พุทธศาสนาเพื่อทุกคน ไม่ใช่แค่พระ : สังคมในจินตนาการของพุทธศาสนาเถรวาทที่ถูกนำเสนอในหนังสือ "พุทธประวัติสำหรับเด็ก" ฉบับอินโดนีเซีย

Buddhism for All, Not Just for Monks: Ideal Society of Theravada Buddhism Represented in Indonesian Textbooks "Buddha's Biography for Children"

โดย: เจษฎา บัวบาล

สาระสังเขป

บทความนี้วิเคราะห์การตีความและการนำเสนอรูปแบบของพุทธศาสนาเถรวาทในอินโดนีเซีย ผ่านการเปรียบเทียบหนังสือ "พุทธประวัติสำหรับเด็ก" ที่จัดพิมพ์โดย 2 สำนัก ได้แก่ คณะสงฆ์เถรวาทอินโดนีเซีย (Sangha Theravada Indonesia) และกลุ่มนักวิชาการฆราวาสของมูลนิธิ เอหิปัสสิโก (Ehipassiko Foundation) บทความนี้ใช้วิธีวิเคราะห์ตัวบท (Textual Analysis) ผ่านแนวคิดพุทธศาสนาเพื่อสังคม (Engaged Buddhism) ผลการศึกษาพบว่า พระสงฆ์เถรวาทอินโดนีเซียผู้ซึ่งเติบโตและได้รับอิทธิพลอย่างมากจากวัดบวรนิเวศวิหารของไทย เลือกที่จะตีความและรักษาความเป็นเถรวาทผ่านการผลิตหนังสือให้ "พระสงฆ์เป็นศูนย์กลาง" ของชุมชนพุทธ ขณะที่กลุ่มนักวิชาการฆราวาสตระหนักถึงความเป็นเถรวาทผ่านการนำเสนอข้อมูลที่อ้างอิงอยู่กับคัมภีร์บาลี (Pali Scriptures) และนำเสนอภาพของพุทธศาสนาที่ "ไม่เน้นความเป็นศูนย์กลางของพระสงฆ์" กล่าวได้ว่ากลุ่มพระเถรวาทมุ่งสร้างสถาบันสงฆ์ให้แข็งแกร่ง ขณะที่กลุ่มฆราวาสมุ่งนำเสนอมิติต่าง ๆ ของพุทธเถรวาทอันจะเป็นประโยชน์ในการดำเนินชีวิตแบบฆราวาสซึ่งมีความหลากหลายและสอดรับกับความเป็นสมัยใหม่มากกว่า พระพุทธเจ้าถูกทำให้เป็นตัวอย่างของผู้สร้างประโยชน์เพื่อสังคม (Social Welfare) มากกว่าจะเป็นที่เคารพบูชาและเป็นเนื้อนาบุญ (Charismatic Leader) ในแบบที่นำเสนอโดยคณะสงฆ์เถรวาท

คำสำคัญ : พุทธประวัติสำหรับเด็ก พระสงฆ์ วรรณกรรมศาสนา สังคมเถรวาท

บทนำ

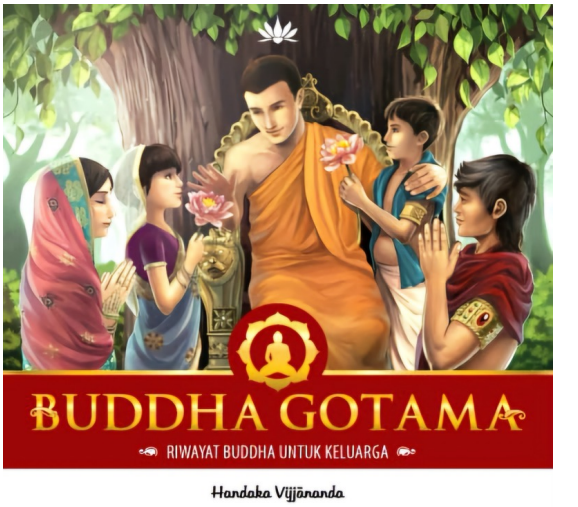
บทความนี้ศึกษาเปรียบเทียบหนังสือ “พุทธประวัติสำหรับเด็ก” ที่จัดพิมพ์และกลายเป็นที่นิยมของ 2 สำนัก ได้แก่ พระสงฆ์เถรวาทอินโดนีเซีย (Sangha Theravada Indonesia) โดยมีชื่อว่า Sang Buddha Penujuk Jalan Kebahagiaan (พระพุทธเจ้าผู้แสวงหาเส้นทางแห่งความสุข) เรียบเรียงโดย Dharma Widya พิมพ์ครั้งที่สามในปี ค.ศ. 2011 จำนวน 113 หน้า และอีกเล่มจัดทำโดยกลุ่มนักวิชาการฆราวาสของมูลนิธิเอหิปัสสิโก (Ehipassiko Foundation) มีชื่อว่า Buddha Gotama : Riwayat Buddha untuk Keluarga (พระพุทธเจ้าโคตรมะ : พุทธประวัติสำหรับครอบครัว) เรียบเรียงโดย Andhaka Vijjananda พิมพ์ครั้งแรกเมื่อปี ค.ศ. 2014 จำนวน 311 หน้า ทั้งสองเป็นหนึ่งในตำราที่ใช้สอนในโรงเรียนพุทธศาสนาวันอาทิตย์ (Sekolah Minggu Agama Buddha) และแจกให้อ่านฟรีซึ่งพบได้ตามบ้านและวัด

ขณะที่เล่มแรกเป็นที่นิยมในวัดของพุทธเถรวาทซึ่งเป็นวัดที่คณะสงฆ์รุ่นแรก ๆ บวชจากวัดบวรนิเวศวิหารของไทย เล่มที่สองเป็นที่นิยมในวัดของมหายานและพุทธยาน แม้หนังสือทั้งสองเล่มได้สะท้อนความเป็นอัตลักษณ์ของเถรวาท พระพุทธเจ้าห่มจีวรแบบเถรวาทและเรื่องราวเกือบทั้งหมดก็พบได้ในเถรวาท แต่การเขียนตำราของทั้งสองสำนักก็ยังแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ ซึ่งสะท้อนการตีความศาสนาเพื่อนำเสนอภาพสังคมพุทธที่แตกต่างกันด้วยวิธีวิเคราะห์เนื้อหา/ตัวบท บทความนี้ตั้งคำถามว่า สังคมในจินตนาการแบบพุทธเถรวาทที่ทั้งสองกลุ่มนี้ใฝ่ฝันถึงเป็นอย่างไร ซึ่งคำตอบจะอยู่ที่การตีความและนำเสนอผ่านหนังสือของพวกเขา ดังจะอธิบายในบทความนี้

This paper investigates the interpretation and representation of Theravada Buddhism in Indonesia by using the books ‘Buddha’s biography for children’ which had been published by the monastic group named Sangha Theravada Indonesia (STI) and by the laypeople scholars of Ehipassiko Foundation. Textual analysis is employed as the research method and the data are conceptualized through the idea of ‘Engaged Buddhism’. The result shows that Sangha Theravada Indonesia who has been influenced by Thai Theravada Buddhism, Wat Bowornives Vihara, chooses to represent the Theravada value by placing monks at the center of Buddhist society, while lay scholars try to base the story on the Pali scriptures, and decentralize the leading role of monks. It can be said that while the first group tries to preserve the charismatic image of Buddha and monks, the second group represents an adjustment of Buddhism in which the Buddha is an ordinary person who conducted social welfare, which is in accordance with modern society.

