



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
Εθνικόν και Καποδιστριακόν  
Πανεπιστήμιον Αθηνών  
— ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837 —

## ΝΟΜΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΕΝΙΑΙΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ : ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΕΣ ΝΟΜΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΕΤΟΣ : 2017-2018

### ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

της Ελένης Γ. Τολιοπούλου

Α.Μ.: 7340012317011

## «Η Θρησκεία στο πλαίσιο του Ελληνικού Δικαίου και στο πλαίσιο του Ισλαμικού Δικαίου»

### Επιβλέποντες :

Καθηγήτρια Ελ. Μουσταΐρα  
Αν. Καθηγητής Φ. Βασιλόγιαννης  
Επ. Καθηγητής Α. Χέλμης

Αθήνα, Νοέμβριος 2018

Copyright © [Ελένη Τολιοπούλου], 2018

Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας εργασίας, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα.

Οι απόψεις και θέσεις που περιέχονται σε αυτήν την εργασία εκφράζουν τον συγγραφέα και δεν πρέπει να ερμηνευθεί ότι αντιπροσωπεύουν τις επίσημες θέσεις του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

*στους γονείς μου,  
για την υποστήριξη  
24 και πλέον ετών*

# Πίνακας Περιεχομένων

<b>ΣΥΝΟΨΗ.....</b>	<b>7</b>
<b>ΕΙΣΑΓΩΓΗ .....</b>	<b>9</b>
I. Συγκριτική διεργασία .....	9
II. Κοσμικά και μη κοσμικά κράτη .....	11
III. Θρησκεία : εννοιολογικός προσδιορισμός .....	13

## ΜΕΡΟΣ Α'

### ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 .....</b>	<b>16</b>
<b>Τα βασικά θρησκευτικά δικαιώματα.....</b>	<b>16</b>
1.1 Θρησκεία και Εκκλησία.....	16
1.1.α. Ελλάδα.....	16
1.1.β. Σύγχρονος ευρωπαϊκός κόσμος.....	17
1.2 Επικρατούσα θρησκεία .....	18
1.2.α. Άρθρο 3 του Συντάγματος.....	18
1.2.β. Επίκληση στην Αγία Τριάδα .....	21
1.3 Λοιπά θρησκευτικά δικαιώματα στο Σύνταγμα .....	22
1.3.α. Άρθρο 13 .....	22
1.3.β. Άρθρο 16 .....	32
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 .....</b>	<b>34</b>
<b>Ειδικά ζητήματα .....</b>	<b>34</b>
2.1 Εκκλησία.....	34
2.1.α. Το Αυτοκέφαλο της Εκκλησίας της Ελλάδος .....	34
2.1.β. Ειδικό εκκλησιαστικό καθεστώς του Αγίου Όρους.....	36
2.2 Όρκος : άρθρα 33 παρ. 2 και 59 Σ .....	37
2.3 Αντιρρησίες Συνείδησης.....	39
2.4 Γενικότερες αρχές που διέπουν τη σχέση θρησκείας-δικαίου.....	42

## ΜΕΡΟΣ Β'

### ΙΣΛΑΜΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1</b> .....	<b>44</b>
<b>Γενικά στοιχεία</b> .....	<b>44</b>
1.1 Σκιαγράφηση της ιστορικής διαδρομής .....	44
1.1.α. Πορεία και εξέλιξη του Ισλαμισμού .....	44
1.1.β. Ζωή και κήρυγμα του Μωάμεθ .....	45
1.1.γ. Πορεία και εξέλιξη του Ισλαμικού δικαίου-Πηγές.....	47
1.2 Το αξίωμα του Μουφτή .....	54
1.3 Πεδίο εφαρμογής του Ισλαμικού δικαίου .....	56
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2</b> .....	<b>59</b>
<b>Ειδικά στοιχεία- ρυθμίσεις της Σαρία</b> .....	<b>59</b>
2.1 Θέση της γυναίκας.....	59
2.2 Οικογενειακοί θεσμοί .....	61
2.2.α Εφαρμογή κανόνων στον γάμο .....	61
2.2.β. Εφαρμογή κανόνων στο διαζύγιο.....	63
2.2.γ. Εφαρμογή κανόνων σχετικά με τη ζωή, την τιμή και την περιουσία.....	65
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3</b> .....	<b>66</b>
<b>Συγκριτική προσέγγιση : θρησκεία, Ισλαμικός Νόμος και ελληνική έννομη τάξη</b> .....	<b>67</b>
3.1 Πεδίο εφαρμογής της Σαρία στην Ελλάδα .....	67
3.2 Διαφορές ελληνικής νομοθεσίας και Σαρία.....	72
3.2.α Κληρονομικό δίκαιο .....	74
3.2.β. Οικογενειακό δίκαιο.....	74
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4</b> .....	<b>77</b>
<b>Σύγχρονος κόσμος και Ισλάμ</b> .....	<b>77</b>
4.1 Ιερός πόλεμος τζιχάντ .....	77
4.2 Επιρροή στο σύγχρονο κόσμο .....	79
<b>ΕΠΙΛΟΓΟΣ</b> .....	<b>81</b>

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ-ΑΡΘΡΟΓΡΑΦΙΑ .....83**

## ΣΥΝΟΨΗ

Θρησκεία! Μία λέξη που έχει βαθύτερα νοήματα, μία λέξη που απασχολούσε ανέκαθεν τον άνθρωπο και θα συνεχίσει να τον απασχολεί σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής του. Διαβάζουμε, ενημερωνόμαστε και πληροφορούμαστε διαρκώς για οτιδήποτε αφορά στην θρησκεία και θεωρούμε πως ό,τι την περιβάλλει είναι πολύπλοκο ενώ στην πραγματικότητα τα πράγματα είναι πολύ απλά. Αρκεί να τα αντιμετωπίσουμε με μία σφαιρική ματιά.

Ο δελεαστικός αυτός κόσμος της θρησκείας απαντάται εκατοντάδες φορές και σε κείμενα του νομικού χώρου αφού οι συνέπειες και μόνο της ύπαρξής της καθορίζουν την ανθρώπινη δραστηριότητα πολύ περισσότερο από όσο πιστεύουμε.

Μία προσπάθεια συγκριτικής μελέτης που να αγγίζει θέματα της θρησκείας στο πλαίσιο του δικαίου αποτελεί το περιεχόμενο της παρούσας εργασίας. Οι διακρίσεις που σχετίζονται με αυτήν είναι ξεκάθαρες και πολλές φορές διαχωρίζουν τον τρόπο ζωής και σκέψης μίας ομάδας ατόμων, μίας φυλής, ενός κράτους ή ενός ολόκληρου έθνους. Η εν λόγω εξέταση επικεντρώνεται στον χώρο του Ισλαμικού και στον χώρο του Ελληνικού δικαίου και επιδιώκει να προσεγγίσει στοιχεία που ισχύουν για την θρησκεία σε δύο διαφορετικούς νομικούς κόσμους και να καταλήξει σε όσο το δυνατόν πιο κατανοητά συμπεράσματα.

## **SUMMARY**

Religion! A word which has a deeper meaning, a word that always interested people and will continue to interest them in all their aspects of their lives. We are reading and we are constantly informed about religion and we support that whatever surrounds it is complicated while in reality things are very simple. It is enough to treat them with spherical eyes.

This tempting world of religion also applies to texts in the legal field hundreds of times because the consequences of its existence determine human activity much more than we believe.

An attempt at a comparative study to address religion issues within the law, is also the content of this paper. The discriminations which associated with it are clear and often segregate the way of life and thought of a group of people, a race, a state or a whole nation. This study focuses on the area of Islam and the Greek law and seeks to approach elements that apply to religion in two different legal worlds and to arrive at the most comprehensible conclusions.



## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

### I. Συγκριτική διεργασία

Το δίκαιο δεν επικεντρώνεται μόνο στην απλή επίλυση ορισμένων ζητημάτων αλλά εστιάζει συνάμα και στην ουσιαστική ρύθμιση των σχέσεων των διαβιούντων προσώπων. Για να επιτευχθεί ο σκοπός αυτός απαιτείται να προηγηθούν η έρευνα και η μελέτη του δικαίου ώστε μέσα από την ανάλυση που θα προκύψει να αναδυθούν όλα τα υπάρχοντα θέματα που χρήζουν ιδιαίτερης ρύθμισης. Έτσι, επέρχεται κάποτε και η ανάγκη να προβεί κανείς στην σύγκριση δικαίων. Τότε είναι που το συγκριτικό δίκαιο έρχεται να προσδώσει μία διαφορετική οπτική επιδιώκοντας να συγκεντρώσει όλες τις πιθανές λύσεις που έχει να αποδώσει κάθε δίκαιο και να προσεγγίσει τα διάφορα νομικά συστήματα με κίνητρο την λειτουργικότητα.

Ενόψει της σύγκρισης δικαίων το δίκαιο καθίσταται πρωταγωνιστής και πλέον η προέλευσή του δεν αποτελεί κριτήριο. Έτσι, δεν έχει σημασία εάν πρόκειται για εθιμικό ή θετό δίκαιο, για γραπτό, προφορικό ή άφωνο<sup>1</sup> αλλά πολύ περισσότερο για το αν μπορεί πράγματι να θεωρείται ως δίκαιο, δηλαδή ως ένα σύνολο κανόνων και αρχών που δύναται να ρυθμίσει την ανθρώπινη κοινωνική συμβίωση. Κατά τον τρόπο αυτό, το συγκριτικό δίκαιο έχει ως αντικείμενό του δίκαια πραγματικά, δηλαδή νομικά συστήματα με ισότιμη αξία και ενδιαφέρον. Είναι σαφώς διαφορετικά ενιαία σύνολα μεταξύ τους, διότι διαφορετικά δεν θα υπήρχε η ανάγκη της σύγκρισής τους, όμως παρουσιάζουν ένα κοινό στοιχείο που είναι η ενότητα ως προς τη φύση τους. Απαιτείται, με άλλα λόγια, να έχουν όλα τα συγκρινόμενα δίκαια αυθεντικά νομική φύση.<sup>2</sup>

Δεδομένου ότι ο νόμος είναι μία ενσώματη πολιτισμική μορφή, μία συμπαγής συσσώρευση πολιτισμικών στοιχείων,<sup>3</sup> ο συγκριτικολόγος καλείται να αντλήσει τις πηγές του από όλα τα πεδία εντός των οποίων λειτουργούν οι κανόνες δικαίου. Ακόμη, δεν θα πρέπει να συναντά εμπόδια και να θέτει ο ίδιος περιορισμούς ως προς τις μεθόδους που σκοπεύει να χρησιμοποιήσει. Στο συγκριτικό δίκαιο, σημειώνει ο

---

<sup>1</sup>Το άφωνο δίκαιο δεν είναι συνώνυμο με το έθιμο. Σύμφωνα με τον R.Sacco πρόκειται για το δίκαιο που δεν καταφεύγει στην χρησιμοποίηση της γλώσσας. Βλ. R.Sacco, Το άφωνο δίκαιο, διαθέσιμο σε *Ελληνική Δικαιοσύνη*, Τ.57, Τεύχος 6<sup>ο</sup>, 2016, σ. 1602

<sup>2</sup> Ε. Ν. Μουσταΐρα, *Συγκριτικό Δίκαιο*, Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα, 2012, σ. 16-17

<sup>3</sup> Ε. Ν. Μουσταΐρα, *Σταθμοί στην πορεία του συγκριτικού δικαίου. Θέσεις και αντιθέσεις*, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 2003, σ. 144

Patrick Glenn, δεν υπάρχει μία ειδική ξεχωριστή και αποκλειστική μέθοδος αλλά αντίθετα όλες οι προταθείσες παρουσιάζουν πλεονεκτήματα και μειονεκτήματα.

Άλλωστε, η διεπιστημονικότητα (interdisciplinary) εκτός από χρήσιμη που είναι, κατέχει και ρόλο καταλυτικό για την ανάπτυξη του δικαίου. Ο πλουραλισμός και η διακλαδική αυτή προσπάθεια συμπεριλαμβάνει την μελέτη αντικειμένων της ανθρωπολογίας, της κοινωνιολογίας, της φιλοσοφίας, της ιστορίας, της ψυχολογίας, της εθνολογίας ακόμη και του χώρου των τεχνών. Θα πρέπει βέβαια να σημειωθεί ότι μία τέτοια προσπάθεια δεν συνεπάγεται την ανταλλαγή πορισμάτων από τον έναν κλάδο στον άλλο, με την έννοια ότι η διεπιστημονικότητα δεν διακατέχεται από απαιτήσεις αμοιβαιότητας<sup>4</sup> γιατί τότε θα ενδιέφερε περισσότερο αυτή η ανταλλαγή παρά η ίδια η πραγματικότητα και έτσι η αναξιοπιστία και η αναποτελεσματικότητα θα ήταν δεδομένη.

Τα αποτελέσματα που προκύπτουν από το εγχείρημα του συγκριτικολόγου είναι θετικά και αρκετά για να το καταστήσουν απαραίτητο για την έρευνα και την μελέτη του δικαίου και του εκάστοτε νομικού πολιτισμού. Αρχικά, με τον εντοπισμό των συγκλίσεων και των αποκλίσεων των διαφόρων δικαίων επιτυγχάνεται η γνώση του δικαίου εν γένει. Είναι αλήθεια ότι μέσω της σύγκρισης αυτής αποκτάται γνώση και κατανόηση περί των αλλοδαπών δικαίων. Ως εκ τούτου οι σχέσεις ανάμεσα στους λαούς βελτιώνονται ή τουλάχιστον τείνουν προς την ενίσχυση της προόδου και αναπτύσσονται μεταξύ των αντίστοιχων κοινωνιών στενότεροι δεσμοί που δύνανται να οδηγήσουν και στην καλύτερη συνύπαρξη. Το πιο σημαντικό όμως είναι ότι με την συγκριτική προσέγγιση του δικαίου αποκτάται εμβριθής και βαθύτερη γνώση του ημετέρου δικαίου. Έχοντας ως γνώμονα τις δικές μας δικαικές ρυθμίσεις ανακαλύπτουμε περισσότερα στοιχεία για αυτές μέσω της σύγκρισης, είτε ισχυρά είτε πιο αδύναμα, και αντιμετωπίζουμε το οικείο δίκαιο με περισσότερη αντικειμενικότητα. Έτσι, εξασφαλίζεται παράλληλα και μία αποκοπή από συγκεκριμένες αντιλήψεις του ημετέρου δικαίου, μία απαλλαγή από προκαταλήψεις, η οποία μπορεί να δια φωτίσει την ορθότερη κατανόηση των λοιπών νομικών συστημάτων. Ένας καλός νομικός, άλλωστε, σύμφωνα με τον Josef Kohler πρέπει για να είναι πράγματι καλός να ασχολείται και με αλλοδαπές έννομες τάξεις.

---

<sup>4</sup> Ε. Ν. Μουσταίρα, Σχέση δικαίου & τέχνης, Εκδόσεις Αντ.Ν.Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 2006, σ.14

Πέραν αυτών, ο εντοπισμός των ομοιοτήτων και των διαφορών στο πλαίσιο της σύγκρισης έχει στόχο την ανεύρεση της ουσιαστικής αλήθειας. Αυτό σημαίνει ότι εκτός από την προφανή ωφέλεια που προκύπτει από την συγκριτική διεργασία, ο συγκριτικολόγος αναζητά την ουσία των δεδομένων που έχει και την πραγματική ερμηνεία στις απαντήσεις που καλείται να αποδώσει κάθε δίκαιο. Με αυτή την μελέτη αναζητείται ο λόγος για τον οποίο έχει θεσπισθεί ένας κανόνας σε μία συγκεκριμένη κοινωνία σε καθορισμένη χρονική περίοδο, ο λόγος για τον οποίο ο ίδιος κανόνας ερμηνεύεται διαφορετικά στις διαφορετικές κοινωνίες<sup>5</sup> και ο λόγος που υπάρχουν οι όποιες διαφορές ή όποιες ομοιότητες.

## **II. Κοσμικά και μη κοσμικά κράτη**

Είναι δεδομένο ότι οι σημερινές κοινωνίες παρουσιάζουν πολλές διαφορές ως προς την θεώρηση της θρησκείας ως στοιχείο της ανθρώπινης ζωής. Ως εκ τούτου, διαμορφώνονται και διαφορετικές αντιλήψεις ως προς την επιρροή αυτής στον σχηματισμό των δικαίων.

Μία θετική διάσταση στον ανωτέρω διαχωρισμό, αποδίδουν εκείνα τα κράτη των οποίων η στάση έγκειται στην παραδοχή ότι η θρησκεία συνοδεύει τον πολιτισμό ενός κράτους, και άρα και τον νομικό πολιτισμό αυτού, και επηρεάζει τις κοινωνικές συμπεριφορές και την θέσπιση κανόνων και ρυθμίσεων. Σε αυτήν την κατηγορία συναντά κανείς κράτη, τα οποία επειδή ακριβώς αποδίδουν τεράστια σπουδαιότητα στην θρησκεία, θεωρούνται μη κοσμικά κράτη και ενσωματώνουν πολλά από τα στοιχεία της στα νομικά τους συστήματα. Πράγματι, η μελέτη των θρησκευτικών πεποιθήσεων σε μη κοσμικά κράτη παρουσιάζει ιδιαίτερο και για έναν νομικό επιστήμονα. Με την ανάλυση των σχέσεων των διαφόρων θρησκειών με τις ποικίλες μορφές δικαίου ανακαλύπτει κανείς ότι οι επιρροές που επιδέχεται κάθε επιστημονικός κλάδος είναι πολλές και μάλιστα αμοιβαίες. Σε μερικές από αυτές τις περιπτώσεις γίνεται λόγος ακόμη και για «θρησκευτικά δίκαια» στα οποία βεβαίως η σύνδεση της θρησκείας με το δίκαιο είναι αυταπόδεικτη.

Στον αντίποδα, βρίσκεται η ομάδα εκείνων των κρατών των οποίων οι θρησκευτικές πτυχές δεν παρουσιάζουν κανένα ενδιαφέρον και δεν ενσωματώνονται στον πολιτισμό τους ή δεν υιοθετούνται θρησκευτικά στοιχεία ώστε να

---

<sup>5</sup> Χ. Δεληγιάννη – Δημητράκου, Εισαγωγή στο Συγκριτικό Δίκαιο, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη, 1997, σ.15

διαμορφώσουν νομικούς κανόνες. Εδώ γίνεται λόγος για τα κοσμικά ή λαϊκά κράτη (secular, seculier, weltlich) τα οποία είναι θρησκευτικά ουδέτερα και αποχρωματισμένα, κυριαρχούν οι εκκοσμικευμένοι δημόσιοι θεσμοί και στα οποία η έρευνα και το εγχείρημα ενός συγκριτικολόγου για την μελέτη της σχέσης δικαίου και θρησκείας δυσκολεύει κατά πολύ. Είναι άλλωστε δεκτό ότι διαφορές στην χώρα, στην φυλή και την γλώσσα σημαίνουν αναπόφευκτα διαφορές και στην θρησκεία και στον αντικατοπτρισμό που αυτή κατέχει. Αξίζει όμως να σημειωθεί ότι όπως προαναφέρθηκε η προσπάθεια αυτή δυσκολεύει όμως δεν εξαλείφεται. Με άλλα λόγια, υπάρχει δυνατότητα και πρόσφορο έδαφος να αναλυθεί μία κάποια σχέση των θρησκευτικών αντιλήψεων με το δίκαιο και στα κοσμικά κράτη, με την διαφορά ότι απαιτείται περισσότερος κόπος και μελέτη σε βάθος διότι η επιρροή της θρησκείας δεν είναι εμφανής. Ακόμη δηλαδή και στα απολύτως κοσμικά κράτη η θρησκεία μπορεί να επηρεάσει τους νομικούς κανόνες και «να περάσει» στο δίκαιο αλλά αφανώς.<sup>6</sup>

Θα πρέπει στο σημείο αυτό να αναφερθεί ότι στην παρούσα εργασία όπου επιδιώκεται μία ιστορική, κριτική και συγκριτική μελέτη των θρησκειών με το δίκαιο, το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στην αποτύπωση της σχέσης της θρησκείας με το ελληνικό δίκαιο αφενός και στην σχέση της με το ισλαμικό δίκαιο αφετέρου, το οποίο βέβαια δεν ταυτίζεται με το κρατικό καθόσον συναντάται σε περισσότερα του ενός κράτη. Και στις δύο περιπτώσεις έχουμε να κάνουμε σαφώς με μη κοσμικά κράτη. Καθώς επιχειρείται η σύγκριση της συγκεκριμένης αυτής σχέσης σε δύο διαφορετικές έννομες τάξεις, θα μπορούσε να υποστηριχθεί η άποψη ότι εν προκειμένω λαμβάνει χώρα η μέθοδος του Συγκριτικού Δικαίου που καλείται μικροσύγκριση. Εντούτοις, δεν αποκλείεται να θεωρηθεί ότι ίσως τελείται στην πραγματικότητα μακροσύγκριση διότι εξετάζεται η σύγκριση της ευρύτερης έννοιας της θρησκείας, η οποία καθίσταται ζωτικής σημασίας τόσο για το ελληνικό νομικό σύστημα όσο και για τον ισλαμικό νομικό πολιτισμό.

---

<sup>6</sup> Ε. Ν. Μουσταΐρα, Θρησκεία και δίκαιο-Ισλαμικό δίκαιο στο Αντικίνησorp-Τμητικός Τόμος Σπ.Ν. Τρωιάνου, ΙΙ, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, 2013,σ. 1017 επ.

### **III. Θρησκεία : εννοιολογικός προσδιορισμός**

Για την ολοκληρωμένη προσέγγιση των ανωτέρω ζητημάτων είναι απαραίτητο να γίνει κατανοητή η έννοια του όρου «θρησκεία». Έτσι, σε ένα πρώτο ετυμολογικό επίπεδο έχει υποστηριχθεί η άποψη ότι η λέξη προέρχεται από το ρήμα θρέομαι, θροέω που σημαίνει κράζω μεγαλοφώνως, ξεφωνίζω, θορυβώ προκαλώντας θρουν, θρόισμα είτε από το ρήμα θρώσκω που σημαίνει αναπηδώ, ορμώ προς τα άνω και οδηγεί την σκέψη σε εκστατικές εκφράσεις προσδιορίζοντας το θρησκευτικό φαινόμενο ως άλμα προς τα άνω. Επιπλέον, σύμφωνα με τον Πλούταρχο<sup>7</sup> η λέξη θρησκεία ετυμολογείται από τη λέξη «θρήσσα-θρήσσαι» δηλαδή από τις μυημένες στα Καβείρια Μυστήρια θράκισσες γυναίκες, οι οποίες κατά την τελετή καταλαμβάνονταν από ενθουσιασμό και ιερή μανία. Στα λατινικά η θρησκεία αποδίδεται με τη λέξη «religio», την οποία παρέλαβαν και οι λατινογενείς ευρωπαϊκές γλώσσες.<sup>8</sup> Κατά τον Κικέρωνα το religio προέρχεται από το relegere που σημαίνει προσέχω, τηρώ επιμελώς, ενώ κατά τον Αυγουστίνο προέρχεται από το ρήμα religare που σημαίνει συνδέω, επανασυνδέω.<sup>9</sup> Παρατηρείται ήδη από την ετυμολογία της θρησκείας και τις ποικίλες απόψεις που υπάρχουν, οι οποίες βέβαια και αμφισβητούνται, ότι το νόημα που επιδιώκεται να αποδοθεί και η ακρίβεια για το τι εκφράζει η λέξη αυτή είναι πολύ δύσκολο να αποτυπωθούν.

Σε ένα δεύτερο δηλαδή επίπεδο ερμηνείας της θρησκείας, όσες απόψεις και αν διατυπωθούν θα εξακολουθεί να παραμένει άγνωστος ένας κοινώς αποδεκτός ορισμός. Κι αυτό είναι εύλογο αν σκεφτεί κανείς ότι «το αντικείμενο» της θρησκείας που είναι κάτι το απόλυτο και ιερό, εμφανίζεται με διάφορες μορφές στις επιμέρους θρησκείες και είναι εξίσου δύσκολο να οριστεί και αυτό το ίδιο. Σίγουρα υπάρχει στον άνθρωπο η ικανότητα να αντιληφθεί και να αισθανθεί τι περιλαμβάνει το απόλυτο και το ιερό όμως ο ακριβής προσδιορισμός γι' αυτό είναι αδύνατο να λάβει χώρα. Όπως προαναφέρθηκε, τόσο ο Πλούταρχος («όμως ανίερη και άθρη πόλη κανείς δεν είδε ούτε θα δει») όσο και ο Κικέρωνας θεωρούσαν ότι δεν υπάρχει άνθρωπος που να μην πιστεύει σε μία θρησκεία προσδίδοντας έτσι στην έννοια της θρησκείας το στοιχείο της καθολικότητας. Συγκεκριμένα ο δεύτερος, είχε εκφράσει και την γνώμη ότι δεν υπάρχει λαός, όσο βάρβαρος και αν είναι, που να στερείται την

<sup>7</sup> [Πλούταρχου, Αλέξανδρος, 2. 5 (1665α)]

<sup>8</sup> Πράγματι υιοθετήθηκε από τις ευρωπαϊκές γλώσσες γι αυτό και συναντάται π.χ. ως religion ή religion

<sup>9</sup> <http://ebooks.edu.gr/modules/ebook/show.php/DSGL-B126/498/3245.13204/>

ιδέα της ύπαρξης του Θεού.<sup>10</sup> Όμως, ως προς τον ορισμό, η πιο αντιπροσωπευτική ρήση ήταν εκείνη του Γερμανού θρησκευολόγου Ρούντολφ Όττο (1869 -1939), βάσει της οποίας το απόλυτο μπορεί μόνο να βιωθεί και όχι να οριστεί!

Το γεγονός αυτό της προσπάθειας ορισμού νοήματος και σημασίας της θρησκείας αποδίδει στον όρο και μία διαχρονική διάσταση. Διότι πράγματι, η ιστορία της θρησκείας αρχίζει ταυτόχρονα με την ιστορία του ανθρώπου<sup>11</sup> και το θρησκευτικό βίωμα αποτελεί έμφυτο στοιχείο της ανθρώπινης ύπαρξης. Από θεολογικής πλευράς, στην Ορθόδοξη Χριστιανική Πίστη, η θρησκεία ορίζεται περιεκτικά, μεταξύ άλλων, και στην Καινή Διαθήκη και συγκεκριαίώνεται στην αγάπη προς τους πάσχοντες συνανθρώπους μας και στην ενάρετη ζωή. Αναφέρεται στην Καθολική Επιστολή του Ιακώβου (1, 27) *«Θρησκεία καθαρά και αμίαντος παρά τω Θεώ και Πατρί αυτή εστίν, επισκέπτεστε ορφανούς και χήρας εν τη θλίψει αυτών, άσπιλον εαυτόν τηρείν από του κόσμου»*.

Η θρησκευτικότητα επομένως είναι μία φυσική ανάγκη του ανθρώπου, μία ανάγκη ενστικτώδης, που πηγάζει από την αρχή της ύπαρξής του. Είναι μία ορμή προς αυτοσυντήρηση που καθιστά την ίδια ως ένα αναγκαίο στοιχείο της ψυχοσύνθεσης κάθε ανθρώπου και βρίσκεται στην νόηση, στο συναίσθημα και στην βουλητική του ενέργεια.<sup>12</sup> Ως τέτοιος ψυχολογικός μηχανισμός η θρησκεία βοηθά στην επιβίωση του ανθρώπου και η θρησκευτική εμπειρία του ατόμου συνδέεται με το ασυνείδητο.<sup>13</sup> Η θρησκευτικότητα, λοιπόν, έχει ως επίκεντρό της την ανθρώπινη ψυχή. Ως εκ τούτου, η ψυχολογική αυτή ανάγκη του ανθρώπου αποτελεί συγχρόνως και δικαίωμά του· κι εδώ πλέον υπεισέρχεται το δίκαιο στον κόσμο του φαινομένου της θρησκείας. Η θρησκεία και η επιστήμη του δικαίου παρότι κινούνται σε

---

<sup>10</sup> «Θρησκεία είναι η πίστη στην οποία καταλήγει ο άνθρωπος με τη βοήθεια της νόησης, της αίσθησης, της επιθυμίας, της πράξης για την ύπαρξη υπερφυσικών, προσωπικών ή απρόσωπων δυνάμεων, από τις οποίες αισθάνεται ότι εξαρτάται και τις οποίες επιδιώκει να εξευμενίσει» Η. von Glasenapp, Παγκόσμιος ιστορία των θρησκειών, 2 τόμοι, (Die fünf grossen Religionen, 2 Bande), μτφρ Νικηφόρου Βρεττάκου, Βιβλιοαθηναϊκή, 1962

<sup>11</sup> Ο Ρόμπερτ Φλασελιέρ είχε υποστηρίξει την θέση ότι πράγματι η θρησκεία είναι σύμφυτη με την ανθρώπινη ύπαρξη και έλκει την καταγωγή της από τους αρχαίους χρόνους με την αναφορά του ότι ακόμη στα έργα του Αριστοφάνη οι ανθρώπινες δραστηριότητες σχετίζονται με το φαινόμενο της θρησκευτικότητας, R. Flaceliere, Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων μτφρ Γ.Βανδώρου, Παπαδήμας, Αθήνα, 1974, σελ 142

<sup>12</sup> «Ο άνθρωπος θρησκεύει από την φύση του, είναι homo religiosus» βλ. Α. Γιαννουλάτος, Ίχνη από την αναζήτηση του υπερβατικού. Συλλογή θρησκευολογικών μελετημάτων (Θρησκεία, Ινδουισμός, Βουδδισμός, Ισλάμ, Αφρικανικά θρησκευάματα, Μυστικισμός κ.α.), Εκδόσεις Ακρίτας, 2004, σ. 30

<sup>13</sup> E. J. Sharpe, Συγκριτική Θρησκευολογία μτφρ Στέλιος Λ. Παπαλεξανδρόπουλος, Εκδ. Άρτος ζωής, Αθήνα, 2008 σ. 349

διαφορετικούς χώρους,<sup>14</sup> ανταποκρίνονται αμφοτέρως σε μία βασική ανάγκη του ανθρώπου η οποία καταλήγει να γίνεται δικαίωμα και έτσι δεν αλληλοσυγκρούονται αλλά αντίθετα αλληλοσυμπληρώνονται.

Όλα τα παραπάνω αποκτούν ιδιαίτερο νόημα όταν συνοδεύονται από την γνώση και άλλων θρησκευμάτων, πέραν του οικείου. Στην περίπτωση αυτή ο συγκριτικολόγος ή ένας απλός αναζητητής μπορεί μέσα από την μελέτη άλλων θρησκευτικών παραδόσεων να συναγάγει αρκετά συμπεράσματα αναφορικά με τον πολιτισμό κάποιου κράτους ή το νομικό πολιτισμό που τον διέπει. Για τον λόγο αυτό κρίνεται σκόπιμο και στην παρούσα εργασία να εξετασθούν δύο διαφορετικές έννομες τάξεις προκειμένου τα συμπεράσματα να είναι όσο το δυνατόν πιο ολοκληρωμένα. Άλλωστε, εκτός από την κατανόηση της σχέσης θρησκείας και δικαίου σε έναν διαφορετικό νομικό πολιτισμό πραγματοποιείται ταυτόχρονα και συνειδητοποίηση της ταυτότητας του δικού μας νομικού πολιτισμού. Τίθενται προβληματισμοί σχετικά με τις διαφορετικές συνθήκες στις οποίες έζησαν άλλοι λαοί, τις διαφορετικές νομικές τους παραδόσεις, τις διαφορετικές πεποιθήσεις και τις κοινωνικές δομές στις οποίες βασίζονται. Προσδίδεται με αυτόν τον τρόπο μία άλλη πνευματική διάσταση στην ήδη υπάρχουσα γνώση του οικείου θρησκευματος και η αντιμετώπιση «του ξένου» αλλά έως τότε άγνωστου, μεταβάλλεται. Η θρησκευτική αναζήτηση στους νομικούς κανόνες δύναται, αφού διαλευκάνει την κατάσταση, να προστατεύσει παράλληλα κάθε μορφή θρησκείας, υφιστάμενες και μελλοντικές, και να εξασφαλίσει την ελευθερία έκφρασης της ανθρώπινης αυτής ανάγκης. Η αλήθεια πάντως συνοψίζεται πολύ εύστοχα στην φράση που υποστήριξε ο Eric J. Sharpe «εκείνος που ξέρει μία (θρησκεία), δεν ξέρει καμία » και έτσι καθίσταται σαφές ότι η πραγματικότητα θεάται από διαφορετικές οπτικές γωνίες και από διαφορετικούς ανθρώπους.

---

<sup>14</sup> Στο πλαίσιο αυτό αξίζει να αναφερθεί ότι η θρησκεία διαχωρίζεται από την Θρησκευολογία ως επιστημονικό κλάδο που μελετά το θρησκευτικό φαινόμενο. Εντούτοις, «η συνεργασία» της Θρησκευολογίας, όπως και της θρησκείας, με άλλους επιστημονικούς κλάδους όπως την Ιστορία, την Ψυχολογία, την Φιλοσοφία ή την Κοινωνιολογία λαμβάνει επίσης χώρα και μερικές φορές μάλιστα καθίσταται και απαραίτητη.

# ΜΕΡΟΣ Α΄

## ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

#### Τα βασικά θρησκευτικά δικαιώματα

##### 1.1 Θρησκεία και Εκκλησία

###### 1.1.α. Ελλάδα

Ιδιάζουσα θέση μέσα στα πλαίσια της έννοιας της θρησκείας, όπως αυτή εξετάστηκε, κατέχει και ο όρος της «εκκλησίας». Πολλές φορές είναι δεδομένη η ταύτιση αυτών των δύο εννοιών, κυρίως όταν γίνεται σχετική αναφορά εντός του ελληνικού κράτους. Εντούτοις, το αόριστο νόημα που αποπνέει η θρησκευτικότητα δεν είναι το ίδιο με την πρακτική χροιά που αποδίδεται στο νόημα της εκκλησίας. Η εκκλησία αφορά σε εκείνες τις θρησκευτικές κοινότητες, οι οποίες είναι χριστιανικές, ανεξαρτήτως εάν πρόκειται για την Ορθόδοξη Χριστιανική Εκκλησία, για την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, ή για τις διασπασμένες Εκκλησίες των Ευαγγελικών, Διαμαρτυρομένων ή Προτεσταντικών ή άλλων.<sup>15</sup> Έτσι, καθίσταται αντιληπτό ότι μη χριστιανικές θρησκευτικές κοινότητες, όπως οι Μουσουλμάνοι, οι Ισραηλίτες και οι Βουδιστές, δεν αποτελούν, με την έννοια που αναφέρθηκε παραπάνω, εκκλησία.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Μάλιστα έχει δοθεί και συγκεκριμένος ορισμός : «Εκκλησία είναι ο ιερός εκείνος οργανισμός που ιδρύθηκε από τον Ιησού Χριστό με σκοπό τη σωτηρία του ανθρώπινου γένους. Ο οργανισμός αυτός περιλαμβάνει όλους όσους έχουν καθαγιαστεί με το μυστήριο του βαπτίσματος, και αποδέχονται την χριστιανική πίστη, δηλαδή το σύνολο των χριστιανών, κληρικούς και λαϊκούς». Βλ. Ι. Μ. Κονιδάρης, Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου, Σάκκουλας, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2011, σ. 1-4,

<sup>16</sup> Βέβαια αυτή η ακρίβεια του όρου της εκκλησίας με την οποία διαχωρίζονται οι άνθρωποι βάσει του θρησκευμάτος τους συντελείται κυρίως σε νομικό επίπεδο προκειμένου να διευκολυνθεί μία ενδελεχής εξέταση ζητημάτων θρησκείας και κράτους και θρησκείας και νομικού πολιτισμού. Δεν έχει προσδιοριστεί επίσημα το περιεχόμενο του όρου ως τέτοιο ενώ σε άλλους κύκλους μπορεί να στοιχειοθετείται η εκκλησία ως κάτι διαφορετικό. Από πλευράς πολιτικής, για παράδειγμα, Εκκλησία είναι η συνάθροιση ανθρώπων για να συζητήσουν θέματα που απασχολούν την κοινωνία. Γνωστή είναι η Εκκλησία του Δήμου στην αρχαία Αθήνα. Από πλευράς θρησκευτικής, Εκκλησία είναι η συνάντηση ανθρώπων για να υμνήσουν και να δοξάσουν τον Θεό ή να εκδηλώσουν το θρησκευτικό τους συναίσθημα. Από πλευράς Χριστιανικής Εκκλησία είναι το Σώμα του Χριστού, το οποίο προσέλαβε ο Χριστός από την Παναγία και το θέωσε. Σε αυτό το Σώμα εντάχθηκαν οι Απόστολοι και οι μετέπειτα Χριστιανοί, μετά την Πεντηκοστή.



