

伊斯兰极端主义研究

萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲的
传播、极端化及其影响^{*}

王 涛 宁 彧

摘 要：萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲的早期传播带有浓厚的经院特点,传播的力度与广度相对有限。穆拉比特运动、穆瓦希德运动以及“富拉尼圣战”为19世纪萨拉菲主义向撒哈拉以南非洲的传播奠定了思想基础。20世纪70年代以来,萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲的传播手段日益多元化。其中,极端化的萨拉菲主义以“圣战”分子为传播载体渗透至撒哈拉及其周边地区,不仅冲击了撒哈拉以南非洲以苏菲主义为主流的宗教格局,而且在瓦解撒哈拉以南非洲国家体制的同时,消耗了撒哈拉以南非洲的人口红利。某些宣扬萨拉菲主义的极端组织在辖区内进行社会控制,灌输超越国界的“乌玛”与“哈里发国家”理念,对当前撒哈拉以南非洲本已困难重重的民族国家建构构成了挑战。

关键词：撒哈拉以南非洲;萨拉菲主义;极端主义;“动荡弧”

作者简介：王涛,博士,云南大学非洲研究中心副教授(昆明 650091);宁彧,博士,湘潭大学历史系讲师(湘潭 411105)。

文章编号：1673-5161(2018)04-0044-15

中图分类号：D815

文献标识码：A

^{*} 本文系2016年度国家社科基金重大项目“全球伊斯兰极端主义研究”(16ZDA096)的阶段性成果,同时获得云南大学青年英才培育计划的支持。

研究萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲的传播及其影响等问题,必须注意到萨拉菲主义兼有宗教思潮与宗教组织的双重性质。可以说,对其传播载体和发展演变的标志性事件的判断,都会因标准的变化而产生分歧。目前,西方学界对萨拉菲主义起源的相关争论,主要围绕它是一种传统思潮还是一种现代思想展开。这种有关萨拉菲主义“现代起源”与“历史溯源”的争论,反映出西方学者对萨拉菲主义本质的认知差异。主张“现代起源”的学者侧重于萨拉菲主义组织与国际政治的互动;而持“历史溯源”的学者更关注萨拉菲主义的宗教传承。^①需要注意的是,作为一种严格遵循《古兰经》、崇尚先知穆罕默德及其“前三代”弟子言行的伊斯兰复兴思潮,萨拉菲主义本质上与暴力相去甚远,更与极端主义无关。它在撒哈拉以南非洲的早期传播伴随着伊斯兰教的持续扩散。当前撒哈拉以南非洲各极端组织所宣扬的是经曲解后发生极端化异变的“萨拉菲主义”,这些组织虽然宣称尊崇正统伊斯兰,但本质上却是对伊斯兰教的背离。^②

一、撒哈拉以南非洲萨拉菲主义的历史溯源

萨拉菲主义的当代发展已演变为一场在不同地区、不同时段性质千差万别甚至互有冲突、对抗的宗教政治思潮与运动。^③不同人群对萨拉菲主义的解读也日益多元,其中不乏误解与偏见。因此,有必要从更深远的历史视角回溯非洲的伊斯兰复兴运动,并在其范畴中审视当代撒哈拉以南非洲的萨拉菲主义。

从广义的角度视之,“萨拉夫”(Salaf)是指对纯洁伊斯兰教信仰的追求与捍卫。无论是言论、文本,还是观念、组织,只要其尊崇“前三代”并严格遵循《古兰经》释义,都可以被视为“萨拉菲”。因此,萨拉菲主义应是一种通过实践来彰显其内在意义的宗教思潮。^④9世纪伊本·罕百勒(Ibn Hanbal)时代提出的“尊古”、“复古”思想,^⑤经13世纪的伊本·泰米叶(Ibn Taymiyya)进行政治化的论证,^⑥最后由18世纪的穆罕默德·本·阿卜杜·瓦哈布(Muhammad ibn Abd al-Wahhab)在阿拉伯半岛加以

① 王涛、宁彧:《英文文献中的萨拉菲主义研究述评》,载《阿拉伯世界研究》2017年第3期,第35-38页。

② 王涛、宁彧:《萨拉菲主义的多维透视——兼论萨拉菲主义与恐怖主义的关系》,载《俄罗斯东欧中亚研究》2018年第1期,第114-115页。

③ Roel Meijer, *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, London: Hurst & Company, 2009, p. 1.

④ Muhammad Al-Atawneh, "Wahhabi Self-Examination Post-9/11: Rethinking the 'Other', 'Otherness' and Tolerance," *Middle Eastern Studies*, Vol. 47, No. 2, 2011, p. 256.

⑤ Wesley Williams, "Aspects of the Creed of Imam Ahmad IBN Hanbal: A Study of Anthropomorphism in Early Islamic Discourse," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 34, No. 3, 2002, pp. 443-448.

⑥ 敏敬:《伊本·泰米叶的时代及其思想》,载《世界宗教研究》2004年第4期,第119页。

实践。^① 这种“宗教思想—政治思想—政治实践”的发展逻辑,最终落脚点是通过政治手段彰显宗教教义。

具体到撒哈拉以南非洲,在 19 世纪末萨拉菲主义传入该地区之前,一系列与其类似的思潮就已经蓬勃兴起,并沿着“宣教与正统化”、“改革与净化”两种路径逐步展开。以 11 世纪穆拉比特运动(*Murabit*)、12 世纪穆瓦希德运动(*Muwahhid*)和 18~19 世纪“富拉尼圣战”(*Fulani Jihad*)^②为代表的伊斯兰改革运动,为 19 世纪末萨拉菲主义快速传入撒哈拉以南非洲奠定了思想基础。

第一类“宣教与正统化”的模式大致可分为两个阶段。第一阶段是 11 世纪穆拉比特运动与伊斯兰教的正统化时期。起初,它是由伊本·亚辛(*Abdullah Ibn Yasin*)领导的回归伊斯兰教的改革,最终发展壮大为一场声势浩大的伊斯兰武装运动。^③ 这场运动既推动了伊斯兰教在西非地区的传播,也带动了当地伊斯兰复兴与“净化”思想的扩散。

