

---

**LE NUOVE TECNOLOGIE E IL DIRITTO ISLAMICO:  
MATRIMONIO E RIPUDIO NELL'ISLAM  
ALL'ALBA DEL XXI SECOLO**

MASSIMILIANA EQUIZI  
*Università degli Studi di Macerata*

---

*Sommario:*

§1. Introduzione. §2. La “*smszation*” del *nikāh* musulmano. §3. I divorzi informatici. §4. Conclusioni.

---

**§1. Introduzione\***

Pochi tasti che scorrono sulla tastiera e il gioco è fatto: anche la più lunga delle unioni cede di fronte all'avanzare della modernità e al dilagare della tecnologia<sup>1</sup>. Apparentemente un'immagine di colore, la questione della compatibilità tra le moderne tecnologie e il diritto islamico costituisce oggi l'oggetto di un'accesissima disputa capace di investire, in modo trasversale, molti tra i diversi Paesi appartenenti alla tradizione giuridica musulmana, in particolare rispetto alla compatibilità nell'ambito dei rapporti personali. Spinte, infatti, dalle necessità imposte dalle grandi ondate migratorie, oggi per le coppie emerge la necessità di contrarre matrimonio (e per converso anche di scioglierlo) anche risiedendo a migliaia di chilometri di distanza. Spuntano così nel dibattito concetti come quelli di *cybernikāh* e di “*smszation*” del *talāq* musulmano: nonostante l'apparente stranezza della questione, il tema è più che mai giuridico. Giuridico, ma al tempo stesso

---

\* Si è volutamente adottata una traslitterazione semplificata della lingua araba.

<sup>1</sup> Sull'importanza delle nuove tecnologie in ambito islamico si veda PAPA M., *Diritto islamico e modernità nell'era digitale*, in FILORAMO G. (cur.), *Le religioni e il mondo moderno – Islam*, III, Torino 2009, 345-374. Tra i contributi in lingua inglese cfr.: BUNT G. R., *Virtually Islamic*, Cardiff 2000 e dello stesso A., *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments*, London 2003, oltre a HADDAD Y. Y. & STOWASSER B.F., *Islamic Law and the Challenges of Modernity*, Walnut Creek 2004 e ANDERSON J. W., *Des communautés virtuelles? Vers une théorie “technopraticque” d'Internet dans le monde arabe*, in *Maghreb-Machrek*, 178 (2004), 45-58.

scollegato dal mondo delle leggi positive, per la maggiore importanza che, nei rapporti personali, riveste l'*Umma* rispetto agli Stati nazionali, l'essere musulmano piuttosto che cittadino di un Paese islamico. Così, lontani dal *dār al-islām*, emerge per la comunità musulmana una dimensione nuova: voler rivendicare la propria identità in luoghi lontani dalla culla del mondo islamico. Una identità comune a prescindere dalla singola appartenenza nazionale. Si spiega così l'attenzione della comunità tecnologica per le regole islamiche e per la loro applicazione concreta: una applicazione che va al di là del diritto positivo e che permette di essere un buon musulmano anche laddove l'Islām non viga come sistema normativo per l'assenza di una codificazione positiva. Una necessità tanto forte, quella dell'apparire un buon musulmano, da plasmare il diritto islamico verso il rispetto di un nucleo minimo di regole, tra cui quelle dello statuto personale spiccano per importanza. In fondo la *ratio* è ovunque la stessa, sia quando si ammetta la conclusione di *nikāh al-misyār* nelle città universitarie del Golfo<sup>2</sup>, sia laddove si parli di matrimoni *'urfi* (i matrimoni consuetudinari non registrati) in Egitto, sia, in ultimo, quando legittimi la stipula di contratti di matrimonio a distanza con mezzi tecnologicamente avanzati: il rispetto dell'ordine pubblico islamico. La branca che più di ogni altra permette di testare – proprio perché diretta a regolamentare aspetti intimamente personali – risulta in questo modo un banco di prova senza eguali per verificare la tenuta del sistema. Aprendo, così, uno o più tra i tanti siti dedicati alle *fatwā* online, appare evidente come quella che sembrava una moda, sia, in realtà, oramai una tendenza radicata. Poche battute, infatti, e le tradizionali categorie giuridiche cadono, non soltanto con riferimento alla forma degli istituti, ma anche rispetto alla sostanza degli stessi. Un tendenza che porta i confini nazionali degli Stati a perdere di senso e a parlare di una sorta di rinascita della *Umma* in grado di scardinare i meccanismi del diritto internazionale privato, sulla base dei quali risolvere i conflitti di giurisdizione e individuare la legge applicabile. È noto, infatti, come, almeno a livello ideale, i fedeli musulmani conoscano, nel profondo, un solo

---

<sup>2</sup> Corrispondente sunnita del matrimonio di godimento, il *nikāh al-mut'a*, il *nikāh al-misyār* rappresenta una variante al classico contratto di matrimonio islamico, tanto rispetto ai rapporti personali tra i coniugi, non dovendo abitare sotto lo stesso tetto, pur potendo intrattenere rapporti carnali, quanto in tema di rapporti patrimoniali, non sussistendo obblighi economici per il marito nei confronti della moglie. Viene qui citato per la tendenza in atto in alcuni Paesi del Golfo, e in particolare negli Emirati Arabi, di utilizzare tale istituto per permettere la condivisione di appartamenti nelle sedi universitarie da parte di studenti di diverso sesso. Medesimo scopo, modi diversi, anche il matrimonio *'urfi* sembra voler sottendere ad obiettivi simili. Per un approfondimento, ved. HASSO F., *Consuming Desires. Family Crisis and the State in the middle East*, Stanford 2010, *praesertim* 70.

ordinamento: confessionale, personale, immutabile, extraterritoriale<sup>3</sup>. Un nucleo di regole a cui tutti i musulmani sono tenuti senza distinzioni di nazionalità, razza o etnia. Avvicinarsi al problema delle tendenze del diritto dello statuto personale dell'era moderna vuol dire fare i conti con un dato preliminare: considerare la validità generalizzata, extrastatuale e personale della *Šarī'a*. E proprio in questo mondo entra in modo prepotente la modernità, nel senso più tecnologico del termine. Un aspetto, quello della modernità, che non tocca solo il dato materiale, tecnico, della questione. Non si parla più solo di applicativi o *Islamic freeware software*<sup>4</sup>: la febbre tecnologica va ben oltre, travolgendo le categorie giuridiche.

