

現代中東における宗派対立と宗教的イデオロギー ——ヨルダン・ハーシム王国のスナ派復興政策——

池端 路子*

Sectarian Conflicts and Religious Ideologies in the Modern Middle East:
Sunni Revival Policy of the Hashemite Kingdom of Jordan

IKEHATA Fukiko

This paper examines the religious ideology of the Hashemite Kingdom of Jordan and its position in the Modern Middle East. The Hashemite Kingdom of Jordan has the religious characteristics of a Sunni state. The Hashemite royal family has a lineage that can be traced back to the Prophet Muhammad, and they affirm its religious correctness by many activities. In the situation of religious conflicts in the Modern Middle East, Jordan plays a significant role, using such religious authority or legitimacy, and takes a religious initiative. This paper traces back to the formation of Transjordan, predecessor of the Hashemite Kingdom of Jordan, because this period relates strongly to the legitimacy of the Hashemites. Based on its religious authority, Jordan promotes Sunni religious ideology against Shiite Revolutionism and Sunni Radicalisms such as Salafism and Jihadism. Attacked from both sides by these two radical ideologies, Jordan revives Sunni thought itself in order to oppose these radicalisms. The aim of this paper is to analyze the religious policy of Jordan in the religious conflicts in the Modern Middle East.

1. はじめに

本稿の目的は、現代中東における宗派対立とは何かを明らかにし、宗派対立が頻発する地域に存在するヨルダン・ハーシム王国の位置づけについて現代中東の動態の中で分析することである。その際、宗派対立における宗教的イデオロギーとともに、ヨルダン・ハーシム王国の宗教的イデオロギーに着目する。

近年中東における宗派対立が脚光を浴び、宗派対立を扱った研究が現れてきた。これらの研究は、宗派紛争を経済・政治等の対立に還元することによって分析を行うものや、宗派そのものを原因とする議論を復活させるものがほとんどである。本稿は、このような還元主義的な見方や本質主義的な見方の両方から脱却し、それらの議論のなかで捨象されがちであった現代の宗教的イデオロギーに着目することで、宗派対立の構造を捉え直そうとするものである。現代中東における宗教思想の訴求力の高さに鑑みれば、政治の舞台において表出する宗教的イデオロギーに着目する必要性が大いにあると考える。

また、本稿ではヨルダン・ハーシム王国に焦点を当てる。同王国は、シリア・イラク・パレスチナ・イスラエル・サウディアラビアと国境を接し、隣国での動乱に影響を受けながらも長らく王国の体制を維持し、さらに積極的な対外政策も行っている。2014年以降の多国籍軍のイスラーム国に対する空爆への参加や、2015年のフースイー派(日本のメディアでは、フーシ派)のクーデターに始まったイエメン内戦でのスナ派アラブ諸国連合による空爆への参加など、ヨルダンの対外的な軍事関与も報道されている。ヨルダン・ハーシム王国は、「ハーシム家の王朝」であり、現代中東の宗教・

* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科

宗派問題とも深い関わりがある。しかし、これまで宗派対立を含む宗教問題の文脈においては、ほとんど注目されてこなかった。そこで、本稿ではヨルダンを中東宗派対立の文脈に位置づけ、同国が持つ宗教性や宗教的イデオロギー、さらに宗教政策がどのようなものか、そして、それが中東政治においてどのような意義を持つかについて考察をおこなう。

ヨルダン・ハーシム王国の宗教的イデオロギーを理解するために、その成立過程から捉え直したい。以下では、その建国史からヨルダン・ハーシム王家のレジティマシーを同定し、そのレジティマシーに基づいて発信される宗教的イデオロギーがどのようなものであるかを分析する。

2. ヨルダン・ハーシム王国の成立過程

2-1. 人工国家論

第一次世界大戦後、中東地域、中でも旧オスマン帝国領アラブ諸州はイギリスとフランスの強い影響下に置かれることとなった。そのため、この二大国の影響下で成立したイラクやトランスヨルダン（ヨルダン・ハーシム王国の前身）は、英仏の帝国主義的分割の結果であり、「人工国家」であるとみなす議論がなされてきた。例えばハーリクは、中東諸国を分類するにあたりシリアやイラク、ヨルダンは「植民地として創られた国家システム」の範疇に属し、「外国の帝国主義的関心に基づき、その上に新しい組織を打ち立てるほど卓越した地元の権力基盤が欠落した状態で、消滅したオスマン帝国から開拓された国々」の一つであると定義づけた[Harik 1990: 6]。オーウェンも、これらの国家の人工的な特徴として、「新たな国名や新たな首都、民族的同質性の欠如、英仏の植民地官僚が明らかに物差しで引いた真っ直ぐな国境線」を挙げている[オーウェン 2015: 32]。

