しては學び得ない六朝という時代の、政治・經濟・文化を研究し理解する上の、よき指導書というべきである。（村上嘉實）

イブン・ハルドゥーンの「歴史序説」上卷

田村實造編

昭和三十九年三月　アジア經濟研究所　A5判　五七二頁

イブン・ハルドゥーンの名は、すでに我が國でもかなり親しい。しかしその「歴史序説」を通讀したものが、果たして何人あるであろうか。原文は十四世紀の北アフリカのアラビア語で記され、ある程度古典アラビア語や現代アラビア語を學んだものにとっても、これを正確に理解することには、相當の困難が伴うはずである。すでに古典となったドゥ・スラーヌのフランス語譯は、現在入手の望みなく、最近刊行されたローゼンタールの英譯は、非常な勞作ではあるが、かならずしも通讀に容易ではない。イスラームへの關心が高まり、人びとが單なる概説や解説書に滿足することなく、より直接的で正確な知識を求めている今日の日本で、いま「歴史序説」の忠實な翻譯の刊行されたことは、まことに時宜をえた企畫と言わなければならない。本書は京都大學の田村實造教授を代表責任者とする、羽田明、藤本勝次、清水誠、佐藤圭四郎、岡崎正孝の諸氏のアジア經濟研究所の委托研究の成果で、ここに刊行された上卷には、田村・羽田兩氏の執筆にかかわる「イブン・ハルドゥーンの傳記と著作」という解題記事に續き、藤本・清水兩氏による「歴史序説」の序章から第三章までの翻譯が收められている。

解題にも記された通り、イブン・ハルドゥーンの大著「イバルの書」は第一部がこの「歴史序説（ムカッディマ）」、第二部がアラブを中心とした十四世紀までの世界史、第三部がアラブの征服から十四世紀に至るまでの北アフリカ史という構成になっている。第一部の「歴史序説」は、第二部および第三部と較べて非常に短く、著者の發見したいくつかの重要な法則を含む、歴史を構成する政治・社會・經濟的要素の綿密な分析が、そこに展開されている。著者がこれらの歴史の法則を發見したのは、第二部および第三部に記された歴史の具體的研究を通じてであるが、第二部および第三部の内容は、著者の非難した傳統的なムスリムの年代記と、ほとんど變るところがない。したがって「歴史序説」を「イバルの書」の他の部分から切り離して考察することには、内容上からも本書全體の構成上からも十分の理由があり、また事實、惠谷俊之氏作製の參考文獻目錄からも知られるように、從來イブン・ハルドゥーン研究と言えば、ほとんどすべて「歴史序説」の研究を意味していたのである。

「歴史序説」の冒頭には、「イバルの書」全體の序説である「まえがき」と序論「歴史學の眞價」が收められ、ここでイブン・ハルドゥーンは、彼のいわゆる新學問としての歴史の意義と研究法とを述べている。彼は言う。「表面的には、歴史は政治的事件、諸國家、遠い過去の出來事などの報告で、しかも優雅に語られ、諺で趣を添えられた報告以上のものではない……他方、内面的には、歴史は眞理を得ようと試みることと思索すること、存在物の成立や起源

