

NAAR MEKKA

De hadj in zeven eeuwen reisverslagen

Eerste druk mei 2026



© Copyright 2026 RICHARD VAN LEEUWEN

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar-gemaakt, op welke wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toe-stemming van de uitgever. Ook tekst- en datamining van deze uitgave is zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever niet toegestaan.

Richard van Leeuwen

Naar Mekka

De hadj in zeven eeuwen reisverslagen



Uitgeverij Van Oorschot
Amsterdam

Inhoud

8	Kaarten
13	Hoofdstuk 1. Vertrek uit Marokko
15	De vorming van een traditie
19	Auteurs en lezers
25	Pelgrimsverslagen als literatuur
28	Religieuze verwijzingen
31	Hadj-verslagen in historisch perspectief
37	Hoofdstuk 2. Op reis
46	Infrastructuur voor reizigers
51	De route door Syrië
58	Routes over zee
65	Ongemakken
68	Hoofdstuk 3. Politieke bemoeienis
70	Een Marokkaanse prinses op bedevaart
74	Een Ottomaans perspectief
80	Indiase invloeden
86	Hoofdstuk 4. De hadj en de religieuze traditie
89	De regels voor de hadj
94	De hadj in de praktijk
100	Al-Ajjasji en de theologische discussie
106	Medina
112	Syrië en Irak
115	Juridische kwesties: koffie en tabak
119	Ibn Djoebair in Mekka

123	Hoofdstuk 5. De innerlijke reis
130	Soefisme en de hadj: al-Ajjasji
139	Een Syrische soefi-dichter: Abd al-Ghani an-Naboeloesi
146	Een hervormer uit India: Sjah Walioellah
152	Soefi's op reis
155	Hoofdstuk 6. Op de drempel van de moderniteit
157	Europeanen en de hadj
164	Europese reizigers
166	De opkomst van het Wahhabisme
169	De Wahhabi's en de hadj
176	Een rampzalige hadj
179	De reis over zee vanuit Marokko
185	Een Ottomaanse arts in de Hidjaaz
193	Hoofdstuk 7. Traditie en vernieuwing
200	Een literator op bedevaart
206	Een wereldreis naar Mekka
209	Een Indiase religieuze agitator
213	Een Ottomaanse gezant
222	Hoofdstuk 8. Onrust in de Hidjaaz
230	Rasjied Rida en de hadj van 1916
237	De hadj als propaganda
242	Een nieuw bewind
246	Een Europese ooggetuige
252	Hoofdstuk 9. Conflicten met Egypte
255	De Khedive op bedevaart
262	Toenemende spanning
266	Een journalist in de Hidjaaz: Moehy ad-Dien Rida
270	Mohammed Hoessein Haikal
281	Hoofdstuk 10. De hadj en kolonialisme in het begin van de twintigste eeuw
287	India

292	Een fascistische hadj
295	Nederlands-Indië
312	Hoofdstuk 11. Buiten de hoofdstroom
313	Het sjiitische lijden
320	Vrouwen
344	Hoofdstuk 12. Europese bekeerlingen
353	Onvrede met de moderniteit
362	Westerse dames in de Hidjaaz
369	Een Nederlandse pelgrim
374	Hoofdstuk 13. Moderne moslims
379	Rasjied Rida
384	Het Islamitisch Congres van 1926
388	Twee efendi's
406	Hoofdstuk 14. Politieke activisten
409	Een Moslimbroeder in Mekka
412	Een Indiase activist
422	Secularistisch activisme en het geloof
429	Hoofdstuk 15. Moderne spiritualiteit
433	Soefisme en pelgrims in de negentiende eeuw
439	Traditionele soefi's in de moderne tijd
446	Moderne soefi's
456	Het hadj-verslag als mystieke tekst
463	Epiloog
471	Namen en termen
487	Noten
493	Literatuur
531	Illustratieverantwoording
533	Register