Anche il mondo dei responsi, tradizionalmente attribuiti alla sapienza di studiosi, cede davanti alla rapidità di un mondo che gira più velocemente di quanto non sia mai accaduto prima di oggi. Fioccano così numerosissimi siti dediti a rispondere alle domande più disparate: una risposta per ogni domanda, a portata di *click*<sup>5</sup>. Gli stessi *mufṭī* mutano il proprio ruolo nell'assetto sociale dei Paesi di provenienza. Abbandonato quello riconosciuto dal passato storico dell'Islam – ovvero di esperti in grado di fornire un parere giuridico o un'opinione legale, spesso colmando i silenzi, come ricorda VERCELLIN, di una normativa di origine divina<sup>6</sup> – sempre più spesso oggi assumono una posizione marginale nella vita giuridica dei vari Paesi. Una importanza che sembra venirci restituita – in modo assolutamente nuovo – proprio da internet. Se infatti nel passato le autorità islamiche emanavano i propri responsi con una competenza territoriale, *de facto* quando non *de iure*, oggi basta una connessione web e chiunque si sente legittimato a fornire un responso. Risposta a cui il richiedente è tenuto moralmente, anche laddove proposto da un esperto – posto che lo sia – ubicato, da un punto di vista geografico, a centinaia di chilometri di distanza. Un fenomeno, come rilevato da alcuni autori, capace di provocare l'affermarsi di opinioni minoritarie insieme alla dissoluzione delle tradizionali categorie di autorità. D'altro canto, però, una rivoluzione capace di consentire alle *fatāwā* di «travalicare i confini nazionali, vivificando il diritto islamico nella sua dimensione extraterritoriale, esaltandone la

---

<sup>3</sup> CASTRO F., *Il modello islamico*, Torino 2007, 10; CECCARELLI MOROLLI D., *Alcuni brevi cenni sul concetto di "Stato islamico" e sulle radici del "Diritto pubblico islamico"*, in FAZZINI E. & STIRPE L. (a cura di), *Guardando verso Sud, Seminari interculturali di studi, Itinerari 2/3* (2010), 353-364.

<sup>4</sup> Il riferimento è al sempre più ampio mercato dei software creati per migliorare la vita dei fedeli musulmani al passo con i tempi: dal *moon calculator*, all'*islamic timer*, al *mawarith*, nati sull'onda del *gibla calculator*, un programma nato per indicare la direzione de La Mecca durante i momenti di preghiera. Per una rassegna online, <http://worldupdates.tripod.com/contentstable/id25.htm>

<sup>5</sup> SISLER V., *Islamic Jurisprudence in Cyberspace: Construction of Interpretative Authority in Muslim Diaspora*, in AA.VV., *Cyberspace 2005: Conference proceedings*, Brno 2006, 43-50.

<sup>6</sup> VERCELLIN G., *Istituzioni del mondo musulmano*, Torino 2002, 305.

vocazione universale e ricomponendo, in qualche modo, la frammentazione della *Umma* islamica»<sup>7</sup> di cui si è accennato sopra.

Un fenomeno che, nonostante i pregi del sistema, pone sulla bilancia moltissimi problemi: dalla gestione di una comunità acefala come quella europea, sprovvista di autorità islamiche a livello nazionale/internazionale, al fortissimo rischio di una omologazione legata alla sola capacità persuasiva del *mufṭī* e alla diffusione del sito di riferimento (complici, talvolta, i sistemi di indicizzazione delle pagine *web*). Nasce così la tendenza nuovissima di un sistema di responsi “à la carte” cucito su misura per minoranze sprovviste di regole *ad hoc*, desiderose di vivere in un mondo islamicamente corretto anche a centinaia di chilometri dal *dār al-islām*. Una tendenza in cui lo statuto personale appare un baluardo ineguagliabile per l'importanza attribuita al concetto di modernità<sup>8</sup>: da semplice mezzo a vero e proprio strumento di modernizzazione. Cosa accade quando la tecnologia entra in camera da letto? I divorzi si moltiplicano, così come i matrimoni, facilitati dal basso costo e dalla massima resa di personal computer, cellulari e reti. Certo veloci, semplici, ma non meno corretti, almeno secondo i dettami islamici. Appare così, alla prova della modernità dello statuto personale, la caratteristica primaria del diritto musulmano: la plasticità. Lungi dal rimanere immutabile, esso cavalca nonostante l'apparente staticità, le istanze della modernità: pur rimanendo, così, strettamente ancorato alla tradizione, si adegua alle nuove mode, alle esigenze della società. Guardare indietro, per capire quel che accadrà domani, nel mondo islamico, pare un obbligo. Perché in nessun'altra esperienza il diritto costituisce un'entità ontologicamente statica, ferma, in quanto rivelata e, nonostante tutto, moderna grazie agli strumenti da sempre utilizzati dai giuristi musulmani. Persino l'ambito matrimoniale, solitamente considerato un'inespugnabile baluardo della tradizione, subisce il fascino delle nuove forme telematiche.

## §2. La “*smszation*” del *nikāh* musulmano

Così, a partire dalla metà degli anni novanta del XX sec., cominciano ad essere utilizzati insieme a forme tecnologicamente rudimentali - proprio per questo ammesse in modo pacifico - mezzi avanzati, moderni e islamicamente sconosciuti. E la tradizione? Si piega, adattando regole antiche a mezzi nuovi. Nasce così il *cybernikāh*, il matrimonio concluso via sms, VoIP e *chatline*. Un'unione che forza le regole tradizionali, mettendo in

<sup>7</sup> PAPA M., *Diritto islamico e modernità nell'era digitale*, 360.

<sup>8</sup> Per un ampio sguardo sul diritto di famiglia islamico e le recentissime riforme normative che hanno investito i Paesi arabi, si rinvia al testo a cura di WELCHMAN L., *Women and Muslim Family Laws in Arab States. A Comparative Overview of Textual Development and Advocacy*. Amsterdam 2007 e NASIR J. J., *The Islamic law of personal status*, London 2009.

piedi, comunque un matrimonio islamicamente valido<sup>9</sup>: perché se i presupposti permangono, le sfumature colgono solo aspetti minoritari della disciplina classica. Si pensi alla necessaria presenza dei due sposi, considerata un presupposto essenziale nel matrimonio islamico: considerare la presenza come obbligatoriamente simultanea e geograficamente localizzata in un unico luogo importerebbe un divieto di nozze telematiche; basta, quindi, cambiare la prospettiva e queste unioni diventano immediatamente lecite.

Risultano così, nel corso dell'ultimo decennio, proprio in corrispondenza dell'evoluzione del mondo tecnologico, matrimoni conclusi in modo sempre più bizzarro: ultimi, almeno in ordine temporale, quelli celebrati davanti ad un pubblico solo virtuale, tramite *social network* quali *facebook* e *twitter*<sup>10</sup>.

Se non si possono tacere le perplessità e le forme di resistenza da parte di alcuni *mufti*, va comunque sottolineato come tali metodi alternativi di conclusione del matrimonio destino un sempre crescente interesse fra i credenti musulmani: se ne può avere una dimostrazione dall'aumentato numero di quesiti e domande che, sempre più frequentemente e in varie circostanze, ricorrono negli specifici siti *web* di orientamento religioso e giuridico<sup>11</sup>. Particolarmente dedicati al tema, i giuristi del subcontinente indiano dibattono, ad esempio, sulla necessaria compresenza dei nubendi, passando da una tendenza fortemente presenzialista a istanze che tutelano sempre di più sempre la legittimità di unioni tra soggetti distanti<sup>12</sup>.

