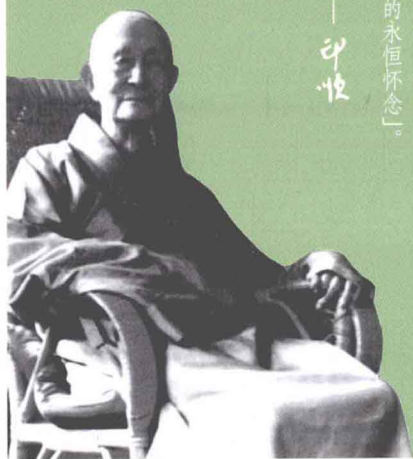


初期大乘佛教之 起源与开展

(中)

「原始佛教」经「部派佛教」而开展为「大乘佛教」，「初期大乘」经「后期大乘」而演化为「秘密大乘佛教」，推动的主力，正是「佛涅槃以后，佛弟子对佛的永恒怀念」。

印顺



释印顺 著

印顺法师佛学著作系列

中华书局

印 顺 法 师 佛 学 著 作 系 列

初期大乘佛教之 起源与开展

(中)

释印顺 著

中華書局

第八章 宗教意识之新适应

第一节 佛菩萨的仰信

第一项 十方佛菩萨的出现

大乘佛法的兴起,与十方现在的多佛多菩萨,是不可分的。起初,由于释尊的入灭,佛弟子出于崇信怀念的心情,传出有关释尊的“本生”、“譬喻”、“因缘”。到后来,十方现在佛的信仰流行起来,因而又传出了有关十方现在佛的“本生”、“譬喻”与“因缘”。十方现在的佛与菩萨(大都是大菩萨),成为佛弟子的信仰,引起修学菩萨道的热诚,大乘法就开始流行。十方现在佛与菩萨的名字,从来都知道,这是“表德”的。虽然佛佛平等(菩萨还在修学阶段,所以有差别),但在适应众生的机宜上,可以表现为不同的特性。所以佛菩萨有不同的“本生”、“譬喻”与“因缘”,也有不同的名字。这是表示佛与菩萨特有的胜德,菩萨修行的独到法门,也表示了利益众生所特有的方便。以初期的大乘经而论,现在(或过去)佛与菩萨的名字,过去发心、修

行、授记的传说,是非常多的。但有的只偶然一见,有的却有许多经说到他的往昔因缘与现在的化度众生。如阿弥陀佛、文殊师利、观世音菩萨,为家喻户晓的佛菩萨,大乘信者的信仰对象,与偶然一见的到底不同,这应有传说上的渊源,或特殊的适应性。如文殊菩萨,在大众部,早就有了文殊的信仰^①。虽现有的资料不充分,对初期大乘的重要佛菩萨不一定能有确定的结论,但基于深远的传说,适合一般宗教的需要,才能成为众所共知的佛菩萨,是可以确信无疑的。

起初,大乘经说到了十方现在的佛与菩萨,而这一世界的说(大乘)法主,还是释迦牟尼;参与说法及问答者,还是原始佛教的圣者们。如《般若经》是须菩提等声闻圣者,及弥勒、帝释;《大阿弥陀经》是阿难、阿逸多(Ajita,即弥勒);《舍利弗悔过经》是舍利弗等。其后,文殊(传说在南方或东方来)、维摩诘(Vimalakīrti)等,成为此土的助佛扬化的菩萨;此土也有贤护(Bhadrāpāla)等菩萨出现,那是大乘佛法相当隆盛,大乘行者已卓然有成了!

