

QUAN NIỆM VỀ TÂM ÁN QUA LỜI BẠT TRONG *KINH KIM CƯƠNG TẬP CHÚ* CỦA THIÊN SƯ CHÂN NGUYÊN (1647 - 1726)

Đào Vũ Vũ^(*)

(*) Tiên sĩ, Viện Triết học, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Email: daovuvu17@gmail.com

Tóm tắt: Bài viết tìm hiểu quan niệm về tâm ấn nói chung và tâm ấn của Thiền sư Chân Nguyên qua lời bạt trong *Kinh Kim Cương tập chú*. Tâm ấn bắt nguồn từ điển cố Ca Diếp mỉm cười và hiểu được hành vi giơ bông hoa của Đức Phật, cho thấy sự thông hiểu Phật pháp giữa thầy và trò. Trong Mật tông, tâm ấn được hiểu là ấn quyết Kim Cương tâm của thần linh vào người thực hiện hành vi tôn giáo. Trong Thiền tông, tâm ấn chỉ sự chứng thực và công nhận tri thức Phật học cùng sự giác ngộ của thầy và trò trong truyền thừa Phật pháp. Trong lời bạt, Chân Nguyên nhắc lại lịch sử tâm ấn trong Phật giáo và giải thích phương pháp chứng nhận tâm Kim Cương của thầy và trò bằng 4 mắt nhìn nhau là sự thông đạt của thần thức giữa thầy và trò, là sự chứng thực tướng chân không vắng lặng của tâm Kim Cương, cũng như cách thức nhìn ra tướng đó. Bằng phương thức cơ bản được sử dụng trong *Kinh Kim Cương* là phủ định của phủ định để đi tới thực tướng, ông lấy tâm ấn để hóa giải duyên [tướng] thầy - trò và pháp [chấp] ấn Kim Cương để cả thầy và trò đều chứng nhận sự thông đạt chân tâm của nhau, cũng là của Phật pháp.

Từ khóa: *Kinh Kim Cương*, Thiền sư Chân Nguyên, tâm ấn, Phật giáo..

Ngày nhận bài: 22/01/2024; ngày phản biện: 23/01/2024; ngày sửa chữa 15/02/2024; ngày duyệt đăng: 20/02/2024.

1. Mở đầu

Kinh Kim Cương là một trong những bộ kinh xuất hiện sớm¹, có ảnh hưởng tới lịch sử tư tưởng Phật học và triết học Việt Nam. Bộ Kinh này từng được sử dụng làm chất liệu thi tăng sư của nhà nước phong kiến² và được nhiều Thiền sư luận giải trong lịch sử

tư tưởng Phật học Việt Nam (Thích Thái Hòa 2016). Đặc biệt, bộ kinh

¹ *Thiền uyển tập anh*, phần về thiền sư Thanh Biện (?-686), nói tới chuyện *Kinh Kim Cương* được truyền vào Việt Nam từ rất sớm, đến thế kỷ VII, bộ kinh này đã rất thịnh hành.

² “Kể từ thời Lê Lợi trở đi, nó [kinh Kim Cương] được quy định là một bản kinh bắt buộc trong các kỳ thi cho những ai muốn trở thành nhà sư. *Kinh Kim Cương* do đó qua lịch sử, tỏ ra có sức hấp dẫn lạ thường đối với dân tộc ta” (Lê Mạnh Thát 2000: 148).

này có ảnh hưởng lớn tới Thiền phái Trúc Lâm³.

Chân Nguyên (1647 - 1726) là một thiền sư điển hình đã phục hưng môn phái Trúc Lâm vào thế kỷ XVII. Ông được đánh giá là “người có công lớn trong việc đào tạo nên một thế hệ các học giả Phật giáo uyên bác, có công sưu tầm, khảo cứu, ghi chép, in khắc lại gần như toàn bộ các tác phẩm có giá trị của Phật giáo đời Trần...” (Viện Khoa học xã hội Việt Nam 2011: 298). Là một nhân vật đại diện cho Thiền phái Trúc Lâm thế kỷ XVII⁴, Thiền sư Chân Nguyên không thể không có kiến thức cũng như quan điểm và đánh giá của mình về Kinh Kim Cương. Khi nghiên cứu Kinh Kim Cương, Chân Nguyên đã trực tiếp viết bài tựa và bạt trong cuốn *Kinh Kim Cương tập chú*⁵. Trong bài viết này, tác giả tập trung tìm hiểu một số nội dung cơ bản của phạm trù tâm ấn, phân tích quan niệm về tâm ấn được Thiền sư Chân Nguyên nhắc tới trong lời bạt của cuốn sách trên, đồng thời xác định mối quan hệ về mặt tư tưởng của giữa với Thiền phái Trúc Lâm.

