



www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

eISSN: 2667-5544

Research Article / Araştırma Makalesi



ANKARA SCIENCE
UNIVERSITY

The Socio-Political Foundations of Quraysh's Opposition to the Prophet Muhammad in the Context of Qur'anic Verses

الأسس الاجتماعية والسياسية لمعارضة قريش للنبي في ضوء الآيات القرآنية

Kur'an Âyetleri Bağlamında Kureyş'in Hz. Peygamber'e Yönelik Muhalefedinin Sosyo-Politik Temelleri

Hekim Tay*

Abstract: This article examines the opposition of the Quraysh elite to the Prophet Muhammad during the Meccan period through a socio-political reading grounded in the Qur'anic prophetic mission. It also seeks to demonstrate that the reactions of the Meccan leadership emerged within a complex social environment marked by hierarchy, privilege and competition for authority. Rather than limiting the issue to matters of belief, the study explores how economic interests, tribal prestige and inherited leadership structures influenced patterns of opposition. The research employs a qualitative method based on textual analysis. Relevant Qur'anic passages are examined alongside classical tafsir literature, early historical reports and biographical sources. These materials are interpreted with reference to sociological approaches concerned with status, authority, social exclusion and symbolic power. Through this framework, the study seeks to reconstruct the social conditions of Mecca and the strategies used by dominant groups against the new religious movement. The article first analyzes the internal stratification of Meccan society and the role of influential groups identified in the Qur'an through terms such as *mala'*, *mutraf* and *akābir*. It then discusses the concentration of wealth, dependency relations and the political significance of tribal institutions such as Dār al-Nadwa. Particular attention is given to accusations directed at the Prophet, including claims that he was a poet, sorcerer, soothsayer, madman, or liar. These labels are interpreted as deliberate instruments of public persuasion rather than spontaneous insults. The study concludes that Quraysh opposition represented an organized attempt to preserve status, material advantage and established authority. In this respect, the Meccan conflict reflects a broader struggle between prophetic reform and entrenched power structures.

Keywords: Tafsir, Quraysh, Meccan Period, Socio-Political Structure, Opposition.

* Assoc. Prof. Dr., Bitlis Eren University, Department of Basic Islamic Sciences
Doç. Dr., Bitlis Eren Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2948-2037>
hekimtay@hotmail.com

Cite as/ Atf: Tay, H. (2026). The socio-political foundations of Quraysh's opposition to the Prophet Muhammad in the context of Qur'anic Verses / الأسس الاجتماعية والسياسية لمعارضة قريش للنبي في ضوء الآيات القرآنية / Kur'an âyetleri bağlamında Kureyş'in Hz. Peygamber'e yönelik muhalefedinin sosyo-politik temelleri. *Turkish Studies-Comparative Religious Studies*, 21(3), 5307-5364. Ankara Bilim University Publications. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.94412>

Received/Geliş: 15 May/Mayıs 2026

Accepted/Kabul: 20 September/Eylül 2026

Published/Yayın: 25 September/Eylül 2026

Checked by plagiarism software



Öz: Hz. Peygamber (s.a.v.), davet sürecinde Kureyş kabilesinin öncülüğünü yaptığı şiddetli bir muhalefetle karşılaştı. Bu bağlamda araştırmanın amacı, risâlet karşıtlığını doğuran tarihî, toplumsal, iktisadî ve dinî unsurları değerlendirerek Mekke müşriklerinin tavrını âyetler çerçevesinde ortaya koymaktır. Literatürde bu muhalefet çoğunlukla inanç eksenli bir reddiye şeklinde ele alınmışsa da çalışmada, söz konusu karşı çıkışın arka planında sınıfsal yapı, ekonomik menfaatler, kabile esasına dayanan siyasî düzen ve geleneksel otorite anlayışının etkili olduğu ortaya konulmuştur. Araştırmada nitel betimsel ve içerik analizi yöntemi benimsenmiş, Kur'an âyetleri temel kaynak olarak esas alınmış, klasik tefsirler, siyer ve tarih rivâyetleriyle birlikte değerlendirilmiştir. Ayrıca konu, tarihsel analiz ve sosyolojik yorum çerçevesinde ele alınmış, Mekke toplumunun yapısı, güç ilişkileri ve muhalefet biçimleri karşılaştırmalı biçimde incelenmiştir. Çalışmada öncelikle Mekke toplumunun sınıfsal tabakalaşması ele alınmıştır. *Mele'*, *mütref* ve *ekâbir* gibi seçkin zümrelerin toplum hayatındaki belirleyici konumu incelenmiştir. Ardından ekonomik kaynakların belirli ailelerde toplanmasının doğurduğu bağımlılık ilişkileri ve bunun toplumsal hiyerarşiye etkisi değerlendirilmiştir. Kabile aidiyetine dayanan siyasî yapı ile Dâru'n-Nedve'nin karar süreçlerindeki rolü de bu çerçevede tahlil edilmiştir. Hz. Peygamber'e yöneltilen *sihirbaz*, *kâhin*, *şair*, *mecnûn* ve *yalancı* şeklindeki ithamların basit hakaret ifadeleri taşımadığı, halkı yönlendirmeye dönük propaganda araçları niteliği taşıdığı sonucuna ulaşılmıştır. Bunun yanında alay, işkence, sosyal dışlama, diplomatik engelleme ve boykot gibi uygulamaların Kureyş muhalefetine aşamalı yöntemleri olduğu görülmüştür. Mekke döneminde Kureyş'in İslam'a karşı çıkışının, mevcut güç dengelerini, ekonomik imtiyazları ve toplumsal üstünlük anlayışını korumaya yönelen kapsamlı bir direnç hareketi olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kureyş, Mekke Dönemi, Sosyo-Politik Yapı, Muhalefet.

Structured Abstract:

The Makkan phase of prophetic mission occupies a central place in early Islamic history, as it reflects the first encounter between revelation and an established social order. The opposition of Quraysh to the Prophet Muhammad has often been interpreted primarily as a matter of theological denial, idolatrous commitment, or rejection of prophethood. Although these dimensions are significant, such approaches may remain insufficient when detached from the historical realities of Makkah. Quraysh was not merely a religious community attached to inherited beliefs. It was also a commercial elite, a tribal confederation, and a socio-political authority that exercised influence over trade routes, pilgrimage networks, and symbolic prestige centered on the Ka'bah.

For this reason, the resistance to the prophetic call should also be examined in relation to class interests, economic privilege, tribal hierarchy, and political authority. The Qur'anic discourse frequently refers to categories such as *al-mala'* (elite leaders), *al-mutrāfūn* (affluent classes), and *al-akābir* (dominant notables), indicating that the conflict involved identifiable social actors. Likewise, accusations directed against the Prophet—such as sorcerer, poet, soothsayer, madman, and liar—suggest deliberate rhetorical strategies rather than spontaneous insults.

This study argues that the Makkan conflict represented a broader struggle between *tawhīd*-centered moral reform and a stratified social order built upon lineage, wealth, and inherited privilege. By situating Qur'anic passages within their historical setting, the article aims to provide a more comprehensive understanding of Quraysh opposition and its structural causes.

This study seeks to analyze the socio-political foundations of Quraysh opposition to the Prophet Muhammad during the Makkan period through a contextual reading of relevant Qur'anic verses and early Islamic historical sources. The article addresses five principal questions.

First, how did the social stratification of Makkah shape the response of Quraysh to the new message? Second, to what extent did commercial interests and concentration of wealth contribute to resistance against Islam? Third, what role did tribal authority and institutions such as *Dār al-Nadwah* play in organizing collective opposition? Fourth, how should the recurring accusations against the Prophet be understood in terms of public persuasion and social control? Fifth, what does this opposition reveal about the wider transformation proposed by the Qur'anic message?

The study also aims to contribute to the literature by moving beyond reductionist explanations. It examines Quraysh resistance as a multidimensional phenomenon in which theology, economy, prestige, and governance intersected.

The study employs a qualitative historical-textual research design. Its primary source base consists of Qur'anic verses revealed in the Makkan period that refer directly or indirectly to the reactions of Quraysh. These verses were examined alongside classical *tafsīr* works, *sīrah* literature, early historical narratives, and selected contemporary academic studies on Arabian society and early Islam.

Data were organized into three analytical clusters. The first cluster includes evidence concerning the social composition of Makkan society, especially elite groups, dependent classes, slaves, clients, and economically vulnerable populations. The second cluster concerns commercial structures, caravan trade, pilgrimage economy, wealth accumulation, and patronage networks. The third cluster focuses on verbal accusations, psychological pressure, social exclusion, persecution, boycott, and coordinated anti-prophetic measures.

The analysis proceeded in three stages. First, recurring actors, institutions, and conflict patterns were identified through descriptive reading. Second, these data were coded thematically under the headings of class interest, economic preservation, tribal legitimacy, rhetorical delegitimization, and coercive sanctions. Third, findings were interpreted within the broader framework of Makkan social history.

Particular attention was given to clarity, precision, and evidence-based formulation in accordance with internationally recognized scientific writing principles. Generalized claims were avoided unless supported by textual or historical evidence.

The findings indicate that Makkan society was characterized by a marked hierarchical structure. Leadership was concentrated in influential clans that controlled prestige, negotiation, and public decision-

making. Wealthy merchants and clan chiefs occupied the upper stratum, while clients, laborers, slaves, and marginalized groups formed the lower social layers. The early acceptance of Islam among socially vulnerable groups appears to have intensified elite anxiety, since the new message undermined inherited distinctions based on lineage and status.

Economic evidence suggests that Quraysh elites benefited substantially from caravan commerce, pilgrimage traffic, custodianship of the Ka'bah, and credit-based relations. Concentration of wealth in a limited number of families reinforced dependency among weaker groups. Qur'anic criticism of usury, hoarding, neglect of the orphan, and indifference toward the poor directly challenged the moral legitimacy of this order. As a result, the Islamic call was perceived as a threat to established economic arrangements.

Political findings show that tribal authority remained central in Makkah. Collective decisions were shaped by leading clans and assemblies associated with Dār al-Nadwah. The prophetic message introduced a criterion of moral worth based on piety rather than genealogy. This shift weakened claims of superiority grounded in ancestry and material power. Resistance therefore carried a strong political dimension tied to preservation of authority.

The accusations against the Prophet formed a coherent discourse of delegitimization. Labeling him a sorcerer implied social disruption and danger. Calling him a soothsayer sought to place revelation within familiar but discredited categories. Describing him as a poet reduced scripture to human artistry. Claims of madness targeted personal credibility, while branding him a liar attacked trustworthiness. These labels functioned as instruments of public influence.

The study also finds that opposition developed in stages. Early ridicule and mockery were followed by social pressure, intimidation, physical persecution, economic sanctions, and the well-known boycott against Banū Hāshim. This progression indicates organized and strategic resistance rather than isolated reactions.

The opposition of Quraysh to the Prophet Muhammad during the Makkan period cannot be explained adequately through doctrinal rejection alone. It emerged within a society whose economic privilege, tribal hierarchy, and symbolic authority were deeply embedded in existing institutions. The Qur'anic message of tawhīd, accountability, justice, charity, and human equality introduced a new moral vision that questioned the foundations of this order. Elite resistance was therefore closely linked to fear of social reconfiguration and loss of inherited influence.

The study demonstrates that early Makkan conflict may be read as an encounter between two competing paradigms: one based on lineage, accumulation, and controlled prestige; the other grounded in revelation, ethical responsibility, and universal human dignity. This perspective helps explain why rhetorical attacks, collective pressure, and economic coercion were employed simultaneously.

Methodologically, the article shows the value of reading Makkan Qur'anic passages together with their historical environment. Such an approach offers a fuller understanding of early Islamic events and avoids fragmentary interpretations. The findings contribute to sīrah, tafsīr, and Islamic history studies by presenting Quraysh opposition as a complex socio-religious phenomenon shaped by material and political realities as well as belief.

Keywords: Tafsir, Quraysh, Meccan Period, Socio-Political Structure, Opposition.

ملخص منظم:

تحتل المرحلة المكية من الرسالة النبوية مكانة مركزية في تاريخ الإسلام المبكر، حيث تعكس أول لقاء بين الوحي والنظام الاجتماعي الراسخ. غالبًا ما فُسِّر معارضة قريش للنبي محمد في المقام الأول على أنها مسألة إنكار لاهوتي، أو التزام بالشرك، أو رفض للنبوة. ورغم أهمية هذه الأبعاد، فإن مثل هذه المقاربات قد تظل غير كافية عندما تُفصل عن الحقائق التاريخية لمكة. لم تكن قبيلة قريش مجرد مجتمع ديني متمسك بمعتقدات موروثية، بل كانت أيضًا نخبة تجارية، واتحادًا قبليًا، وسلطة اجتماعية-سياسية مارست نفوذها على طرق التجارة، وشبكات الحج، والهبة الرمزية المتمركزة حول الكعبة.

ولهذا السبب، ينبغي أيضًا دراسة المقاومة للدعوة النبوية في ضوء المصالح الطبقية، والامتيازات الاقتصادية، والتسلسل الهرمي «القبلي»، والسلطة السياسية. وكثيرًا ما يشير الخطاب القرآني إلى فئات مثل «الملاء» (قادة النخبة)، و«المترفون» (الطبقات الثرية)، و«الأكابر» (أعيان المجتمع المهيمنون)، مما يدل على أن الصراع شمل فاعلين اجتماعيين يمكن تحديد هويتهم. وبالمثل، فإن الاتهامات الموجهة ضد النبي مثل الساحر، والشاعر، والعراف، والمجنون، والكاذب — تشير إلى استراتيجيات بلاغية متعمدة بدلاً من كونها إهانات عفوية —

تدفع هذه الدراسة بأن الصراع المكي يمثل صراعاً أوسع نطاقاً بين الإصلاح الأخلاقي المتمحور حول التوحيد والنظام الاجتماعي الطبقي المبني على النسب والثروة والامتيازات الموروثة. من خلال وضع الآيات القرآنية في سياقها التاريخي، تهدف هذه المقالة إلى توفير فهم أكثر شمولية لمعارضة قريش وأسبابها الهيكلية.

تسعى هذه الدراسة إلى تحليل الأسس الاجتماعية والسياسية لمعارضة قريش للنبي محمد خلال الفترة المكية من خلال قراءة سياقية للآيات القرآنية ذات الصلة والمصادر التاريخية الإسلامية المبكرة. تتناول المقالة خمسة أسئلة رئيسية

أولاً، كيف شكّلت الطبقة الاجتماعية في مكة استجابة قريش للرسالة الجديدة؟ ثانياً، إلى أي مدى ساهمت المصالح التجارية وتركيز الثروة في المقاومة ضد الإسلام؟ ثالثاً، ما الدور الذي لعبته السلطة القبلية والمؤسسات مثل دار الندوة في تنظيم المعارضة الجماعية؟ رابعاً، كيف ينبغي فهم الاتهامات المتكررة الموجهة إلى النبي من منظور الإقناع العام والسيطرة الاجتماعية؟ خامساً، ما الذي كشفه هذه المعارضة عن التحول الأوسع نطاقاً الذي تقتصره الرسالة القرآنية؟

تهدف الدراسة أيضاً إلى الإسهام في الأدبيات من خلال تجاوز التفسيرات الاختزالية. فهي تدرس مقاومة قريش باعتبارها ظاهرة متعددة الأبعاد تتقاطع فيها العوامل اللاهوتية والاقتصادية والهيبة والحكم

وتستخدم الدراسة تصميمًا بحثيًا نوعيًا تاريخيًا-نصيًا. وتتألف قاعدة مصادرها الأساسية من آيات قرآنية نزلت في الفترة المكية تشير بشكل مباشر أو غير مباشر إلى ردود فعل قريش. وقد تم فحص هذه الآيات جنباً إلى جنب مع أعمال التفسير الكلاسيكية، وأدب السيرة، والروايات التاريخية المبكرة، ودراسات أكاديمية معاصرة مختارة حول المجتمع العربي والإسلام المبكر

تم تنظيم البيانات في ثلاث مجموعات تحليلية. تشمل المجموعة الأولى أدلة تتعلق بالتركيبة الاجتماعية للمجتمع المكي، ولا سيما النخب والطبقات التابعة والعبيد والمستعنين والفئات السكانية الضعيفة اقتصادياً. وتتناول المجموعة الثانية الهياكل التجارية وتجارة القوافل واقتصاد الحج وتراكم الثروة وشبكات المحسوبية. أما المجموعة الثالثة فتركز على الاتهامات اللفظية والضغط النفسي والإقصاء الاجتماعي والاضطهاد والمقاطعة والإجراءات المنسقة المناهضة للنسب

وقد جرى التحليل على ثلاث مراحل. أولاً، تم تحديد الفاعلين والمؤسسات وأنماط الصراع المتكررة من خلال القراءة الوصفية. ثانياً، تم ترميز هذه البيانات حسب الموضوعات تحت عناوين «المصالح الطبقية»، و«الحفاظ على الوضع الاقتصادي»، و«الشرعية القبلية»، و«نزع الشرعية الخطائي»، و«العقوبات القسرية». ثالثاً، تم تفسير النتائج ضمن الإطار الأوسع للتاريخ الاجتماعي المكي

وأولي اهتمام خاص بالوضوح والدقة والصياغة القائمة على الأدلة وفقاً لمبادئ الكتابة العلمية المعترف بها دولياً. وتم تجنب الادعاءات المعممة ما لم تكن مدعومة بأدلة نصية أو تاريخية

تشير النتائج إلى أن المجتمع المكي كان يتميز بهيكل هرمي واضح. كانت القيادة مركزة في أيدي العشائر المؤثرة التي كانت تسيطر على المكانة الاجتماعية، والتفاوض، واتخاذ القرارات العامة. وكان التجار الأثرياء وزعماء العشائر يشغلون الطبقة العليا، بينما شكل التابعون والعمال والعبيد والفئات المهمشة الطبقات الاجتماعية الدنيا. ويبدو أن القبول المبكر للإسلام بين الفئات الضعيفة اجتماعياً قد أدى إلى تفاقم قلق النخبة، حيث أن الرسالة الجديدة قوضت التمييزات الموروثة القائمة على النسب والمكانة

تشير الأدلة الاقتصادية إلى أن نخبة قريش استفادت بشكل كبير من تجارة القوافل، وحركة الحج، وحراسة الكعبة، والعلاقات القائمة على الائتلاف. وقد عزز تركيز الثروة في عدد محدود من العائلات حالة التبعية بين الفئات الأضعف. وشكلت انتقادات القرآن للربا، واكتناز المال، وإهمال اليتيم، واللامبالاة تجاه الفقراء، تحدياً مباشراً للشرعية الأخلاقية لهذا النظام. ونتيجة لذلك، نُظر إلى الدعوة الإسلامية على أنها تهديد للترتيبات الاقتصادية الراسخة

تُظهر النتائج السياسية أن السلطة القبلية ظلت محورية في مكة. وكانت القرارات الجماعية تتشكل على يد العشائر الرائدة والمجالس المرتبطة بـ«دار الندوة». وقد أدخلت الرسالة النبوية معياراً للقيمة الأخلاقية قائماً على التقوى بدلاً من النسب. وأدى هذا التحول إلى إضعاف ادعاءات التفوق القائمة على النسب والقوة المادية. ولذلك، اتسمت المقاومة ببعد سياسي قوي مرتبط بالحفاظ على السلطة

شكلت الاتهامات الموجهة إلى النبي خطاباً متماسكاً يهدف إلى نزع الشرعية عنه. فقد كان وصفه بالساحر ينطوي على اضطراب اجتماعي وخطر. أما وصفه بالعارف فكان يهدف إلى وضع الوحي ضمن فئات مألوفة لكنها فقدت مصداقيتها. ووصفه بالشاعر قلل من شأن الوحي إلى مجرد فن بشري. واستهدفت ادعاءات الجنون مصداقيته الشخصية، في حين أن وصفه بالكاذب هاجم مصداقيته. وعملت هذه التسميات كأدوات للتأثير على الرأي العام

كما توصلت الدراسة إلى أن المعارضة تطورت على مراحل. فقد أعقب السخرية والاستهزاء في البداية ضغوط اجتماعية، وتهييب واضطهاد جسدي، وعقوبات اقتصادية، والمقاطعة المعروفة ضد بني هاشم. ويشير هذا التدرج إلى مقاومة منظمة واستراتيجية بدلاً من ردود فعل منعزلة

لا يمكن تفسير معارضة قريش للنبي محمد خلال الفترة المكية بشكل كافٍ من خلال الرافض العقائدي وحده. فقد نشأت هذه المعارضة داخل مجتمع كانت فيه الامتيازات الاقتصادية، والتسلسل الهرمي القبلي، والسلطة الرمزية متجذرة بعمق في المؤسسات القائمة. وقد أدخلت رسالة القرآن الكريم المتمثلة في التوحيد، والمساءلة، والعدالة، والإحسان، والمساواة بين البشر، رؤية أخلاقية جديدة شككت في أسس هذا النظام. ولذلك، كانت مقاومة النخبة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالخوف من إعادة تشكيل المجتمع وفقدان النفوذ الموروث

تُبيّن الدراسة أن الصراع المكي المبكر يمكن قراءته على أنه مواجهة بين نموذجين متنافسين: أحدهما قائم على النسب، وتراكم الثروة، والهيبة الخاضعة للسيطرة؛ والآخر راسخ في الوحي، والمسؤولية الأخلاقية، والكرامة الإنسانية الشاملة. تساعد هذه المنظور في تفسير سبب استخدام الهجمات الخطابية، والضغط الجماعي، والإكراه الاقتصادي في آن واحد

من الناحية المنهجية، تُظهر المقالة أهمية قراءة الآيات القرآنية المكية في سياق بيئتها التاريخية. ويوفر هذا النهج فهمًا أكثر شمولية للأحداث الإسلامية المبكرة ويتجنب التفسيرات المجزأة. وتساهم النتائج في دراسات السيرة والتفسير والتاريخ الإسلامي من خلال عرض معارضة قريش كظاهرة اجتماعية-دينية معقدة شكلتها الحقائق المادية والسياسية بالإضافة إلى المعتقدات.

الكلمات المفتاحية: التفسير، قريش، الفترة المكية، البنية الاجتماعية-السياسية، المعارضة

Résumé Structuré:

La phase mecquoise de la mission prophétique occupe une place centrale dans l'histoire des débuts de l'islam, car elle reflète la première confrontation entre la révélation et un ordre social établi. L'opposition des Quraysh au prophète Mahomet a souvent été interprétée principalement comme une question de déni théologique, d'attachement à l'idolâtrie ou de rejet de la prophétie. Bien que ces dimensions soient importantes, de telles approches peuvent s'avérer insuffisantes lorsqu'elles sont dissociées des réalités historiques de La Mecque. Les Quraysh ne constituaient pas simplement une communauté religieuse attachée à des croyances héritées. Il s'agissait également d'une élite commerciale, d'une confédération tribale et d'une autorité sociopolitique qui exerçait une influence sur les routes commerciales, les réseaux de pèlerinage et le prestige symbolique centré sur la Ka'bah.

C'est pourquoi la résistance à l'appel prophétique doit également être examinée à la lumière des intérêts de classe, des privilèges économiques, de la hiérarchie tribale et de l'autorité politique. Le discours coranique fait fréquemment référence à des catégories telles que al-mala' (les dirigeants d'élite), al-mutrāfūn (les classes aisées) et al-akābir (les notables dominants), ce qui indique que le conflit impliquait des acteurs sociaux identifiables. De même, les accusations portées contre le Prophète — telles que « sorcier », « poète », « devin », « fou » et « menteur » — suggèrent des stratégies rhétoriques délibérées plutôt que des insultes spontanées.

Cette étude soutient que le conflit de La Mecque représentait une lutte plus large entre une réforme morale centrée sur le tawhīd et un ordre social stratifié fondé sur la lignée, la richesse et les privilèges héréditaires. En replaçant les passages coraniques dans leur contexte historique, cet article vise à fournir une compréhension plus complète de l'opposition des Quraysh et de ses causes structurelles.

Cette étude cherche à analyser les fondements sociopolitiques de l'opposition des Quraysh au prophète Mohammed pendant la période mecquoise à travers une lecture contextuelle des versets coraniques pertinents et des sources historiques islamiques anciennes. L'article aborde cinq questions principales.

Premièrement, comment la stratification sociale de La Mecque a-t-elle façonné la réaction des Quraysh face au nouveau message ? Deuxièmement, dans quelle mesure les intérêts commerciaux et la concentration des richesses ont-ils contribué à la résistance contre l'islam ? Troisièmement, quel rôle l'autorité tribale et des institutions telles que le Dār al-Nadwah ont-elles joué dans l'organisation de l'opposition collective ? Quatrièmement, comment faut-il comprendre les accusations récurrentes portées contre le Prophète en termes de persuasion publique et de contrôle social ? Cinquièmement, que révèle cette opposition sur la transformation plus large proposée par le message coranique ?

Cette étude vise également à enrichir la littérature en allant au-delà des explications réductionnistes. Elle examine la résistance des Quraysh comme un phénomène multidimensionnel où se croisaient théologie, économie, prestige et gouvernance.

L'étude s'appuie sur une méthodologie de recherche qualitative, à la fois historique et textuelle. Sa base de sources primaires est constituée de versets coraniques révélés pendant la période mecquoise qui font référence, directement ou indirectement, aux réactions des Quraysh. Ces versets ont été examinés parallèlement à des ouvrages classiques de tafsīr, à la littérature de la sīrah, à des récits historiques anciens et à une sélection d'études universitaires contemporaines sur la société arabe et les débuts de l'islam.

Les données ont été organisées en trois groupes analytiques. Le premier groupe comprend des éléments concernant la composition sociale de la société mecquoise, en particulier les groupes d'élite, les classes dépendantes, les esclaves, les clients et les populations économiquement vulnérables. Le deuxième groupe concerne les structures commerciales, le commerce caravanière, l'économie du pèlerinage, l'accumulation de richesses et les réseaux de patronage. Le troisième groupe se concentre sur les accusations

verbales, la pression psychologique, l'exclusion sociale, la persécution, le boycott et les mesures coordonnées contre le Prophète.

L'analyse s'est déroulée en trois étapes. Premièrement, les acteurs, institutions et schémas de conflit récurrents ont été identifiés par une lecture descriptive. Deuxièmement, ces données ont été codées par thème sous les rubriques suivantes : intérêts de classe, préservation économique, légitimité tribale, délégitimation rhétorique et sanctions coercitives. Troisièmement, les résultats ont été interprétés dans le cadre plus large de l'histoire sociale de La Mecque.

Une attention particulière a été accordée à la clarté, à la précision et à une formulation fondée sur des preuves, conformément aux principes de rédaction scientifique internationalement reconnus. Les affirmations généralisées ont été évitées, sauf si elles étaient étayées par des preuves textuelles ou historiques.

Les résultats indiquent que la société mecquoise se caractérisait par une structure hiérarchique marquée. Le pouvoir était concentré entre les mains de clans influents qui contrôlaient le prestige, la négociation et la prise de décision publique. Les riches marchands et les chefs de clan occupaient la couche supérieure, tandis que les clients, les ouvriers, les esclaves et les groupes marginalisés formaient les couches sociales inférieures. L'adhésion précoce à l'islam parmi les groupes socialement vulnérables semble avoir intensifié l'inquiétude des élites, car ce nouveau message remettait en cause les distinctions héritées fondées sur la lignée et le statut.

Les données économiques suggèrent que les élites des Quraysh tiraient un profit substantiel du commerce caravaniers, du trafic lié au pèlerinage, de la garde de la Ka'bah et des relations fondées sur le crédit. La concentration de la richesse entre les mains d'un nombre limité de familles renforçait la dépendance des groupes les plus faibles. La critique coranique de l'usure, de la thésaurisation, de la négligence envers les orphelins et de l'indifférence envers les pauvres remettait directement en cause la légitimité morale de cet ordre. En conséquence, l'appel islamique fut perçu comme une menace pour les arrangements économiques établis.

Les analyses politiques montrent que l'autorité tribale restait centrale à La Mecque. Les décisions collectives étaient façonnées par les clans dominants et les assemblées associées à la Dār al-Nadwah. Le message prophétique introduisait un critère de valeur morale fondé sur la piété plutôt que sur la généalogie. Ce changement affaiblissait les revendications de supériorité fondées sur l'ascendance et le pouvoir matériel. La résistance revêtait donc une forte dimension politique liée à la préservation de l'autorité.

Les accusations portées contre le Prophète formaient un discours cohérent de délégitimation. Le qualifier de sorcier impliquait un bouleversement social et un danger. Le traiter de devin visait à replacer la révélation dans des catégories familières mais discréditées. Le décrire comme un poète réduisait les Écritures à une création artistique humaine. Les allégations de folie visaient sa crédibilité personnelle, tandis que le qualifier de menteur s'attaquait à sa fiabilité. Ces étiquettes servaient d'instruments d'influence publique.

L'étude révèle également que l'opposition s'est développée par étapes. Les moqueries et railleries initiales ont été suivies par des pressions sociales, des intimidations, des persécutions physiques, des sanctions économiques et le célèbre boycott contre les Banū Hāshim. Cette progression témoigne d'une résistance organisée et stratégique plutôt que de réactions isolées.

L'opposition des Quraysh au prophète Mohammed pendant la période mecquoise ne peut s'expliquer de manière adéquate par le seul rejet doctrinal. Elle a émergé au sein d'une société dont les privilèges économiques, la hiérarchie tribale et l'autorité symbolique étaient profondément ancrés dans les institutions existantes. Le message coranique du tawhīd, de la responsabilité, de la justice, de la charité et de l'égalité humaine a introduit une nouvelle vision morale qui remettait en question les fondements de cet ordre. La résistance de l'élite était donc étroitement liée à la crainte d'une reconfiguration sociale et de la perte de l'influence héritée.

Cette étude démontre que les conflits des débuts de la période mecquoise peuvent être interprétés comme une confrontation entre deux paradigmes rivaux : l'un fondé sur la lignée, l'accumulation de richesses et le prestige contrôlé ; l'autre ancré dans la révélation, la responsabilité éthique et la dignité humaine universelle. Cette perspective aide à expliquer pourquoi des attaques rhétoriques, une pression collective et une coercition économique ont été employées simultanément.

Sur le plan méthodologique, cet article montre l'intérêt de lire les passages coraniques mecquois en les replaçant dans leur contexte historique. Une telle approche offre une compréhension plus complète des événements de l'islam primitif et évite les interprétations fragmentaires. Ces résultats contribuent aux études de la *sīrah*, du *tafsīr* et de l'histoire islamique en présentant l'opposition des Quraysh comme un phénomène socio-religieux complexe, façonné tant par les réalités matérielles et politiques que par la croyance.

Mots-clés : Tafsīr, Quraysh, période mecquoise, structure socio-politique, opposition.

