

Marriage Requirements in the Classic Doctrine of the Islamic *Sunni* Schools¹

Dr. Juelda Lamçe

Lecturer at the European University of Tirana
juelda.lamce@uet.edu.al

Doi:10.5901/ajis.2014.v3n1p233

Abstract

The plurality of legal schools within Islam, does not allow a univocal classification of the marriage requirements. Considering the fact that the two major groups that divide the Muslims are Sunnis, to which belong the majority of Muslims today (about 90%) and the Shiites, the analysis will focus on the interpretation given on the point by the major Sunni schools: the Maliki, Hanbali and Shafii school (being the others disappeared with time). In particular, the aim of this paper is to analyze the juridical debate: a) on the nature of the marriage act, whether it is to be considered a religious act or a legal one (contract); b) on the nature of the wedding gift brought by the groom to the bride on the occasion of marriage (*mahr*), being the later considered by part of the doctrine similar to a purchase agreement; c) on the temporary marriage (*mut'â*), which represents the most important point of disagreement between Sunnis and Shiites; d) on the different relevance given to specific marriage requirements, such as the presence of witnesses at a wedding, the parties' ability to conclude the marriage and the participation of the matrimonial guardian to the marriage (*wali*).

Keywords: matrimonio, nikah, mut'â, mahr, wali.

1. Il Matrimonio Islamico: Tra Atto Giuridico e Atto Religioso

Prima dell'Islam, nei rapporti coniugali gli arabi s'ispiravano in sostanza all'arbitrio dei singoli e l'Islam operò in questo campo un deciso cambiamento d'indirizzo. Il matrimonio (*nikah*) viene inteso come l'unica forma legittima di unione fra i sessi, e le norme coraniche apportano limitazioni alla pratica della poligamia e riconoscono alla donna il diritto di chiedere, in alcuni casi, il divorzio. Il matrimonio svolge una triplice funzione: quella di regolare l'ordine sociale, di legalizzare i rapporti sessuali e di garantire la legittimità dei figli. In questo modo l'individuo evita i rapporti illeciti, adempie al suo dovere di allargare attraverso la procreazione la comunità islamica raggiungendo allo stesso tempo la sua felicità fisica e spirituale. Per questi motivi, da una parte, il celibato è considerato un'anomalia da biasimare; dall'altra, l'unione libera di un uomo e di una donna è rigorosamente illecita². Riferendosi agli hadith del Profeta, "Non c'è celibato nell'Islam, e chi può permettersi il matrimonio si sposi. Ciò, infatti, è meglio agli occhi della gente ed è più sicuro per l'intimità" (Aluffi Beck-Peccoz 2006).

In merito alla natura giuridica dell'atto matrimoniale, parte della dottrina l'ha qualificato nell'ambito del contratto di scambio. Il suo oggetto è costituito dalle due principali prestazioni: pagamento da parte dell'uomo di una somma (*mahr* o *sadaq*) come corrispettivo per il godimento fisico della donna (Bussi 1943; Varriale 1986). Tuttavia, si è obiettato, l'assimilazione del *mahr* al prezzo di vendita, non può giustificare l'identità tra il contratto di matrimonio e il contratto di vendita, giacché il matrimonio musulmano resta un contratto *sui generis*, che investe (in teoria) tutta la durata della vita e con una propria specificità non riconducibile al modello della vendita (Vercellin 1996).

Sulla rilevanza religiosa dell'atto matrimoniale la dottrina non è univoca. Una parte tende a negarne la natura di atto religioso (non essendo previsto tra i suoi requisiti la presenza di un'autorità religiosa), collocandolo tra gli atti di diritto civile (Abagnara 1996; Rehman 2007: 122), altri invece pongono l'accento sulla rilevanza dell'elemento religioso argomentando che tutti gli istituti che derivano da prescrizioni coraniche hanno carattere religioso (D'Arienzo 2004: 189). Il matrimonio islamico è stato definito dall'autorevole scrittore egiziano, Sayyid Qutb, come "unione totale con referenze divine" (Spataro 1995). Sposandosi, il musulmano si conforma all'ordine di Dio, perciò i dotti (*fuqaha*) considerano il

¹ The paper is an elaborated part of the Doctoral Dissertation: LAMCE J., (2009) *Islamic marriage and its juridical effects in Italy*, Macerata.

