

孫星衍《尚書》刑罰解釋的經學觀點

——以〈盤庚〉及〈康誥〉為例*

湯青妹**

提 要

本文聚焦孫星衍《尚書今古文注疏》的刑罰解釋，以〈盤庚〉「我乃劓殄滅之，無遺育，無俾易種于茲新邑」，及〈康誥〉「惟弔茲，不于我政人得罪，天惟與我民彝大泯亂。曰：乃其速由文王作罰，刑茲無赦」為例，指出孫星衍堅持三代父子罪不相及的主張，並以〈康誥〉「非汝封刑人殺人，無或刑人殺人；非汝封又曰劓刵人，無或劓刵人」為例，指出孫星衍主張三代刑不上大夫，且無臣隨君相連坐的情形。藉由孫星衍對《尚書》刑罰的解釋，討論其經學觀點，實可發

本文 110.02.20 收稿，110.07.21 審查通過。

* 本文曾宣讀於「臺大中文系第 52 期《中國文學研究》暨第 42 屆論文發表會」（臺北：國立臺灣大學中國文學系，2021 年 5 月 7 日）。寫作與修改過程中，多方得益於張素卿先生、許華峰先生的指導，以及討論人黃澤鈞博士、編委會和諸位匿名審查委員的寶貴意見，謹致謝忱。惟一切文責概由作者自負。

** 國立臺灣師範大學國文學系碩士班三年級。

DOI:10.29419/SICL.202107_(52).0007

現孫星衍於經義往往有其獨特見解，故其新疏並非全無己見，且亦非完全排斥偽孔《傳》。

關鍵詞：孫星衍、《尚書今古文注疏》、刑罰解釋、父子罪不相及、臣不隨君連坐

**Interpretations of Punishment in Sun
Xingyan's *Shangshu Jinguwen Zhushu* from
the Perspective of Confucian Classics Studies:
Taking “Pan geng” and “Kang gao” as Examples**

Tang Qing-mei *

Abstract

The paper focuses on the interpretations of punishment in Sun Xingyan's *Shangshu jinguwen zhushu*. Taking “Pan geng” and “Kang gao” as examples, this paper illustrates how Sun Xingyan insisted on the principle that fathers and sons were not implicated in one another's crimes during the Three Dynasties period. Moreover, on the basis of examples found in “Kang gao”, this paper shows how Sun Xingyan held that, during the Three Dynasties period, scholar-bureaucrats were not retroactively punished, and subordinates were not be punished for being connected to a criminal monarch. By examining Sun Xingyan's interpretations of punishment, and discussing his views on Confucian classics studies, it can be found that Sun Xingyan understood and interpreted classics studies in unique ways. Thus, Sun Xingyan's *Shangshu*

* M.A. student, Graduate Institute of Chinese Literature, National Taiwan Normal University.

jingwen zhushu is not entirely devoid of his own insights. In addition, we also find that Sun Xingyan does not completely reject the Pseudo-Kong Commentary.

Keywords: Sun Xingyan, *Shangshu jingwen zhushu*, Interpretations of punishment, Fathers and sons were not implicated in one another's crimes, Subordinates were not be punished for being connected to a criminal monarch

孫星衍《尚書》刑罰解釋的經學觀點

——以〈盤庚〉及〈康誥〉為例

湯 青 妹

一、前言

就前人研究而言，有關孫星衍（1753-1818）在解釋《尚書》涉刑罰處時，所體現的特色，學界前輩已經有所注意。如焦桂美以「象以典刑」為例，並結合孫星衍的其他著述，指出孫星衍堅持唐、虞畫象而無肉刑；¹ 而劉俐君透過孫星衍的學術實踐，指出孫星衍主張寬刑，因此孫氏的刑罰解釋很值得注意。² 江慶柏聚焦孫星衍生平，指出孫氏重視律學，且主張通經致用。³ 基於前人已指出孫氏的刑罰解釋有值得注意之處，因此本文擬聚焦於孫氏對《尚書》的刑罰解釋，進一步討論孫氏的刑罰解釋有何特殊性及其體現出何種經學觀點。

綜觀《尚書今古文注疏》凡涉及刑罰的解釋，按其中所反映的經學觀點，大致可以歸納出以下四個方面：

（一）主張唐、虞象刑論，如〈堯典〉「象以典刑」。

¹ 焦桂美：《孫星衍研究》（上海：上海古籍出版社，2017年），頁251-259。

² 劉俐君：《孫星衍的學術認同與實踐》（臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，2009年），頁117-148。

³ 江慶柏等：《孫星衍評傳》（南京：江蘇人民出版社，2010年），頁206-208。

(二) 主張父子不連坐，如〈湯誓〉及〈甘誓〉均有「予則孥戮汝」；〈盤庚〉「我乃劓殄滅之，無遺育，無俾易種于茲新邑」，〈康誥〉「惟弔茲，不于我政人得罪，天惟與我民彝大泯亂。曰：乃其速由文王作罰，刑茲無赦」。

(三) 主張君臣不連坐，如〈康誥〉「非汝封刑人殺人，無或刑人殺人；非汝封又曰劓刑人，無或劓刑人」。

(四) 主張明德慎罰，如〈呂刑〉集中體現刑罰思想，包括哀敬折獄、用刑詳慎、明察獄辭、決獄持平等。

回顧學界已有之研究成果，如焦桂美曾針對〈堯典〉「象以典刑」的解釋，指出孫星衍主張唐、虞象刑論等，其論述較為完整精當；⁴ 而許華峰曾以〈湯誓〉、〈甘誓〉為例，指出父子不連坐的問題，討論也相當具體；⁵ 至於〈呂刑〉中涉及斷獄類的解釋，雖是刑罰思想的重要體現，但由於「明德慎罰」始終是經學史中的重要議題，從歷代經說來看，不只是孫星衍，歷代絕大多數學者也主張「明德慎罰」。可以說，主張明德慎罰是歷代經說的基本主調。雖然在公正斷獄等具體細節問題上，學者經說或有差異，但從整體所呈現出的經學觀點來說，相同之處多於相異之處，以至於我們較難直接論證孫星衍經學觀點的獨特性，故〈呂刑〉有待於進一步考證。基於論述有效性考量，在研究內容的擇取上，本文主要選擇前人未討論或仍可繼續討論的部分，因此以〈盤庚〉和〈康誥〉兩例，討論孫星衍對於父子不連坐的主張；其次，以〈康誥〉為例，討論孫星衍主張的三代刑不上大夫、臣不隨君連坐。藉由此三例，將可發現孫星衍的解釋往往有別於其他學者，其特殊性意味更加強烈，亦更可清楚觀察到孫星衍《尚書》刑罰解釋的經學觀點為何。

具體安排上，本文主要分為三大部分：

⁴ 焦桂美：《孫星衍研究》，頁 251-259。

⁵ 許華峰：〈〈甘誓〉「予則孥戮汝」的解釋與經學〉，《勵耘學刊》2006 年第 2 期，頁 87-99。

第一部分，以〈盤庚〉「我乃剿殄滅之，無遺育，無俾易種于茲新邑」為例，藉由梳理歷代有代表性的說法，指出孫星衍的解釋更傾向於《正義》所理解的偽孔《傳》，即不殺及子孫後代。此外，本文注意到近代以前的學者，大多沒有解釋為殺死後代，其背後恐怕牽涉的是對於上古刑罰的理解。而近代以來，學者大多傾向於殺死後代的解釋，檢閱多家說法，發現這樣的說法大都受到王引之《經義述聞》對於「教胄子」、「無遺育」的解釋影響。而若稍加留意，不難發現孫星衍就曾閱讀過《經義述聞》。另據筆者初步統計，《尚書今古文注疏》引用王引之說法達 11 次，且孫氏寫給王氏父子的書信，表明孫氏非常關注且熟悉王引之的《尚書》學研究成果。從推論的有效性而言，我們未必就能因為孫星衍熟悉王引之的說法，或看重王引之的說法，就認定孫星衍需要採納王引之的說法。更重要的是從內部因素而言，孫星衍曾引用過王引之「教胄子」的說法，而王引之對「教胄子」、「無遺育」這兩處的「胄」、「育」訓解，其實是一致的，代表孫氏也應知道王引之如何解釋「無遺育」。且從解釋的效果而言，若採用王氏之說，則更可排除偽孔《傳》和《正義》的說法，然而孫星衍何以在解釋「無遺育」時不用王引之的說法？為釐清問題，本文擬結合孫氏寫給王氏父子的書信，並對比孫、王二人各自如何解釋「教胄子」及「無遺育」，以此說明孫星衍解釋的特殊性及經學觀點。

第二部分，由於孫星衍不僅於〈盤庚〉之中強調父子罪不相及，亦於其他篇章中一再申明自己對「父子兄弟，罪不相及」的主張。如孫氏對〈康誥〉「惟弔茲，不于我政人得罪，天惟與我民彝大泯亂。曰：乃其速由文王作罰，刑茲無赦」的解釋，亦是一個較有代表性的例子。故此節亦藉由比較歷代解釋，討論孫星衍解釋的特殊性及經學觀點。

第三部分，以〈康誥〉「非汝封刑人殺人，無或刑人殺人；非汝封又曰剿則人，無或剿則人」為例，藉由梳理歷來經說，指出孫星衍解釋的特殊性。

要之，本文擬藉由孫星衍對《尚書》的刑罰解釋，討論其經學觀點，以此省思以往對於孫《疏》的一些成見。如焦桂美認為孫星衍列異說而不裁斷，⁶ 除此之外，焦氏亦認為孫星衍完全排斥偽孔《傳》，且即便孫《疏》中有涉及偽孔《傳》處，也僅將偽孔《傳》作為批評對象。⁷ 然本文認為，若細究孫星衍對刑罰的解釋，深入孫氏《尚書今古文注疏》之中，實可發現他於經義往往有其獨特見解，故孫星衍的新疏並非全無己見，且亦非完全排斥偽孔《傳》。

二、以〈盤庚〉「我乃劓殄滅之，無遺育，無俾易種于茲

新邑」的解釋為例

歷代學者對「我乃劓殄滅之，無遺育，無俾易種于茲新邑」的解釋，主要圍繞著幾個重點問題：第一，「劓殄滅之」如何解？第二，「育」如何解？「無遺育」如何解？是「早殺其人」，還是殺及子孫後代？第三，「易」、「易種」如何解？「無俾易種于茲新邑」如何解？由於這幾點存在解釋差異，將直接牽涉經義之不同，更重要的是帶出三代父子之罪是否相及的問題。

⁶ 焦桂美：《孫星衍研究》，頁 302-303。

⁷ 焦桂美云：「孫星衍重新注疏《尚書》，旨在徹底剷除偽古文及偽孔傳，因此不取偽孔傳是他的基本原則，表現了他與偽孔傳徹底決裂的決絕態度。偶有涉及偽孔傳者，也僅作為批判的靶子，而非正面吸納。」見焦桂美：《孫星衍研究》，頁 215。且焦氏又於文中提到：「相比於江聲、王鳴盛，孫星衍對偽孔傳絕對排斥，完全不考慮其價值，則走向了另一個極端。」見焦桂美：《孫星衍研究》，頁 302。按：由於原書提及偽孔《傳》時，沒有加書名號，故此處引文中涉及偽孔《傳》處，亦遵從氏著原書體例，不加書名號。