首先,以朱达拉桑哈贾人(*Juddala Sanhaja*)为代表的萨赫勒西部穆斯林对伊斯兰教的信仰是浮于表面的。伊本·亚辛发现这里的穆斯林绝大多数都是文盲,对《古兰经》知之甚少。不仅如此,当地人甚至还将伊斯兰教教义与原始本土宗教相提并论。^④ 伊本·亚辛认为,有必要将正统伊斯兰教传入当地。其次,桑哈贾人领袖对伊斯兰教有着强烈的向往。为了全面控制跨撒哈拉贸易,历史上摩洛哥及其南部地区一直是法蒂玛王朝(*Fatimid*)与后倭马亚王朝(*Post-Umayya*)竞相争夺的目标。桑哈贾人充当了法蒂玛王朝的代理人,与其他柏柏尔人冲突不断。他们的首领坚信,唯有发动一场真正的伊斯兰运动才能恢复和平。

第二阶段是 12 世纪穆瓦希德王朝与教法国家机构的初设阶段。马格里布地区的伊斯兰教学派林立,宗教辩论不断,形成了哈瓦利吉派(*Khawarij*)和马立克派(*Malikiyan*)的角力,并以马立克派取得压倒性胜利而告终。此时,《古兰经》、“圣训”也面临影响下降的态势,各种教法学分支成为法律实践的主要权威。^⑤ 同时,伊本·图马特(*Ibn Tumart*)、阿卜杜·穆敏(*Abd al-Mu'min*)等人也谴责穆拉比特王朝统治者对权力与财富的沉迷,以及其对正统伊斯兰教的亵渎。

① Shivan Mahendrarajah, “Saudi Arabia, Wahhabism, and the Taliban of Afghanistan: ‘Puritanical Reform’ as a ‘Revolutionary War’ Program,” *Small Wars & Insurgencies*, Vol. 26, No. 3, 2015, pp. 389–394.

② 富拉尼圣战是 18~19 世纪兴起于西非的伊斯兰净化运动,在政治上表现为正统哈里发国家对当地族群或城邦的统合,例如在尼日利亚北部,经富拉尼圣战就建立了统合豪萨诸城邦的索科托哈里发国家。

③ [摩洛哥]M.埃尔·法西主编:《非洲通史(第三卷):七世纪至十一世纪的非洲》,北京:中国对外翻译出版有限公司 2013 年版,第 303–304 页。

④ [美]凯文·希林顿:《非洲史》,赵俊译,上海:东方出版中心 2012 年版,第 106 页。

⑤ [塞内加尔]D. T. 尼昂主编:《非洲通史(第四卷):十二世纪至十六世纪的非洲》,北京:中国对外翻译出版有限公司 2013 年版,第 16 页。

面对当时学说并立的局面,穆瓦希德运动的领袖伊本·图马特重视“认主独一”(tawhid)思想,反对圣墓崇拜,否定非真主的一切。他还反对现行的四大教法学派,提倡通过“创制”(ijihad)来重构对《古兰经》与“圣训”的解读,形成了“马赫迪”(Mahdi)理念,崇尚从内涵回归伊斯兰教的本源。伊本·图马特采用隐喻性的话语解释《古兰经》中某些较为含混的语句,与当代萨拉菲主义对《古兰经》照本宣科地解读有所不同。但这种差异只是形式上的,并非对真主的“拟人神论”。

除学理阐释外,穆瓦希德运动的组织实践也有所发展。一是伊本·图马特对先知穆罕默德的模仿。二是国家组织机构的初设。穆瓦希德王朝的建立正是基于该组织的政治化,其中最具代表的是“十人团”(Ahl al-Djama'a Ashara)与“五十人议事会”(Ahl al-Khamsin)。^①三是基层人员的管理。穆瓦希德基层管理成效显著,建立了名为“卡法”(Al-Kaffa)的群众组织。^②

“改革净化型”的传播模式主要体现在18~19世纪的“富拉尼圣战”中。西非在18世纪面临着欧洲人来临、本土化意识增强与伊斯兰教复兴等多重因素交织的复杂局面。当地富拉尼人试图从伊斯兰教中寻求解决之道。1725年以来,富拉尼领导人相继在富塔贾隆(Futa Jalon)、富塔托罗(Futa Toro)等地区开展“圣战”,其中以丹·福迪奥(Usman Dan Fodio)在豪萨兰(Hausaland)领导的“富拉尼圣战”最具影响力。它影响范围广,波及众多人群,成为19世纪萨拉菲主义实践的一次高潮。19世纪上半叶,丹·福迪奥及其子穆罕默德·贝洛(Muhammad Bello)还建立了“索科托哈里发国”(Sokoto Caliphate)。

丹·福迪奥领导的萨拉菲主义实践具有以下特点:一是明确当地伊斯兰教面临的问题所在。实际上,当时西方势力已进入西非。数世纪的奴隶贸易使西非逐渐沦为一个混战不休、相互攻伐的罪恶之地,冲突所引发的残杀成为该地区所有部落与国家发展的共性。各族群政权的伊斯兰统治者沉迷于权力与财富,对民众课以重税、横征暴敛,导致豪萨兰当地矛盾日益激化。^③与此同时,外来的欧洲势力也开始对当地伊斯兰教的权威构成挑战。^④二是规划、描述理想世界。19世纪初,作为革命的一方,“富拉尼圣战”掀起了回归伊斯兰传统的高潮。在思想层面,“富拉尼圣战”主张回归早期伊斯兰教义与宗教习俗,反对“创新”(bid'a),并彻底实现伊斯兰

^① Roland Oliver, ed., *The Cambridge History of Africa, Volume 3: From c. 1050 to c. 1600*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977, pp. 339-341.

^② [塞内加尔]D. T. 尼昂主编:《非洲通史(第四卷):十二世纪至十六世纪的非洲》,第25页。

^③ John E. Flint, ed., *The Cambridge History of Africa, Volume 5: From c. 1790 to c. 1870*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976, p. 138.

^④ Roman Loimeier, "Boko Haram: The Development of a Militant Religious Movement in Nigeria," *Africa Spectrum*, Vol. 47, No. 2-3, 2012, p. 139.

