



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Vom Traum zur Verwirklichung

Zur Funktion von Träumen und Traumdeutung in der islamischen
Glaubenstradition und in zeitgenössischen Deutungsansätzen

verfasst von | submitted by

Nasfie Jonuzi BEd BEd

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 800

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Religionswissenschaft

Betreut von | Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Mag. Mag. Dr. Lukas K.
Pokorny M.A.

Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre hiermit an Eides statt, dass die vorliegende Arbeit eigenständig und ohne fremde Hilfe von mir selbst verfasst wurde. Für die Übersetzung aus fremdsprachlicher Literatur sowie zum Zwecke verbesserter Lesbarkeit spezifischer Abschnitte oder Zitate, wurde die Übersetzungssoftware DeepL von mir verwendet, wobei diese Textstellen von mir selbst geprüft und nochmals umformuliert wurden.

Die aus fremden Quellen entnommenen Gedanken, seien sie direkter oder indirekter Art, sind vollständig als solche gekennzeichnet. Die Arbeit ist bei keiner anderen Prüfungsbehörde vorgelegt worden.

Abstract

In der vorliegenden Arbeit wird die Auseinandersetzung mit Träumen und deren Deutung innerhalb der islamischen Glaubenstradition untersucht. Im Zentrum steht die Frage, welche unterschiedlichen Funktionen einem sogenannten *ru'yā ṣādiqah*¹ – einem „Wahrtraum“ – in verschiedenen Kontexten zugeschrieben werden. Ausgehend von einer vertieften Analyse zentraler Schlüsselbegriffe und verwandter semantischer Felder wird anschließend die Rezeption des Themas in unterschiedlichen Disziplinen der islamischen Gelehrsamkeit beleuchtet, darunter die *Sīra* – Literatur (Prophetenbiographien) sowie die *Ta'bīr* – Literatur, der islamischen Traumdeutung.

Dabei wird insbesondere der Frage nachgegangen, welche Erklärungsansätze für das Auftreten eines von Gott gesandten angenommenen Traumes existieren. Ein besonderer Fokus liegt auf der Traumtheorie des zeitgenössischen deutschen muslimischen Historikers und Theologen Abdurrahman Michael Reidegeld, der sich diesem Thema eingehend gewidmet hat und dabei an Gedanken muslimischer Vordenker:innen² anknüpft.

This M.A. dissertation examines discussions about dreams and their interpretation within the Islamic tradition. It focuses on the question of the different functions attributed to a *ru'yā ṣādiqah*, or true dream, in various contexts. An in – depth analysis of key concepts and related semantic fields is used to examine how the topic is received in various disciplines of Islamic scholarship, including *Sīra* literature (prophet biographies) and *Ta'bīr* literature (the Islamic interpretation of dreams).

In particular, it explores the explanatory approaches to dreams believed to have been sent by God. Particular attention will be given to the dream theory of the contemporary German Muslim historian and theologian Abdurrahman Michael Reidegeld, who has devoted himself extensively to this topic, drawing on the ideas of Muslim thought leaders.

¹ In der vorliegenden Arbeit wurde für die Transliteration arabischer Schriftzeichen die Umschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (DMG) verwendet.

² In den historischen Kapiteln dieses Textes wird bewusst auf das Gendern verzichtet. Der Grund dafür ist die historische Realität, dass Frauen in unterschiedlichsten Diskursen deutlich weniger Möglichkeiten zur Teilhabe hatten als heute. Diese strukturelle Ungleichheit spiegelte sich auch in den behandelten Quellen wider: Es dominierten Texte und Positionen, die überwiegend von Männern geprägt waren. Obwohl keine Belege dafür vorliegen, dass Frauen nicht an Traumdeutungsdiskursen beteiligt waren, impliziert der Gebrauch einer gegenderten Sprache, dass sie an diesen Diskursen in gleichem Maße partizipieren konnten, was allerdings nicht der Fall war. Erst in den späteren Abschnitten, die sich mit zeitgenössischen Debatten befassen, wird wieder eine geschlechtergerechte Ausdrucksweise verwendet. Dies entspricht auch eher einem gesellschaftlichen Wandel und den heutigen Realitäten.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	6
1.1 Gegenstand und Forschungsfrage	7
1.2 Methoden.....	8
1.3 Epistemologischer Hintergrund.....	9
2. Begriffsdefinitionen	14
2.1 Zāhirun & bāṭinun	14
2.2 Zum Begriff „Traum“: manām, ru'yā und ḥulm	15
2.3 Ar-ru'yā aṣ-ṣādiqa	17
2.4 Ar-ru'yā aṣ-ṣālīha	21
2.5 Mubašširāt	23
2.6 Ḥulm bzw. aḍġāt ahlām	24
2.7 Die Deutung: ta'bīr ar-ru'yā.....	26
2.8 Die Deutung: ta'wīl al-aḥādīṭ.....	27
2.9 Die Deutung: wa-qāla li-llaḍī ḡanna.....	29
3. Träume in der Prophetenbiografie	34
3.1 Der Traum als Rückverweis auf Abraham	36
3.2 Der Traum als Ankündigung von Erleichterung und Ermutigung	38
3.3 Der Traum als Ankündigung von Schwierigkeiten und Warnungen	46
3.4 Der Traum als Wegweiser für Entscheidungen	48
3.5 Der Traum als Erziehungsmittel.....	49
3.6 Der Traum als Ankündigung privater Angelegenheiten – Das Motiv Ehe.....	50
3.7 Der Traum als Weisung in religiösen Dingen.....	51
3.8 Der Traum über den moralischen und spirituellen Zustand eines Menschen	52
3.9 Der Traum als Auskunft über die Zukunft der Gemeinschaft	53
3.10 Der Traum als Pfad zum Islam.....	54
3.11 Der Traum als Ankündigung künftiger Erfolge.....	55
3.12 Der Traum als Todesankündigung.....	56

4.	Die Entwicklung der Traumdeutung ab der Frühzeit des Islams.....	58
4.1	Zur Geschichte der Traumdeutung	58
4.2	Prägende Persönlichkeiten und Einflüsse	65
4.3	Die Vielseitigkeit von Traumberichten – vom Sufismus bis zur Moderne	70
5.	Überzeugungen und Praktiken in der islamischen Traumdeutung	74
5.1	Beachtenswertes zur Deutung	74
5.1.1	Einteilung in deutbar und nicht deutbar	76
5.1.2	Voraussetzungen für den Deuter und Kontextualisierung	78
5.1.3	Der Einflussfaktor Sprache	78
5.1.4	Der Faktor Zeit	79
5.1.5	Übertragung auf Nahestehende	80
5.1.6	Aufdeckender Charakter	80
5.1.7	Traumklassen.....	81
5.2	Methoden der Deutung	82
6.	Überblick aktueller Diskurse	82
7.	Methode und Analyse von Videovorträgen	84
8.	Zur Traumtheorie nach Abdurrahman Reidegeld	86
9.	Analyse und Auswertung des Materials	90
9.1	Tabellarische Übersicht über Kategorien.....	90
9.2	Kategorie 1: Ankündigung von Schwierigkeiten.....	91
9.3	Kategorie 1.1: Todesankündigungen	93
9.4	Kategorie 2: Wahrträume als Leitung.....	94
9.5	Kategorie 3: Wahrträume als Warnungen.....	96
9.6	Kategorie 4: Hinweisgeber bei Entscheidungen	98
9.7	Kategorie 5: Ankündigung von Erleichterung und Ermutigung	99
9.8	Kategorie 1 zur Traumdeutung: Entschlüsselung von Botschaften Allähs	100
9.9	Kategorie 2 zur Traumdeutung: Beschleunigung von Schicksal	101
9.10	Kategorie 3 zur Traumdeutung: Lebenshilfe und Ratgeber.....	102
10.	Zusammenfassung und abschließende Bewertung	111
	Literaturverzeichnis.....	113

1. Einleitung

Die Auseinandersetzung mit Träumen ist so alt wie die Menschheit selbst. Seit jeher wird in unterschiedlichsten Kulturkreisen versucht, den Bedeutungen, die Träumen innewohnen, auf den Grund zu gehen, wodurch auch die Traumdeutung eine lange Geschichte aufweist. Die ältesten Zeugnisse zu Deutungen von Träumen sind über 4000 Jahre alt, wobei es sich dabei um mesopotamische Traumberichte handelt.

Die Annahme, den Ursprung von Träumen in einer höheren, göttlichen Sphäre zu verorten, lässt sich aus vorliegenden Traumberichten ebenso ableiten wie der Umstand, dass sich in ihnen auch die Lebensweisen und Alltagsprobleme der jeweiligen Gesellschaft und Zeit widerspiegeln. Die Existenz von Traumprotokollen und damit verbundenen Deutungsberichten in den unterschiedlichsten literarischen Gattungen sowie ihre gute Nachweisbarkeit über Zeit – und Kulturgrenzen hinweg wirft die Frage auf, welche Funktionen Träumen innerhalb der jeweiligen Kulturen zugeschrieben wurden und inwieweit sich darin religiöse Glaubenswelten einerseits und alltägliche Bewältigungspraktiken andererseits widerspiegeln.

Diese wiederum werden – etwa im christlichen Kontext – um biblische Offenbarungsträume herum auch theologisch reflektiert. Der Beitrag „Traum / Traumerzählung“ von Jörg Lanckau³ behandelt Offenbarungsträume im Alten Testament als eine Form göttlicher Kommunikation, die Propheten empfangen können und die in Form symbolischer Botschaften zukünftige Ereignisse vorhersagen. Figuren wie Josef oder Daniel werden als Empfänger göttlich inspirierter Träume beschrieben, die deren Bedeutung zu entschlüsseln wissen. Die Traumdeutung spielt im Alten Testament insofern eine wichtige Rolle, als die Traumbotschaften von weisen Menschen entschlüsselt werden müssen, um den verborgenen Sinn zu verstehen und daraus das richtige Handeln abzuleiten. Er erklärt, dass die hebräische Wurzel חזח *hzh* einen von Gott gesandten Traum bezeichnet, der eine göttliche Offenbarung enthält:

Das in prophetischen Texten zentrale Nomen חֲזֹן *hāzôn* wird als Begriff für eine empfangene und richtig interpretierte Offenbarung mit dem gehörten göttlichen Wort selbst parallelisiert (vgl. Jes 1,1 mit Jes 2,1). Die Näherbestimmungen „Erkenntnis der Nacht“ (חֲזֹן לַלַּיְלָה *hāzôn lajlāh* Jes 29,7 bzw. חֲזֵיוֹן לַלַּיְלָה *hæzjôn lajlāh* Hi 20,8; Hi 33,15) werden als Synonyma zum unbestimmten Traum (חֲלֹם *hālôm*) aufgefasst. In Jes 29,7 und Hi 20,8 wird unpolemisch auf dessen flüchtigen Charakter Bezug genommen. Die „nächtliche Erkenntnis“ birgt also ebenso wie der Traum die Möglichkeit in sich, dauerhaft gültige Offenbarung zu enthalten. In Hi 33,14 – 16 aber wird explizit vom Reden Gottes gesprochen. Hier bezeichnet חֲזֵיוֹן לַלַּיְלָה *hæzjôn lajlāh* tatsächlich eine Offenbarung im physischen Rahmen des → Schlafes bzw. im zeitlichen Rahmen der → Nacht (vgl. Gen 20,3; Gen 31,24; Gen 40,5; 1Kön 3,5). Das sogenannte „Nachtgesicht“ kann also ein ganz bestimmtes divinatisches Medium umschreiben, nämlich den geprüften Traum. Es

³ Vgl. Lanckau, Jörg: Traum / Traumerzählung. In: WiBiLex – Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. Erstellt: August 2012. Online verfügbar unter: <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/39597/> (Zugriff: 31.08.2025).

kann die in Worte gefasste Aussage eines bestimmten **הָלוֹם** *hālôm* als offenbarte göttliche Botschaft qualifizieren.⁴

Es kann festgehalten werden, dass sich die Überzeugungen bezüglich Prophetentraum und dessen zukunftsweisenden Charakter im Islam mit denen des Alten Testaments in einigen Aspekten decken. Im Islam wurde der Traum seit jeher als ein Phänomen von besonderer Relevanz betrachtet und ist auch weiterhin in der Glaubenspraxis verankert. Dies manifestiert sich etwa in Praktiken, die im Zusammenhang des sogenannten *Istihāra* – *Gebets* ausgeführt werden.

Die Traumdeutung galt als nahezu ausgestorben, erfuhr in den letzten Jahren jedoch eine regelrechte Wiederbelebung. In islamischen Kontexten wird sie weiterhin als erlernbare Kunst betrachtet, die sowohl gelehrt als auch erlernt werden kann. Zum vorliegenden Themengebiet existieren zahlreiche Online – Formate. Ein auf ChatGPT basierendes Tool mit der Bezeichnung „Islamic Dream Interpretation AI“⁵ veranschaulicht die Transformation der Kommunikationsmethoden in diesem Bereich. Angesichts der Tatsache, dass aktuelle Trends im deutschsprachigen Raum von der Forschung bislang kaum berücksichtigt wurden, verfolgt die vorliegende Arbeit das Ziel, diese Lücke partiell zu schließen. Der Fokus der vorliegenden Untersuchung liegt zum einen auf der historischen Entwicklung der islamischen Traumdeutung – mit besonderem Schwerpunkt auf sunnitischen Quellen – und zum anderen auf gegenwärtigen Diskursen sowie Deutungs – bzw. Glaubenspraktiken, die damit in Verbindung stehen.

1.1 Gegenstand und Forschungsfrage

Die vorliegende Untersuchung widmet sich der Frage der Funktion von Träumen und Traumdeutung in islamischen Kontexten sowie aktuellen Theorien und Deutungskonzepten.

Nach einer ersten semantischen Abgrenzung, die die Grundlage für eine weitere Beschäftigung darstellt, wird als erstes die Überlieferungslage näher beleuchtet, um einerseits eine Antwort darauf zu finden, zwischen welchen Arten von Träumen in der islamischen Gelehrtentradition und Kulturgeschichte unterschieden wurde, und andererseits der Frage nachzugehen, welche Episoden in der Prophetenbiographie Muḥammads, in denen Träume eine Rolle gespielt haben, mitunter impulsgebend für weitere Deutungskonzepte in der Frühzeit des Islams gewesen sind.

⁴ Ebd.

⁵ Chat GPT: Islamic Dream Interpreter. Online verfügbar unter: <https://chatgpt.com/g/g-xZC38qA3P-islamic-dream-interpreter> (Zugriff: 31.08.2025).

In diesem Zusammenhang werden auch Beispiele aus den Biografien seiner Gefährtinnen und Gefährten herangezogen, in der der Umgang und die Funktion von Träumen näher betrachtet werden soll. In diesem Kontext erfolgt zudem eine Betrachtung der textuellen Bezüge im Qur'ān sowie ein Vergleich der Exegese zu relevanten Textstellen, von denen auszugehen ist, dass sie für die späteren Traumtheorien ebenfalls prägend gewesen sind. Im Anschluss erfolgt eine Auseinandersetzung mit dem aktuellen Traum – Diskurs in islamischen Settings sowie der Rolle, die Träumen und deren Deutung dabei zukommt. In der vorliegenden Arbeit wird insbesondere auf die Vorträge von Abdurrahman Reidegeld (geb. 1966) eingegangen, einem muslimischen Historiker und Theologen, der für den deutschsprachigen Raum von besonderer Relevanz ist.

Die Forschungsfragen lauten somit wie folgt:

- 1 Welche Arten von Träumen werden in islamischen Quellen unterschieden und welche Funktionen werden diesen im jeweiligen Kontext beigemessen?
- 2 Welche Bedeutung kommt Träumen und deren Deutung in verschiedenen Deutungskonzepten zu und welche Rolle spielen sie im Rahmen unterschiedlicher Strömungen der islamischen Glaubenstradition?
- 3 Wie stellen sich in aktuellen Traumtheorien Deutungskonzepte dar und von welchen Funktionen ist darin die Rede?

1.2 Methoden

Zur Beantwortung der Forschungsfragen werden unterschiedliche Methoden herangezogen. Im ersten Schritt erfolgt eine semantische Textanalyse, welche die Identifikation und den Vergleich relevanter Sprachfelder zum Ziel hat. Dadurch sollen Bedeutungsebenen und deren Beziehung zueinander genauer beleuchtet werden. Im Anschluss erfolgt eine detaillierte Betrachtung der lexikalischen Semantik, um eine erste Kategorisierung und Einordnung von Begrifflichkeiten vornehmen zu können. Für die Untersuchung größerer Textstellen werden hermeneutische Methoden herangezogen und Exegesewerke zum Qur'ān verwendet.

Im weiteren Schritt erfolgt im Rahmen des Literaturreviews die Ermittlung des aktuellen Forschungsstands sowie die Darstellung von Traumdeutungsdiskursen aus unterschiedlichen Zeitabschnitten. Dabei wird besonders auf Werke eingegangen, die für die islamische Gelehrtentradition und Kulturgeschichte besonders prägend gewesen sind. Im letzten Schritt wird ein Überblick über die aktuelle Diskussion zum Thema gegeben. Anschließend erfolgt die Analyse von Videomaterial ausgewählter Vorträge unter besonderer Berücksichtigung der

Traumtheorie des muslimischen Historikers Abdurrahman Reidegeld im Rahmen einer qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring.

1.3 Epistemologischer Hintergrund

Während in den Ansätzen der modernen Traumforschung der Mensch nicht mit göttlichen Kräften in Verbindung gebracht wird, wurde in Gesellschaften, in denen andere kosmologische Vorstellungen vorherrschten, dem Traum ganz andere Funktionen zugeschrieben. Auch wird ihr Ursprung, wie z. B. in der Psychoanalyse, nicht oder nicht ausschließlich in der menschlichen Psyche verortet.

Im Zusammenhang mit religiösen Kontexten ist hier der Begriff der „mantischen Träume“, wie ihn Leo A. Oppenheim in seinem Essay *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East. With a Translation of an Assyrian Dream – Book* im Jahr 1956 verwendete, zu erwähnen. Er bezieht sich dabei auf Träume, die als prophetisch oder schicksalsdeutend angesehen und so beschrieben werden, dass sie zukünftige Ereignisse vorhersagen oder eine göttliche Botschaft enthalten würden. In der Antike fungierten derartige Träume als Instrument der Divination, wie dies auch im Islam der Fall gewesen ist:

It is of the very nature of the dream – experience that its contents call for exegesis, and only a few and very specific dreams can dispense with all interpretative process. Although there are traces in the literatures of the ancient Near East of the notion that dreams could be caused or conditioned by the state of mind and body of the dreaming person, all dream – exegesis is based upon the assumption that dream – contents are of supernatural origin and, normally, of prognostic import. [...] We cannot follow here the rather diversified attitudes taken by the different philosophical schools of Greece with regard to the mantic import of dreams. Only rarely, however, did they dare to deny the prognostic character of certain dream – contents; even Aristotle who represents the rationalistic attitude to the problem cannot refrain from reporting a dream incident to show that dreams do come true and that their predictions can be substantiated by subsequent events.⁶

Die Tendenz, den Ursprung und die Bedeutung von Träumen in unmittelbaren Zusammenhang mit Gott selbst – nicht bloß mit einer unbestimmten höheren Macht – zu setzen, lässt sich auch in islamischen Kontexten beobachten. Als spezifisch islamisch werden demzufolge Interpretationen erachtet, die in Verbindung mit der prophetischen Bedeutung von Träumen einerseits sowie mit Glaubensprinzipien und Praktiken andererseits stehen. Letztere ordnen spezifische Träume in ein übergeordnetes Gefüge ein, welches einer eigenen kosmologischen Logik folgt. Dass Träume unter anderem als Fenster in die sogenannte „Welt des Verborgenen“ (*‘ālam al-ġaib*) und insbesondere einer „Welt der Zwischenexistenz“ (*‘ālam al-barzakh*)

⁶ Oppenheim, A. Leo: *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East. With a Translation of an Assyrian Dream – Book*. In: *Transactions of the American Philosophical Society*, Jg. 46, Nr. 3, 1956, S. 237.

fungieren können, umfasst nach klassischer islamischer Auffassung alles, was sich dem sichtbaren bzw. dem Menschen zugänglichen Bereich entzieht, einem Bereich zwischen der Welt der göttlichen Weisheit und dem Diesseits.

Nach dieser Auffassung könnten sie dem Menschen Einblicke in eine verborgene, nicht direkt wahrnehmbare Dimension gewähren:

Until the impact of Western modernity from the late nineteenth century, and later in many Muslim communities, the assumption prevailed that the unseen world was at least as important as the seen world of everyday life. Pre – modern Muslims normally considered the events of dreams and visions to be just as real as the ordinarily visible and supposedly real events that occurred in their lives. Despite the fading of belief in the importance of the unseen under the pressure of globalisation, there are still very many Muslims worldwide for whom dreaming and, more rarely, waking visions provide a pathway to access the reality of the divine.⁷

Was hier Elizabeth Sirriyeh als „the importance of the unseen“ als Grundstimmung in muslimischen Gemeinschaften beschreibt, findet sich zunächst in Konzeptionen, die sich aus Textstellen des Qur’āns sowie der islamischen Kultur – und Ideengeschichte ableiten lassen. Um diesen Einflussfaktor näher zu betrachten ist eine Auseinandersetzung mit den damit verbundenen Konzepten von *‘ālam al-ġaib* (Welt des Verborgenen) und *‘ālam aš-šahāda* (Welt des Offenkundigen) erforderlich, die für die epistemologischen Diskurse der muslimischen Gelehrsamkeit prägend gewesen sind.

El – Sayed Al – Aswad unterscheidet die beiden Bereiche der sichtbaren Welt (*‘ālam aš-šahāda*) und der Welt des Verborgenen (*‘ālam al-ġaib*). Der *al-ġaib* bezeichnet den Bereich des Geistes (*‘ālam ar-rūḥ*), der Engel (*‘ālam al-malā’ika*), der Dschinn – Wesen (*‘ālam al-ġinn*) sowie die Welt des Jenseits (*dār al-āḥira*) und des Jüngsten Gerichts (*yaum al-qiyāma*). Zum *al-ġaib* zählt er auch den *barzakh*, der in der muslimischen Glaubenstradition zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Welt verortet wird. In diesem Kontext erläutert er das Glaubensprinzip, dass die Aspekte der verborgenen Welt im nächsten Leben deutlich hervortreten, wodurch nichts mehr unsichtbar oder verborgen bleiben würde.⁸

Die Verwendung des Begriffs *al-ġaib* an verschiedenen Stellen des Qur’āns dient der Bezeichnung von Sachverhalten, welche der Mensch nicht zu ergründen vermag und welche ausschließlich dem göttlichen Wesen zugeordnet werden. Zu den genannten Aspekten ist auch

⁷ Sirriyeh, Elizabeth: *Dreams and Visions in the World of Islam: A History of Muslim Dreaming and Foreknowing*. 1. Aufl. London: I. B. Tauris 2015, S. 4.

⁸ Vgl. El-Aswad, El-Sayed: *Al-Ghaib: The Invisible/Unknowable*. In: Leeming, David (Hrsg.): *Encyclopedia of Psychology and Religion*. Berlin/Heidelberg: Springer 2019, S. 1–4.

das Wissen um Dinge zu zählen, welche Gott für sich behält und nach seinem Ermessen durch *wahy* (Offenbarung), *nubuwwa* (Prophetie) oder auch Träume offenbart.⁹

Für die Traumdeutungstraditionen ist dies nun insofern von Relevanz, da der Ursprung göttlich gesandter Träume ebenso im *‘ālam al-ġaib* verortet worden ist. Dazu gehören auch der Bereich göttlicher Bestimmungen und der Prädestination (*qadar* bzw. *qaḍā’*). In dem Sammelband *Dreaming Across Boundaries: The Interpretation of Dreams in Islamic Lands* stellt Yehoshua Frenkel, der sich mit Traumberichten aus Chroniken der Mamlukenzeit beschäftigt hat, Folgendes fest:

As the Mamluk historians saw it, the world was governed by the decree of the Almighty. This perspective is exemplified by Ibn Ṣaṣrā’s account of a Muslim boy who was confined to the house and locked inside by his mother, who feared that a stone or arrow might hit him during the fighting for control of Damascus (791/1389). But a cannon ball fired by the followers of the sultan pierced the wall of the room and killed the boy. The historian concludes, “So observe, my brother, this amazing affair. There is no escape from the decree.” These writers regarded dreams as a window to the unseen side of the universe, as well as a means of revealing sights that were shrouded from ordinary view. Dreams were a key for ascertaining concealed forces, a means of communicating with the invisible world and gaining some initial knowledge of God’s judgment.¹⁰

Diese Thematik der „eintretenden Gottesurteile“, die in Träumen angekündigt werden, findet sich in den Chroniken auch an anderer Stelle und wird von ihm anhand weiterer Beispiele beleuchtet.

In einschlägigen Diskussionen zum Thema *‘ālam al-ġaib* und *‘ālam aš-šahāda* finden sich aber nicht nur Verweise zum Thema Prädestination, wie etwa das Beispiel des indischen Gelehrten des 18. Jahrhunderts, Šāh Walī Allāh ad-Dihlawī, zeigt. Dieser hat sich mit den religiösen Wissenskategorien als solchen auseinandergesetzt und misst dem Bereich des *al-ġaib* eine besondere Rolle zu. In seinem Werk *Al-Fauz al-Kabīr fī Uṣūl at-Tafsīr* (Der große Gewinn in der Methodik der Qur’ānauslegung) beschreibt er fünf Wissenschaften zur Interpretation des Qur’āns, sowie das Verhältnis zwischen äußerem und innerem Wissen hinsichtlich qur’ānischer Verse:

Let it be understood that the outward of the five sciences is something which happens to be the indication and the comprehended meaning of the speech while its inward, with regard to the Tadhkir Bi Alaa’illah is meditating upon His bounties and contemplating upon the Deity. The rarity implied in the verses concerning Tadhkir Bi Ayyamillah is to know the reasons for God’s praise and blame, reward and punishment through those stories, and to learn a lesson from them. Likewise the rarity in the science relating to the Tadhkir Bil Jannat Wa – Nar (Reminding people of the blisses and Paradise and the tortures of the Hell – fire), is to manifest fear and hope and make them look as if they are seen by the eyes. [...] To have information of the outward means having knowledge of the language of the Arabs and the Traditions in connection with the Exegesis of the Qur’ān while by having the information of the inward is

⁹ Vgl. Cortese, Daniela: Traditions and Practices in the Medieval Islamic World. In: Heiduk, Matthias /Herbers, Klaus /Lehner, Hans (Hrsg.): Prognostication in the Medieval World: A Handbook. Berlin/Boston: De Gruyter 2021, S. 414.

¹⁰ Frenkel, Yehoshua: Dream Accounts in the Chronicles of the Mamluk Period. In: Marlow, Louise (Hrsg.): *Dreaming Across Boundaries: The Interpretation of Dreams in Islamic Lands*. Boston: Ilex Foundation 2008, S. 204.

meant the sharpness of the intelligence, the straightness of understanding coupled with inward light and the tranquillity of the mind. God knows better.¹¹

Die von ad-Dihlawī¹² angesprochenen Erkenntnisbereiche sind für ihn das Ergebnis menschlicher Bemühungen, die sich mit den äußeren Aspekten der Offenbarung befassen und schließlich zu einem inneren Verständnis führen. Das „Licht“ wird von ad-Dihlawī nicht als menschliche Eigenleistung verstanden, sondern als eine von Gott geschenkte Fähigkeit infolge menschlicher Bemühungen, sich mit äußerem Wissen zu beschäftigen, wie den von ihm genannten Disziplinen. Die Tür zu den inneren Dimensionen der Botschaft des Qur’āns öffnet nach ad-Dihlawī jedoch Gott selbst. Dieses „gottgeschenkte Licht“, das mit innerer Erkenntnis in Verbindung gebracht wird, ist ein Thema, das auch anderenorts, vor allem in der Sufi – Literatur vielfach abgehandelt worden ist. Das wohl bekannteste Beispiel hierfür ist Abū Ḥāmid al-Ġazālī¹³ autobiografisches Werk *Al-Munqid min ad-Ḍalāl* (Der Erretter aus dem Irrtum), in dem er nicht nur die intellektuellen und philosophischen Strömungen seiner Zeit beleuchtet, sondern auf die Möglichkeiten und Grenzen des Intellekts als solchen eingeht. Sein Hauptaugenmerk richtet er dabei auf die Wahrheitssuche unterschiedlicher religiöser Ausrichtungen, wobei er selbst von einer persönlichen Krise berichtet und zu dem Schluss kommt:

God at last deigned to heal me of this mental malady; my mind recovered sanity and equilibrium, the primary assumptions of reason recovered with me all their stringency and force. I owed my deliverance, not to a concatenation of proofs and arguments, but to the light which God caused to penetrate into my heart --- the light which illuminates the threshold of all knowledge. To suppose that certitude can be only based upon formal arguments is to limit the boundless mercy of God. Someone asked the Prophet the explanation of this passage in the Divine Book: “God opens to Islam the heart of him whom he chooses to direct.” “That is spoken,” replied the Prophet, “of the light which God sheds in the heart.” “And how can man recognize that light?” he was asked. “By his detachment from this world of illusion and by a secret drawing toward the eternal world,” the Prophet replied.¹⁴

Die Frage nach der Art und Weise, wie nicht nur äußeres Wissen, sondern Gewissheit erlangt werden kann, treibt al-Ġazālī an. Dabei kommt er zu dem Schluss, dass es eine Art der Wissensvermittlung geben müsse, die auf göttlichem Ursprung beruht. In diesem Sinne beschreibt er auch den Weg der Mystik als am geeignetsten zur wahren Gotteserkenntnis. In seinem Hauptwerk *Iḥyā’ ‘ulūm ad-dīn* (Die Wiederbelebung der Wissenschaften der Religion) schreibt er über die Möglichkeit, religiöse Wissensgebiete und die islamische Gelehrsamkeit

¹¹ Ad-Dihlawī, Šāh Walī Allāh: *Al-Fauz al-Kabīr fī Uṣūl at-Tafsīr*. The Principles of Quran Commentary. Übersetzt von G.N. Jalbani. Islamabad: National Hijra Council 1985, S. 79.

¹² 1702/03–1762 n. Chr. / ca. 1114–1176 n. H.

¹³ 1058–1111 n. Chr. / 450–505 n. H.

¹⁴ Halsall, Paul: The Confessions of al – Ghazali. In: Horne, Charles F. (Hrsg.): *The Sacred Books and Early Literature of the East*. Bd. VI: Medieval Arabia. New York 1917, S. 99–133. Reprint der Übersetzung von Claud Field, *The Confessions of al – Ghazali*, London 1909. Online verfügbar unter: <https://www.ghazali.org/books/md/gz101.htm> (Zugriff: 31.08.2025).

neu zu definieren und zu strukturieren. In dem Werk *Al-Munqid min ad-Ḍalāl* äußert er sich dabei auch zur Wissensvermittlung durch Träume:

It was only fitting that al – Ghazali should discuss dreams in the chapter on the importance of prophethood in his semi autobiographical *Al-Munqidh min al-ḍalāl*. Here he wrote, God “has favored His creatures by giving them something analogous to the special faculty of prophecy, namely dreams. In the dream – state a man apprehends what is to be in the future, which is something of the unseen; he does so either explicitly or else clothed in a symbolic form whose interpretation is disclosed.”¹⁵

Mit dem Ansatz, dass alle „äußeren“ religiösen Wissensgebiete jener inneren Erkenntnis untergeordnet sind, steht al-Ġazālī jedenfalls nicht alleine da. Auch der bereits erwähnte Ad – Dihlawī verfolgt diesen Ansatz, was für die Traumdeutung insofern von Bedeutung ist, da die von Gott gesandten Träume den Bereich des *‘ālam al-ghaib* und somit des direkt vermittelten Wissens betreffen. Ad-Dihlawī zufolge könnten etwa die Regeln der arabischen Sprache, der Bereich des islamischen Rechts sowie die historischen Bezüge zu den Versen im Qur’ān als Mittel betrachtet werden, um sich inneres Wissen, sofern dies durch Gott selbst veranlasst wird, zu erschließen.:

There is one other science relating to the properties of the Qur’ān. Some scholars in the past have spoken on its properties in two ways. [...] Every verse, every name and every prayer is subject to a condition which cannot come under any rule; but their rule is to wait for the instructions from the Unseen world (aalamul ghayb), just as, it is done during Istikhara prayer when one has to wait and see what verse or that name may be read in a way it is fixed by the masters of this science. This is for what I had intended to bring to this treatise. All praise is due to God, the beginning, in the end, outwardly and inwardly.¹⁶

Šāh Walī Allāh ad-Dihlawī bezieht sich in seinen Ausführungen nicht nur auf die Auslegung des Qur’āns, sondern auf die Wissensdisziplinen des Islams im Allgemeinen. Dabei misst er auch der Interpretation von Träumen eine wichtige Rolle bei und bezieht sich auf die Praxis des Propheten, was der gelehrten Gemeinschaft einen Pfad eröffnen würde, zu gottgegebenem Wissen zu gelangen.¹⁷ Diese Auffassung wurde von einer Vielzahl weiterer Akteure vertreten, wie im Folgenden dargelegt wird.

Zunächst wird jedoch der Versuch unternommen, einige Begriffe zu definieren, die im Kontext der Traumdeutung im Islam von besonderer Signifikanz gewesen sind.

¹⁵ Green, Nile: A Brief World History of Muslim Dreams. In: *Islamic Studies*, Jg. 54, Nr. 3/4, 2015, S. 153.

¹⁶ Ad-Dihlawī, 1985, S. 80.

¹⁷ Vgl. a. a. O., S. 77.

2. Begriffsdefinitionen

2.1 Zāhirun & bāṭinun

Im Rahmen der Diskussion von Aspekten der Äußerlichkeit bzw. Innerlichkeit erweist sich eine Erwähnung der beiden Begriffe ظاهر *zāhir* (das Offenkundige) und باطن *bāṭin* (das Verborgene) als sinnvoll. Ihre inhaltliche Zusammengehörigkeit lässt sich nicht nur daran ablesen, dass sie sprachlich zwei Gegensatzpole bilden, sondern auch daran, dass sie an unterschiedlichen Stellen im Qurʾān immer wieder gemeinsam auftreten. Der Begriff بَطْن *baṭana* [v. intrans.] bedeutet in seiner Grundform „versteckt“ oder „verborgen sein“ und ist mit dem Begriff باطن *baṭn* übersetzbar, was „Bauch“ bedeutet. Demgegenüber steht ظهر *zahrun* für den Rücken und wird mit „offenkundig“, „eindeutig“ und „sichtbar/offensichtlich/deutlich zu Tage treten“ assoziiert.¹⁸ In der Terminologie des Qurʾāns werden die beiden Begriffe nicht als Gegensätze, sondern als komplementäre Konzepte verwendet. Dies wird ersichtlich bei der Erwähnung der beiden Gottesnamen *Az-Zāhir* الظَّاهِرُ (Der Offenkundige, Manifeste) und *Al-Bāṭin* البَّاطِنُ (Der Verborgene), welche in Gebetstexten und Qurʾānversen zusammen auftreten.¹⁹ Lane übersetzt den ersten Verbstamm ظَهَرَ *zahara* mit der Grundbedeutung wie folgt:

[It was, or became, outward, exterior, external, extrinsic, or exoteric: and hence,] it appeared; became apparent, overt, open, perceptible or perceived, manifest, plain, or evident; (S, Mgh, Msb, K, TA;) after having been concealed, or latent: (Msb, TA:) and ↓ تَظَاهَرَ signifies the same. (Har p. 85.) Hence the phrase رَأَى لِي ظَهْرٌ (assumed tropical:) [An idea, or opinion, occurred to me], said when one knows what he did not know before.²⁰

Der Gedanke der offenkundigen Manifestation ist auch wortverwandt mit dem Begriff الظهر *zuhur* für den Mittag oder die Mittagszeit – also jener Tageszeit, in der die Sonne am höchsten steht und durch deren Einstrahlung, Objekte sichtbar zutage treten. Die idiomatische Wendung „etwas ans Tageslicht bringen“ im Deutschen beschreibt etwa einen Vorgang, bei dem etwas Verborgenes oder Geheimes aufgedeckt und öffentlich gemacht wird. Im Arabischen existiert eine Reihe von Redewendungen, die einen ähnlichen Bedeutungsinhalt haben, wie etwa im folgenden Satz, in dem der Begriff *zahrun* verwendet wird: كلا ، ولكن هناك شيء أسوأ بكثير قد ظهر *Kallā, wa – lākin hunāka šayʿun aswaʿa bi – kaṭīr qad zāhrun*. – „Nein! Aber es kam etwas sehr viel Schlimmeres ans Tageslicht!“²¹

¹⁸ Vgl. Lane, Arabic–English Lexicon, Eintrag ظهر.

¹⁹ Qurʾān 57:1–3.

²⁰ Lane, Arabic–English Lexicon, Eintrag ظهر.

²¹ Almaay.com: Arabisch–Deutsch Wörterbuch. Online verfügbar unter:

<https://www.almaany.com/de/dict/ar-de/ظهر> – كلا – ولكن – هناك – شيء – أسوأ – بكثير – قد ظهر (Zugriff: 01.09.2025).

In der *Sūra Luqmān* (31:20) wird der Begriff als aktives Partizip in Zusammenhang mit äußerlich sichtbaren bzw. offenkundigen und inneren/verborgenen Gnadengaben Gottes verwendet:

Seht ihr nicht, dass Allāh euch das, was in den Himmeln und was auf der Erde ist, dienstbar gemacht hat, und euch mit Seinen Gnadengaben überhäuft hat – äußerlich (*ẓāhiran*) und innerlich (*bāṭinatan*)? Doch gibt es unter den Menschen manchen, der über Gott ohne (richtiges) Wissen ohne Rechtleitung und ohne erleuchtendes Buch streitet.²²²³

Das Thema von Äußerlichkeit und Innerlichkeit wird im Zusammenhang mit Träumen und deren Deutung immer wieder aufkommen, wie die folgende Überlieferung zeigt, in der es um ein Gebet vor dem Schlafengehen geht, das die beiden Gottesnamen *Az-Zāhir* und *Al-Bāṭin* enthält:

When any one of you intends to go to sleep, he should lie on the bed on his right side and then say: “O Allāh, the Lord of the Heavens and the Lord of the Earth and Lord of the Magnificent Throne, our Lord, and the Lord of everything, the Splitter of the grain of corn and the datestone (or fruit kernal), the Revealer of Torah and Injil (Bible) and Criterion (the Holy Qur’ān), I seek refuge in Thee from the evil of every – thing Thou art to sieze by the forelock (Thou has perfect control over it). O Allāh, Thou art the First, there is naught before Thee, and Thou art the Last and there is naught after Thee, and Thou art Evident (Al – Dhahiru) and there is nothing above Thee, and Thou art Innermost (Al – Baatinu) and there is nothing beyond Thee. Remove the burden of debt from us and relieve us from want.” Abu Salih used to narrate it from Abu Huraira who narrated it from Allāh’s Apostle (ﷺ).²⁴

2.2 Zum Begriff „Traum“: *manām*, *ru’yā* und *ḥulm*

Im Arabischen gibt es unterschiedliche Begriffe, die in bestimmten Kontexten für den Ausdruck „Traum“ verwendet werden. Dazu zählen die Begriffe *ḥulm* حُلْم, *ru’yā* رُؤْيَا oder *manām* مَنْامًا. Diese können zwar alle im allgemeinen Sprachgebrauch für Träume verwendet werden, weisen aber Unterschiede auf. Wenn sie im religiösen Zusammenhang auftreten, so liegt jedem Begriff jeweils eine unterschiedliche Konnotation zugrunde. Mohammad J. Mahallati²⁵ erklärt in seiner Analyse zu Sufi – Kommentaren zur Traumdeutung aus der *Sūra Yūsuf*, dass es drei Stellen im Qur’ān gibt, an denen der Begriff *Traum* neben der *Sūra al-Isrā’* in der das Wort *ru’yā* (*Traum*, *Vision*) ebenso auftritt und in Bezug auf die Nachtreise des Propheten Muḥammad verwendet wird (Qur’ān 17:16). Daneben zählt er noch *Sūra aṣ-Ṣāffāt* (37:105) auf, in der es um das Opfer

²² Qur’ān 31:20.

²³ Die vorliegende Übersetzung einzelner Verse des Qur’ān basiert auf der im Corpus Coranicum angeführten Übersetzung von Rudi Paret: *Der Koran. Deutsche Übersetzung*. Stuttgart 1979, 2. Auflage, wurde stellenweise jedoch noch einigen Adaptionen unterzogen.

²⁴ Muslim, Ibn al-Ḥağğāğ an-Naisābūrī: *Ṣaḥīḥ Muslim*. *ḥadīṭ* Nr. 2713a. Online verfügbar unter: <https://sunnah.com/muslim:2713a> (Zugriff: 01.09.2025).

²⁵ vgl. Mahallati, Mohammad J.: *The Significance of Dreams and Dream Interpretation in the Qur’an: Two Sufi Commentaries on Sūrat Yūsuf*. In: Marlow, Louise (Hrsg.): *Dreaming Across Boundaries. The Interpretation of Dreams in Islamic Lands*. Boston: Ilex Foundation 2008, S. 159.

Abrahams geht, das durch einen Traum eingeleitet wird, sowie die Eroberung Mekkas in *Sūra Al-Faṭḥ* 48:27. An all diesen Stellen ist von *ru'yā* die Rede.

ra'ā/yarā das im ersten Verbstamm „sehen“ bedeutet. رَاىَ, يَرَى Das Wort stammt vom Verb
So heißt es in der *Sūra aṣ – Ṣāffāt* an der Versstelle 102, in der Abraham seinem Sohn von
seinem Traum berichtet:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَأَنْظِرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا بَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ
سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ١٠٢

*fa-lammā balāḡa ma'ahu s-sa'ya qāla yā-bunayya 'innī 'arā fi l-manāmi 'annī 'aḍbaḥuka fa-
nẓur māḍā tarā qāla yā- 'abati f'al mā tu'maru sa-taḡidunī 'in šā'a llāhu mina ṣ-ṣābirīn.*²⁶

„Als er mit ihm bis zum sa'y – Ritus gekommen war, sprach er: ‚Mein Sohn, ich sehe im Traum, daß
[sic!] ich dich opfere, so sieh, was du dazu meinst.‘ Er sprach: ‚Mein Vater, tu was dir befohlen wird, du
wirst mich, so Gott will, geduldig finden.‘“ (37:102)²⁷

An dieser Stelle heißt es für das Träumen *أَنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ 'innī 'arā fi l-manāmi* – „in
der Tat, ich sehe in meinem Traum [...]“ während für den Traum das Wort *manām* مَنْام (das
auch als „Schlaf“ übersetzt werden kann) verwendet wird. Auf Rückfrage, was der Sohn
darüber denkt, heißt es *مَاذَا تَرَى māḍā tarā* – „wie siehst du das? [...]“ – womit dasselbe Verb
des „Sehens“, das für den Traum verwendet wird – dieses Mal jedoch für das Urteilen und die
Meinung des Sohnes steht. Als Antwort darauf heißt es:

فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ١٠٣ وَنُذِيتُهُ أَنْ يَأْتِ بِهِمْ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٠٥
*fa-lammā 'aslamā wa- tAllāhū li-l-ḡabīn / wa-nādaināhu'an yā – 'ibrāhīm / qad ṣaddaḡta r-
ru'yā 'innā ka-ḍālika naḡzi l-muḥsinīn / 'inna hāḍā la-huwa l-balā'u l-mubīn*

„Als sie sich beide ergeben hatten, und er ihn auf die Schläfe niedergeworfen hatte, da riefen wir ihn an:
‚Abraham, du hast den Traum erfüllt!‘ So lohnen wir denen, die Gutes tun! Dies ist eine deutliche
Prüfung.“ (37:103–105)²⁸

An dieser Stelle ist nun nicht mehr von *manām* مَنْام (dem „Schlaf“) die Rede, sondern von *ru'yā*
رُؤْيَا was das Verbalsubstantiv (*maṣḍar*) zu dem bereits erwähnten Verb *رَأَى ra'ā* („sehen“) ist
und der Begriff Traum nun am ehesten als „das Gesehene“ übersetzt werden kann. In diesem

²⁶ Hartwig, Dirk / Neuwirth, Angelika (unter Mitwirkung von Ali Aghaei und Tolou Khademalsharieh): Kommentar zu Sure 37, Vers 102. In: Corpus Coranicum. Online verfügbar: https://corpuscoranicum.de/de/verse-navigator/sura/37/verse/1/commentary/#kommentar_verse_102 (Zugriff: 01.09.2025).

²⁷ Ebd.

²⁸ Hartwig, Dirk / Neuwirth, Angelika In: Corpus Coranicum. Online verfügbar: https://corpuscoranicum.de/de/verse-navigator/sura/37/verse/83/commentary/#kommentar_verse_103-111 (Zugriff: 01.09.2025).

Vers heißt es auch, dass Abraham den Traum erfüllt habe, *qad šaddaḡta-r-ru'yā* قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا. Das „Wahrmachen“ des Traumes/der Vision kommt hier von dem Verb *saddaḡa* صَدَّقَ, das für „etwas bestätigen, die Wahrheit anerkennen, glauben“²⁹ verwendet wird. Im ersten Verbstamm bedeutet es „wahrhaft sein“, „erfüllen“ oder „wahr machen“ und könnte nun wie folgt übersetzt werden: „O Abraham, du hast das, was du im Traum gesehen hast, wahr gemacht.“

Mit dem hier verwendeten *qad šaddaḡta r-ru'yā*, dem „Wahrmachen des Traumes“, hängt sprachlich auch der Begriff der *ar-ru'yā aš-šādiqa* الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ (wahre Traum bzw. Wahrtraum) zusammen, der in der *ḥadīṭ* Literatur in Hinsicht auf gottgesandte Träume verwendet wird.

Es sei darauf hingewiesen, dass es Abraham selbst ist, der an dieser Stelle den Traum umsetzt. In diesem Kontext zeigt sich Abraham als der Aktive, nicht jedoch Gott oder der Traum selbst.

2.3 Ar-ru'yā aš-šādiqa

Toufic Fahd klassifiziert in seinem Werk *La divination arabe* die vom Islam verbotenen und jene praktizierten Weissagungspraktiken der Araber, die auch nach dem Auftreten des Islams weiterhin bedeutsam waren. Dabei unterscheidet er zwischen folgenden Verfahren: 1) Weissagung durch Lose, 2) Weissagung durch Träume (Oneiromantie), 3) Physiognomik und 4) Omen. Er erklärt, dass es im Qur'ān und den *aḥādīṭ* (Pl. von *ḥadīṭ*, gesammelte Überlieferungen zu Aussagen Muhammads) eine große Anzahl von Verfahren vorhanden gewesen sind, die den Zweck gehabt hätten, die Geheimnisse Gottes zu dechiffrieren und das menschliche Schicksal vorherzusehen.³⁰

Zum Begriff des *Ar-ru'yā aš-šādiqa* الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ führt er jene Überlieferungen an, die mit dem Beginn der Offenbarung in Zusammenhang gebracht werden:

Before understanding the full light of the actual revelation, Muḥammad started with dreams that were qualified as truthful (*ru'yā šādiqa*). 'Ā'isha reports that “the initiation of the messenger of God in prophecy [began] by truthful dreams. Every vision that he saw in his dreams was as clear as daybreak” [...]. The Prophet himself said: “There is only one sign announcing prophecy and that is the dream; the Muslim sees it or it is seen for him” [...]; “it is, so it is rumored, one of the forty parts of prophecy”.³¹

Diese Überlieferung, die Fahd den Biographen Muḥammad bin Ibn Ishāq und Ibn Sa'd³² entnimmt, setzt den Beginn der Träume noch vor die Sendung als Prophet, die im Wortlaut der

²⁹ Badawi, Elsaid. M./Abdel Haleem, Muhammad: ṣ-l-h. In: Dictionary of Qur'anic Usage Online. Leiden und Boston: Brill 2013.

³⁰ Vgl. Fahd, Toufic: Foretelling in the Qur'ān. In: Encyclopaedia of the Qur'ān Online. Leiden: Brill 2018.

³¹ Ebd.

³² 784–845 n. Chr. / 168–230 n. H.

Überlieferung auch den Beginn der Offenbarung markiert.

