



บทที่ 2

สถานภาพของผู้หญิงล้านนาในยุครัตนโกสินทร์¹

สังคมชนบทล้านนาในยุครัตนโกสินทร์เป็นสังคมเกษตรกรรมที่มีการค้าเป็นส่วนประกอบที่สำคัญ ในขณะเดียวกันในแง่พื้นฐานความเชื่อของผู้คนในชุมชนคือ ความเชื่อทางพุทธศาสนาผสมผสาน กับความเชื่ออื่นๆ เช่น ภูตผี วิญญาณ ไสยศาสตร์ อำนาจเหนือธรรมชาติ ฯลฯ ระบบความเชื่อ เหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงระบบคิดต่างๆ ของผู้คนในชุมชน ซึ่งระบบความเชื่อดังกล่าวยังเป็น พื้นฐานสำคัญต่อการกำหนดความสัมพันธ์ทางเพศระหว่าง ความเป็นผู้ชายและความเป็นผู้หญิงใน สังคมชนบทล้านนาไว้หลายประการ ทั้งในระดับครอบครัวและระดับรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความ เชื่อหลักที่สำคัญของสังคมล้านนา อันได้แก่ ความเชื่อเรื่องผี และ ความเชื่อพุทธศาสนา ที่มีความ ทับซ้อนกันจนก่อให้เกิดการกำหนดสถานภาพทางเพศที่สลับซับซ้อนกันของ ความเป็นผู้ชายและ ความเป็นผู้หญิงในสังคมล้านนา

ข้อเสนอของบทนี้ต้องการทำให้เห็นถึงว่านอกจากแง่มุมทางเศรษฐกิจที่เป็นแง่มุมที่ผู้หญิง มีบทบาทอย่างสูงแล้ว ในแง่มุมทางความคิดจะเห็นถึงการทับซ้อนกันระหว่างความเชื่อเรื่องผี (ปู่ย่า) อันเป็นพื้นที่ของผู้หญิงและความเชื่อเรื่องพุทธศาสนาอันเป็นพื้นที่ของผู้ชาย อีกทั้งจะแสดงให้เห็น อีกด้วยว่าพื้นที่ของผู้หญิงและผู้ชายล้านนาในยุครัตนโกสินทร์นั้น ไม่ได้มีลักษณะที่เป็นพื้นที่ที่มี ความหมายตายตัว แต่จะมีการต่อสู้ ต่อบริวาร แข่งชิงความหมายของพื้นที่ดังกล่าว ซึ่งเห็นได้จากพื้นที่ ทางวัฒนธรรมของ เจียก้อม และ“เพลงซอ” อันจะกล่าวต่อไปข้างหน้า

2.1 พื้นที่ทางเศรษฐกิจ: พื้นที่ของผู้หญิง

ก่อนที่จะเข้าสู่ประเด็นเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผีและพุทธที่สัมพันธ์กับสถานะของผู้หญิง และผู้ชายนั้น จะขอกล่าวถึง พื้นที่ทางเศรษฐกิจอันเป็นพื้นที่ของผู้หญิงเสียก่อน

ลักษณะเศรษฐกิจส่วนใหญ่ในสังคมล้านนาในยุครัตนโกสินทร์ยังเป็นระบบการผลิตแบบพอยังชีพ หรือการเกษตรกรรมแบบเข้มข้น ซึ่งเน้นการผลิตเพื่อใช้ในครัวเรือนและมีการค้าขายแลกเปลี่ยน

¹ ยุครัตนโกสินทร์ในบทนี้เริ่มในสมัยราชวงศ์มังรายตั้งแต่ พ.ศ. 1839 – พ.ศ. 2339

เกิดขึ้นในหมู่บ้านหรือชุมชนใกล้เคียง การค้าขายถือเป็นลักษณะทางเศรษฐกิจที่สำคัญอย่างหนึ่งของสังคมล้านนาที่สำคัญรองลงมาจากการทำงานเกษตร

การค้าขายของล้านนาในยุคจารีตยังไม่กว้างขวางมาก ลักษณะการค้าในสมัยนี้จะเป็นการแลกเปลี่ยนสิ่งของ เงินตรายังไม่มีการใช้กันอย่างแพร่หลายนัก การค้าระหว่างหมู่บ้านที่ใกล้เคียงก็อาจมีการติดตลาดเป็นครั้งคราว ซึ่งเรียกว่า “ตลาดนัด” ในสัปดาห์หนึ่งอาจติด 1 วัน แล้วเวียนไปตามหมู่บ้านต่างๆ ชาวบ้านจะนำของที่ผลิตในหมู่บ้านมาแลกเปลี่ยนกันที่ตลาด เช่น ผัก เนื้อ หมู ไก่ ปลา ผลไม้ ผ้าทอ ถ้วยชาม ไม้ซัด ฯลฯ เป็นต้น²

ในขณะเดียวกันได้มีการศึกษาจำนวนมากที่ทำการศึกษาในเรื่องการมีส่วนร่วมในการผลิตทางเศรษฐกิจของผู้หญิงในชนบท รวมไปถึงอำนาจในการตัดสินใจในเรื่องต่างๆ ภายในครอบครัว ผู้หญิงในชนบททำงานในทุกงานเคียงข้างกับผู้ชายและเมื่อนาเกิดล่ม ผู้หญิงเป็นฝ่ายออกไปรับจ้างนอกบ้านและขายของในตลาดในขณะที่ผู้ชายอยู่บ้าน

ในสังคมชนบทภาคเหนือพบว่า ผู้หญิงล้านนาในชนบทมีส่วนร่วมในการผลิตทางการเกษตรมากและถ้ารวมถึงการทำงานบ้านด้วยผู้หญิงจะทำงานมากกว่าผู้ชาย ในช่วงทำนาทั้งผู้หญิงและผู้ชายจะทำงานในนาตลอดทั้งวัน แม้ว่างานที่ทำจะแตกต่างกัน แต่ผู้หญิงก็จะทำงานทั้งวัน และยังต้องเตรียมอาหารด้วย ดังปรากฏในบันทึกของ คาร์ล บล็อกว่า “...พวกผู้หญิงจะเป็นฝ่ายทำงานหนักต่างๆ ที่คนแถบนี้จะกระทำกัน เช่นปลูกข้าวเกี่ยวข้าว และช่วยกินให้หมด...ส่วนผู้ชายชอบจะไปดึกมากกว่าไปทำงาน...”³

นอกจากการเป็นแรงงานในการผลิตแล้ว ผู้หญิงล้านนายังมีบทบาทสำคัญในการค้าขาย โดยนำเอาผลผลิตทางการเกษตรมาแลกเปลี่ยนกับสินค้าอื่นที่เป็นเครื่องอุปโภคต่างๆ เช่น เกลือกะปิ หม้อ กระทะ เป็นต้น ดังที่ คาร์ล บล็อก ได้บันทึกไว้ว่า “...ภาพชีวิตประจำวันที่น่าชื่นชมคือตลาด มีผู้หญิงจากริมฝั่งน้ำและตำบลใกล้เคียงนำของมาขาย ผู้หญิงที่นี้ค้าขายเก่ง ของที่ขายกันมากเป็นพวก ผัก ยาสูบ ผลไม้ เครื่องปั้นดินเผา...”⁴ และ กล่าวชื่นชมผู้หญิงล้านนาว่า “...ผู้หญิงทำงานหนักทุกอย่าง”⁵

ด้านแรงงาน แรงงานผู้หญิงในสังคมล้านนาในระดับสามัญชนหรือไพร่นั้น มีความสำคัญทั้งภายในชุมชนและภายในรัฐ กล่าวคือแรงงานไพร่สตรีก็มีหน้าที่ต่อรัฐเช่นเดียวกับไพร่ชาย โดยไพร่สตรีนั้นนับได้ว่าเป็นแรงงานผลิตสำคัญในการร่วมผลิตกับไพร่ชายเพื่อส่งส่วนเกินให้กับมูล

² สวัสดิ์ อ่องสกุล, *ประวัติศาสตร์ล้านนา* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อมรินทร์, 2551), หน้า 516.

³ คาร์ล บล็อก, *ท้องถิ่นสยามยุคพระพุทธเจ้าหลวง* (กรุงเทพฯ: เรือนแก้วการพิมพ์, 2529), หน้า 156.

⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 113.

⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 156.

นายในรูปของ “ส่วย” และเป็นแรงงานสำคัญในยามที่ไพร่ชาวยกเกณฑ์แรงงานโดยรัฐ นอกจากนี้ไพร่สตรีก็ถูกเกณฑ์แรงงานโดยรัฐในบางครั้ง เช่น ใน พ.ศ. 2416 สมัยเจ้าอินทวิชยานนท์ มีการเกณฑ์แรงงานไพร่สตรีให้มาทำถนนรอบคูเวียงร่วมกับไพร่ชาย⁶

ในที่นี้จึงอาจกล่าวได้ว่าในสังคมล้านนายุคจารีตนั้น การแบ่งงานกันทำระหว่างเพศมีน้อยมากในงานที่เกี่ยวข้องกับการเกษตรและการใช้แรงงาน แต่อย่างไรก็ตามก็เกิดข้อสังเกตว่า ในการค้าขายภายในหมู่บ้านหรือในที่ที่ไม่ไกลจากบ้าน ผู้หญิงจะมีบทบาทสูงในการค้าขายดังกล่าว แต่ถ้าเป็นการค้าขายในที่ไกลๆ จะเป็นหน้าที่ของผู้ชาย เช่น พวกพ่อค้าวัวต่าง ซึ่งสอดคล้องกับงานศึกษาของ McMorran⁷ ที่ศึกษาเกี่ยวกับแม่ค้าหาบเร่แผงลอยที่ลำปาง ซึ่งพบว่าการค้าขายขนาดเล็กไม่ว่าในเขตเมืองหรือชนบท ผู้หญิงจะเป็นผู้ทำการค้าขายเป็นส่วนใหญ่หรือแทบทั้งหมด ในขณะที่ผู้ชายจะเข้าไปทำการค้าที่มีขนาดใหญ่

สิ่งที่น่าสนใจอีกอย่างหนึ่งคือ ในขณะที่ผู้หญิงเป็นแรงงานสำคัญและมีส่วนอย่างมากในการหาเลี้ยงครอบครัวในสังคมชนบท ผู้หญิงยังเป็นผู้เก็บเงินและจัดการเรื่องค่าใช้จ่ายในบ้าน ผู้หญิงมีอำนาจเล็กน้อยเพียงใดในการตัดสินใจในเรื่องต่างๆ ของครอบครัว ประเด็นเรื่องอำนาจการตัดสินใจของผู้หญิงนี้เป็นประเด็นที่นักวิชาการไทยให้ความสนใจมาก ส่วนหนึ่งของความสนใจนี้มาจากความคิดที่ว่า การตัดสินใจเป็นมาตรฐานที่แสดงให้เห็นถึงแง่มุมของอำนาจอย่างหนึ่งที่ชัดเจนที่สุด⁸

ครอบครัวในสังคมชนบทภาคเหนือ ความสัมพันธ์ระหว่างสามีและภรรยาจะเท่าเทียมกันเกี่ยวกับอำนาจในครัวเรือน ดังพบในสุภาษิตหรือคำพังเพยของชาวบ้านล้านนาในอดีต ที่เน้นให้เห็นความสำคัญของฝ่ายสามีและภรรยาในการครองเรือนไว้ว่า

“ผัวเป็นแก้วเมียเป็นแสง ผัวเป็นหิงเมียเป็นข้อง”

(แสง = แก้วมณี/ หิง = สวิง)

“ผัวบ่นับถือเมีย คำท่าลำเรือกับค้ำ

(สามีไม่นับถือภรรยาทองคำมีเยอะเท่าลำเรือก็นับเหลือ)

เมียบ่นับถือผัว คำกองเท่าหัวก็เสี้ยง”

(คำ = ทองคำ/ บัก้าง = ไม่เหลือ/ เสี้ยง = หหมด)

⁶ ศรัทศิ อ่องสกุล, *ประวัติศาสตร์ล้านนา* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อมรินทร์, 2551), หน้า 488-500.

⁷ อังโน วารุณี ภูริสินธิ์, “ผู้หญิงในสังคมหมู่บ้าน”, ใน *วารสารสังคมศาสตร์ ปีที่ 11* ฉ. 2 (มกราคม-มิถุนายน 2542) : 30.

⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 34.

“พ่อชายลูกมาหื้อพ่อสี่แจ่งบ้าน แม่หญิงลูกมาหื้อพ่อสี่แจ่งเรือน”
(ให้รู้จักทำหน้าที่ของสามีภรรยาที่ดี ช่วยเหลือซึ่งกันและกัน)⁹

คำสอนดังกล่าวชี้ให้เห็นถึงบทบาทของผู้ชายและผู้หญิง ที่มีความสำคัญเสมอกันในการครองเรือนทั้งสองฝ่ายต้องนับถือซึ่งกันและกันและรู้จักหน้าที่ของสามีภรรยาที่ดีที่จะต้องช่วยกันทำงาน

ปรากฏการณ์ของผู้หญิงล้านนาในชนบทจะสอดคล้องกับแนวคิดที่ว่า ในสังคมชุมชนบุพกาล ผู้ใดเป็นผู้ทำงาน ผู้นั้นเป็นผู้ตัดสินใจ¹⁰ เพราะฉะนั้นผู้หญิงก็จะมีอำนาจการตัดสินใจต่างๆ กับที่เธอมีส่วนร่วม และในสังคมล้านนาในยุคจาริตเช่นว่านี้ ผู้หญิงก็มีส่วนร่วมอย่างมากในการผลิต

ในการใช้แนวคิดเรื่องความเท่าเทียมหรือไม่เท่าเทียมระหว่างเพศ หรือสถานภาพที่สูงหรือต่ำของผู้หญิงเมื่อเทียบกับชายตามแนวคิดที่มีอยู่เดิม ในการศึกษาในสังคมชนบทหรือในสังคมเกษตรแบบดั้งเดิมหรือในยุคจาริต (ที่เน้นการผลิตเพื่อการบริโภคเป็นหลัก) อาจก่อให้เกิดการถกเถียงได้มาก เนื่องจากความคิดเหล่านี้มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับแนวคิดปัจเจกนิยม แต่ในสังคมเกษตรดั้งเดิมนั้น ไม่มีความเป็นปัจเจกชน ความเท่าเทียมหรือความไม่เสมอภาคในสังคมชนบทแบบดั้งเดิมจึงเป็นเรื่องของชุมชนมากกว่าปัจเจก

ดังนั้นในสังคมล้านนาในยุคจาริตเราจึงอาจกล่าวได้ว่า แรงงานสำคัญในภาคเศรษฐกิจนั้น ผู้หญิงมีบทบาทเป็นอย่างมากในระบบเศรษฐกิจทั้งในการผลิตภาคการเกษตรและการค้าขาย (ดังได้กล่าวไปแล้วข้างต้น) ดังนั้นในปริบททางเศรษฐกิจที่ผู้หญิงมีอำนาจในการควบคุมและผลิตจึงเท่ากับว่าในปริบทนั้นเป็นพื้นที่ของผู้หญิงที่มีอำนาจในการตัดสินใจอย่างเต็มที่ ซึ่งปราศจากการควบคุมอันเนื่องมาจากวาทกรรมในเรื่อง “ความเป็นเพศ” อันเป็นวาทกรรมหรือชุดความรู้ที่ผู้ชายมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิง

2.2 ความเชื่อเรื่องผี : ฐานะและบทบาทของความเป็นผู้หญิงในสังคมชนบทล้านนา

ความเชื่อเรื่องผีถือเป็นความเชื่อที่สำคัญอย่างหนึ่งในสังคมล้านนา ผีเป็นความเชื่อที่ถูกจัดขึ้นมาอย่างเป็นระบบ โดยผีนี้นมีทั้งหน้าที่และบทบาทในสังคม เช่น ผีเรือน เป็นผีในระดับครอบครัว ทำหน้าที่ดูแลสมาชิกในบ้านเรือน ผีหมู่บ้าน ผีเหมืองฝาย เป็นผีระดับสังคม ทำหน้าที่

⁹ ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุล, *การศึกษาเปรียบเทียบคำอุ้วว่าผู้สาวล้านนาและผญาเกี้ยวอีสาน* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, 2532), หน้า 171.

¹⁰ วารุณี ภูริสินสิทธิ์, “สตรีในสังคมหมู่บ้าน” ใน *วารสารสังคมศาสตร์ปีที่ 11* ฉ. 2 (มกราคม-มิถุนายน 2542) :

รักษาความสงบเรียบร้อยของผู้คนในหมู่บ้าน ผีอารักษ์ เป็นผีระดับรัฐทำหน้าที่คุ้มครองคนในสังคมทั้งหมด และมีฐานะเหนือกว่าผีหมู่บ้านและผีเรือน

ความเชื่อเรื่องผีนับได้ว่าเป็นการจัดระเบียบทางสังคมอย่างหนึ่ง ทั้งนี้เนื่องจากผีจะทำหน้าที่ดูแลสมาชิกในสังคมแล้ว ผียังจัดว่าเป็นบรรทัดฐานอย่างหนึ่งในการควบคุมพฤติกรรมของคนในสังคมได้อย่างมีประสิทธิภาพ เช่นในกรณีที่ผู้คนมีการกระทำผิด แต่กฎหมายหรือข้อบังคับต่างๆ ของรัฐอาจใช้ไม่ได้ผล ผีก็จะเข้ามาบีบบทบาทแทน ดังเช่นกรณีหนุ่มสาวแอบจับมือถือแขนกัน อันเป็นพฤติกรรมที่ศีลธรรมนิยมประเพณีก็จะถูกลงโทษโดยใช้สิ่งที่เรียกว่า “ผีผี” ผู้ที่ผิดผีจะต้องมาขอขมาต่อผี หากไม่มาขอขมาผีเชื่อกันว่าผีจะลงโทษผู้ที่ผิดผีให้เจ็บไข้ได้ป่วย ดังนั้นผีจึงเป็นอำนาจเหนือธรรมชาติที่สมาชิกในสังคมให้ความเกรงกลัว

ในสังคมชนบทล้านนามีผีอยู่หลายชนิดโดยชาวบ้านล้านนาเชื่อว่า ในหมู่บ้านหรือในพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่งในชุมชนของตน จะมีตำแหน่งแห่งที่สำหรับคนและสำหรับผี คือ คนกับผีอยู่ร่วมกัน ผีที่สำคัญของชาวบ้านล้านนามี 5 ชนิด ซึ่งแบ่งประเภทตามบทบาทที่เกี่ยวข้องได้แก่

1. ผีที่เกี่ยวข้องกับการผลิตโดยตรงเช่น ผีเหมืองฝาย ทำหน้าที่ดูแลรักษาเหมืองฝาย, ผีเสื้อทุ่ง (เสื้อโด้ง) ดูแลรักษานา, ผีแม่โพสพ ดูแลรักษาข้าว
2. ผีที่เกี่ยวข้องกับการอยู่ร่วมกันในชุมชน เช่น ผีปู่ย่า ดูแลรักษาคู่ครองลูกหลานในตระกูล, ผีเสื้อบ้าน (เสื้อบ้าน) ดูแลรักษาหมู่บ้าน, ผีเจนนบ้านเจนมเมือง ดูแลรักษาเมือง (เช่น ผีปู่แสะย่าแสะ ฯลฯ)
3. ผีที่ดูแลสถานที่สำคัญบางแห่ง เช่น ผีประตู่ ผีบันได ผีเรือน ผีเสื้อวัด ฯลฯ
4. ผีที่เกี่ยวข้องกับการพยากรณ์ทำนาย เช่น ผีเจ้านายที่มาเข้าทรงมาจี (มาจี = ผู้เข้าทรง) ผีหม้อหนึ่ง
5. ผีชั่วร้าย เช่น ผีกะ (ผีปอบ) ผีพราย ผีโปง¹¹

เพราะฉะนั้นความเชื่อเรื่องผีนับเป็นความเชื่อสำคัญที่กำหนดฐานะ บทบาทและสถานภาพของผู้คนในสังคมล้านนาเป็นอย่างมาก

การอบรมเลี้ยงดูเด็กผู้หญิงและเด็กผู้ชายในสังคมวัฒนธรรมชนบทล้านนานั้น ปัจจัยสำคัญในการกำหนดบทบาทและความสำคัญของเพศหญิง คือการนับถือ ผีบรรพบุรุษ (ผีปู่ย่า) ซึ่งนำเสนอให้เห็นในพิธีกรรมการบูชาผิวนะเดียวกัน ผู้ชายก็ถูกกำหนดให้ออกไปเผชิญกับโลกภายนอกที่มี

¹¹ อานันท์ กาญจนพันธุ์, *ล้านนาในมิติวัฒนธรรม* (เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2535), หน้า 4-5.

