Islamic Political Thought
EISSN: 2783-2015

# The Social Resurrection of Prophethood: The Continuation of the "Text-Centered Thinking" Approach and the Strategy for Building a Monotheistic Society*

**Mohammad Sadegh Yousefi Moqaddam**
Professor, Research Cener for Culture and the Qur'an, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
m.yousefimoqaddam@isca.ac.ir

## Abstract

Many verses of the Holy Qur'an possess a distinct social orientation. This characteristic has led numerous Qur'anic commentators and scholars to adopt a social perspective in their Qur'anic studies. Among these approaches, one of the theories advanced by the Martyred Leader (Ayatollah Khamenei), which distinguishes his social exegesis from other socially oriented interpretations, is the theory of the Social Resurrection of Prophethood. By extending Qur'anic concepts into the sphere of social life, this theory plays a strategic role in the construction of a monotheistic society. Accordingly, the distinctive orientation of his social interpretation may appropriately be described as a society-building approach. It should be noted that this theory is one of the principal outcomes of his interpretive methodology, which he referred to as "text-centered thinking."

* Yousefi Moqaddam, M. S. (2026). The Social Resurrection of Prophethood: The Continuation of the "Text-Centered Thinking" Approach and the Strategy for Building a Monotheistic Society. *Islamic Political Thought, 6*(1), pp. 115-145.
https://doi.org/10.22081/ipt.2026.75802.1092

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran
▣ **Received:** 2025/06/15 ● **Revised:** 2025/08/18 ● **Accepted:** 2025/09/15 ● **Available Online:** 2026/01/10

© 2026
authors retain the copyright and full publishing rights

Using thematic and textual analysis, this article examines the interpretive views of the Martyred Leader. After clarifying the principal concepts, the study arrives at the following findings:

1. Although the Martyred Leader adhered to a comprehensive ijtihād-based methodology of Qur'anic interpretation, he primarily employed the methods of interpreting the Qur'an by the Qur'an and the Qur'an by the Prophetic traditions (ḥadīth). He referred to this methodology as "text-centered thinking" and maintained that Islamic truths should be derived directly from the language of the Qur'an and authentic Islamic texts and traditions, urging scholars to "think through the text." The concept of text-centered thinking, besides providing greater assurance regarding the authenticity of Qur'anic teachings and concepts, more accurately conveys active engagement with the Qur'an than the commonly used term tradition-based methodology.
2. The interpretive findings of the Martyred Leader address forms of social transformation that contribute to the formation and development of society. His theory of the Social Resurrection of Prophethood refers to the Prophet's inner awakening, determination, and spiritual motivation initiated by divine revelation, which became the profound foundation of his prophetic mission. This inner transformation guided the Prophet's social orientation toward transforming the external environment and the social reality of humankind. Accordingly, the ultimate objective of prophethood is the establishment of a monotheistic society founded upon monotheistic belief.
3. Social class inequality is a chronic affliction and one of the greatest historical disgraces of human societies. At various stages of history, it has been justified by philosophical doctrines of inherent dualism and, more recently, through more subtle philosophical claims of human equality while, in practice, condemning certain groups to deprivation and lifelong service to

privileged classes immersed in material comfort. From the perspective of the Holy Qur'an, eliminating social stratification requires a transformation of worldview aimed at realizing genuine equality of rights for all people. Throughout history, reformers have sought to persuade societies to abandon unjust conditions through cultural transformation. However, transformation of worldview can only be achieved through a monotheistic worldview that recognizes all human beings as equal in creation and originating from a single source. Since belief in tawḥīd is action-oriented and commitment-producing, many of its obligations concern the establishment of a monotheistic social order and a just society. Its foremost mission is to build a society consistent with monotheistic belief, in which all people live under a common legal framework and where individual circumstances and natural abilities do not become grounds for unequal rights or privileges. Every individual has equal access to opportunities, while material, intellectual, and other forms of excellence are acquired through personal effort rather than inherited superiority. According to the Qur'an, the identity of the monotheistic society is rooted in a profound culture inspired by the monotheistic vision of Prophet Ibrahim (peace be upon him).

4. In addition to its constructive dimension of monotheistic society-building, the theory of the Social Resurrection of Prophethood rejects imperial domination over Muslim countries and opposes the cultural invasion of hegemonic powers. Within a monotheistic society, all human groups live under a common legal order free from oppressive domination, and no one enjoys privilege over others in terms of rights or social status.
5. Social tawḥīd, through its rejection of every form of non-divine governance in the political, cultural, and economic spheres, constitutes the practical manifestation and social extension of doctrinal monotheism. The greatest challenge confronting

humanity today is separation from belief in God and the absence of practical commitment to monotheism. The expansion of monotheistic belief throughout the fabric of social life offers the fundamental solution to humanity's most pressing problems.

6. According to Islamic religious texts, the most complete form of the monotheistic society will be realized during the era of the advent of Imam al-Ḥujjah (Imam al-Mahdi), when only the true religion and divine values will govern both individual and collective life. However, this belief does not absolve Muslims of their responsibility to build a monotheistic society during the period of the Occultation. Just as divine Imamate is regarded as a perpetual grace, the construction of a monotheistic society remains a universal and uninterrupted obligation for Muslims. Nevertheless, the authority of the Guardian Jurist (Wilāyat al-Faqīh) differs from that of Imam al-Mahdi in terms of territorial jurisdiction, universal authority over religions, and the manner in which the ideal monotheistic society is established. Consequently, Muslims in every age are obligated to establish Islamic government and engage in society-building. According to the Martyred Leader, true expectation of and faithful service to Imam al-Mahdi require Muslims to establish a monotheistic society resembling the future universal Mahdist society, thereby directing the course of history toward its divinely intended destination.



**Keywords**
Social Resurrection of Prophethood; Social Orientation; Text-Centered Thinking; Monotheistic Society; Martyred Leader.

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٧٨٢-٢٠١٥

# البعث الاجتماعيّ للنبوّة: امتدادٌ لمنهج «التفكير النصّيّ» واستراتيجيّة التوجّه نحو بناء المجتمع التوحيديّ*

محمد صادق يوسفي مقدم
أستاذ، معهد الثقافة والقرآن، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.
m.yousefimoqaddam@isca.ac.ir



## الملخّص

يتّسم كثير من آيات القرآن الكريم بنزعة اجتماعيّة واضحة، وقد أفضت هذه السمة إلى أن يتبنّى عدد كبير من المفسّرين والباحثين في الدراسات القرآنيّة الاتّجاه الاجتماعيّ في بحوثهم وتفاسيرهم. ومن بين النظريّات التي طرحها القائد الشهيد ﷺ والتي ميّزت تفسيره الاجتماعيّ عن التفاسير الاجتماعيّة الأخرى، وهي نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة»؛ إذ تلعب هذه النظريّة دورًا استراتيجيًّا في بناء المجتمع التوحيديّ من خلال بسطُ المفاهيم القرآنيّة في مجالات الحياة الاجتماعيّة. وبناءً على ذلك، يمكن تسمية التوجّه الاجتماعيّ الخاصّ في تفسيره الاجتماعيّ بـ «التفسير ذي التوجّه البنيويّ للمجتمع». وجدير بالذكر أنّ النظريّة المذكورة تعدّ من مُخرَجات منهجه التفسيريّ المعروف بمصطلح «التفكير النصيّ».

لقد درست هذه المقالة رؤى القائد الشهيد ﷺ التفسيريّة بالاعتماد على منهج تحليل المضمون

* يوسفي مقدم، محمد صادق. (٢٠٢٦م). البعث الاجتماعيّ للنبوّة: امتدادٌ لمنهج «التفكير النصّيّ» واستراتيجيّة التوجّه نحو بناء المجتمع التوحيديّ. الفكر السياسي الإسلامي، ٦(١)، صص ١١٥-١٤٥.
https://doi.org/10.22081/ipt.2026.75802.1092

▣ نوع المقاله: بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

▣ تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٦/١٥ ● تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/٠٨/١٨ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/١٥ ● تاريخ النشر: ٢٠٢٦/٠١/١٠

© 2026
authors retain the copyright and full publishing rights

والنصّ، وتوصّلت بعد تبيين المفاهيم الرئيسة إلى النتائج الآتية:

١. على الرغم من التزام القائد الشهيد بالمنهج الاجتهاديّ التفسيريّ الجامع، إلّا أنّه يعتمد بشكل رئيس على منهج تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالروايات، ويعبّر عن ذلك بمصطلح «التفكير النصّي»، ويذهب إلى أنّ الحقائق الإسلاميّة يجب استقاؤها من لغة القرآن والنصوص الإسلاميّة والحديث الشريف، وضرورة «التفكير النصّيّ». وإنّ عنوان «التفكير النصّي» -فضلاً عن كونه يضمن سلامة المعارف والمفاهيم القرآنيّة المستخرجة بشكل أفضل- هو أكثر إبانةً في الاستنطاق القرآنيّ من العنوان الشائع «المنهج الأثريّ».