Machmud Suyuti zählt Überlieferungen in den Nachschlagewerken des *ḥadīṭ* auf, die sich auf Träume beziehen und in denen der Begriff *ru'yā* vorkommt. Er kommt auf eine Zahl von insgesamt 68 *aḥādīṭ* und zählt dabei die wichtigsten *ḥadīṭ* – Werke wie Ṣaḥīḥ Buḥārī, Ṣaḥīḥ Muslim³³, Sunan Abū Dāwūd³⁴, at – Tirmidī, Sunan an-Nasā'ī sowie den Musnad von Ibn Ḥanbal auf. Er erklärt, dass die überlieferten *aḥādīṭ* dazu, insbesondere die in Ṣaḥīḥ Buḥārī³⁵ und Muslim, als *ṣaḥīḥ* (zuverlässig/authentisch) klassifiziert werden, während für andere Nachschlagewerke einige Gelehrte sie als *ṣaḥīḥ li-dātiḥi* (authentisch in sich selbst) bzw. *ṣaḥīḥ li-ġairihī* (authentisch durch andere Quellen) erklärten. Daraus folgert er, dass alle Überlieferungen über *ru'yā aṣ-ṣādiqa* weder als *ḥasan* (noch akzeptabel, gut) noch als *da'īf* (schwach/unzuverlässig) markiert werden können.³⁶ Das bedeutet, dass ihnen nach den Regeln des *ḥadīṭ* ein gewisser Authentizitätsgrad nicht abgesprochen werden kann.

Das bereits erwähnte Substantiv *ar-ru'yā* für „Traumvision“ ist in Verbindung mit dem attributiven Adjektiv *aṣ-ṣādiqa* mit „wahrer Traum“ oder „Wahrtraum“ zu übersetzen. Der hier für „wahr“ bzw. „wahrhaftig“ verwendete Wortstamm ṣ – d – q ص/د/ق ist abgeleitet von صَدَقَ *ṣadaqa* – „die Wahrheit sagen“. Eine weitere Bedeutungskonnotation kann auch sein: „ein Versprechen erfüllen, einhalten oder einlösen“, wie es in der *Sūra Āl 'Imrān* heißt وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَاعْدَ Wahrlich, Gott hat Sein Versprechen euch gegenüber eingelöst,³⁷ ebenso kann es als „verifizieren, verwirklichen, in die Realität umsetzen, wahr machen“ bedeuten wie es in der *Sūra Al-Fath* heißt: (48:27) لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ Gott hat die Traumvision Seines Gesandten wahr gemacht/in die Realität umgesetzt.³⁸

Was sich in dieser sprachlichen Formulierung zeigt, ist bereits eine Funktion, die dieserart von Träumen zugeschrieben wird: zum einen werden sie in dem Zusammenhang verwendet, dass etwas im Traum „Gesehenes“ (*ru'yā*) nun in der Wachrealität eintritt und damit wahr wird, zum anderen ist eine weitere Bedeutungsebene die eines eingelösten Versprechens. Damit verbunden ist die Vorstellung, dass sich im Traum von Gott gesandte Botschaften manifestieren würden und damit den Beginn der Offenbarung als solcher markieren, wie es in dem bekannten *ḥadīṭ* von 'Ā'īsa heißt:

³³ 817–875 n. Chr. / 206–261 n. H.

³⁴ 817–875 n. Chr. / 202–275 n. H.

³⁵ 810–870 n. Chr. / 194–256 n. H.

³⁶ Vgl. Suyuti, Machmud: Validity of Hadith Ru'yah al-Ṣādiqah. Implementation of Hadith Exegesis in the Encounter of Sufi Order Guides with Prophet Muhammad saw [sic!] through Dreams. In: Jurnal Kajian Manajemen Dakwah, Jg. 5, Nr. 2, 2023, S. 113–114.

³⁷ Qur'ān (3: 152).

³⁸ Vgl. Badawi/Haleem, 2013.

Der Beginn der göttlichen Eingebung für den Gesandten Allāhs (ﷺ) war in Form von wahren Träumen (ar – Ru'yā aṣ – Ṣādiqa) in seinem Schlaf. Er sah nie einen Traum (lā yarā ru'yatan), der nicht wie ein helles Tageslicht in Erfüllung ging. Er pflegte sich in die Abgeschiedenheit (der Höhle) Ḥirā' zu begeben, wo er (Allāh allein) ununterbrochen für viele (Tage) Nächte anzubeten pflegte. Er pflegte die Reiseverpflegung für diesen (Aufenthalt) mitzunehmen und dann zu (seiner Frau) Ḥadīga zurückzukehren, um seine Verpflegung für einen weiteren Zeitraum mitzunehmen, bis plötzlich die Wahrheit auf ihn herabkam, während er in der Höhle von Ḥirā' war. Der Engel kam darin zu ihm und bat ihn zu lesen. Der Prophet (ﷺ) antwortete: „Ich weiß nicht, wie man liest.“ [...] „Daraufhin ergriff er mich zum dritten Mal und drückte mich, dann ließ er mich los und sagte: ‚Lies: Im Namen deines Herrn, der (alles, was existiert) erschaffen hat. Er hat den Menschen aus einem Klumpen erschaffen. Lies und dein Herr ist sehr großzügig‘ [...]“.³⁹

Beim Vergleich der Überlieferungen, in denen von *wahren Träumen* die Rede ist, fällt auf, dass neben dem Ausdruck *ru'yā aṣ-ṣādiqa* auch der Begriff *ru'yā aṣ-ṣāliḥa* رُؤْيَا صَالِحَةٍ vorkommt, auf den im Folgenden noch näher eingegangen wird. Eine ebenfalls noch zu erwähnende Überlieferung, die von Abu Huraira tradiert wird und in der der Begriff *aṣ-ṣādiqa* الصَّادِقَةُ vorkommt:

“In the end of time, the dreams of a believer will hardly ever fail to come true, and the most truthful of them in dreams will be the truest in speech among them. And dreams are three types: The good dreams which is glad tidings from Allāh, dreams about something that has happened to the man himself, and dreams in which the Shaitan frightens someone. So when one of you sees what he dislikes, then he should get up and perform Salat.” [...] He said: “The Prophet (s. a. w) said: “Dreams are a portion among the forty_six portions of Prophethood.””⁴⁰

Der Ausdruck *ar-ru'yā aṣ-ṣādiqa* wird als *ismu tafḍīl* verwendet, ein Elativ, der im Deutschen den Superlativ bedeutet. Er steht hier für „den wahrhaftigsten Traum“ und „der wahrhaftigste in der Rede“ und meint an dieser Stelle, dass die wahrsten Träume auch von denjenigen kommen würden, die am wahrhaftigsten sprechen. Was an dieser Überlieferung ebenso auffällt, ist, dass es zu Beginn heißt: „In der Endzeit wird die Vision eines Gläubigen nicht mehr falsch sein.“ In einer ähnlichen Überlieferung, die im Ṣaḥīḥ Muslim *Kitāb ar-ru'yā* (Buch der Träume) zu finden ist, heißt es stattdessen:

Wenn die Endzeit naht, wird der Traum des Muslims nicht mehr falsch sein und den wahrhaftigsten Traum von euch wird derjenige haben, der selbst am wahrhaftigsten spricht, denn die Traumvision eines Muslims ist der fünfundvierzigste Teil des Prophetentums, und es gibt drei Arten von Träumen [...].⁴¹

Die Aussage, ein Traum sei ein Sechzigstel der Prophezeiung, ist eine Vorstellung, die auch im Babylonischen Talmud zu finden ist.⁴²

³⁹ Al-Buḥārī, Muḥammad: Ṣaḥīḥ Al-Buḥārī. *ḥadīṭ* Nr. 6982.

Online verfügbar unter: <https://sunnah.com/bukhari:6982> (Zugriff: 01.09.2025).

⁴⁰ At-Tirmidī Abū 'Īsā Muḥammad: Ġāmi' at – Tirmidī. *ḥadīṭ* Nr. 2291. Online verfügbar unter: <https://sunnah.com/tirmidhi:2291> (Zugriff: 01.09.2025).

⁴¹ Muslim, *ḥadīṭ* Nr. 2263a, Online verfügbar unter: <https://sunnah.com/muslim:2263a> (Zugriff: 01.09.2025).

⁴² Vgl. Cortese, 2021, S. 416.

Beim Vergleich dieser Überlieferungen im *ḥadīṭ*, die sich im Wortlaut nur in wenigen Punkten unterscheiden, fällt auf, dass ein bedingter Zusammenhang zwischen Träumen und Sprechen hergestellt wird. Wer wahrhaftig spricht, habe demnach auch mehr Chancen, diese wahren Träume zu empfangen. Diese These findet sich in verschiedenen Traumtheorien, die sich auf die genannten Überlieferungen beziehen, so auch in aktuellen Traumdeutungsbüchern wie der von ‘Abdullāh Ibn Ḡāru llāh, der Schriften von Ibn al-Qayyim⁴³ und al-Baḡawī⁴⁴ sammelte. Darin heißt es, dass die Wahrhaftigkeit des Traumes mit der Wahrhaftigkeit des Sprechens des Individuums zunehmen würde.⁴⁵ In den Erläuterungen zu diesem *ḥadīṭ*, die Ḡāru llāh anführt, erfolgt auch ein Rückschluss darauf, dass manche Personen empfänglicher für diese Träume seien als andere. Die wahrsten Träume werden Propheten zugeschrieben, während den Träumen von Gläubigen ein höherer Wahrheitsgehalt zukomme als den Träumen von Sündern oder von Menschen, die nicht gläubig sind.⁴⁶

In der Traumdeutungsliteratur werden neben dem wahrhaftigen Sprechen auch andere Handlungen genannt, die das Auftreten wahrer Träume begünstigen sollen. Das zeigt das Beispiel der Traumdeutungsanleitung aus dem 5. Jahrhundert von ‘Abd al-Malik Ibn Abī ‘Uṭmān al-Wā‘iz al-Ḥarkūšī⁴⁷. Mit Bezug auf allgemeine Handlungen des Propheten und solche vor dem Schlafengehen beschreibt er, dass man stets die Wahrheit sagen, auf seine Hygiene achten, sich die Fingernägel schneiden, auf dem Rücken oder auf der rechten Seite schlafen und bestimmte Gebete sprechen solle, in denen man Gott um einen wahren Traum bittet.⁴⁸

Neben der Verbindung von Sprache und Traum wird in diesen Überlieferungen der Bezug zum Prophetentum deutlich. Es ist nicht nur der Beginn des Prophetentums, sondern gemäß einer viel zitierten Überlieferung von Ibn ‘Abbās auch das Einzige, was davon in der Welt noch übrigbleibt.⁴⁹ Diese Grundhaltung in den frühen Traumdeutungsbüchern der ersten Jahrhunderte wird von Lamoreaux wie folgt beschrieben:

All Muslim dream manuals – even Ibn Sīnās – concur that the knowledge gained in dreams is a form of prophecy (nubūwah) and revelation (waḥy), two highly charged terms also used to describe the Koran. As Ibn Qutaybah puts the matter: “The dream is one of the parts of revelation (waḥy) and one of the

⁴³ 1292–1350 n. Chr. / 691–751 n. H.

⁴⁴ 1044–1122 n. Chr. / 436–516 n. H.

⁴⁵ Vgl. Ibn Jāru Allāh, ‘Abdallāh: Authentic Dream Interpretations. From the Works of Ibn al-Qayyim and al-Baḡhawī. Philadelphia: Authentic Statements Publishing 2020, S. 9.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Gest. 1016 n. Chr. / 406 n. H.

⁴⁸ vgl. Lamoreaux, John C.: The Early Muslim Tradition of Dream Interpretation. Albany, NY: State University of New York Press 2002, S. 65.

⁴⁹ Abū Dāwūd, Sulaimān Ibn al-Aš‘aṭ as-Siġistānī: Sunan Abī Dāwūd. *ḥadīṭ* Nr. 876. Online verfügbar: <https://sunnah.com/abudawud:876> (Zugriff: 01.09.2025).

modes of prophecy (nubūwah).” Such sweeping claims are occasionally qualified, usually by specifying that dreams provide only a fraction of prophecy – one forty – sixth or some variant on that figure.⁵⁰

2.4 Ar-ru’yā aṣ-ṣāliha

Neben dem Ausdruck *ar-ru’yā aṣ-ṣādiqa* findet sich in einschlägigen *ḥadīṭ* – Werken auch der Begriff الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ *ar-ru’yā aṣ-ṣāliha*.⁵¹ Die Wortwurzel ص/ل/ح ṣ-l-ḥ weist eine ganze Reihe von Bedeutungsebenen auf – darunter “gut, unverdorben, richtig, gerecht, tugendhaft, rechtschaffen, ehrlich sein oder werden; sich in einem guten, gesunden oder angemessenen Zustand befinden oder geeignet sein.”⁵² Edward William Lane führt einige Beispiele für die Verwendung des Wortes an. In Bezug auf einen Menschen sagt man etwa, رَجُلٌ صَالِحٌ فِي نَفْسِهِ *rağulun ṣāliḥun fī nafsīhi* [ein Mann gut, unverdorben, usw., in sich selbst], مِنْ قَوْمٍ صُلَحَاءَ *min qawmin ṣulahā’* [von einem Volk gut, unverdorben, usw.] und هُوَ عَلَى حَالَةٍ صَالِحَةٍ *huwa ‘alā ḥālatin ṣāliḥatin* [er ist in einem guten, richtigen oder angemessenen/passenden Zustand].⁵³

Al-Rāğib al-Iṣfahānī⁵⁴ führt verschiedene Formen der Verwendung des Begriffs zur Wortwurzel *ṣalaha* صَلَحَ an und erklärt, dass es im Qur’ān häufig mit seinem Gegenteil فَسَاد *fasād* (Korruption) genannt wird. Neben dem Vergleich mit *fasād* wird auch ein Bezug zu سَيِّئَةً *sayyi’a* (schlecht) hergestellt, wie es z.B. in der *Sūra At-Tauba* heißt: „Sie vermengen rechtschaffenes (عَمَلًا صَالِحًا *‘amalan ṣāliḥan*) und anderes, schlechtes Handeln miteinander.“⁵⁵ „Richtet nicht Unheil auf der Erde an, nachdem sie in Ordnung gebracht worden ist (بَعْدَ إِسْلَاحِهَا *ba‘da ‘iṣlāḥihā*)“⁵⁶ „Diejenigen aber, die glauben und tun, was recht ist (عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ *‘amilu ṣ-ṣāliḥāti*), werden Insassen des Paradieses sein und (ewig) darin weilen.“⁵⁷ Daraus ergibt sich eine weitere Bedeutungskomponente und Eigenschaft, die nach dem Wortlaut der genannten Überlieferungen den von Gott gegebenen Träumen zugeschrieben werden. Mit dem Adjektiv

⁵⁰ Lamoreaux, 2002, S. 83.

⁵¹ Mālik b. Anas: al – Muwaṭṭa’. Buch 52: Visions, *ḥadīṭ* Nr. 1. Online verfügbar unter: <https://sunnah.com/malik/52/1> (Zugriff: 01.09.2025).

⁵² Vgl. Badawi/Haleem, 2013.

⁵³ Vgl. Lane, Edward William: An Arabic–English Lexicon. London: Williams and Norgate, 1863. Eintrag: صَلَح. Online verfügbar unter: https://lexicon.quranic-research.net/data/14_S/080_SIH.html (Zugriff: 01.09.2025).

⁵⁴ Gest. ca. 1108 n. Chr. / 502 n. H.

⁵⁵ Qur’ān 9:102.

⁵⁶ Qur’ān 7:56.

⁵⁷ Qur’ān 2:82.

⁵⁸ Vgl. Al-Iṣfahānī, Al-Ġarīb: al-Mufradāt fī Ġarīb al-Qur’ān المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني. Eintrag: صَلَح. Online verfügbar unter: <https://arabiclexicon.hawramani.com/?p=8191&book=33#017d87> (Zugriff: 01.09.2025).

ṣāliḥun صَلَاحٌ können also an sich „gute“, „unverdorbene“, „richtige“ oder „angemessene und passende“ Träume bezeichnet werden – diese Bedeutungen sind im Wortsinn alle mitinbegriffen.

Auch andere Lexikographen haben sich mit den verschiedenen Bedeutungsebenen des Begriffs auseinandergesetzt, so auch der indo-hanafitische Gelehrte Muḥammad ibn ‘Alī ibn al-Qāḍī Muḥammad Ḥāmid ibn Muḥammad ibn Šābir al-Fārūqī at-Tahānawī⁵⁹, der in seinem Werk *Kaššāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-l-‘Ulūm* auf den Unterschied zwischen *ar-ru’yā aṣ-ṣādiqa* und *ar-ru’yā aṣ-ṣāliḥa* eingeht. Er orientiert sich dabei nicht ausschließlich an der Wortherkunft, sondern liefert Erklärungen, die bereits in Traumdeutungstheorien hineinreichen. Ein guter Traum (*ar-ru’yā aṣ-ṣāliḥa*) ist demnach ein Traum, den Gläubige, Gott nahestehende Personen oder Propheten sehen können und dessen Deutung gelingt. Das Gesehene wird erkannt, so dass sich der Trauminhalt manifestiert und die Wahrheit deutlich wird. („Und das ist ein Offenbarwerden der Wahrheit“ (وَهَذَا مِنْ ظُهُورِ الْحَقِّ)). Den wahren Traum (*ar-ru’yā aṣ-ṣādiqa*) beschreibt er als denjenigen, der auch ohne Interpretation eintreten würde und der aus der Offenbarung des Geistes stamme. Diese Art von Traum könne sowohl dem Gläubigen als auch dem Nicht – Gläubigen widerfahren.⁶⁰

Nicht nur Linguisten haben sich mit diesen Überlieferungen beschäftigt. *Ḥadīṭ* – Gelehrte gehörten zu den ersten, die sich damit beschäftigten und versuchten, Erklärungen zu den jeweiligen Formulierungen des Textes (*Matn*) zu erarbeiten.

In dem *ḥadīṭ* – Kommentar *Faṭḥ al-Bārī* von Ibn Ḥaǧar al-‘Asqalānī⁶¹ geht dieser auf die bekannte Überlieferung in Ṣaḥīḥ Buḥārī ein, in der von der Phase vor dem Beginn der Offenbarung die Rede ist:

[...] The beginning of the revelation to Allāh’s messenger, مَلَسَ وَهَيَّلَ لَهَا لَصًّا, was in the form of good dreams in his sleep. He used to not see a dream except that it came true (as clear) as the morning light. Then he was bestowed with the love of seclusion. He used to go into seclusion in the cave of Hira and do “tahannuth” in it – which means worshipping for many nights – before returning to his family.⁶²

Al-‘Asqalānī⁶³ vergleicht den Satz „der Anfang der Offenbarung an den Gesandten Allāhs war in Form von guten Träumen in seinem Schlaf“ mit einer anderen Überlieferung, in der die beiden Überlieferer Ma‘mar und Yūnus auftreten und die sich auch bei Al Buḥārī findet.

⁵⁹ Ca. 1698– nach 1745 n. Chr. / ca. 1110–nach 1158 n. H.

⁶⁰ Vgl. At-Tahānawī: *Kaššāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-l-‘Ulūm* كَشَّافُ اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي. Eintrag: الرؤيا. Online verfügbar unter: <https://arabiclexicon.hawramani.com/?p=41945#c559f9> (Zugriff: 01.09.2025).

⁶¹ 1372–1449 n. Chr. / 773–852 n. H.

⁶² Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥaǧar: *Faṭḥ al-Bārī: Victory of the Creator*. Hrsg. von M. I. Waley, übersetzt von K. Williams. Visions of Reality, o. O. 2017, S. 31.

⁶³ 1372–1449 n. Chr. / 773–852 n. H.

Demnach sei der Begriff „gute Träume“ (*ar-ru'yā aṣ-ṣāliḥa*) durch „wahre Träume“ *ar-ru'yā aṣ-ṣādiqa*) ersetzt worden. Er interpretiert diesen *ḥadīṭ* ebenfalls so, dass die Offenbarung mit Träumen begann und wertet sie als Vorbereitung oder Vorstufe für die Offenbarung im Wachzustand. Die Formulierung „im Schlaf“ solle klarstellen, dass es sich um Träume und nicht um Visionen im Wachzustand handle. Der Ausspruch: „Morgenlicht“ bedeute, dass die Träume wahr wurden und eben klar und deutlich erschienen, wie das beim Morgenlicht der Fall ist. „*This means the dreams used to come true emerging clearly and appearing as doubtless as the morning light. In other words just as the morning light clearly emerges and appears, as does the dream that he [the messenger] ملس و هيلع للها لئص* *had.*“⁶⁴

Der Unterschied zwischen *ar-ru'yā aṣ-ṣādiqa* und *ar-ru'yā aṣ-ṣāliḥa* in den Überlieferungen sei demnach nicht nur sprachlicher Natur, sondern laut Al-‘Asqalānī darauf zurückzuführen, dass derselbe *ḥadīṭ* von unterschiedlichen Tradenten zum Teil anders überliefert worden war, sodass die Begriffe offensichtlich als Synonym zueinander verwendet wurde. Sieht man sich noch weitere Überlieferungen zu dem Thema an, so gibt es noch weitere Nennungen, die dort vorkommen.

2.5 Mubašširāt

In den unterschiedlichen Wissensdisziplinen der islamischen Glaubenstradition erfolgte die Auseinandersetzung mit den Quellen aus unterschiedlichen Blickwinkeln. So wurden die Überlieferungen mit den Aussprüchen des Propheten zu Träumen nicht nur in *ḥadīṭ* – Werken angeführt oder wie bereits erwähnt, bei den Lexikographen, sondern auch von anderer Seite. Sie tauchen etwa auch bei Werken der Jurisprudenz (*fiqh*) auf, wie im *Al-Muwaṭṭa'* des malikitischen Rechtsgelehrten Mālik b. Anas⁶⁵. Im Gegensatz zu Aṣ-Ṣāfi‘ī, der ein Schüler Imām Māliks war und sich von der Praxis der Traumdeutung distanziert haben soll⁶⁶, widmet der Begründer der malikitischen Rechtschule in *Al-Muwaṭṭa'* den Überlieferungen über Träume ein eigenes Kapitel. Diese werden darin in erster Linie als Beleg für die Glaubenspraxis herangezogen, wie etwa in Hinsicht auf den Text des Gebetsrufes, der auf einen Traum zurückgeführt wird⁶⁷, den Begräbnisriten mit Bezug zu Abū Bakrs Bestattung neben dem Propheten Muḥammad⁶⁸, der *lailatul-qadr* – einer für die Gebete besonderen Nacht im

⁶⁴ A. a. O., S. 32.

⁶⁵ 711–795 n. Chr. / 93–179 n. H.

⁶⁶ Lamoreaux, 2002, 12.

⁶⁷ Mālik ibn Anas, Abū ‘Abdallāh: *al-Muwaṭṭa'*. Übersetzt von Aisha Abdurrahman Bewley. Norwich: Diwan Press 2014, S. 79.

⁶⁸ Vgl. a. a. O., S. 183.

Ramaḍān⁶⁹, sowie auch einem Kapitel zu den Beschreibungen des Aussehens des Propheten Muḥammad und einem darin erwähnten Traum über Jesus.⁷⁰

In einem eigenen Kapitel zu gottgesandten Träumen, wird folgende Überlieferung angeführt:

Yahyā related to me from Mālik from Zayd ibn Aslam from ‘A ṭā’ ibn Yasār that the Messenger of Allāh ﷺ said, “All that will be left of prophethood after me are the mubashshirāt.” They asked, “What are the mubashshirāt, Messenger of Allāh?” He said, “A true dream which a man who is right – acting sees – or which is shown to him is a forty – sixth part of prophecy.”⁷¹

An dieser Stelle ist von *mubašširāt* مُبَشِّرَات die Rede, was „frohe Kunde“ bedeutet und mit dem Begriff *bušrā* بُشْرَى zusammenhängt, was für die Verkündigung guter Nachrichten verwendet wird. Im Qur’ān heißt es etwa in der *Sūra Yūnus* dazu:

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ
٢ [...]

„‘a-kāna li- n-nāsi ‘ağaban ‘an ‘auḥainā ‘ilā rağulin minhum ‘an ‘andiri n-nāsa wa-bašširi llaḍīna ‘āmanū ‘anna lahum qadama šidqin ‘inda rabbiḥim – und verkünde denen, die glauben, die frohe Botschaft, dass sie bei ihrem Herrn einen sicheren Stand haben“.⁷²⁷³ Eine Bedeutung, die Träumen an dieser Stelle hier nach diesem Wortgebrauch zukommt, ist einerseits, wie bereits bei anderen Überlieferungen, der letzte „Rest“ des Prophetentums in der Welt, andererseits wird der positive Ankündigungscharakter betont, womit das Thema zukunftsweisender Träume an dieser Stelle deutlich hervortritt. Die Funktion von Träumen als *mubašširāt* ist demnach, die Ankündigung bzw. in Aussicht – Stellung von etwas Erfreulichem:

Islam favours the view of a future where every human action and event in the universe has already been mapped out by God. While God is believed to retain full control of this knowledge, it is nevertheless part of human nature to want to have an insight into what the future might hold. In Islam, belief in true dreams plays an important part in conceiving the possibility that God might partly fulfil such aspiration.⁷⁴

2.6 Ḥulm bzw. aḍġāt ahlām

Ein Gesichtspunkt, der bei der Betrachtung der traumbezogenen Überlieferungen immer wieder auftaucht, ist die Dreiteilung der Träume in

1) gute bzw. wahre und von Gott gesandte Träume,

⁶⁹ Vgl. a. a. O., S. 245.

⁷⁰ Vgl. a. a. O., S. 687.

⁷¹ A. a. O., S. 709.

⁷² Qur’ān 10:2.

⁷³ Vgl. Badawi/Haleem, 2018.

⁷⁴ Cortese, 2021, S. 413.

2) Träume, die sich die Seele selbst erzählt,

3) solche, die von *šaiṭān* beeinflusst werden. Während die zweite Art, übersetzt als „das, was man sich selbst erzählt“, nach dem Wortlaut des *ḥadīṭ* als diejenigen gelten würden, die weder von Gott noch von *šaiṭān* sondern vom Menschen selbst stammten, ist die dritte Art, jener schlechten Träume, für die in der *ḥadīṭ* – Literatur der Begriff *ḥulm* حُلْم (Pl. *aḥlām* أَحْلَام) verwendet wird.

Der Qur’ānexeget Qurṭubī sieht den Ursprung des Wortes in حُلْم (ḥilm) – das Gegenteil von Besonnenheit. Es wurde gesagt, dass das, was im Schlaf gesehen wird, حُلْم (*hulm*) genannt wird in Anspielung darauf, dass der Schlaf ein Zustand der Ruhe ist.⁷⁵ Obwohl die ursprüngliche Konnotation des Wortes neutral gefärbt ist, wird *ḥulm* üblicherweise für schlechte Träume, Alpträume, täuschende Träume des *šaiṭān* oder jene, denen keine Bedeutung innewohne, verwendet. Während die Begriffe *ru’yā* und *mubašširāt* Träume beschreiben, denen ein Bezug zu Gott selbst sowie zum Prophetentum attestiert wird und denen der Charakter beigemessen wird, unter anderem zukünftige Ereignisse anzukündigen, gilt dies nicht für *ḥulm* / *aḥlām*.⁷⁶

Kinberg beschreibt diesen Umstand wie folgt:

a (q.v.) seen while asleep which convey a message or meaning of some import. Four different terms denote dreams in the Qur’ān. The word *ru’yā* appears six times (q 12:5, 43, 100; 17:60; 37:105; 48:27); the word *manām* appears four times, twice meaning sleep (q.v.; q 30:23; 39:42) and twice meaning dream (q 8:43; 37:102); *bushrā*, which means good tidings (good news), is interpreted once to mean a dream (q 10:64). All three words signify good dreams. For bad dreams the Qur’ān uses *ḥulm*. This word occurs twice, both times in the expression *adghāth aḥlām*, meaning “confused dreams” (q 12:44; 21:5).⁷⁷

Die Formulierung *adghāth aḥlām* أَضْغَاثُ أَحْلَام bezieht sich hier auf die *Sūra Yūsuf* (12:44), in der es um den Traum des Königs von Ägypten geht, in dem sieben massige Kühe von sieben mageren gefressen werden. Die Traumdeuter, die zurate gezogen werden, antworten, dass es sich um wirre Träume (*adghāth aḥlām*) handle. Der hier verwendete Begriff *adghāth* أَضْغَاث bedeutet so viel wie „vermischt/vermengt“, „durcheinander/durcheinandergeworfen“ oder „verwirrt“. Der Begriff wird etwa auch für „schlecht gewaschene Kleidung“ verwendet⁷⁸ und beschreibt hier den Plural von „Traum“ – *ḥulm* (*aḥlām*), mit Bezug auf das Unzusammenhängende und

⁷⁵ Vgl. Al-Qurṭubī: al-Ġāmi’ li-Aḥkām al-Qur’ān. Kommentar zu Sure 12, Vers 44. Online verfügbar unter: <https://tafsir.app/qurtubi/12/44> (Zugriff: 01.09.2025).

⁷⁶ Vgl. Kinberg, Leah: Dreams and Sleep. In: Encyclopaedia of the Qur’ān Online. Leiden und Boston: Brill 2018.

⁷⁷ Ebd.

⁷⁸ Vgl. Salmoné, Habib Anthony: An Advanced Learner’s Arabic–English Dictionary. Beirut: Librairie du Liban, 1889. Online verfügbar unter: <https://arabiclexicon.hawramani.com/?p=2513#db0f06> (Zugriff: 01.09.2025).

Verworrene des Traumes, in der von den Beratern des Königs keine tiefere Bedeutung verortet wird. Al- Zamakhsharī führt *adḡāt* auf das Wort „Bündel“ zurück, wie in dem Beispiel einer Handvoll kleiner Stäbe oder gemischtem Gras, das man zusammenschließt. Im Übertragenen beschreibe es nach az-Zamahšarī⁷⁹ wirre Träume, die schwer zu deuten sind. Er vergleicht es mit einer verwirrten Rede, die deswegen so ist, weil man darin einiges durcheinandergebracht hat.⁸⁰ „Sie sagten: „Ein Wirrnis von Träumen (ist das). Und wir kennen uns in der Deutung von Träumen nicht aus.““⁸¹ Der Vers wird im *tafsīr* (Qur’ānexegese) allgemein so ausgelegt, dass es entweder auf die Undeutbarkeit des Traumes anspiele oder ihre Unfähigkeit, Träume, die durchaus einen verborgenen Sinn bergen würden, richtig zu deuten – ganz im Gegensatz zu Yūsuf, der die verborgene Bedeutung der Träume erkennt und sie zu deuten weiß.⁸² Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass immer dann von *ḥulm* bzw. *adḡāt ahlām* die Rede ist, wenn es um Träume geht, denen keine sinnvolle Bedeutung oder Wahrheitsgehalt beigemessen wird.

2.7 Die Deutung: ta‘bīr ar-ru’yā

Ein Begriff, der für die Praxis der Traumdeutung verwendet worden ist, ist *ta‘bīr al – ru’a* تعبیر الرؤى (*ru’a* – Pl. von *ar-ru’yā*), das auf den Vers 43 der Sūra Yūsuf, in der der König von Ägypten seine Berater dazu auffordert, seinen Traum zu deuten, sofern sie das können. Darin heißt es يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ “*yā ‘ayyuha l-mala’u ‘aftūnī fī ru’yāya* ‘in kuntum li-r-ru’yā ta‘burūna – Ihr Vornehmen! Gebt mir über mein Traumgesicht Auskunft, wenn (anders) ihr ein Traumgesicht auslegen könnt!“⁸³

Die Grundbedeutung von *ta‘bīr*, dem Begriff, der für „Deutung“ verwendet wird, ist ا-ب-ر des ersten Verbstammes und bedeutet *er überquerte es, ging über etwas hinweg* oder *überquerte es von einer Seite zur anderen* (nämlich einen Fluss oder ein Tal). Der zweite Verbstamm von عبّر von dem sich auch das Wort *ta‘bīr* تَعْبِيرُ ableitet, bedeutet dann *Er brachte ihn dazu, das Wasser/den Fluss zu überqueren, hinüberzugehen oder zu passieren, oder er beförderte ihn über das Wasser.*⁸⁴ Das dazugehörige Substantiv *ta‘bīr* تَعْبِيرُ was für die Handlung

⁷⁹ 1075–1144 n. Chr. / 467–538 n. H.

⁸⁰ Vgl. Az-Zamahšarī: *Asās al-Balāḡa* للزمخشري. Online verfügbar unter: <https://arabiclexicon.hawramani.com/?p=2513#b4f786> (Zugriff: 01.09.2025).

⁸¹ Qur’ān 12:44.

⁸² Vgl. Naṣr, Hossein/Dagli, Caner K./Dakake, Maria Massi/Lumbard, Joseph E. B./Rustom, Mohammed (Hrsg.): *The Study Quran: A New Translation and Commentary*. 1. HarperCollins Paperback Edition. San Francisco: HarperOne 2015, S. 603.

⁸³ Hartwig / Neuwirth, Kommentar zu Sūra 12, Vers 43, (Zugriff: 01.09.2025).

⁸⁴ Vgl. Lane, *Arabic–English Lexicon*, Eintrag عبّر.

der Deutung eines Traumes verwendet wird, ist somit das Hinüberbringen von einem Punkt zu einem anderen. Den dahinterliegenden Gedanken dazu erklärt John C. Lamoreaux folgendermaßen:

In the dream manuals, the act through which one passes from the dream to its meaning is that of ta'bir, the verbal noun of 'abbara, which is in turn the causative form of 'abara, meaning in its most basic sense "to pass over something from side to another". According to medieval lexicographers, the interpretation of dreams is called ta'bir because in reflecting on dreams one considers everything between their two ends, passing from the beginning of what is seen to its end. Alternatively, they suggest, the expression is an extension – not so much causative as intensive – of another usage in which one is said to 'abara fi al kitab ("consider, examine, study a book"). A more probable explanation of the word take it in its etymological sense. The act of ta'bir is the act of "making the dream pass" from one state to another. It entails the "transferring" of the dream from the symbol to its meaning, from the sign to the signified. We might even call this process an act of "translating" the dream, a usage paralleled in Syriac, where the causative form of the same root (a'bar) is used in expressions such as a'bar men leshono 'ebroyo l – lawmnoyo ("he translated from Hebrew to Greek").⁸⁵

Ein damit verwandter Begriff ist إعتبار *i 'tibār*,⁸⁶ das heißt, aus "Ereignissen durch vergangene Beispiele oder Erfahrungen, eine Warnung oder Mahnung entnehmen, über Vergangenes nachdenken oder eine Lehre daraus ziehen".⁸⁷ Die Imperativform dazu findet sich etwa in der *Sure al-Ḥašr*, wo es heißt: *fa- 'tabirū yā- 'ulī l- 'abṣāri* فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ – *Zieht eine Lehre daraus, oh ihr Leute, die Augen habt!*⁸⁸ Was hier in sprachlicher Hinsicht als eine Funktion der Deutung *ta' bīr* beschrieben werden könnte, sind somit die beiden Bedeutungsebenen: das Übersetzten der Bedeutung von Träumen und deren Lehre.

2.8 Die Deutung: ta' wīl al-aḥādīṭ

Im Qur'ān wird in der Josefs Geschichte noch eine weitere Wortwendung für die Traumdeutung verwendet, die am Beginn der *Sure* vorkommt, in der Jakob seinem Sohn Josef ankündigt, dass ihn Gott die Deutung der Träume lehre. So heißt es darin: *wa-ka-dālika yaḡtabika rabbuka wa-yu 'allimuka min ta' wīli l-aḥādīṭ* وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ „So wird dein Herr dich erwählen. Und dich lehren, Berichte zu deuten (*ta' wīli l- 'aḥādīṭ* تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) ...“⁸⁹

Die Wortwurzel zum Wort *ta' wīl* تَأْوِيلٌ das üblicherweise als Deutung oder Interpretation übersetzt wird, ist اءو/ل 'w-l und kommt vom Verb اءول 'awwala, was „zurückkehren“, „sich dorthin begeben“, ein „Ort der Rückkehr“, „von dort kommen“, „vorausgehen“, „verarbeiten“ oder „ableiten“ bedeuten kann.⁹⁰

⁸⁵ Lamoreaux, 2002, S. 86.

⁸⁶ Vgl. Mahallati, 2008, S. 159.

⁸⁷ Vgl. Lane, Arabic–English Lexicon, Eintrag إعتبار.

⁸⁸ Qur'ān 59:2.

⁸⁹ Qur'ān 12:06.

⁹⁰ Vgl. Badawi/Haleem, 2013.

Für den Akt des Deutens ist *ta'wīl* etymologisch so zu verstehen, dass eine Sache zu ihrem Ursprung zurückgebracht wird. Hossein Naṣr erklärt, dass der Begriff im Qur'ān unterschiedlich verwendet wird und beispielsweise die Interpretation symbolischer oder mehrdeutiger Verse (*mutašābih* مُتَشَابِه) sowie die Erklärung von Ereignissen, deren Bedeutung nicht unmittelbar klar ist (wie in Qur'ān 18:87), beschreibt. Im Zusammenhang mit Träumen bedeutet *ta'wīl* ihm zufolge somit, zur ursprünglichen oder beabsichtigten Bedeutung des Traumes zurückzukehren. Er führt weiter aus, dass der Begriff *ta'wīl* in der islamischen Geistestradiation auch für eine spirituelle oder esoterische Hermeneutik steht, die den inneren Sinn der Qur'ānverse zu enthüllen versucht und dem *tafsīr* تَفْسِير gegenübergestellt wird. Letzterer stehe für jene Art von Exegese, die sich mit der äußeren Bedeutung der Verse beschäftigt. Die Unterscheidung zwischen diesen beiden Begriffen sei jedoch nicht starr, wie der Titel von aṭ-Ṭabarī's enzyklopädischem Kommentar zum Qur'ān zeige. Dort wird das Wort *ta'wīl* und nicht *tafsīr* verwendet.⁹¹

Während die Verwendung von *ta'wīl* nachvollziehbar ist, wirft das Wort *aḥādīṭ* einige Probleme auf. Denn in der Sure heißt es, Gott werde Yūsuf die *ta'wīli l-aḥādīṭ* التَّوِيلِ الْأَحَادِيثِ lehren. *Aḥādīṭ* أَحَادِيث bedeutet aber nicht Träume, wie hier zu erwarten gewesen wäre. In manchen Qur'ān – Exegesewerken ist von der „Interpretation von Ereignissen“ die Rede.⁹² Hier wird Bezug genommen auf das Wort *al-aḥdāt* الْأَحْدَاث, was so viel bedeutet „die Ereignisse“ oder „die Geschehnisse“, das allerdings nicht gleichbedeutend mit *aḥādīṭ* أَحَادِيث ist, welches im Vers verwendet wird, und dieselbe Wortwurzel ح/د/ث ḥ-d-t aufweist.

Das Wort *aḥādīṭ* أَحَادِيث ist der Plural von *ḥadīṭ* حَدِيث und bedeutet zunächst einfach „Berichte“. Lane erklärt dazu, dass *ḥadīṭ* حَدِيث mit *ḥabar* خَبْر gleichgesetzt werden kann, was so viel bedeutet wie eine „Information, eine Ankündigung, Nachrichten“ oder „Neuigkeiten, ein Bericht“ oder eine „Erzählung“ sowie eine „Geschichte“. In jedem Fall ist es eine Sache oder eine Angelegenheit, über die „gesprochen, erzählt“ oder „berichtet“ wird und die „weitergegeben“ wird. Es bezieht sich also auf „sprachliche Rede“ oder einen „Diskurs“.⁹³ Man könnte also am ehesten von einer „Interpretation der Erzählungen“ oder von einer „Interpretation dessen, was erzählt wird“, sprechen. Es handelt sich in diesem Kontext eben konkret um Traumerzählungen. Die Wortwahl *ta'wīli l-aḥādīṭ* impliziert jedenfalls, dass es sich um verbale Äußerungen bzw. gesprochene Sprache handelt, was interpretiert wird. Im

⁹¹ Vgl. Naṣr et al., 2015, S. 592.

⁹² Vgl. Ebd.

⁹³ Vgl. Lane, Arabic–English Lexicon, Eintrag حَدَث

Vordergrund der Deutung (*ta'wīl*) ist nach diesem sprachlichen Kontext der Sure also nicht das „Geträumte“ oder „Gesehene“, sondern das „Erzählte“.

2.9 Die Deutung: wa-qāla li-llaḏī ḡanna

Betrachtet man die *Sūra Yūsuf*, die das Kapitel des Qur'āns ist, in dem das Thema Traumvisionen am deutlichsten vorkommt, noch genauer, so fallen einige Wortfelder und Formulierungen auf, die im Rahmen der Deutungen Josefs verwendet werden. Es sind insgesamt drei Träume, von denen die Rede ist. Der erste Traum ist der, den er als Kind hat und seinem Vater erzählt: Darin sieht er elf Sterne, die Sonne und den Mond, die sich vor ihm niederwerfen.⁹⁴

In der Formulierung *ra'aytuhum lī sāḡidīn* رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ „Ich sah, wie sie sich vor mir niederwerfen“ wird für das Wort „niederwerfen“ eine Verbform gewählt, die grammatikalisch betrachtet ungewöhnlich ist, da es sich bei den genannten Gestirnen um Objekte handelt. Für den Plural neutraler, unbelebter Dinge hätte es heißen müssen *ra'aytuhā lī sāḡidāt* رَأَيْتُهَا لِي سَاجِدَاتٍ. Das angehängte Pronomen *hā* sowie die Verbform *sāḡidāt* hätten beschrieben, dass es sich um unbelebte bzw. nichtmenschliche Objekte handelt. In der gewählten Formulierung *ra'aytuhum lī sāḡidīn* wird das angehängte Pronomen – *hum* und die Verbform *sāḡidīn* verwendet, was nur zum Einsatz kommt, wenn es um ausschließlich männliche Personen bzw. gemischte Gruppen geht. Nur für mehrere Frauen hätte es beispielsweise *ra'aytuhunna lī sāḡidāt* رَأَيْتُهُنَّ لِي سَاجِدَاتٍ geheißen. Die Verwendung von *ra'aytuhum lī sāḡidīn* bedeutet wortgetreu also, dass es Menschen sind, die sich verneigen und keine Gegenstände oder Objekte.⁹⁵ Dieser Umstand, der in der Qur'ānauslegung viel diskutiert wurde, hat auch zu der Vermutung geführt, dass in diesem Vers bereits in der Art und Weise der Erzählung des Traumes bereits eine Deutung vorgenommen wird, nämlich dass es sich bei den elf Sternen (oder auch mit „Planeten“ zu übersetzen) nicht um Objekte oder Gestirne handelt, sondern um männliche Personen, nämlich die elf Brüder Josefs. Auf die Eltern wird durch Sonne und Mond Bezug genommen. Der ḥanbalitische Gelehrte Abū l-Faraḡ 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Alī Ibn al-Ġauzī⁹⁶ erklärte dabei, dass Qur'ān – Kommentatoren daher der Ansicht waren, dass Jakob durch die Schilderung Josefs geahnt habe, dass auch seine Brüder die Bedeutung des Traumes verstehen würden, der sich auf sie bezog. Das sei auch der Grund, weshalb er ihn angehalten habe, ihnen

⁹⁴ Qur'ān 12:04.

⁹⁵ Al-Qurtubī, Tafsīr, Sure 12:4 Online verfügbar unter: <https://tafsir.app/qurtubi/12/4>.

⁹⁶ 1116–1201 n. Chr. / 510–597 n. H.

nicht davon zu erzählen, damit sie nicht gegen ihn intrigieren.⁹⁷ Die eigentliche Bedeutung und das Eintreffen des Traumes im Wachzustand werden im Allgemeinen mit der Stelle in 12:100 erklärt, in der er seinen Brüdern später als Erwachsener begegnet und ihnen an Stellung und Rang in Ägypten überlegen ist:

Und er erhob seine Eltern (zu sich) auf den Thron. Sie (d. h. die Eltern und die Brüder) aber warfen sich (voller Ehrfurcht) vor ihm nieder. Er sagte: „Lieber Vater! Das ist die Deutung meines Traumgesichts von früher. Mein Herr hat es nunmehr Wahrheit werden lassen. Und er hat es (immer) gut mit mir gemeint, (damals,) als er mich aus dem Gefängnis herauskommen ließ, und (jetzt, da er) euch aus der Steppe (hierher in das Kulturland) gebracht hat, nachdem der Satan zwischen mir und meinen Brüdern (zu Bosheit und Gehässigkeit) aufgestachelt hatte. Mein Herr findet Mittel und Wege für das, was er will. Er ist der, der Bescheid weiß und Weisheit besitzt.“⁹⁸

Das „Niederwerfen“ wird als eine Form der Begrüßung und Ehrung Josefs erklärt, ebenso wie das Aufstehen für jemanden aus Respekt für diese Person geschieht.⁹⁹

Der Qur’ānaexeget Fahr ad-Dīn ar-Rāzī¹⁰⁰ erklärt, dass es nach manchen Ansichten im *tafsīr* (Qur’ānauslegung) 40 Jahre, nach anderen 80 Jahre, gedauert habe, bis sich der Traum erfüllt hätte, und dass es in jedem Fall eine lange Zeitspanne zwischen dem Zeitpunkt des Traumes, der allgemein in der Kindheit Josefs vermutet wird, und dem Zeitpunkt der Erfüllung gewesen sei. Er führt dabei auch die Auffassung unter Gelehrten an, dass eine schlechte Traumvision in ihrer Bedeutung bald eintreten würde, während ein guter Traum sich erst nach längerer Zeit erfüllen könne. Dies wird damit erklärt, dass es der Barmherzigkeit Gottes entsprechen würde, dass die Ankündigung von Unheil in Traumform erst unmittelbar vor dessen Eintreffen erfolgt, um Kummer und Sorgen zu minimieren. Die Ankündigung des Guten jedoch lange vor seinem Wahrwerden erfolgt, damit auch die Freude in Erwartung des kommenden Guten größer sei und länger dauere.¹⁰¹

Was aus ar-Rāzīs Aussage hervorgeht, ist zum einen die Funktion, die nach der Josefsgeschichte dem dort erwähnten Traum seiner Brüder unter Qur’ānkommentatoren beigemessen wird: Es ist die Ankündigung eines veränderten, verbesserten Zustandes, in dem er als der Überlegene erscheint. Auch die Annahme, dass Gott generell in bestimmten Situationen sowohl Unheil als auch Gutes ankündigen würde, wird aus ar-Rāzīs Ausführungen deutlich. Dabei hat nicht nur der Inhalt des Traumes die Funktion, die Art der kommenden Ereignisse im Leben eines Menschen anzukündigen, sondern auch der Zeitpunkt, zu dem der Traum zum ersten Mal

⁹⁷ Vgl. Ibn al-Ğauzī: Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr زاد المسير في علم التفسير. Kommentar zu Sure 12, Vers 4. Online verfügbar unter: <https://tafsir.app/zad-almaseer/12/4> (Zugriff: 01.09.2025).

⁹⁸ Qur’ān 12:100.

⁹⁹ Vgl. Nasr et.al., 2015, S. 612.

¹⁰⁰ 1149–1210 n. Chr. / 543–606 n. H.

¹⁰¹ Ar-Rāzī, Fahr ad-Dīn: Mafātīḥ al-Ġayb مفاتيح الغيب. Kommentar zu Sure 12, Vers 42. Online verfügbar unter: <https://tafsir.app/alrazi/12/42> (Zugriff: 01.09.2025).

auftritt. So ist es nach dieser Auffassung ein willentlicher Akt Gottes, den Traum entweder so kurz wie nötig oder bei freudigen Ankündigungen so früh wie möglich auftreten zu lassen. Daraus ergibt sich eine Sichtweise von Träumen als emotionale Stützen einerseits und Vorbereitungshilfen andererseits.

Das Thema „Vorbereitung“ findet sich am deutlichsten auch im dritten Traum der Josefsgeschichte. In Qur’ān 12:43 ist die Rede von dem Traum des Königs, in dem sieben fette Kühe von sieben mageren Kühen gefressen werden, sowie von sieben grünen und sieben verdorrten Ähren. Da die Berater des Königs¹⁰² den Traum nicht deuten können, wird Yūsuf, den der ehemalige Gefangene den „Wahrhaftigen“ nennt, zurate gezogen. Dieser erkennt darin die Ankündigung einer bevorstehenden Hungersnot und gibt Anweisungen, wie man sich darauf vorbereiten soll. Diese Deutung und das Eintreten der Hungersnot verschafft ihm eine hohe Stellung am Hof des Königs:

Josef (w. Er) sagte: „Ihr sollt sieben Jahre wie gewöhnlich säen. Was ihr dann erntet, das lasst in den Ähren (ohne es zu dreschen) außer einer geringen Menge, die ihr (während dieser Zeit) verzehrt! Hierauf, wenn diese Zeit um ist, (w. nach diesem) werden sieben schwere (Jahre) kommen, die aufzehren werden, was ihr für sie zurückgelegt habt, außer einer geringen Menge, die ihr (an einem unzugänglichen Ort) aufbewahrt. Hierauf, wenn diese Zeit um ist, (w. nach diesem) wird ein Jahr kommen, in dem die Menschen (wieder) Regen haben, und in dem sie (wieder) keltern werden.“¹⁰³

Dass die sieben schlechten Jahre durch die Ernte der vorangegangenen sieben Jahre überwunden werden und wie dies mit der Traumerzählung zusammenhängt, ist hier relativ selbsterklärend. Was hier nicht klar ist, ist das weitere Jahr, das Yūsuf anführt, in dem von vermehrtem Regen und Keltern die Rede ist. Dies kommt in der Traumgeschichte des Königs nämlich nicht vor.

