



The Optimal Model of Government Intervention in Social Work Based on the Requirements of Islamic Jurisprudence

Seyed Mohsen Ghaemi Kharag¹ , Mostafa Kazemi Najafabadi² 

1. Assistant Professor, Department of Human Rights and Environment, Faculty of Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

sm_ghaemi@sbu.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Economics, Institute for Social Sciences, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran
(Corresponding Author).

mostafakazemi@rihu.ac.ir

Received: 2024/09/12; Accepted 2025/05/11

Extended Abstract

Introduction and Objectives: The social conditions and circumstances of specific groups shape concepts of rights, mainly in the forms of claim-rights, power-rights, and immunity-rights. These include rights to minimum welfare and social security, access to social assistance and participation, public services, and citizenship rights (through aid, legal assistance, and charitable contributions). Such rights emphasize empowerment, social interaction, social change, welfare enhancement, and meeting individual and collective needs.

Corresponding to these rights, obligations emerge for governments, private sectors, and individuals. In Iran's legal system, however, social work has not been adequately framed within comprehensive jurisprudential foundations. Reliance on individual-centered jurisprudence has limited the effectiveness of social work in addressing the broad scope of social challenges. If *ḥisbah* (public duties) and *takāful* (mutual solidarity) are taken as bases for social work and social security, their scope and hierarchy of authority would be decisive in determining related rulings.

The central research question is therefore: How does social work embody a jurisprudential discourse, and what conception of the state emerges in relation to social work within this framework? The study also aims to critique existing models of state intervention in social work and to outline jurisprudentially grounded principles guiding the scope and nature of such intervention.

Method: This study adopts a library-based approach, combining descriptive-analytical methods with both inductive and deductive reasoning.





Research Institute of
Hawzah and University

Islamic & Social Sciences

Journal homepage: <http://soci.rihu.ac.ir>



Original Article

Findings: Social work is inherently tied to both the “system of rights” and the “state.” Its shortcomings in Iran largely stem from being understood merely as ihsān (benevolence) or voluntary charity. An optimal model, however, must shift from recommendations and voluntary aid toward obligatory duties framed in terms of rights, grounded in Islamic jurisprudence.

Existing models—characterized by overdependence on the state, weak civil participation, bureaucratic inefficiency, and politicization—are not only ineffective but also alien to Islamic social discourse. In contrast, an Islamic model centers on clients’ rights, prioritizing equality, justice, and human dignity. This entails recognizing clients’ participation, respecting their religious values and preferences, and enabling self-reliance, alongside ethical commitments such as autonomy, honesty, justice, and responsibility.

In an Islamic framework, the role of the state in social work is defined by principles of justice, human dignity, and social solidarity. Its responsibilities extend beyond welfare provision to include preventive measures, empowerment, fair distribution of resources, policy-making, infrastructure development, and cooperation with civil society.

Discussion and Conclusion: In many societies, receiving assistance is often framed morally or individually, sometimes accompanied by social stigma. In contrast, Islamic rational and jurisprudential foundations define it as a “right.” Thus, social work—drawing upon both social sciences and indigenous knowledge—facilitates collective responses to life’s challenges and promotes wellbeing.

Social work aligns with three traditions:

- Conditions: Altering environments to benefit the most vulnerable;
- Choice: Expanding autonomy and access to equal opportunities;
- Outcomes: Maintaining social order while ensuring substantive equality through targeted state intervention.

Equality in obligations requires equality in enabling conditions, which social work must provide. The Islamic principle of valuing the “strong believer” underscores the duty of state and society to enhance social capabilities, ensuring that the system is not designed exclusively for the already empowered.

Accordingly, government intervention should not be limited to market-based remedies or superficial policy adjustments. Instead, drawing on social work, it should address both policy and structural shortcomings. From a Foucauldian perspective, power is not confined to the state but operates as a network across society. Thus, the Islamic approach aligns with an empowering model rather than a palliative one: reducing dependency on direct aid while fostering individual and collective capacities for self-sufficiency.

Acknowledgment: The authors express gratitude to the reviewers and editorial team of Islam and Social Sciences.

Conflict of Interest: The authors declare no conflict of interest.

Keywords: Social Security, Social Work, Islamic Jurisprudence, Theory of the State, Concept of Right, Hisbah.

Cite this article: Seyed Mohsen Ghaemi Kharag and Mostafa Kazemi Najafabadi (2025). “The Optimal Model of Government Intervention in Social Work Based on the Requirements of Islamic Jurisprudence.” *Journal of Islam and Social Sciences* 16(33): 99-117.



Research Institute of
Hawzah and University

اسلام و علوم اجتماعی

Journal homepage: <http://soci.rihu.ac.ir>



نوع مقاله: پژوهشی

الگوی مطلوب مداخله دولت در مددکاری اجتماعی مبتنی بر الزامات فقه اسلامی

سید محسن قائمی خرق^۱ ، مصطفی کاظمی نجف‌آبادی^۲

۱. استادیار، گروه حقوق بشر و محیط‌زیست، دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

sm_ghaemi@sbu.ac.ir

۲. دانشیار گروه اقتصاد پژوهشکده علوم اجتماعی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول).

mostafakazemi@rihu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱

چکیده گسترده

مقدمه و اهداف: شرایط و موقعیت‌های اجتماعی افراد خاص، مفهومی از حق را صورت‌بندی می‌کند که عمدتاً در قالب حق-ادعا، حق-قدرت و حق-مصونیت قرار می‌گیرند؛ ازجمله حق بر دریافت حداقل رفاه و تأمین اجتماعی، حق بر دریافت مساعدت‌ها و مشارکت‌های اجتماعی، حق بر دریافت خدمات عام‌المنفعه و حق بر دریافت حق‌های شهروندی (در قالب امدادی، معاضدتی و تبری) که بر ابعاد مختلفی همچون توانمندسازی فرد، بهبود روابط اجتماعی و تعاملات، ایجاد تغییرات اجتماعی و ارتقای رفاه، رفع نیازها و مشکلات اجتماعی، تعامل فرد با محیط تأکید دارد.

رویه مقابل این حق‌ها، شکلیابی دسته‌ای از تعهدات بر دولت و بخش‌های خصوصی و اشخاص حقیقی است. در این میان، به نظر می‌رسد که الگوی مددکاری اجتماعی در نظام حقوقی ایران (به‌عنوان مثال)، آنچنان‌که باید مبتنی بر مبانی و مستندات فقهی و منطق کل‌نگر بررسی نشده است. به‌دیگرسخن، رویکرد فردی و مبتنی بر اجزای فقه فردی، الگوی مددکاری در سطح اجتماعی ایران، پیامد و بازدهی متناسب با گستره آسیب‌های اجتماعی نداشته است. برای نمونه، چنانچه بتوان امور حسیه و تکافل اجتماعی را مبنایی برای مددکاری و تأمین اجتماعی در نظر گرفت، گستره این امور و سلسله‌مراتب تصدی این امور، نقشی تعیین‌کننده در احکام مددکاری خواهد داشت. براساس این، مسئله اصلی تحقیق این است که مددکاری اجتماعی چه کاربستی از گفتمان فقهی را صورت‌بندی می‌کند و متناظر با این پارادایم‌ها، چه نظریه‌ای از دولت در نسبت با مددکاری اجتماعی تکوین خواهد یافت؟

ازجمله اهداف این نوشته، آسیب‌شناسی الگوهای فعلی مددکاری اجتماعی-از حیث مداخله دولت- و اصول مختلف ناظر به موضوع مداخله دولت در مددکاری، گستره آن و... است.



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



نوع مقاله: پژوهشی

روش: تحقیق حاضر با نگرشی کتابخانه‌ای و مبتنی بر روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد استقرایی و قیاسی در کنار یکدیگر، به تحلیل مسئله نوشتار می‌پردازد.

نتایج: مددکاری اجتماعی، ماهیتی پیوندیافته با «نظام حق» و «دولت» دارد. به‌دیگرسخن، مددکاری اجتماعی، از آن‌روی با آسیب‌های مختلف و ازجمله عدم سامان و انسجام در نظام حقوقی ایران مواجه است که در قالب مفهوم احسان و فعل تبرعی فهم شده است. الگوی مطلوب مداخله دولت در مددکاری اجتماعی از «استحباب» و «ترحم اجتماعی» و «کفایی» به «وجوب» و «نظریه حق» در این‌باره، الگویی مبتنی بر گزاره‌های فقه اسلامی و رویکرد اصیل نظام مددکاری و تأمین اجتماعی در اسلام است. این درحالی است که شدت وابستگی به دولت، تضعیف مشارکت جامعه مدنی، مسئولیت فردی، ناکارآمدی بوروکراتیک، سیاست‌زدگی مددکاری در الگوهای موجود به معنای استفاده ابزاری از برنامه‌های مددکاری اجتماعی، ضعف‌های الگوهای کنونی مددکاری اجتماعی به شمار می‌روند. همچنان‌که بیگانگی این مبانی با گفتمان اسلام و جامعه اسلامی نیز مانع از انتخاب این الگوها در جوامع اسلامی خواهد شد. براساس این، تفاوت الگوی مددکاری اجتماعی اسلام در قیاس با الگوهای موجود را می‌توان در محوریت حقوق مددجو دانست؛ به‌طوری‌که برابری، عدالت و کرامت انسانی در مرکز فعالیت‌ها قرار گیرد. این امر ازسویی به معنای توجه به حقوق مددجویان و ازدیگرسو به معنای مشارکت مددجویان در روند مددکاری و تحفظ بر ترجیحات فردی مددجو (ازجمله استفاده از رویکردهای همسو با هویت و ارزش‌های دینی مددجویان) و توانمندسازی مددجویان برای افزایش استقلال و خودکفایی، در کنار التزام به رعایت اصول اخلاقی شامل احترام به خودمختاری، صداقت، عدالت و مسئولیت‌پذیری است. نقش دولت در مددکاری اجتماعی در یک نظام اسلامی نیز براساس اصول عدالت، کرامت انسانی، و تکافل اجتماعی تعریف می‌شود. این نقش فراتر از صرفاً ارائه خدمات رفاهی است و شامل اقدامات پیشگیرانه و توانمندسازی افراد نیز می‌شود و در قوالب مختلفی همچون تدوین سیاست‌ها و برنامه‌ریزی، توزیع عادلانه ثروت، ایجاد زیرساخت‌های حمایتی و پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی و ارائه خدمات رفاهی، درمانی، آموزشی و مشاوره‌ای، و نیز نظارت و ارزیابی و همکاری با بخش خصوصی و مردم‌نهاد، و در نهایت توانمندسازی افراد صورت می‌پذیرد.

