《尚書集注試解·召誥》（徵求意見稿）

（首發）

雷燮仁

《召誥》篇題，源自篇中云“太保（召公）……入錫周公，曰”，以此篇爲召公所作。如《書序》語：“成王在豐，欲宅洛邑，使召公先相宅，作《召誥》。”《史記•周本紀》則説：“周公行政七年，成王長，周公反政成王，北面就群臣之位。成王在豐，使召公復營洛邑，如武王之意。周公復卜，申視，卒營築。居九鼎焉。曰：此天下之中，四方入貢道里均。作《召誥》、《洛誥》。”《洛誥》的主體乃周公之誥辭，而《周本紀》將《召誥》、《洛誥》並列，且前言“曰”者，其主語亦爲周公，則史遷似以《召誥》爲周公所作，故《燕召公世家》無一言提及召公作《召誥》。于省吾《尚書新證》依金文重文通例，以爲“入錫周公曰”原本有重文符號，讀爲“入錫周公。周公曰”。後脫重文符號，被誤認爲召公所誥。故漢代所傳《尚書》本題此篇名爲《召誥》。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》推崇此説，但又將最後一段仍定爲召公所誥；曾運乾《尚書正讀》、楊筠如《尚書覈詁》、屈萬里《尚書集釋》等則仍從舊説。

要分清《召誥》裏面的話究竟是誰對誰説的，委實不易。就被誥對象而言，有些話明顯是對“庶殷”説的，不僅明言“誥告庶殷越自乃御事”，而且内容也相符相合，如“皇天上帝改厥元子兹大國殷之命”等。但有些話，又似誥告周人，要求周人“疾敬德”、“上下勤恤”，以祈求天之永命。尤其是篇中“王其疾敬德”、“王敬作所，不可不敬德”等語，似乎是對成王的誥告。很多《尚書》注釋類書籍正是這樣理解的。但《書序》和《史記》都説，作《召誥》時“成王在豐”，且通篇無“成王至洛”、“成王在洛”的記載。如果成王確已至洛，史官爲何僅記“周公至于洛”，而不記“成王至洛？”“庶殷”被誥告時，召公與周之百工應同時在場。“王其疾敬德”之語，表面看來是對成王的告誡，實際上是對周人與庶殷的普遍要求。某些過去被視爲對成王的誥辭，其實和篇中“有王雖小，元子哉”一樣，是對成王的誇讚。這種誇讚一方面表明了誥告者對成王的尊敬，另一方面也是對被誥告的主體“庶殷”的一種警告與威懾，告誡“庶殷”勿以成王年幼而輕視有周其至輕舉妄動。成王雖然年幼，但有老成之人輔佑，且是天之元子，其德行位於首善，小民當效法成王，以對揚王休。因此本篇與《多士》、《多方》實一脈相承，是周人趁“庶殷丕作”於洛邑之機，告誡“庶殷”承認天命已經轉移這一現實，順從天命，嚴敬周王，與周人一道祈求有周永保天命。就誥告之施陳方而言，周公、召公同在洛，而周公攝政當國，地位略高於召公，理應由周公出面誥告庶殷。于省吾等主張乃周公所誥，是很有見地的。確爲周公所誥的《君奭》有“我不敢知曰……我不敢知曰……”句，而《召誥》亦見，且古書中這種句式僅見於《尚書》之《君奭》、《召誥》篇；《君奭》中周公説“天壽、平、格，保乂有殷”，《召誥》則説“天迪、從、子、保有夏”，“天迪、格、保有殷”。故本篇與《多士》、《多方》一樣，都是周公所誥。

《召誥》的主旨，在“王其疾敬德”一語，勉勵周人吸取夏、殷相繼滅亡的教訓，敬德，且上下勤勞大命，以祈天永命，不要像有夏、有殷那樣歷年不延，最終墜失其命。而《召誥》的史料價值，則在於爲周初營建洛邑提供了鮮活的記載。營建洛邑是周初的一件大事。周人崛起於西土，向東擴展，征服了殷商故地，但殷人尚未徹底臣服。武王在位時，即有營洛之遺願。武王去世後，年幼成王即位，周公攝政。管叔、蔡叔等三監勾結武庚叛亂，東土幾乎全部喪失。周公東征三年，才弭定三監之亂，決定將部分殷遺民遷至洛水與黄河之間的洛汭之地，並在此地營建東都成周，實現武王遺願，以加強對東土的控制。《史記•周本紀》依據當時能見到的史料，如《尚書》之《洛誥》、《召誥》，也可能包括《逸周書•作雒》和《度邑》，對這一重大歷史事件有比較詳細的記載，但也有不少失誤。

《召誥》的撰寫時間，《史記•周本紀》云在成王七年周公返政以後，與《洛誥》同時。據《洛誥》，周公留洛並還政成王，在成王七年十二月，時洛邑已成。而《魯周公世家》云“成王七年二月乙未，王朝步自周，至豐。使太保召公之雒相士”，與《召誥》篇首説“惟二月既望，越六日乙未，王朝步自周，則至于豐。惟太保先周公相宅”相合。則《召誥》之作，依《魯周公世家》，是在成王七年十二月周公返政成王前的七年三月。但《尚書大傳》卻説“五年營成周”，比《史記》七年三月始營成周説早了兩年。1963年陝西寶雞出土的西周早期銅器何尊（《集成》06014）銘文也説“惟王五祀”，“王初遷宅于成周”。故顧頡剛，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、規劃營建洛邑，以及周公繼召公至洛邑協助擘劃、督促開工，事在草創；《洛誥》所記則爲洛邑初步建成（主要爲宮廟，可能略及城郭），周公請求王到洛邑舉行元祀。這期間工程進度需要年月，《召誥》、《洛誥》非同一年事，定《召誥》爲成王五年。

但也有很多學者認爲，將《召誥》、《洛誥》分在兩年，以《召誥》排在成王五年，這個説法是有困難的，因爲《召誥》云“越翼日乙卯，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。《洛誥》“予惟乙卯朝至于洛師”，是周公遣使赴宗周報告語，時在營洛之初，與其他部分時在成王七年洛邑已成不同，乃追述往事。如定“予惟乙卯朝至於洛師”爲成王五年三月，則追述跨度太大。“夏商周斷代工程”採成王七年説，推爲公元前1036年，該年二月甲戌朔，既望庚寅十七日，粵六日乙未二十二日，三月甲辰朔，丙午朏初三日，俱與《召誥》相合。我們認爲《召誥》的撰作年月，應依“夏商周斷代工程”之説。

《漢書•藝文志》載劉向以孔壁古文校三家經文，《召誥》脫簡二。屈萬里《尚書集釋》懷疑“錫周公”與“曰：釋手稽首”之間，今本或有脫文。我則懷疑“太保乃以庶邦冢君出取幣”前和“誥告庶殷越自乃御事”前各脫一簡。

**著者新説輯要**

1. “惟王受命，無疆惟休，亦無疆惟恤”，“恤”非憂恤之義，實通“謐”，寧也，“休”、“寧”對言，言周王受命無疆休寧、天命永固。
2. “天迪、從、子、保”言上天教導、順從、慈愛、安定有夏，“迪”讀“導”，“從”義順從，“子”讀“慈”，“保”即言保乂。
3. “天迪、枯、保”言上天教導、降福、安定有殷，“迪”讀“導”，“枯”謂降枯（嘏）即降福。
4. “今沖子嗣，則無遺壽耈，曰其稽我古人之德，矧曰其有能稽謀自天”，“其”指壽耈，言老成人能稽我古人之德，亦能稽謀自天。
5. “王來紹上帝”，“來”讀“勑”，勞也；“紹”義助，“來紹”謂勉力佑助。
6. “其自時中乂”，“中乂”非“乂中”即治理中土之倒言，應讀爲“董乂”，同義連言，治也。
7. “有夏服天命”的“服”義同“受”，“服”乃“保”之假借，“保”有受義，乃表受付義的“孚”或“受”的借字。
8. “其惟王勿以小民淫用非彝，亦敢殄戮”，“亦敢殄戮”前省言“小民淫用非彝”，言教化與刑殄並舉。
9. “上下勤恤”，“勤恤”義同“勤勞”，言君臣上下勤勞大命。
10. “丕若有夏歷年，式勿替有殷歷年”，“丕若”讀爲“不若”，“替”爲“朁”之訛，讀爲表參同、參合義的“參”或表比擬、齊等義的“僭”。“不若”與“勿朁（參、僭）”同義，言勿若夏、殷之歷年不延，當永受天命。

惟二月既望，越六日乙未，王朝步自周，則至于豐。惟太保先周公相宅。越若來三月，惟丙子朏，越三日戊申，太保朝至于洛，卜宅；厥既得卜，則經營。越三日庚戌，太保乃以庶殷攻位于洛汭。越五日甲寅，位成。

**惟二月既望，越六日乙未，王朝步自周，則至于豐。**

西周金文中有“初吉”、“既生霸”、“既望”、“既死霸”等記時詞語，其中除“初吉”外，都是西周時期特有的記時詞語，商代和春秋以後時期都不見這類記時詞語。“初吉”仍見於春秋戰國時期的金文，但數量已經很少了。這類記時詞語也見於《尚書》，如本篇之“既望”，《康誥》、《顧命》之“哉生魄”，本篇之“朏”。依傳統舊注，這些記時詞語都是日期相對固定的。如《釋名》就説：“望，月滿之名，月大十六日，小十五日。日在東，月在西，遙相望也。”《説文•雨部》：“霸，月始生霸然也。承大月二日，承小月三日。”“魄”，金文作“霸”。《康誥》“始生魄”陸德明《釋文》：“魄，字又作𩲸，普白反。馬（融）云：‘魄，朏也。’謂月三日，始生兆朏，名曰魄。”《説文•月部》云：“朏，月未盛之明也。”故“朏”猶言“初生霸”、“哉生霸”。

本篇云“惟二月既望，越六日乙未”，則“既望”顯然也是定點的。王國維《觀堂集林🞄生霸死霸考》認爲西周記時是由上述四個月相詞四分一月的。這個説法影響很大，近世研究金文的學者如郭沫若、容庚、唐蘭等都信從之，稱其爲月相“四分説”。後來又有學者根據《尚書》、《詩經》中的記時詞語，提出“定點説”，即將上述四個記時詞語安排在每月四個時間段的四個固定日子。但也有學者認爲，“初吉”不是月相，只能理解爲“每個月的第一個吉日”。這樣的吉日，當然多數發生在每月的月初，但也不排除有少數可能發生在月中或月尾。這樣“四分説”以及“定點説”建立在初吉必限定於月初的説法，就失去了存在的基礎。但“既生霸”、“既望”、“既死霸”仍是描寫月相的詞語，如子犯編鐘（《銘圖》15208）云“五月初吉丁未”，以五月第十日爲初吉。“霸”爲月之光亮部分，“望”爲日月相望，但這三個描寫月相的記時詞語各佔據每月的哪一段或哪一固定時間，仍有不同看法。本篇之“既望”據上下文意，一定是定點的，蔡沈《書集傳》云“十六日也”。

“越”，楊樹達《詞詮》：“介詞，逾也，過也。”“越六日乙未”，指二月庚寅既望，歷庚寅、辛卯、壬辰、癸巳、甲午、乙未六日而至乙未。“朝”，早晨。“周”，指周武王時西周國都鎬京，在今西安市西南。“豐”，舊都豐，與鎬京相距二十五里。《史記•魯周公世家》裴駰《集解》引馬融云：“周，鎬京也。豐，文王廟所在。朝者，舉事上朝，將即土中易都，大事，故告文王、武王廟。”司馬貞《索隱》：“豐，文王所作邑。後武王都鎬，於豐立文王廟。按：豐生鄠縣東，臨豐水，東去鎬二十五里。”裴駰《集解》又引鄭玄曰：“步，行也，堂下謂之步。豐、鎬異邑，而言步者，告武王廟即行，出廟入廟，不以爲遠，爲父恭也。”馬融云“朝者，舉事上朝”不確。“則”，錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》視爲關聯副詞，表示順承的語義關聯。我懷疑“則”應讀爲“昃”。《説文•日部》：“昃，日在西方時側也。”段玉裁《説文解字注》：“仄，古與側、昃字通假。”《無逸》云“自朝至於日中昃”，亦以“朝”、“昃”對言。豐距鎬京二十五里，恰爲自朝至昃步行之距離。薛培武亦讀“則”爲“昃”，云先秦文獻除此例外，似未見“則至於”之説。而“昃至於”之類的記述方式，見於出土文獻，如清華簡《尹至》云“至才（在）湯”，“”是一種夜間時稱名。[[1]](#endnote-1)

**惟太保先周公相宅。越若來三月，惟兩年朏，越三日戊申，太保朝至于洛，卜宅。**

“太保”，官名。周成王時召公奭爲太保。“先周公”言先于周公。《史記•魯周公世家》“先周公”作“先之雒”，“相宅”作“相土”。裴駰《集解》引鄭玄注：“相，視也。”“宅”，《爾雅🞄釋言》云“居也”。“相宅”似謂視察居處，而“居處”指將營之洛邑言。皮錫瑞《今文尚書考證》則疑“宅”當作“度”，《史記》、漢石經及漢人引三家《尚書》、三家《詩》“宅”皆為“度”。《逸周書》有《度邑》，言營洛之事，則“宅”當請爲“度”。皮説以“相宅（度）”義近連言，言察視、謀度。依此説，則《史記》作“相土”者，“土”亦當讀爲“度”。“土”讀爲“度”，朱駿聲《説文通訓定聲》與俞樾《羣經平議》皆有説，參《故訓匯纂》“土”字頭相關條目。

“越若”，語辭，無義。又作“粵若”、“曰若”。“來三月”承上文“二月既望”言，指二月後的三月。“朏”猶言“初生霸”、“哉生霸”，《説文•月部》云“承大月二日，承小月三日”，陸德明《釋文》云“月三日始生兆朏”，當以《説文》爲是。“洛”，指雒水。古雒與洛爲二水。雒水源出今陝西省雒南縣，流經今河南洛陽，至今鞏縣入河。而洛水在陝西東北部，入渭河。唐石經以下，皆以“洛”代“雒”，但《逸周書》仍言“作雒”。“越三日戊申”指越丙午、丁未、戊申三日而至戊申。“卜宅”，以龜占卜擬築城處之吉凶也。《周禮•春官•大卜》：“國大遷、大師則貞龜。”

