



ผู้หญิงอินเดีย: สัญญา การสร้างความหมาย  
และการตอบโต้มายาคติ  
ในนิยายเบงกาลีของเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป\*

Received: 23 November 2020

Revised: 20 June 2021

Accepted: 25 January 2023

พิมพ์วิภา พินิจ\*\*

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาสัญญาทางวัฒนธรรมและการสร้างความหมายของสัญญากับเพศหญิงในนิทานเรื่องกลต่อกล เทพธิดาอิตู และสองเจ้าบ่าว จากหนังสือแปลรวมนิทานเรื่อง นิยายเบงกาลีของเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป โดยใช้กรอบแนวคิดเรื่องสัญญาวิทยาตามทรรศนะของโรลิ่งส์ บาร์ตส์ ผลการศึกษาพบว่าสัญญากับผู้หญิง ได้แก่ (1) นางพราหมณ์ สื่อความหมายว่าผู้หญิงมีความกล้าหาญ ไม่จำเป็นต้องอยู่ในความคุ้มครองของฝ่ายชายหรือทำตามกรอบของสังคม และเอาชนะผู้ชายได้ด้วยปัญญา (2) พิธีกรรมบูชาเทพธิดา สื่อความหมายว่าความสำคัญของการช่วยเหลือกันระหว่างพี่สาวน้องสาวและสังคมผู้หญิงสามารถสร้างความเปลี่ยนแปลงได้โดยไม่ต้องพึ่งพาผู้ชาย (3) แหวนของพระวิกรมมัทยและพระธิดา สื่อความหมายถึงความเท่าเทียมของชายหญิงและผู้หญิงต้องกล้าต่อสู้กับความอยุติธรรมเพื่อตนเอง แต่ละสัญญามีบทบาทในการโต้กลับและวิพากษ์มายาคติชายเป็นใหญ่ในสังคมอินเดีย

บทความวิจัย

บทคัดย่อ

คำสำคัญ

นิยายเบงกาลี;  
เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป;  
สัญญา;  
การสร้างความหมาย;  
มายาคติ;  
สัญญาวิทยา

\* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ระดับมหาบัณฑิตเรื่อง “กระบวนการสร้างความหมายในนิยายเบงกาลีของเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป” ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ผู้เขียนขอขอบพระคุณโครงการสู่ความเป็นเลิศด้านภาษาและวรรณคดีไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ที่สนับสนุนทุนอุดหนุนการศึกษาแก่ผู้เขียน

\*\* นิสิตระดับมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ติดต่อได้ที่: pimwipa.pinit@gmail.com



# Indian Women: Sign, Signification, and Countering Myth in Sathirakoses-Nagapradipa's *Niyai Bengali* \*

Received: 23 November 2020

Revised: 20 June 2021

Accepted: 25 January 2023

Pimwipa Pinit\*\*

This article aims to study cultural signs about women and signification in three tales named *Kontokon* (His Trick, Her Trick), *Thepthida Itu* (The Goddess Itu), and *Songjaobaw* (The Two Grooms) from Sathirakoses-Nagapradipa's *Niyai Bengali*, translated from *Bengali Household Tales*. The framework applied to this research is the framework of Roland Barthes's Semiology. The result displays that the tales convey three significant signs which are (1) the brahmin women, signifying that women are brave and able to defeat men by using their wit. Besides women do not have to be under guardianship of men or conform to social norms, (2) The ritual of Itu points out the importance and power of relationships among sisterhood and female community, which can make a change without man's assistance, and (3) Vikramaditya and princess's rings convey gender equality and bravery of women to stand up for justice and themselves. The roles of these signs are to criticize and counter against a myth of patriarchy in Indian society.

## Research Article

### Abstract

### Keywords

Niyai Bengali;  
Sathirakoses-Nagapradipa;  
sign;  
signification;  
mythologies;  
semiology

\* This paper is a part of the first author's thesis entitled "The Process of Signification in Sathirakoses-Nagapradipa's *Niyai Bengali*" Department of Thai, Faculty of Arts, Chulalongkorn University. The author wishes to thank "Towards Excellence in Thai Language and Literature Project" Department of Thai, Faculty of Arts, Chulalongkorn University for the scholarship.

\*\* Master's student, Department of Thai, Faculty of Arts, Chulalongkorn University, e-mail: pimwipa.pinit@gmail.com

## 1. บทนำ

นิยายเบงคลี ผลงานแปลของเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป เป็นหนังสือรวมนิทานประกอบด้วยนิทานหลักจำนวน 23 เรื่อง และนิทานช่อนอีก 6 เรื่อง (อาทิตยา จารุจินดา, 2535, น. 13) หนังสือเล่มนี้แปลจากต้นฉบับภาษาอังกฤษ เรื่อง *Bengali Household Tales* ของวิลเลียม แมคคัลลอค (William McCulloch) มีชื่อนิทานที่อาศัยอยู่ในเบงกอลได้รวบรวม แปล และเรียบเรียงขึ้นแล้วตีพิมพ์เป็นภาษาอังกฤษเมื่อ พ.ศ. 2455 (McCulloch, 1912, pp. III-IV) นิยายเบงคลี ตีพิมพ์เป็นภาษาไทยครั้งแรกใน พ.ศ. 2460 ต่อมาใน พ.ศ. 2561 ขุนโสภิตอักษรการ (แห) เจ้าของโรงพิมพ์ไทยได้ยื่นขอประกาศนียบัตรจากวรรณคดีสโมสร หนังสือเล่มนี้ผ่านการพิจารณาจากคณะกรรมการวรรณคดีสโมสรและได้รับยกย่องในการประชุมคณะกรรมการเมื่อวันที่ 25 มีนาคม 2462 ด้วยเห็นว่า “เป็นหนังสือแปลและแต่งดีในภาษาไทยสมควรได้ประกาศนียบัตรสามัญ<sup>1</sup> ของวรรณคดีสโมสรได้” (จักรกฤษณ์ ดวงพัตรา และคณะ, 2557, น. 369)

เรื่องราวต่างๆ ใน นิยายเบงคลี เล่าเรื่องราวเกี่ยวกับวิถีชีวิตของชาวอินเดียวรรณะต่างๆ ตลอดจนกล่าวถึงกลุ่มคนย่อยๆ ในสังคม เช่น กังคลา หรือกลุ่มคนยากจน และกลุ่มโจร เป็นต้น การศึกษา นิยายเบงคลี ที่ผ่านมานั้น มักศึกษาเกี่ยวกับแนวคิดและตัวละครของนิทานเรื่องต่างๆ ในหนังสือเล่มนี้เป็นหลัก ในมิติแนวคิดของนิทาน รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (2558, น. 352) กล่าวว่า ภาพรวมของนิทานทั้ง 23 เรื่อง มีแก่นเรื่องเกี่ยวกับสิ่งที่เป็ญคู่แ้ว คือ “ความฉลาดกับความโง่เขลาและเขาวนั้ไหวพริบกับความรู้” รวมถึงแสดงให้เห้นถึงความเชื่อต่างๆ ที่อยู่ในสังคมทั้ง เรื่องกรรม เทพเจ้า และการประกอบพิธีกรรม (กุสุมา รัชสมณิ, 2547, น. 74) อาทิตยา จารุจินดา (2535, น. 49-65) ศึกษาวิเคราะห์นิทานของนาคะประทีปรวมถึงหนังสือแปลเรื่อง นิยายเบงคลี อาทิตยา จารุจินดาจัดนิทานเบงคลีอยู่ในกลุ่มนิทานสำหรับผู้ใหญ่ นำเสนอแนวคิดสำหรับผู้ใหญ่หลายประเด็นด้วยกัน เช่น การไม่หลอกลวงผู้อื่น การทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว สติปัญญาและไหวพริบ การรักษาความลับสัญญา และแนวคิดเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ ในมิติของตัวละคร ตัวละครหลักหลายตัวมีไหวพริบและเขาวนั้ปัญญาโดดเด่น ตัวเอกของเรื่องมักจะเป็นกษัตริย์และพราหมณ์ (รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, 2558, น. 357-358) นอกจากประเด็นเกี่ยวกับแนวคิดแล้ว นักวิชาการยังสนใจศึกษาเชิงอรรถและภาคผนวกของนิทานเรื่องนี้ด้วย ในการแปลนิทานที่มาจากอินเดีย นั้น เสฐียรโกเศศและนาคะประทีปได้ทำเชิงอรรถและภาคผนวกเพื่ออธิบายเชิงอรรถ ตลอดจนเพิ่มเติมความรู้เกี่ยวกับวัฒนธรรมอินเดียหลายด้านอย่างพิสดารกว่าต้นฉบับภาษาอังกฤษ เช่น ระบบเครือญาติ ธรรมเนียมในการใช้ชีวิต ความคิดความเชื่อ การประกอบพิธีกรรม ภาษา และภูมิศาสตร์อินเดีย เชิงอรรถและภาคผนวกดังกล่าวช่วยให้ผู้อ่านนิทานได้เข้าใจมากขึ้น ทำให้ผู้อ่านได้รู้จักวัฒนธรรมของการตวรรษอย่างลึกซึ้ง ผู้แปลเชื่อมโยงนิทานใน นิยายเบงคลี กับวรรณคดีไทย และผลงานแปลเรื่องก่อนหน้า คือ *หิโตปเทศ* และ *ทศมนตรี* ทำให้เห้นความเชื่อมโยงของวัฒนธรรมอินเดียผ่านหนังสือแปลแต่ละเล่ม ทั้งยังชี้ให้เห็นความเชื่อมโยงนิทานอินเดียกับนิทานไทยอีกด้วย การศึกษาค้นคว้าจัดทำภาคผนวกและเชิงอรรถนี้ทำให้ นิยายเบงคลี มีความโดดเด่นในเชิงให้ “ความรู้อันรุ่งโรจน์” และ “เป็นยิ่งกว่าหนังสือ

<sup>1</sup> รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ มีความเห้นว่า “ประกาศนียบัตรสามัญ” มิได้หมายถึงประกาศนียบัตรชั้นรองแต่อย่างใด เนื่องจากระเบียบของวรรณคดีสโมสรได้แยกลำดับชั้นของประกาศนียบัตร คำว่า “ประกาศนียบัตรสามัญ” ยังปรากฏในลายพระหัตถ์ของสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพขณะกล่าวถึงเรื่อง *มัทนะพาธา* อีกด้วย ดังนั้น “ประกาศนียบัตรสามัญ” น่าจะหมายถึงได้รับประกาศนียบัตรเพียงอย่างเดียว มิได้รับเหรียญรางวัลดังเช่นวรรณคดีเรื่อง *พระนลคำหลวง* ที่ได้รับทั้งสองอย่าง (2558, น. 350-351)

รวมนิทานเล่มหนึ่ง เพราะเป็นทั้งหนังสือที่ช่วยให้เข้าใจความคิดของชาวฮินดูได้เป็นอย่างดีและเป็นทั้งหนังสือที่เป็นแบบอย่างในการศึกษา ‘คัมภีร์’ อย่างนักวิชาการ” (กุสุมา รัชมณี, 2547, น. 74)

นอกจากประเด็นเกี่ยวกับแนวคิด เชิงอรรถและภาคผนวก และตัวละครข้างต้นแล้ว ตัวละครผู้หญิงในนิทานบางเรื่องมีความน่าสนใจเช่นเดียวกัน ในวัฒนธรรมอินเดียผู้หญิงมักมีสถานะต่ำกว่าชายและมีบทบาททางสังคมที่จำกัดกว่าผู้ชาย (ปรีชา ช้างขวัญยืน, 2559, น. 37-42) เนื่องจากสังคมอินเดียมีลักษณะของสังคมชายเป็นใหญ่และมีการสร้างมายาคติให้สตรีรู้สึกว่ามีสถานะต่ำกว่าและ “ด้อยค่า” (ณรงค์กรรณ รอดทรัพย์, 2555, น. 35-36) อย่างไรก็ตาม นิทานเรื่องกลต่อกล เทพธิดาอิตู และสองเจ้าบ่าว นำเสนอบทบาทของตัวละครผู้หญิงที่แตกต่างไปจากสถานะของผู้หญิงที่กล่าวไปข้างต้น นิทานสามเรื่องนี้นำเสนอให้ตัวละครผู้หญิงสามารถแสดงบทบาทใกล้เคียงกับผู้ชายหรือบทบาทที่เหนือกว่าผู้ชาย เช่น มีการชิงไหวชิงพริบกับตัวละครผู้ชาย ทำหน้าที่นำความเจริญมาสู่ชีวิตครอบครัวและบ้านเมืองได้ จึงน่าสนใจว่าเหตุใดจึงนำเสนอตัวละครหญิงเช่นนั้น และในนิทานต้องการสื่อความหมายเกี่ยวกับเพศหญิงอย่างไร

