

伊斯蘭的婦女

(與猶太教及基督教的婦女相比較)

(加拿大) 謝裏夫·阿卜杜勒·阿澤姆

博士 著

馬 滔 譯

目 錄

前言		3
第一章	夏娃之罪	7
第二章	夏娃的遺傳	9
第三章	恥辱的女兒	14
第四章	婦女教育	16
第五章	不潔的婦女	18
第六章	作見證	20
第七章	通姦	23
第八章	誓約	25
第九章	妻子的財產	28
第十章	離婚	32
第十一章	母親	41
第十二章	女性的遺產	44
第十三章	寡婦的困境	47
第十四章	多妻制	50
第十五章	頭巾	60
後記		66
注釋		73
附		79

前 言

五年前，我在一九九〇年七月三日出版的《多倫多之星》雜誌上看到一篇題為《伊斯蘭並非唯一的專制宗教》的文章，作者為格威尼·戴爾。這篇文章描述了在蒙特利爾舉辦的“婦女與力量”大會上，與會個人針對埃及女權主義者納瓦爾·薩爾達維博士的論調所作出的強烈反應。她在其錯誤的政治論調中談到：“對婦女的種種限制，我們最早可以在猶太教中找到證據，其次是基督教，然後是《古蘭經》”“所有的宗教都是轉制的，因為它們都起源於專制社會”以及“婦女的頭巾並非局限於伊斯蘭，它是一種古老的文化遺產，存在於其他宗教之中。”當聽到他們的信仰和伊斯蘭被劃上等號時，與會者們坐不住了，薩爾達維博士遭到強烈駁斥。“薩爾達維博士的論點是不能被接受的，她的答案中透露出一種對其他宗教的無知。”世界母親聯合會成員柏尼斯·杜柏斯這樣說道。“我必須反對，”以色列婦女聯合會成員愛麗絲·沙爾維說，“猶太教中不存在任何頭巾的概念。”這篇文章將這些激烈的反對聲歸因為西方對伊斯蘭的一種強烈抵觸情緒，這是一種源自西方文明自身的因素。“身為基督教徒和猶太教徒的女權主義者們可不願將自己和那些惡劣的穆斯林們混為一談。”作者格威尼·戴爾評論道。

對於與會者對伊斯蘭——特別是有關婦女問題方面所

持的否定態度，我並不感到奇怪。在西方，伊斯蘭成了壓迫婦女的象徵。爲了證明這種觀念，我想只需提及一下法國教育部長就已經足夠了：這位部長最近下令從法國的學校裏驅逐所有帶頭巾的穆斯林女生！○¹當天主教學生帶著十字架、猶太學生帶著猶太小帽在上課時，帶頭巾的穆斯林學生卻在法國被剝奪了受教育的權利。法國員警阻止帶頭巾的穆斯林女生進學校上課的那一幕情景令人難以忘懷，它令我想起了一九六二年美國阿拉巴馬州州長喬治·瓦爾斯所做的恥辱一事：爲了阻止亞拉巴馬的學校取消取消種族歧視，他親自站在一所學校的大門口阻止黑人學生入內。這兩者之間的不同點在於：那些黑人學生得到了美國及世界上大多數人的同情，甘迺迪總統派遣國家衛隊保障黑人學生自由出入校園；至於穆斯林女孩，她們卻沒能得到任何人的任何一點幫助，無論是法國國內還是國外，她們幾乎沒能得到任何同情。造成這樣的原因，是人們對伊斯蘭誤解的蔓延，以及害怕任何同伊斯蘭有牽連的事物。

關於蒙特利爾會議，我最有興趣的一個問題就是：薩爾達維博士及其反對者，究竟誰所言是真？猶太教、基督教和伊斯蘭教對待婦女所持的觀點相同嗎？亦或是互有分歧？猶太教及基督教真的比伊斯蘭爲婦女提供更好的待遇嗎？真相是什麼？

尋找這些問題的答案並非易事。首要困難就是人必須做

到公正和客觀——至少是要盡最大努力去這樣做。這也正是伊斯蘭所要求我們的。《古蘭經》教導穆斯林要說真話——即便是他們最親近的人不喜歡也罷：“當你們說話的時候，你們們應當公平，即使你們所代證的是你們的親戚”（《古蘭經》6：152）“通道的人們啊！你們當維護公道，當為真主而作證，即使不利於你們自身，和父母和至親。無論被證的人，是富足的，還是貧窮的，你們都應當秉公作證。（《古蘭經》4：135）

此外，最大的困難就是內容涉及面太廣。最近幾年，我花費大量的時間閱讀《聖經》、《宗教百科全書》及《猶太百科全書》以尋找答案。同時，我還閱讀了許多學者、辯論家及評論家所寫的，有關婦女在不同宗教裏地位問題的書籍。在以下各章裏，我將就這一問題為讀者提供出我微薄的研究成果。我不敢自稱是絕對的公正，因為這超出了我有限的的能力範圍。我所能說的就是，通過這個研究，我已經盡力去嘗試真主在《古蘭經》中命令我們的“公正說話”。

需要強調的一點是：在這一研究中，我並無意詆毀猶太教或是基督教。

作為穆斯林，我們相信這兩大宗教都來源於真主（上帝）。一個否認穆薩（摩西）或爾薩（耶穌）是真主使者的人，並不能成為穆斯林。我的目的僅僅是澄清伊斯蘭，為讓人們瞭解這一來自真主、傳達給全人類的、最後的真實使命

而做出一點微薄貢獻。

我還要強調的一點是：我所做的關於婦女在三大宗教裏地位問題的研究，來源於各自得根本，而並非當今世界上千百萬人所奉行的一些表像。因此，我所引用的證據，大多來源於《古蘭經》、先知穆罕默德的《聖訓》、《聖經》、猶太教法典《台耳穆德》，以及對基督教的形成和發展有著極其重要影響的最重要幾位神父的言論。之所以對宗教本質進行研究，是因為當今世界上一些所謂的信徒，其言行已經和所奉宗教格格不入了。許多人混淆了文化和宗教的概念，很多人不知道自己宗教的經典裏說了些什麼，甚至根本不去關心。

第一章 夏娃之罪

三大宗教都共同承認一個事實：男人和女人都是真主（上帝）創造的，他是宇宙的創造主。然而，分歧很快在第一個男人亞丹（阿丹）和第一個女人夏娃（哈娃）被造之後產生了。猶太教和基督教認為上帝禁止他倆吃禁樹上的果子，但蛇引誘夏娃吃了禁果，然後夏娃又引誘亞丹同她一塊吃。

當上帝譴責亞丹的行爲時，他將所有的罪責推給夏娃：“那人說，你所賜給我，與我同居的女人，她把那樹上的果子給我，我就吃了。”（《舊約·創世記》3：12）上帝於是對夏娃說：“我必多多增加你懷胎的苦楚，你生產女兒必多受苦楚。你必戀慕你的丈夫，你丈夫必管轄你。”他又對亞丹說：“你既聽從妻子的話，吃了我所吩咐你不可吃的那樹上的果子，地比爲你的緣故受詛咒。你必終身受苦，才能從地裏得吃的。”（《舊約·創世記》3：16-17）

在伊斯蘭的信仰裏，有關人最初被造的情形多次被提及，例如：

“‘阿丹啊！你和你的妻子同住樂園吧，你們可以隨意吃園裏的食物。但不要臨近這棵樹；否則，就要變成不義者。’但惡魔教唆他倆，以致爲他倆顯出他倆被遮蓋的陰部。他說：‘你倆的主禁止你們吃這棵樹上的果子，只爲不願你倆

變成天神，或永生不滅。’他對他倆盟誓說：‘我確是忠於你倆的。’他用欺騙的手段使他倆墮落。當他倆嘗了那棵樹上的果實的時候，他倆的陰部便對自己現露出來了，他倆只好用園裏的樹葉遮蓋自己的陰部。他倆的主喊叫他倆說：

‘難道我沒有禁止你倆吃那棵樹的果實嗎？難道我沒有對你倆說過，惡魔確是你倆的明敵嗎？’他倆說：‘我們的主啊！我們確已自欺了，如果你不赦宥我們，不慈憫我們，我們必定變成虧折者。’”（《古蘭經》7：19-23）

仔細注意一下這兩個故事，我們會發現其中很明顯的區別。和《聖經》相反，《古蘭經》裏將阿丹和哈娃所犯的錯誤同等對待。在《古蘭經》裏找不到任何細微的暗示表明哈娃在阿丹之前先吃了禁果，她從未引誘、教唆和欺騙阿丹。此外，哈娃生產的痛楚也並不是真主的懲罰。據《古蘭經》所言，真主從不因一個人的過錯而懲罰另一個人。阿丹和哈娃都犯了相同的罪，然後他倆共同祈求真主的恕饒，真主便饒恕了他倆。

第二章 夏娃的遺傳

夏娃在《聖經》裏作爲一個誘惑者的負面形象，在猶太教徒和基督教徒的傳統觀念裏影響極深。他們認爲所有的女人都繼承了她們始祖母的特性：犯罪和狡詐。因此，女人都是不可信任的，是道德低劣和邪惡的。月經、懷孕和生育是女人因犯罪而遭受的永久懲罰。爲了更好地理解夏娃這一負面形象對所有女性的影響，我們有必要回顧一下某些猶太教和基督教重要經典的敘述。

首先，我們看一下古老的《聖經》中的敘述：“我得知有等婦人，比死還苦，她的心是網羅，手是鎖鏈。凡蒙神喜悅的人，必能躲避她。有罪的人，卻被她纏住了。傳道者說，看哪，一千男子中，我找到一個正直人。但眾女子中，沒有找到一個。我將這事一一比較，要尋求其理，我心仍要尋找，卻未曾找到。”（《舊約·傳道書》7：26-28）

在天主教的《聖經》中，我們可以讀到這樣的句子：“一切惡毒都可忍耐，但不願忍耐婦人的惡毒……一切惡毒，與婦人的惡毒相比，都算輕微”（《德訓篇》（Ecclesiasticus）25：19，26）

猶太教的法學家們列舉了女人由於導致人類被逐出樂園而遭受的九大詛咒：“女人一生要遭受九大詛咒和死亡：月經流血、初夜流血、懷孕的辛勞、生產的痛苦、養育孩子

的勞累、如著喪服般地包裹頭巾、像奴隸般地穿戴耳環、作證時證詞不被接受，以及最後的死亡。” ○,2

直到今天，在正統猶太男教徒的每天晨禱中還有這樣的句子：“讚美上帝——宇宙的君主，感謝你沒有把我創造成女人。”而猶太女教徒則相反，在晨禱中讚頌上帝“憑你的意欲而創造了我。” ○,3

另一段禱詞在猶太教的許多祈禱書中都可以找到：“讚美上帝，他沒有把我創造為非猶太人；讚美上帝，他沒有把我創造為女人；讚美上帝，他沒有把我創造為愚昧者。” ○,4

在基督教中，夏娃扮演了一個更為巨大的角色。她的罪成了整個基督教信仰體系中極為重要的一環，因為基督降世就是因為夏娃違背了上帝。她犯罪了，然後又引誘亞丹隨她一塊犯罪。因此，上帝將他倆從天堂驅逐到大地，大地也因他倆而受詛咒。他倆的罪惡不被恕饒，一代代延續給他倆的子孫後代，因此，人人生而有罪。為了消除人類的“原罪”，上帝只能犧牲他的愛子耶穌，讓其被定死在十字架上以血為人類贖罪。因而，夏娃必須為自己的罪惡、為她丈夫的罪惡、為全人類的罪惡，以及為上帝之子的死亡負責。換句話說，一個女人是導致全人類被逐出天堂的罪魁禍首。那麼，她的女性後代呢？她們像她一樣都是犯罪者，必須把她們和她一樣同等對待。讓我們來聽一下聖·保羅是怎麼說的：“女人要沉靜學道，一味的順服。我不許女人講道，也不許她轄管男

人，只要沉靜。因為先造的是亞丹，後造的是夏娃。且不是亞丹被引誘，乃是女人被引誘，陷在罪裏。”（《新約·摩提太前書》2：11-14）

聖·特古裏安則比聖·保羅更為嚴厲，當他對他“最熱愛的姐妹們”談及信仰時，他說道：“你們知道你們當中的每一個都是夏娃嗎？只要上帝為你們制定的性別還在延續，你們所犯的罪就將一直延續下去。你們是惡魔的通道；你們擅自解除了禁樹的禁令；你們是第一個違抗上帝的命令者；你們引誘亞丹去犯罪——惡魔原本是不敢接近他的；你們如此隨意地就毀壞了上帝的形象——男人。更為甚者，上帝之子的死亡也是由於你們的悖逆。” O,6

聖·奧古斯丁也擁護他的先輩們，他在一封給朋友的信中寫道：“無論是妻子或是母親，她們作為女人都是沒有區別的，都是誘惑者夏娃，我們必須謹防任何女人……除了生孩子之外，我看不出女人對男人能有什麼用處。”

幾個世紀之後，聖·湯瑪斯·阿奎納依然將女人視為一種缺陷：“女人是由缺陷及可鄙的。男人被造時是完美的，因而他的完美屬性也得以延續；女人一開始便有缺陷，因而她的錯誤及缺陷也將永遠保留下去。”

