《尚書集注試解·多士》（徵求意見稿）

（首發）

雷燮仁

“多士”，就是衆士，指殷商舊臣。僞孔傳：“所誥者即衆士，故以名篇。”《多士》制作時間，有多種説法。篇首云“惟三月”，孔穎達疏引鄭玄注謂乃成王元年三月。《史記•魯周公世家》則謂此篇作於周公被譖奔楚、成王啓金縢之匱、迎歸周公之后。“周公歸，恐成王壯，治有所淫泆，乃作《多士》、作《毋逸》。”《周本紀》所述較簡略：“成王既遷殷遺民，周公以王命告，作《多士》。”《史記•周本紀》之説同於《書序》：“成周既成，遷殷頑民，周公以王命誥，作《多士》。”《史記》之《周本紀》《魯周公世家》皆云成王七年經營成周。據《洛誥》，周公留洛並還政成王，在成王七年十二月，時洛邑已成。故《多士》之作，依《書序》之説應在成王七年次年之三月，僞孔傳承此説。但《史記•魯周公世家》又云：“成王七年二月乙未，王朝步自周，至豐。使太保召公先之雒相土。”與《召誥》所記時日、事件相合。與《多士》篇首之“惟三月”似亦相合，故也有定《多士》作于成王七年三月者。

《多士》與《多方》乃姊妹篇。《“多士”，就是衆士，指殷商舊臣。僞孔傳：“所誥者即衆士，故以名篇。”《多士》制作時間，有多種説法。篇首云“惟三月”，孔穎達疏引鄭玄注謂乃成王元年三月。《史記•魯周公世家》則謂此篇作於周公被譖奔楚、成王啓金縢之匱、迎歸周公之后。“周公歸，恐成王壯，治有所淫泆，乃作《多士》、作《毋逸》。”《周本紀》所述較簡略：“成王既遷殷遺民，周公以王命告，作《多士》。”《史記•周本紀》之説同於《書序》：“成周既成，遷殷頑民，周公以王命誥，作《多士》。”《史記》之《周本紀》《魯周公世家》皆云成王七年經營成周。據《洛誥》，周公留洛並還政成王，在成王七年十二月，時洛邑已成。故《多士》之作，依《書序》之説應在成王七年次年之三月，僞孔傳承此説。但《史記•魯周公世家》又云：“成王七年二月乙未，王朝步自周，至豐。使太保召公先之雒相土。”與《召誥》所記時日、事件相合。與《多士》篇首之“惟三月”似亦相合，故也有定《多士》作于成王七年三月者。

《多士》與《多方》乃姊妹篇。《多方》説“惟五月丁亥，王來自奄”，《多士》説“惟三月，周公初于新邑洛用告商王士”，又説“昔朕來自奄”，都是由奄來，一爲五月而云“方來”，一爲三月而云“昔來”，可見兩篇絕非一年内的事。《多方》説“我惟大降爾四國民命”，《多士》説“昔朕來自奄，予大降爾四國民命”，又説“予惟時命有申”，可見《多方》是初命，《多士》是申命即第二次訓話。《多方》云“爾乃自時洛邑，尚永力畋爾田”，可見東征之後即遷殷民于洛邑。而《多士》之申誥殷遺民，是在《多方》之誥若干年后。

《多士》云“惟三月，周公初于新邑洛，用告商王士”，而《召誥》説“若翼日乙卯，周公朝至于洛”，《洛誥》周公言“予惟乙卯朝至于洛師”，相比知同在一年，而這一年據《洛誥》是成王七年。但《尚書大傳》卻説“五年營成周”，1963年陜西寶雞出土的西周早期銅器何尊（《集成》6014）銘文也説“惟王五祀”，“王初遷宅于成周”。顧頡剛、劉起釪因此主成周之營始于五年三月，將《召誥》《多士》都定在成王五年。在何尊發現之前，陳夢家也有類似意見。[[1]](#endnote-1) 將《多士》定在宅洛之始，始于宋儒王柏、金履祥等。

夏商周斷代工程主《召誥》《洛誥》同年説，即成王七年，推爲公元前1036年。該年二月甲戌朔，既望庚寅十七日，粵六日乙未二十二日，三月甲辰朔，丙午朏初三日，俱與《召誥》相合。據此，則《多士》之作亦在成王七年三月。初營洛邑時，周公“達觀于新邑”后，命庶殷還作，召集殷之多士訓話，而作《多士》。其時距《多方》之初命殷遺民，已過三、四年矣。

**著者新説輯要**

1. “惟天不畀，允罔固亂弼我”，言“惟天不畀我”“惟天允罔固亂弼我”，言上天不賜予我，上天不安定（或降福），治，輔弼我。
2. “則惟帝降格，嚮于時夏”“惟”讀爲“雖”。
3. “弗克庸帝”“庸帝”言庸勤帝命。
4. “俊民甸四方”“俊”同甲骨文“𬔖（乂—䢃）㽙（畯）四方”、金文、楚簡“㽙尹四方”之“㽙（畯）”，治也，對言典籍中表治義的“敦”字與“甸 ”同義。
5. “亦惟天丕建，保乂有殷”“保乂”義同“安定”。
6. “在今後嗣王誕罔顯于天”“顯”讀爲“嚴”，敬也。
7. “罔顧於天顯民衹”，“天顯”讀爲“天嚴”，天威也。
8. “有命曰割殷”“割”讀爲“遏”，言遏絶有殷。
9. “夏迪簡在王庭”“迪”讀爲“擢”，拔擢。
10. “比、事，臣我宗，多遜”與“服、奔走，臣我，多遜”中的“比”“服”比從、順之義。
11. “尚寧幹止”“寧幹止”三字同義連言，皆義安，定、止。

**惟三月，周公初于新邑治，用告商王士。**

“三月”乃成王七年三月。“于”，往也。“商王士”云商之王士。《逸周書•世俘》：“癸丑，薦殷俘王士百人。”俞樾《羣經平議》謂“王士”猶《周易》之“王臣”、《春秋》之“王人”。僞孔傳釋爲“王官”，其義一也。“用”，以也。

王若曰：“爾殷遺多士！弗弔旻天大降喪于殷，我有周佑命，將天明威，致王罰，勑殷命終于帝。肆爾多士，非我小國敢弋殷命。惟天不畀、允罔固亂弼我，我敢求其位？惟帝不畀，惟我下民秉爲，惟天明畏。”

**王若曰：“爾殷遺多士！弗弔旻天大降喪于殷，我有周佑命，將天明威，致王罰，勑殷命終于帝。**

“王若曰”，爲殷周史臣記載王講話時的開頭用語。凡史官或王臣代宣王命，稱“王若曰”。

“弗弔旻天”，《詩•小雅•節南山》作“不弔旻天”。“弔”“叔”之訛字，通“淑”，善也。“旻天”，《爾雅•釋天》云“秋曰旻天”。陸德明《釋文》引馬融云：“秋曰旻天，秋殺氣也，方言降喪，故改稱旻天也。”然《詩•王風•黍離》毛傳云：“仁覆閔下，則稱旻天。”故孔穎達疏云：“旻，愍也。”“愍”同“閔”。江聲《尚書集注音疏》：“案《詩》大、小《雅》凡三言‘旻天疾威’，是稱‘旻天’者恒有取於威罰之誼。於《雨無正》則云‘降喪飢饉’，《召旻》‘天篤降喪’。二《詩》稱‘旻天’，亦皆言‘降喪’。”“降喪”即降下災禍。舊讀“弗弔昊天大降喪于殷”爲句。馮勝君指出，西周金文卯簋蓋（《集成》04327）云：“不盄（不淑）！寽（捋）我家𥦈，用喪。”清華簡《祭公之顧命》云：“不（淑）！疾甚。”比可證《尚書》之“弗弔”均當作一句讀，大致相當于今天常説的“真不幸啊”。[[2]](#endnote-2)馮説精當可從。

“佑”，或釋助，如王先謙《尚書孔傳參正》云“言天有命而我有周助天行之”。楊筠如《尚書覈詁》讀爲“有”。《金縢》“敷佑四方”，大盂鼎（《集成》2837）作“匍有四方”。《詩•大雅•大明》：“天監在下，有命既集。”又云：“有命自天。”《西伯戡黎》：“我生不有命在天？”楊筠如認爲此“有命”之羲也。屈萬里《尚書集釋》引吴汝綸《尚書故》：“陸德明《易》《釋文》：‘佑，配也。’佑命，猶《詩》之言配命。”屈氏云“此言我周人配合天命”。似皆可通。

“將天明威”，“將”義奉、行。《君奭》亦云“後暨武王誕將天威”蔡侯紳鐘（《集成》00260）云“天命是𬨭（將）”僞古文《尚書》之《湯誥》亦云“肆合小子，將天命明威，不敢赦”。“明威”又見于《皋陶謨》“天明威自我民明威”及下文“惟天明畏”。楊筠如《尚書覈詁》：“明威本系一義：明言德，威言罰也。此文則專取威罰之意，正如《盤庚》‘顛越不共’，專取顛義；《無逸》‘厥口詛祝’，專取詛義之例也。”屈萬里《尚書集釋》則以“明”謂顯揚善人，“威”謂懲罰惡人。“將天明威”言行上天所予揚善懲惡之權。“致王罰”，于省吾《尚書新證》連“勑”字爲句，謂“勑”即金文“誎” “諫”或“敕”，並引叔夷鎛（《集成》00272）“諫罰朕庶民左右毋諱”、大盂鼎（《集成》02837）“敏誎罰訟”等文例，言“誎罰”即“罰誎（勑）”，周人語例，叔尸镈“諫〈誎〉罰”即約敕、懲罰之義。殆以“罰勑”爲義近連言，以“致王罰勑”與“將天明威”對言。顧頡剛、劉行釪《尚書校釋譯論》從此説。然大盂鼎“敏誎罰訟”之“誎”當讀爲“敕”，《廣雅•釋言》云“謹也”。“敏誎罰訟”即敬謹罰訟。《易•噬嗑》“先王以明罰勑法”“勑”亦同“敕”訓謹。于説不確，應以“致王罰”爲句，下文“我乃明致天罰”“予以致天之罰于爾躬”可證。楊筠如《尚書覈詁》引《説文•攴部》“致，送詣也”，釋“致王罰”爲“致王以天罰也”。周秉鈞《尚書易解》：“致之言至，《樂記》注：‘至，行也’”。釋爲“行王者之罰”。屈萬里《尚書集釋》：“致，猶言推行。王罰，王者之罰。”與周説大致相同，似以屈、周之説爲長。

“勑殷命終于帝”，多以“勑”通“敕”“飭”。孫星衍《尚書今古文注疏》釋爲“以敕正殷命以終于上帝”。楊筠如《尚書覈詁》，曾運乾《尚書正讀》並以“勑”義告。楊氏引《漢書•楊惲傳》“欲令戒飭富平侯延壽”顔師古注：“飭與敕同，並謂令也、告也。”云“勑殷民終於帝”猶言告殷命終于天也。而曾氏則以爲猶下文云“告勑于帝”也。屈萬里《尚書集釋》則引《國語•齊語》“以飭其子弟”韋昭注“飭，教也”讀之，謂：“於此爲令或使之意。殷之命運，定自上帝。令使其命運終止，亦由帝意：故曰勑殷命終于帝。”我意“勑”可直接讀爲“致”訓使。《皋陶謨》“勑天之命”，《史記•夏本紀》作“陟天之命”。《説文•馬部》：“騭讀若郅。”《方言》卷一“郅，登也”錢繹《義疏》：“郅、陟聲近義同。”故“敕”可讀爲“致”。“致殷命終于帝”即致使殷命爲上帝所終。

周初爲了彻底瓦解殷人的反抗勢力，一方面將殷民分散到衞、唐、魯、宋等諸侯國，另一方面脅迫殷商舊臣遷徙到洛邑東邊的城市成周。殷人留戀故土，周公代求王誥命殷遺多士，宣揚天命，把周人滅殷，遷徙殷民都説成是上天之命，同時警告殷商舊臣，倘若不順從天命遷徙成周，將會受到上天的嚴厲責罰；如果順從天命而遷徙，就會安居樂業，子孫興旺發達。宣揚天命和遷徙遺民這些高明的政治策略，多爲後代統治者效法。

**肆爾多士，非我小國敢弋殷命。**

“肆”，語詞。《詩•大雅•緜》“肆不殄厥慍”陳奐《傳疏》：“凡肆者，皆承上起下之詞。肆兼故、今兩義。”下文“肆予敢求爾于天邑商”之“肆”同。

“小國”，孔穎達疏：“周本殷之諸侯，故周公自稱小國。”相對于《召誥》“大邦殷”而言。《大誥》亦云“小邦周”，《逸周書•皇門》云“下邑小國”，清華簡《皇門》云“寡邑小邦”。作“國”者皆漢人避劉邦諱而改。

“弋”，陸德明《釋文》云馬融本作“翼”，孔穎達疏謂鄭玄、王肅本作“翼”。馬、王謂“取也”，鄭謂“猶驅也”。僞孔傳從馬、王之説，後世亦多從之，如楊筠如《尚書覈詁》引《管子•侈靡》“觀危國過君而弋其能者”尹知章注：“弋，取也”，又云“弋”即“隿”字，《説文•隹部》云：“隿，繳射飛鳥也。”曾運乾《尚書正讀》則以“弋”義篡取。于省吾《尚書新證》以“翼”爲“”即“友”字之訛，而“友”通“有”，“敢翼〈有〉殷命”與《君奭》“受有殷命”句例同，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從此説。周秉鈞《尚書易解》則引曾運乾《喻母古讀考》“弋，亦代也”之説，讀“弋”爲代。曾運乾之前，朱駿聲《説文通訓定聲》，亦認爲“弋假借爲代”。今按楚簡“代”字普遍作“弋”。“弋”爲“代”之省，作“翼”則是音近假借。《爾雅•釋地》：“南方有比翼鳥焉。”陸德明《釋文》云“翼又作𦏵”，變从弋得聲，可證“弋”“翼”乃音近通假。裘錫圭曾論證卜辭中的“異”即《詩》《書》中的“式”字，[[3]](#endnote-3)也可證明“式”之聲符“弋”與从異得聲的“翼”確 爲音近通假。《多方》云“有邦間之”，“間”亦訓代。又云“簡代夏作民主”，“簡代”即“間代”，同義連言。又云“簡畀殷命”，也應該讀爲“間代殷命”。《立政》之“式商受命”“式”亦通“代”。皆可與此互證。

**惟天不畀、允罔固亂弼我，我其敢求位？**

“畀”，給予。《爾雅•釋詁下》：“畀，予也。”“允罔固亂弼我”與“不畀”爲並列關係。全句可換言爲：“惟天不畀，惟天允罔固亂弼我，我其敢求位？”“允”，語詞，無義。王引之《經義述聞•通説下•語詞誤解以實義》：“《大雅•大明》曰‘聿懷多福’，《春秋繁露•郊露篇》引作‘允懷多福’。是‘允’爲語詞也。”王引之《經傳釋詞》卷一亦云《詩•周頌•時邁》“允王維后”的“允”爲“發語詞也”。也有用在句中者。陳奐《詩毛氏傳疏》即謂《詩•小雅•采芑》“顯允方叔”、《周頌•小毖》“肇允彼桃蟲”的“允”爲語詞。“固亂弼”義近連言。“固”訓安、定。《國語•魯語上》“晉始伯而欲固諸侯”韋昭注：“固，猶安也。”《晉語二》“夫固國者”韋昭注：“國，定也。”“固”又可讀爲“嘏”。《君奭》“今汝永念，則有固命”，楊筠如《尚書覈詁》讀“固”爲“嘏”。《逸周書•皇門》云“用能承天嘏命”，清華簡《説命下》亦云“余惟弗𨒱（供，承也、奉也）天之叚（嘏）命”。“嘏”又作“格”，由爲動詞，言降福也。“亂”訓治，《尚書》屢見。“弼”，輔弼、輔助。全句意謂，如果上天不賜予，如果上天不安定（或降福）、治理、輔弼我，我有周豈敢求此大位？周人認爲上天曾壽延、蕃昌、降福、安定有殷，《君奭》云“天壽、平（蕃）、格（嘏）、保乂有殷”；又認爲上天曾順從、勸勉、慈愛、安定有夏，《召誥》云“相古先民有夏，天迪（導）、從、子（慈）、保”；認爲上天曾勸導、降福、安定有殷，《召誥》云：“今相有殷，天迪（導）、格（嘏）、保”。因此周人認爲自己在取代殷商的過程中，上天曾安定或降福、治理、輔助有周，是自然合理的。“罔” 義不，“其”則通“豈”。楊樹達《詞詮》：“其，反詰副詞，豈也。其、豈音近，古文二字互通。下文“予其曰惟爾洪無度”之“其”同。

