

Eine vergleichende Analyse der Leistungen Nāder Šāh-e Afšār mit Tīmūr Gūrkānī¹

Ameneh Ebrahimi²

Einleitung

In der vormodernen Geschichte sind die Leistungen von Staaten³ unter anderem ein Problem, das in einer sich wiederholenden Form und einem Muster beobachtet werden kann. Es ist auch klar, dass in dieser Epoche die Staaten oft die gleichen Mechanismen und konzeptionellen Kontexte für die Machterlangung und der Ausübung ihrer Macht genutzt haben. Inzwischen wurde an verschiedenen Stellen über Nāder Šāh-e Afšār und sein von Tīmūr Gūrkānī übernommenes Modell gesprochen. Diese beiden Mächte, die in den Bevölkerungen der Stämme Ḥorāsāns entstanden und Größe erlangten, die die Sesshaften und deren Wirtschaft unter ihre Herrschaft brachten, sahen es als erforderlich an, die Religion auch als eine Institution, als Teil ihrer Legitimation zu nutzen. Sie wurden auch umgeformt zu einer staatlichen Institution in Stammesform mit der territorialen Ausdehnung eines Imperiums. Imperien, die auf zwei

-
- 1 Aus dem Persischen übersetzt von Felix Bachmann. Er studierte Orientalische Archäologie und Kunst sowie Semitistik, war DAAD-Lektor an der ATU und ist zur Zeit Lehrbeauftragter für DaF/DaZ an der MLU Halle-Wittenberg E-mail: felix.bachmann@student.uni-halle.de.
 2. Assistenzprofessor an der Allame Tabataba'i University, Teheran, Iran, E-mail: amenehebrahimi94@gmail.com.
 3. Hier ist „Staat“ nicht in seiner modernen Bedeutung im Sinne einer modernen Staatlichkeit gemeint.

Institutionen, nämlich Militär und teilweise Bürokratie im Rahmen ihres erforderlichen Nutzens, basierten.⁴

Die imperiale Macht wurde von der Institution der Religion und der Begegnung mit ihr, auch der Distanz, der Reichweite und der Finanzordnung beeinflusst. Faktisch hätten diese Probleme typischerweise die Beschränktheit der imperialen Macht befeuern können. Eine Beschränktheit, die bei längerer Dauer und im Falle eines ungünstigen Agierens des Regierenden die Macht schädigende Punkte kreierte hätten und diese am Ende zum Zerfall gebracht hätten.⁵ Einbegriffen zu dem war, dass die Probleme der Nachfolge die Ursache des Zerfalls verstärkten. In dieser Dimension und dem Konzeptionellen kann man Näder in dieser Modellformung aus Tīmūr heraus bis zur Ausgestaltung studieren und die Beschaffenheit seiner Leistung hinsichtlich der Nachahmung Tīmūrs klar betrachten.

Inmitten von diesem darf nicht vergessen werden, dass zwei Diskurse existiert haben, nämlich ein offizieller und ein nicht offizieller, in Form der offiziellen Geschichtsschreibung und einer mythenbildenden Schreibung sowie ihrer Ausbreitung in der Öffentlichkeit, die in einträchtiger und kohärenter Weise ein utopisches Antlitz von Tīmūr und Näder schuf. Trotz allem und auch trotz der Betonung vieler Forscher der Ähnlichkeit dieser beiden Persönlichkeiten, auf Grundlage der Anspielung des Autors des *Nādernāme* bezüglich der Ähnlichkeit der beiden Persönlichkeitsbildnisse, sollte dieses nicht überbewertet werden. Es müssen Unterschiede miteinbezogen werden.⁶

Fragen: Welche Resonanz erzeugt die Symmetrie der Leistungen Tīmūrs und Näders, auf Basis des Idealismus Tīmūrs, in der Epoche Näder Šāhs? Die Dimension der Symmetrie ist welche?

Forschungsstand: Auf die Modellierungsbestrebungen von Näder Šāh-e Afšār, basierend auf Tīmūr Gūrkānī, ist in verschiedenen Publikationen angespielt worden, aber diese Anspielungen sind oft nicht ausreichend. Unter den Afšāriden-Forschern sind Reżā Ša‘bānī, Laurence Lockhart,

4. Gol Muḥammadi 2013, S. 157.

5. Ebd. S. 159.

6. Qodūsī 1961, S. 490.

Rezāzādeh Šafaq und Qodūsī bezeichnend, die in kurzer hinweisender Form dieses Thema honorieren, aber nicht in der Tiefe behandeln und eine umfassende Erörterung nicht zur Diskussion stellen. Lockhart betont den Punkt, dass es nicht offensichtlich ist, wie der Gedanke der Nachahmung Tīmürs im Denken Nāders verortet ist.⁷ Im Gegensatz zu dieser Ansicht, ist diese Modellbildung unter Berücksichtigung der geografischen Herkunft der beiden Persönlichkeiten und deren Ursprung aus den Traditionen der Stammeskultur nicht voller Abwegigkeit und nicht weit hergeholt und kann einige Lücken und Desiderate von Relevanz für die Forschung erhellen.

Paul Horn, ein deutscher Orientalist, hat in einem unabhängigen Artikel die Leistung Nāders in der Mugansteppe bei der Durchführung der mongolischen Fürstenversammlung (Kurultai) erörtert. Mehr als die Illustration der Teilnehmer der beiden Versammlungen, hat er die Weise der Durchführung des Mugan-Rates behandelt.⁸ Michael Axworthy, englischer Schriftsteller und Kommentator, ein in die Zeit Nāders verliebter Kundiger, hat in seinem Werk, auch in seiner Publikation „Das Schwert des Iran“ (*The Sword of Persia: Nader Shah, from Tribal Warrior to Conquering Tyrant*), die Ähnlichkeit der Modellierung Nāders und Tīmürs angemessen honoriert, aber in einigen Fällen, beispielsweise hinsichtlich der Genealogie, der Mythen und ihrer Entstehung, der Verwirklichung der Hauptstädte, dem Bringen des Steins des Grabmals Tīmürs, des Weintrinkens und des Stellenwertes Ḥorāsāns etc. sind seine Erläuterungen und Analysen nicht umfassend und ausreichend. Deshalb sind hier, vor dem Hintergrund des Vorherigen, die Bemühungen der Verfasserin darauf gerichtet, nach dem Idealismus Tīmürs, eine Untersuchung von Nāders Modellbildung aus Tīmürs mit einem breiteren Fokus durchzuführen.

Methode: In der vorliegenden Forschung wird, nach einer Einsicht in den Idealismus, Lebensart und Leistung von Tīmūr Gūrkānī, sich an das Leben Nāders aus genealogischem Gesichtspunkt und im Vergleich der Dimension seiner Leistung auf Basis des Ideals und des Idealismus von Tīmūr angenähert.

7. Lockhart 1953, S. 115.

8. <https://payametarikh.blogspot.com/1398/06/13/post-26>.

Ein ideell-kognitiver Blick auf die Leistung Tīmūr Gūrkanīs

Tīmūr war einer der letzten Eroberer, hervorgekommen aus der Steppentradition, dessen Präsenz die Quelle großer und außerordentlicher Veränderungen in der Welt bedeutete. Sein Antlitz ist in der östlichen und westlichen Geschichte an diesen Orten so markant und wichtig, dass er im Osten als weiterer Dschingis Khan und als ein begnadeter Amīr bekannt ist und im Westen ist er, aus Ausgelassenheit über die Niederlage der Osmanen, in Theaterstücken, Opern und Gedichten prominenter Persönlichkeiten verzeichnet worden. Er, der aus Kesch (modern: *Šahr-e Sabz*/ Usbekistan) stammte, im Umkreis von Samarkand, einem Gebiet in der Provinz Groß-Ḥorāsān und von einem Vater, der Kamelhirte oder Schumacher war.⁹ Er war ein muslimischer Türke und Mongole. In einer Zeit in der „sich der Wunsch bis in sein nobles Alter um Gedeihen und Reinheit, heiklen Erinnerungen zu Standhaftigkeit des Ritts, Jagd und Affinität zu Bräuchen der Schlacht und des Krieges, drehte ... er war seit dem zehnten Lebensjahr mit Jagd, Kriegsgeschrei, Plündern und Pfeilschießen beschäftigt, bis zu der Zeit als er Besitzer über im Wohlstand stehende, blühende bewohnte Viertel wurde.“¹⁰