**厥既得卜，則經營。越三日庚戌，太保乃以庶殷攻位于洛汭。越五日甲寅，位成。**

“既”，已經，表示動作行爲已經發生、出現或存在。“得卜”，得到吉祥的卜兆。“則”，關聯副詞，連接承接複句，表示順承的語義關聯。“經營”，《詩•大雅•靈臺》“經之營之”毛傳：“經，度之也。”鄭玄箋：“營，表其位。”是“經”爲測量，“營”爲立標杆以定建築物之方位也。《楚辭•九歎•怨思》“經營原野”王逸注：“南北爲經，東西爲營。”黄生《義府》：“徑直爲經，周圍爲營，謂相步其基址也。”

“乃”，猶“於是”也，王引之《經傳釋詞》卷六有説。楊樹達《詞詮》：“乃，副詞。於是也，然後也，始也。今語‘這才’。”“以”，率領。“庶殷”，衆殷人。“攻位”，《逸周書•作雒》云“乃位五宮、大廟、宗宮、考宮、路寢、明堂”。蔡沈《書集傳》：“位成，左祖、右廟、前朝、後市之位成也。”唐蘭認爲凡朝庭裏不論君臣都有固定的位。王到一個地方需要舉行典禮，就得建立臨時的位。所以周成王要到新建的洛邑去，召公就以庶殷攻位于洛汭，攻是製作的意思。到第五日位建成了，王才去看洛邑。[[2]](#endnote-2)但《召誥》通篇並無成王至於洛邑之確切記載，且《作雒》明言“位”乃宗廟、宮室、朝市之位，此説不可信。“攻”，《詩•大雅•靈臺》“庶民攻之”毛傳：“攻，作也。”“汭”，《説文•水部》云“水相入也”。洛水東北向入河，“洛汭”在黄河以南、洛水以北，故《文選•丘遲〈與陳伯之書〉》“弔民洛汭”吕向注云“洛北曰汭”。“洛汭”泛指洛北河南之間的地帶，即今之洛陽，非指洛水入河處的今之鞏縣一帶。

若翼日乙卯，周公朝至于洛，則達觀于新邑營。越三日丁巳，用牲于郊，牛二。越翼日戊午，乃社于新邑，牛一，羊一，豕一。越七日甲子，周公乃朝用書命庶殷侯、甸、男邦伯。厥既命殷庶，庶殷丕作。

“若”，猶“及”也、“至”也。王引之《經傳釋詞》卷七有説，例句即有“若翼日乙卯”。“翼日”，明日。“翼”通“翌”。《爾雅•釋言》“翌，明也”郭璞注引《金縢》“王翌日乃瘳”，“翼”即作“翌”。王引之《經義述聞》：“翌爲明日之翌，又爲翌顯之翌。”而表顯義的“翌（翊）”確有通“翼”者，如“翊翊”、“翼翼”皆義敬也。王國維則以“翼”爲“昱”之假借，見劉盼遂《觀堂學書記》所引。《説文•日部》：“昱，明日也。”王國維之前，劉逢祿《尚書今古文集解》已有此説。甲骨文有“翊日”、“翊夕”等稱，“翊”又省作“羽”，繫以干支，如“羽乙未”、“羽庚戌”之類，指即將到來的乙未那天、庚戌那天，其義也是次一天。故其字當以作“翌”爲是，但已無必要再改回。

“達觀”，段玉裁《古文尚書撰異》云“若今語云‘通看一徧’”。《説文•辵部》：“通，達也。”“營”，所經營的區域。《説文•宮部》：“營，市居也。”楊筠如《尚書覈詁》引《漢書•揚雄傳》“然至羽獵田車戎馬器械儲偫禁御所營”顔師古注：“營，能圍守也。”以“營”蓋謂經營之區域。又引《周禮•春官•小宗伯》“兆五帝於四郊”鄭玄注：“兆爲壇之營域也。”孫星衍《尚書今古文注疏》亦云“營，營域也”。

“用牲于郊”即《逸周書•作雒》所云“乃設丘兆于南郊，以祀上帝，配以後稷，日月星辰先王皆與食”（“日月星辰”據王念孫説校改）。《漢書🞄郊祀志》：“祭天于南郊，就陽之義也；瘗地于北郊，即陰之象也。”又曰：“郊處各在聖王所都之南北。《書》曰：越三日丁巳，用牲于郊，牛二。”是以爲郊祀天地，非祭上帝也。

“社”，祭土神。《左傳》昭公二十九年：“后土爲社。”《孝經》：“社爲土神。”《白虎通•社稷》：“人非土不立，非穀不食。”又曰：“故封土立社，示有土尊。稷，五穀之長，故封稷而祭之也。《尚書》曰：‘乃社于新邑。’”此言立社於新邑以祀地祇。《逸周書🞄作雒》：“乃建大社于國（或作周）中。”即此事也。“瘞地于北郊”乃祭地，“社于封邑”乃祭主五土五穀之神，兩者應有不同。

“朝”，晨也。“書”，令書、文告，戒命之辭也。《國語•魯語上》云“宣公使僕人以書命季文子曰”，“以書命”與“用書命”同，即用文告命令。《左傳》昭公三十二年“士彌牟營成周，計丈數，揣高卑，度厚薄，仞溝恤，物土方，議遠邇，量事期，計徒庸，慮材用，書餱糧，以令役於諸侯。”“用書命庶殷侯、甸、男邦伯”即“以令役於諸侯”之義。“庶”，衆也。

“侯、甸、男邦伯”，《康誥》云“侯、甸、男邦”，《酒誥》云殷有“侯、甸、男、衛邦伯”，《顧命》云“庶侯、甸、男、衛”，“侯、甸、男”爲商周所屬“庶邦”的不同稱謂，“邦伯”爲其首領。兩周金文所記外服諸侯亦言“侯、甸、男”。

“丕作”，《漢書•王莽傳》作“平作”，顔師古注：“平作謂不促遽也。平字或作丕，丕亦大也。”王念孫《讀書雜志》：“隸書‘丕’字或作‘’，與‘平’字相近，因譌而爲‘平’。”“丕”，于省吾《尚書新證》之《尚書》“丕”每訓爲“斯”，而“作”當讀《論語🞄先進》“舍瑟而作”之“作”，謂興起也。以此句“言周公既命之，庶殷斯興起也”。楊筠如《尚書覈詁》則以“既”與“丕”相對爲文。“丕”猶言“乃”也。《禹貢》“三危既宅，三苗丕叙”與此正同。周秉均《尚書易解》則以“丕”義大，不如“丕”與“既”對文之解。

以上爲第一部分，記述營建洛邑之前期工作，包括“卜宅”、“經營”、“攻位”、郊祀天地、立社於新邑以祀地祇以及“用書命庶殷”等。

篇中所記歷日，可排譜如下：

成王七年

二月十六日 庚寅 既望

二月二十一日 乙未 王朝步自周，則至於豐

三月初三日 丙午 朏

三月初五日 戊申 太保朝至于洛，卜宅

三月初七日 庚戌 太保乃以庶殷攻位于洛汭

三月十一日 甲寅 位成

三月十二日 乙卯 周公朝至于洛，則達觀于新邑營

三月十四日 丁巳 用牲于郊

三月十五日 戊午 乃社于新邑

三月二十一日 甲子 周乃朝用書命庶殷侯、甸、男邦伯

前後歷時月余。

太保乃以庶邦冢君出取幣，乃復入錫周公，曰：“拜手稽首，旅王若公。”誥告庶殷越自乃御事：“嗚呼，皇天上帝改厥元子兹大國殷之命，惟王受命，無疆惟休，亦無疆惟恤。嗚呼！曷其奈何弗敬？天既遐終大邦殷之命，兹殷多先哲王在天越厥後王後民兹服厥命。厥終，智藏瘝在。夫知保抱攜持厥婦子，以哀籲天；徂厥亡，出執。

**太保乃以庶邦冢君出取幣，乃復入錫周公，曰：“拜手稽首，旅王若公。”**

“以”，猶“與”也。《儀禮🞄鄉飲酒禮》云“主人與賓三揖”，《鄉射禮》作“主人以賓三揖”。“冢君”，又見於《牧誓》。《爾雅。釋詁上》：“冢，大也。”“冢君”是對各邦諸侯的尊稱。“幣”，孔穎達疏云：“其幣，蓋玄纁束帛也。”《説文🞄巾部》：“幣，帛也。”《周禮🞄天官🞄大宰》：“以九式均節財用。……六曰幣帛之式。”鄭玄注：“幣帛，所以贈答賓客者。”《大宰》又云：“以九貢致邦國之用。……四曰幣貢。”鄭玄注：“幣貢，玉、馬、布、帛也。”是“幣”本義玄纁束帛，引申凡贈禮用的玉、馬、布、帛等珍物皆可稱“幣”。

“入錫”，即《禹貢》“九江納錫大龜”之“納錫”，陸德明《釋文》引馬融云：“納，入也。”《史記•夏本紀》即作“入錫”。“納錫”猶言“致獻”。《儀禮•曲禮下》“納女于天子”孔穎達疏：“納，猶致也。”“錫”，古者下奉上亦可稱“錫”，如上舉“九江納錫大龜”以及《堯典》“師錫帝曰”之例。屈萬里《尚書集釋》不以“入錫”即《禹貢》之“納錫”，斷句爲：“乃復入，錫周公。”不可取。

言“復”致獻周公，則前必有言諸如“初”如何如何者，方可後言“復”。且從“庶殷丕作”轉入召公與衆邦冢君再次致獻周公，頗顯突兀。屈萬里《尚書集釋》懷疑劉向據壁中古文所校《召誥》有脫簡二，所脫即在“錫周公”與“曰拜手稽首”之間。我則懷疑疑“庶殷丕作”與“太保乃以庶邦君出取幣”之間脫簡一，下文“拜手稽首，旅王若公”與“誥告庶殷越自乃御事”之間脫簡一。劉向云“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”。而從“太保乃以庶邦冢君……”至“旅王若公”，恰爲二十六字，大致合於一簡二十五字之數。自篇首至“庶殷丕作”，共一百五十二字也正好六簡。這絕非巧合。

“乃復入錫周公，曰”，舊注疏以爲召公以王命賜周公，並以“曰”後盡爲召公所言，故名本篇爲《召誥》。召公先周公一月之洛，其間極爲忙碌，斷無返回宗周或豐受王命之可能，言召公以王命賜周公，其“王命”從何而來？此説顯然不可信。于省吾《尚書考證》引金文通例，以爲“周公”二字下應有重文符號，應讀爲“乃復入錫周公。周公曰”，視下文爲周公誥戒庶殷御事及成王之詞。又以金文及經傳上言君王有所錫，下之“拜手稽首”皆指被錫者言，故以“拜手稽首”後之“旅王若公”言周公受錫而嘉王及召公也，並舉邢侯簋（《集成》04241）“拜手稽首，魯天子”爲例。“若謂召公代王致錫而曰‘嘉王及公’，必無是理矣”。顧頡剛、劉起釪”《尚書校釋譯論》推崇于説。但也有學者認爲，“拜手稽首旅王”並非召公説話内容，而是史官記録召公講話時特意附加的説明文字，“拜手稽首”説明講話時的動作，“旅王”説明講話的對象，則別爲一説。

于説有合理之處，如以“誥告庶殷越乃御事”者爲周公，從語氣與表述慣例來看，確有此可能。如《君奭》中周公云“我不敢知曰……我不敢知曰……”，此篇亦見此類表述，且傳世古書中只有《尚書》之《召誥》、《君奭》篇有這種句式；《君奭》中周公云“天壽、平、格、保乂有殷”，此篇則言“天迪、從、子、保有夏”、“天迪、格、保有殷”。但于説不合理之處亦甚明顯。其一，篇中並無成王親至洛邑之記載，成王不在誥告現場，周公何以“隔空”誥戒成王？如成王親至洛邑，爲何史官不記“王至于洛”而僅記“周公朝至于洛”？其二，以“拜首稽首”必指受錫者言，過於絕對。諸侯、臣子受錫于王，自當“拜手稽首”以對揚王休；而諸侯、臣子納錫、致獻於王，亦當“拜首稽首”，以表達對王的嘉贊、禮敬。《顧命》記太保率西方諸侯入應門左，畢公率東方諸侯入應門右，諸侯致奉圭兼幣，且曰“一二臣衛取執壤奠”，即言致獻土貢給新登基的康王，接著記載説“皆再拜稽首”，這裏“拜稽首”的顯然是納錫而非受錫者。召公率庶邦冢君奉幤納錫周公，並説“拜手稽首，旅王若公”，並無悖理之處。周公攝政當國，庶邦冢君奉幤周公，自有致敬成王之意，故言“旅王若公”。“若”猶“及”也、“與”也，王引之《經傳釋詞》卷七有説，例句即包括“旅王若公”。“旅”，金文作“魯”，如上舉“魯王休”之例。《書序》之《嘉禾》篇云“旅天子之命”，《史記•周本紀》作“魯天子之命”，《魯周公世家》作“嘉天子命”。是“旅王若公”言嘉贊成王與周公。而“誥告庶殷越自乃御事”前或有脫簡，不宜與“旅王若公”連讀。至於“誥告”者是周公還是召公，我意應以周公爲長。一方面是從慣用表達方式來看，似爲周公；另一方面，雖然召公爲保、周公爲師，但周公的地位還是略高於召公，周公、召公同在場，自以周公出面誥告庶殷爲宜。至於誥辭中哪些是針對庶殷，哪些是針對周人甚或年幼之成王，我們下面再來分析。

