

藏密“光明”论

陈明晖

藏传诸派无上部密法，无不以“光明”为整个瑜伽体系的核心，修习道的宗要，一如汉传圆教诸宗以心性为教理行果之总枢。光明，一译“净光”，或称“明体”，梵语云 Prabāsvara，意为极净光，指人心未被妄念遮盖时的本体、本来面目，相当于汉传佛学所言“心性”、“心体”。言光明者，盖从心性本具的明照功用着眼，并有心性呈露时有光明辉耀及心性本质为光明的含义，“心性即光明”，此义早就见于《阿含经》。

光明作为一种自内证法，在密乘行者中，亦如禅门之心印，代代祖师心传口授，源远流长。据西藏多罗那他撰《七系付法传》（郭元兴译注），光明乃密法一大系，其法源出公元四世纪时乌仗那国大阿闍黎马胜，递传琵琶师→嬉女金刚→金刚铃→毘衣师→童足→黑行→婆陀罗→安多罗波→小黑行→谛洛巴（988~1096）。谛洛巴又得萨啰诃、龙树一系大手印法及其它密法之传，遂合光明、大手印传承为一。

藏密诸派，皆直接、间接得印度上师传承，以光明为密中之密。迦举派先祖玛尔巴译师（1012~1097）曾七赴印度、尼泊尔，亲近大德多人，从谛洛巴弟子、东印超戒寺“六贤门”之一的那洛巴（1016~1100）得光明、大手印等多种传授，迦举派所传“那洛六法”，光明即居其一，且被奉为“六法总体”、“道之心要”。香巴迦举派开创者琼波瑜伽师（约990~1140）也曾三赴印度，

从那洛巴弟子弥勒巴等得大手印、光明等口授。迦当派开创者阿底峡大师（982~1054），本出那洛巴门下。萨迦派开祖卓弥译师（994~1078）留学印度、尼泊尔十三年，曾亲近那洛巴等多位上师学法，其后贡噶宁布（1092~1158）又从印度来藏的毗波巴上师学多种密法，该派精华“道果法”，亦以光明为宗要。《大乘要道密集》载萨迦派上师颂，即称“印中最极光明印”。格鲁派以光明为第四级灌顶所传心要，其光明修法出迦举派。宁玛派密法精髓大圆满，更以光明为宗体。诸派密法的三皈依或四皈依，皆分共、不共、密、密密四个层次，以皈依自性明体为最根本、最深密的“密密皈依”，与禅宗慧能大师所说皈依自性三宝同一义趣。

印度密乘光明义理在汉译的几部无上部密典中虽不无蕴含，但实证光明的口心之传，唐宋时尚未传来汉地。元初所译的《大乘要道密集》中，有《大手印九种光明要文》等论述光明，当时光明修法盖由萨迦派喇嘛传入内地，但流传未广，对汉传佛学影响甚微。本世纪三十年代以来，康藏诺那、贡噶、督噶等金刚上师相继赴内地传法，内地学人如张澄基、根造等亦先后赴康藏留学，光明密义始为内地密乘学人所知。西来诸师中，以贡噶上师所传光明法，最为系统全面。

作为印度晚期佛学的心髓，密乘光明义理承大乘如来藏系教典的心性论，与汉传圆

教诸宗的心性论基本一致，而对心性的指示，别具方便，更见明豁直截。

藏密光明论分根、道、果三义，偈云：

“最极上妙教，厥为净光法，根本、道及果，是三应善学。”（《明行道六成就法》）

根光明

根光明或根本净光，分实际光明（理光明）、死光明、眠光明等多种，称根光明者，谓此光明本来具足于众生根身，在迷不减，在悟不增，不管是否知觉修证，在特定时刻皆会自然显露。

实际光明或理光明，指众生心本具之体性，此法身理体，乃众生解脱成佛之根本依据。《明行道六成就法》云：“所谓此心之真体，诸法之实相，不二不异之真空，当彼已得受用于无上清静大安乐境时，即获证于超乎一切之法者，是即根本净光也。”实际光明，实即显教所说的本觉、正因佛性，天台宗六即佛义中的第一“理即佛”义。