Tīmūr, der im Herrschaftsbereich des Tschagatai-Khanats lebte, erlangte mit seinem politischen und militärischen Verstand in einer instabilen und fluiden Situation von der Führung seines Stammes die Herrschaft über die Ulus. Er agierte siegreich unter der Ausnutzung der äußeren Bedingungen hinsichtlich der Tschagatai-Ulus. Mit dem Ansteigen seiner Macht steigerte er die Unterdrückung und den Druck auf seine Gegner.¹¹ Er rekrutierte seine Armeen aus demselben Personenpool, nämlich der Tschagatai-Ulus, deren Nachfahren und einer hohen Anzahl an Stammespersonen, die ihren Stamm verlassen hatten.¹²

Das was ihn auf seiner Expansionspfadsuche erfolgreich voranschreiten ließ, war in der Tat ein Vakuum, in dem er eine feste Stellung eingenommen hatte. Die Pest hatte die Bevölkerung im Iran und im Kaukasus dezimiert. Die Ilchanate waren zerfallen. Die russischen Fürstentümer hatten die

9. Ibn ‘Arabšāh 2002, S. 5.

10. Mīrḥwānd, Bd. 6/1, 2001, S. 4531 f.

11. Manz, Tīmūryān, āzand 2003, S. 147.

12. Ebd. S. 149.

Goldene Horde vernichtend geschlagen.¹³ Tīmūr hatte nicht nur die Steppen und Weiden auf seinem weltweiten Eroberungszug im Blick, sondern auch landwirtschaftliche Gebiete und die Kontrolle der Seidenstraße.¹⁴ Sein Triumph rief in diesem großen, spezifischen Wunsch Spannung und Widerspruch in der von ihm beherrschten Welt hervor, einen offensichtlichen Widerspruch, mit dem davor die Mongolen und transoxanischen Türken konfrontiert waren und sie beabsichtigten, um eine Art Anpassung mit ihren traditionellen Konzepten zu erlangen, diese einigen Wandlungen zu unterziehen.

In der Lektüre des Prozesses der Machtausdehnung und Legitimität Tīmürs muss dem unbedingt Aufmerksamkeit gewidmet werden, dass er sich zwei Arten von Identität aneignete, nämlich eine mongolisch-türkische und eine islamisch-iranische Identität. Er ernannte sich zum Amīr, zuerst unter der symbolischen Autorität eines Khans von den Khanen der Joghatai, aber auf lange Sicht wurde die fragil-symbolische Macht Dschingis Khans auch zur Nebensache zurückgedrängt.¹⁵ Tīmūr versuchte sogar noch am Ende seiner Zeit, durch das Erbringen einer gefälschten Abstammungsgeschichte, nämlich von Qācūlī Bahādar, dem Bruder des Großvaters des Dschingis Khan, sich selbst als einer der Dschingisiden zu zeigen.¹⁶ Er setzte das Vorhaben einer besseren Verbindung und Blutsverwandtschaft mit dem Dschingisiden-Clan durch einige Vermählungen um und wurde *gūrkān* (Bräutigam) genannt.¹⁷ Auf der anderen Seite erlangte er, gemäß der türkischen Stammeskultur, die den Schwerpunkt auf eine Person als Führungsperson legt, einen unbestrittenen Führungsanspruch.

Aber aus der Sicht der islamischen und iranischen Legitimität muss gesagt werden, dass er oft in der Rolle eines muslimischen Monarchen *ḡehād* und Glaubenskrieg führte.¹⁸ Über seinem Palastportal war, gemäß dem, was in der Tradition von *Īrānšāhri* üblich war, die Bezeichnungen *König Gottes* und *König des Schattens Gottes* eingearbeitet.¹⁹ Zudem nahm er den Beinamen

13. Starr, Steven Frederick 2019, S. 422.

14. Darwin 2013, S. 25.

15. Manšūreh Haydar: *maḡmū‘e-ye moqālāt-e Tīmūryān*, ebd. S. 101.

16. Manz 2016: S. 288; sowie: veröffentlicht durch Historiker: Samarqandī 1993: S. 150-151.

17. Ibn ‘Arabšāh 2002, S. 8.

18. Šāmī 1984, S. 172-175.

19. Manšūreh Haydar: S. 107.

ṣāḥeb-e qerān an, der spezifisch-astronomische Entwürfe der Gleichzeitigkeit günstiger Himmelskonstellationen mit ihm bei sich hat. Dies war in der Geschichte Irans nicht unüblich. Er selbst akzeptierte den Titel, der in gewisser Weise die Erzählung von seiner Größe implizierte, es stand für seine Ländereroberungen und das alles wurde durch seinen offiziellen Historiker *Šarīf ad-Dīn ‘Alī Yazdī* ausgeweitet.²⁰

Timūr, der dem Gesamtbild seiner Macht im Geist der Öffentlichkeit Aufmerksamkeit widmete, propagierte angesichts der Vertrautheit und Kenntnis der Tradition des Geschichtenerzählens unter den Sufis – hier in Transoxanien – und brachte von Anfang an diese Elemente mit mündlichen Erzählungen aus seinem Leben zur Sprache, als wäre seine Macht außergewöhnlich und eine glänzende Ausnahme.²¹ Im Inneren dieser Geschichten mit dem Kontakt zu spirituellen Welten, Sinnbildern, himmlischen Zeichen und der Verwendung des Universums des Träumens und der Träume fand er eine Persönlichkeit mit charismatischem und mythologischem Antlitz, wie auch Historiker nach seiner Epoche in ihren Timūrchroniken, in ihren Werken dieses Bild reflektieren, das von der ursprünglichen Realität einigermaßen entfernt war.

Die Erzählungen um die Achse der Geburt und das Leben Timūrs wurden in Zentralasien zu einer Art Manifest aufgebaut. Es galt gegen die Labilität der Macht, die Korruption der Herrschenden als eine Einladung für den Respekt vor den Traditionen des Islam und mit großem andauernden Aufwand für die Positionierung Mittelasiens in das Herz des Universums. Faktisch ist um diesen Mythenbau eine Art Hoffnung und Glauben an den endgültigen Sieg der vorherrschenden Muslime und der Entwicklung einer idealen Herrschaftsform im Denken der Menschen festzustellen. Angesichts einer solchen Stimmung kann man sagen, dass der Aufstieg Timūrs der Anfang einer Unternehmung war, die die Wiederherstellung der islamischen Gemeinschaft erstrebte.²² Zur gleichen Zeit bezwecken die Märchen aus *Tausend und einer Nacht* mit ihrem Heldentum, Farblichkeit und erlösenden Aspekten eine Art

20. Melville 2019, S. 2.

21. Manz: *Symbolism*, 1988, S. 117-118.

22. Vgl. Ron Sela.

Beständigkeit für die Menschen.²³ Sie waren bei den Menschen beliebt und ein Zeichen dafür, dass es Raum für das Erscheinen eines neuen Helden gab.

Die Erlangung einer idealen und legitimen Macht durch Tīmūr verlangte, wie bei Dschingis Khan, dass seine Macht als dem Wunsch Gottes entsprungen zu bezeichnen sei und den Glauben zu haben, dass er von Gott beauftragt wäre das Volk von der Fessel der Tyrannei und Grausamkeit zu erretten und triumphal zu erscheinen.²⁴ Neben diesem stand die Behauptung, dass alles was er tat, ihm, mittels eines Engels enthüllt worden ist.²⁵ Der Gott, von dem er sprach, war *Tengri*, der oberste mongolische Gott. Daneben bezog er in sensiblen Situationen die Gebete und Weisheit Muḥammads (Friede sei mit ihm.) und die Weissagungen des Korans in seine Handlungsentscheidungen ein.²⁶

Auf diese Weise trat er in einer Größe, ähnlich der von Dschingis, und dem verdeckten Antlitz eines muslimischen Sultans/ Amīrs in die iranische Welt und darüber hinaus. Obwohl er von Natur aus Türke und Mongole war und die mongolischen Traditionen, insbesondere *yāsā*, das Rechtsbuch der Mongolen, ehrte. Dieses stellte er in Form eines symbolischen Aspekts der Prinzipien einer idealen Staatskunst dar. Aber auf der anderen Seite ergaben sich, aufgrund seiner islamischen Erziehung, hervorgegangen daraus, dass die Türken und Mongolen in Mittelasien den Islam annahmen, Situationen, in denen er auch das islamische Recht in den Blick nahm und sogar in wichtigen Situationen von dieser Religion als Waffe profitierte.²⁷ Es ist so, dass es bezüglich des Glaubens und der religiösen Überzeugungen Tīmūrs keine deutliche und einheitliche Auffassung existiert. Diese Angelegenheit betreffend muss man Ibn Ḥaldūn, den tunesischen Philosophen und Denker, einbeziehen, der Tīmūr allein „ein weises und scharfsinniges“ Individuum nannte.²⁸

