

The Right to Hope in Constitutional Law and Islamic Jurisprudence: Legislative and Institutional Challenges and Solutions

Mohammad Ghasem Tangestani¹, Mehdi Moradi Berelian²

¹ Department of International Law, Faculty of Law and Political Science, Kharazmi University, Tehran, Iran (**Corresponding author**). m.tangestani@khu.ac.ir

² Department of Public and International Law, Faculty of Law and Political Science, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. m.moradib@umz.ac.ir

Abstract

In periods of institutional, moral, and social crises, the concept of “hope” transcends the individual and psychological level and is transformed into a legal category within the framework of human dignity, social justice, and the public legal order; adopting an analytical-comparative approach, this research examines the theoretical foundations, normative manifestations, and institutional challenges of the “right to hope” in contemporary constitutional law discourse. A comparative study of Germany and Canada demonstrates that supreme courts, through expansive interpretations of the principle of human dignity and the prohibition of inhuman and disproportionate punishment, have regarded the complete deprivation of the possibility of return and rehabilitation as contrary to constitutional law. In Islamic jurisprudence, concepts such as *tawbah* (repentance), *rajāʾ* (hope), and the prohibition of *qunūt* (despair) provide the normative and ethical foundations of this right. The findings indicate that, despite its seemingly abstract nature, this right entails tangible and institutional consequences in criminal policy, civic participation, and governmental legitimacy; however, legislative gaps, institutional weaknesses, and traditional interpretations have created serious obstacles to its realization. If the Iranian legal system seeks to advance toward social justice, dignity-centered governance, and the strengthening of institutional legitimacy, it must move the right to hope from the margins to the core of policymaking, a task that requires three fundamental transformations: first, at the legislative level, it is proposed that the legislature, in revising criminal policies—particularly laws related to long-term imprisonment—recognize the principle of reviewability and the horizon of return as a right rather than a privilege, with the provision of periodic assessments of prisoners’ conditions and the guarantee of retrial constituting a fundamental step in this direction; second, at the judicial level, it is necessary

Cite this article: Tangestani, M.G. & Moradi Berelian, M. (2025). The Right to Hope in Constitutional Law and Islamic Jurisprudence: Legislative and Institutional Challenges and Solutions. *Parliament and Legislation*, 1(2), p. 65-86. <https://doi.org/10.22034/mlaw.2025.18514.1040>

Received: 2025-05-03 ; **Revised:** 2025-06-07 ; **Accepted:** 2025-06-29 ; **Published online:** 2025-10-02

© The Author(s).

Article type: Research Article

Publisher: Islamic Parliament Research Center



for the judiciary, through strategic jurisprudence, to offer a dignity-centered interpretation of existing principles and, in cases involving perpetual imprisonment or social exclusion, to require the provision of opportunities for restoration and rehabilitation, so that judicial rulings become a platform for the revival of human agency; and third, at the institutional–social level, executive bodies, including the State Prisons Organization and Security and Corrective Measures Organization, the social departments of various executive agencies, and supportive institutions, must accept that their duty is not merely the maintenance of order and security, but also the assumption of an ethical–social responsibility for the dignified reintegration of individuals into society.

Keywords: Right to hope, human dignity, social justice, Islamic jurisprudence, comparative constitutional law.

حق بر امید در حقوق اساسی و فقه اسلامی:

چالش‌ها و راهکارهای تقنینی و نهادی

محمد قاسم تنگستانی^۱، مهدی مرادی برلیان^۲

^۱ گروه حقوق حقوق بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران (نویسنده مسئول). m.tangestani@khu.ac.ir
^۲ گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه مازندران، بابل، ایران. m.moradib@umz.ac.ir

چکیده

در دوران بحران‌های نهادی، اخلاقی و اجتماعی، مفهوم «امید» از سطحی فردی و روان‌شناختی فراتر رفته و به مقوله‌ای حقوقی در بستر کرامت انسانی، عدالت اجتماعی و نظم حقوق عمومی تبدیل شده است. این پژوهش با رویکردی تحلیلی-تطبیقی، به بررسی مبانی نظری، جلوه‌های هنجاری و چالش‌های نهادی «حق بر امید» در گفتمان معاصر حقوق اساسی می‌پردازد. مطالعه تطبیقی آلمان و کانادا نشان می‌دهد که دادگاه‌های عالی، با تفسیر موسع از اصل کرامت و منع مجازات غیرانسانی و نامتناسب، سلب کامل امکان بازگشت و اصلاح را مغایر قانون اساسی تلقی کرده‌اند. در فقه اسلامی نیز مفاهیمی نظیر توبه، رجاء و نهی از قسوط، بستر هنجاری و اخلاقی این حق را فراهم می‌سازند. یافته‌ها حاکی از آن است که این حق، با وجود ظاهر انتزاعی، پیامدهای عینی و نهادی در سیاست کیفری، مشارکت مدنی و مشروعیت دولت دارد؛ اما خلأ تقنینی، ضعف نهادی و برداشت‌های سنتی، موانعی جدی برای تحقق آن ایجاد کرده‌اند. اگر نظام حقوقی ایران بخواهد در مسیر تحقق عدالت اجتماعی، کرامت محوری و تقویت مشروعیت نهادی حرکت کند، باید حق بر امید را از حاشیه به متن سیاست‌گذاری بیاورد. این مهم، مستلزم سه تحول اساسی است: نخست، در سطح تقنینی، پیشنهاد می‌شود نهاد قانون‌گذار، در بازنگری سیاست‌های کیفری و به‌ویژه در قوانین مرتبط با حبس‌های طول‌مدت، اصل امکان بازنگری و افق بازگشت را به‌عنوان یک حق، و نه امتیاز، به رسمیت بشناسد. پیش‌بینی ارزیابی‌های ادواری از وضعیت محکومان و تضمین دادرسی مجدد، گامی اساسی در این مسیر است. دوم، در سطح قضایی، لازم است قوه قضائیه، از رهگذر رویه‌های راهبردی، تفسیری کرامت‌محور از اصول موجود ارائه دهند و در پرونده‌هایی که با حبس‌های بی‌پایان یا طرد اجتماعی مواجه‌اند، الزام به فراهم‌سازی امکان ترمیم و بازپروری را مطالبه کنند. احکام قضایی باید به بستری برای احیای عاملیت انسانی بدل شود. سوم، در سطح نهادی-اجتماعی، نهادهای اجرایی، از جمله سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی کشور، معاونت‌های اجتماعی دستگاه‌های اجرایی مختلف و نیز نهادهای حمایتی، باید بپذیرند که وظیفه آن‌ها تنها حفظ نظم و امنیت نیست، بلکه مسئولیت اخلاقی-اجتماعی را در قبال بازگشت شرافتمندانه انسان به جامعه برعهده دارند.

کلیدواژه‌ها: حق بر امید، کرامت انسانی، عدالت اجتماعی، فقه اسلامی، حقوق اساسی تطبیقی.

استاد به این مقاله: تنگستانی، محمد قاسم؛ مرادی برلیان، مهدی (۱۴۰۴). حق بر امید در حقوق اساسی و فقه اسلامی: چالش‌ها و راهکارهای تقنینی و نهادی. *مجلس و قانون‌گذاری*. ۱(۲)، ۸۶-۶۵. <https://doi.org/10.22034/mlaw.2025.18514.1040>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۳/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۰۸؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

ناشر: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی

نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان



۱. مقدمه

در آغاز قرن بیست و یکم، نظم حقوق عمومی با بحران‌های بنیادینی در اعتماد اجتماعی، مشروعیت نهادی و ناکارآمدی سیاست کیفری مواجه شده است. گسترش نابرابری ساختاری، حبس‌گرایی افراطی و گسست پیوند فرد و دولت، فضایی پدید آورده که نه تنها شهروندان، بلکه خود هنجارهای عدالت اجتماعی را از چشم‌انداز ترمیم تهی ساخته است. در این بستر، مفهوم «امید» که پیش‌تر در حاشیه اخلاق فردی یا روان‌شناسی قرار داشت، به یکی از مفاهیم محوری در فلسفه حقوق، سیاست کیفری و حقوق اساسی بدل شده است. امید اکنون، در پیوند با کرامت انسانی و عدالت ترمیمی، نه فقط یک فضیلت روان‌شناختی، بلکه یک حق عمومی قابل شناسایی در نظم حقوقی معاصر محسوب می‌شود (نونه‌نر،^۱ ۲۰۲۱، ص ۲۹۳-۲۵۸؛ اسنایدر،^۲ ۲۰۰۲، ص ۲۵۲-۲۴۹). چنانکه ایگناتیف بیان می‌دارد، حقوق بشر بدون افق کشش، به «بت‌واره‌سازی اخلاقی» فرو می‌کاهد که فاقد توان امیدبخشی است (ایگناتیف،^۳ ۲۰۰۱، ص ۱۸-۱۵). اگرچه اصطلاح «حق بر امید» در اکثر قوانین اساسی کلاسیک یا اسناد بین‌المللی حقوق بشر ذکر نشده است، اما در رویه‌های قضایی نوین، از جمله رأی تاریخی دیوان قانون اساسی آلمان (۲۰۱۰) و رأی Bissonnette در دیوان عالی کانادا (۲۰۲۲)، سلب کامل امکان بازگشت و اصلاح، ناقض کرامت انسانی و مصداق رفتار غیرانسانی شناخته شده است (Bundesverfassungsgericht, 2010). افزون‌بر این، در فقه اسلامی نیز مفاهیمی چون توبه، رجاء، و نهی از قنوط، گرچه صورت‌بندی حقوقی مستقلی ندارند، اما بنیان هنجاری شایسته‌ای را برای بازخوانی کرامت در پرتو حق به بازگشت فراهم می‌سازند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۰، ص ۲۵۰؛ خمینی، ۱۳۷۱، ص ۱۳۰-۱۲۸). با وجود این تحولات، در ادبیات حقوق عمومی ایران هنوز تحلیل جامع و نظام‌مندی از «حق بر امید» به عنوان یک حق مستقل صورت نگرفته است. البته برخی پژوهش‌ها زمینه‌های تکوین این حق در دیوان اروپایی را بررسی کرده‌اند، اما در ایران، حتی منشور حقوق شهروندی نیز فقط در ماده ۸۵ به طور غیرالزام‌آور از «امید به آینده» سخن گفته است: «آرامش، شادابی و امید به آینده‌ای بهتر، خودسازی معنوی و توان‌افزایی اجتماعی، برخورداری از زندگی امن و آرام، داشتن فرصت و امکان برای همراهی بیشتر با خانواده، تفریح، ورزش و گردشگری حق هر شهروند است». افزون‌بر آن، ظرفیت‌های فقهی موجود درباره رجاء و امکان بازسازی، غالباً در سطح اخلاقی باقی مانده و ترجمه‌ای نهادی به سیاست کیفری نیافته‌اند. در قانون مجازات اسلامی نیز، هرچند نهادهایی چون توبه یا آزادی مشروط پیش‌بینی شده‌اند، اما نسبت به محکومان حبس ابد، خلأ تقنینی آشکاری وجود دارد. با عنایت به توضیحات فوق،