Im Arabischen wird für das Keltern die Wendung *wa-fīhi ya ‘ṣirūna* – وَفِيهِ يَعْصِرُونَ „und darin (in diesem Jahr) werden sie pressen“ – was etwa für das Auspressen von Trauben für die Weinherstellung verwendet wird. Auffällig ist hierbei, dass diese Wendung bereits in dem Traum des Gefängnisinsassen vorkam, der Yūsuf aufsucht. Darin heißt es: „Nun kamen zusammen mit ihm zwei (weitere) Sklaven ins Gefängnis. Der eine von ihnen sagte: ‚Ich sah mich (im Traum) Wein keltern (...)‘“¹⁰⁴ Für das Keltern des Weines wird hier ebenso das Wort *a ‘ṣiru* اَعْصِرُ verwendet, was die Verbform der ersten Person von *ya ‘ṣirūna* يَعْصِرُونَ ist. In dem vorangegangenen Traum des Gefängnisinsassen kam also bereits das Keltern als Traumsymbol schon vor. Es ist dieser Traum, den ihm Yūsuf so deutet, dass er an den Hof des Königs kommen

¹⁰² Im Qur’ān ist bei dieser Figur nicht von „Pharao“ die Rede.

¹⁰³ Qur’ān 12:47–49.

¹⁰⁴ Qur’ān 12:36.

würde und die von seiner Bitte begleitet ist, er möge ihn vor dem König erwähnen.¹⁰⁵ Allerdings ist bei der Deutung Yūsufs ist hier nicht vom Weinpressen die Rede, sondern vom Tränken: „Ihr beiden Mitgefangenen! Was den einen von euch angeht, so wird er (demnächst) seinem Herrn Wein zu trinken geben. (...).“¹⁰⁶

Inwieweit ein Zusammenhang zwischen beiden Träumen besteht, ist in Qur’ānkommentaren weitestgehend unbeachtet geblieben.¹⁰⁷ Es wurde lediglich die Ansicht vertreten, Yūsuf könnte dies durch eine eigene Offenbarung oder durch bloßes Erfahrungswissen – dass nach einer Phase der Hungersnot, auch wieder leichtere Jahre folgen, gewusst haben.¹⁰⁸

Am auffälligsten ist in diesem Zusammenhang hinsichtlich der Trauminterpretationen jedoch folgende Formulierung: *wa-qāla li-llaḍī ḡanna ’annahū nāḡin minḡuma* وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا *ḡanna* steht nicht für gesichertes Wissen, sondern für Annahmen, Vermutungen, Schätzungen oder Meinungen.¹⁰⁹ In diesem Sinne wird die Deutung der Träume der Gefangenen durch Yūsuf nach der Aussage des Qur’āns als eine Vermutung beschrieben.

In der Qur’ānexegese gibt es unterschiedliche Thesen über die Verwendung dieses Verbes. Fahr ad-Dīn ar-Rāzī^{110,111} erläutert sie wie folgt:

1. Es herrschen verschiedene Ansichten dazu, auf wen sich das „Glauben/Vermutung“ bezieht. So könnten nach dem Wortlaut entweder Yūsuf selbst oder der Gerettete gemeint sein.
2. Wenn man davon ausgeht, dass Yūsuf diese Deutung aufgrund einer göttlichen Offenbarung vorgenommen hat, könnte man diese „Vermutung“ auch als Wissen und Gewissheit interpretieren. Die Vertreter dieser Ansicht argumentieren, dass der Ausdruck "ظَنَّ" (*ḡanna*, „glauben“/ „vermuten“) im Qur’ān ebenso auch mit der Bedeutung von Gewissheit verwendet wird und führen folgende zwei Verse an:

¹⁰⁵ Qur’ān 12:41–42.

¹⁰⁶ Qur’ān 12:42.

¹⁰⁷ Zum Vergleich der Traumberichte, die in der hebräischen Bibel ausführlicher dargestellt sind, siehe Gen 40,9–11.16 f.

¹⁰⁸ Vgl. Al-Ālūsī: *Rūḡ al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa-l-Sab’ al-Mathānī* روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي. Kommentar zu Sure 12, Vers 49. Online verfügbar unter: <https://tafsir.app/alaloosi/12/49>. (Zugriff: 01.09.2025).

¹⁰⁹ Badawi/Haleem, 2013.

¹¹⁰ 1149–1210 n. Chr. / 543–606 n. H.

¹¹¹ Ar-Rāzī, *Mafāṭīḡ al-Ġayb*, Sūra12:42.

„Diejenigen, die damit rechnen, dass sie (am Jüngsten Tag) ihrem Herrn begegnen und zu ihm zurückkehren werden.“¹¹²

„Ich habe (von vornherein) damit gerechnet, dass ich (dereinst) meine Abrechnung erleben würde.“¹¹³

3. Der Begriff „Vermutung“ wird als tatsächliche Ungewissheit verstanden, sofern man davon ausgeht, dass Yūsuf diese Aussage nicht aufgrund göttlicher Offenbarung traf, sondern aufgrund der üblichen Methoden der Traumdeutung, die lediglich auf Wahrscheinlichkeiten und Vermutungen beruhen.
4. „Vermutung“ bezieht sich auf den Geretteten, denn die beiden Fragenden glauben nicht an Yūsufs Prophetentum. Da sie aber eine gute Meinung von ihm haben, gehen sie davon aus, dass seine Aussagen wahr sein könnten, aber für sie ist es lediglich eine Annahme.

Von anderen Qur’ānkommentatoren wie Maḥmūd Šihāb ad-Dīn Abū t-Ṭanā’ al-Ḥusainī al-Ālūsī¹¹⁴ sehen in der Verwendung dieser Formulierung einen Ausdruck der Ehrfurcht vor Gott selbst. Darüber hinaus sei damit auch die persönliche Interpretation bzw. interpretative Schlussfolgerung Yūsufs angedeutet. Al-Ālūsī schlussfolgert, dass dies als Beweis dafür angeführt wurde, dass die Traumdeutung keine absolut sicheren Ergebnisse liefere, sondern nur Vermutungen.¹¹⁵

Dass der Traumdeutung ein gewisser spekulativer Charakter zugeschrieben wird, geht auch aus Traumdeutungslehrbüchern wie auch dem ältesten erhaltenen Werk von ‘Abdallāh Ibn Muslim Ibn Qutaiba¹¹⁶ hervor:

Ibn Qutaybah concludes his introduction with a discussion of the proper behaviour of dream interpreters and dreamers. The good interpreters of dreams will never be hasty, but always careful. They will not be afraid to admit that there are some dreams they cannot interpret. They will listen carefully to the description of the dreams and proceed in an orderly fashion to analyze them according to established principles, all the while invoking God’s aid. Ibn Qutaybah continues by noting that sometimes interpreters will be able to avert inauspicious outcomes by giving dreams good interpretations. They must be careful, however, never to give an honest interpretation to dreams that predict that the dreamer will engage in a grave sin, for this can incite the dreamer to the performance of sin – it is better to err on the side of caution, he states, for it is always possible that the interpreter is wrong, especially insofar as interpretations are never more than educated guesses.¹¹⁷

¹¹² Qur’ān 2:46.

¹¹³ Qur’ān 69:20.

¹¹⁴ 1802–1854 n. Chr. /1217–1270 n. H.

¹¹⁵ Al-Ālūsī, Rūḥ al-Ma‘ānī, Sūra12:42.

¹¹⁶ 213/828 n. Chr.– 276/889 n. H.

¹¹⁷ Lamoreaux, 2002, S. 32–33.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass der Vers in Gelehrtenkreisen als Grundlage diente, um die Traumdeutungen als menschliche Bemühungen zur Formulierung von Annahmen über vorwiegend zukünftige Ereignisse zu erachten. Dabei wurde der Tatsache Rechnung getragen, dass solche Annahmen mit einer Anfälligkeit für Fehler behaftet sind. Die Deutung eines Traumes kann folglich auch zu einem fehlerhaften Resultat führen. Dieser Aspekt trug möglicherweise dazu bei, dass die Praxis der Traumdeutung nicht von allen Seiten unumstritten war.

3. Träume in der Prophetenbiografie

Der Traum als Erkenntnisquelle spielte in der Kulturgeschichte und der Glaubenstradition des Islams seit jeher eine wichtige Rolle. Im Kontakt mit anderen Kulturen kam es immer wieder zu Beeinflussungen, wie etwa die Übersetzung der *Oneirocritica* des Artemidor von Daldis¹¹⁸ zeigt. Dieses Werk, in dem Artemidor seine Erfahrungen zur Traumdeutung zusammenfasste, ist eines der wichtigsten Werke zur Traumdeutung in der griechisch – römischen Antike und hat auch die arabischen Traumhandbücher maßgeblich beeinflusst. Es wurde im zweiten Jahrhundert nach der Hiğra von Ḥunain Ibn Ishāq ins Arabische übersetzt.¹¹⁹

So wichtig es ist, die Einflüsse anderer früherer Kulturen nicht auszublenden, so entscheidend ist es auch, den Islam aus den Quellen zu verstehen, die zur Verfügung stehen und die die Glaubenspraxis geprägt haben. Obwohl es im Laufe der Geschichte einen regen Austausch mit anderen Kulturen gegeben hat, der in Bereichen wie Wissenschaft, Philosophie und eben auch der Traumdeutung bedeutsam war, wäre eine Überbewertung dieses Einflussfaktors historisch gesehen genauso unzureichend wie dessen Ausblendung. Die inneren Logiken, Werte und Glaubensfindungsfragen des Islams basieren auf spezifischen kulturellen sowie historischen Kontexten und den Quellen, die dafür herangezogen wurden. Dass etwa der Qur'ān, die *ḥadīṭ* – Sammlungen zum Leben Muḥammads und die Werke der Gelehrsamkeit eine wesentliche Rolle gespielt haben, dürfte somit naheliegend sein:

Die arabische Traumdeutung, mit der wir es in dem vorliegenden Werk zu tun haben, lebte sowohl aus der griechischen Tradition (Artemidor wurde bereits im 9. Jh. ins Arabische übertragen) als auch aus der babylonisch – assyrischen; letztere freilich ist wohl nur mündlich überliefert worden, doch einzelne Fälle einer Übereinstimmung von Traummotiv und Deutung mit assyrischen Motiven sind schon in vorislamischer Zeit belegbar. Weitaus einflussreicher [sic!], ja beinahe an allen bedeutenden Stellen des arabischen Traumbuches auftauchend, ist der Islam selbst; in Form von Bezügen auf den Koran, dem Alltag des Gläubigen. Schon Muḥammad hatte den Träumen große Bedeutung beigemessen. Zahlreiche Träume sind von ihm überliefert, wie auch die Gewohnheit, seine Schüler nach solchen zu befragen.¹²⁰

¹¹⁸ 2. Jh. n. Chr.

¹¹⁹ Vgl. a. a. O., S. 48.

¹²⁰ Lackner, Michael in: o. V.: Das arabische Traumbuch des Ibn Sîrîn. Übersetzt von Helmut Klopfer. München: Eugen Diederichs Verlag, 1989, S. 13.

Im folgenden Kapitel soll der Frage nachgegangen werden, aus welchen Episoden der Frühzeit des Islams Traumberichte auftauchen, inwieweit sich dies in den Schilderungen zur Prophetenbiografie (*as-sīra an-nabawiyya* السيرة النبوية, Kurzform *sīra*) widerspiegelt und welche Funktionen den Träumen und ihrer Deutung darin zukommen. Dabei geht es nicht um die Frage nach dem Grad der Authentizität der jeweiligen Traumberichte, sondern um die Rolle, die Träume und ihre Deutung in der Logik der Prophetendarstellung spielten, etwa bei frühen Chronisten wie Ibn Ishāq¹²¹, einer zentralen Figur der islamischen Geschichtsschreibung und Prophetenbiografen.

So geht aus den frühesten Werken zur Prophetenbiografie auch hervor, dass Träumen eine wesentliche Rolle für den Offenbarungsverlauf beigemessen wurde. Die Überlieferungen, die den Beginn der prophetischen Mission anhand sogenannter „wahrer Träume“ erklären, wurden bereits erwähnt. Weitere Episoden der *sīra* zeichnen das Bild eines Propheten, dessen Entscheidungen mitunter durch Träume gelenkt oder beeinflusst werden:

The connection between dreams, Muḥammad, and his early followers is confirmed in the famous biography of the Prophet, the *Sirat Rasiil Allāh* of Ibn Ishaq (d. 767 CE). Among the various accounts of dreaming in this text, it is claimed that one of the most distinctive features of the cultural and religious life of the Muslim world, the Islamic call to prayer (*adhan*), was initiated after Muḥammad's companion 'Abd Allāh b. Zayd was instructed in its practice in a dream by a green – clad angel. Amid the same early Muslim milieu, somewhat later the first caliph of Islam, Abu Bakr (r. 632–634 CE) came to be regarded as a great interpreter of dreams.¹²²

Die *sīra* – Literatur enthält auch zahlreiche Berichte über Träume – entweder des Propheten selbst oder seiner Gefährtinnen und Gefährten (*ṣaḥābīyāt* الصَّحَابِيَّات bzw. *ṣaḥāba* الصَّحَابَةُ), die sich in der Regel auf bedeutsame, aber auch alltägliche Ereignisse konzentrierten. Die Überlieferung von Träumen, die als wesentlich angesehen wurden, erfolgte auch in Verbindung mit Berichten über das Traumleben der *ṣaḥābīyāt* und *ṣaḥāba* und deren Lebensbiografien.¹²³ Die Prophetenpraxis, sie nach ihren Träumen zu befragen, diese zu deuten und sie zur Selbstdeutung anzuregen, wird in mehreren *ḥadīṭ* – Sammlungen und Traumdeutungshandbüchern erwähnt.¹²⁴

Ein Beispiel für einen bedeutsamen Traum in der Biografie des Propheten ist der Traum, der mit der Durchführung der Pilgerfahrt nach Mekka in Verbindung steht und als Grundlage für den Vertrag von *al-Ḥudaibīya* und die Eroberung Mekkas erklärt wurde. Ebenso wurde einem Traum vor der Schlacht von Badr eine wichtige Rolle zugeschrieben, was sich in den

¹²¹ Ca. 704–767/768 n. Chr. / ca. 85–150/151 n. H.

¹²² Green, 2015, S. 148.

¹²³ Vgl. Cortese, 2021, S. 416.

¹²⁴ Al-Buḥārī, *ḥadīṭ* 7047, Online verfügbar: <https://sunnah.com/bukhari:7047> (Zugriff: 01.09.2025).

entsprechenden Qur'ānversen widerspiegelt. Diese Träume, die ihm selbst zugeschrieben werden und die auch seine Darstellung und sein Bild als Prophet prägten, finden sich in den *ḥadīṭ* – Sammlungen und den ersten biographischen Werken. Einige ausgewählte Beispiele, an denen deutlich wird, dass den darin vorkommenden Träumen eine ganz bestimmte Funktion innerhalb des dargestellten Narrativs zugeschrieben worden ist, sollen im folgenden Kapitel näher beleuchtet werden.

Was jedoch nicht behandelt wird, ist die sogenannte *isrā' wa-l-mi'rāğ* الإسراء والمعراج, die Nachtreise des Propheten, wie sie in der islamischen Tradition rezipiert wird. Einige Auslegungen gehen in die Richtung, diese Ereignisse als Traumvisionen zu deuten, eine Mehrheit unter den Gelehrten vertritt jedoch die Auffassung, dass dabei eine tatsächliche physische Reise gemeint gewesen sei. Diese unterschiedlichen Auslegungen verweisen auf eine grundlegende epistemologische Uneinigkeit hinsichtlich der Natur dieser Erfahrung. Für die vorliegende Untersuchung ist diese Debatte jedoch nicht von Relevanz. Ziel dieser Arbeit ist eine Analyse von Träumen im engeren Sinne, d. h. Erfahrungen während des Schlafes, wie sie auch in der islamischen Traumdeutungstradition thematisiert werden. Da *isrā' wa-l-mi'rāğ* in der Tradition nicht eindeutig als Kategorie „Traum“ klassifiziert werden, sondern eher von metaphysischen Erfahrungen gesprochen wird, werden die Ausführungen dazu im Rahmen dieser Arbeit nicht näher berücksichtigt.

3.1 Der Traum als Rückverweis auf Abraham

Betrachtet man die Traumerzählungen der frühen *sīra* – Werke sowie die Überlieferungen zu Träumen im Einzelnen, so kristallisieren sich bestimmte Themen und Motive heraus, die Aufschluss darüber geben, welche Funktionen darin Träumen beigemessen wurde. Dies ist insofern von Bedeutung, als dass die Sichtweise der frühen Biografen nicht nur das Bild Muḥammads als Propheten prägte, sondern auch in spätere Traumtheorien miteinfluss.¹²⁵

Der früheste Traum, den Ibn Ishāq in der *As- Sīra an-Nabawīya* anführt, ist der Traum seines Großvaters 'Abd al – Muṭṭalib. Darin geht es um die Wiederentdeckung des *Zamzam* – Brunnens, der bereits als verloren galt. Es wird ein wiederkehrender Traum erwähnt, in dem der Standort des verschütteten Brunnens bekannt gegeben wird. Ibn Ishāq erklärt, dass 'Abd al-Muṭṭalib diesen Traum bei seinem Schlafplatz bei der *Ka'ba* so oft gehabt habe, dass er

¹²⁵ Vgl. Sirriyeh, 2015, S. 32.

schließlich seinen Sohn zu Hilfe holte, danach zu graben begann und diesen schließlich fand. Der Traum wird folgendermaßen geschildert:

Ibn Ishaq sagte: „Yazid ibn Abi Habib al – Misri erzählte mir von Marthad ibn Abdullah al – Yazani von Abdullah ibn Zuraier al – Ghafiqi, dass er Ali ibn Abi Talib – möge Allāh mit ihm zufrieden sein – hörte, wie er die Geschichte von Zamzam erzählte, als Abdul Muttalib befohlen wurde, sie zu graben. Abdul Muttalib sagte: ‚Ich schlief im Hijr, als ein Bote zu mir kam und sagte: Grabe *Tayyiba*. Ich fragte: Was ist *Tayyiba*? Er ging weg. Am nächsten Tag kehrte ich zu meinem Schlafplatz zurück und schlief dort, und er kam zu mir und sagte: Grabe *Barra*. Ich fragte: Was ist *Barra*? Er ging weg. Am nächsten Tag kehrte ich zu meinem Schlafplatz zurück und schlief dort, und er kam zu mir und sagte: Grabe *al – Madnuna*. Ich fragte: Was ist *al – Madnuna*? Er ging weg. Am nächsten Tag kehrte ich zu meinem Schlafplatz zurück und schlief dort, und er kam zu mir und sagte: Grabe *Zamzam*. Ich fragte: Was ist *Zamzam*? Er sagte: ‚Es wird niemals versiegen und niemals verachtet werden, es wird die vielen Pilger mit Wasser versorgen, es liegt zwischen dem Dung und dem Blut, bei der Kerbe des schwarzen Raben, bei der Ameisensiedlung.‘“

126

At-Tuwaigīrī zitiert zu dieser Überlieferung einen Kommentar von Ibn al-Aṭīr¹²⁷, der versucht, die dort genannten schwierigen Begriffe durch ihre etymologische Herkunft zu erklären: „*Er nannte es Barra wegen seiner vielen Vorteile und seines reichlichen Wassers. Er sagte: ‚Al – Madnūna ist das, was wegen seiner Kostbarkeit und Seltenheit geschätzt wird.‘*“¹²⁸

Das erste auffällige Element in der Erzählstruktur ist das wiederholte Auftreten des Traumes, was wohl als Hinweis darauf verstanden werden könnte, dass die darin enthaltene Botschaft wichtig war und von ‘Abd al-Muṭṭalib nicht ignoriert werden durfte. In diesem Bericht wird zunächst der Eindruck erweckt, es handle sich um eine konkrete Standortbeschreibung, die in erster Linie dazu diene, einen konkreten Ort zu finden.¹²⁹ Dass es sich dabei nicht um irgendeinen Standort handelte, sondern um jenen Brunnen, der nach islamischer Vorstellung Abrahams Frau Hāḡar und ihren Sohn Ismā‘īl vor dem Verdursten rettete, und als längst verschüttet galt, weist auf die enge Verbindung der *Zamzam* – Quelle mit Abraham hin, die die Chronisten bereits in den ersten Kapiteln der *sīra* herstellen. Die besondere Rolle, die dem *Zamzam* – Brunnen beim Besuch der *Ka‘ba* zukommt, wird auch in der folgenden Darstellung von Ibn Ishāq deutlich:

Als der Prophet acht Jahre alt war, starb aber auch ‘Abd al – Muṭṭalib ibn Hishām, und sein Sohn ‘Abbās übernahm den Dienst am Zamzam – Brunnen und das Austeilen des Wassers, obwohl er der jüngste seiner Söhne war. Später bestätigte ihn der Prophet in diesem Amt, welches deshalb bis heute in den Händen der Nachkommen des ‘Abbās liegt.¹³⁰

¹²⁶ Ibn Ishāq, Muhammad: Das Leben des Propheten (Originaltitel: as-Sīra an-Nabawīya). Übersetzt von Gernot Rotter. Kander: Spohr Verlag 1999, S. 62.

¹²⁷ 1160–1233 n. Chr. / 555–630 n. H.

¹²⁸ Tuwaigīrī, Ḥamūd b. ‘Abd Allāh b. Ḥamūd b. ‘Abd ar-Raḥmān: Kitāb ar-Ru’yā. 1. Aufl. Riad: Dār al-Liwā’ 1991., S. 78 – 80.

¹²⁹ Traumberichte in der es um Standortermittlung etwa der Gräber spiritueller Geistlicher geht, werden im nächsten Kapitel näher beschrieben.

¹³⁰ Ibn Ishāq, 1999, S. 35.

Das Motiv der verlorenen Wasserstelle und der Wiederentdeckung des Zamzam – Brunnens als Lebensquelle für die Stätte, die nach klassischer islamischer Auffassung als erste Gebetsstätte überhaupt gilt, verbindet die beiden Personen Abraham und Muḥammad unmittelbar miteinander. Da letzterer als Nachkomme das direkte Erbe des Prophetentums antreten sollte, ist es nicht verwunderlich, dass die Entdeckung des Brunnens von den Chronisten an den Anfang der Prophetenbiografie gestellt wird. Diese Entdeckung und nicht die Begegnung mit dem Engel in der Höhle *Ḥirā'* markiert für Ibn Ishāq und andere den Beginn der Offenbarung (*wahy*).

Die Tatsache, dass mit dem Erscheinen Muḥammads auch das Wissen um den abrahamitischen Glauben zurückgekehrt ist, kommt hier als Vorstellung zum Ausdruck und manifestiert sich in der Wiederentdeckung des bereits verloren geglaubten Brunnens der Nachkommen Abrahams. Es ist ein Traum, der den Anstoß zu seiner Wiederentdeckung gibt und Abd al – Muṭṭalib und seine Familie direkt mit der Tränkung der Pilger bei der *Zamzam* – Quelle und damit mit der *Ka'ba* selbst in Verbindung bringt.

3.2 Der Traum als Ankündigung von Erleichterung und Ermutigung

Im Folgenden werden einige signifikante Episoden erörtert, die im Kontext von Träumen bei Ibn Ishāq eine Rolle spielen und sich auf die Motive der Ermutigung und Ankündigung von Erleichterung beziehen. Der Wortlaut einiger *ahādīṭ* lässt eine ähnliche Schlussfolgerung zu.

In den ersten Kapiteln seines Werkes beschreibt Ibn Ishāq die Repression und Verfolgung, denen die ersten Muslime in Mekka ausgesetzt waren. Er schildert die Spannungen zwischen ihnen und dem herrschenden Stamm der *Quraiṣ*, die in Muḥammad und seiner Gemeinde eine Bedrohung ihrer politischen und ökonomischen Macht sahen. Er erklärt, wie die *Quraiṣ* versuchten, die weitere Ausbreitung des Islams zu verhindern, indem sie Neubekehrte, die vor allem der untersten sozialen Schicht angehörten – zumeist Sklaven oder Personen, die keinen Schutz bei einem Stamm finden konnten, folterten oder töteten. Als die *Quraiṣ* dann auch einen Boykott durchführten, um die muslimische Gemeinde am Stadtrand von Mekka von allen anderen Bewohnern zu isolieren und auszuhungern, wurde die Situation noch weiter unerträglich. Eine erste Gruppe war bereits nach Abessinien ausgewandert. In der Zwischenzeit kam es zu den beiden Pakten von *ʿAqaba*, die den Weg für die zweite Auswanderung (*hiğra*) ebneten.¹³¹

¹³¹ vgl. Ibn Ishāq, 1999, S. 53–95.

In Verbindung mit diesen Entwicklungen und als Erklärung zum zweiten Pakt von *ʿAqaba*, in dem 70 Personen angeführt werden, nennt der Biograph Ibn Saʿd in seinem Werk *Kitāb at-Ṭabaqāt al-kabīr* folgende Aussage des Propheten, die auch in kanonischen *ḥadīṭ* – Sammlungen zu finden ist:

Die Gefährten des Gesandten Allāhs, möge Allāh ihn segnen, beklagten sich bei ihm und baten ihn um Erlaubnis zur Auswanderung. Er sagte: „Mir wurde der Ort eurer Auswanderung gezeigt. Ich sah ein Gebiet mit Moorland voller Dattelpalmen zwischen zwei felsigen Gegenden. Wäre al – Sarat der Ort mit den Dattelpalmen und dem Moorland gewesen, hätte ich gesagt, es sei dieser. Er wartete einige Tage und wirkte glücklich, als er zu seinen Gefährten kam und sagte: „Mir wurde der Ort eurer Auswanderung mitgeteilt; es ist Yathrib. Wer möchte, kann dorthin gehen.“¹³²

In diesem Bericht von Ibn Saʿd heißt es, dass seine Gefährten nach dieser Erklärung begannen, Vorbereitungen für die Auswanderung nach Yaṭrib (dem späteren Medina) zu treffen. Was in diesem Bericht hervorgeht, ist, dass zunächst von „*Mir wurde ... gezeigt*“ die Rede ist. Dabei geht es um ein Land, das nach dem Wortlaut der Überlieferung bestimmte geologische Gegebenheiten aufwies, die er einzuordnen versuchte und zunächst von einem anderen Ort ausging. Erst nach einigen Tagen kommt er wieder und sagt: „*Mir wurde mitgeteilt ...*“

Die Formulierung „*Mir wurde gezeigt...*“ ist hier das Passiv von *raʿaitu* – dasselbe Wort, das im Qurʾān bei Josef verwendet wird, als er seinem Vater seinen Traum erzählt. Das Verbalsubstantiv ist *ruʿyā*, das bei anderen Überlieferungen in Bezug auf Träume bereits eingesetzt wurde. Die Verwendung dieses Verbes suggeriert, dass es bei der Art der ersten Ankündigung es um die Traumform ging. Diese Sicht wird weiter gestützt durch andere Überlieferungen bei Ṣaḥīḥ al-Buḥārī:

Mir wurde von Muḥammad ibn al – ʿAlaʾ berichtet, dass Hammad ibn Usama von Buraid ibn Abdullah ibn Abi Burda von seinem Großvater Abi Burda von Abu Musa berichtete, dass der Prophet (صلى الله عليه وسلم) sagte: 'Ich sah im Traum, dass ich von Mekka in ein Land mit Palmen auswandere. Mein Gedanke ging in Richtung Yamama oder Hajar, aber es stellte sich heraus, dass es Medina, Yathrib, war. In demselben Traum sah ich, dass ich ein Schwert schwang und seine Klinge brach. Dies symbolisierte die Niederlage, die die Gläubigen am Tag von Uhud erlitten. Ich schwang das Schwert erneut, und es wurde besser als zuvor. Dies symbolisierte die Erleichterung, den Allāh den Gläubigen brachte und ihren Zusammenhalt. In meinem Traum sah ich auch Kühe, und bei Allāh, darin war Gutes. Sie symbolisierten die Gläubigen am Tag von Uhud. Wahrlich, das Gute ist das, was Allāh vom Guten gebracht hat, und der Lohn für die Wahrhaftigkeit, den Allāh uns nach dem Tag von Badr gegeben hat.'¹³³

Was aus beiden Überlieferungen hervorgeht, ist etwas, was schon bei ʿAbd al-Muṭṭalib vorgekommen ist, nämlich eine konkrete Ortsbeschreibung und die damit verbundene Aufforderung zum Handeln. Es sind nicht nur die äußeren Notwendigkeiten der Verfolgung und Unterdrückung, sondern auch ein Traum, der ein konkretes Land in Aussicht stellt, die gemäß

¹³² Ibn Saʿd, Muhammad: Muhammad Ibn Sa'd's Kitāb at-Ṭabaqāt al-Kabīr. Bd. III: The Companions of Badr. Übersetzt von Aisha Bewley. London: Ta – Ha Publishers 2013, S. 262.

¹³³ Al-Buḥārī, *ḥadīṭ* 3622, Online verfügbar unter: <https://sunnah.com/bukhari:3622>. (Zugriff: 01.09.2025).

der Ausführungen Ibn Sa‘ds, die Auswanderung erst in Gang setzen.

In der zweiten Überlieferung ist der Traum mit weiteren Details versehen, wobei hier noch eine weitere Sache auffällt: Es ist der Versuch des Propheten, die Auswanderung in ein „Land, in dem es Dattelpalmen gibt“ einzuordnen, also die erste Deutung des Traumes. In diesem Zusammenhang ist auch ein Rückblick auf die ersten beiden Deutungen von Bedeutung, nämlich dass es einer der beiden Orte *Yamama* und *Hağar* sein könnte. Das erwies sich aber nicht als richtig, denn das „Land, in dem es Dattelpalmen gibt“, stellt sich schließlich als Medina heraus, das ebenfalls für seinen Dattelanbau bekannt ist. Aus der Wendung *fa-’idā hiya al-Madīna Yatrib* فَإِذَا هِيَ الْمَدِينَةُ يَثْرِبُ – „Und siehe, es ist die Stadt *Yatrib*.“ geht hervor, dass sich die erste Vermutung schließlich nicht als korrekt erwies. Der Wortlaut der Überlieferung zeichnet das Bild eines Propheten, der sich anfänglich offensichtlich selbst nicht sicher ist, welchen Ort Gott in seinem Ankündigungstraum meinen könnte. Dies ist insofern bemerkenswert, als dass es nicht dem Bild eines vollumfänglich wissenden Traumdeuters entspricht, der von Beginn an über die notwendigen Informationen verfügt und folglich als der „vollkommene“ Traumdeuter in Erscheinung tritt. Eine zu klärende Frage wäre, inwiefern dieser Punkt in den Traumdeutungsmanualen thematisiert wird – dies würde aber an dieser Stelle den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

Die Rückschau auf das Geschehene in der Traumlogik und die Zuordnung konkreter späterer Ereignisse zu den Symbolen des Traumes wird auch in den anderen Beispielen des Berichtes deutlich. Die Darstellung der eingetretenen Ereignisse ergibt eine Abfolge äußerer Bedingungen und Ereignisse für die Gemeinschaft, die in zwei Kategorien eingeteilt werden können: „erschwerend“ und „erleichternd“.

Die Auswanderung in ein „Dattelpalmenland“ könnte hier als eine auch an anderen Stellen der Prophetenbiografie zu findende Ankündigung von Erleichterung bezeichnet werden. In das gleiche Motiv passen auch die beiden Träume rund um die Ereignisse der Schlacht von *Badr* und die Vertragsschließung bei *al-Hudaibīya*.

Das erste Ereignis, das auch in aktuellen *sīra* – Werken wie dem von Yāsir Qāḍī thematisiert wird, betrifft die Nacht vor der Schlacht von *Badr*, die für die muslimische Gemeinschaft einen Wendepunkt darstellen sollte. In dieser Nacht betet der Prophet lange und intensiv, während die *Quraiš* ihre Ankunft in der Ebene von Badr vorbereiten:

The Prophet spent the whole night awake making profuse du‘ā’ and prolonging his prostration. He said, “O Allāh, if you destroy this group [of Muslims] You will not be worshipped on this Earth.” In other words, failure here will mark the end of Islam on Earth. The stakes were never higher, and the Prophet relied on his du‘ā’. Ibn Mas‘ūd said, “I have never seen anyone pleading more than when I saw the Prophet plead to Allāh on the night of Badr.” The Prophet lifted his arms into the sky as he made du‘ā’—an action

reserved for the most desperate of prayers and requests.”¹³⁴

Die angespannte Situation und die Angst, dass mit der bevorstehenden Auseinandersetzung alles zu Ende gehen könnte, sowie ein darauffolgender Traum des Propheten in derselben Nacht werden auch in Al-Waqidīs *Kitāb al-Mağāzī* („Das Buch der Feldzüge“) thematisiert, der dabei auch folgenden Qur’ānvers aus der *Sūra al-Anfāl* eingeht, in der von jenem Traum die Rede ist: „Als Gott sie dir [Muḥammad] in deinem Traum (manām) als wenige zeigte – und hätte er sie als viele gezeigt, hättet ihr den Mut verloren und euch über darüber gestritten; aber Gott rettete [euch]; Gewiss, Er weiß über das Innerste der Herzen Bescheid.“¹³⁵

Waqidī¹³⁶ interpretiert den Vers und den Traum dahingehend, dass der Prophet sah, dass die feindlichen Truppen zahlenmäßig unterlegen waren, was die Furcht der Muslime verringert habe. Der Traum habe somit dazu gedient, ihre Entschlossenheit zu stärken.¹³⁷

Geht es nach der Aussage dieses Qur’ānverses, so wird diesem Traum vor allem eine Funktion zugewiesen: Ihnen Mut machen und sie dadurch vor einem ungünstigen Ausgang zu bewahren. Der Verweis auf das „Innerste des Herzens“ wird von Qur’ānexegeten gleichermaßen als Hinweis auf die göttliche Einsicht in psychologische Zustände des Menschen interpretiert.¹³⁸

Leah Kinberg erklärt, dass der Qur’ānvers 8:43 in Exegesewerken den Traum selbst betrifft, der Vers 3:13 jedoch die Erfüllung des Traumes:

“Some commentators report that before the battle of Badr (q.v.), Muḥammad had a dream in which he saw the enemy to be few in number. Upon divulging the dream, the people were encouraged and declared that their Prophet's dream revealed the truth. In the battlefield, God, to fulfill Muḥammad's dream, decreased the number of infidels in the eyes of the believers (Muqātil, Tafsīr, ii, 117; Abū l – Layth al – Samarqandī, Tafsīr, ii, 20; cf. Rāzī, Tafsīr, xv, 174). This verse should be read together with q 3:13 which states that the victory of the believers at Badr became possible through a divine sign (āya) which had caused a deceptive change in the number. Thus, if q 8:43 deals with a preliminary, revealing dream, q 3:13 describes some kind of apparition (q.v.) that took place on the battlefield in the fulfillment of the dream.”¹³⁹

Bemerkenswert an der *Sūra al-Anfāl* in Vers 43 ist auch die Erklärung, weshalb ein Traumbild auf eine bestimmte Art und Weise eintrifft und nicht in der Form, wie es die zahlenmäßig korrekte Darstellung der Situation am nächsten Tag gewesen wäre. Der Traum wird folglich nicht primär als eine exakte Darstellung von Sachverhalten betrachtet, sondern vielmehr als

¹³⁴ Qadhi, Yasir: The Sirah of the Prophet (pbuh): A Contemporary and Original Analysis. Hrsg. von Salah Sharief. Leicestershire: Kube Publishing 2023, Ebook, PDF, Pos. 258.

¹³⁵ Qur’ān 8:43.

¹³⁶ 747–823 n. Chr. / 129–207 n. H.

¹³⁷ Vgl. Al-Wāqidī, Muḥammad b. ‘Umar: The Life of Muhammad (Originaltitel: al-Wāqidī’s Kitāb al-Mağāzī). Hrsg. von Rizwi Faizer. Übersetzt von Rizwi Faizer, Amal Ismail und Abdul Kader Tayob. London/New York: Routledge 2011, S. 68.

¹³⁸ Vgl. Naṣr et.al., 2015, S. 494.

¹³⁹ Kinberg, 2018.

eine Einwirkung auf die Emotionen des Menschen, in diesem spezifischen Fall als ein Mittel um Angst zu reduzieren.

Eine vergleichbare Episode ist im Kontext der Ereignisse rund um die geplante Pilgerfahrt nach Mekka im Jahr 6 AH (628 n. Chr.) zu finden, die letztlich zum Vertrag von *al-Ḥudaibīya* führte. Al-Waqidī und anderen Autoren zufolge wurde der Entschluss zum Aufbruch nach Mekka durch einen Traum des Propheten initiiert, der ihn zum Auszug veranlasste.¹⁴⁰ Zu diesem Zeitpunkt befand sich die muslimische Gemeinschaft in einem anhaltenden Kriegszustand mit den *Quraiš* in Mekka. Im Jahr zuvor hatten sie die muslimische Gemeinschaft in Medina aus einer Allianz benachbarter Stämme belagert, mussten jedoch aufgrund widriger Umstände den Rückzug antreten.¹⁴¹

Der nachfolgende Traum, welcher gemäß den *sīra* – Autoren – darunter auch Ibn Ishāq¹⁴² – im darauffolgenden Jahr verortet wird, wurde als Anlass für die kleine Pilgerfahrt (*‘Umra*) nach Mekkah gedeutet: „*In 6 AH, the Prophet dreamt that he was performing ṭawāf in iḥrām. As already explained, the dreams of the Prophet constitute Revelation, and the Prophet interpreted the dream as a command from Allāh to perform ‘Umrah.*”¹⁴³

Gemäß der Schilderung von Ibn Ishāq interpretierte der Prophet den Traum als göttliches Zeichen und ordnete an, das dargestellte Motiv der *‘Umra* in die Tat umzusetzen. Waqidī berichtet, dass eine Gruppe von ca. 1.400 Muslimen, unbewaffnet – wie es die Riten erforderten – zu einer friedlichen Pilgerfahrt nach Mekka aufbrach. Die *Quraiš* erfuhren bald von dem Näherrücken der Muslime und organisierten eine Kavallerie von 200 Reitern, die sie angreifen und daran hindern sollte, in Mekka einzutreten. Nachdem die Muslime in der Ebene von *al-Ḥudaibīya* eingetroffen waren, eskalierte die Situation zusehends, sodass eine militärische Konfrontation unausweichlich erschien. In dieser kritischen Phase unternahm Muḥammad den Versuch, durch die Aussendung von Gesandten eine diplomatische Lösung zu erwirken. Nachdem ‘Uṭmān Ibn ‘Affān ausgesandt wurde und länger nicht zurückkehrte, erschien die Situation aussichtslos und ein Kampf unausweichlich. In der Folge wurde der Treueeid (*Bai‘at ar-Riḍwān* ببيعة الرضوان) geleistet, nachdem sich Gerüchte über ‘Uṭmāns Tod verbreiteten. Aṭ-Ṭabarī¹⁴⁴ schildert diese Episode wie folgt:

Resumption of the account of Ibn Ishaq: The people swore allegiance to the Messenger of God. None of the Muslims who were present on the occasion hung back except al – Jadd b. Qays, a member of the Banū

¹⁴⁰ Vgl. Al-Waqidī, 2011, S. 281.

¹⁴¹ Vgl. Qadhi, 2023, Pos. 369.

¹⁴² Ibn Ishāq, 1999, S. 201.

¹⁴³ Qadhi, 2023, Pos. 383.

¹⁴⁴ 839–923 n. Chr. / 224–310 n. H.

Salimah. Jabir b. ‘AbdAllāh used to say: “It is as if I could see him now, clinging to the armpit of his camel. He had taken refuge there to hide from the people by means of her.” Word then came to the Messenger of God that the report about ‘Uthmān was false. According to Ibn Ishāq-al-Zuhrī: Quraysh then sent Suhayl b. ‘Amr, a member of the Banū ‘Amir b. Lu’ayy, to the Messenger of God. They instructed Suhayl: “Go to Muḥammad and make peace with him. Let the only provision of the peace with him be that he shall go away from us this year; for, by God, the Arabs must never say that he entered our territory by force.”¹⁴⁵

Nach at-Ṭabarī's Bericht, war es Angst, die beim Abschließen des Treueids eine bedeutende Rolle spielte. Qāḍī führt aus, dass unter den Gelehrten Uneinigkeit darüber besteht, ob die Muslime zum Zeitpunkt der Schlacht über Waffen verfügten. Er erklärt, dass das Tragen von Waffen im Ihrām – Gewand nicht möglich war. Zudem verweist er auf den Beginn der vier heiligen Monate, in denen das Kämpfen als verboten galt. Dies sei eine unmissverständliche Nachricht an die *Quraiš* gewesen, dass keine kriegserischen Absichten bestanden hätten.¹⁴⁶

Muḥammad brachte die *Quraiš* damit jedenfalls in eine prekäre Situation, denn friedliche Pilger anzugreifen, war ein absolutes Tabu und hätte ihrem Ruf als die Hüter der wichtigsten Pilgerstadt in der Region geschadet. Nachdem ein kriegserisches Aufeinandertreffen unausweichlich erschien und er seinen Gefährten einen Treueid abgenommen hatte, bekräftigte er stellvertretend ‘Uṭmāns Eid. Doch kurz darauf kam dieser wieder zurück. Gleichzeitig erhielten sie die Nachricht, dass die *Quraiš* einen neuen Abgesandten, Suhail Ibn ‘Amr aus dem Stamm der Banū ‘Āmir Ibn Lu’ayy, losgeschickt hatten. Es folgten Verhandlungen zwischen beiden Parteien und die Unterzeichnung eines Friedensvertrages, in dem festgelegt wurde, dass die Muslime erst im Jahr darauf Mekka für die Verrichtung der kleinen Pilgerfahrt betreten durften.¹⁴⁷

Ibn Ishāq¹⁴⁸ erklärt, dass die Prophetengefährten die Bedingungen im Vertrag als untragbar empfanden. Sie waren in der Annahme ausgezogen, dass sie die Riten vollziehen und Mekka letztlich wieder zurückgewinnen würden, so wie es der Traum vorausgesagt hatte. Doch nun überraschte der Prophet mit diesen Zugeständnissen und stieß dabei auf Unverständnis bei seinen Gefährten. Dabei sah eine Bedingung vor, dass auch übergelaufene Personen nach Medina, nach Mekka zurückgeschickt werden sollte:

Während der Prophet und Suhail die Urkunde verfaßten [sic!], kam Suhails eigener Sohn, Abū Djandal, in Fesseln daher, nachdem er den Quraish hatte entfliehen können. Die Gefährten des Propheten waren wegen eines Traumes, den Muḥammad gehabt hatte, in der Gewißheit [sic!] ausgezogen, daß [sic!] sie

¹⁴⁵ At-Ṭabarī, Abū Dscha‘far Muḥammad ibn Dscharīr: The History of al-Ṭabarī. The Victory of Islam (Originaltitel: Tārīkh al – Rusul wa al – Mulūk). Bd. VIII. Übersetzt von Michael Fishbein. Albany, NY: State University of New York Press 1997, S. 84.

¹⁴⁶ Qadhi, 2023, Pos. 384.

¹⁴⁷ Qadhi, 2023, Pos. 395–396.

¹⁴⁸ Ibn Ishaq, 1999, S. 201.

Mekka erobern würden. Als sie nun die Friedensverhandlungen sahen, die Verpflichtung zur Umkehr und alle anderen Abmachungen, die Muḥammad einging, verzweifelten sie beinahe zu Tode. Kaum hatte Suhail nun seinen Sohn erblickt, stand er auf, schlug ihm ins Gesicht, packte ihn am Kragen und sprach: „Muḥammad, wir haben unsere Abmachung getroffen, bevor mein Sohn zu dir kam.“ Der Prophet mußte [sic!] ihm recht geben, und Suhail zog Abū Djandal heftig am Kragen, um ihn zu den Quraish zurückzuschleppen.¹⁴⁹

In den *sīra* – Werken findet sich eine deutliche Thematisierung der Reaktionen der Gefährten auf die Reaktionen Muḥammads in Hinblick auf die Vertragsschließung bei *al-Ḥudaibīya*. In diesem Zusammenhang werden insbesondere die signifikanten Zweifel und Unzufriedenheit ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭābs mit den von ihm als nachteilig für den Islam empfundenen Bedingungen erörtert. Im Rahmen der Erörterung des Rückwegs nach Medina wird insbesondere auf die zwischen beiden geführte Unterhaltung Bezug genommen. Gegenstand dieser Unterhaltung ist einerseits Umars Reue und andererseits die Offenbarung der *Sūra Al-Faṭḥ*, in welcher von einem „offenkundigen Sieg“ die Rede war und bekräftigt wurde, dass der Traum bald eintreffen würde.¹⁵⁰

I approached until I reached the Messenger of God and greeted him, and he returned my greeting happily. The Messenger of God said, “A verse has been revealed to me that is dearer to me than what the sun rises over.” Then, he recited: Indeed we have granted you a clear conquest (Q. 48:1). He gave him glad tidings of his forgiveness, the perfection of his goodness and help, the obedience of those who obey God, and the hypocrisy of those who are hypocritical. God revealed ten verses about that.¹⁵¹

Die Erfüllung des Traumes wird in der *Sūra Al-Faṭḥ* mit dem darin angekündigten „nahen Sieg“ in Verbindung gebracht und auf das Jahr der Eroberung Mekkas gesetzt, worauf unter anderem wie folgt nochmal auf die Zweifel ‘Umars und die Erfüllung des Traumes Bezug genommen wird:

And when the Messenger of God entered the year of the fulfillment and shaved his head, he said, “This is what I promised you.” When it was the day of the Conquest he took the key and said, “Call ‘Umar b. al-Khaṭṭāb to me!” He said, “This is what I said to you.” When it was Ḥajjat al-Wada‘ at al-‘Arafat he said, “Where is ‘Umar? This is what I said to you!” Umar said, “Indeed, O Messenger of God, there was not a conquest in Islam greater than the truce of al-Ḥudaybiyya!” Abū Bakr al-Ṣiddīq used to say: There was not a conquest in Islam greater than the conquest of al-Ḥudaybiyya. But the people at that time failed to reach a decision as to what was between Muḥammad and His Lord.¹⁵²

In seinem biografischen Werk *„Revelation – The Story of Muḥammad (peace and blessings*

¹⁴⁹ Ebd.

¹⁵⁰ Qur’ān 48:27: „Wahrlich, Allāh hat seinem Gesandten das Traumgesicht in Wahrheit erfüllt: Ihr werdet ganz gewiss, so Allāh will, in Sicherheit in die Heilige Moschee eintreten – mit geschorenen oder gekürzten Haaren –, ohne euch zu fürchten. Er wusste, was ihr nicht wusstet, und hat euch zuvor einen nahen Sieg gewährt.“

¹⁵¹ Al-Waqīdī, 2011, S. 304.

¹⁵² A. a. O., S. 300.

upon him)“ widmet sich Meraj Mohiuddin den Ereignissen rund um die Eroberung von Mekka. In diesem Kontext beschreibt er die Situation, in der Muḥammad die *Quraiṣ* anspricht und sie fragt, welche Behandlung sie nun von ihm erwarten würden, nachdem er als Sieger in die Stadt eingezogen war, woraufhin er selbst dann den 92. Vers aus der Sure Yūsuf: „*Er sagte: Heute soll kein Tadel gegen euch sein. Möge Allāh euch vergeben. Und Er ist der Barmherzigste der Barmherzigen.*“¹⁵³

Im Kontext der Eroberung Mekkas nimmt die Vergebung, die den *Quraiṣ* zuteilwird, eine zentrale Rolle ein. In der Beschreibung Waqidīs wird ein indirekter Bezug zum Traum des Propheten hergestellt. Dieser ist hinsichtlich der Unterzeichnung des Friedensvertrags von *al-Hudaibīya* von Relevanz. Zudem deutet er im Kontext der Eroberung Mekkas auf dessen Erfüllung hin. In diesem Sinne kann die Erwähnung von Josef als eine bewusst gewählte Form der Darstellung verstanden werden, dessen spätere Überlegenheit gegenüber seinen Brüdern ebenfalls in einem Traum angekündigt wurde:

Then the Messenger of God went out with the key in his hand. Khālīd b. al-Walīd stood at the door driving away the people from the door until the Messenger of God went out. He said: ‘Alī b. Muḥammad b. ‘Ubaydullah related to me from Maṣṣūr al-Ḥajabī from his mother, Ṣafīyya bt. Shayba from Barra bt. Abī Tijra, who said: I looked at the Messenger of God when he came out from the House. He stopped at the entrance, held the two doors and looked down on the people, and in his hand was the key. Then he put the key in his sleeve. They said: When the Messenger of God looked down on the people who were glued to the Kaba and seated around it, he said, “Praise God who granted me His promise and helped His servant. He defeated the factions alone. What do you say and what do you expect?” They said, “We say it is good, and expect good. An honorable brother and the son of an honorable brother. You have the power over us!” The Messenger of God said, “Indeed, I say just as my brother Yūsuf said: *No reproach this day shall be upon you; God will forgive you. He is the most merciful of the merciful.* (Q 12:92)¹⁵⁴

¹⁵³ Qur’ān 12:92.

