

文

史

第四十輯

文史

第四十輯

207
5
40

中華書局編輯部編
中華書局出版

書

局

文史

第四十輯

中華書局編輯部編

中華書局出版

責任編輯：汪聖鐸 金 鋒 李晨光

文 史

第 四 十 輯

中華書局編輯部編

*

中 華 書 局 出 版

（北京王府井大街36號）

新華書店北京發行所發行

北京冠中印刷廠印刷

*

787×1092毫米1/16·17¹/₄印張·326千字

1994年9月第1版 1994年9月北京第1次印刷

印數 1—2000 冊 定價：19.05 元

ISBN 7—101—01177—2/K·490

目 錄

堯舜禹（下）	徐旭生遺著（1）
《尚書·多士》校釋譯論	顧頡剛遺著（23）
論春秋孫武非齊國陳書之後	
——對孫子研究中一個定論的質疑	壽 湧（33）
“鍾鐻金人十二”爲宮懸考	汪受寬（43）
白虎幡考辨	李步嘉（51）
北周趙貴、獨孤信事件考論	周雙林（57）
隋唐五代戶等制度研究	邢 鐵（67）
敦煌吐魯番出土唐官府文書縫背縫表記事	
押署鈐印問題初探	王永興（89）
試論唐代的太子監國制度	郭 鋒（101）
南宋高宗時期東南六路海鹽政策的變遷	郭正忠（115）
明代的鎮守中官制度	方志遠（131）
清代《九章算術》版本考	郭書春（147）
論《蠻氛匯編》中《粵匪紀畧》的版本問題	
——兼談《蠻氛匯編》的史料價值	張鐵寶（161）
伯三六〇二殘卷作者考	許建平（177）
《敦煌歌辭總編》匡補（六）	項 楚（185）

蘇詞編年辨證

——《東坡樂府編年箋注》獻疑之一 吳雪濤 (195)

《于湖居士文集》附錄張孝祥事跡及版本真偽考 辛更儒 (205)

《全宋詞》小傳訂誤 方建新 (223)

讀書劉記

綠衣考 林維民 (255)

《李商隱開成末南游江鄉說再辨正》補證 劉學鐸 (257)

朱熹《曾子固年譜》二序真偽辨 束景蕙 (262)

李夢陽卒年考辨 梁臨川 (266)

《荀子》校釋筆記 李亞明 (22)

《荀子》校釋筆記二則 劉 禾 李亞明 (50)

《〈漢書〉材料來源考》補 王繼如 (88)

《顏氏家訓集解》補正二則 舒大剛 (146)

關於李白詩中之“安西” 馬斗全 (176)

龔明之生卒年代問題祛疑 羅炳良 (184)

《明史·選舉志一》史料補正一則 吳宣德 (194)

朱彝尊與《經義考》 陳祖武 (222)

《清史稿》陸世儀本傳辨證 陳祖武 (270)

堯 舜 禹 (下)

徐旭生遺著

四、大 禹

(五)《墨子》所傳治水成績及鑿龍門的傳說

《墨子》書中記大禹治水的業績頗詳，^⑩並且載在《兼愛中篇》。它說：

“古者禹治天下，西爲西河漁竇，以泄渠孫皇之水。北爲防原孤（音同孤），注后之邸，滹池之竇；洒爲底柱，鑿爲龍門，以利燕、代、胡、貉與西河之民。東方漏之陸，防孟諸之澤，灑爲九澮，以楗東土之水，以利冀州之民。南爲江、漢、淮、汝，東流之注五湖之處，以利荆楚、干、越與南夷之民。此言禹之事。”

這一節文字頗有訛誤，難通讀。現將孫貽讓《墨子閒詁》的解釋臚陳於後，以利讀者。

《墨子》原文西、北、南下皆曰“爲”，獨東下曰“方”。孫氏說：“以上下文校之，東方的‘方’當作‘爲’。與‘西爲’、‘北爲’、‘南爲’文正同。這一說法應當爲是。今山西、陝西間的黃河，古人叫作西河，以與東方出山北轉的東河相對。孫氏疑‘漁竇’的‘漁’字爲‘渭’之訛。又考證‘竇’卽‘瀆’字。然則‘漁’竇或爲‘渭瀆’之訛誤。畢沅則疑卽‘龍門’。孫氏疑‘渠孫皇’爲‘蒲弦澤’之訛誤。釋‘防原孤’的‘防’爲堤防。又說：‘原亦水名，無考。孤水……卽滹池（滹沱）之原。’畢沅疑卽‘雁門孤水也’。‘注后之邸’，孫氏疑卽‘并州澤藪之昭餘祁’。‘滹池之竇’就是‘滹沱之瀆’。‘洒爲底柱’，孫氏解：‘洒與下文灑同’，‘灑’、‘灑’字通，……分也。”很是。“漏之陸”，孫氏疑“當作漏大陸”。“言大陸之水漏而乾也”。“孟諸澤”，按《爾雅·釋地》，在宋地。卽今河南商邱附近的低洼地，早已無水。“九澮”，孫氏引畢沅說：“此‘𡿨’字之假音。《爾雅》：‘水注溝曰澮’。按‘九𡿨’卽‘九河’。我又疑惑‘九澮’原作‘九州’。‘川’古寫作‘𡿨’，與古澮字的‘𡿨’形近似致誤。‘楗’，《閒詁》引畢沅說：“《說文》：‘楗，門限。’則此楗蓋言限也。很是。‘干’、‘越’，孫氏說：‘干、越卽吳、越。干，邗之借字。’《說文·邑部》：‘邗國也，今屬臨淮；一曰邗本屬吳。’《管子·內業》：‘昔者吳、干戰。’據《管子》說，則吳、干本二國，其後，干爲吳所滅，遂通稱吳爲干，故此云干越矣。”很是。《墨子》所言，西土之水，東土

