

Die islamischen "frommen Stiftungen" und Probleme ihrer Erforschung in Iran

Birgitt Hoffmann

Nach islamischem Recht kommt eine "fromme Stiftung" (arab. *waqf*, Pl. *auqāf*) dadurch zustande, daß eine freie, rechts- und geschäftsfähige Person einen genau bezeichneten Teil ihres rechtmäßigen Eigentums für immer aufgibt und den Ertrag, den das Gestiftete (*mauqūf*, Pl. *mauqūfāt*) abwirft, einem ebenfalls definierten wohlthätigen und frommen Zweck widmet. Bei den Objekten, die nun für alle Zeiten Eigentum Gottes und von jeglichem Geschäftsverkehr ausgeschlossen, also Güter der Toten Hand sind, handelt es sich - da sie ja einen Ertrag abwerfen müssen - in der Regel um Immobilien: landwirtschaftlich oder gewerblich genutzte Grundstücke, Mietshäuser, Läden, Mühlen, Bäder usw. Ausdrückliches Ziel der Wohltätigkeit ist die gottgefällige Handlung (*qurba*), durch die der Stifter sich Lohn im Jenseits erhofft. Als gottgefällig kann alles erachtet werden, was die Ausübung der kultischen Pflichten ermöglicht oder geeignet ist, die Religion zu verbreiten und ihre Kenntnis zu fördern, ferner die Linderung von Armut und Not. Die Stiftungsgüter werden einem vom Stifter benannten Verwalter (*mutawallī*) anvertraut, der für die Einhaltung der Stiftungsbedingungen, den technischen Betrieb und die Vermögensverwaltung (Verpachtung der gestifteten Liegenschaften, Rechnungslegung, Verteilung der Erträge an die Benefizienten) zuständig ist. Ein *mutawallī* ist seinerseits gegenüber dem *qādī* oder einer anderen religionsgesetzlichen Autorität rechenschaftspflichtig.

Im Koran sind die frommen Stiftungen nicht belegt. Die Juristen haben, gestützt auf Prophetentraditionen (*hadīth*), allerdings versucht, ihren Ursprung auf das Umfeld *Muḥammads* und der ersten Kalifen zurückzuführen. Die Fixierung der Rechtsvorschriften, die dem *waqf* zugrunde liegen, erfolgte indessen erst im 2./8. Jahrhundert. Die frommen Stiftungen verbreiteten sich in der Folgezeit rasch von Marokko bis Indonesien in allen Teilen der islamischen Welt¹.

In vormoderner Zeit wurden viele religiöse und die meisten karitativen Einrichtungen, wie sie für größere Städte obligatorisch waren, aus *waqf*-Erträgen finanziert. Bau, Unterhalt und Instandsetzung von Moscheen, Koranschulen, religiösen Hochschulen oder Derwischkonventen sowie die Bereitstellung der dafür erforderlichen Sanitäreinrichtungen (Brunnen, Bäder, Latrinen) waren die hauptsächlichen Stiftungszwecke. Herbergen für Pilger, Reisende oder Nachfahren des Propheten sowie Hospitäler und Armenküchen wurden ebenfalls in der Regel von Stiftungen getragen. Das Bildungswesen war ohne sie gar nicht denkbar, da sie nicht nur die räumlichen Voraussetzungen für den Lehrbetrieb schufen, sondern häufig auch für die Unterrichtsmittel und das Lehrpersonal sowie für den Unterhalt der Schüler und Studenten aufkamen. Wichtige Heiligtümer wie die heiligen Stätten in Mekka und Medina, die Mausoleen der schiitischen Imame

(Naḡaf, Karbalā, Kāzīmāin, Mašhad, Mazār-i šarīf) oder anderer heiligmäßiger Persönlichkeiten sind immer mit umfangreichen *waqf*-Besitzungen ausgestattet gewesen. Aus *waqf*-Mitteln wurden auch Witwen, Waisen und andere bedürftige Personen unterstützt. Als besonders verdienstvoll galt es, die Nachfahren des Propheten - die *sayyids* - durch Stipendien oder Sachleistungen zu ehren, ganz gleich, ob sie bedürftig waren oder nicht. Die hauptsächlichen Stiftungszwecke außerhalb der Städte waren Straßen- und Brückenbau, Straßenbewachung durch Schutzmannschaften, Bau und Unterhalt von Karawansereien sowie die Bereitstellung und Instandhaltung von Bewässerungsanlagen für die Landwirtschaft. Das heißt, ein wesentlicher Teil der "öffentlichen Belange" fiel nicht in eine wie auch immer geartete "staatliche" oder "kommunale" Zuständigkeit, sondern blieb weitgehend der privaten Initiative solventer Stifter überlassen.

Neben den gemeinnützigen Stiftungen (*waqf ḥairī*) gibt es sogenannte Familien-*waqfe* (*waqf ahlī*). Der Stifter benennt in diesem Fall sich selbst oder seine Angehörigen sowie die nachfolgenden Generationen als unmittelbare Nutznießer. Erst wenn es keine überlebenden Nachfahren mehr gibt, werden die Stiftungserträge für die Armen oder für einen anderen mildtätigen bzw. frommen Zweck verausgabt, der ja für die Rechtsgültigkeit eines *waqf* unverzichtbar ist. Die begünstigten Verwandten müssen keineswegs arm oder notleidend sein. Dieser offensichtliche Eigennutz scheint mit dem Gebot der Gottgefälligkeit im Widerspruch zu stehen. Doch spiegelt sich in dieser Variante der frommen Stiftung ein Wohltätigkeitsverständnis, wie es auch in etlichen Suren des Korans und in Prophetentraditionen zum Ausdruck kommt. Dort wird die großzügige materielle Unterstützung der eigenen Familie und Verwandtschaft immer wieder empfohlen und gerade so wie das Almosengeben und andere wohlthätige Handlungen zu jenen Verhaltensweisen gerechnet, die den Gläubigen am Jüngsten Tag vor Strafe bewahren und ihm reichen Lohn im Jenseits bescherten werden².