(一) 歷代經說差異

1. 「劓殄滅之」如何解？

歷代學者基本將「殄」訓為「絕」，表滅絕或斷絕之義，故此句的訓釋關鍵在於「劓」字，如杜預、⁸ 偽孔《傳》⁹ 都訓「劓」為「割」。其後學者多以為是，但亦衍生出兩種說法。其一，宋儒如蘇軾進一步將「劓」釋為「截鼻」之刑，此為輕刑，而「殄滅之」則為重刑，可見蘇軾將經文讀為「我乃劓，殄滅之」，這一說法影響甚廣。¹⁰ 此後宋、元、明學者對「我乃劓殄滅之」的看法都相當一致，即將「劓」視作輕刑，而「殄滅之」則視作重刑。其二，清儒開始對「劓」提出有別於宋儒的新說，認為「劓」不只是截鼻之刑，如孫星衍認為：

「劓」者，《說文》「劓」之或字，《廣雅·釋詁》云：「『劓』，斷也。」
「殄」者，〈釋詁〉云：「絕也。」……言有不善不道、顛狂踰法、不願
慙者，及詐邪姦宄之行，我則斷絕之，無使滋長其類于新邑。《春秋左氏》
哀十一年《傳》子胥引〈盤庚之誥〉曰：「其有顛越不共，則劓殄，無遺
育，無俾易種于茲邑。」《注》云：「顛越不共，從橫不承命者也。『劓』，
割也。『殄』，絕也。『育』，長也。『俾』，使也。『易種』，轉生種類。」

⁸ 晉·杜預注，唐·孔穎達疏：《重刊宋本左傳注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1981年，據清嘉慶二十年江西南昌府學本影印），卷58，頁1018b。

⁹ （偽）孔安國傳，唐·孔穎達疏：《重刊宋本尚書注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1981年，據清嘉慶二十年江西南昌府學本影印），卷9，頁133a。

¹⁰ 宋·蘇軾：《東坡書傳》（臺北：世界書局，1985年，據摘藻堂《四庫全書薈要》本景印），卷8，頁76d。

《史記·伍子胥傳》引此經畧同，比《左傳》文多。〈吳世家〉《集解》引服虔曰：「『顛』，隕也。『越』，墜也。顛越無道，則割絕無遺也。」¹¹

其中可注意者有二點：第一，針對「劓」如何解釋這一問題，孫氏先引《說文》，指出「劓」與「劓」的關聯，再引《廣雅·釋詁》將「劓」訓為「斷」。且孫氏又將「我乃劓殄滅之」解釋為「我則斷絕之」，則「劓殄滅之」均為「斷絕」之義，這就與宋儒只是訓為截鼻之刑有明顯區別。而王先謙則結合王引之和孫星衍的解釋，亦認為「劓殄滅之」為斷絕之義。¹² 然此處仍可追問兩個問題：第一，孫氏訓「劓」為「斷」這一解釋，是孫氏自己所提出的新說，或是曾受到其他學者之影響呢？第二，孫氏引用杜預注《左傳》訓「劓」為「割」之說，提及《史記·伍子胥傳》亦引〈盤庚之誥〉，又引《史記·吳世家》《集解》所引服虔之說。就引用材料層面而言，孫氏又是否前有所承？

比對清儒相關著作，本文以為孫星衍訓「劓」為「斷」，較有可能是接受了王念孫的說法，王念孫《廣雅疏證》云：

「劓」者，《說文》：「『劓』，劓鼻也。或作『劓』。」

案：「劓」、「劓」一聲之轉，皆謂割斷也。《說文》：「『劓』，絕也。」〈盤庚〉：「我乃劓殄滅之，無遺育。」《傳》云：「『劓』，割也。」〈多方〉云：

¹¹ 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》（上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》經部第46冊，據嘉慶乙亥年所刊泃城山館藏板影印），卷6，頁588c-588d。

¹² 王先謙云：「王引之云：『劓殄』，猶〈多方〉之『刑殄』、『劓割』。孫云：《說文》『劓』，『劓』或字，《廣雅·釋詁》：『劓』，斷也。」清·王先謙：《尚書孔傳參正》（上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》經部第51冊，據光緒三十年虛受堂刊藏版影印），卷11，頁548c。

「剝割夏邑。」是凡有所割斷者，通謂之「剝」、「剝」，斷鼻為「剝」，斷足為「剝」，名異而實同也。¹³

王念孫的訓釋值得注意處有二：第一，原本《廣雅》並無「剝」這一字形，而王氏於此處先聯繫《說文》，指出「剝」與「剝」二字之關係；第二，指出《廣雅·釋詁》中「剝」、「剝」只是名稱不同，但均為割斷之義。由此可知，王、孫二人的說法非常接近。可追問的是：二人之中，到底是誰影響誰？

考慮到《尚書今古文注疏》、《廣雅疏證》的成書時間，據虞萬里考證，王念孫撰《廣雅疏證》起始時間為乾隆五十三年秋至乾隆六十年末，最遲至嘉慶元年已成稿。¹⁴ 另據《尚書今古文注疏·序》云：「為書始自乾隆五十九年，迄于嘉慶廿年。」¹⁵ 而《尚書今古文注疏·凡例》提到：「此書創始于乾隆甲寅年，至嘉慶乙亥年迄功付刊。中間歷官中外，牽于人事，雖手不釋卷，懼有遺忘，多藉同人之助。」¹⁶ 可知此書成書確實晚於《廣雅疏證》將近二十年。雖然孫星衍於乾隆五十九年開始動筆撰書，與王念孫撰書的時間稍有重合，但從時間序列來看，成書時間上明顯更晚的《尚書今古文注疏》，影響《廣雅疏證》說法的可能性較小；又據虞萬里考證，至乾隆五十七年，王念孫已成書四卷，故本文認為較有可能是王念孫的說法影響了孫星衍。

除王念孫《廣雅疏證》的相關說法，值得注意者，還有王引之在《經義述聞》中，針對〈盤庚〉「剝」的訓釋問題亦特別指出：

¹³ 清·王念孫：《廣雅疏證》，收入《叢書集成初編》（上海：商務印書館，1939年，據《畿輔叢書》影印本），卷1上，頁66-68。

¹⁴ 虞萬里：〈王念孫《廣雅疏證》撰作因緣與旨要〉，《史林》2015年第5期，頁35。

¹⁵ 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，頁480d。

¹⁶ 同前註，頁482d。

又案：「劓」為截鼻之名，又為斷割之通稱。「我乃劓殄滅之無遺育」當以「劓殄」二字連讀。哀十一年《左傳》作「劓殄，無遺育」，《史記·伍子胥傳》作「劓殄滅之，俾無遺育」，皆其證也。「劓殄」，猶言「刑殄」。
 〈多方〉曰：「刑殄有夏」是也。〈多方〉又曰：「劓割夏邑」，是「劓」為斷割之通稱。《傳》訓「劓」為「割」是也。蔡《傳》乃訓「劓」為「截鼻」，而讀「我乃劓」為一句，「殄滅之無遺育」為一句。夫既滅之無遺育矣，又何須言「劓」乎？乃又為之說曰：「小則加以劓，大則殄滅之無遺育。」經言「我乃劓殄滅之」，不言小則劓，大則殄滅也。且「劓」非死刑，下文何以言「無俾易種于茲新邑」乎？蓋但知「劓」之為「截鼻」，而不知其又為斷割之通稱，故古訓失而句讀亦舛也。¹⁷

王引之指出「劓」既指狹義的截鼻之刑，也是斷割之通稱。且其批評蔡沈的說法不合經義，指出〈盤庚〉之「劓」應訓斷割之通稱為宜。值得注意的是，王引之肯定偽孔《傳》訓「劓」為「割」，可知訓「劓」為「割」這一說法，實則存在兩種解釋可能。結合前文所引王念孫《廣雅疏證》的說法，可見王氏父子對「劓」的見解是一致的。此外，考慮到孫星衍也曾經閱讀過《經義述聞》，¹⁸再結合孫星衍訓「劓」為「斷」，又將「我乃劓殄滅之」解釋為「我則斷絕之」，則可進一步說明，孫星衍之所以如此解釋，乃是受到王氏父子訓「劓」為斷割通稱的影響。此外可注意的是，王引之已引用《史記·伍子胥傳》，則確定孫星衍引用《史記·伍子胥傳》，亦應是受到王引之的影響。不過，雖然《經義述聞》此處提及

¹⁷ 清·王引之：《經義述聞》（上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》經部第174冊，影印華東師範大學圖書館藏清道光七年王氏京師刻本），卷3，頁331c-331d。

¹⁸ 關於孫星衍參考王引之《經義述聞》相關說法，筆者於後文有更加詳細的舉證。此處為避免論述冗雜，故僅先作簡要提示。

《左傳》，但並無引用杜預訓「劓」為「割」之說，可見孫星衍引用杜預之說，可能來自於其他學者的影響。

針對孫星衍引用杜預之說這一問題，若對比清儒相關著作，可發現在孫星衍之前，江聲及王鳴盛就已引用過杜預之說。¹⁹ 首先，江聲《尚書集注音疏》云：

校正經文：其有顛越不龔，則劓殄，無遺育，無俾易種于茲邑。

注：「顛越不龔」，縱橫不承命者也。「劓」，割。「殄」，絕。「育」，長。「俾」，使也。「易種」，轉生種類。言苙亂之人，當割絕之，毋遺長其類，毋使轉生種類于此邑。「茲」，此也，此新邑也。

疏：「顛越不龔」至「轉生種類」，采杜豫《左傳》哀公十一年《注》也。《左傳》引此文，故用彼《注》。〈多方〉云：「日欽，劓割夏邑」，則劓、割同誼。故云：「劓」，割。「殄」，絕。「育」，長。「俾」，使。「茲」，此。並〈釋詁〉文。²⁰

江聲先校正經文，將「劓」還原為「劓」，再引用杜預之說，繼而將「劓」訓為「割」。而王鳴盛於《尚書後案》中則說：

傳曰：「劓」，割。「育」，長也。言不吉之人，當割絕滅之，無遺長其類，無使易種于此新邑。

¹⁹ 此論點乃源自於本文的匿名審查人提供給筆者的建議之一，審查人認為，除應注意王念孫之說對孫星衍的影響，也不能忽視江聲、王鳴盛之說對孫星衍有一定影響。筆者經仔細比對，認為審查人之建議確實頗有根據，故於文中補充江聲、王鳴盛之說，並進一步解釋孫星衍之說與這幾位學者有何關係，同時也在此對審查人所提供的寶貴建議，表示誠摯感謝。

²⁰ 清·江聲：《尚書集注音疏》（本文所引《尚書集注音疏》，以日本名古屋大學附屬圖書館藏近市居版為本，並參《皇清經解》本，一律轉寫為楷體，以利閱讀），卷4，頁41b-42a。

疏曰：「易種」者，即今俗語云「相染易」也。

案曰：哀十一季《左傳》，子胥諫吳王引〈盤庚之誥〉曰：「其有顛越不共，則劓殄，無遺育，無俾易種于茲邑。」杜預《集解》曰：「『顛越不共』，從橫不承命者也。『劓』，割也。『殄』，絕也。『育』，長也。『俾』，使也。『易種』，轉生種類。」《正義》曰：「彼文孔安國言『隕隊』，謂受命而隊失之。杜言『從橫不承命』，謂其人性自從橫不肯承命，意小異也。刑以截鼻為『劓』，是割也。……」²¹