Keywords: Buddha’s biography for children, Buddhist monks, Religious literature, Theravada society

ภาพ 1 : ปกหนังสือพุทธประวัติของ Sangha Theravada Indonesia



ภาพ 2 : ปกหนังสือพุทธประวัติของ Ehipassiko

ความแตกต่างเบื้องต้นระหว่างหนังสือทั้งสองเล่มคือ ในแง่ของวัตถุประสงค์ เล่มแรกเรียบเรียงโดยอาจารย์ฆราวาสที่สอนพุทธศาสนาวันอาทิตย์ในวัดจาการ์ตาธรรมจักรชัย (Jakarta Dhammacakka Jaya) และวัดสาขาอื่น ๆ เนื้อหาจึงสื่อไปในทางที่เน้นพระสงฆ์เป็นศูนย์กลางของพุทธศาสนา ขณะที่เล่มที่สองเขียนขึ้นโดยฆราวาสเพื่อตอบสนองสมาชิกในครอบครัว เนื้อหาจึงมีลักษณะที่สอนให้เด็กเชื่อฟังพ่อแม่ ให้ผู้ปกครองรู้จักวิธีในการสั่งสอนบุตร แต่ก็ยังเสนอคุณธรรมที่เป็นความดีแบบสากล ไม่จำกัดเฉพาะการดูแลพระสงฆ์หรือบริจาคให้แก่องค์กรศาสนา ชื่อหนังสือ และภาพปกได้สะท้อนข้อเสนอเบื้องต้นนี้อย่างชัดเจน ปกของเล่มแรกเป็นภาพของชาวพุทธที่นั่งบนพื้นเพื่อไหว้พระ และรับฟังคำสอนไปปฏิบัติเช่นเดียวกับเถรวาทที่เน้นการบูชาพระสงฆ์ เล่มที่สองเป็นภาพของครอบครัวหนึ่ง ที่เด็กขึ้นไปเล่นกับพระพุทธเจ้าบนธรรมาสน์ ทำให้ดูมีความสนิทสนม และเป็นความสัมพันธ์ระหว่างคนกับคนมากกว่า (ดูภาพ 1 และ 2)

การกลับมาของศาสนาพุทธในอินโดนีเซีย

นับตั้งแต่การหมดไปของศาสนาพุทธในยุคศรีวิชัย ดินแดนแห่งนี้ได้รื้อฟื้นพุทธศาสนาในฐานะสมาคมมาตั้งแต่ยุคอาณานิคมหรือช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ปัจจุบันมี 6 ศาสนาที่ถูกรับรองโดยรัฐ คือ อิสลาม โปรเตสแตนท์ คาทอลิค ฮินดู พุทธ และขงจื้อ จากจำนวนประชากรทั้งหมด มีชาวพุทธประมาณร้อยละ 0.73 หรือ 1,703,300 คน (Platzdasch, 2014, p. 4) และจากการรายงานของ (Bimasbuddha, 2016) มีวัดและศาสนสถานของชาวพุทธทุกนิกายทั้งสิ้น 3,432 แห่ง ซึ่งหลายแห่งเป็นสถานบูชา และประกอบพิธีกรรม มิได้มีพระสงฆ์จำพรรษาแต่ประการใด

ในแง่ของการศึกษาพุทธศาสนา ในอินโดนีเซียตั้งแต่ศตวรรษที่ 19 มี 4 องค์กรใหญ่ที่มีบทบาทสำคัญ

1) สมาคมเทววิทยา (Theosophical Society : TS) ซึ่งเป็นผลผลิตของอาณานิคมที่เปิดโอกาสให้คนจีน คนตะวันตก และชนชั้นนำชาวอินโดนีเซียเองได้ศึกษาคัมภีร์พุทธศาสนาด้วยภาษาตะวันตก สมาคมนี้เข้าสู่

ชวาในปี 1883 ซึ่ง Lem Brown เสนอว่า ชาวยุโรปมีบทบาทสำคัญในการฟื้นฟูพุทธศาสนาในเอเชีย นักวิชาการหลายคนได้ช่วยกันแปลคัมภีร์บาลี-สันสกฤต เป็นภาษาอังกฤษ เยอรมัน และดัชต์ ซึ่งเปิดโอกาสต่อการศึกษาพุทธศาสนาในตะวันตกและต่อมาการตีความทั้งหลายก็ย้อนกลับเข้ามามีอิทธิพลในโลกตะวันออกอีกด้วย และแน่นอนว่า ชาวพุทธอินโดนีเซียเข้าถึงแหล่งความรู้ทางพุทธศาสนาผ่านคัมภีร์เหล่านั้นด้วย (Brown, 2004)

2) สมาคมชาวพุทธชวา (Java Buddhist Association : JBA) เป็นแหล่งศึกษาพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งเป็นเหมือนสาขาหนึ่งของพม่าที่ตั้งขึ้นในอินโดนีเซียในปี ค.ศ. 1929 ก่อตั้งโดย E.E. Power และ Willem Josias van Dienst ภายใต้การทำงานของสมาคมนี้ ยังมีการเลือกแปลหนังสือวิปัสสนาของ Ledi Sayadaw เป็นภาษาดัชต์ในชื่อ “Voor Mediteerenden” (For Maditators) ซึ่งเนื้อหาเกี่ยวกับวิธีการปฏิบัติวิปัสสนาจากคัมภีร์วิปัสสนาทีปนี เป็นจำนวน 25 หน้าโดยตีพิมพ์ในนิตยสาร Nama Buddhaya (Yulianti, 2020)

ทั้งนี้ มิได้หมายความว่าพุทธศาสนามหายานไม่มีบทบาทใดในอินโดนีเซียในยุคนั้น เพราะชาวจีนโพ้นทะเลก็นับถือพุทธศาสนามหายาน (ไปพร้อมกับเต๋า และขงจื้อ ซึ่งเรียกทั้งสามรวมกันว่า ตรีธรรมะ) พุทธศาสนามหายานมีบทบาทสำคัญในแง่พิธีกรรมมาตั้งแต่ศตวรรษที่ 16 นับแต่การอพยพของชาวจีนสู่หมู่เกาะแห่งนี้ ศาลเจ้าซึ่งปัจจุบันเปลี่ยนชื่อเป็น Vihara Dharma Bhakti ถูกสร้างขึ้นในจาการ์ตาตั้งแต่ปี ค.ศ. 1650 (Chia, 2020, pp. 21-22) โดยมีพระสงฆ์จำพรรษาไม่น้อยกว่า 18 รูป และในปี ค.ศ. 1901 พระภิกษุในนิกายเซนชื่อ Pen Ching ผู้เป็นอุปัชฌาย์ของสามเณร ชินรักขิตะ ก็เดินทางถึงอินโดนีเซียผ่านการช่วยเหลือของชาวจีนในอินโดนีเซีย