บทบาทที่สำคัญต่อกิจกรรมทางสังคมต่างๆ ในขณะที่ผู้หญิงได้รับการอบรมสั่งสอนให้ดูแลบ้านเรือนและช่วยงานในไร่นาเป็นสำคัญ ซึ่งในบทนี้จะกล่าวถึงอิทธิพลของความเชื่อดังกล่าวอันมีผลต่อการจัดความสัมพันธ์ทางเพศในสังคมชนบทล้านนาในยุคจารีต อันมีผลต่อสถานะ บทบาทที่เกิดขึ้นในสังคม รวมทั้งความหมายที่แปรเปลี่ยนไม่หยุดนิ่งของความเป็นผู้หญิงในพื้นที่ทางวัฒนธรรมอีกด้วย

2.2.1 ความเชื่อเรื่องผีปู้ย่ากับฐานะทางสังคมของผู้หญิง

ผีที่มีบทบาทเกี่ยวข้องกับผู้หญิงในสังคมชนบทล้านนามาแต่โบราณก็คือ “ผีปู้ย่า” หรือผีบรรพบุรุษประจำวงศ์ตระกูลของฝ่ายหญิง ซึ่งเชื่อว่าคอยดูแลรักษาบ้านเรือนและคุ้มครองลูกหลานในตระกูลนั้น ลูกหลานจะต้องให้ความเคารพนับถือสืบต่อกันมา และจะต้องประพฤติตนอยู่ในกรอบแห่งประเพณี ไม่ทำสิ่งเสื่อมเสียหรือละเมิดข้อห้ามต่างๆ ที่เรียกว่า “ผิดผี” หากกระทำความผิดก็จะต้องมีการทำพิธีกรรมเช่นสังเวยขอขมาลาโทษ เพื่อหลีกเลี่ยงความเป็นอัปมงคลต่างๆ

การ “ผิดผี” ระหว่างชายกับหญิงนั้น ได้แก่การที่ฝ่ายชายล่วงเกินลูกเนื้อต้องตัวหญิง หรือการที่ชายหญิงมีเพศสัมพันธ์กัน หรืออาจเป็นเพียงฝ่ายชายล่วงล้ำเข้าไปในห้องนอนของฝ่ายหญิงก็ถือว่าเป็นการ “ผิดผี” เช่นกัน เมื่อมีการ “ผิดผี” ก็จะต้องมีการ “เสียผี” หรือ “ไถ่ผี” ซึ่งชาวบ้านล้านนาแต่ละแห่งอาจจะมีวิธีการที่แตกต่างกันออกไปบ้าง แล้วแต่ความเชื่อถือหรือแล้วแต่จะตกลงกันตามแต่ฐานะของทั้งฝ่ายชายและหญิงด้วย

พิธีกรรมผีปู้ย่านั้นผู้ที่มีบทบาทสำคัญคือสตรีอาวุโสในครอบครัว หรือที่เรียกว่า “เถ้าผี” โดยเถ้าผีจะทำหน้าที่เช่นสังเวย และคลันดาลให้ลูกหลานอยู่เย็นเป็นสุข หลังจากเลี้ยงผีแล้วเถ้าผีจะใช้ด้ายดิบผูกข้อมือเท้าขวัญแก่ผู้ปวยให้อยู่ดีมีสุข เมื่อเถ้าผีตายตามธรรมเนียมนั้นผู้ที่รับช่วงต่อจะต้องเป็นสตรีเท่านั้น ลูกสาวโดยเฉพาะลูกสาวคนโตจึงมีความสำคัญกับครอบครัวมาก เพราะลูกสาวคนโตนั้นจะรับบทเถ้าผีแทน¹²

ชาวบ้านล้านนาจะสืบทอดการนับถือ “ผีปู้ย่า” หรือผีบรรพบุรุษทางด้านมารดาหรือทางฝ่ายหญิงเป็นหลัก เพราะฉะนั้นเมื่อชายหญิงตกลงเป็นสามีภรรยาแล้ว (ชาวบ้านล้านนาเรียกว่า “เอาผัวเอาเมีย”) ทางฝ่ายชายจะต้อง “ไขว้ผี” คือการบอกกล่าวให้ผีทั้งสองฝ่ายได้ทราบว่า ขณะนี้ฝ่ายชายได้เกี่ยวดองไปเป็นสังคณาติกับฝ่ายหญิงแล้ว ฝ่ายชายจะย้ายไปอยู่บ้านฝ่ายหญิงและนับถือผีบรรพบุรุษฝ่ายหญิงและเมื่อมีบุตรด้วยกันก็จะถือว่าญาติทางฝ่ายแม่ใกล้ชิดกว่าฝ่ายพ่อ ประเพณีนี้แสดงให้เห็นถึงการยกย่องฝ่ายหญิงในฐานะผู้สืบสกุล ผีปู้ย่าจึงเป็นพิธีกรรมที่สะท้อนให้เห็น

¹² โปรตุ อานันท์ กาญจนพันธ์, *พัฒนาการของชีวิตและวัฒนธรรมล้านนา* (กรุงเทพฯ : มิตรนราการพิมพ์, 2527)



ความสำคัญของผู้หญิงในครอบครัวล้านนา เพราะนอกจากผู้หญิงจะมีบทบาทสำคัญในพิธีกรรมดังกล่าวแล้วนั้น ความเชื่อเรื่องผีป๋วยยังสะท้อนให้เห็นสถานภาพของผู้หญิงในครอบครัวหลายประการซึ่งแตกต่างจากคนในภูมิภาคอื่น

ดังนั้นการนับถือผีป๋วยดังที่กล่าวมาแล้วในตอนต้น ถือว่าเป็นระบบความเชื่อที่ทำให้ความสำคัญกับผู้หญิง โดยผู้หญิงถือเป็นตัวดำเนินหลักในการทำให้ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับการนับถือผีป๋วยยังคงดำเนินต่อไป และประเด็นที่สำคัญยิ่งก็คือ การนับถือผีนั้นผูกพันกับชีวิตทางโลกนั้นก็คือการควบคุมและผลิตซ้ำสังคมและครอบครัว ซึ่งในส่วนของครอบครัวผู้หญิงคือองค์ประธาน สถานะสำคัญของผู้หญิงที่พบในจารีตของการนับถือผีป๋วยที่สำคัญแบ่งออกไปเป็นประเด็นใหญ่ๆ 2 ประเด็น ในขณะเดียวกันในประเด็นที่ 3 ก็คือ พื้นที่ทางเศรษฐกิจนั้นเป็นพื้นที่ของผู้หญิง นั่นคือ

1. ผู้หญิงในฐานะของพื้นที่สายตระกูล

การนับถือผีป๋วย ถือเอาความสำคัญของผีสายแม่ หรือสายภรรยาเป็นหลัก เมื่อผู้หญิงแต่งงานผู้ชายจะย้ายมาอยู่กับผู้หญิงในเรือนเดียวกันกับพ่อแม่ของผู้หญิง หรืออยู่ในบ้านกับพ่อตาแม่ยาย สักระยะหนึ่งแล้วจึงย้ายไปสร้างบ้านเป็นของตัวเองแต่ก็ยังอยู่ในอาณาบริเวณใกล้เคียงกับบ้านของพ่อแม่ฝ่ายหญิง¹³

การถือพื้นที่ของสายตระกูลถือเป็นความรับผิดชอบอย่างหนึ่งที่ผู้หญิงต้องทำหน้าที่เลือกแรงงานสำคัญเข้ามาเป็นแรงงานหลักอีกแรงให้แก่ครอบครัว เนื่องจากว่าในสังคมล้านนายุคจารีต การทำการเกษตรแบบเข้มข้นทำให้แรงงานถือเป็นปัจจัยการผลิตที่สำคัญ ตามทัศนะของ Tanabe ที่กล่าวว่า ความสำคัญของความเชื่อเรื่องผีป๋วย คือการควบคุมการอยู่ร่วมกันและความเป็นอยู่ที่ดีของกลุ่มสายสกุล (Descent Group) ผ่านทางการควบคุมพฤติกรรมทางเพศของผู้หญิงและการแต่งงาน¹⁴

ดังนั้นการที่ฝ่ายชายได้แต่งงานเข้ามาในครอบครัวของฝ่ายหญิงจึงถือว่าได้เข้ามาเป็นแรงงานหรือปัจจัยในการผลิตที่สำคัญปัจจัยหนึ่งให้แก่ครอบครัวฝ่ายหญิง ดังนั้น การเลือกผู้ชายที่ดีเพื่อเข้ามาเป็นแรงงานให้แก่ครอบครัวฝ่ายหญิงจึงต้องมีการเลือกเฟ้นฝ่ายชายอย่างละเอียด ดังที่สะท้อนออกมาให้เห็นจากประเพณีโบราณของสังคมชาวบ้านล้านนาที่เรียกว่า “ประเพณีแอ่วสาว” ตามประเพณีของล้านนา ลูกผู้หญิงต้องอยู่กับเหย้าเฝ้ากับเรือน การพบปะสังสรรค์กันโดยทั่วไปใน

¹³ กล่าวอีกด้านหนึ่งคือ ภายในพื้นที่ที่เป็นที่ดินของ พ่อแม่ฝ่ายหญิง

¹⁴ วารุณี ภูริสินสิทธิ์, “ผู้หญิงในสังคมหมู่บ้าน” ใน *วารสารสังคมศาสตร์ ปีที่ 11* ฉบับที่ 2 (มกราคม-มิถุนายน 2542) : 26-27.

หนุ่มสาวนั้น นอกจากพบปะกันในงานวัดหรืองานประเพณีท้องถิ่นแล้ว ประเพณีแ้วสาวของชาวบ้านล้านนาจะเปิดโอกาสให้ผู้ชายเป็นฝ่ายไปมาหาสู่หญิงอย่างเปิดเผย

ลักษณะของประเพณี “การอู้บ่าว อู้สาว” ถึงแม้ว่าจะเปิดโอกาสให้ฝ่ายชายหนุ่มมาหาฝ่ายหญิงสาวถึงที่บ้าน ประหนึ่งว่าตนเป็นฝ่ายเลือก แต่ตัวหญิงสาวเองก็มีสิทธิในการที่จะเลือกชายหนุ่มมาเป็นคู่ครองของตนเช่นกัน จากระเบียบจารีตและการตอบโต้ของหญิงสาวที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ครอบครัวของฝ่ายหญิงสาวเองก็จะพรีาสอนถึงการเลือกคู่ของหญิงสาว โดยกล่าวถึงคุณสมบัติต่างๆ ของฝ่ายชายที่ควรเลือกเป็นคู่ครอง ดังคำบอกเล่าของแม่อู้บ่าว วงศ์มา ที่ว่า

“...สำหรับแม่หญิง ควรเลือกผัวดีเป็นป้อจายแต่ หมั่นก้าน
หมั่นงาน ก็น้ำแล้วก็ไปหากันหางาน เอาป้อจายแต่ๆ มาเป็น
ป้อของลูกเขา...”¹⁵

หมายถึง สำหรับผู้หญิงควรเลือกสามีที่เป็นผู้ชายจริง ขยันทำงาน เพื่อเอามาเป็นพ่อของลูก

หรือในบทชอที่กล่าวถึงลักษณะการเลือกสามีของผู้หญิงเอาไว้ว่า

.....แม่หญิงเอาผัวก้อกลัวได้ทุกข์ หัวหมั่นก้นชุกจเอามาเยาะบ่าหยัง
คอนพี่น้องบ่าหมีสมบัติหลักฐาน ข้าว่าเล็กกันบ่าถ้ำมาเอาดีกว่า
เอากันแล้วทุกหล่อล้นหล่อตาย ต่างคนต่างไปบ่ถ้ำมาเอาข้า
เอาตัวเป็นผัวข้ากลัวบ่ได้นุ่งผ้า บ่าเยาะมันแล้วข้าจะเอา
หากินทั้งชอกันพอจะค้ำ ที่ชองที่บ้านไร่นาก่อพอบ่าหมี
เป็นแต่คำกิดของมิงบ่ดี เงินค้ำบ่าหมีบ่หื้อจีไต่บ้าน
ชื้อหวยก้อบ่ถูก ลูกก้อขำมีหลาย มิงจะทุกข์ท้าวตายเพื่อมิงขี้คร้านล้า
จิมแหละนา.....¹⁶

¹⁵ อ้างใน อิศร ตักศิ์สูง, “สตรีในสังคมเชียงใหม่สมัยวงศ์เจ้าเชื้อเจ็ดตน พ.ศ. 2339-2476”, วิทยานิพนธ์อักษร
ศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ภาควิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร
2539, หน้า 65.

¹⁶ เกรียงศักดิ์ เชมภูพัฒน์วนิช, “ชอ : การแสดง การต่อสู้ และตัวตนของชาวบ้านเชียงใหม่”, ใน *เจ้าแม่คุณปู่ ช่าง
ชอ ช่างฟ้อน และเรื่องอื่นๆ ว่าด้วยพิธีกรรมและนาฏกรรม* (กรุงเทพฯ : ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2545) : 90.

หมายถึง ผู้หญิงถ้าหากจะมีสามีสิ่งหนึ่งที่กลัวคือความทุกข์ยาก กลัวต้องหวั่นไหวกันชีวิต ถ้าเป็นอย่างนั้นจะเอาสามีมาทำไม ถ้าหากพื่อนั้นไม่มีสมบัติพัสถานอะไร จันว่าเลิกกันไปดีกว่า ถ้าแต่งงานกันไปก็ต้องทุกข์ยากลำบาก ต่างคนต่างไปไม่ต้องมาเอาฉันเป็นเมีย ถ้าเอาพี่เป็นผัวฉันกลัวจะไม่มีเสื้อผ้าใส่ หากินด้วยการชอกันก็เกือบด้าน ที่ดิน ที่อยู่ ไร่นาก็ไม่มี เป็นเพราะความคิดของมึงไม่ดี เงินทองก็เลยไม่มี ซื่อห่วยก็ไม่ถูก ลูกก็มีหลายคน มึงจะทุกข์ยากจนตายเพราะมึงขี้เกียจนี้แหละ

ดังนั้นเราจะพบว่าในสังคมชนบทล้านนา ผู้หญิงมักจะมีช่องว่างหรือพื้นที่ทางสังคมในการต่อสู้ ต่อรอง ได้ตอบกับผู้ชายอยู่เสมอ ถึงแม้รูปแบบโครงสร้างทางสังคมจะมีลักษณะชัดเจนถึงการกำหนดบทบาททางเพศ แต่ผู้หญิงก็มักจะมีกลวิธีในการต่อรองอำนาจกับผู้ชายอยู่เสมอ ในพื้นที่หนึ่งผู้หญิงอาจจะยอมรับวัฒนธรรม ประเพณี หรือยอมรับอำนาจของผู้ชายภายในพื้นที่ที่ผู้ชายมีอำนาจเหนือกว่า แต่หากผู้หญิงอยู่ในพื้นที่ที่ตนเองมีอำนาจที่เหนือกว่าผู้ชาย เช่น ในครอบครัว ในชุมชน ผู้หญิงก็จะแสดงอำนาจ บทบาทหน้าที่ของตนเองออกมาให้เห็นอย่างเด่นชัด¹⁷

2. ผู้หญิงกับการสืบทอดมรดก

สืบเนื่องมาจากการนับถือผีปู่ย่า ในสังคมชนบทล้านนา การเกษตรที่ผลิตเพื่อการยังชีพ ที่ดินถือเป็นทรัพยากรที่มีความสำคัญมากเพื่อความอยู่รอด การครอบครองที่ดินตามจารีตของสังคมชนบทภาคเหนือ ที่มีการสืบทอดโดยฝ่ายหญิง แม้ว่าโดยหลักการพื้นฐานของระบบการสืบทอดมรดกในชนบทนั้น ลูกๆ ทุกคนจะรับมรดกของพ่อแม่เท่ากัน อย่างไรก็ตามในทางปฏิบัติพบว่าฝ่ายลูกชายจะขายสิทธิในที่ดินที่ตนได้รับ ให้กับพี่สาวหรือน้องสาว เพราะผู้ชายเมื่อแต่งงานจะย้ายไปอยู่บ้านภรรยาซึ่งจะอยู่คนละหมู่บ้าน โดยแลกกับของที่จะเอาติดตัวไปได้ และในสมัยก่อนนั้นที่ดินมิได้มีราคาสูง (แต่มีความสำคัญในการผลิตเกษตรกรรม) หรือมีความหมายในเชิงพาณิชย์ในปัจจุบัน ดังนั้นจึงได้มีการพยายามเสนอว่าธรรมเนียมปฏิบัติที่ฝ่ายชายย้ายมาอยู่กับฝ่ายหญิงภายหลังแต่งงานไม่เกี่ยวข้องโดยตรงกับการสืบทอดมรดก แต่การที่ผู้หญิงอยู่บ้านเดิมของตนและได้ที่ดิน

¹⁷ ข้อสังเกตอย่างหนึ่งที่พบคือ ประเพณีการแ้วสาวนี้จะพบเฉพาะในสังคมชนบทล้านนาเท่านั้น ทั้งนี้เนื่องจากว่า ในชนชั้นสูงของสังคมล้านนาหรือในสังคมเมือง (ชุมชนที่อยู่ภายในเมืองราชธานี) ได้รับอิทธิพลของราชสำนักสยามที่ได้รับวัฒนธรรมวิคตอเรียนในช่วงปี 2398 (สมัยรัชการที่ 4) และการเผยแพร่เข้ามาของพวกมิชชันนารีศาสนาที่ได้มาก่อตั้งโรงเรียนหญิง โรงเรียนชายในล้านนา และได้เผยแพร่วัฒนธรรมดังกล่าว โดยวัฒนธรรมวิคตอเรียเชื่อว่าการปล่อยให้ผู้หญิงเลือกคู่เอง (ตามอำเภอใจ) เป็นวัฒนธรรมของไพร่ที่ไม่มีการแบ่งชนชั้นวรรณะ (เหมือนชนชั้นสูง) ดังนั้นจึงทำให้ผู้หญิงชนชั้นสูงหรือวัฒนธรรมของชนชั้นสูงในล้านนากับชนชั้นไพร่ มีวัฒนธรรมในการดำเนินชีวิตที่แตกต่างกัน โปรดดู ภัคติกุล รัตนา, “ภาพลักษณ์ “ผู้หญิงเหนือ” ตั้งแต่ปลายพุทธศตวรรษที่ 25 ถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 26”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2543, หน้า 57 - 60.

บางส่วนจากส่วนแบ่งมรดกในขณะที่ฝ่ายชายต้องย้ายออกไปนั้น มีส่วนอย่างมากที่ฝ่ายหญิงจะได้ครอบครองที่ดินอย่างต่อเนื่อง¹⁸

และจากคำอธิบายของ Turton¹⁹ ได้อธิบายไว้ว่า การที่ต้องสืบทอดมรดกอันหมายถึงที่ดินโดยฝ่ายหญิงของสังคมชนบทล้านนานั้นเนื่องจากว่า กลุ่มผู้หญิงเป็นกลุ่มที่มีที่อยู่แน่นอนและให้ฝ่ายชายเป็นฝ่ายที่เข้ามาอยู่ด้วยโดยมีสิทธิ์ และข้อผูกพันที่จะทำงานและใช้ที่ดินของทางฝ่ายหญิงดูจะเป็นการเหมาะสมกว่า เนื่องจากผู้ชายอาจจะถูกเกณฑ์แรงงานหรือไปล่าสัตว์ หรือไปทำการค้าขายต่างเมืองที่ห่างไกล ซึ่งอาจมีโอกาสดูแลรับอันตรายถึงแก่ชีวิตหรือหายสาบสูญ

อย่างไรก็ตามการที่ผู้หญิงมีสถานะความเป็นเจ้าของที่ดินหรือเจ้าของปัจจัยการผลิตได้หมายความว่าผู้หญิงเป็น “หัวหน้าครอบครัว” เพราะฐานะการเป็นหัวหน้าครอบครัวนั้นจะถูกส่งผ่านจากพ่อตาไปสู่ลูกเขยหลังจากพ่อตาเสียชีวิต แต่สภาพการเป็น “หัวหน้าครอบครัว” เป็นการบ่งบอกถึงการมีอำนาจเหนือคนอื่นๆ ในครอบครัวหรือไม่ ยังสามารถถกเถียงได้

เมื่อใดก็ตามที่มีการสอบถามผู้หญิงว่าใครคือผู้นำครอบครัวหรือหัวหน้าครอบครัว ส่วนใหญ่ผู้หญิงจะตอบว่า “ผู้ชาย” แต่ถ้าถามว่า ผู้ชายฉลาดกว่าผู้หญิงใช่ไหม คำตอบที่ได้คือ “ไม่ใช่” ส่วนใหญ่จะบอกว่าผู้ชายฉลาดเท่าๆ กับผู้หญิง บางคนบอกว่าผู้หญิงฉลาดกว่า ทำงานหนักและมีความสามารถมากกว่าผู้ชาย และเมื่อถามต่อว่าการเป็นผู้นำครอบครัวหรือหัวหน้าครอบครัวหมายความว่าอย่างไร คำตอบที่ได้จะสับสนและไม่มีความหมายแต่อย่างใด²⁰

เพราะฉะนั้นจึงสามารถกล่าวได้ว่า การที่มีการสืบทอดมรดกโดยมอภกรรมสิทธิ์ที่ดินให้แก่ฝ่ายหญิงนั้นถึงแม้ว่า การเป็นหัวหน้าครอบครัวคือหน้าที่ของฝ่ายชาย แต่ปัจจัยในการถือครองที่ดินที่ได้มาแต่ฝ่ายหญิงนั้นก็มีส่วนสำคัญที่ทำให้ครอบครัวอยู่รอดได้ เพราะที่ดินถือเป็นปัจจัยการผลิตที่สำคัญมาก ดังนั้นการถือครองที่ดินจึงเป็นการสืบทอดมรดกโดยฝ่ายหญิงเพื่อการดำรงอยู่ของครอบครัวนั่นเอง

¹⁸ วารุณี ภูริสินสิทธิ์, “สตรีในสังคมหมู่บ้าน”, ใน *วารสารสังคมศาสตร์ ปีที่ 11* ฉ. 2 (มกราคม - มิถุนายน 2542) : 25.

¹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 25 - 27.