Tīmūr war ein türkisch-mongolischer Amīr, aber ein Muslimischer, der gegen Muslime das Schwert erhob und ihr Leben und Eigentum nahm

23. Anm. des Verf.: Mirī 2018, S. 130-131.

24. Ibn ‘Arabšāh 2002, S. 26.

25. Tazūkāt 1963, S. 75; Šāmī 1984, S. 26.

26. Tazūkāt 1963, S. 75.

27. Mansūreh Ḥaydar: maḡmū‘e-ye moqālāt-e Tīmūryān, 2003, S. 96.

28. Fischel, bitā, S. 73.

und mit ihren Köpfen Schädeltürme errichtete. Die bewohnbaren Stätten ihrer Gebiete wandelten sich zu Ruinen und all dies wurde möglich durch den Deckmantel seiner religiösen Behauptungen, die sich als eine Art künstlicher Idealismus zeigen. Dieses, wogegen Dschingis Khan ein mongolischer Fremder und Ungläubiger war, der Muslime und Nicht-Muslime attackierte: „Amīr Tīmūr hat den mongolischen Blutdurst zusammen mit einem strengen religiösen Dogma, das bis zu dieser Zeit in der Geschichte der Menschheit sondergleichen war, vermischt - von einem ererbten Charakter, der bestehend aus dem fließendem Blut der Menschen und dem religiösen Dogma, dessen Sinn war, aus Mord ein Gebilde zu konstruieren, das ihn selbst moralisch und den religiösen Gesetzen gemäß dazu bestimmte, die Ausführung dieser Konstruktion zu steuern.“²⁹

Tīmūr, der die Ausdehnung seines Machtbereiches und der Eroberungen in Bezug auf die Höhe seiner Stellung von Bedeutung währte, ergriff Maßnahmen für die Demonstration seiner Macht, darunter veranstaltete er ein großes Gelage, gemäß der iranischen Tradition von *bazm wa razm*, nach dem Sieg gegen die Osmanen in Anatolien (*rūm*).³⁰ Dies war während er in seinem Regieren mit all seinem Individuum operierte. Seine Herrschaft hatte die Form der Despotie/ des Patrimonialismus oder der Patriarchie und brachte die Körper der Untertanen und Untergebenen zum Erzittern.³¹ Seine Persönlichkeit ragte aus den Anderen hervor und die Herrschaft galt als einzigartig. Diese Thematik wurde in *zobde at-tawarīḥ* von Ḥāfez Abrū auf vielen Seiten übertrieben ausgemalt. Bis zu dem Punkt, wo Tīmūr hinsichtlich der Gründung neuer Säulen und Gebäude, präventiver Rechtsprechung, Intelligenz, Klugheit, Kriegskampagnen, Wissenschaft, Vernunft, Religionspflege, Staatskunst, und Weltgeltung etc. als Ausnahmefall beschrieben worden ist. Seine Standhaftigkeit und sein Ansehen waren in der Gestalt, dass er im Königshof und auf dem Thron der Herrschaft „so Befehle gab, dass der römische und der chinesische Kaiser vor ihn getreten wären, vor Furcht und hoher Politik sich einreihen würden in die Reihe der Sklaven, zitternd wie die Motte im kalten Herbstwind.“³²

29. Grousset 1986, S. 716.

30. Šāmī 1984, S. 261.

31. Anm. der Verf.: Klāwīḥū (Ruy González de Clavijo) 2005, S. 280.

32. Ḥāfiz Abrū 2001, Teil 1, S. 16.

Tīmūr bekräftigte seine Auffassung mit der Ausformung des mongolischen Kurultai und dann, nach dessen Durchsetzung, war die Art der Ausübung seiner Macht derart, dass sogar die Geistlichen es nicht wagten eine Rede in Opposition zu Tīmūr zu äußern.³³

Tīmūr, der der Kunde der Geschichte und Erzählung über die idealen, bedeutenden Könige des Iran und des Islam als Vorbilder und als Beispiel für Ermahnung große Bedeutung beimaß, versuchte, gemäß der Ratschläge der alten Könige die Seite der Vasallen zu bewahren und der Ordnung seines Herrschaftsbereiches Aufmerksamkeit zu widmen, damit nicht der Verfall des Staatsschatzes zu einem Verlust der militärischen Stärke und der Schwäche der Armee führt und nicht der Anlass des Verlustes der Kraft seiner Herrschaft wurde.³⁴ Neben allen diesen Thematiken und der Idealisierung seines Antlitzes lag seine Absicht in der Berücksichtigung einer Mäßigung, beim Weintrinken zum Beispiel versuchte er ausgewogen zu handeln. Nach den Berichten Clavijos trank er Wein bis zu einer Linie, dass er fröhlich wurde, aber seine Merkmale zeigten keine Trunkenheit und Verwirrtheit.³⁵ Wie Dschingis Khan widmete er Jungfrauen und der Erlangung schöner Frauen seine Aufmerksamkeit.³⁶

Nach der Erbeutung von Reichtum bei zahllosen Eroberungen richtete sich Tīmürs Ehrgeiz in seinem Herrschaftsbereich auf majestätische, architektonische Pläne.³⁷ Es entwickelte sich zu einer Zurschaustellung seiner Macht, speziell in Transoxanien als seinem Herkunftsort, wo eine ideale und symbolträchtige Hauptstadt in der Gestalt der Stadt Samarkand in Groß-Ĥorāsān im Zentrum seiner Aufmerksamkeit stand – es trat dabei ein Aspekt auf, nämlich, dass das alles in den Händen von Künstlern und Ingenieuren ferner Orte lag, die von seinen Eroberungen herkamen. Mit einer Kunst, die eine Synthese verschiedener Stile war, wurden majestätische und erhabene Gebäude errichtet.³⁸ Ein Ideal, das nach dem Verlust der Künstler und Handwerker durch den Mongolensturm, jetzt die

33. Yazdī, Teil 2, S. 93.

34. Tazūkāt, ders. S. 360.

35. Clavijo, S. 267.

36. Marutsi 2017, S. 48.

37. Blair, Sh. S., and J.M. Bloom, *The Art and Architecture of Islam 1250-1800*, New Haven, London, 1994.

38. Anm. der Verf.: Klāwīhū (Ruy González de Clavijo) 2005, S. 285.

Farbigkeit und den Geist einer zweiten Lebenskraft dem Angesicht Transoxaniens schenkte: „Für kurze Zeit erlangte Samarkand, denn es gedieh der Edelsinn und die Gerechtigkeit, eine weltumfassende Frömmigkeit als Ergebnis des Zuwachses an Kultiviertheit und Überschuss an Bevölkerung und Einwohnern, der Vielzahl von Export und Import aus der Umgebung und der Peripherie der Welt, einen Rang, dessen Gloria Ägypten mit dessen Lobpreisung ‚Geh hinab nach Ägypten, denn du wirst haben, was du gebeten hast‘ gemeinschaftlichen Neid in der Nacht entfachte und Baghdad, obwohl es als *dār al-islām*, das der Beiname des Paradieses ist, bezeichnet worden ist, von der Träne der Eifersucht und des Eifers, die beständig als Ohrfeige auf das Antlitz geläufig sind.“³⁹ Tīmūr nahm an, dass solange diese Gebäude überdauern würden, auch sein Name ewig bleiben werde. Aber sowohl die Kuppel der Großen Moschee von Samarkand stürzte ein, als auch der Plan eines Angriffs auf China blieb unvollendet.⁴⁰ Mit all diesem wurde er der Initiator kulturell-künstlicher Veränderungen, die dann in der Zeit seiner Nachfolger sich ereigneten und der einige Historiker gedenken als letzte Epoche des kulturellen Aufbruchs oder Renaissance.⁴¹

Im Hinblick auf die Verwaltung verwendeten Tīmūr und seine Nachfolger verschiedenartige Ansätze. In der Zeit Tīmürs wurde die Bevorzugung der türkisch-mongolischen Prinzipien als grundlegende Idee verfolgt. Tatsächlich bevorzugte Tīmūr, trotz der Verwendung von Iranern, Tschagatai-Fürsten in der Bürokratie. In der Folge dessen, bedeutet dies, dass er eine Schicht ergebener Anhänger und Personen aus seinem Clan schuf und allein ihnen wichtige militärische Posten überantwortete.⁴² Eine Vielzahl von Berichten von dieser wichtigen Angelegenheit legen dar, dass Iraner in seiner Zeit Macht und benötigten Privilegien entbehrten.⁴³

39. Yazdī, Teil 1, S. 409; Überraschend war, dass Tīmūr mit der Annahme der Tradition der Wahl der Hauptstadt, die unter Sesshaften üblich war, die Tradition des Ortswechsels der mongolischen Nomaden nicht fallen ließ und in der Tat aus beiden eine Mischform kreierte. Denn er selbst bevorzugte, anstatt einen permanenten Sitz in der Hauptstadt zu etablieren, in einem Palast in der Nähe seines Geburtsortes Kesch zu leben. Vgl. Ruy González de Clavijo 2005, S. 234.