最後，著名的宗教改革家馬丁·路德認為女人除了能盡可能多地生育孩子之外毫無用處：“如果她們疲憊甚或死亡，這都無光緊要。讓她們為生產而死吧，這就是她們來到這個

世界上的任務。”

由於從一開始夏娃便作為一個誘惑者的形象而存在，於是所有的女人便一次次地受到詆毀。總而言之，在猶太教和基督教的觀念裏，夏娃及其女性後代都具備罪惡的天性。現在，如果我們將注意力轉向《古蘭經》，去看一下它是怎樣描述女人的，我們會很快發現伊斯蘭對於女人的概念更本不同於猶太教和基督教。

讓我們看一下《古蘭經》裏是怎麼說的：

“順服的男女、通道的男女、服從的男女、誠實的男女、堅忍的男女、恭敬的男女、好施的男女、齋戒的男女、保守貞操的男女、常念真主的男女，真主已為他們預備了赦宥和重大的報酬。（《古蘭經》33：35）

“通道的男女互為保護人，他們勸善戒惡，謹守拜功，完納天課，服從真主及其使者，這等人真主將憐憫他們。真主確是萬能的，確是至睿的。（《古蘭經》9：71）

“他們的主答應了他們：‘我絕不使你們中任何一個行善者徒勞無酬，無論他是男的，還是女的——男女是相生的。’”（《古蘭經》3：195）

“作惡者只受同樣的惡報；行善而且通道的男子或女子，將入樂園，受無量的供給。”（《古蘭經》40：40）

“凡行善的男女信士，我誓必要使他們過一種美滿的生活，我誓必要以他們所行的最大善功報酬他們。”（《古蘭

經》16：97)

很明顯地，在《古蘭經》裏提到男女時毫無區別。真主創造了他們，爲的是讓他們在大地上崇拜真主，並且力行善功、戒除罪惡。無論男女，他們都將公平接受真主的清算。

《古蘭經》裏更本沒有提到女人是惡魔的通道或者女人是具有欺騙誘惑的天性這一類說法。《古蘭經》裏也更本沒有提到男人是真主的形象一說；無論男女都只是真主的創造物，僅此而已。根據《古蘭經》，女人在大地上所扮演的也不僅僅是生育者的角色，她被要求和男人一樣盡可能地力行善功。《古蘭經》也更本沒說世界上不存在正直的女人，相反地，《古蘭經》裏命令所有的信士都要以諸如童真女麥爾彥（瑪利亞）以及法老的妻子等清廉女性爲楷模：

“真主以法老的妻子，爲通道的人們的模範。當時，她曾說：‘我的主啊！求你在你那裏，爲我建築一所房子在樂園裏。求你拯救我脫離法老，和他的罪行。求你拯救我脫離不義的民眾。’真主又以儀姆蘭的女兒麥爾彥爲通道的人們的模範，她曾保守貞操，但我以我的精神吹入她的身內，她信她的主的言辭和天經，她是一個服從的人。”（《古蘭經》66：11-12）

第三章 恥辱的女兒

事實上，《聖經》和《古蘭經》中對於女性的觀點，在一個女孩出生時就已經截然不同了。《聖經》裏敘述母親生產女孩之後的污穢潔淨期（兩周）是生產男孩之後污穢潔淨期（七天）的兩倍（《舊約·利未記》12：2-5）。天主教《聖經》裏明確敘述道：“生了女兒，是父親的損失”（《德訓篇》22：3）。和這令人震驚的敘述形成鮮明對比的是，男孩得到特殊的讚譽：“教育自己兒子的，會激起仇人的嫉妒（《德訓篇》30：3）。

猶太教法學家們責成猶太人們盡可能多地繁衍子嗣，以壯大自己的民族。同時，他們也毫不掩飾他們對男孩的明顯偏愛：“即使是生育了壞男孩的人也比生育了女孩的人要好，” “當一個男孩誕生時，全體人都高興……當一個女孩誕生時，全部人都悲哀，” 以及“當一個男孩來到世界上時，平安夜隨之降臨……當一個女孩來臨時，什麼也不會帶來。” O,7

女兒被認為是痛苦的負擔、父親的恥辱之源：“任性的女兒，你應嚴加監視，免得你爲了她，而成爲敵人的笑柄，招致本城人的非議，招致人民的譏笑，當眾蒙羞。”（《德訓篇》42：11）“對無恥的女兒，你應嚴加管束，怕她有機可乘，就放縱起來。你要留心，不要順從無恥的眼睛；否則，

她會冒犯你，你就不用驚奇。”（《德訓篇》26：13-14）

這種將女兒當作恥辱之源的觀點，非常近似於伊斯蘭產生之前活埋女嬰的蒙昧阿拉伯人的觀點。《古蘭經》嚴厲譴責了這一令人髮指的行爲：“當他們中的一個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？還是把她活埋在土裏呢？真的，他們的判斷真惡劣。（《古蘭經》16：58-59）

如果《古蘭經》沒有屢次譴責這種醜惡的罪行（《古蘭經》16:59, 43:17, 81:8-9）的話，古阿拉伯人的這種行爲可能更本不會改變。此外，《古蘭經》中對兒子和女兒一視同仁，毫無區別。和《聖經》相反，《古蘭經》認爲女孩的誕生就如同男孩的誕生一樣，是來自真主的禮物和祝福。甚至乎《古蘭經》先提及了饋贈女兒：“天地的國權，歸真主所有。他欲創造什麼，就創造什麼；欲贈給誰女孩，就贈給誰女孩；欲贈給誰男孩，就贈給誰男孩。”（《古蘭經》42：49）

伊斯蘭初期，爲了徹底消除活埋女嬰的罪行，先知穆罕默德對那些被贈予女兒，然後撫育她們良好成長的人們許諾重大的報酬：“誰撫養女兒，然後良好地對待她們，他將受到保護，免於火獄的刑罰。（《布哈裏聖訓》及《穆斯林聖訓》）

“誰撫養兩個女孩直到她倆成年，複生日他和我之間的距離如同這樣；說著先知將手指併攏在一起。”（《穆斯林聖訓》）

第四章 婦女教育

《聖經》和《古蘭經》中對於婦女的不同觀點並不局限于新生的女嬰，而是延伸很廣。讓我們來對比一下它們對各自意欲學習宗教的婦女的不同態度。

猶太教的核心基礎是《討拉特》，即《律法書》，然而根據猶太法典《台耳穆德》，“婦女免除學習《討拉特》。”部分猶太法學家宣稱：“即使將《討拉特》投入火中付諸一炬，也比讓婦女接觸它好得多，”以及“誰教授他的女兒《討拉特》就如同教授她淫亂作惡一樣。”⁸

聖·保羅在《新約》裏的態度也未見開明：“婦女在會中要閉口不言，像在聖徒的眾教會一樣。因為不准她們說話。她們總要順服，正如律法所說的。她們若要學什麼，可以在家裏問自己的丈夫。因為婦女在會中說話是可恥的。”（《新約·哥林多前書》14：34-35）

如果一個婦女不被允許說話，那她如何學習？如果她必須完全順服，那如何理智地成長？如果她只有在家裏向丈夫學習這一唯一途徑，那她如何開闊眼界、拓寬知識面？

現在，為公平起見，我們問一下：《古蘭經》對此有什麼不同嗎？下面這個《古蘭經》裏提到的小故事可以讓我們對此有所瞭解。

郝萊是一名穆斯林婦女，她的丈夫奧斯有一次發怒時對

她說了這樣一句話：“你對於我如同對於我母親的後背。”這是蒙昧時期阿拉伯人休妻的一種說法，丈夫從此與之斷絕夫妻關係及責任，但卻不允許她離開丈夫的家或另嫁他人。當郝萊從她丈夫那裏聽到這句話時，愁苦極了，她徑直來到先知穆罕默德那裏向他傾訴。先知告訴她應該忍耐，因為這樣的事似乎沒有解決之道。然而，郝萊據理力爭，試圖挽回這樁懸空婚姻。很快，《古蘭》經文降示了，郝萊德申訴獲准了，真主廢除了這種惡劣的習俗。與之相關的《古蘭經》第五十八章於是命名為“穆紮底來”即“辯訴的婦女”：

“真主確已聽取為丈夫而向你辯訴，並向真主訴苦者的陳述了。真主聽著你倆的辯論；真主確是全聰的，確是全明的。”（《古蘭經》58：1）

在《古蘭經》中，婦女有權辯論——甚至是與伊斯蘭的先知本人辯論；沒有任何人有權命令她沉默；她更不被局限于只能從丈夫那裏獲取知識與宗教。

第五章 不潔的婦女

猶太教的法律和條例對於月經期間的婦女是極為限制和約束的。《舊約》認為任何經期婦女都是不潔淨和污穢的，甚至她的污穢會“傳染”，她所觸碰到的任何人或任何物件都將污穢一天：“女人行經，必污穢七天，凡觸摸她的，必不潔到晚上。女人在污穢之中，凡她所躺的物件都為不潔淨，所坐的物件也都不潔淨。凡摸她床的，必不潔淨到晚上，並要洗衣服，用水洗淨。在女人的床上，或在她坐的物上，若有別的物件，人一摸了，必不潔淨到晚上。”（《舊約·利未記》15：19-23）

由於她的“污染性”，為避免任何接觸她的可能性，一個經期婦女有時會受到“驅逐”。她會被送到一個名為“不潔之屋”的特殊屋子裏，度過整個月經期。○⁹《台耳穆德》甚至認為一個行經婦女，即使沒有任何接觸，她也是“致命”的：“我們的法學家教導我們：如果一個經期婦女從兩個男人中間走過，如果她正值月經初期，她將會導致其中一人喪命；如果她正值月經末期，她將會在他倆中間引發紛爭。”（《台耳穆德》b Pes.111a）

更為甚者，如果一個行經婦女的丈夫被污染了——即使是沾到了她腳上的灰塵，那他也被禁止進入教堂。一個猶太教士，如果他的妻子、女兒或是母親中有任何一個行經，那

他就不能在教堂中佈道。○,10這也就不奇怪爲什麼許多猶太婦女直到今天依然將月經稱之爲“禍根”了。○,11

在伊斯蘭的觀念裏，行經的婦女從不被認爲是“傳染的污穢”，也並非“不可接觸的”或者是“禍根”。她照常進行日常生活起居，而只需注意一點：已婚夫婦在月經期間避免性交。除此之外，夫妻間的任何身體接觸都是允許的。在此期間，行經婦女被免除部分宗教功課，如禮拜、齋戒等。

第六章 作見證

《古蘭經》和《聖經》中有分歧的另一件事，就是婦女作見證的問題。《古蘭經》裏命令信士們在締結買賣交易的合約時，要以兩個男人或一男一女作見證（《古蘭經》2：282）。然而，《古蘭經》中在其他情況下公平接受男女的證詞。事實上，婦女的證詞可以推翻男人的證詞：如果一個男人指控他的妻子與人通姦而別無證據的情況下，《古蘭經》要求他莊嚴地發誓五次以證明他所言屬實。然而，如果他的妻子否認並莊嚴的發誓五次以證明自己清白的話，她不被認定為有罪，婚姻自此解除（《古蘭經》24：6-11）。

另一方面，猶太早期社會裏，婦女是不允許作見證的。○¹²猶太法學家們列舉了由於人類被逐出樂園，女人而遭到的九大詛咒，其中之一就是不能作見證（參見第二章）。在今天的以色列，婦女不允許在猶太宗教法庭上提供證據。○¹³猶太法學家們解釋說，這是由於《聖經》裏記載了亞伯拉罕（易蔔拉欣）的妻子薩拉說謊的緣故（《舊約·創世記》18：9-16）。猶太法學家們用這個事件作為婦女五資格作證的證據。值得注意的一點是，《聖經》裏的這個故事在《古蘭經》裏不止一次地被提及，然而《古蘭經》裏卻絲毫沒有記載薩拉說謊（《古蘭經》11：69-74，51：24-30）。在西方基督教社會，不論是教會法律還是民法，都禁止婦女提供任

何證詞，直到十九世紀末期。○,14

如果一個男人指控他的妻子與人通姦，根據《聖經》的記載，她的證詞不被考慮。被指控的婦女必須接受一個嚴酷的考查。爲了證實她有罪或是無辜，在這個考查中她將面對許多複雜而屈辱的儀式（《舊約·民數記》5：11-31）。考查結束後，如果她被證實有罪，她將被處於死刑；如果她被證實清白，那她的丈夫不爲此而遭受任何懲罰。

同時，如果一個男子娶了一個女子爲妻，然後指控她不是處女，她的證詞不被認可。她的父母必須在城鎮眾長老們面前拿出她是處女的證據。如果父母不能證明他們女兒的清白，這個女子將在她父親家門口被石塊擊斃；如果她的父母能夠證明她的清白，她的丈夫只須交納一百舍客勒銀幣的罰金，從此不允許休她：