Resumen Estructurado:

La etapa de La Meca de la misión profética ocupa un lugar central en la historia de los inicios del Islam, ya que refleja el primer encuentro entre la revelación y un orden social ya establecido. La oposición de los Quraysh al profeta Mahoma se ha interpretado a menudo, principalmente, como una cuestión de negación teológica, adhesión a la idolatría o rechazo de la profecía. Aunque estas dimensiones son significativas, dichos enfoques pueden resultar insuficientes si se separan de las realidades históricas de La Meca. Los Quraysh no eran meramente una comunidad religiosa apegada a creencias heredadas. Eran también una élite comercial, una confederación tribal y una autoridad sociopolítica que ejercía influencia sobre las rutas comerciales, las redes de peregrinación y el prestigio simbólico centrado en la Ka'bah.

Por esta razón, la resistencia a la llamada profética también debe examinarse en relación con los intereses de clase, los privilegios económicos, la jerarquía tribal y la autoridad política. El discurso coránico se refiere con frecuencia a categorías como *al-mala'* (líderes de la élite), *al-mutrāfūn* (clases acomodadas) y *al-akābir* (notables dominantes), lo que indica que el conflicto involucraba a actores sociales identificables. Del mismo modo, las acusaciones dirigidas contra el Profeta —como las de brujo, poeta, adivino, loco y mentiroso— sugieren estrategias retóricas deliberadas más que insultos espontáneos.

Este estudio sostiene que el conflicto de La Meca representó una lucha más amplia entre la reforma moral centrada en el *tawhīd* y un orden social estratificado basado en el linaje, la riqueza y los privilegios heredados. Al situar los pasajes coránicos en su contexto histórico, el artículo pretende ofrecer una comprensión más exhaustiva de la oposición de los Quraysh y sus causas estructurales.

Este estudio pretende analizar los fundamentos sociopolíticos de la oposición de los Quraysh al profeta Mahoma durante el período de La Meca mediante una lectura contextual de los versículos coránicos pertinentes y de las fuentes históricas de los primeros tiempos del islam. El artículo aborda cinco cuestiones principales.

En primer lugar, ¿cómo influyó la estratificación social de La Meca en la respuesta de los Quraysh al nuevo mensaje? En segundo lugar, ¿en qué medida contribuyeron los intereses comerciales y la concentración de la riqueza a la resistencia contra el islam? En tercer lugar, ¿qué papel desempeñaron la autoridad tribal e instituciones como el *Dār al-Nadwah* en la organización de la oposición colectiva? En cuarto lugar, ¿cómo deben entenderse las acusaciones recurrentes contra el Profeta en términos de persuasión pública y control social? En quinto lugar, ¿qué revela esta oposición sobre la transformación más amplia propuesta por el mensaje coránico?

El estudio también pretende contribuir a la literatura académica yendo más allá de las explicaciones reduccionistas. Examina la resistencia de los Quraysh como un fenómeno multidimensional en el que se entrecruzaban la teología, la economía, el prestigio y la gobernanza.

El estudio emplea un diseño de investigación cualitativo, histórico y textual. Su base de fuentes primarias está constituida por versículos coránicos revelados en el período de La Meca que se refieren directa o indirectamente a las reacciones de los Quraysh. Estos versículos se examinaron junto con obras clásicas de *tafsīr*, literatura de *sīrah*, narrativas históricas tempranas y estudios académicos contemporáneos seleccionados sobre la sociedad árabe y los inicios del islam.

Los datos se organizaron en tres grupos analíticos. El primer grupo incluye pruebas relativas a la composición social de la sociedad de La Meca, especialmente los grupos de élite, las clases dependientes, los esclavos, los clientes y las poblaciones económicamente vulnerables. El segundo grupo se refiere a las estructuras comerciales, el comercio caravanero, la economía de la peregrinación, la acumulación de riqueza y las redes de clientelismo. El tercer grupo se centra en las acusaciones verbales, la presión psicológica, la exclusión social, la persecución, el boicot y las medidas coordinadas contra el Profeta.

El análisis se llevó a cabo en tres etapas. En primer lugar, se identificaron los actores, las instituciones y los patrones de conflicto recurrentes mediante una lectura descriptiva. En segundo lugar, estos datos se codificaron temáticamente bajo los epígrafes de interés de clase, preservación económica, legitimidad tribal, deslegitimación retórica y sanciones coercitivas. En tercer lugar, los resultados se interpretaron dentro del marco más amplio de la historia social de La Meca.

Se prestó especial atención a la claridad, la precisión y la formulación basada en pruebas, de conformidad con los principios de redacción científica reconocidos internacionalmente. Se evitaron las afirmaciones generalizadas, salvo que estuvieran respaldadas por pruebas textuales o históricas.

Los resultados indican que la sociedad de La Meca se caracterizaba por una marcada estructura jerárquica. El liderazgo se concentraba en clanes influyentes que controlaban el prestigio, la negociación y la toma de decisiones públicas. Los comerciantes acaudalados y los jefes de clan ocupaban el estrato superior, mientras que los clientes, los jornaleros, los esclavos y los grupos marginados formaban las capas sociales inferiores. La temprana aceptación del islam entre los grupos socialmente vulnerables parece haber intensificado la inquietud de la élite, ya que el nuevo mensaje socavaba las distinciones heredadas basadas en el linaje y el estatus.

Las pruebas económicas sugieren que las élites de los Quraysh se beneficiaron sustancialmente del comercio caravanero, el tráfico de peregrinos, la custodia de la Ka'bah y las relaciones basadas en el crédito. La concentración de la riqueza en un número limitado de familias reforzó la dependencia de los grupos más débiles. La crítica coránica a la usura, el acaparamiento, el abandono de los huérfanos y la indiferencia hacia los pobres cuestionaba directamente la legitimidad moral de este orden. Como resultado, la llamada islámica se percibió como una amenaza para los acuerdos económicos establecidos.

Los hallazgos políticos muestran que la autoridad tribal siguió siendo fundamental en La Meca. Las decisiones colectivas estaban determinadas por los clanes más influyentes y las asambleas asociadas a Dār al-Nadwah. El mensaje profético introdujo un criterio de valor moral basado en la piedad más que en la genealogía. Este cambio debilitó las pretensiones de superioridad fundadas en la ascendencia y el poder material. Por lo tanto, la resistencia tenía una fuerte dimensión política ligada a la preservación de la autoridad.

Las acusaciones contra el Profeta conformaron un discurso coherente de deslegitimación. Tacharlo de hechicero implicaba desorden social y peligro. Llamarlo adivino pretendía situar la revelación dentro de categorías conocidas pero desacreditadas. Describirlo como poeta reducía las escrituras a una obra de arte humano. Las acusaciones de locura apuntaban a su credibilidad personal, mientras que tacharlo de mentiroso atacaba su fiabilidad. Estas etiquetas funcionaban como instrumentos de influencia pública.

El estudio también revela que la oposición se desarrolló por etapas. A las primeras burlas y mofas les siguieron la presión social, la intimidación, la persecución física, las sanciones económicas y el conocido boicot contra los Banū Hāshim. Esta progresión indica una resistencia organizada y estratégica, más que reacciones aisladas.

La oposición de los Quraysh al profeta Mahoma durante el período de La Meca no puede explicarse adecuadamente solo a través del rechazo doctrinal. Surgió en el seno de una sociedad cuyos privilegios económicos, jerarquía tribal y autoridad simbólica estaban profundamente arraigados en las instituciones existentes. El mensaje coránico del tawhīd, la responsabilidad, la justicia, la caridad y la igualdad humana introdujo una nueva visión moral que cuestionaba los cimientos de ese orden. La resistencia de la élite estaba, por lo tanto, estrechamente vinculada al temor a una reconfiguración social y a la pérdida de la influencia heredada.

El estudio demuestra que el conflicto de los primeros tiempos de La Meca puede interpretarse como un enfrentamiento entre dos paradigmas contrapuestos: uno basado en el linaje, la acumulación y el prestigio controlado; el otro, fundamentado en la revelación, la responsabilidad ética y la dignidad humana universal. Esta perspectiva ayuda a explicar por qué se emplearon simultáneamente ataques retóricos, presión colectiva y coacción económica.

Desde el punto de vista metodológico, el artículo pone de manifiesto la importancia de leer los pasajes coránicos de La Meca en su contexto histórico. Este enfoque ofrece una comprensión más completa de los acontecimientos del Islam primitivo y evita interpretaciones fragmentarias. Los resultados contribuyen a los

estudios de la *sīrah*, el *tafsīr* y la historia islámica al presentar la oposición de los Quraysh como un fenómeno sociorreligioso complejo, moldeado tanto por las realidades materiales y políticas como por las creencias.

Palabras clave: Tafsīr, Quraysh, período de La Meca, estructura sociopolítica, oposición.

结构化摘要：

先知使命的麦加阶段在早期伊斯兰历史上占据着核心地位，因为它反映了启示与既定社会秩序之间的首次交锋。古莱什族对先知穆罕默德的反对，通常主要被解释为神学上的否认、对偶像崇拜的坚守，或是对先知身份的拒绝。尽管这些方面确实重要，但如果脱离麦加的历史现实，此类解读可能仍显不足。古莱什族不仅仅是一个固守传统信仰的宗教群体，它同时也是一个商业精英阶层、一个部落联盟，以及一个社会政治权威——其影响力遍及贸易路线、朝觐网络，并掌控着以克尔白为中心的象征性威望。

正因如此，对先知呼吁的抵制也应结合阶级利益、经济特权、部落等级制度及政治权威来加以考察。《古兰经》的论述中频繁提及诸如“*al-mala'*”（精英领袖）、“*al-mutrāfūn*”（富裕阶层）和“*al-akābir*”（统治阶层的显贵）等类别，这表明冲突涉及可识别的社会行为体。同样，针对先知的指控——如“巫师”、“诗人”、“占卜者”、“疯子”和“骗子”等——表明这更多是刻意设计的修辞策略，而非即兴的辱骂。

本研究认为，麦加冲突体现了以“塔威德”（*tawhīd*，独一真主）为核心的道德改革与建立在血统、财富及世袭特权之上的分层社会秩序之间更广泛的斗争。通过将《古兰经》经文置于其历史背景中，本文旨在对古莱什族的反对及其结构性原因提供更全面的理解。

本研究旨在通过对相关《古兰经》经文及早期伊斯兰历史资料的语境化解读，分析古莱什族在麦加时期反对先知穆罕默德的社会政治基础。本文探讨了五个主要问题。

第一，麦加的社会分层如何塑造了古莱什族对新信息的反应？第二，商业利益和财富集中对抵制伊斯兰教在多大程度上起到了作用？第三，部落权威以及“纳德瓦议事堂”（*Dār al-Nadwah*）等机构在组织集体反对中发挥了什么作用？第四，从公众说服和社会控制的角度来看，应如何理解针对先知反复出现的指控？第五，这种反对揭示了《古兰经》信息所倡导的更广泛变革的哪些方面？

本研究还旨在超越还原论式的解释，为相关文献做出贡献。它将古莱什族的抵抗视为一个神学、经济、声望和治理相互交织的多维现象。

本研究采用定性历史文本研究设计。其主要资料来源包括麦加时期启示的《古兰经》经文，这些经文直接或间接涉及古莱什人的反应。研究在考察这些经文的同时，还参考了古典经注（*tafsīr*）著作、圣行（*sīrah*）文献、早期历史叙事，以及关于阿拉伯社会和早期伊斯兰教的精选当代学术研究。

数据被归纳为三个分析群组。第一群组包含关于麦加社会结构的证据，特别是精英阶层、依附阶层、奴隶、附庸以及经济上处于弱势的人群。第二群组涉及商业结构、商队贸易、朝觐经济、财富积累以及庇护网络。第三群组则聚焦于言语指控、心理压力、社会排斥、迫害、抵制以及协调一致的反先知措施。

分析过程分为三个阶段。首先，通过描述性阅读识别出反复出现的行动者、制度及冲突模式。其次，将这些数据按“阶级利益”、“经济保全”、“部落合法性”、“修辞性去合法化”和“强制性制裁”等主题进行编码。第三，在更广泛的麦加社会历史框架内对研究结果进行解读。

根据国际公认的科学写作原则，特别注重表述的清晰性、准确性以及基于证据的论述。除非有文本或历史证据支持，否则避免提出泛化性论断。

研究结果表明，麦加社会具有明显的等级结构特征。领导权集中于有影响力的氏族手中，这些氏族掌控着声望、谈判权和公共决策权。富裕商人和氏族首领占据上层，而依附者、劳工、奴隶

和边缘群体则构成社会底层。社会弱势群体早期对伊斯兰教的接受似乎加剧了精英阶层的焦虑，因为这一新教义动摇了基于血统和地位的传统区分。

经济证据表明，古莱什精英从商队贸易、朝觐人流、克尔白管理权以及信贷关系中获益匪浅。财富集中于少数家族手中，加剧了弱势群体之间的依赖关系。《古兰经》对高利贷、囤积居奇、忽视孤儿以及漠视穷人的谴责，直接挑战了这种社会秩序的道德正当性。因此，伊斯兰教的号召被视为对既定经济秩序的威胁。

政治研究表明，部落权威在麦加依然占据核心地位。集体决策由主要氏族以及与“纳德瓦议事堂” (Dār al-Nadwah) 相关的议会所主导。先知的信息提出了一种基于虔诚而非血统的道德价值标准。这种转变削弱了基于祖先血统和物质力量的优越性主张。因此，抵抗行为具有强烈的政治维度，与维护权威密切相关。

针对先知的指控构成了一个连贯的去合法化话语体系。将他贴上“巫师”的标签，暗示着社会动荡与危险；称他为“占卜者”，则试图将启示归入人们熟悉但已遭质疑的范畴；将他描述为“诗人”，则将经文贬低为人类的艺术创作；声称他“疯了”旨在打击其个人信誉，而指责他“说谎”则攻击其可信度。这些标签都作为影响公众舆论的工具发挥了作用。

研究还发现，反对势力是分阶段发展的。早期的嘲讽和戏弄之后，紧接着是社会压力、恐吓、身体迫害、经济制裁，以及众所周知的针对巴努·哈希姆部落的抵制。这种发展进程表明，这是一种有组织、有策略的抵抗，而非孤立的反应。

仅凭教义上的拒绝，无法充分解释古莱什人在麦加时期对先知穆罕默德的反对。这种反对情绪产生于一个经济特权、部落等级制度和象征性权威深深植根于现有制度的社会之中。《古兰经》所宣扬的“塔威德” (tawhīd, 即独一真主)、责任、正义、慈善和人类平等的信息，提出了一种新的道德愿景，对这一秩序的基础提出了质疑。因此，精英阶层的抵抗与对社会重构以及失去世袭影响力的恐惧密切相关。

本研究表明，早期麦加时期的冲突可被解读为两种相互竞争的范式之间的交锋：一种基于血统、财富积累和受控的声望；另一种则植根于启示、道德责任和普世的人类尊严。这一视角有助于解释为何会同时采用言辞攻击、集体施压和经济胁迫等手段。

在方法论上，本文展示了将麦加时期的《古兰经》经文与其历史环境结合起来解读的价值。这种方法有助于更全面地理解早期伊斯兰事件，并避免片面的解读。该研究成果将古莱什族的反对呈现为一种由物质和政治现实以及信仰共同塑造的复杂社会宗教现象，从而为圣行 (sīrah)、经注 (tafsīr) 和伊斯兰历史研究做出了贡献。

关键词：经注，古莱什族，麦加时期，社会政治结构，反对。

Структурированное резюме:

Мекканский этап пророческой миссии занимает центральное место в ранней истории ислама, поскольку отражает первую встречу откровения с устоявшимся социальным порядком. Противостояние курайшитов Пророку Мухаммаду часто интерпретировалось прежде всего как вопрос теологического отрицания, приверженности идолопоклонству или неприятия пророческого звания. Хотя эти аспекты и являются значимыми, такие подходы могут оказаться недостаточными, если рассматривать их в отрыве от исторических реалий Мекки. Курайшиты были не просто религиозной общиной, приверженной унаследованным верованиям. Они также представляли собой торговую элиту, племенную конфедерацию и социально-политическую власть, которая оказывала влияние на торговые пути, сети паломничества и символический престиж, сосредоточенный вокруг Каабы.

По этой причине сопротивление пророческому призыву следует также рассматривать в контексте классовых интересов, экономических привилегий, племенной иерархии и политической власти. В кораническом дискурсе часто упоминаются такие категории, как аль-мала' (лидеры элиты),

аль-мутафун (зажиточные слои) и аль-акабир (влиятельные вельможи), что указывает на то, что в конфликте участвовали конкретные социальные субъекты. Аналогичным образом, обвинения, выдвигаемые против Пророка — такие как «колдун», «поэт», «гадатель», «безумец» и «лжец», — свидетельствуют скорее о целенаправленных риторических стратегиях, чем о спонтанных оскорблениях.

В данном исследовании утверждается, что конфликт в Мекке представлял собой более широкую борьбу между моральной реформой, основанной на таухиде, и стратифицированным социальным порядком, построенным на родовой принадлежности, богатстве и унаследованных привилегиях. Рассматривая отрывки из Корана в их историческом контексте, статья направлена на то, чтобы обеспечить более всестороннее понимание оппозиции курайшитов и её структурных причин.

Данное исследование направлено на анализ социально-политических основ оппозиции курайшитов Пророку Мухаммаду в мекканский период посредством контекстуального прочтения соответствующих аятов Корана и раннеисламских исторических источников. В статье рассматриваются пять основных вопросов.

Во-первых, как социальная стратификация Мекки повлияла на реакцию курайшитов на новое учение? Во-вторых, в какой степени коммерческие интересы и концентрация богатства способствовали сопротивлению исламу? В-третьих, какую роль сыграли племенная власть и такие институты, как «Дар аль-Надва», в организации коллективного сопротивления? В-четвертых, как следует понимать повторяющиеся обвинения в адрес Пророка с точки зрения общественного убеждения и социального контроля? В-пятых, что это противостояние раскрывает о более широких преобразованиях, предлагаемых посланием Корана?

Исследование также направлено на то, чтобы внести вклад в научную литературу, выходя за рамки редукционистских объяснений. В нем сопротивление курайшитов рассматривается как многомерное явление, в котором пересекались теология, экономика, престиж и управление.

В исследовании используется качественный историко-текстуальный подход. Его основная источниковая база состоит из аятов Корана, ниспосланных в мекканский период, которые прямо или косвенно касаются реакции курайшитов. Эти аяты анализировались наряду с классическими трудами по тафсиру, литературой сиры, ранними историческими повествованиями и избранными современными научными исследованиями, посвящёнными арабскому обществу и раннему исламу.

Данные были сгруппированы в три аналитических кластера. Первый кластер включает свидетельства, касающиеся социального состава мекканского общества, особенно элитных групп, зависимых классов, рабов, клиентов и экономически уязвимых слоев населения. Второй кластер касается торговых структур, караванной торговли, экономики хаджа, накопления богатства и сетей покровительства. Третий кластер сосредоточен на словесных обвинениях, психологическом давлении, социальной изоляции, преследовании, бойкоте и скоординированных мерах, направленных против Пророка.

Анализ проводился в три этапа. Во-первых, путем описательного анализа были выявлены повторяющиеся действующие лица, институты и модели конфликтов. Во-вторых, эти данные были тематически классифицированы по следующим рубрикам: классовые интересы, сохранение экономических позиций, племенная легитимность, риторическая делегитимизация и принудительные санкции. В-третьих, полученные результаты были интерпретированы в более широком контексте социальной истории Мекки.

Особое внимание уделялось ясности, точности и обоснованности формулировок в соответствии с международно признанными принципами научного письма. От обобщенных утверждений воздерживались, если они не подкреплялись текстовыми или историческими доказательствами.

Результаты исследования указывают на то, что общество Мекки характеризовалось выраженной иерархической структурой. Лидерство было сосредоточено в руках влиятельных кланов, которые контролировали престиж, переговоры и процесс принятия общественных решений. Богатые купцы и вожди кланов занимали верхний слой общества, в то время как клиенты, рабочие, рабы и маргинальные группы формировали нижние социальные слои. Раннее принятие ислама социально

уязвимыми группами, по-видимому, усилило беспокойство элиты, поскольку новое учение подрывало унаследованные различия, основанные на родовой принадлежности и статусе.

Экономические данные свидетельствуют о том, что элита курайшитов извлекала существенную выгоду из караванной торговли, паломнического потока, опеки над Каабой и кредитных отношений. Концентрация богатства в руках ограниченного числа семей усиливала зависимость более слабых групп. Критика в Коране ростовщичества, накопления богатства, пренебрежения сиротами и безразличия к бедным напрямую ставила под сомнение моральную легитимность этого порядка. В результате исламский призыв воспринимался как угроза устоявшимся экономическим порядкам.

Политические исследования показывают, что в Мекке центральную роль по-прежнему играла племенная власть. Коллективные решения формировались ведущими кланами и собраниями, связанными с «Дар аль-Надва». Пророческое послание ввело критерий моральной ценности, основанный на благочестии, а не на генеалогии. Этот сдвиг ослабил претензии на превосходство, основанные на родословной и материальной власти. Поэтому сопротивление носило ярко выраженный политический характер, связанный с сохранением власти.

Обвинения в адрес Пророка сформировали целостный дискурс делегитимизации. Называя его колдуном, обвинители подразумевали социальный разлад и опасность. Называя его гадателем, они стремились отнести откровение к привычным, но дискредитированным категориям. Описывая его как поэта, они сводили Священное Писание к человеческому творчеству. Утверждения о безумии были направлены против его личной репутации, а клеймо лжеца подрывало доверие к нему. Эти ярлыки служили инструментами влияния на общественность.

Исследование также показывает, что оппозиция развивалась поэтапно. За ранними насмешками и издевательствами последовали социальное давление, запугивание, физические преследования, экономические санкции и хорошо известный бойкот против Бану Хашим. Такая последовательность указывает на организованное и стратегическое сопротивление, а не на единичные реакции.

Оппозицию курайшитов Пророку Мухаммаду в мекканский период невозможно адекватно объяснить одним лишь доктринальным неприятием. Оно возникло в обществе, экономические привилегии, племенная иерархия и символическая власть которого были глубоко укоренены в существующих институтах. Кораническое учение о таухиде, ответственности, справедливости, милосердии и равенстве людей внесло новое моральное видение, которое ставило под сомнение основы этого порядка. Сопротивление элиты, таким образом, было тесно связано со страхом перед социальной перестройкой и утратой унаследованного влияния.

Исследование демонстрирует, что ранний мекканский конфликт можно рассматривать как столкновение двух соперничающих парадигм: одной, основанной на родовой принадлежности, накоплении богатства и контролируемом престиже; другой — на откровении, этической ответственности и всеобщем человеческом достоинстве. Такая перспектива помогает объяснить, почему одновременно применялись риторические нападки, коллективное давление и экономическое принуждение.

С методологической точки зрения статья показывает ценность прочтения мекканских отрывков Корана в совокупности с их историческим контекстом. Такой подход позволяет глубже понять события раннего ислама и избежать фрагментарных интерпретаций. Полученные результаты вносят вклад в исследования сиры, тафсира и истории ислама, представляя оппозицию курайшитов как сложное социально-религиозное явление, сформированное как материальными и политическими реалиями, так и верованием.

Ключевые слова: тафсир, курайшиты, мекканский период, социально-политическая структура, оппозиция.

संरचित सारांशः

पैगंबर मिशन का मक्का चरण प्रारंभिक इस्लामी इतिहास में एक केंद्रीय स्थान रखता है, क्योंकि यह प्रकटिकरण और एक स्थापित सामाजिक व्यवस्था के बीच पहली मुठभेड़ को दर्शाता है। पैगंबर मुहम्मद के प्रति कुरैश का विरोध

अक्सर मुख्य रूप से धर्मशास्त्रीय इनकार, मूर्तिपूजक प्रतिबद्धता, या पैगंबरत्व के अस्वीकार के रूप में व्याख्यायित किया गया है। यद्यपि ये आयाम महत्वपूर्ण हैं, फिर भी जब ये मक्का की ऐतिहासिक वास्तविकताओं से अलग होते हैं तो ऐसे दृष्टिकोण अपर्याप्त रह सकते हैं।

कुरैश केवल विरासत में मिली मान्यताओं से जुड़ा एक धार्मिक समुदाय नहीं था। यह एक वाणिज्यिक अभिजात वर्ग, एक जनजातीय महासंघ और एक सामाजिक-राजनीतिक प्राधिकरण भी था, जो व्यापार मार्गों, तीर्थयात्रा नेटवर्क और काबा पर केंद्रित प्रतीकात्मक प्रतिष्ठा पर प्रभाव रखता था।

इसी कारण से, पैगंबर के आह्वान के प्रति प्रतिरोध की जांच वर्ग हितों, आर्थिक विशेषाधिकार, कबीलाई पदानुक्रम और राजनीतिक अधिकार के संबंध में भी की जानी चाहिए। कुरान की विमर्श में अक्सर अल-मला (प्रतिष्ठित नेता), अल-मुत्रफुन (संपन्न वर्ग) और अल-अकाबिर (प्रमुख हस्तियाँ) जैसी श्रेणियों का उल्लेख मिलता है, जो यह दर्शाता है कि इस संघर्ष में पहचाने जा सकने वाले सामाजिक कर्ता शामिल थे।

इसी तरह, पैगंबर के खिलाफ लगाए गए आरोप—जैसे जादूगर, कवि, भविष्यवक्ता, पागल और झूठा—स्वाभाविक अपमान के बजाय जानबूझकर की गई अलंकारिक रणनीतियों का सुझाव देते हैं।

यह अध्ययन तर्क देता है कि मक्का का संघर्ष, तौहीद-केंद्रित नैतिक सुधार और वंश, धन और विरासत में मिली विशेषाधिकारों पर आधारित एक वर्गीकृत सामाजिक व्यवस्था के बीच एक व्यापक संघर्ष का प्रतिनिधित्व करता था। कुरआन की आयतों को उनके ऐतिहासिक संदर्भ में रखकर, यह लेख कुरैश के विरोध और उसके संरचनात्मक कारणों की अधिक व्यापक समझ प्रदान करने का लक्ष्य रखता है।

यह अध्ययन प्रासंगिक कुरआन की आयतों और शुरुआती इस्लामी ऐतिहासिक स्रोतों की संदर्भगत व्याख्या के माध्यम से मक्का की अवधि के दौरान पैगंबर मुहम्मद के प्रति कुरैश के विरोध के सामाजिक-राजनीतिक आधारों का विश्लेषण करने का प्रयास करता है। यह लेख पाँच प्रमुख प्रश्नों को संबोधित करता है।

पहला, मक्का की सामाजिक श्रेणीकरण ने नए संदेश के प्रति कुरैश की प्रतिक्रिया को कैसे आकार दिया? दूसरा, वाणिज्यिक हितों और धन के संचय ने इस्लाम के खिलाफ प्रतिरोध में किस हद तक योगदान दिया? तीसरा, सामूहिक विरोध को संगठित करने में जनजातीय प्राधिकरण और दार अल-नदवा जैसे संस्थानों ने क्या भूमिका निभाई? चौथा, सार्वजनिक मनाने और सामाजिक नियंत्रण के संदर्भ में पैगंबर के खिलाफ बार-बार लगाए जाने वाले आरोपों को कैसे समझा जाना चाहिए?

पाँचवाँ, यह विरोध कुरानिक संदेश द्वारा प्रस्तावित व्यापक परिवर्तन के बारे में क्या प्रकट करता है?