40. Starr, Steven Frederick 2019, S. 427.

41. Ebd. S. 421 f.

42. Manz 1998, S. 151-154.

43. Morgan 1994, S. 126.

Aber in der Zeit seiner Nachfolger stellte sich dies, auf Grund der politischen Herangehensweise jedes einzelnen, unterschiedlich dar. Das Erbe für seine Nachfolger waren Gebiete von großer Reichweite von Indien, Transoxanien, Iran und Anatolien bis Syrien, die nach Steppentradition unter ihnen aufgeteilt wurden. Gleichzeitig entfernte sich sein direkter Nachfolger Šāhruḥ Mīrzā in Herat, der iranisch-islamischen Metropole, von den mongolischen Ursprüngen und ihrer Tradition. Vielmehr als jeder andere Vertreter der timuridischen Zeit zog er aus der iranisch geprägten Verwaltung Nutzen.

Auf diese Weise gelangte das ideale, timuridische Modell der Herrschaft, nach ihm, in die Hände der Letzteren und die Safawiden bauten diese Kopie der Geschichtsschreibung und der Legitimationsgrundlagen der Timuriden aus. Sie versuchten von der Zeit von Šāh ‘Abbās I. an, d.h. in der Zeit als der Glaube an ihre Herrschaftsideologie verblasst war, mit Hilfe von Geschichten, die safawidischen Ahnen mit Tīmūr zu verknüpfen und ließen ‘Abbās I., wie Tīmūr, als einen großen, muslimischen Herrscher glänzen.⁴⁴ Diese Konstruktion war nicht allein restriktiv auf die Safawiden beschränkt, denn bei den Osmanen, den Timuriden in Indien und sogar heute auf dem Gebiet des Usbekistan ist in einem kontrastiven Standpunkt ein ideales Bild von ihm, gegenüber den Dschingisiden⁴⁵, erstellt worden.

Die turko-mongolische Kultur, die bei Tīmūr einen außerordentlichen ideologischen Anteil auf dem Gebiet der Regierungsführung inne hatte, die sogar in folgender Weise beim kadscharischen Dynastiegründer Āġā Moḥammad Khān-e Qāġār Berücksichtigung fand: „Ānwālāġāh gefielen die Geschichten und Erzählungen von Dschingis Khan und Amīr Tīmūr Gūrkānī und er erwählte und machte zur Gewohnheit den Weg der Doktrin, Norm und Regeln dieser beiden welterobernden und weltbeherrschenden Sultane mit der Reinheit der Verhaltensregeln. Er hatte befohlen, dass das Gesicht Dschingis Khans im königlichen Rat über ihm

44. Quinn 2008, S. 102.

45. Vgl. Manz: The Empire of Tamerlane as an Adaptation of the Mongol Empire: An answer to David Morgan, „The Empire of Tamerlane: An Unsuccessful Re-Run of the Mongol State?“, Journal of the Royal Asiatic Society, Published online by Cambridge University Press: 10 May 2016, S. 291.

und das Gesicht Amīr Tīmūr Gūrkānīs vor seinem Antlitz installiert wurde.“⁴⁶

In diesem abschließenden Abschnitt ist es interessant zu beobachten, dass mit allen Bemühungen Tīmūrs, der offiziellen Geschichtsschreibung über ihn, und der Mythenkonstruktion mit der Ausrichtung der Idealisierung seiner Person, erwähnt wurde, dass nach seinem Tod die Geistlichen an seinem Grabmal sagten, dass aus dem Innern seines Grabes die Stimme seines Schreis sich emporhob. Dies setzte sich fort und Weihgaben und Almosen unterbrachen seine Stimme nicht, bis einige Geistlicher anführend waren, die Gefangenen seiner Eroberungen, speziell, die, die in Samarkand waren, befreiten und seine Stimme abflaute.⁴⁷ Es ist so, wie gesagt werden muss, dass Tīmūr wie jeder andere blutvergießende Eroberer in den Augen der besiegten Nationen über kein ideales Bild verfügt und es wich und weicht nicht aus der Erinnerung und dem Gedächtnis des Bewusstseins. Diese beinhaltet im Gegensatz zu dem Idealismus und der Idealisierung, die in allen Dingen in den Augen seiner Gesinnungsgenossen gut zutreffend sind, einen offensichtlichen Widerspruch und dies existiert sichtbar hinsichtlich seines historischen Antlitzes.

Eine vergleichende Analyse zur Übereinstimmung idealistischen Handelns Nāder Šāhs nach Tīmūr

Mit dem was vorher gesagte wurde, muss ausgeführt werden, dass im Raum des post-timuridischen Transoxaniens und Ḥorāsāns, durch schwierige und instabile geschichtliche Bedingungen, Impulse zu den Erzählungen gegeben werden, die eine Verkündigung des Erscheinens eines Retters in den folgenden 300 Jahren enthalten und die Menschen auf der Suche nach einem anderen Tīmūr Erzählungen und Geschichten erzählen. Es geschieht in dem gleichen Moment, dass Tīmūr Darstellungen in offiziellen Quellen, und auch auf andere Weise, das idealistische Antlitz dieses Welteroberers in seinem Sinn aufgezeichnet und fixiert hat. Die Traditionen seiner Regierungskunst wurden schriftlich fixiert und den Zukünftigen zur Verfügung gestellt.

46. Aşaf 1973, S. 456.

47. Schiltberger 2017, S. 66.

Mit dem Erscheinen Nāders in diesem kulturellen Kontext und auf der Höhe der politischen Zerstreung und Verwirrung sowie einiger Unsicherheiten nach dem Fall von Isfahan nahm eine Art öffentliche Affinität um die Person Nāders Gestalt an. Eine Affinität, die bis auf die letzten fünf Jahre seiner Macht, ihn bis zu einem bestimmten Maße glänzend erschienen ließ, aber nach seinen psychischen Störungen schnell verblasste.

Nāder stammte vom Stamm der Afšār oder Aūšār, die, gemäß den Worten von *Ḥāgeh Rašid ad-Dīn Fażl Allāh*, einer der 22 Stämme der türkischen *Ġuzz* waren, deren Namensbedeutung von *Experte* und *Freund der Jagd* hergeleitet wurde.⁴⁸ Die Afschariden ließen sich anscheinend zunächst in Azerbaidschan und danach, einige Gruppen von ihnen, in der Zeit Safawiden, in Ḥorāsān und anderen Orten nieder. Sie erschienen in einer Zeit der Geschichte, in der sie mit den *Āq Qūyūnlū* verbunden wurden und danach Bestandteil der *Qizilbāš* waren, die in den Dienst der Safawiden eintraten. Mit diesem Hintergrund kann man die Spuren der Afschariden in den militärischen Angelegenheiten vor der Machtergreifung aktiv suchen. Das Verbringen der Erziehung in einem Stammeskontext mit diesem Aktivitätenhintergrund verknüpfte das Bewusstsein Nāders auch mit einer beachtlichen Militanz, in der Art, dass seine Kriegskunst, militärischer Spürsinn und zeitliche Koordinierung und somit sein Name als großer Schwertkämpfer in die Geschichte eingegangen sind. Jemand, der mit allen Bedenken und Widersprüchen hinsichtlich des Aufkommens seiner Macht⁴⁹, wie Tīmūr in das Bewußtsein der Europäer einging und in solcher Art wie Napoleon bekannt wurde.

Nāder wurde in einer Hirtenfamilie geboren und wuchs in einer Zeit in Ḥorāsān auf, wo in diesem großen Gebiet die turko-mongolischen Traditionen im politisch-kulturellen Bereich ihre Lebendigkeit bewahrt hatten. Der Einfluss der turko-mongolischen Tradition aus der Dschingisidenzeit und Tīmūrs in den Stammesgruppen Ḥorāsāns war unter anderem das Problem, dass das Sammeln um eine große und siegreiche Führung verursachte. Dieser wichtige Punkt hatte auch in sich, in den

48. Hamedānī 2005, S. 57.

49. Otter 1984, S. 123.

Turkstämmen, eine Art Vorteil gegenüber Elementen der Sesshaftigkeit.⁵⁰ Deshalb kann man sich die Deutlichkeit der Machtergreifung durch einen einzelnen Stamm, wie der Afschariden, als eine Wiederholung der traditionellen Ideale der turkmenischen Stämme vorstellen.

