

批評・紹介

六朝史研究 宗教篇

宮川 尚志 著

昭和三十九年三月 平樂寺書店
四一七頁 索引 一四頁

著者はさきに「六朝史研究」(政治社會篇、昭和三十一年)を公けにし、その第二部として出されたのが本書である。また著者には「六朝宗教史」(弘文堂、昭和三十三年)があることもよく知られているが、それには補注が加えられていないので、本書にはその點を整備し、附加訂正がなされて、前者に數倍する充實したものとなっている。卷頭に塚本善隆博士の序文がのっている。著者はかつて東方文化研究所(京大人文科學研究所)宗教研究室において、中國宗教史の基礎資料を整備する事業を擔當した。著者がそこで抄出した六朝正史を中心とする宗教資料は、老大な量に達したが、その原稿は大戦のさ中で空襲にあい、ついに出版不能に陥った。しかしそのときあつめられた資料が、本書に收められた數十篇の論文の血肉になっていると序文に見えている。

はじめに「中國宗教史の展望」がある。著者は自らの歴史研究の態度を次のようにのべている、——ある重要な時代を選び、それができる限り多くの面から綜合的に考察して、その歴史像を浮かび上げ、それを現代と組み合わせ、今日われわれが如何に生きるかと

いう問題を、永遠とか絶対ということは意圖しないが、比較的長期に解決できるようにしたい——と。この展望で著者は、佛教傳來の過程ということよりも、佛教はなぜ中國で盛んになったかという問いに答えようとする。とくに六朝時代、なぜ中國文化が儒教一尊でなく、三教並立の状態になったかということを論題とする。そのためには胡族の中原占據の事情と、中世貴族社會の特性を明らかにせねばならぬ。そして未開社會や原始・古代社會では、宗教・呪術性が文化全體に滲透し、國家權力にも學問藝術にも深く作用しているから、宗教を手掛りとして歴史全體を把握する以外にはない。それが近代になると、宗教と文化とが乖離し、現代世界の不調となつて現われているが、その場合宗教的因子がどのように作用しているかを探らねばならぬ。そして古代からどのようにして近世のような時代に變つてきたかを明らかにするために、中世の研究が重要となる。アジアの中世は、同時にアジア文化交流の時代でもある。この意味において著者は、中國中世(六朝・隋唐)の前半を取りあげたのであると。著者は中國宗教史の時代區分を試み、次のように規定している。古代(BC一七〇〇—AD二二〇) 國家的宗教としての儒教成立の時代。中世(二二一—九五九) 三教の相互關係の時代。近世(九六〇—一九二一) 儒教復興と一神教(回・基)の自主傳道。現代(一九二一—) 儒教的神政國家の消滅により憲法制度による信教自由の原則がともかく認められた時代としている。右の展望の中には、簡單ながら著者の歴史哲學がのべられていて興味がある。人はとかく永遠とか絶対ということを、すぐ口にしがたがる。特にここでは宗教史の研究であるから、當然そのことが問題になつてくる。

しかし永遠とか絶対ということは、それだけを問題にしても抽象にすぎない。歴史的現實をふまえてこそ、はじめてそれが生きてくる。ここにおいて歴史研究の必要が起ってくる。しかして著者は、現代における宗教と文化との乖離に著目し、それを歴史的に究明するために中世の研究に思いついたのであり、そこにも歴史家としての用意が見られる。

第二章以下第七章にいたるまでは、主として道教關係の論文がかかげられている。そのうち第七章「六朝時代の道教發達史」は未發表のもので、がんらい著者が「中國道教史論考」と稱する大きな計畫の一部として起稿され、過去の研究を集成すると共に、著者最近の見解もおりこまれており、一大論陣を張っている。それ故この第七章から紹介してゆこう。その第一節は「三張の道教とその系統」である。著者はいう。中國社會の、宗教・藝術・哲學・思想の分野においては、士と庶との中間にある階級の動きが、變動をおこすことになる。道教は庶民の宗教だといわれるが、六朝時代に道教を宣教したものは、寒門出身者が多かったと。このことは著者の六朝政治社會の研究から割り出されたもので傾聴に値する。寒門については著者のすぐれた研究「魏晉及び南朝の寒門・寒人」（六朝史研究、政治社會篇）があり、この浮動する中間層を寒門という概念でとらえることも一つの方法ではある。しかし寒門という語は、六朝貴族制社會のもとにあっては、時によると特定の階級に限られるうらみがある。道教が單に庶民の宗教として成り立っていたのではなく、その中樞にあつてこの運動をひきいた人はずねに知識人であつた。また學問藝術の分野においても、官人と庶民との中間にある階