Zur Beliebtheit der Familien-*waqfe* hat sicherlich der Umstand beigetragen, daß sich mit ihrer Hilfe das islamische Erbrecht umgehen läßt. Dieses schränkt die Verfügungsgewalt über das Eigentum empfindlich ein, indem es eine zwingende Erbfolgeregelung mit festen Quoten vorschreibt. Der Erblasser kann zum Beispiel keinen Universalerben einsetzen. Ein Legat gibt es nur zugunsten nicht erbberechtigter Personen. Es darf maximal ein Drittel des Vermögens umfassen. Der Rest muß unter den gesetzlichen Erben - denen, die im Koran genannt werden, und den Agnaten - aufgeteilt werden. Das Vermögen wird dadurch zumeist stark fragmentiert.

Das komplizierte Reglement, das die Erbfolge und die Quoten festlegt, schließt unter Umständen Personen aus, die der Erblasser gerne versorgt hätte. So geht etwa ein verwaister agnatischer Enkel (der Sohn eines bereits verstorbenen Sohnes) leer aus, solange noch einer seiner Vaterbrüder lebt³. Für die Benefizienten eines Familien-*waqfes* hingegen gibt es keine solchen Einschränkungen hinsichtlich Person

und Quote. Der Stifter kann zum Beispiel ausschließlich seine Söhne - oder auch nur einen der Söhne - begünstigen, braucht aber seine Töchter gar nicht zu berücksichtigen. Er kann zugunsten verwaister Enkel stiften, auch wenn noch weitere Brüder des verstorbenen Sohnes am Leben sind. Sogar noch ungeborene Nachkommen kann er begünstigen. Ein weiterer Vorzug liegt darin, daß der Stifter als unmittelbare Nutznießer auch Personen benennen kann, die nach dem Religionsgesetz überhaupt nicht erbberchtig sind, zum Beispiel freigelassene Sklaven.

Als dritte Kategorie gibt es noch die gemischten *waqfe*, bei denen zum einen der Stifter und/oder Familienangehörige, zum anderen ein gemeinnütziger Zweck unmittelbar begünstigt werden. Die jeweiligen Anteile können sehr unterschiedlich bemessen sein (das heißt im Extremfall: Der Stifter reserviert den Löwenanteil für sich und seine Familie, während für die gute Sache nur ein verschwindender Rest bleibt).

Doch auch die zuerst genannten gemeinnützigen frommen Stiftungen waren geeignet, das Wohl der Stifterfamilie zu fördern: etwa dadurch, daß dieser sich selbst und für die Zeit nach seinem Tod seine Nachkommen mit der Verwaltung der Stiftung betraute, was die Regel war, wenn er eigene Nachkommen hatte. Für seine Tätigkeit wurde der Verwalter (*mutawallī*) aus den Stiftungserträgen entschädigt. Zehn bis fünfzehn Prozent der Erträge waren die übliche Marge, sie konnte aber auch erheblich darüber liegen. Dem Stifter blieb es ferner unbenommen, seinen Familienangehörigen weitere mit *waqf*-Erträgen dotierte Posten zu übertragen, sei es in der Stiftungsverwaltung (Finanzprüfung, Inspektorat), sei es - bei vorhandener Qualifikation - in den begünstigten Einrichtungen (z.B. als Vorbeter oder Prediger an der Stiftungsmoschee, als Professor einer religiösen Hochschule etc.). Die Stiftungsbedingungen sahen im allgemeinen vor, daß aus den *waqf*-Erträgen zunächst die laufenden Kosten für die Instandhaltung der gestifteten Objekte sowie die Personalkosten zu begleichen und erst dann die Benefizienten zu befriedigen seien. So konnte es ohne weiteres geschehen, daß die gesamten *waqf*-Eträge bereits mit den Betriebskosten verausgabt waren und für die Begünstigten nichts blieb.

Für Herrscher und andere Repräsentanten weltlicher Macht (Wesire, Statthalter usw.) war die Vergabe des *mutawallī*-Amtes und anderer, ebenfalls vererbbarer Funktionen in der Stiftungsverwaltung oder in den begünstigten Institutionen ein Mittel, bestimmte Personen und deren Familien zu privilegieren. Die gesellschaftliche Gruppe, die davon oft über viele Generationen hinweg am meisten profitierte, war die "Geistlichkeit", also Religionsgelehrte (*ʿulamā*), Juristen (*fuqahā*), *sayyids* und Sufi-Scheiche.

Nicht selten genossen gemeinnützige Stiftungen partielle oder vollkommene fiskalische Immunität. Der Staat verzichtete also zugunsten der Stiftung auf einen Teil seiner Steuereinnahmen. Diese Abgaben waren dann vom *mutawallī* in eigener Regie einzutreiben, ohne daß er gegenüber den

administrativen oder fiskalischen Organen des Staates Rechenschaft ablegen mußte: für einen korrupten Verwalter eine lukrative Einnahmequelle. Dank seiner weitreichenden Befugnisse und der Erbllichkeit seines Amtes konnte ein *mutawallī*, ohne *de jure* Eigentümer der Stiftungsgüter zu sein, den Pächtern der Liegenschaften *de facto* als ein solcher gegenüberreten⁴.

In der Hand des Stifters war der *waqf* ein flexibles Instrument, ein "Joker", mit dem er verschiedene Ziele verfolgen und miteinander verbinden konnte: das Eigentum vor Zersplitterung und Konfiskation bewahren, sich und die Familie materiell absichern, den Staat um Steuereinnahmen bringen, seiner Frömmigkeit Ausdruck verleihen, sich als Stifter einen Namen machen, sein Wohlergehen im Jenseits sichern usw., je nachdem, wie seine spezifische Interessenlage und das individuelle Mischungsverhältnis von Frömmigkeit und Profitsucht beschaffen waren.