यह अध्ययन सरलीकृत व्याख्याओं से पुरे जाकर साहित्य में योगदान करने का भी लक्ष्य रखता है। यह कुरैश के प्रतिरोध की एक बहुआयामी घटना के रूप में जाँच करता है जिसमें धर्मशास्त्र, अर्थव्यवस्था, प्रतिष्ठा और शासन का संगम हुआ।

यह अध्ययन गुणात्मक ऐतिहासिक-पाठ्य शोध डिज़ाइन का उपयोग करता है। इसके प्राथमिक स्रोत आधार में मक्का की अवधि में अवतरित कुरान की आयतें शामिल हैं जो कुरैश की प्रतिक्रियाओं का सीधे या अप्रत्यक्ष रूप से उल्लेख करती हैं। इन आयतों की जांच क्लासिकल तफ़सीर कार्यों, सीरह साहित्य, प्रारंभिक ऐतिहासिक कथाओं, और अरब समाज तथा प्रारंभिक इस्लाम पर चुनिंदा समकालीन अकादमिक अध्ययनों के साथ की गई।

डेटा को तीन विश्लेषणात्मक समूहों में व्यवस्थित किया गया। पहले समूह में मक्काई समाज की सामाजिक संरचना से संबंधित साक्ष्य शामिल हैं, विशेष रूप से अभिजात वर्ग, आश्रित वर्ग, दास, संरक्षक और आर्थिक रूप से कमजोर आबादी। दूसरे समूह में वाणिज्यिक संरचनाएं, कारवां व्यापार, तीर्थयात्रा अर्थव्यवस्था, धन संचय और संरक्षक नेटवर्क शामिल हैं। तीसरा समूह मौखिक आरोपों, मनोवैज्ञानिक दबाव, सामाजिक बहिष्कार, उत्पीड़न, बहिष्कार और समन्वित पैगंबर-विरोधी उपायों पर केंद्रित है।

विश्लेषण तीन चरणों में आगे बढ़ा। सबसे पहले, वर्णनात्मक पठन के माध्यम से बार-बार आने वाले पात्रों, संस्थानों और संघर्ष के पैटर्न की पहचान की गई। दूसरे, इन डेटा को वर्गीय हित, आर्थिक संरक्षण, कबीलाई वैधता, भाषणहीन वैधता-हटाने की प्रक्रिया, और जबरदस्ती की कार्यवाइयों के शीर्षकों के तहत विषयगत रूप से कोडित किया गया। तीसरे, निष्कर्षों की व्याख्या मक्का के सामाजिक इतिहास के व्यापक ढाँचे के भीतर की गई।

अंतरराष्ट्रीय स्तर पर मान्यता प्राप्त वैज्ञानिक लेखन सिद्धांतों के अनुसार स्पष्टता, सटीकता और साक्ष्य-आधारित रूपरेखा पर विशेष ध्यान दिया गया। जब तक कि वे पाठ्य या ऐतिहासिक साक्ष्यों द्वारा समर्थित न हों, सामान्यीकृत दावों से बचा गया।

निष्कर्ष बताते हैं कि मक्का का समाज एक स्पष्ट पदानुक्रमित संरचना से विशेष रूप से चिह्नित था। नेतृत्व प्रभावशाली कबीलों में केंद्रित था जो प्रतिष्ठा, बातचीत और सार्वजनिक निर्णय लेने को नियंत्रित करते थे। अमीर व्यापारी और कबीले के मुखिया ऊपरी स्तर पर थे, जबकि आश्रित, मजदूर, दास और हाशिए पर पड़े समूह निचली सामाजिक परतें बनाते थे। सामाजिक रूप से कमजोर समूहों में इस्लाम की शुरुआती स्वीकृति ने अभिजात वर्ग की चिंता को तीव्र कर दिया प्रतीत होता है, क्योंकि नए संदेश ने वंश और दर्जे पर आधारित विरासत में मिली अलग-थलगताओं को कमजोर कर दिया।

आर्थिक साक्ष्य बताते हैं कि कुरैशी अभिजात वर्ग को कारवाँ व्यापार, तीर्थयात्रा के आवागमन, काबा की संरक्षकता और ऋण-आधारित संबंधों से काफी लाभ हुआ। कुछ ही परिवारों में धन का संकेंद्रण कमजोर समूहों के बीच निर्भरता को बढ़ावा देता था। सूदखोरी, जमाखोरी, अनाथ की उपेक्षा और गरीबों के प्रति उदासीनता पर कुरान की आलोचना ने इस व्यवस्था की नैतिक वैधता को सीधे चुनौती दी।

परिणामस्वरूप, इस्लामी आह्वान को स्थापित आर्थिक व्यवस्थाओं के लिए एक खतरा माना गया।

राजनीतिक निष्कर्ष बताते हैं कि मक्का में कबीलाई अधिकार केंद्र में बना रहा। सामूहिक निर्णय दार अल-नदवा से जुड़े प्रमुख कबीलों और सभाओं द्वारा आकार दिए गए थे। पैगंबर के संदेश ने वंशावली के बजाय धर्मपरायणता पर आधारित नैतिक मूल्य का एक मानदंड पेश किया। इस बदलाव ने वंश और भौतिक शक्ति पर आधारित श्रेष्ठता के दावों को कमजोर कर दिया। इसलिए, प्रतिरोध में अधिकार के संरक्षण से जुड़ा एक मजबूत राजनीतिक आयाम था।

पैगंबर के खिलाफ आरोपों ने वैधता छीनने की एक सुसंगत विमर्श रची। उन्हें जादूगर कहना सामाजिक व्यवधान और खतरे का संकेत था। उन्हें भविष्यवक्ता कहना, दिव्य-ज्ञान को परिचित लेकिन कलंकित श्रेणियों में रखने का प्रयास था। उन्हें कवि बताना धर्मग्रंथ को मानवीय कला तक सीमित कर देता था। पागलपन के दावों ने व्यक्तिगत विश्वसनीयता को निशाना बनाया, जबकि उन्हें झूठा कहना विश्वसनीयता पर हमला था। ये लेबल सार्वजनिक प्रभाव के उपकरण के रूप में काम करते थे।

अध्ययन से यह भी पता चलता है कि विरोध चरणों में विकसित हुआ। शुरुआती उपहास और मज़ाक के बाद सामाजिक दबाव, धमकी, शारीरिक उत्पीड़न, आर्थिक प्रतिबंध और बनी हाशिम के खिलाफ प्रसिद्ध बहिष्कार हुआ। यह प्रगति अलग-थलग प्रतिक्रियाओं के बजाय संगठित और रणनीतिक प्रतिरोध को दर्शाती है।

मक्का काल के दौरान पैगंबर मुहम्मद के प्रति कुरैश का विरोध केवल सिद्धांतगत अस्वीकृति से पर्याप्त रूप से समझाया नहीं जा सकता।

यह एक ऐसे समाज के भीतर उभरा जिसकी आर्थिक विशेषाधिकार, कबीली पदानुक्रम, और प्रतीकात्मक अधिकार मौजूदा संस्थानों में गहराई से निहित थे। तौहीद, जवाबदेही, न्याय, दान, और मानवीय समानता का कुरानिक संदेश एक नई नैतिक दृष्टि पेश करता है जिसने इस व्यवस्था की नींव पर सवाल उठाया। इसलिए अभिजात वर्ग का प्रतिरोध सामाजिक पुनर्गठन और विरासत में मिले प्रभाव के नुकसान के डर से गहराई से जुड़ा हुआ था।

यह अध्ययन दर्शाता है कि शुरुआती मक्का का संघर्ष दो प्रतिस्पर्धी प्रतिमानों के बीच एक मूठभेड़ के रूप में पढ़ा जा सकता है: एक वंश, संचय और नियंत्रित प्रतिष्ठा पर आधारित; और दूसरा प्रकटीकरण, नैतिक जिम्मेदारी और सार्वभौमिक मानवीय गरिमा पर आधारित। यह दृष्टिकोण यह समझाने में मदद करता है कि भाषणगत हमले, सामूहिक दबाव और आर्थिक जबरदस्ती का एक साथ उपयोग क्यों किया गया था।

पद्धतिगत रूप से, यह लेख मक्का की कुरआन की आयतों को उनके ऐतिहासिक परिवेश के साथ पढ़ने के महत्व को दर्शाता है। इस तरह का दृष्टिकोण प्रारंभिक इस्लामी घटनाओं की अधिक पूर्ण समझ प्रदान करता है और खंडित व्याख्याओं से बचाता है। ये निष्कर्ष कुरैश के विरोध को एक जटिल सामाजिक-धार्मिक घटना के रूप में प्रस्तुत करके सीरत, तफ़सीर और इस्लामी इतिहास के अध्ययन में योगदान करते हैं, जो भौतिक और राजनीतिक वास्तविकताओं के साथ-साथ विश्वास से भी आकार पाया है।

कीवर्ड: तफ़सीर, कुरैश, मक्का काल, सामाजिक-राजनीतिक संरचना, विरोध।

Yapılandırılmış Özet:

Bu çalışmanın amacı, Mekke döneminde Kureyş'in Hz. Peygamber'e karşı sergilediği muhalefetin sosyo-politik temellerini Kur'an âyetleri bağlamında tahlil etmektir. Literatürde konu çoğunlukla inkâr psikolojisi, şirk ve nübüvveti reddetme çerçevesinde ele alınmıştır. Buna karşılık Mekke toplumunun sınıfsal yapısı, iktisadî menfaat ilişkileri, kabile esasına dayalı siyasal düzeni ve geleneksel otorite anlayışının

muhalefete etkisi daha sınırlı biçimde incelenmiştir. Bu araştırma, söz konusu boşluğu doldurmayı hedeflemektedir.

Çalışmada şu sorulara cevap aranmıştır: Mekke toplumundaki tabakalaşmanın, Kureyş'in risâlet karşısı tavrına etkisi neydi? Servetin belirli ailelerde toplanması ve ticaret yollarının denetimi ne tür kaygılar doğurmuştur? Dâru'n-Nedve gibi yapılar muhalefetin örgütlenmesinde nasıl işlev görmüştür? Hz. Peygamber'e yöneltilen "sihirbaz", "kâhin", "şair", "mecnûn" ve "kezzâb" türü isnatlar hangi toplumsal maksatlara hizmet etmiştir?

Araştırmanın temel tezi, Kureyş muhalefetine farklı boyutlarıyla tezahür eden çok yönlü bir yapı olduğudur. İktisadî imtiyazların korunması, kabile nüfuzunun devamı, toplumsal hiyerarşinin sürdürülmesi ve geleneksel liderlik iddiasının muhafazası bu tavrın belirleyici unsurları arasında yer almaktadır. Bu yönüyle çalışma, Mekke dönemindeki çatışmayı dinî, içtimâî ve siyasî boyutlarıyla ele almaktadır.

Araştırmada nitel betimsel analiz ve tematik tahlil yöntemi benimsenmiştir. Önce metinlerde geçen toplumsal aktörler, güç merkezleri ve muhalefet biçimleri belirlenmiştir. Daha sonra bunlar sınıfsal çıkar, ekonomik bağımlılık, kabile asabiyeti, propaganda dili ve baskı araçları başlıkları altında tasnif edilmiştir. Son aşamada bütün bulgular nüzûl dönemi şartları dikkate alınarak yorumlanmıştır. Bu yöntem sayesinde Kur'an âyetleri ile tarihî bağlam arasında irtibat kurulmuş, Kureyş muhalefetine sebepleri bütüncül biçimde ortaya konulmuştur. Temel veri kaynağı olarak Kur'an âyetleri esas alınmıştır. Özellikle Mekke döneminde nazil olan ve müşriklerin Hz. Peygamber'e yönelik tavırlarını yansıtan âyetler incelenmiştir. Bunun yanında klasik tefsir literatürü, siyer kaynakları, erken dönem tarih rivayetleri ve modern akademik çalışmalar karşılaştırmalı biçimde değerlendirilmiştir.

Veriler üç ana grupta toplanmıştır. Birinci grupta Mekke toplumunun sosyal yapısını gösteren nasrlar yer almaktadır. İkinci grupta ticaret düzeni, servet dağılımı ve kabileler arası güç ilişkilerine dair tarihî veriler bulunmaktadır. Üçüncü grupta ise Hz. Peygamber'e yöneltilen ithamlar, psikolojik baskılar ve fiilî yaptırımlar ele alınmıştır.

Araştırma verilerine göre Mekke toplumu belirgin bir sosyal tabakalaşmaya sahipti. Üst tabakada "mele", "mütref" ve "ekâbir" olarak nitelenen seçkin gruplar yer almaktaydı. Bunlar siyasî nüfuz, ekonomik güç ve toplumsal itibarı ellerinde bulunduruyordu. Alt tabakada hür halk kesimleri, köleler ve mevâlî bulunmaktaydı. İlk Müslümanların önemli bir kısmının alt tabakadan çıkması, aristokrat çevrelerde güçlü bir tepki doğurmuştu. Bu durum, muhalefetin sınıfsal arka planını göstermektedir.

Mekke ekonomisinin ticaret merkezli bir yapıya sahip olduğu anlaşılmıştır. Kervan yolları, panayırılar, iktisadî ilişkiler ve Kâbe çevresindeki gelir kaynakları belirli ailelerin denetimindeydi. Servetin dar bir çevrede toplanması geniş halk kesimlerinde bağımlılık ilişkisi meydana getirmişti. Kur'an'ın faiz, servetle övünme, yetimi ihmal etme ve yoksulu dışlama gibi hususlarda yönelttiği tenkitler, mevcut iktisadî düzeni hedef alan bir mahiyet taşımıştı. Bu sebeple İslam daveti seçkin çevreler tarafından tehdit olarak algılanmıştı.

Siyasal alanda kabile esasına dayalı bir düzen hâkimdi. Dâru'n-Nedve, Mekke'de karar alma süreçlerinin merkezinde bulunuyordu. Bu mecliste etkili olan kesim Kureyş'in nüfuz sahibi aileleriydi. Vahyin getirdiği takvâ merkezli değer anlayışı, soy ve servet temelli üstünlük iddialarını zayıflatmıştı. Bu sebeple risâlet davetine karşı siyasî nitelikli bir direnç ortaya çıkmıştı.

Hz. Peygamber'e yöneltilen ithamların sistemli bir propaganda dili oluşturduğu tespit edilmiştir. "Sihirbaz" isnadı halkta korku meydana getirmeyi amaçlamıştı. "Kâhin" isnadı vahyin kaynağını tartışmalı hale getirmeyi hedeflemiştir. "Şair" söylemi Kur'an'ı beşer sözü seviyesine indirme amacı taşımıştır. "Mecnûn" ithamı Hz. Peygamber'in şahsiyetini zedelemeyi, "kezzâb" isnadı ise güvenilirliğini sarsmayı amaçlamıştır. Bu ifadeler rastgele hakaretler değildi. Halkı yönlendirmeye dönük planlı söylemler niteliğindeydi.

Muhalefetin aşamalı biçimde yürütüldüğü de görülmüştür. İlk safhada alay, küçümseme ve itibarsızlaştırma yöntemleri tercih edilmiştir. Sonraki aşamada işkence, sosyal dışlama, ekonomik ambargo ve boykot gibi daha sert uygulamalara başvurulmuştur. Böylece karşı çıkışın planlı ve örgütlü bir nitelik taşıdığı anlaşılmıştır.

Bu araştırma, Kureyş'in Hz. Peygamber'e karşı geliştirdiği muhalefetin Mekke toplumunda yerleşmiş güç dengeleriyle doğrudan irtibatlı olduğunu ortaya koymuştur. Mevcut iktisadî imkânların belirli ailelerin

elinde toplanması, kabile merkezli siyasal otoritenin seçkin zümreler tarafından temsil edilmesi ve toplumsal itibara dayalı hiyerarşik düzen, risâlet davetine karşı sert bir direnç üretmiştir. Tevhid çağrısı, insanları soy, servet ve statü farkı gözetmeksizin aynı inanç ve ahlâk ilkeleri etrafında toplamayı hedeflemiştir. Bu durum, Mekke aristokrasisinin geleneksel üstünlük iddialarını zayıflatmıştır.

Araştırmada tespit edilen bulgular, Hz. Peygamber'e yöneltilen "sihirbaz", "kâhin", "şair", "mecnûn" ve "kezzâb" şeklindeki ithamların tesadüfî sözler olmadığını göstermiştir. Bu söylemler, halkı etkilemeye yönelik bilinçli propaganda araçlarıydı. Aynı şekilde alay, sosyal dışlama, işkence, ekonomik ambargo ve boykot gibi uygulamalar da muhalefetin planlı biçimde yürütüldüğünü ortaya koymuştur.

Mekke dönemindeki mücadele, hak-bâtıl karşıtlığının yanında sosyal adalet ile imtiyaz düzeni arasındaki çatışmayı da yansıtmıştır. Çalışma, Kur'an âyetlerinin nüzûl ortamı dikkate alınarak okunmasının erken dönem İslam tarihine dair meseleleri açıklamada güçlü imkânlar sunduğunu göstermiştir. Bu yönüyle araştırma, tefsir ve siyer literatüründe Kureyş muhalefetinin mahiyetine dair daha kapsamlı bir değerlendirme ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kureyş, Mekke Dönemi, Sosyo-Politik Yapı, Muhalefet.



The Socio-Political Foundations of Quraysh's Opposition to the Prophet Muhammad in the Context of Qur'anic Verses

Introduction

Evaluating the opposition displayed by the Quraysh aristocracy against the Prophet Muhammad during the Meccan period within the framework of Qur'anic verses and from a socio-political perspective is highly significant. It helps us understand the relationships that emerged throughout the course of revelation, the processes of social transformation within Meccan society, and the forms of resistance directed against the prophetic mission. In this context, the main aim of this study is to analyze, within a coherent scholarly framework, the historical, social, economic and religious factors that gave rise to hostility toward prophethood in Meccan society during the Jāhiliyyah period.

Previous scholarship has addressed various dimensions of the administrative, economic, cultural and religious structure of Mecca under the Quraysh in the pre-Islamic period (Alī, 1990; Anthony, 2020; Apak, 2001; Chelhod, 1998; Crone, 1987; Çağatay, 1957; Çelikkol, 2003; Dayf, n.d.; Donner, 2010; Hatalmış, 2012; Jawād 'Alī, 1993; Kurt, 2001; Rubin, 1995; Söylemez, 2018), as well as the opposition encountered by the Prophet Muhammad during the Meccan mission (Pazarbaşı, 1994; Halefullah, 1992; Çelik, 2001; Azimli, 2006; Tay, 2013; Öz, 2017; Çavuş, 2018; Bayram, 2019; Hocaoglu, 2022), through articles and theses. Studies dealing with opposition to the Prophet have generally focused on specific issues. However, the background of this opposition needs to be examined holistically, taking into account such factors as social stratification, influence of networks based on tribal affiliation, the concentration of wealth and property in certain circles, traditional notions of superiority and efforts to preserve religious authority. Reconsidering historical data particularly in light of the Qur'anic verses will make an important contribution to a clearer understanding of the issue.

This study does not confine itself to merely transmitting historical data. Rather, it evaluates within a socio-political framework how the Meccan aristocracy mobilized its resources and influence in the face of the call to *tawhīd*. In this context, opposition to the prophetic mission is examined in relation to class interests, economic concerns and notions of tribal authority. One of the original aspects of the research lies in its analysis of the accusations directed by Quraysh against the Prophet Muhammad as forms of intellectual struggle and as discourses intended to influence public opinion. In this respect, it draws attention to a field that has received only limited treatment within the tafsir literature. In addition, Qur'anic verses, historical events and the conditions of the period of revelation are considered together in order to present an assessment of the social structure of Meccan society. Another contribution of the study lies in its re-examination of the social tensions that emerged during the earliest years of Islam. This is done in the light of certain approaches developed in contemporary social sciences. Thus, classical narrative materials are reread through new interpretive possibilities, leading to more comprehensive conclusions regarding the nature of oppositional movements in the early history of Islam.

The principal research problem of this study is to determine, within the context of Qur'anic verses, for what reasons and under what kinds of social conditions the accusations directed by Quraysh against the Prophet Muhammad emerged. Revealing the historical, social and economic background of these allegations is important for understanding the nature of the process through which the prophetic mission was rejected.

Within this framework, the study seeks to answer several questions: What were the principal economic and social factors that nourished the opposition of Quraysh? In what ways did the class structure of Meccan society influence resistance to the prophetic mission? How did the council of Dār al-Nadwah, founded upon tribal solidarity, direct and administer this opposition? In which contexts do the Qur'anic verses reflect the reactions of Quraysh?

The research is conducted through an interdisciplinary method drawing upon various sources related to the field. In this context, the interpretations of classical exegetes are examined to analyze the occasions of revelation of the relevant verses, their conceptual explanations and the responses given by the Qur'an to the accusations of Quraysh. In addition, early Islamic historical sources are consulted to investigate the historical background of the Quraysh opposition. Within the framework of modern studies in sociology, the class structure of Meccan society, patterns of social stratification and economic relations are also analyzed. Particular attention is given to verses concerning resistance to the prophetic mission, which are examined in light of their social contexts. In this way, the manner in which the opposition of Quraysh is reflected in the Qur'anic verses is brought to light.

Although the socio-political and historical background of the Meccan period constitutes a broad and multidimensional field, these matters have been presented only in summary form to define the general framework and to avoid exceeding the limits of the article. Historical information concerning the Meccan mission, being a well-known subject already treated in detail within the literature, has therefore been stated briefly as the contextual basis of the study without entering extended debates over the data. For this reason, explanations regarding the structure of Meccan society and the conditions of the period have not been elaborated in detail but have been presented only to the extent that they establish a direct connection with the principal theme of the article. The necessary historical background has thus been outlined in the clearest and most concise manner possible.

1. The Impact of the Socio-Political Structure of Meccan Society on the Formation of Opposition

Under this heading, the class structure of Meccan society, its economic order and the political power relations based on tribal solidarity will be examined from various perspectives. In this way, the study seeks to clarify the social, political and economic conditions under which the strong opposition to the Prophet Muhammad emerged in Mecca.

1.1. Social Stratification

The social structures that constitute human communities create the framework that determines an individual's position and status within society. Social stratification, which is one of the principal fields of sociology, is regarded as a phenomenon that appears in different forms in all societies regardless of their level of economic or political development (Kalaycıoğlu, 2003, p. 245). Based on the various definitions of social stratification, it may be stated that hierarchical positioning, commonly expressed as *lower* and *upper* strata, lies at its center (Freyer, 1964, p. 19; Kurtkan, 2001, p. 149). The *lower stratum* refers to the deprived class living under minimum conditions of subsistence, whereas the *upper stratum* corresponds to the aristocracy and consists of nobles and major landowners (Marshall, 1999, p. 44). It is generally accepted that individuals or groups possessing similar status, values and opportunities are situated within the same social stratum.

When the socio-political structure of Meccan society is examined, it may be stated that at the time of the Qur'anic revelation there were two principal strata: the upper and lower classes. Beneath them existed a large slave population. Social inequality was not only a reflection of economic indicators but was also connected to various factors such as status, honor, lineage, influence and lifestyle (Kurtkan, 2001, p. 153; Weber, 1998, pp. 269-270). The class structure of Mecca rested on three principal foundations (Tay, 2019, pp. 100-143):

1. The aristocratic class (*mala'*, *mutraf*, *akābir*)
2. The common people
3. Slaves

There were fundamental dynamics that shaped this class structure. These aspects will be examined from various perspectives within the context of Qur'anic verses. As reflected in the Qur'anic text, the aristocratic class may be considered under three principal groups: *mala'*, *mutraf* and *akābir*.

The term *mala'* refers to a distinguished elite that possessed political influence over society. This group directed intertribal relations and held authority over the services of the Ka'bah and matters related to pilgrimage (al-Māwardī, n.d., p. 5:78; al-Rāzī, 1999, p. 26:178; al-Ṭabarī, 2000, p. 20:21; al-Zamakhsharī, 1986, p. 5:243). It also occupied a decisive position in the decisions taken at Dār al-Nadwah (al-Balādhurī, n.d., p. 133; Apak, 2001, p. 179; Ibn Hishām, 1995, p. 2:100; Ibn Khaldūn, 2000, p. 2:441; Ibn Sa'd, 2001, p. 1:193). In the Qur'an (al-Baqarah 2:246; al-A'rāf 7:60, 66, 75, 90, 109, 127; Hūd 11:27, 38; Yūsuf 12:43; al-Mu'minūn 23:24, 33; al-Shu'arā' 26:34; al-Naml 27:29, 32, 38; al-Qaṣaṣ 28:20, 38; al-Şaffāt 37:8; Sād 38:6, 38), the *mala'* class is portrayed as the leading figures of society who opposed the prophets, both among earlier communities and within Meccan society (Çelik, 2001; Pazarbaşı, 1994, p. 280).

The term *mutraf* refers to a privileged group living in wealth and prosperity. This segment controlled economic resources and enjoyed an advantageous position within society. It occupied an influential role in shaping social life. In numerous Qur'anic verses (Hūd 11:116; al-Isrā' 17:16; al-Anbiyā' 21:13; al-Mu'minūn 23:33, 64; Saba' 34:34; al-Zukhruf 43:23; al-Wāqī'ah 56:45), the *mutraf* class is mentioned in connection with its negative attitude toward the prophets. The concept denotes a wealthy stratum devoted to worldly comforts and characterized by a life of ease and display (al-Baghawī, 1997, p. 8:18; al-Māwardī, n.d., p. 3:26; al-Qurṭubī, 2006, p. 13:236; Ibn Abī Ḥātim, 1998, p. 5:478; Ibn Kathīr, 1999, p. 10:32).

Another upper stratum indicated by the Qur'an (al-An'ām 6:123) is referred to as the *akābir*. This group represented inherited honor and social prestige by virtue of lineage. It held a respected position within tribal circles and played an influential role in preserving the established order. Owing to its leadership status, it was among the leading representatives of the opposition directed against the Prophet Muhammad (al-Rāzī, 1999, p. 13:135; al-Ṭabarī, 2000, p. 12:94; al-Zamakhsharī, 1986, p. 2:63).

There also existed a broad middle segment, which may be described as the *common stratum* (ez-Zuhaylī, 2007, p. 12:94). Although it did not possess the influence of the aristocracy, it consisted of free individuals. In the Qur'anic verses, this group appears through expressions such as *du'afā'* (the weak) (al-Nisā' 4:97; Saba' 34:31-33), *arādhil* (the lowly) (al-Shu'arā' 26:111), *yatīm* (the orphan) (al-Isrā' 17:34; al-Fajr 89:17; al-Balad 90:15; al-Mā'ūn 107:2), *miskīn* (the needy) (al-Kahf 18:79; al-Qalam 68:24; al-Hāqqah 69:34; al-Muddaththir 74:44; al-Fajr 89:18; al-Balad 90:16) and *sā'il-maḥrūm* (the petitioner and the deprived) (al-Dhāriyāt 51:19; al-Ma'ārij 70:25; al-Ḍuḥā 93:10). These groups participated in tribal solidarity, yet they held no effective role in political decision-making. Among the Meccan addressees of the Qur'an, those who first accepted Islam generally emerged from this stratum and from the lower classes. This development provoked a harsh reaction

from the upper class. As indicated in the verses (al-A'rāf 7:75; Hūd 11:27), those who responded positively to the call were mostly poor, weak and socially unranked individuals (Derveze, 1998, p. 1:1456-1458). This situation represented a challenge to the social and political supremacy of the upper stratum.

In Meccan society, the slaves, who constituted the lower stratum formed an inseparable element of the social structure. The Qur'an employs expressions such as *fakku raqabah* (freeing a slave) (al-Balad 90:13), *mā malakat aymanukum* (those whom your right hands possess) (al-Nahl 16:75; al-Mu'minūn 23:6; al-Rūm 30:28; al-Ma'ārij 70:30) and *'abd* (slave:servant) (al-Nahl 16:71; al-Shu'arā' 26:22; al-Mu'minūn 23:47) for this segment. Slaves bore a substantial share of the burdens of service and production. In contrast, they were deprived of political and social rights. The lifestyle maintained by the aristocratic class largely depended on slave labor. Most slaves, who were generally of foreign origin (Zaydān, n.d., p. 5:22), constituted a considerable portion of the population of Meccan (Hatalmış, 2012, pp. 89-101). Another group within the lower stratum consisted of the *mawālī*, namely those who had obtained their freedom. This segment occupied an intermediate social position between slavery and full free status (Dayf, n.d., p. 67; Kurt, 2001, p. 103).

One of the psychological and sociological reasons behind the opposition of the Meccan polytheists to the Prophet was their fear that the existing social order would be disrupted. The upper class constituted the main political, economic and cultural force of Meccan society. The call to *tawhid* represented a movement that questioned the authority of this class structure, emphasized equality and sought to eliminate the division between the lower and upper classes. For this reason, the Prophet's mission signified a direct class-based threat to the leading figures of Mecca.

The Qur'an explicitly states their attitude based on class distinction: "*The disbelieving chiefs of his people said, 'We see you only as a human being like ourselves, and we see that no one follows you except the lowliest among us, who do so hastily without thinking. We do not see anything that makes all of you any better than us. In fact, we think you are liars'.*" (Hūd 11:27; Hattab, 2015). This verse points to two fears of the aristocracy: first, that the Prophet did not belong to the *upper class* to which they considered themselves to belong; second, that those who followed him were members of the lower strata (al-Māturīdī, 2005, p. 6:121; al-Rāzī, 1999, p. 17:337; al-Ṭabarī, 2000, p. 15:295). In light of this discourse, it may be said that they were concerned that their class superiority would be undermined.

On the other hand, the class-based arrogance of the Meccan aristocracy is reflected in the Qur'an as follows: "*The disbelievers say of the believers, Had it been something good, they would not have beaten us to it.' Now since they reject its guidance, they will say, 'This is an ancient fabrication!'*" (al-Aḥqāf 46:11). According to their way of thinking, the lower class could not attain the truth before the upper class (al-Māwardī, n.d., p. 5:75). This discourse demonstrates the extent of their fear of losing status.

According to reports found in the sources, al-Akhnas b. Sharīq asked Abū Jahl whether the Prophet was truly truthful. Abū Jahl acknowledged that the Prophet had never told a lie but stated that he opposed him because he could not accept that prophethood, like other positions of authority, should pass to Banū Quṣayy (al-Baghawī, 1997, p. 3:185; Ibn al-Jawzī, 2001, p. 3:118). This report is indicative of the real reason behind the attitude of the Meccan aristocracy toward the prophetic call.

As members of the lower class, youth, slaves and marginalized groups began to turn to Islam, the perception emerged that the social order was changing from below upward (Derveze, 1998, p. 1:456-458; Rubin, 1995, p. 156). This situation caused serious anxiety particularly among the *mala'* class. Their reaction, reflected in the verse, represents a class-based discomfort in the face of the empowerment of the lower strata.

The Qur'an rejects this fear through three fundamental principles. First, superiority lies in piety rather than in wealth or lineage (al-Ḥujurāt 49:13). Second, prophethood is not a rank reserved for the elite (al-Zukhruf 43:32). Third, the faith of the lower classes is not a sign of weakness but rather an indication of truth (Hūd 11:27; al-Aḥqāf 46:11).

The Qur'an rejected this status-based mentality and presented a discourse that abolished distinctions founded upon social rank. From this perspective, the fear of losing social hierarchy was one of the principal factors explaining the sociological, political and psychological causes of the opposition during the Meccan period.

1.2. Economic and Social Structure

The economic structure of a society is among the determining factors influencing the distribution of political power, the formation of social status, the functioning of tribal order and the shaping of cultural life. A similar situation prevailed in Meccan society. The concentration of economic resources in the hands of the upper stratum created a clear system of dependency within the city. This condition also determined the relations established among different social groups. The prosperity and political influence of the upper class were built upon the labor and deprivation of the lower strata. Attachment to wealth, the desire for power and arrogance were among the prominent characteristics of the polytheist society and these factors strengthened resistance to the call of *tawḥīd*.

The element that formed the economic foundation of Meccan society was the *merchant aristocracy* (Chelhod, 1998, p. 132; Lammens, 1957, p. 8:63). Quraysh's control of the trade routes (Fayda, 1982, pp. 14-15; Ibn Sa'd, 2001, p. 1:57), its religious and economic dominance over the Ka'bah (al-Azraqī, 2003, p. 265; Ibn Ḥabīb, 1985, p. 127; Ibn Kathīr, 1999, p. 1:349) and its command of commercial activity (Alī, 1990, pp. 15-16; Söylemez, 2018, pp. 112-113) had made it the strongest economic power in the region (Anthony, 2020, pp. 78-82; Tay, 2019, pp. 74-83). This structure reinforced the power and prestige of the upper stratum, while causing the lower classes to remain economically dependent upon them.

The upper stratum, described as the *mala'*, *mutrafūn* and *akābir*, functioned as the power that determined political and economic decisions. Trade agreements, tribal security, revenues connected to the Ka'bah and the supervision of markets established in surrounding regions were under the control of this class (al-Azraqī, 2003, pp. 180-184; Çağatay, 1957, p. 143). They held a representative and dominant position in Mecca through economic capital, ownership of slaves, commercial caravans and substantial accumulations of wealth. Economic power, which generated political authority, perceived the call to *tawḥīd* as an economic threat.

The lower stratum consisted of those who performed the heaviest forms of labor, lacked economic power and sustained their lives in dependence upon *the favor of the upper class*. In Mecca, slaves carried a major share of the burden in production and service sectors. Domestic service, agricultural production, transport of trade goods, craftsmanship and services connected to pilgrimage and fairs largely relied on slave labor (Aydın & Muhammed Hamidullah, 2002, pp. 26-38; Hatalmış, 2012, pp. 13-31). In this context, social wealth was measured by the number of slaves owned and by the labor extracted from them. The Qur'an criticizes this exploitative order by stating, "*If only they had attempted the challenging path 'of goodness instead'! And what will make you realize what 'attempting' the challenging path is? It is to free a slave*" (al-Balad 90:11-13) and commands kindness toward them with the expression, "*And be kind to parents, relatives, orphans, the poor, near and distant neighbours, close friends, 'needy' travellers, and those 'bondspeople' in your possession*" (al-Nisā' 4:36). These statements may be interpreted as indicators of the significant role of slave labor in the Meccan economy.

In Mecca, economic dependency was among the principal determinants of social hierarchy. Those who possessed wealth gained prestige; those who held prestige acquired political influence and those who controlled political power directed the economic order to their own advantage. This

cycle created a relationship of dependence that was difficult for the lower strata to overcome (Namkoong, 1999, pp. 121-130). One of the reasons for the harsh reaction of the Quraysh aristocracy to the message of *tawhīd* was that Islam carried the potential to disrupt this system of economic dependency.

