

## رویکرد فقهی به رأی ممتنع

سید محسن قائمی خرق<sup>۱\*</sup>

۱. استاد حوزه علمیه قم، قم، ایران

تاریخ دریافت: ۹۷/۹/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۹/۴/۳

### چکیده

رأی به‌مثابه فعل سرنوشت‌ساز در انتخابات، فارغ از میزان تأثیر در نظم مردم‌سالاری دینی، در همه‌پرسی و انتخابات، گاه شکل ممتنع به خود می‌گیرد و به‌صورت سفید انداخته می‌شود. نظام‌های حقوقی، هر یک تحلیلی در هویت و اثر رأی ممتنع برگزیده‌اند؛ اما در نظام حقوق اساسی ایران، رأی ممتنع در زمره آرای مأخوذه و باطل انگاشته می‌شود. مسئله اساسی این اثر، تحلیل رأی ممتنع در دو جنب شهنورد و نیز مواجهه حقوقی نظام انتخاباتی حاکم است. در سوی اول، هویت حق‌انگار یا حکم‌انگار رأی ممتنع، وضعیت حقوقی انتخاب‌کننده در قبال شرکت در انتخابات را مشخص می‌سازد و تکلیف یا حق او را نسبت به نظام سیاسی و نیز نامزدهای انتخاباتی روشن می‌کند. در مقابل، رأی ممتنع اخذشده از سوی مجریان، چه هویت و اثری بر سرنوشت انتخابات و نظام سیاسی خواهد داشت. این نوشته براساس مطالعات کتابخانه‌ای و رویکرد توصیفی-تحلیلی، بی‌آنکه در دوگانه حق یا تکلیف گرفتار آید، حفظ نظام سیاسی و وجوب مشورت‌دهی به حاکم اسلامی را قیودی بر حق رأی یا مبنایی برای حرمت‌دهی به رأی ممتنع می‌داند و ماهیت رأی ممتنع را نیز از قبیل سکوت یا «لا ادری» تحلیل می‌کند.

واژگان کلیدی: رأی ممتنع، امتناع از رأی، رأی ممتنع به‌مثابه سکوت، رأی ممتنع به‌مثابه کتمان شهادت، فقه انتخابات.

\* Email: M.ghaemi313@gmail.com

# **Jurisprudential Approach to Blank Vote**

**Mohsen Ghaemi Kharag<sup>1\*</sup>**

1- Professor, Islamic Seminary Qom, Qom, Iran.

## **Abstract**

Voting as a decisive act in elections, regardless of the degree of influence on the order of religious democracy, in all referendums and elections, sometimes takes a deterrent form and is cast white. Legal systems have each chosen an analysis of the identity and effect of the blank vote; But in the Constitutional law order of Iran, blank votes are considered as cast and invalid votes. The main issue of this work is the analysis of blank vote on both sides of the citizen and also the legal confrontation of the ruling electoral system. On the one hand, the identity of the right-holder or abuser of the blank vote determines the legal status of the voter in relation to the election and clarifies his or her duty or right to the political system as well as to the candidates. On the other hand, what identity and effect will the blank vote received by the executors have on the fate of the elections and the political system? According to the library studies and descriptive-analytical approaches, this article, without being caught in the dilemma of right or duty, considers the preservation of the political system and the necessity of consulting the Islamic ruler as a constraint on the right to vote or a basis for disrespecting the blank vote. It also analyzes the nature of blank vote as silence or "La Adri".

## **Keywords:**

Blank Vote, Abstention, Blank Vote as Silence, Blank Vote as Concealment of Testimony, Electoral jurisprudence.

---

\* **Email:** M.ghaemi313@gmail.com

## مقدمه

انتخابات به منزله خون، مایه حیات دموکراسی محسوب می‌شود (Douglas, 2013: 81). رأی‌گیری هم برای انتخابات عمومی که مردم باید نمایندگان خود در نهادهای دموکراتیک را انتخاب کنند، امری حیاتی و هم برای نهادهای شورایی و مظاهر تجلی خرد نمایندگی امری بی‌بدیل به‌شمار می‌رود که در آن‌ها لازمه پیشرفت امور و تحقق هویت شورایی، رأی‌گیری و به‌دست آوردن برابری از اظهارات اعضای مجامع شورایی در قالب «رأی» است.

آنچه پیشبرد مسائل کشور از رهگذر «مردم‌سالاری» و «خرد جمعی» ایجاب می‌کند، تحقق مشارکت همگانی از طریق «رأی‌گویا و غیرممتنع» است. اما در برابر، رأی ممتنع می‌تواند فرایند اخیر را تا حدودی آسیب‌پذیر سازد. از این‌رو، چالش و مسئله اصلی مقاله حاضر در خصوص رأی ممتنع است؛ بدین‌شکل که «رأی ممتنع» در سیاق و رویکرد فقهی، چه ماهیت و اقتضائاتی از حیث حکم‌شناختی دارد؟ همچنین سؤالات فرعی مانند اینکه رأی ممتنع نوعی حق است یا تکلیف و نیز در صورتی که جنبه اعتراضی به خود گیرد، چه احکامی بر آن مترتب خواهد شد؟ ضرورت بررسی این مسئله از آن‌روست که تقریباً در برخی انتخابات نظام جمهوری اسلامی ایران برخی آراء، ممتنع در صندوق آراء انداخته می‌شوند و فارغ از مسئله فقهی عملکرد «رأی‌دهنده» که با توجه به گفت‌وگو فقه حکومتی، در این مقاله بررسی می‌شود، شیوه مواجهه ناظران و شمارش‌کنندگان آراء و به‌طور کلی «حکومت اسلامی» با رأی ممتنع نیز امری نیازمند بررسی و گفت‌وگوست؛ به‌ویژه اینکه این مسئله با وجود بسامدهای اگرچه متفاوت در انتخابات گوناگون در قوانین انتخاباتی ایران مسکوت باقی مانده است. در برخی موارد نیز موضع قانون‌گذار ایران نسبت به رأی ممتنع را امری قابل تحلیل و تأمل می‌داند؛ توضیح اینکه در نظام حقوقی حاکم بر انتخابات ایران، در چندین مورد به رأی ممتنع اشاره شده است؛ از جمله ماده ۳۷ قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی<sup>۱</sup>، ماده ۱۹ قانون انتخابات مجلس (اصلاحی ۱۳۸۶/۱۲/۱)<sup>۲</sup> و تبصره ماده ۵ مواد الحاقی مصوب ۱۳۹۵/۳/۳ مجلس شورای اسلامی.<sup>۳</sup>

تحقیق حاضر، در بخش نخست به ماهیت و درون‌مایه رأی ممتنع، در بخش دوم به امکان‌سنجی مشروعیت رأی ممتنع (به‌عنوان عملی از سوی انتخاب‌کنندگان) و در بخش سوم به مواجهه حکومت اسلامی با رأی ممتنع و کارکرد رأی ممتنع می‌پردازد.

### ۱. مفهوم و درون‌مایه رأی ممتنع

مطابق لغت‌نامه حقوقی Black's رأی ممتنع عبارت است از عملی مبنی بر انصراف یا خودداری

از چیزی به خصوص رأی دادن. بنابراین می‌توان کسی را که در جلسه حاضر است و از رأی دادن مثبت یا منفی خودداری می‌ورزد، نماینده‌ای دارای رأی ممتنع نامید. بنابراین آرای ممتنع شامل آرای سفید یا نانوخته‌ای است که نماینده با وجود شرکت در جلسه از دادن رأی خودداری می‌کند (Home Affairs Department, 2006: 1). در واقع رأی ممتنع فرصتی را برای رأی‌دهندگان به‌هنگام تصویب و ارزیابی پیشنهادهای رسمی ایجاد می‌کند که گزینه‌ای غیر از «آری» یا «خیر» را انتخاب کنند، بنابراین رأی ممتنع همان‌گونه که در انتخابات مردمی وجود دارد، در نهادهای تصمیم‌گیری همچون مجالس قانون‌گذاری، دادگاه و هیأت مدیره شرکت‌ها نیز رخ می‌دهد (Hayden, 2010: 588) و مورد اخیر موضوع پژوهش پیش‌رو است. ولی از حیث دلالت و درون‌مایه رأی ممتنع، باید به آثار این رأی مراجعه کرد که بالتبع با توجه به تفاوت آثار، درون‌مایه نیز تحت تأثیر قرار می‌گیرد؛ در واقع، رأی ممتنع را باید از نگاه معناشناختی، نوعی عدم اعمال حق رأی دانست؛ به‌خصوص اینکه میزان آرای مأخوذه ممتنع در کل مشارکت سیاسی به‌شمار نیاید. ولی در صورت احتساب آرای ممتنع در زمره مشارکت، نمی‌توان یکسره آن را از قبیل عدم اعمال حق رأی دانست. در حقیقت باید در این مورد میان نیامدن به پای صندوق رأی (امتناع از رأی) و افکندن رأی ممتنع درون صندوق تفاوت قائل شد. بنابراین برخلاف رأی ممتنع در ساحت دموکراسی‌های مشورتی نظیر استیضاح وزرا که عملاً به نفع اصل عدم اعتماد به‌کار می‌آید، درون‌مایه رأی ممتنع بسته به تعامل نظام سیاسی متفاوت می‌شود.

