

云南景教考

段玉明

景教,又称“经教”、“大秦景教”,属于基督教的“异端”教派——聂斯托里派,主张“二位二性”、不拜圣母。唐太宗时,其教传入中国,得到唐初诸帝的扶持,势力迅速遍及全国,“法流十道,国富元休;寺满百城,家殷景福。”^①至武宗灭佛,景教一并遭禁,势力退及西北边陲与中亚,终宋之世阒无所闻。至于蒙古帝国建立,其教复随蒙古铁骑卷土重来,势力再次遍布大江南北。元亡以后,中西史乘不复记载,“盖元亡而与之俱亡焉”。^②

一 有关景教传入南诏的推测

唐文宗太和三年(829年),南诏权臣嵯颠率兵破蜀,大掠成都而还。次年,李德裕为西川节度使,“差官于蛮,经历州县,一一勘寻,皆得来名,具在案牍。蛮共掠九千人,成都郭下成都、华阳两县有八十人。其中,一人是子女锦锦,杂剧丈夫两人,医眼大秦僧一人,余并是寻常百姓。”^③所掠“大秦僧”应即景僧,这是毫无疑问的。最早为日本学者高楠顺次郎披露的唐德宗时西明寺僧圆照所辑《贞元新定释教目录》中,有一段关于景僧、佛徒共译佛经的记载:“乃与大秦寺波斯僧景净依胡本《六波罗密经》译成七经,时为般若不闲胡语,复未解唐言;景净不识梵文,复未明释教。虽称传译,未获半珠,图窃虚名,匪为福利。录表奏闻,意望流行,圣上浚哲文明,允恭释典,察其所译,理昧词疏。且夫释氏伽蓝、大秦寺僧,居止既别,行法全乖。景净应传弥尸、诃教,沙门释子弘阐佛经。欲使教法区分,人

无滥涉,正邪异类,泾渭殊流。”^④《资治通鉴》卷248载唐武宗灭佛:“并大秦、穆护、袄僧,皆勒归俗。”两处提到的“大秦僧”都是专指景僧。又,杜环《经行记》称:“大秦善医眼及痢,或未病先见,或剖开脑出虫。”开元二十八年(740年)冬,让皇帝宪寝疾,“上令中使送医药及珍膳,相望于路。僧崇一疗宪稍瘳,上大悦,特赐绯袍鱼袋,以赏异崇一。”^⑤此处的“僧崇一”,有学者认为就是一位“名为崇一的景教高僧”。^⑥景教僧人以善医眼疾杂症闻名于唐,这已是宗教史学界乐于接受的事实。因此,被嵯颠俘掠南来的“医眼大秦僧”绝对是景教僧人。

有学者根据嵯颠掠蜀距波斯被阿拉伯帝国所灭并改崇伊斯兰教已达180余年之久推断,被南诏俘掠南来的“医眼大秦僧”可能是属于信仰伊斯兰教的波斯人。^⑦我们知道,尽管根据多数学者的意见,唐代已有伊斯兰教传入中国,但对景教信徒、伊斯兰教信徒、袄教信徒的称呼却历来是有分别的:景僧称“大秦僧”,穆斯林称“穆护”,袄僧称“袄僧”。例如,《旧唐书·武宗纪》载武宗灭佛即称:“勒大秦、穆护、祓(袄)三千余人还俗,不杂中华之风。”《新唐书·食货志》亦称:“籍僧尼为民二十六万五千人,奴婢十五万人,田数千万顷,大秦、穆护、袄二千余人。”以此分别,李德裕绝对不会因伊斯兰教也出自波斯而将其信徒信笔书为“大秦僧”的。事实上,在李德裕的称指中,景僧、穆斯林、袄僧也确实是有区别的。武宗灭佛时,李德裕曾著《德音表》以赞,文中即有“大秦、穆护、袄二十(千)余人并令

还俗”的记载。^⑧因此,李德裕《论杜元颖追赠第二状》中所说的“医眼大秦僧”绝对不是“对贞观以来信仰景教,以及传布诸种宗教的经士的习称”^⑨,而是对景教僧人的专称。其次,阿拉伯帝国的崛起的确可以算是波斯景教的灭顶之灾,但波斯境内景教的覆灭并不等于中亚或中国景教的覆灭。相反,受到伊斯兰教势力的侵逼,中亚景教僧人次第东来,反使中国景教影响更大,势力冠于波斯三教(即景教、伊斯兰教、祆教)之首。而从前面所引材料可知,波斯灭后 100 余年的唐玄宗时,中国境内仍有景教僧人以其高明的医术为皇室治病而获褒奖,显见中国景教医道并重的传统一直相沿不废。那么,被南诏所俘的“医眼大秦僧”未必就不可以是景教僧人了。所以,在没有获得可信的材料予以支持以前,我们不能轻易断定被南诏俘获的“医眼大秦僧”不是景教,而是伊斯兰教信徒。

