แม่กำลัง: หญิงหนึ่งซึ่งสังคมประณาม

อดิศร ศักดิ์สูง [1]

ความนำ

แม่กำลัง เป็นคำที่ปรากฏในวรรณกรรมทางพุทธศาสนาและกฎหมายโบราณของล้านนา โดยมีนัยถึงผู้หญิงกลุ่มหนึ่งซึ่งอยู่ในฐานะเมียชั่วครั้งชั่วคราวของชาย นอกจากนี้แม่กำลังยังมีนัยถึงผู้หญิงที่คอยให้บริการทางเพศซึ่งเกิดขึ้นในสังคมล้านนานับแต่อดีต วิถีชีวิตของแม่กำลังจึงนับว่าน่าสนใจยิ่งในแง่ความมีตัวตนตลอดจนการให้ความหมายภายใต้กระบวนการขายบริการทางเพศ บทความนี้จึงเป็นความพยายามที่จะสะท้อนภาพของแม่กำลังเท่าที่ปรากฏเป็นหลักฐาน โดยในขณะเดียวกันก็จะเสนอแนวพินิจบางประการเกี่ยวกับกระบวนการค้าประเวณีที่เกิดขึ้นในสังคมปัจจุบันโดยมองผ่านภาพชีวิตของแม่กำลัง...ผู้หญิงหนึ่งซึ่งมีคุณค่าความเป็นคน

แม่กำลัง: ตัวตนบนหน้าประวัติศาสตร์

เรื่องราวของแม่กำลังได้ปรากฏในวรรณกรรมล้านนาโบราณทางพุทธศาสนา เรื่อง “โลกนัยชาดก” ซึ่งเป็นวรรณกรรมกึ่งทางโลก กึ่งทางพุทธศาสนา เรียกอีกอย่างว่า “ชาดกนอกนิบาต” ที่ปราชญ์ล้านนาผูกเรื่องจากนิทานพื้นบ้านโดยมีการแทรกเหตุการณ์บ้านเมืองลงไป โลกนัยชาดกมีสาระกล่าวถึงคำสอนบุคคลต่างๆ ในสังคมโดยมีการสั่งสอนแม่กำลังว่า “หากบุคคลใดให้อามิสสินจ้างแก่แม่กำลังก็ต้องให้สังวาสตามวันคืนที่ตกลงไว้ ไม่ว่าชายผู้นั้นจะเป็นจัณฑาล ผู้ต่ำช้าด้วยชาติตระกูล มีรูปร่างน่าเกลียดน่ากลัวชอบขโมยหรือเป็นโจร” (สิงฆะ วรรณสัย ม.ป.ป. : 20-24) นอกจากนี้แม่กำลังยังปรากฏในกฎหมายล้านนาโบราณ[2] บางฉบับ เช่น หัตถกัมมวินิจฉัยบาฬีฎีการอมสมมุติราช ฉบับวัดศรีโคมคำ ได้ยกนิทานชาดกมาเป็นอุธทาหรณ์ในการพิจารณาคดี[3] โดยกล่าวถึง พระอินทร์กับแม่กำลังว่า “พระอินทร์จะมานอนอยู่ด้วยแม่กำลังจึงเนรมิตกายเป็นชายหนุ่ม ไปให้แม่กำลัง หากยังไม่ครบกำหนดเวลา 3 ปี ไม่ว่าเวลาจะยังเหลืออยู่เท่าใดหรือแม่กำลังจะใช้เงินหมดไปในเวลาใดก็ดีก็ยังไม่ถือว่าขาดจากการเป็นสามีภรรยา (จิราลักษณ์ จงสถิตมั่น 2535 : 199) และในส่วนของกฎหมาย

---

[1] อาจารย์ประจำภาควิชาสังคมศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ

[2] กฎหมายล้านนาโบราณ แต่ละฉบับจะมีชื่อเรียกต่างกัน เช่น มังรายศาสตร์ ธรรมศาสตร์หลวง เป็นต้น แต่โดยรวมแล้วจะมีเนื้อหาสาระที่เหมือนกันในแง่โครงสร้างทั้งนี้เพราะเป็นกฎหมายที่เกิดจากจารีตประเพณีที่ใช้บังคับสังคมล้านนามาตั้งแต่สมัยราชวงศ์มังรายถึงสมัยราชวงศ์เจ้าเจ็ดตน สาระของกฎหมายจึงมีความสืบเนื่องสูงเพราะประเพณีไม่เปลี่ยนทำให้กฎหมายไม่เปลี่ยนแปลง ปัจจุบันมีการปริวรรตกฎหมายล้านนาจากอักษรไทยล้านนามาเป็นอักษรไทยภาคกลางไว้แล้วหลายฉบับ ผู้สนใจโปรดพิจารณารายละเอียดได้ในพิธินัย ไชยแสงสุขกูล และอรุณรัตน์ วิเชียรเขียว 2531, 2532

[3] การพิจารณาคดีความในกฎหมายล้านนาโบราณบางคดีจะมีการนำนิทานชาดกของพุทธศาสนามาเปรียบเทียบเป็นตัวอย่างในการตัดสินคดีในทางโลก ซึ่งเรียกว่า อุธทาหรณ์

มังรายศาสตร์ ฉบับวัดชัยพระเกียรติ ก็ได้กล่าวถึงแม่กำลังไว้ว่า “เมื่อนั้น แม่กำลังผู้นั้นยันทุกข์ไว้ลำบากด้วยอันเลี้ยงชีวิตตน จึ่งไปหื้อจ่าเมือง ตัดว่าผู้ชายผู้นั้นบ่มาเลี้ยง 3 ปี ตัณหาอาลัยมันขาดแล้วแล ตัดว่าอันชอบธรรมแล...” (มังรายศาสตร์ ฉบับวัดชัยพระเกียรติ 2513 : 33) หมายถึง เมื่อนั้นแม่กำลังผู้นั้นมีความทุกข์ยากเรื่องการหาเลี้ยงชีวิตตนจึงไปให้จ่าเมืองตัดสินว่าผู้ชายคนนั้นไม่มาเป็นเวลา 3 ปี ตัณหาอาลัยมันขาดแล้ว ตัดสินอย่างนี้เป็นการชอบธรรม ซึ่งจากสาระที่ปรากฏบนหลักฐานทำให้ประมวลภาพรวมแม่กำลังได้ว่า คือ ผู้หญิงที่มาอยู่กับชายเพียงชั่วครั้งชั่วคราวตามที่ตกลงกันโดยมีค่าจ้าง

เรื่องราวของแม่กำลังนับว่าสอดคล้องกับผู้หญิงกลุ่มหนึ่งในสังคมล้านนา ซึ่งมีฐานะเป็นเมียของชายตามกฎหมายที่จำแนกประเภทของเมียที่ชายต้องดูแลเอาไว้ 20 ประเภท[1] เช่น ฉันทวาสินี เมียที่อยู่ด้วยความรัก ธนิตา เมียที่ซื้อมาด้วยข้าวของ โคตาวาสินี เมียที่ใช้หนี้แทนแล้วนำมาเป็นเมีย ฯลฯ โดยมีเมียประเภทหนึ่งที่เรียกว่า “มหุตติกา” ซึ่งเป็นเมียที่อยู่ด้วยกันชั่วครั้งชั่วคราว ดังปรากฏข้อความในกฎหมายว่า “...มีชายผู้ 1 มาสังโยคนอนกับยิงผู้ 1 ได้คืน 1 กะดี 2 คืนกะดี แล้วหนีไฟ ก ̊ บ ̊ ไว้ของหื้อ ก ̊ บ ̊ มีคำปฏิญาณสัตวัน ได้ชื่อว่า มหุตติกาภริยา” (มังรายศาสตร์ ฉบับวัดศรีโคมคำ 2527 : 35) หมายถึง มีชายผู้หนึ่งมานอนกับผู้หญิงคนหนึ่งได้หนึ่งคืนก็ดี สองคืนก็ดี แล้วหนีไปไม่ได้มอบข้าวของไว้ให้ และไม่มีคำปฏิญาณอันใดได้ชื่อว่าเป็นมหุตติกาภรรยา เป็นเมียของมันขณะเมื่อนอนด้วยกันเท่านั้น แต่ถ้าหากชายใดได้มอบข้าวของเป็นเงินทองและให้คำปฏิญาณไว้ ให้ถือว่าแม่กำลังยังเป็นเมียอยู่แม้จะมีระยะเวลานานแค่ไหนก็ตาม ดังสะท้อนจากการตัดสินคดีการหย่าขาดความเป็นผัวเมีย ในกฎหมายว่า “...พระยาหล้าน้ำมาอยู่เสวยสุขกับนาง 5 เดือนก็เป็นมหุตติกาภรรยาแก่พระยาขุนน้ำนั้นแล... ค้นว่าพระยาขุนน้ำหนีเมื่อ... อาลัยเสวยสุขก็ขาด...” (มังรายศาสตร์ฉบับวัดชัยพระเกียรติ 2513 : 37) หมายถึง พระยาปลายน้ำมาเสวยสุขกับนางนาน 5 เดือน ก็ถือว่าเป็นมหุตติกาภรรยา ครั้นหนีไปอาลัยความสุขก็ขาด (หมายถึงขาดความเป็นผัวเมีย) ดังนั้น มหุตติกาภรรยาจึงน่าจะมีนัยที่หมายถึง แม่กำลังดังที่กล่าวมาข้างต้นซึ่งโดยรวมแล้วก็คือผู้หญิงประเภทหนึ่งที่อยู่ในฐานะเมียของชาย แต่เป็นเมียเพียงชั่วครั้งชั่วคราวตามที่ตกลงไว้

