



---

## Proces o stwierdzenie nieważności małżeństwa z muzułmaninem. Analiza porównawcza wybranych przepisów o małżeństwie właściwych dla cywilizacji chrześcijańskiej i cywilizacji islamskiej

The process of declaring the nullity of marriage with a Muslim. Comparative  
analysis of selected marriage laws applicable to Christian and Islamic  
civilizations

ks. dr hab. prof. ucz. Jan Krajczyński

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ORCID 0000-0001-9170-4449

e-mail: j.krajczynski@uksw.edu.pl

**Streszczenie:** Autor artykułu podejmuje się próby porównania wybranych przepisów Kodeksu prawa kanonicznego i prawa islamu, które stosują się do zawarcia małżeństwa, jego natury i skutków prawnych, praw męża i żony, pozycji prawnej kobiety zamężnej, oraz wychowania potomstwa. Wspomniany wysiłek realizowany jest w kontekście kościelnego procesu o orzeczenie nieważności małżeństwa zawartego przez stronę katolicką z muzułmaninem. Podejmując kwestię ewentualnego zaskarżenia ważności małżeństwa z tytułu przeszkody małżeńskiej, niezachowania formy zawarcia małżeństwa oraz braku i wady zgody małżeńskiej przedstawia on istotne różnice w zakresie regulacji prawnych stosujących się do małżeństwa kanonicznego i małżeństwa islamskiego. Świadomość tych różnic, niekiedy bardzo radykalnych, powinni posiadać tak nupturienti, którzy chcą zawrzeć małżeństwo, którego stronami są przedstawiciele katolicyzmu i islamu, jak i sędziowie orzekający w sprawach o stwierdzenie nieważności małżeństwa z muzułmaninem. Próba analizy przepisów prawa Kościoła łacińskiego i islamu, dokonana w perspektywie procesu o orzeczenie nieważności małżeństwa, pozwala zarazem odkryć, że wymienione porządki prawne w regulowaniu znakomitej większości kwestii z zakresu małżeństwa i rodziny nie tylko są rozbieżne, ale wręcz całkowicie niezgodne, przeciwstawne i nie do pogodzenia. Autor wyraźnie podkreśla, że przepisy KPK w zakresie prawa małżeńskiego, materialnego i procesowego, i te, które obowiązują w islamie, są *de facto* odbiciem dwóch różnych kultur i cywilizacji. Chociaż w obu tych starożytnych cywilizacjach małżeństwo i rodzina zajmują miejsce centralne i pierwszoplanowe, pojmowanie tych instytucji i ich charakteru oraz pozycja prawna męża i ojca oraz żony i matki, określona w prawie kanonicznym i prawie islamskim, są całkowicie różne. Autor zaznacza, że o ile

ustawodawca prawa małżeńskiego Kościoła łacińskiego wyraźnie eksponuje podmiotową, naturalną i niezbywalną godność osoby ludzkiej jako podstawę równych praw kobiety i mężczyzny jako nupturientów, małżonków i rodziców, o tyle w prawie, które obowiązuje w społeczności muzułmańskiej, wprost wysuwa się na pierwszy plan nadrzędną pozycję prawną mężczyzny. Jeśli w *civitas christiana* prawo kanoniczne chroni monogamiczne i nierozzerwalne małżeństwo jako naturalną i podstawową instytucję społeczną służącą zachowaniu gatunku ludzkiego i pomnożeniu liczby wiernych, o tyle prawo *szari'atu*, które obowiązuje w *Dār al-Islam*, podkreślając fundamentalną rolę małżeństwa, postrzega je nade wszystko jako środek, który służy zaspokojeniu duchowych i seksualnych potrzeb mężczyzny, zapobiega istnieniu wolnych związków i uprawianiu nierządu, gwarantuje przeważającej populacji kobiet prawo do życia w poligamicznej wspólnotie małżeńskiej, skutecznie zapewnia zwiększenie liczby wyznawców islamu. Wreszcie autor stwierdza, że o ile przepisy kanonicznego prawa małżeńskiego i zasady prawa ustalone przez sędziów Roty Rzymskiej w przedmiocie stwierdzenia nieważności małżeństwa wyraźnie służą ochronie równych podmiotowych praw kobiet i mężczyzn oraz zachowaniu charakteru małżeństwa, o tyle prawo islamskie odnoszące się do skutków małżeństwa i jego rozwiązania, bezsprzecznie chroni interesy *ummy* i to, co zostało zawarte w kontrakcie małżeńskim, określonym przez przedstawicieli rodzin stron.

Analiza porównawcza wybranych przepisów prawa kanonicznego i prawa islamu dotyczących małżeństwa i rodziny pozwala też określić niektóre specyficzne cechy jednej i drugiej cywilizacji. I tak interpretacja naukowa przepisów prawa małżeńskiego islamu daje podstawę do przedstawienia następujących konkluzji: a) cywilizacja islamska poddaje całe życie człowieka, w tym to stosujące się do małżeństwa i rodziny, jedynej prawdziwej religii, jaką według Mahometa jest islam; b) w cywilizacji arabskiej podmiotowa i naturalna godność kobiety oraz jej wolność jest wielce dyskusyjna; jeśli chodzi o korzystanie przez kobietę, w tym także jako nupturientkę, małżonkę i matkę, z prawa do swobody, również w zakresie zawarcia małżeństwa, wyboru małżonka i określenia charakteru wychowania potomstwa, jest ono istotnie ograniczone; c) bezwzględność w sprawach religii, czego wyrazem jest m.in. fanatyzm, brak tolerancji dla innowierców oraz nierówne prawa w zakresie sprawowania opieki rodzicielskiej i dziedziczenia, nadają cywilizacji islamu rys takiej, w której toleruje się i legitymizuje niesprawiedliwość, dyskryminację i ucisk; d) małżeństwo mężczyzny i kobiety w cywilizacji muzułmańskiej opiera się na umowie z zakresu prawa prywatnego, nie ma charakteru nierozzerwalnego i monogamicznego; e) w tej cywilizacji bez reszty przesyconej *sacrum* wszelkie działania jednostki podporządkowuje się dobru *ummy*, czyli społeczności, którą tworzą wszyscy wyznawcy islamu niezależnie od ich pochodzenia i przynależności narodowej. Z kolei przepisy kanonicznego prawa małżeńskiego zawarte w KPK/83, które w jakimś sensie odzwierciedlają też to, co jest charakterystyczne dla cywilizacji łacińskiej, bazującej m.in. na nauce Ewangelii, pozwalają stwierdzić m.in.: a) cywilizacja ta jest na wskroś personalistyczna, eksponuje niezbywalną, naturalną i własną godność osoby ludzkiej, jej podmiotowość, autonomię i wolność; wspomniana zasada dotyczy też zawarcia małżeństwa, wyboru małżonka i określenia charakteru wychowania potomstwa; b) właściwe dla tej cywilizacji jest małżeństwo monogamiczne, w którym mężczyzna i kobieta mają równe obowiązki i prawa; c) cywilizacja chrześcijańska jawi się jako przychylna człowiekowi i jego naturze;

na pierwszym miejscu stawia się w niej dobro jednostki; w prawie kanonicznym najwyższą formą tego dobra jest zbawienie wieczne człowieka.

W przypadku porównania ustroju życia zbiorowego właściwego dla obu wspomnianych cywilizacji kluczowa jest następująca okoliczność: przywołane wyżej różnice systemowe stanowią w istocie bariery prawne i kulturowe, których nie da się przezwyciężyć. Przełamanie tych barier i zaradzenie konfliktom w przypadku zderzenia się tych dwóch cywilizacji jest niemożliwe, ponieważ nie można stawiać na tej samej płaszczyźnie Mahometa, którego grób do dziś skrywa szczątki założyciela islamu, i Chrystusa Pana, Syna Bożego, którego grób jest pusty. Próba pogodzenia tych dwóch jakże różnych światów, choćby i dokonana w imię zasady wzajemności i zasady tolerancji, nie jest możliwa bez pogwałcenia prawdy i chwały jedynego Boga.

Należy wyraźnie podkreślić, że jakkolwiek muzułmanie stanowią dzisiaj najlicniejszy związek wyznaniowy, większość ludzi zupełnie nie zna hermetycznych, ekspansywnych i ekstremistycznych zasad prawa islamu w zakresie małżeństwa i statusu kobiety, która nie należy do *ummy*. W konsekwencji, do nieodosobnionych mogą należeć przypadki, kiedy kobiety należące do tzw. religii objawionych, które poślubiły muzułmanina, mogą czuć się w takiej wspólnocie małżeńskiej deprecjonowane, a niekiedy również pozbawione stosownej wolności.

Jeśli prawo islamu dopuszcza zawarcie przez muzułmanina małżeństwa z chrześcijanką, jest nader słuszne, aby chrześcijanie znali choćby podstawowe zasady prawa islamu dotyczące zawarcia małżeństwa, charakteru i skutków prawnych kontraktu małżeńskiego, życia małżeńskiego i rodzinnego. O zapewnienie wspomnianej formacji przygotowawczej powinni zadbać duszpasterze, w szczególności biskupi diecezjalni i proboszczowie; istotne miejsce w tym ułatwieniu wiernym poznania szczególnych zasad prawa małżeńskiego islamu przypada też katechetom, kapelanom duszpasterstw i stowarzyszeń młodzieży, osobom zaangażowanym w katolickich środkach społecznego przekazu. Bez wątpienia przedmiotem tego przygotowania powinny być także zasady prawa kanonicznego, które służą dochodzeniu praw przysługujących wiernym, i ich obrona na forum kościelnym. Duszpasterze zaś, zwłaszcza proboszczowie, wiedząc o tym, że w sprawie chrztu dzieci – jak stwierdzono w instrukcji *Erga migrantes caritas Christi* – przepisy religii katolickiej i islamu są wobec siebie w silnej sprzeczności, a tym samym strona katolicka z zasady będzie mieć moralną trudność wypełnić obowiązki rodzicielskie wynikające z prawa Bożego, powinni – kierując się, jak zaleca Konferencja Episkopatu Italii, mądrością i realizmem – bezwzględnie odradzać wiernym zawierania małżeństw z muzułmanami. Tak zdecydowanych i radykalnych działań domaga się troska o najwyższe prawo, którym jest zbawienie dusz. O tym niecierpiącym zwłoki obowiązku przypomina swoim uczniom Chrystus Pan, kiedy przestrzega ich przed ociążałością w sytuacji, gdy bliźni skłania się ku temu, co jest złe (por. Mt 18, 15-16; Ez 33, 7-9).

**Słowa kluczowe:** małżeństwo, prawo kanoniczne, prawo islamu, proces o stwierdzenie nieważności małżeństwa, cywilizacja

**Abstract:** The author of the article attempts to compare selected provisions of the Code of Canon Law and Islamic law that apply to the formation of marriage, its nature and legal consequences, rights of the husband and wife, legal status of a married woman, and upbringing of offspring. This effort is carried out in the context of the ecclesiastical process for declaring the nullity of a marriage contracted by a Catholic party with

a Muslim. Addressing the issue of potentially challenging the validity of a marriage due to matrimonial impediments, non-observance of the form of marriage, and lack of consent in marriage, the author presents significant differences in the legal regulations applicable to canonical marriage and Islamic marriage. Awareness of these differences, sometimes very radical, should be possessed by both the parties intending to marry, representing Catholicism and Islam, and judges ruling in cases for declaring the nullity of marriage with a Muslim.

An analysis of the laws of the Latin Church and Islam, in the perspective of the process for declaring the nullity of marriage, also reveals that the mentioned legal systems, in regulating the vast majority of issues related to marriage and family, are not only divergent but completely incompatible, contradictory, and irreconcilable. The author clearly emphasizes that the provisions of the CIC/83 regarding matrimonial, substantive, and procedural law, and those prevailing in Islam, are de facto reflections of two different cultures and civilizations. Although in both these ancient civilizations, marriage and family occupy a central and prominent place, the understanding of these institutions and their character, as well as the legal position of the husband and father, and wife and mother, defined in canonical law and Islamic law, are completely different. The author notes that while the legislator of canonical marriage law in the Latin Church explicitly highlights the subjective, natural, and inalienable dignity of the human person as the basis for equal rights of women and men as betrothed, spouses, and parents, the law prevailing in the Muslim community prominently places the superior legal position of men. If in *civitas christiana*, canonical law protects monogamous and indissoluble marriage as a natural and fundamental social institution serving the preservation of the human species and the multiplication of the faithful, then *Sharia law*, prevailing in *Dār al-Islam*, emphasizing the fundamental role of marriage, sees it above all as a means to satisfy the spiritual and sexual needs of men, prevent free unions and fornication, and ensure a predominantly female population the right to live in a polygamous marital community, effectively ensuring the increase in the number of Islam's followers. Finally, the author states that while the provisions of canonical matrimonial law and the principles established by the judges of the Roman Rota in matters of declaring marriage nullity clearly serve to protect the equal subjective rights of women and men and preserve the character of marriage, Islamic law related to the effects of marriage and its dissolution undoubtedly protects the interests of the *ummah* and what has been stipulated in the marriage contract, determined by the representatives of the parties' families.

A comparative analysis of selected provisions of canon law and Islamic law concerning marriage and family also allows defining some specific features of each civilization. For instance, the scientific interpretation of the provisions of Islamic matrimonial law provides a basis for presenting the following conclusions: a) Islamic civilization subjects the entire life of a person, including that pertaining to marriage and family, to the only true religion, which according to Muhammad is Islam; b) in Arab civilization, the subjective and natural dignity of women and their freedom is highly controversial; regarding the use of rights by women, including as betrothed, spouses, and mothers, in terms of freedom, including in contracting marriage, choosing a spouse, and determining the character of offspring upbringing, it is significantly restricted; c) the absoluteness in matters of religion, which is expressed, among others, in fanaticism, intolerance for

non-believers, and unequal rights in terms of parental care and inheritance, give Islamic civilization an aspect in which injustice, discrimination, and oppression are tolerated and legitimized; d) the marriage of a man and a woman in Islamic civilization is based on a contract under private law, is not indissoluble or monogamous; e) in this civilization, thoroughly saturated with the sacred, all actions of the individual are subordinated to the good of the *ummah*, the community formed by all followers of Islam regardless of their origin and national affiliation. Meanwhile, the provisions of canonical marriage law contained in the CIC/83, which in some sense also reflect what is characteristic of Latin civilization, based, among other things, on the teachings of the Gospel, allow us to state, among other things: a) this civilization is thoroughly personalistic, highlights the inalienable, natural, and own dignity of the human person, its subjectivity, autonomy, and freedom; this principle also applies to contracting marriage, choosing a spouse, and determining the character of offspring upbringing; b) appropriate for this civilization is monogamous marriage, in which man and woman have equal duties and rights; c) Christian civilization appears to be favorable to the human being and his nature; it places the well-being of the individual first; in canonical law, the highest form of this good is the eternal salvation of man.

In comparing the collective life regimes typical of both mentioned civilizations, the following circumstance is crucial: the systemic differences mentioned above constitute legal and cultural barriers that cannot be overcome. Breaking these barriers and addressing conflicts in the event of a clash between these two civilizations is impossible, as Muhammad, whose tomb still houses the remains of the founder of Islam, and Christ the Lord, the Son of God, whose tomb is empty, cannot be placed on the same plane. An attempt to reconcile these two very different worlds, even if done in the name of the principle of reciprocity and tolerance, is not possible without violating the truth and glory of the one God.

It should be clearly emphasized that although Muslims today constitute the most numerous religious association, most people are completely unaware of the hermetic, expansionist, and extremist principles of Islamic law concerning marriage and the status of women, who do not belong to the *ummah*. Consequently, cases where women belonging to so-called revealed religions, who have married a Muslim, may feel depreciated in such a marital community and sometimes also deprived of appropriate freedom, may not be isolated.

If Islamic law allows a Muslim to contract marriage with a Christian woman, it is quite right for Christians to know at least the basic principles of Islamic law concerning the formation of marriage, its character and legal consequences, marital and family life. To ensure this preparatory formation, pastors, particularly diocesan bishops and parish priests, should take care. An important place in facilitating this knowledge of the specific principles of Islamic matrimonial law also falls to catechists, chaplains of pastoral ministries and youth associations, and individuals involved in Catholic social media. Undoubtedly, the principles of canon law, which serve to pursue rights available to the faithful and their defense in the ecclesiastical forum, should also be the subject of this preparation. Pastors, especially parish priests, knowing that in the matter of the baptism of children – as stated in the instruction *Erga migrantes caritas Christi* – the religious laws of Catholicism and Islam are strongly contradictory, and thus the Catholic side will generally have a moral difficulty in fulfilling parental duties

arising from God's law, should – guided by the wisdom and realism recommended by the Conference of the Italian Bishops, emphatically advise the faithful against contracting marriages with Muslims. Such decisive and radical actions demand care for the highest law, which is the salvation of souls. Christ the Lord reminds his disciples of this urgent duty when he warns them against sluggishness in a situation where a neighbor leans toward what is evil (cf. Mt 18:15-16; Ez 33:7-9).

**Keywords:** marriage, canon law, islam law, trial of nullity of marriage, civilization

**Treść:** Wstęp. 1. Procesy o orzeczenie nieważności małżeństwa muzułmanina z tytułu przeszkody i/lub niezachowania formy zawarcia małżeństwa. 2. Sprawy o stwierdzenie nieważności małżeństwa z tytułu braku lub wady zgody małżeńskiej. 3. Istotna funkcja klauzuli dołączonej do orzeczenia trybunału. Zakończenie.

---

## Wstęp

Zgodnie z przepisem kan. 221 § 1 Kodeksu prawa kanonicznego<sup>1</sup>, „wiernym przysługuje legalne dochodzenie przysługujących im w Kościele uprawnień oraz ich obrona na właściwym forum kościelnym, zgodnie z przepisami prawa”. Jednym z podstawowych środków dochodzenia własnych praw wiernych, w ostatnich dekadach dość często stosowanym<sup>2</sup>, jest proces o orzeczenie nieważności małżeństwa. Jak wiadomo, chodzi tu o specjalny proces małżeński o charakterze sądowym, w ramach którego kompetentny trybunał kościelny rozstrzyga kwestię czy dane małżeństwo zostało zawarte nieważnie i nadal takim pozostaje. W następstwie takiego postępowania wierny, który żywił wcześniej wątpliwość co do własnej pozycji we wspólnocie kościelnej (łac. *condicio canonica*), tj. co do przynależności do

---

<sup>1</sup> *Codex Iuris Canonici. Auctoritate Ioannis Pauli pp. II promulgatus*, AAS 75 (1983) s. 1-317. *Kodeks Prawa Kanonicznego promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku*. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 r. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2022 [dalej: KPK/83].

<sup>2</sup> Wskazują na to dane zawarte w rocznych sprawozdaniach sądów kościelnych, przesyłanych do Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej. Według danych zamieszczonych w Roczniku Statystycznym Kościoła, w roku 2020 rozstrzygnięto na świecie w trybie procesu zwyczajnego aż 76 453 sprawy o stwierdzenie nieważności małżeństwa, z czego 23 219 w Europie i aż 8 811 spraw w samej tylko Polsce. Por. *Annuario Statisticum Ecclesiae 2020*, Città del Vaticano 2022, s. 429-431.

stanu małżeńskiego, czy też życia w stanie wolnym z powodu zawarcia małżeństwa nieważnego, może korzystać z przysługujących mu w Kościele uprawnień. Innymi słowy, w następstwie prawomocnego wyroku lub dekretu w sprawie o orzeczenie nieważności małżeństwa pozycja prawna (łac. *condicio iuridica*) stron procesowych zostaje ustalona zgodnie z obowiązującym prawem.

Z pewnością wątpliwości dotyczące własnej pozycji w Kościele mogą też posiadać ci wierni świeccy, którzy zawarli małżeństwo z muzułmaninem i związek ten rozpadł się bezpowrotnie. Oczywiście z podobnym powództwem o stwierdzenie nieważności małżeństwa może też wystąpić strona islamska, jeśli przemawia za tym dobro jej duszy lub pożytek własny; takie okoliczności osoby mogą między innym zachodzić wtedy, gdy wyznawca islamu chce przyjąć chrzest w Kościele i zawrzeć nowe małżeństwo kanoniczne, tym razem już sakramentalne.

Należy tu wyraźnie podkreślić, że obowiązek zachowania przez nupturientów przepisów prawa małżeńskiego, obowiązujących w prawie kanonicznym i w prawie islamu, i to przepisów niekiedy radykalnie sprzecznych w kluczowych kwestiach, stanowi czynnik, który w pewnych okolicznościach może generować sytuacje, kiedy małżeństwo strony katolickiej ze stroną muzułmańską będzie zawarte nieważnie<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Niewątpliwie okolicznością, która może sprzyjać rozpadowi takich małżeństw o zróżnicowanej przynależności religijnej stron i zarazem stanowić przesłankę faktyczną zaskarżenia ważności małżeństwa z muzułmaninem, jest przemilczenie w okresie formowania się związku małżeńskiego informacji o zasadach prawa wiążących jedną i drugą stronę. Jedną z tych zasad prawa wewnętrznego, którą świadomie lub nieświadomie mogą zataić przed drugą stroną kontrahenci reprezentujący katolicyzm i islam, a która po zaślubinach może stać się źródłem konfliktów małżeńskich i podstawą do wniesienia skargi o orzeczenie nieważności małżeństwa, jest prawny i moralny obowiązek wychowania potomstwa we własnej wierze. Co więcej, tak samo podejście strony muzułmańskiej do kwestii wychowania religijnego potomstwa jak ściśle respektowanie prawa islamu w innych kwestiach z zakresu życia małżeńskiego, mogą też stanowić przyczynę nieważnego zawarcia takiego małżeństwa.