之水以及南土之水，均經大禹所疏導。

墨子宗法大禹，所述大禹之事當擇羣說中最張大者。這一節所述當即春秋時期民間傳說禹事的總帳目。所述各事未必爲子虛烏有，定有所據。

《墨子》稱禹“鑿爲龍門”，文頗明白。《呂氏春秋·古樂》也有“禹鑿龍門”之說。龍門在今陝西韓城縣與山西河津縣界中。《孔傳》：“龍門之河在冀州西。”《漢志》：“《禹貢》龍門山在左馮翊夏陽（今陝西韓城）北。”《水經注》：“龍門山在河東皮氏縣西。”《括地志》：“龍門山在同州韓城縣北五十里，山在今河津、韓城二縣界。”《左傳》定公四年：唐叔封晉“命以唐誥而封於夏虛，啟以夏政。……”那山西中南部舊爲夏虛，當無疑義。大禹本興於西羌（今陝西關中平原姜水流域），擴居於大夏之地（今晉南汾、滄、涑水流域），稱爲夏。這一帶正是夏后氏舊地，傳說在這裏很容易形成。此山（龍門山）東西橫互，中斷若門。或許古人看見山被橫截，就疑它出於人工。大約最初河水穿山，從山梁上經過，逐漸洞穴擴大。也不知道什麼時候或許經過一次地震，遂致中斷。初斷時，石塊壅塞，上流定有泛濫，下流出現干枯。此後又經過很長的歲月，或由於天然，或也參加一部份人力，使水流漸次通暢。可是，就是參加一部份人力，恐亦遠在大禹以前，未必同時。這種現象，在地質上實屬常見。後人把天然力誤認爲全是人力所爲。大概在大禹時也曾在這段山區峽谷中施過工，遂醞釀出“禹鑿龍門”的傳說。等到夏后氏擴移於河南洛陽一帶，這個傳說也跟隨着他們被覆於洛陽之南的伊闕龍門。唐代杜甫《游龍門奉先寺詩》，就是指伊闕龍門。韋應物《龍門游遠眺詩》，內有“鑿山導伊流”的詩句，明指伊水，一定是指這個龍門。在唐以前此地已有龍門的名字。《兩京新記》：“（隋）煬帝登北邙觀伊闕曰：‘此龍門耶。自古何不建都於此。’”^⑤其實，《漢書·溝洫志》：“昔大禹治水，山陵當路者毀之。故鑿龍門，辟伊闕。”可知漢時龍門與伊闕並不同屬一地。伊闕雖有龍門之名，但它不見於《漢書》、《水經注》等古書。然其來源也較遠，並非起自唐時，大致可以斷言。此地之山並不高，而伊水又是一條不大的河，也不致成爲大水患。此山，中斷若門，或也由於天然。若言“開鑿”，其重要性遠遠小於山陝間的龍門。據《左傳》昭公元年：“劉定公勞趙孟子於潁。館於雒汭。劉子曰：‘美哉禹功，明德遠矣。微禹，吾其魚乎。’”古人見河雒而思禹功。大禹曾對河雒地區施過工，這是不成問題的。

“禹鑿龍門”之說，見於先秦古書。惟其事實未免誇張。因爲，開鑿崇山峻嶺即以今日工程技術進行的時候，尚且仍是一項艱巨的工程。何況在四千多年前生產力尚屬低下的時代裏，要想進行這項巨大工程，是有令人難予置信的程度。但是，如果說，“禹鑿龍門”，絕不可信，只能是神話。那末，不禁使人聯想起約在公元前二千六百年前的埃及金字塔巨大工程，又怎能建造呢？依《禹貢》：“導河積石至於龍門。”原未言“鑿”。龍門早已開闢。據此，我們理解爲大禹曾對這段峽谷河道中的壅堵亂石進行過挖開疏通的工作，這是可信的事實。至

於河水經流山陝間峽谷得到龍門的名字，應該是相當早的。《禹貢》原文已稱龍門。《水經注·河水下》引《竹書紀年》：“晉昭公元年（前 531）河赤龍門三里。”足以說明山陝間河水峽谷得龍門的名字，也不會晚於此時了。

（六）鑿井技術的發現與改進

自夏禹及四嶽治水成功之後，經歷夏、商兩代及西周約近二千年來未見黃河為患的記載。直到周定王五年（前 602）才記錄“河徙”。也不知道河水從何處徙於何處。^③後人因此就覺得自夏禹施工治水以後經歷過約近二千年來而無災禍，足以證明夏禹治水技術精深，為古代中國人民立下一大功績。我們還覺得此次治水曾獲得一件極為重要的副產品，這就是鑿井技術的發明與改進。根據目前考古發掘資料，我國鑿井技術很早就已發明了。至夏禹時代這種技術得到改進。中原地區龍山文化遺址中，曾多處發現水井。山西陶寺遺址發現圓形水井。其中，一口早期井，口徑在 3 米以上，深度在 10 米以下，近底部井壁用圓木搭構成框形。^④河南湯陰白營遺址發現正方圓角形水井一口，口部分兩層，大井口徑在 5 米以上，東邊有臺階。向下為小井口，口徑在 3 米以上。井深 11 米。井內四壁用圓木壘成井字形木架，其交叉處並用榫。^⑤洛陽姁李遺址發現圓形水井一口，口徑 1.6 米，井深 6.1 米見水。^⑥臨汝煤山遺址發現橢圓形水井兩口。^⑦河北邯鄲潤溝遺址發現圓形水井兩口。^⑧這裏，值得注意的是，陶寺與白營的水井，井壁都用圓木壘成井架，說明當時人們已掌握了先進的鑿井技術。