關於“旅王若公”，還有其他一些理解和斷句，我認爲均不如“旅”讀爲“魯”義同“嘉”之説。如曾運乾《尚書正讀》以“旅”義陳、寄，讀“若”爲“那”，《爾雅•釋詁上》云“那，於也”，此“若”亦當釋爲“於”。以“旅王若公”言旅王於公，意欲周公轉達於王也。又説：“旅王若公者，欲成王知所勉也。誥告庶殷者，欲庶殷知所警也。以上並史官記事之辭。”周秉鈞《尚書易解》則以“拜手稽首旅王”與“若公誥告庶殷……”分別爲句，亦釋“旅”爲陳，但釋“若”爲順，謂順從周公誥告庶殷與用其御事。楊筠如《尚書覈詁》也以“旅”義陳，同時採王引之“若”猶“及”也之説，且據《詩🞄大雅🞄思齊》鄭玄箋引《書》無“自”字，以爲鄭本蓋無“自”字。《大誥》云“越爾御事”，“乃”與“爾”同，故以“越爾御事”爲長，不同於周秉鈞“自”義用也之説。屈萬里《尚書集釋》同樣釋“旅”爲陳也，猶言“奉告”，同樣採“若”猶“及”之説，又引江聲《尚書集注音疏》“言旅王若公，則王在矣”之説，但前已分析，成王未至洛邑，王不在矣。

**誥告庶殷越自乃御事：“嗚呼！皇天上帝改厥元子兹大國殷之命，**

《詩•大雅•思齊》鄭玄箋引《書》曰“越乃御事”，當從楊筠如之説，以鄭玄本無“自”字爲正。“誥告庶殷越乃御事”，句式同《大誥》“大誥爾多邦越爾御事”。“越”，連及之詞，《尚書》習見。“乃”猶“爾”、“汝”也。《洪範》“謀及乃心”，《史記•宋微子世家》作“謀及女心”。段玉裁《説文解字注》：“乃、然、而、汝、若一語之轉，故乃又訓汝也。”“御事”，《尚書》屢見。《牧誓》、《酒誥》、《梓材》皆有“邦君、御事”。“庶殷越乃御事”言“庶殷邦君越爾御事”，“御事”爲邦君的屬臣或治事之臣。

“改”，革也，言革去。《多士》云“乃命爾先祖成湯革夏”。《易•革》鄭玄注：“革，改也。”“元子”言長子。《廣雅•釋詁四》“元，長也”王念孫《疏證》：“元爲長幼之長。”天之長子即天子，指殷王言。孔穎達疏引鄭玄云：“言首子者，凡人皆云天之子，天子爲之首耳。”“兹大國殷”是對“元子”的説明。“命”，治理國家的大命，或謂國運。此言“大國殷之命”，下言“大邦殷之命”。周秉鈞《尚書易解》在“元子”後斷開，並讀“兹”爲“已”，止也。《皋陶謨》“邇可遠在兹”，《史記•夏本紀》“兹”作“已”。“已大國殷之命”，猶下文“終大邦殷之命”。楊樹達《積微居讀書記•尚書説》則讀“兹”爲“在”，《爾雅•釋詁下》云“在，終也”。《説文•鼎部》“鼒”或作“鎡”，此兹聲才聲相通之證。讀“兹”爲“已”或“在”，實同。諸説皆可通，今暫從一句之讀。

**惟王受命，無疆惟休，亦無疆惟恤。嗚呼！曷其奈何弗敬？**

“惟休”、“惟恤”之“惟”，詞助詞。“休”言休美，“恤”言憂恤。舊皆以爲“無疆惟休，亦無疆惟恤”即《君奭》“我受命無疆惟休，亦大惟艱”，言周王承受天命，休美無疆，憂恤亦無疆。但《召誥》與《君奭》這兩段話的背景截然不同。《君奭》是周公對召公推心置腹之語，勉勵召公和自己一同完成文王開創的功業，故曰“亦大惟艱”。但《召誥》這段話，是對“庶殷”的誥告。對“庶殷”言周公憂恤無疆，憂患重重，不是“滅自家威風，長他人士氣”嗎？我認爲“恤”應讀爲“謐”。《舜典》“惟刑之恤哉”，《史記•五帝本紀》作“惟刑之靜哉”，裴駰《集解》引徐廣曰：“今文云‘惟刑之謐哉’。《爾雅》曰：謐，靜也。”司馬貞《索隱》：“案：古文作恤哉。今文者伏生口誦，恤謐聲近，遂作謐也。”故“恤”可讀爲“謐”，寧也。《文選•張協〈七命〉》“函夏謐寧”李善注引《爾雅》曰：“謐，寧也。”“惟休”、“惟寧”對言。《洛誥》云“萬邦咸休”，《易•乾🞄彖傳》則云“萬國咸寧”。《吕刑》云“其寧惟永”，就是“無疆惟恤（謐）”、“無疆惟寧”之類的意思。揆諸常理，人類希望正面的、美好的事物“無疆”，斷不至於希望憂患之類的負面事物也“無疆無止境”的，檢諸先秦秦漢文獻中的“無疆”辭例，不難得出這一結論。“惟王受命，無疆惟休，亦無疆惟恤（謐）”，換言即“惟王受命，無疆休寧”，實指周王天命永固。但庶殷仍“迪屢未靜”、“屑播天命”（《多方》語），故周公責之以“曷其奈何弗敬”。這樣理解，上下文意更爲合理暢達。“曷其”、“奈何”，同義複用，以加強語氣。此曾運乾《尚書正讀》之説。《大誥》云“予曷其不于前寧人圖功攸終”。“其”，語詞，無義。“曷”，何也，表示疑問。“曷其”猶今言“怎麼”、“爲何”。“奈何”，如何也。王引之《經傳釋詞》卷六有説，例句即包括“曷其奈何弗敬”。言怎麼、如何弗敬者，應爲責問語句。

**天既遐終大邦殷之命，兹殷多先哲王在天越厥後王後民兹服厥命。**

“遐”，孫星衍《尚書今古文注疏》讀爲“假”，《爾雅•釋詁下》云“假，已也”；屈萬里《尚書集釋》則讀爲《詩•大雅•思齊》“烈假不瑕”之“瑕”，鄭玄箋：“瑕，已也。”與孫説實同。朱駿聲《尚書古注便讀》云“遐終”猶“永終”，長久也。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從此説，且以“遐終”是天之美意，非終訖之謂。即以“遐終大邦殷之命”指殷商之命長久，故下文云“殷多先哲王在天”。然“在天”後又接云“越厥後王後民”，如以“在天”爲在列天庭之義，則下文“越厥後王後民”必屬下句爲主語。今接“殷先哲王在天越厥後王後民”應做一氣讀，言殷在天之衆先哲王及後王後民，是“兹服厥命”的主語，“遐終”義長久説不可從。周秉鈞《尚書易解》釋“遐”爲遠，《爾雅•釋詁》“遐”、“遠”互訓，“言天久終大邦殷之命”。然殷墜厥命至成王七年，不到十年時間，難言“久終”。楊筠如《尚書覈詁》則以“遐，遠也”之引申義“棄”讀之，並引《詩•周南•汝墳》“不我遐棄”爲證。今按“既”即義已，如讀“遐”爲表已義之“假”、“瑕”，則與“既”義重複。似以楊説爲長。“遐終”言“棄絕”。“棄絕”同義連言。《孟子•梁惠王下》“王曰棄之”朱熹《集注》：“棄，絕也。”“絕大邦殷之命”與《書•大誥序》之“黜殷”基本義同，“黜”亦棄除、廢絕之義。

“兹殷多先哲王在天越厥後王後民兹服厥命”，言殷在天之衆先哲王與後王紂及其民服厥命。“先哲王”亦見於《康誥》。“服”，孫星衍《尚書今古文注疏》釋爲“服政事也”。曾運乾《尚書正讀》將“兹服厥命”串講爲“勉膺天命”，即讀“兹”爲“孜”，以“服”義“膺”。“膺”，受也。楊筠如《尚書覈詁》亦云“服”猶“受”也，且讀“兹”爲“斯”。屈萬里《尚書集釋》則以“服”義服從，以“厥命”“謂殷先哲王之命令”。我認爲“天既遐終大邦殷之命”與“殷多先哲王在天越厥後王後民兹服厥命”意思相類。言天既已棄絕大邦殷之命，而殷在天之多先哲王及後王後民乃受其被棄絕之天命或屈服其命。“兹”猶“斯”也，王引之《經傳釋詞》卷八有説。“斯”，連詞，乃也，就也。“服”或即《荀子•王制》“天下莫不順比從服”之“服”，與“比”、“從”、“順”同義連言。“從順厥命”者，“屈服其命”也，不得不承認周代殷命也。《禮儀•仲尼燕居》“萬物服體”孔穎達疏：“服者，屈服也。”

**厥終，智藏瘝在。**

僞孔傳云“厥終”謂後王之終，即紂時也。孫星衍《尚書今古文注疏》從此説，並以“智藏瘝在”云智者知幾而藏匿，在者困于行役。其以“瘝”爲“鰥”之假借，引《詩•小雅•何草不黄》“何人不矜”鄭玄箋：“無妻曰矜。從役者皆過時不得歸，故謂之矜。”“是鰥爲離家行役之人，僞傳以‘瘝在’爲在位之臣，或又以病民者在位，倶非也”。曾運乾《尚書正讀》從孫説。周秉鈞《尚書易解》則從僞孔傳賢智者藏匿、病民者在位之説，並引《吕氏春秋•貴因》言殷其亂矣。“讒慝勝良”以及殷亂加矣、“賢者出走”即“智藏鰥在”之正解。屈萬里《尚書集釋》云“智藏”言智者隱遁不出仕，“瘝在”言才德不健全之人在其位，也大致同傳統及周秉鈞之説。今取屈、周之説。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》因誤讀“兹殷多先哲王在天越厥後王後民”句，從于省吾《尚書新證》之説，讀爲“兹服厥命厥終，智藏，瘝在”，以“在”通“哉”、“瘝在”言病哉，今譯爲“造成多麼大的痛苦”。此説明顯不可從。馬楠《周秦兩漢書經考》：“‘智藏鰥在’頗不可解，疑‘智’字讀爲‘知’，‘藏’讀爲‘臧’，‘鰥’讀爲‘瘝’，訓爲病，‘在’讀爲‘哉’。句作‘知臧瘝哉’，謂殷先哲王在天，後后後民事其長久之命，當知美惡。”録此備參。

**夫知保抱攜持厥婦子，以哀籲天；徂厥亡，出執。**

“夫”，孔穎達疏云猶“人人”也。俞樾《羣經平議•周官一》“凡民無職事者出夫家之征”按語：“凡經言夫、家者，皆言男、女。”下言“厥婦子”，則“夫”亦謂男也。“知”，俞樾《羣經平議》引孫星衍《尚書今古文注疏》“‘知’或語辭”之説，云《召誥》所用“知”字皆是。其説可從。《説文•矢部》：“知，詞也。”次於“矤（矧）”、“矣”两字之間。故知古人固用“知”爲語助。唐蘭《殷虛文字記•釋保》認爲，“保”字在古文字中比較原始的寫法是，表示一個人把孩子背在背上。因此“保”的本義是負子於背，《召誥》“保”字正用此義。一説“保”、“抱”音近義同。《釋名•釋姿容》：“抱，保也，相親保也。”“攜持”亦同義連言。《玉篇•手部》：“攜，持也。”“保抱”者，厥子也；“攜持”者，厥婦也。“籲”，《説文•頁部》云“呼也”。“以哀籲天”言而哀呼上天。“以”表承接關係，王引之《經傳釋詞》卷一：“以，猶‘而’也。”

“徂厥亡，出執”僅有五字，但釋讀差別甚大。孫星衍《尚書今古文注疏》以“徂”義在，以“執”即《廣雅•釋言》云“脅也”，言在者喪亡，出被迫脅。曾運乾《尚書正讀》讀“徂”爲“詛”，謂“執”爲“墊”義爲下、陷。周秉鈞《尚書易解》從此説，串講爲“詛祝商之亡，庶幾出于昏墊”。于省吾《尚書新證》則以“徂”義往、“亡”讀爲“罔”，言有所往，其無出而見執也，其斷句爲：“徂，罔亡出執。”顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從于説。屈萬里《尚書集釋》則從吴汝綸《尚書故》之説，讀“徂”爲“阻”，言阻其逃亡，有出亡則拘執之。馬楠《周秦兩漢書經考》斷讀爲：“徂，厥亡出執。”疑“徂”讀爲“𠭯”，即《詩》、《書》常見之歎詞“嗟”；“亡”則從于省吾《尚書新證》之説讀爲“無”。楊筠如《尚書覈詁》亦讀“徂”爲“詛”，云“詛其亡”。而“出執”則採裴學海之説，以爲即《説文》云“槷𦤙，不安也”之“槷𦤙”之倒文而字又省作者。今按“槷𦤙”即“倪㐳”，異文很多，如作“臲𠨜”、“劓𦤙”、“臲𡰈”、“劓刖”等。又可倒言爲“杌陧”。“槷”本从埶得聲，故與从兒、从圼、从臬、从鼻得聲的字相通。但楊氏徑書“槷”爲“𣙗”。表危陧不安義的“槷”還有“槷”所从的“埶”確有大量訛作“執”之例。而出聲、兀聲古音相近，如《左傳》之“檮杌”，《説文》作“檮柮”，楊氏已舉有例證。《盤庚》“勿褻在王庭”之“勿褻”，楊氏亦讀爲“杌陧”，其説爲大多數《尚書》注釋類書籍所認同。今按楊筠如所引裴學海“出執<埶>”讀爲“𦤙槷”即“㐳陧”之説於衆説之中略有勝長，言殷人既詛商紂速亡，如《西伯戡黎》所云“天曷不降威”，但又擔心商紂不亡而更加禍害于民，故而“㐳陧”即惶恐不安。

嗚呼！天亦哀于四方民其眷命用懋，王其疾敬德！相古先民有夏，天迪、從、子、保，面稽天若，今時既墜厥命。今相有殷，天迪、格、保，面稽天若，今時既墜厥命。今沖子嗣，則無遺壽耈，曰其稽我古人之德，矧曰其有能稽謀自天。嗚呼！有王雖小，元子哉。其丕能諴于小民，今休。王不敢後，用顧畏于民碞。

