

## ZÜMER SÜRESİ

90). Ardından akıllara durgunluk veren bir düzene sahip bulunan tabiatta gece ile gündüzün oluşumu, güneşle ayın uyum içinde bulunuşu, ilk insanın yaratılışı ve türünün bugüne kadar üreyişinden söz edilir. Âhiret gününe temas edildikten sonra din ve iman konularında kararsız insan tipinin bir belâ ve sıkıntıyla karşılaşınca rabbine yalvardığı, fakat sıkıntısı giderilince tevhid inancından saparak başkalarını da yoldan çıkardığı anlatılır. Basiretsiz davranan bu insan tipiyle ibadetine devam eden, âhiret endişesi taşıyıp rabbinin rahmetini uman, hak yolda bilinçli yürüyenlerin birbirine eşit olmayacağı dile getirilir. Ardından yine Hz. Peygamber'in şahsında sadece Allah'a kulluk etme emir ve görevi tekrar edilir, puta tapanların kendilerini de aile fertlerini de âhirette felâkete sürükleyecekleri belirtilir. Buna karşılık şeytanî güçlere kulluk etmeyip Allah'a yönelen, söylenen sözleri dinleyip onların en isabetli ve en güzeline uyanların daima doğru yolda bulundurulacağı ve mekânlarının cennet olacağı bildirilir. Cenâb-ı Hakk'ın gökten su indirip kurumuş toprağı yeşertmesi, farklı renklerde ekinler yetiştirmesi, daha sonra yeşilliğin sararıp kuruması olayına dikkat çekilerek hem Allah'ın varlığına ve birliğine hem de hayatın fâniliğine, dolayısıyla âhiretin mevcudiyetine delil getirilir. Bunca ibret verici tecelliler karşısında gönlü ilâhî hakikatlere açık hale getirilen kimse ile kalbi taşlaşmış kimsenin bir olamayacağı gerçeğine işaret edilir. "En güzel söz" diye nitelenen Kur'an'ın çelişkilerden uzak, kendi içinde tutarlı, eğitimi pekiştirme amacıyla tekrarları içeren bir kitap olduğu belirtilir (Taberî, XXIII, 249-250); rablerinden korkanların önce ürperti, ardından sükûn ve huzur ile Allah'a bağlanıp teslim olduğu ifade edilir (âyet 1-26).

İkinci bölümün başında düşünüp öğüt almak isteyenler için Kur'an'da her türlü misalin yer aldığı bildirilir; ardından -tevhid ilkesine örnek vermek üzere- birden fazla kişinin emrinde hizmet eden kimse ile tek kişinin emri altında çalışan kimsenin eşit sayılmadığı yolunda bir misal getirilir. Hz. Peygamber'e hitaben kendisinin ve inkârcıların kıyamet gününde Allah'ın huzurunda hesaplaşacakları belirtilir. Dünyada Allah'a ortak koşmak suretiyle yalan söyleyen ve ilâhî vahyi inkâr eden kimseden daha zalim birinin bulunmadığı, buna karşılık insanları Cenâb-ı Hakk'ın birliğine ve peygamberlerine inanmaya davet edip bu yolu izleyenlerin kötü davranışlardan sakınanların ta kendileri olduğu,

günahlarının affedileceği ve en güzel şekilde mükâfatlandırılacakları beyan edilir. Tevhid ilkesine tekrar vurgu yapılarak Allah'ın, kulu Muhammed'e kâfi geldiği, müşriklerin taptığı ilâhların ise hiçbir etkilerinin bulunmadığı, aslında puta tapanların da gökleri ve yeri tek Allah'ın yarattığını kabul ettikleri bildirilir. Kur'an'ın Allah tarafından indirilen bir vahiy oluşu gerçeği tekrarlanır. Âhiret için bir işaret olan uykunun bir nevi ölüm hali sayıldığı, bu sırada eceli gelenlerin ölümü gerçekleştirilirken diğerlerinin ölümünün belirlenmiş bir vakte kadar ertelendiği belirtilir ve Allah nezdinde hiçbir putun şefaathçi olamayacağı ifade edilir. Puta tapmak ve dinî gerçekleri inkâr etmek suretiyle kendilerine zulmedenler kıyamet gününde azaptan kurtulmak için yeryüzündeki her şeyi, hatta onun bir mislini daha vermeyi arzu edecekleri bildirilir. Ardından -sürenin 8. âyetine benzer şekilde- kişinin bir sıkıntıya düştüğünde Allah'a yalvarıp yakardığı, fakat sıkıntısı giderilip nimete kavuşturulduğunda bu nimeti kendi bilgisi sayesinde elde ettiğini ileri sürdüğü anlatılır. Ancak bunun, eski ümmetlerde de görüldüğü gibi insanların çoğunun bir imtihan vesilesi olduğunu bilmediği belirtilir (âyet: 27-52).