對比江、王二人的說法，則可發現：江聲只引杜《注》，並不提及偽孔《傳》的解釋，而王鳴盛則將偽孔《傳》和杜《注》都納入引用範圍，可知二人對偽孔《傳》的態度有別。然正如前文已指出，偽孔《傳》及杜預均將「劓」訓為「割」，故是否明言偽孔《傳》，並不會造成此二人說法有所分歧。本質上來說，江聲與王鳴盛對「劓」的訓解是一致的。不過，王鳴盛更明確提出「劓」乃截鼻之刑。

由此可知，孫星衍引用杜預之說，應是受到江聲和王鳴盛的影響。但不同於江聲、王鳴盛，孫氏明確將「劓」訓為「斷」，釋為斷絕之義，而這也說明：偽孔《傳》、杜預訓「劓」為「割」這一解釋，確實存在解釋縫隙。綜合而言，以上所舉出的經說，其實都以同意偽孔《傳》及杜預訓「劓」為「割」為前提，然因這一解釋本身既可指截鼻之刑，又可以是斷割之通稱。故單憑引用偽孔《傳》及杜預之說，難以確實判斷學者的經學觀點，故仍須結合其他信息進行綜合考察。就孫星衍而言，其雖然認同杜預之說，但在意義選擇上，孫氏並沒有將「劓」釋為截鼻之刑，而是解釋成斷絕之義。而且，孫氏引《史記·吳世家》《集解》所引服虔之說「顛越無道，則割絕無遺也」，根據「割絕無遺」可知孫星衍主張不要遺漏惡人，但不涉及殺及後代。要之，孫星衍認為應當斷絕犯罪者的性命。

²¹ 清·王鳴盛：《尚書後案》（上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》經部第45冊，乾隆庚子年刊禮堂藏版），卷15，頁117a-117b。

回到「我乃劓殄滅之」經文本身，表面看起來，若將「劓」釋為斷絕之義，其刑罰手段要比截鼻之刑來得嚴厲。但須注意的是，「我乃劓殄滅之」所針對的對象，乃是「不吉不迪、顛越不恭、暫遇姦宄」之人，即犯罪者本人。故孫星衍提出「我則斷絕之」，即斷絕犯罪者的性命，然這一解釋並不牽涉殺死後代的問題，亦無損於他對於不連坐的基本主張。

2. 「育」如何解？「無遺育」如何解？是「早殺其人」，還是殺及子孫後代？

接下來以是否殺及後代為焦點，分為五說：

第一，如杜預訓「育」為「長」。²² 而偽孔《傳》亦訓「育」為「長」，並採取增字解經的方式，將「無遺育」解釋為「無遺長其類」。²³ 但偽孔《傳》可作二解，「其類」可以是從善惡角度所言之種類，也可指子孫後代。因此，無論是杜預，還是偽孔《傳》的解釋都給後代留下了一道解釋的縫隙。如江聲解釋為：「言並亂之人，當割絕之，毋遺長其類。」²⁴ 這與偽孔《傳》「言不吉之人，當割絕滅之，無遺長其類」的說法是一致的。可見，江聲雖常在書中斥責偽孔《傳》，但他的某些解釋，實際上與偽孔《傳》未必不同。

²² 哀公十一年《左傳》引〈盤庚〉略有出入，其云：「〈盤庚之誥〉曰：『其有顛越不共，則劓殄，無遺育，無俾易種于茲邑。』」杜預的解釋是：「〈盤庚〉，《商書》也。『顛越不共』，從橫不承命者也。『劓』，割也。『殄』，絕也。『育』，長也。『俾』，使也。『易種』，轉生種類。」見晉·杜預注，唐·孔穎達疏：《重刊宋本左傳注疏附校勘記》，卷 58，頁 1018b。

²³ 偽孔《傳》謂：「『劓』，割。『育』，長也。言不吉之人，當割絕滅之，無遺長其類，無使易種於此新邑。」見（偽）孔安國傳，唐·孔穎達疏：《重刊宋本尚書注疏附校勘記》，卷 9，頁 133a。

²⁴ 清·江聲：《尚書集注音疏》，卷 4，頁 41b-42a。

第二，以孔穎達的說法為代表。《尚書正義》言「早殺其人，不使得生子孫有此惡類也」，²⁵ 可見《尚書正義》對偽孔《傳》謂「無遺長其類」的解釋是：「早殺其人」，不讓其延續後代，但並不涉及殺掉已有的子孫。此說法為後代多數學者所接受，如夏僎對「無遺育」作出進一步解釋，將「遺」理解成「遺漏」，而對「育」的解釋應該是沿用了偽孔《傳》訓「育」為「長」的說法，解釋為「再得生育之道」，²⁶ 故夏僎的理解也傾向於剷除惡類，但不涉及殺及犯罪者的後代。元代吳澄謂「無有遺留其生育」、²⁷ 朱祖義謂「無使遺漏再得生育於世」，²⁸ 可見二人對「無遺育」的解釋仍只是殺死犯罪者而已。

第三，雖沒有明確訓釋「育」，但明確提出殺死後代。如陳經明確提出大罪不止於身，要將犯罪者和後代一起殺死。但值得注意的是，陳經又發現需要面對如何解釋盤庚提出如此重刑這一問題。陳經提出盤庚遷都時未有這樣的事情，只是需要預先考慮，又試圖推求盤庚之心，說道：盤庚之所以這樣說，並不是因古人主張嚴刑峻法，只是為讓臣民聽從命令，才說出這樣的威嚇之辭。²⁹

第四，以王引之為代表，將「育」讀為「胄」，釋為「胤」，即子孫後代，經義則被解釋成殺及子孫後代。³⁰ 王氏此說影響亦甚廣，如朱駿聲以「育」讀為「胄」，解釋為後代之意，「無遺育」則是不留後代。值得玩味的是，雖然朱駿聲

²⁵ (偽)孔安國傳，唐·孔穎達疏：《重刊宋本尚書注疏附校勘記》，卷9，頁133b。

²⁶ 宋·夏僎：《尚書詳解》(臺北：臺灣商務印書館，1986年，景印文淵閣《四庫全書》經部第56冊)，卷13，頁666c-666d。

²⁷ 元·吳澄：《書纂言》(臺北：臺灣商務印書館，1986年，景印文淵閣《四庫全書》經部第61冊)，卷3，頁89b-89c。

²⁸ 元·朱祖義：《尚書句解》(臺北：臺灣商務印書館，1986年，景印文淵閣《四庫全書》經部第62冊)，卷5，頁925a。

²⁹ 宋·陳經：《陳氏尚書詳解》(臺北：臺灣商務印書館，1986年，景印文淵閣《四庫全書》經部第64冊)，卷16，頁173a。

³⁰ 清·王引之：《經義述聞》，卷3，頁331c-331d，以及頁322d-323d。

明確提出殺及後代，但也設法解釋經文所傳達的語境。³¹ 而近代以來的學者，在解釋「無遺育」時，大多採用王引之「𦉑」、「育」相通的說法，而「無遺育」的理解基本傾向於殺死後代的說法。如楊筠如、³² 曾運乾、³³ 周秉鈞、³⁴ 劉起鈞。³⁵ 其中周秉鈞解「遺」為「留」，「無遺育」則謂「不留胤嗣」，劉起鈞將「遺」釋為「遺留」，「無遺育」釋為「不讓遺留後代」，二人都明確提出殺死子孫後代。

第五，屈萬里《尚書集釋》採用鄭玄之說，訓「育」為「稚」，即「幼童」，謂此句「言並幼童殺之也」。³⁶ 則經文也會被解釋為要將臣民的小孩一起殺死。

至於孫星衍如何理解？孫《疏》云：

「育」者，〈釋詁〉云：「長也。」……言有不善不道、顛狂踰法、不願慙者，及詐邪姦宄之行，我則斷絕之，無使滋長其類于新邑。³⁷

孫氏訓「育」為「長」，又謂「無使滋長其類于新邑」，其說法與偽孔《傳》「無遺長其類」非常接近。然孫氏是否認為要殺死後代？這一問題較其他人而言，更有討論空間，故詳參本節第二部分。

3. 「易」、「易種」如何解？「無俾易種于茲新邑」如何解？

³¹ 清·朱駿聲：《尚書古注便讀》（成都：華西協合大學，1935年，鉛印華西大學《國學叢書》本），頁103。

³² 楊筠如於《尚書覈詁》中指出：「『育』，當讀為『𦉑』。〈堯典〉『教𦉑子』，《說文》『𦉑』作『育』，是『𦉑』、『育』相通之證。」見楊筠如撰，黃懷信標校：《尚書覈詁》（西安：陝西人民出版社，2005年），卷2，頁171。

³³ 曾運乾於《尚書正讀》中指出：「『育』，讀為『𦉑』。」曾運乾撰，黃曙輝點校：《尚書正讀》（上海：華東師範大學出版社，2011年），頁114。

³⁴ 周秉鈞：《尚書易解》（長沙：嶽麓書社，1984年），頁105。

³⁵ 顧頡剛、劉起鈞：《尚書校釋譯論》（北京：中華書局，2005年），頁918。

³⁶ 屈萬里：《尚書集釋》（上海：中西書局，2014年），頁95。

³⁷ 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，卷6，頁588c-588d。

歷代學者對「無俾易種于茲新邑」的解釋重點，基本落在「易種」二字。其間或有對「易」訓釋者，或有對「易種」訓釋者，為避免論述冗長，故也以是否言殺及後代，統攝各家經說，分為三說：

第一，杜預把「易種」解釋成「轉生種類」，對「易」並無直接解釋，也沒有明確指出「種類」的內涵。³⁸ 事實上，「種類」既可以是從善、惡角度而言的「種類」，也可以指犯罪者的子孫後代，故帶來解釋上的一道縫隙，這道縫隙在歷代解釋中均有體現。蔡沈將「易」解釋為「移」，「移種」含義也不明確，亦可有二解：其一，移其子孫後代；其二，移其惡類。且因蔡沈沒有對「無遺育」作出清晰解釋，故較難確切把握他的說法。³⁹ 又如朱祖義言「移其種類」，又云「無使遺漏再得生育於世」，言只殺其人而不殺及子孫後代。⁴⁰ 由此可見，只是說「移其種類」，很難確定經義為何，還需要結合「無遺育」的解釋。江聲亦引用杜預「轉生種類」的說法來解釋「易種」，但因江氏對「無遺育」的理解傾向於偽孔《傳》的說法，因此也很難說江氏主張殺及後代。⁴¹ 又如屈萬里引用杜預注《左傳》所云「轉生種類」，但將其理解為「移其種類」。⁴² 因屈氏解釋「無遺育」時，認為此句「言並幼童殺之也」，因此屈氏所理解的「種類」不太可能傾向於《正義》所區分的善類或惡類，更可能指的就是臣子的子孫後代。而「無俾易種于茲新邑」則可解釋為：不使這些臣子將子孫後代遷移到新都，其言外之意便是要將臣子的後代殺死。以上種種歧出的經說，表明不同學者對杜預所云「轉生種類」存在較大的理解差異，亦即前文所云杜《注》言「轉生種類」存在一定的解釋縫隙。