江南地區發現的水井，在年代上有的比中原更早。浙江餘姚河姆渡遺址中發現用木條架築的井架雛形的方形水井。^⑨江蘇吳縣澄湖遺址。屬崧澤文化的直筒形水井，井壁是用蘆葦和竹籬圍撐構築的。屬良渚文化的水井，井壁則是用弧形大木板合圍而成的。^⑩

從上述人工鑿井的情況看，我國江南地區遠在五、六千年前就已經發明鑿井了。中原地區水井出現的時間較晚，至少也已有四千多年的歷史。而且龍山時代的鑿井技術是比較進步的，並不原始。按理說，應該有更早的水井發現。

據古書記載，鑿井技術是由大禹治水時的一個助手——伯益大力推廣的。《呂氏春秋·勿躬篇》：“伯益作井。”《經典釋文》卷二井卦下引《世本》：“化益作井。”宋衷云：“化益、伯益也，堯臣。”《淮南子·本經訓》：“伯益作井而龍登玄雲，神棲昆侖。”書中的“作”字，並無“發明”之義。只是他對鑿井技術的重視和改進。若言“發明”，應在伯益之前。《經典釋文》同條下引《周書》：“黃帝穿井。”這一記載應當是可信的。雖然，在中原仰韶文化遺址中，至今尚未見水井遺迹，那可能是當時鑿井尚處於原始階段。但人工水渠道，却在洛陽姁李遺址仰韶文化層出現。^⑪當時人們着重利用天然水源，沿着河流兩岸臺地上居住，這是尋找仰韶乃至

龍山(龍山時代有井,但仍多沿河兩岸居住)遺址的一條帶有普遍性的規律。自鑿井技術發明以後,人們知道汲取地下水源,於是可以逐漸遠離江河湖泊進入到廣寬的原野上居住、生活和生產。從而擴大了耕地面積,有力地促進了生產力的發展。中國平原可耕的土地原比其他文化古國如埃及和兩河流域都較寬廣。這兩個地域(埃及、兩河)可耕的土地相差不多。每一個地域的可耕地只有我國最小的省份浙江面積的四分之一有餘。要是比河南省的面積,却是四分之一仍有不足。^⑧就說河南西部多山岳,那單單它的東部平原比它們的可耕地已經寬廣的多。更不要說河北省幾乎全是平原。山東也有平原不少。山西雖多山岳,而汾、澮、涑水流域的晉南地區也是平原之地。陝西雖多山岳,但“厥土惟黃壤,厥田惟上上”,肥美可耕地頗不少,尤其是關中平原。埃及和兩河流域,除離尼羅河、底格里斯河、幼發拉底河不遠的地區外,幾乎全被沙漠包圍,無法擴充耕地。若比我國有廣闊可耕的土地真是望塵莫及。此外,古代早期開化的國家,如斐尼基、希臘諸國的可耕地更狹小,同我國更不能相比。古代主要的經濟是農業和牧業。沙漠地區雖間有宜牧之地,可是牧地能供養的人口少,遠不能與農業區相比。我國擁有這樣廣大可耕的土地,一旦知道開渠引用河水和鑿井汲取地下水,以灌溉農作物,它將迅速地成為人們的綠色生命綫。在這個基礎上,也將迅速地開放着文明之花。地理因素是重要的,它是文明的童年時代成長的基地。童年的增長,文明就越發展。而改造環境的力量也越來越強大。所以,鑿井技術的改進與推廣,雖說是治水工程所帶來的副產品,其實,也就是社會力發展的產物。在沒有水井以前,人們只能局限於河湖畔不遠也不大的地方,很難向縱深發展。其餘廣大地區,只能任它“草木暢茂,禽獸繁殖”,為動、植物的世界。自有水井以後,情況就會發生很大變化,人們從此可以遠離河湖,可以逐漸地不必完全依賴於氣候、環境的恩賜,可以依靠自己的力量去改變大地的面貌。從而河湖、地理環境與自然條件對人類的控制力也在逐漸地減輕了。平原上各地區因為不慮缺水,全部可以居住,處處可以選建村落與都邑。那附近的土地可以逐步闢為農田。人們的經濟範圍不斷在擴張,社會生產逐步發展,社會經濟也隨着繁榮起來。我國文化的大發展才得有可靠的基地。考察它的作用,我國古代文明的帷幕也在徐徐地拉開了。總之,鑿井技術的發明與改進,不只影響於人民的生活與生產,並且對我國古代文化與文明的進展都有着深重影響。

大禹的重要事蹟還有“征三苗”以及“伐有扈”。等等。

(七)大禹伐三苗

我國古代華夏族,是以夏族為主體,由夏、苗、蠻、夷、狄、戎、羌等族共同融合而成的。三苗是苗蠻集團中最有名的氏族。又叫作有苗、苗民。《山海經·海外南經》稱作“三苗國”。苗、蠻古字同音同義。唐虞時多說三苗。祇有《呂氏春秋》:“堯戰於丹水之浦以服南蠻。”其

實，此處所說的蠻就是苗。至周以後，又常說蠻而苗不見。所以，苗蠻不必強加區別。三苗與中原華夏族之間，主要在文化上、地望上以及習俗等方面顯有差異。等待融化於華夏族之內，又同屬炎黃之後。

三苗的地域。《戰國策》吳起說：“三苗之居，左彭蠡之波，右有洞庭之水。文山在其南而衡山在其北。”彭蠡即今鄱陽湖，洞庭即今洞庭湖。文山今已不知為何山。衡山不是今之湖南衡山，或許就是今之霍山，在安徽六安境。據此，三苗主要活動於湖南、湖北、江西以及安徽、河南南部等地。為南方一大部族。