Il problema, evidentemente, è la disputa tra chi ritiene assolutamente obbligatoria la presenza degli sposi davanti al celebrante e chi, invece, sostiene come l'importante sia la compresenza di sposo e *wali*, potendo la donna anche essere distante (anche considerando che non sempre essa è parte del contratto). E ancora: testimoni sì o testimoni no? Va, infatti,

---

<sup>9</sup> Per un'ampia trattazione sull'istituto del matrimonio, sia in diritto musulmano classico, che negli ordinamenti positivi si rinvia a SCHACHT J., s.v. *Nikāh*, in *Encyclopaedia of Islam*, VII (Leiden 2004). Si veda anche: ALUFFI BECK PECCOZ R., *Le leggi del diritto di famiglia negli stati arabi del Nord-Africa*, Torino 1997. Per un'indagine della compatibilità tra regole islamiche e nuove tecnologie nello specifico ambito matrimoniale mi permetto di rinviare al mio *Il cyber matrimonio e Šari'a: quando il diritto incontra la tecnologia*, *Contratto e Impresa*, I (2009), 242-253.

<sup>10</sup> Solo per indicare i più famosi *network* in uso (per un approfondimento *At My Wedding Twittering and Facebooking at the Altar* su [www.youtube.com](http://www.youtube.com)). Va tuttavia sottolineato come accanto a questi, vi sia un vero e proprio fiorire di siti dedicati allo specifico settore matrimoniale, tra cui si ricordano: <http://www.wedding-networks.com/> e <http://www.weddinic.com/>.

<sup>11</sup> Tra i più noti si cita sicuramente il sito <http://www.fatwa-online.com/>. Per una ricostruzione del problema, si veda il saggio di KUTSCHER J., *The politics of virtual fatwa counseling in the 21st century*, in *Masaryk University Journal of Law and Technology*, III (2009), 33-48, online in: [http://mujlt.law.muni.cz/storage/1267476260\\_sb\\_03-kutscher.pdf](http://mujlt.law.muni.cz/storage/1267476260_sb_03-kutscher.pdf)

<sup>12</sup> HASYIM S., *Understanding women in Islam: an Indonesian perspective*, Jakarta 2006, 161. Per un maggiore approfondimento sul problema della necessaria presenza dei testimoni GIBBS-KRAMERS, s.v. *Sahid* in *Shorter Encyclopaedia of Islam*, (Leiden 1995), 517.

sottolineato come la questione della necessaria compresenza di almeno due testimoni nel luogo della celebrazione, lungi dal costituire un obbligo, abbia diversamente sortito un vivace dibattito tra le diverse scuole giuridiche. Così, mentre la dottrina sciita ha ritenuto che tale assenza non costituisca causa di invalidità di un matrimonio<sup>13</sup>, tra le scuole sunnite quella hanafita considera la presenza uno degli elementi centrali della celebrazione, capace di invalidare l'unione in caso di mancanza dei testimoni (ricollegando il divieto all'*hadīth* «annuncia il tuo matrimonio»)<sup>14</sup>. Meritano un discorso a parte le dottrine sciafiita e malichita, tese a ritenere l'assenza causa di rescindibilità del contratto<sup>15</sup>.

Tante soluzioni, sembra potersi affermare con decisione, quanti risultano i mezzi utilizzati. Se, infatti, viene considerata assolutamente vietata la celebrazione via chat, l'orientamento cambia rispetto alle unioni via VoIP<sup>16</sup>. Un'analisi che non si ferma alla mera legittimità della questione, ma che approfondendo la tematica, arriva a disquisire gli aspetti più peculiari della materia. Così, secondo i giuristi del sito *askimam.com*<sup>17</sup> i due nubendi potrebbero validamente sposarsi mediante il ricorso ad una procedura del tutto simile a quella del matrimonio per procura: affidata a persona diversa dallo sposo, sotto gli occhi di due testimoni, la proposta dovrebbe essere successivamente accettata dalla controparte, sempre alla presenza di due testimoni. In questo modo, però, appare evidente come la chat non soddisfi almeno due delle condizioni essenziali stabilite dal diritto islamico: *in primis* la necessaria presenza di tutore e testimoni. In secondo luogo, nell'*Internet Relay Chat* il riconoscimento dell'altra parte, così come l'analisi dello stato di fatto dei luoghi e delle persone, non pare assimilabile a quello del protocollo VoIP<sup>18</sup>, non potendo in alcun modo i due futuri coniugi vedersi ed interloquire; *idem*, quanto ai testimoni.

<sup>13</sup> MERVIN S., *Normes religieuses et loi du silence : le mariage temporaire chez les chiītes du Liban* in DRIESKENS B. *Les métamorphoses du mariage au Moyen-Orient*, Beyrouth 2008, 47-58.

<sup>14</sup> CORNELL V. J., *Voices of Islam. Voices of life: family, home, and society*, III, Santa Barbara 2005, 65.

<sup>15</sup> Per un approfondimento sulla soluzione hanbalita, DELONG-BAS N. J., *Wahhabi Islam: from revival and reform to global jihad*, London 2007, 164; mentre, sulle altre scuole, HASYIM S., *Understanding women in Islam*, 162.

<sup>16</sup> Tra tutte meritano di essere citate almeno due *fatāwā* pubblicate sul sito: <http://islam.tc/ask-imam/index.php>, interamente dedicate al tema della liceità e della conseguente validità del matrimonio celebrato via chat (nn. 12798 e 12857).

<sup>17</sup> Sottoposta all'influenza personale del Mufti EBRAHIM DESAI del *Fatwa Department* della *Madrasah In'aamiyya* di Camperdown (Sudafrica), *Askimam.com* riflette l'impostazione hanafita della scuola deobanda, di cui DESAI fa parte. I deobandi sono un movimento di rinnovamento sufi, nato in India e successivamente espantosi in altri Paesi, tra i quali l'Afghanistan, il Sudafrica ed il Regno Unito.