死光明，指人临终之际至未生中阴身间（死有）自然呈露的离念心体。密乘说众生生命之起源，是从自性光明生无明，由无明生空，从空依次生风、火、水、地四大，由四大集起色身，当人命终之际，神识、生命能量（气、明点）与四大肉身分离，逆出生的次第渐次收摄：“地界入水中，水界入火中，火亦入风界，风界入心中，心入于心所，心所入无明，此入光明中，如是三有灭。”（《密宗道次第广论》引无著菩萨说）当心识脱离四大的系缚时，一切藉四大所起的粗细妄念得以暂时息灭，呈现出未受妄念遮蔽的本来面目。临终时伴随四大的依次收摄，及周身气向中脉内心轮的凝缩，在主观心识中内见种种光明相，这一过程一般说为“临死八相”：

1.如烟雾相，为地大收入水大的反应。

2.如阳焰（水波反射阳光于墙上所现闪烁的光焰）相，为水大收入火大时的反应。

3.如萤火相，为火大收入风大时的反应。

4.如灯光相，为风大收入识大的反应。

《大幻化网导引法》云：“以上四种死相”为细质收灭所现之相，有于死前依次发现，亦有率尔一时发现者，种种不定。”当风大（周身气）收入识大而现灯光相时，神识即将离体，临床宣告死亡，此后心识中相继呈现四种空相：

5.如月光相——如无云晴空皎洁月光，当对此境相的分别心息灭时，意识对粗境的妄分别及依此妄分别而生的苦恼、贪爱、怖畏、取、寂静等三十三种性妄亦灭，初现心空，称“所显空”，简称“显”。

6.如日光相——如无云晴空早晚时红黄色日光，当对此光的分别心息时，意识对细境的妄分别及依之而生的喜、贪、着、欲、思择等四十种性妄亦随之息灭，空境增广，称为“大空”，简称“增”。

7.如黑暗相——如无云晴空黄昏时的天光，斯时大半微细分别意识及依之而生的厌烦、怠惰、疑惑等七种性妄亦灭，知觉暂失，有如禅门所谓“大死一回，绝后再苏”，由此显现“胜空”，称“近得”，简称“得”。

8.如黎明晴空相——如黎明时东方曙光，极为明湛。其时一切微细妄分别灭尽，显露出与实相相应的真正光明，其所显空称“最胜空”，简称“空”。

死光明的呈露，对于一般生前未经修持而见证光明的人来说，大概为时很短，而且很难完全离却主观意念的干扰。国外学者据临床死亡后复活者的追述，发现濒死经验中几乎都有光明显现，“这种光最初出现时非常暗淡，但很快变得越来越亮，直至超过地球的亮度。很多人说，这种光（通常说是白色的或清晰的）虽然很亮，但并不伤害眼睛，不会使他们眼花缭乱，不会阻碍他们看到周围其他事物。”“很多人感到，当光出现时，他们完全被包围了，被它占有了，完全接受了，非常地安逸，它有一种不可战胜

的强烈的吸引力。”（雷蒙德·穆迪《死后见闻》）这种经验与密乘所说的临死八相非常相近，足证密乘之说绝非臆造。

密乘依死光明而建立中阴成佛的密法，谓生前若未臻解脱，于临死际体认光明而任持、融入，便可于斯际证得法身，入于涅槃大寂灭海。当然，生前若未真正见证光明，临终或死后成佛，谈何容易。死光明境相多种，有真有幻，未见证者岂易认得真光明，即便认得，也难摆脱暂息而必会复现的我法二执之左右，复堕入妄识分别而失去暂现的光明境界。濒死经验的研究所提供的例证，无不如此，多数在见到光明（一般为如月如日之光）时，还有强大我执，与光明对话，虔信基督教者则认光明为上帝、基督，堕入二元化的意识分别，从而失去光明境相。

密乘认为光明在凡位的自然暂现，尚不止于临死。《口授论》云：“法身喜遍空，死、闷绝、睡眠，呵欠及喷嚏，刹那能觉知。”意谓根光明于睡眠、闷绝、呵欠喷嚏之际，都会刹那显现，不过为时极短，不易体认，更不用说一般人不知去体认了。此中最重要者为睡眠光明（眠光明），这是指临入睡前，前念醒境已灭，后念未入睡之间，刹那呈露的离念心体。密乘依此设睡眠修法，修习成就，能于睡梦中保持明体不乱，随意转变梦境。《大乘要道密集·大手印九种光明要文》所说九种光明中的婴孩时光明、大醉时光明，皆属根光明的暂现。