古代華夏與東夷相遇於東方大平原上。由於交通便利，人民同化比較容易。所以到帝堯時已經“于變時雍”，和睦相處起來。南方却多是沼澤山岳，交通艱阻，融化比較困難。所以衝突時間也比較久。三苗也曾“臣服”於中原，加入華夏部落大聯盟。惟其對堯、舜的態度不夠忠實，若即若離，或“臣”或叛，並在“江淮荊州數為亂”，常鬧獨立，於是把他們的首領驅逐到三危（注：三危在敦煌。鄭玄注：三危在岷山之西南，非沙州之三危也。）邊遠的地方去。這時三苗的勢力也夠強大，已構成堯、舜、禹時代在南方的威壓力。所以對其備加注意。採取各種政策，主要是軍事壓力。出兵征戰，這在堯時已經開始。前引“堯戰於丹水之浦，以服南蠻”。及至帝堯衰老，由舜代行其政。《左傳》昭公元年：“虞有三苗。”《呂氏春秋·召類》：“舜卻苗民，更易其俗。”舜時，對三苗的策略有所改變，主要採用安撫的辦法，更易他們的習俗，使其接受中原華夏族較高的文化。也就加速了民族融化的進程。

在湖南境內有較多關於舜的傳說。“舜葬蒼梧之野”，堯女舜妻為湘君，等等。可信的程度自然很成問題。但是舜必須與此地有相當的關係，才可能發生這些誇張的傳說。舉例說，諸葛亮南征的經過，《三國志》記載頗詳。可在《三國演義》中，在雲南的民間傳說裏面却多有誇張。但，如果諸葛亮沒有南征，這一類傳說就根本不會有的。從雲南的傳說經過可以理解傳說與史實的關係。所以說傳說中必有其歷史的核心。就傳說推測，帝舜也曾“御駕親征”到過洞庭湖附近，也很難說。這時華夏與苗蠻兩個集團的衝突問題尚未完全解決，等到大禹伐三苗，是為此二集團衝突的後期。

關於禹伐三苗這次戰役，先秦諸子談及的雖然還不在少數，可是語多不詳。比較詳細的還得去看好談禹功的《墨子》。《墨子·非攻下篇》：

“昔者三苗大亂，天命殛之，日妖宵出，雨血三朝。龍生於廟。犬哭於市。夏水，地坼及泉。五穀變化，民乃大振。高陽乃命玄宮，禹親把天之瑞令，以征有苗。四電誘祇。有神人面鳥身，若瑾以待，搃矢有苗之祥，苗師大亂，後乃遂幾。禹既已克有三苗。”

這時，宗教勢力很強大，每次用兵全要奉承天命。“日妖宵出”。《墨子閒詁》：“日妖不可通，疑‘日’為‘有’的訛誤”。又據《通鑑外紀》引《隨巢子》、《竹書紀年》：“三苗將亡，日夜出，晝日

不出”的記載。疑“妖”爲衍文。其實，“妖”，異也，日夜出就是妖異。“高陽乃命玄宮”。《聞詁》：“此當作高陽乃命禹於玄宮。下文禹征有苗正承此文而言。今本脫“禹於”二字則文義不明。很是。“四電誘祗”。很難解。《聞詁》：“疑當作雷電諄振。雷壞字爲‘田’，又誤爲‘四’。振同震。諄、誘、振、祗，形相近。諄、勃、振、震、字通。《書·無逸》：‘治民祗懼。’《史記·魯世家》：‘祗作震’，是其證也”。雷電諄振，就是說，當禹受天命時雷電大震。這種與自然現象的巧遇，是常有的事。但附會一說，就成爲神話。“有神人面鳥身”。《聞詁》：“即《明鬼下篇》秦穆公所見之句芒。”很是。亦即“句(音勾)芒鳥身”。“若瑾以侍”。《聞詁》：“若瑾”疑“奉珪”之誤。“若”，鐘鼎文作“𠂔”，“奉”，篆文作“𠂔”，二形相似。“珪”、“瑾”亦形之誤。《儀禮·覲禮》記方明六玉云：“東方珪。”《周禮·大宗伯》禮四方玉云：“東方以青珪”。《白虎通義·文質》：“珪位在東方。”是珪於方位屬東。句芒亦東方之神，故奉瑾(珪)。猶《國語·晉語》：“西方之神蓐收執鉞矣。”按這樣解釋“若瑾以侍”，就是說：句芒神手捧着玉珪在高陽旁邊侍立。“搯矢”。《聞詁》說，未詳。或許“矢”爲“弓矢”，意指武器而言。“祥”，《聞詁》說，疑作“將”。將或通作“𠂔”，與“祥”形近而譌。當是。大約指禹師的箭射中了三苗的將官。“幾”，《聞詁》引《說文》：“幾、微也。”言三苗之後世遂衰微也。