しかし、オーウェン自身も指摘するように、これらの中東諸国を人工国家と断言することには些か無理がある。山尾はイラクにおける「人工国家論」の問題点の一つとして、イラクの領土的つながりと人々の意識がオスマン帝国末期から次第に醸成されつつあったという歴史的事実を軽視する点を指摘しているが[山尾 2011: 4-9]、トランスヨルダンの場合においても「人工国家論」は同様の問題を孕んでいる。トランスヨルダンはオスマン帝国の行政区画シリア州(wilāya Sūriya)の中の、ハウラーン・サンジャク(sanjaq Hawrān)の一部とカラク・サンジャク(sanjaq Karak)と重なる地域に成立した[北澤 1993: 151]。トランスヨルダンはオスマン帝国の行政区画の一部を切り離してできた国家であり、その成立以前、オスマン朝末期には行政区としての地域的一体性があったと考えることができる。

筆者はトランスヨルダンが単に英仏の帝国主義的分割により、傀儡的な人工国家として成立したのではなく、成立以前からの地域的一体性と広義のアラブ民族主義に基づき成立したという側面を重視する。以下では、このことを第一次世界大戦中に発生したアラブ大反乱の流れに沿って考察する。

2-2. アラブ民族主義とアラブ部族の役割

ここでは、トランスヨルダンの国家形成の歴史を、アラビア語現地資料に基づいて再構成したい。用いる資料は、アンマンで出版されたヨルダン・ハーシム王国の歴史書である[al-Māḍī and Mūsā 1988]および[al-Subūl 2011]である。特に[al-Subūl 2011]では、ハーシム家の存在がヨルダン・ハーシム王国建国の前提とされ、ハーシム家を核としてアラブ人達が自らの手で国家・政府を創りあげようとした過程が詳述されている。

1916年6月10日、マッカの太守であったハーシム家のフサイン・ブン・アリーがヒジャーズ王

国の設立とオスマン帝国からの独立を宣言したことから、アラブ大反乱が始まった。フサインの息子ファイサル率いるアラブ反乱軍は、マッカからヒジャーズ鉄道に沿うように北上し、1918年10月1日にダマスカスに入城した。同年10月5日にファイサルはダマスカス会議を開き、父フサインの名において「アラブ政府 (Hukūma ‘Arabīya)」の樹立と「祖国会議 (Majlis Waṭanī)」の形成を宣言した [al-Subūl 2011: 171]。ファイサルはその翌日、レバノンにももう一つのアラブ政府を樹立するためバイルートに向かい、その後パリに向かいパリ講和会議への出席を行うなど精力的に活動した [al-Subūl 2011: 171–178]。

1919年4月30日にファイサルはパリからダマスカスへ戻った。そして翌年1920年3月6日、ダマスカスの祖国会議において6か条が定められ、その中ではシリア王国独立が宣言された [al-Subūl 2011: 191–192]。具体的には、第1条では「自然的な国境線を有するシリア国家の完全な独立」、第2条では「アミール・ファイサル・ブン・フサイン閣下をこの国の憲法と合意 (イジュマー) に基づき王として選出すること」、第6条では「イギリス、フランスの保護 [領化] をアラブ [の地] から退けること」が明記された。この二日後の1920年3月8日には、シリアからイラクを独立させることが定められ、ファイサルの兄アブドゥッラー (後のヨルダン王国の初代国王) がファイサルによってイラク国王に任ぜられ、アブドゥッラーらはイラクへと出立した [al-Subūl 2011: 193]。

以上が示すことは、ハーシム家を中心としたアラブ人が自らの意思で国家形成を試み、一旦はダマスカスにおいてアラブ国家が樹立されたという史実である。ここでいうシリアとは、所謂「歴史的シリア」であり、現在のシリア、レバノン、ヨルダン、イスラエル、パレスチナの領域にはほぼ相当する地域である。このアラブ民族主義に基づいた国家樹立を志向する動きは、ヨルダンを含むその後のアラブ諸国形成への流れにつながったと考えられる。

しかし、このシリア王国はすぐに危機に直面することとなる。1920年7月14日、フランスのアンドリー・グーロー将軍はファイサル王に対しシリア、レバノンはフランスの委任統治領とすること、英仏が締結したサイクス・ピコ協定の承認などを要求したが、ファイサル王はこれに従わず、フランス軍はダマスカスに侵攻、戦闘に至った [al-Subūl 2011: 195–196]。1920年7月24日、マイサルーン峠においてアラブ軍勢6千人が、グーロー将軍率いるフランス軍8万人に敗北したことで、ファイサル王側の敗北が決定的なものとなった。ここにシリアにおけるハーシム王国政府はわずか5か月で終焉する [al-Subūl 2011: 197]。ファイサル王はダマスカスを追われることとなり、マッカの父フサインに救援を求めた [al-Subūl 2011: 204]。

以上は、後のヨルダン国王となるアブドゥッラーを含む、ハーシム家によるアラブ国家樹立の運動である。一方で後にトランスヨルダンを構成する地域に暮らすアラブ人部族たちも、独自に自らの国家形成を目指した事実が存在する。その顕著な事例として、1920年9月2日に締結されたウンム・カイス¹⁾合意を挙げたい。スプールによれば、ヨルダン川東部に暮らすアラブ人部族が、イギリスの力を借りることで独自に自らの政府を作ることを目指し、イギリス人のパレスチナ高等弁務官ハーバート・サミュエルとの間に結んだのがウンム・カイス合意である [al-Subūl 2011: 200]。このウンム・カイス合意には北澤 [1993] も着目しており、「アブドゥッラーが、立憲君主制と議会主義に基づく『国民』政府を作れば、一応受け入れられる条件 (ローカルな正統性)」があったことの根拠としている [北澤 1993: 170]。しかし、このウンム・カイス合意にはそれ以上の意味が見受けられる。