بحث و نتیجه‌گیری: در جوامع مختلف، دریافت «مدد» غالباً در نگاهی اخلاقی و فردی فهم شده که سویه یا نتیجه برآیند آن، همراه با درجه یا درجاتی از تحقیر اجتماعی بوده است؛ این درحالی است که مبانی عقلایی و شرعی دریافت مدد را در قالب «حق» قرار می‌دهند که در مددکاران اجتماعی، متکی بر علوم اجتماعی و دانش بومی، افراد و ساختارها را در مقابله با چالش‌های زندگی و ارتقای رفاه و بهزیستی مشارکت می‌دهند. فهم گستره این حق و مداخلات مددکاری اجتماعی از فرایندهای روان‌شناختی فردی تا مداخله در تنظیم سیاست‌های اجتماعی، توسعه و برنامه‌ریزی را پوشش می‌دهد. همچنین، مددکاری اجتماعی با هر یک از سه سنت «شرایط»، «انتخاب» و «نتیجه» همسوست؛ بدان‌معناکه باید مددکاری بتواند شرایط محیطی را به نفع ضعیف‌ترین اقشار جامعه تغییر دهد و شرایط مطلوب را برای اقشار آسیب‌پذیر تضمین نماید. همچنان‌که باید بتواند زمینه خودمختاری و آزادی انتخاب افراد را که در اثر نابرابری رخ داده در اجتماع پدید آمده، در دسترس قرار دهد. همچنین، در صورت تأکید بر نتیجه، حفظ نظم موجود اجتماعی اقتضای آن را دارد که برنامه مددکاری اجتماعی به تکالیف شهروندان نیز توجه نموده و نیز به دولت اجازه انجام برنامه‌هایی را برای تنظیم برابری به معنای ماهوی (نه شکلی) و به نفع اشخاص آسیب‌پذیر مداخله نماید.

باید توجه داشت که نظام تکالیف بر شهروندان زمانی یکسان و قابل‌مطالبه خواهد بود که مطالبه تکلیف از ایشان، تکلیف بمالایطاق نباشد و ازاین‌رو، لزوم برقراری عدالت و تساوی در شرایط و امکانات از طریق مددکاری اجتماعی ضرورت دارد. به‌دیگرسخن، برابری



Research Institute of
Hawzah and University

اسلام و علوم اجتماعی

Journal homepage: <http://soci.rihu.ac.ir>



نوع مقاله: پژوهشی

در تکالیف، مستلزم تحقق برابری در شرایط تکلیف از طریق مددکاری اجتماعی است. همچنین باید توجه داشت که مطلوب شریعت، «مؤمن قوی است و نه مؤمن ضعیف» و براساس این، بر حاکمیت و افراد جامعه است تا شرایط ارتقای توان اجتماعی را فراهم کنند تا غرض شارع محقق شود و جامعه اسلامی مختص و طراحی شده برای افراد توانمند نباشد. در این رویکرد، نظریه دولت نه به معنای بازار آزاد و تسکین دردهای اجتماعی از رهگذر مددکاری خواهد بود و نه به معنای تأکید صرف بر تغییر سیاست‌ها؛ بلکه در هر دو سطح سیاست‌ها و نیز ناکارآمدی رویه‌ای، از رهگذر مددکاری اجتماعی انجام می‌شود. همسو با این تحلیل، چنانچه رویکرد فوکوی به قدرت، مدنظر قرار گیرد، قدرت امری مندک شده در حکومت نیست؛ بلکه به منزله شبکه‌ای از مناسبات گسترده و فعال است که تا اعماق جامعه پیش رفته است و همه افراد، حتی مددکاران را شامل می‌شود. بنابراین، آنچه با رویکرد اسلامی همسوتر بوده و با گزاره امر به معروف و نهی از منکر نیز همگراست، رهیافت توانمندساز است و نه رهیافت تسکین‌دهنده که بدل از حل مشکلات اجتماعی با حفظ وضع موجود، به دنبال کاهش روش‌های مبتنی بر تأمین مستقیم نیاز و متقابلاً افزایش توانایی‌های فردی و جمعی به منظور تأمین نیازها توسط خود افراد مددجو است.

تقدیر و تشکر: با تشکر از ارزیابان محترم و نیز دست‌اندرکاران مجله ارزشمند اسلام و علوم اجتماعی.

تعارض منافع: این مقاله فاقد تعارض منافع است.

واژگان کلیدی: تأمین اجتماعی، مددکاری اجتماعی، فقه اسلامی، نظریه دولت، مفهوم حق، امور حسبيه.

استناد: سیدمحسن قائمی خرق و مصطفی کاظمی نجف‌آبادی (۱۴۰۳). «الگوی مطلوب مداخله دولت در مددکاری اجتماعی مبتنی بر الزامات فقه اسلامی». مجله اسلام و علوم اجتماعی ۱۶(۳۳): ۹۹-۱۱۷.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. مقدمه

شرایط و موقعیت‌های اجتماعی افراد خاص، مفهومی از «حق» را صورت‌بندی می‌کند که عمدتاً در قالب «حق - ادعا»، «حق - قدرت» و «حق - مصونیت» قرار می‌گیرند؛ ازجمله حق بر دریافت حداقل رفاه و تأمین اجتماعی، حق بر دریافت مساعدت‌ها و مشارکت‌های اجتماعی، حق دریافت خدمات عام‌المنفعه و حق بر دریافت حق‌های شهروندی (در قالب امدادی، معاضدتی و تبرعی) که بر ابعاد مختلفی همچون توانمندسازی فرد،^۱ بهبود روابط اجتماعی و تعاملات،^۲ ایجاد تغییرات اجتماعی و ارتقای رفاه،^۳ رفع نیازها و مشکلات اجتماعی،^۴ تعامل فرد با محیط^۵ تأکید دارد.

رویه مقابل این حق‌ها، شکل‌یابی دسته‌ای از تعهدات بر دولت و بخش‌های خصوصی و اشخاص حقیقی است. در این میان، به نظر می‌رسد که الگوی مددکاری اجتماعی در نظام حقوقی ایران (به‌عنوان مثال)، آنچنان‌که باید مبتنی بر مبانی و مستندات فقهی و منطق کل‌نگر بررسی نشده است. به‌دیگرسخن، رویکرد فردی و مبتنی بر اجزای فقه فردی، الگوی مددکاری در سطح اجتماعی ایران، پیامد و بازدهی متناسب با گستره آسیب‌های اجتماعی نداشته است. برای نمونه، چنانچه بتوان امور حسبه و تکافل اجتماعی را مبنایی برای مددکاری و تأمین اجتماعی در نظر گرفت، گستره این امور و سلسله‌مراتب تصدی این امور، نقشی تعیین‌کننده در احکام مددکاری خواهد داشت.

براساس این، مسئله اصلی تحقیق این است که مددکاری اجتماعی چه کاربرتی از گفتمان فقهی را صورت‌بندی می‌کند و متناظر با این پارادایم‌ها، چه نظریه‌ای از دولت در نسبت با مددکاری اجتماعی تکوین خواهد یافت؟ تحقیق حاضر با نگرشی کتابخانه‌ای و مبتنی بر روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد استقرایی و قیاسی در کنار یکدیگر، به تحلیل مسئله یادشده می‌پردازد.

کاربست رویکرد استقرایی بدین نحو بوده که نویسندگان با احصای مجموعه‌ای از پارادایم‌ها و گزاره‌های موجود در تراث فقهی شیعه، همانند پارادایم مصلحت و غبطه یا گزاره‌هایی مانند احسان، به کشف الگویی که معرف درجه‌ای از نظم در میان همه این موارد معین است، حرکت کرده‌اند تا به تحقیق آغاز یافته با سؤال «آیا» [آیا اسلام دارای الگویی خاص در حوزه مددکاری اجتماعی است] پاسخ دهند. پس‌ازاین، نوشته به سمت «چگونگی و مختصات آن الگو»ی مددکاری اجتماعی در اسلام حرکت می‌کند و رویکرد قیاسی آنجایی به کار گرفته شده است که نویسندگان پس از بیان و فرض الگوی مددکاری اسلام، درصدد تبیین چگونگی و سطح دخالت دولت در قالب فرضیه‌های جزئی‌تر برآمده‌اند.

نسبت به پیشینه تحقیق، باآنکه ابعاد مختلف مددکاری اجتماعی در نوشته‌های فارسی مطالعه شده است، ولی الگوی مطلوب اسلام موضوع بحث نبوده است. تنها برخی نوشته‌ها به نسبت میان «مددکار» و «سیاست اجتماعی دولت‌بنیاد» پرداخته‌اند؛ ازجمله مقاله «همگرایی

۱. مددکاری اجتماعی به افراد کمک می‌کند تا بتوانند استعدادها و توانایی‌های خود را بهتر بشناسند و از آنها برای هر چه بهتر شدن زندگی خود بهره گیرند. مددکاری اجتماعی حرفه‌ای است که به ارائه راهکارهایی برای حل مسئله و مشکل افراد و ایجاد ارتقای روابط انسانی در بین اشخاص و توانمندسازی آنها به‌منظور افزایش سطح رفاه اجتماعی می‌پردازد.

۲. مددکاری اجتماعی به تساوی حقوق افراد نسبت به یکدیگر اهمیت زیادی داده و سعی بر ایجاد این برابری و مساوات در افراد جامعه را دارد. مددکاری اجتماعی حرفه‌ای است که از طریق تلاش برای برقراری تعامل بین شخص و محیط زندگی او و به‌منظور بهبود وضعیت زندگی‌اش و تسهیل فرآیند رشدش از طریق مداخله حرفه‌ای پدید آمده است. مددکاری اجتماعی دربرگیرنده برنامه‌ای هدفمند و اخلاقی از مهارت‌های شخصی در روابط میان فردی است که به بهبود عملکرد فردی و اجتماعی شخص و به‌دنبال آن بهبود عملکرد، خانواده گروه و یا جامعه منجر شده است.

۳. مددکاری اجتماعی حرفه‌ای را ترویج در تغییر اجتماعی، حل مسئله در روابط انسانی و توانمندسازی افراد جامعه به‌منظور دستیابی به رفاه بیان کرده‌اند. مددکاری اجتماعی یک خدمت حرفه‌ای است که براساس دانش و مهارت‌های ویژه بنا شده و هدف آن کمک به افراد، گروه‌ها و جامعه است تا بتوانند استقلال شخصی و اجتماعی و رضایت‌خاطر فردی و اجتماعی را به دست آورند.

۴. مددکاری اجتماعی یعنی کمک به افراد محروم جامعه و افزایش رفاه عمومی اعضای آن جامعه است. مددکاری اجتماعی حرفه‌ای برای کمک به بهبود زندگی مردم است. ۵. مددکاری اجتماعی به معنای برقراری ارتباط مطلوب بین افراد و محیط‌زیست آنها و ایجاد یکپارچگی و هماهنگی در استفاده نمودن از امکانات و منابع جامعه به‌صورت عادلانه برای همه مردم تعریف شده است.