Vertrek uit Marokko

Op 25 *dhoe al-ka'ida* 688, ofwel 12 december 1289, vertrekt de islamitische geleerde Aboe Abdallah Mohammed al-Abdari uit zijn geboortedorp in Zuid-Marokko voor zijn bedevaart naar Mekka. Hij begint het verslag van zijn reis met een vrome aanhef, zoals gebruikelijk, en vermeldt dat hij eerst de voortekenen voor zijn onderneming heeft onderzocht door middel van *istikhara*. Dat wil zeggen dat hij de koran op een willekeurige bladzijde heeft opgeslagen en heeft geprobeerd de verzen als gunstige voortekenen voor de reis te interpreteren, en, niet te vergeten, voor het boek dat hij wil schrijven. Hij vervolgt zijn verslag met een aantal *hadieths*, overleveringen over het leven en de uitspraken van de profeet, in de hoop zegen te ontvangen voor zijn onderneming, en voegt een stichtelijk gedicht toe. Het boek moet een opvoedkundige strekking krijgen: al-Abdari hoopt dat zondaars die het lezen tot inkeer zullen komen en 'afscheid zullen nemen van hun zondigheid'. Hij zal daarbij niet vooringenomen zijn; in zijn observaties zal hij het goede benadrukken, maar hij zal misstanden niet mooier voorstellen dan ze zijn. Een *hadieth* van de profeet luidt immers: 'Wie iets afkeurenswaardigs ziet, moet het eerst verbeteren met de hand, daarna met de tong, en uiteindelijk in zijn hart.' Hij besluit zijn inleiding met de opmerking dat hij zijn tekst heeft voltooid na op de terugreis de goedkeuring te hebben ontvangen van zijn sjeik, zijn spirituele leermeester, in Cairo.¹

Na deze uitleg over zijn vrome intenties en de bedoeling van het boek, gaat al-Abdari snel over op de praktische kanten van zijn reis. Hij merkt op dat wie vanuit Marokko naar het oosten vertrekt is overgele-

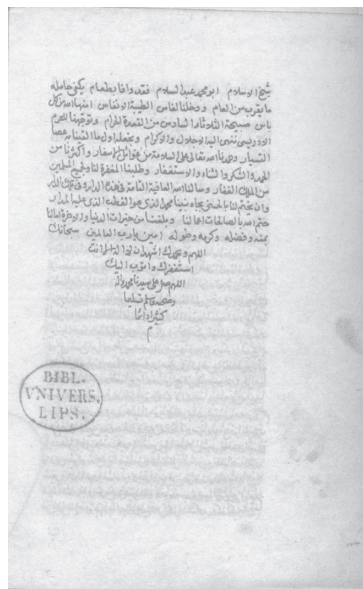
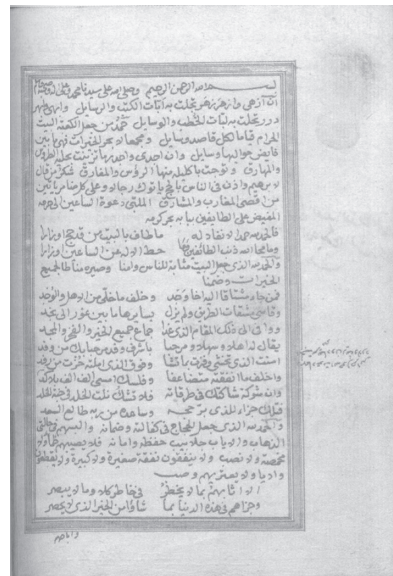
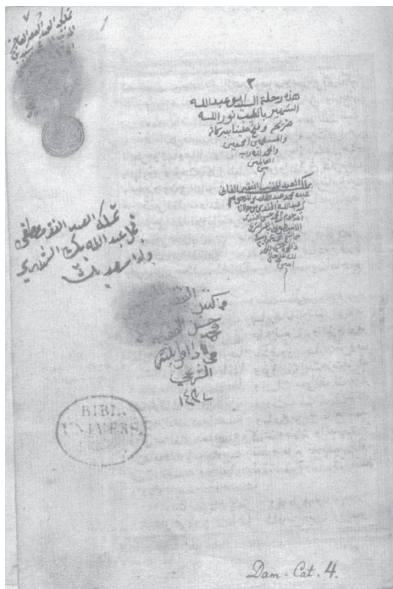
verd aan de meedogenloze stammenleiders in de woestijn en tot aan Alexandrië, in Egypte, zijn leven niet zeker is. Om zegen te ontvangen en te bidden voor een goede afloop van zijn onderneming bezoekt hij het graf van een vrome heilige, waar hij opschriften ziet die de reiziger oproepen te vertrouwen op God. Bovendien droomt hij 's nachts van een bekende rechtsgeleerde, van wie hij een gedicht bijvoegt. Ondanks deze goede voortekenen wordt al-Abdari al snel na zijn vertrek door een groep gewapende mannen ontvoerd. Hij komt met de schrik vrij, maar niet lang daarna wordt zijn gezelschap door wolven aangevallen. Uiteindelijk komen de reizigers ongedeerd aan in Tlemcen, in het zuiden van wat nu Algerije is. Het is een tamelijk welvarende oasestad, omgeven door woestijn en ooit een centrum van religieuze wetenschappen. Maar bovenal is het een van de plaatsen waar Noord-Afrikaanse en West-Afrikaanse pelgrims zich verzamelen voor de karavaan naar Mekka. Hier voegt al-Abdari zich bij meer dan duizend andere pelgrims die met financiële steun van de sultan de hachelijke tocht door de woestijn gaan ondernemen.