3) สมาคมชาวพุทธบัตตาเวีย (Batavia Buddhist Association : BBA) ก่อตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1934 โดยการนำของ Kwee Tek Hoay ผู้ซึ่งเห็นว่าชาวจีนไม่ควรศึกษาเฉพาะเถรวาท หากแต่ยังมีพุทธศาสนามหายาน เต๋า และขงจื้อด้วย นั่นเป็นวิถีปฏิบัติหรือวัฒนธรรมที่เป็นอัตลักษณ์ของชาวจีน สมาคมนี้จึงดูเหมือนแยกออกมาเพื่อตอบสนองความต้องการที่หลากหลายมากกว่า (Juangari, 2016, p. 3)

4) สมาคมอุบาสกอุบาสิกาแห่งอินโดนีเซีย (Persaudaraan Upasaka Upasika Indonesia: PUUI) ตั้งขึ้นในปี ค.ศ. 1955 โดย ชินรักขิตะ พระภิกษุเถรวาทรูปแรกของอินโดนีเซียผู้รับการอุปสมบทจากประเทศพม่า เป้าหมายหลักของสมาคมนี้คือการฝึกให้ฆราวาสมีความสามารถในการสอนธรรม ซึ่งขณะนั้นจำนวนพระสงฆ์ทุกนิกายของอินโดนีเซียยังมีน้อย ชินะรักขิตะซึ่งเห็นว่าชาวพุทธไม่ควรแบ่งแยกนิกาย เขาจึงตั้งองค์กรนี้ขึ้นเพื่อช่วยกันฟื้นฟูศาสนาและเปิดให้ผู้สนใจไม่ว่าจะเถรวาท มหายาน หรือวัชรยานอยู่ร่วมกัน โดยเรียกองค์กรนี้ว่า พุทธยาน (Buddhayana) ซึ่งหมายถึง “ยานของพระพุทธเจ้า” ไม่แบ่งแยกนิกาย (Ekowati, 2012) อย่างไรก็ตาม ในปี 1976 กลุ่มพระเถรวาทที่บวชจากไทยผ่านการช่วยเหลือของพระธรรมทูตจากวัดบวรนิเวศวิหารได้แยกตัวออกจากพุทธยาน แล้วตั้งองค์กรใหม่ของตนขึ้นชื่อ คณะสงฆ์เถรวาทอินโดนีเซีย (Sangha Theravada Indonesia) และอีก 2 ปีถัดมาคือ 1978 กลุ่มพระสงฆ์มหายานก็ประกาศแยกตัวจากพุทธยาน แล้วตั้งองค์กรใหม่ชื่อ Sangha Mahayana Indonesia ด้วยเหตุผลว่า พวกเขาอยากเป็นเถรวาทหรือมหายานแบบบริสุทธิ์ ที่เชื่อมโยงกับไทย ไต้หวัน/ฮ่องกงตามลำดับ ไม่ใช่การต้องมาผสมผสานหรือร่วมพิธีกรรมกับพระนิกายอื่น

หนังสือเล่มแรกที่ใช้ศึกษาในบทความนี้เป็นของ

คณะสงฆ์เถรวาทอินโดนีเซีย อีกเล่มเป็นของกลุ่มนักวิชาการฆราวาสซึ่งไม่สามารถระบุได้ว่าเป็นนิกายไหน เพราะพวกเขานิยามตนเองว่าเป็นสำนักพิมพ์และพยายามเผยแผ่คำสอนแบบไม่ยึดติดในนิกาย ซึ่งเรามักจะพบหนังสือของสำนักพิมพ์นี้ในทุกวัด แต่ชาวบ้านที่สนใจพุทธประวัติของเขา และมีครอบครองไว้ตามบ้านมักจะเป็นมหายาน และพุทธยาน (อาจเพราะเถรวาทใช้เล่มแรกนั้นอยู่แล้ว) สื่องค์กรที่กล่าวมาเป็นตัวอย่างที่ชี้ให้เห็นว่าอินโดนีเซียมีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับกระแสพุทธโลกมาตลอด ดังนั้นการส่งผ่าน/แลกเปลี่ยนความรู้ หนังสือ วิธีคิด หรืออัตลักษณ์กับพุทธในประเทศอื่น ๆ จึงช่วยก่อรูปของพุทธที่นี่ด้วย การแต่งหนังสือพุทธประวัติในแบบของตนเองก็เป็นผลผลิตอันหนึ่ง

พุทธประวัติในฐานะวรรณกรรมกับวัตถุประสงค์ที่หลากหลาย

หนังสือพุทธประวัติสำหรับเด็กเกิดขึ้นได้ 2 แบบ คือ 1) จากการแต่งใหม่โดยอ้างอิงเรื่องราวจากคัมภีร์พระไตรปิฎก/อรรถกถา และ 2) ใช้วิธีแปลจากหนังสือพุทธประวัติฉบับก่อนหน้าซึ่งผู้แปล/รวบรวมเห็นว่ามีความสมบูรณ์ และน่าสนใจมากพออยู่แล้ว เช่น กรณีการรวบรวมหนังสือ “พุทธประวัติสำหรับยุวชน” ของพุทธทาสภิกขุ ที่แปลมาจาก “A Young People’s Life of The Buddha” ซึ่งเขียนโดย Bhikkhu Silacara ในปี ค.ศ. 1995 จำนวน 83 หน้า เล่มนี้จะเริ่มต้นบทแรกด้วยการประสูติของเจ้าชายสิทธัตถะที่สวนลุมพินี บทสุดท้ายว่าด้วยเรื่องการปรินิพพาน (น. 74-81) และบรรยายเรื่องการปรินิพพานแบบละเอียดมาก คล้ายกับการอ่านพระสูตรเต็ม

การไม่พูดถึงพระพุทธเจ้าหลายพระองค์ เช่น สุเมธดาบส หรือภพชาติก่อน ๆ ของพระพุทธเจ้า กลายเป็นสัญลักษณ์อันหนึ่งของการเขียนพุทธประวัติแบบเถรวาทสมัยใหม่คือ เลี่ยงที่จะไม่พูดเรื่องชาติที่แล้ว ซึ่งดูเหนือธรรมชาติเกินไป นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2527) เสนอว่า การดึงเรื่องราวของบุคคลออกมาจากคัมภีร์ที่เป็นคำสอนทางศาสนา หรือที่เรียกว่า “แปลงธรรมประวัติ” ให้กลายเป็น “พุทธประวัติ” เป็นอิทธิพลของการก้าวสู่ความเป็นสมัยใหม่ของสังคมไทย การทำพระพุทธเจ้าให้เป็นคนในประวัติศาสตร์เป็นผลของการเขียนชีวประวัติแบบ Victorian สิ่งนี้ก็พบได้ในหนังสือของ Edward Arnold ชื่อประทีปแห่งเอเชียซึ่งพิมพ์ตั้งแต่ปี ค.ศ. 1890

