

Birgitt Hoffmann (Bamberg)

Ein mittelalterliches persisches Dokument mit Welterbe-Status

Die Stiftungsurkunde (*waqfiyya*) des Rašīd ad-Dīn Fażlallāh Hamadānī* (gest. 1318)

Die Islamische Republik Iran hat erstmals für die Auswahlrunde 2006/7 Vorschläge für die Aufnahme in das Register des Weltdokumentenerbes unterbreitet, darunter die Urkunde, die hier vorgestellt werden soll. Das spricht für die überragende Bedeutung, die man diesem Schriftstück von iranischer Seite beimisst.¹ Was ist das für ein Dokument und was macht es so einzigartig, unersetzlich und bedeutsam, dass es die Auszeichnung als Weltdokumentenerbe verdient?

Es handelt sich um das *Waqfnāma-yi Rab 'i Rašīdī*², eine persische Stiftungsurkunde aus dem ersten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts und damit um ein ebenso frühes wie rares Beispiel seiner Art.³ Bis zum Aufkommen moderner Nationalstaaten waren fromme Stiftungen (*waqf*, Pl. *auqāf*) in islamisch geprägten Gesellschaften das Mittel der Wahl, wenn es darum ging, dem Gemeinwohl dienliche Einrichtungen bereitzustellen.⁴ Mit Hilfe von frommen Stiftungen wurden zum Beispiel religiöse Einrichtungen wie Moscheen, Koranschulen und weiterführende religiösen Hochschulen (*madrasa*) finanziert, was neben den Instandhaltungs- und Betriebskosten auch die Personalkosten (Prediger, Koranrezitatoren, Professoren,

* Zu seiner Person cf. Morgan: „Rashīd al-Dīn Ṭabīb“; ausführlicher Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, pp. 53–99 und Krawulsky, *The Mongol Ilkhāns and their Vizier Rashīd al-Dīn*, pp. 119–134.

1 Nach der Aufnahme ins Weltdokumentenerbe hat die Islamische Republik eine Sonderbriefmarke herausgegeben, die das Titelblatt des Dokuments zeigt, cf. <http://wnsstamps.ch/en/stamps/IR030.09> (eingesehen am 13.5.2014), Iran, 2009 (= 1388h.š).

2 Cf. Literaturverzeichnis unter Rašīd ad-Dīn Fażlallāh Hamadānī: *Waqfnāma-yi Rab 'i Rašīdī, Faksimile-Edition; Edition*.

3 Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, p. 13 f.

4 Lev, *Charity, endowments, and charitable institutions in medieval Islam*. Zu den juristischen Rahmenbedingungen im islamischen Recht cf. Hoexter, „Huquq Allah and huquq al-'ibad as reflected in the Waqf Institution“; zum Stand der Forschung ead., „Waqf Studies in the Twentieth Century“.

Studenten, Dienstpersonal) einschloss. Aber auch karitative Aufgaben wie Armenspeisungen und Krankenfürsorge, Unterstützung von Witwen und Waisen sowie gemeinnützige Zwecke wie die Instandhaltung von Bewässerungsanlagen, Brücken und Karawansereien wurden mehrheitlich aus Stiftungsmitteln, d. h. privat finanziert. Das Errichten einer solchen Stiftung gilt nach islamischem Recht als gottwohlgefällige Tat, durch die man sein eigenes Seelenheil befördern kann. Dafür muss man die Eigentumsrechte über eine Sache, die einen regelmäßigen Nutzen erbringt, dauerhaft aufgeben. Das können landwirtschaftliche Nutzflächen sein oder Obstbäume, die Ernteerträge und Pacht abwerfen, oder Läden und andere Immobilien, die sich vermieten lassen. Über die Verwendung der Erträge kann der Stifter bis ins Detail selbst verfügen. In der Vormoderne finden sich unter den Stiftern Herrscher und Fürsten ebenso wie hohe Staatsbeamte, reiche Grundherren und Kaufleute, aber auch Leute von bescheidenem Auskommen. Dementsprechend unterschiedlich konnten dann auch Größe und Bedeutung einer Stiftung ausfallen, was sich wiederum in Umfang und Gestaltung der Stiftungsurkunde niederschlug.

Bemerkenswert ist unser Dokument nicht nur wegen seines Alters, sondern auch im Hinblick auf Umfang und äußere Form. Stiftungsurkunden hatten meist die Gestalt einer plattgedrückten Schriftrolle aus Papier, die, wenn man sie entfaltete, bei größeren Stiftungen durchaus etliche Meter lang sein konnte. Unser Dokument hingegen war von vornherein als großformatiger Codex konzipiert, der in der heute vorliegenden, gebundenen Form 36 x 27 cm misst – aber wie man an den beschnittenen Einträgen an den Rändern sehen kann, müssen es ursprünglich einige Zentimeter mehr gewesen sein.⁵ Die Blätter, auch das Titelblatt, wurden im Querformat beschrieben.⁶ Der heutige Umfang beträgt 191 Blätter, also 382 Seiten. Einige Blätter, vermutlich weniger als zehn, sind verloren. Als Schriftrolle aneinandergesetzt hätte die Urkunde es also auf eine Länge von an die sechzig Meter gebracht. Der allergrößte Teil des Erhaltenen stammt aus dem Original, der Rest aus identischen Abschriften, von denen insgesamt vier etwa zur gleichen Zeit angefertigt wurden.⁷

5 Ausführliche Beschreibung, Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, pp. 22–29.

6 Cf. Abb. 1.

7 Etliche Fotos des Dokuments finden sich auf der Webseite des world-memory-register (unesco.org). Man gelangt dorthin entweder über den Eintrag „Asia and the Pacific, Iran“ oder über das Jahr der Aufnahme ins Register, 2007.

Wirklich ungewöhnlich ist, dass die Urkunde zum allergrößten Teil nicht, wie zu erwarten, von einem Juristen, also einem Gerichtsschreiber, einem Notar oder Kadi formuliert und niedergeschrieben wurde, sondern vom Stifter, einem prominenten Mann, höchst persönlich.⁸ Rašīd ad-Dīn Fażlullāh Hamadānī, geboren zwischen 1247 und 1250⁹, stammte aus einer Familie jüdischer Ärzte aus Hamadan in Westiran. Schon bald nachdem der Mongole Hülägü¹⁰, ein Enkel Dschingis Khans, Mitte des 13. Jahrhunderts Iran, Irak und Ostanatolien unter seiner Herrschaft vereint hatte¹¹, finden wir Mitglieder dieser Familie im Hoflager des Eroberers, wo sie sich großer Wertschätzung erfreuten. Rašīd ad-Dīn ist in diesem mobilen Zeltlager aufgewachsen und folgte der Familientradition, indem er ebenfalls Arzt wurde. In jüngeren Jahren, nun unter den Nachfolgern Hülägüs, begleitete er das herrscherliche Feldlager auf seinen saisonalen Wanderungen bzw. auf Kriegszügen. Zu seinen Aufgaben gehörte es u. a., die Speisen für den Ilkhan zuzubereiten.¹² Ilkhan war der Titel, den Hülägü und etliche seiner Nachfolger führten – möglicherweise um sich damit vom Großkhan in China abzugrenzen, den sie als nominell übergeordneten Herrscher anerkannten.¹³ Diese Vertrauensstellung,