“医眼大秦僧”到南诏以后,其待遇和地位当不至低下。在《马可波罗云南缅甸行纪史地丛论》一文中,方国瑜、林超民二位先生分析说:“大秦僧人被李德裕单独列举,并说他非‘寻常百姓’,可能他在南诏有一定地位,也就是为南诏所用,大秦僧人也定将借医传道。……由此亦可推测,自太和三年南诏掠得大秦僧人,基督教(景教、大秦教)也就传入云南了。”^⑩笔者认为,此一分析显然颇有道理。至于景教是否借此在南诏获得广泛传布,则是另外一回事了。

二 一条至关重要的材料的发现

唐时,在“法流十道”、“寺满百城”的背景之下,属于剑南道辖的成都亦有景教的兴建,已有学者提出证据。徐嘉瑞先生在其《大理古代文化史稿》中即言:“唐时除长安、洛阳、懿厘、灵武而外,成都亦有一大秦寺。杜子美石筍行集千家诗注(卷七)引梦弼曰:‘蜀都故事:石筍,真珠楼基也。昔有胡人于此立寺,为大秦

寺。其间楼十间,皆以真珠翠碧贯之为帘。后摧毁坠地,唯故基在。每有大雨,其前后人多得真珠瑟瑟金翠异物等’。”成都有大秦寺兴建,这无疑为景教之传云南提供了一个有说服力的证据。故徐先生又言:“德裕所云之眼医大秦僧,大约即石筍街大秦寺之僧人,以为眼科医,故亦不免于沦为俘虏,投荒云南耳。此为大秦教徒由四川入云南也。”遗憾的是,此一记载除了证明唐时成都有大秦寺兴建之外,不能为我们推断景教之传云南提供更多的信息。

笔者在翻检宋人笔记时,于吴曾的《能改斋漫录》卷 7 中偶然发现一条至今仍未为云南学者注意的至关重要的材料,兹全录于下:

杜石筍行:“雨多往往得瑟瑟。”按《华阳记》:“开明氏造七宝楼,以真珠结成帘。汉武帝时,蜀郡遭火,烧数千家,楼亦以烬。今人往往于沙土上获真珠。”又,赵清献《蜀郡故事》:“石筍在衙西门外,二株双蹲,云真珠楼基也。昔有胡人,于此立寺,为大秦寺。其门楼十间,皆以真珠翠碧贯之为帘。后摧毁坠地,至今基脚在。每有大雨,其前后人多拾得真珠、瑟瑟、金翠异物。今谓石筍,非为楼设,而楼之建,适当石筍附近耳。盖大秦多璆琳、琅玕、明珠、夜光璧。水道通益州永昌郡,多出异物,则此寺大秦国人所建也。”杜田尝引《酉阳杂俎》谓“蜀少城饰以金璧珠翠,桓温怒其侈,焚之”之事为证,非也。

以《酉阳杂俎》所载之事注释杜诗,吴曾已以为“非”;即以《华阳记》所载之事注释杜诗,也因事隔既久而难凭信。最能为杜诗作出说明的就是赵清献《蜀郡故事》的记载了。赵清献(抃)为北宋时人,曾于仁宗、神宗之际三知成都,非常熟悉成都掌故。其所撰《蜀郡故事》或亲见或耳闻,史料价值极高。徐嘉瑞先生所引的《集千家诗注》显然就是此录《蜀郡故事》前半段的节缩。

我们知道,云南自古以来就是我国的重要珠宝产地与集散地。《华阳国志·南中志》

称：“（永昌）土地沃腴，有黄金、光珠、虎魄、翡翠、孔雀、犀象、蚕桑、米帛、文绣。……又有鬬雉、帛叠、水晶、琉璃、轲虫、蚌珠。”《蛮书》卷7也称云南管内物产有金银、瑟瑟、琥珀种种，卷8并称南诏妇人“髻上及耳，多缀真珠、金、贝、瑟瑟、琥珀”。在赵抃的记载里，尽管为“胡人”所立的成都大秦寺是在旧真珠楼址上，人们在其毁后所得珠宝却不是汉代旧物，而是寺立之后从“大秦国”（实系云南）远贩而来的。因此，赵抃认为成都大秦寺应为“大秦国人所建”。由此更进一步，笔者认为成都大秦寺之立无论怎样都与云南有关。假如贩卖珠宝曾是大秦僧人的兼业（这是完全有可能的），那么成都大秦寺僧就应该经常往来于四川、云南乃至缅甸之间，以贸易作为契机而把景教传入云南就是顺理成章的事了。