¹⁵⁴ Al-Waqīdī, 2011, S. 411.

3.3 Der Traum als Ankündigung von Schwierigkeiten und Warnungen

Ein wiederkehrendes Thema im Zusammenhang mit wahren Träumen ist das Motiv der Ankündigung von Schwierigkeiten und Warnungen im Zusammenhang mit negativen Ereignissen. Sie manifestieren sich als Antizipationen bevorstehender Herausforderungen und fungieren als Omen drohender Gefahren, Heimsuchungen oder Erschwernissen. Ein Beispiel hierfür ist der Traumbericht des Propheten, der im Zusammenhang mit den Schwierigkeiten rund um die Schlacht von *Uḥud* auftaucht, bei der die Frage im Raum stand, ob die Muslime den Kampf antreten oder in der Stadt bleiben sollten.

Ibn Ishāq¹⁵⁵ beschreibt die Episode rund um die bevorstehende kriegerische Konfrontation mit den heidnischen *Quraiṣ* wie folgt: Nach der verlorenen Schlacht von *Badr* planten diese eine neue Offensive gegen die Muslime in Medina. Dabei wurden Vorbereitungen für einen weiteren Krieg getroffen, bei dem auch Frauen das Heer begleiten sollten. Unter ihnen war auch der abessinische Sklave Waḥṣī, der den Auftrag erhielt, den Onkel des Propheten zu töten. Ibn Ishāq zufolge hörte Muḥammad von den näher rückenden feindlichen Truppen, wollte die Stadt aufgrund eines Traumes aber nicht verlassen:

Sobald der Prophet davon gehört hatte, wandte er sich mit folgenden Worten an die Muslime in Medina: „Ich hatte einen guten Traum. Ich habe zwei Kühe und an der Spitze meines Schwertes eine Scharte gesehen. Meine Hand, so träumte ich, steckte ich in einen starken Panzer, und ich glaube, dieser Panzer soll Medina bedeuten. Ich meine deshalb, wir sollten in Medina bleiben und die Quraish lassen, wo sie sind. Bleiben sie dort, befinden sie sich in einer schlechten Ausgangslage. Dringen sie aber in die Stadt ein, werden wir hier gegen sie kämpfen.“¹⁵⁶

Aus dem Traumbericht und der Deutung ergeben sich praktische Hinweise. Waqīdī beschreibt die Episode rund um die Entscheidungsfindung zur weiteren Vorgehensweise und erwähnt ebenso einen Traum, der jedoch von der Beschreibung bei Ibn Ishāq etwas abweicht:

Muḥammad b. Ṣālīḥ related to me from ‘Āṣim b. ‘Umar b. Qatāda from Maḥmūd b. Labīd that the Prophet appeared on the minbar and praised God and commended Him. Then he said, “O people, surely I had a dream. I was wearing invulnerable armor, and my sword, Dhū l-Fiqār, broke at the tip; I saw cows slaughtered, and I led a ram behind me.” The people asked, “How do you explain it?” He replied, “The invulnerable armor is Medina,” so stay in Medina. “The break at the tip of my sword is an injury to myself; as for the slaughtered cows they are the dead among my companions; the ram that I lead are the troops that we will kill, God willing.” ‘Umar b. ‘Uqba related to me from Sa‘īd, saying: I heard Ibn ‘Abbās say, that the Prophet said, “As for my broken sword it is for the death of a man from the family of my house.” Muḥammad b. ‘Abdullah related to me from al-Zuhrī from ‘Urwa, from al-Miswar b. Makhrama, who said: The Prophet said, “I saw in my sword a notch and I hated it.” It referred to the injuring of the face of the Prophet.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Vgl. Ibn Ishāq, 1999, S. 144–145.

¹⁵⁶ Ebd.

¹⁵⁷ Al-Waqīdī, 2011, S. 104.

Gemäß der Schilderung der *sīra* – Autoren ist es ein Traum, der ihm rät, in der Stadt zu bleiben. Seine Anhänger drängen ihn jedoch, hinauszuziehen und die feindlichen Truppen direkt zu bekämpfen. Trotz der Warnung im Traum lässt er sich nach anhaltendem Drängen darauf ein und zieht mit einer Truppe hinaus.¹⁵⁸ Sie verlieren die Schlacht und erleiden schwere Verluste. Dieses Beispiel demonstriert die verheerenden Konsequenzen, die entstehen, wenn man einen Traum ignoriert. In den *sīra* – Werken wird dargelegt, dass auch auf der Gegenseite Träume als Warnungen und Ankündigungen von bevorstehendem Unheil auftraten. Ein Beispiel hierfür ist ‘Ātika bint ‘Abd al-Muṭṭalib, eine Tante Muḥammads, die vor der Schlacht von *Badr* noch in Mekka anwesend gewesen sein soll.¹⁵⁹ Waqidī beschreibt, dass sie ihrem Bruder al-‘Abbās drei Tage vor der Auseinandersetzung in *Badr* folgenden Traum erzählte:

They said: ‘Ātika bt. ‘Abd al-Muṭṭalib saw a dream that frightened her, before Ḍamḍam b. ‘Amr arrived, and she was distressed in her heart. She sent a message to her brother al-‘Abbās saying, “O my brother, by God, I had a dream at night and I was distressed by it. I fear that a great evil will come upon your people. Keep it secret and I will relate it to you.” She said, “I saw a rider approach on a camel until he stopped at al-Abṭāḥ, then he screamed at the top of his voice, ‘O family of Ghudar, disperse to your slaughtering place in three days.’ He shouted it three times. The people saw and gathered to him. Then he entered the sanctuary (maṣjid) and the people followed him, and lo and behold, the camel ascended with him to the top of the Kaba and he shouted three times as before. Then the camel ascended with him to the head of Abū Qubays and he shouted again, as before, three times. Then he took a stone from Abū Qubays and threw it, and it arrived falling to the bottom of the hill. There did not remain a house (*bayt*) nor a room (*dār*) in Mecca but a piece of the stone had entered it.”¹⁶⁰

Nachdem sie al-‘Abbās von diesem Traum erzählt habe, verbreitete sich die Nachricht unter den *Quraiš*. Abū Ğahl soll sie daraufhin mit den Worten verspottet haben: „O Banū ‘Abd al-Muṭṭalib, ist es nicht genug, dass eure Männer behaupten, Propheten zu sein? Sind es nun auch eure Frauen?“ In der Schilderung Waqidīs geht es unter anderem auch um die Frage, ob sich der Traum erfüllen würde oder nicht. Abū Ğahl forderte sie nun heraus: Wenn in drei Tagen nichts passieren würde, würde die ganze Welt wissen, dass sie eine Familie von Lügnern seien. Al-‘Abbās will sich am dritten Tag Abū Ğahl entgegenstellen, es kommt aber nicht dazu, da die warnenden Rufe von Ḍamḍam b. ‘Amr zu hören sind, der ankündigt, dass sich Muḥammad mit seinen Gefährten nähert, was eine große Bedrohung für die *Quraiš* darstellte.¹⁶¹ Die Ausführungen Waqidīs dienen der Verdeutlichung der Bestätigung der Ereignisse durch Ātikas Traum und der Mobilisierung der *Quraiš* für die bevorstehende Schlacht.

¹⁵⁸ Vgl. Ebd.

¹⁵⁹ Vgl. ebd., S. 16.

¹⁶⁰ Ebd.

¹⁶¹ Vgl. ebd., S. 17.

3.4 Der Traum als Wegweiser für Entscheidungen

In der *sīra* gibt es noch andere Episoden, in denen Träume als Entscheidungsgrundlage für die Handlungen Muḥammads beschrieben werden. So findet sich bei Ibn Ishāq eine Beschreibung der Ereignisse rund um die Belagerung der Stadt *Ṭā'if* durch die Muslime, bei der der Stamm der *Ṭaqīf* sich in der Stadt verschanzt und von den muslimischen Truppen zwanzig Tage lang belagert wird, ohne dass sie darin eindringen können. Nachdem einige Belagerungstaktiken keinen Erfolg bringen, berichtet Muḥammad seinem Gefährten Abu Bakr von einem Traum, aus dem beide ihre Schlüsse ziehen:

Während der Belagerung von Ṭā'if sprach der Prophet – so habe ich erfahren zu Abū Bakr: „Ich sah im Traum, wie mir ein mit Butter gefüllter Napf geschenkt wurde. Aber ein Hahn hackte daran und vergoß [sic!] den Inhalt.“ „So glaube ich nicht, daß [sic!] du bei ihnen dein Ziel erreichen wirst“, erwiderte ihm Abū Bakr, und der Prophet stimmte ihm zu. Dann kam Khuwaila bint Ḥakīm, die Frau 'Uthmans zum Propheten und bat ihn, er möge ihr, wenn Gott ihm den Sieg über Ṭā'if verliehen habe, den Schmuck der Tochter Ghailāns oder der Tochter 'Aqīls schenken; die beiden waren unter den thaqafitischen Frauen wegen ihres Schmuckes berühmt. Der Prophet aber antwortete: „Und wenn mir Gott nicht erlaubt, die Thaqīf zu besiegen?!“ Da verließ ihn Khuwaila und erzählte dies 'Umar, der darauf hin zum Propheten ging und ihn fragte, ob er dies wirklich gesagt habe. Als der Prophet bejahte, erkundigte sich 'Umar weiter: „Und Gott hat dir den Sieg über die Thaqīf nicht erlaubt?“ „Nein!“ „Soll ich also das Zeichen zum Abzug geben?“ Der Prophet stimmte zu, und 'Umar ließ die Muslime abrücken.¹⁶²

Bei Waqidī wird das Ereignis noch ausführlicher beschrieben. Er schildert auch die Reaktion 'Umars. Demnach hätten sich einige Muslime nur widerwillig zurückgezogen, nachdem 'Umar den Abzug verkündet hatte. Einige bestanden jedoch darauf, die Stadt nicht ohne Eroberung zu verlassen. In seiner Schilderung erinnert 'Umar sie nun daran, was beim Friedensabkommen von *al-Ḥudaibīya* passiert war, als er dem Propheten, der auf Basis eines Traumes dorthin gekommen war, selbst widersprochen hatte:

“We have seen al-Ḥudaybiyya. Only Allah knows the doubt that came to me in al-Ḥudaybiyya. I argued with the Messenger of God with words at that time; would that I did not do so. Rather, that my family and my property were gone! It was good coming to us from God with what He did. There was no conquest better for the people than the peace of al-Ḥudaybiyya [sic!], without the sword. The people who entered Islam doubled from the day Muḥammad was sent to the day the document was written. Doubt your opinion. The best is what the Messenger of God does. I will never argue with him in this matter, ever. The affair was God's command. He inspires His prophet with what He desires.”¹⁶³

Aus den Ausführungen Waqidīs werden die Parallelen zwischen den beiden Ereignissen deutlich: 'Umar erinnert sich an seine eigene Verfehlung in *al-Ḥudaibīya*, als er Muḥammad zuwiderhandelte. Dieser hatte auf Grundlage eines Traums gehandelt, der sich erst später bewahrheiten sollte. Die Entscheidung, den Friedensvertrag zu schließen, hatte sich gemäß dieser Schilderung im Nachhinein als richtig erwiesen. Der kleinste gemeinsame Nenner, den

¹⁶² Ibn Ishāq, 1999, S. 232.

¹⁶³ Al-Waqidī, 2011, S. 458–459.

Waqidī beiden Ereignissen in der Reaktion ‘Umars attestiert, ist das Vorgehen des Propheten auf Grundlage eines Traums, dem eine göttliche Weisheit innewohnen müsse.

3.5 Der Traum als Erziehungsmittel

In der *ḥadīṭ* – Literatur werden gottgesandte Träume auch als ein Instrument der Erziehung beschrieben. Ein Beispiel hierfür ist eine lange Überlieferung in Ṣaḥīḥ Al-Buḥārī, in der die Praxis des Propheten erwähnt wird, seine Anhänger nach ihren Träumen zu befragen: *„Der Gesandte Allāhs (ﷺ) fragte seine Gefährten häufig: ‚Hat jemand von euch einen Traum gesehen?‘ Dann erzählten ihm diejenigen ihre Träume, denen Allāh es gewährt hatte. (...)“*¹⁶⁴

In der Überlieferung erzählt er selbst von einem Traum, in dem er mit zwei Begleitern verschiedene Szenen durchläuft. Diese stehen symbolisch für unterschiedliche Verhaltensweisen und spirituelle Zustände von Menschen sowie deren Konsequenzen im Jenseits, die aufgrund ihrer Taten bestraft oder belohnt werden. Das Auffällige an dieser Überlieferung ist, dass Muḥammad selbst, die beiden Begleiter, die als Engel gedeutet werden, im Traum nach der Erklärung der jeweiligen Symbole befragt: Ein Beispiel ist ein Mann, dessen Kopf wiederholt mit einem Stein zerschlagen wird. Diese Szene symbolisiere die Konsequenzen von Nachlässigkeit gegenüber dem Gebet und der Rezitation des Qur’āns. Andere Szenen, wie die Darstellung von Lügnern oder Ehebrechern, werden als Folgen von unmoralischem Verhalten erklärt und gedeutet.¹⁶⁵

Ein weiteres Beispiel hierfür ist eine Überlieferung von ‘Abdullāh Ibn ‘Umar, in der die Praxis des Propheten beschrieben wird, die Träume seiner Gefährtinnen und Gefährten zu deuten. In dem *ḥadīṭ* bittet ‘Abdullāh Ibn ‘Umar Allāh um einen Traum, den er Muḥammad deuten lassen möchte. Dem Bericht zufolge träumte er anschließend von zwei Engeln, die ihn zur Hölle führten. Dort sah er bekannte Gesichter, bevor die Engel ihn beruhigten und zur rechten Seite brachten. Des Morgens erzählte er den Traum seiner Schwester Ḥafṣa, die ihn wiederum dem Propheten überbrachte. Dieser soll daraufhin gesagt haben, dass Abdullah ein rechtschaffener Mann sei, wenn er nur mehr nachts beten würde. Nach diesem Ereignis soll ‘Abdullāh Ibn ‘Umar, der Sohn ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭābs, seine Nachtgebete intensiviert haben.¹⁶⁶ Eine vergleichbare Darstellung ist in einer anderen Überlieferung bei Buḥārī zu finden, welche

¹⁶⁴ Al-Buḥārī, *ḥadīṭ* 7047, Online verfügbar: <https://sunnah.com/bukhari:7047> (Zugriff: 01.09.2025).

¹⁶⁵ Ebd.

¹⁶⁶ Al-Buḥārī, *ḥadīṭ* 7030, Online verfügbar: <https://sunnah.com/bukhari:7030> (Zugriff: 01.09.2025).

jedoch einen gänzlich anderen Traum zum Gegenstand hat.¹⁶⁷ Die vorliegenden Beispiele verdeutlichen, dass Überlieferungen zu diesem Themengebiet nicht lediglich als individuelle Erfahrungen betrachtet werden können, sondern als Elemente einer kollektiven Erzähltradition, die öffentlich verbreitet und an spezifische Personen geknüpft waren, wie beispielsweise an bedeutende Persönlichkeiten wie ‘Abdullāh Ibn ‘Umar. Es lässt sich feststellen, dass die Traumtexte in zahlreichen Fällen Modifikationen durchlaufen haben müssen.

Gleichnisse dieser Art mit Bezug zu anderen Prophetengefährten finden sich auch in anderen Beispielen. Sie zeigen, dass die Träume als Mittel der spirituellen Belehrung und moralischen Reflexion rezipiert wurden. Den von Gott gesandten Träumen wurde eine erzieherische Funktion beigemessen, die sich zunächst an den Propheten selbst und anschließend an seine Gemeinschaft richtete.

3.6 Der Traum als Ankündigung privater Angelegenheiten – Das Motiv Ehe

In der Prophetenbiografie treten Ankündigungsträume auch in privaten Angelegenheiten auf, wie etwa jene bei der Vorhersage von den Ehen Muḥammads. Sie wurden von den *sīra* – Autoren als Zeichen göttlicher Führung interpretiert und dienten dazu, wichtige Ereignisse im Privatleben des Propheten und seiner Gefährten vorherzusagen.

Ein Beispiel hierfür ist die Überlieferung im Zusammenhang mit Ṣafīya bint Ḥuyayy, die, während sie mit Kināna Ibn ar-Rabī‘ verheiratet war, geträumt haben soll, dass ein Mond in ihren Schoß fiel. Der Traum, den sie später Muḥammad erzählt haben soll, wurde von Ṭabarī und anderen Autoren als Vorzeichen für die spätere Ehe mit ihm interpretiert.¹⁶⁸ Derselbe Traum wird auch bei Waqidī erwähnt, allerdings nicht in Bezug auf Ṣafīya bint Ḥuyayy, sondern auf Ğuwairīya bint al-Ḥārīt. Sie stammte aus dem Stamm Banu Mustaliq und wurde nach einer militärischen Auseinandersetzung von den Muslimen gefangen genommen. Auch das Traumbild des Mondes aus *Yathrib*, der ihr in den Schoß fällt, kommt darin vor. Waqidī erläutert, dass sie diesen Traum drei Nächte hintereinander gehabt habe, den sie zunächst für sich behalten habe. Nach ihrer Gefangennahme soll sie Muḥammad um ihre Freilassung gebeten haben. Er bot ihr an, sie freizukaufen und zu heiraten, was sie annahm, wodurch auch die anderen Gefangenen ihres Stammes freikamen.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Al-Buḥārī, *ḥadīṭ* 7015, Online verfügbar: <https://sunnah.com/bukhari:7015> (Zugriff: 01.09.2025).

¹⁶⁸ At-Ṭabarī, 1997, S. 122.

¹⁶⁹ Al-Waqidī, 2011, S. 202.

Das Beispiel zeigt das Intervenieren eines Traumes: Dieser wendet nicht nur das private Schicksal von Ġuwairīya bint al-Ĥārīt zum Besseren, sondern auch das ihres Stammes.

Auch im Zusammenhang mit ‘Ā’iša bint Abi Bakr taucht das Thema des Ankündigungstraumes einer bevorstehenden Ehe auf. Qāḍī führt hierzu eine bekannte Überlieferung über einen Prophetentraum über ‘Ā’iša an, der in der *sīra* – Literatur als die Ankündigung seiner bevorstehenden Ehe mit ihr gedeutet wird:

The Prophet’s marriage to ‘Ā’ishah is one of two marriages commanded by Allāh. ‘Ā’ishah narrated that he said, “I saw you in a dream twice. Someone was carrying you in a silk cloth and said, ‘This will be your wife.’ When I lifted the cloth, I saw you. I said to myself, ‘If this is from Allāh, it will come to pass.’” The dreams of Prophets are Revelation, and the Prophet seeing ‘Ā’ishah as his bride was a command from Allāh. The Prophet saw the dream after the death of Khadijah but did not immediately act upon it, knowing that it will be decreed in time.¹⁷⁰

Neben den für die Gemeinschaft bedeutsamen Träumen werden also auch jene mit Bezug zu wichtigen privaten Lebensereignissen erwähnt. Sie wurden als göttliche Bestätigung sowie als Teil des übergeordneten göttlichen Plans betrachtet, der das Leben des islamischen Propheten im Privaten sowie der Entwicklung der gesamten Gemeinschaft leitete.

3.7 Der Traum als Weisung in religiösen Dingen

Gottgesandte Träume, die religiösen Weisungen enthielten, treten in der *sīra* ebenfalls auf und wurden unter anderem als ein Mittel göttlicher Führung dargestellt. So findet sich hierzu bei Ibn Ishāq und Ibn Sa’d eine Stelle zur Geschichte des Gebetsrufs. Dabei geht es um den Traum des Gefährten ‘Abdallāh Ibn Zaid. Der Überlieferung zufolge, die Ibn Sa’d anführt, suchte der Prophet nach einer angemessenen Methode, um die Gläubigen zum Gebet zu rufen. Vorschläge, wie etwa Trompeten oder Glocken, wurden abgelehnt. Schließlich wird berichtet, dass ‘Abdallāh Ibn Zaid in einem Traum vom Wortlaut des islamischen Gebetsrufs (*Adān*) geträumt habe. Ebenso hätte ‘Umar Ibn al-Ĥaṭṭāb in jener Nacht einen vergleichbaren Traum, entschied sich jedoch, mit der Mitteilung an den Propheten bis zum Morgen zu warten. Demgegenüber berichtete ‘Abdallāh sofort davon, woraufhin der Prophet Bilāl beauftragte, den *Adān* auszurufen. Im Rahmen des Morgengebets fügte Bilāl die Worte „Das Gebet ist besser als der Schlaf“ hinzu, die vom Propheten übernommen wurden, obwohl sie nicht Teil des Traums waren.¹⁷¹

¹⁷⁰ Qadhi, 2023, Pos. 167.

¹⁷¹ Ibn Sa’d, Muhammad: Muhammad Ibn Sa’d’s Kitāb at-Ṭabaqāt al-Kabīr. Bd. III: The Companions of Badr. Übersetzt von Aisha Bewley. London: Ta – Ha Publishers 2013, S. 291–292.

Ein weiteres Beispiel sind Träume über den Zeitpunkt von Lailatul-Qadr, jener Nacht im Ramaḍān, die als besonders segensreich beschrieben wird:

Some men amongst the companions of the Prophet (ﷺ) were shown in their dreams that the night of Qadr was in the last seven nights of Ramadan. Allāh's Messenger (ﷺ) said, "It seems that all your dreams agree that (the Night of Qadr) is in the last seven nights, and whoever wants to search for it (i.e. the Night of Qadr) should search in the last seven (nights of Ramadan)."¹⁷²

Diese Beispiele legen nahe, dass Wahrträume als ein Mittel göttlicher Weisung angesehen wurden, um bedeutsame religiöse Praktiken einzuführen, die das spirituelle Leben der Gemeinschaft maßgeblich prägten. Darüber hinaus verdeutlichen diese Beispiele die enge Verbindung zwischen der göttlichen Offenbarung (*wahy*) und Träumen.

3.8 Der Traum über den moralischen und spirituellen Zustand eines Menschen

In der *sīra* finden sich zudem Berichte, in denen Träume als Indikatoren für den moralischen Zustand eines Menschen betrachtet werden. Einen Einblick hierzu liefert eine Überlieferung von 'Ā'isha bint Abu Bakr, der Ehefrau Muḥammads. Im Rahmen einer Verleumdungskampagne, in der ihr von einigen Bewohnern in Medina Untreue vorgeworfen wurde, hoffte sie, dass ein Traum des Propheten die Wahrheit über sie offenlegen würde. Eine bei Buḥārī überlieferte Beschreibung, in der sie die Geschehnisse selbst schildert, lautet folgendermaßen:

"O 'Aisha! I have been informed such and – such a thing about you; and if you are innocent, Allāh will reveal your innocence, and if you have committed a sin, then ask for Allāh's forgiveness and repent to Him, for when a slave confesses his sin and then repents to Allāh, Allāh accepts his repentance." When Allāh's Apostle had finished his speech, my tears ceased completely so that I no longer felt even a drop thereof. Then I said to my father, "Reply to Allāh's Messenger (ﷺ) on my behalf as to what he said." He said, "By Allāh, I do not know what to say to Allāh's Messenger (ﷺ)." Then I said to my mother, "Reply to Allāh's Apostle." She said, "I do not know what to say to Allāh's Messenger (ﷺ)." Still a young girl as I was and though I had little knowledge of Qur'ān, I said, "By Allāh, I know that you heard this story (of the Ifk) so much so that it has been planted in your minds and you have believed it. So now, if I tell you that I am innocent, and Allāh knows that I am innocent, you will not believe me; and if I confess something, and Allāh knows that I am innocent of it, you will believe me. By Allāh, I cannot find of you an example except that of Joseph's father: "So (for me) patience is most fitting against that which you assert and it is Allāh (Alone) Whose help can be sought." Then I turned away and lay on my bed, and at that time I knew that I was innocent and that Allāh would reveal my innocence. But by Allāh, I never thought that Allāh would send down about my affair, Divine Inspiration that would be recited (forever), as I considered myself too unworthy to be talked of by Allāh with something that was to be recited: but I hoped that Allāh's Messenger (ﷺ) might have a vision [dream] in which Allāh would prove my innocence."¹⁷³

Der Vorfall zeigt, dass Träume als Mittel angesehen wurden, um die Wahrheit über ungelöste Fragen aufzudecken und zur Klärung beizutragen.

¹⁷² Al-Buḥārī, *ḥadīṭ* 32, Online verfügbar: <https://sunnah.com/bukhari/32> (Zugriff: 01.09.2025).

¹⁷³ Al-Buḥārī, *ḥadīṭ* 4750, Online verfügbar: <https://sunnah.com/bukhari:4750> (Zugriff: 01.09.2025).

Auch der nächste Fall zeigt, dass sich Träume über den moralischen Zustand eines Menschen auch über den Tod hinaus äußern konnten: Abū Lahab, der Onkel und einer der größten Feinde Muḥammads, wurde nach seinem Tod von einem Familienmitglied in einem Traum gesehen, in dem er in den schlimmsten Qualen erlitt. Er besaß eine Sklavin namens Tuwaiyba, die Muḥammad als Säugling gestillt hatte und die Abū Lahab, der sie später freiließ. Im Traum berichtete er, dass ihre Freilassung die einzige Wohltat war, die ihm angerechnet wurde.¹⁷⁴

Ein Traumsymbol, das immer wieder mit der Integrität einer Person in Verbindung gebracht wird, ist die Kleidung. Je nach Zustand und Farbe kann sie – insbesondere nach dem Tod einer Person – Aufschluss über deren Zustand geben. Ein Beispiel hierfür ist ein Bericht in Zusammenhang mit Waraqa Ibn Naufal, einem Onkel Ḥadīḡas, der ersten Ehefrau Muḥammads, den sie gemäß den ersten Überlieferungen zum Offenbarungsbeginn über den Engel Gabriel befragten:

‘Ā’iṣa berichtete, dass der Gesandte Gottes nach Waraqa gefragt wurde. Ḥadīḡa sagte daraufhin zu ihm: „Er glaubte an dich, doch verstarb, bevor du öffentlich als Prophet auftratst.“ Der Prophet antwortete: „Ich sah ihn in einem Traum, in dem er weiße Gewänder trug. Wäre er ein Bewohner der Hölle gewesen, hätte er andere Kleidung getragen.“¹⁷⁵

Dass über die Farbe und den Zustand der Kleidung auf dessen spirituellen Zustand und der Frage nach Belohnung oder Bestrafung Rückschlüsse gezogen werden, findet sich auch in anderen Beispielen. Darüber hinaus findet sich ebenso das Motiv „Wissen“ in Bezug auf Personen, denen eine herausragende Stellung attestiert wird. Ein Beispiel hierfür ist folgender Traumbericht über ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb:

Allāh’s Messenger (ﷺ) said, “While I was sleeping, I saw that a cup full of milk was brought to me and I drank my fill till I noticed (the milk) its wetness coming out of my nails. Then I gave the remaining milk to ‘Umar Ibn Al-Khattab” The companions of the Prophet (ﷺ) asked, “What have you interpreted (about this dream)?” [...] he replied, “ (It is religious) knowledge.”¹⁷⁶

Eine charakteristische Eigenschaft dieser Traumberichte ist der Vergleich zwischen verschiedenen Personen.

3.9 Der Traum als Auskunft über die Zukunft der Gemeinschaft

Eine Kategorie, die sich in diesem Zusammenhang als relevant erweist, ist jene, die sich den

¹⁷⁴ Ibn Sa‘d, 2013, S. 119.

¹⁷⁵ Ḥaṭīb at-Tabrīzī: Miškāt al-Maṣābīḥ. ḥadīṭ Nr. 4623, Online verfügbar unter: <https://sunnah.com/mishkat:4623> (Zugriff: 01.09.2025).

¹⁷⁶ Al-Buḥārī, ḥadīṭ 82, Online verfügbar: <https://sunnah.com/bukhari:82> (Zugriff: 01.09.2025).

Entwicklungen widmet, welche die gesamte Gemeinschaft betreffen. In dieses Schema fallen etwa auch Träume, die in Zusammenhang mit dem Werdegang der muslimischen Gemeinschaft als Ganzes oder dem Kalifat stehen, wie es im vorangegangenen Beispiel dargestellt wurde. Darüber hinaus werden auch andere Entwicklungen beschrieben, die den Zustand und den weiteren Verlauf der Geschichte der *Ummah* vorwegnehmen.

Exemplarisch sei hier das Beispiel angeführt, in dem von dem Traum des Propheten die Rede ist, in dem sich Menschen vor einem Brunnen versammelten. Es wird berichtet, dass Abū Bakr in dieser Situation versuchte, einen Eimer Wasser zu schöpfen. Dabei habe er sichtbare Schwierigkeiten gehabt, da er beim Anziehen des Eimers zu schwach war. Danach sei ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb aufgestanden, dessen Eimer plötzlich größer wurde und der mit voller Kraft so viel Wasser geschöpft habe, dass Menschen und Kamele ihren Durst davon stillen konnten.¹⁷⁷ Die vorliegenden Traumberichte sind nicht lediglich als Verweis auf das Wissen der jeweiligen Prophetengefährten zu verstehen. Vielmehr fungieren sie als Ankündigung des weiteren Verlaufs und als narratives Mittel, das auf die Herrschaftszeit im Kalifat sowie die jeweiligen Führungsqualitäten vorausweist. Die Herrschaft ‘Umars wird hier deutlich als die überlegenere dargestellt. In dessen Herrschaftszeit fällt auch die große territoriale Ausweitung des islamischen Reiches.

3.10 Der Traum als Pfad zum Islam

Eine weitere Kategorie, die sich ebenfalls in den Quellen findet, ist die seiner Gefährtinnen und Gefährten. Darin enthalten sind Impulse, die für den Übertritt zum Islam beschrieben werden. Eine in der Traumanekdote von Ibn Sa‘d erwähnte Person ist Asad Ibn Zurāra, einem Händler aus Syrien. Dieser habe, so die Schilderung Ibn Sa‘ds, von einem Besucher geträumt, der ihm die bevorstehende Erscheinung eines Propheten aus Mekka angekündigt habe. Ein Zeichen dafür wird ihm offenbart, dass dieser Prophet an einem Ort verweilen werde, an dem seine Gefährten sterben, während er selbst verschont bleibt. Die Erfüllung dieser Prophezeiung manifestiert sich in einer Seuche, die die Reisegruppe um Asad heimsucht – nur er und ein Begleiter überleben.

Solche Traumerzählungen werden innerhalb der islamischen Tradition als symbolische Vorzeichen für die bevorstehende Sendung Muḥammads als Prophet verstanden.¹⁷⁸ Ein weiteres Beispiel findet sich in der Konversionserzählung von Ḥālid Ibn al-Walīd, der einen

¹⁷⁷ Al-Buḥārī, *ḥadīṭ* 7020, Online verfügbar: <https://sunnah.com/bukhari:7020>. (Zugriff: 01.09.2025).

¹⁷⁸ Ibn Sa‘d, 2013, S. 190.

Traum gehabt haben soll, in dem er aus einem armen, kargen Land in ein grünes und weites zog. Waqidī führt aus, dass er nach seiner Ankunft in Medina dem engsten Gefährten des Propheten Abū Bakr davon berichtet. Dieser interpretiert es als Symbol für den geistigen und spirituellen Übergang Ḥālid's. Die Ankunft in der grünen Landschaft steht hierbei für die Ankunft im Islam:

Khālid said: I dreamed that I set out from a poor and barren land to a green and spacious one. I said, indeed this is a dream. But when I arrived in Medina I thought, surely I should mention it to Abū Bakr. He said: I mentioned it and he said, "The destination to which God guides you is Islam. Your earlier poverty was due to your polytheism."¹⁷⁹

Eine Gemeinsamkeit dieser Erzählungen, die in unterschiedlichen Biografien von Gefährtinnen und Gefährten zu finden ist, ist die Bestätigung von Muḥammad als Prophet sowie die Vorhersage oder symbolische Beschreibung des Übertritts zum Islam, wie es in Ḥālid Ibn al-Walīd's Beispiel geschieht.

3.11 Der Traum als Ankündigung künftiger Erfolge

In der *sīra* – Literatur finden sich zahlreiche Träume mit Ankündigungscharakter, die sich auf einzelne Gefährtinnen oder Gefährten und deren jeweilige Lebensbiografien beziehen. In diesem Zusammenhang ist auch die Vorhersage eines zukünftigen Erfolgs zu nennen, wie ein Bericht zu einer Tante Muḥammads, Umm Ḥarām bint Milḥān, veranschaulicht. Gemäß der Überlieferung bei al-Buḥārī, die von Anas Ibn Mālik tradiert wird, werden die Besuche des Propheten im Haus von Umm Ḥarām thematisiert. In dem *ḥadīth* geht es um eine dieser Begegnungen: Während Umm Ḥarām in dessen Haaren nach Läusen sucht, schläft er ein. Als er lächelnd erwacht, erkundigt sie sich nach dem Grund dafür. Er berichtet, dass ihm im Traum einige seiner Anhänger als Kämpfer auf dem Meer erschienen seien und beschreibt sie wie „Könige auf ihren Thronen“. Daraufhin ersucht Umm Ḥarām ihn, bei Allāh dafür zu bitten, dass sie unter diese Gruppe von Leuten gehören solle, woraufhin er ein Bittgebet für sie spricht und erneut einschläft. Nach dem zweiten Erwachen berichtet er von einer weiteren Gruppe von Kämpfern, die er im zweiten Traum sieht. Als Umm Ḥarām erneut darum bittet, zu ihnen zu gehören, antwortet er: „Du wirst zu den Ersten gehören.“¹⁸⁰

¹⁷⁹ Al-Waqīdī, 2011, S. 368.

¹⁸⁰ Al-Buḥārī, *ḥadīth* 2788, Online verfügbar: <https://sunnah.com/bukhari:2788> (Zugriff: 01.09.2025).

Der Bericht enthält eine Ankündigung aus Umm Ḥarāms Leben, wobei die Erfüllung der Vorhersage des prophetischen Traums in der Überlieferung nicht ausgespart wird. In Bezug auf die in der Traumerzählung erwähnte Besegelung des Meeres wird erklärt, dass Umm Ḥarām in der Zeit des Kalifats von Mu‘āwiya Ibn Abī Sufyān zur See fuhr. Nachdem sie von Bord gegangen war, war sie vom Reittier gestürzt und verstorben.¹⁸¹ In den Lehreinheiten erfolgt eine entsprechende Hervorhebung dieser Schilderung, beispielsweise im Vortrag "When Dreams Come True" des *Yaqeen Institute*¹⁸², einer sunnitischen Online-Plattform, die sich nach eigenen Angaben der islamischen Gelehrsamkeit verschrieben hat und Beiträge zu theologischen Themen veröffentlicht.¹⁸³ In diesem Vortrag wird ihre Lebensgeschichte behandelt und die Erfüllung dieses prophetischen Versprechens erörtert. In der vorliegenden Abhandlung wird die Erörterung im *ḥadīṭ* hinsichtlich der Erwähnung einer Gruppe, die die Meere bereisen würde, einer für die Araber bis zu jenem Zeitpunkt unbekannten Praxis, beleuchtet. Erst nach Konfrontationen mit byzantinischen Truppen und dem Sieg über sie ergaben sich hier erste Berührungspunkte, wobei die erste Gruppe von Seestreitkräften unter der Führung von ‘Ubāda Ibn aṣ-Ṣāmit in Zypern angekommen war. Nach der Ankunft an Land sei sie unmittelbar vom Pferd gestürzt und verstorben. Das Grab in Zypern und die dort errichtete Moschee dienen als Erinnerungsstätte an ein prophetisches Versprechen, dessen Vorhersage in einem Traum erfolgt war.¹⁸⁴

3.12 Der Traum als Todesankündigung

Eine Kategorie, die in der späteren Traumdeutungstradition auftaucht, ist die der Todesankündigungen. Eine Analyse der frühen islamischen Geschichte offenbart eine Reihe von Prophetengefährten, zu denen Überlieferungen vorliegen, auf die die entsprechenden Beschreibungen zutreffen. Demnach steht die Ankündigung des unmittelbar bevorstehenden Ablebens einer Person im Fokus. In späteren Traumdeutungswerken manifestiert sich eine Vielzahl von Symbolen, die Bezüge zum Tod aufweisen. Bei der Analyse der Lebensgeschichten früher muslimischer Persönlichkeiten manifestiert sich eine gewisse Präsenz dieses Themas, etwa rund um den zweiten und dritten Kalifen, ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb

¹⁸¹ Ebd.

¹⁸² *yaqeeninstitute.org*: About Yaqeen. Online verfügbar unter: <https://yaqeeninstitute.org/about-us/our-mission> (Zugriff: 02.11.2025).

¹⁸³ Suleiman, Omar: Umm Haram (ra): When Dreams Come True. In: *The Firsts*. Yaqeen Institute for Islamic Research, Juni 2022. Online verfügbar unter: <https://yaqeeninstitute.org/watch/series/umm-haram-ra-when-dreams-come-true-the-firsts> (Zugriff: 01.09.2025).

¹⁸⁴ Das Grab ist bekannt als „Hala Sultan Tekke“: <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/6084/> (Zugriff: 01.09.2025).

und ‘Utmān Ibn ‘Affān. Folgender Text stammt aus einer Predigt, die ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb zugeschrieben wird:

‘Umar b. Khattab, delivered the Friday sermon and he made a mention of the Messenger of Allāh (ﷺ) and Abu Bakr. He (further) said: I saw in a dream that a cock pecked me twice, and I perceive that my death is near. Some people have suggested me to appoint my successor. And Allāh would not destroy His religion. His caliphate and that with which He sent His Apostle (ﷺ) [sic!] If death approaches me soon, the (issue) of Caliphate (would be decided) by the consent of these six men with whom the Messenger of Allāh (ﷺ) remained well pleased till his death. (...) ¹⁸⁵

In dem vorliegenden Text wird der mit dem Tod assoziierte Traum thematisiert und zugleich die mit dem potenziellen Ableben ‘Umars, der in dieser Erzählung als Kalif auftritt, einhergehenden Vorbereitungen erörtert. Er wurde von Abū Lu’lu’, einem Sklaven aus Nihāwand in der Provinz Hamadān, der nach Medina gebracht worden war, um dort seine handwerklichen Fähigkeiten weiterzugeben, ermordet. Einem Bericht zufolge soll er sich über die hohen Abgaben, die sein Besitzer verlangte, beim Kalifen beschwert haben. ‘Umar wies seine Beschwerde jedoch zurück. Kurze Zeit später wurde ‘Umar während des Morgengebets mit einem Dolch von ihm attackiert, während dieser im Anschluss dessen Selbstmord beging. ¹⁸⁶ Der Zeitpunkt der Vorkehrungen, die hier erwähnt werden und die er getroffen haben soll, sind historisch nicht gesichert, die Einberufung am Sterbebett zur Bildung eines Rats (*šūrā*), der den nächsten Kalifen bestimmen sollte wird in unterschiedlichen Quellen erwähnt, wobei unklar ist, ob er tatsächlich ‘Utmān Ibn ‘Affān als Nachfolger vorschlug. ¹⁸⁷

Dass zwischen dem Erstochen – Werden und dem „Picken“ des Hahns im Überlieferungstext eine gewisse Verbindung hergestellt wird, geht hier hervor. Ebenso ist das Narrativ der Traumankündigung des Märtyrertods auch ein Thema in Biografien über ‘Umar. So auch im Werk „*Sīrat ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb*“ einer Biografie ‘Umars vom ḥanbalitischen Gelehrten Abū l-Faraǧ ‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Alī Ibn al-Ġauzī. Er erwähnt zwei Träume, die ‘Auf Ibn Mālīk al-Ašǧa‘ī zugeschrieben werden und in denen ‘Umar über sein bevorstehendes Kalifat und seinen Tod informiert wird:

Ein weiterer Traum von ‘Auf ibn Mālīk: Er sah ein Seil vom Himmel herabkommen, während der Herrschaft Abū Bakrs. Die Menschen streckten sich danach, doch ‘Umar überragte sie um drei Ellen. Er fragte: „Was bedeutet das?“ Man sagte: „Er ist ein Kalif unter Gottes Kalifen auf Erden, fürchtet keinen Tadel um Gottes willen und wird als Märtyrer sterben.“ ‘Auf erzählte den Traum Abū Bakr, der ihn bat, ‘Umar zu holen. Als dieser kam, sagte Abū Bakr: „Erzähle ihm den Traum.“ Als ‘Umar hörte, dass er als Kalif Gottes bezeichnet wurde, sagte er: „Sieht der Träumende all das?“ Später, in Ġābiya, während einer Predigt, rief ‘Umar ‘Auf zu sich und bat ihn, den Traum erneut zu erzählen.

¹⁸⁵ Muslim, *ḥadīṭ* Nr. 567a, Online verfügbar unter: <https://sunnah.com/muslim:567a>.

¹⁸⁶ Ishkevari Yusofi, Hasan/Nejad, Saleh: Abū Lu’lu’. In: Madelung, Wilferd/Daftary, Farhad (Hrsg.): *Encyclopaedia Islamica Online*. Leiden und Boston: Brill 2015.

¹⁸⁷ Levi Della Vida, G./Bonner, M.: ‘Umar (I) b. al-Ḥaṭṭāb. In: Bearman, P. (Hrsg.): *Encyclopaedia of Islam*. New Edition Online (EI – 2 English). Leiden und Boston: Brill 2012.

‘Auf sagte: „Hast du mich nicht abgewiesen?“ ‘Umar antwortete: „Ich habe dich getäuscht, Mann.“ Nach dem Erzählen sagte ‘Umar: „Das Kalifat habe ich erhalten, wie du siehst. Dass ich keinen Tadel fürchte, hoffe ich, dass man das von mir weiß. Aber wie soll ich als Märtyrer sterben, wo ich in Arabien bin? Ich sah auch, dass ein Hahn mich pickte, und ich konnte mich nicht wehren.“¹⁸⁸

Auch in Hinsicht auf den Propheten selbst finden sich derartige Überlieferungen. So etwa auch der „*al-Muwatta‘*“ von Mālik ibn Anas, der einen auf ‘Ā’iṣa, der Frau Muḥammads, zugeschriebenen Traumbericht anführt: „*Ich sah drei Monde in mein Zimmer fallen. Ich erzählte meinen Traum Abu Bakr aṣ – Ṣiddīq. Als der Gesandte Allāhs – Friede sei mit ihm – starb und in ihrem Haus begraben wurde, sagte Abu Bakr zu ihr: „Das ist einer deiner Monde und er ist der beste von ihnen.“*“¹⁸⁹ Da sowohl Muḥammad selbst als auch ihr Vater Abū Bakr und der zweite Kalif, ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb in ihrem Haus begraben wurden, werden die drei Monde als diese drei Personen gedeutet.

Diese Berichte unterscheiden sich insofern von anderen Todesdiskursen, als dass einer Person hier der eigene Tod angekündigt wird. Darüber hinaus wird in anderen Textgattungen auch das Thema der im Traum erscheinenden Personen behandelt, die den Lebenden Auskunft über ihren Zustand geben. Auf dieses Thema wird im nächsten Kapitel näher eingegangen.

4. Die Entwicklung der Traumdeutung ab der Frühzeit des Islams

4.1 Zur Geschichte der Traumdeutung

Der Qur’ān beschreibt an mehreren Stellen die Bedeutung von Träumen für unterschiedliche Propheten – Abraham, Josef und Muḥammad – und bietet somit eine Unterstützung für die Legitimierung und Interpretation von Träumen. Es sind jedoch vor allem die *ḥadīṭ* – Sammlungen, die eine Vielzahl an Träumen und Deutungen beinhalten. Ein Beispiel hierfür ist das Kapitel „*Kitāb al-Ta’bīr*“ (Das Buch über die Interpretation von Träumen) von Ṣaḥīḥ al-Buḥārī.¹⁹⁰

In den vorliegenden kanonischen Sammlungen manifestiert sich der Prophet sowohl als Träumender als auch als Deuter. In dieser Funktion erläutert er die Bedeutung der Symbole seiner eigenen Träume oder die seiner Schüler. Er bezieht sie auf bevorstehende Ereignisse oder erläutert in der Rückschau die Verwirklichung von darin Angekündigtem. Zudem unterscheidet

¹⁸⁸ Ibn al-Ğauzī, Abū l-Farağ ‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Alī: Ta’rīḥ ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb, S. 230–31.

¹⁸⁹ Mālik ibn Anas, 2014, S. 183.

¹⁹⁰ Zur Überlieferung über den Beginn der Offenbarung siehe: <https://sunnah.com/bukhari/91> (Zugriff: 01.11.2025).

er zwischen göttlichen und von *Šaiṭān* beeinflussten Träumen und erläutert Symbole, die Aufschluss über den religiösen Zustand einer Person geben.¹⁹¹

Diese *ḥadīṭ* – Sammlungen dienten als Legitimationsgrundlage für die Kunst der Traumdeutung etwa für Autoren wie Abū.Muḥammad ‘Abdallāh b. Muslim b. Qutaiba ad-Dīnawarī¹⁹² dessen Werk *Ibārat ar-ru’yā* als das älteste erhaltene Manuskript zur islamischen Traumdeutung gilt.¹⁹³

In seinem Aufsatz „A Brief World History of Muslim Dream“ legt Nile Green dar, dass die gesammelten Überlieferungen der Taten Muḥammads und seiner frühen Anhänger eine Fülle von Informationen über die frühislamische Traumkultur enthalten. Sie dienten den Theologen der nachfolgenden Generationen dazu, bestimmte Praktiken zu legitimieren oder zu diskreditieren, wie etwa das *Istiḥāra* – Gebet (= „Suche nach Hilfe zur Wahl der richtigen Entscheidung“), das unter den frühen Anhängern in Mekka verbreitet gewesen sein dürfte. Dabei sei die Rechtmäßigkeit der Praxis, Gott im Traum um eine Antwort auf eine Frage oder ein Problem zu bitten, lange Zeit unter Theologen umstritten gewesen, wobei sich die Befürworter dieser Methode auf die Anweisungen des Propheten zur Durchführung dieser Form der nächtlichen Vordeutung beriefen.¹⁹⁴

Diese Praxis hat bis heute Bestand und wird, wie später noch gezeigt wird, immer noch mit der Deutung von Träumen in Verbindung gebracht.

Gemäß der Auffassung namhafter muslimischer Gelehrter wurde die Traumdeutung als eine anerkannte Wissenschaft betrachtet, wobei sie innerhalb der orthodoxen theologischen Disziplin verortet werden kann. Im 8. und 9. Jahrhundert begannen islamische Gelehrte, sich intensiv mit der Frage nach Träumen zu beschäftigen. Dabei stützten sie sich zunächst vorwiegend auf den Qur’ān und Aussagen des Propheten.

Cortese spricht von etwa 250 Traumhandbüchern in arabischer Sprache in der Frühzeit der mittelalterlichen islamischen Welt, wobei sich dieses Genre einer ähnlichen Popularität erfreute wie die Qur’ānkommentare der *tafsīrs*, die zur gleichen Zeit en masse verfasst wurden.¹⁹⁵ Dabei

¹⁹¹ Kitāb al-Ta’bīr des Ṣaḥīḥ al-Buḥārī Buch 91 „The Interpretation of Dreams“:
<https://sunnah.com/bukhari> (Zugriff: 01.11.2025).

¹⁹² Ca. 828–889 n. Chr. / 213–276 n. H.

¹⁹³ Vgl. Kister, M. J.: XIV: The Interpretation of Dreams – An Unknown Manuscript of Ibn Qutayba’s ‘Ibārat al-ru’yā. In: Kister, M. J.: Society and Religion from Jahiliyya to Islam. 1. Aufl. London: Taylor & Francis Group / Routledge 1990, S. 67.

¹⁹⁴ Vgl. Green, 2015, S. 147.

¹⁹⁵ Vgl. Cortese, 2021, S. 416.

soll die Anzahl der Traummanuale zu dieser Zeit sogar die der Werke des *tafsīr* überstiegen haben.¹⁹⁶

Diese Traumhandbücher sind heute zum größten Teil nur noch in handschriftlicher Manuskriptform erhalten, d. h. weitgehend unveröffentlicht oder nicht digitalisiert, was den Zugang zu den originalen Werken erschwert.