Die Erforschung des *waqf*-Wesens ist für die einzelnen Regionen der islamischen Welt sehr unterschiedlich weit fortgeschritten. Dort, wo es über einen längeren Zeitraum eine gut funktionierende zentralstaatliche Administration und ebensolche Provinzialverwaltungen gegeben hat, ist die Quellenlage (Stiftungsurkunden, Stiftungsregister, Gerichtsakten etc.) meist recht günstig und bietet sogar die Voraussetzungen zu einer quantitativen Analyse. Ein Paradebeispiel sind die Gebiete des ehemaligen Osmanischen Reiches. So ließ etwa Sultan *Süleymān* bereits im 16. Jahrhundert ein Verzeichnis der Istanbuler Stiftungen anlegen, welches immerhin 2490 Einträge umfaßt⁵. Das Quellenmaterial ist so üppig, daß in der Türkei seit 1938 eine eigene Zeitschrift erscheint, die sich mit dem Thema Stiftungen beschäftigt (*Vakıflar dergisi*). Vergleichbar günstig liegen die Verhältnisse für das mamlukische und osmanische Ägypten⁶.

Sehr viel dünner gestreut und disparater sind dagegen die Quellen für das Stiftungswesen in Iran, von dem nun die Rede sein soll⁷. Das iranische Hochland war durch Eroberungszüge, Verwüstungen und fortwährende politisch-militärische Dominanz immer neuer, meist in Stämmen organisierter Reiternomaden aus Zentralasien (hauptsächlich Türken, aber auch Mongolen) rasanten politischen Wechselfällen ausgesetzt. Auf die Etablierung von Imperien und Dynastien folgte nach vergleichsweise kurzen Zeiträumen deren Desintegration. Der über zwei Jahrhunderte bestehende Safawidenstaat (1501-1722) war das mit Abstand langlebige politische Gebilde im letzten Jahrtausend der iranischen Geschichte⁸. Etliche Städte dienten im Lauf der Zeit als herrscherliche Residenzen und Hauptstädte. Diese Umstände standen einer kontinuierlichen und lückenlosen Sammlung und Archivierung von Urkundenmaterialien entgegen⁹. Neben den "normalen" Verlusten durch Kriegshandlungen¹⁰ gab es zudem auch gezielte Vernichtungen von Archivalien¹¹.

Von einem koordinierten Versuch, erhaltene Stiftungsdokumente systematisch und zentral zu erfassen, zu publizieren

und auszuwerten, kann ebenfalls nicht die Rede sein. Längst nicht alles erhaltene Material wird auch veröffentlicht. Vieles schlummert in schwer zugänglichen Bibliotheken und Archiven, beispielsweise in der ehemaligen herrscherlichen Bibliothek (*Kitābhāna-yi saltanat*¹²), in den Bibliotheken der großen Heiligtümer (Mašhad, Qum) und wahrscheinlich auch bei der staatlichen Stiftungsbehörde (*Sāzmān-i auqāf*). Anderes befindet sich in den Händen privater Besitzer, die sich, aus welchen Gründen auch immer, gegen eine Veröffentlichung sträuben¹³.

Auf vollständig oder verkürzt wiedergegebene Stiftungsurkunden (Sg. *waqfnāma*; *waqfiyya*) von zum Teil beträchtlichem Umfang stößt man hier und da in den iranischen historischen oder geisteswissenschaftlichen Zeitschriften¹⁴. Auch die in den letzten Jahrzehnten vor allem in Iran selbst erschienenen stadt- und regionalwissenschaftlichen Monographien erweisen sich in dieser Hinsicht als recht ergiebig. Die zahlreichen Stiftungen der ehemaligen Safawiden-Hauptstadt Isfahan sind in einer eigenen Monographie dokumentiert¹⁵. Darüber hinaus hat Luṭfallāh HUNARFAR in seiner Baugeschichte Isfahans die epigraphisch überlieferten Stiftungsinschriften ediert¹⁶. Masīḥ DABĪHĪ und Manūčīhr SUTŪDA haben vor allem in die Bände 6 und 7 ihrer Geschichte der kaspischen Provinzen eine beträchtliche Anzahl von Stiftungsurkunden aufgenommen¹⁷. In der bis zum Ende des 15. Jahrhunderts reichenden, von Muḥammad Ġawād MAŠKŪR verfaßten Stadtgeschichte von Tabrīz, das von der Mitte des 13. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts fast ununterbrochen als Hauptstadt gedient hatte, finden sich reichlich Mitteilungen zu den dortigen *auqāf*¹⁸. Iraj AFSHARS Schriften und Texteditionen zur Geschichte der Stadt Yazd und diejenigen Muḥammad Ibrāhīm BĀSTĀNĪ-PĀRĪZĪS über Kirmān bieten ebenfalls eine reiche Auswahl an Dokumenten und Hinweisen zum Thema¹⁹.

Die Verfasser dieser lokalgeschichtlichen Arbeiten haben sich nicht auf die Publikation von *waqf*-Dokumenten (Stiftungsurkunden, Herrschererlasse, Inschriften) beschränkt, sondern auch die in anderen Quellengattungen verstreuten Informationen zu den *auqāf* zusammengetragen. Chroniken, Reisebeschreibungen, biographische und geographische Werke verleihen dem ansonsten kargen Bild, das wir uns vom Stiftungswesen in Iran machen können, zumindest stellenweise Dichte und Tiefe. Allerdings berichten sie vornehmlich über die spektakulären Stiftungen einzelner Herrscher und anderer Prominenter oder von den großen Mausoleen der schiitischen Imame und anderer heiligmäßiger Persönlichkeiten, die reich mit Stiftungsgütern ausgestattet waren.