³⁸ 晉·杜預注，唐·孔穎達疏：《重刊宋本左傳注疏附校勘記》，卷 58，頁 1018b。

³⁹ 宋·蔡沈：《書經集傳》（上海：上海古籍出版社，1987 年，據世界書局影印之清代武英殿本），卷 3，頁 57。

⁴⁰ 元·朱祖義：《尚書句解》，卷 5，頁 925a。

⁴¹ 清·江聲：《尚書集注音疏》，卷 4，頁 42a。

⁴² 屈萬里：《尚書集釋》，頁 95。

第二，以孔穎達的說法為代表。孔穎達在解釋杜注《左傳》時，將「易」釋為「轉易」，而補充說「不令更有惡子孫也」。⁴³ 此說與《尚書正義》言「不使得生子孫有此惡類」頗為接近，可見孔穎達只是認為不讓其再延續後代，但並不涉及要殺及已有的子孫。由於偽孔《傳》謂「無使易種於此新邑」，可見其對「無俾易種于茲新邑」沒有過多發揮，孔穎達則以六朝隋唐俗語進一步將「易種」解釋為「相染易」，認為惡類會影響善人，善人因此會變易為惡人，這就說明孔穎達所理解的「易種」之「種」，更傾向於從善惡角度所分的「種類」。⁴⁴ 而《尚書正義》又云「無遺育」的原因乃是「無俾易種于茲新邑」，即經文存在因果關係。⁴⁵ 在孔穎達看來，「早殺其人」的原因，是不讓其易其惡類於新邑。由此推知，孔穎達理解偽孔《傳》「無遺長其類」的「類」，比較有可能傾向於從善惡角度所分的種類，而「無遺長其類」只是言不讓惡類再延續後代，而產生新的惡類。且孔穎達進一步指出滅去惡種乃是「常法」，若是殺及子孫後代，很難稱得上是「常法」。故本文認為，孔穎達只是強調需要盡快剷除犯罪者本人，防止犯罪者滋生出新的惡類，而將惡習蔓延至新邑而影響善類，但並不涉及殺死子孫後代。而後代學者中，同於《正義》之說者，如林之奇就延續《正義》的說法，且試圖對《正義》所說的「常法」進一步發揮，解釋為「常刑」，並以「劫奪」這一具體犯罪

⁴³ 《正義》對杜《注》的解釋是：「『易』謂『轉易』，無使轉生種類，不令更有惡子孫也。」見晉·杜預注，唐·孔穎達疏：《重刊宋本左傳注疏附校勘記》，卷 58，頁 1018b。

⁴⁴ 《正義》謂：「……『不吉之人，當割絕滅之，無遺長其類』，謂早殺其人，不使得生子孫有此惡類也。『易種』者，即今俗語云『相染易』也。惡種在善人之中，則善人亦變易為惡。故絕其惡類，無使易種於此新邑也。滅去惡種，乃是常法。而言『于此新邑』，言已若至新都，當整齊使絜清。」見（偽）孔安國傳，唐·孔穎達疏：《重刊宋本尚書注疏附校勘記》，卷 9，頁 133b。

⁴⁵ 《正義》在通釋時提出：「我乃割絕滅之，無有遺餘生長，所以然者，欲無使易其種類於此新邑故耳。」見（偽）孔安國傳，唐·孔穎達疏：《重刊宋本尚書注疏附校勘記》，卷 9，頁 133b。

事例相比擬。⁴⁶ 再如明代王樵，明確提出「種」即凶人，「易種」即「遺種」，「無遺育」、「無俾易種于茲新邑」被解釋為：不要遺漏惡類，使其至新邑又作惡。因此，在王樵看來，經文僅指殺凶人而已，並不牽涉殺及後代。且由於經文被解釋成：要將惡人全部殺死而無所遺漏，王樵似乎意識到這一解釋可能會帶來義理上的問題，故引用朱熹的說法，以說明經文可能會在解釋上帶來濫刑的問題，但又另補充邵寶的說法，以說明盤庚擔心有人在遷都過程中故意搗亂，才對臣民宣示如此嚴苛的號令。⁴⁷

第三，如周秉鈞、⁴⁸ 劉起鈞⁴⁹ 都引用王引之的說法，將「易」釋為「延」，但若僅云「延」，亦難以確定經義，故仍須配合各家對「無遺育」的解釋。

而就孫《疏》來看，孫星衍云：

「易」者，〈魯語〉云：「譬之如疾，余恐易焉。」醫書有陰易、陽易，言病相延染。……《春秋左氏》哀十一年《傳》子胥引〈盤庚之誥〉曰：「其有顛越不共，則劓殄，無遺育，無俾易種于茲邑。」《注》云：「顛越不共，從橫不承命者也。『劓』，割也。『殄』，絕也。『育』，長也。『俾』，使也。『易種』，轉生種類。」《史記·伍子胥傳》引此經畧同，比《左傳》

⁴⁶ 宋·林之奇：《尚書全解》（臺北：臺灣商務印書館，1986年，景印文淵閣《四庫全書》經部第55冊），卷19，頁359d-360a。

⁴⁷ 王樵於《尚書日記》中提出：「……今按：『殄滅之』，『無遺育』調凡為凶者，必盡滅之，無使有漏惡、遺種類于新邑耳。『種』即謂上所指之凶人，漏而不誅，復使為稂莠于新邑，故謂之『無遺種』。《左傳》『芟夷蕞崇之』引此為證，本亦只言除惡必盡之意，而其言之過，將使以辭害意者，啟濫殺之禍。故朱子非之，此則不可不知也。邵文莊公曰：『此道路之令也。顛越不恭，鬪也。暫遇姦宄，盜也。劓，刑也。殄滅之，殺也。遷徙道途之際，羣小易乘機為姦之時也，故嚴其令。』」明·王樵：《尚書日記》（臺北：臺灣商務印書館，1986年，景印文淵閣《四庫全書》經部第64冊），卷8，頁438a-438b。

⁴⁸ 周秉鈞：《尚書易解》，頁105。

⁴⁹ 顧頡剛、劉起鈞：《尚書校釋譯論》，頁918。

文多。〈吳世家〉《集解》引服虔曰：「『顛』，隕也。『越』，墜也。顛越無道，則割絕無遺也。」⁵⁰

孫氏搜集杜預言「轉生種類」的說法，若只是依據此條，較難判斷孫氏是否認為要殺及後代。更值得注意處有二：其一，如前文已指出，孫氏引《史記·吳世家》《集解》所引服虔之說「顛越無道，則割絕無遺也」，孫氏雖主張不要遺漏惡人，但並不主張殺及後代。其二，在「易」的解釋上，孫氏接受的是《正義》「相染易」的說法。只是比較特殊的是，孫星衍援引《國語·魯語》，並採取從醫學的角度解釋，將「易」分為「陽易」與「陰易」，以疾病相互傳染為例，更加具體地說明「相染易」的內涵，這樣的解釋其實仍不脫離《正義》惡習相互傳染的意味。故本文認為，孫星衍的解釋其實更為接近《正義》所理解的偽孔《傳》，孫氏並不認為要殺及後代。

（二）孫星衍解釋的特殊性及其經學觀點

藉由梳理經說，可見近代以前的學者大多沒有解釋為殺死後代，其背後恐怕牽涉的是對上古刑罰的理解。近代以來，學者大多傾向於殺死後代的解釋，檢閱多家說法，發現這樣的說法大都受到王引之《經義述聞》對於「教胄子」、「無遺育」的解釋影響。而若稍加留意，不難發現孫星衍也曾閱讀過《經義述聞》。但從孫星衍對「無遺育」的解釋，可知孫星衍並不像後來大多學者一般接受王引之的說法。本來這一問題並不好釐清，然筆者發現：原本王引之在解釋「無遺育」和「教胄子」採取相同的訓釋，而孫星衍在解釋「教胄子」時，其實早就引用過王引之的說法，但在解釋「無遺育」時，卻不提王引之的說法，不免使人產生疑惑：孫星衍是否有意繞開王引之「無遺育」的解釋？故本節首先結合孫氏寫

⁵⁰ 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，卷6，頁588c-588d。

給王氏父子的書信，說明孫氏重視王氏之說；並對比孫、王二人的解釋要點，以此說明孫星衍確有可能有意繞開王引之對「無遺育」的訓釋，並申明孫星衍此舉背後隱藏的經學觀點為何？

《孫淵如外集》中收錄四封孫星衍寫給王引之的書信，透過這幾封書信，可發現孫星衍不僅閱讀過王引之《尚書》類的研究成果，且頗為關注王氏《尚書》學方面的研究進度。其〈與王引之書〉云：⁵¹

(1) 接奉手示，並寄大著《書詁》，循誦回環，佩服無既，訓詁、聲音之學，至是而大明，後學可為一隅之反。(〈與王引之書〉一)

(2) 月之十三日，在歷下接手示，並寄《經義述聞》，纔一披閱，深佩學識過人，立言不苟，中有《書》義，沾溉甚多，當借重大名也。(〈與王引之書〉二)

(3) 尊甫前輩曾有札來，弟關心足下前示《書詁》一編，未知刊出否？再尊甫《廣雅注》及《古姓名考》均祈惠一冊，望之至切。弟伏處南中，薄遊負米，近狀無足述者，惟不肯盡荒舊業，書笈自隨，到處亦有古人捧手之樂，可告知己。(〈與王引之書〉三)⁵²

第一封信，孫星衍稱讚王引之《書詁》一書在訓詁、聲音方面造詣頗高，雖然此處《書詁》所指的究竟是哪本著作，其實並不明確，⁵³ 但可確定應是《尚書》

⁵¹ 按《孫淵如外集》卷5所錄孫星衍與王引之的書信，共有四封，其名均為〈與王引之書〉。按此書慣例，第一封信標為〈與王引之書〉，後三封信均以「又」從略。因此，本文在摘錄引文時，則是按照《孫淵如外集》所收錄這四封信的順序，將相關內容以數字標識，並逐一排列，以利閱讀。

⁵² 清·孫星衍：《孫淵如外集》（上海：上海古籍出版社，2010年，收入《清代詩文集彙編》第436冊，民國廿一年國立北平圖書館藏本），卷5，頁406d-407b。

⁵³ 劉盼遂猜測孫星衍所說的《書詁》可能是《尚書訓詁》，參見劉盼遂撰：《段王學五種：高郵王氏父子年譜》（臺北：藝文印書館，1970年），頁49。而許華峰則持保留態度，參見許華峰：〈王引之《尚書訓詁》的訓詁方法〉，收入蔣秋華主編：《乾嘉學者的治

相關的著作，可說明孫氏相當關注王引之對《尚書》的見解。材料二證明孫氏當時確實閱讀過王引之的《經義述聞》。材料三則是孫氏詢問王引之的《書詁》是否付刊。綜合考察這些書信，孫氏的重點基本都是圍繞《尚書》而展開。

除書信往來，從孫星衍的《尚書今古文注疏》來看，孫氏確實閱讀過王引之的著作，且在這本新疏中，有意識地吸收王引之的觀點，並試圖與他進行對話。如《尚書今古文注疏·序》云：

又採近代王光祿鳴盛、江徵君聲、段大令玉裁諸君《書》說，皆有古書證據，而王氏念孫父子尤精訓詁。⁵⁴

亦見孫星衍頗稱許王氏父子的訓詁能力，故可追問的是：孫星衍究竟如何看待王引之關於《尚書》的訓釋成果？雖然就書信和《尚書今古文注疏·序》來看，孫星衍對王引之的訓釋多有溢美之詞，但若真正進入《尚書今古文注疏》一書，將會發現孫氏未必完全接受王引之的說法。如在訓釋上本應有密切關聯的「教胄子」、「無遺育」，在王引之與孫星衍各自的解釋中，就呈現出差異。

首先，孫星衍、王引之各自如何解釋「教胄子」？先看王引之的《經義述聞》解釋「教胄子」：

「教胄子」，《說文》引作「教育子」，《周官·大司樂》《注》亦作「教育子」，（見《釋文》、《羣經音辨》。今本作「胄子」。）⁵⁵〈王制〉《注》及《漢書·禮樂志》並作「教胄子」，《史記·武帝紀》作「教穉子」。