Przedmiotem badań podjętych przez autora niniejszego opracowania jest dyscyplina prawna w zakresie małżeństwa, obowiązująca w prawie Kościoła łacińskiego i w prawie islamu<sup>4</sup>, analizowana

<sup>4</sup> Pojęciem „prawo islamu” lub „prawo muzułmańskie”, którego synonimem jest termin „szari’at” (*sharia*), czyli „kodeks prawa muzułmańskiego” [B. LAWRENCE, *Koran. Biografia*, tłum. J. DANECKI, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2008, s. 191], stosowany na określenie drogi do wodopoju, [por. J. BIELAWSKI, *Prawo muzułmańskie*, w: H. ROT (red.), *Główne kultury prawne współczesnego świata*, Warszawa 1995, s. 104; M. MUCHA, *Małżeństwo muzułmanina z chrześcijanką. Perspektywa prawa islamu*, „Kościół i Prawo” 3 (16) 2014 nr 2, s. 84], określa się zbiór przepisów prawa religijno-politycznego wyznawców islamu, których przestrzeganie ma doprowadzić człowieka do szczęścia w życiu doczesnym i przyszłym. Por. S. WITKOWSKI, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, Warszawa 2009, s. 17-18. Wspomniany zbiór prawa islamu, tj. całkowitego poddania się woli Bożej [por. J. DANECKI, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1, Warszawa 1998, s. 109; K. BANEK, *Historia religii. Religie niechrześcijańskie*, Kraków 2007, s. 469; K. SADOWA, A. KURIATA, *Rozwój kultury prawnej islamu – wprowadzenie do tematyki*, w: M. SADOWSKI (red. nacz.), *Z badań nad prawem, administracją i myślą polityczną*, Wrocław 2015, s. 207], gdzie nie ma miejsca na „dychotomiczny podział na sferę *sacrum* i *profanum*, właściwy światu zachodniemu” [B. PROCHWICZ-STUDNICKA, *Usul al-fiqh. Czym są klasyczne sunnickie „korzenie/podstawy wiedzy o prawie”?*, *Czasopismo Prawno-Historyczne* 65 (2013) 1, s. 12], tworzą *Koran* i *sunna*, czyli tradycja prorocka, „wzorcowe postępowanie proroka Mahometa przekazane w relacjach” [B. LAWRENCE, *Koran. Biografia*, dz. cyt., s. 190]; istotne miejsce w interpretacji tego prawa odgrywa *fiqh*, tj. doktryna szkół prawa. Należy tu jednak pamiętać, że *Koran*, jako źródło (*sharia*) poznania prawa islamu, stanowi zaledwie 14 proc. tekstu o charakterze normatywnym; znakomitą większość tego tekstu prawnego zawiera *sunna*, na którą składają się: *sira*, czyli opis życia Mahometa jako posłańca Allaha (26 %), i *hadisy* (*ahadith*), tj. opowieści, w których przytacza się słowa (*kaul*) i czyny (*fi’l*) Mahometa, rzeczy milcząco przez niego zaaprobowane (*takrir*) oraz biografie i wypowiedzi innych proroków (60 %). Por. B. WARNER, *The Islamic Doctrine of Christians and Jews*, Middletown, 2016, s. 1. O ile sam tekst *Koranu*, zdaniem Mahometa, stanowi objawienie Allaha w sensie ścisłym [por. S. WILD, *The Qu’ran as Text*, Leiden 1996, s. 137-138, 141, 147] i zawiera prawa i nakazy (*ahkam*), historie (*kisas*) i napomnienia (*mawa’iz*) [A. SCARABEL, *Islam*, Kraków 2004, s. 38-39], o tyle pozostałe, o wiele bardziej obszerne źródło poznania prawa islamu, jakim jest *sunna*, zawiera biografię Mahometa (*sira*), przekaz o jego decyzjach, opiniach i sposobie postępowania, opisy życia innych proroków działających z natchnienia Bożego i ich zbiory prawa, spośród których za najważniejsze i uznawane za przekazane przez osoby godne zaufania (*sahih*) uchodzą zbiory Buchariego i Muslima (*hadisy*). Por.



w perspektywie ewentualnego procesu o orzeczenie nieważności małżeństwa z muzułmaninem. Autor usiłuje dokonać porównania przepisów prawa stosujących się do małżeństwa, zawartych w tych dwóch różnych porządkach prawnych, pod kątem ich ewentualnego podniesienia celem zaskarżenia przed sądem kościelnym ważności takiego małżeństwa o zróżnicowanej przynależności religijnej stron. Wyniki podjętych badań mają służyć ochronie prawnej stron, które decydują się na zawarcie małżeństwa z muzułmaninem, tak tego z zachowaniem formy kanonicznej, jak i tego, które skutkuje węzłem prawnym małżeństwa w ramach islamu.

Wyniki te pozwalają zarazem wyciągnąć wnioski o wiele bardziej fundamentalne i doniosłe, tj. dotyczące charakteru przepisów prawa stosujących się do małżeństwa w jednym i drugim porządku prawnym. Co więcej, analiza wspomnianych przepisów prawa umożliwia określenie, jak w chrześcijaństwie i islamie rozumie się samo małżeństwo, podstawę praw i obowiązków małżeńskich, podmiotowość męża i żony oraz ich prawa. Wyniki wspomnianych badań pozwalają wreszcie wysunąć stosowne postulaty *de lege ferenda* i te o charakterze duszpasterskim, tak by w okresie nasilającej się migracji ludzi, kiedy prawdopodobieństwo zawarcia małżeństw katolików z muzułmanami jest coraz większe, ocalić tę naturalną i podstawową komórkę społeczną cywilizacji chrześcijańskiej, jaką jest przymierze małżeńskie mężczyzny i kobiety, którego istotnymi przymiotami są jedność i nierozzerwalność.

Nie wolno tu bowiem zapominać, że przepisy prawa islamu dotyczące małżeństwa i te z zakresu kanonicznego prawa małżeńskiego, materialnego i procesowego, są wyrazem dwóch nowożytnych

---

K. KOŚCIELNIAK, *Sunna, hadisy i tradycjoniści. Wstęp do tradycji muzułmańskiej*, Kraków 2006; R. TOKARCZYK, *Współczesne kultury prawne*, Warszawa 2012, s. 209-231; G. TAMER, *Muhammad in History, Thought, and Culture*, w: C. FITZPATRICK, A.H. WALKER (red.), *Encyclopedia of the Prophet of God*, t. II, Santa Barbara 2014, s. 524-527; K. KOŚCIELNIAK, *Hermeneutyka Koranu w świecie islamu. Rozumienie objawienia, typy egzegezy i kontrowersje wokół krytycznego badania świętej księgi*, w: P. ARTEMIUK (red.), *Islam. Apologia i dialog*, Płock 2016, s. 60.

cywilizacji<sup>5</sup>, mianowicie cywilizacji arabskiej, zwanej też cywilizacją islamską i muzułmańską, oraz cywilizacji chrześcijańskiej, określanej też mianem cywilizacji zachodniej, łacińskiej, europejskiej lub euroatlantyckiej. Początki cywilizacji islamu sięgają działalności Mahometa i jego podbojów militarnych, początków zaś cywilizacji chrześcijańskiej jedni doszukują się w panowaniu Konstantyna Wielkiego<sup>6</sup>, inni zaś w bitwie nad rzeką Frigidus w 394 r.<sup>7</sup>, po której Teodozjusz Wielki po pokonaniu Eugeniusza reprezentującego środowiska pogańskie Imperium Zachodniego utwierdził już na dobre wiarę chrześcijańską w całym Cesarstwie Rzymskim<sup>8</sup>.

## **I. Procesy o orzeczenie nieważności małżeństwa z muzułmaninem z tytułu przeszkody i/lub niezachowania formy zawarcia małżeństwa**

### **1. Sprawa o nieważność małżeństwa z muzułmaninem w przypadku przeszkody różnicy religii, o której jest mowa w kan. 1086 § 1 KPK/83**

#### **1.1. Ewentualne przypadki nieważności małżeństwa**

Zgodnie z kan. 1086 § 1 KPK/83, „nieważne jest małżeństwo między dwiema osobami, z których jedna została ochrzczona w Kościele katolickim lub została do niego przyjęta, a druga jest nieochrzczona”. Nie podlega dyskusji, że wspomniany przepis dotyczy też małżeństwa

---

<sup>5</sup> Istotnym wyznacznikiem każdej z cywilizacji, tj. stanu rozwoju społeczeństwa w danym okresie historycznym (zob. *Słownik języka polskiego*, T. I, PWN, Warszawa 1983, s. 325) lub metody ustroju życia zbiorowego, prywatnego i publicznego (por. F. KONECZNY, *O ład w historii*, Wrocław 1999, s. 8), jest też – oprócz kultury duchowej i materialnej, religii, moralności oraz języka – prawodawstwo, zwłaszcza w zakresie prawa rodzinnego, prawa majątkowego i prawa spadkowego. Por. *Tamże*, s. 18.

<sup>6</sup> Por. JULES MAURICE, *Constantin le Grand. L'origine de la civilisation chrétienne*, Edition Spes, Paris 1924, s. 53-173.

<sup>7</sup> Por. C. DELSOL, *La fin de la Chrétienté*, Les Éditions du Cerf 2021.

<sup>8</sup> Por. D. GAZDA, *Wojny domowe w Imperium Rzymskim*, Warszawa 2008, s. 297-299.

z muzułmaninem. Do grona wyznawców islamu, określanych też muzułmanami lub mahometanami, należy zakwalifikować: a) osoby, które formalnie wyznają zasady islamu; b) osoby, które nie uznają podstawowych zasad islamu (*rawafid*) i uchodzą za muzułmanów nieprawowiernych; c) wyznawców islamu, którzy dopuścili się aktu apostazji (*ridda*)<sup>9</sup>.

Także prawo wewnętrzne islamu ogranicza uprawnienia muzułmanów w zakresie wolności wyboru małżonka ze względu na jego przekonania religijne, tj. sankcjonuje przeszkodę małżeńską różnej religii (*ikhtilaf al-din*). Należy tu jednak zauważyć, że wspomniane prawodawstwo wyraźnie różnicuje uprawnienia mężczyzn i kobiet. O ile bowiem muzułmanka bezwzględnie nie może wyjść za mąż za mężczyznę, który nie jest wyznawcą islamu<sup>10</sup>, o tyle muzułmanina obowiązują w tym przypadku zupełnie inne przepisy prawa. Naczelne zasady definiujące zdolność prawną mężczyzny do zawarcia małżeństwa z kobietą, która nie jest muzułmanką, określono w Koranie, gdzie zapisano: „I nie żęńcie się z kobietami, które czczą bożków, dopóki one nie uwierzą”<sup>11</sup> oraz „I nie zatrzymujcie przez węzły małżeńskie kobiet niewierzących”<sup>12</sup>.

Przyczyną zdefiniowania tak radykalnych przepisów prawa muzułmańskiego jest przekonanie, że żona, która nie podziela zasad

---

<sup>9</sup> Por. F. KARCIC, *La disparità religiosa nel diritto islamico riguardo allo statuto personale: il caso dei matrimoni interreligiosi*, Annuario DiReCom 2 (2003), s. 41.

<sup>10</sup> „Kiedy uznacie je [tj. kobiety wierzące, które razem wywędrowały – J.K.] za wierzące, to nie odsyłajcie ich do niewiernych: one nie są już im dozwolone ani oni nie są dozwoleni dla nich”. *Koran. Interpretacja znaczenia według Józefa Bielawskiego*, Goodword Books, Birmingham 2020, [dalej: *Koran*], LX, 10.

Wspomniane przepisy o charakterze dyskryminacyjnym (dyskryminacja osób ze względu na przekonania religijne) potwierdzono w art. 5 Kairskiej Deklaracji Praw Człowieka w Islamie (05.08.1990), traktowanej przez muzułmanów jako akt prawny komplementarny do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Por. Organization of Islamic Cooperation, *Cairo Declaration of Human Rights in Islam*, 2021, [https://www.oic-oci.org/upload/pages/conventions/en/CDHRI\\_2021\\_ENG.pdf](https://www.oic-oci.org/upload/pages/conventions/en/CDHRI_2021_ENG.pdf) [dostęp 9.08.2023].

<sup>11</sup> *Koran*, II, 221.

<sup>12</sup> *Koran*, LX, 10.

religijnych islamu, może odwieść od wiary męża muzułmanina<sup>13</sup>. Należy tu jednak zauważyć, że prawo islamu dopuszcza w przypadku ograniczenia wolności wyboru małżonki dwa wyjątki; w Koranie zapisano mianowicie: „Dzisiaj są wam dozwolone dobre rzeczy; (...) I kobiety cnotliwe spośród wierzących, i kobiety cnotliwe spośród tych, którym została dana Księga przed wami (...)”<sup>14</sup>. Kobiety należące do tej drugiej grupy, podobnie jak muzułmanki, określa się w doktrynie islamu mianem *musrika*; termin ten oznacza kobietę wierzącą (*kitabiyya*), która ma Księgę świętą (*Ahl al-Kitab*) lub proroka albo modli się do innego Boga<sup>15</sup>. Innymi słowy, wyznawca islamu może wziąć za żonę kobietę, która wywodzi się z jednej z tzw. religii objawionych, tj. judaizmu, chrześcijaństwa<sup>16</sup> i islamu. Wszystkie inne kobiety, określane mianem ateistek i bałwochwalczyń, tj. tych, które „czczą bożków”, nie posiadają w islamie zdolności prawnej do zawarcia małżeństwa. W Koranie napisano wprost: „I nie żęćcie się z kobietami, które czczą bożków, dopóki one nie uwierzą. Z pewnością wierząca niewolnica jest lepsza od kobiety czczącej bożków, choćbyście ją podziwiali”<sup>17</sup>.

Oczywiście, w przypadku zaskarżenia ważności małżeństwa z tytułu przeszkody różnicy religii strony katolickiej i strony

---

<sup>13</sup> Por. M. ZYLIK, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, Warszawa 2003, s. 50.

<sup>14</sup> *Koran*, V, 5.

<sup>15</sup> Por. E. FREITAG, *Ehe zwischen Katholiken und Muslimen*, Berlin-Wien 2007, s. 144; D.B. SOLO, *Matrimoni misti: diritto canonico, diritto ebraico e diritto musulmano*, s. 10, w: zbiór prywatny ks. K. Krakowskiego, studenta w/wym. autora; G. DZIERŻON, *Małżeństwo w islamie*, w: G. DZIERŻON, W. PRZYKLENK, P. STASIUK, K. SZYMAŃSKA, A. CZAPNIK, *Małżeństwo w Kościele katolickim oraz w czterech religiach niechrześcijańskich (judaizm, islam, hinduizm, buddyzm)*, Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 2014, s. 130-131.

<sup>16</sup> Według przedstawicieli szkół prawa hafickiej i szafickiej oraz niektórych komentatorów wywodzących się ze szkoły malikickiej, takie małżeństwo jest dozwolone, o ile chrześcijanka lub żydówka mieszka na terytorium państwa muzułmańskiego; przedstawiciele hanafickiej szkoły prawa twierdzą, że taki związek małżeński jest zakazany. Por. F. KARCIC, *La disparità religiosa nel diritto islamico riguardo allo statuto personale; il caso del matrimoni interreligiosi*, art. cyt., s. 43.

<sup>17</sup> *Koran*, II, 221.

muzułmańskiej z powodztwem można wystąpić jedynie w sytuacji, kiedy nie udzielono dyspensy od tej przeszkody<sup>18</sup>. Jeśli ordynariusz miejsca udzielił takiej dyspensy po wypełnieniu warunków, o których jest mowa w kan. 1125 i 1126 KPK/83, a strona muzułmańska, powiadomiona o „przyrzeczeniach, które powinna złożyć strona katolicka”<sup>19</sup>, fałszywie stwierdziła, „iż rzeczywiście jest ona świadoma treści przyrzeczenia i obowiązku strony katolickiej”<sup>20</sup>, strona katolicka nie może zaskarżyć ważności takiego małżeństwa z tytułu przeszkody różnicy religii. O ważności dyspensy od przeszkody różnej religii stron nie przesądza bowiem okoliczność szczerego złożenia oświadczeń przez stronę muzułmańską<sup>21</sup> i ich realizacja, ale istnie-

---

<sup>18</sup> Por. kan. 1086 § 2 KPK/83.

<sup>19</sup> Kan. 1125 nr 2 KPK/83. Treść wspomnianego przyrzeczenia strony katolickiej określono w kan. 1125 nr 1 KPK/83; postanowiono tam, że strona ta składa oświadczenie, „że jest gotowa odsunąć od siebie niebezpieczeństwo odejścia od wiary, jak również złożyć szczerze przyrzeczenie, że uczyni wszystko, co w jej mocy, aby wszystkie dzieci zostały ochrzczone i wychowane w Kościele katolickim”.

<sup>20</sup> Kan. 1125 nr 2 KPK/83.

<sup>21</sup> Zgodnie z postanowieniem Konferencji Episkopatu Polski, bezpośrednio po oświadczeniu i przyrzeczeniu strony katolickiej: „Oświadczam uroczyście, że jestem gotowa odsunąć od siebie niebezpieczeństwo utraty wiary, wypełniać obowiązki religijne i szczerze przyrzekam, że uczynię wszystko co jest w mojej mocy, aby całe nasze potomstwo zostało ochrzczone i wychowane w Kościele katolickim”, strona muzułmańska powinna złożyć na piśmie następujące oświadczenie: „Stwierdzam, że zostałem powiadomiony o oświadczeniu i przyrzeczeniu mojej narzeczonej wyznania katolickiego. Jestem rzeczywiście świadomy treści przyrzeczenia i obowiązków sumienia narzeczonej. Oświadczenia złożono w mojej obecności”. KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Dekret ogólny o przeprowadzeniu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa kanonicznego*, 8 października 2019, formularz nr 4, Akta Konferencji Episkopatu Polski 31 (2019) s. 50. Zgodnie z Instrukcją Konferencji Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim, „To świadome przyjęcie treści zobowiązań strony katolickiej do wiadomości przez stronę niekatolicką wydaje się gwarantować, że jest ona gotowa okazać naturalnie obowiązującą tolerancję względem przekonań przyszłego współmałżonka i obowiązków wynikających z tych przekonań”. *Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim*, 13 grudnia 1989, nr 76, Akta Konferencji Episkopatu Polski 1 (1998) s. 102.

nie słusznej i rozumnej przyczyny rozluźnienia ustawy kościelnej w danym przypadku<sup>22</sup>. Strona katolicka, która została oszukana przez stronę muzułmańską co do kształtu wychowania religijnego potomstwa, może co najwyżej – o ile nie wchodzi w rachubę inne przyczyny nieważności małżeństwa – wystąpić ze skargą powodową o orzeczenie nieważności małżeństwa z tytułu podstępного wprowadzenia w błąd co do przymiotu kontrahenta<sup>23</sup> lub z tytułu błędu co do przymiotu drugiej strony, który ze swej natury może poważnie zakłócić wspólnotę życia małżeńskiego. Przymiotem osoby w tym przypadku należy określić uprzednią dyspozycję wewnętrzną strony muzułmańskiej co do kształtu wychowania potomstwa pochodzącego ze związku małżeńskiego ze stroną katolicką. Zawarcie małżeństwa przez stronę muzułmańską z zamysłem, że nie pozwoli ona stronie katolickiej ochrzcić potomstwa i wychować go w wierze katolickiej i/lub praktykować jej własnej religii stanowi bez wątpienia okoliczność osoby, która w istotnej mierze determinuje kontrahenta i może stanowić przymiot, o którym jest mowa w kan. 1097 § 2 *in fine* KPK/83, oraz przymiot, który ze swej natury może poważnie zakłócić wspólnotę życia małżeńskiego<sup>24</sup>.

#### 1.2. Tryb postępowania i dowodzenie nieważności małżeństwa w powyższych sprawach

W przypadku wniesienia skargi powodowej o stwierdzenie nieważności małżeństwa z tytułu przeszkody różnicy religii stron, z zasady postępowanie sądowe powinno być prowadzone w trybie procesu

---

<sup>22</sup> „Od ustawy kościelnej nie wolno dyspensować bez słusznej i rozumnej przyczyny, z uwzględnieniem okoliczności przypadku i wagi ustawy, od której się dyspensuje; w przeciwnym razie dyspensa jest niegodziwa, a jeżeli nie została udzielona przez samego ustawodawcę albo jego przełożonego, także nieważna”. Kan. 90 § 1 KPK/83.

<sup>23</sup> Por. R. SOBAŃSKI, *Wyrok Sądu Metropolitalnego w Katowicach (c. Sobański) z 12.03.1999 r. z tytułu podstępnego wprowadzenia w błąd: „małżeństwo muzułmanina”*, *Ius Matrimoniale* 11 (2000) nr 5, s. 241-250.

<sup>24</sup> Por. kan. 1098 KPK/83.

dokumentalnego. Jeśli strona powodowa nie byłaby jednak w stanie przedłożyć autentycznych dokumentów publicznych potwierdzających istnienie tej przeszkody małżeńskiej w chwili zaślubin, w tym dokumencie urzędowego poświadczającego przynależność strony niekatolickiej do islamu, konieczne byłoby wdrożenie postępowania zwyczajnego, chyba że byłoby możliwe wszczęcie procesu skróconego przed biskupem.

Jeśli chodzi o środki dowodowe w takiej sprawie, kluczowymi są autentyczne dokumenty publiczne, wystawione przez przedstawicieli obu związków wyznaniowych, wskazujące na uprzednią różnicę religii stron. Pomocniczymi środkami dowodowymi mogą być zeznania wiarygodnych świadków, którzy dobrze znają obie strony procesowe od osiągnięcia przez nie pełnoletniości, w tym *akty znania, o przynależności religijnej stron*, tj. urzędowe oświadczenia osób fizycznych<sup>25</sup>, w których poświadczą się – pod przysięgą, jeśli sumienie danej osoby lub prawo wewnętrzne jej związku wyznaniowego tego nie zabrania – o faktach i okolicznościach wskazujących na określoną przynależność religijną stron procesowych

## 2. Nieważność małżeństwa z muzułmaninem z tytułu braku wieku, o którym w kan. 1083 § 1 KPK/83

W przypadku małżeństwa z muzułmaninem teoretycznie może też wchodzić w rachubę wniesienie skargi o stwierdzenie nieważności małżeństwa z tytułu braku wieku kanonicznego<sup>26</sup>. Należy bowiem pamiętać, że prawo islamu dopuszcza zawarcie małżeństwa przez osoby małoletnie, które nie osiągnęły jeszcze dojrzałości<sup>27</sup>, w tym

---

<sup>25</sup> Chodzi o oświadczenia podobne do *aktów znania o stanie wolnym stron*, sporządzone przez osobę publiczną w ramach sprawowania swego urzędu w Kościele.

<sup>26</sup> Chodzi w tym przypadku o osoby, które nie osiągnęły następującego wieku: 14 lat – kobieta, 16 lat – mężczyzna. Por. kan. 1083 § 1 KPK/83.

