

現代インドネシアにおけるシーア派排斥運動の台頭とその限界

茅 根 由 佳 *

The Rise and Limits of the Anti-Shi'a Movement in Contemporary Indonesia

KAYANE Yuka*

Indonesia's largest Sunni Islamic organization, Nahdlatul Ulama (NU), has embraced moderation and tolerance of religious minorities, under the leadership of religious pluralists. Academic works on Indonesia's Islam have often attributed hostile and exclusive attitudes toward religious minorities, especially toward Shi'a, to groups under influence of Wahhabism. Observers of Indonesia's Islam in the past decade, however, have witnessed increasing violence against religious minorities by NU members using similar rhetoric to that deployed by Wahhabi-inspired groups.

What accounts for the emerging trend of intolerance? Specifically, what motivates certain NU members to engage in persecution of minorities? This paper shows that the power struggle within the organization primarily motivates rank-and-file individuals to mobilize the masses by using anti-minority rhetoric with the aim of jeopardizing the moderate leadership and advancing their own standing. Among the emerging opponents of the pluralist leadership are disciples of Sayyid Muhammad Alawi al-Maliki (1944–2004) in Mecca. Despite the moderate teaching of al-Maliki, some disciples who seek influence beyond the organization are increasingly using anti-Shi'a rhetoric to mobilize the masses in this electoral democracy. The paper explores their historical trajectory, and then analyzes development after the democratization as well as the limitations that prevent them from expanding their influence at the national level.

1. は じ め に

インドネシアのイスラームは、宗教的少数派に対する寛容性からしばしば「穏健」と形容されてきた。なかでもそれを代表してきたのは、同国で最大の規模を誇るスンナ派イスラーム組織、ナフダトゥル・ウラマー (Nahdlatul Ulama「ウラマーの覚醒」以下、NU)¹⁾ である [Barton 1996; Ramage 1996; Hefner 2000; Bush 2009; Mujani and Liddle 2009; Menchik 2016]。NU の穏健性が強調されるようになったのは、スハルト体制半ば以降のことである。

* 筑波大学人文社会系, Faculty of Humanities and Social Sciences University of Tsukuba
2018 年 9 月 18 日受付, 2019 年 6 月 20 日受理

1966年に始まるスハルトの権威主義体制において、NUは野党開発統一党を支持し、政府による宗教活動への統制と介入に対してときに激しく抵抗した。しかしアブドゥルラフマン・ワヒド（Abdurrahman Wahid、のちの大統領）が1984年にNU議長に就任すると、NUの方針は大きく転向した。ワヒドは、シャリーア（イスラーム法）に基づいたイスラーム共同体のための統治の実現を訴えるイスラーム主義に断固として反対し、他宗教や非スンナ派ムスリムへの寛容を説く穏健派であった [Bruinessen 1996: 163–189]。NUはスハルト体制がすべての政治、社会組織に強要した建国五原則パンチャシラに基づき、6つの公認宗教（イスラーム、プロテスタント、カトリック、ヒンドゥー教、仏教、儒教²⁾）を対等に扱うナショナリズムに同意し、政党政治からも撤退した。³⁾ ワヒドに率いられ、フォーマルな政党政治から退くことを宣言したNUに対して、スハルト体制は、その見返りとして、NUの宗教活動に対する政府からの統制と介入を大幅に緩和した。さらにNUは、中央および地方の宗教省のポスト、国立宗教学校教師、普通学校への派遣、宗教教師の人事、宗教省によるイスラーム団体、学校、メッカ巡礼のための補助金も得られるようになった [Feillard 1997: 138–141, 146, 147]。つまり、抑圧的なスハルト体制は、ワヒドのような穏健派指導者が組織内でリーダーシップを掌握することを大いに歓迎したのである。

他方で、キリスト教徒などの異教徒や非スンナ派ムスリムに対する排他性から、しばしば引き合いに出されるのはインドネシア宣教協会（Dewan Dakwah Islam Indonesia 以下、DDII）⁴⁾に参加したマシュミ党⁵⁾指導者たちである [Azra 1994; Bruinessen 2014; Zulkifli 2009]。1960年代からスカルノ、スハルトの権威主義体制のもとでマシュミ党は政治活動の停止を余儀なくされた。彼らはパンチャシラを原則とする世俗的な権威主義体制に幻滅し、それに対抗するための代替的な政治システムをイスラームに求めた。政治活動を許容されないDDIIの指導者や

1) NU（1926年設立）はスンナ派の4大法学派の権威を重視する立場からインドネシアでは伝統主義と呼ばれてきた。スーフィー教団の多くはNUの傘下にあり、NUは一部の土着の慣習も比較的柔軟に許容した。インドネシア最大のイスラーム大衆組織であり、正式なメンバーシップはないもののNUに帰属意識をもつムスリムは4,000万人ともいわれる [Feillard 2016: 558]。NUに次ぐ規模を誇るムハマディヤ（1912年設立）は、NUのキアイが用いる法学派や宗教権威への無批判な服従がイスラームの停滞をもたらしたとみなし、土着の慣習をイスラームからの「逸脱（ビドア）」とみなす改革主義（近代主義）の立場をとってきた [Bruinessen 2002a: 26]。

2) 儒教は1965年のスカルノ体制時代に公認宗教と認められたが、1979年にスハルトによって公認宗教から外され、2006年に再び認められることになった [Pausacker 2007]。

3) スハルトは1973年にすべてのイスラーム政党を野党の開発統一党に統合し、同党のなかでもNUとマシュミ党系政治家との競争を煽ることで分裂を促してきた。

4) DDIIはクルアーンやハディースの解釈に厳格であり、ワッハーブ主義と共通点をもつ。1980年代にはサウディアラビアからの資金の窓口になった [Bruinessen 1999: 172, 173]。

5) マシュミ党はイスラーム諸組織を代表する政党として1945年に結成された。1953年にNUがマシュミ党から撤退すると、事実上改革主義組織を支持基盤とする政党となった。マシュミ党指導者のなかにはカイロに留学していたものも多く、エジプトの改革主義者ムハンマド・アブドゥフ（Muhammad Abduh）やラシード・リダー（Rashid Rida）の影響を強く受けてきた [Bruinessen 2002b: 122, 123]。しかし1960年、スカルノはスマトラ反乱への関与を理由にマシュミ党を解党した。

活動家は、イスラームの純化を志向する宣教活動に従事し、スンナ派イスラーム以外の宗派を異端とみなして彼らの宗教活動を禁止することを求めてきた。

しかし 1998 年にスハルト体制が崩壊すると、宣教活動に限定されず、大衆動員を伴う少数派への排斥運動が展開されるようになった。その担い手は必ずしも DDII など、マシュミ党の系譜にある組織ではない。シーア派に対する排斥運動は、むしろ穏健とみなされてきた NU の拠点がある東ジャワ州においても頻繁に起きている [Setara Institute 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017]。同州においては排斥運動の担い手の多くが、NU の家庭に生まれ、NU の宗教寄宿学校（プサントレン）で教育を受けた人々である。彼らはスハルト体制時代から穏健派指導者への嫌悪と反感を公言し、DDII の指導者たちとともにシーア派の宗教活動を禁止するよう求めてきた。

NU に関する多くの研究において、宗教的少数派への排斥運動を扇動するアクターの存在は取るに足らない周縁的存在とみなされてきた。しかし、近年のアリフィアント [Arifianto 2017] の研究は例外的に、少数派への排斥運動を促す NU のキアイ（ジャワやマドゥラ島における宗教指導者⁶⁾）の存在に注目している。アリフィアントによれば、NU は、組織構造が極めて分権的であるがゆえに指導部のリーダーシップが弱く、一部のキアイが自らの裁量で信奉者の排斥運動を促しやすい [Arifianto 2017: 242–245]。つまり、指導部と末端のキアイの行動規範および思想にしばしば乖離が存在する要因は、NU の組織としての分権的な構造に求められるのである。とはいえ、彼が NU との対比において「ヒエラルキーが確立した」と形容するムハマディヤでも穏健派指導者と構成員の言動には常に乖離があり、宗教的少数派に対して排他的発言を繰り返す知識人や活動家も少なからず存在する。⁷⁾ 言い換えれば、組織構造の分権性のみでは個別のメンバーの排他性を十分に説明できない。さらにアリフィアントは、そもそも、NU から宗教的少数派に対する排斥運動を促すアクターが発生した要因を検討していない。それでは一体なぜ、インドネシアの宗教的多元主義を象徴するとみなされてきた NU のなかから、シーア派排斥運動が台頭するようになったのであろうか。

この問いに答えるため、本論では以下の仮説を検証する。スハルト体制期を通じて、NU 内の非主流派の一部は指導部参入を目的としてシーア派批判を展開してきた。民主化後には、彼らは選挙前に動員力を示し、政治エリートから支持を引き出すため、排他主義を活用するようになった。

本論ではまず、DDII の指導者らが先鞭をつけた反シーア派の主張が、NU 指導部をめぐる

6) キアイはジャワやマドゥラにおける宗教指導者に対する尊称であり、主としてウラマー（宗教学者）およびプサントレンの教師、経営者を指す。

7) ムハマディヤの指導部は NU と同様、概ね他宗教、他宗派との共存を説いてきた。しかし改革主義組織としての思想的系譜から、DDII や同じくイスラームの純化を志向する Persis (Persatuan Islam) と主張を同じくする知識人や活動家も少なくない。