既然人们雨后在大秦寺址所得珠宝并不是真珠楼旧物，那么杜甫写《石简行》诗时此大秦寺应该早已是“摧毁坠地”了。杜甫羁蜀时在肃宗、代宗之间，也就是说，成都大秦寺的兴建至迟不应晚于玄宗时期（712—756年）。那么，景教与云南发生关系也就不应晚于这个时期。同时，既然杜甫滞留成都时此大秦寺已化为乌有，徐家瑞先生所谓嵯颠入蜀所掠大秦僧或为此寺之僧的推测当然也就站不住脚了。

最早把景教传入中国的景教教士阿罗本的来华路线，历来众说纷云。《大秦景教流行中国碑颂并序》曰：“大秦国有上德曰阿罗本，占青云而载真经，望风律以驰艰险，贞观九祀，至于长安。”据此，以陈垣先生为代表的认为阿罗本之来或由海路。⁴¹然而，接下来碑文又曰：“帝使宰臣房玄龄总仗西郊，宾迎入内，翻经书殿，问道禁闱。”我们知道，如果阿罗本之来果然是从海路的话，那么无论他是从广州、泉州抑或杭州登陆，其入长安都应该是从东郊而不是“西郊”。鉴此，以冯承钧为代表的则认为阿罗本之来或由陆路。⁴²既由陆路，“望风律以驰艰险”就失去了确释。博兰古

道通过伊洛瓦底江与印度洋接，我国古人很早就有认识。《三国志·乌丸鲜卑东夷传》注引《魏略》即云：“大秦……又有水道通益州永昌，故永昌出异物。”《魏书·大秦传》亦云：“大秦国，……又水道通益州永昌郡。”《蛮书》卷2：“又丽水（今伊洛瓦底江上游），一名禄旱江，源自逻些城三危山下，南流过丽水城（今八莫，一云打罗）西，又南至苍望，又东南过道双王道勿川，西过弥诺道立栅（今曼德勒），又西与弥诺江合流，过骠国，南入于海。”当然，也有出永昌后由陆路取道印度入海一途。《新唐书·地理志》：“自羊苴咩城西至永昌故郡三百里，又西渡怒（怒）江至诸葛亮城二百里，又南至乐城二百里，又入骠国境，经万公等八部落至悉利城七百里，又经突旻城骠国千里，又自骠国西度黑山至东天竺迦摩波国千六百里，又西北渡迦摩都河至奔那伐檀那国六百里，又西南至中天竺东境恒河南岸羯朱唵罗国四百里，又西至摩羯陀国六百里；一路自诸葛亮城西去腾充城二百里，又西至弥城百里，又西过山二百里至丽水城，乃西渡丽水、龙泉水二百里至安西城，乃西渡弥诺江水千里至大秦婆罗门国，又西渡大岭三百里至东天竺北界箇没卢国，又西南二百里至中天竺国东北境之奔那伐檀那国，与骠国往婆罗门路合。”此一进入中国的道路也很早就为南亚、东南亚诸国所认识，由此来华的商人、使者史不绝书。假如阿罗本之来华即取此道而后再由四川北入长安，那么《景碑》所谓“望风律以驰艰险”与“总仗西郊，宾迎入内”就都可以得到合理解释了——阿罗本一行先取海道至缅甸或印度登陆，然后再沿南方丝绸之路假道四川而上，正好即由西郊进入长安。是断可信，则云南与景教发生关系的时间还当更早。

三 关于剑川石窟中的“波斯国人”

“波斯国人”一窟位于剑川石宝山狮子关

区,编号第九。造像上部损毁不清,头有冠饰,冠带粗圆外飘,披幅、束带,着靴,腹前有粗圆垂物,整个造像粗犷厚重,旁镌“波斯国人”4字。

关于此尊造像的国属,目前有三种观点:

第一,天竺僧人。李家瑞先生在其《南诏以来来云南的天竺僧人》^[1]一文中,根据康熙《剑川州志》所载“波斯国人像在钟山麓,螺髻短须,披鬘拄杖,镌刻非凡手所及”与《新唐书·西域传》之“天竺国……王大臣皆服锦鬘,为螺髻于顶,余发翦使卷”比较,认为此尊造像当为天竺僧人。

第二,伊斯兰教信徒。王胞生先生在其《云南剑川石宝山波斯国人刻像刍议》^[2]一文中,认定此尊造像服饰与波斯萨珊王朝当时衣冠形状有相符之处、其腹前粗圆垂物为伊斯兰教阿訇所执的“尔撒棍”,故当为伊斯兰教信徒。

第三,大秦僧人。方国瑜先生在其《云南史料目录概说》言及嵯颠入蜀所俘“医眼大秦僧”时称:“剑川石宝山石刻造像有题字‘波斯国人’者,不识与此大秦僧有关否?”

《新唐书·西域传》称天竺国人俗皆“徒跣”,而“波期国人”造像却是着靴。而且,只要我们仔细观察一下就会发现,此尊造像的冠带极为特别——粗而浑圆,颇似我国北方民族的兽尾垂带。最主要的,把此尊造像与剑川石窟中基本可以定为“天竺僧人”的其他造像并《南诏图传》中的“梵僧”像相比,几乎没有多少相似之处。因此,把此尊造像定为“天竺僧人”还嫌证据不足。

根据着靴、冠饰兽尾等特征分析,笔者倾向于把此尊造像定为北方民族所属国人。但是否就是或不是伊斯兰教信徒,目前还没有更多的证据予以证实或否定。有一点比较明确,即此尊造像腹前的粗圆垂物应该不是杖类之物,自然也就不是“尔撒棍”之类了。

大秦僧也可称为波斯僧,在唐代的典籍中是不乏其例的。如《景碑》所称的“大秦国上

德”阿罗本,在《唐会要》中即被称为“波斯僧阿罗本”;而景教教寺最初也均称为“波斯寺”,至玄宗时始改为“大秦寺”。究其原因,即玄宗诏书所云:“波斯经教,出自大秦。”^[3]开元二十年(732年)八月,波斯王遣首领潘那密与大德僧及烈朝唐,被唐授以果毅之职、赐以袈裟一副。^[4]此“大德僧及烈”,在《景碑》中也有称述:“有若僧首罗舍、大德及烈,并金方贵绪,物外高僧,共振玄纲,俱维绝纽。”由此可见,尽管波斯帝国已被阿拉伯帝国破灭近一百年,其景教却并未因此消声匿迹。《新唐书·西域传》称波斯为大食灭后,“虽不能国”,犹屡遣使朝唐,印证了上面记载的可信。那么,随着伊斯兰教势力的不断侵逼,波斯残存的景教僧人不断通过陆海二途而向当时景教还颇有势力与影响的唐朝迁移,就不是不可能的了。其次,不管“波斯国人”4字与造像是一气呵成还是后来续镌,都不应该是无缘无故的。否则,以云南地域论,镌题“天竺国人”当比“波斯国人”更合情理。因此,在没有获得新的、可信的材料证实以前,此尊造像或为“大秦僧人”的推断不能轻易否定。

四 景教在南诏的传播

以上种种推测与证据表明,南诏时期的确已有景教涉足云南。不仅如此,以“医眼大秦僧”在南诏享有的特殊地位——非“寻常百姓”并或有景教僧人被凿于石窟之中推断,景教应该是在南诏产生了一定的影响。

王本《南诏野史》有一条历来为人忽视的记载:乾符元年(874年)寇西川,陷黎、雅,闻高骈改镇西川,乃引去。骈追至大渡河,擒酋长数人。后唐使至不拜,惟拜和尚。帝乃命僧景仙往,乃下拜。

胡本《南诏野史》记载更详:僖宗乙未乾符二年(875年),攻雅州。西川节度使高骈追至大渡河,大败之。俘酋长五十人,收复黎州、邛徕关,斩黄景复以徇。乾符三年(876年),

遣使至高骈请和,不许,斩使者一人,(世)隆怒。自是唐使至不拜,惟拜和尚。骈知之,乃遣僧景仙往谕公主事,(世)隆乃下拜定盟。禧宗丁酉乾符四年(877年)二月,复寇蜀,高骈御退之。骈又结吐蕃尚延心温、末鲁耨月等为间,筑戎川、马湖沐源川、大渡河三城,列屯拒险,料壮卒为平夷军。世隆气夺,因患发疽,卒于越嶲景净寺,在位十八年,子隆舜立。