แม่กำลังหรือมหุตติกาภรรยา นับได้ว่าเป็นผู้หญิงที่ได้รับการยอมรับฐานะจากผู้คนทั้งในแง่อุดมคติและในแง่ของการดำเนินชีวิตในสังคมระดับหนึ่งดังสะท้อนให้เห็นจากการได้รับความคุ้มครองจากกฎหมายในกรณีถูกละเมิดจากฝ่ายชาย ดังใจความในกฎหมายว่า “ผู้ชายไปกระทำกับด้วยญิง 12 จำพวก ไหม 110,000 เบี้ยแม้ว่า เจ้าขุนกระทำก็แต่งตามอันไว้เทอ... ผู้หญิง 12 จำพวกคือ มหุตติกา คือหญิงผู้บริผัว จากลวงสุดไปยามาตราเดียวอยู่ด้วยกับชายผู้ใดเป็นเมียมันยามนั้น” (มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง 2518 : 25) หมายถึง ถ้าชายใดไปมีเพศสัมพันธ์กับผู้หญิง 12 จำพวก คือ มหุตติกา ผู้หญิงที่ไปอยู่กับชายเวลาใดเป็นเมียเขายามนั้น นอกจากนี้แม่กำลังหรือมหุตติกา ก็ยังได้รับความคุ้มครองจากกฎหมายทั้งในแง่การดูแล

[1] ทำไมกฎหมายล้านนา จึงแบ่งผู้หญิงในฐานะเมียไว้ 20 ประเภท ยังไม่เป็นที่กระจ่างชัดในแง่วิชาการแต่เข้าใจว่าเป็นการกำหนดให้เมียแต่ละประเภทมีฐานะทางสังคมแตกต่างกันขึ้นอยู่กับชาติกำเนิดและกระบวนการได้มาซึ่งเมียแต่ละประเภท อันมีผลต่อเรื่องการรับมรดกของบุตรในเมียแต่ละประเภท หากชายมีเมียหลายคน

รับผิดชอบและสิทธิในการหย่าขาดจากฝ่ายชาย ดังสะท้อนจากคำตัดสินคดีความการหย่าขาดของแม่กำลังจากฝ่ายชายที่ให้แม่กำลังสามารถหย่าขาดจากผู้ชายได้ในกรณีไม่ได้รับภาระเลี้ยงดูหรือไม่มารับผิดชอบตามเวลาที่ตกลงอยู่กินกัน ซึ่งได้กล่าวไปแล้ว ดังนั้นการที่กฎหมายให้ความคุ้มครองแก่แม่กำลังนอกจากจะสะท้อนถึงการยอมรับฐานะของแม่กำลังแล้วยังสะท้อนความมีตัวตนของแม่กำลังในสังคมตามไปด้วย และประเด็นที่น่าพิจารณาตามมาก็คือ ผู้หญิงเหล่านี้เป็นคนกลุ่มไหนในสังคมล้านนาโบราณ

หากพิจารณาจากโครงสร้างของผู้หญิงในสังคมล้านนาซึ่งโดยรวมแล้วจะแบ่งผู้หญิงออกเป็น 2 ชนชั้น คือ ผู้หญิงชนชั้นปกครองกับผู้หญิงที่อยู่ในฐานะไพร่และข้า (ทาส) มีฐานะและบทบาทที่แตกต่างกันออกไป ผู้หญิงชนชั้นปกครองจะมีฐานะทางสังคมสูง วิถีชีวิตจะถูกควบคุมโดยฮีตฮอย (จารีตประเพณี) อย่างเคร่งครัด ต้องเป็นกุลสตรี รักนวลสงวนตัว ยึดมั่นในพระพุทธศาสนา บทบาทหลักคือเป็นแม่บ้านแม่เรือน เอาอกเอาใจสามี และปฏิบัติตามฮีตฮอยของชนชั้นสูงอย่างเคร่งครัดดังสะท้อนจากวรรณกรรมเรื่องคำสอนพระยามังรายว่า “ตัวเป็นนาย พอยเพียบไพร่ ญิงผู้นั้นบ่ดี” (คำสอนพระยามังราย 2519 : 11) หมายถึง ตนเป็นนายแต่ประพฤติเช่นไพร่ หญิงผู้นั้นไม่ดี ส่วนผู้หญิงที่มีฐานะไพร่และข้าจะมีบทบาทหลักในด้านแม่บ้านแม่เรือนเช่นเดียวกับสตรีชนชั้นปกครอง และยังต้องมีวิถีชีวิตที่เกี่ยวข้องกับการผลิต เช่น เป็นแรงงานให้กับครอบครัว มีอิสระในชีวิตมากกว่าแต่ก็ต้องอยู่ภายใต้กฎของจารีตประเพณีเช่นกัน (ดูเพิ่มเติมใน อดิศร ศักดิ์สูง 2535) การที่ผู้หญิงชนชั้นปกครองต้องอยู่ภายใต้การควบคุมของกฎจารีตประเพณีและอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาที่ไม่ยอมรับผู้หญิงที่ประพฤติตัวไม่เหมาะสมอย่างเคร่งครัด แม่กำลังหรือมหุตติกาภรรยาจึงไม่น่าจะเกิดขึ้นกับผู้หญิงเหล่านี้ ส่วนผู้หญิงที่มีฐานะเป็นไพร่และข้า แม้ว่าจะต้องระมัดระวังในพฤติกรรมทางเพศแต่จากข้อความในกฎหมายก็ได้สะท้อนถึงการคลี่คลายของจารีตประเพณี (ฮีตฮอย) ที่เป็นพันธะบีบรัดในเรื่องดังกล่าว ดังบทบัญญัติว่าหาก**ผัวเดิมไปค้าขาย**[1] ต่างท้องที่ล่วงพ้นเวลานาน เมียนึกว่าผัวตายแต่งงานใหม่ ผัวกลับมาให้เลือกว่าจะอยู่กับใคร หากเลือกผัวใหม่ให้ขอขมาผัวเดิม และหากหญิงแต่งงานใหม่ก็ดี คบชู้ก็ดี ให้หญิงใช้เงินแก่ชายแล้วหย่าขาด หากชายไม่หย่าขาดก็ให้อยู่กินกันต่อไป (พิธินัย ไชยแสงสุขกุล และ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว 2532 2 (1) : 45) การคลี่คลายในเรื่องดังกล่าวนี้จึงน่าจะเป็นเหตุผลหนึ่งที่ทำให้แม่กำลังหรือมหุตติกาภรรยาน่าจะเกิดขึ้นภายในผู้หญิงที่มีฐานะเป็นไพร่และข้า ในส่วนประเด็นว่าแม่กำลังเกิดขึ้นได้อย่างไรนั้นก็ยังไม่ปรากฏหลักฐานที่ชัดเจนเช่นกัน เพียงแต่พอสันนิษฐานจากข้อความในกฎหมายที่กล่าวไว้ว่า “มหุตติกาภริยานั้น ได้แก่พ่อแม่ก็ดี ผัวก็ดี ให้ไปอยู่กับชายผู้หนึ่ง วันเดียวหรือสิบวันหรือหนึ่งเดือน หากหมดวันที่กำหนดอาลัยก็ขาด (ขาดความเป็นผัวเมีย) แม้จะไปพูดที่ไหนว่ายังเป็นเมีย ก็ไม่มีผลอันใดทั้งสิ้น” (มังรายศาสตร์ฉบับวัดชัยพระเกียรติ 2518 : 40) ข้อความจากกฎหมายทำให้พอสะท้อนภาพหนึ่งของการมีตัวตนแม่กำลังว่าถูกกำหนดบทบาทโดยพ่อ แม่ และสามี ซึ่งเป็นผู้ปกครองดูแลผู้หญิงคนนั้นและยังมีนัยที่หมายถึงแม่กำลังบางคนคือผู้ที่ยังมีวิถีชีวิตผูกพันอยู่กับครอบครัว แต่ในขณะเดียวกันก็น่าจะมีแม่กำลัง

[1] ข้อความในกฎหมาย น่าจะตีความได้ว่าหมายถึง ผู้ชายที่เป็นไพร่หรือข้า เพราะกล่าวถึงการไปค้าขายของสามี อันเป็นกิจกรรมของสามัญชน เนื่องจากชนชั้นสูงจะมีหน้าที่ในการปกครองเป็นหลัก