วรรณกรรมมักถูกศึกษาใน 3 ด้านหลัก คือ

1) วรรณกรรมในฐานะเป็นอุปกรณ์การสอนคุณธรรมจริยธรรมแก่ผู้อ่าน เช่น งานของ ศิริลักษณ์ บัตรประโคน (2554) ศึกษาวรรณกรรมเยาวชน 14 เรื่อง และพบว่าการสอนให้เยาวชนปฏิบัติตนตามหน้าที่ของตนได้ถูกเน้นย้ำไปพร้อม ๆ กับการแทรกอรรถรสของวรรณกรรม เช่นเดียวกับข้อเสนอของณัฐพัสส์ อินทร์ศวร และทัศนา สลัดยนนท์ (2558) ที่วิเคราะห์วรรณกรรมเด็กซึ่งได้รับรางวัลมีจำนวน 837 เรื่อง และประเด็นที่พบมากที่สุดคือ ความกตัญญูและความเมตตากรุณา ส่วนที่พบน้อยที่สุดคือความมีระเบียบวินัย การประหยัดอดออม และการมีจิตสาธารณะ แน่นอนว่านิทานส่วนใหญ่เป็นการประยุกต์ชาดกซึ่งเป็นคัมภีร์พุทธศาสนา ทั้งนี้ นอกจากจะสอนจริยธรรมพื้นฐานแล้ว ยังมีวรรณกรรมที่สอนจริยธรรมขั้นสูงของศาสนาเพื่อการบรรลุธรรมด้วย เช่น เรื่องย่าสอนหลาน ที่ศึกษาโดยพระครูอมรโพธิสุนทร จิตตะวงค์ (2560)

2) วรรณกรรมในฐานะเครื่องสะท้อนความเป็นจริงของสังคมในยุคนั้น ๆ เช่น ของชิดหทัย ปุยะติ (2554) ที่ศึกษาวรรณกรรมจีนโพ้นทะเลในประเทศไทย พบว่า มีการนำเสนอภาพเกี่ยวกับเหตุการณ์บ้านเมือง ปรากฏการณ์ทางสังคม ตลอดจนความรู้สึกนึกคิด

ความอาลัยอาวรณ์ในดินแดนมาตุภูมิ (จีน) และต่อมาก็สะท้อนภาพชีวิตของผู้คนในแผ่นดินไทย

3) วรรณกรรมที่เขียนขึ้นเพื่อรักษาอำนาจของชนชั้นนำ และกำหนดบทบาทให้คนในสังคม เช่น งานของ Yasin & et al. (2012) เป็นการศึกษาภาพที่ปรากฏในตำราเรียนภาษาอังกฤษของนักเรียนในมาเลเซีย และงานของ ณัฐราพร พรหมประสิทธิ์ (2560) ที่ศึกษาตำราเรียนของพม่า มีข้อเสนอที่คล้ายกันคือ รัฐบาลพยายามกำหนดบทบาทความเป็นหญิง-ชาย ที่ชัดเจนว่าเพศใดควรประพฤติตนอย่างไร และควรประกอบอาชีพใดในอนาคต เช่น เพศชายเป็นทหาร แพทย์ ตำรวจ ขณะที่เพศหญิงควรเป็นครู และทำหน้าที่แม่บ้านที่ดีด้วยการรับภาระดูแลสมาชิกคนอื่น ๆ ของครอบครัว ส่วนงานของ กำพล จำปาพันธ์ (2014) ได้ศึกษาเปรียบเทียบการชำระ “พระมหาชน” ในแต่ละยุคซึ่งถูกเรียบเรียงโดยชนชั้นนำที่ออกมาในรูปของนิทาน กำพลเสนอว่า เรื่องราวของมหาชนกแต่ละครั้งจะถูกตีความเพื่อรับใช้รูปแบบอำนาจในรัชสมัยนั้น ๆ บทความนี้มองการเขียนพุทธประวัติในมิติของการใช้เป็นเครื่องมือสอนคุณธรรม และรักษาอำนาจของพระสงฆ์ ซึ่งไม่จำเป็นต้องพิสูจน์ว่าการเขียนนิทาน/เรื่องราวทางศาสนาเหล่านั้นมีความเป็นจริงมากแค่ไหน ดังที่พบได้ดังต่อไปนี้

พระอยู่เหนือฆราวาส และผู้ชายสูงกว่าผู้หญิง

ในเล่มแรก Dharma Widya (2011) ได้เล่าเรื่องพระพุทธเจ้าจะเสด็จไปโปรดปัญจวัคคีย์ แต่ต้องข้ามแม่น้ำ พระองค์ไม่มีเงินจ่ายค่าเรือข้ามฟาก จึงเหาะไปทางอากาศ พระเจ้าพิมพิสารทราบเข้าจึงสั่งประกาศว่าจากนี้ไปให้สมณะใช้เรือข้ามฟากฟรี เรื่องนี้ไม่มีในคัมภีร์บาลี สันนิษฐานว่าเป็นเพราะพระอินโดนีเซียได้มาอยู่ไทยหลายปี บางท่าน เช่น สุเขโม (Sukhemo) เป็นต้น ได้จบการศึกษาจากมหามกุฏราชวิทยาลัย ด้วย จึงได้ซึบซับการใช้ชีวิตในกรุงเทพฯ ที่พระภิกษุสามเณรนั่งรถเมล์ และเรือฟรี ที่มาของเรื่องเล่าในไทยมักพูดถึงตำนานของสมเด็จโต (พรหมรังสี) ซึ่งเข้าวังไปโดยไม่มีพัดยศ และเมื่อในหลวงทราบว่าท่านไม่มีเงินจ่ายค่าเรือ เลยให้พัดยศไปแทน ก็สั่งให้ออกระเบียบว่าพระสามารถนั่งเรือฟรี ที่สันนิษฐานว่าการเขียนเรื่องเรือข้ามฟากนั้นเป็นการรับอิทธิพลจากไทย เพราะในอ้างอิงของหนังสือเล่มแรกนี้ไม่มีตำราภาษาไทยเลย จึงเป็นเหมือนการจินตนาการถึงสังคมพุทธที่พวกเขาอยากให้มีเช่นเดียวกับที่พบในไทย

