مصر وحرية القول[1]

لحضرة صاحب السعادة عبد الحميد بدوى باشا

حرية القول وقد يطلق عليها على سبيل المجاز حرية الرأى أو الفكر لأن القول لا يعدو أن يكون اعلانا لرأى أو جهرا به . ولأن الرأى لا تكون له قيمة أو شأن إلا بقدر ما يجهر به ويتبادل بين الناس، هى أن الانسان يقول ما يشاء ويعلن ما يعرف أو يرى . والقول هنا يشمل اللفظ باللسان كما يشمل الكتابة والرسم والصور وغيرها من وجوه أداء الفكر والأحاسيس.

أما حرية الرأى بالمعنى الحقيق وهى ألا يكلف المرء رأيا أو عقيدة غير ما يرى ويعتقد فهى حرية لازمة أى أنها لا تعنى إلا صاحب الرأى أما حرية القول فهى حرية متعدية تعنى حق القائل فى القول والمستمع فى الاستماع وحق الجدل والمناقشة .

وكلا الحريتين جزآن من الحرية الشخصية بالمعنى العام ولكنهما يتميزان عن الحرية الشخصية بالمعنى الخاص وهى حرية الانسان فى شخصه أو بدنه وحريته فى الغدو والرواح وهى الحرية التى قامت من أجلها بعض الثورات لتقرير ضمانات تحد من سلطات أهل الحكم فيما يتعلق بالقبض على الناس أو حبسهم وتنظيم محاكمتهم .

وحرية القول أو الرأى ليست هى الحرية السياسية ولا تختلط بها. فالأولى تتعلق بالفرد أصلا وبالذات وانما تتعلق الثانية بالشعب فى جملته وتشيد حقه فى حكم نفسه . على أن بين الحريتين صلة نخرية . القول هى التى أتت بالحرية السياسية وهى نظام الحكم المعروف بالديمقراطية وحرية القول من جانب آخر من مستلزمات الديمقراطية فان النظم الحرة لا تعيش إلا فى ظل حرية القول .

والحرية بوجه عام معنى يصف صلات الناس فى المجتمع سواء كانت الصلات بين فرد وآخر أو بين الفرد والمجتمع، فشخصا فى الدولة أو الحكومة لا يمكن أن تكون له حرية مطلقة. ولو أنها كانت كذلك لترتب عليها فناء بنى الانسان وفناء الحريات نفسها . لذلك لا تكون حرية الفرد حرية صحيحة إلا إذا كانت بحيث تكفل حريات سائر الأفراد وبقاء المجتمع الذى يتألف منهم .

فالحرية يجب اذن أن تكون مقيدة والقيد شرط وجودها والتمتع بها وتعيين مدلولها ، ومداها هو تعريف القيود التى تحدها .

وليس من العسير تصوير الحرية الشخصية وقيودها والنتائج التى تترتب على اطلاقها أو تقييدها وما يجب اتخاذه لحمايتها وللتوفيق بين حريات الأفراد وبين تلك الحريات ومصلحة المجتمع . فإن موقع الحرية الشخصية ومجالها هو عناصر الحياة العادية من حركة وسكون وغدو ورواح وسعى للرزق وما إلى ذلك .

---

(١) ألقيت هذه المحاضرة القيمة فى الجامعة الأمريكية

أ حرية القول فتتصل بعناصر الحياة المعنوية . فالأديان والأخلاق والسياسة أو نظم الحكم والعلو والآداب والفنون . كل ذلك مما أنبتته حرية القول وأثمره استعمالها مسترشدا الإنسان وربما أتمت المقاصد ما اتحد في سبيلها من وسائل . فاذا استثنى أثر حرية فيما يعتنقه الانسان من دين أو يتخذه من خلق وقواعد سلوك أو فيما تدبر به صلاته بالأفراد والمجتمع وتساس به أمورهم أو فيما يطالعه من آيات العلوم والآداب والفنون فلا تتع تأويل ذلك إلا في أن حرية القول اختلطت بموضوعها فبرز الموضوع وهو المقصد وخفي أثر الحرية.

هذه المقابلة بين عناصر الحياة المادية والمعنوية تظهرك على دقة تصوير القيود التي يمكن أن يحاط بها حرية القول . فاذا قدرت ما اتخذته الانسانية في أول عهدها بالوجود من قائد وقواعد معاملات وتدبير حكم ، تلك الصور الأولية وما وعته من مشاهدات كونية وما عالجته من صناعات ، وقارنت تلك الصور الأولية بما وصلت اليه في أعلى ما بلغت من درجات المدنية عرفت ما قطعته الانسانية وعرفت كذلك ما أتت به حرية القول خلا دون أن تعرف كل ما كان يمكن أن تأتي به لو كانت أكثر اطلاقا ودون أن تستطيع طبعا معرفة ما ستأتي به في المستقبل .

والحق أنه بالرغم من تقدم الانسانية في كل المناحي تقدما يبهر الخيال ويحصر دونه البصر فان طريق حرية القول لم يكن ذلولا وكانت سيرتها نضالا مستمرا ومقاومة عنيفة وهل يمكن الآن وبعد أجيال لانعد من هذا النضال أن يقال أن هذه الحرية أصبحت حرية مقررة لاجدال فيها ، حرية بينة المعالم والحدود .