按此，藏密所谓的根光明，系指六识的流续顿然停止时，所呈露出的离念虑分别的空白心地，就象用大闸把河流突然闸断时，暂露出来的河床。直指这种光明在临死、闷绝、临入睡及呵欠、喷嚏、受惊，前念已灭后念未生中间皆刹那显现，是密乘不共于显教的殊胜之说。依此而建立的不共于显教的睡眠修法、中阴成佛法等密法，弥足珍贵。

与显教多着眼于心而立说不同，藏密给根光明也安置了物质基础，其哲学观可谓彻

底的心物不二论。密乘说能现为显、增、得、空四空的“最细心”或“本来心”，与“最细风”或“本来身”一体不二，自性是一。最细风即最细气，按现代物理学的物质概念，可理解为最极微细、最为基础的能或场，密乘谓其体为“离戏明点”——即不可言说的能量凝聚体。冠以“离戏”者，意谓此明点虽有其实质，可理解为物质，但它的相状性质却超离人们关于物质属性的一切概念，是超空间、超时间、超主客二元对立、超心物的绝对之物，这与显教谓实相离绝戏论、“不可说不可说”终归一致。藏密说在轮回位的众生身上，最细风心与藏有染污种子的阿赖耶识和合，以“不坏明点”为体，住于人身中脉内，常以心轮为本位，乃人身心性命之本，亦可称为人的灵魂。故曰：“本觉光明住于肉团心内，名菩提心。”此肉团心指心轮而言。这可谓对大乘经“众生身中具足如来智慧德相”之说的一种具体诠释。本觉光明平素为四大及妄念所缚所遮，乘后天业气而外用于六根，不能自觉。在临死之际，周身气皆自然收摄于心轮，打开缠缚智慧的脉结，气聚而为智慧明点，提供了内显光明的物质基础。

道光明与果光明

道光明，指修道过程中所看见体证的光明，根据所修的法，及见证光明的层次，分为通义光明、密义光明、觉受光明、眠薄光明、眠重光明、喻光明、实义光明等多种。

藏密修持之法，皆以实证光明为的旨，见证光明之道，大略可分顿渐二途。

顿见光明，系依根光明自然显现之理，抓住妄念顿息、光明刹那呈露之际，予以指示、体认，以得决定正见，与南禅言下见性实出一理，只是师徒间教授、传心的方式与作风有所不同而已。顿见明体，只宜上根利器，多赖明师的加持。弟子对上师的极度虔敬心，是依师开悟的最重要条件，依于此

心，入布置庄严之灌顶坛场，上师唱赞、奏铃鼓，于乐声嘎然顿止时，突然诘问弟子：心是什么？或启发，或直接指示，或亦用掌拍杵击等恶辣手段，逼使弟子于惊悸之余，或痛极晕绝之际，顿然截断意识流注，脱落根尘，见证光明。这与禅师的棒喝、拳打脚踢、斩猫杀蛇有异曲同工之妙。以密乘光明义观禅门宗师的作略，则深密难解者，化为明白易晓。

密乘顿见光明，还有自己调心与真如直下相应之诀，如《椎击三要诀》第一要“见”：于无思无为之际，猛厉一呼“呸”，斥断妄念，于震惊之余，体认自性法身而得决定正见。还有于前念已灭、后念未生中间体认光明之诀，此际体认者称“母光明”，即根光明；见母光明后，以谛洛巴的“六不”诀调心，令与光明相契，称“子光明”，略当于大乘佛学所谓“始觉”。子光明与母光明相合，称“子母光明会”。

渐见光明，须受灌顶，依仪轨修本尊法等密法，从生起次第入圆满次第，在圆满次第中，或依宝瓶气、金刚诵，修气脉明点，或依双运道入欲乐定，当修到五级证道中的第二级“心寂”或双运道的第四喜“俱生喜”时，气入住于中脉，入初禅未到地以上定境，在气入住于中脉时，依次现起临死八相，内见如月如日之光，灭粗意识分别，见证到相似于本觉光明的光明，称“喻光明”。密乘上师有称此即宗门开悟所见心性者。于喻光明中入定，深入二禅以上定境，成就不净“幻身”，定力增长，当达第四级“义光明”或“自加持”时，周身气入、住、融于中脉，于临死八相出现之最后，灭微细妄念分别，内现如黎明晴空相，见证到真正的光明，称“实义光明”，此光明自然具与实相相应的般若智，依此智便可入无上瑜伽的见道位，成就圣果。