เล่มแรกยังนำเสนอความสูงส่งของการบวช หรือการเป็นสมณะ เช่น เรื่องของราหุล และนางเขมา (Widya, 2011) มีเนื้อหาชักจูงให้คนออกบวช ขณะที่ฆราวาสผู้ครองเรือนต้องทำหน้าที่สนับสนุนพระ เช่น เศรษฐีอนาถปิณฑิกะ และคนร้อยดอกไม้ ในขณะที่เล่มหลังนำเสนอว่าศาสนาพุทธมีประโยชน์ต่อชีวิตคน พระพุทธเจ้าช่วยแพะจากการบูชายัญ หรือในสิงคาโลวาทสูตรก็ช่วยเด็กยากจน ที่สำคัญคือภิกษุณีมีที่ยืนอย่างเสมอภาคกับพระผู้ชาย Andhaka Vijjananda (2014) กล่าวถึงนางเขมาเช่นกัน แต่ต่างจากเล่มแรกตรงที่พระพุทธเจ้ายกย่องนางให้เป็นเอตทัคคะเก่งในทางมีปัญญา และยกย่องนางอุบลวรรณาในทางมีฤทธิ์ ขณะที่เล่มแรกพูดถึงโทษของกามและการออกบวชเพื่อเป็นสาวกพระพุทธเจ้าเพียงอย่างเดียว แต่ไม่พูดถึงบทบาทสตรีที่พระพุทธเจ้ายกย่องซึ่งสถานะไม่ได้ด้อยกว่าผู้ชาย

Vijjananda (2014) แม้จะนำเสนอเรื่องพระมหากัสสปะ แต่ก็ยังพูดเรื่องภัททกาปิลานีผู้เป็นภรรยาของท่าน ในเล่มมีรูปวาดของทั้งสองที่แต่งงาน และออกบวชด้วยกัน สุดท้ายทั้งสองก็เป็นพระอรหันต์ เล่มที่สองนี้ไม่ละทิ้งภาพของสตรี และในหน้า 112 ได้ให้ภาพของพิมพา (อดีตภรรยาของสิทธัตถะ) ที่ถือศีลแปดไม่นอนบนเตียงนุ่มสบาย เลียนแบบ

การกระทำของสามีที่ออกบวช ในรูปเธอเปลี่ยนไปใส่ชุดพระ และเมื่อพระพุทธเจ้ากลับมาโปรด เธอก็เข้าไปกราบ และจับเท้าเลย เล่มที่สองนี้พระพุทธเจ้าดูจะเป็นคนที่เข้าถึงได้ง่าย ในหน้า 107 ท่านได้นั่งลงรับดอกไม้จากมือเด็กหญิงชายเมื่อกลับวังไปโปรดบิดา

ในแง่การสนับสนุนพระ เล่มแรกให้ข้อมูลเกี่ยวกับอนาถปิณฑิกะน้อยมาก ระบุแค่ว่าเขาชอบทำบุญ ในขณะที่เล่มหลังพูดถึงเศรษฐีคนนี้ถึงสองหน้า Vijjananda (2014) อธิบายว่าเขาชอบทำทานจนเปลี่ยนชื่อจาก “สุทัตตะ” เป็น “อนาถปิณฑิกะ” แปลว่าผู้บริจาคก้อนข้าวเพื่อคนอนาถา และที่สำคัญคือการบริจาคทานของเขาถูกนำเสนอผ่านภาพวาดที่คนจนนั่งกินอาหารในบ้านของเขา ไม่มีภาพถวายอาหารแก่พระภิกษุ จึงดูเหมือนให้ภาพการเป็นเศรษฐีใจดีช่วยเหลือคน มากกว่าจะเน้นอัตลักษณ์แบบชาวพุทธ หรือเน้นถวายกับพระสงฆ์ แม้จะพูดถึงการถวายที่ดินให้เป็นวัดเชตวัน แต่เนื้อเรื่องและภาพจำนวนมากเน้นไปที่เรื่องของคนจนมากกว่า

ในหน้า 121 Vijjananda กล่าวถึงพระเจ้าปเสนทิโกศลผู้สร้างกุฏิถวายภิกษุและภิกษุณีในบริเวณที่ใกล้ชุมชน ทำให้ภิกษุณีไม่ต้องลำบากกับการอยู่ตามป่าและไม่ต้องกลัวการถูกข่มขืน แม้เรื่องนี้จะดูเหมือนเน้นความสำคัญของสถาบันสงฆ์ แต่ก็มีภาพของภิกษุณี ซึ่งในวิธีคิดธรรมราชาผู้ปกครองบ้านเมืองควรให้การดูแลนักบวชผู้หญิงด้วย ในรูปก็เป็นภาพภิกษุณีนั่งสมาธิและสนทนาธรรมกับสตรี เช่นเดียวกับเรื่องหมอชีวก ที่ถูกนำเสนอเพื่อให้ความสำคัญกับการศึกษาหมอชีวกช่วยรักษาพระพุทธเจ้า กษัตริย์ ราชวงศ์ คนรับใช้ รวมทั้งสัตว์เลี้ยง เช่น ม้า (Vijjananda, 2014) ซึ่งสื่อนัยว่าชาวพุทธควรช่วยเหลือสงเคราะห์ทุกคน ไม่ใช่เฉพาะพระ หรือชนชั้นสูง กล่าวได้ว่า เล่มที่สองบอกเล่าเรื่องราวของผู้คนได้หลากหลายกว่า ขณะที่เล่มแรกเน้นไปที่พระพุทธเจ้า/พระผู้ชาย

เน้นเมตตา แต่ก็ไม่ทิ้งปาฏิหาริย์

ในเล่มแรก Dharma Widya (2011) เล่าถึงการไปหาชฎิลที่บูชาไฟ และพระพุทธเจ้าต้องต่อสู้กับงูใหญ่ เล่มนี้ไม่ให้ภาพพระพุทธเจ้าไปในทางลบหรือโหดร้าย โดยบอกว่าท่านจัดการงูด้วยการนั่งสมาธิแผ่เมตตา ทั้งที่พระไตรปิฎกบอกว่าท่านใช้ฤทธิ์ทรมาน (ต่อให้แปลคำว่า “ทรมาน” นี้ว่า “ฝึก” แต่ก็มีความหมายว่าต้องใช้ฤทธิ์ต่อสู้และชนะ) จนเอางูมาเก็บไว้ในบาตรได้ ขณะที่เล่มหลังพูดเรื่องการต่อสู้และชนะจนเสกให้งูหรือพยานาคตัวนั้นกลายเป็นตัวเล็กจนนอนในบาตรได้ Vijjananda (2014) ได้นำเสนอไปตามความจริงของคัมภีร์ ซึ่งไม่ใช่เรื่องเลวร้าย อย่างน้อยที่สุดก็ไม่ใช่การฆ่า อย่างไรก็ตาม สำหรับพระอินโดนีเซียพวกเขามองว่าเมตตามีอานุภาพมาก สามารถชนะทุกอย่างได้ และการเสนอภาพของการใช้เมตตา (มากกว่าการใช้ฤทธิ์เดช) ดูจะดีงามกว่า เช่นเดียวกับที่พระธรรมทูตไทยเช่นหลวงพ่อคำใสอธิบายว่า ท่านไม่ได้มาไล่ผีให้ออกไปจากบ้าน แค่มาสวดมนต์ขอให้ผี และคนอยู่ร่วมกันด้วยความเมตตาช่วยเหลือกัน เป็นการสร้างอัตลักษณ์ที่ตรงข้ามกับหมอผี (dukun) ผู้ใช้คาถาปราบผีซึ่งอาจให้ภาพของผู้ไม่มีเมตตา (Buaban, 2021)

