

Şehrâyîn

Die Welt der Osmanen, die Osmanen in der Welt
Wahrnehmungen, Begegnungen und Abgrenzungen

Illuminating the Ottoman World
Perceptions, Encounters and Boundaries

Festschrift Hans Georg Majer

Herausgegeben von/Edited by
Yavuz Köse

unter Mitarbeit von/with the collaboration of
Tobias Völker

2012

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Umschlagabbildung: Hassan Massoudy, La calligraphie arabe vivante
© Flammarion.

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

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche
Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet
at <http://dnb.dnb.de>.

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter
<http://www.harrassowitz-verlag.de>

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2012
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
für die Einspeicherung in elektronische Systeme.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Druck und Verarbeitung: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-447-06739-3

Inhalt

Vorwort.....	9
YAVUZ KÖSE	
Einleitung.....	11
Die komplexe Welt der Worte	
AVINOAM SHALEM	
Medieval Islamic Terms for Glassware Imitating Vessels of Carved Precious Stones.....	25
DIMITRI THEODORIDIS	
Einige falsche und einige schwierige Osmanismen im Judezmo.....	35
ÖZGÜR SAVAŞCI	
Ve bu fakir... Eigenbezeichnungen im türkisch-heterodoxen Islam.....	57
Das osmanische Universum	
EKMELEDDİN İHSANOĞLU	
Emergence of the Ottoman Medrese Tradition.....	67
HEDDA REINDL-KIEL	
Luxury, Power Strategies, and the Question of Corruption. Gifting in the Ottoman Elite (16th-18th Centuries).....	107
SURAIYA FAROQHI	
What happened in Istanbul gardens and beauty spots? Evliya Çelebi on religion, domination and entertainment.....	121
MICHAEL URSINUS	
Kıbrıs in the Vienna “Register of Complaints” (<i>şikayet defteri</i>) of 1675: Profiling the “Neuralgic” Grievances of a Province under Ottoman Rule.....	133
MURAT ÇİZAKÇA	
Private Sector Capital Accumulation and its Impediments in the Ottoman/Islamic Economy.....	143
DENISE KLEIN	
„Das Chaos der Welt“: Ein krimtatarischer Blick auf die Zeit um 1700.....	157
CHRISTOPH K. NEUMANN	
A Contribution to the Social Geography of Alcohol in Mid-Nineteenth Century Istanbul.....	173
YAVUZ KÖSE	
‘Alâmet-i Fâriqa Nizâmname’si (1871): the First Ottoman Trademark Regulation and its Origins.....	185

Die Osmanen in Südosteuropa

ADRIAN GHEORGHE

Infiltration versus Eroberung oder die osmanischen Anfänge
im südosteuropäischen Raum: Versuch einer komplementären Analyse
der byzantinischen und osmanischen historiographischen Diskurse..... 209

OLIVER JENS SCHMITT

„El cuor nostro“ – Eine quellenkundliche Untersuchung
zu den politischen Schicksalen und der Verwaltung
der Burg Kruja unter venezianischer Herrschaft 237

MARKUS KOLLER

Monasteries, Guilds, Fraternities – Catholic Craftsmen
in Eighteenth- and Nineteenth-Century Ottoman Bosnia..... 273

ENES KARIĆ

Aspects of Islamic Discourse in Bosnia-Herzegovina
from Mid 19th till the End of the 20th Century: A Historical Review 285

„Orient und Okzident“

MAURUS REINKOWSKI

Entwurf einer unchristlichen Geschichte des Mittelmeers 307

ALEXANDER SCHUNKA

Orientinteressen und protestantische Einheit in der Frühen Neuzeit..... 319

KLAUS KREISER

Drei Wochen Istanbul:
Das Tagebuch von Prinz Luitpolds Besuch im Jahre 1846 337

DIETER KICKINGEREDER

Eine Freundschaft fürs Leben:
Die Briefe Ahmed Vefik Paşas an Sir A. Henry Layard 351

NICO SANDFUCHS

„Gewissermaßen aufeinander angewiesen“: Die deutsch-türkischen
Handelsbeziehungen im Schatten des Nationalsozialismus, 1933-1936..... 361

BARBARA STÖCKER-PARNIAN

Von Danzig über Schrobenhausen nach Teheran: Hubert Derda –
Ein ehemaliger SS-Angehöriger als Berater im Iran 377

IBRAHIM MUHAWI

Palestinian Memory and German Scholarship 393

Der iranisch geprägte Raum

MEHR NEWID

Remarks on Some Genealogical and Religious Inscriptions
from Central Asia and Iran 407

TILMANN TRAUSCH Historiographie als Unterhaltungsliteratur? Die Eroberung <i>Hurāsāns</i> im Jahre 1510 in persischen Chroniken des 16. und 17. Jahrhunderts	419
CHRISTINE NOELLE-KARIMI “Different in All Respects”: Bukhara and Khiva as Viewed by Ẓāğār Envoys.....	435
Ganz andere Saiten	
MARCUS PYKA „Von Reformen, ganz enormen, träumen wir am Bosporus“: Das Osmanische Reich als Vorbild wider Willen in Leo Fall's <i>Rose von Stambul</i> (1916).....	449
HANS-PETER LAQUEUR Türkisches bei Schwejk	469
JOHANN STRAUSS Türkische Nationalhymnen und eine Hymne württembergischer Provenienz.....	475
A. VEFA AKSEKI Das Gemeinsame und das Verbindende – Überlegungen zum Jugendroman <i>Die Sonnentrinker</i> von Kemal Kurt.....	495
Schriftenverzeichnis Hans Georg Majer.....	505
Autoren und Autorinnen.....	513

Historiographie als Unterhaltungsliteratur? Die Eroberung *Hurāsāns* im Jahre 1510 in persischen Chroniken des 16. und 17. Jahrhunderts

Tilmann Trausch

Die Funktion historiographischer Texte gestern und heute

Eine Chronik¹ hatte im Iran der frühen Neuzeit zwei wesentliche Funktionen zu erfüllen. Zunächst kam ihr die im Handschriftenzeitalter zentrale Aufgabe zu, Namen, Daten und Ereignisse zu archivieren. Außerdem war sie ein normativer Text, der über die Anordnung und Deutung des archivierten Materials die ‚eigene‘ Vergangenheit darstellen und so nicht zuletzt die bestehenden Verhältnisse legitimieren sollte.²

In der älteren Forschung bestimmte vor allem die erstgenannte Funktion den Zugang zu diesen Werken. Ein wohl nicht geringer Teil der schriftlichen Hinterlassenschaften der Safaviden hatte die Zeitläufte nicht überdauert, das chronikale Schrifttum war von diesem Schicksal allerdings weitestgehend verschont geblieben. Es stellte häufig die einzig bekannte Quelle dar, die zudem vergleichsweise leicht zugänglich war. Daher nutzte man es lange vor allem als Datensteinbruch, dem man harte Fakten zu entreißen suchte.

Seit gut 20 Jahren hat sich der Zugang zu Chroniken erweitert, nicht zuletzt dadurch, dass ihre zweite Funktion in den Fokus des Interesses gerückt ist. Man begann, sie als Texte zu betrachten, die mittels Diskursanalysen nach Form und Funktion zu untersuchen und einzuordnen seien.³ Im Hinblick auf die Texte der Safavidenzeit haben diesen Weg bislang allerdings nur wenige beschritten. Sholeh Quinns Studie zur Historiographie unter Schah *‘Abbās I.* steht hier neben einigen kürzeren Artikeln bedauerlicherweise noch recht alleine.⁴

Ein nicht unwesentlicher außertextlicher Aspekt für das Verständnis vormoderner persischer Geschichtsschreibung ist ihre Reichweite. Bei wem sollten diese Texte wirken? Diese Frage haben die meisten historiographischen Analysen auf ihrer Suche nach deren Funktion sowie den angewandten narrativen Strategien bislang weitgehend außen vor gelassen.⁵

1 Grundlage der hier angestellten Überlegungen bilden allein solche Werke, die im direkten Umfeld der safavidischen Herrscher abgefasst oder diesen gewidmet wurden, denen also ein offizieller Charakter unterstellt werden kann.

2 Ein ausführliches Fallbeispiel liefert Anke von Kugelgen, siehe: Anke von Kugelgen, *Die Legitimierung der mittelasiatischen Mangitendynastie in den Werken ihrer Historiker (18.-19. Jahrhundert)*, Würzburg 2002.

3 Viel kritisiert, aber aus heutiger Sicht richtungsweisend war hierbei unter anderem folgende Studie: Marilyn Robinson Waldman, *Toward a Theory of Historical Narrative. A Case Study in Perso-Islamicate Historiography*, Columbus 1980.

4 Sholeh Quinn, *Historical Writing During the Reign of Shah ‘Abbās. Ideology, Imitation, and Legitimacy in Safavid Chronicles*, Salt Lake City 2000.

5 Neben Quinn etwa auch Conermann und Meisami; siehe: Stephan Conermann, *Historiographie als Sinnstiftung. Indo-Persische Geschichtsschreibung während der Mogulzeit (932-1118/1516-1707)*, Wiesbaden 2002;

Dies liegt nicht zuletzt an den ungünstigen Rahmenbedingungen: Überlegungen in Richtung einer potentiellen Leserschaft sind schon allein aufgrund mangelnden Wissens über die Alphabetisierung dieser Zeit sehr enge Grenzen gesetzt.⁶ Darüber hinaus lässt sich auch die Frage, wie mögliche Adressaten überhaupt erreicht werden konnten, schwer beantworten. Es ist nicht bekannt, wie viele Abschriften einzelner Chroniken es gab, wo diese verwahrt wurden, wer Zugang zu ihnen hatte und in welcher Form sie rezipiert wurden, ob sie etwa neben Gedichten und Epen wie dem *Šāhnāma* in Kaffeehäusern vorgelesen oder auf öffentlichen Plätzen vorgetragen wurden.⁷ Insofern müssen bislang die Texte als Grundlage genügen. Trotz dieser problematischen Quellenlage ist es einen Versuch wert, Chroniken einmal unter dem Blickwinkel zu betrachten, wer sie eigentlich rezipieren sollte.