<sup>27</sup> W prawodawstwie większości państw muzułmańskich zakazuje się zawierania małżeństw przez osoby małoletnie, tj. najczęściej te, które nie ukończyły 15 lat życia. Por. W. BAR, *Wolność religijna w Dār al-Islam. Zagadnienia prawa wyznaniowego*, Lublin 2003, s. 157.

przez dzieci<sup>28</sup>. Dla Mahometa, który sam poślubił 6-letnią A'iszę bint Abi Bakr, i dopełnił ten związek, kiedy ta liczyła niespełna 9 lat<sup>29</sup>, małżeństwo stanowiło również kontrakt między rodzinami<sup>30</sup>, które przez wspomnianą uroczystą umowę nie tylko wyrażają wolę pomnożenia liczby wyznawców Allaha, ale także chęć uzyskania innych dóbr, także prywatnych, choćby takich jak umocnienie dobrych

---

<sup>28</sup> Kwestie dotyczące wieku kontrahentów z zasady regulowane są w prawie państwowym, niemniej rozwiązania prawne w tym zakresie przyjęte w poszczególnych państwach islamskich są nader różne. Np. w Jordanii, Tunezji i Maroku kobieta zawierająca kontrakt małżeński powinna posiadać przynajmniej 15 lat, w Egipcie powinna ukończyć lat 16, w Libanie i Syrii – 17 lat, a nupturienci, którzy chcą zawrzeć małżeństwo w Iraku, powinni ukończyć 18 lat. Por. A. PATYNA, „Poślubiam cię za...”. *Koncepcja małżeństwa w Koranie oraz tradycji krajów bliskowschodnich*, w: R. SZTYCHMILER (red.), *Zawieranie małżeństwa w różnych systemach prawnych, religiach i kulturach*, Olsztyn 2009, s. 221-222. Jak zauważa Guy Pagès, „(...) w Jemenie prawo umożliwia małżeństwo z dziewczynkami dziewięcioletnimi, a wielki mufti Arabii Saudyjskiej 24 kwietnia 2012 roku ogłosił: «Nasze matki i babki wychodziły za mąż, kiedy miały zaledwie 12 lat. Przy dobrym wychowaniu dziewczyna w tym wieku jest w stanie wypełnić wszystkie powinności małżeńskie»”. G. PAGÈS, *Prawdziwe oblicze islamu*, tłum. P. WŁODYGA, Wydawnictwo AA, Kraków 2020, s. 313-314. Autor przytacza przy okazji przykłady tragicznych konsekwencji wydania za mąż małoletnich dziewcząt. Stwierdza on m.in.: „We wrześniu 2013 w Jemenie, śmierć poniosła 8-letnia Rawan, która zmarła [w – J.K] wyniku obrażeń doznanych w noc poślubną z mężczyzną czterdziestoletnim, któremu ojczym sprzedał ją za 2 tys. euro (...)”. „Szejk z Maroka, Mohamed Ben Abderrahman al Maghrawi w 2008 r. opublikował fatwę, która uprawniała do małżeństwa z dziewięcioletnią dziewczynką. Dzięki interwencji Zachodu i międzynarodowemu rozgłosowi sprawa ośmioletniej Nojoud Nasser, która ośmieliła się żądać rozwodu z ponad dwadzieścia lat od niej starszym mężem, zakończyła się dla niej pomyślnie. Okazało się, że ojciec przymusił ją do małżeństwa, a mąż bił i gwałcił. Miała ona więcej szczęścia niż trzynastolatka z Jemenu Ilham Mahdi al Assi, która zmarła z powodu wykrwawienia po nocy poślubnej, krótko po ślubie z mężczyzną trzydzieści lat od niej starszym, podobnie jak jej rodaczka – dwunastoletnia Fawzia Abdallah Youssef (...)”. *Tamże*, przyp. 236-237. Co szczególnie niepokoi, nawet tego typu tragedie nie skłaniają władz państw islamskich do zmiany przepisów prawa nt. minimalnego wieku kobiet wydawanych za mąż.

<sup>29</sup> Sama Aisza przyznała: „Miałam sześć lat, kiedy Prorok się ze mną ożenił i dziewięć, kiedy doszło między nami do pełnych relacji seksualnych”. Buchari, 58, 236. Należy tu nadmienić, że Mahomet liczył wtedy 54 lata.

<sup>30</sup> Por. E. FREITAG, *Ehe zwischen Katholiken und Muslimen*, dz. cyt., s. 53-54.



wzajemnych relacji, powiększenie majątku, zażegnanie grożącego zła, rozszerzenie wpływów społeczno-politycznych.

Oczywiście wniesienie skargi powodowej o orzeczenie nieważności małżeństwa z muzułmaninem z tytułu przeszkody wieku jest możliwe tylko wtedy, gdy nie udzielono od tej przeszkody dyspensy. Stosowne postępowanie dowodowe, w którym kluczowymi środkami dowodowymi są dokumenty publiczne, zwłaszcza akt urodzenia oraz oświadczenie własnego ordynariusza miejsca strony katolickiej o nieudzieleniu dyspensy, należy przeprowadzić w trybie procesu dokumentalnego, wobec sędziego jednoosobowego.

### **3. Orzeczenie nieważności małżeństwa z muzułmaninem z tytułu bigamii, kiedy strona muzułmańska była związana węzłem poprzedniego małżeństwa**

#### **3.1. Nieważność małżeństwa muzułmanina z tytułu pozostawania w legalnym związku małżeńskim**

O wiele bardziej prawdopodobnym od powyższego procesu małżeńskiego może być postępowanie o orzeczenie nieważności małżeństwa z muzułmaninem z tytułu przeszkody węzła małżeńskiego, o której jest mowa w kan. 1085 § 1 KPK/83. Prawdę mówiąc, skarga taka jest możliwa nawet wtedy, gdy strony zawarły małżeństwo *coram Ecclesia*, którego celebrację poprzedziło stosowne badanie kanoniczne narzeczonych, mające na celu ustalenie czy nupturienti nie są związani przeszkodami kanonicznymi<sup>31</sup>. Przyczyną takiego stanu rzeczy są przepisy wewnętrzne islamu. Zgodnie bowiem z nauką Koranu,

---

<sup>31</sup> Stosowne przepisy dotyczące potwierdzenia stanu wolnego narzeczonych zawarto w *Dekrecie ogólnym Konferencji Episkopatu Polski o przeprowadzeniu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa kanonicznego*: „W przypadku braku świadectwa chrztu w ogóle lub braku aktualnego dokumentu, stan wolny należy zweryfikować przy pomocy innych środków, przede wszystkim przez zaprzysiężone zeznanie przynajmniej dwóch wiarygodnych świadków, którzy dobrze znają nupturienta od osiągnięcia przezeń pełnoletniości (...). Należy także odebrać przysięgę od samego nupturienta”, nr 22.

muzułmanin może być w kilku związkach małżeńskich jednocześnie. Zdaniem większości komentatorów przepisów prawa islamu, mężczyzna może równocześnie posiadać aż cztery żony, o ile tylko traktuje je sprawiedliwie<sup>32</sup>; są jednak i takie porządki prawne państw islamskich i tacy interpretatorzy prawa muzułmańskiego, którzy dopuszczają możliwość poślubienia większej liczby żon<sup>33</sup>. Osoby te powołują się m.in. na tradycję proroka, tj. na postępowanie samego Mahometa. Ten zaś – jak podał Jan Murza Tarak Buczacki, tłumacz pierwszego wydania Koranu w języku polskim – „znanym był z pociągu do płci niewieściej, [wprawdzie, dopóki żyła jego pierwsza żona Chadidża – J.K.], był (...) wiernym do ostatniej chwili, i nie korzystał z arabskiego prawa, pozwalającego wielożeństwa. Sokoro jednak złożono jej zwłoki w zimnej mogile, skoro minęła pierwsza gorycz żalu, począł szukać pociechy, wnet zawierając powtórne związki; odtąd miał kilka żon. Prawo jego dozwalało mieć cztery, on sam jednak nie poprzestał na tak szczupłej liczbie, jako prorok bowiem, nie uważał się zmuszonym ulegać tym samym, co i zwykli ludzie przepisom”<sup>34</sup>.

---

„Stan wolny niekatolika (także nieochrzczonego) zawsze musi być potwierdzony przysięgą zainteresowanego oraz dwóch świadków (...)”, nr 42.

<sup>32</sup> „Żeńcie się zatem z kobietami, które są dla was przyjemne – z dwiema, trzema, czterema. Lecz jeśli się obawiacie, że będziecie niesprawiedliwi, to żeńcie się tylko z jedną albo z tymi, którymi zawładnęły wasze prawice”. *Koran* IV, 3.

<sup>33</sup> Takie zasady prawa obowiązują np. w Jordanii, gdzie mężczyzna może posiadać więcej niż cztery żony. Podobne przepisy prawa obowiązują w Maroku i Syrii, aczkolwiek w tym przypadku na zawarcie więcej niż czterech kontraktów małżeńskich niezbędna jest zgoda sądu.

<sup>34</sup> *Koran (Al-Koran) z arabskiego przekład polski Jana Murzy Tarak Buczackiego, Tatara z Podlasia. Wzbogacony objaśnieniami Władysława Kościuszki. Poprzedzony życiorysem Mahometa z Washingtona Irvinga. Pomnożony poglądem na stosunki Polski z Turcją i Tatarami, na dzieje Tatarów w Polsce osiadłych, na przywileje tu im nadane, jako też wspomnieniami o znakomitych Tatarach polskich Juliana Bartoszewicza, z dodaniem wiadomości: o Arabach przed Mahometem, o ich historii, religii, nauce, zwyczajach, o obrządkach religijnych, o stanie judaizmu za czasów Mahometa, o środkach przezeń użytych dla zaprowadzenia jego religii, o okolicznościach które się do tego przyczyniły, o przepisach Koranu w sprawach cywilnych, o sektarzach między wyznawcami Islamu, podających się za proroków pomiędzy Arabami za Mahometa, lub po nim, wyjętych z dzieła tłumacza Koranu G. Sale, uczonego angielskiego; oraz*

Jeśli chodzi o ewentualne wniesienie skargi powodowej o orzeczenie nieważności małżeństwa z tytułu bigamii w przypadku, kiedy związek małżeński z muzułmaninem zawarto z zachowaniem formy kanonicznej, należy mieć na względzie fakt, że stosowny dokument publiczny wystawiony przez urząd cywilny państwa muzułmańskiego, poświadczający stan wolny nupturienta lub jego zdolność prawną do zawarcia małżeństwa, wcale nie musi oznaczać, że wspomniany mężczyzna nie jest faktycznie związany węzłem poprzedniego małżeństwa<sup>35</sup>.

### 3.2. Tryb postępowania i dowodzenie nieważności małżeństwa z tytułu pozostawania w legalnym związku małżeńskim

Stwierdzenie, „zgodnie z prawem i w sposób pewny, nieważności lub rozwiązania poprzedniego małżeństwa”<sup>36</sup> muzułmanina jest możliwe w ramach procesu dokumentalnego. Wikariusz sądowy nie może jednak wdrożyć tego trybu postępowania sądowego, jeśli strona powodowa nie ma możliwości przedstawienia autentycznych dokumentów publicznych, w których poświadczono zawarcie poprzedniego małżeństwa. W przypadku pochodzenia tych dokumentów stanu cywilnego z państwa muzułmańskiego, w którym dopuszcza się poliginie<sup>37</sup>,

---

*Kalendarza Arabsko-Tureckiego przez Adryana Krzyżanowskiego i zbioru modlitw codziennych i świątecznych, przełożonych z Arabskiego przez Władysława Kościuszkę, t. I, Warszawa: nakładem Aleksandra Nowoleckiego 1858, reprint: Warszawa 1988, s. 34.*

<sup>35</sup> Nie wolno tu bowiem zapominać choćby o możliwości zawarcia przez muzułmanina kontraktu małżeńskiego, który nie będzie miał charakteru urzędowego i publicznego, a zarazem będzie legalny. Mowa tu o małżeństwie czasowym albo dla przyjemności (*mut'a*). Por. M. ZYLIK, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, dz. cyt., s. 112.

<sup>36</sup> Por. kan. 1085 § 2 *in fine* KPK/83.

<sup>37</sup> Poliginia jest przedstawiana jako środek zaradczy, która ma zapobiegać szerzeniu się cudzołóstwa, praktyce oddalania kobiet i ich trwaniu w samotności w sytuacji, kiedy populacja mężczyzn nie jest dość liczna. Por. A. KHURSHID, *Rodzina w islamie*, Wrocław 2002, s. 26-27.

nie wystarczy zatroszczyć się o ich urzędowe tłumaczenie; należy przy tym ustalić, co *de facto* poświadczono w tych dokumentach<sup>38</sup>.

Sędzia jednoosobowy, który orzeka w takiej sprawie, powinien bezwzględnie zapoznać się z przepisami prawa islamu nt. koniecznych warunków formalnych zawarcia małżeństwa w tej religii; winien też pamiętać, że prawo muzułmańskie, poza cywilnym kontraktem małżeńskim (*aqd*)<sup>39</sup>, dopuszcza też inne formy zawarcia małżeństwa, w tym: a) małżeństwo czasowe (*mut'a*), zwane też małżeństwem dla przyjemności<sup>40</sup>, które nie musi być zawarte wobec dwóch świadków i ogłoszone publicznie<sup>41</sup>, znane u szyitów, u sunnitów kiedyś dopuszczane na czas podróży; b) małżeństwo zezwalające, kiedy rozwiedziony muzułmanin poślubia ponownie byłą żonę, gdy ta po wyjściu za mąż za innego mężczyznę rozwiodła się z nim<sup>42</sup>; c) małżeństwo nieoficjalne, kiedy strony nie mieszkają razem i nie prowadzą wspólnego gospodarstwa, a małżonek ma prawo do odwiedzania żony i obcowania seksualnego z nią; d) małżeństwo zwyczajowe (*urfi*), kiedy strony mogą żyć razem pod jednym dachem od kilku minut do kilkudziesięciu lat<sup>43</sup>.

---

<sup>38</sup> Por. J. KRAJCZYŃSKI, *Małżeństwo z muzułmaninem*, Prawo Kanoniczne 52 (2009) 1-2, s. 181.

<sup>39</sup> A. MOKRANI, *Matrimonio e famiglia nell'Islam europeo*, Periodica De Re Canonica 100 (2011) nr 3-4, s. 619.

<sup>40</sup> A. PATYNA, „Poślubiam cię za...”. *Koncepcja małżeństwa w Koranie oraz tradycji krajów bliskowschodnich*, art. cyt., s. 224.

<sup>41</sup> M. ZYZIK, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, dz. cyt., s. 112.

<sup>42</sup> S. WITKOWSKI, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, dz. cyt., s.104.

<sup>43</sup> Szerzej nt. wspomnianej formy zawarcia małżeństwa w islamie: R.A. BECK-PECCOZ, *Islam e società in Egitto. Il matrimonio'urfi*, Daimon 2 (2002) s. 179-191; M. RUTHVEN, *Islam*, K. PACHNIAK (tłum.), Warszawa 2003, s. 117-118.

#### 4. Nieważność małżeństwa muzułmanina z kobietą uprowadzoną lub przetrzymywaną z zamiarem zawarcia małżeństwa (kan. 1089 KPK/83)

##### 4.1. Nieważność małżeństwa muzułmanina z tytułu uprowadzenia kobiety z zamiarem zawarcia z nią małżeństwa

Jakkolwiek w islamie nie można przymuszać kobiet do zawarcia małżeństwa, życie codzienne w wielu rejonach świata zamieszkałych przez muzułmanów pozwala stwierdzić, że matrymonialny kidnaping kobiet nie jest zgoła zjawiskiem odosobnionym. Wprost przeciwnie, w niektórych państwach azjatyckich i afrykańskich znaczna część, niekiedy nawet większość małżeństw w środowiskach islamskich jest zawierana właśnie w następstwie porwania kobiety<sup>44</sup>. Schemat postępowania w takich przypadkach jest z zasady podobny. Porwaną ofiarę przechowuje się w ukryciu; jeśli dziewczyna nie zdoła uciec przed zapadnięciem zmroku, traci swój honor; lokalna społeczność uzna, że przestała być dziewicą. Rodzina porywacza, świadoma, że upływ czasu działa na korzyść porywacza, usiłuje przedstawić zalety kandydata na męża; prezentacja przeplata się z pogroźkami, a przyszła teściowa stara się nałożyć dziewczynie na głowę chustę noszoną przez mężatki. Jeśli nawet po upływie nocy spędzonej w domu porywacza ofiara odzyska wolność, jej rodzice będą ją przekonywać, by ustąpiła i wyszła za porywacza. Jeśli rodzice porwanej dogadają się z rodzicami porywacza, uprowadzona kobieta w zasadzie nie ma nic do powiedzenia. W niektórych krajach islamskich proceder porwań kobiet, bardzo często także chrześcijanek<sup>45</sup>, stał się zjawiskiem wręcz akceptowanym społecznie<sup>46</sup>; uprowadzona kobieta, przymuszona do

---

<sup>44</sup> Mowa tu m.in. o następujących państwach Azji Środkowej i Afryki: Pakistan, Azerbejdżan, Kazachstan, Tadżykistan, Uzbekistan, Kirgistan, Gruzja, Republika Czecheńska, Etiopia, Rwanda, Egipt, Kenia.

<sup>45</sup> Por. porwanie przez fundamentalistów islamskich z Boko Haram 276 uczennic ze szkoły w Chibak w Nigerii w styczniu 2014 r.

<sup>46</sup> Dnia 9 sierpnia 2020 r. Sąd Najwyższy w Lauharze w Pakistanie ogłosił wyrok, który uznaje za legalne porwanie 14-letniej chrześcijanki, zmuszenie je do zaślubin

stosunku seksualnego, staje się niezdolna do zawarcia małżeństwa z innym mężczyzną, ustępuje i wychodzi za porywacza albo traci swój status społeczny, staje się niewolnicą. Jeśli wyjdzie za mąż pod przymusem, teoretycznie może zażądać orzeczenia rozwodu, o ile potrafi wykazać przed sądem, że zawarła małżeństwo wbrew swej woli. W praktyce wiele porwanych kobiet – czy to przed zaślubinami, czy też po zawarciu małżeństwa – usiłuje popełnić samobójstwo<sup>47</sup>.

#### 4.2. Tryb postępowania i dowodzenie nieważności małżeństwa z tytułu uprowadzenia lub przetrzymywania kobiety

W przypadku zaskarżenia przed sądem kościelnym ważności małżeństwa z muzułmaninem z tytułu uprowadzenia lub przetrzymywania kobiety w celu matrymonialnym, strona powodowa powinna wykazać po pierwsze, fakt uprowadzenia kobiety dokonany wyłącznie z zamiarem zawarcia z nią małżeństwa<sup>48</sup>, po drugie, faktyczny szantaż lub przymus psychiczny, którego skutkiem było zawarcie przez nią małżeństwa, na które nie wyraziła zgody. Niewątpliwie takie postępowanie sądowe nie należy do łatwych; zasadne jest zatem wdrożenie w tym przypadku procesu zwyczajnego.

Jeśli chodzi o środki dowodowe, przy pomocy których można by wykazać nieważność małżeństwa z tytułu przeszkody uprowadzenia lub przetrzymywania kobiety w celu matrymonialnym, ich dobór

---

i wymuszone siłą przejście na islam. Polskie Radio 24.pl, *Muzułmanin porwał 14-letnią chrześcijankę i zmusił ją do ślubu. Sąd w Pakistanie uznał, że to legalne*, <https://polskieradio24pl> (dostęp 31.07.2023).

<sup>47</sup> Por. R. KLEINBACH, *Reducing non-consensual bride kidnapping in Kyrgyzstan*, <http://tiny.pl/gq2tc> [dostęp 31.07.2023]; *Kidnaping matrymonialny. Schemat zawsze ten sam: uprowadzenie...*, <https://www.focus.pl>artykul>latwiej-porwac-niz-pode-rwac> [dostęp 31.07.2023]; Kortowski Przegląd Prawniczy, *Prawne aspekty instytucji małżeństwa w islamie*, <https://wpia.uwm.edu.pl> [dostęp 31.07.2023].

<sup>48</sup> W poszczególnym przypadku racją działania muzułmanina, który chce związać się węzłem małżeńskim z chrześcijanką, może być okoliczność, która nie ma nic wspólnego z motywacją matrymonialną. Bezpośrednią przyczyną zawarcia małżeństwa może być np. uzyskanie prawa pobytu w danym kraju, przekonanie chrześcijanki do konwersji, troska o dobrą sławę itp.

uwarunkowany będzie okolicznościami uprowadzenia i przetrzymywania ofiary oraz okolicznościami zawarcia małżeństwa. Wśród wspomnianych środków należy wymienić przede wszystkim te, które należy określić jako środki dowodowe bezpośrednie, tj. takie, które pozwalają ustalić: a) dokonanie porwania z zamiarem zawarcia małżeństwa z kobietą uprowadzoną i/lub przetrzymywaną oraz b) naciski wywierane na kobietę w celu wymuszenia na niej zgody małżeńskiej. W parze z powyższymi kluczowymi środkami dowodowymi zasadne jest też przedstawienie środków dowodowych pośrednich, wskazujących na niechęć kobiety porwanej lub przetrzymywanej do drugiej strony i do małżeństwa z porywaczem oraz na fakt oporu kobiety przed zawarciem tego związku małżeńskiego.

Pośród ewentualnych środków dowodowych przedłożonych w sprawie istotne znaczenie mogą mieć: oświadczenia ofiary porwania, zwłaszcza oświadczenia pozasądowe złożone w czasie niepodjętym, w szczególności przed zaślubinami; zeznania porywaczy i innych świadków bezpośrednich; pamiętniki, listy ofiary porwania i wiadomości przesłane przez nią w czasie niepodjętym za pośrednictwem mediów społecznościowych; zdjęcia i nagrania z monitoringu lub z telefonu ofiary bądź osób trzecich, wykonane w trakcie porwania kobiety, wywierania na nią przymusu i samego zawarcia małżeństwa. Nie można przy tym pominąć okoliczności małżeństwa, tak tych sprzed zaślubin, towarzyszących ceremonii zawarcia małżeństwa i z okresu życia małżeńskiego. Wszystkie te fakty i środki dowodowe należy zbadać i ocenić oddzielnie i kumulatywnie, tj. łącznie.

