淮南格物说的功夫理路

一、淮南格物三套功夫简述

粗略地说，淮南格物第一套功夫是格度体验到本体，第二套功夫就是时时刻刻安住于本体。这两套功夫是初下手要做的，第一套是机缘巧合的时候做，这个功夫是辅助功夫。第二套功夫是时时刻刻都可以做，这个是主要功夫。在这个阶段，人心和道心还不是一个。人的功夫还不是连贯的。人不是二十四小时都安住于本体。本体常常间断，而人常常因本体自身的力量时时涌现，又回到本体。所以，第二套功夫，是不间断地去做间断功夫。不间断者，人不停地去做功夫，间断者，本体时时间断。

前两套功夫做一天，本体便存养一天，本体因而也连贯一些。比如见善体仁，渐渐可以从偶尔外缘触发，有些心灵震动，到见满大街都是圣人、天地万物依于己身、一人不得其所便如己之不得其所。肯认真乐，可以从零星的当下一乐，渐渐到二十四小时都在真乐中，时时刻刻都是直心而行，除此之外再无言行——而今只有良知在，没有良知之外知。这时候，修行可以进到第三套功夫了。

第三套功夫的前提是，功夫大体不间断。日常生活中，动静语默都是良知发动。第三套功夫是不间断时的功夫。有别于第二套功夫，间断时的功夫。第三套功夫是不间断地做不间断时的功夫，而第二套是不间断地做间断时的功夫。

第三套功夫，一样是有具体的做法的。本章暂不展开，只简单介绍一下，以方便我们来讲解淮南格物说的功夫理路。

二、心斋对《大学》功夫层次的划分

心斋：

1子谓诸生曰：“《大学》谓‘齐家在修其身’、‘修身在正其心’。何不言‘正心在诚其意’，惟曰‘所谓诚其意者’？不曰‘诚意在致其知’，而曰‘致知在格物，物格而后知至，致知而后意诚，意诚而后心正’？此等处，诸贤曾一理会否也？”

心斋先生和诸位学友说：“《大学》修身一章说‘齐家在修其身’，正心一章说‘修身在正其心’，为什么诚意章不说‘正心在诚其意’，只说‘所谓诚其意者’呢？为什么通篇没有说过‘诚意在致其知’，而说‘致知在格物，物格而后知至，致知而后意诚，意诚而后心正’呢？”这些地方，对这个“在”字的用法上的诧异，诸位贤人可曾去理会过呢？

心斋此处是对《大学》的“文本分析”。“在”字，在《大学》中十分重要，开篇讲“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善”，三个“在”字，成了《大学》全篇的纲领。泰州学派读经典，十分重视经典中圣贤的语气（心斋、一庵、近溪解经皆有此特点）。大学首段，从语气上看：大学之道，就在明明德这件事上！就在亲民这件事上！就在止于至善这件事上！知道了止，就有了定……（大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善，知止而后有定……）

心斋根据这个语气，认为，大学之道就是明明德，就是亲民，就是止于至善。明明德为体，亲民为用，其实是一回事。明了明德，自然亲民。《尧典》中尧帝“克明峻德”自然能“以亲九族”。我有仁爱心，必能感化人，使得人人相爱；如果不能感化人，则是我的仁爱心尚不足够。我充满仁爱心（明明德），和人人趋向于仁（亲民），只是一回事，是一回事的两个方面。而怎么做这件事情呢？那就从止于至善开始下手（这一点，本章稍后讲解）。所以大学之道就是明明德（体上说），就是亲民（用上说），就是止于至善（从功夫的入手点上说）。

在心斋的解释中，在字意味着，明明德就是大学之道，大学之道在明明德中完全体现，二者是一回事。这是通过“语气”看出的。

再看整个古本《大学》的全文构成（根据心斋的理解来分段）：

（1）大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善，知止而后有定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得。物有本末，事有终始，知所先后，则近道矣。（提出“明德、亲民、止于至善”三纲领。）

1. 古之欲明明德于天下者，先治其国。欲治其国者，先齐其家。欲齐其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先诚其意。欲诚其意者，先致其知。致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。（举出“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”八条目）
2. 自天子以至於庶人，一是皆以脩身为本，其本乱而末治者否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。此谓知本，此谓知之至也。（解释致知在格物。）