Der Weg zu den Rezipienten führt dabei unweigerlich über die Strategien der Texte, diese anzusprechen. Eine wichtige Rolle scheint dabei eine neue Art von Textelementen zu spielen, die beginnend ab der Mitte des 16. Jahrhunderts, verstärkt aber erst gegen dessen Ende hin, Eingang in die Chroniken fand. Schilderungen einzelner Ereignisse, gerade solcher aus den ersten Jahren nach der Thronbesteigung *Ismā'īls I.* im Jahre 1501, unterscheiden sich in zeitgenössischen Chroniken und in späteren Werken an einigen Stellen signifikant voneinander. Die neuen Textelemente haben zwei zentrale Gemeinsamkeiten:

1. Sie haben mit der Haupthandlung nur mittelbar zu tun.
2. Sie verändern die argumentativen Strategien der frühen Texte nicht wesentlich.

Bislang wurde diesen Textelementen wenig Aufmerksamkeit geschenkt, da sie weder für die archivarische noch für die normative Funktion der Chroniken relevant erscheinen. Betrachtet man sie aber genauer, so erfüllen sie einige Funktionen, die nach der modernen Erzähltheorie für fiktionale Texte von hohem Wert sind. Ab einem gewissen Punkt spielt man unweigerlich mit dem Gedanken, dass diesen bislang vor allem als politische Texte verstandenen Chroniken im Laufe der Zeit noch eine weitere Funktion erwuchs: Sie sollten unterhalten.

Die safavidische Eroberung *Hurāsāns*

Als Referenzstelle für die Veränderungen in der Textgestaltung soll die Darstellung der Eroberung *Hurāsāns* durch die Truppen *Ismā'īls I.* im Jahre 1510 dienen. Diese findet sich in den beiden zeitgenössischen und in praktisch allen späteren Chroniken. Zudem hat sie stets einen gewissen Mindestumfang, der repräsentative Schlüsse zulässt.

Die beiden Zeitgenossen *Amīr Šadr ad-Dīn Ibrāhīm Amīnī Haravī*, Autor des *Futūḥāt-i šāhī* (1513/14), und *Ġiyās ad-Dīn Ḥfāndamīr*, Verfasser des *Ḥabīb as-Siyar* (1523/24),⁸ sind dabei

Julie Scott Meisami, *Persian Historiography. To the End of the Twelfth Century*, Edinburgh 1999.

6 Während die Aussage des Zeitgenossen Adam Olearius, man finde selten einen Perser, der nicht lesen und schreiben könne (siehe: Adam Olearius, *Vermehrte Neue Beschreibung der Muscovitischen und Persischen Reysse. Schleswig 1656*, hg. von Dieter Lohmeier, Tübingen 1971, S. 613), aus heutiger Sicht recht optimistisch erscheint, schätzt Willem Floor die Analphabetenrate im 17. Jahrhundert auf etwa 95% (vgl. Willem Floor, *The Economy of Safavid Persia*, Wiesbaden 2000, S. 7-8).

7 Den öffentlichen Gedicht-Wettstreit unter Poeten beschreibt bereits der unter Schah 'Abbās II. lebende Dichter Mīrzā Muḥammad Ṭāhīr Našrābādī: Mīrzā Muḥammad Ṭāhīr Našrābādī, *Tazkīrat-i Našrābādī*, hg. von Vahīd Dastgīrdī, Teheran 1317 š., S. 460-63. Zum Kaffeehaus als Ort öffentlicher Lesungen siehe: 'Alī Āl-e Dawūd [sic], „Coffeehouse“, in: *Encyclopædia Iranica VI*, Costa Mesa, S. 1-4.

8 *Amīr Šadr ad-Dīn Ibrāhīm Amīnī Haravī*, *Futūḥāt-i šāhī*, hg. von Muḥammad Rīzā Našīrī, Teheran

von besonderem Interesse. Beide lebten während der Eroberung in *Hurāsān*, waren also entweder Augenzeugen oder dürften zumindest Kontakt zu solchen gehabt haben. Darüber hinaus hatten beide nach 1510 Verbindungen zum safavidischen Hof. Sie schildern den Feldzug *Ismāʿīls* folgendermaßen:

Nachdem *Šībānī Hān*, der Oberherr der Özbeken Zentralasiens, weite Teile Transoxaniens und *Hurāsāns* erobert hatte, wurde er so selbstbewusst und stolz, dass er sich weigerte, gegenüber den Abgesandten *Ismāʿīls* „*farmān-bar-dārī*, Gehorsam“, zu zeigen. Allein die Formulierung zeigt, dass die Chronisten geflissentlich ignorieren, dass es sich bei ihm um einen souveränen Herrscher handelt und nicht um einen safavidischen Gouverneur. Schließlich brachte ihn sein Hochmut so weit, nicht nur den Gehorsam zu verweigern, sondern sogar den offenen Aufstand zu wagen. Dabei übersah er allerdings in den Worten *Hʿāndamīrs* die Tatsache, dass

...bāz har čand buland parvāz bāšad bā
humā-yi humāyūn-farr-i sidrat al-
muntahā bāl-i musāvāt natavānad
gušūd.⁹

...der Falke, egal wie hoch er auch fliegen mag, dem Phönix der kaiserlichen Pracht der höchsten Lotusblume nicht gleichkommen kann.

Durch die Feststellung beruhigt, dass der aufrührerische Emporkömmling an der Ostgrenze dem Reich nicht ernsthaft gefährlich werden könne, erfährt der Leser nun von den Schlachtzugsvorbereitungen der Safaviden:

Zunächst schickte *Ismāʿīl* einige Gesandte, um einen Krieg zu vermeiden und den Özbekenherrscher wieder auf den Weg des Gehorsams zurückzubringen.¹⁰ *Hʿāndamīr* gibt hier noch zwei Briefe doppeldeutigen Inhalts wieder, die zwischen beiden Seiten ausgetauscht worden seien. Die unausgesprochene Botschaft ist in beiden Fällen die gleiche; *Šībānī Hān* lässt ausrichten, er plane eine Pilgerfahrt nach Mekka und müsse dabei natürlich – mit seiner Armee – durch safavidisches Gebiet ziehen. Da könne man sich doch treffen. *Ismāʿīl* lässt erwidern, er habe ebenfalls vor, eine Pilgerfahrt zu unternehmen. Sein Ziel sei das Grabmal Imam *ʿAlī ar-Rižās* in Maschhad, das selbstredend auf özbekischem Gebiet lag. *Šībānī Hān* möge ihn dort treffen, damit er – in den Worten *Hʿāndamīrs* – seine Freunde gut behandeln und seine Feinde zerstören könne.¹¹

Nachdem die Zeit solch diplomatischer Bemühungen vorbei war, ließ der Özbekenherrscher die Region um *Kīrmān* plündern. Daraufhin sammelte *Ismāʿīl* seine Armee und zog gen Osten. Sobald die özbekischen Emire *Damgāns* und *Astarābāds* von der Ankunft der safavidischen Armee erfuhren, flohen sie.¹² Als *Šībānī Hān* in Herat von dieser unvorteilhaften Entwicklung erfuhr, zog er sich nach Marv zurück, bereitete sich dort auf eine Belagerung vor und schickte nach den *Hānen* Transoxaniens um Hilfe. *Ismāʿīl* nahm die verwaisten Gebiete

1383 š., S. 323-50; Ġiyāš ad-Dīn b. Humān ad-Dīn al-Ḥusaynī *Hʿāndamīr, Tārīḫ-i Ḥabīb as-Siyar fi Aḫbār Afrād Bašar. Ġild-i Čahārum*, hg. von Ġalāl ad-Dīn Humāʿī, Teheran 1333 š., S. 503-14. Die Zahl in Klammern gibt das letzte Jahr des Darstellungszeitraums der genannten Chronik an.

9 *Hʿāndamīr, Ḥabīb as-Siyar*, S. 504.

10 Amīnī, *Futūḫāt-i šāhī*, S. 325-26; *Hʿāndamīr, Ḥabīb as-Siyar*, S. 504.

11 *Hʿāndamīr, Ḥabīb as-Siyar*, S. 504. Ob dieser Briefwechsel tatsächlich stattgefunden hat oder ob es sich hierbei eher um ein literarisches Stilmittel handelt, wird kaum mehr zu klären sein. Auf dieses Problem hat bereits Robinson Waldman hingewiesen, siehe: Robinson Waldman, *Toward a Theory*, S. 13.

12 Amīnī, *Futūḫāt-i šāhī*, S. 330; *Hʿāndamīr, Ḥabīb as-Siyar*, S. 506-07.

Hurāsāns einschließlich der wichtigen Städte Herat und Maschhad in Besitz, wo er zunächst seine Pilgerfahrt unternahm.¹³ Dann zog er nach Marv und begann es zu belagern.

