《尚書集注試解·酒誥》（徵求意見稿）

（首發）

雷燮仁

據《史記•衛康叔世家》，周公平定三監之亂後，以殷餘民封康叔於衛，“居河、淇間商墟”，即《酒誥》云“妹邦”者。周公懼康叔齒少，告以紂所以亡者以淫於酒，酒之失，婦人是用，故紂之亂自此始，故謂之《酒誥》以命之。《史記•太史公自序》亦云：“收殷餘民，叔封始邑，申以商亂，《酒》、《材》是告。……嘉彼《康誥》，作《衛世家》第七。”是以告康叔者非惟一書，既有《康誥》，又申以《酒誥》、《梓材》。《酒誥》製作年代，應在《康誥》之後，且與《康誥》緊鄰。《隋書•李德林傳》引《尚書大傅》云周公攝政四年建侯衛。周公攝政四年即周成王四年，也就是公元前1040年。《康誥》、《酒誥》、《梓材》皆作於此年。

《酒誥》篇首“王若曰”陸德明《釋文》云：“馬本作‘成王若曰’。”孔穎達疏亦云：“馬、鄭、王本，以文涉三家，而有‘成’字。”《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》。”説成是成王的誥辭。但漢代今古文都不同意此説，僞孔傳和孔穎達疏都明確爲“周公以成王命誥康叔。”《左傳》定公四年記載“周公相王室以尹天下”，分康叔以殷民七族，“命以《康誥》而封于殷虛”。僖公三十一年也説衛康叔受封是由於“成王周公之命祀”。故《酒誥》雖以王命誥，實周公之意也。

《書序》合《康誥》、《酒誥》、《梓材》三篇而序之，《史記》之《周本紀》、《衛康叔世家》也都將這三篇並列在一起。《韓非子•説林上》引《酒誥》“毋彝酒”，卻冠以《康誥》之名。一種意見認爲，先秦《康誥》乃合今本《康誥》、《酒誥》、《梓材》三篇爲一篇，如《周禮》賈公彥疏《序周禮廢興》引鄭玄《周禮敘》云：“案《尚書》《盤庚》、《康誥》、《説命》、《泰誓》之屬三篇。”似鄭玄所見《康誥》與《盤庚》等同，分上、中、下三篇，對應今本《康誥》、《酒誥》、《梓材》三篇。另一種意見則認爲，因爲《酒誥》、《梓材》都是對康叔的誥辭，所以都可以順口叫成《康誥》。兩説皆有可能。段玉裁《古文尚書撰異》則認爲《酒誥》、《梓材》之序皆佚而不傳，別爲一説。

《漢書•藝文志》載：“劉向以中古文校歐陽大小夏侯三家經文，《酒誥》脫簡一，《召誥》脫簡二。率簡二十五字者，脫亦二十五字；簡二十二字者，脫亦二十二字。”中古文即孔壁古文，其本不傳。故多認爲今本有脫簡，但脫在何處，不能明指。

**著者新説輯要**

1. “乃穆考文王肇國在西土”，“肇”讀爲“造”，“造國”言“建國”。

2. “惟天降命，肇我民惟元祀”，“天降命”應平實理解爲上天降下教令，“肇”讀爲“勸”，勸勉；“惟元祀”讀爲“爲元祀”，“元祀”指太祀、善祀。

3. “純其藝黍稷”，“純”讀爲表敦勉義的“敦”。

4. “其父母慶，自洗腆致用酒”，“洗腆”讀爲“莘腆”，“莘”義多，與“腆”義厚義近連言。

5. “我西土棐徂邦君、御事、小子尙克用文王教”，“棐徂”讀爲“彼昔”。

6. “在昔殷先哲王迪畏天顯小民”，“迪”讀爲“肅”，“肅畏”同義連言；“天顯”讀爲“天嚴”，天威也。

7. “宗工越百姓里居〈君〉”，“宗”讀爲“衆”，“衆工”猶言“百工”。

8. “在今後嗣王酣身厥命”，“酣身”讀爲“諶信”，同義連言。

9. “罔顯於民祗”，“顯”讀爲“嚴”，敬也。

10.“誕惟厥縱淫泆於非彝”，“縱淫泆”三字同義連言，放縱、恣意也。

11. “庶群自酒”，“自”讀爲“嗜”。

12. “汝劼毖殷獻臣、侯、甸、男衛”，“獻”讀爲“孽”，“殷孽臣”言殷餘臣。

13. “太史友、内史友越獻臣、百宗工”，“獻”亦讀爲“孽”，庶也、衆也；“百宗工”讀爲“百衆工”，“百衆”同義連言。

14. “又惟殷之迪諸臣惟工”，“迪”讀爲“宿”，言宿臣、宿工。

15. “有斯明享，乃不用我教辭”，“明享”讀爲“勉饗”，皆勸勉之義；“教辭”讀爲“教誋”。

16. “勿辯乃司民湎於酒”，“司民”讀爲“嗣民”，子嗣、民衆也。

**王若曰：“明大命于妹邦。乃穆考文王，肇國在西土。厥誥毖庶邦庶士越少正御事朝夕曰：‘祀兹酒。’惟天降命，肇我民惟元祀。天降威，我民用大亂喪德，亦罔非酒惟行；越小大邦用喪，亦罔非酒惟辜。**

**王若曰：“明大命于妹邦。**

“王若曰”，陸德明《釋文》云：“馬本作‘成王若曰’。”又引馬融注云：“言‘成王’，未聞也。俗儒以爲成王骨節始成，故曰‘成王’。或曰以‘成王’爲少成二聖之功，生號曰‘成王’，没因爲謚。衛、賈以爲戒康叔以慎酒，成就人之道也，故曰‘成’。此三者吾無取焉。吾以爲後錄書者加之，未敢專從，故曰‘未聞’也。”孔穎達疏：“馬（融）、鄭（玄）、王（肅）本以文涉三家而有‘成’字。鄭玄云：‘成王，所言成道之王。’三家云：‘年長骨節成立。’皆爲妄也。”“三家”指今文《尚書》大小夏侯及歐陽氏，衛（宏）、賈（逵）、鄭（玄）、王（肅）皆爲古文《尚書》，是今古文皆有“成”字。但當時皆相信死後才有謚號，“成王”之名不當見稱於生時，故今古文都爲“成”字另尋它解，或如馬融以爲不當有“成”字，乃後録書者加之。段玉裁《古文尚書撰異》始謂“生稱成王，如湯生稱武王之比，非屬史臣誤筆”。皮錫瑞《今文尚書考證》亦舉多例，以證段説。生稱成王之説，近代已由金文得到確認。王國維《觀堂集林•遹敦跋》：“周初諸王，若文、武、成、康、昭、穆，皆號而非謚也。”故《酒誥》當本作“成王若曰”。今傳僞孔傳本無“成”字，殆因不解生稱成王之義，妄去之也。也有意見認爲，周初諸誥皆周公所作誥辭，他篇皆稱“王若曰”，乃周公代王之誥，不應此篇獨云“成王若曰”，主周公原誥並無“成”字。從今古文各家皆誤解“成”字來看，“成”字應有來源，恐周公原誥已有。凡史官或王臣宣王命，皆稱“王若曰”，説詳于省吾《王若曰釋義》[[1]](#endnote-1)。周公攝政，代成王言，故稱“王若曰”或“成王若曰”。或將“王”理解爲“攝政王”，大誤。

“明”，昭告、宣佈。于鬯《香草校書》卷七云：“明亦發語辭。”並謂與《康誥》“孟侯”同，“孟”讀爲“明”，“侯”讀爲“惟”，以“明”、“明惟”皆發語辭，於《酒誥》、《康誥》兩處皆不足據。

“大命”，西周文獻屢見，或指上天之命，或指因上天之命而享祚之國運。西周統治者認爲自己受承大命於天，故而把自己向下面發佈的命令也稱“大命”。

“妹邦”之“妹”，又作“沬”，皆牧野之“牧”之音轉，又稱“朝歌”，在今河南淇縣以南、汲縣以北一帶。《詩•鄘風•桑中》孔穎達疏引鄭玄注云：“沬邦，紂之都所處也。於《詩》國名鄘，故其《風》有‘沬之鄉’。則沬之北、沬之東，朝歌也。”據此，似“妹”或“沬”在朝歌西南。《水經注•淇水注》云淇水“東屈逕朝歌城南，《晉書•地道記》曰‘本沬邑也’”。陸德明《釋文》則引馬融云：“即牧養之地。”段玉裁《古文尚書撰異》認爲“妹”、“沬”皆“牧”之假借，而“牧養”則爲“牧野”之訛，其説當屬可信。

也有學者認爲，“明大命于妹邦”是史官記録誥命時插入的一句話，目的是説明王發佈誥命的地點。録此備參。

**乃穆考文王，肇國在西土，厥誥毖庶邦庶士越少正御事朝夕曰：‘祀兹酒。’**

“乃”，時間副詞，當初、從前。《廣雅•釋詁一》：“乃，往也。”王念孫《疏證》指出《蒼頡篇》“迺，往也”、《説文•辵部》“𨔟，往也”，並與“乃”同，又據《漢書》顔師古注指出先秦兩漢文獻中“乃者”即“曩者”，亦即“過往”、“往昔”。這裏的“乃”或許正相當於“乃者”。

“穆”，僞孔傳、孔穎達疏、陸德明《釋文》皆以昭穆之穆説之，不少宋儒如朱熹《詩集傳》皆從之，然蔡沈《書集傳》、陳經《書詳解》、金履祥《書經表注》等則認爲“穆考”是對父親的敬稱和美稱。宋以降或承昭穆之説，或承美稱之説。近代學者證以金文材料，認爲周初恐無昭穆之制，“穆考”當爲美稱。如王國維《觀堂學書記》云：“穆、昭、文、武皆美名。”又云：“先儒説：‘王季爲昭，文王爲穆，其後武王爲昭，成王爲穆，故云穆考。’其實非也。周初恐無昭穆之制，‘穆考’恐當爲美稱也。”其説至確。

“肇”，《爾雅•釋詁上》云“始也”，故多釋“肇國在西土”爲始建國在西土，添一“建”字解經，或以“國”爲動詞，建國也。或云“肇”通“肁”，《説文•戶部》云“始開也”，云開國在西土。段玉裁《説文解字注》：“肁，引申爲凡始之稱。凡經傳言肇始者，皆肁之假借。”我意“肇國在西土”即“造國在西土”。秦公簋（《集成》04315）“竈囿四方”即“肇域四方”。《釋名•釋宮室》則云：“竈，造也。”《周禮•春官大祝》“二曰造”鄭玄注：“故書造爲竈，杜子春讀竈爲造次之造。書亦或爲造。”“造國在西土”猶言“建國在西土”。《周禮•天官•序官》云“惟王建國”。

“西土”，周人自始祖后稷封邰，公劉遷邠，大王遷岐，都在西方。文王治岐，後來遷豐。豐在今陝西咸陽南，也在西方。故有周亦自稱“西土”，如《大誥》云“有大艱于西土”，《康誥》云“以修我西土”。

“毖”，僞孔傳據《爾雅•釋詁》釋慎，蔡沈《書集傳》釋爲戒謹。王念孫、王引之父子始引《廣韻•至韻》“毖，告也”解之，見王引之《經義述聞•書•汝典聽朕毖》及王念孫《讀書雜志•漢隸拾遺•衡尉卿衡方碑》以及《廣雅疏證》等。王念孫云：“漢碑多用今文。《衡方碑》：‘鑴茂伐，袐將來。’伐，功也。袐，告也。言刻石紀功，以告來世。《廣韻》曰：‘袐，告也’。《酒誥》曰：‘厥誥毖庶邦庶士。’言誥告庶邦庶士也。又曰：‘女典聽朕毖。’言汝常聽朕告也。《車騎將軍馮緄碑》曰：‘刊石表績，以毖來世。’袐與毖古字通。“皮錫瑞《今文尚書考證》復補《張遷碑》“刊石立表，以毖後昆”例。表告義的“袐”、“毖”又作“必”，《廣雅•釋詁四》云“必，敕也”，王念孫《疏證》云“當爲毖”。“敕”、“飭”古通。《廣雅•釋詁一》：“敕，語也。”《文選•班固〈典引〉》“憚敕天命乎”李周翰注：“敕。告也。”《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。”“誥毖”乃同義連言，下文“誥教小子”之“誥教”亦同。晉姜鼎（《集成》02826）“宣邲我猷”，“邲”亦讀爲“毖”，告也。

“越”，與金文中“𩁹”同，其義爲“與”、“及”。“越”猶“及”也，王引之《經義述聞》卷二有説。俞樾《羣經平議》亦云：“越與與同。《尚書》連及之詞每用越字。”

“庶邦庶士”與“少正御事”對言。楊樹達《積微居讀書記•尚書説》以“庶邦庶士”爲外服，“少正御事”爲内服，並舉《酒誥》篇中多處外服、内服對舉，而文例變動不居，内外次序或先或後。楊説可信。“庶邦庶士”指外服衆邦君、多士。“少正御事”指内服爲長任職之官。王引之《經義述聞》：“爲長謂之正，任職謂之事，二者相因，故經文多並言之。”“少正，官名，襄二十二年《左傳》‘鄭人使少正公孫僑對’是也。少猶小也。《多方》曰‘小大多正’。”“御事”之職在甲骨卜辭和《尚書》屢見，常與“庶士”、“多士”、“尹氏”、“百官”並列，概指爲王室政事服務的一類官職，故有時在邦君之次，有時在尹、士之後，職位不定，不同於“司徒”、“司馬”等碓指某一類官職。下文“相惟御事”之“御事”，則爲治事之義，非職官名。

“朝夕曰”，《論衡•語增》：“案《酒誥》之篇，‘朝夕曰，祀兹酒’。”又《譴告》：“紂爲長夜之飲，文王朝夕曰‘祀兹酒’。”僞孔傳、蔡沈《書集傳》皆釋爲“朝夕敕戒之”。曾運乾《尚書正讀》云“厥誥毖庶邦庶士越少正御事朝夕”文倒，猶云“厥朝夕誥毖”也。

“祀兹酒”，蔡沈《書集傳》釋爲“惟祭祀則用此酒”。王引之《經傳釋詞》卷八則云：“兹，猶斯也。惟祭祀斯用酒也。”曾運乾《尚書正讀》則以“兹”猶“則”也，“聲之轉”。“祀兹酒，猶云祀則酒，即下文誥教小子飲惟祀也。”俞樾《羣經平議》謂“祀”乃“已”之假字。《易•損•初九》“已事遄往“陸德明《釋文》：“已，虞作祀。”此假“祀”爲“已”之證。“已兹酒”者，止此酒也。楊筠如《尚書覈詁》駁云：“以下文考之，並非一律止酒。其祀之用酒，下有明文，則‘祀兹酒’者，祀乃酒也。”其説與曾運乾略同。但楊氏又疑“曰”讀爲“于”，似當以“朝夕于祀”爲逗，謂“朝夕”猶“夙夜”，“夙夜”即恭敬之義。然《論衡》云“文王朝夕曰”，“曰”顯然讀如字，楊氏新説不能成立。

**惟天降命，肇我民惟元祀。**

“惟”，句首語氣助詞，無義。“降命”一詞《尚書》屢見。《多士》、《多方》皆云“予大降爾四國民命”，《多方》又云“乃有不用我降爾命”，《金縢》云“無墜天之降寶命”，大保簋（《集成》04140）云“王降征命于大保”，“降命”都是降下命令、教令之類。因《多方》云“天大降顯休命于成湯”，且此處“天降命”似與下文“天降威”相對爲文，故王國維《觀堂集林•與友人論〈詩〉、〈書〉中成語書二》認爲：“天降命於君，謂付與天下；天降命於民，則謂全其生命。”楊筠如《尚書覈詁》承其師王國維之説云：“蓋降命，皆有右助福祐之羲也。”並謂《多士》、《多方》“大降爾四國民命”其義無不有降福之意也。曾運乾《尚書正讀》認爲“惟天降命”猶《康誥》云“天乃大命文王”。都是過度解讀“天降命”，恐不可信。

“肇我民惟元祀”句，理解較多分歧。僞孔傳、孔穎達疏皆釋“元祀”爲大祭祀，以大釋“元”，言天始令民作酒是爲了祭祀。孫星衍《尚書今古文注疏》斷爲：“惟天降命肇，我民惟元祀。”釋爲：“思天降下酒名之始，我民當思祀其始作酒者。”吴汝綸《尚書故》解“元祀”爲“文王受命一年”。俞樾《羣經平議》改釋“元祀”爲文王元年：“上文曰‘肇國在西土’，‘肇國’者，始建國之謂，故知是文王元年也。”王國維《尚書講授記》：“指文王受命改元之事，非指祀事。”楊筠如《尚書覈詁》：“肇我民，與上文‘肇國’同意。元祀，謂天子受命改元而後稱元祀。惟，《玉篇》：‘爲也。’爲，與‘作’同。《洛誥》‘以功作元祀’，即其證也。”承王國維説而有所發揮、補充。清華簡《程寤》發表後，劉國忠認爲“惟天降民肇我民惟元祀”説的正是《程寤》所述之事：[[2]](#endnote-2)

惟王元祀正月既生霸，太姒夢見商廷惟棘，迺小子發取周廷梓樹於厥間，化爲松柏棫柞。寤驚，告王，王弗敢占，詔太子發，……占於明堂。王及太子發並拜吉夢，受商命於皇上帝。

曾運乾《尚書正讀》則以“肇我民”猶《康誥》“用肇造我區夏”也，並詳引俞樾“元祀”之説。屈萬里《尚書集釋》：“肇我民，意猶上文所云肇國。惟元祀，謂開國改元也。”顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》亦從此類理解，且舉西周大盂鼎（《集成》02837）、小盂鼎（《集成》02839）、夨彝（《集成》06016）、趩尊（《集成》06516）等“唯王幾祀”置於鉻文之末，云此段是從“乃穆孝文王”敘起，到“肇我民惟元祀”止，故“惟元祀”置於末尾。