1. Neuner

2. Snyder

3. Ignatieff

پرسش محوری پژوهش حاضر آن است که: آیا می‌توان از «حق بر امید» به مثابه یکی از حقوق نوپدید در نظم حقوق عمومی معاصر یاد کرد؟ اگر پاسخ مثبت است، بنیان‌های نظری، نمودهای هنجاری و چالش‌های نهادی شناسایی و تحقق آن کدام‌اند؟ فرضیه پژوهش آن است که این حق، گرچه ظاهر اخلاقی یا ذهنی دارد، اما در پرتو کرامت انسانی، عدالت اجتماعی و اصل تناسب، از بنیان کافی برای شناسایی در سطح حقوق عمومی برخوردار است و در غیاب تصریح قانونی، می‌توان از رهگذر تفسیر موسع اصول بنیادین، آن را نهادینه ساخت. روش تحقیق، تحلیلی-تطبیقی است. در گام نخست، بنیان‌های نظری «حق بر امید» در فلسفه اجتماعی، روان‌شناسی انگیزشی و الهیات اسلامی بررسی می‌شود؛ در گام دوم، با تحلیل رویه‌ای آلمان و کانادا، نحوه تکوین تدریجی این حق بدون نص قانونی مورد واکاوی قرار می‌گیرد و در گام سوم، با اتکاء به ظرفیت‌های فقه امامیه، قانون اساسی جمهوری ایران و چالش‌های موجود در سیاست کیفری، زمینه‌های ترجمه نهادی آن در حقوق عمومی اسلامی تحلیل می‌گردد.

۲. بنیان‌های نظری و مفهومی حق بر امید

درک «حق بر امید» مستلزم واکاوی در سطوحی فراتر از بیان صریح آن در متون حقوقی است؛ سطوحی که به سرشت انسان، تجربه زیسته او در بستر نظم حقوقی و نسبت میان فرد، دولت و آینده می‌پردازد. در این افق، «امید» نه صرفاً احساسی روان‌شناختی یا فضیلتی اخلاقی، بلکه مفهومی فلسفی-سیاسی است که در هسته نظم حقوقی مدرن، به‌ویژه در حقوق عمومی، رسوب کرده و به مثابه پیش‌شرطی برای مشروعیت و پایداری نظم حقوقی تحلیل‌پذیر است. امید در این معنا با سه اصل بنیادین درهم تنیده است: کرامت انسانی، امکان بازسازی^۱ و مشارکت در آینده. به عبارت دیگر، نظامی که هیچ امکانی برای اصلاح، رهایی یا دگرگونی فراهم نمی‌کند، نه تنها غیرعادلانه، بلکه ذاتاً ضدکرامت و ضدانسانی است. ارنست بلوخ، در سنت فلسفه اجتماعی، این معنا را به نحوی رادیکال صورت‌بندی کرده است. او معتقد است امید نه متعلق به ضمیر فردی، بلکه سازنده تاریخ است؛ تاریخی که نه تکرار، بلکه گشودگی است. در اصل امید، بلوخ استدلال می‌کند که هیچ جامعه‌ای بدون افق گشودگی نمی‌تواند عدالت پدید آورد و نظامی که انسان را از تصور آینده بهتر محروم کند، نامشروع است (بلاچ،^۲ ۱۹۵۹، ص ۱۴-۱۰). در تحلیل‌های معاصر فلسفه حقوق نیز این نگاه عمیق‌تر شده است. نونه‌ر در مقاله‌ای کلیدی، از امید به عنوان «انتظار موجه بازگشت»^۳ یاد می‌کند و تأکید دارد حذف مطلق امکان بازنگری، بازپروری یا آزادی، انکار یکی از ارکان نظم حقوقی است که بر تحول‌پذیری انسان مبتنی است (نونه‌ر، ۲۰۲۱،

1. Transformability

2. Bloch

3. Legitimate Expectation of Reintegration

ص ۵۹۴-۵۸۹). در این تلقی، امید نه امتیازی اخلاقی، بلکه دلالت حقوقی بر تعهد نظام به کرامت است. جان رالز نیز گرچه تصریحی بر «حق بر امید» ندارد، اما در نظریه‌ای درباره عدالت، آن را شرط پایداری نظم عادلانه می‌داند. به باور او، اگر شهروندان فاقد چشم‌انداز بهره‌مندی واقعی از اصول عدالت باشند؛ حتی اگر این اصول روی کاغذ درج شده باشند، مشارکت عقلانی آنان از میان می‌رود و عدالت به شبی بی‌اثر بدل می‌شود (رالز،^۱ ۱۹۷۱، ص ۲۹۰-۲۸۹). در این چشم‌انداز، امید سه کارکرد بنیادین در نظم حقوق عمومی می‌یابد: بازسازی رابطه دولت-فرد؛ مشروعیت‌بخشی به نظم اجتماعی و تقویت مشارکت فعال شهروندان. از این رو، حتی در فقدان شناسایی صریح قانونی، حق بر امید به لحاظ نظری و نهادی دارای بنیانی موجه و ضروری است. بی‌حضور آن، نظم حقوقی به دستگاهی فاقد آینده، غیرپاسخ‌گو به رنج و ناتوان در پیوند میان گذشته، حال و فردا تبدیل می‌شود.

۳. امید در روانشناسی حقوقی و جامعه‌شناسی

اگر فلسفه حقوق، امید را به مثابه اصل بنیادینی برای سنجش عدالت، کرامت و تداوم مشروعیت نظم حقوقی می‌فهمد، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، آن را در مقام نیرویی انگیزشی، بازساز و بنیادین برای کنش فردی و جمعی تبیین می‌کنند. در روان‌شناسی مثبت‌نگر، به‌ویژه در نظریه شناخته شده «امید» از سوی چارلز اسنایدر، امید صرفاً واکنشی هیجانی یا تصور ذهنی آینده نیست، بلکه حالتی شناختی-انگیزشی تعریف می‌شود که هم به تصور اهداف و هم به قابلیت ادراک مسیرهای نیل به آن اهداف وابسته است (اسنایدر، ۲۰۰۲، ص ۲۵۰). امید در این چارچوب، دارای دو مؤلفه اساسی است: نخست، تفکر مسیر^۲ یعنی توانایی ترسیم راه‌های بدیل برای رسیدن به هدف؛ و دوم، تفکر عاملیت^۳ به معنای انگیزه و اراده حرکت در آن مسیرها (همان، ص ۲۵۲-۲۵۱). این دو عنصر، به طور مستقیم با مفاهیم بنیادین در حقوق عمومی، همچون خودمختاری فردی، کرامت انسانی و مشارکت اجتماعی پیوند می‌یابند. نظامی که ساختارهای حقوقی و نهادی‌اش مسیرهای امید را مسدود نموده و عاملیت شهروند را منکوب می‌کند، درواقع هم سلامت روان فرد و هم انسجام اجتماعی را تهدید کرده است. از این منظر، سلب امید از افراد، به‌ویژه در گروه‌های در حاشیه رانده شده، نه فقط یک خطای روانی، بلکه نوعی خشونت نهادی و بی‌عدالتی اجتماعی محسوب می‌شود (همان، ص ۲۶۰-۲۵۹). اما تحلیل امید تنها به لایه روان‌شناسی فردی محدود نمی‌شود. در سطح ساختاری، جامعه‌شناسی انتقادی، به‌ویژه در آثار متفکرانی چون آکسل هونت و پائولو فریره، امید را نه به مثابه امیدواری منفعلانه، بلکه به عنوان یک کنش