級が大きな貢獻をしていることも確かである。彼等は隱逸的な生活態度をとっていることが少くない。これら第三の浮動する中間層は、寒門と稱するにはあまりに複雑な要素をふくんでいるのではない。このことは中國史研究の盲點であり、また興味ある問題でもあるから、改めて考えてみる必要があると思う。つぎに著者は三教について、張陵の道教がもつとも特徴とするところは、病氣の原因は外部の精靈の仕業だと考えていたシャマニズムの見解に對し、その原因を内心の道德的惡におく教説をなしたことが、人心の弱點をとらえ信仰を強くするに役立ったのであるとしている。その首過の起原についていう。内官や女官には庶民出身のものが多く、それが宮中に民間信仰を導入しやすい。しかし後漢の賢德ある皇后は巫祝を信じなかつた。その例として和熹皇后が病危いとき、左右のものが身代りを禱請したのを責め、ただ謝過祈禱せしめたことなどを擧げている。著者はなお、張角と張陵との間には、罪過告白による病氣治癒ということが類似點になっているが、兩者は手段も地域も異なり、一方から他方へ影響したとは考え難い。むしろ兩者は共通の源から發したもので、従前から行なわれた罪過と疾病との因果關係の自覺が、シャマニズムの方法に代つて據頭する機運に向つたのであらうと推測している。著者は陳寅恪の「天師道與濱海地域的關係」（集刊三・四）を引きつづ、東晉末の孫恩・盧循、北魏の崔浩、東晉の許邁らが姻戚關係でつながっていることを圖示し、天師道の流布過程を示しているのは有益である。

第二節は「道教史における葛洪の地位」で、諸説を参照しながら次のように説いている。三張の道教は華北において寇謙之に影響し、

彼によって改革がとげられて國家的宗教となった。同様に三張の道教は南方でも改革が行なわれ、それが揚・許二人を中心とし東晉以後盛んになった茅山派であつて、その改革に契機を與えたものが二葛の道教である。天師道が燕齊方士の流に淵源するならば、二葛は崑崙系統の神仙術の影響をうけたものであると。また幻術については次のようにいう。がんらい僊人は長生不死を本質とするものであるが、幻術を行なうのも僊人の特質と考えられるのは、西域南海との交通の結果、西方から奇術が傳わり、漢人の耳目を聳動させたためであらうと。つまり二葛の道教には西方の影響があることを指摘している點は、私も同感である。このことについて私も「高僧傳の神異について」(東方宗教一七)において考えたことがあるが、西方の影響がどのようにして中國に入ったかということは、非常に重要かつ複雑な問題で、今後の研究にまたなければならぬ。次に「抱朴子」は道教研究の指針になるものであるから、疑義の存する點は徹底的に究明されなければならぬ。葛洪の生卒年についても諸説の分れるところであるが、著者は陳國符の「道藏源流考」を参照して、その生年を太康三年(二八三)とし、卒年は袁宏の羅浮山記に、六十一とするのに據り、建元元年(三四三)としている。また「抱朴子自序」に「洪年二十餘、乃計作細碎小文、妨棄功日、未若立一家之言、乃草創子書、會遇兵亂、流離播越、有所亡失、連在道路、不復投筆十餘年、至建武中乃定、凡著內篇二十卷、外篇五十卷、……又撰俗所不列者爲神僊傳十卷」とある中の「至建武中乃定」を建武中(元年、三一七)に定稿が出来たと解する説が多い。しかし「凡著」とある以下の業績は自序を書くときには出来ていたはずである。