٢. تناولت النتائج التفسيريّة للقائد الشهيد أنماطًا من التحوّلات الاجتماعيّة المؤثّرة في بناء المجتمع وتشكيله، ولا سيّما نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة»، والتي تعني انبعاث النبيّ وسعيه وحافزه الباطنيّ مع بدء الوحي والركائز العميقة للرسالة. ويلعب هذا التحوّل الباطنيّ دورًا بارزًا في توجّهات النبيّ الاجتماعيّة لإحداث تحوّل في البيئة الخارجيّة والواقع الاجتماعيّ للبشر، إذ إنّ الهدف النهائيّ للنبيّ هو بناء المجتمع التوحيديّ المتناسب مع العقيدة التوحيديّة.

٣. يعدّ التمايز الطبقيّ ألمًا مزمنًا ووصمة عار تاريخيّة كبرى في المجتمعات البشريّة، فقد استند في مرحلة من التاريخ إلى فلسفة ازدواجيّة الطبيعة البشريّة، بينما يقوم اليوم على رؤية فلسفيّة أشدّ مكرًا، تدّعي المساواة بين الناس، في حين يحكم بأبشع الصور على فئات من البشر بالحرمان والخدمة لصالح الفئات المترفة والغارقة في الملذّات. ومن منظور القرآن الكريم، فإنّ القضاء على الطبقيّة الاجتماعيّة يتطلّب تغييرًا في الرؤية الكونيّة بهدف التحقيق الحقيقي للمساواة الحقوقيّة بين جميع أفراد المجتمع. وبالطبع، لتحقيق هذا الهدف، كان المصلحون يسعون دائمًا -عبر نهج التغيير الثقافيّ- إلى إقناع الناس بتغيير الوضع الظالم، إلّا أنّ تغيير الرؤية الكونيّة لن يتحقّق إلّا بالاستناد إلى الرؤية الكونيّة والمعتقدات التوحيديّة التي تعتبر جميع البشر متساوين في الخلق ومن أصل واحد، لأنّ التوحيد الاعتقاديّ دافع للعمل وموجب للالتزام، وتتوجّه معظم التزاماته نحو النظام التوحيديّ الاجتماعيّ وشكل المجتمع السليم، وتتمثّل خطوته الأولى في بناء مجتمع توحيديّ يتناسب مع العقيدة التوحيديّة ليعيش الجميع تحت سقف قانونيّ واحد، فلا تكون الظروف والقدرات الخاصّة مصدرًا للاختلاف الحقوقيّ والتمييز بين إنسانٍ وآخر، لأنّ جميع االمزايا متاحة للجميع، كما أنّ المكتسبات الماديّة والعلميّة وغيرها ليست ذاتيّة بل مرهونة بسعي الإنسان نفسه. ومن منظور القرآن الكريم، فإنّ هويّة المجتمع التوحيديّ تمتع بثقافة عميقة الجذور، تستمدّ أصولها من الفكر التوحيديّ الذي جاء به إبراهيم عليه السلام.

٤. إنّ نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» لا تقتصر على بعدها الإثباتيّ المتمثّل في بناء المجتمع



http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

التوحيديّ، بل تنفي كذلك الهيمنة الاستكباريّة على البلدان الإسلاميّة والغزو الثقافيّ الذي يمارسه نظام الهيمنة؛ إذ إنّ المجتمع التوحيديّ يوفّر لجميع الفئات الإنسانيّة حياةً قائمةً على العدالة، بعيدًا عن كلّ أشكال السيطرة الجائرة، فيعيش الجميع تحت سقف قانوني واحد، من دون أن يتمتّع بعضهم على بعض بامتيازات حقوقيّة أو مزايا خاصّة.

٥. يعدّ التوحيد الاجتماعيّ -من خلال نفي كلّ أشكال الحوكمة غير الإلهيّة في مجالات السياسة والثقافة والاقتصاد- المظهر الخارجيّ والتجسيد العمليّ للتوحيد الاعتقاديّ، وامتدادًا له في الحياة الاجتماعيّة للإنسان. وإنّ أعظم أزمة تواجه البشريّة اليوم هي الانفصال عن الإيمان بالله وضعف الالتزام العمليّ بالتوحيد؛ ومن ثمّ فإنّ ترسيخ العقيدة التوحيديّة في مختلف مفاصل الحياة الاجتماعيّة كفيلٌ بمعالجة المشكلة الجوهريّة التي تعاني منها الإنسانيّة.

٦. بناءً على النصوص الدينيّة، يتشكّل في عصر ظهور الحجّة (عجّل الله فرجه) أكمل مجتمع توحيديّ، حيث يسود دين الحقّ والقيم الإلهيّة وحدها في معتقدات الأفراد والمجتمع وسلوكيّاتهم. والنقطة المهمّة هي أنّ هذا الاعتقاد لا يستلزم سلب مسؤوليّة بناء المجتمع التوحيديّ عن المسلمين في زمن الغيبة؛ لأنّه كما أنّ الإمامة الإلهيّة لطفٌ دائمٌ، فإنّ بناء المجتمع التوحيديّ هو أيضًا واجب عامّ على المسلمين ولا يقبل التعطيل. نعم، تختلف إمامة الوليّ الفقيه والحاكم الإسلاميّ عن ولاية الحجّة (عجّل الله فرجه) من حيث النطاق والجغرافيا الأرضيّة، والسيطرة على الأديان، وكيفيّة تشكّل المجتمع التوحيديّ. وبناءً على ذلك، فالمسلمون في كلّ العصور مكلّفون بتشكيل الحكومة الإسلاميّة وبناء المجتمع. ووفقًا لرؤية القائد الشهيد قدس سره، فإنّ حقيقة الانتظار ونصرة إمام الزمان عجل الله فرجه تكمن في أن يعمل المسلمون على إيجاد مجتمع توحيديّ يشبه المجتمع التوحيديّ العالميّ المهدويّ، حتّى تصبح حركة التاريخ هادفة وتتّجه نحو ذلك العالم الموعود.



**الكلمات المفتاحيّة**

نظريّة البحث الاجتماعيّ للنبوّة، الاتّجاه الاجتماعيّ، منهج التفكير النصّيّ، المجتمع التوحيديّ، القائد الشهيد قدس سره.

**المقدّمة**

مع هيمنة الحضارة الغربيّة على مجالات الرفاه، والتعليم، والقوّة العسكريّة، وأنماط الحكم في البلدان الإسلاميّة، التي كانت تتمتّع لقرون بحضارة مقتدرة، تشكّلت تيّارات إصلاحيّة في أوساط علماء العالم الإسلاميّ بهدف تحقيق العزّة العلميّة، ورفض التبعيّة للأمّة، وإحياء الحضارة الإسلاميّة. ولأنّ القرآن الكريم يمثّل المصدر الأساس للبنية المعرفيّة والحضاريّة للإسلام، فقد رفع المصلحون شعار العودة إلى القرآن، وركّزوا اهتمامهم على التفسير ذي الاتّجاه الاجتماعيّ. ويرجع هذا التوجّه، خلال القرن الأخير، إلى الآراء التفسيريّة للسيد جمال الدين الأسدآبادي، وتلميذه محمد عبده، كما كان لعدد من المفسّرين، أمثال العلّامة الطباطبائيّ، ومحمد عبده، ورشيد رضا، والطالقانيّ، والمغنيّة، والشهيد الصدر دورٌ بارز في ترسيخ هذا الاتّجاه التفسيريّ.

ويمتاز تفسير القائد الشهيد عن سائر التفاسير الاجتماعيّة بما يأتي:

- تأكيده على المفاهيم والمواقف الأصوليّة لمعارف القرآن الكريم.
- اعتباره أنّ المضامين العميقة والالتزام العظيم بالرسالة هما دافع انبعاث النبيّ، وسعيه، وحافزه الباطنيّ
- إنّ هذا الحافز الباطنيّ للنبيّ يؤدّي إلى ثورة وتحوّل في البيئة الخارجيّة وواقع المجتمع البشريّ.
- نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» توجّه الدراسات التفسيريّة نحو التحوّل الاجتماعيّ وبناء المجتمع التوحيديّ.
- إنّ النظريّة المذكورة تتحدّى الأسس الحضاريّة لنظام الهيمنة، والسيطرة الثقافيّة والماديّة للحضارة الغربيّة على الدول الإسلاميّة.
- يجب على المسلمين، من أجل السير نحو المجتمع الموعود، تأسيس مجتمع شبيه بالمجتمع المهدويّ.

• الرؤية الكونيّة التوحيديّة هي البنية التحتيّة للتوحيد الاجتماعيّ، والتوحيد الاجتماعيّ هو التجسيد العمليّ للتوحيد الاعتقاديّ.

### ١. تبيين المفاهيم الرئيسة

#### ١-١. نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة»: نظريّة مستحدثة ومحوريّة

المراد بـ«البعث الاجتماعيّ للنبوّة» هو الانبعاث والسعي والحافز الداخليّ للنبيّ، الذي يتحدّد مع بداية الوحي بما تحمله الرسالة من مضامين عميقة وزاخرة، وبما تفرضه من التزامٍ عظيم؛ ثمّ تقوم في كيان النبيّ بأسره، وفي توجّهاته الاجتماعيّة، نهضةٌ شاملة، ليُجري هذا البعث في واقع المجتمع البشريّ ويحقّقه في حياته (خامنه‌ای، ١٤٠١ش، صص ٢٧٧-٢٧٨). ونظراً إلى أنّ نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» توجّه الدراسات التفسيريّة نحو إحداث تحوّلٍ في المحيط الخارجيّ والواقع الاجتماعيّ البشريّ بهدف بناء المجتمع التوحيديّ، فإنّها تُعدّ نظريّةً جديدةً؛ ومن هنا، فإنّ الرؤية السائدة للقائد الشهيد في تفسيره كلّه تتمحور حول دراسة التحوّلات الاجتماعيّة بهدف بناء المجتمع التوحيديّ.