Die offensichtliche Neigung Nāders zu einer idealen Macht und Legitimation, auch in der Art der Mongolischen, spiegeln klar verständlich die Worte des Dschingis Khan in der Moschee in Bukhara und Tīmürs in seinem *tazūkāt* wieder. In dieser Antwort auf eine Derwischanfechtung zu seinem Gemetzel in Indien sind sie klar erkennbar: „Ich bin kein König, um den Untertan zu schützen, kein Prophet, um auf diese Weise zu erretten, kein Gott, um sich der Sklaven zu erbarmen, sondern das Werkzeug der allmächtigen Hand, die mich frei setzte, der ich für das Strafen der Sünder gekommen bin.“⁵¹ So kam es, dass Nāder gegenüber den Despoten seiner Zeit siegreich erschien. Angst vor Ungehorsam und Nachlässigkeit kam auf zwischen seinen Soldaten und Untertanen, weil er für die Würde und die Familie Übeltaten niemandem verzieh. Allein der Aufstieg Irans war sein Denken und seine Obsession.⁵²

Es ist interessant zu beobachten, dass das Bild Nāders in Ähnlichkeit dem des Tīmūr, im von *Mohammed 'Alī Tūsi* verfassten *Šāhnāme* an Farbe gewinnt. Er wird aufgrund des Besitzes von *farre-ye izādī*, dem göttlichen Recht, und der turkmenischen Abstammung als Nachfahre Tīmürs und damit als iranischer Herrscher angesehen: „Von der göttlichen Gnade bis in diese Zeit / die seit den Tagen Tīmürs des unzerstörbaren Eroberers (*šaḥeb-e qerān*) / unserer Ahnen in diesem Land / alle standen unter dem Erfolg eines Königs / nun da mir der Wechsel zuteil wird / schmückt meine Pracht diese Versammlung.“⁵³ Diese wichtige Aussage wurde auf Befehl Nāders in künstlerischer Form in einer Inschrift in *Darband 'Arğwanšāh* in *Kalāt*, auch in der türkischen Sprache der Joghatai, malerisch verziert und eingraviert. Es ist so, dass auch Nāder mit großer

50. Axworthy 2009, S. 59; Anm. d. Verf.: Z'afar Anlū 1982, S. 157.

51. Malcom 2004, S. 430 und Otter 1984, S. 173; so auch Anmerkung d. Verf.: Axworthy 2009, S. 410.

52. Otter 1984, S. 173.

53. Tūsi 1960, S. 160-161.

Wahrscheinlichkeit den Titel *šaḥeb-e qerān* für sich, in Erinnerung an Tīmūr, bevorzugte.⁵⁴

Er stärkte seine Macht am Anfang, wie Tīmūr, der unter dem Schutz eines Khans der Joghatai war, im Schutz des safawidischen Königs. Aber mit der Durchführung des Kurultai entschied er, wie Tīmūr, dadurch die endgültige Selbstständigkeit seiner Macht von der safawidischen nachzuweisen und er initiierte zu diesem Zweck eine bescheidene Vorführung und er erwürgte stillschweigend den safawidischen *Mollabāšī*, der sein Gegner war. Tatsächlich war dieser Kurultai in der Art einer mongolischen Versammlung, die: „de facto als ein Ort der Deklaration der Stellung in Betracht kommt und nicht für die Wahl einer Persönlichkeit.“⁵⁵ Gleichzeitig vermerkte auch Nāder in dem Dokument dieses Rates sein Ideal nach dem Modell Tīmürs für das Zuführen der Grenzen Irans zu denen der turkmenischen/ timuridischen Zeit Sorge zu tragen.⁵⁶

Im Text der Historiographie existieren erste Anzeichen der Ähnlichkeit Nāders mit Tīmūr in der Zeit, in der er im Dienst von *Bābā 'Alī Bīg* war. Die Darstellung eines mythologischen Vorfalles entsprang aus der Feder des *Muḥammadkāzem Wazīr Marw*. Bei diesem Ereignis erblickt Nāder infolge der Entdeckung einer Lichtquelle im Gebirge *Kalāt* einen Drachen und schießt einen Pfeil in dessen Richtung. Aber der Pfeil trifft auf Stein und der Drache verschwindet aus dem Blickfeld. An dem Ort, wo der Pfeil auf den Stein traf, taucht ein unermesslicher Schatz oder majestätische Schatzgefäße auf. Ein Schatz mit der Entsprechung von 40 Fass, der laut diesem Historiker von Tīmūr für Nāder versteckt wurde. Über dem Schatz befindet sich eine weiße Tafel, die als eine Art Vermächtnis Tīmürs zu Nāder kommt. Tīmūr führt die Ausdehnung seiner Feldzüge aus, er spricht nämlich von der Schwierigkeit der Besetzung *Kalāts* und davon, gegen einen Aufstand der Menschen *Kalāts*, ihnen einen gewissen Betrag zu übergeben und ihnen zu schmeicheln. Da diese Angelegenheit für Tīmūr schwierig war, fragte er die Gelehrten seiner Zeit nach der Weisheit dieses Vorfalles. Sie haben, inmitten der Antwort auf die Erscheinung Nāders, in der Art Tīmürs hingewiesen, um Ehre von ihm zu erlangen und somit die

54. Axworthy 2009, S. 35.

55. Axworthy 2009, S. 265 und Paul Horn, Site for Historical Message.

56. Nawā'iy 1989, S. 221-223.

Nachfrage über diesen Boden unterschieden. In Fortsetzung dieses Gedankens, während Tīmūr den Reichtum der Welt verachtet, richtet sich die Aufmerksamkeit auf Nāder, der sich für den Sieg, anstatt auf seine Armeen, auf die Wohlgeneigtheiten Gottes stützt. Er beschwört ihn danach zu uneitlem Verhalten in der Zeit des Sieges, stattdessen zu dem Dank an Gott, voraussehender Gerechtigkeit, Gewogenheit zu den Untertanen und zum Verzicht auf den Gebrauch von Unterdrückung und verkündete, dass er bald die Macht erlangen werde.⁵⁷ Er würde den Schatz in der Zeit der Not und zur Bezahlung des Solds seiner Soldaten verwenden.⁵⁸

Nāder suchte, nach Grundlage der nicht-offiziellen Geschichtsübertragungen wie des *biyān-e wāq' e kašmīrī*, auf Grund der Fürsprache Tīmūrs in Kriegszeiten Hilfe bei Gott. Dies ereignete sich von seiner Seite aus nicht in der Zeit, in der er unter dem Einfluss einer Störung seines Gesundheit- und Geisteszustandes in der Schlacht von Dāgestān mit Eitelkeit das Feld ausfüllt und kein Ergebnis erzielt.⁵⁹ Darüber hinaus zeigte er sich, wie Tīmūr, erkenntlich für seine Siege in seiner Eigenschaft als „verborgene Gaben“ und „Gnade und Güte des erhabenen Gebers, er sei erhaben“.⁶⁰ Dieses Bild war sogar in dem Bewusstsein seiner Untertanen bildlich eingepägt. Untertanen, die die Macht und seine Siege als Willen Gottes verstanden.⁶¹

Dies verhält sich so bei der Vergleichsdarstellung von Nāder mit Tīmūr zur Zeit des Angriffs auf Indien, nach Ansicht eines Historikers wie *Muḥammadkāzem Wazīr Marw*, und sogar der Name Alexander kommt darin vor. Nāder wird ihm - einem der größten Eroberer der Geschichte und Eroberer Indiens - ebenbürtig.⁶² Auf der anderen Seite erprobt er den Weg der Versöhnung in der Zeit des Treffens mit dem Gürkānikönig Indiens aus dem Grunde, dass er durch seine Abstammung ein Gleichgestellter war.⁶³

57. Wazīr Marw 1985, Teil 1, S. 14-16.

58. Ders. S. 108.

59. Kašmīrī 1970, S. 176.

60. Ders. S. 90 und in der Wüste Mughan, Anm. der Verf.: Kurti 2017, S. 116.

61. Kurti 2017, S. 120.

62. Wazīr Marw 1985, Teil 2, S. 553. Der Junge Nāder ging nach Turkestan und fürchtete die Kampfkraft der Armeen, da sie Nachkommen des Dschingis und Tīmūrs waren (S. 603.), der Streit mit dem Stamm Katūr in der Nähe von *Ġalāl-Ābād*, an dem Ort, wo Tīmūr drei Monate mit dem Streit beschäftigt war. (S. 617.)

