

STIFTUNGSGESCHICHTEN

BAND 5

Herausgegeben von
Michael Borgolte

Astrid Meier, Johannes Pahlitzsch, Lucian Reinfandt (Hg.)

**Islamische Stiftungen
zwischen juristischer Norm
und sozialer Praxis**



Akademie Verlag

Gedruckt mit Unterstützung des Interdisziplinären Zentrums
„Bausteine zu einer Gesellschaftsgeschichte des Vorderen Orients“
der Freien Universität Berlin

Abbildung auf dem Einband:

1 Preis sei Gott! Die erhabenen Dekrete, Gott erhöhe und ermächtige sie, wurden erlassen, auf dass man die Gebäude der Stiftung [rot] des verstorbenen Barsbay erneuere und daraus nicht mehr auszahle,

2 als nach dem Willen des Stifters festgelegt ist, Gott vergelte es ihm! Wenn dann jemand es ändert, trifft die Schuld daran ausschließlich diejenigen, die es ändern [Koran 2:181], und er verginge sich

3 an der Bestimmung des Stifters, die gilt wie eine Vorschrift des Gesetzgebers (Muhammad), Gott segne ihn, seine Familie und seine Gefährten und schenke ihm viel, viel Heil!

Inschrift an der Moschee al-Ward in Damaskus, nicht datiert (nach 851/1447)
(Photo Stefan Weber)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar

ISBN 978-3-05-004612-9

ISSN 1615-7893

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2009

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsanlagen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Einbandgestaltung: Jochen Baltzer

Druck: MB Medienhaus Berlin

Bindung: Grafisches Centrum Cuno, Calbe

Printed in the Federal Republic of Germany

Inhalt

Vorwort.....	7
Erläuterungen zur Umschrift	9
Einleitung.	
Von <i>Astrid Meier, Johannes Pahlitzsch, Lucian Reinfandt</i>	11
Die sasanidische fromme Stiftung und der islamische <i>waqf</i> . Eine Gegenüberstellung.	
Von <i>Maria Macuch</i>	19
Christliche Stiftungen in Syrien und im Irak im 7. und 8. Jahrhundert als ein Element der Kontinuität zwischen Spätantike und Frühislam.	
Von <i>Johannes Pahlitzsch</i>	39
The <i>Waqf</i> : A Legal Personality?	
Von <i>Doris Behrens-Abouseif</i>	55
Frömmigkeit und Wohltätigkeit für die städtische Erneuerung. Abgaben- und Stiftungspolitik in der Mitte des 12. Jahrhunderts.	
Von <i>Stefan Heidemann</i>	61
Stifterpersönlichkeiten der ayyubidischen Zeit in Ibn Ḥallikāns <i>Wafayāt al-a'yān</i> . Perspektiven computergestützter Textanalyse zum Wortfeld Stiftung – Stifter.	
Von <i>Gerhard Wedel</i>	79

Die Beurkundung einer mamlukenzeitlichen Familienstiftung vom 12. Ğumādā II 864 (4. April 1460). Von <i>Lucian Reinfandt</i>	117
Frauen im Stiftungswesen der Mamlukenzeit nach as-Saḥāwīs biographischem Lexikon <i>aḍ-Ḍawʿ al-lāmiʿ</i> (9./15. Jahrhundert). Von <i>Renate Jacobi</i>	153
Soziale Aspekte von Stiftungen zugunsten des Schreins von Imām Riżā in Mašhad, 1527-1897. Von <i>Christoph Werner</i>	167
Für immer und ewig? Befristete Formen islamischer Stiftungen in osmanischer Zeit. Von <i>Astrid Meier</i>	191
Die Stadtviertelstiftungen in Aleppo von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Von <i>Stefan Knost</i>	213
Die Entwicklung des islamischen Stiftungswesens im postkolonialen Staat. Prozesse der Säkularisierung in Ägypten, Algerien und Marokko. Von <i>Franz Kogelmann</i>	233
Abkürzungs- und Siglenverzeichnis	261
Zu den Autorinnen und Autoren	265
Indices	269

Erläuterungen zur Umschrift

ā/ī/ū	lange Aussprache des Vokals
ṭ	stimmloser interdentaler Reibelaut, wie in engl. „thing“
ḡ	stimmhafter präpalataler Verschlusslaut, wie in engl. „journal“ (in Ägypten als g gesprochen)
c	im modernen Türkischen für arab. ğ
č	im Persischen stimmloser präpalataler Verschlusslaut, wie in engl. „choice“
ç	im modernen Türkischen für pers. č
ḥ	stimmloser pharyngaler Reibelaut, von h deutlich unterschieden, wie letzter nie Dehnungszeichen
ḥ	stimmloser velarer Reibelaut, wie in „lachen“
ḍ	stimmhafter interdentaler Reibelaut, wie in engl. „this“
r	Zungen-r
z	stimmhafter präpalataler Reibelaut, wie in „singen“
š	stimmloser präpalataler Zischlaut, wie in „scheinen“
š	im modernen Türkischen für arab. š
ṣ	emphatisches, dunkel gefärbtes s
ḍ	emphatisches, dunkel gefärbtes d
ṭ	emphatisches, dunkel gefärbtes t
ẓ	emphatisches, dunkel gefärbtes z
ʕ	stimmhafter pharyngaler Reibelaut
ḡ	stimmhafter velarer Reibelaut, ähnlich hochdt. Zäpfchen-r, wie in „Rad“
q	stimmloser velarer Verschlusslaut, am hinteren Gaumen gebildetes k; im Persischen auch wie arab. ḡ
h	immer deutlich hörbarer konsonantischer Hauchlaut, nie Dehnungszeichen wie im Deutschen
y	wie deutsches j
ʔ	stimmloser laryngaler Verschlusslaut, fester Stimmabsatz wie in „ge’erbt“
i	im modernen Türkischen ein dumpf gefärbtes i

Soziale Aspekte von Stiftungen zugunsten des Schreins von Imām Rizā in Mašhad, 1527-1897

Von

Christoph Werner

Stiftungen im Islam: Rechtsentwicklung und soziale Bedeutung vom 7. bis zum 21. Jahrhundert¹

Das Mausoleum des achten Imams der Zwölferschia, ‘Alī b. Mūsā ar-Rizā (gest. 202/818), ist nach den zentralen Pilgerstätten Mekka und Medina der heute am häufigsten besuchte Wallfahrtsort der islamischen Welt.² Im Verlauf des 14. Jahrhunderts entstand um den als Āstān-i Quds-i Ražavī, d.h. „die heilige Schwelle Rizās“, bekannten Schrein die neue Stadt Mašhad. Als neues Zentrum von Ḥurāsān trat sie die Nachfolge der durch die Mongolenstürme stark in Mitleidenschaft gezogenen Stadt Ṭūs an. Schon in timuridischer Zeit erfuhr das Heiligtum intensive Patronage und erlebte die Errichtung von prächtigen Moscheen und Baukomplexen.³ Doch erst mit der Einführung der Zwölferschia als Staatsreligion unter den Safaviden wurde Mašhad im 16. und 17. Jahrhundert systematisch zum wichtigsten Wallfahrtsort Irans ausgebaut. Die safavidische Religionspolitik propagierte den Schrein Imām Rizās gezielt als inneriranische Alternative zu den wiederholt unter osmanischer Herrschaft stehenden Schreinstätten in

-
- 1 Dieser Artikel basiert auf einem Gemeinschaftsprojekt mit Dr. Tomoko Morikawa (National University of Hokkaido/Sapporo), das während meines Forschungsaufenthaltes an der Universität Kyoto im Jahr 2002 der systematischen Auswertung und Erfassung des Stiftungskatalogs Āšār ar-Ražaviyya gewidmet war. Dr. Morikawa wird ihre Ergebnisse separat publizieren.
 - 2 Diese Aussage bezieht sich ausschließlich auf die Quantität von Pilgerzahlen. Der Schrein in Mašhad zieht auch sunnitische Pilger aus der Region an, ist aber natürlich in erster Linie ein Ziel für schiitische Muslime und steht auf einer Stufe mit den heiligen Stätten im Irak (‘Atabāt). Die offizielle Webseite der Schreinverwaltung <http://www.aqrazavi.org> (15.12.2005) gibt die aktuellen jährlichen Pilgerzahlen mit mehr als 15 Millionen an.
 - 3 *Bernard O’Kane*, *Timurid Architecture in Khurasan*. (Islamic Art and Architecture, Bd. 3.) Costa Mesa 1987.

Nağaf und Karbalā sowie als Pilgerort für diejenigen, denen die Pilgerreise nach Mekka nicht möglich war. Eine besondere Rolle spielte dabei die persönliche Hinwendung von Šāh ‘Abbās (reg. 1588-1629), die er durch eine Pilgerfahrt zu Fuß bezeugte.⁴ Die ihm von europäischen Beobachtern der Zeit unterstellten wirtschaftlichen und außenpolitischen Motive ignorieren allerdings leichtfertig seine religiösen Überzeugungen.⁵ Diese äußerten sich nicht zuletzt in seinen frommen Stiftungen, die auch Mašhad mit einschlossen und vorbildhaft wirken sollten.⁶

Die enge Verknüpfung von Wallfahrtsbetrieb und Stiftungen stach schon zeitgenössischen Beobachtern des 17. Jahrhunderts ins Auge. So beschreibt der deutsche Reisende Jürgen Andersen die Stadt Mašhad wie folgt: „Diese Stadt Meschet ist die fürnembste Stadt in der Landschafft Chorasān: ist groß und wol gebawet / mit starcken Mauren umbgeben / und hat viel nach der Perser art wolgebawete Thürme / welche der Stadt grössern Zierath von aussen geben / als man wol in der Stadt sihet / ohne das Begräbniß eines von des *Aali* Kindern Namens Riza. Dieses ist von aussen anzusehen ein sehr prächtig und köstlich Gebäu / habe es von innen nicht gesehen / weil mir solches zu besehen nicht gestattet wurde / sol da der Heilige lieget mit vielen silbern und güldenen Lampen / die stets brennen / behangen seyn / und wird täglich darinnen zu gewisser Zeit gelesen und gesungen. Es kommen aus Persien auch von fernen Orten viel Leute hieher wallfahrten / werden auch täglich aus dem Masar viel Arme gespeiset. Diß Begräbniß sol etliche viel Tonnen Goldes reich seyn. Dann ihrer viel / die keine Kinder haben / vermachen ihre Güter dahin / oder wenn sie dem Heiligen Gelübte gethan / und ihre Reise oder Verrichtung nach Wunsch ergangen / geschehen grosse Verehrungen dahin.“⁷

Andersen befand sich im Jahr 1647 in Mašhad, wo er als Artillerieexperte in den Dienst von Šāh ‘Abbās II trat. Sein von Adam Olearius redigierter Bericht gehört zu den frühen „nicht-gebildeten“ Reiseschilderungen. Doch gerade in seiner fast naiven Beschreibung finden sich für uns zentrale Beobachtungen. Andersen bemerkt an erster Stelle die stete Beleuchtung des Heiligtums, die eine enorme Anziehungskraft ausgeübt haben muss, und die regelmäßigen Koranrezitationen. Er verweist auf die große Anzahl von Pilgern aus allen Teilen Irans, die umfangreichen Armenspeisungen und den ge-

4 Charles Melville, Shah ‘Abbas and the Pilgrimage to Mashhad, in: Charles Melville (Hrsg.), *Safavid Persia*. (Pembroke Persian Papers, Bd. 4.) London 1996, 191-229.