يقال الانسان بأنه حيوان ناطق وهو أيضا في حاجة الى أن يفكر ويحكم على الأشياء ويبادل غيره القول والرأي . وقد كانت النظم الأولى ثمرة ذلك التفكير والحكم وتبادل الرأي ولكنها ظلت تتغير وتتبدل لأن الانسان لايستقر له رأي ولا يبقى على حال إذ هو لايزال تقع له تجارب ومشاهدات جديدة . نعم كان ميدان هذه الحرية ضيقا بقدر ضيق مجال المجتمع الأول وبساطته ، فهو لايتجاوز الأسرة أو القبيلة أو المدينة . ولكن هل نكون مسرفين اذا قدرنا أن تاريخ تلك الحرية في ذلك المجال لم يخل على ضيقه من مآس وهل يصعب أن نتصور على مثال ما نعرف منذ التاريخ المكتوب أن من كان يعلن رأيا يخالف رأي الجماعة لم يكن يجد لنفسه سبيلا غير الهرب والتشريد ؟ وقد كان الدين في تلك العهود يكاد يشمل كل جليل ودقيق من سيرة الناس في حياتهم الخاصة وفي نظم الحكم . ونحن نعرف من قصص الأنبياء وهم يردون الناس عن مألوفهم ما كانوا يلقونه من عنت واضطهاد . فاذا هبطنا الى التاريخ المدون ذكرنا قصة سقراط وقد اتهمه أهل أثينا بالالحاد لأنه كان مبكر الآلهة التي تعترف بها الجماعة و بفساد الأخلاق لأنه كان يغوي الشبان بتعاليمه ومبادئه .

وها هي قصة الأنبياء الأقربين موسى وعيسى ومحمد تذكر اتباع كل منهم ما احتملوه من شدة وأذى ؟ أوليست ذكرى هجرة النبي صلى الله عليه وسلم التي نحتفل بها كل عام رمزا ساميا للصبر على الأذى في سبيل حرية القول للدعوة للاسلام ؟

وقد مضت بعد ذلك بالانسانية قرون عديدة لقيت حرية الرأى فيها أشد صنوف الحرب وأقصى صور التنكيل أما البلاد المسيحية فعرفت فيها مراقبة المطبوعات ومحاكم التفتيش وحروب العلم والفلسفة . ومن لا يذكر من أعلام المضطهدين من أمثال غاليليو و برونو وانشقت على الكنيسة طوائف الاصلاح أو البروتستانت وقامت حروب دينية من كل لون . كذلك رميت بعض البلاد الاسلامية باضطهاد العلماء . واتهم كل الدينيين بضيق الصدر عن العلم وحرية البحث . ولعل منا من عاصر صدر هذا القرن يذكر ذوى الجدل الذى قام فى هذا الشأن ويذكر الرسائل العظيمة التى اشترك بها فيه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده . وقد كان محور البحث فى هذا الجدل معرفة ما إذا كان الدين نفسه بمبادئه وأصوله هو الذى لا يطيق حرية البحث ويتبرم بها . ولست أدعى العلم بأصول المسيحية علما يبيح لى أن أدافع عن تسامحها مع العلم والعلماء وأهل الرأى بوجه عام ولكنى وهذا البلد دينه الرسمى الاسلام ودستوره الذى يعلن ذلك فى المادة ١٤٩ يعلن كذلك فى المادة الرابعة عشر أن حرية الرأى مكفولة ولكل انسان حق الاعراب عن فكره بالقول أو بالكتابة أو بالتصوير أو بغير ذلك فى حدود القانون . أحس أنه ينبغى أن يتبين القارئ ما اذا كان بين هاتين المادتين من الدستور ١٤ و ١٤٩ تنافر أو تعارض وربما كان خير جواب على هذا السؤال هو ما أجمل به الأستاذ الامام فى مبادىء الإسلام فى الرسائل التى أشرت اليها وهو يردها الى أصول ثمانية اجتزى منها بعضها مما يتصل مباشرة بحرية الرأى فمن أصوله النظر العقلى لتحصيل الايمان وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض والاعتبار بسنن الله فى الخلق وعدم اتخاذ سلطة دينية وهذه الأصول لا تبيح حرية الرأى فحسب بل تزكيه وتقتضيه . على أن هذه الأصول يعلوها كلمتان كبيرتان من رسالة الأسلام الأولى فى سورة البقرة « لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم » . والثانية من سورة الكهف « وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » .

ولعل ما قاسته الانسانية من عدم التسامح حين كان بعض أهل الدين يظنون أن حرية الرأى تورد الناس موارد الزيغ والضلال فيقسون فى اضطهاد اصحاب الأمر يرجع بوجه خاص الى حرص هؤلاء على الدفاع عن مكانتهم ونفوذهم ومصالحهم مما يظنونه خطرا عليهم من انتشار بعض الآراء والى اختلاط الدين بالسياسة والى جمود الفكر وضيق النظر فى تقدير مصالح الدين العليا .

وقد لا يستطيع أحد التأكيد بأن الإنسانية نبذت عدم التسامح الدينى وراء ظهرها فلا نزال نرى فى بعض البلاد تشغل الاعتبارات المتصلة بالدين ورجاله حيزا غير ضئيل من سياستها وخصوماتها بل فتنها الداخلية كما أن بلادا أخرى اعتنقت مذاهب سياسية تنكر معانى الأخوة العامة والرحمة التى تنطوى عليها تعاليم الأديان فأصبحت ترى فى الدين

ورجاله خصوما وأعداء يجب اسكاتهم ومقاومتهم والتنكيل بهم عندالضرورة، بل إن بلادا عرفت بحرية الرأى الواسعة والتسامح الكبير خلصت من عدم تسامح أهل الدين ووقعت فى شئ من عدم التسامح تلقاءهم مبالغة فى محاربة ما يمكن أن يكون لهم من نفوذ أو تأثير فى السياسة .

