

論清華簡《厚父》應爲 《夏書》之一篇

郭永秉

《清華大學藏戰國竹簡(伍)·厚父》一篇近來已經正式公佈。^{〔1〕}自我拿到清華大學出土文獻研究與保護中心清華簡第五冊贈書之後,這篇竹書一直是我讀來最感興趣的,倒不完全是因爲《孟子·梁惠王下》以“《書》曰”的形式引過它的文句,^{〔2〕}主要還是因爲我曾經做過一點古史傳說的東西,而這篇裏面談到禹、啓、皋陶、孔甲等人事迹之故,^{〔3〕}至可珍異。此篇之重要只舉一點即可略見,即它是一篇明確點出禹和夏代存在關係的時代較早的古書,雖然禹在此篇中治水所從受命的是天帝而非堯舜(仍是半神半人的禹),但《厚父》已明白地說他同時也是奉天命降民建夏邦的,顧頡剛先生等過去懷疑禹與夏代關係晚起,^{〔4〕}現在看來應該修正。

《厚父》性質應屬《尚書》類文獻,經過《厚父》篇整理負責人趙平安先生詳細討論,已經沒有什麼太大疑問。李學勤先生說:“《厚父》是一篇非常重要的古代文獻,有許多問題需要深入探究。”我在研讀《厚父》後,深感此篇首先最應該弄清楚的問題是,其性質究屬《尚書》的哪一類,是《夏書》、《商書》還是《周書》?亦即此篇所記對話發生的時代是什麼?《厚父》的對話主體“王”和“厚父”到底是什麼時代的人?《厚父》文義古奧,對於這個問題,學者間已經有一些分歧。

下面先據原整理者釋讀及網上已經提出過的高見,^{〔5〕}參以我粗淺的理解,分段

〔1〕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(伍)》,中西書局2015年。

〔2〕李學勤:《清華簡〈厚父〉與〈孟子〉引書》,《深圳大學學報》2015年第3期。下引李說不再注。

〔3〕趙平安:《〈厚父〉的性質及其蘊含的夏代歷史文化》,《文物》2014年第12期。

〔4〕顧頡剛:《討論古史答劉胡二先生》,《古史辨》第一冊,第115—118頁,上海古籍出版社1982年。

〔5〕參看武漢大學簡帛網、復旦大學出土文獻與古文字研究中心、清華大學出土文獻研究與保護中心網發表的論文和學術帖,爲免繁瑣,恕不一一注明,敬請諒解。“天命不可諶斯”的“諶”,是蒙沈培先生指教的。

寫出《厚父》全篇最寬式釋文，以便觀覽和稱說討論，有些不太懂的字詞姑且置之：

□□□□王監嘉績，問前文人之恭明德。王若曰：“厚父！□〔1〕聞禹……〔二〕川，乃降之民，建夏邦。啓惟后，帝亦弗恐啓之經德少，命皋繇下爲之卿事，茲咸有神，能格于上，〔三〕知天之威哉，問民之若否，惟天乃永保夏邑。在夏之哲王，廼嚴寅畏皇天上帝之命，朝夕肆祀，不〔三〕盤于康，以庶民惟政之恭，天則弗斃，永保夏邦。其在時後王之饗國肆祀三后，永叙在服，惟如台？”

厚〔四〕父拜稽首曰：“者魯，天子！古天降下民，設萬邦，作之君，作之師，惟曰其助上帝亂下民之慝。王廼遏〔五〕佚其命，弗用先哲王孔甲之典刑，顛覆厥德，淫涵于非彝，天廼弗若，廼墜厥命，亡厥邦；〔六〕惟時下民鞏(?)〔2〕帝之子，咸天之臣，民廼弗慎厥德，用叙在服。”

王曰：“欽之哉，厚父！惟時余經〔七〕念乃高祖克憲皇天之政功，廼虔秉厥德，作辟事三后，肆汝其若龜筮之言亦勿可轉改。茲〔八〕小人之德，惟如台？”

厚父曰：“嗚呼，天子！天命不可謏斯，民心難測。民式克恭心敬畏，畏不祥，保教明德，〔九〕慎肆祀，惟所役之司民啓之。民其亡諒，廼弗畏不祥，亡顯于民，亦惟禍之攸及，惟司民之所取。今民〔一〇〕莫不曰余保教明德，亦鮮克以謀。”曰：“民心惟本(?)，厥作惟葉，矧其能貞良于友人，廼宣淑厥心，〔一一〕若山厥高，若水厥深，如玉之在石，如丹之在朱(?)，廼是惟人。”曰：“天監司民，厥徵(?)〔3〕如□〔4〕之服于人。民式克〔一二〕敬德，毋湛于酒。民曰惟酒用肆祀，亦惟酒用康樂。曰酒非食，惟神之饗。民亦惟酒用敗威儀，亦惟酒用極狂。”〔一三〕

一、關於《厚父》性質的已有討論

我們先看一下趙平安先生的說法：

《厚父》通篇爲“王”和“厚父”的對話。“王”首先通過追溯夏代歷史，指

〔1〕秉按，此字不識，可能是王自稱其名。

〔2〕秉按，此字原作“鞏”，疑讀“鞏”，句謂下民是鞏固天帝之子(即王)的。

〔3〕此字原釋爲从“彳”从“升”，讀爲“徵”。秉按，所謂“升”旁似非是。

〔4〕秉按，此字不識。

出勤政、用人、敬畏天命、謹慎祭祀對於“永保夏邑(或邦)”的重要性,厚父則從反面闡明君弗用典型、顛覆其德、沉湎於非彝,臣弗慎其德、不“用叙在服”的嚴重後果。接下來,“王”介紹了自己當下的作為,厚父在回應中闡述了自己的認識和理念,重點是要畏天命、知民心、處理好司民和民的關係以及戒酒等。……厚父是夏人的後裔,他在與“王”的對話中用相當的篇幅談到酒。……從《厚父》看,宣傳戒酒其實從夏代就開始了,《厚父》中的戒酒詞可以說是夏代後裔的酒誥。從某種程度上說,《厚父》可以看做是夏代酒文化在其後裔中的延續和映現。〔1〕

這些話除了說明“厚父”是夏人後裔之外,並沒有坐實“王”和“厚父”到底是什麼時代的人,比較模糊,也透露出一種謹慎。不過,既稱“厚父是夏人的後裔”、“夏代後裔的酒誥”,則似是傾向於把對話發生的時代放在夏代之後,如果對話的主人公是夏代人,顯然沒有必要這樣來描述厚父的身份。

李學勤先生則認為:

如果像上面所說,孟子所引確係來自《厚父》的一種傳本的話,我們便可以得出幾點推論:

……

第二,《厚父》中的“王”乃是周武王,所以儘管篇中多論夏朝的興王(秉按:指禹、啓、孔甲之類),該篇應是《周書》,不是《商書》(李文原注:在《厚父》簡整理過程中,出土文獻研究與保護中心的馬楠博士、程浩碩士等都指出了這一點。)

第三,《厚父》篇尾“民式克敬德,毋湛于酒”一段,與《尚書·酒誥》和大盂鼎銘文關於酒禁的論旨相同,均為針對商朝的覆滅而言。

從這段推論可以看到,清華簡在整理過程中是考慮過《厚父》到底是《商書》還是《周書》的問題的,李先生的結論是這位“王”是周武王。那麼“厚父”自然也是周初人物。程浩先生的意見類似,他說:

我們可以發現《厚父》篇無論是語言還是思想都與周初的文獻比較接近,而且從簡文記載的對話內容來看,其發生在周初的歷史背景下也是合情

〔1〕看趙平安《〈厚父〉的性質及其蘊含的夏代歷史文化》。前面兩句引文,是趙先生對《厚父》全篇內容的概括,亦見《厚父》整理報告的“說明”(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(伍)》,下冊第109頁)。

合理的。

他並認為，《厚父》是武王克殷之後訪問夏朝遺民厚父請教前文人明德的記錄。^{〔1〕}

讀了整理報告和整理團隊的相關論述，我一直有一種揮之不去的疑慮：此篇記王和厚父對話，通篇所談都是夏代前文人、先哲王事，完全沒有提商周以後人事，^{〔2〕}何以一定要把這篇東西說成是晚到西周的“王”（甚至坐實是周武王）和夏代遺民“厚父”（甚至以為他就是類似於箕子那種“前朝遺老”）之間談夏代教訓的對話呢？其實從口氣上看，這位“厚父”對“王”的教訓之辭不可謂不剴切、沉重（詳下文），絕不類周初訪求“前朝遺老”背景下的對話，趙平安先生的整理報告和文章都沒有指實這位“夏人的後裔”是周初的前朝遺老，我想大概也是不贊同這種意見的。

翻看武漢大學簡帛網討論區“清華五《厚父》初讀”一帖的回帖，我注意到網友“雲間”已經從厚父的語氣認為他是夏代末年的人，但沒有作其他任何說明與論證，似乎也沒什麼研究者理會這種說法。我反覆讀過此篇之後，覺得整理者和一些學者將此篇性質定為與《周書》性質類似、以王為周王的看法是證據不夠充分的。我認為此篇所記，很可能就是夏代孔甲之後某王與其大臣厚父的對話，應當是《夏書》的一篇而非《周書》的一篇。

《厚父》文中，有一些對文義理解關涉較大的語詞和句子，還沒有得到一致意見，這是該篇性質沒有定論的關鍵。下面逐一闡述我們的意見。

二、關於“三后”、“前文人”和“有神”

文中兩次出現所謂“三后”，整理者已經指出，就是“指夏代的三位賢君”（趙平安先生傾向於指“禹”“啓”“孔甲”三人，是否如此當待考），這在我看來是完全正確的。這位王是問厚父，作為“後王”來饗國並祭祀夏代三后、永叙在服（“永叙在服”的含義詳下），到底是該怎麼辦？^{〔3〕}為什麼要問厚父？這顯然是因為下面王提到的，“惟時余經念乃高祖克憲皇天之政功，迺虔秉厥德，作辟事三后”，即因為厚父的高祖曾有效

〔1〕程浩：《清華簡〈厚父〉“周書”說》，《出土文獻》第五輯，中西書局2014年。

〔2〕周忠兵兄看過小文之後告訴我，他查了屬於《尚書·周書》的篇章，“若說到夏，一般都是夏商周三者都會涉及，如《召誥》、《多士》、《多方》、《立政》等，未發現只提及夏者。且更多的是只提及殷商，如《牧誓》、《康誥》、《酒誥》、《無逸》等，從這點看，說《厚父》屬於《周書》似不合適”。

〔3〕此“如台”即奈何、怎麼辦，例如《尚書·西伯戡黎》：“今我民罔弗欲喪，曰：‘天曷不降威’，大命不孳，今王其如台？”

法繼承皇天政功,且秉德事奉夏之“三后”之功績的緣故。厚父是夏代三后輔佐大臣的後代,王沒有忘懷這一點,所以才特地問他前文人之德、小人之德如何。既然如此,所謂要祭祀三后的“後王”(即繼承前代王位的王,詳下),和前文提到的“夏之哲王”一樣,無疑皆是指夏代的君主,而斷不可能是周王。我們不能簡單因為通篇多稱“夏之哲王”、“夏邦”、“夏邑”就貿然判斷說話者是在與己身對立的立場上講這些內容的,而應該綜合地從全篇文義、主旨來判斷。^{〔1〕}簡帛網上已有網友“ee”對整理者注釋提出質疑,認為文中兩個“三后”都是周之三后而非夏之三后,矛盾叢結實即在於以“王”為周王這一點,在我看來這種誤會本來是不應該有的。前面已經說了,我們不同意厚父為周初前朝遺老的意見,有的學者可能會提出,有無可能厚父是充任西周王朝卿士的夏人遺民的可能呢?這種可能性大概也是沒有的。夏代滅亡後,後人被封於杞,在整個西周時代的傳世和出土文獻中,幾乎不聞任何夏代後人為周王朝卿士的記載。《史記·夏本紀》司馬貞《索隱》說“周有彤伯,蓋彤城氏之後”(彤城氏為姒姓之後分封的一支),也是推測之辭,即使可信也當與此篇無關。結合上面對“肆祀三后”、“作辟事三后”關係的分析,可以知道,這篇主人公厚父與周王朝卿士大概不可能發生什麼關聯。

《厚父》開頭說王“問前文人之恭明德”,又說因為皋陶輔佐啓,使得“茲咸有神,能格于上”。“有神”的“神”,就是西周金文多見的“文神”、“文神人”、“皇神”、“先神”、“大神”、“百神”的“神”(西周金文亦單稱“神”),研究西周金文的人都有共識,這種“神”是對已故先人的稱呼;^{〔2〕}“前文人”(或“文人”)見於傳世文獻和西周金文,陳英傑先生經過細緻比較分析,指出它“或與祖、考並用……可能在更多的時候它是用來指稱世系遠於祖、考的先祖”。^{〔3〕}所以“茲咸有神,能格于上”的意思,大致可與猷簋銘文“其各前文人,其順在帝廷陟降”(《殷周金文集成》4317)參看。附帶一提,《上海博物館藏戰國楚竹書(九)·舉治王天下》“文王訪之於尚父”篇經鄔可晶先生拼合之後有這樣的話:“昔者又(有)神_[《上博(八)·成王既邦》簡16]顧監于下,乃語周之先祖,曰:‘天之所

〔1〕《康王之誥》“皇天改大邦殷之命,惟周文武,誕受美若,克恤西土”,《顧命》“命汝嗣訓,臨君周邦”,這都是周人自稱周、周邦的例子,金文中周人自稱周邦的例子更多,無需贅舉,皆可與簡文所記王自稱“夏邦”等參看。

〔2〕吳振武:《新見西周再簋銘文釋讀》,《史學集刊》2006年第2期;裘錫圭:《猷簋銘補釋》,《裘錫圭學術文集》第三卷,第182頁,復旦大學出版社2013年;單稱“神”的,見幽公盃、大克鼎等,參看陳英傑《西周金文作器用途銘辭研究》第319—320頁,綫裝書局2008年。整理者已經舉到“寧簋(《集成》四〇二一一四〇二二):‘其用各百神。’”這是完全正確的。

〔3〕陳英傑:《西周金文作器用途銘辭研究》第320頁。

向，若或與之；天之所怀(背)，若佷(拒)之。’……”〔9〕〔1〕關於“有神”，鄔可晶先生認為“顧監于下”的主語是“有神”，可能就是指上帝；我曾認為，語周先祖的上帝可以“神”稱之，應即天神之義(他可能不與“天”或“上帝”完全等同，因下文稱“天如何如何”，但他某種程度上又代表天的職能和意願)。〔2〕現在看來，“文王訪之於尚父”篇所謂“有神”應與《厚父》“茲咸有神”的“有神”含義相同，應當就是登格於上帝左右的周人遠祖之“神”，他自然能够代表上帝意願，與在世在位的周先祖說一些告誡性的箴言。

我們不排除“前文人”也可以泛指其他前代有文德之人的可能性，但與王把夏代先祖稱為“神”這個情況結合起來看，《厚父》的“王”所問的“前文人之恭明德”，應無疑是指王的始祖、先祖的明德，而不會是與王血緣無關的前代的先王的明德。因此，《厚父》的這位王，自然是禹、啓、孔甲之王的後代，而非其他人。

三、關於“後王”、“永叙在服”、“用叙在服”

《厚父》篇中的“後王”、“永叙在服”究竟所指為何，應於此再作申述。馬楠先生對簡文“先哲王”、“後王”、“永叙在服”等語有這樣的說明：

“先哲王”與“後嗣王”對舉，為《尚書·周書》習見，如：

在昔殷先哲王，迪畏天顯小民，經德秉哲。……在今後嗣王酣身，厥命罔顯于民祇，保越怨，不易。《《康誥》》

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……矧曰其敢崇飲？……我聞亦惟曰：在今後嗣王酣身。《《酒誥》》

天既遐終大邦殷之命，茲殷多先哲王在天；越厥後王後民，茲服厥命厥終，智藏瘝在。《《召誥》》

自成湯至于帝乙，罔不明德恤祀。亦惟天丕建，保乂有殷；殷王亦罔敢失帝，罔不配天其澤。在今後嗣王，誕罔顯于天，矧曰其有聽念于先王勤家？誕淫厥泆，罔顧于天顯民祇。惟時上帝不保，降若茲大喪。《《多士》》

乃惟成湯，克以爾多方簡代夏作民主。……以至于帝乙，罔不明德慎罰，亦克用勸。……今至于爾辟，弗克以爾多方享天之命。《《多方》》

〔1〕鄔可晶：《〈上博(九)·舉治王天下〉“文王訪之於尚父舉治”篇編連小議》，簡帛網，2013年1月11日。

〔2〕郭永秉：《清華簡與古史傳說(三題)》，清華簡與儒家經典專題國際學術研討會，煙臺大學，2014年12月4—8日。

殷之“先哲王”謂成湯至於帝乙，“後嗣王”指紂，為《周書》通例；《厚父》言夏代事，“哲王”指禹、啓至於帝發，“後王”指桀，當不誤。而《周書》對舉“先哲王”、“後嗣王”文句皆陳“先哲王”之善政、“後嗣王”之過惡。所以《厚父》簡文中“朝夕隸(肆)祀”與“禘祀三后”、“永保夏邦”與“永叙在服”，文義當正相反。

“永叙在服”，服謂職事，《多士》稱“殷革夏命”之後，“夏迪簡在王庭，有服在百僚”，謂夏人臣事殷王。周人代商之後，“商之孫子，其麗不億，上帝既命，侯于周服”(《大雅·文王》)，“亦惟(殷)多士攸服，奔走臣我，多遜”(《多士》)，情形也如是。是“永叙在服”謂永在臣職，與“永保夏邦”文義相反。而“禘祀三后”雖文義未詳，但也當與“朝夕隸(肆)祀”相對，大約意同於《牧誓》“昏棄厥肆祀弗答”。〔1〕

在《清華簡第五冊整理報告補正》一文中，〔2〕馬楠先生重複了上述意見，並在“是‘永叙在服’謂永在臣職，與‘永保夏邦’文義相反”之後，加了“簡7‘用叙在服。’意思也是如此”一句。

我們基本上不能同意馬楠先生的意見。

馬楠先生因《尚書》的《周書》諸篇以“先哲王”與“後嗣王”對舉，後嗣王指的是殷紂王，所以《厚父》的“先哲王”和“後王”也是相對而言的，皆指夏王，這當然沒有問題。在《周書》裏，“後嗣王”是周人對殷商遺民稱呼他們的末代君主，這當然是可以的，但絕不能因此得出《厚父》的“後王”就一定是已經下臺、天命已革的夏朝末代王的結論，因為“後王”一詞本身並無褒貶，不能死看，而亦應充分結合文義考慮其所指。大家都熟悉，石鼓文《而師》有“天子口來，嗣王始口”，研究者都承認“嗣王”是稱新嗣位的周天子。〔3〕顯然，“後嗣王”、“嗣王”、“後王”本都是指即位於後的繼嗣之王，並無特殊的褒貶意義。《尚書》中有將“後人”、“今王”並提，與“新陟王”對舉的：

惟新陟王畢協賞罰，戡定厥功，用敷遺後人休，今王敬之哉，張皇六師，無壞我高祖寡命。(《康王之誥》)

也有將“先王”和“後人”、“王”(祖伊稱紂)對舉的：

非先王不相我後人，惟王淫戲用自絕，故天弃我，不有康食，不虞天性，

〔1〕馬楠：《清華簡第五冊補釋六則》，《出土文獻》第六輯，中西書局2015年。

〔2〕此文署名“清華大學出土文獻讀書會”，刊於清華大學出土文獻研究與保護中心網，2015年4月8日。

〔3〕裘錫圭：《關於石鼓文的年代問題》，《裘錫圭學術文集》第三卷，第317頁。

不迪率典。（《西伯戡黎》）

這都是臣下對王的話語中提到“後人”（就是“我們現在這些人”的意思），同理，在時王自己的語言中，“後王”作為繼嗣前王在位之王的自稱、同先世“哲王”對舉，也是非常自然、並沒有什麼奇怪的。

馬楠先生為了把“後王”理解成周王對夏代末君“桀”的稱呼，還對“永叙在服”作了比較特殊的理解。按照我們一般的語感，“永叙在服”是偏向於好的一方面的（“永”是長久的意思，《尚書》凡提到“永”的地方，無一例外都是說好的情況），而馬先生却主張是指夏代滅亡“永為臣職”，語義與“永保夏邦”相反。這是在此篇為“周書”說主導下作出的解釋，我認為站不住腳。關於“永叙在服”，趙平安先生在《厚父》篇的注釋中，已有很好的引證與解釋：

《周禮·小宰》“五曰以叙受其會”，孫詒讓《正義》引《說文》云：“叙，次第也。”《詩·蕩》：“文王曰咨，咨汝殷商。曾是疆御，曾是掎克，曾是在位，曾是在服。”班簋（《集成》四三四一）：“登于大服。”服，職事，職位。

所以“在服”和《蕩》所說商人“曾是在位”的“在位”義相關聯，就是在職事之中的意思。勝朝之人被革天命，在商、周王廷服事統治者，自然是“有服”、“侯于服”；在位的王服事祭祀先王、作上帝之配、統治下民，同樣也是“在服”、“有服”（參看《尚書·盤庚》：“先王有服，恪謹天命，茲猶不常寧。”）。臣下服事時王，則更是“在服”。這可以說明“在服”本來並非特指勝朝之人居臣服之職的意思。因此趙先生的理解，可以說是完全正確的。“王”之“在服”，當然義就稍近於“在位”，《尚書·文侯之命》“予一人永綏在位”，似可與簡文的“永叙在服”參看。《詩·周頌·時邁》：

明昭有周，式序在位。

毛《傳》：“俊乂之人，用次第處位。”“序”、“叙”音義相通是常識，簡文的“叙在服”，自當和“序在位”義極近。毛《傳》對“序”的理解，與趙平安先生對“永叙在服”的“叙”的理解是相同的；但也有學者對《時邁》之文的解釋稍有不同看法，例如余培林先生說：

序，與上“實右序有周”之序同（乘按：孔《疏》已指出“此經二句覆上‘佑序有周’，故云”。），通緒，繼也。句言昊天使周繼殷而在位也。〔1〕

此說似亦可通。如此則“永叙在服”可理解為長久地於職事之中繼續下去。

〔1〕余培林：《詩經正詁》第643頁，三民書局2007年。

至於“民迺弗慎厥德，用叙在服”，則是指下民不慎德，以(此種態度)在其職事中繼續(或次第處位)。這自然是不好的事情，但並不能說“叙在服”本身是一件不好的事情。如果要強調語氣，甚至也不是不可以考慮，可將“用叙在服”的“用”讀為“庸”，意思類於反詰語氣的“詎”、“安”，〔1〕全句意謂“民不能慎德，怎能在職事中長久為繼呢？”這樣的話，“叙在服”這件事不是像馬楠先生說的那樣是一件與“永保夏邦”對立的事情，似乎就更清楚了。

馬楠先生認為“‘禘祀三后’雖文義未詳，但也當與‘朝夕肆(肆)祀’相對，大約意同於《牧誓》‘昏棄厥肆祀弗答’”，這種懷疑也沒有什麼根據。在此只需指出一點，下面對“作辟事三后”的厚父高祖，是大加肯定的，那為什麼“肆祀三后”就變成壞事了呢？〔2〕這顯然是不好說通的。

四、關於“王迺遏佚其命”一段的理解

厚父所說“王迺遏佚其命，弗用先哲王孔甲之典型，顛覆厥德，淫湎于非彝，天迺弗若，迺墜厥命，亡厥邦；惟時下民鞏(?)帝之子，咸天之臣，民迺弗慎厥德，用叙在服”這一段話，對全篇的理解十分關鍵，仍有再作仔細研究的必要。

整理者趙平安先生將上一句“惟曰其助上帝亂下民之慝”的“之慝”二字屬下(前引李學勤先生文亦如此處理)，讀為“之慝王迺遏佚其命”，雖然語法上並無太大問題，但仍是一句略顯怪異的話。“慝王”的說法，在先秦古書裏未見，〔3〕而且按照持《周書》說的學者的一般看法，所謂“慝王”應是與上文“後王”相當的，王尚且不帶什麼情感色彩稱他為“後王”，厚父為什麼對他先世所在的夏朝之王那麼不客氣地逕冠以“慝王”的評價？這似乎都有些不好說通。

我個人覺得，整理者一定不是沒有考慮過“之慝”二字屬上讀。他們這樣處理是有其考慮的。除了“助上帝亂下民”的話本來就很通之外，《孟子》作“惟曰其助上帝寵(“亂”之誤字)之”應也是一個理由，當然更重要的是，似乎只有所謂“之慝王”(即“那

〔1〕王引之著，李花蕾點校：《經傳釋詞》第73頁，上海古籍出版社2014年。

〔2〕馬楠先生的文章裏沒有把“禘”字括注“肆”，大概是在此字上做文章，但此字與此篇其他用作“肆”之字的文字學分析，趙平安先生已有充分論證(參看趙平安：《談談戰國文字中值得注意的一些現象——以清華簡〈厚父〉為例》，《出土文獻與古文字研究》第六輯，上海古籍出版社2015年)，當無可疑。

〔3〕“慝”古多指邪惡、惡人，用作名詞義，如作形容詞，亦多用以形容事物，如《禮記·樂記》有“淫樂慝禮”。古漢語“慝人”的說法，見葛洪《抱朴子外篇·行品》，時代相當晚。

惡王”的意思)才能成為下文“遏佚其命,弗用先哲王孔甲之典型,顛覆厥德,淫泯于非彝”相稱的主語,否則一個孤零零的“王”,所指究竟是誰呢?〔1〕

清華簡第五冊發表後,馬楠先生和網友“蚊首”不約而同主張,“之慝”二字應屬上讀,〔2〕“蚊首”並指出《孟子·梁惠王下》的“有罪無罪自我在”很可能就是“亂下民之慝”的“流傳之變”。今按,“亂”訓“治”(由“亂”的治絲義引申),“治”由治理義引申有懲治的意思,“亂”或因同步引申而也有此類意思,〔3〕但也有可能這個“亂”就是“治理”之“治”的意思。《左傳·文公六年》:“治舊滄,本秩禮,續常職,出滯淹。”孔《疏》:“法有不便於民,事有不利於國,是為政之滄穢也,理治改正使絜清也。”治理一個壞的東西讓它變好,也可以叫“治”,簡文的“亂”應當也是這麼用的。故“亂下民之慝”意即“治下民之惡”。〔4〕據下文,下民之明德、慎祀抑或無諒、及禍,乃皆“司民”所作所為直接導致,因此作君、作師的目的就是要糾治下民的罪惡(此類表述古書多見,例如《國語·魯語上》:“且夫君也者,將牧民而正其邪者也,若君縱私回而棄民事,民旁有慝,無由省之,益邪多矣。”),這裏的“惟曰其助上帝亂下民之慝”,顯然在上下語境中可以貫通無礙。所以,我認為馬楠和“蚊首”二位先生的意見是有道理的。

如果上述斷讀確實可信,那麼前面所引“王迺遏佚其命”以下諸句該怎麼解釋,就成了問題。馬楠先生認為這兩句是說,“君王本當助上帝治下民之過惡,而王乃不如此”。她所說的“王乃不如此”的“王”,按照我們的理解,無疑是指前面所說的“後王”。但問題還是在於前面已經提到的,按照常理,在對話體文獻中,稱述歷史上某個朝代的某王,總是要有一個限定語,似不可能突然冒出一個“王”,指的是夏代某個不爭氣的昏君(按照馬楠先生的意見是指“桀”);在臣下與時王對話的環境中,就更不好以一

〔1〕承趙平安先生、李銳先生示知,他們理解的“之慝王乃遏佚其命……”的“之”是“到了”的意思,就是“到了那惡王(之時),就遏佚其命……”的意思。但這樣的話,“遏佚其命”等動作的發出者就頗為模糊,不一定僅指“慝王”而所指範圍可能更大(例如王朝上下,甚至包括下民),這種表述似乎於文義不合,至少表意不够明確,實際上這句話的主語不可能是“王”之外的其他人,也就是說,這句話根本就不需要累贅地加一個“之”字;而且,雖然“之……”有“到了……的時候”的意思,一般是把“之”字用在動詞之前的(例如《詩》的“之死矢靡它”),以“之某人”這種形式表達“到了某人的時候”,似乎仍顯怪異,因為“之某人”很容易按照一般的語感被人理解成“到某人那兒去”的意思,因此在古漢語中以此類表述極為罕見,似乎很難找到可比較的語例(按照我的語感,這類理解的意思似乎說成“及慝王”或“至慝王”才較合適一些)。

〔2〕馬說見前引清華大學出土文獻讀書會《清華簡第五冊整理報告補正》,“蚊首”說見武漢大學簡帛網學術論壇發帖。

〔3〕也有學者認為此字是“辭”字所从的聲旁,就應釋讀為“治”,今不取。

〔4〕古書屢言邦國、民衆、群臣之“慝”,例如《周禮·秋官·大行人》“殷覲以除邦國之慝”,《鶡冠子·天則》“上統下撫者,遠衆之慝也”,《新序·雜事二》“以觀群臣之慝”。

個單獨的“王”字來稱呼前朝的惡王，這個道理是非常明白的。因此，厚父以“王”來稱呼那位夏代的昏君，文氣完全不能銜接。按照馬先生的解釋，為什麼這裏厚父就不稱“桀”為“後王”了呢？

這個“王”，我認為其實應是厚父對問他話的這位王的稱呼。研究者之所以沒朝這個角度去考慮，主要是因為這個“王”後面緊接的是一連串壞事，除了是說覆滅王朝的昏王之外，似乎不存在其他可能。但還有一種解釋的可能，就是“王迺遏佚其命”以下，並非已然之事，而是一種警示之辭。在《尚書》中，“乃”字有一種類同於假設連詞“若”的用法：

乃有不吉不迪，顛越不恭，暫遇姦宄，我乃剿殄滅之無遺育。（《盤庚》）

女萬民乃不生暨予一人猷同心，先后丕降與女罪疾。（《盤庚》）

女乃是不覆（按，《經典釋文》引馬云：“勉也”），乃時惟不永哉。

（《洛誥》）

乃有不用我降爾命，我乃其大罰殛之。（《多方》）〔1〕

帶下劃綫的“乃”，用法當同於“王迺遏佚其命”的“迺”，這個“迺”一直管到“淫湏于非彝”（與《盤庚》第一例類似），都是假設之辭；後面“天迺”、“民迺”的“迺”，則都是一般的表示就、才等副詞義的“乃”。全句意思即王你如果斷絕天命，不用孔甲留下的常法，顛覆其德，淫湏於不合常規之法，那麼天就不會順着你，要墜命亡國的；下民在職事中自然也不能慎德。其文義、句式，與上舉四例相較，大概是比較易於明白的，應是厚父對夏王所說的教誡之辭。這段話裏的“遏佚(失)”一詞，已由“海天遊踪”等網友釋讀出來，他並指出此詞見於《尚書·君奭》：

惟人在我後嗣子孫，大弗克恭上下，遏佚前人光在家（引者按，“遏佚”

《漢書·王莽傳上》引作“遏失”），不知天命不易、天難諶，乃其墜命，弗克經歷嗣前人恭明德。

可以注意的是，如果把《君奭》的話與簡文“王迺遏佚其命，弗用先哲王孔甲之典型，顛覆厥德，淫湏于非彝，天迺弗若，迺墜厥命，亡厥邦”相較，無論是文義還是邏輯結構，都非常接近，可證我們的理解是有根據的。

沈培先生看過文章後曾提示我，這句話的“王”也有可能是一種泛指，“王迺遏佚其命”云云其實是假設一種普遍情況，意思是說：作為王而胡作非為，則會引致一連串致命的結果。我認為這個意見頗有道理。這樣理解的話，厚父的口氣則更加客觀、謙

〔1〕楊樹達：《詞詮》第72頁，中華書局1978年第二版。這一點是《經傳釋詞》先指出的（第121頁），而《詞詮》引《尚書》證據較多，故據以引錄。

恭。當然，即使是假設一種普遍情況的口氣，厚父的這些話，實質上針對的自然還是這位問話的“王”和當下的形勢。

這裏有兩個需要略作解釋說明的地方。

第一，也許有人會對“天迺弗若，迺墜厥命，亡厥邦”一句的“亡厥邦”提出疑問，認為“厥邦”的口氣似不像是說自己國家的事情。這種疑慮應該也是不必有的。如果以上引沈培先生的意見來推論，這裏的“墜厥命”、“亡厥邦”完全可以理解為是表述一種普遍的結果，就是“天就墜亡他們的天命、亡了他們(或那)國家”的意思。鄔可晶兄提醒我，據一些語言學家研究，金文裏“厥”字有指代說話的對方以顯示尊敬的功能，〔1〕所以把這裏的兩個“厥”字理解為厚父對王的敬稱，也完全可以。無論取何種理解，這兩句話無疑都是說天墜夏命、滅亡夏邦的意思。

第二，厚父的這段話，先稱呼時王為“天子”，後又稱其為“王”，這在《尚書》中也有可堪比較並值得注意的例證。前舉《西伯戡黎》記祖伊對紂所說：“天子，天既訖我殷命……非先王不相我後人，惟王淫戲用自絕”；前亦已引過部分文句的《康王之誥》：“(太保暨芮伯)皆再拜稽首曰：‘敬告天子，皇天改大邦殷之命……今王敬之哉。’”可以注意它們共同特點是，開言先稱“天子”，後邊稱“王”、“今王”；且稱“天子”的原因，無疑都和後面接說“天”、“皇天”如何有關係，意在突出王乃是天之子。回看《厚父》，稱王為“天子”之後，馬上接說“古天降下民”如何，後面則稱“王”如何，與《尚書》文例密合，恐不是偶然的。

依《洛誥》周公訓教成王之例的口氣來推斷，《厚父》篇的厚父一定也是夏王朝年高德劭的重臣，而這位孔甲之後的夏王則春秋鼎盛，執政經驗還並不豐富甚至在治政中出現了問題，所以厚父才會用如此深刻、嚴肅的話來訓教他，《厚父》一開頭的“王監嘉績”，恐是這夏王不得已而為之罷了。以文章上下內容和厚父口氣來揣測，當時的實際應大概已接近《夏本紀》所謂“自孔甲以來而諸侯多畔夏”的狀況了。

當然，我們還無法確定《厚父》的“王”究竟是孔甲之後的哪一個夏王。按照《史記·夏本紀》的記載，夏自孔甲之後有帝皋、帝發和履癸(即桀)三個王，這三個人似乎都是符合條件的。不過，孔甲以後四世而亡的說法，大概只是在《國語·周語下》“孔甲亂夏，四世而隕”背景下的一種表述而已；今據《厚父》及《左傳》杜預注和清人梁玉繩的研究，知孔甲是夏代的有德之君，是先哲王，〔2〕在這種說法的背景下，孔甲之後

〔1〕參看張玉金：《西周金文中“卑”字用法研究》，《古文字研究》第25輯，第107—108頁，中華書局2004年。

〔2〕趙平安：《〈厚父〉的性質及其蘊含的夏代歷史文化》，《文物》2014年第12期。

到底傳幾世而夏亡,也不一定是沒有異說的。因此《厚父》的這位“王”是上述三人之外的其他夏王的可能性,也完全存在。

五、其 他

另外,我認爲對於《厚父》屬於《夏書》之說,還可以舉出傳世文獻裏證據力雖然不算最強,但顯然也不容忽視的旁證。

《厚父》篇特別提到了因爲啓之經德少,皋陶奉天帝之命下降輔佐啓(自然因爲皋陶能秉德);皋陶輔佐下的啓的夏朝,“知天之威哉,問民之若否”。在《左傳》引到的《夏書》裏,有兩次提到皋陶或與皋陶有關,一爲“《夏書》曰:‘昏墨賊殺’,皋陶之刑也。”(《昭公十四年》)一爲“《夏書》曰:‘皋陶邁種德,德乃降。’”(《莊公八年》)問民善否,自然就是和下面“亂下民之慝”、論“司民”之重要性一段有關,這直接跟皋陶制刑有密切關係,治民惡,必須要用到皋陶之刑,下面所說孔甲典刑,大概也是和皋陶之刑一脉相承的;皋陶勉力布德(“種”訓“布”,爲僞古文《大禹謨》僞孔傳說)而德降,似乎也與簡文“帝亦弗恐啓之經德少,命皋繇下爲之卿事”可以對看。

《墨子·非樂上》引“《武觀》曰:‘啓乃淫溢康樂,野于飲食,將將銘,莫磬以力,湛濁于酒,淪食于野,萬舞翼翼,章聞于大(惠棟說“大”當作“天”),天用弗式。’”惠棟以爲這是叙武觀之事的佚《書》,與《夏書·五子之歌》有關。^{〔1〕}啓之無德、湛酒,與《厚父》“啓之經德少”及下文厚父的“酒誥”之間的密切關聯,是極易看出的。

《厚父》一篇十分強調德教,前後多見“明德”、“經德”、“慎德”、“秉德”、“敬德”等表述。《墨子·非命下》記“禹之《總德》有之:‘允不著(孫詒讓疑“著”是“若”之誤^{〔2〕}),惟天民不而葆,既防凶心,天加之咎,不慎厥德,天命焉葆?’”從所引的文字看,既稱爲“禹之《總德》”,估計應該屬於《夏書》的佚篇。《總德》強調慎德與葆天命的關係,與《厚父》的主旨契合,這可能正是《夏書》中不少篇目一個重要的共同主題。

〔1〕孫詒讓:《墨子閒詁》第261頁,中華書局2001年。惠棟指出“《周書·嘗麥》曰:‘其在夏之五子,忘伯禹之命,假國無正,用胥興作亂,遂凶厥國,皇天哀禹,賜以彭壽,思正夏略。’五子者,武觀也(兼按:武觀,據《國語·楚語》韋昭注是啓之子,太康昆弟)。彭壽者,彭伯也。《五子之歌》,墨子述其遺文,《周書》載其逸事”,這是很合理的。可以注意的是,《嘗麥》“夏之五子,忘伯禹之命,假國無正,用胥興作亂,遂凶厥國,皇天哀禹,賜以彭壽,思正夏略”與《厚父》“啓惟后,帝亦弗恐啓之經德少,命皋繇下爲之卿事”表述極似,很可能是夏代傳說傳流衍變分化之異。

〔2〕孫詒讓:《墨子閒詁》第280頁。

結合上文的論述，再來看這些不算特別強的關聯性，似乎也暗示出《厚父》一篇屬於《夏書》的可能性是非常大的。

至於李學勤、程浩等先生以《孟子·梁惠王下》引“天降下民”等幾句為論武王之勇，所以認為《孟子》引的應該是《周書》，而且一定是以武王為主人公的《書》，我認為這個推論從邏輯上完全站不住腳。“天降下民”這幾句，講的分明不是武王而是禹的事跡，即使是要說武王之“勇”，何必引它？《孟子》引這兩句，恰是用《厚父》的本來意思，與論武王之“勇”毫無關係，文義大致是說：《尚書》裏說“天為下民作君作師，是要天子整治四方罪惡的”，武王見不得獨夫橫行，就一舉滅商安定天下了，所以下民唯恐武王不好勇力，這才是大勇。這哪裏能說明此段引《書》必須出於《周書》呢？闡說正義者誅滅罪惡符合天命的道理，就一定要引周武王為主人公的《周書》嗎？

此篇如確是《夏書》無誤，尚有兩點可說。一是在戰國時代仍有不少完整的《夏書》篇章傳流，而且其中有不少記載和傳統認識有差異，例如《厚父》談皋陶、談孔甲等，說明戰國時對夏代歷史的認識尚有較為豐富的資料可據，西漢時司馬遷能完整地在《夏本紀》中記錄夏代世系（雖然這個世系與《殷本紀》的商代世系一樣，可能與事實有一定出入），不是偶然的。第二，趙平安先生已經指出，此篇字體古老，有些寫法特點在三晉文字中也能看到，這與此篇本屬於《夏書》、在夏虛故地附近流行有無歷史關聯，〔1〕也是可以考慮的。

最後，但並不是最次要的一點，必須在此揭出。我認為此篇是《夏書》，但絕非認為此篇的著作時代就是夏代，這個道理是很淺顯的。從學者已經舉出的大量證據和我們本文論證過程中所舉的用以比較的例子來看，《厚父》的思想和語言，基本上同周初的《尚書》和西周金文中反映出來的情況是高度一致的，因此《厚父》完全有可能是在西周流傳的夏代傳說基礎之上編寫出來以順應周朝統治的一篇文章。沈培先生提示我，《厚父》篇記王言之前冠以“王若曰”，通篇又多稱“夏之哲王”、“夏邦”、“夏邑”，而不說“我夏之哲王”、“我夏邦”，這大概正顯露了周人轉述夏人說話立場的痕迹，我很同意他的意見。

附記：此文簡單的初稿《簡說清華簡〈厚父〉篇應屬〈夏書〉而非〈周書〉》曾於5月6日首發於武漢大學簡帛網，因為成稿匆促，其中有不少不準確和粗疏的地方，當以此

〔1〕陳夢家先生認為“關於夏、商、周三代之書的保存與擬作，應該分別為晉、宋、魯三國所為。……夏、商之書多為晉、宋兩國之人擬作。這些擬作，也自然有所本，因之也保存了許多史料”（《尚書通論》第108頁，中華書局2005年），擬作之說未必盡然，但《夏書》在晉地更有傳流的基礎則是很可理解的。

稿爲準。寫作初稿之前,曾就此問題請教裘錫圭先生、陳劍先生和鄔可晶先生,獲益甚多。全稿寫成後,復蒙沈培、趙平安、周忠兵三位先生指正,對定稿幫助甚大。統此一併致以衷心謝意!

2015年5月6日下午初稿

2015年5月10日擴充修改

2015年5月15日定稿

本文於2015年6月6日在中國人民大學召開的“出土文獻與中國古代文明”學術研討會上宣讀過,承蒙主持人趙平安先生及李銳先生提出寶貴意見,會後我又對此文略作了一些修改補充。又承平安先生厚意推薦《出土文獻》發表,謹此一併致謝。

2015年6月24日

本文又提交香港大學中文學院主辦的“出土文獻與先秦經史國際學術研討會”(2015年10月16—17日)討論。本文也是國家社科基金項目“清華簡時代特徵及文本源流的語文學研究”(14CYY058)的階段性成果。

2015年9月7日

(郭永秉 復旦大學出土文獻與古文字研究中心;出土
文獻與中國古代文明研究協同創新中心 副教授)