Sürenin üçüncü bölümü şu âyetle başlar: "Ey kötü davranışları yüzünden kendilerine yazık eden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Şüphesiz Allah bütün günahları bağışlar" (âyet 53). Bazı âlimler bu âyette Câhiliye dönemi müşriklerine, bazıları Resûlullah'ın amcası Hamza'nın katili Vahşi b. Harb'e, bir kısmı müşriklerin hicret etmekten vazgeçirdiği müslümanlara, diğer bir grup da büyük günah işleyenlere hitap edildiğini söylemişse de burada günah işleyen herkese hitap edilmektedir; yeter ki samimiyetle tövbe etmiş ve o günden sonra ilâhî emirlere uymuş olsun (a.g.e., XXIV, 18-22; ayrıca bk. Tirmizî, "Tefsîr", 39/2). Ölüm gelip çatmadan önce Allah'a dönmeyenlerin âhirette ileri sürecekleri bir mazeretlerinin kalmayacağı haber verilir. Allah Teâlâ'nın her şeyin yaratıcısı ve yöneticisi, bütün kâinatın hâkimi ve mâlik olduğu ifade edilir; özellikle şirkin her çeşidinden kaçınmanın gereği vurgulanır. Sürenin son âyetleri kıyametin kopması, hesabın görülmesi, cehennemliklerle cennetliklerin yerlerine sevkedilmesine dairdir (âyet 53-75).

Zümer sûresi Hz. Peygamber'e Zebûr yerine verilen (miûn) sûrelerden biridir (İbrâhim Ali es-Seyyid Ali İsâ, s. 301). Hz. Âişe, Resûlullah'ın her gece İsrâ sûresiyle be-

raber Zümer sûresini de okuduğunu nakletmektedir (*Müsned*, VI, 68; Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 21; İbrâhim Ali es-Seyyid Ali İsâ, s. 257-258). Bazı tefsir kitaplarında yer alan, "Allah, Zümer sûresini okuyan kimsenin kıyamet gününde ümidini boşa çıkarmaz ve ona Allah'tan korkan kişinin mükâfatını verir" meâlindeki hadisin (*Zemahşerî*, V, 326; Beyzâvî, IV, 47) mevzû olduğu kabul edilmiştir (Muhammed et-Tabrablûsî, II, 720). Ali Rızâyî, Zümer sûresi tefsirine yeni bir bakış çerçevesinde *Me-bânî-i 'İzzet der Kur'ân* (Kum 1383), *Gaz-zâlî Halîl İd Tefsîrî'z-Zümer* (Riyad 1403/1983) adlı birer eser kaleme almış, Senâ Atâullah Ahmed, *el-Esrârü'l-belâğîyye fî sûreti'z-Zümer* ismiyle yüksek lisans tezi hazırlamıştır (el-Ezher, Külliyyetü'd-dirâsâtü'l-İslâmiyye ve'l-Arabîyye [benât], Kahire 1993).

## BİBLİYOGRAFYA :

*Müsned*, IV, 68; Tirmizî, "Tefsîr", 39/2; Taberî, *Câmi'u'l-bejân* (nşr. Sidki Cemil el-Attâr), Beyrut 1415/1995, XXIII, 249-250; XXIV, 6-7, 8-9, 18-22; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl* (nşr. Eymen Sâlih Şa'bân), Kahire 1424/2003, s. 286-288; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali M. Muavvaz), Riyad 1418/1998, V, 326; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1408/1988, XV, 151; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, Beyrut 1410/1990, IV, 47; Muhammed et-Trablûsî, *el-Keşfü'l-ilâhî 'an şedidî'z-zâf ve'l-mevzû' ve'l-vâhî* (nşr. M. Mahmûd Ahmed Bekkâr), Mekke 1408/1987, II, 720; Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî* (nşr. M. Ahmed el-Emed - Ömer Abdüsselâm es-Selâmî), Beyrut 1421/2000, XXIII, 307; Ca'fer Şerefeddin, *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyye haşâ'îşü's-süver*, Beyrut 1420/1999, VII, 255-281; M. Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Beyrut 1420/2000, XXIV, 5; İbrâhim Ali es-Seyyid Ali İsâ, *el-Ehâdis ve'l-âşârü'l-vâride fî fezâ'ili süveri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1421/2001, s. 257-258, 301; Seyyid M. Hüseyinî, "Süre-i Zümer", *DMT*, IX, 372.