を詳細に說明することが含まれ、また諸事件の存在と經過に關する深い知識も含まれている。それゆえ歷史は、哲學に根ざしている。歷史は、哲學の一分派にかぞえられるに足るものである」と（四八頁）。ムスリムの傳統的な考え方によれば、すべての學問は「シャリーアの學問」と「外來の學問」とに分類される。前者は法學・神學・文法學・史學などのイスラーム固有の學問で、後者は哲學・醫學・數學・天文學などの、ギリシアやインドのような外國に起源をもつ學問である。「シャリーアの學問」である史學と、「外來の學問」である哲學とのあいだに、越え難い一線を畫したムスリムの傳統的な學問觀からすれば、彼はまことに異端の歷史家だったことになる。彼はさらに序論の中で、上に引用した言葉をうけて、從來の物語的・年代記的な歷史を非難し、歷史學の眞價は史實の相關關係を追求することによって、歷史の發展の法則を發見することにあると述べている。歷史が哲學の一分派に算えられるに足るのは、その眞の目的が法則性の發見にあるからである。法則性の發見は抽象的思惟の結實である。ギリシアの學術がイスラーム世界に及ぼした影響は、量り知られないほど大きい。しかしその最大の貢獻は、醫學とか哲學とかいった個々の學問の分野にあるのではなく、未知の世界に對する探求心と、抽象的な思惟とをムスリムに敎えたことにある。この點で「歷史序說」は、ギリシア精神のみごとな成果と言わなければならない。從來ともすると、イブン・ハルドゥーンの哲學的歷史觀は、ムスリム史家にその先驅者なく、また後繼者もなく、まったく獨自の地位を占めるものであると說かれていた。しかしこの點で、我われはマスウーディー（九五六年沒）の意義を再檢討する必要を感じる。彼が死の數年前に完成した「警告と改訂の書」は、主著「時代の情報」の分析的な索引および補遺と言った性質のものであるが、彼はこの書の序論で宗敎と國家との關係、および宗敎と政治の崩壞の原因を論じ、また本論の中で民族の法がその宗敎、その經濟、その內的な性格および隣接民族の法の影響という、四つの要素によって決定されることを論じている。歷史の法則への關心を寄せることをしなかった傳統的なムスリム史學において、マスウーディーの歷史意識は高く評價されなければならない。イブン・ハルドゥーンがマスウーディーから、直接どの程度影響を受けたかは明らかでないが、兩者とも哲學者の政治理論をよく勉强しており、それを通じて歷史の理論的な考察に導かれたのである。

さて本論にはいって第一章は「人類の文明について、その一般論と諸前提」と題され、當時ムスリムに知られていた地球上の七氣候帶の、それぞれの氣候が人類文化に及ぼす影響についての、人文地理學的な考察が展開されている。人文地理學もさることながら、この章でとくに注目されることは、イブン・ハルドゥーンが豫言の存在を理論的に證明しようとする哲學者に、强い反對を表明していることである。彼は豫言者を知らない民族が、啓典を所有する民よりもはるかに多數を占め、しかも彼等が過去にすぐれた文明を建設した事實を指摘し、豫言は理性によって理解されるものではなく、ただシャリーアによってのみ示されるものであると言う（一〇九頁）。シャリーアとノモスとの究局の調和を信じ、啓示を人間の靈魂に作用するアクル・ファッアール（行爲者としての英知）の神からの流出と解釋するのは、ファーラービー（九五〇年沒）以來哲學者の政

治理論の一貫した考え方であった。ギリシア思想の正しい繼承者であったイブン・ハルドゥーンが、哲學者の政治理論の根本原則を拒否し、アプリオリな豫言の必要性をいっさいの議論の出發點に置いていることは、彼の思想的背景をよく示している。彼はマーワルディー（一〇五八年沒）の「政府の制度」の強い影響を受け、とくに公權力を論じた本書の第三章には、「政府の制度」から文字通り引用した記事が非常に多い。マーワルディーによれば、イマーマは理性によって要求されたものではなく、シャリーアによって要求されたものである。理性に基づく政府は、單に人びとの不正や不和を防ぐことができるにすぎないが、シャリーアに基づく政府は、人びとの相互信頼と友情の上に、この世における法と正義の積極的な確立に役立つばかりでなく、人びとに來世の幸福のための準備をさせることができる。イブン・ハルドゥーンが政治形態に關連して、これとまったく同じ意見を述べているのを、讀者はのちに見ることであろう。イブン・ハルドゥーンの思想の根底にあったものは、ほかならぬムスリムの傳統的な法學思想だったのである。