## ۲. مشروعیت رأی ممتنع در پرتو مبانی فقهی

با توجه به اینکه ماهیت رأی در نظم حقوق اساسی مدرن، برابر معنایی دقیق یا به‌عبارت بهتر واحدی ندارد و چه‌بسا بتوان آن را بر مجموعه‌ای از مبانی و برابرها استوار دانست، از این‌رو در ذیل قالب‌ها متعددی برای تحلیل پیشنهاد می‌شود.

### ۲-۱. رأی ممتنع بر پایه «بیعت»

بیعت، در لغت، از ریشه «بیع» و به «دست به دست هم دادن بر ایجاب بیع و معامله»، «دست به هم دادن برای اطاعت»، (خلیل بن احمد، بی‌تا، ماده بیع) شناخته شده است. از این‌رو می‌توان مهم‌ترین مؤلفه مندرج در اصطلاح «بیعت» را «تعهد» دانست. در اصطلاح، مراد از آن «پیمان بستن برای فرمانبری و اطاعت است. بیعت‌کننده با امیر خویش پیمان می‌بندد که در امور مربوط به خود و مسلمانان، تسلیم نظر وی باشد و در هیچ‌چیز از امور مزبور با او به ستیز برنخیزد و تکالیفی که بر عهده وی می‌گذارد و وی را به انجام دادن آن مکلف می‌سازد اطاعت

کند؛ خواه تکالیف به دلخواه او باشد یا مخالف میلش» (قلقشندی، ۱۴۰۷ق: ۲۸۱). بیعت خلافت و امامت، به معنای پذیرش ولایت امر در تمام امور و به تمام معناست؛ نظیر بیعت گرفتن پیامبر برای علی (ع) (طبری، بی تا، ج ۲: ۹۶).

بیعت اخیر از جانب ماهیت حقوقی، پدیده‌ای ذو طرفین و عقد به‌شمار می‌رود. اگرچه بیعت از ابعاد مختلفی قابل تحلیل است، در آموزه‌های روایی، برای فرد غایب «اجازه رد کردن بیعت» در نظر گرفته نشده و او حق رد بیعت شکل گرفته از سوی مردم را ندارد (شیخ مفید، ۴۱۳ق: ۹۵). به نظر می‌رسد این بخش را نباید به معنای عدم امکان انداختن رأی ممتنع تلقی کرد، بلکه به معنای عدم امکان برهم زدن بیعت شکل گرفته از سوی شرکت‌کنندگان در بیعت توسط غایبان در بیعت بوده است. مفهوم غیبت در بیعت اگرچه تا حدودی می‌تواند به معنای نتیجه رأی ممتنع باشد، با حضور در صحنه بیعت و امتناع از بیعت متفاوت است. از این رو آموزه‌هایی از این قبیل، بر فرض پذیرش انطباق رأی بر بیعت در حقوق اسلامی، در تحلیل رأی ممتنع کارساز نیست. در حقیقت، در ماهیت عقدی بودن رأی و شباهت آن به اصلی‌ترین رکن بیعت، تردید راه دارد و استقلال حقوق عمومی از حقوق خصوصی و ممنوعیت «همسان‌انگاری پدیده‌های حقوق عمومی (بیعت) با مفاهیم رایج در ساحت حقوق خصوصی» نیز بر این مطلب دامن می‌زند. افزون بر این، مسائلی همچون توسعه آثار رأی به همه شهروندان (حتی ممتنعان و مخالفان) برخلاف آثار بیعت است.

به هر روی نویسندگان مسلمان، بیعت را در قالب‌های متعددی تحلیل کرده‌اند؛ از جمله بیع (که طی آن مسلمانان، مال و جان و اختیار خود را به خلیفه می‌سپارند و او نیز در مقابل بر طبق مصالح آنان عمل می‌کند)، هبه از سوی مردم، وکالت (وکالت منتخب از امت اسلامی) و امانت (ر.ک: عبدالمجید، ۱۹۹۸). در همه این موارد، امتناع از رأی، امری مشروع و مانع از بیعت خواهد بود، ولی در سویه ناگزیر دیگری، امتناع عده‌ای از بیعت، به معنای فرار از تکالیف قدرت یا مصلحت‌اندیشی حکومت علیه آنان نیست<sup>۴</sup>؛ این منطبق در رویکرد امامیه که بیعت را زمینه‌ساز ولایت امامان و نه ایجادکننده مشروعیت می‌داند، امری قابل پذیرش است. در این اندیشه، قلمرو بیعت، مقام تولی است نه جعل و وضع ولایت. در رویکردهای جدید اهل سنت نیز که بیعت را در دو مرحله ترشیح اهل حل و عقد و بیعت مردم می‌دانند نیز امری پذیرفتنی می‌نماید. در این تحول، بیعت مردم، صرفاً بیعتی تأییدی و از نوع بیعت اطاعت تلقی می‌شود - چندانکه اصطلاح بیعت تأییدی از سوی یحیی اسماعیل مورد استعمال قرار گرفته است (اسماعیل، ۱۴۰۶ق: ۱۷۹) - و بلکه مردمان موظف‌اند با کسی که به یکی از راه‌های سه‌گانه به امامت رسیده، بیعت کنند (شمس‌الدین، ۱۴۱۲ق: ۱۹). در همین زمینه، شرکت در

رأی مصطلح، امری تکلیف‌انگار تلقی می‌شود که حتی امتناع از آن به معنای تأثیرگذاری بر فرایندها که درون‌مایه «اعمال حق» یا «ترک فعل» را شکل می‌دهد، نخواهد بود. در مقام جمع‌بندی باید گفت که نمی‌توان انتخابات و رأی را با ماهیت بیعت بازگشایی هویتی کرد و فراتر از این، از گزاره‌های پیرامون امتناع از بیعت برای تحلیل رأی ممتنع بهره جست.

## ۲-۲. رأی ممتنع بر پایه تئوری «رأی به‌مثابه شهادت»

نویسنده سعی در تکرار تحلیل‌های صورت‌گرفته در خصوص ماهیت فقهی انتخابات ندارد و به همین دلیل، افزون‌بر اینکه در این قسمت به تئوری خود در خصوص ماهیت شهادت‌گونه رأی اشاره می‌کند، رأی ممتنع را نیز در این قالب تحلیل می‌کند. البته این نظریه، پیشتر نه به‌عنوان یک تئوری مستقل، بلکه در ضمن برخی نوشته‌ها مورد اشاره قرار گرفته است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲۵۰؛ الشنتوت، ۲۰۰۸: ۲۷).

شهادت عبارت است از خبر دادن از حق ثابتی برای شخص دیگر، به شرطی که خبردهنده قاضی یا حاکم نباشد، زیرا در این صورت حکم محسوب می‌شود نه شهادت (عاملی جبعی، ۱۳۱۳ق، ج ۱۴: ۱۵۳). قیود تعریف اخیر، ماهیت عمل انتخابات را به شهادت نزدیک می‌سازد (از جمله حق ثابت، به خصوص در حالتی که ماهیت انتخابات، کشف‌کنندگی از انتصاب الهی باشد و قید احتراز آن از حکم بودگی و خصلتی چون اعطای تولیت). در این نظریه، ماهیت رأی در نظم حقوق اساسی جوهرگرای اسلامی، مانند شهادت دانسته می‌شود. انتخاب‌کنندگان به‌مثابه عاملان و فاعلان انتخابات، در فرایند انتخاب، به صلاحیت و مقبولیت نامزد انتخابات از حیث واجدیت شرایط و اصلحیت شهادت می‌دهند.

