

الجندرية وحقوق الإنسان

د. فنيس نقولا

تمو المواهب والابتكار، أو الكف عن التأمل والعمل. فالعادات والتقاليد والعرف لها سطوة أقوى من القانون، خاصة في المجال الاجتماعي، ولها دور أساسي في قضية تحديد الأدوار والتصور التقليدي والموروث الثقافي. كما لا يغيب عن البال أن هناك صلة بين العادات والتقاليد من ناحية، والدين من ناحية أخرى حيث يرتبطان معا ويستخدمان أو يستغلان تبادلياً لدعم كل منهما للآخر، زد على ذلك نظرة سلفية دينية تشمل العملية التعليمية والسياسية والإعلامية.

إن قوة العادات والتقاليد تفوق قوة الدين إن لم تؤثر في الدين نفسه في مجتمعات عديدة، خاصة المجتمعات المغلقة والحضارات القديمة، ويترتب عليها الخطوات التي تأخذها الجماعة والمجتمع إن تقدماً أو تأخراً، فيما يتعلق بالجندرية.

ورقة ثالثة وهي دور الإعلام، ولعل العوامل التي تمثل خطورة حقيقية على قضية الجندرية ويروج لهم الإعلام تتمثل في التنميط والخصوصية ومظاهر العنف المجتمعي:

التنميط هو «تقديم صورة متضمنة أفكاراً للفرد أو مجموعة من البشر وتكرّر هذه الصورة بإلحاح حتى تصبح لصيقة بهم حتى وإن كانت لا تتضمن في العموم حقيقتهم الفعلية» إنها فكرة توحيد الشكل لدرجة الثبات وعدم القابلية للتغيير. إن النمط الموحد مريح رهباً، أو هو يحمي مجتمعاً لا يقوى على التفاعل مع التنوع وما يحتاجه التفاعل من قدرة ورغبة في التغيير. كما أن النمط كأداة إعلامية لتقديم الأفكار يسهل تركيبه، وفي نفس الوقت يسهل تلقّيه، بل وتمسك المتلقّي به.

أما الخصوصية فتلعب على وتر الغزو الثقافي أحياناً، وعلى المشاعر الدينية أحياناً أخرى، والارتباط بالعادات والتقاليد من جهة ثالثة. وبالطبع فإن المرأة هي القاسم المشترك الأعظم الذي يتحمّل تثبيت كوادِر التنميط وأبعاد الخصوصية.

أخيراً فإن مظاهر العنف المجتمعي ترتبط بدرجة كبيرة بالدور الذي يلعبه الإعلام المتأثر بالخطاب الديني السلفي، وهنا يصر على تقديم المرأة في صورة الرذيلة ويحملها مسؤولية أي انحرافات داخل المجتمع ولا يثمن فيها سوى الجوانب التي يمكن أن تعكس استكانتها وضعفها.

تتعاطى مع الناحية الاجتماعية، أي التمييز ضد المرأة من ناحية اختلاف فروق النوع (gender الجندرية أي مذكر ومؤنث) أي الاختلاف في الوضع الاجتماعي والمواقع التي تُوزع على الجنسين، وليس من ناحية الجنس SEX.

أول ورقة من أوراق ملف قضية التمييز ضد المرأة هي ورقة تقسيم العمل وفقاً للجنس اعتماداً على الفروق البيولوجية التي تظهر في شكل مادي مثل القوة العضلية التي يتفوق فيها الرجل على المرأة، وتفرد المرأة بمتاعب الحمل والولادة إلخ. و هي قصة قديمة ترجع للمجتمع البدائي الذي اعتمد على القوة العضلية بالأساس لإنجاز مهام الإنتاج قبل ظهور الآلات أو توافرها في شكل كافٍ، واختلاف الفروق البيولوجية يُعتبر اختلافاً جذرياً عن الفروق من ناحية النوع (gender أي مذكر ومؤنث).

ومما يثبت أن تلك الاختلافات قابلة للتغيير ما يدور في مجتمعات يؤدي فيها كلا من المرأة والرجل أدواراً تختلف تماماً عما تعارفنا عليه من أدوار تكاد تأخذ صفة الديمومة، فقبيلة تشامبولي في غينيا الجديدة تقوم فيها المرأة بدور الرجل طبقاً للمواصفات التقليدية لدوره في المجتمعات الحضرية، فهي التي تخرج للصيد وزراعة الأرض، أما الرجل فيتولى أعمال المنزل بالكامل فيربي الأطفال ويعد الطعام.