關于“惟天不畀允罔固亂弼我”句，有一些不同理解，個人認爲均有未安。下面録以備參。

江聲《尚書集注音疏》、王鳴盛《尚書後案》據薛季宣《書古文訓》“固”作“怘”，謂“固”當作“怙”，以“罔固（怙）亂”爲句，同《左傳》宣公十二年之“毋怙亂”。楊筠如《尚書覈詁》斥爲：“不知薛書之無據，更勝僞孔傳也。”

于省吾《尚書新證》斷句爲：“允罔，固亂弼我。”以“罔” 隸古定作𡦽而讀爲“喪亡”之“亡”，又引王引之《經傳釋詞》卷五“固”“故”相通之説，且以“亂”爲“𤔲”之訛通“嗣”。“吾惟天不予，信乎喪亡，故繼續輔弼於我也”。

楊筠如《尚書覈詁》斷句爲：“惟天不畀，允罔固亂，弼我。”釋“允”爲用，釋“固”爲安，“亂”爲治。以爲“惟天不畀，允罔固亂”與下文“惟天不畀，不明厥德”義同。

曾運乾《尚書正讀》斷句同楊筠如，釋“允”爲信，“罔”爲誣，讀“固”爲“怙”。“允罔固亂”指相信誣罔、仗恃暴亂之人。曾氏弟子周秉鈞《尚書易解》從此説。

屈萬里《尚書集釋》斷句亦同楊、曾，亦釋“罔”爲誣罔，但以“固”同《大戴禮記•曾子立事》“弗知而不問焉，固也”之“固”，盧辯注：“固，專固也。”即固執不改之意。“此言實在邪曲誣罔而專爲暴亂之人，上天不以天下予之也。”趙朝陽《出土文獻與〈尚書〉校讀》引班簋（《集成》04341）“敃天畏（威），否（丕）畀屯（純）陟”，以“不畀”同“丕畀”，下文“惟帝不畀”亦同。

**惟帝不畀，惟我下民秉爲，惟天明畏。”**

此三句説明周代殷命。求其大位的原因。“惟帝不畀”似爲“惟帝不畀有殷”之省，或者應讀爲“惟帝丕畀”，“丕”爲語詞。“秉”，多引《爾雅•釋詁》釋執，並以“爲”即“作爲”之“爲”，如楊筠如《尚書覈詁》：“秉爲，謂所執行、所作爲也。”此從江聲《尚書集注音疏》之説。曾運乾《尚書正讀》以承釋“秉”，讀“爲”爲“化”，釋爲“我下民惟承上天之化而已，故不操於自我。”屈萬里《尚書集釋》則從吴汝綸《尚書故》之説，引《逸周書•謚法》“秉，順也”解之，又以“爲”當如《梓材》“厥亂爲民”之“爲”，化也。即言“惟我下民順化”。我意“爲”確應讀爲“化”，“爲”“化”音近相通。《荀子•不茍》“變化代興”楊倞注：“馴致於善謂之化。”《詩•大雅•蕩》“天降滔德”鄭玄笺“厲王施倨慢之化”孔穎達疏：“在身爲德，施行爲化。”故《廣韻•禡韻》云：“化，德也。”而《管子•心術上》則云：“化育萬物謂之德。”《資治通鑑•漢紀四十二》胡三省注引《謚法》“執義行善曰德”，與楊倞注云“馴致於善謂之化”義相近。《莊子•説劍》“論以刑德”成玄英疏：“德，德化也。”則與《廣韻》云“化，德也”完全相同。是“德”“化”義近，“秉化”猶言“秉德”。《君奭》云：“亦惟純佑秉德，迪知天威，乃惟時昭文王迪見，冒聞于上帝，惟時受有殷命哉。”亦言周更受殷命，乃因周“秉德”之故。“惟天明畏”，“明畏”即“明威”，揚善懲惡之意，詞義同上文“將天明威”之“明威”，只不過用爲動詞而已。楊樹達《積微居讀書記》云“惟天明威”即“惟曰天明是畏也”，恐不確。一段之内兩個“明威（畏）”，不應義各有異。

我聞曰：“上帝引逸，有夏不適逸，則惟帝降格、嚮于時夏，弗克庸帝，大淫泆，有辭。惟時天罔念聞，厥惟廢元命，降致罰。乃命爾先祖成湯革夏，俊民甸四方。自成湯至于帝乙，罔不明德恤祀，亦惟天丕建、保乂有殷，殷王亦罔敢失帝，罔不配天其澤。在今後嗣王誕罔顯于天，矧曰其有聽念于先王勤家；誕淫厥泆，罔顧于天顯民祗。惟時上帝不保，降若玆大喪。惟天不畀不明厥德。凡四方小大邦喪，罔非有辭于罰。”

**我聞曰：“上帝引逸，有夏不適逸，則惟帝降格嚮于時夏，弗克庸帝，大淫泆，有辭。**

“上帝”，《論衡•自然》解爲舜、禹，《語增》解爲虞、舜，云“舜、禹承安繼治，任賢使能，恭已無爲而天下治”。按篇内云“惟帝不畀”，又云“惟天不畀”，“帝”即“天”，不當指舜、禹等上世之帝王。“引逸”，《自然》引作“引佚”，《語增》同今本。“逸”“佚”古通。江聲《尚書集注音疏》據《論衡》所解，釋“引逸”爲“引進遺佚之賢，言天欲人君任賢也”，且以“不適”爲不進賢也，又以“逸則”爲句絕，謂即“引佚之則”。王先謙《尚書孔傳參正》亦從此讀，謂“有夏桀不悟引逸則天之道，勞擾衆民，不安其生”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從此讀。蔡沈《書集傳》則釋“引”爲導、釋“逸“爲安，屈萬里《尚書集釋》從之，並解“適逸”爲逸樂適度。俞樾《羣經平議》則引《素問•五常政大論》“是謂收引”王冰注“引，斂也”，以及《異法方宜論》“天地之所收引也”王冰注“引，謂牽引使收斂也”，解“上帝引逸”爲“上帝不從人逸樂，有逸樂者則收引之，勿使大過也”。並謂：“人知‘引’有引申之義，不知‘引’亦有收引之義，蓋古訓反覆相通類如此。”俞樾同時引《吕氏春秋•重已》“故聖人必先適欲”高誘注“適，猶節也”，以及《管子•禁藏》“故聖人之制事也，能節宮室、適車輿，以實藏”，以爲“適”與“節”同義，釋“有夏不適逸”爲“夏桀不自節其逸樂也”。此後多從俞樾説而略有修正，如楊筠如《尚書覈詁》改釋“逸”爲過，引《爾雅•釋言》“逸，過也”爲據，又解“適”猶往也。曾運乾《尚書正讀》：“引，牽引也。引逸者，牽引之不使不至于跌也。董仲舒云：‘國家將有失道之敗，而天廼先出災異以譴告之。不知自省，又出怪異以警懼之。尚不知變，而傷敗乃至。以此見天心之仁愛人君而欲止其亂也。’此‘上帝引逸’之義。”曾氏亦釋“適”爲節，以“奔軼絕塵”爲“不適逸”也。周秉鈞《尚書易解》：“引，制引、制止也。逸，淫佚。上帝引逸，上帝制止淫佚也。《越語》云：‘淫佚之事，上帝之禁也。’”“適”字亦釋節。今按“有夏不適逸”應即“上帝引逸”的反面。“適”義節制，則“引”釋收引、收斂、制引、制止，義皆相近，當從俞説與周説。

“則惟帝降格，嚮于時夏”，對“格”“嚮”二字的理解多分岐。《多方》亦言“惟帝降格于夏”。僞孔傳釋爲“惟天下至戒於夏以譴告之”，似以至戒釋“格”。蔡沈《書集傳》：“言帝降災異以譴告桀”，似以災異釋“格”。戴鈞衡《書傳補商》則釋爲：“降，下。格，來。降觀之謂。《傳》訓降災，亦降格中應有之義，但不得直以降災爲訓。”顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》謂“格”有告義，如《堯典》“帝曰：格汝舜”之“格”，謂此處“格”義譴告。但綜合傳世和出土文獻來看，《堯典》“帝曰：格，汝舜”與《湯誓》“王曰：格，爾衆庶”、《盤庚》“王若曰：格，汝衆”、清華簡《尹至》“湯曰：格”一樣，“格”都應訓來。孫星衍《尚書今古文注疏》則以“格”通“假”訓升，釋爲“惟天以禍福升降善惡”，即以“降格”爲升降，又補其文意。周秉鈞《尚書易解》則讀“格”爲“詻”，並引《玉篇•言部》：“詻，教令嚴也。”《玉篇》此訓實本自《禮記•玉藻》“言容詻詻”鄭玄注：“詻詻，教令嚴也。”今按“詻詻”通“諤諤”。《廣雅•釋訓》：“諤諤，語也。”王念孫《疏證》：“諤諤，猶詻詻。” “諤諤”狀蹇直、正直貌。《資治通鑑•周紀二》“千人之諾諾，不如一士之諤諤”胡三省注：“諤諤，蹇直也。”《文選•韋孟〈諷諫〉》“諤諤黄鬢”李善注：“諤諤，正直之貌。”《楚辭•惜誓》“或直言之諤諤”朱熹《集注》：“諤諤，直言貌。”《禮記•玉藻》云“言容諤諤”即言容正直，鄭玄注云“教令嚴也”，乃隨文釋義，非“詻”之本義。如以“詻（諤）”之蹇直、正直、直言義讀“惟帝降格”，突兀不順。

以“格”義請譴告、災害，或以“降格”爲升降善惡，或以“格”通“詻”，皆以“有夏不適逸”與“帝降格”之間爲因果關係，而“帝降格”前的“則惟”確實很多時候表承接關係，猶今言“於是”，如《多方》云“爾亦則惟不克享”。但這幾種解釋或於字義訓詁無據，或“添字解經”，因此屈萬里《尚書集釋》以“格”通“嘏”這一《尚書》常見義項讀之，謂“降格”即神降臨也，引申之有神降福之意。

“嚮”，舊亦有多解。段玉裁《古文尚書撰異》謂“嚮”當作“鄉”，楊筠如《尚書覈詁》從此説：“鄉，應訓饗神之饗，此謂帝之來饗也。《詩•烈祖》：‘以假以享。’假，即此文降格；享，即鄉也。此敘夏之生世，非謂桀也。”孫星衍《尚書今古文注疏》謂“嚮”乃“向”之俗字，往也，屈萬里《尚書集釋》從之。江聲《尚書集注音疏》讀“惟帝降格嚮于時”爲句，釋“格”爲升，讀“嚮”爲“肸響”之“響”。司馬相如《上林賦》：“肸蠁布寫。”《説文•十部》：“肸響，布也。”《文選•左思〈蜀都賦〉》：“天帝運胡而會昌，衆福肸響而興作。”劉良注：“言天帝於此會慶建福也。”故江聲認爲：肸響是天神來至、降布威福之意；德則三帝降之以福，不德則示之以威。故讀“嚮”爲“肸響”，言下災異以譴告桀也。孫詒讓《尚書駢枝》則讀“嚮”爲“饗”，即《儀禮•特牲饋食禮》“祝饗”之“饗”，鄭玄注：“饗，勸強之也。”“勸強”即“勸勉”。曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易縣解》從孫治讓説。

我認爲“則惟”並非表示承接關係，“惟”應讀爲“雖”。王引之《經傳釋詞》卷三云“惟”“唯”與“雖”古字通。《墨子•節喪下》“則惟上帝鬼神”孫治讓《閒詁》引王念孫云：“惟，與雖同。”“則惟帝降格”之“則惟”應同《墨子•節喪下》“則惟上帝鬼神”之“則惟”，“惟”都讀爲“雖”。《多士》這段話是説：有夏不能節制逸樂，則雖然上帝降福、勸勉于有夏，（但仍然）不能勞動帝命，大肆、放恣于逸樂，有罪。

《尚書》有不少地方都記載了周人心目中上天對其子民的眷顧，可以相互印證。《君奭》云：“天壽、平、格、保乂有殷，有殷嗣天滅威。”《召誥》亦云：“相古先民有夏，天迪、從、子、保，面稽天若，今時既墜厥命。今相有殷，天迪、格、保，面稽天若，今時既墜厥命。”“天壽、平、格、保乂有殷”舊讀爲“天壽平格，保乂有殷”，解釋多種多樣，無一得經旨，我改釋爲“天壽、平（蕃）、格（嘏）、保乂有殷”，即上天壽延、蕃昌、降福、安定有殷。《召誥》“今相有殷，天迪格保”，換言即“今相天迪格保有殷”；而“相古先民有夏，天迪從子保”，換言即“相古天迪從子保有夏先民”。“子保”，王引之《經義述聞》已讀爲“慈保”，《國語•周語上》云“慈保庶民”。《召誥》之“格保”亦當即《君奭》之“格、保乂”。而“迪”字舊或讀“攸”義“所”，或視爲猶“用”也。對比“天壽、平、格、保乂有殷”，則“迪”當與“壽”一樣，用爲實詞。“從”，我曾讀爲“聳”或“慫”，訓爲勸、勉。《皋陶謨》：“汝無面從。”孫星衍《尚書今古文注疏》：“史公讀爲慫，謂獎勸也。”後來認爲還是不煩破讀爲長，應以王引之之説，釋爲順從。而《多方》云在有夏“不克終日勸于帝之迪（導）”，故我讀“迪”爲“導”。“天迪（導）、格（嘏）、保有殷”即上天教導、降福、安定有殷，“天迪（導）、從、子（慈）、保有夏”即上天教導、順從、慈愛、安定有夏。而《多方》云“帝降格于夏”，《多士》云“帝降格、嚮（饗）于時夏”，正與《召誥》的這些説法相合。前面説“惟天允罔固亂弼我，我其敢求位”，“固”義安定或降福“亂”義治、“弼”義助，也都是上天對其子民的眷顧。

“時夏”猶“有夏”。“時”“有”皆語詞。《詩•周經•時邁》“時邁其邦”的“時”，馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》謂：“時、是皆語詞。”屈萬里《尚書集釋》云“時夏”猶《詩•周頌•般》“於皇時周”之“時周”，謂“逢時之夏也”。“於皇時周”，《白虎通》引作“於皇明周”，王先謙《詩三家義集疏》：“明周，猶《時邁》詩云‘明昭有周也’。”《般》又云：”敷天之下，裒時之對，時周之命。”馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》云“時與承一聲之轉，古亦通用”。然“裒時之對，時周之命”即“裒對周命”。《般》中的兩個“時周”“時”皆語詞，屈萬里之説不確。“時夏”即有夏，但周人有時也自稱“夏”，《詩•周頌•時邁》“我求懿德，肆于時夏”以及《周頌•思文》“無此疆爾界，陳常于時夏”之“時夏”皆即有周，與《多士》之“時夏”不同義。