เรื่องที่ทั้งสองเล่มนำเสนอตรงกันคือ พระพุทธเจ้าให้อานนท์สวดรัตนสูตรเพื่อทำน้ำมนต์แล้วพรมขับไล่โรคร้ายผีร้ายที่เมืองเวสาลี (Widya, 2011, and Vijjananda, 2014) อาจเพราะการสวดพระปริตรเป็นพิธีสำคัญของเถรวาทในการต่อรองกับความเชื่อพื้นเมืองของทุกที่ที่พุทธเข้าไปทีหลัง และการใช้บทสวดมนต์เหล่านี้ช่วยเป็นที่พึ่งให้ชาวพุทธเถรวาทได้ เพราะหากเทียบกับพระเจ้าของศาสนาสายอับบราฮัมและโพธิสัตว์ของมหายาน เถรวาทดูจะมีที่ยึดเหนี่ยวได้น้อยกว่าบทสวดที่เชื่อว่ามีอานุภาพจึงช่วยเติมเต็มได้บ้าง

ดังตัวอย่างของการเจริญเมตตา หรือสวดกรณียเมตตสูตร เป็นต้น (Vijjananda, 2014) ซึ่งปาฏิหาริย์ และความศักดิ์สิทธิ์ก็มิได้เป็นสิ่งแปลกปลอมในอินโดนีเซีย ดังที่ Clifford Geertz (1976) เสนอว่าแม้พวกเขาจะนับถือศาสนาอิสลามแล้ว ก็ยังรักษาความเชื่อเดิมและประกอบพิธีกรรมเพื่อความโชคดี

พุทธเพื่อทุกคน : ไม่ทิ้งแนวคิดโพธิสัตว์แม้จะเป็นเถรวาท

จริง ๆ แล้วเถรวาทก็มีแนวคิดโพธิสัตว์หรือบำเพ็ญตนเพื่อประโยชน์ของผู้อื่น มิใช่แค่สอนเรื่องทุกข์แล้วให้รีบปฏิบัติธรรมจนบรรลุไป เพียงแต่ช่วงหลังมาการบำเพ็ญประโยชน์ดูจะกลายเป็นอัตลักษณ์ของมหายาน หนังสือเล่มแรกเริ่มเล่าตั้งแต่ สุเมธดาบส ผู้ซึ่งต่อมาได้เป็นพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบัน และยังได้ยกตัวอย่างการสร้างบารมีอื่น ๆ เช่นท่านเคยเกิดเป็นเต่ายักษ์พาคนเรือแตกไปส่งที่เกาะ แถมยังอุทิศชีวิตตัวเองเป็นอาหารให้พวกเขา เล่าให้เห็นถึงหัวใจที่เด็ดเดี่ยวเสียสละของพระโพธิสัตว์ (Widya, 2011) ที่น่าสนใจคือ หนังสือใช้ชื่อว่า “พระพุทธเจ้าผู้ชี้ทางสู่ความสุข” (Sang Buddha Penunjuk Jalan Kebahagiaan) สังเกตว่า การตั้งชื่อเช่นนี้เป็นการบอกให้เห็นถึงเป้าหมายของพุทธคือบรรลุนิพพานหรือพบความสุขที่แท้จริง เพื่อปฏิเสธคำวิจารณ์จากศาสนาอื่น ๆ ว่าศาสนาพุทธสอนแต่เรื่องทุกข์

แต่การสร้างประโยชน์เพื่อผู้อื่นหรืออยู่ร่วมกับคนต่างความเชื่ออย่างสันติจะถูกเน้นมากกว่าในเล่มที่สอง Vijjananda (2014, pp. 222-223) นำเสนอเรื่องราวที่พระพุทธเจ้าสอนให้เคารพนักบวชของศาสนาอื่น (menghormati guru agama lain) โดยในเรื่องท่านได้เทศน์จนศิษย์ของนิครนถ์นาฏบุตรหันมาศรัทธาและขอเป็นสาวก และยังบอกว่าหลังจากนี้จะใส่บาตรให้พระเท่านั้น พระพุทธเจ้าก็สอนว่าเขาควรช่วยเหลือนิครนถ์ต่อไป ครั้งหนึ่งพระพุทธเจ้าได้ช่วยเหลือคนป่วย (merawat orang sakit) (Vijjananda, 2014) ในขณะที่เล่มแรกระบุไปเลยว่าช่วยพระที่เจ็บป่วย (merawat bhikkhu yang sakit) (Widya, 2011) ซึ่งเล่มหลังสื่อไปในทางที่ชาวพุทธควรช่วยเหลือทุกคน ไม่ใช่เฉพาะพระ

หากพูดถึงต้นเหตุของการออกบวช เถรวาทมักมองว่าเพราะท่านเบื่อหน่ายชีวิตทางโลก อยากหาทางพ้นทุกข์ซึ่งดูเป็นเรื่องส่วนตัว แต่มหายานหรือในเล่มที่สองที่มีวิธีคิดเรื่องโพธิสัตว์ต้องช่วยเหลือคน เขาพูดได้เต็มปากว่า “ท่านออกบวชเพราะอยากช่วยเหลือให้สรรพสัตว์พ้นจากความทุกข์” (aku ingin menjadi Buddha, setelah mengadi Buddha, aku akan menyeberangkan banyak makhuk menuju Nibbana) (Vijjananda, 2014) ซึ่งการเสนอแบบนี้กลับสอดรับกับผู้อ่านซึ่งเป็นชาวจีนและคุ้นเคยกับพุทธมหายาน

ในเล่มที่สอง พระพุทธเจ้ายังช่วยเหลือคนและสัตว์อื่น ๆ อีกมาก เช่นในหน้า 124-126 ได้ช่วยเหลือเด็กยากจนชื่อโสภกะผู้กำลังจะถูกหมาป่ากัดกิน เรื่องนี้ปรากฏในอรรถกถาเถรคาถา แต่เรามักไม่ค่อยพบเจอในเรื่องเล่าของชาวเถรวาท และได้ช่วยเหลือสุนีตะซึ่งเป็นคนจนให้ได้บวชและมีชีวิตที่ดี (Vijjananda, 2014) ในหน้า 238 พระพุทธเจ้าไปช่วยแพะที่กำลังจะถูกฆ่าบูชายัญจาก อัคคิกะ ภาระทวาชะ และในหน้า 239 ท่านได้แสดงความรักด้วยการเอาแพะมานั่งบนตักเลย โดยไม่ได้สนใจว่าพระจับต้องตัวสัตว์ด้วยความรัก/สงสารจะเป็นอาบัติแบบเถรวาทไหม