我認爲“天降命，肇我民惟元祀”前有“祀兹酒”，後又云“亦罔非酒惟行”、“亦罔非酒惟辜”等，其文意理應與酒有關。但按照上引學術界的普遍看法，似乎此語遙承“乃穆考文王肇國在西土”句，跟皆與酒有關的上下文並無關聯。這種看法其實把簡單而平實的問題複雜化了。“天降命”有天降授大命之義，也可平實理解爲上天降下教令。《多方》云“我惟大降爾命”，《多方》、《多士》云“予大降爾四國民命”，“降命”皆降下命令、教令之義。這裏應採平實之讀。“肇我民”應讀爲“劭我民”。朱駿聲《説文通訓定聲》早已指出，“肇”可通“劭”。《説文•力部》與《爾雅•釋詁上》皆云“劭，勉也”，邢昺疏：“劭者，勉力也。”“劭”又有勸勉義。《漢書•成帝紀》“先帝劭農”顔順古注引晉灼曰：“劭，勸勉也。”“肇我民惟元祀”即勸勉我民爲“元祀”。“元”訓大或善，古書故訓習見。“元祀”即大祀、善祀。上天降下教令，勸勉我民爲大祀或善祀，是承上文“祀兹酒”而言。酒在祭祀中起著重要作用，故周人認爲祭祀用酒，乃上天所降教令，以勸勉我等更好地奉行祭祀。

關於“肇”通“劭”，這裏略做論證。下文“肇牽車牛遠服賈”的“肇”，郭璞早已以《爾雅•釋言》“肇，敏也”釋之。《文侯之命》“肇刑文武”，孫星衍《尚書今古文注疏》亦云“肇，敏也”。《逸周書•謚法》“肇敏行成曰直”，王念孫《讀書雜志》云“肇與敏同義”。《禮記•中庸》“人道敏政”鄭玄注：“敏，猶勉也。”《漢書•東方朔傳》“敏行而不敢怠也”顔師古注：“敏，勉也。”“肇牽車牛遠服賈”即“勉牽車牛遠服賈”，“肇刑文武”即“勉刑文武”。表勉義的“肇”，實即“劭”之假借。《堯典》“肇十有二州”，《尚書大傳》“肇”作“兆”。《大雅•生民》“以歸肇祀”孔穎達疏：“肇，宜作兆。”《大雅•生民》“后稷肇祀”，《禮記•表記》引“肇”作“兆”。兆聲與召聲多有通假。《説文•革部》“鞀”或體作“鞉”、“𪔛”。《詩•小雅•大東》“佻佻公子”，《楚辭•九歎》王逸注引“佻佻”作“苕苕”。故“肇”可通“劭”。

**天降威，我民用大亂喪德，亦罔非酒惟行；越少大邦用喪，亦罔非酒惟辜。**

“越”，表示連及關係。此句可分解爲：“天降威，我民用大亂喪德，亦罔非酒惟行；越天降威，小大邦用喪，亦罔非酒惟辜。”

“威”，罰也。古“威”、“畏”通。《廣雅•釋詁三》：“畏，辠也。”“用”，多不加注釋。孫星衍《尚書今古文注疏》在串講中將第一個“用”字釋爲“此”，第二個“用”字釋爲“所以”。周秉均《尚書易解》讀“用”爲“庸”，常也，謂通常。我意“用”猶云“爰”也。劉淇《助字辨略》卷四：“《左傳》僖公二十六年：‘我敝邑用不敢保聚。’陸機《辨亡論》：‘大業未就，中世而殞，用集我大皇帝。’諸‘用’字，猶言‘爰’也。”“爰”可今譯爲“於是”。“天降威”與“我民用大亂喪德”之間，以及“天降威”與“大小邦用喪”之間，爲遞進關係；而“天降威，我民用大亂喪德”與“亦罔非酒惟行”之間，以及“天降威，大小邦用喪”與“亦罔非酒惟辜”之間，則爲因果關係。“行”、“辜”似爲對文，故俞樾《羣經平議》謂“行”爲“衍”之誤。《淮南子泰族》“不下廟堂而行四海”，今本“行”誤作“衍”，是其例矣。“衍”讀如“愆”，《左傳》昭公二十一年“豊愆”陸德明《釋文》云：“愆本或作衍。”“亦罔非酒惟衍”，正與下文“亦罔非酒惟辜”語例一律。楊筠如《尚書覈詁》認爲俞説未盡，云：“古語惡亦作‘行苦’，《周禮》鄭注：‘謂物行苦者。’行苦，即此之‘行辜’也。”曾運乾《尚書正讀》及周秉鈞《尚書易解》則釋“行”爲用。但周氏弟子錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》則引《爾雅•釋詁上》“行，言也”，謂“行”即言語，指口實。“亦罔非酒惟行”，也没有不是用酒作爲口實。屈萬里《尚書集釋》則謂“行”，猶今語“風行”。諸説皆以“惟”猶“爲”也。《玉篇•心部》：“惟，爲也。”《人皇神農氏政典》：“民惟邦本，食惟民天。”《無逸》：“其在祖甲，不義惟王。”“惟”皆“爲”也。

關於“行”字，還有一些説法。如牟庭《同文尚書》謂“行”當爲“釁”，“古聲之誤”。“行”古音匣紐陽部，“釁”古音曉鈕文部。古音無由相誤，其説不可信。而上面所列諸家之説，仔細考究，也大都不可信。所謂古語“惡”亦作“行苦”者，又作“行沽”。《周禮•地官•司市》“害者使云”鄭玄注：“害，害於民，謂爲行沽者。”孫詒讓《正義》云：“行，訓惡。”又引段王裁云：“行，今俗所謂行貨、不精者也。”王引之《經義述聞•周官上•飭行》説得更明白：“古人謂物薄脆曰行，或曰苦，或曰行苦，或曰行敝，或曰行濫。”“行”訓“惡”者，乃物惡不精、不牢之義，與“辜”義“罪”並不對應。“行”訓“言”者，《爾雅•釋詁下》“行，言也”郭璞注：“今江東通謂語爲言。”《詩•小雅•巧言》“往來行言”馬瑞辰《傳箋通釋》：“行、言二字平列而同義，猶云語言耳。”將“行”有語言義擴大、引申爲口實義，亦難信服。

我認爲“衍（愆）”、“行”相誤之説，似可信從。今補充“衍”、“行”相誤之例。《史記•建元以來王子侯者年表》“平度侯劉衍”，《漢書•王子侯表》“衍“作“行”。《爾雅•釋蟲》“螾𧊔，入耳”陸德明《釋文》：“𧊔，本又作𧍢”。此亦“衍”誤爲“行”之例。而“愆”作“衍”者，除《左傳》“豐愆”例，又如《易•歸妹•九四》“歸妹愆期”，馬王堆帛書本“愆”作“衍”。

如果遵循不擅自改經這一校謓原則，我意“行”似可以放縱義解之。《詩•小雅•苑柳》“後予邁焉”鄭玄箋：“行，亦放也。”《素問•天元紀大論》“無道行私”張志聰《集注》：“行私，放縱嗜欲也。”表放縱義的“行”又作“橫”。《漢書•田蚡傳》“蚡日益橫”顔師古注：“橫，恣也。”《文選•揚雄〈長楊賦〉》“東夷橫畔”李善注：“橫，自縱也。”放縱於酒，自爲罪過，故“行（橫）”與“辜”對言。

**文王誥教小子、有正有事：無彝酒；越庶國：飲惟祀，德將，無醉；惟曰我民迪。小子！惟土物愛，厥心臧，聰聽祖考之彝訓越小大德。小子！惟一妹土，嗣爾股肱，純其藝黍稷，奔走事厥考厥長，肇牽車牛遠服賈，用孝養厥父母。厥父母慶，自洗腆致用酒。**

此段斷句、標點多有歧異，主要在與“小子”有關的前後文句：

文王誥教小子、有正有事……德將無醉。惟曰我民迪。小子惟土物愛，……。越小大德，小子惟一。妹土嗣爾股肱，純其藝黍稷，……

孫星衍《尚書今古文注疏》

文王誥教小子、有正、有事，無彝酒。越庶國飲，惟祀德將無醉。惟曰我民迪小子，惟土物愛，厥心臧。……，越小大德，小子惟一。妹土，嗣爾股肱。純其藝黍稷，……

楊筠如《尚書覈詁》、曾運乾《尚書正讀》

文王誥教小子有正有事，無彝酒。越庶國，飲惟祀，德將無醉。惟曰我民迪小子惟土物愛，厥心臧。……小子惟一妹土，嗣爾股肱。……

周秉鈞《尚書易解》

文王誥教小子，有正、有事，無彝酒。越庶國飲，惟祀；德將，無醉。惟曰：“我民迪小子惟土物愛，……越小大德，小子惟一。”妹土嗣爾股肱，……

屈萬里《尚書集釋》

文王誥教小子：“有正、有事，無彝酒；越庶國，飲惟祀，德將無醉；惟曰我民迪。”小子！惟土物愛，……越小大德，小子！……

顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》

**文王誥教小子，有正有事：無彝酒；越庶國：飲惟祀，德將，無醉；惟曰我民迪。**

朱熹曾説：“《康誥》多長句，今人讀碎了。”《酒誥》亦多長句。此亦一長句，可改寫成三個分句：

文王誥教小子、有正有事：無彝酒。

文王誥教庶國：飲惟祀，德將，無醉。

文王惟曰我民迪。

前兩個分句比較容易理解。“越”，表連及關係，如同上文“越小大邦用喪，……”之“越”。“無彝酒”與“飲惟祀，德將無醉”是文王誥教的内容。第三個分句“文王惟曰我民迪”我們將專門討論。先看前兩個分句。

“小子”，各家理解分歧較大。僞孔傳釋爲“民之子孫”，蔡沈《書集傳》釋爲“血氣未定之少子”，金履祥《書經注》釋爲“公侯卿之大夫或庶邦諸臣之子”，江聲《尚書集注音疏》云“小子是卑幼者”，牟庭《同文尚書》釋爲“年少之庶人在官者”，楊筠如《尚書覈詁》、曾運乾《尚書正讀》釋爲“同姓小宗”，屈萬里《尚書集釋》則謂“小子”“猶今語所謂青年”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》則認爲：“小子”是當時統治者對其年輕後進的親暱稱謂，既作泛稱用，也可專稱呼某一人。此處“文王誥教小子”，是指周文王泛對其晚輩進行教導。下文兩“小子”，當如孫星衍所説，指康叔，是周公稱呼康叔而對他講話。裘錫圭認爲，《酒誥》“文王誥教小子、有正”、《多士》“爾小子乃興從爾遷”之“小子”，應從曾運乾《尚書正讀》之説，以“小子”“蓋同姓小宗也”：“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。若訓爲民之子孫，則祖父既往，子孫焉有不從之理，於文無取。”裘氏認爲西周銅器銘文亦屢見此類用法的“小子”，如何尊（《集成》06014）説“王誥宗小子於京室”，最與“文王誥教小子”相仿。[[3]](#endnote-3)我認爲《多士》之“小子”或如曾、裘所論，但何尊言“宗小子”，《酒誥》則言“小子”，多一“宗”字，文意應有區別，不可簡單比附。“無彝酒”之誥教，非惟僅對同姓小宗，而大宗則屬例外。大體可從顧、劉之説，惟顧、劉以文王誥教對象僅爲“小子”，我認爲應包括“有正、有事”及“庶國”。文王誥教之“小子”，應該指文王子孫。

“小子、有正有事”爲内服，“庶國”爲外服。《周禮•秋官•萍氏》“謹酒”鄭玄注引作“有政有事”，賈公彥疏：“有政之大臣，有事之小臣。”不確。“有”，如“有夏”、“有殷”之“有”，語詞，無義。“正”、“事”對舉，又見於《立政》“我其立政立事”。“正”、“政”古通。王引之《經義述聞》：“立政，謂建立官長；立事，謂建立群職也。”又云：“有正有事謂爲長者及任職者。”吴汝綸《尚書故》謂“正”爲官長，“事”爲一般官吏。“有正有事”應泛指周室官吏。

“庶國”猶言“庶邦”。“飲惟祀”，楊樹達《積微居讀書記•尚書説》云即上文之“祀兹酒”。《尚書大傳》云：“飲而醉者，宗室之意也；德將無醉，族人之意也。”其説雖不足據，但透露“德將無醉”當爲一句。“飲而醉”是否對應“飲惟祀”，雖有不少疑惑，但按照上述分析，“庶國”應爲文王誥教之對象，則“飲惟祀”必爲一句，它説皆不可從。

“德將，無醉”，王充《論衡•語增》云：“言聖人德盛，能以德將酒。”又：“世聞‘德將無醉’之言，見聖人有多德之效。”僞孔傳釋爲：“惟當因祭祀以德自將，無令至醉。”蔡沈《書集傳》所釋亦接近。大抵都認爲只有祭祀才能飲酒，飲酒則要以德自將，不要過度，但“將”字何義，未能明指。王樵《尚書日記》、戴鈞衡《書傳補商》等釋爲“持”，孫星衍《尚書今古文注疏》據《廣雅•釋詁》訓“扶”，孫詒讓《尚書駢枝》釋“德”爲升、“將”爲送，串講爲“惟祭祀升堂送爵”。“將”有扶義，似有兩個來源，一是“將”通“相”義爲扶助也，如《詩•大雅•桑柔》“天不我將”即“天不相我”；一是“將”有扶持、扶進之義，如《詩•小雅•無將大車》“無將大車”鄭玄箋：“將，猶扶進也。”《荀子•成相》“吏謹將之無鈹滑”楊倞注：“將，持也。”

下文云“羞耈惟君”時，可以“飲食醉飽”，但需自顧省察，使行爲舉止合乎德（“爾克永觀省，作稽中德”）。故所察者，己之德也。疑“德將”應讀爲“德相”，“相德”之倒言。“將”古音精紐陽部，“相”古音心紐陽部，韻部相同，聲紐同爲齒頭音，古書中本有相通之例。《詩•鄭風•溱洧》“伊其將謔”朱熹《集注》：“將，當作相，聲之誤也。”間接相通之例如：《詩•小雅•楚茨》“我倉既盈”《太平御覽》引“倉”作“箱”，而“倉”、“將”聲近可通，如“鎗”與“鏘”。《爾雅•釋詁下》“相，視也”郭璞注：“相，謂察視也。”“相德，無醉”即察視自己的行爲、德行，不要醉了。《尚書》中“德”字義德行，例無庸舉。大盂鼎（《集成》02837）云“有髭（柴）（丞）祀無敢”，李學勤謂“”讀爲“擾”，乃醉亂之義。[[4]](#endnote-4)我認爲“”乃表醉亂義的專字，“夒”後來訛作“憂”，又作“擾”，亂也。

“惟曰我民迪”句最爲費解。僞孔傳云“文王化我民教導子孫”，以“惟曰我民迪小子”爲句。劉逢祿《尚書今古文集解》引莊存興説，以爲當讀至“我民迪”。孫星衍《尚書今古文注疏》以“小子”指康叔，也以“我民迪”爲句絕，且據《方言》“迪，正也”，謂“我民迪”即“正我民”。楊筠如《尚書覈詁》雖從僞孔傳連“我民迪”與“小子”爲句，卻讀“民”爲“敃”，《説文》云“彊也”，字又作“暋”，勉也；又讀“迪”爲“道”。即言我勉導小子，惟愛惜黍稷等土物，其心臧善。屈萬里《尚書集釋》從楊筠如之説，唯釋“迪”爲“道”，義爲率導，與楊説略異。曾運乾《尚書正讀》則以“我民迪小子”爲“小子迪我民”之倒。周秉鈞《尚書易解》以“惟曰我民迪小子惟土物愛”爲句，釋爲：“惟謂我民教導子孫惟愛土物，則其心善矣。”顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從日人加藤常賢之説，讀“小子”二字單獨爲句。意謂周公在追述文王教導時，稱呼康叔一聲，再對他講話，與《康誥》屢稱“小子封”或“小子”或“封”同。此説不無道理。楊筠如與周秉鈞之説亦有理據。《漢書•藝文志》載劉向以孔壁古文校今文《尚書》，《酒誥》脫簡一。“率簡二十五字者，脫亦二十五字；簡二十二字者，脫亦二十二字”。自篇首至“惟曰”前，恰爲百字，以二十五字一簡計，共四簡。莫非疑脫者即在此處，故而文義難以貫通？

如此處並無脫簡，我意“惟曰我民迪”亦可視爲文王之誥教，即補其文意云“（文王）惟曰我民迪”。“我民迪”似爲“迪我民”之倒言。文王誥教子孫後代及各級官吏、各邦諸侯，並要求他們引導或指導民衆“無彝酒”，應在情理之中。

**小子！惟土物愛，厥心臧，聰聽祖考之彝訓越小大德。**

以下兩個以“小子”起首的句子，嚴格説來，不應與上論“文王誥教”句合併在一段之内。“文王誥教”句應屬上段，都是所謂“祖考之遺訓”。兩個以“小子”起首的句子，則是周公對康叔的教誨。過去把“文王誥教”句與“小子，惟土物愛”句併屬一段之内，斷句因此也多有分歧。爲方便判定斷句之是非對錯，我們仍從舊讀，歸於一段之内，並不代表我們贊同這種段落劃分。

“小子”是周公對康叔的昵稱。《康誥》亦常見“小子封”或“小子”或“封”。“惟土物愛”，僞孔傳釋爲：“惟土地所生之物皆愛惜之。”蔡沈《書集傳》釋爲：“惟土物愛，勤稼穡，服田畝。”陳櫟《書傳纂疏》引薛氏曰：“糜穀爲酒，非土物愛也。”孫星衍《尚書今古文注疏》：“土物者，土所生之物，謂黍稷。《洪範》云：‘土爰稼穡。’……謂酒以糜穀，當愛惜也。”

“臧”，《爾雅•釋詁上》云“善也”。《詩•大雅•抑》“俾臧俾嘉”陳奐《傳疏》：“臧、嘉，皆美也。”《禮記•表記》“其心藏（臧）之。”“惟土物愛，厥心臧”即言：汝封當愛惜土地所生之物，（無彝酒以糜費黍稷，）以善其心。

周朝以農業爲本，周的始祖后稷據傳乃舜帝時掌管農業之官。在生產力尚不發達的上古時期，農業民族深知糧食來之不易，因此對於糧食十分珍惜。而酒由糧食發酵釀製而成，故周公曰“惟土物愛”。