Het boek van al-Abdari is een van de oudste beschrijvingen van de bedevaart naar Mekka, ofwel de hadj, in de Arabische literaire traditie. Over de auteur is niets meer bekend dan wat hij zelf in zijn verslag prijsgeeft: hij is een religieus geleerde die grote waarde hecht aan de beoefening van de religieuze wetenschappen, niet alleen uit vroomheid, maar ook als middel om het gedrag en het morele besef van de moslims te verbeteren. Hij klaagt er regelmatig over dat mensen die hij onderweg ontmoet zich weinig aantrekken van Gods voorschriften en dat bijna overal waar hij komt de wetenschappelijke kennis te wensen overlaat. Mensen bedenken hun eigen 'domme' regels, maar doen intussen alles wat God verboden heeft. Met zijn combinatie van verheffende bedoelingen en beschrijvingen van de praktische verwickelingen van de reis, kan al-Abdari's verslag als een model worden gezien van het Arabische genre van de pelgrimsverslagen, die vaak een realistische weergave van de reisavonturen bevatten, maar ook een duidelijk religieuze laag, die wordt opgebouwd rond het vrome doel van de reis: het volbrengen van de hadj-rituelen in Mekka, het kloppende hart van de islam.

De vorming van een traditie

In de volgende hoofdstukken zal een groot aantal verslagen worden besproken die zijn geschreven door pelgrims uit de hele islamitische wereld, vanaf de vroegste teksten die bewaard zijn gebleven, zoals die van al-Abdari uit de dertiende eeuw, tot het midden van de twintigste eeuw. Het oudste zelfstandige verslag is dat van de Perzische dichter en mysticus Nasir-i Khoesrau (1004–1088), die in 1045 uit Centraal-Azië naar Egypte en Mekka reisde, nadat hij in een droom was opgeroepen om de wereld in te trekken op zoek naar vrome kennis en inzichten.² Er zullen in de toekomst wellicht nog oudere verslagen worden aangetroffen in manuscripten die in archieven of op stoffige zolders op ontsluiting liggen te wachten, maar voorlopig is het boek van Nasir-i Khoesrau het oudste dat bewaard is gebleven. Er is in deze tijd nog geen sprake van een ‘traditie’ van pelgrimsverslagen, of zelfs van reisverslagen in het algemeen, in de zin van een samenhangende verzameling van verwante teksten. De eerste aanzetten tot de vorming van een traditie, met eigen gebruiken en regels, bekende auteurs en, vermoedelijk, lezers, ontstaat vanaf de twaalfde eeuw in de Maghreb, de benaming voor het westelijk deel van de islamitische wereld in Noord-Afrika en Andalusië, op het Iberisch Schiereiland.

