

唐代昭武九姓的“宗教汉化”历程

王羿博

中央民族大学哲学与宗教学学院，北京

收稿日期：2023年4月19日；录用日期：2023年6月9日；发布日期：2023年6月19日

摘要

昭武九姓主要指世居于中亚地区的粟特人，其在丝绸之路中具有广泛的影响力，在本文中则指内迁入中原、主动寻求融入的东迁粟特人。本文通过相关文献和出土墓志铭等资料探讨了唐代粟特人昭武九姓通过宗教信仰所表现出来的汉化过程。这一汉化过程不仅仅是在中央王朝强制政策和律令下的结果，也是粟特人为了谋求政治权力、族群利益而主动地向中原信仰靠拢，从而使得自身信仰不断泯灭、最终正式融入汉民族中的结果。同时，这种宗教上的转化表示的不仅仅是粟特人汉化的过程，也表明了祆教、景教信仰的最终衰落仅仅应被归咎于其与政权的绑定，这其中也有着深深的民族融入背景的缘故。

关键词

粟特人，昭武九姓，唐代西域史，民族宗教

The “Religious Sinicization” Process of the Nine Surname of Zhaowu in the Tang Dynasty

Yibo Wang

School of Philosophy and Religious Studies, Minzu University of China, Beijing

Received: Apr. 19th, 2023; accepted: Jun. 9th, 2023; published: Jun. 19th, 2023

Abstract

The Nine Surname of Zhaowu mainly refers to the Sogdians living in Central Asia, who had a wide influence on the Silk Road, and in this article, it refers to the Sogdians who migrated into the Central Plains and actively sought integration. Through relevant documents and excavated epitaphs, this paper explores the process of sinicization of the surname Zhaowu Jiu of the Sogdians of the

Tang Dynasty through religious beliefs. This process of sinicization was not only the result of the coercive policies and decrees of the Central Dynasty, but also the result of the Sogdians actively moving closer to the Central Plains faith in order to seek political power and ethnic interests, so that their own beliefs were constantly extinguished and finally formally integrated into the Han nation. At the same time, this religious transformation not only represents the process of sinicization of the Sogdians, but also shows that the ultimate decline of Zoroastrian and Nestorian beliefs is not only due to their binding to the regime, but also has a deep national integration background.

Keywords

Sogdians, The Nine Surname of Zhaowu, History of the Western Regions of the Tang Dynasty, Ethnic Religion

Copyright © 2023 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

我国古代文献中所记载的“昭武九姓”，指的是居住于中亚、传统信仰为琐罗亚斯德教(在唐朝文献中多称为“火祆教”)的粟特人，因其旧居于祁连山北部的昭武城，被匈奴侵扰后向西迁移至两河流域分为九大国，并以昭武为姓得名。在我国古代，粟特人以善于经商所闻名，被称为“东方的腓尼基人”，在部分敦煌文献和丝绸之路一些聚落遗址来看，粟特人在古代中亚与我国的经济、文化、宗教往来当中占有极其重要的地位，景教、佛教以及琐罗亚斯德教等域外宗教的传入都与闻名于丝绸之路上的这一民族有关。在中亚，粟特人居住于乌浒水(Oxus，即阿姆河)和药杀水(Yaxartes，即锡尔河)之间的忸密水(Namik，即泽拉夫山河)流域和独莫水(疑为今日的 Kashka 河)流域[1]。在这些流域的绿洲中分布着大大小小的聚落和邦国，在我国文献中称其皆以“昭武”为姓，如《北史·西域传》记载昭武九姓中的“康国”为：“康国者，康居之后也，迁徙无常，不恆故地，自汉以来，相承不绝。其王本姓温，月氏人也，旧居祁连山北昭武城，因被匈奴所破，西逾葱岭，遂有国。枝庶各分王，故康国左右诸国并以昭武为姓，示不忘本也。”[2]而这大大小小的邦国又总体分为康、安、米、史、曹、何等九姓，所以称其为“昭武九姓”。在我国古代，昭武九姓诸国的粟特人主要通过两个途径进入中国：一是经由丝绸之路的经商活动；二是在突厥与中国之间的冲突和战争之中，粟特人被看作突厥人的一支，在被中国军队打败后招降进入汉域并担任军职而获取政治权利。粟特人的内迁在唐代表现的最为突出，而其汉化也主要在唐朝时期，特别是安史之乱前期表现得最为突出和显著。

