

69/18 Kehf Suresi

1. Bu cümlede dile getirilen azabın hem dünyevî helak hem de kıyamet azabını kapsadığı düşünülmektedir (Maverdî, *en-Nüket*).

2. “Doğru ve tutarlı” diye çevirdiğimiz “kayyimen” kelimesini tefsirciler, hem doğruluk ve sağlamlık hem de çelişki anlamına gelen “ıvecen” kelimesinin zıddı bir anlamda değerlendirmişlerdir (Maverdî, *en-Nüket*; Zemahşerî, *Keşşaf*). Bugünkü dille ifade edecek olursak verdiği bilgilerin tutarlı, yani sistematik açıdan mükemmel bir uyum ve bütünlük arzettiği anlamına gelmektedir. Çünkü Kur’an’ın kendisini oturttuğu en temel ilkelerden birisi çelişmezlik prensibidir (4/Nisa 82). Bu prensip, hem olgusal/fitrî hem de metinsel tutarlılığı içeren genel bir anlam bütünlüğünü ifade eder.

3. “Ashab-ı Kehf”, mağaradaki topluluk demektir. Kur’an, insanın tavrını ve Allah’ın olaylara müdahalesini yansıtan olayın bizzat kendisini öne çıkararak söz konusu yerin neresi, kahramanların kimler olduğu noktasında bilgi vermemiştir. Fakat buna rağmen insanlar merak tutkusuyla çeşitli yerler ve isimler tespit etmeye çalışmışlardır (Taberî, *Camiu’l-Beyan*). Fakat tefsircilerin verdiği bilgiler de batılı araştırmacıların verdiği bilgiler de Suriyeli Süryani rahib Saruclu James’in metnine dayanmaktadır. Aynı metinlere dayandırılan kaynaklara göre mağaraya saklanma olayı, Kral Dekius (Dekyanus) zamanında Efes’te yaşanmış, İmparator Teodosius zamanında ortaya çıkmıştır (Hamdi Yazır, *Hak Dini*; Mevdudî, *Tefhim*). Ancak bu verilerin hiçbirisi kesin bilgilere dayanmamaktadır. “Rakîm” konusunda verilen bilgiler bundan daha da karmaşıktır. İnsanlar Kur’an’ın verdiği bilgileri değerlendirmek yerine tarih ve coğrafyada isim ve yer aramışlardır (Taberî, *Camiu’l-Beyan*). Oysa Türkçede de kullandığımız rakam kelimesinden yola çıkılarak “rakîm” kelimesinin sayıcılar veya yazıcılar anlamına geldiği çok rahat anlaşılabilir. Nitekim Mücahid de “Rakîm” kelimesinden kastın, olayı tartışan yazıcılar, tarihçiler olduğunu dile getirmiştir (Buharî, Tefsir 18; Sealibî, *el-Cevahir*). Çünkü Kur’an, kıssanın henüz başında, mağarada kalınan müddetin hesaplamasından bahsetmiş (12. ayet), uyandıktan sonra ne kadar uyudukları konusunda kendi aralarında tartıştıklarını açıkça dile getirmiş (19. ayet) ve sonra başkalarının da onların kaç kişi olduğu ve ne kadar kaldıkları konusunda tartıştıklarına değinmiştir. Ayrıca olaylara nasıl yaklaşılması gerektiği konusunda uyarılar yapmıştır (22-26. ayetler). Bu açık ayetlerden anlaşılacağı üzere “Ashab-ı Rakîm” terkihi, Ashab-ı Kehf olayı hakkında tartışanların lakabıdır. Bu olayın Tevrat ve İncil’de yer almadığı bilinmektedir. Ebu’l-Hasan el-Maverdî olayın Hıristiyan tarihinden önce yaşandığı kanaatindedir (*A’lamü’n-Nübüvve*, Kahire 1319, s. 36; İsmet Ersöz, *İslam Ansiklopedisi*, “Ashab-ı Kehf” maddesi, T.D.V. Yayınları, c. 3, s. 463-465). Ayrıca Tuz Denizi (Lût Gölü) sahillerinde yapılan mağara kazılarında ortaya çıkan Tevrat tomarları arasında bu kıssanın anlatıldığından bahsedilmektedir ki bu belgelere ulaşırsa olayın Hıristiyan tarihinde meydana gelmediği kesinlik kazanacaktır.