Het is geen toeval dat juist in de Maghreb de traditie van pelgrims-literatuur opkwam. De moslims in Andalusië en Noord-Afrika waren voor een deel afkomstig uit de centrale gebieden van de islam, zoals Syrië, Irak en het Arabisch Schiereiland, en in de eeuwen na de verovering van het Iberisch Schiereiland en de vestiging van een Andalusisch kalifaat vanaf de achtste eeuw ontstond daar een welvarende stedelijke cultuur, waarin wetenschap en literatuur bloeiden. Desondanks, of misschien juist daardoor, bleef de behoefte bestaan om de banden met de culturele en religieuze centra in het Midden-Oosten, en daarmee het gevoel van verbondenheid met andere moslimgemeenschappen, te behouden. Zo ontstond er een traditie van reizen onder geleerden en literatoren, die contact onderhielden met de intellectuele netwerken in Noord-Afrika en de islamitische hartlanden, en die vaak Mekka als eindbestemming hadden. Helaas zijn er maar relatief weinig verslagen van deze reizen bewaard gebleven.



Handschrift van het reisverslag van as-Sjarqi uit de achttiende eeuw.

Van links naar rechts: het titelblad met notities van de eigenaren; de eerste pagina met vrome aanhefen poëzie; en (onder) de laatste pagina met het colofon.

Het voorbeeld van de Maghrebijnse reizigers laat zien dat de vorming van een traditie van pelgrimsverslagen werd beïnvloed door de historische omstandigheden, zoals geografische ligging, de literaire cultuur, de mogelijkheden om te reizen, en de politieke verhoudingen tussen staten in de periferie en het centrum van de islamitische wereld. Na het vroege verslag van Nasir-i Khoesrau ontstaat de Perzische traditie, bijvoorbeeld, pas echt vanaf de zestiende eeuw, wanneer de sjjiitische Safawidensultans hun rijk gevestigd hebben. Pelgrimsverslagen uit Centraal-Azië, India en Maleisië zijn van nog latere datum, wat kan worden verklaard door de relatief late ontwikkeling van de religieuze cultuur, de grote afstand over zee en de geleidelijke opname van deze gebieden binnen islamitische politieke en economische netwerken. Sultansdynastieën die vanaf de zestiende eeuw de islamitische wereld domineerden, zoals de Ottomanen in Istanbul en de Moghoels in India, wilden hun islamitische geloofsbrieven graag kracht bijzetten met steun aan pelgrims, om de banden met Mekka te verstevigen en hun gezag van een religieuze onderbouwing te voorzien. Daardoor verschenen in deze periode ook de eerste reisverslagen in het Ottomaans-Turks en Urdu. Het is enigszins paradoxaal dat ook in Egypte en Syrië pas relatief laat een traditie van pelgrimsverslagen ontstaat, wat waarschijnlijk juist te verklaren is door de nabijheid van de Heilige Plaatsen en de vanzelfsprekende verbondenheid met de islam als gemeenschap.

De vorming van de traditie van pelgrimsverslagen verliep dus in verschillende fasen, afhankelijk van tijd en plaats. De deeltradities die ontstonden hadden elk hun eigen culturele en literaire ondergrond, met hun eigen taal, religieuze gebruiken en politieke belangen. Men kan zich zelfs afvragen of er sprake is van één samenhangende traditie van islamitische pelgrimsverslagen die de regionale verschillen overstijgt, met gemeenschappelijke kenmerken en onderlinge wisselwerking in de vorm van beïnvloeding en verwijzingen. Zelfs binnen de regionale tradities kunnen bovendien grote verschillen bestaan in vorm en inhoud, variërend van autobiografische teksten tot voornamelijk religieuze bespiegeling.