権力闘争において組織内部に浸透したプロセスを検討する。NU 内でシーア派への排斥を訴えてきたのは主に、スハルト体制後期に穏健派指導者ワヒドに反発した勢力である。この勢力は、NU 内で例外的な尊敬を集めるサウディアラビアのイスラーム法学者ムハンマド・アラウィー・アル＝マーリキー（Muhammad Alawi al-Maliki, 1944–2004 年）に師事するキアイたちである。彼らは同窓生ネットワークを巧みに利用し、穏健派指導者を批判してきた。そこで、スハルト体制期の彼らのネットワーク形成のプロセスを分析する。次に、民主化後の地方政治における新たな活動の展開とその限界について論じる。本論の分析を通じて、多様なイスラーム勢力による合従連衡のダイナミズムに焦点をあてることで、穏健性を強調するあまり、インドネシアのイスラームを一面的に捉えてきた従来の研究とは一線を画す視点を提示する。

第 2 節では、まず現代インドネシアにおけるシーア派批判の発端と展開について概観しておく。第 3 節では、1994 年の NU 全国大会選挙を事例として、NU におけるシーア派批判が組織内部の権力闘争に伴って浸透したことを示す。第 4 節では、民主化後の地方政治の舞台でシーア派排斥運動を担ったマーリキーの弟子たちの活動を検討し、彼らの活動の展開と帰結について検討する。最後に、民主化時代のインドネシアにおけるシーア派排斥運動の限界について論じる。

2. インドネシアにおけるシーア派批判のはじまり

2.1 イラン・イスラーム革命後の展開

1979 年のイラン・イスラーム革命（以下、イラン革命）は、インドネシアのムスリム知識人に大きな衝撃を与えた。スハルト権威主義体制を世俗ナショナリストの圧政とみなしてきたムスリムにとって、イスラームに基づく革命は魅力的に映った [Bruinessen 2002b: 118]。革命を契機にジャカルタやバンドン（西ジャワ州）やマカッサル（南スラウェシ州）の大学を中心に、シーア派に共鳴する学生や知識人も現れた。大学ではムスリム同胞団指導者の著作と同様に、革命の理論的な基礎を作ったアリー・シャリーアティーなどの著作も広く読まれるようになった [Zulkifli 2009: 37–46; 見市 2014: 78–81]。また、アラブ系住民のうち、預言者ムハンマドの子孫を名乗るサイイド⁸⁾のなかにも、シーア派に転向する人々が増加した。シーア派が初代イマームとみなすアリー⁹⁾もまた、彼らの祖先であるためとされる [Feener and Formichi 2015: 3, 4, 11, 12]。シーア派人口を示す統計は存在しないものの、シーア派組織や諜報機関のデータによれば、250 万人から 500 万人とされている [IPAC 2016: 2]。

8) サイイドとは預言者ムハンマドの直系子孫、および一部の傍系親族に対して用いられる尊称である [森本 2002: 386]。インドネシアでサイイドは一般に「ハビブ」と呼ばれ、多くのムスリムの敬慕を享受してきた。

9) アリーはスンナ派にとっては第 4 代正統カリフとみなされる。預言者ムハンマドの従弟であり娘ファティマと結婚して娘婿となった。

イラン革命後にインドネシアでいち早く警鐘を鳴らしたのは、旧マシュミ党指導者のムハンマド・ナッシール (Mohammad Natsir)¹⁰⁾ やムハンマド・ラシディ (Mohammad Rasjidi)¹¹⁾ らが率いる DDII とイスラーム統一協会 (Persatuan Islam, 以下 Persis)¹²⁾ など改革主義組織の知識人たちだった。¹³⁾ 彼らは、東南アジア地域への革命の波及を警戒するサウディアラビアから出版費用、モスクや宗教寄宿学校の建設費、同国の大学留学への奨学金などふんだんな助成を受け、シーア派批判の言論活動を行なった [Hasan 2007: 88, 89; Kahin 2012: 193, 194]。そして、シーア派批判の論客であるムヒッブディーン・アル＝ハティブ (Muhibb al-Din al-Khatib) やイフサーン・イラーヒー・ザヒール (Ihsan Ilahi Djahir) らが著したアラビア語の出版物を次々にインドネシア語に翻訳して、各地のモスクや大学で配布した [Zulkifli 2009: 277]。また、ラシディ自身もシーア派批判の論陣を張った。のちに DDII の出版部から書籍化されたラシディの著作、『シーア派とは何か (Apa Itu Syiah?)』では、シーア派とスンナ派の差異を説明したうえで、アリー以前の第 3 代までのカリフを承認しないことや、預言者の血筋を引くアリーとその子孫を無謬のものとみなす血統崇拝が誤った教義であることを強調している [Rasjidi 1996]。そして、出版や言論活動を通じて政府に対してシーア派の宗教活動の禁止を求め続けた [Zulkifli 2009: 259–296]。こうしてイラン革命のインパクトからシーア派知識人の著作が広く読まれるようになるとともに、それに対抗する反シーア派の言説がマシュミ党に連なる一部の知識人たちによって拡散された。

10) ナッシールは 1949 年から 59 年までマシュミ党首、1950–51 年には首相になった。スマトラで反乱を起こしたインドネシア共和国革命政府に参加、翌年逮捕され、政治活動からは身を引いた。サウディアラビアで当時の王子ファイサル (国王在位 1964–75 年) と親交を結び、1962 年にサウディアラビア政府によって設立された世界ムスリム連盟 (Islam World League, Rabitat al-'Alam al-Islami/Rabitat) の副会長としても積極的に活動した。1967 年には同国の支援を受けつつ、DDII を設立し、マシュミ党指導者たちを同協会に引き入れた [Kahin 2012: 182]。

11) ラシディは中ジャワのコタグデ出身で 1930 年代に 7 年間、エジプトのカイロ大学に留学し、在学中にサイイド・クトゥブやアフガーニー、アブドゥフ、リダーらの思想に親しんだ [Azra 1994: 94–96]。その後、インドネシア・イスラーム党 (Partai Islam Indonesia) に参加して政治活動を開始した。1945 年 11 月 14 日に組閣されたシャフリル内閣では、初代宗教大臣 (1946 年 3 月 12 日–10 月 2 日) に就任した。ラシディは 1950 年代に入るとエジプトやサウディアラビア、イランの大使を歴任したのち、フランスのソルボンヌ大学に留学して博士号を取得、1958 年からカナダのマクギル大学で教鞭をとった。彼はイスラームの知識のない (ジャワではアバンガンと呼ばれる) ムスリムに対しては寛容な態度を示した一方で、シーア派や「世俗主義」を肯定する知識人に対しては厳しく批判した [Azra 1994: 96]。

12) Persis は 1923 年に設立された改革主義組織である。同じ改革主義組織であるムハマディヤよりもクルアーンやハディースの解釈に厳格である。Persis の反シーア派の論客としては、創設者のアフマド・ハッサン (Ahmad Hassan) や会長 (1983–97) の A・ラティフ・ムフタル (A. Latief Muchtar) が知られている [Zulkifli 2009: 250]。アフマド・ハッサンは 1940 年に後述する東ジャワ州のバンギルに移住して Persis のプサントレンを建設した [Feener 2007: 30–32]。

13) そのほか、アル・イルシャーードの一部のメンバーもシーア派批判に従事した。同組織は 1914 年、サイイドに対抗する非サイイド系アラブによって設立された。ズルキフリによれば、同組織のシーア派への敵対心は、インドネシアのサイイドにシーア派ムスリムが多いことを一因とする (ズルキフリ (Zulkifli) へのインタビュー、2018/7/2)。

2.2 インドネシア・ウラマー評議会中央執行部による「勧告」

スハルト体制も当然のことながら、イラン革命の影響がインドネシアへ波及することを警戒した。とはいえ、シーア派批判を展開する勢力に加担しても宗派対立を煽ることになり、体制の安定性を揺るがしかねない。ましてやインドネシア政府が、イスラームの宗派のひとつとして世界的な認知を受けるシーア派を異端と断定することはできなかった [Formichi 2014: 7]。またスハルト体制においてイスラームは外交の優先事項ではなかった [Suryadinata 1995]。大国イランとの関係を悪化させてまで積極的にスンナ派の権威に与することはなかったのである。

1984年3月7日、当時宗教省下にあったインドネシア・ウラマー評議会 (Majelis Ulama Indonesia: MUI) 中央執行部はファトワー (法学裁定) よりも低位の決定である「タウシヤ (助言; *tausiyyah*)」を出した。¹⁴⁾ 同助言によって、インドネシアにおけるシーア派の拡大に対してスンナ派ムスリムは警戒するよう、呼びかけられた。しかしその内容は、スンナ派の教義との差異を明示するのみでシーア派をイスラームから外れた異端と宣言するものではなく、ましてやムスリムがシーア派を信仰することや宣教することそのものを禁ずるものでもなかった [Sekretariat MUI 2011: 46, 47]。¹⁵⁾ 同勧告を不服としたラシディらは在野で批判を継続したものの、シーア派問題に関して MUI の姿勢が変化することはなかった。¹⁶⁾