5 Mit Bezug auf die von ihm kritisierten Wunderheilungen in Mašhad schreibt Kaempfer: „Als erster soll Schah ‘Abbās etwas derartiges ins Werk gesetzt haben. Um nämlich das Geld seiner Untertanen im Lande zu halten, das diese bisher bei Wallfahrten in die Türkei brachten, habe er die Berühmtheit des heimischen Imāmgrabes zu mehren gesucht.“ Engelbert Kaempfer, *Am Hofe des persischen Großkönigs, 1684-1685*, hrsg. von *Walther Hinz*. Tübingen/Basel 1977, 185.

6 Robert D. McChesney, *Waqf and Public Policy. The Waqfs of Shāh ‘Abbās, 1011-1023/1602-1614*, in: *AAS* 15, 1981, 165-190.

7 Jürgen Andersen/Volquard Iversen, *Orientalische Reise-Beschreibungen*. In der Bearbeitung von Adam Olearius, hrsg. von *Dieter Lohmeier*. Ndr. d. Ausgabe Schleswig 1669. (Deutsche Neudrucke: Reihe Barock, Bd. 27.) Tübingen 1980, 147.

waltigen Reichtum des Heiligtums, der auf zahlreichen Stiftungen und Schenkungen beruht. Vor allem die sozialen Aspekte und Zielsetzungen von Stiftungen zugunsten des Schreins von Imām Riżā in Mašhad und ihre Bedeutung für die Funktionsweise des Heiligtumsbetriebs als einer religiös-ökonomischen Einheit sollen uns im Folgenden näher beschäftigen. Dabei verwende ich den Begriff des Sozialen im engeren Sinne als „wohltätig“, „dem Gemeinwohl dienend“ und „den Schwächeren schützend“. Es geht mir bei den sozialen Aspekten also weniger um ein Ausloten der gesellschaftlichen Regelungsfunktion der islamischen Stiftung, sondern vielmehr darum, das moderne Selbstverständnis von *waqf* als wohltätiger Einrichtung historisch zu hinterfragen.⁸

Soziale Aufgaben wie etwa die Gesundheitsfürsorge oder Hilfestellung für Arme und Bedürftige, die in modernen Gesellschaften vorwiegend von staatlicher Seite oder von öffentlichen Institutionen geleistet werden, wurden in vormodernen Gesellschaften weitgehend von der erweiterten Familie und von lokalen Solidargemeinschaften wahrgenommen. Im islamischen Kulturkreis waren letztere oft an Moscheen, *madrasas*, Mausoleen und regionale Pilgerorte angebunden. Es gab keine anderen Einrichtungen, die in der Lage gewesen wären, die Verteilung von Hilfe zu organisieren und eine gewisse Kontinuität zu gewährleisten. Soziale Leistungen dienten stets auch der Legitimation und dem Ansehen der jeweiligen Einrichtung. Sowohl die Einrichtungen selbst als auch die von ihnen angebotenen wohltätigen Dienste waren meist durch Stiftungen finanziell abgesichert.

Die rechtliche Grunddefinition der islamischen Stiftung ist die Beschreibung einer besonderen Eigentumsform, die dem normalen Geschäftsverkehr entzogen ist. „*Waqf* ist die Unveräußerbarmachung des Kapitalbestandes und die Freigabe seines Ertrages“ (*taḥbīs al-aṣl wa-tasbīl al-manfaʿa*), heißt es in schiitischen Standardwerken, ebenso wie bei sunnitischen Autoritäten. Doch unmittelbar darauf wird in den meisten Kommentaren der Bezug hergestellt zwischen der rechtlichen Institution und der ethischen Maxime, dass Besitz auch eine soziale Verpflichtung darstellt. Hier erscheint *waqf* als eine Form von andauernder Wohltätigkeit, *aṣ-ṣadaqa al-ġāriyya*, und entspricht damit in höherem Maße der Wahrnehmung von *waqf* als einer sozialen Institution und einer rechtlichen Gestaltungsform von Wohlfahrt.⁹

Kennzeichnend für die Institution des *waqf* in der islamischen Welt ist, dass der Wohlfahrtsgedanke zwar stets im Vordergrund steht, aber solche sozialen Motive und Zielsetzungen bei den meisten Stiftungen nur einer von vielen möglichen Gesichtspunkten sind. Besonders deutlich wird das bei solchen umfangreichen Stiftungskomplexen, deren historische Entwicklung sich über einen längeren Zeitraum erstreckt. Aus einer Vielzahl von Einzelstiftungen formen sie eine Meta-Stiftung, die über eine eigene Verwaltungsstruktur verfügt und als autonome und autochthone Wirtschaftseinheit

8 Beispielhaft für das moderne Selbstverständnis ist die Bezeichnung der iranischen *waqf*-Behörde als *Sāzmān-i awqāf va umūr-i ḥayriyya* („Endowments and Charity Affairs Organisation“).

9 Beispielhaft bei *Zayn ad-Dīn al-Ġubaʿī al-ʿĀmilī (aš-Šahīd at-tānī)*, ar-Rawḍa al-bahiyya fī šarḥ al-lumʿa ad-dimašqīyya. 3 Bde. Qom 1416/1995, Bd. 1, 398.

agiert. Das Entstehen und die Entwicklung eines solchen Stiftungsbetriebs hat McChesney beispielhaft für den Schrein 'Alis in Balḥ/Mazār-i Šarīf untersucht.¹⁰

Auch bei dem Stiftungsbetrieb des Heiligtums in Mašhad, der Āstān-i Quds, stehen soziale Aufgaben nicht im Mittelpunkt. Das bauliche und spirituelle Zentrum des Komplexes ist das Grabmal des Imāms, seine Pflege und sein Unterhalt bilden die Hauptfunktion seiner Stiftungen. Hinzu kommen die Organisation und Versorgung der Pilger, die Bereitstellung von Infrastruktur sowie von Unterkunft und Verpflegung. Hier versteht sich die Āstān-i Quds primär als ein Betrieb, der sich selber versorgen muss und dem andere Ziele, auch die des Aufbaus eines Ausbildungs- und Gelehrtenzentrums, unterzuordnen sind. Im Falle von sehr umfangreichen Stiftungen zugunsten eines Heiligtums sind wohltätige Leistungen aber funktional nicht vom Gesamtbetrieb des Schreinkomplexes zu trennen. Welche konkreten sozialen Aufgaben übernahm die Stiftungsverwaltung des Heiligtums, welche sozialen Motive hatten die vielen einzelnen Stifter und wie wurden diese in den einzelnen Stiftungsurkunden festgelegt? Kurz, wie wohltätig waren die frommen Stiftungen der Āstān-i Quds? Eine zentrale Frage ist ebenfalls, ob sich im Übergang von vormodernen Strukturen zur Situation des Schreinbetriebs im ausgehenden 19. Jahrhundert Verschiebungen ergaben.

Die Stiftungen der Āstān-i Quds

Der Schrein in Mašhad hat von vielen Seiten wissenschaftliche Aufmerksamkeit erfahren, wobei vor allem Mašhad als religiöses Zentrum und Pilgerort unter baugeschichtlichen und anthropologischen Gesichtspunkten im Mittelpunkt stand.¹¹ Als Teil der Gesamtgeschichte des Heiligtums wurden dabei auch die zu seinen Gunsten errichteten Stiftungen und der Stiftungsbesitz der Āstān-i Quds berücksichtigt.¹² Wertvolle Objekte im Museum des Schreins, darunter zahlreiche Koranhandschriften, tragen Stiftungs-

10 Robert D. McChesney, *Waqf in Central Asia. Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889*. Princeton (NJ) 1991.

11 Nasrine Hakami, *Pèlerinage de l'Emām Rezā. Etude socio-économique*. (Studia Culturae Islamicae, Bd. 38.) Tokyo 1989. May Farhat, *Islamic Piety and Dynastic Legitimacy. The Case of the Shrine of 'Alī b. Mūsā al-Riḍā in Mashhad (10th-17th Century)*. Diss. Harvard 2002. Said Schafii, *Die städtebauliche Entwicklung der Stadt Mashhad. Eine sozio-kulturelle Studie unter besonderer Berücksichtigung der Stadt als Wallfahrtsort*. Diss. TU Berlin 1984. Muḥammad Kāzīm Imām, *Mašhad-i Ṭūs. Yak faṣl az tāriḥ va ġughrāfiyā-yi tāriḥi-yi Ḥurāsān*. Teheran 1348/1970.

12 Die umfassendste Gesamtdarstellung der Āstān-i Quds in Geschichte und Gegenwart ist das zweibändige Werk von 'Azīzallāh 'Aṭṭārdai, *Tāriḥ-i Āstān-i Quds-i Raḥavī*. 2 Bde. Teheran 1371-72/1992-93, mit einem separaten Kapitel zu den Stiftungen des Schreins, Bd. 2, 551-623. 'Aṭṭārdai beruht stark auf den früheren Standardwerken von 'Alī Mu'taman, *Rāhnamā yā tāriḥ va taṣṣīf-i darbār-i vilāyatmadār-i raḥavī*. Teheran 1348/1969 und Muḥammad Kāzīm Imām, *Mašhad-i Ṭūs* (wie Anm. 11).

vermerke, die mehr als tausend Jahre zurückreichen. Die frühesten erhaltenen Stiftungsurkunden datieren vom Anfang des 10. Jahrhunderts der Hiğra.¹³ Eine systematische Untersuchung der Stiftungen der Āstān-i Quds, vor allem in ihrer langfristigen historischen Entwicklung, ihrer Stifter und deren individuellen Ziele ist jedoch bislang nur in einzelnen Punkten geleistet worden.¹⁴

Die Grundlage für die folgenden Ausführungen ist ein umfangreicher Katalog von Stiftungsurkunden und Dokumenten, der gegen Ende des 19. Jahrhunderts von der Verwaltung der Āstān-i Quds erstellt wurde. Auf Veranlassung des damaligen Stiftungsverwalters (*mutavallī-bāšī*) Mīrzā Muḥammad Rizā Ṣadiq ad-Dawla verfasste Mu'tamad ad-Dawla Mīrzā Ismā'il Ḥān Hamadānī diese Sammlung im Jahr 1316/1899. Im darauf folgenden Jahr wurde sie unter dem Titel *Āṣār ar-Raḏaviyya* als Steindruck veröffentlicht (vgl. Abb. 1).¹⁵ Die Hauptaufgabe Ismā'il Hamadānīs, eines Rechnungsrates des Finanzministeriums (*mustawfi-yi ḥāṣṣa-yi divān-i a'lā*), war es, die durcheinander geratenen Stiftungsurkunden in der Bibliothek des Heiligtums zu sichten und zu ordnen. Dabei war vor allem die Unterscheidung zwischen pauschalen Stiftungen zugunsten der Āstān-i Quds (*mawqūfāt-i muṭlaqa*) und Stiftungen mit genauen Vorschriften für die Verwendung ihrer Erträge (*mawqūfāt-i ḥāṣṣa*) von großer Bedeutung. Ismā'il Hamadānī nahm die Dokumente, die teils im Original, teils als Abschriften vorlagen, persönlich in Augenschein und erstellte konzise Zusammenfassungen der Urkunden. Diese Einträge beinhalten in der Regel die folgenden Rubriken: den Namen des Stifters (*vāqif*), die gestifteten Objekte (*mawqūfāt*), die vorgesehenen Ausgaben (*maṣārif/maḥāriğ*) und besondere Bedingungen (*ṣarāyit/šurūt*). Meist wird wörtlich aus den Urkunden zitiert, allerdings unter Auslassung von protokollarischen Formeln. Die einzelnen Stiftungsurkunden sind nach der geographischen Verteilung der gestifteten Güter und Besitztümer angeordnet. Ausgehend von Immobilien und Wasserrechten in Mašhad, führt der Katalog über Landbesitz in Ḥurāsān zu weiter entfernt liegenden Regionen Irans und Afghanistans. Innerhalb dieser regionalen Gliederung sind die Dokumente in chronologischer Reihenfolge aufgeführt.

