

Univerzita Karlova v Praze  
Filozofická fakulta

Ústav Blízkého východu a Afriky  
(Arabistika)

***Diplomová práce***

*Markéta Husinecká*

***Arabské odívání***

*Arab Clothing*

Vedoucí práce: Prof. PhDr. Luboš Kropáček, CSc.

2008

## Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.

20. 5. 2008

*Marekta Janková*

# Obsah

Úvod.....	1
I. Oděv jako trvalá hodnota, symbol a sociální ukazatel.....	4
II. Barvy, vzory, látky a techniky.....	16
A. Materiály a látky.....	16
B. Barvy, vzory, zdobení.....	25
III. Závoj v kontextu blízkovýchodní oděvní kultury a jeho formy.....	38
A. Pláště.....	47
B. Obličejové roušky a masky.....	55
C. Šátky a šály.....	59
D. Klobouky a čepce.....	64
IV. Arabské tradiční oděvy – definice a popis .....	70
A. Kalhoty.....	70
B. Košile a tuniky.....	74
C. Kabáty a pláště.....	82
D. Pokrývky hlavy.....	93
Závěr.....	98
Obrazová příloha.....	101
Seznam literatury.....	111

## Úvod

Oděv, který nosíme, je výrazem naší kulturní, společenské a individuální identity. V jeho celkovém provedení se setkávají estetická kritéria s praktickou funkcí. Oděv jako takový poskytuje velmi komplexní výpověď o době a společnosti a tvoří neoddělitelnou součást hmotné kultury. Nejinak je tomu i v případě tradičních arabských oděvů, jež v průběhu dějin prošly dlouhým vývojem, avšak jen malý zlomek z nich směl překročit práh 21. století. Móda západního světa dnes nemilosrdně vytlačuje tradici dokonce i v odlehlejších oblastech arabského teritoria a někteří autoři jako např. Stillman<sup>1</sup> uvádí, že i to, co je dnes nazýváno v arabské společnosti jako tradiční islámský oděv *al-zijj al-islámí* nebo *al-zijj al-šar'í*, je s výjimkou obličejových roušek ve skutečnosti jen modifikovaná umírněná verze západního oděvu. V současnosti nelze s výjimkou zemí Perského zálivu hovořit o tradičním autentickém odívání. Na druhou stranu názvy mnohých oděvů, z nichž některé jsou známy již z dob předislámských nebo raně islámských, jsou používány dodnes, byť jejich podoba byla přeměněna.

Ačkoliv se v současnosti arabská oděvní kultura v očích části veřejnosti poněkud smrškla na černé závoje, jež nosí ortodoxní muslimky na veřejnosti či uniformní dlouhé bílé pánské košile známé ze zemí Zálivu, je tato tradice podložena nesmírně bohatým a pestrým kulturně řemeslným dědictvím a zázemím. Arabská území, jež se rozkládají od západu na východ tedy od Maghribu po Mašriq vstřebala řadu vlivů, v nichž se v harmonickém celku mísí dědictví starobylých blízkovýchodních říší, Byzance, islámské Arábie, maurské Andalusie, berberské severní Afriky i osmanského Turecka. Tato svébytná tradice ačkoliv lokálně velice rozmanitá, sdílela vždy pojící prvek, jímž byl arabský jazyk a do značné míry též islám. Je pozoruhodné, jak rozšířená byla pojmenování některých oděvů, i když jejich vzhled a funkce se mohly v jednotlivých regionech lišit. Naopak odlišné názvy mnohdy označovaly jeden a tentýž oděv. Zároveň i pojmenování některých oděvů korespondovalo s názvy látek. To často vyvolává dojem jako by v arabském světě existovala jednotná suma výrazů pro označení různých produktů textilního průmyslu, přičemž jejich používání a podoba produktu je závislá na období a lokalitě. Do jisté míry je tato skutečnost dána povahou samotné arabštiny založené na principu konsonantních kořenů slov.

---

<sup>1</sup> Stillman (2000:161).



Cílem této práce je uchopit jako celek hlavní rysy arabské oděvní kultury a popsat nejvíce rozšířené oděvy a vývoj, kterým prošly v minulosti, jejich vzhled v jednotlivých regionech i názvy používané v různých oblastech k jejich označení. Nechybí také kapitola, která se soustředí na látky, jejich vzory a barvy, techniky a zdobení používané při výrobě tradičních oděvů. Pozornost bude též věnována některým specifickým jevům, které byly charakteristické pro arabský popř. islámský oděvní systém. Těmito prvky jsou například *ghijár* – opatření zaváděná k odlišení jinověrců od muslimů realizovaná skrze oděv a instituce souhrnně nazývaná *tiráz*, jež pro potřeby panovníka či aristokracie produkovala vzácné textilie, které byly pak často udělovány oblíbencům jako projev úcty a náklonnosti. Jedna z kapitol je též věnována problematice *hidžábu*, jež je z historického hlediska nutné vnímat spíše jako blízkovýchodní než islámský fenomén.

