠纷,在处理各地事务时,注意征求伊斯兰教上层的意见。西辽建立后,向各地派驻政府代表以加强监督。派往世袭宗教家族萨德尔在布哈拉建立的布尔汗王朝的代表,则“被训令在其活动中要听取萨德尔的意见”。^①到西辽统治末期,伊斯兰教上层被吸收到西辽统治集团中直接参与西辽统治。

西辽的宗教宽容政策和笼络伊斯兰教上层的措施,换来了广大穆斯林特别是伊斯兰教上层的拥护和支持。在各地的清真寺里,伊斯兰教神职人员带领穆斯林以西辽统治者的名字念呼图白。这种现象在伊斯兰教中是十分罕见的。西辽同藩属国的三种隶属关系中,其中之一就是由伊斯兰教首领代为征收贡赋。此外,伊斯兰教上层还自动负起代替西辽统治者监视民情、维持地方治安的责任。

西辽统治时期,各地虽然不断发生暴动,但直接反对西辽统治的农民起义却不多。这些暴动大多是不甘于从属地位的各地封建统治者发动的。西辽末期,菊儿汗派驻各地的代表越来越骄横傲慢,这一行为引起各地统治者的极大不满。他们为了摆脱附庸地位,便打出了保卫伊斯兰教的旗号,煽动穆斯林反对西辽的暴乱。和阗、喀什噶尔的统治者都制造过这样的暴乱。花刺子模沙赫塔克什(1172~1200)也发动过几次反对西辽的“圣战”。其子穆罕默德继位后,继续进行反对西辽的“圣战”,并扬言要征服中国,建立一个世界帝国。但由于外部敌人的反对,更由于在其穆斯林臣民

^① [苏联]威廉·巴托尔德:《中亚简史》(耿世民译)第32页,新疆人民出版社1980年版。

中没有得到响应,他的这一野心也就未能实现。^①1206年在布哈拉爆发了由制盾匠马利克·桑贾尔领导的农民起义。这次起义既“反对古尔汗的统治,同时也反对当地专制君主的统治”。^②这个“专制君主”就是前面说到的布尔汗王朝世袭宗教家族的萨德尔们。萨德尔们向其宗主西辽求援,花刺子模沙赫穆罕默德则乘机进军布哈拉,镇压了这次起义,恢复了萨德尔们的统治,将其置于附庸地位。起义失败后,河中地区的穆斯林很快就认识到“异教徒”哈刺契丹人对他们的统治,甚至比“有正统信仰的人(指穆斯林)”花刺子模沙赫穆罕默德的统治要好些。^③所以,当撒马尔罕穆斯林举行起义、反对滥施压迫和暴虐的花刺子模沙赫的撒马尔罕总督时,他们便求助于西辽。由此可见,穆斯林群众对西辽统治者的信赖远远超过了那些残酷压迫剥削他们的穆斯林统治者。这一时期的穆斯林史学家,也在他们的著作中大肆颂扬西辽统治者,称赞他们的公正及其对伊斯兰教教义的崇敬。

最后,伊斯兰教的地位发生变化,穆斯林的信仰受到冲击。西辽时期,伊斯兰教虽然得到西辽统治者的尊重,但不再是官方奉行的国教,由原来的独尊地位降为同其他宗教平等的地位。政治地位的这一重大变化,不可避免地引起了伊斯兰教内部的变化。随着其他宗教的冲击和世风日下,那些入教不久、信仰不甚牢固的一些穆斯林,开始发生动摇,或是改信了其他宗教。

成书于12世纪末或13世纪初的《真理的入门》,以诗歌的形式对当时的状况做了生动的描述:“清真寺变成废墟无人礼拜,冷

① [苏联]威廉·巴托尔德:《中亚简史》(耿世民译)第33页,新疆人民出版社1980年版。

② [苏联]威廉·巴托尔德:《中亚突厥史十二讲》(罗致平译)第153页,中国社会科学出版社1984年版。

③ [苏联]加富罗夫:《中亚塔吉克史》(肖之兴译)第248页,中国社会科学出版社1985年版。

落荒凉”；“学者丢弃了善功，隐士舍弃了虔诚，哲人竟跳起欢快的萨玛手舞足蹈”；“禁止异教的人已无影无踪，异端邪说却猖獗风行”。^①

显然，从11世纪中后期开始，由于世风日下而造成的伊斯兰教衰颓现象，到西辽末期更趋严重。诗中所说的“跳起欢快的萨玛手舞足蹈”，是指萨满教的舞蹈。阿赫马德·亚赛维进行宗教改革时，曾大量吸收民间宗教和民俗，萨满教的舞蹈可能就是那时被吸收到伊斯兰教中来的。由于这种舞蹈源自萨满教，所以跳“萨玛舞”的苏非派一直受到正统派的指责。这种舞蹈，现在仍流行于南疆地区，在依禅派中尤为盛行。

第三节 屈出律对穆斯林的迫害

西辽末代菊儿汗直鲁古统治时期(1178~1211)，改变了耶律大石以来的一贯政策，不仅对邻国频频用兵，而且对附庸国也不断进行征伐。西辽介入了各附庸国之间以及附庸国内部无休止的争端和冲突，甚至诉诸武力，对附庸国内部事务的干预也越来越多。派驻各附庸国的少监或使臣骄奢淫逸，胡作非为，甚至凌驾于驻在国君主之上。西辽派往花剌子模的“使者往来不绝，而他们的征索和需求难以容忍，尤为甚者，他们不守礼节”。志费尼在谈到西辽派驻高昌回鹘的一位少监时，说他“对亦都护和他的将官百般凌辱，撕毁他们的荣誉面纱，因此它成为贵族和平民共同憎恨的对象”。^② 人们对西辽少监和使臣的憎恨，必然转化为对西辽政府的

① 阿赫马德·本·马赫穆德·尤格乃克：《真理的入门》（魏萃一译）第32页，新疆人民出版社1981年版。

② 《伊朗》志费尼：《世界征服者史》（何高济译）上册，第49页，内蒙古人民出版社1980年。

不满。随着西辽统治集团政治上的腐败和生活上的日益腐化,以及对内对外连年用兵,西辽不断增加对附庸国的税收,加重了对劳动人民的剥削,各附庸国同西辽统治集团的矛盾日益加深,它们不堪忍受西辽的暴政,强烈要求和希望结束同西辽的宗主关系,摆脱其统治。

13 世纪初蒙古兴起后,各附庸国加快了脱离西辽统治的进程,西辽相继失去了花刺子模、布尔汗王朝、西部喀喇汗朝和高昌回鹘,只剩下东部喀喇汗朝一个附庸国。就是这个附庸国,据志费尼记载,和阗和喀什噶尔的统治者也曾起兵造反,只是由于喀什噶尔的穆罕默德汗被菊儿汗所俘囚,才没有摆脱其附庸地位。^①

正当菊儿汗直鲁古的统治岌岌可危的时候,被成吉思汗打垮的阿尔泰一带的乃蛮部的王子屈出律辗转逃到了西辽境内,后于 1208 年投奔直鲁古。过了不久,菊儿汗就将女儿嫁给屈出律。此后,屈出律就跟在菊儿汗身边了。^②当花刺子模沙赫穆罕默德开始背叛菊儿汗时,东方各国的君主起兵响应,并同屈出律缔结了共同反对菊儿汗的协定。穆罕默德暗地联络屈出律,诱他背叛菊儿汗。屈出律见各附庸国都转向成吉思汗寻求庇护,菊儿汗的地位已摇摇欲坠,遂对“四面楚歌的菊儿汗变了心”。^③他以招集旧部支持菊儿汗和一再表示决不背叛菊儿汗的伪善言词,取得菊儿汗的信任。菊儿汗即赠给他许多礼物,并封他为可汗,准许他去各地招集兵马。屈出律乘机离开巴拉沙衮到各地招集旧部。族人从各方聚集到屈出律身旁,其他一些部落也与他结成联盟,甚至西辽军

① [伊朗]志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第 73 页,内蒙古人民出版社 1980 年版。

② [波斯]拉施特主编:《史集》(余大钧、周建奇译)第一卷,第二分册,第 249 页,商务印书馆 1983 年版。

③ [波斯]拉施特主编:《史集》(余大钧、周建奇译)第一卷,第二分册,第 249 页,商务印书馆 1983 年版。

队中与他有旧的人也来归附。当屈出律有了一支人数众多的军队时,便开始蹂躏和抢劫菊儿汗的国土。他还同花刺子模沙赫穆罕默德及伊斯兰运动的其他代表人物结盟,共同反对西辽。据说,屈出律同花刺子模沙赫达成了如下协议:双方从东、西两面夹攻菊儿汗,倘若花刺子模沙赫首先获胜,整个菊儿汗的国土以及远至阿力麻里和喀什噶尔都归他所有;反之,若屈出律获胜,则西辽的国土和至费纳客忒河将归他所有。缔约后,双方出兵进攻西辽。屈出律首先出兵打败西辽军队,劫掠了讹迹邗(乌兹根)城内菊儿汗的宝藏后,又进攻巴拉沙衮,被菊儿汗击败,士兵大半被俘。屈出律遂返回本土,着手重整兵力。^①花刺子模与西辽军队在怛逻斯相遇,经过一场激战,双方各自退兵。当西辽军队回到巴拉沙衮时,居民们紧闭城门,并与之展开战斗。16天后,西辽军队攻破城门,屠杀居民达三天三夜,并大肆抢掠,因而得到大量战利品,但是菊儿汗的国库却空无所有,于是便计划收缴士兵从屈出律那里夺回的私财。军事长官们听到这一消息后,各自带兵退走,并开始煽动叛乱。

正当屈出律准备再次行动时,得到了西辽军队离开菊儿汗的情报,他立即抓住这一时机,“像从云中射出的闪电一样袭击菊儿汗,完全出其不意地把他擒获。菊儿汗的所有军队四散,并离得老远,因此别无他法,他向屈出律称臣,在他面前屈膝”。^②菊儿汗直鲁古被俘后,屈出律表面上对他仍很尊重,尊他为太上皇,让他继续享有最高统治者的荣誉,而自己则执掌了实际权力。两年后(1313),直鲁古抑郁而死,屈出律成为西辽的最高统治者。

① [伊朗]志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第71~72页,内蒙古人民出版社1980年版。

② [伊朗]志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第442页,内蒙古人民出版社1980年版。

屈出律原是一个基督教(景教)徒,在娶了西辽的浑忽公主后,信奉佛教的妻子曾劝他放弃基督教,改信佛教。屈出律是否改信佛教不得而知,但他不是伊斯兰教徒却是可以肯定的。当然这不是屈出律后来对伊斯兰教采取高压政策的根本原因。一般来说,统治者在决定支持或反对某一宗教时,总是从有利于巩固和维护其统治为出发点的,个人信仰有时也发生影响,但往往并不那么重要,屈出律当然也是如此。在攫取西辽政权以前,屈出律出于反对西辽的需要,不仅同伊斯兰世界的最高宗教首领频繁往来,而且还同伊斯兰运动的代表人物结盟。据说伊斯兰世界的最高宗教首领——巴格达哈里发纳赛尔,就曾通过景教徒的居间介绍,亲自寻求同屈出律的联盟。^①这些都说明屈出律曾同伊斯兰教建立过友好的关系,当然这种关系是建立在相互利用的基础上的。

当屈出律篡夺西辽政权后,他与伊斯兰教和各地的伊斯兰统治者不再是同盟关系,而是统治与被统治的关系。就其个人品质来说,他既然可以对菊儿汗直鲁古背信弃义,同样也可以撕毁同伊斯兰统治者的盟约。事实上,他夺取西辽政权后,就开始对伊斯兰地区进行蹂躏和劫掠。屈出律在伊斯兰地区的种种暴行,理所当然地会引起伊斯兰教徒的鄙视和憎恨。尽管他在执政后立即从狱中释放了被直鲁古囚禁的东部喀喇汗朝首领穆罕默德·本·玉素甫,仍然遭到各地伊斯兰教徒的强烈反对。喀什噶尔的贵族并不欢迎被屈出律放回的穆罕默德·本·玉素甫,在他入城时把他刺杀于城门洞内,制造了所谓“城门事件”。东部喀喇汗朝从此灭亡。喀什噶尔和和阗都不归顺屈出律,阿力麻里的统治者斡匝儿汗则以武力反对他。屈出律屡次攻打屡次败北。斡匝儿汗还向成吉思汗派出使者,表示归顺,并上报有关屈出律的情况。因斡匝儿汗后

①〔苏联〕威廉·巴托尔德:《中亚简史》(耿世民译)第38页,新疆人民出版社1980年版。

来疏于戒备,被屈出律在一次行猎中俘获并杀死。由于斡廼儿汗的妻子继续领导了反对屈出律的斗争,直到成吉思汗的援军到来之前,屈出律都未能占领阿力麻里。

伊斯兰教的反抗运动使屈出律十分恼火,为了维护刚攫取的权力,他决定对伊斯兰教采取高压政策,企图以强制手段迫使穆斯林屈服。喀什噶尔发生“城门事件”后,每逢收获季节,屈出律便派兵去烧毁他们的庄稼,使他们连续三四年都收不到庄稼,于是发生了严重饥荒,百姓们为饥饿逼迫,被迫服从了屈出律的命令。屈出律仍不罢休,他率领军队来到喀什噶尔,每户居民家中都派一名士兵居住以监视他们的举止。这些士兵不仅不尊重穆斯林的宗教信仰,而且奸淫烧杀,胡作非为。

屈出律攻下和阗后,强迫当地穆斯林放弃伊斯兰教,改信基督教或佛教,否则就必须穿上契丹人的服装。屈出律还封闭和捣毁了伊斯兰教经文院校,不准穆斯林礼拜。由于和阗的穆斯林拒不放弃伊斯兰教信仰,屈出律决定拿伊斯兰教上层和学者们开刀,借此来慑服穆斯林群众。有一天,他发出通告,要所有宗教人士和伊斯兰学者都到郊外集中。于是,3 000 多名著名的伊玛目来到指定的地点。屈出律要同他们“辩论有关宗教和国家的事”,并以武力相要挟。伊玛目阿老丁·穆罕默德不顾要挟,同他展开辩论。屈出律恼羞成怒,下令把阿老丁抓起来,“强迫他放弃伊斯兰教,改宗异端邪说”,遭到阿老丁拒绝,于是阿老丁被戴上镣铐,受到种种折磨,最后被钉死在他创立的经文学院大门上。^①

屈出律对伊斯兰教的高压政策,使伊斯兰教经受了传入中亚和新疆以来的第一次打击,但这种政策是注定要失败的。穆斯林在屈出律的压力下虽然暂时屈服了,但他们心中仇恨的烈火却更

^① [伊朗]志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第73~85页,内蒙古人民出版社1980年版。

炽烈了,一旦时机到来,仇恨的烈火就会化成一股巨大的反抗力量。

1218年,成吉思汗派出哲别追击屈出律。消息传来,屈出律未敢交锋便望风逃离。蒙古人在所到之处公开宣布,人人均可信仰自己的宗教,遵守自己的教规。受屈出律压迫的各地穆斯林纷纷拿起武器,杀死住在家中的屈出律的士兵,参加追击屈出律的战斗。屈出律窜入巴达哈伤国境,不久就被蒙古军队捕杀于撒里黑绰般山谷。^① 屈出律的统治结束了,从此开始了蒙古贵族统治的时期。

^① [伊朗]志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第74页,内蒙古人民出版社1980年版。

第七章 蒙古统治新疆时期的伊斯兰教

第一节 成吉思汗的宗教政策

13 世纪初叶,在西辽和花剌子模伊斯兰教王朝相继衰落的同时,漠北的蒙古部落却在迅速崛起

蒙古部是活动在漠北高原“逐水草而居”的众多游牧部落之一。经过长期、激烈的兼并战争,到 12 世纪末,漠北逐渐形成蒙古、塔塔尔、篾儿乞、克烈和乃蛮等一些强大的部族。蒙古部在铁木真(1162—1227)时期,先后征服塔塔尔、篾儿乞、克烈,于宋嘉泰四年(1204)征讨乃蛮部。乃蛮败亡后,其余部在塔阳汗之子屈出律率领下逃亡西辽属地,至此,铁木真占有了西起阿尔泰山、东到兴安岭,北自贝加尔湖,南越阴山山脉等广袤的蒙古高原。宋开禧二年(1206)春,蒙古各部贵族在鄂嫩河源头召开忽里勒台(大聚会),共举铁木真为全蒙古的大汗——成吉思汗。

成吉思汗结束了漠北群雄纷争的混战局面,统一了诸部,但是,蒙古贵族强烈的掠夺欲望,很快又把蒙古统治者推上了对外扩张的战争道路,其西征对象就是今新疆和中亚地区。

乃蛮部王子屈出律逃亡西辽后,窃取了西辽王位,在辖境内实施暴政,横征暴敛,对信仰伊斯兰教的民众进行打击迫害,终于导致民族矛盾和宗教矛盾的激化。

高昌回鹘原为西辽藩属,西辽派驻少监(沙黑纳)在那里监国。“当(少监)逐渐掌握了大权后,他便向亦都护、他的异密和畏兀儿

诸部施展强暴手段,索取额外的税赋;他们都对他感到厌恶。”^①亦都护巴而术阿而忒的斤设计杀死西辽少监,遣使觐见成吉思汗表示归顺。宋嘉定四年(1211),成吉思汗接待了他,收为第五子。从此,亦都护成了蒙古大汗的藩臣,在履行纳贡、纳质、从征等义务的条件下,继续对高昌享有世袭的统治权。

同年,伊犁河流域的哈刺鲁(葛逻禄)部海押立王阿尔斯兰和阿力麻里毛斡匝儿因不堪忍受西辽统治者的压迫,也献国降附。斡匝儿归国后,在一次狩猎中被屈出律执杀,成吉思汗命其子昔格纳克的斤袭位,这样,新疆北部和东部地区都为成吉思汗所统辖,消灭屈出律,进军天山以南的条件也已成熟。

宋嘉定十一年(1218),成吉思汗派大将哲别率领两万军队征讨屈出律。哲别遵成吉思汗之命,沿途宣布蒙古人除追杀屈出律外别无他求,保证居民的安全,并宣称对各种宗教不加歧视。因此,蒙古军未遇抵抗就直抵喀什噶尔,屈出律从喀什噶尔逃往巴达哈伤山里,被当地山民捕获交给了哲别。南疆诸城叶尔羌、于阗等也都望风归附,蒙古遂占有新疆全境。

宋嘉定十二年(1219),成吉思汗亲率20万军队西征花刺子模,遭到中亚各地军民的顽强抵抗,战争十分激烈。宋宝庆元年(1225)春,蒙古军东返,历时6年的战争给中亚各族人民带来极大的灾难。许多城市化为废墟,一些著名的文化古都遭到严重的破坏,有些城市几乎夷为平地。耶律楚材目睹了这一满目疮痍的凄凉景象时,十分感慨,他写道:“寂寞河中府,声名昔日闻。城隍连畎亩,市井半丘坟。”“寂寞河中府,颓垣绕故城。”^②阿拉伯旅行家伊本·白图泰一个世纪以后路经该地,他描写说:“撒马尔罕……原

① [波斯]拉施特主编:《史集》(余大钧、周建奇译)第一卷,第一分册,第242页,商务印书馆1983年版。

② 耶律楚材:《湛然居士文集》卷六。

有许多宏伟宫殿和建筑,但多已坍塌,该城大部也已败坏不堪,既无城墙,又无城门,城内有花园。”不少城镇“也是一片瓦砾,荒无人烟……清真寺、学校的遗迹历历在目”。^①

成吉思汗以武力统一蒙古诸部,降畏兀儿、哈刺鲁,灭西辽,破花剌子模,臣服西夏,击败金朝,建立起一个地域辽阔、民族众多的蒙古帝国,为以后建立大元帝国、伊儿汗国、察合台汗国和金帐汗国奠定了基础。在这个期间,成吉思汗的宗教思想、宗教政策以及在蒙古统治时代这种政策对新疆宗教发展所产生的影响是巨大的。

成吉思汗时代,蒙古诸部主要是奉行萨满教。萨满教是氏族社会的一种较原始的自然宗教形态,崇拜“天神”(腾格里)、“地神”(纳亦该)和“灵魂偶像”(翁衮)等。掌教者为萨满,即巫师,女巫师称“乌答”。萨满专事巫术、占卜、幻术、解梦、医病等。蒙古人尤其迷信占卜,以烧胛骨观裂纹而定凶吉祸福。在早期蒙古社会中,萨满教的影响十分深远。

成吉思汗由于受到萨满教的影响,在早期的活动中留下了不少关于他祭祀占卜的记载。《元史》云:“帝每征讨,必命楚材卜,帝亦自灼羊胛,以相符合。”^② 在统一蒙古诸部中,萨满教作为一种精神支柱具有很大的号召力和凝聚力,一批忠实为成吉思汗服务的萨满术士团结在他周围,为他祈祷,出谋划策,组织民众。成吉思汗即大汗位时,大萨满阔阔出·台卜·腾格里以传达天命为名,加封这位征服者为“哈吉日·成吉思·腾格里”(光的精灵),^③ 以此说明他的即位乃是一种神意。

① [摩洛哥]伊本·白图泰:《伊本·白图泰游记》(马金鹏译)第308页,宁夏人民出版社1985年版。

② 宋濂等撰:《元史·耶律楚材传》卷一四六,中华书局1976年版。

③ [日本]小林高四郎:《成吉思汗》(阿奇尔译)第49页,内蒙古人民出版社1983年版。

但是,随着蒙古部由狩猎过渡到游牧生活并积极开始对外征服扩张以后,尚武精神在部民中普遍发展起来,军事首领的威信大大增强,萨满的影响日渐减弱。在巩固王权的斗争中,成吉思汗与萨满们发生了尖锐冲突。阔阔出·台卜·腾格里自称能自由升天与神通话,传达神的旨意,因此,他的权势日重并以教权介入政治,公开挑拨成吉思汗诸兄弟的关系,日益显露出夺权的野心。成吉思汗终于下决心除掉了这个萨满,他宣称:“经通天巫致手足于我弟每故,以无稽谗谮于我弟们之间,故不得天佑,将其性命身躯而去矣。”^①从此,萨满在蒙古统治阶级上层的地位一落千丈,王权得到加强和巩固。

随着征服领域的不断扩大,蒙古统治者开始接触各种宗教信仰的民族,成吉思汗对待宗教的立场及其政策日渐形成。

首先,成吉思汗是以一个政治家而不是宗教信徒的眼光来对待各种宗教的,就是说,他把宗教作为一种工具来为他的征服和统治服务。

在占领新疆南部地区时,成吉思汗利用了屈出律与穆斯林群众之间矛盾激化的有利形势,鲜明地打出了保证对各种宗教不加歧视的旗号。这个政策受到了各种宗教信徒的欢迎,特别是受到饱受屈出律宗教迫害下的伊斯兰教徒的积极拥护。当时的喀什噶尔人说:“蒙古军一支接一支到来,除屈出律外不向我们要什么东西,允许念塔克必儿和阿赞(即赞词与宣礼词),并派一名使者在城内宣布,人人均可信仰自己的宗教,遵守自己的教规,我们方明白,蒙古人的存在正是真正的一种慈悲,神恩的一种仁爱。”^②

后来,蒙古军队对中亚、中国北部以至东欧,进行了大规模的

^① 道润梯步:《蒙古秘史》(新译简注本)第279页,内蒙古人民出版社1979年版。

^② [伊朗]志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第74页,内蒙古人民出版社1980年版。

军事征伐,但允许这些地区各种宗教存在,这是与成吉思汗宽容的宗教政策分不开的。

在征服中亚过程中,由于穆斯林群众的顽强抵抗,成吉思汗的军队也曾发生过践踏伊斯兰教的行径。^①不过这类事件并不多见。成吉思汗十分重视宗教问题,特别是当他认识到利用宗教对缓和被统治民族的对立情绪更为有利的时候,便制定了一些积极的宗教政策并采取了一些措施,就是特别善于利用有各种宗教信仰的有识之士为自己服务。

耶律楚材,佛教徒,事佛教禅宗,号湛然居士,博览群书,通晓天文、地理、律历、算术、医道、占卜及佛、道、儒各家之说。成吉思汗十分重视耶律楚材并委以治国重任,使这个“马背上的帝国”有了文治的基础。耶律楚材辅佐太祖、太宗两代大汗30余年,为蒙古建立了一系列的政治、经济、法律制度。

丘处机,道教徒,号长春子,是金末全真道教首领,信徒颇众,名重四海,学识渊博。成吉思汗两次下诏恳切相约,丘处机终于应诏西行撒马尔罕,向成吉思汗进言治国安民之道,可汗深受教益,称他是“天锡仙翁,以寤朕志”。

塔塔统阿,畏兀儿人,景教徒,原乃蛮部掌印官,乃蛮败亡,为成吉思汗所俘。他为蒙古人创立了用回鹘字母拼写的蒙古文字。

牙老洼赤和马思忽惕父子,伊斯兰教徒,花剌子模玉龙杰赤商人。牙老洼赤曾全权代表蒙古统治者治理中亚伊斯兰地区。后来牙老洼赤调赴中原任职,马思忽惕则长期担任西域总督,掌管畏兀儿地、于阗、喀什噶尔、阿力麻里、海押立、撒马尔罕、布哈拉之地的政务和税赋。父子二人为恢复这些地区的经济、文化做出了贡献。

志费尼称赞成吉思汗没有宗教偏见,“不舍一种而取另一种,

① [波斯]拉施特主编:《史集》(余大钧、周建奇译)第一卷,第二分册,第283页,商务印书馆1983年版。

也不尊此抑彼,不如说,他尊敬的是各教中有学识的虔诚的人,认识到这样做是通往真主宫廷的途径。他一面优礼相待穆斯林,一面极为尊敬基督教徒和偶像教徒”。^①这些话虽有些过于褒扬,但出自一个穆斯林历史学家之口,说明成吉思汗的宗教政策受到了广大穆斯林群众的欢迎。

成吉思汗的宗教政策,以法律的形式载入蒙古札撒中。例如:

——他(成吉思汗)命令一切宗教必须予以尊重,不得有所偏爱。

——干预任何教派的自由,是应该受到惩罚的犯罪行为

——汗规定不仅优待一切宗教而且敬重一切宗教,汗命令对一切宗教都应待之以适合神意的方法。

——免征托钵僧、诵《古兰经》者、法官、医师、学者、献身祈祷与隐遁生活者的租税与差役。

——豁免祭神寺庙及居该等寺庙之僧人等一切租税,以示尊敬。^②

利用宗教为其统治服务,各种宗教兼容并包,给予宗教僧人优惠与尊重等,构成了成吉思汗基本的宗教政策。为了使其宗教政策始终如一地得以执行,成吉思汗以札撒的形式将它固定下来,并“命其后裔切勿偏重何种宗教,应对各教之人待遇平等”。^③

成吉思汗的继承者窝阔台、贵由、蒙哥和忽必烈谨守他的遗训,忠实执行了关于宗教方面的札撒。

在穆斯林史料和基督教史料中,一致认为窝阔台合罕是个公

① [伊朗]志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第29页,内蒙古人民出版社1980年版。

② 贝勒津:《成吉思汗的札撒》;维尔纳德斯基:《成吉思汗札撒的范围与内容》。引自《蒙古史研究参考资料》第18辑,内蒙古大学蒙古史研究室编,1981年。

③ [瑞典]多桑:《多桑蒙古史》(冯承钧译)上册,第158页,中华书局1962年版。

正而宽厚的汗：他鼓励各教自由发展，严禁宗教纠纷，在首都哈喇和林建起了各教的寺庙，在组织军队的时候，注意收纳各教教徒参加。在《世界征服者史》“合罕言行录”一章里，作者讲述了许多关于窝阔台合罕礼遇伊斯兰教徒和保护宗教信仰的故事。其中谈到高昌境内有个穆斯林因欠畏兀儿贵族的债，无力偿还，受到辱骂并强迫他改从佛教。窝阔台合罕得知后，处罚畏兀儿贵族犯下“迫害穆斯林的罪行”，在大街上挨了100脚掌，而那个穆斯林则受赐一个畏兀儿妻子、一所房屋和100巴里失。

贵由汗比较倾向于基督教，但他在位期间，各种宗教仍然可以合法存在和自由发展。

蒙哥汗在位期间，伊斯兰教、佛教、基督教的僧人、教士云集汗廷，宗教竞争十分激烈。“三教之徒皆努力求新入教者于蒙古人中，尤盼皇帝之信仰，惟蒙哥谨守成吉思汗遗教，对于任何宗教，待遇同等，无所偏袒。”^①他亲自参加三教的重大节日庆典仪式，对宫内各级教士同等待遇。鉴于宗教之争十分激烈，蒙哥汗在哈喇和林分别于1255年和1256年召开了两次宗教辩论大会。在会上，他把不同宗教比喻为手之五指，又用“镜面王缘”的佛教掌故阐述蒙古统治者的宗教立场。^②关于“五指”的比喻，他曾对基督教传教士鲁不鲁克说：“但是，正如上帝赐给手以不同的手指一样，他也

① [瑞典]多桑：《多桑蒙古史》（冯承钧译）上册，第264页，中华书局1962年版。

② [法国]伯希和《唐元时代中亚及东亚之基督教徒》。关于“镜面王缘”的故事，《大藏经》（频伽精舍校刊本）经律异相第三十九载：“过去迦尸国王……生儿无有眼鼻……婆罗门言，应名镜面，经四乳母供给抱养，一人摩拭洗浴，一人除弃不净，一人怀抱，一人哺乳，此四乳母昼夜给侍，如莲花日日增长，至年长大，父王命终，即拜镜面以尊王位。”

赐给人们以不同的方式。”^① 这是蒙古统治者对待宗教态度的一个最好说明。

到忽必烈时代,蒙古统治集团分裂,在宗教信仰上也开始各有所归。马可·波罗说:“住在契丹地方的鞑靼人,抛弃了自己的法律,采纳了那些佛教徒的风俗。而住在东方各省的鞑靼人,已经逐步被撒拉逊人的习俗所同化。”忽必烈皈依了佛教,但他说:“我对四大先知(即耶稣、穆罕默德、摩西、释迦牟尼)都表示敬仰,恳求他们中间真正在天上的一個尊者给我帮助。”^② 各教中有学识才干的人均得到保护和信任。他还禁止军队中的宗教歧视行为。可见,忽必烈是以佛教为本取得汉族封建上层的支持,同时兼容各教,争取各民族各教派的拥护。这一点,对于他建立强大的元朝是有重大意义的。

综上所述,蒙古统治初期奉行宗教兼容政策,出发点是利用宗教为其征服和统治服务。这种宗教政策在当时历史条件下是具有进步意义的。第一,在这种政策下,伊斯兰教、佛教和基督教等三大宗教互相传播交融,促进了东西方文化的交流,加强了各国各民族人民的相互了解和交往。第二,大量优秀的各民族知识分子参加到蒙古统治核心,各种比较先进的思想和文化汇集在一起,无疑大大加强了蒙古的统治力量;同时,对于逐步改变蒙古民族的落后习俗,进入比较文明的社会起到了促进作用。此外,这种政策缓和了新疆地区各种宗教之间的对立情绪,有利于社会稳定和经济的发展。

① [英国]道森编:《出使蒙古记》(吕浦译,周良霄注)第214页,中国社会科学出版社1983年版。

② [意大利]马可·波罗:《马可·波罗游记》(陈卫俊等译)第66、87页,福建科学技术出版社1981年版。

第二节 伊斯兰教、佛教、基督教 在新疆的角逐

在 13 世纪以前,新疆宗教的基本格局为:天山以南地区,西部是伊斯兰教势力范围,东部是佛教王国;天山以北地区,则是以信仰景教和萨满教为主的诸游牧部落。

伊斯兰教地区以喀什噶尔为中心,沿塔里木盆地两缘,东南路传播到英吉沙尔、叶城、莎车、和闐、且末一带,东北路传播到阿图什、巴楚、阿克苏一带。

当时,佛教中心在高昌和库车。高昌是一个有悠久佛教文明的地区,在天山东部的南、北两麓,佛教仍然保持着绝对优势。库车属于高昌王朝辖境,是另一个佛教胜地。佛教与伊斯兰教势力的分界线,在阿克苏与库车之间的喀拉玉尔衮。自喀喇汗朝以来,高昌和库车成为阻止伊斯兰教继续东传的障碍,使伊斯兰教长期未能越过库车一线。

景教在西北操突厥语诸部落中早有流传。10 世纪以后,由于伊斯兰教在中亚和新疆南部取得优势,迫使景教向东发展。这个时期,在天山以北和中国北方一些地区,相继出现了景教繁盛的局面,乃蛮部、克烈部、汪古部等都有大量的景教信奉者。当时,欧洲基督教盛传所谓“长老约翰”之说,很可能是指上述部落的某酋长。^①从敦煌发现的景教经典《大秦景教三威蒙度赞》、《尊经》和景教壁画,七河及伊犁地区出土的大量景教徒墓石等考古资料,也都证实了景教在这些地区流行的盛况。

以上三种宗教势力,在蒙古统治之前曾长期处于彼此隔绝的

^① (英国)道森编:《出使蒙古记》(吕浦译,周良霄注)第 140、245 页注,中国社会科学出版社 1983 年版。

状态,由于宗教信仰的不同而形成两个相互对立的地区。这对于民族的统一和发展十分不利。到蒙古统治初期,扭转了彼此隔绝的局面。各种宗教可以自由传播,不受限制,并得到统治者的保护。因此,这一时期新疆境内的三种宗教势力竞相传播,出现了宗教繁荣共存的局面。

多种宗教并存的状况,在当时来往于东西交通商道的中外旅行家们的游记、书信等文献中,都有所反映。著名的意大利人马可·波罗,于1271年沿“丝绸之路”南道东行。根据他的记述,南疆诸城和哈密地区当时的宗教信仰,既有伊斯兰教,也有基督教和佛教。

喀什噶尔“居民信奉回教……居民除回教徒外,还有一些聂斯托利派的基督教徒,他们按照自己的教规生活,在自己的教堂做礼拜”。

叶尔羌“居民一部分信仰基督教,一部分信仰回教”。

莎车“居民中大部分是回教徒,一小部分是聂斯托利派基督徒,向大汗称臣纳贡”。

和阗“全省的距离有八天的路程,在大汗的版图之内,人民信奉回教”。

罗布镇“位于东北方,罗布沙漠的人口处,它属于大汗的版图,居民信奉回教”。

哈密“位于唐古忒省内,隶属于大汗的版图……居民都是佛教徒,操他们自己的方言”。

钦赤塔拉斯(今新疆哈密地区之沁城)“居民有三种教派,少数居民奉行聂斯托利派的教义,信仰基督,第二种是回教徒,第三种

是佛教徒”。^①

1253~1255年,法国基督教圣方济会修士威廉·鲁不鲁克曾穿越新疆北部到达蒙古汗廷,记述了畏兀儿地区的宗教信仰情况:“在所有的畏兀儿人的城市中,都有聂斯托利派教徒和萨拉森人,前者并散布在朝向波斯方向的萨拉森人的城市中,在上面提到的海押立城中,有三座(偶像)庙……”^② 他看到杂居的景教徒和伊斯兰教徒经常为宗教问题进行辩论。他还注意到这里的景教徒不置备十字架和耶稣受难像,并认为由于他们和伊斯兰教徒杂居,因而“他们是彻底地腐化了。首先,他们是高利贷者和醉汉,而且他们中某些同鞑靼人住在一起的人甚至有几个妻子,像鞑靼人一样。当他们进入一座教堂时,他们洗他们的下身,像萨拉森人一样。他们每逢星期五吃肉,并且按照萨拉森人的风俗,在那一天举行宴会”。^③ 这个事实反映了基督教在传入东方以后,为了适应东方民族的习俗和争取教徒,不得不在教义、教仪上有所变通。

以上情况表明,在蒙古统治初期,新疆境内出现了多种宗教并存、争相传播的局面。

喀什噶尔仍然是中亚伊斯兰教一个重要的文化学术中心,宋宝祐三年(1255)左右,河中总督马思忽惕在喀什噶尔兴建了一所以他的名字命名的高等伊斯兰教学府——马思忽惕亚麦德里斯。这所学府建在著名的“赛依沙吉艾麦德里斯的废墟上,并在其旁设置了图书馆”。1255~1289年期间,马思忽惕亲自主持这所宗教学府,他的密友、著名学者贾玛尔·卡尔西(于1230年生于阿力麻

^① [意大利]马可·波罗:《马可·波罗游记》(陈开俊等译)第4253页,福建科学技术出版社1981年版。

^② [英国]道森编:《出使蒙古记》(吕浦译,周良霄注)第155页,中国社会科学出版社1983年版。

^③ [英国]道森编:《出使蒙古记》(吕浦译,周良霄注)第162页,中国社会科学出版社1983年版。

里,后移居喀什噶尔,著有《苏拉赫词典补编》)后来在这所学府担任权威教授。他在《旅行记》一书中写道:“……每年都有成千名学生从各地来到这所学校深造。这里不仅研究神学理论,还着重研究亚里斯多德、苏格拉底、哈拉智、法拉毕、伊本森纳的哲学,讲授阿拉伯语、波斯语和乌尔都语。”这所学府实行学位制和考试制,毕业后根据学识的高低,分别授予艾兰木(博士)、穆德力斯(教授)、毛拉或海里排提(教师)三种职称。不少从该学府毕业的分子,在察合台汗国的宫廷里或在忽必烈的元朝担任要职。14世纪初,马思忽惕的第三子将其官邸迁到了这里。马思忽惕主持兴建的另一所马思忽惕亚在布哈拉,他死后(1289)就葬在这里。这所学府在元至元十年(1273)被波斯的蒙古军队所毁,后来又重修了。这两所宗教学府的兴建,得到了蒙哥汗和其信仰景教的母亲唆鲁和帖尼的资助。

这时期,伊斯兰教教规的实行比较灵活,宗教生活较为宽松,特别是妇女享有较多的自由,可以公开去清真寺做礼拜。佛教徒和景教徒也同样可以公开自己的信仰而不会受到压制。有些清真寺被改作为菩萨庙或教堂。从各种寺院、教堂同立于一城的情况看出,当时喀什噶尔等地的宗教气氛是比较和谐的。在蒙古统治下,宗教的传播一般为和平传教的形式,宗教之间的排斥或争端虽然时有发生,但统治当局通常对此持宽容态度。只有当宗教纠纷妨碍统治秩序的时候,当局才出面进行干预。

佛教和景教所以在南疆一些地区重新兴起,一方面是蒙古宗教政策允许的结果,另一方面与某些蒙古统治者的支持分不开。马可·波罗在其游记里记述了一个有关察合台汗改信了基督教,并帮助叶尔羌城内的基督教徒修建了一座教堂的传说。^①实际上,

^① [意大利]马可·波罗:《马可·波罗游记》(陈开俊等译)第43页,福建科学技术出版社1981年版。

察合台汗本人并未改从基督教,但是他在南疆地区扶植基督教势力,以此打击和限制伊斯兰教势力则是可信的。

蒙古统治者个人对教派的偏袒,往往能够直接影响该教所处的地位。因此,在蒙古统治上层,宗教之间的明争暗斗十分激烈。为了邀宠于最高统治者,各教派互相攻击、利用,甚至冒着风险卷入统治者集团的派系斗争,使宗教之争演化为政治斗争。哈喇和林“宗教辩论会”原是佛、道两家之争,道士丘处机、李志常等因侵犯佛儒,毁寺占庙,编制伪经,被佛教长老弹劾,蒙哥汗遂决定召开辩论大会以论长短。基督教徒、伊斯兰教徒乘机与佛教徒联合一起攻击道教,道士们终于“义堕辞屈”,遂被焚伪经,罢道士,还佛寺。^①这场斗争,使佛教确立了在蒙古统治集团中的地位。蒙哥汗虽说过各教有如五指,但又说五指“皆从掌出,佛门如掌”,明确表明以佛教为本的态度。基督教徒和伊斯兰教徒也勾心斗角,互相攻击,有些基督教徒以《古兰经》中有“要无例外地把一切多神教徒都杀掉”的文字为借口,攻击伊斯兰教。忽必烈大怒,召伊斯兰教长老质对,长老以圆通之辞尽力解释,才避免了一场大祸。1279年,忽必烈曾下诏禁止以断喉法宰杀牛羊和做速纳,基督徒乘机得旨:“凡在自己家中以断喉法宰羊者皆处死。”借此打击穆斯林官僚。同时又引诱穆斯林的家奴们告发诬陷其主子,许之以释奴为民。这道法令实行了7年,穆斯林大受其苦。很多穆斯林商人远避而去,造成国库税收不足,贡品运不进来的后果,忽必烈被迫下令解禁。^②

不同宗教的斗争在新疆也有所反映,其中最有名的一次就是蒙哥汗时期在别失八里发生的一起畏兀儿贵族密谋屠杀境内穆斯

① 祥迈:《至元辨伪录》。

② [波斯]拉施特主编:《史集》(余大钧、周建奇译)第二卷,第346~348页,商务印书馆1983年版。

林的事件。这个事件,比较集中地反映了当时新疆各种宗教的矛盾和政治斗争之间的复杂关系

1252~1253年,畏兀儿亦都护萨仑的(巴而术阿而忒的斤之子)与畏兀儿贵族八剌·必闾赤等人密谋商定:在一个金曜日(主麻日),当穆斯林全部集中城内大寺做聚礼时,将军队埋伏在四周一举杀之。不久,密谋被泄露出去,引起了穆斯林群众的恐慌,状告到别失八里的蒙古监治官(达鲁花赤)赛甫丁处。赛甫丁感到案情严重,遂将此案上报汗廷。蒙哥合罕得知此案后亲自审理。在严刑拷问之下,萨仑的和他的同伙终于招供,承认犯有合谋串通,企图屠杀穆斯林的罪行。蒙哥合罕下令将亦都护萨仑的押送回别失八里处斩,其同伙亦受到不同惩处。^①

这一事件之所以引起统治者的重视,不仅仅是因为事件本身违反了蒙古札撒中有关信教自由的规定,更重要的原因是它与当时蒙古统治集团内部一场权力之争有着密切的联系。贵由汗死后,在汗位继承权上发生了窝阔台系与拖雷系的激烈争夺。蒙哥是在强有力的宗王——术赤之子拔都的支持下登上合罕高位的。蒙哥继承汗位后,窝阔台系宗王失烈门、脑忽等秘密联合察合台系诸王进行活动,企图借朝贺之际发动政变。后因事泄兵败,蒙哥合罕接着对窝阔台系、察合台系宗王进行报复和清洗,很多人受到牵连,萨仑的及其同伙,实际上是这场斗争最早的牺牲品。萨仑的是由贵由之妻海迷失册立为亦都护的,他自然站在窝阔台系一方。据《世界征服者史》记载,八剌·必闾赤奉窝阔台系宗王之命前去联络畏兀儿。“八剌·必闾赤用许多诺言和无数诱饵来撺掇亦都护;他就中指出,畏兀儿应把别失八里及其邻近的穆斯林杀光,抢劫他们的财产,抢掠他们的子女,而且应装备一支五万人的军队,以备

① (伊朗)志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第5559页,内蒙古人民出版社1980年版。

不时之需。”实际上,是为策应窝阔台系反对蒙哥登基发动政变准备武装力量。

别失八里事件反映了高昌回鹘的佛教统治者与伊斯兰教徒的矛盾,表明伊斯兰教在该地有了较快的发展,引起佛教统治势力的不安。但从史料的分析来看,伊斯兰教的发展仍有一定局限,信教者主要是下层一般民众,因他们受到蒙古当局的保护,才得以在佛教中心地区生存下来。同时,佛教仍然是该地区主要的宗教,其统治地位并没有发生变化。这一事件,是高昌回鹘佛教由盛转衰的一个重要标志。

13世纪初期阿力麻里出现了一个伊斯兰教的小王朝。阿力麻里王斡匝儿和海押立国王阿尔斯兰汗一样,是最早归顺成吉思汗的穆斯林君主,因此,他受到成吉思汗的特别恩宠,被称为“萨尔塔克台”(sartaq-tai),即蒙古帝国中伊斯兰教的代表。^①有关这个伊斯兰教王朝的情况没有更多的材料。《世界征服者史》在记述斡匝儿的事迹时,称他是以盗马为生的强盗:“虽然鲁莽,有勇无谋,却是个虔诚的、敬神的人,对苦行僧优礼相待。有一天,一个穿苏非衣袍的人去见他,说:‘我从权力和光荣的天廷出使来见你;而我的使命是,我们财物几近空竭,因此眼下教斡匝儿借款为援,拒绝则属非法。’斡匝儿起身,向苏非敬礼,同时眼中泪如雨下。接着他命仆人取出一个金巴里失,赠给那个苏非,说:‘你把我的敬意上达天主,向天主谨表歉意。’因此苏非拿着金子走了”。斡匝儿被屈出律俘杀后,成吉思汗命其子昔格纳克的斤袭阿力麻里王位,他曾随成吉思汗参加西征花剌子模的战争。据《长春真人西游记》记载,

^① [苏联]威廉·巴托尔德:《中亚突厥史十二讲》(罗致平译)第133页,中国社会科学出版社1984年版。“萨尔特”(Surt),是蒙古人借用突厥语表达商人的概念。“台”(Tai)表示所属的民族,“萨尔塔克台”是蒙古人对于信仰伊斯兰教的伊朗民族的一种称呼。

丘处机西行至阿力麻里时,有“铺速满国王暨蒙古塔剌忽只领诸部人来迎”。这个“铺速满国王”,就是指昔格纳克的斤。

突厥语“阿力麻里”意为“苹果之城”。其地水草丰盛,宜于农牧,园林尤其发达。耶律楚材称:“附郭皆林擒园,故以名。附庸城邑八九,多葡萄、梨果、播种五谷,一如中国。”^① 常德也指出:该地“市井皆流水交贯,有诸果,惟瓜、葡萄、石榴最佳,回纥与汉民同居,其俗渐染”。^② 察合台汗把整个封地的首府设置于该城,因此,有大批汉族工匠和中亚艺人迁来,汉人还把道教带到西域。察合台留驻阿力麻里的汉族工匠张公对丘处机说道:“弟子所居,营三坛,四百余人,晨参暮礼,未尝懈怠。”^③ 另外,从阿力麻里遗址出土的古钱币来看,伊斯兰教商人的活动也很频繁。在蒙古统治初期,阿力麻里作为政治中心,曾一度十分繁荣,存在着不同的宗教,而且宗教生活比较活跃。

第三节 蒙古法与伊斯兰法

成吉思汗在世时,将其征服的广大疆土分封给四个儿子,并根据四个儿子各自的特长,在职权上也进行了分工。三子窝阔台“负责智力、谋略的事,治理朝政”,被成吉思汗选为汗位继承人;长子术赤掌管狩猎,这是蒙古人重要的游乐;四子拖雷负责军队的组织和指挥,及兵马的装备;次子察合台因其“正直、有能力和令人敬畏”,并且熟识蒙古法律,因此命他“掌札撒和法律,既管它的实施,

① 耶律楚材:《西游录》,见《庶斋老学丛说》卷一。

② 常德:《西使记》。

③ 李志常:《长春真人西游记》。

又管对那些犯法者的惩处”。^①

在蒙古语中,札撒的含意为“法令”或“法律”。蒙古人原有许多从古代就相传下来的不成文的习惯法,又称约孙(yosun,意为“道理”、“体例”)。在统一诸部和建国的过程中,成吉思汗依照祖制又相继颁布了一系列法令和训言。在1206年成吉思汗第一次称汗时,就已颁布了他的札撒。1219年蒙古大会时,又重新确定了札撒、约孙和训言的内容,并且用塔塔统阿所创蒙文记录成卷,名为《札撒大典》或《大札撒》,历代大汗都必须依据《大札撒》条文处理重大问题。随着征服领域的扩大,一批优秀的汉族、畏兀儿族等政治家参加到最高行政和司法机构,札撒的原本根据新的需要,又进行了修改和补充,最后形成了一个比较系统的、规范化的国家法典,于1225年颁行。其内容包括最高权力(汗)和国家、义务服役、豁免役税、行政、军事、狩猎、赋税、宗教信仰以及刑法、私法、商法、国际外交法等等。札撒在建立国家的统治秩序,确立国家和汗的权威观念以及作为国家机构和社会各种关系的基础等方面,都具有十分重要的作用。

但是,蒙古的法律(包括其习惯法),在许多方面与其他被统治民族早已形成的习惯和法律是格格不入的,将其强制推行时,必然会产生矛盾,其中比较突出的是蒙古法与伊斯兰法的矛盾。

察合台的封地(兀鲁思)“从畏兀儿之边伸展到撒马耳干(即撒马尔罕)和不花刺”。该地主要是穆斯林聚居之地,遵奉以《古兰经》为立法依据的伊斯兰教法律已经成为当地居民日常生活的重要原则。在伊斯兰教里,伊斯兰法(沙里阿特)又称“神圣法律”,并不是一般意义上的法律,它代表“神的意志”,以允许(合法)和禁戒(不合法)的律例形式把宗教、政治、社会、道德、家庭和个人日常生

^① (伊朗)志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第44页,内蒙古人民出版社1980年版。

活的法规融为一体,规定了一个穆斯林持身律己的根本行为准则,并且具有很大的约束力。因此,伊斯兰教法对于世俗生活影响很深。但蒙古统治者在推行蒙古法时是极为严厉的,违犯者往往被处以死刑或受鞭笞之刑,任何一种宗教法规都被置于蒙古札撒之下。这样,在蒙古统治下的新疆南部和中亚地区,穆斯林群众的生活原则与蒙古札撒的冲突也就不可避免了。这种冲突大多反映在日常生活的习惯和仪式方面。

例如,关于宰牲。根据《古兰经》的规定,穆斯林宰牲必须用断喉之法将血放尽方可食用,同时还要做速纳(诵念真主之名)。然而札撒中却严格规定:“吃兽时,应缚住兽的四肢,割开肚子,在兽死以前将心脏束住,然后吃兽肉,如果像回教徒那样屠杀时,应将他屠杀掉。”^①

按照断喉法屠宰牲畜,早已成为穆斯林生活中的一个重要原则,此项针对断喉法的札撒严重破坏了伊斯兰教的原则,尽管穆罕默德有“为势所迫”吃了禁物毫无罪过的特别规定,^②但仍然要引起穆斯林的普遍愤怨。志费尼说:“禁止按照合法方式杀羊的札撒,他(指察合台)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。”这种情况在新疆南部伊斯兰教地区也同样存在。

关于用水。札撒中规定:“在春秋两季人们不可以白昼人水,或者在河中洗手、沐浴、洗涤衣物,或者用金银器皿汲水。”^③ 这项规定的原因,一部分是基于萨满教的迷信,即不以弄污被认为是一

① 贝勒津:《成吉思汗的札撒》;引自《蒙古史研究参考资料》第18辑,内蒙古大学蒙古史研究室编,1981年。

② 马坚译:《古兰经》第二章“黄牛”(百格勒),第19页,中国社会科学出版社1981年版。

③ 贝勒津:《成吉思汗的札撒》;引自《蒙古史研究参考资料》第18辑,内蒙古大学蒙古史研究室编,1981年。

种重要的纯洁之物而得罪苍天,另一原因是蒙古人对雷电的敬畏——雷雨时近水的危险。

但是,水对于穆斯林进行宗教仪式却是十分重要的一种清洁物。《古兰经》中规定:“信道的人们啊,当你们起身去礼拜的时候,你们当洗脸和手、洗至于两肘、当摩头、当洗脚、洗至两踝。如果你们是不洁的,你们就当洗周身。如果你们害病或旅行,或从厕所来,或与妇女交接,而得不到水,你们就当趋向清洁的地面,用一部分土摩脸和手。”^① 因此,关于禁水的法令给穆斯林的宗教生活带来了极大的不便。

札撒中还有其他某些条文,例如:禁止人民说某物不洁,肯定一切物都是清洁的,不区分清洁物与不清洁物。禁止人民在衣服完全穿破以前,洗濯正穿着的衣服。无论对苏丹或者其他什么人,都必须使用他的名字。在水中或灰中溺尿者,处死刑。从事商业而三次破产者,处死刑。故作妄语或使妖术者,或侦知他人行动,或仲裁两人间的斗争而援助一方者,亦均处死刑。

这些规定,或者与穆斯林的习惯不符,或者过于苛严,对于广大穆斯林群众造成很大的压力。因此,人们把这种不满情绪发泄到札撒的执行人——察合台身上,抱怨他“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……”^② 诅咒他是“一个专横的人,残忍且凶暴无礼,又是一个专干坏事的人”。^③

统治当局在推行蒙古札撒的同时,加紧了对广大劳动人民的政治压迫和经济剥削。在新疆和中亚地区,统治当局实行的劳役

① 马坚译:《古兰经》第五章“筵席”(马以代),第79页,中国社会科学出版社1981年版。

② [伊朗]志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第321页,内蒙古人民出版社1980年版。

③ 术札尼:《亚洲包括印度穆斯林王朝通史》(英译本)第144页,伦敦,1881年版。

法、包办征税法、高利贷(羊羔息)和服务于战争目的的驿站制度,使大批的农民和手工业者破产逃亡,陷于绝境。据吐鲁番地区出土的一份文书上记载说:“若每个男子缴纳双份赋税,今年我们必死无疑。只有汗的旨意才能免去我们的赋税。”这一事实反映出当时新疆和中亚各地民族矛盾和阶级矛盾已达到十分尖锐的程度。

蒙古札撒的强制推行和沉重的经济剥削,迫使无法忍受的穆斯林群众起来反抗。1238年,布哈拉爆发了马赫木德·塔刺必起义,把矛头直接指向蒙古统治者及其封建统治代理人萨德尔。起义的领导人马赫木德以伊斯兰教为旗帜,号召穆斯林群众行动起来,推翻蒙古统治者和他们的走狗。布哈拉的手工业者、农民、商人,甚至一部分贵族加入了起义的行列,一些宗教上层人士也为起义进行舆论宣传。起义军很快占领了布哈拉,推举马赫木德为苏丹,把没收封建贵族、富豪的财物地产分配给人民。不久,蒙古军队前来镇压,被起义军打得落花流水,但马赫木德在激烈的战斗中中箭身亡。起义军由他的两个兄弟领导。一周后,蒙古当局又调集大军镇压,起义失败,2万多名起义者被屠杀。^①

蒙古军进城之后,把城里的男女老幼驱赶到城外,准备循例屠城。河中总督牙老洼赤及时制止了屠杀行为,并禀报窝阔台合罕,得到恩准,赦免了全体居民。

反抗蒙古统治的斗争在新疆各地也以各种形式进行。例如:为了躲避苛税徭役,很多农民情愿把土地财产捐献给寺院作瓦合甫,因为寺院财产是受蒙古法律保护免缴赋税的;大量的农民逃亡,躲入深山密林,宁肯让田园荒芜;群众还以抗捐、抗税、抗劳役或消极怠工、破坏驿站设施等各种方式,表示自己的不满。由于人民的反抗运动,蒙古统治阶级不得不做出某些让步,采取了调整赋

^① [伊朗]志费尼:《世界征服者史》(何高济译)上册,第130页,内蒙古人民出版社1980年版。

税的办法,用人头税(按丁抽税)的制度代替了各种名目的苛捐杂税,对王公贵族和各级军政官员的权力进行了必要的限制,加强了驿站管理。此外,在穆斯林聚居地区,凡不适合伊斯兰教生活习惯的法令也逐渐被废除。

第四节 伊斯兰教对蒙古统治上层的影响

宋景定元年(1260)忽必烈在开平称帝。随即发生了阿里不哥和蒙古西北宗王海都、都哇等的叛乱战争,导致蒙古统治集团的分裂。新疆地区作为叛乱的主要战场,蒙受了巨大损失。蒙古统治阶级内部的分裂,反映了蒙古统治上层进入各文明地区之后采取的两种不同倾向。一种倾向是以建立巩固的中央集权为目标,愿意接受较高的文明,进而转入定居生活,努力恢复被战争破坏的生产力,保护农业和城市文化生活,重视商业贸易活动,积极拉拢和使用被征服国家的封建上层和知识分子,并且通过固定农民和市民的赋税来保障中央政府有持续稳定的税收。另一种为保守的倾向,坚持游牧生活,拥护无限制地残酷剥削农民和城市居民,对于被征服民族施以重税压榨和军事掠夺手段,而不顾由此引起的农业衰退和城市消失的严重后果。叛乱的蒙古宗王是后一种倾向的代表。其结果使新疆和中亚地区的经济、文化出现了普遍的衰退。

围绕定居与游牧,西北蒙古游牧贵族内部展开了斗争,斗争的实质是如何对待中亚和新疆南部已经形成的伊斯兰教的文化传统。后一种倾向从蒙古贵族的利益出发,由对定居的仇视演变为对伊斯兰教及其文化传统的仇视,主要表现为远避定居区和对这些地区的无情掠夺;而前一种倾向的拥护者采取了接近或自愿接受伊斯兰教的文化传统,有的蒙古宗王则率先加入了伊斯兰教。

不言而喻,这种倾向代表了中亚蒙古人与当地伊斯兰教的文化环境相适应这一发展趋势。然而,这个过程是比较缓慢、曲折的。

据历史记载,第一位接受伊斯兰教的西北蒙古宗王是钦察汗别尔哥。别尔哥信奉伊斯兰教有种种说法:一种说他是通过布哈拉两位商人劝导的结果;另一种说法认为是受了当时中亚有影响的苏非派长老巴哈尔兹人撒菲丁的影响。^① 据鲁不鲁克说:早在拔都生前(1253)别尔哥就已经是伊斯兰教徒了。在别尔哥的斡耳朵中禁食猪肉,他的每一个妻子和异密都有一位伊玛目和穆安津,并有教儿童读《古兰经》的学校,同时也保持着一些与伊斯兰教格格不入的老习惯。^② 在当时,中亚和波斯的伊斯兰教徒把别尔哥看做是一位公正的蒙古君主,并受到宗教上层的尊敬和拥护,在聚礼和宗教节日诵念呼图白时用别尔哥的名字。然而,别尔哥皈依伊斯兰教一事,却在同族宗王中引起了敌视,他的侄子撒儿塔即钦察汗位时拒绝拜见他,理由是宗教信仰不同。当时撒儿塔信奉基督教。^③

在察合台系后裔中,最早接受伊斯兰教的是木八刺沙。这一名字,在波斯语中意为“光荣的君主”。史书称他“是一个善良的本速鲁蛮国王,性情温和,并且刚强果断,他经常阻止蒙古人的不义和压迫行为”,^④ “不允许(蒙古人)欺凌居民”。^⑤ 此外,从木八刺沙把即位仪式选择在河中主要文化区之一的安哥兰这一点说明,

① [苏联]威廉·巴托尔德:《中亚突厥史十二讲》(罗致平译)第178页,中国社会科学出版社1984年版。

② [英国]道森编:《出使蒙古记》(吕浦译,周良霄注)第142页,中国社会科学出版社1983年版。

③ 术札尼:《塔巴合特—依—纳昔里》(英文版),伦敦,1881年版。

④ 宏达米尔:《河中和突厥斯坦蒙古史》(法译本)第6869页。

⑤ [波斯]拉施特主编:《史集》(余大钧、周建奇译)第二卷,第179页,商务印书馆1983年版。

察合台后王中已经有了把统治中心迁往农业区的愿望。

八剌也是伊斯兰教徒。不过,他在入侵伊儿汗国失败返回布哈拉后患了严重的瘫痪病,部众纷纷叛离,在失望中转向了伊斯兰教,于1270年冬在塔什干举行入教仪式,并接受了苏丹黑牙思丁的教名,同年死去。

中亚伊斯兰教的文化传统,尤其是城乡经济所创造的巨大财富,吸引着蒙古统治贵族,促使他们改变自身的传统观念,别尔哥、木八剌沙、八剌的皈依伊斯兰教正反映了这种变化。他们信奉伊斯兰教在蒙古部族中产生了很大的影响,对于中亚蒙古人信仰伊斯兰教具有推动作用,成为后来某些君主直接效法的榜样。同时,在后一种倾向的代表人物中,也多少有些这种变化。例如1269年,西北蒙古宗王在塔剌思的盟会上制定了防止游牧民进入农业区破坏文明的措施。诚然,这些措施在战乱中并不可能完全实现。又如,海都、都哇还在费尔干盆地兴建了一座新城——安集延,后来成为该地区的中心城市。对农业区的行政管理,他们也是沿袭先制,选用伊斯兰教徒担任总督。说明他们逐渐懂得保护农业和城市,以便从中索取贡赋。

伊斯兰教徒牙老洼赤和马思忽惕因其卓越的管理城市、农村的才能,受到蒙古统治者的器重,长期担任新疆和中亚的最高行政长官。牙老洼赤从成吉思汗到忽必烈时代一直服务于蒙古汗廷,塔剌必起义后,因与察合台在事后处置上意见相左被调赴北京。马思忽惕继任该职,奉命管理别失八里(包括畏兀儿地)、于阗、喀什噶尔、阿力麻里、海押立、撒马尔罕、布哈拉和费尔干,直到元大德二年(1298)去世为止。后来,他的三个儿子又在中亚相继任职,其中小儿子于元大德七年(1303)担任喀什噶尔行政长官。据说,牙老洼赤的一个名叫萨法礼的孙女出生在于阗。这个事实说明,他们可能曾在新疆长期居住过。为了恢复经济,牙老洼赤和马思忽惕采取了不少措施,针对当时统治者强征暴敛,牙老洼赤曾提出

实行一种类似人头税(忽卜绰儿税)的赋税办法,即每人每年的赋税按他的财富和支付能力来规定,在缴纳完规定的税额外,不得再强征或另行摊派。按照这个办法,富人每年需缴纳10个第纳尔,如此按比例,穷人的赋税降到1个第纳尔。税收全部用作签军、驿站和使臣的开销。^① 蒙哥汗采纳了这个办法,命马思忽惕主持西域赋调,并下诏在波斯等地实行。布哈拉在塔剌必起义后,也是由于牙老注赤和马思忽惕的有力干预及善后处理才保住了城市。同时,马思忽惕还在河中、喀什噶尔诸地积极发展文化教育事业,兴办宗教学府。西北三系宗王在塔剌思盟会后,派遣马思忽惕前往农业区巡视,安抚百姓,奖励农业,恢复生产,当八剌准备掠夺农业地区时,马思忽惕曾力谏制止。他说:“设若失败退还,将在河中不复见有其恢复军队损失必须之财力矣。”八剌怒其言,笞马思忽惕七下,及息怒,始悟其说是,乃放弃其暴烈方法。^② 后来,伊儿汗阿八哈的军队和阿鲁忽的两个儿子多次侵入河中,布哈拉城荒废了7年,因马思忽惕召集流散百姓,河中地区才得到了恢复。

战争结束以后,察合台汗国境内政治相对稳定,生产和人民生活有了相当恢复,因此,一部分蒙古贵族和部民向往城市生活和接受伊斯兰教的愿望愈加强烈,导致察合台兀鲁思永久地分裂为两个国家。以畜牧经济为主的东部兀鲁思,蒙古人继续按传统的游牧方式生活;以农业经济为主的西部兀鲁思,蒙古人则选择了定居,并接受了伊斯兰教。这一分裂发生在怯伯汗在位时期。

怯伯是都哇之子。他于元至大二年(1309)杀死非都哇家族后嗣而谋得汗位的宗王塔里忽,又将汗位让给了其兄长也先卜花。这一年,元朝军队从哈刺火州袭击察合台领地,也先卜花和怯伯分

^① [伊朗]志费尼:《世界征服者史》(何高济译)下册,第615页,内蒙古人民出版社1980年版。

^② [瑞典]多桑:《多桑蒙古史》(冯承钧译)下册,第150页,中华书局1962年版。

别从喀什噶尔和阿力麻里出发迎击。也先卜花在途中破坏了一切,以为这样做,一旦失败敌人将一无所获。怯伯则与此相反,他尽力不破坏所经过的地区,以便在胜利后,人民群众在自己正义的感召下比较容易站到自己方面来,如果失败,也将使自己的军队和臣民易于撤退。也先卜花遭到失败,怯伯也不得不撤退。在返回的路上,也先卜花的军队忍饥挨饿,甚至不得不宰吃自己的马匹,而怯伯的军队却找到了一切必需品。而后,怯伯受到中亚蒙古上层和民众的拥护,于1318年在河中重新登上汗位,也先卜花则得到东部游牧贵族的支持,来到东部任汗。

怯伯并不是伊斯兰教徒,但穆斯林甚为拥戴,说他“执法公正,为受害人伸冤,优待和敬重穆斯林”。^①他在位期间采取的一个重要措施就是将汗廷迁往河中的卡什卡河谷,在河谷纳赫沙普附近兴建了第一座蒙古人的宫廷——卡尔什城。^②同时,他还鼓励发展农业,把全国按照波斯的例子分成小的行政和纳税区,并推行货币制度。这些迹象表明,怯伯决定转入定居,并开始采用伊斯兰教的体制来进行统治,以便适应河中较高的文明生活。

