

【伊斯兰教研究】

新疆伊斯兰教中国化的历史考察

于尚平

【摘要】本文立足中华视野和中华立场,从政治适应、文化融合、习俗接纳、观念认同四个层面,考察新疆伊斯兰教走向中国化的历史特点。认为,新疆伊斯兰教在中国化进程中虽然已取得了重要成果,但由于对中国传统主流文化吸纳不足,导致中国化程度不深、基础不牢、进程缓慢。考察新疆伊斯兰教中国化历史轨迹,对今后更好推进新疆伊斯兰教中国化提供有益经验和借鉴。

【关键词】新疆;伊斯兰教;中国化;历史

【作者简介】于尚平,新疆师范大学马克思主义学院博士研究生,新疆社会科学院宗教研究院院长、研究员。

【原文出处】《科学与无神论》(京),2022.3.44~49,66

【基金项目】本文系国家社科基金项目“新疆伊斯兰教中国化历史和现实问题研究”(19VXXJ022)、新时代党的治疆方略理论与实践项目“宗教领域抵御和防范宗教极端主义渗透机制研究”(2021ZJFLY02)的阶段性成果。

从历史上看,逐步走向中国化,是我国外来宗教发展的主要历史特点,我国新疆伊斯兰教也不例外。公元9世纪末10世纪初,伊斯兰教传入我国新疆后,除了短时期内通过武力等强制手段传播外,伊斯兰教为了生存发展,主动适应新疆地区的人文风土,不断与当地原有宗教信仰和文化习俗进行调适、吸纳和融合,最终得以在新疆生根发展,不断走向中国化。

在考察新疆伊斯兰教不断走向中国化历史轨迹的基础上,本文尝试从政治、文化、习俗、观念四个维度去梳理其走向中国化的具体表现。

一、政治上适应中国政教分离、政主教从的历史传统

中国传统政教关系是政教分离、政主教从,即宗教服从和服务于政权。这是中国宗教与政治上层建筑关系的最重要特点,它作为一种文化传统在新疆伊斯兰教走向中国化的历史长河中沿袭传承。回顾历史,伊斯兰教是一个政治色彩较为深厚的宗教,其建立的政权基本上都是政教合一性质的政权。而回顾新疆地区历史上建立的喀喇汗王朝、东察合台汗

国、叶尔羌汗国等地方政权,不难发现,这些政权都是政教分离而不是政教合一的政权,伊斯兰教充当服从统治阶级利益、服务政治上层建筑的角色。喀喇汗王朝时期的穆斯林著作《福乐智慧》中明确表述:“典章法度都由自君主制订”、“国君天生就是社稷之主。”^①这充分表明,作为新疆地方政权的喀喇汗王朝,虽然把伊斯兰教作为官方宗教来对待,但制度和法律由作为世俗统治者的汗王来制定,而不是按照伊斯兰教法实施统治。叶尔羌汗国时期,汗国实行宗教导师制。这一制度虽然凸显了宗教对世俗政权和统治阶级的影响力,但宗教事务与世俗事务还是分开的,在内部仍是王权高于教权。佚名的《喀什噶尔史》记载:“阿不都·克力木汗非常主持公道,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。”^②显然,叶尔羌汗国仍是一个政教分离的新疆地方政权。叶尔羌汗国灭亡后,准噶尔汗国在南疆建立了阿帕克和卓统治。作为宗教领

袖,阿帕克自然施行的是政教合一的统治。阿帕克和卓虽然统治了南疆,而实际上他只是“为准噶尔办理回务”^③的代理人,所谓的“阿帕克和卓政权”并不是一级地方政权。在其后出现的所谓“黑山派和卓政权”,同样如此。

在失去官方宗教地位后,新疆伊斯兰教依然能处理好与政治上层建筑的关系,表现出了对不同政治环境的较强适应性。西辽时期,统治者推行各宗教宽容的宗教政策,各宗教地位平等。在这一阶段,新疆伊斯兰教首次失去一教独尊的官方地位。伊斯兰教政治地位的变化,必然引起伊斯兰教内部的变化。有的地方出现了信仰上的动摇,“随着其他宗教的冲击和世风日下,那些人教不久、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”^④。12世纪西辽著名穆斯林诗人玉克乃克在《真理的入门》中描述了当时的社会状况:“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。禁止异教的人已经无影无踪,异端邪说却猖獗风行。”^⑤面对所处社会政治环境的变化,伊斯兰教界随之调整策略,一方面主动与西辽统治者处理好关系,直接参与和协助西辽的统治与管理,不但为西辽统治者代收贡赋、监视民情,维持地方治安,有的宗教上层还跻身于西辽统治集团。宗教界还下令,各清真寺在礼拜时,以西辽统治者的名字念胡特巴(虎土白)^⑥。而星期五“虎土白”念名,是伊斯兰世界独立君王称制的基本表现形式^⑦。以不信仰伊斯兰教统治者的名字念虎土白^⑧,这在世界伊斯兰教史上都是极为罕见的。