ولا يعني هذا إنكار تنوع المعطيات البيولوجية عند كل من الجنسين، إلا أن الإنسان، بالمعنى الأشمل من مجرد ذكر وأنثى، لا يقتصر تكوينه على ما تمليه الطبيعة البيولوجية التي لا تكفي لكي تكون مقياساً وحيداً لوضع مواصفات لكلا الجنسين. فهناك عوامل مؤثرة مثل أسلوب التنشئة الاجتماعية والدينية والتعليمية، وتأثير المتغيرات الحديثة في المجتمعات المعاصرة التي تفرضها الظروف. مثال على هذا تغير دور المرأة في أوروبا أثناء وبعد الحروب العالمية بعد استيعاب ساحات القتال للرجال، وتقوم المرأة بأدوار غير معتادة تقليدياً في مجتمعنا منذ بدأ غياب الرجل للعمل خارج الوطن.

ورقة ثانية تلعب دوراً مهماً هي العادات والتقاليد والعرف عندما تكف هذه عن أن تتغذى بأفكار جديدة توجهها نحو أهداف إنسانية وعملية، وعندما يساندها هدف تكريس الأوضاع الاجتماعية التي يُراد لها الاستمرارية، بل القداسة، حتى لو أدى الأمر إلى جمود الملكات أو توقّف

وَرَقَّة سَادِسَة مهمة في هذا المجال وهي وَرَقَّة فَهْم كَلام الرسول بولس فيما يختص بقضية المرأة. وبعيداً عن استخدام دِفاعيات مُعتادة مثل محاولة جَمْع آيات الرسول التي تحضُّ على المساواة، أو إثبات أن للمرأة مكانةً مختلفة في العهد الجديد، فإن تحديد بُ وجوهر السياق الذي تكلم فيه الرُّسُل عامةً وملاحظة التوتُّر بين جِدَّة النفحة الإلهية من جهة، وعتاقة الأطر الحضارية (رؤية الحضارة اليهودية إلى المرأة كقاصر، و«أنثوية» الحضارة الرومانية وصلتها بالخلاعة البالغة لدى المرأة) التي طبعت الرسول بولس (وبقية الرسل) من جهة أخرى، هو أكثر جدوى. وكما قال كوستي بندي «إن الأنبياء والرُّسُل يتكلمون لغة عصرهم، ويسكبون الوحي الإلهي في قالب الصيغ الحضارية التي ينتمون إليها، ولهذا فكلامهم ليس كلاماً إلهياً محضاً مُطلقاً، ولا تعبيراً حضارياً بحتاً وإما الاثنين معاً في تداخل حي». يأتي التمسك بحرفية كلام الرُّسُل فيخلط الجِدَّة بالعتاقة، أي النفحة الإلهية بالقوالب الحضارية التي قيَّدتها في نفس الوقت، فيتحقَّق قول يسوع المسيح «القديم يبلى والجديد لا يوافقه».

والأفكار الغنوصية مثال على أثر عتاق الأطر الحضارية على كتابات بولس، حيث كانت منتشرة في وقت كتابة رسائل الرسول بولس إلى تيموثاوس الذي كان يخدم في أفسس.

فهناك طقسٌ في الغنوصية يُسمَّى «الهيروس كاموس» ويعني الزواج المقدس وفحواه أن الاتحاد الجنسي الطبيعي بين الرجل والمرأة هو الفعل الذي يختبر الذَّكر والأنثى الله من خلاله، ويجعل كلاً منهما كاملاً روحياً، فيتوصلان في النهاية إلى تحقيق الغنوصية، أي المعرفة الإلهية. وبما أن الجنس يؤدي إلى ولادة حياة جديدة، أي المعجزة النهائية، وأن المعجزات لا يصنعها غير الآلهة، وبالتالي فإن قُدرة المرأة على إنتاج الحياة من رحمها يجعلها مقدَّسة، إلهة. وبهذا فلا خَلق ولا اعتراف بالسقوط، ولا حاجة إلى الخلاص بالإيمان المسيحي ولا إلى التعليم الروحي، فالعرفانية تحل محل كل هذه الأمور. وهذا مثَّل لإيضاح غموض ما جاء في الرسالة الثانية إلى تيموثاوس 2: 11-15 والذي يُعتبر النص الوحيد في العهد الجديد الذي حمَل معانٍ كهذه.