²⁰ โปรศุ วารุณี ภูริสินสิทธิ์ และ เบญจา จิรภัทรพิมล, *ภาพการณ์ทำงานอุตสาหกรรมของสตรีกับการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ในครอบครัว* (เชียงใหม่ : ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2537)

2.3 ความเชื่อเรื่องผี: ฐานะและบทบาทของความเป็นผู้ชายในสังคมชนบทล้านนา

ถึงแม้ว่าความเชื่อเรื่องผี โดยเฉพาะผีปู่ย่าจะส่งผลกระทบต่อสถานภาพของผู้หญิงในสังคมล้านนาให้มีสถานภาพที่มั่นคงในระดับหนึ่ง แต่ความเชื่อเรื่องผีกับการส่งผลกระทบต่อสถานภาพและบทบาทของผู้หญิงนั้น จะจำกัดขอบเขตอยู่กับผีปู่ย่าซึ่งเป็นผีระดับครัวเรือนเท่านั้น ส่วนผีอื่นๆ เช่น ผีเสื้อเมือง ผีอารักษ์ หรือผีเจ้านาย ซึ่งเป็นผีระดับสังคมหรือระดับรัฐนั้น ผู้ที่มีบทบาทสำคัญในพิธีกรรมคือผู้ชาย ซึ่งผู้หญิงจะมีบทบาทน้อยมากในผีระดับนี้ (โดยผู้หญิงจะเป็นคนทรง หรือเป็นเพียงสื่อหรือเครื่องมือให้ฝ่ายชาย) โดยเฉพาะอย่างยิ่งพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผู้ที่มีเวทมนต์คาถา หรือพิธีกรรมที่ควบคุมกับศาสนาพุทธ ผู้หญิงจะถูกกันออกไป ซึ่งทำให้เห็นว่าผู้หญิงถูกจำกัดให้ทำพิธีกรรมในระดับครอบครัวเท่านั้น ส่วนในระดับสังคมแล้วผู้หญิงยังอยู่ในระดับที่ต้องคล้อยตามผู้ชายเสมอ เช่น ในหมู่บ้านหรือชุมชน ในสังคมชนบทล้านนา จะมีการจัดระเบียบหน้าที่ระหว่างคนในชุมชน โดยวิธีการจัดการที่เรียกว่า “หมวด” หมวด หมายถึง กลุ่มคนที่ทำงานร่วมกัน มีหน้าที่รับผิดชอบเรื่องใดเรื่องหนึ่งร่วมกัน มีผลประโยชน์ร่วมกันในชุมชน โดยจะแบ่งเป็น หมวดบ้าน หมวดวัด หมวดเหมืองฝาย ซึ่งแต่ละหมวดก็จะมีผู้นำคือ หมวดบ้าน อันได้แก่ แก่²¹บ้านหรือพ่อหลวง (ผู้ใหญ่บ้าน) มีหน้าที่ดูแลปกครองลูกบ้าน หมวดวัด ผู้นำได้แก่ แก่วัด ดูแลด้านศาสนา ส่วนหมวดเหมืองฝาย ผู้นำได้แก่ แก่ฝาย ทำหน้าที่จัดการระบบเหมืองฝายหรือระบบชลประทานในชุมชน แบ่งปันน้ำใช้ในการเกษตรกรรมของหมู่บ้าน เป็นต้น ซึ่งแต่ละหมวดก็จะมีระบบวิธีการจัดการที่แยกย่อยลงไป โดยระบบการจัดการเหล่านี้ถือเป็นหน้าที่และบทบาทของผู้ชายทั้งสิ้น

ลักษณะดังกล่าวนี้จะสังเกตได้จากในสังคมล้านนาเชื่อว่า ผู้ชายเป็นผู้ผูกขาดในเรื่องไสยศาสตร์ คือการเรียน และการใช้เวทมนต์คาถา ซึ่งโดยทั่วไปมักจะใช้ในรูปแบบของคาถาเย็นเพื่อลดบันดาลให้เกิดสิ่งที่ดี เช่น ให้เพาะปลูกงอกงาม บางกรณีก็ใช้คาถาร้อน เช่น ใช้ในเรื่องของข่าม หรืออยู่ยงคงกระพันเพื่อป้องกันถูกคนอื่นทำร้าย โดยการสักยันต์หรือการมีเรื่องราวของขลังไว้ป้องกันตัว เช่น เหล็กไหล เขี้ยวหมูตัน นอแรด พระเครื่อง²² ดังนั้นครูอาคมหรือหมอผีจึงมักจะเป็นเพศชาย ผู้ชายเป็นผู้เรียนรู้และใช้เวทมนต์คาถาเพื่อให้สำเร็จประโยชน์ต่างๆ แล้ว นอกจากนี้ยังพบว่าผู้ชายมักจะใช้เรื่องราวของขลัง รวมทั้งการสักร่างกายตามความนิยมเพื่อให้ขลังหรือข่ามอันเป็นประเพณีท้องถิ่น ดังปรากฏในบันทึกของชาวต่างชาติซึ่งเข้ามาในภูมิภาคนี้เสมอ²³ ส่วนสตรีนั้นไม่มีบทบาทที่เกี่ยวข้องกับเรื่องราวของขลังเหล่านี้มากนัก

²¹ แก่ แปลว่า ผู้ที่มีอายุมาก หรือผู้ที่มีความรู้ ความสามารถ มีความเชี่ยวชาญในเรื่องหนึ่งๆ

²² อานันท์ กาญจนพันธุ์ และ ฉลาดชาย รมิตานนท์, “พิธีกรรมและความเชื่อล้านนา : การผลิตใหม่ของอำนาจทางศีลธรรม”, ใน *วารสารสมุดสังคมศาสตร์ ปีที่ 12* ๑.2 (พฤศจิกายน 2532-มกราคม 2533) : 127.

²³ คาร์ล บล็อก, *ท้องถิ่นสยามยุคพระพุทธเจ้าหลวง* (กรุงเทพฯ : เรือนแก้วการพิมพ์, 2529), หน้า 45.

2.3.1 เวทมนตร์คาถากับการมีมลทิน

ลักษณะที่แตกต่างกันระหว่างผู้หญิงและผู้ชายในเรื่องเวทมนตร์คาถา หรือไสยศาสตร์ ก็คือ ขณะที่ผู้ชายมีเวทมนต์คาถา ผู้หญิงกลับเป็นผู้ที่มีมลทินเพราะสถานภาพทางร่างกายของผู้หญิงเอง โดยเชื่อว่าจะทำให้เกิดความ “ไม่ข้าม” “หายข้าม” หรือ “จี๊ด” ในคาถาเวทมนต์ของเพศชาย ก็จะทำให้อำนาจศักดิ์สิทธิ์ หรือฤทธิ์เดชที่มีอยู่ในตัวของผู้ชายลดน้อยลง หรือหายไป “จี๊ด” หรือ “ไม่ข้าม” หรือ “หายข้าม” นั้น ซึ่งในภาษาล้านนาหมายถึง สิ่งที่ไม่ดีไม่งามหรือเป็นเสนียดจัญไร ซึ่งมีหลายสิ่งหลายประการที่โบราณห้ามไว้ ได้แก่

ข้อห้ามของผู้หญิงมีครรภ์

ห้ามหญิงมีครรภ์เข้ามาเกี่ยวข้องกับการปลุกบ้านเรือน ได้แก่ ห้ามหญิงมีครรภ์ผูกข้อมือรับขวัญแก่ผู้ที่สร้างบ้านเรือน ห้ามผู้ที่ปลุกสร้างบ้านเรือนไหว้ แม่ น้ำ อา ป้า ที่มีครรภ์ เพราะจะทำให้สมบัติพินาศนิบหนาย และห้ามหญิงมีครรภ์ข้ามกรายไม้ที่จะประกอบเป็นเครื่องบนหลังคาบ้าน เพราะจะทำให้เกิดภัยและอุปาทว่ ดังความใน โลกสมมติราชว่า

“...ประการหนึ่ง ผู้หญิงมีครรภ์ก็บ่ควรหื้อผูกมือถือขวัญแก่ผู้จักเป็นเรือนใหม่นั้นและผู้ทรงครรภ์นั้นแม้ว่าเป็นแม่ อาว น้ำ ป้า ก็บ่ควรมีไหว้แล มักผ่อนจากสมบัติทั้งมวล เมื่อจักแปงเรือน ภายบนเป็นต้นว่าซื้อแป และกลอนทั้งหลายก็บ่ควร หื้อผู้ทรงครรภ์นั้นมาได้ข้ามได้ย่ำก็มีบริสุทธิ์ มักมีภัยอุปาทว่ไปแล...”²⁴

ความเชื่อเรื่องประจำเดือนของผู้หญิงเป็นของสกปรกและเป็นของต่ำ

ความเชื่อที่ว่าระดูหรือประจำเดือนของผู้หญิงเป็นอันตรายและมีมลทินนั้น นับว่าเป็นความเชื่อที่รับรู้กับทั่วไปในสังคมล้านนา เชื่อกันว่าเพศชายที่ถูกระดูของผู้หญิงจะสูญเสียพลังทางร่างกายและจิตใจ โดยเฉพาะอำนาจที่มีเวทมนต์ในตัว ดังเช่นเรื่องราวในตำนานที่กล่าวถึงพระนางจามเทวี กษัตริย์แห่งหริภุญไชย ซึ่งทำคุณไสยจนฤทธิ์เดชของขุนวิลังคะ ผู้มีจิตพิสมัยพระนางจนเลื่อม และจนในที่สุดก็ทำสงครามพ่ายแพ้แก่พระนาง²⁵ หรือผู้ชายที่มีความสัมพันธ์ทางเพศกับสตรีที่กำลังมีระดูเชื่อกันว่าทำให้เกิดโรคเรื้อน ในสมัยโบราณสตรีที่มีระดูไม่อาจเข้าวัดได้เพราะเชื่อว่าหากโลหิตหยดเปื้อนจะทำลายความศักดิ์สิทธิ์ของสถานที่ อีกทั้งยังเชื่อว่าระดูของผู้หญิงจะทำให้ต้นไม้

²⁴ ผดุง รุ่งเรืองศรี, ความเชื่อและการปฏิบัติเกี่ยวกับการปลุกบ้าน (เชียงใหม่ : สถาบันวิจัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2523), หน้า 8.

²⁵ ดู ตำนานจามเทวีวงศ์ (2516), หน้า 82.

ใบหญ้าเหี่ยวเฉาและตายในที่สุดการที่ระดูของสตรีสามารถทำอันตราย โดยเฉพาะทำให้เวทมนต์คาถาเสื่อมได้นี้เป็นสิ่งที่กลายเป็นเรื่องต้องห้ามหรือสิ่งที่เป็นมลทินในสังคมล้านนา

ความเชื่อเรื่องผ้าชิ้นหรือผ้ารุ่งของผู้หญิงเป็นของต่ำ

อวัยวะเพศแห่งความเป็นหญิงถือเป็นของต่ำและสามารถจะทำลายความศักดิ์สิทธิ์ของเพศชายได้ เสื้อผ้าของผู้หญิงโดยเฉพาะ ผ้ารุ่ง กางเกง กระโปรง หรือชั้นในของผู้หญิงจะชักรปะปนกับผู้ชายไม่ได้ การตากเสื้อผ้าของผู้ชายจะต้องอยู่ราบนเหนือผ้าชิ้นและกางเกงในของผู้หญิง ผู้ชายจะต้องไม่ไปลอดราวตากผ้าสุ่มสี่สุ่มห้า เพราะจะเกิดความชวยเป็นอัปมงคลได้ ความเชื่อดังกล่าวเป็นความเชื่อพื้นบ้านในสังคมล้านนาอันสัมพันธ์กับความเป็นเพศชายและความเป็นเพศหญิง (Gender) คือ ความเชื่อในสิ่งที่ เป็น ทวิลักษณ์ ในเรื่องของสูงของต่ำ ทิสเหนือและทิสใต้ ทิสตะวันออกและทิสตะวันตก ข้างขวาและข้างซ้าย ดังเช่น

ทิสเหนือและทิสใต้ ทิสตะวันออกและทิสตะวันตก แสดงถึงความเหนือกว่าของผู้ชายที่มีต่อผู้หญิง โดยสังคมล้านนาเชื่อว่า ทิสเหนือเป็นทิสที่นำโชคมาให้มากกว่าทิสใต้ คำว่า “เหนือ” แปลตรงตัวว่า “บน” เมื่อผู้ชายเหนือกว่าผู้หญิง ภรรยาจึงไม่อาจอยู่สูงกว่าสามีได้ ส่วนทิสตะวันออกนั้นคนล้านนาเชื่อว่าทิสตะวันออกเหนือกว่าทิสตะวันตก ในห้องนอนของบ้านซึ่งตั้งอยู่ตามแกนเหนือ – ใต้ หากลากเส้นแบ่งกึ่งกลางของห้องก็จะพบว่า เส้นนี้เชื่อมต่อระหว่างเสาสำคัญของบ้านสองเสา คือ เสามงคลและเสานาง เสามงคลเปรียบเสมือนเพศชายและเสานางเปรียบเสมือนเพศหญิง เสามงคลจะอยู่ทางทิสตะวันออกและเสานางจะอยู่ทางทิสตะวันตก

ในเรื่อง ข้างขวาและข้างซ้าย คนเมืองถือกันว่าข้างขวาได้แก่ผู้ชาย ส่วนข้างซ้ายได้แก่ผู้หญิง เมื่อข้างขวาเหนือกว่าข้างซ้าย จึงอธิบายได้ว่า ผู้ชายอยู่เหนือผู้หญิง ในงานที่เป็นทางการหากภรณานั่งกับสามี ภรรยาจะต้องนั่งด้านซ้ายของสามีเสมอ เช่นเดียวกัน ในพิธีแต่งงาน เจ้าสาวต้องอยู่ด้านซ้ายของเจ้าบ่าว และการนอนนั้น ผู้หญิงก็ต้องนอนด้านซ้ายมือของผู้ชาย²⁶

ความเชื่อพื้นบ้านในสิ่งที่ เป็น ทวิลักษณ์ ที่ได้กล่าวมานี้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ผู้ชายมีสถานที่ยู่เหนือกว่าผู้หญิงในด้านสังคมเป็นอย่างมาก

ความเชื่อในเรื่องไสยศาสตร์และความขำที่กล่าวมานี้ ถือได้ว่าสะท้อนให้เห็นถึงการไม่ยอมรับฐานะของผู้หญิงมากนัก ในนัยยะของแนวความคิดเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องผี หรือการนับถือผี โดยเฉพาะอย่างยิ่งการจำกัดบทบาทของผู้หญิงออกจากพิธีกรรมในระดับสังคม ถึงแม้ว่าการนับถือผีซึ่งผู้หญิงมีบทบาทสำคัญ ซึ่งทำให้ดูเหมือนว่าสังคมล้านนานั้นที่เป็นการคาดหวังให้ผู้หญิงมี

²⁶ จิราลักษณ์ จงสถิตมั่น, *วิกฤตทางวัฒนธรรมกับการดำรงชีวิตของเยาวชนสตรี กรณีศึกษาผลกระทบของการพัฒนาชนบทภาคเหนือ* (เชียงใหม่ : ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2528), หน้า 102.

บทบาทหลักแต่เฉพาะในครัวเรือนหรือในพื้นที่ของผู้หญิงเท่านั้น ดังจะเห็นได้จากการมอบหมายหน้าที่ให้ผู้หญิงมีบทบาทสำคัญในพิธีกรรมผีป๋าย และการไม่ยอมรับฐานะและบทบาทในด้านความเชื่อระดับสังคมนั้นจึงสอดคล้องยิ่งกับแนวคิดของพุทธศาสนา ซึ่งมีข้อจำกัดแก่บทบาทของผู้หญิง โดยผู้หญิงจะแสดงบทบาทหลักที่ชี้คเคาะกิจกรรมในทางโลก อันได้แก่บทบาทสำคัญในครัวเรือน ความเป็นแม่ เป็นเมีย เป็นลูกสาว ที่ดีเท่านั้น

2.4 พุทธศาสนากับการกำหนดความสัมพันธ์ทางเพศในสังคมชนบทล้านนา

พื้นฐานความเชื่อของผู้คนในสังคมล้านนาคือ พุทธศาสนาผสมผสานกับความเชื่ออื่นๆ เช่น ภูตผี วิญญาณ ไสยศาสตร์ อำนาจเหนือธรรมชาติ พราหมณ์ ฮินดู โดยผู้คนในสังคมล้วนมีความเชื่อและถือปฏิบัติเป็นธรรมเนียมประเพณีสืบต่อกันมาอย่างเหนียวแน่น และไม่มีความรู้สึกรัดแย้งกันกับพุทธศาสนาแต่อย่างใด ดังจะเห็นได้จากการประกอบพิธีกรรมร่วมกันของประชาชนที่มีทั้งศาสนาพุทธ พิธีกรรมเกี่ยวกับผี หรือการตั้งหอผีเสื่อภายในวัดโดยพระภิกษุอนุญาตให้ชาวบ้านบวงสรวงได้²⁷ การมีหลากหลายความเชื่อนี้ยังสะท้อนให้เห็นระบบความคิดของผู้คนล้านนาว่า มีหลากหลายความคิดปะปนกันอยู่ตลอดเวลา เป็นลักษณะความคิดที่อาจเห็นได้ในเอกสารต่างๆ ของท้องถิ่น เช่น เอกสารประเภทตำนาน กฎหมาย ตลอดจนพิสดารที่พระสงฆ์ใช้ทำพิธีกรรม ซึ่งมักจะมีข้อความต่างๆ ที่แสดงให้เห็นอิทธิพลทางพุทธศาสนา ความเชื่อในเรื่องผี ผีบรรพบุรุษ พิธีกรรมทางไสยศาสตร์ ตลอดจนอำนาจเหนือธรรมชาติปะปนอยู่ด้วยเสมอ

โดยทั่วไปแล้วพุทธศาสนาของชาวบ้านหรือพุทธศาสนาระดับโลกุตรธรรมนั้นเป็นพุทธศาสนาที่ไม่ยอมรับในฐานะหรือบทบาทของผู้หญิงมากนักดังบัญญัติบางประการของพุทธศาสนา ซึ่งได้แสดงนัยยะที่จำกัดแก่สถานะของสตรีไว้ เช่น แสดงข้อด้อยกว่าของร่างกายผู้หญิง ซึ่งมีนัยยะสื่อไปถึงความเชื่อว่าผู้หญิงมีจิตใจอ่อนไหวง่ายกว่าผู้ชาย ดังบทบัญญัติในเรื่องทุกข์ของผู้หญิงไว้ว่า

“...ดูก่อนภิกษุ ความทุกข์โดยเฉพาะของสตรี ๕ อย่างนี้ สตรีจะได้รับมากกว่าบุรุษคือ ๑. เมื่อเป็นสาวแล้วต้องไปสู่สกุลแห่งสามี ย่อมพลัดพรากจากญาติทั้งหลายย่อมเป็นทุกข์ ๒. สตรีย่อมมีระดู ย่อมเป็นทุกข์โดยเฉพาะของสตรี ๓. สตรีย่อมมีครรภ์ ๔. สตรีย่อมคลอดบุตร ๕. สตรีต้องมีหน้าที่บำเรอบุรุษ...”²⁸

²⁷ พิธินัย ไชยแสงสุชล และอรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, กฎหมายล้านนาโบราณ: วิเคราะห์ระบบโครงสร้างและเนื้อหาบทบัญญัติที่จารในใบลาน (วิจัยพื้นฐาน ภาคงานการวิจัยที่ 1 เล่มที่ 1 สถาบันไทยคดีศึกษา: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2531), หน้า 29.

²⁸ สุชีพ ปุณฺณภาพ, พระไตรปิฎกฉบับประชาชน (มหาเมฆกุฎราชวิทยาลัย, 2525), หน้า 105.

นอกจากนี้ความเชื่อในทางพุทธศาสนายังเชื่อว่าผู้หญิงไม่อาจเข้าถึงแก่นแท้ของศาสนาได้ เนื่องจากผู้หญิงเป็นเพศที่มีกรรม มีมลทิน มีบาป และต้องขีดยกเถาะเกี่ยวกับทางโลก ซึ่งความเชื่อเหล่านี้ส่งผลให้ผู้หญิงมีโอกาสน้อยกว่าผู้ชายในทางศาสนา เนื่องจากผู้หญิงไม่สามารถบวชเรียนเป็นสังฆะได้ เพราะไม่สามารถตัดขาดทางโลกได้ จึงทำให้ผู้ชายสามารถสวมบทบาทสูงสุดในทางพุทธศาสนาได้โดยการบวชเพราะฉะนั้นจึงทำให้ผู้ชายเข้าถึงค่านิยมและปทัสถานของพุทธศาสนาได้มากกว่าผู้หญิง ผู้ชายจึงมีฐานะเหนือกว่าผู้หญิงในทางศาสนา

การที่พุทธศาสนาได้กำหนดให้สถานภาพของผู้หญิงและผู้ชายมีความแตกต่างกัน โดยผู้หญิงมีฐานะที่ด้อยกว่านั้น เมื่อพุทธศาสนาถูกนำมาผสมผสานกับความเชื่อท้องถิ่นบางประการ เช่น ไสยศาสตร์ ซึ่งเชื่อว่าผู้หญิงทำให้เวทมนต์คาถาเสื่อม หรือเชื่อว่าผู้หญิงมีกรรมทำพิธีกรรมต่างๆ ไม่ได้ถือว่าเป็นอัมภมคณนั้นเท่ากับว่าเป็นการผลิตซ้ำและตอกย้ำให้สถานภาพของผู้หญิงให้ต่ำลงไปอีก²⁹ ฐานะของผู้หญิงในทางพุทธศาสนาจึงด้อยกว่าบุรุษมาก ทั้งนี้ไม่ว่าจะเป็นการด้อยโอกาสในทางธรรมหรือด้อยโอกาสในทางโลกก็ตาม

พุทธศาสนาอยู่ในมือของผู้ชายมาตั้งแต่ต้น ผู้หญิงเข้ามามีบทบาทเพียงเป็นผู้สนับสนุน โดยการบริจาทานแก่พระภิกษุสงฆ์ ผู้หญิงถูกเหยียดหยามว่าเป็นเพียง “หินชาติ” คือชาติที่ต่ำด้อยกว่าชาย ส่วนหนึ่งสืบเนื่องมาจากความเชื่อว่าผู้หญิงนั้น “สกปรก” การที่เกิดเป็นหญิงพระภิกษุบางรูปมักอธิบายว่า เป็นเพราะผู้หญิงประกอบอกุศลกรรมมาแต่อดีต เพื่อให้แน่ใจว่าจะได้เกิดในชาติที่ดีกว่าในอนาคต คือได้เกิดเป็นชาย ผู้หญิงจะต้องทำบุญเพิ่มมากขึ้น การทำบุญที่ว่านี้มักเน้นการบริจาทานเพราะเป็นการทำบุญที่ง่ายที่สุด และแน่นอนต้องถวายทานนั้นแก่พระภิกษุสงฆ์ เพราะพระภิกษุสงฆ์นั้นเป็น “นาบุญ” คือบุคคลสมควรแก่การรับถวายทาน ทานที่ถวายพระภิกษุจึงจะถือว่าได้บุญโดยสมบูรณ์³⁰

ความเชื่อดังกล่าวที่มีต่อสถานภาพและบทบาทของผู้หญิงในพุทธศาสนานั้น นับว่ามีอิทธิพลต่อความคิดของผู้คนในสังคมล้านนา ดังสะท้อนให้เห็นในวรรณกรรมทางศาสนาสำคัญของล้านนา คือ จักรวาทพิณนี้ ดังกล่าวไว้ว่า

“...เพศชายเป็นเพศที่ยิ่งใหญ่ประเสริฐสุด การเกิดเป็นเพศหญิง
อาภัพ ต้องสร้างบุญญาบารมี จึงจะได้เกิดเป็นชาย หญิงไม่อาจเท่าเทียมชายใน
ด้านการปกครองคือไม่อาจเป็นพระมหากษัตริย์ได้ในหมู่มกษัตริย์ได้ ไม่อาจ

²⁹ เรณู อรรถาเมศร์, *ผู้หญิง: เครื่องมืออุดมการณ์* (ภาควิชาภาษาไทย วิทยาลัยครูเชียงใหม่: สหวิทยาลัยล้านนา, 2531), หน้า 253.