**5. Nieważność małżeństwa z muzułmaninem  
z tytułu niezachowania formy kanonicznej,  
o której jest mowa w kan. 1108 § 1 KPK/83**

Zgodnie z przepisem kan. 1108 § 1-2 KPK/83, strona katolicka może zawrzeć ważne małżeństwo, jeśli zostanie zachowana forma prawna zawarcia małżeństwa. W przypadku zawarcia małżeństwa z muzułmaninem wspomniane zaślubiny powinny dokonać się w kościele parafialnym, poza Mszą świętą, „wobec asystujących: ordynariusza

miejsca albo proboszcza, albo kapłana lub diakona delegowanego przez jednego z nich, a także wobec dwóch świadków”<sup>49</sup>. Oczywiście ustawodawca kościelny dopuszcza w tym przypadku dyspensę od zachowania przepisów dotyczących sposobu i miejsca wyrażenia zgody małżeńskiej. Zgodnie z kan. 1118 § 2 i 3 KPK/83, ordynariusz miejsca może zezwolić na zawarcie takiego małżeństwa w innym odpowiednim miejscu. Zgodnie z postanowieniem Konferencji Episkopatu Polski, „W wyjątkowych i uzasadnionych poważną koniecznością przypadkach ordynariusz miejsca udzielający dyspensy może zgodzić się na zawarcie przez nupturientów małżeństwa w formie cywilnej”<sup>50</sup>. W przypadku ewentualnego udzielenia takiej dyspensy na zawarcie małżeństwa z muzułmaninem ordynariusz miejsca powinien mieć też na względzie przepisy prawa islamu. Otóż podczas każdej ceremonii zaślubin sprawowanej zgodnie z prawem muzułmańskim kontrahenci składają też uroczyscie w obecności świadków publiczne wyznanie wiary islamskiej (*szahada*)<sup>51</sup>. Wyrażenie zatem zgody na zawarcie małżeństwa przez stronę katolicką z muzułmaninem z zachowaniem formy prawnej islamu oznaczałoby w istocie

---

<sup>49</sup> Kan. 1108 § 1 KPK/83. Oczywiście, w przypadku zaistnienia okoliczności, o których jest mowa w kan. 1116 § 1 nr 1-2 KPK/83, możliwe jest zawarcie małżeństwa z muzułmaninem zgodnie z przepisem kan. 1116 § 1-2 KPK/83, czyli wobec samych świadków zwykłych.

<sup>50</sup> KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Dekret ogólny o przeprowadzeniu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa kanonicznego*, nr 92 *in fine*.

<sup>51</sup> Osoby te oświadczają uroczyscie: „Oświadczam, że nie ma boga prócz Allaha, a Mahomet jest Jego prorokiem”. Wspomniane formalne wyznanie wiary jest zarazem aktem włączenia do wspólnoty muzułmańskiej. [por. B. LAWRENCE, *Koran. Biografia*, dz. cyt., s. 191], koniecznym i wystarczającym warunkiem uznania takiej osoby za pełnoprawnego muzułmanina, i aktem wystąpienia z Kościoła [por. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *El matrimonio entre católicos y musulmanes. Orientaciones pastorales*, Madrid 2009, nr 3-4, s. 47-48]. Według prawa islamu, po wypowiedzeniu wspomnianego wyznania wiary wszelkie grzechy dawnego życia człowieka znikają, a ten rodzi się po raz drugi.



przyzwolenie ordynariusza miejsca na dokonanie przez tego wiernego aktu apostazji i popadnięcie przez tegoż w stosowne kary kościelne<sup>52</sup>.

Jeśli strona katolicka zawarła kontrakt małżeński zgodnie z prawem wewnętrznym islamu – co może dokonać się wobec mułły w meczecie lub w domu panny młodej<sup>53</sup> albo wobec urzędnika stanu cywilnego – małżeństwo takie, o ile nie udzielono dyspensy od zachowania formy kanonicznej zawarcia małżeństwa, jest nieważne. W przypadku zupełnego rozpadu takiego związku strona katolicka może wystąpić z powództwem o orzeczenie nieważności małżeństwa z tytułu niezachowania formy prawnej zawarcia małżeństwa. Celem udowodnienia nieważności małżeństwa powinna przedstawić dokumenty publiczne wskazujące na sposób i miejsce zawarcia tego kontraktu. Oczywiście, należy tu pamiętać, że o zawarciu kontraktu małżeńskiego z muzułmaninem bez zachowania formy kanonicznej można traktować tylko wtedy, gdy strony zachowały przepisy prawa islamu stosujące się do zawarcia małżeństwa<sup>54</sup>. Innymi słowy, nie można mówić o ewentualnej nieważności małżeństwa z tytułu niezachowania formy kanonicznej zaślubin, jeśli wspomniany kontrakt małżeński był jedynie domniemany albo w islamskiej celebracji

---

<sup>52</sup> Jest zrozumiałe, że każdy taki przypadek złożenia islamskiego wyznania wiary należy rozważyć w sposób indywidualny. Co więcej, nie wolno tu zapominać, że stosowne skutki prawne w zakresie zmiany religii i wyznania pociągają za sobą jedynie świadome i dobrowolne oświadczenie woli. Wreszcie, należy pamiętać, że nie każde wystąpienie z Kościoła katolickiego musi dokonać się aktem formalnym; fundamentalne znaczenie posiada tu intencja osoby.

<sup>53</sup> I. GARCÍA RODRÍGUEZ, *La celebración del matrimonio religioso no católico*, Madrid 1999, s. 63; A.M. PIWKO, *Małżeństwo w islamie*, Nurt SVD 2 (2009) s. 110; M. PTASZYŃSKI, *Małżeństwa mieszane w islamie*, w: R. SZTYCHMILER (red.), *Zawieranie małżeństwa w różnych systemach prawnych, religiach i kulturach*, Olsztyn 2009, s. 232.

<sup>54</sup> Należy tu nadmienić, że narzeczona nie musi osobiście brać udziału w ceremonii zaślubin; w jej imieniu może wyrazić zgodę na zawarcie małżeństwa jej opiekun. Jeśli kobieta czyni to *in persona*, wypowiada formułę: „Poślubiam Cię za [tu wymienia to, co przekazano jej jako dar ślubny, *mahr*]”. Mężczyzna odpowiada: „Zgadzam się”. Por. A. OPALSKA, A SZCZECHOWICZ, *Instytucja małżeństwa w islamie – aspekty prawne*, w: M. RÓŻAŃSKI, J. KRZYNÓWEK, L. KRZYŻAK (red.), *Instytucja małżeństwa – wyzwanie dla ustawodawcy*, Olsztyn 2016, s. 86.

małżeństwa nie brali udziału dwaj pełnoletni świadkowie<sup>55</sup>. Należy tu jednak pamiętać, że ta ostatnia zasada, zgodnie z którą małżeństwo islamskie powinno być zawarte w obecności dwóch świadków nie obowiązuje w przypadku zawarcia małżeństwa czasowego. Taki związek bowiem nie musi być zawarty wobec dwóch świadków, co więcej, nie musi też być ogłoszony publicznie<sup>56</sup>.

## II. Sprawy o stwierdzenie nieważności małżeństwa z tytułu braku lub wady zgody małżeńskiej

### 1. Proces o stwierdzenie nieważności małżeństwa katolika z muzułmaninem z tytułu niezdolności, o których jest mowa w kan. 1095 nr 1-3 KPK/83

Nie ma żadnych przesłanek naukowych, które pozwalałyby twierdzić, że fakt zawarcia małżeństwa kanonicznego przez stronę katolicką z wyznawcą islamu może mieć jakikolwiek wpływ na ujawnienie się w chwili zaślubin jakichś zaburzeń natury psychicznej, które skutkowałyby nieważnością małżeństwa z tytułów, o których jest mowa w kan. 1095 nr 1-3 KPK/83. Inaczej mówiąc, w przypadku ujawnienia jakichś faktów, które pozwalają sądzić, że przynajmniej jedna ze stron była pozbawiona wystarczającego używania rozumu, była dotknięta poważnym brakiem rozeznania oceniającego co do

---

<sup>55</sup> O konieczności fizycznej obecności dwóch pełnoletnich świadków przy zawieraniu umów jest mowa w Koranie, gdzie zapisano: „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 (...)”. Koran II, 82. Zgodnie z powszechną opinią uczonych, świadkami powinni być pełnoletni muzułmanie. Przedstawiciele szkoły hanafickiej dopuszczają zastąpienie jednego ze świadków kontraktu dwoma nie muzułmanami lub dwiema kobietami. Należy też zauważyć, że zgodnie z prawem islamu nie jest niezbędny w przypadku zawarcia małżeństwa udział przedstawiciela władzy cywilnej i religijnej. Czynny udział takiego autorytetu może być jednak wymagany przez prawo państwowe. Por. W. BAR, *Wolność religijna w Dār al-Islam. Zagadnienia prawa wyznaniowego*, dz. cyt., s. 158-159.

<sup>56</sup> Por. M. ZYLIK, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, dz. cyt., s. 112.

istotnych praw i obowiązków małżeńskich wzajemnie przekazywanych i przyjmowanych lub z przyczyn natury psychicznej nie była zdolna podjąć istotnych obowiązków małżeńskich, należy postępować jak w każdej innej sprawie o orzeczenie nieważności małżeństwa z wymienionych tytułów prawnych.

## 2. Małżeństwo katolika z muzułmaninem a sprawy o orzeczenie nieważności małżeństwa z tytułu braku minimalnej wiedzy nt. małżeństwa, błędu co do przymiotu osoby i podstępного wprowadzenia w błąd co do jakiegoś przymiotu drugiej strony

### 2.1. Ewentualne przypadki nieważności małżeństwa

O ile mało prawdopodobne jest, żeby w przypadku zawarcia małżeństwa kanonicznego z muzułmaninem strony nie posiadały wiedzy, że małżeństwo jest „trwałą wspólnotą mężczyzny i kobiety, skierowaną na zrodzenie potomstwa przez jakieś seksualne współdziałanie”<sup>57</sup>, o tyle możliwe jest zawarcie takiego związku pod wpływem błędu co do przymiotu osoby lub z powodu podstępного wprowadzenia w błąd co do przymiotu drugiej strony. Wspomniane prawdopodobieństwo jest tym bardziej niemałe, że w prawie islamu dopuszcza się skorzystanie z *taqîyi*, tj. podstępu i kłamstwa w celu ochrony interesów *ummy*<sup>58</sup>, czyli wspólnoty wierzących<sup>59</sup>. Ponadto jednym ze

---

<sup>57</sup> Por. kan. 1096 § 1 KPK/83.

<sup>58</sup> Por. M.J. AL FARUQI, *Umma: The Orientalists and the Qur'Ānic concept of identity*, Journal of Islamic Studies 16 (2005) 1, s. 1-34. Tu należy pamiętać, że prawo islamu bezwzględnie stawia interesy i korzyści *ummy* nad dobro jednostki. Por. W. BAR, *Wolność religijna w Dār al-Islam. Zagadnienia prawa wyznaniowego*, dz. cyt., s. 25-26.

<sup>59</sup> Zgodnie z zasadą *taqîyi* „muzułmanin ma religijny obowiązek posłużyć się kłamstwem, ilekroć jest to z korzyścią dla islamu. I tak w imię *taqqyi* może on oszukać stronę katolicką co do treści swych zobowiązań dotyczących małżeństwa kanonicznego czy chrztu dziecka, cytować fragmenty *Koranu* nt. tolerancji bądź przedstawiające islam jako religię pokoju i miłości, z pominięciem tego, że są to wersety uchylone”. J. KRAJCZYŃSKI, *Prawo rodziny do opieki duszpasterskiej*, Płock 2007, s. 240, przyp. 186.

środków, które wyznawca Allaha może skrzętnie wykorzystać w celu wprowadzenia w błąd strony katolickiej co do swoich intencji i opisu islamu, np. co do tolerancji religijnej, jest powszechnie stosowana w przypadku wydawania orzeczeń prawnych w kwestiach spornych zasada abrogacji *nash*, czyli uchylanie abrogowanych (*mansuch*) werse-  
setów Koranu i zastępowanie ich przez inne, abrogujące (*nasich*)<sup>60</sup>.

Zgodnie z regułą interpretacji *nash*, zakaz ma zawsze pierwszeń-  
stwo przed przyzwoleniem, a werse-  
t objawiony później uchyla werse-  
t, który był objawiony przez Allaha wcześniej. I tak w przypadku tole-  
rancji religijnej „wielu autorów muzułmańskich prezentuje Europej-  
czykom jedynie te fragmenty koraniczne, które mówią o islamie jako  
religii pokoju, zupełnie pomijając treści nawołujące do stosowania  
agresji i przemocy<sup>61</sup>. Wzmiankowani autorzy wyliczyli nawet, że  
w Koranie istnieje ponad 110 werse-  
tów pokojowych (np. „Nie ma przy-  
musu w religii”, II-256). Osoby te jednak pomijają nieprzyjemny fakt,  
że w myśl zasady *nash*, zgodnie z regułą temporalności [...] pokojowe  
zapisy Koranu unieważnia sura IX [...], która (według muzułmanów)  
powstała jako ostatnia”<sup>62</sup>.

<sup>60</sup> Por. A. MEZ, *Renesans islamu*, Warszawa 1980, s. 202.

<sup>61</sup> Jak twierdzi G. Pagès, „(...) w 6235 wersach Koranu znajdziemy: 129 werse-  
tów, które nakazują muzułmanom dżihad, nowy rodzaj nieustannej i powszechnej  
wojny z całym światem (...); 396 werse-  
tów wojowniczych i niewolniczych, wzywa-  
jących do nienawiści i zabijania chrześcijan, żydów, apostatów i niewiernych (...);  
41 werse-  
tów wrogich kobietom, które łączą kobietę ze złem i diabłem (...); 1100  
wersetów o gwałtownych atakach połączonych z obelgami, życzeniem nieszczęścia,  
nienawiścią i złorzeczeniem przeciw nieokreślonej kategorii niewiernych (*kafiro*),  
inaczej mówiąc przeciwko wszystkim, którzy nie chcą podporządkować się isla-  
mowi; 1500 werse-  
tów nastawionych imiennie ze szczególną siłą na pogan i innych  
bałwochwalców (...). W sumie mamy ponad 3150 werse-  
tów, czyli przeszło połowę  
Koranu, które nawołują do wyniszczenia wszystkich, którzy nie są muzułmanami”.  
G. PAGÈS, *Prawdziwe oblicze islamu*, dz. cyt., s. 210-211.

<sup>62</sup> K. KOŚCIELNIAK, *Hermeneutyka Koranu w świecie islamu. Rozumienie objawie-  
nia, typy egzegezy i kontrowersje wokół krytycznego badania świętej księgi*, art. cyt.,  
s. 91. Por. M. SADOWSKI, *Nash – metoda usuwania sprzeczności w prawie islamu*,  
w: M. SADOWSKI, A. SPYCHAŁSKA, K. SADOWA (red.), *Rozprawa o metodzie prawa  
i polityki*, Wrocław 2014, s. 71-74.

Jeśli zaś chodzi o zasadę prawną *taqīyi*, której nazwa wywodzi się od arabskiego terminu *taqīyya*, czyli roztropność, ostrożność, strach, akt ukrycia, oznacza ona prawnie dozwolone<sup>63</sup> ukrywanie poglądów religijnych lub zaprzeczanie własnej wierze w celu uniknięcia prześladowań, pomnożenia populacji wyznawców Mahometa i powiększenia wpływów islamu, w tym także dokonywania podbojów mających na celu poszerzenie *dār al-islām*<sup>64</sup>. Skoro zaś, zgodnie z nauką Koranu – co potwierdzono też w art. 19 Powszechnej Deklaracji Islamskich Praw Człowieka – dziecko muzułmanina jest muzułmaninem i w tej właśnie religii powinno być wychowywane<sup>65</sup>, bez wątpienia zawarcie małżeństwa z katoliczką, którą wprowadzono w błąd co do charakteru wychowania religijnego potomstwa, z zasady jest w interesie islamu.

---

<sup>63</sup> Por. *Koran*, 3, 28, gdzie zapisano: „Niech wierzący nie biorą sobie za przyjaciół niewiernych, z pominięciem wiernych! A kto tak uczyni, ten nie ma nic wspólnego z Bogiem, chyba że obawiacie się z ich strony jakiegoś niebezpieczeństwa”; *Tamże*, 3, 29: „Powiedz: «Czy wy ukrywacie to, co jest w waszych piersiach, czy wy to ujawniacie – wie o tym Bóg»”; *Tamże*, 3, 32: „Powiedz: «Słuchajcie Boga i Posłańca! A jeśli się odwrócicie... zaprawdę, Bóg nie kocha niewiernych»”; *Tamże*, 2, 195: „I nie rzucajcie się własnymi rękami ku zatraceniu!”; *Tamże*, 4, 29: „O wy, którzy wierzycie! Nie zjadajcie waszych dóbr między sobą nadaremnie, chyba że to jest handel, za wzajemną zgodą między wami. Nie zabijajcie się!”; *Tamże*, 16, 106: „Kto zapiera się Boga po tym, jak w Niego wierzy – z wyjątkiem tego, kto był pod przymusem i którego serce pozostaje spokojne w wierze – tych, których piersi są otwarte na bezbożność, na takich spadnie gniew Boży i straszna kara”.

<sup>64</sup> Por. D. DE SMET, *La taqīyya et jeûne du Ramadan. Quelques réflexions ismaéliennes sur le sens ésotérique de la charia*, „Al-Qantara” 34 (2013) 2, s. 357-386; K. KOŚCIELNIAK, *Uniwersalistyczne roszczenia islamu*, w: S. BUDZIK, Z. KIJAS (red.), *Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm religii. Materiały z sympozjum Tarnów-Kraków, 14-15 kwietnia 1999 r.*, Tarnów 2000, s. 132-153. Terminem *dār al-islām* [dom, przybytek islamu] określa się w sensie ścisłym terytoria, na których obowiązuje islamskie prawo szari’atu. Innymi słowy chodzi o terytorium islamu (ang. *territory of Islam*) podległe samemu Bogu. Por. *Dar al-Islam*, The Oxford Dictionary of Islam, <http://www.oxfordislamicstudies.com//article/opr/t125/e491> [dostęp 29.08.2023].

<sup>65</sup> *Universal Islamic Declaration of Human Rights*, London, 19 September 1981, art. 19 „Right to Found a Family and Related Matters”. <https://www.shrc.org/en/?p=19803> [dostęp 29.08.2023].

Jeśli zaś chodzi o sam błąd co do przymiotu osoby bezpośrednio i zasadniczo zamierzonego, może on przybrać w tym przypadku bardzo różną postać. Jest oczywiste, że przez przymiot należy rozumieć tu wszelką okoliczność dotyczącą osoby<sup>66</sup>. Jak bowiem zaznaczono w wyroku *coram* Yaacoub z 24 lipca 2014 r., należy tu mieć na względzie nie tylko fizyczne przymioty osoby, ale także te moralne, społeczne, psychiczne, polityczne i inne<sup>67</sup>. Jeśli zaś chodzi o przymiot stosujący się do strony muzułmańskiej, w pewnym sensie odzwierciedlający doktrynę i porządek prawny islamu, może on w praktyce dotyczyć następujących okoliczności osoby:

- a. niezawieranie wcześniej żadnego związku małżeńskiego, co w przypadku muzułmanina, który może legalnie żyć w związku poligamicznym i kilka razy się rozwieść, wcale nie musi być takie oczywiste;
- b. przekonanie katolickiej małżonki, że jej muzułmański mąż będzie szanował jej wolność religijną i okazywał jej tolerancję w tej sferze życia<sup>68</sup>, podczas gdy zgodnie z tradycją prorocką islamu: „Mąż może zabronić żonie wychodzenia z domu”<sup>69</sup>; ponadto „On [Mahomet] powiedział: «Mężczyźni

---

<sup>66</sup> Tytułem przykładu można tu wymienić następujące przymioty osoby: jedyństwo, pochodzenie (bezwzględnie Polak, lekarz, syn rodziców wolnych od uzależnień itp.), przynależność religijna lub wyznaniowa (tylko i wyłącznie katolik, nie ateista itp.), wolność od chorób i nałogów (choroba umysłowa, bezpłodność, alkoholizm, narkomania, hazard itp.), stan majątkowy, prowadzenie się w przeszłości (dawne przestępstwa, zadłużenie, posiadanie potomstwa itp.), styl życia nie do utrzymania w małżeństwie (działalność przestępcza, postępowanie amoralne itp.).

<sup>67</sup> „Error in qualitate personae proinde sub luce novi conceptus personae explicari debet: non tantum vertit de identitate physica cuiuslibet personae, sed etiam de qualitatibus moralibus, socialibus, psychicis, politicis et ita porro (...)”. Dec. c. YAACOUB z 24.07.2014 r., RRD 106 (2021) s. 235.

<sup>68</sup> „Zaprawdę ci, którzy wierzą, ci, którzy wyznają judaizm, sabejczycy i chrześcijaństwo, ci, którzy wierzą w Boga i w Dzień Ostatni i którzy czynią dobro – niech się niczego nie obawiają; oni nie będą zasmuceni”. Koran, V, 69. „A od tego, kto poszukuje innej religii niż islam, nie będzie ona przyjęta; i on w życiu ostatecznym będzie w liczbie tych, którzy ponieśli stratę”. Koran III, 85.

<sup>69</sup> Bukhari, 3, 38, 508. Jakkolwiek większość szkół prawa islamu utrzymuje, że muzułmanin nie może zabronić swej żonie chrześcijance modlić się w domu i chodzić

- mogą swobodnie nakładać na kobiety nakazy, ponieważ są ich niewolnicami i nie mogą stanowić o sobie»<sup>70</sup>, oraz „Apostoł Proroka powiedział: «Jest niezgodne z prawem, żeby kobieta mogła pościć bez zgody męża, gdy on jest w domu, i nie może nikogo wpuścić do domu bez jego zgody [...]»<sup>71</sup>;
- c. przeświadczenie katoliczki, która poślubia muzułmanina, że będzie mogła decydować o charakterze wychowania religijnego potomstwa pochodzącego z tego związku, podczas gdy według prawa islamu tylko muzułmanin może decydować o kształcie wychowania religijnego potomstwa pochodzącego z małżeństwa z katoliczką<sup>72</sup>;
  - d. pewność strony katolickiej zawierającej małżeństwo z muzułmaninem, że ten nie ukrywa wobec niej żadnych przymiotów osoby mogących mieć wpływ na kształt ich wspólnego życia małżeńskiego i rodzinnego, podczas gdy – zgodnie z prawem islamu – strona muzułmańska może posłużyć się nawet decepcją wobec nupturientki katolickiej, jeśli wspomniane nieujawnienie prawdy może przysporzyć dobra islamowi;
  - e. przekonanie strony katolickiej, że zawiera z muzułmaninem małżeństwo monogamiczne, podczas gdy jej muzułmański małżonek ma prawo do życia w poligamii równoczesnej;

---

do kościoła, prawnicy hanbaliccy stoją na stanowisku, że może on nakazać małżonce pozostanie w domu nawet w uroczystość Bożego Narodzenia. Por. A.Q. Rizzato, *Il matrimonio per disparità di culto tra cattolico e musulmano*, Roma 2002, s. 66.

<sup>70</sup> Ibn Ishak, 969.

<sup>71</sup> Bukhari, 62, 123.

<sup>72</sup> „Dzieci muzułmanina, niezależnie od religii matki, muszą być wychowywane w wierze muzułmańskiej, która jest też ich religią. [...] Prawo ojca do przekazania dzieciom religii jest niezbywalne”. M. Mucha, *Małżeństwo muzułmanina z chrześcijanką. Perspektywa prawa islamu*, art. cyt., s. 94. „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)”. W. Bar, *Wolność religijna w Dār al-Islam. Zagadnienia prawa wyznaniowego*, dz. cyt., s. 194.

- f. zawarcie przez katoliczkę małżeństwa z muzułmaninem w przeświadczeniu o równych prawach stron w zakresie dziedziczenia w przypadku rozpadu lub ustania małżeństwa, podczas gdy Mahomet zastrzegł, że niewierny nie może dziedziczyć po wiernym<sup>73</sup>;
- g. zapatrywanie strony katolickiej, że zawiera z muzułmaninem małżeństwo nierozzerwalne i monogamiczne, podczas gdy według prawa islamu jej męża nie obowiązuje przeszkoda węzła małżeńskiego, wszak może on zawrzeć legalnie związek małżeński nawet z czterema kobietami równocześnie i posiada nieograniczone prawo oddalenia żony;
- h. błędne przekonanie katoliczki wychodzącej za muzułmanina co do jej godności, roli w związku małżeńskim oraz podmiotowych praw w małżeństwie i rodzinie, wszak prawa kobiety w islamie wynikają nie tyle z jej niezbywalnej godności osobowej, ile z zadań, jakie pełni w społeczności, zwłaszcza jako żona i matka<sup>74</sup>;

---

<sup>73</sup> „Współczesne prawo sunnickie uczy, że małżonkowie wyznający różne religie nie mogą po sobie dziedziczyć, ani muzułmanin po żonie innego wyznania, ani chrześcijanka nie ma prawa do majątku muzułmańskiego męża. Szyicki odłam islamu uznaje prawo do spadku muzułmańskich dzieci chrześcijanki, ale jej dzieciom chrześcijańskim takie prawo już nie przysługuje. Formą rekompensaty dla chrześcijańskiej części rodziny zmarłego może być przekazanie daru, pochodzącego z części spadku, pod warunkiem, że taki zapis został zawarty w testamencie”. A.M. Piwko, *Muzułmańskie prawo rodzinne. Sposoby rozwiązania małżeństwa w islamie oraz zasady dziedziczenia majątku*, „Nurt SVD” 47/1 (133) 2013, s. 232. Por. M. Klöcker, M. i U. Tworuschka, *Etyka wielkich religii*, Warszawa 2003, s. 35.

<sup>74</sup> Wspomniany, „bardziej funkcyjny niż ontologiczny” wymiar praw kobiet [M. Mucha, *Małżeństwo muzułmanina z chrześcijanką. Perspektywa prawa islamu*, art. cyt., s. 88] wynika z prawa własnego islamu. „Od urodzenia do śmierci kobieta muzułmańska nigdy nie należy do siebie. W dniu zawarcia małżeństwa jest ona przekazywana przez ojca czy opiekuna mężowi w zamian za wiano, *mahr*. Jest ona kupowana za pieniądze. Kobieta się handluje. Małżeństwo muzułmańskie jest zasadniczo aktem prawnym, przez który są przekazywane do użytkowania organy płciowe kobiety [...]. Koran redukuje kobiety do obiektu pożądania mężczyzny, a w tym zwierzęcym zaspokojeniu widzi najwyższe błogosławieństwo (55, 70; 56, 35; 78, 33). Kobieta w islamie jest «zwierzęciem domowym, utrzymywanym tylko



- i. przeświadczenie katoliczki zawierającej małżeństwo z muzułmaninem o prawie opieki nad potomstwem w przypadku ustania małżeństwa, kiedy w razie rozwodu i śmierci ojca mahometanina prawodawstwa państw muzułmańskich uzależniają przyznanie prawa do opieki nad potomstwem od przynależności religijnej matki<sup>75</sup>; jest zrozumiałe, że jeśli jest ona chrześcijanką, nie może zadbać o wychowanie potomstwa w religii islamu<sup>76</sup>, gdyby zaś usiłowała je ochrzcić, dzieci te pozostają muzułmanami i mają obowiązek przestrzegać przepisy prawa islamu<sup>77</sup>.

Jeśli zaś chodzi o zawarcie małżeństwa przez stronę katolicką, zwiedzioną podstępem dokonany dla uzyskania zgody małżeńskiej a dotyczącym przymiotu muzułmanina, który to przymiot „ze swej natury może poważnie zakłócić wspólnotę życia małżeńskiego”<sup>78</sup>, wspomniana okoliczność osoby cechująca muzułmanina i stanowiąca przedmiot pozytywnej lub negatywnej deprecji może polegać na zatajeniu, przemilczeniu, nieujawnieniu lub fałszywym przedstawieniu następujących kwestii z zakresu życia małżeńskiego i rodzinnego:

- a. zatajenie, że strona katolicka nie będzie mogła decydować o tym, gdzie małżonkowie będą mogli zamieszkać po

---

ze względu na korzyści seksualne i żywieniowe». Przejawem statusu rzeczy jest to, że kobieta nigdy nie jest wołana swoim imieniem, ale przez odniesienie do mężczyzny, ojca, męża lub syna”. G. Pagès, *Prawdziwe oblicze islamu*, tłum. P. Włodyga, Wydawnictwo AA, Kraków 2020, s. 308-309. Por. Enyo, *Anatomie d'un désastre. L'Occident, l'islam et la guerre au XXI<sup>e</sup> siècle*, Denoël, 2009, s. 203.

<sup>75</sup> Szyici w takim przypadku bezwzględnie zakazują pozostawienia potomstwa pod opieką niemuzułmańskiej matki. Por. J. Prader, *Das islamische Eherecht und die pastoralen Probleme der Ehe*, „Archiv für Katholisches Kirchenrecht” 162 (1993) s. 80-81.

<sup>76</sup> W przypadku zgonu ojca muzułmanina, który zawarł małżeństwo z nie muzułmanką, opiekę nad jego dziećmi z zasady przejmują najbliższa rodzina zmarłego. A.Q. Rizzato, *Il matrimonio per disparità di culto tra cattolico e musulmano*, dz. cyt., s. 67.

<sup>77</sup> Por. W. Bar, *Wolność religijna w Dār al-Islam. Zagadnienia prawa wyznaniowego*, dz. cyt., s. 130

<sup>78</sup> Kan. 1098 KPK/83.

- zaślubinach, albowiem w Koranie postanowiono: „Dajcie im [tj. waszym żonom – J.K.] mieszkanie, tam gdzie wy mieszkanie, stosownie do waszych środków”<sup>79</sup>;
- b. utajenie przed nie-muzułmanką, że żona ma obowiązek podporządkowania się mężowi i okazywania mu bezwzględnej posłuszeństwa<sup>80</sup>, wszak w Koranie zapisano: „Jeżeli żony okazują brak posłuszeństwa, karzcie je, nie dzielcie z nimi łóżka i bijcie je”<sup>81</sup>;
- c. przemilczenie faktu, że ojciec muzułmanin jest głową rodziny i tylko on sprawuje władzę rodzicielską nad dziećmi, a matka wypełnia „jedynie obowiązek opieki nad dzieckiem, dopóki nie osiągnie ono wieku określonego przez prawo – przy czym matka nie-muzułmanka może wykonywać tę opiekę w sposób ograniczony, a ojciec może pozbawić ją prawa wykonywania tej opieki, jeśli obawia się, że dziecko zostanie wyobcowane z religii islamu”<sup>82</sup>;

---

<sup>79</sup> *Koran*, LXV, 6. Należy tu nadmienić, że okoliczność miejsca zamieszkania może posiadać istotne znaczenie w przypadku małżeństwa z muzułmaninem, zwłaszcza jeśli chodzi o mieszkanie na terytorium państwa islamskiego. O ile na terytorium państwa, gdzie nie obowiązuje prawo muzułmańskie, chrześcijańska żona muzułmanina może cieszyć się ograniczoną wolnością osobistą, o tyle z chwilą zamieszkania przez małżonków na terytorium państwa islamskiego nawet niepraktykujący, niewierzący muzułmanin i ten, który dokonał aktu apostazji, są zobowiązani skrupulatnie przestrzegać zasady religijno-polityczno-kulturalnego systemu islamu. W efekcie, w tych nader nieprzyjaznych okolicznościach żona muzułmanina, która nie wyznaje islamu, znajdować się będzie w bardzo nieuprzywilejowanej pozycji i z trudem będzie mogła oprzeć się naciskom środowiska, by zachować przekonania religijne i wyznawać własną wiarę.

<sup>80</sup> Por. D.B. SOŁO, *Matrimoni misti: diritto canonico, diritto ebraico e diritto musulmano*, s. 5.

<sup>81</sup> *Koran*, IV, 34.

<sup>82</sup> J. KRAJCZYŃSKI, *Prawo rodziny do opieki duszpasterskiej*, dz. cyt., s. 240, przyp. 186. „Matka, która nie jest muzułmanką, ma, według doktryn malikickiej i hanafickiej, prawo do troski o swoje dzieci, jak długo nie wywiera wpływu na ich religijność”. M. MUCHA, *Małżeństwo muzułmanina z chrześcijanką. Perspektywa prawa islamu*, art. cyt., s. 94.

- d. nieujawnienie przez muzułmanina faktu, że spoczywa na nim prawny i moralny obowiązek wychowania potomstwa w religii islamu, a „matka, która nie jest muzułmanką, ma (...) prawo do troski o swoje dzieci, jak długo nie wywiera wpływu na ich religijność”<sup>83</sup>;
- e. pominięcie zupełnym milczeniem przepisu prawa, że obowiązek wychowania w religii islamu jest dla muzułmanina tak istotny, że sprzeniewierzenie się mu przez małżonków sprawia, iż małżeństwo to jest uznawane za nieważne<sup>84</sup>;
- f. przemilczenie przez wyznawcę islamu, że matka „chrześcijanka, która starałaby się przybliżyć dzieciom swoją wiarę, choćby po to, by mogły wybrać ją, gdy dorosną, może narażić się na oddalenie przez męża”<sup>85</sup>;
- g. zatajenie przez muzułmanina, że jego małżonka katoliczka nie będzie miała równych praw w małżeństwie, skoro w Koranie zapisano: „One [tj. kobiety – J.K.] mają prawa równe swoim obowiązkom (...). Mężczyźni mają nad nimi wyższość”<sup>86</sup> oraz „On [tj. Mahomet – J.K.] powiedział: Mężczyźni mogą swobodnie nakładać na kobiety nakazy, ponieważ są ich niewolnicami i nie mogą stanowić o sobie”<sup>87</sup>;
- h. nieujawnienie przez muzułmanina, że ma prawo całkowitego podporządkowania sobie żony, skoro w sunnie zapisano: „Gdybym mógł komukolwiek rozkazać, by padł na twarz przed kimś innym, chciałbym rozkazać kobietom, by kłaniały się swym mężom z powodu specjalnego prawa, jakie posiadają oni nad nimi, a które ich mężowie otrzymali od Allaha”<sup>88</sup>, oraz „Traktuj kobiety dobrze, bo są jak twoje zwierzęta domowe

---

<sup>83</sup> M. MUCHA, *Małżeństwo muzułmanina z chrześcijanką. Perspektywa prawa islamu*, art. cyt., s. 94.

<sup>84</sup> Por. E. FREITAG, *Ehe zwischen Katholiken und Muslimen*, dz. cyt., s. 148.

<sup>85</sup> M. MUCHA, *Małżeństwo muzułmanina z chrześcijanką. Perspektywa prawa islamu*, art. cyt., s. 94.

<sup>86</sup> *Koran*, II, 228.

<sup>87</sup> IBN ISHAK, 969.

<sup>88</sup> ABU DAWUD II, 2135.

- i niczego swojego nie posiadają”<sup>89</sup>, wreszcie: „Aisza powiedziała: «Zrównałeś nas z psami i osłami»”<sup>90</sup>;
- i. przemilczenie przez muzułmanina, że po zaślubinach może on traktować żonę przedmiotowo, a nawet stosować wobec niej przemoc, wszak w prawie islamu zapisano m.in.: „Dobrze jest dla mężczyzny kochać swoje rzeczy: żony i synów, złoto i srebro, i konie”<sup>91</sup>; „Wasze kobiety są dla was polem uprawnym. Przychodźcie więc na wasze pole, jak chcecie, i czyńcie pierwaj coś dobrego dla samych siebie”<sup>92</sup>; „Mahomet powiedział: «Przysięga małżeńska, której najbardziej należy przestrzegać, to prawo męża do cieszenia się ciałem żony»”<sup>93</sup>; „Mahomet powiedział: «Jeśli kobieta odmawia swojemu mężowi seksu, w nocy przeklną ją aniołowie»”<sup>94</sup>, oraz „Mahomet rzekł: «Mężczyzny nie trzeba pytać, dlaczego zbił swoją żonę»”<sup>95</sup>;
- j. ukrycie przez muzułmanina, że będzie traktował swoją żonę jako istotę nieczystą, skoro w prawie islamu zapisano: „Modlitwa jest unieważniona przez psa, osła i kobietę, jeśli któreś z nich przejdzie przed osobą modlącą się”<sup>96</sup>, oraz „O wy, którzy wierzycie! Nie zbliżajcie się do modlitwy (...) gdy dotykaliście kobiet i nie znaleźliście wody, to posłużcie się czystym piaskiem i obcierajcie sobie twarze i ręce”<sup>97</sup>;

---

<sup>89</sup> AL-TABARI, IX, 1759.

<sup>90</sup> MUSLIM 4, 1039.

<sup>91</sup> *Koran*, III, 14. W tłumaczeniu tego wersetu Koranu, dokonany pod patronatem Hadhrata Mirzy Tahir Ahmada, wprost użyto na określenie wspomnianych „rzeczy upragnionych”, tj. kobiet i dzieci, zebranych stosów złota i srebra, rasowych koni i bydła oraz zbiorów, wyrażenia „artykuły życia doczesnego”. Por. Święty Koran. Tekst arabski i tłumaczenie polskie, Wydany pod patronatem Hadhrat Mirza Tahir Ahmad, Islam International Publications Ltd., The Gresham Press 1996.

<sup>92</sup> *Koran*, II, 223

<sup>93</sup> BUKHARI, 7, 62, 81.

<sup>94</sup> BUKHARI, 7, 62, 121.

<sup>95</sup> ABU DAWUD, 11, 2142.

<sup>96</sup> BUKHARI, 9, 493.

<sup>97</sup> *Koran*, IV, 43.

- k. przemilczenie przez mahometanina faktu, że społeczeństwo islamu ma prawo deprecjonować kwalifikacje osobowe kobiety, wszak w hadisie Buchariego zapisano: „Apostoł Allaha powiedział: «O, kobiety! (...) Nie znam nikogo bardziej biednego umysłowo i religijnie, niż wy»<sup>98</sup>, „Prorok powiedział: «Nie pozostawiłem po sobie bardziej bolesnego nieszczęścia dla mężczyzny niż kobieta»<sup>99</sup> oraz „Prorok powiedział: «Czy świadectwo kobiety nie jest równe połowie mężczyzny? Dzieje się tak z powodu słabości kobiecego umysłu»<sup>100</sup>;
- l. zatajenie przez muzułmankę faktu, że nie posiada ona zdolności prawnej do zawarcia małżeństwa z *kafirem*, czyli innowiercą<sup>101</sup>, który nie wierzy w Mahometa i w jego pisma, a takie małżeństwo jest nieważne i obciążone sankcją karną<sup>102</sup>.

## 2.2. Dowodzenie nieważności małżeństwa w powyższych sprawach

W przypadku wniesienia powództwa o stwierdzenie nieważności małżeństwa z tytułów, o których jest mowa w kan. 1097 § 2 i 1098 KPK/83, wikariusz sądowy powinien postanowić o postępowaniu w takiej sprawie w trybie zwyczajnym. Wyjątkowo, tj. w przypadku kiedy bez wątplenia zachodzą okoliczności dotyczące rzeczy lub osób wprost wymienione w art. 14 § 2 motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*<sup>103</sup>, mógłby on dopuścić rozpoznanie sprawy o nieważność małżeństwa w ramach procesu skróconego *coram episcopo*.

---

<sup>98</sup> BUKHARI, 1, 301. 28; 2, 171.

<sup>99</sup> BUKHARI, 62, 33.

<sup>100</sup> BUKHARI 48, 826.

<sup>101</sup> Zob. *Koran*, LX, 10.

<sup>102</sup> Por. E. FREITAG, *Ehe zwischen Katholiken und Muslimen*, dz. cyt., s. 146; J. PRADER, *Das islamische Eherecht und die pastoralen Probleme der Ehe*, art. cyt., s. 80-81.

<sup>103</sup> Do „okoliczności dotyczących rzeczy lub osób, które dopuszczają rozpoznanie sprawy o nieważność małżeństwa stosując proces skrócony według kan. 1683-1687, należy zaliczyć [...] podstępne zatajenie [wszelkiej okoliczności dotyczącej przekonań religijnych kontrahenta i wynikających z nich konsekwencji – J.K.]. Franciszek, List Apostolski Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, reformujący kanony Kodeksu Prawa Kanonicznego dotyczące spraw o orzeczenie nieważności

W razie zaskarżenia ważności małżeństwa z tytułu błędu co do przymiotu osoby strona katolicka, która żywiła fałszywe przekonanie nt. przymiotu strony muzułmańskiej, powinna pamiętać, że zwykły błąd tego rodzaju nie powoduje nieważności małżeństwa, nawet gdyby był przyczyną działania (łac. *error causam dans*), tj. przyczyną zawarcia przymierza małżeńskiego. Zgodnie bowiem z przepisem prawa kanonicznego, nieważność małżeństwa w tym przypadku może sprawić tylko błąd co do przymiotu osoby zamierzonego bezpośrednio i w sposób zasadniczy. Taki zaś przymiot zamierzony wprost i w sposób pryncypialny dotyczy okoliczności osoby, która nie tylko jest mile widziana. Chodzi tu wyłącznie o taki przymiot kontrahenta, który determinuje wolę nupturienta do zawarcia małżeństwa. Inaczej, rzecz dotyczy przymiotu nieprzypadkowego, świadomie wysuniętego na pierwszy plan, przymiotu, bez którego strona nie zawarłaby w ogóle tego małżeństwa<sup>104</sup>. Jak podkreślił Jan Paweł II, w przemówieniu do Roty Rzymskiej z dnia 30 stycznia 1993 r., błąd co do przymiotu osoby nie dotyka zgody małżeńskiej jak tylko wtedy, gdy wspomniany przymiot ani błahy, ani banalny (*né frivola né banale*), jest wprost

---

małżeństwa, (15.08.2015), art. 14 § 1, [http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/motu\\_proprio/documents](http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents) [data dostępu: 2023-08-30].

<sup>104</sup> Wyrazem takiego wewnętrznego nastawienia katolickiej nupturientki, która jest w błędzie co do przymiotu strony muzułmańskiej, może być między innymi następujące przekonanie: „Chcę poślubić mężczyznę, który jest osobą tolerancyjną w kwestiach natury religijnej i pozwoli mi bez przeszkód wyznawać wiarę chrześcijańską, ponieważ wspólnota małżeńska według mnie jest związkiem ludzi, którzy szanują nawzajem swoje poglądy; uważam, że wyznawca islamu, z którym zawieram to małżeństwo, jest właśnie takim człowiekiem”. Kontrahentka, która chciałaby poślubić mahometanina, który uchodziłby w jej oczach za osobę tolerancyjną, nie zamierzałaby wspomnianej cechy bezpośrednio i zasadniczo; uczyniłaby to zgodnie z przepisem kan. 1097 § 2 KPK/83, gdyby stanowczo zastrzegła, że interesuje ją tylko i wyłącznie zawarcie małżeństwa z osobą, która nie będzie przeszkadzać jej w wyznawaniu własnej wiary; innymi słowy, można byłoby określić błędne przekonanie nupturientki jako błąd co do przymiotu zamierzonego bezpośrednio i zasadniczo, gdyby chciała zawrzeć małżeństwo jedynie z osobą tolerancyjną w sprawach przekonań religijnych.

i bezpośrednio zamierzony, tzn. zamierzony przed osobą (*quando qualitas prae persona intendatur*)<sup>105</sup>.

W ocenie charakteru błędu co do przymiotu osoby bardzo pomocna jest reakcja strony, która dowiedziała się, że uległa błędowi. Innymi słowy, chodzi tu o zachowanie tej osoby w sytuacji, kiedy właśnie uzyskała wiadomość, że zawarła małżeństwo z osobą, która faktycznie nie ma cechy, co do której była przekonana, że ją posiada. Oczywiście, na ważność umowy małżeńskiej nie ma żadnego wpływu tzw. błąd towarzyszący zawarciu małżeństwa, tj. taki, który owszem zachodzi w chwili zawarcia małżeństwa, ale nie determinuje woli nupturienta do wyrażania aktu zgody małżeńskiej. Inaczej mówiąc, jak zaznaczono w wyroku *coram* Costa Gomes z 28 maja 2015 r., należy udowodnić przed sądem, że właśnie błąd co do przymiotu osoby kontrahenta stanowił prawdziwy powód zawarcia małżeństwa<sup>106</sup>.

Samo dowodzenie nieważności małżeństwa z muzułmaninem z tytułu zawarcia małżeństwa pod wpływem błędu co do przymiotu osoby bezpośrednio i zasadniczo zamierzonego powinno przybrać dwójaki charakter, mianowicie bezpośredni i pośredni. Bezpośrednio wykazuje się nieważność małżeństwa przez oświadczenie strony, która twierdzi, że zawarła małżeństwo pod wpływem błędu co do przymiotu drugiej strony, porównane z oświadczeniem drugiej strony i z zeznaniami wiarygodnych świadków. W ramach dowodzenia pośredniego należy dokonać oceny przymiotu osoby bezpośrednio i zasadniczo zamierzonego przez stronę, która twierdzi, że zawarła małżeństwo w błędzie co do przymiotu strony muzułmańskiej,

---

<sup>105</sup> Por. IOANNES PAULUS II, *Allocutio ad Romanae Rotae auditores coram admissos, diei 29 ianuarii 1993*, Acta Apostolicae Sedis 85 (1993) s. 1260, nr 7.

<sup>106</sup> „Ad probationem erroris attente perpendenda sunt: 1) mens errantis qui per unam vel aliam qualitatem determinat seu designat personam compartis; 2) momentum et munus quod assumit qualitas in mente errantis, attentis omnibus circumstantiis sive personae sive loci; 3) determinatio errantis quae fundetur in qualitate ut ratione contrahendi; 4) modus agendi seu renitendi errantis statim ac veritatem detegit. Praeterea error circa qualitatem personae constituere debet veram rationem contrahendi”. Dec. c. EMMANUELE SATURNINO DA COSTA GOMES z 28.05.2015 r., RRD 107 (2021) s. 209-210.

i reakcji tej osoby po ujawnieniu braku tego przymiotu; wspomniane dwa kryteria, tj. *criterium aestimationis et reactionis vel dissensionis*, należy rozważyć z uwzględnieniem okoliczności małżeństwa: przedślubnych, towarzyszących i z okresu po zaślubinach<sup>107</sup>.

