

MESTYÁN ÁDÁM

Muszlim zarándoklat

Az arab *ḥajj* [hadzsdzs] szót zarándoklatnak fordítjuk.¹ Így nevezik azt a kötelességet, amely egyike a muszlim hívők öt kötelező cselekedetének (az iszlám öt oszlopának), és a hívő életében legalább egyszer a Mekka városában álló Káához történő utazást, illetve a Mekkán belül és közelében, meghatározott időszakban és meghatározott módon elvégzendő rituális tevékenységeket jelenti. Ezenkívül számos nem kötelező (sőt, olykor eretneknek tartott) zarándoklati formát különböztethetünk meg.

A *ḥajj* verziója a „kis zarándoklat”-nak is nevezett forma: az *‘umra*. Az *‘umra* a *ḥajj* idejének kivételével az év bármely szakában megtehető zarándoklat, amely minden muszlim által elismert és a Korán által is ajánlott. Akárcsak a *ḥajj* esetében, itt is előírt tevékenységeket kell végrehajtani (a *ḥajj* tartalmazza az *‘umrát* is). Az *‘umra* és a *ḥajj* pontos kapcsolata máig vita tárgya a muszlim vallástudósok között.

A harmadik terminus a *ziyāra* [zijára]. A *ziyāra* látogatást jelent, szűk értelemben egy szent hely meglátogatását, az oda való zarándoklatot. Ezért a kereszténységtől örökölt zarándoklat-fogalomnak ez volna a pontos megfelelője, hiszen ezt a szót használják arabul a keresztények és a zsidók zarándoklataira is.² A *ziyāra* terminust az arab muszlimok akkor is használják, ha a halottak sírjainak meglátogatásáról beszélnek. De a helyi szunnita (Marokkótól Indonéziáig) muszlim/szúfi szentek kultuszának zarándoklati részét is így hívják, amely adott esetben egy ereklyéhez való zarándoklatot is jelenthet.

Köszönöm Abdul-Fattah Munif értékes megjegyzéseit, valamint Szombathy Zoltán, Darvas István és Selmeczi Anna olvasását.

1 A Library of Congress transliterációs rendszerét alkalmazom. A fontosabb terminusoknál szögletes zárójelben adom a magyarhoz legközelebbi kiejtést.

2 El², art. „ziyāra” (J. W. Meri és mások).

A síita iszlámban a *ziyāra* kötelező cselekedet, amely az imámok, illetve nagyobb szentek/mártírok sírjaihoz (eredetileg *mashhad*, „a hely, ahol mártíromságot szenvedett”) való bűnbocsánati utat jelenti, továbbá meghatározott rituálékat. Komoly vita tárgya a szunnita ortodox és a síita vallástudósok között – és a felekezeti különbözőség egyik lehetséges jele –, hogy a *ziyāra* (mely voltaképpen már a szentek kultuszának szinonimája) mennyiben áll összhangban az eredeti mohamedni kinyilatkoztatással.

Az alábbiakban a minden muszlimra – sítára és szunnitára – egyaránt vonatkozó és mindenki által elismert *hajj*-ot fogom ismertetni. Először történeti vonatkozását tekintem át. Másodszor az egyes fázisait (felkészülési szakaszát, a szükséges kellékeket stb.) írom le analitikusan. Harmadszor a politikai aspektusaival foglalkozom, hiszen a zarándoklat biztonságos megtételének garanciája politikai jelentőséggel bírt és bír. Konklúzióban a *hajj* központi szerepét hangsúlyozom, amely arra is érvként szolgálhat, hogy a zarándoklat kiterjesztett értelemét lássuk meg az iszlámban. Vagyis a *hajj* több, mint zarándoklat.

1. A *hajj* története

1.1 Pre-islám *hajj*

Az *Encyclopaedia of Islam* második kiadásában (EI²) A. J. Wensinck a *hajj* szó eredetét homályosnak ítéli. Szerinte az arab lexikográfusok által adott „to betake oneself to” (elindul, valamire adja magát) jelentés megfeleltethető a mi „go on pilgrimage” (zarándoklatra megy) kifejezésünknek, amely így – akárcsak a héber *hağ* – *eleve* vallásos konnotációt hordoz, miközben nem tudjuk, hogy valójában mennyire voltak a *hajj* szóval illetett ünnepek, cselekvések vallásosak.³

Az *Al-'Ayn*, az egyik legkorábbi arab értelmező szótár (8. század) szerint a *hajj* azt jelenti, hogy „menni, megérkezni, elérni” (*qadima*), illetve a „*kathrat al-qaṣd ilā man yu'azzam*”, azaz kb. „erős szándék annak irányába, aki tisztelve van”, de semmiféle vallási konnotációt nem találunk (ez persze azért is lehet, mert az *Al-'Ayn* elsősorban a régi költészet ritka szavait magyarázza).⁴ Ha egy későbbi szótárat megnézünk, például a *Lisān al-'Arab*-ot (13. század), akkor azt találjuk, hogy a szócikk *al-hajj: al-qaṣd* azonosítással kezdődik, majd a *hajj* szó immáron muszlim vallásos példáit adja.⁵ A *qaṣd* szándékot, célt és elhatározást is jelent, s minden mai *hajj*-meghatározás első helyén

3 EI, art. „hajj” (A. J. Wensinck).

4 Cf. az *'Ayn* bevezetése: „*Arāda an ta'rifa al-'arab fī ash'āri-hā wa-amthāli-hā*” („azt akarta, hogy az arabok megértsék a költeményeiket és a közmondásaikat”), Abū 'Abdarrāhmān al-Khalīl b. Ahmad b. 'Amr al-Farāhīdī, *Kitāb al-'Ayn* (Bayrūt: Mu'assasa al-'Alamī li-l-Maṭbū'āt, 1988), 47.

