

ΦΥΛΑΚΙΣΜΕΝΕΣ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ:

ΕΛΛΗΝΙΔΕΣ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΕΣ ΥΠΟ ΤΟΝ ΙΕΡΟ ΝΟΜΟ ΤΟΥ ΙΣΛΑΜ

Της Λίνας Παπαδοπούλου,
Επίκουρης Καθηγήτριας Συνταγματικού Δικαίου, Τμήμα Νομικής, Α.Π.Θ.

I. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο ιερός νόμος του Ισλάμ (Σαρία) εφαρμόζεται στους Έλληνες Μουσουλμάνους και ρυθμίζει την προσωπική τους κατάσταση και τις οικογενειακές τους σχέσεις και ειδικότερα, ζητήματα κληρονομικής διαδοχής, γάμου, διαζυγίου καθώς και, στην τελευταία περίπτωση, θέματα επιμέλειας και ανάθεσης γονικής μέριμνας. Στο πεδίο αυτό η εφαρμογή της Σαρία δεν θεμελιώνεται στο ιδιωτικό διεθνές δίκαιο, όπως συμβαίνει σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες, αλλά εφαρμόζεται από τον Μουφτή ως εσωτερικό ελληνικό δίκαιο επί Ελλήνων πολιτών. Αντίθετα, οι μη Έλληνες Μουσουλμάνοι προσφεύγουν στα πολιτικά δικαστήρια, τα οποία έχουν τη διακριτική ευχέρεια να εκδώσουν απόφαση κατ' εφαρμογή του Ισλαμικού νόμου, σύμφωνα με τις προβλέψεις του ιδιωτικού διεθνούς δικαίου.

Το παρόν άρθρο σκιαγραφεί τις πραγματολογικές προϋποθέσεις, τη νομική βάση και τις συνέπειες της εφαρμογής της Σαρία στους Έλληνες Μουσουλμάνους, ιδιαίτερα τις Ελληνίδες Μουσουλμάνες, οι οποίες συνεχίζουν να είναι θύμα πολυεπίπεδων διακρίσεων (Kofinis 2010). Η ανάλυση που ακολουθεί επικεντρώνεται στην παραβίαση αρχών του ελληνικού και ευρωπαϊκού συνταγματικού πολιτισμού. Στο δεύτερο κεφάλαιο (υπό II) διερευνάται καταρχάς το εύρος εφαρμογής του Ισλαμικού νόμου ως προς τα πρόσωπα, τη γεωγραφική περιοχή και το αντικείμενο των ρυθμίσεων. Στη συνέχεια ο φακός εστιάζει στην αντίθεση της Σαρία προς θεμελιώδη δικαιώματα, ιδίως της έμφυλης ισότητας, του δικαιώματος σε δίκαιη δίκη και της προστασίας του συμφέροντος του παιδιού.

Υπακούοντας στη βασική παραδοχή ότι η Σαρία είναι ασύμβατη με τις συνταγματικές αξίες των φιλελεύθερων δυτικών κοινωνιών και των βασικών αρχών των ανθρώπινων δικαιωμάτων, στα οποία συμπεριλαμβάνονται η ισότητα των φύλων και η προσωπική αυτονομία, υποστηρίζεται ότι υπάρχουν πολιτικά και νομικά μέσα ώστε να αποφεύγεται η εφαρμογή της, τουλάχιστον επί των Ευρωπαίων πολιτών. Προς αυτή την κατεύθυνση διερευνάται (υπό III) η διεθνούς δικαίου βάση για την υποχρέωση της Ελλάδας να εγγυάται την αρμοδιότητα του Μουφτή ως προς τους Έλληνες Μουσουλμάνους, που είναι κάτοικοι της Θράκης και συνάγεται το συμπέρασμα ότι τέτοια υποχρέωση δεν υφίσταται πλέον. Ακόμα και υπό την υποθετική εκδοχή ότι συντρέχει τέτοια υποχρέωση, υποστηρίζεται ότι η πρόδηλη αντίθεση στο Σύνταγμα πλήθους ρυθμίσεων της Σαρία και αποφάσεων του Μουφτή

συνιστά επαρκές νομικό έρεισμα για την άρνηση της εφαρμογής τους. Σε δικαιοπολιτικό επίπεδο υιοθετείται, τέλος, η άποψη ότι η πλέον βιώσιμη και καθαρή λύση συνέχεται με το διαχωρισμό της οργανωμένης θρησκείας από τις κρατικές υποθέσεις και την ομοιόμορφη νομική αντιμετώπιση όλων των Ελλήνων πολιτών και Ελληνίδων πολιτίδων, ανεξαρτήτως των εθνο-θρησκευτικών διαχωριστικών γραμμών και διακρίσεων.

II. Η ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΗΣ ΣΑΡΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΕΝΝΟΜΕΣ ΣΥΝΕΠΕΙΕΣ ΤΗΣ

A. ΠΕΔΙΟ ΕΦΑΡΜΟΓΗΣ

1. Το αντικείμενο ρύθμισης

Σύμφωνα με το άρθρο 4 του Νόμου 147/1914 που είναι σε ισχύ, όλα τα ζητήματα που σχετίζονται με τη σύναψη και τη λύση του γάμου, των προσωπικών σχέσεων μεταξύ των συζύγων και της οικογένειας των Ελλήνων Μουσουλμάνων ρυθμίζονται από τον Ιερό Ισλαμικό Νόμο (Σαρία). Ειδικότερα το άρθρο 5 παρ. 2 του Νόμου 1920/1991 ορίζει τη δικαιοδοσία του Μουφτή σε αποκλειστικά απαριθμούμενες περιπτώσεις, οι οποίες συμπεριλαμβάνουν τις προαναφερόμενες καθώς και τη διατροφή, την επιμέλεια και την επιτροπεία, τη χειραφεσία των ανηλίκων, τις Ισλαμικές διαθήκες και την εξ αδιαθέτου κληρονομική διαδοχή των Ελλήνων Μουσουλμάνων που κατοικούν στην περιφέρεια του Μουφτή,¹ στις περιπτώσεις που είναι εφαρμοστέος ο Ισλαμικός Νόμος. Ο «Μουφτής» είναι ο θρησκευτικός και πνευματικός ηγέτης. Λόγω της περιοριστικής απαρίθμησης των εξουσιών και της δικαιοδοσίας του καμία επέκταση αρμοδιοτήτων του δεν επιτρέπεται. Κατά συνέπεια, οι περιουσιακές συνέπειες του γάμου² και της υιοθεσίας δεν εμπίπτουν στην δικαιοδοσία του Μουφτή³ (Μπεκιαρίδης, 894), ενώ αμφισβητείται εάν εμπίπτει η επικοινωνία του γονέα με το τέκνο μετά το διαζύγιο⁴.

2. Η γεωγραφική εμβέλεια της εφαρμογής

Ένα πρόσθετο ερώτημα σχετίζεται με την γεωγραφική εμβέλεια της δικαιοδοσίας του Μουφτή. Σύμφωνα με την επικρατούσα άποψη εκτείνεται μόνο στους Έλληνες

¹ Ο δικαστής των θρησκευτικών δικαστηρίων αποκαλείται Καδής. Μέχρι το 1913, οπότε και ο Μουφτής ανέλαβε δικαστικά καθήκοντα, Καδής και Μουφτής είχαν διακριτούς ρόλους και οι φορείς ήταν διαφορετικά φυσικά πρόσωπα (Κτιστάκης 2006, 32, Τσιτσελίκης 1999, 276). Εντούτοις, σύμφωνα με άλλη άποψη (Μηναΐδης 351-2), στον Μουφτή έχουν απονεμηθεί δικαστικές αρμοδιότητες από την εποχή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

² Απόφαση υπ' αριθ. 119/2006 του Εφετείου Θράκης, Αρμενόπουλος (εφεξής Αρμεν.) 2006, σελ. 1565: Απόφαση του Μονομελούς Πρωτοδικείου Ξάνθης 251/1982, Αρμεν. 1982, σελ. 740.

³ Βλ. Απόφαση υπ' αριθ. 356/1995 του Εφετείου Θράκης, Αρμεν. 1996, σελ. 41.

⁴ Βλ. Απόφαση υπ' αριθ. 1057/2000 του Μονομελούς Πρωτοδικείου Χάλκης, το οποίο έδωσε θετική απάντηση και 7/2001 του Εφετείου Θράκης, Αρμεν. 2001, π.692, το οποίο έδωσε αρνητική. Πρβλ. Κοτζάμπαση 2003, 70, που αμφισβητεί εάν τα ζητήματα γονικής ευθύνης γενικά εμπίπτουν στην δικαιοδοσία του Μουφτή.

Μουσουλμάνους που κατοικούν στην περιφέρειά του (Παπασιώπη-Πασσιά, 403, Μηναιΐδης, 354, Γεωργούλης 37, Κοτζάμπαση 2003, 65, Συμβούλιο της Επικρατείας, Γνωμοδότηση 347/2003). Στις μέρες μας μόνο τρία θρησκευτικά δικαστήρια λειτουργούν στην Ελλάδα – συγκεκριμένα σε τρεις πόλεις της ελληνικής Θράκης (Ξάνθη, Κομοτηνή και Διδυμότειχο). Συνεπώς, μόνο οι Έλληνες Μουσουλμάνοι που κατοικούν στη Θράκη υπάγονται στην εφαρμογή της Σαρία. Εκτιμήσεις για τον αριθμό των Ελλήνων Μουσουλμάνων της Δυτικής Θράκης κυμαίνονται μεταξύ 100 χιλιάδων ως 120 χιλιάδων. Περίπου το 50 τοις εκατό από αυτούς είναι τουρκικής καταγωγής, ενώ το 35 τοις εκατό είναι Πομάκοι και το 15 τοις εκατό Ρομά. Οι Πομάκοι αποτελούν τον αυτόχθονα θρακικό πληθυσμό, ενώ οι Ρομά Αθίγγανοι εγκαταστάθηκαν στη Θράκη τον 11^ο αιώνα και οι Τούρκοι περί τα τέλη του 14^{ου} αιώνα. Από θρησκευτική άποψη η πλειονότητά είναι Σουνίτες (περίπου το 90%) και οι υπόλοιποι είναι Σίιτες, κυρίως μπεκτασήδες (Ζεγκίνης). Παρά τις θρησκευτικές τους διαφορές, όλοι οι Μουσουλμάνοι της Θράκης ακολουθούν την περισσότερο φιλελεύθερη, ορθολογική και ήπια εκδοχή από τις Ισλαμικές Νομικές Σχολές, τη σχολή των Χαναφιτών, στη μορφή με την οποία αναπτύχθηκε στην Οθωμανική Αυτοκρατορία (Μηναιΐδης, 57, Γεωργούλης 17, Τσαούση/Ζερβογιάννη 215).

Ωστόσο ένα αξιοσημείωτο μέρος της θεωρίας και της νομολογίας (Φραγκίστας, άρθρο 6, ν. 27, Τσιτσελίκης 2001, 596, Bedermacher-Γερούσης, 630, Κτιστάκης, 39, Αρειος Πάγος 1723/1980) επιμένει στην άποψη ότι ο Ισλαμικός Ιερός Νόμος εφαρμόζεται για όλους τους Έλληνες Μουσουλμάνους, ανεξαρτήτως του τόπου κατοικίας τους, με την εξαίρεση των Δωδεκανήσων. Εάν ωστόσο γίνει δεκτός ο ισχυρισμός ότι η ελεύθερη κυκλοφορία των Ελλήνων Μουσουλμάνων εντός της Ελλάδας συνεπάγεται ότι η Σαρία πρέπει να εφαρμόζεται σε όλες τις περιπτώσεις και ανεξαρτήτως τόπου κατοικίας, ακόμα και στις περιοχές όπου δεν υπάρχει Μουφτής, τότε η κοινοτική ελευθερία ανεμπόδιστης κίνησης και εγκατάστασης εντός της Ευρωπαϊκής Ένωσης θα σήμαινε, ομοίως, ότι ο Μουφτής θα πρέπει να έχει δικαιοδοσία ακόμα και για Έλληνες Μουσουλμάνους πολίτες που κατοικούν εκτός Ελλάδας. Η εν λόγω παραδοχή θα σήμαινε πρακτικά ότι η Ελλάδα θα «εξήγαγε» δυνητικά την εφαρμογή της Σαρία σε όλη την Ευρωπαϊκή Ένωση. Επιπρόσθετα, ο ενδεχόμενος κίνδυνος μιας τέτοιας επέκτασης θα μπορούσε ουσιαστικά να υπερτερεί του πιθανού κέρδους, δεδομένου ότι η εφαρμογή της Σαρία οδηγεί -όπως θα περιγραφεί αναλυτικά παρακάτω- σε πολλαπλές παραβιάσεις ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Στην πράξη, βεβαίως, οι Μουφτήδες συχνά υπερβαίνουν την αρμοδιότητά τους και τείνουν να εκδίδουν αποφάσεις σε υποθέσεις όπου ένας ή περισσότεροι διάδικοι στερούνται ελληνικής ιθαγένειας ή ακόμη δεν κατοικούν καν στην Ελλάδα (Κτιστάκης, 37).