63. Wazīr Marw 1985, Teil 2, S. 733.

Das tragende Vermächtnis Nāders der Abstammung von Dschingis Khan und Tīmūr visualisiert sich auch in der zeitlichen Chronologie *Wazīr Marw* von Transoxanien. *Muḥammadkāzem Wazīr Marw* verweist auf Geschenke des Khans des Gebietes/ *Abū al-Faiẓhān* an Nāder, die das Schwert und die 4 Spiegel Tīmürs sowie den Helm und den Harnisch Dschingis Khans enthalten.⁶⁴ Dieser Historiker übertreibt maßlos und stellt Nāder aus der Perspektive der Schwertkunst und des Charakters sowohl dem Tīmūr als auch dem Alexander als überlegen dar.⁶⁵ Dieses, während er auf den folgenden Seiten den Ort der Aufbewahrung der Schätze Tīmürs und Nāders *Kalāt* als ebenbürtig kennt.⁶⁶

Über das alles hinaus verfestigt Nāder in Turkestan und Indien die Bindung mit den Nachkommen der Dschingisiden und Tīmürs mit dem Arrangieren von Ehen und so zollt er in der Zeit der Ankunft in Buchara den Hinterbliebenen des Dschingis Khan Respekt⁶⁷ und erwählt eine Person aus diesem Klan um Buchara zu regieren⁶⁸ Jenseits der Überlieferung offizieller Historiker, ist das, was nicht offiziell und in Anekdoten und Geschichten verbunden mit Nāder übrig bleibt, auch der Ort, wo die Sprache Nāders seine Sympathie zum Werk des Dschingis und Tīmürs bekundet. Grundlage dafür ist das, was im *Nāder-Nāme* überliefert wird: „Nāder, der sehr an der Geschichte der Sultane, speziell an Dschingis Khan und Tīmūr Gūrkānī interessiert war“, sagte eines Tages: „Wenn ich, Dschingis und Amīr Tīmūr zur gleichen Zeit wären, Dschingis in der Herrschaft, Amīr Tīmūr im Ministeramt und ich im Amt des militärischen Oberbefehlshabers; ich wüßte, die ganze Welt würde von uns drei Personen unterworfen.“⁶⁹

Nāder, um ein ideales Bild seiner Persönlichkeit zu schaffen, verwarf die safawidischen Traditionen und machte in der Dimension seiner Person Tīmūr lebendig und vermied Weintrinken und übermäßige Trunkenheit.⁷⁰ Tatsächlich hatten Nāders Vergnügungen und Trunkenheit in ihrem

64. Ebd. S. 794.

65. Ders. Teil 3, S. 889.

66. Ebd. S. 1107.

67. Anm. der Verf.: Sir John Malcolm 2004, S. 420.

68. Ders. S. 421.

69. Qodūsī, S. 580.

70. Ders. S. 494 und Lockhart 1952, S. 343.

Ausmaß Grenzen⁷¹ und nach der Vermutung von Einigen scheint er für das Kreieren einer Atmosphäre der Aufrichtigkeit mit seinen Freunden, die Erweckung von „edlem Eifer“ bevorzugt haben.⁷² Im Gegensatz zu den Safawiden und Tīmūr war er in der Position des Königs nicht lüstern. So verzichtete er auf die Bewachung seiner Kinder, Frauen und Anverwandten in der Befestigung des Harem.⁷³ Er übergab seinen Kindern und Verwandten Stellung und Regierung, um sich mehr und mehr von dem safawidischen Modell zu lösen und Tīmūr näher zu werden.

Nāder verfügte mit dem Wechsel zu den turko-mongolischen Traditionen mit dem Ziel des Aufbau seiner neuen Identität, im Vergleich zu den Safawiden, über keine besonders ausgedehnte Bürokratie. Dies geschah obwohl in der Geschichte Irans bis zur Verbreitung der turko-mongolischen Traditionen Könige mittels umfassender Bürokratie die Angelegenheiten verwalteten. Aber in den Stammestraditionen, die wir nach Ankunft der Türken und Mongolen im Iran miterleben, änderte die Zentralität der Person des Königs die Situation und damit erfolgte die Schwächung der Stellung des Ministers und der anderen Bürokraten. Es ist so, das mit der „Wiederbelebung“ sowie der Retrospektive einiger Historiker diese Bedeutung Nāders eine Annäherung zu dessen Fall ermöglicht: „Jede Herrschaft, die keinen Minister mit klarer, gewissenhafter, vernünftiger Besinnung, Weisheit, Intelligenz, guten Gedanken, empfangener Weisheit hat, wird in der Welt keinen guten Ruf haben und das Diesseits und Jenseits verlieren, selbst wenn seine Majestät *Sulaymān* der Prophet es wäre.“⁷⁴

Obwohl er dem Zustand der Untertanen nicht wenig Aufmerksamkeit zukommen ließ, stellte der Erhalt der Armeen aus der türkischen Ethnie⁷⁵ eine Priorität dar.⁷⁶ Obwohl dies seine Ähnlichkeit mit Tīmūr näher brachte, aber ihn vom Modell, welches in der Idee des *Īrānšahrī* besteht, verschieden erscheinen lässt. In diesem ideal-politischen Denken muss der König Gerechtigkeit und Sicherheit für seine Untertanen gewährleisten und wenn

71. Frazer 2019, S. 65.

72. Axworthy 2009, S. 213.

73. Qodūsī, S. 494.

74. Āṣaf 1973, S. 211.

75. Siehe Henwī S. 303.

76. Lockhart et al. 1998, S. 124; Otter 1984, S. 131.

er zur Unterdrückung und Tyrannei tendiert, wird er seine Macht verlieren. Das was am Ende der Epoche eines Nāders hinsichtlich der Knechtung der Bevölkerung mit all ihrer Verehrung des Königs zu beobachten ist, macht anschaulich, dass der Sturz Nāders nah ist, ein Sturz, der mit seiner Ermordung markiert ist.⁷⁷

Nāder war in der Kampfkunst auch das „Eisen seiner Klinge, nahe dem Geschick eines Tīmürs.“⁷⁸ Mit dem Unterschied, dass er in einem Zeitalter lebte, in dem Feuerwaffen neben altertümlichen Waffen in dem Ergebnis der Konfrontationen eine beeindruckende Wirkung zeigen, lebte Tīmūr dagegen in einem Zeitalter, wo der Krieg mit Pfeil und Bogen, Speer und Schwert geführt wurde. Seine Militärregierung erstreckte sich, wie bei Tīmūr, über die Grenzen Irans und zog sich bis zu den Bergen des Kaukasus und Indiens. Seine Leistungen waren vergleichbar mit denen Tīmürs und seine Überlegungen teilte er seinerseits auch beim Angriff auf Indien. In der Tat war er, wie Tīmūr, auf der Suche nach dem Reichtum Delhis und überdies erfolgte keine Hinzufügung Indiens zu seinem Herrschaftsbereich.⁷⁹ In diesem Fall war es sogar so, dass er, im Gegensatz zu Tīmūr, der mittels des heiligen Krieges gegen die Ungläubigen vorging und tötete, ohne die Absicht des Tötens kam, aber der Verlauf der Ereignisse setzte diese Bestrebung aus.⁸⁰

Mit allen Erfolgen und Loyalitäten seiner Truppen, die auf einer Art Angst vor der Erhabenheit Nāders beruhten, kam die Bedeutung seiner Verbindung mit seiner Armee am Ende seines Leben auf und im Vergleich mit Šāh Ismā'īl und Amīr Tīmūr muss gesagt werden, dass seine Verbindung mit seiner Armee, in diesem Paradigma, nicht vergleichbar ist mit dem ergebenen Verhältnis der safawidischen Truppen und Amīr Tīmürs.⁸¹ Am Ende ermorden ihn einige Militärführer vom Stamm der *Afšār* und *Qāğār*.