“聰聽”，同義連言。《廣雅•釋詁四》：“聰，聽也。”“聰聽祖考之彝訓”與下言“典聽朕教”、“尚克用文王教”，意思都很接近。“彝”，或訓常，或訓法，皆於古書故訓有徵，似以訓法爲長。《西伯戡黎》云“不迪率典”，《史記•殷本紀》所述大致相同，裴駰《集解》引鄭玄注：“使不得安食，逆亂陰陽，不度天性，傲很明德，不修〈循〉教法者。”“傲很明德，不循教法”是解釋“不迪率典”的，“教法”即“彝訓”更換訓詁字並倒言之。

“越”，與也、及也。“小大德”與“祖考之彝訓”爲並列關係，兩者理應義近，“德”應即教化之類。《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。”《康誥》“乃非德用乂”，江聲《尚書集注音疏》也以“德”爲德教。“小大”本義萬物。《禮記•樂記》“小大殊矣”鄭玄注：“小大，萬物也。”引申爲所有。“聰聽祖考之彝訓越小大德”即言聽從祖考之法訓及一切教化。過去對“小大德”有種種訓釋，可能都不符合本處意旨。如據《論語•子張》“大德不踰閑，小德出入可也”爲釋，以爲不要以嗜酒爲小德，當和大德一樣重視。如謂“小德”即諸侯，“大德”即天子，“言天子、諸侯之子弟戒酒與庶民同”。如謂“小大德”即“同宗中之老成人也”，“云小大者，造就有深淺也。言當聽祖考及同宗大小德之遺訓也。”詳見顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》所輯各家之説，都牽強而難以信服。

**小子！惟一妹土，嗣爾股肱，純其藝黍稷，奔走事厥考厥長，**

此以“小子”二字單獨爲句。過去因對“大小德”及“小子”都有誤解，有以“小子惟一”爲句且承“越小大德”而言者，也有以“小子”爲“惟一妹土”之主語者，都不正確。“妹土”即妹邦、沬邑。“惟一”絕非今日之“惟一”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》引《吕氏春秋•知士》“一至此乎”高誘注“一猶乃也”，謂“惟”爲無義之語詞；“一”亦語詞，猶“乃”也；又引金履祥《書經注》云：“妹土，謂妹土之民也。”即以“惟一妹土嗣爾股肱”爲句，猶言“乃妹土之民嗣爾股肱”。今按“惟”爲句首無義之語助詞，“一”則用爲動詞，猶今語“統一”。康侯之衛就封，衛地之殷遺民“迪（驟）屢未靜”、“迪（妯/擾）亂未定”，一統妹土，是康叔之第一要務，故周公叮囑“唯一妹土”。“嗣”，或解爲繼、續，或引《國語•魯語下》“苟羋姓實嗣”，韋昭注“嗣，世也”解之，或據《詩•鄭風•子衿》“子寧不嗣音”毛傳“嗣，習也”解之。楊筠如《尚書覈詁》則疑“嗣”當讀爲“司”。《高宗肜日》“王司敬民”，《史記》“司”作“嗣”。“司爾股肱”猶“作爾股肱”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》認爲“股肱”乃古人成語，對元首而言，以手足喻輔佐力量。《左傳》昭公九年：“君之卿佐，是謂股肱。”“此處指妹土臣民承汝康叔成爲股肱之力。”今按西周銅器銘文中，“嗣”多用來表管理、治理義，即今“治”字，疑“嗣爾股肱”言管理好爾之股肱輔佐之臣。

又，（沬）（司）土（徒）（疑）簋（《集成》04059）云：

王來（？）伐商邑，𢓊（誕）令康侯啚（鄙）于衛，（沬）（司）土（徒）（疑）眔啚（鄙），作厥考尊彝。

陳夢家據此認爲《酒誥》“妹土嗣，爾股肱”很可能是“妹司土，爾股肱”之誤，[[5]](#endnote-5)朱廷獻、張桂光等從之。[[6]](#endnote-6)今按兩者文句貌似而句義大異，且其斷讀有誤，此類比附不可信。

“純”，舊有多種訓釋，可參見顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》所輯：“大抵‘純’在此處是督勉群衆努力種植農作物之釋，不論訓純、或專一、或大、或諄、或不已、或語詞等等，總之是叫大家努力幹農活。”“敦”从𦎫得聲，而《説文•亯部》云“𦎫”“讀若純”，故“敦”、“純”音近相通。疑“純”音近通表勉義的“敦”。

“藝”，通“蓺”，種植。“黍稷”，徐灝《説文解字注箋》：“黍爲大黄米，稷爲小黄米。”古人常用“黍稷”泛指糧食作物。沫土在古冀州。《逸周書•職方》：“河内曰冀州……其榖宜黍稷。”故江聲《尚書集注音疏》云：“五榖惟言黍稷者，舉其土所宜。”“藝黍稷”與下文“奔走事厥孝厥長”、“肇牽車牛遠服賈，用孝養厥父母”爲並列關係，都是“純（敦）”的内容。

“奔走”，又見於《多士》“亦惟爾多士攸服、奔走、臣我多遜”、《多方》“今爾奔走、臣我監五祀”。“奔走”本同義連言，組成並列詞組表服侍或勤勉之義，故與“事”以及“服”即順從、“臣”即臣服連言。“事”，侍奉。

**肇牽牛車遠服賈，用孝養厥父母。厥父母慶，自洗腆致用酒。**

《爾雅•釋言》：“肇，敏也。”郭璞注即引“肇牽車牛”爲例。“敏”，猶勉也。表敏勉義的“肇”乃“劭”之通假。釋“肇”爲謀、爲亟、爲兆讀若“別”、爲長、爲始者，皆不可信。“遠服賈”，《白虎通•商賈》引作“遠服賈用”。清代今文學家多從此讀，以“用”爲句絕。陳喬樅《今文尚書經説考》云《詩•大雅•谷風》“賈用不售”，亦以“賈用”二字連文。古文家則以“用”字猶“以”也而屬於下句。兹從屬下句之讀。“賈”，《説文•貝部》云“市也”。段玉裁《説文解字注》：“凡買凡賣皆曰市。賈者，凡買賣之稱。”然《白虎通•商賈》云“行曰商，止曰賈”，而《書》云“遠服賈”，似與”止日賈”衝突，實此處“賈”即營商貿易之羲，不必強分行或止。

“孝養”，《白虎通•商賈》只作一“欽”字，“欽”義敬，孝養父母亦欽敬父母之類，或即因此而有此異文。“孝養”，王引之《經義述聞》云：“《釋名》引《孝經説》曰：‘孝，畜也。畜，養也。’《廣雅》曰：‘亯（享），養也。’是享、孝並與養同義。”“孝養”當爲同義連言詞，指敬獻、奉養父母。

“厥父母慶”，僞孔傳釋爲“其父母善子之行”，蔡沈《書集傳》改釋爲“父母喜慶”，宋以後解經者多從蔡説，以“慶”爲喜慶或歡樂之義，較確。

“洗腆”，僞孔傳釋爲“潔厚”，陸德明《釋文》引馬融云“洗”釋“盡”，未詳其據。大概以“洗”通“灑”而“灑”通“澌”訓盡。自來解經者大抵皆用“潔厚”之義。如蔡沈《書集傳》：“洗以致其潔，腆以致其厚。”“洗”爲“潔”者，蓋灑條有潔義也；“腆”爲“厚”者，古書故訓習見，如《方言》卷十三即云“腆，厚也”。

清儒紛紛另立新解，如江聲《尚書集注音疏》以“洗”爲“灑”，《説文•水部》云“灑，滌也”，又據《儀禮•士昏禮》鄭玄注，以善訓“腆”。孫星衍《尚書今古文注疏》據《國語》韋昭注，以濯釋“洗”，又據《説文•肉部》“腆，設膳腆腆，多也”，以多釋“腆”。戴鈞衡《書傳補商》則據《爾雅•釋詁》，以美訓“腆”，謂“洗腆者，潔美之謂”。解釋雖多，總不離清潔、美好、豐富之義。王國維較謹慎，謂“洗腆者連綿字，真義不知”。（據劉盼遂《觀堂學書記》）

近代學者在清儒紛紜諸説的基礎上，再做新的探索。楊筠如《尚書覈詁》引《白虎通》“洗，鮮也”，以“洗”、“腆”即《詩•邶風•新臺》“籧篨不鮮”、“籧篨不殄”之“鮮”，“殄（通腆）”，有豐善之義。但“籧篨不殄”之“殄”，馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》認爲應讀爲“珍”，《爾雅•釋詁上》“殄，美也”，與“鮮”有新、善之義同。屈萬里《尚書集釋》釋“腆”爲厚，但讀“洗”爲“先”，謂率先也。“父母慶”，孝子“厚致以酒”，還要論“率先”，不知是與何人比先後，屈説經不起推敲。

“腆”字《酒誥》除“洗腆”句外，又“不腆于酒”、“惟荒腆于酒”。這兩例“腆”字都與酒有關，各家皆以“腆，厚也”釋之。“自洗腆致用酒”亦與酒有關，自當同樣理解爲“厚”或“多”，釋善、釋美皆不可取。

《酒誥》的主旨乃重申文王誥教小子有正有事的那句話：“無彝酒。”“彝”訓常，“無常酒”即不要經常飲酒，但在某些場合，比如祭祀時，可以適量飲酒，但要注意自己的德行，不要喝醉了（“飲惟祀，德將，無醉”）。父母高興時（“厥父母慶”），當然要致以酒，而且要“腆厚”，即“厚致以酒”，以示對父母的孝敬。

古書中从“先”得聲的字常常通从“辛”得聲的字，可參見高亨《古字通假會典》第118-119頁“侁與莘”、“駪與莘”、“詵與𨐔”等。我意“洗腆”應讀爲“莘腆”，“莘”訓多，與“腆”同義連言。《詩•小雅•魚藻》“有莘其尾”毛傳：“莘，長貌也。”但《文選•宋玉〈高唐賦〉》“縱縱莘莘”李善注引《詩》：“有莘有尾。毛長云：莘，衆多也。”馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》以爲首章“有頒其首”《韓詩》釋“頒”爲衆貌，蓋謓“頒”如“紛紜”之“紛”，則二章“有莘其尾”，《韓詩》亦當以衆多之義釋“莘”，讀若《説文•多部》之“𨐔”，《説文》云“𨐔𨐔，衆多貌。”“𨐔𨐔”又作“莘莘”。《説文•焱部》：“燊，盛皃。讀若《詩》‘莘莘征夫’。”亦衆多貌。《後漢書•班固傳》引班固《東都賦》：“俎豆莘莘。”李賢注：“莘莘，衆多也。”“俎豆莘莘”與“設膳腆腆”文意相仿。“莘”、“腆”皆訓多、厚，故“莘腆”連言，音近假“洗腆”爲之，簡言即“厚”也。“洗腆致用酒”即“厚致以酒”。“用”猶“以”也，古書故訓習見。

**庶士、有正越庶伯、君子，其爾典聽朕教。爾大克羞耈惟君，爾乃飲食醉飽。丕惟曰爾克永觀省，作稽中德。爾尚克羞饋祀，爾乃自介用逸。兹乃允惟王正事之臣，兹亦惟天若元德，永不忘在王家。**

**庶士、有正越庶伯、君子，其爾典聽朕教。**

“庶士”，孔穎達疏云“朝臣也”。“有正”即上文“有正有事”之“有正”，指官長。二者都屬於内服。“庶伯”，楊樹達《積微居讀書記•尚書説》云：“庶伯，即上文之侯、甸、易、衛，邦伯也。”“庶伯”即“衆邦伯”也，指諸侯。“君子”，《荀子•大略》“君子聽律習容而後士”楊倞注：“在位者之通稱。”《禮記•鄉飲酒義》“鄉人士君子”鄭玄注：“君子，謂卿、大夫、士也。”又《玉藻》“古之君子必佩玉”鄭玄注：“君子，士之上。”

此段是對内服官員與外服諸侯、君子所言，足證上段以“小子”起首句是對康叔封所言。此段先稱“庶士、有正越庶伯、君子”，上段先稱“小子”，體例一律。這也説明周公向康叔誥告《酒誥》時，在場的非康叔一人，還有大量内外服官員。

“其爾”，吴汝綸《尚書故》云“猶‘爾其’，倒文也”。“爾其”之“其”猶“將”也，可今譯爲“你們將要”、“你們要”，屈萬里《尚書集釋》與顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從此説。周秉鈞《尚書易解》：“其，庶幾也，表祈使語氣。”錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》則云：“其，希望。表示祈使語氣。”表祈使語氣的“其”猶“寧”也，王引之《經傳釋詞》卷五、吴昌瑩《經詞衍釋》卷五皆有説。《經詞衍釋》並謂：“其，又訓願辭之寧。”“其爾典聽朕教”即“願爾典聽朕教”。“典”，或訓爲常，猶今言“經常”；或以爲通“腆”，多也。皆可通。“聽”，非止聽聞之“聽”，且有聽從之義。上文“聰聽祖考之彝訓”亦同。《廣雅•釋詁一》：“聽，從也。”《禮記•曲禮下》“三諫而不聽”孔穎達疏：“聽，猶從也。”

**爾大克羞耈惟君，爾乃飲食醉飽；丕惟曰爾克永觀省，作稽中德。**

“爾大克”，“大”爲無義之語詞，“克”訓能也。“羞”，進食之通名。《大戴禮記•夏小正》：“羞也者，進也。”《左傳》隱公元年：“可薦于鬼神，可羞于王公。”《周禮•天官•籩人》“凡祭祀，共其籩薦羞之實”鄭玄注：“薦、羞，皆進也。未食未飲曰薦，既食既飲曰羞。”“羞耈惟君”即“羞耈與君”，謂羞於耈老與羞於君辟。“惟”猶“與”也，金履祥《書經注》已言之。王引之《經傳釋詞》卷三亦有説。《禹貢》“齒革羽毛惟木”即“齒革羽毛與木”，下文“又惟殷之迪諸臣惟工”，“臣惟工”即“臣與工”也。因“羞”有進獻、膳食之義，故蔡沈《書集傳》釋“羞”爲養，且以古之養老之禮釋之，從之者衆。“爾乃飲食醉飽”，黄式三《尚書啟幪》以爲乃“耈老與君上爾乃飲食醉飽之”。但對比下文“爾尚克羞饋祀，爾乃自介用逸”，“飲食醉飽”者應即“庶士有正越庶伯君子”之類的“爾等”。此句實云如進獻耈老與君辟。爾等則飲食醉飽，與上文“祀兹酒”、“飲惟祀”同類。養老之禮之釋未免求之過深。

儘管可以“飲食醉飽”，但仍有要求。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》：“‘丕’，語詞（《釋詞》據《玉篇》）。‘惟’，亦語詞（《釋詞》）。‘丕惟曰’是古人講話時稍停頓後再講話時表達語氣之句，往往有轉折意義的語氣，有‘不過’、‘但是’等含義在内。”此説最通達可取。楊筠如《尚書覈詁》以“丕惟”猶言“丕乃”。今按“丕乃”即“丕則”，今言“於是”。曾運乾《尚書正讀》則讀“丕惟”爲“不惟”。周秉鈞《尚書易解》以“丕”爲語詞，以“惟”義思。這些都不如“不過”、“但是”之釋。

“爾克永觀省”，金履祥《書經注》：“永觀者，常自顧省察也。”戴鈞衡《書傳補商》：“又戒之曰：爾宜長自觀省，使合中正之德，毋或過度也。”以合釋“稽”，《廣雅•釋詁二》即云“稽，合也”。《潛夫論•思賢》云“稽節合符”，“稽”，“合”義同。

俞樾《羣經平議》引《説文•稽部》：“稽，留止也。”以“作稽中德“爲所作所止無不中德”，“中”讀如《禮記•中庸》“從容中道”之“中”。楊筠如《尚書覈詁》亦以“作”、“稽”相對成義，而以“中”即《穆天子傳》卷二“亦味中糜胃而滑”的“中”，郭璞注：“中，猶合也。”“作合中正之德”與“作止合于德”，並無太大差別，兩説皆可通。

**爾尚克羞饋祀，爾乃自介用逸。**

“爾尚克羞饋祀，爾乃自介用逸”與上文“爾大克羞耈惟君，爾乃飲食醉飽”相對。循文例與文意，“爾尚克羞饋祀，爾乃自介用逸”後，應該也有“丕惟曰爾克永觀省，作稽中德”之類的話，可能因避複而省略了。

“尚”，猶“猶”也，今言“還”或“仍”，承上句“大克”而言。“饋祀”，僞孔傳釋爲“進饋祀於祖考”，蔡沈《書集傳》則籠統説進饋祀於神明。孔穎達疏引鄭玄注“助祭於君”，孔疏已駁之。“羞耈與君”即《左傳》所云“羞于王公”之類，“羞饋祀”即《左傳》所云“薦于鬼神”之類。屈萬里《尚書集釋》認爲“饋”同“餽”。《戰國策•中山策》“飲食餔餽”高誘注：“吴謂食爲餽，祭鬼亦爲餽。”則祭鬼爲“饋（餽）”，祭神爲“祀”，合稱“饋祀”。

“爾乃自介用逸”，歷代不同解釋甚多，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》有輯録。或釋“介”爲大，如僞孔傳；或釋“介”爲副，如蔡沈《書集傳》；或釋“介”爲助、右，如林之奇《書全解》、孫星衍《尚書今古文注疏》、黄式三《尚書啟幪》等；或釋“介”爲介然自守之義或“剛介”之“介”，如陳經《書詳解》、陳櫟《書傳纂疏》等；或釋“介”爲用，如王天與《尚書纂傳》引陳氏曰；或釋“介”爲“自介景福”、“受釐介福”之“介”，如吴澄《書纂言》、金履祥《書經注》；或讀“介”爲“愒”義息，如林義光《詩經通解•甫田》；或據《廣雅•釋詁三》“介，獨也”爲解，如日人加藤常賢《真古文尚書集釋》；或釋“介”爲特，如曾運乾《尚書正讀》；或讀“介”爲“界”義猶限制，如周秉鈞《尚書易解》。我意“爾乃自介用逸”應與“爾乃飲食醉飽”同類或義近，應以于省吾《尚書新證》、楊筠如《尚書覈詁》之説爲優。于氏已引金文“介”、“匄”同聲假借之例，讀“介“爲匄。楊氏亦云：