引之謹案：「育子」，穉子也。「育」字或作「毓」，通作「鬻」，又通作「鞠」……

經方法》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2000年），上冊，頁408。本文從許先生之說，亦暫時存疑，且本文的考察重點在於此書是否與《尚書》相關，以及孫星衍是否看重此書。

⁵⁴ 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，頁480c-480d。

⁵⁵ 此處為雙行夾注小字，本文以括號標明。

案：……孔穎達誤以「長」為「長子」，而釋之曰：「《說文》云：『胄，胤也。』」⁵⁶〈釋詁〉云：『胤，繼也。』繼父世者惟長子耳，故以『胄』為『長』也。」又誤以《傳》內「長國子」三字連讀，而釋之曰：「令夔以歌詩教此適長國子也。」自是以後，遂相承以「教胄子」為「教長子」，與馬、鄭、王《注》及姚《傳》咸相違戾，而《史記》之「教穉子」，更莫有能通其義者矣。⁵⁷

王引之的訓釋重點在於：「胄」與「育」同聲相通，釋為後嗣之義，而不專指長子，以駁斥《正義》以來以「教胄子」就是「教長子」的說法。

不同於王引之，孫星衍在「教胄子」經文下採取的做法，則是臚列今、古文說，並未作出明確的裁斷。如其於「教胄子」下云：

注：史遷「育」作「穉」。馬融曰：「胄，長也。教長天下之子弟。」鄭康成曰：「國子也。」「胄」一作「育」。

疏：經言「胄子」者，《詩·崧高》《疏》引《說文》云：「『胄』，胤也，《禮》謂『適子』為『胄子』。」今本《說文》脫下七字。〈王制〉云：「樂正崇四術，立四教。」《注》引經文云：「幼者教之於小學，長者教之於大學。《尚書傳》曰：『年十五始入小學，十八入大學。』」〈王制〉又云：「王太子，羣后之太子，卿大夫、元士之適子，國之俊選，皆造焉。」是「胄子」為「適子」也。《漢書·禮樂志》云：「國子者，卿大夫之子弟也，皆學歌九德，誦六詩，習六舞、五聲、八音之和，故帝舜命夔曰『女典樂，教胄子』云云。」史公作「穉」者，《詩·谷風》《疏》引《爾雅·釋言》：「育，稚也。」今《爾雅》「育」作「鞠」。〈鴟鴞〉《釋文》

⁵⁶ 原本此處為「胄，允也」，後文則是「允，繼也」，應是避雍正名諱，本文改回本字。

⁵⁷ 清·王引之：《經義述聞》，卷3，頁322d-323d。

引郭璞《音義》曰：「鞠，一作『毓』。」《說文》作「育子」，云：「養子使作善也。」《詩·豳風》：「鬻子之閔斯。」《傳》云：「鬻子，稚子也。」是「胄子」、「適子」為古文說；「穉子」、「育子」，今文說也。馬《注》見《釋文》，以「教胄」為「教長」，用今文說。鄭《注》見《史記集解》，以「胄子」為「國子」，用古文說也。王氏引之云：「凡未冠者通謂之『穉子』，『穉子』即『育子』。〈內則〉曰：『十有三年，學樂，誦詩，舞勺。成童，舞象。』《周書·大子晉解》云：『人生而重丈夫，謂之胄子。胄子成人，能治上官，謂之士。』亦謂未冠者為胄子也。孔氏穎達誤以為適長子，而《史記》之『教穉子』，更莫有通其義者矣。」

案：此亦今古說不同，王氏合而一之，亦非也。⁵⁸

孫星衍將司馬遷、鄭玄、馬融的說法，置入今、古文說的視野裡，進行分辨。不過，儘管孫星衍批評王引之將幾家不同的說法合而為一，未作今、古文說之區別，但仍然將王引之以「胄」為「育」的說法列於「教胄子」的注文中，可見孫星衍並未忽視王引之的說法，甚至可以說相當重視其說法。

而解釋「無遺育」時，王引之延續「教胄子」之「胄」的訓釋，故此處訓釋相對「教胄子」明顯簡潔許多，《經義述聞》云：

「我乃劓殄滅之，無遺育」，《傳》曰：「育，長也。」（哀十一年《左傳》伍子胥諫吳王引此文，杜《注》亦曰：「育，長也。」）言當割絕滅之，無遺長其類。引之謹案：《傳》訓「育」為「長」，則必於「長」下加「其類」二字而其義始明，殆失之迂矣。今案：「育」讀為「胄」。〈堯典〉「教胄子」，《說文》及《周官·大司樂》《注》竝引作「教育子」，《周官釋文》曰：「育，音胄。」是古「育」、「胄」同聲而通用。《說文》曰：「胄，胤

⁵⁸ 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，卷1下，頁513d-514b。

也。」「無遺育」即「無遺胄」。〈周語〉曰：「晉懷公無胄。」是其證也。

59

王引之的解釋有兩點值得注意：其一，針對偽孔《傳》訓「育」為「長」的說法，提出質疑，且否定偽孔《傳》增「其類」二字解經的做法；其二，延續其在〈堯典〉「教胄子」中所提出「育」、「胄」同聲通用的說法，王氏於此處更明確地將「無遺育」讀為「無遺胄」，將「育」訓為「胤」，而「胤」則為子孫後代。「無遺育」則謂要將後代一起殺掉。

對比王引之和孫氏解「無遺育」，我們至少可以從三點來省思孫《疏》的特殊性：

第一，既然孫星衍在解釋〈堯典〉「教胄子」時，就引用過王引之所提出「育」、「胄」同聲通用的說法，顯然孫氏深諳於王氏的解釋，但其解釋「無遺育」時，卻不提王引之將「無遺育」讀為「無遺胄」的說法，應有所考量。

第二，從解釋效果而言，孫星衍若用王引之的訓釋來解釋「無遺育」，其實能更有力地排除偽孔《傳》的解釋，但他卻還是選擇將「育」訓為「長」的說法。這樣的訓釋方式，顯然就不只是字詞的訓詁，很有可能牽涉的是對義理的選擇，也就是訓「育」為「長」，強調的是不可滋長其類，但並不牽涉殺死後代。從義理選擇的角度而言，孫星衍較明顯傾向於《正義》所理解的偽孔《傳》說法，而非王引之的說法。

第三，孫氏不僅不提王引之對於「無遺育」的解釋，還接受了《正義》「相染易」的說法，進一步以陰易、陽易之喻而言惡習相延染。若考慮到孫星衍傾向於不殺死後代的說法，那麼此處孫星衍接受《正義》，並進一步補充《正義》的說法，就不會太令人費解。

⁵⁹ 清·王引之：《經義述聞》，卷3，頁331c-331d。

然如若我們回到〈盤庚〉「我乃劓殄滅之，無遺育，無俾易種于茲新邑」經文本身，若就盤庚威脅臣子遷都的效果而言，強調殺死幼童、斷絕後代，以此督促臣民全力配合遷都之事，恐怕其宣導效果要比威脅殺死臣子本身來得更為顯著。然而近代以前的學者，大多不認為經文涉及殺死後代，如清儒孫星衍在有明確訓詁成果可用時，仍然傾向於《正義》所理解的偽孔《傳》說法，可見王引之的說法於訓詁或有可取之處，但不符合孫星衍所堅守的經學觀點。訓「育」為「長」，僅說明大罪止於身，但並不牽涉一定要殺死後代。而本文認為，孫星衍對〈盤庚〉此經文的解釋，著實隱藏著其對上古父子罪不相及的主張。

三、以〈康誥〉「惟弔茲，不于我政人得罪，天惟與我民

彝大泯亂。曰：乃其速由文王作罰，刑茲無赦」為例

此節亦先歸納歷代學者在解釋上的幾處重點：其一，「弔」作何解？「惟弔茲」又作何解？其二，「不于政人得罪」如何斷句？如何理解？其三，《左傳》所引「罪不相及」是否為〈康誥〉佚文？而「罪不相及」又作何解？其四，「曰：乃其速由文王作罰」應讀為一句，或讀為兩句？

（一）「弔」作何解？「惟弔茲」又作何解？

漢唐以來的經說，對「弔」及「惟弔茲」的解釋大致有三種講法：

第一，偽孔《傳》訓「弔」為「至」，「惟弔茲」言不孝不友至此地步，強調不孝不友程度之甚。⁶⁰ 其後清儒如王鳴盛亦訓「弔」為「至」，⁶¹ 現代學者如屈萬里亦訓「弔」為「至」。⁶²

第二，蘇軾等將「弔」讀為「弔閔」之「弔」，「惟弔茲」言弔閔此不孝不友者。⁶³ 蘇軾之所以如此解釋，是因為若言天性，人民本不會有不孝不友之行徑，但因在上位者教化不至而導致民有此行徑，故應弔閔不孝不友者。此說法在清代遭受批評，如王鳴盛駁斥將「弔」讀為「弔閔」之「弔」，雖不明言，但梳理經說，可知王氏所駁斥的正是蘇軾等宋儒的說法。⁶⁴

第三，現代學者劉起鈞訓「弔」為「善」、「好」，但劉氏將「弔」作動詞用，釋為「寬容」，「茲」代指不孝不友者，而「惟弔茲」即善待不孝不友者。但在劉氏的解釋語脈中，「惟弔茲」是指若善待此類人，將會帶來嚴重的後果。⁶⁵

與歷代學者相比，孫星衍的解釋顯得頗為不同。首先在斷句上，歷代學者一般讀為「惟弔茲」，而孫氏讀為「惟弔」，而「茲」則與「不于我政人得罪」相屬，讀為「茲不于我政人得罪」；其次，孫氏又解釋道：

「弔」者，鄭注〈費誓〉云：「善也。」⁶⁶

其訓「弔」為「善」，但孫氏將「弔」視為名詞，指的是能夠謹守人倫道德的善類，然大多數學者在解「惟弔茲」所針對的是不孝不友者。換言之，孫氏和其他學者在解釋「惟弔茲」時，針對的對象完全相反。

⁶⁰ (偽)孔安國傳，唐·孔穎達疏：《重刊宋本尚書注疏附校勘記》，卷 14，頁 204a-204b。

⁶¹ 清·王鳴盛：《尚書後案》，卷 15，頁 179c-180a。

⁶² 屈萬里：《尚書集釋》，頁 155。

⁶³ 宋·蘇軾：《東坡書傳》，卷 12，頁 117a。

⁶⁴ 清·王鳴盛：《尚書後案》，卷 15，頁 179c-180a。

⁶⁵ 顧頡剛、劉起鈞：《尚書校釋譯論》，頁 1339-1340。

⁶⁶ 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，卷 15，頁 646d-647a。

(二)「不于我政人得罪」如何斷句？又如何理解？

各家對「惟弔茲」解釋的不同，也會直接影響到對「不于我政人得罪」的解釋。概括來說，「不于我政人得罪」的解釋主要分為四種：

第一，偽孔《傳》將經文讀為「不于我政人得罪」，解釋為「不於我執政之人得罪乎」，乃是用反詰語氣，強調不孝不友者「不于我政人得罪」，反映出教化不至。⁶⁷ 但偽孔《傳》僅按字面解經，仍無法暢通此句，最後我們只能依靠《正義》的通釋以推測偽孔《傳》的意思。