4. Buharî, Tefsir 18.

5. İfadenin akışından anlaşıldığı kadarıyla mağara kapısı kuzeye bakıyordu (Mevdudî, *Tefhim*). Güneş sabah mağaranın kapısına sağ taraftan görünüp geçiyor, akşamleyin de sol yanından görünüp batıyordu (Buharî, Tefsir 18). Devamındaki

cümleyi bu cümle bağlamında yorumlayanlar, Güneş'in mucizevî bir şekilde mağaranın içine ışınlarını göndermemek için sağa ve sola meylettğini düşünmüşlerdir. Fakat Güneş ışınlarının mağaraya isabet etmemesi bile tek başına yaşanan mucizeyi olağan şekilde izah etmeye yetmez. Olağanüstü ilahî bir müdahale dışında olayı izah etmek zor görünmektedir. Olay baştan sona ilahî iradenin olağanüstü tecellileriyle doludur. Öyle ki kıssa bunu vurgulamak için anlatılıyor gibidir.

6. Bu ifadenin açılımı için bkz. 74/Müddessir 31; 9/Tevbe 115.

7. Bu cümle sureye ad olan "Mağaradakiler ve Sayıcılar" anlamında "Eshab-ı Kehf ver-Rakîm" ifadesindeki sayıcıların tartışma biçimlerine önemli bir göndermedir. 22. ayette gaybî konuda tartışanlara benzer bir öğüt verilmektedir.

8. Buharî, Tefsir 18.

9. Taşlama, Orta Doğu geleneklerinde yaygın bir cezalandırma şekli olmalı. Kur'an kıssalarında çoğu peygamberin taşlama cezasıyla tehdit edildiğine şahid oluyoruz (11/Hûd 91; 19/Meryem 46; 44/Duhan 20; 36/Yasin 18). Ayrıca bu cezalandırma türü, muharref Tevrat'taki ceza hükümlerinde de ciddi bir ağırlığa sahiptir. Rivayetler aracılığı ile bizim fihkimıza da recm cezası olarak girmiştir. Oysa Kur'an'da zina cezası açıktır (24/Nur 2, 3).

10. "Yöneticileri" diye tercüme ettiğimiz "Galebû alâ emrihim" deyimini tefsirciler "o toplumun emiri veya meliki" olarak değerlendirmişlerdir (İbn Atiye, *el-Muharrer*; Zemahşerî, *Keşşaf*).

11. Bu uyarılar, sayıların veya mitolojik hikâyelerin peşinden koşan kitap ehlinin bilgilerine gereğinden fazla değer verilmemesi gerektiğini hatırlatan ifadelerdir. Ehl-i Kitabın spekülâtif bilgileri yerine, Allah'ın verdiği kesin bilgilere ve somut belgelere dayanmak gerektiğinin altı çizilmektedir (Sealibî, *el-Cevahir*).

12. Bu iki ayet konunun bir devamıdır. Mekke'deki tartışmalarla ilgilidir. Kitap ehlinin ve müşriklerin ona sordukları soruya hemen cevap vereceğini düşünen Hz. Peygamber'e bir uyarıdır. Ayrıca "İnşallah" demenin iman ve tevekkülle ilgisini gösteren canlı bir örnektir (Zemahşerî, *Keşşaf*; Sealibî, *el-Cevahir*).