³⁰ ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, *การพัฒนาสตรีในพระพุทธศาสนา* (กรุงเทพฯ: ไบร่บุสถานพิมพ์, 2539), หน้า 42-43.

เป็นใหญ่ในหมู่เทวดา อสูร พรหม รวมทั้งไม่อาจเป็นพระพุทธเจ้าได้ นั่นก็คือหญิงไม่อาจเป็นใหญ่ทั้งใน โลกียธรรม และ โลกุตระธรรม ถึงแม้ว่าฝ่ายชายอาจเกิดเป็นหญิงหรือหญิงอาจเกิดเป็นชายได้ก็ตาม...”³¹

นอกจากนี้วรรณกรรมจักรวาลทีปนี ยังได้สะท้อนให้เห็นฐานะที่ด้อยกว่าผู้ชายของผู้หญิงไว้อีก เมื่อกล่าวถึงการลงโทษหญิงกับผู้ชายในความผิดเดียวกัน แต่กลับย้ำกระบวนการลงโทษแก่ผู้หญิงให้ได้รับมากกว่าผู้ชาย ดังคำสอนที่ว่า

“...หากชายหญิงทำชู้กันจะต้องตกนรกหมกไหม้อยู่ใน โกลิสัมพลี นรก โดยมีนรกขุมหนึ่งไว้ลงโทษหญิงที่นอกใจสามีชื่อ เอนิจานรก และยังมีอีกขุมไว้ลงโทษหญิงโดยเฉพาะ ดังความว่า “...ส่วนขุมที่ ๗ เพราะหญิงด่าบริภายสามี ให้ไหม้อยู่ในนรกหลายพันปี แล้วไปไหม้ในเตาตามหานรก...”³²

เช่นเดียวกันกับวรรณกรรมมุขปาฐะบางประเภทของล้านนาซึ่งเป็นวรรณกรรมที่ได้รับอิทธิพลทางพุทธศาสนาแบบชาวบ้านก็ยังเสนอให้เห็นแนวคิดเช่นเดียวกันกับวรรณกรรมทางพุทธศาสนา โดยกล่าวว่า การเกิดมาเป็นผู้หญิงในโลกนี้เพราะสร้างสมบุญบาปมีมาน้อยในชาติก่อน จึงไม่ได้เกิดมาเป็นผู้ชาย ดังคำสอนที่ว่า

“...เกิดเป็นแม่หญิง มาในโลกหล้า เพราะเจียนบุญมา ลูกให้ บุญเพจะดำ บ่ได้สร้างได้บ่หลาย บ่กว้างเนอนาย เพราะสาเหตุนั้นบ่ได้กลับกลาย บ่เป็นป้อจาย กับเป็นเนอเจ้า...”³³

และการที่พุทธศาสนาแบบชาวล้านนาให้ความสำคัญของคนในสังคมล้านนาดังที่สะท้อนออกมาในวรรณกรรมต่างๆ นั้น อิทธิพลของพุทธศาสนาแบบชาวล้านนานี้บ่งว่าส่งผลต่อความเชื่อของผู้คนในสังคมต่อการกำหนดสถานภาพและบทบาทของผู้หญิงในล้านนาไว้ด้วย

³¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 75.

³² จักรวาลทีปนี, (ม.ป.ท) 2523, หน้า 107-108.

³³ โปรดคุ สุรสิงห์สำรวม ฉิมพะเนา, “ความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมล้านนากับสังคมวรรณกรรมล้านนา”, ใน เอกสารประกอบการประชุมสัมมนาทางวิชาการ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 26-28 ตุลาคม 2524.

อิทธิพลของพุทธศาสนา ได้ส่งผลต่อความเชื่อที่มีต่อผู้หญิงล้านนามีฐานะด้อยโอกาส ในทางธรรม (ศาสนา) ดังนั้นผู้หญิงจะต้องทำบุญเป็นประจำเพราะต้องการบุญมากกว่าผู้ชาย ความเชื่อดังกล่าวนี้นำให้ผู้หญิงล้านนามีบทบาทสำคัญมากในด้านการสนับสนุน คำจูนพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นกิจกรรมต่างๆ ของทางวัดเช่น การใส่บาตร การจัดหาอาหารไปถวายพระ ฯลฯ ดังนั้นทีกของมิชชันนารีซึ่งเข้ามาเชียงใหม่ราว พ.ศ. ๒๔๔๕ ที่ว่า

“...สตรีศรัทธาและไปทำกิจกรรมทางศาสนาที่วัดมากกว่าบุรุษ ตอนเช้าตรู่จะเห็นสตรีเดินคนเดียวหรือไปเป็นกลุ่มเพื่อนำอาหาร ดอกไม้ บุหรี่ ไปถวายพระดังความหวังว่าในที่สุดจะได้เกิดเป็นผู้ชาย...”³⁴

นอกจากนี้ในวรรณกรรมคำสอนอันเป็นรากฐานความคิดของคนในสังคม ตลอดจนวรรณกรรมซึ่งได้รับอิทธิพลของพุทธศาสนา ก็ได้สะท้อนให้เห็นความสำคัญในเรื่องดังกล่าว เพราะมักจะกล่าวถึงบทบาทของผู้หญิงอยู่เสมอว่า หน้าที่อย่างหนึ่งของผู้หญิงนั่นคือ ต้องศรัทธาในพระพุทธรูปศาสนา ดังปรากฏในวรรณกรรมคำสอนพญามังรายว่า

“...ใจบ่เข้าในข้ายแก้วทั้งสาม หญิงผู้นั้นบ่ดี...”³⁵ อันหมายความว่า จิตใจไม่เลื่อมใสในพระรัตนตรัย หญิงผู้นั้นไม่ดี

และนิทานพื้นบ้านประเภทชาดกซึ่งรับอิทธิพลทางพุทธศาสนาก็กล่าวไว้เช่นกันว่า “...หื้อหมั่นจำศีล กินทานสืบสร้าง บำเพ็ญบุญอย่าละ...” หมายถึงรู้จักรักษาศีลอยู่เสมอ รู้จักทำบุญให้ทานอย่าให้ขาดหรือละเลย³⁶

เรื่องราวต่างๆ ที่บันทึกเกี่ยวกับผู้หญิงในล้านนาคงได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ผู้หญิงมักจะมีภาพพจน์ในแง่ร้าย เป็นความเชื่อ ที่ได้รับอิทธิพลจากคติทาง พุทธศาสนา ที่ว่า สตรีเป็นศัตรูของ

³⁴ อ้างใน อติสร ศักดิ์สูง, “สตรีในสังคมเชียงใหม่สมัยวงศ์เจ้าเจ็ดตน พ.ศ. ๒๓๓๕-๒๔๓๖”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ภาควิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร 2539, หน้า 51.

³⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน

³⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน

พรหมจรรย์ เป็นเหตุที่มาแห่งทุกข์ ในวรรณกรรมคำสอนเรื่องโคลงวิสูตรสอนโลก มีข้อความที่สอนให้เชื่อว่า สตรีนำมาซึ่งความทุกข์ ความว่า

หญิงย่อมเป็นเหตุให้	ชายชน
เถิงที่ทุกข์เรณ	เดือดไหม้
แสนกับมิหายหน	ทางโทษ มีนั้น
อย่าลั่นลวนเข้าใกล้	ถูกถ้านกาเม

และ โครงคิดห้า ที่กล่าวเปรียบเทียบใจสตรีเหมือนดังสายน้ำ ความว่า

ใจหญิงคือดั่งน้ำ	ซอนทราย
ใครจักคดหมาย	เหมียดยั่ว
นาวาท่องเที่ยวสาย	นทีเล่า เลิงนั้น
ใครอาจจกรู้ได้	ที่ท่าร่องเรือ ³⁷

ซึ่งเปรียบเสมือนว่า ผู้หญิงนั้น ยังมีจิตใจที่อ่อนไหว ไม่มั่นคง เปรียบเหมือนสายน้ำ ยังยึดติดอยู่กับกิเลส ตัณหาและไขว่เขวง่าย ต่างกับชายที่มีจิตใจมั่นคงกว่า สามารถที่จะตัดกิเลสทางโลก เพื่อเดินไปสู่ทางธรรมได้ง่ายกว่าผู้หญิง

นอกจากการด้อยโอกาสในทางธรรมแล้ว อิทธิพลทางพุทธศาสนายังส่งผลต่อการกำหนดฐานะและบทบาทของสตรีในทางโลกไว้อีกหลายประการ ทั้งนี้หากพิจารณาจากอุดมการณ์ของพุทธศาสนาอันเป็นรากฐานของความคิดของผู้คนในสังคมล้านนาแล้ว กล่าวคือความเชื่อของพุทธศาสนาในเรื่องการเกิดเป็นผู้หญิงนี้มีบาป โดยผู้หญิงต้องสร้างสมบุญกุศลอันสูงส่งอยู่เสมอ ได้ส่งผลต่อความเชื่อในทางโลกว่าผู้หญิงต้องสร้างบุญญาบารมีให้มาก และการที่ได้รับกุศลอันสูงส่งนั้น ก็คือการให้ลูกชายบวช เพื่อจะได้เกาะชายผ้าเหลืองลูกขึ้นสวรรค์ ความเชื่อดังกล่าวจึงส่งผลต่อฐานะสตรีว่าต้องพึ่งพาบุรุษในเรื่องดังกล่าวนี้ ด้วยการให้กำเนิดบุตรชายที่จะบวชให้แก่ตนเอง ซึ่งการที่ผู้หญิงจะทำเช่นนี้ได้ต้องมีสถานะเป็นเมียหรือแม่ ซึ่งจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อเพศหญิงได้สร้างความสัมพันธ์กับบุรุษหรืออีกนัยหนึ่งก็คือต้องขึ้นอยู่กับเพศชาย ดังนั้นสามีและบุตรชายจึงเป็นเป้าหมายสูงสุดในชีวิตของผู้หญิง ซึ่งส่งผลต่อความเชื่อของคนในสังคมว่าฐานะของเพศหญิง

³⁷ พื้นเมืองน่าน ฉบับวัดม่วงตีด ปรินิวัติโดย วัดม่วงตีด อำเภอเมือง จังหวัดน่าน

จะต้องขึ้นอยู่กับเพศชาย ดังสะท้อนในกฎหมายมังรายศาสตร์ว่า สตรีจะต้องอยู่ในความดูแลของบุคคลหนึ่งบุคคลใดเสมอ ฐานะของภรรยาจะต้องขึ้นอยู่กับสามีเท่านั้น³⁸

ความเชื่อของพุทธศาสนาที่ทับซ้อนกันอยู่กับความเชื่ออื่นๆนี้ ทำให้ผู้หญิงต้องยอมรับในชาติกำเนิดของตนนั้นยังส่งผลต่อการกีดกันบทบาทของสตรีออกจากบทบาททางการเมือง การปกครอง ทั้งนี้เพราะพุทธศาสนาได้จำกัดบทบาทของผู้หญิงให้อยู่แต่ในทางโลกโดยใช้ (sex) ความเป็นเพศหญิงเป็นตัวกำหนด ส่วนในทางการเมืองซึ่งถือว่าเป็นทางธรรมนั้นพุทธศาสนาได้ให้คุณค่าแก่เพศชาติ (การเป็นจักรพรรดิราชทั้งในทางโลกและทางธรรม) ซึ่งความเชื่อดังกล่าวนี้นำให้สังคมล้านนาไม่ยอมรับการเข้ามามีบทบาททางการเมือง การปกครองของผู้หญิง ดังจะเห็นได้จากกฎหมายมังรายศาสตร์ ซึ่งมีข้อความหลายตอนที่สะท้อนให้เห็นการกีดกันสตรีออกจากบทบาทดังกล่าว เช่น สังคมจำเป็นต้องมีท้าวพญาปกครอง เพื่อรักษาความเป็นธรรมทั้งในทางโลกและทางศาสนา สตรีไม่อาจเป็นพยานในคดีความได้ คำตัดสินคดีโดยสตรีถือว่าเป็นโมฆะ³⁹ ดังปรากฏชัดเจนในบันทึกโบราณของล้านนาที่ว่า “ห้ามเพศหญิงใช้เท้าเตะถีบเพศชาย หรือสัตว์เพศผู้”⁴⁰ คนโบราณถือว่าเพศชาย หรือเพศผู้ เป็นเพศที่สูง เป็นเพศที่ประเสริฐ จึงอบรมสั่งสอน เพศหญิงให้เคารพเพศชาย ทางพุทธศาสนากล่าวไว้ว่าผู้ชายที่ตั้งความปรารถนาและอธิษฐานขอเกิดเป็นผู้หญิงนั้น ใช้เวลาเพียง 1 ชาติ ก็จะได้เกิดเป็นผู้หญิงสมความปรารถนา แต่ ถ้าผู้หญิงตั้งความปรารถนาและอธิษฐานขอเกิดเป็นผู้ชาย ต้องใช้เวลาถึง 500 ชาติ จึงจะได้เกิดเป็นผู้ชาย ดังนั้น จึงสอนไม่ให้เพศ หญิงใช้เท้า ซึ่งถือว่าเป็นของต่ำ เตะถีบเพศชาย แม้กระทั่งสัตว์ดิรัจฉานบางประเภท เช่น ช้าง ม้า วัวควาย สุนัข เป็นต้น ที่เป็นเพศผู้ ก็ห้ามผู้หญิงใช้เท้าเตะถีบเช่นกัน⁴¹

ประเด็นที่มีการถกเถียงกันมาตลอดในหมู่นักวิชาการที่มีความสนใจเกี่ยวกับเรื่องความแตกต่างระหว่างหญิง-ชาย ในพุทธศาสนา โดยนักวิชาการบางท่านมีความเห็นว่า พุทธศาสนาเป็นแหล่งที่มาของความไม่เท่าเทียมกันระหว่างเพศหญิง-ชาย⁴²

งานศึกษาของ บั้วพันธ์⁴³ พบว่า เมื่อขอให้ชาวบ้านอธิบายความแตกต่างระหว่างความเป็นหญิงกับความเป็นชาย ชาวบ้านมักจะยกคำมาเปรียบเทียบกับว่า “ผู้ชายเป็นเหมือนพระ ผู้หญิงเป็น

³⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 52.

³⁹ โปรดดู มังรายศาสตร์ ฉบับวัดชัยพระเกียรติ 2518, หน้า 3-4.

⁴⁰ จารึก 1.7.2.1 ประวัติโดยวัดบุญยืน พ.ศ.2338 เมืองน่าน.

⁴¹ เรื่องเดียวกัน

⁴² อ้างใน วารุณี ภูริสินสิทธิ์, “ผู้หญิงในสังคมหมู่บ้าน”, ใน วารสารสังคมศาสตร์ปีที่ 11 ฉ. 2 (มกราคม-มิถุนายน 2542) : 73.

เหมือนสามเณร” พระมีฐานะ ตำแหน่ง และอำนาจเหนือกว่าสามเณรมาก นอกจากนี้การปฏิบัติบางอย่างระหว่างสามีภรรยา ก็สอดคล้องกับการเปรียบเทียบดังกล่าว อย่างใช้การกราบไหว้บูชาสามีก่อนเข้านอนในวันพระ การต้องขอขมาเมื่อภรรยาถูกเนื้อต้องตัวสามีโดยไม่ได้ตั้งใจ เป็นต้น สิ่งเหล่านี้ดูเหมือนจะยืนยันความคิดที่ว่า ศาสนาพุทธเป็นแหล่งที่มาของความไม่เท่าเทียมกันระหว่างหญิง-ชาย

และในพื้นที่เมืองน่านฉบับวัดม่วงตึ๊ด คำบลม่วงตึ๊ด อำเภอเมือง จังหวัดน่าน เนื้อความที่กล่าวถึงสิ่งที่ควรดีในโลก 3 ประการ มีประการที่ 2 ที่ห้ามสตรีเป็นผู้นำชุมชน หรือเป็นผู้ปกครอง เพราะจะนำมาซึ่งความหายนะ ความว่า

“...จกกล่าวลักษณะอันควรดีในโลก มี 3 ประการ คือว่า ผู้ชายทั้งหลายอันท่านหากยังแทงเลอ่อนไหวยิ่งนัก บ่ตายท่านกุมฆ่าควรว่าไว้แล ผู้หญิงเป็นนายในชนบทอันใด ชนบทอันนั้นควรดีว่าจักสืบทายแล ผู้ชายทั้งหลายผู้ใด เข้าอำนาจแห่งมาตุคาม ผู้ชายทั้งหลายผู้ใดนั้นควรดีว่าไว้แล...”

วรรณกรรมคำสอน สุภาษิต ความเชื่อ ความศรัทธาในพระพุทธศาสนา ได้กำหนดบทบาทหน้าที่ของสตรีล้านนาไว้อย่าง เข้มงวด ในสังคมล้านนาสมัยนั้นถือได้ว่าเรื่องดังกล่าวเป็นเรื่องที่ถูกต้อง การปฏิบัติตนตามจารีตครรลอง ประเพณี จะทำให้ผู้ที่เคารพปฏิบัติตามนั้น ประสบความสุข ความเจริญ เป็นที่น่ายินดี และได้รับการยอมรับ ยกย่องชื่นชมของชุมชนและสังคม

ในทางพุทธศาสนามีวรรณกรรม สุภาษิตหรือนิทานพื้นบ้านมากมาย ที่พยายามผลิตซ้ำ (Reproduce) ภาพลักษณ์ผู้หญิงดี-ไม่ดี ผ่านระบบคุณค่าทางสังคม เช่นมีล้านนาวรรณกรรมคำสอนและสุภาษิต ช่วยให้เราเข้าถึงในบทบาทหน้าที่ของสตรีล้านนาว่าสิ่งใดควรหรือไม่ควร วรรณกรรมคำสอน และสุภาษิตนี้ ได้ให้ข้อคิดข้อปฏิบัติแก่สตรีที่ยังเป็นสาว และสตรีที่ออกเรือนไปแล้ว เช่น เป็นผู้หญิงต้องรู้จักการหูก การฝ้าย ปั่นด้ายและทอไหม และถ้าออกเรือนแล้ว ก็ต้องรู้จักปรนนิบัติสามี เช่น ต้องตื่นก่อน นอนทีหลัง จัดเตรียมอาหารให้ครบทุกมื้อ เพื่อให้ผู้หญิงมีคุณสมบัติเพียบพร้อมเพื่อเป็นหน้าตาแก่ครอบครัว และที่สำคัญเพื่อให้ตัวผู้หญิงได้รับการรับเลือกจากตัวผู้ชายเพื่อเป็นภรรยา และเมื่อเป็นภรรยาแล้วก็ต้องปฏิบัติตนเป็นภรรยาที่ดี ยกย่องเชิดชูสามี เคารพสามี ทำตนให้เป็นที่รักของสามีเป็นต้น ดังเช่นมีตำราโบราณกล่าวถึงลักษณะผู้หญิงที่ผัวรัก และลักษณะผู้หญิงที่ผัวชัง เอาไว้ว่า ดังคำสุภาษิตว่า

⁴³ บัณฑิตพรหมพักพิง, “ความสัมพันธ์หญิงชายและสิทธิทางทรัพย์สินฯ”, ใน วารสารสังคมศาสตร์, ปีที่ 11 ฉ. 2 (มกราคม – มิถุนายน 2542): 53 - 99.