The Qur'an, particularly during the Meccan period, strongly criticizes the attitudes of the upper stratum that were based on economic arrogance and exploitation. Their exclusion of the poor (al-Mā'ūn 107:1-3), their claims of superiority on account of wealth (Saba' 34:35-36) and their transformation of property into an instrument of domination rather than a divine blessing (al-Zukhruf 43:31) are clearly expressed in many verses.

An important dimension of the opposition displayed by the Meccan polytheists toward the Prophet was based on economic concerns. The economic power possessed by the leading figures of Quraysh constituted the principal foundation of both political authority and social life. For this reason, the religion of *tawhīd* was perceived as a movement aimed at transforming the class structure and economic order of Mecca.

As noted above, the principal pillars of the economy in the Meccan city-state were based on caravan trade, pilgrimage and visitation revenues connected to polytheism, tribal alliances controlled by the aristocracy, the international prestige of the Ka'ba and a security strategy founded upon the inviolability of the sacred precinct (*haram*). This order enabled, in particular, the continuation of the political authority of the *mala'* class and the economic wealth of the *mutraf* class. The wealthy elite administrators, referred to as *akābir*, were responsible for preserving this system. On the other hand, the call of Islam carried the potential to threaten the pilgrimage economy based on polytheism, tribal-centered balances of power, the privileged positions of the aristocracy and the system of usury and monopoly. For these reasons, the opposition sought swiftly and harshly to suppress the new religious movement.

In fact, the concern of the leading figures of Mecca is reflected in the verse: "*They say 'to the Prophet', 'If we were to follow 'true' guidance with you, we would certainly be snatched away from our land'*" (al-Qaṣaṣ 28:57). This statement constitutes an explicit confession by the Quraysh aristocracy that the economic and political order would be endangered (al-Māturīdī, 2005, p. 8:183; Ibn Abī Hātim, 1998, p. 9:2995). Their arrogant attitude toward the new religion is expressed in the Qur'an as follows: "*For whenever it was said to them in the world, 'There is no god worthy of worship except Allah,' they acted arrogantly'*" (al-Ṣāffāt 37:35). This arrogance was not merely religious in nature; it was also a class-based pride arising from concern for the economic order. The Qur'an further declared that their economic anxieties were unfounded by reminding them of their profitable caravan trade (Quraysh 106:1-4).

The pagan belief system was one of the principal factors sustaining the Meccan economy (Ibn Hishām, 1995, 1:60-61; al-Azraqī, 2003, 186; Ibn al-Kalbī, n.d., 26; Zaydān, 3:275). The idols within the Ka'ba bound different tribes to Mecca, stimulated trade and generated extensive economic activity during the pilgrimage season. The Islamic call to *tawhīd* was interpreted as a movement that would eliminate the idols, reduce the economic attraction of the Ka'ba and cause the tribes to cease coming to Mecca. For this reason, one of the principal concerns of the polytheists was that Islam would lead Mecca into economic decline.

The strongest commercial resource of Quraysh was caravan trade, which controlled the Yemen-Syria trade route. This system had been built upon strong tribal alliances, secure route agreements and the capital accumulation of the aristocracy. Mecca's acceptance of the new religion threatened to endanger this entire structure. Quraysh transformed this economic fear into an instrument of propaganda. Such propaganda was based on concerns that the Islamic mission would disrupt their established order, elevate a poor man to leadership, undermine the social values of the community and cause Mecca to lose its status.

1.3. Politics Based on Tribal Order and Balances of Power

The structure of Meccan society was founded upon a tribal-centered order. The tribe constituted the most fundamental unit of social life in the city. Tribal affiliation was the principal factor determining an individual's economic opportunities, political influence, social prestige and position in the religious sphere (Hoyland, 2001, pp. 113-117; Jawād 'Alī, 1993, p. 1:511-512; Tay, 2019, pp. 83-87). For this reason, the political order of Mecca was based not on a centralized state organization but on a balance of power maintained among the tribes.

Quraysh, as the central element of this tribal structure, was the authority that shaped the economic, religious and political spheres alike. Its self-description as *ahlallāh* (the people of God) on account of its custodianship of the Ka'bah (al-Azraqī, 2003, p. 267; Çelikkol, 2003, p. 112) and its characterization of itself as *aḥmāsī*, a term signifying a higher social and religious rank than other tribes (Ibn Ḥabīb, 1985, p. 128), demonstrate that it held authority in its hands. Within Quraysh itself, there also existed a hierarchical order in which the nobles (akābir), the ruling elite (mala') and the wealthy (mutrafūn) occupied the center of this structure.

The principal center in which political decisions were made in Mecca was *Dār al-Nadwah*. The fact that only certain tribal representatives drawn from the upper stratum were admitted to this council indicates that political power was concentrated in the hands of the aristocratic class (al-Azraqī, 2003, p. 175; Çelikkol, 2003, p. 155; Ibn Sa'd, 2001, p. 1:52). In tribal custom, noble lineage, genealogical prestige, economic strength and social influence were decisive factors. When these elements were combined, tribal leadership emerged and such leadership exercised dominance over economic, religious and social spheres. Quraysh possessed a religious position through its administration of the Ka'bah. It held an economic position through its control of trade routes. It also exercised political authority through arbitration and the regulation of intertribal relations. In addition, it enjoyed cultural prestige in terms of honor and leadership (Donner, 2010, pp. 35-37). This privileged status of Quraysh (Hamidullah, 1961) is reflected in the Qur'anic verses (Quraysh 106:1-4). Such privilege elevated Quraysh to a superior position within tribal politics, while other tribes became economically and politically dependent upon it.

It may be stated that the tribal networks of Mecca operated through economic relations, lineage ties and commercial partnerships and that these networks brought powerful tribes to the forefront. These connections formed a mechanism that determined political power within the tribal order. The Qur'an explains their opposition to the Prophet with the statement: "*In fact, they say, 'We found our forefathers following a 'particular' way, and we are following in their footsteps'*" (al-Zukhruf 43:22).

The Quraysh aristocracy feared that the prophethood would disrupt the tribal balance of power. Revelation challenged the hierarchy founded upon lineage and inherited nobility. The gathering of members of the lower strata around the Prophet undermined claims of tribal superiority. For these reasons, the reaction of Quraysh carried a political dimension as much as a religious one. The Qur'anic statement, "*And they exclaimed, 'If only this Quran was revealed to a great man from 'one of' the two cities!'*" (al-Zukhruf 43:31), is among the clearest examples of how a tribal understanding of politics was extended into the religious sphere.

The authority of Mecca, founded upon tribal *'aṣabiyyah*, constituted another dimension of the opposition displayed against the Prophet. With the emergence of Islam, the culture of lineage and honor, which formed the principal source of authority within the tribal system, was shaken, thereby creating a dangerous situation for tribal leaders (Tay, 2013, pp. 11-15).

During the Jāhiliyyah period, tribal *'aṣabiyyah* determined the identity of the individual, provided security and offered economic solidarity. At the same time, it functioned as a source of honor and prestige (Derzeze, 2011, p. 1:165; İbn Haldūn, 1968, p. 352). Within this system, leadership was based on age, lineage, wealth and experience. Thus, tribal authority operated in a top-

down manner. As noted above, those who controlled this order were the *mala'*, *mutraf*, and *akābir* classes.

Qur'anic verses refer on various occasions to the tribal order firmly established in Mecca. When the Meccan aristocracy's attempt to reach a compromise with the Prophet in the house of Abū Ṭālib failed, it appears that they sought to mobilize the masses in order to prevent the loss of authority (al-Baghawī, 1997, p. 4:54; Derveze, 1998, p. 1:325-326), acting in accordance with the reaction reflected in the verse: "*The chiefs among them went forth saying, 'Carry on, and stand firm in devotion to your gods. Certainly this is just a scheme for power. We have never heard of this in the previous faith. This is nothing but a fabrication'*" (Ṣād 38:6-7). The harsh reactions mentioned in Hūd 11:27, al-Qaṣaṣ 28:57 and al-Zukhruf 43:31 should likewise be regarded as efforts by the leading figures of Mecca to preserve the tribal order.

Islam's rejection of lineage-based superiority, its construction of a new community founded upon faith, its empowerment of the lower classes and its weakening of the authority of Dār al-Nadwah all served to undermine tribal authority. The concerns of tribal leaders were based on the loss of prestige, the weakening of tribal control and the dissolution of established alliances. In order to preserve tribal authority, the Meccan polytheists resorted to various methods of oppression, as will be discussed below.

2. Forms of Opposition Employed by the Makkan Aristocracy

During the early years of the mission, no serious opposition emerged against the Prophet Muhammad. As the number of converts gradually increased, however, the leading figures of Quraysh were quick to recognize that the new religion threatened their status. Quraysh undertook various initiatives to prevent the spread of Islam. Their attempts to undermine the reputation of the Prophet will be examined under several headings.

2.1. The Accusation of Sorcery

One of the most common accusations directed by the Meccan polytheists against the Prophet Muhammad was the charge of being a *sorcerer/magician* (Ibn Kathīr, 1999, p. 7:53). This allegation cannot be regarded as a mere expression of insult. Rather, it reflected a deliberate attitude aimed at preserving the political, economic and social interests of the Quraysh aristocracy. The designation *sāḥir* used for the Prophet functioned as an effective form of propaganda intended to keep people away from him.

According to the Qur'an, this reaction was a conventional form of opposition that had also been repeated among earlier communities throughout prophetic history. Indeed, the verse, "*Similarly, no messenger came to those before them without being told: 'A magician or a madman!'*" (al-Dhāriyāt 51:52), states this clearly. Likewise, their accusation, "*saying, 'This is nothing but pure magic'*" (al-Ṣāffāt 37:15), represents a political form of propaganda that sought to portray the impact of revelation as though it were the effect of magic. The psychological mechanism behind the response of the upper stratum may also be read in light of the verse: "*We know best how they listen to your recitation and what they say privately-when the wrongdoers say, 'You would only be following a bewitched man.'*" (al-Isrā' 17:47). The deniers of Quraysh had internalized this propaganda of *sorcery* to such an extent that the Qur'an reflects their attitude in the statement: "*And even if We opened for them a gate to heaven, through which they continued to ascend, still they would say, 'Our eyes have truly been dazzled! In fact, we must have been bewitched.'*" (al-Hijr 15:14-15). These expressions may be understood as indicating an attempt to distort the truth through denial.

In pre-Islamic Arab society, *sorcery* carried meanings such as influencing human will, disrupting tribal unity, transforming minds through persuasive power and overturning the established order (Çelebi, 2009, p. 37:170). For this reason, calling someone a *sāḥir* was employed as a technique for generating social and political fear. Yet this propaganda of Quraysh stood in clear contradiction

to the prophetic mission. The message of the Prophet promoted a form of social unity grounded in religion, reduced distinctions of status, elevated the worth of slaves and the weak and undermined the authority of tribal hierarchy.

Several reasons may be mentioned for why the leading figures of Quraysh preferred the accusation of *sorcery*. The message of the Prophet had begun to spread rapidly, especially among the youth, the weak, slaves and those belonging to the lower strata. The inclination of the lower classes toward Islam represented a threat to the aristocracy. In this respect, their statement, “*The disbelievers say of the believers, ‘Had it been ‘something’ good, they would not have beaten us to it.’ Now since they reject its guidance, they will say, ‘This is’ an ancient fabrication!’*” (al-Aḥqāf 46:11), is noteworthy, as it reflects the class-based reaction of the upper stratum. As indicated in the verse, “*They say ‘to the Prophet, ‘If we were to follow ‘true’ guidance with you, we would certainly be snatched away from our land’*” (al-Qaṣaṣ 28:57), the principal fear of Quraysh was the loss of its authority. This anxiety formed the political background of the accusation of sorcery.

The principal factor that threatened the interests of the upper stratum was the Prophet’s call founded upon equality. This message destabilized the economic order shaped around polytheism, invalidated the claims of privilege advanced by aristocratic circles and granted dignity to the lower strata. For this reason, the accusation of *sorcery* emerged as a manifestation of the effort to preserve political and economic privileges. When the chronological development of the verses and their social background are considered together, it becomes clear that the charge of *sorcery* functioned as a discourse of the elite aimed at establishing psychological superiority, preserving political authority, maintaining economic interests and preventing social change.

2.2. The Accusation of Soothsaying

One of the principal claims directed by the Meccan polytheists against the Prophet Muhammad was the accusation of being a *soothsayer* (*kāhin*). This charge was deliberately chosen because it relied upon a figure that carried powerful associations in pre-Islamic Arab society. Soothsayers were regarded in the Jāhiliyyah period as individuals who claimed to possess knowledge of the unseen (al-Baghawī, 1997, p. 7:391), who were believed to be in contact with jinn and who exercised religious and political influence over society (Akçay, 2022, pp. 50-55; Halefullah, 1992, pp. 55-56). For this reason, describing the Prophet as a soothsayer aimed to cast doubt upon the divine origin of revelation and to push the emerging message outside the sphere of legitimate authority.

The Qur’an directly addresses this defamation advanced by the Meccan deniers. The statement directed personally to the Prophet, “...*for you, by the grace of your Lord, are not a fortune-teller or a madman*” (al-Ṭūr 52:29), is significant not only because it refutes the claims of the Meccan polytheists but also because it reflects the impact of their propaganda. In response to this accusation, the Qur’an invites its audience to reflect by declaring, “*Nor is it the mumbling of a fortune-teller, ‘yet’ you are hardly mindful.*” (al-Ḥāqqah 69:42), thereby emphasizing that the style of the Qur’an is entirely different from the utterances of soothsayers, which were based on claims of contact with jinn (al-Rāzī, 1999, p. 30:634). Likewise, the statement, “*And this Quran is not the word of an outcast devil*” (al-Takwīr 81:25), which affirms that revelation comes from a divine rather than a satanic source, establishes a fundamental principle that nullifies the accusation of soothsaying (Ibn al-Jawzī, 2001, p. 4:408-409).

Soothsayers performed various functions in social life. They acted as arbiters in disputes between tribes, offered guidance in matters of war and peace through signs allegedly derived from the unseen and interpreted omens of fortune or misfortune concerning travel, trade and marriage. Owing to the widespread belief that they maintained contact with jinn, they also possessed symbolic influence. In this respect, soothsayers were regarded as one of the effective elements of the political order founded upon tribal organization (al-Mas‘ūdī, 1973, p. 2:172; Jawād ‘Alī, 1993, p. 6:705-706).

From the perspective of the Quraysh aristocracy, the Prophet's mission was leading people away from traditional sources of authority. For this reason, describing him as a *soothsayer* constituted an attempt to halt the emerging social transformation (al-Māturīdī, 2005, p. 6:465).

The Prophet's foretelling of future events, his drawing attention to the unseen realm and his powerful rhetorical style produced associations in the minds of the people of Mecca that recalled the figure of the soothsayer. For this reason, the polytheists sought to establish among the public the impression that "he is merely one of the soothsayers of the past" (al-Tha'labī, 2002, p. 3:185). Given the widespread belief that soothsayers were in contact with jinn, describing the Prophet as a *soothsayer* was intended to create the impression that revelation came not from a divine source but from a jinn-related one.

Soothsayers were generally individuals who offered guidance in personal matters. They did not undertake a mission aimed at fundamentally transforming society. By contrast, the Prophet's call carried a message of renewal that encompassed every sphere of life, from belief and morality to social relations and political understanding. For this reason, aristocratic circles sought to prevent him from being accepted as a leader of society and attempted to portray him as an ordinary individual who merely uttered extraordinary words. When the Qur'anic verses and the historical data concerning the period of revelation are considered together, it becomes clear that the accusation of *soothsaying* aimed to obscure the divine nature of prophethood (al-Māturīdī, 2005, p. 7:327). In addition, reducing the significance of the message, creating hesitation and fear among the public and preserving the political influence of the upper stratum were among the principal aims of this propaganda.

2.3. The Discourse of *Poet*

In the Meccan society of the Jāhiliyyah period, poetry was more than an aesthetic form of expression; it was a powerful means of influence. It left deep impressions on listeners, shaped public opinion and was employed as an effective instrument in intertribal rivalry (al-Tha'labī, 2002, p. 7:185; Muqātil b. Sulaymān, 2002, p. 3:282). One of the propaganda claims developed by the Meccan polytheists against the Prophet Muhammad was the allegation that he was a *poet*. This accusation aimed to overshadow the eloquence of the Qur'an and reduce it to the level of a human form of speech familiar to Arab society. In Meccan society, poets occupied an esteemed position as spokesmen and defenders of their tribes (al-Māturīdī, 2005, p. 8:93; Güleç, 2014, pp. 2-5). For this reason, as the influence of the Prophet's words increased, the Quraysh aristocracy increasingly described him as a *poet*, thereby seeking to distort the source of revelation and diminish the impact of the Qur'an upon society.

The Qur'an rejects the accusation of *poet* advanced by the Meccan polytheists. Prophethood is neither the product of inspiration based on poetry nor the result of the metaphors and emotional flow characteristic of poets (al-Rāzī, 1999, p. 24:538). The verse, "Yet they say, 'This Quran is a set of confused dreams! No, he has fabricated it! No, he must be a poet! So let him bring us a tangible sign like those prophets sent before'" (al-Anbiyā' 21:5), shows that the polytheists were uncertain in identifying the Prophet and fluctuated between different accusations (al-Tha'labī, 2002, p. 6:270). Likewise, the statement, "We have not taught him poetry, nor is it fitting for him. This Book is only a Reminder and a clear Quran" (Yā Sīn 36:69), establishes a clear distinction between poetry and divine revelation. The mocking and threatening expectations of the Meccan polytheists regarding the Prophet are reflected in the verse, "Or do they say, 'He is a poet, for whom we eagerly await an ill-fate!'" (al-Ṭūr 52:30). Furthermore, the Qur'an draws a decisive line between poetry and revelation for people of understanding: "As for poets, they are followed merely by deviants. Do you not see how they rant in every field, only saying what they never do?" (al-Shu'arā' 26:224-226). In doing so, it calls them to reflection. The repeated appearance of the accusation of *poet* in various Qur'anic verses may be regarded as an indication that this propaganda was pursued vigorously.

2.4. The Accusation of *Madness*

One of the harshest and most aggressive campaigns directed by the Meccan polytheists against the Prophet Muhammad was the accusation of being *majnūn*, that is, *mad* (al-Ṭabarī, 2000, p. 24:259; Muqātil b. Sulaymān, 2002, p. 4:604). Through this charge, they sought to discredit the source of revelation. At the same time, it aimed to undermine the Prophet's personal character and thereby eliminate his influence over society (al-Māturīdī, 2005, p. 10:437). Whereas the accusations of soothsaying and poetry were directed primarily at his speech and message, the allegation of *madness* constituted a slander aimed directly at his person.

The term *majnūn* is used in the sense of “a person affected by jinn, one who has lost mental balance and who is unable to exercise control over his behavior” (al-Azharī, 2001, p. 10:266-267; al-Farāhīdī, n.d., p. 4:86; al-Jawharī, 1987, p. 5:2094-2095). Through this propaganda, they sought to create in the public mind the image of a person deprived of reason, lacking reliability, under the influence of unseen forces and deserving of exclusion. For this reason, the designation *majnūn* should be regarded not as a simple insult but as a systematic attempt at discrediting (Abduh, 1990, p. 9:381-382).

It is argued that the polytheists' accusation of the Prophet Muḥammad as *majnūn* (possessed or insane) was based on several underlying factors. Among these were the Prophet's opposition to the leading figures of the Quraysh, his challenge to the religious and social order upheld by the oppressors, and the polytheists' belief that tyrannical rulers customarily eliminated those who opposed them; consequently, they assumed that only someone who had lost his sanity would dare to confront such authorities. Furthermore, the physical changes observed in the Prophet during the reception of revelation were interpreted by the polytheists as symptoms of psychological disturbance, which they likewise employed as a justification for characterizing him as *majnūn* (al-Māturīdī, 2005, p. 6:422; Yılmaz, 2025, pp. 34-35).

One of the principal reasons why the prophets were accused of being *majnūn* was that the divine message they proclaimed fundamentally challenged the established beliefs, values, and prevailing way of life of their societies. Societies tend to characterize individuals who oppose dominant religious and cultural norms as having lost their rational faculties. Indeed, the prophets were sent to communities in which the true religion had been abandoned and false beliefs and practices had gradually acquired legitimacy, eventually becoming accepted social norms. Consequently, the prophets' mission, which sought to challenge and reform these entrenched systems of belief and values, was perceived as deviant and abnormal by their societies, thereby giving rise to accusations that they were *majnūn* (Şimşek, 2013, p. 79; Yılmaz, 2025, p. 35).

The Qur'an rejects this slander of the polytheists in a clear and forceful manner. Their claim is explicitly reflected in the verse, “*and argued, ‘Should we really abandon our gods for a mad poet?’*” (al-Şāffāt 37:36). This allegation is refuted by the statement, “*And your fellow man is not insane*” (al-Takwīr 81:22).

When the data mentioned above are taken into consideration, it becomes clear that the accusation of *majnūn* constituted an attack of a political nature. In this charge, the personal character of the Prophet was directly targeted. The aim was to undermine the trust placed in him within society and to weaken the influence of his call. In this respect, this form of opposition stands out as one of the harshest methods employed to damage public confidence.

2.5. The Accusation of *Falsehood*

The foundation of the prophetic mission rests upon truthfulness, trustworthiness and integrity. Although the Prophet Muhammad was known in Meccan society as *al-Amīn* (*the Trustworthy*), the polytheists of Quraysh accused him of *kidhb* (falsehood) to cast doubt upon his

honesty (al-Nasafi, 1998, p. 2:474). The aim of this slander was to render the source of prophetic revelation questionable and to undermine the personal credibility of the Prophet.

As in every society, falsehood in Meccan society was regarded as one of the gravest moral faults capable of destroying a person's reputation. Such an accusation led to loss of trust, damaged the qualities associated with leadership and rendered a person's words worthless. For this reason, charging a figure known as *al-Amīn* with falsehood constituted an especially serious slander. The purpose of this allegation was to invalidate his claim to prophethood. In addition, among its aims were reducing revelation to the level of human speech, undermining public confidence and particularly preventing the lower strata from turning toward Islam.

The slander of falsehood advanced by the Meccan polytheists is expressed in the verse: "*They said, no, he must be a poet! ...*" (al-Anbiyā' 21:5). We also learn from the Qur'an that this accusation caused pain to the Prophet: "*We certainly know that what they say grieves you 'O Prophet' It is not your honesty they question-it is Allah's signs that the wrongdoers deny*" (al-An'ām 6:33). As reflected in the Qur'ānic statement, "*This is a lying sorcerer*" (Sād 38:4), the polytheists directed accusations not only against the Prophet's message but also against his person, portraying him as both a liar and a sorcerer. At the same time, it is clearly stated that their real aim was to deny revelation itself (al-Ṭabarī, 2000, p. 11:330).

The Meccan polytheists controlled economic resources, directed religious authority and held influence over the rules that shaped social life. The Prophet, however, presented a call that undermined their prestige, granted dignity to the lower strata and fundamentally challenged the existing order through its emphasis on equality. For this reason, aristocratic circles directed the accusation of falsehood against the Prophet to present their own false claims as truth and to preserve their interests under a veneer of legitimacy. Indeed, the Qur'anic statement cited above - "*It is not your honesty they question-it is Allah's signs that the wrongdoers deny*" - is particularly significant in that it exposes their real motives.

The accusation of falsehood advanced by the polytheists was not the product of an ordinary dispute over belief. Rather, it was a method of struggle adopted by the dominant circles seeking to prevent the spread of Islam and it stands as a clear sign of the hostility directed against the Prophet. The aristocratic class disseminated this slander in order to preserve its economic and political interests. This charge may therefore be understood as a defensive reaction of the elite stratum, which feared the social change that was likely to emerge. For this reason, the accusation of *falsehood* should be regarded as an ideological instrument of propaganda aimed at devaluing the institution of prophethood.

2.6. Economic Objections: *The Sending of a Poor Man as Prophet*

One of the factors influential in determining social status was economic power. Among the noteworthy objections raised by the Meccan polytheists against the Prophet Muhammad were their evaluations concerning his material condition. In the social structure dominated by the Quraysh aristocracy, wealth and prestige were regarded as principal criteria for leadership. For this reason, the fact that the Prophet was not wealthy was used -especially by the leading figures of Quraysh- as an argument to invalidate his claim to prophethood. At the root of this objection lay an understanding of leadership based on economic power, together with the belief that prophethood should be granted to elite and affluent circles (Halefullah, 1992, pp. 20-25).

Their attitude is expressed in the verse: "*And they say mockingly, 'What kind of messenger is this who eats food and goes about in market-places 'for a living'? If only an angel had been sent down with him to be his co-warner, or a treasure had been cast down to him, or he had had a garden from which he may eat!' And the wrongdoers say 'to the believers', 'You are only following a*

bewitched man.” (al-Furqān 25:7–8). As indicated in the verse, according to their perception, a person who was to be a prophet ought to possess wealth and extraordinary means.

On the other hand, the view of the Meccan aristocracy that, because of their social status, they were more deserving of prophethood is reflected in the verse: “*And they exclaimed, ‘If only this Quran was revealed to a great man from one of the two cities!’*” (al-Zukhruf 43:31). The description *a great man* (*raḡulun ‘aẓīm*) refers to the economic and political elite. Likewise, the statement attributed to Abū Jahl –“We shall never be satisfied with him, nor will we ever follow him, unless Qur’anic verses are revealed to us just as they were revealed to him”(al-Tha’labī, 2002, p. 4:187) - shows that the leading figures of Mecca considered themselves more worthy of prophethood.

The Qur’an states that throughout history the elite classes opposed the prophets on the basis of similar arguments: “*The disbelieving chiefs of his people said, ‘We see you only as a human being like ourselves, and we see that no one follows you except the lowliest among us, who do so hastily without thinking. We do not see anything that makes all of you any better than us. In fact, we think you are liars.*” (Hūd 11:27). This verse not only exposes the arrogance of the aristocratic class but also serves as a consolation to the Prophet. There was nothing surprising in this matter, for the prophets before him had faced the same fate. All such claims are invalidated by the statement, “*Is it they who distribute your Lord’s mercy? ...*” (al-Zukhruf 43:32), which affirms that prophethood is a divine choice and bears no relation to economic privilege. Likewise, the verse, “*We never sent any messenger before you O Prophet, who did not eat food and go about in market-places...*” (al-Furqān 25:20), reveals the ignorance of the Meccan polytheists. Throughout history, all prophets were chosen from among individuals living within society. That the leading figures of Mecca found this surprising indicates either that they were unaware of the true nature of prophethood or that they were engaged in deliberate distortion.

3. Discursive Tactics of the Opposition

When the attitudes displayed by the Meccan deniers are evaluated within the framework of the analytical tools offered by modern social sciences, it becomes clear that they acted in a planned manner directed toward specific objectives. Their activities against the Prophet Muhammad may be classified under three headings: labeling, constructing a perception of threat and normalization through trivialization.

3.1. Labeling Tactic

Labeling is a method of manipulation. It seeks to discredit an individual in the eyes of society by associating that person with particular concepts and negative attributes. Through this method, a person’s actions are presented as though they were blameworthy or criminal, their credibility is damaged and their social standing is weakened. In the literature of political communication, labeling is regarded as one of the principal methods employed by circles holding power to neutralize opposing elements (Ellul, 1973, pp. 6-30).

In the Meccan society of the Jāhiliyyah period, public opinion was shaped largely by the discourse of tribal chiefs, the traditions of poetry and oratory, the decisions taken in *Dār al-Nadwah* and prevailing notions of class prestige. The aim of the polytheist circles was to portray the Prophet Muhammad as a figure who posed a danger to society, disrupted the established order, lacked trustworthiness and stood as a political rival. In this respect, labeling functioned as a political method employed by the elite in order to preserve the influence they possessed. The labeling efforts of the Meccan polytheists are mentioned in numerous Qur’anic verses (al-Şāffāt 37:36; al-Tūr 52:29; al-Muddaththir 74:24–25). By recording these labels, the Qur’an also rejects them on various grounds.

When the data above are evaluated, the labels used by the polytheists may be classified into several categories:

Labels Related to Reason and Psychology: Slanders portraying him as *majnūn* (*mad*), *bewitched*, or as one who uttered delusional words may be placed in this category. The aim here was to present the Prophet Muhammad as a person lacking sound judgment, balance and reliability.

Moral Labels: Accusations such as calling him a *liar* fall under this category. Through such charges, the aim was to damage the moral reputation of the Prophet Muhammad.

Occupational Labels: Accusations such as *poet*, *soothsayer*, and *sorcerer* belong to this category. The objective here was to place the Prophet Muhammad within familiar human categories recognized by society and thereby reduce the claim of prophethood to something ordinary.

Socio-Economic Labels: Expressions such as *poor*, *an ordinary man*, and *a man who walks through the marketplaces* may be cited as examples of this category. Through such descriptions, his qualifications for social leadership and his representative authority were called into question.

Political Labels: Accusations portraying him as one who divided society, disrupted established traditions and denigrated the way of the forefathers may be evaluated within this category. The purpose here was to present the Prophet Muhammad as a political threat to the existing order.

The Qur'an responds forcefully to the labeling tactics of the Meccan deniers. Among the most striking examples are statements such as: "*Woe on that Day to the deniers*" (al-Muṭaffifin 83:10), "*...they acted arrogantly...*" (al-Ṣāffāt 37:35), "*And your fellow man is not insane*" (al-Takwīr 81:22) and "*...but most of them are resentful of the truth*" (al-Mu'minūn 23:70).

Labeling was one of the most effective means of shaping public opinion in Meccan society. The labels employed by the aristocratic class of Quraysh constituted an ideological, political and sociological form of attack. By recording these tactics, the Qur'an neutralized them and affirmed the legitimacy of prophethood.

3.2. Construction of a Perception of Threat

A *perception of threat* may be defined as the distortion, exaggeration and systematic repetition of claims to make the public feel fear, anxiety and distrust toward a particular person or movement (Özer, 2015, pp. 186-187; Stein, 2013, pp. 345-355). The Meccan polytheists employed precisely this method in attempting to portray the message of the Prophet Muhammad as a source of danger in the eyes of the public. The construction of threat perception is formed through such methods as labeling, generating fear, spreading rumors, creating suspicion and distortion. This tactic aimed to present the Prophet as a *dangerous figure* who possessed the potential to overturn the existing order.

In the Jāhiliyyah period, the sense of security experienced by individuals was closely connected to tribal protection, economic stability, the continuation of traditional beliefs and the preservation of the class-based social order. With the emergence of the Prophet's call, various anxieties concerning the future of the existing structure came to the fore. Among the foremost concerns were the possible dissolution of the tribal order, harm to economic life, the loss of upper-class influence should the lower strata gain strength and the decline of the Ka'bah's prestige if the idols lost their standing. These anxieties formed the basis of threat narratives consciously cultivated by aristocratic circles. Indeed, statements found in Qur'anic verses (al-Mu'minūn 23:24; al-Qaṣaṣ 28:57; al-Ṣāffāt 37:36; Ṣād 38:6-7) indicate that certain polytheists sought to spread such fears among the public.

