

清华简《赤鹄之集汤之屋》所见古史传说

阮明套

内容提要：清华简《赤鹄之集汤之屋》篇保存的古史传说主要有两方面内容：一是商汤用鹄鸟之羹祭祀上帝一事，这是商汤获得天命的象征，由此开始了商人灭夏的进程；二是伊尹间夏一事。伊尹作为商族间谍，通过为夏桀治病进而接近夏桀和妹喜，从此开始了情报刺探工作。《赤鹄之集汤之屋》篇能够与多种文献记载相印证，显示出它有较早的史料来源，这对认识早期历史具有重要的意义；但是，该篇又经历了战国时人的改编与重构，显示出古史传说的流传与演变。

关键词：商汤 伊尹 鹄鸟 天命 间谍

商王朝的建立在中国历史上具有重要意义，然而夏商之际的部分历史还不是很明晰。清华简《赤鹄之集汤之屋》篇和其他新出文献为我们深入认识相关古史传说提供了重要材料，^①但学界对此重视不够，有些问题并没有很好地解决。今不揣浅陋试为论述，不妥之处敬请专家指正。

一 商汤用鹄鸟之羹祭祀上帝的古史传说

《赤鹄之集汤之屋》是《清华大学藏战国竹简》第三辑中重要一篇，它记载的商汤、伊尹和夏桀的故事是战国时期流传的古史传说，为我们深入认识相关历史提供了重要资料。该篇记载：

^① 学者对《赤鹄之集汤之屋》篇的相关研究成果可以参看：李学勤《新整理清华简六种概述》，《文物》2012年第8期；刘国忠《清华简〈赤鹄之集汤之屋〉与伊尹间夏》，《深圳大学学报》2013年第1期；黄德宽《清华简〈赤鹄之集汤之屋〉与先秦“小说”——略说清华简对先秦文学研究的价值》，《复旦学报》2013年第4期；李守奎《汉代伊尹文献的分类与清华简中伊尹诸篇的性质》，《深圳大学学报》2015年第3期；刘光胜《同源异途：清华简〈书〉类文献与儒家〈尚书〉系统的学术分野》，《中国高校社会科学》2017年第2期；孙飞燕《论清华简〈赤鹄之集汤之屋〉的性质》，《简帛》第16辑，上海，上海古籍出版社，2018年。

曰古有赤鹄，集于汤之屋，汤射之获之，乃命小臣曰：“旨羹之，我其享之。”汤往□。小臣既羹之，汤后妻纣谓小臣曰：“尝我于尔羹。”小臣弗敢尝，曰：“后其杀我。”纣谓小臣曰：“尔不我尝，吾不亦杀尔？”小臣自堂下授纣羹。纣受小臣而尝之，乃昭然，四荒之外，无不见也；小臣受其余而尝之，亦昭然，四海之外，无不见也。汤返廷，小臣馈。汤怒曰：“孰调吾羹？”小臣惧，乃逃于夏……^①

该篇情节复杂并且叙事完整，“可以说是现在可见的最早的‘小说’作品”^②。其实，它的内容能够与多篇文献记载相印证，《天问》篇即是其一。《天问》篇所载“缘鹄饰玉，后帝是飨。何承谋夏桀，终以灭丧”与该篇主体内容是一致的。这里说明一点：简文整理者把该篇中“骀”字读为鹄，认为两字可以通假，^③这从音韵上来说是成立的。侯乃峰提出了不同意见，他认为赤鹄或当是赤鸛，并从音韵和文献两方面作了论证，^④这得到了部分学者的赞同。^⑤我们认为侯乃峰的论证还不能否定简文整理者的意见。首先，先秦文献中常见通假现象。尽管“相对来说，将‘咎’声之字读为‘鸛’在古音上更为接近”^⑥，但是这不能否定“骀”读为鹄的可能性。从音韵方面来说，“骀”既可以读为鸛又可以读为鹄，哪个更为合理还要从文义入手才能决定。其次，侯乃峰将三国时人张纮所讲的“殷汤有白鸛之祥，周武有赤乌之瑞”^⑦一句话作为“骀”读为鸛的主要文献依据，并认为“清华简《赤骀之集汤之屋》这篇简文记载的内容就应当与‘殷汤有白鸛之祥’的典故存在某种关系”^⑧。他把两者联系起来考虑，是一个重要发现。但是，这是以较晚的史料为参照，同样不能否认“骀”读为鹄的可能性。

我们认为《赤鹄之集汤之屋》篇中的“骀”字和张纮所讲的“白鸛”中的鸛字都应该读为鹄，理由如下：首先，《天问》篇成书时代较早，我们应该以《天问》篇为依据来校释《赤鹄之集汤之屋》篇，张纮的言论可以作为参照但是不应该作为主要依据。其次，鹄是天鹅，其颜色为白色，这是当时人的共识。《穆天子传》记载：

① 清华大学出土文献研究与保护中心编，李学勤主编：《清华大学藏战国竹简（叁）》，上海，中西书局，2012年，第167页。

② 黄德宽：《清华简〈赤鹄之集汤之屋〉与先秦“小说”——略说清华简对先秦文学研究的价值》。

③ 简文整理者认为：“‘骀’字从咎声，见母幽部；‘鹄’字从告，见母觉部，系对转。”清华大学出土文献研究与保护中心编，李学勤主编：《清华大学藏战国竹简（叁）》，第168页。

④ 侯乃峰：《〈赤鹄之集汤之屋〉的“赤鹄”或当是“赤鸛”》，《出土文献》第6辑，上海，中西书局，2015年，第195—197页。

⑤ 参见李爽《清华简“伊尹”五篇集释》，硕士学位论文，吉林大学，2016年，第76—77页。

⑥ 侯乃峰：《〈赤鹄之集汤之屋〉的“赤鹄”或当是“赤鸛”》，《出土文献》第6辑，第196页。

⑦ 《三国志》卷四六《吴书·孙坚传》，北京，中华书局，1959年，第1106页。

⑧ 侯乃峰：《〈赤鹄之集汤之屋〉的“赤鹄”或当是“赤鸛”》，《出土文献》第6辑，第196页。

“臣蒐之人鬻奴乃献白鹄之血，以饮天子。”^①《庄子·天运》篇记载：“鹄不日浴而白，乌不日黔而黑。”^②引申之，鹄可以用来表示白色。《周礼·春官·巾车》记载：“前樊鹄纓。”孙诒让注云：“此鹄色亦即谓白色。”^③众所周知，殷人尚白，鹄的白色正是殷人崇尚的颜色，故而鹄鸟的出现对殷人来说具有重要意义。到了战国时期，《赤鹄之集汤之屋》篇作者忽略了鹄鸟为白色这一事实，进而以赤色来描绘鹄鸟，显示出古史传说在流传过程中的演变。^④再次，先秦时期存在食用鹄鸟之羹的习俗。《楚辞·招魂》篇记载：“鹄酸臠臠，煎鸿鹄些。”王逸注曰：“复以酸酢烹鹄为羹。”^⑤《战国策·楚策》记载：“夫黄雀其小者也，黄鹄因是已！游于江海，淹乎大沼……故昼游乎江湖，夕调乎鼎鼐。”^⑥这些都是战国时期人们将鹄鸟做羹的记载，然而先秦文献中并未明确见到鹄鸟之羹的记录。所以，《赤鹄之集汤之屋》篇中“鹄”应该读为鹄，简文整理者的释读是正确的。鹄为白色，张紘见到的史料依然如此，这说明“白鹄”的记载渊源有自，^⑦只是汉代学者在整理战国文献过程中忽视了通假关系而直接按照字形进行隶定，从而产生了“白鹄”之说，其实此处的“鹄”应该读为鹄。