上一節中最困難的一句是：“高陽乃命禹於玄宮。”今據《史記·五帝本紀》，禹與舜同時，與帝顓頊高陽氏中間隔着嚳、堯二帝。如果數堯兄摯，也可以說隔三帝。何以能受高陽之命？《聞詁》據《藝文類聚·符命部》引《隨巢子》：“天命夏禹於玄宮”的說法。說他“非高陽所命”。我們也覺得大禹得見帝顓頊是沒有這種可能性。那末，禹受命於高陽應該如何解釋？據我們研究，帝顓頊是個部族首領又是一個大宗教主。“絕地天通”就是他在宗教方面所作出的重大改革。^⑨由是威靈煊赫，聲名遠播。“大小之神，莫不砥屬”。^⑩待他死後，他的子孫仍繼任他那宗教主或大巫的教職，不過威靈聲名比起他們的祖先差的很遠，所以就不顯著。不知道又經過幾百年，到了堯、舜、禹時代，這時社會生產力有較大發展，社會正在質變。這三位首長對當時社會的進展也作了一番事業，於是他們的聲名又超過了帝顓頊。但是，就在這時，帝顓頊的後裔——宗教主或大巫，仍可以同時存在。有虞氏雖也出於高陽，可是舜的事業偏於民事方面，宗教主或大巫的職位仍當屬於高陽氏。所以禹伐三苗，雖稟承舜的意志，而受命於高陽氏却更爲重要。宗教主爲天帝在地上的代表，受命於高陽就是受命於天。《隨巢子》的話與《墨子》的話並無矛盾。又據《左傳》、《國語》所載，句芒爲木正，並非刑神。“天之刑神”，實爲蓐收。^⑪此次征伐大事何以刑神不列席而木正列席？也足以使人疑惑。其實並無可疑。五官的說法比較晚近。裏面的玄冥一定是治河死於水的商侯冥，他生當夏代中葉。就可以說明五官的出現不太早。後人由於五官的氏族爲少皞、顓頊、共工。遂誤認五官說法成立於三代以前。近人又誤認爲劉歆所僞造，或認爲子思、孟子造作五行之後，這全是

極端的主張，不是真實。句芒，據《左傳》，名重，^②也就是“司天以屬神”的南正重。是傳達天命的大巫。他死後，他的子孫仍可承襲他的南正大巫的世職，傳達天命。列席征伐大典，實屬必然。所傳“鳥身”，是由於“重”出於少皞氏。因“少皞氏以鳥名官”。鳥，應當是少皞氏族的圖騰。今日尚有屬於鳥圖騰的人民。兒童修髮時，還在頭前留一撮髮以像鳥頭，後面留一撮髮以像鳥尾，兩側各留一片以像鳥翼。那“重”的身上也應當帶有像鳥的裝飾。世遠傳訛，就變成了“鳥身”。“摠矢有苗之祥”。這句話頗為難解。但看下文“苗師大亂”之語，或指苗民的將官中了禹師的箭，遂大亂敗潰。

《韓非子·五蠹》：“當舜之時，有苗不服，禹將伐之。舜曰：不可。上德不德不厚而行武，非道也。乃修德三年。執干戚舞，有苗乃服。”

禹伐三苗是曾稟承舜的旨意。而《呂氏春秋·上德》、《荀子·賦篇》、《淮南子·汜論訓》也有類似之說。在《古文尚書·大禹謨》中也有一節談到這個問題。^③各書所記，雖詳略不同，而旨意則一。全是說禹曾承舜之意。對三苗的策略上稍有改變。“修德三年，執干戚舞”。主張修德，不用干戈。厚施於其民，瓦解其斗志；並以“舞”的形式，大習武事。這樣，兩手行事，文武兼用，文中寓武。結果，有苗乃降服。這一記載大致近於情理。《墨子·兼愛下》引《禹誓》：“禹曰：濟濟有衆，咸聽朕言。非惟小子，敢行稱亂。蠢茲有苗，用天之罰。若予既率爾羣對諸羣（《閒詁》：“爾羣對諸羣”，當讀為“羣封諸君”。當是。），以征有苗。”這可能是《（真）古文尚書》中的記載。

這次禹伐三苗，與上次的情況不一樣。上次是稟承舜的旨意，這次是以王的權位下令的。禹說：濟濟衆民，大家都要聽我的話。只因有苗“敢行稱亂”。我要替天行道懲罰他們。這時，禹已登上王的寶座，夏王朝開始建立了。上次戰役，“司天以屬神”的南正重，句芒也許參與出征盛典，也許隨軍征伐。此時“司地以屬民”的火正黎，祝融是否也參與？據《史記·楚世家》楚為祝融之後。到春秋時仍與北方華夏相抗衡，是否這一次祝融已經為南方的首長，領導抗爭，不幸亂敗，歷久不振。直到周朝衰微以後才由楚恢復勢力呢？歷考經過，似不可能。楚為“帝高陽之苗裔”，見於《離騷》。黎又為帝顓頊所命的火正。祝融氏故墟，《左傳》昭公十七年：“鄭，祝融之虛也。”他的後人分為八姓：己、董、彭、秃、妘、曹、斟、辛。

己姓：昆吾、蘇、顧、溫、董。昆吾，《左傳》：“昔我皇祖伯父昆吾，舊許是宅。”又：“衛侯夢，……登此昆吾之虛。”在今河南許昌，一在帝丘（今濮陽）。蘇、溫，在今河南溫縣。顧，在今河南范縣。董，未知何在。董姓：豷、豷龍，在今山東定陶。彭姓：彭祖、豷韋、諸稽。彭祖，在今江蘇徐州。豷韋，在今河南濮陽。諸稽，無考。秃姓：舟人，在今河南密縣一帶。妘姓：郕、郕、路、偃陽。郕，在今河南偃師、郕，在今河南密縣。路，無考。偃陽，在今山東嶧縣。曹姓：鄒（邾），湖北黃岡。後遷山東鄒縣。莒，在山東莒縣。斟姓無後。辛：麇、越、荊（後改為楚）。

夔，在湖北秭歸。越，江上楚蠻之地。約在湖北南境的一個地方。楚，原在丹陽，後遷郢今湖北江陵。

從上所述，祝融八姓，除了曹姓的鄒（邾）、半姓的夔、越、楚，在今湖北境之外，餘國皆在北方，即今河南、山東、江蘇北部一帶。^⑭尤以分佈在豫中之地更為密集。在考古學上，豫中地區仰韶文化大河村類型的分佈地域，與祝融八姓中不少氏族在豫中的聚集地大體一致。更值得注意的是，鄭州大河村遺址中出土彩陶天文圖象。陶鉢上繪有十二個太陽紋，又出土星座圖案殘片。可能是北斗星尾部形象。^⑮這些太陽、星象方面的考古資料，又與祝融氏崇拜太陽和改進曆法的傳說，十分恰合。此可作為祝融氏原本屬於北方，並不屬於南方的佐證。