Ondanks deze grote verscheidenheid is het toch mogelijk om van

een samenhangende traditie te spreken, omdat de teksten een aantal basiseigenschappen gemeen hebben. In de eerste plaats zijn ze vrijwel altijd opgebouwd in de vorm van een reisverslag, waarin de tocht van dag tot dag of van plaats naar plaats wordt beschreven. Daarmee zijn zij stevig ingebed in een reële omgeving, in gebeurtenissen die zich rondom de reiziger afspelen en die door hem worden geobserveerd, beleefd en opgetekend. De verslagen bezitten dus vrijwel altijd een realistische, persoonlijke laag, die de teksten kenmerkt als ‘ego-document’. De beschrijving van de individuele ervaring wordt gekoppeld aan een religieuze laag, die wordt opgebouwd rond de hadj, niet alleen als reisdoel, maar ook als een symbool van religiositeit, spiritualiteit en verlangen. De reiservaring wordt als het ware ‘geïnterpreteerd’ aan de hand van de religieuze traditie waaraan de hadj zijn betekenis ontleent en die bestaat uit religieuze teksten, zoals de koran, de *hadieth*-verzamelingen, juridische teksten, gebedenboeken, en levensbeschrijvingen van de profeet. Het is de wisselwerking tussen deze twee lagen die de kern van het pelgrimsverslag vormt: enerzijds de realistische laag van de ervaring van de pelgrim, die elk moment door de gebeurtenissen wordt beïnvloed, en anderzijds de religieuze laag, die bestaat uit verwijzingen naar teksten die tot de religieuze traditie behoren en die daardoor grotendeels onveranderlijk is. Hiermee wordt de individuele ervaring van de pelgrim in verband gebracht met de binnen de traditie overgeleverde vormen van religiositeit.

De wisselwerking tussen de realistische en religieuze lagen is goed te zien in de eerste pagina’s van het verslag van al-Abdari. De beschrijving van zijn avontuur in de Marokkaanse woestijn ligt ingebed in verwijzingen naar uiteenlopende religieuze teksten, overleveringen en verschijnselen, waarbij de twee lagen steeds aan elkaar worden gekoppeld: de verwijzingen naar teksten dienen om de onderneming te rechtvaardigen en van betekenis te voorzien. De twee lagen komen bij elkaar bij het bezoek aan het heiligengraf, wanneer het realisme van de beschreven ervaring wordt aangevuld met vrome opschriften, die al-Abdari erop wijzen dat hij moet vertrouwen op God.

Auteurs en lezers

Naast deze algemene cultuurhistorische invloeden op de vorm en inhoud, kunnen ook aanwijzingen in de teksten zelf een licht werpen op de samenhang tussen pelgrimsverslagen. Deze aanwijzingen hebben vooral betrekking op het ‘materiële leven’ van de verslagen: lazen de auteurs elkaars werk en werden ze erdoor beïnvloed? Wie waren de lezers van hun werk en hoe probeerden de auteurs hun bedoelingen aan lezers duidelijk te maken? Helaas is er vrijwel niets bekend over de verspreiding van pelgrimsverslagen onder geïnteresseerde lezers. Het is aannemelijk dat er van handschriften enkele kopieën werden gemaakt die rondgingen in de directe omgeving van de auteur, zoals familie, collega’s, leerlingen en aspirant-pelgrims, maar in de belangrijkste steden in de islamitische wereld bevonden zich ook bibliotheken die toegankelijk waren voor het publiek en waar ingebonden manuscripten werden bewaard en gekopieerd.³ Al met al is het niet waarschijnlijk dat pelgrimsverslagen een groot publiek bereikten. Vermoedelijk werden zij vooral gelezen om informatie over de reis op te doen voor een eigen voorgenomen bedevaart, of vanwege de vrome strekking van de tekst, of uit respect voor de auteur.