ومهما يكن من كل ذلك فإن المتقصى لأحوال العالم قبل الحرب يتبين أن قدرا كبيرا من التسامح كان يسود البلاد الديمقراطية وهذا التسامح خاتمة جهاد طويل بدأ بالجهاد العام جهاد الأنبياء وأصحاب الآراء الجديدة فى إبلاغ رسالاتهم ونشر آرائهم . ولم يكن يعنى صاحب الرسالة أو الرأى أن يجادل فى حرية الرأى فى عمومها بل كان همه أن يبلغ الرسالة أو أن ينشر الرأى . وقد أخذ الكاتب الإنجليزى المشهور بغرائب فكره برناردشو على سقراط والسيد المسيح أنهما لم يدافعا عن حرية الرأى وأن يكونا قد استشهدا فى سبيلها وتولى هو ذلك فى حوار طريف فى مقدمة رواية " على الصخرة " على أن هذا الأقضية الخاصة أقضية شهداء حرية الرأى وضحاياه استحالت على مدى الزمن وبعد أن استفاضت الى قضية عامة قضية حرية الرأى فى ذاتها لا فى خصوص رأى أو مذهب بعينه وفى هذه القضية أبلى الكتاب والشعراء ورجال السياسة والفلسفة خير بلاء .

وقد كان فى صدر من ساهم فى هذا الجهاد الخاص الشاعر الإنجليزى المشهور "ملتون" ويؤثر عنه من كتاب " أريوبا جينيكا " الذى وضعه للدفاع عن الحرية قوله " إن الحرية فى أن نعرف وفى أن نقول وفى أن نجادل بلا قيود وفقا لما نحس ونعتقد هى فوق الحريات جميعا وهى أعزها وأغلاها " كما يؤثر عن فولتير تلك الكلمة الطريفة " إنى كاره لما تقول وأخالفك فى كل حرف منه ولكنى أقاتل حتى الموت فى سبيل حقك فى أن تقوله " .

ولم تكن هذه الكلمة أو تلك خيال شاعر بل كانتا صورة لمعنى نضج واستقل عن الآراء نفسها التى كان يقتتل فى سبيلها فى الأجيال السابقة وأصبح هو الذى يثار من أجله ويدافع من دونه ذلك بشأن حرية القول منذ أكثر من ثلاثمائة سنة حتى هذه الأيام . وهل يجهل أحد أن الرئيس روزفلت حين أراد أن يحدد الأغراض التى تقاتل الديمقراطيات من أجلها والتى تعقد بها سلامة العالم أجلها فى أربع حريات أولها حرية القول . فهو فى رسالته التى وجهها الى الكونجرس فى ٦ يناير سنة ١٩٤٢ يقول " فى العهدالمقبل الذى نسعى فى تحقيقه" نستشرف عالما يبنى حريات أربع لا بدمنهاولا غنى عنها :

(الأولى) حرية القول والتعبير فى كل مكان فى العالم .

(والثانية) حرية كل انسان فى أن يعبد ربه على طريقته فى كل مكان فى العالم .

(والثالثة) التحرر من العوز ومعناه فى صورة عالمية التفاهم الاقتصادى الذى يوفر لكل شعب حياة صحية آمنة لأفراده فى كل مكان فى العالم .

(والرابعة) التحرر من الخوف ومعناه فى صورة عالمية تخفيض عام للاسلحة الى حد وعلى وجه لا يستطيع شعب معهما أن يقترف أى عمل من أعمال الاعتداء المادى على أى جار له فى أى مكان فى العالم .

وليس هذا حلما بعالم خيالى سعيد بعيد و إنما هى قواعد ثابتة لعالم يمكن تحقيقه فى عصرنا وفى جيلنا .

فلما كان لرابع عشر من أغسطس سنة ١٩٤١ والتقى الرئيس روزفلت والوزير الأول تشرشل أعلنا عبر البحار الميثاق الأطلسى وثيقة سياسية يراد بها تأليف أمم العالم من وراء أغراض سياسية معينة . ولم يذكر فى هذا الميثاق غير الحريتين الأخيرتين باعتبارهما الجزء المادى الملموس من نعمة الحرية . فلما أبلغ الرئيس الكونجرس توقيعه ذلك الميثاق فى ٢١ أغسطس من ذلك العام قال " ولست فى حاجة الى أن أشير الى أن إعلان المبادئ الذى قام عليه الميثاق يتضمن ضرورة وحتما حرية القول وحرية العبادة فانه لا تستطيع أمة أن تعيش فى ظل تلك المبادئ إذا لم تجتمع هاتان الحريتان الأخيرتان فهما جزء لا يتجزأ من جملة الحرية التى نسعى الى تحقيقها " وقد أيدت مجموعة الأمم المتحدة هذه المبادئ فى أول يناير سنة ١٩٤٢ حين وقعت على الميثاق الأطلسى .

هذه إذن منزلة حرية القول فى بدء الجهاد وختامه وبين هذا وذاك لم يغفل العالم بين حين وآخر عن تقريرها وتأييدها . وأول إعلان للحقوق فى وثيقة هو الاعلان البريطانى فى سنة ١٦٨٩ وهو يرمى الى تأمين الناس على حرياتهم يتخذ فى ذلك صورة من مشاكل العصر الذى صدر فيه ومن ظلاماته الخاصة فلا تجد فيه ما تجد من التجريد النظرى أو التعميم الذى تجده فى الاعلانين الأميركى والفرنسوى لحقوق الانسان و إن يكن قد تضمن تقرير حرية القول لأعضاء البرلمان . ومن الخير دائما أن نذكر صيغة هذين الاعلانين فأولهما وهو اعلان الاستقلال الأميركى فى الرابع من يونيه سنة ١٨٧٦ يقول " إننا نرى هذه الحقائق واضحة لا ريب فيها الا وهى أن الناس خلقوا سواسية وأن خالقهم وهبهم حقوقا لا يجوز لهم أن ينزلوا عنها وأن من بين هذه الحقوق الحياة والحرية والسعى الى السعادة وأنه لتأمين هذه الحقوق وتأمينها تقوم الحكومات بين الناس مستمدة سلطانها العادل من رضى المحكومين وأنه إذا أصبح أحد اشكال الحكم هادما لتلك الأغراض حق للشعب أن يغيره وأن يلغيه " .