Among the written heritage of classical Islam there are very few texts that do not contain references to dreams. As dreams played a central part in various fields of Islamic theology and philosophy, such as prophethood, epistemology and psychology, many philosophical treatises devote a section to the phenomenon of experiencing while asleep. Oneiromancy was reckoned by many as one of the orthodox Islamic sciences, and a large number of handbooks for dream interpreters has been preserved. Poets wrote about meeting their beloved in dreams, and in almost all genres of prose narrative—historiography, biography, anthologies—we can find dream reports, where all types of characters, caliphs, saints, slave women, even animals, relate each other their dreams. As yet, no passage has been found where a classical Arabic author categorically denies the possibility that dreams can contain truthful messages. In short, dreams must have played an important role in classical Islam.¹⁹⁷

Gemäß eines *ḥadīth*, der die Authentizität und Gültigkeit dieser Träume betont, sind nach dem Ableben des Propheten Muḥammad nur noch wahrhafte Träume als Form der Prophetie von Relevanz. Diese Grundannahmen bildeten die konstitutive Basis für jedwede Beschäftigung mit dem Thema, was bis in die Gegenwart hinein Gültigkeit besitzt, und Gegenstand späterer Untersuchung im fünften Kapitel sein werden.¹⁹⁸

Zu Beginn der Tradition der Traumdeutung, die unter dem Namen *ʿIlm at-Taʿbīr* (Wissenschaft über die Traumdeutung) bekannt wurde, in der Epoche der Umayyaden (661–750 n. Chr.), erlangten insbesondere zwei Traumdeuter eine signifikante Bekanntheit: Saʿīd b. al-Musayyib (aktiv um 700 n. Chr.) und Muḥammad ibn Sīrīn¹⁹⁹. Obschon aus dieser frühen Phase keine Traumtraktate erhalten sind, wurden Träume und die von berühmten Deutern aus hergeleiteten Bedeutungen, von späteren Gelehrten dokumentiert, wobei auch ein direkter Zusammenhang zwischen ihnen und den engsten Gefährten des Propheten hergestellt wurde:

The first in building a reputation as true interpreters (*muʿabbirūn*) are two *ḥadīth* transmitters: Saʿīd Ibn al-Musayyib (15 – 94/642 – 715), and the most renowned dream interpreter of all times, Muḥammad Ibn Sīrīn (33 – 110/654–728). Allegedly, Saʿīd's interpretative skills came from Asmā', the daughter of the caliph Abū Bakr, who taught him the art; while Ibn Sīrīn would have learnt it from Ibn al-Musayyib,² although the fact that his mother was a client of Abū Bakr may also his familiarity with dreams. Accounts of their interpretations appear in different sources following the traditional pattern of a dream narration: a dialogue in which someone explains a dream to the interpreter, who manages to interpret it correctly, as it is proved by the narrator confirming the fulfilment of the prediction. For Ibn al-Musayyib's interpretations, we have a list in the *Ṭabaqāt* of Ibn Saʿd (V, 93). For Ibn Sīrīn, the main sources are al-Jāhīz in his *Kitāb al-ḥayawān* and Ibn Abī l-Dunyā in his *Kitāb al-Manām*, as well as later

¹⁹⁶ Vgl. Lameroux, 2002, S. 4.

¹⁹⁷ Westejn, Johan K.: *A Handful of Red Earth. Dreams of Rulers in Ṭabarī's History of Prophets and Kings*. Universität van Amsterdam 2009, S. 2.

¹⁹⁸ Vgl. Mittermaier, Amira: *Dreams That Matter. Egyptian Landscapes of the Imagination*. Berkeley: University of California Press 2011, S. 6.

¹⁹⁹ 654–728 n. Chr. / 34–110 n. H.

dream books. Nonetheless, such anecdotes seem to have also been collected, already by the second/eighth century, in independent volumes under the title of Kitāb Ibn Sīrīn and similar.²⁰⁰

Die in diesem Zusammenhang erfassten und interpretierten Informationen in den Traumhandbüchern sind vielfältig. In diese Kategorie fällt etwa ein einschlägiger Bericht aus dieser Zeit, der Ibn al-Musayyib²⁰¹ vorgelegt worden sein soll und sich auf einen Traum bezog, in der der Umayyaden Kalif ‘Abd al-Malik²⁰² beim Urinieren in Richtung der Moschee des Propheten in Medina gesehen wurde. Dieser Traum wurde, wie andere Träume potenziell anstößiger Natur, als eine Botschaft interpretiert, die einer Entschlüsselung bedurfte.²⁰³

Den Traumberichten wurde eine wesentliche Funktion zugeschrieben, die darin bestand, als Bedeutungsträger für Informationen zu dienen, die es zu beachten galt. Darüber hinaus erfolgte eine Erörterung des aus den Traumanekdoten resultierenden Versuchs einer korrekten Deutung, der als *gelingen* zu bezeichnen ist. Dieser beinhaltete, dass das im Erzählstrang der Anekdote angekündigte Geschehen gemäß der Logik der Deutung auch in der Wachrealität eintraf. Allerdings wiesen nicht alle Traumberichte und Deutungen einen zukunftsweisenden Charakter auf, wie in den folgenden Kapiteln noch gezeigt wird. Die Bezugnahme auf den Propheten und die Traditionen, die auf die besondere Rolle der Träume verweisen, um eine „Rest – Offenbarung“ in der Welt zu erhalten, rief jedenfalls bei verschiedenen Akteuren großes Interesse hervor. Es waren insbesondere in der Gelehrtenwelt verwurzelte Personenkreise, die sich in der Entstehungsphase islamischer Wissenschaften hervortaten, die dieses Thema verfolgten.

Eine der bislang wenigen detaillierten Arbeiten, die sich mit der Entwicklung der frühen islamischen Traditionen der Traumdeutung befasst, und einige der frühesten Traumdeutungshandbücher miteinander verglich, stammt von John C. Lamoreaux. Dieser legte die tiefe Verwurzelung der Traumdeutung im Zentrum der muslimischen Gelehrsamkeit der ersten Jahrhunderte nach der *hiğra* wie folgt dar:

Dream interpretation in the formative period was not being pursued by marginal figures, but by those very same folk who came to be considered with the passage of time as having defined the contours of a normative Islam. The tradition’s social locus was thus to be found at the center rather than the periphery of early Muslim intellectual concerns. There is no justification for thinking dream interpretation to have been a pursuit cultivated by those on the fringe. It was, instead, an object of concern to the same people who were compiling collections of prophetic traditions, commentaries on the Koran, accounts of Muḥammad’s life, legal treatises, and the like.²⁰⁴

²⁰⁰ Villuendas, Blanca: Dream Interpretation in Islam, An Overview. Online verfügbar unter: https://www.islamicocult.org/blanca_villuendas (Zugriff: 24.08.2025).

²⁰¹ Geb. ca. 636–642, gest. 712/13 n. Chr. / ca. 15–22, gest. 93–94 n. H.

²⁰² 646–705 n. Chr. / 26–86 n. H.

²⁰³ Vgl. Green, 2015, S. 148–149.

²⁰⁴ Lamoreaux, 2002, S. 41.

Das vorangegangene Kapitel hat gezeigt, dass die Prophetenbiografen Traumgeschichten im Zusammenhang mit dem Leben des Propheten thematisierten.

Nach Lamoreaux war es jedoch vor allem eine Gruppe, die sich im ersten Jahrhundert der formativen Phase in dieser Hinsicht besonders hervortat: Gegen Ende des ersten Jahrhunderts waren es insbesondere die *Muḥaddith*, die frühen Überlieferer der prophetischen Traditionen, wie eben Persönlichkeiten wie Ibn Sīrīn und Ibn al-Musayyib, die sich hierbei einen Namen machten und in unzähligen Überlieferungen zu dem Thema als Tradenten auftauchen.²⁰⁵

Die *muḥaddiṭ* nahmen eine Schlüsselrolle bei der Unterstützung des Glaubens an die Bedeutung der von Gott gesandten Träume ein. Zudem trugen sie zur Herausbildung des Studiums der Traumdeutung (*ta' bīr*) als anerkannte Disziplin unter den religiösen Wissenschaften bei. Sie waren es auch, die Überlieferungen zu diesem Thema sammelten. Elizabeth Sirriyeh führt kanonische *ḥadīṭ* – Sammlungen wie die von al-Buḥārī (gest. 870) und Muslim Ibn al-Ḥaǧǧāǧ (gest. 875) an und erklärt, dass *aḥādīṭ* aufgenommen wurden, die von den Autoren als durchweg vertrauenswürdig oder „gesund“ angesehen wurden, und andere, die als weniger vertrauenswürdig galten. Während bei Abū Dāwūd nur neun Überlieferungen zu diesem Thema angeführt werden, sind es bei Buḥārī mehr als sechzig. Bei anderen Kompilatoren sind es zwischen 25 und 38, wobei einige *aḥādīṭ* von mehr als einem Autor überliefert wurden.²⁰⁶

Megawati Moris gelangt in seinem Beitrag zur Traumdeutung der muslimischen Geistesgeschichte zu der Schlussfolgerung, dass die folgenden beiden Überlieferungen, die bei Buḥārī zu finden sind, eine besondere Prominenz erhalten haben und zudem als Grundlage für spätere Traumtheorien, wie sie Ibn al-‘Arabī (1164–1240) vertrat, dienten: „*Nothing is left of prophecy except the bearers of good tidings (heralding visions), they are true good dreams which a man sees or which are shown to him in sleep;*“ und „*A good dream (that comes true) of a righteous man is one of forty – six parts of prophecy.*“²⁰⁷

Im zweiten Jahrhundert nach der Hiǧra wurde die Traumdeutung in einer weiteren signifikanten Weise weiterentwickelt. Die Beschäftigung mit der Traumdeutung wurde von den *muḥaddiṭ* auf die frühen ‘*ulamā*’ (Pl. von ‘*ālim* = Gelehrter) wie etwa Misa‘da, Nu‘aim Ibn Ḥammād²⁰⁸, Ibn Ḥabīb²⁰⁹ und Ibn al-Muǧīra²¹⁰ weitergegeben. Im dritten und vierten Jahrhundert verfassten

²⁰⁵ Vgl. Ebd.

²⁰⁶ Vgl. Sirriyeh, 2015, S. 58.

²⁰⁷ Megawati, Moris: Ibn al-‘Arabī’s Concept of Dreams. In: Al-Shajarah, Bd. 26, Nr. 1, 2021, S. 30.

²⁰⁸ Gest. 844 n. Chr. / 229 n. H.

²⁰⁹ Gest. 852 n. Chr. / 238 n. H.

²¹⁰ Gest. 798 n. Chr. / 182 n. H.

Personen wie Ibn Qutaiba und Siġistānī²¹¹, denen eine *ḥadīṭ* – orientierte Haltung zugeschrieben wurde, Werke zur Traumdeutung. Sie schrieben auch über andere traditionelle Themen, die als relevant für die '*ulamā*' galten.²¹²

Die enge Verbindung zwischen der Entstehung der Tradition der Traumdeutung und den *muḥaddiṭ* sowie den '*ulamā*' wird von Lamoreaux auf folgende Art und Weise dargestellt: Die Einführung des *Isnād* (arabisch: "Stütze") als Prüfverfahren für Tradenten einer Überlieferungskette diente der Sicherstellung der Authentizität der Überlieferungen. Zu diesem Zweck wurden Personen, die den *ḥadīṭ* weitertradierten, überprüft. Aber nicht nur allgemeine Aussagen des Propheten, sondern auch Traumberichte wiesen diese *isnād* – Kette auf. Gleiches galt für die Praxis der *riwāyāt* (Pl. von *riwāya*, arabisch: Erzählung, Bericht), einer dem *isnād* ähnlichen Methode, die sich auf die Prüfung der Weitergabe von Wissen in Form von schriftlichen Texten und den dazu überlieferten Varianten bezog und die ebenfalls in Traumdeutungsbüchern der ersten Jahrhunderte auftaucht. Er kommt zu dem Schluss, dass sich die etablierten Methoden der Wissensvermittlung, die für die islamischen Wissenstraditionen charakteristisch waren, auch in der muslimischen Traumdeutung wiederfinden. Diese war letztlich untrennbar mit diesen Glaubenstraditionen verbunden und Teil des Interesses derselben Gelehrtenkreise, die den Grundstein für den orthodoxen Islam legten.²¹³

Eine für das zweite und dritte Jahrhundert n. H. (8./9. Jh. n.Chr.) kennzeichnendes Charakteristikum von Traumberichten, war ihr anekdotischer Charakter. Der Ursprung dieser Anekdotenerzählungen geht auf Berichte von Chronisten dieser Zeit zurück und Autoren, die bereits im vorhergehenden Kapitel, Erwähnung fanden, wie Ibn Ishāq und Ibn Hišām, Waqidī und Ibn Sa'd.²¹⁴ Mit der Ablösung der Ummayyaden um 749 n. Chr. kam es in der Abbasidenzeit dann zu einer Blütezeit der Traumdeutung:

The great 'Abbasid historians al-Ṭabarī (d. 923 CE) and al Mas'ūdī (d. 956 CE) recorded numerous accounts of the dreams of caliphs and courtiers in their works; dreams which often possessed clear political or theological meanings. More reliable sources on the art of dream interpretation (*ta'bīr*) are found amid the abundance of dream manuals written during the 'Abbasid period (749 – 1258 CE). The oldest known treatise is the *Dustūr fi 'l-ta'bīr* of Abu Ishaq Kirmānī (fl. 775–785 CE), which, though not extant, has been partially preserved in the writings of later dream interpreters. Of great importance to the development of the science of dream interpretation in Baghdad during this period was the translation by Ḥunayn b. Ishāq (d. 873 CE) of the *Oneirocritica* of the aforementioned Artemidorus.²¹⁵

Die Abbasidenzeit (750–1258 n. Chr.) war durch die Entwicklung der Traumdeutung zu einer anerkannten Wissensdisziplin sowie durch den Austausch mit anderen Kulturen

²¹¹ 817–889 n. Chr. / 202–275 n. H.

²¹² Vgl. Lamoreaux, 2002, S. 41–42.

²¹³ Ebd.

²¹⁴ Vgl. Sirriyeh, 2015, S. 39–45.

²¹⁵ Green, 2015, S. 149.

gekennzeichnet. Nile Green führt hierzu als Beispiel die Übersetzung griechischer Werke ins Arabische an, wie sie etwa bei Artemidor's „Oneirokritika“ zu finden ist. In dieser Phase manifestieren sich neben religiösen auch philosophische Ansätze verschiedener Traumtheorien. Darüber hinaus wurden *wahre Träume* als ein Mittel göttlicher Offenbarung zur Selbstfindung interpretiert. In einem Klima, das im Austausch mit der Antike von der Vorstellung geprägt war, dass universelle Weisheit auch jenseits kultureller und religiöser Grenzen zu finden sei, finden sich auch Träume wie der des al-Ma'mūn²¹⁶, der darin von dem Philosophen Aristoteles besucht wird und ihn über die Prinzipien des Guten belehrt. Dies ist nur eines der vielen Beispiele, in denen etwa Figuren der Antike auftreten, das Green anführt. In diese Zeitspanne fällt auch die hohe Anzahl der Traumhandbücher, wie das Werk *al-qādirī fī al-ta'bīr* von Abū Sa'īd al-Dīnawarī²¹⁷, das er dem abbasidischen Herrscher Al-Qādir²¹⁸ widmete. Das Handbuch von al-Dīnawarī beinhaltet eine umfassende Kompilation von Deutungen. Darin wird etwa das Kochen als ein Symbol für Verleumdung und Verführung interpretiert, Graben als Sinnbild für die Suche nach verborgenem Wissen, Geld als Metapher für Worte und das Schreiben als Täuschung. Die Auflistung und Erläuterung von Symbolen ist ein Merkmal, das nicht nur für al-Dīnawarīs Werk kennzeichnend ist, sondern auch für eine Vielzahl anderer islamischer Traumhandbücher, die sich vorwiegend der Erlangung von Wissen über bevorstehendes Schicksal widmen.²¹⁹

Die initiale Form der Übermittlung von Traumberichten erfolgte in mündlicher Form und erinnerte in ihrer Art und Weise an die mündliche Tradierung von Wissen in anderen Disziplinen, wie etwa der des Qur'ān. Erst am Ende des zweiten Jahrhunderts wurden Traumerzählungen niedergeschrieben. Gemäß der von Lameroux präsentierten Darstellung lässt sich eine Tendenz feststellen, der zufolge Sammlungen mit anekdotischem Charakter, in denen die Interpretation bestimmter Träume wiedergegeben wurde, häufig von Personen religiöser Autorität ausging. Diese Anekdoten, wenngleich sie erst am Ende des 2. Jahrhunderts aufgezeichnet wurden, scheinen einen erheblich älteren Ursprung zu haben. Im dritten Jahrhundert weisen Texte weiterhin Anekdotencharakter auf, nehmen aber auch eine zunehmend formalisierte Formen an. Die Entwicklung von Anekdotenform zu Formalismus erstreckte sich bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts, wobei sich schließlich ein strikter Formalismus durchsetzte. Anstelle von narrativen Elementen wurden nun alphabetische Auflistungen von Traumsymbolen und deren Bedeutungen präsentiert. Die Anekdotenform

²¹⁶ 786–833 n. Chr. / 170–218 n. H.

²¹⁷ Gest. nach 1010 n. Chr. / nach 400 n. H.

²¹⁸ Regierungszeit: 991–1031 n. Chr. / 381–422 n. H.

²¹⁹ Vgl. a. a. O., S. 150–153.

wurde sukzessive durch wörterbuchartige Traum – Enzyklopädien ersetzt, bis diese schließlich im 4. Jahrhundert die vorherige Form vollständig ersetzten.²²⁰

Während einige visuelle oder sogar akustische Träume behandelten, zeigten andere rätselhafte Bilder, die interpretiert werden mussten. Elizabeth Sirriyeh spricht in diesem Zusammenhang von „enigmatischen Träumen“ und nennt als Beispiel den Traumbericht einer Frau, die von einem Gefährten des Propheten träumte, der eine fließende Quelle besaß. Der Prophet deutete diese Quelle als Symbol für die guten Taten des Mannes. Es sind diese rätselhaften Träume, die Gegenstand dieser Anekdoten sind, in denen von geheimnisvollen Träumen die Rede ist, deren Bedeutung sich nicht unmittelbar erschließt und die der Deutung durch einen erfahrenen Deuter bedürfen.²²¹

4.2 Prägende Persönlichkeiten und Einflüsse

Während die Entwicklung der Traumdeutung anfangs relativ einheitlich und homogen verlief, kam es gegen Ende des 4. Jh. n. H. (10. Jh. n. Chr.) zu einer Aufsplitterung in verschiedene Richtungen.²²² Alexander D. Knysh bezieht sich in diesem Zusammenhang auf Lamoreaux, der seinerseits auf die vier rivalisierenden kulturellen Orientierungen verweist, die Marshall G. S. Hodgson in seinem Werk *The Venture of Islam* beschreibt. Er spricht von unterschiedlichen Orientierungen, vor deren Hintergrund auch Traumtheorien mit verschiedenen epistemologischen Grundlagen entwickelt wurden.²²³

Hodgson zufolge herrschten während der Epoche des Großkalifats vier rivalisierende kulturelle Strömungen unter den Intellektuellen vor. Eine dieser Strömungen war die der gemäß der *šarī‘a* lebenden Muslime, repräsentiert durch die Gelehrtengruppe der *‘ulamā’*. Diese Gruppe lebte eng am Qur’ān und den Geboten Gottes orientiert, während die *Sufīs*, die Mystiker, eine asketische Spiritualität vertraten – er zählt hierzu auch die *Bāṭinīya* als eigene esoterische Tradition mit politischem Einfluss. Die dritte Strömung war die so genannte *Adab – Kultur*, die als weltliche Hofkultur bezeichnet werden kann. Sie zeichnete sich vor allem durch ihre Ausrichtung auf Kunst, Poesie und ein privilegiertes Leben aus. Die letzte Tradition ist die der Philosophen (*falsafa*), die das griechische philosophische und wissenschaftliche Erbe hochhielten und von der Gesellschaft respektiert, aber von den *‘ulamā’* nie vollständig akzeptiert wurden. Jede dieser kulturellen Orientierungen prägte die kulturelle Vielfalt

²²⁰ Vgl. Lamoreaux, 2002, S. 40–42.

²²¹ Vgl. Sirriyeh, 2015, S. 63.

²²² Vgl. Felek, Özgen/Knysh, Alexander D.: *Dreams and Visions in Islamic Societies*. Albany: State University of New York Press 2012, S. 3.

²²³ Vgl. Lamoreaux, 2002, S. 46.

islamischer Reiche, indem sie unterschiedliche Schwerpunkte in der Religiosität und im Verhältnis zum weltlichen Leben setzten.²²⁴

Die erste von Lameraux genannte Richtung ist die der „*šarī'a* – orientierten Traumdeuter“, Personen wie Ibn al – Qaṣṣār al – Qairawānī²²⁵, Autor des Werkes *al-Mumatti'*²²⁶, für die die *„Traumwissenschaft in einer archetypischen prophetischen Vergangenheit verwurzelt war“*. Hinzu kamen Personen wie 'Abd al-Malik Ibn Abī 'Uṭmān al-Wā'iz al-Ḥarkūšī²²⁷, der den „Sufis“ zugerechnet werden kann und dessen Auslegungen von Traumerzählungen bekannter Sufis begleitet waren. Die dritte Gruppierung, jene der „Literaten“, wie der bereits erwähnte Abī Sa'd Naṣr b. Ya'qūb al-Dīnawārī, jene Vertreter, die auch aus jüdischen, christlichen, hinduistischen oder griechischen Quellen schöpften und diese gleichrangig mit islamischen behandelten, sowie jener der Philosophen wie Ibn Sīnā, der sich gänzlich von der muslimischen Tradition abwendet, zugunsten hellenistischer Vorbilder, und der den Zugang zu „wahren Träumen“ nur Königen und Weisen attestiert.²²⁸

In der islamischen Geistes- und Kulturgeschichte wurde das Thema von Vertretern unterschiedlicher Wissenschaften behandelt. Auch die Historiker wie aṭ-Ṭabarī (224–310/839 – 923) und Ibn Ḥaldūn²²⁹ widmeten sich in ihren Schriften der Traumdeutung. In seiner Doktorarbeit, die den Titel „A Handful of Red Earth: Dreams of Rulers in Tabarī's History of Prophets and Kings“ trägt, widmet sich Johan Weststeijn der Untersuchung der Rolle von Träumen in der Geschichtsschreibung von aṭ-Ṭabarī. Er schlussfolgert, dass diese als erzählerisches Stilmittel eingesetzt werden, um historisch und politisch bedeutsame Ereignisse in den Kontext eines größeren Ganzen zu stellen, dem eine tiefere Bedeutung beigemessen wird. Für Weststeijn ist die Verwendung von Traumgeschichten eine narrative Strategie aṭ-Ṭabarīs, in der über Parallelitäten in der Geschichte implizite Urteile gefällt werden. Sie treten in der biblischen Überlieferung wiederholt als Motive auf und werden mit den Propheten assoziiert. In dieser Funktion stellt er historische Ereignisse in einen religiös – historischen Kontext, der eine Verbindung zwischen dem Islam und den biblischen Propheten herstellt. Dabei wird in Bezug auf die darin erwähnten Träume das Motiv des „Tyrannen“ und der „abrahamitischen Deuter“, die aufeinandertreffen, mehrfach erwähnt. Träume stellen darin die

²²⁴ Vgl. Hodgson, Marshall G. S.: The Venture of Islam. Vol. 1: The Classical Age of Islam. Chicago: University of Chicago Press 1974, S. 238–239.

²²⁵ Gest. 1012 n. Chr. / 392 n. H.

²²⁶ 1029 n. Chr. / 420 n. H.

²²⁷ 1015 n. Chr. / 406 n. H.

²²⁸ Vgl. Lameraux, 2002, S. 76–77.

²²⁹ 1332–1406 n. Chr. / 732–808 n. H.

Vorboten von Entwicklungen dar, die den Ablauf von Geschichte in einem Licht der göttlichen Weisheiten und sich wiederholender Muster erscheinen lassen. Tyrannen zeigen darin die Tendenz, ihre Träume zu ignorieren oder nicht deuten zu können, was letztlich auch zu ihrem Niedergang beiträgt. Im Gegenzug dazu sind es die Traumdeuter, die als geistige Nachfolger Abrahams auftreten, die in der Lage sind, die tiefere Bedeutung der Träume zu erkennen und deren Weisheiten einzuordnen und dementsprechend zu reagieren. Personen wie die Kalifen al-Amīn sind nicht imstande, die in ihren Träumen offenbarte Wahrheiten zu akzeptieren, was letztlich zu ihrem vorzeitigen Ableben führt. Als Gegenbeispiel kann die Figur des Hārūn ar-Rašīds angeführt werden, der seine Fehlentscheidung erkennt und die Bedeutung seines Traums versteht.²³⁰

Die in den Chroniken at-Ṭabarī's verzeichneten Herrscherträume werden als Vorzeichen für den Aufstieg und Verfall der Mächtigen interpretiert.

Neben at-Ṭabarī haben sich auch andere Historiker mit der Traumdeutung auseinandergesetzt:

As far as early studies of dreams are concerned, the historian al-Mas'ūdī (d. 956) in al-Murūj al-dhahab ("The Gold Meadows") has an explanation of dreams and their causes in a chapter about Arab divination and soothsaying. However it is to the polymath Ibn Khaldūn (d. 1406) that we owe the earliest comprehensive critique of the divinatory power of dreams. In his Muqaddima ("Prolegomena") he deals with various aspects of the occult and divinatory practices, dedicating an entire chapter to dreams. He based himself on al-Qayrawānī's (fl. eleventh century) Mumatti' ("The Pleasant") believed to be the largest extant compilation on dreams so far.²³¹

Ibn Ḥaldūn verbindet Träume mit der Geschichte der Menschheit selbst sowie mit dem Erscheinen „besonderer Personen“, wie z. B. Propheten. Gemäß seinen Ausführungen im Werk *Muqaddima* verfüge der Mensch über die angeborene Fähigkeit zur Wahrnehmung gottgesandter Träume, von denen er sich nie vollständig befreien könne. Diese Behauptung stützt sich auf die Beobachtung, dass jeder Mensch mindestens einmal im Leben von der Erfahrung eines Traums betroffen sei, dessen Inhalt sich im Nachhinein als zutreffend herausstellt. Er erkennt in diesem Umstand den Beleg für die Fähigkeit der menschlichen Seele, eine übernatürliche Wahrnehmung zu erlangen, die über den Schlafzustand hinausgeht. Er erklärt wahre Träume zu einem spirituellen Phänomen der rationalen Seele, zukünftige Ereignisse wahrzunehmen, und unterscheidet hierbei in der Qualität der Träume – so hänge ihre Klarheit auch von der Reinheit der Seele ab. Er unterteilt Träume in drei Kategorien, die sich an der im *ḥadīṭ* beschriebenen Dreiteilung orientieren: Träume, die von Gott inspiriert sind,

²³⁰ Vgl. Westejn, 2009, S. 153–161.

²³¹ Cortese, 2021, S. 418–419.

Träume, die von *šaitān* beeinflusst sind, und Träume, die vom Menschen selbst verursacht wurden. Er beschreibt, dass gewöhnliche Träume auf eigenen Erinnerungen basieren, wohingegen wahre Träume auf höheren Wahrheiten fußen. Des Weiteren unterteilt er sie in allegorische Träume, die einer Interpretation bedürfen, und klare Träume, die aufgrund ihrer Eindeutigkeit keiner Interpretation erfordern.²³²

In diesem Kontext fällt auf, dass Ibn Ḥaldūn von *jedem* Menschen spricht, der einen Anteil an diesem Phänomen habe, wobei er sich nicht ausschließlich auf Muslime bezieht.

Der Zweck, den er der göttlichen Traumart zuschreibt, lässt sich wie folgt formulieren: „*Gott leitet die Menschen zur Wahrheit.*“²³³ Dies spiegelt auch die zentrale Grundannahme in der Theologie muslimischer Gelehrter wider: das Thema der Rechtleitung eines Menschen durch Gott. Es sei darauf hingewiesen, dass dies in einer Vielzahl von Werken der *taʿbīr* – Literatur sowie in denen anderer Autoren, wie hier bei Ibn Ḥaldūn, Erwähnung findet. Der Aspekt der Rechtleitung wird in der Regel als die eigentliche Funktion von „wahren Träumen“ interpretiert. Konkretisiert wird diese Annahme bei Ibn Ḥaldūn in einem Abschnitt mit dem Titel „Traumworte“. Im Allgemeinen geht er davon aus, dass das Auftreten von Träumen, die für ihn als gottgesandt gelten, nicht durch menschliches Zutun oder Absicht bedingt sei. Es bestehe jedoch die Möglichkeit, sich auf diese Situation selbst einzustellen. Dabei nimmt er Bezug auf eine Praxis, die in dem Werk „*Ġāyat al-ḥakīm*“ des andalusischen Gelehrten Maslama b. Aḥmad al-Maġrīṭī²³⁴ beschrieben wird. Er erläutert das Aufsagen spezifischer Traumwörter als Methode zur Erzeugung eines Zustandes, der die Vorbereitung auf das Auftreten von gottgesandten Träumen ermögliche. Dabei berichtet er von der persönlichen Erfahrung bei dieser Praxis, die ihm zu bedeutenden Einsichten über sich selbst verholfen hätten und betont, dass das bloße Aufsagen der Worte keine Garantie für das Auftreten dieser Art von Träumen sei, sondern lediglich eine Vorbereitung für die eigene Seele darauf.²³⁵

Hier wird auch deutlich, dass das Thema der Rechtleitung (*hidāya*) von ihm auch mit der göttlichen Hilfe zur Selbsterkenntnis verbunden wird. Das aktive Streben nach Führung zur Selbsterkenntnis wird in den folgenden Kapiteln noch genauer thematisiert, ist aber in jedem Fall auch Gegenstand der Traumtheorie nach Abdurrahman Reidegeld und insbesondere im Hinblick auf das *istiḥāra* – Gebet zu erwähnen.

²³² Vgl. Ibn Khaldūn, Walī ad-Dīn ʿAbd ar-Rahmān ibn Muhammad: *Muqaddimah. An Introduction to History – Abridged Edition*. Übersetzt von Franz Rosenthal. Hrsg. von N. J. Dawood. Princeton: Princeton University Press 2015, S. 80–84.

²³³ Vgl. a. a. O., S. 83.

²³⁴ Geb. erste Hälfte des 10. Jh.–gest. 1007 n. Chr. / ca. 300–398 n. H.

²³⁵ Vgl. Ibn Khaldūn, 2015, S. 83.

Die unterschiedlichen Herangehensweisen an das Thema werden nicht nur in erkenntnistheoretischer Hinsicht deutlich, z. B. in Bezug auf die Quellen, aus denen Wissen gewonnen werden kann, sondern auch in Bezug auf andere Fragestellungen. So unterscheiden sich auch die kosmologischen Vorstellungen und Erklärungen darüber, was Schlaf und Traum an sich sind bzw. was mit dem Menschen und seiner Seele im Traum geschieht, welchen Kräften oder Wesen er dabei ausgesetzt ist, wann sie eintreffen und „wahr“ werden wie dies mit der Frage nach Vorherbestimmung und Schicksal zusammenhängt. In der Vielzahl der Traumtheorien gibt es dazu unterschiedliche Auffassungen, je nachdem, wer sie vertritt. Es ist jedoch ein charakteristisches Merkmal der Traumliteratur und ihrer verschiedenen Vertreter, dass sie sich – in unterschiedlicher Ausführlichkeit – auch mit diesen Fragen beschäftigen. So ist etwa auch die Vorstellung, dass die Seele im Schlaf den Körper verlassen würde, durch verschiedene Realitätsebenen aufsteigt und dabei Dinge erlebt, die mit den physischen Augen nicht gesehen werden können, charakteristisch für den Islam. Sie findet sich bereits bei den frühesten Traumdeutern wie Ibn Qutaiba.²³⁶

Philosophen wie etwa al-Kindī²³⁷ und Ibn Sīnā²³⁸ zählten zu den ersten, welche diese Ideen weiter ausformulierten und in ihren Schriften die Frage nach der Substanz und den Ursachen von Träumen beleuchteten. Darauf aufbauend wurden Konzepte von Traumwelten von Persönlichkeiten wie al-Ġazzālī²³⁹ und Šihāb ad-Dīn as-Suhrawardī²⁴⁰ weiterentwickelten. In diesem Kontext wurden Theorien zu Traumwelten formuliert, die im Rahmen der menschlichen Vorstellungskraft und des sogenannten „Reichs der Bilder“ (, *‘ālam al-miṭāl*“) erörtert wurden. Ibn al-‘Arabī²⁴¹ entwickelte hierzu ein eigenes, ausgereiftes, komplexes und metaphysisches System.²⁴²

Die in Kapitel 8 lediglich in Ansätzen erörterte Traumtheorie von Abdurrahman Reidegeld zeigt eine deutliche Orientierung an Konzepten der muslimischen Gelehrtentradition und jener einschlägigen Persönlichkeiten. In diesem Kontext sind auch Termini wie „*Barzah*“ und „*‘ālam al-miṭāl*“ von besonderer Relevanz. Eine detaillierte Auseinandersetzung mit den vorliegenden Konzepten würde jedoch den vorgegebenen Rahmen dieser Arbeit überschreiten.

²³⁶ Vgl. Ibn Qutaiba, 2001, S. 78.

²³⁷ 801–873 n. Chr. / 185–256 n. H.

²³⁸ 980–1037 n. Chr. / 370–428 n. H.

²³⁹ 1058–1111 n. Chr. / 450–505 n. H.

²⁴⁰ Ca. 1155–1191 n. Chr. / ca. 550–587 n. H.

²⁴¹ 1165–1240 n. Chr. / 560–638 n. H.

²⁴² Vgl. Megawati, 2021, S. 30–31.

4.3 Die Vielseitigkeit von Traumberichten – vom Sufismus bis zur Moderne

In der Frühzeit der islamischen Kultur- und Glaubensgeschichte widmeten sich insbesondere Spezialisten für *ḥadīṭ* sowie religiöse Gelehrte der Deutung von Träumen. Ab dem 10. Jahrhundert wurde die Thematik zudem von Philosophen, Mystikern, Literaten und Poeten behandelt.²⁴³ Dabei taucht eine Vielzahl von Traumberichten in unterschiedlichen literarischen Gattungen auf. Green führt hierzu unterschiedliche Typologien von Texten an, wie Biografien, Theologie, Poesie und Dichtungen sowie Lexika. Er differenziert in diesem Zusammenhang zwischen Träumen, die für den privaten Raum von Relevanz waren, und solchen, die im öffentlichen Raum an Bedeutung erlangten.²⁴⁴

Der Sammelband *Dreaming Across Boundaries – The Interpretation of Dreams in Islamic Lands* widmet sich ebenjenem Aspekt. Darin wird der Gesichtspunkt erörtert, dass Träume nicht nur im Kontext privater Erlebnisse von Relevanz in islamischen Traumkulturen waren, sondern auch als öffentliche Ereignisse eine gesellschaftliche Wirkung entfalteten. Die Beiträge der Autor:innen widmen sich der Analyse spezifischer Zeitabschnitte, die den Zeitraum vom 9. bis zum 18. Jahrhundert umfassen. Der Fokus liegt auf theologischen Diskussionen und politischen Bestrebungen im Kontext der Praxis der Traumdeutung und liefert einen Einblick in die soziale Geschichte der islamischen Welt, die aus unterschiedlichen Gründen ein großes Interesse an dieser Thematik hatte.²⁴⁵

Eine Grundannahme, die sich hierbei unter allen analysierten Texten gezeigt hat, formuliert Marlow wie folgt: „*A foundational assumption, in the contexts studied in this volume as in many pre – modern cultural settings, was that dreams constituted a potential means for the communication of truth.*“²⁴⁶

So manifestierten sich im Verlauf der Jahrhunderte unterschiedliche Traditionen der Traumdeutung sowie zugehörige Theorien heraus, welche in theologischen, mystischen und philosophischen Diskursen Aufnahme fanden. Aus den analysierten Texten leiten die Autor:innen zudem eine Reihe sozialer Funktionen ab. Hierzu zählen beispielsweise die allgemeine Überzeugung, die von einer Verbindung zwischen der physischen und metaphysischen Welt ausgeht. Ebenso waren sie ein Mittel, um Probleme zu lösen, etwa in Fragen juristischer Dispute, konnten diese klären oder auch die richtige Interpretation von

²⁴³ Vgl. Marlow, 2008, S. 3.

²⁴⁴ Vgl. Green, 2015, S. 146–147, S. 154–157.

²⁴⁵ Vgl. Marlow, 2008, S. 2.

²⁴⁶ Vgl. Marlow, 2008, S. 4.

Qur'ānstellen liefern. In diesem Zusammenhang treten Träume als Mittel auf, die etwa Einblicke in das Jenseits liefern oder Begegnungen mit Verstorbenen oder spirituellen Führern ermöglichen – etwa dem Propheten Muḥammad selbst.²⁴⁷

In dem Beitrag „An Early Muslim Autobiographical Dream Narrative: Abū Ja‘far al-Qāyīnī and His Dream of the Prophet Muḥammad“ beleuchtet John C. Lamoreaux ebenjene Traumart. Nach einer Überlieferung bei Buḥārī ist ein Traum, in dem Muḥammad selbst auftaucht, als wahrhaftig anzusehen, da Satan ihn darin nicht nachahmen könne. Diese Prophetenträume dienten etwa als Mittel, um objektive Wahrheiten zu vermitteln und konnten in theologischen sowie rechtlichen Fragen als Beweis herangezogen werden. Lamoreaux analysiert dabei einen frühen autobiografischen Traumbericht von Abū Ḡa‘far al-Qāyīnī²⁴⁸, einer Person, die der *ṣāfi‘itischen* Rechtschule und Sufis zugehörig gewesen sein mag, in der es um eine Begegnung und lange Unterhaltung mit dem Propheten Muḥammad im Traum geht. In diesem detaillierten Traumbericht werden zum Teil kontroverse Ansichten präsentiert, in der traditionelle Lehrmeinungen herausgefordert werden.²⁴⁹

Neben den Träumen, in denen der Prophet Muḥammad auftrat und die als besonders galten, da sie gemäß der Überlieferung als wahr einzustufen waren, gab es auch andere spirituelle Führer oder Verstorbene, die im Traum auftraten und Ratschläge oder Warnungen erteilten. Auch im Sufismus konnten bedeutende Ṣaiḥs mit den Lebenden über die Traumwelt in Kontakt treten. Sie lieferten entweder moralische Einsichten oder konkrete Ortsangaben. Diese Träume galten als göttlich inspiriert und hatten eine autoritative Wirkung.²⁵⁰

In ihrem Artikel „Qur’ān and Ḥadīth: A Struggle for Supremacy as Reflected in Dream Narratives“ befasst sich auch Leah Kinberg mit dieser Art von Traum und dem Thema der verstorbenen spirituellen Führer im Traum. Unter Umständen kam dieser Art von Bericht eine besondere Rolle zu, etwa bei der Bewertung, ob die Beschäftigung mit dem Qur’ān oder dem *ḥadīth* vorzuziehen sei. Laut Kinberg entsteht bei der Auseinandersetzung mit frühen islamischen Texten das Bild, dass dem Studium des Qur’āns und der *aḥādīth* zumeist ein ausgewogenes Verhältnis zugeschrieben wurde. Es gibt jedoch auch Quellen, die darauf hindeuten, dass es Ausnahmen gab, die ein gegensätzliches bzw. konkurrierendes Verhältnis betonten. In diesem Diskurs konnten auch Traumberichte Position beziehen.²⁵¹

²⁴⁷ Vgl. Ebd., 2008, S. 4–5.

²⁴⁸ Gest. ca. 1135 n. Chr. / 530 n. H.

²⁴⁹ Vgl. Lamoreaux, 2008, S. 86.

²⁵⁰ Vgl. Marlow, 2008, S. 5.

²⁵¹ Vgl. Kinberg, 2008, S. 25–27.

So führt sie etwa eine Darstellung des irakischen Rechtsgelehrten Sufyān at – Tawrī²⁵² an, in der er in einer Traumanekdote die besondere Bedeutung des Studiums des *ḥadīth* hervorhebt, sofern die Absicht der Person korrekt sei.²⁵³ Dies steht im Gegensatz zu einem Bericht, in dem derselbe Sufyān at – Tawrī²⁵⁴ in einem Traumbericht auftritt und davon spricht, dass ihm nach seinem Tod vergeben worden sei, *wegen* der übermäßigen Beschäftigung mit den *aḥādīth*:

Unlike the previous examples, other dream narratives place the Qur'an far above the *ḥadīth*. In one such dream, Yusuf b. Asbat (d. 195/810)²⁹ saw Sufyan al – Thawrī (d. 161/777).³⁰ When Yusuf asked Sufyan about the best of all deeds, Sufyan responded with one word: "The Qur'ān." Not satisfied with this response, Yusuf asked Sufyan what was the value of the *ḥadīth*. To this Sufyan responded by turning his face away from Yusuf.³¹ In dreams, turning away one's face is a literary convention that signifies disagreement or reproach.²⁵⁵

Ein Beispiel von 'Amrū b. Murra²⁵⁶, der sich unsicher ist, mit welcher der beiden Wissensdisziplinen er sich beschäftigen soll, bringt ein Traum die Antwort, worin die Überlegenheit des Qur'āns propagiert wird. Er berichtete von einem Traum, in dem eine Person Kleidung übergeben wollte, jedoch an den *ḥadīth* – Gelehrten vorbeiging und sie den Leuten des Qur'āns übergab. Er deutete dies dahingehend, sich auf die Rezitation des Qur'āns zu konzentrieren, anstatt *aḥādīth* zu überliefern. Kinberg betont, dass derartige Berichte nicht zwingendermaßen die Ablehnung der *aḥādīth* bedeuteten, sondern sich für eine Ausgewogenheit zwischen ihrem Studium und dem des Qur'āns aussprachen, welcher nicht vernachlässigt werden solle.²⁵⁷

Auch der umgekehrte Fall war möglich, wie das Beispiel von 'Alī b. Ma'bad²⁵⁸, der zu Lebzeiten *ḥadīth* – Überlieferer kritisierte und nach seinem Tod Hārūn b. Kāmil²⁵⁹ in einem Traum erschienen sei, in dem er erklärt habe, dass er im Irrtum gewesen sei und die Leute des *ḥadīth* in die Gegenwart Gottes gelangen würden.²⁶⁰

Beispiele wie dieses zeigen, dass Träume – vor allem, wenn der Prophet darin auftrat – theologische Diskussionen beeinflussen konnten. Das bedeutete allerdings nicht, dass die Kategorie „Traum“ per se in religiösen Debatten als Beweise herangezogen wurden. Ein Blick in den Bereich der islamischen Jurisprudenz und Rechtsgelehrsamkeit (*fiqh*) zeigt, dass das Gegenteil der Fall gewesen sein muss. In dem Artikel „Is fiqh now Determined based on

²⁵² 716–778 n. Chr. / 97–161 n. H.

²⁵³ Vgl. Kinberg, 2008, S. 36, 40.

²⁵⁴ Vgl. a. a. O., S. 37.

²⁵⁵ Vgl. a. a. O., S. 32.

²⁵⁶ Gest. 734 n. Chr. / 116 n. H.

²⁵⁷ Vgl. Kinberg, 2008, S. 33–35.

²⁵⁸ Gest. 833 n. Chr. / 218 n. H.

²⁵⁹ Gest. 889 n. Chr. / 276 n. H.

²⁶⁰ Vgl. Kinberg, 2008, S. 38.

Dreams?! The Debate Over the Legal Value of Dreams and the Question of Religious Authority in Sunni Islam“ erklärt Amir Or, dass Träume zwar als Instrument politischer, sozialer sowie religiöser Legitimation fungierten, dies aber nicht in jedem Diskurs uneingeschränkt der Fall war. Hierzu führt er eine Anekdote zwischen zwei Rechtsgelehrten an, die bei Ibn Ḥaḡar al – ‘Asqalānī zu finden ist:

Al-‘Uthmānī, the qadi of Safed, said that he went to visit him [viz., shaykh Faraj al-Maghribī], along with the shaykh Tāj al-Dīn al-Maqdisī. [When they were at his house], the question of gazing at beardless youths (al naẓar ilā al-amrad) arose: al-Rāfi‘ī (d. 623/1226) claimed that it is unlawful, conditioned by lust (bi-sharṭ al-shahwa), while al-Nawawī (d. 676/1277) forbade it unconditionally (muṭlaqan).¹ Shaykh Faraj said: “I saw the Prophet in a dream, and he told me that, on this issue, the truth is with al – Nawawī.” Shaykh Tāj al-Dīn cried out saying: “Is fiqh now determined based on dreams (ṣāra al – fiqh bi – l – manāmāt)?!” Shaykh Faraj yielded and said: “I ask God’s forgiveness. I only told you what I have seen. There are accepted methods of disputation.” Shaykh Tāj al-Dīn calmed down and said: “We are your guests.”²⁶¹

Die vorliegende Anekdote enthält mehrere signifikante Charakteristika, die in der frühen und klassischen islamischen Glaubenstradition zu beobachten sind. Einerseits wird die Überzeugung vertreten, dass Träume als epistemisch wertvoll zu betrachten sind, insbesondere in Fällen, in denen der Prophet vorkommt. Andererseits wird jedoch deren Verwendung als Beweis in Rechtsfragen abgelehnt. Amir gelangt zu dem Schluss, dass in der sunnitischen Tradition Träume in den juristischen Diskursen von den Rechtsgelehrten als irrelevant erachtet wurden, obschon sie gleichwohl auch von einem Erkenntniswert der Traumvisionen ausgingen.²⁶²

Diese Erkenntnis demonstriert, dass die Zuordnung unterschiedlicher Stellenwerte zu Träumen von der Beteiligung verschiedener Akteure innerhalb des Diskurses abhängig war. Obgleich seitens der Rechtsgelehrten deren Signifikanz nicht negiert wurde, erfolgte keine Berücksichtigung als Erkenntnisquelle. Im Sufismus wiederum manifestierten sich Praktiken in gänzlich anderer Form. Im Mittelalter lässt sich zudem ein Wandel der Funktionen von Träumen beobachten. Obgleich sie zu Beginn ausschließlich für divinatorische Zwecke genutzt wurden, fanden sie im Sufismus ebenso als diagnostisches Mittel zur Analyse des seelischen Zustandes Anwendung.

In dem Artikel „Dreams and Visions as Diagnosis in Medieval Sufism: The Emergence of Kubrawī Oneirology“ analysiert Eyad Abuali die Bedeutung von Träumen im mittelalterlichen Sufismus und untersucht dabei Praktiken der *Kubrawīya* – Schule. Diese entwickelte im 12.

²⁶¹ Vgl. Or, Amir: „Is fiqh now Determined based on Dreams?!“ The Debate Over the Legal Value of Dreams and the Question of Religious Authority in Sunni Islam. In: Islamic Law and Society. Leiden und Boston: Brill, 2025, S. 2–4.

²⁶² Ebd.

und 13. Jahrhundert eine systematische Traumdeutungstheorie, die von einer psychologisch – kosmologischen Struktur der menschlichen Seele ausging und spirituelle Erfahrungen in ein theoretisches Rahmenwerk bettete. Sie setzten es als diagnostisches Instrument ein, um den seelischen Zustand zu ermitteln.²⁶³ Dabei waren spirituelle Traum – Praktiken eng mit der institutionellen Organisation, insbesondere mit der Autorität des Sufi – Meisters, verbunden und stärkten die soziale Ordnung.²⁶⁴ Die Briefwechsel und Visionstagebüchern legen nahe, dass Träume als Spiegel der inneren Realität sowie als Instrument spiritueller Führung genutzt wurden. Abuali vertritt die Auffassung, dass diese Oneirologie nicht lediglich eine mystische Spekulation darstellte, sondern vielmehr ein zentrales Element der sozialen und religiösen Dynamik bildete,²⁶⁵ in deren Kontext Träume mit der Gemeinschaftsbildung verknüpft waren.²⁶⁶

5. Überzeugungen und Praktiken in der islamischen Traumdeutung

5.1 Beachtenswertes zur Deutung

Im Laufe der Zeit entwickelten sich verschiedene Ansätze und Traditionen der Traumdeutung und damit verbundene Traumtheorien – abhängig vom jeweiligen historischen Kontext und den handelnden Personen. Diese sind im islamischen Kontext immer mit den sozialen, ethischen und ästhetischen Werten einer Gesellschaft verbunden gewesen, die wiederum in einem Wechselverhältnis mit den Traumtraditionen standen, die das kollektive und individuelle Verständnis der Gesellschaft prägten. Der Umgang mit Träumen formte somit die Kultur und das Selbstverständnis einer Gesellschaft mit, wobei sich die darin manifestierenden „Traumkulturen“ gleichermaßen auf den Qur’ān und die Prophetentradition berufen haben. Träume haben in islamischen Gemeinschaften und Kontexten stets eine signifikante Rolle gespielt. Ihre Bedeutung und Aussagekraft haben in den unterschiedlichsten Kultur- und Sprachräumen seit jeher einen Platz inne, wie die Vielfalt der Überlieferungen zu diesem Thema sowie die kulturellen Eigenheiten und Besonderheiten dazu zeigen.²⁶⁷

Die Relevanz dieses Themas wird durch eine Fülle von Material in Arabisch, Persisch, Türkisch, Urdu sowie anderen Sprachen deutlich, die in den letzten Jahren verstärkt erforscht, aber zum großen Teil noch unerschlossen bleiben.