Wie Hamadānī im Vorwort mitteilt, war es das Hauptziel des Katalogs, Eingriffe in die Angelegenheiten der Āstān-i Quds zu verhindern und die Erträge der einzelnen

13 *ʿAbd al-Ḥusayn Navāyī/Ilhām Malik-zāda*, Madrasa-yi ʿAbbāsquṭī Ḥān-i Mašhad va nizā' bayn-i vāriṣān-i ān va mutavalliyān-i vaqf, in *Vaqf. Mīrās-i ḡāvidān*, Nr. 50, Bd. 13, 1384/2005, 34-42, hier 35.

14 In jüngerer Zeit sind mehrere wichtige Einzelstudien erschienen, darunter *ʿAzīzallāh ʿAṭṭārdai*, *Manābī-i mawqūfāt-i Āstān-i Quds-i Raḏavī va fihrist-i vāqifān-i Mašhad-i muqaddas*, in: *Vaqf. Mīrās-i ḡāvidān* Nr. 35-36, Bd. 9, 1380/2001, 115-128, der eine Übersicht über Quellen und Biographien bedeutender Stifter bietet. Zu Stiftungen des 18. Jahrhunderts siehe *Rizā Naqdī-Kadkanī*, *Mawqūfāt-i Nādir Šāh va ʿAlīšāh Afsār dar Mašhad-i muqaddas*, in: *Vaqf. Mīrās-i ḡāvidān*, Nr. 46, Bd. 12, 1373/2004, 84-93.

15 *Ismā'il Ḥān Hamadānī Mu'tamad ad-Dawla*, *Āṣār ar-Raḏaviyya*. Teheran 1317/1900. Das Werk wird teilweise auch unter dem Namen Ṣadiq ad-Dawla geführt, so etwa bei *ʿAṭṭārdai*, *Manābī-i* (wie Anm. 14), 116.

Stiftungen wieder ihren ursprünglichen Aufgaben zuzuführen. Ohne dass dies ausdrücklich genannt wird, diente der Katalog darüber hinaus als ein Mittel, weitere Stiftungen zugunsten des Schreins einzuwerben und prospektive Stifter zu motivieren. Vor allem aber bekräftigte die Verwaltung des Heiligtums ihre Ansprüche auf verloren gegangene oder usurpierte Besitztümer und verteidigte traditionell verbürgte Privilegien. Vor allem lag ihr daran, die ihr seit der Safavidenzeit gewährten Steuerbefreiungen zu bewahren.

Dem Katalog Hamadānīs sind zwei umfangreiche frühere Aufstellungen von Stiftungen vorangestellt, die in Form von Schriftrollen (*tūmār*) vorlagen. Dabei handelt es sich um das im Auftrag 'Alīšāh Afšārs Mitte des 18. Jahrhunderts erstellte Verzeichnis und die von 'Azud al-Mulk im Jahre 1273/1856 erstellte Liste. Insgesamt enthält *Āsār ar-Raḏaviyya* 170 Dokumente aus der Zeit von 1527 bis 1897. Diese umfassen neben den in Auszügen wiedergegebenen Stiftungsurkunden auch Gerichtsentscheide, herrscherliche Erlasse und sogar Telegramme. Der Schwerpunkt der dokumentierten Stiftungsurkunden liegt in der Qāğärenzeit, und dabei vor allem auf zeitgenössischen Stiftungen aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

In jüngster Zeit ist eine Vielzahl von neuen Dokumenten aus den Archiven der Āstān-i Quds zugänglich geworden, die unter anderem einen neuen Einblick in die frühen Verwaltungsstrukturen des Heiligtums in der Safavidenzeit ermöglichen.¹⁶ Die Beschränkung auf die Dokumente des Katalogs *Āsār ar-Raḏaviyya* ist allerdings sinnvoll, da es sich um ein geschlossenes Korpus handelt, auf das gezielt verwiesen werden kann. Aufgrund seines handschriftlichen Charakters und der Verwendung der Buchhaltungsschrift *siyāq* für alle finanziellen Detailangaben ist er in der vorhandenen Literatur bislang nicht systematisch berücksichtigt worden. Auf jeden Fall bleibt der Katalog als Grundlage für weiter ausgreifende Archivstudien unabdingbar.

Der Katalog dokumentiert die fortdauernden Bemühungen der Stiftungsverwaltung, ihre Besitzungen vor dem Zugriff staatlicher Autoritäten zu schützen und die Intentionen und Bestimmungen der einzelnen Stifter umzusetzen. Dass die Heiligtumsverwaltung mit der Publikation des Katalogs bewusst versuchte, eine breitere Öffentlichkeit für ihre Ziele anzusprechen, ist ein Hinweis auf die sich wandelnden Bedingungen, unter denen die Āstān-i Quds um die Wende zum 20. Jahrhundert tätig war. Die Existenz des Katalogs *Āsār ar-Raḏaviyya* ist damit auch ein Beleg für die Anpassungsfähigkeit der Stiftungsverwaltung an die einsetzende Moderne in Iran.

16 Zu den bislang nicht katalogisierten Archivbeständen vgl. *Ilāha Maḥbūb Farīmānī*, Fihrist-i tawṣīfī-yi asnād-i vaqf dar markaz-i asnād-i kitābhāna-yi markazī-yi Āstān-i Quds-i Raḏavī, in: *Vaqf. Mīrās-i jāvidān*, Nr. 35-36, Bd. 9, 1380/2001, 133-138. Zur Verwaltung der Āstān-i Quds in der Safavidenzeit auf Grundlage neuer Quellen siehe *Abū l-Faḏl Ḥasan-ābādī*, *Tārīḫa-yi taškīlāt-i idārī-yi Āstān-i Quds-i Raḏavī dar dawra-yi Ṣafavī*, in: *Kitāb-i māh. Tārīkh va juḡhrāfiyā*, Nr. 70-71, 1373/2003, 35-43.

Aufgaben und Ziele der Stiftungen

Die meisten Stiftungen zugunsten des Mašhader Schreins stellen Mittel für eine ganze Reihe verschiedener Zwecke bereit und machen sehr genaue Vorschriften, mit welchem Anteil die Erträge für einzelne Aufgaben ausgegeben werden sollen. Daneben gibt es aber auch Stiftungen, sogenannte *mawqūfāt-i muṭlaqa*, die ihre Erträge der Āstān-i Quds pauschal zuweisen und der Stiftungsverwaltung die Entscheidung überlassen, wofür die Stiftungserträge verwendet werden sollen.¹⁷ Zu dieser Kategorie gehören auch eigene Stiftungen der Verwaltung über von ihr aus Stiftungsmitteln und Gewinnerträgen neuerworbenen Besitz.¹⁸ Eine besondere Gruppe bilden Stiftungen oder Teilstiftungen, die persönliche Ziele der Stifter verfolgen. Dazu zählen der Unterhalt von privaten Grabstätten innerhalb des Schreins oder Familienstiftungen, deren Erträge den eigenen Nachkommen zu Gute kommen sollen.

Eine Gesamtanalyse der Dokumente zeigt allerdings, dass sich die Aufgaben der meisten Stiftungen vier Hauptgruppen zuordnen lassen. An erster Stelle steht die Bereitstellung von Mitteln für die Beleuchtung des Schreins (*rawšanā 'i*), worunter auch Heizkosten zu fassen sind. Beinahe die Hälfte aller Stiftungen stellen dafür Erträge bereit und dies meist zu einem sehr hohen Prozentsatz. Vor allem bei Stiftungen aus der Qāğärenzeit sind regelmäßig Summen für die Durchführung von Trauerveranstaltungen zugunsten der schiitischen Imame vorgesehen (*ta'ziya-dārī*). Stiftungen zugunsten der Āstān-i Quds unterscheiden sich darin nicht von der überwiegenden Zielsetzung iranischer Stiftungen des 19. Jahrhunderts. Im Falle des Schreins in Mašhad steht dabei natürlich das Gedenken an Imām Rizā mit im Vordergrund. Ein weiterer wichtiger Punkt sind Stiftungsmittel für Personal- und Betriebskosten sowie den allgemeinen Unterhalt des Schreinkomplexes. Aus Stiftungsmitteln bezahlt werden vorwiegend Bedienstete (*ḥādim, farrās*) und Koranrezitatoren. An letzter Stelle der regelmäßig vorkommenden Verwendungszwecke steht die Unterstützung bedürftiger Pilger. Daneben gibt es noch eine weite Reihe von anderen möglichen Ausgabenposten, die sich nicht diesen vier Hauptgruppen unterordnen lassen. Während sie im Vergleich zu den zur Verfügung stehenden Gesamtsummen nur von geringer Bedeutung sind, spielen

17 *Hamadānī, Āṣār ar-Raḏaviyya* (wie Anm. 15), 349, Dokument Nr. 164, Stiftung von Muḥammad Amīn Ḥān Ḥarūī von 1312/1894. Dort findet sich eine eindeutige Definition: *mutavallī-yi vaqf dar har 'aṣrī az a'ṣār ba-āncī maṣlahat bidānad, manāfi'-i vaqf-i mazbūr-rā ba-maṣārif-i muṭlaqa birasānad*. Die Aussage von *'Aṭṭārdai, Tārīḥ-i Āstān-i Quds* (wie Anm. 12), Bd.2, 559, dass es sich bei den *mawqūfāt-i muṭlaqa* um Stiftungen handele, deren Stiftungsurkunde verloren gegangen sei, greift zu kurz.

18 *Hamadānī, Āṣār ar-Raḏaviyya* (wie Anm. 15), 282, ein Beispiel ist Dokument Nr. 123 von 1289/1872-73. Der Eintrag dokumentiert den Kauf von Land und Wasserrechten in Sarḡām durch den Stiftungsverwalter (*mutavallī-bāšī*) 'Azud al-Mulk, die er gegen Bargeld von Mahdīqulī Ḥān Qarāī für die Stiftungsverwaltung erworben hat. Der Besitz wird dann als *mawqūfa-yi muṭlaqa* geführt.

solche kleineren Aufgaben eine gewichtige Rolle bei der Frage nach den sozialen Aspekten von Stiftungen.