著名的佛与菩萨,应有深远的传说渊源。到底渊源于什么?或推论为受到西方神话的影响;或从印度固有的宗教文化去探求;或从佛教自身去摸索,每每能言之成理。我的理解与信念:大乘佛法到底是佛法的;大乘初期的佛菩萨,主要是依佛法自身的理念或传说而开展,适应印度神教的文化而与印度文化相关涉。佛法流行于印度西北方的,也可能与西方的传说相融合。

^① 《舍利弗问经》(大正二四·九〇二下)。

初期大乘的佛与菩萨,主要是依佛教自身的发展而表现出来,所以大乘法中著名的佛菩萨,即使受到印度神教或西方的影响,到底与神教的并不相同。这里,试论几位著名的佛菩萨,作研究大乘佛教者的参考。

第二项 文殊师利·普贤·毗卢遮那

文殊师利(Mañjuśrī),或译为曼殊室利、濡首、妙吉祥。三曼陀跋陀罗(Samantabhadra),或译为普贤、遍吉。文殊、普贤——二大菩萨,与毗卢遮那佛(Vairocana),被称为“华严三圣”。一佛与二大菩萨,是怎样的出现于佛教界,而被传说、称颂与信奉呢?首先,大智文殊、大行普贤——二菩萨,是毗卢遮那佛(旧译作“卢舍那佛”)的二大胁侍,与原始佛教中,智慧第一舍利弗、神通第一大目犍连是释迦佛的“胁侍”,似乎有共同处。我曾依据这一线索加以研究,并以《文殊与普贤》为题,发表于《海潮音》^①。研究的结论是:释尊的人间弟子,有左右二大弟子——舍利弗与大目犍连,这是众所共知的。而在佛教的传说中,还有天上弟子,梵王与帝释,也成为左右的二大弟子。天上的二大弟子,如《增一阿含经》卷二八(大正二·七〇七下)说:

“世尊……诣中道。是时梵天在如来右,处银道侧;释提桓因在(左)水精道侧。”

^① 《海潮音》(三十四卷、六月号)。

世尊在中间,梵王与帝释在左右,从忉利天下来的传说,如《根本说一切有部毗奈耶杂事》、《高僧法显传》、《大唐西域记》等,都有同样的记载^①。又如释尊到满富(Pūrṇavardhana)长者家去,也是梵王侍右,帝释侍左的^②。人间二大弟子,融合于天上的二大弟子,表现为毗卢遮那佛的二大弟子——文殊与普贤。

人间二大弟子,与文殊、普贤的类似性,除二大弟子与大智、大行外,有师、象的传说。文殊乘青师,普贤乘白象^③,为中国佛教的普遍传说。这一传说,与人间二大弟子是有关的。舍利弗与师子的传说,如《杂阿含经》说:舍利弗自称“正使世尊一日一夜,乃至七夜,异句异味问斯义者,我亦悉能乃至七夜,异句异味而解说”。这一自记,引起比丘们的讥嫌,说他“于大众中一向师子吼言”^④。又有比丘说舍利弗轻慢,舍利弗就“在佛前而师子吼”,自己毫无轻慢的意思^⑤。目犍连与白象的传说,出于《毗奈耶》^⑥,《发智论》曾引述而加以解说:“尊者大目乾连言:具寿!我自忆住无所有处定,闻曼陀枳尼池侧,有众多龙象哮吼等声。”^⑦这一传说,曾引起了部派间的论争:听见了声音才出定,

① 《根本说一切有部毗奈耶杂事》卷二九(大正二四·三四七上)。《高僧法显传》(大正五一·八五九下)。《大唐西域记》卷四(大正五一·八九三上——中)。

② 《增一阿含经》卷二二(大正二·六六三下)。

③ 《陀罗尼集经》卷一(大正一八·七九〇上——中)。

④ 《杂阿含经》卷一四(大正二·九五下)。《中阿含经》卷五《智经》(大正一·四五二上——中)。《相应部·因缘相应》(南传一三·七九——八一)。

⑤ 《中阿含经》卷五《师子吼经》(大正一·四五二下)。《增一阿含经》卷三〇(大正二·七一二下)。《增支部·九集》(南传二二上·三四)。

⑥ 《根本说一切有部毗奈耶》卷一〇(大正二三·六八〇上——中)。

⑦ 《阿毗达磨发智论》卷一九(大正二六·一〇二一下——一〇二二上)。

还是出了定才听见声音？目乾连不但曾因听见龙象哮吼，引起佛弟子间的疑难，随佛去满富城时，目乾连也是化一只六牙白象，坐着从空中飞去^①。二大弟子与师、象的关系，还有《阿毗达磨大毗婆沙论》卷一六二（大正二七·八二一中）所说：