1. Rawls
2. Pathways Thinking
3. Agency Thinking

آگاهانه برای مقاومت، بازشناسی و دگرگونی اجتماعی در نظر می‌گیرد. هونت در نظریه «مبارزه برای به‌رسمیت‌شناسی»، نشان می‌دهد که محرومان اجتماعی تنها زمانی می‌توانند برای بازسازی شأن و منزلت خود برخیزند که بتوانند امکان دیده شدن و شنیده شدن را تصور کنند و این خود، نیازمند یک افق امید است (هونت،^۱ ۱۹۹۵، ص ۱۳۴-۱۳۱). به بیان دیگر، امید نه فقط پیش شرط بازیابی هویت فردی، بلکه سوخت مفهومی مبارزه اجتماعی برای عدالت و مشارکت سیاسی است. چنین خوانشی از امید، آن را از مرزهای روان‌شناسی عبور می‌دهد و در قلب حقوق عمومی، به مثابه زمینه کشگری سیاسی و عدالت‌طلبی، جای می‌دهد. از سوی دیگر، فریره در کتاب آموزش رهایی‌بخش، صریحاً اعلام می‌کند که «آگاهی بدون امید، به انفعال می‌انجامد» و هیچ فرآیند آموزش اجتماعی، رهایی‌بخش و عدالت‌محور نخواهد بود، مگر آنکه امید را به مثابه توان دیدن امر ممکن، در دل ناممکن تثبیت کند (فریره،^۲ ۱۹۹۶، ص ۶۴). این نگاه، اهمیت امید را در تربیت شهروندی، مشارکت عمومی و پروژه دموکراسی تقویت می‌کند. در واقع، اگر سیاست بدون اخلاق معنا ندارد و اخلاق بدون افق، تهی است، امید، آن نیروی واسطی است که سیاست را به اخلاق، و نظم حقوقی را به انسان پیوند می‌زند. در این افق، می‌توان گفت که حقوق عمومی، در مقام سازوکار نهادینه‌سازی برابری، مشارکت و کرامت، موظف به تضمین امکان امید، به مثابه یکی از «شرایط امکان زیستن اجتماعی» است. این تعهد، نه صرفاً تعهدی اخلاقی، بلکه الزامی حقوقی و نهادی است: ساختارهایی که هیچ مسیر روشنی برای تغییر وضعیت، بازسازی موقعیت یا ورود مجدد به حیات اجتماعی باقی نمی‌گذارند، به واقع عدالت اجتماعی را معلق و کرامت انسانی را تهدید می‌کنند. در زندان‌ها، در سیاست‌های رفاهی، در مقررات ناظر بر اشتغال مجدد، در نظام تعلیم و تربیت، در دسترسی به دادرسی مؤثر، امید یا حضور دارد و مشروعیت می‌آفریند، یا غایب است و انقیاد تولید می‌کند. باری، تحلیل روان‌شناختی و جامعه‌شناختی از امید، بنیاد نظری و تجربی مهمی برای پذیرش آن به مثابه یک «حق» در نظام حقوق اساسی فراهم می‌آورد. حقی که نه از عواطف فردی، بلکه از ساختارهای نهادین، روابط قدرت و امکان دگرگونی اجتماعی مشتق می‌شود. حقی که بازتاب‌باور جامعه به امکان تغییر، بازیابی حیثیت و تحقق کرامت است.

۴. امید در فقه امامیه و الهیات اسلامی

در فقه امامیه، «امید» نه صرفاً احساسی نفسانی، بلکه بخشی از ساختار ایمان، عدالت و حیات اخلاقی تلقی شده است. هرچند اصطلاح «حق بر امید»^۳ در متون فقهی کلاسیک به صراحت نیامده، اما در

1. Honneth

2. Freire

3. Right to Hope

پرتوی مفاهیمی همچون رجاء، توبه، حق بر عفو و حرمت قنوط، می‌توان زمینه‌های مفهومی و نهادی برای شناسایی این حق را در فقه شیعه پی‌ریزی کرد. تحلیل رجاء در فقه اسلامی، اگر به‌درستی از لایه‌های اخلاق فردی فراتر رود، می‌تواند به‌مثابه مبنایی برای استقرار «حق بازگشت» در حقوق عمومی دینی طرح شود؛ حتی که بر مسئولیت دولت در فراهم آوردن امکان اصلاح، ترمیم و ورود مجدد به جامعه دلالت دارد. قرآن کریم، در آیه‌ای کلیدی، نو میدی را خصیصه گمراهان و نقطه مقابل ایمان می‌خواند: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» (زمر، ۵۳). در این بیان، خداوند با خطاب مستقیم به کسانی که از حد گذرانده‌اند، پیام باز بودن باب بازگشت و امید به رحمت را اعلام می‌کند؛ و همین، نخستین نشانه برای قاعده‌مندسازی رجاء به‌مثابه اصل در روابط انسان و خداوند است. در حدیثی امام صادق (ع) از تعادل خوف و رجاء به‌مثابه نشانه ایمان راستین یاد می‌کند: «لَا يَكُونُ الْعَبْدُ مُؤْمِنًا حَتَّىٰ يَكُونَ خَائِفًا رَاجِيًا، وَلَا يَكُونُ خَائِفًا رَاجِيًا حَتَّىٰ يَكُونَ عَامِلًا لِمَا يَخَافُ وَيَرْجُو» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۷). از این روایت، به‌روشنی برمی‌آید که رجاء، توهم نجات نیست، بلکه نوعی سازوکار اخلاقی برای حرکت در جهت صلاح است. امید، نه‌تنها مبنای بازسازی فردی، بلکه بنیانی برای مسئولیت‌پذیری دینی تلقی می‌شود. در آثار اخلاقی همچون شرح چهل حدیث، امام خمینی بر خطر قنوط و افراط در خوف تأکید دارد و رجاء را ضرورتی برای استمرار ایمان و سلامت اخلاقی جامعه معرفی می‌کند (خمینی، ۱۳۷۱، ص ۱۳۵-۱۳۲). این سنت، در کنار آموزه‌هایی مانند «الظنُّ بالله حسنٌ» یا «من عرف الله رجاه»، نشان می‌دهد که رجاء، نه حالت روانی فردی، بلکه اصل حاکم بر نسبت عبد و رب و راهگشای امکان ترمیم در تجربه انسانی است. اگر نظام اسلامی در پی انعکاس حقیقت توحیدی در ساختار اجتماعی و حقوقی خویش است، نمی‌تواند نسبت به ترجمان نهادی رجاء بی‌اعتناء باشد. در فقه امامیه، توبه و عفو از مهم‌ترین نهادهایی هستند که با رجاء پیوند می‌خورند. آیه «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ» (شوری، ۲۵) بر مشروعیت نهادینه توبه دلالت دارد. بسیاری از فقها، همچون علامه حلی و شهید ثانی، توبه را نه‌تنها عامل سقوط حدود (در برخی موارد)، بلکه نشانه‌ای از حق فرد برای بازگشت به دایره حیات اجتماعی و دینی تفسیر کرده‌اند (عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۸). قرآن، فلسفه مجازات را نه در انتقام، بلکه در اصلاح و بازدارندگی می‌بیند: «فِيهِ حَيَاةٌ لَّكُمْ» (بقره، ۱۷۹). از این منظر، اجرای مجازات بدون گشودن روزنه بازگشت، با هدف شارع ناسازگار است. در همین راستا، قاعده «درء الحدود بالشبهات» را می‌توان به‌عنوان نشانه‌ای از احتیاط شرع در سلب امید قطعی دانست. در باب قصاص نیز فقها به تفصیل بر جواز و بلکه استحباب عفو تأکید کرده‌اند و روایاتی از پیامبر (ص) و ائمه (ع) نقل شده که عفو را بر قصاص ترجیح می‌دهند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷). این ترجیح، صرفاً توصیه‌ای اخلاقی نیست، بلکه نشان می‌دهد که فقه امامیه، حتی در سخت‌ترین موارد، «امکان بازگشت» را واجب‌الاعتبار می‌داند. سؤال اساسی این است که آیا آموزه‌های رجاء، توبه، و عفو، صرفاً ناظر بر رابطه انسان و خداوند

یا مجرم و مجنی‌علیه‌اند، یا می‌توان آن‌ها را به‌مثابه مبنایی برای طراحی «حق بر امید» در ساختار حقوق عمومی اسلامی تلقی کرد؟ پاسخ، در این نکته نهفته است که فقه امامیه، به‌رغم محوریت اخلاق فردی، همواره در پی تأسیس نظامی اجتماعی بر بنیاد کرامت و عدالت بوده است. در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، بر نقش ایمان و ارزش‌های اسلامی در تنظیم قوانین تأکید شده است. از این منظر، آموزه‌هایی همچون تحریم قنوط، استحباب عفو، حق توبه و لزوم رعایت کرامت مجرم، قابلیت آن را دارند که به مبنای تقنینی و سیاستی برای استقرار حق بر امید تبدیل شوند. به‌ویژه در نظام کیفری و نهادهای بازپروری، دولت اسلامی می‌تواند موظف به ایجاد شرایطی شود که امکان بازسازی شخصیت آزادی مشروط، و بازگشت شرافتمندانه را تضمین کند. در مجموع، سنت فقهی امامیه، با استناد به مفاهیم بنیادین رجاء، توبه و عفو، ظرفیت آن را دارد که از امید، نه به‌عنوان یک فضیلت فردی، بلکه در قالب «حق عمومی بر امکان دگرگونی» دفاع کند. آنچه مورد نیاز است، ترجمه این ساختار معرفتی به زبان حقوق عمومی، و طراحی سازوکارهای نهادی برای تحقق آن در سطوح قانون‌گذاری، قضایی و اجرایی است.

۵. تجلی‌های حقوقی حق بر امید در حقوق اساسی تطبیقی

تجلی حقوقی یک مفهوم، هنگامی پدیدار می‌شود که آن مفهوم از ساحت انتزاعی عبور کرده و به زبان هنجار، رویه قضایی یا سیاست عمومی ترجمه شود. «حق بر امید» نیز، اگرچه در بسیاری از نظام‌های حقوقی به‌صراحت بیان نشده، اما در لایه‌های زیرساختی حقوق اساسی مدرن، از طریق اصولی چون کرامت انسانی، منع رفتار غیرانسانی و اصل تناسب، ظهور یافته است. این بخش با سه ساحت تفکیک‌پذیر به تحلیل این تجلی‌ها می‌پردازد: نخست، در اسناد بین‌المللی حقوق بشر؛ دوم، در رویه قضایی و نظام حقوق اساسی آلمان؛ و سوم، در نظام حقوقی کانادا.