ในการศึกษาเรื่องการสื่อความหมายนั้น ผู้วิจัยจะประยุกต์ใช้แนวคิดเรื่องสัญวิทยา (Semiology) ตามทฤษฎีของโรลันด์ บาร์ตส์ เพื่อศึกษานิทานทั้งสามเรื่องมีกลวิธีประกอบสร้างสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมเกี่ยวกับผู้หญิงผ่านองค์ประกอบของนิทานอย่างไรบ้าง และแต่ละสัญลักษณ์มีความหมายว่าอย่างไร มีบทบาทอย่างไรต่อมายาคติสังคมชายเป็นใหญ่

## 2. สัญวิทยาในทฤษฎีของโรลันด์ บาร์ตส์ กับการศึกษา นิยายเบงกาลี

สัญวิทยา (Semiology) เป็นแนวคิดที่ศึกษากระบวนการสื่อความหมายของสัญลักษณ์ที่มีการประกอบสร้างอย่างเป็นระบบ (Barthes, 1972, p. 110) แนวคิดนี้เริ่มจากนักภาษาศาสตร์ชาวสวิส แฟร์ดีนันด์ เดอ โซซูร์ (Ferdinand de Saussure) นำเสนอว่าภาษาเป็นระบบของสัญลักษณ์ ตัวอักษรที่เรียงขึ้นเป็นรูปคำนั้นเป็นสัญลักษณ์ (Signifier) ทำหน้าที่สื่อความหมายบางอย่างที่เกิดในมโนภาพของมนุษย์ (Signified) (นพพร ประชากุล, 2552ก, น. 75-78) ในเวลาต่อมาโรลันด์ บาร์ตส์ (Roland Barthes) (Barthes, 1983, p. 9) มองว่าสิ่งต่างๆ สามารถเป็นสัญลักษณ์ได้ ไม่ว่าจะเป็นภาพ ท่าทาง เสียงดนตรี มวยปล้ำ อาหาร ของเล่น รวมไปถึงวรรณกรรม ต่างสามารถเป็นสัญลักษณ์ได้ตรงที่สิ่งเหล่านั้นสื่อความหมายนอกเหนือไปจากตัวมันเอง และได้ขยายขอบเขตของการศึกษาสัญลักษณ์และเชื่อมโยงกับอุดมการณ์ คุณค่า หรือค่านิยมในสังคม บาร์ตส์เรียกความหมายเชิงวัฒนธรรมของสัญลักษณ์ดังกล่าวว่า ความหมายในระดับมายาคติ (Barthes, 1972, pp. 110-114)

มายาคติ (Mythologies) เป็นกระบวนการสื่อความหมายผ่านความคิด ความเชื่อ และค่านิยมของแต่ละวัฒนธรรมที่เจ้าของวัฒนธรรมยึดถือเรื่อยมาอย่างเป็นธรรมชาติและคุ้นชิน ถ่ายทอดต่อๆ กันโดยมิได้ตั้งคำถามกับสิ่งเหล่านั้น บาร์ตส์มองว่าความคิดทางวัฒนธรรมที่ส่งผ่านต่อๆ กันมาเหล่านั้นเกิดจากการประกอบสร้างทางวัฒนธรรม เมื่อสัญลักษณ์เชื่อมโยงกับค่านิยม ความเชื่อ อุดมการณ์ต่างๆ จึงเกิดเป็นการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในระดับที่ซับซ้อนมากขึ้น (นพพร ประชากุล, 2552ข, น. 96-99)

นักสัญวิทยาได้นำเอาแนวคิดดังกล่าวมาประยุกต์ใช้กับการอ่านวรรณกรรม โดยศึกษาความหมายแฝงทางวัฒนธรรมที่ตัวบทประกอบสร้างขึ้นผ่านคติ ความเชื่อ และค่านิยม โดยความหมายแฝงนั้นซ่อนอยู่ในตัวบทโดยที่ทั้งผู้สร้างและผู้เสพตัวบทนั้นไม่รู้ตัว (นพพร ประชากุล, 2552ค, น. 325) เรื่องเล่าแต่ละเรื่องใน *นิยายเบงคลี* เป็นผลผลิตจากวัฒนธรรมอินเดีย เนื้อหาของนิทานเล่าเรื่องเกี่ยวกับชีวิตประจำวันของคนในชนชั้นต่าง ๆ นำเสนอความคิด ความเชื่อ และคุณค่าต่าง ๆ ที่คนในวัฒนธรรมอินเดียึดถือ การเล่านิทานหรือการอ่านนิทานแต่ละครั้งจึงเป็นการส่งต่อความเชื่อและคุณค่าต่าง ๆ เหล่านั้น (เอี่ยมพร ทิพย์เดช, สนม ครุฑเมือง และเปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์, 2561, น. 87) การใช้แนวคิดเรื่องสัญวิทยา การทำความเข้าใจกับมายาคติและมองหาสัญลักษณ์ในเรื่องจะชวนให้ตั้งคำถามกับความเชื่อและคุณค่าที่ปรากฏในเรื่องเล่าแต่ละเรื่องและจะทำให้มองเห็นบทบาทของสัญลักษณ์ที่พยายามสื่อสารกับมายาคติชายเป็นใหญ่ชัดเจนมากขึ้น

### 3. มายาคติชายเป็นใหญ่ในวัฒนธรรมอินเดีย

สังคมอินเดียในสมัย 1,500-1,000 ปี ก่อนคริสต์ศักราช ลักษณะครอบครัวของชาวอารยัน “เป็นลักษณะการสืบเชื้อสายทางบุรุษเป็นสำคัญและปกครองแบบบิดาเป็นใหญ่ ผู้เป็นภรรยาถึงแม้ว่ามีฐานะควรแก่การยกย่องแต่เป็นที่แน่นอนว่าต้องอยู่ใต้สามี” (แบซม์, 2549, น. 71) วาสนา โอयरาร์ตัน (2522, น. 6-9) กล่าวว่า ในช่วงแรกสถานะของผู้ชายและผู้หญิงไม่แตกต่างกันนัก ผู้หญิงได้รับการศึกษาและมีสถานะสูงในสังคมได้ แต่ความคิดความเชื่อในยุคต่อมาทำให้สถานะของสตรีตกต่ำลง เช่น ในด้านการประกอบอาชีพเพื่อดูแลครอบครัว สังคมอินเดียมองว่าผู้ชายมีพลังมากกว่าผู้หญิง ผู้ชายจึงเหมาะสมที่จะเป็นหัวหน้าครอบครัวมากกว่า ในแง่คติความเชื่อ บางความเชื่อเชื่อว่าหากผู้หญิงไม่มีลูกชายจะไม่ได้ขึ้นสวรรค์และการมีลูกผู้หญิงถือเป็นความทุกข์ทรมาน นอกจากนี้ในเชิงสังคมผู้หญิงถูกลดบทบาทลง มีการกำหนดหน้าที่ของคนในสังคมทำให้ผู้หญิงมีข้อจำกัดในการดำเนินชีวิตมากขึ้น เช่น ไม่ได้รับอนุญาตในการประกอบพิธีกรรมบางพิธีกรรมและได้รับการศึกษาน้อยลง เป็นต้น ด้วยเหตุดังกล่าวทำให้ผู้ชายค่อย ๆ มีบทบาทเพิ่มขึ้นทั้งในระดับครอบครัวและในระดับสังคม กลายเป็นข้อปฏิบัติและค่านิยมที่ยึดถือกันในเวลาต่อมา โดยที่คนในสังคมมิได้ตั้งคำถามถึงวิถีชีวิตที่กระทำกันมาอย่างเป็นปกติ เหล่านั้น อูมา จักรวารตี (Uma Chakravarti) (Chakravarti, 2018, pp. 32-33) นักสตรีนิยมและนักประวัติศาสตร์ชาวอินเดียอธิบายสังคมชายเป็นใหญ่ในวัฒนธรรมอินเดียว่ามีลักษณะเฉพาะ เรียกว่า ระบบชายเป็นใหญ่แบบสังคมพราหมณ์ (Brahmanical Patriarchy) กล่าวคือ เป็นโครงสร้างสังคมชายเป็นใหญ่ที่ลำดับชั้นวรรณะและเพศสถานะเชื่อมโยงกันและมีอิทธิพลต่อกัน โครงสร้างสังคมดังกล่าวหล่อหลอมจากทั้งอุดมการณ์ความเป็นภรรยาที่ดีและอุทิศตนเพื่อสามีประกอบเข้ากับกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ของสังคม สังคมอินเดียจึงดำรงมาด้วยมายาคติสำคัญ คือ สังคมชายเป็นใหญ่ ผู้ชายมีสถานะสูงกว่าผู้หญิง ผู้หญิงต้องอยู่ในความคุ้มครองของบิดา สามี และอยู่ในความคุ้มครองของบุตรชาย (ชานปีวิช ทัดแก้ว, 2559, น. 170) ทำให้ผู้หญิงไม่มีชีวิตเป็นของตัวเองต้องพึ่งพาผู้ชายเสมอ มายาคติดังกล่าวไหลเวียนอยู่ในสังคมอินเดียและถูกถ่ายทอดผ่านนิทานใน *นิยายเบงคลี* ทั้งสามเรื่องที่ผู้วิจัยนำมาศึกษาเช่นกัน ดังตัวอย่างจากเรื่องเทพธิดาอิตู

พราหมณ์ก็หยุดพักให้ลูกทั้งสองนอน สักครู่ใหญ่เห็นลูกทั้งสองหลับสนิทราวกะท่อนไม้ ไม่กระตุกกระตัก ตนก็ค่อยเลื่อนตัวลุกขึ้นพูดว่า

“อีลูกรียา มึงอยู่ที่นี่เถิด ภูจะปล่อยไว้ในป่าให้เสือสางมันกินเสีย เพราะมึงกล้ากินขนมกูไปสองชิ้น”

ออกได้ทั้งลูกรีบหนีไป กลับมาถึงบ้านบอกกะเมียว่าเสือกินลูกเสียแล้ว เมียเสียใจร้องไห้โฮ รู้เท่าว่าพ่อโกรธลูกเรื่องกินขนมจึงเอาลูกไปทิ้ง ไม่รู้จะทำอย่างไร ได้แต่ตอกขกตัวคร่ำครวญไปคนเดียว

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 99-100)

ข้อความข้างต้นเล่าเหตุการณ์ตอนที่พราหมณ์คนหนึ่งต้องการรับประทานขนมมากจึงให้ภรรยาทำ แต่บุตรสาวทั้งสองแอบหยิบไปรับประทาน ด้วยความโกรธจึงหลอกพาบุตรสาวไปทิ้งในป่าโดยที่ภรียาก็ไม่สามารถคัดค้านได้ แม้ผู้เป็นบิดาจะกระทำด้วยความโกรธ แต่การตัดสินใจนำบุตรไปทิ้งในป่านั้นสอดคล้องกับค่านิยมที่ว่า ภรรยาและบุตรอยู่ในความคุ้มครองของสามี (ปริชา ช่างขวัญยืน, 2559, น. 55) ดังนั้นการตัดสินใจเกี่ยวกับผู้หญิงในบ้านจึงอยู่ในวิสัยที่ผู้ชายสามารถกระทำได้