“เป็นผู้หญิงที่รู้การหูก การฝ้าย ปั่นด้ายและทอไหม” และ
 “ลูกผัวเป็นเจ้า นอนนอนลูกเข้า แต่งดาบข้าวางายตอน”⁴⁴

วรรณกรรมคำสอนพระยามังราย ได้กล่าวถึงข้อห้ามของสตรีไว้หลายประการ เช่น แงงผัก
 ทั้งราก เอาทัพพีเคาะหัวสุนัข ไม่ช่วยทำนา เกียจคร้าน ยกเท้าสูง เดินเล่นทำน้ำ ไม่ดักน้ำใส่เรือน ตื่น
 สาย ใช้เด็กทำงาน สุรุษสุร่าย ไม่ไฝรู้ในพระศาสนา พุดจาบกับชายหนุ่ม พุดคำส่อเสียด อวดรู้ ใส่
 เสื้อผ้าขาด ยกตนข่มท่าน ไม่รักษาศีล 5 ศีล 8 ฯลฯ เหล่านี้ถือว่าเป็นสตรีไม่ดีทั้งสิ้น

ข้อความในสุภาษิตหญิง 8 ประการ มีเนื้อหากล่าวถึง หญิงดี 4 จำพวก (สุจิตตฤตา) ได้แก่
 มาตาริยา มิตตาริยา ปุตตาริยา และทาสีกริยา หญิงร้าย 4 จำพวก (ทุจิตตฤตา) ได้แก่ โจริกริยา
 จันทิกิริยา กาลิกิณิกริยา และ กุณิกริยา และหนังสือเทียบมงคล ซึ่งเป็นหนังสือที่มีเนื้อหาภายใน
 เป็นเรื่องของการสั่งสอนบุคคลทั่วไป ส่วนที่เป็นเนื้อหาที่เกี่ยวกับ หญิงที่ไม่ควรยกย่องนำมาเป็น
 ภริยานั้น ได้แก่ หญิง 4 ประเภท คือ 1. ช่างฟ้อนนิทาวาร้าย 2. ใจบาปหยาบช้า 3. เกียจคร้าน และ 4.
 ปากร้าย วาจาหยาบคาย ดังความว่า

“...ชายดีไม่ควรเอาหญิงเป็นเมียนั้นมี 4 คน ช่างส่อ 1 ใจบาปผู้ 1 คร้าน
 ฝ้ายแลการเรือน 1 ปากร้ายปากกล้ำคางแข็ง 1 แม้นเอา ก็บ่เป็นประโยชน์กับ
 ตนสักอันแล...”

หมายถึง ชายที่ดีไม่ควรเอาผู้หญิง 4 ประเภทนี้เป็นเมีย คือ หนึ่งช่างยุ สองใจบาป สาม
 เกียจคร้านงานบ้านงานเรือน สี่ปากร้าย ถ้าเอาหญิงสี่ประเภทนี้มาเป็นภรรยาจะไม่มีประโยชน์แก่
 ตนเลย

และบันทึกในคัมภีร์โบลาน ที่กล่าวถึงลักษณะภรรยาที่มีลักษณะที่สามีรัก และสามีไม่ชอบ
 เอาไว้ว่า

ลักษณะผู้หญิงที่ผัวรัก

ลูกเข้าก่อนผัว เป็นภรรยาให้ตื่นนอนแต่เช้าแล้วทำงานบ้าน ก่อนสามีจะ
 ตื่นลูกจากที่นอน กระทำได้ดังนี้สามีรัก
 เยียะกินถั่วจิ้นลาคี ภรรยาใดที่ทำกับข้าวได้อร่อย สามีและคนใน
 ครอบครัวรัก

⁴⁴ จารึก 1.7.2.1 ประวัติโดยวัณบุญยืน พ.ศ. 2538 เมื่อน่าน.

บ่มักแ้วบ้านแ้วเรือนท่าน ภรรยาที่ไม่ชอบเที่ยวไปบ้านโน้นบ้านนี้
สามีนึก

มันนอนอุ่นแ้วข้างแ้วกอดเจียรจา เมื่อเข้านอน ให้นอนใกล้สามีนึก
กอดและพูดจาดีอ่อนหวาน สามีนึก

การเรือนมีเยาะหื้อพลันแ้ว เมื่อมีงานบ้านจงทำให้เสร็จโดยพลัน ไม่
เป็นคนอู้งาน

มิตรสหายแ้วผัวมาเรือน เยาะแแต่งข้าวหื้อกิน หาหมากเหมี้ยงมูลิมาสู้
แ้วฟูจาหวานพอดิ เพื่อนฝูงของสามีนึกมาเยี่ยม มาหาสามีนึกที่บ้าน ผู้เป็นภรรยาจัก
พูดจาปราศรัยดี เมื่อถึงเวลาอาหาร ผู้เป็นภรรยาจักข้าวปลาอาหารมาเลี้ยงดู
รวมทั้งจัดหมาก เเมียง บุหรี่ต้อนรับด้วย

คำเข้ามาแ้วเยาะกวาดเผี้ยวหอเรือนที่อยู่ทีนอน แปลงหมอนซ่อนผ้า
ห่ม ทบสะลี ทุกเช้าคำ ภรรยาควรเก็บกวาดบ้านเรือน ให้สะอาดอยู่เสมอ จัดที่
นอนหมอนมุ้งให้เรียบร้อย

จักกระทำอันใดยอมถามผัวแ้วจึงกระทำ ก่อนทำงานใดที่
นอกเหนือจากงานบ้านให้ปรึกษาถามสามีก่อนแ้วจึงทำ

ทอดูกผ้า หยิบเสื้อผ้าหุ่ดิงาม ขยันทอดผ้า แ้วทำการเย็บให้เป็น
เสื้อผ้าที่มีรูปทรงงามเพื่อให้สามีนึก

เก็บบริบอมข้าวของไว้ ผัวถามเมื่อใดหื้อรู้ เก็บออมข้าวของเงินทองที่
สามีนึกมา เมื่อสามีนึกถมาถึงก็ชี้แจงการรับการจ่ายได้ถูกต้อง⁴⁵

๔๑๑

ลักษณะผู้หญิงที่ผัวซ้ง

แกงผักทั้งราก ผัวซ้ง นำผักมาปรุงอาหาร โดยไม่ตัดรากออก

ผัวไปนา เมียอยู่บ้านบ่เยาะกิน ผู้เป็นสามีนึกออกไปทำนา เมื่อเลิกจากนา
กลับเข้าบ้าน ปรากฏว่า ภรรยาไม่ได้ทำกับข้าว เตรียมไว้ ย่อมทำให้สามีนึกเกลียด

เมียจึกร้านมักแ้วเรือนท่าน ผัวซ้งภรรยาเป็นคนเกียจคร้าน และชอบ
เที่ยวเรือนโน้นเรือนนี้ ไม่อยู่บ้านเรือนตัวเอง สามีนึกไม่ชอบ



⁴⁵ คัมภีร์ไบเบิล ประวัติโดยวัดหนองสร้อย อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน

ล้างถ้วยล้างช้อนเอามือนิ้วเดียว เรื่องการล้างถ้วยชาม เป็นหน้าที่ของ
ภรรยาที่ต้องทำประจำ ภรรยาบางคนทำแต่มีลักษณะ เป็นคนขี้เกียจ โดยใช้นิ้ว
มือเพียงนิ้วเดียวล้างถ้วยชาม

กินขึ้นกินหนังบ่ถามหาเขียง จะกินเนื้อไม่ถามหาเขียงมารอง ผัวซัง
นอนเรียงบ่จากอด ผัวซัง เข้านอนร่วมเรียงเคียงกันตอนกลางคืน ฝ่าย
ภรรยาไม่พูดถึงความรักความใคร่ ไม่มีเรื่อง เพศสัมพันธ์เลย สามีกี่ซัง
สอดบ้านท่านนานมา ผัวก็ซัง เทียวไปคุยกับชาวบ้าน เป็นเวลานานๆ
ไม่ยอมกลับบ้าน สามีซัง

มักจ่มฟ้องต่อชาวเรือน ผัวก็ซัง ชอบบ่น หรือ ชอบฟ้อง ต่อคนใน
ครอบครัว สามีซัง

ตีลูกต่อหน้าแขก ผัวซัง หลึงใจตีลูกต่อหน้าแขก สามีเกลียดซัง
ลูกให้บ่มาเอา ผัวก็ซัง ภรรยาคนใด เวลาที่ลูกร้องไห้ ไม่ยอมมา
ปลอบให้ลูกหยุดร้อง อย่างนี้สามีซัง

ฯลฯ⁴⁶

จากลักษณะอุดมการณ์ของพุทธศาสนา กล่าวได้ว่าความเชื่อของพุทธศาสนานับเป็นปัจจัย
สำคัญประการหนึ่งที่ส่งผลต่อสถานภาพและบทบาทของผู้หญิงล้านนา โดยอิทธิพลของพุทธ
ศาสนานั้นส่งผลต่อความเชื่อของคนในสังคมล้านนาว่าผู้หญิงมีฐานะที่ด้อยโอกาสในสังคม
โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเชื่อที่ว่าผู้หญิงมีฐานะที่ด้อยกว่าผู้ชาย ซึ่งความเชื่อดังกล่าวนับว่าเป็นสิ่งที่
กำหนดให้ผู้หญิงต้องยอมรับในชาติกำเนิดของตนเอง ทำให้ผู้หญิงต้องถูกจำกัดบทบาทในด้าน
การเมือง การปกครอง หรือพิธีกรรมต่างๆ ทางสังคมลง โดยจะยอมรับบทบาทของผู้หญิงในทาง
โลก คือบทบาทในครัวเรือนและบทบาททางเศรษฐกิจ (ในระดับครอบครัว) เท่านั้น

ลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าการสืบทอดการผลิตซ้ำความหมาย หรือการต่อยอดถึง
สถานภาพที่ไม่เท่าเทียมของ ชาย-หญิง ดังกล่าวมานี้ล้วนถูกผลิตผ่าน กระบวนการทางศาสนาพุทธ
ทั้งสิ้น

⁴⁶ คัมภีร์ไบเบิล ประวัติโดยวัดหนองสร้อย อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน

2.5 การทับซ้อนกันระหว่างการนับถือผีและพุทธ การทับซ้อนกันระหว่างความเป็นชายและความเป็นหญิงในสังคมล้านนา

หากเราจะสรุปว่าในสังคมล้านนาในยุคจารีต ผู้หญิงถูกจำกัดพื้นที่ด้วยระบบการควบคุมแบบการนับถือผีปู่ย่า และในขณะเดียวกันพุทธศาสนาก็กำหนดให้ผู้ชายมีสถานภาพที่เหนือกว่าโดยหลักกรรมทางพุทธศาสนานั้น ก็ถือได้ว่าเป็นลักษณะการแบ่งขั้วอำนาจที่ตายตัวชัดเจนจนเกินไป จนขาดมิติการมองที่สลับซับซ้อนในแง่มุมต่างๆ ซึ่งลักษณะดังกล่าวนี้ยังคงมีการวิพากษ์วิจารณ์และมีข้อถกเถียงกันในทางวิชาการอยู่มาก

สังคมล้านนาดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้นว่า การจัดระบบหรือการควบคุมทางสังคมจะมีการใช้ระบบความเชื่อเกี่ยวกับผีและความเชื่อเกี่ยวกับพุทธศาสนาควบคู่กันไปอย่างสลับซับซ้อน ในสังคมล้านนาเราจะพบว่า แม้ผู้ชายที่ถูกผลิตซ้ำ (Reproduce) ความเป็นผู้นำ การเป็นหัวหน้าครอบครัว เป็นผู้เข้มแข็ง ผ่านระบบคุณค่าทางสังคมอย่างงานวรรณกรรมต่างๆ และความเชื่อทางพุทธศาสนา แต่ในการศึกษาของ อานันท์ กาญจนพันธุ์⁴⁷ พบว่าระบบโครงสร้างอำนาจในสังคมล้านนานั้นมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดอย่างมากกับพิธีกรรมความเชื่อในการนับถือผีในการจัดระบบความสัมพันธ์ทางสังคมในล้านนา ลักษณะดังกล่าวแสดงออกมาในรูปแบบของความหลากหลายของพิธีกรรมและความเชื่อ เช่น ผีเจ้านาย ผีปู่ย่า ผีผดผีเม็ง การเลี้ยงผีปู่แสะย่าแสะ หมอเมือง และผีกะ เป็นต้น ซึ่งอานันท์พบว่าในสังคมชนบทในระบบการผลิตของชาวนาในภาคเหนือปฏิบัติการด้านพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีหรืออำนาจเหนือธรรมชาติ (Spirit) เกิดขึ้นมากกว่า พิธีกรรมในทางพุทธศาสนาซึ่งอยู่ภายใต้อำนาจหลักในสังคม

โครงสร้างนี้ประกอบด้วยความสัมพันธ์ที่สลับซับซ้อนของความเชื่อและอำนาจ โครงสร้างนี้ประกอบด้วยแหล่งของอำนาจ ผู้ประกอบพิธีกรรม และระบบศีลธรรม จัดวางบนวงกลมที่เป็นรากฐานของแนวคิดธรรมชาติมนุษย์ (ชาย/หญิง/ขวัญ/วิญญาณ/ธาตุ) อยู่ตรงกลาง ชื่อนำสังเกตคืออานันท์ไม่ได้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์แบบคู่ตรงข้าม แต่ได้วิเคราะห์ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่มีความสลับซับซ้อน มีความยืดหยุ่นของความแตกต่างหลากหลายของส่วนประกอบต่างๆ (เช่น วัดในพุทธศาสนากับศาลหรือหิ้งบรรพบุรุษ พิธีกรรมด้านพุทธศาสนาในการบวงสรวงวิญญาณ เป็นต้น) ซึ่งได้แยกแยะให้เห็นความสลับซับซ้อน ความไม่ลงรอยของความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจที่มา

⁴⁷ โปรดดู อานันท์ กาญจนพันธุ์, “ผีกะ: ความคิดในทางชนชั้นของชาวนาภาคเหนือ” พัฒนาการของชีวิตและวัฒนธรรมล้านนา (เชียงใหม่ : ศูนย์หนังสือเชียงใหม่, 2527)



จากแหล่งต่างๆ ทั้งในระดับความเชื่อและพิธีกรรม สะท้อนให้เห็นถึงความขัดแย้ง ดังเห็นได้จากความสัมพันธ์ระหว่างชาย/หญิง คนรวย/คนจน เมือง/ชนบท ราชการ/ชาวบ้าน เป็นต้น⁴⁸

อย่างไรก็ตามในที่นี้จะพิจารณาว่า แบบแผนความสัมพันธ์ทางอำนาจในชุมชนของสังคมชนบทล้านนานั้นมีความเกี่ยวพันอย่างสลับซับซ้อนของอำนาจ 2 อย่างคือ อำนาจในการนับถือผีและอำนาจในการนับถือพุทธ จึงทำให้ภายในชุมชนล้านนามีความหลากหลายทั้งผู้ชายเป็นใหญ่เหนือผู้หญิงและผู้หญิงเป็นใหญ่เหนือผู้ชาย ทั้งที่คนเหล่านี้ต่างก็มีแนวคิดในการนับถือผีและพุทธอันเดียวกัน แต่ขึ้นอยู่กับว่าแต่ละฝ่ายจะเลือกใช้แนวคิดนั้นในพื้นที่ไหนและในความหมายใด

จากการซ้อนทับกันของความสัมพันธ์ทางโครงสร้างอำนาจทั้งสอง (การนับถือผีและพุทธศาสนา) ทำให้สถานภาพของหญิงและชายในสังคมล้านนาในสังคมยุคจารีตนั้นเกิดความกำกวม ซึ่งสะท้อนออกมาจากงานศึกษาที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นชายและความเป็นหญิงในล้านนาที่มีจำนวนมาก บางงานศึกษาก็กล่าวว่าสถานะของผู้หญิงล้านนามีสถานภาพที่อยู่เหนือกว่าผู้ชาย แต่บางงานศึกษาก็กล่าวว่าอำนาจของผู้ชายในสังคมล้านนามีสถานภาพที่อยู่เหนือกว่าผู้หญิง การศึกษาทั้งสองแนวสะท้อนให้เห็นถึงความพยายามที่จะจัดประเภทความเป็นชายและความเป็นหญิงในสังคมล้านนาในแบบคู่ตรงกันข้าม (คือไม่เหนือกว่าก็ต่ำกว่า) แต่จากข้อมูลที่ได้มาข้างต้นที่พยายามให้เห็นถึงความทับซ้อนกันของอำนาจทางความคิดระหว่างการนับถือผีและพุทธศาสนา แสดงให้เห็นถึงความกำกวม คือไม่สามารถบอกได้อย่างเด็ดขาด หรือชัดเจนได้ว่าด้านหนึ่งด้านใดมีอำนาจที่เหนือกว่ากัน

ความเป็นชายและความเป็นหญิงในสังคมล้านนามีความหลากหลาย แตกต่างกันตามเวลา พื้นที่ บริบท ไม่มีอัตลักษณ์หรือบรรทัดฐานที่เป็นมาตรฐานเดียว และอำนาจก็ไม่ได้มาจากแหล่งเดียวในการจัดวางตัวตนในสังคมล้านนา ทุกอย่างถูกสร้างผ่านปฏิบัติการทางความคิดที่ไม่มีอำนาจของความเป็นผู้หญิงล้านนาที่แน่นอนตายตัวและในขณะเดียวกันก็ไม่มีอำนาจของความเป็นผู้ชายล้านนาที่แน่นอนตายตัวเช่นกัน

หากเราเข้าใจการซ้อนทับกันของแง่มุมเหล่านี้ จะทำให้เราเข้าใจถึงความสัมพันธ์ที่เป็นพลวัตของความเป็นชายและความเป็นหญิงในสังคมล้านนา นั่นคือ ความสัมพันธ์ระหว่างชาย-หญิงในสังคมล้านนานั้นขึ้นอยู่กับว่าความสัมพันธ์ดังกล่าวอยู่ในพื้นที่ไหน พื้นที่ในทางโลก ได้แก่ พื้นที่ของครอบครัว เครือญาติญาติความสัมพันธ์ทางเพศ (เมีย) การสืบพันธุ์ (แม่) ถือเป็นพื้นที่ทางอำนาจของผู้หญิง ในขณะที่พื้นที่ในทางชุมชน พื้นที่ของการใช้ความรู้ในเชิงเวทมนต์คาถา ธรรมะ ถือเป็น

⁴⁸ ชิกฮาร์ ทานาเบ, “พิธีกรรมและระบบความเชื่อ: แนวคิดด้านเศรษฐศาสตร์การเมืองมานุษยวิทยาของอานันท์ กาญจนพันธุ์” ใน เอกสารประกอบการสัมมนาวิชาการ ข้ามพรมแดนแห่งความรู้สังคมศาสตร์ไทย: การสัมมนาวิชาการเพื่อเป็นเกียรติแก่ ศาสตราจารย์ ดร. อานันท์ กาญจนพันธุ์ (มกราคม, 2551) : 3-4.

พื้นที่ทางอำนาจของผู้ชาย ยิ่งพื้นที่ในทางธรรมะหรือพุทธศาสนาครอบครองพื้นที่ทางสังคมมากขึ้นเท่าไรก็เท่ากับว่า พื้นที่ของความเป็นผู้ชายมีเพิ่มมากขึ้น

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากไม่มีฝ่ายใดมีอำนาจเหนือกว่าอย่างเด็ดขาด ดังนั้นจึงเกิดปรากฏการณ์ของการปะทะต่อสู้ เพื่อช่วงชิงพื้นที่กันระหว่างชายและหญิง นั่นก็คือการพยายามที่จะบุกรุกเข้าไปสู่พื้นที่อำนาจของอีกฝ่าย ซึ่งการต่อสู้ ต่อรอง ที่ทำกันในพื้นที่ทางวัฒนธรรมต่างๆ ซึ่งในที่นี้ก็คือ “เจี้ยก้อม” และ “เพลงซอ” ซึ่งจะกล่าวต่อไปในหัวข้อข้างหน้า

2.6 เจี้ยก้อม – เพลงซอ พื้นที่แห่งการต่อรองเชิงอำนาจระหว่างความเป็นชายและความเป็นหญิงในสังคมล้านนา

2.6.1 เจี้ยก้อม⁴⁹

การเล่าเจี้ย หรือเจี้ยก้อม เป็นเรื่องเล่าหรือนิทานขนาด"ก้อม"คือสั้น โดยมากมักจะเป็นเรื่องจำขันและมีแง่ตลกจะสัปดน ซึ่งทำให้บางแห่งเรียกเป็นเจี้ยที่พรวะ(อ่าน"พัวะ")คือหยาบช้า จึงเรียกเจี้ยพรวะไปด้วย เจี้ยก้อมจะถ่ายทอดโดยการเล่าสู่กันฟังจากปากต่อปากจนแพร่กระจายไปอย่างกว้างขวาง เรื่องที่เล่ากันนั้นอาจจะมีต้นเค้ามาจากเรื่องจริงหรือเป็นการแต่งขึ้นเพื่อสร้างความสนุกสนานในกลุ่มผู้ฟัง

ในอดีต ชาวล้านนามักจะ “เล่าเจี้ย” ในงานบุญต่างๆ แม้แต่ในงานศพก็มีการ “เล่าเจี้ย” เพื่อช่วยให้เจ้าภาพคลายความโศกเศร้าลงบ้าง การ “เล่าเจี้ย” ผู้เล่าอาศัยการจดจำเรื่องที่ได้ฟังต่อๆ กันมา แล้วใช้ภาษาท้องถิ่นถ่ายทอด ในส่วนของเนื้อหามีทั้งที่หยาบโลน สองแง่สองงาม และในส่วนที่ไม่หยาบโลน โดยผู้ที่เล่าจะเป็นผู้ชาย หรือผู้เฒ่า ผู้แก่ หรือในบางครั้งก็เป็นพระ ซึ่งจะเป็นเรื่องที่เล่าถึงพระ ผู้หญิง ผู้ชาย อุบาสก อุบาสิกา น้อยหนาน ผู้เฒ่า-ผู้แก่ คนในครอบครัว (พี่เขย,น้องสะใภ้, พ่อตา,ลูกสะใภ้) ตาเถร-ยายชี ขุนนาง กษัตริย์ หรือแม้แต่กลุ่มคนชาติพันธุ์ ฯลฯ⁵⁰

ซึ่งเรื่องราวเหล่านี้จะแสดงถึงการมีกิเลสตัณหาของสัตว์ทุกคนไม่ว่าจะอยู่ในสถานะไหน ชนชั้นไหน ไม่ว่าจะได้รับการยกย่องว่ามีฐานะสูงทั้งในระดับรัฐหรือในระดับหมู่บ้าน เจี้ยก้อมที่เล่ากันอยู่ในเขตล้านนา จะเห็นว่าเป็นเรื่องที่กล่าวถึงบุคคลระดับต่าง ๆ ในสังคมล้านนาเช่น เจี้ยก้อมที่ล้อเลียนพระ, เจี้ยก้อมที่ล้อเลียนพ่อเฒ่า แม่เฒ่า (พ่อตา แม่ยาย), เจี้ยก้อมที่ล้อเลียนพ่อแม่ลูก, เจี้ย

⁴⁹ เจี้ย หรือ นิยายสายเจี้ย หมายถึง นิทาน นิยาย หรือเรื่องเล่า หากเป็นนิยายขนาดสั้น ขวนจำขันหรือตลกสัปดน จะเรียกว่า เจี้ยก้อม หรือ เจี้ยพรวะ ก็ได้

⁵⁰ หทัยวรรณ ไชยะกุล, “การสร้างมุขตลกในเรื่องจำขันของล้านนา”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขา ภาษาและวรรณกรรมล้านนา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2539, หน้า 33.