昭武九姓所秉持的宗教信仰并非只有传统的祆教，随着粟特人世代居住的流域被不断的征服，统治者的替换带来的是宗教信仰上的更替，虽然总体而言粟特人还保持着祆教的传统，但具体而言已经展现出了丰富和多元的宗教信仰，十世纪佚名的《世界境遇志》记载：“在今天吐鲁番的附近，有五个属于粟特人的村落，其中住着基督徒、祆教徒和萨毗”[3]，而在迁入中国并成功成为中国一分子的昭武九姓粟特人身上，“汉化”不仅仅表现在通婚、礼俗和分布上，很大程度上也体现在宗教信仰方面。中唐时期的粟特人在东迁以后许多都逐渐改宗信仰了佛教，出现了成批的粟特佛教徒，而随着唐武宗灭佛景教被波及，导致景教在中国一蹶不振后，粟特人在宗教上完成了向中原宗教的转型，其传统信仰祆教和多元化的信仰成分，如景教、摩尼教都一蹶不振，最终许多粟特人都归于佛教，成为正式的中原佛教徒。这种表现在信仰演化上的民族身份变化和价值认同变化。

2. 昭武九姓的传统信仰格局

昭武九姓,即粟特人进入中原并非在唐代,而是在南北朝时已经有相关记载。《魏书》、《北史》的“西域传”一篇中都各有记载,在《隋书》中则记载粟弋(即粟特)曰:“增通典曰:‘粟弋,后魏通焉。在葱岭之西,一名粟特,一名特拘梦,出名马、牛羊、珍果、葡萄酒,其土地水美故也。大禾高丈馀,子如胡豆。附庸小国四百馀城,魏太武帝时遣使朝贡。’”[4]这说明至少在魏晋南北朝时,粟特人已经进入了中原视野,并且随着迁徙和丝绸商道的往来,一部分粟特人已经进入并渐渐融入到中原。在这一时期,粟特人的信仰格局表现为突出的多元性特点,即其在各大王朝的连续统治下所形成的以传统祆教信仰为中心,辅之以佛教、景教及摩尼教信仰的格局。

粟特人的信仰传统上为祆教,也就是波斯所奉的琐罗亚斯德教,慧超的《往五天竺国传》中描绘安、曹、米、康等国时,记载“又此六国总事火祆。不识佛法。唯康国有一寺、有一僧,又不解敬也。此等胡国并剪须发,爱着白帽子,极恶风俗,婚姻交杂,纳母及姊妹为妻。波斯国亦纳母为妻”[5]。这段材料反映了昭武九姓中最大的康、安、米、曹等国主要奉传统的祆教,然而最大的康国似乎也有稀薄的佛教存在,但并不为人重视。在礼俗上粟特人则深深受到了波斯的影响,与波斯同样“纳母为妾”。因此这段材料显示的是东迁之前的粟特人在信仰上主要受到波斯帝国影响而拜谒琐罗亚斯德,同时兼有小部分的佛教信仰,但影响不大。而在官方记载历史中,如《隋书·西域传》记载:“有胡律,置于祆祠……信奉佛,为胡书。”粟特人则是祆佛并行,也许慧超是受到自身汉传佛教传统影响,但是综合材料我们可以看出粟特人确实具有祆佛二教深厚文化背景。并且要注意的是,此时粟特人的佛教与后期入华以后接触到的汉传佛教不同,尔时的粟特人虽也奉大乘佛教,但入华后有关中原粟特人的记载多数原本不是奉持佛法的,从上面慧超的见闻也可以看到,这可能是由于统治者对该地区实行较为垄断的宗教政策所致,因而佛教信仰在此地不断衰落,在唐代粟特人大举进入中原时,其佛教信仰已经相当淡薄了。