**嗚呼！天亦哀于四方民其眷命用懋，王其疾敬德！**

此句多綴于上段之末，以爲承上文“以哀籲天”而言，如僞孔傳所説：“民哀呼天，天亦哀之。”曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》還讀“懋”爲“貿”，訓爲易，言上天眷顧之命因此而易，由商而移於我周。由此知天命不常，惟疾敬德方能永保天休。此説視“其眷命用懋（貿）”爲對上文“天既遐終大邦殷之命”的回應，綴于上段之末。惟有屈萬里《尚書集釋》將此句繫於一段之首，下接“相古先民有夏……”。今按下文云“王不敢後”，與“王其疾敬德”之“疾”，前後呼應，將之置於段之首，顯然是合理的，故從此説。

“哀”，《説文•口部》云“閔也”，言哀憫、憐憫、憐愛。“其眷命用懋”，或釋“眷命”爲顧念天命，訓“懋”爲勉，即言勉力顧念天命，則其主語當爲“四方民”，“天亦哀于四方民其眷命用懋”當作一氣讀。楊筠如《尚書覈詁》疑“懋”應讀爲“茂”，《詩•齊風•還》“子之茂兮”毛傳：“茂，美也。”以“其眷命用茂”與《益稷》“天其申命用休”句式相同，“用”之言“以”也，則其主語爲“天”，與“哀于四方民”並列。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從僞孔傳，將“其眷命用懋”今譯爲：“上天爲了憐惜這四方的窮民，所以他的眷命美意要尋覓一位敬謹勤勉的人把這統治權交給他。”以“懋”指懋勉之人，且意譯過甚。曾運乾《尚書正讀》另辟蹊經，讀“懋”爲“貿”義爲易，前已徵引。我認爲這句話的意思是説：上天也會憐愛四方民之勉力顧念天命，所以王要疾敬德，（從而得到上天的憐愛與眷顧。）因“皇天無親，惟德是輔”。《説文•目部》：“眷，顧也。”《禮記•大學》引《太甲》佚文“顧諟天之明命”即“眷命”之義。“四方民其眷命以懋”以分句作“天亦哀”之賓語。“疾”猶“急”也、“速”也。“敬德”言謹於德行。“王其疾敬德”云王庶幾應趕快謹於自己的德行。“其”的用法同《盤庚》“其克從先王之烈”之“其”，王引之《經傳釋詞》卷五有説，云“猶‘尚’也、‘庶幾’也”。

**相古先民有夏，天迪、從、子、保，面稽天若，今時既墜厥命。今相有殷，天迪、格、保，面稽天若，今時既墜厥命。**

“相古先民有夏，天迪、從、子、保”言“相古天迪、從、子、保先民有夏”，之所以採用如此之句式，大概是爲了照顧“面稽天若”句，言“先民有夏面稽天若”。“相”，《爾雅•釋詁下》云“視也”。“相古”詞例同《酒誥》“在今後嗣王”之“在今”，“在”亦察、視之義。“先民”，《禮記•坊記》鄭玄注“謂上古之君也”，但這裏的“先民”可能並非此義，言先世生民而已。王引之《經義述聞》卷四：“‘迪’，用也。‘子’當讀爲‘慈’。……‘天迪從子保者，言天用順從而慈保之也。《周語》曰：‘慈保庶民，親也。’”“子”、“慈”音近相通。《墨子•非儒》“不可使慈民”，《晏子春秋•外篇》“慈”作“子”。各家大多採王引之關於“子保”即“慈保”之釋，但對“迪”、“從”二字則多異議。如孫星衍《尚書今古文注疏》讀“迪”爲“攸”；曾運乾《尚書正讀》讀“迪”爲“導”，以“從子保”爲“旅保”二字之譌，“旅”爲祭上帝之尸者，而《詩•小雅•楚茨》稱尸爲“神保”，故“旅保”猶《詩》之“神保”、《楚辭》之“靈保”。“天迪旅保”與下文“天迪格保”相對爲文，“格”即《西伯戡黎》“格人元龜”之“格人”。此説過於新奇，連曾氏弟子周秉鈞《尚書易解》都不取此説，而從王引之之釋。楊筠如《尚書覈詁》謂“迪”猶“所”也，“子保”之讀同王引之，謂“從”即《左傳》昭公十二年“姑慈而從”，“從”、“慈”義近，但又疑“從子”合音爲“慈”，猶“不可”合音爲“叵”、“之乎”合音爲“諸”。屈萬里《尚書集釋》從王引之“迪”義“用”也之説，以“從子保”言“從而愛護之”。“迪格保”三字，除“迪”字各自爲訓，“格保”二字訓釋差異不大，于省吾《尚書新證》以“格”、“假”古通而“假”義嘉也，楊筠如《尚書覈詁》還認爲“假”、“嘉”音近相通，周秉鈞《尚書易解》亦從“嘉保”之釋，屈萬里《尚書集釋》則以“格”爲神降臨也。今按神降臨即賜福、嘉勉之義，與“嘉保”之釋並無大的區別。

我認爲對“天迪、從、子、保”與“天迪、格、保”的理解應聯繫《君奭》“天壽、平、格、保乂有殷”、“天丕建，保乂有殷”等。“迪”，應讀爲“道”。《多方》云“不克終日勸于帝之迪”，是上天曾“迪”有夏、有殷。“從”，我曾讀爲“慫”或“聳”，訓爲勉。《皋陶謨》“汝無面從”，孫星衍《尚書今古文注疏》：“史公讀爲慫，謂獎勸也。”《廣雅•釋詁一》：“慫、慂，勸也。”《方言》卷十：“食、閻、慫、慂，勸也。”《方言》卷六云：“自關而西秦晉之間相勸曰聳，或曰獎。”《多士》云“則惟（雖）帝降格、嚮于時夏”，孫詒讓《尚書駢枝》讀“嚮”爲“勸饗”之“饗”，故上天曾勸饗、勸勉有夏。後來反覆考慮，認爲還是以不煩破讀爲長，應從王引之“順從”之釋。“子”讀爲“慈”，云慈愛。“保”即“保乂”之“保”，安也。“格”即“降格”也就是降福之義，又作“嘏”，用為動詞，即言“降格”，降福也。云上天曾教導、順從、慈愛、安定有夏，云上天曾教導、降福、安定有殷。

“面稽天若”的主語是“有夏”、“有殷”。孔穎達疏引鄭玄曰：“面，猶回向也。”于省吾《尚書新證》認爲“面”即“偭”，背也。今按“回向”即言“背”也。如言“背天若”，則與上言“天迪、從、子、保有夏”、“天迪、格、保有殷”文意逆轉。孫星衍《尚書今古文注疏》則以“面”爲“面向”之“面”，向也。曾運乾《尚書正讀》亦讀“面”爲《益稷》“汝無面從”之“面”。王引之《經義述聞》則讀“面”爲“勔”，勉也。楊筠如《尚書覈詁》、周秉鈞《尚書易解》從此説。言“勉稽天若”者，則與上言“天迪、從、子、保有夏”、“天迪、格、保有殷”文意相承。但下文云“今時既墜厥命”，則從夏、殷得到上天的眷顧，到最終卻墜失天命，中間理應有所交待。如此則“面”猶“背”也之讀爲長。言上天眷顧夏、殷，而夏、殷卻“背天若”，故而今時已然墜失厥命。這樣理解，似更通順。

“稽”有考、合之義。言“背考天若”，顯然不辭；言“背合天若”，似言與“天若”相背、相違，應屬通順。屈萬里《尚書集釋》引《漢書•公孫弘卜式兒寬傳》“滑稽則東方朔、枚皋”顔師古注：“稽，礙也”，謂“面稽”蓋違背不順之義。然“稽”義礙也，是稽有留止、稽留義的引申，言“背止天若”，也欠通順。今取“稽”有合義讀之，“背合天若”言與天之所順從，所嘉善者相違背，也就是違逆天意也。楊筠如《尚書覈詁》云“天若”乃古語，如《康誥》“弘于天若”、《酒浩》“兹亦惟天若元德”。《康誥》之例，斷句有爭議。《荀子•富國》所引以“若德裕乃身”爲句，不以“天若”爲一詞。《酒誥》之例，“若”舊釋順，又或改釋爲善，或讀爲“允諾”之“諾”。天所順從與天所嘉善，義實相近。《無逸》云“乃非民攸訓、非天攸若”，俞樾《羣經平議》認爲“訓”讀“順”，與“若”義順相對。《泰誓》云“民之所欲，天必從之”，天所從順者亦民之所欲、所順者，此即“天若”之義。又《楚辭•天問》“后帝不若”，郭在貽解釋説：“《尚書•召誥》‘面稽天若’，天若即天之所善也。毛公鼎‘告于先王若德’，若亦善也。……又若作善也，已見於卜辭，如卜辭有‘帝弗若’、‘帝降若’、‘帝降不若’之句，若即善也。”

“墜厥命”，《酒誥》、《君奭》亦有此語。大盂鼎（《集成》02837）亦云“我聞殷述（墜）命”。“墜”義墜失、喪失。“墜命”言喪失天所授予的治理天下之命。

這幾句話可以今譯爲：看古時之先民有夏，上天曾教導、順從、慈愛、安定（有夏），（有夏卻）違背天意，（致使）今時已墜失其命。如今看有殷，上天也曾教導、降福、安定（有殷），（有殷卻）違背天意，（致使）今時已墜失其命。

**今沖子嗣，則無遺壽耇，曰其稽我古人之德，矧曰其有能稽謀自天。**

“沖子”猶“童子”，即年幼之成王。“嗣”言繼位。“則”，王引之《經傳釋詞》卷八云“承上起下之詞”。《廣雅•釋言》：“則，即也。”可譯爲“就”、“才”之類。“無遺壽耇”，《漢書•孔光傳》作“無遺耇老”，顔師古注云不遺老成之人也。“壽耇”即“耇老”，形義並近。“遺”言遺棄，《詩•小雅•谷風》云“棄予如遺”。“其”指“壽耇”。“稽”，考也。“矧”，或釋爲“何況”，或釋爲“又”。“矧”猶“亦”也，王引之《經義述聞•通説》與《經傳釋詞》卷九均有説。“稽謀”言稽考、謀詢。“自”猶“於”也，吴汝綸《尚書故》之説。這幾句話是説：今年幼成王嗣位，不遺棄老成之人，説老成之人稽考我古人之德，又説老成之人能稽考、謀詢於天。周秉鈞《尚書易解》串講爲：“今沖子嗣，無多餘老成之人，庶幾考求古人之德，何況庶幾有能從天稽謀者乎？意謂更無。”其説以多餘釋“遺”，讀“曰”爲無義之語首助詞“聿”，訓“其”爲庶幾。觀周氏之意，以沖子成王嗣位後，無足夠之老臣，更無從考求古人之德以及高層次的“稽謀自天”。周氏以之爲第三憂，以前言之“無疆惟休，亦無疆惟恤”爲第一憂，以天之眷命常常“貿遷”爲第二憂，實承曾運乾《尚書正讀》之説。前已分析，無論這幾段話是周公或是召公“誥告”，庶殷及其御事都在場，對被征服者大談一憂、二憂、三憂，是不合時宜的。曾氏對這幾段話中幾個關鍵字词的理解，都是不對的。“無疆之恤”之“恤”，讀爲“謚”，訓爲寧，非憂恤之義；“眷命用懋”的“懋”，不能讀爲“貿遷”之“貿”；而“曰其稽我古人之德”之“其”，也不能理解爲“庶幾”也。錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》則以“其”表反詰語氣。楊樹達《詞詮》：“其，反詰副詞，豈也。‘其’、‘豈’音近，故二字互通。”認爲可今譯爲“難道”、“究竟”、“怎麼”。按照錢、杜二位的理解，這幾句話是説：今成王嗣位，没有多餘的年高德劭之老成人，怎麼稽考我古人之德，何況怎麼有能稽考、謀詢自天？這同樣是對被征服者展示自己的弱點，以周公的政治智慧不太可能説這種話來。

“今沖子嗣”云云，實誇獎年幼成王重視“稽我古人之德”、又能“稽謀自天”之老成人，爲下文“有王雖小，元子哉”張本。而老成人者，不就是周公、召公自己嗎？周公其實在婉轉告誡在場的庶殷邦君及其御事，成王雖年幼，但有我等老成之人爲其“稽謀自天”，你等切勿輕舉妄動。

**嗚呼！有王雖小，元子哉。其丕能諴于小民。今休。王不敢後，用顧畏于民碞。**

“有王”之“有”，同“有夏”、“有殷”之“有”，無義之語助。蔡沈《書集傳》：“謂其年雖小，其任則大也。”其讀“惟”爲“雖”。“元子”，與上文“天既改厥元子”之義相同，謂受天命爲天子也。從“有王雖小，元子哉”這種語氣來看，前面幾段話肯定是對庶殷説的。云“皇天上帝改厥元子兹大國殷之命”、“天既遐終大邦殷之命”、“（有殷）今時既墜厥命”，都在反覆告誡庶殷，殷商天命已終，如今受有天命者，乃我有周之成王。成王雖然年幼，但有我等老成人輔佑。成王雖然年幼，卻是受天命之天之“元子”。

“其丕能諴于小民”乃承上文“有王雖小，元子哉”而言。“其”指成王。周秉鈞《尚書易解》以“其”義庶幾也，錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》以“其”表示祈使（勸告、希望或命令）語氣，以爲是對成王説的，恐不確。“丕能”之“丕”，語詞；訓爲大，亦通。“諴”，《説文•言部》云“和也”。“諴于小民”猶言和輯民衆。