ก้อมที่ล้อเลียนผิวเมียบ, เจี้ยก้อมที่ล้อเลียนเขยหรือสะใภ้, เจี้ยก้อมที่ล้อเลียนผู้ชายหรือทิดสีกใหม่, เจี้ยก้อมที่ล้อเลียนผู้หญิง, เจี้ยก้อมที่ล้อเลียนคนชั้นสูง-ผู้มีอำนาจ, เจี้ยก้อมที่ล้อเลียนลูกเขยกับแม่เมียบ หรือพี่เขยกับน้องเมียบ หรือพี่สะใภ้กับน้องเขย เป็นต้น ดังคำกล่าวของ อุดม รุ่งเรืองศรี ที่ว่า

“เจี้ยก้อม คือ นิทานขนาดสั้น มักเป็นเรื่องตลกที่มีตัวละครน้อย ตัวละครที่เป็นตัวตลกนั้น อาจจะเป็นพระ, หญิงสาว, น้องเมียบ, แม่ยาย, เจ้าเมือง คนพิการ, คนต่างเผ่าหรือเป็นทาสก็ได้ เรื่องที่เล่ามักจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับพฤติกรรมทางเพศหรือเรื่องเพศเสียเป็นส่วนใหญ่”⁵¹

ตัวอย่างของเจี้ยก้อมที่นิยมเล่ากันในหมู่ชาวบ้านชนบท ได้แก่ เจี้ยก้อมที่ล้อเลียนพระ เรื่อง “ที่ไหนหั้นก็รั้มมัง”

ที่ไหนหั้นก็รั้มมัง⁵²

ในเทศกาลเข้าพรรษาชาวบ้านต่างพากันไปทำบุญที่วัด พอได้เวลาพระก็ขึ้นไปนั่งบนอาสนะสงฆ์ซึ่งยกพื้นสูงกว่าชาวบ้าน เรียงกันไปตามลำดับอาวาส หญิงสาวผู้หนึ่งนั่งใกล้เสาใส่เสื้อคอกว้างและไม่ใส่เสื้อชั้นใน เมื่อพระเริ่มสวดก็ก้มกราบด้วยความไม่ระวังพระองค์แรกเลื้อยไปเห็นเข้าก็เริ่มสวดว่า

“นมออกหั้นก็รั้มมัง”

พระองค์ที่สองก็สวดต่อไปว่า “ที่ไหนหั้นก็รั้มมัง”

พระองค์ที่สามก็สวดต่อไปว่า “ที่เค้าเสาหั้นก็รั้มมัง”

พระองค์ที่สี่จึงอุทานว่า “อัลโหล โล้ก็รั้มมัง”

หรือเจี้ยก้อม “เรื่อง กินงั่ว” ซึ่งเป็นเรื่องที่กล่าวล้อเลียนพระกับอาหารที่มีความละโมภ โภภมาก ต่อวัตถุสิ่งของที่ญาติโยมได้นำมาถวายจึงฉันมากจนเกินไปเลยทำให้ไม่สามารถลุกได้ เรื่องมีอยู่ว่า ภิกษุแก่รูปหนึ่งคอยพร้าสอนเด็กวัดไม่ให้กินมูมมาม ไม่ให้กินมาก ให้รู้จักพอประมาณ แต่เมื่อมีวันวิสาขบูชาที่วัด (วันศีลใหญ่) แล้วชาวบ้านนำอาหารมาถวายเป็นจำนวนมาก พระภิกษุรูปนั้นก็เผลอฉันอาหารไปเป็นจำนวนมาก โดยลืมคำที่ตนเคยพร้าสอนเด็กวัดไว้เป็นประจำ ดังความว่า

⁵¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 33.

⁵² ศ. เสริม และคณะ, เล่าเจี้ยก้อม นิทานล้านนา (ฮาสุคซิด) (เชียงใหม่ : โรงพิมพ์ช้างเผือก, 2550), หน้า 2.

กินง่าว⁵³ (กินอย่างตะกละ)

ในวัดแห่งหนึ่งมีภิกษุแก่รูปหนึ่ง ซึ่งทั่วไปเรียกว่า “ตุ้ลุง” หรือ “หลวงลุง” อยู่กับเด็กวันช่อ แดง ตุ้ลุงได้ให้ความรักและการอบรมแก่เด็กชายแดงเป็นอย่างดี อยู่มาวันหนึ่งเป็นวันสัปดาห์ใหญ่ (วันวิสาขบูชา) ชาวบ้านได้พร้อมใจกันมาทำบุญตักบาตรด้วยอาหารคาวหวานมากมาย เมื่อเสร็จพิธีแล้วเด็กชายแดงก็เก็บของที่บ้านนำมาถวายให้เรียบร้อยแล้วจัดสำรับให้ตุ้ลุงฉัน ซึ่งตุ้ลุงก็อนุญาตให้เด็กชายแดงกินข้าวด้วย เมื่อหลวงลุงฉันแล้วก็สั่งให้เด็กชายแดงไปเอาน้ำมาให้

ตุ้ลุง “ไอ้แดง ไปออกนํ้ามาหื้อตุ้ลุงก้อหนึ่ง ไปชะใจเว้ยๆ” (แดง ไปเทน้ำมาให้หนึ่งขัน เร็วๆ)

เด็กชายแดง “ผมลูกบได้ครับ ตุ้ลุง ผมกั๊ด” (ผมลูกไม่ได้ ผมแน่นท้อง)

ตุ้ลุง “กินเซอะกินง่าว กินบู้จักประมาณ สอนบ่จำ ถ้าฮา ลูกได้ ฮาจะเอาปากกอก จดหัวสักกำเนาะ” (กินตะกละตะกลาม กินไม่รู้จักประมาณ สอนไม่จำ ถ้าลูกได้ จะเอามะเหงกใส่หัวสักที)

ตัวอย่างดังกล่าวเป็นการพูดถึง เรื่องของ พระ ที่ยังมีกิเลส ตัณหา ในเรื่องของทางโลกียธรรมและความละโมภ โลกมากอยู่ นั่นคือ ยังไม่สามารถที่จะ ลด ละ เลิก ในเรื่องทางโลกได้ อันผิดจากสภาพโครงสร้างทางปกติของสังคม ที่พระไม่อาจจะโต้ตอบหรือสนทนากับสีกาในเรื่องทางเพศได้ และต้องปฏิบัติตนเป็นผู้สำรวมในฐานะของผู้สืบทอดพุทธศาสนา

หรืออย่างเช่นเรื่อง “แซ่วกะหลัด” (มีสลักมาขัดไว้)⁵⁴ เป็นเรื่องราวระหว่าง แม่ยายกับลูกเขยที่มีจิตใจพิศวาสกับแม่ยาย วันหนึ่งลูกเขยได้อุ้มแม่ยายเดินลุยน้ำแต่อุ้มแม่ยายเข้าหาดน พ้อตามมาเห็นลูกเขยอุ้มเช่นนั้นจึงต่อว่าลูกเขย แต่แม่ยายออกมารับแทนว่า ที่ตนไม่ไหลตามน้ำไปก็เพราะ “แซ่วกะหลัด” นี่แหละ ดังความว่า

แซ่วกะหลัด (มีสลักมาขัดไว้)⁵⁴

ครอบครัวหนึ่งอยู่ด้วยกัน 4 คน พ่อ แม่ ลูกสาว และลูกเขย วันหนึ่งพ่อตาและแม่ยายไปหาหน่อไม้กับลูกเขย บังเอิญฝนตกหนัก น้ำป่าไหลหลากมา

⁵³ ศ. เสริม และคณะ, เล่าเจียก้อม นิทานล้านนา (ฮาสุตซิด) (เชียงใหม่: โรงพิมพ์ช้างเผือก, 2550), หน้า 2.

⁵⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 17.

ตามลำห้วยซึ่งทุกคนต้องผ่าน ลูกเขยซึ่งมีจิตพิสวาทเมื่อยายอยู่แล้วก็รับอาสาพาพ่อตาและเมื่อยายข้ามฝั่ง จะข้ามพร้อมกันสามคนก็ได้จึงเอาพ่อตาขึ้นหลังข้ามไปก่อนแล้วกลับมารับเอาเมื่อยาย โดยอุ้มเมื่อยายหันหน้าเข้าหาตนเอาขาเมื่อยายกระหวัดที่ด้านหลังของตนแขนก็กอดคอลูกเขยไว้แน่น

พอข้ามมาถึงฝั่งแล้ว พ่อตาก็กระแทกเสียงด้วยความไม่พอใจว่า
 “ฮือ ผัวอีหล้า ที่กูหื้อจีหลัง ที่แม่เมียคิงอุ้มมาน้อ” (ผัวอีหล้า ที่กูทำไมให้จีหลังแต่ทำไมเมื่อยายถึงอุ้มมา) เมื่อยายรีบแก้ต่างแทนลูกเขยว่า
 “พ่อมันจะไปว่าอย่างอัน ข้าบไหล่น้ำก้อยอนมีแซ่วกะหลัดนะกะ” (อย่าว่าอย่างนั้นซีที่ข้าไม่หลุดลอยไปตามน้ำก็เพราะมีสลักสอดไว้นะซี)

การมีความสัมพันธ์ทางเพศที่เกิดจากความสมัครใจของเมื่อยายและลูกเขย ที่รู้ว่าเป็นเรื่องบาปหรือผิดกฎแต่ก็ยังสมัครใจที่จะทำ เป็นเรื่องที่ถูกต้องเข้ามาไว้ในเงื้อมมือ เพื่อลดทอนเรื่องศีลธรรม จรรยา และความถูกต้องของหลักศาสนาและสังคมให้กลายเป็นเพียงเรื่องสนุกขบขันที่นำมาเล่าสู่กันฟังเพื่อให้เกิดความผ่อนคลายและสนุกสนาน

เงื้อมมือ ยังมีเรื่องราวที่มีการเล่าเรื่องล้อเลียนพระหรือแม่ชี ในเรื่องของความสัมพันธ์ทางเพศดังกล่าวมีอยู่มากมายหลายเรื่อง ไม่ว่าจะเป็นเรื่องระหว่าง พระกับหญิงสาว พระกับแม่ชี หรือพระกับสัตว์ ซึ่งล้วนแสดงถึง ลักษณะตรงกันข้ามของความตึงเครียดในด้านศีลธรรมอย่างสิ้นเชิง ดังอีกตัวอย่างหนึ่งของเงื้อมมือ เรื่อง “มัทรีกัณฑ์พิเศษ” ความว่า

มัทรีกัณฑ์พิเศษ⁵⁵

พระบ้านนอกรูปหนึ่งอายุประมาณ 23-24 ปี รักใคร่กับสาวสวยในหมู่บ้านนั้นคนหนึ่ง วันหนึ่งหญิงสาวก็นัดให้พระปิ่นขึ้นไปหาโดยที่สาวสวยก็จัดการเปิดหน้าต่างคอยพระภิกษุรูปนั้น ตกคึกปลอດคนพระก็ออกจากวัดปิ่นหน้าต่างขึ้นหาหญิงสาวและลักลอบได้เสียกัน เมื่อเสร็จกิจแล้วพระก็คิดว่าเอาผ้ามานุ่ง ด้วยความรีบร้อนแล้วรีบออกจากบ้านของหญิงสาว แต่พอมาถึงวัดก็ตกใจเป็นอันมากเพราะผ้าที่ตนนุ่งมาเป็นผ้าชิ้นมิใช่ผ้าสบง พระจึงเก็บผ้าชิ้นซ่อนไว้อย่างดี

ฝ่ายหญิงสาวก็ตกใจเพราะผ้าสบงอยู่ในห้องของตน ก็จึงซ่อนผ้าสบงนั้นไว้อย่างดี แล้วคิดหาอุบายจะคืนผ้าสบงให้พระ หญิงสาวจึงเอาควายไปเลี้ยงในบริเวณวัด

⁵⁵ ศ. เสริม และคณะ, เล่าเงื้อมมือ นิทานล้านนา (ฮาสุตซิด) (เชียงใหม่: โรงพิมพ์ช้างเผือก, 2550), หน้า 23.

แล้ว ขับเพลงเป็นทำนองที่รู้จักเฉพาะตนกับพระว่า “ตะวันเหลือง ลงไปปุ่นจิ่นๆ พ่อ
เหลือง เข้าหมั้น เอาชินข้าไว้ที่ไหน” พระได้ยินก็เข้าใจจึงหยิบเอาคัมภีร์ขึ้นไปบน
ธรรมมาสน์และอ่านคัมภีร์เป็นทำนองเทศน์ว่า “นโม ตัสสะ ภควโต ดูรานางมัทรี บี
คหนึ่งตุ้พีจะเอาชินไปส่ง”

ในทางพุทธศาสนาได้กำหนดสถานภาพให้สตรีมีความแตกต่างกันกับบุรุษ โดยถือว่าสตรี
เป็นเพศที่อ่อนแอ จิตใจอ่อนไหวง่าย และต้องอยู่ในฐานะ แม่ เมีย และลูกสาวที่ดี มีบทบาทหลักใน
ครัวเรือน ซึ่งพุทธศาสนาถือว่าเป็นบทบาทที่ต้องยึดเกาะและไม่อาจตัดขาดจากทางโลกได้ ซึ่ง
แตกต่างจากผู้ชาย ที่มีความแข็งแรง และจิตใจที่กล้าแฉ่งมากกว่าผู้หญิง และมีบุญกุศลอันยิ่งใหญ่
และในทางธรรมนั้น ผู้หญิงหรือสตรี ถือเป็นตัวมาร หรือเป็นสิ่งที่จะทำให้ศาสนาพุทธขุนมัวหาก
พระสงฆ์ไปเกี่ยวข้องกับตัว (ดังที่กล่าวไปแล้วในหัวข้อข้างต้น) แต่จาก เจียก้อม เรื่องต่างๆ ที่กล่าวไป
ข้างต้น จะเห็นว่า พระซึ่งตัวแทนของโลกธรรม ได้เข้ามายังพื้นที่ที่เป็นโลกียธรรมอย่างชัดเจน อัน
หมายถึง ความมีกิเลสตัณหาและยังคงยุ่งเกี่ยวกับเรื่องทางโลก โดยเฉพาะในเรื่องของความสัมพันธ์
ทางเพศ ซึ่งมีลักษณะที่ตรงกันข้ามกับหลักคำสอนในทางศาสนาอย่างชัดเจน

จะเห็นได้ว่า “เจียก้อม” ซึ่งเล่าโดยผู้ชาย ไม่ว่าจะเป็นแก่หรือหนุ่มนั้น มีลักษณะของการทำลาย
กฎเกณฑ์ของโครงสร้างทางสังคม ซึ่งแบ่งพื้นที่ว่า พื้นที่ทางครอบครัว พื้นที่ของอารมณื พื้นที่ของ
การสืบพันธุ์อันเป็นการรักษาสืบทอดสมาชิกของครอบครัว ที่ถือเป็นโลกเป็นพื้นที่ของผู้หญิง
ในขณะที่พื้นที่ทางธรรมะ เป็นพื้นที่ของความศักดิ์สิทธิ์ ความเข้มงวด พื้นที่แห่งความเคารพนับถือ
อันเป็นพื้นที่ของฝ่ายชาย โดยการแสดงว่า ผู้ชายหรือพระ ก็เป็นผู้มีกิเลส ตัณหา อันหมายความว่า
ผู้ชายกำลังลุล้ำเข้าไปในอาณาเขตหรือพื้นที่ของผู้หญิง เพื่อยึดครอบพื้นที่ส่วนบุคคล (Private
Space) หรือเป็นการลดทอนอำนาจของผู้หญิงในพื้นที่ดังกล่าว

2.6.2 เพลงขอ

ประวัติความเป็นมาของเพลงขอ

คำว่า “ขอ” ในที่นี้เป็นภาษาคำเมือง ภาษาพื้นถิ่นเหนือ มีความหมายว่า ขับร้อง ร้องเพลง
หรือเพลงพื้นบ้านล้านนาชนิดหนึ่ง มีผู้ให้ความหมายอธิบายคำว่า “ขอ” ดังนี้⁵⁶

ทรงศักดิ์ ปรางวัฒนากุล⁵⁷ กล่าวว่า “ขอ” เป็นเพลงพื้นบ้านของล้านนาไทย จัดอยู่ใน
ลักษณะเพลงปฏิพากย์ กล่าวคือมีนักร้องชายหญิงที่เรียกว่า “ช่างขอ” ขับร้องโต้ตอบกัน

⁵⁶ สิริกร ไชยมา, *ขอ: เพลงพื้นบ้านล้านนา ภูมิปัญญาชาวเหนือ* (แพร่: แพร่ไทยอุตสาหกรรมพิมพ์, 2543), หน้า 2-3.

มณี พยอมยงค์⁵⁸ กล่าวว่า “ขอ” คือการขับร้องโดยนำเอาเหตุการณ์ที่พบเห็นหรือประสบการณ์ต่างๆ มาขับร้อง โดยจัดทำนองให้ไพเราะ ขอของทางล้านนาเป็นการขับร้องหรือเป็นทำนองต่างๆ ส่วนขอในความหมายของภาคกลางคือ คนตรีประเภท ซอด้วง และซอสามสาย

เรืองเดช ปันเขื่อนขันธ์⁵⁹ กล่าวว่า “ขอ” เป็นการละเล่นอย่างหนึ่งของชาวล้านนา การขอเป็นการขับร้องที่สนุกสนาน เป็นการขับร้องคู่กับปี่และบางครั้งก็มี ซึ่ง สะล้อ ร่มบรรเลงด้วย

สิงฆะ วรรณสัย⁶⁰ กล่าวถึง “ขอ” ว่าเป็นเพลงล้านนาไทยที่นำหน้าบทขับต่างๆ เช่น ขอพระลอ ขอเงี้ยว ขอพม่า เป็นต้น คำขับได้ขึ้นด้วยคำว่า “ขอ” คำขบนั้นมักจะมีดนตรีกล่อตามไปด้วยเสมอ

ขยทุท ธีศิลป์และ ทวีศักดิ์ ปิ่นทอง⁶¹ กล่าวว่า “ขอ” เป็นการแสดงลำนำโต้ตอบกันระหว่างชาย 1 คน หญิง 1 คนมีคนตรีบรรเลงคลออยู่ตลอดเวลา

ดังนั้น คำว่า “ขอ” จึงน่าจะหมายถึงการร้องหรือการขับร้องเพลงพื้นบ้าน เป็นเพลงพื้นบ้านของล้านนาหรือเพลงพื้นบ้านของเมืองเหนือนิยมมากในภาคเหนือตอนบนอันประกอบด้วย 8 จังหวัด ได้แก่ เชียงใหม่ เชียงราย ลำพูน ลำปาง แพร่ น่าน พะเยา แพร่ และแม่ฮ่องสอน ซึ่งสามารถแบ่งเขตการขับขอออกเป็น 3 เขตพื้นที่ด้วยกันดังนี้⁶²

1. เขตพื้นที่ที่ 1 ประกอบด้วยจังหวัดเชียงใหม่ ลำพูน และลำปาง มีศูนย์กลางที่จังหวัดเชียงใหม่
2. เขตพื้นที่ที่ 2 ประกอบด้วยจังหวัดน่าน แพร่ และบางส่วนของจังหวัดเชียงราย พะเยา และอำเภอลับแล (จังหวัดอุตรดิตถ์) ส่วนที่ใกล้เคียงกับจังหวัดเชียงใหม่
3. เขตพื้นที่ที่ 3 ได้แก่จังหวัดแม่ฮ่องสอน จังหวัดเดียว

ฉะนั้นการขับขอจึงแบ่งได้ตามเขตศิลปวัฒนธรรมซึ่งมีลักษณะแตกต่างกันไปตามสำเนียงและเครื่องดนตรีที่ใช้

⁵⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

⁵⁸ มณี พยอมยงค์, *วัฒนธรรมล้านนาไทย* (กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช, 2529), หน้า 169.