若于临睡前依法修眠光明，得决定正见，了知、领受澄湛之心光，称“觉受光

明”。觉受尚属刹那领悟，有比量推理的成分在内，非真正实证。得觉受而修睡眠定，于睡眠中能灭除昏昧，识持心性明空，然梦中尚现粗细尘境，称“眠薄光明”。此中于梦境唯现善业善境者，称“共同光明”；于眠梦中能识持显、增、得、空四空者，称“非同光明”。于眠梦中一无所现，唯现光明而恒识持者，称“眠重光明”。能依次了知四空境，并灭除粗细尘境，识持无显现、离能识所识之本来心地，为真正的眼光明，亦称“通达光明”。

以上由修生圆二次第及睡眠定等密法所见证的光明，通称“密义光明”。了达心性本来无生，与显教见地一致者，称“通义光明”。

瑜伽行者得大成就，穷彻心源，入密乘第十二地金刚大持位即佛果位时所证光明，为“果光明”，果光明的功德，密典中总结为八种成就，有偈云：“圆具一切金刚力，身语意及诸悉地，动静显变俱无碍，庄严福德一切成。如是无上八最胜，即瑜伽道圆满果。”（《明行道六成就法》）

乐明无念与此心即佛

与显教重在以遮诠的方式强调心性离言说心行不同，密乘多以表诠的方式描述见证光明时的主观觉受。除前述以见黎明晴空相为光明境相外，藏密还把光明义概括为乐、明、无念（或无分别）三要，三要主要指主观感受而言。乐，谓深受妙乐，不觉身心存否，内心踊跃、舒适、安逸，自然离一切苦及五欲粗乐。密乘特以自性本乐为不共于显教的密义，有偈云：“因（指因乘即大乘）别光明空性相，果（果乘即密乘）别不变真常乐。”实则乐作为涅槃四德之一，乃大乘通说，小乘也说涅槃“实极安乐”。明，谓昭昭朗朗、明明白白，或见日月光、黎明晴空光及五方佛土等。《新译大手印顿入要门》云：“明者非是世间明色，但心体上离过失

垢染浑浊，譬如秋日澄湛晴空，即于彼等，能知能觉自体本有。”意谓明是对心性本明的自觉。心性本明本觉，也是显教通说。无念或无分别，谓无妄念，并具万法性空无生的定解。乐、明、无念或乐与空，同时并具，一体不二。《大手印伽陀支要门》云：“乐即无念，乐即明照，明照即是无念之乐，乐明无念无别异故，名为无念。”乐明无念，在禅宗大德那里并不陌生，如黄檗《传心法要》即云：“本佛上实无一物，虚通寂静，明妙安乐而已。”与乐明无念的含义完全相同。

密乘虽说见证光明时必有乐、明、无念，但又强调有乐明无念未必是见证明体。不论见证明体与否，只要于乐明无念上稍起执着，即堕三界——着乐堕欲界，着明堕色界，着无念堕无色界。《椎击三要诀》云：“乐明无念数数除”，谓乐明无念生时，舍除乐明无念，为修光明定的诀要。这样就防止了以乐明无念表诠自内证法易生错认定中光影的弊端。

乐明无念既不能作为检验是否真见明体的标准，那么密乘究竟依何准则勘验学人，或自作鉴定？答曰：与禅宗一样，依证觉光明之师印诀，依见地印诀。《大手印九种光明要门》列举了婴孩时、调习时、风入中脉时、受灌顶时、得俱生喜时、眠寝时、临终时、大醉时、闷绝时九种光明显现，而最后作结论说：“斯等非是得道正因，依师要门应须了知。”意谓由明师印证见地，乃入道要门。藏密诸派，皆以先得正见为修学密法的第一要事，若无正见印持而修密法，各派皆说与外道无别。

宁玛派、迦举派认为，若有成就上师指授印证，可顿悟得见，非必须广读经论，依闻思慧而得修慧。但这种入道门径，只适宜于上根利器，更重要的条件是须逢成就上师为胜缘，不遇明师，已眼难明。中下根器，宜从闻思修的通途入手，先学通经论，解缘