2. Phạm trù tâm ấn: một số nội dung cơ bản

Thuyết tâm ấn gắn với Điển cổ Đức Phật giờ bông hoa lên mà chỉ có A Nan, Ca Diếp mỉm cười, còn những người khác đều ngạc nhiên không hiểu Đức Phật làm thế là có ý gì. Sau đó, Ca Diếp trở thành người được Đức Phật truyền thừa. Đây là phương diện thứ nhất hay ý nghĩa thứ nhất của tâm ấn. Tâm ấn là một phương pháp truyền trực tiếp hoặc chứng nhận sự thấu hiểu Phật pháp của thầy và trò, nó

tượng trưng cho sự truyền thừa những nội dung tinh yếu của Phật pháp chính thống. Nguyễn Lang từng giải thích về tâm ấn như sau: “trong giới thiền gia... sự trao truyền tinh yếu của giác ngộ được thực hiện bằng tâm, được thực hiện giữa tâm với tâm, không cần đi qua bất cứ một trung gian nào, đó gọi là tâm ấn” (Nguyễn Lang 2000: 117). Lịch sử Phật giáo Việt Nam cũng ghi nhận ý nghĩa này của Tâm ấn, đơn cử như câu chuyện Tì Ni Đa Lưu Chi kể cho Pháp Hiền về việc ông được Tăng Xán ấn: “khi Tăng Xán ấn cho ta tâm này thì có bảo ta nên gấp về phương Nam mà giao tiếp...” (Nguyễn Lang 2000: 116). Nguyễn Lang cho rằng, quan niệm này về tâm ấn của Tì Ni Đa Lưu Chi phù hợp [bắt nguồn] từ kinh *Đại Nhật* của Mật giáo với quan niệm cho rằng “kinh điển là thánh giáo và tiêu yếu của thánh giáo là

³ Văn bản Kim Cương sớm nhất là vào thời Trần, là bài *Tựa Kim Cương tam muội kinh*, *Tựa Thiền tông chỉ nam*, *Kinh cương khoa nghi* trong *Khóa Hư Lục* [cuốn này là cuốn *Kim Cương bảo sám* của Thích Tông Kính biên soạn năm Thuần Hựu (1242) đời Nam Tống, Trung Quốc của Trần Thái Tông (thế kỷ 13); Trần Nhân Tông (thế kỷ 13) cũng nhắc tới Kim Cương trong *Cư trần lạc đạo phú*, Pháp Loa (thế kỷ 14) viết *Kim Cương đạo trường đà la ni kinh* (Nguyễn Tô Lan 2021: 39).

⁴ Theo khảo sát của Nguyễn Duy Hình thì Chân Nguyên Tuệ Đăng là đệ tử của Minh Lương, thuộc Lâm Tế, nhưng “tư tưởng Phật giáo của Chân Nguyên cơ bản vẫn là tư tưởng Trúc Lâm, tuy nhận truyền thừa Lâm Tế”. (Nguyễn Duy Hình 1999: 679).

⁵ Hệ thống trước tác của Chân Nguyên có thể chia ra làm trước tác bằng chữ Hán và chữ Nôm. Chữ Hán thì có: *Tôn sư phát sách đăng đàn thọ giới; Nghênh sư duyệt định khoa; Long thư tịnh độ văn tự; Long thư tịnh độ luận bạt hậu tự; Tịnh độ yếu nghĩa; Ngộ đạo nhân duyên*. Chữ Nôm có: *Thiền tịch phú; Thiền tông bản hạnh; Nam Hải Quan âm bản hạnh; Đạt Na thái tử hạnh; Hồng môn hạnh* (Viện Khoa học xã hội Việt Nam 2011: 286).

tâm ấn” (Nguyễn Lang 2000: 119). Có thể thấy rằng, quan điểm này về tâm ấn mang tính chất lấy thầy làm trọng, theo đó, việc ấn tâm cũng là từ bên ngoài [từ thầy] đến người tiếp nhận [đến trò], mặc dù nội dung ấn tâm về cơ bản vẫn là chân lý của Phật giáo, như Tỳ Ni Đa Lưu Chi mô tả: “Tâm ấn của chư Phật không lừa dối ta đâu, tâm ấn ấy tròn đầy như thái hư, không thiếu không dư, không đi không tới, không được không mất, không nhất nguyên, không đa nguyên, không thường không đoạn, vốn không sinh ra cũng không diệt mất” (Nguyễn Lang 2000: 116).