1955年在西安三桥出土的《米继芬墓》描绘了原属于昭武九姓之一的米国东迁入中原的一个家族从祖至今的发展历程。米继芬身份为昭武九姓的米国与唐王朝政治交易的质子,承袭的是其父的身份,但却在中原王朝得到了重用,历任辅国大将军、行左领军卫大将军。碑文中提到米继芬祖父“祖讳伊西,任本国长史”,小儿子“僧思圆,住大秦寺”,从二人的名讳及身份可以看出米氏具有深厚的景教背景。米继芬祖上伊西任“本国长史”,即昭武九姓米国中的掌令官,其名字与《大秦景教流行中国碑》中提到的“赐紫袈裟僧伊斯”这一名字具有相似之处,疑为景教常用命名;如果这一点不能说明问题的话,那么其小儿子思圆作为僧侣进入当时中国景教信仰的中心大秦寺侍奉则证明了其家族具有景教的背景,并且由于宗教信仰作为民族文化背景具有一定的稳定性,米继芬其族也都居住在胡人聚居区,不太存在环境改宗的可能性;更何况能够将子嗣送入寺院进行修道,其信仰也肯定较为虔诚,因此基本可以认为该家族的景教信仰至少能够归于其迁入中原之前,因为此前并没有其改宗的资料[6]。通过对该案例的分析,至少可以说明在昭武九姓当中应当还存在着比较深厚的景教信仰,并且该信仰已经成为了粟特人文化背景和意识形态的一部分。20世纪以来,无论是赭石出土的十字架硬币,还是在高昌古城发现的粟特文景教《圣经》文献[7]都可以表明此结论的确凿无疑。另外,摩尼教也是粟特人所奉持的一种宗教,并且经常与景教、祆教混杂起来,在中国以佛教传统的形式表达出来,如《大秦景教流行中国碑》中文未提到的僧侣名字皆是冠之以“僧”的前缀。

因此,通过各类视域下的中原描绘外域的西域史以及中原地区本身存留下来的资料证据可以看出,在入中原以前,粟特人基本的信仰格局是以传统的祆教为重,佛教地位不一(但应当与汉传佛教表现形式不同以至于不能获得汉僧慧超的认同),并且具有深厚的景教、摩尼教文化传统的多元化信仰格局。这样

的信仰格局在其民族“汉化”的过程中逐渐趋于单一，其多元化宗教信仰由于各种原因不断泯灭，下文将为此进行详细叙述。

3. 昭武九姓内迁的两个主要途径

在引言中我们已经有过简略的叙述，被称作“昭武九姓”的粟特人主要经由两个途径进入中原，分别是经由丝绸之路的经商活动；在突厥与中国之间的冲突和战争之中，粟特人被看作突厥人的一支，在被中国军队打败后招降进入汉域并担任军职而获取政治权利。

粟特人本就是以经商闻名的民族，从汉朝直至唐朝时期(公元 3~8 世纪)粟特人在丝绸之路上的行踪一直有极多出土的文物资料证明，如吐鲁番地区出土了高昌国时期的《高昌内藏奏得称价钱帐》反映了粟特人在高昌地区进行的贵金属、香料等贸易[8]，从西方来的粟特商人把大宗货物运载到高昌，由高昌的粟特商人买下来，再分散或整批运至河西或中原地区兴贩。粟特人经由丝绸之路由西往东进行贸易往来，这往往以商队的形式进行，商队主要由商队首领率领，首领有时也兼任萨毗[9]，即经济和宗教组织上的共同带头人。在丝绸之路大大小小的绿洲地带中分布着许多的粟特聚落，聚落中生活的粟特人应当多数为商人，聚落被当作歇脚地点而为过往的商队服务。由经商入华这一途径并不是粟特人入华的主要途径，因为以经商为目的的粟特商人，其最终落脚点一般不在彼国，大部分粟特商人最终还是要在自己的家乡中亚地区落脚和生活，这可能是由于商人的家业一般都留在本国的缘故。因此虽然最为著名，但粟特人迁入的主要途径实际上并不是经商活动。但不可否认的是经商所打通的商路为粟特人向内迁徙以及中亚宗教向内传播具有重要意义。东汉末直至魏晋时期(甚至直到唐朝)佛教传入我国很大一部分都要归功于在丝绸之路商道被不断使用时，中亚粟特僧侣经由此道将佛教典籍和思想带入我国，同时经商的商人本身的宗教信仰，也就是祆教、摩尼教、景教等都通过设立在京城的外人聚居区向中原传播开来。