بر پایه آموزه‌های فقهی نیز ادای شهادت واجب است و دلیل آن صریح آیات شریفه، روایات و اتفاق مسلمین است. در ۱۷ آیه قرآن، واژه کتمان شهادت به‌کار رفته که در ۱۶ مورد خداوند کتمان حقیقت را مذموم دانسته و به کتمان‌کننده هشدار داده است (بقره: ۳۳، ۴۲، ۲۸۳). همچنین باید توجه داشت در برخی آیات نظیر آیه ۲۸۳ سوره بقره اگرچه بر حرمت کتمان شهادت در دین اشاره دارد، بدیهی است که مورد مخصص نیست؛ چون کتمان گواهی ناشی از گناه قلبی است و این معنای کتمان در کلیه شهادت‌ها موجود است (نजारزادگان و مسعودیان، ۱۳۸۸: ۳۸) (همچنین ر.ک: بقره: ۱۴۰، ۱۷۴، ۱۵۹، ۱۴۶؛ آل‌عمران: ۷۱؛ نساء: ۳۷؛ مائده: ۱۰۶). بدین ترتیب، شهادت حقی است که خداوند آن را بین بندگان خود مقرر فرموده و بر ایشان واجب است که آن را بدون تحریف آنچنان‌که هست، اقامه کنند و چیزی از آن را کتمان نکنند

(طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۶: ۲۸۷). البته استدلال بر برخی این آیات در راستای حرمت کتمان شهادت و وجوب ادای آن محل تأمل است. برای نمونه شیخ طوسی در تفسیر آیه ۱۵۹ سوره بقره می‌گوید: از آیه تنها حرمت کتمان علم دین استفاده می‌شود و حرمت کتمان علوم (و حقایق) دیگر را باید از ادله دیگر مانند «من سئل عن علم یعلمه، فکتمه أُلجم یوم القیامه بلجام من نار» استفاده کرد (۱۴۰۹ق، ج ۲: ۴۶). در روایات نیز گزاره‌های متعددی بر این منظور دلالت می‌کند؛ از جمله:

- کسی که چون برای شهادت دادن فراخوانده شود، آن را کتمان کند، همانند کسی است که شهادت دروغ دهد» (متقی هندی، ۱۳۹۷، ج ۷: ۱۴).
- «هر که شهادتی را کتمان کند یا شهادتی دهد که خون مسلمانی را پایمال کند یا مال مسلمانی را از بین ببرد، روز قیامت در حالی آورده شود که چهره‌اش تاریک است و ظلمت آن تا جایی که چشم کار می‌کند، کشیده شده است و در صورتش خراش‌هایی است و مردمان او را به نام و نسبش می‌شناسند» (مجلسی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۳۱۱).
- همچنین در روایات متعددی با توجه به وعده عذاب برای این فرد، می‌توان حرمت این عمل را استنباط کرد (مجلسی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۳۱۰).

با توجه به تحلیل‌های صورت‌گرفته، سکوت و رأی ممتنع به فرد یا افرادی مشخص، مصداق کتمان شهادت است. در این تحلیل، رأی، ماهیتی کارکردگرا پیدا می‌کند که اثر آن، در تحقق حقوق عمومی مردم از رهگذر توزیع صحیح مناصب است. هرچند در کفایی یا عینی بودن وجوب ادای شهادت اختلاف است (بهوتی، ۱۴۱۸ق، ج ۶: ۵۱۴)؛ ولی در هر حال همه معتقدند که اگر کس دیگری برای ادای شهادت نباشد، وجوب آن عینی است (ابن‌قدمه، بی‌تا، ج ۱۲: ۱۸). همچنین اگر عدم ادای شهادت، موجب ضرر به صاحب حق شود (حائری، ۱۴۱۵ق: ۴۱۳). البته برخی کتمان شهادت را ضمان آور ندانسته‌اند (گلپایگانی، بی‌تا، ج ۱: ۱۰) که برابر این مبنا، مسئولیت آسیب‌های ناشی از رأی ممتنع متوجه انتخاب‌کننده نخواهد بود. شایان ذکر است که نمی‌توان با حرمت تکلیفی رأی ممتنع به حرمت وضعی و بی‌اعتباری مطلق رأی ممتنع نظر داد؛ چه آنکه می‌تواند اثر مشارکت در حفظ نظام سیاسی را داشته باشد، ولی فراتر از آن در انتخاب فردی مشخص بی‌تأثیر باشد.

قید دیگری بر تحلیل‌های صورت‌گرفته می‌توان طرح کرد؛ توضیح اینکه، عدول، وقتی که کسان دیگری را تعدیل می‌کنند، جز در حوزه علم و اطلاع خود شهادت نمی‌دهند. از این رو در صورتی که فرد با وجود بررسی، به فرد خاصی نظر نیافته باشد، چه بسا بتوان حق بر سکوت در رأی را برای وی در نظر انگاشت؛ بی‌آنکه حق بر امتناع از شرکت در اصل انتخابات داشته

باشد. ولی به هر روی، چنانکه تبیین شد، می‌توان رأی را در قالب شهادت تحلیل کرد که قدر متیقن از حرمت رأی ممتنع در این قالب، دو حالت «فقدان شاهد و یا ضرر به حقوق دیگران در اثر رأی ممتنع» است.

### ۲-۳. تحلیل در پرتو ماهیت حق گونه یا تکلیفی رأی

از دیگر مبانی تحلیل رأی ممتنع در شریعت اسلامی، تمرکز بر ماهیت رأی است. نظرات متعددی در خصوص رأی وجود دارد که برخی آن را حقی از حقوق ذاتی افراد می‌دانند. نظر دیگری آن از صرفاً وظیفه‌ای از وظایف عمومی می‌داند. نظر سوم رأی را آمیزه‌ای همزمان از حق و وظیفه می‌داند.

نظریه نخست مبتنی بر مبنای حاکمیت ملت است؛ برخلاف رویکرد وظیفه‌گرا که براساس نظریه حاکمیت امت است (Hauriou, 1967: 244, 245). این نظریه، حق را امری ذاتی و شخصی می‌داند که برای هر فرد ثابت است. همچنین با توجه به ماهیت پیشاتقنینی این حق، حکومت نمی‌تواند این حق را مقید یا برای عدم استعمال آن مجازات بینگارد (صبری، ۱۹۴۹: ۱۳۲). شارحان این ماهیت چنان در وصف و توسعه اختیارات دارنده آن ستوده و اغراق کرده‌اند که دارنده آن می‌تواند هرگونه تصرفی در اعمال این حق، از جمله انداختن رأی ممتنع، فروش رأی و... داشته باشد (عفیفی، ۲۰۰۲: ۴۴۲؛ العطار، ۱۹۶۸: ۲۵۲).