8 Abb. 2 zeigt die Handschrift eines kalligraphisch geschulten Schreibers, Abb. 3 die Handschrift des Stifters.

9 Morgan, „Rashīd al-Dīn Ṭabīb“, gibt ca. 645/1247 als Geburtsjahr. Die Angaben, die Rašīd ad-Dīn selbst in einigen seiner Schriften zu seinem Alter macht, sind widersprüchlich. Mīnuwī verweist in der Einleitung zur Edition der Stiftungsurkunde (p. sī-u du) auf einen Traktat im *Bayān al-ḥaqāʿiq*, in dem Rašīd ad-Dīn schreibt, dass er im laufenden Jahr 710 (beg. 31. Mai 1310) zweiundsechzig Mondjahre alt sei (arabische Version, Süleymaniye Bibliothek Istanbul, Kiliç, Ali Paşa 834, fol 261b ff). Auf diesen Traktat nehmen auch Ess, *Der Wesir und seine Gelehrten*, pp. 40; 42, als auch Hāšim Rağābzāda, der Herausgeber der fragmentarischen persischen Version des *Bayān al-ḥaqāʿiq*, Bezug (p. čahārdah). Danach wäre sein Geburtsjahr das Hidschra-Jahr 648 (beg. 12. April 1250). Krawulsky, *The Mongol Ilkhāns and their Vizier Rashīd al-Dīn*, p. 119, erschließt 645 (beg. 8. Mai 1247) als Geburtsjahr, weil er in einem am 22. Šawwāl 705/1305 [Das genannte Datum entspricht dem 7. Mai 1306] verfassten Traktat sein Alter mit 60 [Hidschra-]Jahren angebe. Bei van Ess, *Der Wesir und seine Gelehrten*, p. 15, wird die Abschrift ebendieses Traktats (fol. 162a-163a der *Mağmūʿa*) auf 710 (beg. 31. Mai 1310) datiert, auf die Selbstaussage des Verfassers geht er nicht ein.

10 Zu seiner Person cf. Amitai, „Hulāgu Khan“.

11 Cf. Spuler, *Die Mongolen in Iran*, pp. 44–59; Morgan, *The Mongols*, pp. 147–158.

12 Cf. n. 1.

13 Zu Herkunft, Bedeutung und Verwendung des Titels Spuler, *Die Mongolen in Iran*, pp. 224–227; Krawulsky, *The Mongol Ilkhāns and their Vizier Rashīd al-Dīn*, pp. 58–62, sowie Erdal, „Die türkisch-mongolischen Titel elxan und elči“.

die unmittelbaren Zugang zum Herrscher, seiner Familie und zu den hohen mongolischen Emiren gewährte, erlaubte es dem jungen Rašīd ad-Dīn, seine vielfältigen Begabungen und Befähigungen unter Beweis zu stellen und sich für höhere Verwendungen zu empfehlen. Der eigentliche Durchbruch gelang, nachdem der vierundzwanzigjährige Ghazan (Ġāzān) Khan¹⁴ (reg. 1295–1304) den Thron bestiegen hatte. Während seiner Regentschaft wurde Rašīd ad-Dīn in das höchste Amt berufen, das ein persischer Zivilist bekleiden konnte, das Wesirat. Zu diesem Zeitpunkt war Rašīd ad-Dīn Mitte vierzig oder knapp fünfzig. Ghazan war kurz vor seiner Inthronisation zum Islam konvertiert. Bis dahin hatten die Mongolen schamanistischen Praktiken angehängen, manche hatten den Buddhismus favorisiert, andere waren getaufte Christen.¹⁵ Ghazan aber und mit ihm das Gros seines Gefolges bekannte sich nun zu der Religion, der die Mehrheit der eroberten Untertanen angehörte. Dass er sich fortan „*pādišāh-i islām*“, „Herrscher des Islam“, nannte, war nicht nur religiösem Eifer geschuldet, sondern zugleich Ausdruck des Führungsanspruchs, den er innerhalb der islamischen Welt erhob, und kann durchaus als eine Kampfansage an die muslimischen Nachbarn und Erzfeinde, die ägyptischen Mamluken, verstanden werden. Wir wissen nicht, wann Rašīd ad-Dīn vom Judentum zum Islam konvertiert ist, vielleicht schon ein paar Jahre vor seinem Herrn, der Name jedenfalls, den er nun führte, weist ihn eindeutig als Muslim aus.¹⁶

Als Wesir genoss Rašīd ad-Dīn den Respekt Ghazans und nach dessen frühem Tod 1304 den seines jüngeren Bruders und Nachfolgers, Ölgeitü, der ebenfalls im Alter von vierundzwanzig Jahren den Thron bestieg. Rašīd ad-Dīn wurde mit Gunsterweisen vor allem materieller Art überschüttet. Dennoch hielten die auf Kontrolle bedachten Ilkhane auch in seinem Fall an der Praxis fest, Spitzenpositionen wie das Wesirs-Amt in der Regel doppelt zu besetzen. Das schien ein probates Mittel, um

14 Zu seiner Person cf., Amitai-Preiss, „Ġāzān Khan, Mahmūd“.

15 Melville, „Pādshāh-i Islām: The Conversion of Sultān Mahmud Ghāzān Khān“. Zum Verhältnis der Mongolen zu den Religionen cf. Spuler, *Die Mongolen in Iran*, pp. 165–203.

16 In der Forschungsliteratur begegnen kontroverse Positionen. Mehrheitlich wird der Standpunkt vertreten, Rašīd ad-Dīn sei erst im Erwachsenenalter konvertiert (cf. Netzer, *Rashīd al-Dīn and his Jewish Background*“; Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, pp. 61–64); der Herausgeber des *Gāmi‘ at-tawāriḥ*, Muḥammad Raušan, ist hingegen überzeugt, Rašīd ad-Dīn sei von Geburt an Muslim gewesen (Vorwort zur Edition, pp. haftād-u du-haštād-u čāhār).

allzu selbstherrliche Ambitionen der hohen Amtsträger in die Schranken zu weisen. Verleumdungen und Intrigen seitens missgünstiger Kollegen waren in einem solchen System vorprogrammiert. Rašīd ad-Dīn mit seiner Machtfülle und seinem Reichtum, den er im Lauf seiner Amtszeit angehäuft hatte, bot hier nicht zuletzt wegen seiner nicht-islamischen, jüdischen Vergangenheit reichlich Angriffsfläche.