<sup>18</sup> Il termine merita una precisazione: se da un punto di vista tecnico con la locuzione si fa normalmente riferimento a tutte quelle forme che utilizzano per connessione a distanza il protocollo IP, va segnalato come i giuristi musulmani utilizzino il termine per indicare tutte le connessioni a distanza. In breve, le *fatāwā* individuano nel termine ogni genere di servizio virtuale che utilizzi la

Ma anche qui, l'orientamento non sembra essere granitico: nonostante alcuni casi sembrino far propendere per una soluzione positiva<sup>19</sup>, permane qualche perplessità non risolta rispetto alla mancata presenza dei coniugi sul luogo di celebrazione. Così, ad esempio, i giuristi indiani del Dār al-'Ulum di Deoband hanno solo recentemente statuito la validità del matrimonio via VoIP attraverso l'emissione di una *fatwā*, pubblicata il 12 luglio 2007<sup>20</sup>. Solo pochi anni prima, però, la tendenza della scuola aveva caratteri di più netta intransigenza. I *mufti* indiani sostenevano, infatti, che perché un matrimonio potesse considerarsi validamente concluso, l'uomo avrebbe dovuto prendere in sposa la donna in una celebrazione pubblica, alla presenza di due testimoni, con conseguente invalidità dei matrimoni conclusi via VoIP (difettosi sia in punto della contemporanea presenza dei coniugi, che verso il mancato riconoscimento compiuto dai testimoni in una occasione pubblica). Secondo i *mawlānā*<sup>21</sup> le maggiori difficoltà nell'ammettere la legittimità di queste unioni discenderebbero dalle enormi potenzialità della Rete, capace di celare la vera identità di un soggetto. Tuttavia, già nel 2004, non mancavano nella stessa scuola le voci discordanti di chi sosteneva la piena validità delle unioni celebrate in questo modo. Tra tutti si cita l'opinione dell'indiano MUAZZAM AHMED, uno tra i più importanti studiosi della materia, secondo cui le unioni via VoIP non porrebbero alcun problema, non modificando il carattere sinallagmatico dell'unione<sup>22</sup>. Secondo l'autore, l'ammissione di tale forma verrebbe giustificata dalle stesse regole musulmane e in particolare dalla norma secondo cui a nulla rilevarebbe l'assenza di celebrazioni pubbliche, importanti, ma non necessarie per la validità dell'atto. Lungi dall'essere pacifica tra la maggioranza degli studiosi, la questione sconta l'ulteriore problema legato al luogo virtuale di incontro. Tuttavia, secondo alcuni

---

Rete e permetta l'utilizzo di tecniche di confronto diretto per mezzo di microfono e web-cam, dimenticando come oggi questi siano utilizzabili anche in *chat*.

<sup>19</sup> Come, ad esempio, in uno dei casi più famosi del web, quello di una coppia indonesiana, conosciutasi in *chat*, mai incontratasi, e infine sposatasi sulla Rete. Per i dettagli, BOTTARI M., *Matrimonio via VoIP* del 16.01.06, online in: <http://www.zeusnews.it>. I due, residenti uno in California e l'altro in Indonesia hanno proceduto ad organizzare una vera e propria celebrazione virtuale - in linea con i dettami islamici - grazie alla maggiore compagnia telefonica indonesiana e d'accordo con le autorità religiose del Paese musulmano.

<sup>20</sup> Riportata sull'edizione del 12 luglio 2007 della rivista online: <http://www.hindustantimes.com/>

<sup>21</sup> Termine di provenienza araba (Cor. II, 286), traducibile con "nostro signore", viene oggi utilizzato nel subcontinente indiano per precedere il nome di un rispettato *leader* religioso, specie laddove provenga da una *madrassa* o da una *dār al-'ulum*.

<sup>22</sup> KHAN E., *Muslims, don't marry over the Internet!*, 2004, online in <http://www.rediff.com>. Va tuttavia sottolineato come l'opinione del giurista dipenda direttamente dall'appartenenza alla scuola dei barelvi (dal suo fondatore, AHMED RAZA KHAN BARELVI (1856-1921), filone modernista del mondo deobando hanafita, la cui caratteristica principale viene rinvenuta nel contrasto alla linea dura sostenuta da alcuni per la tutela dell'ortodossia islamica, specie wahābīta.

autori, qualora il matrimonio avvenisse per mezzo di un sito di incontri online gestito da musulmani per musulmani, l'unione sarebbe perfettamente valida, visto il controllo – presente, almeno in linea teorica – effettuato dall'amministratore del sito stesso. Perplessità che non sembrano toccare invece la validità delle unioni via e-mail. Versione moderna del più antico matrimonio per procura<sup>23</sup>, la validità delle unioni concluse mediante l'invio di testi scritti e verificabili sembra godere di un più ampio riconoscimento rispetto alle altre forme di *cybernikāh*. Una validità che discende, però, direttamente dalla completezza dell'atto: la procura dovrà, infatti, contenere tutte le informazioni necessarie per evitare errori, recando la necessaria sottoscrizione del rappresentato.

Così, le regole sul matrimonio per procura si applicano anche alle nuove forme del matrimonio concluso via e-mail, ritenuto islamicamente lecito da molti giuristi indiani, specie laddove il matrimonio venga celebrato grazie ai siti specificamente dedicati alle questioni islamiche. Un riconoscimento che sconta, però, il rispetto di rigide forme: *in primis*, la distanza tra i due nubendi e, in secondo luogo, l'impossibilità della celebrazione della cerimonia, almeno secondo i dettami dell'*Islamic Fiqh Academy*<sup>24</sup>. Forti della *fatwā* del tredicesimo convegno del centro, tenutosi a Uttar Pradesh (India) nel luglio del 2003, i giuristi della scuola ritengono legittima la procedura secondo la quale il futuro marito invia il suo consenso con una *voice-mail* ad una persona autorizzata, capace di riconoscerne la voce; arrivata la mail di risposta e riconosciuta dai due testimoni, oltre che dal rappresentante della futura sposa, il matrimonio può considerarsi validamente concluso. Nonostante l'apparente semplicità della procedura, non manca chi solleva questioni di legittimità per l'assenza di alcuni requisiti, come la compresenza dei coniugi e il riconoscimento degli stessi, questione rimessa all'opinione delle singole scuole giuridiche.

Un problema, quello del riconoscimento che non tocca fax e sms, islamicamente leciti se condotti nell'alveo del matrimonio per procura. Così, se nel primo caso lo sposo, alla presenza dei testimoni – che dovranno controfirmare e autenticare l'atto – dovrebbe redigere la propria proposta, digitare il numero sul fax e spedire la comunicazione, con conseguente obbligo del *walī*, una volta ricevuto l'atto, sempre alla presenza di due

---

<sup>23</sup> Per un approfondimento sul tema della procura nel diritto matrimoniale islamico, NASIR J. J., *The Islamic law of personal status*, 50-53.

<sup>24</sup> Il riferimento, nel caso di specie, è all'*Islamic Fiqh Academy* indiana, diversa dalla più nota scuola di Jeddah. L'istituto indiano, nato nel giugno del 1990, si caratterizza per la scelta dichiarata di non appartenere ad alcuna scuola sunnita in particolare. Per un approfondimento sulle caratteristiche del centro, oltre al sito istituzionale (<http://ifa-india.org>), si veda SIKKAND Y., *Muslims in India: contemporary social and political discourses*, Gurgaon 2006, 35.

testimoni, di eseguire la medesima procedura, firmando l'atto di accettazione e rispedendolo al numero di fax del mittente, sembrano potersi applicare le stesse regole nel mondo della telefonia. Ferme, così, le inevitabili differenze legate alla diversità dei mezzi, il futuro sposo dovrà redigere il proprio messaggio, alla presenza dei testimoni, chiamati a certificare la legalità della procedura: non tanto, quindi, l'accettazione della sposa, quanto la validità del procedimento. *Idem* per i testimoni della sposa: in un caso effettivamente concretizzatosi, l'assenza dei testimoni di uno dei due futuri coniugi – nonostante l'accettazione che seguì alla proposta – invalidò uno dei primi matrimoni via sms della storia.