教式的平等与正义;^①在实践层面,“富拉尼圣战”主张明确“伊斯兰地区”(Dar al-Islam)与“战争地区”(Dar al-Harb)的地理界限,并通过进一步征服“叛教者”与异教徒的领地以拓展穆斯林社群“乌玛”。^②三是阐明“圣战”实践的理念。丹·福迪奥声称接受了穆罕默德赋予的使命,不仅明确了“圣战”作为斗争手段的合法性与正义性,而且对反“圣战”的言论予以抨击,^③并且通过经文强调穆斯林参与“圣战”的义务及其与祸福的因果联系。^④

如果说 11 世纪穆拉比特王朝塑造了皈依正统伊斯兰的精神追求,那么穆瓦希德运动则扮演了“纠正者”的角色,提供了正统伊斯兰国家组织建构的路径,而“富拉尼圣战”最终彰显了通过“圣战”净化伊斯兰教的功能性意义。总的看来,非洲伊斯兰复兴思想是适应非洲本土环境的产物,“圣战”的目标亦是明确的,是非洲穆斯林对自我与他人、对宗教社团与异教徒、对穆斯林世界与外部世界的身份界定乃至对宗教实践的澄清。

二、撒哈拉以南非洲萨拉菲主义的兴起与发展

在 20 世纪初伊斯兰世界普遍衰落之际,阿富汗尼(Jamal al-Din al-Afghani)等人循着萨拉菲主义的脉络探求伊斯兰复兴的出路。他们从“乌玛”理念入手进行反思,反对背离“乌玛”的民族国家,试图重塑伊斯兰世界的“肌体”。^⑤与以往伊斯兰教通过撒哈拉、印度洋商道影响西非、东非的方式不同,这次由阿富汗尼所倡导的萨拉菲主义的影响已远至南部非洲。需要注意的是,19 世纪中期赛努西(Muhammad ibn Ali as-Senussi)在沙特阿拉伯接受瓦哈比主义思想后,在北非发起了反抗奥斯曼土耳其及意大利的“赛努西运动”,自此瓦哈比主义遂成为当地萨拉菲主义传播的载体。

20 世纪 60 年代以前,萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲的传播是传统经院型的。以爱资哈尔大学(Al-Azhar)为中心,通过师徒传承与学院授课的方式,温和的萨拉菲

① [尼日利亚]J. F. A. 阿贾伊主编:《非洲通史(第六卷):1800-1879 年的非洲》,北京:中国对外翻译出版有限公司 2013 年版,第 469 页。

② Virginia Comolli, *Boko Haram: Nigeria's Islamist Insurgency*, London: Hurst & Company, 2015, p. 13.

③ [尼日利亚]J. F. A. 阿贾伊主编:《非洲通史(第六卷):1800-1879 年的非洲》,第 462-463 页。

④ 《古兰经》黄牛章指出:你们在哪里发现他们,就在那里杀戮他们;并将他们逐出境外,犹如他们从前驱逐你们一样,迫害是比杀戮更残酷的。你们不要在禁寺附近和他们战斗,直到他们在那里进攻你们;如果他们进攻你们,你们就应当杀戮他们。不信道者的报酬是这样的(2:191)。参见马坚译:《古兰经》,北京:中国社会科学出版社 2013 年版,第 14 页。

⑤ 蔡伟良:《哲马鲁丁·阿富汗尼的理性主义赛莱菲耶思想研究》,载《阿拉伯世界研究》2010 年第 5 期,第 51 页。

主义被传授给黑人穆斯林,他们归国后形成了一个个独立的萨拉菲主义传播中心。^①70年代以来,以“瓦哈比”为名的萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲进行了新一轮大规模传播,^②并具有以下新特点:

第一,来自沙特大规模、有组织的资助是萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲迅速传播的前提。在石油经济兴起前,朝觐与赴埃及、沙特等国学习是萨拉菲主义传播的主要渠道,且影响力有限。20世纪70年代以来,随着全球石油经济的兴起,来自沙特阿拉伯的大量石油美元为萨拉菲主义的扩散提供了资金支持。援建清真寺、资助留学、慈善事业成为沙特在他国扶植和动员支持力量,建立具有跨国认同意识形态体系的新方式。^③

首先,通过民间与官方的援助机构为萨拉菲主义的传播提供支持。宗教性非政府组织穆斯林世界联盟(Muslim World League, MWL)与世界穆斯林青年大会(World Assembly of Muslim Youth, WAMY)是沙特宣传萨拉菲主义思想的民间组织。1962年成立的穆斯林世界联盟,自成立起便着手开展针对非洲的宗教传播事务,它在非洲设立的分支机构数量占到其分支总数的一半以上。成立于1972年的世界穆斯林青年大会则从青年层面扩大萨拉菲主义信众。^④沙特发展基金会(Saudi Fund for Development, SFD)是该国向非洲传播萨拉菲主义的官方组织。在撒哈拉以南非洲萨拉菲主义的传播处于低潮的20世纪70~90年代,该基金会向这一地区提供的援助总额仍高达26.5亿美元。^⑤

其次,通过多元化手段推动萨拉菲主义的传播。一是教育资助。20世纪80年代初,穆斯林世界联盟仅为苏丹一国就提供了200万本《古兰经》,并帮助苏丹政府培训教授宗教课程的教师。^⑥世界穆斯林青年大会更是将教育援助置于首位,先后投入数十亿美元资助大批索马里、乌干达、苏丹的青少年接受伊斯兰教育。^⑦二是宗教机构援建。世界穆斯林青年大会在撒哈拉以南非洲至少援建了48座清真寺,而沙特官方更通过伊斯兰事务部(Ministry of Islamic Affairs)在海外大量援建清真寺。此

① Yunus Dumbo, “The Salafi Praxis of Constructing Religious Identity in Africa: A Comparative Perspective of the Growth of the Movements in Accra and Cape Town,” *Islamic Africa*, Vol. 2, No. 2, 2011, pp. 93-104.

② 李维建:《撒哈拉以南非洲伊斯兰极端主义》,载《世界宗教文化》2013年第3期,第49页。

③ 包澄章、刘中民:《对中东变局以来中东教派主义的多维透视》,载《西亚非洲》2015年第5期,第38页。

④ Christopher Clapham, “Terrorism in Africa: Problems of Definition, History and Development,” *South African Journal of International Affairs*, Vol. 10, No. 2, 2003, p. 28.

⑤ David McCormack, *An African Vortex: Islamism in Sub-Saharan Africa*, Washington D. C.: Center for Security Policy, January 2005, p. 6.