13. Mağara sakinlerinin 309 yıl kaldığını söyleyen cümlelerin açık lafzına bakılırsa tartışmalara son noktayı koyan ilahî açıklama olduğu anlaşılmaktadır (Zemahşerî, *Keşşaf*). Ancak bazı tefsirciler, bir sonraki ayette Allah'ın bilgisine vurgu yapan cümleyi bağlama oturtmakta zorlandıkları için bu ayeti anlamlandırma konusunda aşırı yorumlara gitmişlerdir. Dolayısıyla 309 yıldan bahsedenin Kitap ehli olduğu şeklinde parantez içi eklemelerde bulunmuşlardır (Taberî, *Camî'l-Beyan*; Maverdî, *en-Nüket*; İbn Atiye, *el-Muharrer*; Esed, *Kur'an Mesajı*). Oysa Zemahşerî'nin de belirttiği gibi 26. ayette Allah, kâfirlerin öne sürdüğü rakamların zanna dayandığını, aslolan bilginin Allah'ın verdiği bilgi olduğunu vurgulamak için açıklama yapmaktadır. Dolayısıyla bu ayetteki vurgunun sebebini izah etmekte zorlanan yorumcular, Allah'ın onları senelerce uyuttuğundan bahseden 11 ve 12. ayetleri göz ardı etmektedirler (Esed, *age*; Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*).

14. Topyekün bir hicret ve himaye arayışlarının veya uzlaşma tekliflerine sıcak bakma eğilimlerinin gündemde olduğu bir dönemde Ashab-ı Kehf örneğinin verilmesi oldukça anlamlıdır. Allah'a sığınmak, kuru bir söylemden ibaret değildir. Hz. Peygamber, Sevr

Mağarası'nda, arkadaşına; “*Korkma, Allah bizimledir!*” derken gerçek sığınağa sığınmanın ne anlama geldiğini bilerek konuşuyordu.

15. Adn cennetinin anlamı için bkz. 38/Sâd, 50.

16. Bundan önceki surelerle bu surenin konusu dikkatle incelendiğinde 7. yıl başlayıp 10. yılda kaldırılan boykot sonrası dönemi hatırlatmaktadır. Hicrete bir adım daha yaklaşılmıştır. Özellikle Ashab-ı Kehf kıssasından sonra gelen bu paragraf ve bundan sonra gelen iki bahçe sahibi örneğine bakılırsa Hz. Peygamber ve arkadaşlarının yaşadıkları zorluk yılları kendini hissettirmektedir.

17. “Kâfirlik” kelimesinin anlamı için bkz. 34/Sebe 33.

18. 23 ve 24. ayetlerde “İnşallah” demenin önemi anlatılırken bu ayette “Maşallah” demenin önemi anlatılmaktadır. Bu iki ifade, iman ve tevekkülün dünya görüşünü belirleyen yansımalarıdır. Bu ayetler, bir müşrikle muvahhidin dünya görüşünü ve mülk anlayışını ortaya koyan çarpıcı ayetlerdir. İman ümit kaynağı, şirk ise hüsrana kaynağıdır. Muvahhide göre Allah olaylara müdahildir; zengini fakir, fakiri zengin edebilir. Müşriğe göre Allah olayların uzaktan seyircisidir. Müşrik, ya her şeyi kendi kazanmıştır ya da ardından koştuğu putları sayesinde elde etmiştir. Sonunda mal onun için yeni bir put olmuş ve Allah’ı unutturmuştur. Fakat hüsrana düştüğü zaman çevresinde Allah’tan başka kimsenin kalmadığını anlar.

19. Kıyamette mümin, kâfir, herkes, Allah’ı veli edinecektir (Maverdî, *en-Nüket*). Çünkü müşriklerin putlarını Allah’ın yetkilerine ortak ve yardımcı, Allah’a karşı kendilerini himaye eden hami ve şefaathçi kabul etmeleri, bu velayet ilkesini ihlal etmeleri anlamına geliyordu (50-53. ayetlerin geçtiği paragraf). “Velayet” kelimesi Kur’anda ilk defa burada kullanılmaktadır. Bir de 8/Enfal 72. ayette geçmektedir. Dost edinmenin anlamının yanı sıra din adına insana ceza verme veya affetme yetkisinin, himaye ve yardımın tamamen Allah’a ait olması demektir. Bu kavramla aynı kökten türeyen “Vilayet” kavramı ise siyasî iktidar ve egemenlik demektir. “Vali” de bu yetkiyi kullanan kimse demektir (Ebussuûd, *İrşad*).