In Verwaltungshandbüchern und -traktaten sowie in Sammlungen von Musterdokumenten (*inšā*-Werke), die bei der Ausbildung von Kanzleisekretären Verwendung fanden, ist von den frommen Stiftungen häufig die Rede, meist im Zusammenhang mit fiskalisch-finanztechnischen Problemen und Fragen zur Verwaltung. Die zuerst genannten geben einen Eindruck davon, wie das Verhältnis zwischen staatli-

chen Instanzen und den *auqāf* beschaffen war oder wie dieses zumindest idealerweise geregelt sein sollte. Die Musterschriftsätze der *inšā*-Literatur vermitteln nicht nur Aufschluß über die *waqf*-spezifischen bürokratischen Routinen, sondern auch über die Schreibanlässe. Ann LAMBTON hat aus Werken dieser Art ebenso wie aus dem einschlägigen Chronikenschrifttum eine Vielzahl von *waqf*-spezifischen Einzelheiten extrahiert und miteinander zu verknüpfen versucht²⁰.

Auch literarische Quellen nehmen bisweilen Bezug auf *waqf*-Angelegenheiten. Meistens handelt es sich dabei um konventionelle Lob- und Gelegenheitsgedichte (bzw. Passagen daraus), in denen der Dichter die Wohltätigkeit des Stifters (oft seines tatsächlichen oder umworbenen Patrons) preist oder die Großartigkeit der betreffenden Stiftungsanlage bewundert²¹. Singulär ist dagegen meines Wissens eine fast vierhundert Verse zählende Satire aus dem 13. Jahrhundert, in der die frommen Stiftungen als mit dem Religionsgesetz unvereinbare Erfindung der Rechtsgelehrten, ja als Teufelswerk, und ihre Nutznießer als unwürdige, lasterhafte Gesellen gebrandmarkt werden. Sicherlich ist hier manches bizarre Detail dem obszönen Grundrepertoire der traditionellen Schmähdichtung entnommen, also eher stereotyp als realistisch aufzufassen. Doch daneben finden sich sehr genaue Beobachtungen zur Veruntreuung von *waqf*-Erträgen sowie anderen Betrugsmanövern und ungesetzlichen Übergriffen²².

Das Bild, das entsteht, wenn man die vielen Einzelinformationen der diversen Quellen wie Mosaiksteinchen zusammenträgt, hat dennoch große Lücken. Eine präzise Vorstellung von der Bedeutung der Stiftungen im sozialen, ökonomischen oder spirituellen Leben bestimmter Epochen läßt sich bislang kaum gewinnen. Es ist nicht einmal annäherungsweise möglich, einzuschätzen, wie hoch in Iran zu einem bestimmten Zeitpunkt der Prozentsatz von *waqf*-Land im Vergleich zu anderen Formen der Grundherrschaft gewesen ist oder in welchem Ausmaß gewerblich genutzte städtische Liegenschaften gestiftet wurden. Weder das gegenseitige Verhältnis von gemeinnützigen und Familien-*waqfen* ist präzise zu fassen noch die jeweilige Stiftungsfreudigkeit in einzelnen Epochen.

Vielversprechend erscheint allerdings die Beschäftigung mit Phänomenen, welche, wie bereits erwähnt, in den Quellen vergleichsweise gut repräsentiert sind. Dazu gehören die Grabheiligtümer, deren ökonomischer Rückhalt - neben den Votivgaben der Pilger - zu einem wesentlichen Teil in *waqf*-Besitzungen bestand. Diese Schreine sind samt den ihnen angegliederten Einrichtungen (Moschee, religiöse Hochschule (*madrasa*), Hospize für Pilger oder *sayyids* etc.) über mehrere Jahrhunderte hinweg intakt geblieben. Auch die Funktion des *mutawallī* wurde oft über lange Zeiträume in derselben Familie weitervererbt. Kontinuitäten dieser Art bilden den Hintergrund, vor dem sich eventuelle Veränderungen überhaupt erst beobachten lassen.

Eine überaus spannende und instruktive Studie zur Geschichte eines solchen Heiligtums und seiner *waqf*-Besitzungen hat Robert D. MCCHESENEY mit seiner - leider unveröffentlichten - Dissertation über das Mausoleum 'Alī in Mazār-i Šarīf vorgelegt. Dieses befindet sich in der Nähe der alten Stadt Balch im heutigen Afghanisch-Turkestan. Die ersten Berichte über die angebliche Verlegung der sterblichen Überreste 'Alī aus dem südlich von Bagdad gelegenen Nağaf in den Norden Afghanistans stammen aus dem 12. Jahrhundert. Doch erst nach seiner "Wiederentdeckung" im 15. Jahrhundert wurde dieser Ort zu einem bedeutenden Wallfahrtszentrum. Der Herater Timuridenfürst Ḥusain Baiqarā machte umfangreiche Stiftungen zugunsten der "edlen Grabstätte" (*mazār-i šarīf*). Ihr Name übertrug sich in der Folgezeit zunächst auf die Siedlung, die an dieser Stelle entstand und die schon bald der wichtigste Ort der Region wurde. Später hieß dann die ganze Gegend Mazār-i Šarīf²³. MCCHESENEYS Arbeit zeigt sehr detailliert auf, wie eng die fünfhundertjährige Geschichte dieses Heiligtums und seiner Verwaltung mit den politischen, ökonomischen und sozialen Entwicklungen der ganzen Region verflochten ist. Analysiert werden u.a. der Wandel in der fiskalischen und administrativen Autonomie der Heiligtumsverwaltung angesichts sich ändernder politischer Verhältnisse, die "Personalpolitik" im Hinblick auf das Amt des *mutawallī* und andere Posten sowie Umschichtungen der Besitzverhältnisse, die sich im Anwachsen bzw. Zusammenschrumpfen der *waqf*-Liegenschaften äußern²⁴.