²⁶³ Vgl. Abuali, Eyad: Dreams and Visions as Diagnosis in Medieval Sufism. In: Journal of Sufi Studies, Bd. 8, 2019, S. 6–14.

²⁶⁴ Vgl. a. a. O., S. 2–3.

²⁶⁵ Vgl. a. a. O., 17–23.

²⁶⁶ Vgl. a. a. O., S. 4.

²⁶⁷ Vgl. Felek/Knysh, 2012, S. 4.

An dieser Stelle sei nun auch der Beginn des *westlichen* Interesses an der islamischen Traumdeutung erwähnt: Eine der frühesten Auseinandersetzungen mit der islamischen Traumdeutung in der westlichen Welt ist das Werk von Nathaniel Bland aus dem Jahr 1856: *On the Muhammedan Science of Tâbîr or Interpretation of Dreams*.

Darin vergleicht er einige der ältesten Traumdeutungswerke miteinander und identifiziert Grundüberzeugungen und Praktiken, die diese Werke gemeinsam haben. Einige der von ihm referenzierten Traumbücher lauten wie folgt:

The native works principally used on the present occasion are the Kitâb ul Tâbîr of Ibn Shâhîn; the Kâmil ul Tabîr; the Tâbîrî Sultânî, and the Kh‘âb Nâmehi Yusuf; the articles on Ilm ul Tâbîr, in the great Encyclopedia, Nafâis ul Funûn, and in the scarcer compendium of sciences of Abû Bekr Ibn Râzî; Cazwîni’s Ajâib ul Makhlûcât, and the very rare composition of the same name, by Ahmed Tûsî; all, except the first, Persian. The Kâmil ul Tâbîr, or Complete Dream Book, was arranged by Abû’l Fazl Husain Ibn Ibrahim ben Muhammed al Tiflîsî, for the Atâbeg Kilij Arslân Ibn Masûd.²⁶⁸

Ein Werk, auf das er sich besonders bezieht, ist das *Kitâb al-Išârât fî ‘ilm al-‘ibârât* von Ġars ad-Dîn Ḥalîl Ibn Šāhîn aš-Šaiḥî aẓ-Zāhirî, bekannt als Ibn Šāhîn²⁶⁹, einem Gelehrten des Mamlukensultanats und Schülers von Ibn Ḥaġar al-‘Asqalânî²⁷⁰²⁷¹. In Bezug auf ihn ist Folgendes festzuhalten:

His contribution to the field of dream interpretation reflects the advancement of knowledge in the Mamluk period. Besides serving as a compiler, listing and quoting numerous sources, Ibn Shâhîn defended the interpretation of dreams as the only science of secrets that complies with the sharī‘a (dreams should generally be taken at face value and not interpreted mystically).²⁷²

Die von Bland herausgearbeiteten Prinzipien von Ibn Šāhîn und den anderen genannten Autoren vereinen Prämissen über Methoden und Prinzipien der Traumdeutungskunst, die in unterschiedlichen Werken und Traumtheorien immer wieder auftauchen. Diese sind insofern von Interesse, als Traumtheorien im Islam zwar nie eine vollständige Einheit bildeten, jedoch einen kleinsten gemeinsamen Nenner in Form bestimmter Prinzipien aufweisen, die bis heute noch in Traumhandbüchern zu finden sind und von Bland in prägnanter Form zusammengefasst wurden. Diese sollen im Folgenden kurz dargestellt werden.

²⁶⁸ Bland, Nathaniel: *On the Muhammedan Science of Tâbîr. Or: Interpretation of Dreams*. St. Martin’s Lane: Harrison and Sons 1856, S. 8.

²⁶⁹ 1410–1468 n. Chr. / 813–873 n. H.

²⁷⁰ Vgl. Loiseau, Julien: *Ibn Shâhîn al-Zâhirî*. In: *Encyclopaedia of Islam Three Online*. Hg. von Fleet, Kate / Krämer, Gudrun / Matringe, Denis / Nawas, John / Stewart, Devin J. Leiden: Brill, 2019. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_32237 (Zugriff: 01.09.2025).

²⁷¹ Zur Einsicht der Handschrift in der Library of Congress siehe: <https://www.loc.gov/item/2021667320/> (Zugriff: 01.09.2025).

²⁷² Loiseau, 2019.

5.1.1 Einteilung in deutbar und nicht deutbar

Lamoreaux führt eine Überlieferung an, die bereits im ersten Kapitel erwähnt wurde, auf die in der Traumdeutungsliteratur immer wieder rekurriert wurde:

Prophetic traditions to this effect abound and are widely cited in the dream manuals. Perhaps the most famous takes as its setting the penultimate day of Muḥammad's life. The prophet, now quite ill, is carried into the mosque on the shoulders of two companions. He tries to lead the prayer, but is too weak. He delegates his duties to Abū Bakr, and as he leaves, proclaims: "[When I am gone] there shall remain naught of the glad tidings of prophecy, except for true dreams. These the Muslim will see or they will be seen for him."²⁷³

Dabei werden Träume in den ersten Traumdeutungsbüchern des Islams in drei Kategorien eingeteilt: Träume, die als göttliche Offenbarungen gelten, Träume, die von der menschlichen Seele selbst verursacht werden, und Träume, die von Satan stammen sollen. Basierend auf diesen Traditionen der genannten Dreiteilung werden Träume also in die zwei Kategorien deutbare und undeutbare Träume eingeteilt, wobei deutbar bedeutet, dass sie interpretiert werden könnten. Er hebt hervor, dass diese Klassifizierung auf der Idee einer Interaktion zwischen Gott und seinen Geschöpfen fußt, wobei die Autoren dieser Werke keinen Automatismus in dieser Beziehung sahen. Vielmehr sei das Auftreten solcher Träume absolut von Gott selbst abhängig und als ein besonderer Akt seiner Fürsorge angesehen worden. Wissensvermittler ist Gott selbst, allerdings nicht im Sinne der Stoiker, sondern durch konkrete und allgegenwärtige Offenbarungsakte, wie sie etwa im Qur'ān beschrieben werden. Sowohl die sichtbare als auch die physische Welt stehen nach dieser Auffassung in direkter Abhängigkeit von der göttlichen Quelle selbst und betrachten Träume als eine Form der Offenbarung, die von der sogenannten „wohlverwahrten Tafel“ (*al-Lauh al-Mahfūz*) stammt. Auch war man der Ansicht, dass alle Menschen zum Empfang solcher Träume fähig seien, wobei die allgemeine Auffassung war, dass einige Menschen dafür empfänglicher sein könnten als andere. Er bezieht sich dabei auf ein Werk von Siġistānī, eines Gelehrten des vierten Jahrhunderts nach der Hīġra, der die Menschen nach ihrem Rang einteilt – je höher der Rang der Person, desto wahrer seien die Träume dieser Personengruppe. Als Beispiel führt er an, dass die Träume eines gläubigen Muslims wahrer seien als die von Nichtmuslimen, die von Richtern, Gelehrten etc. wahrer als die von anderen Personen etc.²⁷⁴

Gemäß der vorherrschenden Auffassung in der islamischen Traumdeutung wird demnach zwischen zwei Typen von Träumen unterschieden: den deutbaren und nicht – deutbaren. Hinzu kommen jene, die interpretiert werden müssen, sowie jene, die nicht gedeutet werden dürfen.

²⁷³ Lamoreaux, 2002, S. 84.

²⁷⁴ Vgl. a. a. O., S. 81–83.

Cortese erklärt, dass mittelalterliche muslimische Traumdeuter, wie bereits ihre Vorgänger in der griechischen Antike, von einer Taxonomie der Träume in zwei Haupttypen ausgingen. Hierbei unterscheidet man zwischen zwei Arten: Träume mit Zukunftsbezug, die seltener auftreten würden, und Träume, die die verborgenen Wahrheiten des gegenwärtigen Zustands des Träumenden offenbaren. In Bezug auf die Zukunftsträume ist festzustellen, dass diese als eine Form von Vorwissen über Ereignisse zu betrachten sind, die den Träumer selbst betreffen oder aber auch außerhalb seines Wirkungskreises liegen würden. Gemäß muslimischer Traumdeutung manifestiert sich jedoch jede Zukunftsgerichtetheit aus den Wurzeln des vergangenen Erlebens des Träumenden. Einerseits existieren Träume, die selbsterklärend sind und keinen weiteren Interpretationsbedarf aufweisen würden. Andererseits treten auch symbolische Träume auf, deren Bedeutung einer Entschlüsselung bedürfe und die eine hohe Expertise erfordere. Für die *professionelle* Traumdeutung werden geschulte Gelehrte und fundierte Traumdeutungs – Handbücher als erforderlich betrachtet, während Laien in der Regel die erforderlichen Kompetenzen fehlen würden, verschlüsselte Träume eigenständig zu deuten.²⁷⁵

Zum Punkt jener Träume, die nicht gedeutet werden dürfen sei hier noch folgende Überlieferung zu erwähnen, die Ṭuwaǧirī anführt, sowie das Prinzip, Schlechtes durch eine konträre Deutung abzuwenden: Der Bericht beschreibt eine von einer Frau aus Medina erlebte, wiederholte, beunruhigende Traumsequenz, die während der Abwesenheit ihres Ehemannes stattfand. In ihrem Traum zerbrach die Säule ihres Hauses und sie gebär einen einäugigen Jungen. Nachdem sie zu Muḥammad ging, deutete er ihr den Traum wiederholt positiv und prognostizierte, dass der Mann gesund zurückkehren und die Frau einen rechtschaffenen Sohn bekommen werde – eine Vorhersage, die sich gemäß der angeführten Überlieferung Ṭuwaǧirī bewahrheitete. In einer Situation, in der der Prophet abwesend war, berichtete dieselbe Frau ‘Ā’iṣa ihren Traum. Diese äußerte sich ganz anders darüber und deutete an, dass der Mann sterben und das Kind ungehorsam sein werde. Die Frau zeigte sich erschüttert und begann zu weinen. Als der Prophet nach seiner Rückkehr von ‘Ā’iṣas Deutung Kenntnis erlangte, äußerte er sich wie folgt: „O ‘Ā’iṣa, wenn ihr einem Muslim einen Traum deutet, dann deutet ihn auf das Gute, denn der Traum wird so sein, wie ihn sein Deuter deutet.“ Schlussendlich soll sich ‘Ā’iṣas Deutung bewahrheitet haben: Der Ehegatte verschied und ihr Sohn erwies sich als ungehorsam.²⁷⁶

²⁷⁵ Cortese, 2021, S. 422–423.

²⁷⁶ Tuwaǧirī, 1991, S. 138.

5.1.2 Voraussetzungen für den Deuter und Kontextualisierung

Der *Mu‘abbir*, also der Traumdeuter, wird als eine Figur beschrieben, die über eine integrale Moral sowie fundiertes religiöses und kulturelles Wissen sowie über eine hohe Kenntnis sprachlicher Zusammenhänge verfügen müsse, um Traumbilder und Symbole einordnen zu können. Des Weiteren werden die Pflichten des Träumenden erörtert und die Art und Weise dargelegt, wie dieser einen wahren Traum erlangen könne. Zu diesem Zweck führt er Gebete und spezifische Praktiken an, die vor dem Schlafengehen durchgeführt werden können.²⁷⁷ Der *Mu‘abbir* müsse versuchen, alles über die individuellen Umstände des Träumenden, sein Alter, Herkunft, Beruf, Religion, Sprachen etc. zu erfahren. Da die Deutung, die bei denselben Traumsymbolen je nach Berufsstand oder Religion anders ausfalle, müsse er zunächst alles über die Person herausfinden, was seiner soziokulturellen und persönlichen Verfassung entspreche. Neben dem Ort des Träumenden sei vor allem auch der Zeitpunkt, an dem es geträumt wurde, von besonderer Bedeutung und entscheidend für die Deutung. Die Annahme, dass Träume mit einem erhöhten „Wahrheitsgrad“ zu einer bestimmten Tageszeit (etwa in den frühen Morgenstunden vor Sonnenaufgang) auftreten würden, sowie die Jahreszeit, in der der Traum auftritt, sind für die Kategorisierung und Interpretation von Träumen von großer Bedeutung. So wird angenommen, dass Träume im Frühling und Sommer wahrer seien als im Herbst und Winter.²⁷⁸

Die Interpretationen unterscheiden sich je nach Sprache, Religion und sozialer Schicht. Wenn zum Beispiel ein Jude träumt, dass er Kamelfleisch gegessen hat, sei dies kein gutes Zeichen, da der Verzehr dieses Fleisches für ihn verboten ist, während die Deutung für jemand anderen anders ausfallen würde. Je nachdem, *wer* ihn *wann* geträumt hat, könne ein und derselbe Traum eine unterschiedliche Bedeutung haben.²⁷⁹

5.1.3 Der Einflussfaktor Sprache

Ein Beispiel, das in die Kategorie Sprache fällt und das Bland anführt, ist Folgendes: Wenn ein Perser sagt, er habe von *Abé* geträumt, so sei dies ein Anzeichen dafür, dass seine Angelegenheiten gedeihen würden, da das Wort im Persischen *Quitte* (positiv für „Glücksobjekt“) bedeute, für einen Araber jedenfalls, dass er bald eine Reise unternehmen würde, die ihm zu hohem Rang verhilft, da das arabische Wort für Quitte السفرجل *safarğal* heißt,

²⁷⁷ Vgl. Bland, 1856, S. 13–19.

²⁷⁸ Vgl. ebd.

²⁷⁹ Vgl. a. a. O., S. 19–25.

was sich aus den beiden Silben *safar* (= Reise) und *ġal* (Ehre, Ehrhebung) zusammensetzt.²⁸⁰ Was Bland hier aufgreift, ist zum einen, dass nach dieser Auffassung der Traum nach dem Sprachraum des Träumenden kontextualisiert werden müsse, und dass sich aus der etymologischen Ableitung von Begriffen und Namen sowie der Wortherkunft, die die Bedeutung der Traumdeutung prägen, eine Methode der Deutung ergibt. Dieser Ansatz findet sich in vielen traumtheoretischen Abhandlungen und zeigt, wie eng Sprache und Traum miteinander verbunden gesehen wurden.

5.1.4 Der Faktor Zeit

Des Weiteren sei darauf hingewiesen, dass nach Bland in der *ta'bir* – Literatur eine Fragestellung von Interesse war, die sich auf die Dauer bis zum Eintreffen des angekündigten Ereignisses bezog. In der von ihm vorgenommenen Schilderung werden unterschiedliche Faktoren erörtert, die gemäß der Auffassung der *ta'bir* – Autoren den Zeitpunkt für das „Wahrwerden“ eines Traumes beeinflussen würden. Er zitiert eine Überlieferung, die Ġa'far aṣ-Ṣādiq zugeschrieben wird, in der es darum geht, dass ein Tagtraum nach einigen Tagen, ein Nachttraum hingegen nach sechs Monaten oder einem Jahr in Erfüllung gehen würde. Des Weiteren wird die Hypothese aufgestellt, dass ein Ereignis erst nach einer signifikanten Zeitspanne von zwanzig oder vierzig Jahren eintreten würde. Ein angeführtes Beispiel hierfür ist die Ermordung al-Ḥusains, die der Prophet im Rahmen eines Traumes zu seinen Lebzeiten gehabt haben soll. Darin sei ihm ein Hund erschienen, der das Blut al-Ḥusains ableckte. Gemäß der angeführten Traumdeutung stellt die Ermordung des Enkelkindes des Propheten die zentrale Bedeutung des Traumes dar, deren Manifestation erst vierzig Jahre später erfolgt sei.²⁸¹

In diesem Zusammenhang zeigt sich der Versuch, nicht nur den Inhalt eines Geschehens aus Traumbildern abzuleiten, sondern auch den Faktor *Zeit*. Ein Aspekt, der in der Qur'ānauslegung meist nur kurz gestreift wird, wenn es etwa um die Josefs Geschichte geht, in der die sieben fetten und mageren Kühe und Ähren im Traum des Königs für die sieben guten und schlechten Erntejahre gedeutet werden. In der *ta'bir* – Literatur war das Interesse an der Zeitfrage weitaus größer. Insgesamt handelt es sich hierbei um ein noch wenig erforschtes Gebiet, das eine eingehendere Untersuchung verdient und an dieser Stelle nur erwähnt werden soll.

²⁸⁰ Vgl. a. a. O., S. 19.

²⁸¹ Vgl. Bland, 1856, S. 20–25.

5.1.5 Übertragung auf Nahestehende

Ein weiterer Umstand, den Bland erwähnt, ist jener der Bezugnahme auf andere Personen. So herrschte in manchen Traumdeutungsmanualen die These, dass ein Traum auf eine andere nahestehenden Person bezogen sei, die Ankündigung und die Erfüllung des Traumes also nicht den Träumenden selbst betreffe, sondern jemanden anderen aus dem nahen Umfeld. Als Beispiel hierfür wird angegeben, dass Abū Ġahl, ein erklärter Feind der Muslime, davon träumte, wie er selbst Muslim wurde. Es war jedoch sein Sohn 'Ikrima, der den Islam annahm. Das Beispiel soll verdeutlichen, dass nicht der Träumer selbst Gegenstand der Ankündigung ist, sondern etwa der Sohn, Bruder, ein Nahestehender etc. Die Ankündigungen eines Kindes könnten demnach die Eltern betreffen, ein Diener könnte von den Ereignissen träumen, die seinen Herrn betreffen. Bland erklärt, dass es eine ganze Reihe anderer Beispiele gibt, die in den Traumhandbüchern zu diesem Grundsatz erwähnt werden.²⁸²

5.1.6 Aufdeckender Charakter

Gemäß der von Bland durchgeführten Untersuchung von Traumhandbüchern lässt sich eine spezifische Eigenschaft und Funktion feststellen, die darin besteht, geheime oder versteckte Inhalte offenzulegen und somit ans Licht zu bringen. Dies erklärt er anhand folgender Anekdote:

Most works on Tābīr contain, in a concluding chapter, a collection of Khābhāi Badīa, or Remarkable Dreams; such as could not, from their anomalous nature, be inserted in any of the regular classes, or which possess unusual attraction. Some of these relate to celebrated characters of Muhammedan history, and are not usually to be met with in their biographical works. (...) Nūshirwan, another prince, of the Sasanian dynasty, dreamed that he was drinking out of a golden goblet, when a black hog came and put his head in, and drank also. Buzurjmīhr, his minister, whom he consulted, told him it signified that his favourite princess had a black slave who was her lover, and suggested that the women of his harem should be ordered to dance undressed in the presence of the king. One of them showing some hesitation in complying, and being protected by the others, was discovered to be a Hindū male slave, and the Wazīr's interpretation was verified. The golden goblet was the King's favourite mistress; and the black hog, her Indian paramour. (Nefāis.) This story is related also, with some slight difference, in the Kh'ab Nāmeḥi Yusuf.²⁸³

Wie Bland leitet auch Lamoreaux eine eigene Traumtheologie von dem von ihm untersuchten Traumhandbüchern ab und kommt zu dem Schluss:

All of the dream manuals considered in this study share a common understanding of the goal of dream interpretation as divination. They also all share a similar theology of dreams. First and foremost, they are all resolutely theistic in their understanding of how one attains occult

²⁸² Ebd.

²⁸³ Bland, 1856, S. 25.

knowledge through the interpretation of dreams. There is a God who exercises a providential control over the events of the world. This same God, at times, uses dreams to inform human beings about those events.²⁸⁴

Das Motiv der Übermittlung von Wissen aus dem „*‘ālam al-ġaib*“ – der *Welt des Verborgenen*, das er in diesem Kontext als „occult knowledge“ bezeichnet – bezieht er ebenfalls auf Entscheidungen über das Schicksal. Dieser Aspekt wird ebenfalls von Sirriyeh aufgegriffen, die darauf hinweist, dass Träume in der islamischen Kulturgeschichte als eine Form der Einblicke in die Welt der göttlichen Wirklichkeit betrachtet wurden. Gemäß der vorherrschenden Auffassung wurden diese Einblicke ausschließlich den „Eingeweihten“ unter den Rechtschaffenen gewährt. Sie betont, dass wahrhafte Träume als bedeutende göttliche Eingriffe in die Angelegenheiten der Menschen angesehen wurden. Träume und Visionen wurden nicht nur als Einfluss auf die Psyche des Einzelnen betrachtet, sondern auch als ein Mittel, um die Zukunft zu deuten und etwa auch den Aufstieg und Fall von Dynastien vorherzusagen. Sie konnten den Ausgang von Schlachten und Kriegen ankündigen, Heilige und Märtyrer identifizieren und ihre Grabstätten benennen.²⁸⁵

5.1.7 Traumklassen

Bland erklärt, dass die Wahl der Traumklassen des alltäglichen Lebens aufgrund der Fülle des Materials schwierig ist. So lässt sich etwa in alphabetisch geordneten Sammlungen mit tausend Träumen oder in der systematischen und nahezu fünfmal umfangreicheren Anordnung in Ibn Šāhīns Werk keine einheitliche Systematik der Deutung erkennen. Damit ist die Deutung solcher Traumklassen für den Leser heute nicht mehr vollends nachvollziehbar und bereitet größere Schwierigkeiten. Er erklärt zwar, dass sich Personen und Gegenstände, die im Qur’ān oder in der Tradition vorkommen, mit Verweis auf die Quellen deuten lassen, doch die Prinzipien, nach denen die ungewöhnlich erscheinenden Traumarten gedeutet werden, lassen keine systematische oder einheitliche Form erkennen.²⁸⁶

Der Begriff der Traumklassen kommt auch in Abdurrahmans Reidegelds Traumtheorie vor. In einem Essay mit dem Titel „Hintergrund: Mehr als nur Schäume – die Welt der Träume“ aus dem Jahr 2004 hält er hierzu Folgendes fest:

All diese Werke sind zwar notwendig für den modernen muslimischen Traumdeuter, doch das allein hilft noch nicht sehr viel weiter. Die Techniken der konkreten Befragung und Deutung – wie sie Ibn Sirin zum ersten Mal ansatzweise in seinem Vorwort festhielt – erfordern die Gabe, alle möglichen Interpretationen zugunsten einer oder zweier fortzulassen. So wird der Leser

²⁸⁴ Lamoreaux, 2002, S. 81.

²⁸⁵ Vgl. Sirriyeh, 2015, S. 3–4.

²⁸⁶ Vgl. Bland, 1856, S. 25.

unter dem Eintrag „Meer“ geradezu erschlagen von mehr als zwanzig Verständnismöglichkeiten, wobei viele noch auf Nebenbedeutungen verweisen; ja bei fast allen wichtigen Bildern ist dies so. Rein mathematisch – logisch betrachtet wird ein üblicher Traum mit ca. zehn interpretierbaren Bildern – bei durchschnittlich je zehn denkbaren Bedeutungen – also hundert theoretisch mögliche Deutungen haben. Dass dies in der Praxis der Traumdeutung aber keineswegs so ist, liegt erstens an der erlernbaren Fähigkeit, mittels Betrachtung der Person und ihrer Lebens- und Traumumstände nur die passenden Schnittmengen zu erkennen, und zweitens an der nicht – erlernbaren Fähigkeit der Intuition, die derart verbliebenen Schnittmengen endgültig auf ein bis zwei Lösungen zu reduzieren.²⁸⁷

Der Begriff der Traumklassen bzw. Traummuster sind ein zentrales Element in Reidegelds Traumdeutungstheorie und werden in den folgenden Kapiteln näher beleuchtet.

5.2 Methoden der Deutung

Marlow hebt die Übereinstimmung in der Interpretation bestimmter Traumsymbole hervor und spricht von einer gewissen Konstanz bei der Zuweisung von Bedeutungen einzelner Symbole in Traumdeutungswerken.²⁸⁸ Nichtsdestotrotz ist nicht davon auszugehen, dass Deutungsmethoden einheitlich oder statisch waren. Einige Ansätze, die in unterschiedlichen Traumtheorien auftauchen, zeigen auch wiederkehrende Methoden. Eine detaillierte Analyse dieser methodischen Spannweite und ihrer Gemeinsamkeiten würde den vorgegebenen Rahmen dieser Arbeit überschreiten, weshalb auf eine solche Analyse an dieser Stelle verzichtet wird und hier nur erwähnt werden soll.

6. Überblick aktueller Diskurse

Einige Beispiele für das aktuelle „Angebot“ zum Thema Traumdeutung im Islam zeigen, dass sich die Beschäftigung damit in den letzten Jahren verändert hat. So hat sich alles in den Onlinebereich verschoben.

Wurden in den letzten Jahren im englischsprachigen Raum noch Handbücher wie etwa *The Dreamer's Handbook: Sleep Etiquettes for Dream Interpretation in Light of the Sunnah* von Muḥammad Muṣṭafā al-Ġibālī oder Neuauflagen zu Ibn al-Qayyim und al-Bağawīs mit dem Titel *Authentic Dream Interpretation: From the Works of Ibn al-Qayyim and al-Bağawīs* auf den Markt gebracht, so sind es nun vorwiegend Online – Vorträge/Kurse oder Symbol –

²⁸⁷ Reidegeld, Abdurrahman: Mehr als nur Schäume – die Welt der Träume. 18.07.2004. Online verfügbar unter: <https://www.streben-nach-wissen.com/sonstiges/publikation/34-hintergrund-mehr-als-nur-schaeume-die-welt-der-traeume> (Zugriff: 31.08.2025).

²⁸⁸ Marlow, 2008, S. 3.

Datenbanken. So werden im YouTube – Vortrag *The Art of Dream Interpretation* von dem sunnitischen Imam Yahya Ibrahim in einem Unterrichtssetting einer Moschee etwa Hinweise gegeben, welche Position im Islam zu diesem Thema vorherrscht, jedoch keine konkrete Anleitung zur Traumdeutung selbst. Erwähnt wird darin, dass es im Bereich der Überlieferungskunde zuerst jene Bücher verfasst wurden, die einen Bezug zu Wahrträumen und Traumdeutung hatten.²⁸⁹ Die Relevanz des Themas wird durch eine Auflistung mehrerer bekannter Überlieferungen unterstrichen, darunter Anekdoten zu Deutungen des Propheten und der Unterweisung Abu Bākrs, dem ebenso als besonders kundig darin galt. Auch die Bedeutsamkeit Muḥammad Ibn Sīrīns wird unterstrichen, wenngleich die Behauptung, er habe ein Traumdeutungswerk oder gar ein ganzes Buch dazu verfasst, als nichtzutreffend bezeichnet wird.²⁹⁰

Darüber hinaus werden in unterschiedlichen Online Instituten Vorträge zu diesem Thema angeboten, beispielsweise von Samir Mahmoud, einem international tätigen Forscher mit einem interdisziplinären Hintergrund in den Bereichen Anthropologie, Architektur und Islamische Studien. Im Rahmen von Vorträgen am Cambridge Muslim College widmet er sich unter anderem den Themengebieten islamische Bildung und Psychologie²⁹¹ und beleuchtet dabei die epistemologischen Hintergründe bzw. die Theorie von Ibn Arabi zur Traumdeutung.²⁹²

In die Kategorie virtueller Bildungsanbieter und Content Streaming Dienste fällt auch die Vortragsreihe „*Barzakh*“ des bereits in den vorherigen Kapiteln erwähnten *Yaqeen Institute* aus dem Jahr 2025. Hier wird das Thema aus islamischer und psychologischer Sicht beleuchtet, wobei besonders auf die Annahme eingegangen wird, dass Verstorbene über den Traum in Kontakt mit den Lebenden treten könnten.²⁹³ Die Vorträge fokussieren sich in der Regel auf eine rein quellenbezogene oder psychologische Analyse zum Thema, wobei sie keine formale Lehrangebot im Bereich der islamischen Traumdeutung darstellen. Die von Abdurrahman Reidegeld praktizierte Unterrichtsform, in der Methoden der Deutung erörtert und anhand

²⁸⁹ Ibrahim, Yahya: *The Art of Dream Interpretations*. Vortrag vom 20. April 2018. Veröffentlicht auf dem YouTube – Kanal „Digital Mimbar“. Online verfügbar unter:

https://www.youtube.com/watch?v=S7a9KvuEi_o (Zugriff: 01.09.2025).

²⁹⁰ Ibrahim, Yahya: *The Art of Dream Interpretation*. 18. April 2020. Online verfügbar unter: <https://yahyaibrahim.com/2020/04/the-art-of-dream-interpretation/> (Zugriff: 01.09.2025).

²⁹¹ samirmahmoud.com: Online verfügbar unter: <https://www.samirmahmoud.com/> (Zugriff: 09.11.2025).

²⁹² Mahmoud, Samir: *Dream Interpretation – Part 1*. Vortrag vom 10. April 2022. Veröffentlicht von ISIP – International Students of Islamic Psychology. Online verfügbar unter: <https://www.youtube.com/watch?v=acvuNj3OcR8&t=2028s> (Zugriff: 01.09.2025).

²⁹³ Suleiman, Omar: *What Do Your Dreams Really Mean?* (*Barzakh – Other Side*, Episode 4). Vortrag vom 10. April 2022. Veröffentlicht von Yaqeen Institute. Online verfügbar unter: <https://www.youtube.com/watch?v=Mc5Nj65GFmM&t=682s> (Zugriff: 01.09.2025).

klassischer Traumdeutungsmanuale angeleitet werden, stellt somit eine Seltenheit dar. Eine Neuerung sind KI – Dienste wie „ChatGPT“²⁹⁴ und Co., die Träume mithilfe künstlicher Intelligenz deuten sollen. Wie die Algorithmen dahinter funktionieren, ist jedoch unklar.

7. Methode und Analyse von Videovorträgen

Gegenstand der vorliegenden Analyse sind Fortbildungsveranstaltungen in deutscher Sprache, die die Kunst der islamischen Traumdeutung (*ta' bīr*) als erlernbaren Gegenstand zum Thema haben. Die auf der Streamingplattform *Ilmfix*²⁹⁵ verfügbare Vortragsreihe mit dem Titel „Umsetzung von Träumen im Alltag“, die von dem deutschen muslimischen Theologen und Historiker Dr. Abdurrahman Reidegeld abgehalten wurden, dienen als Grundlage der Untersuchung. Die Zielgruppe der im Jahr 2017 nach dem Blended-Learning-Konzept abgehaltenen Online-Seminare konstituiert sich primär aus einem nicht-akademischen Publikum, die ein Interesse an islamischen Glaubensinhalten und spirituellen Themen haben. Der Titel des Vortrags lässt darauf schließen, dass die Traumdeutung für ein allgemeines Publikum in einer anwendbaren Form für den Alltag präsentiert werden soll. Das Angebotsspektrum des Streamingdienstes umfasst neben Online-Seminaren auch Bücher und Podcasts sowie einer Community-Plattform. Im Rahmen der Vortragsreihe, die mehrere Tage in Videoaufnahmen festgehalten wurden, werden ergänzend weitere Vorträge zum selben Thema angeboten.

Eine kurze Beschreibung des Online Seminars lautet wie folgt:

*„Im Seminar werden die Unterschiede und Merkmale von Wahrträumen und psychologisch relevante Träumen behandelt. Die praktische Traumarbeit sowie das Bewusstsein des Wachens und Schlafens im Spiegel der Überlieferung und der heutigen therapeutischen Praxis stehen hier im Mittelpunkt.“*²⁹⁶

Im Rahmen der vorliegenden Untersuchung werden Transkriptionen zu Videoausschnitten herangezogen und einer Inhaltsanalyse nach Mayring unterzogen. Insgesamt gliedert sich der Vortrag in 15 Abschnitte. Die im Folgenden dargestellten Teile sind diejenigen, die zur Beantwortung der Forschungsfrage beigetragen haben. Sie stellen somit nur einen Ausschnitt

²⁹⁴ Chat GPT: Islamic Dream Interpreter. Online verfügbar unter: <https://chatgpt.com/g/g-xZC38qA3P-islamic-dream-interpreter> (Zugriff: 31.08.2025).

²⁹⁵ Vgl. Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Video, Online: Ilmfix 2020, Online verfügbar unter: (Zugriff: 31.08.2025).

²⁹⁶ Ebd.

des gesamten Vortrags dar. Dabei werden die als relevant identifizierten Videoausschnitte transkribiert, analysiert und induktive Kategorienbildungen erstellt²⁹⁷, um die anfängliche Forschungsfrage nach der Funktion von Träumen und deren Deutung nach Reidegelds Beispiel zu beantworten. Im ersten Schritt wird das Material festgelegt und definiert, welche Passagen einer Analyse unterzogen werden sollen. Dabei geht es einerseits um Erklärungen zum Begriff der *Wahrträume* und deren Auftreten, sowie um das Beispiel gedeuteter Träume und deren verschiedene Gründe des Auftretens, die im Zuge der Vorträge präsentiert werden. Diese Deutungen werden aufgrund ihrer Ausführlichkeit und Länge nicht als Ganzes herangezogen, jedoch in der Hinsicht, dass der Grund des Auftretens der Träume erklärt wird, was das Thema der Forschungsfrage ist. Was im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden kann, ist die Traumtheorie nach Abdurrahman Reidegeld als Ganzes zu behandeln, da das Material in den Vorträgen hierfür viel zu umfangreich.

Die induktive Kategorie – Bildung erfolgt direkt aus dem analysierten Material. Im Rahmen der Untersuchung findet die Methode der strukturierenden Inhaltsanalyse nach Mayring Anwendung. Diese Methode zielt darauf ab, theoretisch fundierte Strukturen aus dem Textmaterial herauszufiltern. Zu diesem Zweck wird das entwickelte Kategoriensystem systematisch am Material angewendet. Zu diesem Zweck werden thematische Aspekte systematisch aus dem Textmaterial zusammengefasst. Dieser Prozess erfolgt mithilfe spezifischer Kategorien, anhand derer das Material bearbeitet, paraphrasiert und schließlich nach Unter- und Hauptkategorien systematisiert wird. Die Anwendung dieser Kategorien und die Anwendung der Regeln der Zusammenfassung sind dabei von entscheidender Bedeutung.²⁹⁸

Zu Beginn wird die Analyseeinheit definiert und mithilfe der Software *Qcamap* Sinnabschnitte und Sätze in thematische Blöcke untergliedert und paraphrasiert. Der transkribierte Text wird dabei Zeile für Zeile in Paraphrasen zusammengefasst, wobei zentrale inhaltliche Aspekte berücksichtigt werden. In einem weiteren Schritt werden diese Formulierungen zu größeren Kategorien abstrahiert, wobei ähnliche Kategorien gruppiert oder zu untergeordneten Begriffen zusammengefasst werden. Die Kodierung des Materials erfolgt ebenfalls mit der Software *Qcamap*: Alle relevanten Textstellen werden den entwickelten Kategorien zugeordnet. Abschließend erfolgten eine Prüfung und Revision des Kategoriensystems, um eine abschließende Interpretation und Auswertung treffen zu können. Danach soll analysiert werden,

²⁹⁷ Mayring, Philipp: Qualitative Inhaltsanalyse: Grundlagen und Techniken. 11., aktualisierte und überarbeitete Aufl. Weinheim: Beltz 2010, S. 83–89.

²⁹⁸ Vgl. Ebd. S. 92–98.

inwiefern sich Muster bzw. Themen erkennen lassen, die mit jenen Aussagen zur Traumdeutung im Islam in den bereits erwähnten vorherigen Kapiteln übereinstimmen.

8. Zur Traumtheorie nach Abdurrahman Reidegeld

Michael Abdurrahman Reidegeld (geb. 1966) ist ein deutscher Islamwissenschaftler, Dozent und Autor. Nach Abschluss eines sechsjährigen Studiums in den Bereichen Afrikanistik, Malaiologie und Islamwissenschaft mit dem Schwerpunkt auf *uṣūl al-fiqh* (=Grundlagen der islamischen Rechtswissenschaft), insbesondere Familienrecht, Scheidungsrecht, Ehe- und Erbrecht. Er promovierte an der Universität zu Köln nach mehrjährigen Forschungsarbeiten bei Dr. Abdoljavad Falaturi, einer der prägenden Figuren der Islamwissenschaft in Deutschland.²⁹⁹ Nach dem Abschluss einer zweijährigen praktischen Ausbildung im Sultanat Oman war er unter anderem im Stiftungsministerium im Bereich *Ifta'* (arabisch: Antwort geben) – der *Fatwa*-Sprechung und Gutachtenerstellung – sowie im Fachbereich der Stiftungsverwaltung tätig.³⁰⁰

Gegenwärtig ist er als Lehrender am Institut für Islamische Religion tätig, einer pädagogischen Ausbildungsstätte für islamische Religionspädagogik an der Kirchlich-Pädagogischen Hochschule in Wien.³⁰¹ Seit Oktober 2024 bekleidet er die Position des Institutsleiters.³⁰² Er ist Autor wissenschaftlicher und theologischer Beiträge zu klassisch-islamischen Themen und hat unter anderem das *Handbuch Islam – Die Glaubens- und Rechtslehre der Muslime* verfasst, ein umfassendes Werk zu islamischem Recht nach den vier sunnitischen Rechtsschulen.³⁰³

Er referiert zu Themen der islamischen Kulturgeschichte sowie der Qur'ān- und *ḥadīth*-Exegese an privaten Bildungsinstituten, wie etwa *Ilmfix* und *Evidence Institut*.³⁰⁴ Darüber hinaus ist er als Gastredner bei gemeinnützigen Vereinen aktiv, wie der *Begegnungstube Medina e.V.*, einem Verein mit Fokus auf interreligiösem Dialog.³⁰⁵

²⁹⁹ Vgl. blog.sbb.berlin: Die Handschriften Max von Oppenheims kommen an die Stabi Berlin. Online verfügbar unter: <https://blog.sbb.berlin/handschriften-max-von-oppenheims/> (Zugriff: 09.11.2025).

³⁰⁰ Vgl. [ilmfix.de](https://www.ilmfix.de/): Dr. Michael Abdurrahman Reidegeld. Online verfügbar: <https://www.ilmfix.de/authors/dr-michael-abdurrahman-reidegeld> (Zugriff: 09.11.2025).

³⁰¹ Vgl. [kphvie.ac.at](https://www.kphvie.ac.at/): Institut Islamische Religion. Online verfügbar: <https://www.kphvie.ac.at/institute/institut-islamische-religion.html> (Zugriff: 09.11.2025).

³⁰² Vgl. [derislam.at](https://www.derislam.at/): Online verfügbar: <https://www.derislam.at/2024/10/15/elif-medeni-uebergibt-leitung-des-instituts-islamische-religion-der-kph-wien-krems-an-michael-abdurrahman-reidegeld> (Zugriff: 09.11.2025).

³⁰³ Vgl. [ilmfix.de](https://www.ilmfix.de/).

³⁰⁴ Vgl. [evidence-institut.de](https://www.evidence-institut.de/): Dr. Abdurrahman Reidegeld. Online verfügbar: <https://www.evidence-institut.de/pages/dr-abdurrahman-reidegeld> (Zugriff: 09.11.2025).

³⁰⁵ Vgl. [medina-online.de](https://www.medina-online.de/): Dr. Michael Abdurrahman Reidegeld. Online verfügbar: <https://www.medina-online.de/referenten-reidegeld/> (Zugriff: 09.11.2025).

Aufgrund der praxisorientierten Gemeindegarbeit im blended-learning-Format und dem starken Bezug zu klassisch islamischen Glaubensthemen ist seine Unterrichtstätigkeit zur Traumdeutung insofern von Bedeutung für die vorliegende Arbeit, als dass sie bekannte Traumpraktiken des *ta' bīr*, die in der orthodoxen Lehre als anerkannte Wissensdisziplin gilt und deren Ausübung allgemein akzeptiert wird, einem breiteren Publikum zugänglich zu machen versucht und dabei auf bekannte Traumdeutungsmanuale zurückgreift. Diese sind in der historischen Tradition zwar verankert, sind in ihrer aktuellen Ausübung aber nur noch marginalisiert. In seinen Ausführungen integriert er zudem stark die persönliche Erfahrungsdimension.

Auf Nachfrage hinsichtlich der im Vortrag herangezogenen Quellen erfolgte eine schriftliche Antwort mit einer Auflistung der verwendeten Werke. Die Grundlage für den Vortrag bildeten unter anderem das Buch *Muntaḥab al-kalām fī tafsīr al-aḥlām* (oder: *Tafsīr al-aḥlām al-kabīr*), einem klassischen Werk, das Muḥammad ibn Sīrīn zugeschrieben wird. Er war Zeitgenosse der zweiten Generation von Muslimen. Diese Gruppe wird als *Tābi' ūn* (=Nachfolger) bezeichnet und fungierte als Vermittlerin für das Wissen der vorhergehenden Generation – den ersten Prophetengefährten, die ihm persönlich begegnet waren. Ibn Sīrīn ist wohl die bekannteste Persönlichkeit, die in Zusammenhang mit der Praxis der Traumdeutung gebracht wurde, was der Tatsache geschuldet war, dass er als ein bedeutender Überlieferer im *ḥadīth* zum Thema Traumdeutung fungiert.³⁰⁶ In dem Werk würden neben islamischen Quellen auch ältere byzantinische und persische Traditionen Berücksichtigung finden. Die Kapitel sind nach kosmogonischen und logischen Gesichtspunkten geordnet. Gegenstand sind die frühesten eigenständig islamischen Verfassungen, in denen Traumklassen und Traumsymbole erörtert werden. Das Werk entspricht der östlichen Tradition der arabischen Halbinsel, der gesamt-syrischen und irakischen Region.³⁰⁷

Ein weiteres Werk, das für den Vortrag herangezogen wurde ist das bereits erwähnte *Kitāb al-iṣārāt fī 'ilm al-'ibārāt* von Ġars ad-dīn Ḥalīl ibn Šāhīn az-Zāhirī. Dabei handelt es sich um ein umfangreiches klassisches Werk der mittleren Perioden mit ca. 80 Kapiteln und anderen Themengruppen als bei Ibn Sīrīn. Darin werden erweiterte Betrachtungen der Handlungsarten in Verbindung mit Objekten (sogenannte „Komplexionen“) behandelt und westliche

³⁰⁶ Vgl. Lamoreaux, 2002, S. 19–25.

³⁰⁷ E-Mail von Michael Abdurrahman Reidegeld, 04.11.2025.

Traumdeuter-Tradition der Maghrib-Länder, Westafrikas und des klassischen Andalusien berücksichtigt. Der Autor war ein zeitgenössischer Denker im mamlukischen Ägypten.³⁰⁸

Ein Werk, das besonders in der Moderne weite Verbreitung fand ist *Ta'īr a-anām fī ta'bīr al-manām* von 'Abdāḡanīy an-Nablūsī.³⁰⁹ Hierbei handelt es sich um ein umfangreiches Traumsymbol-Lexikon der Spätzeit, das bereits keine Klassen- oder Themeneinteilung aufweist, sondern lexikalisch geordnet ist, wobei Traumsymbole und ihre mögliche Deutung aufgelistet werden. Es handelt sich um eine Kombination aus älteren und mittleren Quellen der östlichen Traumdeutungs-Tradition unter Einbeziehung an-Nablūsīs eigenen Deutungserfahrung. Der Autor genoss hohes Ansehen unter den Sufī-Oberhäuptern der Naqschbandiya in Damaskus und wird auch als Vertreter damaliger intellektueller Denker betrachtet.³¹⁰

Eine detaillierte Behandlung dieser Quellen wird im Vortrag „Umsetzung von Träumen im Alltag“ zwar ausgeklammert, allerdings wird in der Einführung ein Überblick wesentlicher Gesichtspunkte gegeben. Der Fokus der Einführungssequenz³¹¹ liegt auf der praktischen Anwendung der Traumdeutung, der den Zuhörer/innen praktische Werkzeuge an die Hand zu geben versucht, mit denen sie ihre eigenen Träume besser verstehen sollen.

Dabei wird auf die islamische Deutungstradition zurückgegriffen und betont, dass Menschen ihre eigenen Träume deuten können, wenn sie die grundlegenden Prinzipien dahinter lernen. Fremde Träume hingegen sind nur für Traumdeuter/innen interpretierbar, da diese in der Regel diverse „Traumklassen“ bereits selbst erlebt haben müssten.

Reidegeld betont in dem Vortrag, dass die Traumdeutung nach islamischem Verständnis nicht nur die Suche nach Symbolen sei, sondern vielmehr das Erkennen und Zuordnen von Traummustern zur Formulierung einer Gesamtdeutung. Ein zentraler Aspekt des Vortrags ist somit die Klassifizierung von Träumen in unterschiedliche Traumklassen. Ausgehend von einer Vielzahl von Kategorien fokussiert sich der Vortrag auf einige wenige, die in der Praxis von besonderer Relevanz erklärt werden. Zu den signifikanten erwähnten Traumszenen zählen beispielsweise Berge, Straßen, Wanderungen, Schiffe oder Gestirne.

³⁰⁸ Ebd.

³⁰⁹ 1641–1731 n. Chr. / 1050–1143 n.H.

³¹⁰ A.a.O.

³¹¹ Vgl. Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Einführung, Video, Online verfügbar: Ilmfix 2020, Einführung, TC 00:01 – 35:49.

Es wird eine Differenzierung vorgenommen zwischen der Perspektive des Träumenden und der Perspektive des Traumdeuters/der Traumdeuterin. Der Träumende ist die primäre Person, die den Traum erlebt, während die sekundäre Person des Traumdeuters/der Traumdeuterin den Traumbericht erhält. Die Traumdeutung stellt dabei einen komplexen Prozess dar, der über das bloße Interpretieren von Symbolen hinausgeht, dem konkrete Regeln zugrunde liegen würden. Diese orientiert sich einerseits an der Art des Traumes, der Traumklasse bzw. dem Traummuster und andererseits am Zustand und der Lebenssituation des Träumenden. Die korrekte Einordnung der Traumklasse ist für die Interpretation der darin vorkommenden Symbole somit von entscheidender Bedeutung.

9. Analyse und Auswertung des Materials

9.1 Tabellarische Übersicht über Kategorien

Kategorie	Definition	Ankerbeispiel	Kodierregel
Wahrträume als Ankündigung von Schwierigkeiten	Träume, die zukünftige erschwerte Bedingungen, Heimsuchungen, Katastrophen ankündigen	„Eine Welle ist ein Ereignis, was einen untertaucht. Es heißt, sodass ich untergegangen bin. Das deutet schon ein gewisses Problem an.“	Enthält einen Bezug zu Themen der erschwerten Bedingungen, negativen Entwicklungen
Subkategorie: Todesankündigungen	Träume, mit Bezug zum Tod, Hinweise auf bevorstehende Todesfälle, Ankündigung für Traumdeuter	„Also das haben alle, übrigens Muḥammad Ibn Sīrīn genauso. Am Schluss bekommen sie einen Traum, wo Sie wissen, es dauert nur noch 14 Tage. War bei Ibn Sīrīn genauso. Ist immer so.“	Aussagen mit Bezug zum Tod
Wahrträume als Leitung	Träume als Wegbereiter, Hinweisgeber, Orientierungshilfe	„Und so heißt es dann, „dem wir aus dem Weg gegangen sind.“	Aussagen mit Bezug zum Thema Handlungsanleitungen oder psychologischen Zustand der Person
Wahrträume als Warnungen	Träume mit warnendem Charakter und Hinweis auf kritische oder bedrohliche Entwicklungen mit Dringlichkeitscharakter	„Oder jemand will dich verfolgen. Du musst Vorsichts – maßnahmen treffen.“	Aussagen mit Bezug auf bevorstehende Gefahren als Hilfestellungen
Wahrträume als Hinweisgeber bei Entscheidungen	Träume mit Aussagen zur Entscheidungsfindung	„Ich glaube, das ist das Wichtigste bei den Träumen in ihrer Umsetzung. Man ist mit sich selber und seinen Entscheidungen im Reinen.“	Aussagen zu Entscheidungshilfen, Lösungen oder Klärungen, in denen es um ein „Weiterkommen“ geht
Wahrträume als Ankündigung von Erleichterung	Träume, die Erleichterungen, angenehme Entwicklungen, die Mut machen, Kraft/ Trost spenden und positiven Ausblick geben	„Das Interessanteste ist, am Ende kommt ein Erfolg. Trotz großer Schwierigkeiten werden Sie das schaffen.“	Entlastungscharakter im Vordergrund, positive Entwicklungen oder angebotene Chancen, Gelegenheiten „Mut – mach – Träume“
Traumdeutung: Entschlüsselung von Botschaften Allāhs	Deutung als Instrument als Antwort auf die Frage, warum ein Traum „geschickt“ wird,	„Das sind seltsame Fragen für Außenstehende. Aber der Traumdeuter fragt das, weil sich daran entscheiden wird, wie ein Zeichen im Ganzen umzusetzen ist.“	Aussagen zur Deutungskunst selbst
Traumdeutung: Beschleunigung von Schicksal	Deutung als aktiver Eingriff in Schicksalsentwicklungen	„Was Sie als Traumdeuter deuten, wird irgendwie eintreffen. So oder so. Es ist besser, hier keinen Weg im Dschungel zu bahnen, ...“	Aussagen mit Bezug auf das Schicksal
Traumdeutung: Psychologischer Ratgeber	Deutung als Hilfe für Person mit bestimmter psychologischer Verfasstheit	„Vielleicht sollen Sie den Traum mit jemandem teilen, und das haben Sie noch nicht getan. Vielleicht sollen Sie es ihrem Ehemann erzählen“	Aussagen mit Bezug zu psychologischen Fragen für andere (!) Personen & einen selbst

9.2 Kategorie 1: Ankündigung von Schwierigkeiten

Aus den analysierten Beispielen lässt sich eine erste Deutungskategorie ableiten, die sich der Frage nach der Funktion von Träumen widmet. Diese Hypothese besagt, dass Träume – sofern es sich um sogenannte „Wahrträume“ handelt – unter anderem bevorstehende Schwierigkeiten ankündigen können und deren Eintreffen sich als *real* erweisen würde, in der Hinsicht, dass sich der Trauminhalt im Wachen manifestiere.

