《尚書集注試解·康誥》（徵求意見稿）

（首發）

雷燮仁

《史記•衛康叔世家》記載：康叔名封，是周武王的同母幼弟。周公東征，殺死了紂王的兒子武庚和參加叛亂的管叔，放逐了蔡叔，立康侯爲衛君，居住在黄河和淇水之間的殷商故地。《史記》之前，《左傅》定公四年記載：

昔武王克商，成王定之，選建明德，以蕃（藩）屏周。故周公相王室以尹天下……分康叔以……殷民七族：陶氏、施氏、繁氏、錡氏、樊氏、饑氏、終葵氏……聃季授土，陶叔授民，命以《康誥》而封於殷虚。

《左傅》僖公三十一年也説衛康叔受封是由於“成王周公之命祀”。《逸周書•作雒》也説：“周公立，相天子……俾康叔宇于殷。”故司馬遷承此説，以《康誥》爲周公相成王封康叔於衛的誥辭。《尚書大傳》説：“四年，建侯衛而封康叔。”四年，是指成王四年，也就是公元前1040年。

新出清華簡《繫年》有一段與建衛叔封有關的材料，不僅證明《左傳》《史記》所記不誤，還能澄清一系列疑謎，彌足珍貴。《繫年》第四章説：

周成王、周公既遷殷民于洛邑，乃追念夏、商之亡由，旁設出宗子，以作周厚屏。乃先建衛叔封于庚丘，以侯殷之餘民，衛人自庚丘遷于淇衛。

這段出土材料，可以澄清兩大謎團。[[1]](#endnote-1)

第一，康叔何以名“康”？舊有三説。一説爲采邑，如《白虎通•姓名》云：“管、霍、成、康、南，皆采也。”一説爲國名。僞孔傳：“康，圻内國名”。孔穎達疏：“知康圻内國名者，以管、蔡、霍皆國名，則康亦國名，而在圻内，馬、王亦然。”而采之與國，名雖異而實無大別。一説爲謚號。孔穎達疏：“惟鄭玄以康爲謚號。”

謚號之説，前人已辨其非。如孫星衍《尚書今古文注疏》云：“《衛世家》云：‘康叔卒，子康伯代立。’……案：康叔子又稱康伯，則康非謚甚明。”孫氏之説是正確的。謚法之興，王國維《觀堂集林•遹敦跋》認爲當在共懿諸王以後，蓋可證康叔之“康”，絶非謚號。清華簡《繫年》云：“先建衛叔封于庚丘，以侯殷之餘民。”“庚”“康”古文字通假，“庚丘”也就是“康丘”。故康叔之“康”，是從封邑名“康丘”而來。

“康”之地望，據《史記•衛康叔世家》之司馬貞《索隱》所引漢末人宋衷之説，知漢時已不曉。宋代《路史•國名紀》卷五始提出“康”在潁川，孫星衍《尚書今古文注疏》認爲潁川之“康”，即《説文》之“邟”，在今河南禹州和臨汝之間，然據《繫年》，封康是爲了“侯殷之餘民”，可見康一定在殷的故土境内。殷之故土後分爲邶、墉、衛，衛在以淇縣爲中心的豫北一帶。“自康丘遷于淇衛”，是在豫北區域内的短距離遷徙，絶非從今禹州和臨汝一帶越過黄河東北遷至淇。“康”在潁川之説不可信。

“衛”本邑名，已見於《甲骨文合集》2174號子組卜辭：“己丑，丁來于衛，行（侃）。”裘錫圭認爲地名“衛”即《吕氏春秋》數見之“郼”，通殷商之“殷”[[2]](#endnote-2)。《吕氏春秋•慎大》：“湯立爲天子，夏民大悦，……親郼如夏。”高誘注：“郼讀如衣，今兖州謂殷氏皆曰衣。言夏民親殷如夏氏也。”裘錫圭認爲殷商、殷墟之名，可能就來自上引卜辭中的“衛”地。邑名“衛”後來擴大爲區域名、國名。康叔先封於“康丘”，後又遷都於淇，皆在衛境，故國名爲“衛”，國都淇亦稱淇衛，淇衛就是淇水之濱的朝歌，又稱“妹”或“沫”或“牧野”。至於遷都於淇衛是在叔封在世之時，還是其子康伯之世或康伯以後，還有待進一步研究。

第二，《康誥》的撰作年代。從漢到唐，皆認爲《康誥》作於周成王時，是周公代成王誥康叔。《書序》説：“成王既伐管叔、蔡叔，以殷餘民封康叔，作《康誥》《酒誥》《梓材》。”把它説成是成王的誥辭，但漢代今古文學派都不同意此説，之後僞孔傳和孔穎達疏都明確爲“周公以成王命誥康叔”。

宋代學者興起疑經改經的風氣，對《康誥》稱叔封“朕其弟”一點提出質疑，認爲是武王時書。同時文中只稱説文王，無一語及武王，顯然也非武王以後語。此説始自胡宏《皇王大紀》，得到不少學者的支持。朱子也是贊成這一類意見的，從而他的學生蔡沈的《書集傳》予以強調，有很詳細的辨析。《書集傳》後來列於科舉功令，這種看法（或與之類似的觀點）竟成爲主流。現代研究《尚書》的學者也有不少人探用，如屈萬里的《尚書集釋》可爲代表。

從宋至清，仍然有很多人堅持周公封康叔之説，並試圖説通“王若曰”與“朕其弟”之間的關係，其中王鳴盛《尚書後案》的説法最有代表性：“謂周公代成王誥，則知‘王若曰’，‘王’即周公。‘朕其弟’者，周公謂康叔爲弟無疑。”“王”即周公這類理解又引出另一個更大的問題，即“周公稱王”問題。撇開周公是否稱王這一聚訟兩千多年的疑難問題，關於“王若曰”與“朕其弟”之間的關係，孔穎達疏已説明是周公稱成王命而言，周公稱叔封爲弟。古人行文不十分嚴密，是可以理解的。而《繫年》明言周成王、周公“先建衛叔封于康丘”，是叔封封爲諸侯只有成王時一次，武王時封康一説是不符合史實的。

據《尚書大傳》，封康叔是在成王四年。但《康誥》篇首四十八字中云“惟三月哉生魄”，不少學者據《召誥》《洛誥》定在成王七年開始營造成周洛邑之時”[[3]](#endnote-3)，不同於成王四年封康叔之説。成王三年平定三監叛亂，緊接著四年封康叔於衡，“以侯殷之餘民”，是很自然的事，不可能遲到成王七年。

《康誥》篇首四十八字，是關於周公營洛邑的一段話，從漢至唐的注疏家都説是“將誥衛侯，先序營洛之文”，以爲原是《康誥》之首。至蘇軾《東坡書傳》始以爲是《洛誥》篇首的錯簡，朱子、蔡沈皆從之。金履祥《尚書表注》則以爲當移至《梓材》篇首，俞樾《羣經平議》亦主此説。還有移於《酒誥》《多士》《大誥》者。但也有堅持《康誥》篇首者，大意謂封康叔在管洛之前，而誥之則在營洛之際，因趁四方會集於周，所以敷大命於諸侯云云。這些説法都各執一詞，但都没有堅實的立論根據。因此也有不少學者認爲《康誥》篇首四十八字確爲錯簡，但不知是何篇錯簡。據錯簡而定《康誥》撰作於武王七年，無異於緣木求魚。

《書序》中《康誥》《酒誥》《梓材》三篇共一序，但鄭玄《周禮序》將《康誥》與分上、中、下三篇之《盤庚》《説命》《泰誓》並提，故有學者認爲鄭玄的意見是《康誥》也分上、中、下三篇，並没有《酒誥》《梓材》這兩個篇題。而《康誥》在先秦時的流行情况又似乎證實了上述看法。尤其是《韓非子•説林上》引《酒誥》“毋彝酒” 而冠之以《康誥》，段玉裁《古文尚書撰異》和皮錫瑞《今文尚書考證》都認爲《酒誥》《梓材》在先秦時繁於《康誥》名下，也有學者認爲不排除《酒誥》《梓材》都是對康叔的誥辭，所以都可以順口叫成《康誥》。但西漢時的今文《尚書》，確是分《康誥》《酒誥》《梓材》三篇，且三篇合序。也許東漢時有過合三篇而名之曰《康誥》的古文本子，所以才有鄭玄那樣的説法。

《康誥》的中心内容是闡明“明德慎罰”的治國原則。蔡沈《書集傳》將《康誥》分爲“文王明德慎罰”“欲康叔明德”“欲康叔慎罰”“欲其以德行罰”“欲其不用罰而用德”以及結語等六部分。康叔没有辜負周公的教誨，很好地完成了統治衛國的任務。《史記•衛康叔世家》説：“康叔之國，既以此命，能和集其民，民大説。”所以周成王“賜衛寶祭器以章有德”。《康誥》等周初八誥是周初統治者用刑法上的嚴厲鎮壓以及政治上的懷柔安撫來征服、感化殷遺民這一歷史進程的重要實録，在政治史、思想史、法制史，上的文獻價值極高。

**著者新説輯要**

1.“以修我於西土”，“修”讀爲“調”，和也。

2.“往敷求于殷先哲王”，“往”義“勞”，與上文“紹（劭）聞衣德言”之“劭” 同。

3.“用保乂民”，“保乂”同義連言，安，定也。

4.“往盡乃心”，“往”義“勞”，言勉盡乃心。

5.“非女封又曰劓刵〈刖〉人，无或劓刵〈刖〉人”，“劓刖”疑即表惶恐不安義的“倪㐳”之異文。

6.“要囚，服念五六日”，“服”讀爲“備”，《説文》云“備，慎也”，言慎念五六日。

7.“暋不畏死”，“暋”乃“昏”之繁構“”之訛。昏、文音近相通，故《孟子•萬章》引作“閔”。

8.“于弟弗念天顯”，“天顯”讀爲“天嚴”，言天威。

9.“乃其速由文王作罰”，“速由”讀爲“肅蹈”，同上文之“祗遹”，言慎循。

10.“爽惟民迪吉康，我時其惟殷先哲王德，用康乂民，作求。矧今民罔迪，不適不迪，則罔政在厥邦”，“迪吉康”義近連言，“迪”適用《方言》“迪，正也”之訓；“罔迪”，無道；“不適不迪”，“迪”亦適用“迪，正也”之訓。

11.“迪屢未同”，“迪”讀“驟”，與“屢”同義連言。

惟三月哉生魄，周公初基作新大邑于東國洛，四方民大和會，侯、甸、男邦、采、衛、百工、播民和見士于周。周公咸勤，乃洪大誥治。

以上四十八字爲錯簡，但由何處錯移至此，則衆説紛紜。《尚書》之《周書》各篇記月、日者，除此篇云“惟三月哉生魄”，又有《召誥》篇首記自“惟二月既望越六日乙未”至“越若來三月”之甲子，《多士》篇首“惟三月，周公初于新邑洛”，以及《洛誥》篇首之“乙卯”，篇尾之“十有二月”“惟七年”。《召誥》“越五日甲寅，位成”後，“若翼日乙卯，周公朝至于洛，則達觀于新邑營”，與《多士》篇首所記“惟三月，周公初于新邑洛”，《洛誥》篇首周公自敘“予惟乙卯，朝至于洛師”，以及此處之“惟三月哉生魄，周公初基作新大邑于束國洛”等，皆相吻合，而《洛誥》篇尾記“惟七年”“十有二月”，故多將《召誥》《多士》的撰作年代定在成王七年。《史記》之《周本紀》《鲁周公世家》亦云成王七年經管洛邑成周。依此類説法，成王七年二月始相宅营成周，至同年十二月周公還政成王，時洛邑已成，可謂神速。但《尚書大傅》卻説“五年管成周”，比《史記》七年二月經營成周説早了兩年。顺頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》認爲《召誥》所載乃成王命召公至洛邑開始察看、规劃營建洛邑，以及周公繼召公至洛邑協助擘劃、督促開工，事在草創；而《洛誥》所記則爲洛邑初步建成（主要爲宫廟，可能略及城郭），周公請成王到洛邑舉行元祀。這期間工程進度需要年月，《召誥》《洛誥》非同一年事，故依《尚書大傅》定《召誥》爲成王五年。1963年在陕西寶雞出土的西周早期銅器何尊（《集成》06014）銘文記載“惟王五祀”，“王初遷宅于成周”，也證明《尚書大傅》“五年管成周”説不誤，於是将“惟三月哉生魄”定爲成王五年。但也有很多學者認爲，將《召誥》《洛誥》分在成王五年、七年，這種説法是有困難的，因爲《召誥》云“若翼日乙卯，周公朝至于洛”，而《洛誥》周公言“予惟乙卯，朝至于洛師”，相比知同在一年。“夏商周斷代工程”即採《召誥》成王七年説。而《康誥》之作在成王四年，所以這四十八字必爲錯簡，但由何處錯移至此，各家之説都没有堅實之證據，故仍置於此。

“哉生魄”，猶言“初生霸”。“哉”或作“載”“才”。“才”爲上“哉” “載”之聲符，《説文•才部》云“艸木之初也”， 故有初始之義，如《爾雅•釋詁上》云“哉，始也”。“魄”，西周金文常作“霸”，《説文•月部》亦引作“哉生霸”。“王霸”之“霸”或作“伯”，故“月魄”之“魄”又作“霸”。陸德明《釋文》云馬融云：“謂月三日始生兆朏，名曰魄。”“朏”義新月開始發光。《説文•月部》“霸”字云：“承大月二日，承小月三日。”《召誥》云“越若來三月惟丙午朏”，又云乙卯“周公朝至于洛”，甲子“周公乃朝用書命庶殷侯、甸、男邦伯”。是“四方民大和會”始於三月丙午朏前後；越十日乙卯，周公到達洛邑；再越十日甲子，周公“乃洪大誥治”，而“周公咸勤”則在乙卯至甲子之間。

西周金文有“初吉”“既生霸”“既望”“既死霸”等記時詞語，有“定點説”與“四分説”兩種理解。王國維《觀堂集林•生霸死霸考》主四分説，但也有學者根據《書》《詩》中的記時詞語比如《召誥》之“丙午朏”，提出“定點説”。“定點説”衹是比“四分説”縮小了時間範圍，兩者並無根本的不同。將“惟三月哉生魄”定在《召誥》所記之丙午，或者按照王國維的意見定在是月之二三日及稍後數日，並無大別。

“初基”，僞孔傳釋爲“初造基”，鄭玄則釋“基”爲謀。《尚書大傳》以“作新邑于東國洛”爲句，则以“周公初基”爲句，云“各位於其庭”，則又以“基”爲基址。“基”又有初始之義，如《爾雅•釋詁上》“基，始也”，楊筠如《尚書覈詁》主此説，大概以“初基”即“初始”，同義連言也。曾運乾《尚書正讀》、屈萬里《尚書集釋》、周秉鈞《尚書易解》則從鄭玄釋“謀”之説。而顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》則從于省吾《尚書新證》之説，以“初基”猶金文之“啓其”“肇其”，如逐鼎（《集成》02375）云“逐啓諶作廟叔寶尊彝”，白簋（《集成》04115）云“白肇其作西宫寶”，“啓”“肇”皆義始，與“初”同義。“作大邑” 之説可參《英藏》1105正“乍（作）大邑於唐土。”《逸周書•作雒》“乃作大邑成周于土中”。今按洛邑之謀，始於武王。《逸周書•度邑》記武王自言其所以建洛邑之意，何尊（《集成》06014）銘文亦引武王之言“余其宅玆中國，自之乂民”。爲開拓並穩定東土，周公力主實現武王遺願，在洛邑建立新都。周公至洛，非初謀洛邑之建，實謀劃已久，釋“基”爲謀恐不合當時情理。當從楊筠如之説，以始訓“基”，云“初作新邑”或“始作新邑”於東國洛。《漢書•婁敬傳》載婁敬曰：“成王即位，周公之屬傅相焉。乃營成周，都雒，以爲此天下中，諸侯四方納貢職，道里鈞矣。有德則易以王，無德則易以亡。凡居此者，欲令務以德致人，不欲阻險，令後世驕奢以虐民也。”這是後人推測之辭，不一定可信，但洛邑居當時之天下之中，雖四周無險可恃，但確有助於鎮撫殷人以定天下。

“洛”，《史記》之《周本紀》《魯周公世家》及《逸周書》皆作“雒”，段玉裁《古文尚書撰異》已指出，據《漢書•地理志》，雒水出弘農上雒縣冢經山，至鞏入河，屬豫州（今河南境）；洛水出馮翊褱德，東南入渭，屬雍州(今陝西境)。漢時雒、洛二水名區分甚明。至魏黄初元年詔改“雒”爲“洛”，此後二水名始混淆，以至唐衛包將《尚書》中“雒”改爲“洛”，而唐代詔刊石經及後世各刊本皆承用“洛”字。“洛” 字慣用已久，已無必要改回原字，但須明瞭此字原作“雒”。

“和會”，猶“合會”。“合”“會”音義相通。《説文》“會”之古文作“㣛”，从合；且古書中“合”“會”多互訓互作。西周初年保卣（《集成》05415）銘文説“遘于四方䢔王大祀”，“䢔”即古文“會”字，“四方和（合）會”顯係周初詞語。沇兒鐘（《集成》00203）云“龢（和）（會）百生（姓）”。“合會”即聚集、會集。

“侯、甸、男邦”，對比《酒誥》云殷有“侯、甸、男、衛邦伯”、《召誥》云“庶殷侯、甸、男邦伯”以及《君奭》云“侯、甸”、《顧命》云“庶邦侯、甸、男、衛”，可知“邦”即“邦伯”之省，而“侯、甸、男”即商周所屬“庶邦”的不同稱謂，“邦伯”爲其首領。“采、衛”，舊與“侯、甸、男邦”並列，以爲“五服”之諸侯，同於《周禮•夏官•職方氏》“九服”“侯、甸、男、采、衛、蠻、夷、鎮、藩”之前五服，且《酒誥》《顧命》皆“候、甸、男、衛”。然《周禮》“九服”恐系春秋戰國時人據史料拼凑編撰，不盡合於史實。西周金文所記外服諸侯只有侯、甸、男三種。故郭沫若《金文叢考•金文所無考》讀“邦采、衛”，以侯、甸、男之諸侯與邦采、邦衛，以采、衛爲職官名。從《酒誥》《顧命》“衛”與“侯、甸、男”並列來看，“衛”似與“侯、甸、男”一樣， 有其封地，近於“庶邦”，《國語•鄭語》説：“妘姓鄔、鄶、路、偪陽，曹姓鄒、莒，皆爲采衛。”似春秋時鄒、莒等小國於周初被視爲“采”“衛”。“侯”“甸”“男”稱“邦”，而“采”“衛”列於“邦”之後，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》以爲大概是指不能與侯、甸、男並立的附庸小國，應屬可信。顧頡剛《史林雜識初篇•畿服》認爲不能根據《周禮》“九服” 之前五服即侯服、甸服、男服、采服、衛服來解釋此處的“侯、甸、男”與“采、衛”，是正確可從的。

“百工”指百官，“百”非實指，義猶“衆”也，《尚書》習見。此處的“百官”指外服侯、甸、男諸邦及采衛之百官，非周室百官。“播民”之“播”，毛奇龄《經問補》云與《大誥》“逋播臣”之“播”同，然《大誥》之“播”與“逋”同義。《説文•辵部》：“逋，亡也。”《牧誓》有“逋逃”連言之例。而“播”本徧布、分散之義，引申爲播蕩、逃亡也。故“逋播臣”孔穎達疏云：“播，謂播蕩、逃亡之意。”然此處“播民”應非播蕩、逃亡之民。故楊筠如《尚書覈詁》、屈萬里《尚書集釋》雖然承毛奇齡之説，以“播民”與《大誥》“逋播臣”同義，卻又説“播民”謂殷之遗民也。這樣等於没有釋“播”字。曾運乾《尚書正讀》則讀“播”爲“藩”，以“播民”即藩國之人也。《洪範五行傅》“播國率相行祀”，“播國”即“藩國”也，云“藩國”即“所謂蠻夷藩鎮四服，去王畿五千里内之地也”。又云：“戎狄以號舉，君臣同辭，不辨其爲邦伯與百工也。”周秉鈞《尚書易解》則以“播民”即播遷之民，謂殷之遗民也。似以周説爲長。又因“百工”與“播民”並列，疑“百”與“播”皆衆、多之義，則“播”似可讀爲“繁”，訓多、衆，乃“繁”字常見義項，見《故訓匯纂》“繁” 字頭所輯故訓例證。《詩•小雅•十月之交》“番維司徒”馮登府《三家詩異文疏證》云：“繁、藩、蕃、番、播，並文異而字同。”“和”，或以爲即“……播民和”句的謂語，《詩•小雅•常棣》“和樂且孺”毛傳云“九族會曰和”，而《逸周書•謚法》則徑言“和，會也”。亦或連“和”與“見士于周”爲一句讀，以“和”同上文“大和會”之“和”，合也，猶今言“會”；而釋“見”爲效力之義，引《史記•天官書》張守節《正義》“效，見也”爲證；又讀“士”爲“事”，“見士于周”即效事於周。于省吾《尚書新證》、楊筠如《尚書覈詁》、屈萬里《尚書集釋》皆主此讀。孫星衍《尚書今古文注疏》則以“民和”與“見士于周”分別爲句，亦讀“見士于周”猶效事于周。曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》則讀“……播民和見”與“士于周”分別爲句，以“和見”即咸見於周公也，同時也讀“士”爲“事”，以“事于周”謂作洛是也。已有不少學者指出，西周早期的匽（燕）侯旨鼎（《集成》02628）云“匽侯旨初見事于宗周”，與“見士于周”文例相同，“士”讀爲“事”，“見事猶言述職”（楊樹達《積微居小學述林》卷六）。如是，則“見士于周”當爲一句，不能從中斷開，“匽侯見事于宗周”，即外服之侯伯“見士于周”之例。而“和”字作爲“……播民和”句的謂語，或者視爲……播民”“見事于周”之謂語“見事”前的狀語，皆可通。今取後説。

趙朝陽《出土文獻與古文〈尚書〉校讀》則疑“勤”讀爲“覲”，《立政》“以覲文王之耿光”之“覲”，《尚書大傳》引作“勤”。《爾雅•釋詁下》：“覲，見也。”郝懿行《爾雅義疏》：“《爾雅》之‘覲’，與《周禮》異，範見皆稱‘覲’。”《堯典》“覲四岳群牧”可參。

“咸”，皆也。“勤”，慰勞之義。《説文•力部》：“勤，勞也。”段注：“慰其勤亦曰勤。”“乃洪大誥治”，孔穎達疏引鄭玄注釋“洪”爲代，“言周公代成王誥”，雖情理如此，但“洪”何以義代，鮮見合理的解釋，故孔穎達譏其爲“不辭”。疑“洪”義代，乃“庸”之假借。僞古文《尚書》之《仲虺之誥》“用爽厥師”，《墨子•非命上》引曰“龔喪厥師”，是共聲與用聲音近可通，故“洪”通“庸”。《方言》卷三與《廣雅•釋詁三》皆云“庸，代也”。吴汝綸《尚書故》則讀“洪”爲“降”，引《孟子•滕文公下》“洚水者，洪水也”爲證，以“洪”“降”音近相通。如是則以“洪（降）”爲動詞作謂語，以“大誥治”爲名詞作賓語。楊筠如《尚書覈詁》則引王國維之上説，以“洪大”同“宏大”，“洪”亦“大”也，《爾雅•釋詁上》云“洪、宏，大也”如是則以“誥治”爲動詞或動實結構。“治”，舊讀如字，如周秉鈞《尚書易解》釋爲“乃代成王大誥康叔以治道”。楊筠如《尚書覈詁》則讀“治”爲“辭”，《周禮•地官•小司徒》“聽其辭訟”而《周禮•天官冢宰•小宰》作“聽其治訟”可證。又引《禮記•檀弓》鄭玄注：“辭，猶告也。”且云《酒誥》“乃不用我教辭”之“教辭”謂教告也。屈萬里《尚書集釋》贊同楊説，且補充説明《説文•辛部》“辭”字籀文作“”，以及叔夷鎛（《集成》00285） 作“辝”讀“嗣”、邾公牼鐘（《集成》00149）亦作“辞”讀“玆”或“斯”爲證，以爲字皆从台聲，而“治”亦从台得聲，而“辝”“辭”古通，故“治”可讀爲“辭”。今從楊筠如之釋讀。

王若曰：“孟侯，朕其弟，小子封。惟乃丕顯考文王，克明德慎罰，不敢侮鰥寡，庸庸，祗祗，威威，顯民，用肇造我區夏越我一二邦，以修我西土。惟時怙冒聞于上帝，帝休，天乃大命文王殪戎殷，誕受厥命越厥邦厥民。惟時敘乃寡兄勖，肆汝小子封在玆東上。