⑥ Joseph Kenny, “Arab Aid and Influence in Tropical Africa,” in AECAWA, ed., *Christianity and Islam in Dialogue*, Cape Coast: Association of Episcopal Conferences of Anglophone West Africa, 1987, pp. 77-83.

⑦ John Hunwick, “Sub-Saharan Africa and the Wider World of Islam: Historical and Contemporary Perspectives,” *Journal of Religion in Africa*, Vol. 26, Fasc. 3, 1996, p. 244.

外,资助撒哈拉以南非洲穆斯林到麦加朝觐也是沙特推行萨拉菲主义的重要手段。三是利用新技术宣教。2004 年前后,沙特成立了伊斯兰国际频道(Channel Islam International),通过卫星电视向超过 60 个非洲和中东国家播报。^①借助宗教卫星、新兴媒体与社交网络,沙特进一步扩大了萨拉菲主义在全球的影响。^②

第二,以“圣战”萨拉菲主义为意识形态的宗教极端武装成为当前撒哈拉以南非洲伊斯兰极端主义传播的重要载体。萨拉菲主义作为一种思潮,不仅追求特定的目标,还有其达成目标的手段。在民族国家林立的现代国际体系中,若要有效构建以“乌玛”为单元的伊斯兰世界体系,经院主义的手段就显得软弱无力,更具颠覆性的极端主义于是便成为达至萨拉菲主义目标的极端方式。^③

20 世纪 70 年代的伊朗伊斯兰革命激发了撒哈拉以南非洲穆斯林“回归伊斯兰正统”的热情,而 70~80 年代的阿富汗抗苏战争更是成为“全球圣战”的导火索,^④受国际格局演变影响,萨拉菲主义逐渐出现异化趋势。随着“基地”组织和“伊斯兰国”组织的兴起,极端组织以全新的形式推动了极端化萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲的传播与扩散,^⑤其传播途径主要包括以下两种:

一是人员输送。极端组织将接受过极端化萨拉菲主义“洗脑”的“圣战”分子输送至世界各地,撒哈拉以南非洲就是其中重要的目的地。^⑥一方面,在 20 世纪 80 年代的阿富汗战争中,来自撒哈拉以南非洲的“圣战”分子与中亚穆斯林秉持萨拉菲主义理念并肩战斗。^⑦他们回国后,成为日后极端组织的核心骨干。^⑧另一方面,“基地”组织派遣人员进驻非洲本土极端组织,以维持“萨拉菲主义思想的正统性”。“青年党”中不少极端萨拉菲主义外籍成员就是由“基地”组织输送来的。他们极大消解了“青年党”固有的氏族主义与泛索马里主义(pan-Somalism)意识形态,极端化的萨拉菲主义影响正在不断加深。^⑨

二是资金支持。“基地”组织通过资金供给推动撒哈拉以南非洲本土组织的“萨

① David McCormack, *An African Vortex: Islamism in Sub-Saharan Africa*, p. 7.

② 包澄章:《中东剧变以来的萨拉菲主义》,载《阿拉伯世界研究》2013 年第 6 期,第 107-108 页。

③ 王涛、宁彧:《萨拉菲主义的多维透视——兼论萨拉菲主义与恐怖主义的关系》,第 99-101 页。

④ ICG, *Exploiting Disorder: Al-Qaeda and the Islamic State*, Brussels: International Crisis Group, March 2016, p. 1.

⑤ James J. F. Forest, “Al-Qaeda’s Influence in Sub-Saharan Africa: Myths, Realities and Possibilities,” *Perspectives on Terrorism*, Vol. 5, Issues 3-4, 2011, p. 63.

⑥ Pew Forum, *Tolerance and Tension: Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa*, Washington, D.C.: Pew Research Center, 2010, p. 2.

⑦ ICG, *Exploiting Disorder: Al-Qaeda and the Islamic State*, p. 1.

⑧ 王涛、曹峰毓:《伊斯兰马格里布基地组织产生的背景、特点及影响》,载《西亚非洲》2016 年第 3 期,第 83 页。

⑨ Stig Jarle Hansen, *Al-Shabaab in Somalia: The History and Ideology of a Militant Islamist Group, 2005-2012*, London: Hurst & Company, 2013, p. 107.

拉菲化”。“伊斯兰国”组织兴起后,也利用资金支持等手段与“基地”组织在意识形态领域争夺主导地位。^①另外,世界穆斯林大会、国际伊斯兰救济组织(International Islamic Relief Organization)等宗教非政府组织也曾为“青年党”等提供资金支持,进一步了扩大萨拉菲主义的影响力。^②不过,与人员派驻不同,资金输出难以从根本上改变非洲本土极端组织的认知与实践方式。例如“博科圣地”无论是效忠“基地”组织,还是转投“伊斯兰国”组织,其政治目标都并未发生本质变化。^③

“基地”组织与“伊斯兰国”组织等虽然都主张极端化的萨拉菲主义,但“伊斯兰国”与“基地”组织构建“全球圣战网络”的思路不同,它致力于打造一个统一的“哈里发国家”。^④奉行不同主张的“圣战”萨拉菲主义之间互相竞逐,引起了撒哈拉以南非洲本土极端组织内部的混乱乃至分裂。^⑤但也激发了撒哈拉以南非洲极端主义者对“圣战”目标、手段及其限度的再认知。

三、当代萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲兴起的原因

萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲传播如此迅猛,体现出它在这一地区有着良好的发展条件。在宗教世界观对立且冲突的背景下,撒哈拉以南非洲复杂的社会发展状况也为萨拉菲主义者所利用。

(一) 宗教对立

宗教势力是撒哈拉以南非洲社会组织结构中的重要一环。^⑥在该地区,主流伊斯兰教是作为黑人信仰的较为宽容的伊斯兰教,^⑦但随着萨拉菲主义的传入,当地伊斯兰教的性质乃至宗教格局都发生了改变。

一方面,“伊斯兰”与“非伊斯兰”的对立,既是世界范围内萨拉菲主义兴起的共性,也是撒哈拉以南非洲萨拉菲主义的特点。

^① 刘中民、赵跃晨:《“伊斯兰国”在撒哈拉以南非洲地区的渗透及其影响因素分析》,载《国际展望》2018年第2期,第132-133页。

^② Geoffrey Kambere, “Financing Al-Shabaab: The Vital Port of Kismayo,” *Global Ecco*, August 2012, <https://globalecco.org/financing-al-shabaab-the-vital-port-of-kismayo>, 登录时间:2017年11月14日。

^③ Simon Gray and Ibikunle Adeakin, “The Evolution of Boko Haram: From Missionary Activism to Transnational Jihad and the Failure of the Nigerian Security Intelligence Agencies,” *African Security*, Vol. 8, No. 3, 2015, p. 191.