نظریه دوم، انتخاب را به‌مثابه وظیفه قلمداد می‌کند که در طی آن، مقتضای رأی، انتخاب صالح‌ترین اشخاص بنا بر وظیفه و خدمت عمومی به امت است (شیخا، ۲۰۰۰: ۲۶۹). درون‌مایه این نظریه، لزوم انتخاب افرادی است که به مصالح امت و نه مصالح شخصی نزدیک باشند. بر این اساس، در صورت تشریح قانون یا اضرار رأی ممتنع به مصالح عمومی، مجاز نخواهد بود. نظریه سوم از آن سوی که محرومیت برخی افراد از حق انتخاب‌کنندگی را ضروری می‌داند (مانند محکومان به جرائم حیثیتی)، نظریه حق مطلق را نمی‌پذیرد و نیز بدان‌سبب که تکلیف مطلق پنداشتن آن نیز انتخابات آزاد و مشارکت ملی را به حاشیه می‌کشاند، نمی‌پسندد و به میانه‌ای از این دو رهنمون می‌شود. بر این اساس، انتخاب، حقی شخصی است که قانون به‌واسطه دعاوی قضایی از آن حمایت می‌کند و در عین حال، انتخاب‌کننده، حق شخصی خود را در انتخابات اعمال نمی‌کند؛ بلکه او به وظیفه خود در قبال «شرکت در اعطای تولیت به نهادهای عمومی» جامه عمل پوشانده است (دله، ۲۰۰۲: ۲۷۸ و ۲۷۹). این نظریه با وجود تناقض نظری، به نظریه جدیدی نقل یافته که طبق آن، رأی، سلطه‌ای قانونی است که قانون برای افراد تثبیت کرده است، ولی مناط اثبات آن، مصالح خصوصی نیست، بلکه مصالح عمومی



در آن اهمیت دارد (شیخا، بی‌تا: ۲۷۰). بنابر این نظریه، امکان تحدید حق مردم به ممنوعیت‌انگاری رأی ممتنع وجود دارد، ولی این ممنوعیت باید در راستای مصالح عمومی مردم باشد. بنابراین از حیث مبانی حق، تنها در قالب دو نظریه «انتخاب به‌مثابه وظیفه» و «انتخاب به‌مثابه سلطه قانونی» می‌توان به امکان ممنوع‌انگاری رأی ممتنع رهنمون شد.

#### ۲-۴. رأی سفید به‌مثابه رأی اعتراضی<sup>۵</sup>

گاهی مصداق اعتراض به انتخابات (اعم از فرایندهای انتخاباتی یا افراد کاندید) و سیاست‌های یک دولت می‌تواند در قالب تحریم انتخابات مطرح شود؛ در حقیقت، شهروندان زمانی به رأی دادن ترغیب می‌شوند که منافع مورد انتظار از رأی دادن بیشتر از رأی ممتنع یا هزینه‌های رأی دادن باشد. بدین معنی که اگر آنان فکر کنند که در صورت رأی دادن تغییری در خروجی سیاست‌ها پدید نمی‌آید، در این صورت از رأی دادن امتناع خواهند کرد، ولی در صورتی که به این واقعیت برسند که رأی آنان در اثرگذاری بر سیاست‌های آتی مؤثر است، در این‌جا منافع رأی دادن بر امتناع و عدم شرکت در انتخابات غلبه پیدا می‌کند (Blais et al., 2014: 42).

ولی آنچه در آستان این نوشته مدنظر است، کاربست رأی ممتنع به‌عنوان رأی اعتراضی از منظر مشروعیت اسلامی است. نظیر آنکه، فردی از گزینه‌های انتخابات ناراضی باشد، به نشانه حمایت از فردی که بختی برای پیروزی ندارد، از رأی ممتنع استفاده کند. در واقع، آرای ممتنع می‌تواند وجهه دموکراتیک دولت را مخدوش کند و از مردم‌سالاری موجود در جامعه بکاهد. از جمله دلایلی که می‌توان برای افزایش آرای ممتنع ذکر کرد، عدم مشروعیت نظام سیاسی و بی‌طرفانه نبودن انتخابات است (Hanna, 2009: 278) یا اینکه بسیاری از آنان اعتقاد دارند که سیاستمداران به‌دنبال منافع خود هستند و وقعی برای منافع مردم نمی‌نهند (Rosema, 2007: 612).

اگرچه حق ترمرد در قوانین موضوعه، گنجانده نمی‌شود و حتی درج آن در عمل سودمند نیست، کاربست رأی در قالب «رأی ممتنع» می‌تواند در قالب حق ترمرد مطرح شود و به‌نوعی به شکست نظام سیاسی بینجامد؛ چه مقبولیت و تولی‌سازی در حکومت اسلامی از رهگذر آرای عمومی فراهم می‌شود. الزام سیاسی شهروندان به عدم امتناع در رأی، از اساسی‌ترین مسائل فلسفه سیاسی است؛ بدین معنا که آیا تعهد فرد به حفظ نظام سیاسی دینی به معنای پذیرفتن حق الزام دولت «در هر شرایطی» است یا حق الزام در راستای اهداف غایی خاصی پذیرفته شده است.

بر همین اساس، می‌توان در انتخابات حکومت جور، افزون‌بر تحریم شرکت در انتخابات، به

«حق رأی ممتنع» نظر داد. حکومت جور در عصر غیبت حکومت حاکمی است که از سوی «امام اصل» مأذون نباشد و از آن جا که چنین اذنی اختصاص به فقیه عادل دارد و یا برای غیر از ایشان به اثبات نرسیده است، دولتی که تحت زعامت فقیه نباشد، دولت جور به شمار می‌رود (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۰: ۲۲۱). در این موارد، مشارکت فعال در انتخابات، مصداقی از همکاری با دولت جور است که حرمت آن در نزد فقها به اثبات رسیده است. شایان ذکر است که اگر حکومت جنبه اضطراری بیابد، در صورتی که عدم استفاده از حق رأی ممتنع برای حراست از جامعه اسلامی باشد و نه تقویت سلطان، کاربست اعتراضی خود را از دست داده و وجوب می‌یابد (سنهوری، ۲۰۰۱: ۲۳۳).

در این جا خودداری از بیعت در قالب رأی ممتنع یا امتناع از رأی به‌عنوان مرحله‌ای از نهی از منکر و تابع شرایط آن نیست؛ بلکه خود تکلیف مستقلی است که باید به‌عنوان «واجب عینی» بدان عمل شود. این تکلیف، خود مشروط به شرایطی است، از جمله:

- عدم توجه ضرر به خود یا یکی از مسلمانان (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱: ۳۷۲). البته این شرط مخالفانی دارد که طبق آن دیدگاه باید ملاحظه اهمیت موضوع را داشته و اقداماتی نظیر رأی ممتنع با علم به ترتب ضرر هم واجب باشد (خمینی، بی‌تا، ج ۱: ۴۴۹).

- شرط قدرت داشتن برای رسیدن به پیروزی در نظر اهل سنت (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۱۶۱) تا بتوان از اقداماتی نظیر امتناع در رأی به‌منظور براندازی استفاده کرد.

اما نسبت به حکومت عدل، رأی ممتنع بنا بر فرض حاضر در دولت مبتنی بر نظریه ولایت فقیه، می‌تواند متوجه فرمانروایان میانی و مدیران میانی باشد؛ چه آنکه در مقبوله عمر بن حنظله آمده است که وقتی حاکم «بر طبق حکم ما» حکم بنماید و پذیرفته نشود، با ما مخالفت شده و چنین کاری در نهایت، در حد شرک است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۴۱۲). البته مدیران نیز از حیث اعتبار متفاوت‌اند؛ برای نمونه، فردی همچون مالک اشتر است که هیچ اقدامی بدون امر حضرت انجام نمی‌دهد، «لا یقدم و لا یحجم و لا یؤخر و لا یقدم الا عن امری: او پیش نمی‌تازد و هجوم نمی‌برد و گامی به عقب یا جلو نمی‌گذارد مگر طبق دستور من» (نهج‌البلاغه، نامه ۳۸). البته باید در نظر داشت که بهره‌گیری از رأی ممتنع در انتخابات ناظر بر نامزدهایی که مورد تأیید فقیه باشد یا نامزد انتخاباتی، فقیه باشد، می‌تواند به دلایل متعددی باشد، از جمله:

۱. انحراف فرمانروا یا فقیه از میانی فقهی: چنین اشتباهاتی هرچند نادر، نشانه خلل در ملکه اجتهاد فقیه نیست، ولی تکرار آن با شرط اجتهاد و فقاقت وی ناسازگار است. البته تا وقتی

این مسئله به شکل کلی به ورطه اثبات نیاید، هتک حرمت و تزلزل منصب وی جایز نیست (ر.ک: شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ۱۱).