起性空义，然后依教观心而得正见，或以思慧为导，循序修习生起、圆满二次第，于气入住融于中脉或俱生喜所生心寂上，以般若智反观内照，以正见印持、离绝戏论而见证光明。格鲁派力主此道，宗喀巴大师《密宗道次第广论》卷二云：“令风点得调柔，虽能依界（红白大）流注回返引生四喜之三摩地，复有安乐明了无分别而庄严，然尤当依彼方便抉择无我义之清净正见，若不尔者，唯修彼三摩地，不能度脱三有。”强调于修气脉明点所生乐明无念寂定心上，若不以闻思慧正见修观，不得真正见证光明，超越共外道的世间定境。在格鲁派影响下，晚近藏密诸派，皆十分重视先学经论，由闻思得正见，以正见修禅定。实际上，顿见光明及修气脉明点之法，印度教密宗也皆具有。离意识分别的神秘经验，在多种宗教的修持者和气功师中也不无发现，甚至服用迷幻药物者，也可以产生类似空境的神秘经验，仅依乐明无念的体验，实难判别佛法、外道，世间、出世间，判别的标准，只能验其见地。已故旅美密乘行者陈健民说得好：

“设有一人，不经过大乘二无我中观训练，直接修大手印，亦见无云晴空，亦可得相似空性，亦可有各种光明，亦可发智慧、神通，然而有一层薄膜敷在无云晴空上，是隐隐有一个光明境地，及自心有一个微细存在之认识。”（《曲肱斋文集·大手印教授抉微》）以缺思慧之正见印持故，难以破除微细妄念，超越能所对立而直面真如。这是从多年实践中得到的经验之谈。

藏密各派的见地，大抵皆以印度龙树一系中观哲学为本，格鲁派尤以“中观见”为修习显密瑜伽的共通指针。迦举派、宁玛派的宗极之见大手印见（俱生智见）、大圆满见（本来清净见）相近，皆以如来藏缘起论或真心缘起论为基，与汉传圆教诸宗尤其禅宗的见地最为合契，大致可用禅宗的“即心即佛”一语概括。这本是无上部密典中的宗

极之论，如《喜金刚续》即云：“于诸世间任何处，内外觅佛不可得，此心即是圆满佛。”这里的心指心体光明。从大手印见、大圆满见观来，生死涅槃、世出世间一切法，无不唯此心性明体所显现，随所显现，无非真空妙有，法尔圆具一切佛法功德。即此光明，具足佛之三身，《大手印引定》云：“无念者法身，乐者报身，明者化身。”大圆满法则说光明具空、明、大悲周遍三德，体性空即法身，自性明即报身，大悲周遍即化身。这与六祖《坛经》“自性具三身，发明成四智”之说如出一辙。

以自性光明即佛，本来解脱，本来圆满

灌 顶

灌顶者，印度古代国王即位时，取四海水，灌于王顶。密教同之，有灌顶法。灌顶有多种，简言之则可分为二种：一、结缘灌顶。行人乞法，为结佛缘，引入灌顶坛，授以本尊之印与真言，此后行人即可依教随分修习，是为结缘灌顶。二、受职灌顶。于如法积行之士，传授秘法而作灌顶。得灌顶已，堪受师位，于密法中作阿闍黎，是为受职（或传授）灌顶。上乃粗分。若详论之则在上述二者之间，尚有常行之四种灌顶：一、瓶灌，得修习生起次第之自在。二、密灌，得修气脉明点之自在。三、慧灌，得具菩提心诀之修持自在。四、大手印灌，得修大手印道之自在。密教重传承，未经灌顶，不得擅自修习，经轨亦不得擅阅。

又灌顶复有初位与后位之别。初位者，如《大日经疏》十五曰：“譬如世刹利之种，欲令王种不断故，为其嫡子，而作灌顶。取四大海水，以四宝瓶盛之……水令灌注太子之顶。灌此水已，本声三唱：汝等当知，太子已受位竟，自今以后，所有教教，

成就故，转迷为悟，直下承当，顿见明体，然后依所见修光明定，无疑为成佛捷径。宁玛、迦举派皆主此道，除了更重修定外，其见地修法，与禅宗多所相同。当然，在见证光明上，禅宗与藏密各有所长所短：就教授方法而言，禅宗可能要比藏密少些易导致错认光影的弊端，多了参话头的方便，而藏密则比禅宗多了诵咒观想、修气脉点的方便。禅与密法门施设与方便虽有不同，然见地、宗旨并无二致。清雍正皇帝参禅，由章嘉活佛印证，当代西康诺那活佛，称汉地禅宗为“大密宗”，这颇可供执显谤密、执密谤显者所深思。