The Quraysh aristocracy constructed multiple forms of perceived threat. They promoted an economic threat through the notion that "*They say to the Prophet, 'If we were to follow true guidance with you, we would certainly be snatched away from our land'*" (al-Qaṣaṣ 28:57); a social threat through the fear that "*...and we see that no one follows you except the lowliest among us...*" (Hūd

11:27); a cultural threat through the claim that “*We have never heard of this in the previous faith*” (Sād 38:7); a political threat through the allegation that “*This is only a human like you*” (al-Mu’minūn 23:33); and an intellectual threat through the assertion that “*saying, ‘This Quran is nothing but magic from the ancients’*” (al-Muddaththir 74:24). In this manner, the elite class sought to implant fear into every sphere of society.

The Quraysh polytheists resorted to various means in order to spread the perception of threat throughout society. Foremost among these was the authority of tribal chiefs (Ḍayf, n.d., pp. 59-61). The words of individuals occupying leadership positions were highly effective in directing mass psychology. In addition, poets who possessed influence over the public constituted another important instrument. As noted earlier, satirical poetry functioned as a powerful means of propaganda in Meccan society. Likewise, political discourses shaped within Dār al-Nadwah circulated among the people and contributed to the formation of public opinion. Another method employed was the dissemination of negative propaganda about the Prophet Muhammad to members of tribes arriving from outside during the pilgrimage season (Muqātil b. Sulaymān, 2002, p. 2:465). In this way, a perception of danger was created around him and those coming to Meccan were discouraged from approaching the new religious call.

The Qur’an sought to counter this manufactured perception of threat in various ways. In this regard, the verse, “*Whenever We sent a warner to a society, its elite would say, ‘We truly reject what you have been sent with’*” (Saba’ 34:34), emphasizes that the real source of danger was the deniers themselves. Contrary to their claims, prophets are a mercy for society, as stated in the verse: “*We have sent you ‘O Prophet’ only as a mercy for the whole world’*” (al-Anbiyā’ 21:107).

3.3. Normalization and Confining Revelation to a Limited Sphere

Normalization may be defined as a method of reducing a lofty claim to the ordinary boundaries of everyday life (Bubak & Jacek, 2019, pp. 27-48). Through this method, the divine and transcendent nature of revelation is obscured, placed within the familiar categories of existing society and the impact of the claim to prophethood is weakened.

The fundamental question raised by Quraysh was this: “Is this man not merely a human being like ourselves?” This discourse contained a twofold reduction. The first was an existential reduction. According to this view, they sought to spread the notion that a person who was human like themselves could not be the recipient of a divine selection. The second was a cultural reduction. They insinuated that the message brought by the Prophet was no different from the words of poets, soothsayers and storytellers. In this way, they aimed to undermine the sacred character of revelation, present it on the same level as ordinary human speech and diminish its influence in the eyes of society.

The matters indicated by the Qur’an -such as their emphasis that the Prophet was one who walked through the marketplaces like themselves (al-Furqān 25:7), that he was a human being like them (Ibrāhīm 14:10; al-Mu’minūn 23:33) and their attempt to portray him as a human being in an abnormal state (al-Şāffāt 37:36)- may be understood as forms of reductionist strategy. Through this approach, Quraysh sought to question the divine nature of revelation and to reduce the Prophet to the position of an ordinary person, thereby undermining his capacity for leadership. The Qur’an responds to these claims with direct challenge and refutation (al-Furqān 25:20; al-Shu‘arā’ 26:192-195; al-Tūr 52:29; Yā Sīn 36:69).

4. Stages of the Opposition

The oppositional attitudes and actions displayed by the Meccan deniers against Islam varied according to the course of the prophetic mission. When the data mentioned above are taken into consideration, it becomes clear that the Meccan aristocracy adopted a gradual strategy of resistance. The principal phases of this process may be listed as ridicule and discrediting, pressure and torture, diplomatic obstruction, social boycott and embargo.

4.1. The Period of Ridicule and Discrediting

Ridicule is a degrading method intended to portray an opposing group as unworthy of seriousness, weaken its social legitimacy and cause a loss of trust in the eyes of the public. The mocking discourse employed by the Meccan polytheists against the Prophet Muhammad likewise functioned as a means of social control aimed at preserving the influence they possessed. At the root of the ridicule directed by the Meccan opposition toward the Prophet were fear, a sense of rivalry, jealousy, arrogance and the influence of the tradition of satire.

This situation is expressed in the verses: “*but no messenger ever came to them without being mocked*” (al-Hijr 15:11) and “*When the disbelievers see you O Prophet, they only make fun of you, saying, ‘Is this the one who speaks ill of your gods?’ while they disbelieve at the mention of the Most Compassionate*” (al-Anbiyā’ 21:36). In this context, the Prophet was both belittled and threatened. Likewise, the statement, “*...Is this the one that Allah has sent as a messenger?...*” (al-Furqān 25:41; see also al-Şaffāt 37:12–15), indicates that ridicule had become systematic.

When the verses cited above concerning this subject are examined, it may be stated that Quraysh transformed the strategy of ridicule into a systematic practice through various methods:

1. Mocking Personal Characteristics: Through statements such as “How can an orphan become a prophet?” and “Is this the one who will rule over us?”, they sought to portray his social status as weak.
2. Mocking the Content of Revelation: Expressions such as *asāṭīr al-awwālīn* (tales of the ancients) and “These words are no different from poetry” were used to devalue revelation.
3. Belittling the Outcomes of the Call: By saying, “Are these the ones upon whom Allah has bestowed favor?” and “Those who follow him are only weak people,” they sought to demean the Muslim community.
4. Undermining the Prophet’s Social Influence through Ridicule: Statements such as “He is only a man who walks through the marketplaces” and “If Allah were to send a prophet, would He send him?” aimed to weaken his leadership potential.
5. Mockery through Eloquence and Speech: Remarks such as “These are the ravings of a bewitched man” and “He speaks like one under sorcery” may be regarded as examples of ridicule directed at his eloquence and style.

Ridicule is a method employed to weaken the legitimacy of a movement, divert the attention of the masses away from the truth and generate social pressure. In this respect, ridicule constituted the first phase of Quraysh’s strategy of opposition and its most widespread form of propaganda. This method was used to hinder the spread of the Islamic call. The Qur’an, however, rejected these accusations and discourses, while affirming the truth and legitimacy of prophethood.

4.2. The Period of Pressure and Torture

The next phase of the opposition carried out by the Meccan polytheists against the Prophet Muhammad was the period of physical pressure, which was initiated when methods of ridicule and discrediting failed to produce the desired results. This phase refers to a process in which the Prophet’s call began to spread within society, the anxiety of aristocratic circles over their authority intensified and the perception of threat they had cultivated turned into actual violence.

The principal aim of physical pressure was to create a deterrent atmosphere of fear within society. This method was carried out particularly through systematic acts of torture directed against Muslims who were weak, without protection and deprived of tribal support. In this way, they sought to prevent new conversions and to break the resolve of those who had already embraced Islam. The

Qur'an strongly condemns this policy of oppression employed by the Meccan deniers (Āl 'Imrān 3:195; al-Nahl 16:110; al-'Ankabūt 29:10; al-Burūj 85:10).

The methods of pressure and torture employed by the Meccan polytheists took various forms. The burning of Bilāl al-Ḥabashī with heated stones, the torture inflicted upon 'Ammār b. Yāsir and his family, the killing of Sumayyah with a spear and the branding of Khabbāb b. al-Aratt with heated iron were forms of physical torture directed particularly against unprotected individuals from the lower strata. Continuous threats, social exclusion, insult and humiliation, as well as the withdrawal of tribal protection, were among the methods of psychological pressure. Behind these practices lay the deep anxiety of the Quraysh aristocracy over the possible loss of influence and authority.

Abū Jahl, one of the symbolic figures of opposition to the Prophet, clearly illustrates the policy of coercive tactics. He applied different forms of pressure to those who embraced Islam according to their social standing. If the convert was a respected and influential member of a tribe, he would rebuke and insult him, issuing threats such as: "Have you abandoned the religion of your forefathers, who were superior to you? By Allah, we shall damage your standing in society and show you that this belief is false." If the believer was a merchant, he would employ economic pressure, saying: "By Allah, we shall disrupt your trade and strip you of your wealth," thereby threatening his livelihood. If the Muslim was socially weak and without protection, Abū Jahl would resort directly to physical violence and encourage those around him to act in the same manner (Ibn al-Athīr, 1987, p. 1:559; Ibn Hishām, 1995, p. 1:404-405).

4.3. Efforts of Diplomatic Prevention

The opposition carried out by the Meccan polytheists against the Prophet Muhammad was not limited solely to harsh measures such as violence, ridicule, threats and boycott. Alongside coercive methods, they also pursued a more subtle policy that may be described as *diplomatic prevention*, based on soft power, negotiation, bargaining and offers of compromise. This process demonstrates that the Quraysh aristocracy resorted to methods of attrition and manipulation to preserve its interests.

Quraysh, when unable to persuade the Prophet directly, attempted to bring his tribal protector Abū Ṭālib into the matter through diplomatic pressure. In this context, the leading figures of Quraysh presented Abū Ṭālib with various proposals. By means of a conciliatory yet threatening approach, they asked him to prevent his nephew from insulting the religion of their forefathers, while claiming that they did not wish to become his enemies. They also tried to create a favorable impression by stating that they did not wish to place Abū Ṭālib in a difficult position and that, out of regard for him, they were resorting to this course of action. At the same time, their proposal that they would not interfere with the Prophet's affairs if he refrained from criticizing their gods may be regarded as an offer of obstruction in exchange for concession (al-Ṭabarī, 2000, p. 1:586; Ibn al-Athīr, 1987, p. 1:324-327; Rubin, 1995, pp. 150-151).

One of the best-known examples of this diplomatic process is the meeting in which the offers of Quraysh were collectively conveyed to the Prophet. Their proposals may be read as follows: "If what you seek is wealth, we shall make you the richest man in Mecca" represented an economic offer; "We shall make you the most honored among us" represented an offer of social status; and "We shall make you our king" represented an offer of political leadership. It is beyond doubt that these proposals aimed to secularize prophethood, sever the relationship between revelation and leadership and sabotage the call before it could fully develop. In other words, these offers may also be understood as an attempt at political co-optation.

The Qur'an records this proposal of the Meccan deniers in the verse: "*They definitely thought they were about to lure you away from what We have revealed to you O Prophet, hoping that you would attribute something else to Us falsely-and then they would have certainly taken you as a close friend*" (al-Isrā' 17:73). At the same time, the Qur'an clearly states that one must not yield to the

conciliatory efforts of the Meccan polytheists: "*So do not give in to the deniers, they wish you would compromise so they would yield to you*" (al-Qalam 68:8–9). Their offers of reconciliation were decisively rejected in the declaration: "*I do not worship what you worship, nor do you worship what I worship*" (al-Kāfirūn 109:2–3).

The Quraysh's efforts to prevent the spread of Islam were not confined to Mecca. In response to the increasing persecution and torture they inflicted upon the Muslims, which ultimately compelled many of them to migrate to Abyssinia, the Meccan polytheists also sought to deprive the emigrants of a secure refuge there. To this end, they undertook diplomatic initiatives before the Abyssinian ruler, requesting the extradition of the Muslim emigrants. This episode demonstrates that the Quraysh attempted to extend their strategy of suppressing the spread of Islam beyond Mecca by engaging regional political authorities. Nevertheless, owing to the Abyssinian ruler's commitment to justice, these efforts proved unsuccessful, allowing the Muslim emigrants to remain in Abyssinia and live there in safety (Muhammad Hamidullah, 1993, pp. 109-113).

It may be stated that these efforts of diplomatic prevention aimed to halt the spread of the call at an early stage, prevent internal conflict within Quraysh and undermine the religious legitimacy of the Prophet Muhammad. The Prophet's response, "Even if they were to place the sun in one hand of mine and the moon in the other, I would still not abandon my mission" (al-Ṭabarī, 2000, p. 20:23-24), rendered these diplomatic initiatives unsuccessful.

4.4. Social Boycott and Embargo

One of the most critical and severe phases of opposition during the Meccan period was the policy of social boycott and embargo imposed by Quraysh against the Prophet Muhammad, Banū Hāshim and the Muslims. This period represents a comprehensive phase of pressure that was implemented after ridicule, threats, slander and physical torture had failed to achieve their aims.

The decision to impose this embargo was taken in *Dār al-Nadwah* and was hung upon the wall of the Ka'bah as a binding intertribal agreement. This decision demonstrates that the Quraysh aristocracy acted in a manner resembling an organized state mechanism of oppression. With the implementation of the boycott, Muslims were prohibited from buying and selling goods. Merchants drastically increased prices to create pressure through hunger. Penalties were imposed upon those who refused to support the boycott.

The severing of marriage ties, the suspension of kinship relations and the prohibition of all forms of human contact constituted the social dimension of the boycott. The termination of all political relations with Banū Hāshim, the prevention of support from other tribes to Banū Hāshim and the formalization of the agreement to ensure the permanence of the boycott formed its political dimension of isolation (al-Balādhurī, n.d., p. 2:236; Ibn Hishām, 1995, p. 1:441-443).

The boycott continued for approximately three years (616–619 CE) in the valley known as Shi'b Abī Ṭālib. During this period, the Muslims and Banū Hāshim survived through food that was secretly brought to them at night. Historical sources report that leaves were eaten because of hunger. All forms of solidarity from outside the clan were completely cut off. The cries of hungry children could be heard even by the polytheists. In this respect, the boycott was one of the most difficult periods of the Meccan mission (Ibn Hishām, 1995, p. 1:442). The boycott eventually collapsed due to the reaction of certain polytheists and opposition from within the tribe itself. Polytheist leaders such as Hishām b. 'Amr, Muṭ'im b. 'Adī, Zuhayr b. Abī Umayyah, Zam'ah b. al-Aswad and Abū al-Bukhturī tore up the written pact and brought the embargo to an end. This action demonstrates that even within Quraysh the legitimacy of the embargo had come to be questioned (Azimli, 2006, p. 59).

Despite all the measures taken by the Quraysh aristocracy, the Prophet Muhammad continued to call people to Islam. During the period in which preparations for the migration to Madinah were underway, a meeting was held in *Dār al-Nadwah* with broad participation from the

tribes. Among various proposals, the suggestion of Abū Jahl was accepted: that the Prophet should be assassinated by young men chosen from every tribe so that no single clan would bear responsibility for blood vengeance. Reports indicate that the leading figures of Mecca attempted to carry out the assassination decision reached at this meeting but they did not succeed (Ibn Hishām, 1995, p. 1:104-107). Following this attempt, the Prophet was compelled to migrate to Madinah together with the Muslims. Thus, the Meccan phase of the Islamic mission came to an end under the intense pressure of the Meccan aristocracy.

Conclusion

This study has examined, from a socio-political perspective and in the light of Qur'anic verses, the opposition developed by the Quraysh aristocracy against the Prophet Muhammad during the Meccan period. The findings indicate that the resistance displayed by the Meccan polytheists cannot be explained solely by doctrinal reasons. In the background of this opposition, decisive roles were played by social stratification, the preservation of economic interests, the political order based on tribal structures and the desire to maintain traditional authority.

In Meccan society, the concentration of wealth, influence and prestige in the hands of certain families strengthened the dominance of the elite class over urban life. These circles, described as the *mala'*, *mutraf* and *akābir*, controlled economic resources, exercised influence over political decision-making and possessed the power to shape public opinion. By contrast, the Prophet's call founded upon *tawhīd* challenged the established assumptions based on lineage, wealth and tribal superiority and introduced a new framework grounded in human dignity, equality and justice. This development was one of the principal reasons why aristocratic circles adopted a harsh stance against the prophetic mission.

The study has shown that the accusations directed against the Prophet Muhammad- such as *sorcerer*, *soothsayer*, *poet*, *madman*, and *liar*- were not simple expressions of insult. Rather, these allegations were employed as instruments of propaganda aimed at influencing public opinion. Their purpose was to cast doubt upon the divine origin of revelation, undermine the credibility of the Prophet and prevent society from turning toward the new religion. In this respect, the opposition of Quraysh possessed the character of a planned resistance conducted through discourse. In addition, ridicule, threats, torture, social exclusion, economic boycott and attempts at diplomatic obstruction demonstrate that the opposition was pursued in successive stages. The intensification of pressure as the sphere of the call expanded indicates that the principal concern of the leading figures of Quraysh was not merely a dispute over belief but rather the fear of losing authority and material interests. In particular, the boycott imposed upon Banū Hāshim and the oppression directed against vulnerable Muslims stand among the concrete manifestations of this fear.

The struggle of the Meccan period represents a historical example of the conflict between the call to truth and an established order. The opposition of the Quraysh aristocracy reflected not merely a rejection of prophethood but also an effort to preserve the prevailing social structure. This study demonstrates that, in order to understand the context of revelation of the Qur'anic verses, historical, social and economic conditions must be considered together. It thereby offers a broader framework for interpreting resistance to the prophetic mission in the early history of Islam.

In future studies related to this field, more comprehensive results may be achieved by adopting a holistic method grounded in historical, sociological and tafsir-centered approaches. In particular, interdisciplinary examinations that evaluate Qur'anic verses together with the social conditions of their context of revelation will contribute to a sounder understanding of issues concerning the early history of Islam.



www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

eISSN: 2667-5544

ANKARA SCIENCE
UNIVERSITY

Kur'an Âyetleri Bağlamında Kureyş'in Hz. Peygamber'e Yönelik Muhalefetinin Sosyo-Politik Temelleri

Giriş

Mekke döneminde Kureyş aristokrasisinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) karşı sergilediği muhalefetin, Kur'an âyetleri çerçevesinde sosyo-politik bir perspektifle değerlendirilmesi, nüzûl sürecinde tezahür eden ilişkilerin, toplumsal yapıda meydana gelen değişim süreçlerinin ve risâlet davetine karşı sergilenen muhalefet biçimlerinin anlaşılması bakımından önem arz etmektedir. Bu önemden hareketle araştırmanın temel amacı, cahiliye dönemi Mekke toplumunda risâlet karşıtlığını doğuran tarihî, toplumsal, iktisadî ve dinî unsurları ilmî bir bütünlük içerisinde tahlil etmektir. Literatürde Kureyş'in İslam öncesi dönemde Mekke'nin idari, ekonomik, kültürel ve dinî yapısı (Alî, 1990; Anthony, 2020; Apak, 2001; Cevâd Ali, 1993; Chelhod, 1998; Crone, 1987; Çağatay, 1957; Çelikkol, 2003; Dayf, ts.; Donner, 2010; Hatalmış, 2012; Kurt, 2001; Rubin, 1995; Söylemez, 2018) ile Mekke davet sürecinde Hz. Peygamber'in karşılaştığı muhalefet (Pazarbaşı, 1994; Halefullah, 1992; Çelik, 2001; Azimli, 2006; Tay, 2013; Çavuş, 2018; Öz, 2017; Bayram, 2019; Hocoğlu, 2022) makale ve tez düzeyinde çeşitli boyutlarıyla ele alınmıştır. İslam karşıtı muhalefeti konu alan çalışmalar, çoğunlukla belirli meseleler etrafında şekillenmiştir. Söz konusu muhalefetin arka planında toplumsal tabakalaşma, kabile esasına dayanan nüfuz ilişkileri, mal ve servetin belirli çevrelerde toplanması, geleneksel üstünlük anlayışı ve dinî otoriteyi elde tutma çabası gibi hususların farklı yönleriyle bütüncül olarak ele alınması gerekmektedir. Özellikle âyetler bağlamında tarihî malumatların yeniden ele alınması meselenin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Bu inceleme, tarihî verileri nakletmekle birlikte, Mekke aristokrasisinin tevhid daveti karşısında sahip olduğu imkân ve nüfuzu nasıl harekete geçirdiğini sosyo-politik çerçevede değerlendirmektedir. Çalışmada, risâlet karşıtlığı sınıfsal menfaatler, iktisadî kaygılar ve kabilevi otorite anlayışı ile irtibatlı olarak ele alınmaktadır. Araştırmanın özgün yönlerinden biri, Kureyş'in Hz. Peygamber'e yönelttiği ithamları fikrî bir mücadele ve halkı etkilemeye dönük söylemler olarak tahlil etmesidir. Bu yönüyle tefsir literatüründe sınırlı biçimde ele alınan bir sahaya dikkat çekmektedir. Bunun yanında Kur'an âyetleri, tarihî hadiseler ve nüzûl dönemi şartları birlikte değerlendirilerek Mekke toplumunun içtimaî yapısına dair bir değerlendirme ortaya konulmaktadır. Araştırmanın bir diğer katkısı, İslam'ın ilk yıllarında sergilenen muhalefetin çağdaş sosyal bilimlerde geliştirilen bazı yaklaşımlar ışığında yeniden ele alınmasıdır. Böylece klasik rivâyet malzemesi, yeni değerlendirme imkânlarıyla okunmakta, erken dönem İslam tarihindeki muhalefet hareketlerinin mahiyetine dair daha kapsamlı sonuçlara ulaşılmaktadır.

Çalışmanın temel araştırma problemi, Kureyş'in Hz. Peygamber'e yönelttiği ithamların hangi sebeplerle ve ne tür toplumsal şartlar içerisinde ortaya çıktığını Kur'an âyetleri bağlamında tespit etmektir. Söz konusu ithamların tarihî, içtimaî ve iktisadî arka planını ortaya koymak, risâleti reddetme sürecinin mahiyetini kavramak bakımından önem arz etmektedir. Bu çerçevede araştırma, Kureyş muhalefetini besleyen başlıca iktisadî ve toplumsal âmillerin neler olduğu, Mekke

toplumdaki sınıfsal yapının risâlet karşıtlığını hangi yönlerden etkilediği, kabile asabiyetine dayanan Dâru'n-Nedve meclisinin muhalefeti ne şekilde sevk ve idare ettiği, Kur'an âyetlerinin Kureyş'in tepkilerini hangi bağlamlarda yansıttığı sorularına cevap aramaktadır. Böylece çalışma, Mekke döneminde risâlet karşıtlığını dönemin toplumsal yapısı, iktisadî şartları ve kabile düzeniyle irtibatı içerisinde değerlendirmeyi hedeflemektedir.

Araştırma, alanla ilgili farklı kaynaklardan yararlanılarak disiplinler arası bir yöntemle ele alınmaktadır. Bu minvalde klasik müfessirlerin yorumları incelenerek ilgili âyetlerin nüzûl bağlamları, kavramsal açıklamaları, Kureyş'in ithamlarına dair Kur'an'ın verdiği cevaplar tetkik edilmektedir. Bununla birlikte erken dönem İslam tarih kaynaklarına müracaat edilerek Kureyş muhalefeti tarihî bağlamı araştırılmaktadır. Sosyoloji alanlarında yapılmış modern araştırmalar bağlamında Mekke toplumunun sınıfsal yapısı, sosyal tabakalaşma, ekonomik ilişkileri analiz edilmektedir. Özellikle risâlet karşıtlığını konu edinen âyetler sosyal bağlamları dikkate alınarak tahlil edilmiştir. Böylece Kureyş muhalefeti Kur'an âyetlerine nasıl yansıdığı ortaya konulmuştur.

Mekke dönemine ait sosyo-politik ve tarihi arka plan geniş ve çok yönlü bir alan oluşturması nedeniyle, makalenin sınırlarını aşmamak adına söz konusu bilgiler sadece genel çerçeveyi belirlemek üzere özet olarak aktarılmıştır. Mekke davet süreciyle ilgili tarihi malumat literatürde ayrıntılı biçimde işlenmiş bir konu olması hasebiyle veriler üzerinden herhangi bir tartışmaya girmeden, çalışmanın dayandığı bağlam kısaca ifade edilmiştir. Bu sebeple, Mekke toplumunun yapısına ve dönemin şartlarına ilişkin açıklamalar detaylandırılmadan, makalenin ana temasıyla doğrudan bağlantı kurulacak ölçüde sunulmuş, gerekli tarihi zemin mümkün olan en sade biçimde ortaya konulmuştur.

1. Mekke Toplumunun Sosyo-Politik Yapısının Muhalefeti Oluşumuna Etkisi

Bu başlık altında Mekke toplumunun sınıfsal yapısı, iktisadî düzeni ve kabile asabiyetine dayanan siyasî güç ilişkileri muhtelif yönleriyle incelenecektir. Böylece Hz. Peygamber'e karşı Mekke'de ortaya çıkan sert muhalefeti hangi toplumsal, siyasal ve iktisadî şartlar içerisinde şekillendiği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.1. Sınıfsal Tabakalaşma

İnsan topluluklarını oluşturan sosyal yapılar, ferdi toplum içindeki konumunu ve statüsünü belirleyen ortamı meydana getirir. Sosyoloji ilminin temel çalışma alanlarından biri olan toplumsal tabakalaşma, ekonomik ya da siyasî gelişmişlik düzeyi ne olursa olsun tüm toplumlarda çeşitli biçimlerde ortaya çıkan bir olgu olarak kabul edilmektedir (Kalaycıoğlu, 2003, s. 245). Yapılan sosyal tabakalaşma tanımlarından hareketle, toplumsal tabakalaşmanın merkezinde “alt” ve “üst” şeklinde ifade edilen hiyerarşik konumlanmanın bulunduğu söylenebilir (Freyer, 1964, s. 19; Kurtkan, 2001, s. 149). “Alt tabaka” asgari yaşam şartlarından mahrum sınıfı, “üst tabaka” ise aristokrasinin eşdeğeri, soylulardan ve büyük toprak sahiplerinden oluşan sınıf olarak tanımlanır (Marshall, 1999, s. 44). Sosyal açıdan benzer statü, değer ve imkânlarla sahip bireylerin veya grupların aynı toplumsal tabaka içerisinde yer aldığı kabul edilmektedir.

Mekke toplumunun sosyo-politik yapısı incelendiğinde Kur'an'ın indiği dönemde üst ve alt tabaka olmak üzere iki ana tabaka ve bunların altında geniş bir köle nüfusunun bulunduğu söylenebilir. Toplumsal eşitsizlik ekonomik göstergelerin bir yansıması olmasının yanı sıra statü, onur, soy, nüfuz ve yaşam tarzı gibi farklı etkenlere de bağlıdır (Kurtkan, 2001, s. 153; Weber, 1998, ss. 269-270). Mekke'deki sınıfsal yapının üç temel ayağı vardı (Tay, 2019, ss. 100-143):

1. Aristokrat sınıfı (mele', mütref, ekâbir)
2. Halk tabakası
3. Köleler

Bu sınıfsal yapıyı oluşturan temel dinamikler vardı. Bu husus Kur'an âyetleri bağlamında çeşitli yönleriyle ele alınacaktır. Aristokrat sınıfı Kur'an âyetlerine yansıdığı şekliyle "mele", "mütref" ve "ekâbir" olarak üç temel grupta ele alınabilir.

"Mele", toplum üzerinde siyasi nüfuz sahibi seçkin bir zümreyi ifade eder. Bu kesim, kabileler arası münasebetleri yönlendirir, Kâbe hizmetleri ile hac işlerinde söz sahibi olur (er-Râzî, 1999, s. 26:178; et-Taberî, 2000, s. 20:21; ez-Zemahşerî, 1986, s. 5:243; Mâverî, t.y., s. 5:78), Dâru'n-Nedve'de alınan kararlarda da belirleyici bir konumda bulunurdu (Apak, 2001, s. 179; Bâlezûrî, ts., s. 133; A. İbn Haldûn, 2000, s. 2:441; İbn Hişâm, 1995, s. 2:100; İbn Sa'd, 2001, s. 1:193). Kur'an'da (el-Bakara 2:246; el-A'râf 7:60, 66, 75, 90, 109, 127; Hûd 11:27, 38; Yûsuf 12:43; el-Mû'minûn 23:24, 33; eş-Şu'arâ 26:34; en-Neml 27:29, 32, 38; el-Kasas 28:20, 38; es-Sâffât 37:8; Sâd 38:6, 38) mele' sınıfı, hem önceki kavimlerde hem de Mekke toplumunda peygamberlere karşı çıkan toplumun ileri gelenleri olarak tasvir edilmektedir (Çelik, 2001; Pazarbaşı, 1994, s. 280).

Kur'an'da geçen "mütref" kavramı servet ve refah içinde yaşayan seçkin zümreyi ifade eder. Bu kesim, ekonomik imkânları elinde bulundurur ve toplum içinde imtiyazlı bir konuma sahip olur, toplumsal hayatın yönlendirilmesinde etkili bir yer işgal eder. Kur'an'ın birçok âyetinde (Hûd, 11:116; el-İsrâ, 17:16; el-Enbiyâ, 21:13; el-Mû'minûn, 23:33,64; Sebe', 34:34; ez-Zuhrûf, 43:23; el-Vâkı'a, 56:45) mütref sınıfı, peygamberlere karşı sergiledikleri menfi tavırlarla zikredilmektedir. Bu kavram, dünya nimetlerine yönelen, rahat ve gösterişli hayatı esas alan varlıklı tabakayı ifade etmektedir (İbn Ebî Hâtim, 1998, 5:478; Mâverî, 3:26; el-Begavî, 1997, 8:18; el-Kurtubî, 2006, 13:236; İbn Kesîr, 1999, 10:32).

Kur'an'ın (En'âm 6:123) işaret ettiği bir diğer üst tabaka "ekâbir" olarak isimlendirilir. Bu kesim, soy itibarıyla geleneksel şeref ve toplumsal itibarı temsil eder. Kabile çevrelerinde saygın bir konumda bulunur ve yerleşik düzenin korunmasında etkili olurdu. Bunlar, sahip olduğu liderlik vasfı sebebiyle Hz. Peygamber'e karşı yürütülen muhalefetin önde gelen temsilcileri arasında yer alırdı (er-Râzî, 1999, s. 13:135; et-Taberî, 2000, s. 12:94; ez-Zemahşerî, 1986, s. 2:63).

Aristokrasi kadar nüfuzu olmayan fakat hür fertlerden meydana gelen, "halk tabakası" olarak isimlendirilebilecek (ez-Zuhaylî, 2007, s. 12:94) olan geniş bir orta kesimi mevcuttu. Bu grup Kur'an âyetlerinde "du'afâ" (en-Nisâ 4:97; Sebe' 34:31-33), "erâzîl" (eş-Şu'arâ 26:111), "yetim" (el-İsrâ 17:34; el-Fecr 89:17; el-Beled 90:15; el-Mâ'ûn 107:2), "miskin" (el-Kehf 18:79; el-Kalem 68:24; el-Hakka 69:34; el-Müddessîr 74:44; el-Fecr 89:18; el-Beled 90:16), "sâil-mahrûm" (ez-Zâriyât 51:19; el-Me'âric 70:25; ed-Duhâ 93:10) ifadeleriyle yer alır. Bunlar, kabilevî dayanışma içinde yer alır fakat siyasal karar mekanizmasında söz sahibi değillerdi. Kur'an'ın Mekke muhatapları içerisinde İslam'ı ilk kabul edenler genellikle bu tabakadan ve alt tabakadan çıkmış, bu durum üst tabakanın sert tepkisine yol açmıştır. Nitekim âyetlerde (el-A'râf 7:75, Hûd 11:27) belirtildiği üzere daveti kabul edenlerin çoğu "fakir", "zayıf" ve "mevkisiz" kimselerdi (Derveze, 1998, s. 1:1456-1458). Bu durum üst tabakanın sosyal ve siyasal üstünlüğünü tehdit eden bir gelişmeydi.