หลายคนเป็นผู้หญิงที่ถูกตัดขาดจากครอบครัว ทั้งนี้หากพิจารณาจากกรณีที่กฎหมายบางฉบับได้กล่าวถึงบทลงโทษ ผู้หญิงที่ประพฤติผิดในทางเพศอย่างรุนแรง เช่น ในกรณีคบชู้ว่า ให้ขายผู้หญิงผู้นั้นเสียแล้วเอาเงินมาให้กับพ่อแม่และสามี หรือแบ่งกันคนละครึ่งระหว่างพ่อแม่ฝ่ายหญิงกับสามี ดังข้อความในกฎหมายว่า “ผู้หญิงร้ายมักเล่นชู้สู่บ่าว บ่สร้างเรือนด้วยผัว หื้อขายเอาค่าหื้อผัวเกิ่ง หื้อพ่อแม่ผู้ยิงกึ่งหนึ่ง เหตุพ่อแม่บ่สั่งสอนลูกให้มีชู้...” (ธรรมศาสตร์หลวง ฉบับวัดล้อมแรด 2528 : 28) บทบัญญัติของกฎหมายดังกล่าวจึงสะท้อนภาพว่าน่าจะมีผู้หญิงบางคนที่ถูกขายซึ่งหมายถึงการถูกตัดขาดออกจากครอบครัวไป ซึ่งการตัดขาดดังกล่าวย่อมรวมไปถึงการไม่ได้รับการยอมรับจากสังคมที่รวมไปถึงการไม่ได้รับการยอมรับจากเงื่อนไขจารีตประเพณีที่กำหนดให้ผู้หญิงมีผู้ปกครองตามไปด้วย กรณีดังกล่าวจะเห็นได้จากกฎหมายมีบทลงโทษผู้ละเมิดหญิงที่ไม่มีผู้คุ้มครองน้อยกว่าผู้หญิงที่มีผู้ปกครอง ซึ่งโทษละเมิดหนักเบาก็ยังขึ้นอยู่กับฐานะผู้ปกครองตามไปด้วยเช่นกัน (ดูเพิ่มเติมในอดิศร ศักดิ์สูง 2540 : 94 - 97) ผู้หญิงที่ถูกขายจึงน่าจะมีบางคนที่เข้าไปอยู่ในฐานะมหุตติกาภรรยา ทั้งนี้เพราะถูกตัดขาดจากพ่อแม่จึงมีความจำเป็นต้องได้รับความคุ้มครองจากชาย ซึ่งมีนัยที่หมายถึงการได้รับความคุ้มครองจากกฎหมายที่โยงไปถึงเรื่องการได้รับการยอมรับจากจารีตประเพณี ดังที่กฎหมายได้กำหนดให้มหุตติกาภรรยา คือ เมียประเภทหนึ่งของชายได้รับการคุ้มครองจากชายหากละเมิดต้องมีความผิดดังที่ได้กล่าวไปแล้ว และที่น่าสังเกตก็คือหากมหุตติกาภรรยา หมดพันธะจากการอยู่กินกับชายคนเดิมแต่ยังไม่ได้ไปอยู่กินกับชายคนใหม่ ฐานะทางสังคมของแม่กำลังเหล่านี้จะเป็นเช่นใดเพราะมีบทบัญญัติของกฎหมายที่สะท้อนถึงการไม่ยอมรับหญิงที่ไม่มีผู้คุ้มครอง รวมทั้งการไม่ยอมรับฐานะหญิงหม้ายมากนัก (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว 2519 : 222) เนื่องจากไม่ปรากฏหลักฐานที่ชัดเจนแต่เข้าใจว่าแม่กำลังยังคงได้รับความคุ้มครองจากกฎหมาย ดังปรากฏในธรรมศาสตร์หลวงวัดล้อมแรดที่กล่าวถึงการละเมิดหญิงงามเมืองซึ่งเข้าใจว่าจะเป็นแม่กำลังกลุ่มดังกล่าว ในแง่ที่ว่าหากใช้กำลังข่มขืนหญิงงามเมืองจะถูกปรับ 3 สถาน (พิธินัย ไชยแสงสุขกุล และอรุณรัตน์ วิเชียรเขียว 2531, 3(1) : 1162) ฐานะและบทบาทของแม่กำลังกลุ่มนี้จึงนับว่าน่าสนใจและควรจะมีการศึกษาค้นคว้าในทางวิชาการกันต่อไป อย่างไรก็ตามการที่แม่กำลังได้รับการยอมรับฐานะจากกฎหมายซึ่งเกิดจากฮีตฮอย (จารีตประเพณี) ทำให้ตีความได้ว่าแม่กำลังย่อมได้รับการยอมรับจากฮีตฮอยในระดับหนึ่ง ซึ่งการยอมรับดังกล่าวก็ย่อมสะท้อนให้เห็นว่าวิถีชีวิตของแม่กำลังต้องอยู่ภายใต้ฮีตฮอย โดยเฉพาะฮีตฮอยของแม่หญิงล้านนาที่ปฏิบัติสืบมานับแต่อดีต

ชีวิตแม่กำลัง: ผู้หญิงนอกฮีต ฤาผู้หญิงในฮีตฮอย

ฮีตฮอย (จารีตประเพณี) ที่เป็นแนวทางปฏิบัติของผู้หญิงล้านนาโดยรวมแล้วจะเน้นเรื่องของการปฏิบัติตนตามอุดมการณ์พุทธศาสนาดังสะท้อนในวรรณกรรมเรื่อง คำสอนพระยามังรายที่เป็นรากฐานความคิดของคนในสังคมว่า “...ใจ๋บ่เข้าในข่ายแก้วทั้งสามญิงผู้นั้นบ่ดี (คำสอนพญามังราย : 11) หมายถึง ผู้หญิงที่ไม่ดีคือผู้หญิงที่ไม่เลื่อมใสในพระรัตนตรัย การยึดมั่นอยู่ในอุดมการณ์ของพุทธศาสนาทำให้ผู้หญิงทุกคนต้องระมัดระวังในพฤติกรรมที่เสื่อมเสียในทางเพศเพราะพุทธศาสนาไม่ยอมรับหญิงที่มีพฤติกรรมไม่เหมาะสม ดังสะท้อนจาก วรรณกรรมทางพุทธศาสนาเรื่อง “จักรวาฬทีปนี” ที่ได้กล่าวถึงการลงโทษผู้หญิงที่คบชู้ว่า “หากชายหญิงทำชู้กันจะต้องตกนรกหมก

ไหม้อยู่ในโกฏิสัมพลีนรกโดยมีนรกขุมหนึ่งไว้ลงโทษหญิงที่นอกใจสามี ชื่อ เอนิจานรก... และยังมีอีกขุมหนึ่งไว้ลงโทษหญิงโดยเฉพาะ... (จักรวาฬทีปนี 2523 : 107-108) อุดมคติทางพระพุทธศาสนาได้ปรากฏเป็นรูปธรรมอย่างชัดเจนในสังคมดังตัวบทกฎหมายที่กล่าวถึงผู้หญิงที่คบชู้ว่า "ผู้หญิงมีผัวแล้วพลอยไปชู้ผู้ชายยังเรือนหื้อลี่ ควรขายนอกเอาค่าหื้อผู้ชาย...ผิบ่ได้ใส่สันใช้แก่ผู้ชาย แล้วตัดผมเกล้าถูกผู้หญิงหื้อดูเยี่ยงชอบคบแล..." (มังรายศาสตร์ ฉบับวัดหมื่นเงินกอง 2518 : 12) หมายถึงผู้หญิงมีผัวแล้วไปคบชู้ให้ขาย แล้วเอาเงินให้ผัว แล้วตัดผมเพื่อไม่ให้เป็นเยี่ยงอย่าง ควบคู่กับอุดมการณ์พุทธศาสนา ผู้หญิงล้านนาต้องยึดมั่นกับความเชื่อท้องถิ่น ความเชื่อที่สำคัญและมีอิทธิพลต่อผู้หญิงทุกคนคือความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ หรือ "ผีปู่ย่า" ดังบทบัญญัติในกฎหมายว่าหน้าที่ประการหนึ่งของผู้คนในสังคมคือการเซ่นบวงสรวงผีในพิธีกรรมผีปู่ย่า (พิธินัย ไชยแสงสุขกุล และอรุณรัตน์ วิเชียรเขียว 2532, 3 (2) : 35-39) ความเชื่อผีปู่ย่านับว่าสะท้อนถึงความสำคัญของผู้หญิงในครอบครัวเพราะเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในพิธีกรรมตลอดจนเป็นผู้สืบทอดความเชื่อดังกล่าว[1] ซึ่งเป็นความเชื่อที่สัมพันธ์กับระบบโครงสร้างของครอบครัวและเครือญาติคือเป็นแกนกลางในการเชื่อมความสัมพันธ์ในกลุ่มตระกูลเดียวกันโดยผ่านพิธีกรรมดังกล่าว นอกจากนี้ "ผีปู่ย่า" ยังเป็นกระบวนการป้องกันและควบคุมพฤติกรรมของผู้หญิงในสังคม โดยมีมาตรการที่เรียกว่า "ผิดผี" เช่นกรณีหญิงชายถูกเนื้อต้องตัวกันหรือแอบลักลอบได้เสียกันจะผิดผีต้องมาขอขมาต่อผีซึ่งหมายถึงมาทำความตกลงกันกับครอบครัวฝ่ายหญิงเพื่อแต่งงานอยู่กินด้วยกัน (ดูเพิ่มเติมใน อานันท์ กาญจนพันธ์ 2527, รัตนาพร เศรษฐกุล 2537) กระบวนการผีปู่ย่าจึงเป็นบรรทัดฐานของท้องถิ่นในการควบคุมความประพฤติทางเพศของผู้หญิงควบคู่กับอุดมการณ์ทางพุทธศาสนา

เนื่องจากแม่กำลังหรือมหุตติกาภรรยา เป็นผู้หญิงในโครงสร้างสังคมล้านนา ดังนั้นจึงต้องมีวิถีชีวิตที่ผูกพันอยู่กับความเชื่อดังกล่าว นับตั้งแต่การยึดมั่นในอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาดังปรากฏในวรรณกรรมโลกนัยชาดก ที่สั่งสอนแม่กำลังให้อยู่ในศีลธรรมอยู่เสมอ ขณะเดียวกันแม่กำลังก็ต้องผูกพันชีวิตภายใต้กฎเกณฑ์ของผีปู่ย่าเช่นกัน ดังสะท้อนจากหลักการพิจารณาความในกฎหมาย เรื่องอุทธาหรณ์ชายงามกับหญิงทั้ง 4 ว่า "มีแม่กำลัง 4 คน เห็นโจรผู้หนึ่งรูปงามถูกพระยาเอาหลาวเสียบไว้กับต้นไม้ แม่กำลังผู้หนึ่งเอาทองไปไถ่ตัวกับพระยา ผู้หนึ่งเอายาไปใส่ให้หาย ผู้หนึ่งเอาข้าวมาเลี้ยงดู ผู้หนึ่งรักษาพยาบาล แม่กำลังทั้ง 4 ต่างแย่งชิงตัวโจรมาเป็นผัว จึงไปให้พระยาตัดสินข้างพระยาตัดสินให้ผู้รักษาพยาบาลได้โจรเป็นผัว เนื่องจากเขาทั้งสองได้ถูกเนื้อต้องตัวกัน **เห็นเนื้อตัวกันที่ควรอายกันแล้ว**[2] ส่วนผู้ที่เอาทองไปไถ่เป็นดังพ่อ ผู้หายาไปใส่เป็นดังแม่ ผู้หาข้าวให้กินเป็นดังพี่สะใภ้" (มังรายศาสตร์ ฉบับวัดล้อมแรด 2528 : 95 - 96) อย่างไรก็ตามแม้ว่าแม่กำลังจะผูกพันชีวิตไว้ภายใต้ความเชื่อดังกล่าว แต่การดำเนินบทบาทในสังคมที่อยู่กินกับชายไม่เลือกหน้าและเป็นเพียงชั่วครั้งชั่วคราวนั้นกลับขัดแย้งกับอุดมคติความเป็นผู้หญิงรักนวลสงวนตัวอย่างสิ้นเชิง การดำเนินชีวิตที่ขัดแย้งกับฮีตฮอยดังกล่าวจึงเป็นปรากฏการณ์ที่น่าพิจารณาว่าเกิดขึ้นได้อย่างไรในสังคมที่คาดหวัง