Nachdem er die Stadt nicht sofort erobern konnte, versuchte es *Ismāʿīl* mit einer List. Er tat, als zöge er sich zurück in der Hoffnung, *Šībānī Hān* würde sich dazu verleiten lassen, die schützenden Mauern zu verlassen, um ihm nachzusetzen. Dann wollte *Ismāʿīl* ihn in einer offenen Feldschlacht stellen. Hierzu lagerte er zunächst einige Tage nahe des Dorfes *Mahmūdī*, das einige Kilometer von Marv entfernt an einem Fluss lag.¹⁴ Als er sich weiter zurückzog, ließ er eine kleine Abordnung zurück mit der Anordnung zu fliehen, sobald die özbekische Armee sich ihnen näherte. Durch diese weitere vorgetäuschte Flucht sollte *Šībānī Hān* verleitet werden, den Fluss zu überqueren, der dann in seinem Rücken läge. Der Plan funktionierte. *Šībānī Hān* verließ die Stadt, zog dem Safavidenheer nach und ließ den Fluss hinter sich. Daraufhin eröffnete *Ismāʿīl* die Schlacht. Nachdem viele Soldaten auf beiden Seiten gefallen waren, neigte sich das Schlachtenglück den Safaviden zu. *Šībānī Hān* floh mit seinen letzten Getreuen und verschanzte sich in einem ummauerten Geviert, aus dem es keinen Ausweg mehr gab. In dem darauffolgenden Gemetzel fielen die meisten Özbeken, die anderen wurden von ihren Kameraden totgetrampelt oder starben unter den Hufen ihrer Pferde. Nachdem die *Qizilbāš* die Leiche *Šībānī Hāns* gefunden hatten, schlugen sie seinen Kopf ab und warfen ihn *Ismāʿīl* zu Füßen.¹⁵

Mit dem Tod des Özbekenherrschers endet die Schilderung der beiden Zeitgenossen. Im Schlusswort ihrer Schlachtzugsbeschreibung wird lediglich noch erwähnt, dass der Wesir von Marv sich *Ismāʿīl* unterstellte und um Sicherheit nachfragte. Der Schah habe ihn daraufhin in seine Dienste übernommen.

Der Aufbau der Schlachtzugsbeschreibung

Die Konstruktion der Schilderung dieses Feldzuges bleibt während der gesamten Safavidenzeit im Prinzip unverändert. Ihr Grundgerüst besteht aus zwölf Kernaussagen, die sich mit wenigen Ausnahmen in allen Chroniken finden. Als Beispiele seien etwa die Pilgerfahrt *Ismāʿīls* zum Schrein in Maschhad, die Flucht *Šībānī Hāns* nach Marv oder die Kriegslist genannt. Darüber hinaus scheint jedem Chronisten ein fester Fundus an weiteren Daten, Namen und Ereignissen – wohl vor allem aus den früheren der kompilatorisch eng verbundenen Chroniken – zur Verfügung gestanden zu haben, mit denen er seine Schilderung ausschmücken konnte. Mit wie vielen Details er die Haupthandlung dabei umgab, bestimmte wohl weitestgehend die historiografische Tradition, in der der Text stand. Während etwa die Schilderung im *Ġavāhir al-Aḥbār* (1576/77) quasi nur aus den Kernaussagen besteht,¹⁶ ist die des *Hulāṣat at-Tavāriḥ* (1590/91) sehr viel ausladender.¹⁷ Genau hier, bei der Ausschmückung der Kernaussagen, machen die Chronisten seit Mitte des 16. Jahrhunderts von der neuen Art Textelemente Gebrauch, die sie nicht aus den beiden zeitgenössischen Chroniken übernommen haben können.

13 Amīnī, *Futūḥāt-i šāhī*, S. 332-33; Ḥvāndamīr, *Ḥabīb as-Siyar*, S. 507-08.

14 Amīnī, *Futūḥāt-i šāhī*, S. 339-40; Ḥvāndamīr, *Ḥabīb as-Siyar*, S. 510.

15 Amīnī, *Futūḥāt-i šāhī*, S. 346; Ḥvāndamīr, *Ḥabīb as-Siyar*, S. 513.

16 Būdāq Munšī Qazvīnī, *Ġavāhir al-Aḥbār*, hg. von Muḥsin Bahrāmniżād, Teheran 1378 š., S. 126-28.

17 Qāzī Aḥmad b. Šaraf ad-Dīn al-Ḥusayn al-Ḥusaynī al-Qummī, *Hulāṣat at-Tavāriḥ, Ġuld-i Avval*, hg. von Iḥsān Isrāqī, Teheran 1383 š., S. 101-13.

Die Ausschmückung der Schlachtzugsbeschreibung

Die skeptischen Befehlshaber

Eine dieser Kernaussagen ist die Kriegslist *Ismā'īls*. Die frühe Darstellung der Entscheidungsfindung *Šībānī Ĥāns*, die schützenden Mauern Marvs zu verlassen und *Ismā'īl* zu verfolgen,¹⁸ wird später um zwei Elemente erweitert. Der Özbekenherrscher habe nicht geglaubt, dass sich *Ismā'īl* tatsächlich ganz zurückziehe. Daher, so die frühen Chroniken, habe er noch einen Tag gewartet und dann erst den Ausfall gewagt.¹⁹ Im *Aḥsan at-Tavārīḥ* (1577/78) ist diese Passage das erste Mal sehr viel ausführlicher geschildert. Sie beginnt mit einer Diskussion zwischen *Šībānī Ĥān* und seinen hohen Emiren. Diese rieten ihm:

Ansab ān ki dū si rūz-i dīgar tavaqquf namāyīm tā 'Ubayd Ĥān va Tīmūr Sulṭān ba mā mulḥaq šavand. Ba'd az ān bīrūn ravīm, čirāki kūč kardan-i Qizilbāš az rū-yi farīb ast na az mamarr-i za'f.²⁰

Günstiger wäre, dass wir zwei, drei weitere Tage hier bleiben, bis 'Ubayd Ĥān und Tīmūr Sulṭān [zwei özbekische Herrscher] sich uns anschließen. Danach ziehen wir heraus, denn der Abzug der *Qizilbāš* erwächst aus einer [wörtl. ist aufgrund der] List, nicht der Schwäche.

Dieses Gespräch findet sich später regelmäßig in den großen Dynastiegeschichten, so etwa im *Ĥulāṣat at-Tavārīḥ* (1590/91),²¹ im *Rauzat aš-Šafaviyya* (1626/27)²² und im *Ĥuld-i Barīn* (1667/68). Dessen Schreiber hat sie sogar noch einmal akzentuiert:

Agar dū si rūz-i dīgar sipar-i aḥtiyāṭ bar sar kašīm va az ḥiṣār-i amn va aṭmīnānī ki dārīm pā-yi ġur'at bīrūn naguzārīm ba šalāḥ-i vaqt va mašlahat-i daulat, aqrab va ansab ḥ'vāhad būd, čī ba qarāyin ma'lūm mī-gardad ki kūč kardan-i Qizilbāš az rāh-i farīb va tazvīr ast na az rah-guzar-i aġz va nātavānī.²³

Wenn wir zwei, drei weitere Tage den Schild der Vorsicht über den Kopf halten und den Fuß der Kühnheit nicht aus der Festung der Sicherheit und des Vertrauens, die wir haben, hinausbewegen, wird es zwecks [wörtl. zur Zweckmäßigkeit] des Zeitpunkts und zum Nutzen der Macht naheliegender und günstiger sein, was durch die Zusammenhänge offenbar wird, dass der Abzug der *Qizilbāš* vom Wege der Täuschung und List ist, nicht vom Wege der Schwäche und Ohnmacht.

18 Amīnī, *Futūḥāt-i šāhī*, S. 339; Ĥ'vāndamīr, *Ḥabīb as-Siyar*, S. 510-11.

19 Amīnī, *Futūḥāt-i šāhī*, S. 339; Ĥ'vāndamīr, *Ḥabīb as-Siyar*, S. 511.

20 Ḥasan Bayg Rūmlū, *Aḥsan at-Tavārīḥ*, hg. von 'Abd al-Ḥusayn Navā'ī, Teheran 1357 š., S. 1050.

21 Qummī, *Ĥulāṣat at-Tavārīḥ*, S. 111. In diesem Fall hat der Schreiber die entsprechende Textstelle beinahe wörtlich aus dem *Aḥsan at-Tavārīḥ* (1577/78) übernommen.

22 Mīrzā Bayg Ġunābadī, *Rauzat aš-Šafaviyya*, hg. von Ġulāmriżā Ṭabāṭaba'ī Maġd, Teheran 1378 š., S. 237. Diese Chronik stützt sich für die gesamte Schilderung sehr stark auf das Werk Ĥ'vāndamīrs und das dessen Sohnes Amīr Maḥmūd, übernimmt diese immer wieder wörtlich.

23 Muḥammad Yūsuf Vāla Iṣfahānī, *Ĥuld-i Barīn*, hg. von Mīr Ḥāšim Muḥaddis, Teheran 1372 š., S. 192.

Indem der Schutz, den die Mauern Marvs bieten, deutlicher hervorgehoben wird, muss die Entscheidung *Šībānī Hāns*, die Stadt sofort zu verlassen, noch unsinniger erscheinen. Einen greifbaren Grund, warum er sie dennoch traf, liefert ein weiteres neues Textelement.