20. “Secde” kelimesi, Arapçada devenin veya hurmanın başını yere eğmesi, insanın başını yere koyması ve eğilmesi anlamında kullanılmaktadır. (İbn Atiye, *el-Muharrer*; ayrıca 38/Sâd 72-73; 7/A’raf 11-25; 2/Bakara 30-39; 12/Yusuf 100). İnsana boyun eğmesi gerekirken boyun eğmeyen İblis ve yandaşlarına müşriklerin boyun eğmesi eleştirilmektedir (Maverdî, *en-Nüket*). Çünkü müşrikler, cinleri Allah’ın oğlu, melekleri de kızı kabul ediyor, cinlerin gökten vahiy kaçırdıklarına inanıyorlardı. (68/Kalem 2; 53/Necm 19-26; 72/Cin 1-15; 38/Sâd 36-38; 6/En’am 100; 37/Saffat 158; 34/Sebe 12-14).

21. Allah’ın bilgi vermediği gaybî konularda hevasından konuşan ve Allah hakkında yakışsız isnatlarda bulunan müşriklerin düşünceleri ve uydurma ilahları eleştirilmektedir.

22. Allah, kendisine ortak edinmeyeceğinin altını çizerken bir önceki ayete atfen cinleri yardımcı edinmediğini de vurguluyor (50. ayet). “Mudıll” kelimesi, genelde saptırıcı diye tercüme edilmektedir. Fakat kelimenin anlam imkânı, kaybolmak, serap gibi hayal mahsulü olmak anlamlarına da gelmektedir (Sarı, *Mevarid*). Dolayısıyla cümle, müşriklerin ilahlarının hayalî ilahlar olduğu yönünde bir eleştiri olarak da değerlendirilebilir.

23. Aracı ve şefaathçilerin orada işe yaramadığını anlamışlardır.

24. Sığınma konusunda bkz. 51/Zariyat 50.

25. “Hukub” kelimesinin anlamı konusunda; bir yıldan uzun zaman, devirler, yedi sekiz yıl veya seksen yıl diyenler olmuştur (Mukatil, *et-Tefsir*; Zemahşerî, *Keşşaf*). Sanki Hz. Musa; “Ya iki denizin birleştiği yere bir an önce varır ve aradığımı bulurum ya da senelerce yolculuk yapmak zorunda kalırım!” demek istemekte ve orada yetişmesi gereken randevuya dikkat çekmektedir. Çünkü devamındaki ayetlerden, gittiği yerde önemli bir görüşme gerçekleştireceği anlaşılmaktadır (Buharî, Tefsir 18/196; Maverdî, *en-Nüket*).

26. Musa’ya gösterilecek olağanüstü olayların ilk işareti, balığın kaybolmasıdır. Yanındaki genç, balığın denize ulaşip gittiğini fakat Hz. Musa’ya söylemeyi unuttuğunu söylüyor (63. ayet). Buluşacakları zatın bir planı olduğunu bilmiyor. Bunu Musa’ya hatırlatınca Hz. Musa gizemli durumu hissediyor ve hemen geri dönmeleri gerektiğini söylüyor (Mukatil, *et-Tefsir*; Buharî, Tefsir 18/197). Çünkü olayların görünmez sebeplerini (hikmetini) gösterecek olan Allah kulunu orada buluyorlar (64 ve 65. ayetler).

