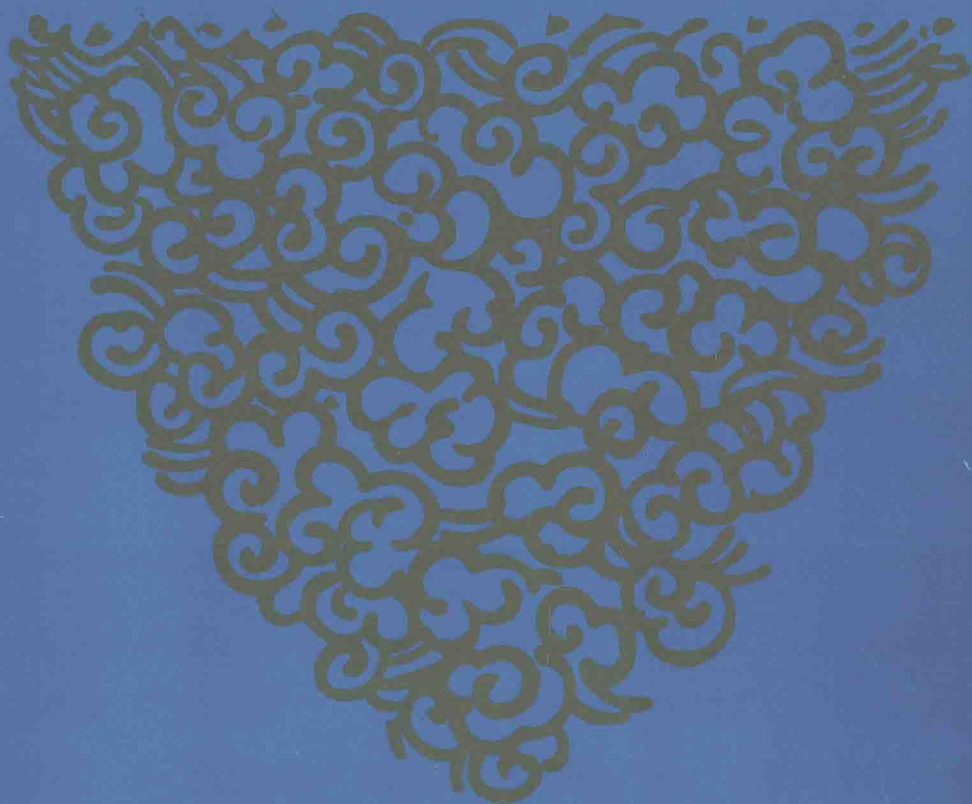




尚書讀本

新譯

郭建勳 注譯 / 古籍今注新譯叢書 / 三民書局印行

郭建勳

注譯

新 譯

尚書讀本

三民書局 印行

國家圖書館出版品預行編目資料

新譯尚書讀本 / 郭建勳注譯, -- 初版二刷, -- 臺北市: 三民, 2011

面; 公分. -- (古籍今注新譯叢書)

ISBN 978-957-14-4154-2 (平裝)

1. 尚書-注譯

621.112

94001802

◎ 新譯尚書讀本

注譯者	郭建勳
發行人	劉振強
著作財產權人	三民書局股份有限公司
發行所	三民書局股份有限公司
	地址 臺北市復興北路386號
	電話 (02)25006600
	郵撥帳號 0009998-5
門市部	(復北店) 臺北市復興北路386號
	(重南店) 臺北市重慶南路一段61號

出版日期	初版一刷 2005年5月
	初版二刷 2011年11月修正

編號 S 032680

行政院新聞局登記證局版臺業字第〇二〇〇號

有著作權・不准侵害

ISBN 978-957-14-4154-2 (平裝)