ウンム・カイス合意は16条から成り、第1条ではアラブ人アミールをリーダーとしたアラブ政

1) 現在のヨルダン・ハーシム王国の北部に位置する都市の名。

府を創ること、第3条では議会、第5条では「祖国軍(jaysh watani)」がそのアラブ政府に属することが定められ、さらに第12条では(歴史的)シリア統一のため、イギリスがシリア全体をまとめて委任統治することが定められた[al-Subūl 2011: 200-203]。筆者が着目するのはこの第12条である。このウンム・カイス合意が示すことは、後のトランスヨルダンを形成する地域のアラブ人たちが自らの国家形成を試みていたことのみならず、国家の最終的なゴールとしてシリア全土の統一が視野に入れられていた点である。

また、スプールには、このウンム・カイス合意締結のために集まった人物の一人にスルターン・アドワーン(Sulṭān al-'Adwān)の名が挙げられているが、彼はマイサルーン峠での対フランス軍の戦いにも参加している²⁾。以上から、ヨルダン川東部のアラブ諸部族の一部は、当時からハーシム家による国家樹立運動に共鳴し、彼らの国家像はヨルダン川東部に留まらずシリア全土が統一を目指すものであったことがわかる。

また、このウンム・カイス合意ではイルビド、サルト、カラク、アジュルーンの4つの行政区が置かれているが、これは現在のヨルダンを形作る主要都市である。ここからも、トランスヨルダン成立以前から、それを構成する地域的一体性、ないしはその萌芽状態があったことが見て取れる。

マイサルーン峠でフランス軍に敗北したファイサルの救援要請を受け、メッカからダマスカスへ向かったファイサルの兄アブドゥッラーは、ヨルダン川東岸において地元部族からの協力を取り付けながら北上し、1920年10月21日にはヨルダン南部の都市マアーンに到着した[al-Subūl 2011: 204-205]。当時自らの国家建設を目指し、そのための承認をメッカのフサインから得たいと考えていたヨルダン川東部のアラブ人部族らは、北上してヨルダン川東岸へやってきた息子アブドゥッラーとの面会を希望したという[al-Subūl 2011: 208]。そこで、1921年3月2日、アンマンにおいてアブドゥッラーとアンマンの部族代表としてサイド・ハイル、そしてイギリス人外交官アレク・カークブライドの三者会議が開かれることとなった[al-Subūl 2011: 210]。そしてその後の3月28日から30日に行われた会議において、ファイサルがイラク国王に、アブドゥッラーがヨルダン川東岸地区のアミールに決定することとなる[al-Subūl 2011: 216]。ここに、ハーシム家とヨルダンの地元部族との強いつながりが生まれた。トランスヨルダン形成以前から、アブドゥッラーはヨルダン部族と関わりを持ち、ヨルダン部族も、自らの国家建設のためにハーシム家の権威を必要としていたことが見えてくる。

以上を考えると、トランスヨルダンを形成するアラブ民族主義的運動が二種類あったことがわかる。一つはハーシム家による国家樹立運動、すなわちアラブ反乱である。その運動は、シリア王国の樹立によって、短命に終わったとはいえ一旦は結実した。しかしそれがフランス軍の侵攻によって崩壊したことで、ハーシム家は国家樹立のため新たな道を模索することとなる。もう一つは、ヨルダン川東部のアラブ人部族による独自の国家樹立運動である。これはウンム・カイス合意に代表される。前者のハーシム家のアブドゥッラーは、ヨルダン川東岸地区をアラブ国家樹立のための新たな道としてみなし、後者のヨルダン川東岸地区のアラブ人部族は、自らの国家形成のためにハーシム家の権威を必要とし、両者が共鳴し合うことでその連携へとつながった。そして前者からアブドゥッラーが国王として提供され、後者のアラブ人部族が国土・国民を形成することでトランスヨルダンが形成されたのである。それゆえ、トランスヨルダン、そしてヨルダン・ハーシム王国の成立は、アラブ民族主義に基づくアラブ反乱の流れに位置づけることができる。確かに、ハーシム家

2) スプールのマイサルーン峠に関する記述とのウンム・カイス合意に関する記述においてスルターン・アドワーンの名が記載されている[al-Subūl 2011: 197; 200]。

のアブドゥッラーもヨルダン川東部のアラブ人部族も、その国家建設のためにイギリスの支援を必要としていたことは明白であるが、トランスヨルダンが単に英仏の領土分割とイギリスの企図によって「人工国家」的に成立したのではないことが以上から言えるであろう。

以上のようなアラブ国家独立の動きを、アラブ知識人はどのように見ていたのだろうか。このアラブ反乱からトランスヨルダンの形成が行なわれていた時期の同時代史料として、ラシード・リダーの刊行による『マナール』誌がある。