還有一點也是重要的。就是火正黎實為宗教首領，大巫。而《尚書·呂刑》却說：“苗民弗用靈”。“靈”字有解作“命”，^⑯有解作“善”。^⑰都不算錯。但那全是後起的引申、意義，並非本義。《楚辭》中用“靈”字很多。王逸解《九歌·東皇太一》：“靈偃蹇分姣服。”《雲中君》：“靈連蜷分既留。”《東君》：“思靈保分賢姱。”“靈”作“巫”。其餘的隨文解釋作“神”，作“君”、作“精誠”、又作“日神”、“雲神”、“河伯”等名。其實，全是從“巫”義引申出來的意思。“靈”字下部從“巫”，“巫”為“靈”的本義。《呂刑》：“罔中于信以覆詛盟。”“詛盟”就是俗話中的“賭咒”。也就是《國語》：“無有要質”的“要質”。“詛盟”、“要質”，是巫教中所看作神聖不應侵犯的事情。對它不守信用，就是對巫教最大的污辱。從這一點就可證明“弗用靈”的“靈”，實用“巫”的本義。火正黎為大巫，如果是他領導南方的鬥爭，怎能說南方的苗民“弗用靈”呢？從這一點也可說明火正黎本不屬於南方的。《呂刑》所載資料也很重要。只因以前對它有若干誤解，所以我們不得不還要對它多說幾句話。

首先，要問《呂刑》是什麼時候作的？舊說是周穆王命呂侯作的。因此篇開頭所說的“惟呂命，王享國百年，耄”。王就是周穆王。據全文，西周時周王以外還有不少的君長稱王。那呂國的君稱王，也很說得通。古語：命，令二字可通用。呂命王實即呂令王，享國百年的是他，並不是周穆王。這個問題尚在聚訟，仍無定論。我們所要注意的是這篇《呂刑》的寫作時代。就《呂刑》的文字看，拿它與時屬東周的《尚書》中《文侯之命》與《秦誓》相比，文風相差很遠。然則，它屬於西周，當無問題。或者也可以說它是西周前期的作品。《呂刑》中關於苗民的文字如下：

“苗民弗用靈，制以刑。……民興胥漸。泯泯棼棼，罔中于信，以覆詛盟。……皇帝哀矜庶戮之不辜，報虐以威。遏絕苗民，無世在下。乃命重黎絕地天通，罔有降格。……皇帝清問下民，鰥寡有辭於苗。乃命三后恤功於民；伯夷降典，折民惟刑；禹平水土，主名山川，稷降播種。農殖嘉谷。三后成功，惟殷於民。……惟時苗民匪察於獄之

麗。……上帝不譴，降咎於苗。苗民無辭於罰，乃絕厥世。”

這裏有兩點需要說明：第一、在這一節的前面有一節敘述以前蚩尤的事，後人因此生出許多糾紛，不少人說，蚩尤爲九黎之君，三苗出於九黎。於是蚩尤、九黎、三苗三名糾纏不清。據我們考證，九黎氏族實在今山東西部、河北南部、河南北部與山東相鄰處。蚩尤爲其首長，屬東夷集團；三苗氏族却在今湖南、江西兩省以其附近地，屬苗蠻集團。^⑧清末學者說蚩尤爲苗民首領，實屬錯誤。前文所述蚩尤事與此苗民實屬兩事，不相關聯。不應該由於《呂刑》文中的連敘，就把他們混淆起來。第二、“絕地天通”。“命南正重司天以屬神，命火正黎司地以屬地”。“重實上天，黎寔下地”。按《國語》說，很清楚地是在帝顓頊之世。可是同苗民的衝突，主要又在堯、舜、禹之世，無法調和。後人就把重、黎說成羲和，說重卽羲，黎卽和。實則，羲和本爲一名，或爲一氏族名，或爲一人名。《堯典》分它爲二名或四名，已失古義。但《堯典》仍屬先秦古書，並不出自秦以後的人所臆造。並且自有來源。與“重”、“黎”的傳說無關。後人由於“重”與“黎”所屬關於天事或天象，而《堯典》中的“羲”與“和”也是管理同類的事項。遂把他們牽合到一塊，說羲和爲官名。^⑨羲近重，和近黎。^⑩再後就直接說羲卽重，和卽黎了。後人牽合的來由，大約就是見於《呂刑》此文。覺得《國語》與《堯典》的說法，顓頊與堯時代不合，遂用牽合法強作解釋。鄭玄雖也這樣說，可是他還覺得這種說法有矛盾。所以又說：‘皇帝哀矜庶戮之不辜’至‘罔有降格’，皆說顓頊之事。乃命重黎卽是命重黎之身，非羲和也。‘皇帝清問下民’以下乃說堯事。顓頊與堯再誅苗民，異代別時，非一事也”。^⑪但顓頊時誅苗民一事，古書中全無證據。孔穎達已經感到不易說通，所以接着說：“於鄭義爲不愜”，“於孔說又未允，不知二說誰得《經》意也”。^⑫前人的說法既難順通，所以我們就須另尋解釋。