怯伯死后(1327),河中相继有燕只台吉和笃来帖木儿的短暂统治。1331年,怯伯的兄弟答儿麻失里继位。

答儿麻失里是一个笃信伊斯兰教的河中蒙古汗,据见到过他的阿拉伯旅行家伊本·白图泰说:汗在严冬季节亲自参加“集体举行的响礼,宵礼从不间断”,慷慨好施,乐意帮助穆斯林。同时,他在蒙古人中坚定不移地推行伊斯兰教,阿布勒·哈齐·巴哈图尔汗指出:“这位宗王变成了木速鲁蛮,整个河中兀鲁思都追随他的榜

^① [摩洛哥]伊本·白图泰:《伊本·白图泰游记》(马金鹏译)第301页,宁夏人民出版社1985年版。

^② [苏联]威廉·巴托尔德:《中亚突厥史十二讲》(罗致平译)第207页,中国社会科学出版社1984年版。

样,接受了伊斯兰教。我们上面讲过,八剌汗已经接受了伊斯兰教,但他死后,所有那些在他统治时成为木速鲁蛮的人,都回过头来奉行原来的信仰,而所有和答儿麻失里一起接受了伊斯兰教的人,却始终对他们的信仰保持坚定。”^①另一位穆斯林作家乌马里也指出:“直到回历七五〇年(1349)后,察合台汗国的统治者们才接受了伊斯兰教,第一个宗教接受者是答儿麻失里——刺希马忽刺黑(教名),他虔诚地崇拜真主并鼓励这种真正的宗教信仰,他坚定地支持它,并命令他的异密和士兵们同样信仰它。他们中的一些人在他以前已经是穆斯林分子了,而另一些人听从他的号召信仰了伊斯兰教。伊斯兰教在这里得到了传播,它的影响逐日上升,以至于10年的时间几乎所有的人都成了它的教徒,汗国各地有教养的伊斯兰教徒和敬神的司教们都支持这种发展。他们利用突厥人的顺从心理把他们都变成了此宗教的信仰者。”^②

答儿麻失里在位期间,对蒙古的习俗实行了变革,不再恪守成吉思汗的札撒。他废止了诸王、贵族对汗的监督权和按照惯例必须到东部牧区巡视的做法,力图以伊斯兰教法律为根据统治国家。同时,还特别重视与阿拉伯、波斯等伊斯兰教国家的关系,鼓励进行贸易。因此,他统治时期,河中和其他伊斯兰教国家的贸易和交往十分活跃。

这些做法引起了河中部分宗王和东部游牧贵族的激烈反对。在元统二年(1334),宗王不赞联合守旧派诸贵族突然发动政变,将答儿麻失里杀死。刚刚稳定的河中局势又被破坏,内讧和动乱延续了10年。

① 阿德勒·哈齐·巴哈图尔汗:《蒙古人和鞑靼人史》(戴美桑法译本)卷二,第159页,巴黎1874年版。

② 乌马里:《眼历诸国记》第三章,《蒙古史研究参考资料》第32、33辑,内蒙古大学蒙古史研究所编,1984年。

第八章 秃黑鲁·帖木儿汗和 额什丁和卓家族

第一节 秃黑鲁·帖木儿汗 皈依伊斯兰教

14 世纪上半期,察合台汗国由于长期内讧,汗权削弱,各地诸侯却不断强大起来,出现了“部落之王”的割据时代。河中的巴鲁剌思部在纷争中打败察合台后王合赞汗,实际控制了河中政权。察合台后王被当做傀儡扶上台,又一个个被废杀,其他部落也纷纷从察合台后裔中选择自己的代理人,这表明察合台后裔的统治已经趋于没落。

合赞汗是察合台兀鲁思最后一个公认的汗。他死后,河中政权被出身于巴鲁剌思部的帖木儿所取代。与此同时,察合台后裔的一个支系在东部兀鲁思建立了统治。由于这个政权较多地保留了蒙古游牧民族的传统,重新确立了成吉思汗家族的最高权威,因而,被认为是察合台汗国在东部统治的延续,故称东察合台汗国。

东察合台汗国的奠基者是著名的秃黑鲁·帖木儿汗。他是成吉思汗第七代孙,生于伊斯兰教历七三〇年(1329~1330)。关于他的身世,史说不一。据《中亚蒙兀儿史—拉失德史》记载,其父为也先卜花,生母蒙力克并非正妻,正妻是撒的迷失可敦,她因不能生育,于是乘丈夫出征的机会,将已有身孕的蒙力克擅自许给杜赫吐依(都合台)部的异密失勒瓦勒。因此,秃黑鲁·帖木儿便出生在

这个异密家中。

当河中诸部纷纷从察合台后裔中择立傀儡汗的时候,阿克苏的杜格拉特(朵豁剌惕)部异密播鲁只也派人从斡亦剌惕的居地(额尔齐斯河以北)将年已16岁的秃黑鲁·帖木儿带到阿克苏。两年后(1347),把他扶上汗位,定都于阿力麻里。

播鲁只扶立秃黑鲁·帖木儿为汗,目的在于控制他,以便把政权操纵在自己家族的手中。秃黑鲁·帖木儿是个年轻有为的君主,胸有大志,善于谋略。即位之初,他利用汗的权威,对拥立有功的播鲁只委以重任,授予宰相职位,册封他为兀鲁思别乞——众异密之首。同时,还许给杜格拉特部许多特权。播鲁只死后,秃黑鲁·帖木儿汗抓住时机,让年仅7岁的播鲁只幼子忽歹达袭兀鲁思别乞位,从而摆脱了杜格拉特部家族的控制。

14~15世纪,中亚、波斯、印度等国的影响在新疆得到加强,伊斯兰教在新疆获得了迅速的发展。东察合台汗国时期,出现了自10世纪喀喇汗朝之后,伊斯兰教在新疆的又一次传播高潮。特别是秃黑鲁·帖木儿汗皈依伊斯兰教之后,居住在天山以北的许多蒙古人也都改信了伊斯兰教。

秃黑鲁·帖木儿汗皈依伊斯兰教,是新疆伊斯兰教传播史上一件具有重大意义的事件。他被认为是新疆地区最早接受伊斯兰教的蒙古可汗。秃黑鲁·帖木儿汗接受伊斯兰教后,便利用可汗的权威强迫部下改宗伊斯兰教。他迫使新疆察合台蒙古人接受伊斯兰教,又采取了许多扶植伊斯兰教的措施,并把伊斯兰教向新疆东部地区推进。他的继位者也纷纷热衷于宣传推广伊斯兰教,以致在新疆地区掀起了伊斯兰教传播的热潮。因此,秃黑鲁·帖木儿汗是继萨图克·布格拉汗之后,新疆地区又一位推行伊斯兰教最强有力、最有影响的统治者。

秃黑鲁·帖木儿汗信仰伊斯兰教的事迹在新疆和中亚一带的穆斯林中流传甚广。《中亚蒙兀儿史—拉失德史》和《秃黑鲁·帖木

儿汗传》、《谢赫贾拉里丁传》等民间流传的手抄本,都以传说的形式记述了这个事件的过程。其中不少情节带有明显的宗教神话和迷信色彩,但这些传说的基本史事却是比较一致、可信的。

第一,引导秃黑鲁·帖木儿汗皈依伊斯兰教的是苏非派传教士谢赫贾拉里丁(又译作沙黑札玛鲁丁)。贾拉里丁的祖先是布哈拉伊斯兰教神秘主义派别的一位首领,自称是“穆罕默德的后裔”,因此又有“和卓”的称号。成吉思汗攻陷布哈拉后,其祖先被放逐到新疆,后来迁居于罗布·怯台镇。贾拉里丁曾在该镇从事传教活动,以后又来到了阿克苏。据他自己说,此行是受了诸圣人的“启示”,要他到阿克苏劝导秃黑鲁·帖木儿汗成为一位穆斯林,随行的还有他的一些弟子。

第二,1346~1347年间,贾拉里丁与秃黑鲁·帖木儿在阿克苏相遇,贾拉里丁向秃黑鲁·帖木儿宣传了伊斯兰教,从此以后,秃黑鲁·帖木儿转变为穆斯林。据说,贾拉里丁在阿克苏的鄂依库尔(月牙泉)居住的时候,年方18岁的秃黑鲁·帖木儿正在阿克苏受异密播鲁只的监护,尚未立汗。一天,当秃黑鲁·帖木儿正在附近狩猎时,无意中遇到了贾拉里丁一行。贾拉里丁给秃黑鲁·帖木儿宣传了伊斯兰教的信仰和穆斯林的各种义务。秃黑鲁·帖木儿听后很受感动,并表示:“如果我一旦做了汗而且具有最高权力,你必须到我这里来,我答应你,我会皈依伊斯兰教的。”这次秘密交谈之后不久,贾拉里丁患病死去,临终前,他对儿子额什丁(又译作阿尔沙都丁)说:“我已经是朝不虑夕了,有一件事情交给你,如果这个年轻人做了汗,你就要提醒他履行自己的诺言,皈依伊斯兰教……”^①

第三,秃黑鲁·帖木儿汗是在毛拉额什丁的劝说下正式皈依伊

^① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第163~164页,新疆人民出版社1983年版。

伊斯兰教的。几年后,当毛拉额什丁得知秃黑鲁·帖木儿已登上汗位的消息,便遵从父亲遗嘱,长途跋涉来到阿力麻里王宫。经过一番周折,毛拉额什丁见到了秃黑鲁·帖木儿汗,并通报了他贾拉里丁的儿子,提到了当年汗曾答应要皈依伊斯兰教的事情。秃黑鲁·帖木儿汗说:“我自登上汗位以来,一直想到这个诺言,但是,听我许下誓言的人始终也没有来,现在我非常欢迎你,你说我该怎样做?”就在这天早晨,毛拉额什丁和其随从黑的马特大毛拉主持了秃黑鲁·帖木儿汗的入教仪式,正式皈依了伊斯兰教。据说,秃黑鲁·帖木儿汗为自己取了经名“艾布伯克里·穆罕默德”,并以“艾布伯克里·穆罕默德·秃黑鲁·帖木儿汗”的名字铸造了钱币。^①

第四,迫使王公贵族改宗伊斯兰教。秃黑鲁·帖木儿汗皈依伊斯兰教以后,便立即与毛拉额什丁等人商量:“为了传播伊斯兰教,他们必须一个一个地会见王公贵族。如果他们接受了这个信仰,就没有问题;如果他们拒绝,就把他们当异教徒和偶像崇拜者杀掉。”^②

第一个接受会见的是喀什噶尔的杜格拉特部酋长图列克(他是播鲁只的兄长,任兀鲁思别乞)。当汗问到他是否要“皈依伊斯兰教”时,图列克表示:“三年前我在喀什噶尔的时候,就遵从一个圣者皈依伊斯兰教,只是由于害怕你,我才没有公开宣读信仰真主的祷词。”于是,汗和毛拉额什丁为他举行了皈依伊斯兰教的仪式。然后他们一个又一个地考验其他王公贵族,他们都表示愿意接受伊斯兰教。轮到异密札刺思的时候,他拒绝入教。这时,一部分不

① 夏米大毛拉:《东土耳其斯坦史》(新疆宗教研究所藏)。作者说:汗用这个名字造了银币,他亲眼见过一枚3钱重的金币,一面铸有“艾布伯克里·穆罕默德·秃黑鲁·帖木儿”,另一面铸有“艾力伯达萨拉木(和平的国土上制造)720年”。但这种钱币尚未得到考古方面的验证,年代也略有出入。

② 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第164页,新疆人民出版社1983年版。

愿意皈依伊斯兰教的人把汗包围在中央,指责他抛弃了祖先的信仰。但在汗的武力威逼之下,那些不愿入教的王公贵族也被迫接受了伊斯兰教。

第五,16万蒙古人集体入教。由于可汗及诸部王公贵族的皈依,于是带动和裹胁了其部之民。据称,当伊斯兰教历七五四年(1353~1354),秃黑鲁·帖木儿汗24岁的时候,阿力麻里的16万蒙古人集体皈依了伊斯兰教。据《中亚蒙兀儿史—拉失德史》载称:“于是伊斯兰教在察合台汗国这一整个地区传播开来。”

如果将这个事实与萨图克·布格拉汗及其操突厥语诸游牧部落改奉伊斯兰教的传说进行比较,剔除其中神话的成分,不难看出一些共同的特点。首先,这两次事件都可以视为古代新疆伊斯兰教大规模东传运动的标志。最高统治者出于政治上的需要,为巩固政权,必须统一境内的宗教信仰。由于伊斯兰教提倡顺从、忍耐,又具有排斥他教的特性,不仅有利于统治者奴役劳动人民,也有利于铲除异己、打击封建割据势力,维护中央封建集权。同时,伊斯兰教在当时被统治的民众中已经有了比较广泛的社会基础,容易为最高统治者所采纳和推行。其次,这两位汗都是受到苏非派的直接影响,并在秘密宣传下皈依伊斯兰教的。表明苏非派传教士在新疆和中亚一带十分活跃,他们通过影响统治上层来达到传布伊斯兰教的目的。此外,这两个汗都是在入教以后又利用自己的权力和地位,胁迫其部众集体入教。这种自上而下的传教方式,必然带有很大的强制性,而绝不像传说里用“奇迹”就可以使之慑服,因而也带有很大的反复性。值得注意的是,这个时期伊斯兰教的传播已经由新疆南部转移到北部和东部。

秃黑鲁·帖木儿汗信仰伊斯兰教之后不久,在阿力麻里由基督教徒发起了一场反对伊斯兰教的运动,这场运动与阿力麻里错综复杂的宗教问题有关。

阿力麻里位于伊犁河谷地,水草茂盛,自古为游牧民族活动的

重要场所。斡儿汗王时代开始建城,并传入了伊斯兰教,后来成为察合台汗国的首府,其政治地位十分显要。据古钱币考证,察合台汗国时期,从伊斯兰教历六四〇—六七八年(1242~1280),在阿力麻里铸造有大量的钱币,这些钱币上都印有伊斯兰教祈祷词:“除安拉以外,别无神灵,穆罕默德是安拉的使者”,并注明国王的名字和铸造时间、地点。这说明阿力麻里是一个金融中心,穆斯林商人的贸易活动十分活跃。除伊斯兰教外,在游牧民中比较盛行的是萨满教和景教。在诸王叛乱的年代,阿力麻里几乎成为废墟,以经商、手工业、园艺为业的穆斯林被迫远走他乡。

14 世纪初,阿力麻里逐渐兴复。这时期,欧洲天主教会不断派遣传教士来阿力麻里传教,并建立教会。根据 1338 年西班牙圣方济各派教士巴斯喀尔从阿力麻里给他的维多利亚城友人的书信得知,当时阿力麻里的基督教是属于“契丹总牧师管理区境内”。^①城区主教李嘉德是法国人,1338 年由教皇班内狄德十二世任命。天主教徒在阿力麻里修建了一座十分豪华的大教堂。^②当时的阿力麻里统治者也孙帖木儿,对基督教徒十分优礼:“赐诸僧土地及特权,又允许诸人在国中自由传教,更以七岁幼子从诸僧洗礼,取名约翰。”不久,窝阔台后王阿里苏丹发动政变,乘也孙帖木儿出猎时将其毒死,又杀其四子,夺取汗位。阿里苏丹信仰伊斯兰教,强迫国中受洗礼成为基督教徒的人一律改奉伊斯兰教,有违令者格杀勿论。诸天主教教士拒不服从,遂被缚于一绳游街示众,最后被斩首。被害的诸教士有主教李嘉德,亚历山大港人劳伦斯,意大利人彼得和一名印度黑人教徒约翰。基督教文献记载这一惨案发生

① 巴施罗谋:《圣徒传》。见张星烺编注:《中西交通史料汇编》第一册,第 281 页,中华书局 1977 年版。

② [苏联]威廉·巴托尔德:《中亚突厥史十二讲》(罗致平译)第 210 页,中国社会科学出版社 1984 年版。

在1340年,又一说为1342年^①

阿里苏丹在位不久,便被察合台后王合赞汗杀死,宫殿被焚。合赞汗对待基督教徒十分友善,^②因此,基督教很快又恢复了昔日的荣誉和地位。

由此可见,基督教(主要是景教)在一部分游牧民特别是上层贵族中仍有根深蒂固的影响,并在这一时期同伊斯兰教的抗争中居于上风。因此,当秃黑鲁·帖木儿汗强制推行伊斯兰教时,必然要遭到这部分人的不满和反抗。1359年,秃黑鲁·帖木儿汗率军远征撒马尔罕离开首府的时候,这些贵族便乘机打着反对伊斯兰教的旗号发起暴动,占领了阿力麻里。这一暴动很快引起了库车、沙雅等地佛教徒的响应,因为这时毛拉额什丁和卓正在库车等地进行传教活动。两地的反伊斯兰教运动对于汗政权构成了威胁,秃黑鲁·帖木儿汗闻讯后,立即从撒马尔罕率军东返,用武力镇压了这次暴动。

为了恢复察合台汗国的统一,1360年3月和1361年,秃黑鲁·帖木儿汗先后两次出兵西征撒马尔罕。第一次西征占领撒马尔罕后,因阿力麻里发生反对伊斯兰教的变乱,即率军东返前往镇压。第二次西征击败了所有抵抗的军队,迫使河中诸部俯首称臣,整个察合台兀鲁思都在他的统治之下。

秃黑鲁·帖木儿汗两次西征,确立了东察合台汗国在中亚诸国的地位,重新树立了蒙古可汗的权威,同时也沉重地打击了河中各割据势力,为后来帖木儿在河中建立统一的政权铺平了道路。伊斯兰教历七六四年(1363~1364),秃黑鲁·帖木儿汗在阿力麻里病逝,年仅34岁。秃黑鲁·帖木儿汗死后不久,即伊斯兰教历七六六

① 巴施罗谋:《圣徒传》。见张星烺编注:《中西交通史料汇编》第一册,第282页,中华书局1977年版。

② 亨利玉耳:《古代中国闻见录》第二卷,第31~35页。

年(1365),^①王妃碧蒂帕丽可敦请伊拉克和撒马尔罕的工匠艺人,为他修建了麻扎,位于阿力麻里故城址东北端(今新疆伊犁地区霍城县东北)。

秃黑鲁·帖木儿汗死后,其长子也里牙思火者继承汗位。秃黑鲁·帖木儿汗所创立的统一局面未能维持多久,东部和西部分别发生了诸异密的反叛。帖木儿首先在河中起兵反其幼主也里牙思火者,双方在细浑河(即锡尔河)右岸展开一场大战,史称“泥沼之战”。也里牙思火者大获全胜,进而围攻撒马尔罕。因军内流行瘟疫,遂放弃进攻计划,返回了阿力麻里。帖木儿得到喘息的机会,重振旗鼓,兼并了各路诸侯,成为河中的统治者。明洪武三年(1370),他废除了察合台后王世袭汗位的权力,在撒马尔罕自称苏丹,创立了历史上著名的帖木儿王朝。

在东部汗国,由于秃黑鲁·帖木儿汗在播鲁只死后,坚持让其幼子忽歹达继承兀鲁思别乞之职,播鲁只的胞弟怯马鲁丁对此一直怀恨在心。秃黑鲁·帖木儿汗死后,怯马鲁丁公开举起反叛的旗帜。当也里牙思火者返回阿力麻里时,他乘幼汗午睡之际杀死了

① 此年代根据夏米大毛拉《东土耳其斯坦史》(手抄本)第一集。米儿咱·马黑麻·海答儿在《中亚蒙兀儿史—拉失德史》中也说:“据我的记忆,墓顶上所书明的年代为七百六十几年。”(第二编,第301页)另据徐松《西域水道记》卷四记述的秃黑鲁·帖木儿传闻说:霍尔果斯有“故回部王吐呼鲁克吐木勒罕墓。回人库鲁安书云。其部初有女子曰阿朗固库勒鲁者,天帝使一丈夫向女吹嘘白气,感而有身,生子曰麻木哈伊项,为回部王,传至三世,习蒙古法。又传十四世,为吐呼鲁克吐木勒罕,年二十二嗣为国主。后二岁,猎于阿克苏;回人授派噶木巴尔法。返伊犁,又有回民七人者来,教其部众,遂尽返回俗,在位十年卒。有满克国回部长,以橐驼四十,负满克国土为建此冢,覆以碧琉璃,刻墓门识营造之年至今嘉庆二十五年凡四百七十四年。推以彼术三十年积一万六百三十一日,则四百七十四年当积一十六万七千九百六十九日又十分日之八。以岁实约之,得四百五十九年又三百二十三日大半月。从今庚辰逆数之,盖建于元顺帝至正二十年庚子岁也。墓旁上中多金、银、铜三种钱,皆无轮廓肉好面幕,有字不可识,铜钱至薄,大如宋当百钱,银钱至小,如王莽直一而稍厚,金钱薄如铜钱,大如开通元宝钱。”元至正二十年相当于1361年,秃黑鲁·帖木儿逝世的年代是1363年。

他。随后对汗的宗嗣满门抄斩,当时仅有一个尚在襁褓中的幼子被忽歹达及其母亲隐藏起来,幸免于难,这个孩子就是后来继承了汗位的黑的儿火者。

怯马鲁丁发动政变夺取了最高权力,但由于他并非汗的家族出身,被认为是“僭位者”,东部的大多数贵族拒不承认他的地位,就连帖木儿也称他不过是“察合台的统帅和野心家”。从1370—1379年,帖木儿曾五次出兵蒙兀儿斯坦讨伐他,兵锋及于库车、乌什、察力失、喀什噶尔以及整个蒙兀儿斯坦。怯马鲁丁每次败阵都得以侥幸逃脱。后来,他患了水肿病,无力跨马握缰,被部下藏到额尔齐斯河附近的密林深处,其后不知所终。随后帖木儿也停止了对东部汗国的军事征伐。

明洪武二十一年(1388),忽歹达将已成年的黑的儿火者扶上汗位。黑的儿火者汗与帖木儿订立了和约,并且将女儿嫁给帖木儿,双方维持了短期内的和平局面。

总之,从海都、都哇之乱到察合台汗国分裂后的百年间,是新疆地区和中亚政治形势极为动荡的年代。这时期,元朝的统治逐渐衰落,最后为农民大起义所推翻。朱元璋于1368年建立了明朝,建元洪武。中原王朝的更替,使中央政府完全失去了对边陲事务的控制,任凭那些暴兴暴衰的地方藩王胡作非为。经过较长时期的动乱和兼并战争,这一地区又出现了一些强有力的军事统治者,建立了相对稳定的封建集权国家,帖木儿帝国和东察合台汗国的建立即反映了这个历史趋势。

第二节 伊斯兰教在库车的传播

毛拉额什丁劝导秃黑鲁·帖木儿汗及其蒙古部众皈依伊斯兰教之后,在阿力麻里居住了一年。后来,他向可汗请求前往库车传播伊斯兰教。

额什丁去库车传教的目的,是想在定居的农业地区建立以自己家族为中心的组织和伊斯兰教领地。显然,阿力麻里作为游牧民的活动中心,不利于建立这种宗教组织和领地。因为在游牧民中间,普遍没有设立清真寺的习惯和条件。没有清真寺及其相应的寺院制度,就不易控制、笼络教民,形成牢固的联系;同时,也不可能在经济上获得可靠的保障——瓦合甫寺产。从另一方面看,作为一名伊斯兰教的宣传者,额什丁的传教事业已经得到汗国最高统治者的支持。借助这种支持,他完全能够在非伊斯兰教的地区来实现传播伊斯兰教的目的。这样做,既使他在宗教上扩大了影响,获取传教的名声,又为其家族创建了一块世代相承的宗教领地。

选择库车作为传教据点,是与库车地区所处的地理环境和当时的宗教形势分不开的。

从地理位置上看,库车是位于塔里木盆地北缘的一片绿洲,自然条件较好,农业经济的基础比较雄厚,交通也十分便利。其地东接吐鲁番,西通阿克苏、喀什噶尔诸城,北面越过天山,即达统治中心阿力麻里。库车古称龟兹。汉时,龟兹为西域城郭诸国中的大国,以盛产铁器闻名。唐朝在西域设立安西四镇,龟兹为四镇之一,并一度作为西域都护府的治所。其地理位置决定了它在西域文化中的重要地位,同时它又是“丝绸之路”北道上的一座文化名城。长期以来,库车成为伊斯兰教和佛教的交界地区,佛教趋于衰落之时,伊斯兰教渐渐传入。

在10世纪以前,由于佛教文化的影响,龟兹一带的居民早在伊斯兰教传入之前就已经形成较高层次的文化传统。伊斯兰教渐次占领喀什噶尔、于阗、且末和阿克苏之后,由于受到佛教文化的阻止,使其长期停留在阿克苏、库车一线,未能继续东传。巴托尔德博士在论述喀喇汗朝的宗教形势时指出:“当时伊斯兰教往东传

播比较困难,那里有文化的回鹘人像一堵墙似的挡住了该教的传播。”^①“有文化的回鹘人”,是指信仰佛教的高昌国居民,当时,龟兹就在高昌回鹘的版图之内。在13世纪之前,以喀什噶尔为中心的喀喇汗朝和以高昌、龟兹为中心的回鹘王国虽然都操着基本相同的语言,属于同一族源的民族,但由于宗教信仰的不同,形成两个互相对立的政权。

自10世纪以后,龟兹的佛教就已衰落下去。衰落的主要原因之一,是佛教寺庙的数量、规模和僧侣阶层过于庞大。从玄奘记载的“伽蓝百余所,僧徒五千余人”,到慧超记载的“足寺足僧”,都反映了这种状况。僧侣阶层不仅脱离生产,而且享受优厚的生活待遇。从记载的情况看,逢有佛事活动,寺庙都要大肆铺张,其开支是相当惊人的。对于像龟兹地区这样小片的绿洲农业经济,长期维持如此庞大的寺院和僧侣阶层的开支,经济负担无疑是很沉重的,同时也成为阻碍当地经济发展的因素。久而久之,佛教出现了盛极而衰的现象。

另一方面,龟兹长期受到喀喇汗朝的进攻,战祸连年,当地经济遭到很大破坏;而且喀喇汗朝进攻龟兹的目的之一,就是要打击佛教势力,传播伊斯兰教,这就更加促使龟兹的佛教走向衰落。

在汉文史籍中,龟兹到元代以后改称库车(即苦先、苦叉、曲先等)。关于这个新地名的由来有一种说法,认为库车(Kuqar或Kucha)意思是“虔诚的佛教徒居住的城市”(Kuqk意为“虔诚的佛教徒”),是当时喀什噶尔、叶尔羌、于阗等地的信仰伊斯兰教的人们对信仰佛教的龟兹居民的一种称呼。这种称呼相沿成习,逐渐取代了旧名。这表明,从喀喇汗朝到元代以后较长的一段时间里,佛教在库车仍然是主要流行的宗教。

^① [苏联]威廉·巴托尔德:《中亚简史》(耿世民译)第132页,新疆人民出版社1980年版。

根据当地民间的传说,约在伊斯兰教历六六六年(1267)前后,有来自印度斯坦的苏非派教士名叫谢赫·尼扎木丁·达合外力的人,曾到库车传播伊斯兰教。他在库车的西拉合地方建立了第一所罕尼卡,发展了一批信徒。

由此看出,在额什丁和卓到库车传教之前,伊斯兰教在该地区已经有了一定的发展。谢赫·尼扎木丁·达合外力传教的时代,由于受到各方面条件的限制,传教规模不大,信仰人数也很少,而且仅限于个别的地方,对占统治地位的佛教并无威胁。但就总的情况来看,佛教势力毕竟已处于衰落之势,伊斯兰教已经传入,这就使额什丁和卓有可能在库车进行大规模的传教活动。

额什丁和卓在库车传播伊斯兰教得到了秃黑鲁·帖木儿汗的支持。据说可汗亲自发布命令,号召国内的非穆斯林群众一律改信伊斯兰教。额什丁和卓组织了一个 50 多人的传教组织,其成员包括谢赫、穆夫提、喀孜、伊玛目、穆安津、哈非孜、穆德力斯等各种身份的人。这些人大部分是从中亚各地招募而来的。传教组织的名称以库车地名命名,称“库车伊斯兰教社团”,下面分设主管宣传、司法、教育、寺产等部门。“库车伊斯兰教社团”并不是教派组织,而是以传播伊斯兰教为目的,受到可汗政权支持的官方传教组织,这个组织每年要从国库领取一定数额的专款、牛羊等作为传教经费。

据说,这支队伍进入库车以后即展开传教活动。他们修建了清真寺,建立了伊斯兰教法庭,举办经文学校(据说额什丁和卓在库车兴办的“瓦里耶经文学院”因规模宏大,当时在南疆一带很有名气)。同时还在居民中散发《古兰经》、《布哈里圣训》和《赛尧克》、《罗斯宛依西里甫》等宣传苏非派神秘主义的小册子。传教者借助可汗政权的支持,“逢人便强迫诵读清真言,街头巷尾,到处可以看见人们狂热的传教活动”。那些改信了伊斯兰教的人,可以得到布施,受到优待,而拒绝改变信仰的人,则受到种种非法的待遇,

受到拷打。

在宣传伊斯兰教的同时,“库车伊斯兰教社团”的人拆除佛教寺庙或者将其改建为清真寺,捣毁佛像及其文物,焚毁佛教经典古籍。伊斯兰教法庭以“莫须有”的罪名给佛教僧侣们定罪,稍有反抗就会惨遭屠杀,很多不愿意改变信仰的僧侣被迫逃到吐鲁番去。

在宣传活动中,“库车伊斯兰教社团”势力得到了发展和壮大。为扩大伊斯兰教的势力范围,“库车伊斯兰教社团”派遣一部分人前往阿克苏、沙雅、焉耆、吐鲁番等地进行传教活动。

这期间,阿力麻里发生的反对伊斯兰教的运动很快波及库车。库车、沙雅等地有1万多佛教徒乘机暴动,反抗统治者强迫他们接受伊斯兰教。暴动的佛教徒与“库车伊斯兰教社团”势力展开了激烈战斗。但这场暴动缺乏统一的组织和领导,各自为战,装备很差,不久便被秃黑鲁·帖木儿汗派来的军队镇压下去。参加暴动的佛教徒全部被驱逐到外地,约4000人经于阗到阿富汗北境,另一路约6000人被逐东迁,经敦煌到甘肃酒泉附近定居。至此,库车的佛教势力基本被消灭,当地居民也全部改奉了伊斯兰教。具有1000多年的龟兹佛教文化遭到了彻底的毁灭。

据考古学家认为,库车地区的佛教寺址、石窟,一般是在元代以后逐渐被废弃的,而且明显地具有人为破坏的痕迹。例如,属于龟兹佛教文化遗址的拜城县克孜尔千佛洞,专家认为,其开创的年代“应在东汉末期,废弃的时间,约在元代……至于全部废弃的时间,应是在伊斯兰教统治南疆的时代里”。天山以南各石窟普遍的衰落时期也大约在“元、明之际(约14世纪)”。^①这个推断,符合库车地区佛教和伊斯兰教互为消长的时限,也为额什丁和卓在库

^① 阎文儒:《新疆天山以南的石窟》、《龟兹境内汉人开凿汉僧主持最多的一处石窟——库木土拉(考察西北石窟工作散记之二)》,见《新疆考古三十年》第569、581页,新疆人民出版社1983年版。

车发动的这一场旨在传播伊斯兰教的大规模破坏佛教文化的活动,提供了有力的证据。

同时,据考古挖掘的发现,在一些佛教遗址里,无数古代文献被撕得粉碎,浸泡在被屠杀的僧人的血泊中,经过几百年后,已凝结成硬如石块的东西,旁边杂有缺头断足的尸骨。许多古代文献的残卷,往往带有明显的焚烧痕迹,由于房屋或墙壁的倒塌,这些残卷才未被烧成灰烬,得以幸存。^① 这个事实也从侧面说明,在伊斯兰教传入库车的时候,并不是平静的、温和的,同样也伴随着流血的宗教斗争。不仅佛教的僧侣和信仰者,就连佛教的建筑、典籍、文物也不能幸免于暴力的摧毁。

库车佛教的衰亡和伊斯兰教的兴起,是新疆宗教历史上的一件大事。由于库车成为伊斯兰教地区,因此,新疆最后一个佛教中心——吐鲁番地区便失去了屏障。

第三节 毛拉额什丁和卓家族的兴起

14 世纪中叶,新疆伊斯兰教传播史上发生的大事,均与毛拉额什丁和卓家族有着密切的联系。这个家族原是中亚布哈拉神秘主义苏非派教团的首领,他们“属于火者派”,^② 即有“和卓”身份的人。毛拉额什丁的家族是最早打着“和卓”的旗号从中亚进入新疆南部传播苏非派神秘主义思想的和卓家族。他们对于伊斯兰教在新疆的传播,特别是苏非主义在新疆的传播和发展,有着十分重要的作用。

^① 耿世民:《维吾尔族古代文化和文献概论》第49页,新疆人民出版社1983年版。

^② 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第159页,新疆人民出版社1983年版。

“和卓”一词，汉文有“火者”、“和加”、“和者”、“和札”、“霍加”、“华哲”、“花哲”、“虎者”、“噶者”、“湖者”等多种写法。伯希和认为，它是一个波斯语词汇，原意为“主人”。又据羽田明说：“‘和卓’一词原本来自萨曼朝的一个重要官职名称，不久成了贵族的称谓，后来又单纯用来表示敬称，在奥斯曼土耳其语里‘和卓’一般表示‘终极’的意思。”^① 在中亚、新疆的伊斯兰教中，常用“和卓”作为对学者或所谓“圣裔”的尊称。这种“圣裔”除指穆罕默德后裔外，也有指四大哈里发后裔的种种说法。不过在新疆，“和卓”一般是专指穆罕默德的女儿法蒂玛与阿里的后代——赛义德所繁衍的子孙。沙敖的《维吾尔语词典》说：“和卓就是一个赛叶特（通常译作赛义德）通过任何其他家族妇女所生子女的一种称号，并且适用于他们的后代。”

和卓之所以对苏非派信徒具有极大的吸引力，正如他们所宣称的那样，可以借助这种“圣裔”的血缘关系“直接领受真主的启示”，从而显示各种自然力量所不能创造的“奇迹”（卡拉玛特）。由于信徒们对和卓的盲目崇拜，伊斯兰教的统治者也就更加需要利用和卓这股宗教势力来欺骗、奴役劳动人民，以达到维持封建统治的目的，因此，中亚的和卓势力在新疆得到了发展。

根据新疆伊斯兰教历史文献记载，额什丁和卓的祖先叔札乌丁·马合木德原是布哈拉伊斯兰教苏非派的长老。成吉思汗攻陷布哈拉时，叔札乌丁·马合木德被流放到新疆喀喇昆仑山某地。后来，他的子孙来到位于吐鲁番与于阗之间的一个重镇——罗布·怯台。^② 马可·波罗指出，该镇是商旅必经之地，商队通常要在该地

① （日本）羽田明：《东突厥斯坦史》下卷，第249页。

② 米儿咱·马黑麻·海答儿：《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编，第159页，新疆人民出版社1983年版。

驻歇、休整,准备食物,以便穿越沙漠。他还指出,当地“居民信奉回教”。^①额什丁的父亲贾拉里丁曾在该镇传播伊斯兰教神秘派教义,但遭到了居民的拒绝,据说只有15个人成为他的门徒。后来,由于风沙的侵袭,罗布·怯台镇终于荒废。贾拉里丁遂逃亡阿克苏,在这里遇见了秃黑鲁·帖木儿汗。在贾拉里丁父子两代的努力下,秃黑鲁·帖木儿汗及其蒙古部众皈依了伊斯兰教。额什丁被秃黑鲁·帖木儿汗封为自己的宗教导师和顾问,授予伊斯兰教教长的职务,并享有世袭该职的特权。库车、阿克苏等地区成为额什丁和卓家族的世袭宗教领地。于是,在东察合台汗国统治者的支持下,新疆南部很快形成了一个以库车为中心的伊斯兰教上层势力。

额什丁和卓家族在政治上紧紧依附于秃黑鲁·帖木儿汗的统治,通过给汗充当宗教导师,吸收汗室成员作为其教团的门徒以及用联姻的方式,巩固了自己在汗国的地位和特权,垄断了汗国的宗教事务。额什丁在阿力麻里逗留的一年期间,曾经以“导师”的身份给秃黑鲁·帖木儿汗讲授了伊斯兰教的教规、礼仪、礼拜、斋戒、天课制度和神秘主义的道乘思想等。他在库车兴办的“瓦里耶经文学院”,在财力上得到秃黑鲁·帖木儿汗的大力支持。有些汗室成员和王公贵族也在这所学校接受宗教教育。这所宗教学府成为额什丁和卓家族及其苏非教团的教育中心,培养了大批苏非派弟子。这些弟子被分派到阿克苏、吐鲁番、察力失、喀什噶尔、英吉沙尔、叶尔羌各地,提高了额什丁和卓家族在南疆的地位,使苏非派在南疆的影响进一步扩大。

额什丁和卓死后,其长子乌甫尔帕提黑丁和卓继承了教长的职位,次子艾布纳赛尔丁和卓被派往吐鲁番秘密进行传教活动。后来,艾布纳赛尔丁协助黑的儿火者汗攻打吐鲁番,当了吐鲁番地

① [意大利]马可·波罗:《马可·波罗游记》(陈开俊等译)第47页,福建科学技术出版社1981年版。

区伊斯兰教的教长。

秃黑鲁·帖木儿汗在世时,曾给予额什丁和卓一项重要的特权,即在汗位继承权和在任命大臣的时候,必须经过教长额什丁和卓的“认可”,并举行宗教加冕仪式。他死前曾对诸子和异密立下遗嘱:“我死后,你们到库车去,请额什丁和卓给你们出主意,全都归信他吧。我的儿子中,他愿推举谁当帕的沙(国王),就让他当吧。”^①后来,黑的儿火者汗即位的时候,曾派遣大臣忽歹达带领32人、100匹马、500头牛、1000只羊、50峰骆驼和15个奴隶,专程前往库车拜访额什丁和卓。经过这个教长的“恩准”,黑的儿火者继承了秃黑鲁·帖木儿汗的王位。^②后来,这种由“教长认可”的做法,便形成一种制度,成为额什丁和卓家族的政治和宗教特权。马哈麻汗、歪思汗等即位的时候,也都是经过了乌甫尔帕提黑丁教长的“认可”。当然,这种“教长认可”的做法主要是履行宗教礼仪上的程序,因为汗位的取得通常是有实力的宗王依靠武力夺取。“教长认可”不过是东察合台汗国的统治者为他们所享有的世袭统治权力,再披上一层宗教外衣而已。这一方面说明察合台后王在新疆的统治地位,需要依靠伊斯兰教上层势力来维护和加强;另一方面也不难看出,新疆的和卓势力,正是在察合台后王封建统治者的扶植下兴起和发展起来的。

额什丁和卓家族不仅在政治上拥有极大的权势,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,逐渐成为新疆南部最大的宗教封建主。据记载,在失儿·阿里·乌黑阑在位时,可汗应和卓乌甫尔帕提黑丁的要求,将阿克苏的500户农民强行迁至阿克苏的鄂依库尔(月牙泉),以“照顾贾拉里丁麻扎”为名,建起一座封建庄园。这些农民沦为庄园的农奴(即“燕齐”),遭受

① 佚名:《秃黑鲁·帖木儿汗传》,察合台文手抄本。

② 佚名:《额什丁和卓传》,察合台文手抄本。

和卓家族的压迫和剥削。在庫车、阿克苏、吐鲁番等地都有可汗封赠的大片的庄园和农奴。例如庫车的亚尔克大渠、欧康达外吉大渠、吐鲁番的乌次旦加衣大渠所灌溉的农田，都是额什丁和卓家族拥有的宗教土地。额什丁和卓家族还将捐献给清真寺、经文学校的瓦合甫土地和财产据为己有，把这些土地出租给破产的农民，强迫佃农将一半以上的收获物上缴，无情地榨取劳动人民的血汗。另外，他们还利用权力和地位控制着各地的商业和贸易活动，公开索取财物，放高利贷，从中牟取暴利。据《中亚蒙兀儿史—拉失德史》记载，这个和卓家族“通过经商务农……在农商两业之中累积了大量财富”。“他（指额什丁和卓的后裔和卓他只丁）不论向谁索取任何东西，都从来不会遭到拒绝，全汗国的事情无不详细陈述于他。”^①

额什丁和卓家族的权势不断扩大，并且越来越多地干预朝政的同时，与察合台后王统治家族的矛盾也日益公开和尖锐。诸汗之间的分裂，以及诸汗对和卓家族企图控制汗权的威胁日益感到不安，使得额什丁和卓家族在汗国的宗教统治地位发生动摇。歪思即汗位的时候，曾得到乌甫尔帕提黑丁的支持。但这个和卓发现歪思汗并不顺从于他，便转而支持与歪思争夺汗位的失儿·马黑麻为合法的汗，逼迫歪思放弃了汗位。而后，当歪思重新夺取汗位以后，便邀请布哈拉纳合西班牙底耶教团的托钵僧大毛拉马黑麻·卡桑尼作为自己的宗教导师和顾问，在政治和宗教上打击额什丁和卓家族的势力。歪思汗之子羽奴思汗也故意疏远这个和卓家族，而与中亚的苏非派首领打得火热。后来，额什丁和卓家族只能依附于占据吐鲁番—察力失地区的也先卜花汗及其继位者阿黑麻汗和满速儿汗，他们在汗国其他地方的影响也已经大为削弱了。到

^① 米儿咱·马黑麻·海答儿：《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编，第346页，新疆人民出版社1983年版。

16 世纪中叶以后, 中亚兴起的纳合西班底耶教团的一支和卓家族进入新疆, 逐步取代了额什丁和卓家族的地位。但是额什丁和卓家族在库车等地具有很深的影响, 直到近现代, 这个家族的后裔仍然把持着库车地区伊斯兰教宗教首领的地位。

第九章 东察合台汗国时期伊斯兰教的迅速发展

第一节 伊斯兰教传入吐鲁番

东察合台汗国，一些国外史料称之为“蒙兀儿斯坦汗国”，或“者台汗国”、“察台汗国”，中国《明史》称“别失八里”，后又称“亦力把里”。《明史》载：“别失八里，西域大国也。南接于阗，北连瓦剌，西抵撒马尔罕，东抵火州。东南距嘉峪关三千七百里。”^① 这就是察合台汗国东部兀鲁思的主要境域。

东察合台汗国从 1347 年秃黑鲁·帖木儿在阿力麻里即汗位，延续到 1514 年苏丹赛德汗在南疆建立叶尔羌政权为止，达 166 年。

东察合台汗国保持着游牧政权的特性，汗只作为最高权力的一种象征，实际则由各封建领主割据政权即“地面”各自为政。《明史》称：“地大者称国，小者止称地面。”这些“地面”主要分布在天山南部地区，封建领主多是蒙古时代的部落贵族。他们与蒙兀儿汗室家族有着密切的联系，政治上附属于汗，公认汗的权威；经济上有向汗纳税赋贡等义务，汗权与封建主政权保持着一定的隶属关系。这种政治体制决定了东察合台汗国的统治极不稳定。一方面，汗室成员为了谋取汗位，频繁发生流血的政变、夺权斗争，汗权

^① 张廷玉等撰：《明史·别失八里传》卷三三二，中华书局 1974 年版。

在这种斗争中不断受到削弱;另一方面,各封建领主之间,封建主、宗教主与蒙兀儿诸汗之间也存在着尖锐的利害冲突,各种矛盾交织在一起,造成汗国内部长期处于动荡、分裂的局面中。

在东察合台汗国时期,由于统治制度落后和虚弱,内外战争十分频繁,经济、文化陷于停滞,广大劳动人民备受剥削、压迫和战争之苦,境况十分艰难,这就为宗教的滋长创造了社会基础。在这种情况下,伊斯兰教成为蒙兀儿统治集团控制和奴役劳动人民,维持其封建统治的精神工具,在新疆大力推行,并取得统治地位。

这个时期,最重要的事件之一是伊斯兰教势力进占吐鲁番地区。

据历史记载,14世纪末,察合台后王黑的儿火者汗对吐鲁番地区发动所谓“圣战”,夺取该地,并强迫当地居民改奉伊斯兰教。这一事件记载在《中亚蒙兀儿史—拉失德史》里。作者说:“黑的儿火者汗在位时,曾举行过圣战(志哈德)进攻契丹(指当时明朝政府管辖的吐鲁番等地——著者)。他亲自攻占了契丹的两个边陲重镇哈刺和卓和土鲁番,强迫当地居民皈依伊斯兰教,因此,这两个地方现在被称为‘达尔·阿勒·伊斯兰’(Dar al Islam)。作为蒙兀儿诸汗的驻地来说,这个地区的重要性仅次于哈实哈儿。此外还有人说,在那次战役中,这个地区根据神圣伊斯兰教律的规定而被分割开。落在这位汗手中(的)是一片锦缎和一只灰牛。这位汗这样做的目的是为伊斯兰教王国增光。”^① 据史料分析来看,这一事件

^① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第225页。文中“哈刺和卓(哈刺火州)”即原高昌回鹘都城,“土鲁番”即今吐鲁番,都在今吐鲁番县境内,两城相距40公里。“达尔·阿勒·伊斯兰”,系阿拉伯文音译,意为“穆斯林居住区”,与“达尔·阿勒·哈尔白”相对,是指通过“圣战”在这个地区建立了伊斯兰教的权力,当地居民信仰了伊斯兰教,不信仰伊斯兰教的居民必须服从伊斯兰教的统治,没有完全的权利。至于“锦缎”、“灰牛”一句,其意不明,有的人认为是某种权力的象征,也有人认为是根据伊斯兰教法,在“圣战”之后对战利品的一种分配。

应发生在明洪武二十五年(1392)前后。

人们一般认为,自从这次事件之后,“这个地区就被视为在伊斯兰教的版图之内了”。^①但实际上,佛教仍有着重要的影响,佛教和伊斯兰教在吐鲁番地区有过一个不太长的并存和互为消长的时期,直到15世纪后期,当地的佛教才由衰落到完全消失。

吐鲁番地区是新疆维吾尔族主要聚居区。伊斯兰教自10世纪传入喀什噶尔之后,又渐次传入和阗、且末、阿克苏、库车,到吐鲁番成为伊斯兰教的地区,经过了约500多年的时间。至此,伊斯兰教在新疆维吾尔族的大部分聚居区中的传播阶段基本结束。

前已述及,自喀喇汗朝以来,由于宗教信仰的不同,古代维吾尔族聚居区形成两个彼此对立的政权。在蒙古统治时期,高昌回鹘的佛教已开始由盛转衰。这主要是因为战乱和掠夺给该地经济造成了很大的破坏,人民饥饿流散的情况十分严重。据《元史》所载,仅至元年间(1264~1294)有关畏兀儿地区灾害饥谨和政府赈济的记录就有八九次。畏兀儿内部阶级对立和贫富两极分化的现象日益严重。吐鲁番出土的大量元代回鹘文书都集中反映了土地买卖、奴隶买卖盛行和农民破产、困窘的境况。从一些文书(如定惠大师卖奴手据、斌通卖身契等)看,许多佛教贵族同时也是封建地主,他们掌握着大部分的土地、葡萄园和水,破产的农民只能依附于寺院和贵族的庄园,忍受沉重的课税和徭役的剥削压迫。佛教统治者腐朽的统治,使之与广大劳动群众的矛盾日趋尖锐,加上社会动荡,经济严重衰退、凋敝,人们对佛教信仰逐渐产生失望情绪。同时,库车地区改信伊斯兰教之后,伊斯兰教对吐鲁番地区的影响不断加强,尤其在贫苦农民中,伊斯兰教得到了更多的信仰者,这就使吐鲁番地区佛教的传统地位发生了动摇。在佛教日益衰落的形势下,黑的儿火者汗对吐鲁番地区发动了伊斯兰教的“圣

^① 《伊斯兰教百科全书》(1934年英文版)第四卷,第894页。

战”，对当地佛教势力是一个沉重的打击。

有关黑的儿火者汗这次“圣战”的情况，缺乏详细的记载。据民间传说，这次“圣战”与额什丁和卓家族的活动有密切的关系。额什丁和卓曾不断派遣“库车伊斯兰教社团”的人去吐鲁番进行传教活动，但遭到了当地居民的抵制和排斥，传教效果不大。于是乌甫尔帕提黑丁和卓前往汗的驻地，与黑的儿火者汗商量，决定派军队进攻吐鲁番，以消灭那里的佛教势力。当黑的儿火者汗挥军进攻吐鲁番城时，艾布纳赛尔丁和卓组织信徒暗中策应，很快攻下了城堡。攻打哈刺火州一仗遇到了佛教徒的顽强抵抗。黑的儿火者汗把哈刺火州包围了三层，经过一番激烈战斗，吐鲁番全境被占领，黑的儿火者汗将其营帐移驻于吐鲁番城。这场所谓“圣战”，完全是察合台后王统治者出于扩张领土、掠夺财富的需要与伊斯兰教上层势力互相勾结而进行的战争。吐鲁番地区被占领后，军队曾肆无忌惮地抢劫和破坏，使当地居民蒙受巨大损失。

明建文元年(1399)，黑的儿火者汗又集中兵力进攻哈密，与明朝的驻防军队展开激烈战斗。这场战争进行了28天，在最后一次战斗中，黑的儿火者汗和艾布纳赛尔丁和卓均被打死，1000多名蒙兀儿士兵被俘。黑的儿火者汗对哈密发动的所谓“圣战”以惨败告终。据《额什丁和卓传》称，被俘的1000名蒙兀儿士兵被编成一个艾玛克迁往甘肃，他们的后代成为回族的一部分。

黑的儿火者汗死后，葬于吐鲁番的燕木什。陈诚在《西域番国志》里记载说：“盐泽在崖儿城之西南……城中有高冢二处，环以林木，周以墙垣，盖故国王黑的儿火者夫妻之坟。坟近有小冢，云其平亲昵爱之臣从葬也。”“盐泽”和“燕木什”是同一地方的汉语、维吾尔语不同名称。据说，艾布纳赛尔丁和卓的坟墓也在此地。

黑的儿火者汗尽管在哈密“圣战”中遭到惨败，却使吐鲁番成为伊斯兰教统治的地区。这以后佛教势力并未完全消亡，又经过了一个佛教和伊斯兰教互为消长、兴替的时期，大约经过60～70

年的时间,佛教才完全为伊斯兰教所代替。

根据汉文史料记载,明朝永乐年间到成化年间(1403~1487)吐鲁番遣往明朝的贡使中,既有“回回”,也有佛僧。同时,明朝还在吐鲁番设置僧纲司、国师管理佛教事务。如明永乐六年(1408),“命清来为灌顶慈慧圆智普应国师,法泉为土鲁番等城僧纲司官”;^①明宣德五年(1430),“命土鲁番城僧佛先嗣其故父法先职为都纲……”^②明正统二年(1437),“土鲁番地面国师巴刺麻答失遣僧人格来贡马及方物”等。^③又据明使陈诚等人于明永乐十二年(1414)对吐鲁番各地的访问和帖木儿王朝统治者沙哈鲁王派往明朝的庆贺大使于1420年路过该地时的见闻,都反映了当时佛教和伊斯兰教并存的局面:“上尔番城在火州之西仅百里……城近而广人烟,广有屋舍。信佛法,僧寺居多。”“崖儿城在土尔番之西二十里……广不二里,居民百家,旧多寺宇,有石刻存。”“火州在鲁城之西七十里……城方十余里,风物萧条。昔日人烟惟多,僧堂佛寺过半,今皆零落,东边有荒城基址,云古之高昌国治。”“鲁陈城……有为回回体例者,则男子削发,戴小罩刺帽,妇女以白布裹头。有为畏兀儿妆束者,男子椎髻,妇人蒙以皂巾,金髻于额。俱衣胡服。方音皆畏兀儿语言。火州、土尔番、鲁陈三处民风土产大概相同。”^④这里说的“畏兀儿妆束者”,是指信仰佛教的居民。

沙哈鲁的庆贺大使看到:该地区“大部分居民仍是偶像崇拜者。其地有一巨大的神庙与一伟大的释迦牟尼神像及其他许多偶像,这些偶像有些是旧的,有些是新雕塑的”。

佛教和伊斯兰教并存的现象到15世纪后期至16世纪初逐渐

① 《明太宗实录》卷七九。

② 《明宣宗实录》卷六六。

③ 《明英宗实录》卷三二。

④ 陈诚、李暹撰:《西域番国志》。

消失。歪思汗以后,吐鲁番城成为东部蒙兀儿诸汗的常驻之地和宗教活动的中心,伊斯兰教统治者常在这里举行宗教仪式和庆典。明代《平番始末》载:“阿黑麻到敏昌住了几日,这八月里往上鲁番做虎儿班节(即古尔邦节)去了。”^①约在这个时期,当地的居民全部改信了伊斯兰教。桂萼在《吐鲁番夷情》里说:“有为盗一次,责令赔偿。二次割手一只。三次打死……其争斗及犯奸者告满刺处责治……凡女子十一二岁者,皆从满刺读书写夷字,只礼拜天地,不信佛教。”^②

吐鲁番地区的居民改奉伊斯兰教,改变了南疆维吾尔族信仰多种宗教的局面。这时,除哈密外,在天山以南的整个地区,多种宗教并存和因宗教信仰不同而形成的地区差异以及彼此隔绝的局面基本结束,伊斯兰教完全取代了佛教,成为维吾尔族占统治地位的宗教。在伊斯兰教的影响下,生活在吐鲁番地区的居民在文化生活、风俗习惯以及心理素质等方面发生了很大变化,逐渐与生活在塔里木盆地周围的维吾尔族居民趋向一致。在语言文字方面,用阿拉伯字母书写的维吾尔文也逐渐取代古回鹘文字,成为维吾尔族统一使用的文字。据明代《高昌馆来文》收录的吐鲁番、哈密文书的情况来看,14~15世纪,吐鲁番仍旧使用回鹘文,16世纪出现“回回字文书”(即用阿拉伯字母书写的文书)和“番文”(即用回鹘文字书写的文书)并用的现象。不久,回鹘文便完全消失。

第二节 蒙兀儿人接受伊斯兰教

在东察合台汗国时期,伊斯兰教除了在地域上向东部发展以外,蒙兀儿人也开始接受伊斯兰教。

^① 许进:《平番始末》卷下。

^② 陈子龙等撰:《皇明经世文编》卷一八一,《桂文襄公奏议三》。

蒙兀儿人,正像保持草原生活方式,习惯于无羁无绊、放浪行迹那样,对待伊斯兰教信仰,也同样采取了这种不受约束的态度。尽管在秃黑鲁·帖木儿汗时代蒙兀儿就已经集体宣誓加入了伊斯兰教,但是过了100多年之后,蒙兀儿人的穆斯林身份仍然得不到中亚、波斯伊斯兰教各国的承认。新疆的穆斯林历史学家米儿咱·马黑麻·海答儿指出:“当羽奴思汗登位之初,蒙兀儿人全部沿袭古俗,居住在蒙兀儿斯坦,他们避开一切城镇和农村,极其厌恶(这些地方),他们成为穆斯林只不过是徒有其名而已;事实上甚至连名义都谈不到,因为那时他们被拐卖到周围各地,像其他异教徒一样被当做奴隶贩卖。”^①

这个事实说明,一方面,蒙兀儿人极其反对过城市和农业生活,并且鄙视定居之民。在他们看来,城乡定居民众只是有纳税义务和为游牧民出钱、服劳役的下层阶级,即使名义上信仰了伊斯兰教,对定居穆斯林的这种歧视也丝毫未加改变,蒙兀儿人同样把从中亚各地掳来的穆斯林百姓当做奴隶驱使。^② 另一方面,蒙兀儿人的生活原则仍然是沿袭着古老的传统,根本不受伊斯兰教教规的约束。他们接受伊斯兰教之后,蒙古的法律规范札撒仍然居于支配地位。对此,巴托尔德指出:“伊斯兰教和伊斯兰法(沙里阿特)是和蒙古的国家与民族传统格格不入的。甚至当他们接受伊斯兰教后,蒙古王室也曾多次企图利用伊斯兰教法为其本身的利益服务。虽然更常见的是伊斯兰教法被用作反对蒙古人的武器。和波斯及金帐汗国的蒙古统治者一样,察合台人和‘莫古勒人’(蒙兀儿人)都是伊斯兰教徒。但在游牧民的国家 and 民族生活里,宗教

^① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编,第11页,新疆人民出版社1983年版。

^② 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第251页,新疆人民出版社1983年版。

原则只居于次要地位。”^①

从最终的结局来看,蒙兀儿人基本上融合到维吾尔族中,后来连这个名称也都在新疆历史上完全消失了。这是一个复杂的民族融合过程。不可否认的是,伊斯兰教的信仰在蒙兀儿人中的逐渐深入,是促进这种血缘融合的重要因素。

从秃黑鲁·帖木儿汗开始,蒙兀儿诸汗在竭力扩大伊斯兰教的影响方面是一代胜过一代。据史料记载,这些汗几乎都是“虔诚的穆斯林”,他们为了迫使蒙兀儿人尊奉伊斯兰教采取了很多措施。歪思汗是用“圣战”的方法,试图提高蒙兀儿人对宗教的热情;羽奴思汗则极力劝说他的部下到城市定居。其中最著名的是马哈麻汗,他针对那些不信教或者对教规自由放任的蒙兀儿人,实施了极为严酷的刑罚。米儿咱·马黑麻·海答儿写道:“蒙兀儿人如果不缠头巾(Daztar),他就要用马蹄铁钉入这个人的头中,这种做法是司空见惯的。”^②对于不信教的蒙兀儿人要杀头,而对那些能够背诵《古兰经》的人则免于征税。所以,在马哈麻汗统治时期,大多数蒙兀儿人又回到了伊斯兰教的信仰上来。

缠头巾(赛兰)原本不是伊斯兰教的风尚,《古兰经》里也没有这个规定。拜火教徒以及古代印度人等都有缠头巾的习俗,后来,缠头巾在伊斯兰教学者或者有身份的人当中形成风气。马哈麻汗强迫蒙兀儿人一律头缠“赛兰”,并当成伊斯兰教规严厉推行是难以理解的。他这样做,或许和蒙兀儿人继续留长辫有关,因为缠“赛兰”就必须削掉长辫。这反映了蒙兀儿统治者对伊斯兰教义、教法知识的浅薄,对宗教的热情失于偏执。后来的一些穆斯林学

① [苏联]威廉·巴托尔德:《突厥斯坦简史》,见耿世民译《中亚简史》第59页,新疆人民出版社1980年版。

② 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第233页,新疆人民出版社1983年版。

者们,对马哈麻汗的这种做法多持非议,认为这是对伊斯兰教法的一种亵渎

蒙兀儿诸汗一面狂热地鼓吹伊斯兰教,一面却保留着许多与伊斯兰法格格不入的旧习俗。例如,被伊斯兰教法严格禁止的“子继庶母”的婚姻关系,在蒙兀儿人中仍然流行。有的汗甚至强迫伊斯兰教法官认可这种做法。^①

蒙兀儿人由于生活在草原,缺少清真寺、经文学校、宗教法庭和监督宗教生活的机构,不像定居的穆斯林那样信守“五功”、行大小净、斋戒和其他禁忌,同时萨满教的残余影响和较深的氏族观念仍然在部民中占有重要地位,因此,在生活中很少受到伊斯兰教法规的约束。这种现象,在当时游牧的蒙兀儿人中间是比较普遍的。

羽奴思汗时期,蒙兀儿人内部围绕着定居和游牧展开了一场斗争。羽奴思汗认为,蒙兀儿人除非安居于农村或城镇,否则,就永远不能成为真正的穆斯林,也就摆脱不了被其他穆斯林国家当做奴隶贩卖的命运,因此极力设法使他们定居下来。最初,羽奴思汗在结束流亡生活返回蒙兀儿斯坦时,曾打算在阿克苏设宫帐。尽管当时的阿克苏比起草原来说像个城镇,但仍然引起了部下的不满和骚动。羽奴思汗担心部下叛离不得不放弃这个计划。后来,他夺取塔什干城后又醉心于城市生活,长期不返回草原。这时,一些异密公开反叛并把他囚禁了起来。异密们反叛的原因是“因为他始终力图让他们定居在城市和农业区,而他们十分讨厌那些地方”。羽奴思汗不得不做出让步,表示“今后一定不再作居住在城镇和农业区的打算了”。^②到了晚年,羽奴思汗还是不顾反

① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第286页,新疆人民出版社1983年版。

② 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第295页,新疆人民出版社1983年版。

对,放弃了大汗的权力,带领一部分人定居在赛兰、塔什干之地,反对者在蒙兀儿斯坦东部拥立阿黑麻为汗。

羽奴思汗向往城市生活,与他早年的经历分不开。他从16岁时逃亡撒马尔罕,到41岁返回蒙兀儿斯坦。其间,曾就学于耶思德人大毛拉歇里甫丁·阿里达12年之久,歇里甫丁是《帖木儿武功记》(《Zafar name》)一书的作者,具有广泛的历史、文学和宗教等方面的知识。歇里甫丁去世后(1454),他先后游学于伊拉克、阿拉伯和波斯等地,最后定居在设拉子,在这里广交学者,研习技艺。这些经历使羽奴思汗有机会饱览阿拉伯、波斯等伊斯兰教国家的文化精粹,增长了不少见识,掌握了许多知识和技艺。据说,他能够熟读《古兰经》,擅长书法、绘画、音乐、射箭;言谈动听,很有修养,被人们称为“羽奴思大师”(Ustad)。一位见到过他的大毛拉马黑麻·哈孜曾惊奇地说:“我过去听说羽奴思汗是一个蒙兀儿人,所以我断定他是一个没有胡须的人,其生活方式就像这片沙漠中任何其他突厥人一样,但是当我看到他的时候,却发现他是一个举止文雅的人,满脸胡须,具有塔吉克人的脸型,他的谈吐风度即使在塔吉克人中间也是少见的。”^①

蒙兀儿人中出现这样一个有教养的穆斯林君主,引起了中亚各地宗教界的瞩目。羽奴思汗为摆脱蒙兀儿人的处境,去拜谒大宗教家和卓·纳速刺丁·奥贝都拉。这位和卓指着羽奴思汗对中亚诸苏丹说:“我已经看到羽奴思汗和蒙兀儿人了,这样一位帕的沙的臣民不应被人当做卤获物带走。他们是信奉伊斯兰教的众民。”他又写信给各国穆斯林君主说:“一个部落的领袖是这样好的一位穆斯林而我们却要欺凌他们,这是伊斯兰教法所不允许的。”米儿咱·马黑麻·海答儿说:从此以后,在河中和呼罗珊,蒙兀儿人再也

^① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第299~300页,新疆人民出版社1983年版。

没有被当做奴隶来买卖了。总之,蒙兀儿人从皈依伊斯兰教到被伊斯兰世界接纳,经过了一个世纪。

第三节 伊斯兰教上层势力的发展

在蒙兀儿统治者逐步推广、强化伊斯兰教信仰的过程中,宗教上层势力随之发展起来,并且不断强大。以和卓、谢赫、毛拉等为代表的宗教上层,通过为当权者充当宗教导师、私人顾问或侍讲师,进入统治阶层,干预政治生活,进而在政治生活中发挥越来越大的作用。

在额什丁和卓家族的势力逐步削弱的同时,中亚兴起的纳合西班底耶教团的势力扩展到新疆地区,取代了额什丁和卓家族的宗教地位。纳合西班底耶教团是和卓·巴哈丁·纳合西班德(1317~1389)在布哈拉创立的苏非派教团。在教法上遵行哈乃斐学派,是中亚影响最大的苏非教团之一。

在兀鲁伯统治时代(1409~1447),纳合西班底耶教团出现了一个著名的政治领袖和卓阿赫拉尔。他以反对兀鲁伯时代高度的世俗文化和政治制度,捍卫沙里阿特和苏非主义而闻名于世。和卓阿赫拉尔严格按照沙里阿特奉守宗教训诫的生活,以及个人的感召力,获得了苦修者和显灵者的声誉;同时,也获得了巨大的物质财富,成为中亚最大的封建宗教主。他拥有遍及河中撒马尔罕、布哈拉到塔什干等广大地区的大片大片土地的所有权,其耕地面积总共达3 000 朱弗特,约有1 300 块土地。^①他利用自己的富有和影响,以兴办宗教“慈善”事业为名,笼络人心,到处显示“圣迹”,拥有了一大群崇拜者。在这些崇拜者里甚至还包括诸苏丹君主。

^① [苏联]加富罗夫:《中亚塔吉克史》(肖之兴译)第311页,中国社会科学出版社1985年版。1朱弗特相当于一对耕牛耕耘的土地面积。

这时期,纳合西班牙底耶教团的势力差不多控制了整个帖木儿帝国。苏非派教团的势力很快把手插进新疆南部地区,影响了新疆以后几个世纪的政治形势和宗教的发展。

和卓阿赫拉尔又以“哈司刺·依禅”之称闻名于中亚一带,他是作为纳合西班牙底耶教团的总教主,首次使用“依禅”名称。^①后来,“依禅”一词成了纳合西班牙底耶教团教主的名称。新疆的依禅派,就是这一教派的别称。至少在15世纪初,纳合西班牙底耶派就传入了新疆。上文所说歪思汗的宗教导师马黑麻·卡桑尼就是和卓·巴哈丁·纳合西班牙德的门徒哈司刺·和卓·哈散的弟子。另据记载,这时期中亚苏非派有个名叫撒都丁大毛拉的著名学者,出身于喀什噶尔的宗教贵族,他是和卓·巴哈丁·纳合西班牙德另一弟子库木什人尼咱木丁的门徒。撒都丁大毛拉有个著名的弟子,就是享誉中亚的诗人和学者阿不都·刺合蛮·札米。