3. シーア派脅威論の NU への浸透

3.1 東ジャワ州におけるシーア派—イスラーム・プサントレン財団, YAPI

スハルト体制に対する影響力行使には限界があったものの、特定の地方ではシーア派批判が組織を超えた広がりを見せた。特に、NU の拠点である東ジャワ州では、イラン革命以降のシーア派の台頭に脅威を抱くキアイが少なくなかった。この地でシーア派の脅威が現実味を帯びたのは、革命後、同州パスルアン県バンギルにあるプサントレン、イスラーム・プサントレン財団 (Yayasan Pesantren Islam, 略称 YAPI) がシーア派の一大拠点とみなされるようになったためである。

YAPI 創設者であるフセイン・アル＝ハブシ (Husein al-Habsyi) は、スラバヤでサイイドの家庭に生まれ、シーア派知識人のムハンマド・ビン・アフマド・アル＝ムフダル (Sayyid Muhammad bin Ahmad al-Muhdar) が教える宗教学校 (マドラサ) で学んだ [Zulkifli 2009:

14) ファトワーは MUI のファトワー委員会の権威ある法学見解であるのに対し、タウシヤは指導部の会合や大会での議論に基づく決定である [小林 2008: 301]。

15) MUI の勧告に記された差異とは主に、預言者家族以外によって記されたハディースの扱い、イマーム (指導者, *imam*) やイマームによる統治 (*imamah*) の概念、アリー以前の 3 人のカリフの正統性に関するものである。

16) ラシディはテンポ誌 (1984/5/12) にシーア派批判の記事を寄稿した。これに対して、シーア派を擁護する読者からの投稿「シーアーの宗派か (Syi'ah: Aliran yang Mana)」[Tempo, 1984/6/9(a)], 「シーアーラシディ教授の誤り (Syi'ah: Kekeliruan Prof. Rasyidi)」[Tempo, 1984/6/9(b)], 「シーアーラシディへの訂正 (Syi'ah: Koreksi terhadap Rasjidi)」[Tempo, 1984/5/26] が寄せられている。

288]. 彼は 1950 年代に入るとマシュミ党の政治活動に参加したが、長らくシーア派の信仰を隠していた。しかしその頃からすでに、アリーをシーア派特有の尊称で呼んでいたという（ズルキフリへのインタビュー，2018/07/03）。1960 年にスカルノによってマシュミ党が解党されると、ハブシは東ジャワ州ボンドウオソのマドラサで教鞭をとった [Zulkifli 2009: 62]。ハブシは、当時論争的になっていたサイイドの特権的な地位¹⁷⁾をめぐるマドラサ校長と激しく対立した挙句、同地を追われることになった（ムサ・カジム・ハブシ (Musa Kadzim al Habsyi) へのインタビュー，2018/12/22¹⁸⁾）。

そこで 1971 年、ハブシはボンドウオソで YAPI を設立し、1976 年に同校の拠点をバンギルに移した。¹⁹⁾ ハブシは NU のキアイとも広く交友関係を築いていた。たとえば、NU の有力キアイで東ジャワ州トゥバン県ランギタン村の歴史あるプサントレン、アル・マアハドウル・イスラミー・アッシャーフィイー (al-Ma'hadul Islami as-Syafi'i, 通称プサントレン・ランギタン)²⁰⁾ の学長アブドゥラ・ファキ (Abdullah Faqih) とも親交があり、YAPI 設立当初はランギタンから数多くの学生や教師が派遣されていた（アブドゥラ・ムニフ・マルズキ (Abdullah Munif Marzuqi) へのインタビュー，2018/06/25²¹⁾）。しかしまもなくしてイラン革命が起き、次第にハブシの信仰が周囲に知られることになった。ハブシは革命の実現に強い感銘を受けていた。1980 年代に入ると度々イランに足を運ぶようになり、シーア派の本を集め、イラン大使館やイランの宗教権威にも連絡をとるようになった [Zulkifli 2009: 64]。²²⁾ YAPI の卒業生のなかからも、シーア派の学問の中心都市であるイランのコムに留学するものが増えていった [Zulkifli 2009: 31, 32]。

ハブシはイラン・イスラーム革命後もしばらく自身がシーア派を信仰していることを公言しなかった（ズルキフリへのインタビュー，2018/07/03）。しかし革命の波及を警戒する多くのキアイたちは、シーア派を擁護する発言を繰り返すハブシに対して疑念や反感を強めていた。アブ

17) 20 世紀初頭にサイイドの特権的な地位をめぐる生じたこの対立は、アラウィー・イルシャーディ論争と呼ばれ、東インドのアラブ人コミュニティを二分した。同論争の結果、サイイドに挑戦するグループとしてアル・イルシャーダが誕生した [山口 2018: 10]。ハブシは、学校教育においてサイイドと非サイイドを区別することを批判する立場をとった。

18) ムサ・カジムは YAPI 創設者のフセイン・ハブシの息子であり、シーア派組織預言者愛好会 (Ahlul Bait Indonesia, 通称 ABI) の指導者のひとりである。

19) YAPI のウェブサイト、〈<https://yapibangil.org/biografi-ust-husein-al-habsyi/>〉(2018 年 9 月 12 日アクセス)

20) 同校は 1852 年にムハンマド・ヌル (Muhammad Nur) によって創設された歴史あるプサントレンで、ハシム・アシャアリをはじめとした NU 指導者のほか、ムハマディヤの設立者であるアフマド・ダフラン (Ahmad Dahlan) も学んだ。また、同校学長のアブドゥラ・ファキは、ワヒド大統領擁立の際に NU 内のキアイの合意を取りまとめたカリスマ的なキアイであった。

21) アブドゥラ・ムニフ・マルズキはプサントレン・ランギタンのキアイであり、1980 年から 1984 年までムハンマド・アラウィー・アル＝マリーキーのもとで学んだ。

22) 1979 年のイラン・イスラーム革命後、イラン政府は「革命の輸出」を外交の基本方針に定めて世界各国のイスラーム教徒が自国の独裁政権に挑むことを鼓舞していた [桜井 2006: 153, 154]。

ドゥラ・ファキもやむなく YAPI に派遣していた教師を呼び戻した（アブドゥラ・ムニフ・マルズキへのインタビュー，2018/06/25）。ハブシの変化により，DDII の指導者らによって喧伝されたシーア派の「脅威」が，NU 界限でも次第に現実味を帯びるようになったのである。

3.2 NU 内の反穏健派勢力—サウディアラビアの異端兄マーリキーの弟子たち

NU 内でシーア派批判の端緒を切ったのは，サウディアラビアのマーリキー学派の権威で，著名なスーフィーであったムハンマド・アラウィー・アル＝マーリキーに師事した弟子の一部である。マーリキーは，ワッハーブ主義²³⁾を主流とするサウディアラビアにおいてスーフィズムの信奉者として異端視されながらも，インドネシアを含む世界各地のムスリムから例外的な尊敬を集めた [Lacroix 2011: 221, 222]。彼の祖父であるサイイド・アッバース・ビン・アブドゥルアズィーズ (Sayyid Abbas bin Abdul Aziz) と父親のアラウィー・ビン・アッバース・アル＝マーリキー (Alawi bin Abbas al-Maliki) も 1971 年に逝去するまで同地のハラーム・モスクで教えた。NU 創設者のハシム・アシャアリ (ワヒドの祖父)，ランギタンのアブドゥラ・ファキ，最長老のひとりマイムン・ズバイル (2019 年 8 月に逝去) も彼らのもとで学んだことから，NU 内ではよく名の知れた宗教権威である [Tim Majelis Khoir 2016: 55, 69]。マーリキーはサウディアラビアのハリッド王子に依頼され，世界ムスリム連盟の代表として 1975 年に初めてインドネシアを訪れて以来，先述のアブドゥラ・ファキをはじめ，中ジャワ，東ジャワを中心に NU のキアイたちと親交を結んだ (イフヤ・ウルムディン (Ihya Ulumuddin) へのインタビュー，2018/06/27)。マーリキーはスンナ派 4 大法学派の教義からスーフィズムまで包括的に教え，学費を一切取らず，衣服や生活費など必要なものをすべて寛大に支給したため，多くの学生が彼のもとへの留学を希望した (アブドゥラ・ムニフ・マルズキへのインタビュー，2018/06/25)。帰国後の宣教活動には，精神的サポートに加え，メッカへの巡礼費や寄宿学校の建設費用などがインセンティブとして気前よく与えられた。マーリキーは，インドネシアやマレーシアの弟子たちを通じて両国に約 30 もの宗教学校を設立させた [Tim Majelis Khoir 2016: 41]。²⁴⁾

23) ワッハーブ主義とは 18 世紀のスンナ派ハンバル学派の法学者ムハンマド・アブドゥルワッハーブが唱えた改革思想である。イブン・タイミーヤの思想的影響を受け，クルアーンやスンナの字義どおりの解釈を主張して既存の神学派，法学派，スーフィズムなどの権威や後世に添加された新奇な慣行 (ビドア) を激しく糾弾した [中田 2002: 1080, 1081]。