5 Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Dār al-Ma'ārif, n. d.), art. ḥ-jj.

szerepel. Magyarra a „tart valami felé”/„valamire adja magát”/„valamire irányul” (a kortárs *Al-Munjid* szótár: *tawajjaha ilā*) kifejezéssel lehet fordítani, ily módon a belső elhatározást emelve ki.

Bizonyos, hogy az iszlám előtti időkben létezett egy „zarándoklati” időszak Arábiában, amelynek több funkciója volt. Különböző városokban/óázisokban is piacot tartottak az arab törzsek, illetve felmentek az Arafát- [‘Arafat] hegyére. Ezért a holdnaptár utolsó két hónapjában (Dhū al-Qa‘da, Dhū al-Hijja) és az első hónapban (Muḥarram) harci tilalom uralkodott. A vérbosszúkat felfüggesztették, a háborúkat elnapolták. Sokan egy általános ős-sémi zarándoklati gyakorlatra következtetnek bibliai párhuzamok – pl. Wensinck a Kiv 23,14 („háromszor szentelj nekem ünnepet egy esztendőben”) – alapján. Reinhart Dozy azon feltételezése azonban teljesen hamis, amely a *hajj* szó/ünnep eredetét a zsidó hagyományban lelné fel,⁶ mint ahogy azt már a 19. századi doktori értekezésében Hurgronje cáfolta,⁷ inkább egy párhuzamos gyakorlatról beszélhetünk.

Simon Róbert a mekkai kereskedelem kialakulásáról szóló korai tanulmányában a történeti értelemben vett mekkai városalapítást a kereskedelem megszilárdulásával (és ezzel párhuzamosan Jemen és az arab ütközőállamok hanyatlásával) magyarázza.⁸ Idézi Al-Bakrit, aki egy olyan adatot ad (al-Kalbī-től), mely szerint e kereskedelmi „városalapítás” előtt is létezett egy szentély (Ḥaram), ahová „az emberek zarándokolni szoktak, aztán szétszélednek és Mekka üres marad”.⁹ Francis E. Peters könyvében kiemeli, hogy csak későbbi muszlim szerzőktől van bármilyen adatunk e szentélyre vonatkozóan, akik Mekka szentségét ettől a szentélytől származtatják. Ugyanakkor Peters a Zamzam forrásra, illetve a Šafā és Marwa nevű két dombra eredeteti a pogánykori különleges státuszt (mindegyik a későbbi muszlim rituáléban is szerepet játszik).¹⁰

Bizonyos, hogy a Mohamed idejére erős és gazdag várossá vált Mekkában a szentély bálványokkal volt tele. Ez a „mekkai Pantheon” ekkorra az arab vándorló törzsek vallási életének egyfajta centrumává vált, noha változatlanul tiszteltek köveket, és vitték magukkal házibálványait is.¹¹ Ezen a ponton, elfogadva Peters meggyőző javaslatát, érdemes különválasztani a *hajj*-ot, amely elsősorban az Arafát-hegyéhez kötődött, és a mekkai bálványokhoz való zarándoklatot (ez volna az *‘umra*). Utóbbi olyan városi rituálékból állt, amelyek biztosítása felett a Quraysh törzs, Mekka lakosai rendelkeztek.¹² E két eredetileg különálló ünnepet talán Mohamed kapcsolja egybe. Ennélfogva – emeli ki Peters – Mekka gazdagsága

6 Reinhart Dozy: *Die Israeliten zu Mekka von Davids Zeit bis in's fünfte Jahrhundert unsrer Zeitrechnung*, Leipzig-Haarlem, 1864 (eredeti holland: 1864).

7 Christaan Snouck Hurgronje: *Het Mekkaansche Feest*, Leiden, Brill, 1880, 171.

8 Simon Róbert: *A mekkai kereskedelem kialakulása és jellege*, Budapest, Akadémiai, 1975.

9 I. m. 95.

10 Francis E. Peters: *The Hajj: The Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places*, Princeton University Press, 1994, 18-19.

11 I. m. 20.

12 I. m. 31.

nem a zarándokokkal való kereskedésből származott, legalábbis nem a pre-islám *hajj*-ra igyekvőktől, amelynek semmi köze nem volt Mekkához.¹³

Az iszlám előtti zarándoklat az Arab-félszigeten rendkívül változatos formát mutat. Óvatosan megkockáztatható, hogy az a javaslat, amely az ókori zsidó „zarándoklat” és a pre-islám „zarándoklat” között az „ünnep”-ben találna közös nevezőt, hordoz némi valószínűséget. Vagyis az „ünnep” önmagában és eredetileg ezeken a területeken zarándoklatot jelentett, egyszóval: utazást. Későbbi fejlemény, hogy ma héberül *shalos regalim* a zarándok-ünnep nevé, hiszen ez eredetileg csak annyit jelent, hogy „háromszor”, és éppen a már idézett Kiv 24,17-ben fordul elő. Ugyanakkor túlzott következtetéseket nem szabad levonni a *hağ* és a *hajj* alaki hasonlóságából, hiszen héberül minden ünnep *hağ*, míg arabul a *hajj* specifikusan használt szakszó, s az *’id* szó jelenti az ünnepet. A történeti differenciálódást beszámítva azonban felmerülhet egy olyan ellenérv, mely szerint az iszlámban csak két ünnep van valójában: a *hajj*, illetve a végét jelző *’id al-adhā*, valamint a ramadáni böjt végén az *’id al-fiṭr*.¹⁴