27. 66. ayetteki ifadelerle göre o kulun bilgisinin kendisine Allah tarafından verildiğini Hz. Musa’nın bildiği anlaşılmaktadır. 79-82. ayetlerde kullanılan dile ve özellikle zamirlerin çoğul olarak kullanılmasına ve bu kulun bütün yaptıklarını ve konuşmalarını kendiliğinden yapmadığına, Rabbin emri ve rahmeti gereği yaptığının açıkça ifade edilmesine bakılırsa Allah’ın iradesini, takdirini ve fiillerini açıklamak üzere konuşturulduğu görülecektir (Zemahşerî, *Keşşaf*; Ebussuûd, *İrşad*). Bu da onun Hz. Musa’ya bilgi vermek üzere Allah tarafından gönderilmiş bir elçi/melek olduğuna önemli bir işarettir (Buharî, Tefsir 18/196-198; Maverdî, *en-Nüket*; İzz b. Abdisselam, *et-Tefsir*; İbn Hacer, *el-İsabe*, c. 1, s. 429; Mevdudî, *Tefhim*). O zatın peygamber olduğunu söyleyenler olmuşsa da Mevdudî, masum bir çocuğu öldürmesinin melekten başka bir varlık olma ihtimalini ortadan kaldırdığını söylemektedir (*Tefhim*). Geleneksel kültürümüzde Hızır adıyla bilinen ölümsüz insan tasavvurunun bu kıssaya eklenmesi, Kur’an’ın vahiy ve risalet kültüründen çok, İslam öncesi kültürlerin bir yansıması olarak görünmektedir. Çünkü konuyla ilgili rivayetler içerik olarak birçok ayet ve hadislerle çelişmektedir (3/Al-i İmran 144, 185; 21/Enbiya 34, 35; 29/Ahkebut 57). Ayrıca İbn Kayyim el-Cevziyye ve Aliyyülkârî gibi birtakım ilim erbabı Hızır’la ilgili bütün rivayetlerin mevzu/uydurma olduğunu söylemişlerdir (İlyas Çelebi, *TDV. İA. “Hızır” maddesi*, TDV. Yayınları).

28. Zülkarneyn’in kim olduğu, nerede, ne zaman yaşadığı konusunda Kur’an’da net bir bilgi yoktur. Kur’an, Zülkarneyn’in kimliğinden çok, kişiliği üzerinde durmaktadır. Sadece güçlü bir hükümdar, inançlı ve hikmetli bir insan olduğu yönünde bilgiler vermektedir. Kur’an, Mekke’de baskı altında bulunan Müslümanlara verdiği ümidi öncelemektedir. Allah, kendisine güvenenlerin ümitlerini boşa çıkarmamakta, güce güvenen zalimlerin yarınlarnının olmadığını altını çizmektedir. Sebeplere sarılmayı öngören kıssanın sebepleri iyi değerlendiren kahramanı, son söz olarak Allah’ın istemesi durumunda bu tür sebepleri de altüst edeceğini vurgulamaktadır (98. ayet). Tefsircilerin verdiği bilgilerin çoğu, Kitap ehlinden aktarılan mitolojik efsanelerin Kur’an’daki bu kıssaya uyarlanması ibaret görünmektedir (İbn Atiye, *el-Muharrer*). Zülkarneyn’in Büyük İskender, Yecuc ve Mecuc’un da Türkler olduğu yönünde geniş malûmat toplamışlardır (Taberî, *Camiu’l-Beyan*; İbn Kesir, *Tefsir*; Razî, *Mefatihul-Gayb*). Seddin

yeri konusunda farklı yorumlar yapılmıştır. Kimi Çin seddine göndermede bulunurken kimi Kafkaslarda, Derbent ve Daryal arasında “Babu’l-Ebvab” geçidinde yapılmış olan duvardan söz etmiştir. Söz konusu suru Fars kralı Kisra’nın (Hüsrev veya Cyrus/Sayrıs’ın) yaptığı yönünde yorumlar yapanlar da vardır. Ancak Mevdudî’nin de değindiği gibi Daniel, 8; Hezekiel 38, 39. Bölümlerine dayandırılan bilgiler Kur’an’ın verdiği bilgilerle örtüşmemektedir (Mevdudî, *Tefhim*). Çünkü Zülkarneyn’in inançlı ve bilinçli bir kral olduğunu görüyoruz. Oysa Daniel’in rüyaları, Pers ve Yunan krallığına dair yorumlardır ki her iki devletin de putperest olduğu bilinmektedir. Üstelik Hezekiel’de anlatılan Gok ve Magok efsanesi, Yecuc-Mecuc ismine benzemekle birlikte kehanetlerden ibarettir (Mevdudî, *Tefhim*). Bu tür rüyaları Kur’an kıssalarının altına yazmanın, onu anlaşılır kılması bir yana zihinleri bulandırmaktan öte bir katkısı olmamaktadır.