24) たとえばインドネシア人留学生のなかでも最年長のイフヤ・ウルムディンは 1980 年に帰国し，マーリキーに 10 年間スラバヤやマランの大学キャンパスで宣教活動に従事するよう命じられた。そして 10 年後にマーリキーにマラン県ブジョンに土地を買い与えられ，1991 年にブサントレン，ヌルル・ハロマイン (Nurul Haromain) を開設した (イフヤ・ウルムディンへのインタビュー，2018/06/27)。同ブサントレンでは現在でもマーリキーの息子から多額の支援を受けており，マランのブラウウィジャヤ大学の大学生や教員を通じた宣教活動，およびマーリキー家への留学生を育成する予備校として教育を行なっている。しかし 1990 年代からサウディアラビア政府の留学生受け入れ基準が厳格化したため，現在 NU からはシャーフィイー学派の教師が多いイエメンのアハカーフ大学へ留学する学生が増えている (アブドゥラ・ムニフ・マルズキへのインタビュー，2018/06/25)。

シーア派に関してマーリキーは、「預言者の同胞を罵るものからは決して知識を得てはならない」と戒め、弟子たちをシーア派の教義から遠ざけようとした [Qohar and Yusuf 2017: 225]. しかし、シーア派そのものを公然と批判することはなかった。むしろ、異なる考え方をもつものを安易に背信者とみなすタクフィール主義を厳しく批判し、弟子たちには寛容を説いた [Al-Hasani 2016: 117-121]. また、弟子のひとりであるイフヤ・ウルムディンはマーリキーに師事する前に YAPI で学んだ経験があった。そのため、1994 年にハブシが逝去したことを知ると、マーリキーはイフヤに対して、シーア派であろうと恩師には変わりはないとしてハブシの葬式への出席を命じたという (イフヤ・ウルムディンへのインタビュー, 2018/06/27)。

しかし、マーリキーの弟子の一部は NU 内の権力闘争において自らの存在感を示すため、声高にシーア派排斥を訴えるようになった。彼らのシーア派排斥の第一義的な目的は、シーア派を擁護するワヒドら穏健派指導者の正当性を否定することで、NU 内の指導権争いにおいて優位に立つことにあった。NU の拠点である東ジャワ州で当時、「脅威」の対象とみなされるようになったハブシの存在もあり、シーア派批判は周囲のキアイたちの共感を得やすくなっていた。さらに、1990 年以降のワヒドとスハルト体制の関係悪化により、体制からの支援を受けやすい状況が訪れていた。

3.3 NU における権力闘争とシーア派批判の契機

シーア派脅威論がハブシの存在によって現実味を増すとともに、NU 内では穏健派指導者として台頭したワヒドを攻撃する手段として、シーア派批判が用いられるようになった。ワヒドの周辺には常に反対勢力が存在していたものの、1989 年に NU 議長 2 選を果たしたその指導力は盤石にみえた。しかし 1990 年以降、ワヒドとスハルト体制との関係が悪化したことをきっかけに、体制の後援を受けた勢力からワヒドの権力基盤の切り崩しが図られるようになった。

ワヒドの弱点のひとつは、NU 内でも異端とみなされてきたシーア派を擁護する思想にあった。ワヒドはスンナ派の NU とシーア派の区別を前提にしつつも、しばしば両者の共通点を強調することによってキアイたちのシーア派に対する警戒心を緩和しようと試みてきた。たとえば、1987 年にワヒドは「シーア派はひとつの神学体系をなし、スンナ派の神学と衝突する」ものの、「シーア派は預言者の家族に対する愛に満ちている」、その点で「NU は文化的にシーア派 (と同じ) である」と述べている [Hamzah and Anam 1989: 27]. また、墓参や聖人崇拝など、NU とシーア派は共通の慣習をもっていると主張した。しかし、YAPI の存在によってキアイたちのシーア派への警戒心はこれまでになく高まっていた。NU 創設者のハシム・アシャアリもシーア派を「拒否者」(ラーフィダ) と呼び、批判したことが知られている [Asy'ari 2008: 21-23]. 多くのキアイにとってシーア派を公然と擁護し、NU と同一視するワヒドの主張はあまりにも「先進的」であり、受け入れ難かった。

シーア派批判を用いたワヒドへの攻撃が顕在化したのは、1990年代初頭である。ワヒドは1990年12月、スハルト体制が主導したムスリム知識人協会（Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia: ICMI）設立に公に反対したことをきっかけに、反体制の姿勢をとるようになった [Hefner 2000: 169]。その結果、1994年のNU全国大会ではスハルト体制による報復的介入を受けることになった [Fealy 1996: 261–263; Hefner 2000: 171–174]。²⁵⁾ 議長選挙には、政府の後援を受けた裕福な企業家のアブ・ハサン（Abu Hasan, NU社会復興機関長）が出馬し、反ワヒド・キャンペーンを展開した [Hefner 2000: 172–174]。特に、NU中ジャワ州支部宗教評議会副議長（Wakil Rois Syuriah PWNU Jawa Tengah）のハミド・バイドロウィ（Hamid Baidlowi）がシーア派批判を用いてアブ・ハサンを熱心に支援した [IPAC 2016: 9]。彼は中ジャワ州レンバンの出身でNU創立に携わったキアイのひとり、バイドロウィの息子であり、体制与党ゴルカルに参加していたNU地方支部のエリートであった（NU中央執行部イムダドゥン・ラフマット（Imdadun Rahmat）へのインタビュー、2018/7/2）。

しかしシーア派批判を用いたワヒドへの攻撃は、議長選の勝敗を定める決定要因とならなかった。むしろ、あからさまな政府の介入がNUのキアイたちを憤らせたことが、結果的にワヒドを勝利に導いた [Hefner 2000: 172–174]。アブ・ハサン派は選挙後も抵抗を続けたものの、ワヒドが掌握した中央執行部が除名処分を示唆するなど締め付けを行なった結果、離散を余儀なくされた [Kompas 1996/1/16, 1996/3/16; Fealy 1996: 273]。しかし同大会を機に、NU内からワヒドや後継者とみなされたサイド・アキル・シラジ（Said Aqil Siradj, 現NU中央執行部議長）などの穏健派指導者への攻撃手段として徐々にシーア派批判が用いられるようになった [Baha'uddin and al Muttaqien 2008; Baidlowi 2010]。マーリキーの師弟たちはその後批判の急先鋒となった。

3.4 1997年の反シーア派セミナーにおけるNUキアイの参加

当初DDIIの指導者たちを中心として広がったシーア派批判の言説は、NUなどの他組織にも広く共有されるようになった。スハルト体制末期の1997年9月21日、ジャカルタのイスティクラル・モスクでシーア派批判をテーマに総勢約900人参加の大規模なセミナーが開催された [Formichi 2014: 15]。セミナーを主催したのは、DDII出身でナッシールの秘書を務めた説教師、アミン・ジャマルディン（Amin Djamaluddin）率いるイスラーム調査研究機関

25) アブ・ハサンのほか有力視された候補は、NU創設者のひとりであるサイフディン・ズフリの子で、当時厚生省に務めていたファフミ・D・サイフディン（Fahmi D Saifuddin）だった。しかし選挙の当日にNUの指導者たちは組織の分裂を懸念してファフミを説得し、立候補を辞退させた [Fealy 1996: 269]。そのほか、ICMIに参加したゴルカル政治家のハリド・マワルディ（Chalid Mawardi）、同じくゴルカル政治家スラメット・ユスフ・エフエンディ（Slamet Yusuf Effendi）、MUIのアリ・ヤフィ（Ali Yafie）、ワヒドの叔父であるユスフ・ハシム（Yusuf Hasyim）もワヒドの再選を阻む強力な対抗勢力を形成した。アリ・ヤフィはその後ワヒドと敵対し続け、1992年にNUを脱退し、ICMIとMUIの活動に専念した [Porter 2002: 114, 115]。

(Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam, 通称 LPPI)²⁶⁾ であり, Persis や DDII, アル・イルシャードなどの改革主義組織も開催に協力した。開会式は MUI 議長によって執り行なわれ, 国家情報調整庁や検察, 内務省や宗教省など政府機関からも多くの役人が出席し, 政府からの後援を演出した [Formichi 2014: 15]。NU からはイルファン・シドニ (Irfan Zidny) と宗教評議会書記長 (Katib Aam Syuriah) のムハンマド・ダワム・アンワル (Moh. Dawam Anwar) が登壇している。両者の講演内容は, 以下のようなものであった。

シドニは, インドネシアで多くの学生や知識人たちがシーア派の教本や宣教活動によってシーア派を支持し, そして信仰するようになっていくことを嘆き, 「異端」であるシーア派の教義にスンナ派は警戒せねばならないと戒めた [LPPI 1997: 27-55]。他方でダワム・アンワルは, 「シーア派は信仰を隠匿 (タキーヤ) し,²⁷⁾ 嘘をついて人を騙す存在である」と糾弾している。また, 「シーア派の教義はイスラーム共同体を混乱させ, 信仰を破壊させかねず, インドネシアの統一を脅かす危険性をもつ思想である」と述べた。さらに, ムハンマドの教友を背信者であるとみなすシーア派知識人たちの言葉を紹介したうえで, 「誰がスンナ派とシーア派を同じだと言うのだろうか」と疑問を投げかけた [LPPI 1997: 3-23]。この主張において批判の対象となっているのはシーア派だけではない。スンナ派とシーア派を同一視する人間とは, シーア派を擁護してスンナ派との類似性を強調してきたワヒドラ穏健派指導者である。同セミナーの講演は『なぜ我々はシーア派を拒絶するか (Mengapa Kita Menolak Syiah)』と題された書籍にまとめられている。