“舍利子般涅槃时，入师子奋迅等至。大目犍连般涅槃时，入香象嘶呻等至。”

等至——三摩钵底，为圣者圣慧所依止的深定。舍利弗与大目犍连二位，依止这师子奋迅、香象嘶呻定而入涅槃，文殊与普贤二大士，也就坐着师、象而出现人间了。

文殊与舍利弗的关系，还有三点：一、文殊被称为“法王子”，这虽是大菩萨共有的尊称，但在文殊，可说是私名化的。原来法王子，也是舍利弗特有的光荣，如《杂阿含经》说：“佛告舍利弗：……汝今如是为我长子，邻受灌顶而未灌顶，住于仪法（学佛威仪位），我所应转法轮，汝亦随转。”^②舍利弗为法王长子，与大乘的“文殊师利法王子”，明显的有着共同性。二、舍利弗是摩竭陀的那罗（Nāla, Nālanda）聚落人，文殊也有同一传说：“此文殊师利，有大慈悲，生于此国多罗聚落，……于我所出家学道。”^③三、《中阿含经》卷七《分别四谛经》（大正一·四六七中）说：

① 《增一阿含经》卷二二（大正二·六六三中）。

② 《杂阿含经》卷四五（大正二·三三〇上——中）。《相应部·婆耆沙长老相应》（南传一二·三三〇）。

③ 《佛说文殊师利般涅槃经》（大正一四·四八〇下）。

“舍梨子比丘，能以正见为导御也。目乾连比丘，能立于最上真际，谓究竟漏尽。舍梨子比丘生诸梵行，犹如生母；目连比丘长养诸梵行，犹如养母。”^①

舍利弗在教化方面，能使比丘们得正见——得佛法的慧命，如生母一样。正见，是正确的见，不是知识，是深刻的体认，成为自己决定不坏的证信。文殊师利宣扬大乘法，与舍利弗的“以正见为导御”性质相同，如《放钵经》（大正一五·四五—上）说：

“今我得（成）佛，……皆文殊师利之恩，本是我师。前过去无央数诸佛，皆是文殊师利弟子；当来者亦是其威神力所致。譬如世间小儿有父母，文殊者佛道中父母也。”

诸佛为文殊的弟子，文殊如父母一样，这不是与舍利弗能生比丘梵行，如生母一样吗？而且，舍利弗教人得正见，入佛法；目犍连护育长养，使比丘们究竟解脱：这是声闻道的始终次第，二大弟子各有其独到的教化。在《入法界品》中，善财童子（Sudhānaśreṣṭhi-dāraka）从文殊发菩提心，此后参学修行，末了见普贤菩萨，入普贤行愿而圆满。二大士所引导的，菩萨道的始终历程，不也是有其同样意义吗！

释尊天上的二大弟子——梵王与帝释，与文殊、普贤二大菩萨的关系，更为明显。梵王或梵天王，经中所说的，地位不完全一

① 《增一阿含经》卷一九（大正二·六四三—中）。《中部》（一四一）《谛分别经》（南传一—下·三五〇）。

致。或说“娑婆世界主梵天王”^①，那是与色究竟天(Akaniṣṭha)相等。或泛说梵天王，是初禅大梵天王。梵天王的示现色相，如《阿毗达磨大毗婆沙论》卷一二九(大正二七·六七〇下)说：

“尊者马胜遂发诚心，愿大梵王于此众现！应时大梵即放光明，便自化身为童子像，首分五顶，形貌端严，在梵众中，随光而现。”