清政府统一新疆后,在“修其教不易其俗,齐其政不易其宜”的基本原则下,深入推行政教分离政策。为了体现中央王权权威和国家的统一,清政府在新疆大力推行《大清律》,明确废止了按照伊斯兰教法来处理死刑罪的规定。在嘉庆、道光年间,又编撰实施《回疆则例》。除此之外,还采取了禁止阿訇干预政务、禁止“查经议(治)罪”等有力措施,显示了清政府实行政教分离的坚定决心。在这一时期,

新疆伊斯兰教与政治上层建筑的关系突出表现为对清政府法律的服从和适应,进一步深化了中国化方向。

二、文化上融合当地社会文化传统

伊斯兰教的传入,是新疆历史上思想变革和意识形态冲击较大、影响深远的一次事件。伊斯兰教作为一种外来文化体系,它与新疆地区本土文化既有冲突对抗,也有吸收融合。《福乐智慧》中深含的“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文化、印度佛教文化、古希腊文化和波斯文化等”^⑨。另外该书也谈到了如何对待星占士、圆梦者、喀木^⑩等问题,反映出当时社会文化多元性的状态。另一喀喇汗王朝穆斯林著作《突厥语大词典》中收录了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、念咒、占卜、和尚、护身符等。再如,虽然当时伊斯兰教已传入100多年,但书中依然延用了当地旧宗教中的最高神“腾格里”来称谓伊斯兰教的唯一神,以当地语“弄干净”来取代阿拉伯语的专有名词“割礼”。“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宗教的观念,伊斯兰教以前的一些宗教还处于活动之中。”^⑪也正如艾哈迈德·爱敏在《阿拉伯-伊斯兰文化史》中所说:“每一个民族之了解伊斯兰教,必定掺杂着本民族许多古代宗教的传统;每一个民族了解伊斯兰教的术语,必定模拟它,使它近似自己的宗教术语。”^⑫上述例子充分说明了伊斯兰教在新疆传播过程中对当地原有传统文化的选择性吸纳态度。

音乐歌舞是当时新疆地区各少数民族的优秀文化传统。对伊斯兰教正统派来讲,却是反对音乐歌舞的,特别是反对在举行宗教仪式时辅以音乐歌舞。但苏非派传入新疆后,并没有禁止当地音乐,反而在修行活动中融入了音乐。这一主张极大推动了当地社会世俗音乐的发展,产生了经典艺术代表作《十二木卡姆》。同样这一主张也为苏非音乐的发展创造了条件,并将《十二木卡姆》的有些曲调和诗歌

用来作为苏菲修行活动的仪式音乐^⑬。

宗教建筑艺术也充分体现了新疆伊斯兰教走向中国化的特点。伊斯兰教传入新疆后,清真寺一直采用当地平顶民居式建筑模式,至今尚未见到关于新疆伊斯兰教早期有阿拉伯穹顶式清真寺的记载。就是在今天,南疆广大乡村的清真寺仍保留着平顶民居式样的传统。这一点也充分说明了伊斯兰教对当地建筑文化和社会生活的适应性。19世纪中后期,中亚浩罕汗国人阿古柏入侵新疆后,为了实现利用伊斯兰教控制压榨广大穆斯林的目的,才新建扩建了以喀什艾提尕尔清真寺邦克楼、阿帕克和卓麻扎为代表的阿拉伯拱顶式伊斯兰教建筑。20世纪初,沙俄驻新疆领事尼·维·鲍戈亚夫连斯基到喀什噶尔时,对当地清真寺还仍有这样的描述:“甚至清真寺建的也不华丽,同是草泥砌成,平顶和民房一样,只是面积大的多。”^⑭由此可以推断,当时喀什噶尔的清真寺主要还是平顶民居式样。由于地震及战争等因素,阿古柏修建的艾提尕尔清真寺邦克楼、阿帕克和卓麻扎建筑群受到很大损害,已引不起这位沙俄领事的注意了。1773年,经清朝乾隆帝御批专款的伊宁拜图拉清真寺建成,这是新疆地区维吾尔族历史上建立的第一座中国传统宫殿式样的清真寺。如今仍可看到当时清真寺的宣礼塔。在清朝后期,随着内地回族穆斯林的迁入融入,乌鲁木齐、哈密、伊宁、乌什、昌吉等地先后建立了一批中国传统宫殿式清真寺,这些都充分说明了新疆伊斯兰教在建筑风格上对中华传统文化的吸收和接纳。