有关和卓阿赫拉尔在新疆的影响及活动,米儿咱·马黑麻·海答儿在他的历史著作中多有述及,这就是上文所述的“和卓·纳速刺丁·奥贝都拉”,系同一人的两个名称。作者每当提到他时,总是冠之以“圣哲”、“众和卓之首”、“泰斗”之类的敬称。他在自己的著作中写道:当时的每一位苏丹都请他的门徒作精神导师,以便于和他交往。蒙兀儿诸汗也投向这股宗教势力寻找新的同盟,羽奴思汗晚年的时候,就成了他的弟子。马哈麻汗的精神导师马黑麻·哈孜是他得意的门徒之一,就连额什丁的后裔和卓他只丁也趋炎附势地到他座前受教。和卓阿赫拉尔凌驾于诸苏丹、君主之上,为他们充当调解人,诸苏丹、君主则对他俯首帖耳、奉若神明。米儿咱·马黑麻·海答儿叙述了他在1485年来到马耳亦囊(今费尔干)为诸苏丹排解一起领土争端时的这种威势。

^① [苏联]威廉·巴托尔德:《巴托尔德文集》(俄文版)第二卷下册,第167页,莫斯科科学出版社1968年版。

当时,河中帖木儿后王乌马儿·沙黑·米儿札和他的弟弟苏丹·阿黑麻·米儿札,为了争夺塔什干而兵戈相见,羽奴思汗派出3万军队援助乌马儿·沙黑·米儿札。当三支军队互相逼近,战争大有一触即发之际,哈司刺·依禅闻讯从撒马尔罕赶来,他一到此地,“所有的蒙兀儿人和该城居民都携礼出城专程迎接,但蒙兀儿人没有一个敢走上去(向他行礼)……男男女女都远远地伫立两旁,将马匹拴定,然后目不转睛地注视道途远处扬起的尘土。接着,这位火者来到他们这里,火者仆中的一个认出羽奴思汗来,便告诉他说:‘这就是羽奴思汗。’这位火者立即下马,从地上扶起汗的头同他拥抱。”“当这三位速檀听说这个消息时,全都按兵未动,这位圣哲亲自来到速檀·阿黑麻·米儿札的牙帐中,并派使者到羽奴思汗和乌马儿·沙黑·米儿札那里去,要求他们和解,这番要求既然出自圣哲圣洁的心灵,他们谁也不能拒绝。这三位帕的沙原先虽然各有所图,整军而来,但在他的春风化雨之下,都复归平静;圣哲使他们同坐在一张地毯上,而他自己则坐在他们中间,面视议和条件,他们三人都表示同意。决定把达失干划归羽奴思汗。”^①就在这一次,这位和卓写信要伊斯兰教各国接纳蒙兀儿人。

据书中记载,这种所谓调解进行了多次。很明显,他这样做的目的并不仅仅是为了显示“圣迹”,而是通过干预政治,把世俗政权控制在宗教显贵的手中。

马哈麻汗虽然名为他的弟子,但并不屈从于他,常常违忤其意。对此,和卓阿赫拉尔十分恼火,曾对马黑麻·哈孜说:“速檀·马哈麻汗的确是一位很能干的青年,但却有一个缺点阻碍他上进。一个学生有了这样一位导师,就应该遵照导师的教诲行事,不应该自作主张,他应该像鹰一样,叫他捕捉什么猎物时,就应该不论自

^① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第299、326页,新疆人民出版社1983年版。

己是否有足够的力量都要去捕捉;而不应该像马哈麻汗那样迟疑不决,踌躇不前。正是这一点,使他有负人民所望,不能上进到应有的高度。”^① 这番话正是宗教上层试图攫取政权的最好表白。

和卓阿赫拉尔时代,伊斯兰教在整个中亚抬头。事实上,兀鲁伯统治的40年,河中政权是操纵在以他为首的高级僧侣们的手中。这种形势不能不对新疆产生影响,纳合西班底耶教团从传入新疆开始,就带有鲜明的政治色彩,蒙兀儿统治者为了自己的利益也加紧了同这个教团首领们的勾结。

喀什噶尔等地伊斯兰教势力的发展,是与杜格拉特部的统治分不开的。杜格拉特部从异密图列克和播鲁只开始信奉伊斯兰教,到异密忽歹达时期不仅全部改奉伊斯兰教而且已经按照沙里阿特行事。忽歹达曾宣布:“我们早已完全抛弃了成吉思汗那恶劣的图刺^②,而改遵伊斯兰教教律了。”这一点,与草原上的蒙兀儿人已有很大区别。当蒙兀儿汗从中亚安集延等地掳掠穆斯林的时候,忽歹达则用大量的国库收入赎取和释放这些穆斯林。另外,从忽歹达为了达到朝觐的目的而不惜投靠兀鲁伯这一点,不难看出封建贵族把宗教信仰置于民族利益之上的极端倾向。忽歹达是蒙兀儿统治集团里第一个享有阿吉(朝觐者)称号的人,而他出卖本民族利益的耻辱,也以宗教的理由被后人轻易地淡忘了。

有一段时间,喀什噶尔处于一个叫和卓·舍里甫的人控制之下。和卓·舍里甫是喀什噶尔的一个宗教贵族,拥有很大的势力。他反对喀什噶尔的统治者赛义德·阿黑麻·米儿札,把城市交给了兀鲁伯,并将杜格拉特家族势力驱逐出去。兀鲁伯派察合台人在该城任监治官,但察合台人对当地人民的欺侮和掠夺,使他们不堪

① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编,第89页,新疆人民出版社1983年版。

② 图刺:即札撒。

忍受,因而迁怒于和卓·舍里甫。同时,杜格拉特部异密赛义德·阿里为了收复故土,连续几年在收获季节抢掠喀什噶尔,有一次还将察合台人打败。于是喀什噶尔人民向和卓·舍里甫请愿,要求与赛义德·阿里谈判,把城市交还给杜格拉特家族。和卓·舍里甫被迫同意杜格拉特家族重掌政权。从和卓·舍里甫的活动可以看出,当时在喀什噶尔,和卓势力已经具有一定的影响。

另外,游方的哈兰答儿、各种冒牌的“圣徒”在喀什噶尔的活动也很频繁。他们常常结伴而行,没有国界的限制,不受盘诘,来往于撒马尔罕、安集延、喀什噶尔之间。有些被驱逐或者失势的王公贵族们,常常扮作哈兰答儿的模样以逃避追捕和暗杀,而这些“圣徒”也乐于为他们提供庇护,以便在他们重新得势后捞取好处。

赛义德·阿里在喀什噶尔统治了24年。他比较关心农牧业,对百姓的骚扰也有所收敛。在他统治时期,喀什噶尔兴建了许多宗教建筑物和慈善事业。他死于明天顺二年(1458)。不久,喀什噶尔就处在阿巴拜克的统治下了。

阿巴拜克的统治,是把暴政与宗教伪善结合在一起的。他本人虽很精明,但是擅称苏丹这一点就遭到了很多人的反对。为了加强统治,他一面对内采取极为残暴的高压手段,用密探、监狱来对付那些反对自己的人;另一面,他又装出一副虔诚的样子,竭力用伊斯兰教法来为自己的行为庇护,并且强迫宗教律士充当帮凶。米儿咱·马黑麻·海答儿写道:“米儿咱·阿巴·乞乞儿虽然有这些(残暴的行为),但他表面上似乎非常虔敬,一味慈善施舍,几无虚日。同时,毛拉和教法学家们经常参与聚议。他为人行事,一切都要取得教法许可,……因此,为了使他那最野蛮、最可恨的行为合法化,并找到借口起见,他就要求取得教法许可,从而表示他的行为是符合神圣教法的。如果宗教学者给与教法许可,那就万事大吉;而如果拒绝的话,他就要责难穆夫提,给他一个罪名把他处死。”他又说,依仗着手中的权力和强迫宗教法官给予的所谓“教法

许可”，米儿咱·阿巴·訖乞儿把札喜刺黑、讹迹邛和马都地方3 000名企图谋害他的人处死，另有几千人受刖足之刑，其借口是：“如果这些人跑到其他国家去，他们将煽起叛乱（来反对我）；这样我就可以将他们留在本国之内，使之无法逃脱。”^①

但是，阿巴拜克的喀什噶尔政权与蒙兀儿汗的军事游牧政权不同，他有组织严密的政府，有5万常规军，有管理农业和城市的行政机构，足以保障国家有足够的税收维持其军队开支。同时，他在国内建立了庞大的警察和监狱机构，以监视和镇压人民的反抗。他的司法制度，虽然名义上是以伊斯兰教法律为依据，但实际上，却是在宗教的掩盖下，对广大人民群众进行残酷的压迫和剥削。在他统治时期，监狱遍布全国。这种监狱的监管条令极严，囚犯按罪行轻重分别等级。所有的囚犯都必须戴上铁链从事苦役，通常在一所监狱里，由一名典狱长总管，18~20个囚犯由一名牢卒监管，18个牢卒组成一队，由一名狱吏负责。任何监管人员只要鞭答不力、催督不严，就会将他同其他犯人锁在一起罚苦役，苦役主要是开采矿藏。金矿和玉石的开采、加工成为政府每年的主要收入之一，另一项繁重的苦役是挖掘故城。

阿巴拜克驱使囚犯在于阗、喀什噶尔、叶尔羌等一些古代遗址大肆进行挖掘。囚犯们被套上颈圈，用铁链串在一起，在严密的监视下，不分冬夏地挖。据说，仅在于阗的一处故址，就发现有27口大瓮，每口瓮内有一个铜罐，里面装满了金沙，夹缝里也塞满了银币。大规模的挖掘为阿巴拜克带来了无数财宝，与此同时，也不知有多少古代文物遭到了人为的破坏。

① 米儿咱·马黑麻·海答儿：《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编，第151~152页，新疆人民出版社1983年版。

第四节 吐鲁番伊斯兰教统治者与瓦剌的战争和伊斯兰教传入哈密

瓦剌部是蒙古族的一支。在不同的历史时期,曾有“斡亦剌惕”(元代)、“瓦剌”(明代)、“卫拉特”或“厄鲁特”(清代)等称谓,这些名称都是由蒙古语“Oyirad”一词转写的汉语异译。由于瓦剌部的主要活动范围在中国西北地区,所以又称西蒙古。

13世纪以前,斡亦剌惕人是生活在贝加尔湖以西萨彦岭森林地带的原始狩猎部落。斡亦剌惕含有“林木中的百姓”的意思。术赤征服“林木中百姓”时,斡亦剌惕部酋长率先降服,立下功绩,受到成吉思汗器重,其部贵族累世封官授爵,委以重任,并与皇室建有世代姻亲关系。在元代,斡亦剌惕是一支活跃在蒙古政治舞台上的部落,其社会也已进入早期的封建制度。

元朝统治瓦解以后,蒙古可汗在漠北的权势大为削弱,各封建诸侯强大起来。明建元元年(1399),瓦剌部猛哥帖木儿王袭杀元裔额勒伯克汗,蒙古人众大半降之,瓦剌部开始称霸于西北。^① 这时期,瓦剌部的领地已西越阿尔泰山,扩展到额尔齐斯河上游,西南与蒙兀儿斯坦、吐鲁番、哈密相邻,东南进入扎布河与东蒙古(鞑靼)相接,北边为乞儿吉思部。这样,瓦剌部就直接与新疆伊斯兰教地区发生了联系。

瓦剌,又称卡尔梅克。该词是突厥语词汇,直译的意思是“留下”。巴托尔德认为:“卡尔梅克是蒙古族一支部落的突厥名称,而他们自称瓦剌……该词源自动词卡尔玛克(留下),意思是指留下来的瓦剌人,仍然是多神教的崇拜者,以区别于那些又皈依了(追

① 《准噶尔史略》编写组:《准噶尔史略》第25页,人民出版社1985年版。

随了,源自动词 Дӧһмек)伊斯兰教的东干人。”^①

可以认为,“卡尔梅克”(即瓦剌)是14世纪末至16世纪新疆信奉伊斯兰教的维吾尔人(包括蒙兀儿人)和哈萨克人等操突厥语的诸民族,对其异教徒北方邻族蒙古人使用的一种带有鄙视和敌意的绰号。而这种相类似的绰号,在维吾尔族逐步接受伊斯兰教的过程中也曾出现过。当时那些依旧保留着佛教信仰的维吾尔人,得到了一个“卡尔干拉尔”(“卡尔玛克”的动词变态形式)的译名,而皈依了伊斯兰教的维吾尔人,则称为“扬干拉尔”,即“返回正道的人”。

瓦剌得名“卡尔梅克”一事,说明该部从进入新疆伊始,就被信奉伊斯兰教的蒙兀儿统治者视为自己的敌人。为此,双方展开了长期不断的战争。这些战争,除了争夺军事霸权和经济利益以外,部分原因是因宗教的成见所引起。

15世纪前半期,瓦剌部在其首领脱欢大石和也先大石统治下,经济、军事实力发展很快,并大举对外征服,其矛头直指中原。明正统十四年(1449),瓦剌兵分四路进犯,也先大石率主力在土木堡一役,大败50余万明军,生俘明英宗朱祁镇,并挟持英宗围逼北京,造成历史上著名的“土木之变”。与此同时,瓦剌部在西北地区通过军事征伐,北服乞儿吉思,西征乌兹别克诸部,在锡尔河畔打败阿布海尔汗,南破哈密,掳走哈密王,深入蒙兀儿斯坦境内,迫使歪思汗率部西迁亦力把里。这个时期,瓦剌部与伊斯兰教统治者的战争最为频繁。

歪思汗共与瓦剌人打了61次仗,两次被俘,其中仅有一次获胜。米儿咱·马黑麻·海答儿说:歪思汗“对宗教非常热忱,而且英武过人,因为他禁止蒙兀儿人攻击穆斯林,所以使用兵征讨异教徒

① [苏联,威廉·巴托尔德,《巴托尔德文集》(俄文版)第五卷,第538页,莫斯科科学出版社1968年版。

喀耳木(卡尔梅克)人;虽然他屡遭挫败,但却坚持与之为敌,决不愿意放弃圣战”。歪思汗第一次被俘时,也先大石出于对这个成吉思汗后裔的敬畏而将他释放;第二次被俘是在吐鲁番附近的一次战斗中,也先大石提出只有他献出自己的妹妹方能赎身,歪思汗只好将其妹马黑秃木·哈尼木奉献给他。也先大石将马黑秃木·哈尼木许配给自己的儿子阿马桑赤·大石。歪思汗以这桩姻亲强迫妹夫皈依伊斯兰教,婚礼也按照伊斯兰教的仪式举行。后来,马黑秃木·哈尼木为阿马桑赤·大石生下两个儿子,一个女儿。长子取名亦不剌金·奥额,次子取名也里牙思·奥额(奥额为蒙古语“王子”之意)。两个王子长大后都信仰伊斯兰教,并且联合起来与阿马桑赤·大石抗争,于伊斯兰教历八七三年(1468~1469)逼迫阿马桑赤·大石率本部迁往蒙兀儿斯坦。但是,这两位王子也遭到了拒绝信仰伊斯兰教的部分贵族的反对。在明弘治十七年(1504)前后,两位王子带领约10万人从吐鲁番退入甘肃一带。^①后来,这支信奉伊斯兰教的瓦剌人融合到甘肃、青海的回族或其他信仰伊斯兰教的民族中去,也可能有一部分人放弃了伊斯兰教信仰,返回瓦剌本部。

阿马桑赤·大石来到蒙兀儿斯坦后,与羽奴思汗在伊犁河附近发生了一场激战。这次战役使许多蒙兀儿异密丧生,同时,所有的蒙兀儿兀鲁思都转移到突厥斯坦的细浑河畔驻牧。瓦剌部占据蒙兀儿斯坦4年后返回了阿尔泰山南麓至准噶尔盆地故土。

自从明景泰七年(1456)也先大石死后,瓦剌部内部混乱,又受东蒙古的夹击,顿趋衰落,直到17世纪以后,才又以“准噶尔部”之名重新崛起于中国西北。

在这期间,瓦剌在与蒙兀儿诸汗的战争中渐居下风。阿黑麻

^① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第289~290页,新疆人民出版社1983年版。

汗曾数次以“圣战”名义对瓦剌用兵,连战连捷,斩获颇众。其中有两次战争对瓦剌的打击十分沉重,因此瓦剌人给他起了一个“阿剌札汗——嗜杀之汗”的绰号。后来,满速儿汗又几次进攻瓦剌人,也大获全胜,使他们长期不敢轻易进犯吐鲁番、哈密等地。

在瓦剌与蒙兀儿诸汗的关系中,瓦剌人不仅始终被看做伊斯兰教的劲敌,而且蒙兀儿诸汗还试图改变他们的宗教信仰。然而,萨满教和佛教在瓦剌人中的影响根深蒂固,因此,瓦剌人不可能像察合台蒙古人那样接受伊斯兰教。16世纪末,藏传佛教(喇嘛教)开始在东蒙古地区传播,瓦剌人不久便接受了这种宗教,并且一直延续到今天。

东察合台汗国后期,随着伊斯兰教势力对吐鲁番的控制,哈密成为吐鲁番伊斯兰教统治者和明朝政府反复争夺的焦点。

哈密(哈梅里)位于吐鲁番以东,地扼天山南北通往河西走廊的进出口,是连接中原和西域的交通咽喉之地。中国历代封建王朝,都把哈密当做经营西域的重要门户,在这里设置军政设施,驻军屯田。来往于内地和新疆、中亚各地的贡使、商旅、公文以及买卖交易等,都必须经过哈密。元亡之后,漠北割据,中亚、西亚各国的陆路贸易几乎完全集中在这条孔道上。西域各地通过贸易或朝贡的形式,从中原购买绫罗绸缎、瓷器、茶叶、铁器、牛黄、麝香等等。凡属朝贡,明朝政府根据进贡的物品给予相应的绢疋、彩缎、银钱等物品作为“回赐”。而吐鲁番、哈密“服食器用”,均仰给中原地区。^①新疆、中亚各地的统治者都将这条“贡路”视为“金路”,控制了哈密,就等于控制了这条“金路”的命脉,从而获得巨大的经济利益。哈密的这一经济战略地位,使吐鲁番统治者和瓦剌首领都竭力想从明朝的手中夺取哈密。明初,中央政府为了加强对哈密的管辖,于明永乐二年(1404)册封元裔安克帖木儿为哈密忠顺王。

^① 李承勋:《议处哈密事宜疏》,《皇明经济文录》卷四〇。

两年后建立哈密卫,任命当地头目为都督、指挥、千户、百户等官,并派政府专使协助忠顺王理政。

明正统八年(1443),也先大石以武力威胁和联姻的手段慑服哈密忠顺王卜塔失里,控制了哈密。卜塔失里娶脱欢大石之女弩温答失里,与也先大石成为甥舅关系。也先大石死后,瓦剌主力西迁,明朝封弩温答失里之子卜列革袭忠顺王位。明天顺四年(1460),卜列革死,弩温答失里以王母身份摄政长达23年之久。这时哈密政权地位虚弱。《明史》记载:“时吐鲁番愈强,而哈密以无主削弱,阿力欲吞并之。明成化九年(1473)春,袭攻其城,执王母,夺金印,分兵守之而去。朝廷命李文等经略,无功而还。阿力修贡如故。”^① 有人认为,“阿力”可能就是羽奴思汗。这是吐鲁番伊斯兰教统治者首次与明廷争夺哈密。羽奴思汗夺取哈密后,都督罕慎被迫率领哈密民众迁居甘肃西部的苦峪。不久,羽奴思汗所部被阿马桑赤·大石击败,退驻细浑河。罕慎遂于明成化十八年(1482),联合赤斤、罕东二卫及本部1万余人夜袭哈密,连下八城,夺回哈密城。明廷于弘治元年(1488)正式册封罕慎为哈密忠顺王。

第二次争夺哈密在明弘治元年(1488)十一月,阿黑麻汗借口罕慎非王族出身,便伪装与罕慎联姻通好,顶经盟誓,将其诱至城外执杀。^② 明政府对此采取闭关绝贡、减少赏赐、拘留使臣等措施,又立忠顺王族孙陕巴为忠顺王,使阿黑麻汗陷于窘境,不得不献还了哈密卫11座城池、500人口及金印。

明弘治六年(1493)春,阿黑麻汗再次攻袭哈密,掠走陕巴,明廷命甘肃巡抚许进督军收复哈密,扣押了172名各地穆斯林贡使,关闭了关口。

^① 张廷玉等撰:《明史·西域传一》卷三二九,中华书局1974年版。

^② 严从简:《殊域周咨录》卷一三。

阿黑麻汗出尔反尔地作乱,致使新疆和中亚的经济遭受严重损失,各地穆斯林商人对于阿黑麻汗的做法强烈不满。明史载称:“时诸番以朝廷闭关绝贡不得入,咸怨阿黑麻,阿黑麻悔,送还陕巴及哈密之众,乞通贡如故。”^① 明廷开放了关口,仍命陕巴为忠顺王,哈密复安。

满速儿汗在位时,继续与明朝争夺哈密。明弘治十八年(1505),陕巴卒,其子拜牙即册封为忠顺王。明正德八年(1513)拜牙即背叛明朝政府,弃城逃往吐鲁番,满速儿汗乘机占据哈密,命和卓他只丁守城,并遣使呈报明廷声称:拜牙即不能守国,请求代为镇守。

此后,满速儿汗长期占据哈密,在边关滋事扰民。明嘉靖三年(1524)秋,满速儿汗以哈密为据点,率领2万骑兵进犯甘州、肃州,大肆劫掠,明朝边境官兵倾全力击退满速儿汗的军队。满速儿依然嚣张如故,犯边寇边不止,使河西人民深受其害,明朝政府完全疲于应付。嘉靖八年(1529),明朝政府决定罢兵息民、闭关绝贡,不再过问哈密边情。

明朝势力所以退出哈密,一方面是因为永乐朝以后,国势渐衰,封建地主阶级更加趋于保守、封闭,失去了经略西域的雄图和勇气,国库也不具备相应的财力、物力;另一方面,从新疆的内部情况来看,吐鲁番和哈密的伊斯兰教上层势力互相勾结、里应外合、出尔反尔、兴兵构乱,也是造成这种结局的重要原因。

14世纪时,伊斯兰教在哈密已有传播。15世纪初,伊斯兰教势力有了较快的发展。明洪武十四年(1381),即有名为阿老丁的哈密“回回”入朝贡马。^② 据记载,明初,哈密居民主要有三种:“一口回回,一曰畏兀儿,一曰哈刺灰,其头目不相统属,王莫能节制。

① 张廷玉等撰:《明史·西域传一》卷三二九,中华书局1974年版。

② 《明太宗实录》卷三七。

众心离涣,国势渐衰。”其中“畏兀儿”是指哈密当地的居民,他们中不少人仍保留着佛教信仰;“哈刺灰”主要是留居哈密的瓦剌蒙古人;“回回”就是指逐步从吐鲁番迁居过去的穆斯林和改奉了伊斯兰教的当地居民。《明史》称:“三种番夷同居一城,种类不贵,彼此颃颥,又素服蒙古。”所以明朝扶立元裔威武王纳忽里的后代为忠顺王,以节制三部。三部皆有头目(都督),自辖本部之民。

当时佛教仍然是哈密的主要宗教。明朝政府在哈密也设有僧纲司。佛教贵族势力倚仗权势,常对境内穆斯林进行欺压,“回回”与畏兀儿在宗教问题上存在着严重的对立情绪。因此,当吐鲁番与明廷争夺哈密的时候,哈密“回回”自然倒向吐鲁番一边,或暗中勾结,传递情报,或欺罔朝廷,兴风作乱,献城叛降,实为明朝的心腹之患。兵部尚书马文升奏称:“然阿黑麻愈肆骄横,大抵皆哈密回回教之也。”^①继任兵部尚书胡世宁奏称:“其先三取哈密城池,皆以哈密奸回为之内应。”^②桂萼也说:“三种夷人,回回不与我同心,畏兀、哈刺灰又微弱不可恃……”明政府为了打击哈密伊斯兰教上层分子的气焰,逮捕了“哈密久通阿黑麻黠诈回回二十余人,发戍广西,诸夷颇知畏惧”。可见,伊斯兰教上层势力在哈密问题上充当了分裂祖国的帮凶,和卓他只丁和写亦虎仙就是其中的两个重要的代表人物。

和卓他只丁是额什丁和卓家族的后裔,世袭库车—吐鲁番的教长职位,并为阿黑麻汗和满速儿汗两代充当宗教导师50余年。他在统治集团中有很高的地位,通过“经商务农”巧取豪夺,聚敛了大量财富,然后小施恩惠骗取了穆斯林群众的信任。吐鲁番统治

① 马文升:《兴复哈密记》。

② 胡世宁:《胡端敏公奏议》卷八。

者的许多决策、措施都受到他的操纵,事无大小必须详陈于他。^①阿黑麻汗两次夺取哈密,皆出自他的纵容。和卓他只丁以“圣战”煽动军心,积极为阿黑麻、满速儿出谋划策。据明代史料记载,满速儿汗诱降忠顺王拜牙即,叛明西逃后,“使头目火者他只丁守其国。盖首尾为患者四十余年。而他只丁火者复要求赐与,狂悖益甚”。^②

和卓他只丁与哈密伊斯兰教头目写亦虎仙暗中勾结,狼狈为奸。他为写亦虎仙和满速儿汗牵线搭桥,暗通消息。并且为写亦虎仙求媒,要满速儿汗将其妹嫁给写亦虎仙。后来,写亦虎仙因事得罪满速儿汗,满速儿汗欲将他杀死喂鱼,和卓他只丁从中说和劝止。写亦虎仙为报答救命之恩,把哈密城及金印交给和卓他只丁掌管。明正德十年(1515),写亦虎仙向和卓他只丁密告甘州、肃州边防情报,诱使满速儿汗领兵抢掠肃州王子庄、苦峪、赤斤等地。甘州边臣为了打击和卓他只丁的气焰,拘留了他的弟弟和卓撒者儿。“他只丁闻其弟被拘,怒,复又夺哈密城,请满速儿移居之。”^③朝廷屡次责令他交还哈密城和金印,他不仅不肯交还,反而索要赎赏无度。嘉靖三年(1524),和卓他只丁在指挥进攻肃州城时被明军射死。^④

另一个人是写亦虎仙,原系哈密贩卖胭脂粉的商人,后升任主管回部的哈密卫都督。明廷令他与满刺哈三、畏兀儿都督奄克孛刺、失并烟答等共同辅佐忠顺王守国。写亦虎仙素有夺取王爵的野心,遂勾结阿黑麻汗、满速儿汗和和卓他只丁,先假借联姻将军

① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编,第16页,新疆人民出版社1983年版。

② 《明武宗实录》卷一一二。

③ 张廷玉等撰:《明史·西域传一》卷三二九,中华书局1974年版。

④ 严从简:《殊域周咨录》卷一三,又见米儿咱·马黑麻·海答儿《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第347页。

慎除掉,后又勾结阿黑麻汗将忠顺王陕巴掳往吐鲁番,企图立满速儿之庶母弟贞帖木儿为傀儡王。明廷又立拜牙即为忠顺王,写亦虎仙使用计吓唬拜牙即道:“速檀满速儿王子怪你行事不公,要杀死你来,可预先投顺免祸。”拜牙即被恐吓,带印自行投到满速儿处,写亦虎仙又逼使奄克孛刺等逃往肃州,从而达到了长期控制哈密的目的。为了讨好满速儿汗,写亦虎仙引诱他说:“甘肃风土好过,若要夺他不难。”又说:“速檀满速儿要来时,先将哈密占了,才好领人马来到肃州外边。因抢人民,我每城里发火焚烧,若夺了肃州,怕他甘州不得!”写亦虎仙甘充吐鲁番方面的内奸,而对明朝则采取阳奉阴违的手段,为明朝政府处理哈密问题设置重重障碍。鉴于他的种种劣行恶迹,明朝政府于正德十一年(1516)将其逮捕归案。正德十六年(1521)写亦虎仙被斩首,妻妾子女沦为家奴,财产并入官。^①

由于明朝的退出,哈密为伊斯兰教势力所占领,成为一个新的伊斯兰教地区。哈密王族也已信奉了伊斯兰教,拜牙即袭忠顺王不久,即以苏丹自称。同时“哈刺灰、畏兀儿两族,逃附肃州已久”,成为当地居民。^②这样,伊斯兰教在新疆达到了最东部的地区,除准噶尔盆地的瓦剌人信奉喇嘛教以外,哈萨克族、柯尔克孜族等不久也接受了伊斯兰教,伊斯兰教成为新疆地区主要的一种宗教信仰。

① 陈高华:《明代哈密吐鲁番资料汇编》第443~450页,《写亦虎仙供词》,新疆人民出版社1984年版。

② 《明世宗实录》卷八六。

第十章 叶尔羌汗朝时期的伊斯兰教

第一节 叶尔羌汗朝的兴亡及其统治初期的“圣战”活动

15 世纪末至 16 世纪前半期,整个中亚的政治形势发生了很大变化。这时期,游牧于钦察草原的乌兹别克(月即别)部大举南下,进入河中农业区,取代帖木儿王朝建立了乌兹别克王朝——布哈拉汗国,而被逐出中亚的帖木儿后裔则在印度、阿富汗境内创建了著名的“莫卧儿帝国”。从乌兹别克部分化出来并联络了其他突厥、蒙古游牧部落的哈萨克部落联盟,也在这时期获得了迅速发展,领有了巴尔喀什湖、伊犁河和七河流域的广大牧区。与此同时,由于受到诸游牧部族的排挤,蒙兀儿人转入南疆各绿洲,建立了以叶尔羌为中心的察合台后王政权——叶尔羌汗朝。

东察合台汗国的统治者马哈麻汗于 1509 年被昔班汗杀死,3 万蒙兀儿士兵被编入了昔班汗的军队,蒙兀儿斯坦领地也已丧失。这时,东察合台汗国的政权实际已经不存在,但阿黑麻汗的长子满速儿汗仍然控制着吐鲁番和察力失地区。满速儿汗掌权后,排除异己,对其胞弟大加迫害,他的二弟苏丹·赛德被迫流亡河中。

苏丹·赛德生于 1487 年,14 岁时随其父阿黑麻汗去抵抗乌兹别克军队。兵败后被俘,被迫参加了昔班汗的军队。后来,他逃回蒙兀儿斯坦,但不久又被满速儿汗打败,只带领 50 余人逃往帕米尔山里。这段日子,他饱尝了冒险、孤独和各种艰辛,同时也磨炼

了自己的意志。在走投无路的情况下,赛德前往喀布尔投靠了其表兄巴布尔,受到巴布尔的欢迎。1512年,巴布尔击败乌兹别克军队,重登撒马尔罕王位。安集延的杜格拉特部异密赛义德·阿黑麻·米儿札也乘机起兵,占领了费尔干纳地区,并将这块领地献给了赛德。第二年,阿巴拜克率领2万军队进攻安集延,双方在靠近安集延的图特鲁克展开鏖战。赛德虽然只有1500人的军队,但他依靠灵活的战术和士兵们的英勇,终于将阿巴拜克之军击溃。经过这次战争,赛德的声势大振,蒙兀儿旧部纷纷前来归附。

1514年春初,乌兹别克大军进逼安集延,赛德急忙撤离,打算退入蒙兀儿斯坦。当军队到达哲德干^①时,赛德召集所部首领举行军事会议,商议这支孤军的去向。在这次命运攸关的会议上,诸首领认真分析了面临的形势,最后采纳了赛义德·阿黑麻·米儿札的建议,放弃前往蒙兀儿斯坦的计划,去夺取阿巴拜克占据的喀什噶尔诸城。于是,赛德率领所部约5000人穿过托鲁伽尔特山口,进攻喀什噶尔地区。

阿巴拜克闻讯后立即前往喀什噶尔,加紧修筑城堡工事,命其子玉素甫统领1000名步骑兵坚守城堡,又在英吉沙尔布置了城防,自己返回叶尔羌征集军队。

双方军队调集完毕,赛德之军突然发起攻击,与喀什噶尔军在城堡附近的乌赤巴尔根村展开激战。赛德亲临战场督阵,鼓舞了将士们的勇气。喀什噶尔守军被击溃后退入城堡,坚闭不出,赛德一面紧围喀什噶尔,一面进攻英吉沙尔,围城三个月后,英吉沙尔居民献出城池,喀什噶尔守军闻讯也弃城逃散。这时,阿巴拜克为挽回败局,在叶尔羌强行征集农民入伍,但农民拒绝为他作战。他见大势已去,便携带着数百驼金银财宝、锦缎及随从向于阗南面的

① 哲德干:突厥语意为“七村”或者“七顶”,大致位于塔刺苏河上游。

喀兰兀塔格(黑盲山)逃窜。路上,为了摆脱追兵,他把这些装满金银财宝的马褡褳扔进了河里,带不走的锦缎细软也点火烧掉,然后逃到拉达克山里。在山上,赛德的追兵将他捉获,在押回途中将其斩首。赛德的军队又相继攻占了和阗、阿克苏,尽据阿巴拜克之地。这一年的拉札浞月末(1514年6月),赛德进入叶尔羌城,登上汗位,建立了察合台后裔的政权——叶尔羌汗朝。

叶尔羌汗朝前后统治达168年,有11代察合台后王即位。赛德汗于1533年去世,继位的是阿不都·拉失德汗。他一上台就采取果断措施,对企图控制政权的杜格拉特部异密进行镇压,同时把主要城镇和要塞分封给自己的儿子,以取代地方豪族。从此,杜格拉特这个在南疆统治了300多年的封建豪族便迅速地没落下去。拉失德汗经常乔扮成游方僧(哈兰答儿)的模样深入地方察访民情,提防贵族叛乱。伊斯兰教历九六七年(1559~1560),他出巡和阗时被反叛的异密暗杀。次子阿不都·克里木继位后,和阗宗王忽雷失起兵反叛并进入吐鲁番地区。克里木汗派兵进剿,打败忽雷失,将吐鲁番并入叶尔羌政权的版图。他统治到伊斯兰教历一〇〇〇年(1591~1592)。一些穆斯林史家称克里木汗是位公正、贤明的汗和虔诚的伊斯兰教徒,说他常同宗教律士和大臣们一起商讨国事,因此其名声远播于麦加。^①从赛德汗到克里木汗统治的70多年是叶尔羌汗朝的“黄金时代”。这时期国内比较统一,政权稳定,生产有所发展,人民有较为安定的生产和生活环境,出现了维吾尔族历史上少有的经济、文化繁荣的景象。

克里木汗之后即位的是拉失德汗的五子穆罕默德汗。葡萄牙人鄂本都游历叶尔羌汗朝时(1603),受到穆罕默德汗的热情款待。

^① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》波斯文手抄本。

由于宗教信仰不同,鄂本都几次遭到围攻,被强迫与毛拉、喀孜辩论宗教问题,并被威逼改变信仰。^①穆罕默德汗时,伊斯兰教势力进一步发展,伊斯兰法对人们的控制越来越严,和卓和苏非派在叶尔羌宫廷的影响也越来越大。穆罕默德汗极力推崇和卓伊斯哈克,支持其教派势力的发展;不久,和卓穆罕默德·伊敏(依禅卡朗)也在喀什噶尔发展其教派的势力,逐渐演化成黑山派、白山派两个和卓派系的剧烈斗争。

穆罕默德汗死后(1609~1610),内讧频仍,境内大乱,先后即位的有术札丁·阿合买德苏丹、忽雷失苏丹(执政仅9天)、阿不都·立惕甫苏丹(阿帕克汗)、阿合买德苏丹(夫拉德汗)、马合木德苏丹(克雷奇汗)。诸宗王也纷纷拥兵自立。各方长期混战不已,其原因就是和卓势力与地方贵族互相勾结,成为政权的操纵者。

当叶尔羌内乱之际,汗朝东面的吐鲁番在阿不都拉汗(阿不都·拉西木汗之子)的统治下相对比较稳定,日益壮大。1638年,阿不都拉汗率军攻打喀什噶尔,得到和卓夏迪(伊斯哈克和卓之子)的暗中支持,夫拉德汗见大势已去,便放弃叶尔羌逃往国外。阿不都拉汗在位30年,一度使汗朝比较强盛,统辖的疆域恢复到汗朝初期的水平。清顺治十二年(1655),阿不都拉汗遣使清朝称臣进贡。^②但统治后期国内矛盾日益尖锐,黑山派、白山派之争愈演愈烈,瓦剌、柯尔克孜部贵族也卷入冲突,加剧了汗朝的危机。阿不都拉汗长子奴尔丁被指定为汗位继承人,而幼子尧乐巴斯得到白山派的支持,也要求继承权。后奴尔丁被毒死,尧乐巴斯起兵进攻叶尔羌,阿不都拉汗无力抵抗,遂放弃汗位去麦加朝觐。尧乐

① 鄂本都在1607年患病死于甘肃,其旅行手稿大部分丢失,残存部分被意大利籍传教士利玛窦写入其著作。何高济、王遵仲、李中合译:《利玛窦中国札记》下册,第541~567页。

② 祁韵士:《皇朝藩部要略》卷五。

巴斯上台(1668)后,立即对黑山派及其追随者进行血腥屠杀,黑山派不甘失败,继续在各地斗争,并且与瓦剌部僧格台吉串通起来,于1670年杀死尧乐巴斯汗。不久,受黑山派支持的伊斯玛仪汗乘机夺取了汗位,又对白山派残酷镇压,白山派首领阿帕克和卓被驱逐出境。

清康熙十九年(1680),阿帕克和卓引准噶尔军队进攻天山南路,占领了喀什噶尔和叶尔羌,在南疆建立起政教合一的傀儡政权。至此,察合台系后裔建立的汗朝遂告灭亡。

在叶尔羌汗朝初期,统治者在宗教狂热情绪的驱使下,发动了一系列的“圣战”活动,其中规模较大的有三次,涉及的范围是位于汗朝东、南的撒里畏兀儿、博罗尔、拉达克、图伯特(西藏本土)、巴尔提斯坦和克什米尔。这些地区的社会经济生活比较落后,生产力低下,人民贫穷,宗教信仰也很复杂,除信奉藏传佛教外,还有印度教、伊斯兰教的不同教派以及拜日教等。15世纪以来,因西藏红教(宁玛派)和黄教(格鲁派)之争,西藏政权趋于衰弱和分裂。其他地方,也只是由部族酋长或村落头人统治下的一些弱小的割据政权。但是另一方面,这些高原山地人烟稀少,气候严寒多变,地形极为复杂,既不利于大部队行军作战,又无法获得足够的食物给养。因此,当叶尔羌军队进入这些地区后,除了与所谓“异教徒”作战之外,还要克服各种恶劣的自然环境和常见的高山病。

据米儿咱·马黑麻·海答儿的记载,苏丹·赛德汗发动的第一次“圣战”始于1517年。这年秋后“……汗一直筹划着进行一次圣战,经过多方考虑后,终于选定了(进攻的目标)。在于阗与契丹之间有一个异教徒部族名叫撒里畏兀儿,他决意对该部进行一次圣战。”

撒里畏兀儿,历史上又称黄头回鹘,大约形成于11世纪后期。最早起源于安西回鹘(龟兹回鹘)的一支,后来逐步融合了于阗、阿真、鞑靼、蒙古等部族。喀喇汗朝攻灭李氏于阗国时,有大批不愿

屈从伊斯兰教的于阗佛教徒逃往罗布泊以南至阿尔金山区。撒里畏兀儿信奉佛教,并且一直信守不渝。经过数百年之后,撒里畏兀儿演变为中国现在的一个少数民族——裕固族。

赛德汗亲自率领军队从叶尔羌出发,行至和阗时,由于健康状况恶化返回了叶尔羌,指派手下的异密负责指挥。有关这次“圣战”的详情没有记载,《中亚蒙兀儿史—拉失德史》里只说被派去攻打撒里畏兀儿的众异密在荒原上行动了两个月之后,“满载卤获物安全而归,但却根本没有看到或听到任何有关异教徒的情况”。就是说,他们根本没有同撒里畏兀儿人作战,而只是对其驻地肆意掠夺了一番。另据《中亚蒙兀儿史—拉失德史》记载,在羽奴思汗、阿黑麻汗和满速儿汗时代,曾多次对撒里畏兀儿驻地进行过袭扰。为了生存,当地人民往往避其军锋远遁人迹罕至的山林。这一次的讨伐,也同样遇到了撒里畏兀儿人的消极抵抗。然而,不断的征伐和掠夺,使撒里畏兀儿人民遭受了极大的灾难,迫使其部再三流动和迁徙。

1527年初冬,赛德汗组织了第二次“圣战”。这次他任命长子阿不都·拉失德苏丹和米儿咱·马黑麻·海答儿为统帅,率领军队前往征讨博罗尔。博罗尔是位于兴都库什山以南的山地国家(即巴基斯坦北部),米儿咱·马黑麻·海答儿说:“博罗尔是个异教徒的国家(Kafiristan),大部分居民都是山民。”这支远征军在博罗尔经过“几场血战”,“满载战利品,安然还师”。据说获得的战利品以驼计算,就足有5 000余峰。^①

1532年,赛德汗决定亲征西藏,以“摧毁拉萨的圣庙”。这场对藏族地区进行的所谓“圣战”,是新疆伊斯兰教统治者与西藏佛教之间发生的一场较大规模的宗教战争。在此之前,虽然叶尔羌

^① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编,第342~343页,新疆人民出版社1983年版。

曾数次派遣远征军征伐拉达克的一些地区,但都失败了。米儿咱·马黑麻·海答儿说:“伊斯兰教并没有任何进展。”^①因此,赛德汗始终“耿耿于怀”。经过几个月筹备,1532年7月,“圣战”军队从叶尔羌出发。这支由5000名蒙兀儿士兵组成的精悍部队兵分两路:南路2000人由米儿咱·马黑麻·海答儿和赛德汗次子亦思干达儿指挥进攻拉达克,东路则由赛德汗亲自率领取道于阗进攻多尔巴(即西藏阿里地区)。根据这一计划,两军在扫平各自所经的路线之后,将在西藏的某地会合,然后合兵攻打西藏中心——拉萨。

米儿咱·马黑麻·海答儿率军翻越喀喇昆仑山,首站到达努布拉,并四处宣传:人人必须尊奉穆罕默德,皈依者按伊斯兰教法免于纳税并受到保护。但是,努布拉人民拒绝归顺,其首领不儿·哈巴率领民众退入城堡和要塞顽强抵抗,经过几天的血战,城堡相继失守,反抗的军民遭到残酷屠杀,努布拉全境被征服。米儿咱·马黑麻·海答儿留下驻守部队,然后移兵玛峪。^②拉达克酋长拉塔·朱曼丹和大石昆慑于武力威胁,被迫表示臣服。^③

然而,赛德汗的军队行军一个月后,在于阗至多尔巴的路上,由于缺水断粮,道路阻隔,不得不折回头来循着米儿咱·马黑麻·海答儿的路线前往拉达克。在这段路上赛德汗患了高山病,精力大衰。两军在玛峪会合,重新进行了部署,由赛德汗率领1000名士兵进攻没有高山病流行的巴尔提斯坦,米儿咱·马黑麻·海答儿则率军袭击克什米尔。

进攻克什米尔的军队开始十分顺利,一路斩关夺隘,克什米尔

① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编,第369页,新疆人民出版社1983年版。

② 玛峪:为拉达克地区的首府。

③ 关于叶尔羌军队进攻拉达克的情况,在藏文文献《拉达克封典》里也有相应的记述。

军队闻风而降。米儿咱·马黑麻·海答儿强令“归降的异教徒”充入“圣战”军队,用当地藏民为叶尔羌军队作向导,攻破了克什米尔诸酋长在峡口隘道的布防。接着,他们便摧毁当地古老的王宫,将城镇夷为平地,国库和窖藏被劫掠一空。但是,克什米尔军队分散在各地,继续凭险据守,避免正面交战,并且经常乘夜间袭击叶尔羌军队,城镇居民也放弃家园躲入山谷,留下了一些空城。不久,米儿咱·马黑麻·海答儿便面临着缺乏粮草、进退两难的处境,一些将领公开反对这场战争,部卒们也由于水土不服,思乡心切,军心开始动摇。士兵们公开指责米儿咱·马黑麻·海答儿欺骗了他们,拒绝继续战斗,要求返回自己的家园。

军队日益滋长的不满情绪严重影响了战斗力。在不久发生的一场大战中,双方伤亡尽管都很惨重,米儿咱·马黑麻·海答儿仍没有取得胜利,于是他急于谈判求和。克什米尔众酋长在得到许诺全部撤军的情况下接受了议和条件:当地的穆斯林用赛德汗之名诵读呼图白和铸造钱币;克什米尔人向蒙兀儿人缴纳岁赋;将酋长之女嫁给亦思干达儿苏丹,但拒绝了要他们改变宗教信仰。于是,米儿咱·马黑麻·海答儿在占领克什米尔六个月之后放弃了该地,返回拉达克与赛德汗会师。

关于进攻克什米尔的情况,印度历史家费里胥塔记载得比较详细,但年代略有出入。他说:“九三九年(1532~1533),哈实哈儿的速檀·赛德汗派他的儿子昔干达儿汗和米儿咱·马黑麻·海答儿一起,率领1.2万人取道退摆特和拉尔侵入克失迷儿。当地居民由于害怕这些蛮悍的中亚人,就抛弃了家园,四处奔逃,到山中避难。入侵者发现他们已入无人之境,便摧毁了古老的王宫,将其夷为平地。克失迷儿城被焚,国库和窖藏被劫掠一空,所有侵略军都满载什物和黄金。他们只要发现哪里有克失迷儿人隐藏,就要去追击,杀戮或俘虏。这种状况延续了六个月之久。”费里胥塔对于后来的这场大战以及议和、退兵也有详细的记载,并说:“就这样达

成了和议,中亚人返回他们的故乡,克失迷儿再一次出现和平。”但在实际上,这场战争并未就此停止。进攻巴尔提斯坦的赛德汗,起初得到当地伊斯兰教徒的支持,攻克了首府布加堡。但在入冬之后,大雪封山,消息阻塞,当地群众则利用有利时机进行反击。赛德汗全军陷入恐慌,整整一冬未敢轻易出战,残冬过后便匆匆离开巴尔提返回努布拉。然而,努布拉的形势更为恶劣,叶尔羌守军的欺凌和压榨,激起了民众的强烈反抗,人人据险自守。“当地百姓完全不理睬派来统治他们的无能之辈,铤而走险,因此(汗的官员)认为继续留在努布拉不安全,从而退往玛峪。”不久,米儿咱·马黑麻·海答儿也来到了玛峪。

这时,“圣战”已经进行了将近一年,部队伤亡严重,士兵们厌战思土。赛德汗已经完全不能指挥作战,不得不任命米儿咱·马黑麻·海答儿为三军统帅,自己则于祖勒哈吉月初(1533年6月底)踏上了归途。部队行军至距离叶尔羌还有8天路程的高海拔的素盖提峡谷途中,赛德汗病情突然恶化,于1533年7月9日病死,年仅47岁。苏丹·赛德汗在创建叶尔羌政权、治理汗国方面颇有作为。然而,他统治末期几乎把全部精力用于侵略和掠夺弱小民族的所谓“圣战”事业,并最终死于这种不义之举。

赛德汗死后,米儿咱·马黑麻·海答儿奉命于宰牲节后从玛峪出发去进攻拉萨。这支军队经过两个多月艰苦的行军,到达距离拉萨还有8天路程的阿斯塔布拉克地方。沿途,他们毁寺堕庙,屠杀佛教徒,但也遭到了藏民的有力反抗。其中有一次,后方辎重部队受到了尼泊尔君主派来援助藏人的“短剑(反曲刀)武装”的攻击,不仅损失了不少人马和辎重给养,米儿咱·马黑麻·海答儿的弟弟阿不都拉·米尔咱也被杀死。更为严重的是,先头部队在一个叫做鲁克·拉布克的大湖畔驻扎时,马匹染上了高山病而大量死亡。军队到达阿斯塔布拉克的时候已经精疲力尽,人马损失过半,不用说行军作战,就是维持生命也很困难。于是彻底放弃了进攻拉萨

的念头,在该地大肆抢劫了一番之后,便“折回原路,班师回国”。1534年初,军队返回到拉达克时,叶尔羌的使者带来了新君主阿不都·拉失德汗的敕令:命令全军解散,返回叶尔羌;解除米儿咱·马黑麻·海答儿最高统帅的职务,军队交由亦思干达儿苏丹指挥,同时不许米儿咱·马黑麻·海答儿等几个人返回国内,实际等于将他们流放国外。至此,对西藏的这场旷日持久的所谓“圣战”,终于以彻底的失败结束了。

作为这场战争的主要指挥者米儿咱·马黑麻·海答儿,由于受到拉失德汗的通缉,不能返回家园,成为一名政治流亡者,于1536年到达巴达哈伤。第二年夏季又前往喀布尔,然后来到拉合尔,受到巴布尔之子康兰·米尔咱的盛情款待。正如他自己所说:“这时我从痛苦的深渊一跃而登上了尊荣的高位。”当时,康兰·米尔咱正与波斯沙法维朝君主亦思马因·沙争夺领土,康兰·米尔咱率军出征,让米儿咱·马黑麻·海答儿以国监身份代理朝政。这一年多里,他恪尽职守,兢兢业业地“平乱课赋,保卫边疆,奠定伊斯兰教信仰”。后来,米儿咱·马黑麻·海答儿又依附了胡马雍,在其军中效力两年。1540年11月,米儿咱·马黑麻·海答儿率领一支军队攻占克什米尔,以胡马雍大帝的名义在该地统治了11年。这期间,他完成了历史著作《中亚蒙兀儿史—拉失德史》。在书中,他对这场“圣战”从始至末进行了详细的叙述。

后来的叶尔羌统治者们曾效法赛德汗,继续打着“圣战”的旗号进行军事征服。拉失德汗在统治中期,曾对博罗尔进行一次远征,结果遭到博罗尔军民的激烈反抗,大败而归,大批叶尔羌士兵被俘。拉失德汗又前往报复,摧毁了当地许多城堡,迫使博罗尔诸酋长罢兵求和,向叶尔羌纳贡。拉失德汗命令士兵把摧毁城堡的土石运回叶尔羌,建起了一座“象征圣战”的建筑物。这座建筑

物据说一直保存到 19 世纪。^①

叶尔羌汗朝统治者发动的这些所谓“圣战”，都是在宗教掩盖下的侵略和掠夺，充分暴露了叶尔羌封建统治阶级利用宗教欺骗本国人民，掠夺财富的本性。然而叶尔羌汗朝统治者推行武力传播伊斯兰教的做法，并没有收到任何效果，这些地区的居民仍然保持了自己古老的宗教和习俗。

第二节 叶尔羌汗朝时期的宗教封建制度

在叶尔羌汗朝，伊斯兰教系国教，宗教制度渗透到社会政治、经济、文化以及风俗习惯等各个领域，伊斯兰法成为汗朝立法的主要依据，宗教原则在居民生活中越来越具有支配作用，宗教上层获得越来越多的政治权力和经济利益。但是，叶尔羌汗朝并不是“政教合一”的政权，它在一定程度上实行政权与教权分离的制度，王权高于教权。政治权力和宗教权力在对广大劳动人民进行压迫、剥削和奴役的共同基础上，紧密地结合在一起，构成王朝统治的支柱。然而，在叶尔羌汗朝，宗教上层并不满足于已获得的地位和利益，特别是当和卓及其苏非教团在国内最终形成强大的政治势力之后，便把贪婪的欲望转向了争夺最高政权。他们一方面同汗室、异密互相勾结、利用，另一方面又明争暗斗，企图攫取政权。到汗朝后期，政权已经操纵在和卓的手中，夺权斗争实际围绕在两个和卓派别及其在朝廷的代理人之间。

关于叶尔羌汗朝实行政教分离的问题，在维吾尔族史料里记载得很明确。沙赫·马合木德·楚拉斯在《编年史》里写道：“阿不都·克里木汗从少年到成年后，他一生不仅始终没有错过一次每日必作的五次礼拜和主麻聚礼，而且甚至在按时履行一切（公务）时

^① 佚名：《喀什噶尔史》，察合台文手抄本。

也从不犯禁。汗的习惯是这样的:每周有两天主持公正的司法,对于一切被公开接待的人他都给予安排,责成喀孜和穆夫提出席,连那些异密们也被召来参加,以便解决国家的事情。他解决了穆斯林们迫切的问题,受欺侮的人向汗控诉了高利贷者的压迫。如果是适合于伊斯兰法判决的案件,那他就与喀孜和穆夫提商量;要是涉及习惯法的案件,那他就交给异密们处理。和卓·奥贝都刺^①、菲尔乌兹·米尔札·巴鲁刺思、米尔札·沙特金伊希卡加和米尔札·牙库卜·杜格拉特再次深入研究案件,做出最终判决。汗庄严地坐着,细心听诉,并以这种形式主持审判。”^②

佚名的《喀什噶尔史》也记载说:阿不都·克里木汗“非常主持公道,每星期亲自出庭两次,他的一侧坐着喀孜和穆夫提,另一侧坐着维齐(宰相)和阿奇木……与伊斯兰法(沙里阿特)有关的案件,由喀孜和穆夫提来处理,而属于习惯法(阿达特)的事情,则由以维齐为首的异密们去处理”。

可见,在叶尔羌汗朝时政权和教权是分离的。一般来说,宗教界的权力:一是组织和监督穆斯林履行宗教礼仪和义务;二是依照伊斯兰法处理民事和刑事案件,如对家庭、婚姻、遗产继承等纠纷和杀人、伤害、偷盗、抢劫、通奸、诬告等犯罪行为做出判决,执行有关私产、债务、利息等法律;此外,有权力和义务对当局的法令或通喻进行符合伊斯兰教的宣传和解释等。而“国家的事情”,即行政、职官、税赋、军事、外交以及战争等政府行使的权力,宗教人士是不能直接参与的。在教内担任职务的,如阿訇、伊玛目、喀孜等不允许在政府机构中担任职务,同样,政府官员一般也不得兼任阿訇。

^① 和卓·奥贝都刺是阿不都·拉失德汗和阿不都·克里木汗两朝的著名宰相(即大维齐)。

^② 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本)第161页(阿基穆什津译注),莫斯科科学出版社1976年版。

由此可见,政教分离的制度,是南疆伊斯兰教社会长期以来形成的一种定制。至于习惯法,正如前文所述,这是察合台蒙古后裔在长期统治新疆和中亚的过程中,把早期的成吉思汗札撒与当地操突厥语诸民族的传统习惯和伊斯兰教相结合,逐步形成的一套封建军事管理制度。这种制度带有游牧统治民族的特点,维护察合台王室和氏族贵族的利益。

实行宗教导师制是叶尔羌汗国基本的宗教制度之一。世俗统治集团与伊斯兰教上层通过这种制度建立起彼此的联系。

导师制是苏非派内部一种师徒相授的宗教制度。按照苏非派的教义,任何一个穆斯林如拟成为苏非,获得秘教的知识,达到人主合一的境界,就必须在某个知名苏非的门下充当弟子,在导师的指导下,学习苏非派奥义及其特殊的功修仪式。经过一个阶段的学习,达到了功修的目的,便可以离开导师。由于导师授业完全是以个人的内在经验为根据,通过言传口授,身体力行,使弟子体会神秘教义,在宗教修炼道路上成为弟子的引路人和弟子与真主沟通的中介。因此,导师无形中在门徒的心目里就具有了神圣地位,门徒必须对他绝对忠诚和顺从。^①正如苏非经典指出的那样,门徒应该像“洗尸人手中的尸体”,在意志上完全听从于导师的摆布。

有声望的导师往往又是苏非团体的首领。阿拉伯语称导师为穆尔西德,意思是“引路人”,称弟子为穆里德。导师除了依靠自己对本派神秘教义的见解和传授能力以外,往往还须借助所谓“血统和道统的正统性、神圣性”,把自己和先知、真主直接联系起来,才能在信徒中获得更高的声誉。因此,许多导师都宣称自己是圣人穆罕默德的后裔,把道统即信仰的宗谱传系追溯至阿里或者艾布·伯克尔。这样的导师又有了“圣徒”的头衔,更加引起信徒们的无限崇拜。

^① 金宜久主编:《伊斯兰教概论》第243页,青海人民出版社1987年版。

叶尔羌汗朝的宗教导师制度与苏非派内部的导师制不完全相同。在形式上,这种关系仍然为师徒相授、传习苏非功业,但实际上已变成“国家和教会、政治和宗教”结盟的一种手段。在叶尔羌汗朝,苏非主义思潮相当深入。苏非导师的地位,不仅吸引了众多的穆斯林群众成为穆里德,而且在统治上层人士中也产生了很大的影响。统治者需要依靠这种力量维护其政权。米儿咱·马黑麻·海答儿指出,在中亚和新疆,几乎每一位汗、苏丹和异密都有自己的导师,拜苏非导师在统治上层已经形成风气。如和卓阿赫拉尔,他的政治影响和威力完全可以凌驾于诸君王之上。为了取得他的支持,诸君王一般都请他的某个门徒做自己的导师,以便于和他交往。由于导师可以在思想和行为上对自己的学生产生巨大的影响,所以导师的地位也就成为苏非首领们追逐的目标,而统治者也要根据自己的利益来选择导师。因此,这种关系十分复杂,已超出了苏非教派本身的意义。

在叶尔羌汗朝,汗的宗教导师主要是来自中亚纳合西班底耶和亚赛维耶两个著名的教团。新疆并没有产生过大的苏非组织和知名的苏非人物,只是到后期,纳合西班底耶教主玛合图木·阿杂木的后代在叶尔羌建立了该派的分支——俗称依禅派,导师便都出自该派的依禅们了。下面,从赛德汗的拜师情况中即可看出这种导师制度的实质。

赛德汗的导师是哈司刺·和卓·马黑杜米·奴烈,简称和卓·奴烈,有时又尊称为和卓·哈完的·马合木德·失哈不丁。他的父亲是和卓·穆罕默德·阿不都刺,祖父就是和卓阿赫拉尔;道统继承自其祖父,祖父的师傅是大毛拉·牙豁卜·查尔希,再往上是和卓·巴哈丁·纳合西班德。和卓·奴烈自幼在撒马尔罕跟随祖辈研习本派的学问,后来有23年的时间周游世界,先后到过呼罗珊、伊拉克、鲁木、埃及、麦加、印度、喀布尔等地;曾就教于阿不都·刺合蛮·札米等大学者,并在伊拉克著名医师大毛拉亦马都丁手下学习医道。

他的学问和医术在中亚一带颇有名气。1525年,和卓·奴烈从撒马尔罕来到喀什噶尔。他对别人说,到喀什噶尔是因为在梦中得到了祖父的命令,实际上却是为了争夺汗的导师权。当时,赛德汗的导师是和卓·奴烈的弟弟和卓·穆罕默德·亦速甫。

据《中亚蒙兀儿史—拉失德史》记载,赛德汗拜师时说:“他世代奉哈乃斐派,年轻时曾嬉游放荡,不知所禁,不事进德修业。到37岁时,他禁绝淫乐放荡之事,专心于宗教生活。”这一年(1522),赛德汗因纵酒过度伤了身体。于是他决心戒酒,向已做了亚赛维耶谢赫门徒的赛义德·阿黑麻·米儿札表示忏悔,决定加入苏非派,“修成一个完善的德尔维希”。回到叶尔羌后,赛德汗专心研究苏非经典,而置国事于不顾。最后,他决定放弃王位,外出苦修,到麦加朝圣,欲将其弟艾曼·火者·苏丹从阿克苏迎来立为汗。这时,和卓·穆罕默德·亦速甫得到消息从撒马尔罕赶来。他劝告赛德汗不要放弃王位,应利用自己的统治权力去“接近真主”,去为宗教和宗教上层集团的利益服务。于是赛德汗便放弃了苦修的打算,拜和卓·穆罕默德·亦速甫为导师,处处遵从导师的教诲行事。不久,和卓·奴烈来到喀什噶尔,赛德汗接见了,吻了他的脚,向他表示敬慕之意。和卓·奴烈在喀什噶尔各地以医术显示“奇迹”,治愈了阿不都·拉失德·苏丹的病和赛义德·阿黑麻·米儿札的麻痹症。赛德汗大为惊喜,愈加仰慕,多次到他的住所聆听教诲。这自然引起和卓·穆罕默德·亦速甫的不满,和卓·奴烈只好前往吐鲁番住了近3年。当他返回喀什噶尔后,兄弟之间的“裂痕一天天扩大”。不久,和卓·穆罕默德·亦速甫便突然地死去,和卓·奴烈成为赛德汗的宗教导师。

自从赛德汗加入苏非派,特别是成为和卓·奴烈的弟子以后,思想上起了很大变化。米儿咱·马黑麻·海答儿说,赛德汗从此把“全部身心都奉献于神圣的宗教事业”。“他正步着诸火者的后尘,走上了神圣的道路。他始终准备着献身于宗教事业。他认为进行

圣战最能使自己得救,并与真主同在。”显然,赛德汗那种以戒酒为动机,从苏非派寻求解脱的愿望,在其导师的影响下,已演变成为一种宗教狂热的心理。在这种狂热的宗教情绪驱使之下,“圣战”之举年复一年。

和卓·奴烈于1531年离开赛德汗前往印度,想在巴布尔的帝国试试运气,但是巴布尔已经去世。^① 胡马雍的导师是沙黑·普勒,^② 他十分得宠。和卓·奴烈在这里碰了钉子,遭到了“不应有的冷遇和歧视”,于1539年返回故居后病死。

宗教导师的制度一直延续到叶尔羌汗朝统治的结束。这种制度的必然结果,是促使伊斯兰教上层势力,特别是和卓势力发展起来。穆罕默德以后,叶尔羌汗朝分裂,国势衰微,统治者对宗教势力的依赖有所加强,穆罕默德汗就是在和卓伊斯哈克的支持下取得政权的。后来,导师的地位由黑山派和白山派的和卓所把持。由于导师地位的巩固和影响不断扩大,和卓已不满足于取得的权力,对朝政的干预日益加强,几乎控制了政权。

在叶尔羌汗朝时期,新疆南部的封建制度基本上是沿袭喀喇汗朝以来逐步形成的,受波斯、阿拉伯伊斯兰教制度影响的土地、赋税、行政等社会制度,并有所发展变化。这时期总的特点是:一方面伊斯兰教在维吾尔族中确立了统治地位,宗教上层逐渐上升为国内主要的政治势力,伊斯兰教对社会制度的影响更加广泛和深刻;另一方面,带有草原色彩的蒙兀儿统治者力图把自身固有的传统与新疆南部原有的封建制度相调和。

众所周知,叶尔羌统治家族是由察合台系这支“黄金氏族”的直系成员继承而来。察合台系在新疆诸族诸部中享有至高无上的统治地位,随着信仰伊斯兰教并转入定居,与维吾尔族逐渐发生融

① 巴布尔逝世于1530年12月26日。

② 沙黑·普勒:当时印度著名的苏非派哲学家和术士,死于1537年。

合,成为维吾尔族的成员和统治者,同时,也把草原的某些统治观念和习俗与当地原有的制度结合了起来。统治者的称号即是明显的一例。叶尔羌统治者称汗的同时,前面往往还要加上“苏丹”二字,表明自己是正统穆斯林的君主,以区别于从前主宰草原时代的蒙兀儿汗。

汗作为国家最高权力的体现者,当然也是土地等生产资料的最高占有者和支配者。汗有权把全国的土地按不同比例分封给诸宗王、诸侯(异密)、勋臣及宗教上层。这种在中亚被称为苏尤尔加尔的封地制度,是中世纪阿拉伯伊斯兰教国家土地占有制的统治形式——伊克塔制的演变。喀喇汗朝曾广泛推行伊克塔制。^①按照伊克塔制,封地领主有权向耕种的农民征收土地税(哈拉吉),但须向政府缴纳一定数额的贡赋,提供相应的士兵。这种土地原则上归国家所有(即迪万土地),领主只享有相对占有权。但苏尤尔加尔不同,这种制度更加符合军事游牧贵族集团的利益,即不仅普及于农业区,而且普及于草原牧区;封地转变为领主的世袭领地,领主有权支配封邑之内的赋税、徭役,相当于采邑。苏尤尔加尔制在帖木儿帝国是封建土地的主要占有形式。^②叶尔羌汗朝也推行这种制度。赛德汗取得政权后,即将没收阿巴拜克的土地及新征服的领地在蒙兀儿新贵族中进行了分封。例如,杜格拉特部异密赛义德·阿黑麻·米儿札就在喀什噶尔、和阗恢复了其祖先的地产;札刺思部异密在阿克苏、乌什一带得到了大片封邑。总之,蒙兀儿部落各氏族首领按爵秩品位的高低都分得了相应的耕地或草场。