Binnen de Maghrebijnse traditie is duidelijk te zien dat auteurs van pelgrimsverslagen bekend waren met het werk van hun voorgangers. Van de vroege auteurs wordt al-Abdari relatief vaak genoemd, vooral in vergelijking met de twee bekendste reisschrijvers, Ibn Djoebair (1145–1217) en Ibn Battoeta (1304–1325), die vaak als peetvaders van de Arabische reisliteratuur worden beschouwd, maar die blijkbaar minder als voorbeeld dienden voor latere auteurs. Sommige auteurs citeren uit het werk van voorgangers en nemen bijvoorbeeld beschrijvingen van steden of historische gebeurtenissen over, vooral om aan te geven wat er in de loop van de jaren is veranderd, maar soms ook omdat een beschrijving nog goed voldoet. De kampioen van deze ‘collage-methode’ is al-Hoessein al-Warthilani (1765), die grote stukken tekst uit andere verslagen overneemt. Hij merkt in zijn tekst op: ‘Wat is er beter dan de reis te ondernemen naar het Huis [de Ka’ba in Mekka] en de profeet [het graf van Mohammed in Medina], en alles vast te leggen wat je onderweg ziet, woestijnen, steden, dorpen, rivieren, bronnen, winkels,

markten, moskeeën [...], en mensen te ontmoeten, hun biografieën op te schrijven, kleding te beschrijven, voedsel, huizen. [...] Hierover zijn oude en nieuwe reizigers het eens. [...] En als je zegt: “Een enkel boek volstaat”, dan zeg ik: “Nee,” want tijden veranderen, net als prijzen en omstandigheden.³ Deze kanttekening geeft goed weer dat de auteur zijn werk ziet als deel van een genre, een traditie, waarin elke tekst naast andere, vroegere teksten kan worden gelegd.

Het citaat van al-Warthilani geeft ook interessante informatie over de motieven waarom de auteur aan zijn onderneming begint. Het gaat niet alleen om het hogere doel, het bezoeken van de Heilige Plaatsen, als een vanzelfsprekend verlangen, maar ook om het reizen zelf en het vastleggen van de observaties – en belezenheid – van de reiziger. De reiziger is niet alleen een pelgrim, hij is tevens een waarnemer en geograaf, die zichzelf als een afgezant van de lezer ziet om de weg naar Mekka te verkennen. Het is zijn doel informatie te verschaffen aan toekomstige pelgrims, om daarmee mogelijke obstakels en bezwaren om op bedevaart te gaan weg te nemen. Deze functie als ‘reisgids’ is ook goed te zien in de vroege Perzische en Turkse handboeken over de hadj, die niet zozeer persoonlijke observaties bevatten, als wel meer algemene beschrijvingen van de route, de Heilige Plaatsen en de rituelen van de hadj. Het bekendste werk is het handboek ‘Openingen van de Heilige Plaatsen’ (*Foetoeh al-Haramain*) van Moehy ad-Dien al-Lari (gestorven 1526), dat werd gevolgd door ‘Boek van verlangen’ (*Kitaab sjauqnama*). Deze boeken hadden de bedoeling om bij de lezer het verlangen naar de Heilige Plaatsen op te wekken en hem tegelijkertijd van praktische informatie te voorzien. Deze categorie van pelgrimsliteratuur wordt *tasjwieq* genoemd, het ‘opwekken van verlangen’.

Veel schrijvers leggen aan het begin van hun boek uit wat hun motieven zijn om op bedevaart te gaan en verslag te doen van hun ervaringen. Daarbij richten zij zich rechtstreeks tot de lezers, die op die manier een richtlijn krijgen hoe zij de tekst moeten interpreteren. Al-Abdari, die aan het begin van dit hoofdstuk werd voorgesteld, benadrukt de ethische bedoeling van zijn boek: hij wil de lezer moreel ‘verheffen’ en misstanden aan de kaak stellen. Al-Warthilani wil de lezer aanmoedigen om zijn voorbeeld te volgen en zelf op pad te gaan. Een beroemd