1.2 Mohamed és a zarándoklat

Az Arafát-hegyén való gyülekezés a Dhū al-Ḥijja hónapban, illetve a *hajj* szó (amelyet ma már nem tudunk tökéletesen rekonstruálni, ahogy azt sem, mennyiben számított „vallási” ünnepnek) Mohamed kinyilatkoztatásának kései, medinai szakaszában kerül elő (621. után). A mekkai szúrákban nincs utalás a *hajj*-ra, noha valószínű, hogy fiatalkorában részt vett ilyen ünnepségeken, akár csak a mekkai bálványok tiszteletében. A medinai (akkor még Yathrib oázisa) emigráció új helyzete több, egymással összefüggő vallási elemet is mutat.

A Medina/Yathribban született szúrákban találhatóak az első említések Ábrahám vallásáról (*dīn/millat Ibrāhīm* – noha Ábrahám alakja már a mekkai tanításokban is szerepel), Mekkáról mint a kultusz középpontjáról és a *hajj*-ről, valamint az *’umrā*-ról. Számos faktor idézte elő ezeket a témákat. Az első a badr-i csata (624.), amely elsőként mutatta egy Mekka elleni sikeres hadjárat lehetőségét, a második a Yathribban élő zsidó törzsekkel való szövetség,¹⁵ harmadikként pedig az újabb hívek toborzása és a *muhājirūn* (a Mekkából Mohameddel emigráltak), valamint az *anṣār* (a Yathribban hozzá csatlakozottak) egy közösségbe való szervezése (*umma*) említhető.

¹³ I. m. 35.

¹⁴ Általában az iszlám harmadik nagy közös ünnepének a Próféta születésnapját tartják, Rabī’ hónap 12-én (*laylat al-mawlid/mawlid an-nabī*), ami ellen olykor kifogások merülnek fel, mivel ez későbbi újítás. Az első ilyen ünnepet a 12. századból ismerjük Ibn Jubayr tudósításából, vö. EI², art. mawlid (H. Fuchs – F. de Jong).

¹⁵ EI², art. hajj (Wensinck Hurgronje alapján).

Ha beleolvasunk egy mai *hajj*-ról szóló gyakorlati kézikönyvbe (amely a középkortól kezdve külön műfaj),¹⁶ akkor az első a *hajj* elrendelésére vonatkozó Korán-idézet általában a 3. (‘Imrān nemzet-sége) szúra 97-es ája: „Isten által elrendelt és Isten iránti kötelessége az embereknek a Házhoz való zarándoklat, ha képesek rá.” Ez a szúra felénél található ája éppen a zsidókkal/keresztényekkel való polémia/téris közepén helyezkedik. Történeti értelemben belátható, hogy a *hajj* az egyik eleme az iszlám „infrastrukturális” kiépítésének. Az ája eleje: „Nyilvánvaló jelek vannak benne [ti. a Házban]: Ábrahám helye. Aki belép oda, biztonságban lesz.” Vagyis az a motívum, hogy a szentélyt maga Ábrahám építette, összekapcsolódik Ábrahám vallásával, így a *hajj* a zsidók és arabok közös őseinek tekintett repriminációs mozzanatra is emlékeztet.¹⁷

A 2. szúra 125-ben a Ház megtisztításáról találunk fragmentumokat, továbbá az eredeti ábrahámi imát, amely a Ház alapkövetelénél hangzik el (125–129), míg a 142–145 ájában található a *qibla*, az imairány kijelölése, amely Jeruzsálem után immár Mekka lesz. Ez a szövegrészlet (143) már a zsidó vallású törzsekkel való szövetség feladását jelzi. A hidzsra utáni 7. évben (629 elején) a Próféta egy szerződésnek köszönhetően már elzarándokol a Kábához (ezt egy *‘umrá*-nak tekintik), ám Mekka elfoglalása után nem ő, hanem Abū Bakr vezette a medinai zarándokkaravánt a hidzsra utáni 9. évben. Ekkor ‘Alī olvasta fel a Kábánál a 9. szúra híres-hírheft kezdősorait, amely egy hadüzenet a pogányoknak. Lényegében a szent hónapok leteltével totális harcot hirdet a pogányok ellen, amennyiben azok nem bánják meg bűneiket. Ekkor a Próféta nemcsak mint vallási, hanem mint politikai vezető szólítja fel Mekka és a szentélyhez vándorolt arab törzsek lakosait a hozzá való csatlakozásra, és megtiltja a pogányok zarándoklatát (hacsak nincsenek speciális szerződéseik).¹⁸

A hidzsra utáni 10. évben a Próféta maga vezeti a zarándoklatot (632. március). Ez a zarándoklat számos muszlim legendának és tradíciónak szolgál alapul; úgy is nevezik, hogy „*al-hajj al-wadā’*”, vagyis a búcsú-zarándoklatnak (hiszen nemsokára meghalt). Ez a zarándoklat, pontosabban az, ahogy a muszlim hagyományban fennmaradt, egészen máig mintául szolgál.¹⁹ Erről a zarándoklatról magában a Koránban kevés az adat, de a hadisz-gyűjtemények és a *sīra* (szúra, a Próféta életrajza) bőségesen adnak információt róla.