获得封地的贵族都以领地为依托,竭力扩大自己的势力,企图摆脱汗的控制。封建领主们之间也经常处于敌对的状态。到后

① 魏良弢:《喀喇汗王朝史稿》第167~177页,新疆人民出版社1986年

② [苏联]加富罗夫:《中亚塔吉克史》(肖之兴译)第282、310页,中国社会科学出版社1985年版。

期,一些封建主与拥有实力的和卓们互相勾结,向汗政权发起了挑战。这就是造成国内纷争和割据不断加深的根本原因。

在叶尔羌汗朝,存在着土地赏赐的制度。这是可汗根据自己的利益对属臣的一种特殊恩典,以酬劳他们对政权的效忠,同时也是给受赐人的一种食禄。受赏赐的人包括政府官员、宗教首领以及诗人、乐师等等。例如著名的宰相和卓·奥贝都刺就被拉失德汗依例赐给了9条灌渠的土地;诗人阿雅孜伯克因写了称颂拉失德汗的诗,被赐予60箭之地的居民和一条水渠的土地。^①按照法律,赏赐土地的所有权属于国家,没有继承权,但得到这种土地的人有权向耕种者收取收获物的大部分。

除以封地形式和赏赐土地占有的大量土地以外,封建土地占有形式还有下列几种:一是汗室占有的“公地”(在中亚称英朱土地),这种土地被视为汗氏宗族的私人财产。在叶尔羌、喀什噶尔、阿克苏都有这种察合台汗室占有的公地。二是瓦合甫土地,即按伊斯兰法捐输给清真寺(包括罕尼卡)、教经堂和麻扎的土地。此外,还有封建领主的私有土地和农民的私有土地。

土地的赋税。按照伊斯兰法典,国家向农户征收1/10的地租(哈拉吉),这仅限于农民的私有土地,在汗室公地和封建领主封地上耕种的农民,以及租佃地主土地的佃农,则要按折半或更高的比例上缴收成。国家虽对瓦合甫土地和赏赐土地免征税赋,但在这种土地上劳动的农民只能获取更少的报酬。

值得注意的是,土地赏赐制度发展到后期,最大的获益者是伊斯兰教的首领即谢赫和依禅们。通过汗的赏赐和瓦合甫地捐赠数量的不断扩大,大量的土地和财富集中到了他们的手中。据史料记载,额什丁和卓的后裔在库车、阿克苏、吐鲁番一带不仅拥有大量的宗教土地,还拥有作坊、果园、店铺等,通过农商兼营,巧取豪

^① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》,波斯文手抄本。

夺,成为富甲一方的大封建主。谢赫·穆罕默德·谢里甫除在阿图什萨图克·布格拉汗麻扎占有瓦合甫地外,还在叶城地方拥有汗赏赐的土地。^①后来的喀什噶尔和卓家族,更是大片土地的占有者。不仅如此,统治者还将国家的矿产资源及其加工权转赠给宗教首领。如和卓阿赫拉尔的曾孙和卓穆因和黑山派和卓伊斯哈克·瓦里,都分别从拉失德汗和穆罕默德的恩赐中,得到了出售和阗、策勒“不管是河里还是矿场中采集玉石的利益”,^②从中获得巨大的产业利润。所以,无论是黑山派还是白山派的和卓们,后来都成为拥有雄厚经济实力的大封建主。前苏联学者 O·Φ·阿基穆什津指出:“最终,和卓们在国内逐渐形成一股主要的政治势力,无论是军事游牧贵族还是地方封建主对他们都不敢等闲视之。他们对汗和上层社会,以至对国家机构都产生了巨大的作用。和卓们拥有众多的信徒、追随者和穆里德(包括汗及汗的亲信和大封建主),他们在占有了国内主要农耕区的大片土地(喀什噶尔附近的法依札巴特乡村、阿克苏和和阗的绿洲村庄)和开采加工玉矿,接受新教徒赠礼,做高利贷生意以及剥削农民中积累起大量财富的同时,已经从宗教精神贵族演变为上层封建主。”^③这实际上为伊斯兰教上层推翻世俗政权奠定了经济基础。

关于这一时期的阶级关系,米儿咱·马黑麻·海答儿在其著作里有一段重要的记述。他指出,当时和阗和喀什噶尔的居民可以分为四类:第一类是土绵(Tuman),意思是农民,他们每年必须向汗缴纳规定的租税。第二类是可陈(Kuchin),即士兵。第三类是爱玛克(Aimak),指游牧民,他们有每年从国家取得一定数量的谷

① 佚名:《穆罕默德·谢里甫和卓传》,察合台文手抄本。

② 沙赫·马合木德·楚拉斯:《求知者之友》(Anis-at-Talibin),波斯文手抄本,第88页下;转引《编年史》俄译本,阿基穆什津译文注释(100)。

③ 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津:《文献研究导论》第31~33页。

物、纺织品等权利。第四类是司法部门的官吏以及清真寺和礼拜场所的管理人。^①

这种划分体现了叶尔羌汗朝时期阶级关系的基本状况,表明农民阶级和由封建领主、官僚、宗教上层构成的封建统治阶级是国内主要的两个阶级阵营。

在叶尔羌汗朝,农民的负担是十分沉重的,他们是国家主要的纳税人,除缴纳哈拉吉之外,通常还承担着统治阶级规定的人头税、各种附加税(如水利税、果园税、建筑税等等)和额外摊派。统治阶级的奢侈生活、军队的庞大开支以及游牧民的部分生活补给统统征自农民头上,加之战乱、自然灾害和野蛮的掠夺,农民的处境十分艰难,农民同封建统治阶级始终处于尖锐对立的状态。

可陈和爱玛克都是指蒙兀儿人。在叶尔羌汗朝初期,蒙兀儿人的人口已经大大减少,有大约3万人分布在叶尔羌到吐鲁番的各地。^②他们仍旧保留着民族的组织形式,彼此有着紧密的联系。这些民族大部分是赛德汗在进攻喀什噶尔时陆续集结的蒙兀儿旧部,主要氏族有:杜格拉特部、都合台(杜赫吐依)部、巴鲁刺思部、巴儿喜或牙儿喜部、斡耳朵别乞部、亦塔儿只部、洪吉部、札刺思(或楚拉斯)部、拜林部、别吉克部,以及卡鲁赤、哈刺鲁等部。

这些氏族组成了叶尔羌汗朝的基本统治力量。氏族的异密、伯克即封建贵族们,在军队、政府、地方和伊斯兰教里担任要职。氏族之间存在着爵秩品位的卑尊,他们为争夺权力和地盘展开了长期、复杂的斗争。随着生产方式和生活方式的改变,到叶尔羌汗朝后期,作为游牧阶层的蒙兀儿人已经消失,只保留下这些氏族的

① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编,第215页,新疆人民出版社1983年版。

② 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,第376页,新疆人民出版社1983年版。

名称。

需要指出,在叶尔羌汗朝封建制度下,由于氏族组织的形式仍然存在,氏族制的某些残余和古老习俗被保留了下来。在统治集团里,氏族宗法观念仍很浓厚,可汗和本氏族成员保持着一定程度上的平等关系,国家被视为整个汗所在氏族的财产。汗位的取得并无某种固定的继承法规。虽然按照习惯法,汗氏族中年长的有权继承汗位,但实际上往往要通过暴力或阴谋手段才能夺取汗位。诸汗在即位过程中通常还要“仿照古制”,举行兀鲁思会议(忽里勒台),并且按照蒙古的礼仪举行加冕、登基。但同时,在这种遗俗里又糅进了不少伊斯兰教的内容。巴托尔德在自己的著作中写道,蒙古后裔在中亚统治期间,都曾力图把这种纯属异教的古代风俗和伊斯兰教国家观的精神调和起来。他举例说:“当阿卜都拉于1583年被宣布为(布哈拉)汗时,按照古老的蒙古风俗,用一块白毡把汗抬起来,但这块白毡的四角,不是按照游牧民的传统由诸游牧氏族的首领来执握,而是由不花刺的托钵僧团的首领来执握。”^①这种情况与叶尔羌汗朝很相似。

至于官制,这时期基本是承袭了原有的体制。行政方面主要有:维齐(宰相)、阿奇木(地方行政长官)、伊希卡加(阿奇木的副手)、达鲁花赤(阿奇木或伯克的秘书)、库什伯克(宫廷高级官员)、帕察沙布伯克(执行伊斯兰教规的警察)和阿尔巴布伯克(乡长)等。负责财政、税收的官员有:噶匝纳齐伯克、穆台外力伯克(掌管田、宅及其争讼的官员,原指瓦合甫地的管理人)、米拉甫伯克、克勒克雅刺克伯克、明伯克、玉资伯克、鄂尔沁伯克等。军队中则有左翼军统将、右翼军统将、达瓦赤(副官)、库克比吉(掌旗官)以及军队喀孜。城市里也设有城市喀孜,即伊斯兰教的法官。

^① [苏联]威廉·巴托尔德:《中亚突厥史十二讲》(罗致平译)第242页,中国社会科学出版社1984年版。

这一套系统的官制,是适应于新疆南部农业社会条件的,表明当时的经济水平和生产关系都有了较高的发展。在这些官职中,阿奇木代表汗政权对地方行使政治权力,总理一个地区的大小事务,权限极大。

在军队中设置伊斯兰法官,是叶尔羌汗朝军事体制的一个变化。军队喀孜的设立,大约始于叶尔羌汗朝中期,这是基于汗朝的军队已逐步由汗室近卫军和氏族武装转变为国家的武装,统治者需要利用宗教来控制军队。军队喀孜和城市喀孜都是由政府从宗教上层中挑选任命,品位在大伯克之列。

第三节 和卓穆罕默德·谢里甫 和乌瓦依西耶教团

在阿不都·拉失德汗统治时期,伊斯兰教的托钵僧和卓穆罕默德·谢里甫从中亚来到叶尔羌汗朝。他的活动,对南疆苏非派神秘主义思潮的传播、发展产生了重要影响;同时,他也是古代新疆南部著名的和卓派系和苏非教派首领之一。

穆罕默德·谢里甫是中亚赛兰(今哈萨克斯坦奇姆肯特)人,塔吉克族。他7岁丧父,家境十分贫寒。据《穆罕默德·谢里甫和卓传》称,他是“和卓的后代”,其家族的谱系可以追溯到穆罕默德。穆罕默德·谢里甫自称是阿里的第22代后裔。但是这种以“和卓”自居的伊斯兰教徒在中亚一带为数甚多,其中绝大多数不过是以此邀取功名,抬高身份而已。从穆罕默德·谢里甫的传记来看,至少在他父辈时,已是一个普通的、贫穷的劳动者家庭。穆罕默德·谢里甫的母亲是纺织女工,用纺线挣来的微薄收入供他念书,希望他继承祖辈的宗教事业,将来出入头地。成年后,又把他送到撒马尔罕的一所宗教学校。在这所亚赛维耶的神学学校里,穆罕默

德·谢里甫学习苏非主义的各种经典和道乘理论,从事神秘派的修炼,以“勤奋刻苦”赢得师长的信任,成为有资格自立门户、招收弟子、传授苏非功业的谢赫。

穆罕默德·谢里甫在撒马尔罕度过了30年之后,便外出旅行。他首先拜访了和卓阿赫马德·亚赛维的陵墓,然后又去喀什噶尔寻访萨图克·布格拉汗的陵墓。由于他经常出没于麻扎之间,装束奇异,言行神秘,名声逐渐传播开来。在一次偶然的机会中,穆罕默德·谢里甫结识了拉失德汗,并在汗的面前表明自己是“接近真主的人”,因而博得了拉失德汗的赏识。^①拉失德汗带领百官、携带重礼前往达乌尔迎接,亲自牵马引缰,将他迎入宫廷,并举行了10天的宴会,以示尊重。随即,拉失德汗宣布拜穆罕默德·谢里甫为自己的宗教导师,叶尔羌的贵族、百姓也都成为他的信徒。不久,穆罕默德·谢里甫去朝拜萨图克·布格拉汗的麻扎,他在这所麻扎隐修了7年。后来,又回到叶尔羌住了10多年。大约于伊斯兰教历九七三年(1565~1566)死去,据说活到95岁。

在叶尔羌统治者的支持下,穆罕默德·谢里甫为首的苏非派得到了迅速的发展。他传教活动的主要地区,除叶尔羌、叶城以外,在喀什噶尔、英吉沙尔等地也有大量的信徒。此外,吐鲁番、库车、阿克苏、和阗也有不少阿訇、毛拉前往叶尔羌听其布道。拉失德汗专门在叶尔羌的夏米渠、达乌尔和叶城、喀什噶尔的买西赫特(即萨图克·布格拉汗麻扎所在地)修建了4所道堂(罕尼卡),每处道堂都配有供职人员和奴隶、瓦合甫土地等。据和卓传记里说,仅在叶城的道堂,汗就为他“买了10个奴隶和60帕特曼的瓦合甫土

① 佚名:《穆罕默德·谢里甫和卓传》,察合台文手抄本。

地”。^① 这些道堂就是穆罕默德·谢里甫进行宗教活动的中心。同时,他在叶尔羌汗朝传播苏非主义的过程中,创立了自己的乌瓦依西耶教团。

“乌瓦依西耶”或译成“乌外斯”,含意是“威力”或“具有威慑力量的人”。^② 据说,国王、和卓都属于这种“有威力的人”。该教团以这一名称命名,说明教团的核心由和卓和国王构成,他们是信徒崇拜的对象。乌瓦依西耶教团系亚赛维耶教团的一个分支,属于南疆地方性的苏非团体。教内有严密的组织;教主称谢赫,穆罕默德·谢里甫被奉为该派的始祖;其下有海里排,为教主的代理人;教门弟子称苏非,一般信徒称穆里德。该教团的教义比较复杂,它既保留了中亚亚赛维耶的苏非主义主张及其修炼方式,即哲合林耶的基本特征,又吸收了维吾尔族某些古老习俗和受到萨满教的影响,在崇拜教主、崇拜“圣墓”的同时,也崇拜维吾尔族自己的祖先及其陵墓。在某种程度上,还受伊斯兰教什叶派的影响,十二伊玛目都被列入穆罕默德·谢里甫的祖先谱系,加以崇拜。在宗教仪式上,该派并不恪守伊斯兰教法和相应的礼拜制度,而重视本派的齐克尔(赞念)仪式。这说明,穆罕默德·谢里甫在创立该派的过程中,注意把苏非主义与当地原有的宗教传统和民间习俗相糅合,使之适应于南疆居民的习惯,从而使乌瓦依西耶教团带有浓厚的维吾尔族地方色彩。

16世纪中至末期,乌瓦依西耶教团曾是叶尔羌汗朝主要的苏非派组织。穆罕默德·谢里甫死后,他的大弟子穆罕默德·瓦里·苏非继任教主,并且是阿不都·克里木汗的宗教导师。17世纪以后,

① 佚名:《穆罕默德·谢里甫和卓传》,察合台文手抄本。帕特曼为古代南疆的一种重量单位。清代史料折算1帕特曼合5石3斗。又一说相当于573斤。作为面积,似指1帕特曼粮食可播种的土地面积。这种瓦合甫地通常是租给佃农,收取地租,租额在5~9成不等。

② 色依提加拉利:《乌外斯传》,维吾尔文手抄本。

由于穆罕默德汗支持伊斯哈克和卓的纳合西班底耶一派,乌瓦依西耶的势力有所削弱,教主不再为统治者宠信。但在不少地区的穆斯林中,它仍然有较深的群众基础,教团内部也保持了严密的组织。穆罕默德·瓦里·苏非之后,继任教主的依次有木沙和卓、巴牙特和卓、穆罕默德·夏赫和卓、艾则孜海里排、艾山海里排、艾买提海里排等。后来,乌瓦依西耶的名称逐渐消失,而以哲合林耶的面目继续在南疆各地活动。直到近现代,哲合林耶仍然是南疆颇有影响的苏非教团之一。

乌瓦依西耶教团是在拉失德汗的扶植和支持下兴起的。在拉失德汗和克里木汗的整个时期,叶尔羌政权较为巩固,经济、文化保持了繁荣,国内政治生活也比较开明。拉失德汗对宗教上层干预朝政始终保持着警惕,避免与中亚有权势的和卓家族或教团首领发生联系。对于自己的导师,他也保持着一定的距离。从穆罕默德·谢里甫的情况来看,他对汗朝政治没有产生多大影响。拉失德汗虽然经常前往道堂履行宗教功修,但并不允许穆罕默德·谢里甫参与朝政。克里木汗也是如此。沙赫·马合木德·楚拉斯曾批评他在宗教上“从不致力于事业,不完成宗教仪规”。在克里木汗统治时期,宗教上层的权力被限制在一定的范围之内。后来,克里木汗对乌瓦依西耶教团日益增长的势力感到不安,有意地疏远他的导师,又拜阿不都·阿尔毛拉纳作宗教导师。当伊斯哈克和卓来到叶尔羌时,克里木汗曾下令将其驱逐出境。这表明,在拉失德汗和克里木汗的统治时期,宗教上层势力的发展是受到限制的,他们是世俗统治的工具。这与后来和卓操纵政权,制造分裂和混乱的局面,是有很大区别的。

第四节 麻扎朝拜

在叶尔羌汗朝时期,麻扎朝拜形成一个高潮,并有愈演愈烈之势,成为16世纪以后新疆伊斯兰教发展的又一个特点。

“麻扎”是阿拉伯语的音译,原意为“圣灵之地”、“伟人之墓”,中国回族又采用波斯语称为“拱北”(意为“圆屋顶建筑”)。现在,在维吾尔族中一般的墓地也称为“麻扎”。朝拜麻扎,是指对那些所谓“圣墓”顶礼膜拜,围绕墓地举行各种宗教活动。按照伊斯兰教的教义,除奉安拉为惟一神祇外,反对对任何人物或有形物的崇拜,当然,崇拜陵墓也在禁止之列。后来,随着伊斯兰教内部的分化和演变,在某些教派中逐渐形成对其教派首领(如什叶派的伊玛目、苏非派的谢赫、依禅、和卓等)及其陵墓的崇拜,并且成为一部分穆斯林宗教生活中的重要组成部分。在不同的地区、不同的民族,麻扎朝拜的内容、形式和对象不尽相同,但是将麻扎神圣化并加以膜拜却是一致的。在正统派看来,朝拜麻扎是一种背离伊斯兰教教旨的“异端”行为。

在南疆,伊斯兰教传入喀什噶尔不久,就有崇拜麻扎的现象。萨图克·布格拉汗死后,在阿图什出现了他的麻扎,这是新疆第一座受到崇拜的伊斯兰教“圣墓”。后来,新疆各地相继出现了一些伊斯兰教的君主、传道者以及战场中死去的“殉教徒”(舍希德)和文化名人的麻扎。属于喀喇汗朝时期的著名的麻扎除萨图克·布格拉汗麻扎外,还有阿尔斯兰汗麻扎(即英吉沙县的奥当麻扎)、四伊玛目麻扎、玉素甫·卡迪尔汗麻扎和《突厥语词典》作者马赫穆德·喀什噶里的麻扎、《福乐智慧》作者玉素甫·哈斯·哈吉甫的麻扎等。东察合台汗国时期著名的麻扎有秃黑鲁·帖木儿汗麻扎、额什丁和卓麻扎、贾拉里丁麻扎等。这些人物对伊斯兰教在新疆的传

播、发展有过重要影响,所以受到伊斯兰教徒的崇拜。但是在叶尔羌汗朝以前,朝拜麻扎并不盛行,它的盛行,完全是苏非派和和卓势力在南疆发展的结果。

从一些史料记载中看,穆罕默德·谢里甫和卓和乌瓦依西耶教团是南疆兴起麻扎朝拜之风的主要推动者。穆罕默德·谢里甫利用了南疆存在的各种麻扎和一部分穆斯林群众对麻扎的种种神秘感和崇拜心理,大肆神化麻扎的作用。穆罕默德·谢里甫和卓的起家,就是从参拜萨图克·布格拉汗麻扎开始的,传教活动也是围绕麻扎为中心展开的。

随着麻扎朝拜风气的盛行,麻扎建筑规模也趋向大型化,讲究装饰豪华。这时期,很多受朝拜的麻扎被一再翻修。例如拉失德汗就曾亲自下令重修萨图克·布格拉汗麻扎,还在旁边修建了道堂和清真寺。莎车的阿勒通麻扎原为叶尔羌统治家族的陵园,后来也成为黑山派和卓的墓地。

由于麻扎已经成为南疆一部分穆斯林群众重要的宗教活动场所,其管理机构和经济地位也不断得到加强。麻扎的管理人一般称谢赫,大型麻扎还设有伊玛目、喀孜、清洁工和杂工等数人。谢赫不但主持朝拜麻扎的活动,还掌握着麻扎的经济权力,管理瓦合甫地的收益。随着麻扎影响的不断扩大,占有的瓦合甫土地也越来越多,有些大麻扎占有的瓦合甫地达到惊人的程度。在叶尔羌汗朝,麻扎瓦合甫土地已经成为伊斯兰教寺院经济的重要组成部分。这些土地主要来源于封建统治者的赏赐、信徒们的捐赠和对无主土地的占有。谢赫成为享有这种宗教封建特权的特殊阶层。据说萨图克·布格拉汗麻扎的谢赫,就曾是喀什噶尔一带最富有的人。

新疆的麻扎朝拜与本地区原有的祖先崇拜和原始宗教信仰有一定渊源关系。伊斯兰教传入后,特别是苏非主义的流传,把某些原有的宗教观念和习俗纳入到伊斯兰教宗教活动的范畴,反映了

新疆宗教长期演变的一个特点。麻扎朝拜本身就带有祖先崇拜的痕迹,在朝拜活动中,可以清楚地看到萨满教、祆教等旧宗教的影响。例如,在朝拜麻扎时,人们往往“张灯于树,通宵不寐”;^①有些人还在土块上刻个窝,里面放上火籽,点燃后放在麻扎周围,这是祆教拜火习俗的遗留。麻扎朝拜的仪式中,萨满教的习俗更为明显。朝拜者把三角旗绑在树枝上,插在麻扎周围,或者在周围的小树、灌木上拴各种颜色的布条,在高竿上挂牛尾、马尾及其他饰物;朝拜结束后,人们在麻扎周围跳一种“萨玛舞”,这种舞蹈与萨满教巫师的跳神动作十分相近。此外,许多麻扎里还供奉着羚羊角;不少麻扎以动植物的名称命名;一些佛教旧址又成为苏非主义者修行的场所。这都反映了原有的宗教观念和习俗在当地居民中根深蒂固的影响,并未因伊斯兰教严格的一神论而消失,苏非主义给这些旧观念、旧习俗注入伊斯兰教的内容,使其保留下来。

总之,叶尔羌汗朝时期是麻扎朝拜之风盛行的开端,其影响延续至今,以致成为现在南疆社会的一个宗教问题。苏非派的发展和和卓势力的推波助澜,是造成麻扎朝拜风气盛行的重要原因之一,因为鼓吹麻扎朝拜符合叶尔羌封建统治者和和卓们的利益。当然,麻扎朝拜盛行的社会原因,还在于广大劳动群众处于贫困、愚昧的境况,无力摆脱宗教迷信的束缚;也在于封建统治阶级需要利用这种旧习陋俗,进一步控制劳动人民。因此,朝拜麻扎不仅是一种束缚人们精神世界的封建迷信活动,也是统治阶级和宗教上层势力欺骗和愚弄劳动人民的一种手段。

^① 《西域图志》卷三九。

第五节 叶尔羌汗朝时期伊斯兰教对文化的影响

在叶尔羌汗朝时期,建立了比较巩固的地方政权,社会生产和生活环境相对安定,同时与中亚、伊朗、印度等国保持着密切的联系。在这种形势下,出现了文化繁荣的局面,创造了具有时代特点的维吾尔民族文化。这时期的文化同以《福乐智慧》、《突厥语词典》为标志的喀喇汗朝古代文化一脉相承,又有所区别;也是自伊斯兰教传入之后,维吾尔族文化取得丰硕成果的又一个高峰时期。这时期的文化主要有以下三个特点。

第一,以“察合台文学”为标志的维吾尔族古典文学的创作和成就,成为这一时代文化活动的主体。

第二,从文学、神学、历史到音乐、舞蹈、建筑、工艺等民族文化的各种表现形式,都有不同程度的发展。

第三,这时期的文化、艺术都受到伊斯兰教的深刻影响,具有伊斯兰教的浓厚色彩。

(一)文学。

14世纪,在蒙古帝国统治下的整个中亚形成一种共同的经济和文化的基础上,维吾尔族古典文学出现了新的变化。这种共同的社会环境促使产生一种共同的书面语言,以加强中亚各族人民的文化交流,逐渐形成了一种以维吾尔哈卡尼叶语(即古代喀什噶尔方言)为主,吸收了大量阿拉伯语、波斯语词汇的书面用语。这种书面语主要流行于新疆和中亚操突厥语诸民族,维吾尔族差不多使用到19世纪末期。因这种书面语言产生和流行于原察合台汗国的疆域之内,故得名察合台语。察合台语主要服务于文学,用察合台语进行的文学创作,称之为察合台文学。

察合台文学的鼎盛时代是在帖木儿王朝。帖木儿在建立起庞大的帝国之后,废除了长期以波斯语、阿拉伯语著述的习惯,提倡用突厥语进行文学创作,借以发掘操突厥语诸民族的文化意识。这对推动信仰伊斯兰教的操突厥语诸民族文化的发展起了很大作用。

16世纪,当河中由于乌兹别克(月即别)人的征服而使文化生活陷于停顿的时候,察合台文学在叶尔羌汗朝得到进一步发展,开创了以叶尔羌、喀什噶尔为中心的文学繁荣时期。这时期的维吾尔文学大致可以分为两阶段。第一个阶段是从赛德朝、拉失德朝到克里木朝。这一阶段总的特点是文学创作比较自由,思想活跃,题材以爱情、道德、知识及美好的事物为主,形式和手法也较多样化、形象化。宫廷文学占有显著的地位。第二阶段是从17世纪以后,随着和卓地位的上升,苏非派影响的扩大,对世俗生活和文化领域的控制逐步加强,宣扬神秘主义、圣徒崇拜和遁世主义的苏非文学开始蔓延。另一方面,针对这股文学中的逆流,揭露依禅、苏非们的虚伪、贪婪,伸张正义的文学作品,也以曲折的形式有所表现,内容上具有人民性和现实性。

17世纪以后,苏非派思潮大肆蔓延,控制了文学领域,各种苏非派的典籍,阐述神秘主义哲理、道乘及其修行方式的长诗、散文,充斥着荒诞奇迹故事和迷信传说的所谓圣徒传记、谱系之说,以及一些被神化了的苏非派教团首领和伊斯兰教徒的陵墓,都被编成文学题材,在各地广为流传。和卓、依禅、苏非们为了扩大自己的影响,把文学作为宣扬苏非派的阵地,造成苏非文学泛滥一时。苏非文学的本质是要人们脱离现实,抑制自己的一切欲望,去追求所谓与神的融合。它所宣扬的厌世主义,对圣徒、圣墓等种种灵异的盲目崇拜,以及其他迷信腐朽的观点,是对人们心灵的严重毒害,并扼杀了一切进步的、有生气的事物。

苏非文学流行的同时,一些具有进步思想的诗人勇敢地同这

股逆流进行了斗争,反对苏非主义的思想束缚,揭露苏非们的虚伪。诗人们往往通过歌颂爱情来表达自己的政治情感和善恶观,或公开或隐晦地向喧嚣一时的苏非主义提出了挑战。文学领域的这种斗争,反映了人民群众对操纵政权并飞扬跋扈的苏非上层人物的不满和反抗,使文学成为人民手中的武器。因此,这一时期是维吾尔古典文学朝着现实主义发展的一个重要阶段。

(二)音乐舞蹈。

在叶尔羌汗朝时期,音乐舞蹈突出的成就之一,就是对传统的维吾尔古代乐曲《木卡姆》进行了加工整理。

“木卡姆”一词源自阿拉伯语,原意“最高位置”,转义为“大型套曲”。维吾尔族《木卡姆》是在“龟兹乐”、“疏勒乐”、“于阗乐”等新疆古代乐曲长期发展的过程中,吸收融合了阿拉伯、波斯等伊斯兰教国家的乐器、乐曲,逐步演变成的一种大型民间套曲。一般每套组曲均由“大拉克曼”、“达斯坦”、“麦西来甫”三部分组成,歌词多为名诗、歌谣或民间故事诗。《木卡姆》的体裁多样,曲调丰富、优美,节奏生动,舞蹈欢快、热烈,是一种艺术魅力很强的民间音乐。

拉失德汗时,曾亲自组织国内各地的乐师、歌手和诗人,对唐宋就流传在民间的《木卡姆》进行了一次较大范围的收集和整理。具体负责这项工作的是王妃阿曼尼莎罕和宫廷首席乐师卡迪尔罕。阿曼尼莎罕是塔克拉玛干边缘地区一个穷苦打柴人的女儿,从小热爱民间音乐和舞蹈,擅长写诗、弹琴、唱歌。拉失德汗爱上她的人品和才华,将她接到宫廷,让她整理《木卡姆》。这项工作却遭到以和卓穆罕默德·谢里甫为首的苏非派上层的反对。他们认为《木卡姆》音乐不符合苏非主义倡导的“遁世”、“苦修”、“寡欲”之说,并制造流言蜚语,攻击阿曼尼莎罕。拉失德汗顶住了苏非派的进攻,公开支持整理《木卡姆》的工作。他还“以自己的名义披露

了”阿曼尼莎罕创作的《依西莱提安库孜木卡姆》^①。在拉失德汗的支持下,整理、汇编《木卡姆》的工作终于顺利完成。

据记载,拉失德汗组织整理编入《木卡姆》的套曲共有16部,其中包括阿曼尼莎罕和卡迪尔罕各自加工的一组套曲。现在流传的《十二木卡姆》,是新中国诞生后,根据著名艺人吐尔地阿洪演唱的录音,记谱、整理而成。它基本保持了叶尔羌汗朝时期汇编的《木卡姆》原貌,将16部编为12部。这12部的曲名为《拉克》、《且比亚特》、《木夏乌热克》、《恰尔尕》、《潘吉嘎》、《乌札勒》、《埃介姆》、《乌夏克》、《巴雅特》、《纳瓦》、《西尕》、《依拉克》。

此外,在叶尔羌汗朝初期,“诺鲁孜”的活动十分盛行。“诺鲁孜”原为波斯祆教的节日,在每年的春分举行庆典活动,又称“春节”。传入新疆后,经过长期的演变,成为维吾尔等民族传统的节日和娱乐活动。人们通过这种传统的娱乐方式进行体育、文化和社会交流。“诺鲁孜”的活动形式多种多样,有诺鲁孜音乐会、周会、诗歌晚会、诺鲁孜歌谣、诺鲁孜麦西来甫、诺鲁孜论坛、骑手赛马会、刁羊、摔跤、抛轮盘等等。

(三) 建筑和城市。

鄂本都修士在访问叶尔羌时曾指出,这个城市是个大商业中心,商贾云集,货物品种繁多。当时的叶尔羌不仅是政治、经济、文化和宗教活动的中心,而且是个美丽的花园城市。城内有雄伟的宫殿,坚固的堡垒,装饰华丽的建筑,塔楼高耸,渠灌纵横,绿树成阴。这些建筑在保持当地原来的建筑风格的基础上,又受到伊斯兰教建筑风格的影响,具有浓郁的维吾尔族建筑特色。

在穆罕默德汗统治时,叶尔羌兴建了一批宗教设施,其中汗勒克麦德里斯(王室教经堂)是比较著名的建筑。在城北郊,有一处

① 毛拉艾斯木吐拉·穆吉孜著:《乐师史》,引自《丝绸之路乐舞艺术》第291页,新疆人民出版社1985年版。

专为汗室所用的墓地——阿勒通麻扎(黄金麻扎),拱北大都高大华丽。后来,黑山派和卓死后也葬在这里。从现存的几处叶尔羌汗朝时期的拱北来看,当时的宗教建筑基本采用阿拉伯建筑形式,多为方基圆顶,土木结构,琉璃砖装饰,内部雕饰、绘画十分讲究,精丽华美。这些建筑的墙壁上还刻写有各种美术体书法,表明这时期的书法艺术有了进一步的发展。

喀什噶尔仍然是当时新疆伊斯兰教文化学术交流的中心。具有悠久历史的汗勒克麦德里斯、阿克麦德里斯和汗勒克麦斯吉德(清真寺),可以追溯到喀喇汗朝时代。此外,1522年修建的米儿咱·海答儿·麦德里斯,1630年修建的沙克耶麦德里斯,都是当时著名的伊斯兰教高等学府。王室清真寺的图书馆藏有几万册图书文献。城东有一座图舒克塔格天文台,曾享有盛名。后来,阿帕克和卓上台后,一概排斥非苏非派观点的东西,将天文台捣毁,用三天三夜的时间焚烧图书馆内非苏非派的书籍,使许多优秀的文化遗产毁于一旦。

在叶尔羌汗朝初期,除修建了不少清真寺、经文学院和麻扎以外,还兴建了一批“斯帕黑耶”(军事学校)、“西帕赫耶”(医学校)、“胡杜底耶”(防务学校)、“阿衣乃衣沙帕拉提”(使节讲习所)和音乐学校等职业学校。据史籍记载,这时期修建的各种学校达2 263所。

(四)历史文献。

叶尔羌汗朝时期有两部重要的历史著作:一部是米儿咱·马黑麻·海答儿的《中亚蒙兀儿史—拉失德史》,另一部是沙赫·马合木德·楚拉斯的《编年史》。两部著作分别叙述了由察合台后裔建立的两个新疆地方政权——东察合台汗国和叶尔羌汗朝的历史情况,成为研究14~17世纪新疆历史极为珍贵的第一手资料,填补了汉文史籍这方面的缺略,是中国少数民族历史文献的宝贵遗产,同时也是叶尔羌汗朝时期最重要的文化成果之一。

米儿咱·马黑麻·海答儿(全称米儿咱·马黑麻·海答儿·杜格拉特·古尔干),出身杜格拉特贵族世家,生于伊斯兰教历九〇五年(1499~1500)。他与赛德汗和巴布尔大帝有表兄弟关系。阿明·阿合买德·刺齐(《七气象带》作者)评价说,他“品格高尚,才华出众,诗文优美。除了这些天赋以外,他还极为勇敢,具有大将风度”。米儿咱·马黑麻·海答儿生活的年代极为动荡。9岁时,父亲被昔班汗杀死,他历尽艰辛逃到喀布尔投其表兄巴布尔,后来在赛德汗麾下服务。赛德汗入主叶尔羌以后,他被提拔重用,历任许多官职,主要是统帅军队,成为赛德汗最亲近的部将,并担任太子拉失德的师傅。在赛德汗和满速儿和解的过程中,米儿咱·马黑麻·海答儿作为叶尔羌的人质留在吐鲁番,为推动两汗的会面议和起了积极作用。之后他跟随赛德汗参加了大大小小的远征和“圣战”。远征西藏失败后,他成为一名流亡者。最后,在克什米尔生活了11年。在这些年当中,米儿咱·马黑麻·海答儿心情十分苦闷,经常怀念故乡和亲人,密切注视着故乡的命运,与亲友们保持着联系。同时,深感有责任编写一部有关蒙兀儿人的历史。于是,他在克什米尔的大部分时间都用来阅览书籍,整理传说,从事写作。1547年2月,米儿咱·马黑麻·海答儿的书全部脱稿,按照穆斯林历史编纂家的习惯,他把这部书奉献给叶尔羌统治者阿不都·拉失德汗,书名为《拉失德史》。书成4年,米儿咱·马黑麻·海答儿便去世了。

《中亚蒙兀儿史—拉失德史》分两部分:第一编为“正史”,记载从秃黑鲁·帖木儿信仰伊斯兰教,建立东察合台汗国的统治,到拉失德登上叶尔羌汗位,近200年的历史。第二编为“史迹概述”,是作者的生平回忆,写于“正史”之前,1544年就脱稿了,主要叙述从外祖父羽奴思汗开始到作者在克什米尔的所有重大事件和人物。原稿用波斯文写作,书成不久即有察合台文的抄本传世,在当时就

有一定影响。^①1895年,由伊莱亚斯编注、罗斯翻译的英译本问世,受到学术界广泛的注意。1985年,根据英译本翻译的汉译本正式出版发行,书名更动为《中亚蒙兀儿史—拉失德史》。

这部书内容浩繁,以记载蒙兀儿诸汗在新疆的统治为主,涉及维吾尔、乌兹别克、哈萨克、柯尔克孜、瓦剌等中亚五个主要民族的政治、经济、历史、宗教、文化乃至山川河流、风土人情,对统治世系、历史人物和重要事件的叙述大都脉络清楚,真实可信。尤其是宗教方面,14~16世纪是伊斯兰教在新疆大发展的时期,作者从叙述秃黑鲁·帖木儿汗皈依伊斯兰教,在蒙兀儿人中强制推行,用武力依次占领库车、吐鲁番等地,强迫居民改奉伊斯兰教,到举行大规模的“圣战”,以及早期中亚的和卓家族在新疆的活动和苏非派等问题,把这一历史过程贯穿于全书的始末,为研究伊斯兰教在新疆的传播和伊斯兰教统治地位的确立提供了依据。此外,书中有关西藏、克什米尔等地宗教和民俗的记载,也是难得的第一手资料。

米儿咱·马黑麻·海答儿虽然是个虔诚的逊尼派(教法奉哈乃斐派)穆斯林,却能够严肃、客观地写历史。例如,针对当时南疆一些地方已盛行的朝拜麻扎的风气,他指出,像于阗的加帕尔·萨迪克(即什叶派所奉之第六伊玛目)麻扎、叶尔羌的所谓“七贤”麻扎(即乞里坦麻扎)等比较有影响的“圣墓”都是假的,这些人根本就没有到过新疆。对于朝拜麻扎能够“显示奇迹”的说法,他也给予了揭露和批驳。^②因为他能够尊重事实,忠于历史,使他的著作具有较高的学术价值,他本人也享有了杰出历史学家的称号。

① 阿明·阿合买德·刺齐(16世纪穆斯林学者,著有《七气象带》)说:“他写了一部以哈实哈儿君主拉失德汗的名字命名的《拉失德史》,颇为见重于世。”

② 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编,第211~215页,新疆人民出版社1983年版。

沙赫·马合木德·楚拉斯(全名沙赫·马合木德·本·法兹尔·楚拉斯),大约生于17世纪20年代,逝于17世纪末。他的《编年史》是续《中亚蒙兀儿史—拉失德史》记载叶尔羌汗朝以后的历史。书的前一部分主要依据《中亚蒙兀儿史—拉失德史》,对成吉思汗到赛德汗在新疆的历史活动做了简要复述;后半部分是作者根据传说和亲身经历独立撰写的,写到叶尔羌汗朝灭亡的前夕。关于这一个半世纪,新疆南部古代历史资料最为贫乏,汉文和其他史料都付之阙如。

《编年史》大约成书于1672~1676年之间,即伊斯玛仪汗统治的中期。是作者应宠臣艾尔克伯克的邀请,奉赞伊斯玛仪汗的。原稿为波斯文,也有察合台文抄本流传。原新疆民族研究所曾根据波斯文抄本转译成汉文,手稿藏于新疆社会科学院历史研究所。前苏联学者O·Φ·阿基穆什津根据波斯文抄本将后半部分译成俄文,对原文进行了细致的校订、注释,并写了长篇研究导论,于1976年出版,从而使本书的价值越来越受到学界的重视。就目前所知,作者还有一本波斯文写的圣徒传记流传,书名是《求知者之友》(Anis-at-Talibin),写于1696年前后。惟一的波斯文手抄本现藏于英国牛津大学图书馆。这部圣徒传是专为黑山派诸和卓立传,书中披露了有关黑山派和白山派激烈争斗的内幕。作者是黑山派和卓的忠实追随者,这本书旨在吹捧和卓,夸大和卓的作用,对各种“奇迹”(卡拉玛特)做了大量渲染,有不少歪曲事实的地方。而《编年史》则比较客观,叙述的历史人物和事件大都可靠。巴托尔德等著名学者对《编年史》十分重视,并在自己的著作中加以引用。^① 作为历史著作,这本书比较通俗明了,叙事清楚,尽管缺乏准确的时间概念,但基本能够忠于史实,不随意夸大或臆造历史。

《编年史》作者出身的民族——楚拉斯(札刺思)部是早期蒙兀

^① [苏联]威廉·巴托尔德:《巴托尔德文集》第八卷,《出使突厥斯坦的报告》。

儿诸部之一,秃黑鲁·帖木儿汗时,以带头反对皈依伊斯兰教而闻名。赛德汗进攻喀什噶尔时,其部首领被封为右翼伯克契克。到穆罕默德汗统治时,由于追随了黑山派鼻祖伊斯哈克和卓而逐渐得势。作者的祖父海答儿伯克被伊斯哈克委任为自己的代理人——海里排·阿尔·胡拉发,享有领导全体穆里德(信徒)的权力。^① 他的父、兄也都在朝中担任要职。懂得波斯语和阿拉伯语,阅读过不少历史、文学作品,后来曾长期在叶尔羌王室教经堂执教,除讲授阿拉伯语以外,还研究过《古兰经》,对《古兰经》做了逊尼派的诠注,还用波斯语为和卓夏迪的布道在信徒们中间进行解释。他凭自己的学识在叶尔羌上层赢得了学者的声望。^② 晚年时,统治集团的矛盾日益尖锐,教派之争白热化。白山派拥立尧乐巴斯汗上台,仅两年就被黑山派的支持者伊斯玛仪汗推翻。作者就是在这个“胜利”的鼓舞下撰写其历史著作的。伊斯玛仪汗统治了10年,白山派在噶尔丹的支持下又夺取了政权。黑山派和卓及其追随者大批逃亡印度或中亚。作者没有跟随其主阿不都拉和卓逃往印度,而是留在叶尔羌继续与白山派斗争。后来,和卓达尼亚·和卓又短暂地统治过叶尔羌。政治斗争的反复无常,使作者陷入了极大的痛苦,染上了吸食麻烟(阔克纳尔)的恶习,最后中毒死去。

总之,叶尔羌汗朝时期,是维吾尔族文化发展的一个重要阶段。这个时期的文化,在继承、发扬民族传统文化的同时,受阿拉伯、波斯和中亚文化的影响比较深。同时也必须指出,伊斯兰教传入并确立统治地位以后,对维吾尔等民族原有的文化主要是加以

① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《求知者之友》(Anis-at-Talibin),波斯文手抄本,转引《编年史》俄译本,阿基穆什津译注第34页。

② 密尔·哈勒丁·卡提甫:《依达耶特—纳玛》(一部关于白山派和卓阿帕克的传记,伊斯兰教历一一四三年(1730—1731)于叶尔羌成书),书中称:“米尔札·沙赫·马合木提是一位编年史的编纂者和专家。”

排斥。因此,许多优秀的文化科学遗产并未继承下来。例如,8世纪由内地传入的活版印刷术就因《古兰经》里找不到根据而被禁止,到16世纪基本被抛弃;所有的书籍、文献和经文一律改用手抄,并且除了以伊斯兰教为内容的宗教文化以外,其他文化科学都难得到提倡和发扬。所以,叶尔羌汗朝初期文化领域取得的成就也是有限的,它带有浓厚的伊斯兰教色彩。

第十一章 明末清初新疆伊斯兰教的发展

第一节 伊斯兰教在哈萨克族中的传播和发展

16~17 世纪,伊斯兰教在新疆地区有了进一步的发展。伊斯兰教不仅在叶尔羌汗朝被奉为国教,为维吾尔族全民所信仰,而且新疆的哈萨克族也在这个时期普遍接受了伊斯兰教。

哈萨克族是中国历史悠久的少数民族之一,由古代乌孙、匈奴、康居、阿兰等许多部族经过长期融合、发展而形成。13 世纪以后,游牧于天山北部和钦察草原的诸部族分属于察合台汗国和金帐汗国。在白帐汗国的阿布勒海尔汗(1413~1489)统治时期,由于对游牧民实行残酷的压迫和剥削,引起不满。1456 年,一部分牧民在克烈汗和札尼别克汗的率领下东迁至楚河流域。这些迁徙的游牧民被称为哈萨克人,他们在楚河流域建立了哈萨克汗国,而留在阿布勒海尔汗属下的牧民则称为乌兹别克人。17 世纪后,哈萨克分为大玉兹、中玉兹、小玉兹,人数不仅增加很多,且游牧领地也扩大了不少。在新疆地区,哈萨克族成为一个重要的民族。

哈萨克族古代的先民,曾先后信仰过萨满教、祆教、景教和佛教。由于受逐水草而游牧的生产与生活方式的制约以及部落制度、传统习俗根深蒂固的影响,伊斯兰教在哈萨克族中的发展经历了一个长期、缓慢的过程。早在 9 世纪中后期至 10 世纪初,哈萨

克族的先民就有一部分开始接受伊斯兰教。当时游牧于河中及其附近操突厥语的草原部落,受到塔希尔王朝、萨法尔王朝和萨曼王朝等中亚伊斯兰教政权的影响。尤其在经济上,游牧民需要从这些定居的伊斯兰教地区和国家换取纺织品等生活用品,这部分游牧民便与伊斯兰教发生了密切联系,逐渐熟悉了伊斯兰教徒的宗教信仰和生活方式。同时,在这个时期,穆斯林商人和苏非派传教士在靠近中亚附近的游牧民中间的活动也甚为频繁,在他们的直接影响下,一部分游牧民自动放弃原来的宗教信仰而改奉了伊斯兰教。古代波斯文地理文献《世界境域志》一书,就把当时改信了伊斯兰教的操突厥语的游牧民称为“休战的突厥人”,其中提到苏坎特(锡尔河左岸)、伊斯非加布(今哈萨克斯坦奇姆肯特)等地游牧部落中的许多人信奉伊斯兰教。哈萨克族先民之一的葛逻禄部,当时游牧活动的范围也包括在上述地带。

由于受到游牧生活、分布地域和其他原因的限制,哈萨克先民在信奉了伊斯兰教之后,仍然保留着自然崇拜、动植物崇拜、祖先崇拜等原始宗教的遗俗。这些原始宗教的遗俗,主要反映在他们的思想观念和风俗习惯中。原始宗教晚期形成的萨满教,曾是古代哈萨克人信奉的主要宗教。它流传时间最长,也最为普及。哈萨克人皈依了伊斯兰教之后,仍然在思想观念、生活习俗中,残留着萨满教信仰的部分痕迹。在一个相当长的时期内,萨满教巫师仍在民间活动,如占卜、看相、念咒、跳神等等。所以,伊斯兰教传入哈萨克族先民的时间虽然较早,并没有得到普及。从楚河以东到阿尔泰山麓广大草原地区的游牧民(即现在哈萨克族生活的区域),基本上没有接触到伊斯兰教,各部落依旧崇奉着祖先留下来的宗教信仰。乃蛮、克烈等部到12世纪仍盛行着景教。

13世纪,金帐汗国的别尔哥汗(1257~1266)带头信奉了伊斯

兰教,为促使金帐汗国封建上层接受这种宗教奠定了基础。到乌兹别克汗(月即别汗)统治时代(1312—1342),伊斯兰教在金帐汗国有了较大的发展。乌兹别克汗被认为是金帐汗国封建上层中推行伊斯兰教的主要人物。他不仅强制人民信奉伊斯兰教,而且曾下令杀死萨满术士和佛教喇嘛。1314年,乌兹别克汗派遣使臣向埃及马木鲁克王朝苏丹灭里·纳昔儿通报说:“伊斯兰教传播到了从中国起直到西方各国尽头的地方。他说,在他(月即别汗)国内还有一帮人没有皈依伊斯兰教,但他即位后,就让他们在皈依伊斯兰教与战争之间进行选择。他们拒绝入教,于是投入了战争。他攻击他们,将他们击溃后,屠戮、俘虏,歼灭了他们。”^①上面这段记载未免有些夸张,但在乌兹别克汗时代,伊斯兰教的传播,对生活在钦察草原上的各民族无疑产生了巨大的影响,以至长期以来在哈萨克等民族中间一直留传着“乌兹别克汗留下宗教”的格言。

必须指出,尽管在乌兹别克汗时代,伊斯兰教在包括哈萨克族在内的草原各民族中得到传播,但是却未能超出城市生活和游牧封建上层的范围。广大劳动群众在长期内仍处于萨满教等旧宗教观念的支配之下。还有史料表明,到15世纪,钦察草原仍有许多人信奉佛教。^②即使在信奉伊斯兰教的群众当中,萨满教依旧保留了一定的地位。别尔哥汗和乌兹别克汗都是利用自己的权力和地位强制推行伊斯兰教,为自己的统治利益服务。乌兹别克汗需要联合埃及马木鲁克王朝的力量以抗御伊儿汗朝的进攻。而在推行伊斯兰教方面,埃及马木鲁克王朝则向他施加了不小的压力。

① 齐曾戈曾:《金帐汗国史料汇编》第一卷;转引格列科夫·雅库博夫斯基著,余大均译:《金帐汗国兴衰史》第136页,商务印书馆1985年版。

② 齐曾戈曾:《金帐汗国史料汇编》第一卷;转引格列科夫·雅库博夫斯基著,余大均译:《金帐汗国兴衰史》第134页,商务印书馆1985年版。

另一方面,推行伊斯兰教也有利于调整封建统治集团内部的关系,巩固和加强汗权。然而,这种自上而下推行伊斯兰教的做法,仍然需要一个长期的过程。

15 世纪后半期至 16 世纪初,中亚的伊斯兰教传教士纷纷进入哈萨克人的驻地,并在游牧民中间宣传伊斯兰教教义、教规和教法,在定居点建立清真寺,为哈萨克人培养伊斯兰教神职人员,使伊斯兰教在普通游牧民中得到进一步推广。明万历八年(1580)以后,从中亚来到叶尔羌汗朝的伊斯哈克和卓也曾到哈萨克人中间进行传教活动,并产生了一定影响。《和卓传》作者穆罕默德·萨迪克·喀什噶里声称,伊斯哈克和卓在哈萨克人中传教时,“使他们当中的许多人皈依了伊斯兰教”。与此同时,哈萨克族的一些封建上层人物和知识分子也到中亚一些城市的宗教学府学习伊斯兰教知识,阿訇、毛拉的数量有所增加,威信也大为提高。总之,在这个时期,伊斯兰教已成为哈萨克族占统治地位的宗教,在哈萨克族社会生活中的作用日益突出。萨满教虽已衰落,但未消失,仍有不少残余保留下来并与伊斯兰教互相融合,形成哈萨克族宗教信仰的某些特点。例如,民间的萨满巫师在跳神念咒的时候,加上了“安拉真实”之类的口号;而在某些伊斯兰教的仪式里也混杂有萨满教或自然崇拜的遗俗。

哈萨克族从开始接受伊斯兰教就信守逊尼派,教法上属于哈乃斐学派。但是,哈萨克族并未完全遵行“沙里阿特”宗教法规。宗教人士也没有司法权,而是由部落头人依靠世代相传的习惯法实施其特有的法律制度。在哈萨克汗国时期,曾先后制定过三个法典,即1511~1523 年间制定的《哈斯木汗法典》,1598~1645 年艾斯木汗统治时期制定的《艾斯木汗习惯法》,1680~1718 年头克汗执政期间制定的《头克法典》(亦称《热蒂—札尔加法》)、《七项法

典》)。这些法典,是以哈萨克族古代习惯法为基础,为维护封建宗法制度而制定的。但应当肯定,伊斯兰教“沙里阿特”是制定这些法典的重要依据。它体现在宗教关于宿命论、惟命是从、完全服从统治阶级意志和权力、克己忍让的宗教教义上。由于萨满教观念与部落制度的传统作用,哈萨克族法律中长期保持着习惯法的特色。《哈斯木汗法典》主要内容是:以法律手段维护苏丹、比、巴依和其他封建主对牧场、可耕地、水源乃至牲畜的所有权;以同害罪报杀亲之仇,但可用赎金解冤;对于盗窃犯处以九牲的罚金,实行“艾明格尔”(寡妇内嫁)婚姻制度和“克希巴拉——担拉克”(小儿于——家庭的主人)的幼子继承制。随着伊斯兰教影响的扩大,头克汗在保存旧法典主要条规的基础上,吸收了伊斯兰教教义、教法中的一些内容。头克汗修订的法典确认,复杀亲之仇是整个哈萨克法律系统中主要原则,明确规定法官们享有用金钱赎死罪的权力,但凡属于杀死速檀与和卓的解冤要比杀死一般平民重7倍多,凡欺侮速檀与和卓的人要缴很重的罚金。不过又规定:“主人杀死自己的仆人,他仅仅对至高无上的神负责”;“被告为渎神罪家庭的人主,当用石头把他们砸死,而对信奉基督教者,则下令没收其全部财产”。这类规定,突出了伊斯兰教信仰的内容,强调了世俗封建主和伊斯兰教宗教封建主的特权,在刑法中进一步明确伊斯兰教教法的赔偿制原则。另外,法典规定:“一个男人可娶四个妻子”,“女人算半个男人”,“在法庭上两个妇女的口供方能顶一个男人的口供”,“男人偿全命”,“女人偿半命”;“被告人告发其妻于有通奸行为的男人,可以把自己的妻子杀死”;“凡是父母杀死自己的儿子不受任何惩罚”。^① 这些法规进一步强化了家庭中的夫

^① 《哈萨克共和国史》卷一,阿拉木图1957年俄文版。

权和家长地位。此外,法典还规定亲属可以根据死者口头遗嘱继承财产的权力,这是对幼子继承制的一种重要补充。在接受伊斯兰教之后,哈萨克族各部仍保留了习惯法的许多有关规定。

第二节 伊斯兰教在柯尔克孜族和塔吉克族中的传播与发展

继维吾尔族、哈萨克族之后,柯尔克孜族是新疆信仰伊斯兰教的又一主要民族。据历史文献记载,柯尔克孜族是中国的一个古老民族。由汉唐至元明,柯尔克孜族分别以“鬲昆”、“坚昆”、“纥骨”、“黠戛斯”、“吉利吉思”等名称见称。这些名称都是“柯尔克孜”一词在不同时期的汉译音。这一事实说明,柯尔克孜族是中国一个有着悠久历史的少数民族。但是,伊斯兰教传入柯尔克孜族的时间却相当晚,大约在明清之际,才逐渐成为柯尔克孜族群众信仰的宗教。

柯尔克孜族原居于叶尼塞河上游,以游牧生活为主,兼营狩猎、渔业。宗教信仰与蒙古人相近,主要信仰萨满教,此外还有对“腾格里”(上天)、“乌买”(灶神、子孙后代的保护神)以及动物图腾的崇拜等。长期以来,柯尔克孜族祖先的信仰基本保持了这种比较原始的宗教观念。曾在中亚至漠北流行过的祆教、摩尼教、景教和佛教,似乎并没有在柯尔克孜人中得到流传。

元时,柯尔克孜族仍然居住在叶尼塞河上游一带,术赤收降所谓“林木中百姓”,其中就包括“乞里吉思部”。这个时期,柯尔克孜人在社会经济、生产方式和宗教信仰方面均无大的变化。元亡之后,瓦剌蒙古迅速崛起。明正统四年(1439)也先大石即位后,向柯尔克孜部发动了猛烈进攻。著名史诗《玛纳斯》记述这一事件时说:“统治者也先汗召集五万军队来打我们。他打败了柯尔克孜,

血洗了我们的土地,驱散了诺盖所有支系的后代。”^①从此,柯尔克孜人被迫远离叶尼塞河这块世居之地,来到当时正处于察合台后王统治下的天山地区。^②后来,经察合台后王允许,柯尔克孜人到伊塞克湖以南地区从事游牧。16世纪初,柯尔克孜族已是活跃于天山南北的一个重要民族。赛德汗和他的一个弟弟哈里勒苏丹都曾到该部避过难。据巴托尔德的研究认为,这些柯尔克孜人当然是在这以前迁到这一带来的。但也不会太早,因为据米儿咱·马黑麻·海答儿的说法,那时蒙兀儿人是穆斯林,而柯尔克孜人还是异教徒。他们如果在15世纪初叶就已经到了这一带,当蒙兀儿斯坦马哈麻汗在这一带推行伊斯兰教时,就必定要把他们也包括在内。^③

柯尔克孜族的这次迁徙意义是重大的。就宗教信仰而言,这时他们已经完全处于与伊斯兰教相邻的地位,这是他们后来接受伊斯兰教的外部条件。周围穆斯林是怎样看待柯尔克孜人呢?米儿咱·马黑麻·海答儿正是这个时代的人,他认为柯尔克孜人“大部分没有信仰”。^④沙伊费写于1582年的突厥文手稿说,柯尔克孜和“蒙古人同种,没有王,只有被称做喀什哈的伯克。他们既非异教徒,也非穆斯林”。^⑤这一点充分说明,16世纪时,柯尔克孜人并没有接受伊斯兰教,对伊斯兰教还是陌生的。至于说他们没有信

① 《柯尔克孜族简史》编写组:《柯尔克孜族简史》第61页,新疆人民出版社1986年版。

② 《柯尔克孜族简史》编写组:《柯尔克孜族简史》第65页,新疆人民出版社1986年版。

③ 《柯尔克孜族简史》编写组:《柯尔克孜族简史》第66页,新疆人民出版社1986年版。

④ 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编,第315页,新疆人民出版社1983年版。

⑤ 《柯尔克孜族简史》编写组:《柯尔克孜族简史》第76页,新疆人民出版社1986年版。

仰,这是当时新疆穆斯林对保持着自然崇拜包括萨满教等原始观念的人们的一种看法,而“异教徒”往往是指信仰基督教、犹太教、佛教(喇嘛教)等一神教或多神教的教徒。当然,“异教徒”(卡非尔)这个概念并不是那么固定的,有时也泛指一切不信仰伊斯兰教的人。在萨满教以及原始宗教的观念中,对于其他宗教一般不加以排斥。由于柯尔克孜人当时仍然保留着萨满教的信仰,所以新疆的穆斯林并没有把柯尔克孜人当做“异教徒”看待。这一点对于柯尔克孜人接受伊斯兰教很有利。事实上,这个时期已有少数柯尔克孜族封建上层人物信仰了伊斯兰教。米儿咱·马黑麻·海答儿提到一个名叫马黑麻·吉利吉思的柯尔克孜族酋长,此人在1514年曾帮助赛德汗征服喀什噶尔。从名字就不难看出这个酋长是个穆斯林,至少他为自己取了伊斯兰教的名字。1522年,赛德汗曾以宗教为借口征讨过柯尔克孜部。^①

前面提到的那个伊斯哈克和卓,除在哈萨克人中间传教外,也曾到柯尔克孜人的部落中传播过伊斯兰教。据《和卓伊斯哈克传》说:他一边传教,一边行医,获得了意想不到的成功,柯尔克孜人把他奉为“圣人”。有一本成书于1603年左右的察合台文手抄本《孜牙·阿尔—库卢勃》(《心之光》),提到伊斯哈克和卓在柯尔克孜族中传教时,曾使18万人成了穆斯林。不管这个数字是否真实,但有一点是清楚的,即在16世纪后半期至17世纪初这个时期,在柯尔克孜族和哈萨克族,甚至包括瓦剌这些游牧民族中,曾经有过一次传播伊斯兰教的高潮。因为中亚和新疆伊斯兰教王朝的宗教上层势力绝对不能容忍周邻存在这些非伊斯兰教的民族,必定要采取各种手段迫使他们皈依伊斯兰教。从史料分析来看,这个时期到这些游牧民族中间进行传教活动的远不止伊斯哈克和卓一人。

^① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编,第315~316页,新疆人民出版社1983年版。

另一方面,柯尔克孜人和哈萨克人宗教观念相对薄弱,这也使他们在客观环境的影响下比较容易接受伊斯兰教的宣传。相反,瓦剌(即所谓卡尔梅克人)这时已经信奉了喇嘛教(藏传佛教),所以他们能够抵挡住这种宣传,拒绝信仰伊斯兰教而保住自己原来的宗教信仰。

简而言之,到了17世纪柯尔克孜人已经成了穆斯林。^①同哈萨克族一样,柯尔克孜族在接受伊斯兰教的同时,仍保留着封建宗法制度和萨满教的残余。在教法上,柯尔克孜族属于逊尼派的哈乃斐学派。古代柯尔克孜人曾使用过用如尼字母拼写的叶尼塞文(现已失传),信仰伊斯兰教后使用察合台文。

塔吉克族也是中国一个古老的民族,据说“塔吉克”含有“王冠”之意。大都居住在葱岭东(帕米尔高原东部,今塔什库尔干塔吉克族自治县)一带,又称高山塔吉克,以区别于中亚平原地区的塔吉克人。语言属于印欧语系伊朗语族东部支语。早在汉唐时,塔吉克就属于中原王朝管辖,唐朝以后,依次隶属喀喇汗朝、西辽、察合台汗国、叶尔羌汗朝等地方政权。

古代塔吉克先民的宗教信仰甚为复杂,流行比较广泛的除祆教外,同时也有基督教、佛教以及原始宗教。8世纪初,阿拉伯人征服中亚以后,伊斯兰教传播到了塔吉克人的地区。到9世纪塔吉克民族形成时,伊斯兰教成为占统治地位的宗教。11世纪,中亚塔吉克地区出现伊斯兰教伊斯玛仪派运动,新疆塔吉克族便开始成为什叶派伊斯玛仪派的信奉者。伊斯玛仪派中的著名神学家和诗人纳赛尔·霍斯拉吾(1003~1088),当时曾在帕米尔地区传播该派教义,获得很高的声望,其著作被塔吉克人视为“圣书”。

伊斯玛仪派是什叶派的主要分支之一。出现在8世纪中叶,因第六代伊玛目加帕尔·萨迪克(700~765)剥夺其长子伊斯玛仪

① 另有一小部分居住在北疆额敏县境的柯尔克孜族信奉喇嘛教。

的继承权,立次子穆萨·卡齐姆为伊玛目,而引起内部意见分歧。大约在762年,伊斯玛仪去世,追随者将他奉为第七代伊玛目,并视他是最后一代伊玛目,即“隐遁伊玛目”。所以伊斯玛仪派又有“七伊玛目派”之称。该派在教义上受新柏拉图主义影响,有复杂的宗教哲学体系。认为《古兰经》的含义有表义(外学)和隐义(内学)两种。隐义是隐藏在经文和教法中的关于安拉的知识,是一贯不变的。只有安拉的知识是拯救灵魂的法宝,而这些知识只有伊玛目才能使人们获得。故逊尼派又称该派为“巴赖尼叶派”(内学派)。伊斯玛仪派奉“7”为神秘的数字。教派内部有类似秘密社团的组织,派内又有若干独立的支派。10~12世纪,伊斯玛仪派曾在北非建立了法蒂玛王朝。

新疆的塔吉克族信奉伊斯玛仪派由来已久,但由于塔吉克人居住在高原地带,地处偏僻,交通不便,长期以来,人们对他们的宗教信仰情况并不十分了解,见诸文字的记载也是凤毛麟角,而且多有误解。米儿咱·马黑麻·海答儿是逊尼派教徒,对其他的教派自然怀有成见。他在自己的著作里,把什叶派信徒称为“克兹勒巴失”,该词突厥语意思是“红巾”(因伊朗什叶派沙法维王朝的军队头戴这种红巾,故有此称)。他又把巴达哈伤至帕米尔一带的什叶派穆斯林叫做“奇拉库希派”(意为“灯火熄灭人”),稍后又称他们是“库希斯坦外派”,认为其教义为“异端邪说”。^①清代史料也有所谓“红帽回”的称谓。实际上,“奇拉库希派”也好,“红帽回”也好,所指的都是伊斯玛仪教派。明清之际,塔吉克族是新疆信仰伊斯兰教诸民族中惟一全民信奉什叶派的民族。和其他民族一样,塔吉克族在接受伊斯兰教的过程中,把适合于本民族传统的风俗习惯和古代宗教观念与伊斯兰教信仰糅合在一起,形成了塔吉克

^① 米儿咱·马黑麻·海答儿:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编,第94页,新疆人民出版社1983年版。