ในนิทานเรื่องกลต่อกล ตัวละครนางพราหมณ์ต้องอาศัยอยู่กับบิดามารดาเพราะสามีไปทำงานต่างเมือง และไม่เคยติดต่อกลับมา แต่เมื่อมีพราหมณ์คนหนึ่งสวมรอยว่าเป็นสามีของนาง บิดามารดาของนางต่างหลงเชื่อและให้นางตามสามีตัวปลอมไป นางก็ไม่อาจขัดได้ เมื่อกลายเป็นภรรยาของสามีตัวปลอมแล้ว นางจำเป็นต้องเชื่อฟังสามีและทำหน้าที่ภรรยาที่ดีไปก่อนแม้จะล่วงรู้แผนร้ายของพราหมณ์ แล้วจึงค่อยหาหนทางแก้ปัญหาในภายหลัง เมื่อนางพราหมณ์ไปอยู่บ้านของสามีตัวปลอม นางดูแลเอาใจใส่มารดาของสามีเป็นอย่างดี เช่น ให้มารดาของสามีกินข้าวก่อนและดูแลบ้านเรือนอย่างดีจนเพื่อนบ้านต่างชื่นชม การนำเสนอบทบาทของภรรยาที่ดีนั้นทำให้เห็นถึงการกำหนดบทบาททางเพศของผู้หญิงในฐานะลูกสะใภ้ ทั้งยังเชื่อฟังพราหมณ์สามีปลอมเพื่อให้หน้าที่ในบทบาทภรรยาสมบูรณ์และหลอกให้พราหมณ์หนุ่มวางใจ นอกจากนี้ ในเรื่องกลต่อกลยังแสดงให้เห็นว่าสังคมอินเดียมองว่าภรรยามีสถานภาพเป็นทรัพย์สินของสามี ดังตัวบทตอนที่บิดาของนางพราหมณ์กล่าวแก่พราหมณ์สามีปลอมว่า

พราหมณ์แก่ “อะไร พ่อเอ๊ย! จากกันไปเสียหลายปีเพิ่งกลับมาวันนี้ก็จะไป อยู่ให้พ่อชื่นใจ เสียสองสามวันเป็นไร พอให้ชาวบ้านย่านถิ่นเรามีเวลามาเยี่ยมเยียนบ้างซิ แล้วต่อไปจะพาสมบัติของเจ้าไปพ่อไม่ขัด”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 28)

จากตัวบทที่คัดมาข้างต้น พราหมณ์เฒ่าเรียกบุตรสาวของตนเองว่าเป็น “สมบัติ” ของลูกเขย การระบุเช่นนั้นแสดงให้เห็นว่าสถานะภรรยาในสังคมอินเดียนั้นมีสถานะเป็นทรัพย์สินของสามี ทำให้สามีมีสิทธิอันชอบธรรมในการตัดสินใจเกี่ยวกับภรรยา หลังจากเหตุการณ์ดังกล่าว สามีปลอมจึงสามารถพานางจากบ้านไปได้ทันที โดยไม่จำเป็นต้องฟังคำทัดทานของบิดาของนาง

นิทานเรื่องสองเจ้าบ่าวนำเสนอเรื่องของพระวิกรมมัทยซึ่งแอบตามชายาของตนไปงานแต่งงานของกนิษฐภคินีขององค์ราณีชยา แต่กลับได้เป็นเจ้าบ่าวตัวปลอมเข้าพิธีแต่งงานแทนเจ้าชายหลังโก่ง เมื่อรู้ความจริงนางไม่ยอมเป็นชายาของชายหลังโก่ง จากนั้นจึงเกิดการฟ้องร้องและให้เพื่อนเจ้าสาวพระญาติวงศ์เป็นพยาน แม้

พยานบุคคลที่อยู่ในที่เกิดเหตุจะยืนยันความบริสุทธิ์ของนางอย่างไรก็ไม่มีผู้ใดเชื่อ กลับให้น้าหนักคำให้การของนางและพยานฝ่ายหญิงเท่าๆ กับคู่กรณีและพยานฝ่ายชายซึ่งไม่ได้อยู่ในเหตุการณ์

นิทานทั้งสามเรื่องแสดงให้เห็นถึงมายาคติเกี่ยวกับสังคมชายเป็นใหญ่ผ่านตัวละครชาย ทั้งในฐานะบิดาและสามี ผลิตซ้ำมายาคติเกี่ยวกับการที่ลูกสาวและภรรยาต้องอยู่ในโอวาทของพ่อและสามี ผู้ชายสามารถมีภรรยาได้หลายคน ต่างจากผู้หญิงที่ไม่สามารถมีสามีมากกว่า 1 คนได้ และนำเสนอประเด็นการสืบพยานที่ความเห็นของฝ่ายชายน่าเชื่อถือกว่าฝ่ายหญิง มายาคติสังคมชายเป็นใหญ่ดังกล่าวเป็นค่านิยมสำคัญที่กำหนดสิทธิและหน้าที่ของชายและหญิง ทำให้ผู้หญิงมีพื้นที่ที่จำกัดในสังคมด้วยต้องทำตามกฎเกณฑ์ของสังคมมากมาย อันส่งผลต่อสถานะที่ตกต่ำของผู้หญิงและส่งผลต่อการใช้ชีวิตในสังคมอินเดีย (ปริชา ช่างขวัญยืน, 2559, น. 160-161)

#### 4. สัญญาเกี่ยวกับผู้หญิงและความหมายของสัญญา

จากการศึกษานิทานเรื่องกลต่อกล เทพธิดาอิตู และสองเจ้าบ่าว พบว่าแต่ละเรื่องมีสัญญาและการประกอบสร้างความหมายเกี่ยวกับผู้หญิงสามสัญญา สัญญาแรกคือสัญญา “นางพราหมณ์” จากนิทานเรื่องกลต่อกล สัญญานี้สื่อความหมายว่าผู้หญิงเป็นเพศที่มีความกล้าหาญ เข้มแข็ง มีปัญญาไหวพริบที่สามารถเอาชนะผู้ชายได้ สามารถต่อสู้เพื่อสถานะของตนเองได้ และไม่จำเป็นต้องอยู่ในกรอบของสังคม ส่วนนิทานเรื่องเทพธิดาอิตู นำเสนอสัญญา “พิธีบูชาเทพธิดาอิตู” สัญญาดังกล่าวสื่อความหมายถึงความสัมพันธ์อันแน่นแฟ้นและการช่วยเหลือกันระหว่างผู้หญิงทั้งระดับสังคมผู้หญิงและในระดับครอบครัว เป็นพลังทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในแง่ดีทั้งต่อชีวิตของผู้หญิงและนำพาความเจริญมาสู่บ้านเมืองโดยไม่ต้องพึ่งพาผู้ชาย ส่วนสัญญาที่พบในนิทานเรื่องสองเจ้าบ่าว คือ “แหวนของพระวิกรมมหาราชและแหวนของพระธิดา” สัญญานี้สื่อถึงความเท่าเทียมกันของผู้หญิงและผู้ชายและสื่อถึงการไม่ยอมจำนนต่อความอยุติธรรมของผู้หญิง ความหมายของสัญญาดังกล่าวเชื่อมโยงกับองค์ประกอบของนิทานดังจะได้อภิปรายต่อไป

##### 4.1 สัญญา “นางพราหมณ์” จากนิทานเรื่องกลต่อกล

นิทานเรื่องกลต่อกลมีสัญญาชื่อ ตัวละครนางพราหมณ์ สัญญานี้มีความหมายทางวัฒนธรรมว่าผู้หญิงไม่ได้เป็นเพศที่อ่อนแอ มีความกล้าหาญ ไม่จำเป็นต้องทำตามกรอบของสังคม และสามารถต่อสู้เพื่อสถานะของตนเองได้ ไม่เพียงเท่านั้นยังสื่อว่าผู้หญิงมีปัญญาเหนือกว่าผู้ชายอีกด้วย ความหมายของสัญญาดังกล่าวประกอบสร้างผ่านการสร้างตัวละครตรงข้าม การดำเนินเรื่องและฉาก และการตั้งชื่อเรื่องในฉบับภาษาไทย

##### 4.1.1 โครงเรื่องและการดำเนินเรื่อง: การชิงไหวชิงพริบกับการปลอมตัวและพื้นที่ของผู้ชาย

โครงเรื่องและการดำเนินเรื่องแบบผลัดกันชิงไหวชิงพริบของตัวละครเปิดโอกาสให้ตัวละครต้องผลัดกันแก้ “กล” ของแต่ละฝ่าย โครงเรื่องเริ่มจากการที่พราหมณ์หนุ่มและกษัตริย์สหายต่ำสกุลออกอุบายสวมรอยสามีของนางพราหมณ์และพานางไปที่บ้านของตน นางพราหมณ์เฝ้ามารดาของสามีและบ้าน พราหมณ์ตามแก้แค้นแต่ถูกนางวางยาจนเสียชีวิต นางพราหมณ์ปลอมตัวเอาศพพราหมณ์ไปทิ้งในป่าช้า เจอโจร หลอกโจรได้และหนีกลับบ้าน โจรตามมาจับตัวนาง นางใช้อุบายหลอกอีกและกลับมาอยู่บ้านอย่างมีความสุข ลำดับเหตุการณ์ข้างต้นแสดงให้เห็นว่า

ตลอดทั้งเรื่องทำให้ตัวละครต้องแก้แค้นไหวพริบในการแก้ไขปัญหา โดยเฉพาะตัวละครนางพราหมณ์ที่เป็นฝ่ายถูกกระทำก่อน โครงเรื่องและการดำเนินเรื่องดังกล่าวมีการดำเนินเรื่องสำคัญที่ทำหน้าที่ประกอบสร้างความหมายของสัญญาณคือ การปลอมตัว ได้แก่ การปลอมตัวสวมรอยของพราหมณ์หนุ่มและการปลอมตัวเป็นเจ้าแม่กาลีของนางพราหมณ์

การปลอมตัวของพราหมณ์หนุ่มเป็นไปในลักษณะของการสวมรอยสามีของนางพราหมณ์ที่หายสาบสูญ โดยออกอุบายว่าป่วยหนักจึงทำให้ร่างกายของตนนั้นเปลี่ยนไป โดยกายัสต์เพื่อนของพราหมณ์เป็นต้นคิด ดังนี้

กายัสต์ “ก็อิทำนี่นาซิ แกทำเป็นลูกเขยราเมศร์บานู แล้วกันจะเป็นบ่าวไปเอง คอยฟังให้ดิเนะ จะแนะนำให้ พอเราไปถึงบ้านผู้หญิงต้องก้มลงแสดงความนับถืออย่างเต็มยศต่อพ่อตาแม่ยาย...เมื่อถูกถามว่าไปไหนมานานไม่มาเยี่ยมเยียนบ้าง แกต้องบอกว่ากลับไปเจ็บหนักเรื้อรังอยู่นาน เจ็บจนถึงต้องห้ามไปที่แมงคา แต่ยังไม่ถึงคราว เเคราะห์ดีกลับหายโรค ผิดกับที่คาดไว้ว่าตายโดยอำนาจของพิษไข้ เล่นเอารูปร่างและสัมผัสเสียงผิดไปคนละคน ใครเห็นรูปหรือได้ยินเสียงพูดเป็นจำไม่ได้ ต่อไปแกพูดว่า แม่ของแกเจ็บหนักมากแล้วไม่รอด นอนอยู่ที่บ้านคนเดียว ไม่มีใครพยาบาล แต่พอแกรู้เรื่องว่าแม่เจ็บก็ขอลานายหยุดสองสามอาทิตย์รีบกลับมาบ้าน เมื่อมาถึงบ้านไม่ทันไร แม่แกเกิดอยากจะเห็นหน้าเมียแกขึ้นมา แกก็จำเป็นต้องมานี้เพื่อรับไปกินนนี้ให้ได้”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 25-26)

จากตัวบทที่ยกมาข้างต้น จะเห็นว่ากายัสต์ให้พราหมณ์ “ทำเป็นลูกเขย” สวมรอยสามีของนางพราหมณ์จนบิดาและมารดาของนางเชื่ออย่างสนิทใจ ต่างจากนางพราหมณ์ที่เหตุการณ์นี้แสดงให้เห็นว่านางไม่หลงเชื่อและยอมทำตามทางเหมือนเชื่อพราหมณ์หนุ่มไปก่อน ทำให้นางมีเวลาไตร่ตรองดูสถานการณ์เพื่อคิดหาทางเอาตัวรอด การไม่ปักใจเชื่อนี้ถือเป็นการแสดงปัญญาของนางพราหมณ์