Ein Großteil der Stiftungen konzentriert sich also auf den Betrieb und den Unterhalt des Heiligtums. Gerade Beleuchtungsstiftungen sind dabei oft recht einfache, eng begrenzte und in vielfacher Hinsicht zeitlose Vermächtnisse. So stiftete eine Frau namens Badr Nisā Ḥānum im Jahr 1077/1667 eine Garküche (*dukkān-i ṭabbāḥi*) im Bāzārča-yi Čahār-sūq. Die aus der Verpachtung erlangten Einkünfte sollten zum Kauf von Wachskerzen für 50 *dīnār* verwendet werden, die dann in der von der Stifterin separat gestifteten Lampe im Dār al-Ḥuffāz („Haus der Koranrezitatoren“) anzuzünden seien.¹⁹

Umfangreichere Stiftungen dieses Typs verdeutlichen beispielhaft den ökonomischen Kreislauf, der für viele Bereiche des Heiligtums kennzeichnend ist. Mīrzā Faḫrallāh Ḥān, einer der bedeutendsten Stiftungsverwalter des 19. Jahrhunderts, errichtete 1271/1855 eine Serie von insgesamt drei Stiftungen. In einer davon stiftete er ein innerhalb des Schreinkomplexes gelegenes Gebäude mit insgesamt 17 Zimmern. Diese Zimmer sollten laut seinen Bestimmungen vorzugsweise an *‘ulamā’* auf Pilgerfahrt vermietet werden. Die erwarteten Einkünfte von 14 *tūmān* und 4000 *dīnār* waren zur Beleuchtung der Front des gestifteten Gebäudes mit Glaslaternen zu verwenden, üblicherweise für vier Stunden nach Sonnenuntergang, aber im Monat Ramaḏān die ganze Nacht hindurch. Der intendierte Kreislauf ist offenkundig. Das gestiftete Gebäude ist sowohl Grundlage, als auch Ziel der Stiftung. Sie erwirtschaftet durch die Vermietung der Zimmer an wohlhabende und gelehrte Pilger ein Einkommen, welches wiederum dazu eingesetzt wird, das Gebäude großflächig auf mehreren Stockwerken zu beleuchten. Damit erhöht sich die Attraktivität des Heiligtums. Zusätzliche Pilger besuchen den Schrein und ziehen ihrerseits wiederum Geistliche an, die sich für eine gewisse Zeit in Mašhad aufhalten.²⁰ Stiftungen und Heiligtumsbetrieb sind nicht linear, sondern auf mehreren Ebenen miteinander verknüpft. Dies gilt im genannten Beispiel auch für den Stifter. Als leitender Stiftungsverwalter bezieht er umfangreiche Verwaltungstantiemen von dem unter seiner Kontrolle stehenden Gesamtbetrieb. Aber er führt auch seinerseits mit eigenen Stiftungen wieder Mittel in den Wirtschaftskreislauf der Āstān-i Quds zurück. Gerade in der Qāğärenzeit tun sich die von staatlicher Seite ernannten Verwalter als großzügige, kenntnisreiche und detailbezogene Stifter hervor.

Bei Beleuchtungsstiftungen ebenso wie bei Stiftungen, die mit ihren Einkünften Personal des Stiftungsbetriebs finanzieren, treten wohltätige Aspekte im engeren Sinne in den Hintergrund. Dies gilt umso mehr für die im 19. Jahrhundert stark ansteigende Zahl von solchen Stiftungen, die keinem erkennbaren öffentlichen Zweck dienen, deren Hauptintention vielmehr im Unterhalt von Privatmausoleen und Grabstätten innerhalb des Stiftungsbezirks lag. Zusammen mit der Finanzierung von delegierten Gebeten und Pilgerbesuchen verweisen sie auf ein steigendes Bedürfnis nach persönlicher Jenseits-

19 Ebd., 158, Dokument Nr. 22.

20 Ebd., 136-137, Dokument Nr. 6.

vorsorge. Dennoch trugen natürlich auch solche Stiftungen zur Attraktivität des Heiligtums bei, da die gewünschten religiösen Dienstleistungen vor Ort zu erbringen waren und die Mittel direkt oder indirekt in den wirtschaftlichen Kreislauf der Āstān-i Quds einfließen. In der Regel standen auch solche „egoistischen“ Zielsetzungen nicht alleine, sondern wurden mit anderen Aufgaben verbunden. Oft dienten Grabstätten als Orte, an denen im Monat Ramażān, am Geburtstag Imām Rizās oder während Trauerveranstaltungen (*taʿziya-dārī*) Speisen und Getränke verteilt wurden. In einer Stiftung aus dem Jahr 1275/1858 sind neben den Unterhaltskosten für ein privates Grabmal und dem Gehalt für eine Person, die jeden Tag am Heiligtum eine religiöse Grußformel sprechen soll, auch Gelder für den Kauf von Datteln zum Fastenbrechen reserviert.²¹

Die Unterstützung von Pilgern

Wenn wir nach sozialen Aspekten bei Stiftungen suchen, so finden wir häufig eine Überlagerung verschiedener Motive vor. Dies gilt besonders für die sehr häufig anzutreffende Unterstützung von Pilgern. Gerade in safavidischer Zeit, als die Āstān-i Quds sich noch in ihrer Aufbauphase befand, war die Bereitstellung von Mitteln für bedürftige Pilger ein wichtiger Bestandteil vieler Stiftungen. Die Bestimmungen waren aber meist sehr einfach und pauschal gehalten. Eine im Jahre 1083/1673 errichtete Stiftung widmete ihre Ausgaben ausschließlich fremden Pilgern des Heiligtums und eine andere Stiftung aus derselben Zeit bestimmte, dass ihre Erträge je zur Hälfte für arme und bedürftige Religionsstudenten und Pilger des Schreins zu verwenden seien.²² Ebenfalls aus dieser Zeit stammen Stiftungen, die Infrastruktur für Reisende in Ḥurāsān zur Verfügung stellten. Ganze Dörfer stiftete man zur Versorgung von *ribāṭs* – befestigten Karawansereien, die reisende Pilger beherbergten und auf ihrer Anreise mit Nahrungsmitteln versorgten.²³ In späterer Zeit werden die Bestimmungen von Pilgerstiftungen detaillierter. Am häufigsten ist die direkte Unterstützung von Pilgern durch Sachmittel, vor allem Kleidung. Mittel flossen aber auch in die zentrale Pilgerverwaltung, in Ge-

21 Ebd., 146, Dokument Nr. 13.

22 Ebd., 186, Dokument Nr. 37: „*ṣarf-u ḥarḡ-u iʿtā-yi ḡurabā-yi zuvvār-i ān Āstān-i muqaddas*; ebd. 184, Dokument Nr. 35 aus dem Jahr 1011/1602-03: *tatimma-rā ba-ḡamāʿat-i ṭalaba va zuvvār-i Āstāna ki munaṣṣaf ba-ṣifat-i fuqarā va istiḥqāq bāšand ṣarf namāyand*.

23 Ebd., 217f., Dokument Nr. 61 von 933/1527, mit der Anweisung zum Bau eines *ribāṭs* für Reisende in der Nähe von Nišāpūr, wobei die Stiftung dem Unterhalt des *ribāṭs* dienen soll; ebd. 176, Dokument Nr. 32 von 1225/1810, Stiftung des Dorfes Šarīfābād, das mit seiner Befestigung als Rastplatz für Pilger dient. Die Pilger erhalten aus den Erträgen des Dorfes jeweils ein *man* Getreide. Viele der in der Safavidenzeit erbauten *ribāṭe* waren auch im 19. Jahrhundert noch in Betrieb und dienten als wichtige Stationen für die Pilger, wie Reiseberichten zu entnehmen ist. Vgl. *Qudratallāh Rawshanī Zaʿfarānlū*, *Si safarnāma*. Harāt, Marv, Mašhad. Teheran 1347/1968, 200f.

sundheitsvorsorge und Speisungen, die Pilgern wie dauerhaft Ansässigen (*muğāvir*) zugänglich waren.

Bedürftigkeit ist ein zentrales Kriterium bei der Vergabe von Mitteln, und die Urkunden verweisen meist darauf, dass die zu unterstützenden Pilger arm und Not leidend sein müssen. Pilger erreichten Mašhad nach einer oft langen und beschwerlichen Reise. Ihre Kleidung und ihr Schuhwerk waren zerschlissen oder der Jahreszeit und den kalten Wintern in Ḥurāsān nicht angemessen. Stiftungsmittel sollten daher dazu verwendet werden, Pilger mit warmen Jacken, Unterwäsche, Hemden und vor allem mit neuen Schuhen auszustatten.²⁴ So lautet einer der Ausgabenposten in der umfangreichen Stiftung von Ḥāğğī Šāh Muḥammad Ḥān, eines Beamten des Außenministeriums, aus dem Jahr 1302/1885, dass 30 *tūmān* für Schuhe und Westen für arme, zu Fuß gekommene Pilger zu reservieren seien.²⁵ In einigen Stiftungen wird besonders darauf verwiesen, dass die Stiftungsverwaltung vor allem im Winter warme Mäntel beschaffen solle.²⁶ Reiseschuhe (*pā-pūš-i safarī*) bilden einen wichtigen Einzelposten in einer Stiftung von 1263/1846-47.²⁷

Auch die regelmäßige Speisung von Pilgern war ein zentraler Bestandteil vieler Stiftungen.²⁸ Schon eine frühe Stiftung von Šāh ‘Abbās Šafavī aus dem Jahr 1022/1613 reserviert ihre Einkünfte exklusiv für die Versorgung der Pilger. Konkret genannt wird hier die nicht näher definierte Einrichtung des Pilgerzentrums (*kārḥāna-yi zuvvār*) als Empfänger der Stiftungserträge.²⁹ Weitere Stiftungen lassen darauf schließen, dass das *kārḥāna* der Versorgung der Pilger gewidmet war und die Aufsicht über die zentrale Küche des Heiligtums beinhaltete.³⁰ In der Stiftung Ḥānum Ğānum Ḥānums aus dem

24 *Hamadānī*, Āšār ar-Ražaviyya (wie Anm. 15), 139, Dokument Nr. 8, Stiftung von 1271/1855 (*pīr-āhan va zīr-ğāma va kulīğa-yi ‘arīn dar sabīl-i ‘arż-i aqdas*); ebd. 195, Dokument Nr. 45 von 1312/1895; ebd. 213, Dokument Nr. 57, Stiftung von 1292/1875-76; ebd. 219, Dokument Nr. 62 von 1289/1873, Stifter Maḥdī Qulī Ḥān Qarā‘ī.

25 Ebd., 340f., Dokument Nr. 156: mit 30 *tūmān* von einem erwarteten jährlichen Ertrag von 72 *tūmān* sind die Ausgaben sehr hoch angesetzt (vgl. Appendix).