Die zeternde Ehefrau

Die beiden Zeitgenossen führen alleine den Hochmut *Šībānī Hāns* als Grund an. Folgt man aber den späteren Chronisten, gab es noch einen weiteren, der sich wesentlich unterhaltsamer liest: Es sei *Muğūl Hānum* gewesen, die Frau des Özbekenherrschers, die den Ausschlag gab. Sie mischte sich in die Unterredung ein und ging die beiden Emire scharf an:

Šumā mukarrar kitābāt-i ta'arruz-āmīz
ba Ḥāqān-i Iskandar-ša'n firistāda vay-rā
ba ġang ṭalab namūdīd. Ū bā sipāh-i
mānda-yi raṅgūr az rāh-i dūr ba Marv
āmada va šumā ḥāk-i bī-nāmūsī bar sar-i
ḥud pāšīda az šahr bīrūn naraftīd.
Ḥālyā šalāḥ-i daulat dar ān ast ki ra'b va
harās ba ḥāṭir rāh nadāda bā dil-i qavī
ba maydān-i muḥāraba ravīd ki ġubn va
bad-dilī 'ayb-i mardān ast.²⁴

Ihr habt wiederholt herausfordernde Briefe an den alexandergleichen Herrscher [*Isma'īl*] geschickt, ihn zum Krieg gefordert. Er ist mit einer schwachen Armee einen weiten Weg nach Marv gekommen und Ihr schüttetet den Staub der Ehrlosigkeit auf Euer Haupt und zogt nicht aus der Stadt heraus. Gegenwärtig ist jenes von Vorteil, dass Angst und Furcht kein Weg in das Gemüt gegeben wird und Ihr mit dem Herzen der Macht auf das Feld der Schlacht zieht, da Feigheit und Mutlosigkeit die Schmach des Mannes ist.

Auch diese Schilderung verändert den Handlungsablauf nicht wesentlich, spitzt die Situation aber deutlich zu. Dass *Muğūl Hānum* die Schuld für die verfahrenere Situation bei den Emiren sieht und weniger bei ihrem Mann, vermag nicht zu überraschen. Aber dieser verbale Ausfall erlaubt dem safavidischen Publikum einen Einblick in die Zustände unter den Özbeken. Dort war es vorgeblich für eine Frau möglich, so mit zweien der höchsten Emire des Reiches zu sprechen und ihnen die Pistole auf die Brust zu setzen. Diese Vorstellung dürfte bei dem einen oder anderen für kopfschüttelnde Erheiterung gesorgt haben.²⁵ Auch die Formulierung dieses Textelements wird später noch einmal verschärft. Im *Huld-i Barīn* (1667/68) liest es sich folgendermaßen:

Šumā ba karrāt kitābāt-i tağayyur-āmīz
ba īn šahriyār-i ġam-iqūdār ki aknūn ba
zāhir, rāh-i gurīz dar piš dārad nivīštūd va
ba lāfhā-yi gazāf, ū-rā ba ġang ṭalab

Ihr habt wiederholt unverfrorene Briefe an jenen mit der Macht *Ġamšīds* [versehenen] Herrscher [*Isma'īl*] geschrieben, der nun äußerlich den Weg der Flucht vor

²⁴ Rūmlū, *Aḥsan at-Tawārīḥ*, S. 1050-51. Auch in diesem Fall wurde die Textstelle wieder so gut wie wörtlich in das *Hulāṣat at-Tawārīḥ* (1590/91) übernommen, siehe: Qummī, *Hulāṣat at-Tawārīḥ*, S. 111.

²⁵ Denkbar wäre natürlich auch, dieses Textelement, gerade in den späteren Chroniken, als Seitenhieb auf die safavidische „Weiberherrschaft“ des 17. Jahrhunderts zu verstehen. An der Tatsache, dass eine vorlaute Frau in einer männlich dominierten Gesellschaft unterhaltend gewirkt haben kann, ändert dies freilich nichts.

nimūdīd va ū bā laškarī vāmānda va raṅgūr az rāh-i dūr ba ṭāq-i abrū-yi lāf-i gazāf-i šumā ba Marv āmad va šumā ḥāk-i bī-nāmūsī va ġubār-i idbār bar farq-i rūzgār-i ḥud bīḥta qadam-i ġur'at az šahr bīrūn nanihādīd va imrūz ki az rāh-i zarūrat, 'inān ba sūb-i murāġa'at ma'ṭūf gardānīda šalāḥ-i daulat-i šumā dar ān ast ki ġubn va bad-dilī va ru'b va harās ba ḥāṭir-i ḥud rāh nadāda bā dilī qavī va amalī fasīḥ va 'azmī sābit va niyyatī-yi rāsīḥ ta'āqub-i vay piš ġirīd va qadam dar maydān-i muḥāraba-yi vay guzārīd ki dar vaqt-i kār, ġubn va bad-dilī 'ayb va 'ar-i mardān ast. Va agar pās-i sar, abvāb-i ru'b va harās bar rū-yi mardān gušāyad az barāyi ān sar mi'ġar-i zanān bihtar namāyad.²⁶

sich hat, und ihn durch törichte Prahlerien zum Krieg gefordert. Er ist mit einer ermüdeten und kraftlosen Armee von weit her zur schönen Augenbraue eurer törichten Prahlerie nach Marv gekommen. Ihr habt den Staub der Ehrlosigkeit und des Unglücks auf den Scheitel eures eigenen Schicksals gestreut und habt den Fuß der Kühnheit nicht aus der Stadt heraus gesetzt. Heute, da er aus Not den Zügel in Richtung der Rückkehr gewendet hat, ist es zu Eurem Vorteil, dass Ihr Feigheit, Mutlosigkeit, Angst und Furcht keinen Weg in das eigene Gemüt gebt und ihm mit sicherem Herzen, großer Hoffnung, fester Entschlossenheit und unbeirrbarem Ziel auf den Kampfplatz folgt, da in der Zeit des Krieges die Feigheit und Mutlosigkeit die Schmach und Schande des Mannes sind und der Spalt im Kopf auf dem Schlachtfeld des Sieges und der Eroberung der Ersatz der goldenen Krone auf dem Haupt. Sollte das Bewahren des Kopfes dem Manne die Tore der Mutlosigkeit und Furcht öffnen, wäre ein Gesichtsschleier der Frauen für jenen Kopf passender.

Die Ansprache ist hier persönlicher. *Muġūl Ĥānum* spricht nicht mehr allgemein davon, was von Vorteil sei. Dies wird durch das Wort *ḥud* noch verdeutlicht: Nicht Männer allgemein, sondern genau diese beiden dürfen nun nicht feige sein. Zudem wird der Tonfall, das zeigen Formulierungen wie „törichte Prahlerien“, rauer und durch den Hinweis auf das Kopftuch sogar beleidigend.

Die zerstörte Brücke

Solcherart aufgestachelt, verlässt nun auch in den späteren Chroniken *Šībānī Ĥān* Marv, um der vermeintlich fliehenden safavidischen Armee nachzusetzen. Die Schilderung, wie die Falle zuschnappt, wird das erste Mal im *Tārīḥ-i 'Ālam-ārā-yi 'Abbāsī* (1628/29) des *Iskandar Munšī* um ein Element erweitert. Es verstärkt die Spannung, indem es den Fluss nahe des Dorfes *Maḥmūdī* und vor allem die Brücke darüber direkter in die Handlung einbindet als zuvor: Als die özbekische Armee den Fluss erreichte, kehrte die safavidische Reiterei wie befohlen zu *Ismā'īl* zurück und ließ *Šībānī Ĥān* auch sehen, was sie tat. Nach *Iskandar Munšī*

²⁶ Vāla Iṣfahānī, *Ĥuld-i Barīn*, S. 192-93.

Schilderung befahl *Ismā'īl* daraufhin, so lange zu warten, bis dieser den Fluss auch tatsächlich überquert hätte. Sobald dies geschehen war, schickte er eine Gruppe los, die Brücke über den Fluss zu zerstören,²⁷ und stellte seine Armee in Schlachtordnung auf. Das späte *Huld-i Barīn* (1667/68) ist auch hier wieder ausführlicher und direkter:

...ḡam'ī az čābuk-dastān-i maukīb-i zafar-nišān ki dar kamīn-i taḡrīb-i bunyān-i qaṣr-i šaukat-i muḡālifān būdand bar sar-i pul-i Maḡmūdī tāḡta ba zūr-i bāzū-yi daulat-i Ḥāqān-i ḡang-ḡuy pul-rā ḡarāb va vīrān sāḡtand.²⁸

...eine Gruppe der Geschickten des Gefolges im Zeichen des Sieges, die in einem Hinterhalt der Sabotage der Struktur des Palastes der Größe der Feinde waren, eilte auf die Brücke von Maḡmūdī und zerstörte sie mit Hilfe der Kraft der Herrschaft des den Kampf suchenden Herrschers.

Dieses Textelement findet sich zudem im *Qiṣaṣ al-Ḥāqānī* (1674/75) des *Valī Qulī Šāmlū* und in einer der spätesten Chroniken, dem *Tārīḡ-i Sulṡānī* (1703/04).²⁹ Dies zeigt, wie die Darstellung der Kriegsliste im Laufe der Zeit zugespitzt wurde. Das Bild, wie *Šībānī Ḥān* von einem sicheren Ort weggelockt wird, wird dabei noch einmal wiederholt. Vom sicheren Ufer aus wagt er sich über die Brücke, die dann direkt hinter ihm zerstört wird. Sofort darauf beginnt genau die Schlacht, die der Özbekenherrscher hätte vermeiden sollen. Der abgeschnittene Fluchtweg macht die Falle sehr viel anschaulicher als es der Auszug aus einer Stadt könnte, deren Umgebung der Gegner vor über drei Tagen verlassen hat.

Die Schlachtvorbereitungen der Özbeken

Doch die Geschichte wird noch weiter zugespitzt: In einem Augenblick folgt auf den Hochmut *Šībānī Ḥāns* sein tiefer Fall, hervorgehoben durch einen Austausch mit einem der Emire, die ihm zuvor geraten hatten, in Marv zu bleiben. Der Özbekenherrscher habe sich, als sein Blick auf die ganze Macht der in Kampfformation stehenden safavidischen Armee fiel, vollkommen gewandelt, Panik bekommen und seine Eile bereut. Trotzdem wollte er wohl Zuversicht verbreiten und schickte, so ist das erste Mal im *Tārīḡ-i Šāh Ismā'īl va Šāh Ṭahmāsb-i Šafavī* (1550/51) von *Ḥ'āndamūrs* Sohn *Amīr Maḡmūd* zu lesen, seinen Wesir *Ḥ'āḡa Maḡmūd* mit folgender Botschaft zu seinem Emir *Ġān Vafā Mīrzā*:

Dil-i qavī dār ki laṣkar-i Qizilbāš-rā munhazim mī-sāzīm.³⁰

Habe ein starkes Herz, dass wir die Armee der *Qizilbāš* in die Flucht schlagen.