29. Bu ayetlerde kullanılan “sebepe” kelimesi, 40/Mümin 36 ve 37. ayetlerindeki kullanımı delil getirilerek yol ve araç anlamında değerlendirilmiştir. Güneşin battığı yerden kasıt da Zülkarneyn’in batı yönünde ulaştığı son noktadır. Önüne bir deniz veya benzeri bir su kütlesi çıktığı açıktır. “Hame’in” kelimesinin sıcak veya siyah çamur anlamına gelmesi bir bataklığa da işaret olabilir (Taberî, *Camî’l-Beyan*; Maverdî, *en-Nüket*). Ancak kastedilen suyun sıcaklığı 30 derece civarında olan Kızıldeniz olma ihtimali çok yüksektir. Seyyid Tantavî’nin, Bîrûnî’den aktardığı bilgilere göre “Lakabın başına “zü’l” eki getirme âdeti, Güney Arabistan’da hüküm süren Himyerîler arasında oldukça yaygındır ve onların edebiyatında Zülkarneyn’e övgüde bulunan bir şiirden söz edilmektedir (*el-Cevâhir fî Tefsîri’l-Kur’ân*). Yaklaşık ifadeler Ebussuûd’un da yer verdiği bu düşünce, coğrafi açıdan kıssanın tasviriyle örtüşmektedir (*İrşad*). Arap Yarımadası esas alındığında batı yakası Kızıldeniz, doğu yakası çöl ikliminin hüküm sürdüğü Basra körfezi kıyıları olabilir. İki boynuzdan kasıt bu iki deniz olabilir. Ayrıca gidilen bu iki bölgede dil sorunu yaşanmamakta, ancak üçüncü bölge kuzeyde yaşayan ve Sami diller dışında bir dil konuşan topluluklardan biriyle karşılaşma gündeme gelmektedir (89-93. ayetler)

30. Bu iki seçenek, hüküm verme konusunda Zülkarneyn’in serbest bırakılarak imtihan edildiğini göstermektedir. Devamındaki ayetlerde ise onun adaleti önceleyen açıklamalarıyla bu sınavı başarıyla verdiği görülmektedir. Devamındaki ayetlerde Zülkarneyn’in dilinden bir yöneticinin nasıl bir yönetim felsefesine sahip olması gerektiği özetlenmektedir. İnsanlara hak ettiklerini vermek, hak etmediklerini vermemek ve kaldırabilecekleri sorumlulukları yüklemek öngörülmektedir.

31. “Söz anlamayan” ifadesi deyimsel olarak laf anlamayan anlamında anlaşılabilir da kastedilen şey, o kavmin kendi dilinden başka bir dil bilmediğidir (Maverdî, *en-Nüket*; Zemahşerî, *Keşşaf*).

32. Demiri kızdırıp eritince üzerine bakır dökmek, tunç gibi daha sert bir alaşım oluşturmaktır. Madenleri işleme imkânının geliştiği bir döneme dikkat çekmektedir.

33. Tevrat’ta Hz. Nuh’un oğlu Yafes’in neslinden gelen Yecuc isminden söz edilmektedir (Tekvin, 10/2; I. Tarihler, 1/5). Ayrıca Yakupoğullarından (12) torun kabileden bir şahsın ve bir kolun adı olarak Gog ve Magog isminden de söz edilmektedir (I. Tarihler, 5/5; Hezekiel, 38/2, 39/6). Tevrat’ta sıkça hatırlatılan bu olgular iyi analiz edilir ve Kur’an’ın verdiği bilgilerle karşılaştırılırsa, olayın zamanla mitolojilerle karıştırılarak anlaşılabilir hale getirildiği sezilmektedir. Hikâye, Hezekiel’de Babil sürgünüyle ilgili dramların bir parçası olurken, Yuhanna’nın rüyalarında kıyamet alametlerinden biri