“人若娶妻，與她同房之後恨惡她，信口說她，將醜名加在她身上，說，我娶了這女子，與她同房，見她沒有貞潔的憑據。女子的父母就要把女子貞潔的憑據拿出來，帶到本城的長老那裏。女子的父親要對長老說，我將我的女兒給這人爲妻，他恨惡她，信口說她，說，我見你的女兒沒有貞潔的憑據。其實這就是我女兒貞潔的憑據。父母就把那布鋪在本城的長老面前。本城的長老要拿住那人，懲治他，並要罰他一百舍客勒銀子，給女子的父親，因爲他將醜名加在以色列的一個處女身上。女子仍作他的妻，終身不可休她。但這

事若是真的，女子沒有貞潔的憑據，就要將女子帶到她父親家門口，本城的人要用石頭將她打死。因為她在她父親家行了淫亂，在以色列中作了醜事。這樣，就把那惡從你們中間除掉。（《舊約·申命記》22：13-21）

第七章 通姦

通姦被所有的宗教都認為是犯罪。《聖經》判處通姦的男女死刑（《舊約·利未記》20：10）。伊斯蘭也同樣公平懲處通姦的男女（《古蘭經》24：2）。然而，《古蘭經》對通姦的定義與《聖經》很不相同：根據《古蘭經》，通姦指的是已婚男子或已婚女子發生的婚外性關係；《聖經》中卻只將已婚女子發生的婚外性關係定義為通姦（《舊約》利未記 20：10，申命記 22：22，箴言 6：20-7：27）。

“若遇見人與有丈夫的婦人行淫，就要將姦婦淫婦一併治死。這樣，就把那惡從以色列中除掉。”（《舊約·申命記》22：22）

“與鄰舍之妻行淫的，姦婦淫婦都必治死。”（《舊約·利未記》20：10）

根據《聖經》的定義，如果一個已婚男子和一個未婚女子同床，這更本不被認為是犯罪。這個和未婚女子發生性關係的已婚男子不是姦夫，那個和他發生性關係的未婚女子也不是淫婦。通姦指的是一個男子——無論他已婚或是單身——與一個已婚女子同床。在這種情況下，無論這個男子婚否都被認定為姦夫，那個女子被認定為淫婦。簡單地說，通姦指的是一個已婚婦女所發生的不正當性行為。已婚男子發生的婚外行為在《聖經》裏不被定為犯罪。

爲什麼會有這雙重的道德標準呢？根據《猶太大百科全書》記載，妻子被認定爲丈夫的私有財產，通姦意味著對丈夫獨家權利的侵犯；妻子作爲丈夫的財產，無權侵犯他的權利。○¹⁵這也就是說，如果一個男子和一個已婚女子發生性關係的話，他就侵犯了其他男人的財產，因此也就受到懲罰。

在今天的以色列，如果一個已婚男子和一個未婚女子發生婚外性關係的話，他和這個女人所生的孩子被認定爲合法的。但是，如果一個已婚女子和另一個男子——無論他是否結婚——發生性關係的話，她和那個男人的孩子不僅被認定爲非法，而且作爲私生子(女)不允許和任何猶太人結婚——除非是叛教者或和他(她)一樣的私生子(女)。這個禁令將在他們的子孫中一直延續十代，直到通姦的玷污逐步弱化。○¹⁶

另一方面，《古蘭經》更本沒有將任何女人認定爲男人的財產。《古蘭經》動人的描述夫妻間的關係：“他的一種跡象是：他從你們的同類中爲你們創造配偶，以便你們依戀她們，並且使你們互相愛悅，互相憐恤。對於能思維的民眾，此中確有許多跡象。”（《古蘭經》30：21）

這就是《古蘭經》中婚姻的概念：愛、憐恤和安寧，沒有任何佔有與雙重標準。

第八章 誓約

根據《聖經》，一個男子必須實踐他以上帝之名而許的誓約，不能食言。然而，婦女的許願卻不能由自己做主。如果她未出嫁，誓約必須得到父親的同意；如果她已經出嫁，那麼則必須征得丈夫的同意。如果父親（或丈夫）不同意他女兒（或妻子）的誓約，那麼，她的所有誓言都無效：

“但她父親聽見的日子若不應承她所許的願和約束自己的話，就都不得為定……凡她所許的願和刻苦約束自己所起的誓，她丈夫可以堅定，也可以廢去。”（《舊約·民數記》30：2-15）

為什麼婦女的話不能由自己做主呢？答案很簡單：因為結婚之前她是屬於父親的財產，結婚之後則為丈夫所佔有。父親對自己女兒的支配是絕對的，只要他願意，他甚至可以將她賣掉！猶太法學家們指出：“男人可以賣掉自己的女兒，但是女人不能賣掉她的女兒；男人可以將女兒許配他人，但是女人無權許配她的女兒。”¹⁷猶太法學著述裏也指出：婚姻將支配的權力從父親裝移到丈夫手中：“婚配，使一個婦女成為她丈夫神聖不可侵犯的財產。”很明顯，如果一個婦女被認為是某人財產的話，不得到她主人的許可，她是不能作任何許約的。

值得一提的是，《聖經》中關於婦女誓約的指示，對猶

太教及基督教婦女產生的負面深遠影響，直到二十世紀初期。西方基督教世界中，一個已婚婦女是沒有法律地位的，她的任何行爲都沒有法律價值。她的丈夫有權否決她所締結的任何合同、買賣或交易。在西方，這個猶太—基督教遺產的最大繼承地，婦女不能締結任何條約，因為她實際上是屬於某人的財產。由於《聖經》中婦女屬於父親或丈夫所有的這種觀點，西方世界的婦女遭受了幾近兩千年的奴役。○,18

在伊斯蘭教中，每一個穆斯林——無論他是男是女——誓約都由自己做主，沒有任何人有權否定其他人的誓約。如果一個男子或女子莊嚴發誓後未能踐約，根據《古蘭經》指示，他（她）必須繳納罰贖：

“真主不爲無意的誓言而責備你們，卻爲有意的誓言而責備你們。破壞誓言的罰金，是按自己家屬的中等食量，供給十個貧民一餐的口糧，或以衣服贈送他們，或釋放一個奴隸。無力濟貧或釋奴的人，當齋戒三日。這是你們發誓後破壞誓言時的罰金。你們應當信守自己的誓言。真主爲你們如此闡明他的跡象，以便你們感謝他。”（《古蘭經》5：89）

先知穆罕默德的眾門弟子們，無論男女，經常到他面前宣誓效忠。婦女，如同男人一樣，自主地到先知面前宣誓：

“先知啊！如果信女們到你面前來與你誓約：她們不以任何物配真主，不偷盜，不通姦，不殺自己的兒女，不以別人的兒子冒充丈夫的兒子，不違背你的合理的命令，那

末，你當與她們誓約，你當為她們向真主告饒。真主確是至赦的，確是至慈的。”（《古蘭經》60：12）

一個男人不能代替自己的女兒或妻子宣誓，他也不能廢除他的女性親屬中任何人的誓約。

第九章 妻子的財產

三大宗教共同強調肯定婚姻及家庭生活的重要性，同時也認定丈夫是一家之主。然而，在對丈夫許可權方面，三大宗教卻又明顯出現差異。不同於伊斯蘭，猶太教及基督教傳統上幾乎將丈夫的領導權等同于對妻子的擁有權。

猶太教認為丈夫：丈夫擁有他的妻子就如同擁有他的奴隸一樣。○,19這種觀念造就了在對待通姦的法律上的雙重標準，以及丈夫有權廢除妻子誓約的能力。這種觀念還同時否定了妻子對她的財產或收入的支配權。只要一個猶太婦女一結婚，她對自己的財產及收入的支配權就完全喪失給丈夫了。猶太法學家們宣稱，丈夫對妻子財產的權利是他擁有她的必然結果：“難道一個人完全擁有了一個女人，卻不能擁有她的財產嗎？”○,20因此，婚姻能將最富有的女人變得一無所有。《台耳穆德》這樣描述了妻子的經濟地位：

“一個女人怎能擁有什麼東西呢？當她歸屬於她丈夫的時候。丈夫所有的屬於丈夫，妻子所有的也屬於她的丈夫……她的收入，以及她在大街上碰巧撿到的東西，也都屬於丈夫。家庭中的所有物件，哪怕是桌子上掉的麵包屑，也都屬於丈夫。如果她邀請一個客人到家中吃飯，那她就是偷盜了她的丈夫……”（《台耳穆德》San. 71a , Git. 62a）

事實上，猶太婦女的財產是吸引求婚者的重要因素。一

個猶太家庭，在女兒出嫁之前，需要父親從自己的財產中為女兒準備一份豐厚的嫁妝。這份嫁妝使女兒成了不受父親歡迎的負擔。在養育了女兒多年之後，父親還必須為她的婚事提供一份厚禮。因此，在猶太家庭中，女孩成了毫無益處的累贅。○,²¹這也正解釋了為什麼在古代猶太社會中，女兒出生時得不到慶賀的原因（參見第三章）。嫁妝成了一份送給新郎的結婚禮物，他對這份嫁妝有完全的擁有權，只是不能出賣；而新娘從結婚那一刻起，便喪失了對嫁妝的任何所有權。

不僅如此，結婚之後，妻子還會被要求工作，她的所有收入全歸丈夫所有。如果她想要恢復自己的財產，只有兩個途徑：離婚或是丈夫死亡。如果妻子在丈夫之前逝世，丈夫完全繼承她的財產；而如果丈夫先逝世，她只能得到自己結婚前的財產而不能繼承丈夫的任何財產。

應該補充的一點是，結婚前，新郎也會被要求贈送一份聘禮給新娘。可只要一結婚，這份聘禮也重歸丈夫所有。○,²²

基督教，一直跟隨猶太教的傳統直到近期。君士坦丁大帝之後的基督教羅馬帝國中，無論是宗教勢力還是世俗勢力，都要求一份財產作為確認婚姻的條件，各家庭需要為他們的女兒提供一份可觀的嫁妝。因此，男子通常希望早結婚，而女方家庭則儘量拖延女兒的婚事直到正常婚齡的末期。○,²³

根據教會法律，如果婚姻解除，只要女方沒有通姦，她可以收回自己的嫁妝。這就是說，只要婚姻存在，她對自己的嫁妝就無任何要求的權利，那是屬於她丈夫所有的。○,24

在教法及民法的約束下，基督教歐洲和美洲的婦女喪失了對她們財產的權利，直到十九世紀末二十世紀初期。例如，英國一六三二年編輯出版的法律條款中明文規定：“丈夫的財產歸丈夫所有，妻子的財產也歸丈夫所有。”○,25

一旦結婚，妻子不僅要喪失自己的財產，她甚至還將喪失自己的人格：她的任何行爲都沒有法律價值，她的丈夫可以廢除她所進行的任何交易買賣；而與她訂立合同的人也被認作爲詐騙犯。

同時，妻子不能以自己的名義進行訴訟，也不能控告自己的丈夫。○,26在法律上，對待已婚婦女就如同對待孩童一般。由於妻子是屬於丈夫所有的，她因此喪失了她的財產、她的人身權利以及自己的姓氏。○,27

伊斯蘭，從西元七世紀產生開始，就已經賦予了已婚婦女獨立的人格。

在伊斯蘭中，新娘及其家庭沒有義務爲新郎準備贈禮；穆斯林家庭中的女孩也並非累贅。伊斯蘭的婦女是尊嚴高貴的，她不需要準備贈禮以吸引求婚者。相反地，新郎必須給新娘交付聘禮。這份聘禮被認爲是新娘的財產，無論是其丈夫獲市家庭都無權分享或者掌管。在今天的某些穆斯林社會

中，新娘的聘禮是高達價值十多萬美元的鑽石。○,²⁸

妻子將一直擁有這份聘禮——即使是被丈夫休棄（離婚）也不例外。丈夫不能絲毫動用他給予妻子的這份聘禮，除非是妻子完全自願和他分享。○,²⁹《古蘭經》中明確地敘述這一情形：

“你們應當把婦女的聘儀，當做一份贈品，交給她們。如果她們心甘願情地把一部分聘儀讓給你們，那末，你們可以樂意地加以接受和享用。”（《古蘭經》4：4）

妻子的財產和收入歸她自己完全支配，同時她自己以及孩子的生活費用由丈夫負擔。○,³⁰無論妻子多麼富裕，她也沒有義務與丈夫一同負責家庭開銷——除非是她自願這樣做。

此外，夫妻間彼此繼承遺產。而且，伊斯蘭的已婚婦女保留她自己獨立合法的人身權利，以及自己的姓氏。○,³¹

一位美國法官曾在評論穆斯林婦女的權利時這樣說道：“一個穆斯林女孩即使結婚十次，她的個性也不會被她的任何一個丈夫所消磨。她是擁有自己姓名與合法人權的光亮之星。” ○,³²

第十章 離婚

三大宗教對於離婚（休妻）的觀點有著明顯的區別。基督教完全憎恨離婚。《新約》明確主張婚姻的不可分性，耶穌說這樣說道：“只是我告訴你們：凡休妻的，若不是為淫亂的緣故，就是叫她作淫婦了；人若娶這被休的婦人，也是犯姦淫了。”（《新約·馬太福音》5：32）這種堅定的願望，無疑是不現實的，它要求一個人類未曾達到過的完美道德的社會。當一對夫婦意識到他們的婚姻生活已經無可挽回的時候，禁止離婚的命令不會給他們帶來任何益處。強行命令一對分歧嚴重的夫婦生活在一起而不顧他們的意願，這既無效也不合理。因此，整個基督教世界現在不得不允許離婚，也就不奇怪了。