介，與“匄”通。《克鼎》“用介康龢屯右眉壽永命霝終”，《師𡘇父鼎》“用匄眉壽黄耈吉康”，《大司王簠》“用匄眉壽”，《詩•七月》“用介眉壽”，《不𡢁敦》“用匄多福”，《詩•楚茨》“以介景福”，皆“介”、“匄”相通之明證。《廣雅》：“匄”，求也。”“爾乃自介用逸”者，“爾乃自求用逸”也。《詩•文王》“自求多福”，文法與此同也。逸，《吴語》注：“樂也。”

“自求用逸”，大概即飲食醉飽、自求於樂之類。“用”，以也。“以”猶“於”也，吴昌瑩《經詞衍釋》卷一有説。《左傳》昭公二十年“慢則糾之以猛”，《孔子家語•正論》作“糾之於猛也”。《孟子•離婁下》“君子深造之以道”，言“深造之於道”也。“用”亦有義同“於”者。《史記•越王勾踐世家》：“王前欲伐齊，員彊諫。已而有功，用是反怨王。”“用是”猶言“因此”，説見劉淇《助字辨略》卷四。即云“用”猶“於”也，“用是”猶言“於是”、“由是”也。

以上言“羞耈惟君”，可以“飲食醉飽”，但是要自省自察，使行爲舉止合乎中德，即上文所言“德將，無醉”之類。又説“羞饋祀”即進獻鬼神，可以“自求於逸”，但是同樣要如何如何。層次清楚，邏輯關係合乎常理。但不少《尚書》注釋類書籍並没有這樣理解，生出許多奇異的説法。比如曾運乾《尚書正讀》的斷句和標點是：

爾大克羞耈惟君，爾乃飲食醉飽。丕惟曰爾克永觀省。作稽中德爾尚克羞饋祀。爾乃自介用逸，兹乃允惟王正事之臣。

周秉鈞《尚書易解》的理解亦大致同曾説，皆以“作稽中德”與“爾尚克羞饋祀”爲因果關係。云：“君之祭祀，必擇群臣之賢者使之助祭；此言我想爾等既能長久觀察，動合中德，則庶幾能進於饋祀之列矣。”又以“爾乃自介用逸”與“兹乃允惟王正事之臣”爲因果關係，“言爾若自己限制行樂飲酒，如此乃長爲王正事之臣”。實際上“兹乃允惟王正事之臣”等三句，是對“羞耈惟君”、“羞饋祀”該如何如何的總括之詞。

**兹乃允惟王正事之臣，兹亦惟天若元德，永不忘在王家。”**

“兹乃”猶今言“這才”。“允”，誠也。楊樹達《積微居讀書記》讀“允”爲“駿”訓爲長，時間副詞，言長期，亦通。而“允”、“聿”古通。《詩•大雅•大明》“聿懷多福”，《春秋繁露•郊語》作“允懷多福”。故“允”讀爲無義之語詞“聿”，亦通。“惟”，爲也。前已論及。“正事”即“有正有事”之省。王引之《經義述聞》：“王臣或爲長官，或任群職，故曰‘正事之臣’。”

“兹乃允惟王正事之臣”與“兹亦惟天若元德”爲並列關係，兩者共同構成“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，指讚美。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。

“忘”，舊讀如字訓爲遺忘。如王充耘《讀書管見》：“永不忘在王家，所謂有成績以紀于太常之類。”王引之《經義述聞》始云“忘”通“亡”，並謂《大誥》“兹不忘大功”即言不失前人之大功也。“永不忘（亡）在王家“，即”保其祿位，永不失在王家也”。今按獻簋（《集成》04205）云“十世不忘獻身在王家”，“不忘在王家”或即“不忘身在王家”之省。“忘”似不必讀爲“亡”。

此段先對“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“羞耈與君”、“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）保其祿位，永不失在王家也。

陳櫟《書集傳纂疏》云：“‘德’之一字爲《酒誥》一篇之綱領，譬之數千丈之一寸膠也。前之‘德將無醉’，後之‘經德’、‘德顯’、‘德馨’，與此之‘稽中德’、‘若元德’，實前後互相照應。”

以上爲第一部分，周公闡述“無彝酒”的重要性，教導康叔及衛國臣民節制飲酒。分三段。第一段至“惟曰我民迪”止，主要轉述文王的誥教，闡明酒的危害，宣佈有關飲酒的總體政策。第二段即兩個以“小子”起首的句子，要求康叔聽從祖考之法訓及一切教化，愛惜糧食，臧善其心，一統妹土之民，管理好左右股肱，督促他們勉力種植糧食、事奉尊長、孝養父母。當父母高興時，厚致以酒。第三段誥戒内服、外服臣工，在進獻耈老與君辟，以及進獻鬼神時，可以飲酒，而且可以微醉、逸樂，但要時刻檢視省察，使行爲舉止都合乎德，這樣才能永保祿位，不失在王家。

**王曰：“封！我西土棐徂邦君、御事、小子尚克用文王教，不腆于酒，故我至于今，克受殷之命。”**

“封”爲一字句，猶上文“小子”二字爲句。“我”，猶今言“我們的”，與西周金文通例同。即第一人稱單數領格用“朕”，多數位格用“我”。多用於稱邦家國土時。[[7]](#endnote-7)“西土”，指周人原居地岐周一帶。“我西土”殆爲周人自稱。“棐徂”，僞孔傳、蔡沈《書集傳》及江聲《尚書集注音疏》、王鳴盛《尚書後案》皆釋“棐”爲輔，釋“徂”爲往。孫星衍《尚書今古文注疏》、黄式三《尚書啟幪》亦釋“棐”爲輔，但孫釋“徂”爲存，黄讀“徂”爲“助”。此説以“我西土棐徂邦君、御事、小子”爲句。朱熹、吴澄等宋儒則以“我西土棐徂”爲句，金履祥《書經表注》、俞樾《羣經平議》、戴鈞衡《書傳補商》從其説，以“棐”通“匪”，“徂”義往也、適也，即時間或空間上的“西土非遠”之類。孫詒讓《尚書駢枝》亦讀“棐”爲“匪”，但讀“徂”爲“且”，此也。“棐徂”即“非此”，曰“棐徂”又曰“至于今”，猶《詩•周頌•載芟》之“匪且”、“匪今”，兩語正相連貫。“言我西土非自此始，君臣皆尚能用文王教命”云云。王國維肯定孫詒讓以“棐徂”猶言“非自今日始”之説。周秉鈞《尚書易解》亦承孫説。楊筠如《尚書覈詁》以“徂”有往行之意，又有不行之意。往之意引申爲往日，止之意引申爲此時，正相同也。《費誓》“徂兹淮夷，徐戎並興”，“徂”猶“兹”也。是則“棐徂”，猶言“在昔”，與下文“故我至于今”相對成義。吴汝綸《尚書故》、吴闓生《尚書大義》則讀“棐”爲“彼”，釋“徂”爲往，言“棐徂邦君……”即“彼往日之邦君等。”于省吾《尚書新證》從吴氏父子之説，讀“棐”爲“彼”，但以“徂”通“𠭯”，語詞也。又讀下文“尚”爲“常”。“言我西土彼邦君御事、小子常能用文王教也”。曾運乾《尚書正讀》讀“棐”爲“匪”，讀“徂”爲“岨”，險僻也，以“我西土棐徂”言當時周人以岐道險遠，僻在西垂，故得乘高屋建瓴之勢而克殷。

我認爲“棐徂”應讀爲“彼昔”，同義連言，猶言“在昔”。《詩•小雅•小宛》“念昔先人”，《春秋繁露•楚莊王》引作“念彼先人”，是“彼”、“昔”同義。《説文•彳部》：“彼，往有所加也。”是“彼”猶“往”也、“昔”也。“彼”與“匪”古多通用，而“棐”即古“匪”字。“徂”古音從紐魚部。“昔”古音心紐鐸部，聲紐同爲齒頭音，韻部魚鐸爲陰入對轉。《周禮•秋官•刑官》“蜡氏”鄭玄注：“蜡讀如狙司之狙。”是“徂”可通“昔”的有力證據。西周文獻中的“徂/𠭯”，學界比較流行語詞、嘆詞説，陳夢家等則認爲應訓爲“往昔”，其説亦讀“徂/𠭯”爲“昔”。

“尚克”應同上文“尚克羞饋祀”之“尚克”，“尚”猶“猶”也。“不腆於酒”，即不厚於酒。《方言》卷十三：“腆，厚也。”《説文•肉部》：“腆，設膳腆腆，多也。”“多”、“厚”、“盛”義近。

**王曰：“封！我聞惟曰：在昔殷先哲王迪畏天顯小民，經德秉哲。自成湯咸至于帝乙，成王畏相惟御事，厥棐有恭，不敢自暇自逸，矧曰其敢崇飲；越在外服：侯、甸、男、衛邦伯；越在内服：百僚庶尹，惟亞惟服，宗工越百姓里居〈君〉，罔敢湎于酒。不惟不敢，亦不暇。惟助成王德顯，越尹人祗辟。**

**王曰：“封！我聞惟曰：在昔殷先哲王迪畏天顯小民，經德秉哲。**

“在昔”，同義連言。《廣雅•釋詁一》：“昔，往也。”“在”，即西周金文中的時間副詞“才”、“𩛥”、“𬲏”、“載”，在具體文例中，都是和“今”字相對，義爲從前、往昔。師𠭰簋（《集成》04324）“才昔”連言，即傳世文獻屢見的“在昔”。見於《尚書》者，除《酒誥》此例，又見於《君奭》：“我聞在昔成湯既受命。”又可倒言爲“昔才（在）”，如西周成王時的何尊云“昔才（在）爾考公氏，克逑玟王”，《書•堯典》云“昔在帝堯，聰明文思，光宅天下”，《逸周書•皇門》云“我聞在昔有國哲王”。

“迪畏”，僞孔傳釋“蹈道畏”，蔡沈《書集傳》“畏之而見于行”，肯定不對。吴澄《書纂言》釋“寅畏”，陳經《書詳解》釋“迪”爲啓知，孫星衍《尚書今古文注疏》讀“迪”爲“攸”義所，吴汝綸《尚書故》釋“誠畏”，加藤常賢《真古文尚書集釋》釋爲《金縢》之“祗畏”，各尋一義以爲釋。吕祖謙《東萊書説》釋“迪”爲“道”，謂“商王之興，蓋以是道而畏天畏民”，此説不合文法。江聲《尚書集注音疏》承吕説，但謂應連上句讀，意爲“昔殷先哲王之道”，以彌補其文法之失。朱駿聲《尚書古注便讀》、曾運乾《尚書正讀》等全承此説。戴鈞衡《書傳補商》則以“迪”爲語助詞，屈萬里《尚書集釋》、周秉鈞《尚書易解》亦主此説。王引之《經義述聞》謂《尚書》中某些“迪”字即“詞之‘用’也”，例句包括《大誥》“迪知上帝命”、《康誥》“迪屢未同”、《多方》“迪屢未靜”。孫詒讓《尚書駢枝》因此主“迪畏”即“用畏”之説。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從“詞之‘用’也”之釋。

把某些一時難以合理解釋的詞視爲語詞，不失爲一種聰明的做法。“迪屢未同”、“迪屢未靜”之“迪”，我破讀爲“驟”，與“屢”同義連言。《洛誥》“四方迪亂未定”的“迪”，我破讀爲“擾”，“擾亂”同義連言。《多方》、《多士》都有“迪簡在王庭”一語，我援引戰國竹書“由”讀爲“擢”之例，破讀爲“擢簡”，言拔擢、簡擇。《大誥》“爽邦由哲亦惟十人迪知上帝命越天棐忱”之“由哲”，《無逸》“玆四人迪哲”之“迪哲”，我都破讀爲“宿哲”，言宿老、智哲。下文“又惟殷之迪諸臣惟工”的“迪”也讀爲“宿”，“宿臣”即“舊臣”、“老臣”。而“迪畏天顯小民”的“迪”則應讀爲與“宿”多有通假的“肅”，敬也。“肅畏”乃同義連言，義同《金縢》之“祗畏”。

關於“迪”通“宿”、“肅”，從音理上並不難理解。“迪”古音定紐覺部，“宿”、“肅”古音心紐覺部，韻部相同，聲紐定爲舌頭音，心爲齒頭音，亦近，比如“攸”、“迪”相通，《多方》“不克終日勸于帝之迪”的“迪”陸德明《釋文》云馬融本作“攸”，而从“攸”得聲的“修”即爲心紐，且與从“肅”得聲的“蕭”相通，如《左傳》襄公十一年《經》“會于蕭魚”，《路史•國名紀》云：“修魚即蕭魚，鄭地。”又如从“攸”得聲的“篠”通“簫”。《文選•馬融〈長笛賦〉》“林簫蔓荊”李善注：“《説文》曰：‘篠，小竹也。’簫與篠通。再如“由”、“猶（猷）”古通，而蕕之異體“莤”通“縮”、“蕭”。《周禮•天官•甸師》“祭祀共蕭茅”鄭玄注：“鄭大夫云：蕭字或爲莤，莤讀爲縮，杜子春讀爲蕭。”《爾雅•釋草》：“莤，蔓于。”《管子•地員》“莤”作“蕕”，《説文•艸部》同。

“宿”或“肅”皆有敬義。《儀禮•特牲饋食禮》“乃宿尸”鄭玄注：“古文宿皆作羞。《禮》作肅。宿，進也。”《禮記•禮器》“三日宿，慎之至也”孔穎達疏：“宿之言肅，肅敬之義。”

“天顯”，《尚書》凡三見，除此例外，又見於《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。”《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。屈萬里《尚書集釋》斷句爲：“在昔殷先哲王，迪畏天，顯小民，經德秉哲。”是不對的。而弄懂了“顯”的準確詞義，愈知這種斷句之非。

“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。”近代學者大多遵從此説。如楊筠如《尚書覈詁》：“‘天顯’，古語。《詩•敬之》：‘敬之敬之，天惟顯思。’‘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。昭公二十五年《左傳》云：‘爲父子、兄弟、姑妹、甥舅、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“天命”而論之。當然也有一些不同意見。如章太炎《古文尚書定本拾遺》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•釋詁一》：“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“𠧙天明。”古書中亦不乏“明”、“命”相通之例。《易•賁》“君子以明庶政”陸明德《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“天命不慆”，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》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》“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，天命自度”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。這樣所謂的“天顯”即“天明”也就是“天道”之説也就失去了依據。

《尚書》中“顯”字有一種特殊用法，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》云：

“顯”，猶祗畏也。《多士》“誕罔顯于天”，謂罔敬畏於天也；《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，天維顯思！”此顯之所以有敬畏之意也。

“敬之敬之，天維顯思”的“顯”，歷來皆釋爲明。上博簡《三德》云“敬之敬之，天命孔明”，亦與“顯”釋“明”相合。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》“明明在上，赫赫在上”，以及虢叔旅鐘（《集成》00238）“皇考嚴在上，異（翼）在下”，以資説明[[8]](#endnote-8)：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”爲例[[9]](#endnote-9)。從文意來看，“恭畏在上”與“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[[10]](#endnote-10)。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。

“嚴”是傳世古書和出土文獻中的常見字，但上博簡《從政》、《季康子問於孔子》篇中“嚴則失衆”的“嚴”字，一作“滷”，一作“𬐻”。陳劍認爲，簡文“滷”字與字書中的“郎古切”，訓爲苦的“滷”，其實無關，兩字僅是同形字的關係。簡文“滷”還有“𬐻”字應是“鹽”字異體，在簡文中顯然應該讀爲“嚴”[[11]](#endnote-11)。而《尚書》和《周公之琴舞》中表祇畏、恭敬義的“顯”字，也是“嚴”的音近借字。這類通假辨識，都是從上下文意入手，古音上也通順合理，卻不見於傳世典籍，難免質疑之聲。下面我們從音理上分析爲什麼是“顯”可以讀爲“嚴”。

《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，非必“唫”字，“讀若唫唫”僅言“㬎”聲可與“金”聲通假而已。《榖梁傳》僖公三十三年“女死必於殽之巖唫之下”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、喦。”《説文•山部》：“喦，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“喦”讀若“吟”，是“㬎”亦可讀若“喦”或“巖”。《説文•品部》：“喦，多言也，从品相連。《春秋傳》曰：次于喦北。讀與聶同。”古文字中“嚴”的初文作、，裘錫圭認爲“字形象很多張嘴相連，正可表‘多言’、絮聒之意。字書訓爲‘多言’的“讘”或“囁”，應該就是‘喦”的後起形聲字[[12]](#endnote-12)”。“多言也”即“衆口皃”。《説文》云“㬎”“或曰衆口皃”，即言“㬎”通“喦”。“㬎”之通“喦”，與“㬎”讀若“唫（吟）”而“喦”亦讀若“唫（吟）”，相符相通。故“敬㬎在下”應讀爲“敬嚴在下。”“恭畏在上，敬㬎（嚴）在下”與“嚴在上，翼在下”文意完全相同。《多士》“誕罔于天”即“誕罔嚴于天”，言大肆不敬上天；《酒誥》“罔顯于民祗”即“罔嚴于民祗”，言不敬于民之所敬。同樣，“天顯”應讀爲“天嚴”，猶言“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。”《戰國策•楚策下》“無有威嚴”，“威”、“嚴”同義而連言。《酒誥》云“迪（肅）畏天顯小民”，《君奭》云“我亦不敢寧于上帝命、弗永遠念天威越我民”，“越”義爲及，“念天威越我民”亦可換言爲“念天威我民”，與“迪（肅）畏天顯（嚴）小民”句式、文意幾乎完全相同。