#### ١-٢. منهج «التفكير النصّيّ»

كلمة «منهج» في اللغة تعني الطريقة والأسلوب وكيفيّة إنجاز العمل (دهخدا، ١٣٧٣ش، ج٨، ص ١٢٣٧٨ وج١٤، ص ٢١٧١١)، والمقصود بها في علوم القرآن هو مصدر التفسير (سواء كان التفسير الروائيّ، أو تفسير القرآن بالقرآن، أو العقليّ، أو الاجتهاديّ) (زنجانی، ١٣٧٢ش، صص ٤٥-٤٧)، وإن كان قد حدث خلطٌ بين «المنهج» و«الاتّجاه» التفسيريّ (عبد المجيد، ١٣٩٣هـ، صص ٦٧-٦٨)، حيث أُريد به معنى أوسع من معناه الاصطلاحيّ في علوم القرآن. وعلى الرغم من اعتقاد القائد الشهيد بالمنهج الاجتهاديّ الجامع، إلّا أنّه اعتمد بشكل أساسيّ على منهجَي

تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالروايات، وأطلق على هذا المنهج اسم «التفكير النصّيّ»، قائلًا: «ما أقصده هو أن نعتاد على استنباط الحقائق الإسلاميّة من لغة القرآن والنصوص الإسلاميّة والحديث، وأن نفكّر تفكيرًا نصّيًّا» (خامنه‌ای، ۲۹/ ۸/ ۱۳٦٦ش). ويقول أيضًا: «أهمّ منهج لاستخراج الحقائق الإسلاميّة هو منهج «التفكير النصّيّ» (خامنه‌ای، ۱۳۹٦ش، ص ٤)، ويعتبر «ظاهر القرآن» أهمّ مصدر للبحث التفسيريّ (هدایتی، ۱٤۰۰ش). إنّ عنوان «التفكير النصّيّ»، كعنوان «التفسير الأثريّ»، يدلّ على منهجَي القرآن بالقرآن والقرآن بالرواية، إلّا أنّ مصطلح «التفكير النصّيّ» أبلغ من «المنهج الأثريّ» في استنطاق القرآن، لكونه يشير إلى التعمّق في الآيات.



**١-٣. الاستراتيجيّة**

«الاستراتيجيّة» هي مفهوم يعني التخطيط ووضع السياسات للوصول إلى أهداف محدّدة في المجالات الاقتصاديّة والإداريّة والسياسيّة والثقافيّة وغيرها. ولذا تُعرّف الاستراتيجيّة بأنّها سياسة أو برنامج أو خطّة كبري تأخذ بعين الاعتبار تنظيمها وإدارتها لتحقيق أهداف محدّدة وطويلة الأمد، بالنظر إلى التحوّلات والتغيّرات البيئيّة. وبناءً على ذلك، فإنّ الاستراتيجيّة الناجحة، فضلاً عن احتوائها على آليّات الوصول إلى الهدف، تأخذ بعين الاعتبار أسلوب توظيف الطاقات والتنبّؤ بالموارد اللازمة على مستويات الإدارة العمليّاتيّة والتكتيكيّة والتقنيّة (انوری، ۱۳۸۱ش، ص ۲۲٦۸)؛ ومن هذا المنطلق أيضًا، عُرِّفت بأنّها: «وضع السياسات؛ أي علم أو فنّ توظيف الإمكانات السياسيّة والاقتصاديّة والنفسيّة والعسكريّة لتوفير أكبر قدر من الدعم للسياسة المرسومة» (صدری افشار، ۱۳۸۱ش، ص ۹۵).

إنّ نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» لا تقتصر على إثبات مشروع بناء

المجتمع التوحيديّ، بل تتصدّى كذلك لمشروع الاستكبار العالميّ الهادف إلى بسط الهيمنة على الدول، وإلى الغزو الثقافيّ الذي يستهدف تغيير ثقافة المجتمع الإسلاميّ. وبعبارة أخرى، فإنّ هذه النظريّة تواجه الاستراتيجيّة التي يعتمدها العدوّ في طمس الهويّة الإسلاميّة وإضعاف الشخصيّة الإنسانيّة للمسلم، من خلال بثّ المبادئ الفكريّة الغربيّة وفرض الثقافة الغربيّة (جمشيدى، ١٣٧٣ش).

### ١-٤. الاتّجاه التفسيريّ



«الاتّجاه» في اللغة هو الميل والرغبة (دهخدا، ١٣٧٣ش، ج١٦، ص ١٩٠)، وفي الاصطلاح هو نمطٌ من التفسير يتناول فيه المفسّر العقائد، أو الأخلاق، أو التشريعات الفقهيّة، وغيرها. ومن هنا قيل: «المراد من اتّجاه التفسير هو الصبغات والألوان المختلفة لتفسير القرآن، التي تُعرّف أحيانًا بعناوين مثل التفسير الكلاميّ، أو التربويّ، أو الأخلاقيّ،... وترتبط هذه الصبغات ارتباطًا وثيقًا بالاتّجاهات الذهنيّة والنفسيّة للمفسّر» (زنجانى، ١٣٧٢ش، ص ٤٨). ولهذا كُتب: «يمكن نسبة الاتّجاهات التفسيريّة إلى المفسّرين وتعريفها بالاتّجاه الخاصّ للمفسّرين الذي ظهر في تفاسيرهم إثر أفكارهم وعقائدهم أو تخصّصهم العلميّ أو مدرستهم التفسيريّة[1]» (بابائى، ١٣٨١ش، ج١، صص ١٩-٢٠). ويُعدّ تفسير القائد الشهيد من جهة تفسيرًا ذا اتّجاه اجتماعيّ عامّ، ومن جهة أخرى يُسمّى تفسيرًا ذا اتّجاه اجتماعيّ خاصّ بالنظر إلى أنّ غالب مضامين نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» تتمحور حول بناء المجتمع التوحيديّ. ولا يبعُدُ إمكان تقسيم

١. يُطلق مصطلح «المدرسة التفسيريّة» أو «المذهب التفسيريّ» على المنهج المشترك الذي يتبنّاه طواعيّةً مجموعةٌ من العلماء والباحثين، ويجتمعون على أساسه ويتّخذونه إطارًا لعملهم العلميّ (بابائى، ١٣٨١ش، ج١، ص ١٨).

الاتّجاه إلى عامّ وخاصّ؛ كما هو الحال في التفسير الفقهيّ لمفسّر ما حيث يتوجّه نحو منحى خاصّ مثل التفسير الفقهيّ السياسيّ، أو في التفسير التربويّ حيث يركّز مفسّر آخر على التفسير التربويّ للأسرة.

**١-٥. بناء المجتمع**

على الرغم من كثرة استعمال مفهوم «المجتمع»، فإنّه لم يحظَ إلى اليوم بتعريفٍ متّفق عليه (ساروخانی، ١٣٧٠ش، ص ٧٤٥)، يعرّفه الكاتب بعد الاستقراء والتحليل بقوله: «يتكوّن المجتمع من جماعة من البشر يعيشون معًا حياةً قائمةً على الترابط والتعاون والتآزر؛ كما أنّ المجتمع يتوفّر على تنظيم». ويشير كذلك -مبيّنًا أنّ معرفة المجتمع تنطوي على التركيز على أبعاد أخرى- إلى أبعاد الحيز المكانيّ، والاستمراريّة، والعلاقات المعقّدة، والتقسيمات الداخليّة (ساروخانی، ١٣٧٠ش، ص ٧٤٦). ومن ثمّ، ومع الإشارة إلى الاختلافات في وجهات النظر حول تعريف المجتمع، أشار إلى خصائص مثل: المشاركة الفعّالة والواعية للأفراد، والمساهمة في مزايا الحياة الجماعيّة، والاندماج الطوعيّ للأفراد داخل المجتمع، والخضوع لقوانينه (بيرو، ١٣٦٦ش، صص ٣٨٧-٣٨٨). ومن منظور الشهيد القائد، فإنّ قيام المجتمع التوحيديّ وبناءه لا يتحقّقان إلّا على أساس العقيدة التوحيديّة. وانطلاقًا من هذا الأساس، يعرّف المجتمع التوحيديّ بقوله: «المجتمع التوحيديّ -وفقًا لهذا الاصطلاح المألوف لديكم- هو مجتمع لا طبقيّ، مجتمع لم تنفصل فيه فئات البشر بعضها عن بعض من حيث الحقوق والمزايا. يعيش فيه الناس جميعًا تحت سقف قانوني واحد. فجميعهم يسيرون في مسار واحد وبإمكانات متساوية، وحقوق متماثلة. هذا هو المجتمع الذي يرسمه التوحيد في أذهاننا وتصوّرنا على صعيد التصنيف الاجتماعيّ» (خامنه‌ای، ١٤٠١ش، ص ٢١٠).