การปลอมตัวสวมรอยของพราหมณ์นี้ถือเป็นการละเมิดศีลธรรมและค่านิยมของสังคม ได้แก่ การหลอกลวงผู้อื่นและการละเมิดกฎของสังคม กล่าวคือ หากแผนการสำเร็จ นางพราหมณ์จะต้องมีสามีมากกว่าหนึ่งคนและมีสถานะเป็นเหมือนสิ่งของที่ใครสามารถพาไปที่ใดก็ได้ การมีสามีมากกว่าหนึ่งคนนั้นเป็นสิ่งที่สังคมไม่ยอมรับเพราะสังคมอินเดียอนุญาตให้ผู้หญิงแต่งงานได้เพียงครั้งเดียว (ปรีชา ช้างขวัญยืน, 2559, น. 60-63) การปลอมตัวในช่วงแรกของเรื่องนี้จึงเป็นการสร้างสถานการณ์ให้นางพราหมณ์ได้แสดงไหวพริบในการเอาตัวรอดจากการต้องมีสามีสองคนและเพื่อที่จะได้ไม่ต้องถูกหลอกไปอยู่ที่ที่ไม่ใช่บ้านของตนอย่างถาวร

ตอนท้ายเรื่องปรากฏการปลอมตัวของนางพราหมณ์ในตอนนี้นางจะนำศพของพราหมณ์ไปทิ้งที่ป่าช้าก่อนออกจากบ้านนางคิดแผนเพื่อป้องกันตนเองด้วยการปลอมตัวเป็นเจ้าแม่กาลี เลือกเครื่องแต่งกายสีแดง กินหมาก สยายผม และพกดาบ เมื่อโจรเห็นจึงเกิดปฏิกิริยาต่อภาพของเจ้าแม่กาลีตรงหน้า ดังนี้

พวกโจรตะลึงตะลันจุดคบ พอแลเห็นรูปร่างก็ตกใจ สำคัญแน่ว่าเป็น ‘พระแม่เจ้ากาลี’ พระแม่เจ้ากาลีนี้ย่อมรู้อยู่ว่าบรรดาผู้ร้ายนับถือว่าเป็นเทพธิดาคุ้มครอง เป็นนายพวกมัน เพราะฉะนั้น ต่างคนก็ลงกราบไหว้ นาง เจ้านายกราบลงที่เท้าเสียหลายคราด้วยความเลื่อมใสปากก็พูด

“พระแม่เจ้า! ถ้าคันทันลูกไปทำธุระได้ลามามากจะทำลั่นทองบูชาสมโภชให้ใหญ่โต”  
แล้วพวกโจรก็ให้ร้อง

“ขอความชนะจะมีแต่พระแม่เจ้า! ขอความชนะจะมีแต่พระแม่เจ้า!”

แล้วเดินเวียนรอบนาง พอหยุดเวียนนางก็พูด

“เจ้าพวกลูกของเรา เราพอใจมากที่พวกเจ้านับถือเรา เพราะฉะนั้น จึงเอาของมาให้ แต่  
ต้องร่อยุ่สักครู่ใหญ่จึงค่อยเปิดดู” ว่าแล้วโยนห่อศพที่หามาให้ เดินกลับมาพบนางที่ป่าช้า ก็  
ออกวิ่งตื้อ ปลอยเติมกำลังฝีเท้ากลับบ้าน

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 42-43)

การปลอมตัวเป็นเจ้าแม่กาสินทำให้โจรเข้าใจผิด หลงคิดว่าเป็นเจ้าแม่กาสินตัวจริง จนนางพราหมณ์อาศัย  
จังหวะที่โจรตีใจสามารถหนีออกมาได้ ในแง่การปลอมตัวของนางจึงเป็นการใช้ปัญญาอาศัยความศักดิ์สิทธิ์  
ของพระแม่กาสินทำให้นางสามารถเอาตัวรอดได้

ในเชิงวัฒนธรรมนั้น ในวัฒนธรรมฮินดูเทวสตรีปางอวตารของพระนางอุมาเทวีปางสำคัญสองปางได้แก่  
พระแม่เจ้ากาสินและพระนางทศกาวี คมกฤษ อยู่เด็กคง (2559, น. 167-168) อธิบายว่า พระแม่กาสินเป็นเทวีที่  
มักจะเสด็จมาในฤดูหนาวด้วยความหิวกระหายโลหิตและชีวิต กายสีดำ เปลือยกาย สยายผม มาในฐานะผู้หญิงโสด  
มีความดุร้าย ทรงอาวุธเพื่อโจมตี ส่วนเทวีอีกองค์หนึ่ง คือ พระแม่ทศกาวี ประจำฤดูใบไม้ร่วง มีบทบาทต่อการ  
ทำเกษตรกรรมและปกป้องสิ่งชั่วร้าย แต่งกายสีแดง สยายผมเหมือนพระแม่กาสิน สามารถบูชาด้วยสิ่งใดก็ได้ แต่มี  
อาวุธไว้เพียงเพื่อปกป้องเท่านั้น ใน นิยายเบงกาลี กล่าวถึงพระแม่เจ้ากาสินในลักษณะที่ผสมผสานลักษณะของเทวี  
ทั้งสองและระบุว่าเทวสตรีที่กลุ่มโจรเกรงขามนั้น คือ พระแม่เจ้ากาสิน ในวัฒนธรรมอินเดียพระแม่เจ้ากาสินมีความหมาย  
เชิงวัฒนธรรมดังนี้

กาสินคือพลังธรรมชาติที่ไร้กฎเกณฑ์หรืออยู่นอกสังคมครอบครัว (Undomesticated  
Nature) หรือกฎแห่งป่า กาสินเปลือยกายสยายผม ประดับประดาด้วยอวัยวะมนุษย์ ซึ่งเป็น  
สัญลักษณ์ของการอยู่นอกอารยธรรม เธอกระหายโลหิต อยู่ในสนามรบหรือป่าช้า เธอจึงเป็น  
‘หญิงโสด’ ไม่เป็นทั้งเมียและแม่ ยืนอยู่โดดเดี่ยวบนศพบูรุษเพศ กาสินเกี่ยวข้องกับความรุนแรง  
และเพศในฐานะสภาวะธรรมชาติที่มีได้ถูกควบคุมหรือ ‘กฎแห่งป่า’

(คมกฤษ อยู่เด็กคง, 2559, น. 167)

ในฉากป่าช้า นอกจากนางพราหมณ์ในนิทานเรื่องกลต่อกลจะเหมือนพระแม่เจ้ากาสินตามลักษณะการแต่ง  
กายแล้ว นางยังมีลักษณะร่วมกับเทวีองค์อื่นๆ ได้แก่ การคร่าชีวิตพราหมณ์ ทั้งพราหมณ์สามีปลอมและมารดาของ  
พราหมณ์ ใช้ดาบตัดลิ้นโจร การครองตนเพื่อรอสามี หากสามีหายไปเป็นเวลานานนางจะกลายเป็นหญิงโสดและ  
สามารถแต่งงานใหม่ได้ (วาสนา ไอยรัตน์, 2522, น. 54-55) การกระทำของนางพราหมณ์ขัดต่อกฎเกณฑ์ค่านิยม  
ของสังคม คือ การฆ่าพราหมณ์เป็นความผิดร้ายแรง (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 259) การปลอมตัวของ  
นางพราหมณ์จึงไม่เพียงมีผลต่อสวัสดิภาพของนางในตอนท้ายเรื่อง แต่ยังให้ความหมายเชิงวัฒนธรรมแก่สัญลักษณ์  
นางพราหมณ์ว่า ผู้หญิงไม่จำเป็นต้องทำตามกรอบของสังคมและมีสิทธิที่จะต่อสู้เพื่อสถานภาพของตนเองได้

หากพิจารณาประเด็นเกี่ยวกับฉากร่วมด้วย นางพราหมณ์ต้องตกไปอยู่ในพื้นที่ที่ผู้ชายมีอำนาจมากกว่าถึงสองสถานที่ ได้แก่ บ้านของพราหมณ์และป่าช้า สถานที่แรกคือบ้านของพราหมณ์สามีปลอม การที่นางไปอยู่ที่นั่นนางต้องเชื่อฟังคำของสามีและดูแลมารดาของสามี แต่ในภายหลังนางสามารถแก้แค้นได้สำเร็จและหนีกลับบ้านได้ จะเห็นว่าแม่นางต้องตกอยู่ในพื้นที่ของฝ่ายตรงข้าม แต่นางสามารถวางแผนเอาตัวรอดได้อย่างแยบยล อีกฉากหนึ่งคือ ป่าช้า พื้นที่นี้เป็นที่ซ่อนสมุขของพวกโจร (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 41) และเป็นสถานที่ที่นางพราหมณ์ทิ้งศพพราหมณ์หนุ่มในเวลากลางคืน วาสนา ไอยรรรัตน์ (2522, น. 98) กล่าวถึงหลักในการปฏิบัติของผู้หญิงอินเดียที่สามีจากบ้านไปว่า ผู้เป็นภรรยาต้องรักษาตนให้บริสุทธิ์และอดทนรอการกลับมาของสามี ไม่ควรไปร่วมงานรื่นเริง ไม่ประดับเครื่องประดับ ไม่ยืมใส่ประดูหรือหน้าต่างของบ้าน และต้องควบคุมหู ตา ลิ้น ไม่ให้แสดงกิริยา เป็นต้น การจำกัดการแต่งกาย พฤติกรรม และพื้นที่เฉพาะผู้หญิงที่กล่าวมานั้นแสดงให้เห็นว่ามายาคติชายเป็นใหญ่กำหนดให้ผู้หญิงมีชีวิตที่ขึ้นอยู่กับสามีแม้กระทั่งยามที่สามีไม่อยู่ ในแง่นี้ป่าช้าจึงไม่ใช่ที่สำหรับผู้หญิงดังเช่นที่กลุ่มโจรในปากกล่าวเมื่อเห็นนางพราหมณ์ว่า “ผู้หญิงที่โหดมาป่าช้าในเวลาเที่ยงคืน” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 42) การออกจากบ้านของนางพราหมณ์จึงเป็นการท้าทายกฎเกณฑ์ของสังคมและแสดงถึงความกล้าหาญในการทำทายกรอบนั้น ออกจาก “บ้าน” อันเป็น “พื้นที่ปลอดภัย” ของผู้หญิงสู่ “ป่าช้า” อันเป็น “พื้นที่สำหรับผู้ชาย” นอกจากการกระทำดังกล่าวจะเป็นการทำลายกฎเกณฑ์ของสังคมแล้วยังเป็นการท้าทายมายาคติชายเป็นใหญ่ที่พยายามกำหนดกฎเกณฑ์ต่างๆ อีกด้วย ไม่เพียงเท่านั้น การเอาชนะกลุ่มโจรในพื้นที่ของผู้ชายได้ถึงสองครั้งยังช่วยตอกย้ำถึงปัญญาของนางที่มีเหนือกว่าผู้ชาย

#### 4.1.2 การสร้างตัวละครตรงข้าม

การสร้างตัวละครเป็นการสร้างตัวละคร “เพศ” ตรงข้ามกัน คือ ตัวละครหญิงและตัวละครชาย ตัวละครฝ่ายผู้หญิง ได้แก่ นางพราหมณ์ และตัวละครฝ่ายผู้ชาย ได้แก่ พราหมณ์ที่สวมรอยเป็นสามีของนาง สหายกายัสต์ และหมู่โจร การสร้างตัวละครต่างเพศและให้ชิงไหวชิงพริบกันนี้ช่วยขับเน้นประเด็นเกี่ยวกับเพศและก่อให้เกิดการเปรียบเทียบ การสร้างตัวละครแต่ละฝ่ายมีลักษณะดังนี้

ตัวละครฝ่ายผู้หญิง ได้แก่ นางพราหมณ์ ในเรื่องกลต่อกลได้สร้างให้ตัวละครนางพราหมณ์มีความกล้าหาญและเด็ดเดี่ยว มีความรอบคอบ และมีไหวพริบสติปัญญาเฉียบแหลม ส่งผลให้นางเป็นผู้หญิงที่ไม่อ่อนแอ ไม่ยอมเป็นผู้ถูกกระทำ และสามารถเอาตัวรอดจากสถานการณ์คับขันได้

คุณสมบัติความกล้าหาญและความเด็ดเดี่ยวของนางพราหมณ์สังเกตได้จากการที่นิทานสร้างให้นางพราหมณ์กล้าตัดสินใจทำสิ่งที่ผู้หญิงอินเดียไม่ควรทำหรือละเมิดกฎของสังคม เช่น ออกจากบ้านยามวิกาล ฆ่ามารดาของสามีปลอม วางยาพิษฆ่าสามีปลอม และตัดลิ้นโจร การกระทำดังกล่าวถือเป็นบาปหนักในศาสนาพราหมณ์ การที่นางกล้าตัดสินใจเช่นนี้เพราะนางพิจารณาแล้วว่าอาจเป็นหนทางเดียวที่ทำให้นางรอดพ้นจากการถูกล่อลวง การตัดสินใจของนางจึงแสดงให้เห็นถึงความกล้าหาญ ความเข้มแข็ง และความเด็ดเดี่ยว

คุณสมบัติต่อมาคือ ความรอบคอบ ความรอบคอบของนางพราหมณ์สังเกตได้จากการที่นางพราหมณ์ไม่พยายามหนีจากบ้านสามีปลอมทันที แต่ปฏิบัติตนเป็นภรรยาและลูกสะใภ้ที่ดี ก่อนที่จะวางแผนเผาบ้านขโมยทรัพย์สินในวันที่พราหมณ์สามีไม่อยู่บ้าน และอีกเหตุการณ์หนึ่งคือ การปลอมตัวเป็นเจ้าแม่กาลี เมื่อเจอโจร “นางระลึกถึงพระภคพิน แล้วก็เดินอุบายที่ได้เตรียมไว้แต่ต้นสำหรับเมื่อถึงคราวจวนตัว...พวกโจรตะลึงละลานจุดคบพอลแลเห็นรูปร่างก็ตกใจ สำคัญแน่ว่าเป็น ‘พระแม่เจ้ากาลี’” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 41-42) ข้อความ

ข้างต้นแสดงให้เห็นว่าการปลอมตัวเป็นแผนการของนางแต่ต้นแล้ว ด้วยนางคาดการณ์แล้วว่าอาจต้องเจอโจรจึงปลอมตัวเป็นเจ้าแม่กาลี เทวสตรีที่พวกโจรนับถือ

ในด้านของไหวพริบนางปัญญานั้น สังเกตได้จากความช่างสังเกตของนางที่ไม่ปักใจเชื่อโดยง่ายว่าพราหมณ์ผู้สวมรอยเป็นสามีนั้นเป็นตัวจริง เมื่อเห็นพราหมณ์หนุ่มนางนึกในใจว่า “เอ ดูไม่เหมือนสักนิด คำหน้าไม่มีเสียเลย มันอย่างไรรักกันเสียแล้ว คอยดูไปก่อนเรื่องจะไปไหนแน่” (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 28) ความไม่แน่ใจและความระแวงสงสัยข้างต้นทำให้นางระวังตัวและคิดหาทางแก้ไขต่อมา อีกเหตุการณ์หนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงการไหวพริบในสถานการณ์คับขัน คือ ตอนที่นางพราหมณ์หลบบนต้นไม้และด้านล่างมีโจรเฝ้าอยู่ เมื่อมีโจรมาตามหานาง นางก็พูดคุยกุหลอกล่อให้โจรคิดว่าจะได้นางเป็นภรรยา ดังนี้

ทันใดนั้น นางเอามือปิดปากห้ามไว้ กระซิบพูดแต่เบาๆ “อย่าๆ พี่ อย่าบอก ชีนบอกพี่ก็ไม่ได้อะไรกับเขาด้วย ถ้านิ่งเสียทำตามฉันบอก ซ้ำกลับจะได้ลาภ”

โจรประหลาดใจ “นี่เอ็งพูดว่าอะไร?”

โจร “ซิ! ใครเขาจะเชื่อถือไว้วางใจผู้หญิงอย่างเจ้า แล้วเป็นคนละสกุล เป็นเมียผัวกันได้ที่ไหน”

หญิง “พี่ละเชื่อดังนี้แหละ มันจะต้องถือสกุลสแกนอะไรนี่นา ยอมเป็นเมียยังจะพิถีพิถันถือโน่นถือนี้ ถ้าไม่เชื่อ แลบลิ้นออกมาซิ ฉันจะทำลายสกุลเดี๋ยวนี้แหละ”

โจรโง่สำคัญว่าจริงก็หันแลบลิ้นให้ นางเอามือหนึ่งจับลิ้น อีกมือหนึ่งเอาดาบตัดลิ้นปราดขาดออก โจรพลัดตกแอกลงมาดังตุบ ร้องหมายจะบอกเพื่อนให้รู้ว่าผู้หญิงอยู่บนต้นไม้แน่ แต่เสียงบอกไม่เป็นภาษา

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 46-47)

จากตัวบทที่ยกมา นางพราหมณ์ใช้การพูดคุยกุหลอกล่อเพื่อถ่วงเวลาและต่อรองให้โจรมาอยู่ฝั่งนางโดยให้ตนเองเป็นผลประโยชน์แก่โจรแต่เพียงผู้เดียว เมื่อโจรค่านางพราหมณ์และโจรไม่สามารถแต่งงานกันได้ นางก็ใช้ไหวพริบเพื่อสร้างความเชื่อใจ สุดท้ายแล้วโจรไม่สามารถบอกโจรคนอื่น ๆ ได้ว่านางอยู่ที่ใด การพูดคุยกุหลอกล่อและต่อรอง และหลอกล่อให้โจรแลบลิ้นเพื่อที่จะได้พูดฟังไม่รู้ความนั้น แสดงให้เห็นว่านางมีปัญญาและไหวพริบเหนือผู้ชาย สามารถเอาตัวรอดจากสถานการณ์คับขันได้ทุกครั้ง ไหวพริบและปัญญานี้ทำให้นางเปลี่ยนสถานะจากผู้ถูกกระทำมาเป็นผู้กระทำได้อีกด้วย

ตัวละครฝ่ายชายที่เป็นฝ่ายตรงข้ามกับนางพราหมณ์ ได้แก่ พราหมณ์ สหายกายัสต์ และโจร ตัวละครกายัสต์มีความฉลาดแกมโกง เนื่องจากเป็นผู้เจรจาหลอกเอาข้อมูลของนางพราหมณ์จากเจ้าของร้านค้าและคิดอุบายหลอกบิดาและมารดานางพราหมณ์ และได้ล่อลึงการไปขโมยผู้หญิงมาเป็นภรรยาเมื่อเห็นจุดจบของมารดาและบ้านของสามีปลอม ส่วนสามีปลอมนั้นเดินตามอุบายของกายัสต์ก็ได้คิดกลอุบายใด ส่วนพวกโจรก็หลงกลอุบายของนางพราหมณ์และหนีไป

จากลักษณะตัวละครข้างต้นจะเห็นว่าเมื่อนางพราหมณ์ถูกกระทำจากตัวละครฝ่ายชาย นางจะพยายาม “แก้ไขไปจนสุดปัญญา” ที่ละ “กล” โดยไม่ยอมจำนน ทำให้คุณสมบัติเด่นของตัวละครนางพราหมณ์จึงมีทั้งความเป็นนักสู้ไม่ยอมจำนนต่อสถานการณ์คับขัน คิดวางแผนอย่างรอบคอบ และใช้ไหวพริบในการแก้ไขสถานการณ์

เฉพาะหน้า ซึ่งต่างจากตัวละครฝ่ายชายที่โง่เขลาหลงเชื่อนางพราหมณ์ได้ง่ายและมีจุดจบที่ไม่ดี เช่น พราหมณ์หนุ่มต้องเสียทั้งชีวิตและทรัพย์สินและโรถูกนางตัดลิ้น เป็นต้น

#### 4.1.3 การตั้งชื่อเรื่องเพื่อสื่อถึงสถานะของตัวละคร

ในต้นฉบับภาษาอังกฤษ นิทานเรื่องกลต่อกลใช้ชื่อว่า *The Stolen Wife* หมายถึง ภรรยาที่ขโมยมา (William McCulloch, 1912, p. 36) ชื่อภาษาอังกฤษเน้นให้เห็นถึงสถานะของนางพราหมณ์ที่ถูกสามีปลอมลงให้เป็นภรรยาโดยการสวมรอยสามีตัวจริง ในขณะที่ชื่อภาษาไทย กลต่อกล เน้นการกระทำและกลอุบายของตัวละครที่เป็นคู่กรณีกัน ชื่อที่แตกต่างกันจึงสื่อถึงสถานะของตัวละครต่างกันออกไป

ชื่อเรื่องในฉบับภาษาไทย กลต่อกล เน้นเหตุการณ์สำคัญของเรื่องว่าเป็นการชิงไหวชิงพริบระหว่างตัวละครชายหญิงและยังช่วยสื่อความหมายว่าตัวละครผู้หญิงเป็นคู่ต่อสู้ที่มีสถานะเท่ากับผู้ชาย ผลัดกันเอาชนะ “กล” ของแต่ละฝ่าย นิทานเรื่องนี้จบลงด้วยการตายของสามีปลอมและความพ่ายแพ้ของกลุ่มโจร นางพราหมณ์จึงได้กลับมาอยู่บ้านกับพ่อแม่ของตนเองและรอคอยสามีตัวจริงอย่างมีความสุขต่อไป หากพิจารณาจุดจบของตัวละครประกอบกับชื่อเรื่อง จะเห็นว่าฝ่ายชายพ่ายแพ้และฝ่ายหญิงเป็นฝ่ายชนะ ตัวละครนางพราหมณ์จึงเป็นสัญลักษณ์ที่สื่อถึงการใช้ปัญญาไหวพริบเพื่อเอาชนะอำนาจของผู้ชาย

#### 4.2 สัญลักษณ์ “พิธีบูชาเทพธิดาอิตู” จากนิทานเรื่องเทพธิดาอิตู

จากการศึกษานิทานเรื่องเทพธิดาอิตู พบว่าสัญลักษณ์ที่ปรากฏในนิทานคือ “พิธีบูชาเทพธิดาอิตู” สัญลักษณ์สื่อความหมายทางวัฒนธรรมถึงพลังความสัมพันธ์ของผู้หญิงที่มีความแนบแน่นและทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในทางที่ดีได้ โดยความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงนั้นหมายรวมถึงความสัมพันธ์แบบพี่สาวน้องสาวและความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงในสังคม การประกอบสร้างความหมายดังกล่าวสามารถพิจารณาได้จากการดำเนินเรื่องและการสร้างตัวละคร

##### 4.2.1 การดำเนินเรื่อง: การทอดทิ้งและการช่วยเหลือกันระหว่างผู้หญิง

ในนิทานเรื่องเทพธิดาอิตูมีเหตุการณ์ที่ปรากฏซ้ำ คือ การที่ตัวละครหญิงถูกตัวละครชายทอดทิ้ง เหตุการณ์ลักษณะนี้เปิดโอกาสให้ตัวละครหญิงต้องเอาตัวรอดจากการถูกทอดทิ้งและแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงว่าสามารถช่วยทำให้ชีวิตของตัวละครที่ถูกทอดทิ้งไม่ต้องเผชิญกับความลำบากและมีชีวิตที่ดีขึ้นได้

การทอดทิ้งครั้งแรกคือ ตอนที่บิดาผู้เป็นพราหมณ์หลอกพาบุตรสาวอุมรและซุมรไปทิ้งไว้ในป่า เนื่องจากโกรธที่บุตรสาวทั้งสองแอบกินขนมของตน เหตุการณ์นี้ทำให้เด็กหญิงต้องเอาตัวรอดจากการถูกทอดทิ้ง ซึ่งผู้ที่ช่วยเหลือเด็กหญิงทั้งสองพี่น้องคือ เด็กหญิงและสาวชาวบ้านที่กำลังจะประกอบพิธีกรรมบูชาเทพธิดาอิตู รวมถึงหญิงแก่ที่เป็นผู้นำในการประกอบพิธีกรรม ดังตัวบทที่ยกมานี้

เด็กทั้งสองไปอาบน้ำล้างเนื้อตัวเสร็จ กลับไปหาหญิงแก่ ณ ที่ซึ่งเขาชุมนุมกันทำบูชา  
พวกผู้หญิงเห็นเด็กทั้งสองจะทำการบูชาด้วย คนหนึ่งให้หม้อดิน บ้างให้ดอกไม้ กล้วยาแพรก  
ข้าวตาก และอะไรต่ออะไร

เด็กทั้งสองทำบูชาพระอิศร ตามวิธีที่หญิงแก่สอน เสร็จแล้วตามไปอยู่บ้านหญิงแก่ และ  
ทำบูชาพระอิศรเป็นนิมิตลเรื่อยมาได้หลายปี

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 102)

จากตัวบทข้างต้น อุมรและซุมรได้รับความเมตตาจากหญิงแก่และหญิงคนอื่น ๆ ในหมู่บ้าน หญิงแก่  
ไม่เพียงสอนวิธีการบูชาเทพธิดาอิศรเท่านั้น หากแต่ยังเอื้อเพื่อรับเด็กทั้งสองคนไปอยู่ด้วยจนเติบโตใหญ่ ขณะเดียวกัน  
เด็กทั้งสองก็บูชาเทพธิดาอิศรเรื่อยมาจนโตเป็นสาวและได้ออกเรือนกับพระราชานาง การถ่ายทอดพิธีบูชา  
เทพธิดาอิศรในตอนที่ยกมานั้น ไม่เพียงเป็นการถ่ายทอดความคิดความเชื่อในหมู่ผู้หญิงจากรุ่นสู่รุ่น แต่การถ่ายทอด  
พิธีบูชาดังกล่าวนั้นเป็นการกระชับและสานสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงในหมู่บ้านและขยายความสัมพันธ์ของกลุ่ม  
ผู้หญิงให้เพิ่มมากขึ้น การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับอุมรและซุมร ตั้งแต่มีคนรับอุปการะจนถึงได้แต่งงานกับสามีที่ดี  
นั้นมีสาเหตุเป็นเพราะอำนาจของเทพเจ้าเพียงอย่างเดียว แต่เกิดจากความเมตตาของหญิงแก่และความช่วยเหลือของ  
นางรวมถึงหญิงคนอื่น ๆ ในหมู่บ้าน ความช่วยเหลือนี้แสดงให้เห็นประจักษ์ว่าความสัมพันธ์ที่แน่นแฟ้นระหว่าง  
ผู้หญิงในสังคมเป็นพลังที่ทำให้เกิดสิ่งดี ๆ ขึ้นได้

การทอดทิ้งครั้งที่สองเกิดขึ้นหลังจากที่อุมรและซุมรได้แต่งงานกับเจ้าชายและมนตรีมุข เมื่ออุมรผู้เป็น  
พี่สาวได้เป็นราณี นางละเลยการทำพิธีบูชาเทพธิดาอิศรจึงทำให้นิสัยของนางเปลี่ยนไปและส่งผลให้บ้านเมืองเกิด  
อาเพศ เหตุการณ์นี้ทำให้พระราชานางองค์หนึ่งเป็นรากษสและสั่งให้มนตรีมุขพานางไปปล่อยเสียในป่า การ  
ทอดทิ้งครั้งที่สองนี้ทำให้อุมรต้องเผชิญกับความลำบาก โดยผู้ที่ช่วยเหลือนางคือ น้องสาว ผู้ร้องขอให้สามีแอบนำ  
ตัวพี่สาวกลับมาดูแล ทำให้นางได้กลับมาอยู่ในเมืองกับน้องสาว กลับมาบูชาเทพธิดาอิศร และได้กลับไปเป็นราณีใน  
ตอนท้ายเรื่อง ตลอดจนทำให้บ้านเมืองกลับมาเจริญดังเดิม

การดำเนินเรื่องข้างต้นทำให้เห็นว่าความปรารถนาดีและความรักระหว่างผู้หญิงทำให้ผู้หญิงด้วยกันนั้นมี  
ชีวิตที่ดีขึ้นได้ ความสัมพันธ์ของหญิงชาวบ้าน พี่สาว และน้องสาวต่างเชื่อมโยงกันด้วยพิธีบูชาเทพธิดาอิศรและพลัง  
อำนาจของเทพเจ้า พิธีบูชาเทพธิดาอิศรจึงไม่ได้เป็นเพียงการรวมตัวกันเพื่อบูชาเทพ แต่หมายถึงพลังความสัมพันธ์  
ของผู้หญิงที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในทางที่ดี

#### 4.2.2 การสร้างตัวละคร: อุมรและซุมร พระราชา และมนตรีมุข

การประกอบสร้างความหมายของ “พิธีบูชาเทพธิดาอิศร” อีกประการหนึ่งคือ ประกอบสร้างผ่านการสร้าง  
ตัวละคร ได้แก่ ตัวละครพี่สาวน้องสาว พระราชา และมนตรีมุข การสร้างตัวละครอุมรและซุมรนั้นแสดงให้เห็นถึง  
ความสำคัญของความสัมพันธ์ระหว่างพี่สาวน้องสาวที่มีความรักและความปรารถนาดีต่อกันอย่างลึกซึ้ง ซึ่งความรัก  
และความปรารถนาดีนั้นเป็นพลังสำคัญที่ทำให้ตัวละครซุมร ผู้เป็นน้องสาว พยายามช่วยเหลือพี่สาวให้มีชีวิตที่ดีขึ้น  
อย่างไม่ย่อท้อ เหตุการณ์ที่แสดงถึงความไม่ย่อท้อของน้องสาวและชี้ให้เห็นความสำคัญของความเป็นพี่น้องนั้น  
ปรากฏชัดเจนในตอนที่พระราชารับสั่งให้มนตรีมุขพาตัวละครอุมรผู้เป็นพี่สาวไปปล่อยในป่าเพราะนางละเลยการ  
บูชาจึงทำให้นางตาไม่มองใส นิสัยเปลี่ยน และนำความหายนะมาสู่บ้านเมือง เมื่อน้องสาวขอให้สามีพานางมาที่  
บ้าน น้องสาวพยายามให้พี่สาวกลับมาบูชาเทพธิดาอิศรดั่งเดิม ดังตัวบทต่อไปนี้

ครั้งถึงเดือนอัศรมหาชน น้องสาวเตือนอีก  
“คราวนี้ถึงกำหนดแล้ว ควรที่จะต้องทำบูชา”  
พี่สาวตอบเหมือนเคย “เอาเถอะ พี่จะทำ”  
ตกเวลากลางคืนทั้งสองกำลังนอนหลับ พี่สาวร้องไวยวายตื่นขึ้น ปากสับบอกกะน้อง  
“พี่ฝันร้ายพิลึก ฝันว่ามีใครมาพันคอขาดและเอาศีรษะไปอยู่กับกองขี้เถ้า”  
พอน้องสาวได้ฟังเท่านั้นก็พูดขึ้น  
“เข้าใจตลอดแล้ว พี่กินอะไรก่อนทำบูชาไว้บ้างหรือเปล่า?”  
พี่สาวรับสารภาพว่ากินขนม น้องสาวโกรธและติเตียน  
“พี่ละอย่างนี้ ฉันเตือนแล้วไม่ใช่หรือ?”  
พี่สาว “พี่ก็ไม่ตั้งใจจะกินดอก เจ้าลูกชายของเจ้ามาหาพี่บอกว่า “กินซิ ป้า กินซิ” แล้วยัด  
ขนมเข้าในปากพี่ไม่ทันรู้ตัว”  
น้องสาว “อ้อ! ฉันเข้าใจละ รอให้ถึงวันอาทิตย์หน้าเถิด ฉันจะคอยระวังพี่เอง”  
ตั้งแต่นั้นมาน้องสาวก็ไม่ได้พูดอะไรอีกจนถึงวันอาทิตย์ พอรุ่งเช้านางน้องก็เอาชายผ้าห่ม  
ของตนผูกกับชายผ้าห่มของพี่สาวไว้ ถ้าพี่สาวจะไปไหนน้องสาวต้องไปด้วย จะออกห่างจากกัน  
ไปไม่ได้ พี่สาวจึงหมดหนทางที่จะกินอะไรได้ในวันนั้น ทั้งสองร่วมกันทำบูชาพระอิศวีย์ด้วยหม้อทอง  
และอ้อนวอนขอให้พระอิศวีย์โปรดช่วยเหลือ

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 106-107)

จากตัวบทที่ยกมาข้างต้นจะเห็นว่า นอกจากผู้เป็นน้องสาวจะเป็นผู้ขอร้องให้สามีพาพี่สาวกลับบ้านเพื่อ  
ไม่ให้พี่สาวต้องลำบากแล้ว นางพยายามเข้าใจพฤติกรรมของพี่สาวและคอย “เตือนอีก” “คอยระวังพี่” ตลอดจน “เอา  
ชายผ้าห่มของตนผูกกับชายผ้าห่มของพี่สาวไว้” เพื่อให้แน่ใจว่าพี่สาวจะได้กลับมาทำพิธีบูชาและมีชีวิตที่ดีขึ้น สอง  
พี่น้องอุมรและซุมรจึงแสดงให้เห็นว่าความรักและความปรารถนาดีระหว่างพี่น้องนั้นมีพลังในการเปลี่ยนแปลงชีวิต  
ความเป็นอยู่เมื่อฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งต้องเผชิญกับปัญหา

สำหรับตัวละครพระราชนั้น นิทานเรื่องนี้สร้างให้พระราชาใช้อำนาจของตนในการแก้ไขปัญหาบ้านเมือง  
ซึ่งการแก้ไขดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ฉันสามีภรรยาที่พระราชามีต่อราณี กล่าวคือ เมื่อบ้านเมืองเกิด  
ปัญหาและราณีมีนิสัยแย่ง พระราชาเลือกที่จะโทษชายาและขับไล่นาง โดยไม่พยายามแก้ปัญหาคือใด ต่อเมื่อ  
บ้านเมืองกลับมามีความสงบจึงรับสั่งให้ตามหานางและคืนตำแหน่งราณี จากเหตุการณ์นั้นแสดงให้เห็นว่า พระราชา  
มิได้คิดช่วยเหลือชายาของตนหรือเปลี่ยนแปลงนิสัยและคุณภาพชีวิตของนาง ต่อเมื่อระลึกถึงนางจึงรับสั่งให้ตาม  
หา ดังนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างพระราชากับราณีนี้นจึงมีลักษณะเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่สามีมีอำนาจเหนือ  
ภรรยา สามารถลงโทษ หรือให้กลับมาอยู่ในตำแหน่งได้ และสามารถตัดขาดจากนางได้หากนางเปลี่ยนไปในทางไม่ดี  
ความสัมพันธ์นี้แตกต่างจากความสัมพันธ์แบบพี่สาวน้องสาวที่มาจากครอบครัวเดียวกันที่น้องสาวพยายาม  
เปลี่ยนแปลงพฤติกรรมของพี่สาวเพื่อให้กลับมาใช้ชีวิตที่ดี การแก้ไขปัญหามาจากพระราชาและความสัมพันธ์สามี  
ภรรยาระหว่างพระราชากับราณีจึงเป็นตัวเปรียบเทียบและชี้ให้เห็นความสำคัญของความเป็นพี่สาวน้องสาวมาก  
ยิ่งขึ้น

ตัวละครต่อมาคือ มนตรีมุข สามีของผู้เป็นน้องสาว จากการศึกษาพบว่ามนตรีมุขเป็นขุนนางผู้ซื่อสัตย์และ  
เกรงพระราชอำนาจของพระราชาอย่างยิ่ง แต่เป็นสามีที่รับฟังปัญหาของภรรยา ดังตัวบทนี้

มนตรีมุขพาราณสีไปปล่อยในป่า กลับมาบ้านเล่าความให้ภรรยาซึ่งเป็นน้องสาวพาราณสีฟัง ภรรยา “เรื่องนี้ท่านต้องช่วยพี่สาวฉันให้กลับมาจนได้ ช่วยที่เกิดท่าน”

มนตรีมุข “ไม่ได้ดอกหล่อน เจ้าไม่รู้อะไร ชื่นไปพากลับมาน่าจะร้ายถึงตัว หากพระเจ้าแผ่นดินทรงทราบเข้า ฉันต้องถูกประหารชีวิตทันที”

ภรรยา “ท่านไม่ต้องวิตก ขอให้ไปพากลับมาเถิด ฉันจะปิดความให้มืดมิด ไม่ให้ทราบถึงพระเจ้าแผ่นดินได้”

สามีขัดภรรยาไม่ได้ รุ่งเช้าจึงเข้าไปในป่า พระราชนิ้องร้องให้ดาบวมอยู่ตรงที่ๆ ตนได้นำมาปล่อยไว้เมื่อวานนี้ จึงรับเอามาบ้าน

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 106)

จากตัวบทที่ยกมาข้างต้น มนตรีมุขไม่กล้าขัดคำสั่งของพระราชชา เพราะ “ชื่นไปพากลับมาน่าจะร้ายถึงตัว หากพระเจ้าแผ่นดินทรงทราบเข้า” และ “ต้องถูกประหารชีวิตทันที” การสร้างให้ตัวละครมนตรีมุขเกรงกลัวพระราชชา นั้น ก่อให้เกิดการเปรียบเทียบมนตรีมุขกับภรรยาว่า ภรรยาของมนตรีมุขมีความกล้าหาญ ไม่เกรงกลัวอันตราย เพราะความห่วงใยที่มีต่อพี่สาวทำให้กล้ารับรองความปลอดภัยให้สามี การสร้างตัวละครที่กล่าวมานี้จึงช่วยเน้นความสำคัญของพลังความรักระหว่างพี่สาวน้องสาวผ่านตัวละครอมรและชุมร

#### 4.3 สัญญา “แหวนของพระวิกรมมิตยและแหวนของพระธิดา” จากนิทานเรื่องสองเจ้าบ่าว

จากการศึกษา “แหวนของพระวิกรมมิตยและแหวนของพระธิดา” เป็นสัญญาที่สื่อความหมายถึงความเท่าเทียมกันระหว่างหญิงกับชาย โดยเฉพาะคำพูดของผู้หญิงมีความน่าเชื่อถือไม่ต่างจากคำพูดของผู้ชายและถือว่าผู้หญิงไม่ได้เป็นเพศที่ยอมจำนนต่อความอยุติธรรม ความหมายของสัญญาดังกล่าวประกอบสร้างจากการสร้างตัวละคร การดำเนินเรื่อง และการตั้งชื่อเรื่อง

##### 4.3.1 การสร้างตัวละครพระธิดา

นิทานเรื่องสองเจ้าบ่าวสร้างตัวละครพระธิดาให้เป็นผู้หญิงที่มีความกล้าหาญและไม่ยอมจำนนต่อความอยุติธรรม ดังแสดงให้เห็นจากตอนที่นางรู้ความจริงว่าตนถูกฝ่ายเจ้าบ่าวหลอกให้แต่งงานกับชายหลังโกง นางกล่าวกับพระวิกรมมิตยว่า

“ทำอย่างไรฉันเป็นไม่ยอมให้เจ้าคนนั้นเข้ามา ไม่เชื่อก็คอยดู นี่มีนี้กว่าอย่างไรหรือ ดูตุ้! แต่งงานกับคนหนึ่ง จะให้ไปอยู่กับอีกคนหนึ่ง ทำอย่างนี้ถูกละหรือ ถ้าขึ้นไปฉันจะฆ่าตัวฉันเสียเดี๋ยวนี้ ได้วีรบุรุษเหมือนเช่นท่านทั้งที่จะให้กลับไปได้อัหลังโกงหนายน ใครบ้างเขาจะยอมรับ ใครบ้างจะยอมขายหน้า ขอให้ท่านคิดดูดี ๆ”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 121)

ความโกรธที่ไม่ได้รับความยุติธรรม ทำให้นางพราดำตั้งคำถามว่า เกิดเหตุเช่นนี้ “ถูกละหรือ” และกระตุ้นให้นางคิดวิธีป้องกันตัวเองเพื่อไม่ให้ต้องอยู่กับชายหลังโกงตามลำพังและกลายเป็นภรรยาของชายหลังโกง นางได้ทบทวน

ชายหลังโก่ง ซึ่งภายหลังถูกกล่าวหาว่าทำร้ายเจ้าป่าวจนรูปร่างประหลาดไป ข้อกล่าวหานี้ทำให้นางต้องเผชิญกับความไม่ยุติธรรมถึงสองเรื่อง คือ การแต่งงานกับเจ้าป่าวตัวจริงและข้อครหาว่าทำร้ายเจ้าป่าว ความเป็นนักสู้และไม่ยอมจำนนต่อความอยุติธรรมที่ได้รับ แสดงผ่านการยืนกรานความบริสุทธิ์ของตน ทำให้เกิดเป็นคดีความขึ้นในเวลาต่อมาและนางสามารถต่อสู้จนได้รับความยุติธรรม

#### 4.3.2 การดำเนินเรื่อง: การเบิกความและการแสดงพยานวัตถุ

การประกอบสร้างความหมายของสัญญาต่อมาคือ การดำเนินเรื่อง ได้แก่ การเบิกความและการแสดงพยาน การดำเนินเรื่องทั้งสองประการนั้นแสดงความหมายของสัญญาเกี่ยวกับความเท่าเทียมกันของชายหญิงในแง่ของความน่าเชื่อถือของคำพูด ตลอดจนการต่อสู้เพื่อให้ได้รับความยุติธรรมของตัวละครหญิง โดยการเบิกความนี้หนานเปิดโอกาสให้พระธิดาได้เป็นผู้เบิกความก่อน ดังนี้

ครั้นถึงวันกำหนด ทั้งสองข้างมาประชุมกันพร้อม ณ วินิจฉัยสภา พระธิดาซึ่งประทับอยู่  
หลังฉากทรงเบิกความว่า “ชายใดแสดงการณ์ต่าง ๆ ที่เป็นไปในห้องแต่งงานของข้าพเจ้าในคราว  
แรกได้ถูกต้อง ชายนั้นคือสามีของข้าพเจ้าแน่แท้”

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 124)

การที่ให้พระธิดาได้เบิกความก่อนนั้นแสดงให้เห็นว่า หนานพยายามให้ความสำคัญกับการเบิกความของผู้หญิง เปิดโอกาสให้ตัวละครหญิงได้พูดก่อนและสามารถเลือกถามคำถามเพื่อพิสูจน์ความจริงด้วยตนเอง

อย่างไรก็ดีการสืบพยานในสังคมอินเดียนั้น “กฎหมายมนูธรรมศาสตร์แม้ให้ความสำคัญคุ้มครองแก่ผู้หญิง ให้ผู้หญิงมีโอกาสฟ้องร้องได้ ดูแลผู้หญิงให้ได้รับสิทธิทางกฎหมาย แต่ก็ยังปฏิบัติต่อผู้หญิงไม่เท่าเทียมกับผู้ชายในเรื่องสำคัญ คือ ผู้หญิงเป็นพยานไม่ได้” (ปรีชา ช้างขวัญยืน, 2559, น. 38-39) ทั้งนี้เนื่องจากความคิดความเชื่อที่ว่าผู้หญิงมีความด้อยกว่าผู้ชายเป็นลักษณะปกติของชายหญิงในสังคม เมื่อไรที่ต้องการเป็นพยานหรือสู้คดี ต้องให้ผู้ชายเป็นผู้รับรอง แม้ว่าเธอจะเป็นผู้บริสุทธิ์ในคดีนั้นๆ ก็ตาม นอกจากนี้ยังระบุว่าสตรีมีจิตใจที่เปลี่ยนแปลงได้ง่าย ไม่มั่นคง คัมภีร์ธรรมศาสตร์กล่าวถึงการเป็นพยานในการไต่สวนความว่า สตรีสามารถเป็นพยานให้กับสตรีได้ก็ต่อเมื่อคู่กรณีเป็นสตรีด้วยกันเท่านั้น (วาสนา ไอยรรัตน์, 2522, น. 83-84) จากข้อกำหนดในการสืบพยานข้างต้น ทำให้พระธิดาไม่สามารถยืนยันความบริสุทธิ์ตนเอง ทั้งที่นางมีพยานรู้เห็นเหตุการณ์คือพระญาติฝ่ายหญิงที่อยู่ในห้องของนางขณะที่พระวิกรมทิตยยังอยู่ในห้อง ข้อกำหนดในมนูธรรมศาสตร์ข้างต้นอาจเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ความเห็นของนางและพยานไม่มีน้ำหนักมากพอ แม้นางจะยืนยันว่าเจ้าชายหลังโก่งกล่าวเท็จ ทำให้นำไปสู่การการแสดงพยานเพื่อพิสูจน์ ดังนี้

แล้วทรงเล่าเรื่องให้ที่ประชุมฟัง จำเดิมแต่พระองค์ได้ทรงพบปะกับเจ้าป่าว จนถึงได้  
สับเปลี่ยนพระธำมรงค์กับนาง และเสด็จออกจากห้องมา ทรงเล่าเสร็จก็หยิบพระธำมรงค์ของนาง  
ที่พระองค์ได้แลกไว้กับนางออกมา และทรงให้นางนำพระธำมรงค์ที่ได้ไว้ออกมาด้วย พระธิดาก็  
ทำตามรับสั่งที่ประชุมได้เห็นพระธำมรงค์มีพระนามาภิไธยของพระเจ้าวิกรมทิตย ก็ตกตะลึง  
พิศวงทราบความจริงกันตลอด

(เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป, 2552, น. 124)

การใช้พยานวัตถุ โดยให้พระวิกรมมิตย “หยิบพระธำมรงค์ของนางที่พระองค์ได้แลกไว้กับนางออกมา และทรงให้นำพระธำมรงค์ที่ได้ไว้ออกมาด้วย” มีบทบาทในการประกอบสร้างความหมายถึงสองประการด้วยกัน ประแรก แสดงถึงความน่าเชื่อถือของคำพูดของพระธิดา เพราะคำพูดของพระธิดาไม่ได้ได้รับการยอมรับเพียง เพราะมีพระวิกรมมิตยรับรองเพียงอย่างเดียว หากแต่มีพยานวัตถุช่วยยืนยันด้วย คำพูดของพระธิดาจึงมีความน่าเชื่อถือในตัวเองโดยไม่จำเป็นต้องได้รับการรับรองจากผู้ชาย ประการที่สอง การแสดงพยานวัตถุไม่ได้ใช้แหวนที่สลักพระนามาภิไธยของพระวิกรมมิตยเพียงวงเดียว แต่ใช้แหวนทั้งสองวงเป็นพยาน แสดงให้เห็นถึงความเท่าเทียมกันของหญิงชายในมิติความน่าเชื่อถือของคำพูด

#### 4.3.3 การตั้งชื่อเรื่องเพื่อสื่อถึงปมขัดแย้งของเรื่อง

นิทานเรื่องสองเจ้าบ่าวมีชื่อเรื่องที่สื่อถึงการแต่งงานว่า มีเจ้าบ่าวในงานถึงสองคน ซึ่งการมีสองเจ้าบาวนี้ นำไปสู่ปมขัดแย้งหลักของเรื่องคือการที่ต้องตัดสินว่าเจ้าบ่าวตัวจริงคือใคร ในวัฒนธรรมอินเดียนั้น การแต่งงานเกี่ยวข้องกับข้อกำหนดทางศาสนา ถือเป็นพิธีศักดิ์สิทธิ์ การแต่งงานในความหมายของศาสนาสำหรับผู้หญิงนั้นมีได้ครั้งเดียวเท่านั้น เมื่อแต่งงานครั้งแรกไปแล้ว “ความเป็นภรรยา” จะคงอยู่ถาวร แม้มีสามีใหม่ ความเป็นภรรยาในการแต่งงานครั้งแรกก็มีได้หายไป ทั้งนี้เพราะการแต่งงานเป็นพิธีศักดิ์สิทธิ์สำหรับผู้หญิงที่ยังบริสุทธิ์เท่านั้น ต่างจากผู้ชายที่สามารถแต่งงานใหม่ได้ ทั้งยังสามารถมีภรรยาได้พร้อมกันหลายคนและหลายภรรยา (ปรีชา ช่างขวัญยืน, 2559, น. 60-63) ข้อกำหนดของสองเพศที่แตกต่างกันนี้กำหนดใช้อย่างเป็นปกติในสังคม เมื่อพิจารณาในนิทานเรื่องสองเจ้าบ่าว ชื่อเรื่องขัดกับหลักปฏิบัติของคนในสังคมคือ มีเจ้าบ่าวสองคนในการแต่งงาน นอกเหนือจากการถูกหลอกให้แต่งงานกับชายอัปลักษณ์แล้ว ผู้วิจัยเห็นว่าการแต่งงานที่ขัดกับกฎหมายและความเชื่อข้างต้นเป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้พระธิดาต่อสู้และยืนยันความบริสุทธิ์ของตนเองอย่างไม่ลดละ ดังนั้นการตั้งชื่อเรื่องว่าสองเจ้าบ่าวจึงช่วยชี้ให้เห็นความผิดปกติในพิธีแต่งงาน กล่าวคือ การแต่งงานที่มีสองเจ้าบาวนั้นเป็นไปไม่ได้ตามกฎหมาย ดังนั้นพระธิดาจำต้องยืนยันกรณว่าชายหลังค่อมมิใช่สามีของตนและนางจะต้องเป็นคู่ครองของพระวิกรมมิตยเท่านั้น ดังที่พระธิดาพยายามเรียกร้องให้มีการตัดสินความและพิสูจน์ด้วยแหวนทั้งสองวง

### 5. สัญญาเกี่ยวกับผู้หญิงและการตอบโต้มายาคติชายเป็นใหญ่

จากการศึกษาสัญญาและความหมายของสัญญาในนิทานทั้งสามเรื่องนั้นพบว่า ความหมายของแต่ละสัญญามีบทบาทในการตอบโต้มายาคติชายเป็นใหญ่ในสังคมอินเดียหลายประเด็นด้วยกัน “นางพราหมณ์” สื่อความหมายถึงผู้หญิงที่ไม่จำเป็นต้องทำตามกรอบของสังคม มีปฏิภาณไหวพริบและปัญญาเหนือกว่าผู้ชายและสามารถเอาชนะอำนาจของผู้ชายได้ ทั้งยังแสดงถึงความกล้าหาญและเด็ดเดี่ยว สัญญานี้ทำหน้าที่ในการตอบโต้มายาคติชายเป็นใหญ่ในสังคมอินเดียที่ว่าผู้ชายเป็นเพศที่เหมาะสมจะเป็นผู้นำ ผู้หญิงจึงจำต้องอยู่ในความคุ้มครองของผู้ชายในทุกช่วงของชีวิตทั้งในฐานะบุตรสาว ภรรยา หรือมารดา ไม่เพียงเท่านั้น สัญญานี้ยังตอบโต้มายาคติเกี่ยวกับเพศสภาพของผู้หญิงที่มองว่าผู้หญิงมีสถานะด้อยกว่า มีความอ่อนแอ และอ่อนไหว โดยความหมายของสัญญาแสดงให้เห็นว่าแท้จริงแล้วผู้หญิงมีความเข้มแข็ง กล้าหาญ และเด็ดเดี่ยว

“พิธีบูชาเทพธิดาอิตุ” สื่อความหมายถึงพลังของผู้หญิงอันเกิดจากความสัมพันธ์และความสามัคคีของสังคมผู้หญิง พลังนั้นสามารถสร้างความเปลี่ยนแปลงได้โดยไม่ต้องพึ่งความสามารถของผู้ชาย สัญญะนี้จึงทำหน้าที่ตอบโต้มายาคติที่ผู้หญิงต้องได้รับความคุ้มครองผู้ชายเช่นเดียวกัน นอกจากนี้ ยังได้กลับมาายาคติที่ว่าฐานะของผู้หญิงขึ้นอยู่กับฐานะของผู้ชาย ดังจะเห็นได้จากการนำเสนอว่าการช่วยเหลือระหว่างผู้หญิงมีพลังมากพอที่จะทำให้ชีวิตของผู้หญิงดีขึ้นและผู้หญิงสามารถนำความเปลี่ยนแปลงมาสู่ตนเองและผู้อื่นได้

“แหวนของพระวิกรมมัทยและแหวนของพระธิดา” สื่อความหมายถึงความเท่าเทียมกันของชายหญิงและการไม่ยอมจำนนต่อความไม่ยุติธรรมที่ผู้หญิงต้องประสบ สัญญะนี้จึงทำหน้าที่ตอบโต้มายาคติชายเป็นใหญ่ของสังคมอินเดียที่เห็นว่าคำพูดของผู้ชายมีความน่าเชื่อถือมากกว่าผู้หญิง โดยแสดงให้เห็นว่าความเห็นและคำให้การของผู้หญิงนั้นมีความน่าเชื่อถือทัดเทียมกับผู้ชาย

นอกจากแต่ละสัญญะจะมีบทบาทในการโต้กลับมาายาคติชายเป็นใหญ่ที่กดทับให้ผู้หญิงให้มีสถานภาพต่ำกว่าแล้ว การแสดงถึงความเท่าเทียมกันของชายหญิง ความเข้มแข็งของผู้หญิง ตลอดจนพลังของผู้หญิงในการสร้างความเปลี่ยนแปลง ยังเป็นการสั่นคลอนมายาคติความเป็นชายเรื่องความเป็นผู้นำ อำนาจของผู้ชาย และสถานะของผู้ชายที่เหนือกว่าผู้หญิงตามมายาคติของสังคมชายเป็นใหญ่อีกด้วย

## 6. สรุป

สังคมอินเดียมีลักษณะสังคมชายเป็นใหญ่อย่างเข้มข้น สถานภาพของผู้ชายและผู้หญิงผูกโยงกับมายาคติชายเป็นใหญ่ ศาสนา และระบบชนชั้นวรรณะ ความหมายของสัญญะเกี่ยวกับผู้หญิงจากนิทานทั้งสามเรื่องพยายามทำหน้าที่ตอบโต้มายาคติชายเป็นใหญ่ผ่านโลกจินตนาการของนิทาน หากพิจารณาการประกอบสร้างสัญญะและความหมายของทั้งสามเรื่องเชื่อมโยงกับสังคมอินเดียปัจจุบันนั้น น่าสังเกตว่าสัญญะจากนิทานเรื่องกลดอกลและสองเจ้าบ่าวนำเสนอว่าผู้หญิงมีความเท่าเทียมกับผู้ชายและสามารถต่อสู้เพื่อสถานภาพของตนได้ ตลอดจนให้ความสำคัญกับการสร้างให้ตัวละครมีความกล้าหาญกล้ายืนหยัดเพื่อตนเอง อาจเป็นเพราะต้องการแสดงให้เห็นว่าการอยู่ในสังคมชายเป็นใหญ่นั้น ผู้หญิงต้องกล้าเสี่ยงหรือต่อสู้เพื่อให้ได้รับความยุติธรรมทั้งในมิติของเพศสภาพที่ด้อยกว่าผู้ชายและสถานะทางสังคม ดังปรากฏในการเคลื่อนไหวของผู้หญิงอินเดียเพื่อความเท่าเทียมทางเพศและสิทธิของผู้หญิงอินเดีย ส่วนนิทานเรื่องเทพธิดาอิตุ นั้น สุชีสมิตา เซน (Sen, 1995, pp. 69-177) ศึกษาในนิทานเทพธิดาอิตุในสังคมอินเดียร่วมสมัย พบว่าปัจจุบันยังมีการบูชาเทพธิดาอิตุในหมู่ผู้หญิงอินเดียและหลายครอบครัว มารดาจะเล่านิทานเรื่องนี้ถ่ายทอดสู่บุตรสาว การที่ความหมายของสัญญะจากนิทานเรื่องนี้ชี้ให้เห็นถึงพลังความสามัคคีในสังคมผู้หญิงว่าสามารถทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในทางที่ดีได้โดยไม่ต้องพึ่งผู้ชายนั้นอาจแสดงให้เห็นว่านิทานเรื่องนี้มีความสำคัญต่อการสร้างความตระหนักถึงประโยชน์ของความสามัคคีในสังคมผู้หญิงจึงทำให้ยังคงมีการถ่ายทอดพิธีกรรมและเล่านิทานเรื่องนี้จากรุ่นสู่รุ่น ดังนั้น นิทานทั้งสามเรื่องจึงมิได้ทำหน้าที่เพียงให้ความบันเทิงแก่ผู้อ่าน แต่ความหมายที่ปรากฏในนิทานยังทำหน้าที่วิพากษ์การกำหนดคุณค่าของผู้ชายและผู้หญิงในสังคมอินเดีย ได้กลับมาายาคติชายเป็นใหญ่ ตลอดจนปลดปล่อยประโลมและเสนอทางออกแก่ผู้หญิงอินเดียในการดำรงชีวิตท่ามกลางสังคมชายเป็นใหญ่

## รายการอ้างอิง

- กฤษมา รักษมณี. (2547). ที่เป็นยิ่งกว่าหนังสือรวมนิทาน. ใน *ปกรณัมนิทาน* (น. 69-76). กรุงเทพฯ: แม่คำผาง.
- คมกฤษ อยู่เด็กคง (2559). เทวี: เทวสตรีในอินเดีย. ใน *พิพัฒน์ กระแจะจันทร์* (บ.ก.), *พลังผู้หญิง แม่ เมีย และเทพสตรี: ความจริงและภาพแทน* (น. 153-169). กรุงเทพฯ: สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ.
- จักรกฤษณ์ ดวงพัตรา และคณะ. (2557). *พุทธศักราช 2457-2467 สิบปีนั้น วรรณคดีสโมสร*. ขอนแก่น: ขอนแก่นการพิมพ์.
- ชานปวิษฐ์ ทัดแก้ว. (2559). คนธรรพวิวิธและสุมพร: เสรีภาพในการเลือกคู่ครองของสตรีอินเดียโบราณ. ใน *พิพัฒน์ กระแจะจันทร์* (บ.ก.), *พลังผู้หญิง แม่ เมีย และเทพสตรี: ความจริงและภาพแทน* (น. 170-182). กรุงเทพฯ: สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ.
- ณรงค์กรณ รอดทรัพย์. (2555). ปิตาธิปไตย: ภาพสะท้อนแห่งความไม่เสมอภาคระหว่างชายหญิงในสังคมเอเชีย. *วารสารวิชาการ มหาวิทยาลัยราชภัฏบุรีรัมย์ สาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*, 4(2), 30-46.
- นพพร ประชากุล. (2552ก). แฟร์ดินองด์ เดอ โซซูร์: ปิตาแห่งภาษาศาสตร์และโครงสร้างนิยม. ใน *เนาวนิจ สิริผาดิวิรัตน์, เสนาะ เจริญพร และไอลา อรุณวงศ์* (บ.ก.), *ยอกอักษร ย้อนความคิด เล่ม 2 ว่าด้วยสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์* (น. 71-84). กรุงเทพฯ: อ่านและวิภาษา.
- นพพร ประชากุล. (2552ข). โรลันด์ บาร์ตส์ กับสัญศาสตร์วรรณกรรม. ใน *เนาวนิจ สิริผาดิวิรัตน์, เสนาะ เจริญพร และไอลา อรุณวงศ์* (บ.ก.), *ยอกอักษร ย้อนความคิด เล่ม 2 ว่าด้วยสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์* (น. 85-163). กรุงเทพฯ: อ่านและวิภาษา.
- นพพร ประชากุล. (2552ค). สัญศาสตร์กับวรรณกรรม. ใน *เนาวนิจ สิริผาดิวิรัตน์, เสนาะ เจริญพร และไอลา อรุณวงศ์* (บ.ก.), *ยอกอักษร ย้อนความคิด เล่ม 1 ว่าด้วยวรรณกรรม* (น. 319-336). กรุงเทพฯ: อ่านและวิภาษา.
- แบซซ์, เอ. แอล. (2549). *การตรึง (จิตวิทยา พิทักษ์ไพรวัน, ผู้แปล)* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปรีชา ช้างขวัญยืน. (2559). *สตรีในคัมภีร์ตะวันออก* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- รัตน์ฤทัย สัจจพันธุ์. (2558). *นิยายเบงกาลี หนังสือแปลที่ได้รับยกย่องจากวรรณคดีสโมสร*. ใน *100 ปี วรรณคดีสโมสร* (น. 344-364). กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร.
- วาสนา ไอยรัตน์. (2522). *สิทธิและหน้าที่ของสตรีในวรรณกรรมสันสกฤตที่ว่าด้วยธรรมศาสตร์* (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาตะวันออก). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป. (2552). *นิยายเบงกาลี*. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- อาทิตย์ จารุจินดา. (2535). *วรรณกรรมนิทานของพระสารประเสริฐ (ตรี นาคะประทีป): การศึกษาเชิงวิเคราะห์* (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.
- เอี่ยมพร ทิพย์เดช, สนม ครุฑเมือง และเปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์. (2561). *มายาคติในนิทานพื้นบ้านล้านนา. พิมพ์ครั้งที่ 1*, 83-101.
- Barthes, R. (1972). *Mythologies* (A. Lavers, Trans.). London: Vintage.
- Barthes, R. (1983). *Elements of Semiology* (A. Lavers, & C. Smith, Trans.) (8<sup>th</sup> ed.). New York: Hill and Wang.
- Chakravarti, U. (2018). *Gendering Caste: Through a Feminist Lens*. New Delhi: SAGE Publications.
- McCulloch, W. (1912). *Bengali Household Tales*. London: Hodder and Stoughton.
- Sen, S. (1995). The Tale of Itu: Structure of a Ritual Tale in Context. *Asian Folklore Studies*, 54, 69-117.