การสร้างประโยชน์เพื่อสังคมเป็นความดีหรือความชอบธรรมอยู่ในตัวเอง จึงไม่ต้องมีภาพลักษณ์ของผู้วิเศษเหนือมนุษย์มาก ในเล่มแรก และการวาดภาพของชาวเถรวาททั่วไป เราจะไม่เห็นภาพพระพุทธเจ้าตอนแก่ อาจเพราะเชื่อว่ามีบุญมากจึงดูสง่างามแม้

จนวันปรินิพพาน แต่เล่มที่สองได้ให้ภาพพระพุทธเจ้าที่เป็นคนจริงๆ ในหน้า 265 ท่านได้ไปห้ามวิฑูฑภะที่จะฆ่าล้างโคตรชาวศากยะ ในภาพก็เป็นพระแก่เอามือจับแขนทั้งสองของเจ้าชายและแสดงอาการขอร้องแบบคนเท่ากัน ซึ่งท่านก็คลุกกับคนทั่วไปเลย

หน้า 92 ให้ภาพของพระเจ้าพิมพิสารและข้าราชบริพารที่นั่งฟังธรรมโดยนั่งหัวเราะ ยกมือยกนิ้ว เพื่อแสดงว่าตนเข้าใจ และชื่นชอบธรรมะ กิริยาเช่นนี้ขัดแย้งกับจารีตของประเทศเถรวาททั่วไป ในแง่ที่ต้องเคารพพระธรรมและพระสงฆ์ แต่ก็พบได้เป็นปกติในอินโดนีเซียอันเป็นพื้นที่ที่พุทธศาสนาถูกฟื้นฟูขึ้นใหม่ และมีลักษณะที่หลากหลาย ชาวพุทธเชื้อสายจีนมักปรบมือ และหัวเราะเมื่อชอบใจในสิ่งที่พระพูด และในภาพที่พระพุทธเจ้าปรินิพพาน ก็เป็นพระแก่หนังเหี่ยวนอนอยู่ใต้ต้นไม้ที่แวดล้อมไปด้วยสาวก ผู้เขียนได้พูดคุยกับเจ้าของสำนักพิมพ์เอหิปัสสิโก เขาเล่าว่า กองบรรณาธิการประสงค์จะสื่อออกมาอย่างเป็นธรรมชาติมากที่สุด พระพุทธเจ้าควรจะเป็นคน คลุกคลีกับคน และภาพต้องสะท้อนความเป็นจริง เช่น เมื่อพระองค์ชรา ก็มีหนังเหี่ยว แก่หง่อม ขณะที่หนังสือเล่มอื่น ๆ ให้ภาพในลักษณะเป็นอุดมคติหรือเทพ คือยังดูหนุ่มตลอดเวลา

พุทธประวัติสอนคุณธรรมแก่เด็ก

Vijjananda (2014) ได้ใช้หนังสือเล่มนี้สอนกิริยามารยาท และอบรมเด็กไปในตัว โดยใช้ภาษาง่ายแบบเด็ก ๆ สอนให้เด็กเห็นคุณค่าสิ่งต่าง ๆ ในแบบอนุรักษ์นิยม เช่นให้เห็นคุณค่าของการศึกษาผ่านการเป็นผู้เชื่อฟังที่ดี เช่น “เราไม่เคยขี้เกียจ เราไม่เคยซุกซน และไม่เคยต่อต้านอาจารย์ ทุกคนล้วนชอบเรา และเราก็ชอบทุกคน (aku tidak pernah malas, tidak pernah nakal, dan tidak pernah membangkang pada guru, semua orang menyukaiku, aku pun menyukai semua orang) เพราะฉะนั้นเราจึงมีเพื่อนมากมาย แม้กระทั่งสัตว์ต่าง ๆ ก็ยังเป็นเพื่อนกับเรา (oleh karena itu, aku punya banyak sahabat, bahkan hewan-hewan pun menjadi kawanku) เราไม่เคยละทิ้งพฤติกรรมที่เหมาะสม เราให้ความเคารพครูบาอาจารย์เสมอ เพราะเรารู้จักบุญคุณของท่านเหล่านั้น เราจึงได้รับความรู้ซึ่งมีค่ามหาศาล (aku tidak pernah lalai bersikap santun, aku selalu menghormati guru-guruku, karena aku tahu berkat merekalah, aku bisa memperoleh pengetahuan yang berharga)”

สรุป

หนังสือพุทธประวัติทั้งสองเล่มนำเสนอรูปแบบของเถรวาทที่มีทั้งเหมือน และแตกต่างกัน กล่าวได้ว่านั่นเป็นสังคมในจินตนาการที่ชาวพุทธนำเสนอผ่านตำราที่ใช้สอนเด็ก ซึ่งมีทั้งการนำเสนอตามคัมภีร์อย่างตรงไปตรงมา และการปรับประยุกต์ให้เข้ากับการตีความของตน หากมองด้วยแว่นของ “พุทธศาสนาเพื่อสังคม” (Engaged Buddhism) เล่มของสำนักพิมพ์เอหิปัสสิโกพยายามตีความให้พุทธเถรวาทเป็นแบบสมัยใหม่ ลดความสำคัญของพระหรือศาสนาลง เช่น อนาถปิณฑิกะบริจาคทานให้คนจน ไม่ใช่แค่พระ หรือพระพุทธเจ้า/หมอชีวกเองก็ช่วยดูแลผู้ป่วยอื่น ๆ ที่ไม่ใช่แค่นักบวช มีการทำให้ศาสนาดูเป็นฆราวาสมากขึ้น (secularization) ซึ่งการทำให้เป็นฆราวาสในบริบทนี้ไม่ได้หมายถึงการปฏิเสธศาสนาทุกแง่มุม แต่หมายถึงการที่ศาสนายอมปรับตัว ใช้คำพูดของฆราวาส ยอมรับความดีหรือคุณธรรมอย่างอื่นแม้ศาสนาของตนไม่ได้สอน อันจะช่วยทำให้ศาสนาพุทธดูจะเป็นมิตรกับคนทุกคนมากกว่าเน้นอัตลักษณ์เฉพาะกลุ่มของตนหรือที่ Stephen Batchelor (2017) เรียกว่า Secular

Buddhism ซึ่งกระแสนี้เกิดขึ้นอย่างเด่นชัดมากโดยเฉพาะช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ที่พุทธศาสนาปะทะกับมิชชันนารี ในศรีลังกา และพม่าก็เกิดการตีความให้พุทธศาสนาตอบสนองคนในชีวิตปัจจุบันมากขึ้น ลดความเป็นพิธีกรรมหรือบ้างอาจถึงขั้นลดเรื่องราวปาฏิหาริย์ลง (Braun, 2013)