首先，我們要說“弗用靈”。這雖是一次用兵的口號，却也只是戰勝者對戰敗者的詆厲。禹與苗衝突的主要原因，是由於中原部族與南方部族之間各自發展利益關係的接觸中而發生的。“弗用靈”雖不是主要原因，但很可以增加衝突的強度。顓頊之時，在北方與東方，作過一次宗教方面的大改革。“絕地天通”。使宗教由原始的巫術階段進入比較進步的真正宗教階段。由於他同東方的名人——“重”合作，就進行的頗順利。在那邊已經可以使“民神異業，敬而不瀆”。可是在南方苗蠻集團裏面還沒有經過這樣的改革。同從前東方九黎氏族處於相同的原始巫術階段。所以，《國語》說：“三苗復九黎之德。”這從北方集團比較進步的宗教觀點來看，却很不順眼。據《呂刑》，當日苗民中還是一點習慣法與北方不同，就是苗民所用的刑法比較嚴酷。“制以刑”，“哀矜庶戮之不辜，報虐以威，遏絕苗民，無世在下”。就是說上帝哀憐庶衆受刑人的真正無罪，挾嚴威報復殘虐的苗民，使他們在下土不得有後嗣。兵威征服他們以後，就要重黎（這裏只是黎，與重無干。大約古人常把“重”與“黎”這兩個名字連

在一起，時久遂混作一名。《史記·楚世家》在述楚先人時也承襲了這個差誤。）到南方去作這種改革，以後就留作此區域的首長。

《楚世家》所述他們先人的歷史，大致是可靠的。芈姓的楚和曹姓的邾（即鄒），原在今湖北黃岡境內，也留在那裏，世為君長。《淮南子·天文訓》：“南方其佐朱明。”這位朱明，大約就是邾國的君長。由於他也是祝融的子孫，屬於他那宗教集團，所以死後也被尊為帝佐，奉為神靈。祝融氏及其子孫大都留在北方黃河兩岸地區。《左傳》說祝融氏族出自顓頊，《離騷》說：“帝高陽之苗裔”，均屬史實。

《呂氏春秋》：“舜卻苗民”，“更易其俗”。這次戰役，北方的主帥是禹。 “更易其俗”，就是要使苗民改信北方比較進步的巫教，接受中原較高的文化。又據《周書·史記篇》：“外內相間，下撓其民，民無所附，三苗以亡。”這大致是當時苗民貴族內部互相離間，互相爭奪，對下，阻撓人民，加重剝削與壓迫；人民無所依附，無以為生。由是三苗因此而亡。這或者是三危氏危亡的真正原因。

要之，此次征服三苗氏的戰役，相當曠日持久。大約是由於南方多沼澤及山岳地帶，不易平靖。戰役的實質，是為兩集團各自發展後的利益衝突。口號却為“弗用靈”。南方不信北方比較進步的巫教，不重視北方文化。北方兩大巫：“重”（“重”的子孫）親自參與出師典禮，主持其事；“黎”（“黎”的子孫）却隨軍遠征，也許參與謀議。等到戰勝以後就留他在那裏為君長，宣揚教化。此後，南方人民逐漸改信巫教，接受中原文化。祝融子孫留居南方，漸使苗蠻“更易其俗”，加速了文化交流與融化。

直到西周康王之時，楚之先王熊繹，闢在荊山，“唯是桃弧，棘矢，以共禦王事”。^③因為他是大巫的子孫，所以他們所用的桃木，直到十九世紀在術士中還視為威靈之物。此外，後世過新年時，“貼畫雞戶上，懸葦索於其上，插桃符其旁，百鬼畏之”。^④桃符流傳後世漸變為門對。已經消除了避邪的迷信。可是今日尚有好古迷的先生們仍叫門對為桃符。這與四、五千年前宗教上的大事是有關係的。

總之，經過幾次征伐三苗，夏禹取得了勝利。從此，打開了以前人民之間“老死不相往來”的狀態，開始互相交往。這種交往。不僅限於物物互通的經濟貿易上。同時也必然是政治上和文化上的交往。這樣一來，那信仰上的不同，言語上的不通以及山河沼澤的阻隔等人為的或天然的障礙，也被這種交往、交流的衝力漸次克服了。苗蠻集團也終於在交往中逐步融合於華夏民族之中了。

（八）大禹伐有扈

有扈氏，見《墨子》引《禹誓》及《尚書·甘誓》。鄭玄注：“有扈，與夏同姓。”為姒姓之國。

《國語·楚語上》：“堯有丹朱，舜有商均，夏有觀扈。”觀、扈皆爲夏之同姓，大概是夏族的一支族。他們所處的地域，依《漢書·地理志》：“右扶風鄠，古國，有扈谷亭。”即今陝西鄠縣。禹爲什麼要討伐它呢？《禹誓》威侮五行、怠棄三正。”《淮南子·齊俗訓》，注：“以堯舜舉賢，禹獨與子，故伐啓。”《墨子》：“與有扈氏爭一日之命。”這就是說，禹開創了家天下，以王位傳給子啓，建立了父傳子的世襲制度。有扈不服，起而抗爭。即是一場爭奪王位的奪權戰鬥。

對於有扈氏的討伐，在古書中有兩種不同的意見：

一種說法是，禹伐有扈氏。《墨子·明鬼下》引《禹誓》文與《甘誓》基本相同。作爲禹伐有扈，大戰於甘。以《甘誓》爲禹事。《莊子·人間世》：“昔者堯攻叢枝、胥敖；禹攻有扈。國爲虛厲，身爲刑戮。”《呂氏春秋·召類》：“禹攻曹魏，屈驚、有扈，以行其教”。《說苑·政理》：“昔禹與有扈氏戰，三陳（陣）而不服。禹於是修教一年，而有扈氏請服。”

另一種說法是，啓伐有扈氏。把伐有扈的事歸之於禹之子啓。今文《尚書》《甘誓》、《書序》：“啓與有扈，戰於甘之野，作《甘誓》。”《史記·夏本紀》用《書序》說。《呂氏春秋·先己》：“夏后伯啓與有扈戰於甘澤而不勝。六卿請復之。夏后伯啓曰：不可。吾地不淺，吾民不寡，戰而不勝，是吾德薄而教不善也。於是乎處不重席，食不貳味，琴瑟不張，鐘鼓不修，子女不飭，親親長長，尊賢使能。期年，而有扈氏服”。此外，《周書·史記篇》：“昔夏之方興也，扈氏弱而不恭，身死國亡。”却未說明是禹或啓之時。