geval is de eerder genoemde Ibn Djoebair, over wie het verhaal gaat dat hij door de sultan werd gedwongen om wijn te drinken, waarna hij zich genoodzaakt voelde om op hadj te gaan om boete te doen. Deze anekdote is niet door Ibn Djoebair zelf in zijn verslag opgenomen, maar is te vinden in het overzicht van Andalusische reisauteurs van een latere Marokkaanse auteur. Hij past wel bij de bescheiden aard van de auteur, die op een bepaald moment opmerkt: 'Dit is maar een flits, een fragment van een beschrijving, die alleen maar iets aanwijst wat verder weg ligt; want het past een wijs mens niet zich op een beschrijving ervan toe te leggen, omdat hij zal ontdekken dat hij incompetent is en er niet toe in staat.'⁵ Deze bescheidenheid is maar ten dele terecht, want Ibn Djoebairs verslag is in alle opzichten een hoogtepunt in de reisliteratuur, mooi van stijl en met veel aandacht voor details.

Een ander voorbeeld van een 'onvrijwillige' pelgrim is de Marokkaanse diplomaat Mohammed al-Miknasi, die werd uitgezonden naar de Ottomaanse sultan in Istanbul, met de opdracht om daarna verder te reizen naar Mekka. Al-Miknasi had al eerder reizen ondernomen naar de christelijke buurlanden Spanje, Malta en Italië om daar te onderhandelen over de vrijlating van krijgsgevangenen. Ook toen had hij de gelegenheid aangegrepen om uitgebreid verslag te doen van zijn ervaringen. In 1785 vaart hij vanuit Tanger naar Istanbul om brieven en geschenken aan de Ottomaanse sultan Abd al-Hamid I te overhandigen en zich daarna bij de Ottomaanse hadj-karavaan naar Syrië en het Arabische Schiereiland te voegen. Eenmaal aangekomen in de Hidjaaz, het deel van het Arabisch Schiereiland waar zich de Heilige Plaatsen bevinden, moet hij ook daar, na het verrichten van de hadj-rituelen, geschenken aanbieden aan de plaatselijke vorst, de Sjarief van Mekka. Er werd van hem verwacht dat hij zijn observaties zou noteren en bij zijn terugkeer een verslag aan de Marokkaanse sultan zou aanbieden. Al-Miknasi was een vaardig reisauteur, en zijn verslag is dan ook rijk aan details en goed geïnformeerd, maar het is de vraag of het een lezerspubliek heeft bereikt buiten de officiële kringen.⁶

Verreweg de meeste auteurs van pelgrimsverslagen zijn religieuze geleerden, of *oelama*, die niet alleen willen voldoen aan de verplichting om de bedevaart te volbrengen, maar die in hun verslag ook graag hun

vroomheid en eruditie willen etaleren om zichzelf als voorbeeld te stellen voor de gelovigen. Hun boeken zijn dan ook zowel ego-documenten als overzichten van regels met betrekking tot de hadj, uitweidingen over juridische kwesties en verslagen van theologische discussies. Bij sommige schrijvers wordt binnen deze wisselwerking vooral de reisbeschrijving benadrukt, zoals bij Ibn Battoeta, die op reis ging omdat hij in Marokko geen bevredigende functie kon krijgen.⁷ De Andalusiër Ibn as-Sabaah (ong. 1386) verliet zijn vaderland omdat hij gedeprimeerd raakte door het gebrek aan vroomheid en het algemene verval.⁸ Voor de meeste Andalusische reizigers was het literaire aspect van groot belang. Zij gingen op reis om geleerden en instellingen in Noord-Afrika te bezoeken en bij beroemde sjeiks te studeren. Zij geven vaak korte biografietjes van de geleerden en literatoren die zij ontmoeten, met een overzicht van hun werk en vaak voorbeelden van door hen geschreven poëzie. Ook al-Warthilani vermeldt zijn voornemen om geleerden, notabelen, 'beschaafde personen', literatoren, kenners van de wet, de *ha-dieth* en de koranuitleg te bezoeken, naast soefi-leraren en vrome heiligen, de 'vrienden van God'.⁹ Hij belooft ook een opsomming te geven van de regels voor de bedevaart en van de 'spirituele wetenschappen', die deels tot hem zijn gekomen door 'onthullingen' en deels uit boeken.