《赤鹄之集汤之屋》与《天问》篇内容一致，它可以分为两部分：第一部分是伊尹把鹄鸟做成羹供商汤祭祀上帝一事，此即《天问》篇所记“缘鹄饰玉，后帝是飧”^⑧，简文整理者已经指出此点。^⑨商汤命令伊尹将鹄鸟做成羹并对他说道：“我其

① [晋]郭璞注，王贻樑、陈建敏校释：《穆天子传汇校集释》，北京，中华书局，2019年，第186页。

② [清]郭庆藩撰，王孝鱼点校：《庄子集释》卷五，北京，中华书局，1961年，第522页。

③ [清]孙诒让撰，王文锦、陈玉霞点校：《周礼正义》卷五二，北京，中华书局，1987年，第2159页。

④ 《天问》篇所记“缘鹄饰玉”中鹄无颜色修饰，这隐含了它为白色。《赤鹄之集汤之屋》篇作者以赤色来修饰鹄鸟，可能受到周人尚赤观念的影响。

⑤ [宋]洪兴祖撰，白化文等点校：《楚辞补注》，北京，中华书局，1983年，第208页。

⑥ 诸祖耿编撰：《战国策集注汇考》（增补本），南京，凤凰出版社，2008年，第819页。

⑦ 清代学者陈乔枏指出：“裴松之《三国志》注引《吴书》曰：‘紘入太学，事博士韩宗，治京氏《易》、欧阳《尚书》，又于外黄从濮阳閼受《韩诗》及《礼记》、《左氏春秋》。’据此，是子纲于《尚书》习欧阳氏之学也。”（[清]陈乔枏：《今文尚书经说考》卷一〇，[清]阮元、王先谦编：《清经解·清经解续编》第12册，南京，凤凰出版社，2005年，第5359页）可见，张紘继承了汉代学术体系，而汉代学术体系在一定程度上承自战国。所以，“白鹄”“赤乌”的传说可以追溯到战国时期。

⑧ 东汉学者王逸认为：“后帝，谓殷汤也。言伊尹始仕，因缘烹鹄鸟之羹，修玉鼎，以事于汤。汤贤之，遂以为相也。”（[宋]洪兴祖撰，白化文等点校：《楚辞补注》，第105页）王逸把后帝解释为商汤是错误的，后帝即是帝亦即上帝。除此之外，王逸的解释是正确的。

⑨ 简文整理者认为：“本篇简文记载了汤射获一只赤鹄，令伊尹将之烹煮作羹，以及由此引发的种种事情。其内容可能与《楚辞·天问》所载‘缘鹄饰玉，后帝是飧’有关。”清华大学出土文献研究与保护中心编，李学勤主编：《清华大学藏战国竹简（叁）》，第166页。

享之。”简文整理者认为：“享，即‘享’，《左传·庄公四年》杜预注：‘食也。’”^①查《左传》原文，此为《春秋》经，其文为：“四年春王二月，夫人姜氏享齐侯于祝丘。”杜预注曰：“享，食也，两君相见之礼。”^②杜预把享解释为食，此“食”不是一般意义的吃，而是如杜预所言“两君相见之礼”即“飨礼”^③，“夫人姜氏享齐侯于祝丘”意即姜氏在祝丘以飨礼款待齐侯。因而简文整理者把享解释为食是不合适的，两者含义不同。^④享的含义，清代学者段玉裁指出：“《说文解字》曰：‘享者，献也。从高省。曰，象进孰物形。’引《孝经》：‘祭则鬼享之。’是则祭祀曰享，其本义也。故经典祭享用此字。引伸之，凡下献其上，亦用此字。”^⑤《赤鹄之集汤之屋》篇中的享为祭祀的含义，它的用法与《周易》鼎卦彖辞所记“圣人亨以享上帝”^⑥中的享相同。“我其享之”即是我将用鹄鸟之羹祭祀上帝。^⑦第二部分是伊尹逃亡至夏王朝并为夏桀治好疾病一事，这与《天问》篇所记“何承谋夏桀，终以灭丧”相一致。该篇作者通过情节设计体现出商汤谋夏这一实情：商汤在伊尹做羹过程中外出，此即伏笔之始；羹做好后汤妻纣索要羹吃，由此造成了伊尹的过错，此即情节的发展；商汤回来后发现羹少了便追查原因，伊尹出于害怕而逃亡至夏，至此完成了伊尹离商至夏的全过程。从这一系列情节设计来看，这是《赤鹄之集汤之屋》

① 清华大学出土文献研究与保护中心编，李学勤主编：《清华大学藏战国竹简（叁）》，第168页。按，简文整理者把“享”解释为食是受王逸的影响，王逸把“后帝”解释为商汤，因而，“后帝是飨”的含义即是商汤食用鹄鸟之羹。但是，王逸忽视了“飨”的含义，段玉裁指出：“此‘飨’从‘食之’引伸，而不谓生人之来食为‘飨’者，别之也。”（[清]段玉裁撰，钟敬华校点：《经韵楼集》卷一一，上海，上海古籍出版社，2008年，第286页）所以，飨作为食用来讲只能指神灵来食，由此我们可以进一步确定“后帝是飨”中“后帝”为神灵亦即上帝。

② [唐]孔颖达：《春秋左传正义》卷八，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，北京，中华书局，1980年，第1763页。

③ 段玉裁指出：“《周礼》用字之例，凡祭享用享字，凡飨燕用飨字……《左传》则皆作享，无作飨者。”（[清]段玉裁：《说文解字注》卷五，上海，上海古籍出版社，1981年，第229页）《左传》此处的“享”通“飨”，乃为飨礼。

④ 从《赤鹄之集汤之屋》篇用词来看，该篇中表示“吃”的含义的词是尝和食。“纣受小臣而尝之”，这里用尝来表示吃；“于食其祭”即“往食其祭品”。因而，该篇中的“享”字不能解释为“食”。

⑤ [清]段玉裁撰，钟敬华校点：《经韵楼集》卷一一，第285页。

⑥ 《周易正义》卷五，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第61页。按：鼎卦所记内容很可能与《赤鹄之集汤之屋》篇相关，详下文。

⑦ “享”解释为祭祀，则“我其享之”的含义与“后帝是飨”相对应。“后帝是飨”的含义可以结合《诗经·鲁颂·閟宫》篇来理解。该篇记载：“皇皇后帝，皇祖后稷。享以骍牺，是飨是宜。”“是飨是宜”的主语为后帝和后稷，他们分别为天神和祖先神，郑玄笺云：“天亦飨之宜之。”（[唐]孔颖达：《毛诗正义》卷二〇，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第615页）段玉裁谓：“上‘享’谓献之，下‘飨’谓来食也。”（[清]段玉裁撰，钟敬华校点：《经韵楼集》卷一一，第286页）“我其享之”是我用鹄鸟之羹祭祀上帝，“后帝是飨”是后帝来食用鹄鸟之羹，两者是同一件事情的不同阶段。

篇作者的建构,他隐藏了商汤谋划灭夏的情节,然而谋夏的主旨是存在的,^①不过更加隐晦,体现出战国时人对于古史的追忆与改编。

众所周知,《天问》篇保存了诸多古史传说,部分内容能够与甲骨文的记载相吻合,此即“百家不雅驯之言亦不无表示一面之事实”^②。《赤鹄之集汤之屋》和《天问》篇内容相吻合,它隐含着重要的古史传说,商汤用鹄鸟之羹祭祀上帝便是其一,这一传说亦体现在清华简《汤处于汤丘》篇、上博简《鲍叔牙与隰朋之谏》篇和《周易》中。