《毗婆沙论》所引述的，是《长阿含经》的《坚固经》；分别说部所传的《长部》，只说“梵王忽然出现”^②。《大典尊经》与《阇尼沙经》，都说到梵王出现的形相：“有大光现……时梵天王即化为童子，五角髻”^③；南传略说“常童形梵天”^④。说偈赞叹释尊的常童子(Saṇḍakumāra)^⑤，就是这位梵天的化相(《大智度论》称之为“鸠摩罗天”^⑥)。这使我们想到，文殊是被称为童子的。在文殊像中，虽有一髻的、没有髻的，但五髻是最一般的。五髻文殊相，岂非就是梵王示现的色相？据说印度的文字由梵王诵出，所以称为梵语。在大乘法中，有阿字为初的四十二字

① 《杂阿含经》卷四四(大正二·三二二下)。《相应部·念处相应》(南传一六上·三九四)。

② 《长阿含经》卷一六《坚固经》(大正一·一〇二中)。《长部》(一一)《坚固经》(南传六·三一)。

③ 《长阿含经》卷五《典尊经》(大正一·三二中)。《长阿含经》卷五《阇尼沙经》(大正一·三五中)。

④ 《长部》(一九)《大典尊经》(南传七·二三九)。《长部》(一八)《阇尼沙经》(南传七·二一七)。

⑤ 《长阿含经》卷六《小缘经》(大正一·三九上)。《长阿含经》卷一三《阿摩昼经》(大正一·八三中)。

⑥ 《大智度论》卷二(大正二五·七三上)。

门；字母最初的五字——阿、啰、跛、者、曩，就是文殊师利的根本咒^①。《文殊师利问经》，也有关于字母的解说^②。大乘经中，平等法性的阐扬者，主要的是文殊师利。这与吠檀多(Vedānta)哲学也有类似处。总之，文殊师利与常童子，是大有关系的。

关于普贤与帝释，首先注意到的，是普贤坐的六牙白象与帝释坐的六牙白象恰好一致。普贤坐的六牙白象，如《法华经》的《普贤菩萨劝发品》，及《观普贤菩萨经》，有详备的叙述，这当然经过了大乘的表现。帝释坐的六牙白象，如《长阿含经》卷二〇《世记经》(大正一·一三二上)说：

“帝释复念伊罗钵龙王。……龙王即自变身，出三十三头，一一头有六牙，一一牙有七浴池，一一浴池有七大莲花，(一一莲花)有百一叶，一一花叶有七玉女，鼓乐弦歌，抃舞其上。时彼龙王作此化已，诣帝释前，于一面立。时释提桓因着众宝饰，瓔珞其身，坐伊罗钵龙王第一顶上。”

nāga——那伽，印度人是指龙说的，或是指象说的，所以古人或泛译为“龙象”。伊罗钵(Airāvata)龙王的化身，就是六牙象王。帝释所坐与普贤所坐的，是怎样的恰合！

帝释，佛教说是住在须弥山(Sumeru)上，为地居的天、龙、夜叉们的统摄者，有多神的特性。《阿毗达磨大毗婆沙论》卷一三三(大正二七·六九一下——六九二上)说：

① 如《金刚顶经瑜伽文殊师利菩萨法》(大正二〇·七〇五上)。

② 《文殊师利问经》卷上(大正一四·四九八上)。

“苏迷卢顶,是三十三天住处。……山顶四角,各有一峰。……有药叉神,名金刚手,于中止住,守护诸天。于山顶中,有城名善见,……是天帝释所都大城。城有千门,严饰壮丽。门有五百青衣药叉,……防守城门。”