Összességében elmondható, hogy a *hajj* az *umma* fogalmával és az ábrahámi vallással egy kontextusban vált a mohamedai kinyilatkoztatás centrális elemévé. Vagyis a *hajj* nem pusztán egyike az iszlám öt oszlopának, hanem az egybetartozás jele és az egyébként

16 A *hajj*-nak külön irodalma van, általában *Manāsik al-hajj* (sing. *mansik*, itt rituálé) vagy *Ahkām al-hajj* címmel.

17 Simon Róbert kifejezése, uó.: „A retraditionalizáció kérdése a muszlim Közép-Keleten”, in *Orientalista Kelet-Közép-Európában. Válogatott tanulmányok*, Szombathely, Savaria University Press, 1996.

18 EI² art. *hajj*, i. m.

19 EI², art. Muḥammad (F. Bulch és A. T. Welch).

hiányzó kultusz egyetlen lehetősége. Az Arafát-hegyi gyülekezés és a mekkai szentélyhez való zarándoklat összekapcsolása az ősi arab hagyományok és az új vallás önelbeszélésének materiális valóra váltása.

2. A *hajj* leírása

A későbbi muszlim elbeszélésekben az egyes fázisokhoz történeteket kapcsolnak, vagyis a *hajj*-nak kommemoratív funkciója is van. Az alábbiakban a *hajj* részeit ismertetem, ahogy a mai muszlim útmutatókban ez olvasható, s a részletekhez kapcsolt hiedelmeket, noha lehetetlen itt e rendkívül alapos és számos helyen több verziót felvonultató irodalmat részletesen tárgyalni.²⁰ Érdemes megemlíteni, hogy a magyar Germanus Gyula többször is elvégezte a zarándoklatot: színes útleírásai megfelelő gondossággal magyarul is használhatóak; leginkább az 1934-es első zarándoklata informatív.²¹

2.1 A *hajj* előtt

Nem mindenki, nem mindig és nem akármilyen módon végezheti el a *hajj*-ot. Az általános feltételek: az iszlám; az észbeli képességek birtoklása (szellemi fogyatékosoknak nem kötelező); a felnőttkor (mert a zarándoknak felelősséget [*taklīf*] kell vállalnia tetteiért), a szabadság (a rabszolgáknak nem kötelező); a pénzbeli, testi és társadalmi lehetőség/képesség (pl. családját hosszabb időre otthaghatja). Egvedülálló nő csak egy másik zarándok kíséretében zarándokolhat, a mai modern vallásjog szerint pedig azt írja elő általában, hogy ha adott egy nőkből álló nagyobb csoport, akkor annak egy tagjaként.

Ezek a feltételek feloldozásoknak tekinthetők a *hajj* kötelező jellege alól. Így a szegények, öregek, betegek, szellemi fogyatékosok, sőt a hitetlenek is mentesülnek a zarándoklat megtételétől. Tévedés, hogy ezek a „könnyítések” későbbi fejlemények, hiszen a Korán 3:97-ben világosan ott áll a kitétel, „ha képesek rá”. Ugyanakkor a *hajj*-ban való részesülés rendkívül nyitott: lehetséges az is, hogy valaki a „zarándok” helyett tegye meg az utat (*niyāba*, egy személyt csak egy személyt helyettesíthet), sőt akár valakinek a halála után is meg lehet bízni valakit, hogy az elhunyt nevében tegye meg a *hajj*-ot.

20 A számos régi és új *manāsik* közül én a kortárs hanafita vallástudós Aḥmad Al-Hajjī al-Kurdī, *Ad-durar al-ḥasān fī aḥkām al-ḥajj* / [vele egy kötetben] Imām ‘Alī Al-Qārī (megh. 1606), *Anwār al-ḥujaj fī asrār al-ḥijaj* (Al-Kuwayt: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyya, 1996 [1988]); Khālīd b. ‘Alī Al-Musaykah, *Aḥkām al-ḥajj*, illetve az Umm Al-Walīd által összeállított *Kayfa yu’adḍ al-muslim manāsik al-ḥajj wa-l-’unra?* letölthető szövegeit (<http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=11&book=3132>) vettem alapul. Valamint a kitűnő arab weboldal (www.tohajj.com) adatait és az El² *hajj* cikkével együtt külön idézet nélkül adom az alábbiakban.

21 Germanus Gyula: *Allah Akbar*, Budapest, Szépirodalmi, 1984 [1936].

A *hajj* tulajdonképpen akkor indul, amikor a zarándok elhatározza magát, ennél fogva szándékától függ az is, hogy egész pontosan mire vállalkozik. Háromfajta *hajj*-ot tehet meg: „egyedüli” (*ifrād*) – ekkor csak a *hajj*-ot teszi meg a kijelölt időszakban, vagyis Dhū Ḥijja hónap 8 és 12/13-a között; „egyesített” (*qirān*) – ekkor a *hajj* után az *‘umrát* is megteszi; és „élvezetes” (*tamattu*) – ekkor a zarándok az *‘umra* gyakorlatát követi (az év bármely időszakában), majd Mekkában maradhat „élvezni” az életet, kilépve a rituális tisztaság állapotából (*ihrām*), majd a *hajj* időszakában újra felölti azt és ekkor teszi meg a *hajj*-ot. Eltérő vallásjogi iskolák eltérően határozzák meg a részleteket, illetve azt is, melyik fajta a legjobb (pl. a hanafiták számára a *qirān*). Látható, hogy a szűk értelemben vett *hajj* alatt a Dhū Ḥijja 8-12-e között megtett útra és a rituálékra vonatkozik, amely Mekkán kívül az Arafát-hegyére vezet, majd vissza Mekkába (részletesen lásd lejjebb).