同セミナーは, スハルト体制への批判と改革の機運が高まるなかで開催された。宗教省も大々的なセミナーの開催とシーア派活動禁止の要求を受け, 対応を迫られた。そこで同省の要請を受けた MUI 中央執行部は, 1997 年 10 月 25 日, シーア派の慣習として批判の対象となってきた一時婚 (*nikah/kawin mut'ah*)²⁸⁾ を取り上げて以下の内容のファトワーを出した。第一に, 一時婚は (1974 年婚姻法に照らして) 法的に禁止されており, 第二に一時婚を行なったものは法律に従って裁判にかけられる [Sekretariat MUI 2011: 375-379]。しかし, MUI はやはりシーア派を異端とは認定せず, ファトワーにはシーア派という文言も入らなかった。

イラン革命以降, NU におけるシーア派批判は主にワヒドに対する攻撃手段として浸透した。しかしながら, 政府にシーア派の宗教活動を禁止させることまではできなかったのである。

26) LPPI は 1988 年にジャカルタで異端撲滅を目的として設立された組織である [Formichi 2014: 15]。

27) タキーヤは自分や家族, イスラーム共同体の生命, 財産, 名誉などが危機にさらされた場合に信仰を隠蔽する行為を指す [桜井 2006: 253]。

28) 一時婚 (ムトア婚) とは, 婚姻期間および結納金の明示を条件とする婚姻契約を指す [村田 2002: 976, 977]。1979 年以降, インドネシアにおいて「一時婚」はしばしばシーア派批判の常套手段となった。

4. 民主化時代の到来

4.1 排他主義の台頭

イラン革命後、いち早くシーア派批判を展開したのは主に DDII の指導者たちだった。彼らのシーア派批判は、大学やモスクでのセミナーや出版を通じた言論活動を通じて行なわれた。その後、1990 年代初頭の NU 内の権力闘争を機に東ジャワ州でシーア派批判を利用し始めたのは、マーリキーの一部の弟子たちである。とはいえ、スハルト体制時代にはシーア派の宗教活動を禁止する決定を引き出すことはできず、ましてやシーア派への物理的暴力を伴う攻撃や大衆動員は許容されなかった。

しかし 1998 年にスハルトの権威主義体制が崩壊して自由な言説環境が得られると、反シーア派勢力のみならず、シーア派を含むさまざまな組織も公に宗教活動を展開するようになった。なかでも、1999 年に大統領となったワヒドの後押しを受けて 2000 年にはシーア派知識人ジャラルディン・ラフマツが初のシーア派全国組織、預言者家族愛好共同体 (Ikatan Jamaah Ahlulbait Indonesia, 通称 IJABI) を設立したことは、民主化後の変化を象徴する出来事となった。

IJABI の設立はスンナ派の宗教権威たちの危機感を煽ることになった。これに乗じて一部のマーリキーの弟子たちはシーア派批判を激化させ、大衆動員を伴う排斥運動を組織し始めた。さらに、マーリキー同窓生のネットワーク²⁹⁾ を利用し、改革主義組織の知識人や活動家と連携しながら全国的に活動を展開し、NU の組織的枠組みを超えた幅広い層の支持者を得ようとしてきた。以下では、東ジャワ州におけるシーア派排斥運動の 2 つの事例を検討する。

4.2 マドゥラ島サンパン県におけるシーア派迫害事件

東ジャワ州のなかでも最も激しいシーア派排斥運動が展開されたのは、ジャワ北東部に位置するマドゥラ島サンパン県であった。ここでもマーリキー同窓生のネットワークが活用された。同地でシーア派排斥運動を主導したのは、マーリキーの同窓生であり、隣接するパムカサン県でプサントレンを営む NU のキアイ、アリ・カラル・シンハジ (Ali Karrar Shinhaji) であった [IPAC 2016: 7; Kontras Surabaya 2012: 3, 4]。アリ・カラルは、東ジャワ州はおろかマドゥラ島でも突出した影響力をもつキアイではなかった。しかしシーア派排斥運動によって、

29) マーリキーは 2002 年 12 月に、イフヤ・ウルムディンにインドネシア人留学生の同窓会を作るよう命じた。そして 2003 年 3 月 5 日には、ムヒディン・ヌル (Muhyiddin Nur) が営むスラバヤのイスラーム学校ダルサラム・タンバック・マドゥ (Darussalam Tambak Madu) に 25 人の卒業生が集まり、同窓会形成に合意した [Hamdani 2014: 82]。2010 年 2 月 11 日のマーリキー同窓会 (Hay'ah as-Shofwah al-Malikiyyah) では、マイムン・ズバイルやプレベスのショレ・バサラマ (Sholeh Basalama)、アブドゥラ・ファキの息子ウバイディラ・ファキ (Ubaidillah Faqih)、ジャカルタのアブドゥル・カディル・アル・ハダッド (Abdul Qadhir al Haddad) など、同校出身の有力な NU のキアイたちが出席した。詳細は以下のウェブサイトを参照。〈<http://www.shofwatuna.org>〉

NU 内のキアイのみならず、再選を目指す現職の地方首長にも自身の動員力を巧みにアピールし、政治的影響力を行使した [Ahnaf *et al.* 2015; 茅根 2018].

きっかけはアリ・カラルの甥で、YAPI で学んだタジュル・ムルック (Tajul Muluk) が、1999 年に出身地であるサンパン県に戻ってシーア派の教義を広め、拠点を築いたことにある。アリ・カラルは、2000 年代を通じてサンパン県の元教え子のキアイやブラテルと呼ばれるやくざ、周辺住民の扇動で、度々シーア派の糾弾集会を開催し、シーア派住民に対する脅迫を続けた。そして 2011 年から 2013 年にかけて、焼き討ちや殺傷、略奪を伴う 2 度の襲撃事件を起こした。その結果、300 人以上のシーア派住民がマドゥラ島から追放され、難民化した [Kontras Surabaya 2012: 3-9]。さらに、アリ・カラルはマーリキー同窓会のネットワークを通じて MUI 支部に圧力をかけ、サンパン支部のみならず、MUI 東ジャワ州支部から、シーア派を異端と認定するファトワーを引き出した [Kontras Surabaya 2012: 10-15; Afdillah 2013: 88-116]。

MUI に加えて、アリ・カラルは改選を前にしたサンパン県知事と東ジャワ州知事にも執拗に圧力をかけた。大衆動員を繰り返しながらシーア派の危険性を喚起することで、政治エリートに自らの動員力を示したのである。これに対して、両政治エリートはサンパン県ないしまドゥラ島での票固めを念頭に、シーア派への襲撃を支持する言動をとることを厭わなかった。たとえば 2012 年 7 月 23 日、東ジャワ州知事のスカルウォは、「東ジャワ州における宗教活動と異端監視指導」に関する州知事令第 55 号 (47) を出した。同州知事令は MUI のファトワーが異端とする宗派の活動を禁止し (同令第 4 条, 第 5 条)、ファトワーに実定法上の拘束力をもたせた。アリ・カラルらの反シーア派勢力は、再選を狙う現職首長らの支持を背景として警察や検察、判事に圧力をかけ続け、タジュルの逮捕、宗教冒涇罪による起訴を実現させた。タジュルは「イスラーム共同体の調和を乱し、動揺させた」として 2012 年 9 月にスラバヤ高等裁判所により 4 年の禁固刑を受けた [Afdillah 2013: 6]。アリ・カラルは改選を狙う現職首長の支持を獲得し、シーア派の活動を禁止させただけでなく、タジュルを断罪することにも成功した [茅根 2018]。

アリ・カラルはサンパンのシーア派をめぐる一連の事件が進む過程で、シーア派排斥を訴える改革主義組織とも連携を強めた。2012 年 3 月 17 日から 22 日にかけてアリ・カラルは後述するルトフィ・バシヨリ (Luthfi Bashori) とともに西ジャワ州に赴き、1997 年に反シーア派セミナーを組織した LPPI のアミン・ジャマルディンほか、DDII や Persis の活動家らと会合した。そして、同月 22 日にイスラーム共同体フォーラム (Forum Ulama Umat Islam, 通称 FUUI) の第 2 回全国大会でシーア派を異端とするファトワーを発表した。同大会には西ジャワ州知事アフマド・ヘルヤワン (Ahmad Heryawan) も出席していた [IPAC 2016: 21]。2013 年 9 月 29 日にはサンパン県で新たに「反異端セクト戦線 (Front Anti Aliran Sesat, 通称

FAAS)」を結成し、アリ・カラル自らは東ジャワ州支部長についた。³⁰⁾ FAAS の会合ではアリ・カラルらマドゥラのキアイたち 100 人がサンパンのモスクに集まり、2012 年の州知事令第 55 号の規定を再確認したうえで、シーア派を含む異端からマドゥラを守ると宣言した [Surya 2013/9/23]。アリ・カラルは東ジャワ州での成功をバネとして、全国的なシーア派排斥運動に加わった。

4.3 パスルアン県バンギルでのシーア派排斥運動の展開と収束

バンギルでは民主化以降、2000 年代からほぼ毎年のように YAPI やシーア派の会合に対する示威行為が行なわれ、ときに衝突に発展した。中心的な役割を果たしたのは、いずれもマーリキーの卒業生である NU バンギル支部の古参キアイのヌルホリス・ムスタリ (Nurkholis Musytari)³¹⁾ と隣県のマランに拠点を置くルトフィ・バショリ³²⁾ である。両者は東ジャワ州において、NU 指導部による認知を求めて声高にシーア派の脅威を唱え、存在感をアピールしてきた。特に後者のルトフィ・バショリは、マランで尊敬を集める NU のキアイ、バショリ・アルウィ (Bashori Alwi) の息子でありながら、長らく NU 指導部に参入できずにいた。1990 年代にマーリキーに学んだものの、帰国後には武装闘争派のアブ・バカル・バアシル (Abu Bakar Ba'asyir) に近づいたことから、³³⁾ NU 指導部の穏健派には倦厭されてきた。そこで、ルトフィは同窓のヌルホリスとともに、2000 年にバンギルを拠点として、「異端」を排除し、イスラームの純化を推進することを目的とする ASWAJA 講話会 (Majelis Ta'lim ASWAJA) を組織した [Gatra 2011/2/23]。ASWAJA とはスンナ派を意味するアル・スンナ・ワル・ジャマーアの略称であり、特にシーア派との差異を強調する際に用いられる。サンパンのケースと同様に、ASWAJA 講話会もやはり、シーア派排斥をアジェンダとして、改選を狙う現職首長に動員力を示そうとした。

2000 年代を通じて ASWAJA 講和会はシーア派排斥を掲げて、ときには 1,000 人から 2,000 人規模のデモを展開してきた。デモには年端もいかない多くの NU の青少年が動員された。彼らは、シーア派の教義は「イスラーム共同体を破壊させようとする危険な思想」であるため、「政府は異端であるシーア派 (組織) を解体しなければならない」と主張したほか、「バンギルの

30) FAAS は、アリ・カラルがスハルト体制時代から改革主義組織とともにシーア派排斥を訴えてきたアフマド・ゼイン・アルカフ (Ahmad Zein Alkaf) らとともに結成した。同組織はそれ以外にもアフマディヤ、リベラル派ムスリム知識人、そしてワッハーブ主義を異端とみなして攻撃している。

31) ヌルホリスは、NU バンギル支部宗教評議会副議長、MUI バンギル支部副支部長を務めた。現在でも NU バンギル支部宗教評議会委員に入っている [Nahdlatul Ulama Bangil 2016]。

32) 1985 年にマーリキーはルトフィの父親、バショリ・アルウィが経営するマランのプサントレン、イルム・アル・クルアーン (Pesantren Ilum Al-Quran) を訪れて、ルトフィにメッカで勉強するよう促した。ルトフィはすぐにサウディアラビアに渡り、1991 年までマーリキーのもとで勉強した。

33) ルトフィ・バショリはバアシルが設立したインドネシア・ムジャヒディン評議会 (Majelis Mujahiddin Indonesia: MMI) に参加し、東ジャワ州支部長となった。MMI は 2002 年のバリ島テロ事件などで知られるジャマア・イスラミーヤ (Jemaah Islamiyah) から分派した組織である [Pustaka Muhibbin 2018/3/27]。

街を異端の教義によって汚すな」と訴えた。また、YAPI に向けて罵声を発し、ラジオ局に座り込み、地方検察事務所の前でシーア派が異端であることを繰り返し訴えた [Detik 2007/4/20]。

2010 年代に突入するとマドゥラ島でのシーア派排斥運動が活性化するとともに、バンギルでもそれに同調する事件が頻発した。たとえば 2011 年 2 月 15 日には、アラブ風の白装束をまとった数百人が YAPI に押しかけ、一部が校内に入り、生徒 4 人にけがを負わせた。この事件では即座に警察が駆けつけ、20 代の男性 6 人を逮捕した [Tribunnews 2011/2/15, 2011/2/17]。³⁴⁾ 反シーア派の群衆は、同日マランで開催されたルトフィ・バショリの勉強会の参加者たちだった [Tribunnews 2011/2/16]。

度重なるシーア派への攻撃的動員は、2012 年の MUI 東ジャワ州支部のファトワーによってさらに増長した。MUI 州支部長アブドゥスソマド・ブホリ (Abdusshomad Buchori) はファトワー発布の理由として、サンバン以外にも、これまでに州内のボンドウオソ、ジュンブル、マラン、バンギルなどでもシーア派との衝突が生じていることを挙げた [IPAC 2016: 16–17]。MUI のファトワーが出されれば、ファトワーを根拠に宗教的少数派への暴力を正当化する勢力が台頭することが指摘されている [Crouch 2014; Formichi 2014]。シーア派を異端とするファトワーが出されたことを受け、2012 年 5 月には ASWAJA 講和会が同ファトワーを横断幕に掲げて、再びシーア派排斥運動を扇動しようとした。しかし衝突が再度発生する可能性を懸念し、州政府はすぐに横断幕を取り下げさせた [Detik 2012/5/9]。

さらに、2000 年代を通じた度重なるシーア派への排斥デモやサンバンでの暴力事件をきっかけに、ワヒドの意思を継ぐ穏健派の活動家や NGO が全国から集結し、東ジャワ州での事態の收拾に乗り出した。彼らは宗教省のみならず、大統領府にも掛け合って積極的に中央政府の介入を促した [Miichi and Kayane 2020]。さらに、彼らは警察や軍に加えて、NU のキアイたちに強いコネクションをもつ東ジャワ州副知事サイフラ・ユスフ (Saifullah Yusuf)³⁵⁾ にも働きかけた。その結果、サイフラがバンギルの NU 指導者たちを招集して、治安と秩序の安定を目的とした信者同士の衝突回避に合意を形成させた [Panggabean 2016: 279–283]。

その後、2013 年 11 月 5 日には ASWAJA 講話会が 2,700 人の群衆を動員したものの、事態を予測していた警察が迅速に取り締まりを行なった [Surya 2013/11/5]。穏健派の介入を受けてバンギルの宗教権威と政治エリートにはすでに運動抑制に関する合意形成ができていた。現在では周囲のキアイがモスクやプサントレンで ASWAJA 講話会への参加自制を説いており、ASWAJA によるシーア派排斥運動は低迷している (ルトフィ (NU 系人権 NGO, Gusdurian パスルアン支部のメンバー) へのインタビュー, 2018/06/26)。

34) その後、6 人は 3 ヶ月と 21 日の刑を受けた [Panggabean 2016: 279–283]。

35) サイフラはパスルアン出身で 1999 年から 2010 年まで NU 青年組織アンソール会長を務めた。2013 年から弟のイルシャド・ユスフ (Irsyad Yusuf) がパスルアン県知事を務めている。

4.4 シーア派排斥運動の限界

東ジャワ州での活動展開が低迷し始めると、彼らは州外に拠点を求めるようになった。2014年4月20日には、西ジャワ州の都市バンドンで反シーア派勢力の全国組織 ANNAS (Aliansi Nasional Anti-Shia) 設立が宣言された [IPAC 2016: 21]。ANNAS には、マーリキーの弟子たちのほか、スハルト体制時代からシーア派排斥を訴えてきた Persis の活動家や 1994 年にワヒドをシーア派批判で攻撃した NU のハミド・バイドロウィ、武装闘争派のムジャヒディン評議会 (MMI) を含む全国の反シーア派勢力が結集した。³⁶⁾ 以降、反シーア派勢力はジョコ・ウィドド政権の野党勢力と合流し、2019 年大統領選挙に向けた国政に関わる政治イベントにも進出した。野党勢力と合流するきっかけとなったのは、2016 年末から生じたキリスト教徒のジャカルタ州知事バスキ・プルナマ (通称アホック) に対する抗議デモであった。デモには全国の反シーア派勢力がこぞって参加した。³⁷⁾

しかし多様なイスラーム組織間のネットワークが混在する首都ジャカルタにおいて、特定の宗派排斥を掲げるアジェンダはすぐに限界を露呈した。デモを積極的に支援したジャカルタのアラブ系指導者のなかには、YAPI の卒業生でシーア派組織を率いるものやシーア派に共鳴する指導者も少なからず存在していた。反アホックデモ主催者のひとり、イスラーム防衛戦線 (Front Pembela Islam, FPI) 会長のリジク・シハブ (Rizieq Shihab) もシーア派指導者と親交があることから、以前からシーア派排斥には極めて慎重であった。FPI は反シーア派の言説には乗らず、むしろ大規模デモの前にシーア派組織の指導者たちに対して水面下でデモへの協力まで求めた (ムサ・カジムへのインタビュー、2018/12/25)。

2019 年の大統領選においても、シーア派排斥運動は地域を越えた広い共鳴を得ることができず、同様の行き詰まりをみせている。巨大都市ジャカルタにおいては、宗教的少数派を含む個人が縦横無尽にネットワークを張り巡らせることによってセーフティネットを築き上げている。東ジャワ州におけるシーア派排斥運動の一時的な「成功」の鍵は、同質的な宗教エリート間で合意をとりつけ、再選を狙う政治エリートから支持を引き出したことにあった。ジャカル