۵-۱. اسناد بین‌المللی حقوق بشر

گرچه اصطلاح «حق بر امید» به‌صورت صریح در متون بنیادین بین‌المللی حقوق بشر ذکر نشده، اما بررسی دقیق مبانی مفهومی، ساختار هنجاری و رویه‌های تفسیری نهادهای حقوق بشری نشان می‌دهد که این حق، گرچه ناگفته، اما حاضر است؛ حقی ضمنی که در لایه‌های عمیق‌تر اصول تثبیت‌شده‌ای چون کرامت انسانی، تناسب در مجازات، منع رفتار غیرانسانی و حمایت از امکان بازگشت، به‌وضوح تجسم یافته است. در واقع، حق بر امید را می‌توان از آن دسته حقوق نوپدید تفسیری دانست که از دل رویارویی حقوق بشر با بحران‌های اخلاقی نوین از جمله تداوم مجازات‌های مطلق، حذف افق‌رهایی و انکار ظرفیت تحول انسان به‌تدریج چهره می‌نماید. در این مقام، می‌توان گفت حق بر امید، اگرچه هنوز در واژگان حقوقی نهادینه نشده، اما در نفس روح حقوق بشر تنیده شده است. بند نخست اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) که بر «کرامت ذاتی و حقوق برابر و انتقال‌ناپذیر همه اعضای خانواده بشری» تأکید

می‌ورزد، در حکم سرآغاز معنایی ساختار حقوق بشر بین الملل است. کرامت انسانی در این منظومه، نه یک اصل نمادین، بلکه معیار بنیادین تفسیر سایر حقوق تلقی می‌شود و هرگونه سیاست‌گذاری یا برخورد کیفری که فرد را از امکان بازسازی، جبران، و چشم‌انداز رهایی محروم کند، در تعارض با شأن انسان به‌مثابه موجودی قابل دگرگونی قرار می‌گیرد (توتادز، ۲۰۲۵، ص ۱۳۶-۱۳۵). در این چارچوب، کرامت انسانی واجد دلالتی پویا و ایجابی است. کرامت، تنها در محافظت از انسان فعلی خلاصه نمی‌شود، بلکه در تضمین امکان انسان شدن آتی نیز ریشه دارد. بدین ترتیب، حذف امید به بهبود، نوعی سلب پنهان از انسان‌بودگی فرد است؛ چراکه حق بر آینده، بخشی از معنای کرامت است. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (۱۹۶۶) هرچند واژه «امید» را به‌صراحت به‌کار نمی‌برد، اما در مواد کلیدی‌اش، بنیانی غنی برای استنباط الزامات این حق فراهم می‌سازد. بند (۱) ماده ۱۰ مقرر می‌دارد: «با تمام افراد محروم از آزادی، باید با انسانیت و با احترام به کرامت ذاتی شخصیت انسانی رفتار شود». این جمله، به وضوح نشان می‌دهد که حتی درون سازوکار کیفری، کرامت نه تعلیق‌پذیر است و نه ثانوی. از این‌رو، نظام حبس باید نه ابزار تخریب، بلکه زمینه‌ساز بازسازی باشد. نفی امید در فرایند کیفری، به‌مثابه نقض همزمان کرامت و انسانیت است. همچنین بند (۵) ماده ۱۴ میثاق مذکور، حق تجدیدنظر را به‌رسمیت می‌شناسد؛ تفسیری که می‌تواند از منظر حقوق کیفری، گامی در جهت تقویت حق بر ارزیابی مجدد فرد باشد. تفاسیر کمیته حقوق بشر سازمان ملل نیز بر این نکته تأکید دارند که عدم امکان بازبینی در وضعیت زندانی، به‌ویژه در محکومیت‌های طولی‌المدت، موجب تضعیف کرامت و در تضاد با هدف انسانی‌سازی عدالت کیفری است. از منظر نظری، این تأکید بر «بازنگری» نه صرفاً ابزار عدالت رویه‌ای، بلکه شرط لازم برای امیدبخشی ساختاری است؛ یعنی نظام عدالت باید همواره دریچه‌ای، هرچند دشوار، برای اصلاح و بازگشت بازگذارد. روشن‌ترین و پیشرفته‌ترین تجسم حق بر امید، در رویه قضایی دیوان اروپایی حقوق بشر^۱ نمایان است؛ نهادی که در طول دو دهه اخیر، با توسعه تفسیر ماده (۳) کنوانسیون اروپایی حقوق بشر (منع شکنجه و رفتار غیرانسانی)، گام‌های مؤثری در جهت شناسایی «حق بر چشم‌انداز»^۲ یا به تعبیری، حق به بازنگری امیدبخش برداشته است. در پرونده وینتر و دیگران علیه بریتانیا (۲۰۱۳)، دیوان صراحتاً حکم کرد که: «حبس ابد، اگر فاقد سازوکار بازنگری معنادار باشد، خود به شکنجه‌ای پنهان و تدریجی بدل می‌شود؛ زیرا نه تنها بدن، بلکه ذهن و کرامت را هدف می‌گیرد» (ECtHR, 2013, para. 119). در پرونده موتیوساتیس علیه لیتوانی (۲۰۱۷)، همین منطق تعمیق یافت: دیوان تأکید کرد که حتی در قبال مجرمان خطرناک یا مرتکبان جنایات فجیع، اصل بر حفظ کرامت و امید به تغییر است و سلب مطلق این افق، با روح کنوانسیون سازگار نیست (ECtHR, 2017, para. 157). با استناد

1. ECtHR

2. Right to a Prospect

به این آراء، می‌توان گفت که دیوان، حق بر امید را به مثابه شرط مشروعیت سیاست کیفری در حقوق بشری نهادینه کرده است. نقطه برجسته در این روند آن است که حق بر امید، نه از راه اصلاح متون، بلکه از رهگذر توسعه درون‌زای تفسیری نهادهای حقوق بشری شکل گرفته است. این تحول، از جنس تغییر واژگان نیست، بلکه دگرگونی در خوانش مفاهیم کلیدی چون کرامت، انسان‌بودگی، تناسب، و بازپروری است. در این تحول، «امید» به مثابه شرط لازم برای اجرای اصل کرامت پذیرفته شده است و این، خود نوید آن است که حقوق بشر، ظرفیت پاسخ‌گویی به بحران‌های هستی‌شناسانه حقوق کیفری مدرن را در درون خود دارد. به بیان دیگر، حقوق بشر، نه تنها حافظ زندگی، بلکه حافظ معنای زندگی نیز است.

۶. حقوق اساسی آلمان: کرامت، حبس ابد و تکوین ضمنی حق بر امید

حقوق اساسی جمهوری فدرال آلمان، به‌ویژه پس از تجربه فروپاشی اخلاقی - حقوقی رژیم ناسیونال سوسیالیسم، بر مفهومی محوری استوار شده است: کرامت انسانی. اصل (۱) قانون اساسی این کشور^۱ مقرر می‌دارد: «کرامت انسان خدشه‌ناپذیر است؛ احترام و حمایت از آن، وظیفه تمامی قدرتهای عمومی است». این اصل، نه فقط بنیاد ارزشی نظام حقوقی آلمان، بلکه هسته مرکزی نظم حقوق عمومی مدرن در این کشور است؛ هسته‌ای که در تفسیر نهادهای قضایی، از جمله دادگاه قانون اساسی فدرال، به عنوان نقطه عزیمت برای بازاندیشی در ماهیت مجازات، قلمرو قدرت عمومی و حدود مشروعیت حقوق کیفری به کار گرفته شده است. از دل همین تفسیر پویا، مفهومی شکل گرفته است که اگرچه نامی ندارد، اما ساختاری قوام‌یافته دارد: حق بر امید. این حق، نه در قالب ماده‌ای مستقل، بلکه در شبکه‌ای از استلزامات تفسیری، به‌ویژه در نسبت با مجازات‌های شدید و طول‌المدت، جای خود را در نظم حقوقی آلمان گشوده است. در رأی مهم BvR 2299/09، صادره در ۱۶ ژانویه ۲۰۱۰، دادگاه قانون اساسی فدرال آلمان به چالش اساسی نسبت میان حبس ابد بدون امکان بازنگری و اصل کرامت انسانی پرداخت. موضوع پرونده، بررسی مشروعیت مجازات حبس ابدی بود که در آن، قانون ایالتی امکان هرگونه آزادی مشروط یا بازبینی قضایی را عملاً مسدود کرده بود. دادگاه در استدلالی دقیق و چندلایه، تصریح کرد که «کرامت انسانی ایجاب می‌کند که حتی مجرمان مرتکب جرایم بسیار سنگین، همچنان به مثابه فاعلانی اخلاقی و برخوردار از قابلیت تحول نگریسته شوند. حذف مطلق امکان بازنگری، به منزله انکار این امکان انسانی و در نتیجه، نفی کرامت ذاتی آنان است» (Bundesverfassungsgericht, 2010, paras. 68-70). در این رأی، دادگاه با استناد به اصل کرامت و تناسب مجازات، نقش تربیتی عدالت کیفری و هدف بازپروری، اعلام داشت که انسان هرگز نمی‌تواند به موضوع صرف قدرت عمومی تقلیل یابد؛ مجازات، تنها آنگاه مشروع است که در افق آن، امکان بازسازی، توبه، و بازگشت به جامعه دیده شود؛ نفی مطلق