依《大毗婆沙论》等说:金刚手并非帝释,而是住在须弥山顶的一位药叉(夜叉)。夜叉很多,都是可以称为金刚手或执金刚的。初期经律中,那位特别护持释尊的夜叉,或称金刚力士,也是执金刚神之一。帝释自身,其实也是夜叉,所以《论》引《帝释问经》说:“此药叉天,于长夜中其心质直。”^①帝释的夫人舍脂(Śacī),也被称为夜叉,如《毗婆沙论》说:“天帝释亦爱设支青衣药叉。”^②帝释本为《吠陀》(Veda)中的因陀罗天(Indra),手执金刚杵,而被称为金刚手。从佛教传说来看,帝释是天龙八部,特别是夜叉群的王。帝释这一特色,被菩萨化而成为后期密法的住持者。普贤菩萨在密典中,就是金刚手、执金刚与金刚萨埵(Vajra-sattva)。密法的说处,也主要在须弥山。其实,推重普贤菩萨的《华严经》,如《世主妙严品》、《入法界品》,天神而是菩萨的,已非常的多。普贤菩萨的特性,是深受帝释影响的!

梵王为主,融摄舍利弗的德性,形成文殊师利。帝释为主,融摄大目犍连的德性^③,成为普贤。人间、天上的二大胁侍,成为二大菩萨;二大胁侍间的释迦佛,就成为毗卢遮那。毗卢遮

① 《阿毗达磨大毗婆沙论》卷一(大正二七·二下)。

② 《阿毗达磨大毗婆沙论》卷二七(大正二七·一三九中)。

③ 大目犍连神通第一,传说上天官、见饿鬼等事很多,是一位与鬼神关系最深的圣者。

那,或译作卢舍那。《华严经》说:“或称悉达,……或称释迦牟尼,……或称卢舍那,或称瞿昙,或称大沙门。”^①可见人间的释迦,与功德圆满的毗卢遮那,只是一佛,与他方同时的多佛不同。在印度教中,毗卢遮那是光辉、光照的意思,所以或译为“遍照”。如《杂阿含经》说:“破坏诸暗冥,光明照虚空,今毗卢遮那,清净光明显。”^②这是日轮的特性,所以或译 Mahāvairocana 为“大日”。毗卢遮那是象征太阳的,也是渊源于太阳神话的名称。然在佛教自身的发展上,功德究竟圆满所显的毗卢遮那佛,与色究竟天相当。《大乘入楞伽经》说:“色界究竟天,离欲得菩提。”^③《华严经》说:第十地——受灌顶成佛的菩萨,“住是地,多作摩醯首罗天王”^④。《十地经论》卷一(大正二六·一二五下)说:

“现报利益,受佛位故。后报利益,摩醯首罗智处生故。”

摩醯首罗(Maheśvara),是“大自在”的意义。虽然《入大乘论》说“是净居自在,非世间自在”^⑤,但十地菩萨生于色究竟天上,摩醯首罗智处(如兜率天上别有兜率净土),然后究竟成佛,“最后生处”到底与摩醯首罗天相当,这是色相最究竟圆满的地方。在这里究竟成佛,人间成佛的意义消失了!总之,华严三

① 《大方广佛华严经》卷四(大正九·四一九上)。

② 《杂阿含经》卷二二(大正二·一五五上)。

③ 《大乘入楞伽经》卷七(大正一六·六三八上)。

④ 《大方广佛华严经》卷二七(大正九·五七四下)。

⑤ 《入大乘论》卷下(大正三二·四六中)。

圣,仿佛世间的帝释、梵天、大自在天,而又超越帝释、梵天、大自在天。一佛二菩萨,仍依固有经律中的帝释、梵王而形成,与印度神教的三天——大自在天、毗湿奴天(Viṣṇu)、梵天的体系不同。

第三项 阿閼·阿弥陀·大目

再来说初期大乘经中,占有重要地位的三位佛陀。

一、阿閼佛(Akṣobhya),是他方佛之一,在初期大乘佛法中有极重要的地位。从阿閼佛的因位发愿及实现净土的特征,可以明白地看到释尊时代一位圣者的形象。阿閼佛的本愿与净土有什么特色?据《阿閼佛国经》说:从前,东方有阿毗罗提(Abhirati,甚可爱乐的意思)国土,大目(或译广目)如来出世,说菩萨六波罗蜜。那时有一位比丘,愿意修学菩萨行。大目如来对他说:“学诸菩萨道者甚亦难。所以者何?菩萨于一切人民,及蝇飞蠕动之类,不得有嗔恚。”^①这位比丘听了,当下就发真实誓愿说^②:

“我从今以往,发无上正真道意。……当令无谗谄,所语至诚,所言无异。唯!天中天!我发是萨芸若意,审如是愿为无上正真道者,若于一切人民、蝇飞蠕动之类,起是嗔恚,……乃至成最正觉,我为欺是诸佛世尊!”