La questione, poi, sembra essere giunta ad un definitivo punto di arrivo anche per quanto riguarda le unioni concluse telefonicamente. Inizialmente vietata per l'assenza dei coniugi e dei testimoni nel medesimo *locus celebrationis*, il problema si considera oggi risolto proprio grazie al ricorso al diritto islamico classico, che parla di testimoni, senza collocarli geograficamente<sup>25</sup>.

### §3. I divorzi informatici

Ma se il mondo informatico incalza il settore dei matrimoni, non può dirsi lo stesso per i divorzi. Caratterizzati dalla sostanziale assenza dell'attributo di sacralità (costituendo, invece, rapporti contrattuali), da sempre i matrimoni musulmani godono di una particolare celerità in sede di scioglimento dei rapporti.

Com'è noto, infatti, secondo il diritto islamico il marito può provocare la fine del matrimonio con una semplice dichiarazione, di carattere non recettizio, senza l'obbligo di motivazione e senza che la donna sia presente o venga informata. Nonostante, infatti, la tendenza dei legislatori moderni a regolamentare anche il ripudio, tanto con un controllo di carattere giurisdizionale, quanto mediante l'inserimento di obblighi di carattere patrimoniale<sup>26</sup>, sembra quasi che, per il gioco del contrappasso, sia

<sup>25</sup> Attribuito ad AL-TIRMIDHĪ (1102) l'*ḥadīth* secondo cui «Se una donna si sposa senza il consenso del proprio tutore, il suo matrimonio non sarà valido. Se, invece, il matrimonio è stato consumato, avrà diritto al mahr», il detto sembra potersi attribuire anche ad altri trasmettitori, quali AHMAD (24417) e ABU DĀWŪD (92083). Allo stesso modo, viene riportato un altro detto «Non esiste matrimonio valido concluso senza il consenso del tutore e senza la presenza di due validi testimoni» attribuito in vario modo ad AL-DARAQUTNI 3/223, AL-BUKHĀRI (11/19, 908), AL-TIRMIDHĪ (4/76), ABU DĀWŪD (2/192).

<sup>26</sup> Volendo catalogare l'esperienza delle moderne legislazioni musulmane in materia, possono individuarsi due macrogruppi: quella dei Paesi che non riconoscono il *talāq* (come la Tunisia) e quella dei Paesi che, pur riconoscendolo, stabiliscono il necessario ricorso alla procedura giudiziale (tra cui spicca la recente esperienza maghrebina di Algeria e Marocco) per tacere che poi esistono quelli che lo riconoscono in linea con la tradizione sciaraitica, prima tra tutti l'Arabia Saudita. Tra gli istituti classici che creano maggiori problemi ai moderni legislatori, il ripudio è stato spesso oggetto – in

sempre più facile sciogliere il proprio matrimonio, proprio grazie al carattere personale del diritto musulmano.

Poche parole e l'unione cede davanti all'autoritaria presa di posizione del marito. Formule tranquillamente esperibili tramite l'invio di un sms. Un clic per divorziare – potremmo dire – nonostante le possibili critiche al modello siano tantissime. Tanto più laddove i mariti musulmani, sulla scorta dell'impeto, inviino alla propria consorte un messaggio contenente la dichiarazione di volontà di avvalersi della forma dirimente e irrevocabile del triplice ripudio prevista dal Corano e ripetuta istantaneamente<sup>27</sup>.

Così, i giuristi musulmani dibattono sui mille aspetti giuridici di uno scioglimento di questo tipo, dalla possibilità di un *instant triple talaq*, alla necessaria riconoscibilità del mittente. Possibilità che non sembra, però, fermare l'intenzione di accedere ad un divorzio a basso costo di tanti uomini musulmani.

Inaugurato, infatti, il nuovo corso, nel 2001, con il primo divorzio telematico della storia<sup>28</sup>, in breve tempo, la mania ha coinvolto e-mail, *social*

---

diversa misura – dei tentativi e delle conseguenti misure modernizzatrici approntate dai singoli, volte sia ad ampliare il numero delle cause di divorzio in favore della donna, sia a restringere la potestà maritale di sciogliere unilateralmente il matrimonio attraverso il ripudio. La tendenza dei vari legislatori è di sottrarre il ripudio alla mera potestà del marito, cercando di sottoporlo al controllo e all'autorizzazione del giudice. Inoltre, in caso di ripudio arbitrario o, comunque, nel caso in cui esso cagioni alla donna un danno, la tendenza generale è di far sì che l'uomo sia condannato al risarcimento di un dono di consolazione (*mu'a*). In molte legislazioni è stato reintrodotta la *khul'* di scuola malichita, ovvero lo scioglimento del vincolo su istanza della donna dietro restituzione del *mahr* (donativo nuziale) e senza che questa debba in alcun modo motivare la propria decisione (Legge n. 1 del 2000 egiziana, ma anche la legge algerina n. 9 del 2005 e art. 120 della *mudawwana* marocchina). *Idem* per il *tamlík* (una sorta di autoripudio di cui la donna può beneficiare attraverso l'inserimento di un'apposita clausola contrattuale: art. 89 *mudawwana* marocchina). Moltissime soluzioni moderniste sono il frutto delle battaglie sociali e politiche delle donne e delle pressioni internazionali: alcune riforme in materia di filiazione hanno finito con lo stravolgere la tradizione giuridica islamica, giungendo (Marocco) al riconoscimento giudiziale del figlio naturale.

<sup>27</sup> AHMAD N., *A Critical Appraisal of "Triple Divorce" in Islamic Law*, in *International Journal of Law Policy and the Family*, (2009), 53-61 e AL-AZRI K., *Talāq and Triple Talāq at One Time: Pre-Modern argument and Modern Practice*, (2007), online in: <http://www.cils.unimelb.edu.au>.