والثانى وهو إعلان حقوق الانسان فى سنة ١٧٨٩ وهو يقول " إن الغاية لكل جماعة سياسية هى حفظ حقوق الانسان الطبيعية التى لا تساوم وهذه الحقوق هى الحرية والملك والأمن ومقاومة الظلم " .

وقد نقل بيان حقوق الفرد بعد ذلك الى الدساتير المكتوبة ولكن عادة تحرير وثائق عامة عن حقوق الانسان لم تنقطع . وقد كان بفرنسا جماعة تسمى عصبة حقوق الانسان

كانت ترى فرضا عليها أن تهب للدفاع عن المظالم الصارخة. وفى العهد الأخير عمدت اتحادات مهمة فى انجلترا — اشترك فيها بعض الكتاب المشهورين كولس وجود الى وضع وثيقة القرن العشرين عن حقوق الانسان وفى هذه الوثائق جميعا نجد حرية القول فى الصدر. قال الجماعة التى كان منها ولس فى مقدمة هذا الاعلان " تحت ضغط أحوال الحياة الجديدة يزداد قلق الناس على أمنهم كما تزداد المفاسد والمظالم وتتذايل الحرية وعلى وجه الخصوص حرية الرأى والقول وفى صورة بعد أخرى تقيد هذه الحكومات حرية انطلاق الذهن الانسانى وهو الحافظ للنشاط الانسانية واستعادتها" .

ولا يرى هؤلاء الذين يعنون باعلان حقوق الانسان أنهم يضيعون وقتهم عبثا فى تقريرات نظرية لا تترتب عليها نتائج عملية . و إنهم ليرون أن أكبر ظفر لهم أن يضمن بيان تلك الحقوق فى الدساتير و إذن لا تكون مجرد حقائق نفسية حائدة يستوحيها الناس فى تصرفاتهم دون أن تربطهم رباطا قانونيا بل تكون أحكاما دستورية لها ما لأحكام الدستور بوجه عام صفة الإلزام للمشرع ومن آثاره .

وفى فرنسا حيث لا يتضمن الدستور الذى نظم الجمهورية الثالثة شيئا عن حقوق الانسان كان القضاء لون عما إذا لم يكن اعلان الحقوق فى الثورة الفرنسية فى سنة ١٧٨٩ وسنة ١٩١٧ [illegible] قائما وله الأحكام الدستورية من صفة الإلزام .

ولا شك بعد ذلك فى أن غاية أنصار الحرية هى أن تدون هذه الحقوق وأن تثبت على وجه يكون لها به أكبر قدر من القوة والفائدة والاثر ولا يكون ذلك إلا باثباتها فى الدستور لتلزم السلطة التشريعية نفسها فاذا لزمتها استطاعت هى أن تلزم بها بما تضع من قوانين السلطة القضائية والتنفيذية معا .

وأول ما يستوقف النظر فى أمر تضمين الدستور للحريات هو الدستور الأميركى فقد كان أول تعديل أدخل على ذلك الدستور التعديل الخاص بحرية الفكر ونحن نعلم أن المحكمة العليا فى الولايات المتحدة تملك ان تقضى بأن قانونا أقره الكونجرس وصدق عليه رئيس الجمهورية صدر مخالفا لأحكام الدستور وألا تطبق قانونا تراه معطلا لحرية القول ولذلك نجد فى أحكام تلك المحكمة تعليقا نفسيا على تلك الحرية و ها نا لحكمة ذلك التعديل فتطف منه أقوال أحد كبار قضاتهم برنديس " إن الذين كسبوا لنا استقلالنا كانوا يعتقدون أن الغاية من الدولة هى أن تجعل الناس أحرارا فى تنمية مواهبهم وأنها فى حكومة الناس غلب سلطان الشر والرأى على سلطان التحكم . وكانوا يقدرون الحرية على أنها مقصد ووسيلة معا وكانوا يعتقدون أن الحرية سر السعادة، والشجاعة سر الحرية وكانوا يعتقدون أن الحرية فى أن نفكر كما تريد وفى أن تقول كما تفكر وسيلة لا غنى عنها للوصول الى الحقيقة فى أمور السياسة والنشر تلك الحقيقة، وأنه اذا لم تتوفر حرية القول والاجتماع فلا جدوى من مناقشة ولا طائل من ورائها وأنه معهما تكون المناقشة إرادة السبيل لانتقاء انتشار الآراء المذية

وإن أكبر خطر على الحرية أمة جامدة. وأن المناقشة العامة واجب سياسي وأن هذا يجب أن يكون مبدأ أساسيا للحكومة في أميركا . وقد كانوا يفرقون ما تتعرض له حكوماتهم المنشآت الإنسانية من أخطار ولكنهم كانوا يعربون أيضا أن النظام لا يوفر بمجرد الخوف من العقاب على مخالفته . وأن من الخارقة أن يتبسط الكر أو الأمل أو الخيال، وأن الخوف يولد التجمع ، والتجمع يولد البغض، والبغض يهدد ثبات الحكم . وأن طريق السلامة هو تمكين من المناقشة الحرة في الاصلاحات المرغوبة ووجوه الإصلاح المقترحة وأن العلاج الشافي للرأي الفاسد هو الرأي الصالح واذا كانوا يثقون بقوة العقل كما يتجلى من المناقشة الحرة فقد تجنبوا الأخذ الذي يرغم عليه القانون . وهو حجة القوة في أسوأ صورها واذا كانوا يعلمون أن الأغلبيات الحاكمة تطغى بين حين وآخر فقد عدلوا الدستور لكي تكون حرية القول والإجتماع مكفولة .