۲. خطای سیاسی: برخی اشتباهات حاکم ناشی از خطا در شناخت رخدادهای و درک مصالح جامعه است که اگر به صورت مکرر نباشد تا نشانی بر عدم درک اجتماعی صحیح و سیاست و تدبیر لازم برای ولایت محسوب گردد، برخی متفکران معاصر، چنین احکامی را با «یقین به خطا» بی اعتبار دانسته و لزوم پیروی از آن را نفی کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۴۶۹)؛ ولی شهید محمدباقر صدر می‌نویسد:

«در صورتی که مجتهد از جایگاه ولایت عامه بر شئون مسلمین - و نه قضاوت - حکمی صادر کند، نقض آن حتی با علم به مخالفت، جایز نیست و کسی که به خطای آن پی می‌برد نمی‌تواند بر طبق علم خود عمل کند و حکم حاکم را نادیده گیرد. شرح یکی از شاگردان شهید صدر بر این سخن این است که در موارد حکم ولایی، چون حاکم شخصاً به انشاء حکم می‌پردازد لذا به دلیل نبود چنین حکمی قبل از انشای حکم، علم به خطای حاکم اساساً بی‌معناست. حتی اگر کسی بدین نحو گوید که حاکم در شناخت اوضاع و احوال اشتباه کرده است و لذا باید به گونه دیگری حکم می‌شد باید بدو گفت: سپردن ولایت به شخصی به معنای آن است که تشخیص وی ملاک است؛ نه تشخیص مولی علیه» (حائری، ۱۳۹۹: ۱۸۳).

بنابراین اگرچه برخی دیدگاه‌ها حسب اینکه وجود حداقل نظم و حاکم - حتی اگر ستمگر و نامشروع باشد، بهتر از فتنه و هرج و مرج است، نافرمانی مدنی در قالب رأی را در مقابل حکام غاصب منع کرده‌اند، ولی در رویکردهای دیگر، استدلال می‌شود که چنین ابزاری تنها زمانی موجه است که راه‌های قانونی برای ابراز مخالفت و اصلاح وضع موجود مسدود شده باشد (Kent Greenwalt, 1998: 366-367; John W.D. Gruchy, 1997: 152-153).

۳. وجود تأویل یا شبهه نسبت به حکومت و حکمرانان یا قصد براندازی در منتخبان: این حالت با وجود شرایطی می‌تواند تحت عنوان بغی طرح شود. بغات در اصطلاح شرع و متشرعه کسانی هستند که بر دولت اسلامی که به صورت صحیح و مشروع به وجود آمده است، قیام کنند و فرقی نمی‌کند که رهبر دولت، پیامبر یا امام یا نایب خاص یا نایب عام آن‌ها یعنی فقیه جامع‌الشرایط باشد» (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۴۸: ۱۳۱). خروج علیه حکومت و منع از تسلیم حق به امام (طوسی، بی‌تا، ج ۲: ۱۶۷)، وجود تفسیر و تأویل ناروا در تفکر و ذهنیت آنان و گروهی و دارای تشکیلات و سازمان بودن (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق: ۱۸۴) از جمله شرایطی است که رأی ممتنع را به عنوان اقدامی ارادی و هماهنگ شده مصداق بغی قرار می‌دهد. البته برخی گروهی نبودن و انفرادی بودن را نیز منشأ اثر دانسته‌اند (عاملی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۲۶۱). از

نظر فقهی نیز حقوقدانان اسلامی ذیل عنوان بغی به قصد جنایی باغیان مبنی بر قصد خروج بر امام با توسل به سلاح و قصد خاص عزل و خلع حاکم یا عدم اطاعت از او تأکید کرده‌اند (زحیلی، ۱۹۹۷، ج ۷: ۵۴۸۳؛ عوده، ۱۹۵۹، ج ۲: ۶۷۸). البته تحلیل رأی ممتنع در قالب بغی به معنای نفی گزاره‌هایی از جمله «نصیحت ائمه مسلمین» و یا امر به معروف به حکام و لزوم پاسخگویی به شهروندان نیست، همچنان‌که پیش از بغی، سازوکارهای متعددی برای نفی تأویل و تحقق خواسته‌های مشروع شهروندان وجود دارد.

در مجموع، در این فرضیه، باید قائل به تفصیل میان حکومت جور و حکومت عدل شد؛ به این معنا که در حکومت جور بسته به تقویت سلطان جور یا حراست از کیان و جامعه اسلامی، رأی ممتنع، به ترتیب، حکم و جوب و حرمت می‌گیرد. اما در حکومت عدل، رأی ممتنع می‌تواند در صورت وجود انحراف حاکم از مبانی فقهی و یا وجود خطای سیاسی در حکم ولایی (نه قضایی) و نیز براندازی حکومت اسلامی مجال یابد. در صورت نخست، هتک حرمت حکمران اسلامی جایز نیست و در صورت دوم نیز تشخیص ولی، ملاک است و در صورت نهایی نیز رأی ممتنع جایز نیست.

## ۲-۵. رأی ممتنع در قالب «مشورت»

بر طبق برخی مبانی می‌توان ماهیت انتخابات را مانند مشورت دانست؛ برای نمونه در صورتی که رابطه میان «حاکم اسلامی» و «نمایندگان منتخب» را از قبیل کارگزار یا وکالت قانونی مأذون از ولایت فقیه (کعبی و حکیمی، ۱۳۹۳: ۱۴۱) دانست که حاکم اسلامی برای تعیین آن‌ها از مشورت مردم بهره‌مند می‌شود (خرد جمعی)؛ فارغ از وجوب رجوع به خرد جمعی یا عدم وجوب آن و نیز وجوب عمل به نتیجه آن یا فراغت از آن و نیز متعلق مشورت که عموم مردم باشد (حسینی شیرازی، ۱۳۷۰: ۱۴-۱۷) یا تنها متخصصان امر (منتظری، ۱۴۰۸ق: ۳۷)، مفهوم رأی ممتنع نیز در این زمینه قابل تحلیل است. بنابراین برخلاف آنچه گاه گفته می‌شود، چنین نیست که نقش مشارکت جدی و فعالانه و نهادینه مردم در حکومت اسلامی نفی شود (سیف‌زاده، ۱۳۷۳: ۱۱۱).

بر مبنای «و شاورهم فی الامر» حاکم اسلامی موظف به رجوع به مشورت است و بر پایه «و امرهم شورا بینهم» بر مردم واجب است تا در مشورت با امام مسلمین شرکت جویند و نظر ارائه دهند (شمس‌الدین، ۱۴۱۴ق: ۱۰۷) این وجوب دوسویه مشارکت فعال و آگاهانه مردم در حیطه‌های مختلف اجتماعی، حرمت رأی ممتنع و ضرورت کسب آمادگی لازم و رفع جهل از گزینه‌های انتخاباتی را لازم می‌دارد. در حقیقت، مردم موظف‌اند در اجرای حکومت اسلامی

به‌عنوان مقدمه واجب اجرای احکام اسلامی به ولی فقیه کمک نمایند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۸۲) که این امر خود نیازمند ایجاد تشکیلات و انتخاب نمایندگان برای مدیریت آن‌ها از سوی مردم و طبعاً انداختن رای غیرممتنع و مصرح در انتخابات خواهد بود. در آرای فقهی معاصر نیز نگرش‌های متعددی وجود دارد؛ در یک نگاه، سعی بر ارائه منظری از حق بر رأی ممتنع به‌عنوان آخرین راهکار و در صورتی است که فرد با مشورت و مطالعه نتوانسته به شخص خاصی اعتماد کند (<https://makarem.ir>). اما نظر دیگری حتی در صورت تحیر پس از فحص و بررسی، آن را در صورتی که موجب تضعیف نظام اسلامی باشد، حرام می‌داند (سایت فارسی مقام معظم رهبری و نیز ر.ک: بیانات مقام معظم رهبری در جمع مردم استان کردستان، ۱۳۸۸/۲/۲۲).

گویی در نظریه اخیر، برخلاف نظریه اول، افزون بر اینکه شرکت در انتخابات، برای حمایت از نظام اسلامی ضرورت دارد، رأی به فردی مشخص حتی در صورت تحیر نیز امری ضرورت‌بردار است. در رویکرد اخیر، مشارکت مؤثر و فعال در انتخابات موضوعیت دارد که افزون بر شرکت در انتخابات به تعیین افراد اصلح و شایسته نظر دارد. تبیین آنکه، وقتی از مبانی وجوب شرکت در انتخابات، مصلحت مسلمین است، بدیهی است که رأی دادن هم باید به‌گونه‌ای باشد که آن مصلحت اصلی یعنی تحکیم نظام اسلامی را هم در برداشته باشد. به‌طور کلی و بنابر آنچه در قسمت دوم طرح شد، بنابر مبانی و راهبردهای «رأی به‌مثابه شهادت»، «انتخاب به‌مثابه وظیفه و یا سلطه قانونی»، «رأی به‌مثابه مشورت» و نیز «امکان کاربست رأی ممتنع به‌عنوان اقدامی برانداز و یا فعلی برخلاف مصلحت مسلمین» قائل به عدم مشروعیت رأی ممتنع شد. اما در برخی موارد که رأی ممتنع در مقام مبارزه با حکومت جور باشد، می‌تواند صورت جواز بیابد.