http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

### ٢. دور «التفكير النصّيّ» في تفسير القائد الشهيد

على الرغم من اعتقاد القائد الشهيد والتزامه العمليّ بالمنهج الاجتهاديّ الجامع (خامنه‌ای، ١٣٩٦ش، ص ١)، فإنّ لمنهج «التفكير النصّيّ» مكانةً خاصّةً في تفسيره. على سبيل المثال، في تفسير القرآن بالقرآن، ولإثبات أنّ ضمير «عَلَيْه» في الآية ٤٠ من سورة البراءة: «إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا...»، يعود إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، يستدلّ بالآية ٢٦ من سورة البراءة: «ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ...» (خامنه‌ای، ١٤٠٢ش «الف»، صص ٢١١-٢١٢). وتوضيح ذلك: أنّ السكينة الإلهيّة في هذه الآية نزلت على الرسول وعلى المؤمنين، لأنّ نزول السكينة على المؤمنين كان مقصودًا أيضًا. ولو كان المقصود في الآية ٤٠ من سورة التوبة نزول السكينة على غير الرسول لوجب ذكره. كما أنّ جميع الضمائر في الآية تعود إلى الرسول، وإرجاع ضمير «عَلَيْه» من بين هذه الضمائر إلى غير الرسول هو خلاف السياق (خامنه‌ای، ١٤٠٢ش «الف»، صص ٢١١-٢١٢). ويستدلّ بآيات أخرى مثل: ٤ الحجر، ١٢ هود، ٢ طه، وغيرها، لتخصيص الضمير بالنبيّ صلى الله عليه وآله (خامنه‌ای، ١٤٠٢ش «الف»، صص ٢١١-٢١٢)[١].

كذلك، فإنّ الاستفادة من الروايات في تبيين معاني الآيات واسعةٌ في «التفكير النصّيّ». يقول سماحته في تفسير الآية ٦٠ من سورة التوبة: «في فهم الآية، يُلتفت أوّلًا إلى ظاهر الآية بحسب المتفاهم العرفيّ، وفي المرتبة الثانية إلى

١. كما ذهب العلّامة الطباطبائيّ إلى أنّ الضمير في قوله تعالى: «عليه» يعود إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، مستدلًّا بأنّ جميع الضمائر الواردة قبل كلمة «عليه» وبعدها ترجع إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، وبأنّ الآية جاءت في مقام بيان نصرته، وأنّ سياق الكلام لا يسمح بالفصل بين البيان والمبيَّن؛ ومن ثمّ خلص إلى أنّ الضمير في «عليه» عائدٌ إلى النبيّ صلى الله عليه وآله (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج٩، صص ٢٧٩-٢٨٠).



http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الروايات التي وردت ذيل الآية عن أهل البيت عليهم السلام» (خامنه‌ای، ١٣٩٦ش، ص ٤).
كما في الآية ٢٢ من سورة الشعراء «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ»، ولإثبات أنّ معنى العبادة في الآية هو الطاعة وليس العبادة بمعناها الاصطلاحيّ، يستدلّ بروايات منها رواية ابن أبي عمير عن الإمام الصادق عليه السلام التي اعتبرت الطاعة من مصاديق معنى العبادة: «عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ رَجُلٍ: عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ عليه السلام، قَالَ: مَنْ أَطَاعَ رَجُلًا فِي مَعْصِيَةٍ فَقَدْ عَبَدَهُ» (الحرّ العامليّ، ١٤٠٩هـ، ج٢٧، ص ١٢٧).

إضافةً إلى ذلك، تؤدّي نظريّة «التفكير النصّيّ» دورًا أساسيًّا في تبيين معاني مفردات الآيات مثل كلمات التقوى، والصبر، والولاية، وغيرها، وتحوّلها من مجرّد مفاهيم لغويّة إلى مفاهيم استراتيجيّة ومؤثّرة في العلاقات الاجتماعيّة. على سبيل المثال، في مفهوم التقوى، يعتقد: «على الرغم من صحّة معنى «المتّقين» بمعنى أهل الورع، إلّا أنّني أفضّل أن أترجمها إلى «أهل الحذر» لأنّ كلمة «المتّقي» اكتسبت في ذهن الناطقين بالفارسيّة معنى سلبيًّا، وصارت تعبّر عن الشخص المتزمّت الذي يتجنّب الحضور في ساحة النضال أو الجامعة وغيرها بذريعة الاحتراز من الذنب. في الحقيقة، إنّ تركيب الكلمتين (الاحتراز والعمل) ينهى الإنسان عن الدخول في المجتمع ويعزّز فكرة أنّ التقوى تعوق عن تحمّل المسؤوليّات الاجتماعيّة. في حين أنّ التقوى تعني الحذر، واليقظة، والمراقبة، وهي نقيض الغفلة. كما يجب على السائق أن يتحلّى بالتقوى وهو يقود وأن يكون يقظًا ومراقبًا، أو كمن يسير في صحراء مليئة بالأشواك يجب أن يراقب ويحذر لئلّا يعلق الشوك بثوبه وهو يسير» (خامنه‌ای، ١٤٠٢ش «ب»، صص ٣٦-٣٨).

ترتبط نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» ارتباطًا وثيقًا بمنهج «التفكير النصّيّ». ولهذا، يرى القائد الشهيد أنّ أفضل عنوان للآيات من ١ إلى ٦ من سورة القصص هو «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» (خامنه‌ای، ١٤٠١ش، ص ٢٧٧).

### ٣. الدور الاستراتيجيّ لـ«نظريّة البعث الاجتماعيّ للنبوّة» في بناء المجتمع

يقول القائد الشهيد في تبيين نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة»: « إنّ البعثة تعني حالة الانبعاث، وما ينشأ في باطن النبيّ من حماس، وحركة، وحافز مع بداية الوحي، حيث يُكلَّف برسالة عميقة المضامين، ومسؤوليّة جسيمة، والتزام عظيم. فتحدث في روحه ثورة داخليّة، ويتحوّل كيانه كلّه وتوجّهاته الاجتماعيّة إلى حالة من الحراك والنهضة، ثمّ يمتدّ هذا التحوّل الذي وقع في أعماق نفسه إلى الواقع الخارجيّ وإلى صميم الحياة الاجتماعيّة» (خامنه‌ای، ١٤٠١ش، ص ٢٧٨).

بناءً على نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة»، فإنّ بعثة الأنبياء مفهوم استراتيجيّ يدفع المجتمع دائمًا نحو التحوّل والتجدّد، تحوّلاتٌ تؤثّر في بناء المجتمع. وهذه هي الميزة التي تميّز تفسير القائد الشهيد عن سائر التفاسير الاجتماعيّة. وعلى أساس مبدأ «التفكير النصّيّ» القائل بأنّ نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» منبثقة حصريًّا من تعاليم الوحي، يرى سماحته أنّ الرؤية القائلة بأنّ «النبيّ ﷺ كان يطالع ويتفكّر طوال حياته قبل البعثة، وأنّ هذه الأفكار هي التي قادته إلى إحداث الثورة الاجتماعيّة» (خامنه‌ای، ١٤٠١ش، ص ٢٧٨) هي رؤية خاطئة،، ويعتقد أنّ «هذه الرؤية بحسب ظاهرها باطلة وكاذبة... بل إنّه بعد أن نشأت فيه هذه الدعوة، وهذا الوحي، وهذا البعث... أصبح إنسانًا آخر، واكتسب حالةً مغايرة؛ وليس ذلك خاصًّا بهذا النبيّ، بل هو شأن جميع الأنبياء» (خامنه‌ای، ١٤٠١ش، ص ٢٧٨).

وانطلاقًا من هذا الأساس نفسه، يرى في تفسير سورة البراءة ـ بعد استعراض المحاور العامّة للسورة ـ أنّ مضمونها الرئيس يتمحور حول الأحكام، والمواقف وبناء المجتمع الإسلاميّ، فيقول: «هذه السورة تتضمّن مباحث جديرة بالاهتمام والدقّة حول مختلف زوايا وأبعاد المجتمع الإسلاميّ. من أوّل السورة إلى آخرها، ذُكرت أحكامٌ تتعلّق بعموم المسائل الاجتماعيّة ومواقف المجتمع

الإسلاميّ تجاه مختلف الفئات». وبعد تقسيمه لمواقف السورة إلى خمسة أقسام (خامنه‌ای، ١٤٠٢ش «الف»، صص ٣٢-٣٣)، وتحت عنوان «الفرق بين أحكام هذه السورة وسائر سور القرآن»، يعتبر محتوى السورة بناءً حديثًا للمجتمع التوحيديّ ويقول: «المجتمع الإسلاميّ بدأ من الصفر بجهاد النبيّ الأكرمﷺ، وقد غيّر سماحته هذا المجتمع خلال ٢٣ عامًا من السعي وأوجد مجتمعًا حديثًا» (خامنه‌ای، ١٤٠٢ش «الف»، ص ٣٩).