Προχωρώντας, όμως, πιο πέρα, θα πρέπει να επισημανθεί ότι στον ελλαδικό χώρο οι σχέσεις μεταξύ εκκλησίας<sup>17</sup> και κράτους είναι στενότερες, γεγονός που οδηγεί σε μία εξίσου στενή σύνδεση της θρησκείας με τους νομικούς κανόνες. Η Ελλάδα δεν ανήκει στην κατηγορία των κοσμικών κρατών καθόσον το θρησκευτικό στοιχείο κατέχει σημαίνοντα ρόλο στην κοινωνία γενικότερα και σε ό,τι αφορά στο κρατικό δίκαιο ειδικότερα. Αποτελεί μέρος της ταυτότητας του ελληνικού λαού και της ιστορικής του παράδοσης και οι συνταγματικές ρυθμίσεις είναι εκείνες που επιβεβαιώνουν την σχέση αυτής της μορφής.

### 1.1.β. Σύγχρονος ευρωπαϊκός κόσμος

Ο ευρωπαϊκός κόσμος αξιολογεί τον θεσμό της θρησκείας ως ιδιαίτερα σημαντικό και αποδίδει σε αυτόν μία εξέχουσα θέση στο νομικό του σύστημα. Το δίκαιο δηλαδή ανάγει σε έννομο αγαθό το «θείο» και έτσι στα περισσότερα σύγχρονα δυτικά κράτη η νομολογία<sup>18</sup> στρέφεται προς μία κατεύθυνση τιμωρίας των εκάστοτε θρησκευτικών παραβατών. Η θρησκευτικότητα μέσα στην Ευρωπαϊκή Ένωση παύει να είναι ένα απλό κοινωνικό φαινόμενο και η πίστη στον Θεό αποκτά συνταγματική προστασία.

Έτσι, καθιερώθηκαν στην Ευρώπη διάφορα θρησκευόμενα τα οποία συνέβαλαν και εξακολουθούν να συμβάλλουν στην διαμόρφωση της ταυτότητας κάθε λαού. Κατά γενική παραδοχή τα περισσότερα κράτη του ευρωπαϊκού χώρου ασπάζονται τον Χριστιανισμό. Η Ευρώπη υπήρξε χριστιανική ήδη από την εποχή που διαδιδόταν ο Χριστιανισμός και το Ευαγγέλιο, όμως αρκετά από τα κράτη που βρίσκονται στο ευρωπαϊκό έδαφος ασπάσθηκαν τον Χριστιανισμό λίγους αιώνες αργότερα.<sup>19</sup> Ωστόσο, η κατάσταση σήμερα έχει ολοκληρωτικά αλλάξει. Τα τελευταία χρόνια αναπτύσσονται δομές και πρακτικές που μετασχηματίζουν την ευρωπαϊκή ήπειρο σε ήπειρο ανομοιογένειας. Προσδίδεται πλέον μία διαπολιτισμική και πολύμορφη διάσταση η οποία μετατρέπει την ευρωπαϊκή κοινωνία από σταθερή και

---

<sup>17</sup> Ο όρος εκκλησία είναι αμείσημος ακόμη και στο συνταγματικό κείμενο της Ελλάδας. Αφενός δηλώνει το σύνολο των φυσικών προσώπων που ομολογούν το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα και αφετέρου τα νομικά πρόσωπα που συγκροτούν την οργανωτική τους έκφραση. Η Εκκλησία της Ελλάδος είναι νομικό πρόσωπο δημοσίου δικαίου. Την ίδια νομική μορφή έχουν και οι Μητροπόλεις, οι ενορίες με τους ενοριακούς ναούς, οι μονές και η Αποστολική Διακονία κ.λ.π. Η ιδιαίτερη νομική προστασία των δημοσίων κτημάτων παρέχεται και στην περιουσία των εκκλησιαστικών νομικών προσώπων βλ. Α. Δημητρόπουλος, Συνταγματικά Δικαιώματα, Σάκκουλας, Αθήνα, 2008, σελ. 665

<sup>18</sup> Όπως επίσης και η νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου.

<sup>19</sup> Όπως για παράδειγμα η Αγγλία, στην οποία βέβαια διαδραματίστηκαν πολλά γεγονότα που επηρέασαν αυτό το αποτέλεσμα όπως λ.χ. οι σταυροφορίες.

αμετάβλητη σε μία κοινωνία όπου επιδιώκεται να ενσωματωθούν όλα τα διαφορετικά και ξεχωριστά στοιχεία που προσδιορίζουν ένα κράτος, πολιτισμικά και πολιτιστικά, και επομένως και θρησκευτικά. Βέβαια παρά την διαπολιτισμικότητα της Ευρώπης ο Χριστιανισμός παραμένει στοιχείο σταθερό και στοιχείο ενότητας μεταξύ αρκετών λαών είτε πρόκειται για την Ορθοδοξία που την εκπροσωπεί κυρίως η Ελλάδα και η Κύπρος καθώς και χώρες της ανατολικής Ευρώπης, είτε για τον Ρωμαϊκό Καθολικισμό είτε για την Προτεσταντική Εκκλησία με εκπροσώπους κυρίως σε χώρες της βόρειας Ευρώπης όπως την Δανία, την Αγγλία, την Ολλανδία και άλλες.<sup>20</sup>

Δεν θα πρέπει να παραλειφθεί να αναφερθεί ότι η ανωτέρω πραγματικότητα όπως έχει διαμορφωθεί δεν αποτελεί κώλυμα για όσους ασπάζονται διαφορετικές από τις επικρατούσες θρησκείες και διαμένουν στον ευρωπαϊκό χώρο. Σαφώς και στην Τουρκία, την Βόρεια Αφρική και την Μέση Ανατολή οι θρησκευτικές παραδόσεις είναι διαφορετικές όμως ακόμη και στην Ευρώπη μπορεί και συντίθενται ένα ανομοιογενές συνονθύλευμα διαφορετικών θρησκευτικών τάσεων. Στο σημείο αυτό, όμως, του πρώτου μέρους, δεν θα γίνει ενδελεχής αναφορά σε άλλα θρησκευόμενα παρά σε εκείνο που διέπει και τον ελλαδικό χώρο προκειμένου να εξετασθεί εκτενέστερα η σχέση του με το υπάρχον νομικό σύστημα.

## **1.2 Επικρατούσα θρησκεία**

### **1.2.α. Άρθρο 3 του Συντάγματος**

Όσον αφορά στην Ελλάδα το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού της είναι Χριστιανοί Ορθόδοξοι. Το ζήτημα της συνταγματικής αναγνώρισης της Ορθόδοξης (Ανατολικής του Χριστού Εκκλησίας) την καθιστά επικρατούσα θρησκεία στα όρια της εθνικής μας επικράτειας. Στο σύστημα της επικρατούσας θρησκείας όλες οι εκκλησίες είναι νομικά ισότιμες πλην όμως η επικρατούσα θρησκεία απολαμβάνει ορισμένων προνομίων για λόγους ιστορικούς και πρακτικούς. Από νομικής πλευράς η επικρατούσα θρησκεία δεν κατέχει ανώτερη θέση σε σχέση με τις υπόλοιπες αναγνωρισμένες θρησκείες απλώς τελεί σε μία ιδιαίζουσα σχέση προς το κράτος χωρίς

---

<sup>20</sup> [https://el.wikipedia.org/wiki/Θρησκεία\\_στην\\_Ευρωπαϊκή\\_Ένωση](https://el.wikipedia.org/wiki/Θρησκεία_στην_Ευρωπαϊκή_Ένωση)

να έρχεται σε σύγκρουση με την αρχή της ίσης μεταχείρισης όλων των θρησκειών.<sup>21</sup>  
Έτσι, σύμφωνα με το άρθρο 3 παρ. 1 του Συντάγματος :

*Επικρατούσα θρησκεία στην Ελλάδα είναι η θρησκεία της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας του Χριστού. Η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας, που γνωρίζει κεφαλή της τον Κύριο ημών Ιησού Χριστό, υπάρχει αναπόσπαστα ενωμένη δογματικά με τη Μεγάλη Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης και με κάθε άλλη ομόδοξη Εκκλησία του Χριστού· τηρεί απαρασάλευτα, όπως εκείνες, τους ιερούς αποστολικούς και συνοδικούς κανόνες και τις ιερές παραδόσεις. Είναι αυτοκέφαλη, διοικείται από την Ιερά Σύνοδο των εν ενεργεία Αρχιερέων και από τη Διαρκή Ιερά Σύνοδο που προέρχεται από αυτή και συγκροτείται όπως ορίζει ο Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας, με τήρηση των διατάξεων του Πατριαρχικού Τόμου της κθ' (29) Ιουνίου 1850 και της Συνοδικής Πράξης της 4ης Σεπτεμβρίου 1928.*

Στο ίδιο άρθρο κατοχυρώνεται συγχρόνως η τήρηση των ιερών αποστολικών και συνοδικών κανόνων καθώς και των ιερών παραδόσεων που διέπουν την ζωή της Ορθόδοξης Χριστιανικής Εκκλησίας. Βέβαια, το κατά πόσο δύναται η κρατική εξουσία, εκτός από το να εγγυάται την τήρηση των ιερών κανόνων και παραδόσεων, να παρεμβαίνει επιπλέον και στην διοίκηση της Εκκλησίας αποτέλεσε ένα άλλο ζήτημα που προκάλεσε τον σχηματισμό διαφορετικών απόψεων. Υπήρξε δηλαδή διαφωνία ως προς το αν η συνταγματική προστασία περιλαμβάνει μόνο δογματικούς κανόνες ή επεκτείνεται και σε διοικητικούς. Από την μια το ελληνικό κράτος αξίωνε την επέμβαση με οποιαδήποτε μορφή στη διοίκηση της Εκκλησίας, ενώ αντίθετα η Εκκλησία υποστήριζε ότι αυτή η παρέμβαση είναι αδύνατη καθώς δεν υφίσταται διάκριση ανάμεσα σε κανόνες δογματικούς και διοικητικούς.

Τόσο οι θεωρητικοί όσο και η νομολογία μέχρι το 1930 τάσσονταν υπέρ της άποψης της Εκκλησίας. Ωστόσο με την απόφαση 139/1930 του ΣτΕ διατυπώθηκε στο νομικό κόσμο η αντίθετη θέση από εκείνη της Εκκλησίας. Το δικαστήριο δέχτηκε την διάκριση μεταξύ δογματικών και διοικητικών κανόνων και όρισε στην σχετική απόφαση ότι η συνταγματική κατοχύρωση δεν θα επεκτείνεται σε κανόνες που

---

<sup>21</sup> Ωστόσο, ουκ ολίγες απόψεις καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι η αναγόρευση της Ορθόδοξης Εκκλησίας ως επικρατούσας λειτουργεί ως στερητικό στοιχείο της θρησκευτικής ελευθερίας γενικά. Μία πολύ ενδιαφέρουσα επιχειρηματολογία αναπτύσσεται στο βιβλίο του Κ. Μπέη, Η θρησκευτική ελευθερία : θεωρία και πράξη στην ελληνική κοινωνία και έννομη τάξη, η οποία επικεντρώνεται στην μελέτη που έχει ο αντίκτυπος του άρθρου 3 στους Καθολικούς Έλληνες. βλ. Κ. Ε. Μπέης, Η θρησκευτική ελευθερία : θεωρία και πράξη στην ελληνική κοινωνία και έννομη τάξη, EUNOMIA Verlag, Αθήνα, 1997, σ. 399 επ.

αφορούν σε ζητήματα διοικητικά καθώς αυτά με βάση τη φύση τους ρυθμίζονται σύμφωνα με τις ανάγκες της κοινωνίας.

Προς την επίλυση του ζητήματος αυτού κατευθυνόταν και η απόφ. 3178/76 της Ολομ. του ΣτΕ από την οποία, λαμβάνοντας υπόψη κυρίως το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας στην Ελλάδα και απαγορεύοντας κάθε ενέργεια της Πολιτείας με την οποία θα παραβιαζόταν η ελευθερία θρησκευτικής συνείδησης και η ελευθερία της λατρείας, συνάγεται ότι στην Ελλάδα κατοχυρώνονται συνταγματικά και οι Ιεροί Κανόνες και οι Παραδόσεις που είναι συνδεδεμένες με την ιερά ζωή της Ορθοδόξου Εκκλησίας. Παράλληλα, είχε ήδη κριθεί με την απόφαση 609-612/67 ΣτΕ ότι η συνταγματική κατοχύρωση των ανωτέρω δεν σχετίζεται με Κανόνες ή Παραδόσεις που αναφέρονται σε θέματα διοικητικής φύσεως (*«δε δύναται να θεωρηθή επεκτεινόμενη και επί των Κανόνων ή των Παραδόσεων των αναφερομένων εις ζητήματα διοικητικής αποκλειστικής φύσεως»*).<sup>22</sup>

Έπειτα από την αναφορά στο άρθρο 3 του Συντάγματος κρίνεται σκόπιμο να αναλυθούν εν συντομία οι πηγές της Ορθόδοξης χριστιανικής πίστης και τα Μυστήρια που αυτή περικλείει στο δόγμα (animus) της. Η θρησκευτική παράδοση της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας βασίζεται στην Αγία Γραφή (Παλαιά και Καινή Διαθήκη) και την Ιερά Παράδοση, η οποία περιλαμβάνει τα διατάγματα και τους κανόνες των Οικουμενικών και διαφόρων τοπικών Συνόδων και άλλες πρωτοχριστιανικές πηγές. Όταν γίνεται λόγος για την Αγία Γραφή και την Ιερή Παράδοση δεν εννοούμε δύο ξεχωριστά ή αντίθετα πράγματα, αλλά ένα αρμονικό όλο· την όλη αποκάλυψη του Θεού για χάρη της σωτηρίας του ανθρώπου. Ο Μ. Βασίλειος συνοψίζει αυτή τη διδαχή της Ορθοδοξίας με τα ακόλουθα λόγια: «Από τα δόγματα και τας αληθείας που διαφυλάσσει η Εκκλησία, άλλα μεν τα έχομε πάρει από τη γραπτή διδασκαλία, άλλα δε, που μυστικά έφθασαν μέχρις εμάς, τα εκάναμε δεκτά από την παράδοση των αποστόλων». Και τα δύο έχουν την ίδια σημασία για την πίστη. Το βασικό ζήτημα είναι ότι μέσω αυτών των πηγών οι σημερινοί Ορθόδοξοι Χριστιανοί γνωρίζουν ποια είναι τα Μυστήρια που τους αποδίδουν αυτή την ιδιότητα. Σε αυτά εντάσσονται το Βάπτισμα που ταυτίζεται με την είσοδο του ανθρώπου στην Εκκλησία, το Χρίσμα μέσω του οποίου ο βαπτιζόμενος λαμβάνει τα χαρίσματα του Αγίου Πνεύματος, η Εξομολόγηση κατόπιν

---

<sup>22</sup> Θ. Τσάτσος, Συνταγματικό Δίκαιο, Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα, 1993, σ. 597

της οποίας έπεται η Θεία Ευχαριστία όπου ο πιστός μεταλαμβάνει Σώμα και Αίμα του Χριστού, ο Γάμος, η Ιεροσύνη ή Χειροτονία και το Ευχέλαιο.<sup>23</sup>

### 1.2.β. Επίκληση στην Αγία Τριάδα

Έχοντας μνημονεύσει τα στοιχειώδη γνωρίσματα της Ορθόδοξης πίστης παρατηρούμε ότι ενδιαφέρον παρουσιάζει η επίκληση της Αγίας Τριάδας στην αρχή του ελληνικού Συντάγματος. Πιο συγκεκριμένα, στο προοίμιο του Ελληνικού Συντάγματος γίνεται επίκληση της «*Αγίας και Ομοουσίου και Αδιαιρέτου Τριάδος*», μία επίκληση που υπήρχε ήδη στα επαναστατικά Συντάγματα της Επιδάουρου(1822), του Άστρους (1823) και της Τροιζήνας(1827) για λόγους σεβασμού «*προς την θρησκείαν των πατέρων μας εις ην οφείλομεν την εθνικήν ανεξαρτησίαν μας*»<sup>24</sup> καθώς και στα ελληνικά Συντάγματα που ακολούθησαν.<sup>25</sup>

Εάν σκεφτεί κανείς το πόσο συνδεδεμένη ήταν η ελληνική κοινωνία με την θρησκεία κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας<sup>26</sup> αντιλαμβάνεται ότι η σχετική επίκληση στην αρχή των ελληνικών συνταγμάτων έχει τα θεμέλιά της πρωτίστως στην εθνικοθρησκευτική παράδοση η οποία συνεχίστηκε και κατά τα χρόνια του νεοσύστατου ελληνικού κράτους. Θα πρέπει βέβαια να σημειωθεί ότι τυπικά η πρόταξη της επίκλησης της Αγίας Τριάδας στο Σύνταγμα δεν έχει νόμιμη συνέπεια. Η βαρύτητα όμως που συνόδευε την θρησκευτική επίκληση στο πρώτο Σύνταγμα κατέχει την ίδια σημασία και στο ισχύον Σύνταγμα και για να αφαιρεθεί από το σώμα του Συντάγματος θα πρέπει να προηγηθεί αναθεώρησή του.

Προχωρώντας αναδρομικά στα Συντάγματα της επαναστατικής περιόδου θα διαπιστώσουμε ότι τα εκκλησιαστικά θέματα απασχολούσαν ήδη από τότε την ελληνική πολιτεία. Αναλυτικότερα, κατά την διάρκεια της Τουρκοκρατίας η Ελλάδα υπαγόταν εκκλησιαστικά στην δικαιοδοσία του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Μετά την Επανάσταση όμως οι σχέσεις της Εκκλησίας της Ελλάδος με το Οικουμενικό Πατριαρχείο διακόπηκαν και έτσι η διοίκηση της Εκκλησίας περιήλθε στα χέρια τοπικών διοικήσεων, κυρίως της Πελοποννήσου. Στο κλίμα αυτό, όπως είχε διαμορφωθεί, κατέστη δύσκολο να περιληφθούν στα Συντάγματα μέχρι το 1827

<sup>23</sup> [https://el.wikipedia.org/wiki/Ιερά\\_Μυστήρια\\_της\\_Ορθόδοξης\\_Εκκλησίας](https://el.wikipedia.org/wiki/Ιερά_Μυστήρια_της_Ορθόδοξης_Εκκλησίας)

<sup>24</sup> Α. Δημητρόπουλος, Συνταγματικά Δικαιώματα, Σάκκουλας, Αθήνα, 2008, σ. 631

<sup>25</sup> Πλην του Συντάγματος του 1927

<sup>26</sup> Η. Δ. Καλλιώρας, Ρωμηοσύνη. Το οδοιπορικό της Ρωμανίας-Βυζαντίου, Αγαθός Λόγος, Αθήνα, 2018, σ. 96

αναλυτικές διατάξεις που να ρυθμίζουν την σχέση Πολιτείας και Εκκλησίας. Μολαταύτα, καθιερώθηκε το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας και κατοχυρώθηκε ως επικρατούσα θρησκεία η Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία. Οι διατάξεις αυτές διατηρήθηκαν και στα επόμενα Συντάγματα με την προσθήκη σε εκείνο του 1911 της απαγόρευσης μετάφρασης των Αγίων Γραφών χωρίς άδεια της Εκκλησίας.<sup>27</sup> Στο άρθρο 3 του Συντάγματος του 1975 ορίζεται πλέον με σαφήνεια, εκτός από την επικρατούσα θρησκεία, ότι η διοίκηση της Εκκλησίας θα ανήκει στην Ιερά Σύνοδο των εν ενεργεία αρχιερέων και στη Διαρκή Ιερά Σύνοδο εκλεγείσα από την προηγούμενη. Επιπρόσθετα, στο άρθρο 13 του ίδιου Συντάγματος ορίζεται ότι ο προσηλυτισμός και οποιαδήποτε άλλη επέμβαση δεν επιτρέπονται όχι μόνο κατά της επικρατούσας θρησκείας αλλά και κατά κάθε άλλης γνωστής θρησκείας, στοιχειοθετώντας την προστασία της ελευθερίας της θρησκείας. Στο ισχύον Σύνταγμα συμπεριλαμβάνεται το άρθρο 3 με την μορφή που προαναφέρθηκε, η διακήρυξη της ελευθερίας της θρησκευτικής συνείδησης στο άρθρο 13, καθώς και το άρθρο 16 που σχετίζεται με την ανάπτυξη της θρησκευτικής συνείδησης.

Έχοντας αναφερθεί διεξοδικά στην επικρατούσα θρησκεία της Ελλάδας έτσι όπως την ορίζει το Σύνταγμα, είναι καλό να υπενθυμίσουμε ότι παρά το γεγονός του ότι το μεγαλύτερο ποσοστό του ελληνικού πληθυσμού είναι Χριστιανοί Ορθόδοξοι, υπάρχουν και μερίδες ανθρώπων που ασπάζονται διαφορετική από την επικρατούσα θρησκεία. Αρκετοί δηλαδή κάτοικοι του ελλαδικού χώρου είναι Καθολικοί, διασκορπισμένοι σε πολλά μέρη, κυρίως στις Κυκλάδες, ενώ οι Προτεστάντες είναι λιγότεροι. Αναφορικά δε με τους Μουσουλμάνους τα στοιχεία που προκύπτουν από το Υπουργείο Εξωτερικών είναι ότι το 1922 η Μουσουλμανική Μειονότητα της Θράκης αριθμούσε 86.000 άτομα ενώ στην απογραφή του 1991 κατεγράφησαν 98.000 άτομα.<sup>28</sup>

### **1.3 Λοιπά θρησκευτικά δικαιώματα στο Σύνταγμα**

#### **1.3.α. Άρθρο 13**

<sup>27</sup> Ι.Μ Κονιδάρης, Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου, Σάκκουλας, Αθήνα, 2000, σ. 81

<sup>28</sup> <http://www.hri.org/MFA/foreign/musmingr.htm>

Στη χώρα μας, όπως και σε άλλες χώρες, τα θρησκευτικά ζητήματα απασχόλησαν ιδιαίτερα την κοινωνία τόσο ώστε κατέστησαν αντικείμενο συνταγματικής ρύθμισης. Με άλλα λόγια, ο ρόλος που κατέχει η θρησκεία στο ελληνικό δίκαιο αποτυπώνεται μέσα από τις σχετικές διατάξεις που συμπεριλαμβάνονται στον θεμελιώδη νόμο του κράτους. Η ερμηνεία αυτών των διατάξεων καθιστά εναργέστερη την κατανόηση της σχέσης μεταξύ θρησκείας και δικαίου στην Ελλάδα.

Στο ισχύον, λοιπόν, Σύνταγμα αξιοσημείωτο είναι το άρθρο 13, στο οποίο κατοχυρώνεται το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας. Το Σύνταγμα της Ελλάδας δεν αρκείται στην κατοχύρωση γενικά της ελευθερίας της συνείδησης, όπως αρκετά από τα σύγχρονα συντάγματα, αλλά ειδικά στην ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης. Ειδικότερα, όχι μόνο στοιχειοθετείται η ελευθερία της θρησκείας ως ατομικό δικαίωμα αλλά, επιπλέον, απαγορεύεται από την Πολιτεία να παραβιάζει την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης ή λατρείας. Η θρησκευτική ελευθερία δηλαδή περιλαμβάνει και επιμέρους δικαιώματα και αναλύεται στο απαραβίαστο της θρησκευτικής συνείδησης και στην ελευθερία της λατρείας.<sup>29</sup>

Έτσι, στον ελλαδικό χώρο αναφορικά με την ελευθερία θρησκευτικής συνείδησης, μπορεί κανείς να πρεσβεύει οποιαδήποτε θρησκεία<sup>30</sup> ενώ παράλληλα δύναται να επιλέξει εάν θα είναι άθρησκος ή άθεος.<sup>31</sup> Μάλιστα, ο καθένας μπορεί να μεταβάλει οποτεδήποτε ή και ν' αποβάλει ολοκληρωτικά τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις<sup>32</sup> χωρίς περαιτέρω συνέπειες. Η παρ. 1 του άρθρου 13 μάλιστα, που καθιερώνει το απαραβίαστο της θρησκευτικής συνείδησης, σύμφωνα με το άρθρο 110 παρ. 1 του Συντάγματος ανήκει σε εκείνες τις διατάξεις που δεν υπόκεινται σε αναθεώρηση («Οι διατάξεις του Συντάγματος υπόκεινται σε αναθεώρηση, εκτός από εκείνες που καθορίζουν τη βάση και τη μορφή του πολιτεύματος, ως Προεδρευόμενης Κοινοβουλευτικής Δημοκρατίας, καθώς και από τις διατάξεις των άρθρων 2

---

<sup>29</sup> Αυτή είναι και η άποψη που επικρατεί, ότι δηλαδή το Σύνταγμα κατοχυρώνει τη θρησκευτική ελευθερία υπό τις δύο αυτές εκδηλώσεις της. Βλ. Π. Δαγτόγλου, Ατομικά Δικαιώματα, τόμος Α', Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 2005, σ. 444

<sup>30</sup> Στο σημείο αυτό η χρήση του όρου θρησκεία από τον συνταγματικό νομοθέτη δεν περιλαμβάνει περιορισμούς αλλά αντίθετα καθιστά την έννοια πιο ευρεία ( ίσως ο όρος περιλαμβάνει και αιρέσεις ή σχίσματα). Μάλιστα, στο άρθρο 1371 ΑΚ γίνεται λόγος για «αναγνωρισμένο» δόγμα ή θρήσκευμα και έτσι προκύπτει και από εδώ ότι πρόκειται για εκείνο το οποίο πληροί τις προϋποθέσεις του όρου της «γνωστής θρησκείας».

<sup>31</sup> Ι. Μ. Κονιδάρης, Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου, Σάκκουλας, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2011, σ.23

<sup>32</sup> Ι. Μ. Κονιδάρης, Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου, Σάκκουλας, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2011, σ.24

παράγραφος 1, 4 παράγραφοι 1, 4 και 7, 5 παράγραφοι 1 και 3, 13 παράγραφος 1 και 26»). Στην ελευθερία θρησκευτικής συνείδησης περιλαμβάνεται και το δικαίωμα να διακηρύσσει κανείς τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις αλλά και εκείνα του συνεταιρίζεσθαι για θρησκευτικούς σκοπούς, του μη εξαναγκασμού κάποιου σε πράξεις ή παραλείψεις αντίθετες με τα θρησκευτικά του «πιστεύω» και της λήψης θρησκευτικής εκπαίδευσης<sup>33</sup>. Βέβαια στην περίπτωση της ελευθερίας της εξωτερίκευσης του θρησκευτικού κόσμου που ασπάζεται κάποιος, αυτό είναι επιτρεπτό μέχρι το όριο που δεν διαπράττεται το αδίκημα του προσηλυτισμού, όπως ορίζει το Σύνταγμα στην παρ. 2 εδ.γ' του άρθρου 13. Αξίζει να διευκρινιστεί ότι για να χαρακτηριστεί μία συμπεριφορά ως προσπάθεια προσηλυτισμού απαιτείται να έχουν χρησιμοποιηθεί αθέμιτα μέσα με τα οποία θα επιδιώκεται η διείσδυση στην θρησκευτική συνείδηση του άλλου με σκοπό την μεταβολή της. Ως εκ τούτου, δεν θα μπορούσε σε καμία περίπτωση να θεωρηθεί ως προσπάθεια προσηλυτισμού η προφορική ή γραπτή διακήρυξη θρησκευτικών πεποιθήσεων δια Τύπου ή ηλεκτρονικών μέσων.

Προς την ίδια κατεύθυνση βρίσκεται και η αρχή της ισότητας που είναι συνταγματικά κατοχυρωμένη στο άρθρο 4 του Συντάγματος σύμφωνα με την οποία η έννομη τάξη αντιμετωπίζει με τον ίδιο τρόπο όλους τους πολίτες ανεξαρτήτως θρησκευτικών πεποιθήσεων. Αλλά και από το άρθρο 5 παρ. 2 εδ. α' του Συντάγματος προκύπτει ότι όλα τα έννομα αγαθά, πέρα από την ζωή, την τιμή και την ελευθερία, οφείλουν να προστατεύονται χωρίς την ύπαρξη διακρίσεων με βάση τις θρησκευτικές πεποιθήσεις.<sup>34</sup> Απορρέει, έτσι, ως συνέπεια η σύσταση της θρησκευτικής ισότητας<sup>35</sup>.

Η ανωτέρω θρησκευτική ισότητα δεσμεύει κατά κάποιο τρόπο το ελληνικό κράτος και έτσι αυτό δεν δύναται να επιβάλει άμεσα ή έμμεσα συγκεκριμένη θρησκευτική ιδεολογία στους Έλληνες πολίτες αλλά ούτε μπορεί να ευνοεί τους οπαδούς μίας θρησκείας. Θεμελιώδη σημασία έχει το δικαίωμα αυτό στον τρόπο κατάληψης δημοσίων θέσεων με την έννοια ότι αυτές πρέπει να είναι προσιτές σε

---

<sup>33</sup> Το οποίο περιλαμβάνει της δυνατότητα του καθενός να λαμβάνει τη θρησκευτική εκπαίδευση που επιθυμεί είτε να μην λαμβάνει κανενός είδους θρησκευτική εκπαίδευση.

<sup>34</sup> Κ. Χ. Χρυσόγονος, Ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα, Νομική Βιβλιοθήκη, Θεσσαλονίκη, 2006, σ. 272

<sup>35</sup> Κατά τον κ. Χρυσόγονο η θρησκευτική αυτή ισότητα που προκύπτει είναι περισσότερο αριθμητική παρά αναλογική διότι από την ύπαρξη διαφορετικών θρησκευτικών πεποιθήσεων κατά κανόνα δεν προκύπτει διαφορά πραγματικών καταστάσεων ικανή να δικαιολογήσει διαφοροποιημένες ρυθμίσεις. Βλ. Κ. Χ. Χρυσόγονος, Ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα, Νομική Βιβλιοθήκη, Θεσσαλονίκη, 2006,σ.272



όλους τους πολίτες ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές τους αντιλήψεις εκτός αν για την εκπλήρωση των καθηκόντων ορισμένων θέσεων ή αξιωμάτων απαιτείται η στενή σύνδεση με συγκεκριμένο θρήσκευμα ή δόγμα.<sup>36</sup> Όμως και εκτός από το πεδίο πρόσβασης σε δημόσιες θέσεις, η θρησκευτική ισότητα έπεται ίση απόλαυση των ατομικών, πολιτικών, αστικών, δικονομικών, φορολογικών και άλλων δικαιωμάτων και ίση μεταχείριση των πολιτών χωρίς κάποια μορφή ευνοϊκής ή δυσμενούς αντιμετώπισης κάποιων σε βάρος άλλων. Σε αυτό το σημείο θα μπορούσε υποστηριχθεί ότι το άρθρο 3 του Συντάγματος αντικρούεται με το άρθρο 13 διότι στο πρώτο διαφαίνεται μία προνομιακή μεταχείριση της Ορθόδοξης Εκκλησίας εκ μέρους της Πολιτείας και ότι ασκείται μία επιρροή στην οργάνωση του ελληνικού κράτους από την Εκκλησία. Εντούτοις, εάν κανείς ανατρέξει στο παρελθόν θα διαπιστώσει ότι η αναγνώριση της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας ως επικρατούσας οφείλεται σε ιστορικοπολιτικούς λόγους και δεν συνεπάγεται καμία διάκριση, εκ μέρους του νομοθέτη, ανάμεσα στα μέλη της Ορθόδοξης Εκκλησίας και σε εκείνα των υπόλοιπων θρησκευτικών οντοτήτων. Όλοι, λοιπόν, οι πολίτες που ανήκουν στο ελληνικό κράτος είναι ελεύθεροι να θέτουν τον εαυτό τους εντός ή εκτός οποιασδήποτε θρησκείας.

Σχετικά με την ελευθερία της λατρείας, είναι και αυτό ένα δικαίωμα που διασφαλίζεται συνταγματικά με σκοπό την πραγμάτωση της θρησκευτικής ελευθερίας του άρθρου 13 Σ. Πρόκειται για την ελευθερία εξωτερίκευσης θρησκευτικών αντιλήψεων και άσκησης θρησκευτικών καθηκόντων υπό μορφή τελετουργική με οποιονδήποτε τρόπο, ατομικά ή ομαδικά, ιδιωτικά ή δημόσια, σε ειδικά διαμορφωμένους χώρους ή στο ύπαιθρο.<sup>37</sup> Φυσικά, δικαιούται συγχρόνως ο καθένας να μην εξαναγκάζεται και να επιλέγει την μη συμμετοχή του σε λατρευτικές εκδηλώσεις. Η άσκηση του δικαιώματος αυτού τελείται δεδομένου ότι κάποιος επιλέγει να ενταχθεί σε ένα δόγμα ή μία θρησκεία, της οποίας εκδήλωση αποτελεί

---

<sup>36</sup> Όπως επισημαίνει ο κ. Χρυσόγονος στοιχειοθετείται στην πραγματικότητα παρεμπόδιση κατάληψης δημοσίων θέσεων σε μέλη συγκεκριμένων θρησκευτικών ομάδων λόγω της ύπαρξης καταδικαστικών ποινικών αποφάσεων σε βάρος τους επειδή αρνούνται να υπηρετήσουν την στρατιωτική τους θητεία. βλ Κ. Χ. Χρυσόγονος, Ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα, Νομική Βιβλιοθήκη, Θεσσαλονίκη, 2006, σ. 273. Το ζήτημα αυτό αφορά πρωτίστως στους Μάρτυρες του Ιεχωβά οι οποίοι δεν προστατεύονταν αρχικά από το Σύνταγμα επειδή το δόγμα αυτό αντιμετώπιζόταν ως αίρεση της χριστιανικής θρησκείας και όχι ως «γνωστή θρησκεία» ώστε να προστατεύεται ως τέτοια. Ωστόσο, με την υπ αριθμ. 1/1947 γνωμοδότηση της Εισαγγελίας του ΑΠ κατάφεραν να χαρακτηριστούν οι Μάρτυρες του Ιεχωβά ως γνωστή θρησκεία. βλ. Γ. Ανδρουτσόπουλος, Η θρησκευτική ελευθερία κατά τη νομολογία του Αρείου Πάγου, Εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα, 2010, σ. 247επ.

<sup>37</sup> Ι. Μ. Κονιδάρης, Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου, Σάκκουλας, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2011, σ. 29

αυτή η ελευθερία και έτσι με περισσότερες και επιμέρους ενέργειές του ο άνθρωπος εκδηλώνει την πίστη του προς το θείο. Η ελευθερία της λατρείας δηλαδή για να πραγματωθεί προϋποθέτει την ύπαρξη θρησκευτικής συνείδησης με την έννοια που αναλύθηκε παραπάνω.

Από την διάταξη του άρθρου 13 παρ.2,4 προκύπτει ότι το δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας που κατοχυρώνεται, αποτελούμενο από την θρησκευτική συνείδηση και την ελευθερία της λατρείας, συνοδεύεται από έναν βασικό περιορισμό. Αυτός ο περιορισμός έγκειται στην μη προσβολή της δημόσιας τάξης και των χρηστών ηθών και της εκπλήρωσης των υποχρεώσεων προς το κράτος. Η άσκηση δηλαδή του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας τελεί υπό τον όρο της τήρησης των γενικών νόμων του κράτους και της συμμόρφωσης σε αυτούς. Γενικά, φορείς των δικαιωμάτων της θρησκευτικής ελευθερίας είναι οι Έλληνες, οι αλλοδαποί αλλά και τα εκκλησιαστικά νομικά πρόσωπα ενώ ειδική περίπτωση αποτελούν οι ανήλικοι καθόσον τα θρησκευτικά τους δικαιώματα γενικά, και άρα και η θρησκευτική ελευθερία, ασκούνται από τους γονείς βάσει των διεθνών συμβάσεων και των διατάξεων του οικογενειακού δικαίου για τη γονική μέριμνα. Φορέας υποχρεώσεων από την άλλη είναι πρωτίστως η πολιτεία.

Προς την ίδια κατεύθυνση με το Σύνταγμα βρίσκεται και η εν γένει ελληνική νομοθεσία ως προς την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας. Ενδεικτικά αναφέρεται ο Ποινικός Κώδικας και συγκεκριμένα τα άρθρα 198, 199, 200 και 201 αυτού στα οποία ποινικοποιούνται η κακόβουλη βλασφημία, η καθύβριση θρησκευμάτων, η διατάραξη θρησκευτικών συναθροίσεων και η περιύβριση νεκρών αντίστοιχα. Αναφορικά με την διάταξη περί βλασφημίας,<sup>38</sup> η κρατική εξουσία επιδιώκει την ισορροπία ανάμεσα στα ατομικά δικαιώματα της ελευθερίας έκφρασης και λόγου και της μη προσβολής των θρησκευτικών πεποιθήσεων και του σεβασμού της θρησκευτικής πίστης.<sup>39</sup> Αλλά και στο άρθρο 374 του Ποινικού Κώδικα διακεκριμένη κλοπή που τιμωρείται βαρύτερα από τη συνηθισμένη είναι η κλοπή

---

<sup>38</sup> Έχει υποστηριχθεί η άποψη ότι τα άρθρα 198 και 199 του Ποινικού Κώδικα που αφορούν στα αδικήματα της κακόβουλης βλασφημίας και της καθύβρισης θρησκευμάτων αντίστοιχα, επειδή χρονολογούνται από το 1951, δηλαδή επειδή θεσμοθετήθηκαν σε ένα εντελώς διαφορετικό κοινωνικο-πολιτικό πλαίσιο, ισοδυναμούν με ποινικοποίηση της ελευθερίας της έκφρασης και με τον περιορισμό της. Για το λόγο αυτό κατά καιρούς ζητείται η κατάργηση των ανωτέρω διατάξεων.

<sup>39</sup> Στην Ευρώπη, η βλασφημία καταργήθηκε αρχικά στη Γαλλία το 1789 και οριστικά το 1881 και έπειτα ακολούθησαν η Σουηδία το 1970, το Ηνωμένο Βασίλειο το 2008, η Ολλανδία το 2014, η Δανία το 2017 αλλά και αρκετές ακόμη χώρες με έρεισμα πρωτίστως την ελευθερία λόγου και Τύπου.

πράγματος αφιερωμένου στη θρησκευτική λατρεία από τον τόπο προορισμένο σε αυτήν. Περαιτέρω η σημασία της θρησκευτικής ελευθερίας αποδεικνύεται και από την προστασία που παρέχει ο Αστικός Κώδικας στα άρθρα 914 και 1108 σε περίπτωση παρακώλυσης της άσκησης της θρησκείας.

Καθοριστική για την ανάδειξη της αξίας του θεμελιώδους δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας υπήρξε και η συμβολή της νομολογίας αφού κατά καιρούς διάφορες αποφάσεις των ελληνικών δικαστηρίων επιβεβαιώνουν την ανάγκη προστασίας της. Έτσι, αξιοσημείωτη είναι η απόφαση 194/ 1987 του ΣτΕ σχετικά με την διαγραφή ενός φοιτητή από Θεολογική Σχολή επειδή ο εν θέματι δήλωσε κατά την εγγραφή του ότι είναι άθεος. Έτσι, ζητήθηκε ενώπιον του ΣτΕ η ακύρωση της απόφασης της Γενικής Συνέλευσης του Πανεπιστημίου περί διαγραφής του βάσει της οποίας η αποπομπή του τελέστηκε διότι ήταν άθρησκος και με αυτή την ιδιότητα δεν μπορούσε να γίνει δεκτός ως κανονικός φοιτητής στην ανωτέρω σχολή. Ωστόσο, το ΣτΕ έκρινε δεκτή την ακύρωση της πράξης διαγραφής του κρίνοντάς την παράνομη. Θεώρησε ότι αυτή παραβιάζει το δικαίωμα του φοιτητή να είναι άθρησκος και άθεος και ότι είναι αντίθετη στο άρθρο 13 παρ. 1 και στο άρθρο 5 του Συντάγματος καθώς θέτει ως προϋπόθεση εγγραφής στο θεολογικό τμήμα της θεολογικής σχολής την ιδιότητα του εγγραφόμενου ως οπαδού κάποιας θρησκείας ή δόγματος.

Στο ίδιο μήκος κύματος βρίσκεται και η απόφαση 3533/1986 του ΣτΕ σχετικά με την υπόθεση διορισμού φιλόλογου μάρτυρα του Ιαχωβά στη μέση εκπαίδευση. Ειδικότερα, είχε εκδοθεί αρνητική διοικητική πράξη διορισμού από τον Υπουργό Εθνικής Παιδείας εξαιτίας του ότι η φιλόλογος ανήκε στους οπαδούς γνωστής θρησκείας, που έχει δική της δοξασία και φανερή λατρεία. Σχετικά με την αίτηση ακύρωσης που ασκήθηκε από την φιλόλογο κατά της υπουργικής πράξης, το ΣτΕ απεφάνθη ότι πρέπει να γίνει δεκτή. Τόνισε ότι από τις συνταγματικές διατάξεις των άρθρων 4, 13 παρ.1 και 16 παρ. 2 του Συντάγματος και από τις ειδικές διατάξεις περί προσόντων των εκπαιδευτικών λειτουργών δεν προκύπτει ότι το παρεχόμενο εκπαιδευτικό έργο της φιλόλογου εξαρτάται από τις θρησκευτικές της πεποιθήσεις. Άλλωστε, δεν αποτελεί υποχρέωση των καθηγητών Μ.Ε. να ενισχύουν τη χριστιανική

πίστη των μαθητών αλλά να διαμορφώνουν εν γένει τη θρησκευτική τους συνείδηση.<sup>40</sup>

Τέλος, αξίζει να αναφερθούμε και σε ένα νομολογιακό ζήτημα που για χρόνια απασχολούσε και προβληματίζε και τη θεωρία.<sup>41</sup> Πρόκειται για το ζήτημα της αναγραφής του θρησκεύματος στα δελτία ταυτοτήτων, το οποίο λύθηκε νομολογιακά μέσω μίας σωρείας αποφάσεων της Ολομέλειας του Συμβουλίου της Επικρατείας (αποφ.2279/2001, 2281/2001, 2282/2001, 2283/2001, 2284/2001, 2285/2001, 2286/2001) κατά τις οποίες το δικαστήριο απεφάνθη ότι η αναγραφή του θρησκεύματος στις ταυτότητες είναι αντισυνταγματική. Αναλυτικότερα, το πρόβλημα εντάθηκε όταν ήρθαν στη δημοσιότητα αφενός η απόφαση 510/17 (15.5.2000) της Αρχής Προστασίας Δεδομένων Προσωπικού Χαρακτήρα που έκρινε ότι η αναγραφή στο δελτίο ταυτότητας ορισμένων στοιχείων, μεταξύ των οποίων το θρήσκευμα και η ιθαγένεια, συνιστά επεξεργασία δεδομένων προσωπικού χαρακτήρα, η οποία αντίκειται στις διατάξεις του ν. 2472/1997, αφετέρου η απόφαση 8200/0-441210/17.7.2000 των Υπουργών Οικονομικών και Δημόσιας Τάξης με την οποία καθορίστηκε ο τύπος του δελτίου ταυτότητας με τα αναγραφόμενα σε αυτό στοιχεία, μεταξύ των οποίων δεν περιλαμβάνονταν το θρήσκευμα και η ιθαγένεια. Η άποψη που επικρατούσε σχετικά με την αναγκαιότητα υποχρεωτικής δήλωσης του θρησκεύματος σε δημόσια έγγραφα στηριζόταν στη σπουδαιότητα που έχει για κάθε άνθρωπο η θρησκεία για «πρόδηλους εσωτερικούς και εξωτερικούς λόγους» ώστε το θρήσκευμα να καθίσταται ουσιώδες στοιχείο της ταυτότητας.<sup>42</sup> Το Δικαστήριο τόνισε το δικαίωμα του ατόμου να αποσιωπά τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις αφού σύμφωνα με το άρθρο 13 του Συντάγματος δεν υποχρεούται στην εξωτερικότητά τους. Επισήμανε επιπλέον ότι η γνωστοποίηση του θρησκεύματος του ατόμου παραβιάζει το χώρο της θρησκευτικής συνείδησης καθώς *«καμία κρατική αρχή ή κρατικό όργανο δεν επιτρέπεται να επεμβαίνουν στον απαραβίαστο, κατά το Σύνταγμα, χώρο αυτό της*

---

<sup>40</sup> Ωστόσο, με την 299/1988 απόφαση του το ΔεφΑθ έκρινε δεκτή την άρνηση διορισμού δασκάλου στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση διότι η υιοθέτηση του συστήματος της επικρατούσας θρησκείας από το νομοθέτη και η διαμόρφωση θρησκευτικής συνείδησης στους μαθητές βάσει των αρχών του ανατολικού ορθόδοξου δόγματος δικαιολογεί την κατ'εξάιρεση μη εφαρμογή του άρθρου 13 παρ.1 του Συντάγματος στο οποίο διασφαλίζεται η απόλαυση των ατομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων ανεξαρτήτως θρησκευτικών πεποιθήσεων. Η γνώμη της μειοψηφίας που σχηματίστηκε συνάδει με την κρίση της απόφασης 3533/1986 του ΣτΕ ότι δεν υπάρχει διάταξη νόμου που να απαγορεύει τον διορισμό διδασκάλων μη ορθοδόξων με βάση τα άρθρ. 4, 16 §2, και 13 του Συντάγματος.

<sup>41</sup> Λ. Παπαδοπούλου, Περί του Θρησκεύματος των ταυτοτήτων, διαθέσιμο σε : *Το Σύνταγμα*, Τεύχος 4<sup>ο</sup>, 2000, σ. 675

<sup>42</sup> Κ. Ε. Μπέης, Η θρησκευτική ελευθερία : θεωρία και πράξη στην ελληνική κοινωνία και έννομη τάξη, EUNOMIA Verlag, Αθήνα, 1997, σ. 24

συνείδησης του ατόμου και να αναζητούν το θρησκευτικό του φρόνημα, πολύ δε περισσότερο να επιβάλλουν την εξωτερίκευση των όποιων πεποιθήσεων του ατόμου αναφορικά με το θείο». Έτσι, η έννομη τάξη επισφράγισε, θα έλεγε κανείς, την αναγνώριση της θρησκευτικής ελευθερίας και την ανάγκη προστασίας της όπως το Σύνταγμα επιτάσσει.

Στο σημείο αυτό κρίνεται σκόπιμο να αποσαφηνιστεί και ένας όρος που αρκετά συχνά ταυτίζεται με την θρησκευτική ελευθερία ενώ στην πραγματικότητα είναι διαφορετικός από αυτήν. Πρόκειται για την ανεξιθρησκεία, η οποία συνιστά την ανοχή ενός κράτους απέναντι σε διαφορετικά θρησκευόμενα ή δόγματα που υιοθετούν οι πολίτες του και επομένως ως τέτοια δεν ισοδυναμεί με την γενικότερη διασφάλιση της ελεύθερης εκδήλωσης των θρησκευτικών πεποιθήσεων, με την οποία κατοχυρώνεται η θρησκευτική ελευθερία. Σχετικά έχει υποστηριχθεί ότι ένα κράτος που προστατεύει την θρησκευτική ελευθερία οφείλει να παραμένει ταυτόχρονα και «θρησκευτικά ουδέτερο» διότι σε διαφορετική περίπτωση απλώς ανέχεται τον πλουραλισμό θρησκευτικών ή αθεϊστικών πεποιθήσεων που υφίστανται στην κοινωνία προωθώντας παράλληλα την επίσημη κρατική θρησκευτική ιδεολογία.<sup>43</sup>

Μία σημαντική επισήμανση που αξίζει να σχολιαστεί είναι η κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας και από διεθνή κείμενα, γεγονός που δικαιώνει τον Έλληνα νομοθέτη για την συνταγματική πρόβλεψη να ενταχθεί στην ευρύτερη προσωπική ελευθερία και η θρησκευτική και αναδεικνύει την σημασία της έννοιας της θρησκείας. Άλλωστε, η Ελλάδα είναι τμήμα μίας ευρύτερης έννομης τάξης, της ευρωπαϊκής και οι διεθνείς συμβάσεις κατέχουν αυξημένη τυπική ισχύ σύμφωνα με το άρθρο 28 παρ. 1 του Συντάγματος μετά την επικύρωσή τους με νόμο και τη θέση τους σε ισχύ.<sup>44</sup>

Ειδικότερα, η προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας ορίζεται και στην Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου<sup>45</sup> και οι διατάξεις 9 και 14 είναι εκείνες που την αφορούν. Από το άρθρο 9 προκύπτει ελευθερία αλλαγής θρησκείας

---

<sup>43</sup> Κ. Χ. Χρυσόγονος, Ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα, Νομική Βιβλιοθήκη, Θεσσαλονίκη, 2006, σ.272

<sup>44</sup> Γ. Κτιστάκης, Η επίδραση της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου στην ερμηνεία και εφαρμογή του ελληνικού δικαίου, εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα, Κομοτηνή, 2000-2001, σ. 76

<sup>45</sup> Ακόμη και πριν από το 1950, οπότε και υπεγράφη η διεθνής συμφωνία για τα ανθρώπινα δικαιώματα, στο άρθρο 18 της Οικουμενικής Διακήρυξης Δικαιωμάτων του Ανθρώπου υπήρχε ρητή αναφορά στην θρησκευτική ελευθερία ενώ και στο άρθρο 18 του Διεθνούς Συμφώνου του ΟΗΕ γίνεται ξεχωριστή μνεία στην θρησκευτική ελευθερία στο πλαίσιο των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων.

και ελευθερία εκδήλωσης αυτής με τρόπους όπως η λατρεία, καθώς και ότι η ελευθερία της θρησκείας δεν μπορεί να περιοριστεί εάν δεν υπάρχει νομοθετική ρύθμιση ή εάν υπάρχει δυσαναλογία προς τον επιδιωκόμενο σκοπό. Κατοχυρώνονται με άλλα λόγια δύο επίπεδα προστασίας· το ένα περιλαμβάνει τη θρησκευτική ελευθερία υπό την εσωτερική της έννοια (*forum internum*) δηλαδή την ελευθερία σκέψης, συνείδησης και θρησκείας, την ελευθερία αλλαγής θρησκείας ή πεποιθήσεων στις οποίες παρέχεται απόλυτη προστασία και το άλλο επίπεδο καλύπτει την εξωτερική διάσταση της θρησκευτικής ελευθερίας (*forum externum*) δηλαδή την ελευθερία εκδήλωσης της θρησκείας ή των πεποιθήσεων του ατόμου, όπου η παροχή της προστασίας υπόκειται σε περιορισμούς.<sup>46</sup> Το άρθρο 14 καθιστά σαφές ότι η θρησκεία δεν μπορεί να αποτελεί κριτήριο για την επιλεκτική απόλαυση των κατοχυρωμένων δικαιωμάτων της ΕΣΔΑ και λειτουργεί συμπληρωματικά με το άρθρο 9 δεσμεύοντας συγχρόνως τα κράτη να ακολουθήσουν την αρχή της ίσης μεταχείρισης των πολιτών ως προς την απόλαυση των ελευθεριών και των δικαιωμάτων που κατοχυρώνει η ΕΣΔΑ. Αυτή η ίση μεταχείριση λοιπόν συνεπάγεται απαγόρευση διακρίσεων σε βάρος των πολιτών, είτε άμεσων, δηλαδή που να σχετίζονται με την περιουσία, τον οικογενειακό βίο και την πρόσβαση στη δικαιοσύνη, είτε έμμεσων όπως για παράδειγμα η περίπτωση των αντιρρησιών συνείδησης.<sup>47</sup> Επιπρόσθετα, στο άρθρο 2 του Πρώτου Πρόσθετου Πρωτοκόλλου της, γίνεται αναφορά στο δικαίωμα των γονέων να επιλέγουν τον τρόπο μόρφωσης των τέκνων τους σύμφωνα με τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις *«Ουδείς δύναται να στερηθή του δικαιώματος όπως εκπαιδευθή. Παν Κράτος εν τη ασκήσει των αναλαμβανομένων υπ' αυτού καθηκόντων επί του πεδίου της μορφώσεως και της εκπαίδευσως θα σέβεται το δικαίωμα των γονέων όπως εξασφαλίζωσι την μόρφωσιν και εκπαίδευσιν ταύτην συμφώνως προς τας ιδίας αυτών θρησκευτικής και φιλοσοφικής πεποιθήσεις»*. Μάλιστα, στο άρθρο 2 στοιχειοθετείται η θέσπιση απαγόρευσης της στέρησης του δικαιώματος της παιδείας και αφετέρου το δικαίωμα στο σεβασμό των φιλοσοφικών και θρησκευτικών πεποιθήσεων των γονιών των

---

<sup>46</sup> M. D Evans, *Religious liberty and international law in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997 σ. 294 επ.

<sup>47</sup> Γ. Κτιστάκης, *Θρησκευτική ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*, Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 2004, σ. 168 επ.

μαθητών που προστατεύεται επί της ουσίας μέσω της δέσμευσης της Πολιτείας να εξασφαλίσει τη μόρφωση των μαθητών βάσει των πεποιθήσεων των γονέων τους.<sup>48</sup>

Εκτός από την ΕΣΔΑ, η προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας λαμβάνει χώρα σε ευρωπαϊκό επίπεδο και στον Χάρτη Θεμελιωδών Δικαιωμάτων. Οι σχετικές διατάξεις είναι εκείνες των άρθρων 10 παρ. 1 όπου ορίζεται ρητά ότι όλα τα πρόσωπα έχουν δικαίωμα στην ελευθερία σκέψης, συνείδησης και θρησκείας και 21 παρ. 1 όπου απαγορεύονται οι διακρίσεις με κριτήριο, μεταξύ άλλων, την θρησκεία και τις θρησκευτικές πεποιθήσεις. Θα ήταν όμως παράλειψη να μην αναφερθούμε και στο άρθρο 22 με το οποίο προβλέπεται ότι η Ένωση οφείλει να σέβεται και τη θρησκευτική πολυμορφία.

Αξιοσημείωτες είναι και ορισμένες αποφάσεις των δικαιοδοτικών οργάνων της Ευρωπαϊκής Ένωσης οι οποίες εφάρμοσαν το άρθρ.9 της Ευρωπαϊκής Σύμβασης Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και συνετέλεσαν στην ορθότερη ερμηνεία του. Υπάρχουν αρκετές υποθέσεις που σχετίζονται με το θέμα της θρησκευτικής ελευθερίας και στους νόμιμους περιορισμούς στους οποίους αυτή υπόκειται. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν όμως και πολλές προσφυγές της Ελλάδας οι οποίες με τη σειρά τους εκκίνησαν τη διαδικασία για περαιτέρω διευκρινίσεις και ερμηνεία στην παρεχόμενη από τα άρθρα της ΕΣΔΑ προστασία.

Για παράδειγμα, μία τέτοια σημαντική προσφυγή είναι και η σχετική με την υπόθεση Θλιμμένος κατά Ελλάδα (απόφαση 6<sup>ης</sup> Απριλίου 2000).<sup>49</sup> Ειδικότερα, ο προσφεύγων ήταν μάρτυρας του Ιεχωβά και επειδή αρνήθηκε να καταταγεί στις τάξεις του Ελληνικού Στρατού για να πραγματοποιήσει τη στρατιωτική του θητεία, καταδικάστηκε, όπως προβλέπεται από το νόμο, από τα στρατιωτικά δικαστήρια σε φυλάκιση. Έπειτα από καιρό, ο εν λόγω παρ' όλο που πέτυχε στον σχετικό δημόσιο διαγωνισμό κατόπιν άρνησης του Δημοσίου, λόγω της καταδίκης του αυτής, δεν είχε δικαίωμα να διορισθεί ως μέλος του σώματος των λογιστών. Το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο Δικαιωμάτων του Ανθρώπου διαπίστωσε αρχικά ότι ο αποκλεισμός του προσφεύγοντος ήταν μέτρο δυσανάλογο προς τον σκοπό διασφάλισης μιας ανάλογης τιμωρίας των προσώπων που αρνούνται να υπηρετήσουν την πατρίδα τους, αφού ήδη

---

<sup>48</sup> Ι. Δ. Σαρμάς, Η νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και της Επιτροπής, Εκδ. Αντ., Ν. Σάκκουλα, Κομοτηνή, 1998, σ. 493επ.

<sup>49</sup> Γ. Κτιστάκης, Θρησκευτική ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 2004, σ. 177, σ. 365 επ.

είχε καταδικασθεί για την πράξη αυτή σε ποινή φυλάκισης και κατόπιν έκρινε ότι η άρνηση διορισμού του συνιστά παραβίαση των άρθρων 9 και 14 της ΕΣΔΑ καθόσον είχε τελεστεί διάκριση σε βάρος του προσφεύγοντος λόγω των θρησκευτικών του αντιλήψεων την ίδια στιγμή που η Σύμβαση επιτάσσει την απουσία διακρίσεων με βάση το φύλο, τη φυλή, το χρώμα, τη γλώσσα, τη θρησκεία, τις πολιτικές και θρησκευτικές πεποιθήσεις και άλλους παράγοντες.

Μία εξίσου αξιοσημείωτη απόφαση υπήρξε και εκείνη της 15<sup>ης</sup> Φεβρουαρίου 2001 που αφορά στην υπόθεση Dahlab κατά Ελβετίας. Εν προκειμένω, πρωταγωνιστής δεν είναι το ελληνικό κράτος αλλά το ελβετικό και συγκεκριμένα η απόφαση του Ελβετικού Δικαστηρίου η οποία απαγόρευε σε μια δασκάλα δημοτικού σχολείου, που ασπάστηκε τον Ισλαμισμό, να φορά τη μαντίλα στο σχολείο. Η θέση του Ελβετικού Δικαστηρίου ήταν ότι ως δασκάλα η ενδιαφερόμενη αντιπροσωπεύει το κράτος και με την υιοθέτηση της μαντίλας, που αποτελεί βέβαια έκφραση της θρησκευτικής της πίστης, στο σχολικό περιβάλλον, συγκρούεται με την κρατική ουδετερότητα καθώς και με τη θρησκευτική ελευθερία των μη μουσουλμάνων μαθητών. Ως εκ τούτου, το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο απέρριψε την προσφυγή θεωρώντας παραδεκτή την απαγόρευση της μαντίλας και δεν εντόπισε παραβίαση των διατάξεων της ΕΣΔΑ από την πλευρά του ελβετικού κράτους. Για να οδηγηθεί το ΕυρΔΔΑ σε αυτό το συμπέρασμα διευκρίνισε αρχικά το τι ακριβώς συνιστά θρησκευτική πρακτική με την οποία εκδηλώνεται η θρησκεία και η οποία υπόκειται σε περιορισμούς της κρατικής εξουσίας και άρα δεν εντάσσεται στο προστατευτικό πεδίο του άρθρου 9 της ΕΣΔΑ, και συμπεριέλαβε τα εμβλήματα των μεγάλων μονοθεϊστικών θρησκειών, όπως εν προκειμένω την μαντίλα, στις θρησκευτικές αυτές πρακτικές.<sup>50</sup>

### 1.3.β. Άρθρο 16

Ενδιαφέρον παρουσιάζει και το άρθρο 16 παρ. 2 του Σ το οποίο σχετίζεται με την παιδεία ως σκοπό ανάπτυξης της θρησκευτικής συνείδησης. Αναλυτικότερα, ο συντακτικός νομοθέτης επιχειρεί μέσα από την διάταξη αυτή να διασφαλίσει το ζήτημα της παιδείας που παρέχεται στο ελληνικό κράτος στο πλαίσιο των ατομικών

---

<sup>50</sup> Χ. Δεληγιάννη-Δημητράκου, Συγκριτικό δίκαιο και νομικός πλουραλισμός, Εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2008, σ.119



και κοινωνικών δικαιωμάτων του ανθρώπου ενώ παράλληλα καθιστά βασική υποχρέωση της Πολιτείας την μέριμνα για την παροχή της παιδείας και την διάπλαση και καλλιέργεια της θρησκευτικής συνείδησης<sup>51</sup>. Από το άρθρο 16 εισάγονται θεσμικές εγγυήσεις για την παιδεία κατά τις οποίες η κρατική εξουσία υποχρεούται πρωτίστως να εξασφαλίζει την προστασία της ελευθερίας ως προς αυτήν αλλά και ως προς την εκπαίδευση. Οι μορφωτικές ελευθερίες αποτελούνται από ένα σύνολο δικαιωμάτων του καθενός να διαμορφώνεται και να αυτοκαθορίζεται σε διάφορους τομείς όπως την τέχνη και την επιστήμη.

Στο σημείο αυτό, όμως, θα πρέπει να αναφερθεί και η άποψη που διατυπώθηκε από αρκετούς βάσει της οποίας το άρθρο 16 παρ 2 αντίκειται στην θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους και στο άρθρο 13 παρ. 1 Σ. Υποστηρίζεται λ.χ. ότι οι οι γονείς είναι στην συντριπτική τους πλειοψηφία Χριστιανοί Ορθόδοξοι και επειδή δεν συνάγεται αυτόματα αμάχητο τεκμήριο για το είδος της θρησκευτικής εκπαίδευσης που επιθυμούν να δοθεί στα παιδιά τους, μπορούν να εκφραστούν ως ολόκληρα βασίζόμενοι στις συνταγματικές δημοκρατικές διαδικασίες. Όμως το άρθρο 2 εδ. β' του πρώτου Πρόσθετου Πρωτοκόλλου της ΕΣΔΑ και το άρθρο 13 Σ δεν αφορούν μόνο στην ολόκληρα αλλά και τους γονείς καθενός παιδιού ξεχωριστά. Αποτέλεσμα αυτού είναι όλοι, ανεξαιρέτως των θρησκευτικών τους επιλογών, να μπορούν να δέχονται ή να αρνούνται να δεχθούν την παρεχόμενη από την Πολιτεία παιδεία.<sup>52</sup> Για τον λόγο αυτό οι υποστηρικτές της άποψης αυτής θεωρούν ότι δεν θα πρέπει να ακολουθείται ένα συγκεκριμένο πρότυπο θρησκευτικής διδασκαλίας αλλά και ότι στο ήδη ισχύον θα ήταν καλό να γίνουν αρκετές τροποποιήσεις.

Σε κάθε περίπτωση, πάντως, η Πολιτεία επιδιώκει μέσα από την παρεχόμενη θρησκευτική διδασκαλία να προσφέρει γνώσεις στον τομέα της θρησκείας, χωρίς να κατηγεί υπέρ της επικρατούσας αλλά συνδυάζοντας την εκπαίδευση με την θρησκευτική ελευθερία. Άλλωστε και από την ίδια την Ευρωπαϊκή Ένωση δεν υπάρχει κάποια συγκεκριμένη κατεύθυνση στα κράτη-μέλη σχετικά με το ζήτημα αυτό αλλά από την Συνθήκη του Άμστερνταμ του 1997 και μέχρι σήμερα με όλα τα επίσημα κείμενά της καθορίζει ότι η διδακτέα ύλη της παιδείας είναι ζήτημα

---

<sup>51</sup> Ο σκοπός αυτός υλοποιείται μέσω διάφορων διαδικασιών όπως για παράδειγμα τη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών ή την καθημερινή προσευχή πριν την έναρξη των σχολικών μαθημάτων.

<sup>52</sup> Κ. Χ. Χρυσόγονος, Ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα, Νομική Βιβλιοθήκη, Θεσσαλονίκη, 2006, σ. 276

αρμοδιότητας αποκλειστικά των κρατών-μελών της. Επιπλέον, ο νόμος 1566/85 στο άρθρο 1 προβλέπει ότι το Σχολείο «*Ειδικότερα υποβοηθεί τους μαθητές: α) Να γίνονται ελεύθεροι, υπεύθυνοι, δημοκρατικοί πολίτες, να υπερασπίζονται την εθνική ανεξαρτησία, την εδαφική ακεραιότητα της χώρας και τη δημοκρατία, να εμπνέεται από αγάπη προς τον άνθρωπο, τη ζωή και τη φύση και να διακατέχονται από πίστη προς την πατρίδα και τα γνήσια στοιχεία της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης.*» ενώ συνάμα διευκρινίζει ότι «*Η ελευθερία της θρησκευτικής τους συνείδησης είναι απαραβίαστη*» και άρα η κατεύθυνση του νομοθέτη στρέφεται πρωτίστως στην πραγματική μάθηση και στην κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας των πολιτών δίχως να παραβλέπει τον ομοιογενή ελληνορθόδοξο πληθυσμό της χώρας αλλά και την ύπαρξη της Ορθοδοξίας ως συστατικό παράγοντα του ελληνικού έθνους. Υπό το πρίσμα αυτό η σημερινή θρησκευτική διδασκαλία ανταποκρίνεται στην ανάγκη μίας ελεύθερης πλουραλιστικής κοινωνίας διότι είναι μεν υποχρεωτική αλλά είναι συγχρόνως πολύ διευρυμένη και διαθέτει ανοικτούς ορίζοντες. Βέβαια το ζήτημα αυτό παραμένει αμφιλεγόμενο και εξακολουθεί να δημιουργεί θεωρητικούς προβληματισμούς και αντίθετες απόψεις.

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2**

### **Ειδικά ζητήματα**

#### **2.1 Εκκλησία**

##### **2.1.α. Το Αυτοκέφαλο της Εκκλησίας της Ελλάδος**

Για να γίνει ακόμη περισσότερο κατανοητός ο ρόλος που διαδραματίζει η θρησκεία στον χώρο του ελληνικού δικαίου είναι απαραίτητο να εξετασθούν και ορισμένα επιμέρους ζητήματα που προκύπτουν σχετικά. Ένα από αυτά είναι και οι σχέσεις της Εκκλησίας με την Πολιτεία. Η προσέγγιση αυτή απαιτεί να προηγηθεί μία σύντομη νύξη σε δύο ξεχωριστά βασικά θέματα που είναι το αυτοκέφαλο της Εκκλησίας της Ελλάδας και το ειδικό εκκλησιαστικό καθεστώς του Αγίου Όρους.

Από τα Βυζαντινά έτη η Ελλάδα υπαγόταν εκκλησιαστικά στο Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης.<sup>53</sup> Ωστόσο, από τα χρόνια του Όθωνα το 1833 επικράτησε η άποψη ότι η ελλαδική εκκλησία έπρεπε να ανεξαρτητοποιηθεί από τον Πατριάρχη

---

<sup>53</sup> Η Εκκλησία της Ελλάδας υπαγόταν αρχικά στον επίσκοπο Ρώμης και από τον 8ο αιώνα έως και το 1833 στο Οικουμενικό Πατριαρχείο.

Κωνσταντινούπολης και να τεθεί υπό τον έλεγχο της ελληνικής πολιτείας. Έτσι εκδόθηκε το β.δ. της 23<sup>ης</sup> Ιουλίου του 1833 , το οποίο υπήρξε και ο πρώτος Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Ελλάδος , και διακήρυξε το αυτοκέφαλο της Ελληνικής Εκκλησίας. Παρά τις αντιδράσεις που ακολούθησαν το Σύνταγμα του 1844, αλλά και τα επόμενα ελληνικά Συντάγματα,<sup>54</sup> κατοχύρωσαν κατ' επανάληψη το αυτοκέφαλο της ελληνικής Εκκλησίας.

Η διοικητικά ανεξάρτητη Ελληνορθόδοξη Εκκλησία επομένως ήταν μία οργανωτική ρύθμιση του νεοελληνικού κράτους. Με αυτή την έννοια η Εκκλησία ως διοικητικό μόρφωμα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και ως κρατική καθόσον η οργανωτική της υπόσταση γεννήθηκε εντός του νεοελληνικού κράτους , η εκκλησιαστική της δικαιοδοσία συνέπιπτε με εκείνη της εθνικής επικράτειας, ενώ η ίδια εφοδιάστηκε με κρατικά προνόμια και ενστερνίστηκε την εθνική ιδέα.

Αξίζει να σημειωθεί ότι το νεοσύστατο ελληνικό κράτος αποτελούνταν μόνο από την Πελοπόννησο, την Στερεά Ελλάδα και τις Κυκλάδες. Στην περίπτωση της Ηπείρου, της Μακεδονίας και των νησιών του Β. Αιγαίου που υπάγονταν στο Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως και προσαρτήθηκαν στην ελληνική επικράτεια μετά τους Βαλκανικούς Πολέμους 1912-1913 , το Οικουμενικό Πατριαρχείο παραχώρησε το 1928<sup>55</sup> «επιτροπικώς» στην Εκκλησία της Ελλάδος, «υπό τύπον προσωρινότητας τη διοίκηση των «Μητροπόλεων των Νέων Χωρών». Ακόμη, τα Επτάνησα και οι μητροπόλεις τους προστέθηκαν στην Ελλάδα και στην Εκκλησία της Ελλάδος αντίστοιχα το 1866 ενώ τα Δωδεκάνησα που απελευθερώθηκαν το 1947 εξακολουθούν να υπάγονται στο Πατριαρχείο Κωνσταντινούπολης. Η Κρήτη απελευθερώθηκε το 1913, η Εκκλησία της όμως έμεινε ημιαυτόνομη και έτσι εξαρτάται πνευματικά από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως.

Ως εκ τούτου η κατάσταση που διαμορφώνεται τη σήμερον στην χώρα μας σύμφωνα με το άρθρο 3 Σ είναι η αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ελλάδος με ανώτατο διοικητικό όργανο την Ιερά Σύνοδο της Ιεραρχίας με μέλη τις Μητροπόλεις και έπειτα τις Ενορίες, η ημιαυτόνομη Εκκλησία της Κρήτης και οι μητροπόλεις των Δωδεκανήσων που ανήκουν στο Πατριαρχείο Κωνσταντινούπολης. Εκτός από αυτό, το Σύνταγμα επιφυλάσσει ειδική ρύθμιση και για το καθεστώς του Αγίου Όρους τόσο

<sup>54</sup> Επιπλέον, το 1850, μετά από αίτημα της Εκκλησίας της Ελλάδας προς το Πατριαρχείο, η Εκκλησία της Ελλάδος ανακηρύχθηκε αυτοκέφαλη με τον λεγόμενο Πατριαρχικό Τόμο του 1850.

<sup>55</sup> Με Πατριαρχική και Συνοδική Πράξη της 4ης Σεπτεμβρίου 1928

στο άρθρο 3 παρ 2 όσο και στο άρθρο 105 βάσει των οποίων το Άγιο Όρος είναι αυτοδιοίκητο και εξαρτάται πνευματικά από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως.<sup>56</sup>

### 2.1.β. Ειδικό εκκλησιαστικό καθεστώς του Αγίου Όρους

Ειδικότερα, η σχέση της θρησκείας με την κρατική εξουσία λαμβάνει κατά το Σύνταγμα μία ειδική νομική μορφή όταν γίνεται λόγος για το συνταγματικό Καθεστώς του Αγίου Όρους. Οι συνταγματικοί κανόνες για το Άγιο όρος αναφέρονται στην θέσπιση ειδικής μορφής αυτοδιοίκησής του και στον προσδιορισμό των ορίων της αυτοδιοίκησης αυτής απέναντι στο ελληνικό κράτος και στο Οικουμενικό Πατριαρχείο ενώ παράλληλα στρέφονται και στην θέσπιση ενός νομικού πλαισίου μέσα στο οποίο θα δύναται να αναπτυχθεί η αυτονομία της χερσονήσου του Άθω. Διάφοροι κλάδοι του Δημοσίου Δικαίου, εκτός από τον συνταγματικό, έχουν απασχολήσει το Αγιορείτικο Δίκαιο σχετικά με το καθεστώς του Αγίου Όρους. Για παράδειγμα, το Αγιορείτικο Δίκαιο περιλαμβάνει διατάξεις που ανήκουν στο Διοικητικό Δίκαιο για το σύστημα διοίκησης που επικρατεί στην χερσόνησο του Άθω αλλά και διατάξεις του Αστικού και Ποινικού Δικαίου αναφορικά με την απονομή ποινικής και πολιτικής δικαιοσύνης στο Άγιο Όρος. Οι βασικές πάντως πηγές του Αγιορείτικου Δικαίου είναι το άρθρο 105 Σ με το οποίο καθορίζεται η οργάνωση, η θέση του Αγίου Όρους εντός του κρατικού πλαισίου και τα προνόμια που έχουν παραχωρηθεί σε αυτό καθώς επίσης και ο Καταστατικός Χάρτης του Αγίου Όρους ο οποίος κυρώθηκε με το ν.δ. 10/ 16 -09-1926.

Βέβαια, σε ό,τι αφορά στην αυτονομία το Σύνταγμα στην παρ. 4 και 5 του άρθρου 105 θέτει ορισμένους περιορισμούς. Στην παρ.4 προβλέπεται ότι το κράτος έχει την εποπτεία της τήρησης του ιδιαίτερου αγιορείτικου καθεστώτος και αναλαμβάνει ταυτόχρονα την αποκλειστική αρμοδιότητα της διαφύλαξης της δημόσιας τάξης και ασφάλειας. Από νομολογιακή άποψη αυτό επιβεβαιώθηκε και από την απόφ. 1093/1936 της ολομέλειας του ΣτΕ σύμφωνα με την οποία κρίθηκε ότι ο έλεγχος του κράτους για την τήρηση του αγιορείτικου καθεστώτος δεν αντίκειται στην συνταγματικά κατοχυρωμένη αυτοδιοίκηση διότι ο έλεγχος δεν επεκτείνεται και σε ζητήματα εσωτερικής διοίκησης και δεν επιτρέπεται καμία μεταβολή του διοικητικού συστήματος του Αγίου Όρους. Στην παρ. 5 εδ. β' ορίζεται ότι η

---

<sup>56</sup>[https://el.wikipedia.org/wiki/Οικουμενικό\\_Πατριαρχείο\\_Κωνσταντινουπόλεως#Το\\_Πατριαρχείο\\_Σήμερα](https://el.wikipedia.org/wiki/Οικουμενικό_Πατριαρχείο_Κωνσταντινουπόλεως#Το_Πατριαρχείο_Σήμερα)

δικαστική εξουσία που ασκούν οι μοναστηριακές αρχές και η Ιερή κοινότητα καθώς και τα τελωνειακά και φορολογικά πλεονεκτήματα του Αγίου Όρους, δεν εμπίπτουν στο πεδίο της αυτοδιοίκησης του, αλλά υπόκεινται στην αρμοδιότητα του κοινού νομοθέτη. Άλλωστε, και κατά την παρ. 1 εδ. β' του άρθρου 105 Σ αναφέρεται ρητά ότι από «πνευματική άποψη» οι Μονές του Αγίου Όρους τελούν υπό την άμεση δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου.

Από τις διατάξεις του Καταστατικού Χάρτη του Αγίου Όρους αξιοσημείωτη είναι εκείνη του άρθρου 186 «*Η εις την χερσόνησον του Αγίου Όρους είσοδος των θηλέων κατά τα ανέκαθεν κρατούντα απαγορεύεται*». Έτσι, στην περιοχή του Άθω κατοχυρώνεται το λεγόμενο «άβατο» κατά το οποίο απαγορεύεται η είσοδος σε πρόσωπα θηλυκού γένους ενώ με το άρθρο 43 εδ. β' του ν.δ. 10/16-09-1926 προβλέπεται και ποινή φυλάκισης για την παράβαση της ανωτέρω απαγόρευσης.

## **2.2 Όρκος : άρθρα 33 παρ. 2 και 59 Σ**

Με τον όρκο παρέχει κάποιος την αναγκαία διαβεβαίωση επικαλούμενος συνήθως τον Θεό ή κάποιο πρόσωπο ή κάτι που είναι γενικά απολύτως σεβαστό<sup>57</sup> και έτσι δεσμεύεται για την αλήθεια του ισχυρισμού του. Η δύναμη του όρκου είναι ιδιαίτερα μεγάλη και για τον λόγο αυτό ο συντακτικός νομοθέτης έχει συμπεριλάβει στο ελληνικό Σύνταγμα ορισμένες διατάξεις που σχετίζονται με αυτόν. Αρχικά, γίνεται αναφορά στο άρθρο 13 παρ. 5 «*Κανένας όρκος δεν επιβάλλεται χωρίς νόμο, που ορίζει και τον τύπο του*» από το οποίο συνάγεται ότι ο νομοθέτης είναι καταρχήν ελεύθερος να επιβάλει όρκο όμως δεν δύναται να καθορίζει το περιεχόμενο του όρκου ή να επιβάλει ένα συγκεκριμένο είδος όρκου. Διότι ο όρκος μπορεί να είναι θρησκευτικός, οπότε και γίνεται μία επίκληση θρησκευτικού χαρακτήρα στο θείο, μπορεί να είναι όμως και πολιτικός, όπου κατά γενική παραδοχή γίνεται επίκληση στην τιμή και τη συνείδηση του ίδιου του ορκιζόμενου. Στο Σύνταγμα υπάρχουν και ειδικές ρυθμίσεις που αφορούν στον όρκο και συγκεκριμένα εκείνη του άρθρου 33 παρ.2 για τον όρκο του Προέδρου της Δημοκρατίας και εκείνη του άρθρου 59 για τον βουλευτικό όρκο. Έτσι, με τον όρκο πραγματώνεται η αναγνώριση του καθήκοντος

---

<sup>57</sup> Ο κ. Δημητρόπουλος κάνει λόγο για επίκληση «ορισμένου παράγοντα» Α. Δημητρόπουλος, Συνταγματικά Δικαιώματα, Σάκκουλας, Αθήνα, 2008, σ. 658

συμμόρφωσης των ορκοδοτούντων προς τις κατευθύνσεις που ορίζει ο συντακτικός νομοθέτης και συνεπώς παρέχεται μία ειδική εγγύηση τήρησης του Συντάγματος.<sup>58</sup>

Από το άρθρο 33 παρ.2 Σ προκύπτει ότι ο όρκος που δίνει ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας ενώπιον της Βουλής πριν την ανάληψη των καθηκόντων του περιέχει και επίκληση της Αγίας, Ομοουσίου και Αδιαιρέτου Τριάδος. Σχετικά, αρκετοί θεωρητικοί έχουν υποστηρίξει ότι στο σημείο αυτό ο νομοθέτης θέτει ως προϋπόθεση την ιδιότητα του Προέδρου της Δημοκρατίας ως Χριστιανός Ορθόδοξος μην αφήνοντας περιθώρια σε πιθανή ανάληψη του αξιώματος από αλλόθρησκους ή ετερόδοξους<sup>59</sup>. Εντούτοις, στο άρθρο 31 του Σ δεν προσθέτει στα απαιτούμενα προσόντα την ανωτέρω ιδιότητα και αναμφίβολα δεν ήταν πρόθεσή του να δημιουργήσει διακρίσεις με βάση τις θρησκευτικές πεποιθήσεις των ατόμων καθώς αυτό θα στοιχειοθετούσε μία φανερή παραβίαση των ατομικών δικαιωμάτων αφού θα ήταν αντίθετο τόσο στην αρχή της ισότητας κατά το άρθρο 4 Σ όσο και στην αρχή της θρησκευτικής ελευθερίας του άρθρου 13 Σ. Επομένως, η εν λόγω διάταξη εγείρει προβληματισμούς ως προς την ερμηνεία της την ίδια στιγμή που εκείνη του άρθρου 59 που αναφέρεται στον βουλευτικό όρκο, είναι απόλυτα ξεκάθαρη.

Στο άρθρο 59 Σ, λοιπόν, ο όρκος των βουλευτών είναι επίσης θρησκευτικός και ανταποκρίνεται στην Ορθόδοξη Χριστιανική Εκκλησία. Ωστόσο, στην περίπτωση αυτή ο νομοθέτης αναφέρει ρητά το ενδεχόμενο να είναι κάποιος βουλευτής αλλόθρησκος ή ετερόδοξος οπότε και προβλέπει ότι αυτός θα παράσχει την απαιτούμενη διαβεβαίωση επικαλούμενος τον όρκο της δικής του θρησκείας ή δοξασίας. Βέβαια αυτό που πρέπει να αναφέρουμε είναι ότι και εδώ αναπτύσσονται διάφοροι προβληματισμοί αναφορικά με την πληρότητα της διάταξης αυτής. Κι αυτό γιατί, όπως προκύπτει, η ορκωμοσία των βουλευτών αποτελεί προϋπόθεση για την δυνατότητα άσκησης των βουλευτικών καθηκόντων. Με δεδομένο αυτό το προαπαιτούμενο υποστηρίζεται ότι το Σύνταγμα θα έπρεπε να ρυθμίζει και την περίπτωση που κάποιος στερείται θρησκευτικών πεποιθήσεων, είναι δηλαδή άθεος είτε άθρησκος ή η θρησκεία που ασπάζεται απαγορεύει τον όρκο. Παρόλα αυτά, όπως αποδεικνύεται και από την ανάληψη βουλευτικών καθηκόντων το 2015,

<sup>58</sup> Α. Μανιτάκης, Ελληνικό Συνταγματικό Δίκαιο. Θεμελιώδεις έννοιες. Γενικό μέρος I , Εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2004, σ.440

<sup>59</sup> Η διαφορά ανάμεσα στις δύο έννοιες που χρησιμοποιούνται στο ελληνικό Σύνταγμα είναι ότι εν προκειμένω αλλόθρησκος είναι όποιος έχει διαφορετική θρησκεία από την χριστιανική ενώ ετερόδοξος είναι εκείνος που ασπάζεται τον Χριστιανισμό αλλά έχει διαφορετική δοξασία , λ.χ. είναι Καθολικός Χριστιανός.

επετράπη σε ορισμένους βουλευτές να ορκισθούν επικαλούμενοι την τιμή και την συνείδησή τους κατά παρέκκλιση του άρθρου 59 Σ όχι όμως αντίθετα και στην διάταξη 13 παρ. 1 εδ.β' κατά την οποία μπορούν όλοι, ανεξαρτήτως θρησκευτικών πεποιθήσεων, να απολαμβάνουν τα δικαιώματά τους. Και η δυνατότητα ανάληψης των βουλευτικών καθηκόντων και άσκησης των πολιτικών δικαιωμάτων είναι ένα δικαίωμα που δεν μπορεί να στερηθεί από κανέναν εγκύρως εκλεγμένο βουλευτή και για αυτό τον λόγο, και παρότι δεν αναφέρεται ρητά στο Σύνταγμα, η ελληνική έννομη τάξη αποδέχεται τον πολιτικό όρκο των βουλευτών. Βέβαια για την περίπτωση που κάποιος ασπάζεται μία θρησκεία στην οποία ο όρκος δεν είναι επιτρεπτός οι προβληματισμοί που υπήρχαν παρελθοντικά εξακολουθούν να απασχολούν και σήμερα την έννομη τάξη.

### **2.3 Αντίρρησης Συνείδησης**

Οι διατάξεις του ελληνικού Συντάγματος που μας ενδιαφέρουν εν προκειμένω είναι το άρθρο 4 παρ. 6 που ορίζει ότι *«Κάθε Έλληνας που μπορεί να φέρει όπλα είναι υποχρεωμένος να συντελεί στην άμυνα της Πατρίδας, σύμφωνα με τους ορισμούς του νόμου»* και το άρθρο 13 παρ 4 βάσει του οποίου *«Κανένας δεν μπορεί, εξαιτίας των θρησκευτικών του πεποιθήσεων, να απαλλαγεί από την εκπλήρωση των υποχρεώσεων του προς το Κράτος ή να αρνηθεί να συμμορφωθεί προς τους νόμους»*. Οι συγκεκριμένες διατάξεις θα μπορούσαν ερμηνευτικά να εξετασθούν σωρευτικά εφόσον η στρατιωτική θητεία ως «υποχρέωση» εμπίπτει στο ρυθμιστικό πεδίο και των δύο.<sup>60</sup>

Η διάταξη του άρθρου 4 παρ. 6 Σ κατοχυρώνει τον θεσμό της υποχρεωτικής στράτευσης και συμπεριλήφθηκε πρώτη φορά στο Σύνταγμα του 1911 έπειτα από πρόταση του Προέδρου της τότε Αναθεωρητικής Επιτροπής και πρώην πρωθυπουργού Στ. Δραγούμη. Έκτοτε όλα τα μεταγενέστερα ελληνικά Συντάγματα συμπεριέλαβαν την διάταξη αυτή, με εξαίρεση εκείνο του 1927, ενώ το 1952 έγινε ενσωμάτωση της διάταξης αυτής στο άρθρο περί ισότητας. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι μετά την πτώση της δικτατορίας πραγματοποιήθηκαν ορισμένες προσπάθειες, χωρίς όμως θετικό αποτέλεσμα, ώστε να ρυθμιστεί κατά μία έννοια το ζωτικής σημασίας ζήτημα όσων αρνούσαν να στρατευθούν για κοινωνικοπολιτικούς,

---

<sup>60</sup> Φ. Βασιλόγιαννης, Η αντίρρηση συνείδησης από συνταγματική άποψη. Ερμηνευτικά προβλήματα και πολιτικές επιπτώσεις της νομικής προβληματικής, Δίκαιο και Πολιτική, τ. 17-18, 1990

θηρσκευτικούς ή ιδεολογικούς λόγους<sup>61</sup>. Μία τέτοια προσπάθεια επιδίωξε ο Α. Παπανδρέου το 1974 υποστηρίζοντας ότι στη διάταξη του άρθρου 4 παρ. 6 μπορεί να προβλεφθεί ειδική ρύθμιση που να αφορά στους αντιρρησίες συνείδησης.<sup>62</sup> Επιπλέον, ο Δ. Τσάτσος είχε καταθέσει σχετικά πρόταση τροπολογίας του άρθρου περί θρησκευτικής ελευθερίας.<sup>63</sup> Τόσο το πρώτο όσο και το δεύτερο εγχείρημα απορρίφθηκαν.

Περαιτέρω η άρνηση αρκετών αντιρρησιών συνείδησης να στρατευθούν εξ αιτίας των θρησκευτικών πεποιθήσεών τους οδήγησε την Δ' Αναθεωρητική Βουλή του 1946 στην θέσπιση του άρθρου 13 παρ. 4 το οποίο τονίζει το γενικό καθήκον του Έλληνα πολίτη ως προς την εκπλήρωση των υποχρεώσεών του προς το Κράτος και την συμμόρφωσή του στους νόμους. Έτσι επισφραγίστηκε η υποχρέωση που προβλέπει το άρθρο 4 παρ. 6 Σ περί στράτευσης ενώ προς την ίδια κατεύθυνση στρεφόταν και το άρθρο 25 παρ. 4 του Συντάγματος που συμπεριλήφθηκε στα ελληνικά Συντάγματα μετά τον εμφύλιο πόλεμο. Βέβαια το εν λόγω άρθρο δεν μπορεί να αποτελέσει σημαντικό έρεισμα διότι το περιεχόμενό του είναι αόριστο λόγω της ασάφειας που διέπει την έννοια της κοινωνικής και εθνικής αλληλεγγύης οπότε και είναι δύσκολο να κριθεί η συνταγματικότητα των υποχρεώσεων του συγκεκριμένου άρθρου αφού οι ίδιες οι υποχρεώσεις είναι δύσκολο να προσδιοριστούν.

Σταδιακά, το άρθρο 4 παρ. 6 αποτέλεσε πηγή πολλών προβληματισμών γύρω από την ερμηνεία του τρόπου με τον οποίο θα τελείται η συμβολή στην άμυνα της Πατρίδας. Δεδομένου ότι ο φορέας της σχετικής υποχρέωσης είναι κάθε Έλληνας που μπορεί να φέρει όπλα ο αντιρρησίας συνείδησης δεν δύναται να εξαιρεθεί από την υποχρέωση στράτευσης ως φορέας – υποκείμενο της υποχρέωσης επειδή απλώς και μόνο δεν επιθυμεί να φέρει όπλα διότι η βούληση του υποκειμένου δεν συνεκτιμάται. Το ζήτημα στρέφεται στο αν κάποιος δύναται να φέρει όπλα βάσει της ιατρικής επιστήμης και όχι στο αν το επιθυμεί ή όχι. Μολοταύτα, το ζητούμενο ήταν η συμβολή στην άμυνα της Πατρίδας της οποίας η ερμηνεία είναι ευρεία αν σκεφτεί

---

<sup>61</sup> Ζήτημα πράγματι μείζονος σημασίας διότι έως τότε η ελληνική νομοθεσία διατηρούσε μία τιμωρητική στάση απέναντι στους Μάρτυρες του Ιεχωβά, οι οποίοι για αρκετά χρόνια ήταν η πιο συνηθισμένη ομάδα που αρνούταν να στρατευθεί καθώς η χριστιανική συνείδησή τους τους επιβάλλει να παραμένουν πολιτικά και στρατιωτικά ουδέτεροι. Για την τιμωρητική αυτή συμπεριφορά έγιναν πολλαπλές επιπλήξεις στην Ελλάδα από τους διεθνείς οργανισμούς ενώ το 2005 η Επιτροπή Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων των Ηνωμένων Εθνών κάλεσε την Ελλάδα προς βελτίωση της κατάστασης των αντιρρησιών συνείδησης.

<sup>62</sup> Πρακτικά της Ολομέλειας, συνεδρ. 22-4-1975, σ. 392

<sup>63</sup> Πρακτικά της Ολομέλειας, συνεδρ. 23-4-1975, σ. 375 επ.



κανείς ότι η συμβολή αυτή δεν πραγματώνεται μόνο με τις ένοπλες δραστηριότητες. Αντίθετα στην άμυνα της χώρας, η οποία άμυνα μπορεί να έγκειται στην προώσπιση της εδαφικής ακεραιότητας και στην εξασφάλιση της εθνικής κυριαρχίας, συνεπικουρεί και η προσφορά άλλων υπηρεσιών, που δεν είναι απαραίτητα στρατιωτικές αλλά μπορούν για παράδειγμα να είναι υγειονομικές. Υπό αυτό το πρίσμα συμπεραίνουμε ότι το ελληνικό Σύνταγμα δεν επιβάλλει ως υποχρέωση την στρατιωτική θητεία αλλά την συμβολή στην άμυνα της χώρας.

Αυτή η διατύπωση ήταν που οδήγησε και στην ψήφιση του νόμου 2510/1997 με τον οποίο επετράπη η εναλλακτική και άοπλη κοινωνική υπηρεσία και χρησιμοποιήθηκε ο όρος «αντιρρησίας συνείδησης» για πρώτη φορά σε νομικό κείμενο. Αργότερα, το 2001 μέσω της αναθεώρησης του Ελληνικού Συντάγματος, η Βουλή αναγνώρισε το δικαίωμα στην συνειδητή αντίρρηση στράτευσης. Η αναθεώρηση που έλαβε χώρα τότε έγινε με την ερμηνευτική δήλωση *«Η διάταξη της παραγράφου 6 δεν αποκλείει να προβλέπεται με νόμο η υποχρεωτική προσφορά άλλων υπηρεσιών, εντός ή εκτός των ενόπλων δυνάμεων (εναλλακτική θητεία), από όσους έχουν τεκμηριωμένη αντίρρηση συνείδησης για την εκτέλεση ένοπλης ή γενικά στρατιωτικής υπηρεσίας»* και έτσι κατέστη σαφές το δικαίωμα των αντιρρησιών συνείδησης στην εναλλακτική υπηρεσία.

Με την Φ. 421.4/1/280115/Σ.20/11.1.2011 απόφαση ΥΕΘΑ «Οριστική απόλυση αντιρρησιών συνείδησης» που δημοσιεύτηκε στο ΦΕΚ 111 τ. Β΄ ορίστηκε ότι η διάρκεια της εναλλακτικής θητείας μειώνεται στους 15 μήνες και λαμβάνει αντίστοιχες μειώσεις σχετικά με το αν πρόκειται για πλήρη ή μειωμένη στρατεύσιμη στρατιωτική υποχρέωση. Ένα θέμα που ανέκλυσε σχετικά αφορούσε στο άρθρο 59 του ν. 3421/2005 κατά το οποίο *«οι λόγοι συνείδησης πρέπει να απορρέουν από μία γενική αντίληψη για τη ζωή, βασισμένη σε συνειδητές θρησκευτικές, φιλοσοφικές ή ηθικές πεποιθήσεις, που εφαρμόζονται από το άτομο απαράβατα και εκδηλώνονται με τήρηση ανάλογης συμπεριφοράς»*. Το πρόβλημα δηλαδή εντοπιζόταν εν προκειμένω στην δυσκολία με την οποία ήταν δυνατόν να ελεγχθεί η αληθής αντίληψη ενός αντιρρησία συνείδησης. Για τον λόγο αυτό, η διαφορετική μεταχείρισή τους δεν συνιστά παραβίαση της συνταγματικής αρχής της ισότητας ως προς την εκπλήρωση της υποχρέωσης συμβολής στην άμυνα της Πατρίδας επειδή αυτοί δεν φέρουν τον κίνδυνο του ένοπλου στοιχείου σε σχέση με τους υπόλοιπους υπόχρεους. Αντίστοιχα και για τον ίδιο λόγο, δεν μπορεί να θεωρηθεί αθέμιτη σε βάρος των αντιρρησιών

συνείδησης η ρύθμιση της μεγαλύτερης διάρκειας αφού η ένοπλη θητεία κατέχει εξ ορισμού επαχθέστερο χαρακτήρα.

#### **2.4 Γενικότερες αρχές που διέπουν τη σχέση θρησκείας-δικαίου**

Η θρησκεία στο ελληνικό δίκαιο φαίνεται ότι είναι ένας βασικός παράγοντας διαμόρφωσής του και όπως επηρεάζει την κοινωνική ζωή έτσι ασκεί ιδιαίτερη επιρροή και στην ελληνική έννομη τάξη. Οι θρησκευτικές πεποιθήσεις των πολιτών έχουν διαμορφώσει την νοοτροπία τους, τις ιδέες τους, τις απόψεις τους για το τι πρέπει και τι δεν πρέπει να ισχύει και επομένως συντελούν και στον σχηματισμό του ελληνικού νομικού πολιτισμού (Greek legal culture). Όπως προαναφέρθηκε, στην Ελλάδα ισχύει το σύστημα της επικρατούσας θρησκείας η οποία ορίζεται ανάλογα με το αν την ακολουθούν περισσότεροι πιστοί και όχι επειδή θεωρείται ανώτερη από άλλες θρησκείες, δόγματα ή αιρέσεις που συσπειρώνουν μικρότερο αριθμό πιστών. Έτσι, μπορούν οι συνταγματικά κατοχυρωμένες έννοιες της επικρατούσας θρησκείας και εκείνη της θρησκευτικής ελευθερίας να συμβαδίσουν κι αυτό μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο σε ένα πραγματικά δημοκρατικό κράτος. Ωστόσο, υπάρχουν κι άλλες αρχές που διέπουν τις σχέσεις της θρησκείας με το δίκαιο και λειτουργούν ως σηματοδότης μίας καλύτερης προοπτικής των σχέσεων αυτών.

Βασική, λοιπόν, κρίνεται η αρχή του σαφούς διαχωρισμού της αποστολής μεταξύ της θρησκείας και της Εκκλησίας και της κρατικής εξουσίας διότι κάθε μέρος επιτελεί διαφορετικό «σκοπό» και για να υπάρχει λειτουργικότητα θα πρέπει τα όρια να είναι σαφή. Επιπλέον, η σύγκυση καθηκόντων και αρμοδιοτήτων θα μπορούσε να οδηγήσει σε υπέρβαση της αποστολής των δύο μερών και ως εκ τούτου σε πιθανές διαμάχες των μελών τους. Η Πολιτεία ρυθμίζει τις κοινωνικές σχέσεις και διασφαλίζει την αρμονική συμβίωση των μελών της αφενός και η Εκκλησία αφετέρου επικεντρώνεται στην πνευματική της αποστολή που για την Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία συγκεκριμένα είναι να βοηθά τους ανθρώπους να αγωνίζονται για την τήρηση των εντολών του Θεού με απώτερο σκοπό την θέωση. Είναι εύλογο ότι μέχρι κάποιο βαθμό η επέμβαση της Πολιτείας στο έργο της Εκκλησίας χρειάζεται όπως για παράδειγμα ήταν απαραίτητη η κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας στο άρθρο 13 Σ διότι μόνο όταν κάποιος είναι ελεύθερος να επιλέξει τις

θρησκευτικές αντιλήψεις που θα υιοθετήσει μπορεί να αποκτήσει μία υγιή θρησκευτική και πνευματική σκέψη.

Απόρροια αυτής της αρχής περί διάκρισης των αποστολών είναι και η αρχή του αμοιβαίου σεβασμού. Από τη μια η Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία οφείλει να σέβεται τα ατομικά δικαιώματα που κατοχυρώνει το Σύνταγμα σχετικά με την ελευθερία της θρησκευτικής συνείδησης και άρα να μην επιδιώκει να επιβάλει συγκεκριμένες θρησκευτικές πεποιθήσεις στους πολίτες, κάτι που ούτως ή άλλως αντίκειται και στην ελευθερία που διέπει την χριστιανική διδασκαλία. Από την άλλη, η κρατική εξουσία υποχρεούται να μην παρακαλύει την άσκηση του έργου της Εκκλησίας αλλά πολύ περισσότερο να παρέχει την βοήθειά της όταν και όπου αυτό απαιτείται. Δεδομένης αυτής της στάσης, η σαφής διάκριση της αποστολής του κάθε μέρους μπορεί σε θεσμικό επίπεδο να οδηγήσει στην συνεργασία και όχι στην αποξένωση της Εκκλησίας από την Πολιτεία ή το αντίστροφο. Οι θρησκευτικές πεποιθήσεις, όποιες και αν είναι αυτές, είναι βασικό στοιχείο και δικαίωμα του κάθε ανθρώπου και πρέπει να αναπτύσσονται σε ένα δημοκρατικό περιβάλλον.

# ΜΕΡΟΣ Β΄

## ΙΣΛΑΜΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

#### Γενικά στοιχεία

##### 1.1 Σκιαγράφηση της ιστορικής διαδρομής

###### 1.1.α. Πορεία και εξέλιξη του Ισλαμισμού

Η ιδιαιτερότητα που παρουσιάζει το ισλαμικό δίκαιο σε σχέση με το ελληνικό είναι ότι σε αυτό, το δίκαιο και η θρησκεία ταυτίζονται. Το Ισλάμ αποτελεί ίσως το πιο αντιπροσωπευτικό παράδειγμα «θρησκευτικού δικαίου» και προσκόλλησης στο γράμμα του νόμου. Για τον μουσουλμανικό κόσμο<sup>64</sup> η πολυδιάστατη συνείδηση του Ισλάμ προβάλλεται πρωτίστως ως θρησκεία.

Το Ισλάμ είναι μία μονοθεϊστική και θεοκρατική θρησκεία<sup>65</sup> η οποία βασίζεται όπως αποδεικνύει και το ίδιο το όνομά της (islam) στην υποταγή στον Θεό.<sup>66</sup> Γεννήθηκε στην Μεδίνα στις αρχές του 7<sup>ου</sup> αιώνα κατά την διάρκεια της εγκατάστασης και δράσης σε εκείνη την περιοχή του προφήτη Μωάμεθ (Muhammad)<sup>67</sup>. Σχετικά μάλιστα με την λέξη islam πρέπει να σημειώσουμε ότι τον χαρακτήρα της υποταγής τον απέκτησε κατόπιν του κηρύγματος του Μωάμεθ αφού στα προϊσλαμικά χρόνια είχε την έννοια της συναλλαγής και της συμφωνίας καθώς χρησιμοποιούνταν κατά την διάρκεια των εμπορικών διαπραγματεύσεων στην

---

<sup>64</sup> Συνώνυμοι του όρου Ισλαμισμός είναι και οι όροι «Μωαμεθανισμός» και « Μουσουλμανισμός» από το muslim που σημαίνει τον πιστό και υπάκουο άνθρωπο στον Αλλάχ.

<sup>65</sup> «Όπου ταυτίζονται θρησκεία και πολιτεία, ο θρησκευτικός και ο πολιτικός ηγέτης, ο θρησκευτικός και ο πολιτικός νόμος, υφίσταται θεοκρατικό καθεστώς». Βλ. Η. Νικολακάκης, Τζιχάντ, ο Ιερός πόλεμος του Ισλάμ, Σύσταση, Καθιέρωση-σύγχρονες εφαρμογές του, εκδ. Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη, 2003, σ. 15

<sup>66</sup> Βέβαια ο ισλαμικός κόσμος δεν είναι μοναδικός ως προς την θεοκρατία που τον διέπει διότι θεοκρατικό καθεστώς υφίσταται και σήμερα και σε άλλα κράτη όπως για παράδειγμα στο ανεξάρτητο κράτος του Βατικανού όπου η εκτελεστική, η δικαστική και η νομοθετική εξουσία συγκεντρώνονται στον επικεφαλής του. <https://el.wikipedia.org/wiki/Θεοκρατία>

<sup>67</sup> Το όνομα του Προφήτη Muhammad σημαίνει δεδοξασμένος

εμπορική τότε περιοχή της Μέκκα.<sup>68</sup> Τους πρώτους αιώνες διάδοσης του Ισλαμισμού, δηλαδή από τον 7<sup>ο</sup> μέχρι και τον 13<sup>ο</sup> αιώνα, μαζί με την θρησκευτική νοοτροπία διαδόθηκαν παράλληλα μέσω της στρατιωτικής επέκτασης νομικά και γλωσσικά στοιχεία που οδήγησαν την πρωτοϊσλαμική προσέγγιση σε υψηλή άνοδο. Κατόπιν, άρχισε να διαφαίνεται μία κρίση του Ισλαμισμού η οποία όμως δεν ήταν ουσιαστική και πραγματική αφού η κατάκτηση του αραβικού κράτους από τους Μογγόλους είχε ως αποτέλεσμα να ασπασθούν και αυτοί την ισλαμική θρησκεία. Η εξάπλωση μάλιστα αυτή συνεχίστηκε και με την κυριαρχία των Τούρκων κατά τον 15<sup>ο</sup> και 16<sup>ο</sup> αιώνα στην περιοχή της Δυτικής Ασίας και της Νοτιοανατολικής Ευρώπης καθόσον και οι Τούρκοι υιοθέτησαν τον ισλαμισμό. Έτσι, την εποχής μίας φαινομενικής κρίσης ακολούθησε η ανάπτυξη του ισλαμισμού και η διάδοσή του σε αρκετά μέρη του κόσμου. Ωστόσο, μετά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα παρατηρήθηκε μία μεγάλη κάμψη η οποία οφειλόταν σε παράγοντες όπως την ελληνική επανάσταση που αποδυνάμωσε τους Οθωμανούς και επομένως σημαντικό τμήμα του ισλαμικού κόσμου αλλά και την αποικιοκρατική στάση των Γάλλων απέναντι σε πολλές ισλαμικές χώρες του Μαγκρέμπ. Καίριο ρόλο διαδραμάτισε σε αυτό και η εκκοσμίκευση της Τουρκίας την εποχή του Κεμάλ, ο οποίος το 1924 κατήργησε το χαλιφάτο και μεταρρύθμισε πολλά θέματα που αφορούσαν το θρησκευτικό κομμάτι στην Τουρκία<sup>69</sup>. Στα τελευταία χρόνια και ιδίως μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, η επαφή του Ισλάμ με το Δυτικό κόσμο έχει οδηγήσει σε μία άνθιση του μουσουλμανισμού και ταυτόχρονα σε μία προσπάθεια εκσυγχρονισμού της ισλαμικής πολιτικοκοινωνικής και θρησκευτικής σκέψης.

### 1.1.β. Ζωή και κήρυγμα του Μωάμεθ

Αξίζει να αναφερθεί ότι οι Μουσουλμάνοι πιστεύουν πως οι πάσης φύσεως επιταγές που περιλαμβάνονται στο Ιερό Βιβλίο δεν είναι ένα ανθρώπινο δημιούργημα αλλά αποκάλυψη του Θεού, την οποία ο Θεός φανέρωσε «στον απόστολό» Του, τον Μωάμεθ. Δεν είναι εύκολο λοιπόν να κατανοήσει κανείς το Ισλάμ εάν δεν γνωρίσει σε γενικές γραμμές τη ζωή και το κήρυγμα του Μωάμεθ.

<sup>68</sup> J. Schacht, An introduction to Islamic Law, At the Clarendon Press, Oxford, 1964, σ. 6

<sup>69</sup> Α. Γιαννουλάτος, Ισλάμ. Θρησκευσιολογική Επισκόπηση, εκδ.Ακρίτας, Αθήνα, 1975, σ. 320

Ο Άραβας ηγέτης γεννήθηκε στην Μέκκα γύρω στο 570 μ.Χ και ανήκε στην φυλή των Κουραϊσιτών (Quraysh) , η οποία διαδραμάτιζε ισχυρό ρόλο εκείνη την εποχή στη Μέκκα και προήλθε από το γένος των Χασιμιτών (Banu Hashim). Μεγάλωσε ορφανός υπό την προστασία του θείου του Αμπού Τάλιμπ ενώ σε νεαρή ηλικία και αφού είχε ζήσει ως βοσκός, προσελήφθη στην υπηρεσία μίας πλούσιας χήρας, της Χαντίτζα, την οποία τελικά νυμφέφθηκε. Έτσι έγινε έμπορος και έπειτα από ορισμένα οράματα που είχε, τα οποία τα ερμήνευσε ως αποκαλύψεις, ξεκίνησε να κηρύττει περίπου από το 610 μ.Χ την ισλαμική πίστη στον έναν Θεό. Η εργασία του ως έμπορος και τα ταξίδια που πραγματοποιούσε τον βοήθησαν αρκετά σε αυτό το έργο. Βέβαια το κήρυγμά του στην Μέκκα συνάντησε αρκετά εμπόδια και μεγάλη αποδοκιμασία αφενός διότι τάραζε και κατέλυε την πατρική θρησκεία και αφετέρου επειδή το κήρυγμά του υπονόμει πολλά ατομικά και συλλογικά συμφέροντα αρκετών, ιδίως συμφέροντα εμπορικά.<sup>70</sup> Παρόλα αυτά όμως, προσπαθούσε όσο μπορούσε να καταπολεμήσει την ειδωλολατρεία που εξακολουθούσε να διέπει τους κατοίκους στην Μέκκα και να επιδιώκει να βγάλει τους συμπολίτες του από «την περίοδο της άγνοιας», την λεγόμενη τζαχιλίγια. Οι δυσκολίες παρέμεναν και για τον λόγο αυτό, αποφάσισε να στραφεί περίπου το 622 στην κοντινή πόλη, τη Μεδίνα, όπου το θεολογικό κήρυγμά του συνάντησε περισσότερη απήχηση μιας και οι μονοθεϊστικές αντιλήψεις στην πόλη αυτή ήταν πιο διαδεδομένες λόγω της παρουσίας των Ιουδαίων. Το πρόσφορο έδαφος που συνάντησε εκεί ο Μωάμεθ οδήγησε στην αναγνώρισή του ως απόστολο του Θεού. Ενώσω περνούσαν τα χρόνια, ο Μωάμεθ δεχόταν αποκαλύψεις μέσω οραμάτων, τις οποίες ανακοίνωνε στον λαό<sup>71</sup> και έτσι δεν άργησε να αναδείξει το Ισλάμ ως ισχυρή θεοκρατία και να καταστεί παράλληλα ο ίδιος πολιτικός αρχηγός.

Εφαλτήριο του κηρύγματος του Προφήτη υπήρξε η πίστη στον έναν και αγαθό Θεό και οι ιδέες για τις ημέρες της κρίσεως, αντιλήψεις οι οποίες αποτελούσαν και το βασικό θεμέλιο του κηρύγματος. Οι πολιτικές του επιτυχίες δεν επηρέασαν τον προφητικό του χαρακτήρα και ούτε τον αποπροσανατόλισαν από τον θρησκευτικό του στόχο. Για τον Ισλαμικό κόσμο, ο Μωάμεθ τόνωσε την πίστη των

---

<sup>70</sup> Α. Γιαννουλάτος, Ίχνη από την αναζήτηση του υπερβατικού. Συλλογή θρησκευτολογικών μελετημάτων (Θρησκεία, Ινδουϊσμός, Βουδδισμός, Ισλάμ, Αφρικανικά θρησκευματα, Μυστικισμός κ.α.), Εκδόσεις Ακρίτας, 2004, σ. 113

<sup>71</sup> Σύμφωνα με την Παράδοση γίνεται δεκτό ότι ο άγγελος ανακοίνωνε στον Μωάμεθ πέντε έως δεκαπέντε στίχους ώστε να μπορέσει να τους απομνημονεύσει και να τους μεταφέρει στον λαό.

Μουσουλμάνων και κατάφερε να καταστήσει σαφές ότι το Ισλάμ είναι ταυτόχρονα θρησκεία και πολιτεία.

### 1.1.γ. Πορεία και εξέλιξη του Ισλαμικού δικαίου-Πηγές

Μετά από την σύντομη αυτή σκιαγράφηση της ιστορικής πορείας και της εξέλιξης του Ισλαμισμού γενικά, θα αποτελούσε ξεχωριστό ενδιαφέρον εν προκειμένω και η ανασκόπηση της διαδρομής του Ισλαμικού δικαίου ειδικότερα. Στο χώρο του Συγκριτικού Δικαίου, το Ιερό Μουσουλμανικό Δίκαιο αναγνωρίζεται ως αυτοτελές δικαιοσύστημα, ισότιμο με τα μεγάλα συστήματα δικαίου του κόσμου, του οποίου οι κανόνες ρυθμίζουν «έξωθεν και αναγκαστικώς»<sup>72</sup>. Μιλώντας για μουσουλμανική νομοθεσία κατευθύνεται κανείς απευθείας στην Σαρία (Sharia), δηλαδή «στην οδό που ακολουθεί το Νόμο του Θεού» η οποία καθορίζει, κατά έναν οιονεί νομικό τρόπο, την ατομική συμπεριφορά στο πλαίσιο της κοινωνικής ζωής<sup>73</sup> και λειτουργεί ως ο βασικός κανόνας ζωής που περιλαμβάνει όλες εκείνες τις υποχρεώσεις που επιβάλλει ο νόμος και η θρησκεία. Η Σαρία αποτελεί το σύνολο των λόγων του Αλλάχ, όπως αυτοί εκφράστηκαν μέσα από τον Προφήτη του τον Μωάμεθ, οι οποίοι, εκτός από κανόνες θρησκευτικού και τελετουργικού χαρακτήρα, περιλαμβάνουν και κανόνες νομικούς, ή κανόνες που άπτονται της πολιτικής οργάνωσης της κοινωνίας.<sup>74</sup>

Για την μελέτη του συστήματος δικαίου του Ισλάμ και για την αναζήτηση του ρόλου της θρησκείας στον Ιερό Μουσουλμανικό Νόμο, απαιτείται να εξετάσουμε τις βασικές πηγές αυτού και τις επιρροές που σταδιακά δέχτηκε η ισλαμική νομική θεωρία διότι η ρύθμιση των εννόμων σχέσεων δεν ήταν καθορισμένη εξυπαρχής αλλά διαμορφώθηκε σταδιακά. Χρειάζεται δηλαδή να ανατρέξουμε στους βασικούς άξονες του ισλαμικού δικαίου και στις πηγές που οδήγησαν στη σημερινή μορφή του Ιερού Ισλαμικού Νόμου. Έτσι, οι ισλαμικές αρχές, οι θρησκευτικές και ηθικές επιταγές

---

<sup>72</sup>, Χ. Δελιγιάννη-Δημητράκου, Εισαγωγή στο Συγκριτικό Δίκαιο, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη, 1997, σ. 90

<sup>73</sup> Για τον λόγο αυτό η Σαρία ως σύστημα δικαίου διέπεται από μία καθολικότητα, υπό την έννοια ότι καλύπτει με τις ρυθμίσεις της όλο το εύρος της ζωής των Ισλαμιστών, αφενός σε προσωπικό και αφετέρου σε συλλογικό επίπεδο. Κι αυτό είναι ένα ακόμη στοιχείο που φανερώνει την σύνδεση θρησκείας και δικαίου στο Ισλάμ και την ταύτισή τους. Η θρησκευτική και πνευματική ταυτότητα ενός Μουσουλμάνου είναι συγχρόνως και εθνική.

<sup>74</sup>J. Schacht, An introduction to Islamic Law, At the Clarendon Press, Oxford, 1964, σ. 1

καθιερώθηκαν στο Κοράνιο, συμπληρώθηκαν από την Παράδοση (χαντίθ) και επιβλήθηκαν ως νόμοι με τη Σαρία.<sup>75</sup> Επιπλέον, σπουδαίο ρόλο διαδραμάτισαν και οι «Σχολές» μαντχάμπ σχετικά με την ερμηνεία των θρησκευτικών επιταγών του Κορανίου, του τρόπου με τον οποίο πρέπει να χρησιμοποιούνται τα κείμενα, η παράδοση και ο ορθός λόγος.<sup>76</sup>

Αρχικά, λοιπόν, βασικό θεμέλιο θρησκευτικότητας του Ισλάμ είναι το Κοράνιο, το ιερό εκείνο βιβλίο το οποίο συνιστά τους ιερούς κανόνες συμπεριφοράς που ο Αλλάχ μεταβίβασε στους ανθρώπους μέσω του Αρχάγγελου Γαβριήλ, και του Προφήτη Μωάμεθ. Ως προς την μορφή του το Κοράνιο αποτελείται από 114 κεφάλαια (σούρες) και περίπου 6000 στίχους<sup>77</sup> ενώ είναι αξιοσημείωτο το ότι ο λόγος του Ιερού Βιβλίου που είναι αραβικός, αρκετά σοβαρός και επιβλητικός όταν γίνεται μετάφραση στην ελληνική γλώσσα δεν έχει την ίδια βαρύτητα αλλά ατονεί.<sup>78</sup> Το πρωτότυπο αραβικό Κοράνιο είναι εκείνο που διαπνέει έναν δυναμισμό και μία υψηλή θρησκευτικότητα μέσα από τις επιταγές του. Μάλιστα, η σημασία του είναι διπλή αφού εκτός από θεολογικό περιεχόμενο έχει και νομικό. Αρκετά νομικά έργα του ισλαμικού κόσμου ερμηνεύουν και επεξηγούν όσα αναλύονται στο Κοράνιο. Ωστόσο, το Κοράνι δεν αποτελεί σε καμία περίπτωση ένα κώδικα δικαίου με την έννοια που ο κώδικας νοείται στον δυτικό νομικό κόσμο διότι δεν γίνεται κανένας σαφής διαχωρισμός ανάμεσα σε κανόνες θρησκευτικούς, νομικούς ή τελετουργικούς.<sup>79</sup>

Το Ιερό Βιβλίο του Κορανίου αποτελεί τον πυρήνα του Ισλάμ. Μία θρησκευτικότητα που ταυτίζεται με τους νομικούς κανόνες είναι λογικό να στηρίζεται και στον γραπτό λόγο. Αυτή την αντίληψη ενσαρκώνουν οι κορανικοί στίχοι, οι οποίοι αποτελούν το μοναδικό οδηγό της ζωής των Μουσουλμάνων. Άλλωστε το βιβλίο αυτό είναι και το πρώτο γραπτό κείμενο των Αράβων και άρα αποτελεί και πρωταρχική κανονιστική βάση του ισλαμικού δικαίου. Εκείνο στο οποίο

<sup>75</sup> Α. Γιαννουλάτος, *Ισλάμ. Θρησκευσιολογική Επισκόπηση*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα, 1975, σ. 276

<sup>76</sup> Ε. Ν. Μουσταίρα, *Η πορεία του Ισλάμ στις χώρες του Μαγκρέμπ*, volume 3, διαθέσιμο σε <https://eplopublications.eu/publications/mediterranean-agenda/all-editions>, σ. 39

<sup>77</sup> Ο ακριβής αριθμός των στίχων του Κορανίου αποτελεί θέμα συζήτησης, για τον λόγο ότι υφίστανται διαφορετικές μέθοδοι αρίθμησης.

<sup>78</sup> Η πρώτη απόπειρα μετάφρασης του Κορανίου στην ελληνική γλώσσα έγινε τον 9<sup>ο</sup> αι από τον Νικήτα Βυζάντιο. Ωστόσο, μεταφράστηκε και πολύ αργότερα τον 19<sup>ο</sup> αι από τον Γεράσιμο Πεντάκη και αυτή θεωρήθηκε ως η πιο σοβαρή μετάφραση στα ελληνικά, ακόμη και από εκείνες που ακολούθησαν στα επόμενα χρόνια, βλ Α. Γιαννουλάτος, *Ισλάμ. Θρησκευσιολογική Επισκόπηση*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα, 1975, σ. 152 επ.

<sup>79</sup> K. Hodgkinson, *Muslim Family Law. A Source book*, London & Canberra: Croom Helm, 1984, σ. 3



θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι υστερεί είναι η αδυναμία του να ρυθμίσει όλες τις εξελίξεις που ανέκυπταν στο πλαίσιο της ισλαμικής κοινωνίας καθώς τα προβλήματα που προέκυπταν όσο περνούσε ο καιρός συμβάδιζαν με αυτή την εξελισσόμενη κατάσταση.

Για τον λόγο αυτό, η διαμόρφωση του Ισλαμικού δικαίου συνεχίστηκε και έτσι έρχεται η Ιερή Παράδοση, η οποία λειτουργεί ως πηγή του δικαίου του Ισλάμ συμπληρωματικά με το Κοράνιο. Πιο συγκεκριμένα, οι Άραβες πίστευαν ανέκαθεν ότι το να ακολουθούν την παράδοση και τις συνήθειες των προγόνων τους φανεώνει σεβασμό και ενάρετη συμπεριφορά. Μάλιστα, το ίδιο Κοράνιο κάνει λόγο για το αμετάβλητο έθιμο του Αλλάχ και καλεί τους πιστούς να ακολουθούν τις συνήθειες των πατέρων τους για ζητήματα τα οποία δεν ρυθμίζει το ίδιο.

Έτσι, προέκυψε η παράδοση γύρω από τους λόγους και τις πράξεις του Μωάμεθ, γνωστή ως Sunna. Βέβαια, θα πρέπει να τονισθεί ότι το έθιμο, πέρα από το τμήμα που διαμόρφωσε τη Sunna, δεν ανήκει στις πηγές του Ισλαμικού δικαίου. Γενικά, η πρώτη μορφή Sunna<sup>80</sup>, αποτελούνταν από τις τότε θεωρούμενες ως «νομικά έθιμα» παραδόσεις των Αράβων νομάδων. Κατά την εξέλιξή της, ωστόσο, τα διάφορα νομικά τοπικά έθιμα δεν θεωρούνταν περιεχόμενό της και συνδέθηκε περισσότερο με τον πολιτικό τομέα, ενσωματώνοντας τους κανόνες που αφορούσαν στην πολιτική οργάνωση και διοίκηση του Χαλιφάτου.

Ειδικότερα, ως προς τη Sunna του Μωάμεθ πρόκειται, όπως προαναφέρθηκε, για περιστατικά γύρω από την συμπεριφορά του, ενώ θέτει βασικές αρχές του Ισλαμικού δικαίου αφού βασίζεται στην ζωή του Μωάμεθ, ο οποίος θεωρείται ο πρώτος και άρα και ο πιο ορθός ερμηνευτής του Κορανίου. Αποτελείται από τα Χαντίθ ( Hadith) που είναι μικρές ιστορίες γύρω από την ζωή του Προφήτη, τις οποίες διηγούνταν μάρτυρες της πρώτης ισλαμικής γενιάς και συγκεκριμένα ακόλουθοι και μαθητές του Μωάμεθ. Οι συλλογές Χαντίθ, που πήραν το όνομά τους από την λέξη hadith που σημαίνει αναγγελία, διήγηση, παράδοση, θεωρούνται αλάνθαστες πηγές του μουσουλμανικού δικαίου που διευκολύνουν την κατανόηση του νοήματος και του περιεχομένου του Κορανίου, διότι βασίζονται στην αξιοπιστία που τις διέπει. Οι ειδικοί επί των θεμάτων της Ιερής Παράδοσης, δηλαδή οι

---

<sup>80</sup> Η έννοια της Sunna έχει δύο συστατικά, αφενός το ιστορικό γεγονός μίας συγκεκριμένης συμπεριφοράς και αφετέρου τον χαρακτήρα ρυθμιστικού κανόνα για τις επόμενες γενιές. βλ Α. Γιαννουλάτος, Ισλάμ. Θρησκευολογική Επισκόπηση, εκδ.Ακρίτας, Αθήνα, 1975, σ. 163

μουσουλμάνοι νομομαθείς, οι μουχαντντίθ, προέβαιναν σε ένα έλεγχο και σε μία διασταύρωση των αφηγήσεων αυτών και σε περίπτωση που διαπίστωναν ανακολουθία ανάμεσα σε όσα μετέδιδαν οι μάρτυρες αφηγητές, κατέτασσαν το συγκεκριμένο χαντίθ σε χαμηλότερη βαθμίδα κύρους σε σχέση με τα υπόλοιπα.<sup>81</sup> Αυτή η διαδικασία<sup>82</sup> (sanad) που στόχευε στην επαλήθευση των γεγονότων εκτός από πολύ χρήσιμη κατέστη και αναγκαία διότι αρκετές φορές κυκλοφορούσαν παραδόσεις που στήριζαν ποικίλα ατομικά είτε κοινωνικά συμφέροντα ή και σε πολλές περιπτώσεις κυκλοφορούσαν Χαντίθ που ήταν πλαστές και κατασκευάζονταν επί σκοπού. Αξίζει να σημειωθεί ότι οι διδαχές αυτές θέτουν κανόνες βάσει των λόγων και των πράξεών του Προφήτη όμως σε καμιά περίπτωση δεν πρέπει να θεωρούνται ως συμπαγές νομικό κείμενο αλλά ότι αποτελούν απλώς λύσεις που έδωσε ο Προφήτης και οι οποίες κατόρθωσαν να διασωθούν.<sup>83</sup>

Στο σημείο αυτό είναι καλό να επισημανθεί ότι βάσει των πηγών που αναγνωρίζονται ως θεμέλια του Ισλαμικού δικαίου σχηματίστηκαν δύο βασικές ομάδες-δόγματα ενώ ανάλογα με την ερμηνεία του Κορανίου και της διδασκαλίας του Μωάμεθ προέκυψαν περαιτέρω και κάποιες θεωρητικές σχολές. Ιδιαίτερα για τις σχολές αυτές, μαντχάμπ, υποστηρίζεται ότι αποτελούν το σώμα της ισλαμικής νομικής θεωρίας.<sup>84</sup>

Αρχικά, αναφορικά με τα δύο διαφορετικά δόγματα που επικράτησαν στον Ισλαμικό κόσμο, γίνεται λόγος για τους Σουννίτες και τους Σίιτες Μουσουλμάνους. Οι διαφορές βέβαια μεταξύ τους δεν είναι ιδιαίτερα σημαντικές. Αναλυτικότερα, οι Σουννίτες Μουσουλμάνοι, που αποτελούν και την πλειοψηφία στον ισλαμικό κόσμο αναγνωρίζουν ως πηγές του δικαίου της Σαρία το Ιερό Κοράνιο και την Ιερή Παράδοση, την Sunna. Οι Σίιτες Μουσουλμάνοι από την άλλη, αναγνωρίζουν ως πηγές του ισλαμικού δικαίου κατ' αρχήν το Ιερό Κοράνιο, τις προφορικές διδασκαλίες του Προφήτη και τα καταγεγραμμένα περιστατικά από τη ζωή του, όμως προσθέτουν επιπλέον τις διασωθείσες διδασκαλίες του Ιμάμη Αλή και των υπόλοιπων Ιμάμηδων, ηγετών της σιιτικής κοινότητας. Απόρροια αυτού είναι οι Σίιτες να έχουν

---

<sup>81</sup> Ελίνα Ν Μουσταΐρα, Θρησκεία και δίκαιο-Ισλαμικό δίκαιο στο Αντικίνησωρ-Τιμητικός Τόμος Σπ.Ν. Τρωιάνου, ΙΙ, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκουλα, 2013, σ. 1017 επ

<sup>82</sup> Καθιερώθηκε, μάλιστα, οι διάφοροι θεωρητικοί, πριν αναφερθούν σε μια συγκεκριμένη παράδοση του Προφήτη, να απαριθμούν αναλυτικά τις πηγές από τις οποίες περιήλθε η τελευταία σε αυτούς!

<sup>83</sup> K. Hodkinson, Muslim Family Law. A Source book, London & Canberra: Croom Helm, 1984, σ. 4

<sup>84</sup> E. N. Μουσταΐρα, Η πορεία του Ισλάμ στις χώρες του Μαγκρέμπ, volume 3, διαθέσιμο σε <https://eplopublications.eu/publications/mediterranean-agenda/all-editions>, σ. 39

τις δικές τους συλλογές Χαντίθ, τις οποίες και αποδίδουν στην οικογένεια του Αλή ενώ τις άλλες Χαντίθ παρότι τις σέβονται, τις αντιμετωπίζουν με επιφύλαξη και κριτική στάση ως προς την ακρίβεια του περιεχομένου τους. Για τους υπόλοιπους Μουσουλμάνους ισχύουν έξι έγκυρες συλλογές Χαντίθ, από τις οποίες οι δύο θεωρούνται πιο κλασικές και «γνήσιες» (Sahih και Muslim) και οι οποίες εκτός από τις παραδόσεις νομοκανονικής φύσεως περιλαμβάνουν και διδασκαλίες δογματικού, ηθικού και ιστορικού ενδιαφέροντος.<sup>85</sup> Οι άλλες τέσσερις αποτελούνται από πληροφορίες σχετικά με τα έθιμα. Οι διαφορές αυτές σχετικά με τις χαντίθ που υιοθετούν οι δύο βασικές ισλαμικές ομάδες πηγάζουν κυρίως από την βασική θέση που τις διέπει. Οι Σουννίτες δηλαδή, αναγνωρίζουν ως διαδόχους του Προφήτη Μωάμεθ και αρχηγούς των Μουσουλμάνων τους τέσσερις πρώτους χαλίφες : Αμπού Μπακρ, Ομάρ, Οθμάν και Αλή ενώ οι Σιΐτες δεν αναγνωρίζουν παρά μόνο τον Αλή και τους διαδόχους του.<sup>86</sup> Χαρακτηριστική διαφορά αποτελεί και το ότι οι Σιΐτες αποδέχονται σε αντίθεση με τους Σουννίτες τη μεγάλη σπουδαιότητα που έχει η εσωτερική διάσταση της θρησκείας και θεωρούν ότι όλοι οι μεγάλοι Ιμάμ υπήρξαν φορείς του θείου φωτός<sup>87</sup>.

Προχωρώντας, σχετικά με τις θεωρητικές σχολές μαντχάμπ που σχηματίστηκαν, πρέπει να αναφερθεί ότι στην διαμόρφωσή τους οδήγησε κυρίως η ανάγκη για ερμηνεία και αξιολόγηση της ισλαμικής νομοθεσίας. Κι αυτό γιατί στα πλαίσια του Ιερού Μουσουλμανικού Δικαίου είχε αναπτυχθεί σε πολύ υψηλό επίπεδο η επιστήμη της ερμηνείας του δικαίου που ονομάζεται φικχ (fiqh) όρος προερχόμενος από την αραβική λέξη φακάχα η οποία σημαίνει «κατανοώ». Οι επιμέρους ερμηνείες που αποδίδονται και συνιστούν το φικχ ονομάζονται ιζτιχάντ (ijihad) .<sup>88</sup> Ο όρος αυτός που προέρχεται από την λέξη ζαχάντα που σημαίνει «προσπαθώ» αποδεικνύει την σύνδεση που υπάρχει μεταξύ φικχ και ιζτιχάντ καθώς το φικχ - η κατανόηση είναι το

<sup>85</sup> Α. Γιαννουλάτος, Ίχνη από την αναζήτηση του υπερβατικού. Συλλογή θρησκευτολογικών μελετημάτων (Θρησκεία, Ινδουϊσμός, Βουδδισμός, Ισλάμ, Αφρικανικά θρησκευάματα, Μυστικισμός κ.α.), Εκδόσεις Ακρίτας, 2004, σ. 237 επ.

<sup>86</sup> Οι Σιΐτες επιπλέον θεωρούσαν ότι χαλίφης μπορούσε να γίνει μόνο κάποιος ο οποίος ήταν απόγονος της οικογένειας του Προφήτη, και αναγνώριζαν ως διάδοχο αυτού μόνο τον Χαλίφη Αλή σε τέτοιο σημείο που οι Σουννίτες να τους αποκαλούν «κόμμα του Αλή» και να θεωρούνται γενικά ως ένα ακραίο ρεύμα του Ισλαμισμού. Αντίθετα, οι Σουννίτες αναγνώριζαν ότι το αξίωμα του Χαλίφη πρέπει να καταλαμβάνεται από τον πιο ευσεβή Μουσουλμάνο «ακόμη κι από έναν Αιθίοπα σκλάβο» βλ J. Schacht, An introduction to Islamic Law, At the Clarendon Press, Oxford, 1964, σ. 16

<sup>87</sup> Α. Γιαννουλάτος, Ίχνη από την αναζήτηση του υπερβατικού. Συλλογή θρησκευτολογικών μελετημάτων (Θρησκεία, Ινδουϊσμός, Βουδδισμός, Ισλάμ, Αφρικανικά θρησκευάματα, Μυστικισμός κ.α.), Εκδόσεις Ακρίτας, 2004, σ. 263

<sup>88</sup> Ελίνα Ν Μουσταϊρά, Θρησκεία και δίκαιο-Ισλαμικό δίκαιο στο Αντικίνησφω-Τιμητικός Τόμος Σπ.Ν. Τρωιάνου, ΙΙ, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, 2013, σ. 1017 επ

σύνολο και το συμπέρασμα από τις επιμέρους ιζτιχαντ-προσπάθειες των Μουσουλμάνων νομομαθών.

Έτσι, αναγνωρίζονται μέχρι και σήμερα τέσσερις νομικές σχολές ερμηνείας του Κορανίου, οι οποίες χρησιμοποιούν διαφορετική μεθοδολογία η κάθε μία αλλά είναι μεταξύ τους καθόλα ισότιμες. Αυτές οι σχολές είχαν σαν αποτέλεσμα τον σχηματισμό πλουραλιστικών νομικών δογμάτων.<sup>89</sup> Πρόκειται για τους Χαναφίτες (σχολή Hanafi), τους Μαλεκίτες (σχολή της Μεδίνας Maliki), τους Σαφεΐτες (σχολή Shafii) και τους Χανπαλίτες (η νεότερη ιρακινή σχολή Hanbali). Μολονότι παρουσιάζουν μεταξύ τους αποκλίσεις αρκετές φορές οι ερμηνείες τους μπορεί να συμπλέκονται ή να ταυτίζονται καθώς σε όλες κυριαρχεί η προσήλωση στο γράμμα του Ιερού Κορανίου και στις υποθήκες των χαντίθ. Στον Ισλαμικό κόσμο είναι αναγνωρισμένες όλες οι σχολές όμως κάθε Μουσουλμάνος μπορεί να ακολουθεί μία από αυτές.

Όλες αυτές οι προσπάθειες και οι επιδιώξεις μέσω της συλλογιστικής ijihad για την καλύτερη κατανόηση στο πλαίσιο της επιστήμης του δικαίου που αναπτύχθηκαν, δεν αποτελούν παρά πιθανές εκδοχές ερμηνείας του Νόμου του Θεού διότι μόνον Εκείνος διαθέτει την τέλεια γνώση. Οι Μουσουλμάνοι νομομαθείς καταβάλλουν προσπάθειες για να την αποκτήσουν αυτή την γνώση και έπειτα να την μεταλαμπαδεύσουν. Πράγματι, έπειτα από αρκετούς αιώνες το ισλαμικό δίκαιο αναπροσαρμόστηκε και παρότι ο χαρακτήρας του παραμένει κυρίως θρησκευτικός και παραδοσιακός, εντούτοις έπαψε με τον καιρό να θεωρείται ένα δικαιοκτικό απολίθωμα του παρελθόντος άκαμπτο και στατικό. Και σε αυτό βοήθησε ακριβώς η ερμηνεία των κανόνων που βασίζονται στο Κοράνιο. Η Ισλαμική νομική θεωρία μάλιστα υποστήριξε ότι το Ισλαμικό δίκαιο είχε πλέον λάβει μία οριστική και πάγια μορφή. Βέβαια η θέση αυτή (taklid) δεν απέρριπτε και μεταγενέστερες προσπάθειες ερμηνείας του ισλαμικού δικαίου όμως επέβαλε η οποιαδήποτε ανάλυση που θα ακολουθούσε να έχει ως έρεισμά της τις ήδη διαμορφωμένες θεωρίες που αναπτύχθηκαν από τις σχολές μαντχάμπ.

Εκτός από τις ανωτέρω πηγές το δίκαιο της Σαρία βασίστηκε και στην ιτζμά (ijma). Πιο συγκεκριμένα, πέρα από τα κορανικά εδάφια που διατυπώνουν κανόνες

---

<sup>89</sup> A. Quraishi, *Who Says Shari'a Demands the Stoning of Women? A Description of Islamic Law and Constitutionalism*, διαθέσιμο σε <https://papers.ssrn.com>, σ. 167

δικαίου και από την Ιερά Παράδοση των συλλογών χαντίθ, χρησιμοποιείται ως πηγή δικαίου και «η κοινή συνείδηση» μεταξύ των νομοδιδασκάλων. Ιδιαίτερα όταν προκύπτει ζήτημα σε πρακτικό επίπεδο, η *ijma* αποτελεί αδιαμφισβήτητο κριτήριο για την επικρατούσα θέση στην επίλυση ενός συγκεκριμένου ζητήματος<sup>90</sup> και μάλιστα αποτελεί και την επισφράγιση της ορθής νομικής ερμηνείας του Κορανίου και των Παραδόσεων. Μέσω αυτής πιστεύεται ότι εφαρμόζεται εν τέλει ο καταλληλότερος κανόνας που θα ρυθμίσει με τον πιο ικανοποιητικό τρόπο μια κατάσταση ή μία έννομη σχέση. Πρόκειται επομένως για την συμφωνία γνώμης η οποία προσφέρει βεβαιότητα και σιγουριά και γι αυτό για τους Μουσουλμάνους είχε μεγάλη σπουδαιότητα ανέκαθεν παρά το γεγονός ότι η απόδειξη της συμφωνίας μεταξύ των θεωρητικών ήταν εξαιρετικά δύσκολη.

Τέλος, αναγνωρίζεται και μία τέταρτη ρίζα του νόμου που είναι η Αναλογία δηλαδή η αναλογική μέθοδος του δικαίου (*kiya*) που χρησιμοποιείται για να καλύψει τα κενά δικαίου. Οποτεδήποτε δηλαδή ανακύπτουν νέα ζητήματα στην ισλαμική κοινότητα, για τα οποία δεν παρέχεται ακριβής και συγκεκριμένη νομική πρόβλεψη, ο νομικός ανατρέχει στο Κοράνιο και τη *Sunna* και επιλύει το θέμα αναζητώντας παρόμοιες περιστάσεις και εφαρμόζοντας τις συγγενείς ρυθμίσεις. Θα έλεγε κανείς ότι η πηγή αυτή στηρίζεται στην ανθρώπινη λογική και στην ερμηνεία των νομικών κανόνων που αυτή συνεπάγεται γι αυτό και δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι και η *kiya* θεωρείται ισότιμη πηγή δικαίου σε σχέση με τις προαναφερθείσες.

Έτσι, βάσει της διδασκαλίας του Κορανίου και συνάμα τις συλλογές χαντίθ, αναπτύχθηκε η μουσουλμανική νομοθεσία, η *Σαρία*, η οποία καθιστά εφαρμόσιμες τις επιταγές του Κορανίου. Μέσα από την Ισλαμική νομοθεσία της *Σαρία* αντιλαμβάνεται κανείς την ταύτιση της θρησκείας με το δίκαιο στο Ισλάμ. Η Ισλαμική θρησκεία όπως αποτυπώνεται στην *Σαρία* ρυθμίζει όλες τις πτυχές της ανθρώπινης ζωής τόσο σε δημόσιο όσο και σε ιδιωτικό επίπεδο. Συμπεριλαμβάνει διατάξεις σχετικά με την θρησκευτική, την πολιτική, την κοινωνική και την ατομική ζωή των ομολογητών του Ισλάμ. Για τον λόγο αυτό η *Σαρία*, η οποία ρυθμίζει πρωτίστως τις σχέσεις των Μουσουλμάνων με το Θεό και όλα τα υπόλοιπα έπονται, δεν θυμίζει σε τίποτα το δυτικό σύστημα δικαιοσύνης, όπου η νομοθεσία ρυθμίζει

---

<sup>90</sup> Η *Ijma* αποδίδει το αλάνθαστο και σε όσα συμπεριλαμβάνονται σε αυτήν, πέραν του αλάνθαστου που απολαμβάνει το Κοράνι και οι παραδόσεις του Προφήτη βλ. H.A.R Gibb, *Islam : A Historical Survey*, Oxford University Press, Oxford, 1989, σ. 65

αποκλειστικά και μόνο τις σχέσεις των πολιτών με το κράτος και τις σχέσεις των ατόμων μεταξύ τους. Ως εκ τούτου πολιτική και θρησκευτική ηγεσία ταυτίζονται και συγκεντρώνονται όχι σε κάποιον ηγέτη παρά μόνο στο θείο νόμο. Ο χωρισμός εκκλησίας- κράτους, που διέπει περισσότερο τις δυτικές κοινωνίες, είναι ανύπαρκτος στα ισλαμικά κράτη. Η βασική κατεύθυνση που ακολουθείται είναι εκείνη με βάση την οποία το ίδιο το κράτος, μέσα από τους νομικούς κανόνες που θεσπίζει, εφαρμόζει το θείο νόμο. Ο Ιερός Νόμος λοιπόν καθορίζει τη φύση της ισλαμικής κοινωνίας και παράλληλα τα καθήκοντα των πιστών μέσα σε αυτήν. Το περιεχόμενο της ισλαμικής νομοθεσίας, στο οποίο θα γίνει και εκτενέστερη αναφορά παρακάτω, αποδίδει στην Σαρία τον τίτλο του πιο αντιπροσωπευτικού «θείου-ιερού» (jus divinum) δικαίου το οποίο δε θυμίζει σε τίποτε τον ευρωπαϊκό νομικό πολιτισμό.

## **1.2 Το αξίωμα του Μουφτή**

Από όσα έχουν εκτεθεί ως τώρα, έχει γίνει σαφές ότι σημαντικός είναι και ο ρόλος που διαδραματίζουν στην Ισλαμική κοινωνία οι ερμηνευτές του Ιερού Νόμου. Ειδικότερα, πρόκειται για τους θεολόγους και νομοδιδάσκαλους οι οποίοι προσδιορίζονται με την αραβική λέξη ουλεμά που σημαίνει ότι κάποιος κατέχει την γνώση. Μάλιστα, στο σύστημα της Σαρία οι νομοδιδάσκαλοι έχουν μία ευρύτατη γνώση η οποία ξεκινά βεβαίως από το ότι κατέχουν την οθωμανική γραφή και επιπλέον διαθέτουν μόρφωση υψηλού επιπέδου στην ισλαμική θεολογία, στη φιλοσοφία και στην επιστήμη της ερμηνείας του δικαίου. Πρόκειται για εκείνους τους επιστήμονες που είναι επιφορτισμένοι με την αρμοδιότητα να συντάσσουν και να εκδίδουν τις φάτουα (fatwa) δηλαδή επίσημες γνωμοδοτήσεις περί αμφίσημων θρησκευτικών ή νομικών ζητημάτων.<sup>91</sup> Έχει επικρατήσει να αποδίδεται σε αυτά τα πρόσωπα το όνομα του Μουφτή ως κατεξοχήν νομοδιδασκάλου.

Πράγματι, ο θεσμός του Μουφτή και ο δικαιοδοτικός του ρόλος απαντάται από πολύ νωρίς στην ισλαμική ιστορία. Αρχικά επρόκειτο για πολύ μορφωμένους ανθρώπους με διευρυμένες σπουδές, οι οποίοι ήταν υποδείγματα ηθικής και δικαιοσύνης

---

<sup>91</sup> Η fatwa αναφέρεται συνήθως σε ένα νομικό ζήτημα που εμφανίζεται, γενικού ενδιαφέροντος. Πιο σπάνια εκδίδεται μία fatwa, για την επίλυση ενός εξατομικευμένου προβλήματος, το οποίο όμως κρίνεται πως εμφανίζει γενικότερο ενδιαφέρον. Συγκεκριμένα στη Θράκη, όπως θα αναλυθεί και σε επόμενο κεφάλαιο, αρμόδιος για την έκδοση fatwa είναι ο Μουφτής ο οποίος θα πρέπει σύμφωνα με την ισχύουσα ελληνική νομοθεσία να έχει την απαραίτητη μόρφωση θεολογική και νομική μόρφωση που προσιδιάζει στην ιδιότητα του Μουσουλμάνου νομομαθή ή νομοδιδασκάλου.

σοφίας. Κατόπιν, κυρίως από τον 10<sup>ο</sup> αι και μετά, η πιο βασική προϋπόθεση για να ονομαστεί ένας διανοούμενος Μουφτής ήταν να εξειδικεύεται στην επιστήμη του δικαίου μίας από τις τέσσερις μεγάλες σχολές της ισλαμικής κοινότητας. Ιδιαίτερα δε μετά την Άλωση, επί κυριαρχίας της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ο Μουφτής αποτελούσε και επίσημα κρατικό αξίωμα.