自序には「今よわい不惑に近し」とあるが、建武元年における葛洪の年齢は三十五歳である。種々の點から、自序が内外篇と同時にできたとは思われない。建武中に子書の著述が一應できたことは認めるが、定稿が完成したと見るのは無理である。建武中に子書が出来たとしても、その後改補がなされ、後で自序が作られたと見るべきであらう、とのべている。因みに改修がなされたことは陳國符もみとめており、また重澤俊郎氏の「抱朴子に於ける統一の理念」では、この著作を羅浮山に入つてのち、よわい五十歳をこえてからと説いている。次に葛洪は祖父の玄とあわせて二葛と稱せられた。それは北齊の高祖が陸修靜の行業を稱して「三張を祖述し二葛を弘衍す」といったことによる。著者のよれば、葛氏の學と楊許の茅山道とは、江南の道教という點では共通の立場にあるが、この二派は必ずしも提携し協力したのではなく、またこの他に抱朴子のいう李家道という一派もあることを指摘している。

第三節「楊許の道教改革と茅山派道教」の許邁については、許長史の實兄であり、初めは鮑靚に師事したから葛洪と同門のわけであるが、茅山派とは關係がなく鮑靚も茅山派では貴ばれない。そして茅山派では不死をも問題とせず、僊人とは生死を超越した覺者であり、ここに陶弘景により完成された仙佛一致の道教體系の片鱗が出ているとなす。著者は陶弘景を、獨創的な深遠な思索家ではなく、諸學の形式的な綜合家であると見ている。その著「登真隱訣」に衆眞が授けた祕訣として、拭目・啄齒の法があることを紹介している。その他道教の中に保健衛生の法がおびただしく記載されていることにつき、人體と國家社會と自然とを比論するのが道教的思考の

著しい特徴であるとしている。著者はそのために太平御覽七二〇方術部に引く「老子養生要訣」を引いて説明し、精神を君主に、血を臣下に、氣を民に比する考え方があることを指摘しているが、これと同じ記載が「抱朴子地真篇」にも出ているので、合せて考える必要があるであろう。第四節「北朝の道教」では、寇謙之が佛教および佛教徒に對して、崔浩とちがって寛容の態度を持っていたことを「釋老志」によつてのべ、彼が道教を改革しようとして、佛教を利用したことは、南朝の場合と同様であると見ている。最後の「唐室の創業と茅山派遣道教」においては、李淵と關係の深い王遠知のことをのべているのが興味をひく。王遠知は陶弘景の高弟で、師より三洞の法を受け、上清十一代宗師となり、陳の宮廷で講經した。陳が亡んでから中岳嵩山で修業し、南北朝道教の奥義をきわめた人である。彼は隋の煬帝にも召されたことがある。李淵が煬帝の下にいるとき、彼は李淵を煬帝に代るべき人と見ぬき、ひそかに圖籙を上つたのである。以上が第七章の概要である。

道教關係の論文としては、この外に第二章「六朝時代の社會と宗教」、第三章「道教研究の立場」、第四章「道教の概念」、第五章「道教成立前史」、第六章「道教教團の源流」がある。何れも雄篇をなしているが、はじめにのべた如く第七章が總括的な論文の體をなしているので、紙數の關係もあり、第七章の紹介を以てそれらに代えることにする。

第八章「中國古代末期の佛教と道教」において、初めに中國史の時代區分をかかげている。著者によれば、時代區分は實證の成果のみをもつては定められず、中國史においては中國人自身の時代意識

を探る必要がある。西洋史の三時代區分は、ルネサンス期の人文學者が彼らの時代を古代の復活だとし、近代によつて克服さるべき中世という時代が、歴史的反省の結果設定されるに至つた。これと對比すべき思想を中國に求めるなら、新儒教の代表者である韓愈の「原道」があげられる。それによると、中國人が佛教を知らない以前は、士農工商の四民の秩序で社會經濟がうまく運営されていたのに、佛・道という寄生的存在の侵入により、農工商の負擔は重くなり、教も三に分れてしまつた。その變則の墮落した中世に對し、現狀をふりきつて古代に復歸せねばならぬとする。著者はさらに、韓愈の志をついだ蘇軾のことに言及し、宋人の意識の中にルネサンスに平行するような考があることをのべている。宋代の文化が東洋的近世の内容をもっていること、およびその初めが唐代に現われていること（史學思想としてはさらに六朝にさかのぼり得ること）は、内藤博士によつて説かれ、さらに宮崎博士によつて詳論されているが、いま著者が宗教史の面からこの説に贊同して論じている所に新しい意味がある。