Der Geschichte des Stiftungskomplexes in Qum, wo *Fātima*, die Schwester des achten Imams der Zwölferschia, 'Alī ar-Riḍā, begraben ist, hat Ḥusain MUDARRISĪ-ṬABĀTABĀ'Ī einige seiner Schriften gewidmet. Wenn auch vieles unwiederbringlich verloren ist oder sich noch immer unveröffentlicht im privaten Besitz alteingesessener Familien befindet (vor allem die *waqfnāmas* zu den Stiftungsländereien), so konnte er immerhin eine Fülle von Urkundenmaterialien, darunter etliche Herrschererlasse, publizieren. Zusammen mit seinen Texteditionen und Darstellungen zur Geschichte der Stadt Qum dokumentieren sie auf eindrucksvolle Weise den Aufstieg Qums zu einem Heiligtum, das an Bedeutung nur hinter Mašhad zurücksteht²⁵. Auch für andere heilige Stätten wie das Mausoleum Scheich *Šafīs*, des Stammvaters der Safawidendynastie, in Ardabīl oder das Heiligtum des Šāh 'Abd al-'Azīm in Rayy bei Teheran liegen inzwischen Veröffentlichungen vor, die Einblick in die Stiftungsverwaltung und die Vermögensverhältnisse gewähren²⁶.

Das große Interesse, welches die meisten Herrscher von den islamisierten *Īlhānen* (seit *Gāzān Hān*, reg. 1295-1304) bis zu den *Qāğāren* (1797-1925) an der Förderung der Heiligtümer hegten, fand seinen Ausdruck in Pilgerreisen zu den Schreinen, großzügigen Spenden, der Bestätigung verbriefter Rechte des Heiligtums, der Vergabe von Steuerprivilegien sowie in umfangreichen neuen Stiftungen. Dies alles waren nicht nur Akte individueller Frömmigkeit, sondern zugleich symbolische Gesten mit kalkulierter "Außendarstellung". Besonders intensiv gestaltete sich das Verhältnis zwischen

Qum und Mašhad und dem Schah seit der Machtübernahme durch die Safawiden (1501), welche die *Zwölfer-Schia* zur Staatsreligion erhoben hatten. Pilgerreisen zu den Heiligtümern und Stiftungen an die schiitischen Schreine waren gute Gelegenheiten, das Bekenntnis zur neuen Glaubensrichtung demonstrativ zu bekräftigen.

Auf realpolitische und ideologische Zielsetzungen hin hat MCCHESENEY die bislang bekannt gewordenen Stiftungen Schah 'Abbās' untersucht und ist dabei zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen gekommen, je nachdem, ob seine *Masğid-i Šāh* in Isfahan, das Mausoleum seines Urahns *Šāh Šaft* in Ardabīl oder das Heiligtum in Mašhad begünstigt wurde²⁷. Die Safawiden machten nicht nur umfangreiche Stiftungen zugunsten Mašhads, sie gingen auch dazu über, sich dort bestatten zu lassen. Damit kehrten sie sich ab von einer Tradition, die sich in den Jahrhunderten zuvor herausgebildet hatte und die sich am Beispiel von Tabrīz veranschaulichen läßt.

Als Hauptstadt mehrerer Dynastien (der *Īlhāne*, *Qarā Qoyunlū*, *Aq Qoyunlū* und bis Mitte des 16. Jahrhunderts auch der Safawiden) war Tabrīz Standort spektakulärer und glanzvoller Stiftungsanlagen, deren Güter zum Teil über das ganze Land verstreut waren. Als Kristallisationspunkt all dieser Stiftungskomplexe diente - wie im Fall der Heiligtümer - ein Mausoleum, nur daß hier nicht religiöse, sondern weltliche Autoritäten bestattet waren. Der *Īlhān Gāzān* (reg. 1295-1304) war der erste Mongolen-Herrscher, der sich zum Islam bekehrte und der erste, der die mongolische Gepflogenheit der anonymen Bestattung aufgab. Statt dessen ließ er in Tabrīz einen für damalige Zeiten riesigen Stiftungskomplex errichten, zu dem unter anderem eine Freitagsmoschee, zwei theologische Hochschulen (*madrasa*), ein Krankenhaus, ein Observatorium, eine Bibliothek, eine Zisterne, Badeanlagen und ein Hospiz für die Nachfahren des Propheten gehörten²⁸.

Das Original der Stiftungsurkunde ist nicht erhalten, aber der Wesir *Rašīdaddīn Faḍlallāh Hamadānī* hat in seiner im Auftrag *Gāzān Hāns* verfaßten Chronik nicht nur ausführlich die Bestandteile der Stiftung, sondern auch die Beweggründe des *Īlhāns* erläutert. Zwei Dinge haben ihn demnach zum Bau dieser Anlage inspiriert: das monumentale Mausoleum des Seldschukenherrschers Sultan *Sanğar* in Marw und verschiedene Wallfahrtsstätten, darunter die schiitischen Heiligtümer Mašhad und Nağaf. *Gāzān* äußerte, daß, wer immer in solch einem Mausoleum bestattet sei, nicht zu den Toten zu rechnen, sondern lebendiger als mancher Lebende sei. Zwar sei er selbst kein Heiliger, wolle aber den Heiligen nacheifern, so gut es gehe²⁹. *Gāzān* hat sein Ziel mit großem Ehrgeiz verfolgt und das Projekt unter Einsatz von Tausenden von Arbeitern zügig vorangetrieben. Als das Baugerüst der großen Kuppel einstürzte und zahllose Arbeiter und Lasttiere unter sich begrub, war *Gāzān* schon nicht mehr am Leben, sondern ruhte bereits am vorgesehenen Ort. Daß seine Grabstätte von dem Unglück völlig unversehrt blieb, wurde rasch zu einem Wunder stilisiert, wie es nur Heilige vollbringen könnten (*karāmāt*)³⁰. Für

die Besucher, die er dereinst zu seinem Grab pilgern sah, hatte er Stiftungsmittel zu deren Unterbringung und Verköstigung zur Verfügung gestellt³¹. Wie Reiseberichte aus späterer Zeit belegen, blieben diese "Pilger" tatsächlich nicht aus und zeigten sich beeindruckt von der Größe und dem Glanz der Anlage. *Ġāzān* hatte sein Ziel also durchaus erreicht, das zu einem guten Teil darin bestand, sich selbst ein Monument zu setzen, sich Ruhm zu erwerben, der unsterblich macht³². Spätere Reisende beklagten den fortschreitenden Verfall der Bauten, die auch als Ruine noch imposant wirkten. Im 17. Jahrhundert wurden die Reste dann endgültig abgerissen³³.