这位比丘立下不起嗔恚的誓愿,所以大家就“名之为阿

① 《阿閼佛国经》卷上(大正一一·七五二上)。

② 《阿閼佛国经》卷上(大正一一·七五二上)。

阿阇”，阿阇是无嗔恚、无忿怒的意思，也可解说为不为嗔恚所动，所以或译为“不动”。阿阇菩萨所发的大愿当然还多，而不起嗔恚——于一切众生起慈悲心，是菩萨道的根本愿，所以立名为阿阇。在阿阇菩萨的誓愿中，有一项非常突出的誓愿是：“世间母人有诸恶露。我成最正觉时，我佛刹中母人有诸恶露者，我为欺是诸佛世尊。”^①等到成佛时，“阿阇佛刹女人，妊身产时，身不疲极，意不念疲极，但念安隐。亦无有苦，其女人一切亦无有诸苦，亦无有臭处恶露。舍利弗！是为阿阇如来昔时愿所致”^②。阿阇菩萨发愿修行，以无嗔恚为本，而注意到女人痛苦的解除。大乘佛法兴起时，显然不满于女人所受的不幸、不平等。所以初期的大乘经，每发愿来生脱离女身，或现生转女成男^③。这似乎不满女人的遭受，而引起了厌恶自卑感，然而阿阇菩萨的意愿却大不相同。何必转为男人？只要解免女人身体及生产所有的苦痛，女人还是女人，在世間，论修证，有什么不如男子呢！

阿阇菩萨的愿行，与释尊时代的鸯掘摩(Aṅguli-māla)非常类似。鸯掘摩本是一位好杀害人的恶贼，受到释尊的感化，放下刀杖而出家，修证得阿罗汉果。因为他曾经是恶贼，伤害很多人，所以出去乞食，每每被人咒骂或加以伤害，可是他一点也不起嗔心。一次，鸯掘摩出去乞食，见到妇人难产的痛苦，生起了“有情实苦”的同情。同来告诉释尊，释尊要他去以真实誓言，解除产妇的苦痛。如《中部》(八六)《鸯掘摩经》(南传一一

① 《阿阇佛国经》卷上(大正一一·七五三上)。

② 《阿阇佛国经》卷上(大正一一·七五六中)。

③ 平川彰《初期大乘佛教之研究》广叙(二六二——二八二)。

上·一三九)说:

“妇人!我得圣生以来,不故意夺生类命。若是真实语者,汝平安,得平安生产!”

鸯掘摩的真实誓言——从佛法新生以来,不曾故意伤害众生的生命。就这样,妊妇得到了平安。这与阿闍菩萨的真实誓愿,“妊身产时,……无有诸苦”,可说完全一致。鸯掘摩曾作偈(南传一一上·一四一)说:

“我先杀害者,今称不害者。我今名真实,我不害于人。”

阿闍菩萨发愿,从此名为“阿闍”;鸯掘摩出家成圣,从此名为“不害”。阿闍与不害(Ahimsā),梵语虽不同,而意义是相近的。舍去从前的名字,得一新名字,鸯掘摩与阿闍也是同样的。阿闍的愿行与净土,是从不起一念嗔恚伤害心而来。释尊的感化鸯掘摩,真可说“放下屠刀,立地成佛”,这是佛教最著名的故事。佛使他不再起残杀伤害心,又结合了用真实誓言救济产难的故事^①,更加动人,传布也更普遍。这是人间的普遍愿望,而表现在鸯掘摩身上。这种人类的共同愿望,深化而具体表现出来,就成为大乘经中阿闍菩萨与阿闍净土的特征。