1916年のアラブ反乱発生当初には、リダーはこれを強く支持し、メッカのシャリーフ・フサインを中心としたハーシム家の働きに期待を寄せていた〔古林 1995: 76〕。1920年に刊行された『アル＝マナール』21巻7号では、リダーはフランスの雑誌『レヴュー』に自らが投稿した文章を引用している。その欧米に向けた文章の中で、リダーは「アラブ諸国の独立」と題して、アラブの独立が英仏を利するものであると喧伝している。また、アラブ独立の必要性を誰よりも早く提唱していたといい、アラブの独立を英仏も認めるべきであるということ、そしてシリア独立のためにはアラブ人の努力・支援が必要であるということを主張している〔Riḍā 1920: 386–389〕。

また、リダーは実際にファイサルのもとへ赴き、1919年にファイサルと面会した〔Riḍā 1933: 632〕。ファイサルと合い、その後しばらく共に過ごした際の記録を、1933年から1935年にかけて『マナール』において掲載している。アラブの統一についてリダーが描いた青写真をファイサルは受け入れ、アブドゥッラーを含む兄弟たちも受け入れることを保証していたが、1920年7月のフランスの侵攻により破綻し、絶望するリダーの様子も記述されている〔Riḍā 1935: 710–711〕。リダーはファイサルの存在をアラブ統一に向けての希望だと見なしていた〔Riḍā 1935: 712〕。彼はシリアにおけるアラブ国家樹立の動きを、アラブ全体の独立を目指すために意義ある動きであると考え、支持していたのである。

2-3. 建国過程におけるハーシム家の権威の重要性

ヨルダン・ハーシム王国では、建国以降ハーシム王家の血統による王位継承が行われてきた。この王国をアラブ反乱の流れに位置づけると、国家の独立過程において重要な役割を果たしたハーシム家の権威が大きな意味を持つことも理解できる。このことはアラブ反乱時に用いられた軍旗のデザインがトランスヨルダンの独立時にも用いられ、それ以降ヨルダン・ハーシム王国でも変わらず用いられていることにも表れている。

確かに、ハーシム家の統治に反対する動きも存在した。たとえば1950年代には、ヨルダン国内に流入した多くのパレスチナ系住民の間ではハーシム家のみによる王位継承に反対する動きが生じ、その動きを代表していたスレイマーン・ナーブルスィー首相が時のフセイン国王によって解任されるという事件もあった〔臼杵 1988〕。しかし現在までハーシム家の王位継承は続いており、ヨルダン王家はハーシム家の血統を体制維持のためのレジティマシーの確立につなげようとして、それに成功してきた。

3. ヨルダン王家の宗教性

3-1. ヨルダン王家の宗教的血統

ヨルダン・ハーシム王家の正統性は、建国における重要な役割を果たしたことだけでなく、ハーシム家そのものが有する宗教的権威にも依拠している。それは、ヨルダン・ハーシム家の血統が、預言者ムハンマドに連なるアフル・アル＝バイトに属していることによる（アフル・アル＝バイト

の家系図全集である[Sultān 2009: 562]にはヨルダン・ハーシム王家の樹状の系図が掲載されている)。

アフル・アル＝バイト(Ahl al-Bayt、またはアール・アル＝バイト Āl al-Bayt)とは、直訳するならば「その家の人びと」であるが、一般的には預言者ムハンマドの一族・子孫末裔を指し、イスラーム世界で特別視される存在である。「お家の人びとよ、アッラーは汝らから不浄を払い、汝らを清浄なものとする」[Q 33:33]というクルアーンの章句が、その概念を示す代表的な典拠となっている。この章句の中の「お家の人びと」には多様な解釈が存在する。前後の章句との文脈を重視してムハンマドの妻たちを指すとする解釈もあれば、広いものではムハンマドに追随する者全てを含むとする解釈まである[Goldziher, Arendonk and Trirron 1960: 257–258]。

特にシーア派では、アフル・アル＝バイトはアリー一族を指す。中でも最も狭い解釈は、アリーの息子ハサンとフサインの男系子孫のみをアフル・アル＝バイトとするものである。シーア派の中でもより広い解釈としては、この章句が唱えられた時、ムハンマドが自身のマントで家族を覆ったことを示すハディースを典拠とするものがある。ムハンマド、そしてムハンマドがマントで覆ったAhl al-Kisā' (マントの人々)、すなわちムハンマドの娘ファティマ、ムハンマドの従弟にしてファティマの夫であるアリー、アリーとファティマの息子であるハサンとフサイン、以上5人の人物およびその男系子孫を指すとするのである[森本 2010: 47–48]。

これに対し、スンナ派はアフル・アル＝バイトをさらに広範に捉える。現代スンナ派世界では、上記5人にムハンマドの妻たちを加える説や、ムハンマドの曾祖父ハーシムの一族を全て範囲内に入れる説、さらにはハーシムの兄弟ムッタリブの一族も加える説などがある。