Wenngleich das, was offizielle Historiker in der Idealisierung Nāders und Gleichmachung mit Tīmūr formulieren, auch einhergeht mit der

77. Golestāneh 1951, S. 7; hinsichtlich der Unterdrückung der Untertanen siehe: Otter 1984, S. 181.

78. Astarābādī 2008, S. 35.

79. Axworthy 2009, S. 32; Šāmī 1984, S. 172 f.

80. Ders. S. 38.

81. Kašmīrī 1970, S. 143.

Kreierung von Erzählungen über sein vorangegangenes Leben: Aber mit einer realistischen Betrachtung des Abstandes dieser Quellen zum Leben Nāders, kann man die deutlichste Äußerung seiner Nachahmung Tīmürs in der Ernennung seines Enkels Šāh-Ruḥ, nachdem er zu Macht gekommen war, erkennen. Ein unterschwelliges Wagnis, das mit einem Mal zutage kommt.⁸² Diese Ernennung ereignet sich konkret in einer Zeit, als Nāder Vizekönig eines Pufferstaates und Šāh-Ruḥ Kind ist. Indem er Šāh-Ruḥ in Herāt stationiert und ihn in seinem Namen in dieser iranischen Mutterstadt Münzen prägen läßt, gewinnt seine Gleichstellung mit Tīmūr und Šāh-Ruḥ in den Augen Nāders an Farbe.⁸³

Die Bedeutung Ḥorāsāns als Geburtsort und „bestes Land“ (*nīkūtārīn balād*) im Iran und der Stellenwert von Marw in seinem Denken gewinnt durch seine Anhänger an Profil. In dieser Hinsicht bedachte er auch den Belang Tīmürs und seiner Nachfahren hinsichtlich Ḥorāsāns, speziell der Stadt Marw.⁸⁴ Es sind diese Erwägungen und Tendenzen, die am Anfang der Handlung zu einigen Konflikten zwischen ihm und Šāh Ṭahmāseb II. führen, weil dieser safawidische Šāh die Lösung des Problems der Afghanen in Isfahan als essentiell ansah. Nāder aber beabsichtigte die Afghanen vom Osten des Irans fernzuhalten.⁸⁵

Als ein anderer Ort in Ḥorāsān war Nāders Aufmerksamkeit auf Maschhad gerichtet. Diese Stadt fand in Friedenszeiten mit der Zuneigung Nāders einen gewünschten Status, aber diese Idealerscheinung verlor sie in Kriegszeiten.

Kalāt, Sitz und Hauptstadt Nāders, war unter anderem einer der Orte Nāders, in dem er baute und Maßnahmen zum Bau von Gebäuden, seiner Infrastruktur und benachbarter Dörfer ergriff.⁸⁶ Nāder versuchte, wie Tīmūr, für die Arbeit Architekten und Ingenieure zu nehmen, die er aus verschiedenen eroberten Regionen herbrachte, um Schritte der Ausführung von Gebäuden in *Kalāt* und an anderen Orten zu unternehmen.

82. Axworthy 2009, S. 247; Qodūsī, S. 493.

83. Ḥadiṭ Nāderšāhī 1997, S. 37.

84. Wazīr Marw 1985, Teil 2, S. 823.

85. Axworthy 2009, S. 144.

86. Lockhart 1952, S. 251.

Aber keiner von seinen Bauten folgt dem nach, was Tīmūr in Samarkand errichtete. Er baute für die indischen Architekten und Ingenieure die Stadt *Hīweh Ābād*. Eine Stadt, die nach seinem Tod keine Spuren hinterließ⁸⁷ und die Gefangenen verließen den Ort. Trotzdem können einige von seinen Reformmaßnahmen auf dem Gebiet der Industrie und Landwirtschaft, die der Veränderung seines geistigen Zustandes nicht ausgesetzt waren, als ein hoffnungsvoller Kurs in der Richtung seiner Idealismusbestrebungen bezeichnet werden.

Im Bewusstsein Nāders existierten keine religiösen Beweggründe für seine Herrschaftsausübung. Mehr als alles andere beabsichtigte Nāder, im sozial-kulturellen Bereich die religiös-dogmatischen Traditionen der Safawiden zu verdrängen und einen neuen Diskurs zu verwirklichen, sodass in diesem angesprochenen Bereich Sunniten und Schiiten in Friedlichkeit leben. Sogar am Ende seines Lebens passierte es dies betreffend, dass er eine moderne Religion begründete, um seinen Ruhm, seine Stellung und die seiner Nachkommen zu gewährleisten.⁸⁸ Keinen seiner Kriege führte er unter religiösem Vorwand oder der Absicht eines heiligen Glaubenskrieges. Aber in diesem Fall ist es so, dass Tīmūr hingegen aus der Religion für die Herrschaft in verschiedenen Ländern Nutzen zog.⁸⁹ Das was ein Jesuitenpriester sagte, kann mit Deutlichkeit die Maßnahmen Nāders, seine politischen religiösen und idealistischen Vorgaben betreffend, aus seinem politisch-religiösen Charakter erklären: „Er hat nur den Glauben an Zwang und Stärke und sieht sich Muḥammad und ‘Alī gleichgestellt.“⁹⁰

Tod und Nachleben

Nāder hat auch in den Bereichen seines Todes und seines Nachlebens die Ähnlichkeit zu Tīmūr gesucht. Er gab in dieser Absicht den Befehl den Grabstein Tīmürs von Samarkand nach Maschhad für den Bau seines Grabmals zu überführen.⁹¹ Aber in dieser wichtigen Angelegenheit ist er nicht erfolgreich. Die Gründe dafür haben einige Historiker aufgezählt. Muḥammadkāzem der *Wazīr* von Marw hat von der Überlegung Nāders

87. Ebd. S. 248.

88. Hanway 1986, S. 263-264.

89. Axworthy 2009, S. 281.

90. Minorski 1934, S. 121, Zitat von Jesuiten.

91. Wazīr Marw 1985, Teil 2, S. 799.

und seinem Verzicht gesprochen und hinsichtlich dessen gibt er die Nachricht, dass die Absicht aufkommt, ein Grab besser als Tīmūrs zu errichten: „Heute dreht sich die Welt wie eine Kugel in unserer Hand. Er machte sein Grab aus Jaspis, wir bauen ein Grab aus Stahl, ein Grab aus rotem Gold mit Edelsteinen bedeckt und wir werden den Teppich und den Sockel der Kuppel aus Jaspis machen.“⁹² Jonas Hanway, einer der englischen Beamten, ein Händler in Moskau, berichtet gleichzeitig mit Nāder Šāh, dass der Grabstein Tīmūrs nicht für den Gebrauch bei Nāders Grab geeignet war. Auf Basis dessen gibt Nāder den Befehl der Rückführung des Steins.⁹³ Axworthy stellt das Verschicken des Grabsteins, aus Unzufriedenheit des Zerbrechens desselben, und die Vergeblichkeit des Raubes aus dem Grab Tīmūrs dar.⁹⁴

In diesem Sinne erklärt Kašmīrī, nach dem vergeblichen Aufwand, dass Nāder in Maschhad einen Bau als Grabstätte errichtet⁹⁵ und den Befehl gibt auf seinem Grabstein diesen Vers einzuarbeiten: „In keinem Schleier ist es, dein Lied ist nicht/ das Universum ist gefüllt von dir, dein Platz ist leer (*dar hič parde nīst, nawā-ye tū nabāšad/ ālam porast az tū, ḥālīst ḡā-ye tū*). Kašmīrī, der einen kritischen Blick auf Nāder hat, registriert Widerworte der Menschen gegen Nāder und hat das heimliche Lachen der Menschen die zwei Verse betreffend angesprochen und ihre Angst wegen dieses Lachens getötet zu werden.⁹⁶

Fazit

In der vormoderne Epoche existierte keine hohe Anzahl von Modellen der Staatsbildung und es ist demzufolge so, dass Nāder, der sich im kulturellen Kosmos Ḥorāsāns und Transoxaniens dieses Zeitalter befand, die Art der Nachahmung Tīmūrs und eine Kopplung an ihn als unumgänglich ansah. Es ist ebenfalls so, dass Nāder, dessen Familie als unwürdig galt, doppelte Bemühungen anstrengen musste, um die Legitimität seiner Macht zu erreichen. Historiographie, Mythenbildung, die Kreierung von Legenden

92. Ebd. S. 827.

93. Hanway 1986, S. 262.

94. Axworthy 2009, S. 375.

95. Wazīr Marw 1985, Teil 2, S. 824-825: Zu diesem Zweck waren indische Handwerker mit der Verarbeitung von Steinen, die aus den Minen von *Marāḡe* beschafft wurden, beschäftigt.

96. Kašmīrī 1970, S. 101.

und auch die Nachahmungsbestrebungen konstruierten einen idealistischen Diskurs in der Zeit Nāders und der Zeit nach ihm, um die Gleichsetzung von ihm mit Tīmūr. Das geschah in dem Moment als durch ein wirkungsvolles Machtvakuum nach dem Fall Isfahans/ der Safawiden die Grundlagen seiner Machtergreifung in jeder Hinsicht verfügbar waren.

Er konnte mit seiner außerordentlichen Kriegskunst und des Aufbaus seiner loyalen Armeen alle Feinde des Iran besiegen und die Grenzen Irans denen des Zeitalters der Antike annähern. Aber auch das Problem der Religion, der Ausdehnung des Herrschaftsbereiches und dessen Verwaltung sowie die Probleme der Nachfolge, packte, wie in der Zeit des Tīmūr, seine Herrschaft am Kragen.