“經德”，舊多解“經”爲常，如陳經《書詳解》：“經德，常其德而不失也。”《孟子•盡心下》云“經德不回”，趙岐注：“經，行也。”但朱熹《集注》則云：“經，常也。”孫星衍《尚書今古文注疏》從“行德”之釋。如是，則“經德”猶《多士》、《多方》之“奉德”。《國語•晉語一》“是之不果奉”韋昭注：“奉，行也。”“哲”，或讀爲《説文•心部》訓爲“敬也”的“悊”。“經德秉悊”言“常德秉敬”，似與《老子•道德經》第二十八章“常德不忒”、《孟子•盡心下》“經德不回（違）”同義。于省吾《尚書新證》則舉陳曼簠（《集成》04595）“肇勤經德”爲例，以爲“經德”爲周人常語，作爲動詞“勤”的賓語。今按“肇”通“劭”，“肇（劭）勤”同義連言。疑“經德”應讀爲“馨德”。西周青銅器㺇簋甲、乙兩銘作“馨香”（“馨”字原作从“鬯”、“聖”省聲之形，即“馨”之異體），丙、丁兩銘“馨”作，吴振武認爲此字上部所从就是“莖”的初文。[[13]](#endnote-13)《説文•石部》“磐”字古文作“硜”，故““馨德”亦可作“經德”。“馨”義芬香。《左傳》僖公五年“黍稷非馨，明德惟馨”，《國語•周語上》“其德足以昭其馨香”與本篇之“弗惟德馨香祀登聞于天”，以及《吕刑》之“罔有馨香德”，皆助理解“馨德”之義。“肇勤馨德”猶言“勤勉美德”。《孟子•盡心下》云“經德不回”，“不回”即不違，不邪違。言“美德不違”也。

關於“經德秉哲”，黄傑《〈尚書〉之〈康誥〉、〈酒誥〉、〈梓材〉新解》據清華簡《厚父》“惟時余經念乃高祖克憲皇天之政功”之“經”似與“念”同義，以“經德”之“經”亦當訓作“念”，義同“懷”。録此備參。

“秉哲”，舊釋“秉”爲持，“哲”爲智。蔡沈《書集傳》謂“經德”爲處事之道，“秉哲”爲用人之道。江聲《尚書集注音疏》始謂“哲”當通“悊”，《説文•心部》云“敬也”。殆以與“秉哲（悊）”即秉持莊敬。疑“秉哲”之“秉”讀爲“炳”，明也。“經（馨）德”爲“秉（炳）哲”皆偏正結構，言其德馨香，其哲炳明。

在周公看來，“殷先哲王”是相當優秀的。《康誥》要求康叔“往敷求于殷先哲王，用保乂民”，《酒誥》下文也説“自成湯咸至于帝乙”這些“殷先哲王”如何如何好，比如“厥棐有恭，不敢自暇自逸”。《多士》説“自成湯至于帝乙，罔不明德恤祀”，《多方》則説成湯率領爾多方“簡（間）代夏作民主”後，“以至于帝乙，罔不明德慎罰”。只是到了後嗣王商紂王，才“酣（諶）身（信）厥命”，做出種種暴虐，以致“弗惟德馨香祀，登聞于天”。言下之意則是：“自成湯至于帝乙”，“惟德馨香祀登聞于天”，因此周公説“在昔殷先哲王迪畏天顯小民，經（馨）德秉（炳）哲”，是不難理解的。當然，周公屢言“殷先哲王”即“自成湯至于帝乙”如何如何好，其實是對商代歷史的美化，是不能拘泥於史實的。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》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。”説“殷先哲王”“經（馨）德秉（炳）哲”就屬於此類美化。

**自成湯咸至于帝乙，成王畏相惟御事，厥棐有恭，不敢自暇自逸，矧曰其敢崇飲。**

舊多不注“咸”字。江聲《尚書集注音疏》始釋“咸”爲徧（遍）。簡朝亮《尚書集注述疏》申之，屈萬里《尚書集釋》引簡説。牟庭《同文尚書》則釋云：“《魯語》注曰：‘咸，編也。’謂自成湯以降咸編數之以至於帝乙。”黄式三《尚書啟幪》則以“咸”通“覃”，延也。章太炎《古文尚書定本拾遺》：“咸以聲借爲覃，覃以鹹省聲，本受聲於咸也。”吴汝綸《尚書故》亦舉“咸”、“覃”皆訓引，以證“咸”、“撢（覃）”音近相通。曾運乾《尚書正讀》，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》皆從通“覃”訓及之説。

又，張秉權、胡厚宣認爲“咸”乃成湯名。[[14]](#endnote-14)如胡氏云，甲骨卜辭中“咸”常與“上甲”、“大丁”等商王一同出現，且“列王世次，咸在上甲和大丁之間，則其必爲大乙湯無疑”，而《酒誥》云“自成湯咸至於帝乙”，《多士》説“自成湯至於帝乙”，句法相同，《酒誥》稱“成湯”爲“成湯咸”。《太平御覽》卷八三引古本《竹書紀年》説“湯有七名而九征”，《金樓子》也説“湯有七號”，疑“咸”者當爲成湯之名。陳栔還從文法角度著眼，認爲卜辭中從未見過有“自……咸（皆）至於……”之類的句式。[[15]](#endnote-15)趙朝陽《出土文獻與〈尚書〉校讀》則舉出出組卜辭三例，皆有“自……衣（卒）至於……”文例，並引裘錫圭之説：“‘卒至於’應該是最終至於、一直至於的意思。《尚書•酒誥》有‘自成湯咸至於帝乙’之語。‘卒至於’和‘咸至於’的文例相似。”[[16]](#endnote-16)又引陳劍曾討論過的含有“自……㲹（皆？）至於……”文例之卜辭二例[[17]](#endnote-17)，認爲陳栔對“自……咸（皆）至於……”文法之詰難難以成立。今仍從“咸”義“徧”、“皆”之説。

“成王畏相惟御事”句，有多種理解與斷句。最普遍的理解以“自成湯咸至于帝乙，成王畏相”爲句。這種理解，殆以“成”、“畏”爲謂語，“王”、“相”爲賓語，如孫星衍《尚書今古文注疏》、屈萬里《尚書集釋》等。如孫氏釋爲“成就王道，敬畏輔相也”。《中論•譴交》：“自王公至於列土，莫不成正畏相，厥職有恭，不敢自暇自逸。”也是這種理解。孫詒讓《尚書駢枝》：“相惟御事（句），猶《詩•周頌•雝》‘相維辟公’及《召誥》云‘相古先民有夏’（《傳》訓相爲視）、《無逸》‘相小民’。孔讀‘畏相’爲句，云畏敬輔相之臣，誤。”于省吾《尚書新證》則以“成王”爲成其王功，以“畏相”爲畏敬省察，“謂克己之功”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從于説。楊筠如《尚書覈詁》：“成王，謂有成德之王。成者，美稱，故湯亦稱成湯王。下文‘惟助成王德顯’，成王亦謂賢王耳。《詩•昊天有成命》‘成王不敢康’，亦與此同。相，《説文》：‘省視也。’畏相，猶言敬省，非輔相之謂也。”則以“成王”爲主語，“畏相”爲謂語。曾運乾《尚書正讀》則以“畏”爲句絕，即上文“畏天顯小民”之“畏”，猶言敬忌也，主張“相”應屬下讀，云“畏相”，文不成義也。《國語•周語下》“成王不敢康，敬百姓也”韋昭注：“謂修己自勸，以成其王功。”此云“成王畏”，亦義同。而“相”通“尚”，與“矧”相對，位於句首，與“爽”字同。但《中論》“成王”連“畏相”言，曾説不可信。周秉鈞《尚書易解》則以“成王畏相惟御事”爲句，以“成王畏相”即《戰國策•齊策》之“明主察相”，而“御事”即治事也，非官名。

《康誥》、《酒誥》多長句。上文“天降威，我民用大亂喪德，亦罔非酒惟行；越小大邦用喪，亦罔非酒惟辜”的“越”表連及關係，但又不同於“庶邦庶士越小正御事”的“越”表示兩個名詞之間的連及關係，而是表示兩個分句之間的連及關係，我把它分解爲“天降威，我民用大亂喪德，亦罔非酒惟行”，以及“天降威，小大邦用喪，亦罔非酒惟辜”兩個分句。而“越在外服”、“越在内服”的“越”，周秉鈞《尚書易解》視爲發語詞，恐不確。其用法當同“越小大邦用喪”的“越”，表示分句之間的連及關係。從“自成湯咸至于帝乙”至“尹人祗辟”，可以分解、改寫爲如下兩個分句：

自成湯咸至于帝乙，成王畏相惟御事，厥棐有恭，不敢自暇自逸，矧曰其敢崇飲；

自成湯咸至于帝乙，外服、内服罔敢湎于酒，不惟不敢，亦不暇，惟助成王德顯，越尹人、祗辟。

第一個分句歸結於“不敢自暇自逸”，第二個分句歸結於“不惟不敢，亦不暇”，足證兩個分句之間的並列與連及關係。第二個分句的主語是“外服、内服”，“侯、甸、男、衛邦伯”是對“外服”的説明，“百僚庶尹，惟亞惟服，宗工越百姓里居”是對“内服”的説明。兩個分句對照，則“成王畏相”或“成王畏相惟御事“一定是主語。如“成王畏相”爲主語，則“御事”當理解爲治於政事，如“成王畏相惟御事”爲主語，則“御事”爲官名，“惟”即“羞耈惟君”的“惟”，與也、及也。考慮到“御事”若爲職官，應歸於“内服”，不宜與“成王”、“畏相”並列，故取前説，亦即周秉鈞之説。“成王”即有成德之王。“畏相”應讀爲“威相“，指有威嚴之輔相大臣，如《君奭》所云成湯時之伊尹，太甲時之保衡，太戊時之伊陟、臣扈、巫咸，祖乙時之巫賢、武丁時之甘盤等。如同“休命”亦可言“成命”，如《召誥》云“王末有成命”，《多士》云“顯休命”，“成”、“休”義近，皆爲美，“成德”亦言美德。“成”有休美義，殆“盛”之通假。《爾雅•釋詁下》“暀暀、皇皇、藐藐、穆穆、休、嘉、珍、禕、懿、鑠，義也”郭璞注：“自穆穆已上皆美盛之貌。”是“成（盛）”與“休”、“穆”同義。周初之“成王”、“穆王”皆生稱，非謚號，都是“休王”之類的意思。

“厥棐有恭”，《中論•譴交》作“厥職有恭”。殆以“棐”通“分”。《周禮•天官•大宰》“八曰匪頒之式”鄭玄注引鄭司農云：“匪，分也。”孫詒讓《正義》：“匪即分之假借字。”《禮記•樂記》“男有分”孔穎達疏：“分，職也。”“分”有職事之義，殆即“頒”之假借，《禮記•樂記》“頒禽隆諸長者”鄭玄注：“頒之言分也。”其字又作“𠔯”。《説文•菐部》：“𠔯，賦事也。从菐，从八。八，分之也。八亦聲。讀若頒。一曰讀若非。”賦事是古代職服的重要内容，故“𠔯”、“頒”、“分”有職義。《酒誥》假“棐”爲“分”義職，《中論》則徑替換爲“職”。周秉鈞《尚書易解》已讀“棐”爲“𠔯”。孫詒讓《尚書駢枝》讀“棐”爲“匪”，讀“恭”爲“共給”之“共”，言御事之臣即在休假時，非有當共之職事，亦不敢自暇自逸也。楊筠如《尚書覈詁》從孫説。屈萬里《尚書集釋》則引《説文》釋“棐”爲輔，又引吴昌瑩《經詞衍釋》卷三“有”猶“以”也之説，以“惟御事厥棐有恭”“言諸臣能恭謹輔佐王室”，這些理解都與《中論》所引不合，其根源還是没有弄清整個句子的層次結構與邏輯關係。“不敢自暇自逸”是對“厥職有恭”的進一步説明。“暇”、“逸”義同《國語•晉語二》“我教兹暇豫事君”之“暇豫”。韋昭注：“暇，閑也。豫，樂也。”《爾雅•釋詁上》“豫，樂也”邢昺疏：“豫者，逸樂也。”《詩•大雅•板》云“無敢戲豫”。《爾雅•釋言》“偟，暇也”邢昺疏：“暇，謂閒暇。”《法言•君子》：“忠臣孝子，偟乎不偟？”“不偟”即“不敢自暇”，“無敢戲豫”即“不敢自逸”。

“矧”，況也，今言“何況”。“崇飲”，可讀爲“聚飲”，也可讀爲“重飲”。《廣雅•釋詁三》：“崇，聚也。”表聚義的“崇”當是“叢”之假借，朱駿聲《説文通訓定聲》已言之。或云“崇飲”即“厚飲”、“多飲”，則以“崇”爲“重”之假借。段玉裁《説文解字注》云“崇，重也”乃音近假借。“厚飲”即“腆于酒”。上博《窖成氏》：“既爲金桎，又爲酒池，（厚）樂於酒。”下文云“群飲”，即聚群而飲，故取“崇”通“叢”之説。

**越在外服：侯、甸、男、衛邦伯；越在内服：百僚庶尹，惟亞惟服，宗工越百姓里居，罔敢湎于酒。不惟不敢，亦不暇，惟助成王德顯，越尹人、祗辟。**

“越”，表示連及關係，前已説明。“在”通“載”，句首語詞，無義。《詩•廓民•載馳》“載馳載驅”毛傳：“載，辭也”。

“侯、甸、男、衛”又見下文“予惟曰汝劼毖殷獻臣，侯、甸、男、衛”。《酒誥》屢屢以外服、内服對舉，西周金文也是明顯可見的。令方彝（《集成》06016）：“明公朝至成于成周，𫹔令捨三事令，眔卿士寮，眔諸尹，眔里君，眔百工，眔諸侯：侯、田、男。”“侯、田、男”即外服。《爾雅•釋詁上》：“伯，長也。”“邦伯”即國之首長，即諸侯，也就是侯、甸、衛之屬。内服指王朝官員，包括“百僚”、“庶尹”、“宗工”、“百姓”、“里居〈君〉”等。“惟亞、惟服”是對“百僚庶尹”的説明，猶下文“服休、服采”是對“爾事”的説明，“圻父薄違，農父若保、宏父定辟”是對“若疇”的説明。“百僚”即令方彝之“卿士寮”，“庶尹”即令方彝之“諸尹”，衆官長也。《爾雅•釋言》云：“尹，正也。”“惟”，或以爲猶“與”也、“及”也，則“亞”、“服”與“百僚”、“庶尹”爲並列關係，是不對的。我意“惟”猶“有”也，吴昌瑩《經詞衍釋》卷三有説。“百僚庶尹，惟亞惟服”即云百僚庶尹，有“亞”、“服”之類。“亞”，次也，指正官的副職，即大夫之流。《牧誓》“亞旅師氏”蔡沈《書集傳》：“亞者，卿之貳，大夫是也。”“服”即下文“服采”、“服休”之“服”，指爲王室服事者，一般官吏是也。“宗工”，孫星衍《尚書今古文注疏》解爲宗人，曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》從之。朱駿聲《尚書古注便讀》謂即宗人之官。楊筠如《尚書覈詁》疑如漢人宗正之屬。《酒誥》“宗工”與“百僚”、“庶尹”以及“百姓”、“里居〈君〉”並列，令方彝則以“百工”與“卿士寮”、“諸尹”以及“里君”並列。“百工”即“百官”，《堯典》“允釐百工”，《史記•五帝本紀》作“信飭百官”。“百工”、“百官”、“百姓”之“百”，非實數，僅言其多矣。如屈萬里注釋下文“百宗工”時説：“百，言衆多也；義見《後漢書•明帝紀》注。”《漢書•郊祀志上》“懷柔百神”顔師古注與《後漢書•明帝紀》“百蠻貢職”李賢注皆云：：“稱百者，言其多也。”是“百工”猶言“衆工”。“衆”古音章紐冬部，“宗”古音精紐冬部，韻部相同，按照王力《漢語史稿》的擬音，聲紐章與精亦相近。《廣雅•釋詁三》：“宗，衆也。”《逸周書•程典》“商王田宗讒”孔晁注：“宗，衆也。”都以“宗”通“衆”。“衆”从乑得聲。《説文》云“乑讀若欽崟”，而从宗得聲的“崇”則與“岑”通。《禮記•明堂位》：“崇鼎……天子之器也。”而《吕氏春秋•審己》、《新序•節士》則作“岑鼎”。“崟”與“岑”、“唫”與“吟”古通。“乑讀若欽崟”而“崇”又與“岑（崟）”相通，即言从乑得聲的“衆”與“崇”之聲符“宗”音亦近，故“宗”可通“衆”。“宗工”即“衆工”，義同“百工”、“百官”。“百僚”、“庶尹”、“宗（衆）工”、“百姓”之“百”、“庶”、“衆”文義相同，構詞方式亦同。下文“百宗工”亦當讀爲“百衆工”，“百衆”同義連言，簡言即“百工”或“宗（衆）工”。《穆天子傳》卷五：“百衆官人各□其職事以哭。”即“百衆”同義連言之例，郭璞注：“百衆，猶百姓也。”恐非。

“百姓里居”，王國維《尚書講授記》、楊筠如《尚書覈詁》據令方彝“里君”及史頌簋（《集成》04232）“里君百生（姓）”，以“里居”爲“里君”之誤。此説可從。屈萬里《尚書集釋》復舉《逸周書•嘗麥》“閭率里君”以及《商誓》“百官里居獻民”亦訛“里君”爲“里居”爲證。《商誓》“獻民”與“百官”、“里居”並列，《酒誥》則將“宗工”與“百姓”、“里居”並列，亦證“宗工”應讀爲“衆工”，與“百官”同義。“里居”大概即里長，故與“閭率”連言。《詩•鄭風•將仲子》“無踰我里”毛傳：“二十五家爲里。”《周禮•地官•遂人》：“五家爲鄰，五鄰爲里。”毛傳應來自《周禮》。《鶡冠子•王鈇》則説“五家爲伍，十伍爲里”，則是五十家爲里。無論“里”的規模有多大，“里君”的地位肯定不如“百官”、“宗（衆）工”，大概僅在庶民之上。

“百姓”，舊注多以爲即“百官”。如《詩・小雅・天保》毛傳：“百姓，百官族姓也。”《堯典》孔穎達疏：“百姓，百官。”《國語•楚語》記觀射父的話：“民之徹官百，王公之子弟之質，能言能聽徹其官者，而物賜之姓，以監其官，是爲百姓。”殆係毛傳、孔穎達疏的根據。不過鄭玄則認爲“百姓”指王或群臣的親屬。《史記》張守節《正義》引《堯典》鄭注：“百姓，群臣之父子兄弟。”《禮記•郊特牲》鄭注：“百姓，王之親也。”郭沫若説：“百姓在吉金中均作‘百生’，即同族之義。”其説與鄭玄相近。