第九章「晉代貴族社會と佛教」は非常に興味深く、また分りやすく書かれているが、別に湯用彤氏の「漢魏兩晉南北朝佛教史」があるので、あまり新味を覺えない。ただ當時貴族と沙門との接近に、書畫が媒介をなしていることも知られてはいるが、そのうち書の方面は正史や小説類に案外資料が多くあるのに、未だ充分研究されていない。著者が多少ともこの方面に注意しておられることは有難いと思う。次に附論一として「晉代およびそれ以降の廬山」と題し、廬山の宗教・文化を歴史的にのべている。この問題は最近木村英一

「中國中世思想史上に於ける廬山」（慧遠研究・研究篇）が出ていたので、對照してよむと面白い。その中で著者は、われわれは佛教の中國化だけでなく、中國の佛教化をも考えねばならぬといっている。著者のいう中國の佛教化とは、もっと廣い面で、中世において中國が幾分世界化したことを意味するものと解するならば、非常に興味のある問題である。しかし廬山の慧遠が佛教を中國化したことも事實であるから、この問題は別にして考える必要がある。第十章は「五胡十六國と泰山の竺僧朗教團」である。廬山の慧遠とならんで北方に竺僧朗の存在が大きな宗教勢力となっていたことは、はやく常盤博士が佛蹟を踏査して指摘されたところである（支那佛教の研究）參照）。著者は竺僧朗を歴史的觀點から論じているところに特色がある。すなわち僧朗と胡族君主との關係を政治・經濟・宗教の面からとらえ、特に泰山との關係をくわしく説いている。また民衆に對する竺僧朗の態度をのべ、彼が佛理に接すると共に、師の佛圖澄から受けた感化により、神祕的な實修をもなしたことをのべ、その非科學性をもって埋却すべきではないと説いている。その點は私も同感で、中世の歴史を研究する場合、胡族にかぎらず中國の知識人でも、實在を神祕的なものと感じていたものが多かったことを考えなければならぬ。附論二「山岳佛教の成立」では、佛教が中國の山に入る前の、中國人の山岳觀をのべ、つぎに沙門たちが山岳に入るにいたった動機を考え、山中で沙門・逸民・道士が並存し、たがいに交渉のあったことをのべている。また六朝時代に山岳が人文と密接な關係をもち、登山ということが異例でなくなつた原因を、貴族の山澤占取に求めている。當時士大夫の間に登山が行な

われたことは色々文獻に見えており、この方面の研究はもっと立入ってやる必要がある。例えば「世說新語」棲逸篇にも、許詢は山河の自然に遊ぶことが好きで、體つきが登山に適していたから、「許はすぐれた情があるばかりでなく、實に名勝を跋渉する道具をもっている」といわれたことはよく知られている。許詢より少し後の宗炳も有名な登山家で、あらゆる名山を跋渉して、それを自ら家の壁畫に描いたほどである。宗炳には「畫山水序」があり、それは彼の「神不滅論」と關連して宗教的な意味をもっているものであるが、同時に彼が極端に山水自然の美の愛好者であつたことも考慮に入れる必要がある。第十一章「六朝時代士大夫の佛教信仰」では、中國佛教史の流れが、僧伽中心から一層廣い俗信者中心へと移りゆく傾向があつたことを指摘している。六朝時代にも俗信者が多く出て、それが一面には佛教の世俗化をきたし、排佛論の動機ともなつたが、他の一部には熱心な居士がいて佛教を辯護し、三教の優劣についての議論に参加したのであるという。その中で郗超のことをのべ、父の愷が天師道に熱心であつたのに、超は佛を奉じ施與を盛んにした。超は將軍桓溫の下にあつて、その謀逆に參與した。桓溫が彼に目をつけたのは、彼が祖父いらい養つてきた徐兗二州の勁悍な北府の兵を握つていたからである。しかし超は父に先立つて死んだ。そのとき彼は門生に遺言し、彼が溫とやりとりした謀逆の密書を父に示させた。恰も超の靈前に哭していた父の愷は、怒りかつ驚いて、哭することを中止した。このことは「晉書」卷六七の郗超傳に見える史實である。著者はこの史實にもとづき、「超の奉佛は明らかに家門を盛んになしえない父親に對する反抗心に因るものであ