Mekke toplumunda alt tabakayı oluşturan "köleler", toplumsal yapının ayrılmaz bir unsurunu teşkil ederdi. Kur'an'da bu kesim için "fekku rakabe" (el-Beled 90:11-13), "meleket eyman" (en-Nahl 16:75; el-Mû'minûn 23:6; er-Rûm 30:28, el-Me'âric 70:30) ve "abd" (en-Nahl 16:71; eş-Şu'arâ 26:22; el-Mû'minûn 23:47) gibi tabirler kullanılır. Köleler, hizmet ve üretim hayatının başlıca yükünü taşırdı. Buna karşılık siyasi ve içtimai haklardan mahrum bir konumda bulunurlardı. Aristokrat sınıfın sürdürdüğü hayat tarzı büyük ölçüde köle emeğine dayanırdı. Çoğu yabancı unsurlardan meydana gelen köleler (Zaydân, t.y., s. 5:22), Mekke nüfusunun kayda değer bir kısmını oluştururdu (Hatalmış, 2012, ss. 89-101). Alt tabaka içerisinde yer alan bir diğer grup ise özgürlüğünü elde etmiş kimselerden meydana gelen mevâlî idi. Bu kesim, köle ile hür statüsü arasında ara bir toplumsal konumda bulunurdu (Dayf, ts., s. 67; Kurt, 2001, s. 103).

Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e karşı sergilediği muhalefetin psikolojik ve sosyolojik arka planlarından biri, mevcut toplumsal düzenin bozulacağı korkusuydu. Üst tabaka, siyasi,

ekonomik ve kültürel anlamda Mekke toplumunun temel dinamiğini oluşturuyordu. Tevhid çağrısı, bu sınıfsal yapının otoritesini sorgulayan, eşitliği öne çıkaran ve alt sınıf-üst sınıf ayrımını kıran bir hareket niteliğindeydi. Bu nedenle Hz. Peygamber'in daveti Mekke ileri gelenleri için doğrudan bir sınıfsal tehdit anlamına geliyordu.

Kur'an, bu zümrenin sınıf ayrımına dayanan tutumlarını açık bir şekilde beyan eder: *"Kavminin inkâr eden ileri gelenleri, 'Biz, senin ancak bizim gibi bir insan olduğunu görüyoruz. İlk bakışta sana uyanların da ancak en aşağılıklarımızdan ibaret olduğunu görüyoruz. Sizin bize karşı herhangi bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz.'"* (Hûd 11:27). Bu ayet aristokrasinin iki korkusuna işaret eder: Birincisi onlara göre Hz. Peygamber'in kendileri kadar "üst sınıf"a mensup biri olmaması, ikincisi ise ona uyanların alt tabakaya mensup olmalarıdır (er-Râzî, 1999, s. 17:337; et-Taberî, 2000, s. 15:295; Mâturîdî, 2005, s. 6:121). Bu söylemden hareketle, onların sınıf üstünlüğünün sarsılacağı endişesini taşıdıkları söylenebilir.

Diğer taraftan Mekke aristokrasisinin sınıfsal kibri *"İnkâr edenler, inananlar için, 'Eğer o Kur'an iyi bir şey olsaydı, onlar onu kabulde, bizi geçemezlerdi' dediler"* (el-Ahkâf 46:11) şeklinde Kur'an'a yansır. Onların düşüncelerine göre alt sınıf, üst sınıftan önce hakikati bulamaz (Mâverdî, t.y., s. 5:75). Bu söylem statü kaybı korkusunun boyutunu gösterir.

Kaynaklarda yer alan bilgilere göre Ahnes b. Şerîk, Ebû Cehil'e Hz. Peygamber'in gerçekten doğru sözlü olup olmadığını sorar. Ebû Cehil ise Hz. Peygamber'in hiçbir zaman yalan söylemediğini kabul eder, risâletin de diğer görevler gibi Benî Kusy'a geçmesini kabullenemediği için ona karşı çıktığını belirtir (el-Begavî, 1997, s. 3:185; İbnü'l-Cevzî, 2001, s. 3:118). Bu bilgi Mekke aristokrasisinin davet karşısındaki tutumunun gerçek nedenini beyan eder niteliktedir.

Alt sınıf, gençler, köleler ve dışlanan gruplar İslam'a yönelmeye başlayınca, toplumsal düzenin aşağıdan yukarıya doğru değişimi algısı ortaya çıktı (Derveze, 1998, s. 1:456-458; Rubin, 1995, s. 156). Bu durum özellikle mele' sınıfında ciddi bir paniğe neden oldu. Onların ayete yansıyan *"İlk bakışta sana uyanların da ancak en aşağılıklarımızdan ibaret olduğunu görüyoruz"* tepkisi, alt sınıfın güçlenmesi karşısında duyulan sınıfsal bir rahatsızlıktır.

Kur'an, bu korkuyu üç temel prensiple reddeder. Birincisi üstünlüğün takvada olması, zenginlik ve soya bağlı olmamasıdır (el-Hucûrât 49:13). İkincisi peygamberliğin elitlere has bir makam olmamasıdır (ez-Zuhrûf 43:32). Üçüncüsü ise alt sınıfın iman etmesi zayıflık değil, hakikat göstergesi olmasıdır (Hûd 11:27; el-Ahkâf 46:11).

Kur'an, statüye dayanan bu düşüncüyü reddederek statü farkını ortadan kaldıran bir söylem ortaya koymuştur. Buradan hareketle toplumsal hiyerarşi korkusunun, Mekke dönemindeki muhalefetin sosyolojik, siyasal ve psikolojik nedenlerini açıklayan temel faktörlerden biri olduğu söylenebilir.

1.2. İktisadî ve Sosyal Yapı

Bir toplumun iktisadî yapısı, siyasî gücün dağılımı, toplumsal statülerin teşekkülü, kabile düzeninin işleyişi ve kültürel hayatın şekillenmesi üzerinde belirleyici unsurlardan biridir. Mekke toplumu için de benzer bir durum söz konusudur. Ekonomik kaynakların üst tabakanın elinde toplanması, şehirde belirgin bir bağımlılık ilişkisi meydana getirmişti. Bu durum, toplumsal kesimlerin birbirleriyle kurduğu münasebetleri de tayin etmişti. Üst sınıfın refahı ve siyasî nüfuzu, alt tabakanın emeği ve mahrumiyeti üzerine kurulmuştu. Servet tutkusu, güç arzusu ve kibir, müşrik toplumun öne çıkan vasıfları arasında yer almakta ve tevhid çağrısına karşı sergilenen muhalefeti beslemekteydi.

Mekke toplumunun iktisadî temelini oluşturan şey "tüccar aristokrasisi"ydi (Chelhod, 1998, s. 132; Lammens, 1957, s. 8:63). Kureyş'in ticaret yollarını kontrol etmesi (Fayda, 1982, ss. 14-15; İbn Sa'd, 2001, s. 1:57), Kâbe üzerinde dinî-ekonomik tahakkümü (el-Ezrâkî, 2003, s. 265; İbn Habîb, 1985, s. 127; İbn Kesîr, 1999, s. 1:349), ticareti elinde bulundurması (Alî, 1990, ss. 15-16; Söylemez, 2018, ss. 112-113), onları bölgenin en güçlü ekonomik gücü haline getirmişti (Anthony,

2020, ss. 78-82; Tay, 2019, ss. 74-83). Bu yapı, üst tabakanın güç ve itibarını sağlamlaştırmak, alt tabakanın ekonomik olarak onlara bağımlı kalmasına yol açmıştı.

Mele', mütref ve ekâbir olarak nitelenen üst tabaka, siyasal ve ekonomik kararları belirleyen güç olarak, ticaret anlaşmaları, kabile güvenliği, Kâbe gelirleri ve civar bölgelerde kurulan pazarların denetimi bu sınıfın kontrolündeydi (Çağatay, 1957, s. 143; el-Ezrâkî, 2003, s. 266). Bunlar, ekonomik sermaye, köle mülkiyeti, ticaret kervanları ve büyük servet birikimiyle Mekke açısından temsili bir konuma sahipti. Siyasal otoriteyi doğuran ekonomik güç, tevhid çağrısını iktisadî tehdit olarak algılamıştı.

Alt tabaka, en ağır işlerde çalışan, ekonomik güçten yoksun, hayatını üst sınıfın lütfuna bağımlı bir şekilde sürdüren bir kesimdi. Mekke'de köleler üretim ve hizmet sektörünün en büyük yükünü taşırdı. Ev hizmetleri, tarımsal üretim, ticaret yükü, zanaatkârlık, hac ve panayır hizmetleri köle emeği üzerine kuruluydu (Aydın & Muhammed Hamidullah, 2002, ss. 26-38; Hatalmış, 2012, ss. 13-31). Bu bağlamda toplumsal zenginlik köle sayısı ve emeği ile ölçülüyordu. Kur'an bu sömürü düzenini "*O, sarp yol nedir bilir misin? Köle azad etmektir*" (el-Beled 90:13) şeklinde eleştirir, "... *kölelere iyilik edin...*" (en-Nisâ 4:36) ifadesiyle onlara karşı merhametli olunmasını emreder. Bu ifadeler köle emeğinin Mekke ekonomisindeki ağırlığını ortaya koyan emareler olarak yorumlanabilir.

Mekke'de iktisadî bağımlılık, toplumsal hiyerarşinin başlıca belirleyicileri arasında yer almaktaydı. Serveti elinde bulunduranlar itibar kazanır, itibar sahibi olanlar siyasî nüfuzu elde eder, siyasî kudreti elinde tutanlar ise ekonomik düzeni kendi lehlerine yönlendirirdi. Bu döngü, alt tabaka açısından aşılması güç bir bağımlılık ilişkisi meydana getirir (Namkoong, 1999, ss. 121-130). Kureyş aristokrasisinin tevhid mesajına karşı sert tepki göstermesinin sebeplerinden biri de İslam'ın bu iktisadî bağımlılık düzenini sarsma potansiyeli taşımasıydı.

Kur'an, özellikle Mekke döneminde üst tabakanın iktisadî kibir ve sömürüye dayanan tutumlarını sert bir üslupla tenkit eder. Yoksulları dışlayan tavırları (el-Mâ'ûn 107:1-3), servet sebebiyle üstünlük iddiasında bulunmaları (Sebe', 34:35-36) ve malı ilahî bir nimet olmaktan ziyade tahakküm vasıtası haline getirmeleri (ez-Zuhrûf 43:31) birçok âyette açık biçimde dile getirilir.

Mekke Müşriklerinin Hz. Peygamber'e karşı sergilediği muhalefetin önemli bir boyutu ekonomik kaygılara dayanıyordu. Kureyş ileri gelenlerinin sahip olduğu ekonomik güç hem siyasî gücün hem de sosyal hayatın temel dayanağıydı. Bu nedenle tevhid dini, Mekke'nin sınıfsal yapısını ve iktisadî düzenini dönüştürmeyi hedef edinen bir hareket olarak görülmüştür.

Yukarıda değinildiği üzere Mekke şehir devletinde ekonominin temel dayanakları kervan ticareti, putperestliğin hac ve ziyaret gelirleri, aristokrasinin kontrol ettiği kabile ittifakları, Kâbe'nin uluslararası itibarı ve Harem bölgesinin dokunulmazlığı üzerinde yürütülen güvenlik stratejisine dayalıydı. Bu düzen özellikle mele' sınıfının siyasal otoritesini ve mütref sınıfın ekonomik zenginliğini sürdürebilmesine imkân sağlıyordu. Ekâbir olarak adlandırılan zengin seçkin yöneticiler ise bu sistemi muhafaza ediyordu. Diğer taraftan İslam'ın çağrısı putperestliğe dayalı hac ekonomisini, kabile merkezli güç dengelerini, aristokratların imtiyazlı konumlarını, faiz ve tekel düzenini tehdit eden bir potansiyel taşıyordu. Bu neden Mekke müşrikleri hızlı ve sert bir şekilde yeni dinî hareketi bastırmaya çalışıyordu.

Esasında Mekke ileri gelenlerinin kaygısı "*Onlar, 'Sizinle beraber doğru yolu tutarsak, kendi yurdumuzdan koparılıp çıkarılırız' dediler.*" (el-Kasas 28:57) ifadesiyle ayete yansımaktadır. Bu söylem, Kureyş aristokrasisinin ekonomik ve siyasal düzenin tehlikeye gireceğine dair açık bir itirafıdır (İbn Ebî Hâtim, 1998, s. 2/2995; Mâturîdî, 2005, s. 8/183). Onların İslam'a karşı sergiledikleri kibirli tutum "*Çünkü onlar, kendilerine, 'Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur' denildiği zaman inanmayıp büyüklük taşıyorlardı*" (Sâffât 37:35) ifadesiyle Kur'an'da dile getirilir. Bu kibir dinî nitelikli olmakla birlikte, aynı zamanda ekonomik düzen kaygısından doğan sınıfsal bir

büyüklenmeydi. Kur'an, onların ekonomik kaygılarının yersiz olduğunu, yaptıkları kârlı kervan ticaretini hatırlatarak bildiriyordu (Kureyş 106:1-4).

Pagan inancı Mekke ekonomisini ayakta tutan temel etmenlerden biriydi (el-Ezrâkî, 2003, s. 186; İbn Hişâm, 1995, s. 1:60-61; İbnu'l-Kelbî, ts., s. 26; Zeydan, ts., s. 3:275). Zira Kâbe'deki putlar farklı kabileleri Mekke'ye bağlıyor, ticareti canlandırıyor, hac mevsiminde geniş ekonomik hareketlilik sağlıyordu. İslam'ın tevhid çağrısı, "Putları ortadan kaldıracak, Kâbe'nin ekonomik cazibesini azalacak, kabileler Mekke'ye gelmeyi bırakacak." şeklinde yorumlanmıştır. Bu nedenle müşriklerin temel kaygılarından biri İslam'ın Mekke'yi ekonomik bir çöküşe sürüklemesiydi.

Kureyş'in en güçlü ticari kaynağı Yemen-Suriye ticaret hattını kontrol eden kervan ticaretiydi (İbn Sa'd, 2001, s. 1/57). Bu sistem güçlü kabile ittifakları, güvenli yol anlaşmaları, aristokrasinin sermaye birikimi üzerine inşa edilmişti. Mekke'nin İslam'ı kabul etmesi bütün bu sistemi tehlikeye atıyordu. Kureyş bu ekonomik korkuyu propaganda aracına çevirdi. Bu propaganda İslam davetinin düzenlerini bozması, fakir birisinin lider olması, toplumun değer kaybedip Mekke'nin statüsünü kaybetmesi kaygılarına dayanıyordu.

1.3. Kabile Esasına Dayanan Siyaset ve Güç Dengeleri

Mekke toplumunun yapısı, kabile merkezli bir düzen üzerine kurulmuştu. Şehirde toplumsal hayatın temel birimini kabile teşkil etmekteydi. Kabile aidiyeti, ferdin iktisadî imkânlarını, siyasî nüfuzunu, toplumsal itibarını ve dinî sahadaki konumunu belirleyen başlıca unsur durumundaydı (Cevâd Ali, 1993, s. 1:511-512; Hoyland, 2001, ss. 113-117; Tay, 2019, ss. 83-87). Bu sebeple Mekke'nin siyasî yapısı kabileler arasındaki karşılıklı güç dengesine dayanmaktaydı.

Kureyş ise bu kabile yapısının merkezi unsuru olarak, hem ekonomik hem dinî hem de siyasal alanı belirleyen otoriteydi. Kureyş'in Kâbe hizmetleri nedeniyle kendisini "ehlullâh" olarak nitelemesi (Çelikkol, 2003, s. 112; el-Ezrâkî, 2003, s. 267), diğer kabilelerden sosyal ve dinî statü bağlamında daha yüksek bir mertebeyi ifade eden "ahmâsî" olarak tanımlaması (İbn Habîb, 1985, s. 128), onların otoriteyi ellerinde bulundurdıklarını gösterir. Kureyş'in içindeki boylar arasında da hiyerarşik bir düzen bulunuyor, soylular (ekâbir), yöneticiler (mele') ve zenginler (mütref) bu düzenin merkezinde yer alıyordu.

Mekke'de siyasal kararların alındığı ana merkez "Dâru'n-Nedve" idi. Bu meclise yalnızca üst tabakanın bulunduğu bazı kabile temsilcilerinin girmesi, siyasal gücün aristokrasi sınıfının elinde olduğunu göstermektedir (Çelikkol, 2003, s. 155; el-Ezrâkî, 2003, s. 175; İbn Sa'd, 2001, s. 1:52). Kabile geleneğinde soylular, soy zinciri, ekonomik güç ve toplumsal nüfuz belirleyici faktördü. Bu unsurlar bir araya geldiğinde kabile liderliği oluşur, bu liderlik ekonomik, dinî ve toplumsal alanlara tahakküm ederdi (Donner, 2010, ss. 35-37). Kureyş, Kâbe'nin yönetimi ile dinî, ticaret yollarını ellerinde bulundurmasıyla ekonomik, hakemlik ve kabileler arası düzen ile siyasal; şeref ve önderlik açısından kültürel bir konuma sahipti. Kureyş'in bu ayrıcalıklı konumu (Hamidullah, 1961) Kur'an âyetlerine (Kureyş, 106:1-4) yansır. Bu ayrıcalık, kabileci siyaset içinde Kureyş'i üstün konuma getirmiş, diğer kabileler ekonomik ve siyasal anlamda Kureyş'e bağımlı hale gelmişti.

Mekke'nin kabile ağlarını ekonomik ilişkiler, soy bağları ve ticari ortaklıklar üzerinden işlediği, bu ağların güçlü kabileleri öne çıkarttığı söylenebilir. Bu bağlantılar, siyasal gücü kabile içinde belirleyen bir mekanizma oluşturmuştu. Kur'an, bunların Hz. Peygamber'e karşı çıkmalarını "... *Şüphesiz biz babalarımızı bir din üzerine bulduk ve biz onların izlerinden gitmekteyiz*" (ez-Zuhrûf 43:22) ifadesiyle açıklamaktadır.

Kureyş aristokrasisi, risâletin kabileye dayalı güç dengesini bozmasından korkuyordu. Çünkü vahiy, soy-soyluluk merkezli hiyerarşiyi sarsıyordu. Alt tabakanın Hz. Peygamber'in etrafında toplanması kabilevi üstünlük iddialarını çökertiyordu. Bu nedenle Kureyş'in tepkisi dinî olduğu kadar siyasal bir tepki niteliğini de taşıyordu. Kur'an'ın "*Bu Kur'an, şu iki şehirden büyük bir kişiye indirilseydi ya' diye eklediler.*" (ez-Zuhrûf 43:31) şeklindeki ifadesi kabile merkezli siyaset anlayışının dinî alana nasıl taşındığının açık örneklerinden biridir.

Mekke'nin kabile asabiyetine dayanan otoritesi, Hz. Peygamber'e karşı sergilenen muhalefetin diğer bir yönünü oluştuyordu. İslam'ın zuhuruyla birlikte, kabile sisteminin temel otorite kaynağı olan soy ve şeref kültürü sarsılmış, kabile liderleri için tehlikeli bir durum ortaya çıkmıştı (Tay, 2013, ss. 11-15).

Cahiliye döneminde kabile asabiyeti, ferdin kimliğini belirler, güvenliği sağlar, ekonomik dayanışma sunardı. Bütün bunlara aynı zamanda onur ve prestij kaynağıydı (Derveze, 2011, s. 1:165; İbn Haldûn, 1968, s. 352). Bu sistemde liderlik yaş, soy, servet ve tecrübeye dayanırdı. Böylece kabile otoritesi "yukarıdan aşağıya doğru" işlerdi. Bu düzeni elinde tutanlar yukarıda değinildiği üzere mele', mütref ve ekâbir sınıfıydı.

Kur'an ayetleri çeşitli vesilelerle Mekke'de yerleşik olan kabile düzenine değinir. Mekke aristokrasisinin Ebû Tâlib'in evinde Hz. Peygamber'le uzlaşma girişimi başarısız olunca "*İçlerinden ileri gelenler, 'Gidin, ilahlarınıza tapmaya devam edin. İşte bu istenen şeydir. Biz bunu son dinde (en son dinî inanışlarda) duymadık. Bu ancak bir uydurmadır. O zikir (Kur'an) içimizden ona mı indirildi?' diyerek kalkıp gittiler.*" (Sâd 38:6-7) tepkisiyle hareket ederek, otorite kaybını engellemek için halk kitlesini harekete geçirdikleri anlaşılmaktadır (Derveze, 1998, s. 1:325-326; el-Begavî, 1997, s. 4:54). Hûd 11:27, el-Kasas 28:57 ve ez-Zuhrûf 43:31 ayetlerinde belirtilen sert tepkiler, Mekke ileri gelenlerinin kabile düzenini korumaya matuf çabaları olarak görülmelidir.

İslam'ın soy üstünlüğünü reddetmesi, iman temelli yeni bir toplum inşası, alt sınıfları güçlendirmesi ve Dâru'n-Nedve otoritesini zayıflatması kabile otoritesini sarsıyordu. Kabile liderlerinin otorite kaygıları prestij kaybı, kabile kontrolünün zayıflaması ve ittifakların çözülmesine dayanıyordu. Mekke müşrikleri, kabile otoritesini korumak için aşağıda değinileceği üzere çeşitli baskı yöntemlerine başvurdu.

2. Mekke Aristokrasisinin Muhalefet Biçimleri

Davetin ilk yıllarında Hz. Peygamber'e karşı ciddi bir muhalefet ortaya çıkmadı. Zamanla ihtidâ edenlerin sayısı arttıkça Kureyş ileri gelenleri yeni dinin statülerini tehdit etmesini fark etmede gecikmediler. Kureyş, İslam'ın yayılmasını engellemek için çeşitli girişimlerde bulundular. Onların Hz. Peygamber'in itibarını sarsmaya yönelik girişimleri çeşitli başlıklar altında ele alınacaktır.

2.1. "Sihirbazlık" Suçlaması

Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e yönelttiği suçlamaların en yaygın olanı "sihirbaz/büyücü" ithamıdır (İbn Kesîr, 1999, s. 7:53). Bu isnat, Kureyş aristokrasisinin siyasî, iktisadî ve toplumsal menfaatlerini muhafaza etmeye yönelik bilinçli bir tutumu yansıtmaktadır. Hz. Peygamber hakkında kullanılan "sâhir" nitelemesi, halkı ondan uzak tutmak maksadıyla tercih edilmiş etkili bir propaganda söylemi niteliği taşımaktaydı.

Kur'an'a göre bu tepki, peygamberlik tarihi boyunca önceki toplumlar da tekrarlanan geleneksel bir karşı çıkış biçimidir. Nitekim "*İşte böyle! Onlardan öncekilere hiçbir peygamber gelmemiştir ki 'o bir büyücüdür' yahut 'bir delidir' demiş olmasınlar*" (ez-Zâriyât 51:52) ifadesi bunu açık bir şekilde dile getirmektedir. Aynı şekilde onların "*(Dediler ki) Bu bir büyüden başka bir şey değildir*" (es-Sâffât 37:15) ithamı, vahyin etkisini "büyü etkisi" gibi göstermeye çalışan siyasî bir propaganda örneğidir. Üst tabakanın psikolojik tepki mekanizmasını "*Onlar seni dinlerken hangi maksatla dinlediklerini, kendi aralarında konuşurlarken o zalimlerin 'Siz ancak büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz' dediklerini çok iyi biliyoruz*" (el-İsrâ 17:47) bağlamında okumak mümkündür. Kureyş inkârcıları "büyü" propagandasını o kadar içselleştirmişlerdi ki bu durum âyetin ifadesine "*Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıkmaya koyulsalar yine 'gözlerimiz büyülendi, bize sihir yapıldı' derlerdi*" (el-Hicr 15:14-15) şeklinde yansımıştır. Bu ifadeler, inkârın hakikati çarpıtma olduğunu açıkça göstermektedir.

İslam öncesi Arap toplumunda "sihir", insan iradesini etkileme, kabile bütünlüğünü bozma, zihinleri ikna gücüyle dönüştürme, alışılmış düzeni altüst etme gibi anlamlar taşıyordu (Çelebi, 2009,

s. 37:170). Bu nedenle birine “sâhir” demek, toplumsal ve siyasal korku üretme tekniği olarak kullanılırdı. Ne var ki Kureyş’in bu propagandası risâlet misyonu ile çelişiyordu. Çünkü Hz. Peygamber’in mesajı statü farkını ortadan kaldıran, köle ve zayıfların değerini yükselten, din merkezli toplumsal bir birlik öneren ve kabile otoritesini değersizleştiren bir özellik taşıyordu.

Kureyş ileri gelenlerinin “sihir suçlaması”nı tercih etmelerinin çeşitli nedenlerinden bahsedilebilir. Hz. Peygamber’in mesajı özellikle gençler, zayıflar, köleler ve alt sınıfı oluşturan kişiler arasında hızla yayılmaya başlamıştı. Alt tabakanın İslam’a yönelişi aristokrasi için bir tehditti. Nitekim onların “...‘Eğer o Kur’an iyi bir şey olsaydı, onlar onu kabulde, bizi geçemezlerdi’” (el-Ahkâf 46:11) ifadesi üst tabakanın sınıfsal tepkisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Âyette “Onlar ‘Sizinle beraber doğru yolu tutarsak, kendi yurdumuzdan koparılıp çıkarılırız’ dediler” (el-Kasas 28:57) şeklinde belirtildiği gibi, Kureyş’in temel korkusu otoritelerini kaybetmektir. Bu endişe sihir çıkışının siyasal zeminini oluştuyordu.

Üst tabakanın menfaatlerini tehdit eden başlıca unsur, Hz. Peygamber’in eşitlik esasına dayanan çağrısıydı. Bu davet, putperestlik etrafında şekillenen ekonomik düzeni sarsmakta, aristokrat çevrelerin ayrıcalık iddialarını geçersiz kılmakta ve alt tabakalara itibar kazandırmaktaydı. Bu sebeple “sihir” suçlaması, siyasî ve iktisadî imtiyazları muhafaza etme gayretinin bir tezahürü olarak ortaya çıkmıştır. Âyetlerin kronolojik seyri ve toplumsal arka planı birlikte değerlendirildiğinde, “sihir” ithamının psikolojik üstünlük kurma, siyasî otoriteyi koruma, ekonomik menfaatleri sürdürme ve toplumsal değişimi engelleme amacı taşıyan seçkin zümre söylemi olduğu anlaşılmaktadır.

2.2. “Kâhinlik” Suçlaması

Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber’e yönelttiği başlıca iddialardan biri de “kâhinlik” ithamıdır. Bu töhmet, İslam öncesi Arap toplumunda güçlü çağrışımlara sahip bir şahsiyet tipine dayanması sebebiyle bilinçli biçimde tercih edilmişti. Kâhinler, cahiliye döneminde gayba dair bilgi sahibi olduklarını ileri süren (el-Begavî, 1997, s. 7:391), cinlerle irtibat kurduklarına inanılan ve toplum üzerinde dinî ve siyasî tesir sahibi kimseler olarak kabul edilirdi (Akçay, 2022, ss. 50-55; Halefullah, 1992, ss. 55-56). Bu sebeple Hz. Peygamber’i kâhin olarak nitelemek, vahyin ilahî kaynağını gölgelemeyi ve ortaya çıkan yeni daveti meşru kabul edilen alanın dışına itmeyi hedeflemekteydi.

Kur’an, Mekke inkârcılarının bu karalamasını doğrudan ele alır. Hz. Peygamber’in şahsına hitap eden “...sen bir kâhin değilsin...” (et-Tûr 52:29) ifadesi Mekke müşriklerinin iddialarını çürüttüğü gibi yapılan propagandanın etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Bu suçlamaya karşı Kur’an muhatabını “O (Kur’an) bir kâhinin sözü değildir, ne çok az düşünüyorsunuz” (el-Hakka 69:42) ifadesiyle düşünmeye davet ederek, Kur’an’ın üslubunun kâhinlerin cinlerin irtibat iddiasına dayanan sözlerinden tamamen farklı olduğunu vurgular (er-Râzî, 1999, s. 30:634). Aynı şekilde vahyin şeytanî kaynaklardan değil, ilahi kaynaktan geldiğini beyan eden “Kur’ân, kovulmuş şeytanların sözü değildir” (et-Tekvîr 81:25) ifadesi, kâhinlik iddiasını ortadan kaldıran temel bir prensibi ortaya koyar (İbnu’l-Cevzî, 2001, s. 4:408-409).

Kâhinler, toplum hayatında çeşitli görevler üstlenirdi. Kabileler arasındaki ihtilaflarda hakemlik yapar, savaş ve barış meselelerinde gayba dayalı işaretlerle yönlendirmede bulunur, yolculuk, ticaret ve evlilik gibi hususlarda uğur ve uğursuzluk yorumları yaparlardı. Cinlerle irtibat kurduklarına dair yaygın kanaat sebebiyle sembolik bir nüfuza da sahiptiler. Bu yönüyle kâhinler, kabile esasına dayanan siyasî düzenin etkili unsurlarından biri olarak kabul edilirdi (Cevâd Ali, 1993, s. 6:705-706; Mes’ûdî, 1973, s. 2:172). Kureyş aristokrasisi açısından Hz. Peygamber’in risâleti, halkın geleneksel otorite kaynaklarından uzaklaşmasına yol açmaktaydı. Bu sebeple onu “kâhin” olarak nitelemek, ortaya çıkan toplumsal değişimi durdurmaya yönelik bir girişim niteliği taşımaktaydı (Mâturîdî, 2005, s. 4:465).

Hız. Peygamber'in geleceğe dair haberler vermesi, görünmeyen âleme dikkat çekmesi ve güçlü hitabî üsluba sahip olması, Mekke halkının zihninde kâhin tipini hatırlatan çağrışımlar meydana getiriyordu. Bu sebeple müşrikler, toplum nezdinde "bu da geçmişteki kâhinlerden biridir" kanaatini yerleştirmeye çalışıyordu. Kâhinlerin cinlerle irtibat kurduğuna dair yaygın inanç dikkate alındığında, Hız. Peygamber'i "kâhin" olarak nitelemekle vahyin ilahî değil, cinnî bir kaynaktan geldiği izlenimi oluşturulmak istenmiştir.