26 Ebd., 194, Dokument Nr. 44 von 1291/1874: „In der Jahreszeit des Sternzeichens des Schützen ist es Winter, der Stiftungsverwalter und sein Aufseher sollen Pelzjacken und Mäntel beschaffen, deren Preise je Pelzweste nicht über 7000 *dīnār* und je Mantel nicht über 3000 *dīnār* liegt, und sie Sayyids und Armen zukommen lassen (*dar faṣl-i qaws-i zimistān ast, ġināb-i mutavallī va nāzīr tadārūk-i pūstīn va kulīğa namāyand ki qaymat-i pūstīn az 7000 dīnār va kulīğa az 3000 dīnār ‘alāva na-bāšad, ba-sādāt va fuqarā bi-dahand*).

27 Ebd., 143, Dokument 11.

28 Ebd., 233, Dokument Nr. 78, von Ḥānum Ğānam Ḥānum aus dem Jahr 1266/1850: 50 % der Einkünfte sind bestimmt für die Speisung von Pilgern durch die Heiligtumsküche (*maṭbāḥ-i sakār-i fayz-āšār*) unter Aufsicht des *kārḥāna-yi zuvvār*.

29 Ebd., 136, Dokument Nr. 5. Vgl. auch eine späte Stiftung von Ḥāğğī ‘Abd al-Ḥusayn aus dem Jahr 1312/1895, die ebenfalls das *kārḥāna-yi zuvvār* als Begünstigten einsetzt.

30 ‘Aṭṭārdai, Tārīḫ-i Āstān-i Quds (wie Anm. 12), Bd. 1, 328-331, verweist auf diese Einrichtung unter der Bezeichnung *mihmānsarāy*. Auch er verweist darauf, dass die genaue Arbeitsweise und Entwicklung des *kārḥāna* nicht genau nachzuvollziehen ist.

Jahr 1266/1850 gehen alle Erträge an die Heiligtumsküche (*maṭbaḥ-i sarkār-i fayẓ-āṣār*), um unter Aufsicht und Kenntnisnahme des Aufsehers des Pilgerzentrums (*nāẓir-i kārḥāna-yi mubāraka*) Pilger zu verpflegen.³¹ Es mag ein Zufall sein, dass vor allem Stifterinnen die leibliche Versorgung der Pilger am Herzen lag, aber auch Qamar Nisā Ḥānum, die Tochter von Mīrzā Badīʿ Findiriskī, errichtete im Jahr 1228/1813 eine Stiftung, die ausschließlich der Heiligtumsküche gewidmet war.³² Während die konkreten Kosten für einzelne Zutaten und die genaue Art der Verpflegung in den Urkunden nicht angesprochen werden – ganz im Gegensatz zu detaillierteren Stiftungen der Ilkhanzeit³³ – nennt zumindest eine Stiftung die Nutznießer der Heiligtumsküche genauer: „Für Brot und Speise (*nān-u ḥuriš*) von armen Fremden, auswärtigen Pilgern und Ansässigen, für Männer und Frauen, Sayyids und gemeine Leute, Gelehrte und Laien, Groß und Klein ohne Ausnahme, für einen Zeitraum von zehn bis fünfzehn Tagen.“ Darüber hinaus soll ganz besonders Bedürftigen (*šahṣ-i istiṣāl*) noch zusätzliche Unterstützung gewährt werden, bis sie wieder die Kraft haben, selbst für ihren Lebensunterhalt zu sorgen.³⁴

Pilger im wahrsten Sinne des Wortes wieder auf die Beine zu bringen, war ein Ziel, das die Heiligtumsküche mit der rudimentären Gesundheitsversorgung an der Āstān-i Quds teilte. Gesundheitsfürsorge im modernen Sinne zu erwarten, ist selbst im Iran des ausgehenden 19. Jahrhunderts noch unrealistisch. Doch existierte, durchaus vergleichbar mit europäischen Einrichtungen des Mittelalters, auch am Mašhader Schrein eine Krankenstation (*dār aš-šifā*) mit angeschlossener Pharmazie (*šarbatḥāna*). Beide Einrichtungen waren personell und institutionell miteinander verschränkt und besaßen exklusive Stiftungen, die Mittel für Arzneien, Nahrung und Pflege der Kranken bereitstellten. Safavidische Stiftungen bedachten vor allem die Pharmazie, wobei davon auszugehen ist, dass sich die Funktion des *šarbatḥāna* von dem in Stiftungen des 19. Jahrhunderts erwähnten *dār aš-šifā* nicht wesentlich unterschied. Aus den Erträgen des von Mahdī Qulī Bēg 1027/1618 gestifteten Bades, das seinen Namen trug, wurde der Leiter (*mutaṣaddī*) des *šarbatḥāna* alimentiert und mit den verbleibenden Restmitteln sollten Arzneien und Heiltränke (*adviya va ašriba*) beschafft werden.³⁵ Eine exklusive Stiftung zugunsten des *dār aš-šifā* errichtete Ḥān Qāḡār im Jahr 1288/1871-72 mit Ausgaben, die für Medizin, Essen und Krankenpfleger bestimmt waren (*davā va ḡazā va parastār*) und den Kranken (*bīmārān*) des Hospizes zu Gute kommen sollten.³⁶ Die personelle Nähe zwischen Ein-

31 *Hamadānī*, Āṣār ar-Raẓaviyya (wie Anm. 15), 233, Dokument Nr. 78.

32 Ebd., 262, Dokument Nr. 107, die Stifterin war zu Lebzeiten als alleinige Verwalterin eingesetzt.

33 *Birgitt Hoffmann*, Waqf im mongolischen Iran. Rašīduddīns Sorge um Nachruhm und Seelenheil, Stuttgart 2000, 218-239 („Das leibliche Wohl“).

34 *Hamadānī*, Āṣār ar-Raẓaviyya (wie Anm. 15), 343, Dokument Nr. 158 von 1311/1884.

35 Ebd., 164, Dokument Nr. 26. Vgl. die Stiftung von Muḥtār Bēg aus dem Jahr 1096/1685, die neben pauschaler Unterstützung von Pilgern auch Mittel für das *šarbatḥāna* bereitstellte, ebd. 198, Dokument 48.

36 Ebd., 192f., Dokument Nr. 43.

richtung und Stifter kommt in den Zuwendungen zum Ausdruck, die Mullā Muḥammad, der „Chefdrogist“ (*aṭṭār-bāšī*), im Jahr 1244/1829 für die Kranken des Hospizes im Rahmen einer umfangreichen Stiftung bereitstellte, die ansonsten seiner eigenen Jenseitsvorsorge und seinen Nachkommen gewidmet war.³⁷

Die Grenzen der im Heiligtum möglichen medizinischen Behandlung werden in der Sonderbestimmung einer Stiftung von 1307/1889 ersichtlich. Nach festen Ausgabenposten für Beleuchtung und Personalkosten bestimmt Ḥusayn Ḥān Šuġā‘ ad-Dawla eventuelle Überschüsse für die – so wörtlich – „dies- oder jenseitige Reise kranker Pilger des Hospizes“ (*safar-i dunyavī va uḥravī-yi ġurabā-yi marzā-yi dār aš-šifā-yi mubāraka*). Sollten die Pilger von ihrer Krankheit genesen, dann erhalten sie ein Handgeld von ein bis zehn *tūmān* für ihre Heimreise, sollten sie aber versterben, so seien ihre Begräbniskosten von der Stiftung zu übernehmen.³⁸

Doch wohltätige Motive standen bei der Hilfe für Pilger nicht alleine. Auch wenn viele Stiftungen nur pauschal von Pilgern sprechen oder gar betonen, dass kein Bedürftiger auszuschließen sei, trafen manche Stifter oder Stifterinnen doch sehr genaue Unterscheidungen. Diese betrafen nicht nur die häufig vorkommende Bevorzugung von Sayyids oder die Beschränkung der Begünstigten auf Zwölferschiiten. Häufig wurden auch Landsleute des Stifters bevorzugt behandelt, wie bei der bereits oben erwähnten Stiftung Fażlallāh Ḥāns, der Pilgern aus seiner Heimatstadt Rašt bei dem Bezug von Kleidung Vorrang einräumt.³⁹ Ein eindeutiger regionaler Bezug besteht auch in der Stiftung von Muḥammad ‘Alam Ḥān, des Gouverneurs (*ḥukmrān*) von Balḥ und Badaḥšān, aus dem Jahr 1309/1892. Er stellt exklusive Mittel für Pilger aus Afghanistan bereit. Überschüsse der Stiftung sind dabei für den Kauf von Schuhen und Mänteln für Pilger folgender Herkunft vorgesehen: Barbarī, Bangašī, Qandahārī und Kābulī.⁴⁰

Dass eine unterschiedliche Herkunft auch unterschiedliche Bedürftigkeit bedingen kann, leuchtet ein. Je länger der Weg und die Reise, desto wahrscheinlicher war es, dass Pilger in finanzielle Not gerieten. Wer also aus der Region Großḥurāsāns stammte, und dazu zählten auch im 19. Jahrhundert Gebiete außerhalb der Grenzen Irans, wie Afghanistan und Turkmenistan, hatte es nach Mašhad nicht so weit wie Pilger aus Indien oder dem Libanon. Dennoch ist die unterschiedliche Behandlung von bedürftigen Pilgern aus solchen Erwägungen heraus deutlich zu trennen von einer seit der Safavidenzeit festzustellenden Anwerbspolitik. Denn die Unterstützung von Pilgern aus weit entfernt liegenden Regionen diente der Attraktivitätssteigerung des Schreins. Solange sich Pilger Hoffnungen darauf machen konnten, bei der Ankunft Geld oder Sachmittel zu erhalten, war die Entscheidung für eine Reise oft einfacher. Deutlicher wird dieser

37 Ebd., 269, Dokument Nr. 111, zwei Drittel von der Hälfte der Einkünfte sind für die *marzā-yi dār aš-šifā* bestimmt.

38 Ebd., 225, Dokument Nr. 68.

39 Ebd., 139, Dokument Nr. 8.

40 Ebd., 214, Dokument Nr. 58.

zweite Motivstrang bei Stiftungen, die konkrete Handgelder für Pilger ausschrieben und dabei prestigeträchtige Pilger aus der arabischen Welt im Auge hatten. So heißt es in einer spätsafavidischen Urkunde, dass bedürftige Pilger aus Baḥrayn und von den ‘Atabāt, den Schreinstätten im heutigen Irak, mindestens 1000 und höchstens 5000 *dīnār* erhalten sollen.⁴¹ Noch genauer differenzierte ‘Alī Akbar Iṣfahānī in seiner Stiftung aus dem Jahr 1104/1692-93: Er reservierte 15% der Stiftungserträge für Sayyids, die in Naḡaf, Karbalā oder Kāzīmāyān ansässig sind und sich zu einer Pilgerfahrt nach Mašhad entschließen. Als Gegenleistung dafür, dass sie zugunsten des Stifters einmal den ganzen Koran rezitieren, erhalten sie umfangreiche Leistungen an Bargeld und Naturalien. Das gleiche gilt für Pilger von Ġabal ‘Āmil (Libanon), von Baḥrayn und den Inseln am Persischen Golf (*ġazāyir*), für die 30% der Erträge bestimmt waren.⁴²

Eine regelrechte Rangordnung findet sich in einer Stiftung aus dem Jahr 1291/1874, die Pilgern der gesamten zwölferschiitischen Welt (*zumra-yi šī‘yyān-i iṣnā-‘ašarī*) gewidmet ist. Amīr Ḥusayn Ḥān Niẓām ad-Dawla setzt die höchsten Handgelder für Pilger aus Mekka, Medīna und den ‘Atabāt fest. Die zweite Gruppe umfasst ausländische Pilger aus Indien, Turkmenistan und Aserbaidschan. An dritter Stelle folgen Pilger aus Iran, und am Schluss dieser Hierarchie stehen Pilger aus Afghanistan (*zā‘irīn-i Bangaš va Barbarī va šī‘yyān-i Afġānistān*).⁴³

Die gezielte Anwerbung von arabischen Pilgern und Sayyids von den ‘Atabāt war ein integraler Bestandteil safavidischer Religionspolitik, die den Zuzug von schiitischen Gelehrten fördern sollte und die Bedeutung des Heiligtums für die gesamte schiitische Gemeinschaft verdeutlichte. Auch im 19. Jahrhundert sind solche Bestimmungen noch zahlreich und verweisen jenseits einer andauernden Konkurrenzhaltung gegenüber den ‘Atabāt verstärkt auf ein verändertes Verhältnis zum neuen Staat Afghanistan.