ハーシム家は、預言者ムハンマドの曾祖父ハーシム・イブン・アブド・マナーフを名祖とする血統上の文節単位である。イスラーム法において、預言者の親族は喜捨を受けることが禁じられ、代わってフス(聖戦の戦利品の5分の1)の分配を受けるとされるが、その親族の範囲はほとんどの法学派においてハーシム家であるとされる[森本 2002: 755]。

ハーシム家という単位で預言者との血縁関係を、政治的な文脈で初めて利用したのはアッバース朝であった。アッバース朝は自らの正統性を語るため、アフル・アル＝バイトの範囲を広くとる解釈を行った。上述のAhl al-Kisā' (マントの人々)に関する別のハディース(ムハンマドがアッバースとその子らをマントで覆い、「私が彼らを自分のマントで隠したように、彼らを地獄の業火から隠しなさい」と言った)を持ちだしてアッバース家の正統性を示した。しかし、スンナ派においても全てのアフル・アル＝バイトが同程度に高貴であるとは捉えられず、中でもハサンとフサインの男系子孫がより高貴であるという捉え方が一般的である[森本 2010: 27]。

ヨルダン・ハーシム王家の特筆すべき点は、ハーシム家の中でもアリーの息子ハサンに連なる家系であることである。これまでのイスラーム研究では、アフル・アル＝バイトはもっぱらシーア派研究で扱われ、アフル・アル＝バイトをハサンとフサインの末裔と定義することは、シーア派の主要な特徴とされてきた。しかしヨルダン・ハーシム王家の強みは、この狭義のアフル・アル＝バイトに属していることで、シーア派の血統・系譜主義にも対抗し得る血統の高貴さを持ち、いわばアフル・アル＝バイトをシーア派の独占物とさせない点にある。現代シーア派のほとんどは十二イマーム派であり、その血統の基本はフサインの男系子孫であるから、ハサンの男系子孫であることに立脚するヨルダン・ハーシム家の存在は、これに対抗してスンナ派的なアフル・アル＝バイトを明確にする意味合いを持っている。

以上のような宗教的血統を、ヨルダン・ハーシム王家はどのように主張しているのだろうか。最も簡易な方法としては、ムハンマドに連なる王家の系譜をアピールすることであり、それは王家の

ホームページに系図が掲載されていることからわかる。現国王アブドゥッラー 2 世はそのホームページにおいてハーシム家について立項し、自身の血統が預言者ムハンマドに連なることを説明しており³⁾、故フサイン国王も自身から遡ってムハンマドに連なる系図も掲載している⁴⁾。ヨルダン・ハーシム王家の宗教的血統は、国内において体制維持のためのレジティマシーとして働くのみならず、国外のイスラーム世界全体に対しても発揮されるスンナ派としての宗教的権威でもあるといえるだろう。

3-2. ヨルダン政府の宗教政策

ヨルダン・ハーシム王国は、このような宗教的権威を持つ血統を基盤に、積極的な宗教政策を行っている。その最も顕著な例として聖地エルサレムへの貢献を挙げたい。

1921 年 4 月 21 日にアンマンを首都とする「東ヨルダンアミール国」(トランスヨルダン)の樹立が宣言された [al-Subūl 2011: 218]。そして 1925 年のハッダ合意においてトランスヨルダンとナジュド(後のサウディアラビア)との境界が確定、その翌年にはイラクとの境界が確定したことでその領土と領民の範囲が決定され、後の 1946 年には王国として完全に独立を達成した。

第一次中東戦争中、トランスヨルダンがヨルダン川西岸の併合を行ったことにより、その領土と国民の範囲が大きく変化した。ヨルダン川西岸の併合と共にトランスヨルダンは現在の「ヨルダン・ハーシム王国」に名を改め、1949 年から 1967 年までヨルダン川西岸の支配を続けた。1967 年の第三次中東戦争の結果、ヨルダン川西岸地区はイスラエルの占領下となったが、西岸地区の支配権を失った後もヨルダン・ハーシム王国はパレスチナ、エルサレムへの影響力を保ち続けてきた。

特に、東エルサレムの旧市街に位置する阿克サー・モスクは、イスラームの主要な聖地の一つであり、これに対してヨルダンは大きな影響力を保っている。ヨルダン初代国王アブドゥッラー 1 世の遺体がある下には埋葬されていることも理由の一つとして、阿克サー・モスクはヨルダン政府によってワクフとして管理されている [江崎 2010: 52]。ヨルダンは 1924 年、1964 年に加え、西岸の領有権を完全に手放した後の 1994 年にも、3 度に渡り阿克サー・モスク、および岩のドームの修復を手がけている。また、ヨルダン政府はエルサレムに宗教省の事務所を置いており、2008 年の時点で技術系を含む 477 人の職員が常駐し、ヨルダン政府は年額 500 万ヨルダン・ディーナールをそれら職員の給与として支出している [江崎 2010: 59]。また、2014 年のデータでは、阿克サー・モスクで働く約 650 人の職員全ての給与約 1000 万ディーナール (1410 万ドル) をヨルダン政府が支払っている⁵⁾。