Như Nguyễn Lang đã đề cập, phương pháp tâm ấn này được sử dụng phổ biến trong Mật giáo - giai đoạn phát triển thứ 3 của Phật giáo Đại thừa Ấn Độ [từ Bát Nhã → Duy Thức → Mật giáo] - qua truyền thống của Kim Cương thừa với kinh *Tổng trì*. Điểm khác biệt của Mật giáo là “sử dụng thế lực của thần linh, sử dụng thần chú, *ấn quyết* và các hình ảnh mạn đà la có thể hỗ trợ đắc lực cho sự thiền quán hành đạo” (Nguyễn Lang 2000: 126). Theo đó, trên phương diện thứ 2, tâm ấn được hiểu là một cách “phù phép” hay - đóng dấu/ấn - để làm cho con người “giác ngộ”. Theo Đinh Khắc Thuân giải thích, đây là hành vi “bắt quyết gờ tay lên đầu” để ngộ được “tâm trí bền vững như cái ấn” hay “trí lực bền vững như Kim Cương” (Đinh Khắc Thuân 2021: 141). Nguyễn Lang cũng giải thích chữ “tổng trì” - đà la ni - theo nghĩa tiếng Phạn là “nắm giữ, duy trì và ngăn ngừa” (Nguyễn Lang 2000: 126). Đặc điểm về tâm ấn cũng được tìm thấy

trong tín ngưỡng dân gian gắn với Kim Cương thừa của Phật giáo Việt Nam. Câu trích dưới đây về lời nhảm nguyện trong quá trình thực hành tín ngưỡng cho thấy hành động bắt quyết để ấn Kim Cương tâm và công dụng của nó:

“Thanh tịnh của Phật đỉnh tôn thắng với nghìn ánh sáng làm con người kinh động mà giác ngộ. Thần lực của tất cả các đấng Như lai nắm giữ *đại ấn Kim Cương* bao phủ con người thanh tịnh. (...) Hỡi đấng Kim Cương tạng, tôi cầu nguyện đạt đến Kim Cương. (...) Thần lực của tất cả đấng Như lai nắm giữ đại ấn. Svàhà” (Đinh Khắc Thuân 2021: 141).

Đây là một đoạn trong bia khắc trên cột đá ở Hoa Lư, Ninh Bình năm 973. Có thể thấy, trong giai đoạn này, Phật giáo Việt Nam có niềm tin và hành vi tôn giáo thỉnh cầu có nhịp điệu trong bài văn khấn, trong đó có gài gắm những nội dung hay ước nguyện của mình. Ở đây, tác giả bài viết muốn nhấn mạnh, tâm ấn gắn với hành vi thực hành tôn giáo nhằm đạt được sự thanh tịnh trong tâm hồn - tức lược bỏ, xóa sạch ảo giác hay phiền não - từ đó có được tuổi thọ, xóa bỏ nghiệp chướng và hiển lộ trí tuệ. Đặc điểm này tương ứng với phương pháp ấn Tâm của kinh *Tổng Trì*: Pháp [học hỏi Phật pháp], Nghĩa [không quên yếu nghĩa], Chú [duy trì thần chú/đọc nhằm liên tục để ghi nhớ] và Nhẫn [an trú không tán loạn] (Nguyễn Lang 2000: 126). Theo đó, tâm ấn ở phương diện này không gắn với quan hệ thầy - trò, mà gắn với hành vi tôn giáo, mượn sức mạnh thần linh ngoại tại để ấn tâm Kim Cương vào tâm trí của người thỉnh nguyện.

Trong bối cảnh chưa có sách dạy [Phật trực tiếp thuyết pháp], việc ấn tâm - Tâm truyền Tâm - như trực truyền và chứng nhận sự giác ngộ đúng đắn của thầy và trò là phương cách duy nhất. Truyền thừa Phật pháp là việc thầy truyền cho trò sự giác ngộ của mình để chính thức công nhận học trò đó là người được truyền Phật chính pháp, còn tâm truyền tâm là phương pháp đảm bảo và đáng tin cậy tuyệt đối dựa vào sự chứng nghiệm của cả 2 phía. Sự truyền thừa theo phương thức Tâm truyền Tâm có thể đẩy lên sự bất mãn của bên thứ 3, gây ra tranh cãi và tranh giành, nên việc trao truyền y bát xuất hiện cũng là điều dễ hiểu. Nhưng, trao truyền y bát cũng dễ mắc phải lỗi hình thức, không có thực chất, Phật chính pháp có thể bị khúc xạ. Theo đó, một nguyên tắc có thể khắc phục hai mối nghi ngờ trong truyền thừa tâm ấn nêu trên, mà ta thấy trong thiên phái Vô Ngôn Thông, là nguyên tắc vô đắc - tức là tự thân đắc đạo. Nói cách khác, đó là nguyên tắc tự mình đắc đạo, không dựa vào tha lực. Thiền sư Nguyễn Học, thế hệ thứ 11 của thiên phái Vô Ngôn Thông từng nói: “Nếu thấy mình có đắc đạo do sự truyền thừa của kẻ khác thì sự đắc đạo đó không chân thật... Sự trao truyền tâm ấn của Phật và của tổ phải được hiểu như vậy” (Nguyễn Lang 2000: 159).