<http://www.sanmin.com.tw> 三民網路書店

※本書如有缺頁、破損或裝訂錯誤,請寄回本公司更換。

刊印古籍今注新譯叢書緣起

劉振強

人類歷史發展，每至偏執一端，往而不返的關頭，總有一股新興的反本運動繼起，要求回顧過往的源頭，從中汲取新生的創造力量。孔子所謂的述而不作，溫故知新，以及西方文藝復興所強調的再生精神，都體現了創造源頭這股日新不竭的力量。古典之所以重要，古籍之所以不可不讀，正在這層尋本與啟示的意義上。處於現代世界而倡言讀古書，並不是迷信傳統，更不是故步自封；而是當我們愈懂得聆聽來自根源的聲音，我們就愈懂得如何向歷史追問，也就愈能夠清醒正對當世的苦厄。要擴大心量，冥契古今心靈，會通宇宙精神，不能不由學會讀古書這一層根本的工夫做起。

基於這樣的想法，本局自草創以來，即懷著注譯傳統重要典籍的理想，由第一部的四書做起，希望藉由文字障礙的掃除，幫助有心的讀者，打開禁錮於古老話語中的豐沛寶藏。我們工作的原則是「兼取諸家，直注明解」。一方面熔鑄眾說，擇善而從；一方

面也力求明白可喻，達到學術普及化的要求。叢書自陸續出刊以來，頗受各界的喜愛，使我們得到很大的鼓勵，也有信心繼續推廣這項工作。隨著海峽兩岸的交流，我們注譯的成員，也由臺灣各大學的教授，擴及大陸各有專長的學者。陣容的充實，使我們有更多的資源，整理更多樣化的古籍。兼採經、史、子、集四部的要典，重拾對通才器識的重視，將是我們進一步工作的目標。

古籍的注譯，固然是一件繁難的工作，但其實也只是整個工作的開端而已，最後的完成與意義的賦予，全賴讀者的閱讀與自得自證。我們期望這項工作能有助於為世界文化的未來匯流，注入一股源頭活水；也希望各界博雅君子不吝指正，讓我們步伐能夠更堅穩地走下去。

導 讀

一、《尚書》的名稱

《尚書》起初叫做《書》，古代典籍中常可見到「《書》曰」之類，其中的《書》也就是《尚書》；有時在提及《尚書》時也常以〈商書〉、〈周書〉等稱之，其實也是指《尚書》中的某些篇目；有時人們還以某些具體的篇目來代指《尚書》，如韓愈〈進學解〉言「周誥殷〈盤〉，佶屈聱牙」，便是用周之誥文和殷之〈盤庚〉來代指整個《尚書》。《尚書》在後來也被稱作《書經》，不過那是宋代的事了。大體說來，漢以前一概稱《書》，西漢開始出現《尚書》之名，宋代開始出現《書經》之名。

孔穎達在《尚書正義》中解釋「尚書」二字時說：「尚者，上也。言此上代以來之書，故曰《尚書》。」陸德明《經典釋文·敘錄》也說：「以其上古之書，故曰《尚書》。」可見，

「尚書」也就是「上古之書」的意思。今觀《尚書》篇目，始於《堯典》，終於《秦誓》，其時代從上古的唐堯，到春秋初葉，確為我國上古時代的史料，解釋為「上古之書」，應該是符合實際情況的。

另一種說法是，「尚」為「尊崇」之義，「尚書」，也就是「人們所尊尚之書」。孔穎達《尚書正義》引鄭玄曰：「尚者，上也。尊而重之，若天書然，故曰《尚書》。」劉知幾《史通·六家篇》則引《尚書璿璣鈴》曰：「尚者，上也。上天垂文，以布節度，如天行也。」這種說法或以為《尚書》為上天所賜，或以為乃聖人孔子所撰，故尊為《尚書》，試圖將《尚書》神祕化或識緯化，其實是沒有根據的。

第三種說法是，「尚」為「上」，但卻是「君上」之「上」。王充《論衡·正說篇》曰：「《尚書》者，以為上古帝王之書；或以為上所言，下所書。」《尚書》的內容確實多為帝王、君主之言，但臣子的言論也不少；至於「上所言，下所書」，那只是《尚書》的體例，或者說是《尚書》記敘的操作特徵，並無充足的理由作為對《尚書》名稱的解釋。