**王若曰：“孟侯，朕其弟，小子封。**

“王若曰”，王如此説、王這樣説。據西周金文文例，凡史官或大臣代王宣布命令，或王呼史官冊命臣屬，都在篇首先説“王若曰”，然後才轉述王的説法。如果説王的另一段話時，則省去“若”字，簡稱“王曰”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》認爲檢諸《周書》諸誥，以及西周金文如毛公鼎、盂鼎等，其筆法通例莫不如此。至於王直接向臣屬講話或發佈命令時，一律不稱“王若曰”，只稱“王曰”。周公代成王誥康叔，屬大臣代王宣布命令，故也稱“王若曰”，雖然誥命的内容其實是周公自己的意見。

“孟侯”，舊有兩説。一説以“孟侯”爲太子，意指周成王。如《尚書大傳》説：“天子太子年十八日孟侯。孟侯者，於四方諸侯來朝迎於郊者。”鄭玄承此説，云：“孟，迎也。”又云：“太子十八爲孟侯，而呼成王。”孔穎達疏反對此説，然清人江聲《尚書集注音疏》、王鳴盛《尚書後案》、孫星衍《尚書今古文注疏》仍主此説。另一説以“孟侯”爲諸侯之長，意指康侯。《漢書•地理志》：“三監畔，周公誅之，盡以其地封弟康叔，號曰孟侯，以夾輔周室。”顔師古注：“孟，長也，言爲諸侯之長。”師古注所據實爲僞孔傳，孔穎達疏以及宋儒皆承此説。前説顯係謬誤。 此篇明明是對康叔之誥辭，何至稱呼成王。後一説以“孟侯”指康叔，是據文意而言，是正確的，但爲何以康叔爲諸侯之長，则有不少疑惑。如顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》所説：“史實上並不见康叔當時爲諸侯之長；如果居諸侯之長，按成例也應當稱‘伯’（如‘西伯’）。”所謂“按成例應當稱‘伯’之説不確。《吕氏春秋•正名》：“齊滑王，周室之孟侯也。”高注：“孟，長也。”是古書本有“孟侯”即長侯之説。但揆諸當時情形，康叔受封時很難被視爲諸侯之長。武王同母弟依次有伯邑考、武王發、管叔鮮、周公旦、蔡叔度、曹叔振鐸、成叔武、霍叔處、康叔封、冉季載。《逸周書•作雒》云使管叔、蔡叔、霍叔監殷，後“三叔及殷、東、徐、奄及熊、盈以略”，周公東征，平定了三監及武庚叛亂，“降辟三叔”。此時在康叔前仍有年長之曹叔、成叔在位，如論諸侯之長，無論如何也輪不到康叔。後來康叔、冉季很爭氣，《史記•管蔡世家》云：“冉季、康叔皆有馴行，於是周公舉康叔爲周司寇，冉季爲周司空，以佐成王治，皆有令名於天下。”這已是後話。因此不少學者認爲，“侯”前所加的字，如不是美稱，也應當是某種專稱，如王樹枏《尚書商誼》就讀“孟”爲“明”，云“明候猶明辟、明君之誼。”又如日人加藤常賢《真古文尚書集釋》以“孟”爲妹邦之“妹”音，故稱康叔爲“孟侯”。而康叔稱侯，見於西周康侯諸器。楊樹達《積微居讀書記•尚書説》云：“孟侯之稱，與康侯豐鼎稱康侯合。至於于鬯《香草校曹》讀“孟侯”爲“明惟”，以爲發語辭，乃故爲新解，不足爲據。

“朕其弟”，猶言“朕之弟”。“其”猶“之”也，王引之《經傳釋詞》卷五有説。于省吾《尚書新證》認爲如云“朕”，則“朕弟”即“余之弟”，疑本作“余其弟”。録此備參。“小子”，周公對康叔的昵稱。“封”，康叔名。金文有康侯丰鼎（《集成》02153），云“康侯丰作寶尊”，“丰”即“封”，是康叔器，説見楊樹達《積微居讀書記•尚書説》等。下文云“嗚乎！封”，又云“嗚呼！小子封”；《酒誥》無“鳴呼”，徑云“封”，則“惟一妹土”前的“小子”乃“小子封”之省，也是呼康叔之語。

《漢書•王莽傳》載王莽奏太后曰：“《尚書•康誥》曰：‘孟侯，朕其弟，小子封！’此周公居攝稱王之文也。”周公攝政履天子位以稱王之説，從戰國時代起已有流傳。王莽利用漢代仍然流傳的周公踐阼稱王之説，把自己打扮成周公的化身，先搞“安漢公行天子事如周公”，最後篡奪了漢朝的王位。魏、晉亦仿此例而篡奪大位。於是晉以來的許多人對此很反感，不承認周公稱王之説。僞孔傳和孔穎達疏反復強調這種觀點，而宋儒要建封建綱常、正君臣名分，更是堅持周公相成王而非稱王，形成聚訟兩千多年的“周公稱王”疑案。如《康誥》是周成王時周公在攝政稱王的情况下對康叔的誥辭，依西周金文所顯現的筆法通例，應稱“王曰”而不是“王若曰”。但同爲周公誥康叔之《梓材》，篇首則曰“王曰”，而非“王若曰”。故此很多學者認爲《梓材》篇首之“王曰”，“王”指周公。對此有多種可能。一種可能是周公是時確已稱王，故稱“王曰”。但這種理解無法解釋爲何《康誥》《酒誥》篇首皆云“王若曰”而不云“王曰”。一種可能是 《梓材》“王曰”，本附於《康誥》或《酒誥》篇末，故承上省“若”字而稱“王曰”。這種理解亦無堅實證據。還有一種可能是《梓材》“王曰”乃“王若曰”之訛脱，如同《康誥》“王若曰”之後理應只有“王曰”，但篇末卻又出現一例“王若曰”，于省吾即認爲“若”乃衍文。一脱一衍，情况相仿。但所謂衍文之説無法解釋《多土》《多方》篇首“王若曰”後，有“王曰”，亦有“王若曰”。難不成這些“王若曰”也都衍一“若”字？我的看法，西周金文毛公鼎、盂鼎中的筆法通例也許在周初尚未如此嚴謹，以至“王若曰”與“王曰”並現，以此而論周公是否稱王，恐不足爲據。

**惟乃丕顯考文王，克明德慎罰，不敢侮鰥寡，庸庸，祗祗，威威，顯民，用肇造我區夏越我一二邦，以修我西土。**

“乃”，汝也。“丕顯”之“丕”爲無義之語詞；或釋大，亦通。“顯”，義光輝、顯明、昭著。“丕顯考”是周人對死去的父親的美稱，武王時器大豐簋（《集成》04261）亦稱“丕顯考文王”。

“克明德慎罰”，《左傳》成公二年所引少一“克”字，云：“《周書》曰‘明德慎罰’，文王所以造周也。”“克”，能也，古書習見。“明德”，或以爲即《堯典》“克明俊德”，如《禮記•大學》云“《康誥》曰‘克明德’”，以闡明《大學》篇首之“在明明德”，是以“明”義彰明。《尚書大傳》作“克明俊德”，也疑因《堯典》而訛。但更多學者則以“明”通“孟”義勉，這種用法亦常見於《尚書》，釋讀“明德”爲“勉德”，如屈萬里《尚書集釋》以及顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》等。又因《左傳》成公二年云：“明德，務崇之之謂也；慎罰，務去之之謂也。”故曾運乾《尚書正讀》以爲即“尚德緩刑”，周秉鈞《尚書易解》改爲“尚德謹刑”。陳夢家《西周銅器斷代》指出大盂鼎（《集成》02837）“敏誎罰訟”即“慎罰”。《説文•女部》：“妹，謹也。”“誎”應即“娕”字。郭沫若《西周金文辭大系》釋“誎”爲“敕”，義亦相近。今按叔夷鐘（《集成》00273）云“昚（慎）中氒罰”，亦“慎罚”之文例。

“明德慎罰”句中，“德”與“罰”對舉，下文“告汝德之説于罰之行”亦同。“罰” 亦稱“刑”。“德”指施以恩惠使人親服，“刑”“罰”則指暴力懲罰。提出與“刑”相對舉的“德”的概念，是周人總結夏、商相繼滅亡的教訓，而對統治術的一種修正與改進。最初是作爲與殷商王朝爭勝的一種手段，後來發展成爲周人天命觀的重要組成部分。郭沫若《先秦天道觀的發展》指出：殷人完全信賴天命而終於滅亡，遂使周人感到“天命不常”，因而提出“敬德”來濟“天命”之窮。《左傳》僖公五年引《周書》：“皇天無親，惟德是輔。”“因此這種‘敬德’的思想在周初的幾篇文章中就像同一個母題的和奏曲一樣翻來覆去地重複著”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》又指出：“從周公所有誥詞來看，‘德’主要是對周人自己説的，意在吸取經驗教訓，以德來濟天命之窮，改進統治方法，以敬德來保住天命。對殷人講話時則只強調天命，現在天命周取代殷，你們要遵從天命服從周。”

“不敢侮鰥寡”之類的説法頻見於古書，如《無逸》亦云“不敢侮鰥寡”，又云“懷保小民，惠鮮鰥寡”，“惠鲜”讀爲“惠善”；《左傳》昭公元年云“不侮鰥寡”；《詩•大雅•烝民》云“不侮矜（鰥）寡”。《孟子•梁惠王上》：“老而無妻曰鰥，老而無夫曰寡。”《管子•入國》則云“丈夫無妻曰鰥，婦人無夫曰寡。”“鳏寡”指無依無靠之“小民”，《無逸》即以“小民”與“鳏寡”對言。“侮”，《説文•人部》云“㑥也”，㑥即輕侮之義。

“庸庸，祗祗，威威，顯民”，僞孔傳釋爲“用可用，敬可敬，刑可刑，明此道以示民。” 讀“庸”爲“用”，訓“祗”爲敬，以“威”義猶“刑”，釋“顯”爲示。晉杜預注《左傳》宣公十五年所引《書》“庸庸祗祗” 亦云：“庸，用也。祗，敬也”“言文王能用可用，敬可敬”。蔡沈《書集傳》承上述之釋：“用其所當用，敬其所當敬，威其所當威，以德著於民”。但《廣雅•釋訓》 則云：“畏畏，祗祗，敬也。”宋王應麟《漢藝文志考證》云漢人引作“祗祗畏畏顯民”，是漢代本作“畏”，衛包改“畏”爲“威”。曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》基本從蔡沈之釋，云“用可用也，敬可敬也，畏（威）可畏（威）也”。楊筠如《尚書覈詁》、屈萬里《尚書集釋》則釋“庸”爲“勞”，釋“祗”爲敬，以“威”本作“畏”，以“畏威”謂敬畏天威。我意此釋略勝。“用”字《康誥》數見。不應此處獨以“庸”代之。“庸”古文字作雙手奉爵之形，表“庸勞”“功庸”之義；亦可用爲動詞，義爲“勞”。“庸庸”云庸勞那些有功庸者，“祗祗”云祗敬那些當祗敬者，“威威”云敬畏那些當敬畏者。考虑到“祗敬”“敬畏”同義，而古書“威”“畏”常通用，也不排除“威威”當如僞孔傳所理解的，刑罰那些當受刑罰者。有“庸”、有“敬”、有“罰”，是“德”“刑”並用的具體化，如是則“顯民”。“顯民”，楊筠如《尚書覈詁》以“顯”即敬畏之義，屈萬里《尚書集釋》則云“顯民，言使民光顯，光顯，意謂善美也。”今按“顯”如義敬畏，似與“祗祗”重複。而“顯民”如義使民臻於善美，於上下文意尤爲熨帖，故取屈萬里之釋。

于省吾《尚書新證》依金文、石鼓文及隸古定《尚書》重文成例，以爲本作“庸祗畏”，應讀爲“不敢侮鳏寡，庸祗威，庸祗威顯民”，且釋“庸”爲用，以“祗畏”即《金滕》“罔不祗畏”之“祗畏”，《皋陶謨》則作“祗敬”，云“嚴祗敬六德”，《禮記•月令》亦云“祗敬必飭”，而“顯民”則爲周人語例。《酒誥》“罔顯于民祗”，《多士》“罔顧于天顯民祗”，皆其例。言“不敢侮鰥寡，用敬畏鰥寡，用敬畏顯民”。于氏讀《多士》“罔顧于天顯民祗”有誤，所謂“顯民”類同“鰥寡”之説不可信，而古文獻中當讀爲“ABAB”的“AB”被誤讀爲“AABB”，雖確有其例，但從《左傳》所引作“庸庸祗祗”來看，不太可能兩處皆誤， 且漢代普遍讀爲“庸庸、祗祗、畏故于説徹底不可信。

“用肇造我區夏越我一二邦”，“越”猶“與”也、“及”也。“區夏”與“一二邦”相對。王樵《尚書日記》：“區夏，指本邦言。一二邦，指鄰邦言。“鄰邦”指服從周王室的諸邦。“區夏”則謂周。周人自稱“有夏”，如《立政》云“乃伻我有夏”，《君奭》云“惟文王尚克修和我有夏”。吴汝綸《尚書故》云自“有夏，謂周也。岐周在西。《左傳》陳公子少西字夏，鄭公孫子西，是古以西土爲夏也。”而“區”字釋義頗多紛歧。僞孔傅釋爲區域，孔穎達疏從之。現當代學者中，曾運乾《尚書正讀》、屈萬里《尚書集釋》、周秉鈞《尚書易解》從區域之釋。如屈萬里云“我區夏”即“我之區域西土（周）也”。又有從“區域”之釋而發展出“區宇”“衆域”之釋者。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》認爲不言“夏區”而言“區夏”，是古代詞彙的一種表現形式，並今譯“用肇造我區夏”爲“以文王的德業，開始建造了我華夏地區。但也有不少不從“區域”之釋者，如戴鈞衡《書傳補商》以“區”有“中”義，故“區夏”猶言“中夏”；王闓運《尚書箋》則依《説文》訓“區”爲崎嶇，言西土崎嶇僻險，故言“區夏”；日人加藤常賢《真古文尚書集釋》則讀“區”爲“丘”，“丘”有大義， 故“區夏”言“大夏”；楊筠如《尚書覈詁》則引《廣雅》“區，小也”，以“區夏”猶《大誥》之“小邦周”。今暫從楊説。“區夏”与下文“戎殷”相對。

“以修我西土”，王引之《經義述聞》已指出《君奭》“修和我有夏”與之同義。李學勤據清華簡《祭公》“（修）和周邦”與師詢簋（《集成》04342）之“盭龠”、史牆盤（《集成》10175）之“龢”，讀“修和”“盭龠”“龢”爲“調和”，《説文•言部》云“調，和也”。“修（調）和”周同義連言。“盭”，李學勤認爲恐怕就應該讀爲“盩”，古音端紐幽部，而“修”古音透紐幽部，“調”古音定紐幽部，古音可謂相同[[4]](#endnote-4)。“修” 从攸得聲，古書中不乏“攸”聲與“周”聲相通之例。王褒《九懷》“失志兮悠悠”洪興祖《考異》曰“悠悠一作調調。”《漢書•韋賢傳》“萬國逌平”顔師古注“逌，古攸字。”《説文•部》則云“”讀若“調”。因此把“修和”讀爲“調和”是可以信從的。“以修我西土”的“修”，顯然也應讀爲“調”，訓爲和。《康誥》云“以修（調，訓和）我西土”，《顧命》云文王、武王“克恤（謐，訓寧）西土”，《史記•周本紀》云武王“克定西土”。“和我西土”“寧我西土”“定我西土”，意思是一致的。

“以修我西土”所在段落，僞孔傳和蔡沈《書集傳》斷句“惟乃丕顯考文王，克明德慎……肇造我區夏，越我一二邦以修，我西土惟時怙冒，……”到現當代，還有學者遵從這種斷句。現在看來，肯定是不對的。

“西土”與下文“東土”相對。“西土”本是周滅商以前對以自己爲首的西方諸侯的統稱。周滅商以後，從一方諸侯而成爲天下共主，而此時周人們以西土之人自居，並用“東土”指稱殷商故地，則顯示出地域文化認同的分野，顯示出周人對殷商遺民的警惕。直到《召誥》以後各篇，“天下”的現念逐漸進入人們的視野，才表明周人真正具有“溥天之下，莫非王土；率士之濱，莫非王臣”的王者意識。（説見錢宗武解讀之《中國傳統文化百部經典•尚書》[[5]](#endnote-5)）

**惟時怙冒聞于上帝，帝休，天乃大命文王殪戎殷，誕受厥命越厥邦厥民。**

“冒聞于上帝”兩見於《尚書》。《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。”一言“誕受厥命越厥邦厥民”，一言“受有殷命哉”，文意非常接近，對“冒聞于上帝”的斷句與理解應該一致。 僞孔傳和蔡沈《書集傳》將上句讀至“越我一二邦以修”斷句，前已分析其誤。“我西土”以下僞孔傳點讀不明確，蔡沈《書集傳》則讀爲“我西土惟時怙冒，聞于上帝”。清人始讀“越我一二邦” 斷句。齊召南《尚書注疏考證》云：“古讀至怙字爲句。趙岐注《孟子》，引‘冒聞于上帝’，則知伏生今文句讀亦同也。宋儒始以‘惟時怙冒’爲句。”江聲《尚書集注音遍疏》、王鳴盛《尚書後案》、段玉裁《古文尚書撰異》從之，段氏並舉《論衡•初稟》亦引此句爲登，以爲“冒”有上進意。戴鈞衡《書傳補商》以爲“冒”即上聞、升聞之義，章太炎《古文尚書拾遺定本》亦從此説而釋爲《酒誥》之“登聞于天”。因《君奭》云：“惟玆四人昭武王，惟冒，丕單稱德。”又云：“我咸成文王功于不怠，丕冒，海隅出日，罔不率俾。”也有不少學者讀至“冒”爲句絶，以《君奭》“乃惟時昭文王迪見冒”與“惟玆四人昭武王，惟冒”相比附，同時讀《康誥》“惟時怙冒”四字爲句，以爲“怙，大也”“冒，懋也”，“言其功大懋勉也”。王引之《經義述聞》即爲這種讀法的代表。楊筠如《尚書覈詁》亦從之。今按《君奭》同樣應以“冒聞于上帝”爲句，讀至“冒”字句絶者非是。

“惟時怙”，于省吾《尚書新證》讀爲“惟是故”，言“惟是之故上聞于上帝”，可從。“冒聞于上帝，帝休”可與《大戴禮記》的一段話對讀。《用兵》説“夫民思其德，必稱其人，朝夕祝之，升聞皇天，上神歆焉，故永其世而豐其年也。”《盛德》亦有類似文字，云“升聞於皇天，上帝歆焉”。“上帝歆焉”即“帝休”，“升聞於皇天” 即“冒聞于上帝”。《用兵》《盛德》云“永其世而豐其年”，《康誥》則説“天乃大命文王”云云。

《尚書大傳》説“文王受命一年斷虞芮之訟”。《史記•周本紀》則説：“詩人道西伯，蓋受命之年稱王，而斷虞芮之訟。”周人認爲文王受命於天，故而稱王。“殪戎殷”，《左傳》宣公六年所引同，《禮記•中庸》則云：“武王纘大王、王季、文王之緒，壹戎衣而有天下。”鄭玄注：“衣讀如殷，聲之誤也。齊人言‘殷’聲如‘依’。虞夏商周氏者多矣，今姓有‘衣’者，殷之胄與？‘壹戎殷’者，壹用兵伐殷也。”是鄭玄釋“殪（壹）”爲壹，釋“戎”爲伐。但《佩觿》説《禮記》“壹戎衣”，鄭云“壹當爲殪”，而今本鄭注無此語。《左傳》杜預注則云“殪，死也。”按《説文•歺部》：“殪，死也。”“殪”當是滅盡之義。“戎”，《爾雅•釋詁上》云“大也’戴鈞衡《書傳補商》説“猶《詩》云‘伐大商’也”。此外還有其他一些理解。如俞正燮《癸已類稿》據《左傳》所記中行桓子問話，以爲“言不亟用兵，狄將可殪，文王不伐殷，殷亦殪也”，“殪戎殷如踣大木，言不可驟也”。又云孔傳及杜預注皆非《書》及《左傳》之意。然中行桓子原本云：“使疾其民，以盈其贯，將可殪也。《周書》曰‘殪戎殷’此類之謂也。”是引《書》以喻赤狄之可殪，杜預注云“以兵伐殷盡滅之”，並無突兀不順之感。楊樹達《積微居讀書記•尚書説》則認爲“殪”當從《禮記》作“壹”。《國語•周語下》云：“吾聞之《太誓故》曰：‘朕夢協朕卜，襲于休祥，戎商必克。’。”韋昭注：“戎，兵也，以兵伐商，必克之也。”“戎殷”即《太誓故》之“戎商”，用爲動詞。周秉鈞《尚書易解》從楊説。楊筠如《尚書覈詁》、屈萬里《尚書集釋》仍以“殪”爲正，楊釋死，屈釋殺，差別不大。今取以“殪”爲正、“戎”義大之説。

“誕受厥命越厥邦厥民”，“越”，與也，表連及關係。楊樹達《積微居讀書記•尚書説》云：“‘誕受厥命越厥邦厥民’，孫仲容謂當作一句讀，是也。《梓材》云‘皇天既付中國民越厥疆士于先王’，盂鼎云“其遹相先王受疆土’，皆其證也。”

**惟時敘乃寡兄勖，肆汝小子封在玆東土。**

“惟時”，讀爲“惟是”。“敘”通“緒”，這裏用爲動詞，纘緒、繼續之義。“寡兄”，曾運乾《尚書正讀》、楊筠如《尚書覈詁》均釋爲“大兄”，謂武王也。曾氏云：“伯邑考卒，武王爲大也。‘大兄’稱‘寡兄’者，猶《詩•思齊》適妻稱‘寡妻’，《顧命》大命稱‘寡命’也。”楊氏則以“寡”通“嘏”訓大，云：“古寡、顧、嘏通用。《禮記•緇衣》鄭注：‘寡當爲顧，聲之誤也。’《史記•十二諸侯年表》宋共公瑕，《春秋》作‘顧’，即其證。”屈萬里《尚書集釋》以《康誥》爲武王誥康叔之辭，云：“寡，義當如寡人之寡。寡兄，自謙之辭。”亦以“寡兄”爲武王。“勖”，勉也。“寡兄勖”指大兄武王所奮勉的。開拓並安定東土，是武王的遺願，故云“惟時敘乃寡兄勖”，是説現在承續你大兄武王所奮勉之緒業。

“肆”，或依舊注釋爲“故”。《爾雅•釋詁下》“肆、故，今也”郭璞注：“肆，既爲故，又爲今。今亦爲故，故亦爲今，此義相反而兼通者。《詩•大雅•緜》“肆不殄厥愠”陳奂《傳疏》：“凡肆者，皆承上起下之詞。肆兼故、今兩義。”亦或以此“肆”字爲無義之語詞，如顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》等，兩説皆可通。“東土”，指康叔所受封之衛地，即今河南淇縣一帶，以周都豐鎬來説，地在東方。

“時敘”，或從王引之《經義述聞》之説，以“承敘”讀之。《戰國策•楚策四》“仰承甘露而飲之”，《新序•雜事》“承”作“時”，故王引之讀“時”爲“承”。《爾雅•釋詁上》云：“順，敘也。”故讀“時敘”爲“承順”。《舜典》“百揆時敘”謂百官莫不承順也。從此讀者，如以“惟時敘”與“乃寡兄勖”連爲一氣讀，如顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》，則其對文意的理解與我們讀“時”爲“是”，以“敘”通“緒”且用爲動詞義的纘緒，並無大的不同。但也有分“惟時敘”“ 乃寡兄殺”爲兩句，並以“惟時敘”附於“越厥邦厥民”句後，以爲云“厥邦厥民”“惟時敘”。屈萬里《尚書集釋》即採用這種讀法，以“越”猶言於是，以“時”通“是”，而“敘”義就緒，謂安定也。這種讀法對“越厥邦厥民”的理解是不對的。楊筠如《尚書覈詁》以“……越厥邦厥民”爲句絶，以“越”爲連及之詞，是對的。但他以“惟時敘”三字爲句，以同《舜典》“百揆時敘”之“時敘”，承順也，則是不可取的。前言“惟時怙冒聞于上帝”，此言“惟時敘乃寡兄勖”，兩個“惟時”的用法似應一律。

以上爲第一部分，蔡沈《書集傅》認爲“文王明德慎罰”。這一部分記敘周公總結歷史的經驗教訓，闡明文王武王明德慎罰得天下的策略思想，一篇之總説。

王曰：“鸣呼！封，汝念哉！今民將在祗遹乃文考，紹聞衣德言，往敷求于殷先哲王，用保乂民。汝丕遠惟商耈成人宅心知訓，別求聞由古先哲王，用康保民，弘〔覆〕于天，若德裕乃身，不廢在王命。”

**王曰：“鳴呼！封，汝念哉！今民將在祗遹乃文考，紹聞衣德言，往敷求于殷先哲王，用保乂民。**

“嗚呼”，今文作“於戲”，如《潛夫論•述赦》所引，古文及隸古定本作“烏虖”，皆通用。

“今民將在祗遹乃文考”句很費解。如獨立爲句，則“今民”爲主語，“乃文考”賓語，“将在祗遹”爲謂語；或者“将在”爲謂語，“祗遹乃文考”以分句作賓語。“祗”義敬。“遹”，陸德明《釋文》引馬融云“述也”，《爾雅•釋詁上》則云“遹，循也”。敬循乃文考者，主語當是“康叔”，但“今民将在祗遹乃文考”作一氣讀，則主語爲“今民”，顯有不合理之處。如理解爲“今民將在”汝“祗遹乃文考”，則又添一“汝”字解經，故不少學者另尋新解。如朱駿聲《尚書古注便讀》讀“將”爲“戕”。于省吾《尚書新證》承朱説，以“戕”義戕傷，又讀“在”爲“哉”。如是則“今民傷哉”與“祗遹乃文考”云云爲因果關係。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》採信于説。屈萬里《尚書集釋》則從章太炎《古文尚書拾遣定本》之説，以圖古文“民”“女”形近，此“民”當爲“女”之訛，言“今女將在衹遹乃文考”。如言“今女祗逐乃文考”，文從字順；中間插入“將在”二字，亦不易理解。楊筠如《尚書覈詁》則讀“今民將在祗”與“遹乃文考紹聞衣德”分別爲句。此説以“民祗”爲古成語，《多士》“罔顧于天顯民祗”、《酒誥》“罔顯于民祗”爲其例。又以古本“民”上有“治”字，以“治民將在祗”即《無逸》之“治民祗懼”，簡言即“民祗”，如同《詩•周頌•敬之》“天維顯思”簡言即“天顯”。而“將在”即《左傳》昭公十年“非知之實難，將在行日之”之“將在”。此説立論新奇，但經不起推敲。《無逸》“治民祗懼”，“祗”通“振”“震”，亦義懼。而“民祗”義爲民之所敬。《酒誥》“罔顯于民祗”即不敬民之所敬。“民之所敬”者，天命也。實言不敬於天。“顯”義敬畏，是楊筠如的發明。我進而指出，用爲敬畏義的“顯”實通“嚴”，故有敬義。而“天顯”也就是“天嚴”“天威”，故楊説徹底不可信。

曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》仍從“今民將在祗遹乃文考”一句讀。如曾氏串講爲：“言今民將察汝之敬述乃文考，紹文考所聞殷之德言與否也。”周氏串講爲：“言今民將察汝之敬循文考勉受殷之德言。”且以《逸周書•世俘解》“古朕聞文考修〈循〉商人典”即文考接受殷先王之德言也。吴汝綸《尚書故》讀“今民將在祗”爲句，並云：“《詩》傳：‘祗，病他。’惟民在病， 故言‘恫鰥乃身’。在祗，猶言在疚。”張政烺考釋中山王鼎（《集成》02840）“厥業才（在）（祗）”時徵引吴説爲據[[6]](#endnote-6)。吴以“在祗”犹言“在疚”，而鼎銘“在祗“顯然不是“在疚”之義。我意“今民將在祗“似言今民將察（汝康叔之）敬，故而要求康叔 “道乃文孝”如何如何。

“紹聞衣德言”，“衣” 讀爲“殷”，如同上文“殪戎殷”，《禮記•中庸》“殷”作“衣”，前作“殷”，後作“衣”，如同“汝念哉，今民將（戕）在（哉）”之前作“哉”，後作“在”。“德言”指德行、教令。《詩•大雅•抑》“慎爾出話”毛傳“話，善言也”鄭玄笺“言，謂教令也。”屈萬里《尚書集釋》云“殷德言，謂殷人有德者之言也”，亦通。“紹”，僞孔傳釋繼。“聞”，字義應同下文“別求聞由古先哲王”之“聞”，就是聽聞之“聞”。周秉鈞釋“聞”爲受，不可取，但他讀“紹”爲“劭”訓爲勉則是值得肯定的。“紹 （劭）聞衣（殷）德言”即勉力求聞殷之德言。

楊筠如《尚書覈詁》讀“乃文考紹聞衣德”爲句，以“紹聞”即“昭聞”，又讀“衣”爲“隱”，《無逸》“則知小人之依”，“依”通“隱”，痛也。且以“隱德”之“隱”正與“昭聞”相對。此説以及隨之而來的屬“言”字於下句之首且以“言”猶“乃”也之説，也不可信。

“往敷求于殷先哲王”，“敷”義徧，與下文“別求聞由古先哲王”之“別”通“辯”義徧同。《詩•周頌•賚》“敷時繹思”鄭玄箋：“敷，编也。”《堯典》“敷奏以言”，《史記•五帝本紀》即作“徧告以言”。王引之《經義述聞》：“《大雅•抑篇》‘罔敷求先王’，鄭箋以‘敷求’爲‘廣索’，是其義也。”番生簋（《集成》02830）云“虔夙尃（敷）求不朁德，用諫四方。”，清華簡《祭公之顧命》“尃（敷）求先王之共明德，型四方。”皆“敷求……”之文例。“ “殷先哲王”當指“殷先哲王之道”。“往”，舊多不加注，大概以爲即“前往”之“往”。今按“往”有勞義。《方言》卷十二、《廣雅•釋詁一》皆云：“往，勞也。”王念孫《疏證》：“《孟子•萬章篇》：‘舜往于田。’往者，勞也。”頗疑“往”與“紹（劭）皆勉力、勞力之義，而非“前往”之“往”。

“保乂”，《尚書》凡五見，除《康誥》此例，又見於《君奭》：“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。”《多士》：“天壽、平（蕃）、格（嘏）、保乂有殷；有殷嗣天滅威。”《君奭》：“率惟玆有陳保乂有殷，故殷禮陟配天，多歷年所。”《顧命》：“則亦有熊羆之士、不二心之臣保乂王家，用端命于上帝。”《詩》 亦見“保艾”一詞，《詩•小雅•南山有臺》：“樂只君子，保艾爾後。”古“乂”與“艾”通。金文亦見“保乂（艾）”一詞，“乂”作“辥”：“以降大福，保辥國。”（宗婦鼎、簋、壶，《集成》02683、 04076、 09698）“ 余咸畜胤士，作憑左右，保辥王國。”（晉公盆，《集成》10342）其中《尚書》數例的斷句、標點與理解皆與通行之説不同，請參見拙文《〈詩〉、〈書〉、金文“保乂（艾、辥）”詞義辨正——兼談〈尚書〉所載周人心目中上天對其子民的眷顧》[[7]](#endnote-7)。依僞孔傳、孔穎達疏，“保”訓安，“乂”訓治。而《詩》毛傳則訓“保”爲安，訓“义”爲養。王國維《觀堂集林•釋辥上》指出，《詩》《書》中的“保乂（艾）”即金文中的“保辥”，並謂“辥”兼相、養二義，皆由治義引申，其本意當訓爲治。但王氏並未明言“保乂”之“乂”究竟應訓相、訓養抑或訓治。王氏弟子楊筠如《尚書覈詁》於《多士》一例注云：“保乂，古成語，與艾同。《釋詁》：‘相也。謂保相之義。”按“相也”即輔助、輔相之義。《多方》“爾曷不夾介又我周王”，“乂”即用此義。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》在注釋《康誥》一例時，先引《詩•唐風•山有樞》毛傳謂“保”訓安，又云“保”同《堯典》“有能俾乂”之“俾”。還節引王國維之説，並總括曰：“‘用保乂民’，用以保有和治理人民。”但“今譯”中卻將“保又”譯爲“安定和治理”。《多士》一例，譯爲“平安保佑”；《君奭》兩例，注或譯爲“保治”“輔治”；《顧命》一例，卻又譯爲“共保”，前後殊不一致。屈萬里《尚書集釋》釋《康誥》一例時説：“乂與艾，古通用。艾，《爾雅•釋詁》：‘養也。’又云：‘相也’。保乂，猶言保護也。

今按“保”訓安，古書故訓習見，可參看《故訓匯纂》“保”字頭“保，安也”條。《尚書》亦常見“保”訓安者，如《盤庚》之“保居”，《康誥》之“小人難保”，《多士》之“惟時上帝不保”等，“保”皆訓安，各家並無疑議。《無逸》：“徽柔懿恭，懷保小民，惠鮮鰥寡。”“懷”訓安，古書故訓同樣習見。《盤庚》之“先王不懷”“用懷爾然”，《文侯之命》之“肆先祖懷在位”，《秦誓》之“邦之榮懷”，諸“懷”皆用此義。故“懷保”同義連言。《無逸》云“懷保小民”，《康誥》云“小人難保”，義有正、反，“保”皆訓安。下文“別求聞古先哲王，用康保民”，“康”訓安，“康保”同“懷保”，也是同義連言。《康誥》云“往敷求于殷先哲王，用保又民”，又云“我時其惟殷先哲王德，用康义民，作求”，一作“保乂”，一作“康乂”，亦可證“保乂”之“保”與“康”同義，與“懷保”“康保”的“保”一樣，皆訓爲安。

其實，以“保”義保有，這種理解放在《尚書》具體語境中，其誤是顯而易見的。如《顧命》一例，言“熊羆之士、不二心之臣”治理王家尚可，但不能説臣子保有王家。又如《君奭》“率惟玆有陳保乂有殷”，屈萬里《尚書集釋》云“有陳”“猶今語所謂陣容也”，指上言伊尹、保衡、伊陟、臣扈、巫咸、巫賢、甘盤等名臣。言衆賢臣治理有殷尚可，但絶不能説衆賢臣保有有殷。“溥天之下，莫非王土”，保有有殷者，乃商王一人，他人豈能染指。

舊注訓“保义”的“保”爲安，是對的，那麼舊注訓“乂”爲治，是否完全正確呢？《史記•三王世家》言“保國艾民”，後附“褚先生曰”則作“保國治民”，似可佐證舊注以“保乂”爲安治之不誤。但“乂”或“艾”確有安義，大概國治則民安，故“乂”可訓安。如《史記》《漢書》屢言“諸夏艾安”“天下艾安”，《史記•孝文本紀》則云“方内安寧”，《孝景本紀》云“天下懷安”，“艾安”即“安寧”“懷安”之義。《康誥》言“用保乂民”，又言“用康乂民”，且句中位置完全相同，其“康乂”一 詞又見於《康誥》：“若保赤子，惟民其康乂”。屈萬里《尚書集釋》：“康，安。乂，治。康乂，安定也。”“康乂”即“安乂”，“艾安”則爲倒言，兩者並無區別。《康誥》云：“往敷求于殷先哲王，用保乂民。”又云：“別求聞由古先哲王，用康保民。”更可證“保乂”同“康保”。“乂”訓安，故與同訓安的“保”同義連言。

**汝丕遠惟商耈成人宅心知訓，別求聞由古先哲王，用康保民。**

“汝丕遠惟商耈成人宅心知訓”句比較費解。對比下文“我時其惟殷先哲王德”，則“商耈成人”與“殷先哲王”“宅心知訓”與“德”句法位置相同，“惟”的用法也應該相同。在“我時其惟殷先哲王德”句中，“我”作主語，“殷先哲王德”作賓語，“惟”只能視爲動詞作謂語。按作動詞用的“惟”，只有訓“思”與通“爲”兩種用法，似以訓思爲長。“遠惟”之“遠”，用法應同“別求”之“別”，用作表程度、範圍的狀語，應適用“遠”之長、久之訓。而“丕”只能用爲無義之語詞。這句話是説：汝長久思爲殷商之老成人那樣“宅心知訓”。“商” 指殷商。“耈”，《説文•老部》云“老也”。“耈成人”即“老成人”。《後漢書•和帝紀》“可謂老成黄耈矣”李賢注：“老成，言老而有成德也。”朱彬《經傳考證》：“宅，度也。《詩》‘惟此王季，帝度其心’，毛傳：‘心能制義曰度。’”“宅心知訓”文辭簡樸而費解。“宅”，皆以爲通“度”。《漢書•韋賢傳》“先后玆度”，顔師古注引臣瓚曰：“古文宅、度同”。“度心”即度其心，各家分歧不大。周秉鈞《尚書易解》以爲“度民心”，亦通。“知訓”，孫星衍《尚書今古文注疏》以道釋“訓”， 以“知訓”爲“知道”；楊筠如《尚書覈詁》則以“知”通“之”，又以“教”訓“訓”，以“度心知訓”爲“度心之教；曾運乾《尚書正讀》讀“訓”爲“順”，民俗所宜也，《周禮•地官•誦訓》“以知地俗”是也；屈萬里《尚書集釋》所釋同孫星衍；周秉鈞《尚書易解》則釋爲“度民心而知所訓也”，言“汝大遠思商老成人度量民心而知訓導之方”；顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》則以“丕”爲“不”，以“惟”爲語詞，以居釋“宅（度）”，而今譯此句爲：“在那裏有許多殷商的老成人就離你不遠，你要把他們放在心裏，知道去尋取他們的教導。”似以周秉鈞之釋爲長。

“別”，王引之《經義述聞》謂“別”通“辯”，偏也。“別”與“辯”“辨”“徧”皆可通，《墨子•天志》：“且天之愛百姓厚矣，天子愛百姓別矣。”王念孫《讀書雜志》亦云“別”通“徧”，王説可從。“求”，訪求。“聞”，聽聞，同上文“紹聞衣德言”之“聞”。或理解爲遺聞、傳聞，恐不確。“由”，義同上文“往敷求于殷先哲王”之“于”。王引之《經義述聞》引《爾雅•釋詁上》“繇，於也”解之，以爲“由”通“繇”，而“於”“于”古通。今按《爾雅》云“繇，於也”，“於”爲“於戲”即“嗚呼”之“於”，用爲句首歎詞。似應引《詩•大雅•抑》“無易由言”鄭玄箋“由，於也”爲據。而“別求聞由”義同“敷求于”，亦證“聞”即聽聞之義，與“求”義訪求義近而並列。“古先哲王”，孔穎達疏引鄭玄注云“虞、夏也”。言前“殷先哲王”，此言“古先哲王”，兩者應有區別，鄭玄之説或是。

《史記•衛康叔世家》云：“周公旦懼康叔齒少，乃申告康叔曰：‘必求殷之賢人君子長者，問其先殷所以興，所以亡，而務愛民。”即概括上述“用保义乂民”“用康保民”句之大意。

儘管《康誥》中西周往治者仍以“西土”自居，顯示出對殷商的戒備，但是周公也明確提出要向殷商先王和殷商德高望重之遺老學習治理殷民的成功經驗，學習殷道以治殷。周公這種因地制宜的政治智慧，爲周文明與殷商文明日後的普遍交流、融合打下了基礎。

**弘〔覆〕于天，若德裕乃身，不廢在王命。**

“弘于天若德裕乃身不廢在王命”的斷句分歧很大。《荀子•富國》：“足國之道，節用裕民，而善臧其餘……故知節用裕民，則必有仁義聖良之名，而且有富厚丘山之積矣……《康誥》曰：‘弘覆乎天，若德裕乃身，不廢在王庭。”“不廢在王庭”惟宋本有此句，近刻脫之。此讀在“天”和“乃身”後斷開，讀“裕”爲“寬裕”之“裕”，且“弘”後多一“覆”字。曾運乾《尚書正讀》、屈萬里《尚書集釋》、周秉鈞《尚書易解》皆從此讀，但理解各不相同。曾氏以“弘于天，若德裕乃身”語倒，猶云“德裕乃身，若弘于天”，又以“不廢在王命”語倒，猶云“在王命不廢”也。屈氏以“弘”下當脱“覆”字。“弘”義大，“覆”謂覆被，猶言“保護”，而以“弘于天”綴於“用康保民”句後。猜測屈氏其意是説：以安保民衆，大護於天。“若德裕乃身”二句則串講爲：“若汝身能富饒於德，則不爲王命所罷黜。”且云“王命”與《荀子》宋本之“王庭”，其意無殊。周氏的串講是：言比天宏大，又用順德寬裕其身，則王命可不廢哉。

于省吾《尚書新證》引毛公鼎（《集成》02841）“俗我弗作先王憂（引者按：“憂”應隸定作“夒”，且從王國維之説讀爲“羞”）”“俗女弗以乃辟函于囏”句例，讀“裕乃身不廢在王命”爲句，而以“天若德”即《酒誥》之“天若元德”。“言弘於天若德，欲汝身不廢在王命也”。楊筠如《尚書覈詁》亦遵于説，且補充毛公鼎“告于先王若德”，“若”並善也，則當以“德”字爲句絶；又補充師詢簋（《集成》04342）“谷女弗以乃辟函于囏”文例；“不廢在王命”則解爲“謂可承受王命，長在王庭，不至廢黜”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》也引《酒誥》、毛公鼎文例，讀“宏于天若德”爲句，但“若”字則從郭沫若《兩周金文辭大系圖録考釋》之説，訓爲“其”，《召誥》“我亦惟玆二國命，嗣若功”，王引之《經傳釋詞》卷一引其父王念孫之説，云“若”猶“其”也，言嗣其功。

將“天若德”與《酒誥》“天若元德”相比附，可能是解决問題的有效途徑。《酒誥》説：“玆乃允惟王正事之臣，玆亦惟天若元德，永不忘在王家。”顯然，“永不忘在王家”與“不廢在王命”文意相近。但“天若元德”句的理解亦多分歧。從文意來看，“玆乃允惟王正事之臣”承上而言，又與“玆亦惟天若元德”並列，共同構成“永不忘在王家”之因。“亦惟” 可今譯爲“也由於”。“若”，舊釋順，如王引之《經義述聞》云“天順其元德而佑之”。錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》則訓“若”爲善，用爲動詞，指贊美。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》讀“若”爲“諾”，義爲允諾，即甲骨卜辭“帝若”“帝弗若”之“若”。“天所允諾，引申有如後代的天保佑之意”。“元”，僞孔傳至清皆釋大，江聲《尚書集注音疏》始據《易•文言》“元者，善之長也”，改釋爲善，後多從之。《酒誥》這段話先對“庶士有正”，及“庶伯君子”提出飲酒方面的要求，即要分場合、地點，而且要自我克制，“以稽中德”，場合包括“羞耉與君”“羞饋祀”等。如此才誠爲王之正事之臣，天也會嘉善保佑如此之善德，（故而）保其禄位，永不失在王家也。因此這段話中的“若”，只能用作動詞，與《康誥》、毛公鼎“若德”之“若”用來修飾“德”完全不同。但“若德”之“若”如釋善，則與“元德”無異，因此這兩段話仍有比較之可能。

1963年在陝西寶雞出土的青銅器何尊（《集成》06014）爲解决這幾句話的斷句問題提供了新的線索。何尊銘文説：“叀王龏（恭）德谷（裕）天，順（訓）我不每（敏）。”是西周有“德裕天”之説。而“恭德”與“若德”構詞法相同，“若”，若義善，則“若德”與“恭德”意思也很接近。因此我認爲這幾句話應該斷句爲：“弘于天，若德裕，乃身不廢在王命”。“弘于天，若德裕”似宜從曾運乾之説，視爲“若德裕，弘于天”之倒，即言“若德弘裕于天”，與“恭德裕天”非常接近。當然也不排除另一種可能，即《荀子》的句讀是可取的，“弘〔覆〕于天”即“大庇於天”，“若德裕乃身”，即善德充裕汝身，（故而）永保禄位，不爲王命所黜廢。在周公看來，周人受有殷民且康保之，皆由天命，做到了“康保民”，就會得到天的庇護，即所謂“弘覆于天”，故而善德充裕其身，因而“不廢在王命”。下文“恫瘰乃身”，“乃身”亦置於句末。至於讀爲“弘于天若德”，理解爲光大天之善德，“裕（欲）乃身不廢在王命”，與我們依據《荀子》之句讀而得出的理解並無大的差別。“光大天之善德”與“大庇於天，故而善德充裕乃身”，文意其實是接近的。這幾句話之斷句頗難定奪，今暫從《荀子》的句讀。

王曰：“鳴呼！小子封，恫瘝乃身，敬哉！天畏棐忱，民情大可見。小人難保，往盡乃心，無康好逸豫，乃其义民。我聞曰：‘怨不在大，亦不在小；惠不惠，懋不懋。’已！汝惟小子，乃服惟弘王應保殷民，亦惟助王宅天命，作新民。

**王曰：“嗚呼！小子封，恫瘝乃身，敬哉！**

《後漢書•和帝紀》永元二年詔曰：“朕寤寐恫矜。”李賢注：“《尚書》曰‘恫矝乃身’。”是唐初本尚作“矝（矜）”，通“鰥”，《爾雅•釋詁下》云“鰥，病也”“鰥”之作“矜”，猶如《吕刑》“哀敬折獄”，《尚書大傳》作“哀矜”，《漢書•于定國傳》作“哀鰥”以及《梓材》“至于敬寡”即“至于鰥寡”。《説文》無“瘝”字，“瘝”乃病義“鰥”之後起俗字。“恫”，僞孔傳以及孔穎達疏引鄭玄注皆釋爲“病”，孔穎達疏且云：“恫聲類於痛，故恫爲痛也。”楊筠如《尚書覈詁》以“恫瘝”爲憂懼之意；屈萬里《尚書集釋》以爲“言如疾痛之在汝身”；周秉鈞《尚書易解》則以“恫瘝乃身”“蓋即苦身勞形之意，謂當勤勞汝身，與下文‘無康好逸豫’之義相貫”。今按清華簡《説命下》之：“汝惟克㬎（顯）天，迵眔小民，中乃罰。”整理者讀“迵眔”爲“恫瘝”，注云：恫，《爾雅•釋言》：‘痛也。‘瘝’通‘鰥’，《爾雅•釋詁》：‘病也。’《書•康誥》：“恫瘝乃身。’”清華簡《攝命》亦有“恫瘝”一詞：“亦勿侮其童， 恫瘝寡鰥，惠于小王。”從清華簡兩例來看，“恫瘝”應即“哀矜”之義。“恫”、“哀”皆有悲、痛之義，引申即爲憐憫、同情，故“恫”與同表哀憐、同情義的“瘝（矜）連言爲“恫瘝”，《攝命》之“恫瘝寡鰥”即《戰國策•齊策四》之“哀鰥寡”，“恫瘝乃身“猶言憐憫乃身。“敬”，多理解爲謹敬之義，惟顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》以爲通“警”，警覺也。今取謹敬之釋。

**天畏****棐忱，民情大可見。**

“天畏棐忱”，《風俗通•十反》云：“《書》曰‘天威棐諶’，言天德輔誠也。”“畏”“威”古通，“忱”“諶”亦音近通假。“棐”有辅義，《爾雅•釋詁上》“棐，俌也”郭璞注即引《書》“天威棐忱”。僞孔傅以至宋儒如蔡沈《書集傳》皆同《風俗通》， 以輔釋“棐”，以誠釋“忱（諶）”。《大誥》云“天棐忱辭”，《詩•大雅•大明》則云“天難忱斯”，《君奭》亦云“天難諶”，《詩•大雅•蕩》則云“其命匪諶”，“忱”“諶”舊皆有釋誠、釋信兩説，而近代以來多主釋信之説，且以“棐”“匪”相通，見於孫詒讓《尚書駢枝》等。《漢書•武五子傅》“毋作裴德”顔師古注：“棐，古匪字。”“天棐忱”“天難忱（諶）”是説天命、天意不可味迷信，或者説難以信賴，因爲“天威莫測”，是周人天命觀的重要組成部分。因此“天畏棐忱”也應理解爲天威不可信、不可知。

“民情大可見”乃相對“天畏棐忱”而言。“大”，語詞，表強調語氣。意思是説：天威不可信、不可知，但民情卻是實實在在可以察見的。曾運乾《尚書正讀》指出，此即《皋陶謨》“天聰明自我民聰明，天明威自我民明威”也。于省吾《尚書新證》則以“性”“情”等字皆東周以後所滋衍，而主“情”當讀爲“靜”，下文云“今惟民不靜”，《大誥》亦云“民不靜”，是‘民靜”“民不靜”爲古人語例。“言不可信於天之威，惟可見于民之安也”。而牟庭《同文尚書》則注意到《老子》中的一段話：“天之所惡，孰知其故；人之所畏，不可不畏也。”以爲“文自此經脱出，惟老子深得周公意，而注疏家莫能明也”。以民意以觀天威，或者民意與天威齊觀，是明見於《尚書》的，如《酒誥》云“罔顯于民祗”，《多士》則云“罔顯于天”，是“天”與“民祗”即民之所敬齊等。故《多士》云“岡顧于天顯（嚴）民祗”，以“天顯（嚴）”也就是“天威”與“民祗”並列。