裘錫圭研究西周、春秋金文中的“百生”，認爲本是對族人的稱呼，跟姓氏並無關係。“在宗法制度下，整個統治階級基本上就是由大小統治者的宗族構成，所以‘百姓’同時又成爲統治階級的通稱”。如善鼎(《集成》02820)云“余其用各（格）我宗子𩁹（越）百生”的“百生”，只能當族人講。㺇簋甲（《銘圖》05275)銘“玆百生”也指㺇的族人。㺇是周王朝大臣周師的屬下，只是一個中級貴族。以他的地位，似没有資格在器銘中爲周王朝所有“百官族姓”祈福，更不可能要他們受㺇族祖先的臨視。[[18]](#endnote-18)裘説精當可從。

“湎”，《詩•大雅•蕩》“天不湎爾以酒”陸德明《釋文》引《韓詩》：“飲酒閉門不出容曰湎。”或作“閉門不出者謂之湎”、“閉門不出容謂之湎”。《釋文》又引鄭玄曰：“飲酒、齊色曰湎。”《説文•水部》：“湎，沈於酒也。从水面聲。《周書》曰：罔敢湎于酒。”當以《説文》之釋簡明切合。

“不惟……，亦……”構成表示遞進關係的遞進複句。

“惟助成王德顯越尹人祗辟”，“成王”即上文“成王畏相惟御事”之“成王”，有成德之王，義同《召誥》之“休王”。如是，則“助”必爲動詞。周秉鈞《尚書易解》以“助成”爲動詞，“王德”爲兼語，“顯越”義顯揚，現在看來肯定是不對的。“越”，表示連及關係，但絕非名詞與名詞之間的連及，應視爲分句與分句之間的連及，即“外服、内服惟助成王德顯”以及“外服、内服惟助尹人、祗辟”。“德顯”即美德顯揚。如果以“惟助尹人祗辟”爲句，則“尹人”與“成王”並列，“尹人”必義同“正人”，即官長之流。然此句主語“外服、内服”本身即爲“尹人”之屬，言“尹人惟助尹人祗辟”，恐不通，應以“惟尹人、祗辟”爲長，這句話應理解爲：外服、内服不敢亦不暇沈湎于酒，惟（一心一意）助賢王美德顯揚，（同時）治理人民、祗敬君辟。“尹”，《説文•又部》云“治也”。于省吾《尚書新證》云“尹人”猶《多方》“尹民”，然《多方》乃云“侯、尹、民”，“尹”、“民”並言，非動賓結構。“尹人”與“祗辟”兼具對下與對上，“辟”只能讀爲“君辟”之“辟”，于省吾《尚書新證》、屈萬里《尚書集釋》以“辟”義法，都不確。

**我聞亦惟曰：在今後嗣王酣身厥命，罔顯于民祗，保越怨，不易。誕惟厥縱淫泆于非彝，用燕喪威儀，民罔不衋傷心。惟荒腆于酒，不惟自息乃逸。厥心疾很，不克畏死，辜在商邑。越殷國滅，無罹。弗惟德馨香祀登聞于天，誕惟民怨，庶群自酒，腥聞在上。故天降喪于殷，罔愛于殷，惟逸。天非虐，惟民自速辜。**

**我聞亦惟曰：在今後嗣王酣身厥命，罔顯于民祗，保越怨，不易。**

“在今”，猶言“察今”。舊多不注“在”字，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。我認爲“在”即《立政》“其在受德暋”的“在”，《爾雅•釋詁下》云“察也”。《召誥》云“相古先民有夏”，此云“在今後嗣王”，彼言“相古”，此言“在今”，文例相同，“相”、“在”皆察視之義。“後嗣王”，指商紂王。《多士》云“在今後嗣王誕罔顯于天”，此云“在今後嗣王……罔顯于民祗”，“顯”通“嚴”，敬也。《酒誥》云“迪（肅）畏天顯小民”，《多士》云“罔顧于天顯民祗”，《君奭》云“我亦不敢寧于上帝命、弗永遠念天威越我民”，而“天顯（嚴）”義同“天威”，足證“民祗”爲一詞，不能從中間斷開。“顯（嚴）于民祗”即言敬於民之所敬。黄式三《尚書啟幪》以“祗”當作“祇”，《詩•小雅•何人斯》“俾我祇也”毛傳：“祇，病也。”不可信。

“保越怨，不易”即安於民怨，不改變。“保”訓安，《尚書》習見。“越”讀爲“于”。“越”，金文作“𩁹”，故“越”讀爲“于”。“保于怨，不易”猶言怙惡不悛也。

“酣身厥命”需要重點分析。僞孔傳以“厥命”屬下讀，以“厥命罔顯于民”爲句，將“民祗”一詞分開，顯然是不對的。從此説者皆以“酣身”爲酣樂其身或身耽于酒樂之義。于省吾《尚書新證》謂“酣”字《尚書》只一見。《汗簡》引古《尚書》作，故于氏認爲先是“剛”之古文訛作，後人改“佄”爲“酣”，且與醉酒之義相傳會，而經義湮矣。于氏謂“剛身”爲“剛申”，“剛申厥命”者，強申其命令也，意謂好以威權凌鑠人民，故下接以”罔顯于民祗”。《多士》云“予惟時命有申”，是“申命”乃周人語例。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從于説。楊筠如《尚書覈詁》則以“酣身厥命”猶言“迷信厥命”也，即《西伯戡黎》“我生不有命在天”之類。其讀“身”爲“信”，所據乃《周禮•春官•大宗伯》鄭玄注：“信當爲身，聲之誤也。”周秉鈞《尚書易解》則讀“身”爲“㑗”，《説文•人部》云“㑗，神也”。“神厥命”即以其命爲神，意謂有命在天。

今按，“身”讀爲“信”，其説可從。戰國文字中大量“身”字或从“身”的字讀爲“信”[[19]](#endnote-19)。我則懷疑“酣”應讀爲“諶”或“忱”，即《大誥》“天棐忱辭”、《説文•心部》“忱”字引“《詩》曰：‘天命匪忱’”之“忱”，也是信的意思，“諶（忱）信”同義連言。“諶”、“忱”古音禪紐侵部，“酣”古音匣紐談部，侵談旁轉之例甚多。與“甘”、“甚”有關者，如《莊子•大宗師》云“堪坏得之以襲崐崙”，《淮南子•齊俗》“堪坏”作“鉗且”；《史記•三代世表》“熊黮”，《楚世家》作“熊黚”。又據《説文》，“甚”字本身即从“甘”得聲。“酣（諶）身（信）厥命”確如楊筠如所説，就是迷信天命的意思。這也證明“酣身其命”爲一句，任何從中斷開之讀都是不對的。比如曾運乾《尚書正讀》斷爲：“在今後嗣王酣身，厥命罔顯，于民祗保越怨，不易。”都在絕對不能斷開之處斷開，不可信從。

**誕惟厥縱淫泆于非彝，用燕喪威儀，民罔不衋傷心。**

“誕惟”，句首語助詞，無義。“泆”，陸德明《釋文》：“本又作逸，亦作佚。”唐石經作“佚”。古“逸”、“佚”、“泆”三字通用。“淫泆”又見於《多士》，言“大淫泆”，過去認爲“淫泆”同義連言，“大”是修飾“淫泆”的。但《多士》又云“誕淫厥泆”，“誕淫”連言，“誕”訓大，大肆之義，“淫”亦當與大肆之義相同或相近。《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。”“淫”正有放恣、放縱、肆意之義。曾運乾《尚書正讀》即以縱義釋“誕淫厥泆”的“淫”。故我讀“誕淫”以及“大淫泆”的“大淫”皆爲同義連言。《多方》亦云“大淫圖天之命、屑”，過去不明“大淫”乃放肆之意，是用來修飾“屑（泆）”的，認爲其句有誤，應爲“大淫屑，圖天之命”且“圖天之命”乃因上文“圖天之命”而衍，如楊筠如《尚書覈詁》即持這種觀點。實則“圖天之命”與“屑（泆）”並列。“大淫”是用來修飾“圖天之命、屑”的。《多士》云“誕淫厥泆”，又云“逸厥逸”，則“逸其逸”的第一個“逸”字也義同“淫”，放縱之義。《漢書•韋賢傳》“厥政斯逸”顔師古注引臣瓚曰：“逸，放也。”此句“縱淫泆”三字連言，其實都是表放縱、恣意之義，可簡言爲“厥縱于非彝”或“厥淫于非彝”。簡言爲“淫于非彝”者，與《召誥》“其惟王勿以小民淫用非彝”之“淫用非彝”幾乎完全相同。清華簡《四告》亦有“不淫于非彝”之語；清華簡《厚父》則説“沈湎于非彝”，“沈湎”亦同義連言。把“縱淫泆”中的“淫泆”視爲名詞，與動詞“縱”構成動賓結構，是不對的。例如江聲《尚書集注音疏》釋爲“大放縱淫泆于非法”，而“淫泆”本身即爲“非彝”之行爲，此釋如同説“大放縱非彝于非彝”，是明顯不通的。“非彝”，三見於《尚書》，除此例及上引《召誥》“淫用非彝”，又見於《康誥》“勿用非謀非彝蔽時忱”。“非彝”，或釋爲非法，或釋爲非常，似皆可通，而以非法之釋爲勝。殆不合常規，不合法度者皆爲“非彝”。

“燕”，江聲《尚書集注音疏》以爲通“宴”，宴飲。“紂爲酒池、肉林，使男女裸而相逐其間，故言大放縱淫泆于非法，以燕飲喪其威儀。”楊筠如《尚書覈詁》引《後漢書•鄭興傳》“燕翼宣王”李賢注：“燕，樂也。”以及《詩•魯頌•閟官》“魯侯燕喜”鄭玄箋：“燕，燕飲也。”（楊氏所引脫“飲”前“燕”字）按“燕”即飲酒之義。《周禮•天官•膳夫》“王燕飲酒”孫詒讓《正義》：“燕，即《大宗伯》饗燕之燕。飲酒而燕也。”“用燕喪威儀”即言因飲酒而喪其威儀。

“衋”，《説文•皿部》云“傷痛也”。“衋傷”同義連言。“民罔不衋傷心”即民皆傷心。馬楠則讀“衋”爲“盡”[[20]](#endnote-20)，黄傑《〈尚書〉之〈康誥〉、〈酒誥〉、〈梓材〉新解》讀爲“疾”。今取“衋傷”同義連言之説。

**惟荒腆于酒，不惟自息乃逸，厥心疾很，不克畏死，辜在商邑，越殷國滅，無罹。**

“荒”，大也。《益稷》“惟荒度土功”之“荒”亦用此義。“腆”，多也、厚也。

“不惟”之“惟”，或視爲無義之語詞，或訓爲思，皆通。“息”，孫星衍《尚書今古文注疏》引《詩》傳釋止也，後多從之。“乃”，孫氏在串講中以“其”代之。楊筠如《尚書覈詁》則疑“乃”爲“厥”字古文“氒”之譌。《盤庚》“乃有不吉不迪”，《左傳》哀公十一年引“乃”作“其”，云“其有顛越不共”。“其”本“厥”之訓詁字，蓋“乃”亦作“厥（氒）”也。《君奭》“前人敷乃心”，“乃”亦“厥（氒）”之譌，謂前人敷厥心也。“自息乃逸”當爲“自息厥逸”，自止其過之義。周秉鈞《尚書易解》不以“乃”爲“氒”之譌，而據王引之《經傳釋詞》卷六“乃，其也”釋之，實同於楊説。曾運乾《尚書正讀》讀“乃”爲“仍”，屈萬里《尚書集釋》則以“乃”爲“異之之詞”，王引之《經傳釋詞》卷六有説，謂“乃逸”意謂竟然逸樂不休。讀“仍”與釋竟然，義相近。似以屈説爲長。

“厥心疾很，不克畏死，辜在商邑”仍承“荒腆于酒，不惟自息乃逸”而言。“很”，亦作“狠”、“恨”，戾也。《説文•彳部》：“很，不聽从也。”《左傳》襄公二十六年“美而很”服虔注：“很，戾不從教。”《廣雅•釋詁四》：“很，盭也”。“盭”即古“戾”字。“疾很”連言，“疾”應義近“戾”。《韓非子•詭使》：“損仁逐利謂之疾。”孫星衍《尚書今古文注疏》引《詩•大雅•瞻卬》“蟊賦蟊疾”鄭玄箋以害解“疾”。清華簡《祭公之顧命》“汝毋以戾災罪辜亡時遠大邦”，今本《祭公》作“汝無以戾□罪疾喪時二王大功”，略有不同，而今本作“疾”者，簡本作“辜”，且簡本“疾”與“戾”並言，猶“疾”與“很”連言。“不克畏死”，即不畏死之義。楊筠如《尚書覈詁》云“克”猶“肯”也，與《康誥》“暋不畏死”義同。“暋”義強，強橫不畏死也。兩者略有差異。

“辜在商邑”，指上言“荒腆于酒”、“厥心疾很”等，“辜”義罪也。“在”猶《西伯戡黎》“乃罪多參〈㕘〉在上”之“在”。俞樾《羣經平議》、孫詒讓《尚書駢枝》俱連讀“商邑”與“越殷國”。孫氏並云：“邑專屬國都，國則通全國言之。”曾運乾《尚書正讀》、楊筠如《尚書覈詁》、周秉鈞《尚書易解》、屈萬里《尚書集釋》不從俞、孫之説，斷句爲：“辜在商邑，越殷國滅，無罹。”但理解各不相同，曾運乾釋“越”爲于也、及也，讀“罹”爲“離”，附也。“無罹”者，言商紂衆叛親離，迄於滅國，無附麗之者。似讀“越”爲迄於。楊筠如讀“辜”爲《周禮•秋官•掌戮》“殺王之親者辜之”的“辜”，鄭玄注：“辜之言枯也，謂磔之。”《荀子•正論》“斬斷辜磔”楊倞注亦云“辜即枯也”。“辜在商邑”，謂其身死而磔之也。“罹”則釋“憂”，“謂其身死國滅而不憂，正暋不畏死之義也”。周秉鈞讀“越”爲“於”，云“於殷國之滅亡，無所憂”。屈萬里亦釋“越”爲“于”，且以憂釋“罹”。我認爲周、屈之説正確可從。“越殷國滅，無罹”即“無罹越殷國滅”之倒言。“越”通“于”，猶金文“越”作“𩁹”。

**弗惟德馨香祀登聞于天，誕惟民怨，庶群自酒，腥聞在上。**

“弗惟……，誕惟……”猶言“不惟……，惟……”，表轉折。“德馨香祀登聞于天”，因《吕刑》云“罔有馨香德，刑發聞惟腥”，故俞樾《羣經平議》謂“祀”當爲“已”之假字，古“已”、“以”通用，猶言弗聞德馨香以登聞於天也。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》皆從俞説。《大戴禮記•用兵》云：“夫民用其德，必稱其人，朝夕祝之，升聞於皇天，上帝歆焉，故永其世而豐其年也。”“登聞于天”即“升聞皇天”。兩相對讀，頗疑“祀”即禱祝之義，與“德馨香”並列，不必破讀爲“以”。

“民怨”與“庶群自酒”爲並列關係，猶言“誕惟民怨，腥聞在上”、“誕惟庶群自酒，腥聞在上”。《國語•周語上》：“國之將興，……其德足以昭其馨香……。國之將亡，……其政腥臊，馨香不登。”“民怨”指上言“民罔不衋傷心”、“庶群”猶言“群衆”。“自酒”，多理解爲自動飲酒。如屈萬里《尚書集釋》：“自酒，言不因祭祀、敬長等事，而自動飲酒也。”周秉鈞《尚書易解》則釋爲“私自飲酒”。然孔穎達疏云俗本作“嗜酒”。故楊筠如疑“自”乃“甘”之訛。而《淮南子•覽冥》“甘之于芻豢”高誘注：“甘，猶耆也。”僞古文《尚書》之《五子之歌》“甘酒嗜音”，恐即竊取此文。孔穎達疏：“甘、嗜，無厭足。”我意“自酒”似可直接讀爲“嗜酒”。《説文•邑部》：“郋讀若奚。”而从奚得聲的“谿”又通“稽”。《晏子春秋•外篇下》“欲封之以爾稽”，《墨子•非儒》、《史記•孔子世家》、《孔叢子•詰墨》“爾稽”作“尼谿”。“稽”和“嗜”皆从旨得聲。“嗜酒”即“耽酒”。《大戴禮記•少閒》云“荒耽於酒”，《希麟音義》卷六“躭嗜”注：“嗜，亦躭也。”“躭”即“耽”字。玄應《一切經音義》卷二“耽酒”注引《國語》：“耽，嗜也。”

**故天降喪于殷，罔愛于殷，惟逸。天非虐，惟民自速辜。”**

“喪”，喪亡、滅亡。蔡沈《書集傳》：“故天降喪於殷，無有眷愛之意者，亦惟受縱逸故也。”孫星衍《尚書今古文注疏》則以過釋“逸”。屈萬里《尚書集釋》以“惟逸”“言爲其逸樂也”，以“惟”通“爲”，以“逸”爲逸樂也。黄傑《〈尚書〉之〈康誥〉、〈酒誥〉、〈梓材〉新解》讀“逸”爲“抶”。“天非虐，惟民自速辜”，其中“非……，惟……”可譯爲“不是……，而是……”。“自速辜”即自招罪辜。“惟逸”與“惟民自速辜”對舉，似以蔡沈之釋爲長。

以上爲第二部分，周公總結殷商戒酒興國和縱酒亡國的經驗教訓。分爲三段。第一段説有周克用文王教，不過飲於酒，故而受殷之命。第二段總結殷代戒酒興國的正面經驗。第三段總結商紂王迷信其命，大肆於非彝，大肆縱酒，最後招致上天降喪於殷的歷史教訓。