[1] ผู้ที่เป็นหลักในพิธีกรรมผีปู่ย่า คือผู้หญิงในครอบครัว ซึ่งเรียกว่า "เก๊าผี" (ต้นตระกูลผี) โดยจะสืบทอดความเป็นเก๊าผีแก่ลูกสาว ทำให้ลูกสาวมีฐานะในครอบครัวสูงมาก เนื่องจากเป็นผู้ที่ทำให้ฝ่ายชาย (สามี) เข้ามาอยู่ในตระกูล (นับถือผีเดียวกัน)

[2] การถูกเนื้อต้องตัวกัน ทำให้ตีความได้ว่า คือการ "ผิดผี" ของกระบวนการผีปู่ย่าที่กฎหมายให้การยอมรับ

ความเป็นกุลสตรีของผู้หญิงไว้ค่อนข้างสูง

ประเด็นดังกล่าวอาจพิจารณาได้จากความเชื่อทางพุทธศาสนาของล้านนาที่เป็นพุทธศาสนาในระดับโลกุตรธรรม หรือพุทธศาสนาในทางโลกที่ผสมผสานเข้ากับความเชื่อของท้องถิ่น ดังนั้นจึงมีการคลี่คลายในอุดมการณ์มากกว่าพุทธศาสนาในระดับปรมัตถธรรม หรือสัจจธรรม การคลี่คลายดังกล่าวจึงรวมไปถึงอุดมคติที่มีต่อผู้หญิงในสังคมตามไปด้วย ดังนั้นพฤติกรรมของแม่กำลังที่ดูขัดแย้งกับผู้หญิงในอุดมคติจึงเป็นสิ่งที่พุทธศาสนาพื้นบ้านยอมรับได้ ดังสะท้อนในวรรณกรรมถึงพุทธศาสนากึ่งทางโลก “โลกนัยชาดก” ที่ยอมรับในฐานะของแม่กำลังระดับหนึ่ง ซึ่งก็ย่อมหมายถึงการยอมรับพฤติกรรมของแม่กำลังจากผู้คนในสังคมตามไปด้วย ขณะเดียวกันหากพิจารณาจากกระบวนการ “ผิดผี” ในความเชื่อผีปู่ย่านั้นก็ย่อมแสดงให้เห็นถึงการคลี่คลายของฮีตฮอยได้เป็นอย่างดี กล่าวคือ การผิดผีมิใช่เรื่องร้ายแรงของผู้หญิงแต่ประการใดหากมีการขอขมาต่อผี ซึ่งนัยก็คือการขอขมาเพื่อให้ได้รับยอมรับจากครอบครัวฝ่ายหญิงและตกลงเพื่ออยู่กินกันในกรณีมีการละเมิดต่อผู้หญิง หรือในกรณีที่มีผู้หญิงไม่ระมัดระวังตัวและประพฤติเสื่อมเสียในพฤติกรรมทางเพศ ก็ให้มาขอขมาต่อผี เป็นต้น การคลี่คลายในพันธะดังกล่าวนับเป็นการยอมรับจากผู้คนในสังคมเพราะปรากฏในบทบัญญัติของกฎหมายที่ให้ขอขมาต่อผีและตกลงอยู่กินกันตามประเพณีหากมีการละเมิดระหว่างชายหญิงดังข้อความว่า “ผู้หญิงเปนลูกหลาน เจ้านายในราชกูลก็ดี นอกราชกูลก็ดี เปนลูกนอกหลานทางพระยาก็ดี เสนาอำมาต ขุน หมื่น บุคคลใด ไปเล่นเปิ้นแล้วบ่เอาก็ดี หื้อคาราวะ พ่อ แม่ ผู้ญิง ตามประสายศขุน หื้อแปลงผีฝ่ายผู้ญิงตามขกุลผี (กฎหมายพระเจ้าน่าน 2523 : 9) หมายถึง หากบุคคลใดไปลักลอบได้เสียกับผู้หญิงที่เป็นลูกหลาน เจ้านายในราชตระกูลหรือนอกราชตระกูล ผู้หญิงที่เป็นลูกหลานพระยา เสนา อำมาตย์ ถ้าจับได้ให้คารวะต่อพ่อแม่ผู้หญิง ตามฐานะในสังคม และให้มีพิธีกรรมเซ่นไหว้ผีฝ่ายหญิงตามตระกูลของผี (ผีปู่ย่า) กระบวนการคลี่คลายดังกล่าวยังสะท้อนต่อแนวคิดของผู้ปกครอง (ผู้ออกกฎหมาย) ในแง่การยอมรับจารีตประเพณีบางอย่างของท้องถิ่นแม้ว่าจะขัดกับอุดมคติทางกฎหมาย เช่น กรณีมีบทลงโทษหญิงคบชู้อย่างรุนแรง แต่กลับให้โอกาสแก่ผู้หญิงที่คบชู้สามารถอยู่กินกับสามีได้หากเสียค่าปรับและขอขมาสามี หรือให้โอกาสแก่ผู้หญิงเลือกจะอยู่กินกับสามีใหม่หรือสามีเก่าก็ได้ และกรณีการแต่งงานใหม่โดยเข้าใจว่า สามีเก่าได้เสียชีวิตไปแล้ว เป็นต้น (ดูเพิ่มเติมใน พิธินัย ไชยแสงสุขกุล และอรุณรัตน์ วิเชียรเขียว 2532 2(1) : 45-52) การยอมรับดังกล่าวย่อมนำไปสู่การอธิบายว่าสังคมล้านนามีความยืดหยุ่นในจารีตประเพณีสูงซึ่งรวมรวมไปถึงการยืดหยุ่นในการดำเนินชีวิตของผู้คนตามไปด้วย[1] ดังนั้น ปรากฏการณ์ของแม่กำลังแม้จะดูขัดกับแนวคิดเรื่องผู้หญิงในอุดมคติของผู้คนแต่กระบวนการคลี่คลายดังกล่าวย่อมอธิบายได้ว่า การดำเนินชีวิตนอกฮีตฮอยบางประการนั้นเป็นสิ่งที่สังคมยอมรับได้ แต่ก็เป็นเพียงบางเรื่องบางปรากฏการณ์และยังเป็นการยอมรับในเพียงบางระดับเท่านั้น

การยอมรับฐานะของแม่กำลังในบางระดับนั้นจะเห็นได้จากบทบัญญัติของกฎหมายหลายตอนที่

[1] การยืดหยุ่นของกฎหมายจะเห็นได้จากบทลงโทษที่รุนแรงสุดก็คือการขายนักโทษ โดยพยายามละเว้นการประหารชีวิต ทั้งนี้เข้าใจว่าผู้ปกครองเห็นความสำคัญของชีวิตคนอันเป็นรากฐานสำคัญต่อโครงสร้างของครอบครัวและชุมชน และยังเป็นรากฐานของประเพณีโดยเฉพาะ “ผีปู่ย่า” ดังนั้นแม้จะขัดกับอุดมคติในกฎหมายแต่ผู้ปกครองเห็นความสำคัญของจารีตท้องถิ่นมากกว่าทำให้เกิดกระบวนการยืดหยุ่นในกฎหมายซึ่งหมายถึงประเพณีที่ต้องยืดหยุ่นด้วย

สะท้อนถึงการที่แม่กำลังได้รับความคุ้มครองจากพ่อแม่ และสามี รวมทั้งการได้รับสิทธิในการเลี้ยงดูและหย่าขาด นัยของกฎหมายทำให้เข้าใจความคิดของคนในสังคมที่ยอมรับแม่กำลังแต่เพียงในฐานะลูกสาวกับในฐานะเมียเท่านั้น ส่วนในฐานะแม่ดูเหมือนว่าสังคมจะไม่ยอมรับเท่าใดนัก ข้อความในกฎหมายบางตอนที่กล่าวถึงบุตรแม่กำลังไม่สมควรรับมรดกไว้ว่า "...ลูกของแม่กำลังเอามาเลี้ยงเป็นลูกไม่ควรสืบตระกูลพ่อแม่ เหตุว่าลูกเหล่านี้ไม่ได้ปฏิบัติเลี้ยงดูพ่อแม่แต่ประการใด" (มังรายศาสตร์ ฉบับวัดศรีโคมคำ 2527 : 15) ข้อความในกฎหมายจึงสะท้อนภาพด้านหนึ่งของแม่กำลังได้ว่าแม่กำลังไม่ได้เลี้ยงดูบุตรเองทำให้ไม่มีบทบาทเด่นชัดในฐานะแม่ แต่ในขณะเดียวกันก็ได้สะท้อนถึงการไม่ยอมรับฐานะของแม่กำลังเช่นกัน การไม่ยอมรับในเรื่องดังกล่าวจะชัดเจนมากขึ้นหากพิจารณาจากหลักการแบ่งมรดกของกฎหมายล้านนาโบราณที่ยึดหลักการแบ่งมรดกให้แก่บุตรตามคุณความดี กับหลักการแห่งมรดกตามชาติกำเนิดของภรรยา เช่น กรณีที่ชายมีภรรยาหลายคนแต่การแบ่งมรดกให้บุตรที่เกิดจากภรรยาแต่ละคนนั้นจะมากน้อยต่างกันขึ้นอยู่กับชาติกำเนิดของผู้เป็นแม่ดังข้อความในกฎหมายว่า "เมื่อพ่อ แม่ตาย หื มันเป็นครัว ร สวน ได้แก่ ลูกเมียหลวง 3 สาว ลูกเมียน้อย 3 สาว พ่อแม่ เขา หากไพอยนอรด้วยข้ายิง ลวดได้ลูกควรปันเกิ่งส่วนเหตมันเป็นเชื้อพ่อเขาแล (มังรายศาสตร์ ฉบับวัดเสาไห้ 2514 : 21-24) หมายถึง เมื่อพ่อแม่ตายแบ่งมรดก 5 ส่วน ลูกเมียหลวงได้ 3 ส่วน ลูกเมียน้อยได้ 2 ส่วน หากชายได้ข้าทาสหญิงเป็นเมียแบ่งมรดกให้ครึ่งส่วนเนื่องจากมีเชื้อพ่อ การที่กฎหมายยอมรับในเรื่องดังกล่าวสอดคล้องกับความคิดของคนที่มีต่อผู้หญิงว่า ผู้หญิงที่สังคมยอมรับและมีฐานะสูงสุด (ในเชิงอุดมคติ) นั้นขึ้นอยู่กับชาติตระกูล ความมีรูปงาม และมีความรู้ (ดูเพิ่มเติมใน อดิศร ศักดิ์สูง 2540 : 86 - 90) ชาติกำเนิดหรือชาติตระกูลย่อมมีความสำคัญต่อฐานะทางสังคมของผู้หญิงเป็นอันมาก ดังนั้นการที่กฎหมายไม่ยอมให้บุตรแม่กำลังได้รับมรดกก็ย่อมสะท้อนให้เห็นความคิดของคนต่อแม่กำลังได้ว่าสังคมไม่ยอมรับในชาติกำเนิดของผู้เป็นแม่ที่อยู่ในฐานะแม่กำลัง และย่อมรวมไปถึงการไม่ยอมรับในตัวแม่กำลังตามไปด้วยเช่นกัน