² L'unica eccezione per l'antico diritto islamico era rappresentata dal concubinato con donna schiava, il c.d. concubinato legale.

matrimonio un atto di culto (*ibada*) e poiché esso obbedisce alla legge divina, ha un valore religioso. L'intera vita del musulmano vero è religiosa, nel senso che la fede non appartiene solo al foro interno ma compenetra tutta la vita familiare e sociale del credente. Allo stesso tempo il matrimonio è anche un rapporto tra persone (*muamala*) che sorge da un contratto, e come tale, non è indissolubile. Qualsiasi rilevanza religiosa gli si voglia attribuire, il matrimonio islamico non ha sicuramente la natura sacramentale e il carattere indissolubile propri del matrimonio cristiano cattolico (Mantuano 2006)³. L'Islam al contrario, riconoscendo la debolezza della natura umana, permette lo scioglimento del vincolo sotto certe condizioni, per evitare che il rapporto di coppia precipiti in una convivenza non più tollerabile. Tuttavia, numerosi sono i precetti coranici che invitano il credente a prendere tutte le misure possibili per fare in modo che il matrimonio sia permanente e non temporaneo. Il legame coniugale, caratterizzato dall'amore e dalla benevolenza è basato su un rapporto reciproco di comprensione e di sostegno (Corano XXX, 21; Corano IV, 1)⁴.

2. La Diversa Valutazione di Alcuni Elementi del Matrimonio dalle Quattro Scuole *Sunnite*

Le regole che disciplinano i rapporti familiari, e quindi anche il matrimonio, rientrano nella categoria delle *muamalat*, (termine che indica le prescrizioni coraniche che regolano i rapporti tra gli uomini), e come tali sono passibili di interpretazione ed evoluzione nel tempo. Diversamente da queste, le *ibadat*, sono immutabili poiché si riferiscono agli atti del culto. Le scuole *Sunnite* considerano alcuni elementi e adottano alcuni criteri in materia matrimoniale in maniera diversa:

- i testimoni – per gli *Hanafiti*, gli *Hanbaliti* e gli *Sciafiti* è richiesta la presenza di due adulti maschi, mentre per i *Malichiti* la presenza dei testimoni è raccomandata ma non obbligatoria, una volta assicurata la pubblicità del matrimonio (Aluffi Beck-Peccoz 2006);
- le parti – per gli *Hanafiti* ogni adulto sano può concludere personalmente il suo contratto matrimoniale, ma vi è il limite del *matrimonio equo* (l'uomo non può avere una condizione sociale inferiore alla donna), mentre per i *malichiti*, una donna non può concludere da sola il matrimonio: la presenza del *wali* è obbligatoria (D'Arienzo 2004: 194);
- il matrimonio dei minori – secondo il diritto classico non è previsto un limite di età; per gli *Hanafiti* il potere di imposizione, cioè di concludere il matrimonio senza il consenso delle parti (*igbar*), può essere esercitato solo sui minori di entrambi i sessi; si considerano minori coloro che non hanno raggiunto la pubertà – questo si presume fino all'età di dodici anni per i ragazzi e di nove per le ragazze, mentre all'età di 15 anni la presunzione è inconfutabile (Schacht 1995).
- la *mut'a*, letteralmente matrimonio di gioia o di piacere, (circoscritto nella pratica) è un matrimonio concluso per un determinato periodo. I *Sunniti*, contrari a questa pratica, cercano di operare una distinzione tra matrimonio provvisorio e di piacere. Secondo gli *Hanafiti*, il primo esige, al momento della sua conclusione che sia pronunciata la parola matrimonio, alla presenza di testimoni e che sia indicata la durata, mentre per il secondo si pronuncia la parola *mut'a* (piacere), senza la presenza di testimoni (Ben Abid 1996: 32). La *mut'a* rispetto al *nikah*:
 - si conclude nello stesso modo ma i requisiti sono diversi;
 - i coniugi *mut'a* non godono dei diritti i non hanno i doveri propri del matrimonio;
 - non ereditano;
 - non si può esercitare il *talaq*, entrambi possono concordare la fine del matrimonio, in modo simile al *khol* (Corano II, 229)⁵;
 - l'*idda* nel *mut'a* è di quattro giorni;
 - l'uomo può avere un numero infinito di concubine (non c'è un limite), anche se ha già quattro mogli;
 - i figli nati da *mut'a* sono comunque legittimi.