A háromfajta *hajj* előírásai tartalmaznak bizonyos eltéréseket, pl. a *tamattu* fajtát megtevőknek a zarándoklat után külön áldozatot kell bemutatni, míg a többieknek nem stb. Figyelembe véve ezeket az előírásokat, valamint a vallásjogi iskolák különbségeit, a muszlim zarándoklatról nehéz ideáltipikus képet rajzolni. Az alábbiakban főbb vázlatpontokban adom meg az általános, minden típusban és mindenki által elfogadott mozzanatokat.

2.2 A formális *hajj*

A muszlim zarándoklat, mint fentebb jeleztem, a szándékkal (*niyya*) indul, ez az első a *hajj* oszlopai közül. Az *ihrām*, vagyis a rituális tisztaság állapota is a szándék maga (*al-ihrām huwa niyyat ad-dukhūl fī-n-nusuk*), mert a muszlim saját elhatározásából tiltottnak nyilvánítja (*yuhrimu*) a testi együttlétet, a vitatkozást, a luxuscikkeket, az állatölést stb. Levágják a körmöket, a férfiak haját, hónaljszőrzetét, s a szintén *ihrām*nak nevezett ruhát öltik fel (két fehér vászondarab). Shawwāl, Dhū al-Qa‘da hónapok során kell ezt megtenni, de mindenképpen a Dhū al-Hijja 9-ről 10-ére virradó éjszakáig. Attól függően, hogy honnan érkezik a zarándok (Irak, Szíria vagy Egyiptom, Jemen stb. felől), az is meghatározott, hol kell ezt megtenni (*mīqāt* – általában Mekka 200 km-es körzetén belül). Ekkor dönti el azt is, melyik típusú *hajj*-ot kívánja véghezvinni. Egy rituális tisztálkodás általában a szertartás része, és számos alkalommal elmondják az úgynevezett *talbīyát* („Itt vagyok, Ó Isten, itt vagyok! Itt vagyok, nincs hozzád hasonló! Itt vagyok, tiéd a dicsőség, a kegyelem és a hatalom!” stb.). Lehetetlen itt felsorolni minden részletet; a különböző vallásjogi iskolák és hagyományok különböző rituálékat kívánnak meg a zarándoklatot elhatározótól.

Ezek után a zarándok *muhrim* lesz, vagyis rituálisan tiszta, és megkezdheti a zarándoklatát. Az út ma repülőgépen történik, de még a 20. század első felében is működtek a karavánutak a vasútvo-

nalak mellett. Germanus 1934-ben már gépkocsival közelítette meg Mekkát. Az utazás ma nem tartozik a szorosan vett zarándoklat fáradtságos részébe, számos *hajj* és *'umra*-ügynökség szervezi az utakat, amelyek a szaúdi kormány engedélyével és logisztikai támogatásával működnek.

Általában a zarándok Mekkába érkezvén folyamatosan ismétli a *talbīyát*. Először az *'umrát* hajtja végre, vagyis a Mekka közepén található szentély-mecsetben hétszer körbejárja (*tawāf*) a Kábát (*haram* vagy *bayt*, Ház), egy négyszögletes építményt, amelynek oldalában található a Fekete Kő. A folyamatos imádkozás közben megtett hét kör végén megcsókolja a Követ. Ezek után elmond két *rak'át* (tulajdonképpen két rövid imarészletet) a Kába felé fordulva, mégpedig azon az oldalán, ahol a *maqām Ibrāhīm* (Ábrahám helye) található – egy kődarab, amelyben Ábrahám lábnyoma látható.

Már ebben az első pillanatban a zarándok számtalan történet/hagyomány szövegét láthatja maga előtt megtestesülni. A Korán ugyan csak azt tartalmazza, hogy Ábrahám és Iszmáel együtt építették újra (!) a Szentélyt (2:124-141, 3:65-68 stb.), de a későbbi muszlim legendárium történetek százait kapcsolja ehhez a helyhez (pl. Ádám itt borult le Isten trónusa előtt, itt nyugszik Hágár stb.). A Fekete Kő legendái önmagukban tanulmányt érnek, akár csak a Kába mint épület maga (Ka'ba – „négyzet”). Ábrahám „helye” szintén definiálatlan a Koránban (II: 124), a vallástudósok között sokáig nem volt egyetértés, hogy egész pontosan mit is jelent itt a *maqām* szó, melyik „helyről” beszél a Korán. Ma az e nevet viselő kővel azonosítják, amelynek helye változott az évszázadok során, és Ábrahám lábnyomai találhatóak rajta. A ma általánosan elfogadott verzió szerint ezek a lábnyomok akkor keletkeztek, amikor Ábrahám építette a Kábát.²² Ezen lábnyomok köré is számtalan legenda szövődött, köztük olyan is, hogy ez a kő – hasonlóan a Fekete Kőhöz – az égből küldetett.

Az imák elvégzése után a zarándok a Zamzam forrás vizéből iszik, majd a Šafā és Marwā nevű dombok közötti távot hétszer teszi meg, ebből az elsőt futva (*sa'y*). A Zamzam forrás vizéhez is számos legenda kapcsolódik, betegségeket gyógyít, de a legfőbb jó tulajdonsága, hogy egyesek szerint az éhséget és a szomjúságot is oltja. A két domb közötti futás szinte már-már testi értelemben kommemoratív jellegű, hiszen arra emlékeznek a muszlimok, hogy Hágár a gyermek Iszmáelnek itt keresett kétségbeesve vizet: Isten megkönyörült rajta és Gábiel (*Jibrīl*) arkangyalt küldte, hogy ásson neki vizet; így jött létre a Zamzam. A futás pogánykori hagyomány volt, hiszen a dombokon bálványok álltak, így az első muszlimoknak kétségeik is voltak e forma helyességéről, de a Korán kifejezetten megerősíti e praxist mint immáron muszlim rituálét (2:158).