### ٤. النبوّة هي الهويّة التاريخيّة للمجتمع الإسلاميّ



بما أنّ كلّ مجتمعٍ يشعر بارتباط عاطفيّ وانتماء إلى هويّته التاريخيّة، وبما أنّ القائد الشهيد يعتبر مضمون سورة البراءة بناءً حديثًا للمجتمع الإسلاميّ، فإنّه يؤكّد على أنّ المجتمع الإسلاميّ يمتلك هويّةً ضاربةً في الجذور. ويكتب ذيل الآيتين ١١٣ و١١٤ من سورة البراءة: «يؤكّد القرآن الكريم، في مواضع كثيرة، على تعريف المجتمع الإسلاميّ بأنّه الامتداد الطبيعيّ لإبراهيمؑ وذريّته، ويغرس في نفوس المسلمين أنّهم ليسوا أمّةً حديثة العهد، وإنّما تمتدّ جذورهم إلى إبراهيمؑ، وأنتم أصحاب ثقافة ضاربة في أعماق التاريخ[١]. وهذا التذكير يمنح المسلمين شخصيّةً حضاريّةً مستقلّة، ويحول دون انجذابهم إلى الثقافات الأخرى» (خامنه‌ای، ١٤٠٢ش «الف»، ص ٦٢٧).

### ٥. «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» منشأ نفي الطبقيّة الاجتماعيّة وبناء المجتمع التوحيديّ

هناك اختلاف في الآراء حول منشأ ظهور الطبقات الاجتماعيّة وجذورها

١. إنّ استشهاد القرآن الكريم المتكرّر بإبراهيمؑ، واعتباره المؤسّس للتوحيد، لا يعني أنّ الأنبياء الذين سبقوه لم يكونوا قائمين على أساس التوحيد، بل لعلّ ذلك يرجع إلى أنّ إبراهيم قد ترك أثرًا بالغًا في مسيرة الحضارة الإنسانيّة (خامنه‌ای، ١٤٠٢ش «الف»، ص ٦٢٧).

التاريخية (سليمانى، ١٣٨٠ش، ص ١٥). وتشير طائفة من الآيات القرآنيّة إلى أنّ الاستكبار والأنانيّة كانا من أهمّ أسباب نشوء الطبقات الظالمة؛ إذ إنّ الطواغيت والقياصرة، من خلال روح الاستعلاء والاستغلال، استأثروا بالإمكانات المادّيّة، وأوقعوا شرائح واسعة من الناس في دائرة الاستضعاف. ومن أوضح الشواهد على ذلك قوله تعالى: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (القصص ٤)، فالآية تصوّر كيف حوّل فرعون المجتمع إلى طبقات متناحرة، وأقام نظامًا يقوم على القهر والإفساد والاستضعاف.

وقد تكرّر في القرآن الكريم الحديث عن تيّارين اجتماعيّين متقابلين، هما: تيّار الحقّ وتيّار الباطل، اللذان ينتهيان إلى نموذجين حضاريّين متباينين: مجتمع التوحيد الاجتماعيّ، ومجتمع الشرك الاجتماعيّ (سليمانى، ١٣٨٠ش، ص ٤١). وفي المقابل، تدعو آياتٌ كثيرةٌ الناس إلى المجتمع التوحيديّ، وفي هذا الصراع، ترفض طبقة الملأ والمترفين، الذين هم أصل الكثير من المفاسد، قبول الحق بسبب حبّهم للدنيا، وإضافةً إلى مواجهتهم، فإنّهم يسبّبون ضلال الناس أيضًا. كما في الآية ٨٨ من سورة يونس، حيث يقول موسى عليه السلام بعد أن يئس من هداية قومه: «رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ»[1]

١. اختلف المفسّرون في كون اللام في قوله تعالى: «لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ» لام العاقبة أو لام الجزاء. وقد ذهب الطبرسيّ إلى أنّها لام العاقبة، فيكون معنى الآية: إنّ مآل أمرهم وعاقبة أفعالهم هو إضلال الناس عن سبيل الله. ولا يصحّ حمل اللام على لام النتيجة؛ لأنّه قد ثبت أنّ بعثة الرسول، وإرادة الله، وإيتاء الأموال ليست لأجل إضلال الناس (الطبرسيّ، ١٣٧٢هـ، ج٥، ص ١٩٥). وقد أيّد العلّامة الطباطبائيّ هذا الرأي، وبيّن أنّ الإضلال الممتنع في حقّ الله تعالى هو الإضلال الابتدائيّ، أمّا الإضلال الجزائيّ، بوصفه عقوبةً على الذنوب، فلا دليل على امتناعه، بل إنّ كلام الله تعالى قد ←

يعتقد القائد الشهيد، بعد دراسة الآيات وخاصّةً في تفسير الآيتين ١١٣ و١١٤ من سورة البراءة، حول بناء المجتمع أنّ هناك نمطين من البناء الاجتماعيّ؛ الأوّل: البناء الاجتماعيّ الذي أقامه القياصرة والأكاسرة والجبابرة عبر التاريخ، حيث تُخصَّص الثروة والسلطة والحقوق الأساسيّة للطبقات العليا، بينما تُخضع بقيّة الناس للاستعباد والحرمان. وفي المقابل، هناك المجتمع اللاطبقيّ الذي لا تعلو فيه طبقة على أخرى، ولا يمتلك فيه أحد سلطةً استعلائيّة على غيره، ولا يملك أحد حقّ القهر أو الاستبداد. ففي هذا المجتمع تنتفي معاني الذلّ والضعف والظلم، ويخضع الجميع لأمر الله تعالى وحده، ويتحرّرون من العبوديّة للقوى البشريّة، وتصبح الحقوق الأساسيّة حقًّا مشتركًا بين جميع الناس؛ فما كان خيرًا فهو للجميع، وما كان شرًّا فإنّ الجميع يتحمّلون مسؤوليّة مواجهته. ويرى أنّ هذه المجتمعات الحرّة، القائمة على المساواة والكرامة الإنسانيّة، هي التي أسّسها الأنبياء الإلهيّون، وأنّ القرآن الكريم زاخر بالشواهد على ذلك؛ فقصص سليمان، وطالوت، وموسى وودخوله الأرض المقدّسة، وسعيه لإخراج بني إسرائيل تمهيدًا لبناء المجتمع التوحيديّ، كلّها تمثّل نماذج واضحة لهذه الرسالة الحضاريّة للأنبياء (خامنه‌ای، ١٤٠١ش، صص ٢٧٨-٢٨٦).

ويرفض القائد الشهيد الرؤية التي تتصوّر أنّ الأنبياء كانوا مجرّد حكماء أو علماء يعتزلون المجتمع في زاويةٍ ما، ينتظرون مجيء الناس للاستفادة من علومهم، ثمّ يربّون عددًا من الأفراد الصالحين قبل أن يرحلوا عن الدنيا. ويصف هذا التصوّر بأنّه باطل، مؤكّدًا أنّ النبيّ، «ببعثته ونشوء البعث الباطنيّ والروحيّ فيه، لم يقرّ له قرارٌ في سبيل بناء المجتمع التوحيديّ، ولم يهدأ له بالٌ حتّى تحقيقه. فهو حين

→

أثبته في مواضع كثيرة من القرآن الكريم (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج١٠، ص ١١٥). وفي هذا السياق يمكن الرجوع إلى: سورة الأعراف، الآية ١٠٣؛ وسورة يونس، الآية ٧٥؛ وسورة هود، الآيتان ٩٦ و٩٧؛ وسورة المؤمنون، الآيات ٤٥-٤٨؛ وغيرها.



http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

ينظر إلى واقع المجتمع يدرك أنّ البناء الاجتماعيّ القائم يناقض الفطرة الإنسانيّة؛ لأنّه يقوم على الطبقيّة والتمييز والظلم، ومن ثمّ لا بدّ من تحويله إلى مجتمع إلهيّ توحيديّ تكون فيه السلطة، والقانون، والأنظمة، والتقاليد، والثقافة، جميعها مستمدّةً من الله تعالى؛ لأنّ الناس عباد الله وحده، وقد خُلقوا أحرارًا من كلّ عبوديّة لغيره» (خامنه‌ای، ١٤٠١ش، صص ٢٧٨-٢٨٦).

### ٦. بناء المجتمع التوحيديّ: واجب دائم على المسلمين

من منظور القرآن الكريم، فإنّ المسلمين مكلّفون ببناء المجتمع في كلّ العصور، كما في الآية ٢٠٠ من سورة آل عمران: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ». إنّ جميع أوامرها («اصْبِرُوا»، «صَابِرُوا»، «رَابِطُوا»، «اتَّقُوا») مطلقةٌ (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج٤، ص ٩١). والمصابرة، أو الصبر الاجتماعيّ، تعني أن يعزّز المسلمون مقاومتهم من خلال ثقتهم ببعضهم البعض ليتحمّلوا صعوبات مواجهة العدوّ. أمّا المرابطة، فهي إقامة مجتمع مترابط تتكامل فيه القوى والأنشطة في مختلف شؤون الحياة الدينيّة، في حالتي الشدّة والرخاء، وبذلك تتحقّق السعادة الحقيقيّة للمجتمع وأفراده في الدنيا والآخرة. أمّا إذا غابت المرابطة، فإنّ الصبر والمصابرة، وإن أسهما في تحقيق جانب من سعادة الإنسان، فإنّهما لا يحقّقان السعادة الحقيقيّة على وجهها الكامل. ومن هنا أعقب الله تعالى هذه الأوامر بالأمر بالتقوى، لأنّها السبيل إلى الفلاح والسعادة الحقيقيّة (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج٤، صص ٩١-٩٢). إنّ إطلاق الأوامر في الآية يدلّ على أنّ المسلمين في كلّ زمانٍ مكلّفون بإيجاد مجتمع إسلاميّ قادر على أداء مهمّة الصبر والمصابرة، وتحقيق المرابطة، وحشد القوى للدفاع عن الحدود الثقافيّة والجغرافيّة في مواجهة الأعداء (يوسفی مقدّم، ١٤٠٠ش).