³ Secondo l'autore "Il Sacramento non è una qualità accidentale aggiunta al contratto, ma è di essenza al matrimonio stesso, così che l'unione coniugale non è legittima se non nel matrimonio-Sacramento, fuori dal quale non vi è che un pretto concubinato".

⁴ "E uno dei Suoi Segni è che egli vi ha create dai voi stessi delle spose, acciocché riposiate con loro, e ha posto fra di voi compassione e amore [...]"; "[...] temete dunque quel Dio nel nome del quale vi chiedete favori l'un l'altro [...]".

⁵ Tale termine significa scioglimento per mutuo consenso tra i coniugi. Il presupposto per ricorrere al *khol* è quindi, quello di non poter osservare le leggi di Dio e prescindere da qualsiasi colpa o mancanza del marito. Tale possibilità è prevista nel Corano: "[...] che se temono di non poter osservare le leggi di Dio, non sarà peccato se la moglie si riscatterà pagando una somma [...]".

3. I Requisiti al Matrimonio Nella Dottrina Classica Delle Scuole *Sunnite*.

Come si è visto, la dottrina classica delle scuole *Sunnite* non è sempre concorde nel valutare i requisiti per contrarre matrimonio.

3.1 La capacità delle parti

Con riferimento alla capacità delle parti, entrambi devono avere la capacità giuridica, che per lo sposo si traduce nell'essere mussulmano, pubere, sano di mente e abile a consumare il matrimonio, mentre per la sposa è richiesto altresì che sia mussulmana o appartenente alla religione ebraica o cristiana (Corano II, 221; IV, 141; V, 5 e LX, 10). Il diritto islamico tradizionale non fissa un limite d'età, al di sotto del quale non si possa essere titolari del rapporto matrimoniale, e la disciplina *Sharaitica* sul raggiungimento della pubertà è disomogenea. Vi è contrasto anche sulle conseguenze dell'assenza di tale requisito, come pure per ciò che concerne gli effetti che esso implica sull'atto di manifestazione del consenso. La capacità giuridica in generale non è sufficiente per contrarre matrimonio valido; vi sono alcune incapacità speciali che si traducono in impedimenti al matrimonio (si veda il punto F).

3.2 Il consenso dei futuri coniuge

E' stato rilevato che il matrimonio è inteso dal diritto islamico, non solo come unione di due vite, anche e soprattutto come alleanza tra due famiglie. Da qui una serie di conseguenze, che si riflettono anche nel momento della formazione e manifestazione della volontà, e che vedono nel tutore matrimoniale (*wali*) la figura centrale. Secondo la scuola *Malichita*, il contratto di matrimonio mussulmano ha carattere consensuale, si perfeziona quindi al momento dello scambio del consenso, per il quale non si richiedono forme solenni. L'importante è che le dichiarazioni dello sposo e del *wali* siano dirette ed esplicite (es. per il curatore "ho dato mia figlia" o anche forme equivalenti) e non già espresse indirettamente (Castro 2007). Il consenso della sposa deve essere chiaramente espresso, ad eccezione della vergine la quale può manifestarlo anche implicitamente, mediante sorrisi, cenni d'assenso o semplicemente restando in silenzio. Per la scuola *Hanafita*, le donne maggiorenni e in possesso di tutte le loro facoltà mentali di contrarre matrimonio anche contro la volontà del loro tutore, a condizione che il marito rispettasse il principio dell'equivalenza di condizione sociale, cioè che fosse degno della famiglia della donna (Aldeeb Abu-Sahlieh 2008).