### ۳. تحلیل کارکرد رأی ممتنع به‌مثابه سکوت یا «لا ادری»

در خصوص ماهیت رأی ممتنع می‌توان دو حالت را فرض کرد؛ نخست اینکه آن را «سکوت» دانست و دیگر اینکه آن را از قبیل گفتن «لا ادری [نمی‌دانم]» به‌عنوان ماهیتی فقهی فهم کرد. اگرچه زمینه دو ماهیت نامبرده که اغلب در بستر و بایی تحت عنوان کتاب القضا طرح می‌شود، با بحث حاضر نمایان است؛ چه شأن بحث حاضر، ایجاد و انشایی است، ولی در مباحث قضایی، مسئله در خصوص حق از پیش موجود و اخبار به آن است. بنابراین، بی‌آنکه تمامی مباحث آن‌جا منطبق بر بحث فعلی باشد، از حیث ماهیت رأی ممتنع، تحلیل‌های فقهی و دقیقی را در پی خواهد داشت.

حالت ساکت در متون فقهی، به مانند کسی است که اگرچه فعلی ایجابی و اعلامی از وی صادر می‌شود، ولی در اثر سکوتش نه امضای عقد و نفی خیار و نه بقای خیار به او نسبت داده نمی‌شود (ابن براج، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۳۵۷). در این میان، برخی بقای خیار ساکت را ظاهر دانسته‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۱۹۷). همچنان‌که صلح علیه او امضا نمی‌شود، ولو اینکه حاضر در مجلس باشد (حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۲۰). برخی نیز در پی تعریف ایمان به اجزایی چون اقرار لسانی، در خصوص کفر فرد ساکت بحث کرده‌اند (مجلسی دوم، ۱۴۰۴ق، ج ۷: ۱۴۹).

برخی اصولیین نیز از بحث سکوت در بحث «اجماع سکوتی» استفاده کرده‌اند که در آن، سکوت به‌عنوان عدم مخالفت احراز می‌شود و از این رو، موضوع، امری اجماعی تلقی شده و سکوت به اثبات ملحق می‌شود. البته در خصوص اجماع به‌شمار آمدن آن و نیز حجت بودن آن حدود شش نظر وجود دارد که برخی به دلیل لزوم احراز «وفاق»، عدم علم به مخالفت را دلیلی بر تحقق اجماع ندانسته‌اند. ولی موافقان، عادت را چنین دانسته‌اند که در صورت انکار و مخالفت، عموماً سکوت ترک می‌شود (بحرانی، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۲۰۹). در همین زمینه، سکوت بر فعل یک قوم درحالی‌که قدرت بر رد و انکار یا منع از آن وجود داشته باشد، بنابر گزاره‌هایی چون «الساکت عن الحق شیطان أخرس»، «الساکت شریک المغتاب» و «الراضی بفعل قوم کالداخل فیه معهم» به‌مثابه رضایت به فعل آن قوم خواهد بود (حسینی شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ۲۱۸ و ۳۴۷). برخی چون شیخ انصاری نیز با ذکر اینکه سکوت اعم از رضاست، ولی سکوت را ظاهر در رضایت دانسته‌اند؛ ولو اینکه مفید قطع نیست و دلیل این برداشت را دفع حرج بر فرد و دیگران تحلیل کرده‌اند. همچنین صرف اینکه فرد پس از علم به مطلب، سکوت کرده است، در اجازه و رضایت کفایت می‌کند (شیخ انصاری، ۱۴۱۰ق، ج ۸: ۳۴۱). کاشف‌الغطا نیز این نظریه را در حد احتمال پذیرفته است (کاشف‌الغطا، ۱۴۲۲ق: ۳۹).

برخی دیگر، سکوت را لاقتضا دانسته (لا ینسب القول للساکت) و آن را اعم از رضایت دانسته‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۳: ۱۶) و در برابر فقهی، در صورتی‌که اخذ حق و تعیین تکلیف با سکوت از روی عناد فرد مواجه شود، او را تا زمانی‌که جواب دهد و یا حکم نکول در خصوص او صادر شود (پس از عرضه جواب بر او که اگر جواب ندهی تو را ناکل قرار خواهم داد)، حبس می‌کنند (شهید ثانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۲۴۵)؛ زیرا جواب، حقی واجب بر اوست و سکوت او تزییع‌کننده حق دیگری است<sup>۶</sup> (وجدانی، ۱۴۲۶ق، ج ۵: ۳۲۷). حاکم وی را براساس امر به معروف و نهی از منکر ابتدا از روی لطف و رفق و پس از آن به غلظت و شدت به جواب فرا می‌خواند، ولی به مرحله ضرب و شتم نمی‌رسد؛ چون اقرار پس از این‌ها مستند به ضرب و اهانت و اکراهی و بلااثر است (مؤمن قمی، ۱۴۲۲ق: ۲۵۳).

دسته سوم از فقها، انصاف را در آن دانسته‌اند که سکوت از روی تعنت و عناد، در حکم ناکل (امتناع از رأی) و بلکه بدتر از آن تلقی شود؛ چه آنکه تلفظ در نکول موضوعیت خاصی ندارد؛ بلکه کسی که عملی نتیجه مخالفت را ابراز نماید، به طریق اولی در حکم ناکل محسوب خواهد شد (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۳ق، ج ۲: ۱۵۹). برخی نیز حتی بر فرض اینکه ساکت، ناکل محسوب نشود، در خصوص میزان الحاق حکمی ساکت به ناکل سخن گفته و سه راهکار در این خصوص طرح کرده‌اند؛ از جمله شمول ادله حکم ناکل بر ساکت، یا تعدی حکم ناکل به ساکت بنا بر اولویت، و یا مساوات این دو در فهم عرفی (حسینی حائری، ۱۴۱۵ق: ۶۸۲). اما در خصوص «لا اداری»، روایات متعددی در نهی از فتوا و ارائه نظر به آنچه نسبت به آن علم وجود ندارد، وارد شده است؛ برخی از آن‌ها انصراف به حرمت افتاء از روی جهل دارد، ولی دسته‌ای دیگر به دلیل عمومیت، ناظر بر بحث حاضر است و وزر و مسئولیت عمل به رأی ناشی از عدم علم را بر عهده فرد قرار می‌دهد (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۰۴). ولی به نظر می‌رسد این روایات از محل بحث انصراف دارد، چراکه در این جا امکان تحصیل علم تفصیلی وجود دارد.

به هر روی، اگر ماهیت رأی ممتنع از قبیل «لا اداری» (نمی‌دانم) دانسته شود، برخی آن را ذیل سکوت درج کرده‌اند که مباحث گفته‌شده در مورد سکوت پیرامون آن خواهد آمد. برخی نیز لا اداری را ظاهر در «مخالفت» دانسته‌اند (آشتیانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۲۵۵) که بایستی مدنظر ناظران انتخابات و شمارش‌کنندگان آرا قرار گیرد؛ ولی قول لا اداری، بیانگر جهل فرد به حال است و نه علم او به عدم؛ در حقیقت عدم علم اعم از علم به عدم است (رشتی، ۱۴۰۱ق، ج ۱: ۲۶۳). این مبانی، با وجود تفاوت در تفسیر، بینگرا این است که ممتنع از رأی، اجبار به مشارکت نمی‌شود، ولی فرد دارای رأی ممتنع مجبور به تعیین منظور می‌شود و در صورت عرضه جواب بر وی، به نکول حکم می‌شود و در زمره امتناع از رأی درمی‌آید (ر.ک: مؤمن قمی، ۱۴۲۲ق: ۲۶۰). نکول چه در بحث قضا و چه در بحث پیش‌رو، به معنای تمکین او به «رأی اکثریت سایرین» و «واگذاری» حق خویش به ایشان در جهت «انتفاع متناسب اکثریت از امتناع او» است. ولی اگر سکوت و لا اداری را به معنای مخالفت در نظر آوریم، حقوق «رأی ممتنع» نه در جهت انتفاع متناسب اکثریت، بلکه در جهت «انتفاع انحصاری مجموع آرای مخالف چه حداقل باشد چه حداکثر» خرج می‌شود.