Interne soziale Aufgaben

Neben den nach außen gerichteten wohltätigen Leistungen zugunsten von Pilgern, finden sich solche, die sich nach innen, also an das Personal des Schreins oder dort dauerhaft ansässige Personen wandten. So stellt eine spätqāġārische Stiftung von 1312/1895 gezielt Mittel für in Not geratene einfache Beschäftigte des Heiligtums bereit. Genannt werden Bedienstete, Diener und Torwächter (*huddām, farrāšān, darbānān*), die jeweils

41 Ebd., 170, Dokument Nr. 28, Stiftung von Šafī Qulī Ḥān aus dem Jahr 1116/1704.

42 Ebd., 205, Dokument Nr. 51, wenn die angegebenen Beträge korrekt notiert sind, sind sie mit 3000 *dīnār* und je 50 *man* (ca. 160 kg) an Weizen und Stroh sehr großzügig bemessen.

43 Ebd., 193f., Dokument Nr. 44, die vorgegebene Spanne der Handgelder reicht von 2-3 *tūmān* für Pilger aus Mekka, Medina und den ‘Atabāt einerseits und 3000 *dīnār* bis 1 *tūmān* für aghanische Pilger andererseits.

bis zu einem *tūmān* erhalten sollen.⁴⁴ Vor allem in safavidischer Zeit existierten eigene Berufskorporationen etwa für Koranrezitatoren, Muezzine, Kerzenmacher oder Schuhwächter der Āstān-i Quds. Von leitenden Mitgliedern dieser Vereinigungen wurden Stiftungen errichtet, die ihre Kollegen in Notfällen zusätzlich absichern sollten. Muṣṭafā Mašhadī b. Karbalā'ī Murtaẓā stiftete in der Zeit des afghanischen Interregnums unter Ašraf Ġilzai zu Beginn des 18. Jahrhunderts einen Garten, dessen Erträge unter den im Iwan von 'Alī Šīr Navā'ī ansässigen Schuhwächtern (*kašbānān*) zu verteilen waren. Eventuelle Überschüsse gingen direkt an die Oberhäupter (*ru'ūs*) der Schuhwächter.⁴⁵ Eine andere Stiftung von 1271/1854 zugunsten der Schuhwächter bestimmte, dass mit ihren Mitteln verloren gegangene Schuhe je nach sozialem Status der Besitzer zu ersetzen seien. Es handelt sich also um eine Art von Berufshaftpflichtsstiftung für die Gilde der Schuhwächter, die ansonsten für Verluste wohl selbst hätten aufkommen müssen.⁴⁶

Mašhad war nicht zu allen Zeiten ein erstrangiges Gelehrtenzentrum und stand in steter Konkurrenz zu den 'Atabāt, insbesondere Nağaf, und später zu Qom. Eher selten sind daher Stiftungen, die Religionsstudenten (*tullāb*) oder Professoren förderten, und die meisten Stiftungen für *madrāsas* stammen aus safavidischer Zeit. Dabei sticht die äußerst umfangreiche Stiftung von Mirzā Muḥammad Kālā'ī Kirmānī zugunsten der Madrasa-yi Fāzil Ḥān besonders ins Auge.⁴⁷ Eine weitere Stiftung aus dem Jahr 1100/1688-89 führt diese Unterstützung fort.⁴⁸ Auch die Madrasa-yi 'Abbāsqulī Ḥān wurde von ihrem Begründer mit umfangreichen Stiftungen bedacht.⁴⁹ Es entsteht allerdings der Eindruck, dass die meisten *madrāsas* in späterer Zeit ihre Stiftungen selbst verwalteten und ihr Betrieb von der Leitung des Heiligtums getrennt erfolgte. Das Angebot einer religiösen Ausbildung auf höherem Niveau zählte bis zum Ende des 19. Jahrhunderts ganz offensichtlich nicht zu den selbstgesetzten Zielen der Āstān-i Quds.

Bedeutsamer sind dagegen Stiftungen, die im Einklang mit traditionellen Vorstellungen islamischer Wohlfahrt den Unterhalt und die schulische Ausbildung von Waisen, vor allem von Sayyidwaisen, finanzierten. Sehr genau sind dabei die Kosten für die Ernährung, Kleidung und Lehrer der Kinder sowie die Größe der jeweiligen Gruppen und ihre Anbindung an eines der zentralen Gebäude des Schreins geregelt. Wegweisend

44 Ebd., 195, Dokument Nr. 45, Stiftung von 'Alī Akbar Ḥān, mit einem Anteil von 20% der Gesamteinkünfte.

45 Ebd., 175, Dokument Nr. 31 von 1138/1726.

46 Ebd., 233, Dokument Nr. 79: *har gāh kaš az zuvvār gum šavad, va paydā našavad, kašī ki munāsib-i hāl-i zuvvār bāšad, ibtiyā' namūda, bi-dahand.*

47 Ebd., 298-305, Dokument Nr. 145, undatiert, aus der frühen Safavidenzeit. Eine genaue Auswertung dieser Stiftung ist an dieser Stelle nicht möglich, auffallend ist aber das Fehlen genauer Angaben zur Anzahl von Studenten und Lehrpersonal. Von zusätzlichem Interesse ist die mit der Stiftung verbundene Versorgung von Farangīs Bēgum bt. Ḥalīfa Sultān einschließlich ihrer Sklavinnen.

48 Ebd., 305, Dokument Nr. 146.

49 Ebd., 306-318, Dokument Nr. 147 aus dem Jahr 1078/1667.

für spätere Stiftungen waren die detaillierten Bestimmungen von Maḥmūd Bēg, eines führenden Beamten des safavidischen Hofes (*nāẓir-i buyūtāt-i ḥāṣṣa-yi šarīfa*) aus dem Jahre 1120/1708. Diese Stiftung stellte Mittel für die Nahrung und Kleidung (*malbūs va ma'kūl*) von vierzig Sayyidwaisen und das Gehalt ihres Lehrers bereit. Jedes Kind erhielt jährlich zwei Kleidungssets, eines im Winter und eines im Sommer. Diese bestanden aus einem langen Überhemd (*qabā*), einem Hemd (*pīr-āhan*), einem Untergewand (*zīr-ḡāma*), einer Mütze (*kuḷāh*), Schuhen und einer Schärpe (*šāl-i kamar*). Für vierzig Kinder wurden täglich 10 *man*, ungefähr 30 Kilo, Brot veranschlagt, mit einem jährlichen Gesamtvolumen von 36 *ḥarvār* und 50 *man*. Dieselbe Menge wurde noch einmal für gekochte Nahrung (*ta'ām-i taḥḥ šuda*) angesetzt, wobei es sich vermutlich um Getreidebrei handelte. Der Lehrer erhielt ein jährliches Gehalt von 2 *tūmān* und 5000 *dīnār*. Auch die Kosten für den regelmäßigen Besuch des öffentlichen Bades für alle Kinder und die Wäschereikosten (*guzārī*) wurden nicht vergessen. Für jedes Kind wurden dafür 100 *dīnār* im Monat veranschlagt, mit jährlichen Gesamtkosten von 4 *tūmān* und 8000 *dīnār*. Vierzig Waisenkinder sauber zu halten war also fast doppelt so teuer wie die Bezahlung eines Lehrers. Wenn nicht genug Sayyidwaisen zu versorgen waren, konnten auch Waisen mit einer mütterlichen Abstammung vom Propheten (*aṭfāl-i šarīf*) aufgenommen werden oder ansonsten Waisen schiitischen Glaubens. Überschüssige Mittel sollten für Federn, Papier und Arzneimittel verausgabt werden und für Weizenfleischgrütze (*ḥalīm*) im Monat Ramaẓān.⁵⁰

Eine vergleichbare Stiftung aus dem Jahr 1282/1866 von Hidāyatallāh Ġavāhirī unterstützte 20 Waisenkinder. Der Unterschied zur safavidischen Stiftung mag vor allem darin gesehen werden, dass die Unterstützung von Sayyidwaisen nicht mehr im Vordergrund steht und für die Legitimation der Stiftung nur noch eine geringe Rolle spielte. Die Detailbestimmungen sind ebenfalls nicht mehr so ausführlich, was stets ein Hinweis dafür ist, dass sich Routinen und Praktiken etabliert hatten, an die man anknüpfen konnte.⁵¹ So war es Stiftern nun möglich, Mittel für „die Waisenkinder“ bereitzustellen, ohne alleine eine ganze Gruppe mit ihrem Lehrer versorgen zu müssen.⁵² Waisenstiftungen bauten auch direkt aufeinander auf. So stellte Kalb-ʿAlī Ḥān Bādkūbaʿī zusätzliche Mittel für eine frühere Stiftung Miḥrābhāns zur Verfügung, die vierzig Waisen mit Nahrung, Kleidung und Lehrmaterialien versorgte.⁵³ Eine Möglichkeit, sich an der verdienstvollen Versorgung von Waisenkindern zu beteiligen, bestand darin, sie mit Kleidung auszustatten. So stellte Maḥdī Qulī Ḥān Qarāʿī einen Betrag von 42 *tūmān* aus dem Gesamtertrag seiner Stiftung von 664 *tūmān* für die Einkleidung von

50 Ebd., 188-90, Dokument Nr. 40.

51 Ebd., 209, Dokument Nr. 55.

52 Ebd., 210, Dokument Nr. 56 von 1256/1868 über die Bereitstellung von Mitteln für Arme und Sayyidwaisen, die in der Schule des Heiligtums (*maktabḥāna-yi sarkār-i fayz-āṣār*) lernen.

53 Ebd., 143, Dokument Nr. 11 aus dem Jahr 1263/1846-47. Die Stiftung Miḥrāb Ḥāns ist im Katalog Āṣār ar-Raẓaviyya nicht erfasst – die Stiftung Bādkūbaʿīs gibt keine weiteren Informationen zu ihm.