民族自己的宗教信仰特点。

第三节 新疆苏非派的发展

在前面的有关章节里,已经叙述了苏非派的某些情况。根据历史文献记载,新疆最早出现苏非派是在喀喇汗朝,但它发展的全盛时期应在明清之际。早在喀喇汗朝时期,苏非派就是中亚、新疆一带较有影响的伊斯兰教教派之一。喀喇汗朝的统治者曾一度把苏非派确定为官方伊斯兰教教派而加以肯定,使苏非派在中亚得到了较大的发展。有一种说法认为,萨图克·布格拉汗接受伊斯兰教,是萨曼王朝一位名叫阿布·哈桑·穆罕默德·苏非·卡里玛提的人劝导的结果。这位苏非传教士,后来在帮助穆萨·阿尔斯兰汗在喀喇汗朝境内宣传推广伊斯兰教方面,曾起过重要作用。在喀喇汗朝时期,由于苏非派与逊尼派之间的矛盾,最终迫使喀喇汗朝统治者转向了正统派,承认巴格达哈里发为自己的宗主,宣布逊尼派为官方的伊斯兰教。但是,苏非派的神秘主义主张,在穆斯林群众中已经有了较深的基础。12世纪以后,阿赫马德·亚赛维创立的亚赛维耶教团在中亚传播伊斯兰教中获得了成功,使苏非派得到了复兴。阿赫马德·亚赛维被中亚操突厥语诸民族的穆斯林推崇为“伊斯兰教的圣人”。中亚另外两个有影响的苏非派教团,一是由波斯人阿布都·卡迪尔·吉拉尼(1077~1166)创立的卡迪林耶教团,另一个是波斯著名神秘主义诗人加拉鲁丁·鲁米(1207~1273)创立的毛拉维耶教团,它们在中亚各地都拥有众多的信徒。到帖木儿王朝,亚赛维耶受到统治者的推崇,其影响进一步扩大。

从总的情况分析,在明代以前,新疆苏非派传播的特点主要表现为:一是苏非派神秘主义思潮的影响,二是苏非派传教士个人的活动,三是受苏非派影响的地区主要限于靠近中亚的喀什噶尔。

从目前所掌握的资料,还看不出这个时期新疆地区曾出现过苏非派组织的活动,或者形成过以某个著名的苏非派人物为核心的教团组织。

新疆最早出现苏非派的团体是在元末明初,即前面介绍过的额什丁和卓在庫车建立的苏非派团体。这个团体具有苏非派教团的基本特征:第一,有对教民拥有绝对权威的宗教首领,即教主(谢赫);第二,奉行苏非派独特的修炼方式,通过集体赞念(齐克尔)仪式完成宗教功修;第三,内部教阶等级制度分明,通过师徒相授传布神秘主义教乘;第四,有固定的传教地点,并建有苏非派修道场所罕尼卡,同时也有比较固定的教民。教团活动中心虽在庫车,但传布的范围达到南疆东部的整个地区。此外,该教团的教主同时也是东察合台汗国伊斯兰教的首领。总之,从额什丁和卓开始,苏非派在新疆的活动已变为有组织的教派活动,苏非派首领与世俗统治者的关系也越来越密切,其发展呈上升趋势。

明末清初,是新疆苏非派迅速发展的时期,特别是清朝统一新疆前的长时间里,苏非派的发展达到全盛时期。当时,它的活动非常活跃,在南疆伊斯兰教中逐渐发展成为居于支配地位的教派。这时期,苏非派在南疆形成了几个大的教团势力,其中喀什噶尔、叶尔羌和庫车等地区,则成了苏非派的活动中心,信徒的数量也在急剧增加。这时,苏非派发展最重要的特征是和卓势力膨胀起来,在新疆伊斯兰教中的地位和社会中的作用也急剧上升。和卓以自己控制的苏非教团为依托,不仅在各教派之间激烈地争夺信徒,而且也在加紧夺取世俗政权。所以,和卓势力及其苏非派对于新疆社会历史发展所产生的作用是不能低估的。

明清之际,新疆苏非派的教派并不复杂。按和卓家族的系统划分,可以分成三支:一支是额什丁和卓家族,一支是穆罕默德·谢里甫和卓家族,一支是玛合图木·阿杂木和卓后裔的家族。按教团组织(塔里卡)系统而言,则主要是卡迪林耶、亚赛维耶和纳合西班

底耶三支。但是,这些教团传入新疆以后,在组织名称以及修道方式等方面均发生了不少变化,又分化成不同的派别。这些派别具有新疆苏非教派的地方特色。

额什丁和卓家族及其教团是属于卡迪林耶教团在新疆的一个分支,正如前面说过的那样,是新疆最早的一个苏非派教团。该派在传入新疆的过程中,吸收、包容了许多维吾尔族的宗教观念和民间习俗,与原来的教派相比已发生了较大的变化。但是,由于这一教团始终保持着一个以和卓家族为教主的核⼼,所以一直存在了相当长的时期。到了16世纪末至17世纪初,该教团经历了一场变化。据沙赫·马合木德·楚拉斯的《编年史》记载,和卓伊斯哈克·瓦里曾经到过库车、阿克苏和吐鲁番。他在这些地方布道时,迫使该地的苏非教团及众多的信徒归顺了他。这一重大变化,在《额什丁和卓传》里叙述的较为详细。在这里必须说明,额什丁和卓家族变成伊斯哈克和卓的追随者,并由卡迪林耶教派转化为纳合西班牙底耶教派,只是在教派上“改换门庭”,并没有改变该和卓家族在自己控制的领地所享有的宗教封建特权和地位,他们仍然是封建地主阶级,不过其教派的影响已经大大削弱了。

穆罕默德·谢里甫和卓及其乌瓦依西耶教团属于亚赛维耶在新疆的一个分支。这一点在前章中曾简单叙述过。他们主要活动范围是叶尔羌和叶城,喀什噶尔和阿图什等地也有不少信徒。在阿不都·拉失德汗和阿不都·克里木汗时代,该教团在叶尔羌汗朝统治上层中的影响比较广泛,被奉为官方伊斯兰教的教派。宫廷的大臣、官员、贵族以及汗本人都被吸收为门徒,故逐渐成为叶尔羌汗朝最重要的苏非教团之一。

乌瓦依西耶保持了亚赛维耶教团的基本特征。除遵守伊斯兰教的基本教义,信奉哈乃斐法学派的主张外,还崇拜并神化教主,将本派的教主视为“圣徒”,相信“圣徒”具有创造所谓“奇迹”的能力,宣扬并主张朝拜麻扎,将朝拜麻扎视为信徒必修的宗教功

课 在道乘修持方面,主张跟随教主赞念“齐克尔”,以神秘主义的形式念赞美诗、诵读本派的道谱以及举行副功的斋拜等。在赞念诵词时,以高声赞念为特征。所以亚赛维耶又有哲合林耶(意即“公开的”、“响亮的”)的称法。同其他神秘主义组织一样,该派内部有严密的组织制度,教阶分明,信徒从入教到履行各种宗教义务和功课,都有严格的纪律。乌瓦依西耶在传教过程中,注意吸收维吾尔族原有的宗教习俗。最显著的特点,就是把维吾尔族的祖先崇拜等观念纳入该派主张的教主崇拜和麻扎朝拜里。例如,受维吾尔族穆斯林推崇的伊斯兰教“圣人”萨图克·布格拉汗,即被奉为本派的保护神,其麻扎成为该派信徒朝拜和修道的的主要“圣地”。

17世纪以后,乌瓦依西耶教团由于受到玛合图木·阿杂木和卓家族及其纳合西班牙底耶的有力挑战,失去了在叶尔羌汗朝统治上层中的地位。但在民间的组织 and 活动不仅没有消失,相反还有所发展。后来,该派以哲合林耶的名称活跃在南疆一些地区。

上述情况说明,新疆苏非派在发展过程中,由于各个派别之间的矛盾和斗争,到16~17世纪时,各派力量对比也在不断发生变化。这种变化的标志是由分化到重新组合,由这一派别转化为另一派别,其中有的派别在逐渐削弱,有的派别则勃然兴起。这个时期,在新疆苏非派的三种势力中,额什丁和卓家族及其卡迪林耶教团和穆罕默德·谢里甫和卓及其乌瓦依西耶教团,则由发展、分化以至走向衰弱,代之而兴起的是玛合图木·阿杂木和卓家族及其纳合西班牙底耶教团。

明清之际,新疆除了以上几个主要的苏非派教团之外,还有达瓦尼耶(信徒在主麻日聚集诵经和进行宗教仪式,从天黑诵至天明)、依乃克耶(该派在晚间举行仪式,诵经时低声默读)等一些小的教派。

在新疆一些历史文献中,苏非派组织又被称为苏鲁克。苏鲁克原意为“道路”,是指苏非派教徒识己、认主的修炼道路。不同的

教派均有其独自の功修仪式。所以,苏鲁克又指苏非教派的组织。新疆苏非教团的首领有谢赫、辟尔、依禅等称谓。依禅^①原是纳合西班底耶教团及其分支普遍使用的教主名称,后来在新疆的苏非派中使用比较广泛。久而久之,人们便习惯于用“依禅派”一词统称新疆的苏非派,并沿习至今。

苏非派在新疆的发展不是偶然的,有各方面的原因。首先,苏非派与新疆伊斯兰教的传播过程有着密切的联系。在这个传播过程中,苏非派教士起了很大的作用。苏非派的活动主要是以苏非信徒个人的活动为基础。他们往往单独或者结成小团伙四处漫游,走到哪里,便把伊斯兰教及其神秘主义主张宣传到哪里。在吸收教徒、争取封建统治上层人物方面更有自己独到的办法,这是苏非派善于传教的一个特点。这一点与伊斯兰教其他派别传教方式显然不同。其次,新疆在地理位置上与中亚地区交接,两个地区在各方面的联系和交往是十分广泛和密切的。从历史上看,中亚地区在宗教信仰方面对新疆的影响尤其深远,佛教、祆教、摩尼教、伊斯兰教等宗教,大都是通过中亚传入新疆的。中亚地区又是伊斯兰教苏非主义的故乡之一,素有“苏非派第二故乡”之称,产生过像亚赛维耶、纳合西班底耶这样一些重要的苏非教团。很自然,这些教团也就随着频繁的相互交往传到了新疆,并在新疆形成了它们的分支流派。可以说,中亚苏非主义的影响是导致新疆苏非派流传的主要外来因素。第三,在传播苏非派中,和卓起了相当大的作用。所以,新疆的苏非派与和卓势力的发展是分不开的。和卓一进入新疆,就力争得到新疆封建统治阶级的支持。同时,由于苏非派内部有和卓这样集宗教和政治权力于一身的核心,因此使苏非派具有很强的活动能量,对社会产生的影响也就很大。和卓在“圣裔”外衣的掩盖下,骗取了新疆伊斯兰教徒的信任。他们从中亚来

① “依禅”、“伊善”、“依样”等系波斯语,原意是“他们”、“他们一伙儿”。

到新疆,当然并不完全是为了传播宗教,而是怀有个人野心和政治目的。在传播苏非主义的过程中,他们利用各种机会,巩固自己的政治地位,增强自己的经济实力,进而获得最高权力。第四,苏非派是一种适应能力很强的伊斯兰教派别。苏非派在不同地区、不同民族间的传播过程中,对当地群众流行的信仰和礼仪往往采取宽容态度,并且从中加以汲取、吸收,形成各自不同的地方特色。在南疆维吾尔族中,苏非派就把伊斯兰教的信仰和仪式与当地萨满教的遗留以及祖先崇拜等遗俗融合起来。又如,亚赛维耶传入新疆后建立的分支乌瓦依西耶教团,把萨图克·布格拉汗当做维吾尔族穆斯林的祖先,奉为该派的神灵,并对其陵墓加以膜拜,等等。第五,苏非派在新疆的传播发展还有其社会原因。由明代至清初,新疆长期处于封建割据状态,连年不断的战争造成了新疆社会动荡不安,经济停滞不前,封建统治阶级与劳动人民的阶级矛盾日益加深,广大劳苦大众陷入更加贫困和愚昧的境地。在这种情况下,察合台后王统治者需要依靠伊斯兰教的力量来维护其政权,而和卓及其苏非教团正是他们需要的这种力量。苏非派不仅主张顺从、忍耐和宿命论,还特别强调所谓“血统”、“出身”之说,宣扬“君权神授”的迷信思想。这是十分适合统治者口味的。因此,察合台后王对和卓和苏非派总是采取支持和拉拢的态度。另一方面,苏非派宣传的禁欲主义、泛神论以及其秘密性质的社团组织和道乘仪式,也比较适应于南疆伊斯兰教的封建社会状况,特别是对于那些备受压迫、奴役而又找不到出路的一部分贫苦群众来说,不仅苏非派的宣传具有一定的吸引力,而且其组织形式也为这部分人寻求精神慰藉提供了条件。因此,苏非派在新疆能够传播开来,有着一定的社会基础。

苏非派在新疆的传播和发展不是孤立的现象,它反映了伊斯兰教在新疆取得统治地位之后,宗教意识和宗教力量在社会中的影响逐步加强,也反映了封建统治阶级关系的一些新变化。

最后需要补充说明一点。明末清初,苏非派虽然获得了较快的发展,成为南疆伊斯兰教居于支配地位的教派,但就总的人口和分布情况来看,苏非派在维吾尔族穆斯林总人口中仍居于少数。大多数维吾尔族穆斯林依然是正统的逊尼派信奉者,这种传统一直沿续至今。

第十二章 玛合图木·阿杂木 和卓家族的兴起

第一节 玛合图木·阿杂木 和卓家族的由来

额什丁和卓家族和穆罕默德·谢里甫和卓家族在新疆的相继兴起,极大地鼓舞和激发了中亚和卓的传教热情。从16世纪起,打着“圣裔”招牌的和卓,从中亚各地纷纷涌入新疆。其中影响最大的是玛合图木·阿杂木和卓家族。

玛合图木·阿杂木和卓家族的始祖玛合图木·阿杂木,原名阿合买德·卡桑尼。玛合图木·阿杂木是他的拉卡博(伊斯兰封号),意为“最伟大的主宰”。玛合图木·阿杂木于伊斯兰教历八八六年(1461~1462)出生在撒马尔罕郊区达合比德村的一个宗教世家。早年一直生活在一个名叫卡桑的冬牧场。后来,前往费尔干纳求学,肄业于塔什干经学院。在塔什干期间,他加入了纳合西班牙底耶教团,成为该教团首领和卓阿赫拉尔的门徒。阿赫拉尔死后,他又成了新首领谢赫·马赫穆德·哈孜的亲信弟子。马赫穆德·哈孜死后,玛合图木·阿杂木以衣钵弟子的身份继承其导师的职位,成为纳合西班牙底耶教团的首领。

玛合图木·阿杂木执掌纳合西班牙底耶教团后,十分重视苏非主义道乘理论的研究,一生著述颇丰,传世的有三大集论著,其中包括31篇有关纳合西班牙底耶教团宗教理论和实践问题的书函。这

些著述不仅丰富和发展了纳合西班牙底耶教团的道乘理论,也使他本人成为该教团权威的道乘理论家。在实践上,他不拘泥于陈规旧习,主张在宗教修持和仪规方面进行改革。他反对信徒只身隐居苦修,认为苏非应当经常生活于罕尼卡(苏非派信徒活动与修道场所)之中。他主张按照纳合西班牙底耶教团传统的仪式低念齐克尔(赞词),但也不反对高念。并且认为,如果举行宗教仪式的目的是为了讨安拉的喜悦,那么,在举行宗教仪式时就可以以音乐伴奏,也可以跳“萨玛舞”(一种萨满教的舞蹈)^①。这些主张和改革,使纳合西班牙底耶教团更易于为人们所接受。玛合图木·阿杂木的宗教观点,接近于温和的泛神论。他的这一观点以及在宗教教规方面的宽容与灵活态度,在纳合西班牙底耶教团的发展中,产生了重大的作用和影响。纳合西班牙底耶教团所以成为中亚最大的教团,与此密切相关。

纳合西班牙底耶教团势力的发展,大大地加强了玛合图木·阿杂木的社会政治地位。他不仅是中亚地区有影响的神学家,在政治方面也是很活跃的。他经常出入于上流社会,在封建上层人物中发展信徒,对世俗封建主施加影响,他本人也成了上流社会的头面人物。但是,玛合图木·阿杂木并不满足于在中亚所取得的地位,他开始向中亚以外的地区扩张纳合西班牙底耶教团和他自己的势力。为此,在叶尔羌汗朝拉失德汗统治时期,他从中亚来到了新疆。拉失德汗对这位纳合西班牙底耶教团的著名首领十分尊崇,聘他为宫廷顾问,并馈赠给他大片土地。但先于玛合图木·阿杂木来到叶尔羌汗朝的穆罕默德·谢里甫和卓和以他为首领的乌瓦依西耶教团,当时正处于兴盛时期。拉失德汗对自己的宗教导师穆罕默德·谢里甫和卓尊崇有加,言听计从。玛合图木·阿杂木虽然也

① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第255页,莫斯科科学出版社1976年版。

受到拉失德汗的热情欢迎,但自觉难以取代穆罕默德·谢里甫和卓的地位。于是,他在发展了一些门徒和在喀什噶尔娶了一位据说是萨图克·布格拉汗的后裔的女子为妻子后不久,就返回了中亚,并终其一生,再也没有来过新疆。玛合图木·阿杂木在当时虽然没有能够把新疆纳入自己的势力范围,但却为其后裔开创了道路。玛合图木·阿杂木死后葬于故乡达合比德,其陵墓成为中亚最著名的麻扎之一。

玛合图木·阿杂木死后,叶尔羌汗朝的形势也发生了重大变化。穆罕默德·谢里甫和卓和拉失德汗相继去世,拉失德汗的子嗣为争夺遗产和汗位继承权发生了激烈的内讧。为了加强自己的力量,他们纷纷寻求和卓的支持。玛合图木·阿杂木和卓的后裔相继乘机进入新疆。他们在叶尔羌汗朝世俗封建主的支持下,逐渐排挤额什丁和卓家族和穆罕默德·谢里甫和卓家族及其他宗教势力,并利用其日益膨胀的宗教势力,不断攫取世俗权力,由宗教封建主发展成为宗教封建主兼世俗封建主,成为可以左右叶尔羌汗朝局势的一股强大的社会政治势力,最终取代叶尔羌汗朝,建立了该家族政教合一的和卓政权。

玛合图木·阿杂木和卓家族势力在新疆的兴起,是由当时新疆的社会历史条件决定的。早在察合台汗国时期,伊斯兰教就已经传播到新疆各地,并成为天山南路占统治地位的宗教。伊斯兰教作为一种社会势力,对天山南路的社会政治生活的影响与日俱增,世俗统治者对它的依赖也逐渐加强,以致到叶尔羌汗朝时不得不实行“宗教导师制”。世俗封建主对伊斯兰教的依赖和扶植,进一步促进了伊斯兰教势力的发展。结果,在天山南路先后有额什丁和卓家族和穆罕默德·谢里甫和卓家族势力的兴起。这两支和卓家族势力的兴起,为玛合图木·阿杂木和卓家族势力的兴起奠定了社会基础。

苏非派与和卓势力在中亚地区的发展,对玛合图木·阿杂木和

卓家族势力在新疆的兴起,也有着至关重要的影响

苏非派是伊斯兰教的主要教派之一,在其产生后的几个世纪里,一直处于无组织状态。11世纪中叶起,苏非派开始出现以某一著名苏非为核心的社团组织,并逐渐向有组织的类似教会性质的教团演变。12~13世纪,各地苏非派普遍建立了教团。最早的苏非派教团,是以波斯神学家阿布都·卡迪尔·吉拉尼(1077~1166)的名字命名的卡迪林耶教团。该教团约于12世纪末至13世纪初在巴格达创立。继卡迪林耶教团之后,在西亚、北非和中亚等地区,相继出现了苏哈拉瓦迪教团、里发伊教团、亚赛维耶教团、库布拉维教团、契斯提教团等苏非主义教团。

玛合图木·阿杂木和卓家族所属的纳合西班牙底耶教团,是14世纪中叶前后在布哈拉建立的苏非派教团。创立者是中亚著名苏非、塔吉克人和卓·巴哈丁·纳合西班牙德(1317~1389),原名穆罕默德·伊本·巴哈丁,“纳合西班牙德”是他的绰号,意思是“画家”。因该教团在举行宗教仪式时,信徒必须默诵经文,并不停地在胸前划线,以示净化心灵,故有此名。纳合西班牙底耶教团不注重外在形式,认为“世俗世界只是外在的东西,而真主才是内在的”,因而主张进行沉默地祈祷和神秘主义的静思,反对举行狂热的仪式,宣传温和与谦逊,谴责贪权谋利,认为苏非信徒不应该占有土地和奴隶,不应该积聚财富。在伊斯兰教上层贪婪追求物质财富与世俗权力,日益世俗化的时代,它的这些主张不仅受到社会下层群众的欢迎,也得到了上层社会的赞许,不少社会上层人物和知识界人士加入了该教团。纳合西班牙底耶教团在中亚地区获得了迅速的发展,创立后不久就成为中亚诸教团中势力最大和最有影响的教团之一,并且很快传播到南亚次大陆和中国新疆地区。玛合图木·阿杂木和卓家族既是纳合西班牙底耶教团的重要成员,也是该教团的积极传播者。他们正是利用纳合西班牙底耶教团的势力和影响,使自己的家族在新疆获得了前所未有的发展,成为集政权和教权于

一身的宗教封建家族。

到16~17世纪时,玛合图木·阿杂木和卓家族在新疆苏非派中处于优势,但他们内部的矛盾和斗争,也由中亚带到了新疆。玛合图木·阿杂木和卓家族进入新疆不久,其内部就发生了分化。一派以伊斯哈克和卓为首,以叶尔羌地区为传教中心,教团名称为伊斯哈克耶;另一派以依禅卡朗之子穆罕默德·玉素甫为首,以喀什噶尔地区为传教中心,教团名称为伊萨尼耶。玛合图木·阿杂木和卓家族的分化和斗争,使新疆社会长期处于不稳定的状态,给新疆各族人民带来了深重的灾难。

第二节 伊斯哈克和卓在新疆的传教活动

玛合图木·阿杂木的新疆之行,虽然没能为纳合西班底耶教团在新疆的传播与发展打开新的局面,却为其后裔开创了进入新疆的道路。在他去世后,他的后裔中有三支先后进入新疆,并在这里分别形成三支和卓势力,依禅卡朗系、多斯(亦作多斯特)系和伊斯哈克系。其中对新疆影响最大的是依禅卡朗系和伊斯哈克系。在这两个派系中,最先进入新疆的是伊斯哈克系。

伊斯哈克系的第一代为穆罕默德·伊斯哈克和卓,信徒尊称为“伊斯哈克·吾力”(吾力,意为“近主者”)。他是玛合图木·阿杂木的第七(一说第四)个儿子。其母就是前面所说的玛合图木·阿杂木在喀什噶尔时娶的第三个妻子、萨图克·布格拉汗的后裔比比查·喀什噶尔。玛合图木·阿杂木死后,伊斯哈克作为庶出的幼子,没有能够取得其父纳合西班底耶教团教主的继承权,遂前往阿富汗、伊朗等地游历传教,进行分立自封、另组教团的活动。他的这一举动,遭到了中亚权威神学家的指控,被当地统治者下令驱逐出境。正当伊斯哈克在中亚各地四处流浪、郁郁不得志之际,他接到

了叶尔羌汗朝阿不都·克里木汗的邀请,迅速赶到新疆。

伊斯哈克一到叶尔羌,就和阿不都·克里木汗闹翻了。据成书于17世纪的《(楚拉斯)编年史》记载,当伊斯哈克到达叶尔羌之后,阿不都·克里木汗即前往其驻地拜访。伊斯哈克此时正在室内祈祷,得知克里木汗到来,便准备迎接,而他的海里排们认为汗是一位难以驾驭的草原烈马,又是一位蒙兀儿人,因而建议伊斯哈克不要立即相见,以便杀一杀阿不都·克里木汗的威风。伊斯哈克接受了这一建议,没有立即出见阿不都·克里木汗。这一举动,却被穆罕默德·谢里甫和卓的门徒所利用,他们乘机鼓动阿不都·克里木汗返回了王宫。从此以后,阿不都·克里木汗便疏远了伊斯哈克和卓,也没有让他进入叶尔羌的宫廷。因此,伊斯哈克只好在民间传经布道,发展信徒。不久阿不都·克里木汗派人通知他,要他离开叶尔羌去和阗,并从那里回到他的故乡去,以此作为对伊斯哈克那种傲慢态度的一种报复。

伊斯哈克同阿不都·克里木汗的矛盾,从表面看是由伊斯哈克对汗的冷漠态度,以及同穆罕默德·谢里甫和卓家族的矛盾造成的,而实际上却有着更为深刻的原因。阿不都·拉失德汗死后,他的13个儿子为争夺遗产和继承权发生内讧。阿不都·克里木汗作为合法继承人虽然登上了汗位,但他的兄弟们并不就此罢休。穆罕默德·谢里甫和卓家族虽然在这场权力争夺的斗争中,站在阿不都·克里木汗一边,给他以重要的支持,但该家族自穆罕默德·谢里甫和卓死后,其势力和影响已远不如以前。所以,阿不都·克里木汗才邀请伊斯哈克来叶尔羌协助他,以利用玛合图木·阿杂木和卓家族的声望和影响,巩固自己的统治地位。被阿不都·克里木汗寄予厚望的这位和卓,不仅没能给他以帮助和支持,相反却同他的兄弟、汗位觊觎者穆罕默德汗勾结在一起。在伊斯哈克赴叶尔羌途中,曾在喀什噶尔停留。当他到达时,因喀什噶尔统治者琐非·苏丹去阿图什朝拜萨图克·布格拉汗麻扎,没有能够亲自去迎接,为

此引起了伊斯哈克的极度不满。正在这时,被贬往其兄琐非·苏丹手下供职的原阿克苏统治者巴巴·穆罕默德,赶忙表示了对伊斯哈克和卓的敬重。

在这次会晤后,伊斯哈克和穆罕默德相互之间都感到需要对方的支持和帮助。伊斯哈克经过深思熟虑后,给穆罕默德写了一封信,要他丢掉怯懦和烦恼,大胆地去追求自己的目标。穆罕默德对此心领神会,见信后即拜倒在伊斯哈克门下成为一名门徒,并对其坚信不渝。伊斯哈克则表示对穆罕默德予以“大力相助”。^①

阿不都·克里木汗邀请伊斯哈克的目的,本来是为了借助其声望对付他那些觊觎汗位的兄弟们,却没有料到伊斯哈克竟率先与他的对手穆罕默德结成了联盟,这不能不引起他的怨恨和警惕。而伊斯哈克对他的冷漠态度及其在叶尔羌的传教活动,更增加了他的戒心,这才下决心将伊斯哈克驱逐出境。

伊斯哈克离开叶尔羌前往和阗的途中,经过叶尔羌所属的小镇托古兹肯特(九个村庄)时,受到当地居民的热情迎接。他们献上礼品,成了伊斯哈克的门徒。到达和阗后,当地统治者忽雷失苏丹亲率达官显贵出迎,并成为伊斯哈克的门徒,后来又把自己的儿子送去侍奉这位和卓。不久,伊斯哈克前往策勒的波斯坦乡,朝拜在喀喇汗朝征服于阗的“圣战”中死去的四伊玛目的麻扎。后来他便留在策勒传经布道,发展信徒,并在这里修建了罕尼卡。三年后的一天,忽雷失苏丹因妻子亡故派人邀请伊斯哈克时说:“让我们神圣的和卓使我的妻子复活。”伊斯哈克虽然被一些信徒吹捧为具有无所不能的神通,显示过所谓“奇迹”,但却不能使忽雷失的妻子复活,结果被搞得十分尴尬,为此忽雷失与伊斯哈克不欢而散。后来伊斯哈克诅咒忽雷失的子孙在“任何时候都当不成帝王”,并异

^① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第163页,莫斯科科学出版社1976年版。

常懊丧地离开和阗前往阿克苏。

当时,穆罕默德汗已重新执掌阿克苏政权。当他听到伊斯哈克前来的消息时,提前3天上路出迎,并尽心竭力地侍候。伊斯哈克深受感动,他祝愿穆罕默德汗说:“愿你的子孙称帝为王。”伊斯哈克在阿克苏住下来,并修建了罕尼卡。他在传经布道的同时,还派出忠实门徒大肆宣传说:和卓伊斯哈克的到来,是阿克苏人民的荣幸和对现世的拯救,如果人们表明对这位“神圣的依禅”的顺从,那将是“本地而且是现世的幸福”。^①在穆罕默德汗的带动和伊斯哈克门徒的鼓动下,许多阿克苏居民成为伊斯哈克教团的成员。

在阿克苏期间,伊斯哈克还亲自前往库车传教,并派他的海里排舒图尔去吐鲁番。据说,库车的居民们自愿表示皈依,但吐鲁番城镇的居民却不顺从,只是在舒图尔同伊斯哈克共同制造了伊斯哈克的“奇迹”之后,吐鲁番和察力失(今新疆焉耆)的居民们才献上礼品并请求伊斯哈克的庇护。^②这一事实表明,伊斯哈克同额什丁和卓家族争夺宗教统治权的斗争是十分激烈的。阿克苏、吐鲁番、察力失等原是额什丁和卓家族的世袭领地,但由于阿克苏执政者穆罕默德站在伊斯哈克一边,最终导致了额什丁和卓家族在同伊斯哈克的斗争中失败。但是,额什丁和卓家族毕竟根基深厚,伊斯哈克虽然动摇了额什丁和卓家族在阿克苏、吐鲁番和察力失的宗教地位,但该家族仍然是上述地区最有影响的宗教政治势力。

伊斯哈克在叶尔羌、喀什噶尔、和阗、阿克苏等地逗留了几年,宣传他的宗教主张和发展门徒。据说他在同阿不都·克里木汗闹翻后,曾“引退到哈萨克人那里,使他们当中的许多人皈依了宗教

① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第165页,莫斯科科学出版社1976年版。

② 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第165页,莫斯科科学出版社1976年版。

(指伊斯兰教),同时毁掉了几座偶像庙宇”,^① 伊斯哈克在叶尔羌汗朝传教时间虽然很长,也到过许多地区,但由于他只是得到阿克苏统治者穆罕默德的推崇,而没有得到叶尔羌汗朝最高统治者阿不都·克里木汗的支持,所以,虽然在叶尔羌、喀什噶尔、和阗等地发展了一些信徒,却没有多少势力,所控制的地区严格地说只有阿克苏一地。他既没能取代穆罕默德·谢里甫和卓家族在叶尔羌汗朝的宗教地位,也没有能够取代额什丁和卓家族在吐鲁番、库车和焉耆等地区的宗教地位。尽管如此,他却扩大了纳合西班底耶教团在新疆的势力和影响,在天山南路各地共委派了64位海里排,而最重要的是他取得了阿克苏统治者、后来的叶尔羌汗穆罕默德的支持,成为他的宗教导师,从而为其后裔的兴起奠定了基础。

明万历十九年(1591)前后,伊斯哈克返回撒马尔罕。不久,阿不都·克里木汗去世,穆罕默德继位为叶尔羌汗。他一登上汗位,伊斯哈克就派人传达他的话说:“告诉穆罕默德汗,我60年侍奉真主,为得一个公正的汗。”意思是说,穆罕默德之所以能成为一个“公正的汗”,是他一生努力的结果。穆罕默德汗也派出信使,向伊斯哈克表示自己的忠诚:“我这颗卑微的奴隶头颅,愿奉献给和卓伊斯哈克。”伊斯哈克对穆罕默德汗这一表示深感满意。明万历二十七年(1599),伊斯哈克在撒马尔罕去世,葬于伊斯福迪克。

第三节 伊斯哈克和卓后裔在天山南路兴起

伊斯哈克和卓死后留下两个儿子:长子库特布丁和幼子和卓萨迪。库特布丁负责管理伊斯哈克的麻扎,和卓萨迪则被指定为

^① 穆罕默德·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》,《民族史译文集》第8集。

伊斯哈克在叶尔羌的继承人。

和卓萨迪本名穆罕默德·叶海亚,俗名阿吉孜拉尔和卓木。他生于伊斯兰教历九九七年(1588~1589)。穆罕默德汗执政时期,作为伊斯哈克在叶尔羌的继承者,年仅7岁半的和卓萨迪由舒图尔海里排陪同,从中亚来到叶尔羌。穆罕默德汗亲自到叶尔羌至英吉沙尔之间的库木·喀木巴尔迎接,并亲自陪同他到了喀拉库木村。然后,“穆罕默德汗急忙把穆罕默德·叶海亚和卓的马缰套在自己的脖颈上,引领到宫中。他举行了三日大庆,请求与他交好。为穆罕默德·叶海亚和卓准备了特别的房间”。^①穆罕默德汗对和卓萨迪的态度,表明这位叶尔羌汗朝的统治者,已经完全承认了这位继承者的宗教领袖地位。

从此,和卓萨迪就住在叶尔羌的王宫中,由穆罕默德汗负责教育和培养。在宗教事务上,仍由伊斯哈克离开新疆时所委派的海里排舒图尔代理主持。

舒图尔海里排是伊斯哈克系和卓在新疆兴起的关键人物。他出生于萨布尔干的一个乌兹别克族诗人家庭,幼年丧父,在伊斯哈克去萨布尔干传教时,成了伊斯哈克的弟子,并不顾寡母和族人的反对,离家去侍奉伊斯哈克。以后,他一直追随伊斯哈克左右,成为其最得力的助手。在伊斯哈克委派的64位海里排中,舒图尔是喀什噶尔的海里排,但他的传教活动并不局限于喀什噶尔,而是遍及天山南路各地。早年伊斯哈克从和阗去阿克苏传教时,他曾随同前往。阿克苏居民对打着和卓招牌招揽门徒的做法颇为反感。当伊斯哈克以和卓身份号召人们皈依时,一位居民说:任何一位从维拉亚特(河中地区)来的人都说,“我是和卓,并且是神圣的和卓”。他的话传到舒图尔那里后,舒图尔当即手持拐杖,痛打了那

^① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第176~177页,莫斯科科学出版社1976年版。

个“渎圣”的人。在舒图尔的震慑下,阿克苏居民被迫“做了和卓伊斯哈克的忠实信徒和坚定的追随者”。^① 在伊斯哈克的指使下,舒图尔以同样的手段使叶尔羌和喀什噶尔的许多人成了伊斯哈克的门徒。后来,他被派往额什丁和卓家族控制的吐鲁番地区传教。在吐鲁番居民拒绝归顺的情况下,舒图尔同伊斯哈克共同导演了一出由他扮演褻渎吐鲁番“圣墓”遇险,而由伊斯哈克显示“奇迹”使之得救的骗局,结果蒙骗了许多人,吐鲁番许多居民也就因此而成了伊斯哈克的门徒。由于舒图尔在吐鲁番、察力失等地为伊斯哈克派的传教活动打开了局面,所以格外受到伊斯哈克的青睐。当伊斯哈克返回中亚时,舒图尔也就被指定为伊斯哈克在叶尔羌汗朝的代理人。

穆罕默德汗执政后,舒图尔充当了汗与和卓的联系,并肩负代伊斯哈克照看和监督穆罕默德汗的职责。他经常奔走于叶尔羌与撒马尔罕之间,为伊斯哈克送去叶尔羌汗朝的情报,然后给穆罕默德汗带回伊斯哈克对汗朝各种事务的指示。在叶尔羌汗朝清洗伊斯哈克的反对派的斗争中,舒图尔发挥了相当重要的作用。在乌瓦依西耶教团和各地方教团被清洗后,伊斯哈克教团成为叶尔羌汗朝居于统治地位、势力最大的教团,伊斯哈克和卓家族成为继额什丁和卓家族和穆罕默德·谢里甫和卓家族之后,天山南路最大的封建宗教家族。

由于和卓萨迪年幼不能视事,舒图尔海里排实际上成了伊斯哈克教团的领导人,其社会政治地位也就迅速上升,成为叶尔羌汗朝权势显赫的人物。他以严厉的手段控制着教团的教民。这位以性情暴躁、放荡不羁和以镇压与肉体惩罚而著称的海里排,经常手持象征权力的长拐杖,照常例到各地巡视。出巡时,随行门徒有时

① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第164页,莫斯科科学出版社1976年版。

多达四五千。舒图尔为伊斯哈克教团的发展和伊斯哈克和卓家族宗教地位和政治地位的确立,立下了汗马功劳,同时在教民中也树立了自己的绝对权威。

在舒图尔领导伊斯哈克教团期间,和卓萨迪一直跟随穆罕默德汗生活在叶尔羌的宫廷中,成年时便开始亲自执掌教权。和卓萨迪不是他父亲那样强有力的人物,在教民中的影响远不如海里排舒图尔。但是,和卓萨迪不愿大权旁落,更不愿做他人的傀儡,而是要掌握伊斯哈克教团的实际权力,于是开始同海里排舒图尔争夺教团统治权。由于当时他的权力和威望还不足以同舒图尔直接抗衡,于是采取了和卓们通常使用的对付政敌的阴谋手段。和卓萨迪以朝拜其父的麻扎为名前往撒马尔罕,正当这时,便有人向他告发舒图尔和叶尔羌汗朝的高级指挥官米尔扎穆哈马德·尤素甫。在进入伊斯哈克的陵园时,他把跟随前往的海里排们留在外边,只带了伊斯玛仪·苏非入内。萨迪在这里密谋了对付舒图尔的计划,并决定借助其父亡灵的所谓“启示”来除掉对手。参与密谋的伊斯玛仪·苏非很快就泄露了这一秘密。和卓萨迪的做法遭到了海里排们的反对,哈菲孜·纳斯尔海里排公然指责他“伤害了海里排舒图尔”。^①这一事件的发生,充分说明和卓萨迪在教民中缺乏权威。正因为这样,也就促使和卓萨迪下决心除掉对手。三天后,泄密者伊斯玛仪·苏非死去。不久,在和卓萨迪返回喀什噶尔途中,又传来了舒图尔海里排和穆哈马德·尤素甫的死讯。在清除了教团内部的主要对手后,和卓萨迪才真正掌握了教权,成为名副其实的伊斯哈克教团的首领。

和卓萨迪在宗教方面几乎没有什么建树,只是固守着伊斯哈克和舒图尔给他创造的基业。与宗教相比,他更热衷于政治,热衷

^① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第204页,莫斯科科学出版社1976年版。

于世俗权力和物质利益。因而,他不像一个笃信宗教的苏非,却像一个富有的拥有权势的封建主。^① 由于长期生活在叶尔羌宫廷,他对统治集团的倾轧、阴谋和权术是熟悉的。所以在叶尔羌汗朝统治集团无休止的权力斗争中,他能够驾熟就轻,为自己谋取政治和经济利益,不断扩大权力和影响。

穆罕默德汗死后,年仅21岁的和卓萨迪开始在政治上显露头角。在穆罕默德汗的兄弟与子嗣们争夺汗位的斗争中,和卓萨迪把希望寄托在穆罕默德汗的长子、喀什噶尔统治者术札丁·阿合买德汗身上。他派人送信给阿合买德汗,使他及时赶往叶尔羌,登上了汗位。和卓萨迪以扶立之功,确立了自己在统治集团中的地位。阿合买德汗统治初期,伊斯哈克和卓家族的忠实门徒、扎拉斯部的上层封建主也进入了统治集团,成为最有势力的军事贵族之一。扎拉斯家族的擢升,是和卓萨迪为加强自己的势力而采取的一个重要步骤。

阿合买德汗统治时期(1609~1618),叶尔羌汗朝局势十分混乱,各地封建主纷纷举兵反对阿合买德汗的统治。吉尔吉斯人乘穆罕默德汗死亡之机出兵进攻阿克苏。不久,吐鲁番统治者阿不都·拉西木(拉失德汗之幼子)也出兵争夺阿克苏。阿合买德汗的堂兄弟沙拉甫丁苏丹在一些异密的拥立下,在喀什噶尔称汗。后来,阿合买德汗的女婿、阿克苏统治者伊斯坎德尔也发动了叛乱。阿合买德汗虽然击败了所有敌手,但叶尔羌汗朝已元气大伤。伊斯兰教历一〇二八年(1618~1619),术札丁·阿合买德汗在巴楚围猎时,被叛乱的异密杀害。叛乱者拥立沙拉甫丁之兄忽雷失苏丹为叶尔羌汗。和卓萨迪反对这次政变,并在叶尔羌的阿勒同汗室墓地主持了阿合买德汗的葬礼后,立即赶赴喀什噶尔。他与当地

^① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第281,莫斯科科学出版社1976年版。

的异密一起按照传统拥立阿合买德汗的次子——喀什噶尔统治者阿布都·拉提甫为汗(号称阿帕克汗),并出兵叶尔羌平息叛乱,处死了忽雷失苏丹及其追随者。这时,和卓萨迪已经完全控制了伊斯哈克教团,确立了宗教首领的绝对权威。由于成功地拥立阿布都·拉提甫汗,其政治地位也越来越巩固。

在叶尔羌统治集团互相倾轧时,和卓萨迪的声望和影响却在不断扩大。作为叶尔羌汗朝的一股重要的政治、宗教势力,伊斯哈克和卓家族对汗朝事务的干预能力日益增强,汗室成员和各封建领主在争权夺利的斗争中,也无不积极争取伊斯哈克和卓家族的支持。在阿不都·拉西木汗与阿布都·拉提甫汗争夺阿克苏期间,阿不都·拉西木汗提议由和卓萨迪充当调解人。在和卓萨迪主持的和平谈判中,签订了一个临时和约。实际上,这个和约并没有得到遵守。阿不都·拉西木汗主动提出由阿布都·拉提甫汗的宗教导师和卓萨迪主持和谈,无疑是为了争取和卓萨迪的支持,至少是为了赢得他的好感。地方封建主和军事游牧贵族更需要依赖于他的支持。扎拉斯部在叶尔羌汗朝原为二等氏族。伊斯哈克在阿克苏传教时,该氏族封建主、《(楚拉斯)编年史》作者的祖父库图鲁克·穆罕默德·米尔咱扎拉斯带头皈依伊斯哈克,为其在阿克苏的传教活动立下了汗马功劳。作为报答,在穆罕默德汗统治时期,他被任命为伊斯哈克的最高代理人(海里排—阿尔—胡拉发),并获得统治全体穆里德的宗教权。以海里排著称的库图鲁克之子异密·马吉德伯克,后来也成了和卓伊斯哈克与和卓萨迪的代理人之一。^①扎拉斯部通过与和卓势力结盟,逐渐上升为叶尔羌汗朝的主要氏族势力之一。身居军队库什比吉和乌奇比吉(军队右翼异密之首)的异密·马吉德伯克,后来由于同和卓萨迪发生矛盾,其权势便“一

^① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第33页,莫斯科科学出版社1976年版。

落千丈”。^①

阿布都·拉提甫汗死后,和卓萨迪的权力进一步膨胀,不仅能够左右汗廷官员和地方封建主的沉浮,甚至还可以操纵汗位的继承。他和诸大臣、异密拥立术札丁·阿合买德汗之孙、帖木儿苏丹的长子苏丹阿合买德为汗(号称夫拉德汗)。为报其拥立之恩,苏丹阿合买德汗把库马尼村赠给了和卓萨迪。不久,苏丹马合木德(苏丹阿合买德汗的兄弟)起兵反对苏丹阿合买德汗。经过长期混战,苏丹阿合买德汗战败,逃到阿克苏,苏丹马合木德进入叶尔羌,登上汗位,号称克雷奇汗。苏丹阿合买德汗到阿克苏以后不久,又被阿不都拉汗打败,逃到叶尔羌。苏丹马合木德汗下令驱逐阿合买德汗,和卓萨迪和汗的母亲认为这种做法“实在太不仁道”。苏丹阿合买德汗得到赦免,被安置在叶尔羌城外的沙马尔·巴格。

苏丹马合木德汗虽然打败其兄而称汗,但并没有得到和卓萨迪的支持。称汗后,他又试图用强硬手段巩固其统治。由于所采取的措施触犯了和卓家族及军事游牧贵族的利益,结果遭到反对。和卓萨迪亲自主持策划了暗杀苏丹马合木德汗,扶立苏丹阿合买德汗复辟的阴谋活动。据《阿尼斯·阿特·塔里宾》一书记载,苏丹马合木德汗是被用阴谋手段除掉的,主谋者为和卓萨迪。^②《巴赫尔·阿尔·阿斯拉尔》一书则详细地记载了这一阴谋活动的全过程:

克雷奇汗(苏丹马合木德汗)的事业与行为和高尚的沙里亚不符,因而和卓萨迪命令享有浮尼吉海里排誉称的哈菲孜·纳斯尔海里排和以海里排伯克著称的米尔咱·马吉德伯克说:宗教的勇士们,把克雷奇汗从这个世界上消灭掉,把夫拉德汗扶上宝座,你们

① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第218页,莫斯科科学出版社1976年版。

② 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第252页,莫斯科科学出版社1976年版。

出征吧,去拥戴夫拉德汗登位吧。这两位海里排按照和卓萨迪的指示来到夫拉德汗的驻地,把他扶上高位坐定后,宣布他为汗。不一会儿,克雷奇汗来拜访夫拉德汗,兄弟俩说了许多事,因克雷奇汗想喝酒,就回宫里去了。夫拉德汗的人吓破了胆,他们认为克雷奇汗马上就会回来,把他们全杀掉。浮尼吉海里排和海里排伯克鼓励他们说:“我们不是轻易干这事儿的,是受和卓萨迪的旨意行事,诸位不要害怕,振作起来。”当晚,克雷奇汗来到营地后,他的胆囊出血并死去。第二天,异密们和显贵向和卓萨迪禀报了苏丹马合木德汗的死讯,和卓和诸异密、大维齐、小维齐们去沙马尔·巴格把苏丹阿合买德汗接回叶尔羌宫中,宣布他为汗。^①

苏丹阿合买德汗复辟后,在外侵内乱打击下的叶尔羌汗朝已是枵弱不振,而割据吐鲁番的阿不都拉汗却逐渐强盛起来。在占领阿克苏之后又出兵进攻喀什噶尔。苏丹阿合买德汗率军迎敌。两军在图尔盖交战,尽管苏丹阿合买德汗在军事上占优势,但因和卓萨迪转而同情阿不都拉汗,使“阿不都拉汗安然无恙地回到了阿克苏”。^②和卓萨迪虽然把苏丹阿合买德汗再次扶上汗位,但后来在对阿不都拉汗和苏丹阿合买德汗双方力量进行比较后,又决定转而支持阿不都拉汗,因此他同苏丹阿合买德汗的关系冷淡了。由于和卓萨迪态度的转变,一些异密纷纷离开苏丹阿合买德汗,转而投奔了阿不都拉汗,使其势力大为加强。伊斯兰教历一〇四八年(1638~1639),阿不都拉汗再次出兵进攻喀什噶尔。这时,叶尔羌的宗教首领和大部分异密都站到了阿不都拉汗一边。苏丹阿合买德汗见大势已去,只好放弃汗位去了巴里黑,后来在安集延被杀

① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第26页,莫斯科科学出版社1976年版。

② 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第210页,莫斯科科学出版社1976年版。

害。阿不都拉汗顺利地进入叶尔羌,以和卓萨迪为首的宗教首领、大臣和异密们举行了隆重的欢迎仪式,把阿不都拉汗拥上汗位。

和卓萨迪一手操纵了苏丹阿合买德汗称汗、弃位、复辟和再次弃位的全过程,并经由他完成了叶尔羌汗朝汗统由阿不都·拉失德汗第五子穆罕默德汗一支向幼子阿不都·拉西木汗一支的转换。在这一过程中,汗的权力进一步削弱,而玛合图木·阿杂木和卓家族的权力却大大地加强。从此,和卓萨迪开始把持叶尔羌汗朝的实权。

玛合图木·阿杂木和卓家族作为叶尔羌汗朝的主要政治势力,不仅把持了朝政,而且利用其政治和宗教影响,获得了许多经济特权,成为拥有大量信徒和财富的大封建主。为了扩大自己的势力和影响,获得更多的政治、经济利益,他们通过自己的海里排,千方百计地在各地广招门徒,而自己则在包括汗族成员在内的社会上层物色对象。招收门徒的手段通常是宣传与恐怖手段相结合。他们极力标榜其和卓身份,宣称他们是伊斯兰教圣人穆罕默德的后裔,并精心编造了所谓的“圣裔系谱”。他们还大肆宣扬自己是能够接近安拉的“吾力”,具有创造“奇迹”的超自然力量即神性,是穆斯林“两世”(今生和来世)生活的庇护者和拯救者,即使他们死后,只要忠实地追随他们,去朝拜他们的麻扎,仍然可以得到他们的庇护。为了让人们相信,他们常常显示一些“奇迹”,其实不过是些巫术、预言及骗局之类的把戏。

和卓们的这些宣传,确实蒙蔽了很多。对于他们的“圣裔”身份及其所显示的“奇迹”,不少人发生怀疑,不愿皈依,甚至已经加入其教团者也产生动摇。对怀疑者、动摇者和反对者,不管他是平民百姓还是封建领主,都遭到无情打击,或用皮鞭、戒杖毒打,或用匕首、毒药从肉体上消灭。这种暗杀行为往往在行动前由和卓预言某人某时将如何,然后由其最忠实的门徒去执行,事后则大肆宣传这是某某和卓所显示的“奇迹”。伊斯哈克与和卓萨迪都显示过不少这样的“奇迹”。这种恐怖手段,使人们对和卓无不望而生畏、胆颤

心惊。据《孜牙依·阿勒·库卢布》一书称,当一个名叫阿不都拉·达尔喀孜的人觉得面前出现一个和卓伊斯哈克·吾力的代理人,想跟他加入穆里德时,其内心就充满了恐惧。当时,和卓们就是用这种手段来发展和控制信徒的。

17 世纪时,伊斯哈克教团的人数已发展到 4 万人。众多的信徒为和卓们带来了巨大的经济利益。根据苏非教团的规定,每个新入教的信徒在接受穆里德称号的仪式上,都必须给自己的宗教指路人即教团首领敬献礼品,“哪怕是一根折断的针”,但实际上敬献的礼品远远超过这些。教团首领对信徒所敬献的礼品,包括金钱、牲畜和土地,往往都有明确规定,数额与其身份、名望成正比,影响越大,名望越高,规定的数额也就越高。和卓们不仅从一般信徒中收敛财富,也从汗那里得到大片土地、村庄以及赋税豁免权、开采加工软玉权等经济特权。伊斯哈克先后从穆罕默德汗那里得到的馈赠有策勒的科克·古姆巴赫村,叶尔羌附近的 9 个村庄(托古兹肯特):皮雅玛、古玛、章古雅、绰达尔、桑株、包尔雅、达瓦、科什塔克、维吐格拉克,以及原属汗国的和阗河床与矿场的玉石开采权。^① 他的子嗣除继承这些财产和特权外,又得到喀什噶尔的法依沙巴德和牌祖巴特、和阗的撒拉、阿克苏的阿克杨莱等乡村。这些村庄均位于城市附近,有着良好的灌溉条件,是当地主要的经济区。玛合图木·阿杂木和卓家族不仅拥有包括汗和一些大封建主在内的众多的追随者,而且占据了大面积的土地,剥削农民。他们从接受新教徒馈赠、开采加工玉石和放高利贷中积累了大量财富,逐渐由宗教上层贵族演变成大封建主。到 17 世纪中后期,玛合图木·阿杂木和卓家族作为叶尔羌汗朝主要的宗教、政治势力,在天山南路勃然兴起。

① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第 100、104 页,莫斯科科学出版社 1976 年版。

第十三章 黑山派和白山派的形成及其斗争

第一节 黑山派和白山派的形成

黑山派和白山派,维吾尔语称为喀喇塔格勒克和阿克塔格勒克,是以玛合图木·阿杂木和卓的两支后裔为核心形成的两个苏非派派别(教团)。黑山派创始人是玛合图木·阿杂木和卓的第七子穆罕默德·伊斯哈克,白山派始祖为其长子依禅卡朗。

黑山派和白山派的名称出现较晚,大约在18世纪前后。关于两派名称的由来,众说不一。一般认为是由两个分别与之结盟的柯尔克孜部落而得名。据说,居住在帕米尔高原山区的柯尔克孜部素称黑山派,他们所支持的伊斯哈克派也就被称为黑山派;居住在喀什噶尔以北、天山山脉西部的柯尔克孜部为白山派,与之结盟的依禅卡朗派遂得名白山派。与许多宗教派别往往以不同颜色的旗帜、服饰作标志一样,黑山派和白山派则以不同颜色的帽子为区别。黑山派信徒头戴黑色无檐单帽,白山派信徒则戴白色无檐单帽,故维吾尔人谓之喀喇塔克(黑帽派)、阿克塔克(白帽派)。清代历史文献中称之为黑帽回、白帽回,或黑帽回子、白帽回子。据有些民族文字的资料说,两派还有黑纛派、白纛派、黑柳派、白柳派等诸多称谓。

无论黑山派、白山派、黑帽回子、白帽回子,还是其他名称,都是教外人的称呼,而不是两派的自称。黑山派自称依斯哈克耶,白山派自称依萨尼耶、依西克耶或米斯克耶。

黑山派和白山派的名称虽然出现较晚,但两派的分歧由来已久。

明嘉靖二十年(1542),玛合图木·阿杂木在撒马尔罕去世。他生前共有四位妻子,为他生下了13个儿子。据穆罕默德·萨迪克《和卓传》记载,玛合图木·阿杂木的第一个妻子生有四子一女,第一个儿子是依禅卡朗,以下依次为和卓多斯特、和卓巴哈乌丁、和卓阿布都·哈力克。“除了和卓多斯特成了哈里发的首领外,而他的可敬的父亲则同意巴哈乌丁做他的继承人。他也对阿布都·哈力克和他的哥哥依禅卡朗做了同样的裁可。”

伊斯哈克显然没有从他父亲那里得到继承权的许诺,即使同情黑山派的穆罕默德·萨迪克也不得不承认:“伊斯哈克·瓦里没有从他父亲玛合图木·阿杂木那里得到明显的(履行宗教仪式)许可和吩咐。”但是,他接着又为伊斯哈克辩解说:“玛合图木·阿杂木的侄子毛拉纳卢特福拉却从玛合图木·阿杂木那里获得了这个许可和吩咐。后者在他死的时候给与他们,那时伊斯哈克·瓦里正在布哈拉学习,……他把这样的一种圣先知出于信任所恩赐的权利交给了伊斯哈克·瓦里。他对他的朋友说:‘凡是我的老师玛合图木·阿杂木留给我的,我都给了和卓伊斯哈克·瓦里,现在你向他请求(受教)吧。’但是依禅卡朗的忠实门徒所希冀的继承顺序则是由玛合图木·阿杂木传给穆罕默德依斯拉木,而由他传给穆罕默德阿米尔,再由他传给依禅卡朗。”

穆罕默德·萨迪克的这一席话,意在表明伊斯哈克只需经过纳卢特福拉即可获得继承权,而依禅卡朗却只能通过依斯拉木和阿米尔才能获得,所以,伊斯哈克比依禅卡朗更有资格继承教主职位。按照穆罕默德·萨迪克的说法,玛合图木·阿杂木在他的13个儿子中指定了5个继承人,让他们在他死后去争夺继承权。这种说法,是令人难以置信的。和卓多斯特在其父死后也来到了新疆,但没有像《和卓传》所说的那样,继承玛合图木·阿杂木的教主职位,“成为

哈里发的首领”。这一事实也说明此说是不可信的。据白山派的《大霍加传》和《阿帕克和卓传》称,玛合图木·阿杂木在去世前的一年里,曾两次当众指定依禅卡朗为继承人,并履行了宗教仪式。玛合图木·阿杂木死后,他的门徒、弟子们也都接受了新教主的领导。穆罕默德·萨迪克关于伊斯哈克经纳卢特福拉而获得其父继承权的说法,可能来自伊斯哈克本人或他的忠实门徒,意在为伊斯哈克争夺继承权制造合法的借口和舆论。

伊斯哈克因为未能夺得继承权,才离开撒马尔罕到阿富汗、伊朗等地传教,开始分立自封,创建了以他的名字命名的新教团。至此,在玛合图木·阿杂木后裔中,形成了以依禅卡朗和伊斯哈克为首的两大对立教团,即后来的白山派和黑山派。伊斯哈克教团与纳合西班牙底耶教团在教义上没有什么本质的不同,只是对纳合西班牙底耶教团的传统仪规和修持方式做了一些改变:如采取哲合林耶高念齐克尔的仪式,以与纳合西班牙底耶教团的低念相区别;将原来在夜间举行的齐克尔仪式改为白天;举行仪式时,信徒不是围坐在一起低声默念,并在胸部划线,而是在阿皮孜的带领下,高声朗读齐克尔,然后集体跳“萨玛舞”,直到人们精疲力竭,神魂颠倒,才算进入神人合一的状态。

伊斯哈克的传教活动,起初没有取得重大进展,而他的分立主义活动却遭到纳合西班牙底耶信徒的强烈反对。伊斯哈克回到中亚后,同依禅卡朗的矛盾进一步深化,甚至连他的女儿看到人们见到依禅卡朗纷纷跪下、叩头致敬而表现出极其虔诚的崇拜时,也“对依禅卡朗恨之人骨,企图除掉依禅卡朗”。伊斯哈克及其子女对依禅卡朗的极端仇视态度,在中亚早已是“路人皆知”。^① 伊斯哈克从新疆返回撒马尔罕后,对依禅卡朗依然耿耿于怀,必欲除之而后快。据《大霍加传》记载,有一天,伊斯哈克宴请依禅卡朗时,在饭里投了

^① 《大霍加传》,《新疆宗教研究资料》第十二辑,第6页。

毒,企图毒死他的这位异母兄弟,但被依禅卡朗及时发现,阴谋未能得逞。依禅卡朗回去后,对他的儿子穆罕默德·玉素甫(清代文献中作玛木特玉素布)说:你切勿在此久留,因为伊斯哈克对我们的仇恨一定会记到世界末日的来临。你到蒙兀儿斯坦(即今新疆)去吧,你的生身埋葬之地就在那里。^①依禅卡朗不久去世,穆罕默德·玉素甫和卓将父亲埋葬在达合比德村其祖父玛合图木·阿杂木麻扎旁,然后便遵从父亲生前的指示,辗转进入新疆。从此,玛合图木·阿杂木和卓两支后裔,及其以他们为首领的伊斯哈克教团和伊萨尼耶教团的矛盾和斗争,被引入新疆。

第二节 黑山派和白山派的斗争

穆罕默德·玉素甫和卓安葬了父亲依禅卡朗后,即赴麦加朝觐,后来又在麦地那住了一段时间。明万历四十八年(1620),玉素甫和卓来到叶尔羌汗朝。当时,叶尔羌汗朝的执政者是阿布都·拉提甫汗,执掌宗教大权的是和卓萨迪。玉素甫和卓审时度势,没有直接前往黑山派大本营的叶尔羌,而是先去了喀什噶尔。他利用“正统”和卓的身份,在喀什噶尔地区传布伊萨尼耶派,发展信徒。玉素甫和卓的活动,引起了伊斯哈克派信徒尤其是和卓萨迪的忠实追随者的强烈不满。为争夺信徒,双方斗争迭起,矛盾日趋激化,严重影响叶尔羌汗朝社会局势的稳定。阿布都·拉提甫汗为摆脱和卓萨迪的控制,曾一度支持玉素甫和卓,但由于黑山派势力强大,他虑及两派斗争所造成的动荡局面很可能危害到他的统治时,只好忍痛下令将玉素甫和卓逐出喀什噶尔。这样,白山派和黑山派斗争的第一个回合,在叶尔羌汗朝统治者的干预下,以白山派的失败而告结束。

^① 《大霍加传》,《新疆宗教研究资料》第十二辑,第6页。

玉素甫和卓离开喀什噶尔前往哈密。当时,哈密的执政者是从喀什噶尔迁居到哈密的“既有和卓又有苏丹的血统”的贵族米尔·赛义德·捷里力。捷里力是玉素甫和卓的崇拜者,对玉素甫和卓的到来十分欢迎。后来,主动同这位和卓联姻,把自己的女儿祖莱汗嫁给了玉素甫和卓。祖莱汗生了三子二女,其中最著名的是明天启六年(1626)出生的长子依达耶图拉,后以“阿帕克和卓”的尊号著称。^①玉素甫和卓在哈密生活了10多年。其间,他积极传播白山派的宗教主张,发展了大批信徒,当地的许多名人、显贵、学者和官员,都成了他的追随者和崇拜者。为便于玉素甫和卓传经布道,信徒们特地为他修建了一座规模宏大的教经堂。^②在玉素甫和卓的苦心经营下,哈密被纳入了白山派的势力范围。在传教的同时,玉素甫和卓密切关注着叶尔羌的形势,为随时重返天山南路夺取宗教统治权进行各种准备。

在玉素甫和卓离开喀什噶尔的10余年里,叶尔羌汗朝内乱不断,汗位频繁更迭,政局动荡,社会混乱。明崇祯十一年(1638),阿不都拉汗经过多年战争终于占领叶尔羌,登上汗位。叶尔羌汗朝的汗统从此转入拉失德汗幼子阿不都·拉西木汗一系。玉素甫和卓认为这是一个有利的时机,遂带着年仅12岁的儿子阿帕克和卓及全家返回喀什噶尔。他们定居在喀什噶尔附近的喀拉萨喀力,这是米尔·赛义德·捷里力留下的住所。玉素甫和卓的一位忠实信徒是阿不都拉汗的侍从。通过这位信徒的引见,他结识了阿不都拉汗。阿不都拉汗虽然曾得到和卓萨迪的大力支持,但对势力强大的黑山派及和卓萨迪权势的增长深感不安。为了摆脱黑山派的控制,巩固自己的地位,他企图利用虽然有较大的宗教影响但羽翼尚未丰满的玉素甫和卓父子。所以,当玉素甫和卓父子到达喀什噶尔时,阿不都

① 阿帕克和卓的出生地在今新疆哈密市郊,其地尚存阿帕克和卓麻扎。

② 《大霍加传》,《新疆宗教研究资料》第十二辑。

拉汗给予了热情的接待和支持,并把汗的种植园阿瓦提村赠献给玉素甫和卓^①。但在后来,由于阿不都拉汗在同清王朝及邻国的关系问题上,遭到玉素甫和卓父子的反对,双方由此发生了极其尖锐的矛盾。玉素甫和卓父子于是转而支持同其父关系不和的喀什噶尔统治者尧乐巴斯汗。尧乐巴斯汗是一位野心勃勃的汗位觊觎者,因而双方一拍即合。尧乐巴斯汗拜玉素甫和卓为自己的宗教导师,玉素甫和卓父子则以尧乐巴斯汗为政治靠山,从而结成了政治—宗教联盟。

喀什噶尔人原来笃信和卓阿布都·热扎克哈孜。他是依禅卡朗的门徒,去布哈拉求学时曾住在达合比德,他在这里结识了依禅卡朗,并拜倒在他的门下。当时玉素甫和卓在纳尔斯,他们未能相识。阿布都·热扎克哈孜返回喀什噶尔前,依禅卡朗把玉素甫和卓嘱托给他,要他以后对玉素甫和卓“精心卫护”。玉素甫和卓父子返回喀什噶尔后,阿布都·热扎克哈孜遵照依禅卡朗的嘱托,率领他的追随者皈依了玉素甫和卓父子。玉素甫和卓父子既有尧乐巴斯汗的支持,又有了大批门徒,势力和影响大大加强。为了表明自己并不热衷于政治和世俗权力,而是一心为着宗教事业,借此抬高自己的身价,进一步蒙蔽群众,吸引更多的追随者,玉素甫和卓效法穆罕默德·谢里甫和卓,宣称自己“厌烦于社会活动和同民众的频繁往来”,^②决定去萨图克·布格拉汗麻扎潜心修行。萨图克·布格拉汗作为新疆地区第一个接受伊斯兰教的可汗,一直受到穆斯林的尊崇,他的麻扎在新疆乃至中亚都有很大的影响,是上至可汗下至平民朝拜的圣地。从各地来到新疆的和卓,也纷纷前往朝拜或在那里隐居苦修,借此抬高身价。玉素甫和卓深谙其中奥秘,尽管在喀什噶尔声望日高,但为了捞取更多的资本,还是离开喀什噶尔前往朝

① 《大霍加传》,《新疆宗教研究资料》第十二辑。

② 《大霍加传》,《新疆宗教研究资料》第十二辑。

拜萨图克·布格拉汗麻扎。来到阿图什后,玉素甫和卓并没有住在萨图克·布格拉汗麻扎隐居苦修,而是住在一个名叫苏非和卓的信徒家里。苏非和卓系阿图什提简村人,据说是萨图克·布格拉汗的后裔,是阿图什地区的一位颇有地位和影响的头面人物,也是玉素甫和卓最早的门徒和心腹之一。玉素甫和卓借助他的影响和帮助,同阿图什的社会名流建立和保持了广泛的联系,扩大了自己的影响,发展了许多信徒。