بناءً على هذا الاعتقاد، يقول الإمام الخامنئي عن مرحلة ما قبل الظهور وما بعده: «في هذه الفترة (فترة الظهور)، ستُطبَّق الأحكام الإسلاميّة بشكل كامل وشامل، وهذا يعني أنّ الإسلام لم يُطبَّق بشكل كامل وشامل على مستوى العالم قبل عصر الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف. ولا يعني هذا أنّ الإسلام لم يُطبَّق في قلب إنسان أو في حياة مجتمع ما في أبعاد متعدّدة، بل يعني أنّ الغاية والهدف الأساس للنبيّ الأكرم ولجميع النبوّات – وهو إعادة بناء العالم، وإعادة بناء الإنسان، ورفع الظلم، ودحر الكفر، ومواجهة النفاق، وغلبة جنود الرحمن على جنود الشيطان- لن يتحقّق إلّا في زمن تلك الحكومة...» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱ش، ص ۳۰٤). كما يبيّن معنى الانتظار الصحيح بقوله: «الانتظار يعني أنّه يجب علينا أن نعدّ أنفسنا لنكون من جنود الإمام المهديّ عليه السلام» (خامنه‌ای، ۳۰/ ۰۷/ ۱۳۸۱ش). ويعتبر الثورة الإسلاميّة حركةً في اتّجاه الإعداد للظهور، ومستندًا إلى الآية ۳۳ من سورة التوبة، يرى أنّ الهدف النهائيّ للثورة هو إعلاء دين الله، وإقامة سيادته، والقضاء على الهيمنة الشيطانيّة للطاغوت، ويقول: «في الثورة، الأصل هو الحركة؛ حركةٌ هادفةٌ، ومدروسةٌ، ومستمرّةٌ، لا تعرف الكلل، ومفعمةٌ بالإيمان والإخلاص. في الثورة، لا يُكتفى بالقول والكتابة والتبيين؛ بل إنّ قطع الطريق والتقدّم خندقًا تلو خندق والوصول إلى الهدف هو الأصل والمحور. ويأتي القول والكتابة في خدمة هذه الحركة، ويستمرّان حتّى تحقيق الهدف النهائيّ، -أي إعلاء دين الله، وإقامة سيادته، وتدمير سلطة الطاغوت الشيطانيّة-: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (خامنه‌ای، ۱۰/ ۰۳/ ۱۳٦۹ش). وفي سياق تحقيق الهدف النهائيّ، يقول: «ينبغي أن تُنشئوا لأنفسكم نموذجًا يشابه ـ قدر الإمكان ـ مجتمع ذلك اليوم، لكي تنخرطوا في حركة التاريخ المتّجهة نحو ذلك العالم المنشود» (خامنه‌ای، ۱۰/ ۰۳/ ۱۳٦۹ش).

### ٧. التمايز الطبقيّ: ألم تاريخيّ مزمن

التمايز الطبقيّ هو أحد الآلام المزمنة في تاريخ المجتمعات، سواء في مجتمعات الديار البعيدة عن الحضارة أو في الديار التي تمتّعت بالحضارة البشريّة، وهو وصمة عارٍ كبرى في تاريخ البشر، حكمت بأبشع صورها على فئات من البشر بالحرمان، والمعاناة، والخدمة لصالح فئات أخرى من المُترَفين والمُنعَمين الغارقين في اللذّات والعيش الرغيد.

وقد استندت هذه الظاهرة، في جذورها الفكريّة، إلى فلسفة تزعم أنّ البشر خُلقوا من طبيعتين أو فطرتين أو طينتين أو أكثر، ومن ثمّ لا ينبغي أن تتساوى حقوقهم الاجتماعيّة. وبالطبع، قد توجد اليوم مجتمعات -كالأنظمة الرأسماليّة- تعاني عمليًّا من التمايز الطبقيّ على الرغم من تبنّيها رؤيةً فلسفيّةً تزعم أنّ الناس جميعًا في مستوى واحد وأنّ العامل وصاحب العمل لم يُخلقا من منشأين مختلفين. بل أودّ أن أقول إنّ هذا التمايز الطبقيّ المعاصر أكثر رذالةً وخبثًا مما كان قائمًا في الماضي؛ لأنّ المجتمعات القديمة كانت تعلن صراحةً وجود الفوارق الطبقيّة، أمّا الأنظمة الحديثة فتدّعي المساواة القانونيّة بين الجميع، بل تتبنّى الدفاع عنها. وقد تبدو بعض مظاهر المساواة عند تطبيق القوانين، غير أنّ الامتيازات الحقيقيّة تبقى حكرًا على فئة محدودة، بينما تظلّ الأكثريّة محرومة منها (خامنه‌ای، ١٤٠١ش، صص ٢١٠-٢٢٢). إنّ السبب الأساسيّ لحرمان الطبقات الضعيفة في الحضارة الغربيّة يكمن في النزعة الماديّة وخلوّها من القيم الأخلاقيّة والإنسانيّة؛ إذ إنّ همَّ صاحب العمل ينحصر في تعظيم الثروة وتحقيق أكبر قدر ممكن من الأرباح، من غير قيدٍ ولا حدّ. ومن الطبيعيّ أنّ السعي إلى زيادة أرباح طبقةٍ معيّنة يفضي إلى تحميل العامل مزيدًا من الأعباء، وإلى اغتصاب حقّه في الحصول على نصيبه العادل من الأرباح بشتّى الوسائل. ومن ثمّ، فإنّ العودة إلى الإيمان بالله، واستعادة الوعي بالذات، والاجتهاد في العمل، تمثّل أهمّ الشروط الكفيلة بالخروج من هذا الواقع (لك‌زائي، ١٤٠٢ش).

### ٨. التوحيد الاعتقاديّ أساس بناء المجتمع التوحيديّ اللاطبقيّ

ممّا لا شكّ فيه أنّ إزالة الطبقيّة الاجتماعيّة تتطلّب أساسًا إلهيًّا فلسفيًّا، ولن يزول التمايز الطبقيّ ما لم تتشكّل الرؤية الكونيّة التوحيديّة وتتساوى حقوق الناس. ولذلك، يرى القائد الشهيد - بعد الإشارة إلى محاولات المصلحين لمواجهة هذا التمايز عبر تغيير الأفكار، والفلسفات، والتحوّلات الثقافيّة لإقناع الناس بتغيير الوضع الظالم- أنّ أساس نفي الطبقات الاجتماعيّة في الإسلام هو الرؤية الكونيّة التوحيديّة. ويقول سماحته ذيل الآية ٩١ من سورة المؤمنون التي تنزّه الله تعالى عن اتّخاذ الولد وعن وجود معبود آخر غير الإله الواحد، حيث لو كان الأمر كذلك لذهب كلّ إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض وتشكّل التمايز الطبقيّ: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ»، يقول: ««إنّ الإسلام، بدعم من هذا الفكر، وبإعلانه أنّ الإله الواحد هو الذي خلق العالم وأنّ تدبير شؤون العالم والعالمين هو في قبضته وقدرته حصرًا، وبالإيمان بأنّ البشر متساوون وخُلقوا من أصل واحد وفطرة واحدة وأنّهم في ظلّ التوحيد مؤهّلون للتكامل اللامتناهي، يؤكّد على نفي الطبقات الاجتماعيّة « (خامنه‌ای، ١٤٠١، صص ٢١٠ - ٢٢٢).

وبناءً على ذلك، يستشهد القائد الشهيد بالآية ٢١ من سورة البقرة التي تدعو الناس إلى عبادة الربّ الواحد وتجعل غاية الخلق نيل التقوى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، ويرى أنّ: «التوحيد عقيدة دافعة للعمل وباعثة على الالتزام، وتتوجّه معظم التزاماتها نحو النظام الاجتماعيّ وصياغة شكل المجتمع. وإنّ أولى مهامّ النظام التوحيديّ هي بناء مجتمع يتناسب مع العقيدة التوحيديّة؛ المجتمع التوحيديّ الذي تعدّ منظومة عقوده ومستلزمات حياته -مثل حصر العبوديّة والطاعة لله ونفي الفوارق الطبقيّة- من التزامات وثيقة التوحيد. وعلى هذا الأساس، تعيش الفئات

البشريّة في ذلك المجتمع تحت سقف حقوقيّ واحد، ولا ينفصل بعضها عن بعض من حيث الحقوق والمزايا. ويرى سماحته أنّ آيات القرآن في هذا الصدد وفيرة جدًّا» (خامنه‌ای، ١٤٠١ش، صص ٢١٠ - ٢٢٢).