B. ΤΟ ΕΦΑΡΜΟΣΤΕΟ ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ Η ΠΑΡΑΒΙΑΣΗ ΘΕΜΕΛΙΩΔΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ

1. Έμφυλη ανισότητα

Η εφαρμογή του οικογενειακού δικαίου της Σαρία έρχεται σε σύγκρουση με την αρχή της ισότητας των φύλων που θεμελιώνεται τόσο στην Ελληνική⁵ όσο και στην Ευρωπαϊκή⁶ έννομη τάξη.

Οι υποθέσεις διαζυγίου και η δυνατότητα πολυγαμίας αποτελούν τα κύρια ενδεικτικά παραδείγματα που αποδεικνύουν το γεγονός αυτό (Κοτζάμπαση 2003β, 48επ). Η Σαρία ορίζει τρία διαφορετικά είδη διαζυγίου: πρώτον, την αποπομπή της συζύγου από τον σύζυγο (*talāq*), που αναγνωρίζει στο σύζυγο το δικαίωμα μονομερούς λύσης του γάμου, με τη δήλωση ενώπιον του Μουφτή σχετικά με τη λύση του γάμου και με την αναφορά ενός λόγου διαζυγίου, ο οποίος ωστόσο δεν διαδραματίζει κανέναν ρόλο στην απόφαση του Μουφτή. Η σύζυγος στερείται παντελώς του δικαιώματος ακρόασης: δικαιούται μόνο να κρατήσει την προίκα (*mahr*) που έλαβε από τον σύζυγο όταν παντρεύτηκε. Μπορεί ακόμα να λαμβάνει διατροφή (*nafaquah*) για όσο χρονικό διάστημα δεν της επιτρέπεται να παντρευτεί ξανά (*iddat*). Στην περίπτωση του *talāq*, το *iddat* διαρκεί για περίπου τρεις μήνες και δέκα μέρες (Κτιστάκης 2006, 67). Επιπλέον είναι δυνατό να συμφωνηθεί κατά τη σύναψη του γάμου ότι στην περίπτωση *talāq*, ο σύζυγος θα είναι υποχρεωμένος να καταβάλει αποζημίωση στην πρώην σύζυγό του, επειδή προκάλεσε τη λύση του γάμου τους (Κοτζάμπαση 2003, 69). Αμφισβητείται παρόλα αυτά εάν οι περιουσιακές σχέσεις μεταξύ συζύγων εμπίπτουν στην δικαιοδοσία του Μουφτή (Κτιστάκης 2006, 67). Στη Θράκη αυτός ο τρόπος διαζυγίου δεν αξιοποιείται πλέον (Κτιστάκης 2006, 64-66).

Η πλειονότητα των Ελλήνων Μουσουλμάνων επιλέγουν το συναινετικό διαζύγιο (*khul*), σύμφωνα με το οποίο και οι δύο σύζυγοι εμφανίζονται ενώπιον του Μουφτή και συναινούν στην έκδοση διαζυγίου. Παρότι εμφανίζεται να έχει συναινετικό χαρακτήρα, το είδος αυτό του διαζυγίου διαφέρει ριζικά από το αντίστοιχο ελληνικό (και γενικά το είδος που ακολουθεί το δυτικό πρότυπο), καθώς στην περίπτωση του *khul* η σύζυγος οφείλει να καταβάλει αποζημίωση στο σύζυγό της για τη λύση του γάμου τους (Κοτζάμπαση 2003, 69, Κτιστάκης 2006, 60-61). Με την πράξη αυτή η γυναίκα φαίνεται σαν να εξαγοράζει την έξοδό της από το γάμο, συνήθως επιστρέφοντας την προίκα που έλαβε

⁵ Άρθρο 4 παρ. 2 του Συντάγματος: «Οι Έλληνες και οι Ελληνίδες έχουν ίσα δικαιώματα και υποχρεώσεις»

⁶ Άρθρο 14 της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, Άρθρο 21 του Χάρτη θεμελιωδών δικαιωμάτων της Ευρωπαϊκής Ένωσης (Συνθήκη Λισσαβόνας, Επίσημη Εφημερίδα Ε.Ε. C-303/14.12.2007).

(Τσαούση/Ζερβογιάννη, 216), ενώ ταυτόχρονα παραιτείται από το δικαίωμά της για διατροφή ή ακόμη και από την επιμέλεια των τέκνων της (Κοτζάμπαση 2003, 69, Κτιστάκης, 60-61).

Σε περίπτωση που ο σύζυγος αρνηθεί να συναινέσει στη λύση του γάμου, τότε ο τελευταίος μπορεί να λυθεί μόνο για λόγους μείζονος σημασίας που τον καθιστούν αφόρητο, όπως η εγκατάλειψη της συζύγου, η αδυναμία οικονομικής συντήρησής της, πράξεις μοιχείας, αλλαγή θρησκευματος, διγαμία και βίαιη συμπεριφορά του συζύγου. Ωστόσο, έχουν αναφερθεί περιπτώσεις στις οποίες αιτήσεις διαζυγίου κατατεθειμένες από γυναίκες και επικαλούμενες τέτοιους λόγους απορρίφθηκαν από τον Μουφτή (Τσουκαλάς 2002, 1306, Τσουκαλάς 1988, 1655). Τούτο κατά συνέπεια οδηγεί στην αποστέρηση των έγγαμων γυναικών από το δικαίωμά τους να απελευθερώνονται από έναν δυστυχημένο γάμο.

Η ρύθμιση του διαζυγίου φανερώνει από μόνη της την καταπίεση των γυναικών. Δεδομένου ότι είναι αυτές είναι τις περισσότερες περιπτώσεις οικονομικά ανενεργές και υφίστανται την κοινωνική πίεση που ασκεί επάνω τους η κοινότητα, είναι προφανές ότι οι Μουσουλμάνες Ελληνίδες -παραπάνω από ό,τι οι χριστιανές - στερούνται και την παραμικρή διαπραγματευτική δύναμη σε περίπτωση διαζυγίου. Οι γυναίκες αυτές στην πραγματικότητα αποτελούν μία περίπτωση πολιτών δεύτερης κατηγορίας και απολαμβάνουν περιορισμένα δικαιώματα αυτονομίας και ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητάς τους, γεγονός που οφείλεται στην κοινωνικο-οικονομική τους κατάσταση και επιβεβαιώνεται μέσω της νομικής μεταχείρισής τους. Το ύψος διατροφής της πρώην συζύγου και του τέκνου (Τσαούση/Ζερβογιάννη, 227) είναι εξαιρετικά χαμηλά, ενόψει και της γενικότερης οικονομικής κατάστασης της μειονότητας, και συνεπάγονται αναγκαστικά ένδεια σε κάθε γυναίκα (και στο τέκνο της) που υποχρεώνεται –ή, σε σπάνιες περιπτώσεις, αποφασίζει- να ζήσει εκτός γάμου.

Η πολυγαμία επιτρέπεται από το Κοράνι, αλλά σπάνια ο Μουφτής χορηγεί άδεια για δεύτερο γάμο και μόνο εφόσον συντρέχουν αυστηρά καθορισμένες περιστάσεις. Ο δεύτερος γάμος πάντως μπορεί να αποτελέσει νόμιμο λόγο διαζυγίου για την πρώτη σύζυγο (Κτιστάκης 2006, 63). Ωστόσο, η πολυγαμία απαγορεύεται από το ελληνικό δίκαιο, εφόσον θεωρείται αδίκημα⁷, σύμφωνα με τον ελληνικό Ποινικό Κώδικα (άρθρο 356).

Εξίσου παρούσα είναι η έμφυλη ανισότητα και σε κληρονομικά ζητήματα: οι χήρες που επιζούν λαμβάνουν ένα μικρό μέρος της περιουσίας του συζύγου και οι αδελφές μόνο το ήμισυ του μεριδίου που κληρονομούν οι αδελφοί τους από την πατρική περιουσία.

⁷ Βλ. Βούλευμα 89/1995 του Συμβουλίου Εφετών, Υπεράσπιση 1998, σελ. 78, σχολιασμένη από τον Σ. Παύλου και Απόφαση της 31.03.2005 της Εθνικής Επιτροπής για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα.

2. Έλλειψη σεβασμού για το συμφέρον του παιδιού

Η παραβίαση των δικαιωμάτων των γυναικών και της ισότητας των φύλων σχετίζεται ιδιαίτερα με την πρόδηλη περιφρόνηση που επιδεικνύεται για το συμφέρον του παιδιού, όπως προκύπτει από δύο συγκεκριμένες περιπτώσεις, δηλαδή τον γάμο ανηλίκων (που τις περισσότερες φορές είναι κορίτσια) και την ανάθεση της επιμέλειας του τέκνου μετά το διαζύγιο.

Σύμφωνα με τον Ιερό Νόμο, επιτρέπεται σε ένα πρόσωπο να συνάψει γάμο, μόλις φθάνει στην εφηβεία (Κτιστάκης 2006, 52). Τούτο σημαίνει ότι ένα κορίτσι μπορεί να συνάψει γάμο από τη στιγμή που ξεκινά η έμμηνος ρύση, διαφορετικά –στην περίπτωση που δεν υπάρχει απόδειξη– στην ηλικία των δεκαπέντε ετών, ενώ η μικρότερη δυνατή ηλικία που τίθεται ως όριο για σύναψη γάμου είναι εννέα έτη για τα κορίτσια και δώδεκα για τα αγόρια (Τσαούση/Ζερβογιάννη, 218). Στις περιπτώσεις αυτές απαιτείται η πατρική συναίνεση (Τσιτσελίκης 2001, 589-90). Έχουν αναφερθεί περιπτώσεις κατά τις οποίες ο Μουφτής επέτρεψε τη σύναψη γάμου σε εντεκάχρονα κορίτσια (Α. Γιωτόπουλου-Μαραγκοπούλου 2005, Κτιστάκης, 53).

Θεωρητικά αυτό θα μπορούσε να επιτρέπεται και σύμφωνα με το Αστικό Δίκαιο, δεδομένου ότι, αντί να ορίζει το κατώτατο όριο ηλικίας για σύναψη γάμου, ο ελληνικός Αστικός Κώδικας (άρθρο 1350) αναθέτει στον δικαστή την αρμοδιότητα να επιτρέψει το γάμο ανηλίκων βάσει ειδικών λόγων και λαμβάνοντας υπόψη τις ειδικές περιστάσεις του κοινωνικού περιβάλλοντος του ανηλίκου (Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη, 69). Ωστόσο, οι αποφάσεις που εκδίδονται από τους δύο αυτούς δικαστές, τον πολιτικό και τον Μουφτή, διαφέρουν σημαντικά και αποκαλύπτουν ουσιώδεις ασυμφωνίες, οι οποίες αφορούν στο βαθμό που λαμβάνεται υπόψη το συμφέρον του παιδιού (Τσαούση/Ζερβογιάννης, 219). Σε αντίθεση με την υπόλοιπη Ελλάδα, στην (ελληνική) Θράκη –καθώς και σε όλες τις χώρες όπου εφαρμόζεται ο Ισλαμικός Νόμος– οι ανήλικες νύφες είναι φαινόμενο αρκετά συνηθισμένο. Η πρακτική αυτή επιπρόσθετα σηματοδοτεί μία διαφορετική «μοίρα» για αυτά τα κορίτσια τα οποία τείνουν να μένουν αναλφάβητα σε ένα σημαντικό ποσοστό, με αποτέλεσμα να καταλήγουν, δίχως την απαιτούμενη παιδεία και επαγγελματικά προσόντα, άνεργες ή υπαμειβόμενες. Με τη σειρά του το φαινόμενο αυτό οδηγεί τα κορίτσια αυτά σε πλήρη εξάρτηση από τους συζύγους τους και στην αδυναμία να έχουν ελεύθερη βούληση και επιλογή για την ίδια τη ζωή τους.