（4）所谓诚其意者，毋自欺也……无情者不得尽其辞，大畏民志，此谓知本。（这是最长的一段，解释诚意。）

（5）所谓修身在正其心者……此谓修身在正其心。（解释修身在正心。）

（6）所谓齐其家在其身者……此谓身不修，不可以齐其家。（解释齐家在修身。）

（7）所谓治国必先齐其家者……故治国在齐其家。（解释治国在齐家。虽然开头没有在字，但结尾点出在字。）

（8）所谓平天下在治其国者……此谓国不以利为利，以义为利也。（解释平天下在治国。）

我们可以把心斋给弟子引出的问题补充完整：《大学》里面的格致诚正修齐治平，平在治，治在齐，齐在修，修在正，何以到了诚意，就不说正在诚？何以到了致知，就不说诚在致？接下来致又在格。

我们从语气上看。平天下这件事就在治国上用力，治国这件事就在齐家上用力，齐家这件事就在修身上用力，修身这件事就在正心上用力，而诚意则是一套功夫，格物这件事就在致知上用力，则格物致知就是一套功夫。这样，功夫就分成了三套。（当然，心斋分成三套功夫，依据绝不止于此。）

我们回到原文：

2对曰：“不知也，请问焉。”

学友回答说：“不知道，请问其详。”

3子曰：此亦是吃紧去处，先儒皆不曾细看。夫所谓“平天下在治其国者”，言国治了，而天下之仪形在是矣。所谓“齐家在修其身”、“修身在正其心”者，皆然也。

心斋说：这也是要紧的地方，先儒没有仔细看准。《大学》说“平天下在治其国”，说的是国家治理得好了，天下的模样形态就已经在那儿了。《大学》说“齐家在修其身”、“修身在正其心”，都是这样。

4至于正心却不“在”诚意，诚意却不“在”致知。诚意而后可以正心，致知而后可以诚意。

而正心的功夫却不在诚意上，诚意的功夫却不在致知上。诚意的功夫做到位了，然后可以去做正心的功夫。致知的功夫做到位了，然后可以做诚意的功夫。

淮南格物的第一套功夫是格物致知，是在外缘触发的时候格度体验本体（不能当下去格度体验）。而诚意则是当下安住于此本体，时时出离本体，又时时拉回本体，时时私欲做了主宰，又时时让良知做主宰，这个过程就是诚意。而正心，其前提是是意已诚了，人基本上处在安住于本体的状态，基本上能做到念念由良知所发，念念由仁体所发。

所以正心（包括接着的修齐治平）、诚意、致知（包括接着它的格物），是三套不同的功夫，条件不同，用功的方式不同。而且，三个功夫有个顺序。格物致知功夫做了之后，再去做诚意功夫，诚意功夫做了之后，再去做正心功夫。

这三套功夫，固然是一环套着一环的。但并不是要格度体验本体到孔子那个地步，再去安住于此本体。有时候，我觉得自己格物体验到本体了，接下来做安住本体的功夫，可做着做着，对本体的格度体验也同时加深。随着这个格度体验的加深，在本体上的安住，也更加稳当确凿了。而正心功夫（具体怎么做，下面几讲会说），也绝不是要人24小时全都不离本体才可以做的，人的整个生命状态，只要基本上不离本体，就可以做正心功夫了，而且你到了那个地步，没有有意去做正心功夫，自己也会不自觉地做正心功夫的。这三套功夫，并不是人的创造，而是宇宙生生之道本有之义。

因此，我们讲淮南格物功夫，是按顺序讲的。实际操作的时候，学友往往先做第一套功夫，做一段时间，开始做第二套功夫，同时第一套功夫也不放下。两套功夫是同时进行的，并且以第二套功夫为主。因为第二套功夫是时时刻刻当下做的，第一套则是靠外缘触发。两套功夫做到一定地步，自然而然开始做第三套功夫了。

5夫戒慎恐惧，诚意也。然心之本体，原著不得纤毫意思的，才著意思便有所恐惧，便是助长，如何谓之正心？

这一段，值得我们花费较长一段时间来讲解。讲通了，对理解淮南格物说有莫大的助益，望读者耐心读完这句的分解。

戒慎恐惧，说的是诚意。第八讲说过，戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。这个“所不睹”，“所不闻”的，指的是独体，这个独体不能通过眼耳鼻舌身这些感官感受到（不睹），也不能通过一些概念表达出来（不闻），这个独体是宇宙的终极实体。这个独体在人身上发窍，就是人的良知。