**小人難保，往盡乃心，無康好逸豫，乃其乂民。**

“小人”指小民。“保”，安也。“往盡乃心”，皮錫瑞《今文尚書考證》云今文《尚書》作“往悉乃心”，並舉有多處例證。《爾雅•釋詁上》：“悉，盡也。”是二字同義。“往”，舊多不加注。前已指出，“往”有勉力、勞力之義。對比《盤庚》“勉出乃力”，頗疑“往盡乃心”，即“勉盡乃心”之義。

“無康好逸豫”，唐石經及各刊本“逸”下均有“豫”字，而隸古定寫本亦有作“逸䘱（裕）”者。“裕”“豫”音近相通。“豫”之通“裕”，猶如“豫”之通“愉”，“裕”“愉”古音同屬疑紐，“裕”屬屋部，“愉”屬侯部，侯屋陰入對轉。而“豫”“愉”古通。《方言》卷十二“愉，悦也”錢繹《笺疏》：“念、豫與愉通。”“逸豫”同義而連言，僞古文《尚書》之《五子之歌》云“以逸豫而滅其德”，亦以“逸豫”連言。《皋陶謨》云“亡敖佚欲”，“佚”或作“逸”；“欲”，《漢書•陳蕃傳》引作“遊”。我意“逸欲”即前引隸古定古文之“逸裕”，即今本之“逸豫”。但《史記•三王世家》載立廣陵王策作“毋侗好軼”，《漢書•武五子傅》作“毋桐好逸”，皆四字爲句，無“豫”字，故俞樾《羣經平議》云“豫”乃衍文，因僞孔傅每以“逸豫”釋“逸”，經文“豫”字涉傅文而誤衍。楊筠如《尚書覈詁》從俞説，徑删“豫”字。此説並無堅實根據。漢人引《書》，多有删改，以合乎己之需要，比如删字以合四字爲句，不能據此而定《尚書》文本之真。

“毋侗（桐）好軼（逸）”，《史記•三王世家》褚少孫補云：“無長好佚樂馳騁弋獵淫康。”《漢書》顔師古注則引應劭曰：“無好逸遊之事通近小人也。”引張晏曰：“桐音同。”師古自注：“桐音通，輕脱之貌也。”《讀書雜志》認爲“侗”訓長，同於褚少孫之説，《説文•人部》：“侗，大皃。”徐鍇《繫傳》引《字書》：“侗，長大也。”《廣雅•釋詁二》：“第，長也。”王念孫《疏證》以“侗”“筩”義同。

乃其乂民”，王引之《經傳釋詞》卷五云“其”與“乃”同義，故又以 “乃其”連文，義仍爲“乃”，並舉本句爲例。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》引吴澄《書纂言》之説，以“乃其又民”似爲“乃可治民”，然未舉其義“可”之證，不可信。

**我聞曰：‘怨不在大，亦不在小；惠不惠，懋不懋。’**

“怨不在大，亦不在小”是説怨不在大小，其性質皆爲怨。《國語•晉語》載智伯國（《説苑》作“智果”）諫智襄子曰：“《周書》有之曰：‘怨不在大，亦不在小。’夫君子能勤小物，故無大患。”周公告誡康叔小的民怨都要注意，免生大患。

“惠不惠，懋不懋”，《左傳》昭公八年子旗對陳桓子云時引此語，“懋”作“茂”。“懋”“茂”古通，皆義勉。而“惠”則有釋愛、釋順兩説。《左傳》杜預注：“言當施惠於不惠者，勸勉於不勉者。”是前“惠”字爲動詞，惠愛之義。僞孔傳則釋“惠”爲順：“言怨不可爲，故當使不順者順，不勉者勉。”朱子、蔡沈《書集傳》皆從僞孔傳之釋。朱子還提到兩種説法：“‘順其所不當順，勉其所不當勉’，也通；‘當順者不順，當勉者不勉’，此説長。”從《左傳》所記春秋時期對此語的用法，似以杜預的理解較近原義。楊伯峻《春秋左傳注》：“子旗引此，蓋謂子良氏雖不惠不勉，我仍惠之勉之，望無宇向其言之。”王鳴盛《尚書後案》：“時殷禮方定，尚多反側，故戒以民怨無恒，宜服以寬大，與子旗語情事正合。”

**已！汝惟小子，乃服惟弘王應保殷民，亦惟助王宅天命，作新民。**

“已”，與《大誥》“已！予惟小子”之“已”同，《漢書•翟方進傳》所載“莽誥”作“熙”，顔師古注云“歎辭”。段玉裁《古文尚書撰異》謂即今之“嘻”字，朱駿聲《尚書古注便讀》云“噫也”。“嘻”“噫”亦皆歎辭。大盂鼎（《集成》02837）：“巳！女妹辰有大服。”《尚書》用爲歎詞之“已”皆大盂鼎之“巳”之訛[[8]](#endnote-8)，“莽誥”作“熙”，其基本聲將亦爲“巳”，“已”“巳”或爲一字之分化。“妹辰”讀爲“昧辰”，猶言“昧期”“昧時”，言童昧之年期。

“汝惟小子”讀爲“汝雖小子”。孫詒讓《尚書駢枝》云：“‘惟’疑並當爲‘雖’之假借字。”又以《召誥》有王雖小，元子哉”爲參照。

上引《左傅》昭公八年子旗對陳桓子云引“惠不惠，懋不懋”，後接云：“康叔所以服弘大也。”似以“乃服惟弘”四字爲句。段玉裁《古文尚書撰異》謂《左傳》“康叔所以服弘大也”與“文王所以造周也”兩句文法正同，皆隱括之法。“造周”即經文“肇造我區夏”，“服弘大”即“乃服惟弘”。“服”本指職事，引申爲官位、職務。王國維《觀堂學書記》則云：“‘乃服’，‘服’訓事，言汝之職事也。以冒下文三事：弘王應保殷民，一事也；助王宅天命，二事也；助王作新民，三事也”。依王説，應分解爲三個分句：

乃服惟弘王應保殷民

乃服惟助王宅天命

乃服惟助王作新民

如是，則以“引弘”爲動詞作謂語，“王應保殷民”以分句作賓語，與“乃服惟弘”四字爲句不同。王國維之前，朱彬《經傳考證》已讀“乃服惟弘王應保殷民”爲一句，楊筠如《尚書覈詁》、屈萬里《尚書集釋》、周秉鈞《尚書易解》皆從此讀。周秉鈞《尚書易解》以“弘”作動詞義寬大，“言汝之職事爲寬大王所受保之殷民”。楊筠如《尚書覈詁》認爲“弘”與“助”相對成文，乃疑“弘”乃“弜”之訛，“弜”讀爲“弼”，“弼”“助”義近。屈萬里《尚書集釋》則以“弘”通“紘”。《淮南子•精神訓》：“夫天地之道，至紘以大。”“紘”即通“弘”。《史記•司馬相如列傳》“降集乎北紘”裴駰《集解》引郭璞説：“紘，維也。”這裏用爲動詞，維護也。《説文•糸部》：“綱，維紘繩也。”段注：“紘紘，冠維也。引申之爲凡維系之偁。”今按“弘”如通“紘”且用爲動詞，似爲綱紀之義。《文選•左思〈吴都賦〉》“曾覽八紘之洪緒”劉良注即云：“紘，綱紀也。”綱紀即約束也，《廣雅•釋詁三》即云“紘，束也”。

“應保”之“應”，王引之《經義述聞》據《廣雅•釋言卷五》“應，受也”之訓，並舉《詩•周頌•賚》《左傳》襄公十三年《逸周書•祭公》皆有“應受”之文，證“應”與“受”同義。又據《楚辭•天問》“鹿何膺之”王逸注“膺，受也”，證“膺”與“應”同，謂“應保”即《國語•周語下》“膺保明德”之“膺保”。又因聲近同於《易•臨》之“容保”、《洛誥》之“承保”，都同於《儀禮•土冠禮》之“受保”。

“承保”除見於《洛誥》“承保乃文祖受命民”，又見於《盤庚》“古我前后罔不惟民之承保”。“承”本有受義，如“承受”同義連言，“承保”自然義同“受保”。而“應”“膺”亦可訓受，故“應保”“膺保”義同“承保”“受保”。

《召誥》另有“保受”一詞：“保受王威命明德。”日人竹添光鴻《左氏會箋》認爲“保受”同於《儀禮•士冠禮》之“受保”，對我們理解“應保”“承保”的確切詞義頗有啓發。《左傳》隱公八年“寡君聞命矣，敢不承受君之明德。”《召誥》云“保受明德”，《國語》云“膺保明德”，《左傳》云“承受明德”，而“膺保”又義同“受保”，“保”似與“膺”“承”“受”義近甚至義同，故“保受”亦可倒言爲“受保”。屈萬里《尚書集釋》云“保受，猶言承受”，已得其義。《左傅》襄公二十四年：“若夫保姓受氏，以守宗祊。”“保”“受”分言。《左傳》隱公八年：“天子建德，因生以賜姓，胙之土，而命之氏。自上而言爲“賜姓”，自下而言則爲“受姓”；自上而言爲“命之氏”，自下而言則爲“受氏”。“保姓受氏”實即“受姓受氏”。《易•師•上六》：“大君有命，開國承家。”“承家”指受邑爲卿大夫。“承家”即“受家”。同樣，周王承受殷民，乃受命於天，天授殷民於周王，故曰“承”“應”“保”。“王應保殷民”指王受之於天之殷民。“承保乃文祖受命民”指承受、接受文王受天命而轄之民。“古我前后罔不惟民之承保”，簡言即“古我前后承保民”，與“王應保殷民”句式相同、文意相仿。《召誥》：“予小臣敢以王之讎民、百君子越友民保受王威命明德。”云“讎（稠）民”“百君子”“友民”承受威命明德於王。

過去對“承保”“應保”的注釋多含混不清且前後矛盾，以屈萬里《尚書集釋》爲例，他對“承保”的解釋是：

承保，古習用語，亦見《洛誥》。按：承，佐也。義見《吕氏春秋•貴信篇》高注，及哀公十八年《左傳》杜注。輔佐與保護義近。金文中習見之字，象保子高舉之狀，疑即承之初文。保字金文作、等形，象負子狀，以此言之，承、保義相似，二字連用，即保護之義也。

他對“應保”的解釋是：

應保即膺保，義猶受保，言受而保之也。《經義述聞》説。

王引之謂“承保”即“應保”，但屈萬里對“承保”的解釋卻又異於“應保”。

綜上，“乃服惟弘王應保殷民”是説：你的職責是綱紀、約束好我周王受命於天而轄之殷民。

“宅天命”即“度天命”。“宅”讀爲“度”，《尚書》屢見，如上文“宅心知訓”之“宅”。《無逸》云“嚴恭寅畏，天命自度”。《多方》“爾乃不大宅天命”，亦云“宅（度）天命”。“宅”“度”皆有居義。《詩•大雅•皇矣》“爰究爰度”毛傳：“度，居也。”《皇矣》“此維與宅”毛傳：“宅，居也。”僞古文《尚書》之《説命》“惟厥攸居”蔡沈《書集傳》：“居，止而安之義。”故《書集傳》釋“宅天命”爲“安定天命”。“宅天命”即“安天命”。或釋“宅（度）”爲圖度，恐不合《康誥》與《多士》文意。

“作新民”，《禮記•大學》引此句，用爲改造作育成爲新民之義。此言使殷遺民革除舊習而成爲周之新民也。“作”，謂作成、作育也。

以上爲第二部分，蔡沈《書集傳》稱爲“欲康叔明德”章。

王曰：“鳴呼！封。敬明乃罰。人有小罪，非眚，乃惟終，自作不典；式爾，有厥罪小，乃不可不殺。乃有大罪，非終，乃惟眚災；適爾，既道極厥辜，時乃不可殺。”

**王曰：“嗚呼！封，敬明乃罰。**

“敬明乃罰”，郭店簡《緇衣》引此四字全同。今本《緇衣》“明”作“民”。“明”“民”古音近，故“民”與“萌”通。《賈子•大政》：“民之爲言萌也。”楊震碑“黎民”作“黎萌”，皆其證”[[9]](#endnote-9)。僞孔傳：“凡行刑罰，汝心敬明之，欲其重慎。”讀“明”如字。“敬”，謹也。“明”，似當以“嚴明”解之。言謹敬、嚴明刑罰。“敬明乃罰”乃本章節之總綱。“敬明”一語又見於師詢簋（《集成》02837），云“敬明乃心”。

**人有小罪，非眚，乃惟終，自作不典；式爾，有厥罪小，乃不可不殺。**

“非眚”，《潛夫論•述赦》引作“匪省”，陸德明《釋文》：“眚，本亦作省”。《洪範》“王省惟歲”，《史記•宋世家》“省”作“眚”，是“眚”“省”古通。《述赦》解云：“言恐人有罪雖小，然非以過差爲之也，乃欲終身行之，故雖小，不可不殺也。何則？是本頑凶思惡而爲之者也。”是解“眚”爲過失。《説文•目部》：“眚，目病生翳也。”段注：“引申爲過誤，‘眚災肆赦’‘不以一眚掩大德’是也。又爲災眚。李奇曰‘内妖曰眚，外妖曰祥’是也。”于省吾《尚書新證》以“眚”通“省”，以察義釋“眚（省）”，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從之，今譯“非眚”爲“但他自己不認罪”，不如過失、過差之釋合於情理。“非眚”云並非過失；“乃惟上終”指終此不改，即《堯典》之“怙終”。“自作不典” 即自作不法。《爾雅•釋詁上》云：“典、法，常也。”是“典”“法”同義。黄式三《尚書啟幪》釋作“不經”；俞樾《羣經平議》以“典”通“腆”義善，云“自作不善”。此處讀“敬明刑罰”，自當以釋爲“自作不法”較爲契合。整句是説：雖有小罪，但並非偶爾過失爲之，而是終此不改，即今言“慣犯”者，其罪雖小，仍不可不殺之。整句除“式雨”外，並無費解之處。

“式爾”，《潛夫論•述赦》引作“戒爾”，殆形近致誤。“式爾”與下文“適爾”相對，“適”義適然、偶然，則“式”當與適然、偶然之義相對。王鳴盛《尚書後案》：“‘式爾’者，故用如此；‘適爾’者，適然如此。”吴闓生《尚書大義》則云：“‘式爾’，常然也。‘適爾’，偶然也。”此説實承其父吴汝綸《尚書故》：“‘式爾’者，常然也。式，法也；法，常也。常、法同訓”下文“適爾”，蔡沈《書集傳》釋爲“偶爾”，吴汝綸云：“《文選•王命論》注：‘適，遇也。’《爾雅》：‘遇，偶也。’此‘適’可訓偶之證。”但也有不同理解，如周秉鈞《尚書易解》以“式”爲語詞，如《詩•式微》“式微式微”之“式”；又以“適”猶“若”也，王引之《經傳釋詞》卷九有説。此説亦可通。

“有”，猶“雖”也。《爾雅•釋訓》：“有，雖也。”吴昌瑩《經詞衍釋》卷三：“有，猶雖也。有與惟互相爲訓，惟與雖古同義而互用。故《左傳》宣公十五年：‘受命以出，有死無霣。’《説苑•奉使篇》敘次解揚言作：‘雖死無二。’《康誥》：‘有厥罪小，乃不可不殺。’《集訓》傳曰：‘雖其罪小。’”

“乃”，王引之《經傳釋詞》卷六云：“乃， 轉語詞也。《書•康誥》：‘有厥罪小，乃不可不殺。’是也”。

**乃有大罪，非終，乃惟眚災；適爾，既道極厥辜，時乃不可殺。”**

“乃有大罪”如言“若有大罪”。“乃”猶“若”也，王引之《經傳釋詞》詞》卷六有説。《潛夫論•述赦》解云：“言殺人雖有大罪，非欲以終身爲惡，乃過誤爾，是不殺也。若此者，雖曰赦之可也。金作黷形（刑），赦作宥罪，皆謂良人吉士時有過誤，不幸陷離者爾。”“非終，乃惟眚災”，《述赦》引“災”作“哉”。俞樾《羣經平議》認爲“乃惟眚哉”與《洛誥》“乃時惟不永哉”文法相近，以“災（哉）”爲句末歎詞。“非終，乃惟眚哉”，猶今言“偶犯”。

“適爾”，或釋“適然如此”，或釋“適”猶“若’也，皆可通。于省吾《尚書新證》則讀“適”爲《無逸》“不啻不敢含怒”之“啻”，“不啻”猶言“不但”。王引之《經傳釋詞》卷九云“啻，但聲之轉”。録此備參。

“既道極厥辜”句的“道”“極”費解。僞孔傳釋爲“汝盡聽訟之理，以極其罪”，似以“盡”解“既”字，以“聽訟之理”解“道”字。蔡沈《書集傳》釋爲：“既自稱道，盡輸其罪，不敢隱匿。”江聲《尚書集注音疏》釋爲：“既開道之，極盡其辜狀也。”皆有望文生義之嫌。章太炎《古文尚書拾遗定本》謂“道即自首之首，謂自首盡其辜狀也”。于省吾《尚書新證》讀“道”爲“迪”訓用，以“極”通“殛”，《多方》“我乃其大罰殛之”陸德明《釋文》：“殛，本又作極。”“殛”即責罰之義，下文“爽惟天其罰殛我”可證。釋此句爲“既已用責罰其辜”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》、屈萬里《尚書集釋》皆從于説。楊筠如《尚書覈詁》以《君奭》“其終出于不祥”，漢石經“終”作“道”，謂“道極”即“終極”，而“終”與“極”同義，“極”義盡。我意“極”義盡，“道極”猶言“言盡”，云既已如實坦白其罪行，故而“時乃不可殺”，頗有如今“坦白從寬”之意。

以上“人有小罪”和“乃有大罪”兩段即今之“慣犯從嚴”“偶犯從輕”之類。王充《論衡·答佞》引佚《書》“刑故無小，宥過無大”，又接云：“聖君原心省意，故誅故貰（肆）誤；故賊加增，過誤減損。”孔穎達疏則云：“原心定罪，斷獄之本。”用今天的法律術語，即量刑要考慮犯罪動因，“原情而定罪也”(林之奇《書經全解》語)。比如故意殺人與過失殺人，兩者量刑相差懸殊。“刑故無小” 是説再小的故意犯罪也要刑罰之，而“宥過無大”，是説再大的過失犯罪也都可以寬宥之。于省吾《尚書新證》改釋“眚（省）”爲察，以爲“小罪不知省改，可殺也；大罪能知省改，不可殺也”，恐非周公本意。“大罪”“小罪”皆爲罪，因其犯罪動因各異，有從嚴處罰者，也有從輕處罰者，絶非以能否知省改作爲從嚴或從輕處罰的主要考虑。比如故意殺人與過失殺人，能否認罪悔罪、省察己過固然是量刑的考慮因素，但最重要的考慮還是其犯罪動因，也就是古人説的“原情定罪”。古往今來的法律實踐莫不如此，于氏新説與事實不合。

王曰：“鳴呼！封。有敘時，乃大明服，惟民其勑懋和。若有疾，惟民其畢棄咎。若保赤子，惟民其康乂。非女封刑人殺人，無或刑人殺人，非女封又曰劓刵人，無或劓刵人。”

**王曰：“鳴呼！封。有敘時，乃大明服，惟民其勑懋和。**

僞孔傳讀至“有敘”斷開，“時”則屬下句。《左傳》僖公二十三年云： “《周書》有云：‘乃大明服。’己則不明，而殺人以逞，不亦難乎？民不見德，而惟戮是聞，其何後之有？”是讀爲“乃大明，服”，楊伯峻《春秋左傅注》就是這樣斷句、標點的，以“服”爲臣服之“服”。《荀子•富國》云：“誠乎上，則下應之如影響，雖欲無明達，得乎哉？《書》：‘乃大明服。’”楊倞注：“言君大明以服下。”以“乃大明服”四字爲句。曾運乾《尚書正讀》、屈萬里《尚書集釋》、周秉鈞《尚書易解》皆從臣服之釋，如屈萬里云：“明服，謂刑罰明而民服。”周秉鈞云：“民明上意而臣服也。”惟楊筠如《尚書覈詁》以“服”即上文“乃服惟弘王應保殷民”之“服”，職事也，云：“明服，謂明其職事也。”

“有敘時”，多引《爾雅•釋詁上》，釋“敘”爲順，讀“時”爲“是”。但“有順是”也很費解。曾運乾《尚書正讀》云“蒙上文言有順是刑赦之理而用刑者”。楊筠如《尚書覈詁》則以“有”猶“能”也，舉《禮記•大學》“知止而後有定，定而後能靜”之“有”“能”對文爲例，又同樣釋“敘時”爲“順是”。屈萬里《尚書集釋》則以“有敘時”猶如“惟順是”也。

我懷疑“敘時”與“大明服”乃並列關係。“乃”猶“且”也，王引之《經傳釋詞》卷六與吴昌瑩《經詞衍釋》卷六皆有説。“ 大明服”，“明”通“勉”，作動詞，“服”爲賓語，“大”爲程度副詞修飾“明”。“敘時”猶言使“是”順，“是”指“敬明乃罰”。“大明服”云大肆勉力於職事。一方面敬明乃罰，一方面勉於職事， 則“民其勑懋和”。“惟”，裴學海《古書虚字集釋》認爲“惟”猶“則”也，與“爲”訓則同。“勑懋”同義通言。《爾雅•釋詁下》：“來（勑），勤也。”其字又作“飭”，而“勑”“飭”又音近通“力”，故《荀子•富國》引“勑”作“力”。“勑懋和”即勉力於和睦。《荀子•富國》以“勑懋和”連下句“若有疾”爲句，且改“若”爲“而”，係誤讀，不可從。黄傑《〈尚書〉之〈康浩〉〈酒浩〉〈梓材〉新解》斷讀爲：“惟民其勑，懋和。”秦公簋（《集成》04355）云“王民其敕”，與“惟民其勑”幾乎相同，“敕”“勑”古多通用。“懋和”則二字爲句，“懋”義勉力。[[10]](#endnote-10)黄説亦通。今暫取傳統一句讀者。

**若有疾，惟民其畢棄咎。若保赤子，惟民其康乂。**

這兩句句法相同，“惟”皆猶“則”也。“畢”，或讀如字，釋盡，如楊筠如《尚書覈詁》、屈萬里《尚書集釋》、周秉鈞《尚書易解》等。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》則從孫詒讓《尚書駢枝》和楊樹達《積微居讀書記•尚書説》之説，以“畢”義攘除，其字又作“祓”。孫詒讓云：“古者攘除疾病，蓋或謂之‘畢’。《月令•季春》：‘命國難（儺），九門磔攘以畢春氣。’鄭注引《王居明堂禮》：‘季春出疫于郊，以攘春氣。’是《月令》之‘畢’即《逸禮》之‘出疫’。”據此釋“罪棄咎”即攘除棄去疾病也。楊樹達進而指出，“畢”之本字作“祓”，《説文•示部》：“祓，除恶祭也。”經言“棄咎”，正謂“除惡”。

“赤子”指嬰孩，孔穎達疏云“子生赤色，故言赤子”。“保”，讀如“保姆”之“保”，撫養也。“康乂”義同“保乂”“康保”，安定也。王鳴盛《尚書後案》認爲“赤子”句應用《孟子•滕文公上》“赤子匍匐將入井，非赤子之罪也”之説，“言民犯法，如赤子無知，觸陷於死地，吾保救之，民自安治。”推行過多，不可信。這兩句話無非是説：像有疾病一樣，則民祓棄其咎（而安之）：像撫養嬰孩一樣，則民安定。是對“民勑懋和”的具體説明。