⁵⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 170.

⁶⁰ สิงฆะ วรรณสัย, “ขอ”, ใน *เอกสารประกอบบทความการสัมมนาภาษาไทยเรานี้มีทำนอง* สถาบันราชภัฏเชียงใหม่ (2539).

⁶¹ ขิรยทุท ขวงศรี, *การดนตรี การขับ การพ่อนล้านนา (เชียงใหม่: สุริวงศบุ๊คเซนเตอร์, 2540)*, หน้า 47-48.

⁶² เรื่องเดียวกัน, หน้า 52.

ความเป็นมาของ “ซอ” มีประวัติความเป็นมาไม่แน่นอนว่าเกิดขึ้นในสมัยใด ต้นกำเนิดของเพลงซอส่วนมากจะเป็นเรื่องเล่าที่มีการบอกต่อๆ กันมา มณี พยอมยงค์ (2524, ไม่ระบุหน้า) ได้เขียนถึงประวัติความเป็นมาของซอไว้ถึง 2 เรื่อง โดย 2 เรื่องนี้มีลักษณะความเป็นมาของ “ซอ” ที่แตกต่างกัน

เรื่องแรก เล่าเกี่ยวกับประวัติของซอว่า มีพระอรหันต์รูปหนึ่ง คำรึที่จะสั่งสอนข้อธรรมะต่างๆ และต้องการชักจูงความสนใจของคนทั่วไปทุกเพศ ทุกวัย จึงเขียนคำสอนเหล่านั้นออกมาเป็นถ้อยคำที่สัมผัสคล้องจองกันเป็นภาษาพื้นเมือง (เหนือ) อ่านเสียงสูงๆ ต่ำๆ เป็นทำนองเสนาะ อ่านแล้วเกิดความไพเราะสนุกสนาน ดึงดูดความสนใจจากผู้ฟังได้ดี ฟังแล้วรู้สึกต้องการติดตามเรื่องให้จบและง่ายต่อการท่องจดจำต่อไป ซึ่งทำนองเสนาะนี้ คือ “ซอ” “คำว” และ “จ้อย” นั่นเอง

เรื่องที่สอง เล่าว่า มีชายหนุ่มหญิงสาวคู่หนึ่งอยู่ ณ ชายป่าแห่งหนึ่งที่มีลำห้วยใหญ่ สองฟากของลำห้วยเป็นเชิงเขา ชายหญิงคู่นั้นไม่รู้จักกันมาก่อนและได้นั่งอยู่คนละฟากของลำห้วย ฝ่ายหญิงได้นั่งรำพึงรำพันคร่ำครวญความรู้สึกของตนออกมาเป็นข้อความที่มีสัมผัสคล้องจองกัน ขับร้องด้วยทำนองที่ไพเราะเพราะจับใจ ชายหนุ่มซึ่งฟากตรงข้ามของลำห้วยนั้น ได้ยิน จึงหลงใหลในถ้อยคำและเสียงรำพึงรำพันนั้น จึงคิดหาถ้อยคำที่คล้องจองเป็นข้อความที่ทักทาย ปลอบโยน และเกี่ยวพาราสีได้ตอบเป็นทำนองเสนาะแบบเดียวกันจึงทำให้ทั้งสองเกิดความรู้สึกที่ดีต่อกัน มีจิตใจรักใคร่ชอบพอกัน ในที่สุดจึงตกลงใจเป็นสามีภรรยากันและใช้ชีวิตอยู่ด้วยกันในป่าอย่างมีความสุข

ต่อมาไม่นาน มีโจรป่ามาพบสองสามีภรรยา จึงจับภรรยาไปเป็นตัวประกันและให้สามีนำทรัพย์สินของไปไถ่ถอนเอาตัวภรรยา สามีจึงออกจากป่าท่องเที่ยวไปยังหมู่บ้านต่างๆ เพื่อเสาะแสวงหาทรัพย์สินของนั้นด้วยความทุกข์ยาก ยืงนานยิ่งได้รับความทุกข์ทรมานมากขึ้น จึงได้พำร่ำรำร้องรำพันเป็นบทร้อยกรองออกมาด้วยท่วงทำนองที่เคยใช้ได้ตอบเกี่ยวพาราสีกับภรรยาของตน ผู้คนที่ได้ยินได้ฟังต่างก็รู้สึกว้าไพเราะจับใจ บ้างก็แบ่งทรัพย์สินของให้ บ้างก็ให้ข้าวให้น้ำ บ้างก็ให้ค่าจ้าง บ้างก็จดจำเอาคำและทำนองขับร้องไป บ้างก็แอบจดจำเอาแต่ทำนองไปดัดแปลงใหม่ จึงมีการเลียนแบบและฝึกขับร้องกันต่อๆ มา จนเกิดเป็นที่เรียกกันว่า “ซอ”⁶³

ลักษณะของซอ

“ซอ” เป็นการขับร้องเพลงปฐพีพจน์ซึ่งเป็นเพลงที่ต้องอาศัยไหวพริบปฏิภาณในการร้อง เนื้อหาบทร้องจะคิดหรือแต่งขึ้นมาสดๆ ในขณะที่เล่นหรือแสดง ผู้ที่ทำซอจะเรียกตนเองว่า “ช่างซอ” ในการแสดงซอแต่ละครั้งจะมีช่างซออาชีพรับจ้างไปแสดงในงานฉลองหรืองานปอยต่างๆ

⁶³ มณี พยอมยงค์และนรินทร์ชัย พัฒนพงศา, *วิถีชีวิตและค่านิยมของชาวลานนาไทย* (เชียงใหม่: มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527), ไม่ระบุเลขหน้า.

ปกติหากเป็นการชอคู่จะประกอบด้วยช่างชอชายหนึ่งคนและช่างชอหญิงอีกหนึ่งคนชอได้ตอบกัน คู่ชอที่ชอร่วมกันจะเรียกอีกฝ่ายหนึ่งที่ชอด้วยกันว่า “คู่ด้อง” หากเป็นการแสดงที่มีช่างชอเล่นหลายคนเรียกกันว่าละครชอ(จะกล่าวต่อไปข้างหน้า) ทั้งการชอคู่และละครชอจะใช้เครื่องดนตรีประกอบการชอคือ ปี่ ซึ่งมีเป็นชุดเรียกว่า “ปี่ซุม” หรือ “ปี่จุม” ทำด้วยไม้ไผ่ลำเดียวกันแล้วตัดเป็นท่อนๆ ให้ได้ขนาดตามลำดับ ได้แก่ ปี่เค้าหรือปี่แม่ ปี่กลาง ปี่ก้อย และปี่ตัด และเมื่อประมาณ 2495 หรือเมื่อประมาณ 57 ปีที่ผ่านมา⁶⁴ ได้ใช้ซึ่งมาบรรเลงประกอบร่วมกับปี่จุมแทนและตัดปี่แม่ออกไปจนเหลือปี่เพียง 3 เลา ทำนองที่นักดนตรีพื้นเมืองคือ ช่างปี่ ช่างซึ้ง ใช้บรรเลงในการชอร่วมกับช่างชอเป็นทำนองเดียวกัน โดยการชอแต่ละครั้งสามารถใช้ทำนองได้หลายทำนองด้วยกัน โดยมีทำนองหลักที่ใช้ในการชอเริ่มต้นงาน คือทำนองตั้งเซียงใหม่ ตามด้วยจะปู้ และละม้าย ทำนองอื่นๆ ที่นิยมนำมาใช้เช่น ทำนองพม่า ทำนองเงี้ยว ทำนองอื้อ จะเลือกใช้ตามความเหมาะสมกับเนื้อหาในการชอ เพราะทำนองแต่ละทำนองจะมีความช้า เร็วที่แตกต่างกัน⁶⁵

“ชอ” ในอดีตนิยมนำมาใช้ขับร้องเพื่อความบันเทิง หรือเพื่อถ่ายทอดอารมณ์ความรู้สึกของตนเอง โดยเฉพาะในงานบุญและงานฉลองที่จัดขึ้นตามวัดและตามงานบ้านทั่วไป เช่น งานบวช งานปอยหลวง งานขึ้นบ้านใหม่ งานปอยข้าวสังข์ ฯลฯ

โครงเรื่องของชอ การชอนิยมชอในงานพิธีต่างๆ และกระทำกันทั้งวันตั้งแต่เช้าจรดเย็นและค่ำ ในอดีตการชอมีแบบแผนที่ค่อนข้างแน่นอน คือในช่วงเช้าจะเป็นการชอที่เกี่ยวกับศาสนาและพิธีกรรมที่กระทำกันในวันนั้นๆ เช่น ขึ้นบ้านใหม่ บวชลูกแก้ว เป็นต้น จบแล้วจึงไหว้ครู หลังจากนั้นก็เป็นยกสองที่จะเริ่มในช่วงบ่ายจะเป็นการชอเกี่ยวกับว่าวเกี่ยวสาว และในช่วงเย็นหรือตอนค่ำจะเป็นการชอที่เรียกว่า “ชอเก็บนก”⁶⁶ ชอเก็บนก จะเป็นชออาลาฟาม ซึ่งเป็นการแสดงออกมาในรูปของชอตลก เป็นการปิดท้าย จะเป็นที่ชื่นชอบของคนดูมาก โดยเฉพาะ ผู้ที่เรียกว่า “นายอ้าย” หรือผู้รักษาป่า จะสร้างเสียงฮาแก่คนดู เพราะจะมีมุขตลกตลอดเวลา แต่คนเฒ่าคนแก่จะไม่ชอบเพราะเนื้อหาของชอจะออกไปทางแนว ลามก สองแง่สองง่าม ความยาวของชอแต่ละเรื่อง แต่ละบทจะไม่จำกัดแต่ก็จะไม่ยาวมาก มักจะมีความยาวตั้งแต่ 10 นาที ถึง 2 ชั่วโมง และอาจจะยืดหยุ่นให้เหมาะสมกับงานหรือพิธีกรรมนั้นๆ⁶⁷

⁶⁴ นับจากปี พ.ศ. 2552

⁶⁵ นอกจาก “ชอ” ที่เป็นที่นิยมของคนทั่วไปแล้ว ในล้านนายังมีการจ๊อย อื้อ การอู้คำวกำเครือ การอู้สาวบะเก่า การเล่าเจ๊ยะ ซึ่งมีการใช้ภาษาที่สละสลวย มีท่วงทำนองที่ไพเราะสนุกสนาน เช่นเดียวกันอีกด้วย

⁶⁶ สุรสิงห์สำรวม ฉิมพะเนาว์, “นิทานตลกเจ้าเล่ห์ การระบายความโศรทางปาก ศึกษาจาก “นิทานพื้นบ้าน” ของภาคเหนือ”, ใน *โลกหนังสือ ปีที่ 3 ฉบับที่ 6* (มีนาคม 2523) : 80.

⁶⁷ สุรสิงห์สำรวม ฉิมพะเนาว์. *โลกทัศน์ชาวลานนาศึกษาจากชอเก็บนก*, มปป.

ลักษณะเด่นอย่างหนึ่งของเพลงชอคือ มีการละเล่นเพลงแบบ “เพลงปฏิพากย์” คือ มีการจับร้องของชายหญิงเรียกว่า “ช่างชอ” (จั้งชอ) จับร้องโต้ตอบกัน เรียกว่า “คู่ถ้อง”⁶⁸ มีระหว่างคน 2-3 คน เรียกว่า “ชอผาม” และการชอที่ต้องใช้คนแสดงจำนวนมากมาร้อยเรียงเป็นเรื่องราวต่าง ๆ เรียกว่า “ละครชอ” ที่มีเนื้อหาส่วนใหญ่จะสอดคล้องกับเหตุการณ์หรือบริบทของสถานที่ต่างๆ ในการแสดงนั้น บวกกับมีเนื้อหาที่ตลกสนุกสนานปนอยู่เนื่องมาจาก ชอมีอยู่หลายประเภท เช่น ชอเกี่ยวสาว, ชอเรื่อง, ชอถ้อง, ชอธรรม, ชอเก็บนก เป็นต้น แล้วแต่ว่าเจ้าภาพจะจ้างให้ไปเล่นในงานไหน แต่ลักษณะอย่างหนึ่งที่เห็นได้ชัดในการแสดงชอคือ การพูดจาโต้ตอบกันระหว่างชาย-หญิง เกี่ยวกับเรื่องเพศอย่างชัดเจนไม่มีการปิดบัง ซึ่งทำให้เกิดความสนุกสนานและเพิ่มชีวิตชีวาให้แก่ผู้ฟังเป็นอย่างมาก

ตัวอย่างเช่น ชอแก้เกี่ยวหรือชอเกี่ยวสาว จะเป็นบทชอที่หญิงตอบโต้กับชายที่มาเกี่ยวพาราสี หยอกล้อกันไปมา โดยชายจะหยอกล้อว่า น้องพูดว่าไม่มีแฟนทำไมแก้มทั้งสองข้างมีรอยจับ รอยจูบ รอยฟัน แฟนคงจะจูบ จะเคล้าคลึง หญิงจะแก้ตอบว่า แก้มน้องเป็นรอยขีดข่วน เพราะมีคินเดือนมีคินหนึ่ง ได้เดินเข้าไปชนถูกไม้ที่มีคนตัดค้างไว้ ชายจะถามต่อว่า ไม่มีแฟนทำไมของกินละอ่อนต้องหย่อนยาน (ของกินละอ่อนคือ นม) หญิงจะตอบไกลไปว่า ที่นมยานเพราะกรรมพันธุ์ แม้น้องกินนมยานอย่างนี้

หรือในชอที่เรียกว่า ชอฉิดยาแก้เกี่ยว จะเป็นบทชอที่มีคำหยาบ ลามกโต้ตอบกัน ฝ่ายหญิงจะบอกฝ่ายชายว่าตัวเองไม่สบาย เป็นโรคที่นั่น โรคที่นี้ ฝ่ายชายจะขอเป็นหมอฉิดยา อันหมายถึงการร่วมหลับนอนด้วยกัน เช่น

.....เพราะน้องเป็นพยาธิ

(เพราะน้องเป็นพยาธิ (ไม่สบาย)

วันนั้นไปซื้อผักกาดมาแกงใส่ขี้หนู

(วันนั้นไปตลาดซื้อผักกาดมาทำแกงใส่เนื้อหมู)

ซ้าเป็นลมจิ้นที่ปากประตู

(แล้วมาเป็นลมหน้าประตู)

ก้านั้นลมบ้าหมูลวดเป็น ใหลๆ ร้องๆ

(แล้วกลายเป็นลมบ้าหมู ร้องโวยวาย)

อยู่ที่ไหนใจก้อบ่ดี ไปขอพี่น้องมี เพิ่นก้อโล่นมาส่ง

⁶⁸ ทรงศักดิ์ ปรางค์วัฒนากุล “จากเพลงพื้นบ้านล้านนาถึงโฟล์คซองคำเมือง”, ใน วารสารมนุษยศาสตร์ ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (ก.ค. – ธ.ค. 2525) : 23.

(ทำยังงัยก็ไม่ได้ขึ้นจึงไปขอพี่น้อยมีมาช่วย พี่เขาก็วิ่งมาช่วย)

มันลุดหน้าอกลวดไปแพวท้องว่าอีน้องเป็นลม
(เขาถูกหน้าอกเลยไปจนถึงท้องบอกว่าน้องเป็นลมจับ)

.....วันนั้นอีน้องเจ็บท้อง

(วันนั้นน้องปวดท้อง)

โล่นไปร้องพี่น้อยมี มาเต็กอก

(วิ่งไปบอกพี่น้อยมากดที่หน้าอก)

เต็กไปเต็กมาจับใส่หน่วยโป่งปีกหลัก

(กดไปกดมาจับใส่ลูกกลมๆ ใหญ่ๆ)

กินยาแก้ท้องบ่ง กินยาผงแก้บ่หาย

(กินยาแก้ก็ไม่ได้ขึ้น กินยาผงก็ไม่หาย)

มันเต็กข้านอนคว่า มันก่อกลัวข้าตาย เลยพืดข้านอนหงาย

(เขาจะจับฉันนอนคว่า เขาก็กลัวฉันตาย เลยจับฉันนอนหงาย)

บ่ตายเท่ารอดวันนี้.....จิมแหละนา.....

(เลยไม่ตาย อยู่รอดมาจนถึงวันนี้)

เช่นเดียวกับบทโต้ตอบใน เพลงขอ ระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย (คู่ต๋อง) ที่เกี่ยวกับเรื่องเพศอย่างชัดเจน ดังความว่า

เป็นว่า ห. กับ ค. เป็นนักรมยคู่เค้า

(ห.และ ค. เป็นของคู่กันเหมือนมวยที่ต้องมีคู่)

ขอว่าคนแก่คนเฒ่าจะไปกินแหนง

(ขอคนแก่คนเฒ่าอย่าว่ากล่าวเลย)

เพราะว่าเราชอมอกตะวันแสง

(เพราะขอในเวลาเย็นแล้ว)

เอาใจแฟนฯ ใจพวกหนุ่มฯ

(เอาใจแฟนฯ (ช่างขอ) ที่ยังเป็นหนุ่มสาว)

จับบางคนก่อแต่งมาอายุแปดงอนน้ำหมื่นตาหมื่น
 (บางคนก็ทำท่าทางเอียงอาย)
 บ่าที่เมื่อคืนเขายังเอามือเข้าอุ้ม
 (บางทีเมื่อคืนก็ยังเอามือเข้าจับ (อวัยวะเพศ) กันอยู่)
 รอดถึงยวหนวยยังเอามือเข้าอุ้ม ห.
 (เวลายมหนวยก็เอามือจับ ห.)
 ว่าอุ่นเหมือนเตาอังโล่
 (บอกว่าอุ่นเหมือนเตาอังโล่)
 ข้าก่อกิ่งว่า ห. มันเป็นของประเสริฐ
 (ฉันก็บอกแล้วว่า ห. มันเป็นของประเสริฐ)
 เพราะมันเป็นบ่อเกิดบ่อตาย
 (เพราะมันเป็นบ่อแห่งการเกิด บ่อแห่งการตาย)
 มันห้องทั้งชอบกันทั้งหญิงทั้งชาย
 (ก็มันต่างชอบกันหมดทั้งหญิงและชาย)
 บ่ว่าไผ่ทั้งหนุ่มทั้งเฒ่า
 (ไม่ว่าใครทั้งหนุ่มทั้งแก่)
 พ่อชายบ่ห่ม ห. เขาว่าพ่อชายเฮงชวย
 (ผู้ชายไม่ชอบ ห. เขาว่าเป็นผู้ชายเฮงชวย)
 แม่หญิงบ่ห่ม ค. ตายบ่ได้ขึ้นชั้นฟ้า จ้มทะเลนะ⁶⁹
 (ผู้หญิงไม่ชอบ ค. ตายไปไม่ได้ขึ้นสวรรค์)

และ

พ่อชายบ่ห่ม ห... เขาว่าพ่อชายเฮงชวย
 (ผู้ชายไม่ชอบ ห. เขาว่าเป็นผู้ชายเฮงชวย)
 แม่หญิงบ่ห่ม ค... ตายบ่ได้ขึ้นฟ้า
 (ผู้หญิงไม่ชอบ ค. ตายไปไม่ได้ขึ้นสวรรค์)
 มาฟังละอ่อนโห่กันชั่ววูบ

⁶⁹ เกรียงศักดิ์ เชนฐพัฒน์นิช, “ขอ: การแสดง การต่อสู้ และตัวตนของชาวบ้านเชียงใหม่”, ใน *เจ้าแม่คุณปู่ ช่าง
ขอ ช่างฟ้อน และเรื่องอื่นๆ ว่าด้วยพิธีกรรมและนาฏกรรม* (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2545) : 90.

(มาฟังเด็กๆ โห่ร้องกันอะอะอะ)
 ลูกศิษย์ชาวเมืองพร้าวขอโห่สิกรรม
 (ลูกศิษย์คนเมืองพร้าวขอโห่สิกรรม)
 ขอสวัสดิ์ท่านที่เคารพ
 (ขอสวัสดิ์ท่านที่เคารพ)
 มันเป็นคำถามกมันบ่ได้คำดี (นิ ฟิ นิ)
 (มันเป็นคำถามกไม่ใช่คำที่ดี)
 ค่อนบ่ขอเรื่อง ห.
 (ถ้าไม่ขอเรื่อง ห.)
 ละอ่อนทิ้งบ่โห่
 (เด็กๆ ก็คงไม่โห่ร้อง)
 ถ้ามีคำ ห. บ่าหมี ค.
 (ถ้าไม่มี ห. ไม่มี ค.)
 เหมือนเรามีน้ำบวบ่หมีน้ำหม้อ
 (เหมือนเรามีกระบวยแต่ไม่มีน้ำหม้อใส่น้ำ)
 มีคำซึ่งมันบ่หมีสะลื้อ
 (มีแต่ซึ่งไม่มีสะลื้อ)
 ไม่บ่บ่มีข้อเพิ่นว่าใจมันโล่ง(แท้กา)
 (ไม่ไผ่บ่ไม่มีข้อเขาเรียกว่าใจมันไม่โล่ง) (ใช่ไหม)
 ที่ว่าไปแล้วจะขอสุมา
 (ที่ว่าไปแล้วขอสุมา)
 พี่น้องอาวาทังเฒ่าทังแก⁷⁰
 (พี่น้องอาวาทังเฒ่าทังแก)

บทชอด้งกล่าวเป็นบทชอที่กล่าวถึงเรื่องเพศ โดยบอกว่าเป็นเรื่องธรรมดาของปู้ญชนทั่วไป
 ของความเป็นหญิงและความเป็นชายที่หนีไม่พ้นเรื่องเหล่านี้ หากแต่ใครที่ไม่สนใจเรื่องดังกล่าว
 กลับกลายเป็นคนที่ไร้ค่า ดังความตอนหนึ่งที่ว่า “พ่อชาบบ่ห่ม ห. เขาว่าพ่อชาเฮงชวย แม่หญิง
 บ่ห่ม ค. ตายบ่ได้ขึ้นชั้นฟ้า จ๊ะแหละนา” ซึ่งแสดงให้เห็นว่า เรื่องของการสืบพันธุ์เป็นเรื่องปกติ
 ธรรมดาของมนุษย์ ที่เกิดขึ้นกับทุกคนไม่ใช่เรื่องน่าอายแต่อย่างใด การขาดซึ่งเครื่องเพศของฝ่าย

⁷⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 94.