Der derart Motivierte teilte diese Ansicht allerdings nicht, wandte sich ab und schimpfte:

27 Iskandar Bayg Turkmān, *Tārīḡ-i 'Ālam-ārā-yi 'Abbāsī. Ġild-i Avval*, hg. von İraḡ Afšār, Teheran 1334 š., S. 38.

28 Valā İṣfahānī, *Huld-i Barīn*, S. 193.

29 Valī Qulī b. Dāvūd Qulī Šāmlū, *Qiṣaṣ al-Ḥāqānī. Ġild-i Avval*, hg. von Ḥasan Sādāt Nāšīrī, Teheran 1371 š., S. 42; Sayyid Ḥusayn b. Murtaḡa Ḥusaynī Astarābādī, *Tārīḡ-i Sulṡānī*, hg. von İḡsān İsrāqī, Teheran 1365 š., S. 45.

30 Amīr Maḡmūd-i Ḥ'āndamīr, *Tārīḡ-i Šāh Ismā'īl va Šāh Ṭahmāsb-i Šafavī. Zayl-i Tārīḡ-i Ḥabīb as-Sīyar*, hg. von Muḡammad 'Alī Ġarrāḡī, Teheran 1370 š., S. 70. (Der ursprüngliche Name dieser Chronik ist nicht bekannt, hier wird der Titel dieser Edition verwendet.)

Bā ḥān bigūyī ki īn laškar bas bā kayfiyat ast, mā bā īn mardī va īn laškar ki dārīm īšān-rā maḡlūb natavānīm sāḡt, faryād ki suḡan-i mā qabūl nakardī va ḥʿud va mā-rā ba kuštan dādī va ‘iyāl va atfāl-i mā-rā asīr-i Qizilbāš sāḡt.³¹

Sage dem *Ḥān*, dass diese Armee [die safavidische] voll mit Qualität ist. Mit den [wenigen] Männern und der Armee, die wir haben, können wir sie nicht besiegen! Es ist ein Jammer, dass Du unsere Ratschläge nicht angenommen und Dich selbst und uns dem Tode übergeben und unsere Frauen und Kinder zu Gefangenen der Qizilbāš gemacht hast.

Auch dieses Textelement bleibt fortan fester Bestandteil der umfangreichen Dynastiegeschichten.³² Das *Ḥuld-i Barīn* (1667/68) fasst die Situation in einem Gedicht zusammen:

Vaqt-i zarūrat čī	Dast bigīrad sar-i	Die Zeit der Not –	Greift die Hand –
namānad gurīz	šamšīr-i tūz ³³	denn es bleibt kein	den Griff des
		Fluchtweg	scharfen Schwertes

So ordneten auch die Özbeken ihre Reihen zur Schlacht.

Das Ende Šībānī Ḥāns

Die Beschreibung der eigentlichen Schlacht bleibt dann in allen Chroniken so gut wie unverändert und relativ kurz,³⁴ es kommen keine neuen Textelemente hinzu. Diese tauchen erst wieder auf, als das Ende des Özbekenherrschers geschildert wird. In den beiden zeitgenössischen Chroniken endet die Schilderung mit dem für die Haupthandlung relevanten Punkt – seinem Tod. Als einzige Ausschmückung erwähnen sie, dass sein Kopf *Ismā‘īl* zu Füßen geworfen worden sei.³⁵ Die späteren Chroniken schildern dieses Ereignis dagegen sehr viel ausführlicher. Anders als bisher werden dabei nicht einzelne Stellen mit nur wenigen Textelementen erweitert, sondern diese eine Stelle wird mit zahlreichen neuen Details versehen. So habe der safavidische Herrscher, berichtet uns wiederum als erster das *Tārīḡ-i Šāh Ismā‘īl va Šāh Tahmāsb-i Šafavī* (1550/51), nachdem er befohlen hatte, das Fleisch des getöteten Feindes zu essen,³⁶ angeordnet, aus dessen Schädel ein Trinkgefäß herzustellen: „Danach befahl er, dass sie die Schale seines Kopfes in Gold fassen und mit edlen Perlen

31 Amīr Maḡmūd, *Tārīḡ-i Šāh Ismā‘īl va Šāh Tahmāsb-i Šafavī*, S. 70.

32 Siehe: Rūmlū, *Aḡsan at-Tavārīḡ*, S. 1051; Qummī, *Ḥulāšat at-Tavārīḡ*, S. 111-12; Ġunābadī, *Rauzat aš-Šafaviyya*, S. 239; Vāla Iṣfahānī, *Ḥuld-i Barīn*, S. 193-94. Das *Rauzat aš-Šafaviyya* (1626/27) übernimmt dieses Element anders als die anderen Chroniken hier nicht wörtlich, aber dem Sinn nach.

33 Vāla Iṣfahānī, *Ḥuld-i Barīn*, S. 194.

34 Aḡmad Ġaffārī Qazvīnī etwa belässt es in seinem *Nusaḡ-i Ġahān-ārā* (1564/65) bei folgendem Satz: „Von morgens bis zum Sonnenuntergang fand eine schwere Schlacht statt.“ (Qāzī Aḡmad b. Muḡammad Ġaffārī Qazvīnī, *Nusaḡ-i Ġahān-ārā*, hg. von Ḥasan Naraqī, Teheran 1342 š., S. 273). Das *Rauzat aš-Šafaviyya* (1626/27) bildet hier eine Ausnahme, es schildert die Schlacht vergleichsweise ausführlich (Ġunābadī, *Rauzat aš-Šafaviyya*, S. 239-40).

35 Amīnī, *Futūḡāt-i Šāhī*, S. 346; Ḥʿāndamīr, *Ḥabīb as-Siyar*, S. 513.

36 Amīr Maḡmūd, *Tārīḡ-i Šāh Ismā‘īl va Šāh Tahmāsb-i Šafavī*, S. 70. Neben Amīr Maḡmūd berichtet allerdings alleine das *Rauzat aš-Šafaviyya* (1626/27) an dieser Stelle von Kannibalismus (Ġunābadī, *Rauzat aš-Šafaviyya*, S. 241).

geschmückt zu einem Pokal machen sollten.³⁷ Der Chronist verschweigt auch den Nutzen solchen Geschirrs nicht; es sei bei Weinfesten tatsächlich herumgereicht worden. Dieses Textelement bleibt fortan fester Bestandteil der Schilderungen.³⁸ Auch hier ist es wieder das *Huld-i Barīn* (1667/68), das der Schilderung das i-Tüpfelchen aufsetzt: Man habe dem Schädel sogar einen Namen gegeben: „*sāgar-i zarrīn-i maḡlis-i bihišt-ā'īn*, der goldene Becher der das Paradies verzierenden Versammlung“.³⁹

Eine weitere Ausschmückung erfährt diese Schilderung im *Aḥsan at-Tawārīḥ* (1577/78). Dessen Schreiber berichtet, dass der Kopf zunächst gehäutet worden sei. Dann habe man die Haut mit Stroh gefüllt und an Bayezid II. geschickt, den osmanischen Sultan in Istanbul. Aus dem übrig gebliebenen Schädel habe man schließlich das Gefäß gefertigt.⁴⁰ Diese Provokation des osmanischen Herrschers taucht mit dem *Hulāṣat at-Tawārīḥ* (1590/91), dem *Tārīḥ-i 'Ālam-ārā-yi 'Abbāsī* (1628/29) und dem *Huld-i Barīn* (1667/68) in allen umfangreichen Chroniken des späten 16. und 17. Jahrhunderts auf.⁴¹

Eine letzte blutige Ergänzung findet sich allein im *Tārīḥ-i 'Ālam-ārā-yi 'Abbāsī* (1628/29). Laut den Schilderungen *Iskandar Munṣī* ließ *Ismā'īl* in jede seiner Provinzen eine Gliedmaße des getöteten Feindes schicken.⁴² Die Schilderung dieser Praxis, zur damaligen Zeit sicher kein ungewöhnlicher Weg, den eigenen Gouverneuren die Konsequenzen eines Aufruhrs vorab aufzuzeigen, dürfte vor allem als Seitenhieb verstanden worden sein: Auch *Iskandar Munṣī* zeigt *Šībānī Ḥān* als Gouverneur *Ismā'īl*s, nicht als selbständigen Herrscher.