猶太教恰恰相反，它甚至允許毫無理由的離婚（休妻）。《舊約》中給予丈夫休妻的權利——只要他不喜歡她：

“人若娶妻以後，見她有甚麼不合理的事，不喜悅她，就可以寫休書交在她手中，打發她離開夫家。婦人離開夫家以後，可以去嫁別人。後夫若恨惡她，寫休書交在她手中，打發她離開夫家，或是娶她為妻的後夫死了，打發她去的前

夫不可在婦人玷污之後再娶她為妻，因為這是耶和華所憎惡的。”（《舊約·申命記》24：1-4）

上面的這些經文在猶太學者之間引發了很大的爭議，因為他們對經文中提到的“不合理”、“不喜悅”及“恨惡”三個詞的見解有分歧。《台耳穆德》中記述了這種分歧：

“沙姆邁學派認為男人除非發現他的妻子有淫亂行徑，否則不能休妻；希拉爾學派認為只要妻子打破了一個盤子，男人都可以將他休棄；法學家阿克巴認為只要男人找到一個比他的妻子更漂亮的女人，他都可以休妻”。（《台耳穆德》Gittin 90 a-b）

《新約》追隨沙姆邁學派的觀點，而猶太教的法律卻跟隨了希拉爾學派及法學家阿克巴的觀點。○³³當希拉爾學派的觀點盛行之後，給予丈夫自由休妻的權利成了猶太教法律中不可破壞的傳統。《舊約》不僅給予丈夫休棄“不喜悅”的妻子的權利，它甚至認為休棄一個“惡婦”是必須的：

“惡婦使人意志頹唐，面帶憂色，心受創傷。丈夫手弱膝軟，是因為妻子使他陷於不幸。罪惡的起源來自婦女；為了讓她，我們都要死亡。不要給水留漏洞，連微小的漏洞也不要留，不要給惡婦任何自由。她若不隨從你的指使，就應把她從你身上割去。”（《德訓篇》25：31-36）

《台耳穆德》中記錄了幾種妻子的行為，丈夫若發現，就應當將她休棄：“如果她在街上吃東西，如果她在街上大

口喝水，如果她在街上給嬰兒餵奶，任何一種情形在法學家梅爾看來，她都必須被丈夫休棄。”（《台耳穆德》Git. 89 a）

《台耳穆德》還規定：一個結婚十年還未生育的妻子，必須被休棄：“我們的法學家教導我們：如果一個男人娶了妻子，然後和她生活了十年，而她依然沒有生育孩子的話，他應當將妻子休棄。”（《台耳穆德》Yeb. 64 a）

另一方面，在猶太教的法律中，妻子不能主動離棄丈夫。她只能在猶太法庭上提出充足的理由，請求法庭支持。允許婦女提出離婚的理由極其有限，包括：她的丈夫有生理缺陷或是皮膚疾患，她的丈夫不能履行夫妻義務等。法庭或許會支持妻子的離婚申訴，但它卻不能解除婚姻——因為只有丈夫才能夠給妻子寫休書解除婚姻。法庭可以用勸說、罰款、拘禁以及逐出教會等方式迫使丈夫給妻子寫休書。然而，如果丈夫特別固執，拒絕給妻子休書的話，他可以永久地束縛住妻子，誰也沒有辦法。

更為惡劣的是，丈夫可以不給妻子休書而將她遺棄，讓她處於一種不婚不離的懸空狀態。這時，丈夫自己可以去娶另外一個女人為妻，甚至和一個單身未婚女人同居並生育孩子（這孩子在猶太法律裏被認為是合法的）。另一方面，這個被遺棄的妻子卻不能嫁給任何男人，因為法律上她仍然是已婚婦女；同時，她也不能和其他男人同居，因為這將會被認為是通姦，如果她這樣做了，她的子孫十代以內都是非法

的私生子(女)。這種懸空狀態下的婦女被稱之為“阿古納”即“被束縛的女人”。○,³⁴今天，在美國境內共有一千至一千五百人左右的“阿古納”猶太婦女，在以色列境內則高達一萬六千名左右。這些婦女受她們丈夫的勒索，需給丈夫支付數萬美元不等的金錢，以換取一紙休書。○,³⁵

伊斯蘭對離婚的裁定介於基督教和猶太教二者之間。婚姻，在伊斯蘭之中是一條神聖的紐帶，除了某些令人信服的原因之外，不能輕易破壞。當婚姻出現裂痕時，丈夫和妻子都被教導去盡可能地挽救彌補。如果實在努力無效，離婚是最後的辦法。簡單地說，伊斯蘭允許離婚，但儘量避免其發生。

伊斯蘭賦予丈夫離婚（休妻）的權利。然而，不同於猶太教的是，伊斯蘭同時賦予妻子一種稱之為“胡勒阿”的贖婚權，她可以用這種方式解除婚姻。○,³⁶

如果丈夫將妻子休棄，他不能取回任何曾給予前妻的聘禮——無論這聘禮多麼昂貴：“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一千兩黃金，你們也不要取回一絲毫。難道你們要加以誣衊和虧枉而把它取回嗎？”

（《古蘭經》4：20）

但是，如果妻子主動選擇結束婚姻的話，她可以將聘禮交還給丈夫。交還聘禮，這是對她丈夫的一種公平補償，因為她的丈夫是希望保持婚姻的，但既然她選擇了結束婚姻，

丈夫也只能讓她離開。

《古蘭經》教導穆斯林男子不能取回他們給予妻子的任何禮物——除非是妻子主動選擇贖婚：

“你們已經給過她們的財產，絲毫不得取回，除非夫妻兩人恐怕不能遵守真主的法度。如果你們恐怕他們倆不能遵守真主的法度，那末，她以財產贖身，對於他們倆是毫無罪過的。這是真主的法度，你們不要違犯它。”（《古蘭經》2：229）

一個婦女來到先知穆罕默德面前，要求解除和丈夫的婚姻關係。她告訴先知說，她對丈夫的品德及性格並沒有什麼抱怨，她唯一的問題是：她已經不再愛他了，不想再和他生活下去。先知問道：“你願意將他的園圃（她丈夫給她的聘禮）歸還給他嗎？”她回答說：“是的。”先知於是命令他的丈夫將園圃收回，然後接受了他倆解除婚姻關係。（《布哈裏聖訓》）

某些情況下，一個穆斯林婦女會由於某些強有力的原因而不得不提出離婚，諸如：丈夫的虐待、毫無理由地被離棄、丈夫不履行夫妻間的義務等等。在這些情況下，穆斯林的法庭會判決他們離婚。○,37

簡而言之，伊斯蘭賦予了穆斯林婦女無與倫比的權利：她可以用交還聘禮的方式解除婚姻，也可以用訴訟的方式尋求離婚。一個穆斯林婦女絕不會被一個暴虐的丈夫束縛住。

生活在七世紀伊斯蘭早期社會中的猶太婦女們，受到這些權利的吸引，尋求離婚時往往會到穆斯林法庭上請求裁決。然而，猶太法學家們宣稱：在穆斯林法庭上裁定的離婚無效。爲了阻止這種事情的發生，猶太法學家們給予猶太婦女某些權利和待遇，試圖削弱穆斯林法庭對她們的吸引力。而生活在基督教國家的猶太婦女們，她們卻未能得到類似的權利和待遇，因爲羅馬法律中有關離婚的條款與猶太法律相比，並沒有更多的吸引力。○,38

現在，讓我們將注意力轉移到伊斯蘭是任何避免離婚的。伊斯蘭的先知曾告誡信士們說：“在所有合法的事物中，真主最憎惡的就是離婚。”（《艾卜·達吾德聖訓》）

一個穆斯林男子不能僅僅因爲討厭妻子的緣故而將她休棄。《古蘭經》教導穆斯林男子要善待妻子，即使是不喜歡甚至討厭她也罷：

“你們當善待她們。如果你們厭惡她們，（那末，你們應當忍受她們），因爲，或許你們厭惡一件事，而真主在那件事中安置下許多福利。”（《古蘭經》4：19）

先知穆罕默德給予了類似的訓示：“一個男信士不應該厭惡一個女信士。如果他討厭她的品德，其他的人會喜歡。”（《穆斯林聖訓》）

先知同樣強調：最優秀的穆斯林便是善待他們妻子的人：“信仰完美的信士是具有高尚道德的人；你們中最優秀

者，是最善待妻子的人。”（《鐵爾密濟聖訓》）

然而，伊斯蘭是一個實事求是的宗教，它意識到有些情況下婚姻會瀕於崩潰的邊緣。在這種狀態下，僅僅靠好言相勸是不起作用的。那麼，在這種情形下爲了挽救婚姻應該怎麼辦呢？《古蘭經》爲夫妻雙方中因爲另一方舉止有虧而造成婚姻問題的人，提供了一些確實有效的建議。

對於因爲妻子行爲不端而造成婚姻問題的丈夫，《古蘭經》給予了四個建議：

“你們怕她們執拗的婦女，你們 1 可以勸戒她們，2 可以和她們同床異被，3 可以打她們。如果她們服從你們，那末，你們不要再想法欺負她們。真主確是至尊的，確是至大的。如果你們怕夫妻不睦，那末，4 你們當從他們倆的親戚中各推一個公證人，如果兩個公正人欲加以和解，那末，真主必使夫妻和睦。”（《古蘭經》4：34-35）

前三個建議首先嘗試。如果無效，則應尋求雙方家庭的介入。在上面的明文中提到，對於執拗的妻子，丈夫在希望糾正她的錯誤行徑而迫不得已的情況下，打她是第三種暫時的辦法（打不允許重打，也不允許打臉等感官部位）。如果行之有效，如上經文所述，丈夫不允許再用任何方法欺負她；如果行之無效，丈夫也不允許再用同樣的方法，而應該尋求最後的途徑，即親屬調解。

先知穆罕默德曾教導穆斯林丈夫們，除非在諸如妻子有

明顯的淫蕩言行（非通姦）的極端情況下，他們不得採取打這一方法。而且，即便在這種情況下，也只能輕打。如果妻子停止淫蕩言行，丈夫不允許在使她疼痛：

“如果她們有明顯的淫蕩言行，你們可以和她們分開睡並打她們，但不可重打。如果她們順服了，你們不可再尋求任何途徑使她難受。”（《鐵爾密濟聖訓》）

除此之外，伊斯蘭的先知禁止任何無理的責打。曾有部分穆斯林婦女向先知訴苦，說她們的丈夫打了她們。聽到這樣的事，先知斷然說道：“這樣做（打妻子）的人不是你們（穆斯林民族）中的優秀者。”（《艾卜·達吾德聖訓》）

同時，先知還指出：“你們中最優秀者就是善待家屬者，我是你們中最善待家屬的。”（《鐵爾密濟聖訓》）

先知曾建議一個名為法蒂瑪·賓特·蓋斯的穆斯林婦女不要嫁給某個男人，因為這個男人曾因打老婆而出名。這位婦女傳述說：

“我去到先知面前告訴聽說：穆阿維葉·本·艾卜蘇夫揚和艾蔔·哲赫姆兩人都想娶我為妻。先知（建議）說道：穆阿維葉窮困潦倒，艾蔔·哲赫姆則會打老婆。”（《穆斯林聖訓》）

猶太法典《台耳穆德》中提到責打妻子可以作為一種教育她的方法。○³⁹丈夫責打妻子不必限定在諸如妻子有淫蕩行為等極端情況，只要妻子不願做家務，就允許丈夫責打她。而且，他不被限定輕打，他可以用鞭笞或斷絕她的食物

等方法迫使妻子順服。○,40

對於因丈夫行爲有虧而造成的婚姻裂痕，《古蘭經》提供了下面的建議：

“如有婦女，恐遭丈夫的鄙棄或疏遠，那末，他們倆的和解是無罪的； 和解是更善的。”（《古蘭經》4：128）

在這種情況下，妻子被建議尋求同丈夫和解（家屬介入或不介入）。很明顯的是，《古蘭經》並沒有建議妻子採取與丈夫分開睡和責打這兩種方法。造成這種差異的原因可能是保護妻子，避免她由於這樣做而遭到已經犯錯的丈夫更爲強烈的報復。如果發生這樣的暴力行爲，只會讓妻子和婚姻陷於更糟糕的地步。

部分穆斯林學者建議：法庭可以代表妻子對丈夫採取這幾種懲罰措施。這就是說，法庭首先訓誡執拗的丈夫，然後禁止他與妻子同床，最後對他進行輕微責打。○,41

綜上所述，伊斯蘭爲挽救有問題和瀕於破裂的婚姻，給予了穆斯林夫婦許多確實有效的建議。如果夫妻雙方中的一方是婚姻關係受到損傷，另一方被《古蘭經》要求，應盡可能地採取有效措施來挽救這一神聖紐帶。如果最後所有措施都無效的話，伊斯蘭允許雙方心平氣和地離婚。