实际上后来被汉化的粟特人很大一部分是经由战争和大国威胁而招降、渗透以及迁徙进入我国的。其中最具有代表性的就是天宝十年(751 年)位于怛罗斯城(一说伊赫莱特，怛罗斯城在今哈萨克斯坦塔拉兹市西约 18 公里)的“怛罗斯之战”。这是由唐朝将领高仙芝率领的安西都护府军队与阿拉伯帝国的中亚联军发生的冲突，其背景为阿拉伯人在打败波斯以后，于 7 世纪中叶开始进入康居都护府所辖地区，并与高仙芝所率部队在怛罗斯地区发生冲突，因此而造就了该次战役，高仙芝最终战败。这场败仗对于我国西域史的影响暂且不提，但是经过这场战斗以后，许多世居于此地的粟特人就开始了东迁入华。并且，不仅仅是这一次事件，由于中亚地区在历史上的几次易主，粟特人在无休止的战乱中也逐渐向周围地区和国家渗透、迁入，这其中最大的一个迁入地便是中国。到了唐朝，一方面昭武九姓面临匈奴、突厥等部的威胁，为寻求唐王朝保护而将王室送入中原担任“质子”，这些质子并不仅仅是单纯的工具，他们反而为唐王朝所重视，如上文所举出的米继芬的案例就可以看出，唐王朝至少在安史之乱前非常器重这些中亚人，令其担任将领。另一方面，与突厥人关系混杂不清的粟特人有时也被作为战俘或者军队而招降，被设置在京城的外人聚居区当中。建中元年(780 年)，李泌下达了禁止汉人与域外民族通婚的敕令，但在粟特人的墓志铭中显示这种胡汉通婚现象实际上非常普遍[9]，这是由于唐令又规定“诸没落外蕃得还，及化外入归朝者，所在州镇给衣食，具状送省奏文”[10]，也就是说此现象严格来讲已经算不得胡汉通婚，因为滞留京城的外人经由此法令成为了正式的中国人。

此外中原粟特人的一个重要聚落就是居住在六胡州的粟特人群落。根据陈海涛的观点，居住于此的粟特人主要是以部落形式为基础的粟特部民，并不完全属于唐朝编民，因此究竟其宗教活动属于不属于所谓的“宗教汉化”本身具有争议；再次，在天宝末年安禄山(安禄山本姓康，为昭武九姓人)发动叛乱以后，六胡州的粟特人也参与了其中，安禄山战败后六胡州的粟特人聚落就慢慢消失，这些粟特

人也慢慢地融入周围的突厥和汉民族了[11]，其汉化也不主要表现在宗教上，故本文不对此做进一步的讨论。

4. 昭武九姓内迁后的宗教汉化历程

4.1. 安史之乱以前的宗教汉化

前文已经论证过，粟特人在“汉化”以前所具有的传统信仰格局是以传统的祆教为重，佛教地位不一，并且具有深厚的景教、摩尼教文化传统的多元化信仰格局。其中祆教、景教和摩尼教被唐朝人称为“三夷教”，这在文化人类学上看是一种明显针对外来文化、带有鄙夷味道和“夷夏有别”民族主义色彩的称呼。但是由于中唐时期的粟特人已经不再是单纯的外来民族或者“蕃夷”，就像前面粟特人墓志铭所显示出的那样，在法理上入华粟特人已经具有了汉人身份，但在信仰上粟特人群体却为传统汉人所排斥。这很大程度上是由于唐王朝的政策不允许汉族信仰景教等三夷教，因此随着官方政策将化外宗教与中原信仰隔绝开来，粟特人的宗教生活难以融入汉民族的宗教生活。

因此粟特人在思考如何融入汉民族文化大背景下时，主动的采用了一种亚文化的视角，他们自认为自身对于唐朝本土的儒释道三教是一个“异己文化”，张成渝认为“这种带有文化取向的风俗事态透露出了自认生存资历弱于所在环境的胡人，对于人文生态环境的‘调试自律’，表明在丝路民族交往过程中存在一种民族之间的自适重构(Adaptive Reconfiguration)的动态过程”[12]。这种亚文化心态，更多地表现在粟特人的自我命名当中，如1981年于龙门东山发掘的《安菩萨墓志》中，墓主汉名姓安名菩，字萨，从其自命名方式中可以看出，他已经采用士族阶层名、字分别的方法来命名；并且名、字合为“菩萨”一词，也代表了其对中原汉传佛教的主动接纳。安菩萨入华以后主动效法士族阶层姓名并以带有汉传佛教色彩的字眼为己命名说明了其以亚文化心态融入主流意识形态并力图进入上层阶级的意图。