三、习俗上接纳原有风俗习惯和旧有宗教成分

众所周知,伊斯兰教教义中是禁酒的。新疆各民族历史上都有饮酒习惯。伊斯兰教传入后,这一习惯没有杜绝而是保留下来。新疆地区历史上第一个信仰伊斯兰教的地方政权喀喇汗王朝就专门设有侍酒官一职。《福乐智慧》中还设有专章(第37章)论述侍酒官应具备的条件。《突厥语大词典》中也谈到酒和酒具,并收有一首描述饮酒的四行诗:“一壶细长似鹅颈,一杯美酒亮如睛,驱尽心头忧和愁,但愿

长醉不愿醒。”^⑮叶尔羌汗国时期,王宫贵族饮酒较为盛行。据《中国新疆地区伊斯兰教史》称,这一年(1522年),叶尔羌赛德汗因纵酒过度伤了身体^⑯。另据《编年史》记载:“回历1045年的一月,在汗城叶尔羌,速檀穆罕穆德汗出了这样可怖的事件(指饮酒过度而死)。”^⑰这些都有力说明了伊斯兰教对当地社会生活饮酒习惯的适应。

对伊斯兰教正统派而言,麻扎朝拜也是禁止的。但受苏非派影响,麻扎朝拜却在新疆成为伊斯兰教中国化的一个典型特征。麻扎朝拜之所以能够被广泛接受并在一定程度上被神圣化,除了受苏非派影响外,“新疆的麻扎朝拜与本地区原有的祖先朝拜和原始宗教信仰有一定渊源关系”^⑱。在朝拜活动中,可清晰看到祆教、萨满教等以前所流行过的宗教的影响。如,在朝拜麻扎时,有人在土块上刻个窝,里面放上火籽,点燃后放在麻扎周围,这显然是祆教拜火习俗遗留。而社会影响大的麻扎,周围密密麻麻插满树枝,上面挂的装饰物琳琅满目,有小旗、牛尾、羊角,或用麦草等填充起来的整个羊皮,间或挂有各种形制的铜、铁、或木刻花饰,以及用各色布缝制的菱形、三角形小串,附近的灌木层绑满了碎布条^⑲。1874年,英国学者依莱阿斯游览阿帕克和卓麻扎后,在他游记里记述:“圣墓的标志是四根高柱上,上面装饰着牦牛尾和带有阿拉伯经文的旗幡,还有从附近山中找来的大羚羊角。”^⑳林则徐曾亲见麻扎朝拜的情形,对此他还产生了疑惑,即“不从土偶折腰肢,长跪空中纳馮兹(礼拜)。何独叩头麻乍尔(麻扎),长竿高挂马牛髻。”^㉑历史上每逢肉孜节、古尔邦节,喀什艾提尕尔清真寺广场就有集体跳萨玛舞的习俗,并延续至今。不少地方在麻扎朝拜结束后也有跳萨玛舞的传统。这种舞蹈与萨满教巫师的跳神动作十分相近。由此可见,萨满教对麻扎朝拜的影响之深,新疆宗教研究专家马品彦先生形象地称之为“披着伊斯兰教外衣的萨满教崇拜”。再如,在20世纪80年代库车县的女巴合西在跳神时,其舞蹈动作中有合十、莲花手等舞姿,与维吾尔族民间舞蹈的

手势是大不相同的。合十、莲花手等舞姿均为佛教壁画中的舞姿,是佛教的遗留物^②。哈萨克族普遍接受伊斯兰教后,不但容许萨满教继续活动,而且还允许他们采用伊斯兰教的形式。如萨满教在举行天早求雨仪式,或牲畜发生疫病举行拜火仪式时,除了按照古老的传统进行之外,都要在两棵树之间,用一根绳子把《古兰经》高高挂在下面^③。萨满在诵念祷文或祝词时,末尾都加上伊斯兰教唯一神的名字。