Andere haben es *Ġāzān* gleichgetan und ihn sogar zu übertreffen versucht, so wie er ja seinerseits versucht hatte, den Grabbau Sultan *Sanğars* in den Schatten zu stellen. *Rašīd-addīn*, sein Wesir und zugleich *mutawallī* seiner Stiftungen, war sein erster Epigone³⁴. Er ließ in Tabrīz einen Stiftungskomplex errichten, der die Größe eines Stadtviertels hatte. Die aus dem Jahr 1309 stammende, 191 großformatige Blätter umfassende Stiftungsurkunde - ein Autograph - hat sich erhalten und wird derzeit von der Verfasserin bearbeitet³⁵. Vom *Rabʿ-i Rašīdī* selbst, wie die Anlage nach ihrem Stifter benannt wurde, ist heute allerdings so gut wie nichts mehr vorhanden³⁶. Eine Gemeinsamkeit zwischen *Ġāzān* und seinem Wesir besteht darin, daß sie beide den Islam erst im Erwachsenenalter angenommen haben. Die großen Stiftungen der beiden waren ein geeignetes Mittel, religiösen Eifer und Verbundenheit mit dem Islam zu bezeugen.

Weitere Stiftungsanlagen von ähnlichem Umfang wurden in Tabrīz während des 15. Jahrhunderts noch von *Ġahānšāh Qarā Qoyunlū* und seinem Rivalen und Nachfolger *Uzun Hasan Aq Qoyunlū* errichtet. Sie wurden jeweils nach einem Namensbestandteil ihres Gründers benannt: die *Muzaffariyya* (nach *Abū Muẓaffar* = *Ġahānšāh*) und die *Naşriyya* (nach *Abū Naşr* = *Uzun Hasan*). Für die *Muzaffariyya* existiert noch heute eine voluminöse und prunkvolle Stiftungsurkunde. Von den Bauten haben sich nur die Trümmer der Blauen Moschee *Ġahānšāhs* gehalten. Wir haben es also mit einer ganzen Serie untereinander vergleichbarer Stiftungskomplexe

zu tun, die alle um das Mausoleum des Stifters gruppiert sind und darin ganz offensichtlich die Grabstätten heiligmäßiger Persönlichkeiten nachahmen, ohne daß ihnen allerdings die Langlebigkeit der Schreinstiftungen zuteil geworden wäre.

Anmerkungen:

1. Zur Einführung in die rechtlichen Grundlagen, die Anfänge und die historische Entwicklung des *waqf*-Wesens sei hier auf folgende Titel verwiesen: Johann KRCSMÁRIK: Das Wakfrecht vom Standpunkte des Šarīʿat-rechtes nach der ḥanefitischen Schule. Ein Beitrag zum Studium des islamitischen Rechtes. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 45.1891, p.511-576; J. HEFFENING: Wakf, Enzyklopädie des Islam, Leiden-Leipzig 1913, 1927-36, s.v.; Fuad KÖPRÜLÜ: L'Institution de Vakf et l'importance historique de documents de Vakf. *Vakıflar Dergisi* 1.1938, Partie Française, p.3-9; ders.: L'Institution de Vakouf. Sa nature juridique et son évolution historique. *Vakıflar Dergisi* 2.1942, Partie Française, p.3-48; Joseph SCHACHT: Early Doctrines on Waqf. *Fuad KÖPRÜLÜ Armağanı / Melanges Fuad KÖPRÜLÜ*, Istanbul 1953; Claude CAHEN: Réflexions sur le waqf ancien. *Studia Islamica* 14.1961, p.37-56.
2. Cf. die Suren 2.83; 2.177; 2.180; 2.215; 2.261 f.; 2.273; 4.8; 4.36; 16.90; 17.26; 24.22; 30.38; 42.23; 70.24 f. - Ausführlicher zum Wohltätigkeitsverständnis Norman A. STILLMAN: Charity and Social Service in Medieval Islam. *Societas* 5.1975, p.105-115.
3. Eine ausführliche Darstellung des islamischen Erbrechts gibt N.J. COULSON: Succession in the Muslim Family. Cambridge 1971.
4. Cf. I.P. PETRUSHEVSKY: The Socio-Economic Condition of Iran under the İlkḥāns. *The Cambridge History of Iran*, Bd. 5, Cambridge u.a. 1968, p.517; Bert G. FRAGNER: Social and Internal Economic Affairs, *The Cambridge History of Iran*, Bd. 6, Cambridge u.a. 1986, p.518-521.
5. İstanbul vakıfları tahrīr defteri 953 (1546) tārīḥlī, edd. Ömer Lutfi BARKAN und Ekrem Hakki AYVERDI. Istanbul 1970; Ömer Lutfi BARKAN: Daftar-i Khākānī. *Encyclopædia of Islam* (2) s.v.
6. Cf. Daniel CRECELIUS: The Organization of Waqf Documents in Cairo. *International Journal of Middle East Studies* 2.1971, p.266-277.
7. Ausführungen zu den *auqāf* in Iran finden sich bei Ann K.S. LAMBTON: Landlord and Peasant in Persia. London 1953; I.P. PETRUSHEVSKY: The Socio-economic Condition of Iran under the İl-Khāns (wie Anm. 4), p.483-537; Bert G. FRAGNER: Social and Internal Economic Affairs (wie Anm. 4), p.491-567, insbesondere p.519-20.
8. Cf. David MORGAN: Medieval Persia 1040-1797. London-New York 1988; Hans Robert ROEMER: Persien auf dem Weg in die Neuzeit. Iranische Geschichte 1350-1750. Beirut 1989; *The Cambridge History of Iran*, Bdd. 4, 5, 6; Bert G. FRAGNER: Historische Wurzeln neuzeitlicher iranischer Identität: zur Geschichte des politischen Begriffs "Iran" im späten Mittelalter und

Titelzeile aus dem *Waqfnāma-yi Rabʿ-i Rašīdī* des *Rašīdaddīn*.