“今休”，楊筠如《尚書覈詁》、屈萬里《尚書集釋》等皆以此二字爲句，視爲“其丕能諴于小民”之後續結果，言如今休美。孫星衍《尚書今古文注疏》則以“今休王”爲一詞。于省吾《尚書新證》引效父簋（《集成》03822）“休王錫效父金三”爲例，以“今休王不敢後”爲句，“休”是謂語，“王不敢後”爲陳述句作賓語，言“以王之不敢後爲休美也”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》，周秉鈞《尚書易解》皆從此説，周書還標點爲：“今休：王不敢後……”今從楊、屈之説。下文周公云“其作大邑，其自時配皇天、毖祀于上下，其自時中乂，王厥有成命治民，今休”的讀法亦同，是“王厥有成命治民”的後續結果。多友鼎（《集成》02835）云：“余肇使汝，休，有成事，……”又獻鼎（《集成》04205）云：“楷伯于遘王，休，亡尤。”“休”皆單獨爲句，可爲參照。“後”，《説文•彳部》云“遲也”。“遲”與上文“王其疾敬德”之“疾”，義正相反。《多士》亦云“朕不敢後”。“後”義遲緩、延遲。“王不敢從”即“王其疾敬德”之義。

“用”，以也，可今譯爲“因爲”。錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》讀“用”爲“庸”，作時間副詞，表經常、平常義，亦通，而以不煩破讀為長。“顧畏”言顧念與敬畏。“顧”、“畏”義近。《多士》云“罔顧于天顯民祗”，《酒誥》云“罔顯于民祗”，《康誥》云“弗念天顯”，《酒誥》云“迪畏天顯小民”，是“顧”、“念”與“顯（嚴）”、“畏”義近。“碞”，《説文•石部》“碞”下引作“畏于民碞”，故舊讀“顧”字爲句絕，不可從。王應麟《困學紀聞》卷二云《説文》引作“顧畏于民嵒”，云多言也。與今本《説文》異。“嵒”字《説文•山部》與《品部》重見。《山部》云“山巖也”，《品部》則云“多言也。”“嵒”之初文，據裘錫圭説，“字形像很多張嘴相通，正可表‘多言也’、絮聒之意。字書訓爲‘多言’的‘讘’和‘囁’，應該就是‘嵒’的後起形聲字。”[[3]](#endnote-3)俞樾《群經平義》引《困學紀聞》之説，以爲今本“碞”字應作“嵒”，乃多言之意，《詩•鄭風•將仲子》云“畏人之多言”也。今多從此説。裘錫圭認爲“碞”字應是从山的“喦”字的後起異體。“從文義推敲，‘畏于民碞’的‘碞’本應作‘从品相連’的‘嵒’。俞樾《羣經平議》以爲‘畏于民碞’即《詩》所謂‘畏人之多言也’，似可信。大概《召誥》原文中‘从品相連’的‘嵒’，先被誤認爲从‘山’之‘嵒’，後來又被改成了‘碞’。”[[4]](#endnote-4)惟曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》讀“碞”爲“巖”，險也，以“民碞”即小民難保也，牽強難信。

王來紹上帝，自服于土中。旦曰：‘其作大邑，其自時配皇天、毖祀于上下，其自時中乂，王厥有成命治民，今休。’王先服殷御事，比介于我有周御事，節性，惟日其邁。王敬作所，不可不敬德！

**王來紹上帝，自服于土中。**

《逸周書•作雒》云“乃作大邑成周于土中”，故“自服于土中”文意相屬，應在同一段之内。但“王來紹上帝，自服于土中”云云，與上文“用顧畏于民碞”文意不相屬。曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》綴“王來紹上帝，自服于土中”于上段之末，以爲皆“休”之對象，不妥。“土中”即洛邑，下文云“其作大邑”，與之文意相繼，理應置於一段之內。

“紹”，吴汝綸《尚書故》讀爲“𠧙”，卜問也。曾運乾《尚書正讀》、屈萬里《尚書集釋》皆從此説。曾氏以“王來𠧙上帝”云“王勤問上帝，考之於龜，擬用事於土中也”，亦即《洛誥》所云：“王曰：公既宅定，伻來，來視予卜，休，恒吉。我二人共貞。公其以予萬億年敬天之休。”孫詒讓《尚書駢枝》則以“紹”當訓爲助。《孟子•梁惠王下》引《書》云：“天降下民，作之君，作之師，惟曰其助上帝。”“紹上帝”即“助上帝”也。《文侯之命》云“用會紹乃辟”，諸侯助王，王則紹助上帝。楊筠如《尚書覈詁》，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》皆從此説。楊氏並云古“紹”、“詔”、“昭”並有右助之義。《爾雅•釋詁下》“詔”與“助”同；《詩•大雅•大明》“昭事上帝”，“昭”義助也。此説極精當，然皆未釋“來”字。曾運乾《尚書正讀》從吴汝綸《尚書故》之説讀“紹”爲“𠧙”，固然不對，但他釋“來”爲勤的意見還是可取的。《爾雅•釋詁下》“來，勤也”陸德明《釋文》：“來，本又作勑。”“來紹上帝”即勤勉助事上帝。“勉助”之類的説法《尚書》屢見，如《立政》“用勱相我國家”之“勱相”，《君奭》“汝明勖偶王”之“明（勉）勖偶（耦）”，都是勉力佑助之義。

“土中”即洛邑，古謂洛邑居天下之中。故周公云“此天下之中，四方入貢道里均。”《白虎通•京師》：“王者必即土中何？所以均教道，平往來，使善易以聞、惡易以聞，明當懼慎。”“自”，謂親自。孔穎達疏引鄭玄注：“自，用。”楊筠如《尚書覈詁》以“自”與“由”相通，故得訓爲用也，恐不適於此處。又《詩•大雅•思齊》鄭玄箋引無“自”字，或疑爲衍文。“服”，孫星衍《尚書今古文注疏》云“服”通“𠬝”，《説文•又部》云“治也”。楊筠如《尚書覈詁》、曾運乾《尚書正讀》、屈萬里《尚書集釋》皆主此説。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》則以“服”有“從”義，謂王於土地之中央聽從上帝之指示。應以“服”通“𠬝”訓治之説爲長，下文言“自是中乂”，“中乂”亦治也，與此呼應。

**旦曰：‘其作大邑，其自時配皇天、毖祀于上下，其自時中乂，王厥有成命治民，今休。’**

“旦”，周公名。以《召誥》爲召公所作者，以此爲召公敘周公之言，而《禮記•曲禮》云“君前臣名”，故稱周公之名。然成王當時並不在誥告現場，前已辨明，此説不可信。周公在誥辭中自稱“旦”，如《君奭》云“予小子旦”，《立政》云“予旦”，皆可與此互參。三個“其”字，似都是無義之語詞。“作大邑”，言作洛邑。“自時配皇天、毖祀于上下”言“自時配皇天”、“自時毖祀于上下”。或以“配皇天”即祭天時用周的始祖配享。《孝經》：“昔者周公，郊祀後稷以配天，宗祀文王于明堂以配上帝。”我認爲“自時配皇天”言自是對配皇天上帝，“配”非“配享”之“配”，其義與“作邦作對”之“對”同。《君奭》云“殷禮陟（㚄）配天”，亦此義。㝬鐘（《集成》00260）亦云“唯我嗣配皇天”。㝬簋（《集成》04317）則説“經擁先王，用配皇天”。古人認爲作爲天下共主的王，是上帝將他立在下土以治理下民的，地上的王是天上的上帝的“配”。“毖祀于上下”言敬慎祭祀於上下神祗。《洛誥》亦有“毖祀”一詞，云“予沖子夙夜毖祀”。楊筠如《尚書覈詁》則以“毖祀”猶“告祀”。“毖”猶“告”也，亦屢見《尚書》，如《酒誥》云“汝典聽朕毖”，王會孫《讀書雜志》有説。然“毖”有告義，乃誡謹之義的引申，對下言“毖”，對上下神祇亦言“毖”，似有不妥。“自時中乂”，又見於《洛誥》“其自時中乂萬邦，咸休”。舊以“中”謂土中，“乂”義治，視爲賓語前置，於《尚書》兩例自是可通，但也有不少疑點。《召誥》言“其自時配皇天”，又言“其自時中乂”，一爲賓語後置，一爲賓語前置，語句相鄰而文例不類。何尊（《集成》06014）云：“余其宅兹中國，自之乂民”，“自之”猶“自是”，“乂民”亦賓語後置。

《逸周書•祭公》亦有“中乂”一語，云“尚皆以時中乂萬國”，清華簡《祭公》則作“其皆自時中乂萬邦”。如此“萬邦”必爲賓語，“中乂”絕不能再視爲賓語前置。我認爲《洛誥》“其自時中乂萬邦咸休”很可能脱落重文符號，原本當作“其自時中乂萬邦，萬邦咸休”。“中乂”似可讀爲“董乂”。“中”古音屬冬部，“重”古音屬東部。東冬二部關係密切，這是大家都熟知的。《尚書》屢見之“沖之”即“童子”，“重”、“童”乃一字之分化。李斯書《嶧山碑》“動”即作“勭”。“董”、“乂”皆訓治，同義連言。《爾雅•釋詁下》：“董，正也。”郭璞注：“董，謂御正。”僞古文《尚書》之《周官》：“董正治官。”“正”即官長，“董”義同“治”。《後漢書•岑晊傳》：“慨然有董正天下之志。”“董正”亦同義連言，言“治”也。《吕氏春秋•順民》“湯克夏而正天下”高誘注“正，治也”。《詩•大雅•思齊》“以御于家邦”鄭玄箋：“御，治也。”故“董正”、“御正”皆義治。“中（董）乂”同義連言，故亦可省言爲“乂”。“自時中乂萬邦”與何尊云“自之乂民”，句式完全相同。

“王，厥有成命治民”，屈萬里《尚書集釋》以“成命”義“定命”，楊筠如《尚書覈詁》則以“成命”猶“休命”，《詩•周頌》云“昊天有成命”，《多士》云“乃大降顯休命于成湯”。“成命”猶“休命”者，“成”當讀爲“盛”。《爾雅•釋詁下》“暀暀、皇皇、藐藐、穆穆、休、嘉、珍、禕、懿、鑠，美也”郭璞注：“自穆穆已上皆美盛之貌。”故“成命”、“休命”謂休美之天命。“厥”爲無義之語助詞，王引之《經傳釋詞》卷五有説。

營造洛邑，乃武王遺願，何尊銘文之“余其宅兹中國，自之乂民”即引武王之言。周起西土，努力開拓東土，其勢甚銳而民心未能盡服，故經營東土爲周初之最緊要任務。武王死後，管蔡與武庚、淮夷並起叛亂，所得東土完全失去，其勢岌岌。周公東征三年，削平叛亂，歸於一統，其功不在武王之下。周公力主實現武王遺願，在洛邑建立新都，以掌控東土諸國。故周公在誥告庶殷時特別強調説作洛邑，自是對配皇天上帝、慎祀上下神祇，自是治理萬邦，王有休美之天命以治其民云，如今休美，乃是我周公旦所説，故稱“旦日”於前。

**王先服殷御事，比介于我有周御事，節性，惟日其邁。**

“服”，《荀子•王制》“賢良服”楊倞注：“服，謂爲任使。”“服殷御事”言任使、使用殷御事之臣也。“先”，恐不能解爲“先後”之“先”。周秉鈞《尚書易解》引《吕氏春秋•先已》“五帝先道而後德”高誘注：“先，猶尚也。”以“先”猶今言重視，可備一説。我懷疑“先”應讀爲“選”。《説文•毛部》云“毨”讀若“選”。“選”義同《多士》、《多方》“迪（擢）簡在王庭”之“擢”、“簡”，云選拔、使用殷御事。“比介”乃“比尓”之訛，“比尓”即“比邇”。僞孔傳以“比近”訓“比介”，段玉裁《古文尚書撰異》已指出僞孔傳凡“介”皆訓大，不應此獨訓近，疑本作“邇”而誤作“介”。于省吾《尚書新證》云足利本“介”即作“迩”，簡作“尓”，形似而誤爲“介”。説其可從。“尓”誤爲“介”，又見於《穀梁傳》。莊公十九年“不以難邇我國也”陸德明《釋文》：“邇，本又作介。”何休注：“介，猶近也。”莊公十八年“不使戎邇於我也”陸德明《釋文》：“邇，一本作介。”“比邇”言親近。《周禮•夏官•形方氏》“使小國事大國，大國比小國”鄭玄注：“比，猶親也。”楊筠如《尚書覈詁》則云“比邇”猶《國語•吴語》“密邇于天子”之“密邇”，《説文•比部》云：“比，密也。”亦通。孫詒讓《尚書駢枝》則以“比”義次，“介”當訓爲副，言王當先選用殷諸臣使比次介副於我周諸臣之治事者，若爲僚屬之等。不如“比介”實乃“比邇”言親近、密近之説。

“節性”，《吕氏春秋•重己》云“節乎性也”，高誘注：“節猶和也。性者，天命五常之性。”《禮記•王制》云“以節民性”。《周禮•地官•大司徒》：“以五禮防萬民之僞而教之中，以六樂防萬民之性而教之和。”曾運乾《尚書正讀》以爲即言“節性”也。“惟日其邁”謂惟日日其勉力爲之。《説文•日部》“暱，日近也”段玉裁注：“日謂日日也。”“邁”通“勱”。《左傳》莊公八年引《夏書》“皋陶邁種德”，“邁”即讀爲“勱”。楊筠如《尚書覈詁》云“其邁”猶《立政》之“用勱相我國家”。如是則“其”爲無義之語詞。曾運乾《尚書正讀》謂“惟日其邁”言“與時俱進也”，以進釋“邁”，似不如讀“邁”爲“勱”之説。

這幾句話直譯過來是：成王選拔、使用殷御事，親近我有周御事，節和性情，惟日日勉力爲之。但這裏也有幾處小的疑惑。“比邇于我有周御事”似言殷御事比邇於我有用御事，承上文省“殷御事”。僞孔傳是這樣理解的。“節性”可以理解爲成王節和自己之性，也可以像曾運乾那樣，理解爲成王節適民衆之性。“惟日其邁”可以理解爲成王日日勤勞政事，但也不妨像楊筠如那樣理解爲臣子們“邁相我國家”。參照前言“王來紹上帝”，我認爲這幾句話都是對成王的讚美之詞，言成王重用、親近有殷、有周御事，節和己性或節和民性，日日勤勞政事。這種溢美的誇獎，與上文云成王如何如何重用老臣一樣，一方面表示周人對成王的畏敬，另一方面也是對被征服者“庶殷”的一種威懾。這段話既是對周人説的，也是對“庶殷”説的，但主要的敲打對象是“庶殷”。