ولاتباع الدساتير في البلاد الأخرى حتى الدستور الإنجليزي مبلغ الدستور الأميركي من وجود هيئة قضائية تشرف على مطابقة التشريع لأحكامه وأن حاولت بعض الدساتير التي وضعت بعد الحرب الماضية انشاء مثل ذلك النظام . وقد ذهب بعض رجال الفقه الدستوري في فرنسا الى أنه ليس في النظم القائمة ما يمنع من عموم ولاية المحاكم من أن تقضي بعدم تطبيق قانون اذا رأت أن الشارع تجاوز الحدود التي رسمها له الدستور . كما ذهب بعض المحامين الاستشهاد بتلك الأقوال في مصر لتقرير هذه القاعدة عندنا. والحق ان واضعي الدستور لم يحسبوا أنه يجوز يوما أن يفضي تطبيقه الى توليه المحاكم مثل هذا السلطان وأنها لتقتضي عادة طويلة على الاستقلال في الرأي والشجاعة الأدبية وقوة في الرأي العام اعدادا غير هين لهيئة القضاء لتولي تلك السلطة الرهيبة ونرجح أن نبلغ ذلك كله في زمن غير بعيد .

اذن لا يزيد اعلان حق من الحقوق في دستورنا على أنه بيان للأسس الكبرى التي ينبغي أن يقوم عليها الحكم وتنبيه السلطة التشريعية الى وجوب مراعاتها فيما تضع من قوانين . فلننظر كيف كان هذا البيان والتنبيه في الدستور المصري وما على شاكلته من الدساتير .

يعلن الدستور حرية الرأي بالمعنى الخاص في المادتين الثانية عشر والثالثة عشر . تعلن الأولى أن حرية الاعتقاد مطلقة وتقرر الثانية أن الدولة تحمي حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقا للعادات المرعية في الديار المصرية على ألا يخل ذلك بالنظام العام ولا يتنافى الاداب . ثم يعرض لحرية القول ويسميها حرية الرأي في مادتيه الرابعة عشر والخامسة عشرة فيقول في الاولى حرية الرأي مكفولة ولكل انسان الإعراب عن فكره بالقول او بالتصوير أو بغير ذلك في حدود القانون . وفي الثانية الصحافة حرة في حدود القانون والرقابة على الصحف محظورة وانذار الصحف أو وقفها أو الغاؤها بالطريق الإداري محظور كذلك الا اذا كان ضروريا لوقاية النظام الاجتماعي .

ونرى أن الدستور لايعلن هذه الحرية مطلقة وهو يقيدها بالقانون أى بما تضعه السلطة التشريعية أو بعبارة أخرى أغلبية البرلمان من قواعد وأحكام دون أن يحدد صورة معينة لنوع القيود التى تملك تلك السلطة فرضها . فحرية القول معيارها أحكام القانون التى تعرف النواهى للعقاب على مخالفتها . فهل تكون الهيئة التشريعية إذن مفوضة فى أن ترسم هذه النواهى تفويضا تاما يجعل لأغلبيتها أن تقيد حرية الرأى بمجرد مشيئتها .

مهما يحط بمدى هذا التفويض من إبهام فان لحرية الرأى حدا أدنى لا تكون حرية ولا يصح أن توصف بذلك الوصف إلا إذا كان ذلك الحد مكفولا . ذلك الحد هو أنه لايجوز إخضاع الرأى إلى رقابة سابقة . وتكاد هذه الرقابة لا تتصور فى القول باللسان دون أن يترتب عليها كم الأفواه وحبس الألسنة عن الكلام . وهى متصورة فى المكتوب والمطبوع سواء فى ذلك الكتب والصحف . ولكنها إذا كانت متصورة فهى غير مقبولة . وامتناع الرقابة مفهوم من مجرد إعلان حرية الرأى . فلو أن الدستور لم يتكلم عن خطرها لما ترتب على هذا السكوت أى شك أو شبهه فى أنها ممتنعة محظورة . على أن الدستور لم يتكلم إلا عن خطر رقابة الصحف ولم يشر إلى الكتب ولكن عدم ذكرها لا يقدح فى أن حكم الخطر قائم بالنسبة لها أيضا بل ربما كان تمتع الكتب بالحرية أكبر وأظهر فى كل البلاد و إذا لم تكن رقابة على الكتب أو الصحف قبل نشرها وكان لا يجوز أن يحال بين القائل أو الكاتب و بين ما يريد إعلانه من قول أو رأى يبقى إلا أنه يكون محاسبا على مايقول أو يكتب بعبارة القوانين المطابقة لحرية الرأى . فما هى الأسس التى يقوم عليها التشريع فى ضبط الحريات أو بعبارة أخرى ماهى الحدود التى ينبغى على الشارع أن يلزمها ولا يجوز له أن يتعداها ؟

ولا شك فى أن أول السبل لالتماس معرفة تلك الحدود هو تعريف ماهية الحريات ونحن نعلم أن كتاب القرن السابع عشر والثامن عشر وقد كتبوا فيها كثيرا كانوا يرونها حقوقا طبيعية ونعرف نظريات لوك وروسو فى حالة الطبيعة أوالفطرة وفى العقد الاجتماعى كما نعلم أنها كانت توصف كذلك فى وثائق إعلان الحقوق وفى الدساتير . ولا يزال الكتاب الحديثون فى علوم السياسة والنفس والاجتماع يصفونها أيضا بأنها حقوق طبيعية . غير أن نظريات حالة الطبيعة والعقد الاجتماعى إذا كانت فى الماضى فروضا وتجريدات يوحى بها الخيال الخصب ولا يجد فيها العقل مجالا للاثبات والتحقق فالكتاب المحدثون يبنون ذلك الوصف على تحليل الطبيعة البشرية وهى الأحاسيس والدوافع والرغبات التى تجدها فى الانسان من أى جنس وفى كل زمان ومكان كما يبنونه على استقراء ما تستلزمه تلك الطبيعة من حقوق للانسان وواجبات على المجتمع .