Jeśli chodzi o dowodzenie nieważności małżeństwa z tytułu podstępu dokonanego dla uzyskania zgody małżeńskiej a dotyczącego przymiotu muzułmanina, należy wykazać, że działanie o charakterze podstępny pozbawiło ofiarę decepcji prawdy i szczerości, jakie przynależą jej z samego prawa naturalnego, oraz wolności w dokonaniu wyboru małżonka z powodu fałszywego poznania czegoś oczekiwanego, tj. osoby wybranej przez kontrahenta całkowicie innej od tej, jaką strona katolicka może przyjąć<sup>108</sup>. Należy przy tym pamiętać – jak zaznaczono w wyroku c. Faltin – że błąd co do przymiotu osoby spowodowany podstępem może wpłynąć na ważność zgody małżeńskiej tylko wtedy, gdy spełnione są następujące warunki traktowane łącznie: 1) przyczyną błędu powinno być działanie o charakterze podstępny; 2) przedmiotem podstępu powinien być przymiot drugiej strony; 3) działanie podstępne powinno być dokonane z celu uzyskania zgody małżeńskiej; 4) przymiot zamierzony u drugiego kontrahenta winien być w stanie poważnie zakłócić wspólnotę życia małżeńskiego<sup>109</sup>. Jeśli zaś chodzi o podstęp jako przyczynę błędu, nie ma znaczenia sam sposób w jaki zostało podjęte działanie o charakterze podstępny, ani osoba, która dopuściła się wprowadzenia w błąd. Nieważne jest więc, czy podmiotem świadomie i celowo wprowadzającym w błąd była strona muzułmańska czy osoba trzecia. Nie jest też istotne, jakie w tym przypadku wykorzystano środki i metody

---

<sup>107</sup> „Probatio directa fit per declarationes illius qui erravit de qualitate alterius coniugis et hoc in errore permansit, comparatas cum adfirmationibus compartis et testium fide dignorum. Probatio indirecta fit autem per criterium aestimationis (nubentis qui elegit qualitatem) et reactionis vel dissensionis (nubentis cum defectio intentae qualitatis detecta sit), perpensis circumstantiis antecedentibus, concomitantibus et subsequentibus matrimonio, quae errorem probant vel ipsum roborant”. Dec. c. YAACOUB z 24.07.2014 r., dec. cyt., s. 235, nr 5.

<sup>108</sup> Por. Dec. c. FALTIN z 30.10.1996 r., Monitor Ecclesiasticus 122 (1997) nr 2, s. 181.

<sup>109</sup> Por. *Tamże*, s. 180.



działania, mianowicie czy ów podstęp został dokonany w sposób wyraźny (decepcja pozytywna, kiedy następuje rozmyślne działanie wprowadzające w błąd), czy milczący (decepcja negatywna, kiedy ma miejsce rozmyślne utrzymywanie osoby w błędzie, który powstał z innego źródła). Tym bowiem, co czyni w tym przypadku zgodę małżeńską nieważną, nie jest podstęp sam w sobie, ale błąd co do przymiotu osoby spowodowany podstępnym działaniem.

### 3. Procesy o orzeczenie nieważności małżeństwa z muzułmaninem z tytułu błędu co do jedności lub nierozzerwalności małżeństwa

#### 3.1. Ewentualne przypadki nieważności małżeństwa

Jakkolwiek w przypadku zawarcia małżeństwa z muzułmaninem z zachowaniem formy kanonicznej obie strony powinny być pouczone o istotnych przymiotach małżeństwa, a strona katolicka winna zaliczyć nadto stosowny egzamin<sup>110</sup>, nie można wykluczyć, że strona muzułmańska, kierująca się zupełnie innymi przepisami prawa, może *de facto* zawierać ten kontrakt małżeński w błędzie co do jedności lub co do nierozzerwalności małżeństwa. W konsekwencji nie można nie dopuścić do sytuacji, kiedy w razie zupełnego rozpadu małżeństwa któraś ze stron wystąpi z powództwem o orzeczenie nieważności takiego związku z tytułu błędu co do istotnego przymiotu małżeństwa.

Prawdopodobieństwo popełnienia takiego błędu po stronie muzułmańskiej jest dość duże, tym bardziej, kiedy weźmie się pod uwagę następujące zasady dotyczące zawarcia małżeństwa obowiązujące w islamskim porządku prawnym: a) zalecenie, jakie znaleźć można w hadisie Bukhariego, które młodzi wyznawcy islamu poznają w ramach formacji przygotowawczej: „Najlepsi muzułmanie mieli najwięcej żon”<sup>111</sup>; b) przepis Koranu, zgodnie z którym dopuszcza się przeprowadzenie rozwodu: „Rozwód jest możliwy dwa razy”<sup>112</sup>;

---

<sup>110</sup> Por. kan. 1067 KPK/83.

<sup>111</sup> BUKHARI, 62, 7.

<sup>112</sup> *Koran*, II, 229.

c) powszechnie znane formuły rozwodowe i normy prawa islamu dotyczące rodzajów legalnego rozwodu, tj. *rozvodu obowiązkowego (wadżib)*, kiedy między stronami nastąpił rozłam i nieskuteczny był arbitraż rozjemców; *rozvodu zalecanego (mandub)*, kiedy żona zaniedbuje obowiązki religijne; *rozvodu dozwolonego (mubah)*, kiedy żona nie wywiązuje się z obowiązków względem męża; *rozvodu niepożądanego (makruh)*, kiedy relacje między małżonkami są dobre, i *rozvodu zabronionego (haram)*, kiedy mężczyzna oddał żonę w okresie jej menstruacji.

Na posiadanie przez muzułmanina błędnych poglądów nt. jedności i nierozzerwalności małżeństwa mogą też mieć wpływ okoliczności miejsca i czasu, czyli aktualne czynniki środowiskowe, choćby przekonanie, że wielu bliskich i znajomych, wyznawców islamu, żyło w związkach poligamicznych, utrzymywało konkubiny<sup>113</sup>, zawierało małżeństwa jedynie czasowe i dokonało rozwodu, czy wreszcie przeświadczenie, że w niektórych środowiskach islamskich najczęściej zawierany związek małżeński jest *urfi*, czyli małżeństwo tymczasowe<sup>114</sup>.

### 3.2. Dowodzenie nieważności małżeństwa w powyższych sprawach

Postępowanie w sprawie o stwierdzenie nieważności małżeństwa z muzułmaninem z tytułu błędu co do jedności lub nierozzerwalności

---

<sup>113</sup> „Chociaż [poligamia w islamie – J.K.] oficjalnie [jest – J.K.] ograniczona do czterech żon, (...) *de facto* nie ma ograniczeń, bo legalny jest rozwód (2, 230), a poza tym mężczyzna może mieć jeszcze nieograniczoną liczbę niewolnic, które mogą zaspokajać jego pragnienia seksualne (4, 3.24.25; 16, 71; 23, 6; 24, 33; 33, 50.52; 70, 30). «Harem jest z pewnością najbardziej ludzkim rozwiązaniem dla kobiety» (Ajatollah Chomeini, Teheran 12.04.1979)”. G. PAGÈS, *Prawdziwe oblicze islamu*, dz. cyt., s. 310.

<sup>114</sup> Według badań przeprowadzonych przez pracowników naukowych Uniwersytetu Kairskiego, w samym tylko „Egipcie oficjalnie zarejestrowanych jest około 3 miliony *urfi*, ale liczba zawartych potajemnie i niezarejestrowanych związków tego typu może być nawet trzykrotnie większa niż zarejestrowanych. Zjawisko [to – J.K.] osiągnęło taki poziom, że zainteresowały się nim władze państwowe oraz religijne”. *Urfi*, Wikipedia, wolna encyklopedia, <https://pl.wikipedia.org/wiki/Urfi> [dostęp 1.09.2023].

małżeństwa z zasady powinno być prowadzone w trybie zwyczajnym wobec sądu kolegialnego. Przeprowadzenie dowodzenia w tym przypadku nie należy do zadań łatwych. Nie wystarczy tu bowiem wykazać, że strona muzułmańska zawierała przymierze małżeńskie w błędzie co do jedności i/lub nierozzerwalności małżeństwa. W ramach instrukcji sprawy należy ponadto udowodnić, że to fałszywe przekonanie co do istotnych przymiotów małżeństwa determinowało wolę muzułmanina<sup>115</sup>, tj. wpływało na jego decyzję o zawarciu małżeństwa<sup>116</sup>.

Należy tu bowiem pamiętać, że zwykły błąd co do istotnego przymiotu małżeństwa (*error simplex*), zwany też błędem spekulatywnym (*error theoreticus*), błędem doktrynalnym (*error doctrinalis*) lub błędem samym w sobie (*error in seipso*), dopóki dotyka jedynie sfery umysłu i nie wpływa na proces formowania przez nupturienta decyzji o zawarciu małżeństwa, nie narusza zgody małżeńskiej<sup>117</sup>. Wspomniane błędne przekonanie co do natury małżeństwa, ponieważ rodzi wyłącznie osąd o charakterze czysto abstrakcyjnym i żadną miarą nie wpływa na decyzję kontrahenta, nie powoduje też nieważności aktu prawnego. Innymi słowy, osoba, która chce udowodnić nieważność małżeństwa muzułmanina z tytułu błędu co do istotnego przymiotu małżeństwa, powinna wykazać, że w tym przypadku – jak podkreślają sędziowie Roty Rzymskiej – nastąpiło przejście (łac. *transitus*) od błędu spekulatywnego dotykającego umysłu wyznawcy Allaha do intencji, która ma swe źródło w jego woli, i w konsekwencji do determinacji woli, tj. do aplikacji tego błędnego zapatrywania

---

<sup>115</sup> Dec. c. ARELLANO CEDILLO z 24.04.2014 r., RRD 106 (2021) s. 111-116; Dec. c. JAEGER z 15.12.2015 r., RRD 107 (2021) s. 380.

<sup>116</sup> Szerzej nt. wspomnianego dowodzenia zob. J. KRAJCZYŃSKI, *Błąd co do nierozzerwalności małżeństwa a jego nieważność (kan. 1099 i 1101 § 2 KPK/83). Aspekt prawno-dowodowy*, w: *Wybrane zagadnienia procesu małżeńskiego w XXX-lecie Kodeksu Jana Pawła II. Materiały z ogólnopolskiego spotkania pracowników sądownictwa kościelnego w Gródku nad Dunajcem w dniach 10-11 czerwca 2013 r. VI Ogólnopolskie Forum Sądowe*, Tarnów 2014, s. 27-45.

<sup>117</sup> „Simplex error circa naturam et proprietatis matrimonii consensus non irritat [...]”. Dec. c. COLAGIOVANNI z 8.07.1986 r., RRD 78 (1991) s. 428.

nt. istotnych przymiotów małżeństwa do małżeństwa zawartego ze stroną katolicką<sup>118</sup>. Sędziowie wydający orzeczenie w takiej sprawie powinni też pamiętać, że to „przejście” od błędnego poglądu umysłu nt. jedności i /lub nierozzerwalności małżeństwa jest możliwe tylko wtedy, gdy sprzyja temu odpowiednia przyczyna lub okazja (*apta causa seu occasio*)<sup>119</sup>.

#### 4. Sprawy o stwierdzenie nieważności małżeństwa z muzułmaninem z tytułu symulacji zgody małżeńskiej

##### 4.1. Ewentualne przypadki nieważności małżeństwa

Tak błąd muzułmanina co do istotnych przymiotów małżeństwa, jak znajomość innych przepisów islamu dotyczących zawarcia małżeństwa i skutków małżeństwa mogą być przyczyną daleką<sup>120</sup> wykluczenia małżeństwa w rozumieniu katolickim i/lub wykluczenia istotnego przymiotu małżeństwa. Przekonanie o tym, że małżeństwo może być czasowe a rozwód wielokrotny, i to nawet natychmiastowy, kiedy niezadowolony z małżonki muzułmanin złoży jednostronne oświadczenie, tj. zwróci się do niej trzy razy: „*talak*”<sup>121</sup> [rozwodzę się

---

<sup>118</sup> Por. Dec. c. BRUNO z 22.06.1984 r., RRD 76 (1989) s. 381; Dec. c. AGUSTONI z 21.03.1986 r., RRD 78 (1991) s. 206; Dec. c. STANKIEWICZ z 25.04.1991 r., RRD 83 (1994) s. 286-287; Dec. c. BOCCAFOLA z 21.11.2002 r., RRD 94 (2010) s. 670.

<sup>119</sup> Zob. Dec. c. GIANNECCHINI z 10.04.1992 r., RRD 84 (1995) s. 186; Dec. c. STANKIEWICZ z 29.05.1992 r., RRD 84 (1995) s. 311; Dec. c. Boccafolo z 21.11.2002 r., RRD 94 (2010) s. 670-671.

<sup>120</sup> „Daleka przyczyna symulacji zgody małżeńskiej sama przez się może wpłynąć na decyzję nupturienta jedynie w sposób abstrakcyjny i z dala. Taką racją wykluczenia dobra sakramentu może być m.in. zwykły błąd co do trwałości węzła małżeńskiego”. J. KRAJCZYŃSKI, „*Probationum regina*” w procesie o nieważność małżeństwa z tytułu wykluczenia nierozzerwalności małżeństwa, w: M. RÓŻAŃSKI, J. KRZYWKOWSKA I M. RZEWUSKA (red.), *Prawo w służbie małżeństwu i rodzinie. Księga jubileuszowa dedykowana ks. prof. dr. hab. Ryszardowi Sztychmillerowi z okazji 70. rocznicy urodzin*, Olsztyn 2018, s. 101, przyp. 11.

<sup>121</sup> „Słowa, za pomocą których mąż może rozwiązać małżeństwo ze swoją żoną, nazywane są formułami rozwodowymi. Formuły te dzielą się na jednoznaczne lub niejednoznaczne. Słowa lub zwroty odnoszące się tylko i wyłącznie do rozwodu,

z tobą], może w istocie iść w parze z faktycznym wykluczeniem małżeństwa lub jego istotnego przymiotu. Pozytywny akt woli przeciwny naturze małżeństwa może w tym przypadku przybrać m.in. następującą postać, wprost lub pośrednio określoną przez domniemanego symulanta reprezentującego religię islamu: a); zawieram małżeństwo zgodnie z nauką Koranu, czyli dopuszczam, jeśli będzie mnie na to stać, posiadanie więcej niż jednej żony; b) nie wykluczam także skorzystania z możliwości zawarcia małżeństwa czasowego i posiadania konkubin; c) jeśli po zaślubinach nie będziemy się zgadzać lub znajdę w żonie coś odpychającego, rozwiodę się z nią; d) postąpię tak samo, czyli oddalę żonę, jeśli nie będzie mogła urodzić dziecka albo będzie usiłowała wychowywać nasze potomstwo w innej religii niż jedyna prawdziwa religia islamu. Jest też wielce prawdopodobne, że w przypadku szyitów, którzy mogą zawierać kontrakty małżeńskie wyłącznie z muzułmankami, a z kobietami wyznającymi judaizm i chrześcijaństwo wolno im jedynie wchodzić w relacje małżeńskie czasowe<sup>122</sup>, znaczna część małżeństw zawieranych z katoliczkami, o ile nie wszystkie, może być nieważna.

Oczywiście wspomnianej symulacji zgody małżeńskiej może w przypadku zawarcia małżeństwa z muzułmaninem dopuścić się także strona katolicka. Co więcej, może ona tego dokonać także za sprawą poznania odmiennej od katolickiej dyscypliny prawnej islamu stosującej się do małżeństwa.

---

nazywane są formułami jednoznacznymi, bowiem nie oznaczają nic innego, jak tylko pragnienie rozwiązania małżeństwa. Do tej grupy formuł można zaliczyć następujące stwierdzenia: «Jesteś rozwiedziona», «Rozwodzę się z tobą».

Z chwilą trzykrotnego wypowiedzenia tych słów, następuje rozwód, który ma moc prawną, niezależnie od intencji mężczyzny. Rozwód nastąpi także wówczas, gdy mężczyzna zażartował w ten sposób. Ponadto rozwód następuje natychmiast, ponieważ formuła rozwodowa była bezwarunkowa”. A.M. PIWKO, *Muzułmańskie prawo rodzinne. Sposoby rozwiązania małżeństwa w islamie oraz zasady dziedziczenia majątku*, art. cyt., s. 220.

<sup>122</sup> Por. M. MUCHA, *Małżeństwo muzułmanina z chrześcijanką. Perspektywa prawa islamu*, art. cyt., s. 97.

#### 4.2. Dowodzenie nieważności małżeństwa w powyższych sprawach

Dowodzenie symulacji zgody małżeńskiej w przypadku małżeństwa muzułmanina jest możliwe w zasadzie jedynie w trybie procesu zwyczajnego, chyba że obie strony dopuściły się takiej symulacji zgody małżeńskiej w formie paktu (*per pactum*) i są w stanie w procesie przed biskupem przedstawić stosowne autentyczne dokumenty i inne środki dowodowe, które – jak zaznaczono w *Mitis Iudex Dominus Iesus* – „nie wymagają przeprowadzenia dokładniejszego badania albo dochodzenia oraz w sposób oczywisty wskazują na nieważność” (kan. 1683 nr 2).

Zgodnie ze stałą i powszechną praktyką Roty Rzymskiej, należy w ramach takiego postępowania sądowego, zwyczajnego lub skróconego, posłużyć się środkami dowodowymi bezpośrednimi i pośrednimi. Bezpośrednio symulację zgody małżeńskiej stwierdza się na podstawie przyznania się symulanta, sądowego i pozasądowego, potwierdzonego zeznaniami wiarygodnych świadków i autentycznymi dokumentami; pośrednio zaś – na podstawie istnienia poważnej i proporcjonalnej przyczyny symulacji oraz zbiegu domniemań i okoliczności poprzedzających zawarcie małżeństwa, towarzyszących mu i po nim następujących.

### 5. Orzekanie nieważności małżeństwa z muzułmaninem zawartego pod warunkiem

#### 5.1. Ewentualne przypadki nieważności małżeństwa

Wprawdzie małżeństwo w islamie jest instytucją publiczną, której przesłanki formalne są z góry zdefiniowane<sup>123</sup>, istnieje możliwość dołączenia do tej umowy pewnych warunków, których treść jest

---

<sup>123</sup> Należy tu jednak zauważyć, że w doktrynie przedstawiciele różnych szkół islamskich spotkać się można z niejednorodną interpretacją tych elementów formalnych i ich społecznego znaczenia. Szerzej na ten temat: G. DZIERŻON, *Małżeństwo w islamie*, art. cyt., s. 106-111.

w gestii kontrahentów<sup>124</sup> i zarazem może mieć wpływ na charakter tego kontraktu<sup>125</sup>. Oczywiście wspomniane warunki nie mogą być sprzeczne z prawem islamu i naturą małżeństwa<sup>126</sup>. Ewentualne dołączenie tych warunków do małżeństwa zawieranego wobec Kościoła, czego nie można wykluczyć przede wszystkim w przypadku strony muzułmańskiej, która dobrze zna uprawnienia nupturienta do określenia niektórych warunków kontraktu małżeńskiego, może w praktyce oznaczać zawarcie małżeństwa nieważnego z tytułu, o którym jest mowa w kan. 1102 § 1-3 KPK/83.

Należy tu bowiem zauważyć, że jakkolwiek małżeństwo ma w prawie islamu charakter cywilny (*aqd*), samo jego zawarcie jest już kontraktem ściśle prywatnym<sup>127</sup>, przez wielu komentatorów porównywanym nawet do umowy kupna-sprzedaży, gdzie przedmiotem umowy jest kobieta<sup>128</sup>. Mężczyzna, który musi dysponować stosownym majątkiem niezbędnym do zawarcia kontraktu małżeńskiego, po ustaleniu z opiekunem kobiety (*wali al-nikāh*), którym z zasady

---

<sup>124</sup> Por. F. KARCIC, *La disparità religiosa nel diritto islamico riguardo allo statuto personale; il caso del matrimoni interreligiosi*, art. cyt., s. 40.

<sup>125</sup> Możliwość dodania do umowy małżeńskiej różnych warunków, istotnych dla stron kontraktu, zgodnych z prawem islamu i możliwych do wykonania, dopuszcza się też w wielu państwowych porządkach prawnych. Por. J.J. PAWLIK, *Małżeństwo w islamie*, w: W. NOWAK, M. TUNKIEWICZ (red.), *Małżeństwo w świetle dialogu kultur*, Olsztyn 2009, s. 203.

<sup>126</sup> Por. S.W. WITKOWSKI, *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, Warszawa 2009, s. 92-93. Prawo islamskie nie dopuszcza tym samym umieszczenia w takim kontrakcie klauzuli, zgodnie z którą potomstwo pochodzące z małżeństwa maho-metanina i nie muzułmanki będzie wychowane zgodnie z zasadami innej religii niż islam.

<sup>127</sup> Por. J. PRADER, *Il matrimonio nel mondo*, Padova 1986, s. 17; A. PATYNA, „Poślubiam cię za”. *Koncepcja małżeństwa w Koranie oraz tradycji krajów bliskowschodnich*, art. cyt., s. 224; J. KOWAL, *Matrimonio per disparità di culto nella realtà multiculturale contemporanea. Spunti per uno studio comparativo dei sistemi matrimoniali dei diversi ordinamenti religiosi*, *Iura Orientalia* 7 (2011) s. 68; N. ABU TABAQ, *Rodzina najważniejsza po Bogu*, w: B. DESKUR, T. KRÓLAK (red.), *Drogi do Boga. Żydzi, chrześcijanie i muzułmanie o sobie*, Częstochowa 2011, s. 129.

<sup>128</sup> I. GARCÍA RODRÍGUEZ, *La celebración del matrimonio religioso no católico*, dz. cyt., s. 61; G. DZIERŻON, *Małżeństwo w islamie*, art. cyt., s. 109.

jest jej ojciec lub głowa rodziny<sup>129</sup>, wysokości daru ślubnego (*mahr*), czasu i sposobu jego przekazania oraz warunków zabezpieczenia kontraktu na okoliczność jego zerwania, ma możliwość dodać własne warunki wspomnianej umowy. Podobne uprawnienia w zakresie inkluzji indywidualnych warunków kontraktu małżeńskiego posiada też kobieta; w zależności od formy opieki sprawowanej nad nią przez opiekuna prawnego<sup>130</sup> może uczynić to osobiście lub przez opiekuna. Jeśli chodzi o wspomniane warunki dookreślone w kontrakcie małżeńskim przez kobietę, z zasady dotyczą one zabezpieczenia jej praw w trakcie trwania małżeństwa i/lub w przypadku jego ewentualnego rozwiązania. W praktyce może tu chodzić o brak jej zgody na zawarcie przez mężczyznę małżeństwa z następną kobietą; zastrzeżenie sobie prawa do ukończenia szkoły lub podjęcia pracy zawodowej; określenie zasad opieki rodzicielskiej nad dziećmi w przypadku rozvodu stron.