有两种情形1有一段时间，我们没有任何私心，只有这个良知，一举一动都是这个良知发出，这就是人原本应有的活法。这样生活，时时刻刻都充满着直心而行的快乐。（这个快乐感，就是对本体的肯认，安住于此快乐，这就是肯认真乐的功夫。）2而很多时候，我们不能如此，我们因为种种私欲意见的偏狭，下意识地把这个良知遮蔽住，这时候就是私欲做了身心的主宰，一举一动都是私欲发出。这个时候我们定会觉得不对劲，不快乐。而在我们觉得不快乐不对劲的时候，那个不快乐不对劲的感觉已经是良知发出来的了，这个时候其实已经是良知做了主宰了。只要我们当下接受这个感觉，不躲避遮掩这个感觉，依照这个感觉而行，这就是“一觉已除”的功夫。

这两种情况同时都伴随着内心的敬慎感，这个敬慎感是带着庄敬地珍重着当下发用的独体（良知），不让一点私心矜持掺和进来。这就是诚意慎独的功夫。

这里面是诚意功夫的三个方面，肯认、一觉、戒慎。我们来看看这三者的动机。为什么要肯认？因为我们的生命状态不是完全安住于本体上的，我们总是时时离开本体，本体又时时发现、涌动、流行。如果在我们暂时安住于本体上的时候，我们没有这个肯认，那么我们转念可能就让私欲做了主宰。为什么有一觉？因为我们常常离开本体，所以良知才有觉得不对劲的时候。为什么要戒慎？如果我们没有戒慎恐惧的功夫，我们的私心，矜持心一定更加容易出来，并且在良知涌现的时候遮掩埋没良知。

良知对我们的整个生命状态有个关照，我们的生命状态就是一会儿私欲主宰，一会儿良知主宰，对这个生命状态，良知自然会让我们去做肯认、一觉、戒慎的第二套功夫。所以这三个功夫的动机也还是良知。这三个功夫，某种程度上是有所助力的。比如一觉已除，一觉既然已经是本体做主宰了，为什么我们还要把这件事情提出来，作为一个功夫呢？那是因为我们当下的生命状态使得一觉不足以有巨大的力量，让我们就此安住于本体，所以我们需要有一个信力，这个信力是对良知的相信，对良知的自信，这个信力给自己一个助力，自己也就能在很长一段时间安住于本体上了。再如肯认真乐。在我们直心而行的时候，我们就会很快乐，这个快乐本身就是对直心而行的肯认，而且除了这个快乐，在没有别的对直心而行的肯认了。既然我们的直心而行本身已然在肯认自身，为什么我们还要说肯认真乐的功夫呢？因为我们的直心而行还不够真切。这时候，我们给这个直心而行额外的信力，这个信力一来，我们就没那么容易从当下的安于本体的状态中脱离出去。

所以，第二套功夫，背后实际上有一个信力在起作用。这个信力对生意在我们身上发窍是大有益处的。我们之所以有这个信力，只是因为良知知道我们需要，只是良知发出。并不是因为我觉得有个信力，我更容易成为圣贤（这个是要做圣贤的私欲）我才生出这个信力（这个不是发自本体的真信，只是伪信。它不是信任良知，而是把相信作为一种手段，以达到自己的目的，勉强自我暗示，骗自己相信，这就是不信。）。这就是龙溪先生常说的“信得及良知”、“自信良知”。

整个翻译一下这段话：戒慎恐惧，是诚意。而心的本体，原本是不会粘上一点点意思的（只是生意贯彻。心的本体，就是人心道心天地之心合一的那个心。）这个心根本不用去戒慎恐惧的。才沾染点意思，便有戒慎恐惧的功夫。（如果我们24小时都按住在本体上，时时刻刻都在真乐中，这个肯认是不用作为一个功夫去做的。当然，更不存在“一觉”的情况。正是因为我们的本体是间断的，良知才能知道我们的“非”，才能知道我们的“是”。良知知是知非，这就是此处说的着了“意思”。如果我们的整个生命几乎没有非的时，那良知的发用就是另一个状态——淮南格物第三套功夫的状态。那个状态，首先良知不会知非，因为无非可知，只会知是；其次良知的知是和目前这个阶段的知是，也是根本不同的感受。打个比方，小偷今天良心发现，不偷东西了，良知知道自己这么做是对的，这是一个“知是”；一个从不偷东西的人，良知知道自己不偷东西是对的，这也是“知是”。这两种“知是”有很大的不同，这个不同，在我们功夫做到一定程度自然知道。第三套功夫，我们也会讲到这个不同。）