**非女封刑人殺人，無或刑人殺人，非女封又曰劓刵人，無或劓刵人。”**

先説“劓刵”的“刵”字，僞孔傳：“劓，割鼻。刵，斷耳。”孔穎達疏：‘劓’在五刑爲截鼻，而有‘刵’者，《周官》刑所無，而《吕刑》亦云‘劓刵’，《易•噬嗑•上九》云：‘何校滅耳。’鄭玄以臣從君坐之刑，孔意然否未明，要有刵而不在五刑之類。”王引之《經義述聞》云：“古人惟軍戰斬馘斷耳以獻，其於刑法則否。《吕刑》五刑但有‘墨、劓、剕、宫、大辟’，《秋官•司刑》同，而‘剕’作‘刖’。《掌戮》‘墨、劓、宫、刖’之外，有‘髠’而無斷耳之刑。《左氏春秋傳》言‘刖’者五，言‘劓’者一。《初學記•政理部》引《慎子•説刑》有‘黥、劓、刖、宫’，無言‘刵’者。”“‘何校滅耳’者，耳爲校所滅没，非謂斷耳也，不足爲‘刵’字之證。“刵’當作‘刖’字，形相似而誤也。《困》九五‘劓刖’，虞翻注曰：‘割鼻曰劓，斷足曰刖。’正與《康誥》‘劓刖’同義。揚雄《廷尉箴》曰：‘故有國者，無云何謂，是刖是劓。即本於《康誥》也。鄭注《康誥》曰：‘臣從君坐之刑。則字當作‘刖’。蓋僖公二十八年《左傳》刖緘莊子，正是臣從君坐之刑也。《吕刑》‘刵劓’，亦‘刖劓’之譌。《説文》‘斀’字引《書》曰：‘刖、劓、斀、黥。’是許氏所見本正作‘刖’也。夏侯等今文《尚書》作‘臏、劓、宫（今本宫在劓上，誤）。案：臏爲去膝蓋，與刖同類，故今文作‘臏’，古文作‘刖’，猶‘剕辟’之‘剕’今文作‘臏’，《周官》作‘刖’也。若作‘刵’字而訓斷耳，則與臏義不相當矣。段玉裁《古文尚書撰異》則堅持當作“刵”且云《説文》作“刖、劓、斀、黥”乃《説文》有誤。章太炎《古文尚書拾遺定本》亦有類似説法：“刵於《周官》五刑無有。此書明言用殷罰，不得以周制説之。”

“又曰”之“又”，從朱熹的串講來看，他是讀“又”爲“有”的。後人多主“又”讀“有”之説，如黄式三《尚書啟幪》、戴鈞衡《書傳補商》、俞樾《羣經平議》、于省吾《尚書新證》等。章太炎《古文尚書拾遺定本》還指出魏三體石經古文“有”字正作“又”

“非女封刑人殺人”至“無或劓刵（刖？）人”，僞孔傳、孔穎達疏釋此四句繳繞不清。宋王安石始釋之云：“非汝所刑殺，乃天討有罪，汝無或妄刑殺人也。”蘇軾《東坡書傅》则云：“刑人殺人者，法也，非汝意也。”“無或刑人殺人”的“或”，義同“誰”“某”。全句直譯即並非你康叔封刑殺人民，没有誰刑殺人民。按照王安石、蘇軾的理解，“無或刑人殺人”是説動用刑罰並非康叔之意，而是天討有罪，民衆自速其辜。但朱熹的理解則不同，“此但言汝封刑人殺人，则無或敢有人刑人投人，蓋言用刑之權在康叔，不可不謹之意耳”。兩种理解的差異是很明顯的。朱熹的弟子蔡沈《書集傅》用王安石説。

因上有“刑人救人”，故多以“劓刵”或“劓刖”爲其他肉刑名稱。以爲作“刖”者，以“刖”爲五刑之一 ；坚持作“刵”者，則以“刵”爲五刑外之斷耳刑。如蘇軾所云：“雖非汝意，然生殺必聽汝，不可使在人也。至於劓刖人，則日非汝獨生殺也，則國亦如之。”章太炎《古文尚書拾遺定本》説得更明白：“非汝封刑殺人，非汝封有言劓刵人，他人無得擅爲之。”周秉鈞《尚書易解》以“無或劓刵人”謂“明小刑亦自汝封主之也，此黄以周、戴望之説。”

依朱熹一系的理解，這四句是説：汝封刑人殺人，則無或敢有人刑人殺人；汝封則人刵（刖）人，則無或敢有人劓人刵（刖）人，是言康叔必須緊緊控制住用法之權，以“敬明乃罰”，這種理解於上下文意自是無礙，但“無或刑人殺人”“無或劓刵人”中的“無或”理解爲“無或敢有人”，難免添字理解之嫌。

如從王安石一系的理解，以“無或刑人殺人”意指天討有罪，故云“没有誰刑人殺人”，則“無或则劓刵（刖？）人”的“劓刵（刖？）”似應讀爲表示惶恐不安義之“劓刖”，而非劓刖、刖刑。王引之所提到的《易•困》之“劓刖”，虞翻注理解爲劓刑、刖刑。實“劓刖”乃“倪㐳”“臬兀”之假借，即“扤隉”之倒言。《易•困•九五》：“劓刖，困于赤紱，乃徐有説，利用祭祀。”陸德明《釋文》明言：“鄭云：劓刖當爲倪㐳。荀、王書本作㓷，陸同。”《易•困•上六》又有“臲卼”詞“困于葛萬，于臲卼，曰動，悔有悔。征，吉。”《音訓》：“臲卼，晁氏曰：古文作倪扤。《説文•出部》引作“槷”。因此《易•困》“劓刖”指“劓”“刖”二刑之説，實不可據。馬王堆帛書《周易》亦爲此提供了有力證據，帛書本“劓刖”“臲卼”之“劓”皆作“貳”。“貳”乃“貣”之訛字，中間兩橫乃羨劃。《説文》引“”作“槷”，而“槷”通“杙”，故“劓”可作从弋得聲的“貣”。《説文》：“隉，危也。”“兀”本義山高不平，故从兀得聲的“㐳”亦有危義。“杌隉”“倪㐳”及其衆多異文如“劓刖”皆同義連言，正言、倒言無別。句中的“劓刖”如讀爲“倪㐳”，則全句似可理解爲：非汝封刑人殺人，没有誰刑人殺人（乃天討有罪）；非汝封使民衆“倪㐳”即惶恐不安，没有誰使民衆不安，（乃民衆自速其辜、自招其危）。

《康誥》通篇以“明德慎罚”爲總綱。《左傅•僖公二十五年》“德以柔中國，刑以威四夷。”《僖公二十四年》：“大上以德撫民。”“明德”之目的，在於“安民”。尤其是康叔所封衛地，其民衆以殷遺民爲主。這些殷遺民曾參與周初的“三監叛亂”。康叔就封後，首要任務是“康乂其民”。但如果殷遣民仍然“迪（驟）屢不靖”（《多方》語），康叔必以刑威之，使之“劓刖”即“倪㐳”也就是惶恐不安。因此周公説非汝所刑救，乃天討有罪，民衆自速其辜：“非汝倪㐳人”，乃民衆“大不宅天命”“屑播天命”（均《多方》語），故“天惟時降喪”（亦《多方》語），民衆“自作不典”（《康誥》語），致使至於困境而惶恐不安，故曰“無或劓刖人”。一點推測意見，附記於此。

王曰：“外事，汝陳時臬司，師玆殷罰有倫。又曰：要囚，服念五六日，至於旬時，丕蔽要囚。”

**王曰：“外事，汝陳時臬司，師玆殷罰有倫。**

“外事”之釋非常紛歧。僞孔傳釋爲“外土諸侯奉王事”，孔穎達疏謂“外土以獄事上於州牧之官”。宋王安石以正德爲内事，正法爲外事；蘇軾《東坡書傅》亦云“德爲内，政爲外”；林之奇《尚書全解》以“司寇之事，内事也。外事者，衛侯之事也”。陳大猷《書集傳或問》云：“上章概言用刑，此章專言衛國之刑，故以‘外事’別之，猶下文言外庶子、外正也。”即從林説所出。吕祖謙《東萊書説》、陳經《書經詳解》亦從林説。金履祥《書經注》以“外事”指“獄之未成，在有司而未達於康叔者”，吴澄《書纂言》以“在方四百里外者爲野”，而“野之獄訟各有大夫士自治其事，不屬國中，故曰外事。”可見宋代對“外事”的理解即分兩大類。一類以“外事”爲政事、法事，如王安石、蘇軾等。一類以“外事”爲衛侯之事，如林之奇等。金履祥、吴澄則揉合兩類理解，以“外事”爲衛康侯所轄獄訟事。

清代學者多主外朝聽獄之事説，如江聲《尚書集注音疏》：“外事，聽獄之事也。聽獄在外朝，故曰‘外事’。”《周禮•地官•稟人》鄭玄注：“外朝，司寇斷獄蔽訟之朝也。”故江聲認爲：“此經言聽獄而云外事，明是以其在外朝而謂之外事也。”因康叔曾任司寇，故王引之《經義述聞》認爲：“外事，外土之奉職者，謂康叔爲司寇。”楊筠如《尚書覈詁》則認爲“外事”如同下文“越厥小臣外正”，“正”“事”皆謂官也，《酒誥》“有正有事”可證，以爲“外事”乃周公呼康叔，康叔爲司寇，故周公以“外事”呼之。今按康叔任司寇，據《史記•衛康叔世家》，明在“成王長，用事”之後，周公誥命康叔時，康叔絶非司寇，以“外事”爲周公呼康叔、“謂康叔爲司寇”之説不可信。如以“外事”爲周公呼康叔之語，則下文“汝陳時臬司”一語不明其所“陳”爲何事。據上下文意，“外事”當指獄訟之事，言“外”者，大概得之於外朝爲聽獄之處，應以江聲之説爲勝。

“汝陳時臬司”，下文云“汝陳時臬事”，而“司”“事”古通，如《詩•小雅•十月之交》云“擇三有事”，毛公鼎（《集成》02841）云“粤三有”。此乃王國維之説，見《觀堂集林》。“臬司（事）”，屈萬里《尚書集釋》理解爲“法律之事”；楊筠如《尚書覈詁》亦以“臬事”謂法事。黄式三《尚書啟幪》則以“臬司”爲法吏也；顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》以“臬司（事）”爲司法人員。今按“事”“正”皆官長之意，“臬司（事）”應以法更之釋爲長。楊筠如《尚書覈詁》釋“外事”時，曾云“事”與“吏”古同字，並舉《詩•小雅•雨無正》“三事大夫”，《逸周書•大匡》作“三更大夫”爲證。是“臬事”猶言“臬吏”。“臬”本指射箭用的準的，引申爲法。“外事，汝陳時臬司”即《立政》“庶狱庶慎，惟有司之牧夫是訓用違”之類的意思。“時”通“是”，“陳”義列、示。意思是説：斷獄之事，汝交給法吏去處理。

“師玆殷罰有倫”，“師”義效法、學習；“罰”指刑罰，亦可視爲“法”之通假；倫，理也。孔穎達疏：“衛居殷墟，又周承殷後，刑書相因，故兼用其有理者。”《荀子•正名》：“後王之成名，刑名從商，爵名從周。”楊倞注：“後之王者有素定成就之名，謂舊名可法效者，商之刑法未聞。《康誥》曰‘殷罰有倫’，是言殷刑之允當也。”是以“倫”爲合理之義，此句是説：效法此殷人刑罰之合理者。

**又曰：要囚，服念五六月，至于旬時，丕蔽要囚。**

“又曰”應讀爲“有曰”。“要囚”，舊不得其解。王國維始讀爲“幽囚”，以古“要”“幽” 同音，如《詩•豳風•七月》“四月秀葽”，《夏小正》作“四月秀幽”；《楚辭》之《湘君》《遠遊》之“要眇”、《韓非子•喻老》之“要妙”，亦即“幽眇”“幽妙”也。“幽囚”爲同義連言，指監禁犯人，《荀子•王霸》“公侯失禮則幽”，楊倞注“幽，囚也”。故《多方》云“要囚、殄戮多罪”，又云“我惟時其戰要囚之”。

“服念”，僞孔傳訓“服”爲服膺；孫星衍《尚書今古文注疏》訓伏；于省吾《尚書新證》訓念，引《詩•周南•關雎》“寤寐思服”毛傅“服，思之也” 爲據，以“思服”與“服念”同義，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》皆從于説。今按“服念”應讀爲“備念”，“服”“備”音近通假，古書習見。古文字中，“備”所从的“”即“箙”之象形。《説文》云：“備，慎也。”清華簡《保訓》云“祗備不懈”“祗備毋懈”，“祗”“備”皆敬、慎之義，故連言。“備念”即“慎念”，即今言“慎重考虑”，“服（備）念五六日，至于旬時”是説慎重考慮五六天乃至十天。“丕”猶“乃”也。王引之《經傳釋詞》卷十視爲“承上之詞”。《盤庚》《立政》等皆有“丕乃”一詞，益可證“不”與“乃”同義。“蔽”，斷也。《左傳》昭公十四年記刑侯與雝子爭田，叔魚“蔽罪邢侯”，杜預注：“蔽，斷也。”《國語•晉語》亦述此事，云“蔽獄之日，叔魚抑邢侯”，韋昭注：“蔽，决也。”又作“弊”。《周禮•秋官•小司寇》：“以五刑聽萬民之獄訟，附于刑，用情訊之，至于旬，乃弊之。”鄭玄注：“十日乃斷焉。”云“至于旬，乃弊之”，與《康誥》云“至于旬時，丕蔽要囚”同。

王曰：“汝陳時臬事，罰蔽殷彝，用其義刑義殺，勿庸以次汝封。乃汝盡遜曰時敘，惟曰未有逐事。已！汝惟小子，未其有若汝封之心，朕心朕德惟乃知。”

**王曰：“汝陳時臬事，罰蔽殷彝，用其義刑義殺，勿庸以次汝封。**

“汝陳時臬事”同上文“汝陳時桌司”。“罰蔽殷彝”云以殷商法律來裁斷刑罰。“蔽”同上文“丕蔽要囚”之“蔽”。“彝”，常也、法也。“義刑義殺”即“宜刑宜殺”，“義（宜）”即適宜、合理。猶今言適用正確的法律條文。吴汝綸《尚書故》釋爲“善刑善殺”，不如讀“宜”順暢合理。

“勿庸以次汝封”，《荀子•致仕》及《宥坐》兩引此語，“次”皆作“即”音近相通。《説文•土部》“垐”之古文即作“堲”。《孔子家語•始誅》亦引此句，王肅注云：“即，就也。”《詩•鄭風•東門之墠》“子不我即”毛傳亦云：“即，就也”。僞孔傳亦以“就”釋“次”。言勿庸（即不可）就汝封之意予人以刑罰也。孫星衍《尚書今古文注疏》則以“次”爲正，讀爲“恣”，以“恣汝封”謂順如其心。《吕氏春秋》高誘注：“恣，從也。”如是則言勿庸任從遷就汝封之意。兩説皆可通。《立政》云：“庶狱庶慎，文王罔敢知于玆。”與此義近。“文王罔敢知于玆”是從君王的角度言之，“勿庸以次（即）汝封”是從臬吏的角度言之。

**乃汝盡遜曰時敘，惟曰未有遜事。**

《荀子•致仕》引曰：“義刑義殺，勿庸以即女，惟曰未有順事。”《宥坐》所引與《致仕》全同，惟“女”作“予”“惟”作“維”。兩處所引都無“乃汝盡遜曰時敘”七字。江聲《尚書集注音疏》以爲“僞孔氏安增以亂經”，段玉裁《古文尚書撰異》則以荀子所據非壁中本，故字異而長短亦不同，疑與今文《尚書》合。“顺”“遜”音近相通，如同《堯典》“五品不遜”《史記•五帝本紀》作“五品不馴”。《荀子•致仕》楊倞注：“言周公命康叔，使以義刑義殺，勿用以就汝之心不使任其喜怒也。惟刑殺義，猶自謂未有使人可順守之事，故有抵犯者，自責其教之不至也。”《孔子家語•始誅》王肅注則云：“刑殺皆當以義，勿用以就汝心之所安，當謹自謂未有順事，且陳道德以服之，以無刑殺而後爲順。所解都很牽強。如從《荀子》《孔子家語》所引，“惟曰未有順事”似爲總括上文之語，但與上文之邏輯關係不明。如從今本置於“乃汝盡遜曰時敘”七字之後，也很費解。這裏徵引各家之説，以助理解。

孫星衍《尚書今古文注疏》解云：“乃汝盡其順道，言當以善敘之，又自思曰未有順事以生教民也。下車泣罪，得情勿喜。古人責躬，不以罪當其罰而惡於民也。”是以順道釋“遜”，以善釋“時”，以敘之本義釋“敘”。

孫星衍之前，王引之《經義述聞》已另立一解：“‘乃汝盡遜曰時敘’，謂汝所行皆順，莫不承順也。既曰‘遜’，又曰‘時敘’者，古人自有複語耳。《周語》曰：‘時序其德，纂修其緒。’‘時序’與‘纂修’相對成文，‘時序’亦謂承順也。”王氏以“承”“時”一聲之轉，《戰國策•楚策四》“仰承甘露而飲之”，《新序•雜事》“承”作“時”，故王氏以“時”與“承”同義。今按“時”古音禪紐之部，“承”古音禪紐蒸部，聲紐相同，韻部之蒸陰陽對轉，王説或可信。楊筠如《尚書覈詁》承王説，且云：“曰，與‘越’同。曰時敘，猶言惟時敘也。”楊氏釋“遜”爲遁，並引《莊子•養生主》“古者謂之遁天之刑”，以“遜事”猶言“遁刑”。周秉鈞《尚書易解》亦從“時敘”讀爲“承順”之説，“言若盡順汝謂之承順，應該説未有順事”。其釋“惟”猶“宜”也。《吕氏春秋•知分》“子惟之矣”高誘注即云“惟，宜也。”

孫詒讓《尚書駢枝》亦從王引之“承順”之釋，但讀“遜”爲訓。“言汝雖盡其教訓，而已承順，惟曰未有教訓之事”。且云《多士》“比事臣我宗多遜”“奔走臣我多遜”之“遜”亦讀爲“訓”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從孫説。然《多士》“比、事、臣我多遜”“服、奔走、臣我多遜”的“遜”乃謙遜之義，孫説恐不確。

屈萬里《尚書覈詁》仍從“時”讀如“是”之説：“汝盡遜，言民衆皆順從汝。曰，吴氏《尚書故》云：‘曰、聿同字。聿，辭也。’時，是。敘，義如《洪範》‘彝倫攸敘’之敘，就緒也；此謂安定。惟曰未有逐事，意謂不自滿足，尚云民衆未順從也。”

上引各家之釋都難以令人滿意，我們也提不出更好的訓釋與理解，只能闕疑待考。

**已！汝惟小子，未其有若汝封之心，朕心朕德惟乃知。”**

“已”通“熙”或“嘻”“噫”，歎詞。“汝惟小子”應讀爲“汝雖小子”。孫星衍《尚書今古文注疏》釋“若”爲順，以“未其有若汝封之心”意爲“勿以順汝之心”。周秉鈞《尚書易解》以“其”爲無義之語助，王引之《經傳釋詞》卷五有説；又釋“若”爲順，讀“有”爲“或”，“言無或順汝之心”。簡朝亮《尚書集注述疏》云：“未有其若者，言未見佗人有如之也。”屈萬里《尚書集釋》引簡説。楊筠如《尚書覈詁》未釋此句。曾運乾《尚書正讀》釋爲：“汝雖小子，未有如汝心之仁厚者。”顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》釋爲：“你這小子（暱稱）！没有像你這樣的心地的。（意謂其心地善良）亦以“其”爲無義之語助。如此理解，本諸《左傳》定公六年的一段記載：“大姒之子，唯周公、康叔爲相睦。”曾運乾云：“時公誅管叔、蔡叔而封康叔，人倫之際，多隱痛焉。”似以心地善良、仁厚之釋爲長，但“未有如汝心之仁厚”與上文之邏輯關係亦難以理解。

“朕心朕德”之“心”“德”，同《左傳》昭公二十四年引《大誓》“余有亂臣十人，同心同德”之“心”“德”，“德”指德行。

以上連同下文以至“王曰：封，爽惟民……”之前，蔡沈《書集傳》定爲“欲康叔慎罰”章。周秉鈞《尚書易解》又分該章爲用刑之準則和刑律兩部分。以上爲準則部分，包括五大準則：一是原情定罪，即“人有小罪”和“乃有大罪”段。二是真心保民，即“若有疾”“若保赤子”段。三是用刑之權操於康叔，即“非汝封”段。四是盡心斷獄，即“王曰：外事”段。此段我認爲有兩層意思，一是斷獄之事由臬吏專業辦理，康叔不予干預；二是拘捕、幽囚罪犯要慎重其事。五是依法行刑，即餘下部分，這部分有好多句子難以讀懂，但從“用其義刑義殺，勿庸以次汝封”來看，確有依法定罪量刑之義。

“凡民自得罪，寇攘姦宄，殺越人于貨，暋不畏死，罔弗憝。”

《荀子•君子》在敘述“聖王在上”而“威行如流”，爲奸則“莫不服罪”之後，引《書》曰“凡人自得罪”，“此之謂也”。楊倞注：“與今《康誥》義不同，或斷章取義。”今本《荀子》作“人”者，乃避李世民諱。所謂《康誥》義，依林之奇《書經全解》釋“自得罪”爲“自作孽”，即自陷於罪，與《荀子》“服罪”義不同。屈萬里《尚書集釋》以“自得罪”，“謂自動犯罪，非由人誘”。周秉鈞《尚書易解》釋“自”爲由，以“自得罪”爲“由此事得罪”，指下文所言，然原文並無與“此事”相對應的字詞。當以自得罪孽、自陷於罪爲長。

“寇攘姦宄”，兩個同義連言詞並列。“姦（奸）宄”又見於：

《堯典》：蠻夷猾夏，寇賊姦宄。

《盤庚上》：乃敗禍姦宄，以自災于厥身。

《盤庚中》：乃有不吉不迪，顛越不恭，暫遇姦宄，我乃劓殄滅之，無遺育，無俾易種于玆新邑。

《吕刑》：罔不寇賊、鴟義、奸宄、奪攘、矯虔。

《堯典》云“寇賊姦宄”，《吕刑》則在“寇賊”與“姦宄”中插入“鴟義”，足證“姦宄”爲兩字同義連言，“寇賊”爲另一個兩字同義連言。王引之《經義述聞》謂這幾處“姦宄”句都是四字平列，都是邪惡行爲，整體而言的確如此，但亦不可不分辨其區別。“寇宄”同義連言。《説文》：“宄，姦也。外爲盗，内爲宄。《堯典》僞孔傳則云：“在外曰轟，在内曰宄”“寇攘”亦爲同義連言。《史記•魯周公世家》“無敢寇攘”裴駰《集解》引鄭玄曰：“強取爲寇。”《孟子•滕文公下》“今有人日攘其鄰之雞者”趙岐注：“攘，取也。”《吕刑》則是五個同義連言並舉。

《孟子•萬章下》引《書》曰：“《康誥》曰：‘殺越人于貨，閔不畏死，凡民罔不譈’，是不待教而誅者也。”“閔”與“暋”乃音近假借：“弗”與“不”，同義替换；“憝”與“譈”，同字異體。“罔弗憝”上多“凡民”二字，《説文•心部》所引亦多“凡民”二字。

“殺越人於貨”後來簡化爲成語“殺人越貨”，以“越”義奪取。然《孟子》趙岐注則云：“越、于皆於也。殺于人，取於貨，閔然不知畏死者。”近代研治《尚書》的學者對“越”“於”二字有不同理解。楊筠如《尚書覈詁》以“越”同“于”，猶“其”也。“越”“粵”古通，而“粵”金文作“”，故“越”可通“于”而“于”猶“其”也，吴昌瑩《經詞衍釋》卷一有説。又以“于貨”之“于”與“以”同，以“殺越人于貨”爲以貨殺其人也。曾運乾《尚書正讀》則以“越”義顛越，本諸僞孔傳；以“于”猶“取”也，猶云“往取其貨”也。以“于”義“取”，始於王樵《尚書日記》：“于，取也，如‘晝爾于茅’之‘于’。”清代學者江聲《尚書集注音疏》等皆主“于”猶“取”之説。《詩•豳風•七月》“晝爾于茅”鄭玄笺：“汝當晝日往取茅歸。”同詩“一之日于貉”毛傳：“于貉，謂取狐狸皮也。皆“于”有“取”義之證。成語“殺人越貨”之“越”義奪取，亦疑“越”乃“于”之假借。屈萬里《尚書集釋》引《禮記•緇衣》“毋越厥命”鄭玄注：“越之言蹶也。”此説本自吴汝綸《尚書故》。以“殺越人”即殺倒人。此説與“越”義顛越之説同，而“于”則義如《孟子•萬章上》“女其于爲治”之“于”（讀去聲），爲也。言爲貨財而殺人也。周秉鈞《尚書易解》則釋“越人”爲“遠人”。此説與牟庭《同文尚書》以“越人”爲過路人相近。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》認爲“越”字在此義不明，不能強解。我認爲“殺越人于貨”應該就是“殺人越貨”之義。“殺越人”之“越”，似爲無義之語詞，通“于”或“於”“于”與“殺人越貨”之“越”，皆奪取之義。