綜上所述，我們認為，對於《尚書》最合適的解釋還是第一種，即《尚書》為「上古之書」。

二、《尚書》的性質

《漢書·藝文志》曰：「古之王者世有史官，君舉必書，所以慎言行、昭法式也。左史記言，右史記事，事為《春秋》，言為《尚書》。帝王靡不同之。」我國的史官制度出現很早，古代帝王之史官是否必分左右，分記事言，難以確考，但由專職的史官記錄帝王及其相關的言行事蹟，應該是可信的。《尚書》就是這樣一部由史官所記錄的古代史料的彙編。

按今文本二十八篇分析，《尚書》由四個部分構成：〈虞書〉二篇、〈夏書〉二篇、〈商書〉五篇、〈周書〉十九篇。絕大部分研究《尚書》的學者認為，其中的〈虞書〉、〈夏書〉，是後人根據傳聞對古代社會的追記，甚至是假託，想像、虛構的成分很多，不能作為信史來對待。而〈商書〉、〈周書〉，尤其是後者，應當是比較可靠的關於商代和周代的史料。在這些史料中，以西周初年的記載最為詳盡，而西周初年大政治家周公的活動和言論，又為重中之重。因此，《尚書》對於研究商、周社會歷史狀況，具有不可替代的史料價值。

《漢書·藝文志》說《尚書》是記言之書，並不完全準確。《尚書》確以記言為主，以記言為主體者多達二十四篇。其中上告下者有〈盤庚〉、〈大誥〉、〈康誥〉、〈酒誥〉、〈梓材〉、〈多士〉、〈多方〉、〈呂刑〉、〈文侯之命〉等誥命類，有〈甘誓〉、〈湯誓〉、〈牧誓〉、〈費誓〉、

〈秦誓〉等「五誓」，共十四篇；下告上者有〈臯陶謨〉、〈高宗彤日〉、〈西伯戡黎〉、〈洪範〉、〈召誥〉、〈洛誥〉、〈無逸〉、〈立政〉等，共八篇；臣下互相告者有〈微子〉、〈君奭〉，共二篇。然《尚書》中也有以記事為主的篇目，這一類的作品有〈堯典〉、〈禹貢〉、〈金縢〉、〈顧命〉，共四篇。顯然，《尚書》不僅僅是記言之書，而是以記言為主、兼及記事的古代史料彙編。

三、《尚書》的流傳與今、古文之爭

一般認為，《尚書》在先秦時期已有定本。《漢書·藝文志》說曾由孔子所編撰整理，但這個說法從宋代以來為許多學者所懷疑。是否曾由孔子編撰，也一直在學術界爭論不休。總之，因為資料的缺乏，《尚書》定本究竟產生於何時，究竟由何人所編定，只能暫時存疑。

秦始皇焚書坑儒，包括《尚書》在內的典籍被燒毀。直到漢文帝時期，《尚書》才重新被發掘出來。《史記·儒林列傳》曰：「伏生者，濟南人也，故為秦博士。孝文帝時，欲求能治《尚書》者，天下無有，乃聞伏生能治，欲召之。是時伏生年九十餘，老，不能行。於是乃詔太常使掌故晁錯往受之。秦時焚書，伏生壁藏之。其後，兵大起，流亡。漢定，伏生求其書，亡數十篇，獨得二十九篇，即以教於齊魯之間。學者由是頗能言《尚書》，諸山東大

師無不涉《尚書》以教矣。」

伏生所傳的《尚書》「二十九篇」，後來被考定為二十八篇。由於此本不是戰國時原本，而是用秦漢時民間通行的隸書寫成，因而被稱為「今文《尚書》」。今文《尚書》在西漢前期和中期具有很高的地位，傳授今文《尚書》的歐陽、大夏侯、小夏侯三家，先後在漢武帝、漢宣帝時立於學官為博士。到宣帝時三家各立門戶，同時立於學官，而歐陽氏更是風光無比，漢石經的《尚書》就是用歐陽氏的本子。