“弗克庸帝”，大概即“弗克庸帝命”之省。“庸”，《爾雅•釋詁上》云“勞”也。毛公鼎（《集成》2841）舊釋“勞堇大命”者，裘錫圭認爲“勞”實即“庸”字，字作从“舛”奉“尊”會意，是訓功訓勞的“庸”的本字；字或从（讀如“同”），爲聲符。[[4]](#endnote-4)張富海引申裘説，詣金文“（庸）”既表勳勞，亦表勤勞，“𫸤（庸）勤大命”猶《堯典》“汝能庸命”之“庸命”。[[5]](#endnote-5)此處“庸”亦當如此理解。“大淫泆”，舊多以“淫泆”爲並列詞組。《酒誥》云“誕惟厥縱淫泆于非彝“，《左傳》隱公三年云“驕奢淫泆”，似皆可證並列詞組之説。“淫”本指侵淫不止，引申有過義。《詩•周南•關睢序》“不淫其色”孔穎達疏：“淫，過也；過其度量謂之淫。”“泆”與“失”“佚”“逸”古通。“佚”“逸”亦猶過也。《公羊傳》宣公十二年“令之還師而佚晉寇”何休注：“佚，猶過。”《廣雅•釋詁三》：“逸，過也。”凡過嗜於慾，則云“淫泆”。“逸樂”亦過嗜於欲之一種，故釋“淫泆”爲逸樂，亦通。但《多方》云“有夏誕厥逸”，《多士》下文云“誕淫厥佚”，不言“誕厥淫佚”，則“淫”與“誕”當屬義近。“誕”訓大，可今譯爲“大肆”“肆意”，而“淫”亦有放恣、放從、肆意之義。曾運乾《尚書正讀》即以從義釋“淫”和下文“逸厥逸”的第一個“逸”字。《無逸》“則其無淫于觀于逸”孔穎達疏引鄭玄云：“淫，放恣也。”《楚辭•遠遊》“神要眇以淫放”朱熹《集注》：“淫，從也。”而“佚”“逸”亦有放義。《論語•季氏》“樂佚遊”劉寶楠《正義》：“佚，放也。”《漢書•韋玄成傳》“厥政斯逸”顔師古注引臣瓚曰：“逸，放也。”《廣雅•釋詁二》“逸，失也”王念孫《疏證》：“逸者，從之失也。”故“大淫泆”視爲“大”修飾“淫泆”或者“大淫”修飾“泆”，應皆可通，但以“大淫”連言之説爲長。《酒誥》“誕惟厥縱淫泆于非彝”，即《召誥》之“淫用非彝”“縱淫泆”三字同義連言，與《召誥》“淫”字相對，皆放恣，肆意之義。

“有辭”，《多方》亦云“大淫圖天之命、屑，有辭。”“大淫圖天之命、屑”亦可換言爲“大淫圖天之命，大淫屑（泆/逸）”，此亦證“大淫”乃“泆”之修飾語。《多方》舊多以“屑有辭”三字爲句，今知其誤。同樣，“大淫泆有辭”也不宜連讀，應斷句爲“大淫泆，有辭”。“有辭”即有罪，此説創自江聲《尚書集注音疏》。小徐本《説文•辛部》：“辭，辭訟也。”《周禮•秋官•鄉士》“聽其獄訟，察其辭”鄭玄注：“要之爲其辠法之要辭，如今劾矣。”謂“辭”爲辠狀之詞也。《左傳》襄公二十三年臧孫紇出奔邾，其人曰：“其盟我乎？” 臧孫曰：“無辭。”江聲認爲“謂已罪無可指摘之狀以爲盟也。則‘有辭’謂有辠狀可指摘也。”孫星衍《尚書今古文注疏》：“辭者，《説文》云‘訟也’。‘有辭’言有罪狀。《吕刑》：‘鰥寡有辭于苗。’”江、孫之説可從，曾運乾《尚書正讀》、楊筠如《尚書覈詁》、屈萬里《尚書集釋》、顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》皆從江聲、孫星衍之説，唯周秉鈞《尚書易解》引《秦誓》“俾君子易辭”，《公羊傳》文公十二年引“辭”作“怠”及王引之《經義述聞•通説》所論“怠”有疑惑義，謂“大淫泆有辭”即大遊樂又且懷疑帝命也，與《多方》“乃大淫昏，不克終日勸于帝之迪”同意。然《吕刑》之“有辭”卻讀如字，未能前後統一，周説不可信。

**惟時天罔念聞，厥惟廢元命，降致罰。**

“惟時”猶言“因此”。“罔”，王引之《經傳釋詞》卷十云“無也”。下文“誕罔顯于天”“罔顧于天顯民祗”之“罔”同。“念”，顧念。《禮記•大學》引《太甲》曰“顧諟天之明命”鄭玄注：“顧，念也。”《多士》：“罔顧于天顯民祗。”《康誥》：“于弟弗念天顯。”足證“顧”“念”同義。“聞”，幾乎都不注釋。屈萬里《尚書集釋》引王引之《經義述聞》説《詩• 王風•葛藟》“亦莫我聞”的“聞”有恤問義解之。今按“聞”有恤問義，當通“忞”或“憫”，憫恤也。“聞”古文从耳昏聲。昏聲、文聲例可通假，如《史記•范睢蔡澤列傳》“竊閔然不敏”司馬貞《索隱》：“閔，鄒誕生本作惽。”《漢書•劉向傳》“臣甚惽焉”顔師古注：“惽，古閔字。”“惽”即“惛”字異體。“惛然不敏”即昏昏然不敏。《立政》“其在受德暋”，《説文•心部》引“暋”作“忞”。“暋”即“昏”字繁構“𢽹”的進一步訛變。“德忞（𢽹）”即“德昏”。玆從“聞”通“憫”義爲憫恤之説。

“厥惟廢元命”，“厥”爲句首語氣助詞。劉淇《助字辨略》：“厥字，語詞，猶云爰也。”“元”，江聲《尚書集注音疏》引始釋之，謂“其始時之命”。孫星衍《尚書今古文注疏》引《詩》毛傳“元，大也”釋之，以“元命”爲“大命”。朱彬《經傳考證》亦謂“猶言大命”。多從“大命”之釋。楊筠如《尚書覈詁》：“元命，謂享國之大命。《吕刑》‘自作元命’，《詩•蕩篇》‘大命以傾’，並其義也。”屈萬里《尚書集釋》：“元命，謂國運。”

**乃命爾先祖成湯革夏，俊民甸四方。**

“乃”，猶言“于是”。下文“我乃明致天罰”“爾小子乃興”之“乃”同。“革”，更也、改也。今言“革命”一詞即出自“殷革夏命”。“俊民”，舊皆視爲名詞作主語，如江聲《尚書集注音疏》：“俊民，才德過人者。”’裘錫圭認爲《多士》云“俊民甸四方”，史牆盤(《集成》10175) 則説“撻殷畯民”，大盂鼎（《集成》02837）説武王“畯正氒民”，跟“俊（畯）民”是一個意思，畯” 似當讀爲 “悛”。[[6]](#endnote-6)《國語•楚語》“有過必悛” 韋昭注：“悛， 改也。“畯民”“畯正厥民”就是使民改正向善，跟《康誥》“作新民”的意思相近。我則懷疑“俊”也是一個表治義的詞。克鼎（《集成》2796 ）“㽙尹四方”，舊多以“㽙”通“允”，用爲無義之語助，如《詩•大雅•大明》“聿懷多福”而《春秋繁露•郊語》作“允懷多福”的“允”。克鼎“㽙”與“尹”連言，“尹”訓治，如《多方》云“尹爾多方”。而甲骨文則見“乂㽙”連言例。《甲骨文合集》23536云：“丙寅卜祝貞：令子甗（乂）。十月。”3087則説：“丙寅卜賓貞：子甗（乂）㽙四方。十月。“”是“乂”的初文。“乂㽙四方”的“㽙”顯然不是語助，只能視爲“乂㽙”同義連言，猶言“甸四方”。“㽙”表治義，其字當通“敦”。《詩•魯頌•閟宫》“敦商之旅”鄭玄箋：“敦，治也。”《荀子•榮辱》“以敦比其事業”，王念孫《讀書雜志》云：“敦、比皆治也。”“允”“夋”古本一字。“焌”从夋得聲，“焞”“敦”皆从𦎫得聲。《説文•火部》：“焌，然火也。從火夋聲。《周禮》曰：遂䶴其焌，焌火在前，以焞焯龜。”《集韻•恨韻》云“焌，或作焞字”。“畯（敦）民”與“甸四方”並列，其主語仍然是“成湯”。“甸”，《詩•小雅•信南山》“維禹甸之”毛傳云“治也”。《 韓詩》 “甸”作“敶”。“陳”亦有治義。《梓材》“惟其陳修”，王引之《經義述聞》謂：“陳，治也。”

**自成湯至于帝乙，罔不明德恤祀，亦惟天丕建、保乂有殷，殷王亦罔敢失帝，罔不配天其澤。**

“恤”，嚴元照《娛親雅言》認爲當訓慎。《爾雅•釋詁下》：“毖、神、溢，慎也。”《詩•周頌•維天之命》“假以溢我”，《左傳》襄公二十七年引作“何以恤我”。“溢”爲“恤”之訛字，段玉裁《説文解字注》有説。言“溢，慎也”，實言“洫，慎也”。“洫”“恤”古通。《召誥》“毖祀于上下”，僞孔傳釋“毖祀”爲慎祀。“恤祀”通“毖祀”，王念孫亦有此説，見其子王引之《經義述聞•尚書•惟刑之恤哉》所引。《堯典》“惟刑之恤哉”，《史記•五帝本紀》作“惟刑之靜”，裴駰《集解》引徐廣曰：“今文云‘惟刑之謐哉’。《爾雅》曰：謚，靜也。”司馬貞《索隱》：“古文作恤哉。今文者伏生口誦，恤謐聲近，遂作謐也。”“恤”通“謐”，而“謐”爲“毖”之假字，“毖”訓慎。“恤祀”之説又見于邾公𫒇鐘（《集成》00102）“用敬䘏盟祀”、邾公華鐘（《集成》00245）“以䘏其祭祀盟祀”。與《康誥》《多方》“明德慎罰”構詞相同。“明德”有兩讀，一讀“明”如《禮祀•大學》“在明明德”的第一個“明”字，鄭玄箋：“照臨四方曰明。”朱熹《章句》：“明，明之也。”王引之《經義述聞》則讀“明”爲“勉”。孫星衍《尚書今古文注疏》從之，謂“明德”之“明”謂自勉。《爾雅•釋詁上》：“孟，勉也。”而“明”“孟”音近相通，如《禹貢》“孟豬”，《史記•夏本紀》作“明都”。《尚書》中“明”字多讀爲“勉”，當以讀“勉”爲長。

“自成湯至于帝乙”三見于《尚書》，除此例外，又見于《多方》《酒誥》，繁簡不一。《多方》云：“乃惟成湯克以爾多方簡代夏作民主，……，以至于帝乙，罔不明德慎罰，……。”《酒誥》云：“自成湯威至于帝乙，……”漢代今文學家以帝乙爲湯之六世孫祖乙，古文學家則以帝乙爲紂父武乙。主祖乙之説者，據《史記•殷本記》載武乙爲偶人射天，震死，不合謂之“明德恤祀”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從祖乙説，但又指出：“‘明德慎罰’乃周公懲於殷代酷用刑罰吸取歷史教訓所提出的新的政治原則，用以救偏補弊，糾正殷人之尚鬼重刑這一特點而提出來的，並不是殷代就已有這一原則。周公把自己總結歷史所得出的理論性原則，在談到殷代賢王時也説成如此，稍有點美化商代實際。”周公屢言“成湯至于帝乙”如何如何好，其實是對商代歷史的美化，不能拘泥于史實，應以商紂王之父帝乙之説爲正。

“明德恤祀”，《史記•魯周公世家》作“率祀明德”。義爲慎的“恤（毖）”何以變作“率”，待考。

“亦惟”，可譯爲“也由于”或“也因爲”。“亦惟”前“自成湯至于帝乙罔不明德恤祀”爲第一重原因，“亦惟”後“天丕建、保乂有殷，殷王亦罔敢失帝”爲第二重原因，“罔不配天其澤”爲結果。“丕”，語詞；或訓大，亦通。“建”與“保乂”爲並列關係。“保乂”一詞五見于《尚書》，除此例外，尚有《康誥》：“往敷求于殷先哲王，用保乂民。”《君奭》：“天壽、平、格、保乂有殷，有殷嗣天滅威。”“率惟玆有陳保乂有殷，故殷禮陟配天，多歷年所。”《顧命》：“則亦有熊罷之士、不二心之臣保乂王家，用端命于上帝。”又見于《詩經》，“乂”作“艾”。《小雅•南山有臺》：“樂只君子，保艾爾後。”金文亦見之，“乂”作“辥”。宗婦鼎（《集成》02683）：“以降大福，保辥𬪕國。”大克鼎（《集成》02836）：“保辥周邦，㽙尹四方。”晉公盆（《集成》10342）：“保辥王國。”僞孔傳、孔穎達疏釋“保”爲安，釋“乂”爲治。《詩》毛傳同樣釋“保”爲安，但釋“乂”爲養。王國維《觀堂集林》指出，《詩》《書》中的“保乂（艾）”即金文中的“保辥”，是對的。“保”訓安，古書故訓習見，《尚書》也不乏其例。《康誥》云“往敷求于殷先哲王，用保乂民”，又云“我時其惟殷先哲王德，用康乂民”，足證“保”應訓安，義同“康”。釋“保”爲保有或者保護，都是錯誤的。而“乂”也當釋爲安，《史記》《漢書》屢見“諸夏艾安”“天下艾安”，“艾”通“乂”，皆訓安。《康誥》云“往敷求于殷先哲王，用保乂民”，又云“別求聞古先哲王，用康保民”，更可證“保乂”義同“康保”，“乂”訓安，故與同訓安的“保”同義連言。“天丕建、保乂有殷”亦可簡言爲“天建保有殷”。《周禮•春官•大宗伯》：“以佐王建保邦國。”鄭玄注亦云：“保，安也。”《儀禮•少牢饋食禮》云：“主人受祭之福，胡壽保建家室。”顯然“建保”“保建”即《多士》之“建”“保乂”。

在周人看來，上天對其子民多有眷顧，如《君奭》云“天壽、平（蕃）、格（嘏）、保乂有殷”，《召誥》云“天迪（導）、格（嘏）、保”“天迪（導）、從、格（嘏）、保”，《多士》上文云“帝降格（嘏）、嚮（饗）于時夏”。“嚮（饗）”即勸勉之義。而《尚書》中本有“建”通从劵得聲的字之例，如《盤庚》云“懋建大命”，對比金文中曾誤釋爲“勞動大命”的“庸動大命”，則“建”似當讀爲“勌”或“勬”。《周禮•考工記•輈人》“終日馳騁左不楗”鄭玄注：“書楗或作劵。”《墨子•號令》“慎無厭建”孫詒讓《閒詁》：“建讀爲劵，聲近相通。”《玉篇•力部》：“勌，勉也。”《類篇•力部》引《説文》：“勌，勉也。”《廣雅•釋詁四》：“勬，勤也。”“勌”“勬”應係一字。故“天丕建（勌/勬），保乂有殷”理解爲上天勸勉、安定有殷，似亦可通。而“眷顧”之“眷”亦从劵得聲。僞古文《尚書》之《太甲》云“皇天眷佑有商”，則“天丕建眷保乂有殷”理解爲上天眷顧、安定有殷，應該也是通順合理的。不過在古人的觀念中，人間邦國乃上天所建。清華簡《厚父》記敘夏代孔甲之後的某王對其大臣厚父稱“聞禹……川，乃降之民，建夏邦”，厚父答語中有“古天降下民，設萬邦，作之君，作之師”。雖然簡文有殘損，但仍可推知大禹是奉天之命降民建夏邦的，換言之即“天建有夏”。故“天丕建、保乂有殷”的“建“字不煩破讀也是合適的。 玆取如字之釋。