以上を見るならば、ヨルダン・ハーシム王国はその宗教政策として、イスラームの聖地の守護者として振る舞っていると言える。そしてそれによって系譜的な宗教的権威を補強し、さらに宗教的イニシアティブをとろうとしていると考えられる。エルサレムへの守護権を有することは、ヨルダンにとって、マッカ・マディーナの二聖都を守護するサウディアラビアに対し、その宗教的正統性において対抗する意味も持っている。シャリーフ・フサイン・ブン・アリー、ハーシム家支配による大アラブ帝国を築くという野望はヒジャーズにおいてはサウード家によって破られたが、彼の息子アブドゥッラー 1 世が築いたヨルダン王国にハーシム家の権威は受け継がれている。サウー

3) アブドゥッラー 2 世のホームページより <http://kingabdullah.jo/index.php/en_US/pages/view/id/157.html> (2015/7/30 閲覧)

4) 故フサイン国王のホームページより <http://www.kinghussein.gov.jo/rfamily_hashemites.html> (2015/7/30 閲覧)

5) *Al-Monitor* 2014 年 9 月 5 日の記事。ヨルダン宗教省に属する下部部門 Jerusalem Awqaf Department のトップ、アッザム・ハティーブ (Azzam al-Khatib) へのインタビューより。<<http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2014/09/khatib-muslim-endowments-israel-jordan-al-aqsa.html>> (2015/6/18 閲覧)

ド家とハーシム家のイスラーム的權威をめぐる争いとしてみれば、サウディアラビアがマッカ・マディーナを擁するのに対抗する意味で、ヨルダンが阿克サー・モスクへの影響力を保ち続けようとしていると捉えられる。

ヨルダン・ハーシム王家は国王だけでなくその他の王族たちも積極的な宗教的役割を担っている。特に故フセイン国王の弟ムハンマド王子の長男であり、現国王アブドゥッラー 2 世の従兄弟にあたるガージー王子は、エジプトのアズハル大学で博士号を取得し、ウラマーの資格も有し、アブドゥッラー 2 世のチーフ・アドバイザーとしてその宗教政策に大きな影響力を持っている。彼は特に宗教・教育・文化的側面での働きが多く、様々な政府系機関や NGO の設立者、顧問としての役割を担い、宗教と平和に関する著作も複数出版している。こうした王族の役割も、ヨルダン・ハーシム王国の宗教的權威を高める働きをしている。

4. スンナ派を復興するヨルダン

4-1. アンマン・メッセージ

ヨルダン・ハーシム王国がその宗教的イニシアティブを発揮するものとして、ここでアンマン・メッセージについて述べたい。アンマン・メッセージは、現アブドゥッラー国王がアンマンにおいて 2004 年 11 月に発したもので、「2005 年 11 月には、マッカでのイスラーム首脳会議にも出されたため、国家元首レベルから各国の宗教相や各界の指導者まで、のべ 552 名もの署名者を得た」ものである [小杉 2014: 193]。その要旨は以下の 3 点にまとめられる。

- 1: スンナ派四大法学派 (ハナフィー学派、マリーク学派、シャーフイー学派、ハンバル学派)、シーア派二大法学派 (ジャアファル派、ザイド派)、イバード学派、ザーヒル学派は全て正統である。また、アシュアリー神学、スーフイズム、サラフィー主義を背教とみなすこと (タクフィール) は許されない。
- 2: 基本信条の六信五行に同意するなど、以上に挙げた 8 法学派は、その差異より共通点の方が大きい。他学派を尊重しないことは罪である。
- 3: ファトワーは以上のような学派に属する有識者、有資格者のみが出すことができ、個人が勝手に際限ない法解釈を行ってファトワーを出すことはあってはならない。

特にアンマン・メッセージはタクフィール (不信仰断罪) の否定を強調するが、このタクフィールは、例えばヨルダン出身のザルカーウィーが率いた「二大河の国のアルカイダ」に強く見られる傾向である [Brisard 2005]。ザルカーウィーはシーア派をムスリムではないと断罪して攻撃を行ったことで、本部アルカイダのビン・ラーディンから批判を受けた人物でもあるが、2003 年 11 月にヨルダンの首都アンマンで起きたホテル爆破テロ事件の首謀者とされている。アンマン・メッセージはタクフィールを否定するが、これはスンナ派の急進的イデオロギーを強く意識したうえで、穏健スンナ派主義を強く示すものであろう。

また、スンナ派四大法学派以外の法学的分派や、シーア派法学をも正統と認める文言は、スンナ派としての 20 世紀以降の新しい動きであり、スンナ派の再定義を行っていると言える。ここに、単なるヨルダン一国としての体制護持・保守的イデオロギーを超えて、穏健スンナ派としての政策を積極的に打ち出そうとする意図を見いだすことができる。このようなヨルダン・ハーシム王国の動きは、近年勃興している過激なサラフィー・ジハード主義に対抗するためスンナ派の復興をめざすものと考えられる。