BEKİR TOPALOĞLU

## ZÜMRÜDÜANKA

(bk. ANKA).

## ZÜNNAR

( الزنار )

Gayri müslimlerin dinî âlametleri olarak takmakla yükümlü kıldıkları kuşak veya kemer.

Grekçe **zone** kelimesinden gelen **zunnâr** Süryânîce asıllı bir terimdir. İlk defa keşişlerin taktığı bir kuşak olan zunnâr Farsça'da "Brahmanlar'ca kutsal kabul edilen ip" anlamında kullanılır. İslâm literatü-

ründe dârü'lislâm'da yaşayan gayri müslimlerin dinî alâmeti olarak takmakla yükümlü kılındıkları parmak kalınlığındaki kuşak veya kemeri ifade eder. Tarihî süreçte elbise üzerine dikilen bal renginde bir kumaş parçası olması dolayısıyla **aseli** diye de bilinir. Diğer zimmî kıyafetlerini içerecek biçimde geniş bir anlam kazanan **gıyâra** da bazan zünnar denilmekle birlikte bu kullanım yaygın değildir. Kaynakların bir kısmında zünnar, hıristiyanlarla Mecûsîler'e has dinî bir alâmet olarak nitelendirilmekle birlikte bir kısmında da bütün zimmîlerin dinî alâmeti kabul edilir (Fazlullah es-Serâfî, vr. 75<sup>a-b</sup>). Yine gayri müslimlerin kullandığı **şapka** (kalensüve), **aseli**, **küstic** gibi kıyafetler de birer ayırt edici dinî alâmet sayılmıştır (İskilipli Mehmed Âtîf, s. 23).

Kur'an'da örtünmeyi sağlayan kıyafetler dışında müslümanlar için dinî bir nitelik taşıyan giyeceklerle ilgili emirler bulunmadığı gibi, gayri müslimlere de ayırt edici mahiyette kıyafetler giymelerine dair herhangi bir tâlimat veya müslümanlarca giyilen kıyafetleri giymelerine ilişkin bir yasak yoktur. Sadece peygamberlere uymayı ve onların yolundan gitmeyi emreden genel anlamda emir ve tavsiyeler mevcuttur. Hadislerde yer alan bilgilere göre Hz. Peygamber müslümanlara, dış görünüşleri bakımından müşriklerle Mecûsîler'e benzemeyip farklı bir görüntü sergilemelerini ve sakallarını bırakıp bıyıklarını kısaltmalarını emretmiş (Buhârî, "Libâs", 64; Müslim, "Tahâret", 54-55), gayri müslimlere benzemeye çalışanların müslüman kabul edilmeyeceğini söylemiş, kişinin benzemeye çalıştığı topluluktan sayılacağını bildirmiş, ayrıca müslümanların kıyafetiyile müşriklerin kıyafetleri arasında fark bulunması gerektiğini vurgulamıştır (*Müsned*, II, 50; Tirmizî, "Libâs", 20, 42; Ebû Dâvûd, "Libâs", 4).

Kaynaklarda yer alan bir rivayete göre ilk defa Maramma adlı bir patrik (ö. 26/647) hıristiyan din adamlarına zünnar takmalarını emretmiştir (*İA*, XIII, 654). İslâm toplumundaki gayri müslimlerin zünnar vb. dinî alâmet sayılan kıyafet giymeye mecbur edildikleri bilinmekle beraber bunun hangi dönemde başladığı hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. V. (XI.) yüzyıldan itibaren kaleme alınan eserlerde bu uygulamanın, fetihlerle genişleyen İslâm coğrafyasında müslümanlarla zimmîlerin ilişkilerini belli kurallara bağlamak amacıyla Hz. Ömer tarafından getirildiği belirtilir. Buna göre Halife Ömer müslümanların giydiği elbiseleri giymeyi zim-