“天丕建、保乂有殷”與“殷王亦罔敢失帝”爲並列關係，則“亦”當猶如“又”也。王引之《經傳釋詞》卷三：“亦，承上之詞也。”楊樹達《詞詮》：“亦，副詞，又也。昭十七年《公羊傳》注云：‘亦者，相須之意。’按今語言‘又’也。”“罔敢”即“不敢”。“失帝”，違逆、違反帝意。上文“弗克庸帝”，“帝”亦“帝意”之省。“失”通“易”。《淮南子•原道》“今夫徙樹者失其陰陽之性”高誘注：“失猶易也。”《吕氏春秋•明理》“陰陽失次”舊校：“失次一作易次。”《吕氏春秋•禁塞》“不可易”高誘注：“易，猶違也。”《左傳》哀公元年“吾先大夫子常易之”杜預注：“易，猶反也。”《左傳》哀公二年云“反易天明（命）”，《漢書•京房傳》云“易逆天意”，皆“失（易）帝”即違逆帝意之義。《尚書》凡兩見的“天命不易”，“易”亦猶“違”也。舊多不注“失”字，以爲即“失去”之“失”，恐不確。

“罔不配天其澤”，或斷句、標點爲“罔不配天，其澤。”如屈萬里《尚書集釋》、顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》等。屈萬里謂“其”猶“乃”也，王引之《經傳釋詞》卷五有説；以“其澤”“謂國勢乃光澤”。顧頡剛則以“澤”通《堯典》“舜讓于德，弗嗣”之“嗣”，續也。又通“繹”。《文選•揚雄〈劇秦美新〉》“神歇靈繹”李善注：“繹，猶緒也。”“緒”，亦續也。釋此句爲：殷列王兢兢惕厲，故能得上帝之心，繩繼其緒業也。楊筠如《尚書覈詁》、曾運乾《尚書正讀》則以“罔不配天其澤”爲句。曾運乾以爲此句即“其澤罔不配天”之倒語。楊筠如以“其”“猶‘之’也。《康誥》‘朕其弟’、《洛誥》‘孺子其朋’，‘其’並與‘之’同”。按“其”猶“之”也，王引之《經傳釋詞》卷五、吴昌瑩《經詞衍釋》卷五皆有説。楊筠如釋“澤”爲祿，引《孟子•公孫丑下》“則是干澤也”趙岐注“澤，祿也。”又謂《孟子•離婁下》“君子之澤五世而斬”的“君子之澤” “是其義也”。然趙岐注則謂：“澤者，滋澤之澤。”“則是干澤也”朱熹《集注》亦云：“澤，恩澤也。”則“罔不配天之澤”即罔不疐配天之恩澤，猶如《洛誥》“其作周匹休”之“匹休”，天之休善與天之恩澤義近。《史記•魯周公世家》作“帝無不配天者”，義亦同“罔不配天之澤”。

**在今後嗣王誕罔顯于天，矧曰其能有聽念于先王勤家；**

“在”，幾乎都不加注，惟錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》以“在”爲介詞。介引動作行爲進行的時間“在+賓語”構成介賓短語作狀語。我則認爲“在”即《立政》“其在受德暋”的“在”，《爾雅•釋詁下》云“察也”。“後嗣王”指商紂王。“在今後嗣王誕罔顯于天”可換言爲“在受罔顯于天”，與“在受德暋（昏）”意思接近。“在”可今譯爲“看”。《禮記•文王世子》“必在視寒煖之節”，“在視”同義連言，“在”即視、看之義。《召誥》云“相古先民有夏”，“相”亦視也。彼云“相古”，此言“在今”，文例相同。

“誕罔顯于天”，句式同《酒誥》“罔顯于民祗”。“誕”，大也。程度副詞，可譯爲“很”。《文選•揚雄〈劇秦美新〉》“上罔顯于義皇”句式亦同，李善注云：“顯，明也。”故多以此類詞義解之。如孫星衍《尚書今古文注疏》釋爲“大無顯德于天”，以顯德釋“顯”。屈萬里《尚書集釋》釋爲“謂紂無美德顯聞於天”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》“校釋”部分未注“顯”字，但“今譯”中譯爲“不明天道”。曾運乾《尚書正讀》釋“誕罔”爲欺誕誣罔，未注“顯”字，大概以此句意謂“欺誕誣罔上顯于天”，也以明、顯一類詞義解之。惟有楊筠如《尚書覈詁》于《酒誥》“罔顯于民祗”句注釋説：

“顯”，猶祗畏也。《多士》“誕罔顯于天”，謂罔敬畏于天也；《康誥》“庸庸祗祗威威顯民”，謂庸庸祗祗威威以敬畏民也。此文“罔顯于民祗”，亦謂敬畏于民祗耳。《詩•敬之》：“敬之敬之，天唯顯思！”此顯之所以有敬畏之意也。

《酒誥》“罔顯于民祗”或斷句爲：“厥身罔顯于民，祗保越怨，不易。”屈萬里《尚書集釋》主此斷句。或斷句爲：“厥身罔顯，于民祗保越怨，不易。”曾運乾《尚書正讀》主此讀。今按“民祗”又見于《多士》“罔顧于天顯民祗”，《酒誥》則云“迪畏天顯小民”，則“民祗”顯爲一詞，從中斷開來讀是不對的。從上下文意來看，“顯”釋爲敬畏極爲允洽。《酒誥》云“罔顯于民祗”，《多方》云“罔顧于天顯民祗”，《酒誥》又云“迪畏天顯小民”，“顯”應該義同、義近“顧”“畏”。清華簡《周公之琴舞》云“恭畏在上，敬㬎（顯）在下”，整理者李守奎先是認爲“敬㬎，讀爲‘警顯’，警告顯示”，並引《詩•大雅•文王》“明明在下，赫赫在上”，以及虢叔旅鐘（《集成》238）“皇考嚴在上，異（翼）在下”，以資説明；後來發表的《〈周公之琴舞〉補釋》則認爲“㬎（顯）”應理解爲顯揚，並引《孟子•公孫丑上》“管仲以其君霸，晏子以其君顯”为例。[[7]](#endnote-7)從文意來看，“恭畏在上”与“敬顯在下”並言，而金文中又常見“嚴在上，翼在下”之類的套辭。過去對“嚴”“翼”兩字的理解多有分歧，近來多數學者主張“嚴”“翼”皆義恭、敬。而“恭畏在上，敬顯在下”的“恭”“畏”“敬”都是恭、敬之類的意思，這不能不使我們合理推測，“顯”所用來表達的文意也是恭、敬之類。

問題是“顯”何以有敬義，楊筠如的説解並未令人滿意。“敬之敬之，天惟顯思”的“顯”，歷來皆釋爲明。上博篇《三德》云“敬之敬之，天命孔明”，亦與“顯”釋“明”相合。大概正因爲如此，成書于楊筠如《尚書覈詁》之後的屈萬里《尚書集釋》、顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》都没有採信楊説。《多士》一例各家注釋已見上引。《酒誥》一例，屈萬里《尚書集釋》注云：“顯，照著。” 顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從于省吾《尚書新證》之説，讀“祗”爲“哉”，未注“顯”字，“今譯”將“罔顯于民祗（哉）”譯爲“没有什麽行爲可以使人民欣喜的”，顯然意譯過甚，讓人懷疑是不是對這句話的今譯。《康誥》一例，屈萬里《尚書集釋》謂“顯民，言使民光顯。光顯，意謂善美也”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》亦引于省吾《尚書新證》之説，但于氏未譯釋“顯”字。顧、劉綴言曰：“‘顯’即上文‘丕顯’之‘顯’。‘顯民’是有光顯的人，即有聲望的人。”

我認爲楊筠如《尚書覈詁》以“顯”有敬畏義，是頗有見地的。對“顯”爲什麽有敬義，這裏試作一些推測。

《説文•日部》：“㬎，衆微杪也。从日中視絲，古文以爲顯字。或曰衆口皃。讀若唫唫。或以爲繭。繭者，絮中往往有小繭也。”這段説解中，“或曰衆口皃。讀若唫唫”最值得注意。《説文•口部》：“唫，口急也。”“或曰衆口皃”者，必非“唫”字，“讀若唫唫”僅言“㬎”聲可與“金”聲通假而已。《榖梁傳》僖公三十年“女必死於殽之巖唫之下”陸德明《釋文》：“唫，本作崟。”《説文•山部》：“崟，山之岑崟也。”《類篇•山部》：“崟，或作巖、嵒。”

《説文•山部》：“嵒，山巖也。从山、品。讀若吟。”而“唫”爲古“吟”字。《漢書•息夫躬傳》“秋風爲我唫”，《匈奴傳》“今歌唫之聲未絕”顔師古注：“唫，古吟字。”《説文》云“㬎”讀若“唫（吟）”，又云“嵒”讀若“吟”，是“㬎”亦可讀若“嵒”或“嚴”。《召誥》“用顧畏于民碞”，王應麟《困字紀聞》卷二云：“《説文》：‘顧畏于民碞，多言也。’”屈萬里《尚書集釋》引萬氏《集證》云：

今本《説文》，“嵒”凡兩見：一、《品部》“嵒”下云：“多言也，从品胡連。《春秋傳》曰：次於嵒北。讀與聶同。”一、《山部》“嵒”下云：“山嚴也。从山、品。讀若吟。”皆不引《書》“顧畏於民嵒”句。惟《石部》“碞”下云：“磛碞也。从石、品。《周書》曰：畏於民碞。讀若巖同。”王氏所引似誤。不然，其所見本異也。

俞樾《羣經平議》亦主《困學紀聞》之説，以爲《召誥》“碞”字應作“嵒”，多言也。“衆口皃”即“多言也”。《説文》云“㬎”“或曰衆口皃”，即言“㬎”通“嵒”。“㬎”之通“嵒”，與“㬎”讀若“唫（吟）”而“嵒”亦讀若“唫（吟）”，相符相通。故“敬㬎在下”應讀爲“敬嚴在下”，“㬎（嚴）”義恭敬。“恭畏在上，敬㬎（嚴）在下”與“嚴在上，翼在下”文意完全相同。而“誕罔顯于天”讀爲“誕罔嚴于天”即大肆不敬上天之義，“罔顯于民祗”讀爲“罔嚴于民祗”即不敬于民之所敬，都文從字順，合情合理。

“矧”，連詞，表遞進關係，可譯爲“況”“何況”。王引之《經傳釋詞》卷九有説。“有”通“又”。“聽念”，《多方》云“罔可念聽”，“念”義顧念，“聽”義聽從。《廣雅•釋詁二》：“聽，從也。”《禮論•祭義》“故聽且速也”鄭玄注：“聽，謂順教令也”。下文“予一人惟聽用德”，孫星衍《尚書今古文注疏》亦引《廣雅•釋詁二》訓“聽”爲從，屈萬里《尚書集釋》、曾運乾《尚書正讀》皆從之。屈萬里《尚書集釋》從吴汝綸《尚書故》之説，謂“聽念”之“聽”義察也，《戰國策•秦策一》“王何不聽乎”高誘注：“聽，察也。”並謂“念”義顧念，“勤家”謂“勤勞于國家之故事”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》則引于省吾《尚書新證》之説，以“聽”通“聖”訓明，釋“甚有聽念先王勤家”爲“甚有明念先王勤家”，且謂下文“予一人惟聽用德”之“聽”亦同。這些理解都不如順從、顧念之釋通順合理。至于曾運乾《尚書正讀》因誤斷其句以“矧曰其有聽念”爲句絕，以爲與上文“惟時天罔念聞”語意同，則更難苟同了。這句話的意思是説：（你）看如今殷商之後嗣王紂，大不敬于天，哪裏還談得上聽從、顧念先王爲國家勤勞？

**誕淫厥泆，罔顧于天顯民祗。**

“誕淫”，同義連言，“誕”訓大，可今譯爲“大肆”；“淫”義放恣、恣意，與大肆同義。“誕淫厥泆”義同上文“大淫泆”，“誕淫”即“大淫”。“泆”，《史記•魯周公世家》作“佚”，魏三體石經作“逸”，指過于逸樂。猶《多方》云“逸厥逸”。“顧”，顧念。《禮記•大學》引《太甲》“顧諟天之明命”鄭玄注：“顧，念也。”

“天顯”一詞《尚書》凡三見，除此例外，又見于《康誥》：“于弟弗念天顯，乃弗克恭厥兄；兄亦不念鞠子哀，不大友于弟。”《酒誥》：“在昔殷先哲王迪畏天顯小民，經德秉哲。”《酒誥》“天顯”與“小民”並言，《康誥》“天顯”與“鞠子哀”對言，可見“天顯”“民祗”當連言。“民祗”又見于《酒誥》：“罔顯于民祗。”《酒誥》云“畏天顯”，《酒誥》云“顯（嚴）民祗”，亦證“天顯”“民祗”乃並言，不能從中間任何地方斷開。

“罔顧于天顯民祗”，《史記•魯周公世家》作“不顧天及民之從也”。裴駰《集解》引徐廣曰：“一作‘敬之’也。”又引馬融曰：“紂大淫樂其逸，無所能顧念于天施顯道于民而敬之也。”皮錫瑞《今文尚書考證》：“此當以‘天顯’、‘民祗’相對爲義。史公云‘及’，明非一事，馬以‘民’屬‘天顯’爲義，非是。”也認爲“天顯”“民祗”乃並言。

“天顯”，僞孔傳釋爲“天之明道”，孔穎達疏：“即《孝經》云‘則天之明’，《左傳》云‘爲父母兄弟姻婭以象天明’，是於天理常法，爲天明白之道。”蔡沈《書集傳》承其説，補充云：“尊卑顯然之序也。”吴澄《書纂言》謂：“天顯，長幼之分乃天之顯道也。”近代學者大多遵此説。如楊筠如《尚書覈詁》：“‘天顯’，古語。《詩•敬之》：‘敬之敬之，天唯顯思。’‘天顯’猶天明，天命也。”屈萬里《尚書集釋》於《康誥》一例注云：“天顯，古成語，又見《多士》，猶言天道，天理也。《左傳》昭公二十五年云：‘爲父子、兄弟、姑姊、甥舅、昏媾、姻亞，以象天明。’天明，猶天顯，意謂上天所顯示之道理。” 顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》云：“（天顯）其義雖難定，由其與‘小民’對舉，可知它是有一種在上的有尊貴者的概念。”又云：“古人語言中的‘天顯’，意見爲上天所明顯規定的關于倫理的常道。”都以“顯”義明，“天顯”即“天明”也就是“天命”而論之。當然也有一些不同意見。如章太炎《古今尚書定本拾遺》據《詩•大雅•假樂》“顯顯令德”，《禮記•中庸》作“憲憲令德”，謂“天顯”即“天憲”。《爾雅•釋詁上》云：“憲，法也。”加藤常賢《真古文尚書集釋》則以“天顯”爲“大顯”。