Η δεύτερη χαρακτηριστική περίπτωση όπου το συμφέρον του παιδιού δεν λαμβάνεται υπόψη είναι η επιμέλεια των τέκνων μετά τη λύση του γάμου. Σύμφωνα με τον Ιερό Νόμο, το δικαίωμα επιμέλειας αναγνωρίζεται στη μητέρα, μόνο μέχρι την ηλικία των εννέα και επτά

ετών για τα κορίτσια και τα αγόρια αντίστοιχα, ενώ μετά την ηλικία αυτή τα τέκνα φροντίζει ο πατέρας, ανεξαρτήτως των ειδικών περιστάσεων που μπορεί να συντρέχουν και του τι επιτάσσει το συμφέρον του παιδιού. Μολονότι εντοπίζονται εξαιρέσεις στην νομολογία του Μουφτή σε υποθέσεις διαζυγίου για το οποίο ευθύνεται ο σύζυγος, στις περισσότερες περιπτώσεις ο κανόνας αυτός ακολουθείται (Κτιστάκης, 70). Είναι ωστόσο προφανές ότι η ρύθμιση αυτή όχι μόνο παραβιάζει το συμφέρον του παιδιού αλλά και εκείνο των μητέρων, εφόσον οι τελευταίες χάνουν αυτόματα την επιμέλεια των τέκνων τους μετά την οριζόμενη ηλικία, ανεξαρτήτως από τις γονικές ικανότητες και το ποιόν του τέως συζύγου τους.

3. Παραβίαση του δικαιώματος σε δίκαιη δίκη

Η Σαρία είναι ο Ισλαμικός Νόμος που προέρχεται από το Κοράνι και την Ισλαμική παράδοση. Δεν υπάρχει κανένα βιβλίο, ούτε οποιαδήποτε βιβλιογραφική αναφορά που να σχετίζεται με το δίκαιο που εφαρμόζει ο Μουφτής, ενώ η απόφαση είναι γραμμένη στο οθωμανικό αλφάβητο, μία εκδοχή του αραβικού, παρά το γεγονός ότι η Τουρκία έχει αντικαταστήσει αυτό το παλιό αραβικό αλφάβητο με το λατινικό στη Θράκη, όπως και στην τουρκική επικράτεια. Περιττεύει η αναφορά ότι ελάχιστα άτομα μπορούν να διαβάσουν την οθωμανική αλφάβητο (Κτιστάκης 2006, 157). Έτσι οι διάδικοι αδυνατούν να υπερασπιστούν τον εαυτό τους, καθώς αγνοούν ολοκληρωτικά το κρυπτογραφημένο κείμενο της απόφασης, το οποίο ούτε μπορεί να διαβαστεί, ούτε να γίνει κατανοητό από τα ενδιαφερόμενα πρόσωπα.

Επιπλέον υποστηρίζεται ορθά ότι ο Μουφτής δεν διαθέτει τα συνταγματικά προαπαιτούμενα προκειμένου να κατέχει δικαστικό αξίωμα, καθώς δεν είναι νομικός αλλά κάτοχος πτυχίου ανώτατης ισλαμικής θεολογικής Σχολής και επιλέγεται με βάση το ήθος, την θεολογική κατάρτιση και την εν γένει θρησκευτική δράση του (άρθρο 1 παρ. 6 Ν. 1920/1991). Επίσης, δεν απολαμβάνει προσωπική και λειτουργική ανεξαρτησία και παύεται με απόφαση του Υπουργού Παιδείας και όχι του Ανώτατου Πειθαρχικού Συμβουλίου του άρθρου 91 του Συντάγματος (άρθρο 2 Ν. 1920/1991). Συνεπώς δεν είναι «δικαστής» κατά την έννοια του Συντάγματος (Κτιστάκης 2007, 230). Ένα πρόσθετο χαρακτηριστικό του θρησκευτικού δικαστικού συστήματος είναι ότι δεν προβλέπει δεύτερο βαθμό δικαστικής κρίσης. Συνεπώς η απόφαση του Μουφτή δεν μπορεί να ελεγχθεί. Ο Νόμος 2345/1920 προέβλεπε την ύπαρξη ενός Αρχιμουφτή. Αυτή η πρόβλεψη όμως δεν εφαρμόστηκε ποτέ και δεν περιελήφθη στο Νόμο 1920/1991. Πρόδηλο αποτέλεσμα αυτών των δεδομένων είναι το έλλειμμα επαρκούς δικαστικής προστασίας και η συνακόλουθη παραβίαση του δικαιώματος σε δίκαιη δίκη.

III. ΓΙΑΤΙ Η ΣΑΡΙΑ ΔΕΝ ΠΡΕΠΕΙ ΝΑ ΕΦΑΡΜΟΖΕΤΑΙ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ

1. Η νομική βάση για την εφαρμογή της Σαρία: ερωτήματα διεθνούς δικαίου

α. *Η παρεχόμενη από διεθνείς συνθήκες προστασία των μειονοτήτων*

Η πρώτη διεθνής συνθήκη που όριζε την υποχρέωση της Ελλάδας να αναθέτει σε θρησκευτικά δικαστήρια την δικαιοδοσία έκδοσης αποφάσεων επί «θρησκευτικών ζητημάτων» των Μουσουλμάνων που κατοικούν στα νέα εδάφη του ελληνικού κράτους ήταν η συνθήκη της Κωνσταντινούπολης, η οποία υπογράφηκε το 1881 μεταξύ της Ελλάδας⁸ και της Τουρκίας και προέβλεπε την παραχώρηση του μεγαλύτερου μέρους της Θεσσαλίας στην Ελλάδα. Ο όρος «θρησκευτικά ζητήματα» θεωρήθηκε ότι καλύπτει τόσο το οικογενειακό όσο και το κληρονομικό δίκαιο.

Μετά το τέλος του πρώτου βαλκανικού πολέμου, το 1913, υπογράφηκε, μεταξύ της Ελλάδας⁹ και της Τουρκίας, η Συνθήκη Ειρήνης των Αθηνών. Η Συνθήκη, συμπληρωματικά προς τις προηγούμενες προβλέψεις, όρισε ότι ο Μουφτής έχει δικαιοδοσία επί του Μουσουλμανικού πληθυσμού που κατοικεί στη Μακεδονία και στην Ήπειρο. Εφαρμόζοντας τη Συνθήκη αυτή η Ελλάδα ψήφισε το Νόμο 147/1914, οποίος είναι ακόμη σε ισχύ. Ο νόμος αυτός συμπληρώθηκε από το Νόμο 2345/1920 ο οποίος καταργήθηκε με το άρθρο 9 του Νόμου 1920/1991. Ο Νόμος 147/1914 καταργήθηκε με το άρθρο 6 του Εισαγωγικού Νόμου του Αστικού Κώδικα μόνο κατά το μέρος του που αφορά στους Έλληνες Εβραίους (Κοτζάμπαση, 62 επ., αντίθετα Κουμάντος, 245). Ακολούθως, με την Συνθήκη των Σεβρών (1920), η Οθωμανική Αυτοκρατορία διαμελίστηκε και νέα έθνη κράτη άρχισαν να αναδύονται από τα εδάφη της.

Το τέταρτο και πλέον πρόσφατο διεθνές νομικό κείμενο σχετικό με αυτό το ζήτημα είναι η Συνθήκη της Λοζάνης του 1923¹⁰ η οποία εφαρμόζεται στο σύνολο του νέου ελληνικού κράτους με εξαίρεση τα Δωδεκάνησα. Η μειονότητα των Ελλήνων Μουσουλμάνων αναγνωρίστηκε επισήμως ως θρησκευτική μειονότητα και της δόθηκαν ορισμένα συλλογικά δικαιώματα, όπως το δικαίωμα εκπαίδευσης στη μητρική γλώσσα και η ίδρυση τόπων λατρείας (Kofinis 2010). Ειδικότερα, αναφορικά με τις οικογενειακές και διαπροσωπικές σχέσεις, τόσο η Ελλάδα όσο και Τουρκία ανέλαβαν την υποχρέωση να υιοθετήσουν μέτρα, προκειμένου να διασφαλίσουν ότι η προσωπική κατάσταση των μελών των μειονοτήτων θα ρυθμίζεται σε συμφωνία με τα «θρησκευτικά τους έθιμα» (άρθρο 42 παρ. 1). Εντούτοις, ούτε θρησκευτικά δικαστήρια αναφέρονται, ούτε αναλαμβάνεται

⁸ Άρθρο 8 της Συνθήκης, η Ελλάδα την επικύρωσε με τον Νόμο ΠΛΖ/1882. Βλ. τη σύμβαση σε <http://www.mfa.gr/www.mfa.gr/el-gr/The+Ministry/International+Conventions/>.

⁹ Επικυρώθηκε από την Ελλάδα με το Νόμο ΔΣΙΓ/1913

¹⁰ Επικυρώθηκε από την Ελλάδα με το Νομοθετικό Διάταγμα της 23.8.1923 (ΦΕΚ 238 Α'/25.8.1923).

υποχρέωση για την συγκρότηση τέτοιων δικαστηρίων. Προφανώς τα ζητήματα αυτά θα μπορούσαν να ρυθμίζονται διαφορετικά, με την προϋπόθεση ότι οι σχετικές αποφάσεις λαμβάνονται με την ενεργό συμμετοχή και τη συναίνεση της μειονότητας. Σε περίπτωση ασυμφωνίας, το ζήτημα θα μπορούσε να περιέρχεται στη δικαιοδοσία ενός ευρωπαϊού διαιτητή.¹¹ Επιπλέον, το άρθρο 45 της ίδιας Συνθήκης προβλέπει ότι όλα τα δικαιώματα που αναγνωρίζονται σε μη μουσουλμανικές μειονότητες στην Τουρκία, θα πρέπει να αναγνωρίζονται εξίσου και στη μουσουλμανική μειονότητα στην Ελλάδα.

Το 1926 η Τουρκία, σε συνέχεια των προαναφερομένων προβλέψεων, κατάργησε τους θρησκευτικούς νόμους αποσπώντας τη συναίνεση των μειονοτήτων της επικράτειάς της. Για να το επιτύχει αυτό μετέλθε κάθε είδους εξαναγκαστικών μέσων, γεγονός που οδήγησε στην άποψη (Bedermacher-Γερούση, 630) ότι η συναίνεση της μειονότητας δεν ήταν έγκυρη. Ωστόσο, τα προσωπικά και κληρονομικά ζητήματα όλων των Τούρκων πολιτών, ανεξαρτήτως της θρησκείας τους θα έπρεπε έκτοτε να ρυθμίζονται αποκλειστικά βάσει του τουρκικού Αστικού Κώδικα, ο οποίος υιοθέτησε τις θεμελιώδεις αρχές του αντίστοιχου ελβετικού. Σε αντίθεση με τα ανωτέρω, οι Μουσουλμάνοι στην Ελληνική Θράκη παρέμειναν εγκλωβισμένοι στην ιστορία τους, εφόσον η Σαρία εξακολουθεί να ρυθμίζει τη ζωή τους, από νομική σκοπιά.

β. Η υπερίσχυση της Συνθήκης της Λοζάνης

Το πρώτο ζήτημα που πρέπει να εξεταστεί στο σημείο αυτό είναι εάν και σε ποιο βαθμό δεσμεύεται η Ελλάδα από τις προαναφερόμενες Συνθήκες, προκειμένου να διατηρεί και να σέβεται την δικαιοδοσία του Μουφτή. Σύμφωνα τόσο με τον Άρειο Πάγο όσο και με την Εθνική Επιτροπή για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (σημείο 1)¹² δεσμεύεται όχι μόνο από τη Συνθήκη της Λοζάνης, αλλά και από τις προγενέστερες Συνθήκες της Κωνσταντινούπολης (1881) και των Αθηνών (1913).

Οι ρυθμίσεις της Συνθήκης των Αθηνών (1913) σχετίζονται άμεσα με δύο θεσμούς, το *millet* και στο Χαλιφάτο, που χαρακτήριζαν το σύστημα οργάνωσης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Έχοντας ένα ημιαυτόνομο καθεστώς στο πλαίσιο μίας πολυεθνικής πολιτειακής οντότητας με μη αφομοιωτική ιδεολογία, τα διάφορα *millet* μπορούσαν να εφαρμόζουν τους δικούς τους νομικούς κανόνες ή παραδόσεις (Τσιτσελίκης 2007, 363 επ.), συμπεριλαμβανομένης της ρύθμισης των προσωπικών σχέσεων. Δικαιώματα αναγνωρίζονταν

¹¹ Άρθρο 42 της Συνθήκης της Λοζάνης

¹² ΑΠ 1723/1980, ΝοΒ 1981, σελ. 1217επ. Βλ. την απόφαση της ΕΕΔΑ που αφορά τον γάμο ανηλίκων από το Μουφτή, σημείο Α1, σε : http://www.nchr.gr/document.php?category_id=137&document_id=183.