### ٩. المجتمع التوحيديّ ينفي الفوارق الطبقيّة

من وحدة الفطرة البشريّة، إلّا أنّ البشر يتفاوتون من حيث الخصائص البدنيّة والمواهب الذاتيّة، وقد أدّت هذه الاختلافات إلى نشوء الفوارق الطبقية في المجتمعات. ويبيّن القائد الشهيد أنّه: «ربّما يكتسب بعض الناس ميزةً بسبب ظروف أو مواهب خاصّة؛ غير أنّ هذه الاختلافات -على خلاف الأنظمة الجاهليّة وغير التوحيديّة- لا تشكّل مصدرًا للاختلاف في الحقوق. فالفرص والمزايا كافّةً متاحة للجميع، وامتلاك العلم، أو المال، أو المنصب السياسيّ، وغيرها مرهون بمساعي الإنسان نفسه. وهذا المنطق الإسلاميّ، بوصفه ضامنًا لنفي الطبقيّة الاجتماعيّة، يتجلّى بوضوح وكثرة في جميع أنحاء القرآن الكريم. ويستشهد سماحته بالآيات النافية للنظرة الطبقيّة لدى اليهود، مثل الآية ٩١ من سورة البقرة والآية ١٨ من سورة المائدة، ليؤكّد على النظام التوحيديّ للمجتمع الإسلاميّ، ويعتبر أيّ تشريعات تخالف ذلك مناقضة للنظام التوحيديّ (خامنه‌ای، ١٤٠١ش، صص ٢١٠- ٢٢٢).

### ١٠. المجتمع التوحيديّ: التجلّي العمليّ للتوحيد الاعتقاديّ

من منظور القائد الشهيد، فإنّ التوحيد، إضافة إلى بعده الاعتقاديّ، يؤثّر في جميع أبعاد حياة المجتمع. فالتوحيد الاعتقاديّ في الحقيقة، إضافة إلى نفيه أيّ معبود سوى الله الواحد، ينفي أيّ شكل من أشكال التبعيّة لغير الإله الواحد، وينظّم حياة الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة على أساس التشريعات الإلهيّة. وكما

يقول سماحته: «في المجتمع التوحيديّ، عندما يكون مبدأ الوجود ومالك الوجود وسلطان عالم الوجود، الحيّ القيّوم الذي تدين له جميع حركات وظواهر العالم بإرادته وقدرته، عندما يكون هذا الموجود القاهر واحدًا، فإنّ البشر الموجودين في هذا المجتمع -سواء كانوا سودًا أم بيضًا، ذوي دماء مختلفة، وأعراق متنوّعة، وأوضاع اجتماعيّة متباينة- فإنّهم جميعًا، بما أنّهم متّصلون بذلك الإله، فهم متّصلون بمصدر واحد ويستمدّون العون والمدد من مكان واحد، فهم إذن أقرباء بعضهم لبعض. هذه هي النتيجة الحتميّة للاعتقاد بالتوحيد» (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۹/۲۹ش)؛ وعليه، فإنّ التوحيد الاجتماعيّ في مجالات السياسة والثقافة والاقتصاد في المجتمع هو تجسيد عمليّ للتوحيد الاعتقاديّ.

ويرى سماحته أنّ أخطر مشكلة تواجه البشريّة اليوم هي غياب الإيمان بالتوحيد وعدم الالتزام العمليّ بمقتضياته. واستنادًا إلى عدد من الآيات الكريمة، يؤكّد أنّ معالجة كثير من المشكلات الإنسانيّة رهنٌ بحلّ قضيّة الإيمان بالمبدأ، ويقول: «عندما نتمكّن من نشر هذه العقيدة (التوحيديّة) في صميم حياتنا، فإنّ ذلك سيعالج هذه المشكلة الأساسيّة للبشريّة» (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۹/۱۰ش).



### ۱۱. تشكل المجتمع العالميّ التوحيديّ

لا شكّ في أنّه بظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف سيتشكّل أكمل مجتمع توحيديّ. كما وعد اللّه تعالى في الآية ٥٥ من سورة النور المؤمنين الصالحين بتشكيل مجتمع صالح على الأرض، طاهر من الكفر والنفاق والفسق، تسود فيه القيم الإلهيّة وحدها على عقائد وأعمال الأفراد والمجتمع. وهم يعبدون اللّه في أمن تامّ، دون خوف من عدوّ داخليّ أو خارجيّ، ومتحرّرين من كيد الكائدين وظلم الظالمين. إنّ مجتمعًا طاهراً كهذا لم يتحقّق منذ بعثة النبيّ صلى الله عليه وآله حتّى الآن، وبناءً على الروايات المتواترة، فإنّ تحقّق مضمون هذه الآية بصورة كاملة لن يكون إلّا بظهور ذلك

الإمام (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج١٥، ص ١٥٦). أي إنّ القدرة العالميّة للنبيّ صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام تتجلّى في ظهور الإمام المهديّ. وهذا ما أجمع عليه الأئمّة عليهم السلام، وهو إجماع يعدّ حجّةً استنادًا إلى حديث الثقلين (الطبرسيّ، ١٣٧٢هـ، ج ٧، ص ٢٣٩؛ يوسفي مقدم، ١٤٠٠ش).

### ١٢. الفرق بين بناء المجتمع الإسلاميّ والحوكمة الإلهيّة قبل الظهور وبعده

على الرغم من أنّ لطف اللّه وبناء المجتمع التوحيديّ العالميّ لن يتحقّقا بالكامل إلّا في ظلّ حكومة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف- ويقول القائد الشهيد في هذا الصدد: «إنّه الوعد الإلهيّ ومصداق اللطف الإلهيّ على البشريّة والإنسانيّة» (خامنه‌ای، ١٣٦٩/١٢/١١ش) - إلّا أنّ تشكّل المجتمع التوحيديّ العالميّ بظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف لا يستلزم سلب المسؤوليّة عن المسلمين في بناء المجتمع التوحيديّ في عصر الغيبة؛ ذلك لأنّ إطلاق كلمة «للناس» في الآية ١٢٤ من سورة البقرة: «وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»، وتعلّقها بـ«جاعلك»، يدلّان على دوام الامتنان الإلهيّ وعدم قابليّة الإمامة الإلهيّة للتعطيل (الطباطبائيّ، ١٤١٧هـ، ج١٦، ص ١٧٨). وبما أنّ تحقّق الإمامة الإلهيّة لا يمكن إلّا بإقامة المجتمع الإسلاميّ، فإنّ بناء المجتمع التوحيديّ هو تكليف عامّ للمسلمين في كلّ زمان، ولا يختصّ بعصر الظهور. غير أنّ ولاية الفقيه تختلف عن ولاية الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف من حيث الجغرافيا الأرضيّة، والسيطرة على الأديان، وشكل المجتمع. ويعتقد القائد الشهيد: أنّ «أمّة مؤمنة ومجاهدة يمكنها أن تمهّد الأرضيّة لتشكيل تلك الحكومة» (خامنه‌ای، ٠٨/ ٠٤/ ١٣٦٨ش).

### النتيجة

١. تُعتبر نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» نظريّةً جديدةً ومؤثّرةً في الدراسات



http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

التفسيريّة، من حيث إنّها توجّه هذه الدراسات نحو الاهتمام بالجانب الاجتماعيّ لإحداث التحوّل في الواقع الخارجيّ والمجتمع البشريّ، بهدف بناء المجتمع التوحيديّ.

٢. على الرغم من التزام القائد الشهيد بالمنهج الاجتهاديّ الشامل في التفسير، إلّا أنّه يعتمد بشكل رئيس على منهج تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالروايات، ويطلق عليه عنوان «التفكير النصّيّ»؛ ويرى أنّ الحقائق الإسلاميّة ينبغي أن تُستقى من القرآن الكريم والنصوص الإسلاميّة والحديث الشريف، وأن يكون التفكير «تفكيرًا نصّيًّا».

وهذا العنوان، فضلًا عن ضمانه لسلامة المعتقدات، هو أبلغ من مصطلح «المنهج الأثريّ» في التعبير عن الاستنطاق القرآنيّ والروائيّ.

٣. إنّ نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» -علاوةً على جانبها الإثباتيّ في بناء المجتمع التوحيديّ- تنفي كذلك هيمنة الاستكبار على البلدان الإسلاميّة وغزوها الثقافيّ، وفي ظلّ المجتمع التوحيديّ، تعيش جميع الفئات البشريّة تحت سقف قانونيّ واحد، ولا يتميّز بعضهم عن بعض من حيث الحقوق والمزايا.

٤. لقد حوّلت نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» مفهوم بعثة الأنبياء إلى مفهوم استراتيجيّ يدفع المجتمع باستمرار نحو التحوّل والتجدّد من جهة، كما منحت تفسير الشهيد القائد ميزةً خاصّةً تفرّده عن سائر التفاسير الاجتماعيّة من جهة أخرى، وهي أنّ استنتاجاته التفسيريّة في مختلف المباحث التفسيريّة تتناول أشكالًا من التحوّلات الاجتماعيّة المؤثّرة في بناء المجتمع وتشكيله؛ وعليه، فإنّ الاتّجاه التفسيريّ العامّ للقائد الشهيد هو اتّجاه اجتماعيّ، لكنّ اتّجاهه الخاصّ هو بناء المجتمع التوحيديّ.