有这个意思（这个意不是人为的造作，不是人的私意思，而是心体上染着的意思，是良知的知是知非。这个意思是应该有的），就是助长（不是人的拔苗助长，而是人于此时，自然而然该有的一种助力，这个力量也是良知发出的，不是私欲发出的），就不是心的本体，也就不是正心功夫。

（1）我们这里要区分两个心体的两种发用状态，一个状态是心体是24小时都安住于本体的这个绝对至善的心体，它不单是发用的时候没有一点私欲，而且它的发用是无所谓当下或事后的。因为24小时都安住在本体上，人心的状态没有任何起落，不存在这会儿良知发用，那会儿良知遮蔽，所以当下和事后的区分是毫无意义的。举个例子，我现在在教育孩子，我当然是尽心教育，但同时我知道过几分钟我要出门参加重要会议，我要控制好教育孩子的时间，留点时间打扮一下自己，同时，我明天要去医院看生病的老人，我要保持很好的精力，所以教育孩子，参加会议，我都不会耗费太大的精力……这种格局下，良知是关照整个生命的。不单单是见父自然知孝，而且见父的时候整个世界同时在场，就像是个同心圆，最核心的一层是见父，往外一圈一圈的，是和自己身心关系主次减弱的事情。良知的發用是在整个生命上发用的。这样一个良知发用的状态，一定是要等到念念致良知，本体一刻不间断的时候才能达到，至少绝对的绝大部分念头都是良知所发的时候才能达到。这种状态下，孔子周游列国，知其不可为而为之，同时也是在无行不与二三子——把自己的一切言行都展现在弟子面前，弟子再传给后世。孔子做那些事情的时候，对两千多年后的读者，都还是有一个关照的，他那时也在和我们今天的人对话。这个意义上的良知，只有等到本体一颗不断的时候，才谈得上。天地造化万物，就是一颗不断的。孔子说，知我者，其天乎。也是说这个本体。这个意义上的心体，既是心，又是性，又是命，是整个文明的历史。

另一种心体的状态，则是阳明说的能知意之所发之是非的良知。见父自然知孝，也就是这第二个状态下的心体。（这个心体，道家谓之：“了性不了命”。）这个状态下的心体，在我们本体时不时间断一下的时候，能够明明白白知道何时是本心做主宰（没间断），何时是私欲做主宰（有间断），它是我们生命的主宰。（当然，这两个状态下的心体，都是一个心体。第一个状态的心体，就像是已经决心出发取经的唐僧。至此以后，唐僧的言行，基本上不会有疑二，志向不会动摇，只是物来顺应。第二个状态下的心体就像是刚刚出生的唐僧。虽不失赤子之心，但常常被私欲扰乱。《西游记》这里有一个大隐笔，唐僧出生是贞观十三年，历经18年报仇，种种磨难之后，踏上取经的道路，还是贞观十三年。两种不同状态的心，只是同一个真心。）

1. 这里我们还要区分两个助长：

如果我们当下一觉自己做得不好，立刻就脸红了，觉得自己在身边人面前丢脸了。这个立刻从良知的作用（一觉）转到私欲的作用（好名）。接下来，都是私欲用事了。明明身心没有到很高的状态，却拔苗助长，给自己很高的要求。一旦自己出现了不符合自身期许的状态，那就强行克制。这类助长的动机，就是私欲。

还有一类，是上文说的，淮南格物的第二套功夫，一觉已除、肯认真乐、诚意慎独，这些功夫在实际去做的时候，定是有个信力在起作用。这个信力，其动机是良知。

1. 两种本体状态和两个助长的关系

心体的第一个状态，超越时间，与天地同流。所以没有两个助长。

心体的第二个状态，没有第一个助长（第一个助长是私欲，不是本心发用。），但有第二个助长。而且必须有第二个助长，否则它就不是心体了。心体在人心间断的时候自然知道要时时警策自己。如果自己是个太阳，自然无限光芒。如果自己是一站油灯，则要是不是挑一下灯芯。挑一下灯芯，这个光就豁然亮一些。