سیاست اجتماعی و مددکاری اجتماعی: آموزه‌هایی برای ایران» (قاراخانی، ۱۳۹۷). برخی دیگر از نوشته‌ها نیز با عناوینی مانند «جایگاه مددکاری اجتماعی در سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی کلان رفاه اجتماعی» (شریفیان، ۱۳۸۱) به امکان و گستره فعالیت مددکاران در طراحی سیاست‌ها و برنامه‌ریزی‌های بنیادین رفاهی پرداخته‌اند که ارتباط آنها با نوشتار پیش‌رو بسیار ضعیف بوده و تنها می‌تواند به قسمت نهایی نوشتار در خصوص نقش مددکار در الگوی مددکاری ارتباط بیابد. البته در این نوشتارها بحثی در خصوص اسلام ارائه نشده است. نوشته «بررسی فقهی مددکاری اجتماعی در اسلام» (زینلی، ۱۴۰۰) نیز تنها به بررسی روایات مربوط به مددکاری و اهتمام اسلام به این موضوع اختصاص داشته و اهمیتی نسبت به استخراج الگو و نیز میزان و چگونگی دخالت دولت در آن نداشته است.

این نوشتار، نخست به آسیب‌شناسی الگوهای فعلی مددکاری اجتماعی - از حیث مداخله دولت - خواهد پرداخت و پس‌از آن، در قالب تقسیم‌های متعدد، به اصول مختلف ناظر به موضوع مداخله دولت در مددکاری، گستره آن و ... می‌پردازد.

۲. آسیب‌شناسی الگوهای فعلی مددکاری اجتماعی

مددکاری اجتماعی بنابر تعاریف، به هرگونه بذل مال یا تلاش یا وقت در راستای نفع مردم و رستگاری ایشان و کاستن از سختی‌ها و آلام ایشان معنا شده است؛ مشروط بر عدم دریافت عوض و بدون مخالفت با شرع (غرابیه، ۲۰۰۴، ص ۱۲). همچنین یکی از تعاریف دقیق عبارت است از: رفتاری انسانی و اجتماعی که از احساس مسئولیت و اراده آزادانه ناشی شده و در قالب کمک‌های بدنی، فکری، مادی و معنوی، فردی یا جمعی و در محدوده امکانات و توانایی‌ها انجام می‌یابد و در آن، فعالیت‌ها و خدمات حرفه‌ای از طریق گروه یا موسسه یا سازمان مستقل در سطح محلی یا ملی یا جهانی ارائه می‌شود (غرابیه، ۲۰۰۴، ص ۳۵). برخی دیگر مددکاری (الخدمه الاجتماعیه) را فنی قائم به ذات دانسته که به افراد، گروه‌ها و جامعه به قصد رفع نیازهای مختلف ایشان خدمت می‌رساند (غرابیه، ۲۰۰۴، ص ۲۲). یا بنابر تعریف دیگری، فعالیت ضروری است که در پی فراهم کردن عرصه‌ای بهتر برای افراد با ساحت‌های مختلف است (برهم، ۲۰۰۵، ص ۵۱). چنان‌که ملاحظه می‌شود، سه رویکرد «مهارت‌محور»، «فعالیت‌انگار» و «هدف‌گرا» در معرفت به مددکاری اجتماعی انگاشته شده است؛ اما به هرروی، مددکاری اجتماعی، امری برخاسته از مسئولیت اخلاقی و مسئولیت اجتماعی است (عصر، ۲۰۰۱، ص ۳-۴) که «منفعت عمومی»، «خدمت عمومی» یا «مصلحت عمومی»، مایه اصلی تکوین بخش آن است.

فارغ از این موضوع ماهیت‌شناسانه که تأثیر شگرفی بر الگوی مددکاری دارد، «مداخله دولت» در مددکاری اجتماعی یکی از موضوعات بحث‌برانگیز در حوزه سیاست اجتماعی است که رویکردهای مختلفی نسبت به آن وجود دارد که تحت تأثیر ایدئولوژی‌های سیاسی، نظام‌های اقتصادی و ارزش‌های اجتماعی شکل می‌گیرند. به عنوان مثال، رویکرد مداخله‌گرایانه (دولت رفاه)، مبتنی بر ایدئولوژی‌های سوسیال‌دموکراسی یا کینزی‌گری است که دولت را مسئول اصلی تأمین رفاه اجتماعی می‌داند و در قالب ارائه خدمات مستقیم (مانند بیمه‌های اجتماعی)، تأمین مالی گسترده برنامه‌های مددکاری اجتماعی از طریق مالیات‌ها و تنظیم قوانین حمایتی در الگوی مددکاری مداخله می‌نماید.

در مقابل، رویکرد نئولیبرال (حداقل‌گرایی دولت)، تحت تأثیر اقتصاد آزاد و ایدئولوژی نئولیبرالیسم، بر خصوصی‌سازی خدمات مددکاری اجتماعی (مانند برون‌سپاری به NGOها یا بخش خصوصی) و تأکید بر مسئولیت فردی در حوزه مددکاری دارد. در این میان، الگوی توسعه‌محور (دولت تسهیل‌گر)، بر ترکیبی از مداخله دولت و مشارکت جامعه مدنی، با تمرکز بر توانمندسازی و توسعه پایدار نظر دارد و این شکل مداخله را در قالب سرمایه‌گذاری در برنامه‌های پیشگیرانه (مانند آموزش، اشتغال‌زایی، کاهش نابرابری) و همکاری با سازمان‌های محلی و بین‌المللی (NGOها، بانک جهانی) اجرایی می‌کند. در نهایت، رویکرد اقتدارگرایانه یا الگوی دولت کنترل‌گر، از مددکاری اجتماعی به عنوان ابزاری برای کنترل اجتماعی یا تحقق اهداف سیاسی و برتری ایدئولوژی حاکم استفاده می‌کند که در نتیجه آن، فعالیت نهادهای مستقل مددکاری محدود شده و فعالیت‌های معدود مددکاری نیز به سوی گروه‌های خاص یا اقلیت‌های منتخب گسیل داده خواهد شد.

چنان‌که ملاحظه شد، در الگوهای موجود، می‌توان ضعف‌ها و چالش‌هایی در خصوص مداخله دولت دید؛ از جمله آنکه شدت وابستگی به دولت، تضعیف مشارکت جامعه مدنی و مسئولیت فردی را در پی داشته و یا ناکارآمدی بوروکراتیک، سبب تأخیر در خدمات‌رسانی و نيل به غایات مددکاری شده و در نهایت، سیاست‌زدگی مددکاری در الگوهای یادشده، استفاده ابزاری از برنامه‌های اجتماعی را رقم زده است. افزون‌براین، انتخاب رویکرد مناسب برای جامعه ایرانی، به عواملی مانند سطح توسعه اقتصادی، ساختار سیاسی و ارزش‌های فرهنگی بستگی دارد. خدمات اجتماعی و مددکاری اجتماعی در ایران بیش از نیم قرن سابقه دارد؛ هرچند که افزایش آسیب‌های اجتماعی نشان ناکارآمدی و عدم‌کفایت آن دارد. چه‌بسا یکی از دلایل ناکارآمدی مددکاری اجتماعی در مقابله با آسیب‌ها ناشی از نگاه‌های حاکم بر نظریات مددکاری اجتماعی است. این نگاه‌ها همان نگاه اندیشمندان غربی است که نظریه‌پردازی‌های خود را براساس درک واقعیت اجتماعی خاص خود و ویژگی‌های انسان و جامعه غربی نهاده است. این درحالی است که تاریخ و فرهنگ هر جامعه به‌ویژه جوامع دینی نگاه خاص خود را می‌طلبد. عدم انطباق نگاه نظریه‌های مددکاری اجتماعی غربی بر جامعه دینی ایرانی می‌تواند کاهش تأثیر را در میدان عمل باعث شود. براساس این لازم است مددکاری اجتماعی در جامعه اسلامی ایران بر پایه الگو و نظریه‌های بومی ایرانی اسلامی نهاده شود. این کار باعث توجه به ظرفیت‌هایی می‌شود که در نگاه غربی به جهان و انسان و معضلات جامعه مورد غفلت قرار می‌گیرد.

در همین راستا، «مددکاری اجتماعی اسلامی»، رویکردی نوین و جامع است که با تلفیق اصول و مبانی مددکاری اجتماعی معاصر و آموزه‌های اسلام، به‌دنبال ارائه راهکارهای اثربخش و پایدار برای بهبود کیفیت زندگی افراد و جوامع می‌باشد. این رویکرد ضمن حفظ اشتراکات اساسی با دیگر رویکردهای مددکاری اجتماعی معاصر یعنی موضوع و اهداف نظری، در سایر مؤلفه‌های شکل‌دهنده دانش مانند اهداف کاربردی، روش و نظایر آن مبتنی بر مبانی اسلامی شکل گرفته است. از بررسی اجمالی رویکردهای عمده در مددکاری اجتماعی و مبانی آنها به دست می‌آید که یافته‌ها در هر کدام از رویکردها کاملاً تابع مبانی آن هستند؛ به‌طوری‌که برای مثال، رویکرد روان‌دینامیک در مددکاری اجتماعی بر فرض وجود ناخودآگاه و تأثیر گذشته بر حال استوار است. در صورتی‌که چنین فرضی به هر نحو پذیرفته نشود، همه یافته‌های این رویکرد زیر سؤال خواهد رفت. رابطه مددکاری اجتماعی و مداخلات عملی آن با مبانی همانند رابطه میوه‌های یک درخت با شاخه‌ها و تنه آن می‌باشد. همواره میوه تابع تنه است. همان‌طور که از تنه درخت خرما شاخه و میوه سیب سر نمی‌زند، از تنه درخت روان‌دینامیک یافته‌های موجود در رویکرد رفتاری حاصل نمی‌شود. بنابراین، اگر علمی بر پیش‌فرض‌های نادرست بنا شود، یافته‌ها، روش بررسی و مسائل مورد بحث آن علم و راهکارهای عملی آن از صحت و اعتبار بی‌بهره‌اند.

به‌عنوان مثال، تا قبل از ظهور رویکردهای علمی مدرن در مددکاری اجتماعی، بسیاری از مددکاران بر این باور بودند که مشکلات اجتماعی، ناشی از ضعف اخلاقی افراد است. این پیش‌فرض هستی‌شناختی و انسان‌شناختی، مداخلاتی را به‌دنبال داشت که بر اصلاح اخلاقی افراد متمرکز بود. اما با ظهور رویکردهای جدید، مشخص شد که مشکلات اجتماعی ریشه‌های پیچیده‌تری دارند و نیازمند مداخلاتی فراتر از اصلاح فردی هستند. این نشان می‌دهد که مبانی نظری در مددکاری اجتماعی نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری مداخلات و در نهایت، تأثیرگذاری بر زندگی افراد دارند. انتخاب مبانی نامناسب می‌تواند به ارائه راهکارهای ناکارآمد و حتی مضر منجر شود.