二、初期大乘的著名佛土,东方阿闍佛土外,要推西方的阿弥陀佛土。阿弥陀佛出现的时代,要比阿闍佛迟些。在大乘佛教中,阿弥陀有重要的地位,研究的人非常多。阿弥陀佛的出

^① 《杂阿含经》卷三八所载教化鸯掘摩事,与南传大致相同,但没有誓言救济产难的事(大正二·二八一上——中)。

现,有人从外来的影响去探索。我以为,先应从阿弥陀佛的发愿去理解,正如从阿闍佛发愿的故事去了解一样。阿弥陀佛发愿,成就净土以及往生的经典,以大本《阿弥陀经》为主。这又有多种译本,大要可分二十四愿本、四十八愿本,以二十四愿本为古本。今依古本《阿弥陀三耶三佛萨楼佛檀过度人道经》(异译名《无量清淨平等觉经》)说:过去有楼夷亘罗(Lokeśvara-rāja)——世自在王佛出世说法,那时的大国王(轮王)发心出家,名昙无迦(Dharmākara)——法藏(或译“法积”)比丘。法藏比丘发成佛的愿,他的根本意愿,如《经》卷上(大正一二·三〇〇下——三〇一上)说:

“令我后作佛时,于八方上下诸无央数佛中最尊。……都胜诸佛国。”

法藏比丘的愿望,是在十方佛土中,自己的净土最胜最妙;在十方无央数佛中,阿弥陀佛第一。愿力的特征,是胜过一切佛,胜过一切净土。《大阿弥陀经》以为,“前世宿命求道,为菩萨时所愿功德,各自有大小。至其然后作佛时,各自得之,是故令光明转不同等。诸佛威神同等耳,自在意所欲作为,不豫计”^①。这是主张佛的威神(应包括定、慧、神通)是平等的,都不用寻思分别,自然无功用地成办一切佛事,但光明等是随因中的愿力而大小不同的。这一见解,近于安达罗派,如《论事》(南传五八·四一一)说:

^① 《佛说阿弥陀三耶三佛萨楼佛檀过度人道经》卷上(大正一二·三〇二下)。

“诸佛身、寿量、光明不同，有胜有劣。”

佛的身量、寿量、光明，随因中的愿力而不同。法藏比丘就在这一思想下，要成为最第一的。阿弥陀佛的光明，经中用一千多字来说明他的超胜一切，如《经》卷上（大正一二·三〇二中——三〇三上）说：

“阿弥陀佛光明，最尊、第一、无比，诸佛光明皆所不及也。……诸佛光明中之极明也！……诸佛中之王也！”

阿弥陀佛，是无量佛中的最上佛——“诸佛中之王”。他的发愿成就净土，也是这样。法藏比丘“选择二百一十亿佛国”，采取这么多的佛国为参考，选择这些佛土的优胜处，综集为自己净土的蓝图。这是以无量佛土的胜妙，集成阿弥陀佛的须摩提（Sukhāvati）国土，无量佛土中最清净的佛土。“胜过一切，唯我第一”的雄心大愿，是阿弥陀佛的根本特性。

法藏比丘发愿，成立一最妙的国土，以净土来化度众生。这一理念，要以他方无量佛、无量佛土为前提，所以法藏比丘——阿弥陀佛本生，不可能太早，约出现于大乘兴起以后。起初，在菩萨历劫修行的思想下，传出无量“本生”与“譬喻”，都是释尊过去生中的事迹。菩萨所亲近的佛，从七佛而向前推，成立十四佛、二十四佛——佛佛的次第相续；佛的身量、光明与寿量，是各各不同的。自从大众部传出十方佛说，同时有多佛出世，于是又有他方佛、他方佛土的传出。传说是从多方面传出的，在不同的传出者，都觉得这一佛土与佛，比起现实人间的佛土，是极其胜妙的。但在多数佛与多数佛土的彼此对比下，发现了他方诸佛