Như vậy, khi đã hình thành kinh sách, tâm ấn, một mặt phải thỏa mãn yếu tố thứ nhất là chứa đựng chân lý Phật chứng ngộ - chân lý không thay đổi, như Trần An nhận định (Cư sĩ Trần An 2000: 10-14), mà sự hiểu này có thể đạt được qua học tập kinh điển; mặt khác, cũng phải thỏa

mãn yếu tố thứ hai là sự tự lực giác ngộ - sự biết, “trao truyền không trao truyền”, không có đối tượng trao và nhận. Theo đó, có thể suy ra rằng, để tâm ấn tông pháp theo quan niệm này, không hẳn thầy ấn Tâm cho trò, không hẳn trò tự lực giác ngộ, mà phải thêm một yếu tố thứ 3 là sự chứng nhận của người thầy đối với sự giác ngộ của người trò, hay nói chính xác hơn là sự chứng thông chân lý Phật pháp giữa tâm thầy và tâm trò.

Lấy ba hàm nghĩa khái quát về Tâm ấn này làm nền, ta cùng tìm hiểu quan niệm về Tâm ấn của thiền sư Chân Nguyên.

3. Quan niệm về tâm ấn qua lời bạt trong *Kinh Kim Cương tập chú*

Có thể thấy, tâm ấn là một trong những vấn đề quan trọng, được Thiền sư Chân Nguyên khá lưu ý. Vấn đề này không chỉ xuất hiện trong lời bạt *Kinh Kim Cương tập chú* của Thiền sư Chân Nguyên, mà còn xuất hiện ở cả những cuốn sách khác của ông, như *Kiến tinh thành Phật, Ngộ đạo nhân duyên*,...

Trong *Ngộ đạo nhân duyên*, Chân Nguyên nhắc lại truyền thông truyền tâm ấn từ Phật tổ sang Ca Diếp. Có thể nói, đây là khởi đầu cho phương pháp truyền thừa của Phật giáo mà về sau được sử dụng như một phương pháp của Thiền Tông. Ông viết:

“Bài kệ về đưa cành hoa lòng:

Nhân duyên to lớn Phật ra đời,

Ca Diếp ấn truyền ngộ được thôi,

Cầm hoa cười mỉm còn nguyên đó

Lá đẹp hương hay khắp đất trời”.

Kệ mật trao đèn lòng:

Một điểm đèn lòng mắt Phật sinh,

Tương truyền bốn mắt đối phân minh.
Nói hương tiếp lửa luôn luôn sáng,

Gieo khắp rừng thiên gửi hữu tình”
(Lê Mạnh Thát 2018: 249).

Trong tác phẩm này, Chân Nguyên cũng nhấn mạnh tới việc các vị Phật cũng đều dùng những cách khác nhau ngoài ngôn thuyết để giúp đệ tử của mình ngộ ra tự tính - mà một trong những cách đó là tâm ấn. Ông lấy dẫn chứng trong Kinh Lăng Già: “như thế, sáu căn đều có thể thuyết pháp, chứ đâu phải chỉ nhờ vào miệng lưỡi mà tạo ra âm thanh để thuyết pháp sao? Do thế, trong cuộc sống hàng ngày của chúng sinh, đầu mỗi cửa của sáu căn thì không gì không phải là chỗ để đưa vào mà xử lý. Vì thế, ba đời các Đức Phật 4 mắt nhìn nhau, sáu thế hệ tổ sư lui thân có phật” (Lê Mạnh Thát 2018: 248). Như vậy, Chân Nguyên công nhận phương thức tâm ấn bằng mắt như một cách để truyền pháp và được sử dụng nhiều trong Phật sử. Việc truyền thừa bằng ngôn ngữ cũng chỉ là một cách trong rất nhiều cách, phương tiện khác để truyền thừa tâm Phật.

Trong *Kiến tinh thành Phật*, Thiền sư Chân Nguyên một lần nữa khẳng định: “từ trên chư Phật các tổ, đời đời truyền nhau, đều cùng bốn mắt nhìn nhau, lặng trao tâm ấn, nhờ như vậy mà được. Ta cũng nhờ như vậy mà được. Các anh em thiện tri thức cũng nhờ như vậy mà được. Cho đến hữu tình vô tình đều cũng nhờ như vậy mà được. (...) Tâm ấn như như, xưa nay một lẽ, người đến giống nhau. Năm đèn về góc, ngàn muôn tổ sư đều lấy bốn mắt nhìn nhau, lặng trao tâm ấn, mà

truyền y nói tổ, chấp đèn tiếp lửa, kế tổ truyền tông” (Lê Mạnh Thát 2018: 240).