今按“天明”一詞又見於《左傳》哀公二年云“范氏、中行氏反易天明”，楊伯峻《春秋左傳注》謂：“天明即天命。明與命，依江有誥《二十一部諧聲表》，古音同，自能通用。”其説可信。《大誥》云：“用寧〈文〉王遺我大寶龜，紹天明。”“天明”，諸家多認爲即“天命”之假借，“紹天明”即“𠧙天命”。古書中亦不乏“明”“命”相通之例。《易•賁》“君子以明庶政”陸德明《釋文》：“蜀才本作命。”《易•繫辭下》“繫辭焉而明之”惠棟《周易述》：“明或作命。”《大戴禮記•虞戴德》云“明法于天明”，王聘珍《解詁》云“天明”即天象，實“天明”也應該讀爲“天命”。“天命”義同“天道”。《左傳》昭公二十六年云“天道不謟”，昭公二十七年云“天道不慆”，哀公十七年云“天命不謟”。《逸周書•小開武》云“明勢天道”，“勢”通“式”，訓爲法。“明法天道”即《大戴禮記》云“明法于天明（命）”。《詩•周頌•維天之命》朱熹《集傳》亦云：“天命，即天道也。”朱熹《四書章句集注》之《論語•爲政》“五十而知天命”注進一步指出：“天命，即天道之流行而賦於物者。”《論語•季氏》注：“天命，天所賦之正理也。”《無逸》“嚴恭寅畏天命”蔡沈《集傳》：“天命，即天理也。”表天道、天理義的“天明”，實乃“天命”之假借。這樣所謂“天顯”即“天明”也説是“天道”之説也就失去了依據。

根據“㬎（顯）”音近通“嚴”這一新的認識，《康誥》《多士》的“天顯”很可能應讀爲“天嚴”，義同“天威”。《詩•大雅•常武》：“赫赫業業，有嚴天子。”毛傳：“赫赫然盛也，業業然動也。嚴然而威。”朱熹《集傳》則徑釋“嚴”爲“威”也。《戰國策•中山策》“夫勝一臣之嚴焉”鮑彪注：“嚴，猶威也。”《易•家人•彖傳》“家人有嚴君”焦循《章句》亦謂“嚴，猶威也”。《戰國策•楚策下》“無有威嚴”，“威”“嚴”同義而連言。《康誥》“弗念天顯”即“弗念天嚴”、弗念天威“，《君奭》亦云“弗永遠念天威”。《多士》“天顯民祗”即“天嚴民敬”“天威嚴敬”。《大戴禮記•衛將軍文子》“畏天而敬人”，與“天威民敬”，文意相仿。《酒誥》一例，或斷句、標點爲：“在昔殷先哲王，迪畏天，顯小民，經德秉哲。”屈萬里即主此斷句，所以他認爲“天顯”一詞僅見於《康誥》和《多士》。《君奭》“弗永遠念天威”後接言“越我民”，“越”義爲及，“念天威越我民”亦可換言爲“念天威我民”，與《酒誥》“畏天顯（嚴）小民”句式、文意幾乎完全相同。故《酒誥》“天顯”亦爲一詞，不能從中斷開。《酒誥》云“畏天嚴”，《顧命》云“敬忌天威”，《立政》云“嚴天威”，文意相同。

“民祗”之“祗”，黄式三《尚書啟幪》認爲“祗”乃“疧”之通假，義爲病。其字又作“祇”。《詩•小雅•何人斯》“俾我祇也”毛傳：“祇，病也。”從《康誥》“天顯”與“鞠子哀”對言來看，此説頗有幾分道理。“哀”，王引之《經義述聞》認爲通“依”或“隱”，即《無逸》“則知小人之依”之“依”或《國語•周語上》“勤恤民隱”之“隱”，訓爲痛也。今按“民祗”義民之所敬。“祗”義敬，《尚書》習見，如《金滕》“罔不祗畏”，《康誥》“子弗祗服（備，慎也）厥父事”。《洛誥》“公功肅將祗歡（勸）”等。《秦誓》云“民之所欲，天必從之”。“民之所敬”者，亦“天之所威”也，故“天顯（嚴）”與“民祗”並列。且《酒誥》云“顯（嚴）于民祗”，即敬于民之所敬，與《康誥》所云“祗祗”應該是同一個意思，故仍從“祗”訓敬之説。

**惟時上帝不保，降若玆大喪。**

“惟時”猶言“以是”。《爾雅•釋詁下》：“時，是也。”“保”，或釋安，或釋保佑、保護，似皆可通。“若玆”，猶言“如此”。“大喪”，謂亡國。“喪”義喪亡。《論語•先進》“天喪予”皇侃疏：“喪，亦亡也。”

**惟天不畀不明厥德，凡四方小大邦喪，罔非有辭于罰。”**

“惟天不畀不明厥德”有兩種理解。一種理解讀“明”爲“勉”，以“不畀”“不明（勉）”並言，即“天不畀厥德，天不明（勉）厥德”。但“天不畀厥德”頗費解。與下文之邏輯關聯也不清晰。故多主另一種理解，即以“不明厥德”爲賓語。“明”或讀“勉”，如孫星衍《尚書今古文注疏》、曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》，釋爲“天不與不勉其德者”；或讀如字，如屈萬里《尚書集釋》釋爲“不能昭明其德之人”。楊筠如《尚書覈詁》則斷句爲“惟天不畀，不明厥德”，未註釋，亦未串講，大概以“不明厥德”是對“天不畀”的進一步説明。

“罔非”，表示雙重否定。“有辭”即上文“大淫泆，有辭”之“有辭”。楊筠如《尚書覈詁》謂“有可罰之罪辭也”，屈萬里《尚書集釋》：“謂應受懲罰之罪狀。”皆可通。周秉鈞《尚書易解》讀“辭”爲“怠”義疑惑，釋爲“無非是懷疑于天罰”，不可信。

《逸周書•世俘》云周武王“凡憝國九十有九國”，《孟子•滕文公》云“周公相武王，誅紂伐奄，三年紂其君……滅國者五十”，此或即“四方小大邦喪”之謂。

以上爲第一部分，周公純用天命威脅殷之多士，告誡他們周滅有殷如同殷滅有夏，都因被滅者不遵天命，有罪而召致天罰，而有周不過是順從天命。

王若曰：“爾殷多士，今惟我周王丕靈承帝事，有命曰割殷，告勑于帝。惟我事不貳適，惟爾王家我適。予其曰：惟爾洪無度，我不爾動，自乃邑。予亦念天即于殷大戾，肆不正。”

**王若曰：“爾殷多士，今惟我周王丕靈承帝事，有命曰割殷，告勑于帝。**

“惟”，範圍副詞，強調施事之唯一性。王引之《經傳釋詞》卷三：“惟，獨也，常語也。或作唯、惟。”“靈承”又見于《多方》，云“靈承于旅”。僞孔傳、孔穎達疏斷爲：“今惟我周王靈，承帝事。”孫星衍《尚書今古文注疏》、屈萬里《尚書集釋》從之。對比《多方》云“惟我周王靈承于旅”，從“靈承”中間斷開肯定是不對的，曾運乾《尚書正讀》、楊筠如《尚書覈詁》等皆改讀爲一句，並指出“靈承”爲古成語。“靈”，善也，古書故訓習見，如《詩•鄘風•定之方中》“靈兩既零”鄭玄箋、《爾雅•釋詁上》等。“承”，《禮記•孔子閒居》“弟子敢不承乎”鄭玄注云“奉承不失隊也”。“靈承帝事”猶如僞古文《尚書》之《大禹謨》云“祗承于帝”，《左傳》昭公七年亦云“佐事上帝”。劉逢祿《尚書今古文集解》讀“帝事”爲“禘事”。《禮記•大傳》“王者褅其祖之所自出也”鄭玄注：“凡大祭褅，郊祀天也。”則“靈承褅事”與“靈承于旅”義近，似亦可通，但終以不破讀爲長。

“有命曰割殷”，應理解爲“上天有命曰割殷”。錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》以“有命曰”承前省略主語“王”，與上下文意不符。“割殷”，孫星衍《尚書今古文注疏》引《戰國策•齊策二》“然後王可以多割地”高誘注：“割，取也。”又引《湯誓》“率割夏邑”之“割”《史記•殷本記》作“奪”，謂“割殷”即奪取殷國。楊筠如《尚書覈詁》從“割，取也”之解，屈萬里《尚書集釋》則從“割”義“奪”之釋。《尚書》“割”多通“害”，故冀小軍《〈湯誓“舍我穡事而割正夏”辨證》引《甲骨文合集》6623“叀甫呼令沚（害）羌方”句，以“害”某方國乃商周時人固有之語，故以“割殷”即殘害有殷之義。[[8]](#endnote-8)于省吾《尚書新證》以“割”字古文作“”即“創”字，謂“割殷”即“創殷”即懲創有殷，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從之。曾運乾《尚書正讀》則云“割，滅也”。我意“割”應讀爲《吕刑》“遏絕苗民”之“遏”，滅絕也。“害”“曷”古通用，例無庸舉。《詩•周頌•武》“勝殷遏劉”之“遏”，馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》云：“《爾雅•釋詁》：‘滅，絕也。’虞翻《易》注：‘遏，絕也。’是遏、滅二字同義。”“遏絕苗民”之“遏”，蔡沈《書集傳》云“滅也”，是“遏絕”乃同義連言，滅絕之義。而“割”亦有訓絕者，如《後漢書•劉玄傳》“惟割既往謬妄之失”李賢注：“割，絕也。”故“割（遏）殷”即“遏絕有殷”也就是滅絕有殷之義。

“勑”，或以爲當作“勅”或“敕”，古與“飭”通。孫星衍《尚書今古文注疏》引《詩•小雅•六月》“戎車既飭”毛傳“飭，正也”，釋爲“告成勑正之事於天”，即以“勑”爲名詞，爲所告于天之内容。楊筠如《尚書覈詁》引《漢書•楊惲傳》“欲令戒飭富平侯延壽”顔師古注：“飭與敕同，並謂令也、告也。”曾運乾《尚書正讀》則以語訓“勑”，以“告勑于天”即告語于天，同于楊説。屈萬里《尚書集釋》亦以“勑”與“飭”通，但以“勑（飭）”爲教或令之義，“言割殷之命，乃上帝所勑令”。應以告語之釋爲長。《禮記•大傳》：“牧之野，武王之大事也。既事而退，柴於上帝。”或以此即“告勑于帝”之事。

**惟我事不貳適，惟爾王家我適。**

此句頗費解，玆撮録有代表性的幾種理解。

江聲《尚書集注音疏》讀“適”爲“敵”。《禮記•雜記上》“大夫訃于同國，適者曰”鄭玄注：“適，讀爲匹敵之敵。”《論語•里仁》“無適也”陸德明《釋文》：“適，鄭本作敵”。“此經兩‘適’字，俗解作‘之適’之誼，於語意殊覺不詞。若作“敵”解，則‘不貳適’謂無貳無敵，‘爾王家我適’正指武庚之叛。參觀上下文，此解爲妥協。”周秉鈞《尚書易解》：“此言我事不貳其敵，惟爾王家乃我之敵。意謂惟爾王家敵，而不敵殷之多士也。”顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》亦採江聲説。孫星衍《尚書今古文注疏》亦讀“適”爲“敵”，但釋“貳”爲疑。“言我之事不欲疑殷與之爲敵，惟汝王武庚與我爲敵而畔也。”

楊筠如《尚書覈詁》：“我事，即承上文丕靈承帝事而言。適，《釋詁》：‘往也。’蓋謂惟奉天命往征爾王家耳。”未釋“貳”字。屈萬里《尚書集釋》則以“事”指征伐言，亦釋“適”爲往，但以“貳”猶“別”也。《國語•晉語四》“子盍蚤自貳焉”韋昭注：“貳，猶別也。”

曾運乾《尚書正讀》承蔡沈《書集傳》之説：“上帝臨汝，無貳爾心，惟我事不貳適之謂。上帝既命，侯于周服，惟爾王家我適之謂。”曾氏以“王家我適”語例，猶言“惟爾適我王家”，並釋“適”義主於一也。“事不貳適者，言我一意承天也。王家我適者，言爾當一意承周也。”此説以“事”爲上文“靈承帝事”之“事”。

比較各家之説，似以曾説爲長。《多士》作于平定三監與武庚叛亂之後，武庚被誅，已不能與殷爲敵，周公再提此事，時效已過，意義不大。以“適”義往、往征爾王家云云，同樣有這個問題。《多士》通篇反覆告誡殷之多士要臣服、順從于周，且《多士》確有不少語倒之例，如下文“遷居西爾”即“遷爾居西”“我不爾動”即“我不動爾”。上文云“聽念于先王勤家”，“王勤家”之類的説法又見于《金滕》“周公勤勞王家”，《逸周書•皇門》云“以助厥辟勤王國王家”，清華簡《皇門》云“以助厥辟鄞卹王邦王家”“王家”皆指周王之家，不能理解爲商王之家。

**予其曰：惟爾洪無度；我不爾動，自乃邑。**

“其”，楊筠如《尚書覈詁》讀爲“豈”，並舉上文“我其敢求位”，謂我豈敢求位也；《盤庚》“若火之燎于原，不可嚮邇，其猶可撲滅”，謂豈猶可撲滅也。周秉鈞《尚書易解》説亦同。然揣摩此句語意，非反詰語氣。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》將“予其曰”譯爲“我再清楚地講”，則以“其”爲“更端之詞”。“其”爲“更端之詞”，王引之《經傳釋詞》卷五、劉淇《助字辨略》卷一皆有説。我意“其”猶“乃”也。王引之《經傳釋詞》卷五：“其，猶乃也。《書•堯典》曰：浩浩滔天，下民其咨。《禮祀•月令》曰：五者備當，上帝其饗。其與乃同意。”

江聲《尚書集注音疏》：“洪，大也。我其曰：惟爾武庚大無法度，我本不女動也。難發自乃邑，自取滅亡爾。”以“爾”爲武庚，乃承讀“適”爲“敵”而來。而通篇“爾”都指爾等多士，不應此處指武庚。“唯爾洪無度”即爾等多士大無法度。“洪無度”與“誕罔顯（嚴）于天”句式相仿。“我不爾動”，賓語前置，即“我不動爾”。屈萬里《尚書集釋》以“動”謂擾動，楊筠如《尚書覈詁》引《淮南子•道應》“能動地”高誘注“動，震也”，詣“動”即震動，“謂出師征討之意”。楊説實本諸孫詒讓《尚書駢枝》：“動，即謂征討。《多方》：大動以威。”“自乃邑”，多以之爲“動自乃邑”之省，即以“我不爾動”的“動”字后脫重文符號。屈萬里《尚書集釋》：“謂擾動由於汝商邑。”

**予亦念天即于殷大戾，肆不正。”**

“肆”，《爾雅•釋詁下》云“故也”，猶今言“因此”“所以”。“正”，孫詒讓《尚書駢枝》云“征之假字”。“‘肆不正’，猶《湯誓》云‘不敢不正’，《大誥》云‘不可征’也。”楊筠如《尚書覈詁》、顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從此説，楊氏並舉“正”讀爲“征”數例。孫星衍《尚書今古文注疏》則引《周禮•夏官•大司馬》“賊殺其親則正之”鄭玄注：“正之者，執而治其罪。”鄭玄注又引《王霸記》曰：“正，殺之也。”江聲《尚書集注音疏》用殺之之訓。“征討”“治罪”“殺之”，其實並無大的區別。屈萬里《尚書集釋》釋“正”爲治罪、征討之義，同于上述各家，但他讀“不”爲“丕”，與上述各家讀“不”如字，文意截然相反。這種差異實源自對上句“予念天即于殷大戾”的不同理解。