Kâhinler, daha ziyade ferdî meselelerde yönlendirmede bulunan kimselerdi. Toplumu köklü biçimde değiştirmeyi hedefleyen bir vazife üstlenmezlerdi. Buna karşılık Hız. Peygamber'in daveti, inançtan ahlâka, toplumsal ilişkilerden siyasî anlayışa kadar hayatın bütün alanlarını kuşatan bir yenilenme çağrısı taşımaktaydı. Bu sebeple aristokrat çevreler, onun toplum önderi olarak kabul edilmesini engellemek istemiş, kendisini olağanüstü sözler söyleyen sıradan bir şahıs gibi göstermeye çalışmıştır. Kur'an âyetleri ile nüzûl dönemine dair tarihî veriler birlikte değerlendirildiğinde, kâhinlik ithamının peygamberliğin ilahî mahiyetini gölgelemeyi hedeflediği anlaşılmaktadır (Mâturîdî, 2005, s. 7:327). Bunun yanında mesajı sıradanlaştırmak, halk nezdinde tereddüt ve korku meydana getirmek ve üst tabakanın siyasî nüfuzunu muhafaza etmek de bu propagandanın başlıca amaçları arasında yer almaktadır.

2.3. "Şair" Suçlaması

Cahiliye dönemi Mekke toplumunda şiir, estetik bir anlatım biçiminin ötesinde güçlü bir tesir vasıtasıydı. Dinleyici üzerinde derin izler bırakır, toplumsal kanaatleri yönlendirir ve kabileler arası rekabette etkili bir araç olarak kullanılırdı (Mukâtil b. Süleymân, 2002, s. 3:282; Sa'lebî, 2002, s. 7:185). Mekke müşriklerinin Hız. Peygamber'e karşı geliştirdiği propaganda söylemlerinden biri de onun "şair" olduğu iddiasıdır. Bu suçlama, Kur'an'ın belâgatini gölgelemeyi ve onu Arap toplumunun yakından tanıdığı beşerî bir söz türü seviyesine indirmeyi hedeflemektedir. Mekke toplumunda şairler, kabilelerin sözcüsü ve savunucusu olarak itibarlı bir konuma sahipti (Güleç, 2014, ss. 2-5; Mâturîdî, 2005, s. 8:93). Bu sebeple Hız. Peygamber'in sözlerinin tesiri arttıkça Kureyş aristokrasisi onu "şair" diye nitelemeye yönelmiş, böylece vahyin kaynağını çarpıtmak ve Kur'an'ın toplum üzerindeki etkisini azaltmak istemişlerdir.

Kur'an, Mekke müşriklerinin "şair" ithamını reddeder. Zira peygamberlik ne şiire dayalı bir ilham ürünüdür ne de şairlerin kullandığı mecaz ve duygu akışının sonucudur (er-Râzî, 1999, s. 24:538). Âyetin "*Onlar 'Hayır, bunlar karma karışık yalancı düşlerdir. Hayır, onu kendisi uydurdu, hayır, o bir şairdir. Eğer böyle değilse önceki peygamberlerin (mucizelerle) gönderildikleri gibi o da bize bir mucize getirsin' dediler*" (el-Enbiyâ 21:5) ifadesi müşriklerin Hız. Peygamber'i tanımakta kararsız kalarak farklı suçlamalar arasında savrulduklarını gösterir (Sa'lebî, 2002, 6:270). "*Biz o Peygamber'e şiir öğretmedik. Bu ona yaraşmaz da. Ona (verdiğimiz) ancak bir öğüt ve apaçık bir Kur'an'dır*" (Yâsîn 36:69) ifadesi şiirle ilahî vahiy arasında kesin bir ayrım yapar. Mekke müşriklerinin şiir bağlamında Hız. Peygamber'den beklentileri alay ve tehditvari bir üslupla "*Yoksa onlar 'o bir şairdir; onun, zamanın felaketlerine uğramasını bekliyoruz' mu diyorlar?*" (et-Tûr 52:30) ifadesiyle Kur'an âyetlerine yansır. Yine de Kur'an akıl sahipleri için şiir ile vahiy arasında "*Şairlere ise azgın kimseler uyar. Görmez misin ki onlar her vadide şaşkınca dolaşır ve yapmadıkları şeyleri söylerler?*" (eş-Şuarâ 26:224-226) ifadesiyle kesin bir çizgi çizer, onları düşünmeye davet eder. Mekke müşriklerinin şair iddiasının farklı yönleriyle âyetlere yansması, bu propagandanın güçlü bir şekilde cereyan ettirildiğinin bir göstergesi olarak telakki edilebilir.

2.4. "Mecnûn" Suçlaması

Mekke müşriklerinin Hız. Peygamber'e yönelttiği en sert ve en saldırgan politikalardan biri "mecnûn" diğerk bir ifadeyle "deli" iftirasıdır (et-Taberî, 2000, s. 24/259; Mukâtil b. Süleymân, 2002, s. 4/604; Yılmaz, 2025, ss. 29-38). Bununla, vahyin kaynağının itibarsızlaştırılması hedeflenmiştir. Bunun yanında Hız. Peygamber'in şahsiyetini hedef alarak toplum üzerindeki tesirini ortadan

kaldırma amacı da taşımaktaydı (Mâtûrîdî, 2005, s. 10:437). Kâhinlik ve şairlik ithamı daha çok söze ve mesaja yönelirken, “mecnûn” ithamı doğrudan şahsı hedef alan bir iftira mahiyetindedir.

“Mecnûn” kelimesi “cin tesirine uğramış, akli dengesini kaybetmiş ve davranışları üzerinde hâkimiyet kuramayan kimse” (Cevâd Ali, 1993, s. 5:2094-2095; el-Ezherî, 2001, s. 10:266-267; el-Ferâhidî, ts., s. 4:86) anlamında kullanılmaktadır. Bu propaganda ile toplum nezdinde akıldan mahrum, güven vermeyen, görünmeyen güçlerin etkisi altında bulunan ve dışlanması gereken bir kişi tasavvuru meydana getirilmek istenmiştir. Bu sebeple mecnûn nitelmesi, basit bir tahkir ifadesi olmaktan öte, sistemli bir itibarsızlaştırma teşebbüsü olarak değerlendirilmelidir (Abduh, 1990, s. 9:381-382). Müşriklerin Hz. Peygamber’i mecnun olmakla itham etmelerinin arka planında çeşitli sebeplerin bulunduğu ifade edilmektedir. Buna göre, Hz. Peygamber’in müşriklerin ileri gelenlerine muhalefet etmesi, zalimlere karşı mücadele ederek onların dinî ve toplumsal düzenine karşı çıkması ve müşriklerin, kendilerine başkaldıranları öldüren zalim yöneticilere karşı ancak aklını yitirmiş bir kimsenin mücadele edebileceğini düşünmesi, söz konusu “mecnun” ithamının başlıca sebepleri arasında yer almaktadır. Ayrıca, Hz. Peygamber’e vahiy nazil olurken bedeninde meydana gelen değişimleri ruhsal bir bunalım olarak yorumlamaları da onu mecnun olarak nitelendirmelerine gerekçe yapılmıştır (Mâtûrîdî, 2005, s. 6:422; Yılmaz, 2025, ss. 34-35).

Peygamberlerin mecnunlukla itham edilmelerinin temel sebeplerinden biri, tebliğ ettikleri ilahî mesajın toplumlarının benimsediği yerleşik inanç, değer ve yaşam anlayışına aykırı bir mahiyet taşımasıdır. Zira toplumlar, hâkim dinî ve kültürel kabullere muhalif söylem ve davranışlar sergileyen kimseleri çoğu zaman akli melekelerini yitirmiş olmakla nitelendirme eğilimindedir. Nitekim peygamberler, hak dinden uzaklaşmış ve bâtıl inanç ile uygulamaların zaman içerisinde meşruiyet kazanarak toplumsal norm hâline geldiği toplumlara gönderilmişlerdir. Bu sebeple, onların mevcut inanç ve değer sistemini hedef alan tebliğ faaliyetleri, toplum tarafından olağan dışı kabul edilmiş ve söz konusu algı, peygamberlerin mecnunlukla itham edilmelerine zemin hazırlamıştır (Şimşek, 2013, s. 79; Yılmaz, 2025, s. 35).

Kur’an müşriklerin bu iftirasını kesin ve güçlü bir biçimde reddeder. Onların iddiaları “*‘Biz, deli bir şair için ilahlarımızı mı terk edeceğiz?’ diyorlardı*” (es-Sâffât 37:36) âyetine açık bir şekilde yansımaktadır. Bu iddia “*(Ey Kureyşliler!) Sizin arkadaşınız (Muhammed) bir deli değildir*” (et-Tekvîr 81:22) ifadesiyle reddedilmektedir.

Yukarıda zikredilen veriler dikkate alındığında, “mecnûn” suçlamasının siyasî mahiyet taşıyan bir saldırı olduğu anlaşılmaktadır. Bu ithamda doğrudan Hz. Peygamber’in şahsiyeti hedef alınmıştır. Amaç, toplum nezdinde kendisine duyulan güveni sarsmak ve davetinin tesirini kırmaktır. Bu yönüyle söz konusu karşı çıkış, güven duygusunu zedelemeye yönelik sert yöntemlerden biri olarak öne çıkmaktadır.

2.5. “Yalancılık” Suçlaması

Peygamberlik misyonunun temeli doğruluk, güvenilirlik ve emindir. Hz. Peygamber, Mekke toplumunda “el-Emîn” olarak tanındığı halde, Kureyş müşrikleri onun doğruluğunu gölgelemek için “kizb” (yalancılık) iftirasında bulundular (en-Nesefî, 1998, s. 2:474). Bu iftiranın hedefi, peygamberliğin dayandığı haber kaynağını tartışmalı hale getirmek ve Hz. Peygamber’in şahsî güvenilirliğini sarsmaktır.

Her toplumda olduğu gibi Mekke toplumunda da yalancılık, kişinin itibarını ortadan kaldıran ağır ahlâkî kusurlar arasında yer almaktaydı. Böyle bir itham, güven kaybına yol açar, liderlik vasfını zedeler ve kişinin sözünü değersiz hale getirirdi. Bu sebeple Hz. Peygamber gibi “el-Emîn” sıfatıyla tanınan bir şahsiyetin yalancılıkla suçlanması son derece ağır bir iftira niteliği taşımaktadır. Söz konusu ithamın amacı, peygamberlik iddiasını geçersiz göstermektir. Bunun yanında vahyin kaynağını beşerî bir söz seviyesine indirmek, toplum nezdindeki güveni sarsmak ve özellikle alt tabakaların İslam’a yönelişini engellemek de bu ithamların hedefleri arasında yer almaktaydı.

Mekke müşriklerinin yalancılık iftirasını “*Onlar, ‘Hayır, bunlar karma karışık yalancı düşlerdir’ ... dediler*” (el-Enbiyâ 21:5) ifadesiyle âyetle dile getirilir. Bu iftiranın Hz. Peygamber’i incittiğini yine “*Ey Muhammed! Biz çok iyi biliyoruz ki söyledikleri elbette seni incitiyor. Onlar gerçekte seni yalanlamıyorlar; fakat o zalimler Allah’ın âyetlerini inadına inkâr ediyorlar*” (el-En’âm 6:33) beyanıyla Kur’an’dan öğreniyoruz. Onlar, ayette geçen “*Bu yalancı bir sihirbazdır.*” (Sâd 38:4) ifadesine de yansıdığı üzere, Hz. Peygamber’in şahsını hedef alan suçlamalarda bulunuyorlardı. Bununla birlikte asıl hedeflerinin vahyi inkâr etmek olduğu açıkça belirtilmektedir (et-Taberî, 2000, s. 11:330).

Mekke müşrikleri, iktisadî kaynakları kontrol etmekte, dinî otoriteyi yönlendirmekte ve toplumsal hayatı belirleyen kurallarda söz sahibiydi. Hz. Peygamber ise onların itibarını sarsan, alt tabakalara değer kazandıran ve eşitlik esasına dayanan çağrısıyla mevcut düzeni temelden etkileyen bir davet ortaya koymaktaydı. Bu sebeple aristokrat çevreler, yalancılık isnadını Hz. Peygamber’e yönelterek kendi bâtil iddialarını hakikat gibi göstermeye ve menfaatlerini meşru bir görünüm altında muhafaza etmeye çalışmışlardır. Esasında Kur’an’ın yukarıdaki beyanında geçen “*Onlar gerçekte seni yalanlamıyorlar; fakat o zalimler Allah’ın âyetlerini inadına inkâr ediyorlar*” ifadesi asıl amaçlarını gün yüzüne çıkarması bakımından dikkat çekicidir.

Müşriklerin ortaya attığı yalancılık iftirası, bir inanç tartışmasının ürünü değildir. İslam’ın yayılışını engellemeye çalışan hâkim çevrelerin benimsediği bir mücadele yöntemidir ve Hz. Peygamber’e karşı yürütülen düşmanlığın açık göstergelerinden biridir. Aristokrat kesim, sahip olduğu iktisadî ve siyasî menfaatleri muhafaza etmek amacıyla bu iftirayı yaygınlaştırmıştır. Söz konusu suçlama, toplumda meydana gelecek değişimden endişe duyan seçkin tabakanın savunma refleksi olarak değerlendirilebilir. Bu sebeple “yalancılık” ithamı, nübüvvet makamını değersizleştirmeyi hedefleyen ideolojik bir propaganda vasıtası olarak görülmelidir.

2.6. Fakir Birinin Peygamber Olarak Gönderilmesi

Toplumsal statünün belirlenmesinde etkili unsurlardan biri de iktisadî güçtür. Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber’e yönelttiği dikkat çekici itirazlardan biri, onun maddî durumuna dair değerlendirmeleridir. Kureyş aristokrasisinin hâkim olduğu toplum yapısında servet ve itibar, liderlik için başlıca ölçüler arasında kabul edilmekteydi. Bu sebeple Hz. Peygamber’in mal bakımından zengin olmaması, özellikle Kureyş’in ileri gelenleri tarafından nübüvvet iddiasını geçersiz göstermeye yönelik bir gerekçe olarak kullanılmıştır. Söz konusu itirazın temelinde, ekonomik güce dayanan liderlik anlayışı ile peygamberlik görevinin seçkin ve varlıklı çevrelere verilmesi gerektiği yönündeki kanaat yer almaktaydı (Halefullah, 1992, ss. 20-25).

Onların bu tutumları âyetle “*Dediler ki: ‘Bu ne biçim peygamber ki yemek yer, çarşıda, pazarda dolaşır. Ona bir melek indirilseydi de bu onunla beraber bir uyarıcı olsaydı ya! Yahut kendisine bir hazine verilseydi veya ürününden yiyeceği bir bahçesi olsaydı ya! Zalimler (inanana): ‘Siz ancak büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz’ dediler*” (el-Furkân 25:7-8) şeklinde ifade edilir. Âyetle ifade edildiği üzere onların beklentilerine göre peygamber olacak kişinin zengin ve olağanüstü imkanlara sahip olması gerekirdi.

Diğer taraftan Mekke aristokrasisinin sosyal statüleri nedeniyle peygamberliği kendilerine daha layık görmeleri “*‘Bu Kur’an iki şehrin birinden bir büyük adama indirilseydi ya!’ dediler.*” (ez-Zuhrûf 43:31) ifadesiyle âyete yansır. Âyetle geçen “*büyük adam*” (*raculun ‘azîm*) tanımının ekonomik ve siyasî elitleri kastettiği açıktır. Diğer taraftan Ebû Cehil’in “O’na Kur’ân âyetleri nâzil olduğu gibi bize de nâzil olmadıkça asla ondan razı olmayacak ve hiçbir zaman ona uymayacağız” (Sa’lebî, 2002, s. 4:187) şeklindeki ifadesi Mekke ileri gelenlerinin peygamberliği kendilerine daha layık gördüklerini göstermektedir.

Kur’an, tarih boyunca elit sınıfın aynı gerekçelerle peygamberlere karşı çıktığını ifade eder: “*Kavminin inkâr eden ileri gelenleri, ‘Biz, senin ancak bizim gibi bir insan olduğunu görüyoruz. İlk*

bakışta sana uyanların da ancak en aşağılıklarımızdan ibaret olduğunu görüyoruz.” (Hûd 11:27) Bu âyet, aristokrat sınıfının kibrini ortaya koyan bir beyan olduğu gibi Hz. Peygamber’i de teselli eden bir nitelik taşır. Zira şaşılacak bir durum yoktur. Ondan önce gelen peygamberler de aynı akıbeti yaşadılar. Bütün bu iddialar “*Rabbini rahmetini onlar mı bölüştürüyorlar?...*” (ez-Zuhrûf 43:32) ifadesiyle peygamberliğin Allah’ın bir seçimi olduğu, ekonomik ayrıcalıklarla alakasının olmadığı gerekçeleriyle geçersiz kılınmıştır. Diğer taraftan âyetin “*Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de şüphesiz yemek yerler, çarşıda pazarda gezerlerdi*” (el-Furkân 25:20) ifadesi Mekke müşriklerinin cehaletini ortaya koymaktadır. Zira tarih boyunca gönderilen tüm peygamberler toplum içerisinde yaşayan bireylerden seçilmiştir. Mekke ileri gelenlerinin buna şaşımaları onların risâlet mefhumundan haberdar olmadıklarını ya da bilinçli bir saptırma içerisinde olduklarını gösterir.

3. Muhalefetin Söylem Taktikleri

Mekke inkârcılarının sergiledikleri tutumlar, modern sosyal bilimlerin sunduğu imkânlar çerçevesinde değerlendirildiğinde, planlı ve belli bir hedefe yönelmiş biçimde hareket ettiklerini göstermektedir. Hz. Peygamber’e karşı yürüttükleri faaliyetler; etiketleme, tehdit algısı oluşturma ve sıradanlaştırma şeklinde tasnif edilebilir.

3.1. Etiketleme Taktiği

“Etiketleme”, bir kişiyi belirli kavramlar ve olumsuz sıfatlarla özdeşleştirerek onu toplum nezdinde itibarsızlaştırmayı hedefleyen bir yönlendirme yöntemidir. Bu yolla kişinin davranışları suç unsuru gibi gösterilir, güvenilirliği zedelenir ve toplumsal konumu sarsılır. Siyasal iletişim literatüründe etiketleme, iktidar sahibi çevrelerin muhalif unsurları etkisiz hale getirmek amacıyla başvurduğu başlıca yöntemlerden biri olarak kabul edilmektedir (Ellul, 1973, ss. 6-30).

Cahiliye dönemi Mekke’inde toplumsal kanaatler büyük ölçüde kabile reislerinin söylemlerinden, şiir ve hitabet geleneğinden, Dâru’n-Nedve’de alınan kararlardan ve sınıfsal itibar anlayışından etkilenmekteydi. Müşrik çevrelerin amacı Hz. Peygamber’i toplum için tehlike arz eden, düzeni bozan, güven vermeyen ve siyasî rakip konumunda bir şahsiyet olarak göstermekti. Bu yönüyle etiketleme, seçkin zümrenin sahip olduğu nüfuzu korumak amacıyla başvurduğu siyasî bir yöntem niteliği taşımaktaydı. Mekke müşriklerinin etiketleme girişimleri pek çok âyette (es-Sâffât 37:36; et-Tûr 52:29; el-Müddessir 74:24-25) dile getirilmektedir. Söz konusu âyetlerde müşriklerin etiketlemesini kaydederek, çeşitli gerekçelerle bunları reddeder.

Yukarıdaki veriler değerlendirildiğinde müşriklerin kullandığı etiketler çeşitli kategorilere ayrılabilir:

Akıl ve psikolojiye dair etiketler: “Mecnûn”, “büyülenmiş” ve hayal ürünü sözler söyleyen biri şeklindeki iftiralar bu grupta değerlendirilebilir. Buradaki amaç, Hz. Peygamber’i akıl ve denge bakımından güven vermeyen bir şahsiyet gibi göstermektir.

Ahlâkî etiketler: “Yalancı” şeklindeki ithamlar bu başlık altında yer almaktadır. Bu tür suçlamalarla Hz. Peygamber’in ahlâkî itibarı zedelenmek istenmiştir.

Meslekî etiketler: “Şair”, “kâhin” ve “sihirbaz” ithamları bu kategoriye dâhildir. Buradaki hedef, Hz. Peygamber’i toplumun tanıdığı beşerî bir kalıbın içine yerleştirmek ve nübüvvet iddiasını sıradanlaştırmaktır.

Sosyo-ekonomik etiketler: “Fakir”, “sıradan biri” ve “çarşıda dolaşan adam” şeklindeki söylemler buna örnek gösterilebilir. Bu ifadelerle onun toplumsal önderlik vasfı ve temsil kabiliyeti sorgulanmıştır.

Siyasî etiketler: Toplumu bölen, gelenekleri bozan ve ataların yolunu kötüleyen biri şeklindeki suçlamalar bu çerçevede değerlendirilebilir. Buradaki amaç, Hz. Peygamber’i mevcut düzen açısından siyasî bir tehdit olarak takdim etmektir.

Kur'an, Mekke inkârcılarının etiketleme taktiğine sert bir şekilde cevap verir. Örneğin “*Yalanlayanların vay haline!*” (Mutaffîfîn 83:10), “*Onlar kibirlidirler*” (Sâffât 37:35), “*Arkadaşınız deli değildir*” (et-Tekvîr 81:22), “*Onların pek çoğu haktan hoşlanmazlar*” (el-Mü'minûn 23:70) gibi karşıt cevaplar bunun en çarpıcı örneklerini teşkil eder.

Etiketleme, Mekke toplumunda toplumsal kanaat oluşturma'nın en etkili aracıydı. Kureyş'in aristokrat sınıfının kullandığı etiketler ideolojik, politik ve sosyolojik bir saldırıydı. Kur'an, bu taktiği kayda geçirerek etkisiz hale getirmiş ve peygamberliğin meşruiyetini tesis etmiştir.

3.2. Tehdit Algısı İnşası

“Tehdit algısı”, halkın belirli bir kişi veya hareket karşısında korku, kaygı ve güvensizlik hissetmesini sağlamak amacıyla gerçeğin çarpıtılması, abartılması ve sistematik tekrar edilmesi olarak tanımlanır (Özer, 2015, ss. 186-187; Stein, 2013, ss. 345-355). Mekke müşrikleri tam da bu yöntemi kullanarak Hz. Peygamber'in mesajını halk nezdinde bir tehlike kaynağı gibi göstermeye çalışmıştır. Tehdit algısı inşası, etiketleme, korku üretme, söylenti yayma, şüphe oluşturma ve çarpıtma gibi yöntemlerle oluşturulur. Bu taktik, Hz. Peygamber'in mevcut düzeni yıkmaya potansiyeli taşıyan “tehlikeli bir karakter” olarak algılanmasını amaçlıyordu.

Cahiliye döneminde fertlerin güvenlik duygusu kabile himayesi, iktisadî istikrar, geleneksel inançların devamı ve sınıfsal düzenin korunmasıyla yakından ilişkiliydi. Hz. Peygamber'in davetiyle birlikte, mevcut yapının geleceğine dair çeşitli endişeler gündeme gelmiştir. Kabile düzeninin çözülmesi, ekonomik hayatın zarar görmesi, alt tabakaların güç kazanması halinde üst sınıfın nüfuz kaybetmesi ve putların itibarının sarsılmasıyla Kâbe'nin saygınlığının azalması gibi kaygılar bunların başında gelmekteydi. Söz konusu endişeler, aristokrat çevrelerin bilinçli biçimde beslediği tehdit söylemlerinin temelini oluşturmaktaydı. Nitekim Kur'an âyetlerinde (Mü'minûn 23:24; el-Kasas 28:57; es-Sâffât 37:36; Sâd 38:6-7) yer alan ifadeler, bazı müşriklerin toplum nezdinde bu tür korkuları yaymaya çalıştıklarını göstermektedir.

Kureyş aristokrasisi “Putlar yok olursa hac gelirlerimiz azalır” algısıyla ekonomik tehdit (el-Kasas 28:57); “Alt tabaka güçlenirse üstümüze çıkar” (Hûd 11:27) algısıyla sosyal tehdit; “Bu yeni din atalarımızın yolunu yok edecek” algısıyla kültürel tehdit (Sâd 38:7); “Bu adam lider olmak istiyor” algısıyla siyasal tehdit (el-Mü'minûn 23:24); “Bu sözler insanları büyülüyor, aklını çeliyor” algısıyla fikri tehdit (el-Müddessir 74:24) imajı oluşturmuyordu.

Kureyş müşrikleri, tehdit algısını toplum içinde yaygınlaştırmak için çeşitli vasıtalarla başvururdu. Bunların başında kabile reislerinin otoritesi gelirdi (Dayf, ts., ss. 59-61). Zira lider konumundaki şahısların sözleri, kitle psikolojisini yönlendirmede son derece etkiliydi. Diğer taraftan halk üzerinde tesir sahibi olan şairler de başvurulan araçlardan birini oluştururdu. Daha önce temas edildiği üzere hiciv şiirleri, Mekke toplumunda güçlü bir propaganda vasıtası olarak kullanılırdı. Aynı şekilde Dâru'n-Nedve'de şekillenen siyasî söylemler halk arasında yayılır ve kanaat oluştururdu. Başvurulan bir başka yöntem ise hac mevsiminde dışarıdan gelen kabile mensuplarına Hz. Peygamber hakkında olumsuz propaganda yapılmasıydı (Mukâtil b. Süleymân, 2002, s. 2:465). Böylece onun hakkında tehlike algısı meydana getirilir, Mekke'ye gelen kimseler yeni dinî davetten uzak tutulmaya çalışılırdı.

Kur'an, oluşturulan bu tehdit algısını çeşitli şekillerde bertaraf etmeye çalıştı. Buna göre “*Biz hangi memleketi bir uyarıcı göndermişsek oranın şımarık zenginleri, 'Biz, sizinle gönderileni inkâr ediyoruz' demişlerdir*” (Sebe' 34:34) ifadesiyle gerçek tehdidin inkârcılar olduğu vurgulanmıştır. Onların iddialarının aksine “*(Ey Muhammed!) Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.*” (el-Enbiyâ 21:107) ifadesiyle belirtildiği üzere peygamberler toplum için bir rahmettir.

3.3. Sıradanlaştırma ve Vahyi Sınırlı Bir Alana Hapsetme

“Sıradanlaştırma”, yüksek bir iddiayı gündelik hayatın olağan sınırları içine çekme yöntemi olarak tanımlanır (Bubak & Jacek, 2019, ss. 27-48). Bu yolla vahyin ilahî ve aşkın mahiyeti

gölgelenir, mevcut toplumun alışılmış kalıpları içine yerleştirilir ve peygamberlik iddiasının tesiri zayıflatılmaya çalışılırdı.

Kureyş'in temel sorusu şuydu: "Bu adam da bizim gibi bir insan değil midir?" Bu söylem, bünyesinde iki yönlü bir indirgeme taşımaktaydı. Birincisi varoluşsal indirgemeydi. Buna göre, kendileri gibi bir insan olan kimsenin ilahî bir seçime mazhar olamayacağı düşüncesi yayılmak istendi. İkincisi ise kültürel indirgemeydi. Hz. Peygamber'in getirdiği mesajın, şairlerin, kâhinlerin ve kıssa anlatıcılarının sözlerinden farklı olmadığı telkin edilirdi. Bu suretle vahyin kutsiyetini sarsmak, onu sıradan beşerî sözlerle aynı seviyede göstermek ve toplum nezdindeki tesirini azaltmak hedeflenirdi.

Kur'an'ın işaret ettiği, Hz. Peygamber'in onlar gibi çarşı-pazarda gezen biri olması (el-Furkân 25:7), onlar gibi bir insan olması (İbrâhîm 14:10; el-Mü'minûn 23:33), insan olarak anormal bir duruma düşürülmesi (es-Sâffât 37:36), başvurdıkları indirgeme yöntemleri olarak anlaşılabilir. Kureyş'in bu stratejisi vahyin ilahi niteliğini sorgulama ve Hz. Peygamber'i sıradan biri pozisyonuna düşürerek liderlik kapasitesini ortadan kaldırmayı hedefledi. Kur'an, onların bu iddialarına meydan okuyarak cevap verir (el-Furkân 25:20; Şuarâ 26:192-195; et-Tûr 52:29; Yâsîn 36:69).

4. Muhalefetin Aşamaları

Mekke inkârcılarının İslam'a karşı sergiledikleri muhalif tavır ve davranışlar, davet sürecinin seyrine bağlı olarak değişiklik göstermiştir. Yukarıda zikredilen veriler dikkate alındığında, Mekke aristokrasisinin kademeli bir karşı koyuş benimsediği anlaşılmaktadır. Bu sürecin başlıca safhaları; alay ve itibarsızlaştırma, baskı ve işkence, diplomatik engelleme, sosyal boykot ve ambargo şeklinde sıralanabilir.

4.1. Alay ve İtibarsızlaştırma Dönemi

Alay etme, muhalif bir kesimi ciddiyetten uzak göstermek, toplumsal meşruiyetini zayıflatmak ve halk nezdinde güven kaybına uğratmak amacı taşıyan aşağılayıcı bir yöntemdir. Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e karşı kullandıkları alaycı söylemler, sahip oldukları nüfuzu korumaya yönelik bir toplumsal denetim vasıtası niteliği taşımaktaydı. Mekke muhalefetine Hz. Peygamber'e yönelttiği alayların temelinde korku, rekabet hissi, kıskançlık, kibir ve hiciv geleneğinin etkisi yer almaktaydı.

Âyette "*Onlar kendilerine gelen her peygamberle alay ediyorlardı*" (el-Hicr 15:11) ile "*İnkâr edenler seni gördükleri zaman ancak alaya alırlar. 'Bu mu ilahlarınızı diline dolayan?' derler. Halbuki kendileri Rahmân'ın kitabını inkâr ediyorlar*" (el-Enbiyâ 21:36) ifadesiyle dile getirilen bu durumda hem Hz. Peygamber küçümseniyor hem de tehdit ediliyordu. "*Onlar seni görünce ancak alaya alırlar*" (el-Furkân 25:41; es-Sâffât 37:12-15) ifadesi müşriklerin alayî sistematik hale getirdiğini gösterir.

Yukarıda konu ile ilgili zikredilen âyetler incelendiğinde Kureyş'in, alay stratejisini farklı yöntemlerle sistematik hale getirdiği söylenebilir:

1. Kişisel özelliklerin alay konusu yapılması: "Yetim biri nasıl peygamber olur?" ve "Bu mu bizim üzerimize hükmedecek olan?" söylemiyle Hz. Peygamber'in toplumsal statüsü zayıf gösterilmeye çalışılıyordu.

2. Vahyin içeriğinin alay konusu yapılması: "Esâtiru'l-evvelîn" (Eskilerin masalı) ve "Bu sözler şiirden farksız" söylemiyle vahyi değersizleştirmeye çalışıyorlardı.