Zum Schluss bringen die späteren Chronisten noch ein weiteres Textelement in ihre Schilderungen ein, welches dem Tod *Šībānī Ḥān*s gar eine humoristische Note verleiht. Es findet sich das erste Mal im *Ġavāhir al-Aḥbār* (1576/77). Demnach kam der eingangs erwähnte Wesir von Marv, *Būdāq Munṣī Qazvīnī* nennt ihn *Ḥ'āḡa Maḥmūd Sarruḥ*, nach der Niederlage seines Herrn in das safavidische Feldlager und übergab den Schlüssel zur Stadt. Eines Tages, als er gerade bei einer Gesprächsrunde des safavidischen Herrschers anwesend sein durfte, füllten sie den vergoldeten Schädel und brachten ihn herbei. Diesen in der Hand fragte *Ismā'īl Ḥ'āḡa Maḥmūd Sarruḥ*:

Mī-dānī īn čīst? Guft, pādīšāh bifarmāyīd. Guftand ki kāsa-'i sar-i Šaybak ast. Ġavāb dād ki hanūz dar īn sar daulat ast ki hamčū tū pādīšāhī dar dast dārad.⁴³

„Weißt Du, was das ist?“ [Der Wesir] sagte: „Sagt es mir, Herrscher!“ Er sagte: „Es ist der Schädelkelch von *Šaybak [Šībānī Ḥān]*.“ [Der Wesir] antwortete: „Noch immer ist Macht in diesem Kopf,

37 Amīr Maḥmūd, *Tārīḥ-i Šāh Ismā'īl va Šāh Tahmāsb-i Šafavī*, S. 71-72.

38 Siehe: *Būdāq Qazvīnī, Ġavāhir al-Aḥbār*, S. 128; *Rūmlū, Aḥsan at-Tawārīḥ*, S. 1053-54; *Qummī, Hulāṣat at-Tawārīḥ*, S. 113; *Ġunābadī, Rauzat aš-Šafaviyya*, S. 241; *Iskandar Bayg, Tārīḥ-i 'Ālam-ārā-yi 'Abbāsī*, S. 38; *Vāla Iṣfahānī, Huld-i Barīn*, S. 196. Im *Tārīḥ-i Sultānī* (1703/04) hingegen, das fast ausschließlich die zentralen Fakten der safavidischen Geschichte überliefert, finden sich dieses oder ähnliche Textelemente nicht.

39 *Vāla Iṣfahānī, Huld-i Barīn*, S. 196.

40 *Rūmlū, Aḥsan at-Tawārīḥ*, S. 1053-54.

41 *Qummī, Hulāṣat at-Tawārīḥ*, S. 113; *Iskandar Bayg, Tārīḥ-i 'Ālam-ārā-yi 'Abbāsī*, S. 38; *Vāla Iṣfahānī, Huld-i Barīn*, S. 196.

42 *Iskandar Bayg, Tārīḥ-i 'Ālam-ārā-yi 'Abbāsī*, S. 38.

43 *Būdāq Qazvīnī, Ġavāhir al-Aḥbār*, S. 128.

so wie ein König wie Du ihn in der Hand hält.’

Diese Antwort habe dem Schah gefallen.

Das *Ĥulāṣat at-Tawārīḫ* (1590/91) übernimmt diese Schilderung weitestgehend, ergänzt sie aber um einen nicht unwesentlichen Aspekt. Da *Ĥvāḡa Maḥmūd Sarruḫ* Schiit gewesen sei, sei man ihm im safavidischen Feldlager bereits mit Wohlwollen begegnet.⁴⁴ An der zentralen Aussage ändert dies aber nichts. Dieselbe Geschichte findet sich auch im *Tārīḫ-i ‘Ālam-ārā-yi ‘Abbāsī* (1628/29), allerdings heißt der Wesir hier, wie schon bei den Zeitgenossen, *Ĥvāḡa Kamāl ad-Dīn Maḥmūd Sāḡarčī*. Dieser sei aus Marv gekommen und dem Schah vorgeführt worden, just als dieser einen Schluck aus dem Schädel trank. Daraufhin richtete *Ismā‘īl* das Wort an ihn:

Ĥvāḡa īn kāsa-‘i sar-rā mī-sīnāsī? Sar-i pādīšāh-i tust. Guft Subḥān Allāh čī šāḡib-daulatī būda ki hanūz daulat dar ū bāqī ast ki bā īnḡāl bar rū-yi dast čūn tū šāḡib-i īqbālī ast ki dam ba dam az ān bāda-i našāḡ mī-nūšand.⁴⁵

‘*Ĥvāḡa*, erkennst du diesen Schädelkelch? Es ist der Kopf deines Herrschers.’ [Der Wesir] sagte: ‚Gelobt sei Gott! Was für ein Mächtiger war er, dass immer noch Macht in ihm übrig ist, dass er sich trotzdem in der Hand eines solch Glück Besitzenden wie Dir befindet, der Du ständig daraus den Wein der Heiterkeit trinkst‘.

Dieser schlaue Gedanke habe *Ismā‘īl* so gefallen, dass er ihn zum Wesir *Ĥurāsāns* gemacht habe. Im *Ĥuld-i Barīn* (1667/68) ist diese Geschichte ebenfalls zu finden und folgt demselben Muster; der Schah habe sich sehr über die geistreiche Antwort gefreut und den özbekischen Wesir in einen hohen Rang erhoben.⁴⁶

Die Erzählungen unterscheiden sich hier lediglich in Details, gemeinsam ist ihnen die Erkenntnis, dass selbst ein Gefangener in hoffnungsloser Situation durch einen geistreichen Kommentar sein eigenes Schicksal wenden kann.

Die Wirkungsweise der neuen Textelemente

Einige Erkenntnisse der Erzähltheorie betreffen die Frage, wie Autoren fiktionaler Texte ihre Geschichten für den Leser ansprechend und unterhaltend gestalten können. Zwar sind moderne Konzepte und Begrifflichkeiten nicht ohne Vorsicht auf vormoderne Texte anzuwenden – zumal es sich bei Chroniken aus Sicht ihrer Schreiber natürlich nicht um fiktionale Texte handelt, auch wenn sie zweifelsohne fiktionale Elemente enthalten –, nichtsdestotrotz lassen sich in den neuen Textelementen einige schriftstellerische Techniken erken-

44 Qummī, *Ĥulāṣat at-Tawārīḫ*, S. 113. Das *Tārīḫ-i Sulṡānī* (1703/04) erwähnt ebenfalls, dass der Wesir Schiit gewesen sei (Astarābādī, *Tārīḫ-i Sulṡānī*, S. 45). Dem *Rauzat aš-Šafawīyya* nach habe sich der özbekische Wesir als Schiit gegeben (Ġunābadī, *Rauzat aš-Šafawīyya*, S. 242). Ob er hier nur einer taktischen Überlegung folgte, lässt Ġunābadī offen. Die Frage an den Wesir erwähnt er nicht, wohl aber, dass *Ismā‘īl* ihm einen hohen Rang gegeben habe.

45 Iskandar Bayg, *Tārīḫ-i ‘Ālam-ārā-yi ‘Abbāsī*, S. 38.

46 Vāla Iṣfahānī, *Ĥuld-i Barīn*, S. 196.

nen, die diesen Theorien zugrunde liegen. Dies betrifft vor allem den *Modus* des Erzählens.⁴⁷

Kernthema ist die Mittelbarkeit des Erzählens, also die Frage, wie groß die Distanz zwischen Leser und Text ist. Franz Stanzel unterscheidet hier zwischen zwei Arten, der *thematisierten Mittelbarkeit* und der *verleugneten Mittelbarkeit*.⁴⁸ Während letztere dem Leser suggeriert, er sei unmittelbar am Geschehen, versucht erstere erst gar nicht, die Distanz zu verstecken. So grundlegend diese Unterscheidung auch ist, gibt es in den Chroniken natürlich – wie in allen anderen Texten auch – *Moduswechsel*. Diese sorgen für Auflockerung, Abwechslung und damit auch für Kurzweil.

Legt man diese Überlegungen zugrunde, war es in der frühen Safavidzeit kein zentrales Anliegen der Geschichtsschreibung, ein breiteres Publikum anzusprechen. Dies deckt sich mit dem Eindruck, den die Lektüre der Texte vermittelt. Die *thematisierte Mittelbarkeit* gibt recht exakt den *Modus* wieder, in dem diese Chroniken abgefasst wurden. Das geschilderte Geschehen ist meist zeitlich oder räumlich weit entfernt. Chroniken schildern per definitionem summarisch und teilen häufig nur die Dinge mit, die für das Verständnis relevant erscheinen. Dies vermittelt unweigerlich das Gefühl, dass der Chronist mehr weiß, als er mitteilt. Dieser recht einheitliche *Modus* und die dadurch erzeugte große Distanz ist ein Grund, warum sich die frühen Chroniken zäher lesen als die späteren. Lesevergnügen und Unterhaltungswert der Texte leiden unter anderem darunter, dass es dem Leser schwer gemacht wird, die Handlung mitzuerleben oder sich mit den handelnden Personen auseinanderzusetzen.

Die einzige der Unterhaltung dienende Ausschmückung der sehr frühen Chroniken ist der teils ausladende Stil der gebundenen Prosa und ihr Wortwitz, der sich allerdings nur dem Gebildeten erschließt.⁴⁹ Gerade hier scheinen die neuen Textelemente anzusetzen, sie verringern die gattungsimmanente Distanz zumindest ein Stück weit. Es handelt sich meist um *szenische Darstellungen*,⁵⁰ in denen die *verleugnete Mittelbarkeit* den Erzählmodus bestimmt. Der Chronist tritt als Erzähler in den Hintergrund, der Leser hat das Gefühl, unmittelbar am Geschehen teilzuhaben. Dies geschieht vor allem über den Einsatz wörtlicher Rede.

Sie ist elementarer Bestandteil der neuen Textelemente, vor allem in der Form der *direkten Figurenrede*.⁵¹ Die handelnden Figuren kommen direkt zu Wort, ihre Aussagen erscheinen weit weniger vom Chronisten gefiltert. Gerade an diesen Stellen verschwindet in den späteren Chroniken die gefühlte Distanz nahezu vollständig. Beispiele dafür wären etwa der Ratschlag der Emire an *Šībānī Hān*, Marv nicht zu verlassen. Durch die wörtliche

47 Franz Stanzel fasst Ideengeschichte und Forschungsstand hinsichtlich des *Modus* des Erzählens kurz zusammen, siehe: Franz Stanzel, *Theorie des Erzählens*, Göttingen 2001 (7. Aufl.), S. 190-96.