<sup>28</sup> Il caso viene riportato dal sito islamico <http://www.islamonline.net>. Va sottolineato come islamonline costituisca un vero e proprio caso paradigmatico tra le diverse esperienze telematiche musulmane. Nato in Qatar, ma operante oggi dal Cairo, il sito, esattamente come per l'*Islamic Fiqh Academy*, riflette la mancata adesione alle elaborazioni di una singola scuola di matrice sunnita, per prediligere la via della personale vicinanza dei singoli studiosi ad una scuola, piuttosto che ad un'altra. Composto da studiosi egiziani dell'al-Azhar, così come da *mufīī* di formazione europea, la scuola si inserisce nel solco dell'influente, quanto controversa importanza (per il ruolo svolto nei Fratelli Musulmani) di YUSUF AL-QARADAWI, direttore dell'*European Council for Fatwa and Research*. Nel caso di specie va segnalato come l'estensore della pronuncia abbia *de facto* promulgato una sorta di decalogo dell'istituto, stabilendo quali siano i canoni richiesti per il rispetto della disciplina classica. In particolare, 'ABDUL SALAM DARWISH, Presidente della sezione familiare del Tribunale di Dubai, afferma che: «*The husband should be the sender, the second is that he should have the desire to divorce, the third that the phrasing should be unmistakable, and finally the wife should receive it*». Il caso viene

*network*<sup>29</sup> e VoIP. Tipica dell'area del sud est asiatico, la nuova moda ha in breve contagiato gran parte dei Paesi del Golfo e il Sudafrica, non trovando, invece, eguale favore nei Paesi del Maghreb. Secondo quanto riportato dai più diffusi quotidiani online sarebbero ormai moltissimi i divorzi conclusi mediante l'utilizzo di mezzi più o meno virtuali: si pensi che, nella sola Giordania, nel 2009 hanno avuto luogo 450 divorzi telematici. Un record che viene insidiato da numerose esperienze dell'area del Golfo, tra cui spiccano Dubai<sup>30</sup> (155 nel solo 2010) e l'Arabia Saudita, dove il problema scuote la società e il dibattito è diventato pubblico, visto il grande interesse dedicato dalla stampa al tema. Un dibattito che non si ferma nelle stanze degli studiosi d'Islam, ma va oltre, scuotendo anche il sud est asiatico (così come il Sudafrica) diviso tra le istanze governative e l'opinione di illustri islamisti<sup>31</sup>. E se, come visto, non vengono riportati casi di divorzi telematici nell'area maghrebina, la questione è arrivata indirettamente a far discutere dei giudici europei, chiamati a dibattere della legittimità di una unione celebrata telefonicamente ai fini di un possibile ricongiungimento familiare<sup>32</sup>. A ben vedere, i primi aspetti critici del divorzio attraverso l'invio di sms emergono proprio dall'analisi giuridica dell'istituto. Distinguibile in semplice e triplice<sup>33</sup>, impostazione da cui discende l'ulteriore classificazione

---

riportato con dovizia di particolari anche in KIRKSEY K., *Computer Factoids: Tales from the High-Tech Underbelly*, Bloomington 2005, 59.

<sup>29</sup> Va segnalato come abbondino i siti dedicati al divorzio via twitter: in particolare si cita CHAKRABORTY A., *How To Divorce (Muslim's Only) Through Twitter*, 2004, online <http://blog.taragana.com/>, dedicato proprio alla spiegazione tecnica delle modalità per rendere un *talāq* islamicamente valido mediante questo mezzo.

<sup>30</sup> In particolare, secondo 'EMARAT AL YOUM' del *Dubai Family Consultative Council*, su un numero di 555 divorzi avuti luogo nel 2010, 150, più di un quarto sarebbe avvenuto attraverso sms (cfr. <http://www.emirates247.com/news/emirates/e-divorces-a-quarter-of-all-marriage-annulments-2011-07-03-1.405498v>). Tale possibilità risulterebbe favorita dal tenore dell'art. 99 della recentissima legislazione emiratina di statuto personale, nel 2005 (*Federal Law* n. 28 del 2005, online <http://ejustice.gov.ae/>) secondo cui «1 – Il ripudio è lo scioglimento di un valido contratto di matrimonio nelle forme legalmente prescritte. 2 – Il ripudio può avere luogo verbalmente, in forma scritta o, in caso di impossibilità, attraverso un segno comprensibile». Va, in realtà, sottolineato come seguendo una lettura rigida del testo si dovrebbe escludere, considerato il combinato disposto con il terzo comma dell'art. 103 (secondo cui «3 – Un divorzio fatto verbalmente, in modo scritto attraverso segni, che sia ripetuto o meno, andrà inteso come uno solo») la possibilità di un divorzio telematico istantaneo.

<sup>31</sup> TAYLOR E. J., *Cellular phone divorces – Malaysia permits husbands to divorce their wives via text message* (2004), online in: <http://camlaw.rutgers.edu>.

<sup>32</sup> BIANCHINI D., *Matrimonio per telefono e ricongiungimento familiare: il tribunale di Milano asserisce la validità del vincolo "telefonico"* (Nota a tribunale di Milano 2 febbraio 2007), in *Il Diritto di famiglia e delle persone*, I (2008), 156-164.

<sup>33</sup> Per un approfondimento, si rinvia a ALUFFI BECK PECCOZ R., *Il matrimonio. Diritto ebraico, canonico e islamico: un commento alle fonti*, Torino 2006, 220-222. Rispetto, invece, alla dimensione attuale del problema HUSSAIN S., *Triple Talaq: a socio-legal analysis in Indian Law Institute Review* (2010), 129-150.

in *sunni* e *bid'i*<sup>34</sup> (distinzione attinente alla legittimità originaria e sopravvenuta della procedura di ripudio, così come conosciuta oggi) la legittimità di divorzio così concepito sconta le inevitabili differenze esistenti tra le scuole, pur ruotando attorno alla nozione di possibile revocabilità dell'atto *ex Cor. II, 229*<sup>35</sup> e *XXXIII, 49*<sup>36</sup>. Un problema quello della validità del triplice ripudio istantaneo evidentemente legato a doppio filo con l'idea del ripudio tipica del diritto musulmano. Come sottolinea ROBERTA ALUFFI: «i giuristi musulmani ammettono che l'uomo possa pronunciare più ripudi in una sola volta, nella formula del triplice (o duplice) ripudio. Tale pratica è considerata tuttavia riprovevole pur producendo effetto. Quando il marito fa questo commette peccato»<sup>38</sup>. Giocata su pochissimi versetti, l'intera questione ruoterebbe attorno al problema dell'effettività e tassatività della regola coranica. In poche parole, i versetti in questione disegnerebbero una procedura ferrea oppure si limiterebbero a fornire un *minimum* di regolamentazione? Evidentemente, a seconda delle costruzioni, la soluzione cambia. In questo modo, se i sunniti intravedono nel versetto la semplice esplicitazione del potere di procedere al *talāq*, per gli sciiti verrebbe messa in luce una vera e propria procedura tecnica, senza la quale il ripudio non avrebbe effetto, se non come revocabile. Appare così evidente la differenza tra i due istituti: da una parte una semplice dichiarazione di volontà, priva di effetti dirimenti prima dello scadere del termine legale (il cd. ripudio semplice), dall'altra il ripudio triplice, caratterizzato da un regime formale più rigido, dovendo essere pronunciato per tre volte, senza possibilità di alcun ripensamento successivo, al di fuori dei casi tassativamente stabiliti. Così, se i giuristi sunniti individuano nella triplice ripetizione della formula l'effettivo perfezionamento del *talāq* irrevocabile, gli *zahiriti* la intendono

<sup>34</sup> La differenziazione tra le due categorie attiene alla regolarità procedurale nell'atto, rispetto alla regola coranica. Il ripudio *bid'i*, infatti, a dispetto di quello *sunni*, ovvero tradizionale, ammette alcune varianti innovatrici della norma classica. In questo senso viene considerato lecito anche uno scioglimento avvenuto in periodo mestruale, o dopo aver avuto rapporti sessuali o, ancora, proferendo la formula in una sola volta, anziché a intervalli.