在漢代，除伏生的今文《尚書》外，還有孔安國的所謂「古文《尚書》」。《漢書·藝文志》曰：「武帝末，魯恭王壞孔子宅，欲以廣其宮。而得古文《尚書》及《禮記》、《論語》、《孝經》凡數十篇，皆古字也。恭王往入其宅，聞鼓琴瑟鍾磬之音，於是懼，止不復壞。孔安國者，孔子之後也，悉得其書。以考二十九篇，得多十六篇。安國獻之。遭巫蠱事，未列於學官。」《史記·儒林列傳》也說：「孔氏有古文《尚書》，安國以今文讀之，因以起其家。」

因為所謂的孔安國《尚書》為「古文」即小篆所寫，而不是漢代通行的隸書所寫，所以被稱為「古文《尚書》」。與今文本相比，古文本最大的不同是多了十六篇。實際上，所謂的古文《尚書》是不可靠的，宋代以來的不少學者都對此進行了考證反駁，尤其是清初的閻若璩，他在《尚書古文疏證》中，以嚴密的考證說明，孔安國獻書的事實是不存在的。他的觀點被後來很多的學者所接受，有不少人甚至認為，所謂「壁中古文《尚書》」，只不過是劉歆

的偽造而已。因此，所謂發現於孔子宅壁中、由孔安國所獻的古文《尚書》是否存在，還是一個很難確定的問題。

漢代今文經學和古文經學的鬥爭非常激烈，兩者遠非僅是寫經的文字不同那麼簡單。今文學派注重「微言大義」，而古文學派則注重文字訓詁。西漢末，著名學者劉歆在《移讓太常博士書》一文中，闡述了古文《尚書》的來源，試圖藉此提高古文《尚書》的官方地位，但失敗了。王莽篡政時，古文《尚書》被立為學官，但東漢又恢復了今文《尚書》的官學地位。總體上說，西漢時期今文《尚書》佔有絕對的優勢，古文《尚書》只能在民間流傳；東漢而後，古文《尚書》雖然未能立於學官，但在學術界越來越被人們所看重。

除伏生今文本和孔安國古文本之外，漢代還有一些其他的《尚書》本子，比較著名的如張霸的偽百兩本、杜林的漆書本，此二者亦為古文本。不過令人遺憾的是，這些古文《尚書》本，後來全部失傳了。所以漢代流傳下來、我們今天所能看到的《尚書》本子，實際上只有伏生的今文《尚書》。

四、梅賾《孔傳古文尚書》

東晉元帝時，豫章內史梅賾向朝廷獻《孔傳古文尚書》。梅賾說，此書是魏末晉初的學者

鄭沖所傳。此書假託為漢代孔安國於漢武帝時所獻之古文《尚書》，除孔安國的自序外，共分四十六卷，五十八篇。其中伏生今文《尚書》中的二十八篇，被分解成三十三篇，此外還多出二十五篇。

梅賾的《孔傳古文尚書》本，從梁朝開始流行，經北朝大學者劉炫等人為它作《疏》，經學大師陸德明為之作《音義》，日益在學術界盛行。唐代初年，孔穎達奉太宗之命修五經經義，《尚書》用的便是這個本子，並由朝廷頒佈推行，從而取得了官方的正統地位。從此，梅賾的《孔傳古文尚書》，成了唯一的《尚書》傳本，伏生的今文本包含在其中，漢代的所謂孔壁古文本也終至失傳。

從唐代開始，就陸續有學者對《孔傳古文尚書》表示懷疑，宋代的吳棫、朱熹等人，更明確指出，此書中必有偽造之篇。在他們的啟發下，明代學者梅賾專門寫了《尚書考異》一書，從多個方面對《孔傳古文尚書》進行考證和辨偽，指出了此書作偽的痕跡。到清代的閻若璩，著《尚書古文疏證》，將梅賾的立說與考證進一步推廣和深入，以「疏證」的方式，條分縷析，確切地證明了所謂《孔傳古文尚書》之偽，使對此書的辨偽工作臻於完善。

因此，近現代的學者，絕大多數認定梅賾的《孔傳古文尚書》是一部偽書，其中多出的二十五篇，都是偽造的經典。不過，伏生今文本的二十八篇，乃借助此本而得以流傳下來。同時，此本關於《尚書》的解說，還是有很多地方值得我們在研究中作為參考。