兩種說法不甚相合。清孫貽讓調和二說。他說：“自禹啓皆有伐扈之事，故古書或以《甘誓》爲《禹誓》與。”^⑧這一說法似乎可通。但照《莊子》：“國爲虛厲，身爲刑戮”之說。禹時，甘地（有扈南郊地名。甘、水名。《水經注》：“渭水東逕槐里縣故城南。渭水又東，合甘水，水自南山甘谷。……又北逕甘亭西，在水東鄠縣。”即在鄠縣西。（《訓纂》：“戶、扈、鄠三字一也，古今字不同耳）一戰，有扈氏損失很重，幾乎一蹶不振。是否當啓時它又興復，再爲夏后氏之敵，故需要啓再次興師去征伐它，也很可疑。對於此點，我們也只好“疑以傳疑”。但覺以孫說爲是。以上二說，均當系早期傳說的留遺。

《墨子》所記《禹誓》文，與《尚書·甘誓》文大同小異。或系孔子當日所見的《尚書》本文，也很難說。現將《墨子》此節照錄於後，並把今《甘誓》異文附注於括弧內。全文如下：

《禹誓》曰：“大戰於甘，王乃命左右六人，下聽誓於中軍（乃召六卿）。曰（王曰：嗟，六事之人，予誓告汝）：有扈氏威侮五行，怠棄三正。天用勦絕其命。有（又）曰：日中，今予與有扈氏爭一日之命，且爾卿大夫庶人，予非爾田野葆士（俞樾說：“士”疑“玉”字之誤，“葆士”即“寶玉”也。《史記·周本紀》：“展九鼎保玉”）之欲也。（“有曰”之後的文句，《甘誓》無）予共行天之罰也（今予惟恭行天之罰）。左不共於左（《甘誓》多“汝不恭命”四字），右不共於右（以上二個“共”字，《甘誓》均作“攻”），若不共命（《甘誓》作“汝不恭

命”),御非爾馬之政,若不共命(“爾”,《甘誓》作“其”;“政”,《甘誓》作“正”;“若不共命”,《甘誓》作“汝不恭命”,是以賞於祖,而僇於社(《甘誓》作“用命賞於祖,弗用命戮於社”)。《禹誓》這是一篇禹伐有扈的戰爭動員令。有扈的罪狀,主要是輕視五行,不用夏的曆法,不聽禹的命令,反對禹所確立的世襲新制度,企圖阻碍社會制度的變革。禹爲了維護自己新的統治,於是發動了這次戰爭。據《吳子·圖國篇》:“有扈氏之君,恃衆好勇,以喪其社稷。”大概有扈氏的勢力也是够強大的。但它畢竟違背了當時天下的新潮流,妄圖阻止歷史的前進。這一部份維護舊制度的勢力,終於被打敗了。禹取得了勝利,它標志着階級社會產生的歷史必然性;標志着早期國家向着融化統一發展的時代趨勢。

《墨子》所引《禹誓》,足以證明在墨子之前西周春秋以來已有《禹誓》或《甘誓》的記錄。我們相信夏代已經有了文字。在考古資料上,陝西關中平原,西安半坡,臨潼姜寨以及長安,銅川、郿陽等處仰韶文化遺址中,發現陶器上的刻劃符號已共達 270 多個,符號種類也已達 52 種之多。^⑤ 郭沫若先生說,西安半坡陶器上的刻符,“可以肯定的說,是中國原始文字的孑遺”。^⑥ 大汶口文化中,陶器上的刻符,唐蘭先生說,“當時已經有簡體字,說明它們已經很進步的文字”。^⑦ 馬家窪,龍山、良渚文化中,發現陶器上或骨器上的刻符。這些刻符中的個別字形結構與甲骨文接近,應屬文字範疇。^⑧ 值得注意的是,山西襄汾陶寺龍山文化出土的陶扁壺上,發現毛筆硃書字樣,與殷墟甲骨文同形字類同。又:最近,河南舞陽賈湖遺址,出土八千年前的甲骨契刻符號,刻在龜甲,骨器,石器上。其中契刻在龜甲上的個別符號形體與殷墟甲骨文某些字形相似。這篇研究中國文字的起源,提供了新的重要資料。^⑨ 從總的說來,夏代文字恐仍處於比較原始的階段。所以,我們覺得古書上所引《夏書》的文字,大致可以說仍是周時杞、鄫的追記。但它來源有自,決非向壁虛構。

(九)禹與“洪範九疇”的關係問題

關於禹的傳說,其主要的、可信的事蹟,大致都已說過了。剩下只有些零星的、也應是重要的傳說。可是這裏面還有一件從前的人覺得很重要,近來的人多不相信,却也引起一些糾紛。這就是禹與《洪範九疇》的關係問題。這件事見於《尚書·洪範》,其中包含着濃厚的神秘氣氛。《洪範》頭段的原文如下:

“惟十有三祀,王訪於箕子。王乃言曰:嗚呼!箕子,惟天陰隲下民,相協厥居,我不知其彝倫攸叙。箕子乃言曰:我聞在昔鯀陟洪水,汨陳其五行。帝乃震怒,不畀洪範九疇,彝倫攸斁(音讀如“妬”,意爲敗)。鯀乃殛死。禹乃嗣興。天乃錫禹洪範九疇,彝倫攸叙。”

洪範,釋詁云:“大也,法也。”“洪範九疇”即可說是“大法九章”。那九條大法呢?這裏只簡