48 Stanzel, *Theorie des Erzählens*, S. 190. Diese grundsätzliche Unterscheidung zweier solcher Erzählweisen ist allerdings mitnichten eine moderne Theorie, bereits Platon weist auf sie hin, siehe: Platon, *Der Staat (Politeia)*, hg. von Karl Vretska, Stuttgart 1958, S. 164-78.

49 Für einen Überblick über die verschiedenen Formen der gebundenen Prosa, siehe: Humiyār Zumurrudī et al., *Guzīda-ī Mutūn-i Adab-i Fārsī*, Teheran 1384 Š., S. 226.

50 Franz Stanzel, *Die typischen Erzählsituationen im Roman. Dargestellt an Tom Jones, Moby-Dick, The Ambassadors, Ulysses u.a.*, Wien 1969 (unveränderter Nachdruck), S. 22-23.

51 Einen Überblick über die verschiedenen Wiedergabeformen wörtlicher Rede und deren Einfluss auf die Distanz geben Matias Martinez und Michael Scheffel, siehe: Matias Martinez/Michael Scheffel, *Einführung in die Erzähltheorie*, München 2009 (8. Aufl.), S. 51-63.

Rede hat der Leser das Gefühl, bei der Entscheidungsfindung dabei zu sein, während die frühen Texte ihn lediglich über deren Ausgang unterrichten. Auch das Streitgespräch zwischen *Muğūl Ĥānum* und den özbekischen Emiren wirkt auf diese Weise. Die Distanz wird noch dadurch verringert, dass es bei wörtlicher Rede keine zeitliche Differenz zwischen dem Zeitpunkt des Geschehens und dem des Erzählens gibt, sichtbar durch die für die chronikale Geschichtsschreibung eher ungewöhnliche Präsensform.

Ein weiteres Mittel, durch das die späteren Chroniken an Distanz verlieren und so Unterhaltungswert gewinnen, ist die steigende Fülle solcher Details, die mit der eigentlichen Handlung nicht direkt zu tun haben. Durch sie entsteht vor dem Auge des Lesers eine komplexere, realer wirkende Umgebung, in der die Haupthandlung angelegt ist. Dies trägt zum Eindruck bei, das Erzählte sei gegenwärtig.⁵² Der Zwist zwischen *Šībānī Ĥān* und *Ġān Vafā Mīrzā* darüber, mit wie viel Optimismus die Schlacht anzugehen sei, vermittelt dem Leser einen Einblick in das Seelenleben zweier der handelnden Personen. Dieser ist zwar für das Verständnis des Textes ohne Belang, trägt aber dazu bei, der Geschichte Leben einzuhauchen.

Das Paradebeispiel für den steigenden Detailreichtum ist natürlich das Ende *Šībānī Ĥāns*. Die grausamen Einzelheiten über die Schändung seiner Leiche mögen auf den heutigen Leser abstoßend wirken, für den Zeitgenossen muss das aber nicht unbedingt gegolten haben.⁵³ In einer Zeit, in der Grausamkeiten mehr oder weniger zum Alltag gehörten,⁵⁴ mag die Vorstellung dieses Umgangs mit dem besiegten Gegner durchaus unterhalten haben, zumal die teils brutalen oder skurrilen Details unweigerlich die Vorstellungskraft des Lesers anregen. Zudem stellen sie den dramaturgischen Höhepunkt der insgesamt recht ausführlichen Gesamtschilderung dar, die in den zeitgenössischen Werken mit dem Kopf *Šībānī Ĥāns* vor *Ismā'īls* Füßen doch recht abrupt endete.

So wirken die neuen Textelemente doppelt: Jedes von ihnen ist für sich unterhaltsam und in ihrer Gesamtheit tragen sie dazu bei, den Erzählmodus der Texte immer wieder zu durchbrechen und aufzulockern.

Die Verdeutlichung der Kernaussagen

Neben – und durch – ihre Funktion, die Schilderungen lebhafter und lesbarer zu gestalten, erfüllen die neuen Textelemente noch einen weiteren Zweck: Sie verdeutlichen die Kernaussagen der Texte.

Dies wirkt sich zunächst auf das Lesevergnügen aus. Es ist unterhaltsamer, selbst auf Zusammenhänge zu kommen, als sich diese vom Autor erklären zu lassen. Auch hier wird man an eine der Erzähltheorie bekannte Technik erinnert. Im angelsächsischen Raum wird die Debatte um den *Modus* seit Lubbock häufig über das Begriffspaar *telling* und *showing* geführt. Im mittelbaren Fall von *telling* erläutert der Autor dem Leser eine Situation, im vermeintlich unmittelbaren Fall von *showing* erklärt sich diese von selbst. Lubbock kommt

52 Martínez/Scheffel, *Einführung in die Erzähltheorie*, S. 50.

53 Den Unterhaltungswert von Grausamkeiten hob Abū Maṣṣūr Mu'ammārī bereits im 10. Jahrhundert in seiner *Muqaddima-yi Šāhnāma* hervor; siehe: Zabīḥullāh Šafā, *Ġanğ va Ġanğīna. Naṣr - Šīr-i bar Guzīda az Daura-yi Ġanğīne va Ġanğ-i Suḥan*, Teheran 1372 š., S. 3-4.

54 Über die unter Ismā'īl öffentlich zur Schau gestellten Grausamkeiten berichtet etwa der zeitgenössische portugiesische Reisende António Tenreiro; siehe: António Tenreiro, *Als Briefkurier durch Persien. Auf dem Landweg von Indien nach Portugal; 1523-29*, hg. von Johannes Pögl, Stuttgart et al. 2002, S. 66, 73-74.

im Hinblick auf fiktionale Texte zu folgendem Schluss: „...the art of fiction does not begin until the novelist thinks of his story as a matter to be *shown*, to be so exhibited that it will tell itself.“⁵⁵

Die neuen Textelemente erfüllen in den Chroniken einen ganz ähnlichen Zweck. Nachdem etwa *Muğul Hānum* den hohen Emiren erklärt hatte, dass Feigheit nicht gerade eine Zierde des männlichen Geschlechts sei, wird den meisten Rezipienten – sei es Militär, Staatsbeamter, Mitglied der städtischen Eliten oder Mann von der Straße – klar gewesen sein, dass der Özbekenherrscher nun überhaupt keine andere Wahl mehr hatte, als die Sicherheit seiner Mauern zu verlassen und *Ismāʿil* zu verfolgen.

Weit wichtiger erscheint in diesem Zusammenhang allerdings der praktische Effekt dieser Verdeutlichung. Sie erleichtert das Verständnis der Chroniken, eine Aufgabe, die gerade bei diesen zum Teil sehr umfangreichen und anspruchsvollen Texten sehr wichtig ist, um potentielle Rezipienten erreichen und ansprechen zu können.

Dabei geht es im Kern um die Frage, auf welche Weise Chroniken rezipiert wurden, wo bislang vor allem von Lesern ausgegangen wurde. Falls Chroniken tatsächlich in der Öffentlichkeit – sei es auf öffentlichen Plätzen, im Kaffeehaus oder anderswo – vorgetragen wurden, mussten sie sich auch der dortigen Konkurrenz stellen, etwa den eingangs erwähnten Gedichtwettstreiten und *Šāhnāma*-Vorlesungen oder den *Naqqālī*-Vorträgen, die gerade unter den Safaviden eine Blütezeit erlebten.⁵⁶ Hierfür reichte es sicher nicht aus, zu unterhalten, man musste dem Vortrag auch folgen können, und zwar, ohne nachschlagen zu müssen. Dies kann ein Leser tun, ein Hörer aber nicht. Doch auch zur Memorabilität leisten die neuen Textelemente einen Beitrag. Sie zeigen allein durch ihre Anwesenheit an, wann es sich um einen zentralen Punkt der Schilderung handelt.

Entscheidend für den Ablauf der Eroberung *Hurāsāns* ist etwa die Tatsache, dass *Šībānī Hān* sich durch *Ismāʿils* List der offenen Feldschlacht stellen muss, und nicht, welcher seiner Emire in der dann folgenden Schlacht welchen Flügel der Armee kommandiert. Indem also die entscheidende Stelle – die Entschlussfindung, die Stadt zu verlassen – mit einem Textelement versehen wird, das sich sowohl inhaltlich als auch stilistisch vom Rest des Textes unterscheidet, kann der Rezipient einfacher erfassen, dass es sich hierbei um eine entscheidende Stelle handelt. Zudem verdeutlichen die neuen Textelemente die kausalen Zusammenhänge zwischen den Kernaussagen. Besonders gut ist das anhand der zerstörten Brücke zu sehen. Durch sie wird nicht nur der Hinterhalt bildlich hervorgehoben, sondern dieser wird auch als Ursache der Niederlage *Šībānī Hāns* direkt mit seiner Wirkung verbunden. Die Schilderung der Feldschlacht schließt unmittelbar daran an.

Die auf diese Weise hervorgehobenen Passagen genügen, um dem Verlauf der Schilderungen folgen und deren wesentliche Inhalte erfassen zu können, auch ohne die ausladenden Schilderungen der gebundenen Prosa im Einzelnen zu verstehen – sie erzählen die Geschichte in pointierter Form.⁵⁷ Die Verdeutlichung der Kernaussagen folgt dabei der bereits

⁵⁵ Percy Lubbock, *The Craft of Fiction*, London 1968 (Nachdruck), S. 62.

⁵⁶ Ramin Shaghghi, „Naqqāl als Träger des kulturellen Gedächtnisses in Iran“, unveröff. Magisterarbeit, FU Berlin, Berlin 2002, S. 36. Ich danke Herrn Shaghghi, der mir diese Studie zugänglich gemacht hat.