4-2. 現代中東の宗派対立に關与するヨルダン

ヨルダン・ハーシム王国は、その宗教的イデオロギーに着目した時、現代中東の宗派対立の構図の中でどのように位置づけることができるであろうか。

ヨルダン現国王アブドゥッラー2世は、イラク戦争後の2004年、イラクにおける戦後初の選挙直前に、ワシントン・ポスト紙によるインタビューにおいて初めて「シーア派の三日月地帯」との語を用いてシーア派の伸張を脅威であると主張した。その全文は以下のようなものである。

もし親イランの政党や政治家が新しいイラク政府において優勢となるなら、シーア派の運動・政府が支配し、イランからイラク、シリア、レバノンへと伸張する新しい「三日月地帯(crescent)」が発生することとなり、これはイスラームの主要な二つの宗派の伝統的均衡を変化させる。

[Washington Post, Wednesday, December 8, 2004]

ヨルダン国王アブドゥッラー2世は、スンナ派アラブ諸国において、初めて公式に「シーア派の三日月地帯」が脅威であると警告した人物である[Amos 2010: 118]。ワシントン・ポスト紙のインタビューでの彼の発言は、イラクでの選挙直前であった当時、イラクに親イラン的政権が樹立することを危惧してのものであった。「シーア派の三日月地帯」という概念自体には検証の余地があるものの、1979年のイラン革命以降にシーア派が活発化してきた中で、中東における宗教的な対立の構図を当人たちが表明したことに大きな意味がある。少なくとも、ヨルダン・ハーシム王国が、シーア派の革命主義を「シーア派の三日月地帯」という脅威として描いたという点は、その宗教的イデオロギーを理解する上で重要なことである。

ヨルダンは、先に述べたように王家の宗教的血統に関してもシーア派の血統主義に対抗し得る權威を有しながら、シーア派の伸張についてスンナ派全体の脅威であるとみなし、「シーア派の三日月地帯」が伸長した先に自らが位置することを自覚し、その防波堤を築く必要を主張しているのではないだろうか。

4-3. 宗教的イデオロギーの三項対立

現代中東の宗派対立は、多くの場合スンナ派対シーア派の二元論で説明されてきた。しかし、ヨルダン・ハーシム王国に着目するとスンナ派内部におけるイデオロギー的分裂、対立も存在し、単なる二元論では説明できない。そこで、本節では中東の宗教的イデオロギーを三項にまとめ、それらの対抗関係として宗派対立を分析する。

すなわち、ヨルダン・ハーシム王国は二つの急進的イデオロギーに相対する立場にあると考えられる。一つは以上に述べたような、イラン革命以降伸長するシーア派革命主義、そしてもう一つはスンナ派サラフィー・ジハード主義と名付けられるものである。ヨルダン・ハーシム王国は、これらの急進的イデオロギーの脅威から体制を守ろうとする存在と考えられ、これをスンナ派体制護持イデオロギーとして分類する。以上の三つのイデオロギーが相対する構図において現代中東の宗派対立を再構成することで、二元論がもたらす単純化および単純化がもたらす分析の過ちを克服できるのではないだろうか。

5. 結びにかえて

全体をまとめると、以下のことが言える。ヨルダン・ハーシム王国は、単に人工国家として捉え

ることはできず、ハーシム家を主体としたアラブ反乱の動きとヨルダン川東岸地域のアラブ人部族の国家樹立運動とが共鳴・提携する形でトランスヨルダンが構成された。ヨルダン川東岸のアラブ人部族の中には、ハーシム家のアラブ国家樹立運動に参加する者、ハーシム家の権威を借りることで独自の国家樹立を目指そうとする者、シリア全土の統一を視野に入れた国家建設運動を行う者が存在したことから、一度はシリア王国の独立を達成したハーシム王家は、ヨルダン建国以前から地域に根ざす正統性を有していた。そのハーシム家の権威は、ヨルダンの独立過程において主要な役割を果たしたという歴史的な経緯による権威のみならず、預言者ムハンマドに連なるアフル・アル＝バイトとしての宗教的正統性をも合わせたものである。このように地域における主体をきちんと評価することは、当該地域を理解する上で肝要なことと思われる。

ヨルダン・ハーシム王家は、以上のような権威を拠り所に、イエルサレムのアクサー・モスクへの貢献やアンマン・メッセージの発布など積極的な宗教政策を行うことで、宗教的イニシアティブをとっている。さらにその宗教的イデオロギーは、体制維持のためのレジティマシー構築という防衛的な役割に留まらず、積極的なスンナ派の再定義をも含み込むものである。言い替えると、スンナ派そのものを復興することにより、シーア派革命主義と、スンナ派サラフィー・ジハード主義という二つの急進的イデオロギーに相対する立場を積極的に打ち出している。現代中東の宗教的イデオロギーを上記のような三項対立の構図において再構成することによって、単なるスンナ派對シーア派という二元論から脱却し、より良い見取り図を描き、地域の実態に迫ることができるのではないだろうか。