ในแง่นี้ พุทธศาสนาเพื่อสังคมจึงพยายามไปให้ไกลกว่าการผูกติดกับท้องถิ่น วัฒนธรรมหรือนิกาย แต่ให้ความสำคัญกับมนุษย์ทุกคน รวมทั้งสัตว์ และสิ่งแวดล้อม ทั้งยังตีความเหตุของทุกข์ว่าไม่ใช่แค่กิเลสในใจตัวเอง แต่เป็นผลจากความไม่เท่าเทียมทางเศรษฐกิจ และการเมืองเป็นต้นด้วย (Fuller, 2022) ในฝ่ายมหายานก็เกิดกระแสพุทธศาสนามนุษย์นิยม (Humanistic Buddhism) ที่เสนอโดย Taixu พระภิกษุชาวจีน โดยที่เขาเห็นว่าศาสนาพุทธควรถูกใช้พัฒนาสังคมในชีวิตจริง ๆ ด้วย มิใช่แค่ทำพิธีกรรมหรือสอนเพื่อให้บรรลุในโลกหน้า เขาเลยหันมาสนับสนุนการศึกษาสมัยใหม่และสนใจกิจกรรมทางสังคม (Yao & Gombrich, 2017) ชื่อเสียงของเขาเป็นที่รู้จักในอาเซียนโดยเฉพาะมาเลเซีย และสิงคโปร์ตั้งแต่ปี 1926 (Chia, 2020) และไม่น่าแปลกใจที่กลุ่มนักวิชาการฆราวาสของสำนักพิมพ์เอหิปัสสิโกจะนำเสนอรูปแบบสังคมพุทธที่ควรจะเป็นผ่านการตีความเช่นนั้นด้วย เพราะนั่นเป็นกระแสโลก ในขณะที่หนังสือเล่มแรกอาจถูกจำกัดด้วยอัตลักษณ์ของเถรวาทที่ผูกติดกับพระสงฆ์ จนให้ความสำคัญกับฆราวาส หรือวิธีคิดเรื่องความเท่าเทียมทางเพศ เช่น ภิกษุณี เป็นต้น ได้น้อยกว่า ●

เอกสารอ้างอิง

Arnold, E. (1890). *The light of Asia*. London, England: Kegan Paul, Trench, Trübner.

Badan Pusat Statistik. (2010). *Penduduk menurut wilayah dan agama yang dianut Indonesia* [Population by Region and Religion in Indonesia]. Retrieved from http://sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?tid=321&wid=0

Batchelor, S. (2017). *Secular Buddhism: Imagining the dharma in an uncertain world*. New Haven, CT: Yale University Press.

BimasBuddha. (2016). *Portal sistem informasi data Bimas Buddha* [Gateway System of Information about the Office of Guidance for Buddhists]. Retrieved from http://bimasbuddha.kemenag.go.id/portal_data/

Braun, E. (2013). *The birth of insight: Meditation, modern Buddhism, and the Burmese monk Ledi Sayadaw*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Brown, I. (2004). The revival of Buddhism in modern Indonesia. In M. Ramsted (Ed.), *Hinduism in modern Indonesia: A minority religion between local, national and global interests* (pp. 45–55). London, England: Routledge Curzon.

Buaban, J. (2021). Transforming rituals in Thai/Chinese Theravada of Indonesia. *Thammasat Review, 24*(1), 300–316.

Chia, J. M. T. (2020). *Monks in motion: Buddhism and modernity across the South China Sea.* New York, NY: Oxford University Press.

Ekowati, S. (2012). [รายละเอียดแหล่งพิมพ์ต้องเพิ่มเติม – ยังไม่สมบูรณ์ในต้นฉบับ].

Fuller, A. (2022). *An introduction to Engaged Buddhism*. New York, NY: Bloomsbury.

Geertz, C. (1976). *The religion of Java*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Juangari, E. (2016). *Menabur benih Dharma di Nusantara: Riwayat singkat Y.A.MNS Ashin Jinarakkhita* [Sow the seed of Dharma in Nusantara: A short biography of Ven. Ashin Jinarakkhita]. Jakarta, Indonesia: Karaniya.

Platzdasch, B. (Ed.). (2014). *Religious diversity in Muslim-majority states in Southeast Asia: Areas of toleration and conflict*. Singapore: ISEAS.

Silacara, B. (1995). *A young people's life of the Buddha.* Singapore: Singapore Buddhist Meditation Center.

Widya, D. K. (2011). *Sang Buddha Penunjuk Jalan Kebahagiaan*. Bandung, Indonesia: Edisi Ketiga.

Yao, Y. S., & Gombrich, R. (2017). Christianity as model and analogue in the formation of the humanistic Buddhism of Taixu and Hsing Yun. *Buddhist Studies Review, 34*(2), 205–237. https://doi.org/10.1558/bsrv.33413

Yasin, M. S. M., Hamid, B. A., Othman, Z., Bakar, K. A., Hashim, F., & Mohti, A. (2012). A visual analysis of a Malaysian English school textbook: Gender matters. *Asian Social Science, 8*(12), 154–163. https://doi.org/10.5539/ass.v8n12p154

Yulianti, M. (2020). *The making of Buddhism in modern Indonesia: South and Southeast Asian networks and agencies, 1900–1959* (Doctoral dissertation, Leiden University).

กำพล จำปาพันธ์. (2014). *การชำระพระมหาชนกในประวัติศาสตร์ไทยยุคใหม่*. เข้าถึงจาก https://prachatai.com/journal/2014/05/53151

ชิดหทัย ปุยะติ. (2554). พัฒนาการและลักษณะเด่นของวรรณกรรมจีนโพ้นทะเลในประเทศไทย. *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี, 7*(2), 71–91.

ณัฐพัสส์ อินทร์ศวร, & ทัศนา สลัดยนนท์. (2558). การวิเคราะห์วรรณกรรมสำหรับเด็กไทยวัย 6–12 ปี ที่มีเนื้อหาด้านคุณธรรมและจริยธรรม. *วารสารสารสนเทศศาสตร์, 33*(1), 1–16.

ณัฐราพร พรหมประสิทธิ์. (2560). บทบาทหญิงชายในการศึกษาระดับประถมของประเทศเมียนมา. *วารสารอาศรมวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์, 17*(2), 24–47.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2527). *ปากไก่และใบเรือ*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์การพิมพ์.

พระครูอมรโพธิสุนทร จิตตะวงค์. (2560). พุทธจริยธรรมที่ปรากฏในวรรณคำสอนอีสานเรื่องย่าสอนหลาน. *วารสารบัณฑิตพัฒนสาร มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี, 1*(2), 88–92.

ศิริลักษณ์ บัตรประโคน. (2554). การสืบทอดภูมิปัญญาไทยและการปลูกฝังคุณธรรมจริยธรรมในวรรณกรรมเยาวชนไทยช่วง พ.ศ. 2546–2549. *วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา, 17*(28), 25–47.