Waisenkindern bereit.⁵⁴ Solche Kleiderspenden waren traditionell oft mit Festtagen wie Nawrüz oder dem schiitischen Feiertag von Ġadīr Ḥumm verknüpft und konnten auch die Form eines Geldgeschenks (*ʿaydī*) annehmen.⁵⁵

Ein besonderer Fall sozialer Fürsorge findet sich in zwei Stiftungen des späten 19. Jahrhunderts, die sich um ausgesetzte Säuglinge kümmern. Hier ist nicht die Rede von Waisen, deren Eltern verstorben waren, sondern von Neugeborenen, die innerhalb des Schreins ausgesetzt wurden. Die Stiftung von Amīr Ḥusayn Ḥān Nizām ad-Dawla übernimmt die Kosten für das Stillen und die Versorgung von Säuglingen (*aṭfāl-i rażīʿ*), die am Tor der Moschee oder in den beiden zentralen Höfen (*ṣaḥṇayn*) abgelegt wurden. Die Ausgaben dafür sollen so gering wie möglich gehalten werden, heißt es in den Anweisungen, und sie werden gewährt bis die Kinder entwöhnt sind.⁵⁶ Die Existenz dieser Stiftungen zeigt, dass die Aussetzung von Kindern regelmäßig vorgekommen sein muss. Da ausschließlich von Neugeborenen die Rede ist, für die Ammen benötigt wurden, lässt sich darüber spekulieren, ob es sich um unehelich oder illegitim geborene Kinder gehandelt haben mag. Inwieweit Frauen nach Mašhad kamen, mit dem Ziel eine bestehende Schwangerschaft dort auszutragen, oder ob es sich um eine Begleiterscheinung von offener oder versteckter Prostitution am Heiligtum handelt, ist von den Quellen her nicht zu beurteilen. Man kann die Aufnahme dieses Zwecks in den traditionell bestehenden Katalog von möglichen Stiftungszielen allerdings als ein eindeutiges Zeichen dafür werten, dass die Verwaltung der Āstān-i Quds willens und in der Lage war, auf neue soziale Herausforderungen angemessen und flexibel zu reagieren.

Zusammenfassung

Eine lange Reihe von möglichen Themen, die sich im Zusammenhang mit Stiftungen zugunsten des Schreins in Mašhad ergeben, konnten an dieser Stelle nicht angesprochen werden. Dazu zählt die historische Entwicklung der internen Verwaltungsstrukturen des Heiligtums, wie sie in der Frage nach der genauen Bedeutung des „Pilgerzentrums“, des *kārḥāna-yi zuvvār*, auftrat. Auch die sich wandelnde soziale Zusammensetzung der Stifter und Stifterinnen und ihre unterschiedlichen Motive konnten nur am Rande verfolgt werden. Die Beobachtung, dass Frauen eher für Suppenküchen stifteten, während Männer warme Mäntel und Schuhe für wichtiger erachteten, mag als ein mögliches

54 Ebd., 219, Dokument Nr. 62 von 1289/1863.

55 Ebd., 172, Dokument Nr. 30 von 1278/1861 für Kleidung an Nawrüz und *ibid.* 195, Dokument Nr. 45 von 1312/1895 (vgl. Appendix) mit einem Geldgeschenk von 3000 *dīnār* anlässlich des Festes von Ġadīr Ḥumm.

56 Ebd., 194, Dokument Nr. 44 von 1291/1874 mit 10% des Gesamtertrages der Stiftung: *ḥaqq ar-rażāʿa va ḥaqq al-kaṣāla-yi aṭfāl-i rażīʿ ki darb-i mašǧid va ṣaḥṇayn-i muqaddasa mī-guzārand, maḥāriǧ-i ānhā-rā bi-aqall mā yataṣavvur bi-dahand tā zamānīki mumayyaz šavand*. Auch *ibid.* 340, Dokument Nr. 156 von 1303/1886 (vgl. Appendix).

Beispiel gelten. Völlig ignoriert wurden an dieser Stelle ebenfalls die Art und die geographische Verteilung der gestifteten Güter. Es erscheint aber unwahrscheinlich, dass die Zusammensetzung der Stiftungsgüter einen direkten Einfluss auf die Festsetzung der Ausgaben hatte.

Ich habe mich bei der vorliegenden Untersuchung auf einen einzigen Gesichtspunkt beschränkt, nämlich der Frage, wo und in welcher Form sich bei Stiftungen zugunsten der Āstān-i Quds soziale Ziele und Gesichtspunkte identifizieren lassen, die im Einklang mit der traditionellen Vorstellung von *waqf* als einer traditionellen Institution islamischer Wohlfahrt stehen. Dabei wurde deutlich, dass wohltätige Dienstleistungen stets mit anderen Aufgaben des Heiligtumsbetriebs vermischt sind und sich funktional nicht von letzteren trennen lassen. Soziale Aspekte stellen nur einen Bestandteil einer höchst komplexen Einrichtung dar, die ansonsten durch religiöse wie wirtschaftliche Erfordernisse gekennzeichnet ist. Es geht dabei nicht darum, die Beweggründe der Stifter in Frage zu stellen. Vielmehr ist es wichtig zu erkennen, dass soziale Aspekte einen integralen Bestandteil der Funktionsweise dieser höchst komplexen wirtschaftlichen Einrichtung darstellten und ihre Daseinsberechtigung unterstützten. In diesem Sinne hatten soziale Aufgaben der Stiftungen eine integrierende Funktion, wie sie ansonsten der Institution *waqf* als Ganzes zugeschrieben wird.⁵⁷

Gerade bei der in den Stiftungen am häufigsten auftretenden wohltätigen Zielsetzung, der Unterstützung von armen und bedürftigen Pilgern, ist der Wohlfahrtsgedanke nicht von strategischen Absichten des Gesamtbetriebs zu trennen. Zu den indirekten Funktionen sozialer Aufgaben zählen die Legitimation des Heiligtums, die Attraktivitätssteigerung der Pilgerfahrt und die Lösung interner Probleme. Wohltätige Dienste, wie die Versorgung von Pilgern mit Essen und Kleidung, trugen entscheidend dazu bei, das positive Image des Schreins zu verstärken. Sie erleichterten vielen Pilgern die Entscheidung, sich den Mühen einer Pilgerfahrt nach Mašhad zu unterziehen, gerade auch in der Abwägung gegenüber alternativen Pilgerorten, wie den ‘Atabāt. Die gezielte Unterstützung von arabischen Pilgern und die Anwerbung von Sayyids stehen in engem Zusammenhang mit dem Ausbau Mašhads zu einem iranischen Pilgerzentrum in der Safavidenzeit. Soziale Leistungen waren aber auch unabdingbar, um den inneren Betrieb des Heiligtums zu stützen. Die gezielte Absicherung von Angestellten des Schreins und die Förderung von Berufskorporationen zählen genauso dazu wie die Lösung des offensichtlich dringenden Problems ausgesetzter Säuglinge gegen Ende des 19. Jahrhunderts.

Die Aufgliederung in einzelne Aufgabenkomplexe mag die Tatsache verschleiern, dass es relativ wenige Stiftungen sind, die sich gezielt einer breiten Fülle von wohltätigen Aufgaben widmeten. Vor allem umfangreiche Stiftungen der Qāğärenzeit ver-

57 Richard van Leeuwen, *Waqfs and Urban Structures. The Case of Ottoman Damascus*. (Studies in Islamic Law and Society, Bd. 11.) Leiden 1999, 208: „It is of course this social function of waqfs, as an integrating factor in urban society, in which their material and spiritual aspects converge.”

schrrieben sich einer weiten Palette sozialer Dienste. Sie bündelten wohltätige Aufgaben und kümmerten sich um Kleidung für Pilger, um die Erziehung von Waisenkindern und um Beschäftigte des Schreins. Die Mehrzahl der Stiftungen war dagegen in ihrer Intention deutlich begrenzt und stellte ihre Mittel vorwiegend dem allgemeinen Unterhalt des Schreins zu Verfügung. Hinzu kommt, dass umfangreiche Wohlfahrtsstiftungen meistens von Stiftern errichtet wurden, die als Verwaltungsbeamte der Āstān-i Quds intime Kenntnisse vom Alltagsbetrieb des Heiligtums hatten und sehr genau wussten, an welchen Stellen ein besonderer Bedarf bestand. Oft handelt es sich bei diesen detaillierten Wohlfahrtsstiftungen um Auftragsstiftungen, die im juristischen Sinn von Vertretern der Heiligtumsverwaltung für auswärtige Stifter angelegt wurden oder bei denen Testamente in Stiftungen umgewandelt wurden.⁵⁸

Vor allem bei den Urkunden des ausgehenden 19. Jahrhunderts, also in der späten Regierungszeit Nāṣir ad-Dīn Šāhs, ist im Vergleich zu früheren Stiftungen ein deutlicher Wandel zu beobachten. Die Bestimmungen werden detaillierter und differenzierter.⁵⁹ Erschien noch in der Safavidenzeit eine Bestimmung „für bedürftige Pilger“ als völlig ausreichend, so wird nun wesentlich genauer abgerechnet, werden Einzelposten exakter definiert. Auch der Verwaltung kommt nun eine andere Rolle zu. Sie greift aktiver in den Vorgang des Stiftens ein und steuert Stiftungsbedingungen nach ihren Bedürfnissen. Diese Professionalisierung lenkte Mittel gezielter an die entscheidenden Stellen. Die aktive Rolle der Verwaltung zeigt sich auch in der Erstellung von Besitzkatastern, der Auseinandersetzung mit der zentralen Verwaltung in Teheran und dem Management ihrer eigenen Besitzungen. Das Interesse an „freien“ Mitteln, die nach Gutdünken eingesetzt werden konnten, wird besonders in der Erfassung und dem Ausbau „pauschaler Stiftungen“ (*mawqūfā-i muṭlaqa*) deutlich. Das Selbstverständnis der Verwaltung, primär im Gesamtinteresse der Āstān-i Quds zu handeln, führt daher auch zu einer Neugewichtung wohltätigen Stiftungen. Wohltätigkeit im Stiftungsbetrieb ist nicht mehr nur Ausdruck von Frömmigkeit, sie wird weniger ideologisch und symbolisch als vielmehr pragmatisch betrachtet. Zugespitzt könnte man sagen, dass die Heiligtumsverwaltung schon gegen Ende des 19. Jahrhunderts den Wechsel von frommer Wohltätigkeit zu einer bewussten Sozialpolitik einleitet.

Diese Aussage erscheint vor allem dann plausibel, wenn man eine direkte Linie in die Gegenwart zieht. Die Āstān-i Quds kontrolliert über ihre Stiftungen auch heute noch umfangreichen Landbesitz in Ḥurāsān.⁶⁰ Durch breite Diversifizierung im industriellen Bereich verfügt sie derzeit über mehr als 70 eigenständige Firmen mit mehr als 18 000 Beschäftigten. Die Heiligtumsverwaltung stellt damit den größten wirtschaftlichen Komplex im heutigen Iran dar, der gerade mit seinen vielfältigen sozialen

58 Vgl. dazu die zwei Beispiele im Anhang, die beide formaljuristisch von einem Beamten der Stiftungsverwaltung, Mīrzā Šafī' I'timād at-Tawliya, errichtet wurden.