من هنا تأتي أهمية قراءة الرسول بولس قراءة متكاملة «لَيْسَ يَهُودِيٌّ وَلَا يُونَانِيٌّ. لَيْسَ عَبْدٌ وَلَا حُرٌّ. لَيْسَ ذَكَرٌ وَأُنْثَى، لِأَنَّكُمْ جَمِيعًا وَاحِدٌ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ.» (غلاطية 3: 28) فهنا إطار حضاري جديد يشمل الأبعاد السياسية والاجتماعية والاقتصادية لإعلان الرسول نفسه. في هذا الإطار الجديد ينتفي فيه التوزيع الجامد للأدوار بين الرجل والمرأة.

أما الوَرَقَة الرَّابِعة، التي تأخذ أهمية خاصة في هذا الملف فهي قضية التعليم والعمل، وهما بمثابة الداء والدواء في نفس الوقت، فهما داءٌ عندما يرى البعض أن مُنتهى آمال المرأة أن تنال حقها من التعليم مثلها مثل الرجل، وأن التعليم سلاح يحمي مستقبل المرأة من الناحية المادية، وأن تولَّى مناصب ما زالت مقصورة على الرجال هو الهدف من عملها فإذا هي حصلت على هذه (الحقوق) فإنها سوف تُحرز نصراً كبيراً. ويغيب هنا أنه يرتبط بالتعليم والعمل، كما وينتج عنهما، علاقات ودلالات ومعانٍ وخبرات لا غنى عنها لنضج الفرد والمجتمع. وهما أي التعليم والعمل دواءٌ لهذه النظرة، فالتعليم والعمل (قيَم) تُسهم في الدور الحيوي الذي يؤديه الأفراد في المجتمعات، وبالتالي فإن مجالَي العِلْم والعمل يوفِّران خبرةً تغدِّي الوجود المعنوي وتنمي التفكير واتخاذ القرار والاعتماد على الذات، وكلما اقتربت خبرة التعليم من المعنى الصحيح للعملية التعليمية التي هي تربوية في نفس الوقت استطاع الإنسان أن ينمي ملكاته الإبداعية والابتكارية.

بل إن خبرة التعليم والعمل نفسها عندما تكون منقوصة تصبح مصدرًا لمشاكل جديدة تواجهها المرأة، فقد تظل مجرد (مؤدبة) لأدوار فَرَضتها الظروف والمتغيرات، وقد يتم تعيين المرأة في أعلى المناصب ولكن لمجرد أن تكون رمزاً لا أكثر كأن تكون قاضية أو عضوة في لجان شرفية (حتى في المجال الكنسي). أو أن يتصوّر الرجل أن هذا امتياز تحصل عليه المرأة يقابله عُبن يقع عليه.

وَرَقَّة خامسة لا غنى عنها في هذا الملف وهي مفهوم الديمقراطية. فهي في المقام الأول ثقافة يتمسك بها المجتمع قبل أن تكون وسيلة لتعاطي السياسة، كما أنها ليست تنظيمات تنشأ على يد نصوص أو قوانين، وإمّا تنشأ في مجتمع يؤمن بها، وتأتي القوانين كمبررة ومنظمة لحالة قائمة تمتد من جيل إلى جيل، فمكوّنات الديمقراطية تشمل حرية التعبير عن الرأي والعقيدة والفكر وتداول السلطة والمشاركة في صنع القرار، وأيضا حق المساءلة. يقدم المؤتمر الدولي للأسرة والسكان والتنمية المنعقد في القاهرة عام 1994 مثالا لهذا حيث كان من ضمن توصياته أهمية تمكين المرأة (Women's Empowerment) أي العملية التي تُتيح للمرأة القدرة على اتخاذ القرارات الاستراتيجية التي تُكسبها قوةً مُمكنها من إدارة حياتها).

إلا أن العادات الثقافية معوّقات ضد تمكين المرأة ، حيث اعتادت بعض النساء على معاملتهن كمخلوق أدنى منزلةً من الرجل، ولذا كان من السهل إقناعهن أن التمكين يخالف الشرع والعادات .