3. Davetin sonuçlarının küçümsenmesi: "Bunlar mı Allah'ın kendilerine lütuf verdiği kişiler?" ve "Peşine takılanlar hep zayıf kimseler" ifadesiyle Müslüman topluluğu küçümsüyorlardı.

4. Hz. Peygamber'in toplumsal etkisinin alayla kırılması: "O, sadece çarşıda dolaşan bir adam" ve "Allah peygamber gönderecek olsaydı ona mı gönderirdi" söylemiyle liderlik potansiyelini ortadan kaldırmaya çalışıyorlardı.

5. Hitabet ve üslup üzerinden alay edilmesi: “Bu sözler büyülenmiş bir adamın hezeyanlarıdır” ve “Sihirlenmiş bir adam gibi konuşuyor” söylemi bu minvalde yapılan alay olarak ifade edilebilir.

Alay, bir hareketin meşruiyetini zayıflatmak, kitlelerin dikkatini hakikatten uzaklaştırmak ve toplumsal baskı meydana getirmek amacıyla başvurulmuş bir yöntemdir. Bu yönüyle alay, Kureyş'in muhalefet stratejisinin ilk safhasını ve en yaygın propaganda biçimini teşkil etmekteydi. Söz konusu yöntem, İslam davetinin yayılmasını engellemek maksadıyla kullanılmıştır. Kur'an ise bu isnat ve söylemleri reddetmiş, buna karşılık peygamberliğin haklılığını ve meşruiyetini ortaya koymuştur.

4.2. Baskı ve İşkence Dönemi

Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e karşı yürüttükleri muhalefetin bir sonraki safhası, alay ve itibarsızlaştırma yöntemlerinin sonuç vermemesi üzerine devreye sokulan fiziksel baskı dönemidir. Bu safha, Hz. Peygamber'in davetinin toplum içinde yayılmaya başlamasıyla aristokrat çevrelerin otorite kaygısının arttığı ve oluşturdukları tehdit anlayışının fiili şiddete dönüştüğü bir süreci ifade etmektedir.

Fiziksel baskının temel amacı, toplumda caydırıcı bir korku atmosferi meydana getirmektir. Bu yöntem, özellikle güçsüz, himayesiz ve kabile desteğinden mahrum Müslümanlara karşı sistemli işkence uygulamalarıyla yürütülürdü. Böylece yeni ihtidaların önüne geçmek ve mevcut Müslümanların direnci kırılmak istiyorlardı. Kur'an ise Mekke inkârcılarının başvurduğu bu baskı siyasetini sert bir üslupla kınar (Âl-i İmrân 3:195; en-Nahl 16:110; el-Ankebût 29:10; el-Burûc 85:10).

Mekke müşriklerinin baskı ve işkence yöntemleri farklıydı. Bilâl-ı Habeş'in kızgın taşlarla yakılması, Ammâr b. Yâsir ve ailesine yapılan işkenceler, Sümeyye'nin mızrakla katledilmesi, Habbâb b. Eret'in ateşte kızdırılmış demirlerle dağlanması, alt tabakadan korumasız kimselere yapılan fiziki işkence yöntemlerinin örnekleriydi. Sürekli tehditler, toplumdaki dışlama, hakaret ve tahkir ayrıca kabile himayesinin kaldırılması psikolojik baskı yöntemleri arasında yer almaktaydı. Bu uygulamaların arka planında, Kureyş aristokrasisinin nüfuz ve otorite kaybına karşı duyduğu endişe bulunmaktaydı.

İslam karşıtı muhalefetin sembol isimlerinden biri olan Ebû Cehil'in baskı taktiği uygulanan politikayı açıklar niteliktedir. O, Müslüman olan kimselere toplumsal konumlarına göre farklı baskı yöntemleri uygulardı. Eğer iman eden kişi kabile içinde itibarlı ve güçlü biri ise onu azarlayıp hakaret eder, “Senden daha üstün olan babanın dinini mi terk ediyorsun? Toplumdaki saygınlığını zedeleyecek ve bu inancın batıl olduğunu sana göstereceğiz” şeklinde tehditler savururdu. Mü'min kişi tüccar ise ekonomik baskı aracı olarak “Ticaretini sekteye uğratacak, malını elinden alacağız” diyerek geçim kaynağı üzerinden tehdit ederdi. Müslüman olan kişi toplumda himayesiz ve zayıf biri ise Ebû Cehil doğrudan fiziksel şiddet uygular ve çevresindekileri de benzer şekilde davranmaya teşvik ederdi (İbn Hişâm, 1995, s. 1:404-405; İbn Kesîr, 1999, s. 1:559).

4.3. Diplomatik Önleme Çabası

Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e karşı yürüttükleri muhalefet, sadece şiddet, alay, tehdit ve boykot gibi sert tedbirlerle sınırlı değildi. Baskıcı yöntemlerin yanında, “diplomatik engelleme çabası” olarak nitelendirilebilecek yumuşak güç unsurlarına, müzakereye, pazarlığa ve taviz tekliflerine dayanan daha ince bir siyaset de takip ediyorlardı. Bu süreç, Kureyş aristokrasisinin menfaatlerini korumak amacıyla yıpratma ve yönlendirme yöntemlerine başvurduğunu göstermektedir.

Kureyş, doğrudan Hz. Peygamber'i ikna edemeyince onun kabile lideri olan Ebû Tâlib'i diplomatik baskı ile devreye sokmayı denedi. Bu kapsamda Kureyş ileri gelenleri Ebû Tâlib'e çeşitli teklifler sundular. Uzlaştırıcı görünen tehdit yöntemiyle yeğenin atalarına hakaret etmesini engellemesini, kendisine düşman olmak istemediklerini ilettiler. Ebû Tâlib'i zor durumda bırakmak

istemediklerini, onun hatırı için bu yönteme başvurdıklarını belirterek olumlu bir izlenim oluşturmaya çalıştılar. Bununla birlikte ilahlarına karışmaması durumunda onun işine karışmayacaklarına dair önerileri, taviz karşılığı engelleme teklifi olarak okunabilir (et-Taberî, 2000, s. 1:586; İbn Kesîr, 1999, s. 1:324-325; Rubin, 1995, ss. 150-151). Diplomatik sürecin en çok bilinen örneklerinden biri, Kureyş'in Hz. Peygamber'e yaptığı tekliflerin topluca iletildiği görüşmedir: "Eğer istediğin mal ise seni Mekke'nin en zengini yapalım" teklifi iktisadî, "En şerefli kişi olmanı sağlayalım" teklifi sosyal statü, "Seni başımıza kral yapalım" teklifi siyasal liderlik olarak okunabilir. Bu tekliflerin, peygamberliği dünyevileştirme, vahiy-liderlik ilişkisini bozma ve daveti daha başlamadan sabote etme hedefini taşıdığı su götürmez bir gerçektir. Diğer bir ifade ile bu teklifler siyasî satın alma girişimi olarak da telakki edilebilir.

Kur'an, Mekke inkârcılarının bu teklifini "*Onlar, sana vahyettiğimizden başkasını bize karşı uydurman için az kalsın seni ondan şaşırtacaklardı. (Eğer böyle yapabilselerdi) işte o zaman seni dost edinirlerdi*" (el-İsrâ 17:73) ifadesiyle kayıt altına alır. Aynı zamanda âyet, Mekke müşriklerinin arayış bulma çabasına "*O halde yalanlayanlara boyun eğme. İstediler ki, yumuşak davranasın, böylece onlar da yumuşak davransınlar*" (el-Kalem 68:8-9) ifadesiyle boyun eğmemesi gerektiğini açıkça beyan eder. Onların uzlaşma teklifleri "*Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk etmem. Siz de benim kulluk ettiğime kulluk edecek değilsiniz*" (el-Kâfirûn 109:2-3) ifadesiyle kesin bir şekilde reddedilmiştir.

Kureyş'in İslam'ın yayılmasını engellemeye yönelik çabaları Mekke ile sınırlı kalmamıştır. Mekkeli müşrikler, artan baskı ve işkenceler sebebiyle Habeşistan'a hicret etmek zorunda kalan Müslümanların burada güvenli bir sığınak edinmelerini de engellemek istemiştir. Bu amaçla Habeşistan hükümdarı nezdinde diplomatik girişimlerde bulunarak muhacirlerin iade edilmesini talep etmişlerdir. Söz konusu teşebbüs, Kureyş'in İslam'ın yayılışını önleme stratejisini bölgesel siyasî aktörler aracılığıyla da sürdürmeye çalıştığını göstermektedir. Ancak Habeşistan hükümdarının adaletli tutumu sayesinde bu girişim sonuçsuz kalmış ve Müslümanlar burada güven içinde yaşamaya devam etmiştir (Muhammed Hamidullah, 1993, s. 1/109-113).

Diplomatik önleme çabası, davetin yayılmasını erken aşamada durdurma, Kureyş içinde çatışmayı önleme ve Hz. Peygamber'in dinî meşruiyetini ortadan kaldırma amacını taşıdığı söylenebilir. Hz. Peygamber'in "Bir elime güneşi, diğer elime ayı verseler yine de davamdan vazgeçmem" (et-Taberî, 2000, s. 20:23-24) yanıtı diplomatik girişimleri başarısız kılmıştır.

4.4. Sosyal Boykot ve Ambargo

Mekke döneminin kritik ve ağır muhalefet aşamalarından biri, Kureyş'in Hz. Peygamber, Haşimoğulları ve Müslümanlara karşı uyguladığı sosyal boykot ve ambargo politikasıdır. Bu dönem, alay, tehdit, iftira ve fiziksel işkencelerin etkisiz kalmasıyla birlikte devreye giren topyekûn baskı sürecidir.

Söz konusu ambargo kararı Dâru'n-Nedve'de alınmış ve kabileler arası bağlayıcı bir sözleşme olarak Kâbe duvarına asılmıştır. Bu karar, Kureyş aristokrasisinin devletleşmiş bir baskı mekanizması gibi hareket ettiğini gösterir. Boykotla birlikte uygulanan ekonomik ambargoyla Müslümanlara mal alım-satımı yasaklandı. Tüccarlar fiyatları aşırı yükselterek açlık baskısı oluşturdu. Boykot kararına destek vermeyenlere ceza uygulandı. Evlilik bağlarının kesilmesi, akrabalık bağlarının askıya alınması, tüm insanî temasların yasaklanması uygulanan boykotun sosyal ayağını teşkil ediyordu. Haşimoğulları ile tüm siyasî ilişkilerin kesilmesi, diğer kabilelerin Haşimoğullarına destek vermesinin engellenmesi ve boykotun kalıcılığı için sözleşme yapılması siyasî tecridin ayağını oluşturur (Bâlezûrî, ts., s. 2:236; İbn Hişâm, 1995, s. 1:441-443).

Boykot, "Şi'b Ebî Tâlib" denilen vadide yaklaşık üç yıl (M. 616-619) sürdü. Bu süreçte Müslümanlar ve Haşimoğulları gece gizlice getirilen yiyeceklerle ayakta kaldı. Açlıktan yaprakların yenildiği tarihi kaynaklarda belirtilir. Kabile dışı dayanışma tamamen kesildi. Çocukların açlıktan ağlaması müşriklerin kulağına kadar gidiyordu. Bu yönüyle boykot, Mekke davet sürecinin en zorlu

dönemlerinden biriydi (İbn Hişâm, 1995, s. 1:442). Boykot, bazı müşriklerin tepkisi ve kabile içi muhalefet sayesinde çöktü. Hişâm b. Amr, Mut'im b. Adî, Zuhayr b. Ebî Ümeyye, Zem'a b. Esved ve Ebû'l-Bühturî gibi müşrik liderler karar metnini yırtarak ambargoyu kaldırdı. Bu hareket, Kureyş içinde bile ambargonun meşruiyetinin sorgulandığını gösterir (Azimli, 2006, s. 59).

Kureyş aristokrasisinin aldığı bütün tedbirlere rağmen Hz. Peygamber İslam dinine davete devam etti. Medine'ye hicret hazırlıklarının devam ettiği süreçte, tüm kabilelerden yoğun katılımın olduğu Dâru'n-Nedve toplantısında, pek çok öneri içerisinde Ebû Cehil'in kan davasının yaşanmaması için her kabileden gençlerinin iştirak edeceği bir suikast girişimi ile Hz. Peygamber'i öldürme teklifi kabul edildi. Rivâyetler Mekke ileri gelenlerinin bu toplantı neticesinde alınan suikast kararını uygulamaya geçirmeye çalıştıklarını ancak bunda başarılı olamadıklarını bildirmektedir (İbn Hişâm, 1995, s. 1:104-107). Bu girişimden sonra Hz. Peygamber Müslümanlarla birlikte Medine'ye hicret etmek zorunda kaldı. Böylece İslam davetinin Mekke dönemi Mekke aristokrasisinin yoğun baskılarıyla sona ermiş oldu.

Sonuç

Bu çalışma, Mekke döneminde Kureyş aristokrasisinin Hz. Peygamber'e karşı geliştirdiği muhalefeti Kur'an âyetleri ışığında sosyo-politik açıdan incelemiştir. Elde edilen bulgular, Mekke müşriklerinin sergilediği karşı duruşun yalnızca itikadî gerekçelerle açıklanamayacağını ortaya koymaktadır. Söz konusu muhalefetin arka planında toplumsal tabakalaşma, iktisadî menfaatlerin korunması, kabile esasına dayanan siyasî yapı ve geleneksel otoritenin devam ettirilmesi arzusu belirleyici rol oynamıştır.

Mekke toplumunda servet, nüfuz ve itibarın belirli ailelerde toplanmış olması, seçkin sınıfın şehir hayatı üzerindeki hâkimiyetini güçlendirmiştir. Mele', mütref ve ekâbir olarak nitelenen bu çevreler, ekonomik kaynakları kontrol etmekte, siyasî karar süreçlerinde söz sahibi olmakta ve toplumsal yönlendirme gücünü ellerinde bulundurmaktaydı. Hz. Peygamber'in tevhid esasına dayanan daveti ise soy, servet ve kabile üstünlüğüne dayalı yerleşik kabulleri sarsmış, Müslümanlara insanlık onuru, eşitlik ve adalet temelinde yeni bir konum kazandırmıştır. Bu durum, aristokrat çevrelerin risâlet karşısında sert tavır almalarının başlıca sebeplerinden biri olmuştur.

Araştırmada, Hz. Peygamber'e yöneltilen "sihirbaz", "kâhin", "şair", "mecnûn" ve "yalancı" şeklindeki suçlamaların basit hakaret ifadeleri olmadığı anlaşılmıştır. Bu ithamlar, halkı yönlendirmeye dönük propaganda araçları olarak kullanılmıştır. Amaç, vahyin ilahî kaynağını tartışmalı hale getirmek, Hz. Peygamber'in güvenilirliğini sarsmak ve toplumun yeni dine yönelişini engellemektir. Bu yönüyle Kureyş muhalefeti, söylem üzerinden yürütülen planlı bir karşı çıkış niteliği taşımaktaydı. Bunun yanında alay, tehdit, işkence, sosyal dışlama, ekonomik boykot ve diplomatik engelleme girişimleri, muhalefetin aşamalı biçimde yürütüldüğünü göstermektedir. Davetin yayılma alanı genişledikçe baskının sertleşmesi, Kureyş ileri gelenlerinin asıl kaygısının inanç tartışmasından ziyade otorite ve menfaat kaybı olduğunu göstermektedir. Özellikle Hâşimoğulları'na uygulanan boykot ve güçsüz Müslümanlara yöneltilen baskılar, bu korkunun fiilî tezahürleri arasında yer almaktadır.

Mekke dönemindeki mücadele, hakikat çağrısı ile kurulu düzen arasındaki çatışmanın tarihî bir örneğidir. Kureyş aristokrasisinin muhalefeti, nübüvveti reddetme tavrının ötesinde, mevcut sosyal düzeni muhafaza etme çabasını yansıtmaktadır. Bu çalışma, Kur'an âyetlerinin nüzûl ortamını anlamada tarihî, toplumsal ve iktisadî şartların birlikte değerlendirilmesi gerektiğini göstermekte, erken dönem İslam tarihindeki risâlet karşıtlığına dair daha geniş bir okuma imkânı sunmaktadır.

Alanla ilgili yapılacak çalışmalarda, tarihsel, sosyolojik ve tefsir merkezli bütüncül yöntemin esas alınmasıyla daha kapsamlı sonuçlara ulaşılabilir. Özellikle Kur'an âyetlerini nüzûl ortamının toplumsal şartlarıyla birlikte değerlendiren disiplinler arası incelemeler, erken dönem İslam tarihine dair meselelerin daha sağlıklı biçimde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

References

- Abduh, M. (1990). *Tafsîr al-Manâr*. Hay'at al-Mişriyyah.
- Akçay, A. (2022). İslam öncesi Arap ve antik Yunan'da vahyin şiir ve kehanetle ilişkisine dair. *İslami Araştırmalar Dergisi*, (12), 38-67. <https://doi.org/10.54958/iad.1195847>
- ‘Alî, Şâlih Aḥmad. (1990). *Hijâz fî şadr al-Islâm*. Mu’assasat al-Risâlah.
- Anthony, S. W. (2020). *Muhammad and the empires of faith: The making of the prophet of Islam*. University of California Press.
- Apak, A. (2001). İslâm öncesi dönemde Mekke idare sistemi ve siyasetinin oluşumu. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(1), 177-194.
- Aydın, M. A., & Muhammed Hamidullah. (2002). Köle. In *Diyanet İslam ansiklopedisi* (Cilt 26, ss. 237-246). TDV Yayınları.
- al-Azhari, M. b. A. (2001). *Tahdhîb al-lughah*. Dâr İhyâ’.
- Azimli, M. (2006). Mekke dönemindeki boykot yılları üzerine bazı mülâhazalar. *İstem*, 4(7), 55-64.
- al-Azraqî, A. al-W. M. b. ‘Abd A. (2003). *Akhbâr Mecca wa mâ jâ’a fihâ min al-âthâr*. Maktabat al-Asadî.
- al-Baghawî, A. M. al-Ḥusayn b. M. (1997). *Ma ‘âlim al-tanzîl fî tafsîr al-Qur’ân*. Dâr Tayyibah.
- al-Balâdhurî, A. b. Y. (n.d.). *Ansâb al-ashrâf*. Dâr al-Ma‘ârif.
- Bayram, E. (2019). Mekke müşriklerinin nübüvvet karşısındaki tutum ve davranışları (Mekkî sureler bağlamında). *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(1), 941-961.
- Bubak, O., & Jacek, H. (2019). *Trivialization and public opinion: Slogans, substance, and styles of thought in the age of complexity*. Palgrave Macmillan.
- Chelhod, J. (1998). Hicret öncesi Mekke’de kapitalizm. In İ. Er (Ed.), *Din sosyolojisi makaleleri*. Akçağ Yayınları.
- Crone, P. (1987). *Meccan trade and the rise of Islam*. Princeton University Press.
- Çağatay, N. (1957). *İslâm'dan önce Arap tarihi ve Cahiliye çağı*. Mars T. ve SAS Matbaası.
- Çavuş, L. (2018). Mekke’de Hz. Muhammed’in (sav) muhalefeti. *Milel ve Nihal*, 15(2), 84-107. <https://doi.org/10.17131/milel.505028>
- Çelebi, İ. (2009). Sihir. In *Diyanet İslam ansiklopedisi* (Cilt 37, ss. 170-172). TDV Yayınları.
- Çelik, İ. (2001). *Kur’ân’da peygamberlere karşıt güçler*. Kendi Yayınları.
- Çelikkol, Y. (2003). *İslam öncesi Mekke*. Ankara Okulu Yayınları.
- Dayf, S. (n.d.). *Al- ‘Aşr al-jâhilî*. Dâr al-Ma‘ârif.
- Derveze, İ. (1998). *Tefsîru’l-hadîs* (M. Altınkaya vd., Çev.). Ekin Yayınları.
- Derveze, M. İ. (2011). *Kur’an’a göre Hz. Muhammed’in hayatı* (M. Yolcu, Çev.). Düşün Yayınları.
- Donner, F. M. (2010). *Muhammad and the believers: At the origins of Islam*. Harvard University Press.
- Ellul, J. (1973). *Propaganda: The formation of men's attitudes* (K. Kellen & J. Lerner, Çev.). Vintage Books.
- al-Farâhîdî, K. b. A. (n.d.). *Kitâb al- ‘Ayn*. Maktabat Hilâl.

- Fayda, M. (1982). *İslamiyetin Güney Arabistan'a yayılması*. AÜİF Yayınları.
- Freyer, H. (1964). *Din sosyolojisi* (T. Kalpsüz, Çev.). AÜİF Yayınları.
- Güleç, İ. (2014). İslam'da şiir ve şair algısına dair kimi tespitler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları*, 13(13), 1-22. <https://doi.org/10.15247/dev.200>
- Halefullah, M. A. (1992). *H. Muhammed ve karşıt güçler* (İ. Aydın, Çev.). Birleşik Yayınları.
- Hatılmış, A. (2012). *İslam toplumunda kölelik ve cariyelik*. Araştırma Yayınları.
- Hattab, M. (2015). *The Clear Quran: A thematic English translation*.
- Hocaoğlu, Ö. (2022). Hz. Peygamberin Mekke dönemi mücadelesine panoramik bir bakış. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 255-280. <https://doi.org/10.32950/rteuifd.1166333>
- Hoyland, R. G. (2001). *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the coming of Islam*. Routledge.
- Ibn Abī Ḥātim, A. M. 'Abd al-Raḥmān. (1998). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Maktabat Nizār.
- Ibn al-Athīr, A. al-Ḥasan 'Alī b. M. (1987). *Al-Kāmil fī al-tārīkh*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn al-Jawzī, J. al-D. A. al-Faraj. (2001). *Zād al-masīr fī 'ilm al-tafsīr*. Dār al-Kutub al-'Arabī.
- Ibn Ḥabīb, A. J. M. (1985). *Kitāb al-munammaq fī akhbār Quraysh*. 'Ālam al-Kutub.
- Ibn Hishām, A. M. 'Abd al-Malik. (1995). *Al-Sīrah*. Dār al-Şahābah.
- Ibn Kathīr, A. al-Fidā'. (1999). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Dār Ṭayyibah.
- Ibn Khaldūn, 'Abd al-Raḥmān. (1968). *Muqaddimah* (Z. K. Ugan, Çev.). Millî Eğitim Basımevi.
- Ibn Khaldūn, 'Abd al-Raḥmān. (2000). *Dīwān al-mubtada' wa al-khabar fī tārīkh al-'Arab wa al-Barbar*. Dār al-Fikr.
- Ibn Sa'd. (2001). *Kitāb al-ṭabaqāt al-kubrā*. Maktabat al-Khānjī.
- İbnu'l-Kalbī, E.-M. H. b. M. (n.d.). *Kitābu'l-esnām* (B. Düşüngen, Çev.). AÜİF Yayınları.
- Jawād 'Alī. (1993). *Al-Mufaşşal fī tārīkh al-'Arab qabl al-İslām*. Dār al-Sāqī.
- al-Jawharī, I. b. Ḥammād. (1987). *Al-Şihāḥ* (Beyrut baskısı). Dār al-'İlm lil-Malāyīn.
- Kalaycıoğlu, S. (2003). Toplumsal tabakalaşma. In İ. Sezal (Ed.), *Sosyolojiye giriş*. Martı Yayınları.
- Kurt, A. (2001). Sosyo-ekonomik ve kültürel yönden İslâm öncesi Mekke toplumu. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(2), 97-122.
- Kurtkan, A. (2001). *Genel sosyoloji*. İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Lammens, H. (1957). Mekke. In *İslam ansiklopedisi*. MEB Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü* (O. Akınbay, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- al-Mas'ūdī, A. al-Ḥasan 'Alī b. al-Ḥusayn. (1973). *Murūj al-dhahab*. Dār al-Fikr.
- al-Māturīdī, A. M. (2005). *Tafsīr al-Māturīdī*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Māwardī, A. al-Ḥasan 'Alī b. M. (n.d.). *Al-Nukat wa al-'uyūn*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Muhammed Hamidullah. (1961). El-İlâf veya İslâm'dan önce Mekke'nin iktisadi-diplomatik münasebetleri (İ. Cerrahoğlu, Çev.). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(1), 213-222.

- Muhammed Hamidullah. (1993). *İslam peygamberi*. İrfan Yayıncılık.
- Muqātil b. Sulaymān. (2002). *Tafsīr Muqātil b. Sulaymān*. Dār al-Iḥyā'.
- Namkoong, Y. (1999). Dependency theory: Concepts, classifications, and criticism. *International Area Review*, 2(1), 121-150.
- al-Nasafī, A. al-Barakāt. (1998). *Madārik al-tanzīl wa ḥaqā'iq al-ta'wīl*. Dār al-Kalim al-Ṭayyib.
- Öz, Ş. (2017). Siyasî muhalif modeli olarak Hz. Muhammed. *Siyer Araştırmaları Dergisi*, (1), 57-68. <https://doi.org/10.56288/siyer.713395>
- Özer, M. A. (2015). Siyasal iletişimin etkinliğinde algılama yönetiminin rolü. *Hak İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*, 3(7), 166-197. <https://izlik.org/JA59HX92HX>
- Pazarbaşı, E. (1994). *Kur'ân ve medeniyet*. Pınar Yayınları.
- al-Qurtubī, A. 'Abd A. M. b. A. (2006). *Al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ân*. Mu'assasat al-Risālah.
- al-Rāzī, F. al-Dīn. (1999). *Mafāṭīḥ al-ghayb*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Rubin, U. (1995). *The eye of the beholder: The life of Muhammad as viewed by the early Muslims*. Darwin Press.
- Söylemez, M. M. (2018). Cahiliye döneminde Mekke'nin demografik, idarî, ekonomik, kültürel ve dini yapısı üzerine bazı notlar. In E. Şahin (Ed.), *Siyer dersleri: Mekke dönemi* (ss. 102-127). Malatya Belediyesi Yayınları.
- Stein, J. G. (2013). Threat perception in international relations. In D. O. Sears (Ed.), *The Oxford handbook of political psychology* (pp. 345-366). Oxford University Press.
- Şimşek, M. S. (2013). *Kur'an kıssalarına giriş*. Kitap Dünyası Yayınları.
- al-Ṭabarī, M. b. J. (2000). *Jāmi' al-bayān fī ta'wīl al-Qur'ân*. Mu'assasat al-Risālah.
- Tay, H. (2013). İslâm karşıtı muhalefetin teşekkülünde sosyal statü etkisinin Mekki ayetlere yansımaları. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1). <https://dergipark.org.tr/tr/pub/bitlissos/issue/3710/49097>
- Tay, H. (2019). *Kur'ân'a göre Mekke'de sınıfsal yapı*. Fecr Yayınları.
- al-Tha'labī, A. I. A. b. M. (2002). *Al-Kashf wa al-bayān*. Dār Iḥyā'.
- Weber, M. (1998). *Sosyoloji yazıları* (T. Parla, Çev.). İletişim Yayınları.
- Yılmaz, K. (2025). Kur'an'da zihinsel engellilik ifade eden kelimelerin semantik çerçevesi. In *İslam medeniyetinde engellilik* (pp. 13-45). Kitap Dünyası Yayınları.
- al-Zamakhsharī, A. al-Q. M. b. 'Umar. (1986). *Al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl*. Dār al-Kutub al-'Arabī.
- Zaydān, J. (n.d.). *Tārīkh al-tamaddun al-Islāmī*. Dār al-Fikr.
- ez-Zuhayli, V. b. M. (2007). *Tefsīru'l-münir* (Komisyon, Çev.). Risale Yayınları.

ETHICAL DECLARATIONS

Research and Publication Ethics

I declare that this article is an original work and was prepared in accordance with the principles of scientific research and publication ethics. The article has not been published elsewhere and is not currently under review by another journal.

All sources used in the study have been cited in accordance with academic standards. I declare that the study does not contain plagiarism, fabrication, falsification, or manipulation of data, and that the research findings have been presented in accordance with the principles of scientific integrity.

Author Contributions

The author single-handedly designed, conducted, and analyzed the study and prepared the report for this article. I have reviewed and approved the final version of the article and agreed to its publication.

Conflict of Interest

I declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this manuscript.

Funding

This research did not receive any specific grant, financial support, or funding from any public, commercial, or non-profit funding agencies.

Artificial Intelligence (AI) Usage Disclosure

During the preparation of this manuscript, artificial intelligence tools may have been used solely for limited purposes such as language editing, translation assistance, and stylistic improvement. Any AI-assisted translations or language corrections were carefully reviewed and verified by the author. Artificial intelligence tools were not used to generate the core scientific content, research design, analysis, or scholarly conclusions. All academic responsibility for the content of the manuscript rests entirely with the author.

Copyright and Permissions

I confirm that all necessary permissions for copyrighted materials have been obtained where required and that the manuscript does not violate any intellectual property rights.

Author Approval

I confirm that they have read and approved the final version of the manuscript and consent to its submission and publication.

ETİK BEYANLAR

Araştırma ve Yayın Etiği

Bu makalenin özgün bir çalışma olduğunu ve bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uygun olarak hazırlandığını beyan ederim. Makale daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış olup başka bir dergide değerlendirme sürecinde değildir.

Çalışmada kullanılan tüm kaynaklar akademik kurallara uygun biçimde atıflanmıştır. Çalışmanın intihal, veri uydurma, veri tahrifi veya manipülasyon içermediğini; araştırma bulgularının bilimsel dürüstlük ilkelerine uygun şekilde sunulduğunu beyan ederim.

Yazar Katkısı

Çalışmanın tasarlanması, yürütülmesi, analizi ve makalenin raporlama aşamasını tek başına yürütmüştür. Makalenin son hâlini okuyup onayladım ve yayımlanmasını kabul ettim.

Çıkar Çatışması

Bu makalenin yayımlanmasına ilişkin herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan ederim.

Finansal Destek

Bu araştırma herhangi bir kamu kurumu, ticari kuruluş veya kâr amacı gütmeyen kuruluş tarafından finansal olarak desteklenmemiştir.

Yapay Zekâ Kullanım Beyanı

Makalenin hazırlanması sürecinde yapay zekâ araçlarından yalnızca dil düzenleme, çeviri desteği ve anlatım iyileştirmesi amacıyla sınırlı ölçüde yararlanılmıştır. Yapay zekâ araçları tarafından yapılan çeviri ve dil düzenlemeleri tarafımdan dikkatle kontrol edilmiştir. Yapay zekâ araçları çalışmanın bilimsel içeriğinin, araştırma tasarımının, analizlerinin veya akademik sonuçlarının oluşturulmasında kullanılmamıştır. Makalenin içeriğine ilişkin tüm akademik sorumluluk bana aittir.

Telif Hakları ve İzinler

Telif hakkı gerektiren materyaller kullanılmışsa gerekli izinlerin alındığını ve çalışmanın herhangi bir fikrî mülkiyet hakkını ihlal etmediğini beyan ederim.

Yazar Onayı

Makalenin son hâlini okudum, onayladım ve yayımlanmasını kabul ettiğimi beyan ederim.