Cũng trong *Kiến tinh thành Phật*, Chân Nguyên nhắc lại chuyện truyền thừa từ tổ (thầy) sang trò bằng tâm ấn 4 mắt nhìn nhau. Ông kể lại lời Huệ Năng nói về vấn đề này: “kính xem trong kinh *Bảo đàn*, đức Lục tổ Huệ Năng nói rằng: “chư Phật chỉ truyền pháp tính, chư tổ ngầm trao bản tâm, y bát là vật bên ngoài, làm đầu mối của tranh giành, hãy dừng việc ấy lại, chớ truyền cho nhau nữa” (Lê Mạnh Thát 2018: 239).

Như trong câu trích trên, việc truyền thừa bằng y bát được cho là cái biểu hiện bên ngoài, là đầu mối của việc tranh cãi trong truyền thừa. Qua đó, Chân Nguyên chứng nhận là có những cách nội tại - tâm truyền - để thầy và trò nhận nhau. Việc thầy và trò nhận nhau cũng chính là chứng nhận sự giác ngộ của mỗi người: “Nhưng thường trụ thế gian, thể tính như như, giác ngộ tròn đầy trống lặng thì gọi là Phật. Hiểu rõ tâm tôn của Phật, việc làm và hiểu biết hợp nhau, thì gọi là Tổ. Lại nói: đạt tới đạo lớn quá mức, hiểu thông lòng Phật hết sức, vơi vơi không ngủ cùng với phàm và thánh, thì gọi là Tổ. Phật và Tổ là một lẽ, không có gì khác” (Lê Mạnh Thát 2018: 239).

Câu trích trên dẫn chứng về Lục tổ Huệ Năng cho thấy quan điểm hợp nhất giữa Phật và Tổ của Chân Nguyên. Đối với ông, Phật là cái thể tính như như, tròn đầy trống lặng. Còn Tổ là người “hiểu thông lòng Phật”, không ở cùng phàm [chúng sinh] hay thánh [Phật được thần thánh hóa]. Theo đó, Phật là Phật

sống, Tổ là Phật sống và người chứng ngộ ra cái như như, hiểu thấu được lòng Phật là Phật, cũng chính là Tổ.

Chân Nguyên không phủ nhận sự thần diệu của phương tiện hay phương pháp [thầy] chứng [trò] ngộ và trao truyền mang tính nội tại, ở trước ngôn thuyết và cảm giác [trước lục căn] mà như ông dùng từ là: “chỉ trí chứng biết, nói năng không kịp” (Lê Mạnh Thát 2018: 240). bởi cho rằng đây là cách vận dụng “cơ thân”: “nên biết Phật tổ, sức trí rộng sâu, vận dụng cơ thân, ẩn hiện khó lường, tự như đối mặt, không sắc viên dung, ra đời độ sinh, không phương nào là không ứng hiện” (Lê Mạnh Thát 2018: 240). Có thể nói, “cơ thân” hay cách truyền thừa vượt ra ngoài ngôn ngữ [bởi thực ra ngôn ngữ là vỏ của tư duy, phần lộ ra của hoạt động nhận thức] này mang tính siêu không gian và thời gian. Theo đó, ta cũng thấy ông không phủ nhận muốn dùng tâm ấn để trao truyền thì phải dựa trên “duyên”. Bởi, như ông nhận định về yếu chỉ của *Kinh Kim Cương*: “dùng Vô tướng làm tông, lấy Vô trụ làm gốc, nắm Diệu hữu làm dụng” (Lê Mạnh Thát 2018: 131). thì quả là không có một cơ sở vật chất, văn bản, hay tiền đề gì để mà biết được người thầy đã truyền tông cho học trò của mình như thế nào. “Vô tướng làm tông” tức là không dùng hình hài để lập nên tông phái, không phải có chùa, theo thầy, có sách, v.v., là đã cùng tông. “Vô trụ làm gốc” tức không dựa vào cái gì là điểm khởi phát để mà coi đây là sự xuất hiện đầu tiên, không phải cùng quê, cùng trường, cùng chùa hay cùng đọc kinh, v.v., là đã cùng gốc. “Diệu hữu làm dụng” tức

là nó [Tâm Kim Cương] vẫn được dùng một cách diệu kỳ. Theo đó, sẽ phải có hai điều kiện, mà thứ nhất là người hiểu và đạt tới cảnh trí “lòng diệu Niết bàn” và thứ hai là phải có “duyên” nhận y bát thì việc truyền tâm ấn cũng là truyền thừa này mới khả thi: “có duyên xưa mới có thể hiểu đạo. Ai hiểu được tâm tôn, thì đúng là con Phật, nổi đèn kế pháp, tiếp độ quần sinh, đạt lòng diệu niết bàn, ấn lớn vô tướng” (Lê Mạnh Thát 2018: 131).