36) ANNAS の参加者には、MMI のアブ・ジブ ril (Abu Jibril)、ボンドウオソでフセイン・ハブシと対立したハッサン・バハルンの息子であるムハンマド・バハルン (Muhammad Baharun)、LPPI のアブドゥス・サマド (Abdus Samad)、FUUI のアティアン・アリ (Athian Ali)、Persis のアフマド・ホルル・リドワン (Ahmad Cholil Ridwan)、アリ・カラルが会長を務めるマドゥラ・プサントレン・ウラマー交流協会 (Badan Silaturahmi Ulama Pesantren Madura, 通称 BASSRA) のライルロフマン (Lailurrohman) が含まれていた。詳細は以下の ANNAS のウェブサイトを参照。(<<http://www.annasindonesia.com/profil/iftitah-dan-sejarah-aliansi-nasional-anti-syiah>>)

37) 抗議デモの発端はアホックの「宗教冒涇発言」であった。アホックは 2017 年 4 月の州知事選に敗れ、同年 5 月に宗教冒涇罪で禁固 2 年の有罪判決を受けて収監された。デモは排他的なトーンを抑え、特定のイデオロギー志向に限定されない平和的な「祈祷集会」を謳ったことで、多くの一般のムスリムの動員に成功した。また多数の野党勢力が加わり、アホック収監後も、2019 年大統領選で再選を目指すジョコ・ウィドド大統領をターゲットとして動員が継続された [見市 2018a, 2018b]。

タや国政において、シーア派排斥運動の主体はシーア派と同じく多様な宗教勢力の一派に過ぎない。そのため、彼らが影響力を行使するには、特定の思想やイデオロギー的差異を超えたアジェンダ形成と多様な勢力との同盟構築能力を必要とする。少数の排他的勢力が単独で、東ジャワ州と同様の条件を描えることは困難なのである。³⁸⁾

5. お わ り に

NU が宗教的少数派に寛容な組織であるというイメージは、多宗教の共存を軸とするナショナリズムを強要したスハルト体制とワヒドをはじめとする穏健派指導者の台頭によって形成された。これに対して本論では、等閑視されてきた排他的勢力の存在に焦点をあて、彼らが NU 内での権力闘争において存在意義を示すため、シーア派批判を展開してきたことを示した。言い換えれば、シーア派への攻撃はシーア派を擁護する NU 内の穏健派指導者との権力闘争を背景としていた。

民主化時代のインドネシアにおいて、イスラームの教義や正統性をめぐる競争はこれまでにないほど加速した。政治活動や言論の自由が拡大するとともに、排他的勢力にとっての「シーア派批判」は、もはや NU 内の権力闘争のみならず、ときには動員力を示すことで再選を狙う政治エリートへの支持を得るための手段ともなっていた。また彼らは、マーリキー同窓生のネットワークを活用してシーア派排斥への支持拡大を図り、改革主義組織とも手を結んで全国的なネットワークを形成した。このように、民主化後の競争の激化を背景に、スハルト体制下の政治状況が作り出した「穏健なイスラーム」は、もはや主流派としての地位を維持することが困難になっている。

他方でインドネシアの反シーア派勢力は磐石な社会基盤や組織を形成するには至っていない。反シーア派の言説はスハルト体制後期から穏健派指導者へのアンチテーゼとして NU 内に浸透したが、その動員力は限定的であった。バンギルでは NU 穏健派の介入によって歯止めがかかり、持続しなかった。また、多様な勢力が混在する首都や国政では、宗教的少数派もまた、影響力をもつ組織や個人とネットワークを築き上げることによって排他主義に対処してきた。こうしたジャカルタや国政における反シーア派勢力の限界は、東ジャワ州とは全く異なる社会構造をもつ地域において、反シーア派勢力が数ある宗教組織の一勢力に過ぎないことを露呈した。以上のような宗教勢力間の競合のダイナミズムを踏まえ、今後の研究ではインドネシアの民主主義の定着と深化に対して、宗教的少数派をめぐる攻防がどのような政治的インパクトを与えていくのか、注目していきたい。

38) ANNAS の各地での支部設立も人権 NGO のみならず、NU の活動家やアンソールから強い反発を呼んだ。たとえば西ジャワ州のボゴール県などでは相次いで ANNAS 発足に反対する運動が起こり、支部の設立を断念した [Tempo 2015/11/20]。

引用文献

- 茅根由佳. 2018. 「現代インドネシアにおける宗教的少数派抑圧のメカニズムーマドゥラ島サンパン県のシーア派迫害事件を手がかりに」『イスラーム世界研究』11: 207-224.
- 小林寧子. 2008. 『インドネシアー展開するイスラーム』名古屋大学出版会.
- 桜井啓子. 2006. 『シーア派ー台頭するイスラーム少数派』中公新書.
- 中田 考. 2002. 「ワッハーブ運動」大塚和夫ほか編『岩波イスラーム辞典』岩波書店, 1080-1081.
- 村田さち子. 2002. 「ムトア婚」大塚和夫ほか編『岩波イスラーム辞典』岩波書店, 976-977.
- 見市 建. 2014. 『新興大国インドネシアの宗教市場と政治』NTT 出版.
- . 2018a. 「インドネシアのイスラームと政治ー『宗教的寛容』のゆくえ」『シノドス』, <<https://synodos.jp/international/21865>>
- . 2018b. 「インドネシアにおける『イスラームの位置付け』をめぐる政治的闘争」『国際問題』675: 29-37.
- 森本一夫. 2002. 「サイイド」大塚和夫ほか編『岩波イスラーム辞典』岩波書店, 386.
- 山口元樹. 2018. 『インドネシアのイスラーム改革主義運動ーアラブ人コミュニティの教育活動と社会統合』慶應義塾大学出版会.
- Afdillah, M. 2013. *Dari Masjid ke Panggung Politik: Melacak Akar-akar Kekerasan Agama antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang, Jawa Timur*. Unpublished master thesis, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Ahnaf, M. I., Samsul Maarif, Budi Asyhari-Afwan and Muhammad Afdillah. 2015. Politik Lokal Dan Konflik Keagamaan: Pilkada dan Struktur Kesempatan Politik dalam Konflik Keagamaan di Sampang, Bekasi, dan Kupang, *Serial Laporan Kehidupan Beragama di Indonesia*, Program Studi Agama dan Lintas Budaya (Center for Religious and Cross-cultural Studies/CRCs), Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Al-Hasani, Muhammad bin 'Alawi Al-Maliki. 2016. *Pemahaman Yang Harus Diluruskan*. Malang: Yayasan Hai'ah Ash-Shofwan.
- Arifianto, A. 2017. Practicing What It Preaches? Understanding the Contradictions between Pluralist Theology and Religious Intolerance within Indonesia's Nahdlatul Ulama, *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies* 55(2): 241-264.
- Asy'ari, H. 2008. *Risalah Al-Bid'ah wa Al-Sunnah: KH Hasyim Asy'ari*, translated by Mahmud, S. Jakarta: Subulus Salam Indonesia.
- Azra, A. 1994. Guarding the Faith of the Ummah: The Religio-Intellectual Journey of Mohammad Rasjidi, *Studia Islamika* I(2): 87-119.
- Baha'uddin and I. al Muttaqien. 2008. *Pembelaan terhadap Rasulullah para Sahabat Sahabatnya*. Rembang: TB. Al-Anwar.
- Baidlowi, A. H. 2010. *Kritik terhadap Gus Dur dan Sa'id Aqil & Menyiasati Bahaya Syi'ah di Kalangan Nahdlatul Ulama di Penghujung Abad ini*. Rembang: Pondok Pesantren Al-Wahdah Sumber Girang Lasem.
- Barton, G. 1996. The Liberal, Progressive Roots of Abdurrahman Wahid's Thought. In Greg Barton and Greg Fealy eds., *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*. Clayton: Monash Asia Institute, pp. 190-226.
- Bruinessen, M. 1996. Tradition for the Future: The Reconstruction of Traditionalist Discourse within NU. In Greg Barton and Greg Fealy eds., *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*. Clayton: Monash Asia Institute, pp. 163-189.