^④ 刘中民、俞海杰:《“伊斯兰国”的极端主义意识形态探析》,载《西亚非洲》2016年第3期,第50-52页。

^⑤ Stoyan Zaimov, “Al-Shabaab Faction Pledges Loyalty to ISIS after Killing 150 Christian Students,” *The Christian Post*, October 26, 2015, <http://www.christianpost.com/news/al-shabaab-terror-group-pledges-loyalty-isis-killing-150-christian-students-garissa-148465/>, 登录时间:2017年11月14日。

^⑥ [英]帕林德:《非洲传统宗教》,张治强译,北京:商务印书馆1999年版,第4页。

^⑦ [塞内加尔]D. T. 尼昂主编:《非洲通史(第四卷):十二世纪至十六世纪的非洲》,第194页。

在撒哈拉以南非洲,基督教与伊斯兰教认同之间的“文化断层”现象异常突出,^①宗教纷争是这一广袤土地上的重要历史主题之一。无论是东苏丹地区伊斯兰教苏丹国对基督教王国的取代,还是基督教与伊斯兰教在非洲之角长达千年的博弈,都加剧了各自宗教身份的自我界定与外部塑造。近代以来,西方殖民使撒哈拉以南非洲穆斯林产生了严重的危机感。20 世纪 60 年代以来,“伊斯兰”与“非伊斯兰”的对立既是殖民遗产的延续,也是全球化进程与非洲复杂互动的表现。伊斯兰教为了生存,必须以新的方式寻求发展。这一地区的黑人穆斯林便将萨拉菲主义视为济世良方。

20 世纪中后期至 21 世纪初,萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲的扩散进入新的发展阶段。首先,五次中东战争、两次阿富汗战争和两次海湾战争使得伊斯兰世界整体受挫。其次,撒哈拉以南非洲作为以中东地区为核心的萨拉菲主义体系的重要组成部分,同样感受到因国际格局改变而带来的挫败感。在这种冲突对立中,伊斯兰世界极端组织对“圣战”概念进行了偏执化的理解。极端化已然成为萨拉菲主义的重要标签,而极端组织则充当着传播与扩散极端化萨拉菲主义的载体。

另一方面,伊斯兰教在撒哈拉以南非洲的本土化改造遭到了萨拉菲主义的攻击,“正统”之争成为萨拉菲主义在这一地区扩散的重要原因。

自公元 11 世纪中期以来,伊斯兰教开始向撒哈拉以南非洲传播,直到今天,都未能使非洲的传统适应它的思想,反而使伊斯兰教适应了非洲传统,^②推动了伊斯兰教的本土化。为扩大信众,伊斯兰教对自身形式和内容都做出了适应黑人文化传统特性的变通。^③

最初,撒哈拉以南非洲的黑人信徒兼信伊斯兰教与传统宗教,伊斯兰教不过是“遮盖在古老信仰传统之上的一层薄薄的面纱”^④。以苏菲主义为代表的伊斯兰教“由于较能迁就非洲传统社会和宗教的习惯制度”^⑤,最终在撒哈拉以南非洲占据主流^⑥。其实,伊斯兰教在其起源阶段同样带有阿拉伯地区早期部落崇拜的痕迹。因而,《古兰经》中的许多内容也与非洲氏族、部落文化相契合。^⑦大多数部落虽有“一神崇拜”,但对至高神的称谓却不同,含义也不尽相同。^⑧在这样的文化场域中,黑人

① 李维建:《撒哈拉以南非洲伊斯兰极端主义》,第 52 页。

② [上沃尔特]J.基-泽博主编:《非洲通史(第一卷):编年方法及非洲史前史》,北京:中国对外翻译出版有限公司 2013 年版,第 148 页。

③ Richard Olaniyan, ed., *African History and Culture*, Lagos: Longman Nigeria, 1982, p. 196.

④ [塞内加尔]D. T. 尼昂主编:《非洲通史(第四卷):十二世纪至十六世纪的非洲》,第 193 页。

⑤ [加纳]A. A. 博亨主编:《非洲通史(第七卷):1880—1935 年殖民统治下的非洲》,北京:中国对外翻译出版有限公司 2013 年版,第 457 页。

⑥ 李维建:《当代非洲苏非主义——挑战与出路》,载《世界宗教研究》2016 年第 3 期,第 165—169 页。

⑦ 张宏明:《多维视野中的非洲政治发展》,北京:社会科学文献出版社 2007 年版,第 257 页。

⑧ [英]帕林德:《非洲传统宗教》,第 31—35 页。

穆斯林尽管将伊斯兰教的真主视为最高神,但在他们本部落的信仰体系中,真主之下还存在着其他神灵。

在萨拉菲主义者看来,撒哈拉以南非洲的苏菲主义严重偏离伊斯兰教的正统信仰,沦为崇尚“尊古”、强化“认主独一”思想的萨拉菲主义所攻击的标靶。围绕它们所展开的“宗教论争”乃至“宗教冲突”在一定程度上凸显了萨拉菲主义对撒哈拉以南非洲原有伊斯兰教格局的强势改造。^① 萨拉菲主义者希望通过“正统之争”为发动“圣战”提供合法性释义,^②并扩展“真正的”伊斯兰世界的版图。