στις κοινότητες, οι οποίες βασιζόνταν σε θρησκευτική περισσότερο παρά σε εθνική βάση, και όχι στα άτομα όπως θα επέβαλε το σύγχρονο πρότυπο. Αυτό ουσιαστικά διευκόλυνε τη διατήρηση της παραδοσιακής, ιεραρχικής κοινωνικής διαστρωμάτωσης της αυτοκρατορίας (Ribas Mateos, 136, Kofinis). Οι δύο αυτοί θεσμοί ωστόσο (*millet* και χαλιφάτο), έρχονταν σε αντίθεση με τη λογική του νέου τουρκικού κράτους. Για το λόγο αυτό –σύμφωνα με την ίδια γνώμη- η κατακλείδα της Συνθήκης της Λοζάνης εμπειρείχε τη βούληση της Τουρκίας να καταργήσει ρυθμίσεις που σχετίζονταν με συγκεκριμένους οθωμανικούς θεσμούς και τη θεοκρατική αντίληψη περί εξουσίας, η οποία δεν ήταν συμβατή με την κοσμική ιδεολογία του νέου τουρκικού καθεστώτος, που δεν αναγνώριζε καν τη Συνθήκη των Σεβρών. Το σύστημα των νέο-*millet* διαιώνίζει, με τρόπο αναχρονιστικό, απαρχαιωμένες θρησκευτικές διαιρέσεις, οι οποίες με τη σειρά τους ενσωματώνονται στις έννοιες της σύγχρονης πολιτότητας ακόμα και στις μέρες μας και το σύστημα αυτό εφαρμόζεται μόνο στην περίπτωση της Τουρκικής/Μουσουλμανικής μειονότητας της Θράκης (Τσιτσελίκης 2007, 355). Ως τέτοιο επομένως αποτελεί ένα ιστορικό απολίθωμα, προδήλως ασύμβατο με τη σύγχρονη έννοια της συμπεριληπτικής πολιτότητας και του πολιτικού φιλελευθερισμού.

Θα ήταν περισσότερο πειστικό να δεχθούμε, όπως έκρινε το Συμβούλιο της Επικρατείας (απόφαση 1333/2001), ότι η Συνθήκη της Λοζάνης (1923), καθώς είναι μεταγενέστερη των άλλων δύο (Συνθήκες της Κωνσταντινούπολης και των Αθηνών), επέφερε κατάργηση των ρυθμίσεων των τελευταίων σε θέματα που άπτονται των σχέσεων μεταξύ του νέου και σταδιακά διευρυνόμενου ελληνικού κράτους και της πρώην Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ή του νέου τουρκικού κράτους. Συνεπώς –βάσει του άρθρου 30 της Συνθήκης της Βιέννης αναφορικά με το Δίκαιο των Συνθηκών (1969), σύμφωνα με την οποία οι προγενέστερες ρυθμίσεις των διεθνών συνθηκών τροποποιούνται με μεταγενέστερες- η τελευταία διεθνής συνθήκη είναι η μόνη που έχει ισχύ. Η Συνθήκη της Λοζάνης, ωστόσο, δεν επιτάσσει τη λειτουργία ιεροδικείων και την εφαρμογή του Ιερού Ισλαμικού Νόμου, παρά μόνον τη διαβούλευση με τους εκπροσώπους της μειονότητας προκειμένου να ρυθμιστούν τα θέματα που την αφορούν. Συνεπώς ακολουθώντας μια τέτοια διαβουλευτική διαδικασία, η Ελλάδα θα μπορούσε να καταργήσει με νόμο τη Σαρία, χωρίς κάτι τέτοιο να συνιστά παραβίαση διεθνούς υποχρέωσής της (Κτιστάκης 2006, 97επ, Κτιστάκης 2007, 236).

γ. *Υποχρεώσεις διεθνούς δικαίου που αφορούν την προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.*

Ακόμα και αν γίνει δεκτή η άποψη ότι η Συνθήκη της Λοζάνης δεν είχε σκοπό να καταργήσει τις προηγούμενες Συνθήκες της Κωνσταντινούπολης και των Αθηνών, τόσο η

Ελλάδα όσο και η Τουρκία συνήψαν στη συνέχεια έναν μεγάλο αριθμό Διεθνών Συμβάσεων, οι οποίες έχουν οπωσδήποτε καταργήσει κάθε προηγούμενη ρύθμιση που παραβιάζει ανθρώπινα δικαιώματα, συμπεριλαμβανομένης της ισότητας των φύλων.

Ειδικότερα, με το άρθρο 23 παρ. 2 και 3 του Διεθνούς Συμφώνου για τα Ατομικά και Πολιτικά Δικαιώματα (επικυρώθηκε με το Νόμο 2462/1997) «αναγνωρίζεται το δικαίωμα ανδρών και γυναικών σε ηλικία γάμου να παντρεύονται και να δημιουργούν οικογένεια» (παρ. 2) και ότι «κανένας γάμος δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί χωρίς την ελεύθερη και πλήρη συναίνεση των μελλοντικών συζύγων» (παρ. 3). Σύμφωνα με την Επιτροπή Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων (Γενικό σχόλιο νούμερο 19 της 27.07.1990)¹³ το τελευταίο σημαίνει ότι τα κράτη έχουν το δικαίωμα να καθορίζουν τη νόμιμη ηλικία γάμου αλλά με τέτοιο τρόπο, ώστε οι μελλόνυμφοι να έχουν τη δυνατότητα να συναινούν ελεύθερα και πλήρως για τη σύναψη του γάμου. Υπενθυμίζεται ότι η Ελλάδα έχει συνάψει και επικυρώσει τη Σύμβαση των Ηνωμένων Εθνών για τα δικαιώματα των παιδιών. Περαιτέρω, το άρθρο 16 της Σύμβασης για την Εξάλειψη όλων των μορφών Διακρίσεων κατά των Γυναικών (έχει ήδη επικυρωθεί από την Ελλάδα, το 1983) δεσμεύει τα συμβαλλόμενα κράτη να:

«...λάβουν όλα τα κατάλληλα μέτρα για την εξάλειψη των διακρίσεων κατά των γυναικών σε όλα τα ζητήματα που αφορούν τον γάμο και τις οικογενειακές σχέσεις και ειδικότερα θα διασφαλίζουν, με βάση την ισότητα ανδρών και γυναικών.

α) Το ίδιο δικαίωμα προς σύναψη γάμου.

β) Το ίδιο δικαίωμα να εκλέγουν ελεύθερα σύζυγο και να συνάπτουν γάμο μόνο με την ελεύθερη και πλήρη συναίνεση τους.

γ) Τα ίδια δικαιώματα και καθήκοντα τόσο κατά τη διάρκεια του γάμου όσο και κατά τη λύση αυτού.

δ) Τα ίδια δικαιώματα και καθήκοντα των ως γονέων, ανεξάρτητα από τη συζυγική τους κατάσταση, σε θέματα που αφορούν τα παιδιά τους. σε όλες τις περιπτώσεις θα προέχουν τα συμφέροντα των παιδιών τους.

ε) Τα ίδια δικαιώματα να αποφασίζουν ελεύθερα και υπεύθυνα για τον αριθμό και τα χρονικά διαστήματα που θα φέρουν στον κόσμο τα παιδιά τους και το δικαίωμα τους για πληροφόρηση, μόρφωση και λήψη των μέσων που θα τις καταστήσουν ικανές να ασκήσουν αυτά τα δικαιώματα.

στ) Τα ίδια δικαιώματα και καθήκοντα τα σχετικά με το δικαίωμα κηδεμονίας, επιτροπείας και υιοθεσίας ανηλίκων, ή με παρόμοιους θεσμούς όταν οι αρχές αυτές υπάρχουν στην εθνική νομοθεσία. σε όλες τις περιπτώσεις θα πρυτανεύουν τα συμφέροντα των παιδιών.

ζ) Τα ίδια προσωπικά δικαιώματα που προσιδιάζουν σε συζύγους συμπεριλαμβανομένου του δικαιώματος εκλογής οικογενειακού ονόματος και επαγγέλματος και στους δυο συζύγους.

η) Τα ίδια δικαιώματα αναφορικά με την κυριότητα, κτήση, διοίκηση, διαχείριση, επικαρπία και διάθεση περιουσίας που περιήλθε είτε χάριν δωρεάς είτε εξ επαχθούς αιτίας (αντί τιμήματος).

¹³ Διαθέσιμο σε:

<http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/%28Symbol%29/6f97648603f69bcde12563ed004c3881?Opendocument>

2. Η μηστεία και ο γάμος ανηλίκου δεν έχουν νομική ισχύ, θα ληφθεί δε κάθε αναγκαία ενέργεια, συμπεριλαμβανομένης της νομοθετικής, για τον καθορισμό ελαχίστου ορίου ηλικίας προς σύναψη γάμου καθώς και για την υποχρεωτική καταχώριση των γάμων σε επίσημα μητρώα καταχωρίσεων.»

Αν γίνει ο παραλληλισμός και κριθούν ότι έρχονται σε αντίθεση με τις προαναφερόμενες προβλέψεις, τότε ο γάμος των ανηλίκων και η ρύθμιση των δικαιωμάτων και υποχρεώσεων κατά τη διάρκεια του γάμου και μετά το διαζύγιο στην ελληνική Θράκη θα πρέπει προφανώς να απορριφθούν συνολικά, καθώς συνιστούν την πλέον έκδηλη παραβίαση όλων αυτών των νομικών ρυθμίσεων. Έχοντας ανατραφεί σε ένα μη φιλελεύθερο περιβάλλον και στερούμενα της κατάλληλης παιδείας¹⁴, οι νεαρές Μουσουλμάνες στερούνται τη δυνατότητα αυτοπροσδιορισμού, διότι αποτελούν τα πλέον αδύναμα μέλη της κοινότητας που υποφέρουν από περιθωριοποίηση και χαμηλή κοινωνική και οικονομική θέση. Αυτό το θλιβερό και καταδικαστέο κοινωνικό φαινόμενο είναι άμεση απόρροια δεκαετιών άδικης μεταχείρισης και υπανάπτυξης (Kofinis). Κατά συνέπεια, το δικαίωμα της «ελεύθερης και πλήρους συναίνεσης» είναι ένα στοιχείο που απουσιάζει ολοκληρωτικά από κάθε τέτοιο γάμο ανηλίκων. Βασιζόμενη σε τέτοιους συλλογισμούς η Εθνική Επιτροπή για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (2005) πρότεινε την κατάργηση του άρθρου 1350 του ελληνικού Αστικού Κώδικα που επιτρέπει το γάμο των ανηλίκων, κατόπιν δικαστικής απόφασης, για τους Έλληνες πολίτες οποιουδήποτε θρησκευάτος. Η διαφορετική αντιμετώπιση των ανδρών και γυναικών συζύγων κατά τη διάρκεια του ισλαμικού γάμου και οι άνισες συνθήκες υπό τις οποίες καθένας από αυτούς μπορεί να κινήσει τη διαδικασία έκδοσης διαζυγίου, όπως έχει αναλυτικά εξηγηθεί παραπάνω, έρχεται σε κραυγαλέα αντίθεση με τις προαναφερθείσες διατάξεις του διεθνούς δικαίου.

Στη ίδια κατεύθυνση, το άρθρο I.5 της Διακήρυξης της Βιέννης και του Προγράμματος Δράσης, που υιοθετήθηκε από το Παγκόσμιο Συνέδριο Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων στη Βιέννη στις 25 Ιουνίου 1993¹⁵, προβλέπει ότι:

«Ενώ η σημασία των εθνικών και τοπικών ιδιαιτεροτήτων και διάφορων ιστορικών, πολιτισμικών και θρησκευτικών υποβάθρων πρέπει να λαμβάνεται υπόψη, είναι καθήκον των Κρατών, ανεξαρτήτως των πολιτικών, οικονομικών και πολιτισμικών τους συστημάτων, να προωθούν και να προστατεύουν όλα τα ανθρώπινα δικαιώματα και τις θεμελιώδεις ελευθερίες.»