参考文献

- 白杵陽 1988 「ヨルダン現代史に関する覚書—スレイマーン・アン・ナーブルシー内閣の試み」『日本中東学会年報』3-2, pp. 110-143.
- 江崎智絵 2010 「中東和平におけるヨルダンにとってのパレスチナ難民問題」『現代の中東』48, pp. 52-61.
- オーウェン, ロジャー 2015 『現代中東の国家・権力・政治』(山尾大、溝渕正季訳) 明石書店.
- 北澤義之 1993 「ヨルダンの「国民」形成—トランスヨルダン成立期を中心にして」酒井啓子(編)『国家・部族・アイデンティティー—アラブ社会の国民形成』アジア経済研究所, pp. 143-186.
- 2005 「「人工国家」のナショナリズム—ヨルダン「国民」形成について」酒井啓子・白杵陽(編)『イスラーム地域の国家とナショナリズム』東京大学出版会, pp. 213-237.
- 小杉泰 2014 『9.11 以後のイスラーム政治』岩波現代全書.
- 古林清一 1995 「ラシード・リダーのヒジャーズ観」『オリエント』38(2), pp. 73-87.
- 森本一夫 2010 「聖なる家族—ムハンマド一族—(イスラームを知る 4)」山川出版社.
- 山尾大 2011 『現代イラクのイスラーム主義運動』有斐閣.
- 吉川卓郎 2014 「ヨルダン—紛争の被害者か、受益者か」青山弘之(編)『「アラブの心臓」に何が起きているのか—現代中東の実像』岩波書店, pp.117-145.
- Alon, Yoav. 2007. *The Making of Jordan: Tribes, Colonialism and the Modern State*. London and New York: I.B. Tauris.
- Amos, Deborah. 2010. *Eclipse of the Sunnis: Power, Exile, and Upheaval in the Middle East*. New York: PublicAffairs.

- Brisard, Jean-Charles and Damien Martinez. 2005. *Zarqawi: The New Face of al-Qaeda*. Cambridge: Polity Press.
- Goldziher, Arendonk and Trirron. 1960. "Ahal Bayt," *EF*, vol.1 pp. 257–258.
- Hamid, Enayat. 1982. *Modern Islamic Political Thought: The Response of the Shi'i and Sunni Muslims to the Twentieth Century*. Basingstoke/London: Macmillan.
- Harik, Iliya. 1990. "The Origins of the Arab State System," in Giacomo Luciani (ed.), *The Arab State*. London: Routage, pp. 1–28.
- Ībish, Yusuf. and Kosugi Yasushi. 2005. *Turāth al-Fikr al-Siyāsī al-Islāmī*. Kyoto: 21st Century COE Program for Integrated Area Studies Kyoto University, pp. 864–877.
- Joffé, George (ed.). 2002. *Jordan in Transition 1990–2000*. London: Hurst and Company.
- Katz, Kimberly. 2005. *Jordanian Jerusalem: Holy Places and National Spaces*. Gainesville: University Press of Florida.
- al-Māḍī, Munīb. and Sulaymān Mūsā. 1988. *Tārīkh al-Urdunn: fī al-Qarn al-'Ishrīn 1900–1959*. (2nd ed.), 'Ammān: Maktaba al-Muḥtasab.
- al-Manār. 2003. *al-Manār 1898–1935 on CD-ROM*. Kyoto: COE-ASAFAS, Kyoto University.
- Milton-Edwards, Beverley and Peter Hinchcliff. 2009. *Jordan: A Hashemite Legacy*. 2nd ed. London: Routledge.
- Pundik, Ron. 1994. *The Struggle for Sovereignty: Relations between Great Britain and Jordan, 1946–1951*. Oxford: Blackwell.
- Riḍā, Rashīd. 1920. "Istiqlāl al-Bilād al-'Arabīya," in *al-Manār* 21(7), pp. 382–389.
- . 1933. "al-'Ibra bi Sīra al-Malik Fayṣal (3)," in *al-Manār* 33(7), pp. 631–634.
- . 1935. "al-'Ibra bi Sīra al-Malik Fayṣal (10)," in *al-Manār* 34(9), pp. 710–712.
- Ryan, Curtis R. 2014. "Hashimite Kingdom of Jordan," in Mark Gasiorowski (ed.), *The Government and Politics of the Middle East and North Africa*. (7th ed.). The US: Westview Press, pp. 281–301.
- Salibi, Kamal. 1993. *The Modern History of Jordan*. London and New York: I.B. Tauris.
- Sulṭān, 'Abd al-Qādir. 2009. *Mawsū'a Ansāb Āl Bayt al-Nabawī*. Amman: al-Dār al-'Arabīya lil-Mawsū'āt.
- al-Subūl, Khaled. 2011. *al-Hāshimīyūn: min Ḥukm al-Imāra al-'Uthmānīya ilā Ta'asīs al-Mamālik al-'Arabīya*. 'Ammān: Ahalīya lil-Nashr wa al-Tawzī'.
- Susser, Asher. 2000. "The Jordanian Monarchy: The Hashemite Success Story," in Joseph Kostiner (ed.), *Middle East Monarchies: The Challenge of Modernity*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, pp.87–116.
- Wagemakers, Joas. 2012. *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi*. New York: Cambridge University Press.
- Wiktorowicz, Quintan. 2001. *The Management of Islamic Activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan*. Albany, NY: State University of New York Press.