第二，蘇軾云「不得罪於我政人之手」，其做法應是調整語序再解釋。⁶⁸ 這與後來楊筠如謂「不得罪于我政人」的說法基本一致，而楊氏認為此經文屬「倒文」形式。⁶⁹

第三，江聲云「不于我正人者取而罪之」，⁷⁰ 與劉起鈞「不由我們的官長加以處罪」的說法非常接近。⁷¹

第四，屈萬里認為「未干犯官府所定之刑罰」，此說法基本屬於以大意推求經文。⁷²

綜合以上說法，漢唐以來絕大多數學者將此句讀為「不于我政人得罪」，儘管各家在解釋上存在一些差異，但並無學者在解釋此句時，言及連坐問題。然而令人意外的是，孫星衍的解釋是：

言此首惡為民大怨者，其惟不孝不友之人。父子兄弟不相和睦，不可謂之同惡，惟其中有善者，此不當為我政人所連坐。「政人」，為政之人，

⁶⁷ (偽)孔安國傳，唐·孔穎達疏：《重刊宋本尚書注疏附校勘記》，卷14，頁204a-204b。

⁶⁸ 宋·蘇軾：《東坡書傳》，卷12，頁117a。

⁶⁹ 楊筠如撰，黃懷信標校：《尚書覈詁》，卷3，頁269。

⁷⁰ 清·江聲：《尚書集注音疏》，卷6，頁46b。

⁷¹ 顧頡剛、劉起鈞：《尚書校釋譯論》，頁1339-1340。

⁷² 屈萬里：《尚書集釋》，頁155。

即下文「惟厥正人」。《春秋》左氏僖三十三年《傳》晉白季引〈康誥〉曰：「父子兄弟，罪不相及。」又昭二十年《傳》、《後漢書·肅宗本紀》元和元年詔、《潛夫論·論榮篇》俱引經文同白季，即用此義。「罪不相及」即「不于我政人得罪」也。或以為《書》之佚句，失之。⁷³

可見孫氏將此句先讀為「茲不于我政人得罪」，繼而解釋為「此不當為我政人所連坐」，且斷言此句就是《左傳》引〈康誥〉的「罪不相及」，這一解釋完全異於大多數經學家。若再結合孫氏對「惟弔」的解釋，由此「惟弔，茲不于我政人得罪」被孫氏解釋為：父子兄弟中雖然有不孝、不慈、不恭、不友者，僅可懲其惡類，不可連坐善類。這一解釋頗不同於絕大多數學者的說法。

（三）《左傳》所引「罪不相及」是否為〈康誥〉佚文？「罪不相及」作何解？

《正義》言《左傳》所引〈康誥〉之「父子兄弟，罪不相及」即是此文，但問題是：就今本《尚書》而言，〈康誥〉經文中並無「罪不相及」，那麼「罪不相及」究竟是〈康誥〉的佚文，還是其中某一句經文的不同說法？《正義》對這一問題的看法相當模糊，由此留下解釋的縫隙。宋儒基本上沒有討論這一問題，清儒則對此問題表現出高度興趣。如王鳴盛曾批評《正義》不言明「罪不相及」乃是佚文，可見在王鳴盛的理解中，《左傳》所引的「罪不相及」便是〈康誥〉佚文。⁷⁴ 而段玉裁對此問題的解釋最為詳盡，茲錄其《古文尚書撰異》的說法：

⁷³ 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，卷 15，頁 646d-647a。

⁷⁴ 王鳴盛認為：「今翫『父不慈』四句，雖似擧括此經『子弗祇服厥父事』八句之文，而『罪不相及』，則此經無之，蓋逸文也。」又評價《正義》道：「此《疏》所引鄭說，蓋出《鄭志》，其義甚精，《疏》駁之殊謬。又以《左傳》所引即此經之文，而不言逸文，皆非也。」見清·王鳴盛：《尚書後案》，卷 15，頁 179c-180a。

玉裁按：此櫟栝引古之體，猶「文王所以造周」，「康叔所以服弘大」，文法一例，而漢詔、《鄭志》皆以「不相及」之云系之〈康誥〉，則在漢時曉然，信經義如此。竊謂古「政」、「正」通用，「政人」者，正人也。「正人得罪」者，正其得罪之人，而罪之不自我；罪其本人而相及，則民彝大泯亂。是以行文王之法，刑此本人，無赦而已。所謂「凡民自得罪」也，此古義也。兩「得罪」字正相應。

《漢書·宣帝紀》元康二年詔曰：「《書》云：『文王作罰，刑茲無赦。』」

《風俗通義·皇霸篇》：「《尚書》說：『文王作罰，刑茲無赦。』」

《潛夫論·述赦篇》：「《書》曰：『文王作罰，刑茲無赦。』」

又按：「不相及」，即左氏「刑不濫」之說，《尚書正義》以「骨肉之親得相容隱」釋之，絕非經意。「于我」如「於我乎館，於我乎殯」之「於我」，「政」如「是正文字」之「正」，正其人之得罪，〈金縢〉所云「罪人斯得」也。⁷⁵

其說值得注意處有四：其一，「罪不相及」應為櫟栝之詞，故於段氏而言，「罪不相及」不是佚文。其二，搜集《左傳》、《後漢書》、《鄭志》引〈康誥〉之文，認為漢人經說之中確有「不相及」之說法，此為漢人古義。其三，段氏對「不于我政人得罪」的解釋與前人頗為不同，其說法重點在於僅懲治本人而不應相及他人。其四，段氏認為「文王作罰」的對象應該是罪犯本人。

如前文已提及，孫星衍認為「罪不相及」就是「不于我政人得罪」經文的另一說法，⁷⁶ 且孫氏言：「或以為《書》之佚句，失之。」可知孫氏批評的就是王鳴盛等人的說法，若是單純看孫氏之解釋，未必能確定他的依據是什麼，但結合

⁷⁵ 清·段玉裁：《古文尚書撰異》（上海：上海古籍出版社，2002年，《續修四庫全書》經部第46冊，七葉衍祥堂藏版），卷16，頁214a-214d。

⁷⁶ 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，卷15，頁646d-647a。

以上所列段玉裁之說，可知孫星衍較有可能受到段氏的影響。只是段玉裁認為這是櫟栝之詞，屬於古書已有之文例，而孫星衍直接把「罪不相及」看作「不于我政人得罪」的另一說法，並沒有舉出實際的證據以支持他的新說。不過，段、孫二人均強調父子兄弟不連坐。

而在「罪不相及」的解釋上，歷代學者亦存在差異，代表性的說法有兩種：第一，《正義》駁斥鄭玄所云「《周禮》太平制，此為居殷亂而言」，繼而提出「以骨肉之親得相容隱」的新說。⁷⁷然《正義》以容隱制度來解釋〈康誥〉「罪不相及」，著實令人費解，推求《正義》之意，較有可能是從儒家不主張父子兄弟相互告發的角度而言「罪不相及」，以此維護倫常道德。《正義》這一說法雖然不無道理，但著實有些迂曲，且未必符合「罪不相及」原義。如先前引文可見，段玉裁就曾明確批評《正義》的說法不合經義，而王鳴盛則認為《正義》反駁鄭玄實為大謬。第二，如段玉裁、孫星衍均明確指出只懲治犯罪者本人，而孫星衍又進一步提出不旁及親屬。

綜合而言，無論是孫星衍直接認定「罪不相及」就是〈康誥〉「不于我政人得罪」，還是孫氏明確指出「罪不相及」即不旁及親屬，均彰顯其對父子兄弟罪不相及的主張。

（四）「曰：乃其速由文王作罰」應讀為一句，或是讀為兩句？

自偽孔《傳》以來，歷代學者基本上將「曰：乃其速由文王作罰」讀為一句，至於現代學者如楊筠如、⁷⁸ 屈萬里、⁷⁹ 劉起鈞⁸⁰ 等皆如此。且在字詞的解釋上，

⁷⁷ (偽)孔安國傳，唐·孔穎達疏：《重刊宋本尚書注疏附校勘記》，卷 14，頁 204c-204d。

⁷⁸ 楊筠如撰，黃懷信標校：《尚書覈詁》，卷 3，頁 269。

⁷⁹ 屈萬里：《尚書集釋》，頁 155。

⁸⁰ 顧頡剛、劉起鈞：《尚書校釋譯論》，頁 1339-1340。

大多學者基本如偽孔《傳》將「由」訓為「用」，或如劉起鈞引日本學者加藤常賢之說而訓為「從」。⁸¹

與大多數學者迥異的是，孫星衍將經文讀為：「曰：乃其速由，文王作罰」。孫氏以「乃其速由」為一句的理由是：

(1)「速」者，〈釋言〉云：「徵也。」「徵」義同「召」。「由」同「訖」，《廣雅·釋詁》云：「臯也。」言此首惡為民大怨者，其惟不孝不友之人。……「天惟與我民彝大泯亂，曰：乃其速由」者，言此父子兄弟不睦之人，滅亂天常，乃其自召罪訖，不可旁及親屬。〈酒誥〉曰：「惟民自速辜。」〈多方〉云：「乃惟爾自速辜。」語意正同。或以「乃其速由」下屬「文王作罰」為句，案之《後漢書·王符傳》，不然也。⁸²

(2)解「文王作罰，刑茲無赦」：疏：《後漢書·王符傳》云：「夫養稂莠者傷禾稼，惠姦軌者賊良民。《書》曰：『文王作罰，刑茲無赦。』」《風俗通·皇霸篇》、《潛夫論·述赦篇》引同《後漢書》，則知「乃其速由」不相屬也。⁸³

孫氏認為此句與〈酒誥〉「惟民自速辜」及〈多方〉「乃惟爾自速辜」文義相通，均指的是作惡之人自召其罪。且孫氏採取的訓釋是：以「速」為「徵」義，而「徵」又同「召」；「由」同「訖」，而訓為「罪」，其用心之處在於強調不孝不友之人咎由自取，故不可旁及家屬。然孫氏此說實有可商榷之處，如「乃其速由」

⁸¹ 同前註。而加藤常賢的相關說法，見〔日〕加藤常賢：《真古文尚書集釋》（東京：明治書院，1964年），頁339。

⁸² 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，卷15，頁646d-647a。

⁸³ 同前註，頁647a。

與「惟民自速辜」、「乃惟爾自速辜」文例未必相同，而劉起鈞就曾指出「乃其速由」與〈康誥〉下文的「汝乃其速由茲義率殺」更為貼近。⁸⁴

不過，本文認為除判斷孫氏解釋的合理性以外，更應該關注的是孫氏此說的來源與目的。從解釋來源而言，孫星衍如此斷句較可能是受到段玉裁的影響，段玉裁曾討論過《漢書·宣帝紀》、《風俗通義·皇霸篇》、《潛夫論·述赦篇》引〈康誥〉云「文王作罰，刑茲無赦」，但段氏並沒有討論斷句的問題，只是點出有哪些古書引用「文王作罰，刑茲無赦」，因此並不能據此斷定段玉裁將「乃其速由文王作罰」讀為兩句。但孫星衍在此基礎上，徵引《後漢書·王符傳》而認定此經文存在斷句問題，且認為應讀為兩句。然孫氏其實忽略了一個重要問題：無論是《潛夫論》，還是《後漢書》，須考慮到王符是否只是全引〈康誥〉的經文？若王符只是略引經文，那麼孫星衍的說法就可商榷，而這也是為何劉起鈞雖認為孫星衍此說似有根據，但最終卻未採用孫說的主要原因。