我们先看该传说在《汤处于汤丘》篇中的记载。《汤处于汤丘》是《清华大学藏战国竹简》第五辑中的一篇,它记载了伊尹为商汤做食进而谋划灭夏的事情。李守奎认为:“《汤处于汤丘》和《汤在啻门》两篇,竹简形制相同,字迹一致,都是关于伊尹相汤的故事,语言浅显,思想驳杂……显然是依托之作。”^③该篇可以作为战国时人的述古之作,它既有战国时代的印记又保存了古史传说。该篇记载:

汤处于汤丘,取妻于有莘。有莘媵以小臣,小臣善为食,烹之和。有莘之女食之,绝芳旨以饬(粹),身体痊平,九窍发明,以导心噬,舒快以恒。汤亦食之,曰:“允!此可以和民乎?”小臣答曰:“可。”乃与小臣悉谋夏邦……汤又问于小臣:“吾戡夏如台?”小臣答:“后固恭天威,敬祀,淑慈我民,若自使朕身也(已)桀之疾,后将君有夏哉!”^④

该篇以商汤取妻于有莘,有莘媵以小臣开篇,这与《天问》篇所记“成汤东巡,有莘爰极。何乞彼小臣,而吉妃是得?水滨之木,得彼小子。夫何恶之,媵有莘之妇”^⑤相一致,《赤鹄之集汤之屋》篇没有该记载。“小臣善为食”是伊尹做鹄鸟之羹的另一种表述,证据有二:第一,伊尹所做食物均具有神奇的功效,实为同一食物。第二,商汤在食用伊尹所做食物后开始谋划灭夏,这与《天问》篇记载的“何承谋夏桀,终以灭丧”相一致。所以,两者是同一件事情的不同表述。商汤和有莘之女食用鹄鸟之羹与《赤鹄之集汤之屋》篇不尽一致,《赤鹄之集汤之屋》篇只记载了汤妻纡亢和伊尹偷食鹄鸟之羹,此羹原本是用来祭祀上帝的;《汤处于汤

① 清华简《汤处于汤丘》篇亦描述了伊尹为商汤做食即做鹄鸟之羹一事,该篇中没有伊尹偷食鹄鸟之羹的情节。所以,《赤鹄之集汤之屋》篇伊尹与纡亢偷食鹄鸟之羹的情节是该篇作者建构出来的,目的在于推动情节发展,引人入胜。

② 王国维:《古史新证——王国维最后的讲义》,北京,清华大学出版社,1994年,第2页。

③ 李守奎:《汉代伊尹文献的分类与清华简中伊尹诸篇的性质》。

④ 清华大学出土文献研究与保护中心编,李学勤主编:《清华大学藏战国竹简(伍)》,上海,中西书局,2015年,第135页。按,“若自使朕身也(已)桀之疾”是陈剑作出的断句,他认为此句含义是:“如果亲自使我去亲身治好夏桀的病。”(陈剑:《清华简字义零札两则》,复旦大学出土文献与古文字研究中心编:《战国文字研究的回顾与展望》,上海,中西书局,2017年,第201页)

⑤ [宋]洪兴祖撰,白化文等点校:《楚辞补注》,第108页。

丘》完全脱离了祭祀范畴而演变成世人食用鹄鸟之羹。但是,抛开这些不同点,我们可以确定两者有着共同的史料来源,并均对原始史料进行了裁剪以便符合叙事主题。

我们再看这一传说在上博简《鲍叔牙与隰朋之谏》篇中的体现。《鲍叔牙与隰朋之谏》是《上海博物馆藏战国楚竹书》第五辑中的一篇,记载了齐桓公与鲍叔牙和隰朋之间的对话,鲍叔牙与隰朋在回答齐桓公所问时讲述了下面一段古史:

昔高宗祭,有雉雉于彝前。召祖己而问焉,曰:“是何也?”祖己答曰:“昔先君格王,天不见妖,地不生孽,则祈诸鬼神,曰:‘天地明弃我矣!’近臣不谏,远者不谤,则修诸乡里。今此祭之得福者也,请量之以寢胥,既祭之后焉修先王之法。”高宗命傅说量之以祭,既祭焉,命行先王之法:废古箴,行古作。

废作者死,弗行者死。不出三年,狄人之服者七百邦。^①

该篇讲述了商王武丁在祭祀时发生异常现象,有雉在彝前鸣叫,武丁问祖己何故,祖己讲述了先君格王的事迹,这与《尚书·高宗彤日》篇相一致。《高宗彤日》篇书序记载:“高宗祭成汤,有飞雉升鼎耳而雉,祖己训诸王,作《高宗彤日》《高宗之训》。”^②《高宗彤日》篇记载:“高宗彤日,越有雉雉。祖己曰:‘惟先格王,正厥事。’”伪孔传注曰:“至道之王遭变异,正其事而异自消。”^③结合《高宗彤日》篇书序和内容来看:武丁祭祀成汤时有异常现象发生,祖己以先格王事迹为例进行阐释,所以,这里的先格王就是商汤。^④商汤时期曾有异常现象发生,商汤成功地处理了该事,此即“至道之王遭变异,正其事而异自消”。不过传世文献中关于这一异常现象的指向很不明确,《鲍叔牙与隰朋之谏》篇为我们提供了线索。该篇所记“天不见妖,地不生孽,则祈诸鬼神,曰:‘天地明弃我矣!’近臣不谏,远者不谤,则修诸乡里”为商汤面临的异常现象及对策。此异常现象既不是指“天地不生出‘九官’

① 马承源主编:《上海博物馆藏战国楚竹书(伍)》,上海,上海古籍出版社,2005年,第164—191页。按:这里主要依据陈剑所作编联,见陈剑《谈谈〈上博(五)〉的竹简分篇、拼合与编联问题》《也谈〈竞建内之〉简7的所谓“害”字》,《战国竹书论集》,上海,上海古籍出版社,2013年,第169—170、196—200页。该篇简文主要内容是清楚的,但是少数字的释读则存在分歧,如妖与孽两字,妖字为陈剑所释,见《也谈〈竞建内之〉简7的所谓“害”字》一文,孽字为季旭升所释,见《上博五当议》(上),简帛网, http://www.bsm.org.cn/show_article.php?id=195。[2006-02-18]。

② [唐]孔颖达:《尚书正义》卷一〇, [清]阮元校刻:《十三经注疏》,第176页。

③ [唐]孔颖达:《尚书正义》卷一〇, [清]阮元校刻:《十三经注疏》,第176页。

④ 高婧聪认为:“‘先君格王’应是并列短语。祖己所云:‘先君格王,天不见禹,地不生龙,则祈(祈)诸鬼神,曰:‘天地明弃我矣!’’指的是商汤时期天大旱,汤祷于山川、桑林、鬼神以自责之事。”(高婧聪:《从上海简〈竞建内之〉所引商史事看经学在战国时期的传承》,《管子学刊》2010年第1期)高婧聪认为先君格王指商汤,这是正确的。李锐亦认为:“‘惟先格王’之所指,也很可能是商汤。”李锐:《由楚简〈鲍叔牙与隰朋之谏〉看〈尚书·高宗彤日〉》,《人文中国学报》第20期,2014年。

这样的朝政辅佐”^①，也不是指“商汤时期天大旱，汤祷于山川、桑林、鬼神以自责之事”^②。它指的内容应该与雉有关联，结合《天问》篇和《赤鹄之集汤之屋》篇可知，“天不见妖，地不生孽，则祈诸鬼神”指的是鹄鸟集于汤屋，商汤获得鹄鸟后命令伊尹把它做成羹供自己祭祀上帝一事。雉为野鸡，鹄为天鹅，它们均为形体较大的鸟类。对商人来说，鹄鸟的出现属于异常事件，^③商汤通过将它做羹祭祀上帝之举实现了“从善而去祸”的转变。祖己据此建议武丁把雌雉做成羹进行祭祀，即“量之以寢𩚑”^④，其含义是：“作鼎食而浸以肉汁，指鸣叫的雉而言。”^⑤

