

サウジアラビアにおけるワッハーブ主義とイスラーム的風紀

高尾 賢一郎

I. 問題設定——サウジアラビアの特殊性

本章の目的は、サウジアラビア王国におけるイスラーム的風紀を維持するための取り組みが政治・社会情勢によってどう変化してきたかを、同国の宗教的立場——いわゆるワッハーブ主義——の様態を通じ、2016年に開始した国家改革計画「サウジ・ビジョン2030」との関係にも注目して考察することである。次節以降、サウジアラビアの成り立ちにおける風紀の形成と維持（第II節）、サウジアラビアの近代化を受けた風紀取り締まりの変化（第III節）、そしてサウジ・ビジョン2030による風紀取り締まりを含めた社会形成への影響（第IV節）を通して、上記目的に取り組む。これに先立って、まずはなぜサウジアラビアにおけるイスラーム的風紀を問うのかについて、同国の特殊性を軸に説明したい。

1. 社会思想としてのワッハーブ主義

現在のサウジアラビアは、第一次王国（1744–1818）、第二次王国（1820–1889）に次ぐ、20世紀前半以来の第三次王国（1932–）と位置づけられる。¹ 同国の歴史は、1744年に現在の首都リヤド郊外のデイルイーヤで、部族長ムハンマド・イブン・サウード（1687–1765）とイスラーム法学者ムハンマド・イブン・アブドゥルワッハーブ（1703–1791）の2人が交わした政教盟約によって始まった。この盟約は、当時リヤド一帯に広まっていた多神教・偶像崇拜につながる慣習を一掃し、イスラーム法（シャリーア）に適った、「正しい」イスラームが根づいた社会を形成するというものである〔森 2014: 5–11〕。そしてよく知られるように、この政教盟約に基づいたサウジアラビアの国是は、イブン・アブドゥルワッハーブの名前に因んで「ワッハーブ主義」と呼ばれてきた。

しばしば「ワッハーブ主義」という名称は、教条的なイスラームの実践を理想とする思想の総称、また「原理主義」「過激主義」と代替可能な用語のごとく用いられる。しかし本章では、ワッハーブ主義をサウジアラビアの生活世界を形成してきた社会思想として主に用いる。この理由は、1つに同語がイブン・アブドゥルワッハーブの名前に因んだものとして、サウジアラビア固有の文脈を無視しては語れない、あるいはこれ以上のものとして語ることは慎重でな

ければならないと考えるためである。そしてもう1つに、宗教思想としてのワッハーブ主義は、端的には聖典クルアーンと預言者ムハンマドの慣行スンナのみを典拠とする、多神教や偶像崇拜を廃した一神論（*tawhīd*）であって、理屈の上でイスラームが本来目指す以上のものではないためである。つまり、ワッハーブ主義を「過激主義」などに敷衍して用いるためには、これを「過激主義」と同一視する当該社会（ないし現代世界）の文脈について分析する必要がある。

これに対して、本章ではデロング＝バスが指摘するように、イブン・アブドゥルワッハーブの掲げたワッハーブ主義の核心が個々人の信仰のあり方にとどまらないもの [DeLong-Bas 2004: 91]、すなわち「正しい」イスラームに基づいた社会作りにあると捉える。以上を踏まえ、本章はサウジアラビアにおけるワッハーブ主義の様態を宗教思想としての発話や言説の分析ではなく、公共空間におけるイスラーム的風紀の形成と維持の試みを中心に考察したい。

2. 勸善懲惡委員会と「サウジ・ビジョン 2030」

本章において「風紀」とは、宗教が命じる規範（聖法）や国家が定める規則（人定法）を含む、社会において守られるべき諸法則を指す。ただし、規範や規則が明文化されることで人々に「何を（優先的に）守るべきか」を示すのに対して、風紀は当該社会の倫理・道徳観を含み、むしろこれらをより強く反映したものである。このため風紀は人々に「何を守るべきか」を示すと同時に「なぜ守るべきか」を問いかけるもので、一種の未完成さ、言い換えれば流動的な性格を持ちあわせた法則と言える [高尾 2021]。

実際のところ、サウジアラビア社会で守るべきとされてきたイスラーム的風紀の指す内容は、政治・社会状況や人々の通念を背景に、必ずしも一様とは言えない。そしてこの原因は、イスラーム規範の解釈の変化、あるいはイスラーム規範を実践する程度の変化のいずれかのみに求められるものではなく、また「西洋化」や「近代化」、あるいは「保守化」といったレッテルの類で一概に言い表すこともできない。本章では紙幅の都合上、風紀が指すことがらに作用した政治・社会情勢、および宗教界や市民のイスラームについての認識の全てを検証することは不可能だが、政府機関である勸善懲惡委員会の動向はこの様態を知るための方法の1つとなりうる。なぜなら委員会は、現在のサウジアラビアが建国されて以来、社会の風紀維持に取り組んできた組織であり、その活動や評価は風紀をめぐる社会の通念に大きく影響を受けてきたからである。

そして今日、社会に新しい風紀の通念を形成する要因として無視できないのが、サウジ・ビジョン 2030（以降、ビジョン 2030 と呼ぶ）である。ビジョン 2030 は 2016 年 4 月に開始した国家改革計画であり、産油大国であるサウジアラビアが産業多角化を通して脱石油依存を果たすための経済改革として注目を集める。同時にビジョン 2030 には、経済活動の変化を見越した「新しい生活様式」を国民に提示する役割が期待されている。このことを示す例として挙げられるのが、ビジョン 2030 を主導するムハンマド・ビン・サルマーン皇太子の以下の発言である。

我々はただ、1979 年以前の状態に戻るのである。これはつまり世界、あらゆる宗教と伝統、また人々に対して開かれた、中道・穏健なイスラーム (al-islām al-wasafī al-mu'tadil) への回帰である… (中略) …国民の 7 割が 30 歳以下の中、率直に言って、我々は〔次の〕30 年を破滅的な思想に対処することで無為に過ごすことはしない… (中略) …我々が望むのは、我々の気高い宗教、慣習、そして良き伝統が映し出された自然な生活であり… (中略) …〔このために〕近い将来、残存する過激主義 (al-taṭarruf) を掃討するつもりである… (中略) …1979 年以前、サウジアラビアとこの一帯は今日のような状況になかった。サフワの問題が広がったのも 1979 年以降である。²

以上の発言からは、社会の変化を進めるビジョン 2030 の趣旨が、少なくとも建前上はイスラームの名の下に意義づけられていること、むしろイスラームのあるべき様態を実現するのがビジョン 2030 であるとの主張が看取できる。これを念頭に、本章は勸善懲悪委員会が取り組んできたサウジアラビアのイスラーム的風紀の維持がビジョン 2030 によってどう変化したか、そしてこれに伴って国是であるワッハーブ主義に基づいた社会形成がどう変化するのかを展望する。

II. イスラーム的風紀の形成と維持

1. 勸善懲悪の実現

まずは、サウジアラビアにおけるイスラーム的風紀の思想的根拠について確認したい。風紀を取り締まる教義的な根拠は、クルアーンが命じる勸善懲悪 (amr bi-al-ma'rūf wa-nahy 'an al-munkar) の教えである。「善に誘い、良識を命じ、悪行を禁じる一団がおまえたちの中にあるようにせよ」(第 3 章 104 節) をはじめとした聖句は、礼拝や断食といった義務行為を怠る者にこれを行わせ、婚外交渉や飲酒といった禁止行為を行う者にこれを止めさせることで、公的な場におけるイスラームの秩序の形成を命じる教えである。

風紀取り締まりは中世のムスリム王朝で理論化、実践された。たとえばイスラーム法学者イブン・タイミーヤ (1263–1328) は勸善懲悪について、「預言者と信徒たちの性質であり、またこれは能力のあるすべてのムスリムに対する義務なのである。そしてそれは連帯義務であり、他の者がそれを行わない能力がある者には個別義務になる」と述べる [イブン・タイミーヤ 2017: 220]。北アフリカや西アジアのムスリム王朝では、宗教的義務としての風紀取り締まりが「ヒスバ」という名称で制度化され、ムフタスィブと呼ばれる官吏が市中で義務行為と禁止行為の監視・指導が行われてきた。彼らは儀礼の実践から教義に基づいた商取引や性秩序まで幅広い事案を取り締まりの対象とすることで [Stilt 2011: 89–100]、社会のイスラーム的風紀の形成と維持に取り組んだ。

こうした歴史を踏まえれば、サウジアラビアの勸善懲悪委員会が目指してきたのは現代世界におけるヒスバの再興と言って良い。事実、サウジアラビアのヒスバ理解において、イブン・アブドゥルワッハーブはイブン・タイミーヤの思想的継承者と位置づけられる。また、イ

ブン・アブドゥルワッハブとムハンマド・イブン・サウドとの間で結ばれた政教盟約を通して、サウジアラビアが今日、制度化されたヒスバを実践する唯一の国であるという自負を持つ [Ibn Ḥudayrī 2005: 340–341]。これらの点で重要なのは、サウジアラビアが古典的なヒスバ論の継承を目指しており、必ずしも独自の理論形成を試みてきたわけではないことである。つまり、サウジアラビアにおけるヒスバの特徴、そしてこれを土台とした同国社会の風紀の特徴は、理論面よりも活動面をとおして浮かび上がることが期待できる。

2. 風紀取り締まりの制度化

この活動面の担い手となるのが勧善懲悪委員会である。委員会の原型は、³ 1917年にアブドゥルアズィーズ初代国王（1876?–1953, r. 1925–1953）の許可を得て、アブドゥルアズィーズ・ビン・アブドゥッラティーフを始めとした6名のウラマーがリヤドに設立した有志団体である。その後、1924年に政府機関としてマッカに本部が設けられ、アラビア半島西部の各都市に支部を展開した。

当時の風紀取り締まりはどのようなものだったのか。これを知る手がかりとして、1928年（ヒジュラ暦 1347年3月29日）に制定された委員会の内規を確認したい [CPVPV 2009/10b: 130]。

- 第1条 委員会はマッカ、ジッダ、マディーナ、ターイフ、ヤンプウ、その他の支部からなる。各支部は関係機関からの増員を要請することができる。
- 第2条 委員会職員および関係機関からの職員数は必要に応じて増やすことができる。
- 第3条 委員会職員はイスラーム法に関する知識と高い倫理的陶冶が求められる。関係機関からの職員にも高い品性と道徳、宗教的善行が求められる。
- 第4条 業務遂行のため、必要な数の兵士が各支部にあてがわれる。兵士は神に対する畏敬の念と高い品性を求められる。
- 第5条 業務遂行のために毎日会合を開く。関係機関からの職員はそこで週1回以上の業務報告を行い、委員会からの質問、要望に対応する。
- 第6条 委員会が担当する事案は次のとおりである。
 - 第1項 人々に礼拝の時刻を告げ、礼拝を行わない者を至近のモスクに連れていく。
 - 第2項 疑わしい場所、地帯を1名以上の同僚あるいは上官、また1名の警察官を伴って捜査する。
 - 第3項 人々が罪、悪事、宗教規律を犯し、流言に惑わされることを防ぐ。
 - 第4項 人々が誹謗中傷を行い、卑猥で汚らしい発言をすることを、温情をもって防ぐ。
 - 第5項 生き物を保護する。
- 第7条 委員会の決定は過半数の同意によって有効となる。これを得られない場合、長官は彼らを排除することはできず、法務局長がその権限を持つ。
- 第8条 長官はいつでも各部局を訪問することができ、委員会の業務遂行を指南する。委

員会に課された業務は何者にも妨げられない。

第9条 委員会が科す刑罰は鞭打ち 10 回あるいは 3 日間の拘留に限られ、その上で身元引受人に照会する。これより軽い刑罰の場合、委員会は他機関に一切の許可を得ずに執行することができ、刑務所長も適切に対処しなければならない。

以上の条項からは、勸善懲悪委員会の役割が個々人の日常生活に関する具体的な言動の取り締まりと同時に、社会全体の治安維持への貢献に力点を置いたものである様子がうかがえる。⁴ この背景には、委員会本部が 1924 年にマッカに設立されたことがあるだろう。先述のアブドゥルアズィーズ国王は、1902 年にリヤドを政敵ラシード家から奪い、同地を中心にアラビア半島の制圧を開始した。そして、1924 年にマッカを中心とするヒジャーズ王国 (al-Mamlaka al-Hijāziya, 1916–1924) を吸収した。このような領土拡大の過程で、各地域に直ちにワッハーブ主義に基づいた統治が浸透したとは考えづらい。特にヒジャーズ王国一帯 (ヒジャーズ地方) は、ナジュド地方と異なり、イスラームの聖地を擁する場所として人々の往来が継続的に多い場所として、サウジアラビア建国後もコスモポリタンな空間であり続けた。以上を考慮すれば、ワッハーブ主義に基づいた風紀の形成が必要な場所として委員会が同地に設立されたことは自然であり、またサウジアラビア王国の開拓地という位置づけを通して、委員会に治安維持活動全般への貢献が期待されても不思議ではなかったと考えられる。⁵

その後、1952 年に勸善懲悪委員会はリヤドに本部を移し、王宮府直属の機関として発足した。そして 1976 年には、アブドゥルアズィーズ・ビン・アブドゥッラーを初代長官 (閣僚級) として、現在の勸善懲悪委員会の体制が完成した [Ibn Ḥudayrī 2005: 327–329]。委員会が発行する今日の活動要領『サウジアラビアにおけるヒスバ』 (al-Ḥisba fī al-Mamlaka al-ʿArabīya al-Suʿūdīya) には、活動趣旨が次のとおり明記されている [CPVPV 2009/10c: 8]。

委員会の目的

1. 社会に課された勸善懲悪の実践を目指すというシャリーアの義務を引き受け、慈善を達成する。これにあたっての体制、定款、また管轄の範囲を規定する。
2. 悪の排除に尽力し、それが顕現することを禁じる。
3. 教義 (ʿaqādī)、思想 (fikrī)、道徳 (akhlāqī)、その他全般について安全を確保する。
4. 宗教、魂、理性、名誉、財産の 5 つの保護を、シャリーアに基づいて実現する。
5. イスラームに基づいた価値と道徳を達成する。
6. イスラーム世界の中心、啓示が下った地、イスラーム世界の模範、ムスリムの注目を集める場所として、サウジアラビア王国にふさわしいイスラームを体現する。

委員会の使命 (ヒジュラ暦 1400 年 9 月 16 日の閣僚会議決議第 161 号によって採択)

1. 人々を善導し、シャリーアが定めた宗教的義務を人々が果たすための助言を行う。
2. シャリーアが定めた禁則事項を犯すこと、あるいは誤った習慣 (ʿādād) や盲従 (taqlīd)、また認められない諸々の異端行為 (bidʿa) にならうことを含め、諸悪を禁

じる。各種状況に応じた適切多様な、道徳に適った取り締まりを行う。

3. 教義、言動、作法一般に影響を及ぼす禁則事項を監視するために、関連機関と連携する。
4. 勧善懲悪の実現と社会の公益保護のために、関連機関と協力関係を築く。
5. 罰則に従って犯罪、暴力、またこれらを伴う諸行為に対処する。

上記「委員会の目的」からは、勧善懲悪委員会がシャリーアに基づく正しいイスラーム社会の構築の担い手と位置づけられていることが分かる。また「委員会の使命」では、委員会が取り締まる「悪」として、「盲従」や「異端行為」といった、ワッハーブ主義を含む現代スンナ派正統主義の諸潮流が批判する要素が取り上げられ [Gauvain 2013: 5–11]、サウジアラビアの宗教的立場が反映されている様子がうかがえる。

加えて、勧善懲悪はサウジアラビアの統治基本法で以下の通り言及される。⁶

第5章 諸権利と諸義務 第23条

国家はイスラームの教えを守り、イスラーム法を履行し、善を命じて悪を禁じ、イスラームを広める義務を遂行する。

ここから分かるように、「善を命じて悪を禁じ」る、すなわち勧善懲悪は国家としての義務と位置づけられる。したがって、勧善懲悪委員会と彼らが行う風紀取り締まりは、同国において自明の必然性を備えてきたと言える。一方で、委員会はサウジアラビアで必ずしも強い権力を有し、また人々の間で畏敬の念の対象となってきたわけではない。同様に、彼らの風紀取り締まりもサウジアラビアが掲げる「正しい」イスラームに基づいた社会の実現に資するものとして、必ずしも評価されてきたわけでもない。次節ではこうしたギャップの内幕を確認し、同国社会のイスラーム的風紀の変質について検討する。

III. サウジアラビアの近代と風紀取り締まり

1. 政教関係の変化と勧善懲悪委員会

サウジアラビアがワッハーブ主義にもとづいた独自の国家建設、および社会形成を果たすことができた背景には、リヤドを含むアラビア半島中部のナジュド地方が、歴代のイスラーム王朝や西欧の植民地政策の版図外であったことが大きいと考えられる。言い換えれば、サウジアラビアは中東地域において文明的にも戦略的にも重要性を持っていなかったことで、一種のガラパゴスの国家形成を果たした。しかしながら、20世紀半ば以降に地域の政治・経済的な中軸国になったことで、サウジアラビアの地域および世界における位置づけも変わった。本節では、こうした変化の中で勧善懲悪委員会が受けた影響について検討したい。

ガラパゴスと評したサウジアラビア社会の転機と言えるのが、1938年の石油発見による経済発展と1950–60年代の主要大学の設立である。これらを経て、サウジアラビアには海外か

ら多くの出稼ぎ労働者と留学生が居住するようになった [Farquhar 2018: 165–166]。イスラーム世界の辺境と位置づけられていたサウジアラビアが、一転して地域の注目国となったのである。ただし政府は、この変化が従来の社会秩序に影響を及ぼす可能性についても危惧した。そしてこの対応として 1952 年、宗教的観点から政策諮問を行うウラマー機関「ファトワー布告及び宗務監督委員会」(Dār al-Iftā wa-al-Ishrāf ‘alā al-Shu‘ūn al-Dīniya) を設立した。国家および社会のあり方を方向づけるメカニズムを、法の見解 (ファトワー) の発布権限を有する宗教機関を軸に構築することで、ワッハーブ主義に基づいた社会秩序の維持を図ったわけである [Al Atawneh 2010: 8]。そしてファイサル国王 (1906–1975, r. 1964–1975) の治世下、1970 年には同機関が「最高ウラマー委員会」(Hay’a Kibār al-Ulamā’) と「科学研究・ファトワー布告のための常任理事会」(al-Lajna al-Dā’ima li-al-Buḥūth al-‘Ilmīya wa-al-Iftā) に再編され、さらに宗教政策を職掌とする省庁の整備を通して、宗教界の一層の統制が図られた。⁷

こうした宗教界形成の過程で、先述の通り勸善懲悪委員会は 1976 年に庁機関として再編され、現在に至る。この時点で、かつて行われていた治安維持に関する活動は委員会の内規から削除されている [CPVPV 2009/10c: 8]。このため彼らの役割は酒類や麻薬類などの組織犯罪の摘発を除けば、一般市民の風紀取り締まりに限定され、このことが委員会を、市民にとってより可視的で直接的な権力とした。実際、サウジアラビアでは 1980 年代前後から委員会による家宅襲撃などの暴力を伴った取り締まりが世間を賑わせ始めた。

ジャーナリストとしても活躍した歴史学者ロバート・レイシーは、1980 年代の委員会の活発化を指摘しつつ、この変化を 1979 年の聖モスク占拠事件後の対応の 1 つとも捉える [Lacey 2009: 52]。1979 年、サウジアラビア人からなる武装集団が巡礼者を人質にマッカの聖モスクを占拠する事件が起こった。彼らは政府の政策をイスラームに反したものと批判し、当時のハーリド国王 (1913–1982, r. 1975–1982) の退位を要求した。武装集団自体は鎮圧されたものの、政府としては彼らがイスラームを大義とした集団であったことから、これが国内のムスリムに影響を及ぼすことを懸念した。つまり、国是である「正しい」イスラームに基づいた社会形成を担うことで政府は統治の正当性を担保し、さらに宗教界を整備することで国内のイスラーム言説の統一に取り組んできたわけだが、聖モスクを占拠した武装集団のように、政府をイスラームの旗印でもって断罪しようとする行動が普及すれば、体制の安定性が損なわれる可能性があると考えたのである。このため政府は、「正しい」イスラームを提示するのは政府の側であることを改めて市民に認識させる一環で、彼らを直接に指南する委員会の存在意義を一時的に見直したのだと想像できる。⁸

こうして、勸善懲悪委員会は風紀取り締まりのための大義名分を改めて手に入れたわけだが、2002 年に悪名を馳せる事件が起こってしまう。マッカの女子校で火災が起きた際、現場に立ち会った委員会のパトロール職員が、校内で髪や肌を出している女子生徒が男性の目に触れるのを防ぐため、女子生徒の避難や消防隊員の救出活動を制止し、15 名の死者が発生した。これを受けて委員会に科された処罰は限定的だった一方、事件は国際社会に対して委員会、ひいてはサウジアラビア社会の異質さを印象づけた [Lacey 2009: 237–239]。すでに国内では、委員会の風紀取り締まりが市民にとって恐怖の対象になっていた状況下、同事件は委員会の対

応が人命軽視の過剰なものだとの批判の聲が上がり、勧善懲悪の担い手という委員会の存在意義が大きく揺らいだのである。こうした状況に、委員会はどのような対応を試みたのか。

2. 「中道・穏健」時代の勧善懲悪委員会

1990年代以降、湾岸戦争を機にサウジアラビア国内では政府や米国関係施設を標的とした爆破事件が頻発し [Hegghammer 2010: 203–215]、国外では2001年に実行犯19人の内15人が自国民であった「米国同時多発テロ」(9・11)が発生した。これらを通じて、国際社会ではサウジアラビアに対する「テロの温床」といった否定的なイメージが強まっていた。マッカでの女子校火災事件と勧善懲悪委員会による不祥事はこのようなタイミングで起こり、政府はハード面での治安維持対策とともに、ソフト面での自国のイメージ改善という課題に直面した。このための指針として、政治を取り仕切っていたアブドゥッラー皇太子は2003年に「中道・穏健なイスラーム」という標語を掲げ、過激活動の容疑者を対象としたリハビリテーション(「思想矯正プログラム」)に着手した他、2005年に国王に即位してからはローマ教皇との対談に代表される「宗教間対話」に取り組んだ。

このように政府が従来のイメージを覆す自国像のアピールに励む傍ら、勧善懲悪委員会もまた、組織とその活動のイメージ改善を必要とした。この多くは、パトロールやコミュニケーション技術の向上を主題とした委員会内部での研修や講演を方法としたが、「ヒスバ討論会(Nadwa al-Hisba)」(2010年3月)と「委員会と社会(al-Hay'a wa-al-Mujtama')」(2011年12月)のように、外部の有識者を招いての催しも見られた。これら2つの会合は、国内外で報じられる委員会像、サウジアラビア社会における委員会への期待、また風紀取り締まりのためのパトロール改善などを中心的な議題としており、社会の変化に鑑みた委員会の現代的な課題を意識していた様子がうかがえる。例えば「委員会と社会」会合で、アブドゥルアズィーズ国王大学のヌーフ・アッ＝シフリー(Nūḥ bin Yahyā al-Shihri)の報告は、アンケート調査を用いて委員会の風紀取り締まりに対する評価を整理したものとして特徴的である。彼はこれに基づき、年長者の間では委員会が警察の役割を補完し、男女の不適切な交流を防いでいるとの好意的な意見が見られる一方、若年層の間には取り締まりが善導(irshād)とは評価されていない点を指摘する [al-Shihri 2010/11: 66–69]。

こうした指摘からは、勧善懲悪委員会の風紀取り締まりをめぐる問題が、風紀取り締まり自体というより、社会における若年層の存在に起因する面があることが示唆される。サウジアラビアでは1990年代以降、若年層の増加を背景に雇用の創出や経済の多角化が重要な政策議題となってきた [コーデスマン 2012: 394–396]。つまり若年層とは、社会構造を変化させうるサウジアラビアの多数派と位置づけられ、委員会としても若年層による評価は決して軽視できるものではない。こうした問題意識を強く反映したのが、2012年に委員会の長官に任命されたアブドゥッラティーフ・イブン・アブドゥッラーである。彼は「悪事を行うこと無しに悪事を防ぐ」、「我々は使徒(注: 無謬な存在)ではないがその行為を信じてもらえるよう努める」と、世間の委員会に対する批判を意識した声明を発表した [CPVPV 2011: 7–9]。彼が進めた具体的な政策の中でも特に注目を浴びたのは、ボランティア・パトロールの禁止である。ボラ

ンティアは委員会の正規職員ではないが、委員会の要請に基づいて風紀取り締まりのためのパトロールを行い、謝金を受け取っていた人々を指す。社会のイスラーム的風紀の維持に貢献する点で委員会は変わらないものの、ボランティア・パトロールに対する市民の評価は従来決して高いものではなかった。この背景には、ボランティアの人々が宗教的知識を必ずしも備えていなかったとされることもあるが、市民から見れば、正規の公務員ではないボランティアは、イスラームを笠に着て自分たちに権力を振りかざす不当な正義にも映ただろう。

このように、国王によって「中道・穏健なイスラーム」が掲げられた時代、標語とはおおよそ真逆のイメージが付きまとっていた勧善懲悪委員会は、これまでの取り締まり活動に関する省察の機会を設け、また取り締まり活動を部分的ではあるが制限することで対応した。これが実際の取り締まり活動にどのような影響を及ぼしたかを考えるため、委員会の統計資料とサウジアラビア国内の報道を頼りに、2000年代前半と2012年の検挙実績を比較してみよう。

表1 委員会の取り締まり件数 [CPVPV 2009/10a: 96]

年	教義・儀礼	道徳	その他	合計
2003	299765	45004	37862	382631
2004	278610	48603	57131	384344
2005	303269	45709	41139	390117
2006	319441	49745	47570	416756
2007	231295	34826	34762	300883
2012	248000	17647	48475	314122

勧善懲悪委員会は、毎年の取り締まり項目を統計の上で「教義」「儀礼」「道徳」「酒類」「麻薬」「出版物」「商売」「マナー」「その他」の9つに分類する。表1は、これらのうち「教義」と「儀礼」を一括りとし、「道徳」は据え置き、残り6つを「その他」として整理し直したものである。「教義」は飲酒や婚外交渉といった基本的な禁止行為を中心とし、毎年の取り締まりは1000件未満と、9項目の中で最も少ない。一方で「儀礼」は礼拝や断食といった義務行為を中心とし、毎年の取り締まりは30万件前後で最も多い。件数の差については、「教義」が対象とする基本的な禁止行為は主に意図して実行されるのに対して、「儀礼」が対象とする義務行為の不履行は必ずしも故意に生じるものではないこと、さらに「儀礼」は毎年200–300万人が訪れるハッジ（マッカ大巡礼）に際して定められた行状の監視・指導を含むことなどから、「教義」よりも件数が多くなるのが自然である。⁹

2007年以前と2012年を比べると、以上の「教義・儀礼」および合計の取り締まり件数に目立った差は見られない。これに対して、「道徳」の取り締まり件数は2012年に大きく減少していることが分かる。何をすべきで、何をすべきでないかの基準が比較的明瞭な「教義・儀礼」に対して、「道徳」は姦通未満の男女の交流や誹謗・中傷といった基準が曖昧な規範、本章の問題意識に沿って言えば、冒頭に説明した風紀に該当する事案を含む。このため、「教義・儀礼」と比べて「道徳」の取り締まりは、時代ごとの支配的な通念に左右されやすく、と

もすれば取り締まる側の裁量に任される面を持つ。つまり、「道徳」の取り締まり件数の多寡は勧善懲悪委員会が風紀取り締まりにあたって行使できる権力の強弱とつながっており、2012年の統計で同件数が少ないことは委員会の裁量権の低下を示唆している。

こうして、「中道・穏健なイスラーム」の時流によって勧善懲悪委員会による風紀取り締まりは一種の停滞期を迎えた。この傾向は、2015年に発足したサルマーン国王の体制下で一層強まることになる。次節では、新しい時代のイスラーム的風紀のあり方を検討すると同時に、この傾向がワッハーブ主義に基づいて形成されてきたサウジアラビア社会にどのような影響を及ぼすかについても考えたい。

IV. 「サウジ・ビジョン 2030」とイスラーム的風紀

1. 「サウジ・ビジョン 2030」と勧善懲悪委員会

先述のアブドゥッラー国王（1924–2015, r. 2005–2015）は、国民の過半数が30歳以下というサウジアラビア社会の若齢化を背景に、海外留学の促進、初の女性副大臣の登用、男女共学教育の一部導入などを進めた。これらはワッハーブ主義にもとづいたサウジアラビアの伝統的な価値観には必ずしもそぐわないが、社会の多数派である若年層の需要に応えることで体制の支持基盤を強めることが期待された。こうして生まれた変革ムードは、次のサルマーン国王（1935–, r. 2015–）の治世下、2016年4月に発表された国家改革計画であるビジョン 2030を通じて加速した。これはビジョン 2030が娯楽産業や女性の権利拡充を事業計画に含み、この一環で2017年以降、映画館の開業や女性の自動車運転の解禁といった規制の緩和が立て続けに発表されたためである〔辻上 2019: 47–50〕。

ビジョン 2030を通じてサウジアラビアのイスラーム的風紀はどう変化したのか。またこれによって国是であるワッハーブ主義が社会形成の上で指針とした「正しい」イスラームはどう変化したのか。従来、サウジアラビアにおいて娯楽産業や女性の諸権利の制限は、明確な法的根拠はなかったものの、伝統的な価値観に反し、社会の秩序を乱すとして風紀の観点から禁じられてきた。これらがビジョン 2030によって「解禁」されたわけだが、当初はこうした風紀の変化に対し、伝統の側に立って人々の善導に努めてきた宗教界のウラマーの間には一部で反対意見も見られた。しかし、2017年6月にサルマーン国王の息子であるムハンマド王子が皇太子に任命され、ビジョン 2030の主導役となって以降、彼らは各種の規制緩和を黙認し、現体制及び次期国王の立場にある皇太子を支援する姿勢を示した〔高尾 2019a: 37〕。

勧善懲悪委員会も、政府機関としての立場からやはり各種の規制緩和を黙認する姿勢をとってきた。ただしサウジアラビアの政教関係の観点から見た場合、より重要なのは委員会がこうした社会改革と「てこ」の関係を築いてきたことである。政府にとって、社会の保守性を象徴する宗教界の権限を低下させることは何らかの開放政策の成果をアピールする上で最も分かりやすい指標の1つとなる。この点、宗教界に含まれる公的機関の中でも最も保守的な存在と見られ、さらに市民の批判的になってきた委員会は、政府とすれば政策の進捗や開明性をアピールする格好の存在となりうる。先述した2012年のイブン・アブドゥッラー長官任命は

まさにこの一環と言え、現在ではビジョン 2030 を進める上で委員会が少なからぬ役割を果たしうるといふわけだ。実際にビジョン 2030 の発表の直前、政府は委員会の逮捕権の剝奪を決定した。これによって委員会の主たる活動であるパトロールにあたっの権限は大幅に縮小され、取り締まりがメディアで報じられる機会も激減した。委員会はもはや市民にとって、自分たちを監視する可視的な存在ではなくなったのである。

こうした変化は、勸善懲悪委員会の権限の低下という観点ではアブドゥッラー前国王の治世下、すなわち「中道・穏健なイスラーム」の旗印の下で進められた動きにも通じる。ただし当時は少なくとも建前上、委員会も自ら変化を模索し、時代状況に応じた存在意義を再構築するという筋書きが、社会の変化についての認識として共有されていた。これに対して、ビジョン 2030 を通じて進められる社会の変化の過程では委員会の自主性が強調される向きは見られない。この理由は、ビジョン 2030 をめぐる評価において、牽引役であるムハンマド皇太子の「開明的」な政策方針をアピールすることに主眼が置かれているためである。つまり委員会の取り締まり活動の制限は、それ自体が目的というより、ビジョン 2030 を通じた体制の安定性の維持にあった。

では、ビジョン 2030 を通じて勸善懲悪委員会は具体的にどのような変化を迎えたのか。委員会の側も、以上に述べた改革の「てこ」としての役割をおそらくは十分に理解している。このうえで、サルマーン国王の即位に伴って勸善懲悪委員会の長官に就任したアブドゥッラフマーン・サナドは、ビジョン 2030 が発表された翌月に同計画への支持と協力を表明した。¹⁰ もっとも、この時に見られた表明はビジョン 2030 の中でも財政改革やマッカ巡礼者受け入れ業務の効率化に関するもので、これらは委員会からすれば従来の取り締まり活動や委員会の存在意義を損ねるものではない。しかし、2017 年 9 月に委員会はビジョン 2030 を「経済、治安、社会その他の分野に関するもの」と言い表している。¹¹ そして、ビジョン 2030 に対する委員会の貢献について、「若者」や「文化活動」といった開放政策に沿ったキーワードを活動指針に盛り込みながら説明する。ここからは、委員会が自分たちをビジョン 2030 と併存可能な存在として意義づけている様子がうかがえよう。

ただし、勸善懲悪委員会が社会の風紀維持という、従来の主たる役割での活動を奪われたことは疑いのない事実である。この点、委員会は現代国家におけるムフタスィブとしての地位を失ったと言ってよい。こうした状況下、サウジアラビアにおいて建国以来のワッハーブ主義に基づいたイスラーム的風紀はどう維持されているのか。

2. イスラーム的風紀の世俗化

本章冒頭の引用にある通り、ムハンマド皇太子はビジョン 2030 の趣旨を「1979 年以前」という言葉によって言い表した。この意図するところを、彼は「中道・穏健なイスラーム」という、アブドゥッラー前国王が掲げた標語でもって説明するが、これを前治世のものと単純に同一視することはできない。とりわけ、前治世化で目指された「中道・穏健なイスラーム」が 9・11 という、世界が注目した出来事を受けたものであったのに対して、ビジョン 2030 の意識はより国内に向けられている点、そしてムハンマド皇太子が目指す「中道・穏健なイスラーム

ム」が、サウジアラビア社会が1979年以前の状態に「戻る」ことだと説明されている点は、ビジョン2030が見据えるサウジアラビア社会の変化の行く末を占う上で重要であろう。同じ「中道・穏健なイスラーム」という標語でも、アブドゥッラー国王の場合は国際社会を意識した同時代、ないし未来の国家像を見据えたものであるのに対し、ムハンマド皇太子の場合はより国内の秩序を意識した過去への夢想と言えるかもしれない。

もちろん、だからと言ってビジョン2030の本質を単なる懐古主義と言えるわけではない。ムハンマド皇太子の発言には、「1979年以前の状態」を本来あるべきイスラームのあり方とする含意が見られる。ここではワッハーブ主義に特有な要素についての言及は見られないが、ワッハーブ主義の大義が本来あるべきイスラームの秩序形成であること、また同皇太子がイスラームに関して新規な解釈をしているわけではなく、むしろ「帰郷」という表現を用いていることなどを考えれば、「1979年以前の状態」とワッハーブ主義とは、「正しい」イスラームの様態という点で少なくとも建前上は矛盾しないと判断できよう。

一方でこの発言は、「1979年」以降のサウジアラビア社会に「中道・穏健なイスラーム」に反する通念や慣習が存在したことを前提とする。発言内容やビジョン2030の取り組みに照らし合わせば、これに該当するのは娯楽産業や女性の諸権利の規制、またサフワを含む過激主義ということになる。¹² 勧善懲悪委員会に関しては、すでに述べた通り1980年代以降に取り締まり活動を活発化させ、さらにはマッカ女子校火災事件などを通して国内外に「中道・穏健」とは真逆の象徴と位置づけられてきた。これを踏まえれば、委員会の取り締まり活動が規制されたことはビジョン2030の趣旨に沿ったものと言える。

ただし、こうした状況にあっても勧善懲悪委員会という組織が解体されなかった事実は重視されるべきであろう。すでに述べたように、委員会はビジョン2030開始以来、同計画への貢献を謳ってきた。また市民の言動に対する取り締まりは禁止された一方、麻薬売買や酒類の密輸・密造といった組織犯罪を対象とした捜査は継続しており、治安分野において一定の役割を担っている。しかし、こうした部分的な協力によって委員会が存在する価値を政府によって認められているとは考えがたい。本章第2節で紹介したように、少なくとも勧善懲悪が国家の最上位法で義務とされている以上、この担い手である委員会の存在自体をなくしてしまうことは開放政策といえどもあまりに性急な措置だったのだろう。ムハンマド皇太子による「1979年以前」についての発言にワッハーブ主義に関する言及がなかったのも、「正しい」イスラームのあり方に触れる中で国是に切り込むことには慎重であった結果とすることができるとも考えられない。

この点、ビジョン2030はサウジアラビア社会からイスラーム的風紀を排除しようとするものでは決してない。したがって、勧善懲悪委員会の活動が制限された状況下、風紀維持のための新たなスキームが必要となる。これに応えるものとして政府は2019年9月、公共の場での節度に反した振る舞いについて定めた「風紀法」(qānūn al-dhawq al-'āmm)を施行した(表2)。¹³ 同法は巡礼・断食にかかわる儀礼は対象としないものの、性秩序や服装規定といった、これまで委員会が取り締まってきた事案が含まれる。このため、同法は一見すると勧善懲悪を明文化したものにも映る。しかし同法は、一般原則として「取り締まりを行うのは警察官」と

明記される通り、内務省を主管とする。加えて、刑罰は財産刑（罰金）に限られ、イスラーム法学（ヒスバ論）が指示する身体刑は科されない。つまり、風紀法はこれまでワッハーブ主義の観点から取り締まられてきた事案を対象とする一方、風紀維持の役割を委員会から世俗機関に移管するものであった。

これに伴って、サウジアラビア社会におけるイスラーム的風紀の一部は、宗教が命じる聖法として守られるべきものから、国家が定める人定法としての性格が濃いものへと変わったことになる。人々が守るべき諸法則という点で変わらないものの、サウジアラビアのイスラーム的風紀は通念の上でその位置づけが大きく変化したと言うことができよう。この変化については様々な評価が可能であろうが、ここでは聖なるものが国家の管理下に置かれたという点に着目し、イスラーム的風紀の世俗化との表現を用いたい。同様の点に着目すれば、サウジアラビアにおける世俗化は少なくとも 1960 年代以降、第 3 節で述べた宗教機関の整備や官制ウラマーによるイスラーム言説の一元化の時期から進められてきたと言える。しかしながら、この中にあって勧善懲悪の実践に関しては、勧善懲悪委員会という公的機関が存在はするが、「なぜ守るべきか」を社会に問うだけの曖昧さを残してきた。

表 2 風紀法が定める取り締まり項目一覧

	内容
1	性的な性質を備えた淫らな振る舞い
2	住宅地で事前の許可なく高音量で音楽を流すこと
3	礼拝時間中に音楽を流すこと
4	飼い主によるペットの糞の放置
5	指定された場所以外でのゴミ捨て、つば吐き
6	高齢者・障害者用の座席や施設の占有
7	公共の場に通じるフェンスなどの乗り越え
8	不適切な服装
9	下着ないし寝間着のみの着用
10	卑猥な言葉や節度を欠く絵・デザインが施された服装
11	各種差別やポルノ・薬物の使用につながる下品な言葉・絵・デザインが施された服装
12	許可なく公共の車両や壁に文字や絵を描くこと
13	公共の車両に差別やポルノ・薬物の使用につながるスローガンや絵を描くこと
14	許可なく商用ラベルやチラシを貼り付けること
15	公園や公共の場の指定された場所以外で火を起こすこと
16	他人を傷つけ、怖がらせ、脅かす可能性のあるあらゆる言動
17	許可なく順番待ちの行列を無視すること
18	他人を傷つけ、怖がらせ、脅かす可能性のある、レーザー光線などを浴びせること
19	許可なく他人、また交通事故・犯罪・事件現場を撮影・録画すること

出典：https://www.visitsaudi.com/en/understand/laws-and-etiquette

このことは、勧善懲悪委員会の風紀取り締まりが市民の批判の標的になってきた要因の 1 つでもある。言い換えれば、委員会への批判は、取り締まり活動が委員会の裁量——これは

市民にとってはしばしば曖昧な基準と言えた——によってなされていたからこそ、人々の「なぜ」を誘発してきた。しかし風紀法を通じて、勧善懲悪が「何を守るべきか」を人々に明確に提示するものへと変われば、「なぜ」との疑念や批判が生じる余地は大幅に少なくなると言える。実際のところ、サウジアラビアでは風紀法の施行以来、同法に基づいた風紀取り締まりが実施され、対象となった人々の中には女性も含まれる。¹⁴しかし委員会の風紀取り締まりに比べ、風紀法に基づいたこれらの取り締まりに対する批判の声は少なくとも表面化していない。一般論に基づけば、基準が明瞭なルールは不明瞭なものよりも人々に受け入れられやすいことが言えよう。加えてサウジアラビアの場合、風紀法の施行が旧時代の制度（委員会による風紀取り締まり）に取って代わるものであり、社会の変革を象徴する出来事の1つとして、人々がこれを肯定的に捉えやすい事情もある。こうして、委員会の権限が縮小された時代においても、サウジアラビア社会のイスラーム的風紀の維持のための取り組みは、制度上存続するのだと言えよう。ただし、一般的に「なぜ」が問われないルールは形骸化しやすい。風紀法の定着によって市民が自らの言動を省察することがなくなれば、サウジアラビア社会におけるイスラーム的風紀の通念、ひいては聖法への意識の低下につながる可能性も考えられる。この点もまた、現在の状況をイスラーム的風紀の世俗化と言い表すことができる所以である。

V. 結論

本章では、サウジアラビアがワッハーブ主義という国是に沿って、建国以来目指してきた風紀維持の取り組みをどのように進めてきたか、またどのような課題に直面してきたかを、勧善懲悪委員会の活動を通して考察した。そして、委員会がイスラームの教義や価値観を反映した社会形成というワッハーブ主義の核心を担う一方で、サウジアラビアの政治・社会情勢を受けて役割や位置づけを変化させた過程を明らかにした。

この中でも、勧善懲悪委員会をめぐる状況に大きな影響を与えた近年の要因として、本章ではビジョン 2030 の開始と同計画が目指すサウジアラビアの社会像に注目した。ビジョン 2030 は、ワッハーブ主義と同様に「正しい」イスラームに基づいた社会形成を肯定する一方、現状のイスラーム的風紀のあり方を否定し、開放政策としての性格を前面に押し出すものである。この一環として、サウジアラビア社会の保守性の象徴とされてきた委員会は風紀取り締まりという主たる任務を事実上剥奪され、これがビジョン 2030 の開放性を少なからず傍証するものとして、政府や国内メディアを通して伝えられる。この点において、委員会の権限縮小はビジョン 2030 の進捗をアピールする上で一定の役割を担ったと行うことができよう。この観点に立てば、委員会が早々にビジョン 2030 への支持と貢献を表明し、一連の社会の変化と対立するよりも、共存する道を少なくとも建前としては選んだことは、ビジョン 2030 を主導する政府（ムハンマド皇太子）と互惠関係を構築する方法の1つだったと言えなくもない。

こうして風紀取り締まりの一線から退いた勧善懲悪委員会に変わり、サウジアラビア社会のイスラーム的風紀の維持を事実上引き継ぐ制度として 2019 年 9 月に施行されたのが風紀法である。委員会の取り締まり活動の中でも注目を集めてきた女性の服装規定や、男女間で生じる

ハラスメントの類は風紀法の管轄事案となったことで、これまで同様の社会秩序が同法によって保たれることが示唆されている。ただしここで注目すべきは、ワッハーブ主義が目指す風紀がそもそも今まで法制化されていなかったことであろう。イスラームの聖法は神との関係を通して個々の信徒に課される義務、国家を介在しない、また国家によって制定されない点で近代国家の法律とは決定的に異なる。このことは、ワッハーブ主義が「正しい」イスラーム社会の形成を目指す一方、これを法制化しなかったことと無関係ではないだろう。勧善懲悪に関しても、統治基本法において国家の義務と位置づけられ、またこれを担う公的機関の存在が設けられるが、彼らの風紀取り締まりへの批判の要因であった勧善懲悪自体の曖昧さは、こうした聖法の特性を反映したものだったと考えることもできよう。この観点から言えば、仮に現在のサウジアラビア社会の変化を「近代化」と言い表す場合、従来の宗教国家としてのイメージを払拭する国家像が目指されていることと同時に、聖法の解体によるイスラーム的風紀の世俗化が進んでいることも我々は念頭に置く必要がある。

註

- ¹ 第一次王国は19世紀初頭にアラビア半島の大部分を制圧したが、オスマン帝国の命を受けたエジプト総督ムハンマド・アリー（1769-1849）の軍勢によって滅びた。第二次王国は家督相続をめぐる騒動に明け暮れ、ライバル豪族のラシード家の侵略を受けて滅びた。1902年、サウード家はリヤドを奪還し、イギリスの協力や遊牧民部隊（イフワーン）の入植活動を通して半島東部を制圧した。この後、マッカ太守フサイン・イブン・アリー（1853-1931）との戦いに勝利したサウード家は、マッカ・マディーナ・ジッダといった半島西部の要衝を攻略して、1932年に現在の領土を確立させた。
- ² ‘Muḥammad bin Salmān: sa-naqḍī ‘alā al-taṭarruf, sa-na’ūdu ilā al-islām al-wasafī’, *al-Sharq al-Awsaṭ*, 25 October, 2017.
- ³ 勧善懲悪委員会の公的機関としての位置づけは王宮府直属の庁（al-Ri’āsa al-‘Āmma/General Presidency）であり、正式名称は「勧善懲悪委員会庁」となる。しかしサウジアラビア国内では一般に「庁」が省略され、単に「勧善懲悪委員会」と表現される。これにならい、本章でも「勧善懲悪委員会」の表現を用いる。
- ⁴ ムフタスィブがマムルーク朝末期には兵士としての役割を兼任していたことは指摘されるが、軍や兵士を動員するといった例は管見の限り見られない [Stilt 2011: 42-47, 62]。一方、アフガニスタン・イスラーム首長国の勧善懲悪委員会（省）では、ムフタスィブと呼ばれる職員が刃物を携帯してパトロールを行っていたことが指摘されるが、これは犯罪者の髪を切るためのもので、彼らが戦闘員のような役割を負っていたわけではないと考えられる [Cook 2001: 522]。
- ⁵ 東インド会社を拠点に、18世紀末までにアラビア半島東岸に進出した当時のイギリスにとって、ワッハーブ主義は宗教思想というより、サウード家という新興勢力の拡大、つまり自国の植民地政策に影響を与えうる政治的運動としての意味を持っていた [Haykel & Crawford 2013: xvii]。反対に、サウード家の領土拡大の内実を目向ければ、サウジアラビア建国の過程におけるワッハーブ主義を、社会における勧善懲悪の実践という1つの思想潮流として語ることも可能であろう。
- ⁶ 統治基本法は1992年1月に公布され、憲法とは位置づけられないものの、国家や国王の権能について述べられており、国家の最上位の法令である。
- ⁷ これにあたり参考にされたのはエジプトの宗教界である。スンナ派世界の最高学府を擁するアズハル機構、またアズハル総長を頂点とする公的な宗教権威構造を確立したエジプトは、当時のサウジアラビア

にとって近代国家のモデルでもあった [Mouline 2015: 57]。ファイサル国王は、最高ウラマー委員会を頂点とする中央集権的な宗教界を形成し、国内の宗教的統治を強化する一方、各宗教機関の職掌を明確化し、政府が宗教界を官僚組織として統制することを目指した。

⁸ またこれに遡る出来事としては、1960年代にシリアのハディース学者ムハンマド・ナスィールッディーン・アルバーニー（1914–1999）がマディーナ・イスラーム大学で教鞭を執り、彼の弟子たちがサラフィー・ムフタスィブ団というグループを設立したことも挙げられる [Hammond 2008: 152]。ヒスバの担い手を意味するムフタスィブの名を冠した在野の宗教勢力が誕生したことを受けて、公式なヒスバの担い手である委員会のプレゼンスを示す必要性を政府が認識した可能性は十分に考えられる。

⁹ 禁止行為に関しては、そもそも酒類が流通していない、親族以外の異性が2人で接触する機会が限られている環境がもともと整備されている。一方で義務行為については、例えば礼拝・断食中に商店や飲食店の閉鎖を命じる行政措置はあるものの、実際に礼拝や断食を行うかどうかは個々人に委ねられる。またハッジについては、必要な作法に通じていない外国人もいるため、「違反」が発生しやすい面もある。

¹⁰ 勧善懲悪委員会の公式 HP より。https://www.pv.gov.sa/news/Pages/N1-370719.aspx, https://www.pv.gov.sa/news/Pages/N1-370801.aspx

¹¹ 具体的には、①国家アイデンティティの維持と普及、②国策に沿った、統治につながる寛容で価値のある方法の確立、③治安の維持と魅力ある環境の創造、④政府機関の能力、生産力、適応力の向上、⑤家族の役割とその価値および責任の強化、⑥肯定的な価値の確立と国民の自立した人格の確立、⑦若者の技術向上とその有効活用、そして⑧文化活動の充実化に向けた支援を挙げた。勧善懲悪委員会の公式 HP より。https://www.pv.gov.sa/news/Pages/N2-390102.aspx

¹² サフワとは、1990年代前半に政府に対して政治改革要求を起こした知識人グループである [高尾 2019b: 160–161]。同グループの中心は、イスラーム法学者として著名なサファル・ハワーリー（1950–）や、説教師として人気を博していたサルマーン・アウダ（1956–）といった在野の宗教権威であった。政府としてはイスラーム的観点から体制のあり方を批判されることを警戒し、彼らを公職から追放した他、海外渡航禁止や自宅軟禁の処分を科すなどして、その影響力を封じ込めた。

¹³ サウジアラビア観光査証 HP より。https://visa.visitsaudi.com/Home/PublicDecorum.

¹⁴ ‘Police detain 24 on charges of harassing Riyadh event visitors’, *Saudi Gazette*, 26 December, 2019.

参考文献

〈外国語文献〉

- Al Atawneh, M. 2010. *Wahhābī Islam Facing the Challenges of Modernity: Dār al-Ifṭā in the Modern Saudi State*. Leiden/Boston: Brill.
- Cook, M. 2000. *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*. New York: Cambridge University Press.
- CPVPV: Hay’a al-Amr bi-al-Ma’rūf wa-al-Nahy ‘an al-Munkar. 2009/10a (H1431). *Asas wa-Mabādī: Ta’rīkh wa-A’māl*. Riyāḍ: CPVPV.
- . 2009/10b (H1431). *al-Kitāb li-al-Wathā’iq li-al-Ri’āsa al-‘Āmma li-Hay’at al-Amr bi-al-Ma’rūf wa-al-Nahy ‘an al-Munkar*. Riyāḍ: CPVPV.
- . 2009/10c (H1431). *al-Ḥisba fī al-Mamlaka al-‘Arabīya al-Su’ūdīya: Risāla wa-Musīra*. Riyāḍ: CPVPV.
- . 2011 (H1433). *al-Ḥisba*. vol. 116. Riyāḍ: CPVPV.
- DeLong-Bas, N. J. 2007 (2004). *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*. London/New York: I.B. Tauris.

- Farquhar, M. 2018. 'Transnational Religious Community and the Salafi Mission'. In *Salman's Legacy: The Dilemmas of a New Era in Saudi Arabia*, ed. M. Al-Rasheed, New York: Oxford University Press.
- Gauvain, R. 2013. *Salafi Ritual Purity: In the Presence of God*. London/New York: Routledge.
- Hammond, A. 2018. 'Producing Salafism: From Invited Tradition to State Agitprop'. In *Salman's Legacy: The Dilemmas of a New Era in Saudi Arabia*, ed. M. Al-Rasheed, New York: Oxford University Press.
- Haykel, B. and M. Crawford. 2013. 'Introduction'. In *The Expansion of Wahhabi Power in Arabia 1798–1932*, vol.1, ed. by Burdett A.L.P., New York: Cambridge University Press.
- Hegghammer, T. 2010. *Jihad in Saudi Arabia: Violence and Pan-Islamism since 1979*. New York: Cambridge University Press.
- Ibn Ḥudayrī, N. 2005. *al-Ḥisba al-Nazarīya wa-al-ʿAmaliya ʿinda Shaykh al-Islām Ibn Taymīya*. Riyāḍ: Dār al-Faḍīla.
- Lacey, R. 2009. *Inside the Kingdom: Kings, Clerics, Modernists, Terrorists, and the Struggle for Saudi Arabia*. London: Penguin Books.
- Mouline, N. 2011. *Les Clercs de l'islam: Autorité religieuse et pouvoir politique en Arabie Saoudite, XVIIIe – XXIe siècle*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Lacroix, S. 2010. *Les islamistes Saoudiens: Une insurrection manquée*. Paris: Presses Universitaires de France.
- al-Shihri, N. b. Y. 2010/11 (H1432). 'al-Ṣūra al-Dhihnīya bayna A'ḍā' al-Hay'a wa-al-Mujtama': al-Shabāb Anmūdḥajan', CPVPV, *al-Hay'a wa-al-Mujtama'*, Riyāḍ: CPVPV, 66–69.
- Stilt, K. 2011. *Islamic Law in Action: Authority, Discretion, and Everyday Experiences in Mamluk Egypt*. New York: Oxford University Press.

〈日本語文献〉

- アル＝マーワルディー 2006.『統治の諸規則』湯川武訳、社団法人日本イスラム協会協力、慶應義塾大学出版会。
- イブン・タイミーヤ 2017.『イブン・タイミーヤ政治論集』中田考編・訳・解説、作品社。
- コーデスマン、アンソニー・H 2012.『21世紀のサウジアラビア——政治・外交・経済・エネルギー戦略の成果と挑戦』中村覚（監修・訳）・須藤繁・辻上奈美江（訳）明石書店。
- 高尾賢一郎 2019a.「サウジアラビアにおける「変革」と宗教界」『中東研究』534: 33–44.
- . 2019b.「サウジアラビアが目指すイスラーム言説を通じた秩序形成——サラフィー主義、「中道・穏健」、「1979年以前」」『中東研究』536: 56–68.
- . 2021.「なぜ、いま宗教と風紀か」高尾賢一郎・後藤絵美・小柳敦史編『宗教と風紀——〈聖なる規範〉から読み解く現代』岩波書店、印刷中。
- 辻上奈美江 2019.「ムハンマド皇太子の「改革」とジェンダー——後期レンティア国家における「管理された開放路線」のゆくえ」『中東研究』534: 45–56.
- 森伸生 2014.『サウディアラビア——二聖都の守護者』山川出版社。