Στο άρθρο II.38 της ίδιας Διακήρυξης:

«τονίζεται η σημασία της δράσης προς... την εξάλειψη της μεροληψίας λόγω φύλου στη λειτουργία της δικαιοσύνης και κάθε σύγκρουσης που μπορεί να ανακύψει ανάμεσα στα δικαιώματα των γυναικών και τις

¹⁴ Επιτροπή για την Εξάλειψη των Διακρίσεων Κατά των Γυναικών: Ελλάδα, 2 Φεβρουαρίου 2007, διαθέσιμο σε: <http://www.universalhumanrightsindex.org/hrsearch/displayDocumentVersions.do?lang=en&docId=1050>.

¹⁵ Διαθέσιμο σε: <http://www2.ohchr.org/english/law/vienna.htm>.

επιβλαβείς συνέπειες ορισμένων παραδοσιακών ή εθιμικών πρακτικών, πολιτισμικών προκαταλήψεων και θρησκευτικού εξτρεμισμού»

Δεν υπάρχει επομένως δικαιολογία για κανένα κράτος -συμπεριλαμβανομένης της Ελλάδας- να επιτρέπει παραβιάσεις των ανθρωπίνων και γυναικείων δικαιωμάτων επικαλούμενο θρησκευτικούς, ιστορικούς ή πολιτισμικούς λόγους. Κατά την ίδια λογική ούτε η επίκληση παλαιότερων διεθνών υποχρεώσεων (Συνθήκη της Κωνσταντινούπολης και Συνθήκη Ειρήνης των Αθηνών) δεν είναι επαρκής. Ούτε η εφαρμογή του εσωτερικού δικαίου (Νόμοι 147/1914 και 1920/1991) αρκεί για να αιτιολογεί την εφαρμογή πρακτικών και να επιτρέπει την εκτέλεση θρησκευτικού νόμου που οδηγούν στην πιο αδιαμφισβήτητη παραβίαση ανθρωπίνων δικαιωμάτων όπως τα δικαιώματα των γυναικών και των παιδιών, την ισότητα, το δικαίωμα σε δίκαιη δίκη και την αυτονομία. Πέρα από τις υποχρεώσεις της που απορρέουν από το διεθνές δίκαιο, η Ελλάδα δεσμεύεται και από το εσωτερικό δίκαιό της, όπως θα εκτεθεί διεξοδικά στο κεφάλαιο που ακολουθεί.

2. Εσωτερικά μέσα για την αποφυγή της εφαρμογής της Σαρία

α. Συντρέχουσα ή αποκλειστική αρμοδιότητα του Μουφτή

Στο ερώτημα εάν οι Έλληνες Μουσουλμάνοι είναι υποχρεωμένοι να προσφύγουν στο Μουφτή (πρβλ. Μπέης, 1099)¹⁶ ή εάν, και σε ποιο βαθμό, μπορούν να στραφούν σε τακτικό Δικαστήριο (Μηναΐδης, 357, Παπασιώπη-Πασσιά 2001, 406, Κτιστάκης 43 επ) δεν έχει προς το παρόν δοθεί οριστική και ομόφωνη απάντηση.¹⁷ Σε κάθε περίπτωση, θεωρείται ότι οι Έλληνες Μουσουλμάνοι που συνάπτουν πολιτικό κι όχι θρησκευτικό γάμο δεν υπάγονται στην αρμοδιότητα του Μουφτή, σύμφωνα τουλάχιστο με μία πρόσφατη δικαστική απόφαση.¹⁸

Η αναγνώριση της αρμοδιότητας του Μουφτή ως (τουλάχιστον) συντρέχουσας επιβάλλεται από το Σύνταγμα προκειμένου να προστατευθεί το θεμελιώδες δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας. Το τελευταίο έχει επίσης μία αρνητική πλευρά, σύμφωνα με την οποία κανένας δεν είναι υποχρεωμένος ούτε να δηλώσει το θρήσκευμά του, ούτε να υφίσταται ειδική μεταχείριση που να απορρέει από τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις, εφόσον δεν το επιθυμεί ο ίδιος (Τσιτσελίκης 2001, 592, Τσαούση/Ζερβογιάννη, 214, πρβλ. Αρβανίτης 114, Κτιστάκης 155, Κοτζάμπαση 2003β, 67). Συνακόλουθα, εάν αποδεχθούμε ότι η λογική της κατ' εξαίρεση δικαιοδοσίας και της αρμοδιότητας του Μουφτή έγκειται στην

¹⁶ Βλ. Απόφαση Α.Π. 1723/1980, Απόφαση 1057/2000 του Μον. Πρωτ. Χαλκίδας, Απόφαση Α.Π. 1041/2000, Ελ. Δ/νη 2001, σελ. 429.

¹⁷ Απόφαση 405/2000 του Μονομελούς Πρωτοδικείου Θηβών, ΝοΒ 2001, σελ. 661.

¹⁸ Απόφαση 1623/2003 του Μονομελούς Πρωτοδικείου Ξάνθης, Αρμενόπουλος 2004, σελ. 366.

προστασία της Μουσουλμανικής μειονότητας, τέτοια προστασία δεν μπορεί να επιβάλλεται ενάντια στη θέληση ενός εκάστου μέλους της μειονότητας (Τσιτσελίκης 2001, 593).

Επιπρόσθετα κάθε Έλληνας πολίτης ανεξαρτήτως των θρησκευτικών του πεποιθήσεων έχει το δικαίωμα που του αναγνωρίζει το άρθρο 8 του Συντάγματος να μην στερείται, δίχως τη θέλησή του, το δικαστή που του ορίζει ο νόμος. Τα ελληνικά τακτικά δικαστήρια αποτελούν τέτοιον «φυσικό» δικαστή (αντίθετα Α.Π. 1723/1980), αν όχι αποκλειστικά (Ρούκουνας 154, Μηναΐδης 357), όμως σε κάθε περίπτωση με τρόπο συντρέχοντα με το Μουφτή. Σε συνέχεια της προηγούμενης παρατήρησης οφείλουμε να αποδεχθούμε, τουλάχιστον, ότι η κοσμική και η θρησκευτική δικαιοδοσία συνυπάρχουν στην περίπτωση των Ελλήνων Μουσουλμάνων που κατοικούν στη δυτική Θράκη.

Η συντρέχουσα δικαιοδοσία δεν θα επαρκούσε, ωστόσο, για την ικανοποιητική προστασία των γυναικών και των ανηλίκων, που είναι τα πιο αδύναμα μέλη της μουσουλμανικής κοινότητας της Δυτικής Θράκης. Το γεγονός αυτό οφείλεται σε δύο πρακτικούς λόγους (Τσαούση/Ζερβογιάννη, 221): Πρώτον, ο ενάγων είναι αυτός που επιλέγει δικαιοδοσία. Οι γυναίκες, που κατά κύριο λόγο είναι εναγόμενες, συχνά δεν λαμβάνουν μέρος ή δεν ενημερώνονται καν σχετικά με τη διαδικασία. Ακόμα όμως κι αν ενημερώνονταν, είναι σχεδόν απίθανο ότι θα διέθεταν το αναγκαίο ψυχικό σθένος και τα οικονομικά μέσα προκειμένου να αρνηθούν τη δικαιοδοσία του Μουφτή, εάν οι (πρώην) σύζυγοί τους τον είχαν επιλέξει. Ακόμα και στην περίπτωση που μία Μουσουλμάνα αρνείται αυτήν την δικαιοδοσία δεν θα εισακουστεί από τον Μουφτή, του οποίου η απόφαση -όπως θα εκτεθεί παρακάτω- επικυρώνεται στα πλαίσια μιας διαδικασίας ρουτίνας από το τακτικό δικαστήριο, το οποίο δεν έχει καν τη δυνατότητα να καταλάβει το ουσιαστικό της περιεχόμενο, λόγω γλώσσας! Εν προκειμένω η καταπίεση των γυναικών συμπορεύεται ολοφάνερα με την παραβίαση του δικαιώματος σε δίκαιη δίκη.

Δεύτερον, η κοινωνική πίεση που ασκείται από τη Μουσουλμανική κοινότητα και στις δύο πλευρές, αλλά ιδίως στη σύζυγο, είναι τεράστια και είναι σχεδόν ασύλληπτο ότι μία γυναίκα -ακόμη κι αν εξαρτιόταν από αυτή να διαλέξει δικαιοδοσία- θα τολμούσε να προσφύγει στα πολιτικά δικαστήρια (Μηναΐδης, 362). Αυτή η κοινωνική πίεση γίνεται εμφανής και μεγεθύνεται από το γεγονός ότι οι γάμοι στην πλειονότητά τους είναι θρησκευτικοί – κάτι που ισχύει τόσο για τους μουσουλμάνους όσο και για τους χριστιανούς στην Ελλάδα.

Λαμβάνοντας υπόψη αυτήν την έλλειψη αυτόνομης λήψης αποφάσεων, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι μόνο μία ομοιόμορφη νομική διαδικασία στα ελληνικά αστικά δικαστήρια και η εφαρμογή του Αστικού Κώδικα για όλους τους Έλληνες πολίτες

ανεξαρτήτως των θρησκευτικών τους πεποιθήσεων θα ήταν σύμφωνες με τα ανθρώπινα και θεμελιώδη δικαιώματα. Σύμφωνα με το συμπέρασμα αυτό, η έννοια της πολιτότητας ως νομικού δεσμού μεταξύ του ατόμου και της πολιτικής του κοινότητας, ανεξαρτήτως του ειδικότερου θρησκευτικού, πολιτισμικού ή ιδεολογικού υπόβαθρου και της καταγωγής, είναι εκείνη που υπηρετεί τους παραπάνω σκοπούς και διαδραματίζει έναν ενοποιητικό ρόλο. Προκύπτει επομένως η ανάγκη να δοθεί έμφαση στην έννοια της πολιτότητας, ως του κοινού παρονομαστή, προκειμένου να εξομαλυνθούν οι στρεβλώσεις των θεμελιωδών συνταγματικών δικαιωμάτων.

β. Παραβίαση της δημόσιας τάξης

Οι μη Έλληνες Μουσουλμάνοι που κατοικούν στην Ελλάδα έχουν τη δυνατότητα να μην προσφεύγουν στο Μουφτή, αλλά σε τακτικά πολιτικά δικαστήρια, τα οποία μπορούν να κρίνουν με βάση τον Ισλαμικό Νόμο, εάν τους υποχρεώνουν οι αρχές του διεθνούς δικαίου. Στις περιπτώσεις αυτές, ωστόσο, ο Ισλαμικός Νόμος δεν μπορεί να εφαρμοστεί εάν είναι αντίθετος προς την ελληνική δημόσια τάξη. Η «δημόσια τάξη» αποτελείται από θεμελιώδεις κανόνες και αρχές που κρατούν σε συγκεκριμένο χρονικό σημείο και απηχούν τις κοινωνικές, οικονομικές, πολιτικές, θρησκευτικές και ηθικές αρχές που διέπουν το βιοτικό ρυθμό (Α.Π. 335/2006, Μηναιΐδης, 152). Δεδομένου ότι οι αρχές της δημόσιας τάξης αποτυπώνονται στο Σύνταγμα, συνάγεται ότι η ισότητα των φύλων, το δικαίωμα σε δίκαιη δίκη και ο σεβασμός του συμφέροντος του παιδιού δεν αποτελούν απλώς θεμελιώδη δικαιώματα αλλά αποτελούν επίσης θεμέλιους λίθους της ελληνικής δημόσιας τάξης. Βασιζόμενα στις αρχές αυτές τα ελληνικά πολιτικά δικαστήρια έχουν όντως αρνηθεί να αναγνωρίσουν αλλοδαπές αποφάσεις που στηρίζονται στον Ισλαμικό Νόμο (Τσαούση/Ζερβογιάννη, 220), ιδίως σε υποθέσεις διαζυγίου με αποπομπή.¹⁹

Περαιτέρω, τα ελληνικά πολιτικά δικαστήρια δικαιούνται να ελέγχουν τις αποφάσεις του Μουφτή σε σχέση με το Σύνταγμα. Τα στοιχεία που συνιστούν την έννοια της δημόσιας τάξης αποτελούν μέρος του Συντάγματος και εμπεριέχουν τις πιο θεμελιώδεις αρχές του τελευταίου. Συνεπώς, ο έλεγχος συνταγματικότητας διεισδύει σε μεγαλύτερο βάθος και εκτείνεται σε περισσότερα πεδία σε σύγκριση με τον έλεγχο βάσει της δημόσιας τάξης. Τούτο ευσταθεί λογικά, καθώς στην πρώτη περίπτωση, των Ελλήνων Μουσουλμάνων, καμία κανονιστική ρύθμιση δεν μπορεί να εφαρμοστεί εάν είναι αντίθετη με το Σύνταγμα, ενώ στην περίπτωση των μη Ελλήνων Μουσουλμάνων που κατοικούν στην Ελλάδα, το ενδιαφέρον

¹⁹ Αποφάσεις 10719/1995 του Εφετείου Αθηνών, Ελ.Δνη 1997, 638, σχολιασμένη από τον Μ. Μαργαρίτη και 3020/1997 του Μονομελούς Πρωτοδικείου Αθηνών, Αρμ. 1997, σελ. 206.