伊斯兰教历一〇〇五年(1645~1646),和卓萨迪在喀什噶尔去世,被运往叶尔羌郊外的汗室墓地阿勒同麻扎埋葬。阿不都拉汗和宫廷全体人员参加了他的葬礼。和卓萨迪留下了两个儿子:长子穆罕默德·阿布都拉,又名帕的沙;次子乌拜都拉,又名贾纳。当时,阿布都拉和卓兄弟尚未成年,和卓萨迪的海里排和卓·赛义德·穆罕默德(别称和卓·谢平),成为穆罕默德·阿不都拉的宗教师,并代理主持教团事务。在和卓萨迪的麻扎附近,和卓·赛义德·穆罕默德海里排修建了40个罕尼卡。从此,阿勒同这个原叶尔羌汗朝汗室墓地,也就成了黑山派的圣地。和卓萨迪的去世,使黑山派失去具有绝对权威和权势的首领,势力受到严重削弱,人心不稳。为了利用这一有利时机给黑山派以沉重打击,扩大白山派的势力,争取和迫使阿不都拉汗站到白山派一边,玉素甫和卓在和卓萨迪去世后不久,就以向和卓萨迪麻扎祈祷为名到达叶尔羌。玉素甫和卓的叶尔羌之行,曾一度取得了很大的成功,阿不都拉汗和许多黑山派“开始信仰他而离弃了萨迪的儿子们”。^①但是,黑山派在赛义德·穆罕默德海里排的率领下很快就进行了反击,他们把和卓萨迪的儿子推到阿不都拉汗面前示威。在黑山派大本营的叶尔羌,黑山派的势力毕竟是雄厚的。阿不都拉汗迫于黑山派的压力,只好放弃对玉素甫和卓的支持,重新转到黑山派一边来,下令将玉素甫和卓驱逐出叶尔羌。

^① 穆罕默德·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》,《民族史译文集》第8集。

玉素甫和卓再一次遭到失败,重新回到喀什噶尔。从此以后,他对黑山派和阿不都拉汗更加仇视。为此,玉素甫和卓父子加紧发展白山派势力,策动尧乐巴斯汗反对其父阿不都拉汗,争夺汗位。阿不都拉汗生性多疑,对前朝的异密极不信任,曾试图以亲信代替他们,结果引起了这些异密们的不安,其中一些异密转而支持尧乐巴斯汗。这一时期叶尔羌汗朝的斗争十分复杂,宫廷斗争与教派斗争交织在一起。以阿不都拉汗和支持他的黑山派为一方,以尧乐巴斯汗和支持他的白山派为另一方,形成了两大对立阵营;准噶尔统治集团中以阿勒坦台吉为首和以僧格台吉为首的两大对立集团,也参加到这一斗争中来。玉素甫和卓父子和尧乐巴斯汗的阴谋活动,引起阿不都拉汗的猜忌和憎恨,他开始残杀白山派和尧乐巴斯汗的追随者。当尧乐巴斯汗在同其父的斗争中受到挫折时,僧格台吉接待了他,并答应给他帮助。有了准噶尔贵族的支持,尧乐巴斯汗和白山派更加紧了推翻阿不都拉汗的活动。清康熙六年(1667),玉素甫和卓父子利用人们对阿不都拉汗的不满,发动了白山派数万人的暴乱。暴乱得到许多异密的支持。阿不都拉汗在众叛亲离的情况下,只好放弃汗位,由亲属、家人和随从陪同,经克什米尔、印度前往麦加朝觐,后死于克什米尔。

阿不都拉汗出走后,和卓穆罕默德·阿布都拉也率领黑山派信徒和一部分异密跑到阿克苏。他联合了阿克苏及和闐的异密,并从阿勒坦台吉那里接回被阿不都拉汗驱逐到准噶尔人那里的伊斯玛仪(阿不都拉汗之弟),宣布他为汗,接着便向叶尔羌进军。消息传到喀什噶尔后,尧乐巴斯汗也率军前往叶尔羌,并抢先进入叶尔羌城。伊斯玛仪汗赶来后,双方经过一番激战,尧乐巴斯汗战败,退入城中据守。伊斯玛仪汗久攻不下,只好暂时返回阿克苏。清康熙七年(1668),玉素甫和卓父子和追随他们的异密在叶尔羌拥立尧乐巴斯为汗。从此,叶尔羌汗朝的大权被玉素甫和卓父子所把持。黑山派同白山派的斗争,也由争夺宗教统治权进入争夺世俗统治权的更

为残酷的武装斗争阶段。

第三节 阿帕克和卓被逐及其在 内地的传教活动

尧乐巴斯汗依靠玉素甫和卓父子和僧格台吉的支持登上汗位。他上台后,作为酬谢,把喀什噶尔统治权和象征汗权的旗、印、牌交给了僧格台吉,把管理叶尔羌汗朝一切事务的权力交给了玉素甫和卓父子。据《伊达耶特传》记载,喀什噶尔的白山派中心拜什克然木村,成为凌驾于汗宫之上的“宫上之宫”,阿帕克和卓亲自主持了“宫中的日常活动”。玉素甫和卓父子利用他们所把持的权力,对黑山派进行了疯狂的报复行动。他们大肆屠杀黑山派信徒及其追随者,凡是跟随和卓穆罕默德·阿布都拉去阿克苏的黑山派信徒和异密的家属均遭屠戮。

玉素甫和卓父子的残暴行径,引起了各族人民和黑山派信徒的强烈不满和反抗。清康熙九年(1670),叶城、泽普和帕米尔山东部地区的各族人民,在黑山派和卓的领导下发动了声势浩大的暴动。僧格台吉派往叶尔羌的高级将领艾尔卡伯克,也乘机策动一些异密参加了这次暴动。玉素甫和卓父子惊慌失措,阿帕克和卓留在喀什噶尔守卫白山派大本营,玉素甫和卓则带领一批得力随从,打着“调解同宗支系两派固有矛盾”,以便“共同发展祖传事业”的旗号,^①匆匆赶到叶尔羌,企图借助血缘亲属关系诱使黑山派和卓放下武器,但阴谋没有得逞。经过血的教训的黑山派群众没有上当受骗,他们杀死了穆罕默德·玉素甫这位残暴的和卓。阿帕克和卓闻讯后赶往叶尔羌,把父亲的遗体运到喀什噶尔,埋葬在城郊的雅各都。这个

^① 穆罕默德·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》,《民族史译文集》第8集。

后来以阿帕克和卓麻扎闻名遐迩的陵园,成为白山派的圣地。支持白山派的尧乐巴斯汗也未能逃脱,被冲进宫中的暴动群众杀死。暴动的异密宣布尧乐巴斯汗的幼子阿布都·拉提甫为汗。但阿布都·拉提甫汗上台不久,就同他母亲一起设计杀死了暴乱的异密。阿克苏的伊斯玛仪汗闻讯后,决定出兵叶尔羌,黑山派信徒参加了这次行动。伊斯玛仪汗的军队经过激烈战斗,进抵叶尔羌城下。阿帕克和卓率白山派信徒参加了保卫叶尔羌的战斗。城破前他和母亲、兄弟以及阿布都·拉提甫汗一起弃城逃往喀什噶尔。伊斯玛仪汗在黑山派和卓穆罕默德·阿布都拉和异密的拥立下登上汗位。黑山派重新成为官方教派,和卓穆罕默德·阿布都拉开始把持政权。不久,他们就奉伊斯玛仪汗之命前往喀什噶尔,处死了尧乐巴斯汗的儿子们,并开始对白山派进行血腥屠杀。

阿帕克和卓逃往中亚祖居之地达合比德。不久,他纠集了一伙达合比德人秘密回到阿图什,煽动白山派信徒发动了暴乱。伊斯玛仪汗任命其子巴巴汗为喀什噶尔的苏丹,让他率军前去镇压。平息暴乱后,巴巴汗收回了阿不都拉汗赠献给玉素甫和卓的可汗种植园阿瓦提村,并下令将阿帕克和卓逐出叶尔羌汗朝。

由于巴巴汗不准喀什噶尔人给阿帕克和卓任何援助,因此阿帕克和卓离开喀什噶尔时两手空空,只有400名忠实信徒随行。阿帕克和卓出走后不久,其母就被巴巴汗下令绞死。巴巴汗为斩草除根,曾指令一个名叫赛都拉的苏鲁克(苏非派组织)首领,在途中截杀阿帕克和卓。赛都拉是阿帕克和卓的一位忠实追随者,他不仅没有执行巴巴汗的命令,相反却盛情款待了阿帕克和卓一行,并给阿帕克和卓赠送了1000枚银币,给随行的400人每人赠送了一套衣服和一些路费。^① 由于沿途不断得到信徒及追随者的款待和资助,

^① 《大霍加传》,《新疆宗教研究资料》第十二辑。

阿帕克和卓一行顺利地到达中亚。

关于阿帕克和卓被逐后的情况,《阿帕克和卓传》、《伊达耶特传》及《和卓传》都做了记载,尽管这些记载同《大霍加传》的记载在人名、地名、时间等具体细节上有所不同,但主要情节基本一致。只是《阿帕克和卓传》、《伊达耶特传》和《和卓传》在记载阿帕克和卓在肃州的活动时,说他在肃州得到当地一位大僧侣的支持。

从上述诸传的记载中,大致可以理出阿帕克和卓 10 年亡命生涯的主要线索。^① 阿帕克和卓被逐出天山南路后,首先回到祖居之地中亚达合比德,然后从这里前往克什米尔。不久又来到中国西北地区,最后经四川到达西藏,求得藏传佛教领袖达赖喇嘛和肃州一大僧侣的帮助,由他们写信给准噶尔部首领噶尔丹,要他派军队帮助阿帕克和卓夺回失去的权力。

阿帕克和卓在 10 年亡命生涯中,主要是为推翻伊斯玛仪汗奔走活动,但其间也进行了传教活动。他传教的主要地区是中国西北的甘肃、青海等地。新疆民族文字的史料对此虽有记载,可惜过于简略。甘肃、青海等地区的穆斯林史料,对阿帕克和卓在这里的传教活动却有较多的反映,正可弥补新疆史料之不足。甘肃、青海的穆斯林史料,主要是阿帕克和卓在这些地区所传诸门宦的道统系谱和世代相传的口碑资料。

据穆夫提、毕家场、花寺等门宦传称,清康熙十年(1671)或十一年(1672),穆罕默德二十五世后裔华哲·阿法格·赫达叶通拉希,从中亚经新疆来青海、甘肃等地传授苏非派虎夫耶教门,受到当地穆斯林的尊敬和拥护。这位所谓的“穆罕默德二十五世后裔”,就是阿帕克和卓,其名华哲·阿法格·赫达叶通拉希,不过是和卓·阿帕克·依达耶图拉的同音异写而已。传述表明,阿帕克和卓于被逐之次年,就辗转来到了甘肃、青海等地。有关阿帕克和卓在甘肃、青海等

^① 一说 12 年,见《大霍加传》。

地的全部情况,目前还不很清楚。从现有的新疆民族文字史料和西北地区门宦史料看,阿帕克和卓在去西藏以前,有相当一部分时间是在甘肃、青海等地区活动,其活动的主要方面是政治的,但也进行了传教活动。由于政治的需要,阿帕克和卓在甘肃、青海期间,有意隐瞒了其新疆白山派教主的身份和失败被逐的经历,而以穆罕默德二十五世后裔的身份,在穆斯林地区从事传播苏非派虎夫耶教理的活动。他曾对河湟地区的穆斯林说,自己是从麦加经天山到甘肃、青海地区传教的。所以,西北地区的穆斯林,包括其亲传弟子,始终不知其真实身份,只知他是“二十五世圣裔”,是从阿拉伯来的伊斯兰传教士。

阿帕克和卓不仅隐瞒了自己的真实身份,而且行迹也十分神秘。据说,他平时深居简出,戒备很严,既不轻易露面,也不随意传授“教门”。^①在中国内地期间,阿帕克和卓直接传授的弟子不多,只有马守贞、马宗生、刘伯阳、鲜美珍、同太巴巴、李太巴巴、马殿功、“安西太爷”等8人。

据穆夫提门宦传述,清康熙十年,马守贞在一次“赶脚”中路遇赫达叶通拉希(阿帕克和卓)生病,虽然不知其身份,但见他是一位外来的伊斯兰教传教士,便精心服侍,并设法为他治病,直至病愈才离去。康熙十二年(1673)正月,正在青海传教的阿帕克和卓捎信给马守贞,要他去西宁相见。马守贞即赶赴青海,在湟中拜见了。为了感谢马守贞两年前对自己的相助之情,阿帕克和卓将其收为穆里德,亲自给他传授了虎夫耶教理和必做的功课,并赐名“穆夫提”。同时,还把自己传教用的经、太斯比哈(念珠)、太斯达勒(头巾)等8件物品交给马守贞,作为日后受命传教的凭证。马守贞返回家乡

① 马通:《中国伊斯兰教派门宦溯源》第68页,宁夏人民出版社1986年版。本节有关门宦的资料,主要引自《中国伊斯兰教派门宦溯源》和马通著《中国伊斯兰教派与门宦制度史略》,以下不再一一注出。

后,即遵从阿帕克和卓之命在各地传教。马守贞所创立的门宦,当时称北庄门宦,几代以后才改称穆夫提门宦。据说,几年后阿帕克和卓再次去西宁时,又带信给马守贞要其前去相会。因阿帕克和卓这次行色匆匆,没等马守贞到来就离开了西宁,只留言给另一弟子李太巴巴,叫马守贞守业传教,并命李太巴巴全力辅佐。

在阿帕克和卓的弟子中,创立门宦的还有马宗生。马宗生经名阿布都若海麻尼,原是河州著名阿訇。康熙十一年(1672)时任河州八坊北寺开学阿訇的马宗生,听说有一位名叫华哲·阿法格·赫达叶通拉希的穆罕默德二十五世后裔,从中亚经新疆到青海湟中凤凰山传教,遂约会李太巴巴、祁静一等往湟中拜访这位“圣裔”。阿帕克和卓对他们的来访表示欢迎,对他们提出的问题一一做了答复。后来又给他们传授了虎夫耶的宗旨,并分别交待了齐克尔,要他们认主赞圣做功传教。马宗生回到河州后即开始宣传和教授虎夫耶教理,创立了毕家场门宦。

鲜门门宦的始祖鲜美珍,据说是阿帕克和卓和来自阿拉伯的传教士华哲·阿布都·董拉希(艾筛董拉希·索买达尼)共同收授的门徒。《鲜道祖授道史略》载称,阿帕克和卓同艾筛董拉希到湟中传教,住在界门外阿哈桥朝阳楼。艾筛董拉希在传教中发现了年仅8岁的鲜美珍,想收为自己的学生,于是把鲜美珍及其父母引荐给阿帕克和卓。因当时鲜美珍年小,他们没有给他传授“教门”,只是托付湟中东关清真大寺的杨玉珍师傅和马殿功阿訇共同相助鲜美珍。后来,阿帕克和卓和艾筛董拉希又来到湟中,给鲜美珍正式传授了“教门”,并交给他两颗印,作为传教凭证,其中一颗印上刻有“乃格什板顶耶(纳合西班牙底耶)”字样。另外还给了他两部苏非派的经卷。阿帕克和卓还指令他的另外两名弟子马殿功和刘伯阳共同辅佐鲜美珍,做他的“拉以布”(接替人)。后来,鲜美珍在他们的帮助下创立了鲜门门宦。

阿帕克和卓在中国内地所传弟子,共创立了穆夫提、毕家场和

鲜门三大门宦,据说花寺门宦与阿帕克和卓也有些渊源关系。这些门宦后来又分立出一些小门宦。

阿帕克和卓是伊斯兰教神秘主义苏非派在中国内地最早的也是影响最大的传播者。伊斯兰教传入中国内地 1 000 余年间,本无教派门宦之分,当然也就没有发生过教派之争。但自阿帕克和卓在甘肃、青海等地传播苏非派教理后,则教派门宦纷立,内争不息,武装械斗亦时有发生。教派之争往往又被反动统治阶级和宗教封建主所利用,致使教派之争愈演愈烈,酿成许多惨案。

阿帕克和卓此次被逐时间长达 10 年,但在中国内地呆的时间并不长。由于行迹隐秘,有关他在其余大部分时间里的情况,目前发现的史料中没有任何记载。对念念不忘夺回权力的阿帕克和卓来说,他当然不可能隐居山林,像虔诚的苏非信士那样去苦修苦行。根据阿帕克和卓的一贯表现和他在内地的情况判断,他可能一直活动于新疆周边地区和往返于新疆与甘肃、青海之间,一方面寻求支持者,一方面与在新疆的信徒联系,随时了解叶尔羌汗朝的情况,窥测时机,以求重返新疆,夺取叶尔羌汗朝的权力。但从当时新疆周边地区的形势看,阿帕克和卓难以找到支持他推翻伊斯玛仪汗的力量。新疆境内除准噶尔部外,也没有足以同叶尔羌汗朝相抗衡的势力。准噶尔部的僧格台吉过去同他虽有交往,但已去世,现任首领噶尔丹与他素不相识,同伊斯玛仪汗也没有矛盾,而且双方信仰也完全不同,所以阿帕克和卓不敢贸然相求。

叶尔羌汗朝的形势对阿帕克和卓也很不利。伊斯玛仪汗执政以来,重视恢复和发展生产,重视发展同清朝的政治、经济联系与交往,特别是在驱逐阿帕克和卓后,使造成社会长期动荡的黑山派与白山派的斗争暂时平静下来,社会局势日趋稳定。据史籍记载,伊斯玛仪汗执政时期的叶尔羌汗朝“极为兴旺,即便在汗(阿不都拉)

的时代也从未有过这样的繁荣昌盛”。^①

正是由于上述原因,阿帕克和卓虽经多年活动,一直没能实现自己的政治野心。大约在被逐的七八年后,阿帕克和卓经过长期的了解,搞清了噶尔丹同达赖喇嘛的关系。据《大崔加传》记载,他不顾宗教信仰的差异,从撒拉尔城出发,途经四川,最后到达西藏拉萨,入藏乞求达赖喇嘛相助。在这里,阿帕克和卓受到了“拥有至高无上的权力和地位”的达赖的热情欢迎和款待。他在达赖喇嘛面前声称:“叶尔羌、喀什噶尔的民众都是我的弟子、门徒和苏非。但是,暴君却统治了这些地方”,并要求达赖喇嘛给予帮助,“使这些地方重归我们所有”。他的这些谎言骗取了达赖喇嘛的信任和支持,得到这位喇嘛教首领给噶尔丹的信函及给其在肃州的代表的手谕。在这封信函中,达赖喇嘛要准噶尔首领“亲自率兵,收复暴君统治的那些城池,让阿帕克和卓登上王位”。阿帕克和卓持达赖喇嘛的手谕至肃州会见了达赖喇嘛的代表。这位大僧侣也为阿帕克和卓修书致函噶尔丹,甚至明确提出要噶尔丹“见信后万勿迟延,立即带兵一万二千人,前往喀什噶尔和叶尔羌,杀戮暴君巴巴汗及子女家族,使这位高贵的客人重登喀什噶尔和叶尔羌都城的宝座”。^②至此,阿帕克和卓基本结束了流亡生活,匆匆持信去伊犁觐见噶尔丹。

① 穆罕默德·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》,《民族史译文集》第8集。

② 毛拉牙合甫·本·乌买尔肉孜·喀什噶里:《伊达耶特传》,察合台文手抄本。

第十四章 天山南路和卓宗教封建主的统治

第一节 阿帕克和卓统治的建立

清康熙十八年(1679),阿帕克和卓到达伊犁,向噶尔丹递交了达赖喇嘛和肃州大僧侣的信函,并陈述了自己的愿望和目的。宣称在喀什噶尔、叶尔羌诸城有很多人追随他,只要噶尔丹给予援助,则可轻而易举地占领这一地区。此时,噶尔丹不仅统一了准噶尔地区,还于清康熙十七年(1678)夏征服了哈密和吐鲁番,对叶尔羌地区已在觊觎之中。阿帕克和卓的到来,为噶尔丹提供了时机。经过一年左右的准备,他于康熙十九年(1680)出征南疆。当时,阿帕克和卓为前导,噶尔丹统率1.2万骑兵,经阿克苏、阿图什等地进攻喀什噶尔,巴巴克苏勒坦领兵还击,中弹殒命。噶尔丹军队攻克喀什噶尔后继续进军叶尔羌。叶尔羌城镇守伊瓦兹伯克进行狙击,亦战死。伊斯玛仪汗被迫议和。黑山派领袖阿布都拉和卓被迫出走印度(后于伊斯兰教历一〇九六年,即1684~1685年死在印度),其弟乌拜都拉已经亡故,留下两个儿子和卓舒艾布与和卓达涅尔。伊斯玛仪在舒艾布与达涅尔两位和卓领导下,以宗奉其信仰为条件开城投降。准噶尔占领叶尔羌城,将伊斯玛仪及其家族成员押送伊犁喀布尔格囚禁,立吐鲁番来的阿布都·热西德为叶尔羌汗,恢复了阿帕克和卓在白山派中的教主地位。

由于追求政治统治权,叶尔羌的宗教封建主与世俗封建主之间

的斗争依然在继续。阿帕克和卓极力设法讨好准噶尔贵族,依靠其宗教势力排挤阿布都·热西德汗。康熙二十一年(1682),阿布都·热西德在内讧和骚乱中逃出叶尔羌城,完全失去了对汗国的控制和准噶尔贵族的信任,终于连同其子艾尔克被噶尔丹哄骗到伊犁加以扣留。阿布都·热西德被废黜,宣告了长达168年的叶尔羌汗朝的灭亡。在准噶尔贵族的扶持之下,阿帕克和卓登上南路四城(阿克苏、喀什噶尔、叶尔羌、和阗)的统治宝座,被噶尔丹委以总督大权,常驻叶尔羌,其长子叶海亚(又称汁和卓)执掌喀什噶尔,其他各城阿奇木均由阿帕克和卓任命,自此开始了和卓封建主的政教合一统治时期。

阿帕克和卓因与阿布都·热西德的对立,便同其不和的兄弟穆罕默德·额敏建立了关系。他以和卓和教主身份与原察合台后裔王室联姻,娶穆罕默德·额敏之姊哈纳姆帕德莎为妻,使和卓家族统治地位更加合法和牢固。

当然,阿帕克和卓统治的建立,首先是以“为准噶尔办理回务”为前提条件的。^①也就是说,他以准噶尔统治者为主,自己充当准噶尔贵族在天山南路的代理人,对南疆各族人民进行奴役和掠夺。在噶尔丹收兵返回时,阿帕克和卓赠送大量衣物珍品,仅赠给噶尔丹本人的白银就有4000腾格(1腾格约合1两),并答应每月按此数奉献,以致形成了一种贡赋定例。此外,保证每年向准噶尔缴纳10万腾格白银的贡金,1.5万察喇克(1察喇克约10斤)小麦及其他财物。阿帕克和卓把缴纳这种赋税说成是南疆各族“庶民的永生义务”,^②而准噶尔统治者也视南疆人民是自己的“阿拉巴图”(农牧奴)。阿帕克和卓就这样把叶尔羌地区变成了准噶尔的附庸。在准噶尔统治者的扶助下,阿帕克和卓建立了和卓宗教封建主政教合一

① 椿园七十一,《西域闻见录》卷三。

② 穆罕默德·阿提甫:《喀什噶尔史》(土耳其文)第181页。

的政权,完全废除了叶尔羌汗朝的政治、经济制度,在各地以宗教立法、执政,设立了“喀孜库扎特”(首席宗教法官)、“米尔阿迪利耶”(审判官)、“穆斯塔甫”(监督官),实行以“沙里亚”(伊斯兰教法)和“塔里卡”(神秘主义道乘)为基础的封建统治。

以阿帕克和卓为首的统治集团依靠所掌握的政权,大力提倡和推行伊斯兰神秘主义,使苏非派在天山南路发展到一个空前兴盛的阶段。阿帕克和卓在布道宣教的基础上,在喀什噶尔、叶尔羌、吐鲁番均修建了罕尼卡。据说“阿帕克和卓使将近10万人皈依伊斯兰教”,在外国也拥有许多信徒。^①这时,天山南路追随阿帕克和卓的门徒已达30余万人之多,他们对这位集政教大权于一身的和卓的崇拜,也达到了无以复加的程度。

在狂热的教主崇拜中,麻扎朝拜也是神秘派收服民心的重要精神手段。阿帕克和卓是麻扎朝拜的倡导者,他亲自担任其父玉素甫和卓麻扎的谢赫,并大兴土木,两度修建陵墓,使之成为白山派的朝拜地和“喀什噶尔及附近最重要的建筑”。据传述,麻扎的蓝色拱北门上写有一首波斯文的诗,大意为:朝拜非阿拉伯人的克尔白——麻扎,其善功如同朝拜天房,把麻扎的黄土视同睫毛膏擦涂眼睛的人,将赦免百年的罪过,其土会拂净眼睛里的灰尘,去掉心灵上的不洁。这首诗把阿帕克和卓麻扎和圣地克尔白放在同等地位,称之为“非阿拉伯人的天房”;把朝拜麻扎说成是可以代替伊斯兰教五功之一的朝觐。这种神秘主义的宣传,对新疆的麻扎朝拜产生了很大的影响。

在经济方面,阿帕克和卓不但收回了原本属家族所有的地产,而且还霸占了黑山派和卓的地产,占有大量农田和众多的“燕齐”(农奴),属于宗教机构的瓦合甫土地财产,更是由白山派垄断。据说,仅仅“喀什噶尔的阿帕克和卓诸清真寺占有的耕地面积达43 470

① 穆罕默德·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》,《民族史译文集》第8集。

公亩,有磨坊48处,大庄园15座”。^①

阿帕克和卓的封建统治和神秘主义思想禁锢,对日臻繁荣的维吾尔文化事业造成巨大灾难。在叶尔羌汗朝阿不都·拉失德汗和阿不都·克里木汗时期,维吾尔文化事业曾一度繁荣兴旺。当时,在叶尔羌、喀什噶尔等地的经堂教育基础上发展起来的文化学术,更使这些地区的“阿帕麦德里斯”、“罕尼卡麦德里斯”等成为宗教、文学、历史、天文、数学和其他一些学科的研究中心,远至伊斯坦布尔、伊拉克、伊朗和中亚地区的许多人,也都纷纷到这里求学。那时,喀什噶尔图舒克塔克天文台相当有名,但到阿帕克执政后,该天文台被拆毁,其他学术中心也完全变成苏非派念经修道的场所,原藏于喀什噶尔“罕尼卡麦德里斯”的几万部非苏非派观点的图书文献被付之一炬。当时流传甚广的《拉失德诗集》、《拉失德格扎里选》、《恰里什诗集》、《黑迪尔汗诗集》和著名的女诗人阿曼尼沙·纳费斯的《纳费斯诗集》等名著,也统统被焚毁;维吾尔族的许多学者、翻译家、医师、文艺家或被迫逃往国外,或被投入监狱,或不得不改变立场态度,去写作苏非派的作品,以致“新疆社会文化的发展几乎停顿近一个世纪”。^②

第二节 黑山派暴动和白山派 内部矛盾的激化

阿帕克和卓依靠准噶尔贵族的军事力量建立的白山派和卓政权,实际上是为准噶尔“办理回务”的一个傀儡政权。噶尔丹用武力吞并天山南路后,由于将注意力转向喀尔喀蒙古地区,因而没有将

① 沙赫·马合木德·楚拉斯:《编年史》(俄文本),阿基穆什津译注,第32页,莫斯科科学出版社1976年版。

② 安瓦尔·巴依图尔:《略论阿帕克和卓》,载《民族研究》1982年第5期。

军队留驻在天山南路,只是通过阿帕克和卓实现其统治。准噶尔贵族“每年派哈喇罕(征税官)一人,和卓一人,将各城回人户口赋役造册”^①。称为完卜(或称宛卜、阔卜)的收税官吏,则率领全副武装的甲兵到天山南路各部征收高额贡赋,所到之处,抢掠牲畜,奸淫妇女,稍不如意,即肆行杀害,迫使当地各族俯首听命。^② 据《回疆志》记载:“回部旧受额勒特统辖,各项赋税虽有定额,但其数颇重,回人艰于完纳。凡贩运各货以及金银布帛,多于额外越例抽收。又派在喀什噶尔、叶尔羌、阿克苏、和阗四大城办事之厄勒特等,将回人之银钱、良马、妇女、鸟枪等项,恣意取擄,回众不堪其扰,如居水火,故多奔走逃避,未获宁处。”这就是说,准噶尔贵族除了通过代理人阿帕克和卓征收定额 10 万腾格白银和其他贡赋之外,还要派出哈喇罕、完卜等征税官,额外征收临时性的贡纳。

为讨好噶尔丹,阿帕克和卓除按时将 10 万腾格的贡赋送往伊犁外,每月还要给噶尔丹本人送去 4 000 腾格白银。准噶尔贵族的苛酷的经济剥削与掠夺,致使南疆广大劳动人民“艰于完纳”,“不堪其扰”,生活“如居水火”。阿帕克和卓为满足自己及其家族骄奢淫逸的生活和无度的挥霍,更是巧立名目,巧取豪夺,推行极为繁重的赋税制度,对劳动人民竭泽而渔,进行残酷的超经济剥削。阿帕克和卓为表示对准噶尔贵族的忠心,切断了原叶尔羌汗朝时期与中原地区所建立的政治和经济联系。对内则实行残暴的宗教封建独裁统治,血腥镇压黑山派,排除异己,残杀无辜,强制推行白山派的伊斯兰教法。阿帕克和卓的残暴统治和准噶尔贵族的野蛮掠夺,使天山南路地区的阶级矛盾和民族矛盾空前地激化起来。

清康熙三十一年(1692),在今叶城、泽普、英吉沙尔等地,终于爆发了由黑山派首领舒艾布和卓领导的、以黑山派群众为主体的反

① 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷三二。

② 梁汾:《秦边纪略》卷六。

对阿帕克和卓的暴动。黑山派的暴动,迅速得到各地人民以至包括白山派大本营喀什噶尔地区各族人民的积极响应,暴动波及天山南路各地,喀什噶尔、阿克苏、和阗等地区相继摆脱了阿帕克和卓的统治,迫使阿帕克和卓仅仅固守叶尔羌城。叶尔羌后王和一些封建主也乘机起兵反对阿帕克和卓。原来被迫逃亡到乌什(一说吐鲁番)的伊斯玛仪汗之弟穆罕默德·额敏,也急忙赶到叶尔羌与阿帕克和卓争夺统治权。早在穆罕默德·额敏逃往乌什时,阿帕克和卓曾娶其姐哈纳姆帕德莎为妻,试图与他结盟。但在黑山派暴动和阿帕克和卓统治濒临垂危之际,穆罕默德·额敏也起来与他争夺王位。阿帕克和卓见大势已去,只好让出王位,带着儿子叶海亚和卓跑到准噶尔贵族控制下的哈密和吐鲁番。于是,穆罕默德·额敏被拥立为叶尔羌汗。

穆罕默德·额敏执政后,决心彻底摆脱准噶尔贵族的奴役,率军出征准噶尔。为此,他遣使前往布哈拉,向苏布罕库里汗恳求援助,但未能如愿,只好匆匆集合起一支为数不多并且未经过训练的军队,越过天山向伊犁进军。穆罕默德·额敏的远征军俘获了大约3万准噶尔人,其中多数为妇女、儿童,后来将这些准噶尔人带回叶尔羌。正当远征军准备乘胜进攻噶尔丹的军营时,阿帕克和卓的信徒在喀什噶尔发动了暴乱,穆罕默德·额敏急忙回师镇压。噶尔丹乘机派兵追击,远征军大败,几个首领被俘,穆罕默德·额敏在溃逃时也被随从杀死。

阿帕克和卓在准噶尔贵族的扶持下,重新登上汗位,恢复了白山派和卓政权。为了防止黑山派的再次暴动,阿帕克和卓决定彻底铲除黑山派和卓势力,以绝后患。早在阿帕克和卓执政后的大清洗中,舒艾布和达涅尔和卓兄弟逃往克什米尔,阿帕克和卓因鞭长莫及,未能如愿。于是,他施展阴谋手段,让黑山派信徒把黑山派和卓在喀什噶尔附近的法扎巴德、叶尔羌附近的托古兹肯特、和阗附近的阿克萨赖和阿克苏附近的阿克耶尔等地拥有的土地的地租,一部

分用于阿勒同的和卓萨迪麻扎的维修和礼拜仪式上,而将剩余部分送给他们流亡在克什米尔的首领舒艾布兄弟,并捎口信请他们回来“共同管理回务”。^①舒艾布和卓兄弟开始未能识破阿帕克和卓的阴谋,接受了他的邀请,从克什米尔返回叶尔羌。在快要到达边境时,舒艾布和卓才有所警觉。为防止伊斯哈克系和卓绝嗣,舒艾布和卓要达涅尔和卓返回克什米尔,自率信徒继续前行。当他们一行到达叶尔羌附近提士纳夫河岸的桑株时,早已埋伏在这里的阿帕克和卓的“一伙狂热信徒”突然冲出来,将舒艾布和卓砍死,几百名舒艾布和卓的随从也同时被杀。达涅尔和卓侥幸脱逃,经克什米尔回到撒马尔罕的达合比德,隐居在玛合图木·阿杂木和卓的陵园里。后来,他又前往忽毡,在那里结婚并生了一个儿子,取名雅库布,称号为“和卓加罕”。黑山派经过这次打击,群龙无首,势力大衰。

阿帕克和卓在清除黑山派和卓势力后,便开始大兴土木。清康熙三十三年(1694),他令儿子叶海亚负责重建两年前被黑山派暴动群众烧毁的玉素甫和卓麻扎。这项工程十分浩大,叶海亚征调数万名民工和巧匠,费银数万腾格,历时半年多才告竣工。阿帕克和卓不顾人民死活,将搜刮来的大量民脂民膏用于修建豪华的陵园,劳民伤财,违背民意,因而激起了各地人民的不满和反抗。叶尔羌的黑山派群众再次举行暴动,冲入汗宫,把阿帕克和卓杀死。但是,绰号“贾拉德哈纳姆”(意为“刽子手王后”或“屠夫王后”)的阿帕克和卓的妻子哈纳姆帕德莎,很快将暴动镇压下去。接着,便对黑山派信徒进行了大规模的血腥屠杀。

阿帕克和卓死后不久,白山派统治集团围绕继承权问题发生了激烈的内讧。按照长子继承制,叶海亚是阿帕克和卓的法定继承人。但阿帕克和卓死时,叶海亚正在喀什噶尔任上,住在叶尔羌的

^① 穆罕默德·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》,《民族史译文集》第8集。

继母哈纳姆帕德莎便成了实际上的统治者。叶海亚将其父的遗体,由叶尔羌运回喀什噶尔,安葬在以阿帕克和卓的名字命名的新建的麻扎内。对他继母执掌政权一事予以默认,但他的追随者们却坚决反对。他们认为,面对吉尔吉斯和准噶尔这样难对付的敌人,一个妇女是不能执掌政权的,叶海亚“应该把叶尔羌合并到自己的统辖之内并成为汗”。^①哈纳姆帕德莎到喀什噶尔阿帕克和卓麻扎祈祷时,听到这一消息,于是双方发生了争吵。哈纳姆帕德莎回到叶尔羌后,就让她亲生的年仅5岁的儿子马赫迪登上了汗位,自己继续执掌政权。

马赫迪上台六个月后,他的追随者就杀死了叶海亚和卓和他的两个儿子,由于第三个儿子和卓阿哈玛特被信徒隐匿于山洞中,才得以幸免。^②在哈纳姆帕德莎的大屠杀中,叶海亚和卓的大批追随者,包括喀什噶尔地方长官扎义德伯克,都成了这次白山派内讧的牺牲品。哈纳姆帕德莎因此得到“贾拉德哈纳姆”的绰号。经过这次大规模的流血内讧,白山派元气大伤。

清康熙三十五年(1696)下半年,也就是叶海亚被杀半年之后,叶尔羌汗室后裔穆罕默德穆敏·阿克巴什汗,乘噶尔丹在昭莫多败于清军和白山派统治集团内讧之机,发动了声势浩大的暴动,攻占了叶尔羌。哈纳姆帕德莎仓皇出逃,在多兰被当地群众杀死。阿克巴什登上汗位,开始对白山派进行大规模的血腥镇压。据《和卓传》记载,他一次就屠杀了1000名白山派的“狂信者”。和卓马赫迪及其家族成员,纷纷从叶尔羌逃亡到印度。

① 穆罕默德·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》,《民族史译文集》第8集。

② 大小和卓波罗尼都和霍集占之父,清文献中作木墨特,或玛罕木特。

第三节 黑山派和卓政权的统治

阿帕克和卓政权垮台后,天山南路陷入空前的混乱。清康熙三十六年(1697),被清军打败的噶尔丹众叛亲离,自杀身亡,准噶尔汗国几乎濒于瓦解,新继位的策旺阿喇布坦自顾不暇,无力过问天山南路。和阗、阿克苏、库车、乌什等各地封建主纷纷割据自立。在叶尔羌和喀什噶尔,则分别出现了黑山派和白山派和卓统治的两个对立政权。

在叶尔羌称汗的阿克巴什汗,既没有多少实力和基础,又缺乏声望,虽然血腥镇压削弱了白山派势力,但残暴滥杀行为却遭到了人民普遍的谴责和不满,统治岌岌可危。在喀什噶尔方面,白山派尽管拥立阿哈玛特和卓为汗,但只是名义上的汗,真正的统治者乃是几个柯尔克孜人的首领。他们为扩张自己的势力范围,不断派军队侵扰叶尔羌。阿克巴什汗为利用黑山派的势力与喀什噶尔相抗衡,便写信邀请流亡在忽毡城的达涅尔和卓来叶尔羌做首领。达涅尔和卓应邀来到叶尔羌时黑山派已今非昔比,没有多少势力,远远不足以同得到柯尔克孜人支持的喀什噶尔的白山派政权相对抗。当时,长期流亡在外的达涅尔和卓既没有统治经验,也缺乏战争经验。所以,当阿克巴什汗在同喀什噶尔战争中败亡后,达涅尔和卓只好请来一位名叫哈西姆苏丹的哈萨克汗来协助其统治,保护叶尔羌。不久,哈西姆苏丹挫败了柯尔克孜人的一次进攻,杀死了……一个首领,迫使他们和谈并停止了对叶尔羌的进攻。半年后,这位哈萨克首领同达涅尔和卓的关系破裂,离开叶尔羌返回了自己的部落。

叶尔羌的黑山派政权和喀什噶尔的白山派政权,都试图利用准噶尔汗位交替之机停纳贡金。这对迫切需要这笔贡金以重振准噶尔汗国的策旺阿喇布坦来说,无疑是一个沉重打击。为了确保对天

山南路的统治和贡赋,他对叶尔羌进行了一次远征,并把汗和其他首领一起掳到了伊犁河流域。^①这次远征虽然取得了军事上的胜利,但并未能阻止天山南路的离心倾向,叶尔羌和喀什噶尔的和卓继续进行摆脱准噶尔统治的活动。大约在清康熙五十二年(1713),策旺阿喇布坦对天山南路发动了第二次进攻。据《和卓传》称,这次军事进攻,是对阿帕克和卓和穆罕默德·额敏早年袭击准噶尔人的一种报复。当然,这不过是进攻的借口而已,其根本原因是日益强大起来的准噶尔汗国不允许天山南路脱离其统治和奴役,而黑山派和白山派之间的混战,给他们提供了重新征服天山南路的时机。由于喀什噶尔已有准备,策旺阿喇布坦派出的这支军队没有进攻喀什噶尔,而首先进军叶尔羌。达涅尔和卓不战而降,随后带领准噶尔军队进攻喀什噶尔。阿哈玛特和卓经过一阵短暂的抵抗之后,也投降了准噶尔。达涅尔和卓劝告准噶尔人不要杀害任何一个和卓,以免触犯人们的宗教感情。准噶尔人接受了他的建议,只是将阿哈玛特和卓囚禁起来,和达涅尔一起带往伊犁,另立玛合图木·阿杂木和卓次子多斯和卓的后裔伊克和卓为喀什噶尔统治者。^②由于达涅尔对准噶尔贵族比较忠诚,在伊犁受到了尊敬和优待。阿哈玛特“多权术,善收人心,大城诸回,皆其心腹”,是一个十分危险的人物,特别是他对准噶尔贵族怀“有异心”,“欲背准噶尔而自立”,^③所以准噶尔贵族对他很不放心,将他羁押在一个叫伊兰卡布尔噶的边防驻地的地牢中。

清康熙五十九年(1720),策旺阿喇布坦将达涅尔和卓放还天山南路,任命他为叶尔羌、喀什噶尔、阿克苏、和阗四城的统治者。其条件是,达涅尔和卓必须保证每年继续向准噶尔缴纳10万腾格贡

① 《和卓传》导言评介,《民族史译文集》第8集,第85页。

② 《回疆通志》作“佛和卓”;《西域同文志》作“乌什和卓”。

③ 椿园七十一,《西域闻见录》卷六。

金,并将长子和卓加罕留在伊犁做人质。这样,达涅尔和卓得以重新在天山南路大部地区建立了政教合一的黑山派和卓政权。

清雍正八年(1730)前后,达涅尔和卓病死,被安葬在阿勒同麻扎。他死前遗言由长子和卓加罕继位,完成自己未能实现的摆脱准噶尔统治的遗愿。达涅尔和卓留下5个儿子,依次为和卓加罕、和卓玉素甫、和卓阿尤甫、和卓尼扎木丁(哈玛什和卓)、和卓阿布都拉。黑山派和卓政权试图摆脱准噶尔的活动,被准噶尔贵族察觉。为防止权力过分集中,形成尾大不掉之势,继策旺阿喇布坦为准噶尔汗的噶尔丹策零利用达涅尔和卓病死之机,改变了对天山南路设立统一傀儡政权的策略,进而采取权力分散的办法,将叶尔羌、喀什噶尔、和阗、阿克苏四城,分别交给和卓加罕、和卓玉素甫、和卓阿布都拉与和卓哈玛什(一说阿尤甫)兄弟管辖,以达到分而治之的目的。

为了进一步加强对这些掌权和卓们的控制,准噶尔贵族除规定他们每年定期或不定期地去伊犁觐见外,还采取了“人质制”。这一被称为“执其酋,收其赋”的制度,^①是准噶尔贵族在被征服民族中普遍推行的一项重要的统治政策。早在清康熙十九年(1680)噶尔丹征服天山南路时,这一政策就已经开始推行。按照“人质制”的规定,和卓本人或自己的儿子,必须有一个留在伊犁当人质。“人质制”适用于整个和卓家族。白山派的阿哈玛特和卓及其子波罗尼都和霍集占,黑山派和卓达涅尔及其子和卓加罕,分治叶尔羌等四城的和卓加罕四兄弟的儿子,都在伊犁做过“人质”。“人质”可由和卓亲族中的人替换,如达涅尔返回南疆,就是由和卓加罕替换的。“人质制”的实行,强化了准噶尔贵族对天山南路的控制,保证了赋税的征收。

准噶尔贵族对天山南路各族人民不仅实行残酷的政治压迫,而

^① 龚柴:《天山南路考略》,《小方壶斋舆地丛钞》第二帙。

且经济剥削也十分苛刻。在每个城市派驻 15 名喀喇汗,与和卓一起编造本地户口赋役表册,然后指派专门的收税官德墨齐按户索取。准噶尔所规定的赋税种类繁多,且税率很重。噶尔丹策零时,天山南路所征的贡赋,远远超过原额定之 10 万腾格,仅喀什噶尔地区每年就要缴纳 6.7 万腾格,而仅 10 万余口的叶尔羌地区则高达 10 万腾格。各种名目繁多的临时加派,额外抽收,无偿劳役,则不可胜数。农民在缴纳赋税后,所余不到收入的一半。各地的征税官吏更是横行肆虐,敲诈勒索,各族人民“日奉以牛、酒、妇女,去仍多索馈送。不如意,辄纵其从人,恣行抢杀”。^① 那些充当准噶尔贵族代理人的和卓们,占有大量的私有土地和瓦合甫地,并依靠准噶尔贵族赋予的特权,用这些土地的收入满足自己的奢侈生活。他们根本不管人民的死活,不仅自己鱼肉百姓,而且为虎作伥,帮助准噶尔贵族欺压和剥削广大劳动人民。准噶尔贵族及和卓们的剥削和压迫,使天山南路各族人民无法安居,他们采取各种办法进行反抗,甚至逃往异国他乡,过着流亡生活。

人民的不满和反抗,严重威胁到黑山派和卓的统治。黑山派和卓们认为,要维护自己的统治,首先必须摆脱准噶尔贵族的控制。喀什噶尔统治者玉素甫和卓率先进行脱离准噶尔的活动。据《和卓传》称,玉素甫和卓经常拜访伊犁,其主要目的在于观察准噶尔统治集团的动态,等待时机。

1745 年噶尔丹策零死后,准噶尔统治集团发生了激烈的内讧,7 年间四易首领。在此期间,玉素甫和卓多次来到伊犁,目睹了准噶尔统治集团内部因争权夺利而引起的巨大动乱,认为这是摆脱准噶尔贵族统治的良好时机。于是便同当时也在伊犁的喀什噶尔长官胡什奇帕克伯克密商,由胡什奇帕克伯克回喀什噶尔,以防止柯尔克孜人人侵为借口,构筑工事,巩固城防,准备打仗。之后,又写信

^① 椿园七十一:《西域总志》卷一。

给伊犁地区的柯尔克孜一乞卜察克人首领,策划与他们一起暴动。但是,玉素甫未能获准回喀什噶尔,于是他伪称喀什噶尔遭到柯尔克孜人的进攻,需要做人质的儿子阿布都拉替他前往,自己继续留下来。不久,他以同样的手段欺骗准噶尔统治者,获准返回喀什噶尔。

清乾隆十九年(1754),玉素甫和卓回到喀什噶尔。他立即征集军队,修筑工事,号召穆斯林起来推翻准噶尔贵族的统治。他的这一反叛活动,一开始就遭到了一些忠于准噶尔贵族集团的维吾尔族封建主的反对和抵制。他从伊犁返回喀什噶尔途中,曾遇到乌什的霍集斯伯克。当后者发觉他的意图后,便匆忙赶到伊犁向准噶尔首领达瓦齐告发。于是,达瓦齐派出一支 300 人的军队前去追赶,玉素甫和卓侥幸逃脱。喀什噶尔的伊沙噶伯克(官职名,地位仅次于阿奇木伯克)胡达雅尔,也是一名忠于准噶尔贵族集团的维吾尔族高级官员,他曾与阿图什的一位玉素甫和卓的反对者密谋擒杀玉素甫和卓,后因秘密泄露,反被玉素甫和卓擒杀。玉素甫和卓又派兵打败了阿图什的反对者。接着,在喀什噶尔发起驱赶准噶尔人的活动,准噶尔驻军和官吏被强行遣返,商人或被杀或被迫改信伊斯兰教。至此,喀什噶尔脱离了准噶尔贵族集团的统治,由黑山派和卓独立执政。

不久,被玉素甫和卓打败的阿图什的反对者逃到阿克苏,投奔了忠于准噶尔贵族集团的阿奇木伯克阿布都·瓦哈布。阿布都·瓦哈布同乌什的和卓希伯克一起写信给达瓦齐,向他报告了黑山派和卓的反叛情况,要求火速派军队前来,否则就会失去叶尔羌、喀什噶尔及和阗。此时,因同达瓦齐争夺统治权而失败的阿睦尔撒纳,已率准噶尔部 5 000 余户归附清朝。清朝政府决定利用准噶尔贵族集团内讧之机,兵分两路远征伊犁,平定达瓦齐统治势力。因达瓦齐正集中全力准备同清军作战,无暇顾及天山南路,但又不愿这样轻易丢掉,于是只好派遣穆达尔吉为使者,携带他写给喀什噶尔和其

他地方首领,要他们擒拿玉素甫和卓并将其解送伊犁的信函,率 300 名贯甲骑兵前往喀什噶尔。

穆达尔吉到达喀什噶尔后,见玉素甫和卓早有准备,便持达瓦齐的信函去收买胡什奇帕克伯克,但遭到拒绝。不久,又策划伯什克然木的法扎巴德的官员擒杀玉素甫和卓的计划,但因机密泄露,计划失败。穆达尔吉一行只好离开喀什噶尔前往叶尔羌。

叶尔羌的统治者是和卓加罕,他得到玉素甫和卓的警告后,时刻提防。但穆达尔吉在叶尔羌的喀孜伯克的帮助下,设置骗局,终于将和卓加罕捕获。和卓加罕的亲信和卓萨迪逃往和阗,并很快招募了一支六七千人的军队。玉素甫和卓闻讯后,伪称柯尔克孜人要来进攻喀什噶尔城,迅速动员和组建了一支万人的庞大军队,与和卓萨迪分别派人警告喀孜伯克,不许伤害和卓加罕。接着分别从喀什噶尔及和阗出兵进攻叶尔羌。为防止穆达尔吉将和卓加罕带往伊犁,玉素甫和卓派了 500 人前往巴楚阻截。喀孜伯克慑于喀什噶尔与和阗的军事压力,只好释放了和卓加罕,并要他派家族成员劝阻喀什噶尔与和阗的军队不要进攻叶尔羌。玉素甫和卓返回喀什噶尔后,曾打算联合柯尔克孜部和安集延进攻伊犁,后因病计划告吹。

和卓加罕事件后,叶尔羌、喀什噶尔、和阗的准噶尔部驻军、官吏和商人均被驱逐。至此,上述地区终于摆脱了准噶尔贵族集团 70 余年的统治,黑山派和卓在这一地区开始独掌政权。

第十五章 大小和卓的武装叛乱 和清朝统一新疆

第一节 大和卓波罗尼都返归南疆 和黑山派和卓政权的衰败

正当黑山派和卓在天山南路驱逐准噶尔势力,以摆脱准噶尔贵族集团的桎梏,建立黑山派和卓政权之际,清朝政府已决定对天山北路的达瓦齐分裂政权采取军事行动。乾隆二十年(1755)二月,兵分两路远征伊犁,大举讨伐达瓦齐。长期遭受准噶尔贵族集团内乱和达瓦齐残酷统治之苦的准噶尔人民,也殷切盼望新疆的统一和稳定,反对准噶尔贵族的分裂割据政权。清军到达后,准噶尔人纷纷投附,达瓦齐的统治迅速崩溃。清军兵不血刃地占领了伊犁,众叛亲离的达瓦齐退至格登山(在今新疆昭苏县境内)继续负隅顽抗。格登山一战,达瓦齐军几乎全军覆没,仅达瓦齐率亲信子弟70余人逃窜到天山南路。不久,乌什维吾尔族封建主、阿奇木伯克霍集斯便将达瓦齐擒获,献给清军。至此,准噶尔贵族分裂政权宣告结束。

清军在征讨达瓦齐分裂政权、统一新疆的过程中,一些维吾尔族封建主和群众,如喀什噶尔宰桑赛音伊苏卜伯克、伊犁贸易商人阿卜达莫米木十二宰桑、喀什噶尔巴喇特和卓等等,也前来投顺清朝,并表示自愿派兵“协力同剿达瓦齐”。^① 是年四月八日,自称叶尔

^① 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷一二。

羌、喀什噶尔和卓的大小和卓兄弟来到了清朝军营,表示情愿带领属下 30 余户投顺清朝。大小和卓兄弟,就是早年被策旺阿喇布坦掳往伊犁的白山派和卓阿哈玛特在伊犁所生的两个儿子:长子波罗尼都,称大和卓;次子霍集占,称小和卓。阿哈玛特和卓当时被掳到伊犁后,一直羁押在一个叫伊兰卡布尔噶的边防驻地。后来虽然被迁到伊犁为准噶尔人种地,但仍然受到严密监视。在阿哈玛特死后,波罗尼都和霍集占仍然被准噶尔贵族扣作人质,继续留在伊犁为准噶尔人种地,直到清军进军伊犁,达瓦齐的统治行将崩溃时,他们才逃脱监视,到清军驻地投附。由于当时征讨达瓦齐的战争还在进行,清朝政府决定让大和卓波罗尼都去北京朝觐,留小和卓霍集占在伊犁照管部属。平定达瓦齐等准噶尔贵族残余势力后,清朝政府改变了原来乘胜进军南疆的计划,也改变了让大和卓波罗尼都去北京朝觐的决定,改派大和卓波罗尼都返回南疆招抚维吾尔人。波罗尼都作为清朝政府委派的官员,不仅得到管理南疆事务的权力,同时也负有将“所有回人(维吾尔人)应输贡赋查明数目,令其交纳”的职责。^①

波罗尼都受命后,随即和清朝使者一起,率领一支由清军、准噶尔人和山地居民组成的千余人的军队进军南疆。^②这支军队没有遇到任何抵抗,便顺利地进入阿克苏城,并受到当地居民的欢迎。接着又一举进占了乌什城。

当波罗尼都奉命返归南疆和先后占领阿克苏、乌什的消息传到喀什噶尔和叶尔羌后,在黑山派中立即引起了极大的震动和不安。正在叶尔羌养病的黑山派首领玉素甫和卓,闻讯后马上召集臣僚商讨对策,大多数人主张迎战波罗尼都,并要求立即派军进攻阿克苏和乌什。会后,一支由和卓加罕率领的军队从叶尔羌出发,途经喀

① 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷三二。

② 穆罕默德·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》,《民族史译文集》第8集。

什噶尔和阿图什,长驱直奔乌什城。时隔两天,玉素甫和卓就在叶尔羌病死。和卓加罕闻讯后本想撤军回叶尔羌,但遭到下属首领们的抵制。这时,喀什噶尔统治者、玉素甫和卓之子阿布都拉,在派军参加这次远征的同时,还派出一个使团面见波罗尼都,企图说服波罗尼都共同抵抗清军。波罗尼都拒绝了黑山派和卓的要求,声称他是由清朝皇帝委派来统治南疆的,并要求黑山派和卓接受其统治。黑山派使团表示归顺。他们回到喀什噶尔以后,大肆宣扬波罗尼都的军事实力,致使黑山派军心动摇。当两军交战时,黑山派军队的士兵“一股股投到敌人方面去了,其余的人看到情况不妙也纷纷逃跑”,^①黑山派军队大败。

和卓加罕逃回叶尔羌后,立即对带头投向波罗尼都的柯尔克孜门吉部落进行清洗。结果,门吉部落人不仅没有被清洗,反而在叶尔羌地区大肆抢掠之后逃走。不久,喀什噶尔的柯尔克孜人也投向了波罗尼都,进而削弱了黑山派的力量。

波罗尼都在取得乌什之战的胜利后,决定乘胜进攻喀什噶尔。喀什噶尔本是白山派的大本营,虽然后来黑山派在这里苦心经营了数十年,但白山派和卓仍然有很大的影响。当波罗尼都的军队进抵喀什噶尔城下时,白山派信徒和追随者们立即响应。城内的黑山派人心浮动,阿布都拉和卓无力组织有效的抵抗,眼见大势已去,只好放弃喀什噶尔城,在信徒的保护下仓皇退往叶尔羌。波罗尼都兵不血刃地占领了喀什噶尔城,恢复了白山派和卓中断了40余年的统治。

波罗尼都占据喀什噶尔后,白山派与黑山派的力量对比发生了重大变化。这时,波罗尼都已控制了天山南路大部分地区,其军事实力也大大加强,除从伊犁带来的一支上千人的军队外,又增加了“数不清的喀什噶尔、阿克苏和图尔满(乌什)人以及在库巴特比领

^① 穆罕默德·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》,《民族史译文集》第8集。

导下的吉尔吉斯(柯尔克孜)部队”。^① 所以如此,主要是清朝政府在政治、军事上支持的结果。当时,清朝政府不仅派遣了一支400人的军队随同波罗尼都进入南疆作战,而且在此之前,曾派遣侍卫托伦泰、特楞古特宰桑固英哈什哈等,前往叶尔羌、喀什噶尔等地安抚群众,“招降喀什噶尔回人”。^② 波罗尼都返回南疆后,托伦泰又奉命同波罗尼都一起指挥作战。

黑山派在接连作战失败和柯尔克孜盟友相继离去的打击下,军事实力受到严重削弱,士气不振。黑山派固守叶尔羌一座孤城,既没有外援,又缺乏兵源。在这种严峻的形势下,和卓加罕在叶尔羌城外召开了一次黑山派的高级会议,商讨对策。他表示自己及其家族都不能接受“异教徒”的统治,因此准备弃位,偕同家属去麦加朝觐。与会的首脑们一致表示,决不接受阿帕克和卓后裔的统治,他们要求和卓加罕留下来,以便和波罗尼都及白山派继续战斗。会后,和卓加罕重新做了军事部署。他指派叶尔羌喀孜伯克负责守城,然后派出一支3000人的军队迎击波罗尼都的军队。双方在叶尔羌城下展开激战,波罗尼都虽多次发动猛攻,均未能拿下叶尔羌城。

波罗尼都在进攻失利后,立即派出一个由两名清朝官员和两名准噶尔人组成的代表团,携带一封以清朝皇帝和阿睦尔撒纳的名义签署的致黑山派首领的信函,前往叶尔羌面见和卓加罕。信函中严厉斥责了叶尔羌首领的抗拒行为,要求他们立即放下武器,否则后果自负。^③

和卓加罕拒绝了要他归顺的要求,并表示除进行宗教战争外别无选择。但不久和卓加罕开始反悔,随即在叶尔羌召开了宗教会

① 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷三。

② 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷三九。

③ 穆罕默德·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》,《民族史译文集》第8集。

议。会议决定派一位使者代表和卓加罕去见波罗尼都。这位代表宣称,如果波罗尼都能够“站到伊斯兰一边”的话,那么和卓加罕就答应“为了宗教上的和平准备将(叶尔羌)城让给他,然后去朝圣”。^①和卓加罕的目的,是想利用同种同教之关系说服波罗尼都,离间他同清朝的关系,波罗尼都拒绝了和卓加罕的要求。

和谈失败后,黑山派阵营中的一些封建领主、高级伯克等上层人物,乃至和卓加罕的亲信开始动摇,有些甚至背叛和卓加罕而投向了波罗尼都。率先这样做的是负责防守叶尔羌城的喀孜伯克。继喀孜伯克之后投向波罗尼都的,是地位仅次于阿奇木伯克的叶尔羌伊沙噶伯克尼雅斯。和卓加罕捕押了尼雅斯,但背叛行为仍在继续发生。不久,深受和卓加罕信赖的一个名叫阿舒尔科吉的准噶尔人,又投附了波罗尼都。由于接连发生背叛事件的打击,和卓加罕完全丧失了抵抗的信心。他认为叶尔羌城的陷落和黑山派政权的失败乃是“天意”,是不可抗拒的。所以当下属向他报告喀孜伯克通敌,并要求予以严惩时,他不仅没有惩办喀孜伯克,还继续让他执掌军权。和卓加罕的失常表现,使喀孜伯克的背叛活动更加肆无忌惮。不久,他又策划了一个重大阴谋。和卓加罕没有能够识破这个阴谋,同意按照喀孜伯克的计划对白山派进行一次大规模的进攻。为此,叶尔羌进行了总动员,凡12岁至70岁的男子都被召集起来,组成了一支4万人的军队。这支军队集结不久,就对波罗尼都的军队发起了进攻。两军刚一接仗,喀孜伯克便按照预定计划率先逃跑。黑山派的军队人数虽众,却是一支毫无训练、毫无作战经验的乌合之众,一见喀孜伯克逃跑,立即纷纷拥向城门,未及入城者尽被俘杀。经此一战,叶尔羌完全成了一座孤城,城内居民人人自危,惶恐不安。和卓加罕见大势已去,只好孤注一掷,率千名男女老幼突围而出,向山里逃去。喀孜伯克在和卓加罕突围后,立即敲锣打鼓

① 穆罕默德·萨迪克·喀什噶里:《和卓传》,《民族史译文集》第8集。

以示庆贺,并派人向波罗尼都报告。波罗尼都进入叶尔羌城,并立即派出 500 人的军队追击和卓加罕。

和卓加罕一行在渡过泽普勒善河(叶尔羌河)时,被当地的柯尔克孜人发现。不久,波罗尼都派出追击的军队也赶到了这里。他们同柯尔克孜人联合起来,向和卓加罕发起进攻。黑山派和卓家族中,除阿布都拉和卓和他的两个儿子乘乱逃脱外,包括和卓加罕在内的所有和卓全部被杀。泽普勒善河一战,黑山派元气大伤。黑山派和卓势力也从此退出了历史舞台。至此,统治天山南路长达 40 余年的黑山派和卓政权彻底灭亡。

第二节 大小和卓的武装叛乱及其给各族穆斯林带来的灾难

清朝政府平定达瓦齐后,为消除准噶尔贵族分立的隐患,采取了“众建以分其势”的策略,将厄鲁特四部首领均册封为汗。阿睦尔撒纳本欲借清朝之力平定达瓦齐之后取而代之,结果只被封为辉特部汗。清朝的分封,使阿睦尔撒纳的准噶尔汗梦破灭,对此他十分不满。乾隆二十年(1755)八月,阿睦尔撒纳乘清军大部撤离伊犁之机发动了叛乱。留在伊犁掌管伊斯兰教的小和卓霍集占,公然参加了阿睦尔撒纳破坏祖国统一、反对清朝的叛乱,“率众助逆,以与勤王之台吉、宰桑战”。^①当讨伐阿睦尔撒纳叛乱的清军进抵伊犁时,霍集占仓皇率属部潜逃南疆,投靠其兄波罗尼都。回到南疆后不久,就提出了“收罗各城,可以自立”的主张,^②煽动波罗尼都建立独立的封建伊斯兰汗国。所谓建立伊斯兰汗国,就是建立一个分裂祖国统一的政教合一的封建政权。霍集占回到南疆时,阿睦尔撒纳的

① 魏源:《圣武记》卷四。

② 和宁:《回疆通志》卷一。

叛乱尚未平息,清军正在天山北路集中兵力追剿叛军,暂时无力顾及天山南路。所以,清朝政府在委派波罗尼都进军南疆后,没有再派军队去南疆。从南疆的形势看,早在霍集占潜逃南疆前,波罗尼都都在清朝政府的支持下,就已经推翻了黑山派和卓政权,恢复了白山派在南疆的统治。白山派本来是南疆最大的教派之一,在黑山派衰败后,其势力就更加强大。波罗尼都和霍集占兄弟虽然是初次到达南疆,但他们作为白山派和卓的后裔和新首领,在白山派信徒中有着很大的影响。他们到达南疆时,“其祖父之心腹、党羽、亲戚、故旧云集响应”。^①霍集占自幼被准噶尔囚禁于伊犁,过着阶下囚的生活,他看到追随者纷纷云集周围时,便对形势做出了错误的判断,自以为有力量对抗清朝,在南疆实行“自立”,建立分裂政权。

霍集占不仅是一个反复无常、奸诈狡狠之徒,更是一个权欲强烈的野心家。清朝政府委派波罗尼都做南疆的统治者,是对霍集占政治野心的一个沉重打击。所以,尽管清朝把霍集占从准噶尔贵族的囚禁中解放出来,他却参加了阿睦尔撒纳反对清朝政府、分裂祖国统一的叛乱,妄图依靠准噶尔贵族分裂势力,实现割据南疆称王的野心。清朝政府对阿睦尔撒纳叛乱的平定,粉碎了霍集占依靠准噶尔贵族到南疆称王的美梦,他不得不潜逃到南疆以图再举。当时,波罗尼都都在清朝的支持下,推翻了黑山派和卓政权,登上了南疆统治者的宝座,成为拥有众多信徒的白山派首领。霍集占要割据南疆称王,不仅清朝政府不会答应,波罗尼都也不会把到手的权力拱手相让。于是,霍集占开始采用阴谋手段来实现自己的罪恶目的。首先煽动波罗尼都叛清自立,如果波罗尼都上当,就必然得罪清朝,成为清朝打击的对象,他就可以乘机夺取波罗尼都的权力。如果波罗尼都不肯叛离清朝,他就煽动和利用白山派信徒的宗教感情,破坏波罗尼都的威信及其同信徒的关系,进而取代波罗尼都在白山派

① 和宁:《回疆通志》卷一二。

中的地位。波罗尼都同霍集占不同,他是一个既得利益者,在清朝的支持下,从一个阶下囚变为一个南疆统治者,其欲望得到暂时的满足,因而不肯听从霍集占的煽动而叛离清朝。

为了不使阴谋败露,霍集占对清朝政府采取了两面手法。他到达南疆后不久,就把阿睦尔撒纳过去派往南疆的使者杀死,以取得清政府的信任;另一方面,他同清朝侍卫托伦泰建立了友好的关系。为了进一步骗取清朝的信任,为叛乱争取时间,霍集占又派沙呢雅斯作为代表,入京觐见清帝乾隆,奏称感激乾隆皇帝“天恩”,“情甚诚笃”,^①对清朝表示了恭顺的态度。与此同时,加紧进行孤立波罗尼都的活动。他大力培植亲信,排斥异己,并将自己的心腹安插在各地。如乌什大封建主、阿奇木伯克霍集斯,因同波罗尼都私交甚好,就被霍集占从这个战略要地调往边远的和阗,而在乌什另行安插了自己的亲信伯克阿布萨塔尔。霍集占以波罗尼都不同意叛清为契机,打出了反对“异教徒”的旗号,煽动宗教狂热和反清情绪,乘机把波罗尼都手下的伯克、阿訇等争取到自己一边,使“诸酋悉听其(霍集占)指使”,^②从而把波罗尼都孤立起来,成为白山派实际上的首领。波罗尼都见霍集占势力渐强,为保住自己的地位,同意了霍集占叛清自立的主张。