หญิงก็ยอมไม่ก่อให้เกิดการกำเนิดขึ้นใหม่ของมนุษย์อีกทั้งยังบ่แห่งความตายอีกด้วย ดังความตอนหนึ่งที่ว่า “ข้าก่อทั้งว่า ห. มันเป็นของประเสริฐเพราะมันเป็นบ่อเกิดบ่อตาย” การชอด้งกล่าวจะมีโครงเรื่องเกี่ยวกับชีวิตปุณชนทั่วไป ซึ่งเต็มไปด้วยความสนุกสนาน ช่างชอหญิงชายที่เป็นคู่ด้งจะปะทะคารมณกันในการด้นเพลงชอ มีการหยอกล้อ มีลูกล่อลูกชนในเรื่องทางเพศหรือกิจกรรมทางเพศต่างๆ ซึ่งจะมีการรับรู้กัน โดยเปิดเผยไม่ปิดบัง รวมทั้งยังมีการหยอกล้อกับผู้ชมที่เป็นฝ่ายหญิงและฝ่ายชายอย่างสนุกสนาน เมื่อฝ่ายของตนด้นชอได้ถูกใจก็จะหยอกล้อและให้ร้องอย่างพอกพอใจ

นอกจากบทชอที่แสดงออกถึงเรื่องทางเพศอย่างโจ่งแจ้งเช่นที่กล่าวมาแล้ว ยังมีชอทางธรรมที่เป็นการชอโต้ตอบกันระหว่างชายหญิงเกี่ยวกับเรื่องของธรรมะหรือความรู้เกี่ยวกับพุทธศาสนา มาตั้งเป็นคำถาม ซึ่งคู่ด้งชายหญิงจะด้นชอเป็นเรื่องราวเกี่ยวกับธรรมะและหลักความเชื่อทางศาสนาต่างๆ ทั้งนี้แล้วแต่ฝ่ายใดจะมีความรู้ในหลักธรรมลิกซึ่งกว่ากัน ถือว่าเป็นการสร้างบุญ สร้างกุศลอย่างหนึ่ง ซึ่งจะทำให้ชาวบ้านสามารถเข้าถึงเรื่องราวแห่งธรรมะได้เช่นเดียวกับการฟังเทศน์ ชาวบ้านจะได้ฟังการร้องประกอบเครื่องดนตรีที่มีความไพเราะ มีการอุปมาอุปไมย มีความสนุกสนานและบางครั้งก็นำเอาเรื่องชาดกต่างๆ มาชอเพื่อให้เกิดความเพลิดเพลินและสามารถเข้าถึงพระธรรมได้โดยง่าย

โดยผู้หญิงได้แสดงให้เห็นว่าตนก็มีความรู้ในเรื่องธรรมะ เช่นเดียวกันกับผู้ชาย ดังจะยกตัวอย่าง ชอธรรมเรื่อง พระเจ้า 5 พระองค์ ดังนี้

(ชาย) เฮาเกิดมาบุญได้เป็นมนุษย์
ยิดถื่อพุทธศาสนา
อยู่วัดก็ก้าวดอยู่วาก็ก้าว
ก้าศาสนาของพระพุทธเจ้า

ศาสนาขอไผจะไปละ
พระโคตมะที่เราได้สืบสาน
เมืองเฮาเป็นเมืองตาน
สืบมาแต่โบราณคึกค้ำบรรพ์

(หญิง) ขอปีน้องไผๆ จะไปละ
วันสิลวันพระอย่าได้ขาดหาย

ศาสนาพุทธจะเจริญต่อไป
ต้องอาศัยศรัทธาใหญ่น้อย

เป็นไหว่พระน้องก็ไหว่พระ
อันพระโคตมะสืบมาแต่ไหน
อ้ายบอกฮื้อสืบสานต่อไป
สืบน้อมน้ำใจสู่พระศาสนา
พระโคตมะที่เฮาไหว่สา
เก้าแรกเดิมมาน้องก็ยังบ่ฮู้...จิมๆ

(ชาย) ถ้าจะฮู้ถึงโคตมะ
ต้นองค์ท่านพระดีเฮาไหว่เฮาสา
ตำนานประวัติศาสตร์แต่เก้าเดิมมา
ขององค์สัมมาสัมพุทธเจ้า
สืบมาจากพระเจ้าห้าพระองค์
ได้สืบดำรงมาแต่เมินแต่เก้า
พระโคตมะองค์พระเจ้าท่าน
ดีเฮาไหว่สา...ตั้งวัน⁷¹

หรือจะเป็นบทขอที่ฝ่ายหญิงเป็นฝ่ายสั่งสอนหรือว่ากล่าวตักเตือนฝ่ายชายโดยใช้หลักธรรม
ทางพุทธศาสนา ยกตัวอย่าง บทขอ อบายมุข 6 ความว่า

.....เพิ่มว่าอบายมุขมันเป็นทางลียบหาย
คอนมันอยู่กับไผมันสร้างความคิดรื้อน
อบายมุขตัวบ่ดีไปเกี่ยวข้องมันก้อมีหกอย่างกับกัน
ข้อหนึ่ง เพิ่มห้ามบ่หื้อกินเหล้า ข้อสอง บ่หื้อคบคนพาน (คำพี้คำ)
เพิ่มว่า ข้อสาม บ่หื้อเล่นพ่าย (เล่นไพ่) เข้าบ่อน
ข้อที่สี่ บ่หื้อแอ้วเมื่อคืน ข้อที่ห้า บ่หื้อฮิ้นดูการเล่น

⁷¹ เกรียงศักดิ์ เจริญพัฒน์นิช, “ขอ: การแสดง การต่อสู้ และตัวตนของชาวบ้านเชียงใหม่”, ใน *เจ้าแม่คุณปู่ ข่าง
ขอ ข่างพ็อน และเรื่องอื่นๆ ว่าด้วยพิธีกรรมและนาฏกรรม* (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2545) : 81-82.

อบายมุขคอนตัวว่าหลักวินจะบ่เป็นการเป็นงานเพิ่นก่อตั้งรังเกียจ (แท้กา)
อันนี้เป็นคำสอนของพระศาสดา ขอพื่อน้อยเขาคำจำไว้เสียอย่าง

พระพุทธเจ้าเพิ่นแสดงหื้ออุไยพราหมณ์
หื้อพ่อชายคนงามตัวค้อยถามอื่น้อง
สำหรับอานันเจ้าทีงบ่ขัดข้องที่ข้าอื่น้องได้จื้อได้จำ
เมื่อตั้งต้นทีแรก ข้าก่มาแปลกเพิ่นแสดงหื้ออุไยพราหมณ์ (คำพืดำ)
ที่ข้าเจ้าได้จำมันจะแม่นคาบ่าแม่น อบายมุขนั้นเป็นหลักของธรรม
หื้อพ่อชายคนงามจำไว้หื้อได้ ข้าจะบอกหื้อตัวจำไว้มันก่มีห้อยอย่างบ่ตาย
อบายมุขมันเป็นทางฉิบหาย หื้อตัวพ่อชายจำไว้แม่นๆ⁷²

ลักษณะบทชอด้กกล่าว แสดงให้เห็นถึงความเข้าใจธรรมะอย่างถ่องแท้ของผู้หญิงที่สามารถ
เอามาอบรมสั่งสอนผู้ชายได้ โดยอ้างถึงหลักธรรมของพระพุทธเจ้า อันแสดงถึงหนทางที่นำไปสู่
ความดี ความงาม ที่ผู้ชายควรถือปฏิบัติเป็นการเข้าใจหลักธรรมโดยผู้หญิงที่ในทางพุทธศาสนาแล้ว
นั้นถือว่ามีโอกาสน้อยในการศึกษาพระธรรมอย่างถ่องแท้ หากแต่บทชอข้างต้นแสดงให้เห็นถึงการ
เข้าใจหลักธรรม คำสอนในทางศาสนาอีกทั้งยังสามารถสั่งสอนฝ่ายชายได้อีกด้วย

ดังนั้นเพลงชอจึงเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมพื้นที่หนึ่งที่ผู้หญิงล้านนาใช้เพื่อต่อสู้ ต่อรอง กับ
อำนาจของผู้ชาย ไม่ว่าจะบทชอที่เกี่ยวกับเรื่องเพศที่เปิดเผย หรือบทชอที่เกี่ยวกับศีลธรรม ชอที่
เกี่ยวกับงานช่างต่างๆ เช่นชอขึ้นบ้านใหม่ หรือแม้แต่ศาลาอาคมที่ใช้ในการชอ ผู้หญิงล้วนมี
บทบาทอย่างชัดเจนในการทำพิธีชอ หรือการชอเกี่ยวกับศีลธรรมได้อย่างชัดเจน คล่องแคล่วทำให้
เห็นว่า ผู้หญิงก็มีความรู้ในเรื่องศาสนาเช่นเดียวกับผู้ชาย ซึ่งโดยปกติแล้วศาสนาพุทธมักจะจำกัด
บทบาทหน้าที่เกี่ยวกับศีลธรรมของผู้หญิงให้มีบทบาทเพียงแค่ผู้ทำบุญเท่านั้น ส่วนเรื่องการเข้าถึง
พระธรรมคำสอนที่ถือเป็นเรื่องของพระและผู้ชายเท่านั้น แต่ลักษณะการชอที่กล่าวถึงเรื่องศีลธรรม
จรรยา งานช่าง เรื่องเพศต่างๆ ที่แสดงโดยผู้หญิงซึ่งเท่ากับว่าผู้หญิงพยายามเข้าไปในพื้นที่ของผู้ชาย
ด้วยเช่นกัน เพื่อพยายามแสดงให้เห็นถึงอำนาจ การต่อสู้ ต่อรอง ของเธอ บนพื้นที่ของผามชอ เพื่อ
แสดงตัวตน ความรู้ ความสามารถ ที่แตกต่างไปจากโครงสร้างทางสังคมที่กำหนดไว้

⁷² บทชอเก่า, บันทึกโดย ผศ.ดร.เกรียงศักดิ์ เชนฐพัฒน์นวิช พ.ศ. 2543.

สรุป

ในสังคมชนบทล้านนาในยุคจารีตถือว่ามีความซื่อสัตย์กันอยู่ระหว่าง 2 แง่มุมใหญ่ๆ คือ แง่มุมทางเศรษฐกิจ และแง่มุมทางความคิด ซึ่งถือว่ามียุทธศิลป์เป็นอย่างมากในการแยกสถานะภาพของความเป็นชาย ความเป็นหญิง

แง่มุมทางเศรษฐกิจ ในสังคมล้านนายุคจารีตถือว่าเป็นพื้นที่ทั้งในทางการทำเกษตรกรรม และการค้าขายเป็นปริณิชนิตของผู้หญิงในการกำกับควบคุมพื้นที่ทางเศรษฐกิจ ในสังคมชาวบ้านชนบทล้านนาในยุคจารีตผู้หญิงถือว่ามียุทธศิลป์เป็นอย่างมากในการดูแลครอบครัว นอกจากภายในครัวเรือนอันหมายถึง สามี ลูก พ่อ-แม่ ฯลฯ แล้ว การได้มาซึ่งอาหารและรายได้เพื่อจุนเจือครอบครัวก็ถือว่าเป็นหน้าที่ของผู้หญิงในการดูแลครอบครัว ดังนั้นบทบาทในการทำการค้าจึงถือว่าเป็นหน้าที่ของผู้หญิง

ปัจจัยในเรื่องสรีระร่างกายที่แตกต่างระหว่าง ชาย-หญิง ไม่ถือเป็นปัจจัยสำคัญในการใช้แรงงาน ในสังคมยุคจารีต แรงงานชายและแรงงานหญิงถือว่ามีความสำคัญเท่าเทียมกัน ผู้หญิงจะมีบทบาทในการทำเกษตรกรรมตั้งแต่เริ่มแรกจนกระทั่งเก็บเกี่ยวผลผลิตเรียบร้อยแล้ว และบทบาทของผู้หญิงยังรวมไปถึงการนำผลผลิตไปแลกเปลี่ยนเป็นปัจจัยอย่างอื่นด้วยซึ่งผู้ชายถือว่ามียุทธศิลป์ในส่วนนี้น้อยมาก ดังนั้นพื้นที่ในทางเศรษฐกิจจึงถือว่าเป็นพื้นที่ของผู้หญิงที่มีอำนาจในการควบคุมและตัดสินใจ

แง่มุมทางความคิด แบ่งเป็น 2 แนวคิด คือ พุทธศาสนาและการนับถือผีปู่ย่า

พุทธศาสนา ถือว่าเป็นพื้นที่ของผู้ชายที่แสดงถึงลักษณะของความเป็นชายที่มีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิง ในพื้นที่ของพุทธศาสนาผู้ชายคือเพศที่สามารถบวชเพื่อทดแทนบุญคุณ พ่อ-แม่ ได้อีกทั้งผลบุญกุศลในการบวชยังส่งผลให้ พ่อ-แม่ ได้รับบุญและผลบุญดังกล่าวยังส่งผลให้ผู้เป็น พ่อ-แม่ ได้ขึ้นสวรรค์เมื่อเสียชีวิตแล้ว ซึ่งถือว่าเป็นผลบุญอันยิ่งใหญ่ที่ลูกชายเท่านั้นจะสามารถทำให้ พ่อ-แม่ ได้ ดังนั้นในพุทธศาสนา พ่อ-แม่ ที่มีบุตรชายจึงนิยมเป็นอย่างมากในการที่จะให้ลูกชายบวชเพื่อทดแทนบุญคุณ พ่อ-แม่ ในขณะเดียวกัน ผู้หญิง บทบาทในทางพุทธศาสนาที่ถือว่าสามารถทำได้ดีที่สุดในยุคก็คือ การสนับสนุน คำจูงพุทธศาสนาและการถวายทานแก่พระสงฆ์ ซึ่งถือเป็นวิธีเดียวที่ผู้หญิงสามารถทำได้ หรือการได้บุญสูงสุดของผู้หญิงในทางพุทธศาสนาก็คือ เมื่อมีบุตรชายก็พึงให้บุตรชายบวชเข้ามาอยู่ในโลกแห่งธรรมะ เพราะผลบุญในการบวชของบุตรชายนั้นจะตกมายังผู้เป็นแม่ด้วย ดังนั้นจึงถือว่าพื้นที่ในพุทธศาสนาเป็นพื้นที่ที่มีอำนาจควบคุมโดยผู้ชายที่มีอำนาจที่เหนือกว่าผู้หญิง

การนับถือผีปู่ย่า การนับถือผีปู่ย่าถือเป็นความเชื่อที่สืบทอดผ่านสายผู้หญิง ความเชื่อนี้ส่งผลให้บทบาทที่สำคัญในเรื่องการเป็นผู้สืบทอดสายตระกูล และเป็นผู้สืบทอดมรดกอันได้แก่

ที่ดิน ตกอยู่ที่ผู้หญิง บทบาทเหล่านี้ส่งผลให้ผู้หญิงมีหน้าที่ในการรักษาสถานภาพของตน อีกทั้งผู้หญิงยังถือเป็นปัจจัยสำคัญในการเลือกผู้ชายที่ถูกคัดสรรมาเป็นแรงงานใหม่เพื่อเข้ามาช่วยเหลือปัจจัยด้านแรงงานให้แก่เศรษฐกิจภายในครอบครัวของตน

ความเชื่อดังกล่าวนี้มีผลทำให้ผู้หญิงมีอำนาจควบคุมพื้นที่ของเครือญาติ การเลือกคู่ครอง และการสืบทอดมรดก ซึ่งอยู่ภายใต้ปริณิชนคติของเรื่องทางโลก คือความสัมพันธ์ภายในครอบครัว การสืบพันธุ์ และการสืบต่อเชื้อสายของวงศ์ตระกูล จึงมีผลทำให้ในพื้นที่นี้ผู้หญิงมีสิทธิและอำนาจในการควบคุมพื้นที่ดังกล่าวนี้ แต่ในขณะเดียวกันความเชื่อในการนับถือผีก็ไม่ใช่พื้นที่ที่ผู้หญิงจะมีอำนาจควบคุมครอบคลุมหมดเสียทีเดียว พื้นที่ของผู้ชายในระบบความเชื่อดังกล่าวก็มีอยู่ ซึ่งในขณะที่ผู้หญิงมีอำนาจในการควบคุมพื้นที่ที่เกี่ยวกับครอบครัว เครือญาติ และการสืบทอดมรดกนั้น ผู้ชายถือว่ามีอำนาจในการควบคุมดูแลพื้นที่ที่เกี่ยวกับสาธารณะประโยชน์ เช่น การควบคุมระบบเหมืองฝาย การรักษาผู้ป่วย เช่น การเป็นหมอยา รวมไปถึงพื้นที่ของเวทมนต์ไสยศาสตร์ที่ถือว่าผู้ชายเท่านั้นที่จะสามารถศึกษาวิชาเหล่านี้ได้ โดยมีลักษณะบางอย่างของผู้หญิงอันได้แก่ ประจำเดือน ผ่าถุง ฯลฯ เป็นสิ่งต้องห้ามและเป็นอันตรายทำให้เวทมนต์คาถาเหล่านี้กลายเป็นความร้ายกาจ หรือหมกอำนาจลง

ฉะนั้นเราจะเห็นถึงการทับซ้อนกันของ แง่มุมทางเศรษฐกิจ และแง่มุมทางความคิดอันได้แก่ การนับถือผี และพุทธศาสนา ที่แสดงให้เห็นถึงการทับซ้อนกันของสถานภาพและสถานะของความเป็นผู้ชาย และความเป็นผู้หญิงในสังคมชนบทล้านนา อย่างไรก็ตามการพิจารณาถึงสถานภาพของ ผู้หญิงและผู้ชาย ในสังคมชาวบ้านล้านนานั้น ไม่สามารถพิจารณาแบบ ขาว-ดำ หรือเป็นคู่ตรงข้ามกันได้ คือไม่สามารถบอกได้ว่า ผู้ชายหรือผู้หญิง มีอำนาจมากกว่ากันโดยเด็ดขาด อย่างไรก็ตาม ปรากฏการณ์ที่น่าสนใจประการหนึ่งก็คือ ปรากฏการณ์ที่ ผู้ชายและผู้หญิง ต่างต่อสู้ช่วงชิงอำนาจ หรือต่างฝ่ายต่างพยายามบุกเข้าไปมีอำนาจเหนือในพื้นที่ของกันและกัน คือฝ่ายชายพยายามบุกเข้าไปในพื้นที่ของฝ่ายหญิง ในขณะที่ฝ่ายหญิงก็พยายามบุกเข้ามาในพื้นที่ของฝ่ายชาย โดยปรากฏการณ์ดังกล่าว กระทำผ่านพื้นที่ทางวัฒนธรรม โดยในที่นี้ยกตัวอย่าง เจียก้อมและเพลงขอ โดยในพื้นที่วัฒนธรรมของเจียก้อมนั้น คือพื้นที่ของผู้ชายที่พยายามลুক้าเข้าไปแสดงตนว่ามีอำนาจอยู่ในพื้นที่ส่วนตัว (Private Space) คือพื้นที่ของบ้าน นั่นคือพื้นที่ของกิจกรรมทางการผลิตความเป็นครอบครัว (ผ่านกิจกรรมทางเพศ) ในขณะที่ฝ่ายหญิงก็บุกเข้าไปในพื้นที่ของฝ่ายชายผ่านพื้นที่วัฒนธรรมของเพลงขอ นั่นก็คือ ในการที่ช่างขอผู้หญิงพยายามบอกถึงสถานะของความเป็นผู้รู้ในทางธรรมะ พิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ (อันเป็นกิจกรรมหรือพื้นที่ของฝ่ายชาย) นั่นเอง

ฉะนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า ในสังคมของชาวบ้านแบบจารีตนั้น ความหมายของผู้หญิงและผู้ชายมิได้เป็นความหมายที่แน่นอน หยุดนิ่งตายตัว แต่ทว่ามีความหลากหลายและเป็นพลวัต ทั้ง

ความหมายที่ผู้หญิงเป็นใหญ่ในบางพื้นที่ ผู้ชายเป็นใหญ่ในบางพื้นที่ (ทั้งสองอยู่ในพื้นที่แบบ
 นับถือผี) ความหมายที่ผู้หญิงต้องขึ้นอยู่กับผู้ชายโดยเด็ดขาด (ในพื้นที่ทางพุทธศาสนา) ความหมาย
 ที่ผู้หญิงมีความสำคัญมากกว่า (ในพื้นที่ทางเศรษฐกิจ) ตลอดจนความหมายที่ผู้ชายพยายามช่วงชิง
 ความเป็นใหญ่ในพื้นที่ของผู้หญิง (ผ่านพื้นที่ทางวัฒนธรรมของเจียก้อม) และผู้หญิงต้องการความ
 เหนือกว่าในพื้นที่ของผู้ชาย (ผ่านพื้นที่ทางวัฒนธรรมของเพลงชอ) นั่นเอง