εστιάζεται στη διατήρηση των θεμελιωδών συνταγματικών αρχών που εμπεριέχονται στην έννοια της «δημόσιας τάξης». Παρότι τα παραπάνω ισχύουν θεωρητικά, στην πράξη τα ελληνικά πολιτικά δικαστήρια, όπως έχει ήδη αναφερθεί παραπάνω, δεν προβαίνουν σε έλεγχο συνταγματικότητας, με αποτέλεσμα να επικυρώνουν τις αποφάσεις του Μουφτή. Ανάλογου περιεχομένου αποφάσεις αλλοδαπών δικαστηρίων αναφορικά με μη Έλληνες Μουσουλμάνους που κατοικούν στην Ελλάδα είναι πιθανόν να μην αναγνωρίζονταν λόγω αντισυνταγματικότητας. Το ίδιο συμβαίνει και για τους υπόλοιπους Έλληνες Μουσουλμάνους που δεν κατοικούν στη Θράκη και δεν υπάγονται στην ειδική δικαιοδοσία του Μουφτή (Τσαούση-Ζερβογιάννη, 220-1). Με άλλα λόγια, βρισκόμαστε ενώπιον του νομικού και πολιτικού παράδοξου οι μη Έλληνες Μουσουλμάνοι να απολαμβάνουν καλύτερη προστασία των θεμελιωδών ανθρωπίνων δικαιωμάτων τους σε σχέση με τους Έλληνες -και άρα και Ευρωπαίους- Μουσουλμάνους πολίτες. Η θεσμική αυτή συμπεριφορά έρχεται σε καταφανή αντίθεση με το ίδιο του το Σύνταγμα, τις συνθήκες της Ευρωπαϊκής Ένωσης και τις διεθνείς συμβάσεις που αφορούν ανθρώπινα δικαιώματα και την από αυτά τα νομικά κείμενα απορρέουσα υποχρέωσή του να εγγυάται ίσα ανθρώπινα δικαιώματα σε όλους τους πολίτες του ανεξαρτήτως θρησκευτικών πεποιθήσεων.

γ. Έλεγχος συνταγματικότητας και αρμοδιότητας από τα τακτικά δικαστήρια

Προκειμένου οι αποφάσεις του Μουφτή να παραγάγουν δεδικασμένο, προϋποτίθεται να κηρυχθούν εκτελεστές από ελληνικό τακτικό δικαστήριο πρώτου βαθμού, όπως ορίζεται στο άρθρο 5 παρ. 3 του Νόμου 1920/1991. Σύμφωνα με αυτό, το αρμόδιο τακτικό δικαστήριο έχει αρχικά το καθήκον να εξετάσει εάν ο Μουφτής έχει πράγματι σεβαστεί τα όρια της αρμοδιότητάς του και στη συνέχεια, εάν το εφαρμοστέο δίκαιο έρχεται σε σύγκρουση με το Σύνταγμα. Ο έλεγχος συνταγματικότητας, προβλέφθηκε νομοθετικά για πρώτη φορά το 1991, απορρέει ωστόσο από την ίδια την ουσία του Συντάγματος και την τυπική του υπεροχή και αποτελεί έναν σημαντικό μηχανισμό (Παπασιώπη-Πασσιά 2002, 48) που θα μπορούσε να ενεργοποιηθεί προκειμένου να ενισχύσει την έμφυλη ισότητα και να αποτρέψει την παραβίαση θεμελιωδών δικαιωμάτων των Μουσουλμάνων και Μουσουλμανίδων της Θράκης.

Ο Κτιστάκης (2006, 158), βασιζόμενος σε εμπειρική έρευνα, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι από το 1991 υπήρξε μία μόνον περίπτωση, στην οποία μία (από τις 2.679 αποφάσεις του Μουφτή) δεν κηρύχθηκε εκτελεστή για λόγους αντισυνταγματικότητας, ενώ σε δέκα ακόμη περιπτώσεις η αντισυνταγματικότητα αφορούσε σε διαδικαστικά ζητήματα, ιδίως έλλειψη κλήτευσης. Με άλλα λόγια, τα δικαστήρια δεν ασκούν στην πραγματικότητα

έναν ουσιαστικό έλεγχο συνταγματικότητας, ίσως και επειδή ένας τέτοιος έλεγχος θα τα οδηγούσε στην μη κήρυξη ως εκτελεστών των αποφάσεων του Μουφτή (Παπασιώπη-Πασσιά, 410), γεγονός που με τη σειρά του θα σήμαινε τη μη εφαρμογή τους.

Η απουσία τέτοιου ελέγχου από τα πολιτικά δικαστήρια υπογραμμίζεται από την άποψη (Μανιτάκης 2005) ότι «η θεσμική αυτονομία επιτρέπει στη μειονότητα αποκλίσεις από το Σύνταγμα, την ελληνική νομοθεσία και ακόμη και από την διεθνή κατοχύρωση των δικαιωμάτων, αρκεί να μην αντίκεινται οι αποκλίσεις αυτές, να μην έρχονται σε οξεία αντίθεση με τις θεμελιώδεις αρχές και αξίες του νομικού και ευρωπαϊκού πολιτισμού». Αυτή η ηθική και πολιτική περισσότερο παρά νομική στάση είναι το αποτέλεσμα τόσο της έλλειψης σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων όσο και της σεξιστικής αντίληψης ότι τα δικαιώματα των γυναικών δεν είναι απαραίτητως ανθρώπινα δικαιώματα, αλλά νοούνται από την οπτική γωνία μιας κακώς νοούμενης πρόσληψης πολιτισμικού σχετικισμού και κοινοτισμού. Η συγκεκριμένη στάση στηρίζεται περαιτέρω στην πολιτική άποψη που πρεσβεύει την αποφυγή πρόκλησης αντιδράσεων της Τουρκίας, λόγω οποιασδήποτε παραβίασης των «δικαιωμάτων της μειονότητας». Η τελευταία άποψη πρέπει να απορριφθεί όχι μόνο στη βάση νομικών επιχειρημάτων ως μία αδιαμφισβήτητη παραβίαση νομικών, συνταγματικών και διεθνούς δικαίου εγγυήσεων, αλλά επιπλέον και ως ηθικά και πολιτικά ειδεχθής πρακτική, ως ένα δόγμα που απογυμνώνει το ελληνικό κράτος από το συνταγματικό του χαρακτήρα και αρνείται τη δυνατότητα τόσο προσωπικής όσο και συλλογικής αυτονομίας.

3. Η Θεωρητική προσέγγιση

α. Αποτελεί η Σαρία έκφραση νομικού πλουραλισμού;

Η θεωρία του νομικού πλουραλισμού εκκινεί από την παραδοχή ότι πολλά διαφορετικά νομικά συστήματα μπορούν να συνυπάρχουν και να λειτουργούν στην ίδια κοινωνία ή ακόμα εντός της ίδιας πολιτικής κοινότητας. Η συνύπαρξη της Σαρία και του ελληνικού Αστικού Κώδικα μοιάζει εκ πρώτης όψεως να συνάδει με το μοντέλο αυτό. Θα έπρεπε ωστόσο κάποιος να διακρίνει μεταξύ αφενός του περιγραφικού ή εξωτερικού πλουραλισμού και αφετέρου του εσωτερικού ή κανονιστικού πλουραλισμού. Σύμφωνα με τον τελευταίο οι κανονιστικές συνέπειες καθεμιάς από τις έννομες τάξεις που συνυπάρχουν σε δεδομένο χωροχρονικό πλαίσιο μπορούν να κρίνονται μόνο σε σχέση με τα δικά τους εσωτερικά κριτήρια. Ένας τέτοιος εξωτερικός πλουραλισμός είναι αφενός ασταθής, καθώς ενδέχεται να οδηγήσει σε δυσεπίλυτες συγκρούσεις ανάμεσα σε έννομες τάξεις και κατά συνέπεια σε αγεφύρωτες κοινωνικές διαιρέσεις, και αφετέρου ανεπαρκής, καθώς τέτοιες

συγκρούσεις μπορούν να επιλυθούν μόνο με πολιτικούς όρους. Αντιθέτως, ο κανονιστικός πλουραλισμός (La Torre, 193) προϋποθέτει ότι υπάρχει ένα μόνον εννοιολογικό πλαίσιο όπου εντάσσονται όλα τα διαφορετικά νομικά συστήματα και απαιτεί την ύπαρξη ομοιόμορφων θεμελιωδών αρχών που τα διέπουν. Οι κοινές αυτές αρχές δεν είναι τίποτε άλλο παρά οι κοινές συνταγματικές αρχές που διαμορφώνονται μέσα από τους ποικίλους θεσμούς κάθε μίας έννομης τάξης, μέσω διαφόρων διαδικασιών.

Με τους όρους αυτούς η Σαρία, νοούμενη ως ένα συνυπάρχον νομικό σύστημα, θα μπορούσε πιθανόν να γίνει αποδεκτή εάν, διατηρώντας τις διακριτές της διαδικασίες και έθιμα, επιτύγχανε να ενσωματώσει τις πλέον θεμελιώδεις αρχές των άλλων συνυπαρχουσών εννόμων τάξεων (εθνική, ενωσιακή και ευρωπαϊκή), όπως για παράδειγμα την ισότητα και την ατομική αυτονομία. Είναι ωστόσο ελάχιστα ρεαλιστικό, εξαιτίας της ίδιας της φύσης της, να υποθέσουμε ότι υπάρχουν περιθώρια για μία διαδικασία αυτο-τροποποίησής της σε τέτοιο βαθμό, ώστε να υιοθετήσει πραγματικά τις θεμελιώδεις συνταγματικές αρχές και αξίες. Η άγραφη μορφή της και η αντίστασή της στην αλλαγή αποτελούν μάλλον αξεπέραστα εμπόδια στην συνταγματική της προσαρμογή.

β. Η κοινωνική αλλαγή ως ανθρώπινη κατάσταση

Η έλλειψη ενός γραπτού και κωδικοποιημένου νομικού κειμένου και αντιστρόφως η κανονιστική κυριαρχία της πολιτισμικής παράδοσης και η εφαρμογή του Ιερού Νόμου του Ισλάμ στη μουσουλμανική κοινότητα της Δυτικής Θράκης αρμόζει στην εποχή του θεόσταλτου άγραφου δικαίου που δίδεται στους ανθρώπους δια στόματος θεόπεμπτων ιερέων. Η άγραφη όμως μορφή του Νόμου δεν επιτρέπει τον εκδημοκρατισμό του δικαικού συστήματος, ο οποίος βρίσκεται σε διαλεκτική σχέση με την κοινωνική εξέλιξη.