**王敬作所，不可不敬德。**

孫星衍《尚書今古文注疏》串講爲：“王之治群臣，以敬自處，不可不敬德。”釋“所”爲處。楊筠如《尚書覈詁》亦主此説，並謂《大誥》“天閟毖我成功所”亦用其義。周秉鈞《尚書易解》云“作”謂立爲君也，與《易•繫辭下》“神農氏作”同義。“所”字屬於下句之首，言且也。《史記•周本紀》録《牧誓》“爾所不勉”裴駰《集解》引鄭玄曰：“所言且也。”周氏弟子錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》云“作”義工作、做事，其他則同周説。錢宗武後來認爲“作所”指作洛，修建洛邑。（見錢氏解讀之《中華傳統文化百部經典•尚書》）于省吾《尚書新證》則以“所”乃“匹”之訛，以“王敬作所”言“王敬作匹”，“作匹”言“作配”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從于説，屈萬里《尚書集釋》則認爲《大誥》“天閟毖我成功所”、《君奭》“多歷年所”以及本篇之“王敬作所”的“所”字用法相同，朱駿聲《尚書古注便讀》云“詞也”。今按“所”用爲句尾語助，又見於《漢書•佞幸傳》之“上有酒所”。劉淇《助字辨略》卷三云：“此言被酒而已，未至沈醉，故云有酒所。此所字，亦是語助，不爲義也。”應以屈説爲長。“王敬作”言王謹敬於所作所爲。“不可不敬德”言敬德也，而語氣更加強烈。“敬作”與“不可不敬德”是對周王的要求，也是對周人和被征服者“庶殷”的要求。

前已辨析，《召誥》撰作之時，成王並未至於洛邑，《召誥》通篇找不到“成王至洛”的記載。周公“誥告”的對象，以庶殷邦君及其御事爲主，也旁及在場的周之百官。有些誥辭，明顯是對“庶殷”講的。有些誥辭過去被認爲是對成王的誥戒，其實是對成王的讚美，隱含威懾殷人之意。這些誥辭，如本段結尾之“王敬作所，不可不敬德”，看似誥戒不在場的成王，實際上也是對周人和被征服者“庶殷”的普遍要求。

以上爲第二部分，記敘召公率領奉命作洛的庶殷邦君奉幣於周公，以表達對成王和周公的嘉贊。周公借此機會，誥告庶殷邦君及其御事之臣，皇天上帝已將天命付與有周，有周天命永固，你等要服從天命、嚴敬周王。上天曾眷顧你們有殷，但有殷卻違背天意，致使墜失厥命。今沖子成王嗣位，不遺棄能稽我古人之德同時又能稽謀自天的老成人。成王雖然年幼，但他是天之長子，又能和輯民衆。成王疾敬德，不敢有所遲疑、延緩，那是因爲顧念畏敬民衆之多言。如今王勉力助事上帝，宅兹土中之新邑，從這裏對配皇天上帝、慎祀上下神祇，從這裏治理萬邦，故有休美之命以治其民。如今成王選擇、任用有殷御事，親近我有周御事，節適其性，日日勱勉，謹敬其所作所爲，疾敬其德。整段誥辭中有對庶殷的告誡，有對成王的讚美，核心思想是告誡庶殷認清天命已經轉移這一現實，服從有周的統治。有些話，對有殷、有周都有教育意義，且有“王敬作所，不可不敬德”這樣的明對周王之語，故而過去多誤以爲是對成王的告誡，其實成王當時並未至於洛邑，其主要誥告對象仍是“庶殷”，與《多方》、《多士》一脈相承。

我不可不監于有夏，亦不可不監于有殷。我不敢知曰有夏服天命，惟有歷年；我不敢知曰不其延。惟不敬厥德，乃早墜厥命。我不敢知曰有殷受天命，惟有歷年；我不敢知曰不其延。惟不敬厥德，乃早墜厥命。今王嗣受厥命，我亦惟兹二國命，嗣若功。

**我不可不監于有夏，亦不可不監于有殷。**

“監”的古文字本像人以水爲鏡來察、覽己容，引申爲引以爲鑒戒之義。《無逸》“嗣王其監于兹”、《君奭》“肆其監于兹”，“監”皆用此義。“不……不……”，兩個否定副詞在一句内間隔使用，加強肯定語氣。

**我不敢知曰有夏服天命，惟有歷年；我不敢知曰不其延。惟不敬厥德，乃早墜厥命。我不敢知曰有殷受天命，惟有歷年，我不敢知曰不其延。惟不敬厥德，乃早墜厥命。**

“我不敢知曰……我不敢知曰……”句式又見於《君奭》：“我不敢知曰厥基永孚于休；若天棐忱，我亦不敢知曰其終出于不祥。”“知”，俞樾《羣經平議》在孫星衍《尚書今古文注疏》之説的基礎上，認爲《召誥》諸“知”字都是無義之語詞，其説可從。“我不敢知曰”言“我不敢説”。屈萬里《尚書集釋》則以“敢”爲語助詞，“知”爲實詞，以“我不敢知”猶今語“我可不知道”，謙辭也。錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》則以“敢”表謙敬語氣。“我不敢説”與“我可不知道”，都是謙遜地對某種説法表示不置可否。如《君奭》一例，周公説：我不敢説有周的基業將永孚於休；若天之不可信，我也不敢説有周將終絕於不祥。實際上是説：有周可能基業永遠對配休美，也可能將黜絕於不祥。本篇的幾個此類句式，同樣也應該這樣理解。

“有夏服天命”與下文“有夏受天命”相對，從文意來看，“服”必與“受”同義。如顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》引顧頡剛按語：“服，受也。此云‘有夏服天命’，而下文云‘有殷受天命’，又云‘嗣受厥命’，則服天命爲受天命可知。僞孔傳：‘夏言服殷言受，明受而服行之，互相兼也。’已見此義，特未達一間耳。”屈萬里《尚書集釋》也説“服”疑有受義，認爲或訓爲行，義雖可通，究不如訓受爲適。我懷疑“服”有“受”義，實音近通假下文“保受王威命明德”之“保”。《老子》“保此道者，不欲盈”，《淮南子•道應》引“保”作“服”。“保此道”與“服此道”，義相近，似爲義近換文。但《山海經•大荒南經》“又有登備之山”。《海外西經》“登備”作“登葆”。按“備”即“箙”之古文。“備”與“葆”通，可證“保”與“服”確爲通假關係。

《召誥》云“保受王威命明德”，《國語•周語下》云“膺保明德”，“膺保”即“保受”之義。《楚辭•天問》“鹿何膺之”王逸注：“膺，受也。”表受義的“膺”通“應”，《廣雅•釋言》云“應，受也”。《詩•周頌•賚》“我應受之”、《左傳》襄公十三年“應受多福”、《逸周書•祭公》“應受天命”，皆“應受”同義連言之例，故“膺保”猶言“受保”，如《儀禮•士冠禮》云“永受保之”；“膺保”又作“應保”，《康誥》云“應保殷民”。而“承”亦有受義，故《洛誥》“王命予來承保乃文祖受命民”之“承保”亦“應保”之義。而“容”亦有受義，《荀子•解蔽》“心容”楊倞注：“容，受也”。故“受保”亦可作“容保”，如《易•臨•彖傳》云“容保民無疆”，孔穎達疏即云：“容，謂容受也。”這些問題，王引之《經義述聞》在論述《尚書》“承保”一詞時，已有精辟闡述。

“膺保”、“應保”、“承保”、“容保”皆義“受保”，而“膺保”又義同“保受”。表承、受義的諸字詞義是清晰、明確的，但“保”的準確詞義是什麼，卻没有統一的看法。王引之《經義述聞》謂“保受”即“受保”，但未釋“保”字。屈萬里《尚書集釋》注云：“保受猶言承受。”未言“保”何以義同“承”。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》將“保受”譯爲承受和履行，也没有説明“保”何以訓履行。莫非以“保”有任義，而“任”義役事、職任當之？錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》則將“保”訓爲安，大概以“保受”即安然承受之義。《國語•周語下》“膺保明德”韋昭注：“膺，抱也；保，持也”。“膺”的解釋顯然不可取，以持訓“保”也不一定靠得住。

《左傳》昭公三十一年：“子必來，我受其無咎。”日人竹添光鴻《左傳會箋》云“受其無咎”猶“保其無咎”，並舉《召誥》“保受王威命明德”與《儀禮•士冠禮》“永受保之”爲例，認爲“受”與“保”義相近。關於“受其無咎”的“受”義同“保”，我的看法是“受”乃“守”之假借，如商王紂亦稱商王受。“守”、“保”同爲保護、守護之義。但竹添氏以《召誥》之“保受”比附《儀禮》之“受保”，認爲“受”與“保”義相近，卻很有啓發性。如果此説成立，“保受”、“受保”應屬同義連言，故正言、倒言無別。

屈萬里云“保受王威命明德”的“保受”猶言“承受”，檢諸古書文句，確有相當的道理。《左傳》隱公八年：“寡君聞命矣，敢不承受君之明德。”《召誥》言“保受明德”、《國語》言“應保明德”、《左傳》言“承受明德”，“保”應與“應”、“承”義近甚至義同，故“保受”亦可倒言爲“受保”。《左傳》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”似即“受姓受氏”之義。《易•師•上六》：“大君有命，開國承家。”“承家”指受邑爲卿大夫，即“受家”也。同樣，周王承受殷民，乃受命於天，天授殷民於周王，故曰“應保殷民”。“承保乃文祖受命民”，“保”應該也是承受之義。

如果“保”確有受義，則“有夏服（保）天命”即“有夏受天命”也。但問題是，“保”何以有受義？從形音義三方面來看，表受義的“保”很可能就是“孚”或“𠬪”之假借。《説文•人部》：“保，養也。从人，从𤓽省。𤓽，古文孚。𣎼，古文保。𠊻，古文保不省。”在漢人看來，“保”、“孚”古文形體之間的關係密切。從音來看，“保”古音幫紐幽部，“孚”古音滂紐幽部，“受”古音並紐宵部，也很接近。“保”、“孚”相通之例，如《公羊傳》僖公十五年“季氏之孚也”，俞樾《群經平義》云“孚，當讀爲保”。而“孚”、“𠬪”關係也非常密切。“𠬪”的本義是“付”[[5]](#endnote-5)，而“孚”、“付”亦見通假之例，《高宗肜日》“天既孚命”，漢石經“孚”作“付”。《説文•𠬪部》：“𠬪，物落上下相付也”。“天既孚命”自天而言，爲授付天命；自下而言，則爲受天命。故“孚”有“受”義。《説文•𠬪部》云“𠬪”讀作“摽”而“孚”聲與“票”聲亦見通假，《詩•召南•摽有梅》之“摽”，《孟子•梁惠王上》趙岐注引作“莩”；僞古文《尚書》之《武成》云“血流漂杵”，《論衡•恢國》引“漂”作“浮”。因此從形、音、義三方面綜合來看，表受義的“保”字其實就是表受付義的“孚”或“𠬪”之通假。而“服”與“孚”亦見輾轉通假之例，如《召誥》“自服于土中”，《文選•潘安仁〈西征賦〉》李善注引“服”作“復”，而《易•需》之“有孚光”，馬王堆帛書“孚”正作“復”。

“惟有歷年”，義同《君奭》之“多歷年所”。屈萬里《尚書集釋》、周秉鈞《尚書易解》皆引《小爾雅•廣言》“歷，久也”解之。楊筠如《尚書覈詁》引《爾雅•釋詁下》“艾也”及《詩•小雅•庭燎》“夜未艾”毛傳：“艾，久也”，亦謂“歷”亦“久”也。“惟有歷年”是對“有夏服（保）殷命”的説明、補充、解釋。“不其延”言不延，意指短祚。如同“永孚于休”與“終出（黜）于不祥”文意相對，“惟有歷年”與“不其延”亦爲一正一反。這幾句話是説：我不敢説有夏受天命後多歷年所，也不敢説其歷年不延。惟知其不敬其德，乃早墜厥命。曾運乾《尚書正讀》讀“知”爲賓語，云文中蒙上文省“我敢知”句。“惟……乃……”是因果形式複句，前一分句表示原因，後一分句表示結果。

**今王嗣受厥命，我亦惟兹二國命，嗣若功。**

“嗣”，繼也。“嗣”和動賓短語“受厥命”構成連動結構，表示動作行爲前後相承相連。“亦”，表示事理性狀的相承關係。“惟兹二國命”，屈萬里《尚書集釋》訓“惟”爲思，串講爲“我亦當思此二國所以興亡之命運”。周秉鈞《尚書易解》則以“惟兹二國命”云“惟兹二國命是監”，蒙上文“監”字而省，則“惟”如“惟馬首是瞻”之“惟”，語詞也。曾運乾《尚書正讀》雖亦訓“惟”爲思，但在串講時於“嗣若功”之前補“監其失”三字，周説殆生於此。“若”，猶“其”也，王引之《經傳釋詞》卷七有説，例句即包括“嗣若功”。“其”指夏殷。“功”，事也。