“戾”，罪也，古書習見，除周秉鈞外，各家均無異議，焦點在“即”字。孫星衍《尚書今古文注疏》、曾運乾《尚書正讀》皆以“即”之最常見義項“就也”釋之，但“就于殷大戾”頗費解，故紛紛另尋它解。楊筠如《尚書覈詁》以“即”當通“既”，而“于”疑當作“予”，《儀禮•士喪禮》鄭玄注云“古文予爲于”，《史記•屈原賈生列傳》“請問于服兮”司馬貞《索隱》云《漢書》“于”作“予”。《廣雅•釋詁三》云“予，與也”。《康誥》“天惟與我民彝大泯亂”，與此“天既予殷大戾”義正相同。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》則譯爲“我因看到上天已經嚴厲降罰了殷家”，與楊説大致相同。屈萬里《尚書集釋》釋“即”爲即將，其餘全同楊説。周秉鈞《尚書易解》則斷句爲：“予亦念天，即于殷大定，肆不正。”云：“念天者，念天意割殷也。即，則也。戾，止也。肆，遂也。正，治其罪也。”“言我念天意止于滅殷，則于殷事大定，亦即平定武庚之後，遂不治汝多士之罪。”

楊説以天既予殷大罪罰，故不征殷；屈説以天即將予殷大罪罰，故征討之。前言“將天明威，致王罰”，後又言“明致天罰”，所謂上天予殷大罪戾，不過是周人明致天罰、征討殷遺民的借口，應以屈説讀“不”爲“丕”爲長，以前後配合、呼應。而“天即于殷大戾”似爲“天即大戾于殷”之倒，“大戾”用爲動詞，而“即”猶“今”也。《爾雅•釋詁下》“即，尼也”郭璞注：“即，猶今也。”

這段話有好幾處地方頗難定奪，需要大致今譯、串講下：王這樣説：“爾等殷之多士，如今因爲我周王善承上帝之事，故上天有命曰滅絕有殷，（並）告語于帝。我等一意承奉天命，（絕不三心二意，）爾等一意承奉我有周王家。我還要説：爾等多士（如果）大無法度，不用我有周向爾等大動以威，動亂自將生于乃邑。予亦顧念到上天如今大罪罰爾等有殷，因此大治爾罪。”這段話可與《多方》對讀。《多方》説如果你等大肆不安天命、恣意播棄天命，自作不善，圖謀恐嚇或衝擊官長，我將狠狠地將你們關押（“要（幽）囚”）起來；若有不用我等降下的命令，我將狠狠地誅罰你們。所謂天已經降罪于有殷，所以我不再治爾等之罪這類理解，未免太仁慈，與周公剴切告誡多士順從天命、臣服于有周的統治多少有點不合。

王曰：“猷告爾多士，予惟時其遷居西爾。非我一人奉德不康寧，時惟天命，無違！朕不敢有後，無我怨。

**王曰：“猷告爾多士，予惟時其遷居西爾。非我一人奉德不康寧，時惟天命，無違！**

“猷告爾多士”，孔穎達疏釋“猷”爲“道”。“猷”，三體石經古文作“邎”“猷”“䌛（繇）”“迪”“道”古音近而通用。《方言》卷三：“猷，道也。”“道告”同義連言，亦可單言“告”，故下文云“告爾殷多士”。又作“誥告”。《多方》云“猷告爾四國多方”，又云“誥告爾多方”。“猷告”既爲同義連言，自然可以倒言爲“誥猷”，《大誥》“猷大誥爾多邦”，陸德明《釋文》云馬本作“大誥繇爾多邦”，“誥繇”通“誥猷”。《爾雅•釋詁上》：“爰、粵、于、那、都、繇，於也。”王引之《經傳釋詞》卷四：“於，嘆詞也。一言則曰‘於’，下加一言則言‘於乎’，或作‘於戲’，或作‘烏乎’，其義一也。”蔡沈《書集傳》視“猷告”之“猷”爲發語辭，即以“猷”通《爾雅•釋詁》“繇，於也”之“繇”，今多從此説。斷其句爲：“猷！告爾多士……”今按“猷（繇）”作發語辭，相當於“嗚呼”。但《多方》云“嗚呼！猶告爾有方多士暨殷多士”，“猷”前已有發語詞或嘆詞“嗚呼”，則“猷”必非嘆詞也，否則重複。既然“嗚呼”後“猶告”之“猷”非嘆詞，則《多方》《多士》的“猷告”應該都這樣理解，故仍從“猷”通“道”之説。

“惟時”即“惟是”，猶今言“因此”。“其”，將也。王引之《經傳釋詞》卷五有説，《尚書》亦屢見。“遷居西爾”即“遷爾居西”。殷滅商後，周遷殷遺民于今商丘一帶，《史記•周本紀》稱國于宋，是爲東遷。武庚叛亂被平定後，復遷殷遺民于成周洛邑，是爲西遷。江聲《尚書集注音疏》讀“西”爲“棲”，止息之義。謂“殷民本在紂城朝歌之地，今遷之於成周，是從東北遷於西南，非正向西，以‘西’爲西方，不若以爲西息於誼尤允協也。”故作深論，不可信從。

“非”與下句中的“惟”構成“非……惟……”句式，可譯爲“不是……，而是……”或“不……，只是……”。“奉德”猶言“秉德”“稱德”。《多方》云“非我有周秉德不康寧”。《楚辭•九章•橘頌》：“秉德無私”王逸注：“秉，持也。”《洛誥》：“公稱丕顯德。”“奉”“秉”“稱”皆執持、奉持、奉揚之義。“德”字《尚書》之《周書》各篇屢見，很多“德”字如“酒德”“凶德”“暴德”“桀德”“受德”“逸德”等，都不能理解爲道德。錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》引《左傳》成公十六年“民生厚而德正”孔穎達疏“德，謂人之性行”解之，是合適的。“康寧”，同義連言。《詩•大雅•生民》“不康禋祀”鄭玄箋：“康、寧，皆安也。”“是惟天命，無違”猶《詩•商頌•長發》之“帝命不違”，《大誥》《君奭》之“天命不易”，“易”即《左傳》哀公二年“反易天明”、《漢書•京房傳》“易逆天意”之“易”，違、逆也。“惟”通“爲”，《玉篇•心部》：“惟，爲也。”或以“時惟天命”爲句絕，“無違”屬下句，不確。

**朕不敢有後，無我怨。**

“朕”，《尚書》凡六見，《洛誥》三，《多士》三，皆表示莊重。《尚書》中自稱代詞主要有“我、予、朕”，錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》認爲三者在感情方面是有差異的：“我”多用于自謙，“予”大致表自尊，“朕”則多表莊重語氣。

“時惟天命無違朕不敢有後”，漢石經作“□維天命元朕不敢有□”，王鳴盛《尚書後案》謂“元”乃“無”之訛，且脫一“違”字。魏三體石經“非我一人……”之“我”字至“朕不敢有後”之“後”字當有十六字，今多一字，故王國維疑“朕不敢有後”古本無“有”字。于省吾《尚書新證》從之，並以《召誥》“王不敢後”爲證，認爲此亦當作“朕不敢後”。馬楠《周秦兩漢書經考》則以“有後”當即《左傳》僖公九年“且有後命”，昭公三十二年“雖有後事”之省。今從王國維，于省吾之説。《説文•彳部》：“後，遲也。”“不敢後”即我不敢遲疑、拖延（執行上天之旨意）。

魏三體石經“後”下有“王曰繇”三字，王國維謂上文“猷告爾多士”，《多方》“猷告爾四國多方”“猷告爾有方多士”，《大誥》“大誥繇爾多邦”，則此“繇”字下，亦當有“告爾多士”四字，然“繇”字至次行“殷革夏”三字中，又多出一字，疑下文“惟殷先人有典有冊”之“惟”字，三體石經無之。是則“無我怨”上，今本盡脱“王曰繇告爾多士”句。録此備參。“無我怨”即“無怨我”。

惟爾知惟殷先人有典有冊，殷革夏命。今爾又曰：‘夏迪簡在王庭，有服在百僚。’予一人惟聽用德。肆予敢求爾于天邑商，予惟率肆矜爾。非予罪，時惟天命。”

**惟爾知惟殷先人有典有册，殷革夏命。**

“有典有册“句式同下文”有幹有年”。《説文•丌部》：“典，大册也。”“典册”指記載史實的典籍。“革”，更也、改也。《顧命》：“皇天改大邦殷之命。”“更”“改”皆有代義。《左傳》昭公十二年“子更其位”杜預注：“更，代也。”《急就篇》卷四“更卒歸誠自詣因”顔師古注：“更，言去來更代也。”“改”，清華簡《祭公之顧命》作从巳。《詩•小雅•斯干》“似續妣祖”鄭玄箋“似讀爲巳午之巳。”《左傳》定公十五年《經》“姒氏卒”，《穀梁傳》“姒氏”作“弋氏”，是“巳”與“以”“弋”音皆近。“改大邦殷之命”即“代大邦殷之命”。“有典有冊”與“殷革夏命”連言，指殷革夏命一事載于殷先人之史籍。

關於“冊”“典“的含義，本來是清晰無疑議的。《説文•冊部》：“冊，符命也。諸侯進受于王也。象其札一長一短，中有二編之形。“《丌部》：“典，五帝之書也。從冊在丌上，尊閣之地。莊都説：典，大冊也。”許慎對“冊”“典”的解釋依據竹簡而言。甲骨文發現後，有學者認爲“冊”字最初之象形非簡非札，實爲龜板。(説見董作賓《殷代龜卜之推測》)然甲骨卜辭是極爲特殊的語言材料。從過去五、六十年發現的大量戰國簡冊來看，商代的“冊”“典”應該也是使用竹簡書寫的，只不過目前尚未發現實物而已。龜板作爲有靈性的貴重之物，不太可能大規模用作典籍的書寫載體。許慎的説解雖有小誤， 如“典”字初文本像雙手捧冊之形，後演變作從“丌”，但其以簡札立論，還是大體正確的。

**今爾又曰：‘夏迪簡在王庭，有服在百僚。’**

“夏”，應該義同“區夏”“西夏”之“夏”，指來自西土的周王朝，非“有殷”“有夏”之“夏”。“迪簡在王庭”又見于《多方》。“簡”訓擇，各家分歧不大，惟于省吾《尚書新證》以“簡”即《論語•堯曰》引《湯誓》“簡在帝心”之“簡”，《周禮•地官•遂大夫》“簡稼器”鄭玄注：“簡，閱也。”今從衆説。“迪”，蔡沈《書集傳》釋爲啓迪。孫星衍《尚書今古文注疏》、王先謙《尚書孔傳參正》引《爾雅•釋詁下》“迪，進也”解之，曾運乾《尚書正讀》亦主此説。王引之《經傳釋詞》主張《尚書》中的某些“迪”字，即“詞之‘用’也”，于省吾《尚書新證》進而認爲“迪簡在王庭”即言用簡閱於王庭也。屈萬里《尚書集釋》認爲“迪”通“攸”，語詞也。楊筠如《尚書覈詁》則以“迪”通“㽕”，並以《酒誥》“殷之迪諸臣惟工”之“迪”亦通“㽕”。但《酒誥》注釋則説：“迪，王引之謂語中助詞。按‘迪’疑假爲‘有’。《盤庚》‘汝萬民乃不生生暨予一人猷同心’。‘猷’本當作‘有’。‘迪’‘猷’古通。‘之迪’，即‘若有’也。”如是則楊氏讀“迪簡在王庭”爲“有擇在王庭”。周秉鈞《尚書易解》則認爲“迪”當讀爲《方言》卷六“由，輔也”之“由”，此謂輔臣。

在出土戰國竹書中，“由”字有一種較属特殊的用法。上博簡《子羔》云：

故夫舜之德其誠賢矣，𥝩諸畎畝之中而使君天下而稱。

清華簡《越公其事》云：

乃命范蠡，太（？）甬大歷越民，必（庀？ ）率協（？）兵，乃由王卒君子六千。

“𥝩”有“由”音，故孟蓬生認爲“𥝩”當讀爲“抽”，有拔擢之義。裘錫圭先生進一步認爲“𥝩”當讀爲“擢”，並舉《戰國策•燕策二》“擢之乎賓客之中”爲證。《越公其事》的“由”字，用法跟《子羔》“𥝩”字相近，蘇建洲指出當從裘錫圭讀爲“擢”。高中正在其博土學位論文《文本未定的時代先秦兩漢“書”及〈尚書〉的文獻學研究》（指導教師：陳劍教授）中，對“由”的“拔擢”之義有進一步的分析。他認爲“抽”“擢”“㨨”等舌音幽宵部是很可能有同源關係的幾個詞，他們的核心義可以分析爲“引而向上”。“由”的“拔擢”之義，很可能就由此而來。他還舉出類似之字如“揄”，在《説文》中它與“擢”同訓爲引，而从“俞”得聲的字在文獻中往往能跟“由”或“舀”聲之字互爲異文。睡虎地秦簡《編年紀》簡10“喜揄史”，以及里耶秦簡8-269“資中令史陽里釦伐閱：十一年九月隃爲史”，其中“揄”“喻”的用法相同，表示同一詞，學者一般將其理解爲 “進”“ 舉薦或拔擢”其説基本可信。“揄”由“引”引申屬“拔擢”，跟“抽”“擢”等的詞義演變軌跡一致。他還指出，由“拔擢”一類意思，還可以引申爲“簡選、選拔”，同時徵引史傑鵬的一段意見，認爲“簡選”之義的“由/抽”等，跟訓爲“掏擇”“擇”的“掏”音義皆近。高中正據此認爲，《尚書》中的幾處“由/迪”，“其實既可以理解爲‘拔擢、簡選’，也可以理解爲“任用’”。在我看來，他所舉的這幾例，都有很大的商榷餘地。不知爲什麼他没有注意到“迪簡在王庭”的“迪”字。這裹的“迪”字正與上博簡《子羔》篇的“𥝩”、清華簡《越公其事》篇的“由”字用法相同，義屬拔擢， 故與表簡擇義的“簡”連言，可視爲義近甚或同義連言。

“有服在百僚”即有服事、職位在各級政府機構。《多方》云“有服在大僚”，則“僚”非官僚之義，應通“寮”，“大寮”指西周官制中的最高政府機構。

**予一人惟聽用德。肆予敢求爾于天邑商，予惟率肆矜爾。非予罪，時惟天命。”**

“聽”，孫星衍《尚書今古文注疏》引《廣雅•釋詁一》“聽，從也”解之，屈萬里《尚書集釋》、顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》等從之，謂“用德”爲“用有德之人”。按“聽”有察義。《戰國策•秦策一》“王何不聽乎”高諺注：“聽，察也。”《洪範》“四曰聽”僞孔傳：“聽，察是非。”孔穎達疏：“聽人，受人言察是非也。”“聽用德”即察以德。“用”猶“以”也，王引之《經傳釋詞》卷一有説。《皋陶謨》：“侯以明之，撻以記之，書用識哉。”王引之云：“用，亦以也，互文耳。”周公回應殷之多士有關“迪（羞）簡在王庭”的請求，云“聽用德”即察之以德。“肆”，今也。“敢”，孫星衍《尚書今天古文注疏》云：“猶言不敢也。 與多士言，爲遜詞。”錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》則以“敢”爲表敬副詞，玆從此説。“求”，可理解爲《盤庚》“人惟求舊”之“求”，取也，或者《禮記•學記》“求善良”之“求”，鄭玄注云“謂招來也”。《逸周書•皇門》“方求論擇元聖武夫”之“求”亦用此義。“于”，介詞，介引動作行爲的場所。下文“今朕作大邑于玆洛”“爾厥有幹有年于玆洛”之“于”同。“天邑商”，王國維謂乃“大邑商”之誤。甲骨卜辭數見“大邑商”一詞，《孟子•滕文公》引佚《書》亦言“大邑周”。于省吾《尚書新證》則謂甲骨卜辭有“大邑商”，亦有“天邑商”，且“天”“大”古通。屈萬里《尚書集釋》認爲甲骨卜辭所見“天邑商”，“天”仍是“大”字。金文大字象人正立字形，甲骨卜辭不能作肥筆，故大字頭部刻成方框，遂與“天”字混也。屈説可從。