٥. إنّ نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة»، المنبثقة من التعاليم الوحيانيّة والقائمة على الانبعاث والنهضة الباطنيّة للأنبياء بمضامين إلهيّة عميقة، هي السبب



http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الوحيد للتحوّل في صميم الواقع الاجتماعيّ وبلوغ البشريّة مجتمعًا توحيديًّا حقيقيًّا يتمتّع بثقافة عميقة ومتجذّرة في الفكر التوحيديّ الإبراهيميّ عليه السلام.

٦. يُعدّ الكبر والأنانيّة من أهمّ أسباب ظهور الطواغيت والطبقات الاجتماعيّة المنحرفة. وقد تحدّث القرآن الكريم عن التوحيد الاجتماعيّ بوصفه سبيلًا إلى تحرير الإنسان من هيمنة المستكبرين، وإقرار شموليّة الحقوق الأساسيّة لجميع البشر، كما تحدّث عن الشرك الاجتماعيّ الذي تترتّب عليه التفرقة والظلم في المجتمع الإنسانيّ. وتؤكّد نظريّة «البعث الاجتماعيّ للنبوّة» أنّ الأنبياء الإلهيّين العظام كانوا يسعون دائمًا إلى نفي الطبقيّة الاجتماعيّة وبناء المجتمع التوحيديّ.

٧. يمثّل التمايز الطبقيّ ألمًا مزمنًا ووصمة عار تاريخيّةً كبرى في المجتمعات البشريّة، وقد حكم بأبشع صوره على فئات من البشر بالحرمان والخدمة لصالح الفئات المترفة المستغرقة في الملذّات، وذلك بدعم فلسفيّ يقوم على ازدواجيّة الطبيعة البشريّة أو بنظرة فلسفيّة أكثر خبثًا تدّعي مساواة الناس. ومن منظور القرآن الكريم، فإنّ إزالة الطبقيّة الاجتماعيّة تتطلّب تغييرًا في الرؤية الكونيّة يهدف إلى تحقيق المساواة الحقيقيّة في الحقوق بين أفراد المجتمع. وإذا كان بعض المصلحين يتبعون أسلوب التغيير الثقافيّ لإقناع الناس بتغيير الأوضاع الظالمة، فإنّ التحوّل المعرفيّ الحقيقيّ لا يتحقّق إلّا في ظلّ الرؤية الكونيّة والمعتقدات التوحيديّة التي تعتبر جميع البشر متساوين في الخلق ومن أصل واحد. ذلك لأنّ التوحيد الاعتقاديّ باعث على العمل والالتزام، وتتوجّه معظم التزاماته نحو النظام الاجتماعيّ وصياغة المجتمع، إنّ أوّل ما تنهض به هذه النظريّة هو بناء مجتمع توحيديّ يتناسب مع العقيدة التوحيديّة، ليعيش الجميع تحت سقف قانونيّ واحد، ولكي لا تكون الظروف والمواهب الخاصّة منشأً للتمايز الحقوقيّ وتفوق بعض البشر على بعض؛ إذ إنّ الفرص والمزايا كافّةً متاحة للجميع، وما يناله الإنسان من مزايا ماديّة أو علميّة أو غيرها إنّما هو ثمرة سعيه وجهده.

٨. إنّ التوحيد الاجتماعيّ - بنفيه أيّ شكل من أشكال من الحوكمة غير الإلهية في مجالات السياسة والثقافة والاقتصاد في المجتمع - هو المظهر العمليّ والتجلّي الخارجيّ للتوحيد الاعتقاديّ، وامتداده إلى الحياة الاجتماعيّة للإنسان، وإنّ أهمّ مشكلة تواجه الإنسان اليوم هي الابتعاد عن الله وعدم الاعتقاد بالتوحيد والالتزام به. وإنّ ترسيخ العقيدة التوحيديّة في مختلف جوانب الحياة سيعالج المشكلة الأساسيّة للبشريّة.

٩. إنّ تشكّل أكمل مجتمع توحيديّ في عصر ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، حيث يسود دين الحقّ والقيم الإلهيّة وحدها على عقائد وأعمال الأفراد والمجتمع، لا يستلزم سلب مسؤوليّة بناء المجتمع التوحيديّ عن المسلمين في عصر الغيبة. فكما أنّ الإمامة الإلهيّة لطف دائم، فإنّ بناء المجتمع التوحيديّ هو أيضًا واجب عامّ للمسلمين ولا يقبل التعطيل. غير أنّ إمامة الوليّ الفقيه تختلف عن ولاية الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، من حيث النطاق الجغرافي، والسيطرة على الأديان، وكيفيّة تشكّل المجتمع التوحيديّ. وبناءً على ذلك، فإنّ المسلمين مكلّفون في كلّ العصور ببناء المجتمع التوحيديّ، وإنّ الانتظار والنصرة الحقيقيّة للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف يتمثّلان في إنشاء مجتمع توحيديّ شبيه بالمجتمع التوحيديّ العالميّ المهدويّ، لتتّجه حركة التاريخ نحو ذلك العالم المنشود.

# المصادر


* القرآن الكريم.

انوری، حسن. (۱۳۸۱ش). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: انتشارات سخن.

بابائی، علی‌اکبر. (۱۳۸۱ش). مکاتب تفسیری (ج۱). تهران: سمت.

بیرو، آلن. (۱۳٦٦ش). فرهنگ علوم اجتماعی (مترجم: باقر ساروخانی). تهران: انتشارات کیهان.

جمشیدی، محمدحسین. (۱۳۷۳ش). تهاجم فرهنگی چیست؟. مطالعات بسیج، ۳ و٤، صص ۷۵ - ۱۱۱.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳٦٦/۰۸/۲۹ش). بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/21502.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳٦۸/۰٤/۰۸ش). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/2118.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳٦۸/۰۹/۲۹ش). بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان وطلّاب به‌مناسبت روز وحدت حوزه ودانشگاه. قابل دسترس در: https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2234.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳٦۹/۰۳/۱۰ش). پیام به مناسبت اوّلین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی‌ﷺ. قابل دسترس در: https://khl.ink/f/2316.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳٦۹/۱۲/۱۱ش). فرمایشات در دیدار با اقشار مختلف مردم ومیهمانان داخلی وخارجی در سالروز میلاد امام عصر. قابل دسترس در: https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2430.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۱/۰۷/۳۰ش). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت نیمه‌ی شعبان در مصلّای تهران. قابل دسترس در: https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3149.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۰/ ۰۹/ ۱۳۸۹ش). بیانات در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی. قابل دسترس در: https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=10664.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۱ش). ولایت وحکومت. تهران: مؤسسه جهادی مرکز صهبا.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹٦ش). بیان قرآن، تفسیر سوره برائت. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱٤۰۱ش). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن (ویرایش سوم، چاپ چهلم). قم: انتشارات موسسه ایمان جهادی.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱٤۰۲ش «الف»). بیان قرآن، تفسیر سوره برائت (چاپ دهم). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱٤۰۲ش «ب»). بیان قرآن، تفسیر سوره بقره (چاپ سوم). تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.

دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳ش). لغت‌نامه دهخدا (ج۸، ۱٤، ۱٦). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

زنجانی، عمید. (۱۳۷۲ش). مبانی وروش‌های تفسیر. تهران: وزارت ارشاد.

ساروخانی، باقر. (۱۳۷۰ش). دائرة المعارف علوم اجتماعی. تهران: انتشارات کیهان.

سلیمانی، داود. (۱۳۸۰ش). دو طبقه اجتماعی در قرآن. تهران: شیوه.

الحرّ العاملي، محمد بن حسن. (١٤٠٩هـ). وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (المحقق والمصحّح: عبد الرحيم الرباني الشيرازي، ج٢٧، الطبعة الخامسة). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

صدری افشار، غلامحسین. (١٣٨١ش). فرهنگ معاصر فارسی. تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.

الطباطبائي، السيد محمدحسين. (١٤١٧هـ). الميزان في تفسير القرآن (ج٤، ٩، ١٠، ١٥، ١٦). قم المقدّسة: منشورات جماعة المدرسين.

الطبرسي، فضل بن حسن. (١٣٧٢هـ). مجمع البيان في تفسير القرآن (ج٥، ٧، الطبعة الثالثة). بيروت: دار المعرفة.

عبدالمجيد، عبد السلام. (١٣٩٣هـ). اتجاهات التجديد فی العصر الحديث. قم: دار الفكر.

لك‌زائی، شریف. (١٤٠٢ش). چیستی تمدن غرب در آرای امام موسی صدر. مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، (٦)١٢، صص ١-٢٤.

مطهری، مرتضی. (١٣٧٢ش). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا.

هدایتی، برات محمد. (١٤٠٠ش). نظریه ذهن قرآنی، کارآمدی قرآن در جامعه معاصر بر اساس اندیشه امام خامنه‌ای‌رحمه‌الله. مشهد: نور معارف.

یوسفی‌مقدم، محمدصادق. (١٤٠٠ش). ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت بر اساس آیات قرآن با تأکید بر دیدگاه‌های مقام معظم رهبری‌رحمه‌الله. حکومت اسلامی، ٢٦(٤)، صص ١٢٦ - ١٤٦.