Er hat nicht wenige derartige Attacken überstanden und etliche Rivalen überlebt, einige von ihnen vielleicht sogar ans Messer geliefert. Mehr als 20 Jahre blieb er im Amt, bis er sich aufgrund wachsenden Drucks zurückzog. Sein enormer Reichtum bot Anlass zu Nachforschungen, und angesichts der maroden Staatsfinanzen mussten seine exorbitanten Einkünfte vielen skandalös erscheinen. Als man ihn dann aber doch wieder hoffierte, ja drängte, kehrte er widerstrebend, nun schon um 70, in seine alte Position zurück – allerdings nur für kurze Zeit, weil ein jüngerer Kollege ihn schließlich doch noch mit gezielten Verleumdungen zu Fall brachte und er das unter den Mongolen übliche Wesirs-Schicksal erlitt: Er wurde 1318 hingerichtet, weil man ihn bezichtigte, Ölgeitü vergiftet zu haben.¹⁷

Der Name Rašīd ad-Dīns ist verbunden mit drei großen herrscherlichen Projekten, an denen er konzeptionell und in der Durchführung maßgeblich beteiligt war:

Erstens gilt er als der eigentliche Architekt des von Ghazan Khan verordneten umfassenden Reformprogramms, das die militärischen, administrativen und ökonomischen Grundlagen des Ilkhan-Reiches grundlegend sanieren sollte. Zweitens konzipierte und verfasste er auf Verlangen desselben Herrschers den *Gāmi‘ at-tawārīḥ* („*Sammler der Chroniken*“, „*Kompendium der Geschichtswerke*“)¹⁸, ein Werk, das nach dem frühen Tod Ghazans 1304 (er wurde nur 33 Jahre alt) von seinem Bruder und Nachfolger Ölgeitü weiter gefördert wurde und nicht nur die Geschichte der Mongolen und ihrer spektakulären Eroberungen, sondern auch die Geschichte aller damals bekannten Kulturen umfassen sollte und zwar auf der Basis der jeweiligen verfügbaren schriftlichen und mündlichen Überlieferungen aus diesen fremden Kulturen. Geeignete Gewährsleute ließen

17 Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, pp. 83–90.

18 Für einen rezenten Überblick zu Textausgaben, Übersetzungen, Inhalt und Forschungsstand cf. Melville, „*Jāme‘ al-tavāriḥ*“.

sich im herrscherlichen Feldlager rekrutieren, da hier Gesandte, Gelehrte und Kaufleute, religiöse Würdenträger und Ärzte von Europa bis China aus und ein gingen. So finden wir in dieser Universalgeschichte neben der Geschichte der Mongolen auch eine Geschichte Chinas, Indiens, der Türken, der Franken, der Araber und Perser vor dem Islam, der Propheten bis Muhammad, der Araber und Perser unter dem Islam und der Kinder Israel.¹⁹ Rašīd ad-Dīn legte seine Weltgeschichte in einer persischen und in einer arabischen Version vor. Die großformatigen Codices wurden reich illustriert. Zeitgenössische Fragmente sowohl der persischen als auch arabischen Fassung sind erhalten.²⁰

Auch das dritte Projekt hat seine Wurzeln noch in der Regierungszeit Ghazan Khans. Der brach mit der mongolischen Tradition der anonymen Herrscherbestattung und ließ sich in seiner Hauptstadt Täbris (Tabrīz) ein glanzvolles Mausoleum errichten, das in einen ganzen Komplex von gemeinnützigen Einrichtungen integriert war: eine Moschee, eine Koranschule, eine Herberge für Nachfahren des Propheten, ein sufischer Konvent, zwei Hochschulen für religiöse Wissenschaften insbesondere islamisches Recht, eine Bibliothek, eine Krankenstation sowie eine große Besonderheit, ein Observatorium, an dem Astronomie und Grundlagenwissenschaften wie Mathematik und Geometrie gelehrt wurden.²¹ An diesem Zentrum verkehrte nicht nur die intellektuelle Elite des Reiches, es zog auch Gelehrte von weit her an, etwa den byzantinischen Bischof und Astronomen Gregorius Chioniades (ca. 1240–1320), der eigens Persisch lernte, um die dort studierten Schriften verstehen und ins Griechische übersetzen zu können.²² Das Stiftungsensemble war von einer Mauer umschlossen und wurde von Zeitgenossen daher als kleine Stadt bezeich-

19 Rypka, „Rashīd al-dīn as worldhistorian“; Allsen, *Culture and conquest*, pp. 3–102.

20 Besondere Erwähnung verdient das reich illustrierte Fragment einer arabischen Version: *A Compendium of Chronicles: Rashīd al-Dīn's Illustrated History of the World*. Auch bei etlichen Miniaturen der sogenannten Diez-Alben der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz handelt es sich um Illustrationen zum *Gāmi' at-tawārīḥ*, cf. Abbildungen mit Kommentaren von Karin Rührdanz im Ausstellungskatalog *Dschingis Khan und seine Erben*, pp. 252–274.

21 Beschreibung auf Basis der Stiftungsurkunde im *Gāmi' at-tawārīḥ* Bd. 2, pp. 1357–1386; englische Übersetzung (Thackston) *Jami' u' tawarikh*, Bd. 3, pp. 685–690.

22 Über Chioniades' Aufenthalt in dieser Institution in Täbris und seine Rezeption der dort gelehrt Astronomie cf. Ragep, „New Light on Shams“; Preisser-Kapeller, „*Civitas Thauris*“.

net. Ghazan, der sehr um seine *memoria*, seinen Nachruhm, besorgt war, hatte mit dieser Lösung dafür gesorgt, dass seine Grabstätte einen Sitz im Leben hatte. Die Rechnung ging auf. Noch im 17. Jahrhundert, als Erdbeben der Stätte bereits zugesetzt hatten, war sie eine Sehenswürdigkeit und das Ziel zahlreicher Besucher. Weitere Erdbeben und Kriegshandlungen haben jedoch dazu geführt, dass von der Anlage heute nichts mehr zu sehen ist.²³ Das Ensemble ist Gegenstand einer doppelseitigen Miniatur in einer 1430 datierten Handschrift des *Gā mi‘ at-tawārīh*.²⁴ Um sich ein Bild von der Qualität der Architektur und Ausstattung zu machen, welche die Zeitgenossen wortreich gepriesen haben, mag der Verweis auf eine vergleichbare Anlage erlaubt sein: das Mausoleum von Ghazans Bruder Ölgeitü in Sulṭāniyya.²⁵

Der juristischen Form nach handelte es sich bei der Mausoleums-Anlage um eine fromme Stiftung, für deren Unterhalt große Ländereien in Stiftungsland umgewandelt wurden. Die Originalurkunde ist nicht erhalten, jedoch findet sich eine Zusammenfassung in Rašīd ad-Dīns Geschichtswerk.²⁶ Der gut bezahlte Stiftungsverwalter dieser herrscherlichen Mausoleumsstiftung sowie aller anderen Stiftungen der herrscherlichen Familie war kein anderer als Rašīd ad-Dīn. Für diese Tätigkeit bezog er ein stattliches Extrasalār.²⁷

Er ließ sich seinerseits vom Vorbild seines Herrn und Gönners inspirieren und begann mit dem Bau eines ähnlich ehrgeizigen Mausoleumskomplexes auf der anderen Seite der Stadt, und eben dieses Rab‘-Rašīdī („Rašīdī-Quartier“) genannte Ensemble ist der Gegenstand unserer Urkunde. Es ist nicht erhalten.²⁸

23 Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, pp. 111–113.