وقد لا تزيدنا الفروض أو التحليلات علما بحقيقة الحدود التى ننشدها فانها جميعا مما يختلف الناس فى صحتها وعلى الأقل فى النتائج التى يراد ترتيبها عليها ولذلك عمد بعض الكتاب

الذين عالجوا أمر الحرية بوجه عام وحرية الرأى بوجه خاص ، إلى قضايا وضعية وفعلية يصعب إنكارها أو الجدل فيها ، ومن أقدر من كتب فى شأن الحرية الكاتب الانجليزى المشهور "ميل" فى كتابه عن الحرية وهو حجة فى بابه وهو لا يبنى الحرية على أنها حق بل أنها تابعة للمجتمع وهو ما يسمونه مبدأ النفعية وهو يرى أن مصالح الانسان الدائمة بوصف أنه مخلوق مندفع للتقدم بنفعها توفير الحرية لبسط الآراء وتقبلها ومن شأن صاحب السلطان أيا كان نوعه أى سواء أكان دينيا أم سياسيا أم اجتماعيا أن يكره النقد . على أن صلاح شئون الناس من الوجهة الفعلية — وعليه يترتب صلاح شئونهم من سائر الوجوه — يقتضى اطلاق حرية الاراء .

وهو يقول إن الناس قاطبة لو أجمعوا على رأى واحد وخالفهم فى ذلك فرد لما كان لهم من الحق فى اسكاته أكثر مما له الحق فى اسكاتهم ان استطاع الى ذلك سبيلا . ولأثبت ذلك بفرض فروض ثلاثة .

أولها — أنه يجوز أن يكون الرأى الجديد الذى يراد اخماده هو الصواب . نعم إن من يريد اخماد الرأى الجديد ينكر صحته ويفرض صواب رأيه ولكنه غير معصوم من الخطأ وليس له حق للفصل فى الأمر دون غيره فاذا فعل حرم الناس فرصة الانتفاع بالرأى الصحيح أو أجله عليهم زمنا طويلا .

والغريب أنه بينما لا يدعى العصمة ويعترف بأنه يجوز عليه الخطأ قلما يشك فى أن الرأى الذى يفترض صحته قد يكون أحد الأغلاط التى يقر بأنه مستهدف لها .

وهناك فرق شاسع بين افتراض الصواب فى رأى من الآراء لأن الدليل لم يقم على خطئه وفساده مع تعريضه للمناقشة والانتقاد ، وبين افتراض الصواب لا لفرض سوى صياغته من النقد والتنفيذ . واطلاق الحرية للغير فى المعارضة والنقد هو الشرط الجوهرى الذى يسوغ افتراض الصواب .

والغرض الثانى أنه اذا كان الرأى الذى يراد اخماده مخالفا للصواب فقد يكون مشتملا على جزء من الحقيقة وهو مايقع بالفعل فى أكثر الأحيان . ولما كان الرأى السائد فى أى شأن قلما يشتمل على كل الحقيقة بعينها إلا إذا عورضت الآراء السائدة بالآراء المخالفة . والحقائق الجديدة فى أول العهد بها تكون فى جانب الأقلية فاذا كانت تناضل القوة والطغيان بدلا من الحجة والاقناع تعرضت الانسانية أبدا الى سد موارد العرفان والتقدم .

والغرض الثالث أنه اذا فرض جدلا أن الرأى السائد وافق الصواب وأنه يشتمل على كل الحقيقة فانه من الضرورى مع ذلك اطلاق الحرية للمناقشة فيه بجد وشدة ولو لم تطلق هذه الحرية لتنزل الرأى فى أذهان الناس منزلة العقيدة الجامدة فلا تفهم أسبابها أو الحكمة منها . وليس أدل على صواب رأى من اطلاق الحرية فى نقده وعجز الناقدين عن نقضه أو توهين أساسه .

ونضيف الى ذلك أن الرأى السائد الذى لا يناقش يتعرض معناه الى خطر التلاشى أو الاضمحلال فيفقد تأثيره فى الأخلاق و يصبح لا يؤدى للناس شيئا من النفع وأن يختلف الناس وأن يعمل كل منهم الى أن ينمى ملكاته على طريقته وأن يستخلص بجهوده الخاصة أقصى ما يستطيع من ذات نفسه أخير من أن يدربوا جميعا على كمال آلى .

وقد حاول كثير من بعده أن يصيغوا الحجج صيغة أخرى وأن يضيفوا إليها حججا جديدة ويكفينا من كل ذلك أن نشير بإجمال الى الطريقة التى بسط بها الفيلسوف الانجليزى "جود" قضيته وهو يرى أن الحرية قيمة من القيم للانسانية كالحق والسعادة تطلب لذاتها دون أن تكون وسيلة لمطلب آخر كما يرى أن المدنية يرجع الفضل فى نشأتها وتطورها الى آثار الرجال العبقريين فى الدين أو السياسة أو الاجتماع ومهما تختلط العبقرية فى بعض الأحيان بالجنون ومهما يكن ما يضيفه الرجل الممتاز الى ذخر الانسانية ضئيلا فان ما بين الآراء بعضها البعض من تعاقب وترقب وما تستفيده الانسانية من تبادل الآراء ومن تخطيئها وتكملتها كل ذلك يجعل تعطيل أى رأى تضييعا لحلقة من حلقات التقدم وأن الدولة ليست غاية فى ذاتها وانما يقصد بها الى تحقيق غاية تتجاوز هذه هى رفاهية الأفراد وأن التجارب دلت على أن كثيرا من الآراء المقبولة كانت خاطئة بل أن الناس لتتحمس للخطأ أكثر مما تتحمس للصواب . وأن السلطان يفسد صاحبه حتى مع إرادة الخير .