随着商汤用鹄鸟之羹祭祀上帝的古史传说的解读，我们发现《周易》书中亦保存了此事，《鼎》卦记载：

鼎：元吉。亨。

初六：鼎颠趾，利出否。得妾以其子，无咎。

九二：鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。

九三：鼎耳革，其行塞，雉膏不食，方雨，亏，悔，终吉。

九四：鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。

六五：鼎黄耳金铉，利贞。

上九：鼎玉铉，大吉，无不利。^⑥

① 李学勤：《〈鲍叔牙与隰朋之谏〉禹、龙解》，《通向文明之路》，北京，商务印书馆，2010年，第232页。按：按照李先生的理解，商王缺乏“九官”这样的辅佐大臣，此虽为异常现象，但它与齐桓公遇到的日食、武丁遇到的雉鸣现象性质截然不同。所以，该解释不符合文意。

② 高婧聪：《从上博简〈竞建内之〉所引商史事看经学在战国时期的传承》。按，从《鲍叔牙与隰朋之谏》篇来看，武丁遇到的异常现象为“有雉雉于彝前”，祖己所述“今此祭之得福者也，请量之以寢𩚑”的措施应为先君格王遇到相似现象时采取的措施，这与商汤以自己为牺牲祭祀求雨有所不同，不能视为同一事件。

③ 李学勤根据甲骨文记载指出：“以雉鸣作为物候，并以雉非时而鸣为异变，在商代业已存在。”李学勤：《〈夏小正〉新证》，《古文献丛论》，北京，中国人民大学出版社，2010年，第167页。

④ 祖己所言“今此祭之得福者也，请量之以寢𩚑”，这里的福字不是祸福之福，而应是祭肉，这种祭肉不同于太牢少牢之类，它可能具有特殊的意义，因而引起了众人的惊异。以鸟为羹在甲骨文中亦有反映，甲骨文中有、、等字形（参见黄德宽主编《古文字谱系疏证》，北京，商务印书馆，2007年，第1259页），这些字形表示的含义为以器物煮鸟，学者一般释为镬字，这显示出商代社会存在食鸟或者以鸟祭祀的习俗。

⑤ 李学勤：《试释楚简〈鲍叔牙与隰朋之谏〉》，《文物中的古文明》，北京，商务印书馆，2008年，第477页。高婧聪亦指出此点，她认为：“‘寢之以寢𩚑’就是‘以寢𩚑寢之’……所以‘寢𩚑’可能指煮雉的汤汁。”（高婧聪：《从上博简〈竞建内之〉所引商史事看经学在战国时期的传承》）

⑥ [唐]孔颖达：《周易正义》卷五，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第61页。

学界一般认为《周易》中的卦爻辞作于西周初叶，它保存了周初及之前的故事，^① 顾颉刚对此作了典范式的研究。但是限于史料，顾先生认为《周易》中“汤武征诛的故事没有引用过一次”^②。现在看来，该观点需要修正，《鼎》卦中保存着商汤的故事。《鼎》卦卦辞为“元吉。亨”，战国时期形成的彖辞解释说：“《鼎》，象也。以木巽火，亨饪也。圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。”此句中“亨”字通“烹”，“圣人亨以享上帝”是说圣人以鼎烹煮食物以祭祀上帝，这被认为是大吉。彖辞对卦辞的解释是准确的，结合爻辞可知：这里说的是商汤用鹄鸟之羹祭祀上帝一事。^③《鼎》卦九二爻辞：“鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。”此事发生在周初及其以前，然而周初并无相关史实，所以，此事只能发生在周代以前，它与《赤鹄之集汤之屋》和《天问》篇内容吻合，“鼎有实”即伊尹把鹄鸟做成羹一事，“我仇有疾”即夏桀生病一事，“不我能即”即夏桀因生病而不能讨伐商汤一事。^④《鼎》卦上九爻辞：“鼎玉铉，大吉，无不利。”玉铉即以玉饰铉，铉即鼎鬲，“鼎玉铉”可能与“缘鹄饰玉”^⑤相关，其结果为大吉，这还是在讲商汤用鼎实祭祀上帝一事。因而，《赤鹄之集汤之屋》的史料来源可以早到周初，而周初记载的商代故事应该来源于商王朝时期。

商汤用鹄鸟之羹祭祀上帝的古史传说有着较早的史料来源，无论是商代文献《高宗彤日》篇还是周初文献《周易》鼎卦中都能见到其踪影，尽管是吉光片羽，所述内容各所侧重，但是它们显示出的古史传说是相同的。该传说到战国时期出现了分化：《鲍叔牙与隰朋之谏》和《天问》篇基本一致，它们较为完整地保存了该古史传说；《赤鹄之集汤之屋》篇虽然也写出了鹄鸟之羹是供祭祀所用，但重点已经不在这

① 顾颉刚认为：“《易经》作于西周初叶。”（顾颉刚：《周易卦爻辞中的故事》，《燕京学报》第6期，1929年）高亨认为：“《周易》本经简称《易经》，凡六十四卦，每卦六爻，卦有卦名与卦辞，爻有爻题与爻辞，是西周初年的作品。”（高亨：《周易大传今注》，济南，齐鲁书社，1998年，自序第1页）李学勤认为：“经文的形成很可能在周初，不会晚于西周中叶。”（李学勤：《周易溯源》，成都，巴蜀书社，2005年，第18页）

② 顾颉刚：《周易卦爻辞中的故事》。

③ 胡朴安认为：“《鼎》，是《革》卦后周革殷命，为诸侯长而吉也。”（胡朴安：《周易古史观》，上海，上海古籍出版社，1986年，第215页）他认为《周易》六十四卦中自咸卦至小过卦为周初文王、武王、成王时代之史事，从而认为《鼎》卦为周革殷命，但从《鼎》卦中卦爻辞内容来看并不能得出此结论。实际上，中国古代王朝鼎革是从商朝代夏开始的，春秋时期王孙满所言：“昔夏之方有德也，远方图物，贡金九牧，铸鼎象物，百物而为之备，使民知神奸……用能协于上下，以承天休，桀有昏德，鼎迁于商，载祀六百。商纣暴虐，鼎迁于周。”（〔唐〕孔颖达：《春秋左传正义》卷二一，〔清〕阮元校刻：《十三经注疏》，第1868页）在这段论述中，鼎实为天命的象征，鼎的迁移意味着王朝更替。若从朝代更替来看，《鼎》卦更应该指商朝代夏而不是周朝代商。

④ 高亨认为：“仇谓仇人。即，就也。此解可通，但不甚切。今按即当读为则，则当训为贼……‘不我能即’即是不我能则、不我能贼，乃‘不能贼我’之倒装句。因仇人有疾，所以不能害我也。”高亨：《周易大传今注》，第316—317页。

⑤ 东汉学者王逸把“饰玉”解释为“修玉鼎”。今与《鼎》卦爻辞对比可知，玉鼎可能是指鼎玉铉，玉铉与鼎本来就是配合使用的。

方面，它只是作为背景引出所讲故事，并且已经向世人食用鹄鸟之羹方向发展，故事性更强，这是该篇作者有意识的改编造成的，以便符合叙事主题，但是亦间接体现出了该古史传说。《汤处于汤丘》则完全脱离了祭祀范畴，演变成世人食用鹄鸟之羹，但即使如此，其背后显示的古史传说是相同的，它与上述篇章的记载本质上是一致的，显示了同一传说的不断分化。