1. Grundgesetz

چشم‌انداز آزادی، نوعی مجازات «نابودگرانه» است که با مفهوم دولت قانونمدار^۱ ناسازگار است. این رأی، نقطه عطفی در رویه قضایی آلمان به‌شمار می‌رود؛ زیرا نخستین بار، یک نهاد قضایی عالی، رابطه میان امید و کرامت را در سطح هنجاری تثبیت کرد. از منظر حقوق عمومی، این رأی به معنای تکوین حق به چشم‌انداز رهایی^۲ در چارچوب الزام‌آور کرامت بود. دادگاه قانون اساسی، در ادامه این رأی، دولت را موظف کرد که ساختارهای اجرایی، قانونی و نظارتی لازم برای تحقق این حق را فراهم آورد. به بیان دیگر، دولت نمی‌تواند صرفاً از طریق یک ماده قانونی، امکان آزادی مشروط را پیش‌بینی کند و مسئولیت خود را پایان‌یافته بداند. بلکه دولت باید سازوکارهای واقعی بازبینی پرونده‌ها را فعال کند؛ ارزیابی روان‌شناختی تحول شخصیت محکومان را امکان‌پذیر سازد و فرآیندهایی طراحی کند که از صوری بودن امید جلوگیری شود. این منطق، بر اصل حقوق عمومی حاکم است که دولت باید همزمان قانون‌گذار، تضمین‌گر و پشتیبان کرامت باشد. از این منظر، امید، تنها یک احساس یا میل فردی نیست؛ بلکه ساختاری حقوقی است که دولت باید آن را نهادینه و اجرایی کند. رأی فوق، پیامدهای مهمی در سطوح قانون‌گذاری ایالتی و فدرال داشت. ازجمله، بازنگری در قوانین اجرای مجازات^۳ ایجاد فرآیندهای نظام‌مند برای ارزیابی دوره‌ای زندانیان و الزام به ثبت دقیق روند بازپروری و تغییر در رفتار محکومان. در عمل، نهادهایی چون کمیسیون‌های اجرای حکم، موظف شدند در دوره‌های مشخص، امکان آزادی مشروط یا تغییر وضعیت کیفری را بررسی کنند. از نظر مفهومی نیز، این رأی باعث شد تا مجازات به یک «روند تحول اخلاقی» بدل شود؛ روندی که نقطه آغاز آن عدالت کیفری است، اما پایان آن، بازسازی امید و بازیابی عاملیت اخلاقی فرد است. تحلیل این رأی و دلالت‌های آن نشان می‌دهد که در منظومه حقوق عمومی آلمان، کرامت انسانی بدون «افق آینده» نمی‌تواند معنا داشته باشد. مجازات، تا زمانی مشروع است که انسان را با توانایی بازگشت ببیند؛ در همین‌جاست که حق بر امید، به مثابه یکی از پیش‌فرض‌های مشروعیت اعمال حاکمیت جلوه‌گر می‌شود. بنابراین، گرچه آلمان تاکنون ماده‌ای با عنوان «حق بر امید» در قانون اساسی خود نیافروده است، اما از طریق توسعه رویه‌ای اصل کرامت، چنین حقی را درون نظم حقوقی خود نهادینه کرده است. این نمونه، گواهی است بر اینکه بسیاری از حقوق، پیش از آنکه نوشته شوند، زیسته می‌شوند.

۷. تجربه حقوقی کانادا: از منع مجازات خشن تا تکوین حق بر امید در منشور حقوق و آزادی‌ها

نظام حقوقی کانادا، برخلاف نظام آلمان، فاقد تصریح مستقیم به مفهوم «کرامت انسانی» در متن قانون

1. Rechtsstaat

2. Right to a Prospect of Release

3. Strafvollzugsgesetze

اساسی است؛ با این حال، منشور حقوق و آزادی‌ها^۱ از طریق مفاهیمی چون «عدالت بنیادین»^۲ و «منع مجازات‌های بی‌رحمانه و غیرعادی، بستری را برای احراز حقوق نوپدید فراهم ساخته است. در این چارچوب، تکوین ضمنی «حق بر امید» در حقوق اساسی کانادا، حاصل مواجهه نهادهای قضایی با وضعیت‌های حدی به‌ویژه حبس‌های طولانی مدت و غیرقابل کاهش و بازاندیشی در نسبت میان انسان، مجازات و بازپروری بوده است. بند ۱۲ منشور مقرر می‌دارد «هیچ‌کس نباید مشمول مجازات یا رفتار بی‌رحمانه یا غیرعادی شود». این اصل، در رویه قضایی دیوان عالی، از دهه ۱۹۸۰ تاکنون، به‌مثابه بستری برای تحدید قلمرو مجازات‌های افراطی و تأکید بر شأن انسانی محکومان به‌کار گرفته شده است.^۳ اما نقطه عطف در تکوین مفهوم حق بر امید، رأی دیوان در پرونده R. v. Bissonnette در سال ۲۰۲۲ بود. متهم، الکساندر بیسونت، مرتکب قتل شش نفر در یک حمله مسلحانه در کبک شده بود. دادگاه بدوی، با استناد به اصلاحات قانونی سال ۲۰۱۱، وی را به حبس ابد با حداقل ۴۰ سال محرومیت از آزادی مشروط محکوم کرد. اما دیوان عالی، با نقض این حکم، اعلام داشت که این سطح از مجازات که امکان آزادی مشروط را عملاً ناممکن می‌سازد، با اصل منع مجازات غیرعادی ناسازگار است و از کرامت انسانی متهم، حتی در شدیدترین موارد، صیانت نمی‌کند (سبزواری، ۲۰۲۳، ص ۱۰۶۱). دیوان عالی در این رأی، تحلیل خود را بر بنیانی عمیق از فلسفه حقوق کیفری استوار ساخت. دادگاه تأکید کرد که «هدف اساسی نظام عدالت کیفری، صرفاً مجازات نیست؛ بلکه بازپروری و امکان بازگشت نیز بخشی از عدالت است. هرگاه انسان به کلی از امید به رهایی محروم شود، مجازات، به مجازاتی بی‌پایان و تحقیرآمیز بدل می‌گردد که نه با شأن انسانی سازگار است و نه با اهداف منشور».^۴ دیوان در ادامه، به صراحت اعلام داشت که حتی در مورد سنگین‌ترین جرایم، نمی‌توان امکان تحول اخلاقی فرد را از او سلب کرد. مجازاتی که در آن هیچ چشم‌اندازی از آزادی وجود ندارد، محروم‌کننده از عاملیت اخلاقی است. نفی امکان بازبینی قضایی یا اداری، نقض مستقیم بند ۱۲ منشور محسوب می‌شود. در واقع، دیوان با توسعه تفسیر اصل منع مجازات خشن، «حق به امکان بازنگری» را به‌مثابه شرط لازم مشروعیت مجازات شناسایی کرد و از این رهگذر، حق بر امید را در درون نظم حقوق اساسی کانادا نهادینه ساخت. پس از این رأی، دولت فدرال کانادا ناگزیر به بازنگری در قانون مجازات و رویه آزادی مشروط شد. به‌ویژه، نصوصی که اجازه تجمیع دوره‌های حبس ابد را برای جرایم متعدد می‌دادند، مورد اعتراض واقع شدند و بازنگری در سیاست کیفری در دستور کار قرار گرفت. در این فرآیند، دیوان عالی تأکید کرد که: «هدف

1. Canadian Charter of Rights and Freedoms, 1982

2. Fundamental Justice

3. R. v. Smith, [1987] 1 S.C.R. 1045

4. R. v. Bissonnette, 2022 SCC 23, paras. 94–95

عدالت عمومی، ایجاد فضا برای بازسازی شخصیت انسانی است؛ نه انکار دائمی آن» (سبزواری، ۲۰۲۳، ص ۱۰۶۴). در نتیجه، هیئت‌های آزادی مشروط کانادا^۱ موظف شدند که در دوره‌های زمانی معین، حتی در مورد محکومان سنگین، امکان ارزیابی مجدد و تجدیدنظر در وضعیت کیفری را فراهم آورند. این توسعه، نشان می‌دهد که نهادهای حقوق عمومی در کانادا، متعهد به حفظ «افق امید» در دل نظام کیفری هستند و این تعهد، نه صرفاً در قلمرو اخلاق، بلکه در ساختار حقوق الزام‌آور نیز جای گرفته است. اگرچه منشور کانادا فاقد ارجاع صریح به امید است، اما رویه قضایی، به‌ویژه در رأی Bissonnette، نشان می‌دهد که «حق بر امید» از مسیر تفسیر گسترش‌یافته اصل منع مجازات غیرعادی، وارد حیات حقوق اساسی این کشور شده است. این تحول، از منظر حقوق عمومی، واجد اهمیتی فراتر از یک رأی کیفری است: نشانه‌ای از تعهد نهادهای نظام حقوقی کانادا به پاسداشت شأن انسانی، حتی در تاریک‌ترین ساحت‌های عدالت کیفری.