**王曰：“封！予不惟若兹多誥。古人有言曰：‘人無於水監，當於民監。’今惟殷墜厥命，我其不大監撫于時。予惟曰汝劼毖殷獻臣，侯、甸、男、衛；矧太史友、内史友越獻臣、百宗工；矧惟爾事：服休、服采；矧惟若疇：圻父薄違，農父若保，宏父定辟；矧汝剛制于酒。厥或誥曰群飲，汝勿佚，盡執拘以歸于周，予其殺。又惟殷之迪諸臣惟工，乃湎于酒，勿庸殺之，姑惟教之。有斯明享，乃不用我教辭，惟我一人弗恤弗蠲乃事，時同于殺。”**

**王曰：“封！予不惟若兹多誥。古人有言曰：‘人無於水監，當於民監。’今惟殷墜厥命，我其不大監撫于時。**

楊筠如《尚書覈詁》云“予不惟”與下文“予惟曰”相對成義。《君奭》“予不允惟若兹誥；予惟曰襄我二人，汝有合哉言”，文法與此一例。楊氏並以“惟”義思。即以“予惟曰”猶《皋陶謨》“（予）思曰贊贊襄哉”之“予思曰”。“若兹”，即今言“如此”。《君奭》亦言：“予不惠若兹多誥，予惟用閔于天越民。”上下均無“曰”字。“不惠”即言“不惟”。《多方》云：“我不惟多誥，我惟祗告爾命。”也是“不惟”與“惟”相對。而這些“不惟”與“惟”句式中的“惟”，楊氏並不訓爲思。

“人無於水監，當於民監”即言“人無鑒於水，當鑒於民”。“監”通“鑒”。“監”的本義指盛水以照自己面容的器皿，猶如後世之鏡子。這裏用爲動詞，義同“視”或“照”。《爾雅•釋詁下》即云“監，視也”，《廣雅•釋詁三》亦云“鑑，照也”。《國語•吴語》載申胥諫吴王曰：“王其盍亦鑑於人，毋鑑於水。”《史記•范睢蔡澤列傳》蔡澤説應侯曰：“鑒於水者，見面之容；鑒於人者，知吉與凶。”《史記•殷本紀》載湯征曰：“人視水見形，視民知治不。”楊筠如《尚書覈詁》録高亨之説，謂“於”與“以”通，謂“人無以水監，當以民監”。對比上引類似説法，皆作“於”，《酒誥》惟語序不同，謂語後置，實無改讀“於”爲“以“之必要。屈萬里《尚書集釋》：“西周時代，作介詞用之‘于’字無作‘於’者；故此二‘於’，皆當作于。然自唐石經以下，諸本皆作‘於’，故仍之。”此説實本自郭沫若《晉邦𥂴韻讀》：“此文兩用‘於’字不類，當是周末儒者所增竄。”

“人無於水監，當於民監”的政治格言，強調察看民情考察政治得失，對後代政治家產生重大影響。以鏡鑒喻事，《酒誥》爲首創，後屢見於典籍。除前引《國語》、《史記》之説，又如《墨子•非攻中》：“古者有語曰：君子不鏡於水，而鏡於人。鏡於水，見面之容；鏡於人，則知吉與兇。”《舊唐書•魏徵列傳》記載，唐太宗聞魏徵殂逝，感歎曰：“夫以銅爲鏡，可以正衣冠；以古爲鏡，可以知興替；以人爲鏡，可以明得失。”這些話，都源自“人無於水監，當於民監”。

“墜命”之説《書》與西周金文屢見。《金縢》云“無墜天之降寶命”，《君奭》云“殷墜厥命”。段玉裁《説文解字注》：“隊，墜俗字。正書多作隊，今則墜行而隊廢矣。”《説文•阜部》：“隊，從高隊也。”故有隕、失、廢之義。魏三體石經古文作“述”，大盂鼎（《集成》02837）“我聞殷述命”，“述”乃“遂”、“隊”之假借。“遂”與“述”形相因、義相屬、聲相諧。[[21]](#endnote-21)

“撫”，孫星衍《尚書今古文注疏》引《儀禮•曲禮上》“國君撫式”鄭玄注“撫，據也”解之。楊筠如《尚書覈詁》則引《文選•宋玉〈神女賦〉》“於是撫心定氣”李善注：“撫，覽也。”以爲“監撫”即“監覽”也。同時舉《左傳》閔公二年傳“從曰撫軍，守曰監國”以證“監”、“撫”同義。然《神女賦》“於是撫心定氣”的“撫”，應與“定”同義或義近。李善爲“覽”，而“撫”亦恰有定義，《廣雅•釋詁四》即云“撫，定也”。“覽”有定義，應通“攬”，訓收持、安斂。《廣雅•釋詁三》：“攬，持也。”《釋名》：“攬，斂也，斂置手中也。”李善注云“撫，覽也”，實言“撫，攬也”。故《文選•袁宏〈三國名臣序贊〉》“撫翼柔梓”劉良注云：“撫，猶斂也。”也以“撫”義同“攬”，有持、斂之義。《左傳》“監”、“撫”對言，是指監國、撫軍，“撫”亦非覽視之義。我意“撫”似可音近通“頫”。“撫”通作“拊”，“頫”即“俯”字。“拊”、“俯”皆从付得聲。《爾雅•釋詁下》：“監、瞻、臨、涖、頫、相，視也。”郭璞注：“皆謂察視也。”表視義的“頫”字又作“眺”。《大戴禮記•朝事》“殷眺以成邦國之貳”，《周禮•秋官•大行人》“眺”作“頫”。玄應《一切經音義》卷二十引《爾雅》：“眺，視也，望也，察也。”“監眺”殆同義連言，猶言“察”也。“時”，通“是”。

**予惟曰汝劼毖殷獻臣，侯、甸、男、衛；矧太史友、内史友越獻臣、百宗工；矧惟爾事：服休、服采；矧惟若疇：圻父薄違，農父若保，宏父定辟；矧汝剛制于酒。**

“予惟曰”與上文“予不惟”相對爲文。

前已言及，《酒誥》和《康誥》一樣多長句，朱熹認爲“今人讀碎了”。“予惟曰”以下，亦一長句。“矧”，又也，王引之《經傳釋詞》卷九有説。或讀“矧”爲“慎”，是對此長句的誤讀。周秉鈞《尚書易解》認爲從“殷獻臣”至“宏父定辟”其四十四字，均爲“劼毖”之賓語，也視之爲長句。故周氏認爲“矧太史友……”、“矧惟爾事”、“矧惟若疇”的“矧”都義又也，卻認爲最後“矧汝……”的“矧”爲語首助詞。視最後一個“矧”字爲語詞，源自孫星衍《尚書今古文注疏》，孫氏把《康誥》“矧惟不孝不友”、《酒誥》“矧曰敢崇飲”、《君奭》“矧咸奔走”的“矧”都視爲語詞。《説文》“矧”作“矤”，云“況也，詞也”。故孫氏以上述諸“矧”爲詞也。語詞之“矧”，有兩義，一曰“況也”，今言“何況”；一曰“又也”、“亦也”。王引之《經義述聞•通説下•語詞誤解以實義》及《經傳釋詞》卷九皆有説。並無用爲無義之語首助詞者。最後一個“矧”字，其用法當與前三個“矧”字一律，也義“又也”。整個長句可以分解、改寫爲以下若干短句：

汝劼毖殷獻臣、侯甸易衛剛制于酒。

汝劼毖太史友、内史友越獻臣、百宗工剛制于酒。

汝劼毖惟爾事（服休、服采）剛制于酒。

汝劼毖惟若疇（司馬、司徒、司空）剛制于酒。

汝劼毖汝剛制于酒。

“劼毖”，孔穎達疏云“毖，慎也”。蔡沈《書集傳》：“劼，用力也。毖，戒謹也。”按《説文•力部》“劼”與《比部》“毖”皆訓慎。《爾雅•釋詁下》則云：“劼，固也。”《廣雅•釋詁四》：“劼，勤也。”《廣韻•黠韻》、《質韻》則云：“劼，用力也。”同蔡傳。“毖”除了訓慎外，《廣雅•釋詁三》云：“毖，比也。”《玉篇•比部》則云“毖，勞也”。《廣韻•至韻》：“毖，告也。”民國以前的注家，對“劼毖”二字的解釋大致不出以上諸訓。王國維《觀堂集林•與友人論〈詩〉、〈書〉中成語書二》提出新説，認爲“劼毖”當是“誥毖”之誤，誥教也。上文云“厥誥毖庶邦、庶士越少正、御事。”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》皆從王説。此説確有幾分道理。“告”、“吉”二字形近易訛。《漢書•刑法志》“詰四方”顔師古注：“詰，字或作誥。誥，謹也。以刑治之令謹敕也。”《易•姤•象傳》“后以施命誥四方”陸德明《釋文》：“誥，鄭作詰。止也。王肅同。”清華簡《尹誥》，《禮記緇衣》引作《尹吉》。鄭玄注：“吉當爲告。告，古文誥。字之誤也。”如依王國維之説讀“劼〈勂〉毖爲“誥毖”，則有兩點難以解釋。其一，“誥”易訛誤爲“詰”，容易理解，但由“詰”再誤爲“劼”則頗有費解。其二，康叔“誥毖”“殷獻臣，侯甸男衛”是合適的，估計王國維並未意識到此乃長句。推而廣之，言康叔“誥毖”“太史友、内史友越獻臣、百宗工”、“誥毖”“惟爾事（服休、服采）”、“誥毖”“惟若疇（司馬、司徒、司空）”都是合理的，但康叔“誥毖”自己則不通。我認爲傳統説法是正確的，新出清華簡《説命下》正有“劼毖”一詞，王國維的新説不能成立。“劼毖”即力誡。清華簡整理者以“劼”義謹、“毖”義告，與我們釋爲“力誡”略有不同。全段大意是説，周公要求康叔力誡臣子、官吏包括康叔自己“剛制于酒”。“剛”，強也。“制”，《廣雅•釋詁四》云“禁也”。《説文•刀部》：“制，一曰止也。”“制”即禁制、禁止。“劼”義堅固，引申爲用力也。《廣雅•釋詁三》云：“毖，必也。”《釋詁四》又云：“必，敕也。”王念孫《廣雅疏證》曰：“必爲當毖。《酒誥》‘厥誥毖庶邦士’、‘汝劼毖殷獻臣’、‘汝典聽朕毖’，皆戒敕之意也。”王念孫《讀書雜志》言“誥毖”之“毖”訓告，《廣雅疏證》則云乃“戒敕之意”。而“毖”訓慎者，“慎”亦有戒敕之義。《廣雅•釋詁四》：“慎，敕也。”《詩•大雅•桑柔》“考慎其相”鄭玄箋：“慎，戒也。”《吕氏春秋•孟秋》“慎罪邪”高誘注：“慎，戒也。”《釋名》：“敕，飭也，使自警飭，不敢廢慢也。”故周公要求康叔力誡臣子、官吏同時，也力誡自己，“使自警飭，不敢廢慢也”。

《尚書》、《逸周書》有“殷獻臣”，也有“殷獻民”。《洛誥》云：“恭孺子來相宅，其大惇典殷獻民，亂爲四方新辟，作周恭先。”《逸周書•作雒》：“俘殷獻民，遷于九畢。”下文又有單言“獻臣”者。古書故訓中，“獻”有時音義同“賢”，《論衡•八佾》“文獻不足故也”何晏《集解》引鄭玄曰：“獻，猶賢也。”《皋陶謨》“萬邦黎獻”僞孔傳：“獻，賢也。”“黎獻”之“獻”，漢孔宙碑、費鳳碑、斥彰長田君碑作“儀”。《大誥》“民獻有十夫”，《漢書•翟方進傳》載“莽誥”“獻”作“儀”。《周禮•春官•司尊彝》“鬱齊獻酌”鄭玄注引鄭司農云：“獻讀爲儀。”而《廣雅•釋言》亦言：“儀，賢也。”“獻”古音曉紐元部，“賢”古音匣紐真部，聲紐同爲喉音，真元旁轉亦不乏其例；而“儀”古音疑紐歌部，與“獻”古音同屬喉音，韻部歌元爲陰陽對轉。可以説“獻”讀爲“賢”於音理協洽，又有“獻”、“儀”相通且“儀”亦有訓賢者爲旁證，故舊注多以“殷獻臣”、“殷獻民”的“獻”通“賢”。《逸周書》孔晁注：“獻民，士大夫也。”也大致同“賢民”之説。

楊筠如《尚書覈詁》提出新説：

“獻臣”，猶言遺臣也。《逸周書•作雒解》：“俘殷獻民，遷于九畢”。注云：“獻民，士大夫也。”是“獻臣”、“獻民”當非“賢臣”、“賢民”明矣。《説文》：“𣡌，伐木餘也。一作蘖。”是“獻”與“蘖”聲音相近。《詩•碩人》“庶薑孼孼”《韓詩》作“䡾䡾”。《吕覽•過理篇》注：“蘖多爲𣡌。”又曰：“蘖與𣡌，其音同耳。”《説文》：“孼，庶子也。”一曰“餘子”。在木爲“蘖”，在人爲“孽”。“獻臣”之義，正取謂孽餘也。舊以“賢”釋之，非矣。

楊氏這段注釋有些小毛病，比如引《逸周書》孔晁注後接言“是‘獻臣’、‘獻民’非當‘賢臣’、‘賢民’明矣”，説服力很弱。猜測其本意是想説：既言“俘”，則難言“賢人”也。但他説“獻”與“蘖”、“孽”、“孼”音近相通，例證豐富，無庸置疑。“蘖”有餘義，《詩•商頌•長發》“苞有三蘖”毛傳：“蘖，餘也。”段玉裁《説文解字注》於《木部》“𣡌”字注云：

《商頌》傳曰：“孼，餘也。”《周南》傳曰：“肄，餘也。斬而復生曰肄。”按“肄”者，“孼”之假借字也。韋昭曰：“以株生曰孼。”《方言》：“烈、枿，餘也。陳鄭之間曰枿，晉衛之間曰烈，秦晉之間曰肄，或曰烈。”“枿”者，亦“孼”之異文。

古書中，“蘖、櫱、孽、孼”多通用，段注中引《商頌》毛傳“孼，餘也”，阮元刻《十三經注疏》作“蘖”。“烈，餘也”除見於《方言》卷一，也見於《爾雅•釋詁下》，郭璞和邢昺注皆云：“餘，謂遺餘也。”而“遺”有餘義，除見於《廣雅•釋詁三》，古書故訓如《禮記•樂記》“有遺味者矣”鄭玄注亦云：“遺，猶餘也。”故“殷獻（孽）民”、“殷獻（孽）臣”即“殷餘民”、“殷餘臣”或“殷遺民”、“殷遺臣”。《多士》云“殷遺多士”，與“殷獻臣”、“殷獻民”構詞法相同。

“殷餘民”之説明見於傳世古書和出土文獻。《史記•太史公自序》云“收殷餘民”，前已徵引。孔穎達引鄭玄注：“成王殺武庚，伐三監，更於此三國建諸侯，以殷餘民封康叔於衛，使之爲長，後世子孫稍倂彼二國。”清華簡《繫年》第四章説：“乃先建衛叔封于庚丘，以侯殷之餘民。”《書序》説“以殷遺民封康叔”，“殷遺民”即“殷餘民”。

“侯、甸、男、衛”即諸侯或邦伯。“殷獻（孽）臣”與“侯、甸、男、衛”應是並列關係，與下文“服休、服采”乃説明“爾事”不同。

“太史友、内史友”猶毛公鼎（《集成》02841）“大史寮、内史寮”也，楊筠如《尚書覈詁》説。“友”，謂僚友也。《詩•小雅•吉日》“或群或友”，《儀禮•士喪禮》賈公彥疏“僚友群士”，是其義矣。蓋大史、内史之官，僚友甚多，故呼之曰“大史友、内史友”。

“越”，表連及關係，猶“與”也、“及”也。“百宗工”，應讀爲“百衆工”，言“百衆”之“工”。

與“大史友、内史友”以及“百衆工”並列的“獻臣”恐非“遺臣”、“餘臣”之意。“殷獻臣、侯甸男衛”爲外服，“大史友、内史友越獻臣、百宗工”以及“爾事：服休、服采”、“若疇（司馬、司徒、司空）”等皆爲内服，則“獻臣”定非遺臣之義。《逸周書•商誓》亦有“獻民”一詞：“及太史比，小史昔，及百官、里居、獻民。”亦爲内服，與“百官”、“里居〈君〉”並列，且位於“里君”之下。我認爲這兩處“獻臣”、“獻民”的“獻”也通“孽”，但不是遺、餘之義，應訓庶、衆。《説文•子部》：“孽，庶子也。”而“庶子”又稱“餘子”，如《漢書•食貨志》“餘子亦在于序室”顔師古注引蘇林曰：“餘子，庶子也。”“孽子”稱“庶子”、“餘子”，很容易認爲乃取分蘖、支出、庶出義，與“庶”有衆多義無關。如段玉裁《説文解字注》就説：“凡木萌旁王皆曰蘖，人之支子曰庶。”此説或是。但不少古書故訓將“孽子”、“庶子”、“餘子”的“孽”、“庶”、“餘”釋爲衆多之義，也是事實。《墨子•節喪下》“然後伯父叔父兄弟孽子其……”孫詒讓《閒詁》：“孽子，即衆子。”《周禮•夏官•序官》“有庶子官”鄭玄注：“庶子，猶諸子也。”《周禮•夏官•序官》“諸子下大夫二人”鄭玄注：“諸子，主公卿大夫士之子者，或曰庶子。”主公卿大夫之子肯定不都是庶出，這裏所謂“庶子”的“庶”必當訓衆，故《禮記•燕義》“庶子官職諸侯卿大夫之庶子之卒”孔穎達疏就將“庶子”的“庶”徑注爲“多也”。《尚書大傳》卷五“餘子皆入學”鄭玄注：“餘子，猶衆子也。”《逸周書•糴匡》“餘子務藝”孔晁注亦云：“餘，衆也。”而“餘”本身即有多義。《吕氏春秋•辯土》“亦無使有餘”高誘注：“餘猶多也。”《爾雅•釋詁下》：“烈，餘也。”郝懿行《箋疏》：“餘，又羨也，多也。”“孽”、“餘”皆有衆多之義，與“庶”同，故“孽子”又稱“餘子”、“庶子”。“獻臣”、“獻民”應該也是“庶臣”、“庶民”之義。“獻臣”與“百宗工”的“獻”、“百（或百衆）”，“獻民”與“百官”的“獻”、“百”、都是衆多之義。《堯典》“萬邦黎獻”之“獻”，僞孔傳亦釋“賢”，現在看來，“黎獻”也應該讀爲“黎孽”，即“黎庶”、“黎衆”之義。