Nhận định này liệu có mâu thuẫn với quan niệm của Chân Nguyên về Phật = Tổ = Phật sống = Như như được đề cập ở trên hay không? Hoàn toàn không, điều này được chứng minh trong phần tâm ấn mà Chân Nguyên một lần nữa nhắc tới trong lời bạt của cuốn *Kinh Kim Cương tập chú*: “cho nên 3 đời chư Phật, 4 mắt nhìn nhau, trông đoái mà trao truyền tâm ấn” (Lê Mạnh Thát 2018: 131). Đầu tiên, đối với những người có “duyên” với Phật pháp, tức là có “duyên” ngộ ra Tâm Phật trong mình, có khả năng được ấn tâm, Chân Nguyên chỉ rõ thế nào là tâm ấn: “Bốn mắt nhìn nhau tức là cùng nhau soi xét vậy. Nhìn có trông đi và ngoài lại, thầy xem mặt trò, lặng nghiêm mắt trừng. Hoặc mặt tươi cười mỉm, hoặc trợn mắt rướn mày, hoặc một chắm đầu gậy, hoặc nheo mắt trong sát na, đó đều là tông chỉ của chân không, tức là đã trao truyền giao phó tâm ấn rồi, còn đợi chờ nói năng gì nữa! Kẻ trí lãnh ngộ, hết ngờ mà được chứng” (Lê Mạnh Thát 2018: 132).

Rõ ràng sự kiện tâm ấn là sự kiện xảy ra giữa 2 người, cụ thể là giữa thầy và trò, là hoạt động cùng tham gia của cả

thầy và trò. Tâm ấn là hoạt động được thực hiện bằng mắt, có sự trông [nhìn] và ngó giữa 2 người. Khi người thầy “trùng mắt” nhìn vào mắt của người học trò mà người học trò không sợ hãi hay lẩn tránh ánh mắt của thầy và có phản ứng như mỉm cười, trợn mắt lại, nheo mắt, v.v., không còn nghi ngờ hay dấy lên bất cứ phản ứng nào do suy nghĩ của bản thân thúc giục, thì tức là thầy và trò đã “thông” với nhau, hoặc đã “tâm ấn”.

Tiếp đến, Chân Nguyên cũng giải thích rõ việc ấn cái gì và thông cái gì. Nếu đứng từ lập trường thầy có tâm và trò có tâm - mà cái tâm này thực ra là cái thần thức của mỗi người - thì chúng là sự thông suốt của ánh sáng thần thức, hay như ông nói là sự “tự toát” ra của cái chân thường [ý thức] cái “bản tính trống vắng, tròn tựa bầu không”. Như vậy, không phải là người thầy có một “nội dung” tư tưởng nào đó để truyền thừa cho người học trò, cũng không phải người học trò còn có sự “tìm tòi hay thắc mắc” gì hướng tới người thầy nữa. Khi hai thầy trò trùng mắt nhìn nhau mà “lia vọng duyên” - mà ở đây là duyên thầy - trò - thì cái còn lại chỉ là cái thần thức “sáng linh thiêng” và tự chiếu rọi, là “lầu lầu tựa Phật. Đèn tuệ rạng một đóm, ngào ngạt thơm khắp đất trời” (Lê Mạnh Thát 2018: 132-133). như Chân Nguyên dùng từ. Khi thầy và trò nhìn xuyên thấu nhau như vậy, khi tâm ấn để chứng sự xuyên thấu của người trò, khi cả trò và thầy đều chứng được cái “chân không vắng lặng, thực tướng của Kim Cương” thì cũng là khi thầy và trò trở nên bình đẳng, tức là khi quan hệ [nhân duyên] đó

trở nên “vô thượng”, thầy và trò “lia vọng duyên”, hiểu “muôn pháp đều giả quyền”, “sinh [thầy và trò] và pháp [thầy dạy trò] vốn không có” thì sẽ hiểu cái còn lại cuối cùng, như Chân Nguyên nói, là “hết thầy chỉ còn là *thức*, *thức* như mộng ảo” (Lê Mạnh Thát 2018: 131-132).