ると結んでいる。しかしこの話は「世説新語」傷逝篇、および注引續晉陽秋にも見えており、そこでは「晉書」の傳と同様、密書云々のことが超の孝心に出たものとされている。すなわち超が謀逆の密書を父に示したことは、自分が父に先立って死ぬることが、當然ひきおこすであらう父の傷心に對し、それをいくらかでも軽減さすためにとった手段であるとされている。しかば著者がそれらを反抗心と見ているのは理由のないことになる。第十二章「六朝時代女性の宗教生活」では、主として釋寶唱の「比丘尼傳」により、晉代および南朝・北朝の女性の佛教信仰について、その入信の動機や宗教的行事がのべられている。著者によれば、晉代の諸尼は、支妙音尼が東晉末の政局に關係して佛教のだからの因となつたのを除けば、いずれも確志あり、宗教的眞理を求めるために、儒教の下の家族制度に抵抗したことが見られるという。北朝では后妃の出家が少くないが、おおかたは政治的處置によるものであるとて、北魏の靈太后の信仰に言及している。また一般貴族の女子の入信は、未亡人が貞節を保つために尼となることが多いという。最後に女性の道教信仰について、形成期の道教においては、女子の地位は佛教・儒教よりも高く自由であつたことを説いている。

本書の最後の三章は、巫俗・祠廟の研究がのせられている。第三章「六朝時代の巫俗」においては、佛教・道教という文明宗教の基底に強く殘存し、これらから養分を吸ひとつて、それ以後の時代まで生きのびた巫俗（巫術・シャーマニズム）について、諸家の學說を紹介しつつ、宗教學的立場から検討し、さらに歴史的に支配者層との關係に説き及んでいる。著者によれば、佛教は中國のみでなく

各地のシャーマニズムに交替して、その上に位置しよう企てた。沙門が呪願や神呪を行ない、靈驗を示したことは數々傳えられているが、外國沙門が大巫であり得たのは、主として佛教のもたらした科學によるとて、于法開が醫術により難產の婦人を助けた例などをあげている。そして結局佛教は、巫俗をも道教をも革除することはできなかったという。そののみか佛教が巫俗に敗北した例もあるとて、苻堅が殺されたときのことを引いている。また巫俗と儒教・佛教との關係を説き、北魏孝文帝の代には、孔子廟でさえ巫がいたという。かくて巫俗と佛・道・儒との相互交渉は複雑であり、宗教混合の様相は六朝時代に開始されていると結んでいる。なおこの章で著者は、巫が宮中に入つて政治的陰謀に利用されることをのべ、西晉の賈后のことに言及している。即ち賈后の亂行とともに淫祀・巫俗が盛行したが、賈后一派の勢力を除いた趙王倫も、その腹心で小役人出身の孫秀と共にまた巫を重んじたことをのべ、その最後に「賈后も孫秀も民間の卑しい生れであることを思えば、民間の巫者がこうした成上りの野心家に迎合し、羽振りを利かせたにはほかならない」といつている。孫秀が小役人出身であることは「晉書」卷五九趙王倫傳にも見えている。しかし賈后は西晉の權臣賈充の女であり、名門の出である。それを孫秀と並べて民間の卑しい生れというのは、何かの間違ひであらう。

第十四章「水經注に見えた祠廟」において、著者は祠廟の信仰が、梁啓超のいう如き崇德報功の倫理的感情のみに止まるものでなく、極めて現實的呪術的ではあるが、やはり宗教としての理念をもつことをのべ、「水經注」によってそれを證明しようとする。その