Σε αντίθεση με τα ισλαμικά κράτη που έχουν ενσωματώσει το ιερό δίκαιο στους αστικούς κώδικές τους, γεγονός που μπορεί να οδηγήσει σε αργές, σταδιακές αλλά πάντως σίγουρες αλλαγές (Κτιστάκης 2006, 157), στην Ελλάδα το ιερό δίκαιο παραμένει άγραφο και συνεπώς αμετάβλητο για πάντα, πέρα από κάθε κοινωνική ανάπτυξη. Η άγραφη μορφή του δικαίου και η αδυναμία γνώσης και κατανόησής του -χαρακτηριστικά και τα δύο του Ιερού Νόμου και της Σαρία- προωθούν την ανασφάλεια δικαίου και διατηρούν ανέπαφη την κυριαρχία του εφαρμοστή του. Σε αντίθεση με τις δυνατότητες πολλαπλών ερμηνειών που προσφέρονται στο πλαίσιο της ανοικτής κοινότητας των ερμηνευτών και εφαρμοστών του δικαίου, όταν πρόκειται για γραπτό δίκαιο, η εφαρμογή του Ιερού Νόμου βρίσκεται αποκλειστικά στα χέρια του Μουφτή, με αποτέλεσμα το άγραφο δίκαιο να μην μπορεί να λειτουργήσει ως όχημα κοινωνικής και δικαικής εξέλιξης και να μην υπόκειται σε ενεργές

διαδικασίες δημοκρατικοποίησής του. Ο κλειστός και αμετάβλητος ή πάντως με πολύ αργούς ρυθμούς, αναντίστοιχους της γενικότερης κοινωνικής και πολιτικής εξέλιξης, εξελισσόμενος χαρακτήρας του Ιερού Νόμου κρατά αναγκαστικά αιχμάλωτους τους Μουσουλμάνους της Θράκης σε ένα παρελθόν που δεν παρέρχεται. Ο χρόνος δεν κυλά για αυτούς, εφόσον δεν ακολουθούν τις αλλαγές στο οικογενειακό δίκαιο ούτε στην πατρίδα τους, την Ελλάδα, ούτε στη χώρα καταγωγής τους, την Τουρκία. Σε αντίθεση με την ελληνική αλλά και την τουρκική οικογένεια που εξελίσσεται, έστω και βραδύτερα από εκείνη της δυτικής Ευρώπης, η ελληνική μουσουλμανική οικογένεια παραμένει παραδοσιακή και βασισμένη στην έμφυλη διαφοροποίηση, η οποία διατηρείται αμετάβλητη στο χρόνο (Τσαούση/Ζερβογιάννη, 226). Έτσι ενώ και οι δυο χώρες αναφοράς της (Ελλάδα και Τουρκία) βίωσαν και βιώνουν μία, περισσότερο ή λιγότερο, ριζική αλλαγή στις κοινωνικές σχέσεις και στις αντίστοιχες νομικές ρυθμίσεις, η Μουσουλμανική μειονότητα στη Θράκη παραμένει φυλακισμένη στην ιστορία της, ζει σε ένα ανιστορικό παρόν, εξοβελισμένη από τον ευρωπαϊκό συνταγματικό πολιτισμό, παρά το γεγονός ότι τα μέλη της ζουν σε ευρωπαϊκό έδαφος και είναι ευρωπαίοι πολίτες.

Εύστοχα επισημαίνεται (Τσιτσελίκης 2007, 359) ότι «οι θεσμοί τύπου millet ...κράτησαν τη μειονότητα κλειδωμένη σε παλιά κοινωνικά σχήματα, όπως ένα νησί θεσμοποιημένου θρησκευτικού συντηρητισμού σε μία θάλασσα εκσυγχρονισμού». Ωστόσο, όπως διδάσκει ο Heidegger, το να είσαι άνθρωπος σημαίνει να εντάσσεσαι και να ενσωματώνεσαι στον καθημερινό κόσμο. Βρισκόμαστε «ριγμένοι» μέσα στον κόσμο και το «εν τω κόσμο είναι» μας, η «ερριμενότητα» [Geworfenheit], συνιστά ανθρώπινη ιδιότητα (Philipse, 53). Ο «κόσμος» ως υπαρξιακή έννοια σημαίνει ακριβώς την ανοικτότητα της ύπαρξής μας (Heidegger, 42: “‘Welt’ bedeutet in jener Bestimmung ... die Offenheit des Seins“).

Ο εγκλεισμός αυτός στο παρελθόν, από το οποίο μόνο η ατομική απόδραση από τον άχρονο τόπο είναι δυνατή, συνιστά άρνηση τόσο της προσωπικής όσο και της συλλογικής αυτονομίας και αυτοπροσδιορισμού. Εφόσον η αλλαγή είναι αδύνατη, ομοίως αδύνατη είναι η επιλογή. Ίδωμένη υπό το πρίσμα της αυτονομίας, αυτή η έλλειψη δυνατότητας είναι η σκληρότερη άρνηση. Το άτομο και η κοινότητα είναι αιχμάλωτα της ιστορίας τους, δίχως δίοδο διαφυγής. Κατά συνέπεια, η προσκόλληση των Ελλήνων Μουσουλμάνων στη Δυτική Θράκη σε ένα συνεχές παρελθόν, εξόριστοι από τον μεταβαλλόμενο γύρω τους κόσμο συνιστά όχι μόνο παραβίαση θεμελιωδών συνταγματικών δικαιωμάτων αλλά και της ίδιας της ανθρώπινης υπόστασής τους.

IV. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Από την ανάλυση που προηγήθηκε συνάγεται το συμπέρασμα ότι η εφαρμογή της Σαρία και του Ιερού Νόμου του Ισλάμ εν γένει επί ευρωπαϊκού εδάφους σε Έλληνες και άρα Ευρωπαίους πολίτες έρχεται σε αντίθεση με συνταγματικά δικαιώματα αλλά και τη θεμελιώδη αξία της ατομικής και συλλογικής αυτονομίας. Προκειμένου να αρθεί η αντίθεση αυτή, τόσο από νομική όσο και από πολιτική άποψη τα οικογενειακά ζητήματα των Ελλήνων Μουσουλμάνων πολιτών θα έπρεπε να ρυθμίζονται από τον ελληνικό Αστικό Κώδικα και να υπάγονται στη δικαιοδοσία των τακτικών πολιτικών δικαστηρίων, όπως και εκείνα όλων των υπόλοιπων Ελλήνων πολιτών. Ταυτοχρόνως αναγκαία είναι και η υπαγωγή των σχετικών ζητημάτων όλων των πολιτών, ανεξαρτήτως θρησκειότητας, στην Ευρωπαϊκή Σύμβαση των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου αντί της διμερούς δέσμευσης Ελλάδας και Τουρκίας για αμοιβαία αναγνώριση δικαιωμάτων στις θρησκευτικές μειονότητες, την οποία προβλέπει η Συνθήκη της Λοζάννης.²⁰ Προς την ίδια κατεύθυνση ο Επίτροπος Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων του Συμβουλίου της Ευρώπης (Council of Europe 2009) επισημαίνει την αντίθεση της πρακτικής της Σαρία με τα ευρωπαϊκά και διεθνή στάνταρ προστασίας ανθρωπίνων δικαιωμάτων και συνιστά έναν ειλικρινή διάλογο μεταξύ της μειονότητας και του ελληνικού κράτους, την ενεργή συμμετοχή της πρώτης στην υλοποίηση των όποιων αλλαγών, αλλά και τη θεσμοποίηση και εγγύηση ενός αποτελεσματικού ελέγχου των δικαστικών αποφάσεων του Μουφτή από τα ελληνικά πολιτικά δικαστήρια.²¹

Η ενδεδειγμένη δικαιοπολιτική λύση θα ήταν βεβαίως η αφαίρεση των δικαστικών αρμοδιοτήτων από τον Μουφτή, εξέλιξη που θα διευκόλυνε και την άμεση εκλογή του από τα μέλη της μειονότητας, και την υπαγωγή και των μουσουλμάνων Ελλήνων πολιτών στα πολιτικά δικαστήρια. Τα τελευταία είναι τα μόνα που μπορούν να εγγυηθούν στον ίδιο βαθμό, όπως για όλους τους Έλληνες πολίτες, την έμφυλη ισότητα, το σεβασμό του συμφέροντος του παιδιού και το δικαίωμα σε δίκαιη δίκη, δικαιώματα που παραβιάζονται μέσω της εφαρμογής της Σαρία και της δικαιοδοσίας του Μουφτή. Τα πολιτικά δικαστήρια μπορούν επίσης να παρέχουν αυτό που απαιτεί η Συνθήκη της Λοζάνης, δηλαδή τη ρύθμιση της προσωπικής κατάστασης των μελών των μειονοτήτων σύμφωνα με τα «θρησκευτικά έθιμά» τους (άρθρο 42 παρ. 1). Προτείνεται (Tsaoussi / Zervogianni, 223) τα θρησκευτικά αυτά έθιμα να εφαρμόζονται επίσης στο πλαίσιο εναλλακτικής διαδικασίας επίλυσης των διαφορών, κυρίως μέσω της διαμεσολάβησης. Παρότι η πρόταση αυτή αξίζει σοβαρής

²⁰ Έκθεση της Επιτροπής Νομικών Υποθέσεων και Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων της Κοινοβουλευτικής Συνέλευσης του Συμβουλίου της Ευρώπης, Doc 11860, 21.04.2009, σε: assembly.coe.int/Main.asp?link=/Documents/WorkingDocs/Doc09/...pdf

²¹ Η προοπτική αφαίρεσης των δικαστικών αρμοδιοτήτων από το Μουφτή θα άνοιγε, σύμφωνα με το Συμβούλιο της Ευρώπης, και το δρόμο για εκλογή του Μουφτή από τη μειονότητα.

επεξεργασίας, εντούτοις η άποψη ότι μία εναλλακτική διαδικασία επίλυσης διαφορών θα υπηρετούσε καλύτερα τις ανάγκες αυτών των γυναικών Μουσουλμάνων δεν ευσταθεί, εξαιτίας της αναμφίλεκτα χαμηλής διαπραγματευτικής τους ισχύος. Ακόμη κι αν οι Μουφτίδες μετατρεπόταν σε διαμεσολαβητές,²² οι γυναίκες θα παρέμεναν σε ιδιαίτερα μειονεκτική θέση, επειδή οι πρώτοι είναι φορείς συγκεκριμένων πεποιθήσεων και συμφερόντων της επικρατούσας ανδρικής κουλτούρας στην μουσουλμανική κοινότητα.

Το ίδιο ισχύει για την πρόταση κατά την οποία η Σαρία θα έπρεπε να παραμείνει μία προαιρετική και ελεύθερα επιλεγόμενη κανονιστική βάση. Στην πράξη, ακόμα και σε μια τέτοια περίπτωση συντρέχουσας δικαιοδοσίας, η εκούσια χρήση του Ισλαμικού Νόμου θα ήταν κοινωνικά επιβεβλημένη, εφόσον οποιαδήποτε άλλη επιλογή θα σήμαινε αδιαμφισβήτητα τον οστρακισμό της γυναίκας από την κοινότητα. Με άλλα λόγια, δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι υφίσταται πραγματικά «ελεύθερη επιλογή» για τα κορίτσια ή τις γυναίκες που εξαρτώνται ψυχολογικά, οικονομικά και κοινωνικά από την οικογένειά τους ή από τη θρησκευτική ομάδα και την κοινότητα μέσα στην οποία ανήκουν, συνεπώς η επιλογή στην περίπτωση αυτή αποβαίνει πλασματική. Όντας θύματα μιας παρατεταμένης και πολλαπλής διάκρισης, βάσει θρησκευτικών, εθνοτικών και έμφυλων χαρακτηριστικών, τα θηλυκά μέλη της μειονότητας έχουν περισσότερο ανάγκη από ομοιόμορφες και «άκαμπτες» νομικές λύσεις, που θα τις απαλλάσσουν από την κοινωνική πίεση της επιλογής στο πλαίσιο μιας κοινότητας που δεν αναγνωρίζει στις γυναίκες το δικαίωμα της αυτονομίας. Μολονότι ηχούν ως πατερναλιστικές, τέτοιες «αυστηρές» νομικές λύσεις είναι απολύτως σύμφωνες με τις θεμελιώδεις ευρωπαϊκές συνταγματικές αρχές, όπως το δικαίωμα σε δίκαιη δίκη και η έμφυλη ισότητα. Τα συγκεκριμένα δικαιώματα -σε συνδυασμό με μακρόχρονα μέτρα κοινωνικής και οικονομικής αναβάθμισης- αποτελούν μονόδρομο, προκειμένου να ενισχυθεί η θέση των μουσουλμάνων γυναικών της Θράκης, που σήμερα είναι καταδικασμένες να ζουν φυλακισμένες στο παρελθόν.

Η λύση αυτή ενδείκνυται να ενταχθεί σε μια γενικότερη ρύθμιση των σχέσεων θρησκείας και θεμελιωδών δικαιωμάτων για όλους τους Έλληνες πολίτες βάσει της αρχής του διαχωρισμού της οργανωμένης θρησκείας και των κρατικών υποθέσεων. Αυτό θα σήμαινε ότι όλες οι διαπροσωπικές σχέσεις θα έπρεπε να ρυθμίζονται από ομοιόμορφους πολιτικούς κανόνες, πέρα από θρησκευτικές ή άλλες διακρίσεις. Σε ένα τέτοιο μοντέλο, το κράτος δε θα

²² Αυτό συνέβη στο γαλλικό νησί Mayotte στον Ειρηνικό Ωκεανό με το Νόμο 616 του 2001, οπότε ο Μουφτίς κατέστη από δικαστής, διαμεσολαβητής. Βλ. την από 03.02.2005 αναφορά του Κτιστάκη για την Εθνική Επιτροπή για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου.

αναγνώριζε το θρησκευτικό γάμο και το διαζύγιο, είτε επρόκειτο για χριστιανικό είτε για μουσουλμανικό.