从传统节日看,诺鲁孜节是原波斯国教祆教七大节日中的第一个节日,也是最重要的节日。节日定在每年公历3月21日,波斯语为“春雨日”“迎春节”,相当于中国传统的“春节”。伊斯兰教传入后,这一节日不但没有被禁止,反而一直延续到今天,成为维吾尔、哈萨克、柯尔克孜等新疆六个信仰伊斯兰教民族的重要节日。林则徐有诗记载:“海兰达尔发双垂,歌舞争趋努鲁斯(诺鲁孜)。”^④生动描述了当时人们庆祝诺鲁孜节,苏非唱歌跳舞祈求丰年的场面。

伊斯兰教对妇女穿着的限制与要求是一贯严格的。但在新疆这个多种宗教并存、多元文化交融的地区,伊斯兰教关于妇女戴面纱的规定在实际执行中也表现出地域化特色,这是中华文化包容宽容品格在新疆的真实体现,这一现象也是在世界其他地区所少见的。19世纪中叶,沙俄军官乔汗·瓦里汗诺夫在《喀什噶尔》中记载,“在这里,伊斯兰教要遵循当地风俗习惯,宗教狂热有所收敛。妇女享有自由。这一现象是其他穆斯林国家不曾有的,是一个强有力的佐证。”^⑤他亲眼目睹那里妇女地位的优越感,“黑色或白色的掩面的纱亦是城市妇女不可缺少的装束。不过妇女披上这种恰得纱完全是一种美容增色的打扮,她们的脸总裸露在外”^⑥。19世纪末沙俄探险家别夫佐夫在考察喀什噶尔时也发现,“在较为繁华的村镇的妇女并不戴面纱,而那些市场上做买卖的人从来就没有遮过脸”^⑦。他当时也是非常感叹:“在阿古柏时期在喀什噶尔严格遵守的穆斯林妇女要戴面纱的这一习俗,现在也开始常常被

违反,看来随着时间的推移将会全部消失。”^⑧另外在库尔勒他也看到了那里的妇女,“除特别虔诚的老人外,一般都不再掩盖自己的脸面而且自由地参与男性社交活动”^⑨。

四、观念上形成国家意识和爱国观念

在中国化进程中,新疆广大穆斯林的爱国情怀和国家意识逐渐形成,实现了从自发到自觉的升华。喀喇汗王朝的可汗一直认为自己是中国人,汗的名字前面则习惯冠以“桃花石”的称号。他们认为,自己就是中国地方政权的国王,他们的王朝是中国的地方王朝。马赫穆德·喀什噶里在《突厥语大词典》中也提到“桃花石”,对“秦”作出解释,即“桃花石。‘马秦’国之名。这个国家距秦有四个月的路程。秦原来分作三部分: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,这就在喀什噶尔。但是,现在认为桃花石就是马秦,契丹就是‘秦’。”^⑩这一论述“朴实地反映了喀喇汗王朝的‘中国意识’,极为难能可贵”^⑪。1840年,中英鸦片战争爆发后,中国逐步沦为半殖民地半封建社会,处在祖国边疆的新疆也遭到了外来的侵略压迫。1865年,阿古柏入侵新疆,进而实行了13年的反动恐怖统治,致使各族人民陷入水深火热之中。广大穆斯林在爱国情怀的感召下奋起反抗,积极配合清朝中央政府驱逐入侵势力,有力维护了祖国统一和领土完整。这一壮举升化了包含广大穆斯林在内的新疆各族人民的国家意识和爱国情怀。抗日战争时期,全疆各族人民奋力支援全国抗日前线,在抗战初期捐款购买了10架命名为“新疆号”的战斗机参加了武汉保卫战^⑫。1938年,在中华民族抗日斗争的关键时刻,新疆伊斯兰教界代表人士马良骏多次发表抗战演说,宣传“爱国是信仰的一部分”,同仇敌忾地讲“我们只有一个敌人——日本,我们要一致抗战,我虽然是一个七十岁老朽,我愿率领全疆的回族同胞为救国而战!”^⑬1943年,新疆又开展了“一县一机”运动,天山南北包括广大穆斯林在内的各族儿女超额完成任务,一年中全疆共募集537

万元,捐献飞机144架,超过原计划64架的一倍多^⑤。维吾尔诗人黎·穆塔里甫(1922-1945)也以一首《中国》激励着新疆各族人民为拯救祖国而英勇斗争,“中国!中国!你就是我的故乡!”^⑥总之,在这场事关中华民族生死存亡的抗日斗争中,新疆包括广大穆斯林在内的各族人民表现出了“一致对外,团结抗日”的伟大爱国主义精神。