24 Bibliothèque Nationale de France, supplément persan, 1113, fol. 256v–257, als Digitalisat einsehbar in der Bilddatenbank Mandragore.

25 Fotos im Ausstellungskatalog *Dschingis Khan und seine Erben*, p. 247.

26 *Gā mi‘ at-tawārīh*, Bd. 2, pp. 1357–1386; englische Übersetzung (Thackston) *Jami‘ u‘ tawarikh*, Bd. 3, pp. 685–690.

27 Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, p. 76.

28 Einen ersten auf dem Urkundentext basierenden Versuch, den Plan der Anlage zu rekonstruieren, unternahm Blair, „Ilkhanid Architecture and Society“. Abbildung eines rezenten Rekonstruktionsversuches von Muḥammad ‘Alī Kayniżād und Azīta Bilālī bei Hoffmann, „In Pursuit of *Memoria* and Salvation“, p. 174. Fotos vom gegenwärtigen Zustand des Areals unter http://en.wikipedia.org/wiki/Rabe_Rashidi#mediaviewer/File:Rabe_Rashidi.JPG (21.07.2014)

Ausgestellt im Jahr 1309 stellt die vorliegende Stiftungsurkunde die grundlegende Neufassung eines nicht erhaltenen älteren Dokuments dar, das in den folgenden Jahren bis 1316 zum Teil beträchtlich erweitert wurde.²⁹ Der nicht vollständig erhaltene Katalog der gestifteten Liegenschaften umfasst 895 Einträge. Er verzeichnet in der Hauptsache Ackerland, Obstgärten, Wassernutzungsrechte und mehr als 100 Dörfer. Die meisten dieser Liegenschaften befanden sich entweder in der Umgebung der Stadt Yazd im Süden Irans, wo Rašīd ad-Dīn einen Teil seiner medizinischen Ausbildung absolviert hatte, oder in der Provinz Aserbeidschan im Nordwesten Irans, dem politischen Zentrum des Ilkhan-Reiches, insbesondere in der Umgebung von Tabrīz.³⁰ Das ist übrigens der Teil der Urkunde, den Rašī ad-Dīn von einem Kadi hat schreiben lassen, vermutlich, weil ihm die Aufzählung der Eigentumstitel zu stumpfsinnig war. Wir jedenfalls erhalten hierdurch einen interessanten Einblick in die Vermögensverhältnisse des Stifters, der im Übrigen auf weitere Stiftungen in anderen Teilen des Reiches verweist.³¹ Aufschlussreich ist auch die Verteilung der Stiftungserträge, deren absolute Höhe wir nicht kennen, wohl aber den Proporz ihrer Aufteilung. Eine Hälfte des Kuchens kam den Söhnen des Stifters zugute, von denen neun namentlich in der Urkunde erwähnt werden. Das war völlig gesetzeskonform, galt doch auch die Wohltätigkeit gegenüber den eigenen Nachkommen als gottwohlgefällige Tat. Zur außerordentlichen Beliebtheit solcher Familienstiftungen trug sicherlich bei, dass sie es erlaubten, die Bestimmungen des islamischen Erbrechts zu umgehen und das Vermögen vor Zersplitterung zu bewahren; außerdem konnte der Kreis der Berechtigten eingeschränkt werden, indem z. B. nur die Söhne berücksichtigt wurden, aber nicht ebenfalls erbberechtigte Brüder, Onkel und vor allem Töchter. Von der Familienhälfte und der gemeinnützigen Hälfte war ein bestimmter Prozentsatz, insgesamt 7,5% der Gesamterträge, als Aufwandsentschädigung für die Stiftungsverwaltung abzuziehen. Diese lag zu Lebzeiten Rašīd ad-Dīns bei ihm selbst und sollte nach seinem Tod nach genau geregelter Abfolge auf die Söhne übergehen. Das heißt mehr als 50% der Stiftungserträge flossen an den Stifter und seine Familie.³²

29 Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, pp. 22–29.

30 *Ib.*, pp. 169–180 (mit Auflistung der Stiftungsdörfer und Karten).

31 Ausdrückliche Erwähnung finden die Stiftungen in Sulṭāniyya, Hamadān, Yazd und Baṣṭām. Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, p. 200.

32 *Ib.*, pp. 147–154 (zur Verwaltung der Stiftung), p. 153 f. (zur Aufteilung der Stiftungserträge).

Stiftungen waren auch ein beliebtes Mittel, um das eigene Vermögen gegen Konfiskationen abzusichern. Mit solchen hatten in Ungnade gefallene Würdenträger gewöhnlich zu rechnen. Für einen Mann, der wie Rašīd ad-Dīn für sein exorbitantes Vermögen weithin bekannt und dessenthalb vielerlei Anschuldigungen ausgesetzt war – über deren Berechtigung wir hier nicht wirklich urteilen können –, mag das ein wichtiger Beweggrund gewesen sein. Dass er einige Jahre nach der Abfassung der Stiftungsurkunde diese um weitere umfangreiche Stiftungen ergänzt hat, und zwar gerade nachdem wieder einmal seine Einkommens- und Vermögensverhältnisse in die Kritik geraten waren, muss diese Vermutung ebenso bestärken wie der apologetische Ton der Einleitung, die der Urkunde vorangestellt ist. Dort stellt er sein Licht unter den Scheffel, wenn er den Herrscher als den eigentlichen Wohltäter und sich selbst nur als „Umverteiler“ darstellt oder als Koch, der Speisen verteilt, die sein Herr bezahlt habe.³³