二 “商汤受命”新识

随着甲骨文的问世，学界对商代宗教观念的研究日益深入。^①然而，甲骨文为盘庚迁殷后的材料，它反映出的商代晚期的宗教观念与商初是否一致呢，这方面的研究不够。^②揆诸文献记载可以发现，上帝在三代时期有着重要影响，它主宰着朝代更替，表现为开国君王受命建立政权一事，商汤受命亦是如此，商汤用鹄鸟之羹祭祀上帝很可能是他获得天命的象征。^③

商汤受命一事在商周时人的记忆中颇为深刻，这首先体现在《诗经·商颂》中。学界对《商颂》成书时间有不同看法，但都赞成它与商王朝相关，它保存了商代史实。《商颂》中有三篇言及商汤受命。其中《烈祖》篇，学者多认为是商人祭祀商汤的乐歌，^④该篇记载：“以假以享，我受命溥将。”^⑤该诗为商人祭祀成汤所作，则“我受命溥将”乃是讲商人所受天命，而商人获得天命是从商汤开始的。《玄鸟》篇记载：“古帝命武汤，正域彼四方。”郑玄注：“古帝，天也。”^⑥古帝实际上就是上

① 相关成果参见晁福林《论殷代神权》（《中国社会科学》1990年第1期）、朱凤瀚《商周时期的天神崇拜》（《中国社会科学》1993年第4期）、常玉芝《商代宗教祭祀》（北京，中国社会科学出版社，2010年）。

② 学者根据甲骨文记载系统地总结了商代诸神的权能及其在神权体系中的地位，这与后世宗教观念有一定程度的区别，亦不能完全代表商代前期的观念。那么，商代前期是怎样的呢，这方面的研究还要依靠传世文献与新出文献。

③ 文献中所见商汤受命多是指他所受帝命，后世所谓的受命多是指受天命。学者多认为天的观念是西周时期才出现的，是周人的观念，商人无此观念，不过这一看法已遭到了质疑，晁福林认为：“商代的‘天’观念，在甲骨卜辞里是由‘帝’来表现的。”（晁福林：《说商代的“天”和“帝”》，《夏商西周史丛考》，北京，商务印书馆，2018年，第586页）因而，本文中商汤受命是指他受帝命，但鉴于学界用语习惯以及“天”和“帝”的密切关系，有时也用商汤受天命来指代他所受帝命。

④ 《诗序》记载：“烈祖，祀中宗也。”（[唐]孔颖达：《毛诗正义》卷二〇，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第621页）朱熹认为该诗“未见其为祀中宗，而末言‘汤孙’，则亦祭成汤之诗耳”。（[宋]朱熹：《诗序辨说》，《朱子全书》第1册，上海，上海古籍出版社，合肥，安徽教育出版社，2002年，第399页）朱熹的看法是正确的。

⑤ [唐]孔颖达：《毛诗正义》卷二〇，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第621页。

⑥ [唐]孔颖达：《毛诗正义》卷二〇，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第623页。

帝，这句诗是说上帝命令商汤征伐四方而有其领土。《长发》篇记载：“上帝是祗，帝命式于九围。”^① 这是说商汤敬奉上帝，上帝命他作九州楷模，这实际上是讲商汤受帝命一事。所以，从《商颂》诸篇可知，商汤受命一事为商人及其后裔所传颂，成为商王朝立国的重要依据。

商汤受命不仅为商人所传颂，周人对此事亦颇为熟悉。《诗经·大雅·皇矣》篇是周族史诗，它记载了周族发展壮大的历程，其中涉及周人受命一事。该诗记载：“皇矣上帝，临下有赫。监观四方，求民之莫。维此二国，其政不获。维彼四国，爰究爰度。上帝耆之，憎其式廓。乃眷西顾，此维与宅。”^② 这段话说明了上帝从眷顾商王朝转而抛弃商王朝，转向了周王朝，这是帝命在商周之间的转移，它一方面说明周人获得了帝命，另一方面说明商人原本拥有帝命。这一观念在《尚书》周初诸篇中亦有体现，《多士》篇记载：“上帝引逸，有夏不适逸，则惟帝降格向于时夏。弗克庸帝，大淫佚有辞。惟时天罔念闻，厥惟废元命，降致罚。乃命尔先祖成汤革夏，俊民甸四方。”^③ 周公所述的帝命从夏王朝转到商王朝，商汤获得帝命进而征伐夏桀，这是周初时人对于夏商朝代更替的看法。《君奭》篇记载：“成汤既受命，时则有若伊尹，格于皇天。”^④ 这亦是讲商汤受帝命一事。

商周时期人们均相信商汤受命一说，那么，商汤受命的依据是什么呢，古代学者对此进行了探究。汉代纬书记载有商汤受命一事，《尚书中候·雒予命》记载：“天乙在亳，东观于洛，黄鱼双跃，出济于坛。黑鸟以雒，随鱼亦上，化为黑玉，赤勒曰：玄精天乙受神福，命之子伐桀命克，子商灭夏天下服。”^⑤ 这是汉代纬书的记载，自不可信。南朝时期《宋书·符瑞志》记载：

汤在亳，能修其德。伊挚将应汤命，梦乘船过日月之傍，汤乃东至于洛，观帝尧之坛，沈璧退立，黄鱼双踊，黑鸟随鱼止于坛，化为黑玉。又有黑龟，并赤文成字，言夏桀无道，汤当代之。桀机之神，见于邳山。有神牵白狼衔钩而入商朝。金德将盛，银自山溢。汤将奉天命放桀，梦及天而锡之，遂有天下。商人后改天下之号曰殷。^⑥

《宋书》作者继承了汉代纬书的说法又补充了一些内容，商汤受命的方式为黑鸟化为黑玉，刻铭命商汤伐桀。汉代纬书和《宋书》的记载是不可靠的，但是可以注意者：商汤受命与鸟有关联，而鸟在商代有近似图腾的作用，从这点出发，纬书中的记载可

① [唐]孔颖达：《毛诗正义》卷二〇，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第626页。

② [唐]孔颖达：《毛诗正义》卷一六，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第519页。

③ [唐]孔颖达：《尚书正义》卷一六，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第219页。

④ [唐]孔颖达：《尚书正义》卷一六，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第223页。

⑤ [唐]孔颖达：《毛诗正义》卷一六《商颂谱》引，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第619页。

⑥ 《宋书》卷二七，北京，中华书局，1974年，第764页。

能有着历史渊源。前文中我们提到三国时人张纮曾讲道：“殷汤有白鹄之祥，周武有赤乌之瑞。”张纮把白鹄（实际上是白鸮）看作商汤得到帝命的征兆，反映了三国时期学者的观点。从以上商汤受帝命的记载来看，商汤受命与鸟有密切关联，但是这是汉魏间学者的观点，它们是否有历史依据呢，清华简《赤鹄之集汤之屋》篇为我们揭开了答案。

在前文中我们说过，《赤鹄之集汤之屋》篇与《楚辞·天问》“缘鹄饰玉，后帝是飨”一句相应，这应该与商汤受命有着密切关联。刘国忠认为：“《楚辞·天问》中所说的‘后帝是飨’，可能也应该标点为‘后、帝是飨’，需要把后、帝二者区分开来。”^①这是对王逸把后帝解释为商汤的错误观点的纠正。其实，这里的后帝即是上帝。^②后帝指上帝在文献中有明确记载，《诗经·鲁颂·閟宫》记载：“皇皇后帝，皇祖后稷。享以骍牺，是飨是宜。”郑玄注：“皇皇后帝，谓天也。”^③这里后帝与后稷并称，后帝显然为天神，实际上即为上帝。《论语·尧曰》篇记载：“予小子履，敢用玄牡，敢昭告于皇皇后帝。”孔安国注曰“皇，大；后，君也。大大君帝，谓天帝也。”^④此处的后帝亦即上帝，商汤用玄牡祭祀上帝与《天问》篇中商汤用鹄鸟之羹祭祀上帝有着相似之处。《天问》篇中还有一例“后帝”的记载，即“何献蒸肉之膏，而后帝不若”，王逸注：“后帝，天帝也。”^⑤这是正确的，“后帝是飨”中的后帝亦应作如此解释。“后帝是飨”指的是上帝来飨用鹄鸟之羹，这与《赤鹄之集汤之屋》篇所记“旨羹之，我其享之”一致。商汤命令伊尹把鹄鸟做成羹祭祀上帝，这是他获得天命的象征。