Ezzel a „kicsi zarándoklatra”, az *'umrára* érkezett zarándok kötelezettségei véget is értek, aki pedig a *tamattu'*, „élvezetes” zarándok-

22 El², art. *maqām Ibrāhīm* (M. J. Kister). Az ellentmondó véleményekhez lásd: Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān Al-'Azīm*, Bayrūt, Dār Al-Ma'rifa, 1994, 2:125 és 3:97 magyarázata.

latra érkezett, Mekkában maradva ideiglenesen leveheti az *ihrām*ot. A tisztaság állapotából való kilépést egy hajtincs levágásával vagy a fej újbóli leborotválásával jelzik. Az eddigi rituálékat tulajdonképpen a kijelölt hónapokon belül individuálisan bármikor megtehetette, de a szűk értelemben vett *hajj* Dhū Hijja hónap 8-án kezdődik. Ekkor a zarándokok kötelező jelleggel együtt követik a kijelölt tevékenységeket. E napon a *tamattu* ‘zarándokok visszaöltöznek az *ihrāmba*.

Ezen a napon (*yawm tarwīya* – „az öntözés/itatus napja”) indul el a zarándokok tömege Mína felé, régen gyalog/tevékkel, ma már kocsikkal és mindenféle szállítóeszközzel. Mínaiban töltik az éjszakát, betartva az imaórákat. Másnap, 9-én (*yawm al-‘Arafat* – „az Arafát napja”) reggel továbbhaladnak az Arafát-hegyére, ahol a zarándoklat második oszlopa, a *wuqūf* következik – nem más, mint a szó szerinti „megállás”, mely azután kezdődik, hogy a Nap delelt. Ekkor elrecitálják a déli imákat, majd szónoklatot tart az arra hivatott/kijelölt sejk az egész sokaságnak (így emlékeztet a Próféta hasonló, tehéatról tartott szónoklatára). Egyesek szerint az is elég, ha az ember egy órát tölt az Arafát-hegyen, azonban ekkor a hívő legyen egyedül Istennel.

Napnyugtáig általában imák közepette a zarándokok a hegyen maradnak. Az esti ima után lefutnak (*ifāda*, „átszellemülten futni”) Muzdalifába, egy nyitott, sík területre, ahol már újra Mekka szent körzetében vannak. Itt töltik az éjszakát, sokszor a szabad ég alatt, és együtt imádkoznak. A 10-ére virradó reggelen (*yawm an-naħr* – az áldozat napja) elindulnak Mína felé, ahol először hét kicsi kővel megdobálják (*ramy*) a *Jamrat al-‘Aqaba* nevű oszlopot, a Mínaiban található három oszlop egyikét (ma a három oszlop három nagyobb fallal van kicserélve/körbeépítve, mert az óriási tömegben sokan haltak meg ekkor helyszűke miatt). Ezt hívják az „Ördög megkövezésének” a népi hagyományban, és azzal kötik össze, hogy Ábrahámot itt kísértette meg a Sátán, akit kövekkel űzött el.

Ezen első kövezés után következik az áldozat (*dhabħ*), amelynek keretében a helyi beduinok által árusított állatokat áldozzák fel, lényegében Mína egész területén. Az áldozat egyéni, az általában bárány- vagy kecskeáldozatból a zarándok maga eszik először, majd a szegényeknek ad belőle, illetve otthagyja a húst (a 20. században általában eltemetik). Ez a rituálé is Ábrahám áldozatára emlékeztet, de egyes jogi iskolák szerint nem kötelező. Az áldozat után a zarándok levágja/megrövidíti a haját. Újra belép Mekkába, ahol egyszer megkerüli a Kábát – *tawāf al-ifāda*, ez is *rukna*, a *hajj* egyik kötelező oszlopa. A legjobb még 10-én megtenni, de átvihető a következő napokra.

A hívő tulajdonképpen már a hajvágással befejezte a zarándoklatot, illetve attól függően, hogy melyik fajtát választotta, még hátravan a *sa ‘y* (a dombok közötti táv megtétele), amely szintén kötelező, ha korábban nem tette meg. A zarándoklat végeztével kilép az *ihrām* állapotából, és újra minden engedélyezett számára (*tahallul*), amitől korábban eltiltotta magát (a testi kapcsolatot is beleértve).

Mostantól kezdve *hajjī* [hadzsdzsi] („aki megtette a *hajj*-ot”) lesz. Általában újra isznak a Zamzam vizéből, de ez sem kötelező már. Összességében tehát négy oszlopa van a *hajj*-nak: az *ihrām* állapota; a *wuqūf*, az Arafát-hegyi „megállás”; a *tawāf*, a Kába egyszeri körüljárása; végül a *sa‘y*, a Marwā és Šafā közötti táv megtétele.

Újra meg kell említeni, hogy azon kívül, hogy a zarándok az egyes cselekedetekkel közvetlenül Abrahámra emlékezik, vagyis a Kába építőjére és a többi „könyves” vallással való közösség szimbólumára, minden egyes állomáshoz számtalan legenda, népi elbeszélés és hiedelem fűződik. A „puritán” vallástudósok vagy kegyes hívők ezek ellen újra és újra fel is lépnek. E szövegek és elbeszélések halmazán kívül a muszlim zarándoklat mesternarratívája a Próféta utolsó zarándoklata, vagyis a hívő minden állomással egyben a Próféta cselekedeteire is emlékezik, azokat ismétli. A muszlim zarándoklat egyik alapvető jegye az ismétlés. Az ismétlés helyessége dönti el a zarándoklat érvényességét.