王乃初服。嗚呼！若生子，罔不在厥初生，自貽哲命。今天其命哲？命吉凶？命歷年？知今我初服、宅新邑，肆惟王其疾敬德。王其德之用，祈天永命！

**王乃初服。嗚呼！若生子，罔不在厥初生，自貽哲命。**

“初服”，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》引顧頡剛按語：“‘初服’之‘服’，即上文‘有夏服天命’之‘服’，受也。”此説以“初服”謂初受天命。曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》則釋“服”爲事，以“初服”即“始事”、始治政事也。錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》以“服”義任事，謂“初服”爲初理政務。屈萬里《尚書集釋》亦謂“初服”謂初任故事。持此説者以《召誥》作於成王七年還政後，故云成王初理政務。但即使以《召誥》作於成王七年論，是年十二月周公始返政成王，而《召誥》之作在此之前，《史記•周本記》繫於是年二月，成王尚未理政。此説顯然是不對的。楊筠如《尚書覈詁》引《論衡•率性》作“今王初服厥命”，以“初服”謂初服天命也。似可結合顧頡剛之説而釋之，以“初服”爲初受天命即始嗣其位之義，上文云“嗣受厥命”即言“服”也。

“若生子，罔不在厥厥初生”，屈萬里《尚書集釋》認爲猶今語所謂“教子幼孩”，意謂慎其始也。孫星衍《尚書今古文注疏》引《周禮•天官•大宰》“以生不民”鄭玄注：“生，猶養也。”而《説文•𠫓部》：“育，養子使作善也。”以及《論衡•率性》云：“‘生子’，謂十五子，初生意於善，終以善；初生意於惡，終以惡。”謂王元所釋“若生子”句，謂若養子教之，“若”表示與某種情形相近，可譯爲“好像……（似的）”、“如同……（似的）”。“罔不”，無指代詞，“罔”加否定副詞“不”，表示雙重否定。楊筠如《尚書覈詁》謂“自貽哲命”與《詩•大雅•小明》“自詒伊戚”文意正相反，“貽”“詒”皆義遺。《爾雅•釋言》：“詒，遺也。”曾運乾《尚書正讀》：“‘自貽哲命’者，童蒙之人，習於善則善，習於惡則惡。言王初服，如童蒙入學之始，即‘自貽其明哲’之‘命’。”是讀“哲”爲“智哲”之“哲”。江聲《尚書集注音疏》：“哲命，謂賢智也。”楊筠如《尚書覈詁》則讀“哲”爲“晢”。《廣雅•釋詁四》“晢，明也”王念孫《疏證》：“晢之言明哲也。”是“明”、“哲”同義。

**今天其命哲？命吉凶？命歷年？知今我初服、宅新邑，肆惟王其疾敬德。**

“今天其命哲？命吉凶？命歷年？”云如今上天是否將命明哲、命吉凶、命歷年之久暫，均未可知。于省吾《尚書新證》謂舊讀“命”如字，非是，主“命”謂賜予也，並引銅器銘文爲證，其説可從。“知”，孫星衍《尚書今古文注疏》引《説文•矢部》“知，詞也”、“矤，詞也”，謂“知”與“矤”之俗字“矧”字形相近，或當爲“矧今我初服”。屈萬里《尚書集釋》，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》皆引此説。而曾運乾《尚書正讀》則串講爲：“可知者，我王初服厥命，宅兹新邑……”承上文中隱含“均未可知”之義而言，讀“知”如字。周秉鈞《尚書易解》在串講中亦讀“知”如字。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》以“命哲”、“命吉凶”、“命歷年”爲疑問句，標注問號。屈萬里《尚書集釋》還以“其”爲將然之詞。錢宗武、杜純梓《尚書新箋與上古文明》則認爲“其”用於陳述句，表示肯定語氣，可譯爲“會”、“應當”、“必定”，同時引《小爾雅•廣言》，釋“命”爲給予，與于省吾《尚書新證》釋“命”爲賜予，大致相同。既讀其句爲肯定語氣，則“命吉凶”非命吉或凶，以爲偏指吉祥。此説實承其師周秉鈞《尚書易解》，然周著以“其”猶“庶幾”也，而錢、杜將“其”今譯爲“必定”，差別亦甚明顯。《君奭》中周公明確表示不知道有周將永孚于休還是黜絕於不祥，故這裏的“命哲”、“命吉凶”、“命歷年”應爲不定之詞，其中“吉凶”並言，尤可證明。故從顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》之讀與標點，而“知”亦當從俞樾《羣經平議》之説，視爲無義之句首語詞。

“今我初服、宅新邑”，言我王初嗣其位受其命，宅兹新邑，“新”亦初始一類的意思。這句話實承上文“罔不在厥初生”而言。“肆惟王其疾敬德”，言初登其位、始宅新邑，猶如初生孩童，須慎其始，故王應當疾敬其德。“肆惟”，“肆”義故，“惟”爲無義之語助。“其”，用於陳述句，表示肯定語氣，可譯爲“應當”。

**王其德之用，祈天永命。**

于省吾《尚書新證》則讀爲“王其德之，用祈天永命”，顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》從此斷句。于氏認爲上句言“惟王其疾敬德”，此言“王其德之”不詞，故以“德”當爲“省”之訛，金文“德”、“省”形近。然“王其德之用”本自通順，訛字之説不可信。

其惟王勿以小民淫用非彝，亦敢殄戮；用乂民，若有功。其惟王位在德元，小民乃惟刑用于天下，越王顯。上下勤恤，其曰我受天命，丕若有夏歷年，式勿替有殷歷年，欲王以小民受天永命。”

**其惟王勿以小民淫用非彝，亦敢殄戮；用乂民，若有功。**

這幾句話的斷句、理解分歧很大，我的斷句與理解與通行之説略有不同。其他各種斷句如下：

其惟王勿以小民淫用非彝，亦敢殄戮；用乂民若有功。

孫星衍《尚書今古文注疏》

其惟王勿以小民淫用非彝，亦敢殄戮用乂民，若有功。

曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》

其惟王勿以小民淫用非彝、亦敢殄戮；用乂民，若有功。

屈萬里《尚書集釋》

其惟王勿以小民淫用非彝，亦敢殄戮；用乂民若有功。

顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》

曾、周之説實從江聲《尚書集注音疏》。古書中“敢”常義不敢也。如《國語•晉語》“臣敢忘其死而叛其君”韋昭注：“敢，不敢也。”江聲云“敢”讀如《儀禮•聘禮》“非禮也，敢”之“敢”，言勿敢也。又以“亦”爲承上之詞；上言“勿”，下言“亦”是蒙上“勿”字而言。“亦勿敢殄戮用乂民”者，戒毋虐也。周秉鈞《尚書易解》串講説：“勿使小民濫用非法，先教化也；亦勿敢殺戮以治民，戒暴虐也。乃有功，民可安寧也。”王引之《經義述聞》則釋爲：“不以小民非彝而殄戮之者，先教化而後刑罰也。用此治民乃能有功。故曰‘用乂民若有功’，‘若’猶‘乃’也。”孫星衍《尚書今古文注疏》：“言王勿以小民有過爲非法者，罔敢盡罪，以治民惟順敘則有功也。”前段所釋大致同王引之，後段則以順釋“若”。楊筠如《尚書覈詁》以“用乂民”與《康誥》“乃非德用乂”之“用乂”正同，但未串講。屈萬里《尚書集釋》：“此言勿因過於非法而遽殺之；意謂先教之而後刑也。《經義述聞》有説。”顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》譯爲：“我王不要爲了小民可用，就非法地盡量使用他們；就是他們犯了些過失，也不要用過度的刑法來處罰他們；只有這樣治理人民才能發生功效。”

我認爲對這幾句話的理解，應聯繫《尚書》與之相關的一系列説法。《酒誥》中，周公批評殷人説：“誕惟厥縱淫泆于非彝，用燕喪威儀，民罔不衋傷心。”“縱淫泆”三字同義連言，皆放縱、放恣、肆意之義，可簡言爲“淫于非彝”。“用”，爲也，古書故訓習見，而“于”亦義爲。“淫用非彝”、“淫于非彝”皆“淫爲非彝”之義，即放恣地進行非法活動。此一意見曾運乾《尚書正讀》已言之。“王勿以小民淫用非彝”者，言王勿使小民淫於非彝。周秉鈞已引《戰國策•秦策》高誘注，云“以，猶使也”。對“淫于非彝”，周公是堅決反對的。《康誥》中明確提出“勿用非謀非彝”。對“淫於非彝者，一方面固然要教化、引導，“勿使小民淫於非彝”。但另一方面，如有“淫用非彝”者，以周公的理念不可能寬恕之。在《康誥》中，周公對“我民彝大泯亂”者，即主張“速由文王作罰，刑兹無赦”。周朝對被征服者，歷來是教化與刑戮並舉。把“敢殄戮”理解爲“勿敢殄戮”，以後世仁政思想之“戒虐暴”讀之，恐不合當時情理。“亦敢殄戮”前應承上文而有省略，言“小民淫用非彝”，則果敢予以殄戮。類似表達方式又見於《費誓》：“峙乃糗糧，無敢不逮；汝則有大刑。”實言如有“不逮”，汝則有大刑也。于省吾《尚書新證》認爲“不逮”原有重文符號，後誤脫。頗疑此處亦如此，“小民淫于非彝”六字原有重文符號。“殄”，減絕。“戮”，殺戮。“其惟”如同“誕惟”、“肆惟”，皆無義之句首語詞。“用乂民，若有功”，可採王引之《經義述聞》之釋，言用此治民乃能有功。“此”者，即上言“勿使小民淫于非彝”及“小民淫用非彝，亦敢殄戮”，簡言即教化與刑戮並用，以乂其民，乃有功業。

**其惟王位在德元，小民乃惟刑用于天下，越王顯。**

“其惟”亦句首無義之語詞。“王位在德元”，孫星衍《尚書今古文注疏》釋爲“王位居天德之首”；楊筠如《尚書覈詁》以“德元”即《堯典》“惇德允元”之義，“元”義善，見於《爾雅•釋詁》[[6]](#endnote-6)；曾運乾《尚書正讀》釋爲“位在德元者，居天子之位，而有聖人之德”；屈萬里《尚書集釋》云“王之地位乃德之表率”，亦釋“元”爲首；周秉鈞《尚書易解》讀“位”爲“立”，言王立於德之首。于省吾《尚書新證》則以“德”爲“省”之譌，马楠《周秦兩漢書經考》疑讀爲“得”。我意“王位在德元”與“王立在德元”並無區別。言“王位”者，用爲名詞；言“王立”者，則是主語加謂語。綜合各家之説，此句云周王位於德之首善，應承上文不斷強調的“王其疾敬德”而言。“小民乃惟刑用于天下”，言小民於是效法施行於天下。“刑”義效法。《詩•大雅•文王》云“儀刑文王，萬邦作孚”。“用”，《説文•用部》云“可施行也”。《方言》卷六：“用，引也。”“越王顯”，“越”或以爲猶“於是”也，吴昌瑩《經詞衍釋》卷二有説。曾運乾《尚書正讀》則引《爾雅•釋言》“越，揚也”郭璞注“謂發揚”，以“越王顯”猶《詩•大雅•江漢》言“對揚王休”也。以我們對“上下勤恤”的新理解來看，顯以曾説爲長。王引之《經義述聞•詩•對越在天》引其父王念孫曰：“揚、越一聲之轉，對揚之爲揚越，猶發揚之爲發越，清揚爲之清越矣。”周王疾敬德，位居德首，小民儀刑周王，以對揚王休。“王顯”言“王休”者，可參《多方》“乃大降顯休命于成湯”中“顯休”連言例。《詩•大雅•文王》云“儀刑文王，萬邦作孚”者，“孚”讀爲“符”，合也。“作符”言“作合”者，即《詩•大雅•皇矣》“帝作邦作對”之“作對”之義，毛傳云：“對，配也”。“配”亦合也，今猶言“配合”。“作孚（符）”亦對揚王顯、王休之義。

錢宗武指出，這裏的“天下”一詞值得注意。《周書》各篇中，“天下”首見於《洪範》，從《召誥》開始，“天下”一詞就逐漸多了起來，例如《顧命》“燮和天下”、“用昭明於天下”，《吕刑》“罔有令政在於天下”。“天下”的觀念對於周朝具有重要意義。在《康誥》中，還有“西土”和“東土”的分野。對於一個統一的王朝來説，這種身份認同的差異是不利於統一的。“天下”觀念的提出，正好可以取代已經不合時宜的“西土”。誠如《詩•邶風•北山》所説“溥天之下，莫非王土”。“天下”觀念的形成，標志著西周進入一個全新的歷史階段。後來“天下”在相當長的時間内被視爲漢民族的身份認同標誌。（説見錢氏解讀之《中國傳統文化百部經典•尚書》）

**上下勤恤，其曰我受天命，丕若有夏歷年，式勿替有殷歷年，欲王以小民受天永命。”**

“勤恤”，舊多讀爲《國語•周語上》“勤恤民隱”之“勤恤”，以憂釋“恤”。今本《逸周書•皇門》云“以助厥辟，勤王國王家”，清華簡《皇門》與“勤王國王家”對應處作“堇（勤）䘏王國王家”。“䘏”、“恤”古同。今本又云“人斯既助厥勤勞王家”，簡本與之對應處則作“是人斯助氒辟堇（勤）勞王邦王家”。《金縢》亦有“昔公勤勞王家”之語。對比這些文例，“勤恤”顯然義同“勤勞”。“恤”何以義“勞”？《説文•心部》：“恤，憂也”。《莊子•讓王》“我適有幽憂之病”成玄英疏、《禮記•曲禮下》“某有負薪之憂”孔穎達疏皆云：“憂，勞也”。而“勞”訓憂之例其多，可參見《故訓匯纂》“勞”字頭“勞，憂也”條。由“恤，憂也”、“憂，勞也”而推論“恤”有勞義，這是一種可能的途徑。但另一種更可能的途徑則是“恤”讀爲訓爲勞的“毖”或“祕”。《尚書》中“恤”、“毖”相通之例如《堯典》“惟刑之恤哉”的“恤”，王引之《經義述聞》引其父王念孫之説，認爲“恤”義慎，實即“毖”之假借。《多士》云“罔不明德恤祀”，“恤祀”應讀爲“毖祀”，言敬慎其祭祀。《洛誥》云“予沖子夙夜毖祀”，邾公𫒇鐘（《集成》00102）云“敬恤（毖）盟祀”。故“恤”可讀爲“毖”，而“毖”義勞，明見於古書故訓。《大誥》“無毖于恤”，僞孔傳云“無勞于憂”。《大誥》“天閟毖我成功所”，《漢書•翟方進傳》所載“莽誥”“毖”作“勞”。《大誥》“天亦惟勤毖我民，若有疾”，“莽誥”“勤毖”作“勞”，亦以“毖”義勞。《廣雅•釋詁一》亦云“祕，勞也”，王念孫《疏證》云“毖”與“祕”通。故“勤恤（毖）”義同“勤勞”。“上下勤勞”承上文周王疾敬德而小民亦儀刑周王以對揚王休言。《盤庚》：“古我先王暨乃祖乃父，胥及逸勤。”説的正是“上下勤勞”。“逸勤”，蔡邕《司空文烈侯楊公碑》作“肄勤”。《詩•邶風•谷風》“既詒我肄”毛傳：“肄，勞也。”《左傳》昭公三十年“若爲三師以肄焉”杜預注亦云“肄猶勞也”。毛公鼎（《集成》02841）云“庸勤大命”，“庸”義勞，猶言“勞勤大命”。《召誥》“上下勤恤（毖）”大概即“上下勤勞大命”之省，故下文云“欲王以小民受天永命”。而《大誥》“天亦惟勤毖我民，若有疾”的“勤毖”，則是“勤恤”之通假，其義倒是同於“勤恤民隱”的“勤恤”，云憂憫、體恤。“莽誥”但知“毖”有勞義，將本義憂憫、體恤的“勤毖”的“毖（恤）”直接解爲“勞”，與我們今天但知“恤”有憂義而不知“恤（毖）”亦有勞義而誤解《召誥》“上下勤恤”一語，頗有相似之處。