مثل حرمان المرأة من حق تزويج نفسها أيًا كان عمرها أو موقعها الاجتماعي، بل وحقّ الولي في تطبيقها في أي مرحلة يمرّ بها الزواج، وأيضًا أحوال الحضانة والاعتراف للأم بممارسة الأمور القانونية الواجبة لتربية القاصر، فالأم ليس لها حق قيد مولودها. وأما قانون الأحوال الشخصية لغير المسلمين فمازال يتعزّز بين الطوائف من ناحية، وتحريكه من جهة السلطات من ناحية أخرى.

ب. المنع من السفر

تُمَنَح المرأة الموافقة على السفر بأذن رجل، وأحياناً بموافقة شرطة الآداب. تتأسس هذه النظرة على جسد المرأة باعتباره عورةً وخطرًا كبيرًا على الشرف، فيجب أن يكون تحت الرقابة، وهو ما يُعتبر خلطًا بين الجنس والجندرية وبالتالي الجور على الحقوق.

ج. الطاعة أو الولاية على المرأة

المرأة (الزوجة) في هذه الحالات ليست شخصًا حرًا ومواطنًا له حقوق ثابتة، فكل ما يمكن أن تتمتع به من حرية أو حقوق مشروط بإرادة الرجل - الزوج الذي يمنح أو يمنع «حتى لو كانت تقصد بسفرها أداء فريضة الحج».

أما قانون العقوبات المصري فنصوصه على سبيل المثال تفرّق بامتياز في عقوبة ارتكاب الزنا فقد نص في مادته رقم 276 على أن عقوبة جريمة الزنا الحبس 6 شهور للزوج وستين للزوجة. إن إلغاء المساواة القانونية بين الزوجين (وإن لم يكن منع المرأة من اللجوء للقضاء الذي تُغلّقه العادات والتقاليد بمساندة الفكر الديني المتزمت في وجه المرأة وتمنعها عنه أصلاً) له تأثيره السلبي على الأسرة كمؤسسة تربية والتي هي الإطار الأساس لنمو النظرة الأخلاقية. لذلك فالتعامل داخل الأسرة على أساس تفوق جنس له نتائج بالغة الضرر، فالادعاء اليومي بالتفوق يحط من قيمة الزوجات وله نتائج بالغة الضرر على الأطفال، فطالما أن هناك موجودين بشريين أحدهما مُقتنع بقدراته وسيادته على الطرف الآخر، وأن جو المنزل الذي يتلقّى فيه جميع أعضائه التربية الأخلاقية المبكرة يقوم على أساس غير عادل في توزيع الحقوق والسلطات، فإن التقدّم الأخلاقي للمجتمع مشكوك فيه.

ورقة ثامنة وهي ثقافة احترام القانون

كلّ من الفقه الإسلامي واللاهوت المسيحي ينادي بأن المرأة تحتل مكانة متفوقة، فإذا اصطدم بتدهور أوضاع المرأة واقعيًا فالنص الديني جاهز لكي يُؤخذ حرفيًا دون الالتفات إلى خلفية وظروف هذه النصوص فيلجأ كلاهما إلى «الأوامر الإلهية» وكلاهما قادر على تحويل

ويساند القديس يوحنا ذهبي الفم منذ أواخر القرن الرابع هذا التوجّه، فرغم قسوة القديس ذهبي الفم في الحديث عن المرأة، فإنّه يشهد أن بولس كان على شيء من حضارة عصره ويرتبط بترتيب حضاري، وأضاف ذهبي الفم ملاحظته الشخصية على المرأة كما عرفها في أنطاكية وفي القسطنطينية فقال «كثيرًا ما تكون سبّاقة للرجل في تقواها وفي نضالها المسيحي، لذا يمكن بالنضال الإنجيلي تجاوز الترتيب الذي يتكلم عنه الرسول بحيث تكون رأسًا للرجل إذا كانت الأتقى.»

أما الوجه الإلهي لكلام الرسول بولس والذي حدث بفعل جدّة الإنجيل، فقد قلب مضمون المفاهيم الحضارية التي حافظ عليها الرسول، رأسًا على عقب، إذ «أن دور الكنيسة الآن تفعيل الخميرة الإنجيلية في التاريخ البشري، وهي حركة لا تزال محدودة في إنجازاتها فيما يتعلّق بقضية الجندر.» كما يقول كوستي بندلي.

أما في زمن الإصلاح البروتستانتي فيقول القس سهيل سعود في كتابه «الإصلاح الإنجيلي وتأثيره في نواحي الحياة» إنه نادراً ما يُسلط الضوء على أثر الفكر الإنجيلي المُصلح على نساء زمن الإصلاح ويُرجع السبب إلى أنه ربما أن المُصلحين لم يحققوا قفزةً نوعيةً في منح مكانة مميزة للمرأة.» ويشرح القس سهيل دور المُصلحات فيقول «ظهرت مواقف التسامح والانفتاح وتشجيع الحوار بقوة وصلابة وإصرار في حياة بعض المُصلحات (القرن 16) وأسّسن مواقفهن على المحبّة المسيحية وسعّين إلى راب الصّدع بين فئات الإصلاح الثلاث، وأيضًا في الوقوف ضد القساوة الشديدة التي تعامل بها الإصلاحيون مع الأنابابتست، واحتملن الانتقاد اللاذع من المجلس المحلي واتهام المُنتقدين، وكمثال عملت الأميرة جين دالبر على إصلاح الكنيسة الكاثوليكية من الداخل، وبعضهن آوين المُصلحين من وجه المطاردة، وأخریات كتبن في اللاهوت وأسّسن كليات لاهوت. أما أعمال الخدّمات الاجتماعية فكانت بالقوة والابتكار والتنظيم بشكل ملحوظ.» ويذكر القس سهيل المرسلّة البريطانية الأولى إلى لبنان السيدة إليزابيث طومسون (1860) التي استطاعت بمساعدة وارث العرش البريطاني أمير ويلز، الذي لاحظ حجم إنجازاتها، أن يجعل السلطات العثمانية 1867 تُصدر فرمانًا إمبراطوريًا يمنح الصّفة الرسمية لمدارس الإرساليات الإنجيلية داخل الإمبراطورية.

ورقة سابعة تقبض عليها يد القانون بين المنح والمنع ومدى وقوفه في صفّ المرأة.

أ. قانون الأحوال الشخصية في مصر

الذي يجري تعديله هذه الآونة، لا يلتقى ارتياحًا من عدة نواحٍ،

تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس هو الهدف النَّفَعِي في جذور فلسفته وبالتالي يرى أن حرية النساء تضيف التقدُّم للمجتمع ككل، فإعداد النساء بالتعليم وفتح مجال العمل وتحريرهن من عبودية الخدمة المنزلية الإجبارية سوف يكون له نتائج مُصَاعَفَة على المملكات العقلية المُتاحة لخدمة البشرية، هذا بالإضافة إلى أن استثارة التنافس النسائي وُصْحبة شريك متعلِّم بالمثل سوف يؤدي إلى تطوُّر عقلي أعظم عند الرجال أيضاً.»

وتقول سوزان مولر أيضاً أنّ مل «يشير إلى أن طبيعة المرأة تختلف باختلاف الثقافات، ففي الشرق يُنظر للمرأة على أنها شهوانية بالطبيعة، أما في فرنسا فهي متقلّبة بالطبيعة، وهذا كافٍ لكي تنشكك في المُعتقد من أساسه، فالمرأة يتحدّد لها دوراً نساءً تبعاً لنظرة كل ثقافة ولا يمكن إقامة البُرهان العقلي على أن طبيعة كلا الجنسين تجعله يتكيّف مع وظيفته ومركزه الراهن، ويستحيل أن يكون في الإمكان معرفة طبيعة الجنسين طالما أنه لم يُختبر إلا في الحالة الراهنة.»

خلاصة

يتضح من كل ما سبق أن الإطار الذي تتحرّك فيه هذه القضية يشمل المجتمع ككل بوجه عام. فالقضية تخص المجتمع لا المرأة وحدها، وأطرافها ليس هما الرجل والمرأة. فالمجتمع كله يتورط في هذه الأزمة بأعمارهم المختلفة ومؤسساته المتنوعة (تعليمية-دينية-سياسية-مدنية. الخ) حيث يُسهّم هذا التمييز في نشأة النظام التراتبي الأبوي أو التصاعدي أو الذكوري أو الهرمي، أو يكرسه إن كان قائماً بالفعل. هكذا يتحوّل الوضع إلى نظام وليس إلى مجرد تمييز بين رجل وامرأة، وتتحوّل التراتبية إلى ثقافة سائدة، تقترب أو تبتعد عن العدالة والإنصاف بقدر ما تكون صادقة وحيادية وبقدر ما تكون متنبهة للسياق الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والديني ونوعية عاداتها وقيمتها.

هذا عن الجندرية، أما عن حقوق الإنسان فعلى العاملين في هذا المجال استيعاب القضية بحسب سياقها حتى تنجح مساعيهم، وإن كان هناك تساؤلات الآن حول تقييم عمَل تلك المؤسسات فمن المهم أخذها في الاعتبار.

أخيراً فإنّ القضية ليست قضية مُزاحمة جنسٍ لآخر، فالمرأة ليست ضدّاً وليست مُنافِسةً، ف (هو وهي) معاً يعني (إنساناً)، إنساناً لا يكتمل إلا (بهو وهي)، ولا يرتفع إلا (بهو وهي)، ولا يسعد إلا (بهو وهي).

القيود التي تُفرض على المرأة إلى امتيازات، وهنا يتعطل كلاً من النص القانوني والدور المؤسسي الذي يُفترض أنه يساند القوانين.

الواقع أن «ثقافة احترام القانون» قيمة يتوقّف عليها سلام وسلامة المجتمع إلى حد كبير، فالمجتمعات التي تُرسِي ثقافة احترام القانون يؤمن فيها الفرد العادي بأن المعايير القانونية جزء جوهري من نظام العدالة أو أنها النواة التي من خلالها يمكن تحقيق العدالة، ويؤمن بأن مثل هذه القوانين ترفع نوعية الحياة بالنسبة للفرد وللمجتمع على السواء. فقد يكفل القانون للمرأة حقاً لكن القِيم السائدة تقف عائقاً أمامها.

ولهذا فإن تغيير نصوص في القانون لن يلقي تفعيلاً إن لم يسبقه ويواكبه ويلحقه منطومة قيم تُراعي المتغيّرات، حتى ترى المبادئ والقوانين تحقيقاً على أرض الواقع، فمثلاً تمت الموافقة على تعيين المرأة في وظيفة مآذون عام 2006، ولكن فعلياً لم تمارس المرأة ذلك الدور، أو هي تمارسه على استحياء واضح بتأثير الموروث. كما صدر قرار السنودس برسامه المرأة شيخاً عام 2007 بعد جهد جهيد دام أكثر من 30 عاماً، أما الموافقة على رسامة المرأة قسا فقد أرثت أن الحل هو أن تظل الرسامة موقوفة.

ورقة تاسعة على درجة من الأهمية بخصوص بداية الاهتمام بقضية المرأة، فلاهتمام بعدم المساواة النوعية بدأ منذ أواخر القرن الثامن عشر، وهذا تاريخ قصير نسبياً. والمقصود أنها ليست قضية ميؤوس من تحقيق نتائج إيجابية بخصوصها، فعلى سبيل المثال، يرى جان جاك روسو وهو من رواد التنوير في القرن الـ17 أن المرأة المثالية أبعد ما تكون عن الشخص المُستقل ذاتياً، أو حتى الشخص المتميّز. بل إن تفكير المرأة، أو استخدامها لعقلها في أي غرض آخر غير الأغراض التي حدّدها بالجنس ودورها المنزلي ليس فقط غير مطلوب، وإنما هو بغيض. وفي المنطقة العربية بدأ الاهتمام بالقضية بظهور كتابات رفاعة الطهطاوي وقاسم أمين في النصف الثاني من القرن الـ19، أما في الغرب فقد بدأها جون ستيوارت مل في نفس الحقبة، وقام بتوصيف القضية وإظهار آثارها الجانبية السيئة، وأيضاً وصّف علاج المشكلة وما يترتب على العلاج من آثار إيجابية. تذكر سوزان مولر في كتابها «المرأة في الفكر السياسي الغربي أنّ «أفكار (مل) كانت غريبة على مجتمع مُنتصف القرن التاسع عشر. فقد نبذ مل البطيريركية الأبوية داخل الأسرة، واعترف بحقوق النساء، واهتم بقيم العدالة والحرية والفردية والديمقراطية. واعتبر أن