<sup>35</sup> «Il ripudio v'è concesso due volte: poi dovete o ritenerla con gentilezza presso di voi, o rimandarla con dolcezza; e non v'è lecito riprendervi nulla di quel che avete loro dato; a meno che ambedue non temano di non poter osservare le leggi di Dio, ché se temono di non poter osservare le leggi di Dio, non sarà peccato se la moglie si riscatterà pagando una somma. Questi sono i termini di Dio: non oltrepassateli, ché quelli che oltrepassano i termini di Dio, sono empî». Tutte le citazioni del Corano sono tratte dalla traduzione in lingua italiana curata da A. BAUSANI (Milano 2001).

<sup>36</sup> «O voi che credete! Quando sposate delle credenti e poi le divorziate prima di averle toccate, non avete da osservare con loro alcun termine; provvedetele quindi del necessario e congedatele di grazioso congedo».

<sup>38</sup> ALUFFI BECK PECCOZ R., *Il matrimonio. Diritto ebraico, canonico e islamico: un commento alle fonti*, 222.

quale consumazione di un unico *talāq*, con il conseguente obbligo di reiterazione della formula<sup>39</sup>. Ed ancora, se gli sciiti rigettano *in toto* l'istituto<sup>40</sup>, gli ibaditi sembrano divisi, pur propendendo, in via maggioritaria per l'opinione *zahirita*.

Problemi simili, poi, emergono anche rispetto ai profili più strettamente tecnici collegati all'utilizzo di mezzi, da un punto di vista tecnologico, nuovi. Il problema, ancora una volta, è il rispetto delle regole islamiche in materia. Così i primissimi responsi equiparano – analogicamente – le regole in tema di divorzio per iscritto (*kitabāt*)<sup>41</sup> – a tutti questi nuovissimi mezzi: sms, telegrammi, lettere, sono tutti mezzi validi per supportare un *talāq*, purché confermati da una corte sciaraitica in presenza di entrambi gli sposi. Discussa la necessaria presenza dei testimoni, secondo alcuni, basterebbe l'autenticazione o, almeno l'attribuzione del testo allo sposo, per sciogliere con effetti dirimenti, l'unione.

Nonostante l'equiparazione tra divorzio scritto e cyber-divorzio appaia pacifica, in realtà il dibattito ferve. Tuttavia, lungi dal giungere ad una soluzione condivisa, il problema sembra diventare sempre più complesso. Così, se i giuristi del *Muslim Judicial Council* di Capetown<sup>42</sup> l'ammettono solo laddove il messaggio sia chiaro, espresso, gli studiosi del *Jamiatul Ulama*<sup>43</sup>, in ossequio alla tradizione hanafita, ritengono la questione chiusa – in senso negativo – con il semplice richiamo alle elaborazioni di questa scuola.

Ancora una volta tradizione e modernità si fondono, tentando di fornire una soluzione al problema. Se, infatti, l'interpretazione delle scuole tende ad equiparare ripudio orale e ripudio scritto, *quid iuris* per una soluzione tecnica che si pone in una posizione mediana tra le due? Certo un sms pone problemi non immaginabili dai giuristi musulmani classici, ma tuttavia risolvibili grazie al soccorso delle regole classiche. Si considerino i dettami hanafiti: divisi tra *mustabinah* e *ghayr mustabinah*<sup>44</sup>, i dottori di scuola escludono l'appartenenza del *talāq* via sms alla prima categoria. La differenza tra le due categorie attiene sostanzialmente alla verificabilità del testo: se nel primo caso si fa riferimento ad un testo olografo, manoscritto, la cui verificabilità è assoluta, vista la permanenza di tracce dello scritto su un

<sup>39</sup> GOLDZIHAR G., *The Zahiris: Their Doctrine and Their History - A Contribution to the History of Islamic Theology*, Leiden 1971, 121-122.

<sup>40</sup> HUSSAIN S., *Triple Talaq: a socio-legal analysis*, 138.

<sup>41</sup> MATHEE S., *The Moral and Legal Dimensions of Talāq (Divorce) by SMS: a critical reading* (2001), online in <http://www.cci.uct.ac.za>

<sup>42</sup> Per un approfondimento della posizione della scuola, si veda SCHROEDER F., *The pitfalls of trying to divorce via an SMS in Cape Argus*, 8 febbraio 2010, 6.

<sup>43</sup> Scuola le cui relazioni sono disponibili online sul sito <http://www.islamsa.org.za/>

<sup>44</sup> SHOUKET A., *Divorce by SMS and Islamic Law in Muslim Views*, (September 2001), 12.

supporto cartaceo, nella seconda ipotesi la verificabilità è minima, proprio per l'assoluta aleatorietà del testo, scritto, ad esempio, nell'acqua, piuttosto che sulla sabbia o, ancora, nell'aria. Evidentemente, la scrittura su cristalli liquidi sembrerebbe ripetere l'archetipo della scrittura su acqua. Ancora, poi, laddove *mustabinah: marsumah* o *ghayr marsumah* Anche qui il problema risulta l'effettiva direzione del testo: in questo contesto con il termine *marsumah* si indicano tutti i testi in cui il marito indica espressamente e per iscritto in un testo formale il nome della moglie. Diversamente l'ipotesi di scioglimento *ghayr marsumah*, si avrà quando il marito scriverà su un pezzo di carta semplicemente che intende divorziare dalla moglie, senza indicarne il nome. Merita, per comprendere la distinzione tra i diversi tipi di divorzi, osservare la pronuncia della Corte di Bombay *SABAH ADNAN SAMI KHAN vs. ADNAN SAMI KHAN*, sentenza n. 179 del 2009, pubblicata il 23 marzo 2010, secondo cui:

«*Talak* in writing is a written mode of *Talak* reduced in a *Talaknama* which may only be the record of the fact of an oral *Talak* or it may be the deed by which the divorce is effected. The deed may be effected in the presence of a *Qazi* or the wife's father or of two witnesses. In the absence of words showing a different intention, a divorce in writing operates as an irrevocable divorce (*Talak-i-bain*) and takes effect immediately on its execution. *Talak* by a delegation is permissible and it is called as a *Talak* by *Tafweez*. Written *Talak* may have several forms and some of them are (a) *Kitabat-e-mustabinath* (legible writing). It is of two kinds *Mustabinah Marsumah* (formal legible writing and *Mustabinah Ghair Marsumah* (informal legible writing) *Kitabat-e-mustabinath Marsumah* which is a formal divorce – deed or letter which is written with a title and the addressee's name»<sup>45</sup>.