從解釋目的而言，孫氏將經文讀為兩句，欲以「乃其速由」而圓自召其罪之說，其最終目的都是為強調僅可懲治犯罪者，不可旁及親屬，以全「父子兄弟，罪不相及」之義。

綜合以上四點，可以注意到：比起前人的解釋，孫星衍的解釋未必優於前人的說法，也未必都有明確依據，但在孫《疏》種種迥異於他人的解釋背後，一再反映出孫氏力主「父子兄弟，罪不相及」。可以說，對刑罰制度的關切之心，是孫《疏》一以貫之的精神所在。

⁸⁴ 劉起鈞認為：「其實王符為文斷取四字成句，原非全引。觀本篇下文有『汝乃其速由茲義率殺』句，是顯然不能以『乃其速由』斷句，今不取孫說，仍依傳統解釋。」見顧頡剛、劉起鈞：《尚書校釋譯論》，頁 1339-1340。

四、以〈康誥〉「非汝封刑人殺人，無或刑人殺人；非汝

封又曰劓刵人，無或劓刵人」為例

前兩節所討論的是孫星衍主張父子罪不相及，此節討論的是孫氏主張臣不隨君連坐。本文認為，孫氏對〈康誥〉「非汝封刑人殺人，無或刑人殺人；非汝封又曰劓刵人，無或劓刵人」的解釋，是一個有代表性的例子。首先梳理漢唐以來的經說，可知各家經說的解釋重點是：其一，「刵」應作何解？上古時究竟有無「刵」刑？其二，「非汝封」屬上讀，還是下讀？「又曰」是否應移動？此四句經文如何解釋？其三，周代有無臣隨君連坐的刑罰制度？

（一）「刵」應作何解？上古時究竟有無「刵」刑？

自偽孔《傳》訓「刵」為「截耳」，⁸⁵《正義》又提出「刵」並不在《周官》五刑之說法，《正義》此說便給後儒留下解釋的縫隙。⁸⁶蘇軾延續偽孔《傳》之說，⁸⁷林之奇則注意到「刵」不在五刑的問題，但當面臨為何「刵」不在「五刑」之中這一問題時，林之奇並沒有進一步追究下去，只是以「劓」相比照，均以輕刑看待。⁸⁸這一說法被後代不少學者接受，如蔡沈⁸⁹及江聲⁹⁰均同於林氏之說。

⁸⁵（偽）孔安國傳，唐·孔穎達疏：《重刊宋本尚書注疏附校勘記》，卷14，頁202d-203a。

⁸⁶同前註，頁203a。

⁸⁷宋·蘇軾：《東坡書傳》，卷12，頁115d。

⁸⁸宋·林之奇：《尚書全解》，卷28，頁556d-557b。

⁸⁹宋·蔡沈：《書經集傳》，卷4，頁88。

⁹⁰清·江聲：《尚書集注音疏》，卷6，頁42b-43a。

不過清儒之中，有不少學者開始深究上古時究竟有無「劓」刑的問題，如段玉裁《古文尚書撰異》云：

《正義》曰：「劓在五刑為截鼻。而有『劓』者，《周官》五刑所無。〈呂刑〉亦云『劓劓』。《易·噬嗑·上九》云：『荷校滅耳。』鄭玄以臣從君坐之刑。孔意然否未明。」

玉裁按：此條語意未明，云臣從君坐之刑，疑是蒙上文舉鄭《周易注》也。或系之《尚書》鄭《注》云。僖二十八年《左傳》：「衛侯與元咺訟，鍼莊子為坐。衛侯不勝，劓鍼莊子。」此臣從君坐之證。鄭《尚書注》是「劓」字，經文「劓」當為「劓」之誤。〈呂刑〉「劓、劓、劓、劓」，《說文》引作「劓、劓、劓、劓」，亦當改「劓」為「劓」。竊謂此《說文》字誤耳，不得據誤改經。《尚書大傳》曰：「決關梁、踰城郭而略盜者，其劓。」鄭注《周禮》、《孝經》皆用之。「劓」自有犯條，不得以臣從君坐之刑釋「劓」也。臣從君坐，此必鄭說《周易》語，今不得其詳矣，不當證以左氏也。〈康誥〉、〈呂刑〉皆有「劓」，不得云古無劓刑。

91

段玉裁的說法值得注意處有四：第一，雖然《說文》引《尚書》的「劓」字作「劓」，但段氏認為《說文》乃是誤引，且反對以《說文》改動《尚書》經文，這與段氏反對江聲以《說文》改動經文的態度是一致的。第二，如鄭玄注《周禮》、《孝經》均引《尚書大傳》，可知犯罪條目為「決關梁、踰城郭」時，則用「劓」刑。由於「劓」與「劓」本是同類，屬今、古文異字，據此段玉裁認為「劓」或「劓」本有明確的犯罪條令，如鄭玄所引《尚書大傳》中的「劓」或「劓」，也可以針對掠奪城池類的罪行，因此「劓」或「劓」就不能直接指稱臣隨君連坐

⁹¹ 清·段玉裁：《古文尚書撰異》，卷16，頁212c-213a。

之刑。第三，認為臣從君連坐這一說法，並不是來自於鄭玄注《尚書》，而是來自於鄭玄對《周易》的解釋。第四，由於〈康誥〉、〈呂刑〉均有「𠄎」刑，故不能斷定上古時沒有「𠄎」刑。

王引之則認為上古沒有「𠄎」刑，其《經義述聞》云：

……「𠄎」當作「𠄎」，字形相似而誤也。……鄭注〈康誥〉曰「臣從君坐之刑」，則字當作「𠄎」。蓋僖公二十八年《左傳》「𠄎鍼莊子」，正是臣從君坐之刑也。〈呂刑〉「𠄎劓」，亦「𠄎劓」之譌。

案：「𠄎」為去膝蓋，與「𠄎」同類，故今文作「𠄎」，古文作「𠄎」。……漢世稱述《尚書》者多矣，《史記》、兩《漢書》及諸子書絕無言「𠄎」者，「𠄎」蓋譌字也。自「𠄎」譌作「𠄎」，而說經者遂有「斷耳」之訓，於是《說文·刀部》列入「𠄎」字，而字書、韻書及《尚書音義》皆承用之矣。（原注：《廣雅》亦曰：「𠄎，斷也，截也。」）然試問《尚書》以外，曾有他書言「𠄎」者乎？其誤可想也。⁹²

王引之的說法重點有二：第一，偽孔本的「𠄎」是訛誤之字，而今、古文《尚書》均作「𠄎」字，而鄭玄既然釋以「臣從君坐之刑」，可知當時所見的古文本經文便是「𠄎」字。第二，《左傳》「𠄎鍼莊子」一事，確實能說明「𠄎」乃是臣隨君主連坐的情形。可見王引之認為春秋的確存在臣隨君連坐的刑罰制度。

段、王二人意見並不一致，而從清儒至近現代以來學者的解釋來看，王引之對「𠄎」的看法為後來多數學者所接受，如王先謙就以王說為是，其認為「𠄎」字出自於偽孔本，而今、古文本應作「𠄎」，此說與王引之基本一致。⁹³ 屈萬里亦引用王引之的說法。⁹⁴

⁹² 清·王引之：《經義述聞》，卷4，頁342d-343a。

⁹³ 清·王先謙：《尚書孔傳參正》，卷19，頁597d。

⁹⁴ 屈萬里：《尚書集釋》，頁152-153。

此外，清儒如王鳴盛、孫星衍，雖然沒有直接考證，但其實都已注意到《左傳》以臣隨君連坐的說法，可能是針對「劓」而言，但至於鄭玄為何以「劓」來注解《尚書》中的「劓」字，王、孫二人的解釋並不相同。王鳴盛云：

案曰：鄭云「劓者，臣從君坐之刑」者，僖二十八年《左傳》：「衛侯與元咺訟，鍼莊子為坐。衛侯不勝，劓鍼莊子。」是周世有臣從君坐之刑。但彼用「劓」，而鄭于此注以「劓」當之者，春秋之法不盡合周初之制也。

95

王氏認為春秋時的刑罰與周初並不相同，周初為「劓」刑，而春秋為「劓」刑。但由於王氏並未提出此說的根據，因此這樣的解釋只能視作王氏的一家之言。

而孫星衍則如此解釋：

注：鄭康成曰：「劓，臣從君坐之刑。」

疏：「刑人」之「刑」，《說文》作「刑」，云：「剗也。」字與「荆」不同。「劓」，《說文》作「劓」，云：「刑鼻也，或作『劓』。」「劓」者，《說文》云：「斷耳也。」言刑殺皆由天討，非汝所得專，毋或擅刑殺人。又告之以雖輕刑如劓劓，毋或專之。鄭《注》見《書疏》。云「臣從君坐之刑」者，《春秋》左氏僖二十八年《傳》：「衛侯與元咺訟，鍼莊子為坐。衛侯不勝，劓鍼莊子。」是臣從君坐之刑。但彼用「劓」，鄭以解「劓」，未詳也。……⁹⁶

相比之下，孫星衍雖然也同樣對鄭玄的做法感到疑惑，但並不直接給出定論，僅用「未詳」保留其看法，體現孫氏較為謹慎的一面。

⁹⁵ 清·王鳴盛：《尚書後案》，卷15，頁178b。

⁹⁶ 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，卷15，頁645c-645d。

(二)「非汝封」屬上讀或下讀？「又曰」是否應移動？四句經文如何解？

偽孔《傳》將經文讀為：「非汝封刑人殺人，無或刑人殺人。非汝封又曰劓人，無或劓人。」⁹⁷ 然因偽孔《傳》及《正義》的解釋較為纏繞，後代多有學者爭論經文如何斷句，如：「非汝封」屬上讀，還是下讀？「又曰」是否應移動？繼而經義如何解釋？特梳理各家意見如下：

第一，王安石首先提出將「又曰」移至第二個「非汝封」之前，故讀為：「非汝封刑人殺人，無或刑人殺人；又曰非汝封劓人，無或劓人」，並認為這四句是強調不要擅用刑殺之權。⁹⁸ 王氏之說在後代有較大影響，如蔡沈就繼承王氏之說：既認可王氏移動經文的做法，又認可王氏對經義的解說；⁹⁹ 林之奇則認為王安石對經義的理解優於前人，但並不同意其移動經文的做法。¹⁰⁰ 江聲則吸收了王氏對經義的解釋，但並沒有像王安石或蔡沈一樣移動經文，並補充「刑殺皆由天討」乃來自於〈咎繇謨〉「天討有罪」。從整體來看，江氏之說還是不脫離王安石的解釋範圍。¹⁰¹ 再如屈萬里解「刑殺」為「自專刑殺」，亦認為經文應解釋為不要擅權，但在斷句上也沒有採納王氏的做法。¹⁰² 可見，後代學者多認可王安石對經義的解說，但對其移動經文的做法持保留態度。

⁹⁷ (偽)孔安國傳，唐·孔穎達疏：《重刊宋本尚書注疏附校勘記》，卷 14，頁 202d-203a。

⁹⁸ 宋·王安石撰，王水照編：《王安石全集：尚書新義 詩經新義》（上海：復旦大學出版社，2016 年），頁 205。按：《尚書新義》業已亡佚，本書以程元敏《三經新義輯考彙評》有關《尚書新義》部分為底本，後又補陳良中新輯佚文而成，而王安石對此經文的解說，其實是從林之奇的經說中輯出。