۳. الگوی مطلوب مداخله دولت در مددکاری اجتماعی اسلامی

جامعه اسلامی با توجه به برخورداری از منابع غنی آموزه‌های دینی و همچنین فرهنگ خیرخواهانه خود که همیشه مشوق خدمات و مددکاری اجتماعی بوده به‌لحاظ نظری امکان برخورداری از الگوی مددکاری ویژه خود را دارد. البته این سخن نافی به‌کارگیری دانش تجربی دیگران در این زمینه نیست؛ بلکه به دلایلی فعلاً ضروری است. درواقع، ویژگی اسلام و فرهنگ دینی جامعه ما (از جمله اجتماعی بودن دین و اهتمام آن به تربیت دینی فرد) به‌گونه‌ای است که امکان استخراج الگو و نظریه مددکاری اجتماعی ویژه را ممکن می‌کند. در این دین برترین انسان‌ها

انسانی است که بیشترین نفع را به دیگران می‌رساند. در اسلام توجه به نیازها و مشکلات دیگران بلکه کمک به رشد مادی و معنوی آنها از وظایف افراد توانمند و حاکمان شمرده شده است. در اسلام، استعداد انسان‌ها تنها از طریق برقراری رابطه‌ای سازنده با دیگران بالفعل می‌شود که ابعادش در دین روشن شده است.

بنابراین آموزه‌های اسلام نوعی مددکاری اجتماعی جامع و فراگیر است که برنامه‌ها و اهداف مددکاری اجتماعی را در سطح عمومی و تخصصی (به شرط اجتهاد) دنبال می‌کند. از این منظر، باید بتوان الگویی از مددکاری اجتماعی فردی، گروهی و جامعه‌ای از آموزه‌های اسلام استخراج کرد که بتواند مورد استفاده عموم فعالان اجتماعی و مددکاران حرفه‌ای اجتماعی قرار گیرد. این الگو در اهم مباحث مددکاری اجتماعی، دیدگاه‌ها و خط‌مشی‌هایی را مشخص می‌کند که در جامعه اسلامی ایران به شکوفایی استعدادها، آگاهی بخشی و رفع مشکلات فرد و جامعه کمک می‌کند.

به‌دیگرسخن، به‌کارگیری مددکاری اجتماعی دینی می‌تواند ظرفیت‌ها و استعدادهایی را بالفعل کرده و بخشی از آسیب‌ها و مشکلات را در سطح فرد، گروه و جامعه حل نماید. مددکاری اجتماعی دینی مبتنی بر این واقعیت است که فطرت الهی انسان و فضای خاص اجتماعی و فرهنگی جوامع دینی و اسلامی، قابلیت‌ها و ظرفیت‌هایی را برای مددکاری اجتماعی فراهم می‌کند که خاص این جامعه است.

۴. اصول اسلامی حاکم بر گستره موضوعی «دخالت دولت در مددکاری اجتماعی»

۴-۱. امور حسبیه

امور حسبیه با چند مشخصه فهم می‌شوند؛ اموری که حفظ نظام متوقف بر آن است (نانینی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۳۰)؛ امور معروفی که تحقق آنها در عالم خارج مطلوب شارع است، معنا کرده‌اند (انصاری، ۱۳۶۶، ص ۱۵۴) یا اموری که شارع به ترک آنها راضی نیست و دین درباره آنها احکام ایجابی یا سلبی قاطع دارد؛ درعین حال، گاه متولی خصوصی ندارد؛ مواردی چون سرپرستی افراد بی‌سرپرست (ایتام، سفها و مجانین) یا اموال بی‌سرپرست و مجهول‌المالک یا وقفی و... (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۶۵). بنابراین، معیار اصلی امور حسبی، «ضرورت» بوده و مصادیقش براساس این مناط معین می‌شود.

حال اگر منظور از امور حسبیه، مصالحی باشد که جز با به دست گرفتن حکومت حفظ نمی‌شود، در این صورت نمی‌توان براساس مصالحی که به حد ضرورت نرسیده، به ضرورت دولت و نیز ضرورت اقدام دولت در حوزه تأمین و مددکاری اجتماعی رسید؛ هرچند اجرای آن مصالح باعث رفاه حال مسلمانان در جامعه اسلامی باشد. اما چنانچه منظور از امور حسبیه، خود حکومت باشد، به این بیان که اعمال حاکمیت حتی در مواردی که شخص، ضرورتی برای آن نمی‌بیند باز هم ضروری است. در این صورت حاکمیتی که با این دلیل ثابت می‌شود، می‌تواند مصلحت‌سنجی را حتی در عرصه‌های غیرضروری - که تنها رفاه بیشتر شهروندان را به دنبال دارد - بر عهده گیرد. باوجوداین، عمده خطابات شارع نسبت به رسیدگی در حوزه آسیب‌های اجتماعی و رسیدگی به افراد دارای شرایط خاص ازجمله بی‌سرپرستان، در قالب خطابات قانونیه بوده (امام خمینی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۳۰) و گرچه کیفیت بهتر اجرای آن، از رهگذر نظریه دولت اسلامی محقق می‌شود، ولی عام مجموعه بودن این عبارات، نافی مسئولیت شهروندان و بخش خصوصی در مددکاری اجتماعی نخواهد بود. گرچه برخی از مصادیق حسبه می‌تواند مجرد از دولت انجام شود؛ مانند معاملات و اموری مانند اصلاح ذات‌البین و داوری در رفع شقاق زوجین [که] توسط افراد بدون دخالت دولت انجام می‌پذیرد، اما دقت در موارد و مصادیق حسبه نشان می‌دهد که هر وجهی از اقدام برای انجام این امور تنها در بستر یک تشکیلات (هرچند مردمی) و در درون یک نظام سازمان‌یافته امکان‌پذیر می‌باشد (عمید زنجانی، بی‌تا، ص ۱۴-۲۱).

بنابراین، لزوم «سازمان‌محوری» امور حسبیه فارغ از کم‌وکیف و گستره سازمان، امری است که در تلائم و حتی حاکم بر «ضرورت» پیش‌گفته و پیوندیافته با امور حسبیه است؛ البته فهم این سازمان، خود مهم دیگری است که نباید تکوین سازمان امور حسبی، به معنای نفی

مسئولیت از اجتماع یا دولت تلقی شود. البته اینکه «مددکاری» امری خصوصی است یا در حوزه عمومی قرار دارد، امری قابل بحث است تا به تناسب آن، مددکاری امری تصدی‌گرانه یا حاکمیتی (یا آمیزه‌ای از این دو) قلمداد شود. اما سنت تاریخ فقه نشان‌دهنده آن است که امور حسبه، در صورت نبود شرایط اجتماعی - سیاسی مناسب، تنها به عنوان دولت در دولت انگاشته می‌شود؛ اما در شرایط مناسب، خود مبنایی برای تشکیل دولت بوده و از حوزه خصوصی خارج می‌شود.

۴-۲. سبیل‌الله

یکی از مصادیق حمایت حاکمیتی از مددکاری می‌تواند حمایت مالی و صرف منابعی همچون زکات باشد. در این باره باید به مصادیق صرف زکات (به عنوان مثال سبیل‌الله) نظر کرد. در بین فقهای امامیه اختلاف وجود دارد که آیا مراد از سبیل‌الله، تنها جنگ با دشمنان است و یا اینکه امری اعم، مراد است. با تتبع در آرای فقها، می‌توان به سه قول در مسئله رسید؛ بنابر نظریه نخست، مراد، جهاد فی سبیل‌الله است (طوسی، ۱۴۰۰، ۱۸۴ و شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶). نظریه دوم، مراد از سبیل‌الله را همه مصالح مسلمانان می‌انگارد که نفع آن به جامعه اسلامی می‌رسد (امام خمینی، بی تا، ج ۱، ص ۳۳۸؛ خویی، ۱۴۱۸، ج ۲۴، ص ۱۱۲). نظریه آخر نیز سبیل‌الله را عبارت از هر عمل قربی می‌داند که امید ثواب آن می‌رود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۵، ص ۳۶۸). براساس دو نظریه اخیر می‌توان مددکاری اجتماعی را مصداقی از کلی سبیل‌الله دانست و بر این نظریه با ابطال ادله قول نخست، پای فشرده؛ نخست اینکه، دلیل تبادر قول نخست (میلانی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۱۲۶) و دلیل انصراف (روحانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۰۲) قابل دفاع نیست؛ چه آنکه جهاد از اظهر مصادیق سبیل‌الله است و نه آنکه حاق لفظ (موضوع له) سبیل باشد. همچنین، این انصراف بدوی بوده و مانع از تمسک به اطلاق نیست.

۴-۳. مفهوم نصیحت و خیرخواهی حاکمان برای مردم

وفق خطبه ۳۴ نهج البلاغه: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَلَكُمْ عَلَى حَقِّ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالْنَّصِيحَةُ لَكُمْ وَتَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيْكُمْ وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا». «نصیحه لكم، خیرخواهی حاکم نسبت به مردم اهمیت فراوانی دارد، تا آنجا که اولین حق مردم بر زمامدار شمرده شده است. بر این مبنا، باید توجه داشت خیرخواهی یک گزاره اخلاقی محض محسوب نمی‌شود تا صرفاً در بعد ارشادی و غیر الزامی نمود بیاید، بلکه مؤید یک حکم تکلیفی بوده و لزوم از آن استنباط می‌شود. با این توصیف، خیرخواهی زمامدار تنها در صورتی تحقق پیدا می‌کند که مردم جامعه مانند اجزا و عناصر شخصیت زمامدار تلقی شوند و در نتیجه خوشی‌ها و ناخوشی‌های مردم را در درون خود احساس کند؛ یعنی اینکه از نگاه حضرت علی (علیه السلام) حاکم باید درد و رنج مردم را به مثابه درد و رنج خود بداند و در رفع آنها سعی و اهتمام ویژه داشته باشد که ورود دولت به عرصه مددکاری اجتماعی - با ملاحظات طرح شده در این نوشتار - امری در همین راستاست.