Sau cùng, Chân Nguyên cũng chỉ ra cách để tỏ được chân không vắng lặng, hiểu được “tướng” của Kim Cương, đó là “lắng lòng”, “không nhọc nhằn cầm nắm” và “buông xả”. Nhưng, để hiểu được điều này theo Chân Nguyên, cần phải hiểu được cơ chế hoạt động của Tâm: “cội nguồn của nhất tâm, vốn tự nó thanh tịnh. Tâm tùy theo cảnh mà chuyển, vọng niệm liền đó mà sinh ra. Như bầu thái hư có mây đùn, liền thành chướng ngại che lấp, tựa tấm gương báu bị bụi phủi, theo đó ánh sáng nhạt mờ. Do vậy mà đuổi theo duyên rồi chạy theo ảo, sao có thể bỏ vọng tưởng mà về nguồn chân” (Lê Mạnh Thát 2018: 127).

Chân Nguyên khẳng định, tâm vốn có tự tính thanh tịnh. Nhưng bởi “cảnh” - cái mà nó cảm và nhận thấy, từ đó hình thành vọng thức hay vọng niệm. Hình thành vọng thức hay vọng niệm rồi thì lại chạy theo cái “vọng” không thực ấy, thành ra ngày một rời xa nguồn, nhận nhầm cái “vọng ảo” là thật mà quên mất bản chất của tâm vốn dĩ là “thanh tịnh chân không vắng lặng”.

Nói theo ngôn ngữ hiện đại, đây chính là sự diễn đạt quá trình nhận thức của não bộ. Não bộ tương tác với thế giới xung quanh nó, tiếp nhận thông tin để từ đó hình thành nên các suy nghĩ, nhận thức,

hình ảnh, cảm giác... về cái mà nó thu nhận. Những nội dung được hình thành trong quá trình não bộ tương tác với thế giới quanh nó được Chân Nguyên ví như “mây đùn” trong bầu thái hư [bầu trời]. Nhìn từ dưới mặt đất, ta thấy một đám mây trắng bay lơ lửng giữa vùng trời, nhưng khi bay lên trên, ta sẽ chẳng tìm đâu ra được cái gì là “thực thể” mây cả, mà chỉ thấy một cụm “hơi nước” có mật độ nhiều hơn môi trường xung quanh, và có thể “xuyên qua” như thể “đám mây” đó không hề tồn tại. Nhưng “bay” xuyên qua “đám mây” rồi mà vẫn “cãi” là “có đám mây” và tìm kiếm đám mây mà mình nhìn thấy khi ở dưới mặt đất thì giống như việc “chạy theo ảo”. Theo đó, những cảm giác, suy nghĩ, nhận định... xảy ra trong đầu ta vốn “không thực” nhưng khi ta “chấp” vào nó thì đây là khi ta “ôm đám mây” trong lòng mà quên mất rằng mình đang ở trong đám mây và cũng quên mất rằng vốn dĩ “đám mây” là sản phẩm [quả] của sự tương tác [nhân] giữa thần thức và cảnh.

Nếu nhìn nhận sự vọng tưởng là kết quả tất yếu của quá trình tương tác giữa thần thức hay Tâm và thế giới xung quanh nó thì cách thức để “quay về cái khởi nguồn” đó, chỉ có thể là “lắng lòng”, “buông xả”. Ở đây, Chân Nguyên không nói tới yếu tố “vô tri”, tức là không biết tới cơ chế vận động của não bộ trong việc nhận thức thế giới - nhưng “lắng lòng” [quán] và “buông xả” [định] là hai cách hiệu quả để “dừng” lại hay “nhìn xuyên thấu” chân tâm để không tạo ra thêm ảo tượng và đuổi theo bóng hình của nó. Chúng được cái thần thức

hay Tâm thanh tịnh hay “tướng của Kim Cương” chính là bước cuối cùng của quá trình tâm ấn giữa thầy và trò.

Ta đều biết, tư tưởng chính trong *Kinh Kim Cương* vẫn được nhiều nhà tu hành và nghiên cứu công nhận là tư tưởng về tính Không. Lời nói phủ định cái phủ định để đi tới cái khẳng định là lời nói được Đức Phật sử dụng trong bộ kinh này để “chấm dứt” những thắc mắc của Tâm người hỏi, giúp người hỏi đạt ngay tới cảnh trí Tâm vô trú vô trụ. Trong lời bạt của *Kinh Kim Cương tập chú*, vấn đề Chân Nguyên đặt ra không phải là chấp vào tướng hay trụ vào pháp, mà ông dùng phương pháp của *Kinh Kim Cương* để giải quyết vấn đề duyên và pháp trong mối quan hệ với vấn đề tâm ấn giữa thầy và trò. Ở khổ văn đầu của lời bạt, ông nói tới chuyện “tùy hình ứng duyên”; đến khổ văn tiếp theo, ông nói tới chuyện “muôn pháp đều giả quyền, gặp duyên mà sinh ra”, cho thấy pháp thực chất sinh ra để ứng với duyên. Nhưng, không dừng lại ở đó, ông tiếp tục nói “sinh và pháp vốn không có, hết thầy chỉ còn là thức”, tức là khi duyên không còn thì pháp cũng trở nên vô dụng, “muôn pháp tựa không hoa, sao nhọc mà cầm nắm?”. Đến đây ta thấy ông đã “đoạn” pháp và cả phi pháp.