การที่กฎหมายได้สะท้อนภาพของแม่กำลังดังกล่าวมาข้างต้นย่อมแสดงให้เห็นว่าสำหรับในสังคมล้านนาแล้ว ฐานะของแม่กำลังได้รับการยอมรับในบางประการ และไม่ยอมรับในบางประการ ซึ่งก็ย่อมมีนัยที่หมายถึงว่า วิถีชีวิตแม่กำลังย่อมอยู่ภายใต้ฮีตฮอยในระดับหนึ่ง แต่ในขณะเดียวกันก็ย่อมมีวิถีชีวิตนอกฮีตฮอยด้วยเช่นกัน เพียงแต่การดำเนินชีวิตนอกฮีตฮอยนั้นเป็นสิ่งที่ไม่ร้ายแรงมากนักในสังคมล้านนาที่มีความยืดหยุ่นสูงแต่การดำเนินชีวิตนอกฮีตฮอยของแม่กำลังในบางประการนั้นถูกให้ความหมายจากนักวิชาการในแง่ที่ว่าคือผู้หญิงขายประเวณีที่มีในสังคมล้านนามาตั้งแต่อดีต อย่างไรก็ตามแม้จะไม่ปรากฏหลักฐานที่กล่าวถึงเรื่องดังกล่าวชัดเจนนัก แต่เรื่องราวของแม่กำลังก็เป็นพื้นฐานสำคัญต่อกระบวนการให้ความหมายในการขายบริการทางเพศที่มีรากเหง้ามาแต่อดีตและพัฒนามากระทั่งกระบวนการค้าประเวณีที่มีแม่หญิงภาคเหนือเป็นสินค้าที่สำคัญในปัจจุบัน

จากแม่กำลังถึงแม่ญิงขายตัว: กระบวนการให้ความหมายสู่การขายประเวณี

กระบวนการให้ความหมายต่อแม่กำลังปรากฏในงานวิจัยของ **จิราลักษณ์ จงสถิตมั่น** เรื่อง **วิกฤติทางวัฒนธรรมกับการดำรงชีวิตของเยาวสตรี : กรณีศึกษาผลกระทบของการพัฒนาชนบท**

ภาคเหนือ (2535) ที่กล่าวถึงแม่กำลังว่าปรากฏในวรรณกรรมโบราณทางพุทธศาสนาและในกฎหมายล้านนาที่ให้ความหมายแม่กำลังในแง่ผู้หญิงให้บริการทางเพศหรือโสเภณี จิราลักษณ์ได้ให้ความเห็นว่าการขายประเวณีโดยโสเภณีเป็นสิ่งเกิดขึ้นในสังคมล้านนาโบราณและเป็นปรากฏการณ์ที่สังคมยอมรับ (จิราลักษณ์ จงสถิตมั่น 2535 : 198 - 199) การให้ความหมายต่อแม่กำลังในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการสร้างอัตลักษณ์ต่อแม่กำลังในแง่ของผู้หญิงที่มาหลับนอนกับชายเพียงชั่วคราวโดยมีค่าจ้าง โดยมีวาทกรรมที่สื่อผ่านกฎหมายโบราณและวรรณกรรมพุทธศาสนามารองรับเพื่อแสดงถึงความมีตัวตนอยู่จริงในสังคมนับแต่อดีต เมื่อบริบทประวัติศาสตร์ล้านนาเปลี่ยนแปลงจากสังคมจารีตมาสู่สังคมแบบทุนนิยมตัวตนแม่กำลังถูกเปลี่ยนผ่านจากเมียชั่วคราวมาสู่กระบวนการขายบริการทางเพศในเชิงธุรกิจ โดยมีวาทกรรมว่าด้วยภาพลักษณ์ วาทกรรมว่าด้วยปัจจัยทางเศรษฐกิจ และวาทกรรมว่าด้วยปัญหาทางประเพณีวัฒนธรรมมาสนับสนุน ดังที่จิราลักษณ์อธิบายไว้ว่า ผู้หญิงเหล่านี้มีแรงจูงใจเด่นในการผลักดันให้ออกมาประกอบอาชีพ เช่น อยากมีฐานะมั่นคงต้องการมีบ้านเป็นของตนเอง ต้องการช่วยเหลือบิดามารดาหรือผู้ปกครองในการเลี้ยงดูสมาชิกอื่นๆ ซึ่งล้วนแล้วแต่สะท้อนถึงปัจจัยในระดับสังคมและชุมชนที่สร้างความไม่เท่าเทียมทางฐานะทางเศรษฐกิจทำให้ผู้หญิงกลุ่มนี้ต้องการหนีวังวนของปัญหาเศรษฐกิจทั้งยังสะท้อนปัญหาทางวัฒนธรรมที่ทำให้ผู้หญิงต้องแบกภาระความจำเป็นของครอบครัว ไม่เพียงแต่เท่านั้น การขายบริการทางเพศ ภาคเหนือได้กลายเป็นแหล่งใหญ่ที่ผลิตและป้อนลูกหลานที่เป็นผู้หญิงและเด็ก ในภาพลักษณ์ที่เป็นสินค้าให้แก่ธุรกิจบริการทางเพศ... ความงามของรูปลักษณ์ภายนอก ความงามด้วยน้ำใจ อัธยาศัยไมตรีที่เป็นคุณสมบัติผู้หญิงเหนือ ได้หลอมรวมกันจนกลายมาเป็นภาพลักษณ์ตายตัวที่ผู้ชายไทยนิยมชมชอบอันส่งผลต่อรสนิยม และความต้องการของตลาดการขายบริการทางเพศ ทำให้ผู้เกี่ยวข้องในธุรกิจทางเพศได้ฉกฉวยเอาภาพลักษณ์นี้มาแสวงหาผลประโยชน์จากผู้หญิงภาคเหนือในระยะต่อมา (จิราลักษณ์ จงสถิตมั่น 2535 : 182 - 183) การเปลี่ยนผ่านอัตลักษณ์ของแม่กำลังไปสู่อัตลักษณ์ของผู้หญิงค้าประเวณีในเชิงธุรกิจยุคปัจจุบันส่งผลให้กระบวนการให้ความหมายต่อผู้หญิงดังกล่าวหยุดนิ่งอยู่ภายใต้บริบทของสังคมยุคปัจจุบัน ซึ่งก็หมายความว่าการวิเคราะห์ถึงกระบวนการเกิดการค้าประเวณีนั้น ได้มุ่งไปที่ความเหลื่อมล้ำทางเพศ การคาดหวังในบทบาทของผู้หญิงในแง่ประเพณี รวมทั้งการสร้างตัวตนภายใต้เงื่อนไขที่ถูกมองว่าเป็นวัตถุ และการให้ความหมายที่น่าสนใจก็คือกระบวนการเข้าสู่ธุรกิจค้าประเวณีที่มีวาทกรรมความเป็นลูกกตัญญูมารองรับ

กระบวนการให้ความหมายต่อผู้หญิงในเชิงธุรกิจทางเพศ ในแง่มุมข้างต้นเป็นบทวิเคราะห์ที่ได้รับความสนใจศึกษาจากนักวิชาการหลายสาขา เช่น ผาสุก พงศ์ไพจิตร (1982) ในผลงานวิจัยเรื่อง **From the Peasant Girls to Bangkok Masseuse** ผลงานดังกล่าวได้เสนอแง่มุมที่น่าสนใจของลูกสาวที่เข้าสู่กระบวนการค้าประเวณีว่าแทนที่ลูกสาวจะหลบหนีหรือตัดขาดความสัมพันธ์จากครอบครัวและชีวิตเบื้องหลังในสังคมชนบทที่กดขี่เอารัดเอาเปรียบ กลับเป็นว่า ลูกสาวเหล่านี้ต่างกลับแสดงออกถึงความรู้สึกผูกพันกับครอบครัวและมีหน้าที่ที่จะต้องดูแลรับผิดชอบต่อความอยู่รอดของครอบครัวภายใต้ภาวะการกดดันทางเศรษฐกิจที่เพิ่มมากขึ้นตลอดเวลา ที่เป็นเช่นนี้ ผาสุก อธิบายว่าลูกสาวคือผู้ได้รับความคาดหวังไว้ว่าจะต้องแบกภาระความรับผิดชอบทางเศรษฐกิจเพื่อความอยู่รอดของครอบครัวอันถือเป็นบทบาทตามประเพณี