۵. اصول اسلامی حاکم بر «کیفیت مداخله دولت در مددکاری اجتماعی»

۵-۱. دال شناور «غبطه و مصلحت»

در حقوق اسلامی، در خصوص جایگاه مصلحت سه تعبیر قابل مشاهده است: نظر نخست، اعمال ولایت را منوط به عدم مفسده می‌داند. بدیهی است که در این نظریه، اساساً لحاظ مصلحت نه در قالب قاعده و نه شرط و نه پارادایم ملاحظه نمی‌شود. در این نظریه برخلاف نظریات بسیاری از فقها فقدان مفسده کافی است و نیازی به وجود مصلحت نیست (انصاری، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۵۲؛ نجفی، بی تا، ج ۴۳، ص ۳۳۲؛ آملی، بی تا، ج ۲، ص ۳۳۱). اما در نظریه دوم وجود مصلحت ضرورت دارد (حسینی مراغی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۵۵۸؛ مکارم شیرازی،

۱۴۱۱، ص ۴۳۳؛ حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۱۲). البته در همین نظریه که رعایت مصلحت را شرط اعمال ولایت قرار می‌دهد باید توجه داشت که فقها عمدتاً از واژه غبطه استفاده نموده‌اند.^۱ بنابر ملاحظات لغت‌شناسی واژه غبطه، باید ولی در اعمال ولایت، غبطه را رصد نماید و منتظر عیان شدن مصلحت برای مراعات آن نباشد. این منظور می‌تواند زمینه را برای لزوم تعامل دوسویه مددکاران و مسئولان (اعم از اولیاء قانونی و مسئولان) جهت تشخیص غبطه و نیز زمینه را برای نظارت قضایی در این خصوص فراهم کند.

دیدگاه سومی که قابلیت طرح دارد، آن است که غبطه و مصلحت خصلت پارادایمی در فقه دارد؛ بدان معنا که فرائد از قاعده، بر سراسر فقه سایه افکنده و دین در چهارچوب آن فهم می‌شود و قوانین و اقدامات نیز اگر بدان منتهی شود، پذیرفتنی خواهد بود و الا خیر. البته نظریه دولت چنانچه بر مفهوم مصلحت یا روح مصلحت مبتنی باشد، مصلحت را از حوزه تشخیص فردی مددکار، خارج کرده و آن را در سامانی (نه لزوماً سازمان) دقیق در فهم مصلحت قرار خواهد داد که تفصیل آن در قسمت سوم نوشتار خواهد آمد. این سامان از آن‌رو ضروری است که «مصلحت»، واژه‌ای تعلیمی است؛ بدان‌معنا که برای رساندن معنای عدالت، غبطه، فقدان مفسده و... ساخته شده است.

ازاین‌رو، امکان «تعریف و حصر» آن وجود نداشته و براساس این، رعایت این مفهوم کیفی را دچار سختی می‌نماید. دوم آنکه، فقها نوعاً مصلحت را امری شخصی و در حیطه تشخیص عرفی ولی قرار داده‌اند (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۲۵۳) و ازاین‌رو، مفهومی سیال و منعطف و نظارت‌گریز خواهد بود، و نیز نرم، از آن جهت که سطح اقدامات مددکار را در حد پیشنهاد و اقتراح تنزل می‌دهد، البته افزون‌بر مصالح شخصی هر مددجو، مصالحی نوعی از حیث انسان بودن و داشتن غایات مشخص نیز وجود دارد که چنانچه از منظر فقهی مورد لحاظ قرار گیرد، می‌تواند درجه‌ای از مذاق شارع را برآورده کند.

آثار ملاک مصلحت به همین مقدار نیست و برای بیان دیگر آثار این معیار در ترسیم الگوی مددکاری اجتماعی باید به تفکیک این مفهوم از مفاهیمی همچون خدمت عمومی و منفعت عمومی توجه داشت. توضیح اینکه، منفعت عمومی، درجه و لایه‌ای از سود و فایده تلقی می‌شود که عموم افراد جامعه از آن برخوردار خواهند بود یا باید برخوردار باشند. به‌دیگرسخن، مفهوم منفعت عمومی به کم‌وکیف مفهوم «عمومی» (Public) گستردگی دارد (Morrison and Svennevig, 2002, p.1) و به اعتبار زمان و مکان تفاوت می‌یابد (خاکزاد، ۱۳۸۶، ص ۱۳۷). البته از حیث مصداقی، برخی در معرفت به منفعت عمومی، موضوع منفعت عمومی را در سه مورد مختصر دانسته‌اند که عبارت است از: «کشف و افشای جرائم»، «حفظ بهداشت و سلامت عمومی» و «منع از گمراهی مردم با اظهارات افراد یا نهادهای مختلف» (Mor-rison and Svennevig, 2002, p. 22).

در رویکرد دیگری، منفعت عمومی به هر آن چیزی فهم شده است که همگان از آن منتفع شوند (قاسم جعفر، ۱۹۹۴، ص ۴۲ و انصاری، ۱۳۸۱، ص ۸۱) و براساس این، مددکاری اجتماعی از حیث موضوع و گستره شکلی می‌تواند در هر حوزه‌ای قرار یابد. رویکرد دیگر منفعت عمومی را هر آن چیزی قلمداد نموده که نیازهای مشروع شهروندان را برآورده می‌کند (عباسی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۱). اما چنانچه بتوان مددکاری و شیوه و اهداف آن را از مجرای سازمان‌های اداری نیز اجرایی کرد، می‌توان مددکاری را نوعی «خدمت عمومی» دانست؛ به معنای «هر فعالیت عام‌المنفعه‌ای که در راستای تأمین نیازهای عمومی و همگانی توسط سازمان‌های اداری و به‌موجب قواعد حقوق عمومی انجام بگیرد» (موسی‌زاده، ۱۳۹۱، ص ۱۲۷).

البته درخصوص خدمات عمومی، نوعی ضرورت مقتضی در آن وجود دارد؛ بدان‌معنا که تنها محدوده‌ای از منافع عمومی را شامل می‌شود که تأمین آنها برای جامعه ضرورت داشته باشد و تابع اصولی همچون اصل استمرار، انطباق، تساوی و تقدم است؛ درحالی‌که «همه» منافع عمومی از اصول پیشین تبعیت نمی‌کنند و ضرورتی وجود ندارد که منافع عمومی به‌صورت بی‌وقفه و مستمر تحقق یابد (موسی‌زاده، ۱۳۸۱، ص ۵۷).

مفهوم مصلحت نیز هم‌راستا با مددکاری می‌تواند باشد. مصلحت به معنای هر پدیده یا فعلی که دارای خیر باشد؛ به‌دیگرسخن، دارای دو مؤلفه «پسندیده و خوب بودن» و «سودمندی و مفید بودن» باشد (عمیدزنجانی و موسی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۵۱). این تلقی از مفهوم مصلحت در اسلام، در نسبت با مفهوم منفعت عمومی بدین نکته رهنمون می‌کند که در رویکرد اسلامی به مددکاری، هر نفعی مطلوب شارع قرار نمی‌گیرد؛ بلکه تنها منافعی مدنظر و اهتمام شارع و دولت اسلامی است که در شرع، محترم و به رسمیت شناخته شده باشد. براساس این، رویکرد پنج‌گانه یا مصالح خمسه در مذاق شارع می‌تواند گستره مددکاری را نشان دهد. براساس این، اگر مصلحت، و نه خدمت عمومی و نیز منفعت عمومی، مبنای مددکاری اجتماعی در رویکرد فقهی قرار گیرد، محدوده موضوعی مددکاری اجتماعی ازسویی محدود، و ازدیگرسو، توسعه می‌یابد (قبض و بسط مددکاری اجتماعی). به‌دیگرسخن، مصلحت، همه «منفعت‌ها» را دربرنمی‌گیرد و تنها منافع مشروع و مطلوب شارع را شامل می‌شود (عمیدزنجانی و موسی‌زاده، ۱۳۸۸، ۵۱)؛ ولی ازسوی دیگر، مصلحت، از منفعت، گسترده‌تر است؛ زیرا مصلحت همه افراد نوع انسان را شامل می‌شود؛ ولی منفعت به‌تناسب واحدهای سیاسی مختلف، معنا و مصادیق مختلفی خواهد داشت (افتخاری، ۱۳۷۷، ص ۱۰۰).

به نظر می‌رسد در نهایت بتوان مبنای مصلحت را در مددکاری اجتماعی راسخ و متقن یافت؛ به عبارت بهتر، برخلاف خدمت عمومی که مددکاری را امری سازمان‌یافته و منحصر در سازمان اداری می‌داند، و نیز منفعت که گستره خدمات مددکاری را منحصر در برخی منافع می‌داند، رویکرد مصلحت، هم از حیث جوهری و نیز ساختاری، گسترده‌تر بوده و با مفهوم «حق بر دریافت مدد» که در آیه نوشتار مطرح خواهد شد، همگرا تر باشد.

۵-۲. پیامدگرایی در مداخلات دولت نسبت به حوزه مددکاری اجتماعی با تکیه بر مفهوم «مذاق شارع»

در رویکرد شیعی، چنانچه مصلحتی به سرحد یک مصلحت حتمی و الزامی رسید، حال یا به‌واسطه یک دلیل نقلی معتبر یا عقلی قطعی، چنین مصلحتی حتماً از مصادیق مقاصد شریعت بوده و شارع مقدس حتماً آن را در زمره مقاصد خود قرار داده است (حیدرزاده، ۱۳۹۶، ص ۳۷۲ و خویی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۳۹). در این نظریه روشی، کشف هدف و مقصد از طریق نصوص قطعی، احکام قطعی عقل و استقرا میسر است. گذشته از دستیابی به مقاصد و اهداف، محافظت بر آن نیز امری حیاتی است (حکمت‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۳۰). در این نظریه، قرآن کریم، شناخت خداوند، عبادت او، رسیدن به فلاح و رستگاری را هدف خلقت انسان تعریف می‌کند (ذاریات، ۵۶؛ آل عمران، ۱۳۰؛ بروج، ۱۱؛ انعام، ۱۶). وصول به این اهداف عالی به پرتو عمل به قوانین و احکام الهی صورت می‌پذیرد؛ ازاین‌رو حفظ دین و برقراری حکومت اسلامی، مقدمه‌ای برای رسیدن به تکامل انسان است و جزء اهداف متوسط تعریف می‌شود و قرآن کریم، هدف نهایی را عبادت خداوند و عدم شرک به او تعریف می‌کند (نور، ۵۵ و مهریزی، ۱۳۷۷، ص ۳۷۳).