商汤选择用鹄鸟之羹祭祀上帝，我们推测可能有两方面原因：第一，鹄鸟为白色，而殷人尚白，所以，鹄鸟可以作为祥瑞的象征。第二，在古人心目中，鹄鸟以其高洁、善飞、美丽著称，《管子·形势解》记载：“将将鸿鹄，貌之美者也。貌美，故民歌之。”^⑥由于鹄鸟具有独特的气质，有时也成为祥瑞的象征。《春秋繁露·五行顺逆》篇记载：“火者夏，成长，本朝也。举贤良，进茂才，官得其能，任得其力，赏有功，封有德，出货财，振困乏，正封疆，使四方。恩及于火，则火顺人而甘露

① 刘国忠：《清华简〈赤鹄之集汤之屋〉与伊尹间夏》。

② 清代学者钱澄之已经指出此点，他认为：“后帝，上帝也。”（[清]钱澄之：《屈诂》，吴平、回达强主编：《楚辞文献集成（玖）》，扬州，广陵书社，2008年，第6604页）当代学者翟振业认为：“《天问》中的‘帝’是直指‘上帝’、‘天帝’，或具有神格的‘帝’，均与凡间的‘帝’无缘。”（翟振业：《论〈天问〉中的“帝”和屈原的鬼神观——兼述先秦诸子的鬼神思想》，《天问研究》，南京，南京大学出版社，1993年，第235页）这是正确的。

③ [唐]孔颖达：《毛诗正义》卷二〇，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第615页。

④ [宋]邢昺：《论语注疏》卷二〇，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第2535页。

⑤ [宋]洪兴祖撰，白化文等点校：《楚辞补注》，第100页。

⑥ [清]黎翔凤撰，梁运华整理：《管子校注》卷二〇，北京，中华书局，2004年，第1172页。

降；恩及羽虫，则飞鸟大为，黄鹄出见，凤凰翔。”^①此处的黄鹄与凤凰并列，均是祥瑞的象征，这已经是汉代的事情，但是它可能有着较早的历史来源。

鹄鸟作为祥瑞，但是如果它出现的时间、地点或者方式不对的话可能被视为灾异，这从《高宗彤日》篇可以看出来，其具体情形已经不能知晓。然而，这种灾异通过一定的途径能够实现祸福的转化，商汤命令伊尹将鹄鸟做成羹祭祀上帝便是重要的解决方式，从而实现了“从善而去祸”，它意味着商汤获得了天命，这从商汤祭祀上帝后便开始谋划灭夏之举即可看出。商汤获得天命和开启灭夏进程是紧密相连的事件，唯有获得天命，伐夏的正当性才可以确立。商汤用鹄鸟之羹祭祀上帝来象征获得天命，此事在清华简《汤处于汤丘》篇亦有体现。前文我们说过，小臣善为食是伊尹做鹄鸟之羹的写照，商汤食用鹄鸟之羹后与伊尹“恭谋夏邦”，这又与《天问》篇记载一致。所以，战国时期流传着商汤因获得鹄鸟而得到天命的传说，这为我们认识商汤受命提供了重要材料。

商汤获得天命从此开始了伐夏进程，天命成为商汤征伐的有力借口。《书序》记载：“汤征诸侯，葛伯不祀，汤始征之，作《汤征》。”^②《孟子·滕文公》下记载该过程为：

汤居亳，与葛为邻，葛伯放而不祀。汤使人问之曰：“何为不祀？”曰：“无以供牺牲也。”汤使遗之牛羊。葛伯食之，又不以祀。汤又使人问之曰：“何为不祀？”曰：“无以供粢盛也。”汤使亳众往为之耕，老弱馈食。葛伯率其民，要其有酒食黍稻者夺之，不授者杀之。有童子以黍肉餽，杀而夺之。《书》曰：“葛伯仇餽。”此之谓也。为其杀是童子而征之，四海之内皆曰：“非富天下也，为匹夫匹妇复仇也。”^③

孟子站在商汤为圣王的立场上，看到的是他为匹夫匹妇复仇的义举，这里容易为人们忽略的是：商汤干涉葛国内政的借口是葛伯放而不祀，商汤之所以能够以祭祀为借口来质问葛伯，原因是他获得了天命，成为天的代言人，因而获得了征伐权力。葛伯不祀是对天的不敬，商汤便以天命为由而征伐之。类似事件也发生在荆伯身上，《越绝书》记载：“汤献牛荆之伯。之伯者，荆州之君也。汤行仁义，敬鬼神，天下皆一心归之。当是时，荆伯未从也，汤于是乃饰牺牛以事。荆伯乃愧然曰：‘失事圣人礼。’乃委其诚心。”^④牺牛是祭祀的牺牲，商汤献牺牛以事荆伯当和他遗牛羊于葛伯相似，实是以天命责问荆伯以迫使他屈服于自己。可见，商汤在征伐过程中以天命自居，天命成为其征伐的利器，战争进行到最后便是对夏桀的征伐，《汤誓》篇中商汤所言

① [清] 苏舆撰，钟哲点校：《春秋繁露义证》卷一三，北京，中华书局，1992年，第366页。

② [唐] 孔颖达：《尚书正义》卷七，[清] 阮元校刻：《十三经注疏》，第159页。

③ [宋] 孙奭：《孟子注疏》卷六，[清] 阮元校刻：《十三经注疏》，第2712页。

④ 李步嘉：《越绝书校释》，北京，中华书局，2013年，第84—85页。

“有夏多罪，天命殛之”、“夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正”^①，这更体现出商汤以天命自居。它不是如傅斯年所言“为三代造三誓以申其吊民伐罪之论”^②的杜撰之辞，而是有着历史依据。

《赤鹄之集汤之屋》和《天问》篇记载的商汤用鹄鸟之羹祭祀上帝一事是商汤获得天命的征兆，并开始了他的征伐夏王朝的历程。在此过程中，商汤以天命为号召，使其征伐具有正当性，这在一定程度上推进了战争进程并最终取得了战争的胜利。可见，天命观念在早期社会中具有重要影响，它在一定程度上决定了战争成败。

三 “伊尹间夏”传说再认识

《赤鹄之集汤之屋》篇体现的另一古史传说是伊尹间夏一事，它能够和《天问》篇所记“何承谋夏桀，终以灭丧”相联系。伊尹作为商族间谍来到夏王朝并能够接近夏桀的主要缘由在于他为夏桀治好了疾病，这是战国时期流传的伊尹间夏的古史传说，^③是以往文献中不曾记载的。