Η σημασία του θεσμού των Μουφτήδων κατέστη μεγάλη με το πέρασμα του χρόνου αφού στις ισλαμικές κοινωνίες δεν υπήρχε κάποιο συγκεκριμένο νομοθετικό κέντρο εξουσίας. Αυτή ακριβώς η απουσία καλύφθηκε από την δράση των Μουφτήδων, οι οποίοι μέσω των φάτουα που εξέδιδαν κάλυπταν το οποιοδήποτε κενό που δημιουργούνταν στις περιπτώσεις ασάφειας του Νόμου ή της έλλειψης σχετικής πρόβλεψης. Συνήθως τίθενται κάποια ερωτήματα επί τα οποία ο Μουφτής καλείται να τοποθετηθεί.<sup>92</sup>

Θα πρέπει στο σημείο αυτό να σημειώσουμε ότι ο Μουφτής με βασικό καθήκον την ερμηνεία του δικαίου της Σαρία, παρότι κατέχει εξέχοντα ρόλο στην ισλαμική έννομη τάξη, εντούτοις είναι κατώτερος ιεραρχικά από τον Καδή (kadi). Ο τελευταίος είναι ο Μουσουλμάνος Ιεροδίκης, ο οποίος καλείται να δικάσει με βάση τους κανόνες της ισλαμικής νομοθεσίας. Αποτέλεσμα της σχέσης αυτής είναι οι επίσημες γνωμοδοτήσεις των Μουφτήδων αναφορικά με τον Ιερό Νόμο, να μην είναι υποχρεωτικές για τον Καδή, απλώς στις περιπτώσεις εκείνες που οι υποθέσεις που φέρονται ενώπιον του Ιεροδίκη δεν είναι απλές στη λύση τους, η ορθή απονομή δικαίου απαιτεί ορισμένες διευκρινίσεις που παρέχονται μέσω γνωμοδοτήσεων και ακόμη περισσότερο απαιτεί την αναγκαία αναζήτηση της σύμφωνης γνώμης, της *ijma*, που είναι το consensus των Μουσουλμάνων Νομομαθών.

Για την πληρέστερη κατανόηση του ρόλου των Μουφτήδων- Νομομαθών του Ισλάμ θα ήταν καλό να αναφέρουμε ότι βασικό χαρακτηριστικό του ισλαμικού νομικού συστήματος, περισσότερο στο παρελθόν, ήταν ότι η αρμοδιότητα έκφρασης δικαίου αποδιδόταν κυρίως στους ιδιώτες νομομαθείς παρά στην κρατική εξουσία. Και τονίζουμε το παρελθοντικό στοιχείο εδώ διότι από ένα σημείο και έπειτα οι Μουφτήδες που παλαιότερα αναλάμβαναν την ερμηνεία του δικαίου και ανέμεναν την αναγνώρισή τους από το σύνολο των πιστών, κατέστησαν εν τέλει επίσημοι

---

<sup>92</sup> Γι αυτό τον λόγο ο ρόλος του Μουφτή συμπληρώνεται από εκείνο του Μουσταφτή, δηλαδή του προσώπου που υποβάλλει το σχετικό ερώτημα, το οποίο μπορεί να είναι κάποιος από τους διαδίκους είτε και ο ίδιος ο δικαστής.

αξιωματούχοι. Έτσι, λοιπόν οι ιδιώτες νομομαθείς με το φικχ, που αναλύθηκε παραπάνω, ερμήνευαν τους κανόνες της Σαρία από την μια μεριά ενώ από την άλλη την ίδια διεργασία έκανε και η κυβέρνηση μέσω των νομικών κειμένων που εξέδιδε αποσκοπώντας στην τήρηση της δημόσιας τάξης και στην απονομή δικαιοσύνης και μέσω μίας διαδικασίας που ονομαζόταν σιγιάσα.<sup>93</sup> Για την υλοποίηση της σιγιάσα επιστρατεύονταν διάφοροι αξιωματούχοι και δημιουργούνταν ορισμένοι θεσμοί. Υπό αυτή την έννοια, οι Μουφτήδες μπορούμε να πούμε ότι τελούσαν τόσο το φικχ, κυρίως παλαιότερα, όσο και την σιγιάσα.

### **1.3 Πεδίο εφαρμογής του Ισλαμικού δικαίου**

Το Ισλάμ, αν και μία από τις νεότερες μεγάλες θρησκείες που επικρατούν, έχει οπαδούς σε περισσότερα του ενός κράτη. Ο κόσμος του, ξεπερνά πλέον το ένα δισεκατομμύριο ανθρώπων και εξαπλώνεται σε κεντρικά σημεία του πλανήτη με αποτέλεσμα να διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στην διαμόρφωση του ιστορικού και πολιτικού χάρτη της Εγγύς και Μέσης Ανατολής, ενώ οι σύγχρονες μεταναστεύσεις προς τις δυτικές κοινωνίες έχουν ως αποτέλεσμα την παρουσία Μουσουλμάνων και σε δυτικές χώρες. Είναι προφανές, λοιπόν, ότι εν προκειμένω δεν έχουμε να κάνουμε με ένα δίκαιο που περιορίζεται στα πλαίσια ενός μόνο κράτους αλλά με ένα δίκαιο που λόγω της φύσης του, δηλαδή της απόλυτης ταύτισης θρησκείας και δικαίου, ξεπερνά τα όρια της περιοχής από όπου ξεκίνησε και κατατάσσεται στα μη κρατικά δίκαια. Συγκεκριμένα, το Ισλάμ έχει επικρατήσει σε ολόκληρη τη ζώνη που εκτείνεται από τον Βόλγα προς βορά, μέχρι τη Μαδαγασκάρη προς νότο, και από το Καραάτσι του Πακιστάν ανατολικά, μέχρι το Ντακάρ της Σενεγάλης δυτικά.<sup>94</sup> Ισλαμικές περιοχές είναι δηλαδή, η Σαουδική Αραβία, η Λιβύη, το Ιράν, το Αφγανιστάν, το Σουδάν, η Αλγερία, η Τυνησία, το Μαρόκο, το Μπανγκλαντές, η Ινδονησία και η Μαλαισία. Εν ολίγοις κυριαρχεί στη Κεντρική Ασία, την Ινδονησία, τη Μέση Ανατολή και τη Βόρεια Αφρική (στις χώρες του Μάγκρεμπ).

Σύμφωνα με τα παραπάνω ο Ιερός Μουσουλμανικός Νόμος, εφαρμόζεται κατ' αρχήν στα ισλαμικά κράτη από τα δικαστήρια της Σαρία. Στη Σαουδική Αραβία,

<sup>93</sup> Ελίνα Ν Μουσταΐρα, Θρησκεία και δίκαιο-Ισλαμικό δίκαιο στο Αντικίνησφο-Τιμητικός Τόμος Σπ.Ν. Τρωιάνου, ΙΙ, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, 2013,σ. 1017 επ

<sup>94</sup> <https://el.wikipedia.org/wiki/Ισλάμ#Επικράτεια>



στο Αφγανιστάν και στο Ιράν ορίζεται ότι όλες οι δικαστικές αποφάσεις πρέπει να βασίζονται στο ισλαμικό δίκαιο οπότε αστικές και ποινικές υποθέσεις συγκεντρώνονται στην αρμοδιότητα των θρησκευτικών δικαστηρίων της Σαρία.<sup>95</sup> Επιπλέον, σε χώρες όπου ο μουσουλμανικός πληθυσμός δεσπόζει όπως στην Ινδία, την Ινδονησία και το Μπαγκλαντές, μπορεί τα σχετικά συντάγματα να περιέχουν κοσμικούς κανόνες όμως η επιρροή τους από διατάξεις κυρίως οικογενειακού ισλαμικού δικαίου είναι μεγάλη. Στις χώρες της Βόρειας Αφρικής ιστορικοί, γεωγραφικοί, θρησκευτικοί αλλά και πολιτικοί παράγοντες δημιούργησαν μία ιδιάζουσα κατάσταση η οποία χαρακτηρίζεται από την ύπαρξη ενός νομικού πλουραλισμού και ως εκ τούτου το σύγχρονο νομικό καθεστώς σε αυτές τις χώρες περιλαμβάνει ποικίλους νομικούς πολιτισμούς. Έτσι, στα κράτη της Β. Αφρικής τα δικαστήρια της Σαρία συνυπάρχουν με τα δικαστήρια του κοινού δικαίου και έχουν την αποκλειστική δικαιοδοσία σε ζητήματα οικογενειακών, γαμικών και κληρονομικών διαφορών.

Στην Τουρκία η αρμοδιότητα των ιεροδικείων και η σαρία καταργήθηκαν, παρότι ο πληθυσμός είναι αμιγώς μουσουλμανικός, λόγω της κεμαλικής κοσμικής αντίληψης και εισήχθη ήδη από το 1926 αστικός κώδικας που ρυθμίζει και τις οικογενειακές σχέσεις, σχεδόν σε μετάφραση από τον ελβετικό αστικό κώδικα.

Στον χώρο της Ευρωπαϊκής Ένωσης το μουσουλμανικό δίκαιο αποτελεί τμήμα μόνο της ελληνικής έννομης τάξης και συγκεκριμένα μόνο για τους Μουσουλμάνους Έλληνες στην περιοχή της Δυτικής Θράκης όπου και λειτουργούν τα τρία Ιεροδικεία-Μουφτείες (Ξάνθης, Κομοτηνής και Διδυμοτείχου) στο πλαίσιο των οποίων ο Μουφτής ασκεί δικαιοδοτική εξουσία<sup>96</sup> επί οικογενειακών και κληρονομικών υποθέσεων.

Τέλος, στη Βρετανία έχουν θεσμοθετηθεί τα «Ισλαμικά Διαιτητικά Δικαστήρια» (Muslim Arbitration Tribunals) στα πλαίσια του βρετανικού Νόμου περί Διαιτησίας του 1996 των οποίων αρμοδιότητα είναι η εξωδικαστική επίλυση διαφορών κυρίως σε θέματα εμπορικά. Επίσης υπάρχουν τα "Συμβούλια Σαρία" (Islamic Sharia Councils) όπου μουσουλμάνοι μπορούν να ζητήσουν συμβουλές για

---

<sup>95</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Application\\_of\\_Islamic\\_law\\_by\\_country#Afghanistan](https://en.wikipedia.org/wiki/Application_of_Islamic_law_by_country#Afghanistan)

<sup>96</sup> Δεν προβλέπεται δευτεροβάθμιο ισλαμικό δικαστήριο στη χώρα και ως εκ τούτου οι αποφάσεις του Μουφτή κρίνονται «τελεσίδικες» ήδη από τον πρώτο βαθμό.

θρησκευτικά θέματα και πιστοποιητικά ισλαμικού διαζυγίου.<sup>97</sup> Μάλιστα στο Σώμα Δικαστικών Σπουδών (Judicial Studies Board) που ασχολείται με την επιμόρφωση των Βρετανών δικαστών υπάρχει η Συμβουλευτική Επιτροπή για τις Εθνοτικές Μειονότητες, η οποία επιχειρεί μέσω σεμιναρίων να ενημερώνει τους δικαστές σχετικά με το δίκαιο και τα δικαιικά έθιμα που αφορούν στις μειονότητες που είναι εγκατεστημένες στο Ηνωμένο Βασίλειο, συμπεριλαμβανομένου και του συστήματος της Σαρία.

Οι διαφορές που εντοπίζονται μεταξύ των αρχών του ισλαμικού δικαίου και εκείνων του ευρωπαϊκού νομικού πολιτισμού είναι έντονες και προξενούν ζήτημα σχετικά με το ποιο θα πρέπει να είναι κάθε φορά το εφαρμοστέο δίκαιο. Πιο αναλυτικά, για το ισλαμικό δίκαιο βασικό χαρακτηριστικό γνώρισμα αποτελεί η θρησκεία ενός προσώπου. «Εκαστος Μουσουλμάνος αποκτά την ταυτότητά του, μόνο όταν γίνει μέλος της ισλαμικής umma<sup>98</sup> και εφόσον αυτός συμβάλλει στην διατήρηση της ευημερίας και της εξέλιξης αυτής».<sup>99</sup> Τα όρια εφαρμογής του συστήματος της Σαρία δηλαδή δεν καθορίζονται από την κατοικία ή την ιθαγένεια κάποιου ή τα εδαφικά κριτήρια αλλά κυριαρχεί η επιλογή βάσει της ιθαγένειας σε συνάφεια πάντοτε με τη θρησκεία. Ο σύνδεσμος αυτός στο μουσουλμανικό δίκαιο αποτελεί και την βασικότερη διαφορά του με τα ευρωπαϊκά δίκαια. Κατά το παρελθόν μάλιστα, η θρησκεία υπερίσχυε ως κριτήριο για την εφαρμογή του ισλαμικού δικαίου αφού σε οποιαδήποτε περίπτωση στην οποία εμπλεκόταν ένας Μουσουλμάνος, εφαρμοζόταν αυστηρά το ισλαμικό δίκαιο ενώ οι ευρωπαϊκοί κανόνες απασχολούσαν μόνο τα άτομα που είχαν διαφορετική θρησκεία από την ισλαμική και φυσικά είχαν και την ευρωπαϊκή ιθαγένεια. Η αντίληψη αυτή πήγαζε από την παραδοχή ότι το δικαιικό σύστημα του Ισλάμ, επειδή ακριβώς έχει θεολογικό χαρακτήρα, «αποδέχεται την ακαταλληλότητά του προς ρύθμιση σχέσεων προσώπων διαφορετικού θρησκευματος».<sup>100</sup> Αξίζει να σημειωθεί βέβαια ότι τη σημερινή εποχή στα περισσότερα ισλαμικά κράτη λαμβάνεται υπόψη η ιθαγένεια στην οποία συνδέεται επιπρόσθετα και επικουρικά και η θρησκεία.

---

<sup>97</sup> <https://el.wikipedia.org/wiki/Σαρία>

<sup>98</sup> Η umma αποτελεί για τους Μουσουλμάνους το σώμα της ισλαμικής κοινωνίας, είναι δηλαδή η ισλαμική κοινότητα.

<sup>99</sup> Ε. Κονδύλη Μπασούκου, Αραβικός Πολιτισμός, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2008, σ. 25

<sup>100</sup> Χ. Τσούκα, Οι αλλοδαποί κανόνες αμέσου εφαρμογής και η σημασία τους ως προς την μεθοδολογική ταυτότητα του ιδιωτικού διεθνούς δικαίου, Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1997, σ. 132

Το μεγάλο πρόβλημα, ωστόσο, εντοπίζεται στις περιπτώσεις όπου εμπλέκονται άτομα διαφορετικής ιθαγένειας. Το δίκαιο που θα κληθεί να εφαρμοστεί εδώ δεν είναι προκαθορισμένο αλλά κρίνεται κατά περίπτωση καθώς πρόκειται για σχέσεις μικτές. Βέβαια, οι κανόνες του ισλαμικού δικαίου συστήματος επιτάσσουν ότι σε μία τέτοια περίπτωση εφαρμόζεται το ισλαμικό δίκαιο όμως αυτό δεν είναι παρά ένα χαρακτηριστικό θέσπισης μονομερών κανόνων.

Η ιστορική πραγματικότητα του Ισλάμ είναι σήμερα τόσο ισχυρή ώστε ελέγχει την κοινωνική, τη θρησκευτική και την πολιτική ζωή των Μουσουλμάνων. Έτσι, η ισλαμική πίστη και οι ισλαμικοί νομικοί κανόνες που απορρέουν δεν αφήνουν πολλά περιθώρια στους Μουσουλμάνους παρά να ακολουθήσουν πιστά όσα επιτάσσει η Σαρία και η πολυδιάστατη συνείδηση του Ισλάμ. Αυτός είναι και ο λόγος που επιδιώκουν, σε οποιοδήποτε μέρος της γης κι αν βρίσκονται, να ακολουθούν όσα επιτάσσει το δικαίκο σύστημα της Σαρία.

## **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2**

### **Ειδικά στοιχεία- ρυθμίσεις της Σαρία**

#### **2.1 Θέση ης γυναίκας**

Ενδιαφέρον σημείο αποτελεί η εξέταση των επιμέρους νομικών ζητημάτων που περιλαμβάνονται στο Ιερό Ισλαμικό Νόμο τα οποία γίνονται ορατά μέσα στα πλαίσια της πολιτικοθρησκευτικής και θεσμικής οργάνωσης του Ισλάμ. Το θρησκευτικό και το νομικό στοιχείο συνυπάρχουν συγκεκριμένα στο σύστημα δικαίου της Σαρία και υπό αυτό το πρίσμα κρίνεται απαραίτητο αυτές οι δύο οντότητες να εξετάζονται παράλληλα. Σημαντικός υπήρξε ο ρόλος της Σαρία ως προς την ενότητα του Ισλαμικού κόσμου καθώς αποτελεί τον κυριότερο παράγοντα για την ομοιομορφία του Ισλάμ από το Γιβραλτάρ μέχρι την Ινδονησία.<sup>101</sup>

Οι ρυθμίσεις του ισλαμικού δικαίου σχετίζονται με ζητήματα οικογενειακού, κληρονομικού, δικονομικού και ποινικού δικαίου καλύπτοντας ένα ευρύ φάσμα της

---

<sup>101</sup> Α. Γιαννουλάτος, Ίχνη από την αναζήτηση του υπερβατικού. Συλλογή θρησκευτικών μελετημάτων (Θρησκεία, Ινδουϊσμός, Βουδδισμός, Ισλάμ, Αφρικανικά θρησκευματα, Μυστικισμός κ.α.), Εκδόσεις Ακρίτας, 2004 σ. 247

ζωής των πιστών. Ωστόσο, σήμερα έχει επικρατήσει η άποψη ότι το μουσουλμανικό δίκαιο περιλαμβάνει περισσότερο ζητήματα οικογενειακής και κληρονομικής φύσεως.<sup>102</sup> Πράγματι, θα μπορούσε να αποτελέσει εύλογη απορία γιατί η ενασχόληση με αυτά τα ζητήματα είναι περισσότερο συνηθισμένη και δεν επικεντρώνεται και σε ζητήματα εμπορικού, για παράδειγμα, δικαίου.<sup>103</sup> Εντούτοις, αν σκεφτεί κανείς το ρόλο που διαδραματίζουν οι οικογενειακοί θεσμοί εντός της ισλαμικής κοινωνίας θα δικαιολογήσει την υπερίσχυση οικογενειακών διατάξεων της Σαρία.<sup>104</sup> Αρχικά, θα γίνει μία αναφορά στην θέση που κατέχει η γυναίκα εντός του ισλαμικού συστήματος. Ειδικότερα, σε γενικές γραμμές η μειωτική αντιμετώπιση της γυναίκας στο ισλαμικό δίκαιο είναι έκδηλη καθώς αυτή θεωρείται κατώτερη από τον άνδρα :

*«Οἱ ἄνδρες εἶναι ἀνώτεροι τῶν γυναικῶν ἔνεκα τῆς ἰδιότητος δι' ἧς ὁ Θεός ὕψωσε τοὺς μὲν ἐπὶ τῶν δέ, καὶ διότι οἱ ἄνδρες προικίζουσι τὰς γυναῖκας ἐκ τοῦ πλούτου αὐτῶν. Αἱ ἐνάρετοι γυναῖκες εἶναι εὐπειθεῖς καὶ ὑπήκοοι, τηροῦσι μετὰ προσοχῆς, κατὰ τὴν ἀπουσίαν τῶν ἀνδρῶν αὐτῶν, ὅ, τι ὁ Θεός διέταξε νά τηρῆται ἀνέπαφον. Ὅνειδίζετε ἐκείνας, ὧν τὴν ἀπειθειαν ποιεῖσθε· θέλετε ὀρίσει εἰς αὐτάς χωριστὴν κοίτην, ἔστε πρὸς αὐτάς εὐμενεῖς. Ὁ δὲ Κύριος εἶναι ὑψιστος καὶ μέγας».*

*«Οἱ ἄνδρες εἶναι οἱ προστάτες καὶ οἱ κύριοι τῶν γυναικῶν, γιατί ὁ Ἀλλάχ ἔχει χαρίσει ἀνώτερο βαθμὸ στους ἄνδρες ἀπ' τις γυναῖκες, κι ἐπειδὴ ζοδεύουν ἀπ' τις περιουσίες τους. Γι' αὐτὸ οἱ ἐνάρετες γυναῖκες πρέπει νὰ εἶναι με εὐσέβεια πειθαρχικές κι ὅταν ὁ ἄνδρας τους ἀπουσιάζει πρέπει νὰ προστατεύουν ὅ, τι τους ἀνέθεσε ὁ Ἀλλάχ νὰ φυλάγουν. Ὅσο γιὰ τις γυναῖκες ἐκείνες που φοβάστε γιὰ τὴν παρακοή τους συμβουλέψτε τες πρῶτα, ἔπειτα ἀρνηθεῖτε νὰ μοιραστεῖτε μαζί τους τὸ κρεβάτι καὶ τέλος νὰ τις δεῖρετε ελαφριά. Ἀν ὅμως ἐπιστρέψουν στὴν ὑπακοή, μὴ χρησιμοποιήσετε ἐναντίον τους μέσα ἐνοχλητικά, γιατί ὁ Ἀλλάχ εἶναι πανύψηλος, μέγας, πάνω ἀπ' ὅλους».* (Κοράνι, Σούρα Ελ-Νισά, μέρος 5<sup>ο</sup> στιχ. 34)

Από το παραπάνω χωρίο προκύπτει ότι το Κοράνιο επιτρέπει στους άνδρες να τιμωρούν τις γυναίκες σε περιπτώσεις απείθειας, μη εφαρμογής των καθηκόντων τους, αλλά και για λόγους βελτίωσης του χαρακτήρα τους ενώ διευκρινίζει ξεκάθαρα

<sup>102</sup> Χ. Δεληγιάννη – Δημητράκου, Εισαγωγή στο Συγκριτικό Δίκαιο, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη, 1997, σ. 91

<sup>103</sup> Στο εμπορικό δίκαιο συγκεκριμένα απαντώνται και οι εντονότερες επιρροές του Ισλαμικού δικαίου από τα δυτικά δίκαια. βλ Chibli Mallat., Introduction to Middle Eastern Law, Oxford University Press, Oxford ,σ. 300επ.

<sup>104</sup> J. N. D. Anderson, Islamic law in the Modern World, Stevens & Sons Limited, London, 1959, σ.39

την απόλυτη υπεροχή του άνδρα σε όλα. Γενικότερα, η Μουσουλμάννα γυναίκα εξαρτάται από την θρησκεία και οφείλει να υπακούει στον Ισλαμικό Νόμο που ρυθμίζει διάφορα ζητήματα της ζωής της. Έτσι ο ρόλος της περιορίζεται επιπλέον από τις διάφορες δεσμεύσεις που αφορούν και στην ενδυμασία της κατά τις οποίες έχει υποχρέωση να καλύπτει το σώμα αλλά και το πρόσωπό της στην καθημερινή της ζωή.<sup>105</sup> Μολονότι το Κοράνιο περιλαμβάνει και ορισμένα δικαιώματα των γυναικών, κυρίως σε ζητήματα μόρφωσης αλλά και περιουσιακά, η γενική μεταχείρισή της αγγίζει τα όρια της καταπίεσης κι αυτό διαφαίνεται από την θέση που της αποδίδει ο ισλαμικός νόμος εντός της οικογένειας αλλά και από την περίπτωση του διαζυγίου.

## **2.2 Οικογενειακοί θεσμοί**

### **2.2.α Εφαρμογή κανόνων στον γάμο**

Εισερχόμενοι, λοιπόν, στο πλαίσιο των οικογενειακών θεσμών θα εξετάσουμε την τοποθέτηση του ισλαμικού δικαίου στο ζήτημα του γάμου αλλά και του διαζυγίου και παράλληλα θα διαπιστώσουμε και εδώ την διάκριση που λαμβάνει χώρα σε βάρος των γυναικών. Άλλωστε, βασικός άξονας γύρω από τον οποίο διαμορφώνονται οι νομικοί κανόνες αναφορικά με το θεσμός της οικογένειας, είναι ο τρόπος συμπεριφοράς απέναντι στις γυναίκες και στα παιδιά βάσει πάντοτε του θελήματος του Αλλάχ.

Είναι δεδομένο ότι η εφαρμογή κανόνων οικογενειακού δικαίου στο ισλαμικό δίκαιο έχει νόημα μόνο μετά την τέλεση γάμου διότι η ελεύθερη συμβίωση είναι για τους Μουσουλμάνους μία απαγορευμένη πρακτική. Πολύ δε περισσότερο ο γάμος αποτελεί βασική υποχρέωση των μελών της ισλαμικής κοινωνίας καθώς θεωρείται πράξη θεάρεστη που οδηγεί στην σωτηρία του πιστού. Σύμφωνα και με διάφορες παραδόσεις έχει λεχθεί από τον Μωάμεθ πως εκείνος ο οποίος δεν έχει τελέσει γάμο στην ζωή του είναι ο χειρότερος του ανθρώπινου είδους!<sup>106</sup> Με άλλα λόγια, η τέλεση γάμου είναι για τους Μουσουλμάνους μία επιταγή που πηγάζει από τον ιερό Νόμο και γι' αυτό πρέπει να επιδιώκεται μέχρι το τέλος της ζωής τους.

---

<sup>105</sup> Μάλιστα, η υποχρέωση αυτή υπήρχε στην αραβική κοινωνία πριν την εποχή του Μωάμεθ.

<sup>106</sup> Vesey-Fitzgerald Seymour Gonne, *Muhammadian Law : An Abridgement According to its Various Schools*, Scientia Verlag , 1979, σ. 35

Το ισλαμικό δικαιοσύστημα περιλαμβάνει το θεσμό της πολυγαμίας του άνδρα. Όμως είναι πολύ σημαντικό να τονιστεί ότι η πολυγαμία αυτή επιδέχεται ορισμένους περιορισμούς. Συγκεκριμένα, ήδη το καθεστώς αυτό στην αραβική κοινωνία προϋπήρχε του Μωάμεθ ενώ μία μερίδα θεωρητικών υποστηρίζει ότι το Κοράνιο όχι μόνο δεν καθιερώνει την πολυγαμία αλλά υιοθετεί και μία στροφή προς τον περιορισμό της. Σε νομικό επίπεδο επομένως, η πολυγαμία είναι αποδεκτή όμως οι κορανικοί στίχοι ορίζουν από την μια υποχρέωση του άνδρα να επιδεικνύει την ίδια φροντίδα σε όλες του τις συζύγους (*«κι αν φοβάστε ν' αδικήσετε τις ορφανές τότε να παντρεύεστε άλλες δύο ή τρεις ή τέσσερις γυναίκες της εκλογής σας. Κι αν φοβάστε ακόμη μήπως τις αδικήσετε τότε, να παντρεύεστε μόνο μία, ή όποιες έχετε αιχμάλωτες κι αυτό για να σας προφυλάξει απ' το να φερθείτε άδικα»*). Κοράνι, Σούρα ελ-Νισά, μέρος 4<sup>ο</sup> στίχ. 3) και από την άλλη ορίζει ότι η δίκαιη μεταχείριση όλων των γυναικών είναι ανθρωπίνως αδύνατη (*«δεν θα μπορέσετε ποτέ να είστε δίκαιοι απέναντι στις γυναίκες σας, όσο και αν το επιθυμείτε»*) Κοράνι, Σούρα ελ-Νισά, μέρος 5<sup>ο</sup> στίχ. 129). Αυτή η αντίφαση ανάμεσα στις διατάξεις φανερώνει την προτροπή του Ιερού Μουσουλμανικού Βιβλίου να μειωθεί η πολυγαμία. Σαφώς και δεν μπορούσε ο θεσμός της πολυγαμίας εκείνη την εποχή να καταργηθεί γιατί αυτό θα ήταν αρκετά ριζοσπαστικό για τα τότε δεδομένα γι' αυτό και δεν υπάρχει κάποιος νομικός εξαναγκασμός για τον άνδρα να περιοριστεί μόνο σε μία σύζυγο. Όμως, απόδειξη αυτής της προτροπής για την εξάλειψη της πολυγαμίας αποτελεί το γεγονός ότι στα σύγχρονα ισλαμικά κράτη οι επιμέρους νομοθεσίες εισάγουν διατάξεις που προσπαθούν να μειώσουν πράγματι την πρακτική αυτή<sup>107</sup> αλλά όλο αυτό το εγχείρημα γίνεται με αργούς ρυθμούς προκειμένου να μην προκαλέσει κατακραυγή.

Επιπλέον, ο μουσουλμάνος μπορεί μαζί με τις νόμιμες γυναίκες του να έχει και απεριόριστο αριθμό παλλακίδων (*«Επίσης απαγορεύεται να παντρεύεστε με έγγαμες γυναίκες, εκτός από αυτές που το δεξί σας χέρι εξουσιάζει ως αιχμάλωτες»*) Κοράνι, Σούρα ελ-Νισά, μέρος 4<sup>ο</sup> στίχ. 24) οι οποίες είναι αιχμάλωτες πολέμου. Η αναγνώριση αυτής της ελευθερίας στους άντρες είναι ένα ακόμη στοιχείο που αποδεικνύει την κατωτερότητα των γυναικών ιδιαίτερα αν συνδυασθεί και με την δυνατότητα που παρέχεται στον Μουσουλμάνο να μεταχειρισθεί τις σκλάβες

---

<sup>107</sup> Όπως για παράδειγμα στην Αλγερία και στο Μαρόκο, όπου η πολυγαμία είναι βέβαια επιτρεπτή αλλά ο εκσυγχρονισμός των διατάξεων οδηγεί σταδιακά στην μείωση αυτού του θεσμού.

γυναίκες του όπως επιθυμεί αφού αυτές τίθενται στην απόλυτη διάθεση του κυρίου τους.<sup>108</sup>

## 2.2.β. Εφαρμογή κανόνων στο διαζύγιο

Εκτός από τα παραπάνω, εντός του θεσμού της οικογένειας στο ισλαμικό δίκαιο ανήκουν και ορισμένα κωλύματα σχετικά με την σύναψη του γάμου. Κατ' αυτό τον τρόπο τίθενται για τον ισλαμικό γάμο ορισμένες τυπικές και ουσιαστικές προϋποθέσεις όπως είναι για παράδειγμα η απαγόρευση γάμου μεταξύ στενών συγγενών αλλά και οι λοιποί περιορισμοί που αναλύονται στο Κοράνιο στο κεφάλαιο περί γυναικών δηλαδή στη Σούρα ελ-Νισά. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον ως προς το ζήτημα αυτό παρουσιάζει και ο θεσμός της προίκας (sadaq) ο οποίος θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι λειτουργεί ως ουσιαστική προϋπόθεση τέλεσης ισλαμικού γάμου. Μόνο που στο δικαίκο σύστημα της Σαρία η προίκα δεν έχει τη συνηθισμένη μορφή του εθίμου της προίκας αλλά καταβάλλεται από τον Μουσουλμάνο στη νύφη. Πρόκειται δηλαδή για ένα γαμήλιο δώρο που δίνεται ώστε να προστατευθεί η σύζυγος και να αποκτήσει οικονομική αυτοτέλεια. Κι αυτό είναι ένα από τα στοιχεία που συντελούν στην προστασία του γυναικείου φύλου εντός του Κορανίου ανεξαρτήτως της διαφορετικής της αντιμετώπισης σε συνάφεια με τον άνδρα. Εάν μάλιστα δεν δοθεί προίκα ο γάμος θεωρείται άκυρος<sup>109</sup> όχι βέβαια και ανυπόστατος καθόσον μπορεί να καταβληθεί μεταγενέστερα από τον σύζυγο και έτσι το ελάττωμα της μη απόδοσης προίκας εξαρχής, να θεραπευθεί αργότερα.

Προχωρώντας, παρατηρούμε ότι το ισλαμικό δίκαιο ρυθμίζει και το ζήτημα του διαζυγίου και σε αυτό συμπεριλαμβάνονται και πάλι οι συμπεριφορές και οι ρόλοι των δύο συζύγων. Σύμφωνα με τον ισλαμικό νόμο, δηλαδή, το διαζύγιο επιτρέπεται, αλλά υπάρχουν διαφορετικοί κανόνες για τους άνδρες και διαφορετικοί για τις γυναίκες. Ως μία πρώτη επισήμανση, για τον άνδρα το διαζύγιο είναι μία διαδικασία εξαιρετικά απλή αφού αρκείται σε μία επίσημη αναφώνηση του Μουσουλμάνου συζύγου. Αντίθετα, για τη γυναίκα είναι μια περίπλοκη δοκιμασία

---

<sup>108</sup> Από το εδάφιο «Οι γυναίκες σας είναι για σας όπως η καλλιεργήσιμη γη. Καλλιεργήστε την όποτε και όπως θέλετε» Κοράνι, Σούρα ελ-Μπάκαρα στίχ 223 προκύπτει ότι οι Μουσουλμάνοι μπορούν να διαχειριστούν όλες τις γυναίκες όπως επιθυμούν, δηλαδή και τις συζύγους τους και όχι μόνο τις αιχμάλωτες.

<sup>109</sup> Α. Γιαννουλάτος, Ισλάμ. Θρησκευολογική Επισκόπηση, εκδ.Ακρίτας, Αθήνα, 1975,σ. 280

που τείνει να εμπλέξει την επιστροφή του συζύγου της, την επιμέλεια των παιδιών και την οικονομική υποστήριξη και συνιστά παραβίαση των δικαιωμάτων της.

Έτσι, η πρωτοβουλία για την έκδοση διαζυγίου ανήκει στον άνδρα ενώ αυτή η δυνατότητα στερείται από τη γυναίκα ( «Για όσους πήραν όρκο ν' απέχουν απ' τις γυναίκες τους...» Κοράνι, Σούρα ελ-Μπάκαρα, στίχ 226). Ρυθμίζονται επιπλέον και κάποιες περαιτέρω λεπτομέρειες για τη λύση του γάμου από τον άνδρα όπως λ.χ. το ενδεχόμενο ο σύζυγος να μετανιώσει για το διαζύγιο και να θελήσει να ξαναπαντρευτεί την ίδια γυναίκα, οπότε και τίθεται ως προϋπόθεση να μην μπορεί να συμβεί αυτό πάνω από δύο φορές με εξαίρεση την περίπτωση που η γυναίκα έχει παντρευτεί με άλλον άνδρα και στη συνέχεια έχουν διαζευχθεί, οπότε και ο πρώτος σύζυγος μπορεί να ξαναπαντρευτεί τη γυναίκα του για τρίτη φορά. Το είδος αυτού του διαζυγίου ονομάζεται *talaq* και είναι η πιο χαρακτηριστική μορφή εξωδικαστικού διαζυγίου στο ισλαμικό δίκαιο. Βεβαίως, τα προνόμια, του άνδρα είναι εμφανή λόγω της ελεύθερης βούλησης του συζύγου να απαγγείλει το *talaq* χωρίς να υπάρχει κάποιο κλονιστικό γεγονός ή κάποιος σοβαρός λόγος που να τον οδηγεί σε αυτή την απόφαση.

Στην δεύτερη εκδοχή, η διαδικασία του διαζυγίου μπορεί να ξεκινήσει και από τους δύο συζύγους ή με κοινή συναίνεση (*khula*). Εδώ οι σύζυγοι απλά δηλώνουν δυσαρεστημένοι και αυτό αποτελεί επαρκή λόγο για τον τερματισμό του γάμου. Έχει υποστηριχθεί η άποψη ότι αυτό το διαζύγιο αποτελεί για τη σύζυγο μια ανταλλαγή περιουσιακών στοιχείων, αφού μέσα από αυτή τη διαδικασία επιστρέφεται στον σύζυγο η προίκα, η μέρος αυτής. Ωστόσο, για το σύζυγο το διαζύγιο αυτό σημαίνει τη δέσμευσή του με όρκο ότι δεν θα αρνηθεί το αίτημα της συζύγου του για λύση του γάμου.<sup>110</sup> Πρέπει να σημειωθεί ότι αυτού του είδους η δυνατότητα διάλυσης που παρέχεται στη σύζυγο κρίνεται αρκετά ενθαρρυντική για τη βελτίωση της θέσης και γι' αυτό υπάρχει μία τάση ενίσχυσής της από τα σημερινά επιμέρους δίκαια των ισλαμικών κρατών.