Dennoch, die Rabʿ-Rašīdī-Stiftung auf eine reine Geldwäscheeinrichtung zu reduzieren, wäre dann doch zu kurz gegriffen. Weitere zentrale Anliegen des Stifters werden erkennbar in dem Teil der Urkunde, den er selbst verfasst und eigenhändig niedergeschrieben hat. In der Hauptsache sind das die genauen Anweisungen zum Betrieb und zur finanziellen Ausstattung der Stiftungseinrichtungen, zu den Aufgaben der Benefiziarer und des Personals. Der festungsartig ummauerte Stiftungskomplex umfasste neben dem eigentlichen Kern, dem Mausoleum des Stifters, eine Moschee, die zugleich eine religiöse Hochschule sowie eine Bibliothek mit Skriptorium beherbergte, einen Konvent für Sufis, ein Refektorium für die Benefiziarer und Bediensteten der Stiftung, ein Gästehaus für die Unterbringung und Verköstigung auswärtiger Gäste, eine Luxussuite für besonders hochrangige Gäste, eine medizinische Ambulanz mit Apotheke zur Versorgung der Stiftungsangehörigen, ihrer Familien und der Gäste.³⁴ Das Mausoleum diente zu Lebzeiten des Stifters als eine Art Museum, in dem die im Skriptorium angefertigten Prunkhandschriften ausgestellt wurden. Für die Zeit nach seinem Ableben hatte Rašīduddīn bereits ein minutiöses Reglement festgelegt. Vierundzwanzig Rezitatoren hatten im Schichtdienst dafür zu sorgen, dass

33 Ib., pp. 85–89.

34 Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, pp. 113–129; deutsche Übersetzung der diesbezüglichen Urkundenabschnitte, ib. Kapitel VII.

die Lesung des Korans für das Seelenheil des Stifters niemals unterbrochen würde. Für die hohen Feiertage und den Todestag des Stifters waren weitere aufwendige Zeremonien vorgesehen. Beleuchtung und das Verbrennen von Räucherwerk waren bis zum letzten Kerzenstummel geregelt. Stets hatten die Beteiligten Bittgebete für den Stifter zu sprechen, deren Wortlaut er ebenfalls vorgab.³⁵

Rašīd ad-Dīn hat an mehreren Stellen der Stiftungsurkunde seine Überzeugung dargelegt und begründet, dass es drei Mittel gebe, das nachweltliche Seelenschicksal positiv zu beeinflussen: erstens das Errichten frommer Stiftungen, zweitens die Bittgebete der Lebenden für den Verstorbenen und drittens das Verfassen von Büchern mit nützlichem Inhalt.³⁶ Die beiden ersten Kriterien erfüllte er reichlich und auch auf dem zuletzt genannten Gebiet hatte er einiges zu bieten. Er war nicht nur der Verfasser der bereits erwähnten Weltgeschichte, sondern auch einer Abhandlung zu Fragen der Landwirtschaft (Anbau von Getreide und Reis, Kultivierung von Zitrusfrüchten, Veredelung von Obstbäumen etc.).³⁷ Er ließ medizinische Schriften aus dem Chinesischen übersetzen und versah sie mit Einleitungen und Anmerkungen.³⁸ Vor allem aber hat er ein umfangreiches Kompendium religiöser Traktate vorgelegt, was für einen Neumuslim ohne einschlägige theologische Ausbildung schon recht ungewöhnlich war.³⁹ Das hat spitze Bemerkungen und böse Witze provoziert, von denen der ein oder andere Ausspruch sich erhalten hat.⁴⁰ Gegen solche Anfeindungen hat sich der Verfasser gewehrt, indem er sich die Rechtgläubigkeit und den theologischen Wert seiner Abhandlungen von mehreren Dutzend hochrangiger Gelehrter bescheinigen ließ (in Form kurzer Vermerke auf den erhaltenen Handschriften).⁴¹ Bei der Präsentation erhielt er vom Herrscher ein überaus generöses Honorar.⁴² Diese Schriften waren verbindlicher Bestandteil des Curriculums im Rab‘-Rašīdī und in allen seinen weiteren Stiftungen. Neben Diktat-

35 Ib., pp. 204–211.

36 Ib., p. 244.

37 Āṭār wa aḥyā; dazu Lambton, „The Āthār wa aḥyā’ of Rashīd al-Dīn“.

38 Tanksūqnāma yā.tibb-i ahl-i Ḥatā; dazu Allsen, *Culture and conquest*, pp. 141–160.

39 Zu diesen religiös-philosophischen Schriften cf. Ess, *Der Wesir und seine Gelehrten*.

40 Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, p. 81 f.

41 Ess, *Der Wesir und seine Gelehrten*, pp. 9–11.

42 Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, p. 88 f.

Mitschriften, welche in den Besitz der Studenten übergangen, mussten großformatige kalligraphische Abschriften angefertigt werden, die als Geschenke in andere Städte und Länder verschickt werden sollten.⁴³ Ein Prunkexemplar dieser gesammelten Abhandlungen wird in der Bibliothèque nationale de France zu Paris aufbewahrt.⁴⁴

Zu den großen Vorzügen unseres Dokuments gehört es, dass es vor unseren Augen ein beispiellos detailliertes Panorama des Stiftungslebens entfaltet, uns einen Eindruck vom Sozialgefüge und auch von allerlei Konflikten vermittelt. Dazu tragen neben den akribischen Übersichten zu den Ausgaben (also Personal- und Sachkosten) vor allem die vielen Bemerkungen bei, mit denen der Stifter seine Wünsche und Anordnungen kundtut. Die Urkunde gewinnt an diesen Stellen geradezu narrative Qualität.

Wir erfahren, dass 133 Personen im Rab‘-i Rašīdī lehrten, predigten, studierten oder anderweitig ihren Dienst versahen. Ihre Pflichten, ihre Stipendien bzw. Gehälter, ihre Unterbringung, sind für jeden einzelnen spezifiziert, ob es sich nun um einen Professor, einen Prediger, einen Studenten oder einen einfachen Türhüter, Hausmeister oder Fackelträger handelt. Art, Menge und Ingredienzien der Speisen, die alltags oder an Feiertagen gereicht wurden, sind genauestens beschrieben, ebenso die Modalitäten ihrer Zuteilung. Das gilt besonders für die täglichen Brotrationen, die das monatliche Bareinkommen der Benefiziare und Bediensteten ergänzten und täglich in einem der Innenhöfe der Anlage verteilt wurden.⁴⁵ Die Versorgung mit Lebensmitteln (Weizen, Gemüse, Obst, Milchprodukte, Eier, Geflügel) erfolgte zu einem Gutteil durch ebenfalls in Stiftungsbesitz befindliche landwirtschaftliche Betriebe, die jenseits der Mauern, aber in der unmittelbaren Nachbarschaft lagen und von 150 stiftungseigenen Sklaven mit ihren Familien bewirtschaftet wurden. Der Herkunft nach waren diese Sklaven Georgier, Armenier, Griechen, Afrikaner, Türken. Ein Viertel der erwirtschafteten Erträge war für den Unterhalt dieser Sklaven bestimmt, für die es zusätzlich eine Art „Sozialversicherung“ für den Krankheits- oder Todesfall gab. Auch bei der täglichen Brotverteilung im Stiftungskomplex wurden diese Sklavenfamilien berücksichtigt, was die gewaltige Tagesration von ca. 700 kg Brot erklärt. Mit diesen Sklaven ver-

43 Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, pp. 199–203.