⁵⁷ Ohnehin wäre zu überlegen, ob die gebudene Prosa vorgetragen nicht anders wirkt als gelesen – inwiefern sie etwa, bei richtiger Betonung der Reime, auch ansprechen kann, ohne den Inhalt zu verstehen.

seit dem griechischen Altertum bekannten Tatsache, dass der Mensch Strategien braucht, um sich Dinge merken zu können,⁵⁸ etwa, dass sich Ansprechendes besser merken lässt als bloße Aufzählungen. Durch die erläuternden, komischen oder grausamen Bilder, die die neuen Textelemente in den Köpfen der Rezipienten entstehen lassen, liefern die Chronisten eine solche Strategie, ihre Texte merkbar zu machen.

Vom Datenarchiv zum Infotainment?

Um auf Fragen nach der zeitgenössischen Rezeption der Chroniken der Safavidenzeit belastbare Antworten geben zu können, ist es noch ein weiter Weg. Die Veränderungen der Textgestaltung, die sich auch in vielen anderen Schilderungen aus der safavidischen Frühzeit finden, können hier nur einen Beitrag liefern, wie ein breiteres Publikum für die Lehren der safavidischen Vergangenheit empfänglich gemacht worden sein könnte.

Dabei übernehmen die späteren Chroniken das Grundgerüst der zeitgenössischen mehr oder weniger eins zu eins, ordnen die Kernaussagen in aller Regel nicht neu an oder lassen sie weg.⁵⁹ Auch der ‚Sinn‘ der frühen Chroniken wird praktisch nicht verändert. Allerdings kommen neue Textelemente hinzu, die in aller Regel direkt mit den Kernaussagen verknüpft werden.⁶⁰ Diese schmücken die Haupthandlung aus, beleben die Schilderungen und verdeutlichen die Aussagen der Texte: Sie erweitern die Art der Unterhaltung von einer rein sprachlichen hin zu einer auch inhaltlichen.⁶¹

Die Sprachgewalt und den Wortwitz erfassen zu können, die das *Futūḥāt-i šāhī* (1513/14) und das *Ḥabīb as-Siyar* (1523/24) auszeichnen und die diese Werke für die Wissenschaft so faszinierend machen, stellt einige Ansprüche an die Rezipienten und schränkt deren Kreis beträchtlich ein. Durch die inhaltlich packenden aber stilistisch einfachen, teilweise gar salopp formulierten neuen Textelemente können die späteren Chroniken auch Menschen ansprechen, die elaborierten Sprachwitz nicht erfassen können. Diese mögen zwar die sti-

58 Yates schildert ausführlich die Geschichte der Mnemonik, siehe: Frances A. Yates, *Gedächtnis und Erinnerung. Mnemonik von Aristoteles bis Shakespeare*, Berlin 1997 (4. Aufl.).

59 Ein Beispiel für Umstellungen im Text liefern etwa die Einleitungen der Eroberung Ĥurāsāns im zeitgenössischen *Ḥabīb as-Siyar* (1523/24) und dem *Ḥuld-i Barīn* (1667/68). *Ḥḡāndamīr* ist ohne Zweifel die Hauptquelle *Vāla Isfahānī*, die Texte ähneln sich stark. In der Einleitung nimmt der spätere Chronist jedoch einige Umstellungen vor. Diese machen den Text etwas flüssiger lesbar und lassen zudem *Šībānī Ḥān* grundlos aggressiv erscheinen und einen Krieg beginnen, während er nach dem *Ḥabīb as-Siyar* (1523/24) zumindest einen Grund hatte, das safavidische *Kūmān* anzugreifen, wenn auch keinen allzu guten (*Ḥḡāndamīr*, *Ḥabīb as-Siyar*, S. 503-04; *Vāla Isfahānī*, *Ḥuld-i Barīn*, S. 181-85).

60 Eine in dieser Hinsicht besonders interessante Präsentationsform wählte *Mīrzā Muḡammad Ṭāḡīr Vaḡīd Qazvīnī* in seiner *Ṭārīḡ-i Ġāḡān-ārā-yi ‘Abbāsī* (1663/64) (*Mīrzā Muḡammad Ṭāḡīr Vaḡīd Qazvīnī*, *Ṭārīḡ-i Ġāḡān-ārā-yi ‘Abbāsī*, hg. von Sayyid Sa‘īd Mīr Muḡammad Šādiq, Teheran 1383 š., S. 33-34. Der ursprüngliche Name dieser Chronik ist nicht bekannt, hier wird der Titel dieser Edition verwendet), deren Schwerpunkt auf der Herrschaft Schah ‘Abbās’ II. liegt. Seine Schilderung beschränkt sich auf nur wenige Sätze und besteht fast ausschließlich aus den neuen Textelementen, die er, abgesehen von den skeptischen Emiren und der zeternden Ehefrau, alle nennt.

61 In dieser Frage lassen sich vorsichtige Parallelen zu den anonymen Populärgeschichten *Ismā‘īl*s des 17. Jahrhunderts erkennen, die ebenfalls auf Dramatisierung und Personalisierung der Handlung setzen, siehe: Andrew H. Morton, „The Date and Attribution of the *Ross Anonymus*. Notes on a Persian History of Shāh Esmā‘īl I“, in: *Persian and Islamic Studies. In honour of P.W. Avery*, hg. von Charles Melville, Cambridge 1990, S. 203-06.

listischen Feinheiten der gebundenen Prosa nicht verstanden haben, aber sich sicher gefreut haben, von der gefüllten Kopfhaut zu erfahren und sich die Reaktion des osmanischen Sultans auszumalen.

Gerade solche Ausschmückungen, bei denen andere Reiche betroffen sind, eröffnen Möglichkeiten, einige Fragen zum Wesen der neuen Textelemente zu beantworten; etwa die, ob die in ihnen geschilderten Ereignisse frei erfunden sind oder ob ihnen reale Gegebenheiten zu Grunde liegen, die lediglich keinen Eingang in die zeitgenössischen Chroniken fanden. Dazu wären etwa Quellen aus den an diesen Stellen erwähnten Nachbarreichen durchzusehen. Findet sich dort ebenfalls nichts, liegt der Verdacht nahe, die späteren Chronisten hätten sie um der Unterhaltung willen hinzugedichtet.

Die Frage etwa, ob die zahlreichen neu eingeführten Figuren auf özbekischer Seite allein dazu dienen, die Schilderung unterhaltsamer zu gestalten und merkbarer zu machen, beantwortet ein Blick in Chroniken, die unter deren Herrschaft geschrieben wurden. Diese erwähnen *Muğul Hānum* als Ehefrau *Šibānī Hāns* ebenso wie die skeptischen Befehlshaber und ihre Warnung, Marv zu verlassen.⁶² Den Wesir Marvs erwähnen bereits das *Futūhāt-i šāhī* und das *Ḥabīb as-Siyar*,⁶³ *Amīnī* ergänzt, dass dieser im Inneren seines Herzens stets ein Freund der Schiiten gewesen sei. Die Fangfrage *Ismā'īls* zu dem Schädel erwähnen *Amīnī* und *Ḥāndamīr* mit keinem Wort. Ob sich das skurrile Geschenk an Sultan *Bayezid II.* in zeitgenössischen osmanischen Quellen findet, wäre zu überprüfen.

Es ist fraglich, ob sich zur Rezeption der Chroniken der Safavidenzeit noch belastbare Quellen außerhalb des chronikalen Schrifttums selbst auf tun werden. So müssen weiterhin die Texte selbst die Grundlage der Forschung bleiben. Der gesteigerte Unterhaltungswert der zentralen Aussagen und ihr erleichtertes Verständnis können so gelesen werden, dass gerade im 17. Jahrhundert Chroniken aus dem direkten Umfeld des Hofes auch zur Unterhaltung eines breiteren Publikums eingesetzt wurden, und zwar möglicherweise eines, das nicht las, sondern hörte.

62 Das *Šarafnāma-i Šāhī* (1587/88) des Ḥāfiz Taniš b. Mīr Muḥammad Buḥārī beispielsweise erwähnt Muğul Hānum [Xafiz-i Tanyš ibn Mīr Muxammad Buxari, *Šaraf-nama-ji Šaxi (Kniga šaxskoj slavy). Faksimile rukopisi D 88 perevod c persidskogo, vvedenie, primečanija i ukazateli. Čast' 1*, hg. von M.A. Salaxetdinova, Moskau 1983, Folio 32a], das *Tārīḥ-i Rašīdī* (1550/51) des Mīrzā Muḥammad Ḥaydar Dūğalāt erwähnt die skeptischen Befehlshaber (Mīrzā Muḥammad Ḥaydar Dūğalāt, *Tārīḥ-i Rašīdī*, hg. von 'Abbāsqulī Ğaffārī-fard, Teheran 1383 š., S. 365). Über diese Erwähnungen hinaus taugen die unter den Šibāniden abgefassten Chroniken allerdings nur bedingt zu weiteren Vergleichen, da diese die Niederlage naturgemäß anders schildern (siehe etwa: Dūğalāt, *Tārīḥ-i Rašīdī*, S. 363-370).

63 *Amīnī*, *Futūhāt-i šāhī*, S. 348; *Ḥāndamīr*, *Ḥabīb as-Siyar*, S. 513-14. Offen bleiben müssen hier einige Fragen die *nisba* des Wesirs betreffend, ob dieser auch Mundschenk war oder schlicht aus dem Ort *Sāğarġ* nahe *Buḥārā* kam. Interessant wäre dies gerade dann, wenn man annimmt, die neuen Textelemente seien frei erfunden. In diesem Fall könnten mögliche Wortspiele zwischen der Berufs- oder Herkunftsbezeichnung *Sāğarġ* und dem persischen Wort *sāğar* (Weinpokal, Becher) die Grundlage für *Ismā'īls* Fangfrage zu dem Schädelkelch gebildet haben.