Teoretycznie wspomniane dodatkowe warunki kontraktu małżeńskiego, których skutkiem może być nieważność małżeństwa kanonicznego, mogą przybrać m.in. następującą postać odzwierciedlającą naukę islamu nt. małżeństwa: a) zastrzeżenie sobie przez stronę prawa do przeprowadzenia rozvodu w przypadku zaistnienia okoliczności określonych w kontrakcie małżeńskim, np. w razie nieprzekazania przez mężczyznę daru ślubnego<sup>131</sup>; b) zawarowanie przez stronę nie-

---

<sup>129</sup> A. MOKRANI, *Matrimonio e famiglia nell'islam europeo*, art. cyt., s. 620.

<sup>130</sup> Rozróżnia się tutaj opiekę upoważniającą (*wilaja nadb*) i opiekę uczestniczącą (*wilaja szarika*). W pierwszym przypadku podopieczna sama wyraża wolę zawarcia małżeństwa, w drugim przypadku do zawarcia małżeństwa niezbędna jest też zgoda opiekuna kobiety. Por. M. ZYLIK, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, dz. cyt., s. 92. Należy tu jednak zauważyć, że w prawodawstwie niektórych państw (np. Jemen i Kuwejt) wprost wykluczono możliwość samodzielnego zawarcia kontraktu małżeńskiego przez kobietę. Por. R. ALUFFI BECK PECCOZ, *Il matrimonio nel diritto islamico*, w: R. ALUFFI BECK PECCOZ, A. FERRARI, A.M. RABELLO, *Il matrimonio. Diritto ebraico, canonico e islamico. Un commento alle fonti*, F. SILVIO (red.), Torino 2006, s. 190.

<sup>131</sup> „Nam eadem ipsa ratiocinatio ex traditione bonorum ante nuptias perfecta aequae valeret si ista temporalia bona non dos „mahr” iuridice essent sed simpliciter dona vel „cautiones” aut „signa” aliqua bonae voluntatis, vel alio quovis titulo donata vel tradita putarentur. Immo cum „Statut Personnel” dicat dotem „mahr” esse „ce que



muzułmańską, że małżeństwo będzie ważne, o ile druga strona nie zawierała wcześniej żadnych innych małżeństw według prawa islamu. Oczywiście wspomniane warunki powinny być zdefiniowane w sposób wyraźny i autentyczny, tj. – jak podkreślono w wyroku *coram Caberletti* z 18 XII 2012 r. – wyłącznie pozytywnym aktem woli<sup>132</sup>.

#### 5.2. Dowodzenie nieważności małżeństwa w powyższych sprawach

Teoretycznie można przyjąć, że w razie wniesienia skargi powodowej o nieważność małżeństwa kanonicznego z muzułmaninem z tytułu zawarcia tego związku pod warunkiem, wikariusz sądowy mógłby postanowić o prowadzeniu tego postępowania w trybie procesu skróconego lub procesu dokumentalnego. W pierwszym przypadku o orzeczenie nieważności małżeństwa powinny wnioskować obie strony, wreszcie w jednym i drugim przypadku nie powinny w zasadzie istnieć wątpliwości co do słuszności wniesienia powództwa. W przypadku procesu dokumentalnego takim kluczowym środkiem dowodowym powinien być autentyczny dokument. Mogłoby nim być np. oświadczenie strony lub stron złożone wobec notariusza publicznego na okoliczność zaślubin, o ile treść tego oświadczenia wskazywałaby na dołączenie przez kontrahenta/kontrahentów warunku przeciwnego naturze małżeństwa. W razie braku niewątpliwych środków dowodowych proces o stwierdzenie nieważności małżeństwa

---

*l'homme offre a la femme en contrepartie du mariage... (art. 40), nullo pacto statuitur omnia et singula, quae, quae vir mulieri ante nuptias tradat, necessario non nisi dos „mahr” esse, sicut et non statuitur dona, „cautiones” aut adfectionis „signa” a viro mulieri ante nuptias tradi non posse quin eo ipso dos „Mahr” necessario evadant. Utcumque, sicut iam superius dictum est, ageretur de quaestione quae Nobis coram prorsus non pendet, ita uult de ea mentionem faciamus tantummodo ut excludatur decisionis Nostrae interpretatio quasi, capitis condicionis reiectio, istam Nobis coram haud pendentem quaestionem partis actricis de re votis in alterius partis detrimentum faveret”. Dec. c. JAEGER z 11.07.2014 r., RRD 106 (2021) s. 221-222.*

<sup>132</sup> „*Conditio igitur solummodo per actum positivum voluntatis apponitur; quia consensus una cum suo obiecto sub agentis voluntate manet*”. Dec. c. CABERLETTI z 18.12.2012 r., RRD 104 (2019) s. 394.

muzułmanina z tytułu warunku należy prowadzić w trybie zwyczajnym, wobec sądu kolegiального.

Jeśli chodzi o stosowne środki dowodowe, które można przedłożyć celem udowodnienia zawarcia małżeństwa pod warunkiem, należy tu wymienić przede wszystkim wszelkie formy bezpośrednich i pośrednich oświadczeń stron, które rzekomo zawarły małżeństwo pod warunkiem, dokonane na piśmie, słowem lub w inny równorzędny sposób. Istotne znaczenie dowodowe mogą też tu mieć zeznania bezpośrednich świadków oraz autentyczne dokumenty prywatne, których treść wskazuje na zawarcie w tym przypadku małżeństwa warunkowego.

## 6. Procesy o stwierdzenie nieważności małżeństwa z muzułmaninem z tytułu przymusu lub ciężkiej bojaźni

### 6.1. Ewentualne przypadki nieważności małżeństwa

Jakkolwiek islam zezwala na użycie środków przymusu bezpośredniego wobec małżonki<sup>133</sup> i ograniczenie jej wolności osobistej<sup>134</sup>, zgodnie z islamską tradycją prorocką „(...) kobieta nie wyjdzie za mąż, dopóki nie zostanie zapytania o zgodę”<sup>135</sup>. W Koranie zapisano wprost: „O wy, którzy wierzycie! Nie jest wam dozwolone, abyście dziedziczyli kobiety wbrew ich woli”<sup>136</sup>, w Powszechnej Deklaracji

---

<sup>133</sup> „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. Przeto cnotliwe kobiety są pokorne i zachowują w skrytości to, co zachował Bóg. I napominajcie te, których nieposłuszeństwa się boicie, pozostawiajcie je w łóżach i bijcie je! A jeśli są wam posłuszne, to starajcie się nie stosować do nich przymusu”. *Koran*, IV, 34. „Mahomet rzekł: «Mężczyźni nie trzeba pytać, dlaczego zbił swoją żonę»”. ABU DAWUD, 11, 2142.

<sup>134</sup> „Mąż może zabronić żonie wychodzenia z domu. Lecz gdy umrze ktoś z jej krewnych, dobrze jest pozwolić jej odwiedzić swoich bliskich”. BUKHARI, 3, 38, 508.

<sup>135</sup> BUKHARI, 4843.

<sup>136</sup> *Koran*, IV, 19.

Islamskich Praw Człowieka postanowiono nawet: „Żadna osoba nie może zawrzeć małżeństwa wbrew swojej woli (...)”<sup>137</sup>.

W praktyce jednak, zgodnie z prawem zwyczajowym, dopuszcza się w niektórych środowiskach islamskich nie tylko, jak znaczone wyżej, akty uprowadzenia kobiety w celu matrymonialnym, ale także zawarcie kontraktu małżeńskiego pod przymusem (*dajbr*). Te ostatnie okoliczności zachodzą najczęściej w przypadku małżeństw osób małoletnich, a przyzwolenie społeczne na takie związki podyktowane jest w istocie tym, że kontrakt małżeński jest nie tylko umową między mężczyzną i kobietą, ale także układem zawierającym między rodzinami stron<sup>138</sup>.

Ponadto należy pamiętać, że w tradycji islamu kobieta niekoniernie może mieć wpływ na wybór małżonka i na samą decyzję o zawarciu małżeństwa. Ta decyzja jest w gestii jej prawnego opiekuna (*wali al-nikāh*), tj. jej ojca, brata lub innego mężczyzny<sup>139</sup>. Jak zaznaczył Abu Dawud, „nie ma małżeństwa bez zgody opiekuna”<sup>140</sup>. Wyłącznie przedstawiciele szkoły hanafickiej są zdania, że kobieta, która osiągnęła dojrzałość, posiada zdolność prawną do wyrażenia zgody małżeńskiej<sup>141</sup>; aczkolwiek także i oni przyznają, że może ona upoważnić opiekuna do udzielenia pomocy przy zawieraniu kontraktu

---

<sup>137</sup> Universal Islamic Declaration of Human Rights, art. XIX i: „No person may be married against his or her will (...)”.

<sup>138</sup> Por. E. FREITAG, *Ehe zwischen Katholiken und Muslimen*, dz. cyt., s. 53-54.

<sup>139</sup> „W prawie muzułmańskim kontrakt małżeński wciąż jeszcze jest zawierany między przysłym mężem a opiekunem kobiety. A nawet jeżeli jej zgoda jest z zasady konieczna, presja redukuje jej znaczenie do zera, co ilustruje następujący hadis: «Abu Hurajra opowiadał, że ‘Prorok’ powiedział: ‘Dziewica może być wydana za mąż tylko za swoją zgodą’. Zapytano go więc: ‘A jak uzyskać jej zgodę?’ On odpowiedział: ‘Zachowując milczenie’» (MUSLIM 2543). Dr Ahmed al-Mubi, saudyjski urzędnik małżeński, powołując się na przykład Mahometa twierdził, że dziewczynka może być wydana za mąż przez pełnomocnika już wtedy, kiedy ma rok: «Można poślubić jednoroczną dziewczynkę, jeżeli stosunki seksualne zostaną odroczone». G. PAGÈS, *Prawdziwe oblicze islamu*, dz. cyt., s. 308.

<sup>140</sup> ABU DAWUD, II, 2080.

<sup>141</sup> GIANCARLA PEROTTI BARRA, *Sposare un musulmano. Aspetti sociali e pastorali*, Cantalupa 2001, Effatà, s. 87.

małżeńskiego<sup>142</sup>. Przedstawiciele wszystkich pozostałych szkół prawnych islamu stoją na stanowisku, że do zawarcia ważnego małżeństwa konieczna jest wyraźna zgoda opiekuna kobiety<sup>143</sup>, tj. osoby, która, jak stwierdza Adnane Mokrani, uosabia przedmałżeńskie konsultacje przeprowadzone między rodzinami i szacunek dzieci wobec rodziców<sup>144</sup>.

## 6.2. Dowodzenie nieważności małżeństwa w powyższych sprawach

Celem ustalenia czy faktycznie w przypadku zawarcia małżeństwa z muzułmaninem doszło do pozbawienia którejś ze stron koniecznej swobody w podjęciu aktu zgody małżeńskiej wikariusz sądowy z zasady powinien wdrożyć zwyczajny proces małżeński. W sytuacji, kiedy „istnieją najbardziej ewidentne przesłanki nieważności”<sup>145</sup> małżeństwa, nie można też wykluczyć postępowania w trybie procesu skróconego. Jest zrozumiałe, że w tym ostatnim przypadku skarga powodowa powinna być poparta szczególnie oczywistymi argumentami<sup>146</sup>. Wśród tych najbardziej ewidentnych faktów i dowodów przemawiających za zawarciem takiego kontraktu małżeńskiego „pod wpływem przemocy lub ciężkiej bojaźni pochodzącej z zewnątrz, (...) od której, aby się uwolnić, zmuszony [był – J.K.] ktoś wybrać małżeństwo”, można wymienić następujące: pisemne oświadczenie strony przymuszanej, złożone w czasie niepodejrzanym, czy to zdeponowane w kancelarii notarialnej, czy też dokonane w inny sposób, wskazujące

---

<sup>142</sup> Zob. M. ZYLIK, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, dz. cyt., s. 92.

<sup>143</sup> Zob. tamże, s. 93. Przedstawiciele tych szkół różnią się jedynie w ocenie kwestii szczególnej, mianowicie co do charakteru zgody opiekuna prawnego. Otóż rozróżniając między opieką prawną upoważniającą (*wilaja nadb*) i opieką uczestniczącą (*wilaja szarika*), komentatorzy ci twierdzą, że opiekun, który sprawuje nad kobietą opiekę upoważniającą, upoważnia podopieczną do swobodnego wyrażenia zgody małżeńskiej, w przypadku zaś sprawowania przezeń opieki uczestniczącej do zawarcia kontraktu małżeńskiego wymagana jest także formalna zgoda opiekuna kobiety. Por. *Tamże*, s. 92.

<sup>144</sup> A. MOKRANI, *Matrimonio e famiglia nell'islam europeo*, art. cyt., s. 620.

<sup>145</sup> MIDI.

<sup>146</sup> Por. *Tamże*, IV.

na wielką awersję tej osoby wobec przyszłego małżonka i stosowanie przemocy z zewnątrz mającej na celu wyłudzenie zgody małżeńskiej.

Przy ocenie przymusu sędzia powinien wziąć pod uwagę następujące fakty i okoliczności traktowane łącznie: istnienie awersji u ofiary przymusu wobec przyszłego małżonka, stopień zależności ofiary przymusu od osoby przymuszającej, obawę ofiary przymusu przed zagrożeniem wielkiego zła, usposobienie osoby przymuszanej i osoby przymuszającej, inne okoliczności małżeństwa. Oczywiście zło, które w tym przypadku miało zrodzić bojaźń, należy oceniać w odniesieniu do osoby, której ono zagrażało. Inaczej, należy tu rozważyć wszelkie okoliczności osoby oraz okoliczności miejsca i czasu, tak by ustalić, w jakich w istocie warunkach przyszło osobie przymuszanej podejmować decyzję o zawarciu małżeństwa. Gdyby w danym przypadku zaskarżono ważność małżeństwa muzułmanina z tytułu zawarcia go pod wpływem ciężkiej bojaźni szacunkowej, której bezpośrednim źródłem była obawa przed gniewem opiekuna prawnego, należałoby ustalić przyczyny dalekie tej bojaźni. W praktyce wspomnianą bojaźń mogłyby spowodować m.in.: natarczywe prośby, stanowcze nakazy, męczące i uciążliwe nalegania, częste kłótnie, groźby, okazywanie gniewu i niezadowolenia, akty przemocy rodzące niebezpieczeństwo popadnięcia w niełaskę lub poniesienia znacznych strat materialnych i/lub duchowych<sup>147</sup>.

Należy też tu pamiętać, że zgodnie z jurysprudencją Roty Rzymskiej, nieważność małżeństwa z tytułu przymusu lub bojaźni można wykazać w sposób bezpośredni, przez wskazanie szantażu – co dokonuje się na podstawie oświadczeń stron, zeznań bezpośrednich świadków i dokumentów – oraz pośrednio, przez stwierdzenie awersji strony przymuszonej wobec osoby, z którą zawarła małżeństwo<sup>148</sup>. Jest oczywiste, że wspomniany dowód pośredni ma jedynie charakter pomocniczy i nie stanowi pełnego dowodu w sprawie.

---

<sup>147</sup> Por. Dec. c. TODISCO z 18.12.2014 r., RRD 106 (2021) s. 381.

<sup>148</sup> Por. Dec. c. BUNGE z 14.10.2014 r., RRD 106 (2021) s. 288.

### III. Istotna funkcja klauzuli dołączonej do orzeczenia trybunału

Kiedy w przypadku orzeczenia nieważności małżeństwa z muzułmaninem stwierdzono w ramach przeprowadzonego postępowania sądowego podjęcie przez stronę muzułmańską realizującą zasady prawne islamu działań, które naraziły drugą stronę na jakąś szkodę duchową lub materialną i zarazem nie licowały z naturą małżeństwa kanonicznego, trybunał może dołączyć do wyroku w sprawie stosowną klauzulę, czyli zakaz zabraniający zawarcia nowego małżeństwa<sup>149</sup>. Takie postępowanie sądu może: 1) uświadomić stronie odpowiedzialnej za nieważność małżeństwa niegodziwy charakter jej działania, 2) uchronić osobę, która chciałaby zawrzeć małżeństwo kanoniczne z takim człowiekiem, przed ryzykiem zawarcia kolejnego małżeństwa nieważnego, 3) stanowić czynnik ochronny dla samej instytucji małżeństwa, kiedy ogranicza się możliwość wyrażenia zgody małżeńskiej przez osobę, która nie respektuje szczególnej natury małżeństwa ustanowionego przez Stwórcę.

Powstrzymanie się przez sąd kościelny od użycia wspomnianego środka prawnego, np. w sytuacji kiedy orzeka się nieważność małżeństwa z tytułu wykluczenia istotnego przymiotu małżeństwa lub podstępnego wprowadzenia w błąd co do przymiotu strony muzułmańskiej, może spowodować, że strona procesowa wyznająca zasady islamu dopuści się ponownie wykluczenia jedności lub nierozzerwalności małżeństwa bądź też nie ujawni przyszłemu małżonkowi katolickiemu całej prawdy o własnych przekonaniach religijnych i zobowiązaniach prawnych, które wynikają z tytułu jej przynależności do wspólnoty muzułmańskiej.

Innymi słowy, dołączenie klauzuli do pozytywnego orzeczenia w sprawie o stwierdzenie nieważności małżeństwa muzułmanina pełni istotną funkcję ochronną i asekuracyjną. Ten integralny element wyroku lub dekretu, mocą którego stwierdza się nieważność zaskarżonego małżeństwa, zabezpiecza samą instytucję małżeństwa przed ewentualnym aktem ponownego nieważnego zawarcia

---

<sup>149</sup> Por. kan. 1682 § 1 *in fine* KPK/83.

i chroni osoby, które chciałyby zawrzeć małżeństwo ze stroną procesową, która już dopuściła się działania skutkującego nieważnością zaskarżonego małżeństwa. Zastrzeżenie, o którym tu mowa, pełni też funkcję formacyjną; stanowi formalne pouczenie stron procesowych o niegodziwości pewnych działań, które same z siebie są sprzeczne z naturą małżeństwa kanonicznego.

Jak najbardziej, jak zaznaczono w art. 251 § 2 instrukcji procesowej *Dignitas connubii*, inkluzja klauzuli do orzeczenia nieważności małżeństwa nie ma charakteru obligatoryjnego<sup>150</sup>; w gestii trybunału jest rozważenie wszystkich okoliczności sprawy i rozstrzygnięcie czy dołączenie zakazu zawarcia nowego małżeństwa jest w danym przypadku wskazane i może pomnożyć dobro wspólne<sup>151</sup>. Co więcej, należy pamiętać, że wspomniana klauzula, którą można dołączyć do orzeczenia, ma jedynie charakter wzbraniający; inaczej, wiąże stronę procesową „tylko czasowo, na skutek poważnej przyczyny i dopóki ona, [tj. przyczyna faktyczna – J.K.] trwa”<sup>152</sup>.

## Zakończenie

Próba porównania wybranych przepisów Kodeksu prawa kanonicznego i prawa islamu, które stosują się do zawarcia małżeństwa, jego natury i skutków prawnych, praw męża i żony, pozycji prawnej kobiety zamężnej, oraz wychowania potomstwa, dokonana w perspektywie procesu o orzeczenie nieważności małżeństwa, pozwala odkryć, że

---

<sup>150</sup> „Jeśli (...) jedna ze stron stała się przyczyną nieważności [małżeństwa – J.K.] z powodu podstępu lub symulacji, trybunał winien rozpatrzyć, czy po rozważeniu wszystkich okoliczności sprawy do wyroku należy dołączyć zakaz zawarcia nowego małżeństwa, bez konsultacji z ordynariuszem miejsca, w którym nowe małżeństwo będzie zawierane”.

<sup>151</sup> Na zasadność dołączenia klauzuli do orzeczenia nieważności małżeństwa, o którym jest tu mowa, wskazuje m.in. aktualna dyscyplina prawna islamu. Skoro bowiem przepisy prawa islamskiego dopuszczają zawarcie przez muzułmanina kontraktu małżeńskiego z kobietą ochrzczoneą, nie należy wykluczać, że mahometanin, którego małżeństwo uznano za nieważnie zawarte, zechce ponownie wejść w relację małżeńską z katoliczką.

<sup>152</sup> Kan. 1077 § 1 KPK/83.

wymienione porządki prawne w regulowaniu znakomitej większości kwestii z zakresu małżeństwa i rodziny nie tylko są rozbieżne, ale wręcz całkowicie niezgodne, przeciwstawne i nie do pogodzenia. Co więcej, trzeba wyraźnie podkreślić, że przepisy KPK/83 w zakresie prawa małżeńskiego, materialnego i procesowego, i te, które obowiązują w islamie, są *de facto* odbiciem dwóch różnych kultur i cywilizacji. Chociaż w obu tych starożytnych cywilizacjach małżeństwo i rodzina zajmują miejsce centralne i pierwszoplanowe, pojmowanie tych instytucji i ich charakteru oraz pozycja prawna męża i ojca oraz żony i matki, określona w prawie kanonicznym i prawie islamskim, są całkowicie różne. Ponadto, o ile ustawodawca prawa małżeńskiego Kościoła łacińskiego wyraźnie eksponuje podmiotową, naturalną i niezbywalną godność osoby ludzkiej jako podstawę równych praw kobiety i mężczyzny jako nupturientów, małżonków i rodziców, o tyle w prawie, które obowiązuje w społeczności muzułmańskiej, wprost wysuwa się na pierwszy plan nadrzędną pozycję prawną mężczyzny. Jeśli w *civitas christiana* prawo kanoniczne chroni monogamiczne i nierozzerwalne małżeństwo jako naturalną i podstawową instytucję społeczną służącą zachowaniu gatunku ludzkiego i pomnożeniu liczby wiernych, o tyle prawo *szari'atu*, które obowiązuje w *Dār al-Islam*, podkreślając fundamentalną rolę małżeństwa, postrzega je nade wszystko jako środek, który służy zaspokojeniu duchowych i seksualnych potrzeb mężczyzny, zapobiega istnieniu wolnych związków i uprawianiu nierządu, gwarantuje przeważającej populacji kobiet prawo do życia w poligamicznej wspólnocie małżeńskiej, skutecznie zapewnia zwiększenie liczby wyznawców islamu. Wreszcie, o ile przepisy kanonicznego prawa małżeńskiego, materialnego i procesowego, oraz zasady prawa ustalone przez sędziów Roty Rzymskiej w przedmiocie stwierdzenia nieważności małżeństwa wyraźnie służą ochronie równych podmiotowych praw kobiet i mężczyzn oraz zachowaniu charakteru małżeństwa, o tyle prawo islamskie odnoszące się do skutków małżeństwa i jego rozwiązania bezsprzecznie chroni interesy *ummy* i to, co zostało zawarte w kontrakcie małżeńskim, określonym przez przedstawicieli rodzin stron.