第一个本心，可以叫做天地之心，第二个本心，可以叫做人心。人心是天地之心的发窍，二心实为一心。

第一个助长，可以叫做私欲助力，第二个助长可以叫做本心助力。两个助长，是南辕北辙的助长。第一个助长，动机不对，必是恶果；第二个助长，动机自良知来，必是善果。

心斋这段话所说的诚意功夫的助长，便是本心助力。

6是诚意功夫尤未妥贴，必须扫荡清宁，无意无必，不忘不助，是它真体存存，才是正心。然则正心固不在诚意内，亦不在诚意外。

因此，诚意功夫还没有稳妥。必须把所有的私欲都扫荡干净，在整个生命中，都没有意必固我（而不只是在良知发用的时候没有意必固我，这就要求本体不间断了），一切功夫勿忘勿助。这才是他真真切切的本体。这个才是正心。虽然正心功夫固然不在诚意功夫之内（是两个不同的功夫），正心也不在诚意之外（须把诚意功夫做好了，本体见见进于连贯而不间断，才好去做正心的功夫。）

勿忘勿助：《孟子》：“必有事焉而勿正心，勿忘，勿助长也。”24小时几乎都是良知做主宰，生意流行，动的时候也是发挥仁心，静的时候也是发挥仁心（晚上不敢不好好休息，不然第二天怎么担当起这个世界）。所以没有无所事事的时候，全天候，必有事言。这个事也就是发挥本体，任本体流行。这个时候，心没有一刻是不正的，也就不需要去掰正它。这个时候的心，就是心斋说的真体存存的心。这个时候不会忘掉他，也不会助长它。它的力量极其充沛。（《孟子》说“勿正心”，说的是不要去掰正这个心；而《大学》说的“正心”，是端正的心的意思，本自端正，不需要掰正。二者名异而实同。）

这句的意思，简而言之。诚意是间断时候的功夫，正心是不间断时候的功夫。

7若要诚意，须先知得个本在吾身，然后不作差了。又不是致知了便是诚意，须物格知至，而后好去诚意，则诚意固然不在致知内，亦不在致知外。

如果要去诚意，必须先知晓了家国天下的根本在我身上。诚意就是诚这个意。这是生意在人生上发窍而来的主意。有这个主意，诚意不会诚到别的地方。有很多人，私欲很重，比如好色。他觉得人都是好色的，你也是，我也是。你和我的不同只在于，我好色但我真诚，不遮掩，你好色但你遮掩不真诚。所以我是磊落的，你是虚伪的。这个就不是诚意，因为没有理解这个意是什么，不知道身心家国天下真实关系。诚这个意思，只是肆无忌惮，其中有太多不真诚处。

又不是格物致知了，就是诚意。格物致知是格度体验到身心家国天下是一身，吾身为本，家国天下为末。这是淮南格物第一套功夫，包含见善体仁、反观辞气、辨志立志。这个并不是诚意，诚意是安住于本体，那是第二套功夫要做到的。

须做好格物致知的功夫，体验到本体是什么状态，接下来才知道怎么去安住于这个状态，才好做诚意功夫。所以诚意功夫固然不在格物致知之内，也不在格物致知之外。

8是“诚意毋自欺”之说，只是实实落落在我身上做功夫。不可便谓“毋自欺”为致知，与圣经背。

因此，《大学》“诚意毋自欺”的说法，只是要我们实实落落在自己身上做功夫（真实的，当下的，安住于本体）。不能草率地说毋自欺就是致知，这个和圣人所作的经典相违背。

9不先诚意就去正心，则正心有着空了；不先致知就去诚意，则诚意又做差了。既能诚意，不去正心，则诚意又却助了。

不先诚意，让间断的本体变得不间断了，就去做正心的功夫，这个功夫就着空了。因为这个功夫的前提是心体几乎不怎么间断。不先去格物致知，体验到什么事本体，你就去安住与本体，那么很可能安住到错误的地方上了。

另一方面，已经能够做到当下安住于本体了，本体已经不怎么间断了，这时候不进到淮南格物第三套功夫，你的诚意功夫，就有了助长了。（诚意功夫本来就是有发自本体的助力的。这段话前面说的诚意功夫还有助长，就是这个意义上的。如果等到本体不间断了，再有这个助力，实无必要。所以那个时候，就不需要这个助长了。这一点，我们后面讲第三套功夫时细说。）

10却不可以诚意为正心，以致知为诚意，故须物格而后知至，知至而后有诚意功夫，诚意而后有正心功夫。所谓“正心不在诚意，诚意不在致知”者，此也。

不能够把诚意等同于正心（包括修齐治平在内的第三套），把致知（包括格物在内的第一套）等同于诚意。所以须格度体验到本体的状态（格物），然后体验到了，才可以有安住于本体的功夫（诚意）。又安住于本体的功夫之后，一定要做到时时刻刻安住于本体，接下来才有正心的功夫。我说的“正心不在诚意，诚意不在致知”，就是说的这个。