وإن القارئ يجد أن هذه الأدلة وما يجرى مجراها ترمى الى إباحة النقد بلا قيد، وكنا قد لجأنا الى تحليل آراء الكتاب لقضية الحرية من حيث هى مسألة واقعية اجتماعية لا من حيث هى مسألة نظرية علنا نجد فى آرائهم الحد المبين بين ما يحل وما يحرم من القول فهل ترى أخذت القوانين مما ذهبوا اليه أم هى تأخذ على الناس بعض المسالك فتبيح للناس قولا وتحرم آخر .

وقد قلنا إن حرية الرأى أو القول تجرى على أمور الدين والسياسة والاجتماع والآداب والفنون كما تجرى على كلام الناس بعضهم فى بعض . فاذا صح أن القوانين لا تأخذ باطلاق حرية النقد فما هى ضوابط تلك الحرية فى كل هذه الأمور . وسيكون كلامنا قاصرا على ما هو واقع فى مصر الا اذا اطرد الحديث أو اقتضى الحال قياسا أو مقارنة أو مقابلة لغيرها .

فيما يتعلق بحدود حرية الرأى فى الدين نهى القانون عن التعدى على الأديان التى تؤدى شعائرها علنا . والأمر فى تعيين الأديان التى تؤدى شعائرها علنا ويتولاها القانون بحمايته — بحسب ما يقضى به الدستور فى المادة الثالثة عشرة التى اعلنت حماية الدولة لحرية القيام بشعائر الأديان والعقائد — مرهون بالعادات المرعية فى البلاد المصرية . وتعلم سماحة مصر المسلمة فى احترام غير الاسلام من الأديان . وربما لا تزيد عليها فى التسامح البلاد التى ليس لها دين دولة وإن يكن فضل مصر فى ذلك أكبر لأن لها دين دولة . ولست فى حاجة

لأن أعرض من وقائع التاريخ الاسلامى العام أو الخاص بمصر، فآيات ذلك التسامح والحياة اليومية تظهركم على كثير منها . أو أشير الى أن بعض البلاد الكبرى لا تحمى من التعدى غير الدين الغالب فيها .

أما ما يعتبره القانون تعديا فلم يعرفه القانون ، فالأمر فيه اذن لفهم القاضى ولتقديره فى تفسير كلمة التعدى. وهى فى ظاهرها ليست مرادفة للنقد أو مساوية له . ومما يجعل هذه المساواة بعيدة أن القانون نفسه رأى أن يضرب أمثالا للتعدى فذكر هاتين فيهما دلالة واضحة على خطورة القول أو الكتابة أو العمل الذى يبلغ مبلغ التعدى . أولهما طبع أو نشر كتاب مقدس فى نظر أهل دين من الأديان التى تؤدى شعائرها علنا والثانية تقليد احتفال دينى فى مكان عمومى أو مجتمع عمومى بقصد السخرية به أو ليتفرج عليه الحضور وكلمة التعدى والكلمة الفرنسوية المقابلة لها تستعمل فى القانون عادة فى معنى انتهاك الحرمة والإهانة والمساس بالكرامة والحط من القدر والزراية .

وقد يثور بين حين وآخر بعض رجال الدين لأنهم يرون من خلال بحث من الأبحاث تعريضا بالدين أو تعديا عليه كما يقع أن يتجه التفكير الى الحد من بعض أعمال التبشير ولكن العبرة فى استحقاق العقاب فى مثل هذه الأحوال بحسب القانون المصرى الحاضر هو أن يقع تعد مقصود بطريقة من طرق العلانية على دين من الأديان التى تؤدى شعائرها علنا ولست أرى دليلا على قدر التسامح فى تطبيق هذا الحكم خير من أن أشير إلى أن شكوى من كتاب اتهم صاحبه بالطعن فى الدين الإسلامى حفظت بعد أن قررت النيابة أن ما ورد فى الكتاب يعتبر بلا شك طعنا فى الدين . وقد حفظت الشكوى لأن النيابة تبينت أن العبارات الماسة بالدين إنما أوردها الكاتب فى سبيل البحث العلمى مع اعتقاده أن بحثه يقتضيها ولذلك يكون القصد الجنائى غير متوفر .

* * *

وأما حرية الرأى فى السياسة فنلتمس قيودها فى الباب الرابع عشر من قانون العقوبات وهو باب الجنح التى تقع بواسطة الصحف وغيرها . وترى أن القانون المصرى احتفظ ببعض جرائم تسمى جرائم الرأى التى أخذها من القانون الفرنساوى الصادر فى سنة ١٨١٩ وان كان قانون الصحف الفرنساوى الصادر فى سنة ١٨٨١ قد حذفها لايهامها وغموضها ومخالفة التعسف فى تطبيقها ، لذلك عدها الادون حرية النقد . ومن هذه الجرائم التحريض على قلب نظام الحكم المقرر فى القطر المصرى أو على كراهيته أو الازدراء به والتحريض على طائفة أو طوائف من الناس أو على الازدراء بها إذا كان من شأن هذا التحريض تكدير السلم العام والتحريض

على عدم الانقياد للقوانين أو تحسين أمر من الأمور التى تعد جناية أو جنحة بحسب القانون. و إلقاء أحد رجال الدين أثناء تادية وظيفته وفى محل عمومى مقالة تتضمن قدحا أو ذما فى الحكومة أو فى القانون الخ .