۸. مبانی فقهی و اخلاقی در سنت اسلامی

در منظومه فکری شریعت اسلامی، امید نه صرفاً یک فضیلت فردی یا حالت نفسانی، بلکه مؤلفه‌ای ساختاری در تحقق عدالت، بازسازی شخصیت، و نظام تربیتی جامعه تلقی می‌شود. اگرچه در منابع فقه امامیه اصطلاح «حق بر امید» به‌صورت صریح دیده نمی‌شود، اما آموزه‌های هنجاری مستخرج از قرآن، سنت، و نظام استنباط فقهی، مؤید آن است که شریعت، اصل امید به بازگشت، اصلاح، و امکان احیای انسان را به‌مثابه ضرورتی معرفتی، اخلاقی و نهادی به رسمیت می‌شناسد. در این چارچوب، رجاء نه فقط اصل هدایت فردی، بلکه مبنایی برای طراحی سیاست جنایی، عدالت کیفری، و داوری اخلاقی درباره مشروعیت مجازات محسوب می‌شود. رجاء، در ادبیات قرآنی، یکی از ارکان زیست مؤمنانه است. آیه مشهور سوره زمر (۵۳)، که به «آیه رجاء» شهرت یافته، به‌مثابه اعلامیه‌ای الهی، مرزهای امید را فراتر از حدود گناه گسترش می‌دهد: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ». در این خطاب، نه تنها نفی یأس توصیه شده، بلکه ترک آن، شرط هدایت معرفی می‌شود. تفسیر «المیزان»، ضمن تحلیل این آیه، تأکید می‌کند که این دعوت به امید، ناشی از «ثبات رحمتی است که با ذات الهی متحد است» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۵۷). به بیان دیگر، رجاء در دستگاه قرآنی، نمود بیرونی کرامت انسان در مواجهه با خداوند و جامعه است و هرگونه سیاستی که امکان بازگشت را به‌کلی سلب کند، به انکار ضمنی کرامت می‌انجامد. در منابع حدیثی، رجاء همواره در کنار خوف به‌کار رفته و ترکیب این دو، نشانه ایمان اصیل دانسته شده است. امام صادق (ع) در حدیثی، شرط ایمان حقیقی را «توازن خوف و امید» می‌داند و می‌افزاید: «نه امید محض نشانه ایمان است و نه ترس صرف؛ بلکه تعادل این دو، آنگاه

1. Parole Board of Canada

که با عمل همراه باشد، معیار سلامت دینی است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۰). این تعادل، از منظر فقه اجتماعی، نه فقط توصیه اخلاقی، بلکه اصل راهبردی در طراحی سیاست جنایی است: انسان نباید چنان مجازات شود که امید او از میان رود و نباید چنان مشمول تساهل شود که قبح عمل زائل گردد. در همین چارچوب، فقهای امامیه، در استنباط از روایات باب حدود و توبه، بارها تصریح کرده‌اند که هدف اصلی مجازات، اصلاح است. شهید ثانی در شرح لمعه می‌نویسد: «توبه صادق، نه فقط تکلیف فردی، بلکه حقی است برای محو آثار مجازات و بازگشت به جامعه» (عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۵۵). وی تأکید می‌کند که قاضی موظف است در بررسی امکان اجرای حد، جوانب رجاء و اصلاح‌پذیری را نیز در نظر بگیرد. امام خمینی به صراحت رجاء را مبنای تقنین و اجرای مجازات معرفی می‌کند. وی در باب اقامه حدود می‌نویسد: «حدود، ابزار نابودسازی نیست؛ بلکه برای اصلاح است، و این اصلاح بدون امید، امکان‌پذیر نیست. از این رو، قاضی موظف است شرایط توبه را تسهیل کند، نه آنکه راه بازگشت را مسدود نماید». این تعبیر، گویای آن است که رجاء، نه فقط خلُق در ساحت فردی، بلکه اصل سیاست‌گذاری عمومی است. در فقه حکومتی، هر نظامی که امکان تجدیدنظر را در ساختار خود نداشته باشد، ناقض عدالت شرعی تلقی می‌شود. از همین منظر، بسیاری از فقها تصریح کرده‌اند که حبس‌های طول‌المدت بدون چشم‌انداز آزادی، اگر منجر به «قنوط» شود، شرعاً مشکوک‌العدالت خواهد بود؛ زیرا با غایت تربیت تنافی دارد. بر مبنای تحلیل‌های پیش‌گفته، در فقه اسلامی، رجاء از حیث مفهومی، پیش‌شرط عدالت اصلاحی است. فقدان افق امید، موجب تضعیف ایمان، کرامت و بازسازی اجتماعی است. قاضی، به‌مثابه عامل اجرایی شریعت، موظف به درک نیت توبه و فراهم‌سازی امکان بازنگری در مجازات است. حاکم شرعی و نظام تقنینی، نمی‌توانند سیاستی اتخاذ کنند که به صورت ساختاری، امکان بازگشت و اصلاح را نفی کند. بنابراین، «حق بر امید»، اگرچه به صراحت اصطلاحی در فقه ندارد، اما در بنیان‌های دینی، اخلاقی و فقهی، قابل استنتاج و نهادینه‌سازی در نظم حقوق عمومی اسلامی است.

۹. تحلیل تطبیقی حق بر امید: بازخوانی سه‌گانه اسلامی، آلمانی و کانادایی

تأمل در سه سنت فکری و حقوقی فقه اسلامی، حقوق اساسی آلمان و نظام عدالت‌محور کانادا نشان می‌دهد که هر سه، به‌رغم تفاوت‌های ساختاری و معرفتی، در پذیرش این پیش‌فرض بنیادین مشترک هستند و انسان، حتی در اوج خطا و سقوط، مستحق حفظ چشم‌اندازی از بازگشت، توبه و ترمیم است. این اشتراک، نه در سطح لفاظی اخلاقی، بلکه در لایه‌های عمیق سیاست‌کیفری، رویه قضایی و مبنای نظری آشکار شده و گویای آن است که «حق بر امید»، هرچند در متون صریح گاه غایب است، بلکه در نظام معنایی حقوق عمومی هر سه سنت حضور مؤثری دارد. آنچه سنت فقهی اسلامی، دادگاه قانون اساسی آلمان، و دیوان عالی کانادا را به هم پیوند می‌زند، باور به کرامت غیرقابل سلب انسان است. اما

آنچه به این کرامت بعد اجرایی می‌بخشد، نه صرف تصریح مفهومی، بلکه پذیرش لوازم عملی آن در حوزه مجازات، قضاوت و سیاست کیفری است. در هر سه سنت، نفی امید با نقض کرامت مساوی است؛ زیرا انسان بدون افق بازسازی، به ابژه‌ای در فرایند مجازات فروکاسته می‌شود، نه فاعلی اخلاقی با امکان بازآفرینی. در سنت فقهی، این کرامت الهی در قالب آموزه‌هایی مثل «نهی از قنوط»، «وجوب قبول توبه»، و «تشویق به عفو» نهادینه شده است. در آلمان، اصل کرامت نه فقط ارزش انتزاعی، بلکه مبنای الزام برای بازنگری در وضعیت زندانیان و مخالفت با حبس‌های فاقد چشم‌انداز تلقی می‌شود. در کانادا نیز رأی دیوان عالی در Bissonnette دقیقاً با همین منطق پیش می‌رود: انسان، حتی در اوج سقوط، نباید از امکان «دگرگونی» محروم شود، چراکه این دگرگونی، همان بروز کرامت در فرایند کیفری است (سبزواری، ۲۰۲۳، ص ۱۰۶۲).

با آنکه «مبنای ارزشی» مشترک است، اما صورت‌بندی نهادی و حقوقی این حق، در هر سه نظام تفاوت‌های ظریفی دارد. فقه اسلامی، با تأکید بر رجاء، خوف و توبه، ساختاری اخلاقی و فراقتنینی برای امید قائل است که تحقق آن را منوط به تدبیر قاضی و جهت‌گیری حاکم می‌داند. از این‌رو، امید در فقه، بیشتر به عنوان حق اخلاقی - الهی انسان نزد خداوند ترسیم می‌شود که باید در سیاست کیفری ترجمه شود (خمینی، ۱۳۷۱، ص ۱۳۰-۱۲۸). در مقابل، در آلمان، اصل کرامت به مثابه «قاعده ساختاری حقوق عمومی» عمل می‌کند و ضمانت اجرای آن نه اخلاق دینی، بلکه رویه دادگاه قانون اساسی و تعهد دولت به ایجاد سازوکارهای تجدیدنظر حقوقی در احکام کیفری است (نوشه‌نر، ۲۰۲۱، ص ۲۹۱-۲۸۹). کانادا نیز با آنکه فاقد تصریح مستقیم در منشور است، اما با استفاده از بند ۱۲ منشور (منع مجازات خشن و غیرعادی)، سازوکارهای قضایی برای امکان بازنگری را توسعه داده است.^۱ این تمایز، بیانگر آن است که تحقق «حق بر امید» در یک نظام، نه فقط وابسته به اعتقاد نظری به کرامت، بلکه مشروط به طراحی نهادی، قاعده‌گذاری روشن و اراده تقنینی و قضایی برای پاسداشت امید است. بنابراین، در حالی که فقه اسلامی زمینه مفهومی و اخلاقی بسیار غنی برای این حق فراهم کرده، ضعف در ترجمه تقنینی و نهادی آن، مانعی برای تحقق عینی آن در نظام‌های حقوقی اسلامی باقی مانده است. نقطه اشتراک نهایی این سه سنت آن است که هیچ مجازاتی، در غیاب چشم‌انداز اصلاح و بازگشت، عادلانه نیست. در فقه اسلامی، همین منطق است که اجرای حد را مشروط به عدم توبه می‌سازد؛ در آلمان، همین منطق است که زندان بدون امکان آزادی را ضدکرامت اعلام می‌کند و در کانادا، همین فلسفه است که حکم زندان بدون چشم‌انداز مشروط را باطل می‌سازد. این آموزه، نه فقط بُعدی انسانی، بلکه معیاری حقوقی برای سنجش مشروعیت نظم کیفری است.