11悟此大学微旨，诸生谢曰：“此千载未明之学，幸蒙指点，今日知所以为学矣。”

悟出了这个《大学》精微的要旨，诸位学生感谢心斋说：“这样一个千年没有显明的学问，有幸蒙受您的指点，今日知道如何做学问（进行功夫实践）了。”

1. 心斋对《大学》中一些重要概念的解析。

心斋：

1诸生问“止至善”之旨。子曰：明明德以立体，亲民以达用，体用一致，阳明先师辨之悉矣。此尧舜之道也，更有甚不明？

学生问心斋大学“止至善”的旨意。心斋先生说：大学“明明德”是树立本体，亲民是这个本体的发用。体用是一致的。这一点，我的先师，阳明先生，辨别的十分详细了。这个是尧舜知道，还有什么不明白的呢？

我们看《尚书》第一篇《尧典》的开头：“1日若稽古帝尧，曰放勋，钦、明、文、思、安安，允恭克让，光被四表，格于上下。2克明俊德，以亲九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，协和万邦。黎民于变时雍。”

第一句讲的便是尧的能明明德。尧的名字，叫做放勋，有“钦明文思安安”的德行，为人恭敬谦让。他的德行是光明的，和他生活的人，仿佛能感受到他的光芒发于他的身体。他做什么事情，有什么想法，在他上位的，在他下位的人，都是全力支持，好无怀疑的。

我们来看心斋的例子。安丰这个地方，很多芦苇荡，地上许多水道，土地不均匀。而且，世代煮海为盐，民众生活艰辛，民风向来十分彪悍。因为这两点，心斋之世，民众经常为争夺土地大肆械斗，损伤性命；并且，因为这个原因，产生了许多无业游民，他们不依附于土地，而是打打杀杀为生。所以，把草荡间的土地公平明确地分配是一件极其重要的事情。但是历任官员是做不到的。张三和李四，土地分得一样多，张三就是觉得官府偏袒李四，李四就是觉得官府偏袒张三。这是困难之一。就算一时把土地分好了，但是，过了一年半载，大家又都开始不认帐了。这是困难之二。

心斋开始做这件事情，明确的告诉大家：我把土地分成若干份，我根据情况，给每家分十份到二十份。

当地的每个人，对此毫无质疑。这事情很容易就推行了。心斋之所以能做成这件事情，不在于他分得多公平。肯定是有人吃亏，有人得便宜，但大家相信，心斋不会有意去偏袒谁，心斋在他的一生中，从来没有为自己的私利考虑过，大家无条件地信任心斋。这件事情，能做成，只是因为做事的是心斋。

心斋这样的人，在一家，则家齐，在一乡，则乡治。这便是“格于上下，光披四表”。这个明德，仿佛是能发光一样！所以是“明”德。而有明德，则自然可以感染身边的人（明明德，显明此明德）。这就是上面所引的第二句：“克明俊德，以亲九族。”这便是心斋说的“爱人知道人亦爱”。对人有仁德，则别人也有人德，以至于九族有仁德，百姓有仁德，万邦有仁德，黎民有仁德。这便是明德为体，亲民为用。明明德和亲民不是两件事，只是一件事。从心斋在乡间每件事情都是有良知所发的角度，这件事这是明明德；从乡间的老百姓皆由这些事情，自己往良知的方向靠近，这件事就是亲民。

1. 但谓至善为心之本体，却与明德无别，恐非本旨。明德即言心之本体矣。三揭在字，自唤得分明。孔子精蕴立极，独发安身之义，正在此。尧舜执中之传，以至孔子，无非明明德、亲民之学，独未知安身一义，乃未能有止于至善者。故孔子悟透此道理，却于明明德、亲民中立起一个极来，故说个“在止于至善”。

阳明先生只说至善是心的本体。这就和明德没有区别的，恐怕这不是《大学》的本旨。

说至善是心之本体，这当然没有错，但是，止于至善，放在这段《大学》这段话中，主要的意思不在于说至善是心之本体，而是为了指出一个功夫的入手点。至善，就是良知，就是本心，而这个本心不在多高多远的地方，而只在我们身上。我们一生下来，天地覆载，万物供拥，亲人养育（孤儿也是有人带大，否则人类的小孩是活不下来的）。我耳目口鼻就会接受声色气味。我们是父母所生，见父自然知孝，见兄自然知悌。这就是我们本就安顿之身（否则不会有我们），这就是人心本有之至善。我们不用外求，反身而诚，乐莫大焉。这就是我们功夫的一个把柄。大学说止于至善，就是告诉我们一个功夫的把柄，这个把柄，就是我们的身心本有之至善。心斋这里要点出——明明德是体，亲民是用，而怎么明明德？怎么亲民？（当然，明明德也就是亲民，这两个问题只是一个问题）就在止于至善上用功夫。下文，知止而后有定、静、安、虑、得，一直说到则近道矣，就是说从这个功夫把柄入手（身心本有之至善），如何一步步恢复这个“明明德亲民”的本来状态。