风俗方面，粟特人入华后更多采用了汉民族的丧葬习俗，陈海涛总结为：一是在葬式上由粟特本土之天葬向中原之土葬转变；二是墓葬中墓志铭的流行；三是夫妻合葬之风盛行；四是家族墓地的存在和归葬先茔的流行；五是丧礼表现形式的转变[13]。丧葬习俗的转化背后是其蕴含的神圣意蕴，即宗教意义的妥协和汉化；如天葬的形式与其所信仰的神明对象相关，如祆教经典《曾德-阿维斯陀经》中就教导信徒们要把死者放在鸟兽出没的山头上令狗和鸟吞噬啃啄[13]，但进入中原以后丧葬习俗的改换代表着信徒们对自身信仰经典权威的突破，他们为了更好地融入中原文化而舍弃了本身所具有的宗教习俗。这是其宗教汉化体现的较为明显的一点。而更加明显和具体的一点，是粟特人的墓志铭更多地采用了汉文而非其原来的粟特文字，即便是采用本来的文字，“婆罗钵文使用阿拉美字母拼写的中古波斯文，在长安使用婆罗钵文，恐是已知关于这种文字使用的最东界限”[14]。

另一点较为明显的宗教汉化表现，是大批的粟特人从原先的传统信仰格局改宗为汉传佛教。佛教作为唐朝较为重要的信仰，除了王朝初期和唐武宗时期，其余时间都得到了统治者的默认或支持，并且由于佛教信徒广泛、与粟特人传统信仰较为接近，就为粟特人的改宗奠定了基础。在吐鲁番盆地地区，就已经有证据显示粟特大姓放弃祆教转而改宗佛教的现象[15]。而中原的改宗现象则更为普遍，如前文所提到的安菩萨就是改宗佛教的一个典型。另外，不但是粟特人本身改变信仰，粟特人所秉持的传统信仰本身也向佛教的形式靠拢，暂且不提祆教；从景教身上一开始就表现出了浓厚的佛道教语言特点，《大秦景教流行中国碑》中往往以“湛寂常然”、“无为”等用词显然来自老庄，而署名的僧侣皆开头以“僧”字命名，这些现象都表示粟特人信仰本身所含有的佛教色彩以及其有意地向佛教靠拢以至于其传统信仰本身也呈现出佛教化的特点。

4.2. 安史之乱以后的宗教汉化

安史之乱是粟特人在中原地位急剧变化的一个重要节点，也是唐王朝由盛转衰的一个时代节点。安史之乱的发起者安禄山本人就是粟特人，而在安禄山发难以后，六胡州的粟特人部族也随之响应，这其中也不排除有身居中原的粟特人随声而动。在安史之乱以后，粟特人及其传统信仰的地位急剧下降，这集中表现在对胡人将领的排斥甚至诛杀方面，朝廷对汉人军将杀胡的行为往往采取默许态度，并且在朝中形成了对唐朝前期“胡化”现象的否定和厌恶态度^[16]。因此，为了保全自身的地位和安全，入华粟特人在宗教信仰方面更加积极地改宗汉传佛教，其中更以改信禅宗更为普遍。不论在河西地区还是中原地区，也不仅仅是粟特人，都恐慌性地改宗或剃度而进入汉传佛教的寺院中。同时，景教、摩尼教与祆教过度和政权绑定，一旦统治者不支持，此三教就具有丧失合法性地位和信徒的威胁，这种特点在唐武宗灭佛时期表现得淋漓尽致。

到了唐武宗的“会昌毁佛”时期(840~846年)，不单是佛教遭受了空前的打击，在初唐时期佛教化了的景教、祆教和摩尼教也都遭到了空前打击，三夷教甚至“三千还俗”。但是由于佛教在中国已经扎根，具有深厚的群众基础，即便是遭到了很大的打击毕竟也能恢复过来。然而“三夷教”就不同了，从唐武宗灭佛后，再加之之前安史之乱导致的粟特群众恐慌性改宗以及禁止汉族信仰该教的政策，本就群众基础和义理特色不足的它们渐渐地消失在了历史长河中，而随着三夷教的消逝与粟特信仰的佛教化，在宗教方面，粟特人就彻底地完成了“宗教汉化”的过程。