1. R. v. Bissonnette, 2022, para. 67.

۱۰. چالش‌های حقوقی و نهادی در تحقق حق بر امید در نظام حقوقی ایران

علی‌رغم آنکه نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران در سطح قانون اساسی، بر بنیادهای کرامت انسانی، اصلاح محکومان، عدالت ترمیمی و امکان بازگشت اجتماعی تأکید دارد، اما در حوزه سیاست کیفری و ساختار نهادی، تحقق عملی «حق بر امید» با موانع جدی و چندلایه روبه‌رو است. این موانع، نه صرفاً در غیاب تصریح قانونی، بلکه در سطوح تفسیری، ساختاری و نیز در عدم پیوند مؤثر میان فقه کرامت‌محور و حقوق عمومی آشکار می‌شود. بررسی این چالش‌ها در چهار سطح تقنینی، قضایی، اجرایی و فقهی، تصویری روشن‌تر از فاصله میان آرمان‌ها و واقعیت‌ها به دست می‌دهد. در قوانین کیفری ایران، مفاهیمی همچون توبه، آزادی مشروط، عفو، و تخفیف مجازات به رسمیت شناخته شده‌اند، اما این نهادها عمدتاً در مقام امتیاز اعطایی حاکمیت باقی مانده‌اند، و نه در جایگاه حق قابل استناد فرد محکوم. به‌طور مشخص، مواد ۱۱۴ تا ۱۱۸ قانون مجازات اسلامی (۱۳۹۲) توبه را موجب سقوط مجازات در برخی جرایم می‌داند؛ ماده ۵۸ همان قانون، امکان اعطای آزادی مشروط را برای محکومان به حبس پیش‌بینی می‌کند. اما در تمام این موارد، قانون‌گذار از تصریح به این موارد به‌مثابه حق بنیادین متهم یا محکوم خودداری کرده و اختیار نهایی را در سطح مقامات قضایی یا سیاسی باقی گذاشته است. در نتیجه، با وجود آنکه امکان حقوقی برای بازنگری وجود دارد، اما ضمانت اجرایی آن در قالب «حق بر امید» تعریف نشده و همین امر، مبنای مطالبه‌گری حقوقی را از افراد سلب می‌کند. این در حالی است که در آرای نهادهای حقوق بشری، هرگونه سلب مطلق چشم‌انداز آزادی، مصداق نقض کرامت و رفتار تحقیرآمیز محسوب می‌شود. یکی از ظرفیت‌های مهم نظام حقوقی ایران برای ارتقاء سطح حمایتی از حق بر امید، اصل ۲۲ و اصل ۳۸ قانون اساسی است که بر حرمت حیثیت، کرامت و منع هرگونه شکنجه یا رفتار تحقیرآمیز تأکید دارد. همچنین، اصل ۳ قانون اساسی دولت را موظف به ایجاد نظام عادلانه قضایی و رفع تبعیضات ناروا کرده است. با این حال، دیوان عالی کشور، به‌عنوان عالی‌ترین مرجع تفسیر احکام کیفری، تاکنون از ظرفیت این اصول برای استقرار یک رویه «کرامت‌محور» و «امیدمحور» در مواجهه با محکومان حبس طولانی استفاده نکرده است. تفسیر قضایی از کرامت انسانی، هنوز در سطح انتزاعی باقی مانده و نهادهای قضایی از صورت‌بندی مفاهیمی همچون حق به بازنگری، چشم‌انداز بازگشت، یا حداقل تضمین معنای مجازات به‌عنوان شرط مشروعیت آن اجتناب کرده‌اند. این خلأ در حالی است که اصل ۱۶۷ قانون اساسی امکان رجوع به منابع فقهی و منابع معتبر بین‌المللی را در موارد سکوت قانونی فراهم ساخته و می‌توانست بستری برای پذیرش «حق بر امید» از طریق تفسیر توسعه‌گرایانه باشد؛ اما دستگاه قضایی ایران از بهره‌برداری نظام‌مند از این ظرفیت استفاده لازم را نکرده است. در سطح اجرایی، سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی کشور به‌عنوان نهاد مسئول بازپروری، بیشتر درگیر جنبه‌های انتظامی و امنیتی مجازات است تا تربیتی و امیدبخش. آیین‌نامه اجرایی سازمان زندان‌ها

(مصوب ۱۳۸۴ و اصلاحات بعدی)، برنامه‌هایی برای اصلاح محکومان پیش‌بینی کرده است، اما این برنامه‌ها عمدتاً فاقد سازوکارهای ارزیابی شخصیتی، برنامه‌ریزی بازگشت اجتماعی، و ایجاد نظام نظارت حمایتی پس از آزادی هستند. همچنین، هیئت‌های عفو و آزادی مشروط با آنکه قانوناً وجود دارند، اما در عمل از شفافیت رویه، معیارهای انسانی در تصمیم‌گیری، و نظارت عمومی برخوردار نیستند. در نتیجه، امید به بازنگری برای محکومان، امری غیرقابل پیش‌بینی و گاه به‌طور کامل مسدود می‌ماند. فقه اسلامی، به‌ویژه فقه امامیه، دارای پشتوانه‌ای قوی در حوزه کرامت، رجاء، و بازپروری است. آموزه‌هایی چون «وجوب قبول توبه»، «استحباب عفو در قصاص» (عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴۸) و «نهی از قنوط» (زمر، ۵۳)، بر امکان بازگشت بزهکار، حفظ کرامت او حتی در حال مجازات، و تلاش برای اصلاح فرد گناهکار تأکید دارند. با این حال، در سیاست‌گذاری کیفری ایران، این ظرفیت‌ها غالباً یا در سطح اخلاقی باقی مانده‌اند، یا در قالب نهادهای اختیاری ترجمه شده‌اند. برخلاف نظام‌هایی چون آلمان یا کانادا که از مفاهیم کرامت برای ساختن الزام حقوقی و نهادینه کردن حق بر امید بهره‌برده‌اند، نظام تقنینی ایران همچنان از ترجمه فقه کرامت‌محور به حقوق عمومی الزام‌آور ناتوان مانده است. این خلأ، به غیبت ضمانت اجرا، کاهش اعتماد عمومی و ناتوانی در بازتولید امید اجتماعی میان محکومان منجر شده است.

۱.۱. حق بر امید و عدالت اجتماعی در بستر حقوق عمومی ایران

در سپهر حقوق عمومی ایران، مفهوم «حق بر امید» تاکنون واجد تبلور نهادی و تصریح قانونی مستقلی نبوده است. با این حال، چنانکه از تحلیل ساختارهای مفهومی قانون اساسی، آموزه‌های فقهی و صورت‌بندی عدالت اجتماعی برمی‌آید، می‌توان نشان داد که این حق، گرچه به‌ظاهر غایب، اما به‌لحاظ ارزشی و بنیادین، حاضر و موثر است. مسئله اصلی آن است که این حضور، از سطح هنجاری به ساحت نهادی ترجمه نشده و در عمل، در سیاست کیفری، نظام بازتوانی اجتماعی و سازوکارهای قضا، جایگاه تثبیت‌یافته‌ای نیافته است. تحلیل این وضعیت مستلزم توجه همزمان به چهار سطح درهم‌تنیده است: صورت‌بندی کرامت در حقوق اساسی، منطق عدالت اجتماعی در حقوق عمومی، نسبت آموزه‌های فقهی با امید به بازگشت و پیامدهای ناامیدی در نظم مشروعیت‌مدار دولت.

نخست، باید به نقش محوری اصل کرامت انسانی در بنیان حقوق عمومی ایران پرداخت. در اصول متعددی از قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به‌ویژه اصول ۲۲، ۳۹ و نیز در قالب کلی اصل (۳)، شالوده‌های یک نظام کرامت‌محور ترسیم شده است. اصل ۲۲ بر حرمت حیثیت انسان‌ها تصریح دارد و اصل ۳۹، حتی در شرایط مجازات و بازداشت، بر ممنوعیت رفتار تحقیرآمیز تأکید می‌ورزد. این اصول، گرچه در ظاهر مطلق به‌نظر می‌رسند، اما در غیاب رویه‌ای قضایی که آن‌ها را به حقوق مثبت قابل احراز