继续翻译：

明明德已是说心的本体。《大学》首句，三次强调在字，说的极其分明。孔门传到曾子，义理十分精微，为人类的功夫立了一个“极”，这个极，就是“安身”，就在这个止于至善上。尧舜传下来的是“允执厥中”，到了孔子，也就是“明明德亲民”（我们前面所引，《尧典》“克明峻德，以亲九族”，就是“在明明德，在亲民”）。但是孔子以前，没有点出这个安身的极，没有特别提出这个本安之身、至善之身（孔子以后则有，比如孟子说“反身而诚”）。所以孔子悟透了这个道理，就在明明德亲民之中立出一个极，所以说个“在止于至善”。

3止至善者，安身也，安身者，立天下之大本也。本治而末治，正己而物正也，大人之学也。

止于至善，说的是安身。《大学》说：“绵蛮黄鸟，止于丘隅，子曰，于止，知其所止，可以人而不如鸟乎？”黄鸟一飞一停，恰到好处地落在了山丘的一个小角落上。它多飞一点，少飞一点，都要摔到。鸟在这个宇宙中，本来就是个安身的状态。鸟没有私心杂念，所以一切运行无碍。一切由至善本体所发，一切止于至善。孔子说，在“止”这件事上，知道止于什么地方（止于至善），人还能比不上鸟吗？言下之意，人本该是比鸟好的，只是人没有抓住安身的把柄，所以常常不能知止。

安身，就是立了天下的大本。心斋说，人不爱我，必有我不爱处，人不信我，必有我不信处。爱人直到人亦爱，敬人直到人亦敬，信人知道人亦信。这就是天地万物依于己，而不是己依于天地万物。孔子说：“不怨天，不尤人，知我者其天乎。”不在外面求，只在自己身上求，这就是安身而立了天下的大本。

《大学》在八条目之后（在心斋的学说中，是格物章，解释致知在格物）说：“自天子以至于庶人，一是皆以修身为本，其本乱而末治者否矣。其所厚者薄，其所薄者厚，未之有也，此谓知本，此谓知之至也。”

从天子到庶人，都是以安身为根本。身不安，而家国天下能治理好的是没有的。所应该首先着力的（也就是身，是本）反而看不去着力，应该先不去着力的（家国天下，末）的反而先去着力，没有这么做人的。这就是知道本（也就是安身、止于至善），这就是“知致”了（物格而后知至）。

所以说，安身就立了天下之大本，也就本治了（身治了），那么家国天下也自然一并治了，者也就是正了自己，外物也就一并正了。这就是大学的意义——大人之学。这个人，不是一己之小我，而是家国天下之大我。所谓安身的身，不止是自己的肉身，也是身心家国天下之大身体。

4是故身也者，天地万物之本也。天地万物，末也。知身之为本，是以明明德而亲民也。身未安，本不立也。本乱而末治者否矣，本先乱，治末愈乱也。故《易》曰：“身安而天下国家可保也。”如此而学，如此而为，大人也。

所以身，是天地万物的根本，天地万物，是末。这个本，就是树根，末就是枝叶。枝叶繁盛，有赖于根本坚固。知道身是本（第一套功夫），并且以此明明德而亲民（明明德也就是亲民）（第二套功夫）。如果身没有安，根本就未树立。本乱而末治，这个是不可能的。如果根本乱了，去治理末端，那末端就更乱了。所以《易》说：“身安而天下国家可保也。”像这样学习，像这样做事，就是大人。