haline gelmektedir (Yuhanna, *Esinleme, İncil* sonundaki ek, 20/8). Anlaşıldığı kadarıyla bu deyim, Orta Doğu kültürü içerisinde peş peşe gelen belaların, fitne ve sıkıntıların başlaması anlamında deyimsel bir anlam kazanmıştı. Kur'an bu deyim kışanın orijinalini ortaya koyarak kendine özgü helak ve kıyamet tasavvuru içerisinde değerlendirmektedir. Kur'an tefsircileri ise olayı kendi gelenek ve kültürlerinde yaygın olan anlayışla değerlendirmiş ve ayetin tefsirine de yansıtılmış görünüyorlar. Rivayetleri oluşturan saik de sanırım söz konusu kültür olmalı. Orta Doğu efsanelerinin ve özellikle Yuhanna rüyalarının etkisinde kalarak bu olayı kıyamet alameti şeklinde yorumlamada da benzeri ön yargılar etkili olmuştur.

34. Bu ayette ve devamında Zülkarneyn ve Yecuc-Mecuc değil, genel anlamda kıyamet sahnesi anlatılmaktadır. Daha açık bir ifadeyle kıyamet alameti değil, kıyamet sahnesi tasvir edilmektedir (Maverdî, *en-Nüket*; İbn Atıye, *el-Muharrer*; Zemahşerî, *Keşşaf*). Orada toplananlar, bütün insanlardır; Yecuc ve Mecuc dâhil her devrin cehenneme gidecek kâfirleridir. Çünkü Zülkarneyn kıssası 98. ayetle sona ermektedir. 99-101. ayetler, 98. ayetteki "Rabbin vaadi" ifadesini açıklamaktadır. Bu üç ayet, konu itibarıyla öncesinden çok, sonrasındaki paragraftaki konuyla ilgilidir. Bu gerçeği göz ardı ederek Yecuc ve Mecuc'un kıyametten önce bir alamet olarak ortaya çıkacağına dair yapılan yorumlar muharref dinlere özgü efsanelerin uzantısıdır. Çünkü bu olaya değinilen 21/Enbiya 95-97. ayetlerde, helak olan bir kavmin geri gelmeyeceğine dair net bir ifade yer almaktadır.

35. Tefsircilere göre veli edinilenler, müşriklerin Allah'a ortak kabul ettikleri bütün ilahlardır. Hz. İsa, Hz. Uzeyr, cinler, melekler vs. gibi. (Sa'lebî, *el-Keşf*). Dost, hamî ve otorite anlamına gelen "veli" kelimesinin açıklaması için bkz. 7/A'raf 3. Müşriklerin cin ve melek inancı için bkz. 68/Kalem 2; 53/Necm 19-26; 72/Cin 1-15; 38/Sad 36-38; 6/En'am 100; 37/Saffat 158; 34/Sebe 12-14.

36. Bu ve devamındaki ayetlerin Yahudi ve Hıristiyanlardan bahsettiği ve onların fasık olduklarına hükmedildiği anlaşılmaktadır (Buharî, Tefsir 18/199).

37. Firdevs kelimesi, sık ve gür meyve ağaçlarıyla dolu geniş bahçe veya vadi anlamına gelmektedir. Tefsirciler, kelimenin Süryanice, Habeşçe, Arapça ve Nebati dillerinde ortak olduğuna ve hatta Rumca olduğuna vurgu yapmışlardır (Taberî, *Camîu'l-Beyan*; Maverdî, *en-Nüket*; Sealibî, *el Cevahir*; Ebussuûd, *İrşad*). Dolayısıyla cennet kelimesinin de bahçe anlamına geldiği göz önünde bulundurulursa Firdevs cennetinin tropik bahçelerin en güzeli anlamına gelmesi muhtemeldir. Batı dillerinde cennet anlamında "Paradise" kelimesinin kullanıldığı, bunun da "Firdevs veya feradîs" kelimesiyle benzer olduğu düşünülürse Doğu-Batı dillerinde ortak bir kelime olduğu söylenebilir.