霍集占的分裂活动,引起了清朝的重视和警惕。从清乾隆二十一年(1756)下半年起,清朝先后派出多人赴南疆了解情况和做宣抚工作。霍集占初时对清朝采取了阳奉阴违的态度。据兆惠奏折称:“据提奇图禀称,前奉将军策楞令同瑚图礼前往叶尔羌,晓谕波罗尼都、霍集占兄弟,派定一人入觐,并令其速定贡赋章程,及派人赴军前贸易事宜,见霍集占时,将文书给与,霍集占并未遵行,但称已遣人同托伦泰前往,一切事宜俱经具奏……据敦多克禀称,前奉将军

① 《清高宗实录》卷五二四。

② 和宁:《回疆通志》卷一二。

策楞遣往叶尔羌赉送谕旨,令霍集占遣人,仍赴伊犁种地,霍集占亦未遵行等语。”^①当势力渐强后霍集占便撕下伪装,不仅拒不执行清朝的谕旨,还将清朝派去招抚的官员强行扣押。乾隆二十一年(1756)闰九月,清朝再次派遣副都统阿敏道前往招抚。霍集占非但不听,反将阿敏道及其随行百余人拘禁于库车。此后,霍集占大肆扩充军备,征集兵丁,加紧叛乱的准备,决心与清朝进行军事对抗。

乾隆二十二年(1757)三月间,霍集占决定杀死阿敏道,公开发动叛乱。库车城伯克呼岱巴尔氏、伯克尼雅斯得知这一计划后,暗中给阿敏道通信。阿敏道等闻信后杀死看守30余人,步行逃出。霍集占派遣300人追及阿敏道等人,将阿敏道及兵丁百人杀害。给阿敏道暗通信息的呼岱巴尔氏也未能幸免,不久即遭杀害。霍集占杀死阿敏道后,即聚众2000余人,自称巴图尔汗,公然打出“独立建国”的旗号,与大和卓波罗尼都一起发动了武装叛乱,史称大小和卓之乱。

大小和卓的“圣裔”身份、宗教首领的地位,以及他们打出的反对“异教徒”的旗号,对广大穆斯林群众有着极大的欺骗性和煽动性,致使许多不明真相的穆斯林上当受骗,参与了叛乱。那些积极追随和支持他们叛乱的伯克、阿訇等封建主和宗教上层,更是摇旗呐喊,助纣为虐。他们在大小和卓叛乱后即传示各城,要穆斯林群众“整顿鞍马器械,均听大小和卓指麾(挥)”。^②对抵制和不愿参与叛乱的伯克、阿訇和穆斯林群众,大小和卓进行肆意迫害和屠杀。库车、拜城、阿克苏三城的阿奇木伯克鄂对,因不愿追随大小和卓叛乱逃往伊犁,全家妇孺老幼均遭杀害。在大小和卓的欺骗和胁迫下,西起叶尔羌、喀什噶尔,南至和阗,北到库车、阿克苏、拜城、赛里

① 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷三三。

② 椿园七十一:《西域闻见录》卷六。

木等天山南路广大地区,皆“从之播乱”,声势很大。^①

大小和卓之乱,是伊斯兰教传入新疆以来,第一次由宗教封建主发动的武装叛乱。其性质,是在宗教的掩护下,以分裂祖国统一、建立独立的政教合一的伊斯兰汗国为目的的分裂叛乱。在其后的100多年里,大小和卓的后裔效法其先祖,甚至不惜勾结外国侵略者,在天山南路多次发动武装叛乱。大小和卓以反对异教徒的“圣战”为旗号的叛乱,不仅掩盖了其分裂的政治实质,还成为其后新疆几乎所有分裂叛乱活动的一面旗帜。更为严重的是,“圣战”的口号模糊了穆斯林的阶级意识,造成了穆斯林思想的混乱,严重地毒害了人们的思想,其流毒十分深远。

大小和卓之乱从清乾隆二十二年(1757)三月发动,到清乾隆二十四年(1759)七月被平息,历时两年零四个月,加上准备过程,时间就更长,叛乱波及南疆大部分地区。为了增强叛乱的力量,大小和卓还联合了安集延、布哈拉、布鲁特及厄鲁特的反清势力,使叛乱规模进一步扩大。这次叛乱是新疆历史上破坏性最大的叛乱之一,它给新疆地区的社会经济和文化造成了严重的破坏,给各族人民特别是南疆维吾尔族穆斯林群众带来了深重的灾难。

在大小和卓叛乱前的一个多世纪里,白山派和黑山派无休止地斗争和流血冲突,准噶尔贵族集团对南疆的残暴统治和经济掠夺,给这一地区的社会经济已经造成了严重的破坏。准噶尔贵族集团对南疆的统治刚刚结束,人们还没有来得及喘息,生产尚未得到恢复,大小和卓就又发动了叛乱,重新把各族穆斯林群众投入了灾难的深渊。大小和卓为建立他们梦寐以求的独立的伊斯兰汗国和满足他们骄奢淫逸的生活,根本不顾人民的死活。他们统治南疆期间,“虐用其民,厚敛淫刑”,对广大穆斯林群众实行残酷的政治压迫和经济剥削。波罗尼都统治初期,为了笼络民心,曾按照传统的税

^① 和宁:《回疆通志》卷一二。

法征收什一税(吾守尔),比准噶尔时期征收的赋税有所减少。但霍集占到南疆后,即行“更改旧例,于征收地亩外,增羊只四十取一之条”,就是说,除了征收吾守尔外,又增加了扎卡提。据《回疆志》载称:他们“苛虐回人……凡所需粟、布、牲畜以及力役,不论人丁地亩,任意摊派”。定边将军兆惠在奏折中还说:“霍集占入(叶尔羌)城,虽止征二万四千腾格、粮二千一百九十帕特玛及折征牛羊税九百腾格,而额外科敛衣服牲口,不时扰累,供应稍迟,即行抄没,以致回人(穆斯林)口困。”^①《圣武记》在谈到大小和卓的剥削时也称:“兵饷徭役繁多,供给少迟,家立破。”^②大小和卓以强制手段任意征税和摊派,对人民实行超经济剥削,致使穆斯林群众生活难以为继,而他们属下“同事之大小伯克、酋目、阿浑(回)等,上行下效”,乘机“苛派侵渔”,敲诈勒索,使生活已经陷入绝境的穆斯林群众雪上加霜,家破人亡,不得不纷纷“逃避流离”。^③

大小和卓不仅对广大穆斯林群众进行苛刻的剥削,而且利用权力强取豪夺,竭尽全力搜刮积累财富。他们在叶尔羌和喀什噶尔拥有大量的庄园、领地和人户(农奴)。在叛乱平息后大小和卓的土地和财产均被清军查出没收。其中,仅波罗尼都的新果园就有13处,以后又由喀什噶尔阿奇木伯克噶岱默特等,续报出果园29处。另据乾隆二十四年(1759)兆惠奏折称:“大和卓木新置果园十五处,内有霸占亥拉普和卓、鄂皮尔呢雅斯果园二处。”^④较为温和的波罗尼都尚且如此,素以苛刻著称的霍集占也就可想而知了。到他们注定失败时,这种强行霸占就演变成了疯狂的抢劫掠夺。据《西域图志》记载,波罗尼都逃亡巴达克山前,“复入喀什噶尔,尽驱其男妇出城,

① 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷七七。

② 魏源:《圣武记》卷四。

③ 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷七。

④ 中国第一历史档案馆:《军机处录附奏折民族类》120号。

纵火烧庐舍,城门为毁,胁之偕行。众弗从,竟入城守。贼(叛军)乃尽掠牲畜,驱丁男千余人,越山而西,与霍集占俱遁”。^①被霍集占抢劫后的库车城,到清军围攻时,“城中只有羊七只、牛二头”。^②霍集占逃窜前,对叶尔羌城也进行了洗劫。南疆的许多城市几乎都被抢掠一空。

大小和卓的叛乱,造成了南疆人口的急骤减少。波罗尼都自伊犁返回南疆伊始,就开始了对黑山派的大屠杀。白山派和卓政权建立后,霍集占对黑山派的屠杀不仅没有停止,反而愈演愈烈。成千上万的黑山派信徒在这场屠杀中被夺去生命,更多的人则背井离乡,逃亡到大小和卓统治地区以外的异国他乡。清嘉庆二十年(1815)以“孜牙墩事件”而闻著的黑山派阿訇孜牙墩,就是因其祖父被大小和卓杀害,而全家被迫逃亡到中亚安集延的,直到清军平定大小和卓叛乱之后,才返回了故乡。大小和卓叛乱后,所迫害和屠杀的对象当然不仅限于黑山派信徒,凡反对或不愿追随他们叛乱的穆斯林,无论普通百姓,还是阿訇、伯克,都无一幸免。死于战争和逃亡的人,更难以数计。许多地方人口流失过半,个别地方所剩不及原来1/10。据史籍记载,叶尔羌原有户口2.3万多,到叛乱平息时仅存2万户。^③赛里木原有5000余人,被霍集占残害,伤损大半。^④库车情况更为严重,原有“三五万户,经霍吉(集)占之乱,城中几无孑遗,所余仅千户耳”。^⑤布古尔回城原有“二千余户,后经逆匪霍吉(集)占叛乱,大兵进剿,布古尔适当其冲,逃亡殆尽,仅存百余户”。^⑥

① 《西域图志》卷一七。

② 椿园七十一;《西域闻见录》卷二。

③ 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷七五。

④ 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷五九。

⑤ 椿园七十一;《西域闻见录》卷二。

⑥ 椿园七十一;《西域闻见录》卷二。

在叛乱和平息叛乱的过程中,南疆绿洲地区遍布战场,而战火所及,村庄化为灰烬,良田变成废土,造成了南疆地区耕地面积的急剧减少。南疆是一个以绿洲农业经济为主的地区,人口的流失,耕地的减少,给农业生产造成了十分严重的破坏,使广大穆斯林的生活更加困苦,迫使失去土地的农民不得不离开祖祖辈辈耕种的土地,四处流亡。其结果是严重影响了南疆社会经济和文化的发展,造成南疆社会的发展长期停滞不前。

第三节 各族穆斯林维护祖国统一、 反对分裂的斗争

大小和卓叛乱后,清朝政府不得不放弃和平统一南疆的计划,决定以武力平定叛乱,统一新疆。乾隆二十三年(1758)五月,清朝政府命靖逆将军雅尔哈善率军万余,讨伐大小和卓,开始了统一新疆的战争。

统一是新疆历史发展的客观要求和必然趋势,也是各族人民包括广大穆斯林群众的强烈愿望。几个世纪以来,新疆各封建割据政权之间互相攻伐,战争频仍,社会动荡,民不聊生。和卓势力兴起后,穆斯林群众又被卷入了白山派和黑山派和卓们无休止的争斗和流血冲突,社会更加动荡,人民生活更加困苦。人们盼安定,盼统一,犹如大旱盼云霓。大小和卓却与人民的愿望背道而驰,发动了分裂叛乱。他们所要建立的分裂政权,完全是中世纪的政教合一政权,是要把新疆历史拉向后退。这个政权所代表的不过是一小撮大封建领主和伊斯兰教上层的利益,是一股极端反动腐朽的分裂势力。因此,这个分裂政权必然要遭到各族穆斯林的反对,当然也会遭到世俗和宗教统治阶层包括和卓家族中主张统一者的反对。如多斯和卓家族,从一开始就反对大小和卓叛乱。多斯和卓系玛合图

木·阿尔木和卓的次子。该和卓家族既非白山派,也非黑山派。在准噶尔将白山派和黑山派和卓拘禁于伊犁时,多斯和卓后裔伊克和卓(又称乌什和卓、佛和卓),成为南疆的统治者。据《王公表传》称,当波罗尼都回到叶尔羌时,“伊克和卓不即纳,闻我(清)军至乃迎入。已而霍集占萌叛志……戕伊克和卓、(伊克和卓之孙)阿卜都尔满避走布鲁特,霍集占捕禁之”,^①因反对大小和卓叛乱而避走布鲁特、浩罕、安集延、费尔干纳的额色尹、帕尔萨、图尔都、玛木特(鄂托兰珠和卓)等,属于白山派和卓,他们是阿帕克和卓的弟弟伊纳雅特喀喇玛特和卓的后裔。在清军征讨大小和卓时,额色尹曾“偕图尔都及布鲁特之呼什齐鄂拓克长纳喇巴图,以兵攻喀什噶尔”。^②他们都在大小和卓灭亡前后归附了清朝。库车、拜城、阿克苏三城的阿奇木伯克鄂对、库车伯克呼岱巴尔氏、伯克尼雅斯等,也起而反对。鄂对之子鄂斯满、拜城伯克噶岱默特、乌什伯克阿布都拉满父子,以及伯克色提卜阿勒氏、鄂多什、阿克兄弟等,为反对大小和卓的叛乱而弃家逃往伊犁,归顺清朝。当清军出兵南疆时,熟悉南疆地理和敌情的鄂对,主动充当了清军的前导。鄂斯满等也都随从清军去南疆,参加了讨伐大小和卓的战争。

在讨伐大小和卓的清军队伍中,哈密的玉素甫和吐鲁番的额敏和卓也都起了不小的作用。尽管他们是维吾尔族中的封建主,同属于白山派,却是维护祖国统一、反对大小和卓叛乱的。玉素甫的曾祖额贝都拉,早在康熙三十五年(1696)就已归顺清朝,是新疆地区最早归顺清朝的维吾尔族封建主。额敏和卓亦于康熙五十九年(1720)清军征讨准噶尔至吐鲁番时,乘机脱离准噶尔,归顺了清朝。他们投附清朝后,为维护祖国统一,曾与准噶尔分裂势力进行过长期斗争。清朝出兵平定大小和卓叛乱时,他们立即率队参加平叛,

① 《王公表传》卷一一七,《阿卜都尔满列传》。

② 《王公表传》卷一一七,《额色尹列传》。

被清朝任命为领队大臣。在平叛战争中,他们旗帜鲜明地同和卓分裂势力进行了坚决的斗争。额敏和卓在清军围攻库车时力战负伤,后又随清军转战南疆各地。在黑水之战中,霍集占曾派人求和,但遭到额敏和卓的严词拒绝。额敏和卓在平定准噶尔、大小和卓的叛乱及维护祖国统一的斗争中,屡立战功,因此受到乾隆皇帝的赏识和嘉奖,累封至郡王。玉素甫因以劳绩晋封多罗贝勒,赏郡王品级。其他参加平定大小和卓叛乱的维吾尔族官员,如鄂对、色提卜阿勒氏等也都立有军功,被清朝封为扎萨克、郡王、贝勒、贝子、公、台吉等爵位。由此可见,大小和卓分裂祖国统一的叛乱是不得人心的,不但遭到广大穆斯林的反对,就在统治阶级内部和白山派的有识之士中,也同样遭到反对。

大小和卓的叛乱,开始时的确声势不小,但其中绝大多数是受蒙蔽和胁迫而参加的,真正跟着他们叛乱的只是极少数伯克、阿訇和白山派中的极端狂热分子。据维吾尔人巴巴克、喀启等称:“附和霍集占为恶,不过阿布都瓜布等数人,及在伊犁相从回众,其各城头目,俱不心服。”^①兆惠的奏折也证实了这一说法:“与霍集占相结者伯克阿卜都克勒木、阿卜都哈里克、泥雅斯索皮、阿什噶、伊朗和里、布坤等数人,余皆含怨。”^②大小和卓凭借他们的宗教影响和“圣战”口号,使广大穆斯林上当受骗,凭借他们的权力和淫威,使包括一些封建领主和宗教上层分子在内的许多人“畏威强附之”。但是,当他们分裂祖国的真实面目暴露出来以后,立即遭到人们的唾弃。殷切盼望统一的各族穆斯林,对清军平定大小和卓的叛乱,无不衷心拥护。清军在平定叛乱的过程中,所到之处都受到穆斯林的热情欢迎和支持,他们纷纷脱离大小和卓的羁绊,投附清军,并配合清军同和卓叛军作战。

① 《清高宗实录》卷五六八。

② 《清高宗实录》卷五七四。

清军于清乾隆二十三年(1758)五月抵达库车,发动了讨伐大小和卓的库车之战。库车叛军头目是霍集占的心腹死党阿卜都克勒木。他据城死守,不久霍集占率叛军5000人来援,入库车城与之会合,清军久攻不下。在清军围攻库车期间,西邻各城立即主动归顺了清朝。赛里木城的500余户维吾尔族穆斯林,在阿瓜斯伯凯的率领下,将霍集占派驻赛里木的叛军头目伯克阿里擒献清军,归顺了清朝。沙雅城原伯克玛哈默第也遣其子阿三和卓向清军报告:“霍集占新用之伯克阿布勒什木挈眷潜逃,是以同心归顺,如大兵前进,则城乡回众无不服。”^①赛里木和沙雅两城归顺清朝,是对霍集占及库车叛军的一个沉重打击。在清军猛攻下,霍集占支持不住,设法逃脱。后来,阿卜都克勒木也弃城逃跑了。早就想归顺清朝而“为阿卜都克勒木所制,未敢擅动”的库车全城3600余口穆斯林,在阿卜都克勒木逃走后,立即归顺了清朝。清军占领了库车城,雅尔哈善因指挥不当,被革职查问,定边将军兆惠被委任为清军指挥官。

霍集占从库车逃到阿克苏后,纠集了叶尔羌、拜城、阿克苏、乌什等地的4500名信徒,准备再援库车,但被清军的声势吓退,转而至阿克苏,打算在那里暂时盘踞,并准备将阿克苏居民迁往乌什。当他到达阿克苏城时,穆斯林“皆闭城不从”。霍集占大怒,率军攻城,立即遭到城内穆斯林的有力抵抗。霍集占攻城失败,率众逃往乌什。阿克苏城的全体穆斯林在宗教人士的率领下,主动归顺了清朝,清军顺利地占领了阿克苏。

清军的节节胜利鼓舞了人民的斗志,也加速了叛军内部矛盾的激化。霍集占逃往乌什时,随行的有大小和卓委任的和阗阿奇木伯克霍集斯。清军早年征讨准噶尔时,霍集斯曾擒献达瓦齐。后奉清朝之命助波罗尼都攻取叶尔羌、喀什噶尔等地,与波罗尼都关系密切。霍集斯原是乌什很有势力的大封建主。霍集占惧其势,将其兄

① 傅恒等:《钦定平定准噶尔方略》卷五九。

弟子侄析居南疆各城,霍集斯被调往远离家乡的和阗任阿奇木伯克。大小和卓叛乱后,霍集斯“畏威强附之”。^①清军讨伐大小和卓以来,他一直持观望态度。霍集占自库车战败后,军事上节节失利,各地穆斯林纷纷投附清朝,清军一路势如破竹。霍集占已穷途末路,准备将乌什维吾尔人作为人质迁往喀什噶尔,以迫使霍集斯家族继续为其卖命。霍集斯在清朝大军压境的形势下,决定脱离霍集占投附清军。他同乌什城内准备归顺清朝的头目暗中策划,打算以宴请的名义诱引霍集占入城,将其擒献清军,事泄未成。霍集占不敢入城,乃遣霍集斯入城办理乌什居民迁移喀什噶尔之事。霍集斯入城后,在乌什居民的支持下,立即据城与霍集占对抗。霍集占只好向喀什噶尔逃跑。霍集斯随即派其子呼岱巴尔氏向清军请降,迎接清军进驻乌什。至此,和卓叛军盘踞的塔里木盆地北部地区,全部被清军占领。

霍集占从乌什逃走时,伙同其亲信之伯克阿布萨塔尔,将乌什城外的数百户维吾尔人强行裹胁到喀什噶尔去。一路翻山越岭,“随行人等,俱甚困急,有毁弃军器、宰杀驼马者,怨声载道”。^②霍集占率3 000人逃到喀什噶尔与波罗尼都会合。波罗尼都与霍集占“定约各守一城,互为声援”。^③波罗尼都带领马步军万余人,驻扎在距喀什噶尔城一站之地的当噶勒齐。霍集占也匆匆回到叶尔羌,将城郊的维吾尔人和粮草全部强行迁入城内,并在城外之布尔吉博斯特设卡布防,准备与清军对抗。被霍集占强行迁往叶尔羌城内的城郊及外地的维吾尔人,怨声载道。霍集占为稳定人心,欺骗人们说,清朝大军要把维吾尔人斩尽杀绝,投降清朝的霍集斯已被清军杀死,等等。但人们特别是乌什、赛里木来的维吾尔人并不相信霍集

① 《王公表传》卷一一六,《霍集斯列传》。

② 《清高宗实录》卷五七二。

③ 《清高宗实录》卷五七四。

占的恐吓和谣言,不满情绪继续在城内蔓延。于是,霍集占把叶尔羌城内的300多名乌什、赛里木等地的维吾尔人杀掉,企图以镇压手段平息不满情绪和可能发生的反抗。

清军进驻乌什后,兆惠采纳霍集斯所献“追擒霍集占之策”,没有尾追霍集占到喀什噶尔,而是从乌什南下,直捣霍集占巢穴叶尔羌。十月初,清军在叶尔羌城外围战中取胜,迫使和卓叛军退入城内据守。兆惠所率清军仅4000余人,无力围困叶尔羌城,遂退至喀喇乌苏(意为“黑水”)掘壕扎营(史称黑水营),以待援军。清军抵叶尔羌后,波罗尼都亦从喀什噶尔率马步兵5000余人赶到叶尔羌。和卓叛军以近10倍于清军的兵力将黑水营层层包围。

兆惠到叶尔羌后,即派鄂对同侍卫齐凌扎布、噶布舒等去和阗招抚维吾尔穆斯林。消息传到和阗后,当地穆斯林“倾心投诚,即将霍集占遣往之数十人,攻击奔窜。随出迎三日,将伯克鄂对等接入城内。其所属之哈喇喀什、玉陇喀什、塔克、齐尔拉、克拉底雅等五城伯克,一闻此信,亦俱前来投诚”。^①和卓叛军在围困黑水营的同时,也派出一支叛军进攻和阗。和阗城千余名穆斯林在伯克率领下,奋力御敌,保卫城池。霍集占还派其死党阿不都克勒木等潜至阿克苏和乌什,企图煽动当地居民,制造动乱,扰乱清军后方。其暗传书信消息者被当地穆斯林群众拿获,阴谋未能得逞。当波罗尼都到叶尔羌伙同霍集占合力围困黑水营时,柯尔克孜族穆斯林在呼什齐鄂拓克长纳喇巴图率领下,“以兵攻喀什噶尔”,扰乱敌人后方。随同柯尔克孜人进攻喀什噶尔的还有额色尹及其从子图尔都。

各地穆斯林反对和卓叛乱的斗争,给了清军有力的支援。柯尔克孜穆斯林进攻喀什噶尔时,正值和卓叛军向黑水营清军发起猛烈进攻。大小和卓认为,柯尔克孜人的这次行动,是同清军商定的,因此闻讯后十分惊慌。为防止腹背受敌,避免被清军和柯尔克孜人夹

^① 《清高宗实录》卷五七六。

击,大小和卓决定由波罗尼都出面派人至黑水营向清军求和,表示愿助口粮,撤围相见。清军以波罗尼都不愿擒送霍集占而无条件投降,拒绝了和卓的乞和。

乾隆二十四年(1759)正月初,清朝援军驰抵叶尔羌,与和卓叛军在呼尔满大战五天四夜,共杀死叛军千余人,杀伤者不计其数。波罗尼都身伤三处,被部下抬入城中,后逃回喀什噶尔。黑水营被围的清军听到呼尔满方向激烈的枪炮声,知援军已到,即突起反攻。叛军突遭猛烈打击,未及还手即已崩溃,四散逃命,黑水营之围遂解。清军返回阿克苏休整,以待春夏麦熟之时再度进剿大小和卓。

霍集占曾经认为,清军从内地来,路途险远,不能即至,且粮运难继,因此,打败清军、独立建国并非难事。清军之粮运,的确遇到很多困难,但在新疆各族人民的支持下,这些困难都一一得到解决。这是霍集占始料所不及的。平叛战争开始后,清军所到之处,各族穆斯林不仅纷纷望风归顺,而且大力支援清军。他们有的随清军作战,有的侦探敌情、给清军带路,有的帮助清军安抚群众。为稳定人心,针对霍集占散布的清军要把穆斯林斩尽杀绝、投诚者也要被杀的谣言,噶岱默特及阿克苏的阿訇、伯克等,将他们归顺清朝后安居乐业情形,以及只要主动投顺清军、将霍集占擒献和不要死心塌地跟着和卓叛乱,才是惟一可保全身家的正确选择的道理,清朝的有关政策等等,缮写成维吾尔文文书,晓示沿途穆斯林,有力地批驳了谣言,稳定了民心,争取了群众。在清军粮运难继时,各族穆斯林纷纷捐助粮草和马驼,以支援清军平叛。据舒赫德奏折称:“管理阿克苏之阿琿(訇)阿布都噶颇尔、副总管颇拉特、巴巴克,于公事各知奋勉。阿尔杂默特,率先归顺,又督办隘口卡座事务,俱属效力。”^① 阿克苏“阿琿(訇)、伯克,及玉素布等,捐助马驼”。^② 阿克苏“阿琿(訇)

① 《清高宗实录》卷五七五。

② 《清高宗实录》卷五七七。

及总管等,愿助兵丁衣服”^①。“赛哩木、阿里苏之伯克等,措办马匹,接济口粮,甚为出力”^②。对群众的捐助,清军均“多给赏银”。向群众购买粮马时,则按市价或高于市价付钱。这同和卓叛军强取豪夺、烧杀抢掠恰成鲜明对照。饱受和卓压迫凌辱的广大穆斯林,更加拥护和支持清军。

大和卓波罗尼都负伤逃回喀什噶尔后,已知败局无可挽回,就派人去叶尔羌同霍集占商议向清军投降。霍集占虽然也预感到失败已为期不远,但自知罪大恶极,拒不投降,决定逃跑,以求侥幸。此后,小和卓派人到巴达克山联系逃跑事宜。

乾隆二十四年(1759)六月,清军3万人分两路进攻叶尔羌和喀什噶尔。霍集占闻讯,在叶尔羌城大肆烧杀抢掠后,于六月初二弃叶尔羌,由伯克和罗木渡口向羌呼勒逃去;同时知会大和卓波罗尼都,要其焚毁城堡后,裹胁维吾尔族群众逃往巴达克山。波罗尼都遂与心腹党羽密谋逃跑,并开始在喀什噶尔抢掠维吾尔族群众的粮食、马匹和财物。六月初十以前,将抢掠之物陆续运至塔勒巴楚克河。

正当波罗尼都在喀什噶尔大肆抢掠时,柯尔克孜族穆斯林群众向和卓叛军发起了进攻。波罗尼都匆忙派伯克鄂斯满率叛军出城阻击。双方在济德朗塔拉相遇,和卓叛军大败,鄂斯满负伤逃回。波罗尼都以出兵攻打柯尔克孜人为名,加紧向维吾尔族穆斯林群众敲诈勒索。当时,除柯尔克孜人外,避居布鲁特的额色尹也集兵准备进攻喀什噶尔。他派其从子玛木特赴阿克苏谒见定边将军兆惠,告知正集兵待命。兆惠发兵进军喀什噶尔时,令玛木特随军前往,并要他致书额色尹。额色尹奉命后,即驰赴喀什噶尔,“途遇布拉呢

① 《清高宗实录》卷五七六。

② 《清高宗实录》卷五八三。

敦所属百余人,刺杀甚重”。^①

清军抵达喀什噶尔前夕,波罗尼都在喀什噶尔大肆烧杀抢掠,“城内街市俱焚,城门亦毁”。^②二十七日波罗尼都突然夺去一些叛乱头目的武器,将城内男女维吾尔族群众裹胁全提斯袞,夺去他们的衣服。然后,与同党数千人,越过玉鲁克岭,到色勒库尔之齐里袞巴苏与霍集占会齐,准备一起逃往巴达克山。

波罗尼都逃走后,喀什噶尔全城居民致信兆惠和伯克霍集斯,表示愿意归顺,恳请清军速来救援,并推阿訇和济默尔等6人,骑马奉书前往迎接清军。清军在前往喀什噶尔时,“沿途经过村庄,回众皆献牛酒果饵,情词恭顺”。^③被和卓裹胁逃回的维吾尔族群众,则向清军报告和卓逃跑路线,使清军迅速掌握了大小和卓情况,为追剿大小和卓争取了时间。

清军在各族穆斯林的热情欢迎下,进入叶尔羌和喀什噶尔,接着追捕大小和卓。七月中旬,清军追至临近巴达克山边境的伊西洱库尔淖尔。大小和卓带领眷属及同党数百人逃入巴达克山境内。进入巴达克山后,大小和卓与巴达克山边境的一个部落发生冲突,后来又同巴达克山的素勒坦沙交战。经过几次交涉,素勒坦沙终于将大小和卓擒获处死,并将小和卓霍集占的首级交给清军。至此,由宗教封建主大小和卓发动的分裂祖国统一的叛乱被平息了,天山南路重新回到了祖国的怀抱。

① 《清高宗实录》卷五九三。

② 《清高宗实录》卷五九一。

③ 《清高宗实录》卷五九二。

第十六章 清政府统一新疆 后的宗教政策

第一节 清政府对伊斯兰教的政策

清朝建立以后,在宗教方面承袭以往历代封建王朝传统,实行儒、释、道三教并重的政策,对西北地区则强调“兴黄教”,目的在于“曳众蒙古”,而将伊斯兰教置于无足轻重的地位。这是清政府统一新疆前在宗教问题上的基本态度。

乾隆二十四年(1759),清朝统一新疆,结束了准噶尔贵族的统治及其掠夺战争,结束了政教合一的和卓政权,废除了阿奇木伯克的封建世袭制度,保持了新疆境内统一的政治局面,社会秩序相对稳定,特别是在民族、宗教问题上,清政府从“修其教不易其俗,齐其政不易其宜”的基本政策出发,根据新疆的历史与现状,对伊斯兰教制定了一系列政策。这些政策,可概括为下列几点:

第一,对大小和卓家族采取怀柔政策。统一新疆后第二年,乾隆在谕旨中称:喀什噶尔所有从前和卓墓,准其派人看守,“禁止樵采污秽。其应行修葺分例,并著官为经理,以昭国家矜恤之仁”。^①参赞大臣阿里衮奉旨经办并规定:“回部喀什噶尔旧和卓木坟墓,原有三十帕特玛地地亩钱粮,看守回人十二户,仍照旧管理,以供祭祀

^① 《清高宗实录》卷六〇九。

修茸,余为伊等养贍。”^①

大和卓波罗尼都幼子阿不都哈里为清军俘获,按律“本系应行缘坐之犯”,“帝怜其年幼无知,贷其一死”。^②后允其娶妻生子,在京居留。对逃亡到浩罕的大和卓长子萨木萨克,清朝也曾多次劝其来归,准备予以优厚待遇,只是由于浩罕从中梗阻,加上萨木萨克本人疑虑不定,回归没有实现。

第二,对协助清朝统一新疆有功的白山派和卓额色尹、帕尔萨、玛木特、图尔都以及伊克和卓之孙阿布都拉满等人实行笼络、羁縻。分别令其进京入觐、恩赏封爵,并与其余三户伯克均入于正白旗蒙古,编成两个牛录,专门修建“回回营”(北京牛街)供其居住,使之享受正常宗教生活。特别是有“香妃”之称的容妃(伊帕尔罕),更是得到清帝的宠幸。乾隆为尊重她的宗教信仰和生活习惯,在其所住宫月楼(今中南海新华门)外之“回回营”,专门修建清真寺,亲书《敕建回人礼拜寺碑记》,特地赏赐“回子朝衣”与清真食品。乾隆四十二年(1777)之后,宫内未设皇后,容妃列于皇妃之第三位,显示清朝对新疆民族宗教贵族的笼络。

第三,在新疆军府制度统治下,根据不同地区情况,实施不同的行政体制,从而加强了对伊斯兰教的控制。其行政体制分为三类:一类是天山北路的乌鲁木齐(迪化厅)、昌吉(宁远厅)地区,实行郡县制,其行政制度与内地相同,实行政教分离。第二类是哈密、吐鲁番地区,统一前已内附,分编旗队,实行扎萨克制,由哈密王统治。哈密王享有本部领地宗教神职人员的任免权,形成以世俗封建主为首领的政教合一制度。第三类是天山南路八城实行伯克制,其伯克中凡有宗教收入的,多不给官俸,由清朝规定的伯克权限较和卓时代大为缩小,而以往阿訇以宗教干政的行为则受到特别限制。规定

① 《清高宗实录》卷六一四。

② 曹振鏞等:《钦定平定回疆剿擒逆裔方略》卷四七。

凡有阿訇身份者“不得承受官职”，“不应补放伯克”^①。后来又进一步规定：“当阿浑者，只准念习经典，不准干预公事；其阿浑子弟，有当差及充当伯克者，亦不准再兼阿浑，以昭限制。”^②并订立“慎选回子阿浑”条款，^③对大阿訇之职，采取由阿奇木遴选保举的办法，强调对宗教上层的控制。

第四，在律法方面通过利导进行改革。新疆统一之初，乾隆曾谕示：“办理回众事务，宜因其性情风俗而利导之，非可尽以内地之法治也。”^④因此，除谋反、谋叛罪按清律国法处置，宗教不得干预之外，保留和沿用和卓时期的伊斯兰教刑、民诸法和宗教法庭，其后则从不同地区情况出发，在刑法方面施用清朝法律。乾隆三十九年（1774）已确定：“伊犁、乌鲁木齐办理斗杀等案，业经奏准照例问拟，而哈密……应请照伊犁一例办理（即拟斩或拟绞）。"^⑤乾隆四十一年（1766）规定回疆之奴仆杀死家主罪“悉照内地之例问拟”。^⑥乾隆五十七年（1792），乾隆就新疆杀害尊亲罪案照“回子之例”、“援引回疆捐金赎罪条款”处理加以批驳，强调“均照内地成例办理，并飭新疆大臣等一体遵办”。^⑦废止按伊斯兰经教刑罚处理死刑罪，由清政府按国家法律施行生杀大权。这种改革体现了清朝中央集权的封建专政的权威。

第五，削弱伊斯兰教封建经济。清政府平定大小和卓叛乱后，没收了大小和卓庄园田产，将部分土地分给穷苦农户，在税制方面规定：“查回人旧制，征收粮石系十分取一，载在经教，至阿克苏城，

① 《清仁宗实录》卷二四。

② 《清宣宗实录》卷一五。

③ 《清宣宗实录》卷一五五。

④ 《清高宗实录》卷六四八。

⑤ 《清高宗实录》卷九六四。

⑥ 《清高宗实录》卷一〇一一。

⑦ 《清高宗实录》卷一四一三。

乃旧汗公地,收获时则系平分,又霍集占从伊犁同来回众,垦种之地俱已闲旷……若将霍集占地亩,均给贫人,除公地照旧征收,其余地亩俱十分取一……惟库车甚为残破,似应另议。”^①

农业什一税,系伊斯兰教天课制度所定,清统一新疆时,除公地之外,所征赋税,仅以什一税则,将天课纳入国家税收,免去和卓时期其他宗教税目和私定苛捐杂税,不仅对库车等残破之地从轻另议,而且什一税之最初实行时仅“二十而取一”。^②此外,清政府还将以往寺院土地上的“燕齐”(农奴)编入民籍,使之变为向清朝直接纳贡的臣民。这些规定一度减轻了人民负担,有利于广大穆斯林休养生息,同时也大大削弱了和卓集团的宗教封建经济势力。

第六,对以宗教为名的“谋逆”活动实行查禁。如乾隆二十七年(1762)八月,查获乌什阿塔木和卓案,案犯及亲属均被解京处置。^③乾隆四十九年(1784),查处“大和卓布拉尼敦之子萨木萨克,潜使……通寄书信,诱取银两”案,涉及喀什噶尔、英吉沙尔之毛拉、伯克多人,“从重办理示惩”。^④乾隆五十五年(1790)三月,“拿获由萨木萨克差遣,及代萨木萨克科敛银物之回子巴喇特等八犯,审明全行正法”。^⑤嘉庆十六年(1811)八月,“查拿指称叛裔名目,敛取钱物,并捏写回经,妄添不法语句之首从各犯”,“毛拉素皮、乌舒尔、爱玛尔、沙朵斯四名正法”。^⑥至道光朝更因萨木萨克之子张格尔的叛乱活动,清政府于道光五年(1825)“严定回疆敛银条例”。^⑦

第七,提倡儒学,设置学额,既为培养内地商民流寓子弟,也有

① 《清高宗实录》卷五八。

② 魏源:《圣武记》卷四。

③ 《清高宗实录》卷六六九。

④ 《清高宗实录》卷一一一五。

⑤ 《清高宗实录》卷一三五。

⑥ 《清仁宗实录》卷二四七、卷二八五。

⑦ 《清宣宗实录》卷八。

意于导化边疆文化风俗。儒学教育之提倡,早在乾隆三十八年(1773)二月的谕旨中做了明确规定,意在使“遐方文德延教,声教广被”。^①《西域图志》载称:“……准回旧俗,其记载文字,竹木笔旁行之素与内地不侔,而英敏秀出之姿天稟未尝或绌,回民之旧居中土者,薰习变化,往往游乡校,登贤书,亦所在多有,兹际武功告成,文教遐被之余,于商民流寓子弟有造者,栽培乐育以为之习倡,将俾倾心内面之侶,耳目濡染,岁月渐摩,潜移默化,鼓钟于伦之化,且遍西域而同归也。”^②不过,清政府对各民族精神文化生活、宗教文化习俗及有关的服饰发型,尤不强求与内地同一。“有职者按品级戴顶翎,大伯克等始穿马褂”,即清朝统治者最重视的辫发“伯克有请留者,非官至四品者不得留辫发”。^③

第八,绥服、羁縻西邻伊斯兰教诸国。清代西邻诸国,除哈萨克、布鲁特(柯尔克孜)与新疆毗邻错壤之外,巴达克山、爱乌罕、浩罕等邻邦,遣使通贡,清政府的政策是“归斯受之”,“不过羁縻服属”,“俾通天朝声教”,^④不改变其原来制度,尊重他们的宗教信仰、风俗习惯。这一政策,对于维持清朝在新疆特别是在天山南路的统治至关重要。但到乾隆后期,亡命于布哈拉、浩罕等地的萨木萨克开始活动,清政府劝其来归未获成功,留下隐患。嘉庆朝与道光初期仍丧失警惕,疏忽大意,至白山派和卓后裔在外羽翼丰满,变成浩罕为垄断东方贸易、向清朝进攻的工具。清政府羁縻政策失效,这固然与浩罕侵略扩张的野心以及清廷对藩属统制力削弱有关,但在宗教问题上未能防微杜渐,及时消除和卓分裂势力,也是十分深刻的历史教训。

① 《清高宗实录》卷九二六。

② 《清高宗实录》卷九二六。

③ 《西域图志》卷三六。

④ 托津等:《钦定回疆则例》卷六。

第二节 孜牙墩事件

清嘉庆二十年(1815),喀什噶尔西南塔什密里克庄穆斯林,在本村阿訇孜牙墩率领下,焚烧马厂,杀死马厂的清朝官兵,举行反清暴动,史称“孜牙墩事件”。这是自乌什起义半个世纪以来的又一次穆斯林反清斗争。

孜牙墩事件,是因喀什噶尔阿奇木伯克玉素甫不准孜牙墩将新娶的妻子迁往塔什密里克庄居住而引起的。孜牙墩祖籍巴达克山,其祖父密齐特时,迁往塔什密里克庄居住,后置办产业,成为当地小封建主和阿訇。密齐特是黑山派信徒,大小和卓叛乱时,因反对霍集占而同长子一起被害,田产被没收,次子(孜牙墩之父)率全家逃往安集延。清军平定大小和卓叛乱后,于乾隆二十六年(1761)举家迁回,经喀什噶尔阿奇木伯克噶岱默特查实,准予仍回塔什密里克庄居住,并发还田产。孜牙墩是一个比较开明通达的小封建主和宗教人士,与沙雅尔阿奇木伯克巴彦岱结成姻亲,借以提高自己的政治地位。因此,他在当地是一个有地位有声望的人。

孜牙墩本是黑山派阿訇,尽管他祖父被白山派和卓所杀,但他捐弃前嫌,不忌旧恶,并敢于打破白山派与黑山派互不通婚的惯例,公然于嘉庆十九年(1814)三月,娶白山派和卓、居住京师之已革公爵喀申和卓之女牌哈里呢萨为次房妻室。此事在黑山派和白山派中引起了强烈的反应。为平息两派激烈情绪,当初议娶时,言定婚后牌哈里呢萨仍住和卓坟(即喀什噶尔之阿帕克和卓麻扎)。对这样一个强加的不近情理的决定,孜牙墩虽然违心答应,心中却“怀忿”。后来,孜牙墩又两次恳请喀什噶尔阿奇木伯克玉素甫,希望能准许将新婚妻子迁往本村居住。但玉素甫以牌哈里呢萨系白山派和卓后裔为由,不准孜牙墩所请,认为其妻“理宜居住和卓坟不可远

离”，如搬往塔什密里克庄，“恐致藉端惑众”。^① 玉素甫这样做，实际上是执行清政府的分离政策，维护白山派和黑山派互不通婚的惯例。孜牙墩乃是地方上有声望有地位的人，竟然连自己的妻子都不能搬迁到一起居住，感到丢了颜面，“实在羞愧”，遂怀恨在心。这时，同孜牙墩一起从安集延回来的毛拉莫木底里普，鼓动他聚众强行迁回，不成“便抢喀什噶尔，可作头人”。^② 孜牙墩采纳了这个意见，准备暴动。

喀什噶尔作为白山派的中心，是清朝重兵防守的地区。孜牙墩感到仅靠本庄居民，力量远不足以同清军相抗，于是决定利用布鲁特人的力量。他同附近布鲁特希布察克部落比（首领）图尔第迈莫特结为兄弟，一同抱经发誓，相约彼此有事互相帮助。后来，孜牙墩将玉素甫不准搬迁新娶次房妻室一事告诉图尔第迈莫特，并谈了“想要闹事”的打算，答应事竣即将自己的庄园给他。两人约定八月四日夜间起事，图尔第迈莫特“许以临期带人帮助”。孜牙墩又联系了图尔第迈莫特的堂兄弟岳哈西第、雅曼提依特部落的头人西尔噶孜，因谋事不密，暴动的消息于八月三日夜间走露。本庄民人高建洛闻知后，^③ 即赴图尔第迈莫特处询问。图尔第迈莫特让其自入城禀报。孜牙墩见事泄，便匆忙聚集本庄群众数百人举行暴动。暴动群众放火烧毁清朝马厂，杀死马厂官兵和伊勒古楚卡伦侍卫。因事而走露消息，图尔第迈莫特知清军已有准备，在其妻子、儿子极力劝阻下没有参加，只有岳哈西第、西尔噶孜等少数布鲁特人参加孜牙墩的暴动。孜牙墩见人少势单，暴动后既没有去和卓坟强迁妻室，也没有去抢喀什噶尔，而是冲出伊勒古楚卡伦后，率众逃往纳塔克山中藏匿。

① 《孜牙墩案件奏稿》，中央民族学院藏抄本，转引自《维吾尔族史料简编》。

② 《孜牙墩案件奏稿》，中央民族学院藏抄本，转引自《维吾尔族史料简编》。

③ 一说商人，见《西域水道记》卷一。

事件发生后,清廷上下大为震惊,立即调兵马前往镇压。除永芹率喀什噶尔“官兵及回兵追捕”外,清政府又“令侍卫副护军参领永明等带兵与回兵协剿”,并派松筠取代已年老的成宁,“迅速驰往喀什噶尔兼署参赞大臣事务”,坐镇指挥。即便如此,清政府尚恐兵力不足,一边“檄催图尔第迈莫特上紧追剿”,一边“飞催富永等速带伊犁精锐五百名前来合剿”。^①孜牙墩尽管率众数百人据山固守,终因寡不敌众,只坚持了一个月就失败了。孜牙墩本人被清军擒获,凌迟处死。图尔第迈莫特虽然在捕捉孜牙墩时立功,却因参与“谋逆”,也与孜牙墩一起被处死。

孜牙墩事件的直接起因,是喀什噶尔阿奇木伯克玉素甫不准孜牙墩将所娶白山派和卓之女迁往本庄居住。从表面看,只是个人间的矛盾和斗争,实际上却有着复杂的社会原因。首先,这一事件根源于白山派与黑山派的斗争。白山派和黑山派初起于教权之争,后来随着和卓势力的兴起,由教权之争发展到世俗统治权力的争夺,斗争方式也由互相诋毁、攻击,发展到武装冲突和血腥屠杀。在白山派和黑山派的长期对立和斗争中,本来同宗、同族、同教的两派信徒,逐渐由宗教观点上的不同,发展到感情的对立,进而又成为势不两立、不共戴天的仇敌,以致“远处回庄彼此不准入庄,亦不往来结亲”。^②久而久之形成了惯例,不仅给民族团结带来严重的危害,同时也潜伏着不安定的因素,因为这一惯例一旦打破,很容易引起社会的动荡。孜牙墩娶白山派和卓之女为妻,虽然无可非议,但由于这一做法打破了两派互不通婚的惯例,因而在白山派和黑山派当中引起了强烈的反应。玉素甫也害怕有人“藉端惑众”而不准孜牙墩所请,终至酿成事端。

其次,清朝政府推行的宗教政策,是孜牙墩事件的另一个重要

① 《清仁宗实录》卷三一〇。

② 曹振鏞等:《钦定平定回疆剿擒逆裔方略》卷三七。

的社会原因。新疆伊斯兰教的分裂由来已久,清朝统一新疆后,并不希望结束这一分裂的局面,利用矛盾才能加强对伊斯兰教的控制,坐收渔利。基于此,清朝政府对新疆伊斯兰教采取了限制、利用和分化的政策。白山派和卓后裔只能住在阿帕克和卓麻扎,不准远离,就是基于这一政策而制定的。阿奇木伯克玉素甫不准孜牙墩所请,也正是在执行清朝政府的这一政策。

第三,孜牙墩事件同清朝政府和维吾尔族封建领主的封建压迫剥削也是分不开的。乌什起义失败后,清朝统治者虽然对人民采取了让步政策,一度减轻了人民的负担,但这一政策不可能彻底实行,清朝的官吏和维吾尔族封建领主们收敛了一个时期后,就更加残酷地压迫和剥削劳动人民,人民的不满和反抗也日益加剧。孜牙墩虽然只是出于个人恩怨和谋求做喀什噶尔的头人而暴动,但参加暴动的群众焚烧清朝马厂,杀死清朝官兵,目标明确指向清朝政府和本民族的封建领主,同孜牙墩的目标是不一致的。因此,从孜牙墩事件的主流来看,这一事件是一次反对清朝统治者和维吾尔族封建领主压迫和剥削的斗争,是乌什穆斯林反对封建斗争的继续。

第三节 清朝统治新疆前期对白山派 和黑山派的态度

有清一代白山派和黑山派作为两大教派,在新疆的社会政治生活中具有至关重要的地位,其影响也是极广的。如何对待这两个对立的教派,成为清朝统治新疆政策中的一个重要内容。由于清朝政府对于白山派和黑山派的认知经历了一个较长的过程,所以,对白山派和黑山派的态度,也就随着认识的不断深化和新疆形势的变化而有所不同。大致在嘉庆和道光之间,清朝政府对于白山派和黑山派的态度发生了明显的变化。

白山派和黑山派之间的斗争虽然由来已久,但清政府对于两派却有一个由不认识到认识、由无意利用到有意利用的过程。

在清代前期的文献史料中,没有出现过“白山派”、“黑山派”之类的词汇。白山派被称之为白帽、白帽子、白帽回、白帽回子;黑山派为黑帽、黑帽子、黑帽回、黑帽回子。清康熙三十五年(1696),新疆地区最先归顺清朝的哈密维吾尔族封建领主额贝都拉达尔汉伯克,曾在给清朝政府的奏折中,把自己称为白帽之族。康熙皇帝在给额贝都拉的谕旨中也把他称之为白帽。^①目前,这是清代文献中关于“白帽”的最早记载。但是,清朝政府在当时并不知道“白帽”的确切含意,对新疆伊斯兰教白山派和黑山派的具体活动情况,也是甚少了解。

从清康熙三十五年(1696)至乾隆(1736~1795)前期的半个多世纪里,新疆地区先后发生了许多重大历史事件,其中与清朝政府和白山派、黑山派相关的事件中,就有清朝政府将波罗尼都放归南疆消灭黑山派和卓政权、大小和卓叛乱、清朝平定大小和卓之乱等等。这些事件从表面现象来看,似乎是清朝政府支持白山派打击黑山派,清朝平定大小和卓之乱的战争,又好像是清朝政府镇压白山派。实际上,清朝政府当时把波罗尼都放归南疆,是采纳了阿不都瓦哈甫和霍集斯的建议,把波罗尼都作为其先世“君长一方”的“回部头目”,令他去南疆招抚维吾尔人,以实现对南疆的和平统一,并不是有意支持白山派去打击黑山派。对于叛乱的大小和卓,清朝政府同样是把他们作为叛乱的“回部头目”,而不是以白山派首领来对待的。因此,平定大小和卓的叛乱,是清朝政府反对分裂、维护国家统一的正义之举,当然也不是支持黑山派去镇压白山派。

在清朝统一新疆以前,由于清朝政府不了解白山派和黑山派及其之间的矛盾和斗争,因此也就不可能发生支持这一派去打击另一

① 《亲征平定朔漠方略》卷三四。

派的问题,同样也谈不到有意利用两派矛盾以实现自己的政治目的。

清朝统一新疆后,保留了维吾尔社会原有的伯克制度。在清朝政府所任用的伯克中,大多属于黑山派伯克。所以出现这种情况,是由当时的客观条件决定的。大小和卓叛乱时,大多数白山派的伯克参加了叛乱,而黑山派的伯克不仅没有参加叛乱,有些还积极支持或直接参加清军的平叛战争。叛乱平息后,参加过叛乱的白山派伯克均受到了惩处,清朝政府当然不会再选用这些“叛逆者”当伯克,这样也就自然而然地形成了“伯克挑用黑山派回子居多”的现象。

清朝政府在选用伯克时,是以他们对于清朝的政治态度为标准,而不是以教派划分的。根据这一标准,凡忠于清朝政府而立有战功或政绩者,不管其属于白山派还是黑山派,清朝政府皆重用。如喀什噶尔伊什罕伯克阿不都喇依木、噶杂纳齐伯克托魁、阿图什伯克和扎什、托古斯铅伯克巴伯等,虽然都是白山派伯克,但由于他们没有参与大小和卓的叛乱,后来又主动归顺了清朝,因此同黑山派伯克一样,受到清朝政府的信任和重用。哈密封建领主玉素甫、霍集占任命的和阗阿奇木伯克霍集斯都属于白山派,都参加了清朝统一新疆的战争,有功于清朝,所以同样受到清朝政府的优遇,前者晋封多罗贝勒,赏郡王品级,后者亦晋封多罗贝勒加郡王衔,这在清朝所任用的伯克中,也是不多见的。

清朝统一新疆后,对民族和宗教上层分子采取了以抚为主的政策,这一政策同样适用于白山派的和卓。额色尹、图尔都、玛木特(鄂托兰珠和卓)等人,是与大小和卓同族之白山派和卓。大小和卓叛乱伊始,他们就坚决反对。清军发动平叛战争后,他们又联合布鲁特进攻和卓叛军,配合清军作战,后来又主动归顺清朝。清朝政府并没有因为他们是白山派和卓而加以歧视或打击,而是像对待所有有功于清朝的维吾尔族封建领主一样,按功行赏,给他们封公晋

爵。

为了笼络白山派信徒,清朝政府对白山派圣地喀什噶尔的阿帕克和卓麻扎也采取了保护的态度。大小和卓叛乱平定之次年,清帝乾隆即下令保护白山派和卓麻扎。他在给喀什噶尔参赞大臣舒赫德的谕旨中称:“逆贼霍集占等,虽负恩肆恶,自取诛戮,至其先世,君长一方,尚无罪戾。今回部全定,喀什噶尔所有从前旧和卓木等坟墓,可派人看守,禁止樵采污秽。其应行修葺分例,并著官为经理,以昭国家矜恤之仁。”^①在乾隆的亲自过问下,阿帕克和卓麻扎得到了修葺和保护,“原有三十帕特玛地亩钱粮,看守回人十二户,仍照旧管理,以供祭祀修葺,余为伊等养贍”。^②这一时期,由于黑山派和卓势力早已不复存在,黑山派的和卓坟,即叶尔羌的阿勒同麻扎没有引起清朝政府的重视,也没有得到官方的保护,以致这座规模庞大、建筑宏伟的伊斯兰教建筑没能够完好地保存下来。

嘉庆至道光初年,清朝政府继续实行乾隆朝对待白山派和黑山派的政策,对两派基本上采取了不偏不倚的态度。在此期间发生了孜牙墩暴动事件。孜牙墩虽然是黑山派阿訇,但暴动危害了清朝的统治,清朝政府照样残酷地进行镇压。那彦成的奏折充分表明了清朝政府当时对白山派和黑山派的态度。他在给道光的奏折中说:“黑帽、白帽虽系自分种类,在天朝大皇帝天恩所被,一视同仁。黑帽中有尽忠立功者,如奈玛特阿浑等悉予赏赐,并给予翎顶虚衔。如从前滋事之孜牙墩亦系黑帽回子,立时剿灭。白帽中,如素皮呢斯等皆尽忠报国之人,其子嗣迈玛玉苏普、阿布都尔锡等俱赏给世袭翎顶。”^③

① 《清高宗实录》卷六〇九。

② 《清高宗实录》卷六一四。

③ 那彦成:《那文毅公奏议》卷七九。

由于清朝政府对白山派和黑山派采取“一视同仁”的态度,所以当那彦成、武隆阿等和平定张格尔叛乱后,奏请道光皇帝要在“喀什噶尔黑帽回子择其才具明白者挑补伯克”,也就是要改变对待白山派和黑山派的态度时,道光竟然不知道过去“挑补伯克”时是否有过按教派“挑补”之事。他在答复那彦成时首先问道:“向来各城伯克曾否将黑帽回子一体挑补?”他认为:“若向无此例,该回子阿浑等既与白帽回子素不相能,今竟补放伯克,白帽回子未必咸相悦服。在我朝抚恤夷众,原无分于种类,惟恐伊等更相猜忌,转或别生衅端。”^①道光不同意按照教派“挑补伯克”,本意当然是怕因此“别生衅端”,危害清朝的统治,但也说明,清朝政府当时对白山派和黑山派的确是采取了不偏不倚的态度。

清朝政府对白山派和黑山派的这种态度,与对两派缺乏了解有关。自波罗尼都灭亡黑山派政权后,新疆境内就不再有黑山派和卓。大小和卓之乱平息后,他们的后裔全都避居中亚。反对大小和卓叛乱的其他白山派和卓,也都当了王公居于京师。失去了首领的白山派和黑山派,虽然仍互相敌视,却没有发生过重大冲突,因而也就未能引起清朝政府的注意。此外,清朝政府由于对新疆伊斯兰教采取政教分离的政策,对宗教内部事务不加干预,因此对两派的矛盾和斗争也就缺乏深入的了解。这一时期写成的有关新疆社会包括民族、宗教、风俗等内容的许多官私著述,以及清朝驻疆官吏的大量奏折,都没有关于白山派、黑山派的记载,甚至没有出现白帽、黑帽一类的字眼。这一事实,说明了清朝政府对白山派、黑山派缺乏足够的了解。所以,在清咸丰八年(1858)来到新疆的沙俄军官乔汗·瓦里汗诺夫说:“中国未能洞悉这些派别的重要性,并充分加以利用以获取益惠。他们叫黑山派为黑帽子,白山派

^① 那彦成:《那文毅公奏议》卷七八。

为白帽子,这明显地表明,他们对这些派别的意义和作用一无所知。”^①

清朝政府对白山派和黑山派的态度,从根本上说,是由清朝统治者的阶级利益所决定的。清朝统一新疆至嘉庆朝的60年间,尽管发生过乌什起义和孜牙墩事件,但清朝在新疆的统治还是比较巩固的。白山派和黑山派在这一时期没有发生重大冲突,社会比较安定,两派也都没有以教派的形式发动过反清斗争。孜牙墩事件的领导人孜牙墩,虽系黑山派阿訇,但当时清朝政府并不知道他的教派归属。这次事件既没有打出黑山派的旗号,也没有同白山派发生冲突,它只是穆斯林群众反对清朝统治者和维吾尔族封建主的斗争。所以,清朝政府只把这一事件视之为孜牙墩个人为谋做“南八城王子”而进行的叛乱,没有同教派问题联系起来。白山派和黑山派虽然互相对立,但都没有把斗争的矛头指向清朝,没有危害到清朝的统治,清朝政府也就没有必要偏袒一方,或支持一派打击一派。因此,清朝政府在这一时期对白山派和黑山派没有明显的倾向性,其目的在于使两派对清朝政府均“咸相悦服”,不致因对待不公,使他们“更相猜忌,转或别生衅端”,危害清朝的统治。

^① [俄国] 乔汗·瓦里汗诺夫:《乔汗·瓦里汗诺夫选集》,阿拉木图,1958年版。瓦里汗诺夫这里所说的是1830年前后的情况。

第十七章 回族、乌孜别克族和塔塔尔族穆斯林先后迁入新疆

第一节 回族穆斯林大批迁入新疆

回族是中国少数民族中人口较多、分布很广的一个民族。回族来源可追溯到7世纪中叶,当时即有阿拉伯、波斯商人到中国贸易而留居广州、泉州、杭州、扬州等地,历经五代至宋而不断发展。13世纪初期,成吉思汗西征时,更有大批中亚、波斯及阿拉伯人被迁往东方,加上中西交通大开而自愿东来的商人,构成元朝“色目人”的主要成分,形成中国回族之主要来源。新疆回族的由来,除部分是元朝遣派到新疆屯垦的回族后代外,大部分是清代由陕甘等地迁来的。据《元史·世祖本纪》载:“至元二十五年,命回回人忽撒马丁为管领甘肃陕西等处屯田等户达鲁花赤,督幹端、可失合儿工匠五千户屯田。”其中就有不少回回人户同维吾尔等族共同屯垦。至元二十七年(1290)“给滕竭儿回回三千户牛、种”。“滕竭尔”是指“胜纳合儿”或“特纳格尔”,即今新疆昌吉回族自治州阜康县,这里一直是重要的“回回”垦区。清代内地回族大量迁至新疆,除所谓“遣犯”之外,多为屯边、军旅、经商者,主要分布于现今昌吉、乌鲁木齐、吐鲁番、伊犁、巴音郭楞等地区,因原籍省区的不同,故有“甘回”、“陕回”等名称。

回族先民来到中国时,已信仰伊斯兰教,而伊斯兰教对回族的形成也起着重要作用。新疆回族的伊斯兰教信仰与内地回族大体

相同,属于正统的逊尼派,教法学属哈乃斐学派,其中以老“格底木”人数居多,传入较早。清统一新疆之后,门宦在新疆回族中逐渐出现。近代以后伊合瓦尼派开始在新疆传播。

新疆回族格底木派和内地一样,都是伊斯兰教的主流派。明清之际,回族经堂教育甚为昌盛,涌现出许多著名学者。格底木把这种学风也传到新疆。据社会历史调查,最早到吐鲁番的知名宗教学者纪明新,于乾隆五十一年(1786)来到该地东大寺任伊玛目,传授伊斯兰教学问,被本门弟子尊为宗师,并形成自己的学派,称为“纪门”,代代相传。自此新疆回族经教学派蔚然成风。

新疆回族除格底木之外,还有门宦。门宦是苏非主义在内地传布形成的教派组织。门宦一词的来源说法不一,现多趋向于认为该词系借用汉语“门阀”、“宦门”二词之第一个字组合而成的说法。“门宦”一词亦兼此二词之义,表示苏非派各立门户,其教主“权门阀阅”、“高门世家”的地位。中国内地创传的伊斯兰教苏非派,包括库布林耶、虎非耶、格底林耶、哲合林耶四大门宦。至于新疆回族门宦的出现,则是清代新疆与内地伊斯兰教交流的结果。新疆回族主要有虎非耶与哲合林耶两个门宦。此外,格底林耶在新疆亦有所传。

第一,虎非耶门宦,道乘上溯源于中亚纳合西班牙底耶教团。在内地创传者有李太巴巴、马宗生、马守贞,稍晚者有马来迟。其基本特点是教乘(舍勒阿提)与道乘(妥勒盖提)并重,虽与格底木有所区别,但因其保持了格底木古老的逊尼派正统观念,遵从伊斯兰教基本教义、教律和宗教习俗,所以人们又把虎非耶与格底木通称为“老教”。在新疆,格底木与虎非耶寺多人众,统称为“大坊”。在道乘方面,虎非耶系神秘主义低念派,主张“闹中求静”,经常坐静苦修,默念各种“齐克尔”,并伴以规则的动作。

第二,哲合林耶门宦,又称新教,系清乾隆年间马明心创传。乾隆三十四年(1769),马明心之高徒贺麻六乎因新老教争,被清政

府发配乌鲁木齐。马明心还先后派来“卡家马爷”，以及苏阿訇、赵阿訇主持新疆教务。“卡家马爷”住石河子，苏、赵二人分别住伊犁和昭苏。乾隆四十六年(1781)，马明心在哲合林耶穆斯林起义中被清廷捕杀，其眷属亦被官府发配新疆，是新疆哲合林耶门宦的重要基础。马明心所创哲合林耶门宦共传三姓三家八辈。《道之本原》记载了前五辈教主在新疆委派热依斯情况：马明心派来新疆第一代热依斯是“卡家马爷”；四月八道宗马以德任教主后又相继派出“金爷”(住吉木萨尔花树园子)与“何爷”(住鄯善)分司天山南北二路教务；五十三道宗马化隆(1849年任教主职)时，南疆热依斯位置由托克逊回民马伊玛目接任(后移居吐鲁番)，北疆则派知名学者李三畏负责(住乌鲁木齐三工)。同治七年(1868)，马伊玛目去世后南北二路教务均归李三畏管理。

新疆回族哲合林耶寺坊教民略少，俗称小坊，却有一整套自上而下的组织系统。每个教区按教民聚居区域分为若干教坊。热依斯所在教坊为该行教地区宗教中心，所管辖范围不仅于一寺一坊。各教坊由阿訇负责教务，乡老负责寺务，一般在教民较为集中地方有一个大寺(汉依寺)，统辖周围几个小寺(稍麻寺)。大寺主办重大节日宗教活动，开办经学；小寺在教务和经济上依附于大寺。热依斯为本行教区各寺坊首领，每年在全区巡视一次，处理教务和收取宗教课税，每三年觐见一次教主，汇报教务和上缴课税。这种宗教组织可视为包括汉依制在内的扩大的教坊制。哲合林耶门宦在内地传有沙沟、北山、板桥、南川四个分支门宦。新疆起初为一派，后来才形成板桥、沙沟两个分支。

第三，格底林耶门宦。该门宦创始人为祁静一(1656—1719年，甘肃临夏人)。其教派基本特点除保留“万物非主，惟有真主”之根本信条外，则专重道乘，主张先有“道”，后有“教”，视《古兰经》、“五功”为世俗，遵守这些不能“认主”、“近主”，而“道”却是“本然”、“真一”、“独一”的，是超俗的。其教理受中国文化影响，具有

浓厚佛道色彩。该派道乘功修、“认主”、“近主”的办法是超凡脱俗出家修炼,参禅悟道,默诵“无字真经”,叩拜拱北,敬香等。教职人员分为“出家人”(道祖与勤练人)和阿訇。前者入山修行或在拱北、道堂“守道”,后者只需遵行伊斯兰教一般仪式、功课。在内地主要有大拱北与韭菜坪两个分支门宦。新疆回族格底林耶门宦有吉峰洲于乾隆末年来新疆传教形成的一支。

第二节 乌孜别克族、塔塔尔族 穆斯林先后迁入新疆

乌孜别克民族形成于16世纪初,其先民接受伊斯兰教是在8世纪以后。随着伊斯兰教的传播,苏非主义在乌孜别克人中颇为盛行。有人认为,10世纪前期来自中亚劝导萨图克·布格拉汗皈依伊斯兰教的苏非派传教者艾布·纳赛尔·萨曼尼率80余人户到阿图什,是乌孜别克先民进入新疆定居之始。喀喇汗朝时期,陆续又有中亚古代乌孜别克人迁入喀什噶尔、叶尔羌、和阗等城,他们的主要职业是经商和传教。由此可见,新疆乌孜别克人数虽少,但信仰伊斯兰教的历史却甚为久远,而且伊斯兰教在新疆传布也与乌孜别克人的活动有着直接关系。

1533年以后,苏非主义神学家、纳合西班底耶第五代教主玛合图木·阿杂木因调处乌孜别克人与喀什噶尔人之间的冲突,作为谈判代表到新疆传教,其后裔迁居新疆的几支形成了玛合图木·阿杂木和卓家族。约17世纪后期,部分来自撒马尔罕的和卓,曾在哈拉喀什(今新疆墨玉县)札瓦地方定居,稍后又有几批乌孜别克人来到伊犁河谷。17~18世纪,另一批乌孜别克和卓由费尔干纳、纳曼干、塔什干到伊犁传教。15世纪时,进入新疆的乌孜别克族中,一部分人经商,一部分人从事畜牧、园艺业,一部分人则进行