学界关于伊尹如何接近夏桀主要有两种观点：一种是以孟子为代表的贡士说。《孟子·告子》下记载：“五就汤，五就桀者，伊尹也。”东汉赵岐注：“伊尹为汤见贡于桀，不用而归汤，汤复贡之，如此者五，思济民，冀得施行其道也。”^④这显示出商汤曾把伊尹贡献给夏桀，夏桀不能用，商汤反复贡献，伊尹始终没有被夏桀任用。另一种是以《吕氏春秋·慎大》篇所载为代表的间谍说。^⑤商汤看到夏桀的残暴，便施用苦肉计让伊尹逃到夏朝，“汤乃惕惧，忧天下之不宁，欲令伊尹往视旷夏，恐其不信，汤由亲自射伊尹”^⑥。以上观点均带有较为明显的战国时期的烙印，未必反映出真实的历史，但两相比较，贡士说依据薄弱，商汤得到伊尹是为灭夏做准备而不是为了感化夏桀，使其改弦更张，故而该说不可信。间谍说反映了历史实情，但是具体过程是否如《慎大》篇所记则没有佐证。《赤鹄之集汤之屋》篇为我们提供了新视角。

① [唐]孔颖达：《尚书正义》卷八，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第160页。

② 傅斯年：《〈诗经〉讲义稿》，《傅斯年全集》第2册，长沙，湖南教育出版社，2000年，第170页。

③ 刘国忠已经指出这一点，他认为：“伊尹到夏朝之后，正好遇到夏桀生病，伊尹无意之中竟然治愈了夏桀的病，这就为我们揭开了伊尹之所以能够有机会接触到夏桀以及夏桀之妻妹喜的谜团。”刘国忠：《清华简〈赤鹄之集汤之屋〉与伊尹间夏》。

④ [宋]孙奭：《孟子注疏》卷一二，[清]阮元校刻：《十三经注疏》，第2757页。

⑤ 李零曾对伊尹间夏问题做了勾勒，见李零《〈孙子〉十三篇综合研究》，北京，中华书局，2006年，第438—440页。

⑥ 许维遹撰，梁运华整理：《吕氏春秋集解》卷一五，北京，中华书局，2009年，第354页。

《赤鹄之集汤之屋》篇具有较浓厚的巫术色彩,并且具有“小说家”言的特征,但是它所显示出的伊尹为夏桀治病而接近夏桀一事是当时流传的古史传说,这一传说有着历史的素地,它保存在《周易》鼎卦当中。如前文所述,《周易》鼎卦九二爻辞:“鼎有实,我仇有疾,不我能即,吉。”历代注解《周易》的学者均不明白它所隐含的故事,故所作解释均不正确。这里的“我仇有疾,不我能即”即是夏桀因生病而不能讨伐商汤一事,这对商人来说是吉利的。商人得知夏桀生病,趁机派遣伊尹为夏桀治病进而接近夏桀,从而开始了刺探情报工作。

夏桀生病,伊尹趁机为他治病的古史传说与上古社会状况相适应。我们知道,上古时期巫医不分,医术的发展隐含在巫术之中,传说巫彭初作医。^①作为商汤大臣的伊尹在一定程度上具有巫的职能,^②同时具备医的身份。^③夏桀有疾一事记录在西周初叶的《周易》当中,极有可能是历史实情;商汤得知夏桀生病后便与伊尹密谋,进而设计使他接近夏桀。伊尹在夏桀面前以“天巫”自居而隐藏了自己为商汤属下的身份,这亦是商汤与伊尹计谋的一部分。伊尹展现出了巫的能力并治好了夏桀的疾病,从而得到了夏桀的信任。类似一国国君求医于他国的事件在春秋时期仍有发生,《左传》成公十年记载:

公疾病,求医于秦。秦伯使医缓为之。未至,公梦疾为二竖子,曰:“彼良医也,惧伤我,焉逃之?”其一曰:“居肓之上,膏之下,若我何?”医至,曰:“疾不可为也,在肓之上,膏之下,攻之不可,达之不及,药不至焉,不可为也。”公曰:“良医也。”厚为之礼而归之。^④

晋景公生病后求医于秦,秦桓公派医缓为晋景公治病,这与伊尹为夏桀治病有相似之处。由简文观之,伊尹治好了夏桀的疾病并取得他的信任,从此能够接近夏桀并刺探情报,这便是伊尹间夏的开始。《赤鹄之集汤之屋》篇所显示的伊尹间夏的古史传说在《汤处于汤丘》篇中得到了印证。

① [清]段玉裁:《说文解字注》卷一四,第750页。

② 晁福林认为:“伊尹等人,其主要职责也在于‘格于皇天’、‘格于上帝’,使得‘殷礼陟配天’,依然与巫的职责相同。”晁福林:《商代的巫与巫术》,《夏商西周史丛考》,第619页。

③ 《汉书·艺文志·经方》记有《汤液经法》三十二卷,是为治病的药方和疗方,传为伊尹所作。晋代学者皇甫谧所撰《黄帝三部针灸甲乙经》序中记载:“夫医道所兴,其来久矣……伊尹以亚圣之才,撰用《神农本草》,以为《汤液》。”(山东中医学院校释:《针灸甲乙经校释》,北京,人民卫生出版社,1979年,“前言”第13页)如果皇甫谧所称伊尹撰写的《汤液》即为《艺文志》记载的《汤液经法》,那么,这部书的成书年代可能早到先秦时期,则伊尹为医的说法有着较早的来源。另外,《吕氏春秋》记载伊尹与商汤之间的对话,在谈到如何保持长寿时,伊尹说道:“用其新,弃其陈,腠理遂通,精气日新,邪气尽去。”高诱解释道:“用药物之新,弃去其陈以疗疾,则腠理肌脉遂通利不闭也。”(许维遹撰,梁运华整理:《吕氏春秋集解》卷三,第70页)这亦是在讲医术。可见,伊尹为医的说法在战国中晚期已经流传开来。

④ [唐]孔颖达:《春秋左传正义》卷二六,[清]阮元校刻:《十三经注疏》,第1906页。

《汤处于汤丘》篇记载商汤在食用小臣之食后,“乃与小臣基谋夏邦……汤又问于小臣:‘吾戡夏如台?’小臣答:‘后固恭天威,敬祀,淑慈我民,若自使朕身也(已)桀之疾,后将君有夏哉!’”前文中我们说过这两篇有着共同的史料来源,但均对原始史料进行了裁剪,以便符合叙事主题。两篇情节较大的不同有:第一,《赤鹄之集汤之屋》篇明确记载了商汤用伊尹所做鹄鸟之羹祭祀上帝,而《汤处于汤丘》篇隐藏了这一情节,代之以“小臣善为食”,这可能受到战国时期广泛流传的伊尹以滋味干汤传说的影响。第二,《汤处于汤丘》没有伊尹偷食鹄鸟之羹的记载,《赤鹄之集汤之屋》篇却多了这一情节。从鹄鸟之羹是贵重祭品来看,商汤、汤妻纣亢和伊尹不可能在祭祀前食用鹄鸟之羹,这点《天问》篇的记载很明确,即“后帝是飨”。因而,既不存在汤妻纣亢和伊尹偷食鹄鸟之羹的行为,也不存在商汤和纣亢在祭祀前食用鹄鸟之羹的行为,这些都是对原始史料的改编。随后的情节朝向两方面发展,《赤鹄之集汤之屋》篇作者以曲折离奇的情节设计体现了伊尹间夏的情况,点明了夏桀生病这一关键情节;而《汤处于汤丘》篇直接以对话的方式表明商汤与伊尹基谋夏邦,而谋划能够实施的关键在于夏桀生病,这给伊尹提供了契机,使其能“已桀之疾”即治好夏桀的疾病,^①这与《赤鹄之集汤之屋》篇若合符节,从而使伊尹间夏这一情节展现在世人面前。

