

Marta Mucha

MAŁŻEŃSTWO MUZUŁMANINA Z CHRZEŚCIJANKĄ.
PERSPEKTYWA PRAWA ISLAMU

Ideał życia muzułmanina to całkowite poddanie się¹ woli Bożej określającej kształt wszystkich zajęć i relacji, które stają się jego udziałem². Wola Boża, której pełnienie powinno stanowić główny cel większych i mniejszych zadań podejmowanych przez wyznawcę islamu, odczytywana jest z prawa religijnego obejmującego wszelkie dziedziny życia.

Celem małżeństwa, podobnie jak innych instytucji, jest wypełnianie obowiązków wynikających z roli, jaką się pełni, by dzięki temu osiągnąć szczęście doczesne i wieczne³.

Powszechna Deklaracja Islamska Praw Człowieka określa szczegółowe dążenia, jakie powinny przyświecać małżonkom. „Małżeństwo, w obszarze islamu, jest prawem każdego człowieka. Jest drogą legalną, uznaną przez prawo islamskie, by założyć rodzinę, zabezpieczyć prokreację i pozostawać osobiście czystym”⁴. Podobne definicje można znaleźć w ustawach krajów muzułmańskich. Nazywają one małżeństwo umową pomiędzy mężczyzną

S. MGR LIC. MARTA MUCHA CHR – doktorant, Katedra Prawa o Posłudze Uświęcania, Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa; e-mail: martachr.marta@gmail.com

¹ Arabskie słowo islam oznacza „poddanie się” rozumiane jako pełnienie woli Boga, zob.: J. D a n e c k i, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. I, Warszawa 1998, s. 109.

² J. P r a d e r, *Das islamische Eherecht und die pastoralen Probleme der Ehe*, „Archiv für katholisches Kirchenrecht” 162 (1993), s. 66.

³ J. B i e l a w s k i, *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa 1973, s. 126.

⁴ *Powszechna Deklaracja Islamska Praw Człowieka* (19.09.1981), art. 19 lit. a; cyt. za: W. B a r, *Wolność religijna w Dār al-Islām. Zagadnienia prawa wyznaniowego*, Lublin 2003, s. 193.

i kobietą, która czyni legalnym relacje intymne oraz umożliwia założenie rodziny i wychowanie dzieci⁵.

We współczesnej Europie, w dobie kryzysu instytucji małżeństwa i poważnego spadku dzietności, społeczności muzułmańskie, pozostając wierne swoim tradycyjnym i religijnym zasadom, zachowały stabilne rodziny i dodatni przyrost naturalny. Coraz częściej też zawierane są małżeństwa pomiędzy muzułmanami a katoliczkami, którym wciąż trudno dotrzeć do obiektywnych źródeł przedstawiających naukę islamu o małżeństwie i statusie niemuzułmańskiej kobiety, jako żony i matki. Kobiety te często też nie są świadome, że muzułmańskie prawo wykracza daleko poza sumienia ich mężów, stając się podstawą prawodawstwa krajów, w których prawdopodobnie przyjdzie im zamieszkać.

1. PRAWO W ISLAMIE – ZARYS HISTORII

Prawo muzułmańskie zaczęło się kształtować już za życia Proroka Mahometa (zmarł w 632 r.). Pasterski termin *szari'at*, oznaczający drogę do wodopoju, stał się synonimem muzułmańskiego prawa⁶, które jako jedyne może doprowadzić człowieka do raju. Przestrzeganie go jest nagradzane przez Boga w tym i przyszłym życiu⁷, zejście z tej drogi jest największym możliwym przestępstwem, za które odstępcą będzie ukarany na ziemi i po śmierci⁸. Prawo jest w islamie tak ściśle związane z teologią, że nigdy nie zarysowano wyraźnych granic pomiędzy tymi dziedzinami⁹. Przestrzeganie norm odnoszących się do wszelkich sfer życia jednostkowego, jak i społecznego, jest rozumiane jako oddawanie czci Bogu.

Sury, czyli rozdziały koraniczne, odpowiadają na wiele szczegółowych zagadnień dotyczących bieżących spraw życia codziennego wspólnoty muzułmańskiej – *ummy* i pojedynczych jej członków¹⁰. Obejmują zarówno zagadnienia etyczne i religijne, jak i zwyczajne, codzienne. Przepisy te, jako

⁵ Prader, *Das islamische Eherecht*, s. 70.

⁶ J. Bielański, *Prawo muzułmańskie*, w: *Główne kultury prawne współczesnego świata*, red. H. Rot, Warszawa 1995, s. 104; zob. także: M. S. al-Ashmawy, *Islam and the Political Order*, Washington 1994, s. 96.

⁷ S.W. Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, Warszawa 2009, s. 17-18.

⁸ Bar, *Wolność religijna*, s. 128-132.

⁹ Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, s. 157; zob. także: H.A.R. Gibb, *Mahometanizm. Przegląd historyczny*, Warszawa 1965, s. 71.

¹⁰ Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 26.

doskonałe i dane przez Boga, są niezmiennie. Należy je objaśniać, interpretować, nigdy zaś nie można w nie ingerować¹¹. Normy dane przez Boga, jako doskonałe i niezmiennie, obowiązują wszystkie pokolenia muzułmanów.

W zakres Bożego prawa włączono później także tradycję Proroka – *sunnę*, czyli decyzje podjęte przez niego, a niezapisane w Koranie, a także jego reakcje, aprobatę, dezaprobatę i milczenie wobec poszczególnych sytuacji, w jakich się znalazł¹². Uznanie *sunny* za źródło prawa miało miejsce po śmierci Proroka, za panowania tzw. kalifów¹³ sprawiedliwych (632-661), czyli wywodzących się z najbliższych towarzyszy Proroka, w czasie wielkich podbojów, kiedy to kontakty z innymi kulturami ukazały niewystarczalność prawa koranicznego¹⁴. Wtedy też obok terminu *szari'at*, który obejmuje prawo jako całość obowiązków muzułmanina, pojawia się kolejny: *fikh* (wiedza, inteligencja) – oznaczający prawo jako naukę. Dziedzinie tej poświęcali swoje życie uczeni, którzy zaczęli tworzyć zasady interpretacji Koranu i wypowiedzi Proroka.

W okresie rządów kalifów sprawiedliwych miał miejsce wielki rozłam w islamie. Muzułmanie podzielili się na trzy stronnictwa, z których dwa: sunnici i szyici, skupiają dziś znakomitą większość wyznawców islamu¹⁵. Sunnici uznają władców politycznych i autorytety religijne spoza rodziny Proroka. Szyici natomiast przyjmują ze wszystkimi konsekwencjami jedność władzy religijnej i politycznej dziedziczonej w rodzinie Alego, zięcia Mahometa, przez kolejnych imamów¹⁶. Władcy ci, rządzący rzeczywiście

¹¹ D a n e c k i, *Podstawowe wiadomości o islamie*, s. 213.

¹² Autentyczność tych przekazów jest często kwestionowana przez uczonych europejskich, nie zmienia to jednak faktu, że przepisy te stanowią dla muzułmanów ważne źródło prawa, zob.: D a n e c k i, *Podstawowe wiadomości o islamie*, s. 101-106.

¹³ Kalif był stróżem Bożego prawa, ustanowionym by sprawować rządy w zastępstwie Proroka; nie posiadał jednak władzy prawodawczej. Jego zadaniem była troska o przestrzeganie prawa muzułmańskiego na podległym mu terenie oraz o bezpieczeństwo i dobrobyt społeczności muzułmańskiej. Skupienie władzy w ręku jednej osoby wskazywało na jedność prawa danego przez Boga. Urząd kalifa był początkowo obsadzany przez mężczyzn wybranych spośród wiernych, co było zgodne z wierną interpretacją prawa muzułmańskiego. Z czasem, po śmierci kalifów sprawiedliwych, zaczęto powoływać na to stanowisko osoby z bliskiej rodziny poprzednika. Tak powstały dynastie kalifów. Zob.: B i e l a w s k i, *Islam, religia państwa i prawa*, s. 188-189.

¹⁴ B i e l a w s k i, *Prawo muzułmańskie*, s. 104.

¹⁵ Trzecie stronnictwo to charydżyci.

¹⁶ B i e l a w s k i, *Islam, religia państwa i prawa*, s. 70-72; zob. także: J.M. M a r a n d u, *We believe in one God: its Significance and Contribution to the Christian-Muslim Dialogue. A Comparative Study towards an Understanding of the Concept of God*

lub ukrywający się, mają ogromny autorytet jako uosobienia samego Proroka i jedyńi, nieomylni interpretatorzy woli Bożej¹⁷.

Troska o zgodność ustawodawstwa państwowego z normami danymi za pośrednictwem Mahometa ma swoje głębokie uzasadnienie w samej religii. Prawo muzułmańskie obejmuje nie tylko jednostki, lecz przede wszystkim całą społeczność, *ummę*, którą można ująć także w kategoriach politycznych. Muzułmańscy znawcy tej dziedziny cytują Proroka, który miał powiedzieć, że najlepszym z ludzi jest ten, który najbardziej służy innym ludziom. Takie stanowisko Mahometa zaowocowało teorią prawa stawiającą interesy i korzyści *ummy* ponad dobrem pojedynczego muzułmanina¹⁸. Zgodnie z teorią prawa muzułmańskiego do islamu przyznają się nie tylko wierni muzułmanie, ich rodziny i wspólnoty o charakterze religijnym, lecz także państwa, przede wszystkim te, których obywatele są w dużej części muzułmanami.

Odniesienia do islamu w konstytucjach i innych najważniejszych dokumentach państw członkowskich są rozmaite. Podstawowy, traktowany jak konstytucja, dokument Arabii Saudyjskiej uznaje Boga za jedyne prawo dawcę tego kraju. Władza ludzi ogranicza się do wykonawczej i sądowniczej. Rząd w Królestwie Arabii wywodzi swą władzę ze Świętego Koranu i Tradycji Proroka (art. 8). Król prowadzi politykę narodową zgodnie z przepisami islamu (art. 55). Sądy mają stosować reguły *szari'atu* islamskiego w przypadkach im przedstawianych, w zgodzie ze wskazaniami Księgi i *sunny* oraz dekretami ogłaszanymi przez króla, gdy nie sprzeciwiają się Księdze i *sunnie* (art. 48)¹⁹. Podobną lub mniej radykalną zależność jurysdykcji państwowej od religii wprowadziło wiele innych krajów²⁰, między innymi szyicki Iran i wszystkie kraje arabskie. Niektóre zaś państwa, należące do Organizacji Konferencji Islamskiej, choć odnoszą się w swoich dokumentach do Boga i Jego prawa, deklarują separację religii od państwa.

in Islam and in Christianity as a Help to have a Better Participation in Christian-Muslim Dialogue, Roma 2005, s. 22-23.

¹⁷ Bar, *Wolność religijna*, s. 25-26.

¹⁸ Tamże, s. 103.

¹⁹ Tamże, s. 53-54.

²⁰ Ustawodawstwo państw muzułmańskich odwołuje się najczęściej do interpretacji proponowanej przez szkoły prawne, które mają największe wpływy na ich terenie. Zob. Azizah Y. al-Hibri, *Marriage and Divorce: Legal Foundations*, w: *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*, t. III, Oxford 1995, s. 48-49.

Kraje muzułmańskie, pomimo widocznych różnic w stosowaniu prawa religijnego, promulgują wspólne deklaracje praw człowieka odwołujące się do *szari'atu* jako swojej podstawy²¹. Stanowią one nieocenione źródło wiedzy na temat współczesnej interpretacji *szari'atu*. Można z nich także korzystać przy określaniu obowiązków, praw i zakazów, które kształtują relacje muzułmanów ze społecznością, rodziną i innymi osobami²².

2. CELE I SKUTKI MAŁŻEŃSTWA

2.1. Dar ślubny

Charakterystycznym dla prawa muzułmańskiego skutkiem małżeństwa jest prawo kobiety do otrzymania *mahr*, daru ślubnego. Doktryna malikiicka traktuje go jako „filar” zgody małżeńskiej, bez którego kontrakt nie mógłby być prawomocny. Przedstawiciele innych szkół widzą w nim natomiast jeden ze skutków zawarcia małżeństwa.

Mahr powinien być, przynajmniej w części, wypłacony kobiecie przy okazji zawarcia małżeństwa, pierwszego pożycia małżeńskiego, lub na jej żądanie²³. Jeśli uzgodniono, że w tych okolicznościach nie zostanie przekazany w całości, drugą, zazwyczaj większą część otrzymuje kobieta, ewentualnie jej spadkobiercy, w momencie, rozwiązania małżeństwa: w wypadku śmierci jednej ze stron lub rozwodu. *Mahr* staje się wtedy zabezpieczeniem finansowym kobiety.

Dar ten ma doniosłe znaczenie w islamie, świadczy o tym zarówno praktyka, jak i zainteresowanie prawników precyzowaniem wszystkich aspektów tej instytucji. Poszukiwania uczonych dotyczą między innymi minimalnej i maksymalnej wysokości *mahr*, a także sposobów ustalania jego war-

²¹ Al - A s h m a w y, *Islam and the Political Order*, s. 95-100. Autor pisze o prawie egipskim, lecz ukazuje powszechny w krajach muzułmańskich sposób rozumienia wpływu *szari'atu* na prawo państwowe. Dokumenty te, zarówno międzynarodowe, jak i promulgowane przez poszczególne kraje, można podzielić na dwa rodzaje. Są wśród nich wzorowane na deklaracjach Organizacji Narodów Zjednoczonych, ujmujące specyfikę prawa i kultury muzułmańskiej w sformułowaniach podobnych do tekstów laickich. Drugą grupę stanowią dokumenty zgodne z duchem islamu, odwołujące się do *szari'atu*, zarówno w treści, jak i formie.

²² Kwestie dotyczące prawa rodzinnego i dziedziczenia są w większości krajów muzułmańskich rozstrzygane przez sądy religijne; zob.: A.M. P i k o, *Muzułmańskie prawo rodzinne. Sposoby rozwiązania małżeństwa w islamie oraz zasady dziedziczenia majątku*, „Nurt SVD” 1 (2013), s. 205.

²³ Kobieta oczekująca na dar ma prawo odłożyć pierwsze pożycie z mężem do czasu jego przekazania. Zob.: Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 111.

tości w poszczególnych przypadkach; przyznania kobiecie prawa do całości lub części daru; oraz ustalanie, jakie okoliczności dają jej prawo do wypłacenia go. Intelktualiści muzułmańscy toczą spory na temat funkcji *mahr*, widzą w nim zabezpieczenie przed poligamią oraz na wypadek rozwodu, opłatę za pożycie seksualne, znak wartości kobiety, symboliczne potwierdzenie faktu, że troska o żonę jest zadaniem mężczyzny²⁴. Niezależnie od koncepcji, jaką się przyjmie, można uznać, że podarunek ten przedstawia dla muzułmanów wielką wartość symboliczną. Wspaniałomyślne rezygnowanie z niego przez Europejki może nie być odczytane zgodnie z intencją, a nawet pociągać za sobą nieoczekiwane konsekwencje.

Dla chrześcijanki, nieprzywykłej do rozdzielności majątkowej małżonków, przyjęcie od narzeczonego daru w formie pieniężnej może być czymś nienaturalnym, czy wręcz trudnym. Podarunkiem tym może stać się jednak każda rzecz mająca wartość materialną: samochód lub biżuteria. Warto zwrócić uwagę, że muzułmanin obdarowujący swoją przyszłą lub nowo poślubioną żonę wypełnia wobec niej swój obowiązek; hojność ta może w naturalny sposób wygasnąć.

2.2. Obowiązki i prawa małżonków

Islamskie Deklaracje Praw Człowieka określają zakres praw i obowiązków małżonków bazując na czterech źródłach prawa, w szczególności na Koranie. Mąż, jako głowa i żywiciel rodziny, odpowiedzialny za jej losy, ma swoje szczególne prawa, wynikające w dużej mierze z obowiązków, jakie na nim spoczywają. Jego zadaniem jest podejmowanie ważnych decyzji, które pomagają mu kierować swoim domem.

Koran, stąd także prawo krajów muzułmańskich, uznaje godność kobiety. Wynika ona z faktu bycia stworzoną przez Boga. Dokumenty międzynarodowe nawiązują do godności w artykułach dotyczących praw kobiety; stawiając obok siebie te dwa zagadnienia – stworzenia i wynikającej z niego godności, wywodząc te prawdy z Koranu. Prawa i obowiązki kobiety nie są jednak wprost uznane za konsekwencję jej godności. Wynikają one raczej z zadań, które kobieta podejmuje jako żona. Można zaryzykować stwierdzenie, że prawa – zarówno mężczyzn, jak i kobiet – mają wymiar bardziej funkcyjny niż ontologiczny. „Kobieta jest równa mężczyźnie

²⁴ E. Abdella Doumato, *Marriage and Divorce: Modern Practice*, w: *The Oxford Encyclopedia*, s. 51; zob. także: M. Zyzik, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, Warszawa 2003, s. 80-85.

w godności ludzkiej; jej prawa są równoważne jej obowiązkom”²⁵ „O ludzie! Bójcie się waszego Pana, który was stworzył z jednej istoty i stworzył z niej drugą do pary; z nich dwojga rozprzestrzenił wiele mężczyzn i kobiet» (K IV,1). Każde z małżonków ma prawa i obowiązki równoważne, jakie prawo islamskie ustaliło w szczególności: «One (kobiety) mają prawa równe swoim obowiązkom, zgodnie z uznanym zwyczajem. Mężczyźni mają nad nimi wyższość» (K II,228)”²⁶.

Ważną – zwłaszcza z punktu widzenia chrześcijańskiej żony wyznawcy islamu – konsekwencją muzułmańskiej interpretacji różnicy społecznych zadań mężczyzny i kobiety, jest możliwość posiadania kilku żon. Wynika ona wprost z Koranu²⁷. Symbolika małżeństwa muzułmańskiego ukazuje męża jako reprezentującego prawdę duchowego przewodnika i kobiety jako elementu pasywnego tego związku²⁸. Rola męża daje się zatem pogodzić z możliwością wejścia w taką samą relację wobec kilku kobiet. Od strony praktycznej poligynia przedstawiana jest jako środek zaradczy przeciwko cudzołóstwu, oddalaniu kobiet i ich samotności w razie mniejszej liczby mężczyzn²⁹.

Jednak korzystanie przez muzułmanów z prawa zawierania związków z kilkoma kobietami jest ograniczone obowiązkiem równego traktowania wszystkich żon, co podkreślali muzułmańscy reformatorzy, postulując jednożeństwo³⁰. W wielu, choć nie we wszystkich, krajach muzułmańskich stosuje się restrykcyjną interpretację wersetu nakazującego równe traktowanie żon³¹.

Mężczyźni, jako odpowiedzialni za rodzinę, przysługują prawo wyboru odpowiedniego miejsca zamieszkania – zarówno w sensie konkretnego

²⁵ Organizacja Konferencji Islamskiej, *Deklaracja Praw Człowieka w Islamie* (05.08.1990), art. 6 lit. a; cyt. za: B a r, *Wolność religijna*, s. 201.

²⁶ *Powszechna Deklaracja*, art. 19 lit. a; cyt. za: B a r, *Wolność religijna*, s. 193.

²⁷ „Żeńcie się więc z kobietami, które są dla was przyjemne – z dwoma, trzema lub czterema. Lecz jeśli się obawiacie, że nie będziecie dla nich sprawiedliwi, to żeńcie się tylko z jedną, albo z tymi, którymi zawładnęły wasze prawice”, zob.: *Koran*, przekł. i komentarz J. Bielawski, Warszawa 1986, IV, 3.

²⁸ S.H. N a s r, *Istota islamu. Trwałe wartości dla ludzkości*, Warszawa 2010, s. 160-161. Autor cytuje książkę: T. B u r c k h a r d t a, *Fez: City of Islam*, Cambridge 1992, s.102-103.

²⁹ A. K h u r s h i d, *Rodzina w islamie*, Wrocław 2002, s. 26-27; zob. także: H. R a - m a d a n, *Kobieta w islamie*, b.m.w. 1993, s. 18.

³⁰ J. B i e l a w s k i, *Islam*, Warszawa 1980, s. 53.

³¹ A. P a l a n t o n i, *Nascita Ed estinzione del rapporto matrimoniale nel diritto islamico. Rilevanza negli Ordinamenti dei Paesi del Maghreb*, Città del Vaticano 1995, s. 20-21.

go domu, jak i podjęcia decyzji o migracji. Jego żona zaś ma prawo „żyć ze swoim mężem tam, gdzie on zdecyduje osiąść: «Dajcie im mieszkanie, tam gdzie wy mieszkanie» (K LXV,6)”³². Kobieta nie powinna sprzeciwiać się postanowieniom męża, nawet jeśli zastrzegła miejsce zamieszkania w kontrakcie małżeńskim. W przypadku małżeństw muzułmanów z chrześcijanami zasada ta może mieć bardzo poważne konsekwencje. Mężczyzna, który decyduje się na pozostanie w kraju muzułmańskim, ma po swojej stronie prawo zarówno zwyczajowe, jak i państwowe³³. Pozostawia to żonie pragnącej skłonić męża do powrotu jedynie możliwość dyplomatycznych zabiegów. Ewentualny rozwód oznaczałby dla niej rozłąkę z dziećmi.

Obowiązek utrzymania rodziny spoczywa na mężczyźnie. Zasada ta sięga o wiele dalej niż w społeczeństwach europejskich, w których zróżnicowanie ról małżonków jest w niewielkim stopniu sprecyzowane przez prawo. Organizacja Konferencji Islamskiej w *Deklaracji Praw Człowieka w Islamie* stanowi, że „mąż jest odpowiedzialny za utrzymanie i ochronę rodziny”³⁴. Zgodnie z *Powszechną Deklaracją Islamską Praw Człowieka*: „Małżonek ma obowiązek zapewnić żonie i swoim dzieciom utrzymanie (*nafaqa*) bez skąpstwa: «Niech ten, któremu zostało wymierzone, wydaje według tego, co dał mu Bóg! Bóg nie obciąża żadnej duszy niczym innym, niż tym, co jej dał» (K LXV,7)”³⁵. Cytowany w *Deklaracji* fragment Koranu jest szeroko komentowany przez reprezentantów różnych doktryn. Przedstawiają oni zgodną opinię, że poziom życia żony powinien odpowiadać sytuacji finansowej męża.

Dobrze sytuowany mężczyzna zaniedbujący swoją żonę powinien liczyć się z konsekwencjami. W zależności od sytuacji różne szkoły prawne proponują uwięzienie, konfiskatę i przekazanie żonie przez sąd części majątku, a także separację, unieważnienie małżeństwa, albo rozwód³⁶. Powołują się przy tym na inny werset Koranu, według którego: „rodzicielka nie może doznać szkody”³⁷. Jednak kobieta, która zdecydowała się wyjść za mężczyznę, którego status społeczny i dochody nie dorównują sytuacji jej ojca, nie może domagać się od męża świadczeń, które przekraczają jego możliwości³⁸.

³² *Powszechna Deklaracja*, art. 20 pkt. 1; cyt. za: B a r, *Wolność religijna*, s. 195.

³³ P i w k o, *Muzułmańskie prawo rodzinne*, s. 205.

³⁴ *Deklaracja Praw Człowieka*, art. 6 lit. b; cyt. za: B a r, *Wolność religijna*, s. 201.

³⁵ *Powszechna Deklaracja*, art. 19; cyt. za: B a r, *Wolność religijna*, s. 194.

³⁶ W i t k o w s k i, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 121.

³⁷ *Koran*, II, 233.

³⁸ W i t k o w s k i, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 120.

Żona, która ma swoje dochody, dysponuje nimi zgodnie ze swoją wolą i nie jest zobowiązana do łożenia na utrzymanie swoje lub rodziny. *Powszechna Deklaracja Islamska Praw Człowieka* stanowi, że kobieta zamężna ma prawo „do utrzymania, bez względu na jej sytuację ekonomiczną, czy bogactwo osobiste”³⁹. Pieniądze, jakie posiada, na przykład dar małżeński i wpływy z nim związane, są jej osobistą własnością. Żona ma „niezależną odpowiedzialność majątkową”⁴⁰. Mąż może także zezwolić swojej żonie, jeśli wyrazi ona taką chęć, na podjęcie pracy zawodowej. W wypadku, gdy kobieta pracuje wbrew woli męża, obowiązek utrzymywania jej jest zawieszony do czasu, kiedy się mu podporządkuje⁴¹.

Odpowiedzialność za wypełnianie praktyk religijnych przez członków rodziny spoczywa także na mężczyźnie. Muzułmańska żona powinna prosić męża o pozwolenie, gdy pragnie pościć w dni, które zaleca tradycja⁴². Muzułmanin, który poślubił chrześcijankę, powinien respektować jej wiarę i przynależność religijną, skoro właśnie dzięki nim miał prawo się nią ożenić. Żona muzułmanina musi wierzyć w Księgi objawione i dawać miejsce Bogu w swoim światopoglądzie⁴³. Według przedstawicieli większości szkół prawnych, mąż nie może zabronić jej chodzić do kościoła i modlić się w domu. Jedynie prawnicy hanbalicy twierdzą, że mąż może nakazać żonie pozostanie w domu w Boże Narodzenie⁴⁴. Nie może jednak nakazać jej przyjęcia islamu⁴⁵.

Kobieta, także chrześcijanka, powinna słuchać swojego męża i z respektem odnosić się do niego i jego krewnych⁴⁶. Choć w ostatnich latach wiele środowisk umniejsza ten obowiązek, jest on nadal aktualny⁴⁷. Został nawet wyrażony w Prawie Statutu Osobowego⁴⁸ w Maroku⁴⁹, w Kodeksie

³⁹ *Powszechna Deklaracja*, art. 20 pkt 3; cyt. za: B a r, *Wolność religijna*, s. 195. Szkoły hanbalicka i malikicka dopuszczają jednak uzależnienie zakresu utrzymania żony od sytuacji finansowej obojga małżonków; zob.: W i t k o w s k i, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 120.

⁴⁰ *Deklaracja Praw Człowieka*, art. 6 lit. a; cyt. za: B a r, *Wolność religijna*, s. 201.

⁴¹ W i t k o w s k i, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 120.

⁴² Nie wolno mu jednak zabraniać kobiecie postu w dni nakazane. Zob. A. Sobczak, *Kobieta, małżeństwo i rodzina w islamie*, „Prawo i Kościół” 1 (2006), s. 127.

⁴³ K. A h a m a d, *Rodzina w islamie*, Wrocław 2002, s. 16.

⁴⁴ A. Q. R i z z a t o, *Il matrimonio per disparita' di culto tra cattolico e musulmano*, Roma 2002, s. 66.

⁴⁵ A. M. P i w k o, *Małżeństwo w islamie*, „Nurt SVD” 2 (2009), s. 125.

⁴⁶ A b o u A l - A a l a A l - M a u d u d i, *Życie w islamie*, b.m.w. 1993, s. 25.

⁴⁷ P r a d e r, *Das islamische Eherecht*, s. 73-74.

⁴⁸ Prawo statutu osobowego obejmuje prawo rodzinne, spadkowe, opisuje też zdolność prawną osób i inne pokrewne dziedziny. Jego zakres jest podobny do znanego

Rodzinnym Algierii⁵⁰ i innych dokumentach. Zgodnie z nimi żona winna jest mężowi posłuszeństwo i szacunek należny głowie rodziny⁵¹. Mąż z kolei „powinien wykorzystywać cały swój autorytet wyłącznie w służbie szczęścia, pomyślności, spokoju swego ogniska domowego, a nie po to, by wprowadzać dyktaturę, czy władzę absolutną”⁵².

Mężczyzna ma prawo do intymnych relacji ze swoją żoną, nie wolno mu jednak lekceważyć jej własnych potrzeb⁵³. Szkoły hanbalicka i malikicka podkreślają nawet prawo kobiet do satysfakcji i przyjemności w tym względzie. Także troska o kobiety i ich chęć posiadania potomstwa skłoniła niektórych poważanych uczonych muzułmańskich do uwarunkowania możliwości stosowania środków antykoncepcyjnych wolą małżonki⁵⁴. Możliwość rozmyślnego ograniczenia liczby potomstwa poprzez stosowanie różnych środków i metod antykoncepcyjnych, została po długich dyskusjach dopuszczona przez duchowe autorytety niektórych krajów⁵⁵. Całkowite zaś wykluczenie potomstwa przez zdrowych małżonków jest niezgodne z duchem islamu. Z tego względu trudno znaleźć w literaturze konkretne rozstrzygnięcia podobnej kwestii.

2.3. Zrodzenie i wychowanie potomstwa

Posiadanie potomstwa i zapewnienie mu odpowiedniej opieki jest głęboko wpisane w celowość małżeństwa. Wskazując na troskę małżonków o wzrost społeczności muzułmańskiej – poprzez zapewnienie ciągłości pokoleń, zrodzenie potomstwa jest wypełnieniem prawa stawiającego intere-

w kulturze europejskiej prawa cywilnego. Sam termin „statut osobowy”, często spotykany w ustawodawstwie krajów muzułmańskich, został pierwszy raz użyty przez egipskiego prawnika Muhammada Kadriego Paszę (zmarł w 1888 r.), któremu polecono opracowanie norm regulujących tę dziedzinę życia społecznego. Zob.: L.R. Sjukijajnen, *Prawo muzułmańskie i ustawodawstwo rodzinne krajów arabskiego Wschodu*, w: *Prawo muzułmańskie. Struktura i podstawowe instytucje*, red. L.R. Sjukijajnen, W.E. Czirkina, J.A. Judin, Warszawa 1990, s. 210-211.

⁴⁹ Art. 36; cyt. za: Prader, *Das islamische Eherecht*, s. 74.

⁵⁰ Art. 39; cyt. za: Prader, *Das islamische Eherecht*, s. 74.

⁵¹ Prader, *Das islamische Eherecht*, s. 75-76.

⁵² Abou Al-Aala Al-Maududi, *Życie w islamie*, s. 25.

⁵³ Zyziak, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 144-145.

⁵⁴ T. Ramadan, *Radical Reform*, Oxford 2009, s. 169.

⁵⁵ W 1937 r. zezwolił na praktykę zapobiegania ciąży wielki mufti Egiptu; w 1965 r. wielki mufti Algierii; w 2003 r. podobne oświadczenie wydał kolejny uczony o międzynarodowym autorytecie Szajch Mohamad Sajjid Tantawi; Zyziak, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 151-152.

sy *ummy* ponad osobistym pożytkiem jednostek, czy mniejszych grup⁵⁶. Niemożność wypełnienia przez żonę obowiązku urodzenia potomstwa daje mężczyźnie poważny argument za poślubieniem kolejnej żony⁵⁷. Niepłodność męża może być także wzięta pod uwagę przez sędziego, gdy kobieta domaga się unieważnienia małżeństwa⁵⁸.

Szari'at nie zezwala na intymne związki mężczyzny i kobiety⁵⁹, które nie byłyby w jego świetle uznane za małżeństwo⁶⁰. Ukazuje w ten sposób kryteria moralności odczytane z Objawienia. Zabezpiecza także prawo dzieci do bycia poczętymi w legalnym związku i dzięki temu do znajomości ojca. Także struktura muzułmańskiej rodziny z jasnym podziałem ról męża i żony zapewnia dobre warunki do przyjęcia i wychowania dzieci, nie zapewnia im jednak prawa do bycia wychowanymi w pełnej rodzinie.

Finansowe zabezpieczenie potrzeb dzieci należy do ojca niezależnie od tego, czy mieszkają z nim, czy też przebywają ze swoją matką w innym miejscu⁶¹. W przypadku, gdy ojciec ani jego krewni nie są w stanie zapewnić utrzymania dzieciom, obowiązek ten przechodzi na ich matkę. Sunnici traktują go jednak jako pożyczkę udzielaną ojcu dzieci, którą będzie musiał spłacić, kiedy osiągnie większe dochody⁶².

Ojciec, jako głowa rodziny, podejmuje w zgodzie z *szari'atem* najważniejsze decyzje dotyczące potomstwa. Jako odpowiedzialny za edukację dzieci przejmuje nad nimi pieczę w czasie, gdy matka spełniła już swój obowiązek wykarmienia i pielęgnacji⁶³. W zgodnie żyjących małżeństwach dwojga muzułmanów zmiana ta zachodzi w sposób naturalny, a troska

⁵⁶ Bielański, *Prawo muzułmańskie*, s. 103.

⁵⁷ Bar, *Wolność religijna*, s. 169.

⁵⁸ Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 152.

⁵⁹ Za cudzołóstwo Koran i *sunna* przewidują karę stu batów i ukamienowania; za współzycie osób niezamężnych stu batów i rocznej deportacji; zob.: Zyzik, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 140-141. Karę ukamienowania orzeka się tylko kilku krajach, a stosuje sporadycznie. Chłostę wykonuje się w Arabii Saudyjskiej, Sudanie, Jemenie i kilku innych krajach. Pozostałe zastąpiły kary koraniczne więzieniem; zob.: Zyzik, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 142-143.

⁶⁰ Warto zaznaczyć, że legalnymi związkami są także małżeństwa poligamiczne, a w szyizmie także „czasowe”.

⁶¹ Obowiązek ten ustaje, gdy osiągną one niezależność finansową: synowie poprzez możliwość zarabiania na siebie, a córki, gdy wyjdą za mąż. Samodzielność jest też możliwa, gdy są w posiadaniu jakiejś przynoszącej dochód własności. Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 123-124.

⁶² Tamże, s. 124.

⁶³ Przejście chłopców pod opiekę ojca najczęściej związane jest z ceremonią Obrzezania, poprzez którą są włączani do społeczności wiernych. A. Kosowicz, A. Marek, *Muzułmanie i uchodźcy w polskim społeczeństwie*, Warszawa 2008, s. 31-36.

o dzieci pozostaje nadal ważnym zadaniem kobiety. Matka, która nie jest muzułmanką, ma, według doktryn malickiej i hanafickiej, prawo do troski o swoje dzieci, jak długo nie wywiera wpływu na ich religijność.

Dzieci muzułmanina, niezależnie od religii matki, muszą być wychowywane w wierze muzułmańskiej, która jest też ich religią. „Ojcu przypada zapewnić edukację dla dzieci fizyczną, moralną i religijną, zgodnie ze swoją wiarą i prawem religijnym. Tylko on ma odpowiadającą temu odpowiedzialność za wybór kierunku, który daje swoim bytom: «każdy z was jest pasterzem, zatem każdy z was jest odpowiedzialny za swoją owczarnię» (*hadis*)”⁶⁴. Prawo ojca do przekazania dzieciom religii jest niezbywalne. Mężczyzna, choć ma wiele przywilejów w rodzinie, nie może jednak nigdy korzystać z nich w sposób niezgodny z *szari’atem*. Podobnie, jak nie może nakazać żonie popełnienia czynu niezgodnego z muzułmańskim prawem, nie może też zezwolić na wychowanie dzieci w duchu innej religii, czy moralności. Religijne wychowanie dzieci w małżeństwach mieszanych staje się najtrudniejszym problemem zarówno z punktu widzenia prawa, jak i praktyki życia małżonków⁶⁵. Żadne deklaracje, dotyczące tej kwestii, składane przed zawarciem małżeństwa nie mają mocy w świetle prawa islamskiego⁶⁶. Chrześcijanka, która starałaby się przybliżyć dzieciom swoją wiarę, choćby po to, by mogły wybrać ją, gdy dorosną⁶⁷, może narazić się na oddalenie przez męża. W takim wypadku – według *szari’atu* – dzieci pozostają przy ojcu, nie mogą bowiem być wychowywane przez niemuzułmankę⁶⁸.

⁶⁴ *Powszechna Deklaracja*, art. 19 lit. a; cyt. za: Bar, *Wolność religijna*, s. 194. *Hadis* to przekaz zawarty w tradycji Proroka.

⁶⁵ M. Mucha, *Zderzenie katolickiej i muzułmańskiej wizji małżeństwa – podstawowe trudności*, „*Annales Canonici*” 9 (2013), s.180.

⁶⁶ Zob. *Wyrok Sądu Metropolitalnego w Katowicach (c. Sobański) z 12.3.1999 r. z tytułu podstępnego wprowadzenia w błąd („małżeństwo muzułmanina”)*, „*Ius Matrimoniale*” 5 (2000), s. 244-245. Na to prawo powołał się pozwany w procesie o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Samo podpisanie nieprawomocnych dokumentów nie musi wcale oznaczać lekceważenia prawa. Zdarzają się bowiem podobne przypadki wewnątrz społeczności muzułmańskich. Małżeństwa bywają zawierane mimo określenia nieodpowiedniej kwoty daru ślubnego, braku zgody kobiety, występowania przeszkód, czy dołączenia warunków niezgodnych z prawem, a nawet istotą małżeństwa.

⁶⁷ Należy jednak pamiętać, że przestępstwa przeciw wierze są w wielu krajach muzułmańskich surowo karane, a odejście od religii ojca jest traktowane jako apostazja. Zob.: Rizzato, *Il matrimonio*, s. 66-67.

⁶⁸ A.M. Piko, *Małżeństwo chrześcijańsko-muzułmańskie*, „*Nurt SVD*” 1 (2009), s. 103.

3. MAŁŻEŃSTWO JAKO UMOWA

3.1. Zawarcie małżeństwa

Zgodnie z doktryną islamu małżeństwo jest umową, której stronami są – w większości przypadków – przyszły mąż oraz opiekun⁶⁹ kobiety. Elementami tego kontraktu poza stronami są także dwa „filary” małżeństwa: oferta ze strony przyszłej żony, najczęściej przedstawiana przez opiekuna, i akceptacja ze strony mężczyzny⁷⁰. Jedynie szkoła hanaficka dopuszcza możliwość samodzielnego przedstawienia oferty przez kobietę, która jest do tego zdolna⁷¹. Różna rola kobiety w czasie zawierania małżeństwa, a tym samym ważność lub nieważność umowy w razie braku opiekuna, wynikają z faktu, że przedstawiciele poszczególnych szkół powołują się na różne teksty zaczerpnięte z *sunny*⁷².

Obecność przyszłej małżonki, która nie przedstawia samodzielnie oferty, nie jest konieczna w czasie celebracji⁷³. Większość uczonych jest jednak zdania, że konieczna jest zgoda kobiety na małżeństwo. Tak też stanowi *Powszechna Deklaracja Islamska Praw Człowieka*: „Ani syn, ani córka nie mogą być zobowiązani do zawierania małżeństwa z jakąś osobą, wobec której nie czuje żadnego pociągu: ‘młoda niewolnica dziewica stawiała się

⁶⁹ Rolą opiekuna jest troska o dobro podopiecznej, zabezpieczanie jej interesów. Rola ta przysługuje w pierwszym rzędzie ojcu kobiety. A.M. Piwko, *Muzułmańscy rodzice*, „Nurt SVD” 1 (2010), s. 169.

⁷⁰ Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 89. Szkoła malikijska uznaje za „filar” także dar małżeński – *mahr*. Inne doktryny natomiast widzą w nim jeden ze skutków prawnych małżeństwa; zob.: Zyziak, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 73. Szkoły prawne, z których najważniejszymi są hanaficka, malikijska, szafiicka i hanbalicka, powstały na przełomie VIII i XI w. Różnice między nimi wywodzą się z różnego autorytetu przypisywanego różnym źródłom prawa.

⁷¹ Zdolna do decydowania o sobie w kwestii małżeństwa może być przede wszystkim kobieta pełnoletnia, samodzielna, która miała już męża; zob.: Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 89-91. Prawnicy wszystkich szkół zgodnie twierdzą, że nieletni nupturienci, także chłopcy, potrzebują pomocy opiekunów, by ważne zawrzeć małżeństwo; zob.: Zyziak, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 105.

⁷² Dowodem konieczności opiekuna kobiety jako strony przy zawieraniu małżeństwa są słowa Proroka: „Nie ma małżeństwa bez zgody opiekuna”. Z kolei milczenie brata Aiszy, żony Proroka, gdy dowiedział się, że wydała za mąż jego córkę podczas jego nieobecności, wskazuje, że umowa zawarta bez udziału opiekuna może być ważna; zob.: Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 91.

⁷³ Prader, *Das islamische Eherecht*, s. 78; E. Kandler-Mayr, *Rechtliche Fragen im Zusammenhang der Eheschließung zwischen Muslimen und Katholiken – aus der Praxis des Kirchengerichtes*, „Archiv für Katholisches Kirchenrecht” 174 (2005), s. 60.

przed Prorokiem informując go, że jej ojciec ją ożenił wbrew jej woli. Prorok uznał jej prawo do anulowania małżeństwa⁷⁴.

Opiekun powinien dbać nie tylko o to, by kobieta nie czuła się przymuszana do małżeństwa, ale nie może też bez uzasadnienia zabraniać kobiecie zamążpójścia. Przy zgodzie na małżeństwo powinien się kierować dobrem podopiecznej, a nie własnymi korzyściami, czy niechęcią wobec jej przyszłego męża. W razie konfliktu kobieta ma prawo prosić sędziego, by to on zastąpił opiekuna wyrażając zgodę na zawarcie małżeństwa⁷⁵.

Aby akt był uznany za prawomocny, należy wypełnić dodatkowe warunki. Kontrakt powinien zostać zawarty w sposób publiczny. Prorok nie pozwalał na sekretne małżeństwa, zawierane tylko w obecności dwóch świadków⁷⁶ – bez udziału ani powiadomienia rodziny i sąsiadów. Według szkoły malikickiej są one nielegalne⁷⁷. Przedstawiciele innych doktryn zalecają upublicznienie faktu zawarcia małżeństwa.

3.2. Przeszkody

Prawo muzułmańskie opisuje przeszkody, które uniemożliwiają zawarcie legalnego małżeństwa. W swojej istocie są one najczęściej analogiczne

⁷⁴ Art. 191; cyt. za: B a r, *Wolność religijna*, s. 155. Niektórzy uczeni są jednak zdania, że niepełnoletnią dziewczynę można wydać za mąż bez jej zgody; zob.: T. B i a ł o - b r z e s k i, *Małżeństwo katolika z muzułmaninem w świetle Instrukcji Konferencji Episkopatu Hiszpanii z 2008 roku*, „*Ius Matrimoniale*” 16 (2011), s. 123; W i t k o w s k i, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 94.

⁷⁵ Prawo to wywodzi się z koranicznej sury: „A kiedy dalsie rozwód kobietom, to po upływie oznaczonego dla nich czasu nie przeszkadzajcie im, aby wzięły sobie innych mężów, jeśli spodobają się sobie nawzajem, zgodnie z przyjętym zwyczajem”, *Koran*, II, 232. Źródłem tego prawa są także słowa Proroka, który stwierdza, że w razie klótni podopiecznego z opiekunem, rolę tego drugiego przejmuje władca; zob.: Z y z i k, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 111.

⁷⁶ Ilość świadków, których obecność jest konieczna przy zawieraniu umów, wywodzi się z Koranu: „Żądajcie świadectwa dwóch świadków spośród waszych mężczyzn! A jeśli nie będzie dwóch mężczyzn, to jeden mężczyzna i dwie kobiety mogą być świadkami, na których się zgodzicie; jeśli jedna z nich zbłądzi, to druga będzie mogła ją napomnieć. A świadkowie niech nie odmawiają, kiedy są wzywani!”, *Koran*, II, 82. Uczeni są zgodni, że świadkami powinni być dorośli, zdolni do podjęcia tej funkcji muzułmanie. Szkoła hanaficka dopuszcza zastąpienie jednego z nich dwoma niemuzułmanami lub kobietami. Obecność przedstawiciela władzy cywilnej lub autorytetu duchowego nie jest konieczna z punktu widzenia prawa religijnego, może natomiast być nakazana przez władzę państwową. Zob. B a r, *Wolność religijna*, s. 158-159. Osobą prowadzącą modlitwy, która pomaga w sprawowaniu obrzędu, może być każdy muzułmanin, który zna odpowiedni ceremoniał.

⁷⁷ Z y z i k, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 73.

do przeszkód kanonicznych, choć pod ich nazwą kryją się także wady zgody.

Muzułmańscy uczeni dzielą przeszkody na trwałe i czasowe. Trwałymi są przeszkody wynikające z bliskości osób: sformułowane są one w postaci zakazu brania za żony kobiet, z którymi łączą muzułmanina więzy pokrewieństwa, powinowactwa oraz tzw. pokrewieństwa mlecznego. Przeszkoda ta obejmuje: wstępne i zstępne mężczyzny i jego rodziców oraz siostry rodziców. Rozciąga się ona także na żony wstępnych i zstępnych oraz wstępne i zstępne żon, choćby miały innych ojców. Wobec pokrewieństwa powstałego na skutek karmienia piersią stosuje się te same zasady, które obowiązują w odniesieniu do pokrewieństwa krwi⁷⁸.

Różnica religii mężczyzny i kobiety w wielu przypadkach stanowi przeszkodę małżeńską, jednakże czasową, ponieważ droga do przyjęcia islamu jest otwarta dla każdego. Muzułmanka, niezależnie od szkoły prawnej, może wyjść za mąż jedynie za muzułmanina. W wypadku, gdyby jednak usiłowała zawrzeć małżeństwo z niemuzułmaninem w kraju, który nie respektuje prawa religijnego, akt ten nie byłby prawomocny z punktu widzenia prawa islamu oraz prawa kraju muzułmańskiego, z którego pochodzi. Działanie takie może także ściągnąć na nią poważne kary ze strony islamskiego wymiaru sprawiedliwości⁷⁹.

Szyici są zobowiązani brać za żony muzułmanki; kobiety spośród ludzi Księgi, czyli wyznające inne religie objawione – żydówki i chrześcijanki, mogą zostać ich żonami tylko w małżeństwach czasowych⁸⁰. Dopuszcza się je natomiast jako partnerki dla sunnitów, choć malikiici i szafiici przestrze-

⁷⁸ Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 98-99.

⁷⁹ Prader, *Das islamische Eherecht*, s. 80-81.

⁸⁰ Tego typu umowy małżeńskie zawierają termin wygaśnięcia. Szyickie szkoły, a także irańskie ustawy państwowe, precyzują warunki zawierania „małżeństw czasowych”, a także prawa i obowiązki małżonków oraz ich dzieci. Czas trwania związku, nie krótszy niż jeden dzień, powinien być dokładnie określony. Strony zobowiązują się nie odchodzić od siebie przed wyznaczonym czasem, w przeciwnym razie powinny zadbać o finansową rekompensatę. Irańskie władze nakazują rejestrowanie „małżeństw czasowych” i wymagają obecności świadków i notariusza, choć doktryna szyicka pozwala zawierać je bez publicznej formy i nie nakazuje ich ogłaszania. W razie śmierci męża, żona nie dziedziczy po zmarłym. Prawo to przysługuje jednak jej dzieciom, które też są uznane za legalne. Pozycja kobiety, która trwa w takim związku, jest według dominującej w południowym Iranie szkoły Ithna' Asharis Shi'i, niższa niż zwykłej żony, choć szkoła ta uznaje w pełni legalność tych związków, a nawet zrównuje je z innymi małżeństwami. Z tych względów małżeństwa czasowe zawierają zazwyczaj kobiety z ubogich rodzin i niższych klas społecznych; zob.: Bar, *Wolność religijna*, s. 164-165; Zyziak, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 111-112.

gają przed takimi związkami ze względu na zły wpływ na religijność męża i dzieci⁸¹. Żony muzułmanów nie mają bowiem obowiązku przejścia na islam, lecz mogą, za zgodą męża, praktykować swoją religię⁸². Żaden muzułmanin nie może poślubić kobiety niewierzącej, ani wyznającej inne religie niż islam, chrześcijaństwo, czy judaizm⁸³.

Koran ograniczył do czterech liczbę kobiet, które mogą być równocześnie żonami muzułmanina. Oznacza to, że nie może ożenić się ponownie mężczyzna, który ma już cztery żony, o ile wcześniej nie rozwiedzie się z którąś z nich⁸⁴. Kobieta natomiast może mieć jednego męża⁸⁵. Prawo posiadania kolejnych żon jest obwarowane przepisami dotyczącymi konieczności ich równego traktowania.

Czasową przeszkodę zawarcia małżeństwa przez kobietę powoduje także rozwód oraz śmierć męża. W tych wypadkach kobieta zobowiązana jest do pozostania samotną przez określony prawem czas dla upewnienia się, czy nie jest w ciąży (ewentualnie do rozwiązania)⁸⁶. W niektórych rodzajach rozwodów czas ten pozwala także mężowi podjąć decyzję o ewentualnym zaniechaniu rozłąki i pozostawieniu przy sobie żony.

Muzułmaninowi nie wolno poślubić prostytutek, niewolnic, jeśli posiada już żonę wolną, ani niewolnic, które nie są muzułmankami. Zabronione jest także równoczesne małżeństwo z kobietami, które są dla siebie bliskimi krewnymi⁸⁷.

Młodociany wiek, nawet jeśli wynika z niego niemożność dopełnienia małżeństwa, nie jest przeszkodą według szkoły malikiickiej i hanafickiej. Przedstawiciele tych doktryn zalecają w takim wypadku zawieszenie wykonania umowy do osiągnięcia dojrzałości, powołując się na przekaz Aiszy, którą Prorok poślubił, gdy miała sześć lat i dopełnił małżeństwo dopiero po

⁸¹ Prader, *Das islamische Eherecht*, s. 79.

⁸² Piwko, *Małżeństwo w islamie*, s. 125. Mąż ma jednak pełne prawo zachęcać żonę do przyjęcia jego wiary, choćby w trosce o nią samą, zwłaszcza że koraniczne teksty dotyczące zbawienia chrześcijan nie są niejednoznaczne; zob.: J. Nosowski, *Przepisy prawne Koranu*, Warszawa 1971, s. 45-47; *Koran*, V, 69 oraz III, 85.

⁸³ Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 100. Zaczerpnięty z Talmudu koraniczny zakaz poślubiania kobiet innego wyznania został w późniejszym czasie złagodzony; zob.: A. Mrozek, *Koran a kultura arabska*, Warszawa 1967, s. 79.

⁸⁴ Większość muzułmanów nie korzysta jednak z tego prawa i porzeka je na jednym małżeństwie; zob.: A. Kosowicz, A. Marek, *Muzułmanie*, 31.

⁸⁵ Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 99.

⁸⁶ Bar, *Wolność religijna*, s. 169.

⁸⁷ Tamże, s. 99. Zakaz ten opiera się na cytowanym przez autora zdaniu Proroka.

trzech latach⁸⁸. Większość krajów islamskich nie zezwala jednak na małżeństwa osobom, które nie osiągnęły dojrzałości, czyli najczęściej przed ukończeniem piętnastego roku życia⁸⁹.

Islam przewiduje także możliwość zawarcia ważnej, lecz podatnej na łatwe unieważnienie umowy małżeńskiej. Kontrakt należący do tej kategorii może być unieważniony przez każdą ze stron. Umowa taka posiada z racji niedopełnienia warunków defekt, który może, choć nie musi, stać się przyczyną jej zerwania⁹⁰. Powodem zaistnienia takiej sytuacji może być choroba psychiczna męża lub żony, odkrycie przez męża braku oznak dziewictwa nowo poślubionej panny, a także brak równości statusu społecznego małżonków⁹¹.

Zgodność z prawem związku mężczyzny i kobiety jest sporna także w wypadku zawarcia go pod przymusem oraz impotencji, czy sterylizacji. Sunnici skłaniają się w takich wypadkach ku przyznaniu prawa do rozwodu, szyici ku uznaniu nielegalności⁹².

Uczeni nie są zgodni, czy w treści umowy małżeńskiej mogą znaleźć się dodatkowe warunki. Nie ma też pewności czy takie zastrzeżenia, jeśli już strony je podpiszą, będą prawomocne. Zapisana w kontrakcie obietnica rozwodu w razie niewypełnienia przez męża warunku daje kobiecie większą szansę uniknięcia niechcianej sytuacji. Dodatkowe gwarancje nie mogą być sprzeczne z prawem czy istotą małżeństwa⁹³. Mogą jednak ograniczać pewne uprawnienia męża, które zapewnia mu *szari'at*. Żona może zastrzec sobie na przykład, że pozostanie jedną kobietą, z którą mąż utrzymuje relacje intymne. Jednakże sytuacja poważnego dyskomfortu, na jaką mąż naraża żonę, choćby nie była przewidziana w kontrakcie, może być przyczyną wniesienia sprawy rozwodowej⁹⁴.

⁸⁸ Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 95.

⁸⁹ Bar, *Wolność religijna*, s. 157.

⁹⁰ Kontraktu nie można unieważnić, gdy spełnione są wszystkie konieczne warunki jego zawarcia. W przypadku niespełnienia któregoś z nich, umowa jest wadliwa i można ją rozwiązać; zob.: Zyzi, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 53; Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, s. 213.

⁹¹ Zyzi, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 51.

⁹² Prader, *Das islamische Eherecht*, s. 89.

⁹³ Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 92-93.

⁹⁴ Zyzi, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 122; Kandler-Mayer, *Rechtliche Fragen*, s. 53. Prawo niektórych krajów gwarantuje kobietom rozpatrzenie sprawy rozwodowej w takich przypadkach; zob.: Prader, *Das islamische Eherecht*, s. 73-75.

3.3. Skutki rozwiązania małżeństwa

Mężczyzna ma niczym nieograniczone prawo oddalenia swojej żony. Żona zaś może opuścić męża tylko z ważnych przyczyn i najczęściej po zwróceniu mu podarunku ślubnego. Dla kobiet z niższych warstw społecznych decyzja taka mogłaby oznaczać utratę środków do życia, jeśli powrót do rodziny byłby niemożliwy⁹⁵. Sytuacja finansowa mężczyzny, który odsyła swoją żonę, zmienia się w mniejszym stopniu. Jest on zobowiązany do wypłaty drugiej części *mahr*, o ile nie uiszczył należnej żonie sumy już przy okazji ceremonii ślubnej. Na utrzymaniu ojca pozostają także dzieci, a w wypadku, gdy opiekuje się nimi matka, także ona ma prawo do świadczeń z tego tytułu.

Obowiązek utrzymania żony rozciąga się najczęściej także na okres *idda*⁹⁶, czyli około trzech miesięcy po rozwodzie, lub dłużej, jeśli kobieta jest w ciąży. Kobieta zamężna ma prawo „korzystać ze środków na utrzymanie, do zapewnienia których on [mąż – M.M.] jest zobowiązany według zwyczaju, tak podczas małżeństwa, jak i podczas okresu oczekiwania (*idda*) po odesłaniu jej jeśli dochodzi do jej odrzucenia: «Mężczyźni stoją nad kobietami ze względu na to, że Bóg dał wyższość jednym nad drugimi, i ze względu na to, że oni rozdają ze swojego majątku» (K IV,34). «A jeśli są brzemiennie, to łożcie na ich utrzymanie, aż złożą swoje brzemię!» (K LXV,6)⁹⁷.

W wypadku rozwodu rodziców, ustawy różnych krajów uzależniają prawo do opieki nad dziećmi od religijnej przynależności matki. Matka, jako chrześcijanka, nie jest w stanie zadbać o wychowanie dzieci w wierze muzułmańskiej; gdyby zaś zdecydowała się je ochrzcić, pozostają muzułmanami i są zobowiązane do przestrzegania islamskiego prawa⁹⁸. Ojciec powinien zatem przejąć ten obowiązek wcześniej niż w wypadku, gdyby matką była muzułmanka. Prawo Statutu Osobowego Kuwejtu, które nie pre-

⁹⁵ Kobieta rozwiedziona oraz wdowa może powrócić do swojego ojca, który ma obowiązek ją utrzymywać do czasu, kiedy znajdzie innego męża; zob.: Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 123-124.

⁹⁶ Okres *idda* to czas, kiedy kobieta, po rozwiązaniu małżeństwa nie może ponownie wyjść za mąż. Głównym celem tego, wywodzącego się z tradycji, zakazu jest ustalenie ojcostwa dzieci narodzonych kilka miesięcy po rozwodzie lub śmierci męża. W wypadku rozwodu odwoływalnego w okresie tym mężczyzna ma prawo odwołać swoją decyzję oddalenia żony; zob.: Witkowski, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, s. 132-137 oraz 141-143; *Koran*, II, 234.

⁹⁷ *Powszechna Deklaracja*, art. 20 pkt 2; cyt. za: Bar, *Wolność religijna*, s. 195.

⁹⁸ Bar, *Wolność religijna*, s. 130.

cyzuje czasu przejścia dzieci od matki muzułmanki pod władzę ojca⁹⁹, określa ten moment w wypadku, gdy matka jest chrześcijanką, na ich siódmy rok życia, lub wcześniej, jeśli utrudnia ona życie religijne swoich dzieci¹⁰⁰. Szyjici nie zezwalają wcale na pozostawienie dziecka u niemuzułmańskiej matki¹⁰¹.

Sądy wielu krajów muzułmańskich, kierując się zasadą, według której niemuzułmanin nie może wychowywać muzułmanina, ograniczają prawa rodzicielskie chrześcijanek także w przypadku śmierci ich muzułmańskich mężów. Opiekę nad dzieckiem powinna przejąć najbliższa rodzina zmarłego¹⁰².

Śmierć wyznawcy islamu posiadającego majątek w kraju muzułmańskim może się wiązać także z trudnościami finansowymi jego chrześcijańskiej żony. Małżonkowie wyznający różne religie nie mogą po sobie dziedziczyć. Mają tylko prawo wyznaczyć testamentalnie jakąś kwotę tytułem rekompensaty. Norma ta nawiązuje do decyzji Mahometa, który nakazał przekazywać spadki wewnątrz wspólnot religijnych¹⁰³.

*

Doktryna muzułmańska podkreśla łaskawość Boga, który świadom słabości ludzi, dał im prawo przynoszące ulgę¹⁰⁴ i ułatwiające codzienną eg-

⁹⁹ Choć szkoły prawne ustalają odpowiedni wiek przekazania dzieci pod władzę ojca, współczesne prawo niektórych krajów pozostawia rodzicom prawo decydowania o miejscu zamieszkania dzieci, by mogli w ten sposób lepiej zadbać o ich dobro. Prawo szyickie oddaje pod opiekę ojca dwuletniego chłopca i siedmioletnią dziewczynkę. Prawo sunnickie, w zależności od szkoły, przekazuje władzę rodzicielską ojcu, gdy chłopiec ma siedem do dziesięciu lat. Córki przechodzą spod opieki matki do ojca w wieku dwunastu lat lub pozostają z nimi aż do zamążpójścia. Szafiici pozwalają siedmiolatkom wybrać rodzica, z którym chcą mieszkać, *Abdella Doumato, Marriage and Divorce*, s. 51-52.

¹⁰⁰ *Prawo Statutu Osobowego Kuwejtu*, art. 192, ustawa nr 51/1984; cyt. za: *Kandler-Mayer, Rechtliche Fragen*, s. 65.

¹⁰¹ *Prader, Das islamische Eherecht*, s. 87-88.

¹⁰² *Rizato, Il matrimonio*, s. 67. Mimo to sądy niektórych muzułmańskich krajów, jak Tunezja, czy Algieria, przyznają chrześcijankom prawo do troski o dzieci w młodszym wieku.

¹⁰³ *Piwko, Muzułmańskie prawo rodzinne*, s. 232. Drugi z kalifów sprawiedliwych, Omar, zakazał jakiegokolwiek przekazywania majątku pomiędzy osobami prywatnymi należącymi do różnych grup wyznaniowych. Także konwertyci pozostawiali swe majątki rodzinom; zob.: *Bielawski, Islam, religia państwa i prawa*, s. 66-68.

¹⁰⁴ *Koran*, IV, 28.

zystencję¹⁰⁵. Brak radykalnych ograniczeń, które byłyby trudne do przyjęcia¹⁰⁶ dla społeczności muzułmańskiej, jest wyraźnie widoczny w prawie małżeńskim i rozwodowym.

Normy te, dopuszczające relacje poligeniczne oraz rozwiązanie ważnego małżeństwa, z możliwością zawarcia kolejnego, wpływają na samą koncepcję związku mężczyzny i kobiety. Do istoty małżeństwa w rozumieniu muzułmanina, nawet będącego wiernym do śmierci swojej jedynej żonie, nie musi wcale należeć jedność i nierozzerwalność tego związku. Muzułmańskie prawo odnosi się nie tyle do przymiotów, co raczej do celów i skutków małżeństwa. Określa szczegółowo wzajemne prawa i obowiązki męża i żony, podkreśla różnice między zadaniami mężczyzny i kobiety.

W kontekście związków katolicko-muzułmańskich szczególnie trudna wydaje się kwestia wychowania w wierze potomstwa. Instrukcja *Erga migrantes caritas Christi* reguluje, że „w kwestii chrztu dzieci przepisy obydwu religii stoją w silnej sprzeczności ze sobą”¹⁰⁷. Przy tym na straży zasad islamu stoją instytucje państwowe krajów muzułmańskich i głęboko zakorzenione prawo zwyczajowe.

BIBLIOGRAFIA

Źródła prawa

Koran, przekł. i komentarz J. Bielawski, Warszawa 1986.

Organizacja Konferencji Islamskiej, Deklaracja Praw Człowieka w Islamie (05.08.1990), w: Wiesław Bar, Wolność religijna w Dār al-Islām. Zagadnienia prawa wyznaniowego, Lublin 2003, s. 198-205.

Pontificium Consilium de Spiritualibus Migrantium atque Itinerantium Cura, Instructio Erga migrantes Caritas Christi (3.05.2004), AAS 96 (2004), s. 762-822; Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, Instrukcja Erga migrantes caritas Christi, Lublin 2009.

Powszechna Deklaracja Islamska Praw Człowieka (19.09.1981), w: Wiesław Bar, Wolność religijna w Dār al-Islām. Zagadnienia prawa wyznaniowego, Lublin 2003, s. 177-198.

¹⁰⁵ Kandler - Mayr, *Rechtliche Fragen*, s. 54.

¹⁰⁶ Bielawski nazywa islam „religią bardzo ludzką, w tym sensie, że jest bardziej tolerancyjny wobec słabości ludzkich i nie wymaga od swoich wyznawców takiego heroizmu moralnego; jak np. chrześcijaństwo”; Bielański, *Islam, religia państwa i prawa*, s. 45.

¹⁰⁷ Pontificium Consilium de Spiritualibus Migrantium atque Itinerantium Cura, *Instructio Erga migrantes caritas Christi* (3.05.2004), AAS 96 (2004), s. 762-822; Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, Instrukcja *Erga migrantes caritas Christi*, Lublin 2009, nr 68.

Orzecznictwo

Wyrok Sądu Metropolitalnego w Katowicach (c. Sobański) z 12.3.1999 r. z tytułu podstępnego wprowadzenia w błąd („małżeństwo muzułmanina”), *Ius Matrimoniale* 5 (2000), s. 241-250.

Literatura

- Ahmad Khurshid, *Rodzina w islamie*, Wrocław 2002.
- Al-Ashmawy Muhammad Said, *Islam and the Political Order*, Washington 1994.
- Al-Maududi Abou al-Aala, *Życie w islamie*, b.m.w. 1993.
- Bar Wiesław, *Wolność religijna w Dār al-Islām. Zagadnienia prawa wyznaniowego*, Lublin 2003.
- Białobrzęski Tomasz, *Małżeństwo katolika z muzułmaninem w świetle Instrukcji Konferencji Episkopatu Hiszpanii z 2008 roku*, *Ius Matrimoniale* 16 (22) 2011, s. 117-141.
- Bielański Józef, *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa 1973.
- Bielański Józef, *Islam*, Warszawa 1980.
- Bielański Józef, *Prawo muzułmańskie*, w: *Główne kultury prawne współczesnego świata*, red. H. Rot, Warszawa 1995, s. 100-128.
- Danecki Janusz, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. I, Warszawa 1998.
- Gibb Hamilton A.R., *Mahometanizm. Przegląd historyczny*, Warszawa 1965.
- Kandler-Mayr Elisabeth, *Rechtliche Fragen im Zusammenhang der Eheschließung zwischen Muslimen und Katholiken – aus der Praxis des Kirchenrechtes*, *Archiv für Katholisches Kirchenrecht* 174 (2005), s. 50-74.
- Kosowicz Agnieszka, Marek Agata, *Muzułmanie i uchodźcy w polskim społeczeństwie*, Warszawa 2008.
- Marandu Joseph M., *We believe in one God: its Significance and Contribution to the Christian-Muslim Dialogue. A Comparative Study towards an Understanding of the Concept of God in Islam and in Christianity as a Help to have a Better Participation in Christian-Muslim Dialogue*, Roma 2005.
- Mrozek Anna, *Koran a kultura arabska*, Warszawa 1967.
- Mucha Marta, *Zderzenie katolickiej i muzułmańskiej wizji małżeństwa – podstawowe trudności*, *Annales Canonici* 9 (2013), s. 161-182.
- Nasr Seyyed H., *Istota islamu. Trwałe wartości dla ludzkości*, Warszawa 2010.
- Nosowski Jerzy, *Przepisy prawne Koranu*, Warszawa 1971.
- Palantoni Annamaria, *Nascita ed estinzione del rapporto matrimoniale nel diritto islamico. Rilevanza negli Ordinamenti dei Paesi del Maghreb*, Città del Vaticano 1995.
- Piwko Aldona M., *Małżeństwo chrześcijańsko-muzułmańskie*, *Nurt SVD* 1 (2009), s. 96-104.
- Piwko Aldona M., *Małżeństwo w islamie*, *Nurt SVD* 2 (2009), s. 101-130.
- Piwko Aldona M., *Muzułmańscy rodzice*, *Nurt SVD* 1 (2010), s. 157-173.
- Piwko Aldona M., *Muzułmańskie prawo rodzinne. Sposoby rozwiązania małżeństwa w islamie oraz zasady dziedziczenia majątku*, *Nurt SVD* 1 (2013), s. 204-234.

- Prader Josef, Das islamische Eherecht und die pastoralen Probleme der Ehe, *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 162 (1993), s. 65-102.
- Ramadan Tarik, Kobieta w islamie, b.m.w. 1993.
- Ramadan Tarik, Radical Reform, Oxford 2009.
- Rizzato Angelo Q., Il matrimonio per disparita' di culto tra cattolico e musulmano, Roma 2002.
- Sjukijajnen Leonid R., Prawo muzułmańskie i ustawodawstwo rodzinne krajów arabskiego Wschodu, w: Prawo muzułmańskie. Struktura i podstawowe instytucje, red. L.R. Sjukijajnen, V.E. Czirkin, Ū.A. Judin, Warszawa 1990, s. 209-253.
- Sobczak Aleksander, Kobieta, małżeństwo i rodzina w islamie, *Prawo i Kościół* 1 (2006), s. 97-148.
- The Oxford Encyclopedia of the Islamic World, t. III, Oxford 1995.
- Witkowski Stanisław, Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego, Warszawa 2009.
- Zyzik Marlena, Małżeństwo w prawie muzułmańskim, Warszawa 2003.

**The Marriage of a Muslim with a Christian.
The Perspective of Islamic Law**

S u m m a r y

This Article presents the Islamic doctrine about marriage. Presenting it as flowing from the nature of Islamic law. The Author presents the objectives and effects of the union of a man and a woman, paying attention to the difficulties appearing in mixed marriages. The context for the presentation of norms for the marriages with Christians is the Catholic understanding of union of a man and woman. Filling the law, understood as submission to the will of God (Arabic word Islam means just submission/surrender) is to lead the human and the community to achieve temporal and eternal happiness. The doctrine of Islam strictly defines the duties of man, taking heed to his moral weakness. In marriage law, where possibility of easy dismissal wives, or breach of contract contrasts with the austerity principles regarding religious upbringing of children, it is especially visible.

Słowa kluczowe: Koran, zawarcie małżeństwa, przeszkody, rozwiązanie małżeństwa

Key words: Quran, marriage, obstacles, dissolution of marriage