第十一章 母親

《舊約》中很多地方都命令人們孝敬父母，譴責忤逆父母的人。例如：“凡咒罵父母的，總要治死他”（《舊約·利未記》20：9）以及“智慧子使父親喜樂，愚昧人藐視母親。”（《舊約·箴言》15：20）

然而，在某些地方僅僅提到要尊敬父親，例如“智慧子聽父親教訓”（《舊約·箴言》13：1），母親卻從未被單獨提及。而且，母親因懷孕生產及哺育所付出的巨大辛勞，其中從未強調需要人們去感謝而優待她。此外，父親可以繼承子女的遺產，而母親不可以。○，⁴²

很難說《新約》中有經文要求人們尊敬母親。相反地，《新約》給人的印象是：將孝順母親當作通向上帝路途上的障礙。根據《新約》，一個人如果不厭惡自己的母親，他就不配成爲基督門徒。耶穌這樣說道：

“人到我這裏來，若不愛我而恨自己的父母、妻子、兒女、弟兄、姐妹，和自己的性命，就不能作我的門徒。”（《新約·路加福音》14：26）

此外，在《新約》中描繪的耶穌形象是一個不關心，甚至對母親不敬的人。例如，當他正在群眾間講道時，他的母

親去叫他，他卻毫不在意而不出去見她：

“當下，耶穌的母親和弟兄來，站在外邊，打發人去叫他。有許多人在耶穌周圍坐著，他們就告訴他說，看哪，你母親和你弟兄在外邊找你。耶穌回答說，誰是我的母親，誰是我的弟兄。就四面觀看那周圍坐著的人，說，看哪，我的母親，我的弟兄。凡遵行神旨意的人，就是我的弟兄姐妹和母親了。”（《新約·馬可福音》3：31-35）

有人可能會爭辯說，耶穌這是爲了教導人們：宗教的紐帶並不弱於家庭紐帶。然而，如果是這樣，他完全可以教導他的聽眾，而不用顯示出對母親如此的毫不在意。當他聽眾中的一名婦女，祝福生育並撫養了他的母親的時候，耶穌並不贊同，再次表露出同樣不敬的態度：

“耶穌正說這話的時候，眾人中間有一個女人大聲說，懷你胎的和乳養你的有福了。耶穌說，是卻還不如聽神之道而遵守的人有福。”（《新約·路加福音》11：27-28）

如果連聖母瑪麗亞這樣地位的母親，都受到她的兒子耶穌基督這樣失禮地對待的話——如《新約》中所描述的，那麼，一個普通的基督徒母親，優怎麼可能受到她普通基督徒兒子的優待呢？

在伊斯蘭中，榮譽、尊敬和敬重空氣地與“母親”這一稱號聯繫起來。《古蘭經》中將孝敬父母的重要性排在緊隨崇拜真主之後的第二位置：

“你的主曾下令說：你們應當只崇拜他，應當孝敬父母。如果他倆中的一人或者兩人在你的堂上達到老邁，那末，你不要對他倆說：‘呸！’不要喝斥他倆，你應當對他倆說有禮貌的話。你應當必恭必敬地服侍他倆，你應當說：

‘我的主啊！求你憐憫他倆，就像我年幼時他倆養育我那樣。’ ”（《古蘭經》17：23-24）

《古蘭經》中很多地方強調了母親作為生產哺育者的偉大角色：

“我曾命人孝敬父母——他母親偌上加弱地懷著他，他的斷乳是在兩年之中——我說：“你應當感謝我和你的父母；惟我是最後的歸宿。”（《古蘭經》31：14）

先知穆罕默德曾動人地描述了母親在伊斯蘭中的特殊地位：“一個人來到先知面前，問道：‘真主的使者啊！人們中我最應該善待誰？’先知說：‘你的母親。’那人說：‘然後呢？’先知回答：‘你的母親。’那人又問：‘再然後呢？’先知回答：‘還是你的母親。’那人繼續問：‘再接下來呢？’先知回答：‘接下來是你的父親。’ ”（《布哈裏聖訓》及《穆斯林聖訓》）

穆斯林們直到今天依然忠實奉行的少數伊斯蘭格言中，有一條就是：體貼母親。穆斯林母親們從她們的兒女處所獲得的榮耀堪稱典範。穆斯林母親們與她們兒女間所存在的真摯、溫暖的關係，以及穆斯林男子們對他們的母親所表

現出來的深度尊敬，這些都經常令西方人感到吃驚。○,43

第十二章 女性的遺產

《古蘭經》和《聖經》最重要的區別之一，就是它們各自對女性繼承逝世親屬遺產的不同態度。猶太法學家伊普斯丁簡潔地描述了《聖經》的觀點：“從《聖經》出現的日子開始，一個持續而堅固的傳統就是：家庭中的女性，無論她是妻子還是女兒，都無權繼承家庭遺產。在繼承方案中，家庭中的女性成員被認為是財產的一部分，因而她也就如同奴隸一樣被剝奪了作為繼承人的合法資格。但是，根據摩西的法令，如果在沒有男性繼承人的情況下，女兒允許繼承遺產，妻子則即使在這種情況下也不能繼承。”○,44

為什麼家庭中的女性成員會被認為是家庭財產的一部分呢？伊普斯丁回答說：“在結婚之前，她們屬於父親所有；結婚之後，她們則歸屬於丈夫。”○,45

《舊約·民數記》第二十七章一至十一節概括了《聖經》關於繼承遺產的法律：丈夫是妻子的第一繼承人，然而妻子卻無份繼承丈夫的財產；女兒只有在不存在男性繼承人的情況下，才能繼承；父親是繼承人，而母親無論在任何情況下都不能成為繼承人；寡婦和孤女應向男性繼承人尋求供養施濟。這就是為什麼在猶太社會中，寡婦和孤女成為最貧困人

員之列的原因。

基督教在很長時期內都追隨這一法案。在基督教世界，無論是教會法律還是民法，都禁止女兒和她們的兄弟們一塊繼承父親的遺產。同時，妻子被剝奪了任何繼承權。這極不公正的法律一直實行到十九世紀末期。○,46

伊斯蘭之前的蒙昧時期，阿拉伯人也同樣將遺產繼承權局限于男性親屬。《古蘭經》廢除了所有這些不公正的習俗，給予所有女性親屬繼承遺產的份額：

“男子得享受父母和至親所遺財產的一部分，女子也得享受父母和至親所遺財產的一部分，無論他們所遺財產多寡，各人應得法定的部分。”（《古蘭經》4：7）

在歐洲意識到婦女應有遺產繼承權之前，穆斯林的母親們、妻子們、女兒們以及姐妹們已經享有這種權利一千三百多年了。

遺產分配，是一門複雜精細的重大學科，《古蘭經》第四章第七節、十一節、十二節以及一百七十六節有著專述。大體原則是：除了在某些情況下母親和父親享受同等份額之外，女子的份額是男子的二分之一。

這基本原則，如果拋開其他有關男女問題的法律法規而孤立地來看待的話，似乎是不公平的。爲了明白這一規定背後的哲理，人們必須考慮到一個事實：在伊斯蘭之中，男人的經濟義務遠遠超過婦女（參見第九章）。新郎必須要爲他

的新娘提供聘禮，這一聘禮將成爲女方專有的財產，即使是最後離婚也不例外。同時，新娘沒有任何義務向她的丈夫提供禮物。而且，穆斯林丈夫一義務提供他的妻子及孩子的生活費用開銷，妻子不必給他任何經濟援助——除非她自願。妻子的財產及收入全歸自己支配。

此外，人們還應該意識到：伊斯蘭熱烈宣導家庭生活。它鼓勵年輕人結婚、盡可能避免離婚，並不認爲獨身生活是一種美德。因此，在一個真正的伊斯蘭社會中，家庭生活是一種準則，單身生活只是極少數的例外。這就是說，在伊斯蘭社會中，幾乎所有適齡的男女都已結婚。

在這些明顯的事實之下，人們能體會到：穆斯林男子比穆斯林女子具有更大的經濟負擔。因而，這種遺產分配的原則意味著對這種失衡狀況的抵消，以避免出現任何的性別歧視或類別紛爭。

在對穆斯林婦女的經濟權利和義務經過簡單對比之後，一位英國的穆斯林婦女得出結論：伊斯蘭對待婦女不僅公平，而且慷慨。○,47

第十三章 寡婦的困境

由於《舊約》中認為寡婦無權繼承遺產的觀點，猶太社會中，寡婦成了最弱勢人群之一。繼承一位婦女過世丈夫財產的男性親屬們，將從這些財產中給她提供給養。但是，寡婦們卻無任何途徑擔保這種供養得以實行，她們只能靠他人的慈善施濟而生活。因此，“寡婦”一詞也成了羞辱的象徵（《舊約·以賽亞書》54：4）。

然而，依據《聖經》的傳統，寡婦的困境還不僅僅局限于不能獲得丈夫遺產。一個未生育孩子的寡婦，她必須嫁給他已過世丈夫的兄弟——即使他已經結婚。這樣，他可以為他已死的兄弟延續子嗣：

“猶大對俄南說，你當與你哥哥的妻子同房，向她盡你為弟的本分，為你哥哥生子立後。”（《舊約·創世記》38：8）

這樣的婚姻無須征得寡婦的同意。寡婦作為過世丈夫的財產，她的主要功能就是為丈夫延續後代。這一聖經法律依然在今天的以色列境內實行。○,48

在以色列，一個未生育的寡婦將被轉贈給她丈夫的兄弟。如果這人因年幼還不能結婚的話，她必須等待，直到他達到婚齡。如果她過世丈夫的兄弟拒絕娶她的話，她才能獲

得自由而另嫁他人。因此，在以色列，寡婦爲了從她們的小叔子那兒獲得自由而受到敲詐，這並非一種罕見的現象。

伊斯蘭之前蒙昧時期的阿拉伯人，具有類似的做法。寡婦丈夫的財產由家庭男性親屬繼承，寡婦本人作爲丈夫財產的一部分，通常將嫁給他的過世丈夫與其餘妻子所生的長子。《古蘭經》嚴厲譴責並廢除了這種惡劣的習俗：

“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，確是一件可恨的行爲，這種習俗真惡劣！”（《古蘭經》4：22）

寡婦和被休棄的婦女在聖經傳統下，受到嚴重的歧視。一個高級教士不能娶寡婦、被休棄的婦女以及妓女爲妻：

“他要娶處女爲妻。寡婦或是被休的婦人，或是被汙爲妓的女人，都不可娶，只可娶本民中的處女爲妻。”（《舊約·利未記》21：13-15）

在今天的以色列，一個具有“考亨”（高級祭司）血統的人，他是不能娶離過婚的女人、寡婦以及妓女爲妻的。○⁴⁹在猶太法律中，一個結過三次婚，而三個丈夫都因正常原因死亡的寡婦，被認爲是“致命”的，禁止她再嫁。○⁵⁰

至於《古蘭經》，它絲毫沒有歧視觀念和“致命婦女”一說，寡婦和離過婚的婦女有選擇再次結婚的完全自由：

“當你們休妻，而她們待婚滿期的時候，你們當以善意挽留她們，或以優禮解放她們；不要爲妨害她們而加以挽

留，以便你們侵害她們。誰做了這件事，誰確已自欺了。你們不要把真主的跡象當做笑柄。”（《古蘭經》2：231）

“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爲，對於你們毫無罪過。”（《古蘭經》2：234）

“你們中棄世而遺留妻子的人，當爲妻室而遺囑，當供給她們一年的衣食，不可將她們驅逐出去。如果她們自願出去，那末，她們關於自身的合禮的行爲，對於你們是毫無罪過的。”（《古蘭經》2：240）

第十四章 多妻制

現在，讓我們來處理一下一夫多妻這一重要問題。一夫多妻是許多人類社會中的古老慣例。《聖經》從未譴責過多妻制。相反地，《舊約》以及猶太教法學家們的著作中屢屢證明多妻的合法性。據說，所羅門國王擁有七百多名妻子和三百多名妾室（《舊約·列王記上》11：3）。同時，大衛王據說也擁有許多的妻子和妾室（《舊約·撒母耳記下》5：13）。《舊約》中有許多指令是關於男人如何給他不同的妻子所生的兒子分配財產的（《舊約·申命記》22：7）。對於多妻制的唯一限制是：禁止同時娶兩姐妹（《舊約·利未記》18：18）。《台耳穆德》建議娶妻不要超過四個。○,⁵¹

歐洲的猶太人們一直保持多妻制的慣例，直到十六世紀；東方的猶太人們則一直保持多妻制，直到他們踏上以色列的土地（以色列民法現在禁止多妻）。然而，在凌駕於民法之上的宗教法律中，多妻制依然是允許的。○,⁵²

那麼，《新約》的觀點呢？根據尤金·希爾曼神父在其頗具洞察力的書中所言，多妻是應重新考慮的，“在《新約》中，沒有任何明確的命令要求一夫一妻制，也沒有任何明確的命令禁止一夫多妻制。” ○,⁵³而且，耶穌所處的時代，猶

太社會中多妻盛行，耶穌卻從未說過任何反對多妻的話。希爾曼神父強調了一個事實，即羅馬教庭禁止多妻是遵循了古希臘—羅馬文化的風俗（制定一個合法妻子，同時卻容忍非法同居與賣淫）。他引證了聖·奧古斯丁的話：“現在，在我們的時代，爲了保持羅馬傳統，不再允許娶另外的妻子。” O,54

非洲的教會及基督徒們經常提醒他們的歐洲兄弟：羅馬教庭對於多妻制的禁令只是出於文化傳統，而並非真正的基督教禁令。

《古蘭經》也允許多妻，但並非沒有限制：

“如果你們恐怕不能公平對待孤兒，那末，你們可以擇你們愛悅的女人，各娶兩妻、三妻、四妻；如果你們恐怕不能公平地待遇她們，那末，你們只可以各娶一妻。”（《古蘭經》4：3）

《古蘭經》，和《聖經》相反，將妻子的最高數量限定爲四個，同時嚴格要求必須公平和公正地對待她們。不難理解，《古蘭經》並不鼓勵信士們實行一夫多妻制，或者說一夫多妻制並不被認爲是理想的婚姻。換句話說，《古蘭經》是“容忍”或“容許”一夫多妻，這是爲什麼呢？

答案很簡單：在某些地點和時刻，會存在某些社會和道德因素而不得不實行一夫多妻。正如上面的《古蘭》經文所指出的，伊斯蘭中的多妻問題，是和對待孤兒與寡婦的社會

責任緊密相聯繫的。伊斯蘭是一個適合於所有地點與所有時間的普世宗教，不會無視任何必須的義務。

在大多數的人類社會中，女性的人數都超過男子。在美國，女性人數至少比男性多出八百萬；在類似幾內亞這樣的國家，女性和男性的比例高達 122：100；在坦桑尼亞，男性和女性的比例是 95.1：100。○,⁵⁵

對於這種失衡的性別比，社會該如何做呢？有不同的解決途徑：某些人建議過獨身生活；某些人建議將部分新生女嬰殺死（今天的世界上某些社會中已經發生這樣的事了！）；另外一些人可能想到的唯一出路就是：社會應該容忍各種方式的性自由，如賣淫、婚外性關係、同性戀等等。然而，對於另外的某些社會而言——例如今今天大多數的非洲社會——最好的出路就是一夫多妻作為一種被認可的文化及被尊重的社會制度而允許實行。

西方人通常不理解的一點是：其他文化背景下的婦女，她們未必把一夫多妻看作是一種對女性的侮辱。例如，非洲許多年輕的新娘們——無論是基督徒還是穆斯林或者其他宗教徒，她們更願意嫁給一位被證明了是合格而負責任丈夫的已婚男子。許多非洲的妻子們，鼓勵她們的丈夫再娶第二位妻子，這樣她們便不會感到寂寞。○,⁵⁶

在尼日利亞第二大城市，通過對六千多名十五至五十九歲婦女的調查顯示：這些婦女中百分之六十的人，對丈夫娶

另外的妻子表示歡迎；只有百分之二十三的婦女表示不願意同其他人分享自己的丈夫。

另外，一個在肯雅的婦女調查報告顯示：百分之七十六的婦女支持一夫多妻制。在肯雅農村，抽樣調查了二十七名婦女，其中二十五名認為一夫多妻比一夫一妻要好。這些婦女認為，如果各位妻子能互助合作的話，多妻制將是非常愉快而有益的。○,57

由於一夫多妻在大多數非洲社會是一種受到肯定的制度，部分基督新教的教會對它逐步表現出更大的寬容。肯雅英國聖公會的一名主教宣佈：“儘管一夫一妻制對於表達夫妻間的愛可能是更理想的，教會應該考慮到在特定的文化中，一夫多妻制是被社會所認可的，一夫多妻是違背基督教這一觀點再也站不住腳。” ○,58

在對非洲的一夫多妻制經過慎重研究之後，英國聖公會的大衛·吉塔里牧師得出結論：只要考慮到北離棄的妻子和孩子們，我們就會發現一夫多妻——如同現在這樣的合理實行——是比將其拋棄之後重新結婚更為仁慈的。○,59我本人認識一些受過高等教育的非洲已婚婦女，儘管她們已經到西方生活多年，但是並不反對多妻制。其中有一位在美國生活的婦女，鄭重地要求她的丈夫再娶一位妻子，以幫助她撫養孩子。

性別比失衡的問題在戰爭年代尤為突出。美國的印第安

土著部落，經常在戰爭之後出現性別比嚴重失衡的狀況。這些部落中具有崇高地位的婦女們認可了多妻制，作為防止墮落淫亂行爲的一種最好的保護方式。歐洲的殖民者們，在沒有經過任何選擇對比的情況下，便盲目地將印第安多妻制視爲“野蠻”。○,60

在第二次世界大戰之後的德國，女性的人數比男性多出七百三十萬以上（其中三百三十萬是寡婦），二十至三十歲的人群中，男女的性別比是 100：167。○,61在這前所未有的苦難與艱辛時刻，這些婦女中的大多數需要一個丈夫——不僅僅作為一個伴侶，同時也能爲家庭提供生活來源。勝利的盟軍士兵們乘機剝削利用這些脆弱的女性。許多年輕的女孩和寡婦們，同這些佔領軍成員發生了性關係。很多的美國和英國士兵爲此享受付出的是香煙、巧克力和麵包。孩子們爲這些陌生人給他們帶來的禮物而歡呼雀躍。一個十歲的男孩在其他孩子那兒聽說了這樣的禮物後，他全心希望著一個“英國人”趕快來找他的媽媽，這樣他們就不用再挨餓了。○,62

在這一點上，我們必須得問問我們的良心：對一個婦女來說，什麼才更具尊嚴？是像印第安土著部落那樣，接受她作為第二個妻子並給她尊重，還是像“文明”的盟軍那樣，讓她淪爲實際上的娼妓？換句話說，對於一名婦女的尊嚴來講，是《古蘭經》開出的藥方更好呢，還是這種建立在古羅

馬帝國文化基礎上的理論？

有趣的一點是，在一九四八年慕尼黑舉辦的國際青年大會上，德國性別比嚴重失衡的問題受到關注。在無計可施的情況下，部分與會者建議實行一夫多妻制。剛一開始，這個建議讓其他人感到震驚和反感。然而，在經過對這一建議的慎重研究之後，與會者們達成一致協定：這是唯一可行的辦法。因此，在大會的最終決議裏，包括了實行一夫多妻制的建議。○,63

今天的世界，充斥了全所未有的大規模殺傷性武器。歐洲的教會們，或許遲早都將被迫允許實行一夫多妻制，以作為唯一的出路。希爾曼神父深刻意識到了這一事實：“可以想像得到，那些大屠殺的技術（核武器、生化武器、化學武器等等）將導致極為嚴重的性別比失衡，多妻制將成為必要的解決手段……相反於先前的習俗與法律，支持一夫多妻將可能成為壓倒一切的自然與道德傾向。在這種情形下，神學家及教會首領們將會很快制定出重要理由及宗教明文，以支持這種新的婚姻觀念。” ○,64

今天，多妻制依然是解決現代社會中某些社會弊病的有效途徑。《古蘭經》中提到允許多妻的公共狀況，在當今某些西方社會中，比非洲社會更為明顯。例如，在今天的美國，黑人社區中存在著一種嚴重的性別危機。二十名黑人男性中可能就會有一名在達到二十一歲之前死亡。在二十至三十五

歲的人群中，兇殺則是導致死亡的主要原因。○,⁶⁵

此外，許多年輕的黑人男子或者處於失業狀態，或者是身陷囹圄，或者是吸食毒品。○,⁶⁶因此，四十歲的黑人婦女中，四分之一從未結過婚，白人婦女的比例則是十分之一。○,⁶⁷

同時，許多年輕的黑人婦女，在二十歲之前就已經成為單身母親。這時候的她們，發現自己需要有人提供生計。作為這些悲慘狀況下的唯一出路，越來越多的黑人婦女開始成為“男人共用”者。這就是說，這些無助的單身黑人婦女們，許多在同已婚男人私通同居，而這些男人的妻子們通常不知道有其他的女人在和她們“共用”丈夫。

某些觀察家們，對美國黑人社區中的這種危機提出強烈建議：將彼此同意的一夫多妻制，作為解決黑人男性短缺的臨時途徑，直到整個美國社會實行全面改革。○,⁶⁹這些觀察家們認為，如果社會及有關各黨派都能夠接受彼此同意的一夫多妻制的话，將能夠消除這種對妻子和社會都具有危害性的“男人共用”現象。

有關美國非裔社區中的“男人共用”現象，費城湯普大學曾在一九九三年一月二十七日作過專題討論。○,⁷⁰部分發言人建議多妻製作為解決這種危機的可行性方案。他們同時建議：法律不應該禁止多妻制，尤其是在容忍賣淫與通姦的社會裏更不應該禁止。聽眾席上的一名婦女評論說：美國的

非洲後裔們應該向合理實行多妻制的非洲學習。她的話博得大家熱烈的掌聲。

菲利浦·科爾布裏德——一位研究羅馬天主教傳統的美國人類學家，在其極具挑戰性的《我們時代的多妻制》一書中認為：多妻制是整個美國社會中某些頑疾的解決方法。他解釋說，在許多離婚案件中，爲了消除離婚對孩子造成的傷害性影響，一夫多妻可以作爲一種供選擇的有效途徑。他宣稱，美國社會中的許多離婚事件就是由於婚外性關係而導致的。根據科爾布裏德的說法，停止婚外性關係而正式結婚，是比離婚更好的，特別是對孩子而言，“作爲一種選擇，在一個擴大了的家庭中，孩子的待遇會比分離解散要好。”此外，他強調說，如果實行一夫多妻制，其他的團體人群也將從中獲益，比如：由於男性短缺而善未結婚的大齡婦女，以及作爲“男人共用者”的美國黑人婦女們。○,71

一九八七年，美國柏克萊加利福尼亞大學的學生報進行了一個民意調查，徵詢學生們的意見：法律是否應該允許男人擁有超過一個以上的妻子，以作爲對加州男女性別比失衡狀況的對策。幾乎所有的學生都對此意見投了贊成票。一個女生甚至聲明說：一夫多妻制將在滿足她情感及生理需求的同時，比一夫一妻制給予她更好的自由。○,72

事實上，美國現存的少量摩門教原教旨主義婦女們，已經發表了類似的聲明，她們依然在實行一夫多妻制。她們相

信一夫多妻制對於既要工作又要照顧孩子的婦女而言，是一個理想的途徑，因為這樣妻子們就能夠彼此幫助而照顧孩子。○,73

必須指出的一點是：伊斯蘭中的多妻制是建立在彼此同意的基礎上的。沒有人能強迫一個婦女去嫁給一個已婚男人。同時，妻子們有權要求丈夫們不准再娶第二個妻子。○,74

《聖經》卻不然，它有時會要求一種強制的多妻：一個沒有生育的寡婦必須嫁給她過世丈夫的兄弟——即使是他已經結婚（參見第十三章），毫不考慮婦女的意願（《舊約·創世記》38：8-10）。

應該注意的一點是：在今天的很多穆斯林社會中，實行一夫多妻的只是極少數人，因為性別比並不嚴重。我們可以確定地說，穆斯林世界一夫多妻的婚姻比例，遠遠少於西方世界中婚外性關係的比例。換句話說，今天穆斯林世界的男人們，遠比西方世界中的男人們更恪守一夫一妻制。

比利·格拉漢姆，一位著名的基督教福音傳道者，已經意識到了這樣的事實：“基督教不應在多妻問題上使自己顏面受損。如果今天的基督教不實行一夫多妻制，那受損害的只是自身。伊斯蘭允許一夫多妻作為解決社會弊病的一個途徑，以及允許一定程度的符合人性的自由選擇，但這些都在嚴格的法律框架之內。基督教國家制定了一個一夫一妻制的偉大外表，但實際上它們實行的是多妻制：沒人能無視西

方社會中非婚性關係所佔有的位置。在這一方面，伊斯蘭是一個坦誠的宗教，它允許一個男性穆斯林在必要的時候娶第二個妻子，但嚴格禁止所有的私密情愛關係，這是為保護社會道德的廉潔。” O,75

耐人尋味的一點是：在今天的世界上，很多的非穆斯林以及穆斯林，很多的國家，將一夫多妻宣佈為非法。娶第二個妻子——即使第一個妻子同意，被認為是違法。與此同時，欺騙、隱瞞妻子，在沒有她同意的情況下與另外的女人私通，這樣的事卻不受法律約束！在這種矛盾背後的哲理是什麼？制定法律是為了獎勵欺詐而懲罰誠懇嗎？這真是我們現代“文明“世界裏一件令人費解之事。

第十五章 頭巾

最後，讓我們來澄清一下被西方認為是壓迫及奴役婦女最大象徵的——頭巾，或稱蓋頭。猶太教及基督教中真的沒有頭巾一說嗎？讓我們來直面歷史。

根據猶太法學家米南卡姆·布拉伊爾博士（葉希瓦大學聖經文化教授）在其書中所說，在猶太法學教義中，猶太婦女在公共場合遮蓋頭部是一種習俗，有時她們甚至將臉也遮蓋起來，只露出一隻眼睛。○,76他引證部分古代著名猶太法學家的話說：“以色列的女子不把頭遮蓋起來不能出門”，以及“讓自己妻子的頭髮外露給他人看到的男人應受詛咒……將自己頭髮外露作為裝飾的女人將招致貧困。”如果一個場合中有已婚婦女未遮蓋頭部，猶太法律禁止在其中誦念贊詞或祈禱，因為這婦女的頭髮被認為是“赤裸”的。○,77

布拉伊爾博士同時提到：“在泰納伊姆時代，一個未能遮蓋頭部的婦女，被認為是不得體的。她或許將為這種過錯而被罰款四百蘇尼姆。”布拉伊爾博士還解釋道，猶太婦女

的頭巾不僅僅被認為是莊重的標誌，有時頭巾還是一種地位於奢華的象徵，它代表一位貴婦人的高貴與優越。同時，它代表一位婦女的不可侵犯性，因為她是丈夫神聖的私有財產。○,78

頭巾意味著一位婦女的自尊和社會地位。社會地位低下的婦女們，往往戴上頭巾，試圖給人一種高貴的印象。由於頭巾是尊貴的標誌，因而也就不難理解為什麼古代猶太社會中禁止妓女遮蓋頭髮了。然而，為了看上去體面一些，妓女們往往也會戴上一塊特製的遮頭巾。○,79

歐洲的猶太婦女們一直保持戴頭巾的傳統，直到十九世紀。那時，她們的生活中已經被摻雜了許多周圍的世俗文化，歐洲生活的外部壓力迫使她們中的許多人不得不摘下頭巾。一些猶太婦女發現：作為頭巾的替代物，假髮可以更方便地遮蓋頭髮。今天，大多數虔誠的猶太婦女們除了在猶太教堂外，已不再戴任何頭巾。○,80但她們中的一部分——如哈斯蒂派婦女——依然在戴假髮。○,81

基督教的傳統如何呢？眾所周知，天主教的修女們已經遮蓋她們的頭髮長達數百年。然而，事情不僅如此。聖·保羅在《新約》中對頭巾作了一些非常有趣的宣言：

“我願意你們知道，基督是各人的頭，男人是女人的頭，神是基督的頭。凡男人禱告或是講道，若蒙著頭，就羞辱自己的頭。凡女人禱告或是講道，若不蒙著頭，就羞辱自己的

頭，因為這就如同剃了頭髮一樣。女人若不蒙著頭，就該剪了頭髮；女人若以剪發剃發為羞愧，就該蒙著頭。男人本不該蒙著頭，因為他是神的形像和榮耀，但女人是男人的榮耀。起初，男人不是由女人而出，女人乃是由男人而出。並且男人不是為女人造的，女人乃是為男人造的。因此，女人為天使的緣故，應當在頭上有服權柄的記號。”（《新約·哥林多前書》11：3-10）

聖·保羅有關戴頭巾婦女的理論是：男人是上帝的形象和榮耀，而頭巾則代表象徵了男人對女人的權力——女人是為男人而造的。

聖·特古裏安在其名著《貞女的頭巾》一書中寫道：“年輕的女子們：你們上街的時候戴上頭巾，在教堂的時候也該戴上頭巾，在陌生人中間戴上頭巾，在眾兄弟中葉該戴上頭巾……”在今天的天主教教會法律中，有一條就是要求婦女們在教堂中遮蓋頭部。○,82某些基督教派別如阿米什派及孟諾派等，至今仍讓婦女戴上頭巾。原因正如他們的教會首領們所言：“遮蓋頭部是婦女對男人及上帝順服的象徵，”這和《新約》中聖·保羅的邏輯同出一轍。○,83

從以上的證據可以明顯看出，頭巾並非伊斯蘭所發明的。然而，伊斯蘭確實支持戴頭巾。《古蘭經》中要求男女信士們降低視線、這筆羞體，又要求女信士們延伸頭巾以遮蓋脖子和胸膛：

“你對信士們說，叫他們降低視線，遮蔽下身，這對於他們是更純潔的……你對信女們說，叫她們降低視線，遮蔽下身，莫露出首飾，除非自然露出的，叫她們用面紗遮住胸膛，莫露出首飾……”（《古蘭經》24：30，31）

《古蘭經》很明確地表明頭巾是莊重得體的穿著所必不可少的。但是，莊重為什麼重要呢？《古蘭經》依然說得很明白：

“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。”（《古蘭經》33：59）

這就是答案：莊重保護婦女免受騷擾侵犯，或者說莊重是一種保護。因此，伊斯蘭中的頭巾，其唯一目的就是保護。伊斯蘭的頭巾，與猶太教的傳統不同，並非是某些貴婦人的奢華與榮譽的標誌，它僅僅是莊重的標誌，用於保護婦女——所有的婦女。防微杜漸，這就是伊斯蘭的哲學思想。

事實上，《古蘭經》非常注重保護婦女的身體及婦女的名譽。如果一個男子膽敢誣告一名婦女的貞節的話，他將受到嚴厲的懲罰：

“凡告發貞節的婦女，而不能舉出四個男子為見證者，你們應當把每個人打八十鞭，並且永遠不可接受他們的見證。這等人是罪人。”（《古蘭經》24：4）

與《古蘭經》嚴厲的態度相比，《聖經》中對於強姦的

懲罰卻輕鬆得很：“若有男子遇見沒有許配人的處女，抓住她與她行淫，被人看見，這男子就要拿五十舍客勒銀子給女子的父親，因他玷污了這女子，就要娶她為妻，終身不可休她。”（《舊約·申命記》22：28-30）

在這裏，我們不禁要問：受懲罰的人究竟是誰？是強姦了女孩而僅需支付一筆罰款的男子，還是被強姦後還要被迫嫁給這個強姦者，並與他一起生活到他死為止的無辜女孩？人們因該問一下：是《古蘭經》的嚴格態度保護婦女呢，還是《聖經》這種鬆懈的態度？

某些人——尤其是在西方——會對以莊重保護婦女的觀點嗤之以鼻。他們爭論說，保護婦女的最好的途徑是普及教育、文明禮貌及自我克制。我們回答說：

很好，但這並不夠。如果“文明”足以保護的話，北美洲的婦女為什麼不敢獨自黑夜上街行走——即使是穿越一個空曠的停車場？如果教育是解決辦法，那許多知名大學——例如加拿大女王大學——為什麼會在校園內為女生們開辦“護送回家”服務？如果自我克制是答案的話，那每天的新聞媒體上，為什麼會有那麼多工作場所性騷擾案件的報導？在最近幾年的性騷擾案例中，被指控的有：海軍軍官、公司經理、大學教授、參議員、最高法院法官以及美國總統！

加拿大女王大學婦女辦公室主任編輯出版了一本小冊

子，其中列舉了下面一些資料，當我讀到時幾乎都不敢相信自己的眼睛：

- 在加拿大，每六分鐘就有一名婦女受到性侵害；
- 加拿大三分之一的婦女在她們一生中會受到性侵害；
- 四分之一的婦女在她們生命中會面臨被強姦或被試圖強姦的危險；

- 八分之一的婦女將在她們上大學期間遭受性侵害；
- 根據一個調查，加拿大百分之六十的大學年齡段男子宣稱，如果能確定不會被發現受懲的話，他們將會實施性侵害。

我們生活的社會中，有些事情已經從根本上錯了。社會生活方式及文化的徹底改變絕對是必須的。我們亟需一種莊重的文化、莊重的衣著、莊重的言語，以及男女的莊重舉止。否則，這嚴峻的資料將會一天比一天惡劣，而婦女們將獨自為此不幸地付出代價。實際上，我們都將受害，但就如紀伯倫所言：“承受打擊的人與打擊他人者是不一樣的。”因此，類似於法國那樣，將穿著莊重服飾的女孩從學校裏驅逐出去的社會，最終將只會傷害到自身。

我們今天的世界上，最具有諷刺意味的事情之一就是：當天主教的修女們戴著一種象徵男人權力的類似頭巾，而被尊為“神聖”的同時，穆斯林婦女們為保護自身而戴上頭巾卻被誣為“迫害”。

後 記

所有的非穆斯林們，在讀了這一小冊子的上一版本之後，都有一個共同的疑問：今天穆斯林世界的穆斯林婦女們真的獲得了這裏所描繪的崇高待遇了嗎？答案是很不幸的：沒有。由於這個問題不可避免地與婦女在伊斯蘭中的地位問題聯繫在一塊，我們有必要詳細闡述一下，以求給讀者提供一個完整的答案。

首先必須明確的一點是：不同穆斯林社會間存在的巨大差異，讓大多數的推論都過於簡單和片面。對於今天穆斯林世界中婦女的想法眾說紛紜，莫衷一是。這些不同的觀點源自不同的穆斯林社會，而且都局限其一。然而，有一點卻是被普遍認可的：幾乎所有的穆斯林社會，都在不同程度上偏離了伊斯蘭關於尊重婦女地位的理想。這些偏離中有兩個互相對立的方面是最主要的：一個方面是過分保守、限制而因襲古老東方傳統；另一方面則是過分開放而追隨現代西方習俗。

遵循第一個方面的社會，根據風俗習慣及從他們祖先那裏繼承下來的傳統來對待婦女。這些傳統通常剝奪了伊斯蘭賦予婦女的許多權利。同時，婦女受待遇的標準遠遠低於男子的實際標準。這些差異體現在每一位女性的生活中：她出生時所得到的歡迎不及男孩；她上學接受教育的機會少於男孩；她可能被剝奪繼承家庭遺產的份額；爲防止有什麼不雅的事情發生，她經常受到嚴密監視，而同時她的兄弟們的不雅行徑卻是被容忍的；如果她犯了什麼不道德的過錯，她甚至可能被殺死，而這種事在她家庭的男性成員間卻通常引以爲榮；對於家庭事務或社會事宜，她擁有極少的發言權；對於自己的財產及結婚所得聘禮，她或許不能擁有完整的權利；最後，作爲一個母親，她自己會更希望生育男孩，以提高自己在社會中的地位。

另一方面，某些穆斯林社會（或是某些社會中的特定階層）受到西方文化及生活方式的巨大影響。這些社會不加思考而輕率地模仿西方，常常將西方文化中的糟粕收入囊中。在這些社會中，一個典型的“現代”婦女，她生活中的首要之事就是增加外表美。因此，她常常牽掛著自己的體型、尺寸及體重，關注身體勝於關注思維、關注美姿勝於關注智力。在社會中，她的美貌、魅力和吸引力是比她的受教育程度、智力水準及社會業績更有價值的。人們不能期望從她的皮包中找出一冊《古蘭經》，因爲它已被隨時都能派上用場

的化妝品填滿了。在一個全力關注女性魅力的社會裏，她的心靈已無任何空間，她將在生命中努力關注自己的女性氣質，而不是去發揮她的人性。

爲什麼穆斯林社會偏離了伊斯蘭的理想呢？爲什麼穆斯林們未能忠實執行《古蘭經》中有關婦女問題的指示？回答這一問題並非易事，它超出了我們這一研究的範圍。然而，有一點很清楚：穆斯林社會已經在很多方面長期偏離了伊斯蘭的教導。在理想中的穆斯林與現實情況的穆斯林之間，存在著一條巨大的鴻溝。這一鴻溝並非最近的現象，它已經存在數個世紀之久，而且在一天天擴大。

這一逐步擴大的鴻溝給穆斯林世界造成的災難性後果，幾乎在生活中的每一方面都明顯表現出來：暴政與渙散、經濟衰退、社會不公、科學停滯、思想僵化……今天穆斯林社會中不具備伊斯蘭應有地位的婦女們，僅僅是這種深厚弊病的一個症狀而已。任何的有關穆斯林婦女目前地位的改革，如果不伴隨著穆斯林社會的整體生活方式的全面改革，那都將是很難奏效的。穆斯林世界需要一個使它更接近於伊斯蘭理想的復興，而並非遠離伊斯蘭。總之，那種穆斯林婦女今天的不幸地位是由於伊斯蘭而造成的觀點，已徹底地誤解了伊斯蘭。穆斯林們的普遍問題正在於遠離了伊斯蘭的真正教導。

需要再次強調的一點是：這個對比研究的目的，並非是

詆毀猶太教或基督教。

猶太教及基督教傳統中婦女的地位，以二十世紀末期的標準來衡量，無疑是令人震驚的。然而，它必須放在適當的歷史背景中來看待。這就是說，任何對於猶太教及基督教傳統中婦女地位的客觀評價，都必須考慮到這種傳統產生發展的歷史情形。無可置疑的是，猶太法學家及教會神父們對於婦女的觀點，是受他們生活的社會中普遍流行的觀點的影響。《聖經》本身就是由不同的作者在不同的時代寫成的。這些作者們不可能不受到他們周圍居民的價值觀及生活方式的影響。例如，《舊約》中有關通姦的法律對婦女的極度偏見，就是以我們的思維方式所難以解釋的。