Η τρίτη μορφή που αναγνωρίζεται από τον ισλαμικό νόμο είναι το *tafriq*, η οποία στηρίζεται σε απόφαση του δικαστηρίου για την έκδοση διαζυγίου και απαιτεί να συντρέχουν οι προβλεπόμενοι λόγοι από το νόμο. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, η διαφορετική αντιμετώπιση σε βάρος της γυναίκας είναι επίσης αισθητή διότι ο

---

<sup>110</sup> J. Schacht, *An introduction to Islamic Law*, At the Clarendon Press, Oxford, 1964, σ.164



σύζυγος μπορεί χωρίς την προβολή κάποιου λόγου να αποπέμψει τη σύζυγό του με μόνη συνέπεια την καταβολή κάποιας αποζημίωσης εάν κριθεί ότι η λύση του γάμου ήταν καταχρηστική. Εν αντιθέσει, η σύζυγος μπορούσε να καταφύγει στους Kadī και να ζητήσει τη δικαστική λύση του γάμου της, επικαλούμενη συγκεκριμένο λόγο,<sup>111</sup> τον οποίο όφειλε να αποδείξει ενώ ταυτόχρονα υποχρεωνόταν και στην επιστροφή της προίκας, μίας πρακτικής που τελούνταν και στο συναινετικό διαζύγιο. Είναι, πάντως γεγονός, ότι η καταφυγή στα δικαστήρια δεν συνηθίζει να είναι θετική για τις γυναίκες.<sup>112</sup>

Συμπερασματικά, η άνιση αντιμετώπιση των συζύγων και η παραβίαση των δικαιωμάτων των γυναικών είναι τα βασικά χαρακτηριστικά στο κεφάλαιο όχι μόνο του διαζυγίου αλλά των οικογενειακών θεσμών συνολικά στον ισλαμικό νομικό πολιτισμό. Το νόημα συνοψίζεται στην διαπίστωση ότι η σύζυγος δεν ερωτάται ούτε για τη σύναψη γάμου και ούτε για τη λύση αυτού και στο ότι πράγματι υπήρξε θρησκευτική και ηθική επιταγή ο άνδρας να διαθέτει υπεροχή σε βάρος της γυναίκας στην ισλαμική κοινωνία.

### 2.2.γ. Εφαρμογή κανόνων σχετικά με τη ζωή, την τιμή και την περιουσία

Περαιτέρω, ο Ισλαμικός Νόμος περιλαμβάνει ρυθμίσεις σχετικά με το σεβασμό που οφείλουν να επιδεικνύουν οι πιστοί απέναντι στη ζωή, την τιμή και την περιουσία των ομοπίστων τους. Έτσι, όπως φανερώνει ο στίχος 33 της Σούρας ελ-Ισρά του Κορανίου «και μην αφαιρείτε τη ζωή-που ο Αλλάχ την έχει κάνει απαραβίαστη- εκτός εάν υπάρχει δίκαιη αιτία. Κι αν κανείς σκοτωθεί άδικα, έχουμε δώσει στον κληρονόμο του την εξουσία να ζητήσει το ίδιο ή να συγχωρέσει. Αλλά να μην ξεπεράσει τα όρια σχετικά με την αφαίρεση ζωής, γιατί ήδη βρίσκεται υπό τη σκέπη του Νόμου» αλλά και ο στίχος 93 της Σούρας ελ-Νισά «όποιος φονεύει έναν πιστό σκόπιμα, η κόλαση είναι η αμοιβή του, όπου για πολύ θα μείνει εκεί» το Κοράνιο θέτει κάποια όρια ως προς την έννοια του φόνου. Συγχρόνως συνδέει την κατά κάποιο τρόπο απαγόρευση του φόνου ενός αθώου ανθρώπου με την έννοια της αντεκδίκησης και αναγνωρίζει την ελευθερία στον «κληρονόμο» του θύματος, δηλαδή σε κάποιο συγγενικό του πρόσωπο να αναλάβει έργο εκδικητή απέναντι στο υποκείμενο που

<sup>111</sup> Οι λόγοι αυτοί δεν ήταν προκαθορισμένοι κι ούτε αναφέρονται περιοριστικά· κάθε θεωρητική ισλαμική Σχολή αναγνώριζε διαφορετικές περιπτώσεις ανάλογα με την ερμηνεία που απέδιδε στην κάθε υπόθεση.

<sup>112</sup> Α. Γιαννουλάτος, Ισλάμ. Θρησκευτολογική Επισκόπηση, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα, 1975, σ. 280

διενήργησε την φονική πράξη. Ωστόσο, η θεολογική κατοχύρωση του επιθετικού χαρακτήρα του Ισλάμ απέναντι στους μη Μουσουλμάνους και η θεωρία για «τον ιερό πόλεμο» διαφοροποιούνται από τη σημασία της συμπεριφοράς που εξετάζεται εν προκειμένω σχετικά με την ανθρωποκτονία και θα αναφερθούμε διεξοδικά σε αυτήν σε επόμενο κεφάλαιο. Τέλος, πρέπει να σημειωθεί ότι προσδίδεται μία ποινική χροιά από τον ανωτέρω κορανικό στίχο ενώ σύμφωνα με την παράδοση προβλέπονται και ορισμένες ποινές οι οποίες συνδέονται με την ανθρωποκτονία εξ' αμελείας.<sup>113</sup>

Η ποινική διάσταση όμως δε σταματά εκεί αλλά επεκτείνεται και στους στίχους που προβλέπουν ρυθμίσεις σχετικά με την κλοπή. Συγκεκριμένα στο στίχο 38 της Σούρας ελ-Μάϊντε του Κορανίου υπάρχει η εξής προτροπή « *Και κόψτε τα χέρια του κλέφτη και της κλέφτρας ως παραδειγματική τιμωρία για το έγκλημά τους από τον Αλλάχ · διότι ο Θεός είναι δυνατός και σοφός*». Το δίδαγμα αυτό, όπως συνάγεται με απόλυτη σαφήνεια δε συνιστά απλώς την απαγόρευση της κλοπής αλλά προβλέπει ταυτόχρονα και το περιεχόμενο της κύρωσης που την ακολουθεί. Το γεγονός ότι η κύρωση αυτή είναι ο ακρωτηριασμός του χεριού της δεξιάς πλευράς αποδίδει στο περιεχόμενο του Κορανίου ένα ιδιαίτερα αυστηρό τόνο.

Εκτός από τις ανωτέρω ρυθμίσεις ο Ισλαμικός Νόμος σέβεται όπως προαναφέρθηκε και την τιμή των Μουσουλμάνων και για τον λόγο αυτό καλεί τους πιστούς να έχουν μία έντιμη στάση και συμπεριφορά εντός της ισλαμικής κοινότητας και διαβίωσης με τους υπόλοιπους. Αποτύπωση αυτής της στάσης είναι η καταδίκη της μοιχείας («*Να αποφεύγετε τη μοιχεία, η οποία είναι πράξη αισχρή αι ντροπιαστική και ανοίγει τον δρόμο για άλλες ανομίες*» Σούρα ελ-Ισρά, στίχ 32, Κοράνι) με την έννοια της εμπλοκής μίας παντρεμένης γυναίκας ή ενός παντρεμένου άνδρα σε εξωσυζυγική σχέση<sup>114</sup> αλλά και της πράξης του ψεύδους («*Αλλά θα αντιτάξουμε την αλήθεια κατά του ψεύδους και αυτή θα το εξαφανίσει*»).

### **ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3**

---

<sup>113</sup> Σούρα ελ-Νισά, Μέρος 5<sup>ο</sup> Στίχ 92, Κοράνιο. Για παράδειγμα ένα είδος ποινής για την παραβίαση του Κορανίου σχετικά με το φόνο, θεωρείται η πληρωμή ορισμένου ποσού στην οικογένεια του θύματος και η απελευθέρωση από την αιχμαλωσία ενός πιστού. Α. Γιαννουλάτος, Ισλάμ. Θρησκευολογική Επισκόπηση, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα, 1975 σ. 288 βλ υποσημ. 31.

<sup>114</sup> Πράξη αντίθετη στο Νόμο τόσο για την μοιχαλίδα όσο και για τον μοιχό.

## **Συγκριτική προσέγγιση : θρησκεία, Ισλαμικός Νόμος και ελληνική έννομη τάξη**

### **3.1 Πεδίο εφαρμογής της Σαρία στην Ελλάδα**

Μέχρι πριν από λίγα χρόνια η ενασχόληση με ζητήματα που σχετίζονταν με το Ισλάμ ήταν εξαιρετικά περιορισμένη. Στη σημερινή εποχή εντούτοις, και κυρίως μετά την προσέλευση πλήθους μεταναστών στον ευρωπαϊκό χώρο και ιδίως στην ελληνική επικράτεια, έχει παρουσιαστεί υψηλό ενδιαφέρον για την απόκτηση γνώσεων αναφορικά με τον ισλαμικό κόσμο. Άλλωστε, τα αρκετά συνηθισμένα φαινόμενα τρομοκρατίας στο χώρο τόσο της Ανατολής όσο και της Δύσης που τείνουν να ενοχοποιήσουν οτιδήποτε διαφορετικό και άγνωστο, έχουν καταστήσει επιτακτική ανάγκη την απόκτηση ενδεδειγμένης γνώσης θεμάτων, τα οποία έχουν άμεση σχέση με την κοινωνική, πολιτική, θρησκευτική και νομική δομή των ισλαμικών κρατών. Ιδιαίτερα για την Ελλάδα έχει μεγάλη σημασία η κατανόηση της συμπεριφοράς και των αντιδράσεων των Μουσουλμάνων όχι μόνο ως συμπολιτών μας εντός της ίδιας επικράτειας αλλά και ως γειτόνων μας.

Όπως προαναφέρθηκε, η ελληνική έννομη τάξη είναι η μόνη εντός του πλαισίου της Ευρωπαϊκής Ένωσης η οποία αποδέχεται και εφαρμόζει τον ισλαμικό νομικό πολιτισμό λόγω του μουσουλμανικού πληθυσμού που διαμένει στην ελληνική επικράτεια. Ειδικότερα, υπάρχουν δύο βασικά ζητήματα που πρέπει εν προκειμένου να μας απασχολήσουν· πρώτον, σε ποιες περιοχές εφαρμόζεται το δίκαιο της Σαρία και δεύτερον εάν στις περιοχές αυτές στις οποίες εφαρμόζεται είναι υποχρεωτική η υπαγωγή στο ισλαμικό δικαϊκό σύστημα για την παροχή έννομης προστασίας ή υπάρχει και η εναλλακτική της προσφυγής στον τακτικό δικαστή.

Σε ό,τι αφορά στο πρώτο ζήτημα θα πρέπει να σημειωθεί ότι η υιοθέτηση του Ιερού Νόμου του Ισλάμ βασίζεται σε αρκετά νομικά ερείσματα του παρελθόντος. Για να γίνω πιο σαφής, μετά την εδαφική επέκταση της Ελλάδας κατά τους Βαλκανικούς πολέμους πολυάριθμες μουσουλμανικές κοινότητες βρέθηκαν εντός του ελληνικού εδάφους. Έτσι, στο πνεύμα της Συνθήκης Ειρήνης των Αθηνών το 1913 που υπεγράφη μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας εκδόθηκε ο ν. 2345/1920 στον οποίο

περιλαμβάνονταν διατάξεις που αναφέρονταν στους μουφτήδες και στα καθήκοντά τους.<sup>115</sup> Κατόπιν, το ελληνικό κράτος, υπογράφοντας τη Συνθήκη των Σεβρών το 1920 και τη Συνθήκη της Λωζάννης το 1923 δεσμεύτηκε να εγγυηθεί τη θρησκευτική ελευθερία των Μουσουλμάνων αλλά και να αναγνωρίσει θεσμική αυτονομία στη μουσουλμανική κοινότητα. Καθοριστικό συνεπώς παράγοντα στην ενσωμάτωση ρυθμίσεων ισλαμικού δικαίου στο εσωτερικό ελληνικό δίκαιο αποτέλεσε η θρησκευτική ταυτότητα των Μουσουλμάνων της Ελλάδας αφού η θρησκεία είναι εκείνο το στοιχείο που χαρακτηρίζει τους Μουσουλμάνους και το οποίο συνδέει τις έννομες σχέσεις τους. Αργότερα, με το ν. 1920/1991 κυρώθηκε η από 24.12.1990 Πράξη Νομοθετικού Περιεχομένου περί Μουσουλμάνων Θρησκευτικών Λειτουργιών. Σύμφωνα με το άρθρο 5 παρ. 2 «ο μουφτής ασκεί δικαιοδοσία μεταξύ μουσουλμάνων Ελλήνων πολιτών της περιφέρειάς του, επί γάμων, διαζυγίων, διατροφών, επιτροπειών, κηδεμονιών, χειραφείας ανηλίκων, ισλαμικών διαθηκών και της εξ αδιαθέτου διαδοχής, εφόσον οι σχέσεις αυτές διέπονται από τον ιερό μουσουλμανικό νόμο»<sup>116</sup> εισάγεται κανόνας δικονομικού δικαίου καθορίζοντας, τη δικαιοδοτική δικαιοδοσία του Μουφτή. Η ισχύς του ισλαμικού δικαίου επισφραγίστηκε τέλος με την επίκληση του άρθρου 28 παρ. 1 του Συντάγματος, βάσει της οποίας όσα καθιερώνονται από τις διεθνείς Συμβάσεις και Συνθήκες και επικυρώνονται με νόμο, αποτελούν αναπόσπαστο μέρος της ελληνικής νομοθεσίας και υπερισχύουν κάθε άλλης αντίθετης διάταξης νόμου. Είναι πλέον προφανές ότι η σχετική ενσωμάτωση του μουσουλμανικού δικαίου είχε παγιωθεί.

Βρισκόμαστε πλέον μπροστά από μία κατάσταση κατά την οποία δεν διευκρινίζεται επαρκώς εάν ο Ιερός Μουσουλμανικός Νόμος αποτελεί εφαρμοστέο δίκαιο σε όλους τους Μουσουλμάνους ελληνικής ιθαγένειας ή εάν αφορά μόνο τους Μουσουλμάνους κατοίκους της Δυτικής Θράκης, εκεί όπου βρίσκεται δηλαδή η μουσουλμανική μειονότητα. Πάντως, τα δικαστήρια, σπάνια έχουν αντιμετωπίσει υποθέσεις που αφορούν στην κατά τόπο αρμοδιότητα του Μουφτή. Η κρατούσα άποψη αλλά και η νομολογία αποδέχονται ότι το δίκαιο της Σαρία εφαρμόζεται σε όλες τις βιοτικές σχέσεις Μουσουλμάνων ελληνικής ιθαγένειας, οπουδήποτε και αν

---

<sup>115</sup> Τότε δημιουργήθηκε και ο θεσμός του αρχιμουφτή.

<sup>116</sup> Η χρήση της υποθετικής πρότασης «εφόσον οι σχέσεις αυτές διέπονται από τον ιερό μουσουλμανικό νόμο» καταδεικνύει, ότι ο νομοθέτης αποδέχεται ότι οι σχέσεις αυτές δεν διέπονται πάντοτε από τον ισλαμικό νόμο αλλά είναι δυνατόν ενίοτε να διέπονται από τον Αστικό Κώδικα.

κατοικούν στην επικράτεια, με εξαίρεση όσους κατοικούν στα Δωδεκάνησα.<sup>117</sup> Ωστόσο, υποστηρίζεται και η άποψη ότι ο ιερός μουσουλμανικός νόμος αποτελεί προσωπικό δίκαιο τοπικού χαρακτήρα, δηλαδή αφορά στη ρύθμιση έννομων σχέσεων αποκλειστικά Μουσουλμάνων της Θράκης.<sup>118</sup>

Προχωρώντας στο δεύτερο υπό εξέταση ζήτημα, ερχόμαστε αντιμέτωποι με το ερώτημα τι ακριβώς σημαίνει σε πρακτικό επίπεδο το ότι εφαρμόζονται για ορισμένες υποθέσεις οι διατάξεις του ισλαμικού δικαίου, είναι με άλλα λόγια όντως υποχρεωτική η υπαγωγή των Μουσουλμάνων ελληνικής ιθαγένειας στη δικαστική δικαιοδοσία του Μουφτή ή μήπως όχι. Υπήρξε δηλαδή γενικότερα ένας μεγάλος προβληματισμός γύρω από το αν εν τέλει στην Ελλάδα ισχύει η αρχή του κράτους δικαίου ή αν η θεοκρατία ασκεί την δική της επίδραση. Διότι στο ν. 1920/1991 αναφέρεται ότι «ο μουφτής ασκεί δικαιοδοσία μεταξύ μουσουλμάνων Ελλήνων πολιτών της περιφέρειάς του, επί.....» και συνάγεται έτσι το συμπέρασμα ότι μόνο ο Μουφτής επιλαμβάνεται των διαφορών που προκύπτουν στις βιοτικές σχέσεις των Ελλήνων Μουσουλμάνων. Πράγματι, η νομολογία των δικαστηρίων μέχρι πρότινος δεχόταν πως τα τακτικά πολιτικά δικαστήρια δεν έχουν δικαιοδοσία να κρίνουν υποθέσεις που αναφέρονται στις διατάξεις του άρθρου 10 παρ. 1 του Νόμου 2345/1920 και του άρθρου 5 παρ. 2 Πράξης Νομοθετικού Περιεχομένου από 24.12.1990 που κυρώθηκε με το Ν. 1920/1991 και οι οποίες πρέπει να ρυθμίζονται αποκλειστικά από τον ιερό νόμο και οι διαφορές που ανακύπτουν να ανήκουν στη δικαστική δικαιοδοσία του Μουφτή.

Ωστόσο, μία σειρά από διατάξεις και Συνθήκες που γέννησαν πολλούς προβληματισμούς, οδήγησαν την μέχρι τώρα ισχύουσα κατάσταση σε διαφορετική πορεία όπου πλέον υπάρχει και συγκεκριμένη πρόβλεψη από το νόμο για το αυτονόητο. Για την ακρίβεια, με το ν. 4511/2018 επήλθαν ορισμένες μεταρρυθμίσεις ως προς τη δικαιοδοτική αρμοδιότητα του Μουφτή. Πρόκειται συγκεκριμένα για την τροποποίηση του άρθρου 5 της από 24.12.1990 Πράξης Νομοθετικού Περιεχομένου «Περί Μουσουλμάνων Θρησκευτικών Λειτουργιών» σύμφωνα με την οποία

---

<sup>117</sup> Η κρατούσα θέση της νομολογίας που εξαιρεί τους Μουσουλμάνους Έλληνες πολίτες των Δωδεκανήσων στηρίζεται στην από 10.02.1947 Συνθήκη Ειρήνης των Παρισίων, με την οποία παραχωρήθηκαν τα Δωδεκάνησα από την Ιταλία στην Ελλάδα, και όπου ουδεμία δέσμευση της Ελλάδος υπάρχει για την τήρηση διαφορετικής δικαιοταξίας ως προς τους Μουσουλμάνους κατοίκους των νήσων αυτών.

<sup>118</sup> Α. Κοτζάμπαση, Το πεδίο εφαρμογής του ιερού μουσουλμανικού νόμου στις οικογενειακές έννομες σχέσεις των Ελλήνων Μουσουλμάνων, διαθέσιμο σε *Ελληνική Δικαιοσύνη*, 44, 2003, σ. 65

συρρικνώνεται το πεδίο εφαρμογής της Σαρία στη χώρα μας. Όπως ρητά αναφέρεται στο άρθρο 1, οι βιοτικές έννομες σχέσεις που αναφέρονται στις διατάξεις του άρθρου 10 παρ. 1 του Νόμου 2345/1920 και του άρθρου 5 παρ. 2 Πράξης Νομοθετικού Περιεχομένου από 24.12.1990 ανήκουν στη δικαιοδοσία του Μουφτή «εφόσον αμφότερα τα διάδικα μέρη υποβάλουν σχετική αίτησή τους ενώπιόν του για επίλυση της συγκεκριμένης διαφοράς κατά τον Ιερό Μουσουλμανικό Νόμο» διαφορετικά ισχύουν οι κοινές διατάξεις. Επομένως η προσφυγή των Ελλήνων Μουσουλμάνων στο Μουφτή για την επίλυση των διαφορών διαπροσωπικού, οικογενειακού και κληρονομικού δικαίου και η εφαρμογή του Ισλαμικού Νόμου είναι πλέον προαιρετική και αποτελεί επιλογή των διαδίκων. Οι πολίτες της Ελλάδας που έχουν μουσουλμανικό θρήσκευμα, έχουν το δικαίωμα να επιλέγουν τις ρυθμίσεις του Ιερού Νόμου, για όσες περιπτώσεις υπάρχει νομοθετική πρόβλεψη, χωρίς να θίγεται ή να αμφισβητείται το δικαίωμα υπαγωγής τους στις ρυθμίσεις του κοινού νόμου, αλλά παράλληλα και χωρίς διάκριση ή περιορισμό στη δικαιοδοσία του τακτικού δικαστή.

Μέχρι όμως την ανωτέρω κατοχύρωση υπήρξαν Συνθήκες που έκριναν αναγκαία την επέλευση μίας τέτοιας τροποποίησης όπως αυτή που επήλθε με το νόμο 4511/2018. Ήδη, η νομολογία είχε εκφραστεί διαφορετικά στο παρελθόν κρίνοντας την πάγια θέση που είχε κατά κόρον υιοθετηθεί. Ακριβέστερα, η απόφαση 405/2000 του Μονομελούς Πρωτοδικείου Θηβών δέχθηκε αρχικά ότι η υπό εξέταση αίτηση που είχε υποβληθεί από μία κάτοικο Θήβας μουσουλμανικού θρησκευάτος σχετικά με το διορισμό ειδικού επιτρόπου της ανήλικης κόρης της ώστε να ακολουθήσει αγωγή της προσβολής πατρότητας σε γάμο, υπάγεται στην αρμοδιότητα του Μουφτή. Επιπρόσθετα, η απόφαση έκρινε ότι η Πολιτεία οφείλει να παράσχει στον μειονοτικό πληθυσμό τη δυνατότητα να διαλέξει το σύστημα δικαίου στο οποίο επιθυμούσε να υπαχθεί δεδομένης της προστασίας των δικαιωμάτων του ανθρώπου από τις διεθνείς Συμφωνίες. Έτσι, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι η κατ' αποκλειστικότητα απόδοση δικαιοδοτικής αρμοδιότητας στον Μουφτή αντίκειται στην προστασία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και κατά συνέπεια ότι υπάρχει συντρέχουσα αρμοδιότητα μεταξύ πολιτικού δικαστή και Μουφτή.

Μολονότι η ανωτέρω απόφαση επικρίθηκε αρκετά, το ζήτημα εμφανίστηκε στην επικαιρότητα και αναμόχλευσε μία σωρεία αντιδράσεων και προβληματισμών, η οποία βασιζόταν σε διατάξεις διεθνών Συνθηκών και Συμβάσεων. Βέβαια, δεν έλειπαν και τα επιχειρήματα υπέρ της εφαρμογής του δικαίου συστήματος της

Σαρία, νομικά έρεισμα των οποίων ήταν η ανάγκη προστασίας των μειονοτήτων μέσω της κατοχύρωσης των δικαιωμάτων στην αυτοδιάθεση και τη θρησκευτική ελευθερία. Ωστόσο, ο προβληματισμός μεγάλωνε με τον καιρό ακόμη περισσότερο και η ιδέα ότι η αποκλειστική αρμοδιότητα του Μουφτή και η υποχρεωτική του δικαιοδοσία μπορεί να είναι ακόμη και αντισυνταγματική, ενισχυόταν.

Ο ευρωπαϊκός νομικός πολιτισμός υπήρξε εκφραστής της ανωτέρω άποψης. Κι αυτό γιατί η Ευρωπαϊκή Σύμβαση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (ΕΣΔΑ) του 1950 με τις διατάξεις των άρθρων 9 και 14 κατοχυρώνει το δικαίωμα της ελευθερίας της θρησκείας και συγχρόνως το δικαίωμα αλλαγής θρησκείας ή πεποιθήσεων όμως παράλληλα διασφαλίζει την απόλαυση των δικαιωμάτων και των ελευθεριών από όλους, χωρίς διακρίσεις λόγω θρησκείας. Εξάλλου, λίγα χρόνια πριν η Οικουμενική Διακήρυξη Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, είχε διακηρύξει, ομοίως, ότι όλοι οι άνθρωποι απολαμβάνουν τα δικαιώματά τους χωρίς διακρίσεις λόγω θρησκεύματος και ότι στο δικαίωμα της ελευθερίας της θρησκείας περιλαμβάνεται και το δικαίωμα αλλαγής θρησκείας ή πεποιθήσεων (άρθρα 2 και 18). Περαιτέρω, η απαγόρευση διακρίσεων με αξιολογικό κανόνα τη θρησκεία, προβλέπεται και από τον Χάρτη θεμελιωδών δικαιωμάτων της Ευρωπαϊκής Ένωσης όπου προστατεύονται τα προσωπικά δεδομένα, διακηρύσσεται το δικαίωμα ελευθερίας της θρησκείας και αλλαγής θρησκείας και πεποιθήσεων και γίνεται πολλαπλή αναφορά στο σεβασμό στην πολιτιστική, θρησκευτική και γλωσσική πολυμορφία στην Ευρωπαϊκή Ένωση.

Στην ίδια κατεύθυνση στην χώρα μας κινήθηκε και ο ν. 2472/1997 που προστατεύει το άτομο από την επεξεργασία δεδομένων προσωπικού χαρακτήρα. Μάλιστα, ανάμεσα στην σφαίρα των ευαίσθητων, κατά το άρθρο 7 του νόμου, δεδομένων βρίσκεται και η υιοθέτηση θρησκευτικής ταυτότητας. Προστατεύονται έτσι οι θρησκευτικές πεποιθήσεις αλλά και κατ' επέκταση οι οποιεσδήποτε διακρίσεις μπορεί να επέλθουν μέσω της γνωστοποίησης τους. Αξιοσημείωτη είναι όμως και η διάταξη του άρθρου 13 παρ. 1 εδ. β' του Συντάγματος, η οποία όπως είχε αναλυθεί εκτενέστερα παραπάνω, δεν επιτρέπει να εξαρτάται η απόλαυση των αστικών και πολιτικών δικαιωμάτων, από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις του καθενός. Η αλλαγή του θρησκεύματος και των θρησκευτικών πεποιθήσεων είναι συνεπώς δικαιώματα τα οποία και η ελληνική νομοθεσία αναγνωρίζει ότι δεν χρειάζεται να λαμβάνουν δημοσιότητα αλλά αντίθετα απαιτείται να περιφρουρούνται. Στην περίπτωση που οι Μουσουλμάνοι ελληνικής ιθαγένειας υπάγονταν απευθείας στο

σύστημα της Σαρία η περιφρούρηση δεν είχε καμία εφαρμογή αφού η θρησκευτική συνείδηση και η θρησκευτική ελευθερία δεν παρείχαν κανένα περιθώριο επιλογής.

Αναντίρρητα, ο νόμος 4511/ 2018 σε καμία περίπτωση δεν εξοβελίζει τον Ιερό Μουσουλμανικό Νόμο ούτε αποστερεί από τον Μουφτή τις δικαστικές του αρμοδιότητες. Η ερμηνεία που διέπει τις νέες τροποποιήσεις του άρθρου 5 της από 24.12.1990 Πράξης Νομοθετικού Περιεχομένου «Περί Μουσουλμάνων Θρησκευτικών Λειτουργιών» θα πρέπει να είναι θετική και σύμφωνη με την προστασία δικαιωμάτων του μειονοτικού πληθυσμού της χώρας. Το ειδικό καθεστώς του εσωτερικού δικαίου άλλωστε δεν καταργήθηκε αλλά απλώς τροποποιήθηκε και πλέον είναι προαιρετική η αρμοδιότητα του Μουφτή. Οι Μουσουλμάνοι Έλληνες πολίτες έχουν το αυτονόητο δικαίωμα να προσφεύγουν στον τακτικό δικαστή αλλά έχουν και το δικαίωμα, εφόσον το επιθυμούν, να προσφεύγουν εξαιρετικά και στις ρυθμίσεις της Σαρία. Η ελληνική νομοθεσία κατοχυρώνει την αρχή της ισότητας γενικά αλλά και ειδικά ενώπιον του νόμου. Οποιοσδήποτε τροποποιήσεις διαφοροποιούν τμήματα του ελληνικού πληθυσμού και εισάγουν ειδικές ρυθμίσεις κατά εξαναγκαστικό τρόπο, είναι αντισυνταγματικές και χρήζουν ιδιαίτερης προσοχής. Το ζήτημα που αναλύθηκε ανήκε πράγματι σε αυτή την κατηγορία όμως η αξία που δόθηκε στον άνθρωπο και η εναλλακτική επιλογή που αναγνωρίστηκε για την μερίδα του ελληνικού μουσουλμανικού πληθυσμού απέδειξε ότι στην Ελλάδα πρεσβεύει πρωτίστως η αρχή του κράτους δικαίου.

### **3.2 Διαφορές ελληνικής νομοθεσίας και Σαρία**

Με αφετηρία τον διάλογο της θρησκείας και του δικαίου, διαπιστώνουμε ότι είτε με τις ρυθμίσεις διακρατικών συμβάσεων που υπέγραψε η Ελλάδα είτε με τους ελληνικούς νόμους, το ισλαμικό δίκαιο εν τέλει ενσωματώθηκε στην ελληνική έννομη τάξη. Η σχέση όμως των δύο αυτών συστημάτων δικαίου παρουσιάζει κεντρικό ενδιαφέρον διότι πρόκειται για δύο διαφορετικά μεγέθη· από την μια η ελληνική πραγματικότητα και από την άλλη το Ισλάμ. Μία γενική προσέγγιση ίσως είναι αδύνατο να αναλυθεί μέσα σε λίγες σειρές γι' αυτό έχω επιλέξει κάποια από τα ζητήματα που έχουν ίσως μεγαλύτερη σημασία επειδή τυγχάνουν εφαρμογής στις περιπτώσεις των δικαστηρίων. Συγκεκριμένα, τα ζητήματα που είναι καλό να αναλυθούν εν προκειμένω είναι εκείνα που σχετίζονται με το οικογενειακό και το κληρονομικό δίκαιο, δηλαδή με το αστικό δίκαιο, τα οποία απασχόλησε η ένταξη του



συστήματος της Σαρία στο πλαίσιο της ελληνικής νομοθεσίας, όπως αυτά παρουσιάστηκαν προηγουμένως.

Είναι αλήθεια ότι το ελληνικό δίκαιο χαρακτηρίζεται από μία μακράιωνη εξέλιξη. Για να δημιουργηθεί η σημερινή μορφή του δέχθηκε επιδράσεις κυρίως από το ρωμαϊκό δίκαιο, από τη χριστιανική διδασκαλία κατά την βυζαντινή περίοδο αλλά και από τα ευρωπαϊκά πρότυπα από τον 19<sup>ο</sup> αι μέχρι το πρόσφατο παρελθόν. Πρόκειται για ένα σύστημα δικαίου που αποδίδει ιδιαίτερη σπουδαιότητα σε ορισμένες αρχές, τις οποίες έχει κατοχυρωμένες συνταγματικά και οι οποίες λειτουργούν ως βασικός άξονας γύρω από οποιοσδήποτε μεταρρυθμίσεις λαμβάνουν χώρα. Η αρχή της ισότητας που κατοχυρώνεται στο άρθρο 4 του Συντάγματος δεν επιδέχεται καμία διάκριση και καμία διαφοροποίηση των Ελλήνων πολιτών θέτοντας περιορισμούς με βάση διάφορα κριτήρια όπως για παράδειγμα το φύλο. Επίσης, με βάση το άρθρο 2 του Συντάγματος, η προστασία της ανθρώπινης αξίας αποτελεί πρωταρχική υποχρέωση του Κράτους ενώ παράλληλα με βάση το άρθρο 20 κατοχυρώνει το δικαίωμα των Ελλήνων στην δίκαιη δίκη. Το βασικότερο στοιχείο όλων είναι ότι πρόκειται για ένα κράτος δικαίου το οποίο προστατεύει τα θεμελιώδη δικαιώματα και τις ελευθερίες των πολιτών του.

Εν τω μεταξύ στο Ισλάμ, όλος ο βίος του μουσουλμανικού κόσμου τίθεται κάτω από την εποπτεία του θελήματος του Θεού. Η Σαρία είναι ο γενικός νόμος που περιλαμβάνει το σύνολο των θρησκευτικών, κοινωνικών, ατομικών και πολιτικών διατάξεων του βίου του Ισλάμ. Ο Ιερός Μουσουλμανικός Νόμος είναι δηλαδή θρησκευτικό και πολιτικό συγχρόνως δίκαιο, το οποίο απορρέει απευθείας από τις πηγές της θείας νομοθεσίας. Πρόκειται, λοιπόν για δύο ξεχωριστά συστήματα δικαίου προερχόμενα από δύο διαφορετικούς κόσμους το καθένα.<sup>119</sup> Το ελληνικό δίκαιο δείχνει να αυτονομείται κάπως από την κοινωνική πραγματικότητα ενώ στο ισλαμικό η σύνδεση του δικαίου με την κοινωνία είναι στενότερη. Εντούτοις, είναι γενικά παραδεκτό ότι οι κανόνες του δικαίου περιέχουν επιταγές οι οποίες υπήρχαν από πριν στην κοινωνία ως δεοντικά στοιχεία τα οποία απλώς αποτυπώνονταν σε

---

<sup>119</sup> Η εμπειρία των Ελλήνων βέβαια είναι αρνητική και επιφυλακτική τόσο απέναντι στην ισλαμική θρησκεία όσο φυσικά και στο ισλαμικό δίκαιο. Σε αυτό οδήγησε η σκληρή αντιμετώπιση κάθε μη Μουσουλμάνου υπηκόου της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και οι εμπειρίες των Ελλήνων από τον αραβικό κόσμο τα χρόνια της Τουρκοκρατίας.

προφορικούς κοινωνικούς κανόνες.<sup>120</sup> Έτσι, και στο ελληνικό δίκαιο υπάρχει όντως σχέση κοινωνίας και δικαίου η οποία όμως δεν είναι τόσο έντονη όσο στο δίκαιο του Ισλάμ.

### 3.2.α Κληρονομικό δίκαιο

Στο επίπεδο των κληρονομικών σχέσεων παρατηρούνται κάποιες σημαντικές διαφορές. Από τα άρθρα 1814, 1815 του ΑΚ και από τη διάταξη του άρθρου 4 παρ. 2 του Σ προκύπτει ότι στην εξ αδιαθέτου κληρονομική διαδοχή προβλέπεται ισότητα δικαιωμάτων μεταξύ των κληρονόμων της ίδιας κληρονομικής τάξης, χωρίς καμιά διάκριση λόγω φύλου. Απεναντίας, «το Ισλαμικό Κληρονομικό Δίκαιο» αγνοεί την ισότητα των κληρονόμων και εισάγει διακρίσεις μεταξύ τους με κριτήριο το φύλο. Από το Κοράνιο συμπεραίνει κανείς ότι οι άνδρες κληρονόμοι καλούνται στην κληρονομία κατά ποσοστό διπλάσιο σε σχέση με εκείνο που καλούνται οι γυναίκες αλλά και ότι παρέχεται μέριμνα και φροντίδα στα ορφανά και τις χήρες.<sup>121</sup> Βέβαια, είναι αξιοσημείωτο ότι από τα ίδια χωρία του Ιερού Βιβλίου προκύπτει πως η μουσουλμάνα πάντα έχει το δικαίωμα να διαχειρίζεται την περιουσία της. Ο γάμος στο Ισλάμ δε σημαίνει ότι ο άνδρας αποκτά την περιουσία της συζύγου αλλά ούτε κι εκείνη έχει δικαίωμα σε ολόκληρη την περιουσία του εάν εκείνος δεν άφησε διαθήκη. Και οι δύο θεωρούνται ανεξάρτητα άτομα που έχουν υποχρεώσεις απέναντι στα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας όπως λ.χ. στους γονείς ή στα αδέρφια τους.<sup>122</sup>

### 3.2.β. Οικογενειακό δίκαιο

Περαιτέρω, σε ό, τι έχει να κάνει με οικογενειακό δίκαιο θα γίνει μία αναφορά στον γάμο. Αρχικά όμως θα πρέπει να επισημανθεί η ιδιαίτερη δυσκολία που κυριαρχεί γενικότερα σε ευρωπαϊκό επίπεδο αναφορικά με τις ρυθμίσεις οικογενειακού δικαίου και μάλιστα όχι τόσο σε δικονομικό επίπεδο όσο σε

---

<sup>120</sup> Θ. Κ. Παπαχρίστου, Κοινωνιολογία του Δικαίου, εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα- Κομοτηνή, 1999, σ.27

<sup>121</sup> Στίχ. 1-12 και 176, Σούρα ελ-Νισά, Κοράνιο

<sup>122</sup> Εκείνο λοιπόν που πρέπει να αναγνωρίσουμε είναι ότι ναι μεν δεν υπάρχει ισότητα των διαφορετικού φύλου κληρονόμων αλλά με το Κοράνιο καταργήθηκαν όλα τα προγενέστερα άδικα έθιμα και δόθηκε στις γυναίκες το δικαίωμα να κληρονομήσουν καθώς είναι γνωστό ότι στους ειδωλόλατρες Άραβες προ Ισλάμ, κληρονομικό δικαίωμα διέθεταν μόνο οι άντρες. Η διανομή δηλαδή της κληρονομιαίας περιουσίας λειτουργεί στο σύστημα της Σαρία μεμονωμένα, ως πρόνοια υπέρ των γυναικών.