افزون بر این، رأی ممتنع حتی اگر بنا به این دلیل باشد که شخص رأی‌دهنده به حجت عقلی و شرعی نرسیده و می‌خواهد از ذمه رأی ناصواب برحذر باشد، وی را به مقصود خود نمی‌رساند، چراکه به‌هنگام احتساب حد نصاب خاص یا اکثریت نسبی به‌عنوان معیار

تعیین‌کننده سرنوشت رأی‌گیری، «هر رأی ممتنع» در حقیقت به‌مثابه «یک رأی مخالف» شمارش می‌شود، به این معنا که فرد بدون رسیدن به حجت عقلی و شرعی، «رأی مخالف دادن» را بر ذمه خویش گردن گرفته است. در حقیقت، نه‌تنها هیچ امتناعی از رأی‌گیری صورت نگرفته است، بلکه او به‌طور جبری و غیراختیاری (فقط و فقط) رأی مخالف داده است. بنابراین، رأی ممتنعی که به صندوق انداخته می‌شود، حقیقتاً نمی‌تواند ممتنع باشد؛ معنا آنکه تنها حضارانی موفق به «امتناع» می‌شوند که اساساً هیچ بلیتی به صندوق نیندازند. از این رو امتناع صوری و رفع تکلیف مورد خواست او را ملغی می‌سازد.

بنابراین به‌طور کلی می‌توان نتیجه این بخش را چنین جمع‌بندی کرد که اگرچه در تحلیل رأی ممتنع به‌مثابه سکوت و نیز «لاادری» اختلاف نظرهایی وجود دارد؛ از جمله اینکه برخی این ممتنع بودن را به رضایت، اعم از رضایت و نیز مخالفت محسوب کرده بودند، با وجود این و چه‌بسا برخلاف مقصود رأی‌دهنده ممتنع، اثری حاصل شود.

### نتیجه‌گیری

در مجموع آنچه در این نگاره گذشت، می‌توان ملاحظات فقهی در تحلیل رأی ممتنع را در دو قسمت قابل پیگیری دانست؛ نخست از حیث مشروعیت و امکان رأی ممتنع. در این خصوص، عمل فرد انتخاب‌کننده، تحت عنوان «مشارکت فعال» موضوع حکم و جوب قرار گرفته است. بنابراین چه رأی را مصداق «بیعت»، «مشورت به حکومت» یا «شهادت» در نظر بگیریم، مبانی نامبرده می‌تواند تحت عنوان قاعده حفظ نظام، «مشارکت فعال و ممنوعیت رأی ممتنع» را تقویت کند. در مقابل در صورتی که کارکرد رأی، شهادت به نفع حکومت جور یا تقویت مبانی آن باشد، رأی سفید می‌تواند به‌عنوان نافرمانی مدنی و رأی اعتراضی کارکردی موجه در برخی حالات داشته باشد.

قوانین انتخاباتی ایران، اگرچه به ابهام و اختصار موضوع رأی ممتنع را مطرح کرده‌اند، از سیاق مقررات، برمی‌آید که قانون‌گذار ایران، بدون توجه به رویکرد احتیاط‌انگار که محذوراتی فقهی از قبیل کتمان شهادت و حفظ نظام را در نظر دارد، یکسره، رأی ممتنع را امری در حوزه فردی و نوعی حق مطلق فرض کرده است.

قسمت دیگر این مقاله به تفسیر و کارکرد رأی ممتنع از منظر فقه اختصاص داشت که با توجه به تحلیل‌های ارائه‌شده در آن قسمت، اکنون می‌توان پرسش مقاله را پاسخ گفت. پاسخ به کارکرد رأی ممتنع، باید با توجه به مؤلفه‌های مختلف باشد:



مؤلفه نخست: ماهیت رأی، ولو ممتنع باید به عنوان «حق الناس» لحاظ شود؛ به این معنا که نباید تفسیر و اثری مغایر نیت و اراده رأی دهنده از آن اراده شود. این در حالی است که سازوکار فعلی می‌تواند رأی ممتنع را به ورطه‌ای مخالف آنچه منظور واقعی رأی دهنده بوده است، بکشاند.

مؤلفه دوم: تفاوت میان تاثیر «امتناع از رأی» و «امتناع در رأی»؛ منطق این تفاوت نیز در الزامات فقهی و حقوقی این دو است؛ زیرا ممتنع از رأی، اجبار به مشارکت نمی‌شود ولی ممتنع در رأی، مجبور به تعیین منظور می‌شود و نکول وی، به معنای تمکین او به «رأی اکثریت» می‌باشد. البته اگر امتناع در رأی، به معنای رأی مخالف فهم شود، رأی وی، نه در جهت انتفاع متناسب اکثریت، بلکه در جهت «انتفاع انحصاری مجموع آراء مخالف چه حداقل باشد چه حداکثر» خرج می‌شود.

مؤلفه سوم: بیان صریح اراده قانون‌گذار با توجه به مبنای فقهی برتر در طول تحقیق (از جمله سکوت و لادری) در قوانین. در صورت رعایت این مؤلفه، افزون‌بر اینکه مؤلفه‌های قبل نیز رعایت می‌شود، موجب خواهد شد که مواجهه نظام انتخاباتی با رأی ممتنع، اثری خلاف آنچه مقصود رأی دهنده بوده است، بر جای نگذارد.

## یادداشت‌ها

۱. «جلسات هیأت‌های اجرای اصلی و فرعی با حضور دوسوم کلیه اعضا رسمیت یافته و اخذ تصمیم با اکثریت مطلق حاضرین خواهد بود.
  - تبصره: رأی ممتنع در حکم رأی مخالف خواهد بود.»
  ۲. «در موارد ذیل با تأیید هیأت نظارت حوزه انتخابیه مربوطه، برگ‌های رأی، باطل و مراتب در صورت‌جلسه، قید و آرای مذکور ضمیمه صورت‌جلسه خواهد شد:
  - الف- در موارد ذیل برگ‌های رأی، باطل و جزء آرای مأخوذه محسوب می‌گردد: ۳- آرای که سفید به صندوق ریخته شده باشد.»
  ۳. «در سامانه انتخابات الکترونیکی باید امکان انتخاب رأی سفید را پیش‌بینی کرد تا افراد بتوانند در صورت تمایل، از حق قانونی خود استفاده کنند.»
  ۴. از جمله از نامه حضرت امیرالمؤمنین (ع) به معاویه استفاده می‌شود که مردم مدینه، با حضرت بیعت کردند و همین بیعت، برای مردم ساکن در شهرهای دیگر نیز کافی است و مردم شام نمی‌توانند به بهانه عدم شرکت در بیعت، از اطاعت امام جامعه سر باز زنند: «فإنَّ بیعتی بالمدينة لزمتمک و أنت بالشام؛ لأنَّه بايعنی القوم (شیخ مفید، ۴۱۳ق: ۹۵).
- 5 . Protest vote.
۶. البته تعبیر صحیح این است که جواب حق طرف مقابل نیست، بلکه مقدمه وصول او به حق است (آشتیانی، ۴۲۵ق: ج ۱: ۴۰۲).