然而，如果我們考慮到一個事實：早期的猶太部落們，十分在意他們的遺傳性，他們極度渴望將自身同周遭的其他部落加以區分定義。這時候，只有已婚婦女的錯誤性行為能夠威脅到他們所診視的這種渴望。慮及於此，我們將能夠理解這種偏向性。同樣的，教會神父們對婦女的種種譴責，不能脫離他們生活中厭惡女人的希臘—羅馬文化背景。所以，評價猶太教及基督教文化遺產，如果不考慮相關的歷史背景，那將是不公正的。

事實上，正確理解猶太教及基督教的歷史背景，對於理解伊斯蘭對世界歷史及人類文明貢獻的重要性，也是極其重要的。

猶太教及基督教傳統是受許多環境、狀態及文化的影響而形成的。西元七世紀時，這種影響已經嚴重歪曲了上帝（真主）啓示給摩西（穆薩）和耶穌（爾薩）的真實使命，從而面目全非。七世紀時猶太教及基督教世界婦女的悲慘地位，僅僅是其中一點。因此，這時候迫切需要一個新的神聖使命，引領人類重歸正道。《古蘭經》描述了這位新使者的使命之一，就是解除猶太教徒和基督教徒的重擔和桎梏：

“他們順從使者——不識字的先知，他們在自己所有的《討拉特》（《律法書》）和《引支勒》（《福音書》）中發現關於他的記載。他命令他們行善，禁止他們作惡，准許他們吃佳美的食物，禁戒他們吃污穢的食物，卸脫他們的重擔，解除他們的桎梏，故凡信仰他，尊重他，援助他，而且遵循與他一起降臨的光明的人，都是成功者。”（《古蘭經》7：157）

因此，伊斯蘭不應該被看作是猶太教及基督教傳統的競爭對手。它只應該是以前神聖使命的完備、完善和完美。

在這個研究的最後，我想對全球的穆斯林社會提一些建議。太多的穆斯林婦女們，被禁止了她們基本的伊斯蘭權利很久了。這些以前的錯誤，必須得到糾正。這樣做並非是一種恩惠，而是所有穆斯林義不容辭的責任。全球的穆斯林社會應該制定一個穆斯林婦女憲章——這些權利以《古蘭經》的命令和伊斯蘭先知的教導為基礎。這個憲章必須給予穆斯林婦女們所有的權利——真主賦予她們的所有權利。然後，

應該發展所有必要的途徑，以確保憲章得以正確貫徹實行。這個憲章遲到很久了，但是遲到總比不到要好。如果全球的穆斯林們不去保證他們的母親、妻子、姐妹和女兒們的完整伊斯蘭權利，那誰去保證？

此外，我們必須有勇氣去面對我們的過去，當我們祖先的傳統習俗違背了伊斯蘭的教導時，我們應該堅決反對。難道《古蘭經》沒有嚴厲譴責那些盲目追隨祖先傳統的蒙昧時期阿拉伯人嗎？另一方面，對於源自西方或其他文化的事物，我們應該加以判斷思考。與其他文化互相交流學習是一種非常寶貴的經驗，《古蘭經》明確地將這種互動當作認識真主的一個途徑：“眾人啊！我確已從一男一女創造你們，我使你們成爲許多民族和宗族，以便你們互相認識”（《古蘭經》49：13）。但是，如果盲目地模仿其他，那就是徹底喪失自尊的跡象。

對於非穆斯林讀者——猶太教徒、基督教徒或是其他人員，我也獻上最後的言辭。爲什麼徹底改變了婦女不幸地位的伊斯蘭，會被特意誣爲迫害婦女的宗教呢？這是令人困惑的。對伊斯蘭的錯誤解讀，是當今世界上流傳最廣的神話之一。各種聳人聽聞的書籍、文章、新聞媒體以及好萊塢電影無休無止，讓這一神話得以延續。這些持續的誤導所造成的必然結果就是：人們對伊斯蘭完全誤解，並且害怕任何同伊斯蘭有牽連的事物。如果我們想要生活在一個沒有歧視、沒

有偏見和沒有誤解的世界，那世界媒體中伊斯蘭的這一負面形象就必須停止。

非穆斯林們應該認識到：在穆斯林的信仰和實際行爲之間，存在差距；穆斯林的行爲並不一定就代表伊斯蘭。將今天穆斯林世界中婦女的位置貼上“伊斯蘭”的標籤，就如同將今天西方世界中婦女的位置貼上“猶太—基督教”標籤一樣，都是不真實的。秉承著這一理解，穆斯林和非穆斯林們應該開始一個交流和對話的過程，以消除所有的誤解、懷疑和恐懼。人類的和平未來需要這樣一個對話。

伊斯蘭應該被看作是這樣一個宗教：它極大地改善了婦女的地位，並且賦予了她們許多現代世界在二十世紀才意識到的權利。伊斯蘭依然給今天的婦女提供最大限度的：尊嚴、尊重，以及從她的出生到死亡一生中所有階段所有方面的保護，還有對她的認可、均衡，以及實現她在精神、物質、智力、情感等方面所有需求的途徑。這也就不奇怪爲什麼在類似英國這樣的國家中，選擇皈依伊斯蘭成爲穆斯林的人群中，絕大部分是婦女。在美國，皈依伊斯蘭的人群中，婦女與男性的比例則是 4：1。⁸⁵

我們今天的世界亟需伊斯蘭的道德指導與引領。一九八五年六月二十四日，赫爾曼·埃爾茨大使在美國國會外交事務委員會前說到：“今天全球穆斯林社會的總人口在十億左右，這是一個令人驚歎的數字。然而，令我同樣吃驚的是：

今天的伊斯蘭是發展速度最快的一神論宗教。這是我們應該認真考慮的一件事。伊斯蘭中必定有什麼東西是正確的，它吸引了如此眾多的人。” 是的，伊斯蘭中有東西是正確的，現在是該弄清楚的時候了。我希望這個研究能成爲一塊踏腳石，在此方面對大家有所幫助。

注 釋

1. The Globe and Mail, Oct. 4, 1994
2. Leonard J. Swidler, *Women in Judaism: the Status of Women in Formative Judaism* (Metuchen, N.J: Scarecrow Press, 1976) p.115
3. Thana Kendath, “Memories of an Orthodox youth” in Susannah Heschel, ed. *On being a Jewish Feminist* (New York: Schocken Books, 1983), pp. 96-97
4. Swidler, op. cit., pp. 80-81
5. Rosemary R. Rueher, “Christianity”, in Arvind Sharma, ed., *Women in world Religions* (Albany State University of New York Press, 1987) p. 209
6. For all the sayings of the prominent Saints, see Karen Armstrong, *The Gospel According to Woman* (London: Elm Tree Books, 1986) pp. 52-62. See also Nancy van Vuuren, *The Subversion of Women as practiced by Churches, Witch-Hunters, and Other Sexists* (Philadelphia: Westminster Press) pp.28-30

7. Swidler, op. cit., p. 140
8. Denise L. Carmody, "Judaism", in Arvind Sharma, ed., op. cit., p.197
9. Swidler, op. cit., p. 137
10. Ibid., p. 138
11. Sally Priesand , Judaism and the New Woman (New York: Behrman House, Inc., 1975) p. 24
12. Swidler op. cit., p. 115
13. Lesley Hazleton, Israeli Women The Reality Behind the Myths (New York: Simon and Schuster, 1977) p. 41
14. Gage, op. cit. p. 142
15. Jeffrey H. Togay, "Adultery", Encyclopedia Judaica, Vol. II , col. 313. Also, see Judith Plaskow, Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective (New York: Harper & Row Publishers, 1990) pp. 170-177
16. Hazleton, op. cit., pp. 41-42.
17. Swidler, op. cit., p.141
18. Matilda J. Gage, Women, Church, and State (New York: Truth Seeker Company, 1893) p.141
19. Louis M. Epstein, The Jewish Marriage Contract (New York: Arno Press, 1973) p. 149
20. Swidler, op. cit., p.142
21. Epstein, op. cit., pp. 164-165

22. Ibid., pp. 112-113. See also Priesand, op. cit., p. 15
23. James A. Brundage, Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe (Chicago: University of Chicago Press, 1987) p.88
24. Ibid., p. 480
25. R. Thompson, Women in stuart England and America (London: Routledge & Kegan Paul, 1974) p.162
26. Mary Murray, The Law of the Father (London: routledge, 1995) p.67
27. Gage, op. cit., p.143
28. For example, see Jeffrey Lang, Struggling to Surrender, (Beltsville, MD: Amana Publications, 1994) p.167
29. Elsayyed Sabiq, Fiqh al Sunnah (Cairo: Darul Fatah lile'lam AL-Arabi, 11th edition, 1994), vol.2, pp. 218-229
30. Abdel-Haleem Abu Shuqqa, Tahreer al Mar'aa fi Asr al Risala (Kuwait: Dar al Qalam, 1990) pp. 109-112
31. Leila Badawi, "Islam", in Jean Holm and John Bowker, ed., Women in Religion (London: Printer Publishers, 1994) p.102
32. Amir H. Siddiqi, Studies in Islamic History (Karachi: Jamiyatual Falah Publications, 3rd edition, 1967) p.138
33. Epstein, op. cit., p.196
34. Swidler, op. cit., pp. 162-163
35. The Toronto Star, Apr. 8, 1995
36. Sabiq, op. cit., pp. 318-329. See also Muhammad al Ghazali, Qadaya

al Mar'aa bin al Taqaleed al Rakida wal Wafida (Cairo: Dar al Shorooq, 4th edition, 1992) pp. 178-180

37. Ibid., pp. 313-318

38. David W. Amram, *The Jewish Law of Divorce According to Bible and Talmud* (Philadelphia: Edward Stern & CO., Inc., 1896) pp. 125-126

39. Epstein, *op. cit.*, p.219

40. Ibid, pp. 156-157

41. Muhammad Abu Zahra, *Usbu al Fiqh al Ialami* (Cairo: al Majlis al A'lali Ri'ayat al Funun, 1963) p. 66

42. Epstein, *op. cit.*, p. 122

43. Armstrong, *op. cit.*, p. 8

44. Epstein, *op. cit.*, p. 175

45. Ibid., p. 121

46. Gge, *op. cit.*, p. 142

47. B. Aisha Lemu and Fatima Heeren, *Woman in Islam* (London: Islamic Foundation, 1978) p. 23

48. Hazleton, *op. cit.*, pp. 45-46

49. Ibid., p. 47

50. Ibid., p. 49

51. Swidler, *op. cit.*, pp. 144-148

52. Hazleton, *op. cit.*, pp. 44-45

53. Eugene Hillman, *Polygamy Reconsidered: African Plural Marriage*

- and the Christian Churches (New York: Orbis Book, 1975) p. 140
54. Ibid., p. 17
 55. Ibid., pp. 88-93
 56. Ibid., pp. 92-97
 57. Philip L. Kilbride, *Plural Marriage For Our Times* (Westport, Conn.: Bergin & Garvey, 1994) pp. 108-109
 58. *The Weekly Review*, Aug. 1, 1987
 59. Kilbride, *op. cit.*, p. 126
 60. John D'Emilio and Estelle B. Freedman, *intimate Matters: A history of Sexuality in America* (New York: Harper & Row Publishers, 1988) p. 87
 61. Ute Frevert, *Women in German History: from Bourgeois Emancipation to Sexual Liberation* (New York: Berg Publishers, 1988) pp. 263-264
 62. Ibid., pp. 257-258
 63. Sabiq, *op. cit.*, p. 191
 64. Hillman, *op. cit.*, p. 12
 65. Nathan Hare and Julie Hare, ed., *Crisis in Black Sexual Politics* (San Francisco: Black Think Tank, 1989) p. 25
 66. Ibid., p. 26
 67. Kilbride, *op. cit.*, p.94
 68. Ibid., p. 95

69. Ibid.
70. Ibid., p. 118
72. Lang, op., cit., p.172
73. Kilbride, op. cit., pp. 72-73
74. Sabiq, op. cit., pp. 187-188
75. Abdul Rahman Doi, *Woman in Shari'ah* (London: Ta-Ha Publishers, 1994) p. 76
76. Menachem M. Brayer, *The Jewish Woman in Rabbinic Literature: A Psychosocial Perspective* (Hoboken, N.J: Ktav Publishing House, 1986) p. 239
77. Ibid., pp. 316-317. Also see Swidler, op. cit., pp. 121-123
78. Ibid., p. 139
79. Susan W. Schneider, *Jewish and Female* (New York: Simon & Schuster, 1984) p. 237
80. Ibid., pp. 238-239
81. Alexandra Wright, "Judaism", in Holm and Bowker, ed., op. cit., pp. 128-129
82. Clara M. Henning, "Cannon Law and the Battle of the Sexes" in Rosemary R. Ruether, ed., *Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions* (New York: Simon and Schuster, 1974) p. 272
83. Donald B. Kraybill, *The riddle of the Amish Culture* (Baltimore:

Johns Hopkins University Press, 1989) p. 56

84. Khalil Gibran, *Thoughts and Meditations* (New York: Bantam Books, 1960) p. 28

85. *The Times*, Nov. 18, 1993