In den Ausführungen Reidegelds wird deutlich, dass er von sogenannten „Traumklassen“ ausgeht, anhand derer sich erkennen lasse, ob Träume einerseits deutbar sind, andererseits welches Lebensthema darin auftauche. So etwa auch die Frage, ob sich darin auch ungünstige Entwicklungen im eigenen Schicksal abbilden. Er unterscheidet dabei eigene Traummuster, die situativ auftreten und festgelegte Schemata aufweisen, die fixen Regeln folgen.

Dabei erklärt er, dass Hinweise auf zukünftige Ereignisse, die in symbolischer Form dargestellt werden, einer eigenen Logik folgen. Nicht die einzelnen Symbole werden als das Wesentliche für die Deutung erklärt, sondern die jeweilige Traumklasse sowie das zugrundeliegende Muster, in dem sie auftreten. Erst diese würden auch Auskunft darüber geben, *weshalb* ein Wahrtraum von Allāh überhaupt geschickt wird, da eigene Traummuster erst bei *bestimmten* Lebenssituationen des Menschen auftreten würden. Im Rahmen der Deutung müssten zunächst die beiden Kategorien der Traumklasse und des jeweiligen Musters eindeutig identifiziert werden, bevor die Einzelsymbole gedeutet werden können. Diese werden ihrerseits als vom Kontext des Traumes als auch vom Zustand des Träumenden selbst abhängig erklärt. Dabei geht er auch von eigenen Traumklassen aus, die Schwierigkeiten oder Herausforderungen ankündigen:

Nein, nein. Es gibt bestimmte Traumklassen, die haben Probleme für den Träumenden bereit, die müssen aber nicht eintreten. Es gibt Träume, die z. B. auf Schwierigkeiten im Leben hindeuten. Diese Schwierigkeiten sind in diesem Moment, wo man träumt, bestimmt, müssen aber nicht unbedingt eintreffen.³¹²

Eine Besonderheit stellt dabei die These dar, dass das Eintreffen jener Ankündigungen auch davon abhängen, inwieweit jemand den Trauminhalt „richtig“ einschätzte und mit Bittgebeten dagegenhalten könne. Ein Traum *müsse* sich demnach nicht ereignen, und könnte als ein Hinweis gesehen werden, konkrete Bitten zu formulieren, die das eigene Schicksal betreffen. Demnach könnte es auch vorkommen, dass die Funktion eines Traumes darin bestehe, ein

³¹² Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Teil 2 – Traumdeutung. Video, Ilmfix 2020, Online, TC 15:30–15:44.

mögliches Schicksal anzudeuten und als Aufforderung zu einem Bittgebet dagegen verstanden werden könnte. Dabei würde es auch vorkommen, dass der Trauminhalt selbst eine Anleitung für ein konkretes Gebet berge:

Wenn Sie z. B. erkennen, dass eine Traumdeutung nicht positiv für Sie oder für Ihre Angehörigen etc. pp. ablaufen würde, oder für Ihr Geschäft, dann fragen Sie zum Beispiel: – „Muss das, was hier ist, was hier im Raum steht, sich ereignen?“ Dann sagen Sie: – „Alles kann, wenn Allāh will, durch ein aufrichtiges *du‘ā* abgewendet werden.“³¹³

Die Ankündigungen von Schwierigkeiten sind ein wiederkehrendes Thema im Vortrag. Anhand des Traumes „Die Inselheimat“ werden solche Schwierigkeiten anhand eines zukunftsweisenden Traumes erläutert. Was dabei auffällt ist auch die These, dass ein Wahrtraum nicht nur bevorstehende Schwierigkeiten in Ausblick stellen würde, sondern auch ungünstige Rahmenbedingungen in symbolischer Form beschreibt, in der sich der Träumende zum Zeitpunkt des Traumes befindet:

So, jetzt kommen wir hin und wir unterteilen das. Also ich stand im Meer, in klarem Wasser. Das ist die Rahmensituation. (...) Bis zur Hüfte im Wasser zu stehen hat eine Bedeutung. Ich sage Ihnen auch, warum. Das Meer ist immer der Ort von *ad – dunya*, der diesseitigen Welt... Bis zur Hüfte im Meer zu sein, heißt, weder schwimmen zu können noch bequem stehen zu können, denn tatsächlich geht sie auch unter. Das ist der typische Zustand, den eine junge Person, Mann oder Frau, hat.³¹⁴

Was in der Traumdeutung im Vortrag ebenso hervorkommt, ist, dass nicht nur die bloße Ankündigung einer erschwerten Lebensphase im Mittelpunkt des Trauminhaltes erklärt wird, sondern konkrete Handlungsanleitungen aus dem Traum abgelesen werden, wie mit dieser Situation umzugehen sei. Die Bewältigungsstrategien zu den erwähnten Schwierigkeiten könnten, wie in dem genannten Beispiel, ebenso Ankündigungsinhalt sein. Demnach hätte ein solcher Traum einerseits den Zweck, erschwerte Entwicklungen anzukündigen und andererseits, Handlungsoptionen aufzuzeigen und letztlich Hoffnung und Zuversicht zu spenden, noch bevor die konkrete Lebenslage überhaupt eingetreten ist:

Der Hinweis auf die Rettung kommt: „Ich konnte aber weiterschwimmen.“ Das aber ist der erste Schlüssel. Hätte ich nicht weiterschwimmen können, wäre ich untergegangen. Es deutet also schon ein Problem an, was kommen wird. Das ist ein zukunftsweisender Traum einer bestimmten Klasse. Da ist eine Gefahr, die wird kommen, aber die kann man überwinden. (...) Das heißt, hier wird gesagt, am Ende schaffen sie es. Deswegen ist das ein guter, ankündigender Traum.³¹⁵

³¹³ Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Teil 3 – Die Ausdeutung. Video, Ilmfix 2020, Online, TC 22:00–22:21.

³¹⁴ Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Teil 15 – Schlusswort. Video, Ilmfix 2020, Online, TC 03:42–08:17.

³¹⁵ a. a. O., TC 17:28–26:18.

Die in der vorliegenden Untersuchung analysierten Träume wurden aus anonymisierten Personenprofilen von Datenbanken extrahiert. In der vorliegenden Präsentation werden daher keine spezifischen Erfahrungen oder Erkenntnisse der Träumenden selbst bezüglich der Erfüllung dieser Träume behandelt. Allerdings werden auch die Erfahrungen des Vortragenden selbst wiederholt thematisiert. Die Suche nach Fallbeispielen, in denen derartige Deutungen für Menschen als zutreffend bestätigt wurden bzw. so wahrgenommen wurden, könnte von Interesse sein. Dies ist jedoch nicht Gegenstand der vorliegenden Untersuchung.

9.3 Kategorie 1.1: Todesankündigungen

Neben einigen Traumbeispielen werden auch Einzelzeichen erwähnt, darunter auch „kritische“ Zeichen. Diese können je nach Kontext des Traums positive oder negative Entwicklungen andeuten und sind keinesfalls einheitlich zu deuten. Der Traumkontext, das passende Muster und die Situation des Träumenden würden darauf hinweisen, wie das Einzelsymbol einzuordnen ist. Am Beispiel des Symbols „Sonne“ zeigt sich eine ganze Reihe von Deutungsmöglichkeiten:

Die Sonne ist archetypisch, aber die Sonne kann verschieden gedeutet werden. Die Sonne kann für sich bedeuten der Vater, kann bedeuten der Körper, insbesondere für Männer, kann bedeuten das Erfreuliche am Tag. Es kann aber auch bedeuten die Herausforderung. Mit dem Mond zusammen kann es Tod, Krankheit, Schwierigkeit bedeuten. Dieses Zeichen Sonne in sich selbst ist also überhaupt nicht eindeutig. Ehrlich gesagt, sie haben 20 Hauptdeutungen und fast 100 Nebendeutungen. Die Sonne zählt zu den schwierigen Zeichen, auch weil es ein kritisches ist. Ein schwieriges Zeichen ist das, was viele Deutungen hat. Ein kritisches Zeichen, was auf Krankheit und Tod hindeuten kann.³¹⁶

Ein wiederkehrendes Thema ist die Auffassung, dass Wahrträume als Ankündigung eines bevorstehenden Todesfalles agieren können. Die vorliegende Thematik manifestiert sich ebenfalls in den Traumdeutungsbüchern, wobei sie sich in wiederkehrender Weise in Verbindung mit diversen Symbolen präsentiert. Es sind genau jene Träume, die einen als „kritisch“ eingestuft Trauminhalt aufweisen, von einer Deutung auszuschließen. Die Annahme, dass das Deuten eines Traumes dessen Eintreffen mitverursachen kann, bildet die Grundlage. Daher wird die Zurückhaltung des/der Traumdeuters/Traumdeuterin besonders betont.

Du musst dir immer erst überlegen: „Ist mein Schweigen nicht besser als mein Reden?“ Und das ist ein allgemeiner Grundsatz, denn alles, was man spricht, trifft irgendwie ein. Wirklich. Was Sie als Traumdeuter deuten, wird irgendwie eintreffen. So oder so. Es ist besser, hier keinen Weg im Dschungel zu bahnen, denn vielleicht findet auch ein wildes Tier den Weg durch den Dschungel, sozusagen. Machen Sie das nicht. Sondern wenn ein Traum so ist, dass er problemlos gedeutet werden kann, wird der

³¹⁶ Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Teil 14 – Traum 19 – Inselheimat. Video, Ilmfix 2020, Online, TC 26:10–26:48.

Traumdeuter das schon sagen. Wenn nicht, lässt der Traumdeuter den Dschungel stehen und geht nicht mit der Machete durch. Er weiß warum. Die Dinge müssen nicht so eintreffen, wie sie gesagt sind.³¹⁷

In der Klasse der Todesankündigungen wird dabei insbesondere eine Art von Traum hervorgehoben, nämlich jene, die für den Traumdeuter/die Traumdeuterin selbst gedacht seien. Diese Träume unterscheiden sich von den Todesankündigungen „normaler“ Personen, weisen bestimmte Eigenschaften auf und müssen nicht notwendigerweise vom Traumdeuter bzw. der Traumdeuterin selbst geträumt worden sein. Es wird dargelegt, dass es sich um ein wiederkehrendes Phänomen handelt, das ausschließlich Traumdeuter/innen betrifft. Dieses Phänomen manifestiert sich in der Art und Weise, dass Träume von anderen Personen geträumt werden und anschließend dem/der Traumdeuter/in mitgeteilt werden. Erst die Erzählung des Traumes führt zur Erkenntnis, dass dieser nicht für die Person bestimmt war, die ihn hatte, sondern für die Person, der er erzählt wurde. Als prominentes Beispiel wird eine Anekdote in Zusammenhang mit Ibn Sīrīn erläutert:

Ibn Sīrīn bekam genau so einen Traum. Ibn Sīrīn bekam zu einem bestimmten Zeitpunkt einen Besuch und jemand sagte: „Ich habe einen Traum gehabt, und in dem traten mir Sonne und Mond auf dem Weg entgegen und hockten sich mir gegenüber hin. Dann sprachen sie gleichzeitig: ‚Gehe nur zu Ibn Sīrīn, und sag ihm das.‘ Und jetzt bin ich hierhergekommen und sage Ihnen das.“ Man sagte eben, Ibn Sīrīn packte sich an den Kopf. Die Leute fragten: „Warum?“ Er sagte: „Wenn das wahr ist, was der da mir sagt, werde ich in zwei Wochen sterben.“ Und so war es auch. Das ist der Todestraum. Einer der Todesträume.³¹⁸

9.4 Kategorie 2: Wahrträume als Leitung

Reidegeld vertritt die Auffassung, dass „Wahrträume“ im Gegensatz zu anderen Träumen nicht als zufällige Produkte des Unbewusstseins zu betrachten sind, sondern als Botschaften göttlichen Ursprungs, die er als zutreffend und wegweisend beschreibt. Er reiht sich somit in die Tradition vieler muslimischer Denker vor ihm ein.

Dabei könnten diese als Werkzeug der göttlichen Rechtleitung fungieren, sofern der/die Traumdeuter/in oder der Träumende dazu in der Lage ist, einen Nutzen daraus zu ziehen. Das Thema „Leitung“ manifestiert sich in dieser Art von Traum auf der Annahme, dass es einerseits Menschen in ihren innersten Prozessen begleite und auch bei äußeren Entwicklungen, die unabhängig vom Innenleben einer Person sind, eingreifen könne. Darüber hinaus vertritt er den Standpunkt, dass sie in symbolischer Weise situationsbezogen Unterstützung anbieten und Aussagen über bevorstehende Entwicklungen treffen können. Betrachtet man das bereits

³¹⁷ Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Teil 2 – Traumdeutung. Video, Ilmfix 2020, Online, TC 16:27–17:09.

³¹⁸ Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Teil 14 – Traum 19 – Inselheimat. Video, Ilmfix 2020, Online, TC 32:43–33:18.

erwähnte Beispiel der Konfrontation mit dem eigenen Tod, so lässt sich eine den Traum charakterisierende Funktion, die als „Vorbereitung“ bezeichnet werden könnte, ableiten. Diese Annahme wird durch die Berücksichtigung eines in Aussicht gestellten konkreten Zeitpunkts oder Datums noch deutlicher:

Du hast Mal in einem anderen Unterricht erwähnt, dass der Traumdeuter selber eine Nachricht bekommt von Allāh ta'ālā, ich weiß nicht, wie er stirbt oder wann er stirbt. –

Hauptsächlich wann.

Aber ist das der genaue Zeitpunkt?

Das wird immer genauer. Drei Träume plus. Der erste ist ein kleiner Schock, weil man feststellt, dass es sich um den eigenen Tod handelt. Dann redet man sich das schön. Da kommt der zweite Traum, da weiß man Bescheid. Und da wird schon ein näherer Zeitpunkt genannt. So plus, minus 10 Jahre. Und der nächste Traum ist wieder ein bisschen genauer. [...] Da muss man mit klarkommen. Das gehört zu den Berufsproblemen. [...] Aber irgendwie stellen Sie sich gut darauf ein. Ist vielleicht auch gar nicht schlecht. Sie leben dann ein bisschen anders. Sie machen sich so einen Plan, so und so viele Jahre habe ich noch, plus minus, also 100 wird es vielleicht nicht mehr werden. Aber Sie rechnen sich das dann so aus.³¹⁹

Dieser Vorbereitungsgedanke manifestiert sich in ähnlicher Weise auch in Bezug auf andere Themen. In Abhängigkeit vom Inhalt des Traumes sind dabei unterschiedliche Lebensstationen betroffen. Abgesehen von den bereits angeführten Ankündigungen in Bezug auf schwierige Lebenslagen könnten auch angekündigte Erleichterungen ein möglicher Faktor sein. Die vorliegenden Erläuterungen und Fallbeispiele verdeutlichen, dass die bloße Ankündigung nicht immer als das Wesentliche erachtet wird. Vielmehr spielen die damit verbundenen Handlungsoptionen, die ebenfalls darin vertreten sein können, eine ebenso signifikante Rolle. Gemäß dieser Auffassung würden Wahrträume dazu befähigen, nach der Auslotung spezifischer Handlungsoptionen zu handeln. Darüber hinaus könnten sie auch Empfehlungen aussprechen, bestimmte Handlungen nicht zu setzten.

Gemäß dieser Auffassung könnten sie als eine Art Handlungsanweisung oder göttliche Belehrung interpretiert werden. Dabei können die dargestellten Optionen der Handlungsfähigkeit sowie die Einflussnahme darauf eine Vielzahl von Manifestationen aufweisen. Dazu zählen das Spenden von Trost, allgemeine Warnhinweise oder jene hinsichtlich negativer Konsequenzen, die Darstellung (un)günstiger Entwicklungspfade, die Identifizierung eines (sub)optimalen Vorgehens, insbesondere bei einer zu treffenden Wahl sowie die Darbietung von Ratschlägen, die darauf abzielen würden, spezifische Herausforderungen in gegenwärtigen oder unmittelbar bevorstehenden Situationen zu meistern. In diesem Sinne enthalten Wahrträume nach Reidegeld keine allgemeingültigen Rezepte, sondern auf das Individuum zugeschnittene Hinweise, die entweder zum Handeln auffordern

³¹⁹ Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Teil 2 – Traumdeutung. Video, Ilmfix 2020, Online, TC 09:03–10:28.

oder auch ein Abwarten empfehlen können. Der Schlüssel zur erfolgreichen Umsetzung der Botschaft liegt in einer adäquaten Interpretation und Integration der Inhalte in das eigene Leben. Die Rolle des/der Traumdeuters/Traumdeuterin bestehe darin, diese Botschaften korrekt einzuordnen, wenngleich das Auftreten eines Traumes nicht voraussetzt, dass jemand Träume deuten können müsse. Auf die Frage, weshalb ein Traum überhaupt auftrete, wenn er gar nicht von jemandem gedeutet wird, der dazu in der Lage ist, lautete die Antwort wie folgt:

Ich gebe Ihnen mal ein Beispiel. Das scheint ein bisschen seltsam zu sein, aber nehmen Sie das Beispiel erstmal so. Stellen Sie sich vor, dass hier im Raum verschiedene Männer wären. Nennen Sie sie Engel, wenn Sie das so wollen. Und die bewerfen uns mit Bällen, mittelweichen Bällen. Jedes Mal, wenn Sie ein Ball trifft, schauen Sie sich um, aber Sie sehen niemanden. Jetzt sage ich, jeder Ball hat einen Grund. Vielleicht ist der Grund, dass ich nachdenke. Vielleicht, dass ich in eine Richtung nur blicke. Vielleicht, dass ich in die Ecke gehe. Der Traumdeuter sagt: Die normalen Träume wären so – du drehst dich um und gehst in die Ecke. Dieser Traum ist nur, dass du aufpassen sollst. Vielleicht besteht der Sinn des Traumes nur darin, aufzupassen, ein Traumtor zu öffnen oder Ähnliches.³²⁰

Aus dieser Perspektive wird die göttliche Führung des Individuums in den Vordergrund gerückt. Demnach sind Wahrträume nicht lediglich nächtliche Erscheinungen, sondern sie würden als Träger von Botschaften fungieren, deren symbolischer Gehalt bewusst verschlüsselt ist. Diese verborgene Sprache konfrontiert den Träumenden mit Inhalten, die eine Reflexion anregen sollen. Aus dieser Perspektive könnten sie auch als Form göttlichen Eingreifens, der Belehrung oder Führung interpretiert werden. Der wesentliche Unterschied zu Aussagen der modernen Psychologie besteht darin, dass hier von einer extern gelagerten Intention die Rede ist, die nicht dem „Unbewussten“ der eigenen Psyche beruht, wenngleich diese Annahme bei anderen Traumkategorien, von denen er ebenso spricht, bestehen bleibt. Stattdessen geht er davon aus, dass in derartigen Träumen auch externe Vorgänge und Gegebenheiten, die gar nichts mit der eigenen Psyche zu tun haben, ebenso aufgegriffen und Aussagen darüber getroffen werden:

Im Meer stehen heißt, alles nutzen können, sondern sie muss sich an einer Insel retten. Und die Insel hat ein Problem, weil ein feindliches Schiff noch wartet. Das weiß sie offensichtlich auch. Das ist tatsächlich ein Grundproblem. Das heißt, eine Lage, die eigentlich quasi optimal wäre, wird nicht optimal, weil man sich hat umschmeißen lassen. Deswegen muss sie weiterschwimmen, darum muss sie zur Insel. Der Traum stellt es darin, stellt es so dar, dass sie darum zur Insel schwimmen musste, weil sie umgeworfen wurde. Sonst wäre sie ja stehen geblieben in der Logik des Traumes.³²¹

Bei der Analyse des Traumbeispiels und der Deutung zu „Die Inselheimat“ lässt sich der Traum als ein Erziehungsmittel interpretieren, das zur Reifung des Individuums beiträgt. Die weiteren im Vortrag angeführten Beispiele weisen eine ähnliche Tendenz auf. Gemäß dieser Logik lässt sich sagen, dass das Folgende impliziert ist: Die effektive Nutzung göttlicher Ratschläge steht im Zentrum seiner Betrachtung. Dazu komme es, wenn die Träume, die als göttliche

³²⁰ a. a. O., TC 13:17–14:04.

³²¹ Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Teil 15 – Schlusswort. Video, Ilmfix 2020, Online, TC 32:07–32:38.

Wegweisung auftreten und den Zugang zu verborgenen Wahrheiten eröffnen würden, richtig genutzt werden. Es reiche somit nicht aus, nur solche Träume, die in die Kategorie „Wahrtraum“ fallen, zu haben, sondern erst der Versuch einer Deutung und Einordnung und die Anwendung im praktischen Leben, würden dessen erfolgreiche Nutzung ausmachen. Hinweise aus solchen Träumen sollten dabei helfen, eine bestimmte innere Haltung zu entwickeln, sich auf bevorstehende Situationen vorzubereiten, und diese erfolgreich zu meistern. Dabei betont er einerseits deren Funktion hinsichtlich der Einstimmung auf zukünftige Herausforderungen, als auch des Fungierens als Stütze während eines konkreten Handlungsverlaufs andererseits.

9.5 Kategorie 3: Wahrträume als Warnungen

Im Rahmen der Vortragsreihe erfolgt eine Differenzierung zwischen unterschiedlichen Traumklassen, die sich in deutbar und nicht deutbar unterteilen lassen. Die besondere Gruppe der „Wahrträume“ wird in jedem Fall als deutbar und von Gott intendiert angesehen. In diese Kategorie fallen auch Traummuster, die Warnungen für den Träumenden bereithalten.

Dabei spricht er von einer Traumart, die im Kontext von bevorstehenden Gefahren auftreten würden. Sie werden als „warnend“ beschrieben und stammten aus dem Bereich göttlichen Wissens und Vorhersehung. Er erklärt, dass es dabei keine bloßen vage Ahnungen seien, sondern, dass sie als konkrete Hinweise auf unmittelbar herannahende Gefahren zu verstehen seien und eine zwingend erforderliche Entscheidung abverlangen würden. Dabei müssen sie nicht zwingend in Zeiten persönlicher Unsicherheit auftreten, denn sie können auch plötzlich auftauchen und konkrete Risiken – etwa gesundheitlicher, emotionaler oder sonstiger Art – ankündigen. Im Zentrum dieser Träume steht die eindringliche Warnung vor bestimmten Gegebenheiten. Dabei können sie klare Botschaften für die träumende Person bzw. die Traumdeuter bereithalten, etwa: „Gehe dort nicht hin ...“ oder „Tue dieses oder jenes nicht.“ Die darin vorkommenden „Warnträume“ können konkrete Handlungsimpulse beinhalten, die das Individuum vor Schaden bewahren oder es dazu auffordern sollen, etwas zu tun oder zu unterlassen. Dazu gehören auch Bittgebete oder andere Handlungen, die diesen Schaden abwenden sollen:

Wenn, und auch das ist wichtig. Wenn z.B. ein Traum jetzt sagen würde, etwas Bestimmtes wird einer Person zutreffen, dann kann es sein, dass der Traumdeuter sagt – und das habe ich von einem anderen Traumdeuter auch selbst schon gehört – das ist Praxis. Rezitieren Sie diese und jene Sure, bleiben Sie die nächsten zwei Tage zu Hause und warten Sie. Weil es sein kann, dass das, was bestimmt wurde, aufgehoben wird. Aber das sagt der Traumdeuter dann nicht. [...] Sie werden ihn nicht dazu bringen, dass er was sagt. Es muss auch nicht der Tod sein, kann auch was ganz anderes sein. Aber der Traumdeuter

spürt, hier ist etwas entschieden worden. Aber nach der *ḥadīṭ* – Lage ist es möglich, dass das *du‘ā‘*, also auch die *ruqya*, als auch die Rezitation das aufhebt, also den Effekt aufhebt.³²²

Bei dieser Art von Traum steht einerseits das Treffen von Vorsichtsmaßnahmen und andererseits eine intuitive Erwartungshaltung im Vordergrund. Der Traum soll zur Wachsamkeit anregen. Sein Inhalt wird nicht als bloße Panikmache verstanden, sondern eine Wegweisung durch eine Gefahrensituation. Die Reaktion des Traumdeuters bzw. der Traumdeuterin zeige auch, dass die Eindringlichkeit solcher Träume dazu diene, bestimmte Handlungen bewusst auszuführen – oder eben zu unterlassen. In diesem Zusammenhang wird das Bittgebet auch als ein Mittel gesehen, eine Gefahr abzuwenden, sofern es von Allāh angenommen wird. Wer Warnträume missachtet, muss mit ungünstigen Folgen rechnen, die sich durch das Befolgen der Hinweise hätten verhindern lassen.

Es gibt auch Fälle, wo sehr unangenehme Dinge mitgeteilt werden, wo es z. B. heißt, wenn du das nicht machst, landest du im Gefängnis. Oder jemand will dich verfolgen. Du musst Vorsichtsmaßnahmen treffen. Wenn nicht, trifft es. Das ist sozusagen, wie wir das nennen, die letzte Warnung. Solche Warnungen, und da sind wir auch beim Thema, gibt es sehr viele. Z.B. manchmal gibt es eine – betritt einen Zug nicht, steige in keinen Bus ein, überquere keine große Straße, iss das und das nicht. Gibt es eindeutige Träume, dann macht man das, wenn man klug ist, nicht. Und jedes Mal, wenn man es missachtet, bereut man das. Ganz, ganz tief bereut man das.³²³

9.6 Kategorie 4: Hinweisgeber bei Entscheidungen

Eines der deutlichsten Themen, die sich herauskristallisiert haben, ist die Hinweisgebung bei Entscheidungen. Dabei ist das Stichwort *Istihāra* – Gebet ein wichtiger Punkt, der mehrmals Erwähnung fand. Dabei handelt es sich um eine Gebetsform, bei der sich eine Person in einer Angelegenheit, in der eine Entscheidung getroffen werden soll, an Gott wendet und um Hilfe bittet. Die Grundannahme lautet, dass die Antwort in einem Traum erscheinen kann. Diese Träume sind jedoch keine Ratgeber des eigenen Unbewussten, sondern von Gott gesandte Botschaften, die einer Deutung bedürfen. Bei richtiger Einschätzung des Trauminhaltes kann die günstigere Wahl getroffen und das bessere Ergebnis erzielt werden:

Würde z. B. das ein *istihāra* – , ein Entscheidungstraum, sein, zu der Frage: „Soll ich wirklich umziehen oder nicht?“ Und eine Frau z. B. hätte diesen Traum, würde ich sagen: „Ziehen Sie um.“ Wenn gesagt würde: „Aber das wird große Kosten aufwerfen.“ Dann würde ich sagen: „Sie werden aber nicht glücklicher werden, wenn Sie warten, bis ihr Mietvertrag ausläuft. Und dann müssen Sie unter ungünstigen Bedingungen was schaffen.“ Der Traum sagt, Sie werden es bereuen. „Ja, aber da muss ich

³²² Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Teil 2 – Traumdeutung. Video, Ilmfix 2020, Online, TC 14:05–15:00.

³²³ a. a. O., TC 10:45–11:25.

viel Kaution zahlen.“ Dann sagen Sie: „Dann zahlen Sie eben viel Kaution.“ Ja, so weit müssen Sie gehen in der Traumdeutung.³²⁴

Die Interpretation dieses Traums erfolgt nach anderen Grundsätzen als in der modernen Psychologie üblich. Diese unterscheiden sich von den dort zur Traumdeutung angewendeten Grundsätzen. Nicht die individuelle psychische Verfassung, sondern festgelegte Traummuster, die Einordnung in spezifische Traumkategorien sowie einzelne Symbole und deren Beziehung zueinander stehen im Vordergrund. Die Analyse dieser Elemente erfolgt auf Basis der in islamischen Traumdeutungswerken definierten Regeln. Die persönliche Lebenssituation und psychologische Verfassung des/der Träumenden sollen in die Deutung zwar mit einfließen, sie bilden jedoch nicht den ausschlaggebenden Bezugsrahmen. Im Beispiel „Die Inselheimat“ steht eine anonyme junge Frau im Zentrum – die Deutung basiert ausschließlich auf dem Traumbericht dieser unbekannten Person. Die Grundlage der Deutung sind das Erzählte selbst sowie die Art und Weise, wie die Träumende den Traum beschreibt. Die vorliegenden Informationen zur konkreten Lebenssituation der Frau werden als bedeutsame Ergänzung beschrieben. Sie waren im Vortrag selbst aber nicht die Grundlage für die Deutung des Traumes. Die Anwendung erfolgte vielmehr auf der Grundlage von Regeln, die ihren Ursprung in arabischen Traumbüchern haben.

Ein wichtiger Aspekt ist hierbei das Thema Entscheidungshilfe. Unabhängig davon, ob der Träumende selbst deuten kann oder nicht, würde ihm diese Hilfe jedenfalls angeboten werden. Die menschliche Bemühung bestehe nun darin, zu versuchen, die Hinweise zu verstehen, die Aussagen über die Folgen einer Entscheidung treffen. Was ein derartiger Traum, sofern deutlich genug, unter anderem bezwecken könnte, sei eine völlige innere Gewissheit, die richtige Wahl in einer Sache zu treffen.

9.7 Kategorie 5: Ankündigung von Erleichterung und Ermutigung

Im Rückblick auf die analysierten Stellen ist eines der deutlichsten Themen jene Ankündigung von Erleichterungen, die etwa in Zusammenhang mit schwierigen Lebenslagen gemacht wird. In der Traumdeutung zum Beispiel „Inselheimat“ wird von einem „Mutmachtraum“ gesprochen, der den Zweck hätte, nach einer schwierigen Phase Erleichterung in Aussicht zu stellen. Das Auffällige dabei ist allerdings, dass nicht nur die Erleichterung an sich Thema ist, sondern Verhaltensmuster, die durch die herausfordernde Phase hindurchführen und zum

³²⁴ Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Teil 14 – Traum 19 – Inselheimat. Video, Ilmfix 2020, Online, TC 12:42–13:13.

positiven Ende führen sollen. Es wird gewissermaßen als Lehrmeister über das eigene Schicksal präsentiert, der einen durch herausfordernde Ereignisse „trägt“ und Kraft spendet. Dabei kommt das Thema Ermutigung insbesondere im Zusammenhang mit Entscheidungen zur Geltung.

Dann weiter. „Viele Menschen waren dort,“ viele Menschen werden diese Gelegenheit sehen, aber nur wenige werden den Mut haben, es zu nehmen. Und das ist tatsächlich so. So einen Traum erwarte ich bei Arbeitsfragen oder bei Lebenschancen, wo es dann heißt, viele sagen: „Ja, ich würde diesen Job gerne nehmen,“ aber wenn es dann hart auf hart kommt, kneifen sie alle den Schwanz ein und sind feige. Nur einige wenige nehmen die Chance. Haben Sie Mut zu ihrer Chance – könnten Sie diesen Traum auch überschreiben.³²⁵

In diesem Kontext dient der Traum nicht nur als psychologischer Wegweiser, sondern auch als einsichtiger Reiseführer, der seine Begleiter durch unbekanntes Terrain führt und ihnen Orientierung auf einem bereits vorgezeichneten Pfad bietet. Im Zentrum steht die Bestrebung, gerade in vermeintlich aussichtslosen Situationen Hoffnung und Trost zu spenden und positive Handlungsoptionen oder bevorstehende Ereignisse sichtbar zu machen.

9.8 Kategorie 1 zur Traumdeutung: Entschlüsselung von Botschaften Allāhs

Die präsentierten Deutungsmethoden, deren Grundlage islamische Traumbücher bilden, unterstehen einer eigenständigen Logik und verfolgen ein sehr deutliches spezifisches Ziel: Die Fähigkeit, relevante gottgesandte Träume von irrelevanten zu differenzieren und die inhärenten Botschaften zu entschlüsseln. Die zur Beherrschung der Traumdeutung erforderlichen Kompetenzen werden einerseits als grundlegend erlernbar beschrieben, andererseits als nicht ausschließlich durch Ausbildung zu erlangen. So geht Reidegeld auch davon aus, dass der/die Traumdeuter/in eine hinreichende Anzahl an sogenannten „Wahrträumen“ selbst gehabt haben sollte, um sich adäquat in die beschriebene Traumrealität hineinversetzen und deren Muster und Inhalte erkennen bzw. einordnen zu können.

Er erläutert eine zentrale Prämisse der islamischen Traumdeutung, die besagt, dass es eine kontinuierlich wiederkehrende Struktur im Kontext der Träume gibt, die sich in wiederkehrenden Mustern oder Klassen manifestieren würde. Diese beziehen sich auf spezifische Traumtypen, deren Implikationen einen unmittelbaren Bezug zur Realität aufweisen würden. Die erfolgreiche Interpretation von Träumen bedinge demnach, dass die Traumdeuterin oder der Traumdeuter eine signifikante Anzahl jener Muster selbst erlebt haben und über die Eigenschaft des Erinnerns an ihre/seine Träume verfügen müsse.

Um die Ursachen solcher Träume nachvollziehen zu können, sei es erforderlich, die verschiedenen Klassen sowie deren spezifische Auslöser zu kennen, da sie in bestimmten

³²⁵ a. a. O., TC 12:04–12:33.

Lebenssituationen auftreten würden. Im Kontext der islamischen Traumdeutung wurden Ansätze entwickelt, die dazu dienten, diese zugrundeliegenden Muster zu analysieren und zu entschlüsseln.

Dass Träume in unterschiedliche Klassen eingeteilt werden, ist den meisten schon relativ klar. Nicht so klar ist, wie diese Einteilung ist. Es gibt eine sogenannte Grobeinteilung, eine Feineinteilung und eine Klasseneinteilung. Die Traumdeuter unterscheiden sehr viele Klassen. Mindestens 400, von denen Sie aber wahrscheinlich nicht mehr als 20 – 30 brauchen werden. [...] Die wichtigsten Klassen in der Praxis sind: Thema zum Beispiel: Thema ist Berg, Berglandschaft. Oder Straße, Wanderung oder Schiff oder Himmel oder Gestirne. Es sind also bestimmte Szenen.³²⁶

Es sind jedoch nicht nur die Bilder selbst, die wesentlich sind, sondern die Worte, die gewählt werden, um diese zu beschreiben. So wird deutlich, dass dem Erzählten eine ebenso bedeutende Rolle zukommt wie den Träumen selbst. Die Bedeutung des Berichteten ist jener des Traumerlebens gleichrangig. Insbesondere die narrative Struktur – also die Art und Weise, *wie* ein Traum erzählt wird – erweist sich als zentraler Schlüssel zur Deutung seiner verborgenen Botschaften.

9.9 Kategorie 2 zur Traumdeutung: Beschleunigung von Schicksal

Der Vortragende bekräftigt die bereits in frühen Traumdeutungswerken formulierte Hypothese, dass die Interpretation das Schicksal eines Menschen beeinflussen könne. Gemäß dieser Auffassung manifestiere sich eine im Schicksal angelegte Möglichkeit erst durch eine gelungene Deutung als Realität. Auf die Frage, ob Traumdeuter/innen durch ihre Deutung Ereignisse auslösen könnten, die ohne diese möglicherweise nicht eingetreten wären, bestätigt er diese Sichtweise mit einem eindeutigen „Ja“:

Sie könnten jetzt also sagen: Hat also der Traumdeuter irgendwo einen Mitanteil an den Geschehnissen? Ich sage eindeutig, nach der Überlieferungslage und Erfahrung: ja. [...] Was Sie als Traumdeuter deuten, wird irgendwie eintreffen. So oder so. Es ist besser, hier keinen Weg im Dschungel zu bahnen, denn vielleicht findet auch ein wildes Tier den Weg durch den Dschungel, sozusagen.³²⁷

Diese Prämisse bildet die Grundlage dafür, dass in einigen Fällen von der Deutung eines Traumes Abstand genommen wird.³²⁸

³²⁶ Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Einführung, Video, Online: Ilmfix 2020, Einführung, TC 03:00–03:59.

³²⁷ Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Teil 2 – Traumdeutung. Video, Ilmfix 2020, Online, TC 15:13–16:53 (Zugriff: 01.11.2025).

³²⁸ Siehe hierzu auch folgende Überlieferung: <https://sunnah.com/ibnmajah:3914> (Zugriff: 01.11.2025).

9.10 Kategorie 3 zur Traumdeutung: Lebenshilfe und Ratgeber

In dem Vortrag wurde die These formuliert, dass die sogenannte „Traumnachricht“ nicht zwingend dem Träumenden selbst gelten müsse, sondern möglicherweise vielmehr der Person, der der Traum erzählt wird – jener, die zur Deutung aufgefordert ist. Demnach könnten Träume nicht ausschließlich als Botschaften an den Träumenden verstanden werden, sondern auch als Mitteilungen für den/die Traumdeuter/in, also jene, die mit der Interpretation betraut sind. Diese Auffassung steht im Widerspruch zu vorherrschenden modernen psychologischen Konzepten, welche Träume als Ausdruck innerpsychischer Prozesse des Träumenden interpretieren. Ein Beispiel, das bereits angeführt wurde, ist die Anekdote über Ibn Sīrīn, der den ihm anvertrauten Traum als Ankündigung seines eigenen bevorstehenden Todes gedeutet haben soll. In diesem Kontext sollte zudem die Hypothese berücksichtigt werden, dass der gottgegebene Traum eine soziale Funktion aufweisen würde. Gemäß dieser Argumentation sei es demnach nicht dem Träumenden selbst möglich, von dem Inhalt zu profitieren. Vielmehr würde er durch den Traum dazu aufgefordert, über etwas zu sprechen, das einen anderen Menschen betreffe. Diese Annahme findet sich auch in Überlieferungen zur Traumdeutung.³²⁹ Im Rahmen des Vortrags wurde auf die besondere Relevanz nahestehender Personen hingewiesen:

Der Traum hat auch eine soziale Komponente. Ich kenne Fälle, wo jemand z. B. sagt: immer wieder träume ich etwas. In dem Moment, wo ich aufwache, weiß ich es ganz genau. Aber schon ein paar Minuten später scheint es so zu sein, als wäre das ein Aquarellbild, wo jemand Wasser drauf gießt. Es löst sich sofort auf. Es bleibt gar nichts mehr übrig. Komisch, ich verstehe es nicht. Es war so deutlich im Traum am Anfang. Dann sage ich: „Vielleicht liegt das an zwei Dingen.“ Vielleicht sollen Sie den Traum mit jemandem teilen, und das haben Sie noch nicht getan. Vielleicht sollen Sie es ihrem Ehemann erzählen. Vielleicht sollen sie es ihrem Kind erzählen. Dann sagt die Person: „Aber mein Mann und mein Kind können auch Träume nicht deuten.“ Sage ich: „Egal, vielleicht sollen Sie es einfach nur sagen.“ Und manchmal erinnern sich die Leute danach. Das hat eine soziale Komponente. Jetzt könnten Sie fragen warum z. B. Ehemann und Tochter können sich auch nicht erklären, was der Traum heißt. Dann sage ich: „Vielleicht soll es aber ihnen mitgeteilt werden. Der Traum war gar nicht für Sie da. Sie sind nur der Briefträger.“³³⁰

Die vorliegenden Aussagen zur sozialen Funktion von Wahrträumen sind in ein Thema einzuordnen, das ebenfalls eine besondere Geltung erfährt, nämlich jenes der Alltagsbewältigung und Lebenshilfe. In den Fokus der Betrachtung rückten dabei besonders jene Themen, die in Zusammenhang mit schwierigen Lebenslagen oder zu treffenden Entscheidungen standen. Dabei wurden Strategien für den Umgang mit schwierigen Situationen

³²⁹ It is narrated from “Ubadah bin As – Samit, who said: ‘[I asked] the Messenger of Allah (s.a.w) about *For them are glad tidings in the life of the present world*. He said: ‘This refers to the righteous dreams which the Muslim sees or which are seen about him.’” <https://sunnah.com/tirmidhi:2275>. Siehe auch: <https://sunnah.com/bukhari:6985> (Zugriff: 01.11.2025).

³³⁰ Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Teil 2 – Traumdeutung. Video, Ilmfix 2020, Online, TC 41:14–42:12.

einerseits beschrieben, als auch das In-Aussicht-Stellen von erleichternden Phasen thematisiert. Eine Besonderheit ist dabei die Annahme, dass die symbolische Traumsprache ein Mittel sei, um die seelische und psychische Verfasstheit und Disposition einer Person zu beschreiben, und als Denkanstoß dienen sollte. Daneben würden aber auch äußere Wirklichkeitsbedingungen, wie beispielsweise Handlungen anderer Personen oder dem Eintreffen bestimmter Ereignisse, genauso in diese Symbolsprache mitaufgefasst werden. Im Zentrum seiner These steht dabei, dass sich im Rahmen einer erfolgreichen Traumdeutung Coping-Mechanismen ergeben würden. Das erfolgreiche Deuten alleine erfordere allerdings ein bestimmtes Vorwissen und ebenso auch ein gewisses „Talent“ bzw. Auffassungsgabe für die darin vorkommende Symbolsprache.