وقفنامه ربع رشیدی

in der Neuzeit. *Studia semitica necnon iranica, Rudolpho MACUCH septuagenario ab amicis et discipulis dedicata*, edd. M. MACUCH, Ch. MÜLLER-KESSLER, B. FRAGNER. Wiesbaden 1989, p.79-100.

9. Das schlägt sich zum Beispiel in der vergleichsweise geringen Anzahl erhaltener und publizierter Herrscherurkunden nieder. Für den Zeitraum von ca. 1200 bis 1848 sind es gerade 868 Stück. Cf. Bert G. FRAGNER: Repertorium persischer Herrscherurkunden. Publierte Originalurkunden (bis 1848). Freiburg 1980. Cf. ferner Iraj AFŠAR: Neuere Archivstudien in Iran. Übersicht und Bibliographie. *Die islamische Welt zwischen Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Hans Robert ROEMER zum 65. Geburtstag*, edd. Peter BACHMANN und Ulrich HAARMANN. Beirut 1979 (= *Beirut Texts and Studies*, 22), p.20-34.

10. So wurden 1722 bei der Eroberung der Safawiden-Hauptstadt Isfahan durch die Afghanen Verzeichnisse, in denen *waqf*e registriert waren, ein Raub der Flammen. Cf. Ann K.S. LAMBTON, Landlord and Peasant in Persia (wie Anm. 7), p.132.

11. In der Regierungszeit des Afghanen *Mahmūd* (1722-5) warf man Steuerkataster einfach in den Zāyandarūd, der durch Isfahan fließt. *Nādir Šah* konfiszierte *waqf*e im großen Stil, alte *waqf*-Register wurden damit ungültig. Cf. Ann K.S. LAMBTON: The Tribal Resurgence and the Decline of Bureaucracy in the Eighteenth Century. *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, edd. Thomas NAFF and Roger OWEN. Carbondale-Edwardsville 1977, p.111f. sowie 127. - Ein *qāğār*ischer Statthalter von Isfahan verwendete zu Beginn des 19. Jahrhunderts große Mengen von Archivalien für die Zurüstung eines Feuerwerks. Cf. Birgitt HOFFMANN: Persische Geschichte 1694-1835 erlebt, erinnert und erfunden. Das Rustam at-tawārīh in deutscher Bearbeitung. Berlin 1985, p.43f.

12. Hier wird zum Beispiel die 363 Folio-Seiten starke, 6 kg schwere, prunkvoll ausgestattete Stiftungsurkunde des Turkmenenherrschers *Ğahānšāh Qarā Qoyunlū* († 1467) für die von ihm erbaute Blaue Moschee in Tabrīz samt der angegliederten Einrichtungen aufbewahrt. Die Urkunde ist bislang nur in einem Auszug bekannt. Cf. Muḥammad Ğawād MAŠKŪR: Tārīḥ-i Tabrīz tā pāyān-i qarn-i nuhum-i hiğrī. Tabrīz 1353 (= 1974), p.653-677.

13. Vgl. dazu die Ausführungen Ḥusain MUDARRISİ-ṬABĀṬABĀ'īs über Stiftungen zugunsten des Heiligtums der *Sittī Faṭīma* in Qum: Turbat-i pākān. 2 Bände, Qum 2535 šš. (= 1976/7); hier Bd. 1, p.126ff.

14. In der Zeitschrift *Farhang-i Irān-zamīn* (FIZ) wurden etliche, bisweilen umfangliche Stiftungsurkunden veröffentlicht, z.B. "Ğāmi' al-ḥairāt", edd. Muḥammad Taqī DĀNIŠ-PAZŪH und İrağ AFŠĀR. FIZ 9 (1340/1961), p.68-277; "Kitābca-yi mauqūfat-i Yazd", ed. I. AFŠĀR, FIZ 10 (1341/1962); cf. ferner die Jahrgänge 4, 5, 11, 19. Muḥammad Taqī DĀNIŠ-PAZŪH hat etliche *waqfnāmas* in den Zeitschriften *Ma'arīf-i islāmī* (cf. die Nummern 1, 4, 8, 10, 13) und *Nāma-yi āstān-i quds* (cf. die Jahrgänge 8 und 9) publiziert. Hier konnten aus Platzgründen nur einige wenige Beispiele angeführt werden. Eine einigermaßen vollständige Übersicht läßt sich anhand der einschlägigen bibliographischen Hilfsmittel (Fihrist-i maqālāt-i fārsī [= *Index Iranicus*], 3 Bände, ed. İrağ AFŠĀR. Bände 1 und 2, Teheran 1340š (= 1961); Bd. 3, Teheran 1358š (= 1979) und *Abstracta Iranica*, Teheran 1978 ff.) erstellen.

15. 'Abd al-Ḥusain SIPANTĀ: Tārīḥca-yi auqāf-i İsfahān. Isfahan 1346š (= 1967).

16. *Ganğina-yi āğār-i tārīḥi-yi İsfahān*. Isfahan 1344š (= 1966).

17. Az Astārā tā Astārabād (sic). Teheran 1354š (= 1975). Cf. Bd. 6, p.259-421 und Bd. 7, p.487-562.

18. Tārīḥ-i Tabrīz tā pāyān-i qarn-i nuhum-i hiğrī. Teheran 1352š (= 1973).

19. Cf. İrağ AFŠĀR: *Yādgārḥā-yi Yazd*. 2 Bände, Teheran; Bd. 1: 1348š (= 1969), Bd. 2: 1354š (= 1975); Ğa'far b. Muḥammad b. Ḥasan ĞA'FARİ: Tārīḥ-i Yazd. Teheran 1344š (= 1965); Aḥmad b. Ḥusain b. 'ALĪ AL-KĀṬIB: Tārīḥ-i ğadīd-i Yazd. Teheran 1345š (= 1966); Muḥammad MUFİD: Ğāmi' i mufidī, Teheran 1342š (= 1963); Muḥammad İbrāhīm BĀSTĀNĪ-PĀRİZĪ: *Ganğ 'Alī Ḥān*. Teheran 1362š (= 1983); Tārīḥ-i šāhī-yi Qarā Ḥitā'iyān. Teheran 2535šš. (= 1976/7).