《资治通鉴》的记载则又稍异:甲辰,复牒南诏。奏遣景仙托游行入南诏,说谕驃信,使归附中国,仍许妻以公主,因与议二国礼仪,久之不决。骈又声言欲巡边,朝夕通烽火,至大渡河,而实不行,蛮中惴恐。由是乞于城成,边候无风尘之警。先是,西川将吏入南诏,驃信皆坐受其拜。骈以其俗尚浮屠,故遣景仙往,驃信果帅其大臣迎拜,信用其言。

在这几条大同小异的记载中,代唐出使南诏的僧人景仙尤其引起我们注意。

我们知道,在唐代盛行的诸教之中,景教与“景”字关系极为密切,教之称“景教”,寺之称“景寺”,教之福佑称“景福”,教之信众称“景众”,教会称“景门”;教规称“景法”,教力称“景力”,教主称“景尊”,等等。而最耐人寻味的,其教士亦不用真姓,而以“景”字为姓,称“景某”,如“景净”、“景通”云云。与此相反,我们却很难在佛教信徒中找到以“景”为姓的例证。也就是说,以“景”贯姓是与景教紧密联系在一起,基本上是景教僧人法名的独享。那么,我们说代唐出使南诏的僧人景仙或为景教信徒,就不是毫无根据的了。武宗灭佛祸及景教,却并未彻底斩草除根。根据摩勒《中国基督教的最初失利》记载:宋初(980年),有景教教主派人回欧报告,“中国景教毁灭,本国奉教先后云亡,教堂折毁,中国境内惟留一景教徒。”(The International Review of Missions, 1931. P. 457)宋敏求《长安志》亦称:“义宁坊街东之北,波斯胡寺,贞观十二年太宗为大秦国胡僧阿罗斯立。”也许是出于政治或外交的原因,唐朝政府在勒令景僧还俗、

景寺拆毁的同时,却在都城长安保留了一僧一寺。这里,我们无意暗示景仙就是唯一的幸存(这是有可能的),而只想为他或为景教教徒提供一个补充说明。由于唐武宗后景教大势已去,是否以“和尚”之类佛教称名括称一二幸存的景教教徒显得已不重要,遂导致了后来史家记载中的景佛不辨。

事实果真如我们的分析——景仙的确就是一名景教教徒,那我们就可以比较有把握地说景教在南诏是得到了相当传播的。南诏王臣不拜唐使而拜景仙,这除了说明景教在南诏的地位颇高以外,没有其他更令人信服的解释。胡本《南诏野史》称世隆“卒于越嶲景净寺”,这座“景净寺”就很有可能是一座景教寺庙。而世隆卒于此寺,正好反过来揭示了他何以不拜唐使而拜景仙的真正原因。

由于云南与景教发生关系既早且密,可以断定,在唐武宗灭教致使大批景教教徒退向西北、中亚的同时,一定也有部分教徒退向了云南。而由于他们的南下,景教在云南的影响倍增,终致成了影响国家外交的一个因素。

五 元代云南景教概况

元时,除退缩西北边陲与中亚的景教卷土重来之外,天主教也传入中国。元朝上下对基督教各派一概称为“也里可温教”,而对基督教徒则或称“迭屑”或称“也里可温”。

至顺《镇江志》卷9梁相《大兴国寺记》云:“薛迷思贤在中原西北十余里,乃也里可温行教之地。愚问其所谓教者,云天地有十字寺十二,内一寺佛殿石柱高四十尺,皆巨木,一柱悬虚尺余,祖师麻儿也里牙灵迹千五百余岁,今马薛里吉思是其徒也。”马薛里吉思曾先后在镇江、杭州等地兴建了7所基督教寺院。根据《马可波罗行记》第二卷第八章《镇江府城》记载:“其地且有聂思脱里派基督教徒之礼拜堂两所,建于基督诞生后之一二七八年”,“是年耶稣诞生节,大汗任命其男