“予惟事肆矜爾”，王引之《經義述聞》謂“肆”即《皋陶謨》“眚災肆赦”之“肆”，訓緩，義猶赦宥、寬宥。曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》皆宗王説。如《尚書易解》云：“周公言周家用人惟聽用有德（引者按：應改爲察之以德），今予敢招爾于商者，予惟緩爾憐爾，非爲有德而徵用也。”本來是平實、通順的理解，但由于一處異文，使問題複雜化了。

《論衡•雷虛》引作“予惟率夷憐爾”，段玉裁《古文尚書撰異》認爲“夷”“肆”古音同在段氏所論第十五部，“憐”“矜”古音同在第十二部，故得相通。據郭錫良《漢字古音手冊》，“夷”古音餘紐脂部，“肆”古音心紐質部。脂質陰入對轉。“肆”本从隶得聲，故《吕刑》“群后之逮在下”，《墨子•尚賢中》引“逮”作“肆”：《周禮•地官•師氏》“使其屬帥四夷之隸”鄭玄注：“故書隸或作肆，鄭司農云：讀若隸。”從隶得聲的“棣逮”古音皆屬定紐，从夷得聲的“桋荑”古音亦屬定紐，故“夷”“肆”聲韻皆近，爲通假關係。“憐”古音來紐真部，“矜”古音有見紐真部、群紐真部兩種。同表憐憫義的“憐”“矜”應該也是一組同源詞。

因“肆矜”又作“夷憐”，故俞樾《羣經平議》認爲“夷”乃語詞，引《周禮•秋官•行夫》“使則介之”鄭玄注“故書曰夷使。夷，發聲”爲證。屈萬里《尚書集釋》以及顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從此説。屈氏並舉《詩•大雅•瞻卬》“靡有夷屆”之“夷”爲語詞爲證。“靡有夷屆”的“夷”爲語詞，王引之《經傳釋詞》卷三有説。

楊筠如《尚書覈詁》認爲“肆矜”的“肆”爲實詞，但又不同于王引之説：

“肆矜”，《論衡》作“夷憐”。按“肆”與“夷”“矜”與“憐”，古音同部，而義亦相通。又下文“天惟畀矜爾”，“畀”與“夷”“肆”亦同部。疑本一語，其字疑當作“夷憐”。《左傳》杜注：“夷，亦傷也。”古“傷”“夷”並通用。並《國策》注“傷，愍也。”傷愍與矜憐同意，是“夷”“憐”皆有“哀憐”之意。“肆矜”“畀矜”，並“夷憐”一語之轉。舊注“肆”爲赦、“畀”爲予者，疑皆未協也。

楊説舉《左傳》杜注“夷，亦傷也”來證“夷”有傷愍義，難以成立。查《故訓匯篡》“夷”字頭“夷，傷也”“夷，亦傷也”諸條所列文例，“傷”都是“創傷”之“傷”，如《左傳》杜預注之四例中，襄公二十六年“王夷師熸”、成公十六年“子反命軍吏察夷傷”，都明顯不是傷悼、傷愍義。成公十六年文例孔穎達疏引服虔云：“金創爲夷。”《漢書•劉敬傳》“傷夷者未起”顔師古注亦云：“夷，創也，音痍。”段玉裁《説文解字注》：“凡注家云‘夷、傷也’者，謂夷即痍之假借也。”《説文•疒部》：“痍，傷也。”玄應《一切經音義》卷三“創痍”注引《通俗文》：“體創曰痍，頭創曰痬。”“痍”也没有傷愍、傷悼之義。楊説將“夷，傷也”“傷，愍也” 繫連起來是有問題的。

“肆矜”異文作“夷憐”，“肆”“夷”音近相通。而“夷”與“易”以及“肆”與从“易”得聲的字，都有相通之例。《堯典》“厥民夷”，《史記•五帝本紀》作“其民夷易”。臧琳《經義雜記》：“當是以易代夷，轉寫誤，兩存之。”古書故訓中“夷”訓易之例甚多，可參見《故訓匯篡》“夷”字頭“夷，易也”條。《周禮•夏官•小子》“羞羊肆羊殽肉”鄭玄注：“肆，讀爲鬄。”是“肆”“夷”“易”古音相近而多通假。王引之謂“肆矜”之“肆”義緩，猶寬宥、赦宥之義。同表寬緩、寬縱義的字中，有作“易”“敭”者。《左傳》桓公十三年云“天之不假易”，王引之《經義述聞》引父王念孫之説：

“假易”，猶寬縱也。天不假易，謂天道之不相寬縱也。僖三十三年《傳》日：“敵不可縱。”《史記•春申君傳》“敵不可假”，《秦策》作“敵不可易”，是假、易皆寬縱之意也。《廣雅》曰：“假，敭也。’敭與易古字通。”

王念孫對“假”“易（敭）”皆義寬緩、寬縱、寬容的分析十分正確。而表寬緩義的“易”又有作“夷”者。《廣雅•釋詁三》：“假、夷，敭也。”顯然，《廣雅•釋詁》所載訓爲“敭也”的“夷”，以及表寬緩、寬宥義的“肆”，與“天之不假易”的“易（敭）”，應該是一組音近義通的同源詞。王念孫把“肆（夷）矜”的“肆（夷）”釋爲寬緩、赦宥，是正確可從的，實無必要另尋新解。俞樾將“夷”視爲語詞，大概以爲“夷”與“肆”有寬緩、寬宥義並無交集，僅音近通假，故以“夷”爲正，並視爲無義之語助，殊不知“夷”正是《廣雅•釋詁》所載“夷，敭也”之“夷”，正是寬緩之義。

楊筠如謂“畀矜”與“夷憐”“肆矜”乃一聲之轉，此説不無道理。“畀”古音幫紐質部，確與“肆”古音同部，聲紐與“肆”之異文“逮”同屬唇音，古書中亦有輾轉相通之例，如表惶恐不安義的“阢陧”，《盤庚》作“勿褻”，亦可倒言爲“陧杌”，異文很多，如作“劓卼”“劓刖”。“劓”从畀得聲而通“褻”，而《禮記•表記》“安肆日偷”鄭玄注則云“肆或作褻”。但“畀”字在《多士》中除“天惟畀矜爾”外，尚有：“惟天不畀、允罔固亂弼我，我其敢求位。”“惟帝不畀，惟我下民秉爲，惟天明畏。”“惟天不畀不明厥德，凡四方小大邦喪，罔非有辭于罰。”某些文句的斷句、理解或有爭議，但“畀”義給予，則是意見一致的。故此，對“天惟畀矜爾”，我仍然傾向傳注舊説，以給予、賜予釋“畀”。

“率”，古音與“聿”同，而“聿”與“曰”“欥”亦音近相通。孫星衍《尚書今古文注疏》認爲“予惟率肆矜爾”的“率”同“欥”，又云《立政》“亦越武王率惟敉功”的“率”與“欥通，語詞”，是正確可從的。或解“率”爲用，恐不確。

“非予罪，時惟天命”之“非”與“惟”構成表示對立關係的並列複句，與上文“非我一人奉德不康寧，時惟天命，無違”句式相同。“惟”，爲也。

以上爲第二部分，以嚴厲的口吻告誡殷多士，説我有周奉天命滅絕了有殷，又奉天命責罰。治罪爾等，將爾等西遷，同時將考察爾等的德行，作爲寬赦與憐憫來招取、任用爾等。

王曰：“多士，昔朕來自奄，予大降爾四國民命。我乃明致天罰，移爾遐逖，比、事、臣我宗，多遜。”

**王曰：“多士，昔朕來自奄，予大降爾四國民命。**

漢石經“多士”前多“告爾”兩字。“昔”，《廣雅•釋詁一》云“往也”。“奄”，王國維《尚書講授記》云即《史記•儒林傳》所載漢初《禮》經“出於魯淹中”之“淹”，亦即《左傳》定公四年所云“及武王克商，蒲姑商奄，吾東土也”之“奄”。王國維《觀堂集林•北伯鼎跋》又云“奄”在後之魯地。王説可從。《説文•邑部》：“䣍國在魯。”《括地志》：“兗州曲阜縣奄里，即奄國之地。”

“降命”，古成語。《多方》亦云“予大降爾四國民命”，又云“乃有不用我降爾命”。《金縢》“無墜天之降寶命”，《酒誥》“惟天降命”，大保簋（《集成》04140）則云“王降征命于大保”。合諸例而觀之，“降命”即降下命令、教令之類。故下文云“予惟時命有申”即“予有申時命”。

“四國”，舊有兩解。一説“四國”即管、蔡、商、奄四國；一説“四國”即“四方”，“四方”即天下或諸夏，“四國民”猶言天下之民也。《多方》云“猶告爾四國多方惟爾殷侯、尹、民”，《大誥》則云“大誥繇爾多邦”，則“四國多方”或即“多邦”，亦即《書序》“誥庶邦”之“庶邦”。

**我乃明致天罰，移爾遐逖，比、事、臣我宗，多遜。”**

“明”，或讀如字，可譯爲“清楚地”“明白地”；或讀爲“勉”，“明致天罰”即勉力致行上天之罰。皆可通。“遐”，《爾雅•釋詁上》云“遠也”；“逖”，《説文•辵部》亦云“遠也”。“遐逖”同義連言。“移”，楊筠如《尚書覈詁》謂通“迻”，《説文•辵部》云“遷徙也”。“移爾遐逖”即遙遠遷徙爾等，不必細究是遷爾自遠方，還是遷爾往遠方。《逸周書•作雒》云俘殷獻民，遷于九畢，《左傳》定公四年云分魯六族、分衛七族，並遷徙之事。

“比、事、臣我宗，多遜”可與下文“服、奔走、臣我，多遜”對讀。“多遜”即“多順”。《堯典》“五品不遜”，《史記•五帝本紀》“遜”作“馴”，《後漢書•鄧禹傳》《論衡•順鼓》作“訓”“順”。“遜（順）”有恭順柔和之義。《後漢書•胡廣傳》“常遜言恭色”以“遜”“恭”對言，故慧琳《一切經音義》卷五“遜謝”注引《韻英》：“遜，恭也。”僞古文《尚書》之《説命下》“惟學遜志”蔡沈《集傳》：“遜，謙抑也。”“多遜”猶言“多恭”“多謙”。比較“比、事、臣我宗多遜”與“服、奔走、臣我多遜”，句式相同，“臣”的文法位置相同。《多方》亦云“奔走、臣我監”。“奔走”本是同義連言，組合成並列詞組，其義與“事”接近，故《酒誥》云“奔走、事厥考厥長”。如是，則“比”“服”應該詞義非常接近。但幾乎所有《尚書》注釋類書籍都没有這樣理解。孫詒讓《尚書駢枝》云“比事”即“比介于我有周御事”之“比介御事”。孫説爲顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》所採。“比介”爲“比尓”即“比邇”之訛，義同“比近”，故顧、劉將“比事”譯爲“接近我們的管理官吏”，如此則“事”爲名詞，顯然與“比事臣我宗”文法不合。楊筠如《尚書覈詁》則注云：“比，《釋詁》：‘俌也。’”《説文•人部》：“俌，輔也。”楊氏以“比”義輔助。屈萬里《尚書集釋》則注云：“比，親也。”“比，親也”之訓古書故訓習見。周秉鈞《尚書易解》則云：“比，近日。”長於語法分析的周氏弟子錢宗武、杜純梓在《尚書新箋與上古文明》一書中進而指出“比”爲時間副詞：“在文獻語言中，‘比’常和表示時間的名詞如‘年**’‘**歲’等構成表示時間的詞組‘比年’‘比來’等，可譯爲‘近年’‘每年**’‘**近來’等。”可以説異説紛呈，莫衷一事。而“服”字，或以之上屬作“亦惟爾多士攸服”爲句，如屈萬里《尚書集釋》和顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》等；或以“攸服奔走”爲句，如楊筠如《尚書覈詁》、曾運乾《尚書正讀》；或以“亦惟爾多士攸服奔走臣我多遜”爲句，如周秉鈞《尚書易解》等。對其字的釋義亦多分岐。屈萬里《尚書集釋》釋爲服從；顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》譯爲“做事”，即以服事一類詞義解之。楊筠如《尚書覈詁》未加註釋，曾運乾《尚書正讀》和周秉鈞《尚書易解》都在串講中以“服事”代“服”，江灝、錢宗武合著《今古文尚書全譯》則譯爲“服務”。

今按“比”“服”皆有從、順之義。王引之《經義述聞》云：

《祭統》曰：“身比者，順也。”《管子•五輔篇》曰：“爲人弟者，比順以敬。”是“比”“順”同義。《左傳》昭公二十八年曰：“擇善而從曰比。”是“比”與“順”“從”同義。《荀子•王制篇》：“天下莫不順比從服。”是“比”與“順”“從”同義。

王引之所舉書證中，《荀子•王制》“天下莫不順比從服”最值得注意。類似説法又見于《君奭》：“海隅出日，罔不率俾。”王引之《經義述聞》云“罔不事俾”即《文侯之命》之“罔不率從”，《大戴禮記•五帝德》之“莫不從順”。“率俾（比）”即“率從”“從順”“順比從服”之義。“率”，循也，而古書故訓中常見“循，從也”“循，順也”之訓，故“率俾（比）”爲同義連言，“順比從服”爲四字同義連言。《堯典》“蠻夷率服”之“率服”也是同義連言，義同“率俾（比）”，是“比”“服”對言之例。而《無逸》之“文王卑服”，也應當讀爲“文王比服”，云文王率從、遵循太王、王季，乃“比服”同義連言。“比、事、臣我宗多遜”與“服、奔走、臣我多遜”的“比”“服”都應該理解爲從、順，所有斷句、釋義分岐都可定於此矣。因此我們將這兩句話加上了逗號標點，即言非常恭遜地順從、侍奉、臣服“我宗”或“我”。尹姞鬲（《集成》00754）云“𫧉（比）事先王”，亦當理解爲率從，侍奉先王。

“我宗”的“宗”，僞孔傳釋爲尊官，大概以“宗”通“尊”；孫詒讓《尚書駢枝》則以爲即《酒誥》“宗工”之“宗”，又云“監”與“宗”名異而實同；楊筠如《尚書覈詁》則以天子爲天下之宗，“此蓋爲宗周耳”；曾運乾《尚書正讀》以“我宗”爲“宗周及魯，衛也”；屈萬里《尚書集釋》以族釋“宗”，“我宗”即我周人。一言“我宗”，一言“我”，當以屈説爲長，指宗周及魯，衛等。

王曰：“告爾殷多士！今予惟不爾殺，予惟時命有申。今朕作大邑于玆洛，予惟四方罔攸賓，亦惟爾多士攸服、奔走、臣我多遜，爾乃尚有爾士，爾乃尚寧幹止。爾克敬，天惟畀矜爾；爾不克敬，爾不啻不有爾士，予亦致天之罰于爾躬。今爾惟時宅爾邑，繼爾居；爾厥有幹有年于玆洛。爾小子乃興，從爾遷。”王曰：“又曰時予，乃或言爾攸居。”