ที่ได้รับการถ่ายทอดอย่างต่อเนื่อง (PASUK, 1982 : 74-75 อ้างใน ชลดา มนตรีวัต 2544 : 16) และการตอบแทนบุญคุณของลูกสาวในงานดังกล่าวสอดคล้องกับบทความของ**นิธิ เอียวศรีวงศ์** (2538) **เรื่อง ผ้าขาวม้า ผ้าซิ่น และกางเกงใน** โดยนิธิให้ทัศนะว่า "การตอบแทนบุญคุณพ่อแม่" ของหญิงสาวจากชนบทผ่านเรื่องเล่าในชีวิตของแก้วกริยา แก้วกลางสลัม แก้วกลางซ่อง และแก้วกลางอ่าง ที่ล้วนผูกพันยึดถืออยู่บนความกตัญญูกตเวทีต่อพ่อแม่ผู้ให้กำเนิดหากหนทางเลือกมีอยู่เส้นทางเดียวที่เธอจำเป็นต้องเสียสละลูกสาวอีกจำนวนมากก็จำเป็นต้องออกเดินทางไปหาเงิน เพื่อสร้างรากฐานทางเศรษฐกิจ สร้างบ้านให้พ่อแม่ อันถือเป็นการกู้หน้าที่นิยมทำกันมานานในหมู่หญิงสาวเหล่านี้ (นิธิ เอียวศรีวงศ์ 2538 : 102 - 103) การให้ภาพลักษณ์ความเป็นลูกสาวในสังคมที่มีการค้าประเวณี จึงดูเหมือนจะเป็นภาพสะท้อนถึงบทบาทลูกสาว ที่เกี่ยวข้องกับบทบาทตามประเพณีของผู้หญิง ในการรับภาระทางเศรษฐกิจ และความอยู่รอดของครอบครัวเพื่อทดแทนบุญคุณพ่อแม่ การนำเสนอภาพลักษณ์ในลักษณะดังกล่าวได้นำไปสู่กระบวนการให้ความหมายภายใต้วาทกรรมการเปลี่ยนผ่านพิธีกรรมผีปู่ย่า ที่เป็นเงื่อนไขให้ผู้หญิงรับผิดชอบต่อครอบครัวและกลุ่มตระกูล

การเปลี่ยนผ่านของวาทกรรมผีปู่ย่าได้ปรากฏในงานของ **นิวัตร สุวรรณพัฒนา** (2541) **เรื่องชุมชนค้าประเวณี** นิวัตร เสนอว่า ในชุมชนภาคเหนือของประเทศไทยที่มองว่า สถานภาพของผู้หญิงในครอบครัวภายใต้อุดมการณ์ความเชื่อผีปู่ย่าดั้งเดิมนั้นสูงและมีความสำคัญ สิ่งที่ปรากฏให้เห็นบนโครงสร้างของความสัมพันธ์ของระบบความเชื่อนี้ก็คือการมอบภาระหน้าที่ในการดูแลรับผิดชอบต่อความอยู่รอดต่อเนื่องของครอบครัวไว้ที่ผู้หญิงมากกว่าผู้ชายทั้งในทางอุดมการณ์และในทางปฏิบัติกลไกทางอุดมการณ์เรื่อง "ผีปู่ย่า" ในความหมายนี้จึงสะท้อนให้เห็นถึงความหวังของครอบครัว ต่อบทบาทของลูกสาวบนภาระหน้าที่ในการเป็นผู้ดูแลรับผิดชอบความอยู่รอดต่อเนื่องของครอบครัวและเป็นความหมายในการสืบทอดและผลิตใหม่อย่างต่อเนื่อง ซึ่งอาจเป็นไปได้ว่า "ความเชื่อเรื่องผีปู่ย่า" ยังดำรงอยู่และถูกผลิตซ้ำผ่านความคิดเรื่องกตัญญูโดยใช้กลไกสำคัญคือการจัดการเรื่องเพศ และร่างกายของลูกสาวซึ่งเป็นโครงสร้างสัมพันธ์เชิงอำนาจอันเกี่ยวโยงกับเงื่อนไขทางการผลิตและปรับบทสังคมวัฒนธรรมที่สามารถปรับเปลี่ยนได้ (นิวัตร สุวรรณพัฒนา 2541 : 20-27) การดำรงอยู่ในอาชีพการค้าประเวณีในความหมายของชุมชน ซึ่งลูกสาวพ่อแม่และชาวบ้านเลือกอธิบายว่า การค้าประเวณีเป็นความคาดหวังของครอบครัวต่อบทบาทลูกสาวที่แสดงผ่านเรื่องราวความสำเร็จว่าอยู่ที่ครอบครัวและความล้มเหลวที่ตกอยู่กับตัวลูกสาว แสดงให้เห็นถึงนัยสำคัญต่อการให้ความหมายของการเดินทางออกไปค้าประเวณีของหญิงสาวที่ชาวบ้านในชุมชนไม่ได้แสดงความรังเกียจต่อความประพฤติปฏิบัติตัวของผู้หญิงในฐานะเป็นแม่ญิงฮ้ายที่ไม่รับผิดชอบ (ขวัญฤทัย จ่างจำรัส 2544 : 27) ดังนั้นกระบวนการให้ความหมายในแง่ดังกล่าวจึงเท่ากับเป็นการสร้างภาพลักษณ์ความเป็นลูกกตัญญูผู้รับผิดชอบต่อครอบครัวให้กับหญิงสาวโดยใช้กระบวนการเปลี่ยนผ่านของวาทกรรมเรื่องผีปู่ย่า มารองรับในการอธิบายทั้งนี้ก็เพื่อแสดงถึงอัตลักษณ์ของผู้ค้าประเวณีที่เป็นแม่หญิงภาคเหนือ

การให้ความหมายของกระบวนการค้าประเวณีในหมู่แม่หญิงภาคเหนือสามารถมองเห็นภาพรวมทั้งหมดได้ในงานวิจัยของ **ยศ สันตสมบัติ** (2535) **เรื่อง แม่ญิงสิขายตัว : ชุมชนและการค้าประเวณีของสังคมไทย** ในแง่ที่ว่าปัจจัยทางเศรษฐกิจหรือความยากจนไม่ใช่ปัจจัยสำคัญต่อการเกิด

ปรากฏการณ์การค้าประเวณีในภาคเหนือ เนื่องจากปรากฏการณ์ดังกล่าวเป็นส่วนหนึ่งที่เป็นผลผลิตจากการพัฒนาประเทศ ซึ่งความจริงแล้วปัญหาที่เกิดขึ้นจากปัจจัยดังกล่าวทำให้ศักยภาพในการพัฒนาตนเองของชุมชนหยุดชะงักลง จิตวิญญานชุมชนเริ่มเสื่อมทรามอันเป็นผลมาจากปัจจัยทางเศรษฐกิจขณะที่บทบาทผู้หญิงก็ต่ำลงจึงถูกผลักออกจากภาคเกษตรกลายเป็นสินค้าชั้นดีป้อนสู่ตลาดการค้าประเวณี การให้ความหมายของยศจึงอยู่ภายใต้วาทกรรมการแตกสลายของชุมชนอันเป็นผลมาจากการพัฒนาประเทศให้ทันสมัยของภาครัฐที่พยายามให้ความหมายของชุมชนในแง่ความล้าหลังเพื่อสร้างวาทกรรมความทันสมัยในการเข้าแย่งชิงทรัพยากรจากชุมชน ผลที่ตามมาประการหนึ่งก็คือการเข้าสู่ธุรกิจทางเพศของแม่หญิงจากชนบทท่ามกลางการล่มสลายของเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม

แม้ว่ากระบวนการให้ความหมายจากแม่กำลังสู่หญิงค้าประเวณีดังที่กล่าวมาทั้งหมดจะเป็นความพยายามของนักวิชาการที่จะสะท้อนภาพแม่หญิงขายตัวภายใต้บริบทการเปลี่ยนแปลงของสังคมทุนนิยมได้น่าสนใจแต่กระบวนการให้ความหมายดังกล่าว กลับขาดมุมมองบางประการโดยเฉพาะมุมมองภายใต้บริบททางประวัติศาสตร์ ดังนั้นหากมีการพิจารณาโดยมองผ่านชีวิตแม่กำลังแล้วก็น่าจะเป็นแนวทางหนึ่งที่ทำให้เกิดความเข้าใจต่อรากเหง้าความเป็นมา อันสะท้อนเรื่องราวของแม่หญิงขายตัวอีกแง่มุมหนึ่งได้อย่างน่าสนใจ