(二) 宗教与世俗的对立统一

非洲国家普遍面临的治理困境、泛非主义的历史内涵与现实变异、部落主义与泛民族主义互相消解等世俗性因素同样为萨拉菲主义者所利用。

第一,国家治理困境是萨拉菲主义传播的突破口。国家能力的强弱不仅影响国家的国际竞争力,更关乎到国内治理水平的高低。^③ 就撒哈拉以南非洲国家而言,国家治理能力所面临的核心问题是强大的物质性能力与虚弱的制度性能力之间的反差,这成为萨拉菲主义在这一地区迅速传播的突破口。撒哈拉以南非洲国家的物质性能力以往被低估。在政府财政之外,资源与经济援助是撒哈拉以南非洲国家汲取能力的关键,以财富为支撑的强制能力得到迅速发展。但是,这种强制力仅仅体现出忠诚度而非战斗力,^④从而造成作为暴力的军警力量无法有效应对国内突发的安全危机,不利于国家制度性能力的构建,这为萨拉菲主义传播、扩大影响提供了机遇。一方面,在国家的强制手段下,萨拉菲主义曾作为暴力的牺牲品,直接激化了萨拉菲派与政府的矛盾。前者宣扬的宗教认同高于国家认同的理念,赢得了众多同情者。^⑤ 另一方面,在撒哈拉以南非洲国家政府严重缺位的情况下,萨拉菲主义获得了充分的生存空间,^⑥而一些极端萨拉菲主义组织的割据又为饱受战乱的民众提供了难得的稳定。尽管这是一种压制状态下的秩序,但与无政府状态、冲突相比,“秩序”

^① Tarik K. Firro, “The Political Context of Early Wahhabi Discourse of Takfir,” *Middle Eastern Studies*, Vol. 49, No. 5, 2013, pp. 771–772.

^② Matt Bryden, *The Reinvention of Al-Shabaab-A Strategy of Choice or Necessity?*, Washington D. C.: Center for Strategic and International Studies, February 2014, p. 2.

^③ 黄清吉:《现代国家能力的构成:国内政治与国际政治的统合分析》,载《教学与研究》2010年第3期,第39–40页。

^④ 卢凌宇:《西方学者对非洲国家能力(1970–2012)的分析与解读》,载《国际政治研究》2016年第4期,第118页。

^⑤ Abimbola Adesoji, “Restoring Peace or Waging War: Security Agencies’ Management of Ethno-religious Uprisings in Nigeria,” *African Security Review*, Vol. 19, No. 2, 2010, pp. 5–6.

^⑥ Oscar Gakuo Mwangi, “State Collapse, Al-Shabaab, Islamism, and Legitimacy in Somalia,” *Politics, Religion & Ideology*, Vol. 13, No. 4, 2012, pp. 513–527.

仍具有不可阻挡的魅力。^①

第二,泛非主义是萨拉菲主义扩散的润滑剂。作为代表全体黑人诉求的意识形态,泛非主义经历了从号召非洲各族跨越部落与地域界限,到指导民族独立,进而探索非洲一体化的发展演变。它之所以能成为萨拉菲主义扩散的润滑剂,主要有两大原因:一是两者都有着相似的历史际遇。殖民主义使撒哈拉以南非洲本土与海外的整个黑人种族均丧失了独立地位,而伊斯兰教也在西方基督教的“攻势”下逐渐被边缘化。因此,在非洲历史、政治环境中,早期泛非主义与萨拉菲主义有着共同的敌人,即殖民主义和帝国主义;它们也有着共同的斗争目标,即反殖反帝。二是两者拥有数量巨大的共同利益群体。早期泛非主义思想家认为,全球黑人种族有共同的历史遭遇,因此,反种族主义和争取黑人独立的斗争是全球黑人的共同任务。^②与之相类似,泛伊斯兰主义是重塑伊斯兰世界的关键理念,即建设一个超国家、超族群、超地区、超宗教分歧的政治共同体“乌玛”,并共同推举一位哈里发。萨拉菲主义的这种解决方案被解读为 20 世纪以来泛非主义理想在撒哈拉以南非洲得以实现的精神载体,前者完美与后者嫁接,即以泛伊斯兰主义整合黑人种族,实现非洲统一。^③

第三,部落主义与跨界民族主义是萨拉菲主义发展的催化剂。宗教对世界大多数民族认同的建构发挥着基础性作用。^④在撒哈拉以南非洲,部落社会的分裂性与离散性,是独立后非洲多数国家面临的重大政治发展挑战。^⑤而随着西方竞争性多党制与选举政治的引入,撒哈拉以南非洲政党政治往往带有浓厚的族群或地方色彩,而不具备统领全局、整合分歧的眼光。^⑥萨拉菲主义的政治实践在某种程度上契合了非洲族群的政治诉求,尤其是在西非萨赫勒、东非沿海与非洲之角地区,族群矛盾的尖锐程度与萨拉菲主义的流行程度呈正相关性。在西非萨赫勒地区,萨拉菲主义与部落主义相结合,试图制造分裂并“独立建国”。^⑦而在非洲之角地区,萨拉菲主义与跨界民族主义相结合,试图联合全体索马里人,建立“大索马里伊斯兰国”。

四、当代萨拉菲主义对撒哈拉以南非洲的影响

有媒体估计,世界范围内奉行“圣战”萨拉菲主义思想的穆斯林数量占全球穆斯

^① John Lee Anderson, “The Most Failed State,” *The New Yorker*, December 14, 2009, <http://www.newyorker.com/magazine/2009/12/14/the-most-failed-state>, 登录时间:2017 年 11 月 14 日。

^② 舒运国:《泛非主义史:1900-2002》,北京:商务印书馆 2014 年版,第 69 页。

^③ Garba Bala Muhammad and Muhammad Sari Umar, “Religion and the Pan-African Ideal: The Experience of Salafi Islam in the West African Sub-Region,” *AJIA*, Vol. 5, No. 1-2, 2002, p. 141.

^④ 徐以骅:《宗教与当代国际关系》,载《国际问题研究》2010 年第 2 期,第 45 页。

^⑤ 刘鸿武:《非洲发展路径的争议与选择》,第 37-38 页。

^⑥ [美]凯文·希林顿:《非洲史》,第 531 页。

^⑦ 王涛、汪二款:《图阿雷格人问题的缘起与发展》,载《亚非纵横》2014 年第 5 期,第 94-98 页。

林人口的1%。^①撒哈拉以南非洲穆斯林人口约在4.5~5.8亿之间。^②据此估算,该地区的“圣战”萨拉菲主义者数量约为450万至580万人。由于缺少准确的数据支撑,这一数字或许有所夸大。从地区分布看,萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲呈现多点分布的特征,东非的索马里、埃塞俄比亚、肯尼亚,西非的加纳、塞内加尔、布基纳法索等,甚至远至南非皆受到了萨拉菲主义的影响。伊朗伊斯兰革命后,伊斯兰复兴运动兴起,此后阿富汗战争创造“圣战”大本营,进一步为该地区萨拉菲主义的极端化发展提供了“样本”,并形成了萨赫勒“动荡弧”。