Een uitgesproken wetenschappelijke motivering is te vinden in het monumentale reisverslag van Abdallah ibn Mohammed al-Ajjasji (reis 1661–3). Aan het begin van zijn boek verklaart hij dat hij zich ten doel stelt de routes te beschrijven, met tijdsaanduidingen voor de verschillende etappes, de ligging van de waterbronnen, de steden en landen, de bezigheden van de mensen en de geleerden, ontmoetingen met 'nobeles sjeiks', discussies met 'intelligente personen' en bezoeken aan 'voortreffelijke lieden'. Om de lezer ervan te verzekeren dat dit niet alleen maar plichtmatige gemeenplaatsen zijn, die vaak in reisverslagen voorkomen, voegt hij later toe dat zijn boek moet worden gezien als een 'werk van geleerdheid', of 'wetenschap' (*ilm*). Zoals hieronder zal blijken, maakt hij deze aanspraken meer dan waar, zowel in de beschrijvingen van de gebieden die hij doorkruist, persoonlijke observaties en ontmoetingen, maar ook in religieus opzicht: zijn werk geeft een interessant beeld van de theologische debatten van zijn tijd en laat zien

dat Mekka en Medina belangrijke centra van wetenschap waren, waar geleerden uit alle delen van de islamitische wereld elkaar ontmoetten.¹⁰

Al-Ajjasji en veel andere auteurs noemen naast hun wetenschappelijke bedoelingen ook hun onweerstaanbare verlangen om de Heilige Plaatsen met eigen ogen te aanschouwen. Vooral bij pelgrims met spirituele interesse gaat het daarbij minstens zozeer om het bezoeken van het graf van de profeet Mohammed in Medina als om de eigenlijke hadj-rituelen in Mekka. De Marokkaanse geleerde Aboe Abdallah an-Nasiri (reizen 1780 en 1795), leider van een belangrijke soefi-orde, stelt zich ten doel om niet alleen wetenschappelijke kennis en verhalen over 'verdienstelijke personen' te verspreiden, maar ook het verlangen om de bedevaart te volbrengen.¹¹ Ook al-Warhilani benadrukt het belang van deze meer emotionele dimensie en van een goede geestelijke instelling: de reis is geen 'plezierreisje', geen 'picknick bij de berg Arafat', maar vereist een 'vastbesloten voornemen', 'sterke oprechtheid', 'hooggestemde toewijding' en 'groot doorzettingsvermogen'. Het is volgens hem ook niet de bedoeling dat de pelgrim op reis gaat om handel te drijven, zoals vaak voorkomt, maar om vergeving te verkrijgen. De reis is een tocht van de fysieke wereld naar de Waarheid, van slechte eigenschappen naar rechtschapenheid. Zijn beschrijvingen van ontmoetingen met geleerden zijn niet bedoeld om te 'pronken', maar om het goede voorbeeld te geven. In zijn relaas voert al-Warhilani regelmatig zichzelf op als toonbeeld van morele waakzaamheid en moedig optreden tegen misstanden.

De bovenstaande voorbeelden tonen allerlei verschillende bedoelingen en voornemens die door auteurs van pelgrimsverslagen aan hun lezers worden voorgelegd. Vooral in de Maghrebijnse verslagen is een zekere ontwikkeling waar te nemen. De vroege teksten verraden een zucht naar avontuur, naast de behoefte om contacten te leggen met de geleerde netwerken, terwijl later de nadruk meer komt te liggen op wetenschap, zowel de seculiere kennis van volken en samenlevingen, als kennis van de religieuze en esoterische wetenschappen. Met deze ontwikkeling krijgen pelgrimsverslagen ook een steeds duidelijker omlinjende vorm als deel van een specifiek genre, hoewel de individuele, subjectieve invalshoek altijd belangrijk blijft. De bedoelingen van