“暋”，《孟子•萬章》引作“閔”，《説文•攴部》則云：“，冒也。《周書》曰：不畏死。”“暋”字又見於《立政》，云“其在受德暋”，《説文•心部》則引作“在受德忞”。“暋”與“忞”，猶“暋”與“閔”，皆音近相通。“暋”字又見於《爾雅•釋詁上》：“昬、暋，強也。”從文意來看，“暋不畏死”即強横不畏死，顯然適用《爾雅》“暋，強也”之訓，與《説文•心部》“忞，彊也”亦合，故此注家對“暋不畏死”句的理解並無分岐。但《説文》云“暋，冒也”，則比較費解。王筠《説文句讀》云“暋，蓋冒昧之義”，讀“冒也”的“冒”如字。我認爲《説文》云“暋，冒也”，與《爾雅》云“暋，強也”並不衡突。“暋，冒也”的“冒”應系“勖”之省。《顧命》“冒貢于非幾”陸德明《釋文》：“冒，馬鄭王作勖。”“冒”與“勖”，猶如“堇”與“勤”。毛公鼎（《集成》02841）“堇大命”即“庸勤大命”。《尚書》中亦見“冒”通“勖”訓勉、強之例，如《君奭》云“惟玆四人昭武王，惟冒，丕單稱德”，又云“我咸成文王功于不怠，丕冒；海隅日出，罔不率俾”等，“冒”皆通“勖”訓勉、強。“惟冒，丕單稱德”的“冒”，郭店楚簡《成之聞之》引作，即“旄”之初文，讀爲“懋”或“勖”。朱駿聲《説文通訓定聲》：“旄，旌旞竿飾也，本用犛牛尾附注於竿首，故曰旄。後又用羽，或兼用旄與羽焉。”而“旄”與“㮊”正可通假。《爾雅•釋木》：“旄，冬桃。”《説文•木部》“旄”作“㮊”。

“暋”爲何有勉強之義？段玉裁《説文解字注》對《説文》《爾雅》从“昬”得聲的字，多徑直改爲从“昏”，如上舉“暋，冒也”，以及段注所引《爾雅》“暋，強也”。“警”从“昏”得聲，而字書普遍認爲“昬”是“昏”的異體字，如《説文》云“昏”“一曰民聲”，即言“昏”亦可作“昬”。段注認爲“昏”作“昬”者，乃隸書淆亂。根據古文字學的最新研究成果，“昏”作“昬”者，乃是戰國、秦漢時期“氏”“民”形近互訛，且“昏”“民”古音亦十分接近之孑遺”[[11]](#endnote-11)。《尚書》中凡兩見的“暋”，也是从“昏”得聲的，故又作“忞”“閔”等。“昏”聲與“文”聲相通之例，如《史記•范睢蔡澤列傳》“竊閔然不敏” 司馬貞《索隱》：“鄒誕本作惽（惛）然。”“惽（惛）”義不憭、不明，字當从昏。“閔（惛）然不敏”即昏昏然不敏。

在傳世文獻中，“暋”亦有直接寫成“昏”者。《盤庚》“不昏作勞”孔穎達疏引鄭玄云：“昏，讀爲敵，勉也”。陸德明《釋文》：“昏，馬（融）同，本或作，音敏。《爾雅》之昏、皆訓強，故兩存。”“《爾雅》之昏、皆訓強”，即上引“昏、暋，強也”，“”顯然同“暋”，所从之“昏”同“昬”，且誤“攴”爲“文”。

既明“暋”本从“昏”得聲，則不難推論“其在受德暋”的“暋”就應該讀爲“昏”。屈萬里《尚書集釋》徑讀“暋”爲“昏”，釋爲迷亂，是可取的。“其在受德暋”，即“其察紂德昏”，《大戴禮記•少閑》亦言紂“德昏政亂”。而《説文•心部》“忞，疆也”之下引“在受德忞”，非謂“忞”或“暋”義強也，寶乃段注屢屢提到的“稱經以明六書之假借”，不可據此云“察受德強”或者另尋其他牽強之釋。

“憝”，《説文•心部》云“怨也”，《孟子》趙岐注則云“殺也。《廣雅•釋詁三》則云“憝，惡也”，下文“元惡大憝”即用此義。釋怨者，以其上有“今民”二字，云今民没有不怨惡他的；釋殺者，則是“今民没有不怨惡他的”這一文意的進一步引申。不少注家從《孟子》所謂“不待教而誅”之説，以爲對那些免惡犯罪的人要堅决懲處。從上下文意來看，此説爲長。如“憝”本義懲處，我意“憝”似爲表治義的“敦”“對”之假借。《廣雅•釋詁三》“憝，惡也”王念孫《疏證》：“譈、憞、敦並與憝同。”《詩•魯頌•閟官》“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。”“憝”又作“懟”，而“對”亦有治義。《廣雅•釋詁三》：“對，治也。”“敦商之旅”依郑玄注，即懲治殷商之旅。《逸周書•世俘》“凡憝國九十有九國”孔晁注：“憝，惡也。”顧頡剛《〈逸周書•世俘篇〉校注》云：“憝字應作動詞講，憝國謂討伐所惡之國。武王滅國之數，《世俘》自言九十有九，《孟子》自言五十，不必爲之調和。”今按“憝國”亦當讀爲“敦國”，“敦”本懲治之義，與“伐”義近，故宗周鐘（《集成》00260）”有“敦伐”之語。下文“乃非德用乂”，“乂”也是懲治之義。“罔弗憝（敦）”，“罔弗”爲否定之否定，比單言“憝（敦）”語氣更強，與下文“速由文王作罰，刑玆無赦”“乃其速由玆義率殺”“用义”是一個意思。趙岐注云“憝，殺也”，所解十分正確。孟子云“不待教而誅”，是説這些“暋不畏死”者，根本没有教化的必要，直接懲治其罪就是了。如此則《孟子》《説文》的“凡民”二字應涉上文“凡民自得罪”而誤衍。周公叮囑康叔“罔弗憝”，是告誡康叔一定要堅决予以懲治。

王曰：“封！元惡大憝，矧惟不孝不友。子弗祗服厥父事，大傷厥考心；于父不能字厥子，乃疾厥子。于弟弗念天顯，乃弗克恭厥兄；兄亦不念鞠子哀，大不友于弟。惟弔玆，不于我政人得罪，天惟與我民彝大泯亂。曰：乃其速由文王作罰，刑玆無赦。

**王曰：“封！元惡大憝，矧惟不孝不友。**

“元惡”之“元”，同“元兇”之“元”，首也、大也。“元惡”言首惡、大惡。“大憝”亦“大惡”。《法言•修身》：“君子微慎厥德，悔吝不至，何元憞之有？”李軌注：“元憞，大惡也。”表惡義的“憝”又作“懟”。段注：“懟，今與憝音義皆同。”《詩•大雅•蕩》“彊禦多懟”孔穎達疏：“懟，謂很戾。”“戾”“很”同義。《廣雅•釋詁三》：“戾，很也。”《文選•曹植〈上責躬應詔詩表〉》“追思罪戾”張銑注：“戾，惡也。”李善注則引《爾雅》曰：“戾，罪也。”實“罪”與“惡”同義，今猶言“罪惡”。《穀梁傳》僖公十九年“梁亡出惡正也”，俞樾《羣經平議》云：“惡，乃罪惡之惡。”

“矧”猶“亦”也。王引之《經傳釋詞》卷九云：“言元惡大憝者，亦惟此不孝不友之人。”今依王釋爲“亦”，今語云“也”“又”，意爲元惡大憝之外，又有不孝不友這種壞人。“矧惟”用法不同於《酒誥》“矧惟爾事”“矧惟若疇”之“矧惟”，錢宗武《今文尚書語法研究》云《酒誥》之“矧惟”與上下文中“矧”“越”互文，是“與”“和”的意思。又云：“《尚書》的‘矧惟’處於詞組向複音詞過渡的階段，今文《尚書》中既有作複音連詞‘矧惟’的用例，又有做狀中結構的詞組‘矧惟（又有）’的用例。”

“孝”與“友”，據《爾雅•釋訓》，“善父母曰孝”，“善兄弟曰友”。但西周文獻中的“孝”“友”的概念比較寬廣，王引之《經義述聞》曾詳舉文例指出：“孝爲善德之通稱。善於兄弟亦可謂之孝友。”“善於親族亦可謂之孝友。”據《康誥》下文，“孝”用於父子之間，“友”用於兄弟之間，且是雙向的。可見“孝”“友”的概念有一個由寬泛向固定發展的過程。

**子弗祗服厥父事，大傷厥考心；于父不能字厥子，乃疾厥子。**

此言“不孝”。“祗”，敬也，《尚書》習見。“服”，或引《論語•爲政》“有事弟子服其勞”皇侃疏，釋爲執持，意即恭敬地爲父母做事，或讀“服”爲“”，《説文•又部》云“度，治也”。上文“服念五之日”之“服”，我引清華簡“祗備”同義連言之例，讀“服”爲“備”，而《説文•人部》云“備，慎也”，以“服（備）念”即今日之“慎重考慮”。我的看法實際是受到李學勤以“祗服”之“服”，也許正應讀爲訓爲慎的“備”這一重要觀點的啓發[[12]](#endnote-12)。今取李説。

《爾雅•釋親》：“父爲考，母爲妣。”郭璞注：“《禮記》曰：‘生曰父、母、妻，死曰考、妣、嬪。”此説見《禮記•曲禮下》，是以“父”爲生稱，“考”爲死後之稱。然周代金文以“考”“母”對舉，則《康誥》此“考”即父之代稱，非父死曰“考”。

“于父”猶言“爲父”。《儀禮•士冠禮》“宜之于假”鄭玄注：“于猶爲也。”《聘禮》“賄在聘于賄”鄭玄注：“于讀曰爲。“字”，通“慈”，《禮記•中庸》云“子庶民也”，《國語•周語上》則云“慈保庶民”，是“字”皆可通“慈”，義爲愛。《中庸》鄭玄注：“子，猶愛也。”《左傳》杜預注亦數見“字，愛也”。《説文•心部》：“慈，愛也。”

“疾厥子”猶言憎惡其子。《禮記•少儀》“有亡而無疾”孔穎達疏：“疾，猶憎惡也。”

**于弟弗念天顯，乃弗克恭厥兄；兄亦不念鞠子哀，大不友于弟。**

此言“不友”。“天顯”一詞，《尚書》凡三見。又見於《酒誥》：“在昔殷先哲王迪畏天顯小民，經德秉哲。”《多士》：“誕淫厥泆，罔顧于天顯民祗。”《康誥》《多士》例，“念天顯”與“顧天顯”意思相同，“天顯”顯爲一詞，不能從中斷開。

“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‘爲父母兄弟姻亞以象天明’，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。”近代學者大多遵從此説，如楊筠如《尚書覈詁》：“‘天顯’，古語。《詩•敬之》：‘敬之敬之，天維顯思。’‘天顯’猶天明、天命也。”屈萬里《尚書集釋》於《康誥》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，可知它具有一種在上的尊貴者的概念。”又云：“古人語言中的‘天顯’意爲上天所明顯規定的關於倫理的常道。”都以“顯”義明、“天顯”即“天明”也就是“天命”“天道”而論之。當然也有一些不同意見。如章太炎《古文尚書拾遺定本》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。”

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《春秋左傅注》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“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“天道不諂”，昭公二十七年云“天道不慆”，哀公十七年云“天命不諂”。《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》之“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》注進步指出：“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，天命自度”蔡沈《集傅》：“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”也就是“天命”之説也就失去了依據。

《尚書》中“顯”字有種特殊用法，見於《多士》：“誕罔顯于天。《酒誥》下文亦云“罔顯于民祗”。楊筠如《尚書覈詁》認爲“顯”義敬畏，是歸納上下文意而得出的結論。我進而指出，表敬義的“顯”字應係“嚴”之假借，猶如上博簡《從政》《季康子聞於孔子》假“鹽”爲“嚴”。《説文•日部》云“㬎，或曰衆口皃”，又云“㬎”“讀若唫唫”。《穀梁傳》僖公三十三年“女必死於殽之巖唫之下”陸德明《釋文》：“唫，本作崟。”《類篇•山部》：“崟，或作岩、喦。”《説文•山部》云“喦”“讀若吟”。“唫”爲“吟”之異體。《説文》云“㬎”讀若“唫（吟）”，又云“喦”讀若“吟”，是“顯”亦可讀若“喦”或“嚴”。《説文•品部》云“喦，多言也”，“多言也”即“衆口皃”。古文字中“嚴”之初文作喦，裘錫圭認爲“字形象很多張最嘴相連，正可表‘多言’、絮聒之意。字書訓爲‘多言’的‘讘’和‘囁’，應該就是‘嚴’的後起形聲字”[[13]](#endnote-13)。《説文》云“㬎”“或曰衆口皃”，即言“顯”通“嚴”。“顯”之通“嚴”，與“顯”讀若“唫（吟）”而“喦”亦讀若“唫（吟）”，相符相通。故“顯”可音近通“嚴”。清華簡《周公之琴舞》“恭畏在上，敬顯在下”的“顯”也應讀爲“嚴”。“恭畏”“敬顯（嚴）都是敬的意思，句意與金文常見的套詞“嚴在上，翼在下”相同。《多士》“誕罔顯于天”即“誕罔嚴于天”，大肆不敬上天也；《酒誥》“罔顯于民祗”即“罔嚴于民祗”，言不敬於民之所敬。同樣，“天顯”應讀爲“天嚴”，猶言“天威”。《詩•大雅•常民》：“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。”《戰國策•楚策下》“無有威嚴”，“威”“嚴”同義而連言。《酒誥》“迪（肅）畏天顯小民”，《君奭》云“弗永遠念天威越我民”，“越”義爲及，“念天威越我民”亦可换言爲“念天威我民”，與“肅畏天顯（嚴）小民”句式、文意幾乎完全相同。

“鞠子”，又見於《顧命》：“無遺鞠子羞。”《爾雅•釋言》：“鞠，稚也。”故僞孔傳釋“鞠子”爲稚子。王國維云：“近見吕中僕尊（引者按，吕仲僕爵見《集成》09095）拓本曰：‘吕中僕作子寶尊彝。’子即‘毓子’，稚也。《書》今文《堯典》‘教育子’，《詩•豳風》‘鬻子之閔斯’，《書•康誥》‘兄亦不念鞠子哀’，《康王之誥》‘無遺鞠子羞’，‘育’‘鬻’‘鞠’三字通。”“育”“鬻”古音余紐覺部，“鞠”古音見紐覺部，古音相近而通。

“哀”，王引之《經義述聞》云：“古聲‘哀’如‘依’。”“《無逸》‘則知小人之依’，‘依’，隱也。謂知小人之隱也。《周語》‘勤恤民隱’，韋注曰：“‘隱，痛也。’”“《康誥》曰‘兄亦不念鞠子哀’，言不念稚子之隱也。傅曰‘不念稚子不可哀’，蔡傅又曰‘不念父母鞠養之勞’，案經曰‘鞠子哀’不曰‘鞠子可哀’，則傳説非也。《釋言》曰：‘鞠，稚也。’《顧命》‘無遺鞠子羞’，與此‘鞠子’同，則蔡傳亦非也。”

**惟弔玆，不于我政人得罪，天惟與我民彝大泯亂。**

孫星衍《尚書今古文注疏》讀爲：“惟弔，玆不于我政人得罪。”釋爲：‘惟其中有善者，此不當爲我政所連坐。政人。爲政之人，即下文‘惟厥正人’。”又云《左傳》僖公三十三年晉臼季引《康誥》曰：“父不慈，子不祗，兄不友，弟不共，不相及也。”昭公二十年則引曰：“父子兄弟，罪不相及。”“罪不相及”即“不于我政人得罪”也。曾運乾《尚書正讀》則串講爲：“言人之罪惡，莫大於不孝不友也。民而至玆而不祗不字不恭不友，不於我執政之人服罪，則天理民彝滅亂矣。”釋“弔”爲至，在“玆”後斷開，以“得罪”爲服罪。曾説以《左傳》僖公三十三年所引《康誥》爲隱括之辭，且云“不相及者，不以父子兄弟之故而罪相連及，亦不以父子兄弟之故而情有偏私，一例以報視之也”。楊筠如《尚書覈詁》所釋較簡：“惟，古與‘雖’通。吊，《釋詁》：‘至也。’不於我政人得罪，猶言不得罪於我政人。《酒誥》‘人無於水監’，與此文法一例，皆倒文也。”屈萬里《尚書集釋》亦釋“弔”爲至，以“政人”爲“正人”，指官長。“不于我政人得罪”，意謂未干犯官府所定之刑法。周秉鈞《尚書易解》則云：“弔，至也。玆，此也，指上文所言。於，猶由也。見孔疏。政人，行政之人。得罪，獲而罪之。”“惟至於此，若不由我行政之人獲而罪之，則天與我民之常法大亂矣。”新解大致同曾運乾。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》則釋“惟”猶“有”也、“或”也；釋“弔”爲善，即“叔”之訛，通“淑”義善，用爲動詞，言善待、寬容；又釋“于”爲“爲”，同“于父不能字厥子”之“于”；以“政”通“正”，同下文“惟厥正人”之“正”，指官長，全句是説：寬容這些行爲而不由我們的官長加以處罪，則“天惟與我民彝大泯亂”。

從文意來看，“惟弔玆不于我政人得罪”與“天惟與我民彝大泯亂”之間必爲因果關係，而“惟弔玆”云云亦當與上文言“父不慈，子不孝，兄不友，弟不恭”有關。如釋“弔”爲至，則“弔玆”與“不于我政人得罪”爲轉折關係，如讀“吊”爲“淑”，則“吊玆”與“不于我政人得罪”爲並列關係。今取釋“弔”爲至之説，意譯爲：到了如此地步而不爲我官長得而罪之，則“天惟與我民彝大泯亂”。

“泯亂”，舊釋“泯”爲滅。王引之《經義述聞》云：“泯亦亂也。《吕刑》曰‘泯泯棼棼’傳曰‘泯泯爲亂’，是也。”是“泯亂”爲同義連言。“泯”有亂義，殆“昏”之通假。《説文•日部》云“昏”“一曰民聲”，是“泯”“昏”音近相通。“天惟與我民彝”有兩解。一説“天”與“我民”並列，言“天彝”與“我民彝”，故曾運乾釋爲“天理民彝”，周秉鈞釋爲“天與我民之常法”。一説“與”爲動詞，給予也。如《尚書校釋譯論》云“天授予人們的常理”兩説皆以“惟”爲無義之語詞。今暫從前説。

**曰：乃其速由，文王作罰，刑玆無赦。**

下文亦云“汝乃其速由玆義率殺”，由是知“乃其”之“乃”非猶“汝”也。“乃其”義同“則”也，可今譯爲“於是”，承上之詞。“乃”猶“其”也，王引之《經傳釋詞》卷六有説：“其”猶“乃”也，《經傳釋詞》卷五有誤，故“乃其”連言。“乃” 猶“則”也，《經傳釋詞》卷六有説：“其”猶“則”也，吴昌瑩《經詞衍釋》卷五有説。

“乃其速由文王作罰”，自僞孔傅至宋儒都讀此八字連“刑”爲一句。僞孔傳釋云：“言當速用文王所作違教之罰刑此亂五常者，無得赦。”孫星衍《尚書今古文注疏》始斷爲“乃其速由，文王作罰，刑玆無赦”三句，且以“速”即《酒誥》《多方》“自速辜”之“速”，讀“由”爲“訧”，《廣雅•釋詁三》云“辜也”，與“辜”同義。其斷“文王作罰”四字爲一句，乃據《後漢書•王符傳》引《書》曰：“文王作罰，刑玆無赦。”顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》認爲《王符傳》所引之《書》，實爲文斷取四字爲句，原非全引，且下文有“汝乃其速由玆義率殺”句，顯然不能以“乃其速由”單獨爲句，故不從孫説。“由”，多從僞孔傳釋用，以“由文王作罰”爲“用文王所作之罰”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》則引日人加藤常賢《真古文尚書集釋》之説，認爲“速由”即“率由”，以“速由”“率由”“率從”爲當時西周語例。

今按加藤常賢讀“速”爲“率”，恐不可信。“速”古音心紐屋部，“率”古音山紐物部，按照郭錫良《漢字古音手冊》也就是王力《漢語史稿》的擬音，“屋”韻音ōk，“物”韻音ət，相距較遠，應該没有通假的可能，古書中也没有“速”“率”相通或輾轉相通之證。如果認同“乃其速由文王作罰”幾字一句之讀，則“速由”似可讀爲“速蹈”，義同“速循”。“速”字可以讀如字，義爲快速；也可以破讀爲“肅”，義爲敬。如破讀爲“肅”，則“速由（肅蹈）”義同上文“祗遹乃文考”之“祗遹”。“祗”“肅”皆義敬。“蹈”“遹”皆義循。《爾雅•釋詁上》：“遹，遵、率，循也。”關於“速”通“肅”，這裏略作論證。《説文•辵部》：“速，疾也。从辵束聲。（遬），籀文欶。段注：“二傳作速，《公羊》作速，如衛侯遬、公孫遬是也。《吕覽•辨志》注：‘速，疾也。’《玉藻》：‘見所尊者齊遬。’假遬爲肅也。”“齊遬（肅）”即莊敬。《禮記•儒行》云“儒有居處齊難”，王引之《經義述闻》云“難”讀爲“戁”。《説文•心部》：“戁，敬也。”“齊肅”“齊戁”皆義莊敬。“乃其速由文王作罰”，即“乃其敬循文王作罰”，“汝乃其速由玆義率殺”即“汝乃其敬循玆義率殺”。

前引顧頡剛、劉起釪之説，以爲《漢書•王符傳》引“文王作罰”乃爲文斷取四字爲句，原非全引。《王符傳》實録《潛天論•述赦》之文，而《漢書•宣帝紀》所載元康二年（前64）詔、《風俗通•皇霸》亦引《書》曰：“文王作罰，刑玆無赦。”説這些引《書》也是爲文斷取四字爲句，原非全引，恐不合情理。郭店楚簡《成之聞之》：“《康誥》曰：‘不還大暊，文王作罰，刑玆亡㦛（赦）。’害（蓋）此言也，言不大常者，文王之型（刑）莫重焉。”説明確有某種《尚書》文本作“文王作罰，刑玆無赦”，爲成書於戰國時期的《成之聞之》與成書於漢代的《風俗通》《潛夫論》等所引。

郭店簡《成之聞之》所引《康誥》句序與今本不同，大致有三種理解。一種理解認爲簡文爲優，經文當作：“乃其速由。不率大戛，文王作罰，刑玆無赦。[[14]](#endnote-14)這樣“由”字只能採孫星衍之説讀爲“訧”。一種理解如李學勤認爲簡文應斷讀爲：“《康誥》曰：‘不率大戛’，‘文王作罰，刑玆無赦’。”[[15]](#endnote-15)一種理解認爲綜合考慮簡文和今本，這句話本可能作“不率大戛，乃其速由，文王作罰，刑玆無赦。”意謂不遵循常道，乃是自招罪訧，因此文王制定了刑罰，懲罰他們，不得赦免。[[16]](#endnote-16)趙朝陽《出士文獻與〈尚書〉校讀》認爲“乃其速由”應即上文所説“凡民自得罪”，今本“不率大戛“在“刑玆不赦”之下，殆是錯簡所致。我們認爲李學勤的理解可能是對的，即今本句序無誤，《成之聞之》乃節引兩處文字而成。關於“不率大戛”屬於下段之首，詳下文。

關於今本“率”簡文作“還”，以及今本“戛”簡文作“暊”，亦有多種説法。“率”與“還”，或以爲義近，或以爲屬字譌，或以爲乃聲近相通。而“暊”與“戛”，我以爲“戛“字本从頁得聲故可通假作“暊”之説較爲可信。

不率大戛，矧惟外庶子、訓人惟厥正人越小臣、諸節，乃別播敷，造民大譽，弗念弗庸瘝其君，時乃引惡，惟朕憝。已！汝乃其速由玆義率殺。

“不率大戛”猶言“不循大法”。《爾雅•釋詁上》：“率，循也。”《爾雅•釋詁上》：“典、彝、法、則、刑、範、矩、庸、恒、戛、職、秩，常也。”是“戛”與“典”“彝”“刑”“法”等同義，其字音近通“楷”。《史記•封禪書》“席用葅楷”裴駰《集解》引如淳曰：“稭讀如戛。”“稭”又作“秸”。《禹貢》“三百里納秸服”陸德明《釋文》：“秸本或作楷。”《漢書•地理志》則引“秸（楷）”作“戛”。《尚書•益稷》“戛擊鳴球”，《明堂注》作“揩擊鳴球”，《集韻•黠韻》：“揩，通作戛。”故“戛”通“楷”。《廣雅•釋詁一》：“楷，法也。”《顧命》云“率循大卞”，王肅云“卞”訓法。如是，則“率循大卞”即爲“不率大戛”之反面。或以“不率大戛”屬於上段句末。對比前云“元惡大憝，矧惟……”句式，應將“不率大戛”置於下段之首，下接“矧惟……”句。“不率大戛”應視爲對前一段的總括之辭，故置於“矧惟”句之前。