5. 结语

昭武九姓作为中国历史上一支有名的西域胡人入华后迅速汉化的鲜明案例，尤其突出了宗教作为一个民族文化背景在其汉化过程中的鲜明表现。从“以传统的祆教为重，佛教地位不一，并且具有深厚的景教、摩尼教文化传统”的多元化信仰格局到唐前期安史之乱以前的丧葬仪式和习俗改变、部分粟特人改宗佛教以及“三夷教”本身的佛教化，直至最后“三夷教”泯灭于历史长河、昭武九姓传统信仰格局不复存在的宗教信仰特点。我们可以鲜明地看出，推动粟特人信仰快速转化的不仅仅是外来作用的结果，本身作为异族文化而来到中原的粟特文化面临的是强大的政治和文化倾轧，因而自行寻求一种主动归化，但在异族叛乱和王朝压力下，粟特人的宗教汉化最终并没有以存留本身传统信仰的形式表现出来，而是以完全消灭了自身的文化传统而全然汉化(即便如此，还是有些许的祆教传统成功进入了我国文化背景当中)，这样的结果不能不令我们深思。

笔者以为，在民族宗教这个论域中，粟特人汉化的宗教表现应当是一个重要的命题，这个案例代表了一个范式，即本身具有深厚文化传统的外来民族由于种种原因，或是自身宗教形式问题、或是外来压力迫害问题，竟然在历史的长河中最终泯灭并且完全地消失进入另一个民族的文化传统中了。这也许是由于文化背后政治经济实力的强烈对比，也许是由于自身群众基础的不同，但假设没有安史之乱，粟特人的传统信仰格局恐怕也未必能一直延续。粟特人所面临的问题，也是我们中华民族在现代所面临的问题，在充满着西方范式的现代世界中，中华文明的文化如何延续、如何不被完全“西化”，这应当是我们需要思考和警惕的问题。

参考文献

- [1] 张广达. 唐代六胡州等地的昭武九姓[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 1986(2):73-84+130.
- [2] (唐)李延寿. 北史(卷 97)[M]. 北京: 中华书局, 2018: 3233.
- [3] (俄)密诺尔斯基, 编译. 世界境域志[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1937: 95.
- [4] (唐)魏征. 隋书[M]. 北京: 中华书局, 2018: 183.

-
- [5] (唐)慧超. 往五天竺国传笺释[M], 张毅, 笺释. 北京: 中华书局, 1994: 118.
- [6] 葛承雍. 唐代长安一个粟特家庭的景教信仰[J]. 历史研究, 2001(3): 181-186.
- [7] (丹麦)阿斯姆森, 著. 前伊斯兰时代中亚粟特语和回鹘突厥语基督教文献概述[M]. 陈怀宇, 译. 郑州: 大象出版社, 1999: 349-351.
- [8] 朱雷. 麹氏高昌王国的“称价钱”[J]. 魏晋南北朝隋唐史资料, 1982(4): 17-24.
- [9] 李鸿宾. 唐代墓志中的昭武九姓粟特人[J]. 文献, 1997(1): 121-134.
- [10] (日)仁井田升. 唐令拾遗[M]. 长春: 长春出版社, 1989: 146-147.
- [11] 陈海涛. 唐代粟特人聚落六胡州的性质及始末[J]. 内蒙古社会科学(汉文版), 2002, 23(5): 40-44.
- [12] 张成渝, 张乃翥. 安史之乱前后唐代景教东都教门的亚文化自觉——以洛阳新发现的两件景教文物为缘起[J]. 丝绸之路研究集刊, 2021(2): 149-165+391.
- [13] 陈海涛. 从葬俗的变化看唐代粟特人的汉化[J]. 文博, 2001(3): 47-52+58.
- [14] 夏鼐. 唐苏谅妻马氏墓志跋[J]. 考古, 1964(9).
- [15] 姜伯勤. 敦煌吐鲁番文书与丝绸之路[M]. 北京: 文物出版社, 1994: 154-173.
- [16] 荣新江. 安史之乱后粟特胡人的动向[J]. 暨南史学, 2003: 102-123.