به‌دیگرسخن، مداخلات مددکاری که در رویکرد اسلامی با هدف تکامل انسان صورت می‌پذیرد، همانی است که حکومت اسلامی به‌عنوان مقدمه شکل‌گیری همین هدف شناخته می‌شود. براساس این، نوعی این‌همانی میان فلسفه مددکاری اجتماعی اسلام با فلسفه تشکیل حکومت اسلامی ملاحظه می‌شود. اگر مذاق شارع را بتوان «حق‌های ماهوی» دانست، مددکاری و حق بر مددکاری و تأمین می‌تواند حق رویه‌ای و مقدمی آنها قرار گیرد. توضیح آنکه، حق‌های ماهوی همان حق‌های مندرج در نظام‌های حقوقی اند که به‌خودی‌خود متضمن ارزش برای صاحب حق بوده و تحت حمایت قانونی قرار دارند. در مقابل، حق‌های رویه‌ای آنهایی اند که نقش آنها در جهت حمایت و تحقق حق‌های ماهوی کاربرد دارند (Garner, 2004, p. 1348) و درواقع، حق‌های ماهوی بدون آنها تقریباً به حالت نظری باقی می‌مانند و اجرایی نمی‌شوند.

به‌دیگرسخن، مذاق شارع، بر گستره مددکاری و نیز شیوه اقدام مددکار سایه خواهد افکند. الصدر الحسینی (۲۰۰۷)، مقاصد شریعت را در فقه امامیه در چند هدف زیر نمایان دانسته است: ۱. حفظ سلامت فردی و عمومی و غنا و قمار و خمر و ربا و رشوه و احتکار را از منظر حرام

دانسته است؛ ۲. محافظت بر حقوق جمعی افراد؛ ۳. محافظت بر مصالح عمومی که در آن هدف، هدایت فعالیت‌های اقتصادی و منافع آنان و تأمین حیات مناسب برای جامعه و رفاه مادی است و نیز رعایت اعتدال در استهلاک و استفاده از ثروت‌ها و نعمت‌های الهی و براساس این، منع به‌کارگیری دیگران بدون مزد ممنوع شمرده شده و التزام کامل به قراردادهای اقتصادی و تأمین فرصت‌های اقتصادی برای همگان به‌صورت مساوی و استفاده برابر همه مردم جامعه از امکانات و خدمات موجه می‌شود (ص ۱۱۰).

سرانجام تنظیم خدمات مددکاری و ساختار حاکم بر ساماندهی این فعالیت‌ها چنانچه به نحوی باشد که به خلاف این مقاصد بینجامد و به تفویت منفعت منجر شود یا با قصد اضرار به غیر انجام یابد، به نقض مقصد شریعت منجر بوده، جایز نخواهد بود (خطیب، ۱۴۳۳، ص ۱۴۳). براساس این، به نظر می‌رسد براساس تفکر فقهی، وظیفه اصلی بر دوش عموم مردم بوده و پس از آن، مدل دولتی روی کار می‌آید؛ بدین معنا که بازار و خانواده، مجرای طبیعی تأمین خدمات مددکاری باشند و تنها زمانی که این دو نتوانند به‌درستی عمل نمایند، در این شرایط، اقدامات سیاست‌گذاری اجتماعی به‌صورت موقتی و جایگزین ارائه شود. به‌دیگرسخن، وقتی خدمات‌گیرندگان [به‌هرنحو از جمله از طریق وجوب نفقه یا وجوب اعانه] از پس تأمین خود برآیند، در این صورت باید استفاده از خدمات مددکارانه دولتی متوقف شود.

۵-۳. دال مرکزی «حقوق مددجویان» در الگوی مددکاری اجتماعی اسلام

دیدگاه‌های مختلفی در حوزه مددکاری اجتماعی وجود دارد که نخست، دریافت کمک‌های مددکاری را در حوزه «ترحم اخلاقی» در نظر می‌انگاشت و به‌صورت وجوب کفایی اخلاقی (رویکردی فردی) فهم می‌شد؛ اما پس از این رویکرد، در ارتقاء وضعیت حقوق اقشار آسیب‌پذیر و مددجو، رویکرد جدیدی در این عرصه ظهور کرد که بر اصل «برابرسازی فرصت‌ها» استوار بود. به‌موجب این نگرش، دولت باید تمامی اقدامات تقنینی، اجرایی و قضایی لازم را به‌منظور برخورداری اقشار آسیب‌پذیر از فرصت‌های برابر با سایر افراد جامعه انجام دهند و برای نیل به این مقصود، در صورت نیاز سیاست‌های ترجیحی اتخاذ یا منابع بیشتری به این افراد اختصاص دهند. تحولات بعدی موجب شد که رویکرد برابری فرصت‌ها به‌صورت نگرش حقوق بشری مطرح شود و اقشار آسیب‌پذیر به‌عنوان بخشی از نظام کلی حقوق بشر و در کنار حقوق گروه‌های دیگر مورد توجه قرار گیرد. فردی که از رهگذر یک جنایت رنج می‌برد، درواقع، قربانی بی‌توجهی طولانی مدت جامعه به مسئله فقر، بی‌عدالتی اجتماعی و آسیب‌های اجتماعی است و توجه به جبران برای فرد آسیب‌دیده، مسئله‌ای از روی ترحم نبوده و بلکه یک حق است (Goldberg, 1970, p. 164) و حتی می‌توان گفت: چنین فردی به‌عنوان موضوعی شناخته می‌شود که هویتش از طریق یک فرآیند عمومی ساخته شده است (Dwyer, 2000, p. 22-24) و قربانی سیاست‌های نادرست حاکمیتی یا اجرای نادرست آنهاست و از این رو، حق بر جبران وی باید شناسایی شود. حاصل نگاه حقوق بشری به حقوق اقشار آسیب‌پذیر، لزوم تولید نظریه دولت در ارائه خدمات مددکار اجتماعی است. این حق اعتباری، ملازم با تکلیف است؛ به‌دیگرسخن، حق ادعایی است که مستلزم تکلیف است (Waldron, 1985, p. 18).

البته باید توجه داشت که در حقی به نام «حق برخورداری از مدد اجتماعی»، مطالبه ذی‌حق حداکثر می‌تواند نقش شرط اجرای حق را ایفا نماید و نه فراتر از آن؛ بدان معنا که حق مبتنی بر مطالبه باشد. این حق را چنانچه بتوان تنها حقی اخلاقی فرض نمود، اصولاً دلیلی برای تفکیک میان حق اخلاقی و حق بشری وجود ندارد و می‌توان همان الزام درخصوص حقوق موضوعه را در مورد حقوق اخلاقی نیز جاری دانست. درواقع، نمی‌توان با این گزاره همسو و هم‌دل شد که: «اینکه انسان نباید دروغ بگوید، حق دروغ نشنیدن ایجاد نمی‌شود» (والدرون، ۲۰۰۲، به نقل از ظفری، ۱۳۸۱، ص ۲۳) یا اینکه اخلاقاً باید به آسیب‌دیدگان یا اقشار ضعیف کمک کرد، حق کمک شدن ایجاد نخواهد شد.

استدلال علیه شناسایی حق بر مددکاری با این نکته آغاز می‌شود که این حق‌ها باید بتواند در دادگاه‌ها اجرا شود (daintith, 2004, p. 56). اما برای اینکه، دریافت مدد اجتماعی، در زمره حق‌ها قرار گیرد، چند دلیل وجود دارد؛ از جمله آنکه عموماً دریافت خدمات مددکاری به‌عنوان یک مقوله بنیادی برای کیفیت زندگی مردم به شمار می‌آید. درواقع، تا یک حد معین، برای بقای انسانی ضرورت دارد. دلیل دوم آنکه، استناد به

دریافت مدد به عنوان حق، با ماهیت تعهد هر جامعه‌ای در تدارک رفاه برای اعضای خود مرتبط است و این مطلب در جامعه اسلامی به صورتی برجسته وجود داشته و مستند به مبادی و مبانی متعددی است؛ از جمله این مستندات می‌توان به آیه شریفه «وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (ذاریات، ۱۹) و نیز فرموده حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در نامه به مالک اشتر اشاره کرد که در آن می‌فرماید: «به مسکینان و فروماندگان سهمی از غلات بیت‌المال را اختصاص بده، نیاز یتیمان و سالخورده‌گان را برطرف ساخته و آنها را در ورطه فقر تنها نگذار» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). همچنین، در سیاست رفاهی باید چیزی بیش از پیگیری اهداف کلی اجتماعی تحقق یابد که حصول آن، شاید بتواند به اکثریت سود برساند؛ اما برای اقلیت‌های آسیب‌پذیر جامعه چنین نخواهد بود. از این رو، گرچه حوزه مددکاری ناظر به اقلیت‌هاست، اما نمی‌توان دریافت آن تحت عنوان حق را منتفی کند؛ افزون‌براینکه، ذی‌نفع اصلی این حق، جامعه بماهو جامعه است و نه حتی نفس اقلیت‌های آسیب‌پذیر. براساس این، ارائه خدمات مددکاری تحت عنوان عقیده خیریه و همراه با حقارت بعدی دریافت‌کنندگان خدمات مددکاری، با فهم مدد به مثابه حق زدوده خواهد شد.

استدلال دیگر آن است که با مراجعه به متون دینی و گزاره‌هایی همچون اهتمام به امور مسلمین، وجوب اعانه به نیازمند، در برابر به وجود «حق» برای جامعه دریافت‌کننده این امتیاز معتقد شد. بنابراین، از آن روی که توزیع منابع در جامعه، از نقطه نظر اخلاقی، می‌تواند خودسرانه و اتفاقی باشد، دریافت مددهای اجتماعی می‌تواند در قالب حق قرار گیرد. البته در ارائه خدمات مددکاری اجتماعی نقطه نظر مهمی باید لحاظ شود؛ بدین معنا که آیا ارائه خدمات مددکاری در قالب «حق»، به عنوان حقی بشری قلمداد می‌شود یا حقی منحصرأ شهروندی؟ به نظر می‌رسد که همه افراد انسان بماهو انسان، حق بر حداقل معینی از خدمات اجتماعی تبری را دارند؛ اما به عنوان شهروندان جوامع خاص، ممکن است این گونه تصور شود که آنها حق‌های رفاهی بیشتری را فراتر از حداقل جهان شمول باید داشته باشند.

به دیگر سخن، سطح توسعه اخلاقی، اقتصادی و فرهنگی جامعه نیز در میزان استحقاق و قدر تحقق این حق تأثیری بسزا خواهد داشت؛ ولی اکنون بهتر است این نکته پذیرفته شود که فارغ از برخی ملاحظات و ضرورت‌ها، فعلاً باید بر لزوم ارائه حداقلی از رفاه و مددهای اجتماعی برای همه انسان‌ها بدون ارجاع به آن مرزها و ملاحظات تأکید کرد. براساس این، نفی یا سستی در اجرای این حق نیز به معنای انکار حیثیت و کرامت انسانی خواهد بود. از رویکرد حق‌انگار به مددکاری، آثاری منتج می‌شود که می‌توان نسبت دولت با این حق و مقوله مددکاری اجتماعی را دقیق‌تر نشان دهد که در قسمت بعد به این آثار پرداخته خواهد شد.