Allo stesso modo, regole analoghe valgono per la questione della verifica del testo: lontani dai canoni della verificabilità assoluta - l'*ithbat* - propria della scrittura calligrafa, gli studiosi musulmani negano validità al divorzio via sms (ma si potrebbe dire lo stesso anche per e-mail e *instant chat*) proprio per la difficoltà di imputare il testo al legittimo proprietario, allontanandolo dal paradigma classico.

Anche cambiando il rito la questione non muta, peggiorando sotto il peso di elaborazioni decisamente meno permissive: esempio ne è la scuola

<sup>45</sup> Disponibile, online, al sito <http://www.indiankanoon.org>, interamente dedicato, nelle parole degli amministratori, ad effettuare una ricognizione completa del diritto indiano, delle pronunce giudiziali e della dottrina in materia.

jafarita, strenua difenditrice dell'oralità della formula, ammessa in forma scritta solo in ipotesi di assoluta impossibilità di quella tradizionale<sup>46</sup>. Così sembra dover tornare, nonostante tutto, alla *fatwā* di KHALID AL-AZRI, secondo cui spetta ai giudici, posta la legittimità di entrambe le possibili ipotesi, valutare se il divorzio si sia realmente realizzato<sup>47</sup>.

#### §4. Conclusioni

Il dibattito è, come detto, solo agli inizi. La necessità del rispetto della tradizione, accanto alle esigenze del mondo economico e della circolazione delle persone, pone problemi non facilmente risolvibili. Laddove si ammettono queste formule è il pragmatismo a farla da padrone: l'abbattimento dei costi relativi ai viaggi in preparazione del matrimonio o dei banchetti nuziali fra persone che spesso vivono a distanza di migliaia di chilometri sembrano spingere verso un definitivo superamento delle regole classiche, spesso eluse a favore delle esigenze personali dei nubendi. Tuttavia, non va sottovalutato come, rispetto al superamento di regole radicate nel tempo, tolto il primo mattone, il sistema possa crollare. Si prenda, a titolo esemplificativo, quel che può accadere ad istituti come quello della filiazione. Tradizionalmente la semplice conclusione del contratto presume la paternità dei figli nati in costanza di matrimonio: le unioni telematiche non tradiscono la regola. Tuttavia, cosa accadrebbe laddove i coniugi non abbiano avuto contatti successivamente alla stipula del contratto, ma nascesse un figlio. In breve, modificati i mezzi, la tecnologia potrebbe stravolgere proprio la funzione dell'elemento naturalistico della consumazione al quale il diritto islamico riconnette tutta una serie di effetti giuridici. Lo stesso potrebbe dirsi quanto agli aspetti patrimoniali del contratto di matrimonio. Si consideri l'istituto del donativo nuziale. Normalmente il *mahr*<sup>48</sup> – il versamento che il marito deve alla moglie a suggello delle proprie intenzioni e sul quale, per inciso, c'è sempre stata fra i giuristi una forte diatriba circa l'ammontare e la natura del *quantum* – oramai

---

<sup>46</sup> MATHEE S., *The Moral and Legal Dimensions of Talāq (Divorce) by SMS*, 3. Sulla stessa linea, HALPER L., *Law, Authority, and Gender in Post-Revolutionary Iran*, in *Buffalo Law Review* (2007), 1137.

<sup>47</sup> AL-AZRI K., *Talāq and Triple Talāq at One Time*, 3.

<sup>48</sup> Istituto di origine preislamica, questo costituisce il donativo nuziale dovuto dall'uomo a corrispettivo della *'ismah* (in questo senso trad. "il potere") sulla donna, causa primaria del contratto di matrimonio. Considerato un requisito essenziale per la valida conclusione dell'unione, si richiede che risponda a particolari condizioni per la sua legittimità. Per un approfondimento, AFZAL WANI M., *The Islamic institution of mahr: a study of its philosophy, working & related legislations in the contemporary world*, Noonamy 1996.

sempre più spesso, viene liquidato con un versamento differito<sup>49</sup> in due parti: la prima parte alla conclusione del contratto, la seconda al verificarsi di circostanze particolari. Tra queste spicca il ripudio da parte del marito: una via per offrire alla donna un efficace strumento deterrente nei confronti dell'arbitrarietà del marito, nonché un valido supporto previdenziale in caso di scioglimento del matrimonio. Obbligati, per ragioni economiche a sposarsi a migliaia di miglia di distanza, proprio le ragioni economiche sottese all'esistenza dei matrimoni cibernetici rischiano di travolgere e modificare radicalmente il meccanismo: verosimilmente il *mahr* potrebbe consistere nel costo del viaggio di ricongiungimento al marito residente in Occidente. In questo caso, quindi, di quale sostentamento godrebbe la moglie?

Oggi la dottrina islamica, abbagliata dalla modernità, non fornisce una risposta. O forse, ancora, una risposta non si è resa necessaria. Il reale problema è che se, nel caso di matrimoni o divorzi, in fondo, il diritto storico è di per sé sufficiente a risolvere la questione, nel caso di situazioni giuridiche che derivino dall'atto di matrimonio, il ricorso alla legge statale sembra inevitabile, con le conseguenti possibilità di un conflitto tra i due ordinamenti. Così, se nel caso di una nascita illegittima per l'invalidità dell'unione, sono gli stessi *muftī* a stabilire che la filiazione dovrebbe essere ricondotta nella liceità per la putatività del rapporto; qualora, invece, il rapporto fosse legittimo, ma la nascita derivante da un rapporto illegittimo, i problemi diventerebbero molteplici, dalla necessità del disconoscimento, ai profili penalistici della *zinā*, tutti risolti dalla legislazione positiva, con l'immissione nel caso di regole non sempre islamicamente valide. *Idem* per quanto riguarda i rapporti patrimoniali. E così, ancora una volta, diritto islamico e legislazione positiva tornano a legarsi indissolubilmente. Evidentemente, il *favor* che segue questo tipo di tecniche si lega al fatto che il matrimonio rappresenta un istituto fortemente sostenuto dal diritto musulmano: un favore che permette di sorvolare rispetto ad aspetti oltre che critici, più sostanziali. In fondo, a voler ben vedere le due varianti dell'istituto sono molto vicine: se la sostanza rimane la medesima, cambia solo la forma.

MASSIMILIANA EQUIZI

---

<sup>49</sup> Tradizionalmente, infatti, il versamento del *mahr* veniva versato in un'unica soluzione: in realtà, il termine posto per il versamento non coinciderebbe con la conclusione, con la stipula, ma con il diverso momento della consumazione, presunta o effettiva. Come sottolinea ALUFFI BECK PECCOZ: «il *mahr* posticipato è pagabile generalmente al momento del ripudio o della morte. Nel primo caso finisce per svolgere un efficace ruolo di deterrente nei confronti dell'esercizio arbitrario e capriccioso del potere che il diritto attribuisce al marito di sciogliere il matrimonio» (ALUFFI BECK PECCOZ R., *La modernizzazione del diritto di famiglia nei Paesi arabi*, Milano 1990, 79).