Chân Nguyên tiếp tục khẳng định phải có nhân duyên với 3 đời Như Lai thì mới có cơ hội để truyền thừa thầy trò. “Phật pháp việc lớn, từ chỗ có nhân duyên với 3 đời Như Lai. Bốn mắt nhìn nhau tức là cùng nhau soi xét vậy”. Sau đó ông lại khẳng định rằng, khi đã ngộ ra chân không, tự thấy thể toát ra chân thường thì

khi đó lia vọng duyên, tức là thoát khỏi hay đoạn được sự chi phối của cái gọi là duyên “thầy trò” qua chứng tâm ấn. Điều này cho thấy, tâm ấn được Chân Nguyên sử dụng như một cách thức để thầy truyền cho trò Kim Cương tâm, cũng là tâm Phật, ngay khi chứng được tâm ấn thì tướng “thầy” và “trò” được hóa giải, tâm thầy và tâm trò đều hóa Phật tâm. Nói cách khác, lúc này có sự hợp nhất giữa Phật và Tổ, cũng chính là “đốn ngộ” sự thông suốt tâm Kim Cương giữa Phật - Tổ - người tu hành bằng phương pháp tâm ấn. Đây cũng chính là tư tưởng về tâm Kim Cương của Chân Nguyên.

4. Kết luận

Trong lịch sử Phật học Việt Nam, phạm trù tâm ấn có nhiều ý nghĩa khác nhau, nhưng tiếp nối tinh thần Phật tại Tâm của thiền phái Trúc Lâm, Chân Nguyên đã lấy tâm ấn làm một phương pháp để áp dụng cho việc giác ngộ ra tâm Kim Cương - tâm Phật giữa thầy và trò. Với Chân Nguyên, tâm ấn không mang nghĩa là một nghi thức tôn giáo - bắt quyết lên đầu và thần linh ngoại tại ấn tâm Kim Cương, cũng không đơn thuần chỉ là sự thấu hiểu hoàn toàn Phật pháp, mà là một cách thức chứng ngộ và trao truyền trực tiếp tâm Phật của thầy với trò bằng cách 4 mắt nhìn nhau. Trong sự kiện chứng tâm ấn ấy, tâm là tâm Kim Cương chân như tự sáng, hay nói cách khác là sự “thông thức” của thầy và trò. Cách để tỏ được tâm Kim Cương là Tâm Phật mà Phật và Tổ các đời truyền nhau là lắng lòng, không cố chấp và buông bỏ. Cuối cùng, tâm ấn được Chân Nguyên sử

dụng như một cách để hóa giải khoảng cách [tướng] giữa thầy và trò được quy định bởi duyên và pháp. Từ đây chúng ta nhận ra tư tưởng hợp nhất Phật = Tổ = Thầy = Trò = Tâm Kim Cương của Chân Nguyên cũng chính là truyền thống Phật tại Tâm của Phật giáo Việt Nam.

Tài liệu trích dẫn

1. Cư sĩ Trần An. 2000. “Phật dạy phẩm nhất thiết Phật ngữ Tâm trong kinh Lăng già Tâm ấn”. *Tạp chí Nghiên cứu Phật học*. Số 2: 10-14.
2. Đinh Khắc Thuân. 2021. *Văn bia chữ Hán Việt Nam: từ thời Bắc Thuộc đến đời Trần*. Hà Nội: Nxb Đại học quốc gia.
3. Lê Mạnh Thát. 2000. *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. Tp. Hồ Chí Minh: Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh
4. Lê Mạnh Thát. 2018. *Toàn tập Chân Nguyên Tuệ Đăng*. Hà Nội: Nxb. Hồng Đức.
5. Nguyễn Duy Hinh. 1999. *Tư tưởng Phật giáo Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.
6. Nguyễn Lang. 2000. *Việt Nam Phật giáo sử luận I, II, III*. Hà Nội: Nxb. Văn học.
7. Nguyễn Tô Lan. 2021. *Phật bà bế nam - Truyện Quán âm Diệu Thiện tại Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. Đại học Sư Phạm.
8. Thích Thái Hòa. 2016. *Kim Cương bát nhã trong dòng lịch sử*. Hà Nội: Nxb. Hồng Đức.
9. Viện Khoa học xã hội Việt Nam. 2011. *Lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam*. Tập 2. Đề tài cấp Bộ do PGS. TS. Trần Nguyên Việt chủ nhiệm. Hà Nội: Tài liệu Viện Triết học.