چنان‌که ملاحظه شد، نمی‌توان مددکاری اجتماعی به مثابه حق را امری منفصل و مستقل از نظریه دولت دانست و این حق بسی متأثر از نظریه دولت است؛ همچنان که در امور حسبه نیز مطرح شد که موضوعات مددکاری اجتماعی، حتی می‌تواند مبنایی برای دولت یا دولت در دولت در اسلام انگاشته شود. البته حق در این ساحت، لوازمی را در پی دارد که باید بدان توجه داشت؛ از آن جمله «حق مددجو بر توانمندسازی» است.

آنچه امروزه در قالب خدمات به مددجویان ارائه می‌شود، داخل مفهوم جبران قرار می‌گیرد که البته به طور کامل نمی‌تواند احیاکننده حقوق مددجو باشد و توجه به این خلأ، زمینه نیل از جبران به معنای خاص به مفهوم توانمندسازی رهنمون ساخته است. درواقع، توانمند شدن، همان تحقق عدالت است. این حق از آن رو جزء لوازم حق بر مددجویی قلمداد می‌شود که حکومت و نهادهای متولی آن که در تحلیل کلان به واسطه به کارگیری سیاست‌های نادرست زمینه ارتکاب جرم را فراهم می‌کنند، در حاشیه بازی قرار داشته، تنها نظاره‌گر هستند و در معرض خطر مسئولیت قرار ندارند.

از سوی دیگر، چنان‌که حاکمیت در مقابل تولید خطرات اجتماعی احساس مسئولیت نکند و در قبال بهره‌مندی از ابزار قدرت، خطر حاصل از آن و مسئولیت توانمند کردن بزه‌دیده را نپذیرد که محصول عدم توانمندی حکومت در اجرای وظایف خود است. نتیجه، فقدان احساس مسئولیت در قبال حوزه مددکاری اجتماعی است. چگونه ممکن است حکومت از ابزار قدرت اجتماعی و سیاست‌گذاری بهره‌مند باشد؛ اما

مسئولیت حاصل از آن را در قالب جبران و توانمندسازی نپذیرد. بنابراین، حق به رسمیت شناخته شدن افراد گرفتار در آسیب‌ها و حق بر شنیده شدن ایشان که از مصادیق فراقح بر توانمندسازی است.

۶. جایگاه بایسته «مددکار اجتماعی» در الگوی مددکاری اجتماعی اسلام

کشش استدلالی و فهم مختصات امر به معروف و نهی از منکر به نحوی است که می‌تواند بهترین مفهوم برای تحلیل جایگاه مددکار در الگوی اسلامی باشد که در برخی مطالعات مددکاری معاصر نیز به همین سو تمایل صورت گرفته است. توضیح اینکه، مددکاری اجتماعی به بی‌عدالتی نهادینه شده در توزیع منابع مختلف و نیز افراد آسیب‌پذیری می‌پردازد که درون این ساخت ناعادلانه قرار گرفته‌اند؛ از این رو در ساخت امر به معروف و نهی از منکر، منتقد ساختار سیاسی، اقتصادی و اجتماعی به شمار می‌آید. در واقع، مددکاری در این ساخت، معادلی از «Parrhesia» به معنای «سخنرانی بدون ترس» یا «سخنرانی دلیرانه» خواهد بود (Sajed, 2011, p. 201) که در آن، مددکار موظف است به عنوان حلقه میانی دولت و مردم، عقاید خود را آزادانه در مورد مردم بیان نماید که در غیر این صورت مددکار چطور می‌تواند مفید واقع شود! (Force & Mackie, 2007, p. 98).

در عین حال، مددکار عمدتاً به عنوان مجری سیاست قلمداد می‌شود؛ بدین معنا که چهارچوب‌های محدودکننده‌ای مانند سیاست‌های موضوعه و قوانین موجود، موقعیتی که مددکار اجتماعی در سازمان با مؤسسه تخصصی خود خواهد داشت، کدهای اخلاقی حرفه مددکاری اجتماعی، ایدئولوژی و باور سیاسی، ارزش‌های فردی مددکار و نیز اقبال عمومی برای اجرای سیاست یا رویگردانی از آن، «حدود» نقش حرفه‌ای مددکار اجتماعی در ارتباط با انجام وظیفه خود خواهد بود. با وجود این، در جایی که در فرآیند اجرای سیاست، سیاست‌های معین شده توضیح دقیقی برای برخی موارد نداشته باشد و یا آنکه امری را پیش‌بینی نکرده باشند، مددکار خود هر دو نقش سیاست‌گذار و مجری سیاست را توأمان برعهده خواهد داشت. بنابراین، مددکاری اجتماعی در قلب سیاست اجتماعی قرار دارد؛ زیرا از سویی مددکار اجتماعی مجری سیاست‌های اجتماعی است و از سوی دیگر، تعامل دوسویه میان مددکاری اجتماعی و سیاست اجتماعی سبب خواهد شد تا مددکاران اجتماعی، وظیفه حرفه‌ای دیگر خود یعنی قرار گرفتن در چرخه سیاست‌گذاری را مؤثرتر ایفا نموده و سیاست‌ها را تحت تأثیر قرار دهند.

از این رو، در نقش اخیر، مددکاران اجتماعی با قرارگیری در فرآیند اصلاح اجتماعی، نقش میانی سیاست‌گذار و مردم را ایفا می‌کنند (برآیند مؤلفه امر به معروف و نهی از منکر). در این نقش میانی، افعالی مانند حمایت از تغییر به معنای تعامل با سیاست‌گذاران در راستای تأثیر نهادن بر تصمیمات ایشان و ارائه پیشنهادها، ایجاد ائتلاف و گستراندن روابط با گروه‌های مختلف به منظور توسعه و انسجام در رویکردهای حمایتی، برپایی پویش به منظور تأثیرگذاری بر عموم مردم (افزون بر سیاست‌گذاران) می‌تواند حق بر دریافت مدد توسط اقشار آسیب‌پذیر و گستره نظری و رویه‌ای آن را با وضوح بیشتری نشان دهد. براساس این، مددکار اجتماعی هم تعریف‌کننده مسئله اجتماعی، اقتصادی و... و نیز طراحی‌کننده و نیز تصمیم‌گیر، تدوین‌کننده سیاست و در نهایت مجری سیاست است. این نحوه تصور از مددکاری خواهد توانست رویکرد سیاست‌گذاری را از بدل از تحکم از بالا به پایین، برآمده از پایین دانسته و هزینه‌های فرصت سیاست‌گذاری را کاهش داده یا از آن جلوگیری نماید (Force & Mackie, 2007, p. 98).

۷. نتیجه‌گیری

در جوامع مختلف، دریافت «مدد» غالباً در نگاهی اخلاقی و فردی فهم شده که سویه یا نتیجه برآیند از آن، همراه با درجه یا درجاتی از تحقیر اجتماعی بوده است؛ این درحالی است که مبانی عقلایی و شرعی دریافت مدد را در قالب «حق» قرار می‌دهند که در مددکاران اجتماعی، متکی بر علوم اجتماعی و دانش بومی، افراد و ساختارها را در مقابله با چالش‌های زندگی و ارتقای رفاه و بهزیستی مشارکت می‌دهند.

فهم گستره این حق و مداخلات مددکاری اجتماعی از فرایندهای روان‌شناختی فردی تا مداخله در تنظیم سیاست‌های اجتماعی، توسعه و برنامه‌ریزی را پوشش می‌دهد.

همچنین، مددکاری اجتماعی با هر یک از سه سنت «شرایط»، «انتخاب» و «نتیجه» همسو است؛ بدان معنا که باید مددکاری بتواند شرایط محیطی را به نفع ضعیف‌ترین اقشار جامعه تغییر دهد و شرایط مطلوب را برای اقشار آسیب‌پذیر تضمین نماید. همچنان که باید بتواند زمینه خودمختاری و آزادی انتخاب افراد را که در اثر نابرابری رخ داده و در اجتماع پدید آمده، در دسترس قرار دهد. همچنین، در صورت تأکید بر نتیجه، حفظ نظم موجود اجتماعی اقتضای آن را دارد که برنامه مددکاری اجتماعی به تکالیف شهروندان نیز توجه نموده و نیز به دولت اجازه دهد تا برای انجام برنامه‌هایی جهت تنظیم برابری به معنای ماهوی (نه شکلی) و به نفع اشخاص آسیب‌پذیر مداخله نماید (وفق قاعده فقهی اعتبار مآلات الافعال).^۱

باید توجه داشت که نظام تکالیف بر شهروندان زمانی یکسان و قابل مطالبه خواهد بود که مطالبه تکالیف از ایشان، تکلیف بمالایطاق نباشد و از این رو، برقراری عدالت و تساوی در شرایط و امکانات از طریق مددکاری اجتماعی ضرورت دارد. به‌دیگر سخن، برابری در تکالیف، مستلزم تحقق برابری در شرایط تکالیف از طریق مددکاری اجتماعی است. همچنین، باید توجه داشت که مطلوب شریعت، «مؤمن قوی است و نه مؤمن ضعیف» و براساس این، بر حاکمیت و افراد جامعه است تا شرایط ارتقای توان اجتماعی را فراهم کنند تا غرض شارع محقق شود و جامعه اسلامی مختص و طراحی شده برای افراد توانمند نباشد. در این رویکرد، نظریه دولت نه به معنای بازار آزاد و تسکین دردهای اجتماعی از رهگذر مددکاری خواهد بود و نه به معنای تأکید صرف بر تغییر سیاست‌ها و کل؛ بلکه در هر دو سطح سیاست‌ها و نیز ناکارآمدی رویه‌ای، از رهگذر مددکاری اجتماعی انجام می‌شود. همسو با این تحلیل، چنانچه رویکرد فوکویی به قدرت، مدنظر قرار گیرد، قدرت امری مندرک شده در حکومت نیست؛ بلکه به‌منزله شبکه‌ای از مناسبات گسترده و فعال است که تا اعماق جامعه پیش رفته است و همه افراد، حتی مددکاران را شامل می‌شود. بنابراین آنچه با رویکرد اسلامی همسوتر بوده و با گزاره امر به معروف و نهی از منکر نیز همگراست، رهیافت توانمندساز^۲ است و نه رهیافت تسکین‌دهنده^۳ که بدل از حل مشکلات اجتماعی با حفظ وضع موجود، به دنبال کاهش روش‌های مبتنی بر تأمین مستقیم نیاز و متقابلاً افزایش توانایی‌های فردی و جمعی به‌منظور تأمین نیازها توسط خود افراد مددجو است.