⁹⁹ 宋·蔡沈：《書經集傳》，卷 4，頁 88。

¹⁰⁰ 宋·林之奇：《尚書全解》，卷 28，頁 556d-557b。

¹⁰¹ 清·江聲：《尚書集注音疏》，卷 6，頁 42b-43a。

¹⁰² 屈萬里：《尚書集釋》，頁 152-153。

第二，蘇軾認為第二個「非汝封」應屬上讀，則蘇氏理解的經文應讀為：「非汝封刑人殺人，無或刑人殺人非汝封；又曰劓刵人，無或劓刵人。」此外，蘇氏認為經文強調的是不要將刑罰之事假手於人。¹⁰³ 此說也相當有影響力，如林之奇就認同蘇軾之說。¹⁰⁴ 而朱熹雖無採用蘇軾的斷句方式，然他認為刑殺之權僅止於康叔，其對經義的理解應是受到蘇氏的影響。¹⁰⁵

至於孫星衍，其言「刑殺皆由天討，非汝所得專，毋或擅刑殺人。又告之以雖輕刑如劓刵，毋或專之」，¹⁰⁶ 疏文頭三句與江聲的說法基本一致。孫氏認為經義乃是告誡康叔不要擅用刑殺之權，此說仍不脫離王安石的解釋範圍。¹⁰⁷

（三）周代有無臣隨君連坐的刑罰制度？

由前文可見，前人解釋以暢通經義為主，而孫星衍除暢通經義以外，更為關注的，顯然是刑罰制度。雖然在孫星衍之前，早有王鳴盛探討過此經文所涉及的刑罰制度，但王、孫的說法有所不同。

王、孫二人雖然都對鄭玄為何以「劓」解釋「刵」感到不解，但解釋差異頗大。王鳴盛既說「春秋之法不盡合周初之制也」，其應認為周代就有臣隨君連坐的制度。¹⁰⁸ 而孫星衍雖不確定為何鄭玄會以本該指「劓」字的經說，來注解「刵」字，卻明確指出：

¹⁰³ 宋·蘇軾：《東坡書傳》，卷 12，頁 115d。

¹⁰⁴ 宋·林之奇：《尚書全解》，卷 28，頁 556d-557b。

¹⁰⁵ 宋·黎靖德編：《朱子語類（二）》（臺北：臺灣商務印書館，1986 年，景印文淵閣《四庫全書》子部第 701 冊），卷 79，頁 680b。

¹⁰⁶ 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，卷 15，頁 645c-645d。

¹⁰⁷ 另值得注意的是，孫星衍解釋四句經文，似乎有意迴避了第二個「非汝封」如何解釋的問題，此問題或許仍有可探討之處。

¹⁰⁸ 清·王鳴盛：《尚書後案》，卷 15，頁 178b。

古者刑不上大夫，春秋時淫刑，似未可為經證。鄭氏律學據漢法，故以沒官從坐解經，非三代仁厚之政，學者審之。¹⁰⁹

孫氏認為：作為代稱臣從君連坐之刑的「劓」，只是春秋時期的刑罰。春秋時淫刑，故並不可以代表周代有同樣的刑罰制度。可見在孫星衍的理解中，至少周代初期是不會對大夫實行刑罰的。換言之，不能以《左傳》所反映的刑罰制度去比照周代初期的刑罰。另外，孫星衍認為鄭玄是以漢代律法來理解周代的刑罰制度，以此反駁鄭玄沒官從坐之說。

綜合以上，孫星衍認為此四句之經義，乃是周公告誡康叔勿擅用刑殺之權，此外，孫氏雖無深究上古究竟有無「劓」刑的問題，但藉由王鳴盛、孫星衍對鄭玄說法的不同態度，可知王鳴盛以鄭玄為是，而孫星衍認為鄭玄之說不足為經證。從某種意義上來說，孫星衍的注疏未必嚴格遵守「疏不破注」的原則，這或許能呼應張素卿所指出：清儒對唐人義疏「疏不破注」之陳規，是有所省思的。¹¹⁰ 而本文認為，孫星衍指出鄭玄說法不可盡信的背後，乃是基於對他對三代刑不上大夫及臣不隨君連坐的主張。

五、結論

本文首先以〈盤庚〉「我乃劓殄滅之，無遺育，無俾易種于茲新邑」為例，指出近代以前的學者大多沒有釋為殺及後代，但近代以後的學者大多釋為殺及後代，從中發現古今變遷中，經學解釋發生了較大的轉變。而孫星衍在近代以前的學者裡，是一個很有代表性的例子。雖然在《尚書今古文注疏》成書過程中，

¹⁰⁹ 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，卷 15，頁 645c-645d。

¹¹⁰ 張素卿主編：《清代漢學與新疏》（臺北：五南出版社，2020 年），頁 34。

孫星衍與王念孫、王引之父子多有書信來往，且書中有多處引用王引之的說法，如訓釋「教胄子」時，引用王氏說法。但解釋「無遺育」時，孫氏並不提及王引之對「育」的解釋，反而傾向於偽孔《傳》和《正義》的解釋。這並不只是單純的字詞訓詁，實則牽涉孫星衍對義理的選擇，有意繞開王引之的解釋，真正目的在於繞開殺及後代的說法。

其次，本文以〈康誥〉「惟弔茲，不于我政人得罪，天惟與我民彝大泯亂。曰：乃其速由文王作罰，刑茲無赦」為例，指出：第一，歷代學者一般將經文讀為「惟弔茲」，言不孝不友程度之甚，且認為「惟弔茲」所針對的是不孝不友者；而孫氏讀為「惟弔」，訓「弔」為「善」，且將「弔」視為名詞，認為「惟弔」指善類。第二，大多數學者在討論「不于我政人得罪」時，並無討論連坐問題，然孫氏將經文讀為「茲不于我政人得罪」，解釋為「此不當為我政人所連坐」，且斷言此句就是《左傳》引〈康誥〉的「罪不相及」，所強調的仍是父子兄弟不相連坐。第三，大多數學者將「曰：乃其速由文王作罰」讀為一句，而孫氏讀為「曰：乃其速由，文王作罰」。本文認為，孫氏如此斷句較可能是受到段玉裁的影響，而孫氏認為此句指的是作惡之人自召其罪，其用心之處在於強調不孝不友之人咎由自取，故不可旁及家屬。

最後，以〈康誥〉「非汝封刑人殺人，無或刑人殺人；非汝封又曰劓刑人，無或劓刑人」為例，指出：孫氏反對鄭玄之說，申明周代初期刑不上大夫，且周代並不存在臣隨君連坐的制度。

如張素卿所言：「漢學」典範引領下的清代學者，乃是「遵循由訓詁而禮制以通經義的解經進路」。¹¹¹ 本文認為，孫星衍對《尚書》刑罰的解釋，除字詞訓詁外，亦特別關注上古刑罰制度，而其解釋背後，其實隱藏著孫氏所堅持的經學觀點：如三代「父子兄弟，罪不相及」，刑不上大夫，臣不隨君連坐等。

¹¹¹ 同前註，頁 16。

徵引書目

一、傳統文獻

- 晉·杜預注，唐·孔穎達疏：《重刊宋本左傳注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1981年，據清嘉慶二十年江西南昌府學本影印。
- （偽）孔安國傳，唐·孔穎達疏：《重刊宋本尚書注疏附校勘記》，臺北：藝文印書館，1981年，據清嘉慶二十年江西南昌府學本影印。
- 宋·王安石撰，王水照編：《王安石全集：尚書新義 詩經新義》，上海：復旦大學出版社，2016年，據程元敏本整理。
- 宋·蘇軾：《東坡書傳》，臺北：世界書局，1985年，景印摛藻堂《四庫全書薈要》本。
- 宋·林之奇：《尚書全解》，景印文淵閣《四庫全書》經部第55冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 宋·夏僎：《尚書詳解》，景印文淵閣《四庫全書》經部第56冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 宋·黎靖德編：《朱子語類》，景印文淵閣《四庫全書》子部第701冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 宋·蔡沈：《書經集傳》，上海：上海古籍出版社，1987年，據世界書局影印之清代武英殿本。
- 宋·陳經：《陳氏尚書詳解》，景印文淵閣《四庫全書》經部第59冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。
- 元·吳澄：《書纂言》，景印文淵閣《四庫全書》經部第61冊，臺北：臺灣商務印書館，1986年。

- 元·朱祖義：《尚書句解》，景印文淵閣《四庫全書》經部第 62 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986 年。
- 明·王樵：《尚書日記》，景印文淵閣《四庫全書》經部第 64 冊，臺北：臺灣商務印書館，1986 年。
- 清·江聲：《尚書集注音疏》，日本名古屋大學附屬圖書館藏近市居版。
- 清·段玉裁：《古文尚書撰異》，《續修四庫全書》經部第 46 冊，七葉衍祥堂藏版，上海：上海古籍出版社，2002 年。
- 清·王鳴盛：《尚書後案》，《續修四庫全書》經部第 45 冊，乾隆庚子年刊禮堂藏版，上海：上海古籍出版社，2002 年。
- 清·王念孫：《廣雅疏證》，收入《叢書集成初編》，上海：商務印書館，1939 年，據《畿輔叢書》影印。
- 清·王引之：《經義述聞》，《續修四庫全書》經部第 174 冊，上海：上海古籍出版社，2002 年，影印華東師範大學圖書館藏清道光七年王氏京師刻本。
- 清·孫星衍：《尚書今古文注疏》，《續修四庫全書》經部第 46 冊，上海：上海古籍出版社，2002 年，據嘉慶乙亥年刊冶城山館藏板影印。
- _____：《孫淵如外集》，收入《清代詩文集彙編》第 436 冊，上海：上海古籍出版社，2010 年，民國廿一年國立北平圖書館藏本。
- 清·王先謙：《尚書孔傳參正》，《續修四庫全書》經部第 51 冊，上海：上海古籍出版社，2002 年，據光緒三十年虛受堂刊藏版影印。
- 清·朱駿聲：《尚書古注便讀》，成都：華西協合大學，1935 年，鉛印華西大學《國學叢書》本。

二、近人論著

(一) 專書

- 江慶柏等：《孫星衍評傳》，南京：江蘇人民出版社，2010年。
- 周秉鈞：《尚書易解》，長沙：嶽麓書社，1984年。
- 屈萬里：《尚書集釋》，上海：中西書局，2014年。
- 張素卿主編：《清代漢學與新疏》，臺北：五南出版社，2020年。
- 曾運乾撰，黃曙輝點校：《尚書正讀》，上海：華東師範大學出版社，2011年。
- 焦桂美：《孫星衍研究》，上海：上海古籍出版社，2017年。
- 楊筠如撰，黃懷信標校：《尚書覈詁》，西安：陝西人民出版社，2005年。
- 劉盼遂撰：《段王學五種：高郵王氏父子年譜》，臺北：藝文印書館，1970年。
- 顧頡剛、劉起鈞：《尚書校釋譯論》，北京：中華書局，2005年。
- 〔日〕加藤常賢：《真古文尚書集釋》，東京：明治書院，1964年。

（二）單篇論文

- 許華峰：〈王引之《尚書訓詁》的訓詁方法〉，收入蔣秋華主編：《乾嘉學者的治經方法》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2000年，頁407-460。
- _____：〈〈甘誓〉「予則孥戮汝」的解釋與經學〉，《勵耘學刊》2006年第2期，頁87-99。
- 虞萬里：〈王念孫《廣雅疏證》撰作因緣與旨要〉，《史林》2015年第5期，頁28-37。

（三）學位論文

- 劉俐君：《孫星衍的學術認同與實踐》，臺北：國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文，2009年。DOI:10.6342/NTU.2009.02982