Video & Zeitstempel	Transkribierte Aussage	Paraphrase	Kategorie/Subkategorie		Generalisierung	Reduktion
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 08:05 – 12:33	Deswegen stellen die Traumdeuter seltsame Fragen. Beispielsweise die Frage: was war die Farbe des Ringes, den Sie getragen haben? Oder: Warum haben Sie nicht mit den Zähnen gespielt, als Sie im Sand standen? Das sind seltsame Fragen für Außenstehende. Aber der Traumdeuter fragt das, weil sich daran entscheiden wird, wie ein Zeichen im Ganzen umzusetzen ist. Rechts oder links.	Traumdeuter stellen seltsame Fragen	TD1	Dekodierung verschlüsselter Informationen	Kontext ablesen aus Informationen im Traum & Befragung des Träumenden	Traumdeutung als: – Entschlüsselung von Botschaften – Einschätzen von zukünftigem Ereignisverlauf
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 08:05 – 12:33	Du hast Mal in einem anderen Unterricht erwähnt, dass der Traumdeuter selber eine Nachricht bekommt von Allāh ta‘ālā, ich weiß nicht, wie er stirbt oder wann er stirbt. Hauptsächlich wann. Aber ist das der genaue Zeitpunkt? Das wird immer genauer. Drei Träume plus. Der erste ist ein kleiner Schock, weil man feststellt, dass es sich um den eigenen Tod handelt. Dann redet man sich das schön. Da kommt der zweite Traum, da weiß man Bescheid. Und da wird schon ein näherer Zeitpunkt genannt. So plus, minus 10 Jahre. Und der nächste Traum ist wieder ein bisschen genauer.	Traumdeuter erhält Ankündigung über bevorstehenden Tod	K1	Ankündigung Erschwernis/ Tod	Todesankündigung für Traumdeuter mit genauer Zeitangabe	
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 08:05 – 12:33	Also das haben alle, übrigens Muḥammad Ibn Sīrīn genauso. Am Schluss bekommen sie einen Traum, wo Sie wissen, es dauert nur noch 14 Tage. War bei Ibn Sīrīn genauso. Ist immer so.	Beispiele von berühmten Traumdeutern & Todesankündigungen	K1	Ankündigung Erschwernis/ Tod	Todesankündigung für Traumdeuter sehen anders aus als „normale Todesankündigungen“	Träume als Ankündigung von: - Erschwernis - Tod - Gefahr - Warnungen
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 08:05 – 12:33	Sie leben dann ein bisschen anders. Sie machen sich so einen Plan, so und so viele Jahre habe ich noch, plus minus, also 100 wird es vielleicht nicht mehr werden. Aber Sie rechnen sich das dann so aus. Manchmal bekommen Sie noch ein paar Jahre geschenkt. Das wird dann in einem weiteren Traum gesagt, aber Sie werden immer geleitet.	Man stellt sich auf eigenen Tod ein.	K2	Leitung/Innere Vorbereitung	Traumdeutung als „Berufsrisiko“	
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 08:05 – 12:33	Es gibt auch Fälle, wo sehr unangenehme Dinge mitgeteilt werden, wo es z. B. heißt, wenn du das nicht machst, landest du im Gefängnis. Oder jemand will dich verfolgen. Du musst Vorsichtsmaßnahmen treffen.	Vorbereitung bei Gefahr	K3	Warnungen	Hinweis auf drohendes Unglück	

Video & Zeitstempel	Transkribierte Aussage	Paraphrase	Kategorie/Subkategorie		Generalisierung	Reduktion
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 08:05 – 12:33	Solche Warnungen, und da sind wir auch beim Thema, gibt es sehr viele. Z. B. manchmal gibt es eine – betritt einen Zug nicht, steige in keinen Bus ein, überquere keine große Straße, iss das und das nicht. Gibt es eindeutige Träume, dann macht man das, wenn man klug ist, nicht. Und jedes Mal, wenn man es missachtet, bereut man das. Ganz, ganz tief bereut man das.	Erkennen von Warnungen	K3	Warnungen	Warnhinweise mit Ausblick und Handlungsoptionen	Träume als: - Handlungs – anleitung - Entscheidungs – hilfe - Auskunft über psychologische & äußere momentane + zukünftige Bedingungen
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 08:05 – 12:33	Es gibt so bestimmte Grundregeln, die ich beachte. Wenn ich einen bestimmten Traum habe und sich zwei oder drei Sachen gleichzeitig ereignen, gehe ich zurück nach Hause und bewege mich nicht mehr aus dem Haus, egal was kommt. Auf gar keinen Fall. Und ich bin immer auf der guten Seite.	Eigene Traumklassen für das Thema „Gefahr“	K3	Warnungen	Eigene Traumklassen für das Thema "Gefahr"	
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 08:05 – 12:33	Manchmal erkennt man nämlich auch als Nicht – Traumdeuter, dass ein Traum etwas Bestimmtes bedeutet. Das weiß man in dem Moment, wo etwas passiert. (...) In dem Moment, wo Sie das wissen, entsteht bei Ihnen eine völlige Gewissheit, die alles übersteigt, was sie sonst wissen. Absolute Gewissheit.	Klarheit erlangen und sich endgültig sicher sein	K2	Leitung	Situationsgegebene Hilfe	
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 08:05 – 12:33	Und in dem Moment wissen Sie, es geht nur so oder es geht gar nicht. Und wenn dann der Kippschalter umfällt, sagen Sie – dann eben nicht. Und sind völlig mit sich im Reinen. Ich glaube, das ist das Wichtigste bei den Träumen in ihrer Umsetzung. Man ist mit sich selber und seinen Entscheidungen im Reinen. Ganz und gar gewiss. Das haben wir im Alltag normalerweise nicht so.	Erlangen innerer Gewissheit und Sicherheit	K4	Entscheidungshilfe	Traum vermittelt Informationen, die bestimmte Gefühle und Erkenntnisse bewirken	
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 12:40 – 18:04	Was war dann der Grund, dass er diesen Traum hatte? Also für ihn selbst, was war der Nutzen (...) Stellen Sie sich vor, dass hier im Raum verschiedene Männer wären. Nennen Sie sie Engel, wenn Sie das so wollen. Und die bewerfen uns mit Bällen, mittelweichen Bällen. Jedes Mal, wenn Sie ein Ball trifft, schauen Sie sich um, aber Sie sehen niemanden. Jetzt sage ich, jeder Ball hat einen Grund. Vielleicht ist der Grund, dass ich nachdenke.	Wahrträume treten bewusst auf	K2	Leitung/ Anstoß zu reflektieren	Denkanstöße – Traum will etwas „sagen“	

Video & Zeitstempel	Transkribierte Aussage	Paraphrase	Kategorie/Subkategorie		Generalisierung	Reduktion
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 12:40 – 18:04	Vielleicht, dass ich in eine Richtung nur blicke. Vielleicht, dass ich in die Ecke gehe. Der Traumdeuter sagt: Die normalen Träume wären so – du drehst dich um und gehst in die Ecke. Dieser Traum ist nur, dass du aufpassen sollst. Vielleicht besteht der Sinn des Traumes nur darin, aufzupassen, ein Traumtor zu öffnen oder Ähnliches.	Aufforderung zum Handeln	K2	Leitung/ Handlungs – strategien	Hilfestellung zum Handeln, abhängig von Situation	<u>Träume als:</u> – Ankündigung & – Ratgeber bei günstigem ungünstigem Schicksal & psychologischen Fragen <u>Traumdeutung als:</u> – Impuls für psychologische Fragen – angekündigtes Schicksal realisieren oder abzuwenden – Informations – weitergabe für Dritte – Kunst, die eigenen Regeln und Techniken folgt – Enthüllung & Verständnissgewinn
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 12:40 – 18:04	Es muss auch nicht der Tod sein, kann auch was ganz anderes sein. Aber der Traumdeuter spürt, hier ist etwas entschieden worden. Aber nach der <i>ḥadīṭ</i> – Lage ist es möglich, dass das Dua, also auch die <i>ruqya</i> , als auch die Rezitation das aufhebt, also den Effekt aufhebt. (...)	Aufforderung <i>du ‘ā’</i> zu sprechen	K2	Leitung/ Anleitung zum Bittgebet sprechen	Bittgebet als Gegenstrategie	
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 12:40 – 18:04	Sie könnten jetzt also sagen: Hat also der Traumdeuter irgendwo einen Mitanteil an den Geschehnissen? Ich sage eindeutig, nach der Überlieferungslage und Erfahrung: ja. (...) Was Sie als Traumdeuter deuten, wird irgendwie eintreffen. So oder so. Es ist besser, hier keinen Weg im Dschungel zu bahnen, denn vielleicht findet auch ein wildes Tier den Weg durch den Dschungel, sozusagen.	Aktive Rolle des/der Traumdeuter/in bei „Erfüllung“ von Schicksal	TD 2	Umsetzung von Schicksal	Etwas trifft ein, weil etwas „richtig“ gedeutet wurde	
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 38:32 – 46:35	Manchmal scheint beabsichtigt zu sein, dass man diesen Traum erzählt. Der Traum hat auch eine soziale Komponente. Ich kenne Fälle, wo jemand z. B. sagt: „Immer wieder träume ich etwas. In dem Moment, wo ich aufwache, weiß ich es ganz genau. Aber schon ein paar Minuten später scheint es so zu sein, als wäre das ein Aquarellbild.“ (...) „Vielleicht sollen Sie den Traum mit jemandem teilen, und das haben Sie noch nicht getan. Vielleicht sollen Sie es ihrem Ehemann erzählen.“	Wahrträume nicht für den Träumenden, sondern für Person, der es erzählt wird	TD 3	Psychologische Ratgeber	Deutung – interaktiver Prozess, Träumender als „Briefträger“ für Nahestehende	
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 38:32 – 46:35	Sie können nicht täuschen. Es funktioniert nicht, weil das ein viel zu komplexes Gebilde ist. Sie erfinden dann irgendwas und das passt nicht, z. B. wenn Sie sagen: „Ich hatte ein Hemd an.“ Und dann sage ich: „Beschreiben Sie mal, wie lang das Hemd war.“ Dann sagen Sie: „Bis zum Knie.“ Sage ich: „Das war nie im Leben bis zum Knie. Es war länger. Es kann nicht bis zum Knie gedauert haben.“	Träume deuten kann nicht jede/r Wahrträume erfinden auch nicht	TD1	Dekodierung verschlüsselter Informationen	„Gelungene“ Traumdeutung folgt komplexen Prozess	

Video & Zeitstempel	Transkribierte Aussage	Paraphrase	Kategorie/Subkategorie		Generalisierung	Reduktion
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 38:32 – 46:35	Die meisten Traumdeuter sagen: Die Form des <i>du 'ā'</i> ist eigentlich nicht so wichtig. Wichtig ist das Thema. Wer also will, dass er sich an mehr oder deutlicher erinnert, muss darum bitten, weil wir davon ausgehen, das ist eine Gabe, die von Allāh her kommt.	Wahrträume als persönliches Geschenk von Allāh	K2	Leitung	Wahrträume als Antwort auf Bittgebet	<u>Träume als:</u> – Nachrichten von Gott – Antworten – Wegbereiter – Botschaften – Ankündigung von Erleichterung & Positivem – Ratgeber
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 38:32 – 46:35	Zum Beispiel Allāh ta'ālā weiß viel besser als wir alle hier, ob Sie geeignet sind, mit ihren Träumen klarzukommen.	Nicht jede/r bekommt es	TD1	Informations – entschlüsselung	Die Welt des „Unbekannten“ (<i>al – ġaib</i>) macht Angst	
Vgl. Anh. Teil 2 – Die Traumdeutung 38:32 – 46:35	Das sagt der Traumdeuter darum, damit der Träumende noch einmal träumt und anknüpft. Wir nennen das – „das Anknöten“. Sie werden nämlich dann einen ähnlichen Traum haben, der das verdeutlicht, was im ersten Traum fehlt.	Traumklasse „Erklär – Träume“	TD1	Informations – entschlüsselung	Strategien zum „Anzapfen“ des <i>al – ġaib</i>	
Vgl. Anh. Teil 3 – Die Ausdeutung 20:44 – 25:52	Das sind die drei berühmten Folgen. Etwas ereignet sich und Sie erkennen, das hat mit dem Traum zu tun. Oder etwas wird abgewendet und sie erkennen, das hat mit dem Traum auch zu tun. Oder es geschieht noch nichts. Da müssen Sie davon ausgehen, dass die Sache wartet. Und wie gesagt, manchmal ist es gut, eine Sache auch warten zu lassen.	Erkennen, dass sich Träume bewahrheiten	TD1	Informations – entschlüsselung	Lehrmeister über das eigene Schicksal; Entwicklung Erwartungshaltung	
Vgl. Anh. Teil 3 – Die Ausdeutung 20:44 – 25:52	Wenn Sie z. B. erkennen, dass eine Traumdeutung nicht positiv für sie oder für Ihre Angehörigen etc. pp. ablaufen würde, oder für Ihr Geschäft, dann fragen Sie zum Beispiel: – Muss das, was hier ist, was hier im Raum steht, sich ereignen?“ Dann sagen Sie: – Alles kann, wenn Allāh will, durch ein aufrichtiges <i>du 'ā'</i> abgewendet werden.	Abwenden von ungünstigem Schicksal durch das im Traum angedeutete <i>du 'ā'</i>	K1 K2	Ankündigung Erschwernis/ Anleitung zum Bittgebet sprechen	Coping – Strategie & „Mitgestaltung“ Schicksal	
Vgl. Anh. Teil 14 – Traum 19 – Inselheimat 00:54 – 17:30	Betrachten wir die beiden Klassen: Gelegenheit und Aufforderung. Aufforderung wäre schon relativ statisch. Beides wäre denkbar. Sie sehen, wenn ich es als Gelegenheit betrachte, dann will der Traum sagen: du hast eine Gelegenheit, hier noch was Gutes zu machen. Tu das, bleib nicht am Strand stehen.	Aufforderung etwas zu tun	K5	Ankündigung von Erleichterung/Chance	Aufzeigen von (bevorstehenden) günstigen Handlungsoptionen	– Möglichkeit zum Ausloten bester Handlungsoptionen

Video & Zeitstempel	Transkribierte Aussage	Paraphrase	Kategorie/Subkategorie		Generalisierung	Reduktion
Vgl. Anh. Teil 14 – Traum 19 – Inselheimat 00:54 – 17:30	Ist es eine Aufforderung, müsste der Drang aber schon stärker sein. Das ist der Unterschied zwischen beiden. Nochmal: Bei Gelegenheit sind viele Optionen möglich, aber hier wird gesagt, es ist gut, wenn du es machst. Bei der Aufforderung wird eher gesagt: – Deine Wege werden enger, aber du kannst immer noch was tun. Schauen wir uns an, noch einmal im Traum, wie sich das wirklich darstellt.	Aufforderungen mit/ohne Nachdruck	K5	Ankündigung von Erleichterung/Chance	Darstellung möglicher Handlungsoptionen bei schwieriger Ausgangslage	<u>Träume als:</u> – Aufforderungen – Ankündigung von Gelegenheiten – Hinweise auf bevorstehende Schwierigkeiten – Hinweise auf Handlungsoptionen – Mutmacher – Abbildung von Schicksal <u>Traumdeutung als:</u> – Entschlüsselung von Traumgehalten mit Folgen für das Wachreale – Möglichkeit Informationen/Wissen ü. Zukünftiges/Verborgenes zu nutzen
Vgl. Anh. Teil 14 – Traum 19 – Inselheimat 00:54 – 17:30	Ja, wenn ich sage Gelegenheit, das Wort ist bewusst gewählt, dann bietet sich das an. In diesem Fall bietet es sich tatsächlich an. Das wäre, was für die Klasse Gelegenheit sprechen würde.	Traum kündigt bevorstehende Gelegenheit an	K5	Ankündigung von Erleichterung/Chance		
Vgl. Anh. Teil 14 – Traum 19 – Inselheimat 00:54 – 17:30	Der Traum sagt, die Freundin ist auch dabei. Das wäre ein deutliches: Ja. Wenn dann dieser Manager oder diese Managerin fragen würde: – Ja, soll ich das jetzt machen? Dann würde ich sagen bei dem Traum: Ja. Denn diese Chance wird sich nicht wieder auftun. Es ist eine Aufforderung. Sie werden es wahrscheinlich bereuen, wenn Sie es nicht machen. (...) Dieser Traum neigt eher in Richtung Geschäft und Projekt. Es ist kein typischer <i>istihāra</i> – Traum wegen Ehe, z. B. würde ich da nicht so erwarten.	Wenn X getan wird, dann trifft Y ein...	K4	Entscheidungshilfe	Traum bezieht Position und liefert Ausblick	
Vgl. Anh. Teil 14 – Traum 19 – Inselheimat 00:54 – 17:30	<i>Ich sah ein Schiff auf dem Wasser, nahe am Land.</i> Was bedeutet es, wenn das Schiff im Wasser ist? Es kann segeln, das ist gut. Es gibt nämlich auch Schiffe, die stranden – nahe am Land. Gute Gelegenheit. (...) Haben Sie Mut zu ihrer Chance – könnten Sie diesen Traum auch überbeschreiben.	Ermutigung	K5	Ankündigung von Erleichterung/Chance	„Mut – Mach – Traum“ Angstreduktion	
Vgl. Anh. Teil 14 – Traum 19 – Inselheimat 22:10 – 33:17	Sie würden z. B. sagen: ein Schiff ist so ein positives Zeichen, dass es wirklich schon viel braucht, damit es zu einem negativen wird. Deswegen hat ein Schiff, wenn ein Schiff im Traum vorkommt, eine ungeheuerlich ziehende, positive Bedeutung.	Bestimmte Zeichen in Traum weisen auf günstigen Umstand	TD1	Informations – entschlüsselung	Erkennen von Hinweisen	

Video & Zeitstempel	Transkribierte Aussage	Paraphrase	Kategorie/Subkategorie		Generalisierung	Reduktion
Vgl. Anh. Teil 14 – Traum 19 – Inselheimat 22:10 – 33:17	Es kann aber auch bedeuten die Herausforderung. Mit dem Mond zusammen kann es Tod, Krankheit, Schwierigkeit bedeuten. Dieses Zeichen <i>Sonne</i> in sich selbst ist also überhaupt nicht eindeutig. (...)	Uneindeutiges im Traum	TD1	Informations – entschlüsselung	Traum ist bewusst „verschlüsselt“	<u>Träume als:</u> – Vorbereitung – „Bedienungs – anleitung“ des Schicksals – Unterstützer & Wegbegleiter
Vgl. Anh. Teil 14 – Traum 19 – Inselheimat 22:10 – 33:17	Ein Meer, klares Wasser, das ist ja erstmal positiv. Dann kam eine Welle, eine Herausforderung ist auf mich zu, sodass ich untergegangen bin (...) Eine Welle ist ein Ereignis, was einen untertaucht. Es heißt, – sodass ich untergegangen bin. Das deutet schon ein gewisses Problem an.	Bevorstehende Schwierigkeit wird nicht gemeistert	K1	Ankündigung Erschweris	Abbildung negativer Ereignisse	
Vgl. Anh. Teil 15 – Schlusswort 02:57 – 35:20	So, jetzt kommen wir hin und wir unterteilen das. Also ich stand im Meer, in klarem Wasser. Das ist die Rahmensituation.(...) Bis zur Hüfte im Wasser zu stehen hat eine Bedeutung. Ich sage Ihnen auch, warum. Das Meer ist immer der Ort von <i>ad – dunya</i> , der diesseitigen Welt... Bis zur Hüfte im Meer zu sein, heißt weder schwimmen zu können noch bequem stehen zu können, denn tatsächlich geht sie auch unter. Das ist der typische Zustand, den eine junge Person, Mann oder Frau, hat.	Beschreibung Ausgangslage bevor Ereignisse eintreffen	K2	Leitung/ Anstoß zu reflektieren	Psychologischer Ratgeber in Symbolsprache	
Vgl. Anh. Teil 15 – Schlusswort 02:57 – 35:20	Jetzt können Sie wieder eine Schlussfolgerung ziehen. „Den Motor vom Motorboot.“ Und das ist wichtig für die Deutung. Ein Boot war eindeutig das Motorboot, was hier erwähnt ist. Das andere war wahrscheinlich, ganz genau, kein Motorboot. Das ist auch wichtig. Das Boot ist eine Chance.	Hinweis auf bevorstehende Möglichkeiten, die sich eröffnen werden	K5	Ankündigung von Erleichterung/Chance	Abbildung und Hinweise auf günstige Bedingungen	
Vgl. Anh. Teil 15 – Schlusswort 02:57 – 35:20	Der Hinweis auf die Rettung kommt: „Ich konnte aber weiterschwimmen.“ Das aber ist der erste Schlüssel. Hätte ich nicht weiterschwimmen können, wäre ich untergegangen. Es deutet also schon ein Problem an, was kommen wird. Das ist ein zukunftsweisender Traum einer bestimmten Klasse. Da ist eine Gefahr, die wird kommen, aber die kann man überwinden. (...) Das heißt, hier wird gesagt, am Ende schaffen sie es. Deswegen ist das ein guter, ankündigender Traum.	Ankündigung, das Schwierigkeit bewältigt werden wird	K5	Ankündigung von Erleichterung/Chance	Stärkung und Spenden von Zuversicht	

Video & Zeitstempel	Transkribierte Aussage	Paraphrase	Kategorie/Subkategorie		Generalisierung	Reduktion
Vgl. Anh. Teil 15 – Schlusswort 02:57 – 35:20	Das Schilf sammeln – bedeutet was? „Sie müssen suchen, wo sie irgendwo Hilfe finden. Es gibt aber keine vorgefertigte. Und hinterher, wenn es knapp wird, dann wird Ihnen noch mal jemand unter die Arme greifen, und zwar von einer öffentlichen Stelle.“	Abbildung zukünftiger Entwicklungen	K5	Ankündigung von Erleichterung/Positiver Handlungsverlauf	Hinweise zur Bewältigung einzelner Etappen	– (Wahr)Träume als: Göttliches Eingreifen & Belehrung
Vgl. Anh. Teil 15 – Schlusswort 02:57 – 35:20	Und so heißt es dann, „dem wir aus dem Weg gegangen sind.“ Am Ende steht da der Supergau: ich könnte meine Ausbildung verlieren, ich könnte mein Studium verlieren, das Stipendium verlieren. Das ist das feindliche Schiff. Ein Kriegsschiff und ein feindliches Schiff ist ein ernstzunehmender Feind.	Abbildung schwieriger Lebensphase	K2	Leitung	Abbildung schwieriger Ausgangslage	
Vgl. Anh. Teil 15 – Schlusswort 02:57 – 35:20	Das Interessanteste ist, am Ende kommt ein Erfolg. Trotz großer Schwierigkeiten werden Sie das schaffen. Und die Schwierigkeiten sind teilweise von privater, teilweise von öffentlicher Art. Aber auch die Unterstützung ist teilweise, wie Sie es finden und teilweise öffentlich.	Am Ende wird alles gut gehen	K5	Ankündigung von Erleichterung/ Günstiger Ausgang	Vorgezeichneter Weg, Vermeidung negativen Ergebnisses	

10. Zusammenfassung und abschließende Bewertung

In der islamischen Glaubenstradition wird zwischen bedeutsamen und nicht bedeutsamen bzw. deutbaren und nicht deutbaren Träumen unterschieden. Träume, die als deutbar erachtet werden, werden in die Kategorie der *gottgesandten* Botschaften eingeordnet und somit als Medium für die Übermittlung von Informationen aus der Welt des göttlichen Wissens (*ālam al-ghayb*) betrachtet. Die in dem jeweiligen Traumkontext verwendete Bildsprache wird gemeinhin als verschlüsselte Kommunikation angesehen, die nach bestimmten Regeln erfolgt und in den meisten Fällen einer Dekodierung bedarf. Der sogenannte *ru'yā aṣ-ṣādiqah* bzw. *ru'yā aṣ-ṣāliha*, der „Wahrtraum“, wird dabei als von Allāh intendiertes Mittel und Träger von Bedeutung betrachtet. Die *ta'bīr* – Literatur ist voller Beispiele zu dieser Thematik und entwickelte eigene Verfahren, die sich der Entschlüsselung der Botschaften von Wahrträumen widmeten. Es kann festgestellt werden, dass das Thema von Beginn des Islam an eine gewisse Signifikanz aufwies, was durch den umfangreichen Fundus an Überlieferungen zur Thematik sowie zur Prophetenbiografie selbst belegt werden kann.

Allein aus den in der *sīra* gewählten Beispielen lässt sich eine Vielzahl von divinatorischen Funktionen ableiten: Träume fungieren als Rückverweis auf Abraham, sie kündigen Erleichterung an, ermutigen in schwierigen Situationen, signalisieren Mahnungen oder Warnungen, weisen den Weg bei Entscheidungen, treten als Erziehungsmittel auf, kündigen Bevorstehendes in privaten Angelegenheiten an, geben Weisung in religiösen Dingen, offenbaren den moralischen und spirituellen Zustand eines Menschen sowie die Zukunft der Gemeinschaft, sind ein Pfad zum Islam und kündigen künftige Erfolge und nicht zuletzt den Tod einer Person an. In der *ta'bīr* – Literatur werden sie als offene Hinweise betrachtet, die zur Handlung auffordern oder Warnungen bzw. Positives ankündigen können. Der Deutung kommt dabei eine besondere Rolle zu.

Gemäß islamischer Auffassung ist eine als *gelungen* zu bezeichnende Traumdeutung dadurch gekennzeichnet, dass die im Traum vorkommenden Inhalte auch so eintreffen, wie sie gedeutet werden. Dies impliziert, dass eine treffende Einordnung des als Ankündigung verstandenen Traumes *vor* dem Eintreten dessen prognostizierten Inhaltes erfolgt – d. h., dass etwas auch *so* eintrifft, wie es gedeutet wurde. Diese Argumentation führt auch zur Schlussfolgerung, dass eine Deutung nach islamischer Glaubenstradition Konsequenzen für die Wachrealität hat, sie jedenfalls das weitere Verhalten oder die Entscheidungen des Träumenden beeinflussen kann.

In einigen Fällen wird explizit von einer Interpretation des Traumes abgeraten, mit der Intention, das Eintreffen dessen nicht erst zu ermöglichen. Dies war auch Thema in den analysierten Videosequenzen zum Vortrag von Abdurrahman Reidegeld. Er selbst wendet Praktiken der islamischen Traumdeutung an und vertritt die Auffassung, dass die Ankündigung eines Wahrtraumes nicht zwingend eintreffen müsse, dies aber in der Regel tun würde und hebt dabei die besondere Rolle von Bittgebeten (*ad'iyā/ du'awāt*, Pl. von *du'ā'*) hervor. Diese Perspektive auf die Traumdeutung lässt sich auch dahingehend interpretieren, dass sie einen Beitrag zur Gestaltung des individuellen Schicksals leistet. Ob die im Traum erfahrenen Inhalte Wirklichkeit werden oder nicht, hänge zu einem gewissen Grad somit auch von der Interpretationsfähigkeit des jeweiligen Traumdeuters bzw. der jeweiligen Traumdeuterin ab.

Die vorliegende Untersuchung kommt zu dem Schluss, dass Reidegeld die Position vertritt, Wahrträume, wie er sie in Anlehnung an den Begriff *ru'yā aṣ-ṣādiqah* nennt, könnten eine beratende Funktion übernehmen, indem sie – kontextabhängig zur aktuellen oder antizipierten Lebenssituation – als Orientierungs- und Entscheidungshilfe dienen. Diese Auffassung lässt sich als Teil einer langen Tradition muslimischen Denkens interpretieren, welches Träumen eine epistemologische und lebenspraktische Relevanz zuschreibt. Diese Annahmen basieren auf der Prämisse, dass Individuen kontinuierlich Entwicklungsprozesse und Transformationen durchlaufen und Träume von Gott selbst als situativ adaptierte Ressourcen zur Bewältigung und Reflexion bereitgestellt werden.

Die analysierten Videosequenzen zeigen, dass Wahrträume als Wegbereiter angesehen werden, die Trost spenden, leitenden Charakter besitzen oder Mut machen sollen. Dieser Ansatz verweist auf ein Konzept einer tiefgreifenden Beziehung zwischen dem Individuum und dem Göttlichen. In diesem Zusammenhang wurden aus den behandelten Traumberichten im Vortrag auch konkrete Handlungsanleitungen für gegenwärtige und zukünftige Situationen abgeleitet. Der „Wahrtraum“ impliziert gemäß den Ausführungen Reidegelds ein differenziertes epistemisches Verständnis der psychischen Konstitution des Einzelnen sowie der externen (zukünftigen) Wirklichkeitsbedingungen. Das Besondere seiner These ist, dass Träume bisweilen nicht für einen selbst, sondern für andere bzw. für das soziale Umfeld gedacht seien. Der/Die Träumende sei also angehalten, von Träumen Auskunft zu geben, da sich darin ein Hinweis bzw. eine Nachricht für jemand anderen befinden könne. Nach islamischer Auffassung wird davon ausgegangen, dass er als richtungsweisende Instanz auftritt, während seine Auslegung den Akt der Implementierung göttlicher Direktive darstellt.

Literaturverzeichnis

Klassisch – islamische Quellen

Ad-Dihlawī, Šāh Walī Allāh: Al-Fauz al-Kabīr fī Uṣūl at-Tafsīr. The Principles of Quran Commentary. Übersetzt von G.N. Jalbani. Islamabad: National Hijra Council 1985.

Ad-Dihlawī, Šāh Walī Allāh: The Conclusive Argument of God (Originaltitel: Ḥujjat Allāh al-bāligha). Übersetzt von Marcia K. Hermansen. Leiden: Brill 2021.

Al-Ālūsī, Abū al-Thanā' Shihāb ad-Dīn Sayyid Maḥmūd ibn 'Abd Allāh al-Ḥusaynī: Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa-l-Sab' al-Mathānī روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي. Kommentar zu Sure 12, Vers 49. Online verfügbar unter: <https://tafsir.app/alaloosi/12/49>. (Zugriff: 01.09.2025).

Al-'Asqalānī, Ibn Ḥajar: Faṭḥ al-Bārī: Victory of the Creator. Hrsg. von M. I. Waley, übersetzt von K. Williams. Visions of Reality, o. O. 2017.

Al-Ġazzālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭūsī: Al-Ghazali's Book of Fear and Hope. Übersetzt von William McKane. Leiden: Brill 1962.

Al-Ḥargūšī, Abū Sa'd 'Abd al-Malik b. Muḥammad: Kitāb al-Bishāra wal-Nidhāra fī ta'bīr al-ru'yā. Hrsg. von Bilal Orfali und Lina Jammal. Abu Dhabi: Abu Dhabi Arabic Language Centre 2023.

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn: Mafātīḥ al-Ghayb مفاتيح الغيب. Kommentar zu Sure 12, Vers 42. Online verfügbar unter: <https://tafsir.app/alrazi/12/42> (Zugriff: 01.09.2025).

At-Ṭabarī, Abū Dscha'far Muḥammad ibn Dscharīr: The History of al-Ṭabarī. Muḥammad at Mecca (Originaltitel: Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk). Bd. VI. Übersetzt von Montgomery Watt und M. V. McDonald. Albany, NY: State University of New York Press 1988.

At-Ṭabarī, Abū Dscha'far Muḥammad ibn Dscharīr: The History of al-Ṭabarī. The Victory of Islam (Originaltitel: Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk). Bd. VIII. Übersetzt von Michael Fishbein. Albany, NY: State University of New York Press 1997.

Al-Wāqidī, Muḥammad b. 'Umar: The Life of Muḥammad (Originaltitel: al-Wāqidī's Kitāb al-Maghāzī). Hrsg. von Rizwi Faizer. Übersetzt von Rizwi Faizer, Amal Ismail und AbdulKader Tayob. London/New York: Routledge 2011.

Al-Qurṭubī Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Anṣārī: al-Ġāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān. Kommentar zu Sure 12 Online verfügbar unter: <https://tafsir.app/qurtubi/12/44>. (Zugriff: 01.09.2025).

Ibn al-Ġauzī, Abū l-Faraġ 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Alī: Ta'rīḥ 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb. Online verfügbar unter: <https://archive.org/details/TarikhOumar> (Zugriff: 24.08.2025).

Ibn al-Ġauzī, Abū l-Faraġ 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Alī: Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr زاد المسير في علم التفسير. Kommentar zu Sure 12, Vers 4. Online verfügbar unter: <https://tafsir.app/zad-almaseer/12/4> (Zugriff: 01.09.2025)

Ibn Ishāq, Muḥammad: Das Leben des Propheten (Originaltitel: as-Sīra an-Nabawīya). Übersetzt von Gernot Rotter. Kandern: Spohr Verlag 1999.

Ibn Jāru Allāh, ‘Abdallāh: Authentic Dream Interpretations. From the Works of Ibn al-Qayyim and al-Baghawī. Philadelphia: Authentic Statements Publishing 2020.

Ibn Khaldūn, Walī ad-Dīn ‘Abd ar-Rahmān ibn Muḥammad: Muqaddimah. An Introduction to History – Abridged Edition. Übersetzt von Franz Rosenthal. Hrsg. von N. J. Dawood. Princeton: Princeton University Press 2015.

Ibn Sa’d, Muḥammad: Muḥammad Ibn Sa’d’s Kitāb at-Ṭabaqāt al-Kabīr. Bd. III: The Companions of Badr. Übersetzt von Aisha Bewley. London: Ta – Ha Publishers 2013.

Ibn Šāhīn, Ḥalīl al-Zāhirī: al-Išārāt fī ‘ilm al-‘ibārāt. Online verfügbar unter: <https://usul.ai/t/isharat-2> (Zugriff: 31.08.2025).

Ibn Qutayba, ‘Abdallāh ibn Muslim: Kitāb Ta’bīr al-ru’yā. Damaskus: Dār al-Bashā’ir, 2001.

Mālik ibn Anas, Abū ‘Abdallāh: al-Muwatṭa’. Übersetzt von Aisha Abdurrahman Bewley. Norwich: Diwan Press 2014.

Primärquellen

Chat GPT: Islamic Dream Interpreter. Online verfügbar unter: <https://chatgpt.com/g/g-xZC38qA3P-islamic-dream-interpreter> (Zugriff: 31.08.2025)

Ibrahim, Yahya: The Art of Dream Interpretations. Vortrag vom 20. April 2018. Veröffentlicht auf dem YouTube – Kanal „Digital Mimbar“. Online verfügbar unter: https://www.youtube.com/watch?v=S7a9KvuEi_o (Zugriff: 01.09.2025).

Ibrahim, Yahya: The Art of Dream Interpretation. 18. April 2020. Online verfügbar unter: <https://yahyaibrahim.com/2020/04/the-art-of-dream-interpretation/> (Zugriff: 01.09.2025).

Reidegeld, Abdurrahman: Mehr als nur Schäume – die Welt der Träume. 18.07.2004. Online verfügbar unter: <https://www.streben-nach-wissen.com/sonstiges/publikation/34-hintergrund-mehr-als-nur-schaeume-die-welt-der-traeume> (Zugriff: 31.08.2025).

Reidegeld, Abdurrahman: Umsetzung von Träumen im Alltag. Video, Online: Ilmfix März 2020. Online verfügbar unter: https://www.ilmfix.de/programs/umsetzung_von_traeumen_im_alltag (Zugriff: 31.08.2025).

Suleiman, Omar: Umm Haram (ra): When Dreams Come True. In: The Firsts. Yaqeen Institute for Islamic Research, Juni 2022. Online verfügbar unter: <https://yaqeeninstitute.org/watch/series/umm-haram-ra-when-dreams-come-true-the-firsts> (Zugriff: 01.09.2025).

Suleiman, Omar: What Do Your Dreams Really Mean? (Barzakh – Other Side, Episode 4). Vortrag vom 10. April 2022. Veröffentlicht von Yaqeen Institute. Online verfügbar unter: <https://www.youtube.com/watch?v=Mc5Nj65GFmM&t=682s> (Zugriff: 01.09.2025).

Sekundärliteratur

Abuali, Eyad: Dreams and Visions as Diagnosis in Medieval Sufism. The Emergence of Kubrawī Oneirology. In: *Journal of Sufi Studies*, Bd. 8, 2019, S. 1–29. Leiden und Boston: Brill.

Al-Ḥusaynī, Ishāq Mūsā: *The Life and Works of Ibn Qutayba*. Beirut: American University of Beirut 1950.

BaHammam, Ahmed S./Almeneessier, Aljohara S./Pandi – Perumal, Seithikurippu R.: Medieval Islamic Scholarship and Writings on Sleep and Dreams. In: *Annals of Thoracic Medicine*, Jg. 13, H. 2, Apr–Jun 2018, S. 72–75. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.4103/atm.ATM_162_17 (Zugriff: 24.08.2025).

Bar-Asher, M. M.: Hidden and the Hidden. In: *Encyclopaedia of the Qurʾān Online*. Leiden und Boston: Brill 2018. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQSIM_00190 (Zugriff: 24.08.2025).

Bearman, P. J./Banquis, Th./Bosworth, C. E./van Donzel, E./Heinrichs, W. P. (Hrsg.): *Encyclopaedia of Islam: Glossary and Index of Terms*. 2. Aufl. Leiden: E. J. Brill 2006.

Bland, Nathaniel: *On the Muhammedan Science of Tābīr. Or: Interpretation of Dreams*. St. Martin's Lane: Harrison and Sons 1856.

Blecher, Joel/Brinkmann, Stefanie: *Hadith Commentary: Continuity and Change*. Edinburgh: Edinburgh University Press 2023.

Buturovic, Amila: Vision. In: *Encyclopaedia of the Qurʾān Online*. Leiden: Brill 2018. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQSIM_00447 (Zugriff: 24.08.2025).

Cambra, Luisa Maria Arvide: Introduction to the Study of Ibn Qutayba's 'Uyūn al-Akḥbār. In: *Annals of Language and Literature*, Jg. 5, H. 1, 2021, S. 12–14. PDF, Online verfügbar unter: <https://sryahwapublications.com/article/abstract/2637-5869.0501003> (Zugriff: 24.08.2025).

Cortese, Daniela: Traditions and Practices in the Medieval Islamic World. In: Heiduk, Matthias /Herbers, Klaus /Lehner, Hans (Hrsg.): *Prognostication in the Medieval World: A Handbook*. Berlin/Boston: De Gruyter 2021, S. 413–428. PDF, Online verfügbar unter: <https://doi.org/10.1515/9783110499773-020> (Zugriff: 24.08.2025).

Edgar, Iain R.: *The Dream in Islam: From Qurʾanic Tradition to Jihadist Inspiration*. New York/Oxford: Berghahn 2016.

El-Aswad, El-Sayed: Al-Ghaib: The Invisible/Unknowable. In: Leeming, David (Hrsg.): *Encyclopedia of Psychology and Religion*. Berlin/Heidelberg: Springer 2019, S. 1–4. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.1007/978-3-642-27771-9_200245-1 (Zugriff: 01.09.2025).

Fahd, Toufic: *La divination arabe: Études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'islam*. Leiden: E. J. Brill 1966.

Fahd, Toufic: The Dream in Medieval Islamic Society. In: Grunebaum, Gustave E. von/Caillois, Roger (Hrsg.): *The Dream and Human Societies*. Berkeley: University of California Press 1966, S. 48–58.

Fahd, Toufic: Foretelling in the Qur'ān. In: *Encyclopaedia of the Qur'ān Online*. Leiden: Brill 2018. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQCOM_00069 (Zugriff: 24.08.2025).

Felek, Özgen/Knysh, Alexander D.: *Dreams and Visions in Islamic Societies*. Albany: State University of New York Press 2012.

Frenkel, Yehoshua: Dream Accounts in the Chronicles of the Mamluk Period. In: Marlow, Louise (Hrsg.): *Dreaming Across Boundaries: The Interpretation of Dreams in Islamic Lands*. Boston: Ilex Foundation 2008, S. 1–24.

Green, Nile: A Brief World History of Muslim Dreams. In: *Islamic Studies*, Jg. 54, Nr. 3/4, 2015, S. 143–167. PDF, Online verfügbar unter: <https://www.jstor.org/stable/i26393673> (Zugriff: 31.08.2025).

Green, Nile: The Religious and Cultural Roles of Dreams and Visions in Islam. In: *Journal of the Royal Asiatic Society, Third Series*, Jg. 13, Nr. 3, Nov. 2003, S. 287–313. PDF, Online verfügbar unter: <https://www.jstor.org/stable/25188388> (Zugriff: 31.08.2025).

Grunebaum, Gustave E. von/Caillois, Roger (Hrsg.): *The Dream and Human Societies*. Berkeley: University of California Press 1966.

Guillaume, Alfred: *The Life of Muhammad: A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allāh*. Karachi: Oxford University Press 1980.

Halsall, Paul: The Confessions of al-Ghazali. In: Horne, Charles F. (Hrsg.): *The Sacred Books and Early Literature of the East*. Bd. VI: *Medieval Arabia*. New York 1917, S. 99–133. Reprint der Übersetzung von Claud Field, *The Confessions of al-Ghazali*, London 1909. Online verfügbar unter: <https://www.ghazali.org/books/md/gz101.htm> (Zugriff: 31.08.2025).

Hartwig, Dirk/Neuwirth, Angelika (unter Mitwirkung von Ali Aghaei und Tolou Khademalsharieh): Kommentar zu Sure 37, Vers 102. In: *Corpus Coranicum*. Online verfügbar unter: https://corpuscoranicum.de/de/verse-navigator/sura/37/verse/102/commentary#kommentar_verse_102 (Zugriff: 01.09.2025).

Hodgson, Marshall G. S.: *The Venture of Islam*. Vol. 1: *The Classical Age of Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1974.

Hughes, Aaron: Imagining the Divine: Ghazali on Imagination, Dreams, and Dreaming. In: *Journal of the American Academy of Religion*, Jg. 70, Nr. 1, März 2002, S. 33–53. PDF, Online verfügbar unter: <https://www.jstor.org/stable/1466368> (Zugriff: 31.08.2025).

Ishkeviri Yusofi, Hasan/Nejad, Saleh: Abū Lu'lu'. In: Madelung, Wilferd/Daftary, Farhad (Hrsg.): *Encyclopaedia Islamica Online*. Leiden und Boston: Brill 2015. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.1163/1875-9831_isla_SIM_0169 (Zugriff: 31.08.2025).

Katz, Jonathan G.: *Dreams, Sufism, and Sainthood: The Visionary Career of Muhammad al-Zawāwî*. Leiden/New York: E. J. Brill 1996.

Kavas, İslam: Urination and Domination: Tracing a Royal Dream from the Medieval Muslim Dynasties to Greeks and Assyrians. In: Durmaz, Oya Gözel/Çevik, Abidin/Gönüllü, Günay

(Hrsg.): Current Debates in History & Politics. Bd. 6. London/Istanbul: Ijopec Publication 2017.

Kinberg, Leah: Literal Dreams and Prophetic Hadiths in Classical Islam – A Comparison of Two Ways of Legitimation. In: *Der Islam*, Bd. 70, Nr. 2, 1993, S. 279–300. PDF, Online verfügbar unter:

https://www.researchgate.net/publication/306105848_Literal_Dreams_and_Prophetic_Hadith_in_Classical_Islam_-_a_comparison_of_two_ways_of_legitimation (Zugriff: 31.08.2025).

Kinberg, Leah: *Morality in the Guise of Dreams. A Critical Edition of Kitāb al-Manām*, with Introduction. Leiden/New York/Köln: E. J. Brill 1994.

Kinberg, Leah: Qurʾān and Ḥadīth: A Struggle for Supremacy as Reflected in Dream Narratives. In: Marlow, Louise (Hrsg.): *Dreaming Across Boundaries: The Interpretation of Dreams in Islamic Lands*. Boston: Ilex Foundation 2008, S. 25–49.

Kinberg, Leah: Dreams. In: Fleet, Kate/Krämer, Gudrun/Matringe, Denis/Nawas, John/Stewart, David J. (Hrsg.): *Encyclopaedia of Islam Three Online*. Leiden: Brill 2012. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_26091 (Zugriff: 24.08.2025).

Kinberg, Leah: Dreams and Sleep. In: *Encyclopaedia of the Qurʾān Online*. Leiden: Brill 2018. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQCOM_00050 (Zugriff: 24.08.2025).

Kister, M. J.: XIV: The Interpretation of Dreams – An Unknown Manuscript of Ibn Qutayba's *ʿIbārat al-ruʾyā*. In: Kister, M. J.: *Society and Religion from Jahiliyya to Islam*. 1. Aufl. London: Taylor & Francis Group / Routledge, 1990.

Lamoreaux, John C.: *The Early Muslim Tradition of Dream Interpretation*. Albany, NY: State University of New York Press 2002.

Lamoreaux, John C.: An Early Muslim Autobiographical Dream Narrative: Abū Jaʿfar al-Qāyīnī and His Dream of the Prophet Muhammad. In: Marlow, Louise (Hrsg.): *Dreaming Across Boundaries: The Interpretation of Dreams in Islamic Lands*. Boston: Ilex Foundation 2008, S. 78–98.

Lanckau, Jörg: Traum / Traumerzählung. In: *WiBiLex – Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*. Erstellt: August 2012. Online verfügbar unter: <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/39597/> (Zugriff: 31.08.2025).

Levi Della Vida, G./Bonner, M.: ʿUmar (I) b. al-Ḥaṭṭāb. In: Bearman, P. (Hrsg.): *Encyclopaedia of Islam. New Edition Online (EI – 2 English)*. Leiden: Brill 2012. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7707 (Zugriff: 24.08.2025).

Loiseau, Julien: Ibn Shāhīn al-Zāhirī. Fleet, Kate/Krämer, Gudrun/Matringe, Denis/Nawas, John/Stewart, David J. (Hrsg.): *Encyclopaedia of Islam Three Online*. Leiden: Brill 2012. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_32237 (Zugriff: 24.08.2025).

Mahallati, Mohammad J.: The Significance of Dreams and Dream Interpretation in the Qurʾan: Two Sufi Commentaries on Sūrat Yūsuf. In: Marlow, Louise (Hrsg.): *Dreaming*

Across Boundaries: The Interpretation of Dreams in Islamic Lands. Boston: Ilex Foundation 2008, S. 153–178.

Mahmoud, Samir: Dream Interpretation – Part 1. Vortrag vom 10. April 2022. Veröffentlicht von ISIP – International Students of Islamic Psychology. Online verfügbar unter: <https://www.youtube.com/watch?v=acvuNj3OcR8&t=2028s> (Zugriff: 01.09.2025).

Marlow, Louise (Hrsg.): Dreaming Across Boundaries: The Interpretation of Dreams in Islamic Lands. Boston, MA: Ilex Foundation 2008.

Mavroudi, Maria V.: A Byzantine Book on Dream Interpretation. The Oneirocriticon of Achmet and Its Arabic Sources. Leiden: Brill 2002.

Mayring, Philipp: Qualitative Inhaltsanalyse: Grundlagen und Techniken. 11., aktualisierte und überarbeitete Aufl. Weinheim: Beltz 2010.

Megawati, Moris: Ibn al-Arabī's Concept of Dreams. In: Al-Shajarah, Bd. 26, Nr. 1, 2021, S. 27–48. Online verfügbar unter: https://www.researchgate.net/publication/384226769_IBN_AL-%27ARABI%27S_CONCEPT_OF_DREAMS (Zugriff: 24.08.2025).

Mittermaier, Amira: Dreams That Matter. Egyptian Landscapes of the Imagination. Berkeley: University of California Press 2011.

Mohiuddin, Meraj: Revelation: The Story of Muhammad – Peace be upon him. Scottsdale: White Board Press 2015.

Naşr, Hossein/Dagli, Caner K./Dakake, Maria Massi/Lumbard, Joseph E. B./Rustom, Mohammed (Hrsg.): The Study Quran: A New Translation and Commentary. 1. HarperCollins Paperback Edition. San Francisco: HarperOne 2015.

Neil, Bronwen: Dreams and Divination from Byzantium to Baghdad, 400–1000 CE. Oxford: Oxford University Press 2021.

Oppenheim, A. Leo: The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East. With a Translation of an Assyrian Dream – Book. In: Transactions of the American Philosophical Society, Jg. 46, Nr. 3, 1956, S. 179–373. PDF, Online verfügbar unter: <http://www.jstor.org/stable/1005761> (Zugriff: 24.08.2025).

Or, Amir: „Is fiqh now Determined based on Dreams?!“ The Debate Over the Legal Value of Dreams and the Question of Religious Authority in Sunni Islam. In: Islamic Law and Society. Leiden: Brill 2025.

o.V.: Das arabische Traumbuch des Ibn Sîrîn. Übersetzt von Helmut Klopfer, Essay von Michael Lackner. München: Eugen Diederichs Verlag, 1989.

Qadhi, Yasir: The Sirah of the Prophet (pbuh): A Contemporary and Original Analysis. Hrsg. von Salah Sharief. Leicestershire: Kube Publishing 2023. PDF, Online verfügbar unter: <https://www.perlego.com/book/3948836/the-sirah-of-the-prophet-pbuh-a-contemporary-and-original-analysis> (Zugriff: 04.10.2025).

Sadeghi, Maryam: Dream Interpretation. Übers. von Najam Abbas. In: Madelung, Wilferd/Daftary, Farhad (Hrsg.): *Encyclopaedia Islamica Online*. Leiden: Brill 2018. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.1163/1875-9831_isla_COM_036136 (Zugriff: 24.08.2025).

Schimmel, Annemarie: *Die Träume des Kalifen: Träume und ihre Deutung in der islamischen Kultur*. München: C. H. Beck 1998.

Shulman, David Dean/Stroumsa, Guy G.: *Dream Cultures: Explorations in the Comparative History of Dreaming*. New York: Oxford University Press 1999.

Sirriyeh, Elizabeth: *Dreams and Visions in the World of Islam: A History of Muslim Dreaming and Foreknowing*. 1. Aufl. London: I. B. Tauris 2015.

Suyuti, Machmud: Validity of Hadith Ru'yah al-Şādiqah. Implementation of Hadith Exegesis in the Encounter of Sufi Order Guides with Prophet Muhammad saw. through Dreams. In: *Jurnal Kajian Manajemen Dakwah*, Jg. 5, Nr. 2, 2023, S.110–131.PDF, Online verfügbar unter: <https://doi.org/10.35905/jkmd.v5i2> (Zugriff: 24.08.2025).

Sviri, Sara: Dreaming Analyzed and Recorded Dreams in the World of Medieval Islam. In: D. D. Shulman/G. G. Stroumsa (Hrsg.): *Dream Cultures: Explorations in the Comparative History of Dreaming*. New York: Oxford University Press, 1999.

Tuwaǧīrī, Ḥamūd b. ‘Abd Allāh b. Ḥamūd b. ‘Abd ar – Raḥmān: *Kitāb ar-Ru’yā*. 1. Aufl. Riad: Dār al-Liwā’ 1991. Online verfügbar unter: <https://shamela.ws/book/20824> (Zugriff: 02.09.2025)

Villuendas, Blanca: *Dream Interpretation in Islam, An Overview*. Online verfügbar unter: https://www.islamicoccult.org/blanca_villuendas (Zugriff: 24.08.2025).

Von Denffer, Ahmad: *Träume und Traumdeutung im Islam*. 2. Aufl. München: Islamisches Zentrum München 2000.

Walker, Paul E.: Knowledge and Learning. In: *Encyclopaedia of the Qur’ān Online*. Leiden: Brill 2018. Online verfügbar unter: https://doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQSIM_00251 (Zugriff: 24.08.2025).

Westejn, Johan K.: *A Handful of Red Earth. Dreams of Rulers in Ṭabarī’s History of Prophets and Kings*. Universität van Amsterdam 2009. Online verfügbar unter: <https://dare.uva.nl/search?identifier=79916d27-3918-4536-88b2-178f2c45751a> (Zugriff: 28.04.2025).

Wörterbücher

Al-Iṣṣfahānī, Al-Rāghib: al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān الأصفهاني المفرادات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني.

Eintrag: صلح. Online verfügbar unter:

<https://arabiclexicon.hawramani.com/?p=8191&book=33#017d87> (Zugriff: 01.09.2025).

Almaay.com: Arabisch–Deutsch Wörterbuch. Online verfügbar unter:

<https://www.almaany.com/de/dict/ar-de/ظهر> – قد – بكثير – اسوء – شئ – هناك – ولكن – كلا (Zugriff: 01.09.2025).

At-Tahānawī: Kaššāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-l-ʿUlūm كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي.

Eintrag: الرؤيا. Online verfügbar unter:

<https://arabiclexicon.hawramani.com/?p=41945#c559f9> (Zugriff: 01.09.2025).

Az-Zamahṣarī: Asās al-Balāġa أساس البلاغة للزمخشري. Online verfügbar unter:

<https://arabiclexicon.hawramani.com/?p=2513#b4f786> (Zugriff: 01.09.2025).

Lane, Edward William: An Arabic – English Lexicon. London: Williams and Norgate 1863.

Eintrag: ظر. Online verfügbar unter:

<https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2002.02.0031%3Aroot%3DZhr> (Zugriff: 28.04.2025).

Lane, Edward William: An Arabic–English Lexicon. London: Williams and Norgate, 1863.

Eintrag: صلح. Online verfügbar unter: https://lexicon.quranic-research.net/data/14_S/080_SIH.html

(Zugriff: 01.09.2025).

Badawi, Elsaid. M./Abdel Haleem, Muhammad: ṣ–l–ḥ. In: Dictionary of Qurʾanic Usage

Online. Leiden: Brill 2013. Online verfügbar unter: [https://doi.org/10.1163/1875-](https://doi.org/10.1163/1875-3922_dqu_SIM_000993)

3922_dqu_SIM_000993 (Zugriff: 31.08.2025).

Badawi, Elsaid. M./Abdel Haleem, Muhammad.: z–n–n. In: Dictionary of Qurʾanic Usage

Online. Leiden: Brill 2013. Online verfügbar unter: [https://doi.org/10.1163/1875-](https://doi.org/10.1163/1875-3922_dqu_SIM_001093)

3922_dqu_SIM_001093 (Zugriff: 31.08.2025).

Badawi, Elsaid. M./Abdel Haleem, Muhammad: ṣ–d–q. In: Dictionary of Qurʾanic Usage

Online. Leiden: Brill 2013. Online verfügbar unter: [https://doi.org/10.1163/1875-](https://doi.org/10.1163/1875-3922_dqu_SIM_001347)

3922_dqu_SIM_001347 (Zugriff: 31.08.2025).

Badawi, Elsaid. M./Abdel Haleem, Muhammad: b–sh–r. In: Dictionary of Qurʾanic Usage

Online. Leiden: Brill 2018. Online verfügbar unter: [https://doi.org/10.1163/1875-](https://doi.org/10.1163/1875-3922_dqu_SIM_000207)

3922_dqu_SIM_000207 (Zugriff: 31.08.2025).

Salmoné, Habib Anthony: An Advanced Learner's Arabic–English Dictionary. Beirut:

Librairie du Liban, 1889. Online verfügbar unter:

<https://arabiclexicon.hawramani.com/?p=2513#db0f06> (Zugriff: 01.09.2025).

Datenbanken

<https://arabiclexicon.hawramani.com/>

<https://corpuscoranicum.de>

<https://ejtaal.net/>

[https://lexicon.quranic – research.net/](https://lexicon.quranic-research.net/)

<https://sunnah.com/>

<https://tafsir.app/>

<https://www.quranmorphology.com/>

Brill:

Encyclopaedia of Islam Online: <https://referenceworks.brill.com/display/db/eieo>

Encyclopaedia of the Qur'ān: <https://referenceworks.brill.com/display/db/eqo>

Dictionary of Qur'ānic Usage Online: <https://referenceworks.brill.com/display/db/dquo>

Sezgin Online – Geschichte des arabischen Schrifttums:

<https://referenceworks.brill.com/display/db/sezo>