撒哈拉以南非洲的萨拉菲主义并未形成如北非那样的萨拉菲主义政党,而是以教团组织与反政府武装为主。教团组织逐步在穆斯林社区内形成了萨拉菲主义社团,在宣教的过程中不断吸纳新的信众,影响日益增加;反政府武装则成为“动荡弧”的“缔造者”,他们人数虽少,却对地区安全构成严重威胁。

(一) 萨拉菲主义的多点分布使其在撒哈拉以南非洲成为不可忽视的社会力量,对其影响的评估,要从多方面加以考虑。

第一,对宗教环境的解构。首先,对苏菲主流地位的挑战。萨拉菲主义严格遵循“认主独一”,指责撒哈拉以南非洲苏菲主义的圣墓崇拜是一种偶像崇拜,是对“认主独一”的严重违背,是叛教行径,对此甚至不惜诉诸暴力。^③其次,迫使温和的苏菲派日趋极端化。由于受到来自萨拉菲派的压力,苏菲派同样采取与萨拉菲派类似的斗争策略,最终也走向极端“去本土化”,^④在与“青年党”斗争中产生的苏菲派武装集团“先知的信徒”(Ahlu Sunna Wah Jamaa)身上,这一特征表现得尤为明显。

第二,对社会群体的解构。萨拉菲主义的影响已经蔓延至社会领域,集中体现在对青年的巨大影响。首先,反政府武装型萨拉菲组织的招募重塑了青年群体的社会角色。庞大的青年群体本是未来非洲大陆发展的“人口红利”,但在反政府武装中,他们却成为杀人工具。更严重的是,冲突的常态化使大批青年失去在正常社会中工作与谋生的能力,难以重新融入社会。^⑤其次,萨拉菲主义开展封闭的宗教教育,阻碍了正常的社会化进程。有学者认为,萨拉菲主义强调“正统伊斯兰”,拒绝一

^① Bruce Livesey, “The Salafist Movement,” *Frontline*, January 25, 2005, <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/front/special/sala.html>, 登录时间:2018年1月8日。

^② 周海金:《伊斯兰教在当代非洲社会的传播与影响》,载《世界宗教研究》2014年第4期,第160-161页。

^③ Mary Harper, *Getting Somalia Wrong? Faith, War and Hope in a Shattered State*, London: Zed Books, 2012, p. 78.

^④ 李维建:《撒哈拉以南非洲伊斯兰极端主义》,第54页。

^⑤ Roland Marchal, “A Tentative Assessment of the Somali Harakat Al-Shabaab,” *Journal of Eastern African Studies*, Vol. 3, No. 3, 2009, p. 395.

切西方现代化的思维与训练方式,所教授的内容仅是《古兰经》与阿拉伯语^①。在反政府武装型萨拉菲组织的控制区内,甚至从基础教育阶段便进行萨拉菲主义意识形态的灌输^②,教学内容严重脱离现代社会的实际需要,使得青年群体与快速发展的社会脱节。

第三,对政府与国家的解构。首先,极端化萨拉菲主义组织的地方割据解构了政府的功能。“良政”与“善治”是撒哈拉以南非洲国家最为现实的政治追求,但收效甚微,腐败与治安成为关键阻碍。然而,萨拉菲主义的输入为撒哈拉以南非洲国家带来了所谓以推行伊斯兰教法为途径的“改革之道”,最为直接的表现就是萨拉菲主义组织对社区的控制,以及反政府武装型萨拉菲武装组织的地方割据,都严重削弱了国家和政府的权威。其次,萨拉菲主义者所倡导建立的伊斯兰政治实体是对现代民族国家的解构。部落林立的非洲国家本就面临从部落社会向现代国家过渡的艰巨任务。^③而以反政府武装型萨拉菲主义为代表的理念与实践进一步从根基上消解了现代国家建构的合法性依据。他们鼓吹“全球圣战”以建立打破现存国界的“乌玛”的努力,是对民族国家体制的彻底否定。^④

(二) 反政府武装型萨拉菲主义在萨赫勒地区形成的“动荡弧”已成为非洲乃至世界范围内的重大安全威胁。

作为一种地缘政治概念,美国早在 2000 年就已对“动荡弧”进行了深入的讨论^⑤,但研究的指向仍带有明显的冷战思维。“9·11”事件后,恐怖主义取代传统意识形态,成为最重要的安全议题。2005 年,马尔克·赛奇曼(Marc Sageman)提出,对恐怖主义的认识不能局限于某个人或某一组织,更应将其视为一种广泛联系的组织网络^⑥。2013 年前后,“阿拉伯之春”的溢出效应波及撒哈拉以南非洲,导致当地安全局势日益恶化。在“基地”组织和“伊斯兰国”组织的外部影响下,“伊斯兰马格里布基地组织”“青年党”“博科圣地”之间不断加强联络,使得非洲萨赫勒地区的各极端组织在人员训练、资金流动等方面形成了初步合作的态势,^⑦一条横贯萨赫勒地区

① Yunus Dumbo, “The Salafi Praxis of Constructing Religious Identity in Africa: A Comparative Perspective of the Growth of the Movements in Accra and Cape Town,” p. 90.

② Abdi O. Shuriye, “Al-Shabaab’s Leadership Hierarchy and Its Ideology,” *Academic Research International*, Vol. 2, No. 1, 2012, p. 275.

③ 刘鸿武等:《从部落社会到民族国家:尼日利亚国家发展史纲》,昆明:云南大学出版社 2000 年版,第 1 页。

④ Stig Jarle Hansen, *Al-Shabaab in Somalia: The History and Ideology of a Militant Islamist Group, 2005–2012*, p. 62.

⑤ 官海文:《美国学者对“动荡弧”概念的解读》,载《兰州学刊》2008 年第 12 期,第 52 页。

⑥ Marc Sageman, “Understanding Jihadist Network,” *Strategic Insights*, Vol. 4, Issue 4, 2005, p. 8.

⑦ Daniel E. Agbibo, “Ties That Bind: The Evolution and Links of Al-Shabab,” *The Round Table*, Vol. 103, No. 6, 2014, p. 592.