“丕若”，“丕”爲無義之語詞。“若有夏歷年”，言若夏之歷年長久。“式勿替有殷歷年”，“式”應該也是無義之語詞。“勿替有殷歷年”，各家皆以廢義釋“替”，但“勿廢有殷歷年”著實費解。屈萬里《尚書集釋》以“勿替”意謂保持之。如此理解，是説有周上下希望自己像有夏那樣歷年，希望自己保持有殷那樣的歷年。在《君奭》中，周公的確説過有殷“多歷年所”，但前面又説有夏、有殷歷年“不其延”，難道有周上下希望自己像有夏、有殷那樣歷年不延、最終墜失厥命嗎？我想這不是周公的原意。下文“欲王以小民受天永命”也證明，周人希望自己永孚於休、歷年永遠，絕非希望自己像有夏、有殷那樣歷年。

在傳世兩周文獻中，“不”、“丕”常常通用。段玉裁《説文解字注》就説：“《詩》、《書》‘丕’多通‘不’也。”《尚書》中“丕”讀爲“不”之例甚多，如《大誥》“爾丕克遠省”，《漢書•翟方進傳》所載“莽誥”“丕”作“不”。《盤庚》“予丕克羞爾”，漢石經“丕”亦作“不”。“丕若有夏歷年”顯然應讀爲“不若有夏歷年”，而下文“勿替有殷歷年”的“替”字則是“朁”的誤字。《大誥》“不敢替上帝命”，“莽誥”作“僭”，三體石經作“㬱”。顔師古注：“僭，不信也。”段玉裁《古文尚書撰異》謂作“僭”爲長，作“替”者，傳寫之訛。“朁”誤爲“替”又見於《漢書🞄王子侯表上》，云“替差失軌”，顔師古注：“替，古僣字。”“朁差失軌”即“僭差失軌”。《漢書•五行志中之上》“僭，恆陽若”顔師古注引應劭曰：“僭，僭差。”《召誥》“勿朁有殷歷年”的“朁”則不能讀爲表僭差義的“僭”，而表參同、參合義的“參”的假借字。“朁”聲、“參”聲古多通假，可參見《古字通假會典》第243頁“憯與慘”條以及第239頁“糂與糣”、“粸與糝”條。《莊子🞄在宥》“吾與日月參光”成玄英疏：“參，同也。”《文選•曹冏〈六代論〉》“參同異而並進”吕向注：“參，合也。”而“僭”亦有擬、齊之義。《漢書•韓安國傳》“僭于天子”顔師古注：“僭，擬也。”《漢書🞄何武王嘉師丹傳贊》曰“疑于親戚”顔師古注：“疑，讀擬。擬，比也。”《公羊傳》隱公五年何休注：“僭，齊也，下傚上之辭。”馬瑞辰《毛詩傳箋通釋》：“僭之本義爲以下儗上，引伸之爲過差。”故“朁”讀爲“參”或“僭”，皆等同、比齊之義。“不若”與“勿參（僭）”同義。周公的意見是説：我們君臣上下勤勞大命，切勿像有夏、有殷那樣國祚也就四、五百年，而應該祈求“王以小民受天永命”。“以”的用法同上文“太保乃以庶邦冢君”之“以”，與也，可今譯爲“率領”。

以上爲第三部分，誥戒周人及庶殷以夏、殷爲鑒，疾敬於德，用德，以祈天永命。小民勿淫於非彝；如有淫於非彝者，將果敢予以滅絕殺戮。周王敬德，位在德之首善，小民亦效法周王，以對揚王休。君臣上下勤勞天命，切勿像有夏、有殷那樣歷年不延，而是希望周王率領民衆永保天命，歷年無疆。

拜手稽首曰：“予小臣敢以王之讎民、百君子越友民保受王威命明德！王末有成命，王亦顯。我非敢勤，惟恭奉幣，用供王能祈天永命。”

**拜手稽首曰：“予小臣敢以王之讎民、百君子越友民保受王威命明德！**

“拜手稽首曰”者，乃聆聽周公誥告之庶殷邦冢君及御事，也包括在場的有周百官，甚或率領庶邦冢君奉幣於周公的召公。周公時爲攝政，代表周王前來相宅、達觀。如同之前庶邦冢君曰“拜手稽首、旅王若公”即嘉頌周王及周公，這裏“拜手稽首”所曰者，也是對周王及周公共同的答語，盡管成王當時並不在洛邑。過去把這段話視爲召公的誥辭或答辭，過於偏狹，不合當時情形。如孔穎達疏引鄭玄注：“拜手稽首者，召公既拜，興。‘曰我小臣’以下，言召公拜訖而後言也。”都不可信。

王之“讎民”與“友民”並言，故蘇軾《東坡書傳》以“讎民”謂殷之頑民與三監叛者，以“友民”爲周民，即讀“讎”爲“仇”，與“友”相對。曾運乾《尚書正讀》、周秉鈞《尚書易解》亦從“讎民”與“友民”對文出發，以“讎民百君子”謂殷之臣庶，即《梓材》所謂“迷民”也，《書序》之《多方》篇稱之爲“頑民”，而“友民”則指順從於周之民。周人固有“殷遺民”、“殷遺多士”之説，但是在三監叛亂被平定後，當以懷柔、安撫殷人爲主，此時再稱其爲“讎民”，與“友民”相對，是不符合當時政治需要的。且“友民”之“友”，非“友善”之“友”，實“有”之通假，如《牧誓》之“友邦”，《史記•周本紀》作“有國”。《後漢書•律曆志》云：“冀百君子越有民，同心敬授。”亦以“百君子”與“有民”連言，殆今文《尚書》。故“讎”絕不能讀爲與“友”相對的“仇”。朱駿聲《尚書古注便讀》以“讎”猶相當、相對也，亦以“讎民”指殷頑民。楊筠如《尚書覈詁》則引《爾雅•釋詁上》“讎，匹也”之訓，以“讎民”指百君子。《禮記•檀弓下》鄭玄注：“君子，謂卿大夫也。”以卿大夫爲王之讎匹，如同《酒誥》以“若疇”稱三公也。趙朝陽《出土文獻與〈尚書〉校讀》也認爲“讎”應訓爲匹、偶，《詩•大雅•民勞》云“以爲民逑”。今按《微子》“用乂讎斂”陸德明《釋文》云“讎，馬本作稠，云：數也。”故孫星衍《尚書今古文注疏》讀“讎”爲“稠”。“稠，數也”即言衆、多之義。《説文•禾部》：“稠，多也。”《文選🞄束晳〈補亡詩〉》李善注引《蒼頡》云：“稠，衆也。”“稠民”者，“多民”也。“多”與上文“多先哲王”之“多”同，與下文“百君子”之“百”皆衆多之義。將本義衆民的“讎（稠）民”照字面意思讀爲“仇民”或釋爲疇匹之民，與將《酒誥》中本義衆臣的“獻（孽）臣”讀爲“獻（賢）臣”，如出一轍。“君子”指官吏等勢位達顯之人，與後世謂賢良之人者不同。《無逸》“君子所其無逸”之“君子”與“小人”相對，亦指在位者。“有民”之“民”，恐非“讎（稠）民”之“民”，否則重複。《論語•先進》“有民人焉”劉寶楠《正義》：“民，謂庶人在官；人，謂群有司，皆所以佐宰治事者。”疑“君子”言“群有司”，“民”指“庶人在官”者。全句謂“予小臣敢以王之衆民、衆官吏及庶人在官者保受王威命明德”。“敢”爲謙詞。《儀禮•士虞禮》“敢用絜牲”賈公彥疏：“凡言敢者，皆是以卑觸尊，不自明之意。”“保受”，猶言“承受”，《左傳》隱公八年云“敢不承受君之明德”。庶邦冢君言“保受王威命明德”者，輸誠之辭。“威命”，威嚴之命令。

**王末有成命，王亦顯。**

“末”，蔡沈《書集傳》云“終也”。“終有成命”是對周公所説“王厥有成命治民”的回應。“成命”，或釋定命。如曾運乾《尚書正讀》云“王終有成命者，宅洛之議於是決”。此説之誤甚明，宅洛之議早已決，故召公一月前先周公之詔，相宅、卜宅、經營、攻位；周公至於洛後，用書命庶殷，庶殷丕作，何以言“宅洛之議於是決”？或以“成”通“盛”，“盛命”即休命、美命，《多方》云“顯休命”。兹取“成命”義猶“休命”之釋。“王亦顯”是對“越王顯”的回應，謂成王將與文武一樣功德顯赫，亦爲輸誠之辭。周公之前云“王厥有成命治民，今休”，這裏庶殷邦君及御事回應說“王末有成命，王亦顯”，“王亦顯”正對應“今休”。“顯”、“休”義近，《多方》即云“乃大降顯休命于成湯”。

**我非敢勤，惟恭奉幣，用供王能祈天永命。”**

“非敢”之“敢”，亦謙詞也，用法同上文“予小臣敢以王之讎民、百君子越友民……”之“敢”。“非……，惟……”句式，可譯爲“不是……，而是……”或“不……，只是……”。“勤”，應爲慰勞之義。《詩序》云：“《出車》以勞還，《杕杜》以勤歸。”又云：“《杕杜》，勞還歸也。”是“勤”爲慰勞之義。王先謙《尚書孔傳參正》以《召誥》爲召公誥成王，以“拜手稽首曰”爲召公之言，以召公誥王，頻繁反復，所謂勞於口者，是謂“勤”也。顧頡剛、劉起釪《尚書校釋譯論》雖以《召誥》主體爲周公誥辭，但亦以本段爲召公所言，引《詩序》“《杕杜》勤歸也”孔穎達疏“勤者，陳其勤苦”之訓，釋“我非敢勤”謂“我非敢自陳勤苦”。今按“勤”義慰勞。庶殷邦君奉幣於周公，以表嘉贊與慰勞。因是以卑觸尊，非敢慰勞，而是“惟恭奉幣”。“惟”與“非”對言，猶言“而是”。言我非敢慰勞王與周公，而是恭敬奉上幣帛，以供王祈天永命。供，進獻。《廣雅•釋詁二》：“供，進也。”“能”，語助。吴昌瑩《經傳衍詞》卷六：“能，語助也。《書》‘用供王能祈天永命’，《左》昭之年‘若能少此，吾何以得見’，《史記🞄秦紀》‘百姓苟不便，何故能誅其大臣’，此類之‘能’，皆爲語詞。”屈萬里《尚書集釋》讀“能”爲“而”，但未串講。今按“能”、“而”古音近相通。“而”亦有用爲無義語助之例。《廣雅•釋詁四》：“而，詞也。”《論語•陽貨》“已而，已而”朱熹《集注》：“而，語助辭。”周秉鈞《尚書易解》引《漢書•百官公卿表上》“柔遠能邇”顔師古注“能，善也”，謂“善祈”也，謂王當用德以祈之也，乃從鄭玄之説，以“曰予小臣”以下爲召公拜訖而後言也，視“能祈天永命”爲召公對成王之誥告，不可信。

以上爲第四部分，記周公誥告後庶殷邦君的答辭。庶殷輸其誠，言“保受王威命明德”，又誇讚王終有顯休命，將與文王、武王一樣功業顯赫，並表示恭奉幣帛以供王祈天永命，實表示已臣服於周，並與周人一道，祈求有周天命永固，永保天命。

1. 薛培武之説轉引自趙朝陽：《出土文獻與〈尚書〉校讀》，吉林大學碩士學位論文，2018年，第107頁。 [↑](#endnote-ref-1)
2. 唐蘭：《西周銅器斷代中的“康宮”問題》，原載《考古學報》1962年第1期，後收入《唐蘭先生金文論集》，紫禁城出版社，1995年。 [↑](#endnote-ref-2)
3. 裘錫圭：《説“嵒”、“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-3)
4. 裘錫圭：《説“嵒”、“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-4)
5. 裘錫圭：《釋“𠬪”》，原載《容庚先生百年誕辰紀念文集》，廣東人民出版社，1998年；收入《裘錫圭學術文集·金文及其他古文字卷》，復旦大學出版社，2012年。 [↑](#endnote-ref-5)
6. 楊氏原書云“元”義善，見於《爾雅·釋詁》，但《爾雅·釋詁》並無“元，善也”之訓。《釋詁下》云“元，首也”，郝懿行《箋疏》：“元，善之首也。”不過“元，善也”之訓頻見於古書故訓，例無庸舉。楊氏可能記憶有誤。 [↑](#endnote-ref-6)