Non sono ammesse condizioni o termini e quindi sono escluse anche le unioni temporanee. Si tratta del matrimonio a termine, o di godimento (*mut'â*), che era concluso da coloro che durante un soggiorno all'estero stringevano una relazione con una donna del luogo. Tali matrimoni sono riconosciuti dagli *Sciiti* e rappresentano il punto più importante di contrasto tra *Sciiti* e *Sunniti* (Santillana 1925). Tutte le scuole *Sunnite* concordano sull'invalidità della *mut'â*, proprio per la limitazione nel tempo che il matrimonio subisce. La scuola *Sciafiiti* va oltre nell'argomentazione e ritiene che anche se la durata del matrimonio fosse stabilita per tutta la vita del marito o della moglie, ciononostante, il matrimonio dovrebbe essere comunque considerato invalido. Il motivo è rivenibile nel fatto che il matrimonio produce i suoi effetti anche dopo la morte dei coniugi (Murata 1979). Il consenso delle parti deve essere immune da vizi, perciò l'errore (sull'identità della persona o su una qualità della medesima) e la violenza (fisica o morale il matrimonio è annullabile o rescindibile), comportano la rescissione del contratto.

3.3 L'intervento del "wali"

La figura del *wali* – che trova le sue origini nell'antico carattere di compravendita del matrimonio - non è scomparsa con l'evolversi dei tempi ma è andata progressivamente a perdere quell'importanza di un tempo. Il termine deriva dalla radice araba *wly* e significa "essere vicino", "essere prossimo", "proteggere", "reggere" (Castro 2007). Mentre la costruzione *Malichita*, qualifica tra i soggetti del contratto di matrimonio l'uomo, la donna e il *wali*, gli *Sciafiiti* considerano tali solo l'uomo e il *wali* (la donna è considerata come semplice oggetto del contratto). Per cui la mancanza del *wali* è, per i primi, solo causa di annullabilità (*fasad*) del matrimonio, mentre per i secondi è causa di nullità (*butllin*) del matrimonio (Castro 2007). La presenza del *wali* nel ruolo di mandatario è, per *Malichiti*, gli *Sciafiiti* e gli *Hanbaliti*, necessaria per la validità del matrimonio: ciò garantisce non solo la protezione degli interessi della donna, ma soprattutto la protezione dell'alleanza tra le famiglie.

Il tutore matrimoniale partecipa alla formazione del contratto in due forme: attraverso la c.d "tutela di costrizione" e quella di "associazione". La prima si applica in linea teorica sugli impuberi di entrambi i sessi, ma nella pratica è

soprattutto sulle figlie che tale potere viene esercitato. Il motivo è ovvio: se per le figlie l'obbligo di mantenimento decade con il matrimonio (per di più, la giovane età aumenta l'importo del donativo nuziale), per i figli maschi il matrimonio comporta a carico del padre il pagamento immediato del donativo nuziale (Aluffi Beck-Peccoz 1990). La tutela di associazione comporta invece che la decisione di concludere il contratto di matrimonio sia presa in accordo con la sposa e quindi il *wali* agisce quale mandatario dalla sposa. Se questo eccede i suoi poteri di rappresentanza, la donna non è vincolata alla conclusione dell'atto. Una volta raggiunta la pubertà, contro le possibili forme di coercizione del matrimonio, è prevista la possibilità di esercitare la c.d. *opzione di pubertà*, ossia di disconoscere con efficacia invalidante, il matrimonio concluso dal tutore senza il consenso del tutelato durante la sua minore età (Ruscazio 2007: 227)⁶.

3.4 La presenza dei testimoni

Il matrimonio è concluso alla presenza di due testimoni che devono essere liberi, puberi, sani di mente e mussulmani. La loro funzione è sia quella di rendere note e pubblicizzare il matrimonio, sia quella di fornirne la prova. A tal fine è richiesto che i testimoni siano retti, requisito che si ricava da un detto del Profeta: "non c'è matrimonio senza *wali* dotato di discernimento e senza due testimoni retti" (Aluffi Beck-Peccoz 2006). La presenza dei testimoni al momento della stipulazione del contratto non era richiesta nei primi tempi dell'Islam, in quanto la pubblicità dell'atto era assicurata con altri mezzi di origine preislamica (banchetto nuziale, solenne accompagnamento della donna nella dimora del marito, ecc.). Nelle scuole *Malichita* e *Sciafiita* si è avuta da ultimo una tendenza a considerare i testimoni come elementi essenziali per la validità dell'atto e non come semplice mezzo di prova.