五、结语

通过对新疆伊斯兰教走向中国化的历史考察,我们可以从中得到四点重要启示。

第一,我国宗教中国化在不同时期有不同的标准和内涵。从考察新疆伊斯兰教中国化的历史轨迹来分析,历史上新疆伊斯兰教走向中国化主要特点有四个方面:即政治上服从当时中央政权的统治管理、文化上融合当地文化、习俗上接纳当地社会习俗传统、观念上认同中国大一统。

第二,交融共存是新疆宗教关系的主流和特点。自16世纪以来,伊斯兰教虽然在新疆地区一直居于主要宗教地位,但它继承发扬了中国宗教“多元通和”的宗教文化传统,在走向中国化过程中,与其他宗教和谐共处,继续保持了多教并存的历史格局,继续保持了与其他宗教互相融合吸收、尊重包容的关系,使得自身一开始就深深扎根于中华文化沃土之上,实现了与中华文化的深度融合。

第三,与所处社会相适应是宗教生存发展的普遍规律和基本趋势,它是所处社会的必然要求,更是宗教实现自身发展、维护自身利益的内在需求。对此,俄国著名东方学家巴托尔德也曾指出,一切宗教都必然要适应实际的生活状况。新疆伊斯兰教在发展历程中,也曾走过曲折道路,但它能主动自我调试,主动适应所在社会,不但没有被社会所淘汰,而且成为恩格斯所讲的“适应时势的宗教”^⑦,实现了正常有序的传承发展。新疆伊斯兰教中国化的历史进程则进一步印证了马克思主义的观点,即“宗教的发展由社会发展所决定;只有结合社会发展的历史进程才能找到宗教的发展规律”^⑧。

第四,逐步走向中国化是新疆伊斯兰教的历史传统。中国现有五大宗教中除道教外,都是外源型宗教。但无论内生还是外源,都为了自身生存发展而逐渐与中国社会相适应,不断中国化,成为中国的宗教。新疆伊斯兰教的发展也充分证明了这一点。正因为如此,新疆伊斯兰教才形成了区别于原产生于阿拉伯半岛的伊斯兰教,具有了中国禀赋、中国特质、中国品格。但也要清醒看到,由于对中国传统主流文化吸收不够,新疆伊斯兰教中国化程度不深、基础不牢、进程缓慢^⑨。尤其是当遭遇宗教极端、“沙化”“阿化”等去中国化逆流冲击时,原有中国化成果容易出现倒退。前些年在新疆已充分表明了这一点。

在第三次中央新疆工作座谈会上,习近平提出了“坚持新疆伊斯兰教中国化方向,实现宗教健康发展”^⑩的科学论断,为新疆深入推进伊斯兰教中国化指明了根本方向,提供了根本遵循。当前和今后一个时期,坚持新疆伊斯兰教中国化方向,必须在原有中国化历史基础上,汲取历史经验教训,注重以社会主义核心价值观引领,用中华文化浸润,着力在深层次、基础性、战略性工作上下功夫,确保新疆伊斯兰教沿着中国化方向实现健康发展和健康传承。

注释:

①优素甫·哈斯·哈吉甫:《福乐智慧》,狄力木拉提·泰来提译,民族音像出版社,2014年,第201页。

②中国新疆地区伊斯兰教史编写组:《中国新疆地区伊斯兰教史》第1册,新疆人民出版社,2000年,第263页。

③七十一(椿园):《西域记》卷六,《布拉敦霍集占判亡记略》。

④中国新疆地区伊斯兰教史编写组:《中国新疆地区伊斯兰教史》第1册,新疆人民出版社,2000年,第175页。

⑤阿合买提·玉克乃克:《真理的入门》,魏萃一译,中国国际广播出版社,2016年,第34页。

⑥蓝琪、刘如梅:《中亚史》第3卷,商务印书馆,2020年,第212页。

⑦许序雅:《中亚萨曼王朝史研究》(增订本),商务印书馆,

2017年,第54页。

⑧虎土白:又称呼图白,意为“宣讲”“演说”,伊斯兰教的宣教仪式,主要内容包括赞颂、祈祷、劝导等。

⑨中国新疆地区伊斯兰教史编写组:《中国新疆地区伊斯兰教史》第1册,新疆人民出版社,2000年,第123页。

⑩“喀木”是历史上新疆地区对萨满教中“萨满”的称谓。后文“巴合西”,指维吾尔族民间对“萨满”的又一俗称。

⑪中国新疆地区伊斯兰教史编写组:《中国新疆地区伊斯兰教史》第1册,新疆人民出版社,2000年,第138页。

⑫埃及艾哈迈德·爱敏:《阿拉伯—伊斯兰文化史》,纳忠译,商务印书馆,1982年,第102页。

⑬韩中义:《西域苏非主义研究》,中国社会科学出版社,2008年,第217页。

⑭[俄]尼·维·鲍戈亚夫连斯基:《长城外的中国西部地区》,新疆大学外语系译,商务印书馆,1980年,第83页。

⑮麻赫默德·喀什噶里:《突厥语大词典》第1卷,民族出版社,2002年,第108页。

⑯中国新疆地区伊斯兰教史编写组:《中国新疆地区伊斯兰教史》第1册,新疆人民出版社,2000年,第266页。

⑰苗普生:《清代察合台文文献译注》,新疆人民出版社,2013年,第14页。

⑱中国新疆地区伊斯兰教史编写组:《中国新疆地区伊斯兰教史》第1册,新疆人民出版社,2000年,第278页。

⑲马品彦:《南疆的麻扎和麻扎朝拜》,载青海省宗教局:《中国伊斯兰教研究——西北五省(区)伊斯兰教学术讨论会(西宁会议)论文选集》,青海人民出版社,1987年,第374页。

⑳依莱阿斯:《游哈兹拉特阿帕克圣墓记》,载《民族史译文集》1980年第8期,转引自青海省宗教局:《中国伊斯兰教研究——西北五省(区)伊斯兰教学术讨论会(西宁会议)论文选集》,青海人民出版社,1987年,第374页。

㉑林则徐:《云左山房诗钞》,卷七《回疆竹枝词》,第16页。

㉒谷苞:《民族研究文选》,新疆人民出版社,1991年,第203页。

㉓苏北海:《哈萨克族文化史》,新疆大学出版社,1996年,

第357页。

㉔周轩、刘长明编著:《林则徐选集》,新疆大学出版社,2017年,第486页。

㉕[俄]乔汗·瓦里汗诺夫:《喀什噶尔》,王嘉琳译,新疆美术摄影出版社,1994年,第73页。

㉖[俄]乔汗·瓦里汗诺夫:《喀什噶尔》,王嘉琳译,新疆美术摄影出版社,1994年,第82页。

㉗[俄]米哈伊尔·瓦西里耶维奇·别夫佐夫:《别夫佐夫探险记》,佟玉泉、佟松柏译,新疆人民出版社,2013年,第94页。

㉘[俄]米哈伊尔·瓦西里耶维奇·别夫佐夫:《别夫佐夫探险记》,佟玉泉、佟松柏译,新疆人民出版社,2013年,第94页。

㉙[俄]米哈伊尔·瓦西里耶维奇·别夫佐夫:《别夫佐夫探险记》,佟玉泉、佟松柏译,新疆人民出版社,2013年,第233页。

㉚麻赫默德·喀什噶里:《突厥语大词典》第1卷,民族出版社,2002年,第479页。

㉛田卫疆:《〈突厥语大词典〉“秦”(桃花石)一词解读》,《新疆师范大学学报(哲学社会科学版)》2017年第3期。

㉜《新疆各族民众慷慨解囊为抗日募捐》,《新疆日报》2021年4月26日。

㉝朱杨佳:《杜重远先生四度天山》,《新疆大学学报(哲学社会科学版)》1984年第1期。

㉞高占福、敏俊卿:《伊斯兰教与坚持中国化方向研究》,宗教文化出版社,2019年,第177页。

㉟维吾尔族简史编写组:《维吾尔族简史》,民族出版社,2009年,第387—388页。

㊱《马克思恩格斯文集》第4卷,人民出版社,2009年,第310页。

㊲马品彦、祖力亚提·司马义:《交融共存是新疆地区宗教关系的主流》,《求是》2018年第20期。

㊳于尚平:《新疆伊斯兰教中国化的历史特点以及现实启示》,《中国宗教》2021年第9期。

㊴习近平在第三次中央新疆工作座谈会上强调:坚持依法治疆团结稳疆文化润疆富民兴疆长期建疆 努力建设新时代中国特色社会主义新疆》,《人民日报》2020年9月27日。