“矧惟”，同上文之“矧惟”，今言“又有”。“外庶子”指衛國之“庶子”。簡朝亮《尚書集注述疏》云“指外服之官”，可從。“庶子”，官名。《禮記•燕義》：“古者周天子之官，有庶子官。庶子官，職諸侯、卿大夫、士之庶子之卒，掌其戒令，與其教治。”又《文王世子》：“庶子之正於公族者，教之以孝弟睦友子愛。”鄭玄注：“庶子，司馬之屬。”《周禮•夏官•序官》鄭玄注：“諸子，主公卿大夫士之子者，或曰庶子。”是“庶子”乃掌諸侯、公卿、大夫土之衆子戒令與教治之官。“訓人”，孔穎達疏引鄭玄注云即“師長”。“訓人”亦掌教之官。孫詒讓《尚書駢枝》：“竊謂訓人，當爲《周禮•地官》士訓、誦訓二官，稱人者，通官屬之辭，猶甸師稱甸人，山虞、澤虞稱虞人也。士訓、誦訓，王巡守則夾王車，則亦親近之臣，侯國蓋亦有之，爵皆中、下士，故分外庶子同舉也。”“惟”，猶“與”也，王引之《經傳釋詞》卷三有説，所舉例證有《禹貢》“齒革羽旄惟木”、《多方》“四國多方惟爾殷侯尹氏”等。“正人”，同上文“不于我政人得罪”之“政人”，《爾雅•釋詁上》云“正，長也”。“正人”指某項官職之長。“越”，亦猶“與”也，表連及關係，《尚書》屢見。“小臣”亦官名。甲骨文、金文中都有職官名“小臣”，股代和周初時官職不低，如叔夷鎛（《集成》00285）云伊尹曾任商王之“小臣”，殷末周初銅器銘文中的“小臣”也都是顯赫的臣正，到西周後期“小臣”地位逐漸降低，與“史”與“樂官”同級，如大克鼎（《集成》02836）所見。《周禮•夏官•小臣》則以“小臣”爲“掌王之小命”者。諸節”又見《史記•周本紀》所録《大誓》，云“乃告司馬、司徒、司空、諸節”，裴駰《集解》引馬融云：“諸節，諸受符節有司也。”節爲號令賞罰之符信。故孫星衍《尚書今古文注疏》云：“故以諸節名其官，謂卿大夫已下百執事也。”楊筠如《尚書覈詁》則引王國維之説，以“節”之古文作，與“夷”之古文形似，故疑“諸節”即“諸夷”，而《牧誓》云司徒、司馬、司空後，又有庸、蜀、羌諸夷，是“諸節”正與“諸夷”相當。然《康誥》此處文意與諸夷無涉，故仍從舊説。

“乃別播敷造民大譽”有正、反兩種理解。正面理解者如僞孔傳：“當分別播布德教，以立民大善之譽。”反面理解者如蔡沈《書集傳》：“乃別布條教，違道干譽。王引之《經義述聞》始謂“別亦讀爲辯”，“辯，徧也”。“言引惡之民徧播布其私恩於民也”。但也有不少從蔡沈之釋者。如曾運乾《尚書正讀》以“別播敷”爲“別有宣布敷施也”，屈萬里《尚書集釋》“謂不依朝庭意旨，而以私意另宣布政令也”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》在“校釋”部分肯定“別”讀“徧”之説，卻在“今譯”部分譯爲“他們往往擅自發布自己的一套”，大致同曾運乾、屈萬里的理解。此皆讀“乃別播敷”四字爲句者。對下文“造民大譽”的理解亦有差異。曾運乾《尚書正讀》云“言造民下譽者，詐言干譽也”。《周禮•地官•大司徒》“以鄉八刑糾萬民……七曰造言之刑”鄭玄注云“訛言惑衆”，故曾氏釋“造”爲詐。屈萬里《尚書集釋》則釋爲“造成民衆對己之下譽”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》以“造”通“遭”，《大誥》“予造天役”即“予遭天役”而遭義遇、逢，引申爲逢迎、迎合，以“造民大譽”爲迎合人民的稱譽。楊筠如《尚書覈詁》亦讀此四字爲句，以“別”猶“徧”也，釋“播”爲布，釋“敷”爲施，但又疑“播敷”當讀爲“頗故”，並奸邪之稱，且讀下句“譽”爲“荼”，以“豫”通“譽”而“豫”又通“舒”，“舒”與“荼”則爲古今字。玄應《一切經音義》卷十二引《廣雅》曰：“荼，痛也。”猜測其理解是：乃徧奸邪，致使民衆大爲痛苦。還有另立句讀者，如孫星衍《尚書今古文注疏》讀“乃別播敷造”五字爲句，據《漢書•王尊傳》“此經所謂造獄者也”顔師古注引晉灼曰：“歐陽《尚書》有此造獄事也。”以歐陽氏“造獄”即今文説此條之義，牽強附會，不可信。周秉鈞《尚書易解》則讀爲：“乃別播敷造民，大譽弗念弗庸。”讀“造”爲“告”，串講爲：“言別播布告民之教命，大稱譽不念不用國家大法之人，以病其君，是乃增長其惡，惟我其怨之。”

我認爲對“乃別播敷造民大譽”的理解應結合下句“弗念弗庸瘝其君”。“念”義顧念，“庸”有讀“用”與釋勞兩説，“瘝”則多理解爲同上文“恫瘝乃身”之“瘝”，病也。“病其君”即爲害其君。我懷疑“弗念弗庸瘝其君”應作一氣讀。“念”，義近“敬”，《盤庚》云“念敬我众衆”。“瘝”應同上文“恫瘝乃身”之“瘝”，本作“鰥”，音近通“敬”“矜”。“庸”當取楊筠如之説，釋爲勞。釋讀爲“庸瘝（矜）”者，似爲勉力恭敬之義。“弗念”與“弗庸敬”是一個意見，所謂“複語”也。釋讀爲“庸庸瘝（矜）”者，則爲慰勞矜憫之義。似以前説爲長。整句話的意思是説：不遵大法之外，又有外朝之庶子、訓人、正人、小臣、諸節等官，徧布（私恩），致使民衆大爲贊譽，而不敬念其君，這是“引惡”，“惟朕憝”。“造”，不必破讀爲“遭”。清華簡《攝命》“余弗造民康”，“造”即讀如字，同樣義爲致使。由於這幾句話實在難懂，我的理解也只是衆説之一端，未必合乎《經》旨。

“引”本義引申、引導，故多釋“引惡”爲增長其惡、引長其惡。疑“引爲“弘”之訛。古文字中“引”“弘”形近而被誤識。“弘惡”即大惡。“惟朕憝”之“憝”，同上文“罔弗憝”之“憝”，懲治也。

“己”，歎詞。“汝乃其速由玆義率殺”，“義率”讀爲“宜律”，言汝於是謹敬遵循適用的法律條文而殺之。“義”通“宜”已見於上文“義刑義殺”。“率”通“律”見於《西伯戡黎》“不迪率典”，金履祥《尚書表注》讀“率”爲“律”，孫詒讓《尚書今古文注疏》、牟庭《同文尚書》章太炎《古本尚書定本拾遣》皆申其義，是可以信從的。“率”“律”古音同屬來紐物部，故可通假。“義率（律）”“義刑”同義。楊筠如《尚書覈詁》、屈萬里《尚書集釋》皆主“率”通“律”之説，周秉鈞《尚書易解》以“率”義法，以“率殺”爲依法殺之，也大致同此説。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》則從于省吾《尚書新證》之説，以“率”爲“亂”之訛字，又以“能”通治”而“治”金文作“”，讀“玆義率殺”爲“玆宜嗣殺”，曲折、糾纏而難以信服。

亦惟君惟長不能厥家人越厥小臣外正，惟威惟虐，大放王命，乃非德用乂。

“亦惟”同上文之“矧惟”，今言“又有”。對比“矧惟外庶子、訓人惟厥正人越小臣、諸節”，顯然“君”的語法位置同“庶子、訓人”，“長”的語法位置同“厥正人越小臣、諸節”，“惟”都表連及之義。或讀“惟君惟長”，以“惟”爲無義之語詞，不確。“君”，僞孔傳以爲泛指君長，蔡沈《書集傳》則謂君長指康叔，江聲《尚書集注音疏》則以君長謂他國諸侯，以康叔爲牧伯，得征諸侯之有罪者。王夫之《書經稗疏》則認爲：“古者王臣侯，侯臣卿大夫，卿大夫亦臣其私臣。爲之臣者謂之‘君’，猶趙簡子之稱主也。”是“君”指有其小臣、外正的貴族大家等主上。“長”本義官長，這裏也指任職之世卿。屈萬里《尚書集釋》、周秉鈞《尚書易解》都認爲“君”“長”指侯國之君。曾運乾《尚書正讀》還認爲：“上言侯國之臣，此言侯國之君也。”然上言“庶子、訓人、正人、小臣、諸節”等職官，雖“小臣”有位高權重者，但皆一般臣工，不足以概指“侯國之臣”。將“君”“長”指解爲亦有其私臣如“小臣”、“外正”的大家、世卿，仍屬臣工之列，則“侯國之臣”方能稱爲完整，故不取“君”“長”指諸侯之説。

“能”，善也，王引之《經義述聞》引《左傳》襄公二十一年“范鞅與欒盈公族大夫而不相能”，認爲“古者謂‘相善’爲‘相能’”。屈萬里《尚書集釋》又舉《左傅》文公十六年宋昭公曰：“不能其大夫，至于君主母以及國人，諸侯誰納我？”以“不能”之義與《康誥》正同，意謂不善率導，致使不能和洽相處也。

“小臣、外正”即上文“正人、小臣”而略有不同。這裏應指“君”“長”等大家、世卿所轄之私臣小臣、外正。

“惟威惟虐”讀爲“爲威爲虐”。“惟”讀爲“爲”，王引之《經傳釋詞》卷三有説。《玉篇》：“惟，爲也。”《皋陶謨》“共惟帝臣”，僞孔傳云“共爲帝臣”。

“大放王命”即《堯典》“方命圮族”之“方命”，《漢書》之《傅喜傳》《朱博傳》皆引作“放命”，而《史記•五帝本紀》則作“負命”。《堯典》之“方命”，陸德明《釋文》引馬融、鄭玄、王肅讀“方”爲“放”，孔穎達疏引鄭玄注：“謂放棄教命。”僞孔傳亦釋爲“大放棄王命”。然《孟子•梁惠王下》“方命虐民”趙岐注則曰：“方，逆也。”則以“放命”爲違逆王命。應以違逆之釋爲長。“方”“放”有逆義，疑即“妨”之假借。《文選•陸機〈文賦〉》“或言順而義妨”，“妨” 即“順”的反面，與“逆”同義。《説文•女部》：“妨，害也。”而“逆”亦有亂害之義。《國語•越語下》“逆節萌生” 韋昭注：“害殺忠正，故爲逆命。”《逸周書•小明武》“攻其逆政”朱右曾《集訓校釋》：“逆政，害民之政。”而《史記》作“負命”者，也是違背、違逆之義。張守節《正義》：“負，違也。”《釋名》：“負，背也。”

“乃非德用乂”，江聲《尚書集注音疏》釋爲：“乃非德教可用以治也。言當征討之。”是釋“德”爲德教，釋乂爲治。我認爲“德”義教化，這裏用爲動詞。《禮記•内則》“降德于衆兆民” 鄭玄注：“德，猶教也。”《禮記•月令》“命相布德和令”鄭玄注：“德，謂善教也。”《荀子•富國》“不以德爲政”楊倞注：“德，謂教化，使知分義。”《酒誥》“聰聽祖考之彝訓越小大德”，“德”亦義教化。“乂”應讀爲“㣻”。《説文•心部》：“㣻，懲也”。“㣻”同上文“憝”都是懲治之義。整句話是説：又有那些大家、世卿不能善待其家人以及所屬之小臣、外正，爲威爲虐，大肆違逆王命者，不必教化、感化他們，而是直接予以懲㣻。“非德用乂”與“不待教而誅”相類。

汝亦罔不克敬典，乃由裕民；惟文王之敬忌，乃裕民。曰：‘我惟有及。則予一人以懌。”

“敬典”，謹敬典法。“典”，義同上文“自作不典”之“典”。“由裕”，王引之《經義述聞》謂“由”“猷”古字通。《方言》卷三：“猷、裕，道也，東齊曰裕，或曰猷”。故分言曰“猷”、曰“裕”，合言曰“猷裕”，皆道也。這裏用爲動詞，義教導、引導。下文“遠乃猷裕”，王引之《經義述聞》亦以“猷裕”言“道”也，用爲名詞。《多方》“爾曷不忱裕之于雨多方”之“忱裕”亦讀爲“猷裕”。“由（猷）”之作“忱”，猶如“由豫”亦作“冘豫”此言康叔你自己罔不敬謹法典，方能教導、引導民衆。“乃”爲承上之詞，猶今言“才”“才能”。

“敬忌”又見於《吕刑》：“敬忌，罔有擇言在身”。《顧命》亦云：“眇眇予末小子，其能而亂四方，以敬忌天威。”“忌”有時義同“敬”。《左傳》昭公元年“非霸何忌”杜預注：“忌，敬也。”金文中“畏忌”就是敬畏的意思，如鎛（《集成》00271）“余彌心畏忌”、邾公牼鐘（《集成》00149）“余畢龔畏忌”等。《顧命》“以敬忌天威”就是“以敬畏天威”。《吕刑》之“敬忌”是承“典獄非訖于威，惟訖于富”而言，即《立政》“敬爾由獄”之意，故“敬忌”之“忌”亦義敬。《禮記•表記》引“敬忌而罔有擇言在躬”，鄭玄注：“忌之言戒也。”恐不確。《説苑•君道》引孔子云：“大哉文王之道乎！其不可加矣。不動而變，無爲而成，敬慎恭己，而虞、芮自平。故《書》曰：‘惟文王之敬忌。’此之謂也。”是漢人亦以“敬忌”義同“敬慎恭己”，“忌”非戒忌之義。但孔穎達疏則云：“文王所敬忌，即敬德忌刑，鄭（玄）云：‘衹衹威威是也’。今按心有戒忌、戒慎，故而敬祗。鄭玄於《表記》注云“忌之言戒也”，於《康誥》注云“衹祗威威是也”，應屬相通。故此“敬忌”理解爲同義連言、義同“敬”，或者如孔穎達疏所理解的“敬德忌刑”，似皆可通。

“乃裕民”，同上文“乃由裕民”。“由（猷）裕”爲同義連言，“裕”則爲單言，都是教導、引導之義。

“我惟有及”之“及”，楊筠如《尚書覈詁》云“承上文而言，謂有及文王之敬忌也”。于省吾《尚書新證》己指出，“及”“不及”乃古人語例，如《洛誥》云“王如弗敢及”，毛公鼎（《集成》02841）云“司余小子弗及”。屈萬里《尚書集釋》則從吴汝綸《尚書故》之説，讀“及”爲“汲汲”之“汲”，《公羊傳》隱公元年：“及，汲汲也。”不如語例之説。《荀子•君道》引《書》云：“惟文王敬忌，一人以擇。”段玉裁《古文尚書撰異》認爲：“此蓋隱栝引之，或所據不與壁中同也。”又認爲“擇”通“懌”，古“懌”字多作“擇”“澤”“譯”。“懌”，悦也。“予一人悦懌”，即上引《荀子•君道》所云“身佚而國治”。

這段話是説：汝小子封罔不謹敬法典，這樣才能教導、引尊民衆；（汝小子封罔不）思念文武之所敬所忌，（這樣）才能教導、引導民衆。你説：“我做到了。”那我就高興了。

以上乃蔡沈《書集傳》所謂“欲康叔慎罰”章的下半部分，周秉鈞《尚書易解》視爲告康叔用刑之刑律，分四段另加一結語。包括“元惡大憝”“不孝不友”“弗念弗庸瘝（敬）其君”以及“大放王命”者，皆當懲治之。最後告誡康叔，要教導、引導民衆，自己必須率先“敬典”“惟文王之敬忌”，以結束“欲康叔慎罰”章。陳大猷《書集傳或問》懷疑這部分有錯簡，還説“諸家皆意其然”也，但從我們理解的文意來看，連貫而流暢，錯簡之説無由談起，不可信從。

王曰：“封！爽惟民迪吉康，我時其惟殷先哲王德，用康乂民，作求；矧今民罔迪，不適不迪，則罔政在厥邦。”

這是一個“爽惟……，矧……”長句，有時又作“爽……，矧……”，或者省去“爽惟”“爽”，僅言“矧……”。過去對“爽惟”“爽”的理解都不正確，至曾運乾《尚書正讀》始以“爽惟……，矧……”意为“尚且……，何况……”或者“本來已……，更何况……”。如《大誥》云：“爽邦由（宿）哲亦惟十人迪知上帝命越天棐忱，爾時罔敢易（弛）法（廢），矧今天降戾于周邦，惟大艱人誕鄰胥伐于厥室，爾亦不知天命不易？”意思是説：在邦中宿老、智哲只有極少數人深知上帝將降大命於我周邦且天命不可一味迷信的情况下，爾等尚且不敢弛廢、懈怠，更何况如今上天降災戾於周邦，管叔、蔡叔勾結武庚叛亂，爾等難道不知天命不可違逆，（從而死心塌地輔佐我周室。）前後兩個分句之間的邏輯關係爲遞進加轉折。又如《大誥》云：“厥父菑，厥子乃弗肯播，矧肯獲。可以意譯爲：

其父開墾好田地，其子不願播種，更何况願收獲？

其父開墾好田地，其子於播種尚且不願，更何况收獲？

其父開墾好田地，其子不願播種，更遑論收獲了。

其父開墾好田地，其子不願播種，就更説不上願收獲了。

仔細體味這些今譯，可以幫助我們更好地理解“爽惟……矧……”句。

這段話的斷句、標點歧異較大，集中在“爽惟民迪吉康”和“矧今民罔迪不適不迪則罔政在厥邦”句：

爽惟民，迪吉康。……矧今民罔迪不適，不迪則罔政在厥邦。

屈萬里《尚書集釋》

爽惟民迪吉康，……矧今民罔迪不適，不迪則罔政在厥邦。

楊筠如《尚書覈詁》

爽惟民迪吉康。……矧今民罔迪不適，不迪則罔政在厥邦。

曾運乾《尚書正讀》

爽惟民迪吉康，……矧今民罔迪，不適；不迪，則罔政在厥邦。

周秉鈞《尚書易解》

爽惟民迪吉康，……矧今民罔迪，不適不迪，則罔政在厥邦。

顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》

我們先看斷句、標點有爭議之外的其他句子。“我時其惟殷先哲王德”，“惟”訓爲，或訓思，差別不大。“用康乂民”，“康乂”義同“保乂”“康保”，都是同義連言，安定也。“作求”，“求”通“逑”，猶言“作匹”“作配”“作對”見王國維《觀堂集林•與友人論〈詩〉〈書〉中成語書二》。“適”，《爾雅•釋詁上》云“善也”。上引各家，除顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》外，皆主此釋。顧、劉則從于省吾《尚書新證》之説，以“適”爲《左傳》昭公十五年“民知所適”之“適”，杜預注：“適，歸也。”“罔政”，義猶《詩•小雅•十月之交》之“無政”，言無善政也。《吕刑》：“罔有令政在于天下。”“令政”即善政。

理解整個句子的關鍵，是其中的三個“迪”字。上引各家多讀“迪”爲“道”，率導也。“爽惟民迪吉康”，楊筠如《尚書覈詁》以“迪吉”即“迪哲”，又作“哲迪”，《大誥》云“弗造哲迪民康”，與此同義。楊氏釋“迪哲”“哲迪”爲昌明，是不對的。《大誥》“哲迪”與“民康”並言，“哲”指智哲之士即“爽邦由哲”之“哲”，與小民相對。“迪”，我讀爲《方言》卷六“由、迪，正也”之“迪”，其本字作“肅”，“迪哲”言智哲之士肅正，“由哲”則指肅正之智哲。其餘各家多讀“迪”爲“道”，以“吉”義善，以“康”義安。如屈萬里《尚書集釋》串講爲：“民，導之於善良康安之境。周秉鈞《尚書易解》釋爲：“民被教導則吉安也。”顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》則以“迪”、“吉”即《盤庚》“不吉不迪”之“迪”、“吉”，“迪”即《方言》卷七“由、迪，正也。東齊青、徐之間，相正謂之由、迪”之“迪”，在這裏用爲動詞，有使變好之意。這句話是説使人民獲得安好的生活。

“矧今民罔迪不適不迪”句，楊筠如《尚書覈詁》讀“迪”爲“道”，又引《廣雅•釋詁一》釋“適”爲善，引《爾雅•釋詁上》罩“適”爲往，疑以“善”義爲長，未串講此句，不明其準確理解。曾運乾《尚書正讀》亦讀“迪”爲“道”，串講爲：“罔迪，則民無與進於善。不迪，則無以厚其生也。”屈萬里《尚書集釋》亦讀“迪”爲“道”，釋“適”爲善，同樣未串講。周秉鈞《尚書易解》則串講爲：“言今民不教導，則不向善，不教導，則無政以存其國矣。”其釋“在”爲存也。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從于省吾《尚書新證》之説，“言今民無所由從，不歸不從，則於其邦無政之可言也”。其釋“迪”爲由從，又別爲一解。

按照我的理解，“ 爽惟民迪吉康”爲一句，“迪”“吉”“康”，義近連言。師器父鼎（《集成》02727）及師父鼎（《集成》02813）皆有“吉康”連言之例。“民迪吉康”反言即“民不迪不吉不康”。“不吉不迪”見於《盤庚》，孫星衍《尚書今古文注疏》引《方言》訓“迪”爲正，綜合音義考慮，“由/迪”大概即“肅”之方言變音。“肅”有嚴肅、莊重、端正之義，故謂“正也”；又引申出整飭之義，故謂“相正”。“不迪”言不肅正，故“不吉不迪”連言。《盤庚》云民衆“不吉不迪”，《大誥》則言“民不康”：“天降威，知我國有疵，民不康。”“不康”義同“不静”。《康誥》：“今惟民不靜，未戾厥心，迪屡未同。”上言“民迪吉康”，下言民“不適不迪”，兩者正相對，“適”當訓善，義同“吉”。這種相對，正構成“爽惟……，矧……”結構句式中的遞進加轉折關係。而“罔迪”則應讀爲“無道”。《大戴禮記•五帝德》：“舉干戈以征不享、不庭、無道之民。”是民衆亦可言“無道”，非獨君王言“無道”或“邦無道”之類。整段文字的大意是：民衆吉迪康，我們尚且可以循先王德來安定民衆，以媲美殷先哲：何况現在庶民無道，不吉不迪，於是“罔政在厥邦”，更應該“其惟殷先王德，以康乂民”。

對“民無道”和“罔政在厥邦”的理解，應結合《尚書》中的其他文句和周公作《康誥》的歷史背景。《康誥》下文説：“今惟民不靜，未戾厥心，迪（骤）屡未同。”《多方》也説：“雨乃迪（骤）展未靜，爾心未愛。”“未戾厥心”與“爾心未愛”義近。“愛”讀爲“依”或“殷”“隱”，安也，與“戾”訓止、定幾乎同義。“迪屢未同”近於“迪屢未静”，指的都是《多方》中的殷遺民其心屢屢未靜，不與周人“同心同德”，在武庚叛亂被平定後，仍然不安於命。康叔所封衛地，以殷遺民爲主，兼及新征服的奄地民衆，故周公説“今民無道”。《吕刑》：“天置不極庶民，罔有令政在于天下。”“極”，至也。“天罰不至庶民”，庶民如果“不適不迪”，惟君罰之，故曰“罔有令政在厥邦”，即“罔有令政在于天下”。在《多方》中，周公也説：“我惟時其教告之，我惟時其戰要囚之，至于再，至于三。乃有不用我降雨命，我乃其大罰殛之。”這與上言以德“康义”其民並不矛盾。對良善安定（“迪吉康”）之庶衆，以德爲主；對“不適不迪”之無道庶民，則要德罰並用。在《多方》中，周公也強調要“教告之”與“戰要囚之”以至“大罰殛之”並用。因此，接下來的一段，周公首先説：“子惟不可不監，告汝德之説于罰之行。”“子惟不可不監”即“予惟不可不察”，所察者，即上段所言“今民罔道，不適不迪”。“于”，猶“與”也，王引之《經傳釋詞》卷一有説。“行”，王引之《經義述聞》謂義同“道”。周公告康叔德之説與罰之道，正是教導康叔德罰並用。而從邏輯關系上，前言“用德”，後言“德罰並用”，層層遞進，也符合“爽惟”與“矧”並言句式的語法特徵。