وقد كان النص القديم فيما يتعلق بالجريمة الأولى التحريض على كراهة الحكومة أو الازدراء بها فاستعيض منذ سنة ١٩٢٣ عن كلمة الحكومة بعبارة نظام الحكومة المقرر فى القطر المصرى . وقيل فى تعليل ذلك أن النص القديم كان يمكن تفسيره تفسيرا ضيقا واعتبار أنه لايشير الا إلى الحكومة أى الوزارة القائمة وقتئذ . على أن كلمة الحكومة يجب اعطاؤها معنى واسعا وهى تشمل كل النظم الأساسية للدولة، الوزارة ومجلس النواب ومجلس الشيوخ والقضاء والجيش . وفى سنة ١٩٣٧ عند توحيد قانون العقوبات للقضاء بين الأهلى والمختلط أضيف الى النص الذى وقع فى سنة ١٩٢٣ كلمة "قلب"

و يعنينا من هذه المقابلة بين النص القديم والنص الجديد أن نشير إلى أن طبيعة الجريمة لم تتغير باستعمال عبارة نظام الحكومة المقرر بكلمة الحكومة بل هى هى وكل ما بينهما من فرق هى الصيغة الجديدة أريد بها أن تكون أوسع لتشمل إلى جانب الوزارة الهيئات الأخرى التى سبق ذكرها . وقد قيل فى هذه الجريمة بحق إنه إذا كانت الكراهية نفسها لا تعد جريمة فى نظر القانون فلا معنى لأن يعتبر التحريض عليها جريمة .

ومنذ سبتمبر سنة ١٩٢٣ استحدثت فى مصر جريمة جديدة عدلت صيغتها فى سنة ١٩٣٧ وهى فى حالتها الراهنة تحبيذ أو ترويج المذاهب التى ترمى الى تغيير مبادئ الدستور الأساسية أو النظم الأساسية للهيئة الاجتماعية بالقوة أو بالارهاق أو بأية وسيلة أخرى غير مشروعة وقيل فى بيان الغرض منها أنه قصد بها الى جمع الدعوة المضرة التى تقوم بها الهيئات الفوضوية أو الشيوعية وقد لحظ الدستور وكان قد صدر فى ١٩ أبريل من عام ١٩٢٣ هذا العرض من قبل ، فانه بعد أن أعلن حرية الرأى وقرر أن انذار الصحف ووقفها أو إلغاءها بالطريق الادارى محظور فقد استثنى من هذا الحظر حالة ما إذا كان الانذار أو الوقف أو الالغاء ضروريا لوقاية النظام الاجتماعى وانما عنى نفس الدعوة التى استحدث من أجلها الجريمة المتقدم ذكرها ، واستعمل عبارة (وقاية النظام الاجتماعى) فى سبيل إباحة أى تدبير فيما يتعلق بحق الاجتماع وفى إجازة تسليم اللاجئين السياسيين استثناء من أصل احترام حريه الرأى فى الحالتين .

ووجه العقاب على هذه الجريمة هو أنها ليست مجرد نقد على الأنظمة القائمة أو بيان رأى فى إلغاء حق الملكية بل لأنها تحريض على تحقيق أغراض دعوة معينة بالقوة ولأن من مبادئها المقررة أنها لا تبقى على حرية القول ، فالخوف من توجيه مثل هذه الدعوة إلى جماهير قد لا تخشى التمييز والحكم الصحيح والحرص على عدم تعطيل حرية القول هو الذى يسوغ فى نظر الشارع المصرى هذه الدعوة والعقاب عليها .

، والى جانب هذه الجرائم التى تتصل بحرية الرأى أو لا تتصل بنص قانون العقوبات على جرائم تدور حول العيب أو الاهانة للهيئات أو للموظفين وليس العيب أو الاهانة من حرية القول فى شيء .

وهذا هو شأن النظم العامة وهيئات الحكم ومبلغ ما يرضاه القانون فى سبيل حرية نقدها ولكن الحياة العامة لا تقوم على السياسة وأسبابها وحدها .

والناس بحاجة الى قواعد لضبط السلوك والمعاملات فيما بينهم وهم يضعون هذه القواعد أخذا من الأديان أو عملا بحكم العرف والاصلاح ويسمونها الآداب والأخلاق ، ويختلف العرف فى شأن هذه الآداب والأخلاق باختلاف الزمان والمكان وهى أبدا فى تطور وتحول ، وكثيرا ما يخرج الكتاب بوصفهم أو نقدهم عن مألوف الناس . فالآداب والأخلاق إذن قد تمسها حرية القول . فهل ثمت حد فى هذا الشأن يقف دونه الناس وينهون عن تجاوزه؟ نعم يرى القانون أن الحرية فى هذا الشأن كما هى فى الدين والنظم العامة يجب أن تكون مقيدة ، و يعرف هذا القيد بالمادة ١٧٨ من قانون العقوبات ، فكل من انتهك بواسطة إحدى طرق العلانية حرمة الآداب أو حسن الأخلاق يعاقب . ولكن هم يتألف انتهاك الحرمة ؟ ليس لهذه العبارة تعريف قاطع أو كما يقولون جامع مانع . فمعنى الانتهاك أمر نسبي يختلف تقديره لا باختلاف الزمان والمكان فحسب ، بل باختلاف أشخاص القضاة وتقديرهم . وأكثر ما تكون المؤاخذة على الكلام فى المسائل الجنسية وقد عوقب فى فرنسا وانجلترا مؤلفون أو ناشرون على نشر كتب وصودرت تلك الكتب لأنها تضمنت ذلك الانتهاك ومن بينها ما يعتبر الآن من الطراز الأول فى الكتب الأدبية وهو الآن منتشر بين الناس . ولعل أحدا لا يجهل أن تفكير الناس فى هذه المسائل وتعيين ما يباح قوله فيها وما يحرم تغير فى هذا الجيل تغيرا كبيرا بحيث يكاد لا يتصور أن تقع فى هذا العصر محاكمات من نوع ما وقع لزولا وفلوبير و بودلير وكثير غيرهم .

على أن هناك نوعا من الكتب والرسوم المفحشة تقوم على إثارة الشهوات ولا يختلف أحد فى وجوب العقاب على نشرها وليس هذا النوع من حرية القول فى شيء .

(البقية فى العدد المقبل) .

عبد الحميد بدوى