第二章は「田舍や砂漠の文明、野蠻民族、諸部族およびこれらが示すさまざまな狀態、その内部に横たわる定理と説明について」と題され、都市の文明を論じた第四章に對して、田舍や砂漠の文明が考察されている。文明についての一般論である第一章に續いて、まず田舍や砂漠の文明について議論するのは、それが他のあらゆるものに先行するからである。田舍や砂漠というのはアラビア語のバドウに對する本書の譯語であるが、譯注にも明らかに指摘された通り、イブン・ハルドゥーンはバドウをハダル（都會）に對立する概念として考えており、砂漠のほかに牧草地や農耕地などもこれに含まれている。したがってこの田舍や砂漠という言葉は、やや我われには耳遠いとはいえ、イブン・ハルドゥーンのバドウの譯語としてはすこぶる適切なものである。田舍や砂漠の民の文明の考察に當って、イブン・ハルドゥーンはつねに彼等の生活形態を都市の民のそれと比較しつつ、田舍や砂漠が文明の根源であり、都市の活力源であることを明らかにする。彼はここで有名な連帶意識（アサビーヤ）という觀念を設定し、田舍や砂漠の民、とくに砂漠の純遊牧民であるベドウィンに典型的に現われる連帶意識が、彼等が王朝を建設し都市生活を開始するとともに、しだいに失なわれて行く過程に注意を向ける。この連帶意識の觀念の抽象化により、彼は社會學者として高く評價されるが、アラビア語のアサビーヤは、がんらいイスラーム精神に對立する部族意識として、ハディースで非難の意味をこめて使用されていた言葉である。彼はこのアサビーヤという言葉に、人間社會の結合の基本的なきずなという社會學的な意味を與え、彼の歷史解釋の最も有力な武器としてこれを利用したのである。ここにも彼の獨創的な方法論の一端がうかがわれる。

第三章は「王朝、王權、カリフ位、政府官職およびこれらに伴うあらゆる事項、その基本的提議と補足的提議」と題され、イスラームの公權力について議論されている。イブン・ハルドゥーンはまず、國家と王權とは部族の社會集團と連帶意識とによって獲得されると述べ、ついで連帶意識の喪失と、都市生活における高度の文明の追求の結果としての奢侈と安逸との支配が、やがて王朝を滅亡に導くものと考える。彼はいわゆる王朝三世代論というものを述べて

いるが、それは一世代を約四十年とみなし、一般に王朝の壽命は、強い連帶意識によって支えられた第一世代、奢侈と安逸とになれて連帶意識を失ないはじめた第二世代、完全に連帶意識を喪失した第三世代の三世代百二十年を越えることはないと言うものである。彼はまた王朝の勃興から滅亡に至るまでの百二十年間を五段階に分け、㈠その樹立、㈡完全な支配權の掌握、㈢王權の安泰と平和の維持、㈣傳統主義への滿足、㈤浪費と荒廢の五段階を經て、王朝はついに滅亡するに至ると言う。これが王朝興亡の五段階論である。

王朝の三世代論や五段階論は、ともにイブン・ハルドゥーンの發見した歴史の法則のすぐれた實例であるが、イブン・ハルドゥーンの思想的背景を理解するために、これらに增して重要な意味を持つものは、その次に述べられたカリフ位と王權とについての彼の政治論である。イブン・ハルドゥーンは理想的な政治形態を、宗教に基づく政治と知的な基礎の上にある政治（理性に基づく政治）の二つからなるとする（三三二頁）。もっとも彼は哲學者の政治理論の完全都市（理想國）をも知っているが、完全都市が現實に存在し得る可能性はまったくなく、哲學者自身もこれを純粹に假定の問題として議論しているとして、これを考慮の外に置いている。宗教に基づく政治はカリフ＝イマームの政治、理性に基づく政治はムルクの政治である。ムルクというアラビア語は王位を意味するが、この場合は稱號はカリフであれスルターンであれ、シャリーアを指導原理とすることなく、しかも効果的に統治の實をあげうる君主を意味する。宗教に基づく政治において、カリフはシャリーアの代表者マホメットの後繼者として、現世の問題についても來世の問題についても、人びとをシャリーアに基づいて行動させることができる。他方理性に基づく政治においては、現世における大衆の利益を增し、害するものを避ける手段を理性で洞察することにより、王が大衆を彼等の目的と希望との要求するところに從って行動させるだけである。讀者の直ちに想起されるように、イブン・ハルドゥーンの價値判斷の基準は、マーワルディーのそれとまったく同じである。ただ彼は現實の問題として理性に基づく政治を承認したことにより、權力國家論の展開が可能となったのであるが、イブン・ハルドゥーンは理性に對するシャリーアの優越を堅く信じて疑わなかった。このあと「歴史序說」は第四章で都市文明、第五章で經濟問題、第六章でイスラームの學問および教育の諸問題を論じているが、このたび刊行された上卷には、第三章までの翻譯が收められている。

ある學者は「歴史序說」は歴史哲學を述べたものと言い、またある學者は、それは社會學を說いたものであると言う。別の學者はそれにすぐれた人文地理學を發見し、またほかの學者はそれに經濟原論を見出す。たしかに「歴史序說」はそれらのすべてを含み、したがってこれを百科全書と評した學者もある。しかし「歴史序說」の眞の價値は、その隨所に展開された社會學や經濟學的な個々の議論にあるのではなく、「歴史序說」の全體を貫く、歴史發展の背後にひそむ政治・經濟・社會的要因の全體的な分析の綿密さにあり、その分析の全體系こそ、イブン・ハルドゥーンみずからその建設を誇った新學問だったのである。すでにギブが正しく指摘したように、イブン・ハルドゥーンの思想の根底にあったものは、傳統的なイスラーム法學であった。彼はムスリムの法學者として、マーワルディ

ーをはじめとするムスリムの政治理論を正しく繼承したが、觀察と抽象化と歸納法とを特徴とする彼の歴史分析の方法論は、彼が哲學者の政治理論から學んだギリシア哲學のそれを、さらに發展させたものであった。イブン・ハルドゥーンの學問の獨創性を高く評價するあまり、彼の思想の非宗教性、反宗教性を說くのは確かに誤まっている。しかし九世紀のはじめの知惠の館の建設以來、イスラーム思想界に絶大な影響を及ぼしてきたギリシア哲學の傳統が、すぐれてムスリムの法學者であったイブン・ハルドゥーンその人により、十四世紀のなかばの北アフリカで、鋭い歴史分析の方法論にまで高められた事實を輕視してはならない。

本書の譯文は細部にまで注意が行きとどき、非常に正確であるばかりでなく、讀みやすい平易な日本語となっていることは、まことに喜ばしい。しかし「歴史序說」のように複雜・多岐な書物は、それぞれの記事の內容を詳しく調査することにより、その翻譯も一層正確となる。いまその實例として、本書の三四〇頁をあげてみよう。このページの第二行に、「マホメットの子アブー・ハーシム」という記事がある。本書でマホメットと言うのは豫言者マホメットをさすが、アブー・ハーシムは豫言者マホメットの子ではなく、その次に記されたムハンマド・ビン・アル・ハナフィーヤの子である。つまりこの記事は、ムハンマド・ビン・アル・ハナフィーヤの沒後、イマームの位がその息子、アブー・ハーシムに傳えられたことを述べたものである。次に第十四行に、アル・マンスールをアッ・サッファーフの弟としている。アラビア語では兄と弟との區別はつかないが、二人の生年を調べることにより、前者が兄で後者が弟であった事實が判明する。アル・マンスールの母は女奴隷（ウンム・ワラド）であったため、父ムハンマドの正妻ライタ（アル・ハーリスィーヤ）の生んだ弟アッ・サッファーフの方が、先にカリフに立てられたのである。ちなみにウマイヤ朝ではウンム・ワラドの生んだ王子はカリフの位につくことができず、アッバース朝ではそれが普通のことになったが、その先例を開いたものがアル・マンスールの卽位だったのである。また第十九行のアブー・サリマ・アル・ハッラールは、アブー・ムスリムおよびスライマーン・ビン・カスィールと並んで記されている以上、アッバース家運動の指導者でアッバース朝最初のワズィールとなったアブー・サラマ・アル・ハッラールのことに違いない。この種の誤りは、注意して內容を調査することにより、かなりの程度避けられたであろう。ローマ字に誤植の目立つことは殘念であるが、これは下卷刊行の際、正誤表によって訂正されるものと期待する。しかしバルマク家を al-Barāmiqa としたようなものは（六四頁）、單なる誤植とは言い難い。しかしこれらは、僅かしかない本書の缺點を强いて拾っただけであり、今日の日本のイスラーム學界にとって、本書刊行の意義は量り知り難いほど大きい。あとはただ、下卷のすみやかな刊行を祈るばかりである。

（嶋田襄平）