Analiza porównawcza wybranych przepisów prawa kanonicznego i prawa islamu dotyczących małżeństwa i rodziny pozwala też określić niektóre specyficzne cechy jednej i drugiej cywilizacji. I tak interpretacja naukowa przepisów prawa małżeńskiego islamu daje podstawę do przedstawienia następujących konkluzji: a) cywilizacja islamska poddaje całe życie człowieka, w tym to stosujące się do małżeństwa i rodziny, jedynej prawdziwej religii, jaką według Mahometa jest islam; b) w cywilizacji arabskiej podmiotowa i naturalna godność kobiety oraz jej wolność jest wielce dyskusyjna; jeśli chodzi o korzystanie przez kobietę, w tym także jako nupturientkę, małżonkę i matkę, z prawa do swobody, również w zakresie zawarcia małżeństwa, wyboru małżonka i określenia charakteru wychowania potomstwa, jest ono istotnie ograniczone; c) bezwzględność w sprawach religii, czego wyrazem jest m.in. fanatyzm, brak tolerancji dla innowierców oraz nierówne prawa w zakresie sprawowania opieki rodzicielskiej i dziedziczenia, nadają cywilizacji islamu rys takiej, w której toleruje się i legitymizuje niesprawiedliwość, dyskryminację i ucisk; d) małżeństwo mężczyzny i kobiety w cywilizacji muzułmańskiej opiera się na umowie z zakresu prawa prywatnego, nie ma charakteru nierozzerwalnego i monogamicznego; e) w tej cywilizacji bez reszty przesyconej *sacrum* wszelkie działania jednostki podporządkowuje się dobru *ummy*, czyli społeczności, którą tworzą wszyscy wyznawcy islamu niezależnie od ich pochodzenia i przynależności narodowej. Z kolei przepisy kanonicznego prawa małżeńskiego zawarte w KPK/83, które w jakimś sensie odzwierciedlają też to, co jest charakterystyczne dla cywilizacji łacińskiej, bazującej m.in. na nauce Ewangelii, pozwalają stwierdzić m.in.: a) cywilizacja ta jest na wskroś personalistyczna, eksponuje niezbywalną, naturalną i własną godność osoby ludzkiej, jej podmiotowość, autonomię i wolność; wspomniana zasada dotyczy też zawarcia małżeństwa, wyboru małżonka i określenia charakteru wychowania potomstwa; b) właściwe dla tej cywilizacji jest małżeństwo monogamiczne, w którym mężczyzna i kobieta mają równe obowiązki i prawa; c) cywilizacja chrześcijańska jawi się jako przychylna człowiekowi i jego naturze; na pierwszym miejscu

stawia się w niej dobro jednostki; w prawie kanonicznym najwyższą formą tego dobra jest zbawienie wieczne człowieka.

W przypadku porównania ustroju życia zbiorowego właściwego dla obu wspomnianych cywilizacji kluczowa jest następująca okoliczność: przywołane wyżej różnice systemowe stanowią w istocie bariery prawne i kulturowe, których nie da się przewyciężyć. Przełamanie tych barier i zaradzenie konfliktom w przypadku zderzenia się<sup>153</sup> tych dwóch cywilizacji jest niemożliwe, ponieważ nie można stawiać na tej samej płaszczyźnie Mahometa, którego grób do dziś skrywa szczątki założyciela islamu, i Chrystusa Pana, Syna Bożego, którego grób jest pusty. Próba pogodzenia tych dwóch jakże różnych światów, choćby i dokonana w imię zasady wzajemności i zasady tolerancji, nie jest możliwa bez pogwałcenia prawdy i chwały jedyne Boga<sup>154</sup>.

Należy wyraźnie przyznać, że jakkolwiek muzułmanie stanowią dzisiaj najlicniejszy związek wyznaniowy, większość ludzi zupełnie nie zna hermetycznych, ekspansywnych i ekstremistycznych zasad prawa islamu w zakresie małżeństwa i statusu kobiety, która nie należy do *ummy*. W konsekwencji, do nieodosobnionych mogą należeć przypadki, kiedy kobiety należące do tzw. religii objawionych, które poślubiły muzułmanina, mogą czuć się w takiej wspólnotce małżeńskiej deprecjonowane a niekiedy również pozbawione stosownej wolności.

Jeśli prawo islamu dopuszcza zawarcie przez muzułmanina małżeństwa z chrześcijanką, jest nader słuszne, aby chrześcijanie znali choćby podstawowe zasady prawa islamu dotyczące zawarcia małżeństwa, charakteru i skutków prawnych kontraktu małżeńskiego, życia małżeńskiego i rodzinnego. O zapewnienie wspomnianej formacji przygotowawczej powinni zadbać duszpasterze, w szczególności

---

<sup>153</sup> Por. S. HUNTINGTON, *Zderzenie cywilizacji*, WWL Muza, Warszawa 2007.

<sup>154</sup> Islam – jak podkreśla ochrzczony przez Benedykta XVI muzułmanin M.C. Allama, wicedyrektor „Corriere della Sera” – „to religia z natury gwałtowna, która w historii okazała się agresywna i konfliktowa, całkowicie niezdolna do pogodzenia z podstawowymi wartościami wspólnej cywilizacji chrześcijańskiej”. *List Magdiego Cristiano Allama do Benedykta XVI*, w: G. PAGÈS, *Prawdziwe oblicze islamu*, dz. cyt., s. 518.

biskupi diecezjalni i proboszczowie; istotne miejsce w tym ułatwieniu wiernym poznania szczególnych zasad prawa małżeńskiego islamu przypada też katechetom, kapelanom duszpasterstw i stowarzyszeń młodzieży, osobom zaangażowanym w katolickich środkach społecznego przekazu. Bez wątpienia przedmiotem tego przygotowania powinny być także zasady prawa kanonicznego, które służą dochodzeniu praw przysługujących wiernym, i ich obrona na forum kościelnym. Duszpasterze zaś, zwłaszcza proboszczowie, wiedząc o tym, że w sprawie chrztu dzieci – jak stwierdzono w instrukcji *Erga migrantes caritas Christi* – przepisy religii katolickiej i islamu są wobec siebie w silnej sprzeczności (*le norme delle de religioni sono – come si sa – fortemente in contrasto*)<sup>155</sup>, a tym samym strona katolicka z zasady będzie mieć moralną trudność wypełnić obowiązki rodzicielskie wynikające z prawa Bożego, powinni – kierując się, jak zaleca Konferencja Episkopatu Italii<sup>156</sup>, mądrością i realizmem – bezwzględnie odradzać wiernym zawierania małżeństw z muzułmanami. Tak zdecydowanych i radykalnych działań domaga się troska o najwyższe prawo, którym jest zbawienie dusz. O tym niecierpiącym zwłoki obowiązku przypomina swoim uczniom Chrystus Pan, kiedy przestrzega ich przed ociężałością w sytuacji, gdy bliźni skłania się ku temu, co jest złe<sup>157</sup>.

Jeśli – jak twierdzi jeden z politologów – cywilizacja chrześcijańska znajduje się w okresie próby<sup>158</sup>, a niektórzy uczeni gotowi są wręcz

---

<sup>155</sup> Pontificium Consilium de Spirituali Migrantium atque Itinerantium Cura, Instructio *Erga migrantes caritas Christi*, (03.05.2004), nr 68, Acta Apostolicae Sedis 96 (2004) s. 795.

<sup>156</sup> *Comunicato dei lavori del Consiglio Episcopale Permanente*, Roma, 24-27 gennaio 2000, Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana, 1 febbraio 2000, n.1, s. 23-30. Por. A. MONTAN, *Disciplina canonica particolare circa il matrimonio tra cattolici e islamici*, Studi Giuridici 58 (2002) s. 119-158.

<sup>157</sup> Por. Mt 18, 15-16; Ez 33, 7-9.

<sup>158</sup> A.J. TOYNBEE, *Civilization on Trial*, Oxford University Press, New York 1948 [Cywilizacja w czasie próby, tłum. M. MADEJ, Wydawnictwo Przedświt, Warszawa 1991].

ogłaszać jej upadek<sup>159</sup> i koniec<sup>160</sup>, nie pozostaje chrześcijanom nic innego, jak jeszcze raz zawierzyć całym umysłem Temu, którego jest czas i wieczność, zakasać rękawy i pójść – jak zachęca Chrystus Pan – do Bożej winnicy<sup>161</sup>, by ocalić tam od unicestwienia bodajby jeden dobry szczerp winnego krzewu. Jeśli Dwunastu Apostołów „uzbrojonych mocą z wysoka”<sup>162</sup> uczyniło tak wiele, także apostołska aktywność współczesnych chrześcijan – o ile tylko będzie podejmowana w celu ocalenia podmiotowości człowieka i chwały jedyne Boga – może urzec i przekonać wielu, „obronić – jak chce Feliks Koneczny – cywilizację łacińską”<sup>163</sup> i sprawić, że wspomniana cywilizacja, która zdaje się przeżywać zmierzch i być w stanie rozkładu, może na nowo rozblęsnąć światłem, które napawa radością i gwarantuje poczucie bezpieczeństwa. Z pewnością także chrześcijanie mieszkający w Polsce mogą uczynić w tej dziedzinie bardzo wiele.

## References

### Źródła

- Codex Iuris Canonici. Auctoritate Ioannis Pauli pp. II promulgatus*, AAS 75 (1983) s. 1-317. Kodeks Prawa Kanonicznego promulgowany przez papieża Jana Pawła II w dniu 25 stycznia 1983 roku. Stan prawny na dzień 18 maja 2022 r. Zaktualizowany przekład na język polski, Pallottinum, Poznań 2022.
- Comunicato dei lavori del Consiglio Episcopale Permanente*, Roma, 24-27 gennaio 2000, *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, 1 febbraio 2000, n.1, s. 23-30.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *El matrimonio entre católicos y musulmanes. Orientaciones pastorales*, Madrid 2009.
- Dec. c. ARELLANO CEDILLO z 24.04.2014 r., RRD 106 (2021) s. 110-121.
- Dec. c. BUNGE z 14.10.2014 r., RRD 106 (2021) s. 285-293.

---

<sup>159</sup> Por. F. ZNANIECKI, *Upadek cywilizacji zachodniej*, w: TENŻE, *Pisma filozoficzne*, Warszawa 1991, T. II, s. 929-1113.

<sup>160</sup> Por. CH. DELSOL, *La fin de la Chrétienté*, Les Éditions du Cerf 2021 [*Koniec świata chrześcijańskiego. Inwersja normatywna i nowa era*, tłum. P. NAPIWODZKI, Wydawnictwo WAM, Kraków 2023].

<sup>161</sup> Mt 20, 1-16a.

<sup>162</sup> Łk 24, 49.

<sup>163</sup> F.K. KONECZNY, *Obronić cywilizację łacińską*, Lublin 2002.

- Dec. c. CABERLETTI z 18.12.2012 r., RRD 104 (2019) s. 391-406.
- Dec. c. EMMANUELE SATURNINO DA COSTA GOMES z 28.05.2015 r., RRD 107 (2021) s. 203-213.
- Dec. c. JAEGER z 11.07.2014 r., RRD 106 (2021) s. 207-232.
- Dec. c. JAEGER z 15.12.2015 r., RRD 107 (2021) s. 376-387.
- Dec. c. TODISCO z 18.12.2014 r., RRD 106 (2021) s. 378-390.
- Dec. c. YAACOUB z 24.07.2014 r., RRD 106 (2021) s. 233-239.
- FRANCISZEK, List Apostolski Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, reformujący kanony Kodeksu Prawa Kanonicznego dotyczące spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa, (15.08.2015), III *in fine*, [http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/motu\\_proprio/documents](http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents) [dostęp 21.08.2023].
- FRANCISZEK, List Apostolski Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, reformujący kanony Kodeksu Prawa Kanonicznego dotyczące spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa, (15.08.2015), [http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/motu\\_proprio/documents](http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents) [dostęp 30.08.2023].
- Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim*, (13 grudnia 1989), Akta Konferencji Episkopatu Polski 1 (1998) s. 85-138.
- IOANNES PAULUS II, *Allocutio ad Romanae Rotae auditores coram admissos, diei 29 ianuarii 1993*, Acta Apostolicae Sedis 85 (1993) s. 1256-1260.
- KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Dekret ogólny o przeprowadzeniu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa kanonicznego*, (8 października 2019), Akta Konferencji Episkopatu Polski 31 (2019) s. 28-93.
- Koran (Al-Koran) z arabskiego przekład polski Jana Murzy Tarak Buczackiego, Tatar z Podlasia. Wzbogacony objaśnieniami Władysława Kościuszki. Poprzedzony życiorysem Mahometa z Washingtona Irvinga. Pomnożony poglądem na stosunki Polski z Turcją i Tatarami, na dzieje Tatarów w Polsce osiadłych, na przywileje tu im nadane, jako też wspomnieniami o znakomitych Tatarach polskich Juliana Bartoszewicza, z dodaniem wiadomości: o Arabach przed Mahometem, o ich historii, religii, nauce, zwyczajach, o obrządkach religijnych, o stanie judaizmu za czasów Mahometa, o środkach przezeń użytych dla zaprowadzenia jego religii, o okolicznościach które się do tego przyczyniły, o przepisach Koranu w sprawach cywilnych, o sektarzach między wyznawcami Islamu, podających się za proroków pomiędzy Arabami za Mahometa, lub po nim, wyjętych z dzieła tłumacza Koranu G. Sale, uczonego angielskiego; oraz Kalendarza Arabsko-Tureckiego przez Adryana Krzyżanowskiego i zbioru modlitw codziennych i świątecznych, przełożonych z Arabskiego przez Władysława Kościuszkę, t. I, Warszawa: nakładem Aleksandra Nowoleckiego 1858, reprint: Warszawa 1988.*
- Koran. Interpretacja znaczenia według Józefa Bielawskiego*, Goodword Books, Birmingham 2020.
- PONTIFICIUM CONSILIUM DE SPIRITUALI MIGRANTIIUM ATQUE ITINERANTIUM CURA, *Instructio Erga migrantes caritas Christi*, (03.05.2004), Acta Apostolicae Sedis 96 (2004) s. 762-822.

Święty Koran. Tekst arabski i tłumaczenie polskie, Wydany pod patronatem Hadhrat Mirza Tahir Ahmad, Islam International Publications Ltd., The Gresham Press 1996.

Universal Islamic Declaration of Human Rights, London, 19 September 1981, <https://www.shrc.org/en/?p=19803> [dostęp 29.08.2023].

Wyrok Sądu Metropolitarnego w Katowicach (c. Sobański) z 12. 3. 1999 r. z tytułu podstępnego wprowadzenia w błąd: „małżeństwo muzułmanina”, *Ius Matrimoniale* 11 (2000) nr 5, s. 241-250.

### Literatura przedmiotu

ABU TABAQ N., *Rodzina najważniejsza po Bogu*, w: B. DESKUR, T. KRÓLAK (red.), *Drogi do Boga. Żydzi, chrześcijanie i muzułmanie o sobie*, Częstochowa 2011, s. 129-132.

ALUFFI BECK PECCOZ R., *Il matrimonio nel diritto islamico*, w: R. ALUFFI BECK PECCOZ, A. FERRARI, A.M. RABELLO, *Il matrimonio. Diritto ebraico, canonico e islamico. Un commento alle fonti*, S. FERRARI (red.), Torino 2006, s. 181-246.

BECK-PECCOZ R.A., *Islam e società in Egitto. Il matrimonio'urfi*, *Daimon* 2 (2002) s. 179-191.

BIELAWSKI J., *Prawo muzułmańskie*, w: H. ROT (red.), *Główne kultury prawne współczesnego świata*, Warszawa 1995, s. 100-128.

DANECKI J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1, Warszawa 1998.

DE SMET D., *La taqiyya et jeûne du Ramadan. Quelques réflexions ismaéliennes sur le sens ésotérique de la charia*, *Al-Qantara* 34 (2013) 2, s. 357-386.

DZIERŻON G., *Małżeństwo w islamie*, w: G. DZIERŻON, W. PRZYKLENK, P. STASIUK, K. SZYMAŃSKA, A. CZAPNIK, *Małżeństwo w Kościele katolickim oraz w czterech religiach niechrześcijańskich (judaizm, islam, hinduizm, buddyzm)*, Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 2014, s. 105-154.

FREITAG E., *Ehe zwischen Katholiken und Muslimen*, Berlin-Wien 2007.

GARCÍA RODRÍGUEZ I., *La celebración del matrimonio religioso no católico*, Madrid 1999.

KARCIC F., *La disparità religiosa nel diritto islamico riguardo allo statuto personale: il caso dei matrimoni interreligiosi*, *Annuario DiReCom* 2 (2003), s. 39-48.

KOŚCIELNIAK K., *Hermeneutyka Koranu w świecie islamu. Rozumienie objawienia, typy egzegezy i kontrowersje wokół krytycznego badania świętej księgi*, w: *Islam. Apologia i dialog*, P. ARTEMIUK (red.), Płock 2016, s. 58-119.

KOŚCIELNIAK K., *Uniwersalistyczne roszczenia islamu*, w: S. BUDZIK, Z. KIJAS (red.), *Uniwersalizm chrześcijaństwa a pluralizm religii. Materiały z sympozjum Tarnów-Kraków, 14-15 kwietnia 1999 r.*, Tarnów 2000, s. 132-153.

KRAJCZYŃSKI J., *Małżeństwo z muzułmaninem*, *Prawo Kanoniczne* 52 (2009) 1-2, s. 175-200.

MOKRANI A., *Matrimonio e famiglia nell'Islam europeo*, *Periodica De Re Canonica* 100 (2011) nr 3-4, s. 617-629.

- MONTAN A., *Disciplina canonica particolare circa il matrimonio tra cattolici e islamici*, Studi Giuridici 58 (2002)s. 119-158.
- MUCHA M., *Małżeństwo muzułmanina z chrześcijanką. Perspektywa prawa islamu*, Kościół i Prawo 3 (16) 2014 nr 2, s. 83-104.
- PATYNA A., „Poślubiam cię za...”. *Koncepcja małżeństwa w Koranie oraz tradycji krajów bliskowschodnich*, w: R. SZTYCHMILER (red.), *Zawieranie małżeństwa w różnych systemach prawnych, religiach i kulturach*, Olsztyn 2009, s. 221-227.
- PAWLIK J.J., *Małżeństwo w islamie*, w: *Małżeństwo w świetle dialogu kultur*, W. NOWAK, M. TUNKIEWICZ (red.), Olsztyn 2009, s. 199-210.
- PIWKO A.M., *Małżeństwo w islamie*, Nurt SVD 2 (2009) s. 101-130.
- PIWKO A.M., *Muzułmańskie prawo rodzinne. Sposoby rozwiązania małżeństwa w islamie oraz zasady dziedziczenia majątku*, Nurt SVD 47/1 (133) 2013, s. 204-234.
- PRADER J., *Il matrimonio nel mondo*, Padova 1986.
- PROCHWICZ-STUDNICKA B., *Usul al-fiqh. Czym są klasyczne sunnickie „korzenie/podstawy wiedzy o prawie”?*, Czasopismo Prawno-Historyczne 65 (2013) 1, s. 11-51.
- PTASZYŃSKI M., *Małżeństwa mieszane w islamie*, w: R. SZTYCHMILER (red.), *Zawieranie małżeństwa w różnych systemach prawnych, religiach i kulturach*, Olsztyn 2009, s. 228-235.
- SADOWA K., KURIATA A., *Rozwój kultury prawnej islamu – wprowadzenie do tematyki*, w: M. SADOWSKI (red. nacz.), *Z badań nad prawem, administracją i myślą polityczną*, Wrocław 2015, s. 207-222.
- SCARABEL A., *Islam*, Kraków 2004.
- SOLO D.B., *Matrimoni misti: diritto canonico, diritto ebraico e diritto musulmano*.
- WITKOWSKI S.W., *Wprowadzenie do prawa muzułmańskiego*, Warszawa 2009.

### **Literatura pomocnicza**

- AL FARUQI M.J., *Umma: The Orientalists and the Qur'Ānic concept of identity*, Journal of Islamic Studies 16 (2005) 1, s. 1-34.
- BANEK K., *Historia religii. Religie niechrześcijańskie*, Kraków 2007.
- ENYO, *Anatomie d'un désastre. L'Occident, l'islam et la guerre au XXI<sup>e</sup> siècle*, Denoël, 2009.
- HUNTINGTON S., *Zderzenie cywilizacji*, WWL Muza, Warszawa 2007.
- KONECZNY F., *O ład w historii*, Wrocław 1999.
- KOŚCIELNIAK K., *Status teologiczny i prawny kobiety w islamie. Tradycja a zmiany prawne w ciągu ostatnich dziesięcioleci*, Nurt Franciszkański 13 (2003) s. 105-113.
- KRAJCZYŃSKI J., „*Probationum regina*” w procesie o nieważność małżeństwa z tytułu wykluczenia nierozzerwalności małżeństwa, w: M. RÓŻAŃSKI, J. KRZYWKOWSKA I M. RZEWUSKA (red.), *Prawo w służbie małżeństwu i rodzinie. Księga jubileuszowa dedykowana ks. prof. dr. hab. Ryszardowi Sztuchmilerowi z okazji 70. rocznicy urodzin*, Olsztyn 2018, s. 99-107.
- LAWRENCE B., *Koran. Biografia*, tłum. J. DANECKI, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2008.

List Magdiego Cristiano Allama do Benedykta XVI, w: G. PAGÈS, *Prawdziwe oblicze islamu*, Wydawnictwo AA, Kraków 2020, s. 513-519.

MEZ A., *Renesans islamu*, Warszawa 1980.

PAGÈS G., *Prawdziwe oblicze islamu*, tłum. P. WŁODYGA, Wydawnictwo AA, Kraków 2020.

### **Nota o autorze**

**Jan Krajczyński** – prezbiter diecezji płockiej, doktor habilitowany nauk prawnych, specjalista prawa kanonicznego i prawa wyznaniowego, kierownik Zakładu Prawa o Posłudze Nauczania w Instytucie Prawa Kanonicznego na WPK UKSW, Oficjał Sądu Biskupiego w Płocku.