五、《尚書》的篇目

據漢代的一些緯書所言，最早的《尚書》多達三千多篇，這當然是杜撰之言；又傳說孔子在數千篇的基礎上加以刪削，以一百二十篇作為《尚書》的定本。儒家為了尊孔和自神其教，總是喜歡把經典歸之於孔子，是否的確如此，也很有疑問。據《漢書·儒林傳》的記載，西漢成帝時，東萊有個叫張霸的人，也曾偽造了一部一百零二篇的古文《尚書》，當時就被證明是一部偽書，本當按罪處死，後來成帝赦免了他的罪過，還讓這部書傳於世間，這也就是所謂的張霸百兩本。因此，可靠的《尚書》只有伏生的今文《尚書》和鄭玄所注的孔安國古文《尚書》。

伏生今文《尚書》共二十八篇，依次為：〈堯典〉、〈皋陶謨〉、〈禹貢〉、〈甘誓〉、〈湯誓〉、〈盤庚〉、〈高宗彤日〉、〈西伯戡黎〉、〈微子〉、〈牧誓〉、〈洪範〉、〈金縢〉、〈大誥〉、〈康誥〉、〈酒誥〉、〈梓材〉、〈召誥〉、〈洛誥〉、〈多士〉、〈無逸〉、〈君奭〉、〈多方〉、〈立政〉、〈顧命〉、〈呂刑〉、〈文侯之命〉、〈費誓〉、〈秦誓〉。

鄭玄注孔安國古文《尚書》所多出的十六篇：〈舜典〉（不是偽古文《尚書》從〈堯典〉中分出的〈舜典〉）、〈汨作〉、〈九共〉、〈大禹謨〉、〈益稷〉（又作〈棄稷〉，不是偽古文《尚

書》從《臯陶謨》中分出的《益稷》、《五子之歌》、《胤征》、《湯誥》、《咸有一德》、《典寶》、《伊訓》、《肆命》、《原命》、《武成》、《旅獒》、《冏命》（當作《畢命》，不是偽古文《尚書》中的《冏命》）。

梅賾偽《孔傳古文尚書》所多出的二十五篇：《大禹謨》、《五子之歌》、《胤征》、《仲虺之誥》、《湯誥》、《伊訓》、《太甲上》、《太甲中》、《太甲下》、《咸有一德》、《說命上》、《說命中》、《說命下》、《泰誓上》、《泰誓中》、《泰誓下》、《武成》、《旅獒》、《微子之命》、《蔡仲之命》、《周官》、《君陳》、《畢命》、《君牙》、《冏命》。

在上述《尚書》本子中，只有今文本二十八篇是最為可靠的，所以蔣伯潛《十三經概論》曰：「壁中古文十六篇早亡，而今文二十八篇，則存於偽古文《尚書》中。吾人欲讀《尚書》，閱此二十八篇足矣。」惟其如此，本書雖用《十三經注疏》中的偽古文《尚書》本，但在篇目上則依今文《尚書》二十八篇，進行注釋和翻譯，其他篇目則不再包括在內，以免貽誤後學。

六、《尚書》的主要思想

《尚書》二十八篇，涉及到從我國原始社會末期到春秋時期的歷史，既記敘了其間發生

的一些歷史事件，描述了當時的社會政治制度，甚至還有天文、地理的介紹，從中還可以看出當時人們對自然和社會的認識，內容是非常豐富而廣泛的，在這裏不可能進行全面的論述。然而，《荀子·勸學篇》曰：「《書》者，政事之紀也。」司馬遷在《太史公自序》中也說：「《書》記先王之事，故長於政。」毫無疑問，《尚書》與政治的關聯最為密切，它既是對古代帝王政治經驗的總結，同時也是為後來的統治者提供治國的借鑒和依據。因此我們不妨對《尚書》中的政治倫理思想，作一個簡要的歸納和分析。