皆当奉行。今如来法王，亦复如是，为令佛种不断故，以甘露水，而灌佛子之顶……从此以后，一切圣众，咸所敬仰，亦知此人毕竟不退于无上菩提，定绍如来法王之位。”以上就行人初位而释。至于后位，则如《秘藏记》曰：“菩萨初地乃至等觉，究竟迁佛者，诸佛以大悲水灌顶，即自行圆满，得证佛果，是顶义也。”又《秘密记钞》七曰：“灌者，大悲护念义。顶者，佛果最胜义。诸佛护念，令至佛顶住，皆各灌顶也。”

（黄心示撰）

三 时

指佛教教法住世的正法、像法、末法三个时期。一正法，正者证也，有教有行有得证果者。二像法，像者似也，虽有教行而无证果者。三末法，末者微也，但有教而无行无证果者。关于正、像、末三法的时限亦有多种说法，一般认为正法五百年、像法一千年、末法一万年（依《南岳思大禅师立誓愿文》和《安乐集》），另有认为正法千年、像法千年、末法万年的（依《大悲经》）。

（石 明）

编 后 语

在纪念本刊创办十周年之际，海内外教界人士对本刊寄予了殷切的关怀和期许，希望《法音》从形式到内容都能日臻完美，能够真实生动地反映佛教在历史上的辉煌成就及其在当代的无限生命力。对于编辑工作上的具体运作，也有许多很好的意见和建议。希望每期能有几百字介绍重点文章的编后语，就是这许多建议中的一条。这样做本是编辑部应有的责任。但是真正要做的时候，又不免有些惶恐。因为这类文章无论措词怎样周到，总难恰到好处。尽管如此，我们还是接受读者的意见，开始这样做。

本期发表的赵朴初会长在全国政协七届三次会议上的发言，就宗教界对维护安定团结、政治稳定的作用，提出了几个非常重要的观点。认真学习这篇发言，对我们怎样认清自身的职责与优势，积极做好当前佛教界的工作具有很重要的意义。

陈明晖居士《藏密“光明”论》是一篇系统介绍藏传佛教核心教法的理论性文章，文笔简练，可读性强。文章在引述藏传佛教资料时能与汉传佛教思想作比较介绍，对汉地不少读者来说会有耳目一新之感。

本期连载圣辉法师的《试论三论宗的性空思想》一文，是他在佛学院本科学习的毕业论文。一个对佛学只有初步了解的青年，通过四年的学习能够写出了这样的论文，应该说这个成绩是非常突出的。圣辉法师毕业后，继续留校攻读研究生，并于去年通过论文答辩，取得研究生资格，现在佛学院任教。我们期待他有更多的好文章贡献给读者。

继今年第二期之后，本期又有三篇讨论佛教教育的文章。太虚法师说：“佛法弘扬本在僧。”佛法住世、三宝常存，僧伽是关键。对僧伽来说，戒、定、慧三学具足才能荷担弘扬佛法、化导众生、利益社会的重任。正因为如此，抓僧伽教育，永远都是我们佛教工作的重心。这三篇文章，有国外的情况，也有国内的情况，还有年轻一代佛教信徒的呼声。怎样总结我国十年来佛教教育的得失，探讨佛教教育未来发展的取向，是摆在我们面前的一项十分重要的工作，希望关心佛教教育的读者有更多具有建设性的意见贡献出来。

高振农先生的《民国年间的上海世界佛教居士林》一文，回忆了这间著名的佛教居士团体的历史和弘法事业，资料丰富，史事翔实。总结历史是为了策励将来。过去的居士道场在弘护三宝的事业中作出的种种贡献，对今天在新的环境中建立起来的居士团体当有启发资取之益。民国年间的佛教教育事业亦有相当可观之处，希望教界大德能提供这方面的回忆文章，以为当今办僧教育者参考借鉴。

真禅法师撰长文纪念《法音》创刊十周年，指点今昔，评论短长，语多嘉勉。我们对此一是表示感谢，二是要认真总结经验，为全面提高本刊的质量而勤奋工作。