Trotz der militärischen Beständigkeit Nāders und seiner Leistungen, die ihn wie Tīmūr machten, aber auch unvergessen der Tatsache, dass Tīmūr ein muslimischer Amīr war, bewahrte er die turko-mongolische Kultur und Ethnie, die fest und loyal gebunden an die Traditionen der Dschingisiden sind. Obwohl er die islamische Religion in verschiedenen Situationen nutzte, wird er aber in der iranischen Geschichte als blutrünstiger Fremder dargestellt. Dies ist in dem Verständnis so, da Nāder, der Turko-Iraner ist, bei der Herrschaftsausübung die turko-mongolischen Traditionen im Blick hatte, aber im Gegensatz zu Tīmūr, war nicht beabsichtigt das *yāsā* zu vollziehen. Er verwendete die Religion nicht für die Schaffung von Kriegen und hinsichtlich der Eroberung von Ländern und des Blutvergießens wandelte er nicht in den Spuren Tīmürs.

Quellen- und Literaturverzeichnis

- Āṣaf, Muḥammadhāšim: *Rustam at-tawārīḥ*, be ehtemām Muḥammad Mošīrī, Tehrān: Amīr Kabīr, 1973.
- Astarābādī, Mīrzāmehdī Ḥān: *darre-ye Nāder*, be ehtemām Saīd Ġa‘far Šahīdī, Tehrān: entešārāt-e ‘elmī wa farhangī, 2008.
- Afšār Nāderī, Ġolām-Rezā wa Lokhārt, Lārens (Lockhart): *Nāder Šāh, motarġem Ismā‘īl Afšār Nāderī*, Tehrān, dastān, 1998.
- Ötter, Žan (Otter): *Safarnāme, tarġome-ye ‘Alī Eqbālī*, Tehrān, Ġāwīdān, 1984.
- Fūrbez Manz, Bīatrīs (Manz): *barāmādan wa farmānrawāyī-ye Tīmūr, tarġome-ye Manšūr Sefat Gol*, Tehrān, 1998.

- Hāfez, Abrū, 'Abdullāh bin Loṭfallāh: zobde at-tawāriḥ, taṣīḥiḥ wa moqademe Kamāl Ḥāḡ Saidḡawādī, Tehrān: wezārat-e farhangī wa aršād-e eslāmī, sazmān wa entešārāt, 2001.
- Hadīṭ-e Nāder Šāhī: taṣīḥiḥ wa taḥšīye Rezā Ša 'bānī, Tehrān: ba 'tat, 1997.
- Dārwin, Ġān (Darwin): Timūr-e leng rāhgošā-ye ḡahāngīri wa ḡahāndāri-ye ḡarb, tarḡome-ye Aḡmad 'Aẓīmī Balūryān, Tehrān: rasā, 2013.
- Za'far Anlū Qodratallāh Rūšanī: do safarnāme az Kalāt, maḡaleh-e farhang-e Īrānzamīn, šomāre-ye 25, sāl 1982, S. 155-205.
- Samarqandī, Kamāl ad-Dīn 'Abd ar-Razzāq: moṭal'e-ye as-Sa'dīn wa maḡm'a-ye al-Baḡrayn, be kūšeš-e Abdo'l-Ḥosein Nawāyī, Tehrān: mū'asese-ye moṭāle'āt wa taḡqīqāt-e farhangī (paẓūhešḡah), S. 1372.
- Šāmī, Naẓem ad-Dīn: zafarnāme, be kūšeš-e Panāhī Semnānī, Tehrān: entešārāt bāmdād, 1984.
- Šiltberger, Yūhān (Schiltberger): safarnāme-ye bardegī wa safarnāme -ye Yūhān Šiltberger dar Īrān, Orūpā, Āsiyā wa Āfriqā, tarḡome-ye sāsānī, Tehrān: entešārāt Amīr Kabīr, 2017.
- Ṭūsī, Muḡammad 'Alī: Šāhnāme-ye Nāderī, Aḡmad Soheylī Ḥwānsārī, Tehrān: aḡmān-e āṭar-e mellī, 1960.
- Freyzer, Ġaymz (Frazer): safarnāme/ molāqāt bā Nāder Šāh, be kūšeš-e Faršād Abrišamī, Tehrān: ḡāne-ye tāriḥ wa tašwīr-e abrišamī, entešārāt āwāže-ye abrišamī, 2019.
- Fišel, Wālder Ġ. (Fischl): Timūr-e leng wa Ibn Ḥaldūn, tarḡome-ye Sa'īd Nafisī wa Nūšīn Doḡt Nafisī, Tehrān wa Nīw Yūrk: ketābforūši zawār wa entešārāt Frānklin, bitā.
- Kātūlikūs Ābrāhām Kurtī: tāriḥ-e man wa Nāder, Šāh Īrān, tarḡome az matn-ašlī Ġorḡ Būrnūtiyān wa tarḡome-ye fārsī Dokter Fāṭemeh Ārūḡī, Tehrān: Ṭahūrī, 2017.
- Klāwīḡū (Clavijo): safarnāme, tarḡome-ye Mas'ūd Raḡabniyā, Tehrān, entešārāt-e 'elmī wa farhangī, 2005.
- Kwīn, Š'oleh A. (Quinn): tāriḥ-e newisī dar rūzḡar-e farmānrawāi-ye Šāh 'Abbās Šafawī, tarḡome-ye Manšūr Šefatḡol, Tehrān: entešārāt-e dānešḡah Tehrān, 2008.
- Grūseh, Reneh (Grousset): emperātūri-ye šahrānaward, tarḡome-ye 'Abdo'l-Ḥosein Mikdeh, Tehrān: entešārāt-e 'elmī wa farhangī, 1986.
- Golmoḡammadī, Aḡmad: čisti, taḡawol wa češmāndāz-e dūlat, Tehrān: našr-e ney, 2013.

Eine vergleichende Analyse der Leistungen Nāder Šāh-e Afšārs mit Tīmūr Gūrkānī

- Golestāne-ye Abū l-Ḥasan bin Muḥammad Amīn: muǧmal at-tawārīḥ dar tāriḥ-e zandīye, be ehtemām Modarres Rażawī, Tehrān: čaphāne šerkat-e tab'e-ye ketāb, 1951.
- Lokhārt, Lārenz (Lockhart): Nāder Šāh, tarǧome wa eqtebās Mošfeq Hamdānī, Tehrān, čaphāne-ye šarq, 1952.
- Mārūtsī, Ġāstīn (Marutsi): zendeǧī-ye pormāǧera-ye Tīmūr, tarǧome-ye Dāwūd N'emat Ellahī, Tehrān, m'eymār-e andīše, 2017.
- Malkom, Ser Ġān (Malcolm): Īrān, tarǧome-ye ḥayrat, Tehrān: sanā'ī, 2004.
- Mīrī, Mas'ūd: ġādū-ye qeššehā dar hezār wa yekšāb, Tehrān: warā, 2018.
- Mīnūrskī, Wlādīmīr (Minorski): tāriḥče-ye Nāder Šāh, tarǧome-ye Rašīd Yāsemī, Tehrān, entešārāt Amīr Kabīr, 1934.
- Nawāyī, 'Abdo'l-Ḥosein: Nāder Šāh wa bāzmāndegānaš, Tehrān: zarīn, 1989.
- Muḥammadkāzem Wazīr Marw: 'ālemāra-ye Nāderī, ġeld 3, be tašḥīḥ Muḥammadamīn Riyāḥī, našr-e zawār, Tehrān, 1985.
- Hamedānī Ḥāǧe Rašīd ad-Dīn Fażl Allāh: ġām'e at-tārīḥ (tārīḥ-e Oǧūz), mošāḥaḥ-e Muḥammad Rūšān, Tehrān, mīrāt-e maktūb, 2005.
- Henwī, Ġūnās (Hanway): zendeǧī-ye Nāder Šāh, tarǧome-ye Ismā'il Dūlatšāhī, Tehrān: entešārāt-e 'elmī wa farhangī, 1986.
- Yazdī, Šaraf ad-Dīn 'Alī: zarafnāme, tašḥīḥ-e 'Abdo'l-Ḥosein Nawāyī, Tehrān: ketābhāne-ye maǧles, 2008.
- Melville Charles: Visualising Tamerlane: History and its image, Journal of the British Institute of Persian Studies, 2019.
- Manz, Beatrice F.: Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty, Iranian Studies, 21/1, 1988.
- The Empire of Tamerlane as an Adaptation of the Mongol Empire: An answer to David Morgan, „The Empire of Tamerlane: An Unsuccessful Re-Run of the Mongol State?“, Journal of the Royal Asiatic Society, Published online by Cambridge University: 10 May 2016.
- Sela, Ron: The Legendary Biographies of Tamerlane, London, Cambridge University Press, 2011.
- <https://payametarikh.blogspot.com/1398/06/13/post-26>