《尚書》中最引人注目的是以「天命」為核心的神權政治。《湯誓》中說：「有夏多罪，天命殛之。」「夏氏有罪。予畏上帝，不敢不正。」「盤庚」則曰：「先王有服，恪謹天命。」類似的說法，在《尚書》中經常可以看到。這裏的「天」和「上帝」，是宇宙的最高主宰，是不可違逆卻又無所不在的「神」；天子則是這個「天」、「上帝」之子，他代表「天」來統治人間的一切，自然也就有了與「天」同樣的權威性。那麼夏、商之君同樣是「天之子」，為什麼會滅亡呢？《尚書》的解釋是，因為「天」遺棄了他們，所以將「天命」轉交給新的王朝、新的天子。

然而不管如何解釋，夏和商的滅亡，畢竟給「天命」神權的理論帶來了很大的衝擊。更為重要的是，關乎政權的大事迫使統治者去思考如何才能維護自己的天下。因而周王朝的統治者們，不得不對傳統的神權政治理論進行了修訂，其明顯的標誌就是提出了「德」的概念，

作為對「天命」的補充。《康誥》中說：「惟乃丕顯考文王，克明德慎罰。」《召誥》則曰：「肆惟王其疾敬德。王其德之用，祈天永命。」在周人的觀念中，「德」與「天」是緊密相連的。「惟命不于常」（《康誥》），「惟天不畀不明厥德」（《多士》），天命無常，惟德是輔，故殷商以暴德失天命。有鑒於此，周王朝以周公為代表的統治者，提出「敬德」、「明德」的政治口號，希望通過德治，獲取民心，並進而獲得上天的眷顧，保住已有的大命。

周人的「德」不僅與「天」相關，更與「民」有著密不可分聯繫。周王朝的統治者認識到，殷商的滅亡，很大程度上是因為「罔顧于天顯民祗」（《多士》），失去民心而造成的，因而「民本」思想在《尚書》中是非常突出的。這主要表現在：一是在「天」和「民」的關係上有所變化，「民」不但是「天」考察統治者的重要依據，有時甚至比「天」還「宏大」；二是在「君」和「民」的關係上，由「民」絕對地為「君」服務，開始注重「民」對「君」的支撐作用，提出「王啟監，厥亂為民」（《梓材》）、「用康乂民」（《康誥》），要求在行政時充分考慮到民眾的利益和願望；三是將「敬德」與「保民」聯繫起來，其中包括不增加人民的負擔、正確對待民眾的過失、幫助民眾中的弱者、慎用刑罰等許多具體的措施。上述種種，為春秋戰國「民本」思想的形成和發展奠定了堅實的基礎。

導讀

11

「敬德保民」的一個核心內容是「慎罰」，《尚書》對刑罰問題有比較全面的闡述，從中可以看出當時的法制思想和司法制度。在《康誥》中，統治者將敬德和刑罰作為治國的兩根

支柱，並視刑罰為保證國家長治久安的重要手段；〈呂刑〉則進而提出了「荒度作刑，以詰四方」，明確表達了以法治國的思想。〈康誥〉還列舉了幾種必須懲罰的罪行：一是殺人越貨，破壞社會治安者；二是不守父慈子孝，迫害倫理關係者；三是違反君令，損害國君利益者；四是諸侯中背棄王令，實行暴虐者。在這些罪行中，似乎對倫理方面尤其關注。《尚書》還主張通過刑罰的手段，達成「德治」，因而要求以仁厚為治獄的目的，以「哀敬」的態度對待獄訟，以教育為刑罰之根本。《尚書》有關刑罰的思想還有所謂用「中刑」的原則，以及反對嚴刑峻法、也反對不要刑罰兩種極端的傾向。此外，《尚書》還強調賢人執法，強調對執法者腐敗的懲處等等。總之，《尚書》中的法制思想非常豐富，對儒家的法制思想、後世的司法制度和司法實踐，具有相當大的影響。

七、《尚書》在散文發展史上的價值

從文學的角度看，《尚書》在中國文學史上也有其獨特的地位。《尚書》是散文，作為我國散文史上最早的文本之一，自有其文體方面的特徵。

首先，《尚書》主要分為典、謨、訓、誥、誓、命等六種體式。所謂典，用以記載聖明君王的言論和事蹟，如〈堯典〉等；所謂謨，用以記載君臣之間的談話和謀議，如〈皋陶謨〉