

الحياة والحرية وتحصيل السعادة من مفهوم إسلامي: الإسلام وحقوق الإنسان*

د. محمد فاضل: أستاذ مساعد بكلية القانون في جامعة تورنتو

تسعى الفرد على التصرف بحسب مقتضى غاياته المطلقة من دون الاستسلام للأفعال التي تحول بينه وبين تحقيق هذه الغايات المطلقة، حتى لو اختارها طائعاً.

كل من هاتين الحريتين قيم، لكنهما غير متجانستين دائماً. في هذا الإطار، يبيّن فرانك لوفيت Frank Lovett في مقاله حول مفهوم التجمهرية ("Republicanism") ضمن موسوعة ستانفورد للفلسفة، الفرق بين الحرية السلبية والحرية الإيجابية، طارئاً العديد من الأمثلة بدأها بمثال المقامر. إذا قدرنا وجود شخصاً ما يرغب في المقامرة، وليس مرغماً على المقامرة أو الإقلاع عنها، فإنه حر أن يتصرف طبقاً لهذه الرغبة، وبالتالي فهو يتمتع بحرية سلبية في هذا النطاق. لكن إذا افترضنا أنّ هذا الشخص يعتبر المقامرة فعل سيئ ومذموم بالنسبة له نظراً لأنه والد أطفال مسؤول عنهم، وهو يدرك أنهم بحاجة إلى دعمه المادي، وبالتالي فهو يرغب في عدم الانصياع لميله الجامح إلى المقامرة. في هذه الحالة، إن رضخ لرغبته في المقامرة، ولو أنه تصرف بحرية من حيث الحرية السلبية، يمكن وصفه مع ذلك على أنه غير حر بالمعنى الإيجابي لأنه يعجز عن تحقيق رغبته في الامتناع عن المقامرة واستعمال أمواله لتحقيق غاياته المطلقة الفعلية، مثل شراء المواد الغذائية والملابس لأولاده، على سبيل المثال¹.

كما يناقش لوفيت أن تقييد الحرية بـ«عدم التدخل في رغبات الفرد» أو ما يعرف بالحرية السلبية، قد يؤدي أيضاً في بعض الصور إلى تناقضات: تخيل أن هناك عبيدين، أحدهما سيده رحيم والآخر سيده قاسٍ ومستبد. ويسمح السيد الرحيم لعبده بالقيام بما يرغب به، في حين يُرغم السيد القاسي عبده على تنفيذ مهام مرهقة وصعبة بشكل يومي مع فترة استراحة قصيرة للغاية أو من دون السماح له بالاستراحة مطلقاً طيلة اليوم. أما من حيث الحرية السلبية، فيمكننا أن نصف العبد الأول على أنه يستمتع بقدر كافٍ من الحرية لا سيما بالمقارنة بالعبد الآخر الذي يمضي أيامه ولياليه في تنفيذ أوامر سيده. لكن هل يصح وصف العبد الأول بأنه أكثر حرية من العبد الثاني؟

تمت كتابة العديد من الكتب والمقالات خلال الحقبة الماضية حول علاقة الإسلام بحقوق الإنسان، الأمر الذي يجعل المرء يتساءل بحق عما إذا كان هناك شيء مهم لم يقل بعد. وبشكل عام، يمكن تقسيم الأدبيات الصادرة في هذا المجال إلى فئتين كبيرتين. تأخذ الأولى صراحة موقفاً يستند على الانتصار/صراع الحضارات، حيث يحدد فيه المؤلف تقليداً خاصاً، على سبيل المثال، الإسلام أو حقوق الإنسان باعتبارها مصدر كل خير في هذا العالم، ومن ثم يسعى إلى وصف التقليد الآخر على أنه يفتقر إلى بعض الامتيازات أو التي يتميز بها التقليد المنتصر له أو كلها. أما الثانية فيمكن وصفها على أنها تتبنى منهجاً تقاربياً توافقياً يدافع فيها المؤلف عن صوابية تقليد ما من وجهة نظر التقليد المنتصر له، مثلاً دفاع عن الإسلام قائم على أرضية حقوق الإنسان أو دفاع إسلامي عن حقوق الإنسان.

إلا أن هذا المقال سيسلك مساراً مختلفاً. فبدلاً من اعتبار القضية المركزية بين الإسلام وحقوق الإنسان هو تحديد القواسم المشتركة والصراعات، ثم محاولة إيجاد الأرضية المبدئية لحل هذه الصراعات، سيخوض المقال في السبب الذي يمنعنا من توقع تحقيق موافقة كاملة بين الإسلام ومبادئ حقوق الإنسان أو حتى رجاء موافقة كاملة. إن هذا التوقع يخطئ في تحديد الدور المناسب لكل من حقوق الإنسان والدين في وضع الشروط اللازمة للازدهار مجتمعات إنسانية.

إحدى الطرق التي تسعفنا على فهم الإشكالية بين حقوق الإنسان والدين بشكل عام - وبالإسلام بشكل خاص - هي التفكير في تعريفين متنافسين للحرية: الحرية السلبية والحرية الإيجابية. فالحرية السلبية هي مقدرة الإنسان على أن يقوم بما يرغب به ويؤمن بما يحلو له من دون تدخل طرف ثالث. تتحقق هذه الحرية عند ما تنتفي العوائق الخارجية التي تحول بين المرء وفعل ما يريد. أما الحرية الإيجابية، فهي مقدرة المرء بالفعل، وجوداً أو عدماً، على تحقيق ما يريد بالنسبة إلى إرادته. هم هذا النوع من الحرية يركز على خلق الظروف الملائمة التي

* تنويه: نُشر النص الأصلي للمقال باللغة الإنجليزية، وهي النسخة المعتمدة. وقد تمت الترجمة بغرض نشر النتائج على نطاق أوسع. يمكن الاطلاع على النسخة

الإنجليزية للتقرير عبر هذا الرابط: <https://www.atlanticcouncil.org/publications/reports/the-islamic-tradition-and-the-human-rights-discourse>

¹ Frank Lovett, "Republicanism," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta, ed., Spring 2017 Edition, <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/republicanism>

يعتقد رجال الدين والفقهاء أيضًا أن الحرية السلبية للدين تطرح خطر الوصول إلى المبدأ القائل بأن اختلاف العقائد الدينية عديم الأهمية، وهي تؤدي إلى القول بمساواة كافة الأديان، بغض النظر عن تعاليمها الدينية والأخلاقية المختلفة. ويهدد ذلك الاعتقاد كافة الأديان التي تدعي الحق في تعاليمها، على غرار الإسلام، طالما يعتبر أن ما من اختلاف ذي بال بين الأديان، إما لأن جميعها بالتساوي على خطأ أو لأن جميعها بالتساوي على صواب.

هذه المخاوف لا تعني أنه يستحيل على مسلم متدين اعتناق حرية الدين من حيث أنه جزء من الحرية السلبية. غير أنه يعني أن المسلمين الذين يسلكون هذا الدرب سيحرصون على حصرها بطريقة لا تقوض النصوص الدينية الإسلامية الخاصة بحقية الإسلام وعالميته. وعلى هذا، فمن وجهة نظر الدين الإسلامي، سيُنظر بالضرورة إلى الإقرار بحرية الدين باعتبارها حرية سلبية على أنها مسألة تقوم على وضع مبررات مقبولة إسلامياً لعدم التعرض لاختيارات غير المسلمين الدينية فيما يخص غير المؤمنين، لا إسباغ الرضى على هذه الخيارات الدينية الخاطئة في هذه الحالة. وبالفعل، في ظروف يتعايش فيها المسلمون مع أتباع أديان أخرى ومن ليس له دين أصلاً، في ظل نظام يكفل للجميع الحرية الدينية السلبية، قد يصبح علماء المسلمين أكثر صرامة - أكثر مما كانوا عليه في نظام يحمي صراحة الدين الإسلامي - في التصريح بالاختلافات الدينية والأخلاقية بين المسلمين وغير المسلمين.⁴

ومتى ندرك أن إشكالية حقوق الإنسان والإسلام هي في الحقيقة إشكالية خاصة بين الحرية السلبية والحرية الإيجابية، نكن في موقع أفضل لملاحظة أخرى حول طبيعة الحقوق في الفقه الإسلامي: يقوم الفقه الإسلامي بصياغة الحقوق بصورة أدائية لتوسيع مفهومه الجوهرى الخاص حول الخير. على سبيل المثال، يضع فقه الأسرة الإسلامي مجموعة من الحقوق والواجبات التي ترتبط بالأسرة، ليس بهدف تعظيم الاستقلالية الفردية أو رفاه الفرد بحد ذاته، بل بهدف إنشاء أسر قد تحقق النتائج التي يعتبرها الإسلام مستحبة دينياً: أي أسرة مستقرة إلى حد معقول تنجب وتربي جيلاً جديداً من المسلمين. ومن الطبيعي أن تجابه أفعالاً لا تساهم في تحقيق هذه الغايات بالرفض باعتبارها غير شرعية من وجهة نظر الدين الإسلامي. ومن هذا المنطلق، في حين قد يكون الاعتراف بشرعية زواج امرأة مسلمة من رجل غير مسلم مطلباً سياسياً منطقياً من جانب الدول، فمن غير المنطقي أن نتوقع تأييد الشخصيات الدينية الإسلامية لمثل هذه الزيجات من منظور ديني لأنها قد تعارض الوظيفة الدينية للزواج.

ويشير التحليل السابق إلى اشتباك لا يمكن حله بين الإسلام - أو أي ديانة أو فلسفة أخرى تدعو إلى اتباع أسلوب حياة محدد

أخيراً، تتجلى هذه الإشكالية أيضًا في سياسات المجتمعات: تخيل إمبراطورية تعتمد سياسة عدم التدخل إزاء أهالي الأراضي التي غزتها وعاداتها وقانونها، وخلال حكمها الاستعماري لا تتدخل في عاداتها أو تقاليدتها أو أساليب حياتها، بحيث يكون الأفراد الذين يعيشون تحت الحكم الاستعماري أحراراً فعلياً بالمعنى السلبي للحرية، الذي يخول لهم التصرف كما يحلو لهم. والآن فلنفترض أن تلك المستعمرة السابقة حصلت على استقلالها من أسياها الإمبرياليين السابقين، وأن حكومة ما بعد الاستعمار تعتمد سلسلة من السياسات الرامية إلى تحويل العلاقات الاجتماعية من خلال التحديث، مدفوعة على وجه خاص بالرغبة في الحؤول دون بروز فصل جديد من الاستعمار. في هذه الحالة، ينبئنا حدسنا بأنه من أجل تحقيق الهدف السياسي بالحصول على استقلال فعلي، أي حرية سياسية، فلا بد من إيجاب بعض التصرفات على مواطني دولة ما بعد الاستعمار.

وبالتالي تتطلب الحرية السياسية لدولة ما بعد الاستعمار تدخلًا في الحرية السلبية لمواطنيها، ربما بطريقة قد تبدو أنها أكثر قمعية من طريقة المستعمر، على غرار فرض ضرائب على الدخل أو تأمين بعض القطاعات، ضمن جملة أمور أخرى. فهل يحد تلك السياسات من حريتهم؟ تظهر هذه الأمثلة ال إشكالية البنياوية الأساسية بين الدين عمومًا والإسلام خصوصًا من جهة، ومبادئ حقوق الإنسان من جهة أخرى. وتعتبر الحقوق الإنسانية الأقل إثارة للجدل، على غرار تلك التي حددها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي تم تبنيه من جانب الأمم المتحدة، على غرار حرية التعبير والصيانة من العنف وحرية الدين، في خانة الحرية السلبية بشكل عام.²

غير أن الإسلام، شأنه شأن أديان أخرى، يعنى بشكل رئيسي بتنظيم ما نريده أو ما قد يسميه الفلاسفة السياسيون رغبات «من الرتبة الثانية». إذ، إن قرأ/قرأت عالم/عالمة دين أو فقيه/فقيهة مسلم/مسلمة بنود الإعلان العالمي الخاصة بحرية الدين،³ قد يلحظ/تلحظ أنه يتعارض مع الحرية الإيجابية لكون المرء مسلمًا. وتعامًا كما قد يقوِّض وجود كازينوهات قانونية حرية الشخص الإيجابية في عدم المقامرة، قد يعتبر البعض أن من شأن احتمال التحول إلى اعتناق ديانة أخرى أو اختيار عدم اعتناق أي ديانة على الإطلاق - دون وجود أي تبعات سياسية في كل حالة - أن يجعل قدرة الأفراد على الحفاظ على التزامهم السابق بأن يكونوا مسلمين أكثر صعوبة. وقد يعتقدون أيضًا أن التزامًا قويًا بالحرية السلبية في سياق الدين يترك بدوره أثرًا على الرغبات من الرتبة الثانية، لا سيما، أنه قد يحث الأفراد على الاعتقاد أن الدين لا يكتسي أهمية كبيرة، لأنه لو كان الأمر على خلاف ذلك، لما كان بإمكاننا اختيار الدين الذي نريده. وقد

² United Nations General Assembly Resolution 217 A, *Universal Declaration of Human Rights* (Paris, December 10, 1948), <http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>

³ UN General Assembly, *Universal Declaration*, Art. 18.

⁴ قد يحصل ذلك من خلال رغبة في مراجعة العقائد التي يعتبرها الإسلام في المرتبة الثانية أو الثالثة، لكن نتيجة لذلك ثمة تشديد متجدد على العقائد التي تصنف في المرتبة الأولى.

لكن في هذه الحالة، قد يعترض المرء على أنه حتى لو أقرّ الإسلام بالحقوق الفردية، فإنه يفعل ذلك فقط بهدف ضمان سعادة المسلمين كمجتمع من دون إيلاء أي أهمية أو إعطاء قدر ضئيل من الأهمية لرفاه المسلمين كأفراد. غير أن إحدى وظائف النظرية الفقهية الإسلامية تمثلت في الإجابة عن سؤال لماذا تتماشى الأوامر الإلهية بشكل منطقي مع رفاه البشر. وبحسب أحد أبرز واضعي النظريات، يجب أن تكون أوامر الله متماشية بشكل عقلائي مع تصورات البشر لرفاههم، ليس فقط لأنهم يرغبون في الامتثال للقانون، بل أيضاً لأن نية الله تتمثل في أن يختار البشر التقيد بشريعته طوعاً.

تكمن الفكرة الأساسية هنا في أننا نختار لأنفسنا طائعين راضين تقييد إرادتنا في العاجل لأننا ندرك أن هذه الخطوة ضرورية لتحصيل مصلحتنا في الأجل: أي من خلال تقييد حريتنا أو سعادتنا الفورية، يزيد احتمال الاستمتاع بالحرية لتحقيق ما سيجعلنا أحراراً أو سعداء حقاً في المستقبل. وي طرح ذلك جسراً مفاهيمياً مهماً بين المفاهيم الإسلامية للحرية السلبية والحرية الإيجابية: فلا يمكننا التمتع بحريتنا الإيجابية أي تحقيق رغباتنا من الرتبة الثانية، مثل مقدرتنا على الامتناع عن القمار، انطلاقاً من معرفتنا أن المقامرة هي فعل خاطئ، على سبيل المثال - إلا إن تمكنا من منع أنفسنا منعاً حقيقياً في الوقت الحاضر من التصرف بمقتضى ما قد يكون رغبة ملحة عاجلة في المقامرة.

وندرك ذلك من خلال استيقاننا العقلي لطبيعة رغباتنا الشهوانية المؤذية وكيف أنها لا تتماشى مع تصورنا العقلي لسعادتنا الحقيقية في الأجل البعيدة. وعملياً، يتجلى ذلك في محاولة لسنّ قوانين تساعد الناس على تحقيق - ما يُعتبر منطقياً - فوائد إيجابية تتحصل لهم في الأمد البعيد وتكون ضرورية لسعادتهم أو قوانين تحدّ مما يعتبر منطقياً عوائق تحول دون الوصول إلى السعادة الأجلية. وبالتالي، يمكن النظر إلى القوانين التي تقيّد حرياتنا في الوقت الحاضر على أنها أدوات التزام سابق ضرورية، لزيادة احتمال تحقيق غاياتنا في الأجل البعيد التي نأمل منطقياً في أن تمنحنا السعادة التي نسعى إليها.

ويشير ذلك إلى إشكالية الحرية السلبية التي يتضمنها منطوق حقوق الإنسان: إن الحرية السلبية قيمة لأنها تسمح لنا بالسعي إلى تحقيق غايات مهمة بالنسبة لنا، لكن لا يمكننا تحقيق هذه الغايات إلا إذا قيّدنا حريتنا في العاجل القريب ولم نصرف همنا إلى تحقيق غايات أخرى، رغم أنها قد تكون شرعية بحدّ ذاتها، إلا أنها تحول دون تحقيق أهدافنا في الأجل البعيد. بعبارة أخرى، لا يسعى الفرد إلى التمتع بالحرية السلبية كغاية بحدّ ذاتها. فعندما

ومعين باعتباره الأسلوب الصحيح أو الأفضل للعيش - وحقوق الإنسان: فكل نظام يدرك القيود الداخلية المفروضة على الحقوق التي تنبع من الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها. وبما أن الإسلام يهدف إلى دعوة الناس إلى اعتناق أسلوب حياة على الطريقة الإسلامية، يتم تفسير الحقوق بطريقة تتماشى مع هذه الغايات، كما يعتبر الحقوق التي تقوض هذه الغايات حتماً غير شرعية. ويمكن إيجاد البنية نفسها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. على سبيل المثال تنص المادة 29 (3) على أنه «لا يجوز في أي حال أن تُمارَس هذه الحقوق والحريات على نحو يناقض مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها»⁵ كذلك تنص المادة 30 على أنه «ليس في هذا الإعلان أي نص يجوز تأويله على نحو يفيد انطواءه على تخويل أية دولة أو جماعة، أو أي فرد، أي حق في القيام بأي نشاط أو بأي فعل يهدف إلى هدم أي من الحقوق والحريات المنصوص عليها فيه»⁶.

وتماماً كما يتوجب على الأديان، على غرار الإسلام، أن تتبنى شكلاً من أشكال الضبط والتقييد فيما يتعلق بالتحقيق السياسي لعقائدها من أجل ضمان النظام الدولي الذي تصوّرتة الأمم المتحدة، كذلك على المدافعين عن حقوق الإنسان اعتماد فهم محدود لنطاق حقوق الإنسان كي لا يبدو أنه محاولة للتحكم مباشرة في محتوى العقيدة الإسلامية أو أي عقيدة دينية أخرى. بخلاف ذلك، قد يتم إفراغ حرية الدين من معناها وحصرها فقط في حرية معتقد معين مع عدم التمتع بحق الممارسة بحسب هذه المعتقدات (أو حصر حق تمتع الممارسة في نطاق ضيق للغاية)، وهو منحى يكتسب زخماً في أوروبا، لا سيما فيما يتعلق بالإسلام.

غير أن هذا لا يعني أن الإسلام معني فقط بالحرية الإيجابية. فالعديد من المبادئ الإسلامية تضمن الحرية السلبية للأفراد ضد الدولة وأفراد المجتمع على السواء. وفي الحالات التي يعترف فيها الفقه الإسلامي بوجود حق ما، يحرص على الحفاظ على السلطة الحصرية لصاحب الحق بممارسته، باستثناء الحالات التي يُعتبر فيها صاحب الحق غير مؤهل للقيام بذلك أو حين تبرر ضرورة اجتماعية ملحة التدخل في هذا الحق⁷. وبالتالي، لا يُعزى أي مصدر توتر مع مفاهيم الحرية السلبية المرتبطة بقانون حقوق الإنسان الدولي إلى أن الإسلام لا يعترف بالحرية الفردية ويعنى فقط بالواجبات (كما يتم الزعم أحياناً)، بل إلى أن الإسلام يحدد نطاق الحق بشكل مختلف عن قانون حقوق الإنسان الدولي، حيث يفعل ذلك انطلاقاً من الأهداف الأدائية التي يسعى الإسلام إلى تحقيقها، سواء كانت إيجابية أو سلبية.

⁵ UN General Assembly, *Universal Declaration*.

⁶ Ibid.

⁷ على سبيل المثال، أشار فقيه مصري-سوري من القرن 12 إلى أن التدخل في حق شخص ما في تحقيق مصالحه الخاصة هو ضرر قانوني (مفسدة) لا يعترف القانون عادة بمفاعيله. ولكن في حالة زواج القاصرات، تم اعتماد استثناء بداعي الضرورة. ويقرّ هذا التبرير بالطبيعة الاستثنائية وغير المستحبة لزواج القاصرات وبالتالي يوفر أساساً إسلامياً قوياً للحدّ من زواج القاصرات أو منعه، لكن من خلال التركيز على تحسين الظروف الاجتماعية الكامنة التي تخلق الضرورة في المقام الأول بدلا من الفساد الأخلاقي للمجتمعات التي تحدث فيها هذه الممارسات.

لا يمكن مواءمة القانون الإسلامي مع قانون حقوق الإنسان إلا ضمن الحدّ الذي يعتقد فيه المسلمون أن رغبتهم في التعايش الظاهر كمسلمين - وليس مجرد الإيمان الداخلي بالدين الإسلامي - بشكل فردي وجماعي ستكون مصادرة بموجب قانون حقوق الإنسان. في المقابل، لن يتواءم قانون حقوق الإنسان مع القانون الإسلامي إلا عندما تسود قناعة بأن المسلمين يحترمون حقاً حقوق غير المسلمين في التمتع بحرية دينية متساوية وحقوق المسلمين الاسميّين في التخلي عن الإسلام، ويأخذون بجديّة السبب الذي يدعو إلى احترام المساواة بين الجنسين، عوضاً عن استعمال الإسلام كعذر للدفاع عن الوضع القائم. ورغم ذلك، يستحيل توقع تقارب كامل بين مبادئ حقوق الإنسان والمبادئ الإسلامية: فمبادئ حقوق الإنسان تعنى بشكل كامل تقريباً بضمان استقلالية الأفراد عند اتخاذ قراراتهم الخاصة، في حين يتمحور الإسلام عموماً حول التأثير على خيارات الأفراد بشأن أسلوب حياتهم وتوجيه اختياراتهم. ومن وجهة نظر إسلامية، تعتبر الحرية السلبية ضرورية ليصبح الالتزام بالدين الإسلامي ذا مغزى من الناحية الأخلاقية، لكن توفير الحرية السلبية لا يمكن على الإطلاق أن يكون سوى وسيلة لتحقيق الغاية المتمثلة في تحصيل السعادة الإسلامية.

ترتبط حرية ما منطقيًا بالمسعى إلى نوع من الخير جوهرية لا يمكن تحقيقه إلا على المدى البعيد، تكون بالتالي جديرة أن تنال منا أقصى درجات التقدير. في المقابل، حين تنقصها مثل هذه الرابطة، تقل أسباب تقديرها.

وفي السياق الخاص بالإسلام وحقوق الإنسان، تتمحور الصراعات بين الحريات الإيجابية والسلبية عموماً حول ثلاثة مجالات: حرية التعبير، لا سيما «التجديف» (الذي يظهر عادة على شكل إهانات بحق نبي الإسلام)؛ حرية الدين، لا سيما حق المسلم في ترك الدين الإسلامي واعتناق ديانة أخرى (الردة)؛ وقانون الأسرة. منطقيًا، لا يمكن النظر إلى جزء كبير من الخطاب اللفظي بحق النبي محمد باعتباره يرتبط بتبرسيخ نوع من الخير جوهرية، بل إنه في الواقع مجرد تعبير عن رغبة في زوال الإسلام، وبالتالي المسلمين، عن الوجود أو أن لم يكن له أو لهم وجود من الأساس. لهذا السبب، لا يمكن النظر لهذا الخطاب على أنه تجديف بالمعنى الصحيح للكلمة⁸ ولكنه في الواقع خطاب كراهية، ولذلك يجوز تقييده تحت بنود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي يحظر حماية حق يرمي إلى «هدم أي حقوق وحريات منصوص عليها في الإعلان»⁹.

ولا شك في أن الارتداد الفعلي والصادق عن الإسلام، سواء أكان الفرد وُلد مسلمًا أو اعتنق الإسلام، يجب أن يُصان بموجب قانون حقوق الإنسان. غير أن حرية الدين، بما فيها الحق في التخلي عن الإسلام واعتناق ديانة أخرى، لا تمنع الدولة من التحري عن حسن نية هذا التحول الديني من أجل التأكد أن الفرد لا يسعى إلا إلى اكتساب ميزة قانونية، سواء من خلال الارتداد عن الإسلام أو اعتناق ديانة أخرى، أو من وضعية كون الإسلام الدين المعتمد في الدولة وتوفير الإرشاد العام من خلال تعاليمه. أخيرًا، وفيما يتعلق بفقهاء الأسرة الإسلامي، في حين لا يلبي مفهومًا رسميًا للمساواة، فإنه يهدف بالتأكيد إلى توزيع الحقوق والواجبات بصورة متساوية ضمن الأسرة الواحدة، ويسعى إلى ضمان المصلحة الأفضل للأطفال ضمن الأسرة¹⁰. ولا يعني هذا أن العديد من القواعد التاريخية لقانون الأسرة الإسلامي لا تتطلب إصلاحًا؛ إنما نقول إن هذا الإصلاح ينبغي أن يتم من داخل المنظور القانون الإسلامي، وليس من خلال رفضه بالكامل واستبداله على أساس أن الفقه الإسلامي مصدر غير مقبول أصلًا للقانون كما قد يقترح البعض.

⁸ التجديف يعني اعتبار أمرًا دينيًا ليس خاطئًا فحسب، بل إنه يهين مفهومًا صحيحًا للألوهية على غرار ادعاء أن الله موجود على هيئة إنسان.

⁹ UN General Assembly, *Universal Declaration*, Art. 30.

¹⁰ تشير العديد من الآيات القرآنية صراحةً إلى مفاهيم الإنصاف والمعاملة بالمثل بين الزوجين. راجع على سبيل المثال سورة البقرة، 2:228: (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)؛ وسورة البقرة 2:233 (التي تضع المبدأ العام القائل بأن حقوق وواجبات تربية الأطفال يجب أن تكون موزعة بالتساوي بين الوالد والوالدة).