แม่หญิงกับการค้าประเวณี: แนวพินิจผ่านแม่กำลัง

การพิจารณาเรื่องราวของแม่กำลังกับผู้หญิงค้าประเวณีในยุคปัจจุบันอาจเริ่มต้นตั้งแต่ประเด็นตัวตนของแม่กำลังในบริบทประวัติศาสตร์ซึ่งโดยรวมแล้วเท่าที่กล่าวมาข้างต้นจะแบ่งแม่กำลังได้เป็น 2 กลุ่มใหญ่ คือ กลุ่มแรก แม่กำลังซึ่งเป็นผู้หญิงที่พ่อ แม่ และสามีกำหนดให้เป็นนั้นนับว่าสอดคล้องกับกระบวนการเข้าสู่การขายประเวณีของผู้หญิงเหนือบางคนในยุคปัจจุบันที่ถูกกำหนดบทบาทหรือกำหนดบทบาทตนเอง เพื่อสนองตอบต่อวัตถุประสงค์บางประการโดยเฉพาะในแง่ปัญหาเศรษฐกิจของครอบครัวดังปรากฏในงานวิจัยบางส่วนของยศ สันตสมบัติ ที่กล่าวถึงกระบวนการเข้าสู่อาชีพนี้ว่า อาชีพขายประเวณี เป็นตัวอย่างหนึ่งที่ทำรายได้ดี และทำให้ครอบครัวสามารถยกระดับฐานะของตนได้อย่างรวดเร็ว อาชีพนี้มิใช่สิ่งผิดศีลธรรม แต่กลับกลายเป็นการเสียสละซึ่งแสดงความกตัญญูของลูกสาวที่มุ่งหวังให้พ่อ แม่ อยู่ดีกินดี (ยศ สันตสมบัติ 2535 : 222) ในขณะที่งานของอรสม สุทธิสาคร ก็ได้กล่าวถึง เรื่องราวการบอกเล่าถึงวิถีชีวิตของหญิงค้าประเวณีชื่อแจ่มว่า “ครอบครัวเราเข้าใจดี หาเงินไปเรื่อยๆ ไว้ให้ลูกลูกก็โตขึ้นทุกวันๆ ตอนนี้ผัวบอกหยุดได้แล้วแต่คิดว่าจะทำอีก ปี 2 ปี...” (อรสม สุทธิสาคร 2545 : 39) ความสอดคล้องเรื่องราวของหญิงค้าประเวณีในยุคปัจจุบันกับแม่กำลังดังกล่าวมาก็ทำให้พิจารณาได้ว่าแม้ในแง่หนึ่งปัญหาเศรษฐกิจจะมีส่วนสำคัญต่อการเข้าสู่อาชีพแต่ในขณะเดียวกันรากฐานความคิดในอดีตที่พ่อ แม่ สามีไม่รังเกียจหญิงประเภทนี้ก็น่าจะมีส่วนสำคัญในกระบวนการคิดและคาดหวังต่อผู้หญิงเหล่านี้ เพียงแต่จุดหมายอาจจะต่างกัน ขณะเดียวกันหากพิจารณาเรื่องราวของแม่กำลังอีกกลุ่มก็คือกลุ่มที่ถูกตัดขาดจากครอบครัวก็นับว่าสอดคล้องกับหญิงค้าประเวณีบางกลุ่มที่เข้าสู่กระบวนการธุรกิจทางเพศเพราะถูกกดดันและถูกตัดขาดจากครอบครัว ดังปรากฏในงานวิจัยของศุลีมา (นฤมล) วงศ์สุภาพ ว่า “ผู้หญิงเหล่านี้ไม่มีความผูกพันกับครอบครัว เนื่องจากครอบครัวไม่

ยอมรับตน หรือไม่ต้องมีภาระรับผิดชอบกับคนในโลกปกติ ผู้หญิงกลุ่มนี้จะขาดเป้าหมายในชีวิต ชีวิตมีเพียงตัวเองที่ต้องเผชิญอยู่อย่างโดดเดี่ยว ยิ่งปล่อยตัวเองให้เป็นไปตามสถานการณ์เท่าไหร่ ผู้หญิงยิ่งคับข้องใจกับชีวิตมากขึ้น (ศุลีมาน (นฤมล) วงศ์สุภาพ 2541 : 219) กระบวนการเกิดของหญิงค้าประเวณีกลุ่มนี้จึงนับว่ามีบางประการที่สอดคล้องกับแม่กำลังบางกลุ่มดังที่กล่าวมาข้างต้น นอกจากนี้หากพิจารณากระบวนการเข้าสู่การเป็นแม่กำลังกลุ่มที่ถูกตัดขาดจากครอบครัวมีจุดประสงค์หลักคือ หาชายเข้ามาคุ้มครองด้วยการเป็นภรรยาของชายผู้นั้น ก็ยังสอดคล้องกับแนวคิดของหญิงค้าประเวณีบางคนในยุคปัจจุบันในแง่ที่ว่ายังมีความคาดหวังที่จะหาสามีดีๆ สักคนไว้เป็นผู้คุ้มครอง ดังสะท้อนจากชีวิตของหญิงค้าบริการทางเพศในงานวิจัยของศุลีมาน วงศ์สุภาพ (2541 : 214) ที่กล่าวถึงหมอนวดชื่อติ๋มว่า "...อยากให้มีคนรับเลี้ยงเรา อยากเป็นแม่บ้านอย่างคนอื่นๆ และ หมอนวดชื่อเดือนว่า "...เคยคิดอยู่เสมอว่าถ้าเจอะผู้ชายดีๆ สักคนก็จะเลิกไม่อยากทำ..." ดังนั้นการที่ผู้หญิงเหล่านี้มีชีวิตบั้นปลายด้วยการแต่งงานมีครอบครัวนั้นจึงเป็นปรากฏการณ์หนึ่งที่สามารถอธิบายได้ว่าน่าจะมีรากฐานความคิดมาจากอดีตที่สะท้อนถึงการยอมรับของสังคมต่อแม่กำลังและก็ยังทำให้เห็นถึงกระบวนการคลี่คลายในจารีตประเพณีของท้องถิ่นที่มีต่อฐานะของแม่กำลังในสังคมล้านนานับแต่อดีต การที่ผู้หญิงค้าประเวณีได้รับการยอมรับจากผู้ชายที่มีฐานะเป็นสามีนั้นแม้ในด้านหนึ่งนักวิชาการจะอธิบายปรากฏการณ์นี้ในแง่ของการยอมรับนั้นด้วยเหตุผลทางเศรษฐกิจ หรือการที่ผู้ชายยอมรับเป็นเพราะการสร้างอัตลักษณ์ใหม่ ของแม่หญิงหากินไปสู่ผู้หญิงที่มีอันจะกินในสังคมชนบทก็ตาม แต่คงปฏิเสธไม่ได้ว่าอย่างน้อยปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นย่อมมีรากฐานวิธีคิดมาจากการคลี่คลายของจารีตประเพณีที่ปฏิบัติสืบมานับแต่อดีตอีกทางหนึ่ง

ในทางกลับกันหากพิจารณาเรื่องราวของแม่กำลังในอดีตที่ฮีตฮอยของสังคมและบรรทัดฐานของกฎหมาย ได้กำหนดให้แม่กำลังหรือมุหุตติกาภรรยาต้องทำหน้าที่ภรรยาที่ดี ในช่วงเวลาอยู่กินกันโดยห้ามอยู่กินกับชายอื่น (คบชู้) นั้นก็ยังสอดคล้องกับวิถีชีวิตในโลกปัจจุบันของนายสินกับภรรยาที่เคยเป็นหญิงบริการ ในงานวิจัยของยศ สันตสมบัติ (2535 : 238 - 239) ว่า "...นายสินพบรักกับอ้อย สาวพะเยาจากหมู่บ้านอื่นที่เดินทางมาค้าประเวณีที่หาดใหญ่ ทั้งคู่แต่งงานและได้พยานรัก 1 คน ต่อมาสินได้ขอให้อ้อยหยุดค้าประเวณี และพาลูกกลับบ้าน ต่อมาอ้อยคบชู้ กรณีของอ้อยกลายเป็นข่าวใหญ่ของหมู่บ้าน ทุกคนพากันประนามว่า อ้อยเป็นหญิงต่ำต่อนประพฤติตัวไม่เหมาะสม ชัยผู้เป็นชายชู้ของอ้อยก็ถูกประนามในลักษณะเดียวกัน พฤติกรรมของทั้งคู่ซึ่งถูกวัดด้วยมาตรฐานทางศีลธรรมและธรรมเนียมปฏิบัติของหญิงมีสามีที่ไม่ซื่อสัตย์และนำความเสื่อมเสียสู่ครอบครัว แต่ในทางกลับกันกรณีที่อ้อยและหญิงคนอื่นๆ ในหมู่บ้านไปค้าประเวณีกลับไม่ถูกประนามเพราะชาวบ้านบอกว่าการล่องใต้ไปค้าประเวณีกับการคบชู้นั้นเป็นคนละเรื่องกัน..." กรณีดังกล่าวหากมองผ่านชีวิตแม่กำลังในอดีตแล้วย่อมสะท้อนถึงวิธีคิดของชาวบ้านที่มีต่อหญิงค้าประเวณีได้หลายอย่างและที่น่าสนใจก็คืออย่างน้อยน่าจะมีรากฐานความคิดหรืออุดมคติต่อหญิงประเภทนี้ในแง่ที่ว่า การประพฤติผิดฮีตฮอยบางประการนั้นเป็นสิ่งที่ยอมความกันได้ แต่การประพฤติผิดฮีตฮอยบางประการนั้นสังคมกลับไม่ยอมรับเช่นกัน กรณีดังกล่าวจึงสอดคล้องกับวิถีชีวิตแม่กำลังในกฎหมายโบราณ ที่สะท้อนถึงการไม่ยอมรับความเป็นแม่ของหญิงที่มีฐานะเป็นแม่กำลัง กรณีนี้นับว่าสอดคล้องกับวิถีชีวิตของผู้หญิงค้าประเวณีบางคนในแง่การปิดบังความเป็นแม่ของตนเอง

ดังสะท้อนจากคำบอกเล่าของหญิงค้าประเวณีชื่อต้อยในงานของ อรสม สุทธิสาคร (2545 : 92) ว่า "...ต้องมาทำงานเลี้ยงลูก อยากให้มีความรู้มาก คิดว่าอาชีพนี้ทำไม่นาน ก็คงเลิก กลัวลูกรู้เข้าเขาจะเสียใจ..." กรณีดังกล่าวหากมองผ่านชีวิตแม่กำลังแล้วก็ย่อมจะสะท้อนถึงวิธีคิดของผู้หญิงประเภทนี้และความคาดหวังของสังคมต่อหญิงประเภทนี้ได้เป็นอย่างดี การยอมรับในบางประการของสังคมต่อหญิงประเภทนี้จึงสะท้อนถึงทัศนะผู้คนในแง่มาตรฐานศีลธรรมว่ามีความหลากหลายและลักลั่นขัดแย้งกัน แต่อย่างไรก็ตามท่ามกลางอุดมการณ์บริโภคนิยมก็ไม่อาจทำให้ผู้หญิงที่มีทางเลือกชีวิตในเส้นทางเดียวมีทางออกไปเป็นอย่างอื่น แต่สิ่งหนึ่งที่สะท้อนออกมาก็คือการคลี่คลายของจารีตประเพณีที่อย่างน้อยก็มีผลต่อความคิดของคนในชุมชนที่มีต่อแม่กำลังสืบเนื่องมาจนถึงโลกของหญิงค้าประเวณีในยุคปัจจุบัน