mîlere yasaklamış, ayrıca gayri müslimlerin zünnar takmalarını emretmiş, müslümanları da gayri müslim kıyafetlerini giymekten menetmiştir (Takiyyüddin İbn Teymiyye, s. 121-125; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şerhu's-Şürûti'l-Ömeriyye*, s. 79-80, 100). Ancak bazı yeni araştırmacılar konuyla ilgili rivayetlerin erken devir kaynaklarında bulunmaması, Hz. Ebû Bekir, Osman ve Ali dönemlerinde zünnardan hiç söz edilmemesi, Hz. Ömer'in de zimmîlere karşı sünnete uygun yumuşak bir siyaset izlemesi ve bu rivayetlerin sadece hıristiyanları içermesi gibi delillere dayanarak böyle bir uygulamanın Halife Ömer'e nisbet edilmesini isabetsiz görmüş ve bunun muhtemelen Halife Ömer b. Abdülazîz tarafından başlatıldığını ileri sürmüştür (Tevfik Sultan el-Yûzbekî, s. 124-142, 368-371; Abdülmün'im Ahmed Bereke, s. 184-185). Nitekim zimmîlere zünnar takma mecburiyetini Hz. Ömer'in getirdiğini kaydeden eski kaynakların Ömer b. Abdülazîz'in Şamlı hıristiyanlara müslüman kıyafetleri giymeyi yasakladığını bildiren rivayetlere de yer vermesi bu görüşü destekleyen bir delil kabul edilmiştir (İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şerhu's-Şürûti'l-Ömeriyye*, s. 106).

Kelâm literatüründe zünnar takmak kâfirlik alâmeti veya dinî bir simge kabul edilmiş, Ebû Hanîfe döneminden itibaren insanların taşıdıkları kıyafetlere göre müslüman veya kâfir olarak adlandırılabilmesine hükmedilmiştir (*el-Âlim ve'l-müte'alim*, s. 29; İbn Fûrek, s. 183, 185; Teftâzânî, II, 268). Zünnar yanında dinî alâmet olan diğer kâfir kıyafetlerinden birini icbar altında bulunmadığı halde kendi isteğiyle giyen müslümanların kâfir sayılıp sayılmayacağı konusu tartışılmış ve bu konuda iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. 1. Zaruret olmadan isteyerek ve özenerek kâfirlere ait dinî alâmet sayılan bir kıyafeti giyen veya simgeyi takan kişi kâfir olur. Çünkü Hz. Peygamber kâfirlere benzemeyi yasaklamış ve onlara benzeyenlerin kâfir olacağını bildirmiştir. Bu hüküm geneldir ve kıyafetleri de kapsar, ahabın görüşü de budur (Takiyyüddin İbn Teymiyye, s. 12-17, 80-85, 129-131). Canını ve malını korumak amacıyla gayri müslim kıyafetlerini giyen kişinin kâfir sayılmayacağı konusunda ise şüphe yoktur. Kıyafet, insanın bağlandığı dinin ve benimsediği dünya görüşünün bir alâmeti olduğundan müslümanlar ancak Resûl-i Ekrem'in, ahabın ve din âlimlerinin belirlediği kıyafetleri giyebilir. Selefiyye'ye bağlı âlimlerle bir kısım Sünnî kelâmcıları bu görüştedir (İbn Kayyim el-Cevziyye,