59 Dies gilt ungeachtet des oben genannten Beispiels der Waisenstiftungen.

60 Bernard Hourcade, *Vaqf et modernité en Iran. Les agro-business de l'Āstān-e qods de Mašhad*, in: Yann Richard (Hrsg.), *Entre l'Iran et l'occident*. Paris 1989, 117-141.

und kulturellen Aktivitäten (Bibliotheken, Verlagswesen, Krankenhäuser) eine enorme Breitenwirkung entfaltet.⁶¹ Die im historischen Kontext beobachtete Vermischung von sozialen Aspekten und wirtschaftlichen Interessen zugunsten des religiösen Schreins bleibt dabei erhalten.

Appendix – Die Mittelverwendung zweier wohltätiger Stiftungen

Die folgenden zwei Beispiele sollen die breite Streuung von Ausgabenposten und die unterschiedlichen Zielsetzungen umfangreicher wohltätiger Stiftungen zugunsten der Āstān-i Quds veranschaulichen. In beiden Fällen handelte Mirzā Šafi‘ I‘timād at-Tawliya als ausführender Stifter, der die Art der Ausgabenverteilung bewusst mitgestaltete.

Beispiel I

Stiftung von Ḥāġġī Šāh Muḥammad Ḥān, Beamter des Außenministeriums (*sarhang-i vizārat-i umūr-i ḥāriġa*), stellvertretend für ihn errichtet von Mirzā Muḥammad Šafi‘ I‘timād at-Tawliya, Leiter der Kanzlei der Āstān-i Quds (*nāzim-i daftarḥāna*), im Monat Ġumāda II 1302 (März-April 1885); Katalog Nr. 156, S. 339-341 (vgl. Abb. 2).

Ausgabenposten (*maṣārif*):

Die gegenwärtigen Erträge der gestifteten Objekte, nämlich der Karawanserei und der Miete von zwei Läden, betragen in diesem Jahr 72 *tūmān*. Sollten sie im Laufe der Zeit höher oder geringer ausfallen, so sind die Ausgaben den sechs aufgeführten Einzelposten gemäß entsprechend anzupassen.

Einzelposten:

1. Bezüge des Stiftungsverwalters bzw. Stiftungsaufsehers (*ḥaqq at-tawliya/ḥaqq an-nizāra*): 1/10 der Einnahmen, das sind zusammen 7 *tūmān* und 2000 *dīnār* jährlich, je zur Hälfte also 3 *tūmān* und 6000 *dīnār* pro Person.

61 Zur Selbstdarstellung ihrer Aktivitäten und der ihr angeschlossenen Wirtschaftsbetriebe einschließlich Organigramme zur Verwaltung sei auf die Homepage der Āstān-i Quds unter <http://www.aqrazavi.org> verwiesen.

2. Ausgaben für eine vierteilige, alabasterfarbene Kerze (*šam'-i čahārtā'ī-yi gačī*), die jeden Abend oberhalb des Heiligen Gitters (*zarīḥ*) nach dem üblichen Stundenplan anzuzünden ist. Das macht insgesamt 365 Kerzen im Jahr mit einem Gesamtgewicht von 12 man und 13 sir und jährlichen Kosten von 10 *tūmān* und 5000 *dīnār*.
3. Kosten für die Versorgung von Säuglingen (*kifālat-i anām-i rižā'-i atfālī*), die in Gebäuden des Schreins oder angrenzenden Orten ausgesetzt werden und um die sich niemand kümmert: 7 *tūmān*.
4. Kosten für die Rezitation von Trauereulogien (*rawza-ḥvānī*) in den Nächten zum Freitag in den Gebäuden des Schreins. Die Mittel sind nach Gutdünken der Stiftungsverwaltung und nach Bedarf zu verwenden, zum Gedenken an den Herrn der Märtyrer (*sayyid aš-šuhadā*): 15 *tūmān*.
5. Schuhe und warme Westen (*kafš va kulīḡa*) für arme, zu Fuß gekommene Pilger, die nicht in der Lage sind, sich selbst vor Kälte zu schützen, und die zum Zeitpunkt ihrer Rückkehr über kein Schuhwerk verfügen. Der Stiftungsverwalter und der Aufseher sollen jedes Jahr in den Wintermonaten, je nach Möglichkeit der Stiftung, kurze und lange Mäntel kaufen und sie an die Bedürftigen verteilen. Die Ärmsten der Armen haben Vorrang, genauso wie Pilger den dauerhaft am Schrein Ansässigen (*muḡāvir*) vorzuziehen sind: 30 *tūmān*.
6. Eine Leuchte mit Klemmhalterung (*lāla fanar*), in der die erwähnte Kerze angezündet werden soll und die bei Bedarf zu erneuern ist: jährlich 2 *tūmān* und 3000 *dīnār*.

Beispiel II

Stiftung von Ḥāḡḡī 'Alī Akbar Ḥān, auf Grundlage seines Testaments im Monat Zī-l ḡiḡḡa 1312 (beg. 26.05.1895) durch Mīrzā Šafī' I'timād at-Tawliya errichtet; Stiftungsgüter umfassen eine Mühle (*tāḡūna*) und drei Weiler (*mazra'a*) in Tabādkān/Ḥurāsān; Katalog Nr. 45, S. 194-195.

Ausgabenposten (*mašārif*):

Nach notwendigen Ausgaben für den Erhalt der Stiftungsgüter und Ausgaben für dreißig Jahre regelmäßiger Gebete und Fastens (*ṣawm va ṣalāt*) von Seiten des Stifters, die einer vertrauenswürdigen Person zu übertragen sind, die sie ausführen soll, sind die Erträge in Zehntel zu unterteilen:

1. Bezüge des Stiftungsverwalters bzw. Stiftungsaufsehers (*ḡaqq at-tawliya/ḡaqq an-nižāra*): 1/10 der Einnahmen, jeweils zur Hälfte.

2. Zugunsten von rechtschaffenen Fremden und Pilgern, die zum Heiligtum reisen und es besuchen, als *radd-i mazālim* (Wiedergutmachung für zweifelhaft gewonnenen Besitz) zugunsten des genannten Testators ‘Alī Akbar Ḥān: 1/10 der Einnahmen.
3. Ausgaben für Schuhe, warme Mäntel (*kulīḡa*) und Pelzwesten (*pūštīn*) für Pilger und Besucher der Gebäude: 1/10 der Einnahmen.
4. Für Arme und Bedürftige unter den Bediensteten (*ḥuddām*), Dienern (*farrāšān*), Torwächtern (*darbānān*) und anderen Angestellten (*malzūmīn*) der Āstān-i Quds; für jede Person einen *tūmān*: 2/10 der Einnahmen.
5. Ausgaben für die Heirat (*ta’ahhu*) edler Sayyids, die fremd sind und aufgrund von Armut oder dem Fehlen einer angemessenen Unterkunft nicht die Möglichkeit haben, eine Familie zu gründen: 1/10 der Einnahmen.
6. Festgeschenk (*‘aydī*) für Sayyidwaisenkinder am Tag des ‘Īd-i Ġadīr; jede Person erhält 3000 *dīnār* in gültiger Währung: 1/10 der Einnahmen.
7. Ausgaben für die Rezitation von Trauereulogien (*rawza-ḥvānī*) an den heiligen Tagen und Nächten [...] für Rosenwasser, Tee, Speisen und dergleichen; über die Stiftungsverwaltung (*sarkār-i tawliyat*) zu verausgaben: 2/10 der Einnahmen.
8. Gehälter von zwei Koranrezitatoren (*ḥāfiẓ va qārī-yi kalām Allāh*), die jeden Tag je zwei Abschnitte des Korans rezitieren und je einen besonderen Pilgerbesuch (*ziyārat*) durchführen sollen, was zusammen täglich vier Koranabschnitte und zwei Pilgerbesuche macht; den jenseitigen Lohn (*savāb*) dafür sollen sie der Seele des Testators und seinen Eltern schenken: 1/10 der Einnahmen.

Abbildungen und Legenden:



Abb. 1. Titelblatt des Stiftungskatalogs *Āṣār ar-Rāzaviyya* von Mīrzā Ismā'īl Hamadānī, Teheran 1317 h.q. (1900).

Abkürzungs- und Siglenverzeichnis

1. Abkürzungen

Anm.	Anmerkung	etc.	etcetera
arab.	arabisch	f.	folgende
Art.	Artikel	ff.	fortfolgende
Aufl.	Auflage	franz.	französisch
b.	Ibn, Sohn von (arab.)	FU	Freie Universität (Berlin)
Bd.	Band		
Bde.	Bände	ges.	gesamt
bes.	besonders	gest.	gestorben
bzw.	beziehungsweise	h.	<i>hiğrī</i> (arab.), nach muslimischer Zeitrechnung
ca.	circa		
cf.	confer (engl.), vergleiche		
Ders.	Derselbe	Hrsg.	Herausgeber
Dies.	Dieselbe	ibid.	ibidem, ebenda
d. h.	das heißt	i.e.	id est, das heißt
Diss.	Dissertation	Jh.	Jahrhundert
dt.	deutsch	Kap.	Kapitel
ebd.	Ebenda	m.	<i>mīlādī</i> (arab.), nach christlicher Zeitrechnung
N. N.	Nomen Nominandum		
no.	Nummer		
Nr.	Nummer	n.	note (engl.), Anmerkung
o. J.	ohne Jahresangabe		
Ed.	Edition; edited (engl.), herausgegeben	Ndr.	Nachdruck
engl.	englisch	o. O.	ohne Ortsangabe
		pers.	persisch

Philol.	Philologie	u. a.	unter anderem
Pl.	Plural	Übers.	Übersetzung; über- setzt
reg.	regierte		
s.	siehe	v.	vor
Sg.	Singular	v. a.	vor allem
s. o.	siehe oben	vgl.	vergleiche
s. u.	siehe unten	vol.	Volume, Band
St.	Sankt	z. B.	zum Beispiel
türk.	türkisch	zit.	zitiert
u.	und		

2. Siglen

AAN	Annuaire de l'Afrique du Nord
AAS	Asian and African Studies
AI	Annales islamologiques
AO	Archivum Ottomanicum
AOr	Archiv Orientální
BEO	Bulletin d'Études Orientales
BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studies
CSSH	Comparative Studies of Society and History
EI ¹	Enzyklopädie des Islam, 4 Bde., Leiden/Leipzig 1913-1934
EI ²	Encyclopaedia of Islam. New Edition. 12 Bde. Leiden u. a. 1960-2004
IJMES	International Journal of Middle East Studies
ILS	Islamic Law and Society
JESHO	Journal of the Economic and Social History of the Orient
JLH	The Journal of Legal History
JNES	Journal of Near Eastern Studies
JORA	Journal Officiel de la République Algérienne
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society
JSAI	Jerusalem Studies of Arabic and Islam
JSS	Journal of Semitic Studies
MSR	Mamlūk Studies Review
MW	The Muslim World
OM	Oriente Moderno
P & P	Past and Present

REIslam	Revue des Etudes Islamiques
REMMM	Revue du Monde musulman et de la Méditerranée, ab 1996
	Revue des Mondes musulmans et de la Méditerranée
RIDA	Revue Internationale des Droits de l'Antiquité
SI	Studia Islamica
WdO	Welt des Orients
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft