

## 第二章 明清穆斯林漢文著述性別觀的形成背景

### 第一節 傳統伊斯蘭教中的兩性觀

#### 一、鼓勵結婚

伊斯蘭教鼓勵男婚女嫁，反對禁慾、絕慾與終身不婚的獨身主義，認為結婚是每個成年穆斯林應盡的宗教與社會義務，禁止有結婚能力的穆斯林不娶不嫁。《古蘭經》就曾多次籲示穆民：

眾人當敬畏安拉，祂從一個人創造了他們，並由同類上造化他的配偶，並由他倆衍生了許多男女。<sup>1</sup>

他的一種跡象是：他從你們的同類中為你們創造配偶，以便你們依戀她們，並且使你們互相愛悅、互相憐恤。<sup>2</sup>

真主以你們的同類做你們的妻子，並為你們從妻子創造兒孫。<sup>3</sup>

你們中未婚的男女和你們善良的奴婢，你們應當使他們互相配合。<sup>4</sup>

此即明確的告訴穆民結婚是真主賜予人類的恩典，穆斯林應該結婚以便享受主恩，這從根本上否定了禁欲主義和獨身生活。

在先知時代，有部分的穆斯林為了致力於宗教功修而不結婚，這種過著獨身生活的想法，不但沒有獲得先知的鼓勵和讚揚，反而受到他的批評與否定：

結婚是我的道路，不力行聖行者，不是我的教民。你們應婚嫁，不要學基督徒那樣出家修行。你們應選擇多趣的、多子的婦女，據真主看，比不生育的美女尤為可愛。你們要結婚，多繁殖，到了後世，我要以你們同世界各民族比賽，看誰的人數多。<sup>5</sup>

先知又說：

青年人哪！你們有結婚能力者應當結婚。結婚最能杜絕淫事，保障貞操。<sup>6</sup>

先知穆罕默德除了多次向穆民呼籲結婚的重要之外，他自己也身體力行，其曰：

<sup>1</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》（台北：中國回教協會，民國 89 年再版），第 4 章第 1 節，頁 48。

<sup>2</sup> 同前註，第 30 章第 21 節，頁 265。

<sup>3</sup> 同前註，第 16 章第 72 節，頁 177。

<sup>4</sup> 同前註，第 24 章第 32 節，頁 230。

<sup>5</sup> 納·阿·曼爾編，陳克禮譯，《聖訓之冠(第三集)》（台北：中國回教協會，民國 77 年），頁 165。

<sup>6</sup> 同前註，頁 174。

同你們相比，我是最畏主最敬主的了。……我也討老婆。誰若放棄我的教行，他便不是我教門的人。<sup>7</sup>

可見在伊斯蘭教看來，結婚是一項神聖、崇高的行爲，穆斯林甚至將結婚視爲接近安拉的一種功修，認爲「誰結婚，誰便完成了宗教的一半」。<sup>8</sup>伊斯蘭教之所以鼓勵結婚，其原因在於人類除了藉由婚姻滿足生理上的性需要之外，另一方面婚姻還擔負著繁衍子嗣、延續生命的重責大任。同樣都是結婚的行爲，但隱藏的含意卻大不相同，故阿拉伯語稱人類因生理需要而結婚的行爲是「瓦直卜」（意爲「當然」），稱人類爲了繁衍子嗣而結婚的行爲是「遜奈」（意爲「聖行」）。<sup>9</sup>

因此，在穆斯林社會中，結婚被當作人生中頭等的大事來看待，不僅父母將子女的婚事視爲己任，若父母雙亡，家族中的長輩也都會義不容辭地關心晚輩的婚事，甚至一些非親非故的人也很熱衷幫助未婚男女牽線搭橋、介紹婚姻，這是由於穆斯林普遍認爲「成全一樁婚姻，如同建造一座清真寺的宣禮塔」。<sup>10</sup>也由於伊斯蘭教對於結婚的重視，故在伊斯蘭教國家，結婚幾乎被普遍認爲是一種積極的義務，忽視這種義務，就會招致嚴峻的責備。<sup>11</sup>

既然婚姻對穆斯林來說是如此重要、神聖，那麼婚姻的條件又是什麼呢？伊斯蘭教規定穆斯林男女的婚嫁對象必須以信仰伊斯蘭教爲首要條件，嚴格禁止穆斯林與非穆斯林之間的通婚。《古蘭經》即明確的告誡穆斯林：

你們不要娶以物配主的婦女，直到她們信道。已信道的奴婢，的確勝過以物配主的婦女，即使她使你們愛慕她。你們不要把自己的女兒嫁給以物配主的男人，直到他們信道。已信道的奴僕，勝過以物配主的男人，即使他使你們愛慕他。這等人叫你們入火獄，真主卻隨意地叫你們入樂園，和得到赦宥。

<sup>12</sup>

這裡所謂「以物配主的婦女」和「以物配主的男人」即指多神崇拜者，由於伊斯蘭教是典型的一神教信仰，穆斯林只崇拜唯一的真神「安拉」，在伊斯蘭教看來，多神崇拜屬於不赦之罪，死後必墮入火獄，與其結婚者也會遭受同樣的下場，但如果非穆斯林的男子或女子皈依伊斯蘭教，放棄多神崇拜信仰，穆斯林就可以和他們通婚。

伊斯蘭教認爲除了信仰之外，穆斯林在選擇婚配對象時，不應注重地位、貧富、血緣等外在條件，由此可見信仰問題在穆斯林婚姻中的重要性，也由於這一個特點，顯現了伊斯蘭教在婚姻方面的寬容與開明，對於穆斯林隊伍的壯大也起

<sup>7</sup> [埃及]穆斯塔發·本·穆罕默德艾瑪熱編，穆薩·寶文安哈吉、賈賈提·賽來哈吉譯，《布哈里聖訓實錄精華》（北京：中國社會科學出版社，2003年），頁204。

<sup>8</sup> 散伊德·薩比格原著，穆斯林青年翻譯組譯，《伊斯蘭的婚姻制度》（內部資料，2001年），頁4。

<sup>9</sup> 馬亞萍，〈淺談伊斯蘭教的婚姻觀〉，《西北民族學院學報》，1994年第2期，頁47。

<sup>10</sup> 馬明良，《伊斯蘭文化新論》（銀川：寧夏人民出版社，1997年），頁188。

<sup>11</sup> [美]希提著，馬堅譯，《阿拉伯通史（上冊）》（商務印書館，1979年），頁389-390。

<sup>12</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第2章第221節，頁22。

了積極的作用。唯一的例外是伊斯蘭教允許穆斯林男子可以娶「受天經」的婦女為妻，認為穆斯林男子同猶太教及基督教的女子通婚是合法的，《古蘭經》中說：

信道的自由女，和曾受天經的自由女，對於你們都是合法的，如果你們把她們的聘儀交給她們，但你們應該是貞節的，不可是淫蕩的，也不可是有情人的。<sup>13</sup>

這是由於伊斯蘭教認為猶太教的創建者摩西(穆薩)和基督教的創建者耶穌(爾薩)與穆罕默德同是安拉的使者，曾經傳遞過安拉的經典，故猶太教和基督教的女子同穆斯林男子結婚，在穆斯林丈夫的保護之下，她的宗教信仰自然會受到尊重，也保障她享有與穆斯林女子在婚姻方面的同等權利。

然而伊斯蘭教嚴格禁止穆斯林女子嫁給非穆斯林男子，其中也包括了猶太教和基督教的男子，這是由於猶太教徒和基督教徒既不承認穆罕默德的先知地位，也不承認《古蘭經》是真主啓示給人類的最後一部經典，更不承認伊斯蘭教是集大成的宗教。在這樣的情況之下，穆斯林女子如果同猶太教或基督教的男子結婚，她的宗教信仰就很難有什麼保障。<sup>14</sup>

蒙昧時代阿拉伯人盛行寡婦內嫁制，出現父死子娶其母、兄亡弟納其嫂等現象，伊斯蘭教為了解決這些亂婚現象，遂在《古蘭經》中明確禁止至親、姻親、乳親之間的婚配：

你們不要娶你們的父親娶過的婦女，但已往的不受懲罰。這確是一件醜事，確是一種可恨的行為，這種習俗真惡劣！真主嚴禁你們娶你們的母親、女兒、姊妹、姑母、姨母、姪女、外甥女、乳母、同乳姊妹、岳母以及你們所撫育的繼女，即你們曾與她們的母親同房的，如果你們與她們的母親沒有同房，那末，你們無妨娶她們。真主還嚴禁你們娶你們親生兒子的媳婦，和同時娶兩姊妹，但已往的不受懲罰。真主確是至赦的，確是至慈的。<sup>15</sup>

對男性而言，所謂至親包括母親、女兒、姊妹、姑母、姨母、姪女、外甥女等，這些親屬中的女性，伊斯蘭教稱為「姆罕熱瑪圖」(muharrmat)，意為「不可侵犯者」或「被盡娶者」，穆斯林不管在任何情況下都禁止娶她們為妻，正如男性對她們來說被稱為「穆罕賴目」(mahrem)一樣，即「禁被嫁予者」之意；<sup>16</sup>姻親則指繼母、岳母、繼女、兒媳，伊斯蘭教之所以禁娶這四類的婦女主要是為維護姻親之間的緊密聯繫，才有此禁令；伊斯蘭教也禁止穆斯林娶自己的乳母為

<sup>13</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第5章第55節，頁67。

<sup>14</sup> 馬明良，《伊斯蘭文化新論》，頁190。

<sup>15</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第4章第22-23節，頁51-52。

<sup>16</sup> 馬明良，《伊斯蘭文化新論》，頁190；馬明良，〈伊斯蘭教與穆斯林性文化〉，《回族研究》，2002年第1期，頁94—95；郁蘇福·格爾則威博士著，哈吉穆罕默德·艾敏馬恩信譯，《論伊斯蘭教律中的合法事物與非法事物》，頁123。

妻，因為哺乳關係，使得乳母在教律上形同親生母親，故同乳姊妹也視同親姊妹，對此，先知穆罕默德也說：

同乳關係和至親骨肉相同，婚姻禁律亦同。<sup>17</sup>

因此，乳親同至親、姻親一樣屬於伊斯蘭教婚姻法所規定的禁婚範圍。與此同時，為了避免姊妹的手足之情遭到破壞，《古蘭經》明確禁止男子同時娶兩姊妹為妻，先知穆罕默德又補充這一條禁令：

姪女與姑母，不能同有一夫，甥女和姨母，不得嫁有一婿。<sup>18</sup>

伊斯蘭教之所以有這些婚姻禁令的規定，都是針對蒙昧時代阿拉伯人的亂婚現象而頒降的，其旨在維護人倫、避免血統紊亂的情形發生。

## 二、婚姻的自主權

伊斯蘭教主張婚姻在男女雙方都同意的前提之下才能生效，如果男女雙方不同意，那麼他們的婚姻絕對無效。伊斯蘭教還規定男女締結婚約時至少要有兩男或一男兩女的證人在場，證人的證婚一方面證明婚姻的成立，另一方面則否認男女雙方有不軌行為，這對維護家庭的穩定和婦女在家庭中的合法權益有著相當重要的作用。<sup>19</sup>在舉行婚禮時，主婚者會當面詢問男女雙方是否自願，<sup>20</sup>若一方聲稱並非自願，則婚姻就不能成立。

蒙昧時代的阿拉伯游牧部落是父權家長制的，婦女就像財產一樣從她們的父親手裡轉到她們的丈夫手裡，在丈夫死之後再轉到兒子手裡，<sup>21</sup>當時的婦女並沒有選擇丈夫的權利，為此，《古蘭經》特別強調婦女的婚姻自主權：

他們與人依禮而互相同意的時候，你們不要阻止她們嫁給她們的丈夫。<sup>22</sup>

如果你們的奴婢，要保守貞操，你們就不要為了今世生活的浮利而強迫她們賣淫。<sup>23</sup>

先知穆罕默德更進一步說明：

<sup>17</sup> 納·阿·曼爾編，陳克禮譯，《聖訓之冠(第三集)》，頁 165。

<sup>18</sup> 同前註。

<sup>19</sup> 李安輝，〈伊斯蘭教婦女觀初探〉，《中國回教》第 266 期，頁 20。

<sup>20</sup> 歐伯白的傳述：穆聖對一個男的說：「我把某某姑娘許配於你，你願意嗎？」他說：「願意。」穆聖又對女的說：「我把你嫁給某某小伙子，妳願意嗎？」她說：「願意。」穆聖就讓他二人結為親眷。參考納·阿·曼爾編，陳克禮譯，《聖訓之冠(第三集)》，頁 175。

<sup>21</sup> D·L·卡莫迪著，《婦女與世界宗教》(成都：四川人民出版社，1995 年)，頁 154。

<sup>22</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第 2 章第 232 節，頁 23。

<sup>23</sup> 同前註，第 24 章第 33 節，頁 230。

不論寡婦或處女，沒有其許可，別人不得作主地結婚約。<sup>24</sup>

伊斯蘭教改變了蒙昧時代阿拉伯男性將婦女視為私人財產的陋習，在婚姻問題上主張必須事先徵求婚姻當事人的同意，尤其強調尊重婦女的意願，反對包辦、強迫和買賣婚姻。

伊斯蘭教認為夫妻關係應該建立在互相依戀、彼此愛悅的基礎上，<sup>25</sup>對此《古蘭經》有非常生動地描述：

她們是你們的衣服，你們是她們的衣服。<sup>26</sup>

世界上所有的動物，只有人類必須穿衣服，對人類來說，衣服不但具有溫暖、保護人體的作用，還具有體面、裝飾的功能，為了使衣服充分地發揮作用，就必須愛護、保養衣服，由此衍生夫妻之間就像對方的衣服一樣要互相保護、彼此慰藉。對於妻子食衣住行等基本物質生活的需求，丈夫必須依據自己的條件盡最大的能力供給，此外伊斯蘭教亦要求丈夫要善待妻子，<sup>27</sup>即使妻子有了過錯，也要講究方式、妥善處理，禁止男子像毆打奴隸那樣毆打妻子，<sup>28</sup>對此，先知穆罕默德也說：「你們中最好的人就是善待妻子的人」，伊斯蘭教主張維持夫妻之間和睦的婚姻生活，然而夫妻生活中難免會有摩擦和衝突，如果夫妻之間產生矛盾，雙方彼此的感情出現了裂痕，應各推舉一個公證人居中調解，千萬不要輕言離婚，《古蘭經》說：

如果你們怕夫妻不睦，那末，你們當從他們倆的親戚中各推一個公證人，如果兩個公證人欲加以和解，那末，真主必使夫妻和睦。<sup>29</sup>

在經過公證人調解之後，雙方的婚姻若仍無法維持下去，夫妻雙方都有要求離婚的權利，但絕對不是提倡離婚，只是在萬不得已的情況下所採取的策略。先知穆罕默德也指出：

<sup>24</sup> 納·阿·曼爾編，陳克禮譯，《聖訓之冠(第三集)》，頁 173。

<sup>25</sup> 《古蘭經》第 30 章第 21 節：「他的一種跡象是：他從你們的同類中為你們創造配偶，以便你們依戀她們，並且使你們互相愛悅，互相憐恤。」參考中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，頁 265。

<sup>26</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第 2 章第 187 節，頁 18。

<sup>27</sup> 《古蘭經》第 4 章第 19 節：「我奉勸你們體貼婦女，接受我的奉勸吧！因為她們造魚彎曲的肋骨，最上面的肋骨最灣。假若你想矯正它則必弄斷它，倘若讓它保持原樣則它仍是彎曲的。我奉勸你們體貼婦女和接受我的奉勸並按它行事吧！」參考中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，頁 51。

<sup>28</sup> 阿布杜拉·本·宰木安傳，聖人說：「你們不要像毆打奴隸那樣毆打妻子。須知，在毆打的當天夜里，你們也許又會同她們躺在一個被窩裡。」參考[埃及]穆斯塔發·本·穆罕默德艾瑪熱編，穆薩·寶文安哈吉、賈賈提·賽來哈吉譯，《布哈里聖訓實錄精華》，頁 210-211。

<sup>29</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第 4 章第 35 節，頁 53。

離異是合法的，但真主最討厭離異。<sup>30</sup>

伊斯蘭教興起之前的阿拉伯人，將離婚視為兒戲，丈夫為了一點小事就可以任意休妻，甚至有人為了迎娶新歡，就以妻子私通為理由強迫休妻，婦女即使受到丈夫的虐待，也無權要求離婚，但伊斯蘭教不僅賦予婦女選擇丈夫的權利，在雙方的婚姻無法經營下去時，又允許婦女有離婚的自主權，一反蒙昧時代男性單方面的休妻權。

伊斯蘭教認為丈夫提出離婚的時機，應該要在妻子月經結束後，丈夫未曾與她有性行為的情況下與她離婚，對此《古蘭經》規定：

盟誓不與妻子交接的人，當期待四個月；如果她們回心轉意，那末，真主確是至赦的，是至慈的。<sup>31</sup>

按伊斯蘭教法規定，離婚後的婦女應留在原夫家裡，等待守制期(待婚期)滿，在這段時間夫妻若想重修舊好，可以隨時復婚，不需要重新下聘或舉辦婚禮，《古蘭經》說：

先知啊！當你們休妻的時候，你們當在她們待婚期之前休她們，你們當計算待婚期，當敬畏真主——你們的主。你們不要把她們從她們的房裡驅逐出門，她們也不得自己出門，除非她們做了明顯的醜事。這是真主的法度，誰超越真主的法度，誰確是不義者。你們不知道，此後，真主或許創造出一件事情。當她們滿期的時候，你們當善意地挽留她們，或善意地離別她們……。<sup>32</sup>

《古蘭經》還規定這樣的休妻最多只能有兩次：

休妻兩次，此後應該以善意挽留(她們)，或以優禮解放(她們)，……如果他休了她，那末，她以後不可以做他的妻子，直到她嫁給其他的男人。如果後夫又休了她，那末，她再嫁前夫，對於他們倆是毫無罪過的。<sup>33</sup>

在經過第三次的休妻後，丈夫就不可與這個妻子復婚，直到她嫁給其他男子又離婚才能與原夫結婚，《古蘭經》反覆地透過對於離婚的種種限制主要是希望夫妻不要輕言離婚，由此可知，伊斯蘭教不僅一再地鼓勵夫妻要重修舊好，《古蘭經》還規定婦女有四個月的等待期，目的除了確認妻子是否懷孕之外，另一方面也提供夫妻能夠有重修舊好的機會。

<sup>30</sup> 納·阿·曼爾編，陳克禮譯，《聖訓之冠(第三集)》，頁 197。

<sup>31</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第 2 章第 226 節，頁 22。

<sup>32</sup> 同前註，第 65 章第 1-2 節，頁 370。

<sup>33</sup> 同前註，第 2 章第 229-230 節，頁 23。

伊斯蘭教不僅允許受到丈夫虐待、迫害的婦女離婚，《古蘭經》還規定離婚時婦女若懷有身孕或有哺乳的嬰幼兒，男子有撫養的責任與義務：

如果她們有孕，你們就應當供給她們，直到她們分娩。如果她們為你們哺乳，你們應當報酬她們，並且應當依正義而相商。<sup>34</sup>

做母親的，應當替欲補滿乳期的人，哺乳自己的嬰兒兩周歲。做父親的，應當照例供給她們的衣食。<sup>35</sup>

《古蘭經》不僅肯定婦女有離婚的權利，還允許離婚或喪偶的婦女在守制期滿之後可以再婚，任何人都不得干涉、阻撓：

如果你們休妻，而她們待婚期滿，那末，當她們與人依禮而互相同意的時候你們不要阻止她們嫁給她們的丈夫。<sup>36</sup>

伊斯蘭教反對蒙昧時代不許婦女再婚的陋習，認為男性向寡婦求婚是正當的行為，《古蘭經》說：

你們中棄世而遺留妻子的人，他們的妻子當期待四個月零十日；待婚滿期的時候，她們關於自身的合理的行為，對於你們毫無罪過。真主對於你們的行為是徹知的。你們用含蓄的言詞，向待婚的婦女求婚，或將你們的意思隱藏在心裡，對於你們都是毫無罪過的。真主已知道你們不久要向她們提及婚約，故准你們對她們有所表示，但不要與她們訂密約，只可說合理的話；不要締結婚約，直到守制滿期。<sup>37</sup>

在伊斯蘭教世界中，再婚的婦女是不會受到社會任何的歧視，眾所皆知，在先知穆罕默德所娶的眾多妻子之中，除了阿依莎是處女之外，其餘的都是寡婦，<sup>38</sup>再如聖門弟子塔勒哈之女阿依夏，就是著名的再婚女子，她的前夫亡故之後，巴士拉總督馬斯阿卜以五萬迪爾罕為聘金娶她為妻。<sup>39</sup>從《古蘭經》的規定到先知及聖門弟子的身體力行，就足以說明伊斯蘭教對穆斯林婦女再婚的態度是開明、寬容的。

### 三、反對婚外性關係

<sup>34</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第 65 章第 6 節，頁 370。

<sup>35</sup> 同前註，第 2 章第 233 節，頁 23。

<sup>36</sup> 同前註，第 2 章第 232 節，頁 23。

<sup>37</sup> 同前註，第 2 章第 234-235 節，頁 24。

<sup>38</sup> 李安輝，〈伊斯蘭教婦女關初探〉，《中國回教》，第 266 期，頁 20；阿立·蔣敬博士編譯，《穆斯林婦女叢談》（內部資料，2003 年），頁 138。

<sup>39</sup> 史文，〈伊斯蘭時期的阿拉伯社會狀況〉，《阿拉伯世界》，1993 年第 1 期，頁 67。

性慾同飢餓、排泄一樣都是人類的本能天性，對此伊斯蘭教既不主張禁慾，也不主張縱慾，而是提倡合情、合理的節慾，允許有限範圍的性關係，而結婚則是解決性慾的最佳途徑，因此伊斯蘭教鼓勵結婚，主張人類透過婚姻滿足生理上的性需要，同時也反對任何形式的婚外性行爲，《古蘭經》即明確地告誡穆民：

你們不要接近私通，因為私通確是下流的事，這行徑真是惡劣。<sup>40</sup>

對於私通者，《古蘭經》更明文規定應以法律的手段予以懲治：

淫婦和奸夫，你們應當各打一百鞭。你們不要為憐憫他倆而減免真主的刑罰。…奸夫只得娶淫婦，或娶多神教徒；淫婦只得嫁奸夫，或嫁多神教徒，信道者不得娶她。<sup>41</sup>

除了從法律上杜絕私通這項非法的行爲之外，爲了防範於未然，伊斯蘭教還採取種種措施防範男女奸邪之事的產生，首先禁止非至親的男女單獨私會，《古蘭經》指出：

信士們啊！……你們向先知的妻子們索取任何物品的時候，應當在帷幕外索取，那對於你們的心和她們的心是更清白的。<sup>42</sup>

先知穆罕默德也說：

無至親在場，男女不得私見。<sup>43</sup>

這無非是從人類的自制力和自律性來做考量的，由於成年的男女異性在接觸時容易引發邪念，爲了避免這樣的情形發生，故伊斯蘭教禁止非至親的男女單獨私會，當然更不允許穆斯林男女混雜在一起。

先知還特別告誡婦女不要與自己丈夫的男性親屬私會，例如公公、夫兄、夫弟等，因爲在姻親方面常會疏於防範與防備，有時候親屬私會與外人私會相比所引起的不良後果更嚴重、危險性也更大。<sup>44</sup>

此外，伊斯蘭教禁止以充滿情慾的眼光盯著異性，對此《古蘭經》籲示穆民：

你對信士們說，叫她們降低視線，遮蔽下身，這對於她們是更純潔的。……

<sup>40</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第 17 章第 32 節，頁 183。

<sup>41</sup> 同前註，第 24 章第 2-3 節，頁 227-228。

<sup>42</sup> 同前註，第 33 章第 53 節，頁 277。

<sup>43</sup> 納·阿·曼爾編，陳克禮譯，《聖訓之冠(第三集)》，頁 192。

<sup>44</sup> 郁蘇福·格爾則威博士著，哈吉穆罕默德·艾敏馬恩信譯，《論伊斯蘭教律中的合法事物與非法事物》(International Islamic Federation of Student Organisation, 1989 年)，頁 103。



你對信女們說，叫她們降低視線，遮蔽下身，莫露出首飾，除非對她們的丈夫，或她們的父親，或她們的丈夫的父親，或她們的兒子，或她們的丈夫的兒子……。<sup>45</sup>

這裡所謂「降低視線」並非叫人低下頭看著地面，而是不要以貪婪的目光注視異性，先知將男女對於異性那種貪婪的、如肌似渴的凝視，以「眼奸」而論。

其次，禁止露出差體。根據伊斯蘭教法，男子從肚臍以下到膝蓋之間屬於羞體的範圍，對女子來說，除了臉部和雙手之外，其他部位都是羞體，羞體是嚴禁讓外人看見的。爲了避免引起異性的非分之想，對於羞體，穆斯林必須要用衣飾加以遮蓋，以擋住外來的視線，打消心存邪念者的圖某不軌，尤其是爲了避免婦女受到無恥之徒的侵害，《古蘭經》對女子的裝束提出了規範：

你對信女們說，叫她們降低視線，遮蔽下身，莫露出首飾，除非對她們的丈夫，或她們的父親，或她們的丈夫的父親，或她們的兒子，或她們的丈夫的兒子，或她們的兄弟，或她們的弟兄的兒子或她們的姐妹的兒子，或她們的女僕，或她們的奴婢，或無性慾的男僕，或不懂婦女之事的兒童；叫她們不要用力踏足，使人得知她們所隱藏的首飾。<sup>46</sup>

先知啊！你應當對你的妻子、你的女兒和信士們的婦女說：她們應當用外衣蒙著自己的身體。這樣做最容易使人認識她們，而不受侵犯。真主是至赦的、是至慈的。<sup>47</sup>

你們應當安居於你們的家中，你們不要炫耀你們的美麗，如從前蒙昧時代的婦女那樣。<sup>48</sup>

以上這些經文是針對蒙昧時代的婦女披胸袒脯的不當行爲所頒降的，所以伊斯蘭教要求婦女戴上蓋頭或面紗、穿上寬大的長外衣遮蔽形體，而穆斯林婦女獨特的服飾除了保護婦女不受侵犯，表現莊重、尊貴、純潔等美好德行的外在表現之外，也成爲伊斯蘭教女子有別於教外女子重要的外在標識。

#### 四、有限制的多妻制

伊斯蘭教的婚姻制度主張一夫一妻制，但在特殊的情況下允許有限制、有條件的多妻。《古蘭經》中規定：

如果你們恐怕不能公平對待孤兒，那末，你們可以擇娶你們愛悅的女人，各娶兩妻、三妻、四妻；如果你們恐怕不能公平地待遇他們，那末，你們只可

<sup>45</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第 24 章第 30-31 節，頁 229-230。

<sup>46</sup> 同前註，第 24 章第 31 節，頁 231-232。

<sup>47</sup> 同前註，第 33 章第 59 節，頁 278。

<sup>48</sup> 同前註，第 33 章第 33 節，頁 275。

以各娶一妻，或以你們的女奴為滿足。這是更近于公平的。<sup>49</sup>

從這一規定來看，伊斯蘭教雖然允許男性可以娶四個妻子，但男子必須要在物質和精神上都能公平對待每個妻子，如果不能公平對待，就只能娶一個妻子。伊斯蘭教將妻子的數量限定為四個，這與蒙昧時期的阿拉伯社會男性可以無限量的多妻是完全不同的。然而「多妻」並非構成伊斯蘭信仰的必要條件，更非穆斯林必須履行的宗教規範與義務，僅僅是有條件的允許，再加上娶妻的數目是有限制的，並且要公平對待每個妻子，穆斯林男性必須遵守這些嚴格的限制條件，才可以擇娶兩個以上的妻子，否則只能娶一妻，此即充分說明伊斯蘭教的婚姻形式是主張一夫一妻。<sup>50</sup>事實上，在伊斯蘭世界中並非每一個穆斯林男性都有能力娶四個妻子，只有極少數的富人才有娶多妻的經濟能力，絕大多數的男性還是只娶一個妻子，至今一夫一妻制仍是伊斯蘭教婚姻的主要形式，一夫多妻的婚姻形式極為少見。<sup>51</sup>

由於「公平」是伊斯蘭教允許多妻的首要條件，但在現實生活中，很少有人對待四個妻子在各方面都能夠做到完全地公平，這一點在《古蘭經》中也有明確的說明：

即使你們貪愛公平，你們也絕不能公平地對待眾妻；但你們不要完全偏向所愛的，而使被疏遠的，如懸空中。<sup>52</sup>

然而絕對的公平是不可能存在的，由於人性的弱點使得人類無法公平對待每個妻子，甚至連先知穆罕默德都無法做到公平對待自己眾多的妻子，<sup>53</sup>伊斯蘭教雖然認為丈夫對待每個妻子無法做到一視同仁，但還是主張丈夫不能完全偏向自己的所愛，致使其他被疏遠的妻子心裡不平衡，心情有如懸在半空中，忐忑不安。

許多人對伊斯蘭教的一夫多妻制存有錯誤的認知，認為伊斯蘭將多妻合理化是對婦女地位的殘害，殊不知伊斯蘭教允許一夫多妻制的存在是有其社會背景和歷史淵源，其主因是當時阿拉伯半島部落戰爭的頻繁導致許多男性陣亡，遺下許多寡婦及孤兒，由於戰後社會上男女性別比例嚴重的失調，使得婦女找不到婚配的對象，再加上半島游牧經濟的限制使得婦女謀生不容易，為了解決戰爭過後所留下的孤兒及寡婦的生存問題，避免婦女淪為娼妓、奴隸或孤兒的財產被人侵

<sup>49</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第4章第3節，頁49。

<sup>50</sup> 馬亞萍，〈淺談伊斯蘭教的婚姻觀〉，《西北民族學院學報》，1994年第2期，頁49。

<sup>51</sup> 就今日的阿拉伯各國來看，基本上實行的是一夫一妻制，埃及「雖實行一夫多妻制，但實際上一夫多妻的為數很少」。在阿曼「儘管一個男人，被允許成為四個女子的丈夫，但絕大多數的男人只娶一個女子為妻，只有那些富豪財主們才娶幾個妻子」。參考高占福，〈伊斯蘭教婚姻制度與回族婚姻習俗的研究〉，收入氏著，《西北穆斯林社會問題研究》（蘭州：甘肅民族出版社，1991年），頁173。

<sup>52</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第4章第129節，頁62。

<sup>53</sup> 穆罕默德對他眾多的妻子仍然出現情感上的差別，例如：穆罕默德在歸真前曾說過，他最喜歡的人是阿依莎，阿依莎也則曾為穆罕默德對海底徹念念不忘而向其抱怨。

佔，產生更多的社會問題，結婚就成爲保護和照顧那些孤兒與寡婦名正言順的途徑，爲了使這些遺孀遺孤不至於失去生活的依靠和保障，伊斯蘭教允許這種「一夫多妻」婚姻形式的存在。

雖然先知穆罕默德的婚姻生活常遭教外人非議，但先知的言行也成爲穆斯林爭相傳述與效仿的典範，穆罕默德在其一生中共娶了十二個妻子，<sup>54</sup>他第一個妻子是美麗的富孀赫底徹，赫底徹不僅是穆罕默德至愛的妻子，也是他創建和傳播伊斯蘭教的支持者，在這一段婚姻關係中，穆罕默德都未再娶別的妻子，赫底徹逝世之後，穆罕默德結了幾次婚，但他的婚姻是由當時的政治、人道、社會習俗等諸多因素促成的，<sup>55</sup>對於伊斯蘭教的發展起了積極、肯定的作用，這也與他落實《古蘭經》中提高婦女地位、保護孤兒及其財產、鼓勵釋奴等主張有著密不可分的关系。<sup>56</sup>宗教學者大都認爲穆罕默德之所以能夠迎娶眾多的妻子，是安拉賦予先知的特權，<sup>57</sup>更何況穆罕默德的婚姻無一不是遵循安拉旨意的結果，直到穆罕默德六十歲那一年，安拉在「天啓」中才做了限制：

以後不准你再娶婦女，也不准你以她們換掉別的妻子，即使你羨慕她們的美貌，除非是你的奴婢。<sup>58</sup>

此後，穆罕默德並未再娶其他的妻子，直到他歸真。

## 五、保障婦女權利

### (一)生存權

伊斯蘭教興起之前的阿拉伯半島，各部落之間爲了爭奪水源、牧場及牲畜等資源，經常發生戰爭，雖然當時婦女擔負著伐薪汲水、編籬擠乳、縫紉織布等家務勞動，但游牧民族的主要勞動仍由男子進行，女性的生產力不如男性來得重要，對部落的經濟生活沒有太多的幫助和貢獻，再加上半島上部落戰爭的頻繁，

<sup>54</sup> 各種資料說法不一，一說四妻，一說九妻，一說十一妻。

<sup>55</sup> 例如先知同歐麥爾的女兒哈芙塞和艾卜·伯克爾的女兒阿伊莎結婚，目的是以婚姻爲紐帶鞏固烏瑪領導集團內部的團結；先知同艾卜·蘇福揚的女兒烏姆·哈比白和哈里斯的女兒梅蒙娜結婚，是爲了通過婚姻緩和與古萊氏貴族的關係；先知同薩烏黛、烏姆·賽萊瑪和栽娜白三人結婚，是爲了贍養穆斯林的遺孀遺孤；先知同朱韋利婭和索菲婭結婚，是爲了釋放戰爭被俘而淪爲奴隸的婦女；先知同埃及總督高格斯所贈之仕女瑪莉葉結婚，是爲了提高仕女社會地位；先知同自己的釋奴和義子離異的妻子栽娜白·賓特·杰哈什結婚，是爲了打破阿拉伯社會傳統的尊卑等級觀念。參考努爾曼·馬賢、伊卜拉欣·馬效智合著，《伊斯蘭倫理學》（北京：宗教文化出版社，2005年），頁236-237。

<sup>56</sup> 同前註，頁237。

<sup>57</sup> 雖然《古蘭經》中並未明示穆罕默德可以有多少個妻子，不過卻也未對這樣的情形提出異議。其曰：「信道的婦女，若將自身贈與先知，若先知願意娶她，這是特許你的，信士們不得援例——我知道我爲他們的妻子與奴隸而對他們做出的規定——以免你感受困難。真主是至赦、是至慈的。」參考中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第33章第50節，頁277；劉育成，〈伊斯蘭的婦女觀：傳統與現代〉，國立政治大學宗教研究所碩士論文，民國92年，頁54。

<sup>58</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第33章第52節，頁277。

更加遽了對男性人口的需求，爲了減少部族的經濟負擔，大多數的阿拉伯人都以生下女孩爲恥辱，《古蘭經》就曾提及蒙昧時代阿拉伯人活埋女嬰的行爲：

當她們中的一個人聽說自己的妻子生女兒的時候，他的臉黯然失色，而且滿腹牢騷。他爲這個噩耗而不與宗族會面，他多方考慮：究竟是忍辱保留她呢？還是把她活埋在土裡呢？真的，她們判斷真惡劣。<sup>59</sup>

伊斯蘭教興起之後就明令禁止溺殺女嬰，《古蘭經》更將溺殺女嬰視爲不義的行爲：

你們不要因為貧窮而殺害自己的兒女，我供給你們和她們；你們不要臨近明顯的和隱微的醜事；你們不要違背真主的禁令而殺人，除非因為正義。<sup>60</sup>  
你們不要怕貧窮而殺害自己的子女，我供給她們和你們。殺害他們確是大罪。<sup>61</sup>

伊斯蘭教認爲男孩、女孩都是真主的造化和恩賜，敬畏真主的父母應該以同樣歡喜的心情接受安拉賜與他們的子女，對此《古蘭經》說：

天地的國權，歸真主所有。他欲創造什麼，就創造什麼；欲給誰女孩，就給誰女孩。<sup>62</sup>

《古蘭經》不僅明文規定禁止溺殺女嬰，並且還強調殺害女嬰者，在末日審判時必會遭到嚴厲的懲罰：

當被活埋的女孩被詢問的時候：「妳為什麼罪過而遭殺害呢？」<sup>63</sup>

伊斯蘭教不僅反對重男輕女，更明文禁止殺害女嬰的行爲，主張父母對於子女應該同等保護、疼愛，《古蘭經》更以法律的強制性改變了蒙昧時代阿拉伯人歧視女性、殺害女嬰的陋習，使得婦女的生存權獲得基本的保障。

## (二)財產權

伊斯蘭教規定男女雙方在締結婚約時，除了要有兩名證人證婚之外，男方還必須向女方納合理的聘儀，婚姻才能生效。《古蘭經》說：

<sup>59</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第16章第58-59節，頁176。

<sup>60</sup> 同前註，第6章第151節，頁94。

<sup>61</sup> 同前註，第17章第31節，頁183。

<sup>62</sup> 同前註，第42章第49節，頁320。

<sup>63</sup> 同前註，第81章第8-9節，頁392。

你們應當把婦女的聘儀，當做一份贈品，交給他們。如果他們心甘情願地把一部份聘儀讓給你們，那末，你們可以樂意地加以接受和享用。<sup>64</sup>

由此可知，聘儀是男方自願贈送給女方的贈品，是屬於婦女的私人財產，婦女可以自由的使用、支配它們，即使日後男方提出離婚，也不能向女方索回。對此《古蘭經》規定：

如果你們休一個妻室，而另娶一個妻室，即使你們已給過前妻一千黃金，你們也不要取回一絲毫。<sup>65</sup>

由這些經文可以得知伊斯蘭教對於聘儀的重視，然而向未婚妻贈送聘儀並非伊斯蘭教的發明，早在蒙昧時代的阿拉伯社會就流行著這種習俗，不過那時聘儀贈送的對象是新娘的父親或監護人，並不是新娘自己本人，因此聘儀的實質意義是把婦女當作商品買賣的一種貨幣，這與伊斯蘭教的聘儀在性質上有著根本的差異，<sup>66</sup>伊斯蘭教對聘儀的規定不僅從法律意義上確定了婦女的私有財產權，也是防止男子隨意離婚的一種經濟制約，更是保護婦女的一種經濟措施，使得婦女在不幸離婚的情況之下，生活上仍然可以有所保障。<sup>67</sup>

聘儀的多寡則取決於男子的經濟能力，<sup>68</sup>伊斯蘭教並不贊成女方強行索取重聘，有部分地區因為聘儀沒有限額，所造成的社會問題不容忽視，故有些國家不得不以法律的形式予以限制。<sup>69</sup>

伊斯蘭教除了透過男方向女方贈送聘儀的規定賦予婦女私人財產權之外，《古蘭經》還讓女子享有和男子同等的財產繼承權：

男子得享受父母和至親所遺財產的一部份，女子也得享受父母和至親所遺財產的一部份，無論他們所遺財產多寡，各人應得法定的部分。<sup>70</sup>

<sup>64</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第4章第4節，頁49。

<sup>65</sup> 同前註，第4章第20節，頁51。

<sup>66</sup> 英國學諾·庫爾森認為『《古蘭經》這一規定效力，使妻子從出售的對象變成買賣契約的一方，妻子以出讓同她共同生活為交換條件，取得應得的聘禮的權利，這樣，妻子便被賦予了她從前不曾有的法定資格。』參考[英]諾·庫爾森著，吳雲貴譯，《伊斯蘭教法律史》（中國社會科學出版社，1986年），頁75。

<sup>67</sup> 高占福，〈伊斯蘭教婚姻制度與回族婚姻習俗的關係〉，《西北穆斯林社會問題研究》，頁170；馬亞萍，〈淺析伊斯蘭教的婚姻觀〉，《西北民族學院學報》，1994年第2期，頁49。

<sup>68</sup> 對於聘儀，先知穆罕默德曾說過：「一枚鐵戒指或一把乾棗，都不算少。」阿里娶穆聖之女法圖默時，他身無分文，僅以一副鎧甲做聘儀。還有一個人，一貧如洗，連一條多餘的褲子都沒有，穆聖讓他給他的未婚妻教幾段經文做為聘儀。可見聘儀不能超出男方所能承受的經濟能力（條件），但也不能不給，應當適量，量力而為即可。參考馬明良，《伊斯蘭文化新論》，頁193。

<sup>69</sup> 例如埃及是二十五皮牙亞斯、索馬里是一個索馬里先令、阿曼則規定不得超過三百阿曼里亞爾。參考高占福，〈伊斯蘭教婚姻制度與回族婚姻習俗的關係〉，收入氏著，《西北穆斯林社會問題研究》，頁171。

<sup>70</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第4章第7節，頁49。

此外，《古蘭經》還詳細地規定婦女所得遺產的份額：

真主為你們的子女而命令你們。一個男子，得兩個女子的份額，如果亡人有兩個以上的女子，那末，她們共得遺產的三分之二。<sup>71</sup>

《古蘭經》這些啓示改變了蒙昧時代只有父系男性親屬才可以繼承遺產的慣例，首次承認女性親屬繼承遺產的法律資格，這不僅改變了過去婦女自身被當作遺產來繼承的習俗，伊斯蘭教更給予了婦女同男子一樣的遺產繼承權，但女性財產繼承的數額僅是男性的一半，<sup>72</sup>主要是由於男子有贍養家庭的責任、義務和經濟負擔，而女子不需要憂心家庭生計，因為女子出嫁前有父母、兄長的照料，出嫁後有丈夫的贍養。故《古蘭經》頒降這樣的經文，不僅保障了婦女的繼承權，同時也減輕男性的經濟負擔。

### (三)作證權

在伊斯蘭教興起之前，阿拉伯半島上的麥加就已經是著名的商業城市，在此，幾乎人人都參與商業活動。善於經商的古萊氏族不僅是麥加最顯赫的富商，也是阿拉伯人最尊敬的天房的管理人，伊斯蘭教興起之後，並未限制女性從事商業活動，眾所皆知，先知穆罕默德的第一個妻子赫底徹就是一位精明、傑出的女性商人，她繼承了兩個前夫的財富和事業，在麥加以經商為業，穆罕默德在與赫底徹結婚之前曾經從事商業活動，也因為這樣特殊的社會背景，伊斯蘭教向來具有重視商業的價值觀。

一般在從事商業活動時，人們在借貸往來中為了避免不必要的債務糾紛，就會請公證人作證，伊斯蘭教不僅沒有禁止婦女從事商業活動，還賦予婦女在商業活動中被委任為公證人的法律資格，《古蘭經》規定女子同男子一樣可以被邀請做公證人：

<sup>71</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第4章第11節，頁50。

<sup>72</sup> 伊斯蘭對於遺產不同的分配有詳細的規定，主要分為三點：一、女子得男子的一半；二、女子和男子有同樣的份額，《古蘭經》：「如果被繼承的男子或女子，上無父母，下無子女，只有（同父異母的）一個弟兄和一個姊妹，那末，他和她，各得遺產的六分之一。如果被繼承者有（同母異父的）更多的兄弟和姊妹，那末，他們和她們，均分遺產的三分之一。(4:12)」如果被繼承者是同母異父的幾個姊妹，她們各得遺產的六分之一，如果被繼承者是一個同母異父的弟兄，他們也獲得遺產的六分之一，如果被繼承者是幾個姊妹和幾個弟兄，他們和她們就均分遺產的三分之一，男子得兩個女子的份額；三、女子有男子同樣的份額或少一點，《古蘭經》：「如果亡故者有子女，那末，亡人的父母各得遺產的六分之一；如果亡者沒有子女，只有父母承受遺產，那末，他母親得三分之一。(4:11)」同父異母的兒子亡故，他留下很多女孩和男孩，或者留下幾個男孩，或只有一個男孩，那麼他父母親應得遺產的六分之一，如果他只留下了三個以上的女孩，那麼母親應得遺產的六分之一，父親應得六分之一和剩下的遺產，如果他沒有兒子而只有父母繼承，那麼母親有三分之一，父親有三分之二。參考[阿爾巴尼亞]威海華·蘇萊曼著，海迪哲·馬秀蘭譯，《穆斯林婦女（修訂版）》（民間自印版本，出版年不詳），頁56-57。

你們當從你們的男人中邀請兩個人作證；如果沒有兩個男人，那末從你們所認可的證人中所請一個男人和兩個女人作證。這個女人遺忘的時候，那個女子可以提醒她。<sup>73</sup>

《古蘭經》之所以規定需要兩個女性做公證人的原因，除了怕天長日久遺忘證詞時，女性可以彼此互相提醒之外，還因為女性在社交場合中彼此結伴同行處理事務會比較具有方便性，因出入社交場合而引起誤會的機會也會比較少。<sup>74</sup>另一方面則是因為女性較少參與經濟事務，或者對該領域不夠熟悉，所以需要更多女性的見證才可以確立法源。<sup>75</sup>

## 第二節 明清中國社會的兩性關係

### 一、明清旌表制度的建立與婦女貞節觀的強化

中國古代對婦女貞節的重視始自秦代，<sup>76</sup>秦始皇在幾次刻石中，都曾倡導貞節。在秦始皇三十七年的會稽刻石中，政府公開宣揚對貞節的要求：

有子而嫁，倍死不貞，防隔內外，禁止淫佚，男女絜誠。<sup>77</sup>

值得注意的是這時期對貞節的要求還包括男性在內，始皇並因巴寡婦清「能守其業，用財自衛，不見侵犯」，<sup>78</sup>為築「女懷清台」，以獎勵其貞節。

至漢代，政府開始有計畫地把貞節做為婦女的美德而加以褒獎，漢宣帝神爵四年詔賜「貞婦順女帛」，<sup>79</sup>這是中國有史以來第一次下詔褒獎貞順。東漢安帝元初六年又旌表貞節，詔賜「貞婦有節義十斛，甄表門閭，旌顯厥行」。<sup>80</sup>除了政府的提倡之外，前後漢都有規範女子行為的著作出現，分別是西漢劉向的《列女傳》、東漢班昭的《女誡》，這兩本著作後來成為探討婦女生活準則及道德規範重要的典籍。劉向《列女傳》要求婦女「避嫌遠別」、「終不更二」，並收錄了十幾個「一與之醮，終身不改」的貞節婦女。而班昭在《女誡》更是明確提出「夫有再娶之義，婦無二適之文」，<sup>81</sup>要求婦女從一而終。雖然漢代有政府對貞節婦女的表彰，再加上《列女傳》、《女誡》的鼓吹，然而因受到遠古遺風的影響，社

<sup>73</sup> 中國回教協會，《古蘭經中文譯解》，第2章第282節，頁30。

<sup>74</sup> 馬麗蓉，〈西方傳媒語境中伊斯蘭婦女問題文化辨析〉，《回族研究》，2005年第4期，頁6。

<sup>75</sup> 轉引自劉育成，〈伊斯蘭的婦女觀：傳統與現代〉，頁80。

<sup>76</sup> 安碧蓮，〈明代婦女貞節觀的強化與實踐〉，文化大學史學研究所博士論文，民國84年，頁13。

<sup>77</sup> [漢]司馬遷，《史記(第一冊)》(台北：天工書局，民國74年)，卷六，〈秦始皇本紀〉，頁262。

<sup>78</sup> 同前註，卷一二九，〈貨殖列傳第六十九〉，頁3260。

<sup>79</sup> [漢]班固，《漢書(一)》(北京：中華書局，1999年)，卷八，〈宣帝紀第八〉，頁185。

<sup>80</sup> [宋]范曄，《後漢書(一)》(北京：中華書局，1999年)，卷五，〈孝安帝紀第五〉，頁153。

<sup>81</sup> 同前註，卷八十四，〈列女傳第七十四〉，頁1884。

會上對於貞節的觀念還是很淡薄，不以婦女再嫁為非。

魏晉至宋初，列女的事蹟雖然間載於史冊，表彰婦女貞節的著作也不斷地出現，但並未形成普遍的社會風氣，婦女改嫁和再嫁的現象相當普遍。如唐太宗曾納弟元吉妃；唐高宗以其父太宗的才人武則天為昭儀；唐明皇所寵愛的楊貴妃，原為玄宗之媳，壽王之妃，也是一個再嫁的例子；唐代的公主出嫁者一百二十三人中，再嫁的有二十八人，其中三嫁的有三人；其他如唐代大儒韓愈，其女先適李漢，後來又嫁給樊宗懿；五代時期周太祖郭威，就先後娶了四個寡婦。與此同時，倡導婦女貞節的女教書也陸續增加，如長孫皇后編的《女則要錄》十卷，武則天命人編的《列女傳》一百卷、《孝女傳》二十卷、《古今內範》一百卷，宋若莘的《女倫語》，以及陳邈妻鄭氏《女孝經》等，都是較為著名的。

北宋理學家程頤提出「餓死事極小，失節事極大」，要求婦女從一而終，認為寡婦再嫁就是失節，他不但反對寡婦再嫁，就連男子「若娶失節者以配身，是己失節也」。繼程頤之後，南宋朱熹也極力提倡貞節，他在陳師中的妹婿死後，寫信給陳師中勸其妹守節；朱熹在閩南任官時，極力提倡禮教，嚴定男女防閑，並介紹程子「餓死事極小，失節事極大」的思想。儘管宋代理學家極力提倡貞節，一再非難婦女再嫁，而當時人並未普遍接受這種觀念，對社會所產生的影響不大。實際上，在宋代寡婦再嫁之例並不罕見，如宋代著名的宰相王安石就曾為寡媳龐氏「擇婿而嫁之」；范仲淹的母親謝氏曾改嫁長山朱氏，范「不以為諱」，范仲淹不僅不反對寡婦再嫁，且在行動上優遇再嫁的寡婦，如他在蘇州創設義莊，贍養范氏宗族，其中就規定：「嫁女支錢三十貫，再嫁二十貫；娶婦支錢二十貫，再娶不支。」<sup>82</sup>婦女再嫁的待遇甚至優於男子再娶，不僅如此，在他的兒子純佑死後，他還作主將寡媳嫁給自己的門生王陶做續絃。由此可見，在宋代社會輿論並不以婦女再嫁為恥。

這股提倡婦女守節的思潮，直到明代才漸趨強化，並經由儒者的提倡而蔚為風潮。我們翻閱《明史》〈列女傳〉，記載的貞婦烈女高達三百七十二人，遠超過前代。<sup>83</sup>從史料記載貞婦烈女人數的激增，正反映了社會上對於婦女貞節問題普遍的重視，貞節觀已經成為社會對婦女的道德要求。現代學者董家遵根據《古今圖書集成》的資料繪製了歷代節婦烈女的統計表，<sup>84</sup>如【表二】

【表二】歷代節烈婦女人數統計表

	周	秦	漢	魏晉 南北朝	隋唐	五代	遼	宋	金	元	明	清
節	6	1	22	29	32	2		152		359	27141	9482
烈	7		19	35	29		5	122	28	383	8688	2841

<sup>82</sup> [宋]范仲淹，《范氏義莊規矩》，收入《叢書集成續編》（台北：新文豐出版公司，民國 78 年），第 59 冊，頁 4。

<sup>83</sup> 林時民，〈對明代婦女貞節觀念的若干思考〉，《中華文化復興月刊》，第 19 卷第 8 期，頁 70。

<sup>84</sup> 董家遵，〈歷代節烈婦女的統計〉，收入鮑家麟編著，《中國婦女史論集》（台北：稻香出版社，年，民國 68 年），頁 111-117。



合計	13	1	41	64	61	2	5	274	28	742	35829	12323
----	----	---	----	----	----	---	---	-----	----	-----	-------	-------

從該表可以看出明清時期貞婦烈女人數的激增，此則反映了社會上對於婦女貞節問題普遍的重視，然而明清兩代婦女貞節事例的增多，與明清政府提倡婦女貞節的作法密切相關。明太祖建國之後，除了確立程朱理學作為官方思想的統治地位之外，對於禮教的提倡更是不遺餘力，為了鼓勵婦女守節，於洪武元年下詔：

凡孝子順孫、義夫節婦、志行卓異者，有司正官舉名，監察御史、按察司體覆，轉達上司，旌表門閭。……凡民間寡婦，三十以前夫亡守志者，五十以後不改節者，旌表門閭，除免本家差役。<sup>85</sup>

明代對於婦女貞節的獎勵，利益相當優厚，不僅寡婦本人可以獲得旌表榮譽，為家族爭取榮耀之外，還享有「免除本家差役」的經濟實益，由於在明代只有仕紳以上身份的人家，才有免除差徭的特權，因此這在徭役繁重的社會中，吸引力是異常大的，就算寡婦本人不願意守節，家族的其他成員也會對其施加壓力，逼其就範，以求旌表榮耀。洪武二十一年榜式天下：

本鄉本里有孝子順孫，義夫節婦，及但有一善可稱者，里老人等，以其所善實跡，一聞朝廷，一申有司，轉聞於朝。若里老人等已奏，有司不奏者，罪及有司。此等善者，每遇監察御史及按察司分巡到來，里老人等，亦要報知，以憑覈實入奏。<sup>86</sup>

自明代開始，節婦烈女的薦舉已成為地方官員的職責所在，有關單位如果有不盡力保舉的情形，將會受到懲處，同時地方官員的政績表現，也以受旌表節婦烈女數量的多寡來衡量。

明世宗嘉靖二年更放寬旌表獎勵規定，凡經風憲官覈實到部，合於旌表的節孝婦，雖然病故，也准類奏旌表。嘉靖三年增加優惠，詔曰：「孝子順孫、義夫節婦已旌表，年及六十歲者，孝子冠帶榮身，節婦照八十以上例給賜絹帛米肉。」嘉靖十年，又簡化節婦旌表過程，「凡有司勘實具奏者，免其覆勘，徑行風憲官覈實，若風憲官已覈實具奏，則徑候季終類奏旌表」。<sup>87</sup>明代朝廷透過旌表制度的實施和鼓勵，無疑強化了婦女的貞節觀念，並使之內化成為婦女道德的行為標準。

然而明代旌表制度發展到後期卻出現了矯枉過正、作弊生偽的現象，有些人家為了表彰門閭貪圖榮利，竟然出現了虛報或更改寡婦年齡的現象，這樣的例子各地都有，使得政府必須出令制止，這種弊端的產生可以看出貞節觀在社會上盛

<sup>85</sup> [明]申時行，《明會典》(台北：台灣商務印書館，一九六八年)，卷七十九，〈禮部三十七·旌表〉，頁3165。

<sup>86</sup> 同前註，頁1826。

<sup>87</sup> 同前註，頁1827。

行狀況的餘波，寡婦守節已經沒有主動的意味存在了。值得注意的是明代出現了未婚女子競相為未婚夫上門守志或殉節的現象，和《元史》〈列女傳〉相比，《明史》〈列女傳〉中輯錄的未婚守志之女與已婚節婦的比例，高達 1：3.33，可見明代婦女的守節已經從已婚婦女發展到未婚女子。<sup>88</sup>

滿人入關以前，不但一般旗民不重視婦女貞節，即使是上層貴族，對男子娶再醮之婦，女子再嫁也習以為常，不因此以為恥辱，<sup>89</sup>清朝統治者表彰貞節的活動是受漢族禮教的影響，所以在清初，統治者將表彰貞節烈女的活動視為籠絡漢人的手段。清世祖順治元年，因受順天府督學御史曹溶之條陳，按照明朝舊制褒揚節孝，恤其子孫，旌其門風，以勵風節。<sup>90</sup>為了表示對旌表活動的重視，自順治四年起，每遇節日喜慶發佈「恩詔」，要求地方有司，注意咨訪節婦等活動。<sup>91</sup>順治七年十月，清廷旌表孝子、節婦，才明確提出「各給銀建坊如例」。清廷這種旌表孝子順孫、義夫和節婦的活動，不但在漢人中繼續進行，後來更把八旗滿人包括進來，成為清代禮教開展的重要組成部分。<sup>92</sup>

清代旌表制度的發展較明代更為完備，從旌表資格、條件，到旌表手續和方法，在條規中均有非常詳盡的記載，<sup>93</sup>清代旌表是由禮部儀制清吏司來掌辦，當時婦女的旌表可分為王室婦女、命婦、營伍婦女和庶民婦女四個階層，分貞、孝、節、烈四名目，由當地仕紳或長官述明事實，呈報中央。<sup>94</sup>咸豐四年，議定旌表的事不用由禮部負責，轉交各該州縣辦理，由於旌表的標準不斷地放鬆，申請旌

<sup>88</sup> 楊豔娟，〈明代婦女貞節觀研究——明代通俗小說管窺〉，華東師範大學中國古典文獻學專業碩士論文，2005年，頁11。

<sup>89</sup> 定宜庄，《滿族的婦女生活與婚姻制度研究》（北京：北京大學出版社，1999年），頁115-117。

<sup>90</sup> 《大清世祖章（順治）皇帝實錄》（台北：華文書局，1964年），卷六。

<sup>91</sup> 參考《大清世祖章（順治）皇帝實錄》，卷三十三；卷四十一；卷五十三；卷一〇八等。

<sup>92</sup> 郭松義，《倫理與生活——清代的婚姻關係》（北京：商務印書館，2000年），頁387-388。

<sup>93</sup> 在《大清會典事例》中，旌表貞節的詔令和旌表的事例非常多，主要分為兩部分來說明，第一、旌表的範圍：甲、節婦（自三十歲以前守節，至五十歲；或年未五十而身故，其守節以及十年者。）乙、烈婦、烈女：（一）婦女遭寇守節致死者。（二）婦女因強奸不從致死，即因人調戰羞忿自盡者。（三）節婦被親屬逼嫁致死者。（四）童養之女尚未成婚，拒夫調奸致死者。丙、貞女：（一）未婚夫死，聞訃自盡者。（二）未婚夫死，在夫家守節者。（按照年限，匯題請旌，與節婦例同。）第二、旌表的方法：清代因有階級的分別，旌表也因此略有不同的程序和待遇，在此按階級貴賤之別分述如下：甲、宗室覺羅婦女——該旌表的，由宗人府具奏，交禮部題請旌表。（一）宗室內應旌表的，頒給敕諭一道褒獎，各依等第恩賜銀緞。宗室公主福晉以下，宗人府奏准旌表的，除給銀建坊，入祠設位外，仍請旨賜洋酒楮帛，內閣撰文，遣官致祭。（二）覺羅內應旌表的，不頒敕諭，銀三十兩，緞一匹。閑散宗室覺羅妻女，宗人府奏准旌表的，將請旨所賜洋酒楮帛給予本家自行致祭，不撰文遣官。乙、在京八旗和各省駐防處所的婦女——應旌表的，由禮部在每年三月內，咨查在京都統及各省將軍都統，造具事實情冊報部，由部核議，分別匯題。八旗官員兵丁妻子，給銀三十兩，不賞緞匹。丙、直省婦女——應旌表的，由該督撫學政會同具題，並取具冊結送禮部，由禮部核議題准后，令地方官給銀三十兩，聽本家建坊。丁、僕婦、婢女、尼僧、道姑——請旌的程序和直省婦女同。准旌表的，只由該地方官給銀在本婦墓前建坊，停止祠內設位。從上面旌表的規定，可以看出當時朝廷上對於貞節觀念的重視。從朝廷為旌表貞節婦女所建的刻著「節烈可風」「流芳千古」等字樣的牌坊，也可以看出他們獎勵的意念。參考劉紀華，〈中國貞節觀念的歷史演變〉，收入鮑家麟編著，《中國婦女史論集四集》（台北：稻香出版社，民國84年），頁122-124。

<sup>94</sup> 林時民，〈對明代婦女貞節觀念的若干思考〉，《中華文化復興月刊》，第19卷第8期，頁69。

表的手續也比較簡單，使得每年請旌的人數亦急遽增加。<sup>95</sup>

除了從政策和法律上表彰婦女守節之外，明清兩代的女教書對於貞節的提倡也不遺餘力，明太祖在以法律鼓勵婦女守節的同時，亦命儒臣修《女誡》，並由解縉總裁《列女傳》。此外，還有成祖仁孝皇后徐氏親撰《內訓》一書，成祖更由於徐皇后的建言，命令解縉、黃淮、胡廣、胡儼、楊榮、金幼孜、楊士奇、王洪、蔣驥沈度等儒臣十人合力編輯《古今列女傳》，並親自作序刊印頒行。<sup>96</sup>明末的呂坤在所著《閨範》一書中，很重視女子貞節，其曰：

真女子守身，如持玉卮，如捧盈水，心不欲為，耳目所變，迹不欲為，中外所疑，然後可以完堅白之節，或清白之身。何者，丈夫事業在六合，苟非嫻倫小節，猶足自贖。女子名節在一身，稍有微瑕，萬善不能相掩，然居長處順，十女九貞。惟夫消磨糜爛之際，金久煉而愈精；滓泥污穢之中，蓮含香而自潔。則點節者，亦十九也。<sup>97</sup>

除此之外，溫璜筆錄其母陸氏的訓言而成《溫氏母訓》，在此書中也有談到對於女子守節的見解。清代則有清世祖順治十三年御纂的《內則衍義》，此書收錄了歷代守貞殉節的事蹟，其中有「守身為女子第一義」，「婦為夫死，古之大經」這兩句話後來成為清代婦女深信不疑的信條。再加上藍鼎元撰的《女學》、王相母親劉氏《女範捷錄》都把女子守貞殉節做為重要內容，而加以倡導，王相更把《女範捷錄》與《女誡》、《女倫語》和《內訓》合訂為《女四書》。由於以上這幾部女教書的提倡，使得明清兩代婦女貞節觀念達到無以復加的地步。學者杜芳琴認為明清兩代之所以盛行節烈，主要是基於齊家治國的倫理需要，而不是由於對人欲特別是婦女慾望的控制，在國家、社會與家庭共同在貞節道德方面塑造婦女，婦女也在接受塑造、適應需要而犧牲自己以成全家國。<sup>98</sup>

## 二、一夫一妻多妾制

一夫多妻是人類婚姻家庭發展史上共同的普遍現象，它是男權社會高度發展的產物。自古以來，中國社會和法律所認可的婚姻關係只能是一夫一妻，儘管男子擁有眾多妻妾，但正式的配偶——妻子只能有一個，而妾<sup>99</sup>的數目則依據男性

<sup>95</sup> 道光朝的三十年間，由朝廷批准建坊表彰的節婦多達 93668 人，平均 3122 人。咸豐朝不包括《實錄》所載採訪貞節婦女、23629 人，以及七、八、九 3 年，另載貞孝節烈婦女 4804 人，總數亦有 77025 人，年平均 7002 人。及至同治元年至十二年的 12 年間，朝廷旌表節婦更增加至 190040 人，年平均 15837 人，其中最高的同治十年，竟有 25347 人。參考郭松義，〈清代婦女的守節和再嫁〉，《浙江社會科學》，2001 年第 1 期，頁 125。

<sup>96</sup> 林時民，〈對明代婦女貞節觀念的若干思考〉，《中華文化復興月刊》，第 19 卷第 8 期，頁 69。

<sup>97</sup> [明]呂叔簡輯，田光烈譯注，《閨範》（台南：和裕出版社，民國 87 年），第二卷，〈善行·女子之道〉，頁 262。

<sup>98</sup> 杜芳琴，〈明清貞節的特點及其原因〉，《山西師大學報》，1997 年第 24 卷第 4 期，頁 41-46。

<sup>99</sup> 隨著時代的不同與地區的差異，妾有許多別名稱呼，常見的有：小妻、旁妻、下妻、次妻、庶妻、外婦、別室、偏室、側室、副室、偏房、小夫人、如夫人、二房、姨娘、姨太太、小老婆、

的社會等級而有差異，故中國社會的一夫「多妻」嚴格定義應該稱為「一妻多妾」或「妻妾並蓄」。<sup>100</sup>

中國歷代帝王階層一妻多妾的表現形式為嬪妃制，嬪妃制的起源最早可以追溯到公元前一千多年前的殷周時期，根據中國古代典籍《禮記》的記載：

古者天子后立六宮，三夫人，九嬪，二十七世婦，八十一御妻，以聽天下之內治，以明章婦順，故天下內和而家理。<sup>101</sup>

按此禮制規定，周天子所擁有的嬪妃人數全部加起來為一百二十一人，但實際的數字並不止於此。自秦漢以迄明清，歷代帝王嬪妃在名目、數量雖然有增損、變化，但大體不離「周制」，<sup>102</sup>事實上，中國歷代帝王的妻妾數目往往都超過了《禮記》所規定的後宮編制。皇帝雖然可以擁有「三宮六院七十二嬪妃」，後宮佳麗不計其數，但是皇后只能有一個，其餘的皆是嬪妃，<sup>103</sup>在官僚及平民階級則表現為納妾，媵妾的數目則取決於男性社會地位的高低及財富的多寡，許多達官顯貴為了達到自己縱慾淫樂的目的，競相蓄養姬妾，由於納妾之風的盛行，導致社會上男女配偶兩性嚴重的失衡，故自漢代以後，歷代政府對於男子納妾的數目有了一定的限制，明代更從法律的角度對於妾的數目做了嚴格的規定：

親王妾媵許奏選一次，多者止於十人；世子及郡王額妾四人，長子及各將軍額妾三人，各中尉額妾二人，世子郡王選婚後，二十五歲嫡配無出許選妾二人，以後不拘嫡庶；如生有子，即止於二妾；至三十歲無出，方許娶足四妾。長子及將軍中尉選婚後，三十歲嫡配無出，許選妾一人，以後不拘嫡庶；如生有子，即止於一妾；至三十五歲無出長子，將軍方許娶足三妾，中尉娶足二妾；庶人四十以上無子，許選一妾。<sup>104</sup>

蓄妾之風至有清一代仍然盛行，上自皇室、貴族，下至官員、仕紳，乃至於庶民百姓無不以納妾為時尚。按清朝定制，除皇帝之外，各等貴族按爵位高低不

---

小婦、屬婦、逮婦、小星、簋室等，在民間，妾又有身邊人、本事人、供過人、堂前人、接腳夫人、兩頭大等俗稱。參考郭興文，《中國傳統婚姻風俗》（西安：陝西人民出版社，2002年），頁126；王紹璽，《小妾史》（台北：華成圖書諸版股份有限公司，2004年），頁14-15；李新燦，《女性主義關照下的他者世界》（北京：中國社會科學出版社，2001年），頁113；姜耀賓，《中國妻妾》（石家莊：河北人民出版社，1991年），頁225；徐鳳文、王昆江，《中國陋俗——二千年「國粹」流行史》（台北：實學社出版股份有限公司，2003年），頁67。

<sup>100</sup> 王紹璽，《小妾史》，頁36-39。

<sup>101</sup> [漢]鄭玄注，《禮記鄭注》（台北：學海出版社，1992年），〈昏義〉，頁813。

<sup>102</sup> 郭興文，《中國傳統婚姻風俗》，頁122-123。

<sup>103</sup> 歷代嬪妃的名目雖然有夫人、美人、才人、婕妤、御女、采女、昭儀、昭容、貴妃、淑妃、貴人、常在、答應等等，名目雖然不同，但皆為帝王的妃妾。參考張樹棟、李秀領著，《中國婚姻家庭的嬗變》（台北：南天書局，1996年），頁99-107；郭興文，《中國傳統婚姻風俗》，頁122-126。

<sup>104</sup> 《明律集解附例（一）》（台北：成文書局，民國58年），名例律，〈應議者犯罪〉，頁192-193。

同，所擁有妻妾名號和數目多寡均有法定的限制，<sup>105</sup>但定制之外的媵妾數則無定限。<sup>106</sup>雖然歷朝政府多從法律的角度限制了男性納妾的數量，但事實上這些達官顯貴根本不可能遵守這些規定，他們真正納妾的數目大多超過了法律的限制，往往有錢有勢的達官顯貴妻妾成群，反觀貧苦的下層人民，「民有多老者而無妻」的現象比比皆是，就算想要著過著匹夫匹婦的生活也很困難，更別說奢望要納妾了。然而這些男性之所以能夠廣納姬妾的主要憑藉，在於中國傳統婚姻注重生子續嗣，俗諺云：「不孝有三，無後為大」即說明了繁衍子嗣的重要，故對男性而言，納妾的首要目的多是考量家族繼嗣，若婚後數年正(嫡)妻無子，丈夫除了可以依照「七出」<sup>107</sup>規定中的第一條將妻子休棄，另娶她人之外，為了延續家廟香火，往往會透過納妾達到求子的願望。<sup>108</sup>唐代以後更將「無子」列入解除婚姻的法律條文，明代法律規定「民年四十歲以上無子者，方聽娶妾」，違反者要處笞刑四十下，<sup>109</sup>清朝入關後沿襲《明律》，直到乾隆五年，清朝政府才將此條「遵旨刪去」，<sup>110</sup>此後只要經濟條件許可，庶民納妾也可以像貴族宗室、官吏仕紳一樣不必侷限年齡及條件限制。<sup>111</sup>

由於男性納妾的漫無節制，明代士人徐三重因目睹當時社會男性廣納姬妾而產生因妻妾爭寵、嫡庶紛爭所引起的家庭矛盾，所以他從人倫的角度勸告子弟不要隨便納妾，其曰：

古者無子置妾，定以年齒，蓋甚不得已也。若孕育已繁，更營姝麗，此則明

<sup>105</sup> 清代對於貴族的妻妾的法定數目是：親王有親王福晉一、側室側福晉四；世子稱世子福晉一、側室側福晉三；郡王稱正室稱郡王福晉一，側室側福晉三。以下郡王長子、貝勒、貝子、公、鎮國將軍、輔國將軍正室封夫人，奉國將軍正室封淑人，奉恩將軍正室封恭人。側室：長子、貝勒二人，貝子、公各一人。參考郭松義，〈清代的納妾制度〉，《近代中國婦女史研究》第4期，頁44。

<sup>106</sup> 例如清太宗皇太極長子豪格封肅親王，順治五年40歲故，生前有妻妾12人；太宗第七子輔國公常舒，康熙三十八年39歲故，有妻妾11人。他們都在定制外另有相當數量的媵妾。參考胡啓松，〈清代早期宗室人口壽命淺探〉，《歷史檔案》，1993年第2期，頁89；郭松義，〈清代的納妾制度〉，《近代中國婦女史研究》第4期，頁44。

<sup>107</sup> 所謂「七出」即無子、淫佚、不事舅姑、多言、竊盜、妒忌、惡疾。

<sup>108</sup> 更有甚者，有些妻子擔憂丈夫無後，或恐懼家門子孫不興旺，便主動為丈夫買婢置妾，這類不擅寵妒忌的婦女，在社會上就會贏得「賢達不妒」的美名。反之，妻子若阻止丈夫納妾，不僅會受到翁姑的干預、親友的規勸等輿論壓力，世間甚至還出現了勸誡文，例如石成金在《傳家寶》〈人情世事須知〉一文中談及「和夫」一段很讓人玩味，其曰：「世上有一種婦人，自己不能生男育女，丈夫年紀雖過了四十多歲，還不容許他納妾收婢，傳個後代，只是妒忌悍毒。豈知光陰迅速，悠悠年月，快去如箭，及至到了丈夫精血衰老，卻不能生子，竟斬了他的宗祀，絕了他的後代，雖然百般後悔，也是遲了。一旦身死，只落你夫妻苦掙的家業，被親族人等群起紛爭。不毒害了你丈夫一人，連你自身的柩棺墳墓都無人葬祭，可憐孤魂夜笑，豈不慘傷其中？間有勉強容著丈夫娶妾的，也多吃醋拈酸，打張罵李，以致家室不寧，反為破敗。我勸你做個賢良婦人，但是丈夫無子的，須要真心實意代他娶妾，倘若生下男女，一來接了祖宗枝脈，二來少不得敬奉你做母親，豈不大有受用？何苦學那妒忌惡婦，自討苦吃。」參考郭松義，〈清代的納妾制度〉，《近代中國婦女史研究》第4期，頁45-46。

<sup>109</sup> 《明律集解附例(二)》，戶律，〈妻妾失序〉，頁665。

<sup>110</sup> 馬建石、楊育棠主編，《大清律例通考校注》(北京：中國法政大學出版社，1992年)，卷十，〈戶律婚姻·妻妾失序律文〉，頁445。

<sup>111</sup> 郭松義，〈清代的納妾制度〉，《近代中國婦女史研究》第4期，頁61。

示淫汰已耳。夫妻婢既濫，子女雜出，各私其類，便生異同，若無禮義之維，難免乖離之釁；中人或衰孝敬，不肖者遂滋忿爭，恐薄世澆俗所必至此也。竊謂嫡室或鮮生育，乃緣繼續大事，不得不有畜置，縱千年齒不免通俗，亦須明正大體，務使相安，禮序樂和，以成家範。此在吾儒以躬修古學裁之，然又當知有子而無妾，亦最家門善事也。<sup>112</sup>

但又顧慮無子，爲了延續後嗣，「不得不有蓄置」，即使納妾生子，也要識大體、明大義，使妻妾相安無事，維持家規，故徐氏主張男子倘若能做到有子而不納妾，才是家門善事。

晚明以後，隨著商品經濟的發展，商賈之家的財富迅速增加，再加上法令對庶民納妾的限制逐漸寬鬆，普通的生意人只要有錢，納個小妾已是十分平常的事情，至於富商巨賈更是妻妾成群，更有甚者，富貴人家還以蓄姬納妾來炫耀自己的財富。<sup>113</sup>在清代南方地區也流傳「做一任教，刻一冊稿，娶一個小」<sup>114</sup>的說法，此即說明像州縣教諭這類屬於正八品的低級職務，即使薪晌俸祿不多，也多會「娶一個小」來擺擺排場、附庸風雅一番，可見在當時官場中，不論職位大小，正妻有無生子，只要有可能，都會納幾個小妾。此外，許多寒窗苦讀的士子一旦登第之後，爲了彰顯自己的社會地位，也多易號娶妾，故京師有諺曰：「改箇號，娶箇小」。<sup>115</sup>爲了滿足四方商賈、宦游者外出生活的需要，明清之際揚州出現了「養瘦馬」的行業，揚州有些人家專門從各處窮人家收買頗有姿色的女孩，從小授以琴棋書畫等各種技能，待她們長大之後再高價賣人爲妾，這一類的女孩非娼非妓，名曰「瘦馬」。明人王士性對此有一段記載：

廣陵蓄姬妾家，俗稱「養瘦馬」，……天下不少美婦人，而必於廣陵者，其保姆教訓，嚴閨門，習禮法，上者善琴棋歌詠，最上者書畫，次者亦刺繡女工。至於趨侍嫡長，退讓儕輩，極其進退淺深，不失常度，不致慙慙起爭，費男子心神，故納侍者類於廣陵覓之。<sup>116</sup>

養瘦馬的主人將女孩(瘦馬)分爲不同的檔次，除了教導她們各種技能之外，更重要的是訓練她們待人接物的禮節、行事應對進退的分寸，使她們懂得在富家

<sup>112</sup> [明]徐三重，《鴻洲先生家則》，收入《四庫全書存目叢書》(台南縣柳營鄉：莊嚴文化事業有限公司，1997年)，子部雜家類，第106冊，頁106-146。

<sup>113</sup> 胡樸安《中華全國風俗志》曾記載廣東地區的納妾之風：「社會上咸以妻妾之多寡視其人財產之豐蓄，故往往有納妾以爲虛撐門面者。聞某富豪家，有胡椒樹百零八株，每年收入極豐，而竟娶百零八妾，每妾各收一株之利益，以爲飲食服飾之費。至於三妻四妾者，在在皆有，蓋如此方足以維持其中等人家之體面也」轉引自陳江，《百年好合：中國古代婚姻文化》(揚州：廣陵書社，2004年)，頁46。

<sup>114</sup> [清]平步青，《霞外攬屑(上冊)》(台北：世界書局，民國52年)，卷3，〈刻稿娶小〉，頁190。

<sup>115</sup> [清]王崇簡，《冬夜箋記》(台北：新文豐出版公司印行，民國78年)，收入《叢書集成續編》，第216冊，頁234。

<sup>116</sup> [明]王士性，《廣志釋》，收入《王士性地理書三種》(上海：上海古籍出版社，1993年)，卷二，〈兩都〉，頁271。

大戶中作為姬妾的各種規矩，從而自安卑賤，尊敬主母，以保證日後家庭安寧，使男子免於妻妾嫡庶紛爭的困擾。如此一來，揚州「瘦馬」就成為當時納妾者競相婚娶的理想人選。

在傳統中國社會的家庭中，妻與妾在禮制和法律上皆有嚴格的界線。首先，妻與妾之間的差別表現在妻、妾對丈夫的關係，其正如《白虎通義》所言：

妻者何謂，妻者齊也，與夫齊體，自天子下至庶人，其義一也；妾者接也，以時接見也。<sup>117</sup>

也就是說妻子的地位在名義上還能與丈夫「齊體」，而妾連在名義上的平等都沒有，只能受到丈夫的「接見」，《禮記》亦曰：「妾合買者，以其賤同於公物也」，此即說明妾對丈夫而言，只不過是買來的物品而已，對於妾與夫是「以時接見而不得為伉儷」的關係，在清代律例中再次重申與強調：

妻者，齊也，與夫齊體之人也；妾者，接也，僅得與夫接見而已。貴賤有分，不可紊也。妾者，側也，謂得侍乎側也。妻則稱夫，妾則稱家長，明有別也。

118

從妻與妾對夫的稱謂也可以看出兩者之間的不同，自漢代開始，妻稱夫為夫，妾稱夫為君，明代妾稱夫為主，清代律例規定妻稱夫為夫，妾稱夫為家長，<sup>119</sup>由此可知，在身份上，妾與丈夫只能是主奴關係，不能像妻子一樣隨著丈夫的身份取得親屬身份。<sup>120</sup>

其次，妻與妾之間的差異還取決於兩者納娶方式的不同，《禮記》曰：「聘則為妻，奔則為妾」，<sup>121</sup>此即表明妻子是經由明媒正娶，而納妾則可不拘任何形式與禮節，民間更有「納妾不成禮」的說法，就是說不存在一套必須遵循的納妾禮法。妾的來源非常多元，男性納妾的手段也是花樣繁多，妾不僅可以經由私奔、陪嫁、買賣、搶奪、賞賜而來，乃至於典借、贈送、以物交換等等，都可以由納妾人自己作主。<sup>122</sup>一般說來，妾多係出身於貧苦之家，甚至有相當數量的妾是屬

<sup>117</sup> [漢]班固，《白虎通義》(台北：世界書局，1987年)，收於《景印摛藻堂四庫全書薈要》，子部，第二冊，儒學類，卷下，〈嫁娶〉，頁247-567。

<sup>118</sup> 《大清律例》〈戶律·婚姻·妻妾失序〉條輯注，收於姚雨籟原纂，胡仰山增輯，《大清律例匯通新纂》第二冊(台北：文海出版社，1964年)，頁1025。

<sup>119</sup> 陶毅、明欣，《中國婚姻家庭制度史》(北京：東方出版社，1994年)，頁292-293；吳琮媚，〈清代台灣「妾」地位之研究〉，台灣師範大學歷史研究所碩士論文，2000年，頁63。

<sup>120</sup> 郭松義，〈清代的納妾制度〉，《近代中國婦女史研究》第4期，頁35；汪玢玲，《中國婚姻史》(上海：上海人民出版社，2001年)，頁334。

<sup>121</sup> [漢]鄭玄注，《禮記鄭注》(台北：學海出版社，1992年)，〈內則〉，頁379。

<sup>122</sup> 妾的擁有者為了達到其目的常常將妾物化，他們或將妾做為賭注來尋求刺激，例如《南唐近事》所載的宰相嚴續便曾做過此類事情；或者用妾換取他物，例如後魏曹彰就曾用美妾換馬；或將美妾送人以獻媚求寵，例如程松獻妾於韓侂胄得以授同知樞院事一職等等。參考李新燦，《女性主義觀照下的他者世界》，頁114。

於賤籍的奴婢，納婢為妾在中國社會是非常普遍的現象，從《溫陵聞見錄》的記載可以得知男主人多將婢女收為小妾的原因：

納婢，有納隨嫁之婢者，有家多畜婢知其耐勞儉嗇者，有因該婢善知人意能得主人歡心者。<sup>123</sup>

對男主人而言，婢妾之間的界線只在於「得幸」和「不得幸」而已，她們能否寫進家譜，在於有無生育子女，<sup>124</sup>故清人筆下常將「婢妾混稱」的原因即在於此。<sup>125</sup>

與妻相比，妾的地位非常卑下，正如明神宗萬曆二十年，耶穌會傳教士利瑪竇所說：「中國人對待侍妾，如同奴隸一般」，<sup>126</sup>雖然妾和妻一樣都扮演著為夫家傳宗接代、延續香火的角色，但對妾而言，妻是和丈夫並列的家長，妾除了侍奉丈夫之外，還得要聽從妻的使喚，據《儀禮》記載：「妾之事女君，與婦之事舅姑等」，<sup>127</sup>《白虎通義》也說：「妾事夫人如事舅姑，尊嫡絕妒忌之原」，<sup>128</sup>此即明白指出妾侍奉妻，應如同媳婦侍奉公婆一樣。妾生前不能參加夫家的祭祀活動，死後也沒有被祭祀的權利，有子的雖然可受別祭，但絕不能入家廟，更不能與夫合葬；妾的親屬不能列入夫家的姻親之內，就連她所生育的子女也必須認正妻為嫡母。<sup>129</sup>由此可知，對丈夫而言，妾只不過是為傳宗接代的工具和可供役使、支配的「奴僕」，甚至妾的生殺大權也掌握在家長和嫡妻之手，雖有法律規定，但歷朝法律也多偏袒家長，明清法律都規定丈夫毆妾比毆妻的處罰輕，若妾毆丈夫，其處罰較妻毆丈夫罪加一等：

若妾毆夫及正妻者，又各加一等。加者，加入於死。其夫毆妻，非折傷勿論；至折傷以上，減凡二人等。先行審問夫婦，如願離異者，斷罪離異；不願離異者，驗罪收贖。至死者，絞。毆傷妾至折傷以上，減毆傷妻二等。至死者，杖一百、徒三年。妻毆傷妾，與夫毆妻罪同，過失殺者，各勿論。<sup>130</sup>

<sup>123</sup> 《同安縣志》(民國 18 年刊本，台北：成文出版社，1967 年)，卷二十二，〈禮俗〉，頁 601。

<sup>124</sup> 郭松義，〈清代的納妾制度〉，《近代中國婦女史研究》第 4 期，頁 38。

<sup>125</sup> 清代思想家陳確談到做妻子的若婚後數年無子，「須及早勸丈夫娶妾，或飾婢進之」；又言：「無子及子遲，不妒夫置妾，不凌虐婢妾生子女」；再如山東蒲台某鹽商，生活奢靡，「每自外至，入二門，婢媵僕婦華妝侍立兩行」，「遇所喜者，擲牌於地，其人拾起，即於是夜承應」。上述的婢或僕婦，也就是妾。參考郭松義，〈清代的納妾制度〉，《近代中國婦女史研究》第 4 期，頁 38。

<sup>126</sup> 吳孟雪，《明清時期——歐洲人眼中的中國》(北京：中華書局，2000 年)，頁 295。

<sup>127</sup> [漢]鄭玄，《宋本禮記》，收於楊家駱編，《國學名著珍本彙刊》(台北：鼎文書局，1972 年)，頁 425。

<sup>128</sup> [漢]班固，《白虎通義》(台北：世界書局，1987 年)，收入《景印摛藻堂四庫全書薈要》，子部，第二冊，儒學類，卷下，〈嫁娶〉，頁 247-566。

<sup>129</sup> 汪玢玲，《中國婚姻史》(上海：上海人民出版社，2001 年)，頁 335；陳江，《百年好合：中國古代婚姻文化》，頁 47-48。

<sup>130</sup> 《大清律例》，卷 10，劉海年、楊一凡編，《中國珍稀法律典籍集成》(北京：科學出版社，1994 年)，丙編冊 1，頁 376。



由此可知，丈夫毆妻妾與妻妾毆丈夫的刑罰不同，甚至妻妾之間發生衝突而互相侵犯時，彼此的法律刑責也不同。

雖然禮法規定妻子只能有一個，但歷史上同時有兩個嫡妻的現象卻屢有所見，因雙嫡所引起的繼嗣之爭、國家戰亂也屢見載於史策，使得貴族階層明確意識到「并后匹敵，兩政耦國，亂之本也」，<sup>131</sup>爲了鞏固對「國」、「家」的統治，防止在財產、地位的繼承問題上出現紊亂和紛爭，擁有眾多妻妾的皇室貴族在制度上對妻、妾及其後嗣的身份、地位做了詳細的規定，並通過嫡長子繼承制確立唯一的合法繼承人，依照「立適以長，不以賢；立子以貴，不以長」的原則，繼承人首先在正妻嫡子中依照長幼次序而確定，若正妻無子，才依次在媵妾庶子中確定。<sup>132</sup>由此可知，傳統禮制對嫡庶的區別是非常嚴格的，尤其是在階級森嚴的中國社會中，妻與妾之間的貴賤之別不容紊亂。雖然在禮法上妻妾的地位有嚴格的嫡庶之別，但實際上卻不乏以妾爲妻的例子，後有鑑於因妻妾亂位，以庶爲嫡的現象不斷發生，由此引起的家庭矛盾和紛爭也不斷爆發，故自唐代以來，歷朝法律皆嚴格禁止「妻妾失序」的行爲，明清兩代更有專門處罰「妻妾失序」的法律條款：

凡以妻爲妾者，杖一百。妻在，以妾爲妻者，杖九十，並改正。<sup>133</sup>

### 三、生女不舉

殺嬰在傳統中國是歷史悠久的社會問題，自戰國以來，<sup>134</sup>史不絕書。宋代以後，「生子不舉」的記載愈來愈多，學者探究宋代殺嬰的原因多從經濟性的理由分析，或迫於經濟的貧困，或緣於稅賦負擔過重難以負擔，或基於未來資財分配的考量而計產育子，在當時被溺殺的嬰兒性別男女都有，但宋人在考慮留存養育的子女數時，男嬰生存的機會比女嬰高，可見女嬰仍然是被溺殺的主要對象。<sup>135</sup>

明清兩代，溺女之風更盛，這可從明清地方志中關於溺嬰的記載而得知，方志的記載不僅勾勒出溺女盛行地區的地理分佈，還對於溺女的原因及其所衍生的社會問題有相當多的記述。明成化二十一年，溫州訓導鄭璟上言：「浙江溫台處三府人民所產女子，慮日後婚嫁之費，往往溺死」，請令所司曉諭禁止溺女，都

<sup>131</sup> 陳江，《百年好合：中國古代婚姻文化》，頁 46-47。

<sup>132</sup> 同前註。

<sup>133</sup> 《明律集解附例(一)》，婚姻律，〈妻妾失序〉，頁 655；《大清律例》，卷 10，劉海年、楊一凡編，《中國珍稀法律典籍集成》，丙編冊 1，頁 376。

<sup>134</sup> 從《韓非子》〈六反〉中「父母之于子女也，產男則相賀，產女則殺之」的記載，不但證實戰國時代就已有溺殺女嬰的習俗，也顯示了中國古代社會就有「重男輕女」的心態。

<sup>135</sup> 相關的研究，請參考劉靜貞，〈殺子與溺女——宋人生育問題的性別差異〉，《中國婦女史論集五集》(台北：稻鄉出版社，2001年)，頁 163-174；劉靜貞，〈宋人生子不育風俗試探——經濟性理由的檢討〉，《大陸雜誌》第 88 卷第 6 期，頁 19-41；劉靜貞，〈不舉子——宋人的生育問題〉(台北：稻鄉出版社，1998年)；陳廣勝，〈宋代生子不育風俗的盛行及其原因〉，《中國史研究》1989 年第 1 期，頁 138-143；[日]曾我部靜雄著，鄭清茂譯，〈溺女考〉，《文星》，第 10 卷第 1 期，頁 52-57。

察院議稱：「此弊不獨三府，延及寧、紹、金華，並江西、福建、南直隸等處亦然」<sup>136</sup>，根據此一記載看來，明憲宗成化年間，浙江、江西、福建、南直隸是當時溺女盛行的地區。事實上明代溺女之風並不僅限於以上這些省區，學者考察明代地方志及相關文獻得知浙江、江西、福建、湖南、安徽、江蘇、兩廣都有關於溺女的記載，<sup>137</sup>這些盛行溺女的省區多屬於南方地區，嘉靖年間浙人宋儀望也指出明代南方盛行著溺女習俗：

大江以南甘心溺女，其奸天地之和，滅父子之親，此豈細故也。<sup>138</sup>

溺女風俗發展至清代，其盛況並不亞於明代，關於清代溺女的地理分佈，可以從清代士大夫的奏議中加以分析、探討。順治十六年，都察院左都御史魏裔介條陳：「福建、江南、江西等處，甚多溺女之風」，<sup>139</sup>其中的江南，包括江蘇、安徽兩省。康熙四十五年，左副都御史周清原因鑒於民間溺女嚴重，奏請各省建立育嬰堂，「以廣皇仁」，獲得康熙帝的批准，命疆吏留心承辦。<sup>140</sup>嘉慶二十一年，兩江總督為禁止民間溺女，「於所屬三省州縣倡率捐置育嬰堂，收養遺嬰」，<sup>141</sup>兩江總督統轄江蘇、安徽、江西三省。同治五年，御史林式恭上奏：「近來廣東、福建、浙江、山西等省仍有溺女之風，恐他省亦所不免」，<sup>142</sup>由此看來，清代溺女之風盛行於江蘇、安徽、浙江、江西、福建、廣東、山西等省。<sup>143</sup>在清代存在著溺女風俗的諸多省分中，江西是最盛行的地區，<sup>144</sup>溺女弊俗在江西全省十三府一直隸州七十八個縣廳州都不同程度地存在，故有人說江西溺女之風「十邑而九」一點也不為過。

關於溺女盛行的原因，明清士人多認為「撫養維艱」是民間溺女的主要原因，

<sup>136</sup> 《明憲宗實錄》(台北：中研院史語所，1965年)，卷二六四，成化21年4月己未條，頁4476。

<sup>137</sup> 林麗月，〈風俗與罪愆：明代的溺女記敘及其文化意涵〉，收入游鑑明主編，《無聲之聲(II)：近代中國的婦女與社會(1600-1950)》(台北：中研院近代史研究所，2003年)，頁3；常建華，〈明代溺嬰問題初探〉，收入陳國剛主編，《中國社會歷史評論第四輯》(北京：商務印書館，2002年)，頁121-124。

<sup>138</sup> [明]宋儀望，《華陽館文集》，卷二，〈學政錄·三〉，收入《四庫全書存目叢書》(台南縣柳營鄉：莊嚴文化事業有限公司，民國86年)，集部別集類，第116冊，頁集116-492。

<sup>139</sup> 《大清世祖章(順治)皇帝實錄》(台北：華文書局，1964年)，卷一二五，順治16年閏三月丙子條，頁1480。

<sup>140</sup> 《大清聖祖仁(康熙)皇帝實錄》(台北：華文書局，1964年)，卷二二四，康熙45年三月丙戌條，頁3008。

<sup>141</sup> 《大清仁宗睿(嘉慶)皇帝實錄》(台北：華文書局，1964年)，卷一五四，嘉慶21年三月甲申條，頁3489。

<sup>142</sup> 《大清穆宗毅(同治)皇帝實錄》(台北：華文書局，1964年)，卷七十四，同治5年二月庚子條，頁3452。

<sup>143</sup> 事實上，溺女弊俗並不僅限於以上這些省區，常建華根據地方志考察認為清代存在溺女之風的省區分別為江蘇、浙江、江西、安徽、福建、山東、湖北、湖南、四川、廣東、廣西、河南十二省。參考常建華，《清代的國家與社會研究》(北京：人民出版社，2006年)，頁303-307。

<sup>144</sup> 清光緒年間，翰林院檢討王邦璽在其奏議中曰：「各省溺女陋習惟江西為最」、「此風各直省所在皆有，福建較多，惟江西尤盛。」參考[清]王邦璽，《貞石山房奏議》(人民教育出版社，1993年)，卷二〈復請辦育嬰疏〉、〈請辦育嬰疏〉，頁36、頁10。

貧困之家因爲生活艱難，無法養育日益增多的子女，爲了減輕生存壓力，只好忍痛將其溺殺，與此相關的記載多可見於明清地方志及相關文獻，如在溺女風俗最盛的江西省袁州府「生女多不育，貧者曰艱於養」<sup>145</sup>。當然，明清兩代人民生女不舉的因素絕對不僅於此，<sup>146</sup>學者郭松義探討婚姻社會圈與清代的婚姻關係，他查閱清代至民國十六個省分一百五十多個府州縣廳的溺嬰資料，在追究溺嬰的原因時，其中有三分之一的記載都提到與婚姻論財有關，郭氏並列舉了六十七個困苦於妝奩而溺女的事例，指出清代溺嬰的嚴重化與嫁娶之風的蔓延有重要關係。<sup>147</sup>

誠如郭氏所言，我們檢索明清地方志發現當時士大夫亦多認爲婚姻論財所造成的妝奩昂貴是導致明清兩代溺女之風盛行最重要的因素，如弘治(浙江)溫州府「特因俗尚奢侈，嫁娶之時各逞華麗，…以故民間少女多鰥夫」；<sup>148</sup>正德袁州府「嫁女率傾資產之半，故生女多不舉」；<sup>149</sup>嘉靖九江府彭澤縣「婚姻論財，多不育女」；<sup>150</sup>永嘉縣「雖中產之家，亦勉強徇俗，嫁娶盛裝奩，女生多不收」；<sup>151</sup>浙江紹興府山陰縣「婚喪之際，崇飾外觀，破產嫁女，雖檻戶亦過爲虛飾，…惜厚嫁以沉女」；<sup>152</sup>萬曆金華府湯溪縣「婚禮則往往以財較量，富者則厚其奩具，貧家亦以薄裝爲恥，故民多不舉女」；蘭谿縣「女生不育，懼乏資裝。男壯出分，競爭家產，婚失其禮，故或輕諾而致訟，或論財而鬻婚」；<sup>153</sup>永康縣「懼乏粧奩，則溺其女，懼乏聘娶，或溺其男」；<sup>154</sup>新昌縣「生女多沉而不育，蓋恐厚奩之廢家也」；<sup>155</sup>福建建寧府「姻締論財，要責無厭，貧則棄之。故其俗至於溺女不愛惜」；<sup>156</sup>福建福安縣「論婚以財，責備筐篋，鬻產妝奩，以致中人之家不敢舉女」；<sup>157</sup>江西吉安府「婚聘致較金多寡，娶則計妝厚薄，以婚姻爲市道」。<sup>158</sup>

<sup>145</sup> 《袁州府志》(乾隆 25 年刊本，台北：成文出版社，1989 年)，卷 12，〈風俗〉，頁 568。

<sup>146</sup> 根據康熙浙江西安縣令陳彭年的觀察：「或厭子女太多，或恐遣嫁有費，或慮衣食無資，或因求子念急，每每女方離孳，即行溺死。」可見貧窮、計產養育、急於求子也是促使父母決定溺女的因素。此外，乾隆《涇縣志》說該地盛行溺女的原因是「嗣艱者冀目前之速孕，資乏者憂異日之贈奩。」前者是爲了急於求子，因爲哺乳中的女性不易懷孕，就淹斃女嬰以斷奶求孕；後者是怕女兒長大賠不起嫁妝，乾脆不要女孩。參考馮爾康，〈溺嬰的父母〉，收於氏著，《古人生活剪影》(北京：中國社會出版社，1999 年)，頁 157。

<sup>147</sup> 郭松義，《倫理與生活——清代的婚姻關係》，頁 133，67 個事例見頁 127-132，表 3-2。

<sup>148</sup> 弘治《溫州府志》(上海：上海書局，《天一閣藏明代方志選刊續編》，冊 32)，卷 20，頁 1165。

<sup>149</sup> 《新會縣志》(道光 21 年刊本，台北：成文出版社影印)，卷 8，〈人物上·鄭銘傳〉，頁 240。

<sup>150</sup> 嘉靖《九江府志》(上海：上海古籍書店，《天一閣藏明代方志選編》，冊 36)，卷 1，〈方輿志·風俗〉，頁 67。

<sup>151</sup> 嘉靖《永嘉縣志》(嘉靖 45 年序刊本，《稀見中國地方志匯刊》，江蘇省金壇縣：中國書店，1992 年)，卷一，〈風俗〉，頁 559。

<sup>152</sup> 嘉靖《浙江通志》(上海：上海書店，《天一閣明代方志選刊續編》，冊 26)，卷六十五，〈雜誌·風俗〉，頁 756。

<sup>153</sup> 萬曆《金華府志》(台北：成文出版社，1983 年)，卷五，〈風俗〉，頁 322。

<sup>154</sup> 同前註，頁 325

<sup>155</sup> 萬曆《新昌縣志》(上海：上海古籍書店，《天一閣藏明代方志選編》，冊 12)，卷四，〈風俗〉，頁 15。

<sup>156</sup> [明]何喬遠，《閩書》(福州：福建人民出版社，1994 年)，卷三十八，〈風俗志〉，頁 944。

<sup>157</sup> 萬曆《湯溪縣志》(萬曆 25 年刊本，台北：漢學研究中心景照)，卷一，〈輿地志·風俗〉，頁 17a。

在清代方志記述中所見的溺女問題也多與當時婚姻論財之風的盛行有關，如乾隆安徽廣德州「其嫁女之家，甚有破產以營奩飾者，故民間生女多不舉」；<sup>159</sup>江西饒州府浮梁縣「豐於嫁女而吝於教子，婚計資送多溺女」；<sup>160</sup>福建海澄縣「嫁女裝資浪費…薄惡之俗，因而溺女，賊害天良，皆為異日裝資慮耳」；<sup>161</sup>光緒龍溪縣「嫁女務以奩具相矜耀，稍奢薄則俗擲揄之，至生女有不舉者」；<sup>162</sup>光澤縣「所謂宜革與厲禁者，溺女未息，…女氏厚奩遣嫁」；<sup>163</sup>浦城縣「若乃婚嫁，競華侈言，頗踰禮，生女多不育」；<sup>164</sup>贛州府零都縣「及其長也，養則慮其無食，嫁則慮其無資，因此而遂蹙其生，並其怵惕惻隱之心亦歿之，一念之忍成錮習」。<sup>165</sup>

出人意料之外的是自明代中葉以後，生女不舉者並不限於貧窮之家，富貴之家也流行此風，如嘉靖年間松江地區婚俗尚奢，以致「嫁女破產，雖富族亦多不舉女」；<sup>166</sup>福建邵武府「其俗豐於嫁女，儉於教子…嫁女資粧皆欲豐備，或益以奩田，婦人以驕其舅姑」；<sup>167</sup>乾隆福州府「婚嫁祇以財勢相雄，市井強有力之家，奩值累千金，至有鬻產治具者；若延師則纖毫必較」，故有「有錢嫁女，無錢教子」之諺。<sup>168</sup>安徽涇縣有「女多輒不舉」的弊俗，其俗不僅風行於窮人之家，即使富人之家「亦復相習為之」。<sup>169</sup>光緒贛州府龍南縣「嫁女重粧奩，鼓吹迎送，炫耀俗目，貧者固難取辦，富家亦難為繼，故溺女成風」。<sup>170</sup>

明代後期，由於商品經濟的發展與擴大，社會風氣奢靡，日甚一日。正德初年，副都御史屠勳就指出：

今兩京風俗，豪富之家往往競為奢侈，服飾器用僭踰禮制，浮靡浪費，罔有紀極，凡遇婚喪等項，必極觀美，修齋設醮，街連巷接，甚非美事。先年累有禁例，日久玩飄，恬不知懼。然京師四方之本也，京師如此，四方可知。<sup>171</sup>

<sup>158</sup> 《吉安府志》(萬曆 13 年刊本，台北：成文出版社，1989 年)，卷十一，〈風土志〉，頁 675。

<sup>159</sup> 《新昌縣志》(乾隆 59 年刊本，台北：成文出版社影印)，卷二十三，〈風俗〉，頁 9b。

<sup>160</sup> 康熙《浮梁縣志》(台北：成文出版社，1989 年)，卷一，〈疆域·風俗〉，頁 218.220。

<sup>161</sup> 鄭來祚等，乾隆《海澄縣志》(台北：成文出版社，1968 年)，卷十五，〈風土〉，頁 173。

<sup>162</sup> 《龍溪縣志》(光緒 5 年刊本，台北：成文出版社，1967 年)，卷十，〈輿地志·風俗〉，頁 105。

<sup>163</sup> 《光澤縣志》(光緒 23 年刊本，台北：成文出版社，1974 年)，卷八，〈輿地志·風俗略〉，頁 663-664。

<sup>164</sup> 《浦城縣志》(光緒 26 年刊本，台北：成文出版社，1967 年)，卷六，〈風俗〉，頁 103。

<sup>165</sup> 《贛州府志》(同治 12 年刊本，台北：成文出版社，1970 年)，卷九，〈官廨〉，頁 224。

<sup>166</sup> [明]唐舜之，《荆川集》(台北：台灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，集部 215，別集類，冊 1276)，卷十，〈知縣胡君墓志銘〉，頁 1276-416。

<sup>167</sup> 嘉靖《邵武府志》(上海：上海書店，《天一閣明代方志選刊續編》，冊 30)，卷二，〈風俗〉，頁 45。

<sup>168</sup> 乾隆《福州府志》(乾隆 19 年刊本，台北：成文出版社，中國方志叢書華南 72)，卷二十四，〈風俗〉，頁 511。

<sup>169</sup> 《涇縣志》(光緒 12 年重刊本，台北：成文出版社，1975 年)，卷一，〈沿革·風俗〉，頁 93。

<sup>170</sup> 《龍南縣志》(光緒 2 年刊本，台北：成文出版社，1975 年)，卷二，〈輿地志·風俗〉，頁 169。

<sup>171</sup> [明]屠勳，《屠康僖公文集》(台南：莊嚴文化出版公司，《四庫全書存目叢書》，集部冊 40，萬曆 43 年刻，清初重修本)，卷五，頁 40-211。

蘇州、湖州一帶亦染此風，「巨室大族爭相效尤，有嫁一女，舉一喪，而田產爲之蕩盡者」，<sup>172</sup>嘉靖以後，不但富商大賈、中產之家如此，就連下層階級的市井小民也群起仿效，<sup>173</sup>奢靡之風的盛行在婚嫁習俗上反應了聘禮、嫁奩的昂貴，因爲嫁奩的多寡關係女子在夫家的地位，而當時以無妝奩爲恥，又爲婿家所厭薄，所以家家憚於養女。唐舜之即指出，嘉靖年間松江地區因婚俗尚奢，以致「嫁女破產，雖富族亦多不舉女」，<sup>174</sup>直到清代，奢嫁之風更盛，道光初年陳盛韶指出福建省古田縣的厚嫁之風，其曰：

古田嫁女，上戶費千餘金，中戶費數百金，下戶百餘金，往往典賣田宅，負債難償。男家花燭滿堂，女家呼索盈門。其奩維何？陳于堂者：三先爵、雙弦桌類是也。陳于是者：蝙蝠座、台灣箱類是也。飾于首者：珍珠杯、瑪瑙笄、白玉釵類是也。然則 儉乎爾？曰：懼為鄉黨訕笑，且姑姊妹女子子勃谿之聲，亦可畏也。緣是不得矣，甫生女即溺之。他邑女多屬貧民，古田轉屬富民。<sup>175</sup>

道光五年浙江巡撫〈嚴禁溺女並酌定嫁資示〉亦指出：

溺女之風不息，大抵因出價費繁之故，民間嫁女，無一不備有用銀數百兩，數千兩者，最少亦須數百金。雖賣田借債，亦須湊辦，男家以厚嫁為榮，薄則笑之，甚至翁姑待媳婦，以妝奩之厚薄為愛憎。既嫁之後，則有三朝、七日、十四日、滿月名色，女家必須備禮物送至婿家，以多為貴。少則婿家笑之。逢年逢節，亦復如是，女若生子，未產以前即送衣襪、食物，既產以後自洗浴剔頭，以至外甥周歲，均須節節被具衣飾致送，直至十歲而止。<sup>176</sup>

這不僅說明了婚嫁時妝奩的昂貴，還指出出嫁之後女家向婿家頻繁送禮所造成的經濟負擔。

由於當時奢嫁之風遍及社會各個階層，沈重的嫁奩負擔不僅窮人疲於應付，就是富人也難以爲繼，因嫁女而傾家蕩產者屢見不鮮，「貧中人之家，平時衣食粗足，嫁一女而負債」，士族則「鬻祭田而治妝奩」，<sup>177</sup>「每嫁一女，幾破中家之產」，<sup>178</sup>可見嫁女已經成爲每個貧富家庭沈重的經濟負擔，故民間俗稱女兒爲「賠

<sup>172</sup> 同前註。

<sup>173</sup> 徐弘，〈明代社會風氣的變遷—以江、浙地區爲例〉，收入《第二屆國際漢學會議論文集 明清與近代史組》，頁 137-159。

<sup>174</sup> [明]唐舜之，《荆川集》（台北：台灣商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，集部冊 215，別集類，冊 1276），卷十，〈知縣胡君墓志銘〉，頁 1276-416。

<sup>175</sup> [清]陳盛韶，《問俗錄》（台灣省文獻委員會，1997 年），卷二，〈古田縣·水溺〉，頁 17。

<sup>176</sup> 袁嘯波編，《民間勸善書》（上海：上海古籍出版社，1995 年），頁 165。

<sup>177</sup> 《鹽乘縣志》（民國 6 年重刊本，台北：成文出版社，1975 年），卷六，〈風俗〉，頁 506

<sup>178</sup> [清]賀貽孫《水田居文集》，卷三，〈策序〉，收入《四庫全書存目叢書》（台南縣柳營鄉：莊嚴

錢貨」，生女兒為「賊進門」，爲了減輕生存壓力，省卻日後辦嫁奩的煩惱，只好忍痛將其溺殺。

在中國宗法制度的社會中是以男性血緣爲繼承軸心，唯有男子才能承嗣宗廟、繼承家產；在經濟生產活動中，男子是家庭經濟最有價值的勞動力。在「重男輕女」意識型態的主導之下，人們普遍認爲女孩既不能傳宗接代、光耀門楣，經濟效用又低，出嫁時還得帶走一份資產作妝奩，對父家無益，「生女不舉」是基於現實經濟的考量，此外有些家庭頭胎生女之後，急於求男，認爲哺乳女嬰會延誤婦女受孕的時間，爲了斷奶求孕而溺殺女嬰。

由於明清兩代，「生女不舉」之風的盛行，久之男多女少，導致社會上人口性比例<sup>179</sup>嚴重失調，產生許多社會亂象，如男子成婚困難，配偶難尋，有子無息，或以義男承祚，或搶孀逼醮，使得寡婦難以守寡，乃至於富人多贅婿，寡婦坐招夫等社會問題。<sup>180</sup>因感於溺女問題的嚴重，爲了革除溺女陋俗，明清地方官多制訂禁約，案例治罪。如憲宗成化二十一年，曾制訂〈禁約嫁娶奢侈淹死女子例〉，其規定：

今後嫁娶房奩等物，務在稱家有無，不許過奢。其所生女子，俱要收養，不許淹死。敢有故違，許里老鄰佑人等赴官舉首。鞠問明白，發邊遠充軍。里老鄰佑人等不行舉首，一體治罪。<sup>181</sup>

成化禁令除了規定婚嫁妝奩不能過奢，還規定鄰里必須互相監督、舉發，對溺女者的處分是發戍邊遠充軍。孝宗弘治三年又制訂〈處置故殺子孫賴人及淹死初生男女條例〉，規定：

今後生產男女，不分多寡，俱要存留養育，不許浸褻弊風，故行淹死。如違，許親鄰人等首發，問罪如律，產婦並收生婆照常例發落，男子俱(照)前項故殺子孫圖賴人事例各發遣充軍，應奏請者奏施行。若親鄰人等知而不首，事發，一體治罪。<sup>182</sup>

弘治禁令除了重申成化舊例之外，不僅禁止溺女嬰，對於殺男嬰者也要懲處，並確定鄰里舉發與產婦、收生婆的處分。

---

文化事業有限公司，1997年)，集部，第208冊，頁集208-107。

<sup>179</sup> 人口性比例是人口性別結構的重要指標，係指男、女性人口的比例，即平均每一百個女性所相應的男性人數，計算公式是性比例=男性人數/女性人數×100。如果性比例大於一百，表明男性人數多於女性人數；反之則表明男性人數少於女性人數。參考趙建群，〈清代「溺女之風」述論〉，《福建師範大學學報》，1993年第4期，頁97。

<sup>180</sup> 許敏華，〈明清時代金門傳統婦女家庭生活研究〉，銘傳大學應用中國文學研究所碩士論文，2002年，頁59。

<sup>181</sup> 《皇明條法事類纂》，卷十三，收入劉海年、楊一凡編，《中國珍稀法律典籍集成》(北京：科學出版社，1994年)，乙編冊4，頁572。

<sup>182</sup> 同前註，卷三十六，收入劉海年、楊一凡編，《中國珍稀法律典籍集成》，乙編冊5，頁430。

康熙十年，漢軍正紅旗人黃龍任江西按察使，他看到江西俗尚溺女，即「大張例禁，違者治以故殺子孫罪」，<sup>183</sup>按《清律》規定「故殺子孫者杖六十，徒一年」，<sup>184</sup>這樣的刑罰與常人鬥毆殺人所擔負的法律責任相較起來減輕很多，但地方官員均認為法律不嚴，大都採行「舉首制」和「保甲連坐制」。<sup>185</sup>如康熙四十六年，江西巡撫郎廷規定：

嗣後凡有生女者，務須用心撫育，不得仍前溺死，……如有不遵，仍前溺者，將父母坐以故殺子孫之條，鄰佑地方不舉一體責治。<sup>186</sup>

乾隆三十七年，江西按察使歐陽永琦在〈嚴禁溺女示〉中規定：

凡有生女者，務各與男一體舉育，倘有溺女之家，牌鄰人等即報知保甲，舉首地方官，治以故殺子孫之罪，牌鄰坐視不行救阻，不報明保甲，將官訪聞或保甲查首，將牌鄰照知人謀害不阻，當律治罪，如牌鄰報知保甲，保甲徇隱不報，一體連坐……爾等各具天良，急宜痛改，如敢復蹈故轍，冥頑不靈，定行訪拿究治，決不為刻薄殘忍之徒稍從寬典也。<sup>187</sup>

除了採取嚴厲的法律措施禁止溺女之外，許多明清地方官還頒佈勸誡文，從儒家仁義道德的角度批判溺女的殘忍，以喚醒人民的惻隱之心。如明崇禎年間，馮夢龍在福建壽寧知縣任內，因目睹當地溺女陋俗，頒佈〈禁溺女告示〉嚴禁民間溺女：

生女多不肯留養，即時淹死，或拋棄路途，不知是何緣故，是何心腸？一般十月懷胎，吃盡辛苦，不論男女，總是骨血，何忍淹棄？為父者你自想，若不收女，你妻從何而來？為母者你自想，若不收女，你身從何而活？況且生男未不孝順，生女未必忤逆。若是有家的，收養此女，何損家財？若是無家的，收養此女，到八九歲過繼人家，也值銀數兩，不曾負你懷抱之恩。如今好善的百姓，畜生還怕殺害，況且活活一條性命？置之死地，你心何安？<sup>188</sup>

馮氏並鼓勵鄰里舉發，規定「各鄉、各堡但有生女不肯留養，欲行淹殺或拋棄者，許兩鄰舉首，本縣拿男子重責三十，枷號一月，首人賞銀五錢。如容隱不報，他人舉發，兩鄰同罪」，<sup>189</sup>對於婚姻禮俗的規範，馮氏也有詳細的規定。<sup>190</sup>康

<sup>183</sup> 《江西通志》(光緒年刊本，台北：華文書局，1967年)，卷128，〈宦績錄·統轄〉，頁2696。

<sup>184</sup> 田濤、鄭秦點校，《大清律例》(法律出版社，1999年)，卷28，〈刑律·鬥毆下〉，頁463。

<sup>185</sup> 蕭倩，〈清代江西溺女狀況與禁誡文〉，《史林》，2001年第1期，頁66。

<sup>186</sup> 《廣信府志》(同治12年刊本，台北：成文出版社，1970年)，卷2，〈建置·寺觀附〉，頁188。

<sup>187</sup> 同前註。

<sup>188</sup> [明]馮夢龍，《壽寧待志》(福州：福建人民出版社，1983年)，卷上，〈風俗〉，頁52。

<sup>189</sup> 同前註，頁52-53。

<sup>190</sup> 其要點如下：「禮帖名乾坤書，乾書書起，坤書書禮，形如裱帖，而加繡綾。小家紅紙才一二

熙四十六年，江西巡撫郎廷也頒佈〈禁溺女檄〉勸阻民間溺女：

本部院莅任以來，訪聞江右有溺女故習，最為殘忍……試思狼如狼虎，尚不忍食其子，豈有為人父母而反自溺其女，則其存心慘毒，豈不甚于虎狼。

191

此外，有些地方官爲了革除溺女陋俗，撰寫通俗易懂的歌謠，勸民學女。如明成化初年，周瑛任廣德府知州時作〈勸民學女歌〉<sup>192</sup>勸阻人民溺女；清乾隆年間，翰林院侍講施潤章亦作〈戒溺女歌〉，<sup>193</sup>勸人存女爲善。以上這些勸誡文或歌謠，除了譴責殺女泯滅人性之外，並強調兒女都是骨肉，爲了鼓勵人民養女，有的歌謠大力闡述養育女兒的好處，甚至宣揚「女兒比兒子孝順」的觀念。



摺，亦有用白古束者。聘單開自女家，盒擔如干，聘禮如干，男家從之，乃始成好，最費不過五十金。女家奩盛者籠二十擔，牛十斗，以次而殺。或貧甚，則男家預扣奩資若干。其聘以餅爲重，如江南之用茶棗，粵中之用檳榔也。女既許字，其家制衣俱不給價，將出閣，自非赤貧，必有掛帳之禮，專勞衣匠，多至十餘金，少或一二金，聽女家隨意自犒。」參考[明]馮夢龍，《壽寧待志》，卷上，〈風俗〉，頁 53。

<sup>191</sup> 《廣信府志》(同治 12 年刊本，台北：成文出版社，1970 年)，卷二，〈建置·寺觀附〉，頁 188。

<sup>192</sup> 歌云：「虎狼性至惡，猶知有父子。人爲萬物靈，奈何不如彼。生男生女，懷抱一而已。生男則收養，生女顧不舉。我聞殺女時，其苦狀難比。胞血尚淋漓，有口不能語。啣嚙水盆中，良久乃得死。吁嗟父母心，殘忍一至此。我因勸吾民，毋輕殺其女。荆釵與裙布，未必能貧汝。隨分而嫁娶，男女兩得所。此歌播民間，萬姓當記取。」參考[清]鄭方坤，《全閩詩話》(台北：商務印書館，《景印文淵閣四庫全書》，集部冊 425)，卷七，頁 1486-293。

<sup>193</sup> 歌曰：「好生戒殺天帝喜，墮胎殺卵神明悲……淫先百惡爾當戒，不種孽根孽不生，富家殺女轉蕭條，忍心聚斂家暗銷，盜賊天災與訟獄，任君百計也難逃；貧者生女終不富，家無擔石身無褲，男耕女織衣食豐，何如骨肉圖完聚；殺女求兒兒不來，暮年孤獨始悲哀，不如女送終去，猶免白骨委蒿萊。贖人妻女救人殃，陰鸞連綿後必昌，若還多女竟無男，前生債主今生償。勸君莫殺女，殺女還殺子，仁人有後惡人亡，桂折蘭摧疾如矢，勸君莫殺女，殺女還殺妻，生殄嬰孩死索命，牽衣地獄徒悲悽，勸君莫殺女，殺女還自殺，孽冤相報幾時休，轉劫投胎定天札。」參考《上饒縣志》(同治 11 年刊本，台北：成文出版社，1989 年)，卷 23，〈藝文·歌〉，頁 2567-2569。