Η εξισορρόπηση του σεβασμού της θρησκευτικής πίστης και των θεμελιωδών δικαιωμάτων αποδεικνύεται ιδιαίτερα δύσκολη στη σύγχρονη Ευρώπη. Ο πολυπολιτισμικός χαρακτήρας των δυτικών φιλελεύθερων δημοκρατιών δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως θεωρία και πρακτική που λειτουργεί εναντίον των γυναικών γενικά και ιδιαίτερα των γυναικών εκείνων που είναι μέλη εθνοτικών ή/και θρησκευτικών μειονοτήτων, οι οποίες εφαρμόζουν μισογυνικές πρακτικές. Υφιστάμενες καταπίεση σε προσωπικό επίπεδο από τη Σαρία, που απονέμει στο σύζυγο πλήρη έλεγχο επί της συζύγου του, οι γυναίκες στερούνται επιπλέον παντελώς την ευκαιρία να ασκήσουν οποιοδήποτε πολιτικό δικαίωμα. Παραμένουν μη-πολίτες και μη-άνθρωποι, όχι σε μία μουσουλμανική χώρα, αλλά σε ένα δυτικό ευρωπαϊκό κράτος. Η εφαρμογή της Σαρία –εκούσια ή υποχρεωτικά- καταλήγει στην άρνηση των ιδιοτήτων της πολιτότητας σε ένα ορισμένο σύνολο ανθρώπων που είναι Έλληνες και επομένως Ευρωπαίοι πολίτες. Ως τέτοια, δε θα έπρεπε να γίνεται ανεκτή πλέον.

Η ανοχή μιας τέτοιας πρακτικής δεν στερείται απλώς νομιμότητας, αλλά επιπρόσθετα συνεπάγεται απάνθρωπη μεταχείριση, με την έννοια ότι δε σέβεται την «ανθρώπινη κατάσταση». Η εφαρμογή ενός μόνο Αστικού Κώδικα για όλους τους Έλληνες πολίτες είναι η μόνη βιώσιμη λύση στο πρόβλημα αυτό. Το ελληνικό κράτος έχει το δικαίωμα να προβεί σε τέτοια εφαρμογή αφού διαβουλευθεί με τους μουσουλμάνους πολίτες της Θράκης καθώς δεν υπάρχει καμία διεθνής υποχρέωση για τη διατήρηση θρησκευτικών δικαστηρίων. Μέχρι τότε τα ελληνικά πολιτικά δικαστήρια –εάν επιθυμούν πράγματι να ασκούν τα καθήκοντά τους σύμφωνα με το Σύνταγμα και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου- δεν θα πρέπει να κηρύσσουν εκτελεστή καμία απόφαση που έρχεται σε σύγκρουση με την έμφυλη ισότητα και το σεβασμό των συμφερόντων του παιδιού.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ξενόγλωσση

- Council of Europe (2009), 'Issue reviewed: Human rights of minorities', Report by Thomas Hammarberg, Commissioner for Human Rights of the Council of Europe, following his visit to Greece on 8-10 December 2008, CommDH(2009)9, Strasbourg, 19 February 2009, σε: <https://wcd.coe.int>
- M. Heidegger (1949), *Über den Humanismus*, Wegmarken, Frankfurt am Main: V. Klostermann, 10. Auflage 2000
- S. Kofinis (2010), 'The Status of Muslim Minority Women in Greece: Second Class European Citizens?', σε: *European Union Non-Discrimination Law and Intersectionality: Investigating the triangle of racial, gender and disability discrimination*, Surrey, UK: Ashgate Publishers (υπό έκδοση)
- M. La Torre (1999), '“Legal Pluralism” as Evolutionary Achievement of Community Law', *Ratio Juris*, σελ. 182επ
- H. Philipse (1998), *Heidegger's Philosophy of Being: A Critical Interpretation*, Princeton: Princeton University Press
- N. Ribas Mateos (2000), 'Old communities, excluded women and change in Western Thrace (Thracian Greece, the Provinces of Xanthi, Rhodopi and Evros)', *Papers: Revista de sociologia*, 60, σελ. 119επ.
- E. Roucouнас (1981), 'Jurisprudence hellénique – Droit international privé: Compétence du Moufti pour connaître des matières qui relèvent du statut personnel des ressortissants Grecs de religion musulmane', *Revue Hellénique de Droit International (RHDI)*, σελ. 151επ.
- A. Tsaoussi / E. Zervogianni (2008), 'Multiculturalism and Family Law: the case of Greek Muslims', σε: K. Boele-Woelki / T. Sverdrup, *European Challenges in Contemporary Family Law*, Antwerp / Oxford / Portland: Intersentia 2008, σελ. 209επ.
- K. Tsitselikis (2007), 'The Pending Modernisation of Islam in Greece: From Millet to Minority Status', *Südosteuropa*, σελ. 354επ.

Ελληνόγλωσση

- Γ. Π. Αρβανίτη (1979), 'Το προαιρετικόν των θρησκευογενών δικαίων εν Ελλάδι', Ελ.Δ/νη, σελ. 113 επ.

- A. Μπεντερμάχερ -Γερούση (1977), 'Το διαπροσωπικό δίκαιο στην Ελλάδα, και ιδιαίτερα στην Θράκη', *Αρμενόπουλος* 1977, σελ. 628 επ.
- Σ. Γεωργούλη, (1993), *Ο θεσμός του μουφτή στην ελληνική και αλλοδαπή έννομη τάξη*, Αθήνα-Κομοτηνή, Αντ. Σάκκουλας
- A. Γιωτοπούλου-Μαραγκοπούλου (2005), 'Θέματα σχετικά με την τέλεση γάμων από τον Μουφτή', σε: Απόφαση της Εθνικής Επιτροπής για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου με θέμα: η τέλεση γάμων ανήλικων παιδιών από τον Μουφτή στην Ελλάδα, 31.3.2005, (βλ. παρακάτω)
- Εθνική Επιτροπή για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (2005), 'Απόφαση με θέμα: η τέλεση γάμων ανήλικων παιδιών από τον Μουφτή στην Ελλάδα', σε: www.nchr.gr/document.php?category_id=137&document_id=183
- E. Ζεγκίνη (1998), 'Θρησκευτική ελευθερία και θρησκευτικότητα των Μουσουλμάνων της Δυτικής Θράκης', *Αρδην* 1998, τομ. 12, διαθέσιμο σε: www.ardin.gr/node/904
- A. Κοτζάμπαση (2003), 'Το πεδίο εφαρμογής του ιερού μουσουλμανικού νόμου στις οικογενειακές έννομες σχέσεις των ελλήνων μουσουλμάνων', *Δικαιοσύνη*, σελ. 56επ
- A. Κοτζάμπαση (2003β), *Οι οικογενειακές έννομες σχέσεις Ελλήνων και Ελληνίδων μουσουλμάνων*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής
- Γ. Κουμάντου, *Οικογενειακό Δίκαιο*, Αθήνα, Σάκκουλας 1988
- E. Κουνουγέρη-Μανωλεδάκη (2002), *Οικογενειακό Δίκαιο I* Αθήνα-Θεσσαλονίκη, Σάκκουλας 3η έκδ.
- I. Κτιστάκη (2006), *Ιερός Νόμος του Ισλάμ και μουσουλμάνοι έλληνες πολίτες. Μεταξύ κοινοτισμού και φιλελευθερισμού*, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, Σάκκουλας
- I. Κτιστάκη (2007), 'Ο Μουφτής, η Σαρία και τα δικαιώματα του ανθρώπου. Θεοκρατία ή κράτος δικαίου στη σύγχρονη Ελλάδα;', *ΝοΒ*, σελ. 228επ.
- A. Μανιτάκη (2005), 'Εισήγηση επί του θέματος «τέλεση γάμων ανήλικων παιδιών από τον Μουφτή», σε: Απόφαση της Εθνικής Επιτροπής για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου της 10.2.2005 αναφορικά με το γάμο ανηλίκων» (βλ. παραπάνω)
- Σ. Μηναΐδη (1990), *Η θρησκευτική ελευθερία των Μουσουλμάνων στην ελληνική έννομη τάξη*, Αθήνα-Κομοτηνή, Αντ. Σάκκουλας
- Κ. Μπέης (2001), 'Παρατηρήσεις στην ΜονΠρΘηβών 405/2000', *Δίκη*, σελ. 1098 επ.
- Γ. Μπεκιαρίδης (1973), «Οι Μουφτήδες ως θρησκευτικοί ηγέται των Μουσουλμάνων της περιφέρειάς των και ως δημοσίοι αρχαί», *Αρμενόπουλος*, σελ. 894 επ.

- Z. Παπασιώπη-Πασιά (2001), «Προβληματισμοί γύρω από το πεδίο εφαρμογής του διαπροσωπικού δικαίου στην Ελλάδα και τη δικαιοδοτική αρμοδιότητα του Μουφτή» *Κοινοδίκιον* (7.B), σελ. 365επ.
- Z. Παπασιώπη-Πασιά (2002), σε: Α. Γραμματικάκη-Αλεξίου / Z. Παπασιώπη-Πασιά / Ε. Βασιλακάκη, *Ιδιωτικό Διεθνές Δίκαιο*, 3η έκδ. Αθήνα-Θεσσαλονίκη, Σάκκουλας, σελ. 45επ.
- Κ. Τσιτσελίκη (2001), «Οι δικαιοδοσίες του Μουφτή ως ιεροδίκη», *ΝοΒ* 2001, σελ. 583επ.
- Κ. Τσιτσελίκη (1999), 'Η θέση του Μουφτή στην ελληνική έννομη τάξη. Η νομική απροσδιοριστία ως παράγοντας της θρησκευτικής ελευθερίας των μουσουλμάνων της Θράκης', σε: Δ. Χριστόπουλου (επιμ.), *Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ετερότητας στην Ελλάδα*, Αθήνα: Κριτική, σελ. 271επ.
- Ε. Τσουκαλά (1988), 'Η δικαιοδοσία των Μουφτήδων', *Ελληνική Δικαιοσύνη*, σελ. 1655 επ.
- Ε. Τσουκαλά (2002), 'Το οικογενειακό και κληρονομικό δίκαιο των μουσουλμάνων της Θράκης μας', *Δικαιοσύνη* 2002, σελ. 1305 επ.
- Χ. Φραγκίστας (1963), σε: *Ερμηνεία Αστικού Κώδικα*, Αθήνα

Νομολογία ελληνικών δικαστηρίων

- 1980, Απόφαση Αρείου Πάγου 1723/1980, *ΝοΒ* 1981, σελ. 1217επ και *EEN* 1981, σελ. 725
- 1982, Απόφαση Μονομελούς Πρωτοδικείου Ξάνθης 251/1982, *Αρμενόπουλος* 1982, σελ. 740
- 1995, Απόφαση 356/1995 του Εφετείου Θράκης, *Αρμενόπουλος* 1996, σελ. 41
- 1995, Απόφαση 89/1995 του Συμβουλίου Εφετών, *Υπεράσπιση* 1998, σελ. 78, σχολιασμένη από τον Σ. Παύλου
- 1995, Απόφαση 10719/1995 του Εφετείου Αθηνών, *ΕλΔνη* 1997, σελ. 638, σχολιασμένη από τον Μ. Μαργαρίτη
- 1997, Απόφαση 3010/1997 του Μονομελούς Πρωτοδικείου Αθηνών, *Αρμενόπουλος* 1997, σελ. 206
- 2000, Απόφαση 1057/2000 του Μονομελούς Πρωτοδικείου Χαλκίδας
- 2000, Απόφαση 405/2000 του Μονομελούς Πρωτοδικείου Θηβών, *ΝοΒ* 2001, σελ. 661
- 2000, Απόφαση 1041/2000 του Αρείου Πάγου, *ΕλΔνη* 2001, σελ. 429
- 2001, Απόφαση 7/2001 του Εφετείου Θράκης, *Αρμενόπουλος* 2001, σελ. 692
- 2001, Απόφαση 1333/2001, Συμβούλιο της Επικρατείας
- 2003, Απόφαση 1623/2003 του Μονομελούς Πρωτοδικείου Ξάνθης, *Αρμενόπουλος* 2004, σελ. 366

2003, Γνωμοδότηση 347/2003 του Νομικού Συμβουλίου του Κράτους, διαθέσιμη σε:
www.nsk.gr/gnompdf/2003/3472003.pdf

2006, Απόφαση 119/2006 του Εφετείου Θράκης, Αρμενόπουλος 2006, σελ. 1565

2006, Απόφαση του Αρείου Πάγου 335/2006