การคลี่คลายของจารีตประเพณีดังกล่าวจึงนำไปสู่การอธิบายปรากฏการณ์ของหญิงค้าประเวณีได้ในทางหนึ่งว่า ท่ามกลางการแตกสลายของชุมชนจนนำไปสู่การค้าประเวณีของหญิงภาคเหนือนั้นในด้านหนึ่งนั้นแม้ว่ากระบวนการดังกล่าวจะทำลายวัฒนธรรม ประเพณีที่รักษาฮีตฮอยของผู้หญิงเหนือเอาไว้ แต่อีกด้านหนึ่งนั้นหากพิจารณากระบวนการคลี่คลายโดยผ่านแม่กำลังดังกล่าวข้างต้น ย่อมอธิบายได้ว่าท่ามกลางการให้ความรักและการให้อภัยต่อหญิงสาวผู้ออกจากบ้านไปเพื่อเสียสละจนนำมาสู่การยอมรับของผู้คนในชุมชนนั้น กลับกลายเป็นกระบวนการหนึ่งซึ่งร้อยรัดเกาะเกี่ยวความเป็นครอบครัว ความเป็นเครือญาติ ความเป็นชุมชนโดยมีแม่หญิงหากินเป็นตัวเชื่อม โดยแรงเกาะเกี่ยวดังกล่าว ยังช่วยจรรโลงและสืบทอดวัฒนธรรมประเพณีที่ดีงามไม่ให้สูญสลายในขณะที่หลายครอบครัวถูกพลังกระแทกทางเศรษฐกิจทำลายลง กรณีดังกล่าว จะเห็นได้จากหมู่บ้านที่มีหญิงค้าประเวณีนั้นยังเต็มไปด้วยความผูกพันในระบบเครือญาติ เต็มไปด้วยจารีตประเพณีที่ปฏิบัติสืบมานับแต่อดีตไม่ว่าจะเป็นพุทธศาสนาและพิธีกรรมผีปู่ย่าก็ตาม พฤติกรรมของแม่หญิงหากินยังเชื่อมโยงไปสู่ความผูกพันในระบบเครือญาติ ที่เปี่ยมไปด้วยความรักเอื้ออาทรและอภัยต่อกันเสมอมามากกว่าจะยึดมั่นในจารีตประเพณีที่เข้มงวด ดังเช่นผู้คนบางชุมชนที่อ้างความเข้มแข็งในเรื่องดังกล่าว ซึ่งท้ายสุดแล้วพลังความเข้มแข็งที่ตนอวดอ้างไม่อาจต้านทานพลังจากภายนอกที่โหมกระหน่ำเข้ามาจนชุมชนแตกสลายลง

ความส่งท้าย

เรื่องราวของแม่กำลังหรือมุหุตติกาภรรยา แม้จะยังไม่ปรากฏหลักฐานที่ให้ภาพชีวิตของหญิงเหล่านี้ได้ชัดเจนนัก แต่ก็สะท้อนถึงความมีตัวตนบนสังคมล้านนานับแต่อดีต ขณะเดียวกันเรื่องราวของแม่กำลังยังสะท้อนถึงกระบวนการให้ความหมายของสังคมต่อหญิงดังกล่าวซึ่งนำไปสู่การอธิบายโครงสร้างและกระบวนการคิดของคนในสังคมได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะในแง่ที่เป็นปรากฏการณ์อธิบายถึงความยืดหยุ่นของโครงสร้างสังคมที่รวมไปถึงการยืดหยุ่นในจารีตประเพณีที่เป็นบรรทัดฐานสังคมตามไปด้วย นอกจากนี้การยืดหยุ่นดังกล่าวยังสะท้อนถึงปรากฏการณ์ของหญิงค้าประเวณีได้อีกแง่มุมหนึ่งว่า นอกเหนือจากบทวิเคราะห์ที่อยู่ภายใต้วาทกรรมการเหลื่อมล้ำทางเพศ วาทกรรมทางเศรษฐกิจ และวาทกรรมการพัฒนาเข้าสู่ความทันสมัยแล้ว น่าจะให้ความสำคัญหรือมุมมองที่มาจากบริบททางประวัติศาสตร์ โดยเฉพาะความเป็นตัวตนของแม่กำลังนั้นย่อมมีรากฐานต่อวิถีชีวิต และวิธีคิดของคนในสังคมโบราณสืบเนื่องมาถึงสังคมปัจจุบันได้ในทางหนึ่ง ซึ่งจะช่วยให้มุมมองต่อปัญหากระบวนการขายประเวณีนั้นเป็นไปอย่างรอบด้านในอันที่จะนำไปแก้ไขปัญหาดังกล่าวได้อย่างตรงเป้าหมายในอนาคต

บรรณานุกรม

เอกสารท้องถิ่นที่ผ่านการปริวรรตและพิมพ์เผยแพร่แล้ว

มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, คณะสังคมศาสตร์, ผู้ปริวรรตและพิมพ์เผยแพร่, **คำสอนพระยามังราย.** 2519.

ประเสริฐ ณ นคร, ผู้ปริวรรต **มังรายศาสตร์ต้นฉบับวัดเสาไห้,** 2511.

พระสิริมังคลาจารย์. **จักรวาฬทีปนี.** กรมศิลปากร, 2533.

สมหมาย เปรมจิตต์, ผู้ปริวรรต **มังรายศาสตร์ต้นฉบับวัดหมื่นเงินกอง,** เผยแพร่ในนาม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2518.

_____. **กฎหมายล้านนา ต้นฉบับวัดชัยพระเกียรติ.** เผยแพร่ในนามมหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2518.

สิงฆะ วรรณสัย , ผู้ปริวรรต. **กฎหมายพระเจ้าน่าน,** ศูนย์ส่งเสริมและศึกษาวัฒนธรรมล้านนาไทย วิทยาลัยครูเชียงใหม่, 2533.

อานันท์ กาญจนพันธ์ และอรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. ผู้ปริวรรตและพิมพ์เผยแพร่**ธรรมศาสตร์หลวงฉบับวัดล้อมแรด.** เผยแพร่ในนามมหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2528.

อานันท์ กาญจนพันธ์ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว ศรีธน คำแปง. ผู้ปริวรรตและพิมพ์เผยแพร่. **หัตถกัมวินิจฉัย บาพีฎีการอมสมมติราช หรือ มังรายศาสตร์ฉบับวัดศรีโคมคำ,** สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2527.

อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. ผู้ปริวรรต **มังรายศาสตร์ฉบับวัดนันทาราม** พิมพ์เผยแพร่ในนามมหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2519.

หนังสือ งานวิจัย บทความ

ขวัญฤทัย จ่างจำรัส. **กระบวนการต่อสู้กับการลดทอนความเป็นมนุษย์ของ "สาวคาราโอเกะ"** ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2544.

จิราลักษณ์ จงสถิตมั่น. **วิกฤติทางสังคมวัฒนธรรมกับการดำรงชีวิตเยาวสตรี : กรณีศึกษาผลกระทบของการพัฒนาชนบทภาคเหนือ** คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2535.

ชลลดา มนตรีวัต. **ชีวิตความเจ็บปวดของลูกสาวผู้ถูกขาย : กรณีศึกษา ลูกสาวลาหู่ที่ถูกครอบครัวขายเป็นสินค้า** ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2544.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. **ผ้าขาวม้ากับผ้าซิ่น และกางเกงใน** ใน "ผ้าขาวม้า ผ้าซิ่น กางเกงใน และ ฯลฯ" กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, 2538.

นิวัตร สุวรรณพัฒนา. **ชุมชนค้าประเวณี** ศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2541.

พิธินัย ไชยแสงสุขกุล และ อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. **กฎหมายล้านนาโบราณ : วิเคราะห์ระบบโครงสร้างและเนื้อหาบทบัญญัติที่จารในใบลาน** วิจัยพื้นฐาน ภาคงานการวิจัยที่ 1, 2 และ 3 สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2531.

_____. **กฎหมายล้านนาโบราณ : วิเคราะห์ระบบโครงสร้าง และเนื้อหาบทบัญญัติที่จารในใบลาน** ภาค 2 เล่ม 1 สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2532.

ยศ สันตสมบัติ. **แม่หญิงสิขายตัว ชุมชนและการค้าประเวณีในสังคมไทย** สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ตุลา, 2535.

รัตนาพร เศรษฐกุล. **แม่ญิงเหนือฤาจะเหลือเพียงรอยอดีต.** ในวารสารมหาวิทยาลัยพายัพ 8(1) มกราคม- มิถุนายน 2537.

ศุลีมาน (นฤมล) วงศ์สุภาพ. **นางงามตู้กระจก : การศึกษากระบวนการกลายเป็นหมอนวดไทย** กรุงเทพฯ : บริษัทเคล็ดไทย, 2541.

อานันท์ กาญจนพันธ์. **พัฒนาการของชีวิตและวัฒนธรรมล้านนา.** กรุงเทพฯ : มิตรนรา การพิมพ์, 2527.

อดิศร ศักดิ์สูง. **สตรีในสังคมเชียงใหม่สมัยวงศ์เจ้าเชื้อเจ็ดตน.** พ.ศ. 2339 - 2476 วิทยานิพนธ์ อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2540.

อรสม สุทธิสาคร. **ดอกไม้ราตรี : ชีวิตของผู้หญิงกลางคืน,** โดยความสนับสนุนการวิจัยเชิงสารคดีโดยสถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สารคดี. 2545.

Phongpaichit, Pasuk. **From Peasant Girls to Bankok Masseuses** Geneva. International Labor Office, 1982.

❑❑❑❑❑❑❑❑