2.3 A *hajj* vége/a *hajj* után

A szűk értelemben vett *hajj* után következnek az *ayyām at-tashrīq* (kb. a „szárítás napjai” – a *tashrīq* terminus eredete nem tisztázott, esetleg régen ekkor szárították ki az áldozati húst).²³ A Dhu Hijja 10-11-12-e az „ivás, evés és Isten dicséretének napjai”. Az immáron *ihrām*ot levett, civil ruhába öltözött zarándokok Mína-ba mennek, és mindennap délután ezúttal mindhárom oszlopot megdöbálják hét kővel, mert a Próféta így űzte el az Ördögöt (a Próféta és Ábrahám hasonló módszert követtek). Ezekben a napokban tilos a böjtölés, a zarándokok egymást látogatják és esznek-isznak, az éppen nem-zarándok muszlimok számára ez az *‘id al-adhā*, az Áldozat ünnepe (törökül a nagy [büyük] bayram – a kis [küçük] bayram a Ramadán havi böjt megtörésének ünnepe, az *‘īd al-fiṭr*). Az eltérő jogi iskolák, illetve a népszokások szerint a zarándokok ezekben a napokban is áldozatot mutathatnak be, illetve visszatérhetnek Mekkába. Mielőtt elhagyják Mekkát, általában még hétszer körüljárják a Kábát (a „búcsúkör”, *tawāf al-wadā‘*).

A 18. századig ezekben a napokban, illetve közvetlenül utána tetőzött a mekkai vásár, azonban ma már nem szokás ekkor piacot tartani. Fontosabb – és olykor vita tárgya –, hogy a szűk és tág értelemben vett *hajj* után a zarándokok általában meglátogatják a közel eső híres helyeket, amelyek az iszlám korai történetének fontos állomásai. A legfontosabb Medina, ahol a Próféta sírja található. A mai szunnita szigorú puritánok szerint nem szabad, hogy ez a látogatás (*ziyāra*) a Próféta sírját mint csodatévőét tisztelje, hiszen ő is csak egy ember volt. Ugyanakkor – akárcsak eddig minden egyes állomáshoz – számtalan néphagyomány kapcsolódik hozzá.

23 El², tashrīq (R. Paret – W. A. Graham).

3. A *hajj* mint politika

Végezetül érdemes néhány szót szólni a muszlim zarándoklat – amely a vallás centrális eleme – politikai jelentőségéről. A zarándoklat békés és biztonságos megtételének biztosítása, illetve a Mekka és Medina feletti uralom szimbolikus jelentőségű, elvileg a muszlimok lojalitását és szolidaritását is jelenti.

Az első kalifák Mekkában, illetve Medinában laktak, tehát közvetlenül gondoskodtak a zarándoklatról. Az Omajjádok Damaszkusból (661–750), utánuk az Abbászidák pedig Bagdadból igyekeztek biztosítani a zarándoklatot (750–kb. 10. századig). A Próféta halála után Mekka számos csata és villongás színhelye volt; olyan adataink is vannak, melyek szerint a Fekete Követ ellopták a 10. században és csak később adták vissza.²⁴ Noha az abbászida kalifa elvileg folyamatosan uralkodott, valójában Egyiptom vált Mekka és Medina közvetett hűbérurává körülbelül a 11. századtól. A 13. századtól itt a mamlúk szultánok gyakorolták a hatalmat; ők küldték a Kába „takaróját”, amely szintén a Kába feletti uralom szimbóluma. Az oszmán szultánok egyik legfontosabb címe a *khādim al-haramayn* („a két szentély szolgája”) volt, melyet a mamlúkok legyőzése (1517.) után vettek fel. Érdekes, hogy az oszmán szultánok soha nem tették meg a zarándoklatot, legalábbis nem személyesen.

A 18. század közepétől az arabiai, magukat szalafitáknak nevező, ma vahabbitákként ismert vallási és politikai reformmozgalom (Ibn ‘Abd al-Wahhāb vallástudós és a Su‘ūd [Sa‘ūd] dinasztia szövetsége) többször elfoglalta Mekkát. A 19. század elején az oszmán fennhatóságot veszélyeztették, így Muḥammad ‘Alī, Egyiptom kormányzóját küldték ellenük, aki sikeresen visszafoglalta Mekkát az oszmán szultán számára.²⁵ A 19. század végén az iszlám és így Mekka, illetve a zarándoklat biztosítása az oszmán szultán, II. Abdülhamid (‘Abd al-Ḥamīd) számára új jelentőségre tett szert és az immáron nagyhatalmi játszma egyik elemévé vált, hiszen új-régi kalifaként minden muszlim lojalitását bírhatta, illetve felettük rendelkezési jogot követelhetett.²⁶ E pán-izlám ideológia egyik jele volt az Isztambul–Medina vasút megépítése, amely a zarándoklat utazásrészét igencsak megkönnyítette.

Magában Mekkában az uralom jele az volt, hogy kinek a neve szerepel a pénteki *khutbā*ban, illetve kinek a neve szerepelt a szószéken. A 10. századtól kezdve megerősödött a mekkai „arisztokrácia”, vagyis a családfájukat egészen a Próféta idejéig és családjáig visszavezetni képes előkelők, az úgynevezett *sharīf*-ok (pl. *ashrāf*), akik

²⁴ El², art. Qamatī (W. Madelung).