- _____. 1999. Global and Local in Indonesian Islam, *Southeast Asian Studies* 37(2): 158–175.
- _____. 2002a. Back to Situbondo? Nahdlatul Ulama Attitudes towards Abdurrahman Wahid's Presidency and His Fall. In Henk Schulte Nordholt and Irwan Abdullah eds., *Indonesia: In Search of Transition*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, pp. 15–46.
- _____. 2002b. Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia, *South East Asia Research* 10(2): 117–154.
- _____. 2014. Ghazwul Fikri or Arabization? Indonesian Muslim Responses to Globalization. In Ken Miichi and Omar Farouk eds., *Southeast Asian Muslims in the Era of Globalization*. Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, pp. 61–85.
- Bush, R. 2009. *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power Within Islam and Politics in Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Crouch, M. 2014. *Law and Religion in Indonesia: Conflict and the Courts in West Java*. London and New York: Routledge.
- Fealy, G. 1996. The 1994 NU Congress and Aftermath. In Greg Barton and Greg Fealy eds., *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*. Clayton: Monash Asia Institute, pp. 257–278.
- Feener, M. 2007. *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Feener, M and C. Formichi. 2015. *Shi'ism in South East Asia: Alid Piety and Sectarian Constructions*. Oxford: Oxford University Press.
- Feillard, A. 1997. Traditionalist Islam and the State in Indonesia: The Road to Legitimacy and Renewal. Robert Hefner and Patricia Horvath eds., *Islam in an Era of Nation-States*. Honolulu: Hawai University Press, pp. 129–156.
- _____. 2016. Nahdlatul Ulama in Indonesia. In John. L. Espoito and Emad El-Din Shhin eds., *The Oxford Handbook of Islam and Politics*. Oxford: Oxford University Press, pp. 558–573.
- Formichi, C. 2014. Violence, Sectarianism, and the Politics of Religion: Articulations of Anti-Shi'a Discourse, *Indonesia* 98(October): 1–27.
- Hamdani, M. 2014. *Hagiografi Sayyid Muḥammad Bin 'Alawy Al-Mālikī Al-Hasany (1365–1425 H/1946–2004 M)*. Unpublished master thesis, Fakultas Adab Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
- Hamzah, I. and C. Anam. 1989. *Sebuah Dialog Mencari Kejelasan Gus Dur Diadili Kiai-Kiai*. Surabaya: Jawa Pos.
- Hasan, N. 2007. The Salafi Movement in Indonesia: Transnational Dynamics and Local Development, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 27(1): 83–94.
- Hefner, R. 2000. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- IPAC (Institute for Policy Analysis of Conflict). 2016. *The Anti-Shi'a Movement in Indonesia*, IPAC Report no. 27. <<http://understandingconflict.org/en/conflict/read/50/THE-ANTI-SHIA-MOVEMENT-IN-INDONESIA>> (2018 年 9 月 10 日)
- Kahin, A. 2012. *Islam, Nationalism and Democracy: A Political Biography of Mohammad Natsir*. Singapore: NUS Press.
- Kontras Surabaya (Komisi untuk Orang Hilang dan Korban Tindak Kekerasan, Commission for Missing Persons and Victims of Violence in Surabaya). 2012. *Laporan Investigasi Syiah di Sampang*, Investigation Report on Shi'a in Sampang. Surabaya: Kontras.

- Lacroix, S. 2011. *Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- LPPI (Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam). 1997. *Mengapa Kita Menolak Syiah*. Jakarta: LPPI.
- Menchik, J. 2016. *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance Without Liberalism*. New York: Cambridge University Press.
- Miichi, K. and Y. Kayane. 2020. *The Politics of Religious Pluralism in Indonesia: The Shi'a Response to the Sampang Incidents in 2011–2012*. TRaNS: Trans-Regional and -National Studies of Southeast Asia, in the press.
- Mujani, S. and R. W. Liddle. 2009. Muslim Indonesia's Secular Democracy, *Asian Survey* 49(4): 575–590.
- Nahdlatul Ulama Bangil. 2016. Susunan Pengurus MWC NU Bangil 2016–2021. <<http://mwcnu-bangil.blogspot.com/p/susunan-pengurus-mwc-nu-bangil-2017.html>> (2018 年 9 月 12 日)
- Panggabean, S. R. 2016. Policing Sectarian Conflict in Indonesia. The Case of Shi'ism. In Helen Pausacker and Tim Lindsey eds., *Religion, Law and Intolerance in Indonesia*. London, New York: Routledge Curson, pp. 271–288.
- Pausacker, H. 2007. The sixth religion. Inside Indonesia. <<http://www.insideindonesia.org/the-sixth-religion>> (2018 年 9 月 9 日)
- Porter, D. 2002. *Managing Politics and Islam in Indonesia*. New York: Routledge Curson.
- Qohar, N. and M. Yusuf. 2017. *Abdul Somad Ustadz Zaman Now*. Yogyakarta: Mutiara Media.
- Ramage, D. 1996. Democratisation, Religious Tolerance and Pancasila: The Political Thought of Abdurrahman Wahid. In Greg Barton and Greg Fealy eds., *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*. Clayton: Monash Asia Institute, pp. 227–256.
- Rasjidi, M. 1996. *Apa itu Syiah?* Jakarta: Media Da'wah.
- Sekretariat Majelis Ulama Indonesia (Sekretariat MUI). 2011. *Himpunan fatwa majelis Ulama Indonesia sejak 1975*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Setara Institute. 2011. *Negara Menyangkal: Kondisi Kebebasan Beragama/berkeyakinan di Indonesia 2010*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- _____. 2012. *The Condition of Freedom of Religion/Belief in Indonesia 2011*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- _____. 2013. *Kepemimpinan Tanpa Prakarsa: Kondisi Kebebasan Beragama/berkeyakinan di Indonesia 2012*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- _____. 2014. *Stagnasi Kebebasan Agama: Kondisi Kebebasan Beragama/berkeyakinan di Indonesia 2013*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- _____. 2015. *Dari Stagnasi Menjemput Harapan Baru: Kondisi Kebebasan Beragama/berkeyakinan di Indonesia 2014*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- _____. 2016. *Politik Harapan Minim Pembuktian: Kondisi Kebebasan Beragama/berkeyakinan di Indonesia 2015*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- _____. 2017. *Supremasi Intoleransi: Laporan Kondisi Kebebasan. Beragama/berkeyakinan di Indonesia 2016*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- Suryadinata, L. 1995. Islam and Suharto's Foreign Policy: Indonesia, the Middle East, and Bosnia, *Asian Survey* 35(3): 291–303.
- Tim Majelis Khoir. 2016. *Kisah Hidup Sayyid Muhammad Al Maliki Al Hasani*. Malang: Majelis Khoir Publishing.

Zulkifli. 2009. *The Struggle of Shi'is in Indonesia*. Unpublished doctoral dissertation, Leiden University, Leiden, Netherland.

雑誌, 新聞, オンライン・ニュース

Detik. 2007/4/20. Ribuan Warga Bangil Pasuruan Demo Menolak Ajaran. <https://www.google.com/search?q=Ribuan+Warga+Bangil+Pasuruan+Demo+Menolak+Ajaran&rlz=1C5CHFA_enJP795JP795&coq=Ribuan+Warga+Bangil+Pasuruan+Demo+Menolak+Ajaran&caqs=chrome..69i57j35i39.439j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8> (2019 年 6 月 15 日)

_____. 2012/5/9. Spanduk Sosialisasi Fatwa MUI Soal Kesesatan Syiah Diturunkan. <https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-1913424/spanduk-sosialisasi-fatwa-mui-soal-kesesatan-syiah-diturunkan?_ga=2.30913087.1490012729.1560549267-313441019.1525310205> (2019 年 6 月 15 日)

Gatra. 2011/2/23. Tiada Api Tanpa Bara. <<http://arsip.gatra.com/2011-02-23/majalah/artikel.php?id=145796>> (2018 年 9 月 12 日)

Kompas. 1996/1/16. Abu Hasan: Tidak Perlu Minta Izin.

_____. 1996/3/16. Gus Dur: Mereka Bukan Lagi Anggota NU.

Pustaka Muhibbin. 2018/3/27. Bersihkan Nama Ayah, Gus Nu'man Bashori Beberkan Siapa Luthfi Bashori Pendi NU Garis Lurus. <<http://pustakamuhibbin.club/361/bersihkan-nama-ayah-gus-numan-bashori-beberkan-siapa-luthfi-bashori-pendi-nu-garis-lurus.html>> (2018 年 9 月 12 日)

Tempo. 1984/5/26. Syi'ah: Koreksi terhadap Rasjidi.

_____. 1984/6/9 (a). Syi'ah: Aliran yang Mana.

_____. 1984/6/9 (b). Syi'ah: Kekeliruan Prof. Rasyidi.

_____. 2015/11/20. Bima Arya Larang Pelantikan Pengurus Anti-Syiah Bogor. <<https://nasional.tempo.co/read/720558/bima-arya-larang-pelantikan-pengurus-anti-syiah-bogor>> (2018 年 9 月 12 日)

Tribunnews. 2011/2/15. Kronologi Penyerangan Pondok Pesantren YAPI Pasuruan. <<http://www.tribunnews.com/regional/2011/02/15/inilah-kronologis-penyerangan-pondok-pesantren-yapi>> (2018 年 9 月 12 日)

_____. 2011/2/16. Kapolda: Penyerangan ke Ponpes Yapi Kriminal Murni. <<http://www.tribunnews.com/regional/2011/02/16/kapolda-penyerangan-yapi-kriminal-murni>> (2018 年 9 月 12 日)

_____. 2011/2/17. Polisi Tahan Enam Tersangka Penyerangan Ponpes Yapi Pasuruan. <<http://www.tribunnews.com/regional/2011/02/17/polisi-tahan-enam-tersangka-penyerangan-ponpes-yapi-pasuruan>> (2018 年 9 月 12 日)

Surya. 2013/9/23. Ulama Sosialisasi FAAS di Madura. <<http://surabaya.tribunnews.com/2013/09/29/ulama-sosialisasi-faas-di-madura>> (2018 年 9 月 12 日)

_____. 2013/11/5. Ribuan Anggota Pengajian Aswaja Pasuruan Gelar Pawai. <<http://surabaya.tribunnews.com/2013/11/05/ribuan-anggota-pengajian-aswaja-pasuruan-gelar-pawai>> (2018 年 10 月 5 日)