*Şerhu's-Şürûti'l-Ömeriyye*, s. 81-85; Teftâzânî, II, 267-268). 2. Gayri müslimlerin dinî inançlarını benimsemedikçe zünnar, **aseli**, **gıyâr** takan ve **şapka** giyen yahut onların dinî simgelerini kullanan kişi kâfir olmaz. Zira bu kıyafetleri kullanan bir müslüman kelime-i şehâdeti diliyle söyleyip kalbiyle tasdik etmekte, Allah'ı ve Hz. Peygamber'i sevmektedir; müslüman kabul edilmek için bunlar yeterlidir. Kur'an ve Sünnet'te tesettürü gerçekleştirme şartı dışında giyilmesi emredilen veya yasaklanan kıyafetlerle ilgili açık bir hüküm yoktur. İslâm öncesinde Araplar'ın giydiği kıyafetleri daha sonra müslümanların da giymeye devam etmesi bunun açık delilidir (İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şerhu's-Şürûti'l-Ömeriyye*, s. 96-97). Resûl-i Ekrem'in müslümanlara gayri müslimlerininkine benzeyen kıyafetler giymeyi yasaklaması müslümanların birbirini tanıması amacıyla yönelik olmalıdır. Kıyafetler gelenek ve göreneklere, zamana ve coğrafi şartlara, iklimi göre değişiklik arz etmekle birlikte Hz. Peygamber'in emirleri dikkate alınıp müslümanların gayri müslimlerden ayırt edilmelerini sağlayan bir kıyafet tarzı benimsemeleri sünnete daha uygun bir davranıştır. Sünnî kelâmcılarının çoğunluğu bu görüştedir (Seyyid Şerîf el-Cürçânî, s. 597; *el-Fetâva'l-İslâmiyye*, VII, 2476; İskilipli Mehmed Âtîf, s. 26-27; Abdülmün'im Ahmed Bereke, s. 180-184). İslâm'ın kıyafetlere dair ortaya koyduğu ölçüt, elbiselerin tesettürü gerçekleştirmiş olması ve inkârı simgeleyici bir nitelik taşımasıdır. Bu ölçüye uyan kıyafetlerin giyilmesinde dinî bakımdan bir sakınca yoktur.

#### BİBLİYOGRAFYA :

*Lisânü'l-Arab*, "znr" md.; *et-Ta'rifât*, "zün-nâr" md.; *Kâmus Tercümesi*, II, 595; *Müsned*, II, 50; Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müte'allim* (nşr. M. Zâhid Kevserî, trc. Mustafa Öz, *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri* içinde), İstanbul 2008, s. 29; İbn Fûrek, *Şerhu'l-Âlim ve'l-müte'allim* (nşr. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih – Tefvik Ali Vehbe), Kahire 1430/2009, s. 183, 185; Takiyyüddin İbn Teymiyye, *İktizâ'ü's-şurâti'l-müstakîm* (nşr. Ahmed Hamdî İmâm), [baskı yeri ve tarihi yok] (el-Mektebetü'l-Medenî), s. 12-17, 80-85, 121-136; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şerhu's-Şürûti'l-Ömeriyye* (nşr. Subhî es-Sâlih), Beyrut 1401/1981, s. 79-106; a.mlf., *Ahkâmü ehli'z-zimme* (nşr. Subhî es-Sâlih), Beyrut 1983, I, 236-238; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, İstanbul 1305, II, 267-268; Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1239, s. 597; İbn Hacer el-Heytemî, *el-İ'lâm bi-kavâfi'l-İslâm* (nşr. M. Avvâd el-Avvâd), Dimaşk 1428/2008, s. 125; Fazlullah es-Serâfî, *Risâle fi hakki'z-zünnâr*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 93, vr. 74<sup>b</sup>-75<sup>b</sup>; İskilipli Mehmed Âtîf, *Frenk Mukallidiği*, İstanbul 1340, s. 4-5, 22-30; *el-Fetâva'l-İslâmiyye min Dâri'l-iftâ'i'l-Mişiyye* (nşr. Câdelhak Ali Câdelhak v.dğr.), Kahire 1402/1982, VII,

## ZÜNNAR

2476-2477; Muhammed Hamîdullah, *el-Veşâ'î-ku's-siyâsiyye*, Beyrut 1403/1983, s. 381; Tefvîk Sultan el-Yûzbekî, *Târîhu ehlî'z-zimme fi'l-'Irâk*, Riyad 1403/1983, s. 123-141, 368-371; Abdül-mün'im Ahmed Bereke, *el-İslâm ve'l-müsâvât beyne'l-müslimîn ve'ğayri'l-müslimîn*, İskenderiye 1410/1990, s. 180-188; A. S. Tritton, "Zünnâr", *İA*, XIII, 654-655; Ahmet Özel, "Gayri Müslim", *DİA*, XIII, 425-426.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

## ZÜNNÜN

(ذو النون)

Yûnus peygamberin  
Kur'an'da geçen  
balık sahibi anlamındaki sıfatı  
(bk. YÛNUS).