**王曰：“告爾殷多士！今予惟不爾殺，予惟里命有申。**

“今予惟不爾殺，予惟時命有申”即“今予惟不殺爾，予惟有申是命”。《荀子•正名》“申之以命”楊倞注：“申，重也。”江聲《尚書集注音疏》：“今我惟不忍女殺，恐女陷于罪戾，惟是故有重申之命。前歸自䣍，大降民命，故爲此重命也。”是《多士》在《多方》後，故曰“申命”。

**今朕作大邑于玆洛，予惟四方罔攸賓，亦惟爾多士攸服、奔走、臣我多遜，爾乃尚有爾士，爾乃尚寧幹止。”**

“惟……，亦惟……”表示層遞關係，可今譯爲“因爲……，也因爲……”。對這段話，流行的理解方式是以“今朕作大邑于玆洛”爲結果，“惟……，亦惟……”句爲原因。我則認爲“惟……，亦惟……”句爲原因，“爾乃尚有爾土，爾乃尚寧幹止”爲結果。全句意思是説：今我在此洛地作大城邑，因爲我有周不擯卻、遺棄四方之殷遺民，也因爲爾等多士非常恭敬地順從、效力、臣服于我有周，爾等才庶幾有了這片土地，爾等才庶幾得以安寧。

“賓”，陸德明《釋文》引馬融云：“卻也。”是以“賓”通“擯”。《戰國策•趙策》“六國從親以擯秦”，《史記•蘇秦列傳》“擯”作“賓”。“四方罔攸賓”即四方無所擯卻，也就是不遺棄四方之殷遺民的意思。殷遺民能夠宅居洛邑，有此土地，並得以安寧，是有周與殷遺多士共同努力的結果，光有有周不擯卻、遺棄殷遺民不行，還需要殷遺民真心臣服于有周。光有殷遺民順從天命、臣服有周也不行，還需要有周有接納、包容、寬恕殷遺民的度量。把“四方罔攸賓”與“爾多士攸服、奔走、臣我多遜”當作“作大邑于玆洛”的原因，是把周公講話的寓意和格局看低了。比如金履祥《尚書表注》：“鎬京遠在西偏，四方道里不均，無所于賓貢。”這的確是營洛邑的主要原因，《史記•周本紀》載武王有云：“此天下之中，四方入貢道里均。”但這與“爾乃尚有爾士，爾乃尚寧幹止”又有什麽關係呢？周公反覆告誡多士要服從天命，要臣服有周，因此強調有周有包容殷遺民之心，殷遺民也要有專心奉承有周之意，這樣殷遺民才有立足之地、才有一方安寧。

“爾乃尚有爾士”即下文云“宅爾邑，繼爾居”，也就是《多士》所説的“宅爾宅，畋爾田”。“乃”，猶“才”也。“尚”，庶幾。都是《尚書》常見義項，于省吾《尚書新證》以“尚”通“常”，則把周公的話讀實了，不可取。

“尚寧幹止”句很費解。孫星衍《尚書今古文注疏》以“幹”爲“榦”之俗字。《楚辭•招魂》“去君之恒幹”王逸注：“幹，體也。”則“寧幹”謂安其身體。《廣雅•釋詁三》：“榦，事也。”則“寧幹”似爲安汝之事。屈萬里《尚書集釋》亦以“幹”指軀體，例證有《左傳》昭公二十五年“唯是楄柎所以籍幹者”及《楚辭•招魂》“去君之恒幹”。楊筠如《尚書覈詁》則以“幹”義事，屈、楊皆以“止”爲語氣詞。如《詩•召南•草蟲》“亦既見止，亦既覯止”之“止”，毛傳云“辭也”。曾運乾《尚書正讀》亦引“幹，事也”之訓，謂“幹止”猶言“作止”也。但下文云“有幹有年”，“幹”顯非身體或事之類的意思。因此此類説解是不可取的。于省吾《尚書新證》讀“幹”爲“屏翰”之“翰”，又云“有幹有年”即有所屏翰有所歷年。這種理解未免超乎當時實際。周公剛剛還在嚴厲告誡殷遺民順從天命、臣服于周，現在卻提出要殷遺民屏翰有周，跨度太大。我認爲“寧幹止”乃三字同義連言。周秉鈞《尚書易解》已引《廣雅•釋詁一》“幹，安也”，以“寧幹”即“安寧”，且以“止”爲語末助詞。我意“止”亦訓定。《爾雅•釋詁下》“尼，定也”郭璞注：“止，亦定。”《詩•小雅•小旻》“國雖靡止”朱熹《集注》：“止，定也。”三字同義連言的典型例證如《詩•周頌•我將》“儀式刑文王之典”的“儀式刑”，皆義法。尚書中亦有多例，如《多方》“爾曷不夾介乂我周王享天之命”的“夾介乂”，皆義助；《酒誥》“誕惟厥縱淫泆于非彝”的“縱淫泆”，皆義放縱；《文侯之命》“亦惟先正克左右昭事厥辟”的“左右昭”，皆義助；《立政》“丕乃俾亂相我受民”的“俾（比）亂相”，皆義治。

下文“有幹有年”，“幹”亦訓安。“有幹有年”猶今言國泰民安、五谷豐登。《説文•禾部》：“年，穀孰也。从禾千聲。《春秋傳》曰：“大有年。”此例出自宣公十六年，《穀梁傳》：“五穀大熟爲大有年。”又昭公三年《經》云：“有年。”《穀梁傳》：“五穀皆熟爲有年也。”

**爾克敬，天惟畀矜爾；爾不克敬，爾不啻不有爾士，予亦致天之罰于爾躬。**

“克”，能也。此義《尚書》習見。“敬”即“多遜”之類。“畀”，與也。“畀矜”猶言“賜憐”。“不啻”又見于《無逸》：“不啻不敢含怒。”孔穎達疏引鄭玄注云“不但不敢含怒”。《秦誓》：“不啻若自其口出。”“不啻”猶今言“不僅”“不止”。《多士》之“啻”，陸德明《釋文》云徐本作“翅”，音近通假。“不啻……，亦……”即“不但……，還……”“致天之罰于爾躬”即《多方》所云“要（幽）囚”“罰殛”之類。

**今爾惟時宅爾邑，繼爾居；爾厥有幹有年于玆洛。**

江聲《尚書集注音疏》以“宅爾邑”爲“宅居於女邑”，以“繼爾居”爲“繼爾所居之業”。其理由是：“‘宅爾邑’既謂安其居處，則‘繼爾居’不得復爲居處，故以爲所居之業。《易•文言•彖》云：‘修辭立其誠，所以居業也。’是業可言‘居’也。《蟋蟀》詩云‘職思其居’，亦謂所爲之事爲‘居’也。”孫星衍《尚書今古文注疏》、楊筠如《尚書覈詁》皆從江聲之説。然江氏所舉“居”有業義之例頗勉強。“所以居業也”之“居業”言“安業”也。俞樾《羣經平議》則以“繼”當作“綏”。《説苑•指武》“損其有餘而繼其不足”，《淮南子•道應》“繼”作“綏”。“綏爾居”即“安爾居”。今按王引之《經義述聞•爾雅上•綏繼也》已指出《顧命》“綏爾先公之臣服于先王”之“綏”當讀爲“緌”：“綏，讀爲緌。緌，繼也。緌與綏古通用，亦通作蕤。”“繼”右音見紐質部，“緌”古音心紐微部，“綏”古音日紐歌部，“蕤”古音日紐微部。歌微皆入聲韻，旁轉，而質與微、歌旁轉可能性不大。《説苑》作“繼”，《淮南子》作“綏”，“綏”爲“緌”之通假，“繼”與“緌”同義替換，“繼”與“綏”非音近通假。俞説亦不可信。“繼爾居”應從蔡沈《書集傳》之釋：“繼者，承續安居之謂。”

“厥”，周秉鈞《尚書易解》釋爲“其也”。應視爲語氣副詞，表示推測語氣，也許、大概，與上文“爾乃尚寧幹止”的“尚”義爲庶幾接近。“有幹有年”，僞孔傳釋爲：“汝其安事有豐年于此洛邑。”以“安事”釋“幹”，實“有幹”即有安寧，“有年”亦見于《春秋》等。吴汝論《尚書故》謂“有年”即“有壽命也”，于省吾《尚書新證》以“有年”謂永久，“有所歷年”，亦同吴汝綸之説，都捨棄平實之釋而求新奇之解，難以信從。

**爾小子乃興，從爾遷。”**

“小子”謂子孫。《詩•大雅•思齊》“小子有造”鄭玄箋：“小子，其弟子也。”《酒誥》“文王誥教小子”僞孔傳：“小子，民之子孫也。”“興”，盛也。“從”，周秉鈞《尚書易解》云：“從，自也。爾小子乃興，從爾遷，謂汝子孫乃興盛發達，自汝遷洛始也。”段玉裁《説文解字注》：“《釋詁》曰：‘從，自也。’其引伸義也。”此承上“有幹有年”而言。楊筠如《尚書覈詁》、屈萬里《尚書集釋》斷句爲：“爾小子，乃興從爾遷。”楊氏並謂“乃興從爾遷”與《微子》“我興受其敗”文法相同，“興”猶“同”也。屈氏則以“興”即《爾雅•釋言》釋爲“起也”之“興”。然周公稱殷之多士爲“小子”，恐不合當時情理。“小子”，恐不合當時情理。裘錫圭認爲，《多士》“爾小子乃興從爾遷”，以及《酒誥》“文王誥教小子、有正”之“小子”，應從曾運乾《尚書正讀》之説，以“小子”“蓋同姓小宗也”。曾氏云：“小子，同姓小宗也。此篇誥多士，蓋誥殷士大夫爲大宗也。大宗既往，小宗乃興。所謂宗以族得民也。周遷殷民，皆以族相從。若《左傳》分魯衛以殷民六族七姓，是也。若訓爲民父之子孫，則祖父既往，子孫焉有不從之理，於文無取。”裘錫圭復舉西周銅器銘文亦屢見此類用法的‘小子”，如何尊(《集成》06014)説“王誥宗小子于京室”，最與“文王誥教小子”相仿。[[9]](#endnote-9) 我意“宗小子”與《酒誥》之“小子”似有區別，但《多士》一例，仍曾、裘之説爲勝。

**王曰：“又曰時予，乃或言爾攸居。”**

此句斷句、通釋多分岐。江聲《尚書集注音疏》認爲“王曰”下有脫文，斷句、標點爲：“王曰，又曰：‘時予乃或言，爾攸居。’”孫星衍《尚書今古文注疏》、屈萬里《尚書集釋》從江聲之説。孫氏釋爲：“今時乃有言告汝，汝其安所居哉。”以“或”通“有”，且引段玉裁《古文尚書撰異》之説，謂唐石經“或言”二字，初刻是三字，摩去重刻，改每行十字或九字矣。初刻隱然可辨“或言”之間多一字，諦視則是“誨”字，與僞孔傳“教誨”之言相合，《洛誥》亦有“誨言”二字，伯2748正作“或𠲯言”“𠲯”即“誨”字。屈氏則以“或”爲語助，釋爲：“今時予乃誨告汝等也，爾等其安居於玆洛邑也。”馬楠《周秦兩漢書經考》讀“或”爲“又”，“是《多方》己誨言，《多士》又誨言”。

孫詒讓《尚書駢枝》認爲“王曰”之下忽更言“又曰”，殊難通，疑“又曰”當讀爲“有曰”，謂有其言曰，猶云“有言曰”，孫氏且以“又曰時予”爲句，謂“時”當訓承；又引《廣雅•釋詁二》“言，問也”釋“言”。“大意言我本不欲誥汝，固汝衆民有言曰能順承我，故我乃或言問爾所安居之事。”又云：“此篇詞意頗傷峻厲，末乃慰藉之，故更綴此數語。”還指出《尚書》云“又曰”者甚多，參合審校，“又”皆當讀“有”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從孫詒讓之説，斷句、校點爲：“王曰：‘又曰時予，乃或言爾攸居。’”

楊筠如《尚書覈詁》雖從孫詒讓“又曰”讀“有曰”之説，卻斷句、校點爲：“王曰：‘又曰，時予乃或言。爾攸居。’”讀“或”爲“有”，亦贊同“言”上脫“誨”字，並舉《洛誥》亦有“誨言”二字。“時”，楊氏讀爲《論語•憲問》“時然後言，人不厭其言”之“時”。“攸”則讀爲“猶”，猶“尚”也。楊氏未串講，不知其對全句的準確理解。

曾運乾《尚書正讀》標點爲：“王曰：‘又曰時予，乃或言爾攸居。’”曾氏引孔穎達疏：“凡言王曰，皆是史官録辭，非王語也。今史録稱王之言曰，以前事未終，故言又曰也。”進而認爲：《尚書》各篇惟周公各誥常稱“又曰”，通校各篇，除本篇“今爾又曰”爲引或言外，餘皆一語複言。本文“又曰”，重言“時予”也。意言順予乃得謨爾攸居也。曾氏亦贊同“言”上脫一“誨”字，且以“或”之言“有”也。“乃或誨言爾攸居”語例，猶云“爾攸居乃或誨言”。意言爾多士順我，則於爾之奠厥攸居，乃有誨言也。周秉鈞《尚書易解》大體承曾説而略有修正。讀“或”爲“克”，《文侯之命》“罔或耆壽”，《漢書•成帝紀》引“或”作“克”。“攸”則通“悠”，長也。此言順我，乃能言汝之長居也。上文“爾克敬，天惟畀矜爾；爾不克敬，爾不啻不有爾士，予亦致天之罰于爾躬”，《多士》“爾乃惟逸惟頗，大遠王命，則惟爾多方探天之威，我則致天之罰，離逖爾士”，與此文意正相對也。言此者反覆儆戒之。

以上各説皆有理致，各有所長。今暫取周秉鈞《尚書易解》之釋。

以上爲第三部分，宣佈對待多士的政策，指明前途，勉勵順從周王朝的統治，爭取人民安定，五谷豐登，後世興旺，長居洛邑。

1. 陳夢家：《陳夢家著作集：尚書通論》，中華書局，2005年。 [↑](#endnote-ref-1)
2. 馮勝君：《讀清華簡〈祭公之顧命〉札記》，《“出土文獻與傳世典籍的詮釋”國際學術研討會論文集》，復旦大學，2017年10月。 [↑](#endnote-ref-2)
3. 裘錫圭《卜辭“異”字和詩、書裏的“式”字》，原載《中國語言學報》第1期，商務印書館，1983年；又收入《裘錫圭學術文集🞄甲骨文卷》，復旦大學出版社，2012年。 [↑](#endnote-ref-3)
4. 裘錫圭：《釋甲骨文中的幾種樂器名稱——釋“庸”“豐”“鞀”》，收入《裘錫圭學術文集•甲骨文卷》，復旦大學出版社，2012年。 [↑](#endnote-ref-4)
5. 張富海：《讀新出西周金文偶識》，《古文字研究》第28輯，中華書局，2010年。 [↑](#endnote-ref-5)
6. 裘錫圭：《史牆盤補釋》，收入《裘錫圭學術文集•金文及其他古文字卷》，復旦大學出版社，2012年。 [↑](#endnote-ref-6)
7. 李守奎：《〈周公之琴舞〉補釋》，《出土文献研究》，2012（00），第5—23頁。 [↑](#endnote-ref-7)
8. 冀小軍：《〈湯誓“舍我穡事而割正夏”辨證》，《語言論集》第4輯，中央民族大學出版社，1999年版。 [↑](#endnote-ref-8)
9. 裘錫圭：《關於商代的宗族組織與貴族和平民兩個階級的初步研究》，收入《裘錫圭學術文集•思想、民俗、歷史卷》，復旦大學出版社，2012年。 [↑](#endnote-ref-9)