ουσιαστικό<sup>123</sup>. Έτσι, στο πεδίο αυτό, πέρα από τον θεσμό της προίκας που αναλύθηκε, εντάσσεται και το ζήτημα της απαιτούμενης ηλικίας για τη σύναψη γάμου καθόσον μέσα από αυτό το κεφάλαιο συνάγονται συμπεράσματα που αφορούν και την αντιμετώπιση της γυναίκας και τον σεβασμό απέναντι στο πρόσωπό της. Ειδικότερα, βάσει του οικογενειακού δικαίου, ο Αστικός Κώδικας προβλέπει στα άρθρα 1350 επ. όλες τις απαιτούμενες προϋποθέσεις σχετικά με τη σύναψη γάμου και ειδικά στο άρθρο 1350 παρ.2 εδ.α΄ ορίζει ότι μελλοντικοί σύζυγοι πρέπει να έχουν συμπληρώσει την ηλικία των δέκα οκτώ ετών προκειμένου να συνάψουν νόμιμο γάμο. Στην παρ. 2 εδ. β΄ του ίδιου άρθρου ορίζεται ότι σε εξαιρετικές περιπτώσεις είναι επιτρεπτός ο γάμος ανηλίκων μετά από την έκδοση δικαστικής απόφασης και εφόσον διαγνωσθεί η συνδρομή σπουδαίου λόγου αλλά και με το όριο ότι έχει συμπληρωθεί τουλάχιστον το δέκατο έτος της ηλικίας (άρθρα 1351 και 128 Α.Κ.). Σίγουρα το ηλικιακό όριο των δέκα ετών δεν αποτελεί τον καλύτερο τόπο προστασίας ανηλίκου, ιδίως στις σύγχρονες συνθήκες, όμως ο απαιτούμενος « σπουδαίος λόγος» που πρέπει να συντρέχει λειτουργεί ως παροχής σχετικής άδειας –προϋπόθεσης και αποδεικνύει ότι ο γάμος ανηλίκων αντιμετωπίζεται από το ελληνικό δίκαιο ως ένα εξαιρετικό συμβάν. Εντούτοις, πρέπει να επισημανθεί ότι ως τέτοια διαδικασία εξαιρετικής φύσεως θεωρείται ο γάμος ανηλίκων και στο δικαιοσύστημα της Σαρία. Αρχικά, βέβαια, το όριο ηλικίας των μελλόνυμφων για την τέλεση έγκυρου γάμου είναι μικρότερο από αυτό που θέτει το ελληνικό δίκαιο.<sup>124</sup> Το γεγονός αυτό επιδεικνύει μία αδιαφορία στο συμφέρον του ανηλίκου αλλά και μία ταυτόχρονη υποτίμηση της θέσης της γυναίκας δεδομένου ότι το κριτήριο για το επιτρεπτό της τέλεσης γάμου γι’ αυτήν είναι να έχει αναπτυχθεί βιολογικά ώστε να μπορεί να τεκνοποιήσει.<sup>125</sup> Ωστόσο, όταν πρόκειται συγκεκριμένα για γάμο ανηλίκων Μουσουλμάνων οι κανόνες επιτάσσουν πως απαιτείται να υπάρχουν σωρευτικά η συγκατάθεση των γονέων τους ή του επιτρόπου ή του κηδεμόνα τους και η έκδοση γνωμοδότησης από τον αρμόδιο Μουφτή η οποία θα επιτρέπει τον επικείμενο γάμο ανηλίκων λόγω κάποιας σπουδαίας αιτίας που να δικαιολογεί την τέλεσή του.

<sup>123</sup> Για μία αναλυτική αναφορά στις δυσκολίες ενοποίησης σε ευρωπαϊκό επίπεδο βλ. Χ. Ταγαράς, Η συμβολή της κοινοτικής έννομης τάξης στην ενοποίηση του οικογενειακού διεθνούς δικαίου, Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 2001

<sup>124</sup> Σύμφωνα με τον Ιερό Νόμο επιτρέπεται σε ένα πρόσωπο να συνάψει, μόλις φτάσει στην εφηβεία. Τούτο σημαίνει ότι ένα κορίτσι μπορεί να συνάψει γάμο από τη στιγμή που ξεκινά η έμμηνη ρύση του, ενώ η μικρότερη δυνατή ηλικία που τίθεται ως όριο για σύναψη γάμου είναι εννέα έτη για τα κορίτσια και δώδεκα για τα αγόρια.

<sup>125</sup> Η υποτίμηση αυτή φαίνεται επίσης και από το ότι τα περισσότερα ανήλικα πρόσωπα που τελούν γάμο στα ισλαμικά κράτη, είναι κορίτσια.

Συμπερασματικά, όσον αφορά στην τέλεση γάμων ανηλίκων παρατηρείται ότι δεν υφίστανται σημαντικές διαφορές μεταξύ των ρυθμίσεων του ελληνικού και του ισλαμικού δικαίου. Ίσως κάποιοι κανόνες της Σαρία να θεωρείται ότι παραβιάζουν τα δικαιώματα του ανθρώπου, στην πραγματικότητα όμως τίθενται σχετικές προϋποθέσεις που αναιρούν την παραπάνω άποψη.

Όπως διαπιστώνει κανείς από όλες τις περιπτώσεις οικογενειακού, κληρονομικού, δικονομικού και ποινικού δικαίου, προκύπτει γενικά πως οτιδήποτε καθορίζει την κοινωνία του Ισλάμ προέρχεται από το θείο νόμο. Βάση της ισλαμικής κοινωνίας είναι η οικογένεια και για τον λόγο αυτό οι πιο σημαντικοί κανόνες της Σαρία, είναι εκείνοι που συνιστούν το οικογενειακό δίκαιο. Πάντως, η κοινωνική αυτή δομή στις αραβικές κοινότητες πριν την έκδοση του Κορανίου και την δράση της Sunna είχε πολλές διαφορές. Ο Προφήτης του Ισλάμ προσπάθησε και φρόντισε να βελτιώσει τόσο τη θέση της γυναίκας, παρόλο που αυτό δεν φαίνεται από μία πρώτη ματιά, μειώνοντας την αυθαιρεσία του άνδρα, όσο και να απομακρυνθεί από τακτικές που συνεπάγονταν αδικία μεταξύ των Μουσουλμάνων εισάγοντας γνωρίσματα διαφορετικά από εκείνα της ειδωλολατρικής Αραβίας. Η ανάπτυξη του ισλαμικού δικαίου, η οποία έγινε κατά τους τέσσερις πρώτους αιώνες της ισλαμικής ιστορίας, δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς την τόνωση του θρησκευτικού πνεύματος και έτσι το θεολογικό περιεχόμενο που αποδόθηκε στο δίκαιο και το ίδιο το δίκαιο αλληλοσυμπληρώνονται.

Στην ελληνική κοινωνία, η θρησκεία είναι ένας θεσμός που επίσης συνδέεται με τον νομικό μας πολιτισμό διότι η θρησκευτικότητα και η πίστη στο Θεό δεν αποτελούν απλώς κοινωνικά φαινόμενα αλλά έννοιες που προστατεύονται στο πλαίσιο του συνταγματικού δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας.<sup>126</sup> Ως εκ

---

<sup>126</sup>Ενόψει του σχεδίου αναθεώρησης του Συντάγματος με την τροποποίηση του άρθρου 3 για την οριοθέτηση των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας, είναι απαραίτητο να επισημανθεί το εξής : η θρησκευτική ουδετερότητα ως εγγύηση πλουραλισμού και άρα η προσθήκη ότι η ελληνική πολιτεία είναι θρησκευτικά ουδέτερη, δε σημαίνει ότι πρέπει να οδηγήσει συγχρόνως και στην κατάργηση όσων διατάξεων αναφέρονται στην επικρατούσα θρησκεία. Οι Έλληνες πολίτες σαφώς και είναι πολίτες μίας πλουραλιστικής και διαπολιτισμικής Ευρώπης, με διαφορετικές ομολογιακές θρησκευτικές ομάδες και είναι δεδομένο πως κανείς δεν επιθυμεί το κράτος να θρησκευτικοποιείται εξαγγέλλοντας την υποχρεωτική υπαγωγή των πολιτών του σε μία συγκεκριμένη θρησκεία. Εντούτοις, δεν πρέπει να διαφεύγει της προσοχής μας πρώτον ότι με το άρθρο 3 Σ και την αναφορά περί επικρατούσας θρησκείας κατοχυρώνεται η προστασία του Οικουμενικού Πατριαρχείου και της διεθνούς νομικής του θέσης και δεύτερον ότι ο ελληνικός λαός έχει συνδέσει την ιστορική του πορεία και την εθνική ανεξαρτησία του με την Ορθόδοξη Εκκλησία, η οποία κατά πάγια νομολογία του ΣτΕ δηλώνει την πλειοψηφία των Ελλήνων πολιτών, από τα χρόνια που η έννοια της συγκρότησης κράτους ούτε καν προϋπήρχε. Εξάλλου, το Σύνταγμα δεν επιφέρει καμία δυσμενή συνέπεια σε βάρος άλλων

τούτου, το δίκαιο του Ισλάμ και η ελληνική νομοθεσία είναι πράγματι δύο από τις πιο ενδιαφέρουσες περιπτώσεις εξέτασης και ανάλυσής τους με τη θρησκευτική παράμετρο.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

### Σύγχρονος κόσμος και Ισλάμ

#### 4.1 Ιερός πόλεμος τζιχάντ

Για τον ισλαμικό κόσμο ο παράγοντας του μονοθεϊσμού έχει πολύ μεγάλη σημασία και εμφανίζεται υπό τη μορφή ενός Θεού, ενός κράτους μίας οικουμενικής μουσουλμανικής κοινότητας (umma). Έτσι, εφόσον ο μουσουλμανικός νόμος είναι ένας, εφόσον η φύση του ισλαμισμού ταυτίζει το νόμο και την πολιτεία με τη θρησκεία, τότε είναι εύλογο ότι ο πόλεμος του κράτους θα είναι ίδιος με εκείνον που θα υπερασπίζει την πίστη και την ισλαμική ομολογία. Έχοντας στο μυαλό του κανείς τις παραπάνω προϋποθέσεις, είναι σε θέση να αντιληφθεί και να κατανοήσει τον λεγόμενο «ιερό πόλεμο» (jihad) του Ισλάμ, στον οποίο σήμερα, περισσότερο από ποτέ, γίνεται συνεχής αναφορά και πολύς λόγος .

Αρκετές φορές στο παρελθόν ο Ισλαμισμός βρέθηκε αντιμέτωπος με τις προκλήσεις του νεωτερισμού και με τις απειλές που ενδεχομένως να ενυπήρχαν στην επαφή του με την πολυμορφία, δεδομένης μάλιστα και της διάσπαρτης κυριαρχίας του Οίκου του Ισλάμ σε διάφορα κράτη. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα ο Ιερός Μουσουλμανικός Νόμος να διέπεται από ένα μαχητικό και επιθετικό πνεύμα βάσει του οποίου οι πιστοί καλούνταν να προστατέψουν τα θεμέλια της πίστης τους («*Να πολεμάτε υπέρ της πίστεως του Αλλάχ και να ξέρετε ότι ο Αλλάχ όλα τα ακούει και όλα τα γνωρίζει*» Σούρα ελ-Μπάκαρα, μέρος 2<sup>ο</sup> , στίχ. 244, Κοράνιο). Με τον όρο τζιχάντ

---

θρησκευμάτων από τη στιγμή που ήδη κατοχυρώνει ρητά την θρησκευτική ελευθερία στο άρθρο 13 αλλά και από τη στιγμή που συμβαδίζει πλήρως με το άρθρο 9 της ΕΣΔΑ. Επιπλέον, οι θρησκευόμενοι άνθρωποι στον ελλαδικό χώρο βρίσκονται σε μία μεγάλη αγωνία λόγω των ζητημάτων τριβής που υφίστανται στις σχέσεις κράτους και εκκλησίας και αισθάνονται μία μεγάλη απειλή από τον συνεχή μετασχηματισμό της παγκοσμιοποίησης, μία απειλή ισοπέδωσης της εθνικής ταυτότητας και των βασικών πυλώνων και αρχών του ελληνικού κράτους. Για όλους αυτούς τους λόγους, είναι επιτακτική ανάγκη οι οποιεσδήποτε μεταρρυθμίσεις, να μην περιέχουν αόριστες ρήτρες που θα επιδεινώνουν την διαμορφωθείσα κατάσταση αλλά να είναι σαφείς και να διέπονται από σεβασμό στους Έλληνες πολίτες.

επομένως χαρακτηρίζεται ο «έντονος ιερός αγώνας» που για τους Μουσουλμάνους είναι ταυτόχρονα ατομικό και συλλογικό καθήκον να προστατέψουν την πίστη τους όταν αυτή απειλείται αλλά και να βοηθήσουν στην εξάπλωση και την κυριαρχία της. Τα χωρία του Κορανίου που αναφέρονται στο τζιχάντ είναι αρκετά. Το ανωτέρω εδάφιο αλλά και εκείνα της Σούρας ελ- Τέβμπε, μέρος 10<sup>ο</sup> στίχ. 5 «*Κι όταν οι απαγορευμένοι μήνες έχουν περάσει, τότε να πολεμάτε και να σκοτώνετε τους άπιστους, οπουδήποτε και αν τους βρείτε, και συλλάβετε τους και πολιορκείστε τους και στήστε τους παγίδες με κάθε πολεμικό στρατήγημα...*» και στίχ. 36 «*..πολεμάτε τους άπιστους όλους μαζί, όπως κι αυτοί σας πολεμούν όλους μαζί και μάθετε ότι ο Αλλάχ είναι μ' εκείνους που Τον φοβούνται.*» φανερώνουν ρητά την επιθετική αντιμετώπιση όσων είναι άπιστοι, όσων δηλαδή δεν διαθέτουν την ιδιότητα του Μουσουλμάνου και όσων ανήκουν στον «Οίκο του Πολέμου».<sup>127</sup>

Στο τζιχάντ, λοιπόν, πραγματώνεται ο πόλεμος για την πίστη του Αλλάχ. Βέβαια, δεν σημαίνει ότι πρέπει αναγκαστικά ο Μουσουλμάνος να διεξάγει πόλεμο με τους μη Μουσουλμάνους, προκειμένου να υπερασπιστεί την πίστη του, στην πράξη όμως πολλές φορές εφαρμόστηκε κατά τον τρόπο αυτό. Μάλιστα, κατά μία διαφορετική ερμηνεία του τζιχάντ, η οποία αποδίδεται κυρίως στους μυστικούς,<sup>128</sup> οι άπιστες δυνάμεις είναι όλα εκείνα τα πάθη που ταλανίζουν τον πιστό, τον αποσπών από το πνευματικό του έργο και τον καλούν να αμυνθεί με τα μέσα που διαθέτει. Αυτή η ερμηνεία, ταυτίζει το τζιχάντ με έναν εσωτερικό συνεχή αγώνα κατά των παθών.

Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι το τζιχάντ ίσως να μην αντιπροσωπεύει πράγματι την τακτική του πολέμου αλλά είτε την επιδίωξη πνευματικού και ψυχικού αγώνα είτε την επικράτηση του Ισλάμ σε όλο τον κόσμο είτε την εξάλειψη του κακού και την επικράτηση του καλού. Όμως στο σημείο αυτό δημιουργούνται πολλές παρανοήσεις και το «κακό» ταυτίζεται με την πολυθεΐα, την ειδωλολατρεία, τον Χριστιανισμό και άλλες έννοιες που απλώς είναι διαφορετικές με τις αρχές που πρεσβεύει ο Ισλαμικός Νόμος. Έτσι, ο φόβος με τον οποίο αντιμετωπίζεται το φαινόμενο αυτό τη σημερινή εποχή μπορεί εν μέρει να δικαιολογηθεί. Εντούτοις, δεν θα πρέπει να παρασυρόμαστε από το κλίμα που επικρατεί ως προς την εφαρμογή της ισλαμικής πίστης διότι τα συμπεράσματα στα οποία θα καταλήξουμε ίσως απέχουν

<sup>127</sup> Α. Γιαννουλάτος, *Ισλάμ. Θρησκευολογική Επισκόπηση*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα, 1975, σ. 295

<sup>128</sup> Οι μυστικοί είναι Μουσουλμάνοι ασκητές

πολύ από την πραγματικότητα. Για το Ισλάμ το τζιχάντ είναι πρωτίστως μία υποχρέωση που απορρέει από το Νόμο, ένα καθήκον που απαιτεί προσωπική προσπάθεια και αγώνα για κάθε Μουσουλμάνο που θέλει να ονομάζεται αληθινός και πιστός άνθρωπος.

#### **4.2 Επιρροή στο σύγχρονο κόσμο**

Η πραγματικότητα του Ισλάμ έχει ως χαρακτηριστικό γνώρισμά της την στατικότητα και τη δυσκολία προσαρμογής της κοινωνικής δομής και των θεσμών της στον διαρκώς μεταβαλλόμενο κόσμο μας. Είναι πράγματι ένας πολιτισμός άκρως παραδοσιακός, μία θρησκεία ισχυρή αλλά μονολιθική και ένα δίκαιο του οποίου οι οπαδοί είναι ιδιαίτερα προσκολλημένοι στο γράμμα του νόμου. Ωστόσο, τα στοιχεία αυτά δεν υπήρξαν τόσο ισχυρά ώστε να αποτελέσουν κώλυμα για την αναδιαμόρφωση των νομικών κανόνων της Σαρία εντός της σημερινής παγκοσμιοποιημένης κοινωνίας και ενόψει της ένταξης του Ισλάμ στην Ευρωπαϊκή Ένωση. Έτσι, υποστηρίχθηκαν και απόψεις, κυρίως από φιλελεύθερους Μουσουλμάνους στοχαστές,<sup>129</sup> περί νέας ερμηνείας του Ιερού Μουσουλμανικού Βιβλίου αλλά και της Ιεράς Παράδοσης. Παράλληλα, διάφορες έννομες τάξεις μουσουλμανικών κρατών, όπως αυτή της Τουρκίας με την εισαγωγή του Ελβετικού Αστικού Κώδικα, δέχθηκαν μεταρρυθμίσεις που προέρχονταν από τα δυτικά πρότυπα. Μάλιστα ο προσανατολισμός προς την υιοθέτηση αστικών κωδίκων της Δύσης αποτελεί πλέον γεγονός και λαμβάνει χώρα σε ολοένα και περισσότερα ισλαμικά κράτη ενώ συνεπάγεται συγχρόνως την καθολική αναδιάρθρωση των νομικών δομών και την οργάνωση των δικαστηρίων. Το δικαϊκό σύστημα της Σαρία επιδέχεται τροποποιήσεις, ριζικές κάποιες φορές και ικανές να αλλάξουν σε μεγάλο βαθμό την δομή της κοινωνίας. Σε πολλά ισλαμικά κράτη, μέσω των νέων αστικών κωδίκων, τα δικαιώματα των αντρών τείνουν να περιοριστούν και εκείνα των γυναικών να κατοχυρωθούν. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι η νέα πραγματικότητα δημιουργεί μία διαλλακτική σχέση των Μουσουλμάνων με τις χώρες της Δύσης αλλά και μία επιφυλακτική στάση συνάμα από μουσουλμανικής πλευράς διότι το επιθυμητό γι' αυτούς δεν είναι η παύση της διαπαιδαγώγησης προς την

---

<sup>129</sup> Α. Γιαννουλάτος, Ισλάμ. Θρησκευολογική Επισκόπηση, εκδ.Ακρίτας, Αθήνα, 1975,σ. 384

υπακοή των εντολών του Αλλάχ αλλά η κάλυψη των κενών του νόμου και η προσωπική και συλλογική βελτίωσή των ίδιων.



## ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Τόσο το παλαιότερο παρελθόν όσο και η νεότερη και σύγχρονη ιστορία αποδεικνύουν περίτρανα ότι η θρησκεία καταλαμβάνει ένα μεγάλο τμήμα του νομικού πολιτισμού κάθε περιοχής και αποτελεί βασικό αντικείμενο προστασίας κάθε δικαιικού συστήματος. Παράλληλα, είναι εκείνος ο παράγοντας που επηρεάζει τις κοινωνικές συνθήκες και τους νομικούς κανόνες που θα πρέπει να εφαρμοστούν και ο οποίος διαμορφώνει τη νομική σκέψη ενός λαού θέτοντας όρια και άξονες γύρω από τους οποίους οφείλει η νομοθεσία να κινείται

Ισλάμ και Χριστιανισμός : δύο θρησκείες που επηρεάζουν δύο διαφορετικά νομικά συστήματα σε διαφορετικούς γεωγραφικά χώρους, δύο μεγέθη τεράστια! Παρά τις τόσες διαφορές όμως όπως διαπιστώνει και ο Αναστάσιος Γιαννουλάτος στον επίλογο του έργου του «Από όλες τις ζώσες θρησκείες, το Ισλάμ βρίσκεται πλησιέστερα-τόσο γεωγραφικά όσο και πνευματικά-προς τον Ορθόδοξο Χριστιανισμό».<sup>130</sup>

Στον ελλαδικό χώρο οι περισσότεροι ακολουθούν τον Χριστιανισμό και οφείλουμε να επισημάνουμε ότι αυτό δεν είναι αποτέλεσμα ούτε καταπίεσης, ούτε εξαναγκασμού κι ούτε βίας. Αντίθετα, στο ελληνικό Σύνταγμα η βασικότερη όλων των αρχών που ανάγει την επιλογή της θρησκείας σε δικαίωμα είναι η πλήρης κατοχύρωση της θρησκευτικής ελευθερίας. Οι Έλληνες που είναι χριστιανοί λοιπόν ακολούθησαν αυτό που ο ίδιος ο Ιησούς είπε, «όστις θέλει οπίσω μου ακολουθείν» (Μαρκ. 8,34). Γι' αυτό και η Χριστιανική Εκκλησία ουδέποτε χρησιμοποίησε βία για να επιβάλει τη διδασκαλία της η να προσηλυτίσει μέλη, αφού κάθε άσκηση βίας καταργεί την «εν Χριστώ» ελευθερία. Αυτό που πραγματικά συνέβη είναι ότι οι Διδάσκαλοι του Χριστιανισμού οι Απόστολοι, οι Μάρτυρες και οι Πατέρες επικύρωναν τη διδασκαλία τους με θαυμαστά σημεία που ενεργούσε μέσω αυτών η Χάρη του Θεού, όπως ακριβώς αναφέρεται στο Ευαγγέλιο (Μάρκ. 16,20) και ταυτόχρονα ο ζωντανός λόγος του Θεού με την ανακαινιστική του δύναμη μετέβαλε ριζικά τις ψυχές και τις συνειδήσεις των ανθρώπων. Έτσι, οι πρόγονοί μας αναγνώρισαν την υπεροχή της νέας τότε θρησκείας, εγκατέλειψαν αυθόρμητα την πλάνη των ειδώλων, μετέτρεψαν τους ναούς τους σε χριστιανικούς και άρχισαν να λατρεύουν τον Ιησού Χριστό ως μόνο αληθινό Θεό.

---

<sup>130</sup> Α. Γιαννουλάτος, Ισλάμ. Θρησκευολογική Επισκόπηση, εκδ.Ακρίτας, Αθήνα, 1975, σ. 406

Το Ισλαμικό δίκαιο από την άλλη είναι σαφώς διαφορετικό ως προς το ζήτημα της θρησκευτικής ελευθερίας όμως αυτό δε σημαίνει πως δεν σέβεται τα ανθρώπινα δικαιώματα. Η κύρια διαφοροποίησή του από το δίκαιο των Δυτικών κρατών στο ζήτημα αυτό είναι ότι όλες οι ελευθερίες και τα δικαιώματα που αναγνωρίζει, αναλύονται σύμφωνα με τις επιταγές της Σαρία και προσαρμόζονται στα όρια και στα δεδομένα που αυτή τοποθετεί. Αυτή η επιλογή της ταύτισης του νόμου με τη θρησκεία διέπει όλα τα ισλαμικά κράτη και αποτελεί το θεμέλιο πάνω στο οποίο βασίστηκε ο πολιτισμός τους, η κοινωνική οργάνωσή τους και η πολιτική δομή.

Γενικότερα, πάντως, η δημόσια τάξη σήμερα προσανατολίζεται περισσότερο προς μία κατεύθυνση πολυπολιτισμικότητας και επομένως ανοχής προς το διαφορετικό. Οι σύγχρονες εξελίξεις διαμορφώνουν μία νέα νομική κατάσταση η οποία καλείται να συμπεριλάβει στους κόλπους της διατάξεις που να διασφαλίζουν την ελευθερία και την αναγνώριση οιασδήποτε θρησκείας. Η μελέτη του δικαίου αποκτά κατά τον τρόπο αυτό ένα ξεχωριστό ενδιαφέρον και παρέχεται η δυνατότητα στην μερίδα των επιστημόνων που ασχολούνται με τα ζητήματα της θρησκείας στο χώρο του δικαίου να αποκτήσουν περισσότερη και πληρέστερη γνώση τόσο για το δικό τους νομικό σύστημα όσο και για τα υπόλοιπα. Παράλληλα, μέσω της γνώσης και των υπόλοιπων θρησκειών μπορεί κανείς να αντιληφθεί το θρησκευτικό φαινόμενο καλύτερα και να διευρύνει τις πεποιθήσεις του για το διαφορετικό.

Στο σημείο αυτό η μελέτη για τις τρεις βασικές έννοιες που αναλύθηκαν παραπάνω σταματά. Και μολονότι το Ελληνικό δίκαιο, το Ισλαμικό δίκαιο και η θρησκεία διαδραμάτιζαν ιδιαίτερους ρόλους στην ζωή των ανθρώπων ανέκαθεν, η διεθνής, κοινοτική και υπερεθνική έννομη τάξη σήμερα είναι σε θέση να αναδιαμορφώσει αυτή την σχέση και να τοποθετήσει αυτές τις έννοιες σε ένα πλαίσιο πλουραλισμού που απαιτεί αναπροσαρμογή μεν αλλά και επιφυλακτικότητα. Σε κάθε περίπτωση, και η ελληνική κοινωνία αλλά και η ισλαμική κοινότητα λειτουργούν ως καθρέφτες στους οποίους αντικατοπτρίζονται μεταξύ άλλων οι σχέσεις του δικαίου με την θρησκεία· όμως εκείνο το στοιχείο που δεσπόζει και στις δύο περιπτώσεις είναι η γενική αποδοχή ότι το θείο υπερέχει εν τέλει έναντι του ανθρώπινου δικαίου και γι αυτό τον λόγο θα πρέπει να αποδίδεται σε αυτό ο απαραίτητος σεβασμός και η αναγκαία έννομη προστασία από τις αντίστοιχες νομοθεσίες.

## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ-ΑΡΘΡΟΓΡΑΦΙΑ**

### **ΕΛΛΗΝΙΚΗ**

- Ανδρουτσόπουλος Γ., Η θρησκευτική ελευθερία κατά τη νομολογία του Αρείου Πάγου, εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα, 2010
- Βασιλόγιαννης Φ., Η αντίρρηση συνείδησης από συνταγματική άποψη. Ερμηνευτικά προβλήματα και πολιτικές επιπτώσεις της νομικής προβληματικής, Δίκαιο και Πολιτική, τ. 17-18, 1990
- Γιαννουλάτος Α, Ισλάμ. Θρησκευολογική Επισκόπηση, εκδ.Ακρίτας, Αθήνα, 1975
- Γιαννουλάτος Α., Ίχνη από την αναζήτηση του υπερβατικού. Συλλογή θρησκευολογικών μελετημάτων (Θρησκεία, Ινδουϊσμός, Βουδδισμός, Ισλάμ, Αφρικανικά θρησκευύματα, Μυστικισμός κ.α.), Εκδόσεις Ακρίτας, 2004
- Δαγτόγλου Π., Ατομικά Δικαιώματα, τόμος Α΄, Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 2005
- Δεληγιάννη – Δημητράκου Χ., Εισαγωγή στο Συγκριτικό Δίκαιο, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη, 1997
- Δεληγιάννη-Δημητράκου Χ., Συγκριτικό δίκαιο και νομικός πλουραλισμός, Εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2008
- Δημητρόπουλος Α., Συνταγματικά Δικαιώματα, Σάκκουλας, Αθήνα, 2008
- Καλλιώρας Η., Ρωμηοσύνη. Το οδοιπορικό της Ρωμανίας-Βυζαντίου, Αγαθός Λόγος, Αθήνα, 2018

- Κονδύλη Μπασούκου Ε., Αραβικός Πολιτισμός, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2008
- Κονιδάρης Ι.Μ., Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου, Σάκκουλας, Αθήνα, 2000
- Κονιδάρης Ι. Μ., Εγχειρίδιο Εκκλησιαστικού Δικαίου, Σάκκουλας, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2011
- Κοτζάμπαση Α., Το πεδίο εφαρμογής του ιερού μουσουλμανικού νόμου στις οικογενειακές έννομες σχέσεις των Ελλήνων Μουσουλμάνων, διαθέσιμο σε *Ελληνική Δικαιοσύνη*, 44, 2003
- Κουκιάδης Ι., Τρωιάνος Σπ., Παπαστάθης Χ., Κυριαζόπουλος Κ., Κονιδάρης Ι., Χρυσόγονος Κ., Ακανθόπουλος Πρ., Θρησκευτική ελευθερία και επικρατούσα θρησκεία, Εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2000
- Κτιστάκης Γ., Η επίδραση της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου στην ερμηνεία και εφαρμογή του ελληνικού δικαίου, εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα, Κομοτηνή, 2000-2001
- Κτιστάκης Γ., Θρησκευτική ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 2004
- Μανιτάκης Α., Ελληνικό Συνταγματικό Δίκαιο. Θεμελιώδεις έννοιες. Γενικό μέρος Ι, Εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 2004
- Μουσταΐρα Ε. Ν., Η πορεία του Ισλάμ στις χώρες του Μαγκρέμπ, volume 3, διαθέσιμο σε <https://eplopublications.eu/publications/mediterranean-agenda/all-editions>
- Μουσταΐρα Ε. Ν., Θρησκεία και δίκαιο-Ισλαμικό δίκαιο στο Αντικίνησρω-Τμητικός Τόμος Σπ.Ν. Τρωιάνου, ΙΙ, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, 2013

- Μουσταίρα Ε. Ν., Σταθμοί στην πορεία του συγκριτικού δικαίου. Θέσεις και αντιθέσεις, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 2003
- Μουσταίρα Ε. Ν., Συγκριτικό Δίκαιο, Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα, 2012
- Μουσταίρα Ε. Ν., Σχέση δικαίου & τέχνης, Εκδόσεις Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 2006
- Μπέης Κ. Ε., Η θρησκευτική ελευθερία : θεωρία και πράξη στην ελληνική κοινωνία και έννομη τάξη, EUNOMIA Verlag, Αθήνα, 1997
- Νικολακάκης Η., Τζιχάντ, ο Ιερός πόλεμος του Ισλάμ, Σύσταση, Καθιέρωση-σύγχρονες εφαρμογές του, εκδ. Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη, 2003
- Παπαδοπούλου Λ., Περί του Θρησκευάματος των ταυτοτήτων, διαθέσιμο σε : *Το Σύνταγμα*, Τεύχος 4ο, 2000
- Παπαχρίστου Θ. Κ., Κοινωνιολογία του Δικαίου, εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα- Κομοτηνή, 1999
- Σαρμάς Ι. Δ., Η νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και της Επιτροπής, Εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα, Κομοτηνή, 1998
- Ταγαράς Χ., Η συμβολή της κοινοτικής έννομης τάξης στην ενοποίηση του οικογενειακού διεθνούς δικαίου, Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 2001
- Τσάτσος Θ., Συνταγματικό Δίκαιο, Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα, 1993
- Τσεβρένης Β., Προσβολή δικαιώματος θρησκευτικής ελευθερίας, διαθέσιμο σε : *Δικαιώματα του ανθρώπου*, Τεύχος 30<sup>ο</sup>, 2006
- Τσούκα Χ., Οι αλλοδαποί κανόνες αμέσου εφαρμογής και η σημασία τους ως προς την μεθοδολογική ταυτότητα του ιδιωτικού διεθνούς δικαίου, Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 1997
- Χρυσόγονος Κ. Χ., Ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα, Νομική Βιβλιοθήκη, Θεσσαλονίκη, 2006

## ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Anderson J. N. D., *Islamic law in the Modern World*, Stevens & Sons Limited, London, 1959
- Evans M., *Manual on the wearing of religious symbols in public areas*, Council of Europe Publishing, 2009
- Evans M., *Religious liberty and international law in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997
- Flaceliere R., *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων* μτφρ Γ.Βανδώρου, Παπαδήμας, Αθήνα, 1974
- Glasenapp H., *Παγκόσμιος ιστορία των θρησκειών*, 2 τόμοι, (Die fünf grossen Religionen, 2 Bande ), μτφρ Νικηφόρου Βρεττάκου, Βιβλιοαθηναϊκή, 1962
- H.A.R Gibb, *Islam : A Historical Survey*, Oxford University Press, Oxford, 1989
- Hodkinson K., *Muslim Family Law. A Source book*, London & Canberra: Croom Helm
- Mallat C., *Introduction to Middle Eastern Law*, Oxford University Press, Oxford
- Quraishi A., *Who Says Shari'a Demands the Stoning of Women? A Description of Islamic Law and Constitutionalism*, διαθέσιμο σε <https://papers.ssrn.com>
- Sacco R., *Το άφωνο δίκαιο*, διαθέσιμο σε *Ελληνική Δικαιοσύνη*, Τ.57, Τεύχος 6<sup>ο</sup>, 2016

- Schacht J., An introduction to Islamic Law, At the Clarendon Press, Oxford, 1964
- Sharpe E. J., Συγκριτική Θρησκευολογία μτφρ Στέλιος Λ. Παπαλεξανδρόπουλος, Εκδ. Άρτος ζωής, Αθήνα, 2008
- Vesey-Fitzgerald Seymour Gonne, Muhammadan Law : An Abridgement According to its Various Schools, Scienta Verlag , 1979

## **ΙΣΤΟΣΕΛΙΔΕΣ**

- <http://ebooks.edu.gr>
- <https://www.wikipedia.org>
- <http://www.hri.org>
- <https://eplopublications.eu/publications/mediterranean-agenda/all-editions>
- <http://europa.eu>
- <https://papers.ssrn.com>
- <https://eclj.org>
- <http://www.nomotelia.gr>