## ZÜNNÜN ARGUN

(ö. 913/1507)

XVI. yüzyılda  
Sind ve Mülta'n bölgesinde  
iki kol halinde hüküm süren  
Argunlu hânedanın kurucusu,  
Timurlu emîri.

Hânedan Zünnûn Argun ve Argun Tarhan adıyla iki kola ayrılmaktadır. Zünnûn Argun'un muahhar eserlerde gençliğine ve soyuna ilişkin bazı iddialar varsa da bunları Timurlu kaynaklarında tesbit etmek mümkün değildir. Zünnûn Argun'un İlhanlı Hükümdarı Argun Han'ın soyundan geldiğine dair görüşler de (*İA*, XIII, 656) yanlıştır. Argun boyunun, Timurlu Hükümdarı Ebû Saîd Mirza Han'ın (1451-1469) tahta geçişinde ve daha sonra bütün saltanatı boyunca etkili olduğu ve Ebû Saîd'in büyük emirlerinin bu boya mensup bulunduğu bilinmektedir. Bazı kaynaklarda Zünnûn Argun, Ebû Saîd döneminin önemli emirleri arasında kaydedilirse de *Mu'iz-zü'l-ensâb*'da Ebû Saîd'in emirleri içinde Zünnûn'un adı geçmemektedir. Ebû Saîd dönemi Zünnûn Argun'un gençlik dönemine rastlamaktadır. Bu durumda Mîrhând'ın Zünnûn hakkındaki, "Ebû Saîd zamanında başını saltanat kapısının hizmetkârlarının yoluna koydu" ifadesini, Argunlar'a mensup bir gencin devlet kapısında yeni göreve başlaması şeklinde anlamak mümkündür. Kaynaklarda Zünnûn Argun'dan ancak Hüseyin Baykara dönemi emirleri arasında söz edilmektedir (*Ando*, s. 206-207).

Ebû Saîd Mirza Han'ın Karabağ'da Uzun Hasan'a esir düşüp ölmesinden (873/1469) sonraki karışıklık sırasında Zünnûn Argun, babası Hasan Basrî (Mısırî) ile birlikte He-

rat'a geldi. Ancak muhtemelen bir mansıb elde edemeyeceğini anladığından Semerkant'a Sultan Ahmed Mirza b. Ebû Saîd'in yanına gitti. Burada iki üç yıl kaldıktan sonra emirler arasındaki çekişmeler yüzünden Horasan'a geçiş Hüseyin Baykara'nın (1470-1506) hizmetine girdi. Hüseyin Baykara ona Gür ve Zemindâver'i verdi. Burada bulunan Hazara ve Nikudari kabileleri Sultan Ebû Saîd zamanında itaat altına alındıysa da onun ölümüyle bağımsız hareket etmeye başlamışlar ve Hüseyin Baykara'nın hâkimiyetini tanımamışlardı. Zünnûn Argun 884 (1479) yılında az miktarda askerle o bölgeye gitti. Üç dört yıl boyunca Nikudari ve Hazaralar ile savaştı. Sonunda Gür ve Zemindâver'e hâkim olmayı başardı. Bunun üzerine Hüseyin Baykara Kandeher, Ferah, Gür, Sahar ve Tulek'i de onun idaresine verdi. Zünnûn buradaki başarılarını Şal, Mestun ve Sivi bölgesini ele geçirerek pekiştirdi (Hândmîr, IV, 171). Oğulları Şah Şücâ' ve Muhammed Mukîm Han 1485'te Belücistan'ın bir kısmını zaptettiler. Bu başarılarından sonra iyice güçlenen ve kendine güveni artan Zünnûn Argun, hâkimiyeti altındaki yerlerden elde ettiği gelirden hükümdara ödemesi gereken vergiyi göndermekten kaçındı ve Kandeher'i merkez edindi. Kendi idaresini tesis etti ve en büyük oğlu Şah Şücâ' Bey'i Kandeher'in idaresiyle görevlendirdi. Sahar ve Tulek'in darugaliğini Abdülâlî Tarhan'a, Gür'un idaresini Emîr Fahreddin ile Emîr Dervîş'e verdi. Kendisi de Zemindâver'de kaldı. Hüseyin Baykara'nın sarayında Zünnûn Argun'un güçlenip zenginleştiği ve askerlerinin çokluğu sebebiyle kibirlendiği, sultanlar gibi hareket etmeye başladığı konuşulmaya başlandı.