内容は自然崇拜と死靈崇拜とに分け、特に中國農民の經濟生活に關係深い祈雨儀禮について詳述し、西門豹祠に及んでいる。最後に祠廟と仙・道・佛との關係をのべ、この種自然崇拜の靈地には、漢代よりすでに逸民・道士・仙人・方士らが居て、さらに沙門が登場してくる。著者はこの沙門が祈雨の儀禮を行なうことを特に重視し、がらに佛教の本質でないところの祈雨とが清談といったものが、中國佛教を興隆せしめる機縁となったことが、中國佛教の發展を限定することになったという。すなわち佛教は一方では煩瑣哲學となり、他方では民衆の固有信仰と混和し、宗教の純一性は兩方面から壞たれてしまい、ついに佛教類落の近世的現象を示すに至ったのではないかという。しかし近世における佛教類落の理由を、右のように考えることは、却つて歴史的思考に遠ざかる恐れがある。清談は清談として知識人が佛教を理解するための媒介となったものであり、祈雨は祈雨として佛教の民衆教化に大いに役立った。それらに助けられて興隆した佛教は、中國において充分成熟し、長い歴史にわたつて繁榮した。唐末より宋元に盛行した禪の如きは、宗教として最も純一なものであり、その後も居士佛教としては本質的なものが残っている。決して煩瑣哲學のみが佛教の成果ではなかった。宋以後の哲學や藝術の中に、佛教が姿を變えて生きていることも考えねばならぬ。即ち佛教は中國において、その課せられた歴史的役割を果たして衰えていったのである。なお宗教が近世において衰えてゆくことは世界的な現象であり、現實的にして内在的なものに眞理を認める中國も、決してその例外ではなかったのである。

第十五章は「項羽神の研究」である。祠廟研究の具體的なものと

して著者がとり上げたのが、項羽神である。項羽神が太湖に面する吳興において、南朝以來著名な神格となった理由について、歴史的地理的に敘述する。著者は項羽神信仰の特色を原初形態においてとらえ(一)神性が憤怒・怨恨であること、(二)神政であり、廟神が郡の聽事に存在すると考えられたことをあげている。項羽神信仰の勃興した理由については、吳興の百姓を悩ませた數次の戰亂、饑饉、朝廷の失政、江南土著寒人に對し上流貴族の壓迫があったこと、近くは孫恩の亂により地方の荒廢、人民の宗教的欲求が轉路を求めたことなどが誘因をなしているという。即ち抑壓された吏民の憤懣が憤怒相の項羽神に對する畏怖崇敬の情に通じたためである。かく項羽神信仰が原初の姿において著しく政治的色彩をおびていたことを強調している。さらに佛教との關係を論じ、項羽神が佛教に習合され神格の屬性に重要な變化を生じて楚王神(項羽より奉佛者劉英に移る過程を綜合した名稱)となり、そこでもなお楚王英が謀反し自刃したという憤怒怨恨の精神が保存されているという。さらに項羽神は陳霸先の信仰を得て軍神となり、唐に入りては國家守護の神として復興し、宋に及んでいった。しかし史上的人物項羽から抽出される限りの神格の屬性は抽出され、ここに項羽神としての宗教的成長は完結し、道教の神、特に關羽に取つて替られたのであるという。本論は著者にとつては早期のものであるがなかなかの力作である。

以上のべてきた如く、本書に收められた論文は、いずれも非常によく整備されていることが特長である。これは初めに紹介したように、著者が東洋史研究出發にあたり、まず資料を丹念に抄出されたことに基づいている。塚本博士の序文にもある如く、宗教をぬきに

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、よき指導書といふべきである。
(村上嘉實)

イブン・ハルドゥーンの「歴史序説」上巻

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つても、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。すでに古典となつたドゥ・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満足することなく、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託研究の成果で、ここに刊行された上巻には、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、著者の發見して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的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、惠谷俊之氏作製の参考文献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を思索すること、存在物の成立や起源