5不知安身，则明明德亲民却不曾立得天下国家的本，是故不能主宰天地，斡旋造化。立教如此，故生民以来，未有盛于孔子者也。

你见到乞丐，十分穷困，就把自己的钱都给他了。这个时候，你满心的恻隐。可是回到家，发现父母还饿着肚子，这个月的钱，还了房贷，已经为0了。这个恻隐之心，本是仁之端，是我们做功夫的一个入手点，这个是明德本体在人心的发窍。可是我们不知道安身，那么明明德亲民就不能立下一个天下国家的根本。你这样做，父母不但不会被你感化，也想你一样对穷人有恻隐，反而还会憎恶施舍的行为。这就是身不安，家不齐，明明德亲民根本不曾立得天下国家的本。所以你的明明德亲民不能够做天地的主宰，不能够斡旋造化。（尧的克明峻德以親九族，虽然没有点出安身，但他也是从九族开始做，做到百姓，做到万邦。这个安身的次第也是包含着的。）孔们这么立教，说大学之道，就在明明德上，就在亲民上，就在我们的安身止至善上开始做。所以自从有生民以来，没有比孔子更加光辉伟大的。

心斋（下面一段，学友须对照大学经文看）：

1诸生问曰：夫子谓止至善为安身，则亦何所据乎？

子曰：以经而知道安身为止至善也。《大学》说个止至善便只在止至善上发挥，知止，知安身也，定静安虑得，安身而止至善也。物有本末，故格物而后知本也。知本，知之至也。知至，知止也。

诸生问心斋：老师说止至善是安身，有什么依据吗？

心斋说：从《大学》经文知道了安身是止至善。大学说个“在止于至善”，接下来一句就在止至善上发挥——“知止而后有定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得。物有本末，事有终始，之所先后，则近道矣。”这句经文里面，“知止”，就是知安身（第一套功夫）。定、静、安、虑、得，就是安身止至善（第二套功夫）。物有本末四字，这个物就是格物的物，这个物是身心家国天下一身的大物，此物之本在吾身。物有本末，就是格度体验到本在吾身，这就是后面说的“此谓知本，此谓知之至也。”这个“知之至”的“知”也就是知止，知安身。

2“自天子以至于庶人”至“此谓知之至也”一节，乃是释格物致知之义。

我们前面把大学分成了八个部分，这一段就是第三个部分，解释致知在格物。

3身与天下国家一物也，唯一物，而又本末之谓。格，絜度也，度于本末之间，而知本乱而末治者否矣，此格物也。格物知本也，知本，知之至也。故曰“自天子以至于庶人，一是皆以修身为本”也。

身和天下国家是一气贯通的大物。唯有是一物，所以才谈得上根本和末梢。格物的格是格度体验，是在本末之间体会身，知道这一物的根本在吾身，体会到本乱而末治者否矣，这就是格物。（人我一物，人不爱我必有我不爱处，这就是本乱而末治者否矣。这个功夫，是淮南格物的第一套功夫，事后的格度体验，这一套功夫本书介绍了三种用功方法）。格物是“知本”，知本，就是“知之至也”。所以格物致知章开篇说：“自天子以至于庶人，一是皆以修身为本。”

4修身，立本也。立本，安身也。后文引《诗》释“止至善”曰：“绵蛮黄鸟，止于丘隅”，知所以安身也。孔子叹曰：“于止，知其所止，可以人而不如鸟乎？”要在知安身也。

这段话，我们前文讲过，不注解。

这里是诚意章，讲如何安身。安身只是当下直心而行，让本心发用。（就像黄鸟一样）这就对应着淮南格物的第二套功夫。

5《易》曰：“君子安其身而后动”，又曰“利用安身”，又曰“安身而天下国家可保”。《孟子》曰：“守孰为大，守身为大”，“失其身而能事其亲者，吾未闻之”，同一旨也。

这段引了周易三句话，孟子两句话，来佐证《大学》安身的义理。

1. 小结

心斋淮南格物的功夫，不止是从大学的一两句经文中找到灵感，而后创立一套功夫。淮南格物功夫的提出建立在对大学经文深入详细的剖析。因为这不是本书的目的，本书旨在引导功夫实践。所以本章只是简单介绍了心斋解释大学的框架和一些重要的概念。读者如果有兴趣，可以对照心斋集，仔细读一下大学，须一字一句通晓，不可放过。这对我们做功夫也有莫大帮助。

淮南格物第一套功夫，是格度体验本体（宇宙一身，身为本，家国天下为末）。第二套是在整个生命不能安住于本体时，所做的当下安住此本体。第三套是在整个人生基本上都安住于此本体之上时，更为深入功夫（简要说来，即人的心性，人的生命，人类历史，天道这些东西彻底的合一）。

这三套功夫，初学者以前两套为主，具体功夫节目，在345，678这六讲。第三套功夫，将在后面章节与大家一同实践。