职业传教活动。乌孜别克语属于阿尔泰语系突厥语族,其文字是以阿拉伯字母为基础的拼音文字。中亚乌兹别克地区穆斯林中,曾出现过许多著名的哲学家、文学家、诗人和学者。17~18 世纪后期,有的乌兹别克族学者也与新疆文化和政治生活发生了紧密的联系,如巴巴赫拉姆·麦希莱布(1657~1711)就曾在新疆居留多年。他出生于安集延,年轻时就学于当地著名学者毛拉·巴札尔阿訇,来到喀什噶尔后成为阿帕克和卓的信徒,因反对宗教上层阴谋倾轧而遭流放。作为一个厌世主义者曾辗转流浪于新疆、中亚、印度与阿富汗等地,后被马赫穆德汗绞死于巴里黑。他创作了《麦希莱布汇集》与评价加拉鲁丁·鲁米和米尔·阿卜杜卡迪尔·贝依德里的诗歌作品《曙光之源》。另一位诗人乌瓦依达(1705~1780),祖籍安集延奇姆亚恩地方,其先祖海易甫·纳札尔为参与阿帕克和卓宗教事务来喀什噶尔。该家族中另一知名人士马里维·斯拉黑丁也是在和卓时期迁居叶尔羌,任职于“黄金穆斯林学校”的。乌瓦依达本人是一位依禅,著有《乌瓦依达·奇姆亚尼集》,并从事翻译活动,曾将《恰哈尔·达里威希》从波斯—乌尔都文译成维吾尔文。

清朝统一新疆后,中亚乌兹别克人迁居新疆与浩罕商人的贸易活动有关。清朝在新疆统治建立伊始,即有浩罕商人往返贸易,^①瓦森说:“中国政府允许聚集在喀什噶尔和清帝国的其他伊斯兰教藩属的浩罕臣民,为了商业的目的自由往来,宗教上的托钵僧也允许自由往来。”^②这样,乌孜别克人在商业活动中积聚财富,自置产业,承种地亩或自行垦荒,一部分人变成土地占有者,在当地娶妻生子,编入回部户籍而逐渐融合于维吾尔等民族中。在

① [日本]佐口透:《18~19 世纪新疆社会史研究》(凌颂纯译)下册,第 433 页,新疆人民出版社 1983 年版。

② [日本]佐口透:《18~19 世纪新疆社会史研究》(凌颂纯译)下册,第 433 页,新疆人民出版社 1983 年版。

清代南北疆一些城市,乌孜别克族居住区也单独形成“安集延街”、“安集延市场”,宗教活动场所亦有安集延人的清真寺、水池和麻扎。

塔塔尔,旧称“鞑靼”,其名始见于唐代,曾为突厥汗国统治下的部落之一。唐以后鞑靼逐渐兴盛,其名亦衍为北方诸游牧部落之泛称。蒙古崛起,鞑靼为蒙古所并,中外史籍遂有将蒙古泛称为鞑靼的惯例。不过后来所谓鞑靼者,主要指金帐汗国至喀山汗国时期自称为蒙古人后代的部落居民。塔塔尔族系由保尔加人、乞卜察克人(钦察人)、蒙古人以及其他一些部落居民融合而成。其语言属于阿尔泰语系突厥语族钦察语组。清代新疆塔塔尔族,是19世纪20~30年代后陆续由俄国喀山、斜米、斋桑等地迁人者,主要定居于伊犁、塔城、乌鲁木齐等地。

塔塔尔族接受伊斯兰教,最早可追溯到金帐汗国之别尔哥汗(1257~1266)在位时。据《东方五史》说:“别尔哥和合赞汗等笃诚地皈依伊斯兰教时,数千名塔塔尔、蒙古王公亦随其接受了伊斯兰正信。”乌兹别克汗即位后,在确立伊斯兰教统治地位上更跨进了一大步。但直到15世纪时,钦察草原仍有许多偶像教徒,即许多人仍信奉萨满教。塔塔尔族全民信仰伊斯兰教应是在15世纪之后。

与中亚和新疆地区其他信仰伊斯兰教的民族一样,苏非派在塔塔尔族中也曾有过长期影响。在新疆塔塔尔族传教者,多到青河、富蕴、奇台等地哈萨克族中传教。而“19世纪间在哈萨克人中间传播伊斯兰教的鞑靼族毛拉几乎全是苏非派”,教法学属哈乃斐学派。

第三节 伊玛目·热巴尼派的传播

伊玛目·热巴尼派,是以印度著名苏非主义神学家和宗教领袖

伊玛目·热巴尼(1564—1624)之名命名的神秘主义派别。伊玛目·热巴尼于1564年6月26日出生于德里与拉合尔之间的希尔信德城,故原名“阿赫迈德·希尔信德”。据称,其父阿布杜·艾哈力系穆罕默德后裔。传说伊玛目·热巴尼血统经过26代接续到穆罕默德,是欧麦尔·伊本·哈塔布之后代,而道统经过22代接续到艾布·伯克尔。伊玛目·热巴尼自幼接受父亲的宗教训导,稍长便遍访名师,探求圣训、诠释和伦理学知识,并参加过当时在印度很有影响的契斯提教团与苏哈拉瓦迪教团,后与中亚纳合西班底耶教团第七代“圣哲”和卓巴吉·比拉(1563~1603)相识,即拜其为师,在他指导下加入纳合西班底耶教团。其道乘仅从该教团各代传法关系来看是:(1)哈兹拉特和卓·巴哈丁·纳合西班德;(2)毛拉纳·亚库甫奇尔海德;(3)哈兹拉特和卓乌拜都拉·阿赫拉尔;(4)哈兹拉特毛拉纳·穆罕默德·扎依德;(5)哈兹拉特和卓穆罕默德·达尔维希;(6)哈兹拉特和卓艾木干克;(7)哈兹拉特和卓巴吉·比拉;(8)哈兹拉特穆贾迪德·阿勒弗·萨尼·伊玛目·热巴尼·谢赫阿赫迈德·法卢奇·希尔信德。^①

和卓巴吉·比拉是在印度莫卧儿朝阿克巴统治(1556~1605)末期前来传教的。据国外穆斯林作家说:“他极为质朴而谦卑,以平易近人的方式开始工作,他的教团相信,联络平民和官方,影响权势者,以便在社交中收到最大的益处。”^② 他为教团奠定了坚实的基础,培养了一批得力弟子。伊玛目·热巴尼是他的主要继承人之一,作为一位作家和雄辩的演说家,伊玛目·热巴尼的才干甚为巴吉·比拉所推崇。

① 此据新疆于田县发现之纳合西班底耶谱系与〔日本〕小松久男:《塔什干的伊禅》(日文《伊斯兰世界》第23、24号,1985年1月)所载谱系综合整理。

② 〔巴基斯坦〕赛义德·菲亚兹·乃茂德:《伊斯兰教简史》(吴云贵等译),第533页,中国社会科学出版社1980年版。

阿克巴统治时,在伊斯兰教与印度教之间制定了一种折衷性的宗教——“丁—伊—伊拉希”,意为“神圣的信仰”,以调和印度教与伊斯兰教。宣扬这两种宗教并无差异,实际上则破坏了伊斯兰教的独特性,形成穆斯林被印度教同化的危险倾向。伊玛目·热巴尼反对阿克巴的宗教主张,以从内部纯洁伊斯兰教为己任,对阿克巴推行的泛神论思潮进行过抵制,并致力于纯洁伊斯兰教,从中排除印度教泛神论的成分,恢复逊尼派正统主义。他对纳合西班牙底耶传统教理与繁琐的修炼仪式进行改革。首先是强调教乘的重要性,坚持必须在恪守天命五功等教乘规定的基础上才能静虑悟道;对于道乘则进行深入浅出的解释,使之通俗化和大众化;反对以鼓吹卡拉玛特作为传教手段,反对厌世主义,注重入世和现实生活问题,以净化纳合西班牙底耶教理。因此,伊玛目·热巴尼的教派被称做“革新的纳合西班牙底耶”。

谢赫阿赫迈德以“伊玛目·热巴尼”著称于世,词意是“教诲穆斯林成为完美的人”或“以全部精力教化有智能者遵行圣行”。他在印度首都德里修建了“伊玛目·热巴尼大经堂”,以此培训传播其教理的专职宗教人员。在贾汉吉尔统治时期(1605—1627),伊玛目·热巴尼因宫廷御用学者的嫉恨,被指控为“僭取哈里发崇高精神地位的人”,加上在皇帝召见时,他从穆斯林的信仰出发,拒不下跪,因此以“反国家”的罪名被投入瓜廖尔监狱。一年后贾汉吉尔表示愿意和解才获释。伊玛目·热巴尼为伊斯兰教法和苏非主义所做的辩护,使传经布道赢得成功,其追随者被俗称为“伊玛目·热巴尼派”。伊玛目·热巴尼的《麦克吐巴特》一书,是该派教义的根本纲领。

伊玛目·热巴尼派于18世纪中后期传入新疆,形成所谓阿音柯系统和莎车系统。在新疆回族虎非耶门宦传说中,阿音柯系统乃是18世纪中叶,一位名伊合万·嘎里(全名依禅·夏·伊合万·嘎里)的传教士由印度赴新疆,在阿克苏之阿音柯地方修建道堂弘教

传法形成的。至于莎车系统,则据说是 18 世纪后期,夏·奥里亚(又译为谢赫·乌尼亚)从阿富汗之巴达克山来新疆叶尔羌传教形成的。这些传教者的活动,在维吾尔族中产生很大影响。同时也传布到回、东乡、撒拉、保安等民族中。

首先,从阿音柯系统来看,该系道祖伊合万·嘎里共传了五位弟子,其中两位维吾尔族:一位道号塔米尔·阿林;另一位系喀什噶尔人,道号阿布杜拉·曼拉尼。其余三位弟子系回族,分别在新疆、甘肃、青海传教。其影响甚著者为马方,经名“谢赫·阿里木·努尔·穆罕默德·阿里·苏非”,道号苏丹·阿兰。因原籍甘肃安西大湾,去世后又称“安西大湾太爷”。马方于乾隆二十年(1755)从军进疆,驻扎在阿克苏时投于伊合万·嘎里门下,受业传教,活动于鄯善、吐鲁番、乌鲁木齐、沙湾一带。马方亦传有五位弟子,其中两位维吾尔族:一系鄯善县鲁克沁人,名艾合买德·苏非;另一位系伊犁人,名木合买·哈斯木。其余三位弟子是回族:一为“安集海太爷”,名马佩;一为“黑龙江太爷”,原新疆古城子(今新疆奇台县)人,经名穆罕木德·阿里木沙。两人所传形成后来新疆回族阿音柯系统的两个分支。另一位是“西宁康成太爷”,在甘宁青地区广有承传,是后来洪门门宦的来源。

再者,从莎车系统看,夏·奥里亚所建之莎车道堂在新疆与内地均有所传。

北庄门宦。这是甘肃东乡族中最大的一个门宦,创始人马葆真(1772~1826),经名豪木钗,东乡春台北庄村人。原系花寺门宦弟子。清嘉庆五年(1800),同河州井沟依斯麻儿(井沟瞎太爷)赴新疆莎车道堂,欲向夏·奥里亚求学,适夏·奥里亚去阿富汗未归。嘉庆十七年(1812),两人第二次徒步西行来莎车会晤夏·奥里亚,拜于其门下就学一年。

马葆真于嘉庆十九年(1814)去麦加朝觐,取得“哈吉”称号,回国后即凭证传教,其门弟子遍布西北,称北庄门宦,与河州地区的

穆夫提、大拱北、花寺等大门宦并驾齐驱。北庄门宦具有鲜明的伊玛目·热巴尼派特点,极为重视逊尼派正统主义教乘功修,受到回族格底木穆斯林的普遍尊重,因而得到很大发展。该门宦各代“老人家”(教主),都必须有莎车道堂的认可,得到莎车道堂颁发的传教凭证方能收徒传授。马葆真的长子豪三是在得到夏·奥里亚的“口信”后继承教权的。第三子郁素福(1866年卒)曾两度进疆,第一次于莎车会见了夏·奥里亚的女婿和继承人和卓·谢勒夫,第二次来时因和卓·谢勒夫故世,他在坟上静坐40日。北庄门宦第三辈、第四辈与第六辈教主均在莎车道堂得到传教的“口唤”。而第五辈教主马绍宗因没有到过莎车道堂,所以只得以门宦教务的负责人之一进行领导,没有正式的“老人家”资格,传教地位不高。可见莎车道堂对北庄门宦具有决定性的影响力。

至于与马葆真结伴西行求学的道友“井沟瞎太爷”,回内地后曾协助马葆真传播教理,并受到信徒尊崇,死后建有拱北,但其后代与北庄分裂,在甘、宁、青另立门户,称为井沟门宦。

马葆真传授了五大门生,其后代各立门户,同属北庄门宦系统。其中有一名学生会达伍德海里排,即后来同治年间新疆回民起义领袖妥明。妥明的一支与另一名“路古玛乃”(姓马,和卓·谢勒夫的弟子)所传一支,是新疆回族中莎车系统的两支派。

新疆回族虎非耶分无海里排的虎非耶与有海里排的虎非耶。无海里排的虎非耶在教坊组织上与格底木相同。有海里排的虎非耶除个别小派别外,都分属阿音柯与莎车两大系统。这两大系统都各有海里排领导,信徒们平时在各坊的清真寺内进行教乘范围的宗教活动,但又定期去道堂,在海里排指导下进行道乘修炼。道堂组织不受寺坊与地区限制,分布面很广。

伊玛目·热巴尼派在内地回族中所传还有丁门门宦。该门宦创始人名丁香,甘肃临洮人,因完成赴麦加朝觐之功,又有“丁哈吉”之称,嘉庆年间游学新疆,在莎车道堂得其教旨后在兰州、河州

一带传教,所立门宦称为“丁门”。

此外,内地通贵门宦、崖头门宦、撒拉族等后来建立的门宦,也与新疆莎车、喀什噶尔等地神秘派有联系。灵明堂在哈密还有支系。这都属于虎非耶组织,而且多是伊玛目·热巴尼派所传。

伊玛目·热巴尼派在新疆与内地的传播,应视为中国伊斯兰教正统主义复兴的一支力量。

第十八章 和卓后裔的历次叛乱及其平定

第一节 和卓后裔叛乱的历史背景

19 世纪前半期,新疆发生了和卓后裔的多次叛乱,即所谓张格尔之乱、玉素甫之乱、七和卓之乱和倭里罕之乱等。这些叛乱都是白山派和卓后裔不甘失败,以浩罕为后盾,窜犯入境,妄图分裂祖国统一,在南疆恢复政教合一的和卓统治,实现复辟梦想的冒险尝试。清朝政府在各族人民的有力配合和支持下,迅速平定了这些叛乱。这些叛乱的发生有着深刻的历史背景。清乾隆二十四年(1759),大小和卓的叛乱被清政府平定之后,大和卓波罗尼都之子萨木萨克潜逃中亚,先后流徙于撒马尔罕、布哈拉、霍占特、乌拉别求等地。萨木萨克虽然流落在外,却始终不忘重返新疆,恢复其先辈的特权,建立政教合一的分裂政权。从清乾隆四十九年(1784)开始,他就经常派遣亲信秘至喀什噶尔与封建伯克暗中勾结,搜集情报,蓄积力量,准备谋叛。清政府原计划笼络萨木萨克,劝其来归,被其拒绝。于是,清廷对他与喀什噶尔的追随者勾结一事严加防范查禁,使其阴谋未能得逞。嘉庆二年(1797),萨木萨克长子玉素甫曾袭扰南疆,遭到失败。后来,萨木萨克死于布哈拉(约在 1820 年)。他有三个儿子,长子玉素甫,次子张格尔,三子巴布顶。这些和卓后裔虽然已被新疆各族人民唾弃,却受到了浩罕汗国统

治者的庇护和优待,册封为“吐热”^①,并且支持他们在新疆进行复辟叛乱活动。所以,和卓后裔在新疆的历次叛乱,是与浩罕的积极支持分不开的。

浩罕原是中亚费尔干纳盆地的一个伊斯兰教封建王朝,统治者是乌兹别克大贵族。浩罕汗国内伊斯兰教和卓家族势力十分强大,实际操纵着这个国家的政治和经济权力。19世纪初,浩罕汗国通过扩张和兼并,成为中亚大国。由于同新疆毗邻,浩罕汗国与新疆的联系比较密切。仅在喀什噶尔等地,就居住着很多浩罕商人。他们有的携家带口,长期居住,有的则往返各地经商。他们同新疆的商业贸易,给浩罕统治阶级带来极大的物质利益,也成为浩罕汗国财政收入的重要来源,因此浩罕统治者早就企图控制同新疆的贸易。爱玛尔汗(1809~1822年在位)继位之后,曾向清朝政府提出了在喀什噶尔设立商业税务官员,派驻喀孜伯克管理安集延事务的要求,充分暴露出浩罕统治者企图染指新疆,把喀什噶尔变为其附庸的野心。这个无理要求,当然为清政府断然拒绝。浩罕国内的伊斯兰教上层集团与新疆的和卓势力有着极为密切的联系,他们之间互认为同教同类,相互支持。大小和卓的叛乱失败以后,浩罕成了和卓后裔的避难之所。据统计,19世纪前半期,流亡在浩罕和玛尔噶朗的南疆和卓后裔竟达200多人。^②起初,浩罕统治者利用这些和卓后裔要挟清政府。当清政府为防范和卓后裔重返南疆,要求浩罕严密监视他们的行动时,爱玛尔汗向清朝索取了每年200锭元宝(约合2万卢布或2500英镑)的报酬。^③而后,浩罕统治者又把和卓后裔当做自己扩张的工具,从武器装备到人

① “吐热”或译为“条勒”,也是“圣裔”的意思,据说其称号可以追溯到欧麦尔。这种称号在中亚、波斯一带比较盛行。

② [俄国]乔汗·瓦里汗诺夫:《乔汗·瓦里汗诺夫著作选集》(俄文本)第523页,阿拉木图1958年版。

③ [俄国]A·H·库罗帕特金:《喀什噶尔》第124页,商务印书馆1982年版。

员都给予支持,纵容其到新疆发动叛乱,妄图在南疆建立一个依附于浩罕汗国的政教合一的和卓政权。

很明显,那些妄图复辟的和卓后裔与怀有扩张野心的浩罕统治者相互勾结,是造成和卓后裔发动叛乱的直接原因。除此之外,也和清朝官员和伯克地主在南疆的腐败统治分不开。因为他们相互勾结起来,残酷地压迫和剥削维吾尔族群众,以致造成群众的强烈不满,给和卓后裔发动叛乱造成了可乘之机,这也是一个重要的因素。

清朝在嘉庆(1796~1820)以后,政治上走向腐败,国库空虚,国防松弛,阶级矛盾和民族矛盾加深。在新疆,大小和卓叛乱平定后,清朝驻疆官兵滋长骄傲情绪,上自伊犁将军,下至各级官吏,腐化堕落,贪污勒索成风。《那文毅公奏议》奏称:“初,回疆自乾隆中戡定后,岁征贡税颇约。旋惩于乌什之乱,由办事大臣纵肆激变,益慎选边臣,回民赖以休息。久之,法渐弛,莅其任者,往往苛索伯克,伯克又敛之回民。”当时,清朝大臣和伯克对各族人民的盘剥勒索是十分苛刻的。各大臣从到任、离任、出巡到节日、寿辰及皇帝生日,都要向伯克勒索本地的金丝绸缎、“回子锦”、“花布、玉玩、皮张和黄金元宝”等物。这种勒索,美其名曰“馈送”(博勒克)。大臣的家人、随员、笔帖式以至书吏通事也都乘机索要馈送。有的大臣甚至指名索要珍宝奇货,属下的官吏更是公开索取,霸占财物,无恶不作。这些勒索,全被伯克转嫁到了劳动人民头上,增加了劳动人民的负担。当时,喀什噶尔岁敛普尔钱(1普尔当制钱5文)八九千缗,叶尔羌岁敛万余缗,和闐岁敛四五千缗,这样巨大的款项都被大臣、伯克串通私分了。大小衙门随意增加差役、工匠等,以供衙门使用;服食日用所需,均取给于阿奇木,而阿奇木又摊派给老百姓。所以,最终还是由广大人民负担。

维吾尔族各级伯克依仗官势,“暴虐甚于官府”。他们在各种摊派的借口下大肆搜刮,中饱私囊,霸占民田、官田,把持水利,操

纵粮价。不仅如此,各级伯克还任意扩增“燕齐”户。按清朝规定,一个三品阿奇木伯克领有80户“燕齐”,伯克可以任意增至数百户。伯克们还私用酷刑,妄杀人命,甚至霸占民女,残害百姓,无恶不作。“穷回隐痛吞声,不敢与阿奇木等较量,极为可怜。”^①由于阶级压迫和民族压迫的加重,维吾尔族人民的不满情绪日益增长。“官激民变”,人民群众不得不起来反抗地方官吏和伯克地主的暴虐统治。乾隆三十年(1765)乌什爆发的农民起义,就是因当地办事大臣素诚和阿奇木伯克阿不都拉贪纵残暴、敲诈勒索、奸淫凌辱、胡作非为所引起的。

乌什起义以后50年,清朝官吏在新疆的腐败统治并没有改变,阶级对立和民族对立依然很尖锐。加之宗教派别的斗争,使矛盾更为复杂和激化。当时的阶级矛盾、民族矛盾和宗教矛盾,很容易被封建上层、宗教狂热分子和国外敌对势力所利用。张格尔等和卓后裔叛逆分子正是利用了这种形势,进行分裂、复辟活动的。另外,在孜牙墩事件中,由于清政府处理失当,将布鲁特首领图尔第迈莫特施以极刑处死,其子被迫逃亡浩罕,转与张格尔等和卓后裔勾结,使一部分布鲁特人成为支持和卓后裔叛乱的重要力量。

第二节 张格尔和卓的叛乱及其平定

张格尔和卓入境叛乱,前后共有四次,时间长达八年之久。

第一次是在清嘉庆二十五年(1820)。当时,由于喀什噶尔参赞大臣斌静荒淫腐败,纵容下属官吏肆意凌辱、勒索维吾尔族百姓,又将一名安集延妇女强奸,以至引起公愤。一些伯克在群众的压力下,曾联名向伊犁将军庆祥控告斌静的罪行。庆祥不加详查,非但没有惩治斌静,反而包庇掩护,激起民众更大的愤慨,反抗情

^① 那彦成:《那文毅公奏议》卷七七。

绪日益高涨。张格尔探知这些情况后,于当年9月,乘机纠集300多人窜入边境卡伦。布鲁特头目苏兰奇向清军报警,反而遭到叱逐,忿恨之下率部附叛。张格尔在边境各处卡伦骚扰抢掠得逞后,便率匪众直驱喀什噶尔。清军立即前往堵截,击毙50余人,生擒80余人。张格尔只得率残匪舍骑徒步窜逃出卡。

清道光四年(1824)八月,张格尔又纠集200多布鲁特人入境骚扰,抢劫乌鲁克卡伦,被清军击溃。张格尔逃窜至布鲁特游牧部落,跟随他的只有十数人,游移不定,穷蹙已极。于是,他施展诈降的伎俩,差人赴喀什噶尔约降,还与布鲁特奈曼部落比伊满“抱经起誓”,欲行投诚,^①提出把罕爱里克回庄划为他的世袭领地,释放其亲信伊斯拉木出卡见面等无理要求。利用清政府犹豫之际,张格尔争取时间,一面招纳叛匪,一面寻求浩罕的支持。浩罕统治者玛达里汗答应张格尔“派兵数千协同抢取喀什噶尔”。清道光五年(1825)九月,喀什噶尔参赞大臣永芹得知张格尔准备大举进犯边卡的消息,即派领队大臣巴彦巴图率兵300出卡剿捕,张格尔闻风早已逃散。巴彦巴图追捕未及,就无理纵杀了布鲁特萨雅克部落比汰列克之妻、子及部众百余人。汰列克率所部2000人投附张格尔。巴彦巴图返回时,被汰列克及张格尔追及,全军覆没。

张格尔两次入境骚扰失败以后,并未甘心。他一面继续玩弄诈降诡计,一面加紧活动,招集叛匪,并且暗中联络喀什噶尔白山派旧党,准备掀起更大规模的叛乱。清道光六年(1826)初,张格尔派亲信潜入叶尔羌与其党羽玉素甫联络,委任玉素甫“总管白帽回子”,令其为叛乱做内应。张格尔又让玉素甫编写宣扬伊斯兰教和“圣战”以及宣扬和卓所谓“功绩”的册子,在穆斯林群众中散发。据史料记载,清朝官府从一名张格尔派来的奸细的衣服夹层内搜出一份传单,内容除宣扬张格尔和卓如何“机谋”、“慈善”,如何想

^① 《清宣宗实录》卷八一。

念众信徒,不忘其祖业而外,还煽惑穆斯林群众说:“但见其一面,即两世受福;但饮其杯茗,即百虑皆忘;务须舍命舍财,前往迎接。”^①公开煽动穆斯林群众参加叛乱。张格尔与其叛党暗中约定,于七月十六日宰牲节(即古尔邦节,伊斯兰教历十二月十日)时,“带人进卡”,以便“过节起事”。七月十八日夜,张格尔率领由布鲁特、安集延人组成的500余叛匪进入阿尔图什庄,开始第三次叛乱。

张格尔入境后,先到“大玛杂”(即萨图克·布格拉汗麻扎)举行朝拜活动,大肆鼓吹白山派信徒起来“圣战”,恢复和卓的政教合一统治等。由于人们的不满情绪早在酝酿之中,一时响应的人很多。喀什噶尔参赞大臣庆祥派千余士兵进剿。张格尔从“大玛杂”突围出去,兵分两路,一路围攻喀什噶尔,一路进攻叶尔羌。南疆西四城白山派群众竟有数万人被裹胁卷入叛乱。喀什噶尔汉城被围达三个月之久。此时,张格尔以“圣战”的名义请求浩罕出兵支援,甚至不惜以出卖国家的神圣领土为代价,公然许诺攻下四城之后,将喀什噶尔割让给浩罕,所掠财物平分等。浩罕玛达里汗随即出兵万余入侵喀什噶尔。九月二十六日,喀什噶尔汉城被陷,庆祥自缢。英吉沙尔、叶尔羌、和闐也相继陷落。

张格尔及浩罕入侵军占领西四城后,张格尔自封为“苏丹”,纵容浩罕士兵大肆掠夺、屠杀,对各族人民实行残酷的血腥统治。又将被裹胁的数万白山派信徒编成军队,强令进攻阿克苏,妄图夺取整个南疆。

清道光六年夏(1826年8月),清政府派伊犁将军长龄为扬威将军,调集各省军队3.6万余人会师阿克苏,对张格尔叛军集中会剿。这时,匪军已到达距阿克苏城仅80余里的浑巴什河。九月,叛军几次强渡浑巴什河均被击退。九月二十三日,清军与叛军在

^① 曹振鏞等:《钦定平定回疆剿擒逆裔方略》,卷一。

浑巴什河展开激战,歼敌一千数百人,首战告捷。接着清军又消灭了盘踞在乌什、柯尔坪之叛军数千人,迫使其后撤,彻底粉碎了张格尔夺取东四城的梦想。次年三月,清军向喀什噶尔方向进攻。进军途中,清军一路势如破竹。在洋阿尔巴特庄,清军击溃5万叛军;又在沙布都尔庄与张格尔叛军主力交战,一举歼灭四五万人,击毙叛军大头目素丕卡克、占巴克、色提巴尔第等;接着,又在阿瓦巴特庄之役消灭大量叛军有生力量,于三月底进抵喀什噶尔城下。张格尔企图凭河据守,列阵放炮顽抗。但清军在连环炮的掩护下,强渡成功。喀什噶尔汉城、回城相继收复,歼敌6万余人,生擒数千人。张格尔仅带领几十个人逃奔出城。此时,英吉沙尔、叶尔羌、和阗之叛军早已闻讯丧胆,分崩离析,各族人民群众则受到平叛胜利的鼓舞,纷纷配合清军,里应外合,打击叛军。受蒙蔽的白山派群众也开始觉醒,参加到平叛斗争的行列。叶尔羌人民活捉了11名叛军头目和160余名匪徒,交给清军。和阗人民也行动起来,杀叛贼,打开城门迎接清军。各族人民协助清军,肃清残匪。至四月底,清军已经完全收复了英吉沙尔、叶尔羌和和阗。至此,张格尔发动的第三次也是规模最大、危害最严重的叛乱,以惨败告终。

张格尔逃出喀什噶尔以后,又流窜于柯尔克孜族的牧地。这次失败他并未死心,并继续收罗叛匪,四处活动,准备发动第四次叛乱。清道光八年(1828)初,张格尔乘春节年关、清军疏于防范之际,又纠集500多人,按从前人卡的路线潜入阿尔图什庄。但这一次入境叛乱与他的愿望完全相反,不仅黑山派的群众坚决起来反抗,就连原来支持过他的白山派群众也反对他,拒不胁从。张格尔受到维吾尔族人民的猛烈围攻,走投无路,不得不由原路窜逃。清军在维吾尔族群众的配合下,日夜追击,在喀尔铁盖山将张格尔团团围住,并将其活捉。同年六月,张格尔被解赴北京处死。

第三节 清朝政府平定张格尔叛乱后对白山派和黑山派态度的变化

平定张格尔叛乱之后,清政府对白山派和黑山派的态度发生了较为明显的变化,其政策当然也有所调整。

18世纪末至19世纪初,是清朝由“康乾盛世”开始走向衰落的时期。当时,朝廷政治腐败,财政日拙,各级官吏营私舞弊,贪污贿赂成风。新疆的情况更为严重。清朝驻疆官员腐化堕落,贪得无厌,对各族人民的剥削年复一年,日甚一日。就连道光皇帝也不得不承认:“近十余年来,历任参赞办事大臣等,贪淫暴虐,回子等忿恨忍受。”^①各级伯克则依仗官势,霸占民田,凌辱妇女,私设公堂,残害百姓,暴虐甚于官府。随着民族压迫和阶级压迫的日益深重,人民的不满情绪也在日益增长。清朝在新疆的统治开始出现危机。

这一时期,白山派和卓后裔加强了复辟活动。他们或同新疆境内的白山派信徒暗通信息,或入卡滋扰。

和卓后裔的多次复辟活动,引起了清朝政府的关注。据《清宣宗实录》记载,道光四年(1824),玉素甫派其亲信毛拉巴依默特等,持其信字由中亚潜入新疆,在叶尔羌被查获。道光就此事在上谕中指出:毛拉巴依默特等持信字乃是“向喀什噶尔白帽回子敛钱”。^②这是自康熙三十六年(1697)以来的100多年间,清朝史料中第一次出现“白帽回子”一词。这一事实说明,自道光朝以来,清朝政府开始对白山派和黑山派有了进一步的了解。

清道光六年(1826),张格尔发动了自大小和卓以来规模最大

^① 《清宣宗实录》卷一〇二。

^② 《清宣宗实录》卷一〇〇。

的一次叛乱。张格尔在叛乱期间,不仅自己“终日向从逆伯克索要妇人,并纵容伙党婪索”,^①甚至还常常“纵容安集延等残害生灵,淫虐妇女,搜索财物。其暴虐甚于从前和卓千倍万倍”。^②黑山派群众更是张格尔残害蹂躏的主要对象。张格尔叛军所到之处,大肆杀戮黑山派群众,挑起同黑山派的斗争。特别是在攻占喀什噶尔之后,更是大开杀戒,“将黑帽回子杀害甚多”。黑山派大阿訇奈玛特,在黑山派信徒中有着很高的威望。张格尔为壮大叛军势力,曾威逼其从乱,但遭到奈玛特拒绝。张格尔遂将其押往浩罕羁留,以胁迫和镇慑黑山派群众。奈玛特之子、弟等7人为营救奈玛特,密谋生擒张格尔,结果失败,被张格尔“全行致死”。

张格尔的倒行逆施和暴虐行径,激起了各族人民尤其是黑山派群众的愤怒和反抗。在清军到达前,他们就以各种形式同张格尔叛军展开斗争。清朝发动平叛战争之后,“深恨张逆荼毒”的各地“黑帽回子自愿效顺”,主动配合和协助清军同叛军作战,使清军得以迅速平定了这次叛乱。

清朝政府和平定张格尔叛乱的过程中,清楚地看到了白山派和黑山派的严重分歧和对立,以及他们对清朝政府的不同态度。那彦成在其奏折中写道:“白帽回子助逆者甚多。惟黑帽回子志切同仇,迎迓官兵,随同打仗,颇著忠诚。”^③白山派和黑山派在张格尔叛乱期间的不同表现,引起了清朝政府对两派的关注。清朝驻疆官员对有关两派的情况也开始进行调查了解,并将所掌握的情况及时向清朝政府禀报。张格尔叛乱之次年,长龄就在给道光帝的奏折中写道:“查回子种类,向有黑帽、白帽之分。”^④其后不久,那

① 魏源:《圣武记》卷四。

② 那彦成:《那文毅公奏议》卷七八。

③ 那彦成:《那文毅公奏议》卷七八。

④ 曹振鏞等:《钦定平定回疆剿擒逆裔方略》卷三八。

彦成亦奏称：“喀什噶尔回族（指维吾尔族）向分白帽、黑帽二种，白帽乃霍集占之支派，户族繁多，倍于黑帽。而黑帽、白帽至今自分党类。”^①显然，那彦成在这时不但知道白山派和黑山派的分歧由来已久，而且初步搞清了白山派、黑山派与和卓的关系，对两派的认识更加具体化。他后来成为清朝政府在白山派和黑山派问题上的决策人物之一。这一时期，有关白山派和黑山派的情况，开始大量出现在官私著述中。如壁昌在其《叶尔羌守城纪略》中写道：“至各城回子种类不同，未平定（张格尔叛乱）以前，各城均有霍卓，喀什噶尔、英吉沙尔一带，分黑山白山，即黑帽白帽也。白帽之霍卓，霍集占是也。黑帽之霍卓，被白帽所灭，至今二心。”就目前所知，这是自清朝统一新疆以来，对白山派和黑山派最完整而系统的记载，也是清代文献史料中，最早将白山派、黑山派与白帽、黑帽联系在一起私家著述。这些奏稿和官私著述，说明清朝政府在这个时期对白山派和黑山派的历史与现状，对两派与和卓的关系，已有了较全面深刻的了解和认识。

清道光六年（1826），清军的平叛战争还在进行之际，那彦成就在“条议剿办逆回事宜”的奏折中，谈到了“善后之要”，乃是“首先剿洗白帽回子，已从逆者，童稚不留。未从逆者，按户迁徙云贵闽广各州县安插”，^②试图从根本上一举解决白山派的问题。道光皇帝基本上采纳了那彦成的建议，并且认为，在处理白山派的问题上，应以“无留后患为要”。虽然，当时由于张格尔的叛乱尚未平息，对白山派的这一政策还不能付诸实施，但它表明清政府在这时已决定放弃原来所奉行的对白山派和黑山派“一视同仁”的态度，开始对白山派采取打击的政策。

清朝政府对白山派和黑山派态度的转变，不是由于对黑山派

① 那彦成：《那文毅公奏议》卷七八。

② 《清宣宗实录》卷一〇四。

的偏爱,而是从维护其统治这一根本立场出发的。在平定大小和卓叛乱之后到嘉庆朝,白山派和黑山派之间相安无事,没有发生引起社会动荡的冲突,两派也都没有进行反清活动而危及清朝的统治。因此,清朝政府没有必要偏袒一方,以免因对待不公引起“更相猜忌,转或别生衅端”,以危害清朝的统治。自嘉庆朝起,浩罕支持下的白山派和卓后裔频繁地同新疆白山派信徒联系,多次滋扰边卡,并发动叛乱,严重危害了祖国的统一和清朝的统治,清朝政府自然要予以打击。与白山派形成鲜明对照的是,黑山派在这个时期不仅没有进行反清活动,而且在白山派和卓后裔发动叛乱时,和清政府站在一起,与之进行了坚决的斗争。黑山派的斗争虽然仍带有教派斗争的色彩,但从客观上维护了祖国的统一,也有利于清朝的统治。因此,清朝政府改变原来对白山派和黑山派的态度也就理所当然。

清朝政府对白山派和黑山派的态度,没有停留在支持黑山派、打击白山派上。在平定张格尔叛乱的斗争中,黑山派的支持和配合,无疑加速了张格尔的失败和清军的胜利。张格尔失败逃出卡外,且居无定所,清军难以剿捕。于是,“长龄等密遣黑回出卡纵反间,言官兵全撤,喀(什噶尔)城空虚,诸回翘首以望和卓。其白回从贼出卡者,家室皆令无恙,以离其心。张格尔果复率步骑五百,欲乘官兵除岁不备,入卡煽惑潜袭喀城”,^①结果被“严兵六千以待”的清军擒获。黑山派在诱擒张格尔一事上所发挥的特殊作用,乃是清军所不能的。在张格尔的叛乱平定以后,那彦成即建议清朝政府:“表彰黑帽之功,而隐以分白帽之势,使若辈自生猜嫌,互相铃制。”^②这就是说,清朝政府已不满足于只是对白山派的打击,而是要利用白山派和黑山派的固有矛盾,使之“自生猜嫌,互相

① 魏源:《圣武记》卷四。

② 那彦成:《那文毅公奏议》卷七八。

铃制”。清朝政府对白山派和黑山派的这一态度,以后也就被作为巩固其统治的政策固定下来。

在张格尔叛乱平定后,清朝政府对白山派和黑山派所采取的政策,进一步加深了两派的矛盾和斗争。这一政策也未能像清朝政府所期望的那样,为维护其统治服务。相反,从19世纪60年代起,包括白山派和黑山派群众在内的新疆各族人民团结一致,同清朝的反动统治进行了坚决的斗争,加速了清朝在新疆统治的崩溃。

第四节 浩罕支持下的玉素甫等和卓 后裔历次叛乱及其平定

张格尔和卓叛乱平定以后,清政府认识到,浩罕不仅是和卓后裔避难之所,而且是和卓后裔叛乱的支持者。为避免和卓后裔再入境滋事,清政府要求浩罕交出其他的和卓后裔。但这一要求遭到浩罕当局的拒绝。为此,清政府以断绝通商和驱逐安集延商人等作为对浩罕的惩罚。不过,这些措施不仅没有迫使浩罕当局改变其政策,反而引起了浩罕商人的不满。在客观上也影响了相互的商业往来,给新疆天山南路部分群众带来诸多不便。玛达里汗为了向清政府报复,利用了这种不满,于道光十年(1830)又策动并挟持张格尔之兄玉素甫和卓入境发动叛乱。

玉素甫和卓原在布哈拉当阿訇,受到布哈拉当局的监管,平日依靠给人念经维持生计。玛达里汗代表浩罕封建主和部分商人的利益,准备发动一场侵略新疆的战争。为了利用玉素甫和卓在白山派中的影响,以煽动南疆穆斯林起来叛乱,接应浩罕侵略军,玛达里汗便派人到布哈拉搬请玉素甫和卓,并任命他为浩罕侵略军首领。玛达里汗宣布浩罕入侵新疆是一场“圣战”,“战争的目的是为了把伊斯兰教徒从异教徒的压迫下解放出来,让麦德·玉素甫继

承祖先的王位”。^① 清道光十年(1830)五月,玛达里汗派遣爱散巴喀尔(喀什噶尔人)扮成哈兰答儿去布哈拉,将玉素甫和卓偷偷请到浩罕。玉素甫得知玛达里汗要他率领浩罕侵略军进犯新疆时懊丧地说:“我上喀什噶尔去,连一个高粱饷都不值。”^② 可见,这次叛乱完全是浩罕一手操纵的,玉素甫不过是一个傀儡而已。

同年七月,玉素甫率领浩罕约4万军队入侵南疆。浩罕侵略军入境后,在边境卡伦大肆烧杀抢掠,并派人扮成哈兰答儿分别潜赴叶尔羌、阿克苏等地探听虚实,“妄言倡众,以迎奉玉素甫为词”,^③ 煽动白山派响应叛乱。九月,玉素甫及浩罕侵略军沿途烧杀掳掠,直趋喀什噶尔,很快就将回城攻陷,包围了汉城,又分兵围攻英吉沙尔。十月中旬,万余浩罕军进攻叶尔羌,领队大臣璧昌率领清军200人、维吾尔族士兵2000人展开保卫叶尔羌的战斗。一次,回城内维吾尔族男女一起出击,“打死之外,生擒三百余名”,^④ 有力地支援了汉城保卫战。喀什噶尔、英吉沙尔军民也坚守城池,与敌周旋达三个多月。此时,乌鲁木齐、伊犁各地清军增援南疆清军。十二月十九日,清军经过激战,首先解除了叶尔羌之围,不久也解了喀什噶尔、英吉沙尔两城之围。浩罕侵略军见清朝大军来攻,其国内又遭到敌国布哈拉的袭击,便仓皇逃回浩罕。玉素甫和卓在逃回浩罕五个月以后死去。

清道光十年(1830)十月,另有千余浩罕侵略军入寇色勒库尔,将五品阿奇木伯克迈玛沙绑架杀害,并掳掠大批人口和财物,逃往牌斯热瓦特达坂。当地塔吉克人奋起抗击,打退了浩罕匪帮。

玉素甫和卓之乱后,浩罕向清朝政府请求和解通市,提出在新

① [俄国]А·Н·库罗帕特金:《喀什噶尔》第128页,商务印书馆1982年版。

② 《清代外交史料》道光朝四。

③ 《清宣宗实录》卷一七八。

④ 璧昌:《守边辑要》。

疆贸易免税,归还从前被抄没的安集延人的财产等要求。清朝政府同意了这些要求,条件是:“浩罕方面必须监视诸和卓,使其不得逃越浩罕领地的边界,否则就将他们监禁入狱。”^①但是,清政府的退让并没有使浩罕统治者满足,浩罕又多次提出征收在南疆经商的克什米尔、印度、布哈拉等外国商人的税收等无理要求,这些要求被清政府严辞拒绝后,浩罕新的统治者胡达雅尔汗又重新支持和卓后裔叛乱,于是又发生了七和卓的叛乱。

所谓“七和卓”,为首的是玉素甫和卓之子迈买的明(即卡塔条勒),其余六人是倭里罕和卓、克齐克罕和卓、塔瓦克尔和卓、萨比尔罕和卓、阿克恰干和卓和伊善罕和卓。

清道光二十七年(1847)七月底,这些和卓后裔纠集了1 000多人从浩罕出发,经过边境卡伦到达阿尔图什回庄,一路烧杀抢掠,并裹胁大批白山派群众参加叛乱,然后进攻喀什噶尔。九月一日,叛军集中六七千人猛攻喀什噶尔,清军战败退入汉城固守。叛军又进攻回城,城内的浩罕商人乘夜间打开城门把和卓们放进城来。和卓们进城后所干的第一件事,就是屠杀汉族商人,抢劫他们的财物,占有他们的妻女。迈买的明和卓被拥立为喀什噶尔的统治者,其余的和卓们被指派为附近乡村的管理者。和卓们除了沉溺于酒色外,最关心的事就是指派手下尽情地为他们搜集钱财。^②叛军一面轮番围攻喀什噶尔汉城,一面分兵窜犯英吉沙尔、叶尔羌、巴楚等地。各地军民奋勇抗敌,挫败了叛军的嚣张气焰,赢得了时间,以待援军到来。清政府为了迅速平定叛乱,急调关内和伊犁、乌鲁木齐各地清军火速围剿,于九月、十月先后解除叛军对巴楚和叶尔羌的包围。又于十一月一日与叛军在叶尔羌通往英吉沙尔的科科热瓦特之地展开激战,大败叛军,英吉沙尔之围也很快解

^① [俄国]A·H·库罗帕特金:《喀什噶尔》第130页,商务印书馆1982年版。

^② [俄国]A·H·库罗帕特金:《喀什噶尔》第131页,商务印书馆1982年版。

除。十一月八日,清军进军喀什噶尔时,“七和卓”及其叛匪闻风丧胆,“尽数逃散出卡”,^①逃跑时,迈买的明等叛匪头子将掠夺的大量财宝运往浩罕,但到了苏非库尔干分赃时,财宝全部被浩罕扣留,自己也被当做囚犯带到浩罕。作为浩罕侵略工具的和卓后裔并没有落得好下场。

七和卓之乱后,和卓后裔的叛乱仍然绵延不断。清咸丰二年(1852)六月至八月间,铁完库里和卓(张格尔和卓之弟巴布顶之子)、倭里罕和卓等先后四次窜入喀什噶尔、乌什等处卡伦和村庄,烧杀抢掠,无恶不作。清咸丰五年(1855)六月,喀什噶尔阿图什铜矿民工“聚众抗差”,反抗压迫,浩罕和卓玉散霍卓依善乘机带人窜入喀什噶尔,妄图策动叛乱,被维吾尔族群众用计活捉。同年,铁完库里和倭里罕又纠集数百人“分道入寇”,在边卡“肆行滋乱”。这些叛乱完全是小股流寇式的骚扰和抢劫,引起群众的深恶痛绝,所以一遇清军出击,叛军便作鸟兽散。

倭里罕也是巴布顶和卓之子。他屡次参加和策动叛乱,深得其浩罕主子的青睐。清政府曾指名要浩罕交出逆首倭里罕,并提出以释放玉散霍卓依善(他是浩罕国王胡达雅尔汗的姊夫)为条件,但被浩罕拒绝。这一事实证明,倭里罕和卓是浩罕统治者得力的侵略工具和忠实的走狗。清咸丰七年(1857),倭里罕发动了继张格尔之乱以后最大的一次和卓叛乱,史称倭里罕和卓之乱。这次叛乱不仅有浩罕的支持,也有喀什噶尔反动宗教上层的配合。当时,支持和卓后裔叛乱的头子就是密尔爱玛提。他是阿帕克和卓麻扎的掌管人,又是一个有权有势的大阿訇。早年他曾与张格尔抱经盟誓,支持叛乱。当南疆人民在太平天国运动的影响下,奋起反抗封建压迫时,密尔爱玛提利用新疆局势的动荡,再次密谋,多次派人与倭里罕联络,纠集党羽,准备接应叛乱。

^① 《清宣宗实录》卷四四。

清咸丰七年(1857)六月五日,倭里罕带领一小股叛军窜犯入境,立即得到密尔爱玛提的支持,浩罕商人也再次充当内应,在城内放火起事。喀什噶尔回城很快沦陷。六月九日,叛军又攻破英吉沙尔城,并分兵包围了巴楚、叶尔羌、和阗等城。由于叛军得到一些反动封建农奴主和宗教头目的支持,加上各地清军少兵缺饷,一时调援不济,致使叛军的气焰十分嚣张。到七月底,倭里罕叛军已经控制了喀什噶尔、英吉沙尔、巴楚、柯尔坪、叶尔羌、和阗等地的部分地区,清军官兵只得退入城堡坚守待援。

倭里罕在控制的这些地区建立起反动恐怖统治,强加给南疆人民极为沉重的赋税和徭役,使维吾尔族人民再次陷入灾难之境。倭里罕以杀人取乐,他喜爱的消遣之一就是亲手砍下冒犯者的头。在他面前,一个不慎的动作,一句话,一个呵欠,都会招来杀身之祸。^① 倭里罕还利用伊斯兰教来强化其统治。规定妇女不戴头盖不准上街,所有6岁以上男性必须缠头巾,一天要到清真寺去做五次礼拜等。负责监督的伊斯兰教警察手持鞭子在大街小巷耀武扬威,每天都有几十个因违背这些规定而被杀头的。为了欺骗人民,倭里罕打着为伊斯兰教“圣战”的旗号,并抬出怯懦无能的张格尔之子布素鲁克和卓作为“圣战”的精神领袖,借此煽起白山派信徒的宗教狂热。

从八月到九月,伊犁等地清军援兵陆续开赴阿克苏,很快就将巴楚、叶尔羌、和阗等地收复,并解了各城之围。九月十六日,清军经过激战克复英吉沙尔回城。九月二十一日,清军兵临喀什噶尔城下。倭里罕叛军“闻风逃散”,不战而溃,倭里罕率残众逃回浩罕,清军在居民的欢呼声中开进喀什噶尔城。

倭里罕逃回浩罕后,继续受到浩罕统治者的保护。但是,这个残暴凶狠、荒淫无耻的刽子手,不久就死在浩罕。

① [俄国]A·H·库罗帕特金:《喀什噶尔》第136页,商务印书馆1982年版。

倭里罕和卓之乱平息以后,清政府采取了一些力图加强南疆防务的措施,如将喀什噶尔办事领队大臣改为办事大臣,并扩大其权限,慎选维吾尔族伯克,加强喀什噶尔、英吉沙尔边卡巡查,恢复喀什噶尔“回兵”(指以维吾尔族士兵为主的地方武装)建制,添设喀什噶尔布税等。^① 这些措施完全是消极防御性的,没有从根本上解决发生叛乱的根源。对于浩罕,也未追究其支持、窝藏叛逆和卓的罪责,依然“准其通商”,继续采取妥协退让的方针。这一事实,一方面反映了鸦片战争和太平天国运动以后,清朝国力进一步衰弱,已经无力采取积极有力的措施保边安民;另一方面,清朝驻疆军政官吏和封建伯克对各族人民的剥削压迫却有增无减,继续向人民加派各种苛捐杂税和徭役,甚至掠夺人民的牲畜和粮草。一些清兵还任意烧毁清真寺,严重伤害了穆斯林群众的宗教感情。特别是对那些被胁迫参与叛乱的劳动群众,不问情由便滥施酷刑,随意处死,更加重了维吾尔族人民与官府的对立情绪,民族矛盾和阶级矛盾进一步尖锐化,终于导致 1864 年新疆农民大起义的爆发。

第五节 各族人民维护祖国统一、 反对分裂的斗争

和卓后裔的叛乱,从 19 世纪 20 年代初开始到 50 年代末结束,前后近 40 年。大小叛乱约十四五次,其中较大的有四次,即张格尔的第三次叛乱、玉素甫之乱、七和卓之乱和倭里罕之乱。波及的范围包括整个西四城,北边最远至阿克苏地区的柯尔坪,南边到和阗。直接卷入叛乱的群众动辄数万,张格尔第三次叛乱时临时

① 新疆社会科学院民族研究所编著:《新疆简史》第三册,第 49—51 页,新疆人民出版社 1980 年版。

拼凑的暴乱武装即号称“二十万”。每次叛乱都产生了剧烈的社会动荡,造成了大量的人口死亡和财产损失。整个叛乱延续的时间之长、范围之广、破坏之大,都是新疆历史上少见的,给各族人民造成的危害和灾难也是巨大的。

和卓后裔的叛乱有几个共同的特点:一是外有浩罕的支持,内有反动封建、宗教头目的接应;二是利用劳动人民对清朝腐败统治的不满,煽动民族仇恨,把人民反封建的斗争引入歧途;三是打着“圣战”的旗号,利用部分白山派群众对和卓后裔的盲目崇拜,煽起宗教狂热情绪。和卓后裔叛乱的目的,是梦想复辟和卓宗教反动政权,破坏国家的统一。而浩罕支持叛乱的目的,则是妄想在南疆扶植起一个完全依附于浩罕的伊斯兰教政权,以满足其扩张野心。两股反动势力都是企图把新疆从中国分裂出去,拉向倒退。这是完全违背新疆各民族人民的意志和根本利益的,是一场复辟和反复辟、分裂和反分裂、倒退和反倒退的严峻斗争。清政府平定叛乱的斗争,代表着祖国的利益和新疆各民族人民的共同利益,因此得到了各族人民积极的支持,没有这种支持,平叛战争是不可能迅速取得胜利的。

和卓后裔的历次叛乱,给新疆各族人民造成的危害是极为严重的。在叛乱过程中,叛军入境后最重要的事情就是大肆搜刮和掠夺财物,至于杀人放火、奸淫妇女,更是无所不为。清道光六年(1826)张格尔攻陷西四城后,“广索银马妇女”,供其淫乐,纵容手下浩罕人及布鲁特等“淫虐妇女,搜索财物”,“不惟尽得府库官私之财,并搜掠回产殆遍”。^①四城官兵和商民几万人除少数被迫皈依伊斯兰教得以幸免外,其余全部被杀害,妻女供淫乐役使,民房、衙署也都被焚毁,即使维吾尔族穆斯林群众亦不能保全自己的性命和财产。张格尔对黑山派群众更是实行血腥报复,在他占据喀

① 魏源:《圣武记》,卷四。

什噶尔之后,“将黑帽回子杀害甚多”,^①“黑帽回子竟多有死义之人”。^②黑山派首领奈玛特与已故大阿訇萨迪克毛拉的后代因商议反抗张格尔,被处死7人。张格尔还强迫白山派15岁以上青壮年一律从军,充当炮灰,如有反抗,格杀勿论,“其暴虐甚于从前和卓千倍万倍”。^③其余各次和卓叛乱在烧、杀、抢、掠方面,丝毫不亚于张格尔。倭里罕杀人成性,草菅人命,以极端恐怖、残暴的手段统治维吾尔族人民达100多天,其暴行令人发指。和卓后裔不仅杀人如麻,还贪财如命,在兵败逃窜时仍不顾一切地将搜掠来的财物偷运国外。七和卓之乱时,仅迈买的明和卓就将16峰骆驼驮子的银子运往浩罕。倭里罕逃跑时将所掠的财物装了满满40多马驮子和1000多峰骆驼驮子运到浩罕。

叛乱中,受害最深的是那些受和卓后裔蒙蔽、不明真相卷入叛乱队伍的白山派群众。他们都是些贫苦的农民和手工业者,对和卓后裔抱有幻想,不满清朝官吏、伯克的欺压,当和卓来到时便不顾一切地加入了叛乱。但和卓根本不管他们的死活,只是利用他们为自己打仗卖命。当叛乱失败,和卓逃跑的时候,一部分受蒙骗较深的穆斯林群众,由于害怕事后遭到清政府的追究、报复,便携家带口跟随和卓逃往浩罕。清道光十年(1830)十二月玉素甫之乱失败时,浩罕军即胁迫1.2万多人逃跑;清道光二十七年(1847)十一月七和卓之乱后,更有大批的维吾尔族居民外逃,仅喀什噶尔、英吉沙尔两处就有约3.7万多人逃往浩罕;清咸丰七年(1857)九月倭里罕逃跑时又带走1.5万多人。这些群众背井离乡,风餐露宿,忍饥挨饿,其中有不少是妇女和儿童。前两次逃跑又逢冬季,气候严寒,路遇大雪,在山上冻饿而死的男妇儿童不计其数。俄国

① 曹振鏞等:《钦定平定回疆剿擒逆裔方略》卷三八。

② 那彦成:《那文毅公奏议》卷七九。

③ 那彦成:《那文毅公奏议》卷七八。

人库罗帕特金在书中写道：“数几千具死尸填满了帖列克达完山口和两旁的大路。虽然从那时算起已经时隔三十年，但直到现在这些不幸者的白骨在此地还俯拾皆是。”^①浩罕当局并不关心这些受难者的命运，只想从这些人身上搜到财宝。更为甚者，他们派人到山里从死人身上收集财物，而根本不打算掩埋尸体。至于和卓们及其同伙，却骑着好马，穿着皮袄，跑在前头。所以，广大的穆斯林群众是这场灾难的主要受害者。

由于叛乱往往发生在春、夏农忙之际，播种、收获都受到干扰，正常的农业生产秩序遭到破坏，田园荒芜，无所收获，不少地方发生饥荒，人民的生活更加艰难。

清朝政府平定叛乱，虽然稳定了大局，恢复了正常的生产和生活秩序，但是，封建反动统治阶级的本性决定了清政府不能从根本上改变各族人民的命运，封建官吏、伯克照旧残酷剥削压榨各族人民。1857年5月，库车办事大臣乌尔清阿滥派差徭，引起维吾尔族群众不满，被诬为抗粮不缴，不经审问便斩首30人。事后，乌尔清阿竟以“库车回汉同城，又无监狱为词”，向朝廷敷衍了事。^②而此时倭里罕正寻找时机，准备入境。清朝官吏在事后处置上，又往往不问情由，对参与叛乱的人一概处死，稍有嫌疑就施酷刑，使很多维吾尔族群众被杀冤死。所以，平叛之后阶级矛盾和民族矛盾仍然很尖锐。此外，平叛所耗费的巨大人力物力摊派到各地方，又转嫁到农民头上，增加了劳动人民的负担。总之，几次叛乱引起的社会持续的动乱，严重危害到祖国的统一、社会的安定和民族和睦，最终受害的是各民族广大劳动人民。

和卓后裔的历次叛乱，使新疆各族人民蒙受了深重的灾难，所以，他们始终站在清朝政府一边，为维护祖国统一，反对和卓后裔

① [俄国]A·H·库罗帕特金：《喀什噶尔》第133页，商务印书馆1982年版。

② 《清文宗实录》卷二二八。

的复辟展开了斗争。在斗争中,涌现了许多可歌可泣的英雄业绩。特别是广大维吾尔族人民为平叛做出了巨大贡献。无论是前线杀敌,还是后方支援,传递情报,充当向导,捐助马匹、粮草、车辆,修路筑桥,开挖井泉、转饷,运军火,都有维吾尔族人民和其他各族人民参加。

在每次平叛战役中,都有由维吾尔族组成的“回兵”开赴前线参战。他们英勇杀敌,立下战功。玉素甫之乱时,叶尔羌维吾尔族、汉族兵民800多人,人人头扎红巾,奋勇出击,杀敌三百,拒敌五六千,充分显示了民族团结抗敌的巨大力量。清咸丰五年(1855),和卓铁完库里带领400余人进犯乌帕拉特卡伦,当窜至塔什米力克时,遭到人民强烈抵抗。该庄五品阿奇木伯克、世袭公爵花翎迈买特热及木沙督饬维吾尔族群众拿起武器坚守卡伦,痛斥叛匪的多次诱降,并积极布置防御,亲自率领维吾尔族马队出击杀敌,表现十分英勇。在官兵的配合下,这股窜匪只得狼狈逃窜出卡。同年,浩罕和卓玉散霍卓依善企图乘喀什噶尔铜矿民工暴动之机煽动叛乱。这帮亡命之徒宰马祭旗,准备大干一场。他们事先派人到阿斯图阿尔图什庄去联络,妄想得到当地穆斯林群众的支持。该庄什户长(温巴什)爱孜木假称能湊集两三万人马,300多名枪手,又送给玉散霍卓依善杏子、茶叶等礼物,稳住了对方。双方约定了见面的日期。七月的某天,玉散霍卓依善、伯岱里等13名匪徒持械骑马由小路潜入卡伦,日落时到达阿斯图阿尔图什庄。当夜三更时分,这些浩罕匪徒在梦中被爱孜木等一大批维吾尔族群众全部活捉,并解到喀什噶尔交送官府。清咸丰七年(1857)倭里罕叛匪进犯英吉沙尔时,正在叶尔羌的前英吉沙尔阿奇木伯克胡达巴尔底,立即请求带兵前往英吉沙尔与叛军作战。像这样勇敢、机智地与叛匪作斗争的事例不胜枚举,充分表现了维吾尔族人民维护祖国统一的坚强决心。

广大维吾尔族穆斯林群众亲眼看到和卓叛匪的残暴行径,深

恶痛绝,很多人拒不接受收买诱惑,不与叛匪为伍。有些人被叛匪俘虏,仍痛斥叛军罪行,深明大义,宁死不屈。张格尔叛乱时,有的穆斯林主动交出张格尔的信件,揭露其反动罪行,甚至多次发生谋杀张格尔的事件。和阗、叶尔羌等地都发生过活捉和卓后裔的心腹头目,杀死叛军,迎接清军的暴动。

据史料表明,黑山派群众是站在清政府一边,与叛军坚决斗争的。清史称:“喀什噶尔黑帽回子有一千多人,在城内随同防守,其余逃避远庄,并未助逆。”^①黑山派抵制叛乱,虽有部分原因是基于宗教派别之争,但在客观上起到了维护祖国统一、反对分裂的作用。

受蒙蔽的群众,主要是白山派群众,但在叛乱中也有不少人逐渐醒悟。他们大多数是被迫胁从,带有很大的盲目性,所以大军一到,当即解散或归降,并杀贼赎过,很快使叛军孤立起来。即使受蒙蔽最深的多伦人(属白山派和卓家奴,多为之种地、饲马、养雕)也在最后时刻抛弃了和卓,交出私藏的武器,与叛军一刀两断。玉素甫和卓虽被推为叛乱首领,但当他看到“浩罕荼毒回众,深悔其来”,^②

在后方,各地维吾尔族人民承担了军需运输任务,积极支援平叛。军粮武器弹药须由乌鲁木齐北路,逾冰岭转至阿克苏。另一路由伊犁,中经天山,转运至阿克苏。其中有些路段系高山冰岭,陡峻险滑,驼马难行。维吾尔族人民为了保证军需粮饷供应,人背肩扛,翻越冰达坂,历尽艰辛,将粮食源源送到前线。在平定张格尔之乱中,仅库车一地就出动了1 000多人力,捐献200辆车,500匹马,1 500头牛,1 000头驴,日夜起运军粮,有力地支援了前线的平叛战争。

① 《清宣宗实录》卷一七八。

② 魏源:《圣武记》卷四。

柯尔克孜族部分群众因不满清朝政府的政策,曾多次被和卓后裔利用参加叛乱,但后来在事实面前终于清醒,采取观望态度。^①有些人还为清军通报敌情,反抗叛匪征兵、征马,协助清军搜捕叛匪等。清道光六年(1826)四月,张格尔派亲信到柯尔克孜察萨雅克部落纠集人马时,被该部群众活捉。五月,张格尔又派人到冲巴噶什部落联络,企图在该地种粮食避难,被柯尔克孜人将其亲信打死。

居住在帕米尔地区的新疆塔吉克族群众不仅积极协助清军平叛,追捕叛贼,而且反对浩罕扩张,为维护祖国统一进行了坚决斗争。清道光十五年(1838)三月,浩罕头目布古奇带领数百名士兵入侵色勒库尔地区,大肆烧杀,抢掠牲畜。色勒库尔阿奇木伯克库尔察克率领群众坚决抵抗,在战斗中杀死浩罕20多人,夺回了被抢去的牲畜。清道光十六年(1836)十一月十一日,浩罕列什格尔胡什伯克又带兵2000人入侵色勒库尔,用大炮轰击城门,库尔察克带领群众奋勇抵抗,不幸胸部中弹,壮烈牺牲。他的孙子英提巴哈沙也在战斗中阵亡。塔吉克人民在英雄吐尔阿沙的领导下继续进行斗争。清道光十七年(1837)六月,吐尔阿沙乘浩罕士兵外出掳掠的机会,组织群众,潜入城下。留守的8个浩罕士兵全部被活捉,押赴叶尔羌后被清政府处死。塔吉克族人民的顽强斗争,打击了浩罕侵略者,迫使其撤出色勒库尔。

新疆哈萨克族、蒙古族人民也为平定叛乱做出了贡献。他们或组织军队开赴前线作战,或担负军需运输,是清政府平叛的重要力量。张格尔第三次叛乱时,喀喇沙尔的土尔扈特、和硕特部牧民已进入裕勒都斯山放牧。当他们得知消息后,立即自备军械马匹,组成1000多人的队伍开赴阿克苏集结。这支蒙古族部队在著名的浑巴什河之役中,作战十分英勇,受到清政府的嘉奖。

^① 《清宣宗实录》卷一七三。

在喀什噶尔、叶尔羌等城还居住着来自印度、巴达哈伤、克什米尔各地的外国商人。这些外国商人饱受浩罕商约的敲诈,对浩罕人十分不满。因此,在叛乱期间他们也与新疆各族人民同仇敌忾,团结对敌。清咸丰七年(1857)倭里罕叛军围攻叶尔羌时,城里的外国商人组成骑兵,由“金顶回子”阿布都拉统领,在保卫叶尔羌的战斗中勇敢作战,发挥了一定作用。倭里罕曾先后 10 次猛攻叶尔羌城,维吾尔族和汉族等各族军民并肩作战,密切配合,使叛军始终未能如愿。

事实证明,在事关国家统一、民族前途的危难之际,新疆各族人民团结一致、共同对敌,充分体现了中华民族伟大的凝聚力。这种力量使得任何国内外反动势力妄图把新疆从祖国分裂出去的罪恶阴谋都无法得逞。

从玛合图木·阿杂木和卓家族的兴起,到和卓建立伊斯兰教政权,到白山派和卓后裔的屡次叛乱及其失败,反映了和卓势力作为伊斯兰教的一个特殊阶层,在当时的历史条件下,对新疆社会历史的发展产生了消极和阻碍的作用。和卓后裔控制和利用伊斯兰教,建立和卓政教合一的反动统治制度,后来又时刻梦想复辟这种制度,这是 17—19 世纪新疆伊斯兰教发展变化的突出特点。

清朝平定叛乱,剪除了和卓势力,消除了危害新疆社会的一大隐患。此后,和卓在南疆一些地方虽然存在,但是作为一种政治和宗教上层势力已经退出了新疆的历史舞台。