## منابع

## الف: فارسی و عربی

۱. ابن ادریس، جعفر (۴۱۰ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چ دوم.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۶۶)، المقدمه، برگردان محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی، چ دوم.
۳. ابن قدامه، عبدالله (بی تا)، المغنی، بیروت: دار الکتب العربی، بی چا.
۴. اسماعیل، یحیی (۴۰۶ق)، منهج السنه فی العلاقة بین الحاکم والمحکوم، قاهره: دارالوفاء، الطبعة الأولى.
۵. انصاری، مرتضی (۴۱۰ق)، کتاب المکاسب، قم: دارالکتب، چ سوم.
۶. آشتیانی، میرزا محمدحسن (۴۲۵ق)، کتاب القضاء، قم: زهیر، چ اول.
۷. بحرانی، احمد (۴۱۹ق)، الرسائل الأحمدیة، قم: دار المصطفی لإحياء التراث، چ اول.
۸. البحرى، حسن (۲۰۰۹)، القانون الدستوري "النظرية العامة"، دمشق: الجامعة الافتراضية السورية، الطبعة الأولى.
۹. برقی، احمد (۱۳۷۱)، المحاسن، قم: دار الکتب الإسلامية، دوم.
۱۰. بهوتی، منصور (۴۱۸ق)، کشف القناع، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی چا.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، ولایت فقیه، ولایت فقه و عدالت، قم: اسراء، چ دوم.
۱۲. حائری، سید کاظم (۳۹۹ق)، أساس الحكومة الإسلامية، بیروت: مطبعة النيل، چ اول.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۴۱۵ق)، القضاء فی الفقه الإسلامی، قم: مجمع انديشه اسلامی، چ اول.
۱۴. حسینی شیرازی، سید محمد (۴۰۹ق)، الفقه، بیروت: دارالعلوم، چ دوم.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۴۲۸ق)، من فقه الزهراء علیها السلام، قم: رشید، چ اول.
۱۶. حلّی، نجم الدین (۴۱۳ق)، الرسائل التسع، قم: کتابخانه آیة الله مرعشی، چ اول.
۱۷. خمینی موسوی، سید روح الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، بی چا.
۱۸. \_\_\_\_\_ (بی تا)، تحریر الوسیلة، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، چ اول.
۱۹. دة، سام سلیمان (۲۰۰۲)، مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، دمشق: مطبعة المحبة، الطبعة الثانية.
۲۰. زحیلی، وهبه (۱۹۹۷)، الفقه الاسلامی و ادلته، دمشق: دارالفکر المعاصر، الطبعة الثانية.

۲۱. سیف‌زاده، حسین (۱۳۷۳)، «تحول از مشارکت منفعلانه به مشارکت فعالانه: تأمل نظری»، فصلنامه دانشکده حقوق و علوم سیاسی، سال هفتم، دور دوم، ش ۳۲، صص ۴۵-۷۸.
۲۲. السنهوری، عبدالرزاق (۲۰۰۱)، فقه الخلافة و تطوره لتصبح عصبه امم شرقیه، تحقیق توفیق الشاوی و نادى عبدالرزاق، بیروت: دارالفکر العربی، الطبعة الاولى.
۲۳. شمس‌الدین، محمدمهدی (۱۴۰۳ق)، اصول الحكم والادارة فی الاسلام، قم: دارالثقافة، الطبعة الثالثة.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۲ق)، نظام الحكم و الادارة فی الاسلام، بیروت: دارالثقافة، الطبعة الثانية.
۲۵. الشنتوت، خالد احمد (۲۰۰۸)، الانتخابات أمانة و شهادة، بی‌جا: بی‌نا، الطبعة الثالثة.
۲۶. شیخا، إبراهيم عبد العزيز (۲۰۰۰)، النظم السياسية والقانون الدستوري، تحليل النظام الدستوري المصري، الإسكندرية: منشأة المعارف، الطبعة الثالثة.
۲۷. صبری، السيد (۱۹۴۹)، مبادئ القانون الدستوري، القاهرة: المطبعة العالمية، طبعة عام ۱۹۴۹.
۲۸. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۲)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چهارم.
۲۹. طرابلسی، ابن‌براج (۱۴۰۶ق)، المهذب، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج اول.
۳۰. طوسی، ابوجعفر (۱۴۰۹ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، قم: اسلامی، بی‌جا.
۳۱. \_\_\_\_\_ (بی‌تا)، المبسوط فی فقه الامامیه، تصحیح محمد باقر بهبودی، بیروت: مکتبه المرتضویه، الطبعة الاولى.
۳۲. عاملی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۲ق)، الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ج اول.
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق)، مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، قم: موسسه معارف اسلامی، لا ط.
۳۴. عبدالمجید، احمد فؤاد عبدالجواد (۱۹۹۸)، البيعة عند مفكرى اهل السنة و العقد الاجتماعی فی الفكر السياسي الحديث: دراسة مقارنة فی الفلسفة السياسية، قاهره: بی‌نا، بی‌جا.
۳۵. العطار، فؤاد (۱۹۶۸)، النظم السياسية، القاهرة: دار النهضة العربية، طبعة الاولى.
۳۶. غفیفی، کامل (۲۰۰۲)، الأنظمة النيابية الرئيسية، نشاتها، تطورها، تطبيقاتها، دراسة تحليلية مقارنة، الإسكندرية: منشأة المعارف، طبعة سنة ۲۰۰۲.
۳۷. عوده، عبدالقادر (۱۹۵۹م)، التشريع الجنائي الاسلامی مقارناً بالقانون الوضعی، قاهره: دارالعروبة، الطبعة الاولى.

۳۸. فلقشندی، احمد بن عبدالله الشافعی (۱۴۰۷ق)، *صبح الاعشى*، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی‌چاپ.
۳۹. کاشف الغطاء، حسن بن جعفر (۱۴۲۲ق)، *أنوار الفقاهة*، نجف: مؤسسه کاشف الغطاء، چ اول.
۴۰. کعبی، عباس؛ حکیمی، سجاد (۱۳۹۲)، «ماهیت نمایندگی مجلس در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران»، *مجله حکومت اسلامی*، سال نوزدهم، ش دوم، پیاپی ۷۲، صص ۵۶-۹۲.
۴۱. گیلانی، میرزا حبیب‌الله رشتی (۱۴۰۱ق)، *کتاب القضاء*، قم: دار القرآن الکریم، چ اول.
۴۲. متقی هندی، علاء‌الدین (۱۳۹۷ق)، *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، تصحیح صفوة السقا، بیروت: مکتبه التراث الاسلامی، لا.ط.
۴۳. مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۴)، *بحار الانوار*، تهران: کتابفروشی اسلامی، چ سوم.
۴۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چ دوم.
۴۵. مفید، محمد بن محمد بن النعمان العکبری (۱۴۱۳ق)، *الجمال*، قم: کنگره شیخ مفید، چ سوم.
۴۶. منتظری، حسینعلی (۱۴۰۸ق)، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم: مؤسسه کیهان، چ اول.
۴۷. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم (۱۴۲۳ق)، *فقه القضاء*، قم: دفتر معظم‌له، چ دوم.
۴۸. مؤمن قمی، محمد (۱۴۲۲ق)، *مبانی تحریر الوسیله - القضاء و الشهادات*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ اول.
۴۹. نجارزادگان، فتح‌اله و مصطفی مسعودیان (۱۳۸۸)، «بررسی تطبیقی جرائم علیه عدالت قضایی از دیدگاه قرآن و حقوق کیفری ایران»، *پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم*، دوره اول، ش ۳، صص ۲۹-۴۶.
۵۰. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، هفتم.
۵۱. وجدانی فخر، قدرت‌الله (۱۴۲۶ق)، *الجواهر الفخریه فی شرح الروضة البهیة*، قم: سماء قلم، چ دوم.

### ب: لاتین

1. Frazier, Robert, L., (1998), "Duty", in **Routledge Encyclopedia of philosophy**, General Editor: Eduard Craig, New Fetterland, London: Routledge, Vol.3.

2. GreenWalt, Kent (1998), "Civil Disobedience" in **Routledge Encyclopedia of Philosophy**, General Editor : Eduard craig , New Fetter land , London: Routledge, Vol.2.
3. Hauriou, André (1967), **Droit Constitutionnel et Institutions Politique, Paris Montchrestien**, Deuxième Edition.
4. Hayden, Grant M, (2010), "Abstention: The Unexpected Power of Withholding Your Vote", **CONNECTICUT LAW REVIEW**, Vol. 43, No. 2, pp: 585- 615.
5. Home Affairs Department (2006), Further Interpretation of the Term "Majority" – How Abstention Votes should be Counted, LC Paper No. CB(2)954/05-06(01).