20. Landed Property and its Administration: *idrārāt* and *auqāf*. Continuity and Change in Medieval Persia. Albany 1988 (= *Columbia Lectures on Iranian Studies*, 2); dies.: *Auqāf in Persia: 7th/13th to 8th/14th Centuries* (noch nicht erschienen).

21. Cf. das Gedicht Šamsaddīn Kašānīs auf die Stiftungsanlagen des *İlhāns Ğāzān* in Tabrīz, in welchem er sogar auf die Baugeschichte derselben eingeht, und die Verse der Dichter Auḥādī Marāğatī und Kamāl Ḥuğandī auf das *Rab'-i Rašīd* ebendort: MAŠKŪR, op. cit., p.476-478 und 561-562.

22. Es handelt sich um ein *matnawī* des Dichters Pūr-i Bahā Ğāmī. Edition, Übersetzung und Kommentar bei Birgitt HOFFMANN: Von falschen Asketen und 'unfrommen' Stiftungen. *Proceedings of the first European Conference of Iranian Studies*. Turin 1987 (im Druck).

23. Eine vergleichbare "Karriere" machte das Mausoleum des achten Imams der *Zwölfer-Schia*, *'Alī ar-Riḍā*. In der Nähe von Ṭūs im ostiranischen Chorasān gelegen, lief Mašhad (eigentlich *mašhad-i Ṭūs*, "der Ort des Martyriums bei Ṭūs") der Stadt Ṭūs schon bald den Rang ab und wurde vor allem durch die Förderung der Safawiden-Herrscher (1501-1722) und *Nādir Šahs* († 1447) zum größten Wallfahrtszentrum auf iranischem Boden.

24. "Waqf at Balkh". Unpublished PhD dissertation, Princeton 1973. Ebenfalls unveröffentlicht ist ein Vortragsmanuskript desselben Verfassers zu diesem Thema geblieben: "Waqf and the Economy and Administration of the Shrine of 'Alī b. Abī Ṭālib at Mazār-i Sharīf in the Late 19th Century".

25. Turbat-i pākān [Grabstätte der Reinen]. 2 Bände, Qum 2535 šš. (= 1976/7); "Farmānhā-yi umarā-yi turkmān dar tafwīd-i tauliyat-i āsitānā-yi Qum" [Herrschererlasse der Turkmenenfürsten zur Vergabe der Stiftungsverwaltung am Heiligtum zu Qum]. FIZ 19 (1352/1973), p.118-135.

26. Cf. Bert G. FRAGNER: Ardabīl zwischen Sultan und Schah. Zehn Urkunden Schah Ṭahmāsp II.. *Turcica* 6.1975, p.117-225; ders.: Das Ardabīler Heiligtum in den Urkunden. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 67.1975, p.169-215; Muḥammad 'Alī HİDĀYATĪ: *Āsitānā-yi Rayy*. Mağmū'a-yi asnād wa farāmīn [Das Heiligtum zu Rayy. Sammlung der Urkunden und Herrschererlasse]. Teheran 1344š (= 1965).

27. Waqf and Public Policy: The Waqfs of Šāh 'Abbās, 1011-1023/1602-1614. *Asian and African Studies* 15.1981, p.165-190.

28. Genaue Aufzählung bei Taḥrīr-i tārīḥi-yi Waṣṣāf, ed. 'Abd al-Muḥammad ĀYATĪ, Teheran 1346š (= 1967), p.229-31.

29. Geschichte *Ğāzān-Ḥāns* aus dem Ta'rīḥi-i-mubārak-i-Ğāzānī des Rašīd al-Dīn Faḍlallāh b. 'Imād al-Daula Abū-Ḥair, ed. Karl JAHN. London 1940, p.207-217; ed. Bahman KARĪMĪ, Teheran 1367š (= 1989), p.997-1000.

30. Cf. MAŠKŪR, op. cit., p.472f., 475ff.

31. MAŠKŪR, op. cit., p.479f.

32. Ibn Baṭṭūṭa besuchte das Grab *Ğāzāns* 1326. Ḥamdallāh Mustaufī nennt die Anlage einzigartig für ganz Iran. Eviya Çelebi vergleicht sie mit Galata, betet für *Ğāzān* und beklagt die Schäden, die ein Erdbeben angerichtet hat. Er berichtet auch, daß das Grabmal große Verehrung genießt und zahlreiche Votivgaben erhält. Cf. MAŠKŪR, op.cit., p.487-489.

33. MAŠKŪR, op. cit. p.489-491.

34. Zu seiner Biographie cf. Josef VAN ESS: Der Wesir und seine Gelehrten. Wiesbaden 1981 (*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* 45), p.1-11.

35. Rašīdaddīn Faḍlallāh b. Abī l-Ḥair b. 'Alī al-Ḥamadānī: *Waqfiyya-yi Rab'-i Rašīdī*, edd. İrağ AFŠĀR und Muğtabā MĪNOVĪ [Faksimile des Autographs]. Teheran 1350š (= 1971); dess. *Waqfnāma-yi Rab'-i Rašīdī*, edd. İrağ AFŠĀR und Muğtabā MĪNUVĪ. Teheran 2536šš (= 1976/7). Für eine Beschreibung und Inhaltsangabe der Urkunde cf. Bert G. FRAGNER: Zu einem Autograph des Mongolenwesirs Rašīd ad-Dīn Faḍlallāh, der Stiftungsurkunde für das Tabrīzer Gelehrtenviertel Rab'-i Rašīdī. *Festgabe deutscher Iranisten zur 2500-Jahrfeier Irans*, Stuttgart 1971.

36. Cf. Sheila S. BLAIR: Ilkhanid Architecture and Society: An Analysis of the Endowment Deed of the Rab'-i Rašīdī. *Iran* 22 (1984), p.67-90.