²⁵ Thomas Naff-Roger Owen (eds): *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, London and Amsterdam, Feffer and Simons, Inc, 1977. Jacques Waardenburg: *Islam. Historical, Social and Political Perspectives*, Berlin-New York, W. de Gruyter, 2002. Natana J. Delong-Bas: *Wahhabi Islam*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

²⁶ Selim Deringil: *The Well-Protected Domain – Ideology and the legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876–1909*, London, I. B. Tauris, 1998, 16–44.

eredetileg még az 'Alidákat támogatták az Omajjádokkal szemben.²⁷ Ugyan névleg elfogadták a különböző, éppen aktuálisan erős muszlim uralkodó fennhatóságát, de kvázi-függetlenül gyakorolták a hatalmat a város felett. Ma Szaúd-Arábia uralkodó dinasztiája, vagyis a Sa'ūd dinasztia, illetve a vallástudósok gyakorolják a Mekka feletti közvetlen ellenőrzést és a zarándokok száma miatti megnövekedett felelősséget is.²⁸

5. Összefoglalás és konklúzió

A muszlim *hajj* tehát több mint zarándoklat. A spirituális aspektusairól csak egy muszlim képes beszélni, ezért a fentiekben erről nem esett szó. Éppígy nem említettem azokat a szúfi, misztikus praktikákat és szövegeket, amelyek nagy számban kapcsolódnak Mekkához és a zarándoklathoz. Az egyik alapvető szúfi szöveg éppen Ibn 'Arabī (†1240.) *Al-Futūḥāt al-Makkīya*, vagyis a *Mekkai kinyilatkoztatások* című munkája, amit zarándoklata alkalmával kezdett el.

Mindenképpen érdemes azonban kiemelni a zarándoklat történelmi szerepét, amennyiben a mekkai utazás a középkori iszlám világ egyik legfontosabb *mobilitási* tényezője volt. Bizonyos értelemben a Mekka felé irányuló mozgás tartotta folyamatosan mozgásban a Mediterránium térségét. Számos útleírást – köztük a magyarokról is szóló első híradásokat – köszönhetünk e tradíciónak, illetve azoknak az utazóknak, akik a zarándoklat után továbbutaztak. Még nem igazán kutatott, hogy a Kelet-Mediterránium gazdag kevert kultúrája mennyit is köszönhet valójában a *hajj*-nak.

Nem ritka, hogy egy muszlim jogtudós életének egy részét Mekkában, Medinában, majd Jeruzsálemben és Kairóban tölti, hiszen ezek azok a helyszínek, ahol információkat és találkozókot lehet tartani, intellektuális központok voltak, és azok a mai napig is. Sok zarándok számára a Mekkában tapasztalt iszlám jelenti a helyes vallásgyakorlatot, az odáig vezető út pedig kalandok sorát. Így egy *hajj*-t visszatérése után közösségében általában tisztelet övezi. Ma a mekkai, illetve medinai „puritán” vallástudósok jelentős befolyást gyakorolnak Boszniától Indonéziáig.

Ám e befolyás éppen azért lehetséges, mert a *hajj* nem más, mint a helyes ismétlés megtanulása, spirituális értelemben pedig az Isten elé járulás (ez az Arafát-hegyi tartózkodás). A *hajj* megtétele tehát a dogmatikát a belső, lelki megtisztulással együtt korrigálja, hiszen az iszlámban köztudottan nincsen egyetlen, centrális autoritás. Mekka és a zarándoklat nem helyettesíti ezt, mint ahogy történetileg a szaúd-arábiai vallástudósok csak az elmúlt 200 évben váltak meghatározóvá, addig pedig inkább Kairó és az Al-Azhar mecset szolgált

27 Vö. El² art. Makka (A. J. Wensinck – C. E. Bosworth).

28 Madawi al-Rashid: *A History of Saudi Arabia*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 2002.

valamifajta legfontosabb (de nem legmagasabb) tekintélyként, és ezt a szerepet máig igyekeznek megőrizni.

A *hajj* tehát lehetőséget teremt, hogy miután Mekka immár egy gazdag, erős és magabiztos muszlim állam része (amely keletkezésében az ideális muszlim államot igyekezett megteremteni), társadalmi és szakrális geográfiai szerepe után talán dogmatikai középonttá váljon. Ez a lehetőség azonban az iszlám alapvető elvével, amely a vallási vélemény pluralitása mellett szavaz, ellentétben áll.

A fentiekben amellet igyekeztem érvelni, hogy a zarándok minden egyes fázisban szövegek és hagyományok sokaságával találkozunk, ennél fogva a *hajj* kommemoratív, már-már tanító jellegű funkciót tölt be. A muszlim zarándok Ábrahám életét, valamint egyben az iszlám alapítását is újraéli, vallásának és Istennel való viszonyának alapvetését is újra megteszi. Egyben beteljesíti a hitvallás, illetve a helyes muszlim élet egyik kötelességét. Noha az előbbieket szerint a zarándoklat megtétele a képességtől függ, mégis egyike az iszlám öt oszlopának – vagyis a „jó” muszlim identitásának dogmatikai értelemben is elcsalhatatlan tartozéka. A zarándoklatban megtestesülő múlt ezáltal etikai értelemre is szert tesz – a megfelelően cselekvő muszlim a megfelelő múltat sajátítja el. A muszlim zarándoklat több mint zarándoklat: az iszlám egészének és az iszlám többi valláshoz való viszonyának egyik alapító aktusa, s az ezen aktusra való emlékezés.