爵一人名马薛里吉思者，治理此城三年。其人是一聂思脱里派之基督教徒，当其在任三年中，建此两礼拜堂，存在至于今日。”显然，马薛里吉思是一名景教教徒。《大兴国寺记》又云：“(马薛里吉思)虽登荣显，持教尤谨，常有志于推广教法。”马薛里吉思曾于至元十年(1273年，《大兴国寺记》作九年)随赛典赤入滇，十二年(1275年)离开云南赴闽浙。以马薛里吉思对景教的笃信，其在云南的二三年间一定是使景教得到了弘扬。至元二十四年(1287年)，马可波罗至云南，即称押赤城(今昆明)“有回教徒，有偶像教徒，及若干聂思脱里派之教徒”。故方国瑜、林超民二位先生曰：“如果说唐后期南诏掠入云南的医眼大秦僧人是否传布基督教尚难确定，那么马薛里吉思是见于记录有名可考的到云南推广聂思脱里派基督教最早的传教士。”^{①⑦}

元贞元年(1295年)，元朝政府在一道圣旨中称：“西番汉儿、畏儿，云南田地里和尚、也里可温先生、答失蛮，拟自元贞元年正月已前应有已未纳税土地尽行免除税石，今后续置或影占土地，依例随地征税。”^{①⑧}文中特别提到云南也里可温先生，足见云南景教势力已经极大。《大理崇圣寺白话圣旨碑》刊于元至大四年(1311年)，碑称：“和尚、也里可温先生，不拣甚么差发休着者，告天祝寿者道来，如今依在先圣旨体例里，不拣甚么差发休着者，告天祝寿者么道，哈刺章有的大理崇圣寺里有的释觉性、释主通和尚每根底，执把的圣旨与了也，这的每的寺院房舍使臣休安下者，铺马祇应休与者，税量休与者，但属寺家的产业、园林、碾磨、(邸)店、铺席、浴房、人口、头匹，不拣什么休夺要者，使这和尚每拟着有圣旨么道，无休例的勾当休做者，若做呵不怕那甚么圣旨！”延祐三年(1316年)，元朝政府复又颁给昆明筇竹寺一道圣旨。《昆明筇竹寺白话圣旨碑》称：“和尚、也里，要赐藏经与筇竹寺里，命玄坚和尚住持本山转阅，以祝圣寿，以祈民妥。凡不拣甚么休当，告祝寿者

么有来，如今依先的圣旨休例，教甚么差发休当，告天祝寿者么道，云南鸭池城子玉案山筇竹寺住持玄坚长老为头和和尚每根底，执把大藏经中央与了圣旨宣玄坚教修本寺里藏经殿并寺院房舍完了者，差发铺应休当者，(铺)马、税粮休当，但系寺院田园、地双、人口、头匹、铺当、典(库)、浴堂，不拣甚么的是，谁休夺要者，休倚气力者，更者和尚每有圣旨么道，没体例底勾当做呵，他更不怕甚么圣旨！”在这两道旨在保护寺院经济的圣旨中，也里可温先生均与和尚相提并论，是知大理与昆明的景教势力颇大，几与佛教相抗。那么，大理与昆明当然就是景教教徒较为集中的两个中心了。

元亡以后，随着景教的退出历史舞台，云南景教不复见于记载。

(责任编辑 杨国才)

- ①《大秦景教流行中国碑颂并序》。
- ②徐宗泽：《中国天主教传教史概论》，上海书店1990年版，第108页。
- ③李德裕：《李卫公集》卷12《论杜元颖进赠第二状》。
- ④张星娘：《中西交通史料汇编》，辅仁大学1930年版，第189页。
- ⑤《旧唐书·让皇帝传》。
- ⑥曹琦等：《世界三大宗教在中国》，中国社会科学出版社1991年版，第143页。
- ⑦⑧王胞生：《南诏大理国时期与波斯大食人头关系述略》，载《云南文史丛刊》1988年第1期。
- ⑧《李卫公集》卷20。
- ⑩⑪方国瑜、林超民：《马可波罗云南缅甸行纪史地丛论》，载《西南古籍研究》1985年创刊号与1986年第2期。
- ⑫陈垣《基督教入华史略》：“景教于唐贞观九年(635年)至中国今陕西省城，传教者为阿罗本。彼时中华与波斯大食交通频繁，伊大约由海路来也，景教碑有‘望风律以驰险’之句。”
- ⑬冯承钧《景教碑考》：“阿罗本之来，或由李靖得之于吐谷浑。”
- ⑭载《南诏文化论》，云南人民出版社1991年版。
- ⑮载《云南回族社会历史调查(二)》，云南民族出版社1985年版。
- ⑯王溥：《唐会要》卷49。
- ⑰《册府元龟》卷975。
- ⑱《元典章》卷25。