3.5 La costituzione del dono nuziale: il "mahr" (o "sadaq")

Altra condizione necessaria per la validità del matrimonio è la previsione del *mahr* o *sadaq*, attribuzione patrimoniale a favore della sposa cui lo sposo è tenuto in vista del matrimonio (Corano IV, 4)⁷. La natura giuridica del *mahr*, di origine preislamica, non può essere esattamente determinata se non si ha riguardo alla sua evoluzione storica, poiché in esso si sono riflessi alcuni mutamenti avutisi nel concetto di matrimonio. Pur riconoscendo alla donna piena indipendenza economica e lavorativa, l'Islam non abolisce tale istituto. Questo si fonda sul principio secondo il quale l'uomo non ha in nessun caso diritto di appropriarsi dei beni o del frutto del lavoro della donna (Murtada Muttahari 1988)⁸. Il *mahr* è simbolo della serietà dell'intenzione dello sposo e segno della legittimità dell'unione; esso è di proprietà della donna che ne dispone come meglio crede.

Spesso nei testi giuridici di autori occidentali il *mahr* è tradotto con il termine "dote", il quale però rimanda inevitabilmente all'istituto occidentale di "dote" inteso come complesso di beni che la moglie portava al marito in occasione del matrimonio, di cui invece è l'esatto opposto. Il *mahr* deve essere sempre previsto al momento della stipulazione del contratto matrimoniale, mentre il suo ammontare può essere determinato anche in seguito. Nel caso in cui non sia previsto nel contratto matrimoniale, si procede al c.d. donativo nuziale di parità o di equivalenza, che consiste nel versamento della somma che sarebbe dovuta a una sposa di pari posizione sociale, caratteristica fisica e virtù morale (Fiorita 2002)⁹. La donna può rifiutarsi al marito finché questi non abbia ottemperato agli obblighi concernenti la dote, mentre l'adulterio, l'apostasia o una gravidanza precedente al matrimonio fanno venir meno il diritto della donna al *mahr*.

L'istituto è oggi criticato da chi lo considera contrario al principio di uguaglianza tra i sessi e al rispetto della dignità umana, poiché assimilabile a un prezzo da pagare per la sottomissione e disponibilità della donna. A questa critica si obietta rilevando il carattere religioso del donativo nuziale riferendosi al duplice senso del termine *sadaq*: quello di elemosina, e che perciò costituisce una purificazione dei beni e quello di verità all'unione (Vincenzo 2003). Si tratta, si sostiene, di un simbolo o segno materiale che distingue l'unione legittima, riconosciuta dalla legge e apertamente dichiarata, da un'unione illegittima, cioè libera o clandestina. Parte della dottrina ritiene che se il *sadaq* fosse veramente il

⁶ L'opzione è possibile solo se il curatore che ha concluso il matrimonio del minore sia persona diversa dal padre o dal nonno.

⁷ "E date alle vostre spose la dote. Se graziosamente esse ve ne cedono una parte, godeteviela pure e che vi sia propizia".

⁸ L'autore sostiene che le norme concernenti la "dote" siano in armonia con l'assetto naturale poiché dimostrano che l'amore nasce dall'uomo per essere ricambiato dalla donna; per tale ragione egli, in segno di rispetto le offre un dono.

⁹ Con riferimento alla determinazione dell'ammontare del *mahr*, secondo l'interpretazione prevalente presso le diverse scuole giuridiche, si ritiene che al donativo non potrebbe essere fissato un limite massimo; ciò sulla base di un preciso versetto coranico che recita: "Se volete cambiare una sposa con un'altra, non riprendetevi nulla, anche se avete dato ad una un *qintar* d'oro [...]".

prezzo del godimento sessuale, il matrimonio non sarebbe valido, senza indicazione di *sadaq*, come la vendita non è perfetta senza indicazione di prezzo. Il *sadaq* è invece un "dono spontaneo" e non già corrispettivo del godimento che il marito trae dalla moglie, perché il godimento è reciproco, l'atto essendo compiuto dall'uno e dall'altro dei coniugi (Santillana 1925). Il *mahr* può tuttavia offrire protezione agli interessi della donna: esso serve specialmente per impedire un esercizio arbitrario del ripudio o del diritto di divorzio dell'uomo, e per assicurare il mantenimento della moglie in caso di scioglimento del vincolo. In caso di morte del marito invece la corresponsione di un *mahr* di qualche importanza può essere di grande aiuto alla vedova, i cui diritti di erede sul patrimonio del coniuge sono esigui.

3.6 L'assenza di impedimenti matrimoniali

Il matrimonio può diventare un atto riprovevole o addirittura proibito (*haram*) alla presenza di alcuni impedimenti. Le varie scuole concordano sugli impedimenti perpetui e temporanei al matrimonio. Così, è vietato il matrimonio con una donna proibita (Santillana 1925), che comprende i casi di: parentela, affinità e allattamento, che è assimilato al vincolo di sangue (Corano IV, 22; Corano IV, 23)¹⁰; *disparitas cultus*; precedente matrimonio per la donna; precedente ripudio reiterato per tre volte; stato di gravidanza al momento dello scioglimento del matrimonio; ritiro legale (*idda*), consistente nella continenza della donna divorziata per tre cicli mestruali. Costituisce inoltre impedimento l'esistenza di quattro mogli per l'uomo.

4. Considerazioni conclusive

Dall'analisi svolta, si possono trarre alcune considerazioni conclusive.

Sulla natura dell'atto matrimoniale, la mancata presenza di un'autorità religiosa al rito non sembra sufficiente ad escludere la sua natura di atto religioso (anche se non sacramentale come il matrimonio cristiano cattolico). Invero, l'intera vita del musulmano vero è religiosa, nel senso che la fede non appartiene solo al foro interno ma compenetra tutta la vita familiare e sociale del credente. Ci si dovrebbe perciò propendere per la sua duplice natura, sia di atto avente carattere religioso (poiché esso obbedisce alla legge divina), sia di atto giuridico (in quanto costituisce un rapporto tra persone, *muamala*, che sorge da un contratto).

L'insituto del *mahr*, criticato poiché assimilabile a un prezzo da pagare per la sottomissione e disponibilità della donna, trova il suo fondamento nella dottrina islamica sul principio secondo il quale l'uomo non ha in nessun caso diritto di appropriarsi dei beni o del frutto del lavoro della donna. Esso è di proprietà della donna che ne dispone come meglio crede. L'interpretazione sulla sua natura quale simbolo della serietà dell'intenzione dello sposo e segno della legittimità dell'unione, sembra in linea con i precetti coranici. Invero si è giustamente obiettato che l'assimilazione del *mahr* al prezzo di vendita della donna, non può giustificare l'identità tra il contratto di matrimonio e il contratto di vendita, giacché il matrimonio musulmano resta un contratto *sui generis*, che investe (in teoria) tutta la durata della vita e con una propria specificità non riconducibile al modello della vendita. Se il *mahr* o *sadaq* fosse veramente il prezzo del godimento sessuale, il matrimonio non sarebbe valido, senza indicazione di *sadaq*, come la vendita non è perfetta senza indicazione di prezzo. Il *sadaq* è invece un "dono spontaneo" e non già corrispettivo del godimento che il marito trae dalla moglie, perché il godimento è reciproco, l'atto essendo compiuto dall'uno e dall'altro dei coniugi.

Con riferimento alla pratica del cosiddetto matrimonio a tempo, di gioia o di piacere (*mut'â*), ammesso per i *Sciiti* ma non per i *Sunniti*, quest'ultimi operano una distinzione tra *mut'â* e *nikah* evidenziando i caratteri distintivi non solo nella fase della conclusione dell'atto ma anche nelle conseguenze che ne derivano. Tutte le scuole *Sunnite* concordano sull'invalidità della *mut'â*, proprio per la limitazione nel tempo che il matrimonio subisce. Nello specifico, la scuola *Sciafiita* sostiene l'invalidità anche del matrimonio la cui durata è stabilita per tutta la vita del marito o della moglie, poiché il matrimonio produce effetti anche dopo la morte degli sposi.