伊尹为夏桀治病得以接近夏桀并取得了他的信任,这是战国时期流传的古史传说,有着较早的历史来源。然而,春秋时期流传的伊尹与妹喜的交往又作何解释呢,这亦与伊尹身份息息相关。伊尹与妹喜的关系,春秋时期晋国大夫史苏在谈论到晋献公宠爱骊姬一事时说道:“昔夏桀伐有施,有施人以妹喜女焉,妹喜有宠,于是乎与伊尹比而亡夏。”^②史苏用比一词描述了伊尹与妹喜的关系。比的含义,《说文解字》记载:“比,密也。”段玉裁谓:“其本义谓相亲密也。”^③因而,比有亲密的含义,又引申为结党、勾结,它在孔子时代已经成为贬义词,但是在此之前,比也作为中性词甚至是褒义词,《国语·晋语》记载了叔向与籍偃之间的对话:

叔向见司马侯之子,抚而泣之,曰:“自其父之死,吾蔑与比而事君矣!昔

① “已”字简文整理者隶定为“也”,单育辰隶定为“已(已)”(单育辰:《〈清华大学藏战国竹简(伍)〉释文订补》,复旦大学出土文献与古文字研究中心编:《战国文字研究的回顾与展望》,第206页)从两字字形来看,也与已区别明显,此处应为“已”字。已可以通“己”,具有病愈的含义。《吕氏春秋·至忠》篇记载:“齐王疾病,使人之宋迎文挚。文挚至,视王之疾,谓太子曰:‘王之疾必可已也。虽然,王之疾已,则必杀挚也。’太子曰:‘何故?’文挚对曰:‘非怒王则疾不可治,怒王则挚必死。’太子顿首强请曰:‘苟已王之疾,臣与臣之母以死争之于王,王必幸臣与臣之母,愿先生之勿患也。’文挚曰:‘诺。请以死为王。’”高诱注:“已犹愈也。”(许维遹撰,梁运华整理:《吕氏春秋集释》卷一一,第245页)“已王之疾”与“已桀之疾”句式相同,含义一致。

② 徐元浩撰,王树民、沈长云点校:《国语集解》,北京,中华书局,2002年,第250页。

③ [清]段玉裁:《说文解字注》卷八,第386页。

者其父始之，我终之；我始之，夫子终之，无不可。”籍偃在侧，曰：“君子有比乎？”叔向曰：“君子比而不别。比德以赞事，比也。引党以封己，利己而忘君，别也。”^①

在这段话中，叔向认为自己与司马侯比而事君并引以为自豪，比在这里是联合的含义，因而，伊尹与妹喜之比是不是贬义的勾结还不好说，但是从史苏讲话的整体背景来看，贬义的成分是很大的。不过，抛去褒贬不说，这段话显示了妹喜与伊尹之间存在着交往则是无疑的。^②

伊尹缘何能与妹喜交往呢，这是以往研究忽略的问题，也是妹喜是否是商王朝内应的关键所在。在上文中我们说过，清华简《赤鹄之集汤之屋》的记载显示出：伊尹以“天巫”身份治好了夏桀的疾病并得到他的信任，从而能够在夏王朝刺探情报。但是，妹喜作为夏桀宠爱的妃子住在王宫里面，想要与她交往谈何容易，伊尹何以能够做到呢，这仍然与伊尹的身份有关，伊尹原本是伊族的首领，是当时的知识阶层，负有传播知识与教育之责，因而伊尹到了有莘氏后，其肩负的一个重要任务就是教育有莘氏族的子女，这包括了日后嫁给商汤的有莘氏之女，《墨子·尚贤》下篇记载：“昔伊尹为莘氏女师仆，使为庖人，汤得而举之，立为三公，使接天下之政，治天下之民。”^③这显示出伊尹曾为有莘氏女之师，并且作为媵臣到了商族，从而得到商汤的信任和任用。伊尹曾为有莘氏女之师，被夏桀信任后很有可能作为妹喜之师兼为妹喜的私臣，这样就名正言顺地建立起与妹喜的关系。^④

伊尹与妹喜的这种关系在《吕氏春秋·慎大》篇中有所体现，《慎大》篇记载伊尹第二次到达夏王朝刺探情报时，“伊尹又复往视旷夏，听于末嬉。末嬉言曰：‘今昔天子梦西方有日，东方有日，两日相与斗，西方日胜，东方日不胜。’伊尹以告汤。”^⑤伊尹听命于妹喜，可见其为妹喜的属下。妹喜把夏桀之梦告诉伊尹就在于他为妹喜之师，负责妹喜的教育以及咨询方面的事务，并为妹喜出谋划策，这就是妹喜与伊尹比的真实含义，伊尹正是利用此种身份获得了夏王朝的重要情报。

① 徐元诰撰，王树民、沈长云点校：《国语集解》，第427—428页。

② 三国时期学者韦昭认为：“比，比功也。伊尹欲亡夏，妹喜为之作祸，其功同也。”（徐元诰撰，王树民、沈长云点校：《国语集解》，第250页）韦昭似乎想要撇清妹喜与伊尹之间的联系，认为妹喜的作祸也是亡夏之功，与伊尹的间谍刺探情报功劳相同，这有一定的道理，但是要否认伊尹与妹喜之间的联系，则是没有必要的。

③ [清]孙诒让撰，孙启治点校：《墨子间诂》卷二，北京，中华书局，2001年，第68页。按，“仆”字当为“佚”字之讹，即“媵”字（[清]王念孙：《读书杂志》，南京，江苏古籍出版社，1985年，第567页）。“使为庖人”一句疑似多余，当删除。

④ 林庚已经指出此点，他认为：“伊尹在传说中又作过后妃的媵臣，则与妹喜打交道，乃正合于身分。”（林庚：《天问论笺》，北京，人民文学出版社，1983年，第53页）

⑤ 许维遹撰，梁运华整理：《吕氏春秋集解》卷一五，第355—356页。

四 结论

《赤鹄之集汤之屋》篇记载了有关商汤、伊尹与夏桀的古史传说，它能够与多篇文献相印证，重要者有两方面：一是商汤用鹄鸟之羹祭祀上帝的古史传说。结合《尚书·高宗彤日》篇来看，鹄鸟的出现为异常现象，然而商汤通过将它做成羹祭祀上帝之举成功地实现了祸福的转化，并以此作为获得天命的象征，从而开始了伐夏的历程。到了周初，这一传说出现了变化，鹄鸟的出现作为异常现象的情节已经不为人们提及和关注，只保留了商汤用鹄鸟之羹作为鼎实祭祀上帝一事，该事被认为是吉利的。到了战国时期，这一传说经过时人的改造，故事性大为增强，显示出古史传说的流传与演变。二是伊尹间夏的古史传说。伊尹在商汤灭夏过程中起了重要作用，他作为商族间谍，利用“天巫”身份为夏桀治好疾病并成功接近了夏桀，从而开始了情报刺探工作。夏桀生病这一传说记录在《周易》鼎卦九二爻、《赤鹄之集汤之屋》和《汤处于汤丘》篇中，前者为周初文献，史料应该来源于商代；后两者为战国时期文献，既有战国时期的印记，亦保存了早期的古史传说。

最后，我们简单分析一下《赤鹄之集汤之屋》篇的性质。该篇巫术色彩浓厚，有“小说家”言的特点，这是对古史传说的改编与重构造成的。但是，它所体现的古史传说能够与多篇文献相印证，因而有着重要价值。所以，该篇应是战国时人的著作，但其史料来源渊源有自，最早可以追述到商代，因而仍保留有历史的素地。

本文系教育部青年基金项目“出土材料与西周王朝西北治理研究”（18YJC770029）；陕西省教育厅项目“新出清华简与《尚书》《逸周书》研究”（16JK1743）阶段性成果。

〔作者阮明套，1980年生，西北大学历史学院讲师〕

收稿日期：2020年8月10日