《商誓》、《作雒》之“獻民”，劉師培《周書補注》云即《立政》、《多方》二篇之“義民”，“世祿秉禮之家也”，顯然以“獻”、“義”通“賢”。《立政》之“義民”，王念孫認爲“義”通“俄”，訓邪，見其子王引之《經義述聞》所引。如是，則王説“邪民”與劉説“賢民”尖銳對立。《多方》之“義民”，俞樾《羣經平議》亦引王説解之。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》於《立政》採信王念孫之説，於《多方》既不採信“義民”即“獻民”、“賢民”之説，也不採信俞樾之説，而是宗奉于省吾《尚書新證》以“義”通“阻”訓難之説。而于説以今日之古文字知識來看，所引大豐簋（實名天亡簋（《集成》04261）字，今皆釋“宜”不釋“俎”，其説不能成立。楊筠如《尚書覈詁》於《立政》、《多方》皆讀“義民”爲“俄民”；屈萬里《尚書集釋》則於《立政》宗奉王念孫之説，於《多方》則沿襲“義民”即良善之民之説。如讀“獻臣”、“獻民”義猶“衆臣”、“衆民”，則《商誓》、《作雒》之“獻民”與《立政》、《多方》之“義民”並非一詞。《商誓》乃武王滅殷誅紂後，立武庚、戒殷之庶邦庶士庶民之誓。武王告誡殷遺民時，稱殷民爲“賢民”、“良善之民”，也與情理不合。《商誓》、《作雒》之“獻民”，也是庶民、衆民之義，且“百官、里君、獻民”依次漸比而下。

“事”，官吏。《周禮•夏官•大司馬》“百官各象其事”鄭玄注：“百官之屬謂之事。”王引之《經義述聞•書•正事之人》謂：“官之職謂之事。”劉逢祿《尚書今古文集解》引王引之説，釋《酒誥》“有正有事”之“事”爲“官之屬”。“惟爾事”與下文“惟若疇”相對，“爾事”指下文“服休”、“服采”而言之。孔穎達疏：“鄭玄以服休爲燕息之近臣，服采爲朝祭之近臣。”孫星衍《尚書今古文注疏》引《國語•魯語下》“天子大采朝日……少采夕月”韋昭注引虞翻曰：“大采，衮職也。少采，黼衣也。”以“服采”蓋掌朝祭之服。楊筠如《尚書覈詁》進而指出“服采”與《周禮•周官》“司服”相似。

僞孔傳、孔穎達疏皆以“矧惟若疇圻父，薄違農父，若保宏父定辟”爲句，至蔡沈《書集傳》始改讀爲如今之斷句。蔡傳斷句，實從王安石之説。王應麟《困學紀聞》卷二：“荊公以違、保、辟絕句，朱文公以爲敻出諸儒之表。”“疇”，類也。《堯典》“亮采惠疇”、《洪範》“不畀洪範九疇”，“疇”皆用此義。“若疇”猶言彼輩。于省吾《尚書新證》以“疇”通《詩•魯頌•閟宮》“三壽作朋”、晉姜鼎（《集成》02826）“三壽是利”之“壽”，“三壽”猶言“三老”，指圻父、農父、宏父也，不如“若疇”即彼輩之釋通暢。僞孔傳云：“圻父，司馬。農父，司徒。”又云：“宏父，司空。”“圻父薄違”，“薄”即《詩•小雅•六月》“薄伐嚴久”之“薄”。“違”，《白帖》及《群經音辨》作“韋”，謂“韋，違行也，音回”。“違”訓“回”，古書故訓習見。“違”指回邪之人，司馬主薄伐之。“圻父”之“圻”，《詩•小雅•祈父》“祈父，予王之爪牙”毛傳解爲“封圻”之“圻”，言“職掌封圻之兵甲”。于省吾《尚書新證》云“圻”當通“𣄨”或“旂”。古軍旅必旂爲標識，故司薄伐之職的司馬爲“旂父”。可備一説。“農父”謂司徒，楊筠如《尚書覈詁》引《周禮•地官•大司徒》云“辨十有二壤爲物而知其種，以教稼穡樹蓺”，是司徒正主農事。“若”，善也。《堯典》“疇若予工”，“若”即用此義。“保”，安也。《周禮•地官•大司徒》云“以保息六養萬民”鄭玄注：“保息，謂安之使蕃息也。”此即“保”之義。“宏父”爲司空者，一説如于省吾《尚書新證》，以“宏”通“工”；一説如楊筠如《尚書覈詁》以司空主作宮室，故稱“宏父”，“宏”謂大室也。司空之職，根據揚簋（《集成》04295）所載“官司𢑥田甸、眔司居、眔司芻、眔司寇、眔司工司”，即凡田土、住宅、飼料、防盜、工程諸端，皆爲其事，蓋合今公安、建設、農業、畜牧爲一官，故言“定辟”。“辟”者，法也。楊筠如《尚書覈詁》謂“法”即建築造作之法式，則拘泥於主作宮室一職。

**厥或誥曰群飲，汝勿佚，盡執拘以歸于周，予其殺。**

“厥”，假設連詞，可譯爲“如果。”“或”，有也。“誥”通“告”。《列子•楊朱》“不告而娶”殷敬順《釋文》：“告上曰告，發下曰誥。”“佚”，放縱也。字又作“逸”、“失”。王應麟《漢書藝文志考證》云“漢人引此句作‘群飲，女無失’”。《漢書•韋玄成傳》“厥政斯逸”顔師古注引臣瓚曰：“逸，放也。”《説文•手部》：“失，縱也。”字又作“肆”。《公羊傳》莊公二十二年《經》“肆大眚”陸德明《釋文》：“肆，本或作佚”。“肆”即寬宥、放縱之義。《堯典》“眚災肆赦”、《多士》“予惟率肆矜爾”，“肆”皆用此義。“執拘”，同義連言。《禮記•檀弓下》“而妻妾執”鄭玄注：“執，拘也。”《説文》小徐本引“拘”作“抲獻”，大徐本作“抲”。疑“抲”與“拘”形近而譌，而“獻”則爲衍文。“其”，猶“將”，將然之詞。王引之《經傳釋詞》卷五有説，例句有《微子》“今殷其淪喪”等。

周初群飲罪行嚴重。《周禮•地官•司虣》：“司虣掌憲市之禁令，禁其鬥器者與其虣亂者，出入相陵犯者，以屬游飲食于市者，若不可禁，則搏而戮之。”

**又惟殷之迪諸臣惟工，乃湎於酒，勿庸殺之，姑惟教之。**

“迪”，王引之《經傳釋詞》卷六視爲無義之句中語助。楊筠如《尚書覈詁》疑“迪”假借爲“有”。《盤庚》“汝萬民乃不生生暨予一人猷同心”，“猷”本當作“有”。“迪”、“猷”古通用。“之迪”，即“若有”。周秉鈞《尚書易解》則讀“迪”爲“由”。《方言》卷六：“由，輔也。”“殷之迪”，即殷之輔佐，指諸臣與工。我意“迪”應讀爲“宿”，如同上文“迪畏”讀爲“肅畏”。“殷之迪諸臣惟工”即言殷之諸宿臣、宿工。“惟”，與也。“宿臣”即舊臣、老臣。《漢書•霍去病傳》“諸宿將所將士馬兵亦不如去病”顔師古注：“宿，舊也。”師㝨簋（《集成》04313）云“淮夷繇我帛畮臣”，兮甲盤（《集成》10174）則云“淮夷舊我帛畮人”，“繇”亦讀爲“宿”，舊也。“乃”，讀爲“仍”。王念孫《讀書雜志》：“仍、乃聲相近，故字亦相通。”“湎于酒”即沈于酒、耽于酒。“庸”通“用”。此句云：殷之諸舊臣、舊官仍沈湎于酒，不用殺他們，姑惟教之。

**有斯明享，乃不用我教辭，惟我一人弗恤弗蠲乃事，時同於殺。**

“有斯明享”，或以之屬“姑惟教之”爲句，如屈萬里《尚書集釋》，以“明享”即服尊（《集成》05968）“服肇夙夕明享”之“明享”。《詩•小雅•楚茨》“祀事孔明”鄭玄注：“明、猶備也，絜也。”《禮記•中庸》“齊明盛服”鄭玄注：“明，猶潔也。”是“明享”即潔祀之意。“姑惟教之有斯明享”即“姑惟教之于斯明享”，“有”猶“於”也，吴昌瑩《經詞衍釋》卷三有説。“斯”，語詞也，王引之《經傳釋詞》卷八有説。此釋貌似語句通順，但無法解釋爲何對沉溺於酒者，要教之以潔祀。

孫詒讓《尚書駢枝》以“有斯明享”爲句，綴於“乃有不用我教辭”之上。孫氏讀“享”爲“嚮”。“凡此經云‘嚮’者，並有賞勸之意”。《洪範》“嚮用五福，威用六極”，僞孔傳釋“嚮”爲勸嚮，蓋“嚮”爲嘉惠賞勸，“威”爲咎罰畏懲，二義正相對。威福著明則曰“明嚮”、“明威”。《皋陶謨》、《大誥》之“明畏（威）”與此“明嚮”相對。《多方》云“惟夏之恭多士不克明保享于民”，彼“明保享”猶此“明享”也。“此蒙上殷諸臣衆工湎于酒者勿殺而姑惟教之，較之上罰群飲之不教而殺者獨爲寬恕，故云‘有斯明享’，明此乃姑勸勉之，不欲速加以罪”。

孫氏讀“享”爲“嚮”義勸，是對的，但以“明享”、“明威”相比附，讀“明”如字，則有可商。《尚書》中“明”讀“勉”者甚多。“明享”應讀爲“勉嚮”。“有斯明享”即有此勸勉，承上文“姑惟教之”而言。“乃”，也讀爲“仍”，可今譯爲“仍然”。“教辭”，于省吾《尚書新證》認爲“教辭”連讀不詞，上既言“姑惟教之”，下言“乃不用我教”足矣，不必綴以“辭”字。主張“辭”讀爲毛公鼎（《集成》02841）“司余小子弗及”之“司”，語詞也。今按“教辭”似可讀爲“教誋”。《説文•言部》：“誋，誡也。”徐鍇《繫傳》：“今人言訓誋是也。”“忌”、“辭”古音同在之部。《小爾雅•廣言》：“忌，教也。”或即“誋”言教誡之義？屈萬里《尚書集釋》以“教辭”爲告教之言，亦通。

“我一人”即“予一人”。古代君王自稱“予一人”。“弗恤弗蠲”斷句多歧異。或以“弗恤”、“弗蠲”並列，如周秉鈞《尚書易解》，以“弗恤弗蠲”爲不憐惜，不蠲除其罪；而以“乃事時同于殺”爲句，且從戴鈞衡《書傳補商》之説，以“事”義治。屈萬里《尚書集釋》則以“惟我一人弗恤弗蠲乃事”爲句，釋“弗恤”爲不顧慮，引朱駿聲《尚書古注傳讀》之説，以善釋“蠲”，即以“蠲”通“佳”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》亦主此斷句，在“今譯”中以顧惜對應“恤”，以開導對應“蠲”，則以“蠲”義明也。楊筠如《尚書覈詁》則以“弗恤”屬上讀，“弗蠲”連“乃事”爲句，以憂釋“恤”，以明釋“蠲”。我認爲可綜合各家之説，斷句爲：“我一人弗恤弗蠲乃事，時同于殺。”即言我有周天子不憫恤、不蠲除、赦免此事，是故同于殺戮。“乃”，猶“是”也，王引之《經傳釋詞》卷六有説。“時”通“是”，猶“是以”、“是故”也，吴昌瑩《經詞衍釋》卷九有説。

周公強調對於觸犯戒酒令的治事官吏要嚴懲不貸，殺無赦；而對於觸犯酒令的殷商遺民，則先教育，後嚴懲。他這種分清情況、區別對待的政治策略，對於安定教化殷民起了重要作用。

**王曰：“封！汝典聽朕毖。勿辯乃司民湎于酒。”**

“典聽朕毖”猶上言“典聽朕教”。“典”，常也；或釋多，亦通。“毖”，告也。

“辯”，僞孔傳云：“辯，使也。勿使汝之民之吏湎于酒。”王引之《經義述聞》：“辯之言‘俾’也。……《書序》‘王俾榮伯作《賄肅慎之命》’，馬融本‘俾’作‘辯’。‘辯’、‘俾’聲近而義同，‘俾’亦‘使’也。”“司民”，或釋爲所管理之民衆，或讀爲“治民”即治民之官。今按清華簡《厚父》亦有“司民”一詞。我意“司民”應讀爲“嗣民”，即子嗣、民衆。

黄傑《〈尚書〉之〈康誥〉、〈酒誥〉、〈梓材〉新解》認爲“辯”、“俾”古音並不相近，疑“辯”字可能是“使”字的誤認。戰國楚簡中“使”作，“弁”作，形體十分接近，且有不少訛混之例。這裏的“辯”字很可能本來寫作“使”字，在流傳中被誤認爲“弁”，後來被寫成同音的“辯”，如《漢書•古今人表》中的“昆辯”，《元和姓纂》作“昆弁”，“辯”、“弁”古音皆屬並紐元部。而《書序》云“王俾榮伯作《賄肅慎之命》”，陸德明《釋文》云馬融本“辯”作“俾”，也可能同樣經歷了從“史（使）”到“弁”再到“辯”的訛誤過程。馬融所見本作“俾”，則有兩種可能，或者漢代所見本此字未誤仍作“使”，後來被改義同義字“俾”；或者以“辯”字難以理解而據文義改爲“俾”。黄説可供參考。

以上爲第三部分，周公宣佈戒酒的措施和政策，規定内外服官員包括康侯自己都要堅決戒酒，凡有周官員聚衆飲酒必殺，殷之舊臣百工飲酒可以不殺，姑且教之，教而不改的則視同周人群飲之罪而殺戮之。最後周公要求康叔常聽其告教，勿使子嗣、民衆沉湎於酒。

1. 于省吾：《王若曰釋義》，《中國語文》1966年。 [↑](#endnote-ref-1)
2. 劉國忠：《〈尚書·酒誥〉“惟天降命肇我民惟元祀”解》，《中國史研究》2011年第1期。 [↑](#endnote-ref-2)
3. 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》；又《㺇簋銘補釋》，收入《金文及其他古文字卷》，復旦大學出版社，2012年。 [↑](#endnote-ref-3)
4. 李學勤：《大盂鼎新論》，《鄭州大學學報》（哲學社會科學版）1985年第3期。 [↑](#endnote-ref-4)
5. 陳夢家：《西周銅器斷代（一）》，《考古學報》1955年第1期。 [↑](#endnote-ref-5)
6. 朱廷獻：《尚書研究》，臺灣商務印書館，1987年，第383頁。張桂光《沬司徒疑簋及其相關問題》，《古文字研究》第二十二輯，中華書局，2000年。 [↑](#endnote-ref-6)
7. 參見陳夢家：《殷虛卜辭綜述》第三章，中華書局，1988年。 [↑](#endnote-ref-7)
8. 清華大學出土文獻研究與保護中心編、李學勤主編：《清華大學藏戰國竹簡（叁）》，中西書局，2012年。李守奎：《清華簡〈周公之琴舞〉與周頌》，《文物》2012年第8期。 [↑](#endnote-ref-8)
9. 李守奎：《〈周公之琴舞〉補釋》，《出土文獻研究》（第十一輯），2012年。 [↑](#endnote-ref-9)
10. 王人聰：《西周金文“嚴在上”解——並述周人祖先神觀念》，《考古》1998年第1期。 [↑](#endnote-ref-10)
11. 陳劍：《上海博物館藏戰國楚竹書〈從政〉篇研究（三題）》，原載《簡帛研究二〇〇五》，廣西師範大學出版社，2008年。後收入《戰國竹書論集》，上海古籍出版社，2013年。 [↑](#endnote-ref-11)
12. 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-12)
13. 吴振武：《試釋西周㺇簋銘文中的“馨”字》，《文物》2006年第11期。 [↑](#endnote-ref-13)
14. 張秉權：《殷虛文字丙編考釋》，“中央研究院”歷史語言研究所，1957年，第69、72-75頁。胡厚宣：《殷卜辭中的上帝和王帝（下）》，《歷史研究》1959年第10期。 [↑](#endnote-ref-14)
15. 陳栔：《〈尚書·酒誥〉“自成湯咸至於帝乙”解》，《周秦社會與文化研究——紀念中國先秦史學會成立20週年學術研討會論文集》，陝西教育出版社，2003年。 [↑](#endnote-ref-15)
16. 裘錫圭：《釋殷虛卜辭中的“卒”和“𧙻”》，收入《裘錫圭學術文集·甲骨文卷》，復旦大學出版社，2012年。 [↑](#endnote-ref-16)
17. 陳劍：《甲骨文舊釋“眢”和“𧗓”的兩個字及金文“”字新釋》，收入氏著《甲骨金文考釋論集》，線裝書局，2007年。 [↑](#endnote-ref-17)
18. 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》；又《㺇簋銘補釋》，收入《金文及其他古文字卷》，復旦大學出版社，2012年。 [↑](#endnote-ref-18)
19. 李家浩：《從戰國“忠信”印談古文字中的異讀現象》，《北京大學學報》（哲學社會科學版），1987年第2期。 [↑](#endnote-ref-19)
20. 馬楠：《〈尚書〉、金文互證三則》，《中國國家博物館館刊》2014年11期。 [↑](#endnote-ref-20)
21. 曾憲通：《敦煌本古文〈尚書〉“三郊三逋”辨正－－兼論遂、述二字之關係》，原載《于省吾教授百年誕辰紀念文集》，吉林大學出版社，1996年；又收入曾憲通《古文字與出土文獻叢考》，中山大學出版社，2005年。 [↑](#endnote-ref-21)