44 Paris Bib. Nat. Ms arabe 2324. Ess, *Der Wesir und seine Gelehrten*, pp. 12–21.

45 Für eine Übersicht cf. Hoffmann, *Waqf im mongolischen Iran*, pp. 191–194.

vielfacht sich die Zahl derer, die von der Stiftung alimentiert wurden. Neben den Landwirtschaftssklaven waren fünfzig weitere Sklaven für den Bau und die Instandhaltung unterirdischer Bewässerungsanlagen und andere Baumaßnahmen vorgesehen, weitere zwanzig für handwerkliche und kunsthandwerkliche Tätigkeiten. Das ergibt dann mehr als 350 Personen, wobei eventueller familiärer Anhang nicht mitgerechnet ist.⁴⁶

Die Ausführungen zur Verköstigung verraten einiges über Ärgernisse und Zustände, die der Stifter beheben wollte. So hatte es sich offenbar nicht bewährt, Reisende und Residenten gemeinschaftlich zu bewirten, weshalb dies nun in separierten Räumlichkeiten vonstattengehen sollte.⁴⁷ Auch war es nicht allen Gästen vergönnt, am Mittagstisch im Gästehaus teilzuhaben. Mittellose Reisende durften zwar bis zu drei Tage im Rab‘-i Rašīdī nächtigen, doch zum Essen wurden sie in die außerhalb gelegene Armenküche geschickt, wo täglich 100 Bedürftige verköstigt wurden. Die Armenküche war erst kurz zuvor aus der Stiftungsanlage verbannt worden, offensichtlich weil deren Klientel nicht so recht in das edle und exklusive Ambiente passte. Schließlich wurden hier gelegentlich Festbankette für den Herrscher und seinen Hofstaat veranstaltet.

Der Speisezettel der nun ausgelagerten Armenküche kann allerdings keineswegs als kärglich bezeichnet werden. Es gab Suppen und Eintopfgerichte auf Weizenbasis mit Gemüse, Kräutern und reichlich Fleisch-einlage und natürlich Brot. Die Ausgaben für die Speisung der Armen waren jedenfalls doppelt so hoch wie diejenigen für die Alltagsverköstigung der Residenten und Reisenden.⁴⁸

Das Rab‘-i Rašīdī war der Kern eines viel größeren städtebaulichen Unternehmens, das Rašīd ad-Dīn beharrlich weiterentwickelte. Das zeigen mehrere Nachträge zum Urkundentext aus den folgenden Jahren (bis 1316).⁴⁹ Die umliegenden Flächen mussten durch Bewässerungsmaßnahmen erschlossen werden, da das Areal nördlich des Flusses, der Tabriz in zwei Hälften teilt, unter Wassermangel litt. Dieser war nur durch Herleitung von Gebirgswässern, Brunnenbohrungen und den Bau ober- wie unterirdischer Kanäle zu beheben. Die Zeitgenossen priesen

46 Ib., pp. 181–189.

47 Ib., pp. 218–231.

48 Ib., pp. 231–234.

49 Ib., pp. 176–180.

Rašīd ad-Dīn für seine Infrastrukturmaßnahmen.⁵⁰ Auf den neuerschlossenen Arealen wurden zum einen die bereits erwähnten, von Sklaven bewirtschafteten landwirtschaftlichen Flächen angelegt, zum anderen standen dort die Häuser der Stiftungsbediensteten, die Familie hatten; denn im Rab‘-i Rašīdī selbst war die Unterbringung von Frauen und Kindern nicht vorgesehen. Innerhalb des Stiftungsensembles gab es nur wenige Schlafquartiere, vor allem für die Studenten und die Sufis, von denen man eine zölibatäre Lebensweise erwartete, für das diensthabende Personal, die Stiftungsverwaltung und die Reisenden. Der Stifter selbst hatte sich hier ebenfalls Räumlichkeiten vorbehalten, die nach seinem Tod demjenigen der Söhne zustanden, der ihm als Stiftungsverwalter nachfolgte – auch wurde verfügt, dass er sich dort alleine aufzuhalten habe. In den ausgelagerten Wohnquartieren hatten die Stiftungsbediensteten und die Söhne zwar Residenzpflicht, mussten Grund und Boden aber selbst erwerben und auch ihre Häuser auf eigene Kosten errichten. Zur Infrastruktur, die wiederum der Stifter bereitstellte, gehörten Moscheen, Bäder und Basare, Mühlen und eine Papierfabrik, die vermutlich das Material für die Buchproduktion lieferte.⁵¹

Wie wir bei der Betrachtung der Aufteilung der Stiftungserträge schon gesehen haben, spielten abgesehen von der Sorge um das eigene Seelenheil auch diesseitige Erwägungen eine Rolle. Neben der Vermögenssicherung gehörte dazu zweifellos auch die Sicherung des eigenen Nachruhms, der *memoria*. Ein Indiz dafür ist schon die Namensgebung, wobei nicht nur der Stiftungskomplex selbst den Namen des Stifters trug, sondern auch einige der vorgelagerten Wohn- und Geschäftsquartiere: Rabāz-i Rašīdī, Šāhristān-i Rašīdī, Rašīdābād – und selbstverständlich waren auch die vom Stifter bereitgestellten Moscheen, Bäder und Basare nach ihm benannt.⁵² Die Stiftungsurkunde dokumentiert die große Expertise des Stifters als Verwalter, seine kühnen Stadtentwicklungspläne, seinen persönlichen Ehrgeiz, seinen Stolz, sein Selbstbewusstsein, und wenn man es weniger schmeichelhaft sagen will, seine Geltungssucht. Sie stellt damit überraschenderweise ein Selbstzeugnis ganz eigener Art dar.⁵³

50 Ib., pp. 133–140.

51 Ib., pp. 129–133.

52 Ib., p. 242.

53 Hoffmann, „Speaking about Oneself“, pp. 10–14.

Wenn sich die Stiftungsurkunde nicht erhalten hätte, wüssten wir von alledem fast nichts. Aber immerhin erfahren wir aus anderen Quellen, wie es weiterging. Rašīd ad-Dīn hatte seine Stiftung als Alterssitz vorgesehen. Jedenfalls hatte er sich dorthin zurückgezogen, als er 1315 unter Druck geraten war. Die Wiederaufnahme seiner Amtsgeschäfte, zu der man ihn nach dem Tod Ölğeitüs 1316 gedrängt hatte, ist ihm, wie bereits erwähnt, nicht bekommen.⁵⁴ Nach seiner Hinrichtung 1318 wurde sein Leichnam zerstückelt, die Überreste vermutlich nicht im vorgesehenen Mausoleum bestattet und das Rab‘-i Rašīdī geplündert. Jedoch hat die Anlage weiter bestanden und wurde unter einem seiner Söhne, der ihn auch im Wesirat beerbte, sogar noch erweitert. Es gibt Berichte über Empfänge für auswärtige Gäste. Doch mit dem Erlöschen der Ilkhandynastie (1335) ging auch dieser Sohn am Ende den Weg aller Wesire. Er hatte auf den falschen Prätendenten gesetzt. Nach seiner Hinrichtung 1336 wurde das Rab‘-i Rašīdī erneut geplündert, dieses Mal wohl mit weit gravierenderen Folgen als beim ersten Mal nach dem Tod des Stifters. Im raschen Wechsel gelangte es in den Besitz rivalisierender Fürsten und verfiel dabei zusehends. Ende des 16. Jahrhunderts benutzten es die Safawiden als Festung gegen osmanische Vorstöße.⁵⁵ Die Turmreste, die heute zu sehen sind, gehen wohl auf diese Zeit zurück.⁵⁶ Leider ist das Gelände bislang nicht Gegenstand größerer archäologischer Grabungen gewesen. Kleine Grabungen der letzten Jahre haben Bruchstücke von Baudekor, Inschriften etc. zutage gefördert, die den Glanz der Anlage erahnen lassen.⁵⁷

54 Ib., p. 90 f.

55 Ib., pp. 140–145.

56 Siehe oben, n. 27.

57 Rūḥangīz, „Rab‘-i Rašīdī“.

Quellen- und Literaturverzeichnis

- Allsen, Thomas T.: *Culture and conquest in Mongol Eurasia*, 1st ed., Cambridge 2004.
- Amitai, Reuven: „Hulāgu Khan“, in: *Encyclopaedia Iranica*, Bd. 12.5 (2004), pp. 554–557.
- Amitai, Reuven; Morgan, David O. (edd.): *The Mongol Empire & its Legacy*. Leiden u.a. o.J. [1999].
- id.: „Ġāzān Khan, Mahmūd“, in: *EIr*, Bd 10.4 (2000), pp. 381–383.
- Blair, Sheila S.: „Ilkhanid Architecture and Society: an Analysis of the Endowment Deed of the Rab‘-i Rashīdī“, *Iran* 22 (1984), pp. 67–90.
- ead.: *A Compendium of Chronicles: Rashīd al-Dīn’s Illustrated History of the World*. London u. a. 1995.
- Dschingis Khan und seine Erben: Das Weltreich der Mongolen*. München 2005. [Katalog zur Dschingis Khan und seine Erben – Das Weltreich der Mongolen, 16. Juni bis 25. September 2005, Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn, 26. Oktober 2005 bis 29. Januar 2006, Staatliches Museum für Völkerkunde München].
- EI²: *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Ed. Bosworth, Clifford Edmund u. a., 12 Bde. Leiden u.a. 1960–2004.
- EIr*: *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater, London u. a. 1982-online-Version (seit 1996): <http://www.iranicaonline.org/articles/>
- Erdal, Marcel, „Die türkisch-mongolischen Titel elxan und elči“, in: Barbara Kellner-Heinkele (ed.): *Altaica Berolinensia*. Wiesbaden 1993, pp. 81–99.
- Ess, Josef van: *Der Wesir und seine Gelehrten: zu Inhalt und Entstehungsgeschichte der theologischen Schriften des Rašīduddīn Fażlullāh (gest. 718/1318)*. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 45.4. Wiesbaden: Steiner, 1981.
- Hoexter, Miriam: „Huquq Allah and huquq al-‘ibad as reflected in the Waqf Institution“, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 19 (1995), pp. 133–156
- ead.: „Waqf Studies in the Twentieth Century“, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 41 (1998), pp. 474–495.
- Hoffmann, Birgitt: „Iran unter mongolischer Herrschaft – Die Ilchane“. In: Stephan Conermann und Jan Kusber (Hg.): *Die Mongolen in Asien und Europa*. Kieler Werkstücke, Reihe F, 4. Frankfurt am Main 1997, pp. 103–119.
- ead.: *Waqf im mongolischen Iran: Rašīduddīn’s Sorge um Nachruhm und Seelenheil*. Freiburger Islamstudien 20. Wiesbaden 2000.
- ead.: „Speaking about Oneself: Autobiographical Statements in the Works of Rashīd al-Dīn“. In: Anna Akasoy; Charles Burnett; Ronit Yoeli-Tlalim (edd.): *Rashīd al-Dīn – Agent and Mediator of Cultural Exchanges in Ilkhanid Iran*. London 2013, pp. 1–14.

- ead.: „In Pursuit of Memoria and Salvation: Rashīd al-Dīn and his Rab‘-i Rashīdī“. In: Pfeiffer, Judith (ed.): *Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13th-15th Century Tabriz*. Leiden; Boston 2014, pp. 171–186.
- Jahn, Karl: „Rashīd al-dīn as worldhistorian“. In: *Yádnáme-ye Jan Rypka*. Prag 1956, pp. 79–87.
- Krawulsky, Dorothea: *The Mongol Ilkhāns and their Vizier Rashīd al-Dīn*. Frankfurt a. M. 2011.
- Lambton, Ann K.S.: „The Āthār wa ahyā’ of Rashīd al-Dīn Faḍl Allāh Hamadānī and His contribution as an Agronomist, Arboriculturist and Horticulturalist“. In: Amitai, Preiss, Reuven; Morgan, David O. (edd.): *The Mongol Empire & its Legacy*. Leiden u. a. o.]. [1999], pp. 126–154.
- Lev, Yaacov: *Charity, endowments, and charitable institutions in medieval Islam*. Gainesville [u. a.]: University Press of Florida 2005.
- Melville, Charles, „Padshāh-i Islām: The Conversion of Sultān Mahmud Ghāzān Khān“, *Pembroke Papers* 1 (1990), pp. 159–177.
- Melville, „Historiography iv. Mongol Period“, in: *EIr*, Bd. 12.4 (2003), pp. 348–356.
- Melville, Charles, „Jāme‘ al-tavārik“, in: *EIr*, Bd. 14.5 (2008), pp. 462–468.
- Morgan, David O.: „Rashīd al-Dīn Ṭabīb“, in: *EI* 2 s. v.
- Morgan, David: *The Mongols*, Cambridge, Mass.: Blackwell 1991.
- Pfeiffer, Judith (ed.): *Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13th-15th Century Tabriz*. Leiden; Boston 2014.
- Preisser-Kapeller, Johannes: „Civitas Thauris. The Significance of Tabriz in the Spatial Frameworks of Christian Merchants and Ecclesiastics in the 13th and 14th Centuries“. In: Pfeiffer, Judith (ed.): *Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13th-15th Century Tabriz*. Leiden; Boston 2014, pp. 251–299.
- Ragep, F. Jamil: „New Light on Shams: The Islamic Side of Σάμψ Πουχάρης“. In: Pfeiffer, Judith (ed.): *Politics, Patronage and the Transmission of Knowledge in 13th-15th Century Tabriz*. Leiden; Boston 2014, pp. 231–247.
- Rašīd ad-Dīn Faḍlallāh Hamadānī: *Waqfnāma-yi Rab‘-i Rašīdī*. Edd. Muḡtabā Mīnuwī und Īraḡ Afšār (Faksimile-Edition). Teheran 1350 h.š. (=1971).
- id.: *Waqfnāma-yi Rab‘-i Rašīdī*. Edd. Muḡtabā Mīnuwī und Īraḡ Afšār (Edition). Tehran 2535 šš (= 1356 h.š. = 1977).
- id.: *Gāmi‘ at-tawārīḥ*, edd. Muḡammad Raušan; Muḡtafā Mūsawī, 4 Bde. 1. Aufl. Teheran 1373 h.š. (= 1994).
- id.: *Jami‘u tawarikh*. Compendium of Chronicles. A History of the Mongols. Translated and annotated by W.M. Thackston. 3 Teile. Sources of Oriental Languages & Literatures, 45. Harvard University 1998–1999.
- id.: *Ātār wa ahyā’*. Edd. Manūčīhr Sutūda wa Īraḡ Afšār. Teheran 1368h.š. (=1989).
- id.: *Tanksūqnāma yā tībb-i ahl-i Ḥatā*. [Faksimile-Edition des Textes von 713 (= 1313)]. Teheran 1350 h.š (= 1971).

Rūhangīz, Lāla: „Rab‘-i Rašīdī wa Hwāgā Rašīd ad-Dīn Fażlallāh Hamadānī“, in: Zāri‘ī, Muḥammad Ibrāhīm (ed.): *43 Maqāla dar buzurgdāšt-i ustād duktūr Muḥammad Yūsuf Kiyānī*. Hamadān 1390 h.š. (= 2011).

Spuler, Bertold: *Geschichte der Mongolen*: Nach östlichen und europäischen Zeugnissen des 13. und 14. Jahrhunderts, Zürich; Stuttgart 1968.

Id.: *Die Mongolen in Iran*: Politik, Verwaltung und Kultur der Ilchanzeit 1220–1350, 4. Aufl., Leiden 1985.

Waqfnāma-yi Rab‘-i Rašīdī: cf. Rašīd ad-Dīn Fażlallāh Hamadānī.

Abbildungsverzeichnis

Abb.1: Titelblatt des Waqnāma-yi Rašīdī, Faksimile-Edition, p. čihil-u haft.

Abb. 2: Faksimile-Edition des Waqfnāma-yi Rab‘-i Rašīdī, p. čihil-u čahār in der Handschrift eines Juristen und somit eines kalligraphisch geschulten Schreibers.

Abb. 3: Seite aus dem Waqnāma-yi Rab‘-i Rašīdī in der Handschrift des Stifters, Faksimile-Edition, p. šad-u haftād

Abbildungsteil



Abb.1: Titelblatt des Waqnāma-yi Rašīdī, Faksimile-Edition, p. čihil-u haft.

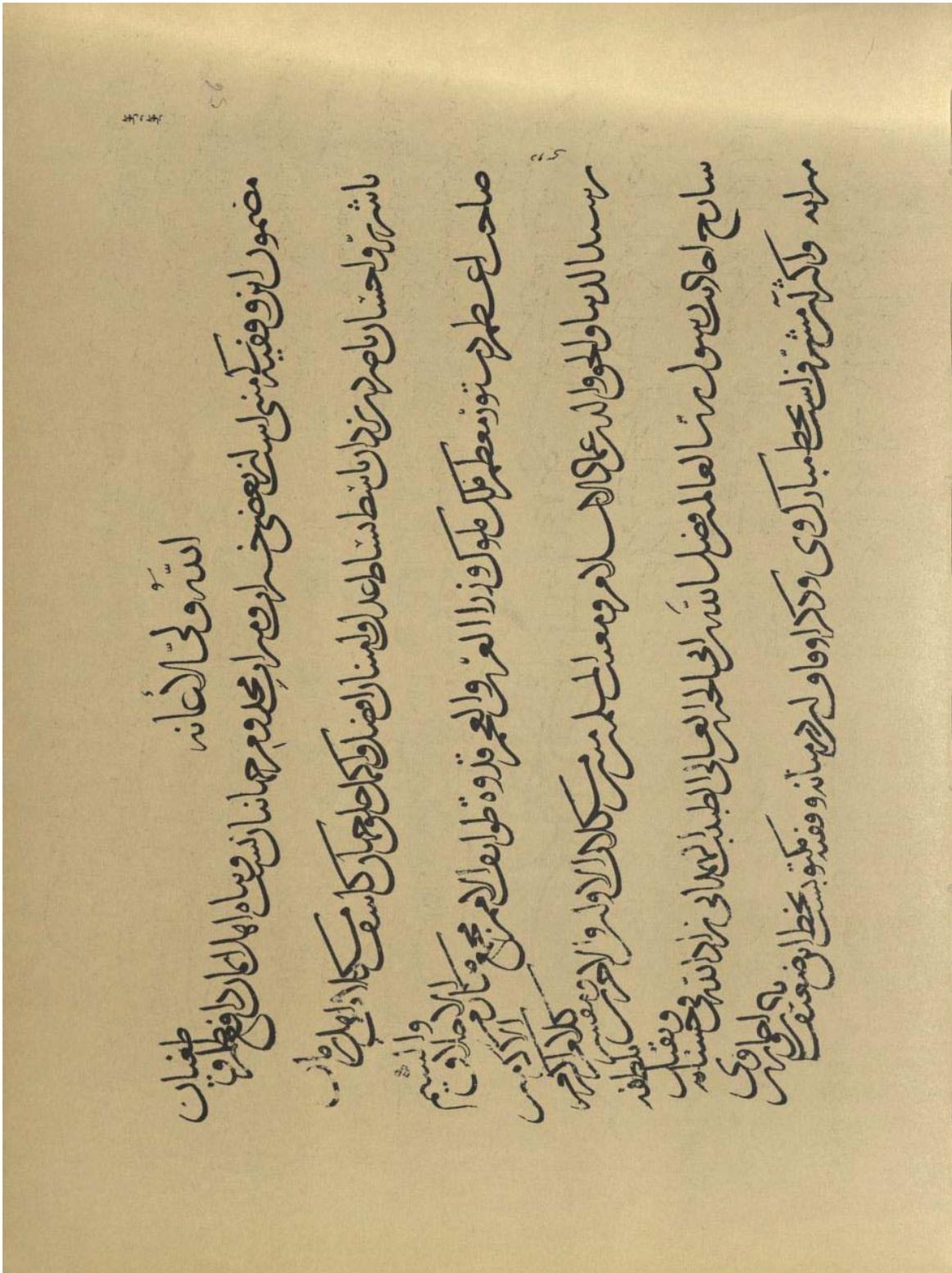


Abb. 2: Faksimile-Edition des Waqfnāma-yi Rab‘-i Rašīdī, p. čihil-u čāhār in der Handschrift eines Juristen und somit eines kalligraphisch geschulten Schreibers.