的“动荡弧”已然成形。

“动荡弧”的形成影响了全球萨拉菲主义网络的建构。“伊斯兰马格里布基地组织”“青年党”“博科圣地”的存在使撒哈拉以南非洲进入了区域化“圣战”时期。更重要的是,它们已组成一个全球性的萨拉菲主义“圣战”网络。其中,意识形态宣传、人员招募、资金筹集是支撑该网络发展的“三驾马车”;萨赫勒“动荡弧”则是“圣战”网络的重要纽带,将中东、欧洲、撒哈拉以南非洲的极端主义势力联结起来。^①

“动荡弧”对萨赫勒地区乃至世界构成了巨大威胁。其一,生命与财产损失。2011~2015年间,“博科圣地”的活动直接导致约2万人死亡。^②恐怖袭击造成的经济损失,乃至各国政府为打击极端主义组织的经费开支更是难以估量的。其二,族群矛盾激化及和地区国家之间关系紧张。萨赫勒“动荡弧”的背后有着复杂的跨境族群问题。“博科圣地”背后暗含了卡努里人(Kanuri)部落主义问题以及乍得湖(Lake Chad)周边国际关系的复杂互动^③;“青年党”的泛滥既与索马里人和周围族群的矛盾冲突有关,更反映出非洲之角国际关系的失序^④。其三,溢出效应与全球威胁。随着域外国家在撒哈拉以南非洲利益的不断扩大,“动荡弧”的威胁也波及到它们。尤其值得注意的是,“伊斯兰马格里布基地组织”发动的袭击也导致了非洲当地中国投资者身亡和维和人员牺牲。^⑤

“动荡弧”也在一定程度上吸引了域外极端组织的渗透乃至转移。在“伊斯兰国”组织强盛之时,“博科圣地”和“青年党”高层先后表示对该组织头目巴格达迪效忠。但是,撒哈拉以南非洲极端组织自身固有的本土属性以及“基地”组织在当地的深厚影响,使“伊斯兰国”组织难以撼动“基地”组织的强势地位。^⑥2016年底以来,随着“伊斯兰国”实体的日渐式微,该组织已出现向“动荡弧”地带进行战略转移的趋势,巴格达迪曾表达过向撒哈拉以南非洲转移资源并实现异地发展的意图^⑦。一旦“伊斯兰国”组织将发展重心转向“动荡弧”,该地区的安全局势无疑将进一步恶化,

① 王涛、秦名连:《索马里青年党的发展及影响》,载《西亚非洲》2013年第4期,第87页。

② Mark Wilson, “Nigeria’s Boko Haram Attacks in Numbers — as Lethal as Ever”, *BBC*, January 25, 2018, <http://www.bbc.com/news/world-africa-42735414>, 登录时间:2018年1月30日。

③ Zacharias P. Pieri and Jacob Zenn, “The Boko Haram Paradox: Ethnicity, Religion, and Historical Memory in Pursuit of a Caliphate,” *African Security*, Vol. 9, No. 1, 2016, pp. 77–80.

④ Matt Bryden, *The Reinvention of Al-Shabaab-A Strategy of Choice or Necessity?*, p. 2.

⑤ 王涛、曹峰毓:《伊斯兰马格里布基地组织产生的背景、特点及影响》,第92页。

⑥ Stoyan Zaimov, “Al-Shabaab Faction Pledges Loyalty to ISIS After Killing 150 Christian Students”.

⑦ Joseph Siegle, “ISIS in Africa: Implications from Syria and Iraq,” *Africa Center for Strategic Studies*, March 17, 2017, <http://africacenter.org/spotlight/islamic-state-isis-africa-implications-syria-iraq-boko-haram-aqim-shabaab/>, 登录时间:2017年11月14日。

同时将激化地区“本土圣战派”与“全球圣战派”间的分歧。^①

五、结 语

通过本文的梳理与分析,笔者初步得出以下三点基本认识。

第一,萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲的传播既是近一个世纪以来的新现象,也有其深厚的历史渊源。11 世纪的穆拉比特运动与 12 世纪的穆瓦希德运动首先提供了一种“宣教与正统化”并举的模式。其向往传统伊斯兰生活、回归《古兰经》与“圣训”的实践,为此后萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲的传播提供了思想和组织前提。18~19 世纪兴起的“富拉尼圣战”则为萨拉菲主义的传播提供了“改革与进化”的模式,它不仅突出了“圣战”的功能性作用,而且为后来走向极端化的萨拉菲主义提供了早期样本。

第二,萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲的传播经历了从温和经院主义到极端主义的发展。20 世纪 70 年代以来,在沙特资金的资助下,萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲的传播手段日益多元,其传播呈现出“井喷”之势。域外大国对中东事务的介入和中东地区穆斯林的反叛,共同催生出极端化的萨拉菲主义。它以撒哈拉以南非洲各国的“圣战”分子为载体,并在“基地”组织和“伊斯兰国”组织的影响下,最终完成了在该地区的新一轮传播。究其原因,首先应注意的是世界范围内“伊斯兰”与“非伊斯兰”的对立以及伊斯兰世界内部的正统之争;而撒哈拉以南非洲普遍存在的国家治理困境则成为萨拉菲主义传播的突破口;泛非主义、部落主义、跨界民族主义的某些诉求也通过萨拉菲主义得到了体现。

第三,极端化的萨拉菲主义在撒哈拉以南非洲产生的影响极其复杂。目前在撒哈拉以南非洲,以极端化萨拉菲主义为核心的宗教思潮产生了内外两方面的影响。在内部,以苏菲主义为主流的传统伊斯兰格局受到挑战;撒哈拉以南非洲的青年成为冲突常态化与职业化的牺牲品;地区国家也被进一步削弱。尤为重要的是,某些宣扬萨拉菲主义的极端组织在辖区内进行社会控制,灌输超越国界的“乌玛”理念,共同挑战了当前非洲本已困难重重的民族国家建构。在外部,“动荡弧”所产生的外溢效应不仅造成巨大的人员与物资损失,而且为域外极端组织的渗透提供了机会,使地区安全局势进一步复杂化。

(责任编辑:李 意)

^① Conor Gaffey, “What Next for Boko Haram’s Forsaken Leader, Abubakar Shekau?,” *Newsweek*, August 10, 2016, <http://www.newsweek.com/what-next-boko-harams-forsaken-leader-abubakar-shekau-488840>, 登录时间:2018 年 1 月 8 日。