蔡沈《書集傳》云“明德慎罰”乃《康誥》“一篇之綱領”。細審《康誥》整體文意，起首總説“明德慎罰”，次説“明德”，再説“慎罰”，包括分辨偶犯與慣犯、“原情定罪”等。偶犯即“乃有大罪，非終，乃惟眚哉”，“時乃不可殺”；慣犯即“人有小罪，非眚，乃惟終”，“乃不可不殺”。還有如實、詳盡坦白自己罪行者（“既道極厥辜”），也“時乃不可殺”。接下來用《康誥》最大的篇幅，詳述“用罚”，包括“寇攘轰宄、殺越人于貨、暋不畏死”者，“不孝不友”者，外庶、訓人、官長、小臣等“弗念弗庸瘝（敬）其君”者，贵族、世家等君、長“爲威爲虐，大放王命”者，該如何“用罰”，都有明確意見。接下來便是“爽惟民迪吉康”段和“告汝德之説于罰之行”段，在“用罰”的基礎上強調“德罰並用”，最後以“天命”“殷民”結束全篇。因此放在全篇的邏輯結構上，我們對“爽惟民迪吉康”段的訓釋和理解，也是恰當、妥帖的。

王曰：“封！予惟不可不監，告汝德之説于罰之行。今惟民不靜，未戾厥心，迪屡未同。爽惟天其罰殛我，我其不怨，惟厥罪無在大，亦无在多，矧曰其尚顯聞于天？”

**王曰：“封！予惟不可不監，****告汝德之説于罰之行。**

“監”，察也、視也。或讀爲“鑒”，解釋爲鑒戒、借鑒，僞孔傳謂“鑒視古義”，亦即鑒於古之意。“告汝德之説于罰之行”，僞孔傳釋爲“告汝施德之説于法之所行”，故蔡沈《書集傳》以爲此段云“欲康叔以德行罰”。王引之《經義述聞》始讀“于”爲“越”，而“越”猶“與”也、“及”也，表連及關係《尚書》習見。《夏小正》：“越，于也。”王氏《經傳釋詞》卷一並謂《多方》“不克敬于和”之“于”亦猶“與” 也、“及”也。王氏並云 “行，道也”王説正確可從。清華簡《皇門》云“惟莫聞余嘉德之説”，又云“既告汝之德之行”，可與“告汝德之説于罰之行”參證。

**今惟民不靜，未戾厥心，迪屢未同。**

戾，止也，定也。《爾雅•釋言》“疑、休，戾也”郭璞注：“戾，止也。”《廣雅•釋詁四》：“戾，定也。”《詩•小雅•雨無正》：“靡所止戾。”“止戾”同義連言。《多方》“迪屢不靜，爾心未愛”，與之義同，“愛”通“依”或“殷”“隱”亦安定之義。“迪”，王引之《經傳釋詞》卷六謂“詞之‘用’也”，例句即有“迪屢未同”“迪屢不靜”。然“用屢未同”亦費解，故不少《尚書》注釋類書籍都不取王説，如孫星衍《尚書今古文注疏》引《爾雅•釋詁上》釋爲作，楊筠如《尚書覈詁》讀“迪”爲“猶”義同“尚”，曾運乾《尚書正讀》讀爲“導”，屈萬里《尚書集釋》釋爲率導，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》則引《爾雅•釋詁下》“迪，進也”“迪， 作也”解之。我意“迪屢”應讀爲“驟屢”。《史記•孫子世家》：“孔子遂適衛，主於子路妻兄顔濁鄒家。”《孟子•萬章上》作“顔讎由”，《韓非子•十過》、《吕氏春秋•尊師》作“顔涿聚”，《韓詩外傳》作“顔斲聚”，是“由”“聚”相通之證。“驟”，屢也。《廣雅•釋詁三》：“驟，數也。”《爾雅•釋詁上》“數，疾也”郝懿行《義疏》：“數者，與屢同意。”《左傳》《國語》中數見的“驟諫”即“屢諫”。《楚辭•湘夫人》：“時不可兮驟得，聊逍遙兮容與。”王夫之《楚辭通釋》：“驟，屢也。”清華簡《芮良夫毖》篇首云“周邦聚（驟）有禍”，“聚（驟）”也訓屢。《尚書》之“迪（驟）屢”乃同義連言，猶今言“屢屢”。“同”，“同心同德”之“同”。“未同”意指有離異之心。

**爽惟天其罰殛我，我其不怨，惟厥罪無在大，亦無在多，矧曰其尚顯聞于天？**

此亦爲“爽……，矧……” 句式，但與上文之邏輯關係不易把握。“罰殛”，責罰、誅殛。《多方》云：“乃有不用我降爾命，我乃其大罪殛之。”“惟”，或讀“雖”，猶今言“縱然”。云上天責罰、誅殛我，我將不會有任何怨恨，縱然厥罪不大亦不多，（僅隱微纖小之罪），更何况其罪已經上達顯聞於天？换言之，即上天以隱微且不多之罪責罰我、誅殛我，我尚且不曾有任何怨言，何况其罪之大已經上達顯聞於天，就更不會有什麼埋怨了。“尚”通“上”。這句話其自身的文意是合理通順的，但與上文“今惟民不静，未戾厥心，迪屢未同”的邏輯關係則不明晰。曾運乾《尚書正讀》以“我其不怨”指“流言之疑，三監之叛，我忍受之而無可怨”，又以“其罪尚顯聞于天”指“今民心未定，屢迪未定，此皆予之不德所致”。“矧曰其罪更大，上通於天，而天不罰殛我乎，而我可致怨於天乎？然則迪屢未同，亦惟勤修已德而已”。周秉鈞《尚書易解》則串講爲：“今民不安，其心未定，屢導之猶未和同，天其誅罰我，我其不敢怨之。罪不在大，亦不在多，何况尚顯聞於天乎？意謂不能怨天罰，當行德教。”都曲折、牽強而不可信。

我意這段話要聯繫《多方》“迪屢不靜”所在段落。《多方》云：“爾乃迪屢不靜、爾心未愛，爾乃……，爾乃……，爾乃……，我惟時其教告之，我惟時其戰要囚之，至于再，至于三。乃有不用我降爾命，我乃其大罰殛之！”是説多方如果繼續“迪屢不靜”，不遵周室命令，有周將狠狠地責罰、誅殛之！而周人認爲自己受命於天，其所行的乃天之罰，即《多方》所謂“致天之罰”。《康誥》這段話是説：我有周雖“罪不在大，亦不在多”即隱微纖小之罪而受天之罰殛，都尚且毫無怨言，更何况如今殷遣民“未戾厥心，迪屢未同”，不遵從上天的旨意而臣服於有周的統治，其罪已經上達顯聞於天，我有周將天明威、致天之罰而罰殛殷遺民，他們還有什麼怨言嗎？這段話其實是在告誡康叔明德慎罰的同時，也要大膽對離心離德之殷遺民施行“罰殛”。前段云殷民“無道”“不適不迪”，故而無有善政在厥邦，更需要以德安民，是爲“德之説”。本段則云“罰之行”。德罰並用，都是爲了穩定周王朝的統治。周公雖然大力提倡“明德慎罰”，但對威脅周王朝統治的，周公是不會心慈手軟的。周公在誥戒康叔時只提“明德”，只提“慎罰”，而不提對殷遺民的反抗即所謂“未戾厥心，迪屢未同”必須堅决予以鎮壓，是不合情理的，也是不全面的。過去對這兩段話的理解有誤，以爲欲康叔以德行罰，著重點仍在“德”，其實並未真正理解周公整篇誥辭的完整寓意。

以上蔡沈《書集傳》定爲“欲康叔以德行罰”章。按照我們的理解，應改稱“欲康叔德罰並用”章，且其重點是對“不吉不迪”“迪（驟）屢未同”之殷遺民“明致天罰”。

王曰：“鳴呼！封，敬哉！無作怨，勿用非謀非彝蔽時忱，丕則敏德，用康乃心，顧乃德，遠乃猷裕，乃以民寧，不汝瑕殄。”

《史記•三王世家》載賜封燕王策云“毋作怨，毋俷德”，《漢書•武五子傳》則作“毋作怨，毋作棐德”，褚少孫曰：“無俷德者，勿使上背德。”是“俷”“棐”皆“非”之假借。《説文•非部》：“非，違也，从飛下翄，取其相背。”今按“飛”字古多作“蜚”，而《易•遯卦•上九》之“飛”亦作“肥”，故“棐”“非”與“俷”相通。段玉裁《古文尚書撰異》疑“毋作怨，毋俷德”用《康誥》“無作怨，勿用非謀非彝蔽時忱，丕則敏德”數語。

“無作怨”，僞孔傳、蔡沈《書集傳》解爲“勿作可怨之事”，亦或解爲“毋作致怨之事”“無召怨於民”，皆可通。“非謀非彝”，僞孔傳釋爲非善謀、非常法，多承用此説。“蔽”售注疏皆同上文“丕蔽要囚”釋作斷，孫星衍《尚書今古文注疏》據《論語•爲政》“率臣不蔽”鄭玄注釋爲“塞”，曾運乾《尚書正讀》、屈萬里《尚書集釋》、周秉鈞《尚書易解》皆從此釋。于省吾《尚書新證》、楊筠如《尚書覈詁》則讀“蔽”爲“敝”，敝敗之義，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從此釋。“時”，讀爲“是”。屈萬里《尚書集釋》以“是”指代吏民，可備一説。“忱”，《説文•心部》云“誠也”，《詩•大雅•大明》毛傳則云“信也”。屈萬里《尚書集釋》解“誠”爲實情，于省吾《尚書新證》解“信”爲信用。

“丕則”，僞孔傳以大釋“丕”，以法釋“則”。王引之《經傳釋詞》卷十云：“‘丕則’，猶言‘於是’也。既斷行是誠信之道，於是勉行德教也。”丕則”又見於《無逸》：“時人丕則有愆。”又作“否則”，《無逸》云“否則侮厥父母”。其義與“丕乃”相近，《盤庚》云“迪高后丕乃崇降弗祥”，《立政》云“丕乃俾（比）亂相我受民”，皆承上之轉折詞。清華簡《祭公之顧命》作“不則”：“監于夏之既敗，不（丕）則亡遺後。”又云：“嗚呼！天子，不（丕）則寅言哉。”“敏”，王引之讀爲《禮記•中庸》“人道敏政”之“敏”，鄭玄注：“敏，勉也。”《説文•攴部》云：“敏，疾也。”朱彬《經傳考證》調和釋“勉”、釋“疾”之説，云：“敏，勉也，疾也。猶言‘王其疾敬德’。”江聲《尚書集注音疏》則以“敏德”同《周禮•地官•師氏》“以三德教國子”，“二曰敏德，以爲行本”之“敏德”，鄭玄注：“敏德，仁義順時者也。”孫詒讓《周禮正義》引《説文》“敏， 疾也”之釋，云：“順時，即敏疾之義。《論語集解》引孔安國云：‘敏，行之疾也。’故以爲行本。”據此説，“敏德”即疾進於德，與勉力於德略有差異。

僞孔傳斷讀爲：“用康乃心，顧乃德，遠乃猷。”以安釋“康”，以省釋“顧”，以謀釋“猷”。王引之《經義述聞》則以“猷裕”爲一詞，謂“遠乃猷裕”即“遠乃道”。楊筠如《尚書覈詁》、曾運乾《尚書正讀》、屈萬里《尚書集釋》皆從王引之之讀。于省吾《尚書新證》仍堅持僞孔之讀，以“裕”爲下句之首，用法同于氏所讀“裕乃身不廢在王命”之“裕”，通“欲”，且釋“以”爲與，“言欲汝與民寧也”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從于省吾之釋讀。周秉鈞《尚書易解》亦讀“遠乃猷”三字爲句，但讀“猷”爲“繇”，役也；以“遠乃猷（繇）”謂寬其繇役。又讀“裕乃以”三字爲句，以足釋“裕”，以用釋“以”，謂足其用也。“以”釋用，乃虛詞，不能用爲名詞，周説不可信。應從王引之之讀。“顧乃德”，僞孔傳釋“顧”爲省，屈萬里《尚書集釋》、周秉鈞《尚書易解》則釋“顧”爲念，周氏並以爲即“惟仁是親也”。楊筠如《尚書覈詁》則讀“顧”爲“嘏”，大也。今從楊説。“顧（嘏）”與“遠”皆有大義，故對言。“乃以民寧”猶言“乃使民寧”。此戴鈞衡《書傳補商》之説。《戰國策•秦策一》“向欲以齊事王”鮑彪注：“以猶使也。”或釋“以”爲與，給予也，亦與“使”義相近。

“不汝瑕殄”，僞孔傳釋爲：“不汝罪過，不絶亡汝。”蔡沈《書集傳》釋云：“不汝瑕疵而棄絶矣。”是讀“瑕”爲瑕疵之“瑕”，釋“殄”爲絶。《左傳》僖公七年：“女專利而不厭，予取予求，不女疵瑕也。”王鳴盛《尚書後案》謂“杜預注云‘不以女爲罪釁’是也。”孫詒讓《尚書駢枝》謂《詩•大雅•思齊》“肆戎疾不殄，烈假不瑕”之“不殄、不理”，猶此“不汝瑕殄”。孫星衍《尚書今古文注疏》釋爲：“國祚不以汝假辆"。世遠而殄絕也，言當世享。”是讀“瑕”爲遐，《爾雅•釋詁上》云“遠也”，《詩•邶風•泉水》“不瑕有害”毛傅亦云“瑕，遠也”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從孫星衍之釋，曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》從僞孔傳之釋。屈萬里《尚書集釋》則謂《詩經》中屢見。“不……瑕（或作遐）……”之語，“瑕（遐）”爲語助，亦釋“殄”爲絶，言不絶滅汝也。楊筠如《尚書覈詁》則以“殄”義病。《詩•大雅•思齊》“肆戎疾不殄，烈假不瑕”，“殄”“瑕”並舉，與此相同。《左傳》之“不女疵瑕”，“疵”亦病也。今按楊説可從。《左傳》之“不汝疵瑕”，楊伯峻《春秋左傳注》釋爲“我不罪過汝”，以“疵瑕”爲動詞意動用法。“瑕殄”“疵瑕”皆同義連言。《詩•大雅•瞻印》“邦國殄瘁”，王引之《經義述聞》引王念孫曰：“殄、瘁皆病也。”王念孫又引《國語•魯語》“殄病”連言爲例，云“殄之言瘨也、疹也”。而“瑕”本義玉内有病，故與表病義之“殄（瘨、疹）”連言。《禮記•表記》“是故君子不以其所能者病人，不以人之所不能者愧人”鄭玄注：“病、愧，謂罪咎之。”故“不汝瑕殄”，猶今言不會指責、怪罪你，爲賓語前置句，其主語似爲上文“乃以民安”之“民”。

王曰：“鳴呼！肆汝小子封。惟命不于常，汝念哉！無我殄享。明乃服命，高乃聽，用康乂民。”

“肆”，僞孔傳釋爲“故”，與首段“肆汝小子封在玆東土”之“肆”同。又或視爲無義之語詞。周秉鈞《尚書易解》則以“肆汝小子封”即“肆哉上汝小子封”，與《大誥》“肆哉爾庶邦君越爾御事”句例相同。《爾雅•釋詁上》：“肆，力也。”此謂努力。屈萬里《尚書集釋》亦主此説。今從周、屈之説。

“惟命不于常”猶言“天命靡常”。“惟”，句首語詞，無義，“命”指天命。《禮記•大學》引此句，解之云：“道善則得之，不善則失之矣。”鄭玄注云：“天命不于常，言天不專佑一家也。”“于”，王引之《經傳釋詞》據《史記•三王世家》賜齊王策引此句而褚少孫釋爲“唯命不可爲常”，以“于”猶“爲”也。裴學海《古字虚字集釋》則以“于”猶“有”也。《墨子•非命上》引《書•仲虺之告》“我聞于夏”，《非命下》作“我聞有夏”。“惟命不于常”與《詩•大雅•文王》“天命靡常”文意相同。《左傳》成公十六年：“《周書》曰“惟命不于常’，有德之謂。《襄公二十三年》：“慶氏不義，不可肆也，故《書》曰‘惟命不于常’。《戰國策•魏策三》：“《周書》曰‘維命不于常’，此言幸之不可數也。”“數”訓屢。“幸之不可數也”云不可屢屢有如此之幸運，與天不專佑一家是同一個意思。

“無我殄享”即云“無殄我享”，“殄”義絶，云毋珍絶我之命祀。“享”云祭祀。祭祀殄絶，意謂國家減亡。據《左傳》僖公三十一年所載，春秋时衛人傳説其先祖康叔受封於衛時，曾受成王、周公之“命祀”，即命之祭其封内之山川社稷以及周之先祖。

“明乃服命”，“明”通“勉”，《尚書》習見。“服”指官位、職事，以及履行官位、職事的活動。“命”與“服”論列，應與“服”義近。官位、職事皆有册命，故“服命”連言。毛公鼎（《集成》02841）云“汝毋敢墜在乃服”。“毋墜弛乃服”即“明乃服命”之義。

“高乃聽”，僞孔傳釋爲“高汝聽，聽先王道德之言”，蔡沈《書集傳》釋爲“高其聽，不可卑忽我言”，皆望文生訓。江聲《尚書集注言疏》則以“高乃聽”謂勿偏聽也。曾運乾《尚書正讀》、屈萬里《尚書集釋》從此説。孫星衍《尚書今古文注疏》引《廣雅•釋詁一》“高，敬也”解之，以“高乃聽”言敬聽我訓。楊筠如《尚書覈詁》、周秉鈞《尚書易解》皆從“高，敬也”之釋。周氏云：“聽須敬者，欲其無蔽也。”于省吾《尚書新證》則以“高”猶廣也，其説與江聲“勿偏聽”之説相近，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從此説。牟庭《同文尚書》則認爲“聽”當爲“德”字之誤。《孔子家語•本命》“效疋夫之聽”王肅注：“聽，宜爲德。”這裏則“德”誤爲“聽”。上文云“殷先哲王德用康乂民”，與此相同。此説或是。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》認爲：“作爲本篇講話的結尾，在提出‘天命不于常’之後，接著對康叔諄諄告誡，要他‘高乃德’，這是顯然合理的。”但又認爲無直接根據改經文，録此備參。

王若曰：“往哉！封！勿替敬，典聽朕誥，汝乃以殷民世享。”

“王若曰”之“若”，于省吾《“王若曰”釋義》認爲乃衍文[[17]](#endnote-17)。録此備參。

“往哉”之“往”，舊多不加注，大概視爲“前往”之“往”。我則懷疑此“往”與上文“往敷求于殷先哲王”之“往”，義爲勞，今言“勉力”，同上文所論之“肆哉”。

“勿替敬”言“勿廢敬”。“替”有廢義，見於《爾雅•釋詁上》。中山王鼎（《集成》02837）云“勿替厥邦”，“典聽朕誥”，各刊本“誥皆作“告”，惟唐石經作“誥”。《説文•言部》：“誥，告也。《酒誥》云“典聽朕教”“典聽朕毖”。“毖”義告，是高郵王氏父子創見。是“誥”義同或義近。“典”，《爾雅•釋詁上》云“常也”。“以殷民世享”者，康叔封於殷虚，所轄之民衆以殷遺民爲主。“世享”，或理解爲世享其國，或理解世世受殷民之享，似以後者爲長，即“永保殷民”也。前文即有“王應保殷民”語。

僞孔傳斷讀爲：“勿替敬典，聽朕告，汝乃以殷民世享。”蔡沈《書集傳》斷讀爲：“勿替敬典，聽朕告汝，乃以殷民世享”。屈萬里《尚書集釋》即從蔡沈之斷讀。其讀“敬典”爲一句之内，殆因上文云“爾亦罔不克敬典”。江聲《尚書集注音疏》始據《酒誥》讀“典聽朕誥”爲句，“皆是言終重丁寧之語”此説無疑是正確可從的。

以上爲結語部分，勉勵康叔謹敬勉力於職事，敦敏於德，廣大其德、其道，無絶我之“命祀”，“乃以殷民世享”，永保國祚，且反復叮嚀，語重心長。

《康誥》層次極爲清晰。首言“明德慎罰”，然後分言“明德”與“慎罰”，且詳言如何“用罰”，再合以“德罰並用”，最後以“敏德”與敬念天命棐常、永保國祚結語。很多觀點、説法廣爲流傳，在先秦文獻中的引用次數最多，但也有不少難以明瞭之處。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》對前人的各種説法做了很好的梳理，我在寫作這篇集注詳解時，大量參考，引用顧、劉著作，是必須説明和致謝的。

1. 李學勤《清華簡〈繫年〉解答封衛疑謎》，原載《文史知識》2012年第3期，收入氏著《初識清華簡》，中西書局，2013年；董珊《清華簡〈繫年〉所見的“衛叔封”》，原載《楚文化與先秦歷史文化國際學術研究會論文集》，湖北教育出版社，2013 年，收入氏著《簡帛文獻考釋論叢》，上海古籍出版社，2014年。 [↑](#endnote-ref-1)
2. 裘錫圭：《“花東子卜辭”和“子組卜辭”中指稱武丁的“丁”可能應讀爲“帝”》，原載《黄盛璋先生八秩華誕紀念文集》，中國教育文化出版社，2005 年；收入《裘錫圭學術文集•甲骨文卷》，復旦大學出版社，2012 年。 [↑](#endnote-ref-2)
3. 如李學勤之説，見《談〈尚書〉中幾個从“冘”得聲的字的釋讀 ——兼説〈説文〉“抌”字》，載復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站，http：//www.fdgwz.org.cn/Web/Show/3143，2017年10月31日。引李文。 [↑](#endnote-ref-3)
4. 李學勤：《清華簡〈祭公〉 與師詢簋銘》，原載《孔子學刊》第2輯，上海古籍出版社，2011年；收入《初識清華簡》，中西書局，2013年。 [↑](#endnote-ref-4)
5. 錢宗武解讀：《中國傳統文化百部經典•尚書》，國家圖書館出版社，2017年。 [↑](#endnote-ref-5)
6. 張政烺：《中山王壺及鼎銘考釋》，《古文字研究》（第一辑），中华书局，1979年；收入《張政烺文集•甲骨文金文與商周史研究》，中華書局，2012年。 [↑](#endnote-ref-6)
7. 按，此文曾先後以“《〈詩〉、〈書〉、金文“保义(艾、辥)”詞義辨正》”之名分別於2015年在《古文字論壇》（第一輯）（中山大學出版社，2015年）、2017年10月31日復旦大學出土文獻與古文字研究中心網站（http：//www.fdgwz.org.cn/Web/Show/3134）發表。 [↑](#endnote-ref-7)
8. 彭裕商：《金文研究與古代典籍》，原載《四川大學學報(哲學社會科學版)》1993年第1期。 [↑](#endnote-ref-8)
9. 楊筠如《尚書覈詁》釋今本《緇衣》“明” 作“民”乃音近相通後，云：“則‘民’蓋‘明’之假字也。”言《緇衣》之“民”乃“明”之假借。黄懷信校注認爲“明”“民”二字互誤，改爲“則‘明’蓋‘民’之假字也”，則成了《康誥》“敬明乃罰”本作“敬民乃罰”，恐非楊氏原意。 [↑](#endnote-ref-9)
10. 黄傑：《〈尚書〉之〈康浩〉〈酒浩〉〈梓材〉新解》，武漢大學博士學位論文（指導教師：李天虹），2017年。 [↑](#endnote-ref-10)
11. 吴振武：《釋戰國“可以正民”成語璽》，《湖南博物館文集》，岳麓書社，1991年；黄文傑：《氏民辨》，《容庚先生百年誕辰紀念文集（古文字研究專號）》，廣東人民出版社，1998年。 [↑](#endnote-ref-11)
12. 本學勤：《清華簡〈保訓〉釋讀補正》，原載《中國史研究》2009年第3期；又收入氏著《初識清華簡》，中西書局，2013年。 [↑](#endnote-ref-12)
13. 裘錫圭：《説“喦”“嚴”》，原載《中華文史論叢》增刊《語言文字研究專刊》（下），上海古籍出版社，1986；收入《裘錫圭學術文集•甲骨文卷》，復旦大學出版社，2012 年。 [↑](#endnote-ref-13)
14. 廖名春：《郭店楚簡〈成之聞之〉、〈唐虞之道〉與〈尚書〉》，《中國史研究》199年第3期。 [↑](#endnote-ref-14)
15. 李學勤：《試説郭店簡〈成之聞之〉兩章》，原載《煙臺大學學報（哲學社會科學版）》2000年第4期。 [↑](#endnote-ref-15)
16. 林志強：《古文〈尚書〉文字研究》，中山大學出版社，2009年，第85頁。 [↑](#endnote-ref-16)
17. 于省吾：《“王若曰”釋義》，原載《中國語文》1966年第6期。 [↑](#endnote-ref-17)