Infine, con riferimento alla presenza dell'*wali* nel matrimonio islamico, nonostante alcune differenze tra le varie scuole *Sunnite*, il suo più o meno incisivo intervento al matrimonio, attraverso la "tutela di costrizione" (*igbar*) oppure

¹⁰ "Non sposate le donne che i vostri padri hanno sposato [...]", "Vi sono vietate le vostre madri, figlie, zie paterne e zie materne, le figlie di vostro fratello e le figlie di vostra sorella, le balie che vi hanno allattato, le sorelle di latte, le madri delle vostre spose, le figliastre che sono sotto la vostra tutela, nate da donne con le quali avete consumato il matrimonio - se il matrimonio non fosse stato consumato non ci sarà peccato per voi - le donne con le quali i figli nati dai vostri lombi hanno consumato il matrimonio e due sorelle contemporaneamente [...]."

attraverso la "tutela di associazione" - riveste un ruolo fondamentale nella celebrazione del matrimonio. Tra le quattro scuole giuridiche *Sunnite*, solo quella *Hanafita*, ammette che le donne maggiorenti e in possesso di tutte le loro facoltà mentali possano contrarre matrimonio anche contro la volontà del loro tutore (*wali*).

References

- Abagnara V., (1996) *Il matrimonio nell'Islam*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.
- Aluffi Beck Peccoz R., (2006) *Il matrimonio nel diritto islamico*, in AA. VV., *Il matrimonio. Diritto ebraico, canonico ed islamico: un commento alle fonti*, (a cura di), Ferrari S., Giappichelli, Torino.
- Aluffi Beck-Peccoz R., (1990) *La modernizzazione del diritto di famiglia nei Paesi Arabi*, Giuffrè, Milano.
- Aluffi Beck-Peccoz R., (1997) *Le leggi di diritto di famiglia nei paesi arabi del Nord-Africa*, Fond. G. Agnelli, Torino.
- Ben Abid S. E., (1996) *La Shari'a fra particolarismi e universalità*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1: 32-33.
- Bussi E., (1943) *Principi di diritto musulmano*, Cacucci, Milano.
- Castro F., (2007) *Il modello islamico*, Giappichelli, Torino.
- D'ariento M., (2004) *Diritto di famiglia islamico e ordinamento giuridico italiano*, in *Diritto di famiglia*, 1: 189-219.
- Fiorita N., (2002) *Dispense di diritto islamico*, Firenze University Press, Firenze.
- Mantuano G., (2006) *Consensus matrimoniale e Consortium totius vitae*, Macerata.
- Murtada Muttahari SH. A., (1988) *I diritti della donna nell'Islam*, Centro Culturale Islamico Europeo, Roma.
- Murata S., (1979) *Muta', Temporary Marriage in Islamic Law*, Diss. Tehran University, 1974. Tehran: Al-Serat, consultable on line, <http://www.al-islam.org/muta-temporary-marriage-in-islamic-law-sachiko-murata/legitimacy-muta#opinions-four-sunny-schools-law>
- Rehman J., (2007) *The Shari'a, islamic family laws and international human rights law: examining the theory and practice of polygamy and talaq*, in *International Journal of Law, Policy and the Family*, 21/1:108-127.
- Ruscazio M. CH., (2007) *Matrimoni forzati tra religione e diritto*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1: 221-256.
- Santillana D., (1925) *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafiita*, vol. I, A.R.E., Roma.
- Schacht, (1995) *Introduzione al diritto musulmano*, Fondazione Agnelli.
- Spataro A., (1995) *Per conoscere l'Islam. I fondamentalismi, la dottrina, il costume, la donna, gli stati*, Associate-Editrice Internazionale, Roma.
- Varriale E., (1986) *La legge sacra: diritto e religione dell'Islam*, Stamperia della frontiera, Caneggio.
- Vercellin G., (1996) *Istituzioni del mondo musulmano*, Einaudi, Torino.
- Vincenzo A. A., (2003) *Islam - L'altra civiltà*, Mondadori, Milano.