Hüseyin Baykara, X. (XVI.) yüzyılın başlarında Ebû Saîd'in oğullarından Mirza Mahmud'un ölümü üzerine onun hâkim olduğu yerleri ele geçirmek için harekete geçince Zünnûn Argun onun yanında yer aldı ve Emîr Hüsrevşah'ın denetimindeki Kunduz'u almakla görevlendirildi. Ancak Zünnûn yapılan savaşta yaralanıp esir düşünce Hüseyin Baykara barışı kabul ederek geri çekildi. Anlaşma sağlanınca Zünnûn Argun serbest bırakıldı ve hediyelerle birlikte Hüseyin Baykara'nın yanına yolandı. Hüseyin Baykara Belh'in idaresini oğlu Haydar Muhammed Mirza'ya bırakıp Herat'a döndü, Zünnûn da yurdu olan Zemindâver'e gitti. Ebû Saîd'in ölümünün ardından Timurlu mirzaların hâkimiyet alanları iyice küçülmüştü. Bir yandan içeride güçlenen emirlerin Timurlu mirzaların oto-

ritesini tanımaması, diğer yandan Mâverâünnehir'de ilerleyen Özbekler'e karşı konulamaması Timurlular'da iç çekişmeyi artırdı. Horasan'da hâkimiyet kuran Hüseyin Baykara, benzer şekilde oğulları ve beyleri tarafından çıkarılan meselelerle uğraşmak zorunda kaldı. Bâbü'r eserinde, Hüseyin Baykara'nın Kunduz, Hisar ve Kandeher üzerine birkaç defa asker sevkettiği halde bölgeyi alamadığını, oğulları ve beylerinin bundan cesaret alıp fitne çıkardıklarını belirtir (*Vekâyi'*, s. 60). Bu ortamda Zünnûn Argun'un Hüseyin Baykara'ya karşı Bedüzzaman Mirza'nın yanında yer aldığı görülmektedir. Hatta Belh hâkimi iken babası karşısında tutunamayan bu mirzayı her bakımdan destekledi ve bir rivayete göre kızı, başka bir rivayete göre ise kız kardeşiyle evlenerek onunla bağlarını iyice kuvvetlendirdi. Zünnûn Argun'un kardeşi Emîr Sultan Ali ise Bedüzzaman Mirza'nın oğluna atabeg tayin edildi. Hüseyin Baykara ile oğlu barışınca Zünnûn Argun, Bedüzzaman Mirza ile birlikte Herat'a geldi. Bâbü'r'ün Özbekler'e karşı Semerkant'ta tutunamayıp Kâbil'e inmesi ve şehri ele geçirmesi üzerine Zünnûn burayı almayı denediye de başaramadı. Bu esnada Kâbil ve Gazne bölgesi Bâbü'r'ün amcası Mirza Uluğ Bey'in hâkimiyetinde bulunmaktaydı. Bölge, Mirza Uluğ Bey'in ölümünden sonra Zünnûn Argun'un oğlu Muhammed Mukîm Han tarafından ele geçirildi.

Geniş bir bölgeye hâkim olan ve 10-12.000 kişilik bir ordu besleyen Zünnûn Argun'un gücü Timurlu sarayında hissedildi. Hüseyin Baykara 911 (1506) yılında vefat edince, Bedüzzaman nezdinde güç sahibi olan Zünnûn Argun ile Muzaffer Hüseyin Mirza üzerinde etkili olan Muhammed Burunduk ve diğer mirzalarla beyler Herat'ta bu iki mirzayı müştereken tahta çıkardılar. Devrin kaynaklarında da belirtildiği gibi bu gerçekten tuhaf bir durumdu. Mecliste ve sohbetinde çok mahir, ancak cengâverlikte ve idarede zayıf olan mirzalar Özbekler karşısında tutunamadı. Zünnûn Argun, Şeybânî Han idaresindeki Özbekler'e karşı koymaya çalıştıysa da başarılı olamadı. İyi niyetle fakat tam bir ihtiyatsızlıkla hareket ettiği için Özbekler tarafından Kararibat'ta öldürüldü (7 Muharrem 913 / 19 Mayıs 1507). Büyük oğlu, Şah Bey adıyla meşhur olan Şücâ' Bey, Sind tarafında faaliyet gösterdi. Zünnûn Argun soyundan gelenler burada Argun Tarhan hânedanı olarak varlıklarını 999 (1591) yılına kadar sürdürdüler. Hândmîr, Zünnûn Argun'u dindar bir kişi olarak tasvir eder,