تبدیل کند، اغلب در سطح تعارفات هنجاری باقی می‌مانند. در حالی که مفهوم امید، به‌ویژه در حوزه عدالت کیفری، باید واجد ترجمه‌ای نهاده شود تا معنای کرامت در مواجهه با آسیب‌پذیرترین گروه‌ها، از جمله محکومان به مجازات‌های طولی‌المدت، تحقق یابد. در سطح دوم، حق بر امید را باید در نسبت با منطق عدالت اجتماعی بازخوانی کرد. اگر عدالت اجتماعی را، چنانکه در نظریه رالز و نیز در ادبیات اسلامی آمده، بر مدار فراهم‌سازی فرصت‌های برابر، حمایت از طبقات ضعیف و امکان جبران نابرابری‌های ساختاری بدانیم، آنگاه فقدان افق امید برای کسانی که در وضعیت کیفری، حاشیه‌نشینی یا انزوای اجتماعی قرار گرفته‌اند، نوعی شکاف معرفتی و اخلاقی در نظام عدالت‌محور محسوب می‌شود. بر این مبنا، حذف امکان بازگشت یا چشم‌انداز بازسازی، موجب بازتولید انقیاد و تأیید وضعیتی ناعادلانه است. امید، در این معنا، نه یک امتیاز، بلکه شاخصی برای سنجش میزان تعهد نظام حقوق عمومی به عدالت است. فقدان آن، نه فقط نقض حق فردی، بلکه بیانگر شکست سیاست‌گذاری در تحقق همبستگی اجتماعی است. در سطح سوم، تحلیل فقهی از حق بر امید، ظرفیت‌های گرانسنگی برای بازتعریف این حق در بستر اسلامی به دست می‌دهد. آموزه‌هایی چون «لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» (زمر، ۵۳) و تأکید بر رجاء و امکان توبه در متون حدیثی، در پیوند با دیدگاه فقهایی چون شهید ثانی، علامه حلی و شیخ انصاری، ناظر بر آن است که فرد انسانی، صرف‌نظر از میزان خطا، نباید از امکان بازگشت و اصلاح محروم شود. در آثار فقهی امامیه، به‌ویژه در باب حدود و قصاص، بارها بر فضیلت عفو، پذیرش توبه، تخفیف مجازات، و بازسازی اخلاقی تأکید شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۵۰). این آموزه‌ها، هرچند به لحاظ تاریخی در قالب وظایف فردی یا اخلاقی طرح شده‌اند، اما می‌توان آن‌ها را به مثابه بنیان‌های حقوقی برای طراحی سازوکارهای نهادی در حقوق عمومی نیز بازخوانی کرد؛ به شرط آنکه رویکرد حاکم بر نظام تقنینی، از کیفر محوری صرف به سوی اصلاح محوری و عدالت ترمیمی تغییر یابد. سرانجام، باید پیامدهای فقدان امید را در افق مشروعیت نظام سیاسی تحلیل کرد. اگر فرد، در مواجهه با ساختارهای حقوقی، احساس کند که خطا، برابر است با طرد همیشگی و مجازات، بدون امکان بازبینی یا ترمیم، پایان بخش کنش مدنی اوست؛ آنگاه نه تنها اعتماد او به عدالت فرومی‌پاشد، بلکه همبستگی اجتماعی نیز تضعیف می‌شود. در چنین وضعیتی، خطر گسترش سرخوردگی مدنی، خشونت نمادین، و طرد متقابل میان جامعه و دولت افزایش می‌یابد. همان‌گونه که فوکویاما هشدار می‌دهد، فرسایش اعتماد نهادی در غیاب افق امید، نظام‌های دموکراتیک را به سمت بحران انسجام پیش می‌برد (فوکویاما، ۲۰۰۴^۱، ص ۱۴۱). در مجموع، حق بر امید در حقوق عمومی ایران، نه تنها از نظر فلسفی، اخلاقی و فقهی توجیه‌پذیر است، بلکه از منظر مشروعیت نهادی و عدالت اجتماعی نیز ضرورتی

انکارناپذیر دارد. اما تحقق این حق، نیازمند بازنگری در ادبیات قانون گذاری، اصلاح رویه های قضایی و نوسازی نهادهای حمایتی بر پایه اصول کرامت محور است.

۱۲. نتیجه گیری

حق بر امید، اگرچه هنوز در زمره حقوق تصریح شده در بسیاری از نظام های حقوقی جای نگرفته، اما از حیث مفهومی، به یکی از معیارهای سنجش عدالت محور بودن نظم حقوق عمومی بدل شده است. آنچه این پژوهش نشان می دهد، فراتر از یک کاوش نظری در چستی این حق است؛ بلکه نوعی فراخوان برای بازاندیشی در چستی انسان، جایگاه او در نظم حقوقی و مسئولیت نهادهای عمومی در برابر رنج، خطا و امکان بازسازی است. امید، در این معنا، نه یک تمنای اخلاقی، بلکه «حق به امکان ترمیم» است؛ حقی که خاستگاه آن نه فقط کرامت ذاتی انسان، بلکه کارکرد اجتماعی عدالت است. براساس یافته های تطبیقی، به ویژه رویه دیوان قانون اساسی آلمان و دیوان عالی کانادا، می توان نتیجه گرفت که در غیاب تصریح قانونی، این اصل از درون تفسیرهای توسعه گرایانه از کرامت انسانی و منع رفتارهای غیرانسانی زاده شده است. در پرونده هایی که با مجازات های بی پایان و سلب کامل چشم انداز مواجه اند، حق بر امید، به مثابه شرط مشروعیت و انسان مداری حقوق کیفری سربرآورده است. این تحول، آموزنده ترین پیام را برای نظام های حقوقی در حال گذار دارد: مبنی بر اینکه برای تضمین کرامت، الزاماً نیازی به افزوده شدن ماده ای جدید در قانون نیست؛ بلکه کافی است در تفسیر اصول موجود، افق انسانیت و امکان تغییر لحاظ شود. در سنت فقهی و حقوق اسلامی نیز، رجاء، توبه و نهی از قنوط، صرفاً دستورات اخلاقی فردی نیستند، بلکه واجد ظرفیت های حقوقی اند که می توانند مبنای طراحی سیاست های قضایی ترمیم گرا قرار گیرند. تأکید فقها بر عفو، تخفیف، و اصلاح، در واقع ناظر بر همان بنیاد اندیشگانی است که حق بر امید را توجیه پذیر می سازد. بازخوانی این میراث در چارچوب حقوق عمومی، نه فقط گامی در جهت همخوان سازی فقه با دغدغه های عدالت معاصر، بلکه ضرورتی برای بومی سازی مفاهیم نوین حقوق بشر است. با این وصف، اگر نظام حقوقی ایران بخواهد صادقانه در مسیر تحقق عدالت اجتماعی، کرامت محوری و تقویت مشروعیت نهادی حرکت کند، باید حق بر امید را از حاشیه به متن سیاست گذاری بیاورد. این مهم، مستلزم سه تحول اساسی است: نخست، در سطح تقنینی، پیشنهاد می شود نهاد قانون گذار، در بازنگری سیاست های کیفری و به ویژه در قوانین مرتبط با حبس های طویل المدت، اصل امکان بازنگری و افق بازگشت را به عنوان یک حق، و نه امتیاز، به رسمیت بشناسد. پیش بینی ارزیابی های ادواری از وضعیت محکومان و تضمین دادرسی مجدد، گامی اساسی در این مسیر است. دوم، در سطح قضایی، لازم است قوه قضائیه، از رهگذر رویه های راهبردی، تفسیری کرامت محور از اصول موجود ارائه دهند و در پرونده هایی که با حبس های بی پایان یا طرد اجتماعی مواجه اند، الزام به

فراهم‌سازی امکان ترمیم و بازپروری را مطالبه کنند. احکام قضایی باید به بستری برای احیای عاملیت انسانی بدل شود. سوم، در سطح نهادی-اجتماعی، نهادهای اجرایی، از جمله سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی کشور، معاونت‌های اجتماعی دستگاه‌های اجرایی مختلف و نیز نهادهای حمایتی، باید بپذیرند که وظیفه آن‌ها تنها حفظ نظم و امنیت نیست، بلکه مسئولیت اخلاقی-اجتماعی را در قبال بازگشت شرافتمندانه انسان به جامعه برعهده دارند. تدوین برنامه‌های توانمندسازی، ارتقاء سلامت روانی و بازسازی حیثیت اجتماعی، باید در دستور کار این نهادها قرار گیرد. در پایان، می‌توان گفت که حق بر امید، نه صرفاً مسئله‌ای حقوقی، بلکه نماد آزمون اخلاقی-نهادی نظام‌های سیاسی در برابر رنج، خطا و امکان بازسازی است. جامعه‌ای که امکان آغاز دوباره را به رسمیت نشناسد، نه تنها راه عدالت را بر خود بسته، بلکه سرمایه مشروعیت و همبستگی خود را نیز فرسوده خواهد کرد. به رسمیت شناختن امید، به معنای التزام به این باور است که انسان، در ذات خود، مستعد تغییر، شایسته کرامت و سزاوار بازگشت است.

فهرست منابع

قرآن کریم.

- خمینی، سید روح الله (۱۳۷۱). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه حفظ و نشر آثار امام خمینی.
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). تفسیر المیزان. قم: انتشارات اسلامی، ج ۱۷.
- عاملی، زین الدین (شهید ثانی) (۱۴۰۳ق). الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة. قم: دارالفقه، ج ۲.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب اسلامی، ج ۲.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۷۰، ۲.
- Bloch, E. (1959). *The Principle of Hope* (Vols. 1–3). Oxford: Blackwell.
- Bundesverfassungsgericht. (2010, January 16). 2 BvR 2299/09 [Germany]. URL=
<https://www.bundesverfassungsgericht.de>
- ECtHR. (2013). *Vinter and Others v. United Kingdom*, Application nos. 66069/09, 130/10 and 3896/10, Judgment of 9 July 2013. European Court of Human Rights.
- ECtHR. (2017). *Matiošaitis and Others v. Lithuania*, Application no. 22662/13, Judgment of 23 May 2017. European Court of Human Rights.
- Freire, P. (1996). *Pedagogy of the Oppressed* (Rev. ed.). New York: Continuum.
- Fukuyama, F. (2004). *State-Building: Governance and World Order in the 21st Century*. Ithaca: Cornell University Press.
- Honneth, A. (1995). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge: Polity Press.
- Ignatieff, M. (2001). *Human Rights as Politics and Idolatry*. Princeton University Press.
- Neuner, J. (2021). Hope as a Legal Principle. *Juristenzeitung*, 76(13), p. 585–597.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sabzevari, A. (2023). R. v. Bissonnette: Legal Principle or Leap of Faith? *Alberta Law Review*, 60(4), p. 1049–1082.
- Snyder, C.R. (2002). Hope theory: Rainbows in the mind. *Psychological Inquiry*, 13(4), p. 249–275.
- Supreme Court of Canada. (2022). *R. v. Bissonnette*, 2022 SCC 23.
- Totadze, L. (2025). Right to Hope as Fundamental Right in Global Law Context. *Vectors of Social Sciences*, no. 9, p. 134–148