همچنین، مبتنی بر معیارهایی مانند سبیل‌الله، مذاق شارع و امور حسبه، و نیز مطالبی که گذشت، ارزش‌های فرازین مانند «آزادی»، «برابری»، «یکپارچگی» می‌توانند به‌عنوان مفاهیم بنیادین ساخت مددکاری اجتماعی در نظریه دولت ارائه شوند و مبنایی برای ارائه الگوی مطلوب مداخله دولت در مددکاری اجتماعی براساس الزامات فقه قرار گیرد.

براساس این، تفاوت الگوی مددکاری اجتماعی اسلام در قیاس با الگوهای موجود را می‌توان در محوریت حقوق مددجو دانست؛ به‌طوری‌که برابری، عدالت و کرامت انسانی در مرکز فعالیت‌ها قرار گیرد. این امر ازسویی به معنای توجه به حقوق مددجویان و ازدیگرسو به معنای مشارکت مددجویان در روند مددکاری و تحفظ بر ترجیحات فردی مددجو (ازجمله استفاده از رویکردهای همسو با هویت و ارزش‌های دینی مددجویان) و توانمندسازی مددجویان برای افزایش استقلال و خودکفایی، در کنار التزام به رعایت اصول اخلاقی شامل احترام به خودمختاری، صداقت، عدالت و مسئولیت‌پذیری است. نقش دولت در مددکاری اجتماعی در یک نظام اسلامی نیز براساس اصول

۱. منظور از این قاعده، توجه به نتایج اعمال است که هدف آن دستیابی به انطباق افعال در ظاهر و بالذات در حال و آینده با اهداف و مقاصد مورد نظر شارع است. هنگام تطبیق احکام بر واقعیت، پیامدهایی که اطلاق به آن منتهی می‌شود، در نظر گرفته می‌شود تا پیامدهای آتی اجرای حکم را بدانیم و بر آنها در حکم فعلی تکیه کنیم که در فقه امامیه نیز در قالب‌های متعددی از جمله مباحث مقدمه در اصول فقه و نیز قاعده حرمت تنفیر دین مورد توجه قرار گرفته است. برای مطالعه تفصیلی این قاعده (تفصیل مفهوم، آثار و مدارک آن) نک به: <https://alabasirah.com/node/760>

عدالت، کرامت انسانی، و تکافل اجتماعی تعریف می‌شود. این نقش فراتر از صرفاً ارائه خدمات رفاهی است و شامل اقدامات پیشگیرانه و توانمندسازی افراد نیز می‌شود و در قالب‌های مختلفی همچون تدوین سیاست‌ها و برنامه‌ریزی، توزیع عادلانه ثروت، ایجاد زیرساخت‌های حمایتی و پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی و ارائه خدمات رفاهی، درمانی، آموزشی و مشاوره‌ای، و نیز نظارت و ارزیابی و همکاری با بخش خصوصی و مردم‌نهاد، و در نهایت توانمندسازی افراد صورت می‌پذیرد.



منابع

۱. ابوت، پاملا، و کالر، والاس (۱۳۷۶). درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی، ترجمهٔ مریم خراسانی و حمید احمدی. تهران: دنیای مادر.
۲. افتخاری، اصغر (۱۳۷۷). مصلحت شرعی و حاکمیت سیاسی. فصلنامه حکومت اسلامی، ۹، ۹۴-۱۲۴.
۳. امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۹). کتاب البیع. تهران: مؤسسه آثار امام خمینی رحمته‌الله علیه.
۴. امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۲۳). تهذیب الاصول، تحقیق و تألیف جعفر سبحانی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله علیه.
۵. انصاری، شیخ مرتضی (۱۳۶۶). المکاسب. چاپ دوم، قم: نشر مطبوعات دینی.
۶. انصاری، ولی‌الله (۱۳۸۱). کلیات حقوق اداری. چاپ چهارم، تهران: میزان.
۷. انصاری، مرتضی (۱۴۱۱). کتاب المکاسب. قم: منشورات دار الذخائر.
۸. آملی، محمدتقی (بی‌تا). المکاسب و البیع. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۹. بحرالعلوم، محمدتقی (۱۴۰۳). بلغه الفقیه. چ ۳، تهران: منشورات المکتبه الصادق.
۱۰. برهم، نضال عبداللطیف (۲۰۰۵). الخدمه الاجتماعیه. عمان: مکتبه المجتمع العربی للنشر.
۱۱. حسینی مراغی، میرعبدالفتاح (۱۴۱۸). العناوین. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۲. حکمت‌نیا، محمود (۱۳۹۴). دغدغه نظام‌سالاری دینی. فقه و حقوق، ۲، ۲۷-۴۰.
۱۳. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۰). إرشاد الأذهان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۴. حیدرزاده، علیرضا (۱۳۹۶). بررسی تطبیقی نظریه مقاصد شریعت با اهداف شریعت از منظر تفکر شیعه و اهل سنت. مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ۲۱ (۳)، ۳۷۱-۳۸۴.
۱۵. خاکزاد، محسن (۱۳۸۶). موازین حقوق بشری و تقابل منافع فرد و جامعه در فرآیند کیفری. پژوهشنامه حقوقی، ۱۱ (۱)، ۱۹-۴۰.
۱۶. خطیب، عبدالقادر بن یاسین (۱۴۳۳). الارتقاء بالعمل التطوعی دراسة تأصيلیة تطبیقیة، بحث مقدم لندوة العمل التطوعی وآفاق المستقبل، المنعقدة فی جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
۱۷. خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۷). مصباح الفقاهة، تقرير محمدعلی توحیدی تبریزی، قم: مؤسسه انصاریان.
۱۸. خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۸). موسوعة الإمام الخوئی. چ سوم، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
۱۹. روحانی، سیدمحمد (۱۴۱۸). المرتقی إلى الفقه الأرقی کتاب الزکاة. چاپ اول، تهران: دارالجلی.
۲۰. زینلی، علی. (۱۴۰۰). بررسی فقهی مددکاری اجتماعی در اسلام. قانون یار، ۵ (۱۹)، ۰-۵. <https://sid.ir/paper/1023695/fa>. SID.
۲۱. شریفیان ثانی، مریم (۱۳۸۱). جایگاه مددکاری اجتماعی در سیاستگذاری و برنامه ریزی کلان رفاه اجتماعی. فصلنامه علوم اجتماعی، ۹ (۱۸)، ۱-۲۱.
۲۲. الصدر الحسینی، السیدعلی‌رضا (۲۰۰۷). مقاصد الشریعة و مصالح الأحکام فی فقه الإمامیة. الإجتهد و التجدید، العدد ۵ (صفحات ۹۵-۱۱۹).
۲۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰). النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی. چاپ اول، بیروت: دار الکتاب العربی.
۲۴. ظفری، محمدرضا (۱۳۸۱). فلسفه حق. فصلنامه علوم سیاسی، ۹ (۱۴۹-۱۸۲).
۲۵. عباسی، بیژن (۱۳۸۹). حقوق اداری. تهران: نشر دادگستر.

۲۶. عصر، سامی (۲۰۰۱). مفاهیم جدیدة - التطوع و المتطوعون و تنمية الموارد. ورقه مقدمه الى ورشه عمل عن تنمية الموارد الخيرية و إعداد المشاريع، يونيو، بيروت: لبنان.
۲۷. عمید زنجانی، عباسعلی، و موسی زاده، ابراهیم (۱۳۸۸). بایسته‌های فقه سیاسی. چاپ اول، تهران: مجد.
۲۸. عمید زنجانی، عباسعلی، و محمدی، محمدعلی (۱۳۸۵). منابع و مبانی حقوق عمومی در اسلام. اندیشه‌های حقوقی، ۴(۱۱)، ۵-۳۴.
۲۹. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۶). دیدگاه حکومتی در نظریه حاسبه؛ فرضیه حکومت با اختیارات محدود. حکومت اسلامی، ۲(۱)، ۲۱-۱۴.
۳۰. غرابیه، فیصل محمود (۲۰۰۴). الخدمه الاجتماعیه فی العالم العربی المعاصر. الاردن: دار وائل للنشر.
۳۱. قاراخانی، معصومه (۱۳۹۷). همگرایی سیاست اجتماعی و مددکاری اجتماعی: آموزه‌هایی برای ایران. پژوهشنامه مددکاری اجتماعی، ۵(۱۸)، ۱۳۳-۱۶۱. doi: 10.22054/rjsw.2020.50084.381
۳۲. قاسم جعفر، محمد انس (۱۹۹۴). الوسيط فی القانون العام. القاهرة: الدار الجامعه الجديده.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۴). اصول الکافی. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۴. محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴). جامع المقاصد. قم: مؤسسه آل البيت.
۳۵. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳). الإشراف فی عامة فرائض الإسلام. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱). انوارالفقاهه - کتاب البیع. قم: مدرسة امیرالمؤمنین (علیه السلام).
۳۷. موسوی خمینی، سیدروح الله (بی تا). تحریرالوسیله. چاپ دوم، قم: دارالعلم.
۳۸. موسی زاده، ابراهیم (۱۳۹۱). حقوق اداری. چاپ اول، تهران: نشر دادگستر.
۳۹. موسی زاده، رضا (۱۳۸۱). حقوق اداری. چاپ چهارم، تهران: نشر میزان.
۴۰. مهریزی، مهدی (۱۳۷۷). مدخل الى فلسفه الفقه. قم: مؤسسه الاعراف.
۴۱. میلانی، سیدمحمدهادی (۱۳۹۵). محاضرات فی فقه الإمامیه - کتاب الزکاة. مشهد: دانشگاه فردوسی.
۴۲. نائینی، محمدحسین (۱۴۱۸). منیه الطالب. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۴۳. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴). جواهر الکلام. چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

References

44. Dwyer, Peter (2000). Welfare Rights And Responsibilities: Contesting social citizenship, UK, The Policy Press, Bristol.
45. Force, Paul & Mackie, Emery (2007). Your philosophy of social work: Developing apersonal and professional definition to guide thought and practice. *Journal of social work*. 4(1), 13-22.
46. Garner, Bryan A. (2004). Black's Law Dictionary, Thomson West.
47. Goldberg, A. J. (1970). Preface: Symposium on Governmental Compensation for Victims of Violence. *Southern California Law Review*, 43, 164-182.
48. Morrison, David E. And Svennevig, Michael (2002). The Public Interest, the Media and Privacy, A report for British Broadcasting Corporation. <http://www.ofcom.org.uk/static/archive/bsc/pdfs/research/pidoc.pdf>
49. Sajed, Imran Ahmad (2011). Introduction to social work, profession and its philosophical –base Department of social work, university of Peshawar.
50. Terence daintith (2004). the Constitutional Protection of Economic Rights. 2 INT'LJ. NO.56, 2004
51. Waldron, Jeremy (1985). Theories of Rights, New York, Oxford. ISBN: 9780198750635