V celé práci se prolínají metody a přístupy historické, jazykovědné a částečně též antropologické. Tématicky rozsáhlejší kapitoly jsou rozděleny do oddílů označených písmeny. Poznatky byly čerpány z rozličných zdrojů a prací od západních i arabských autorů. S obezřetností byly doplněny další informace převzaté z internetu. Většina publikací se opírá o řadu pramenů, z nichž k nejstarším patří předislámská i islámská poezie, hadíthy, práce středověkých arabských autorů jako je například *Kitáb al-muwaššá aw al zarf wa al zurafá`* (*Kniha o eleganci a elegantních lidech*) od Muhammada al-Waššá` nebo ilustrované výjevy, jimiž je opatřen rukopis al-Harírího maqám ze 13. století. Z dalších středověkých autorů je možné jmenovat třeba al-Tabarího nebo al-Maqrízího. Nechybí také pozorování evropských badatelů a cestovatelů, kteří navštívili arabské země a pobývali v nich. Jsou to např. E. Lane, J. Dieulafoy nebo E. Chennells. V tomto ohledu je možné vyzdvihnout práci al-Džádíra<sup>2</sup>, který svou studii podepřel všemi uvedenými typy zdrojů a podařilo se mu tak vytvořit plastický a podrobný obraz iráckého odívání v různých historických etapách až po současnost. Práce mnohých malířů orientalistů jsou též brány v úvahu a to zejména v obou publikacích autorky Jennifer Scarce<sup>3</sup>. Kapitulu samu o sobě by mohly tvořit dokumenty nalezené v Geníze v Káhiře, přičemž část, jež se všemi detaily zaznamenává výbavy nevěst, precizně zpracovává Stillman ve své práci *Female Attire of Medieval Egypt: According to the Trousseau Lists and Cognate Material from the Cairo Geniza*. Neocenitelným přínosem jsou též další dvě

---

<sup>2</sup> al-Džádír, Walíd Mahmúd (1989): *al-Azjá` al-ša`bija fi al-`iráq* ( Lidové oděvy v Iráku ) Bagdád (Dár al-šu`ún al-thaqáfija al-`amma ).

<sup>3</sup> Scarce, Jennifer M. (1987): *Women's Costume of the Near and Middle East*. London ( Unwin Hyman ).  
Scarce, Jennifer M. (2004): *Al-thaqáfa al-ḥaḍaríja fi mudun al-šarq* (Kultura usedlé civilizace ve městech Východu).

knihy od tohoto autora, z nichž první pojedná o palestinském odívání<sup>4</sup> a druhá nesoucí titul *Arab Dress, A Short History – From the Dawn of Islam to Modern Times* je precizně zpracovaným a velmi dobře rozličnými prameny podepřeným přehledem vývoje arabského odívání.

Opomenout ovšem nelze ani bezesporu velmi zajímavou a informacemi nabytou publikaci od dvojice autorů Spring a Hudson<sup>5</sup>, jež poutavým způsobem pojednává o textiliích severní Afriky a mnoho z nich dokumentuje krásným obrazovým materiálem.

Přínosem byly též bezpochyby antropologické práce a terénní studie jako je *Aesthetics and Ritual in the United Arab Emirates - the Anthropology of Food and Personal Adornment among Arabian Women* od Kanafání-Zahar a velmi podrobná studie tradičního ženského odívání v Nadždu od Lajly Bassám *al-Turáth al-taqlídí li-malábis al-nisá` fi nadžd - dirása majdáníja (Dědictví tradičních ženských oděvů v Nadždu)*. Jako doplňkové zdroje posloužily též stručnější práce, jež jsou založeny spíše na působivém obrazovém materiálu. Takovými publikacemi jsou např. *Morocco through Costumes, al-Ĥidžáb wa ba`ad (Závoj a jiné)* od Harzalláha Fathíji a též Bínúlova práce *al-Libás wa al-zína fi al-`álam al `arabí (Oděv a ozdoby v arabském světě)*, které lze však místy vytknout, že je až příliš obecná a mnohdy poněkud zůstává na povrchu problematiky. Pro vyhledání a doplnění některých informací posloužila též Encyklopedie islámu, Dozyho slovník *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes* a `Ísawího *Mu`džam alfáz al-ḥaḍára – thijáb wa má jata`allaqu bihá (Slovník usedlé civilizace- vše, co se týká oděvů)*, který se značnou měrou opírá o rukopisy.

Názvy přepisované z arabštiny okrajově též z latiny či jiných jazyků jsou v této práci zvýrazněny kurzívou. Arabské přepisy kompletně zachovávají arabský fonetický systém. Pro jednodušší orientaci jsou klíčové výrazy při první zmínce vytištěny tučně. Určitý problém představují názvy oděvů poznamenané výslovností dialektů či názvy, jež se ve slovnících spisovné arabštiny nevyskytují. V těchto případech považuji za užitečné zachovat a plně převzít výraz tak, jak jej uvádí autoři pro jednotlivé regiony tedy s jejich dialektálním zabarvením. Jména měst, jež dostatečně zdomácněla v češtině jako Káhira, Damašek, Bagdád aj. jsou pochopitelně uváděny v této formě, zatímco méně známé lokality byly ponechány v původních spíše mezinárodních tvarech, v nichž je možné je snadněji nalézt je na mapách. Převáděno do češtiny je pouze j na dž a sh nebo ch (v případě francouzských přepisů) na š.

---

<sup>4</sup> Stillman, Yedida Kalfon (1979): *Palestinian Costume and Jewelry*. Albuquerque (University of New Mexico Press).

<sup>5</sup> Spring, Christopher a Hudson, Julie (1995): *North African Textiles*. London (British Museum Press).

# *I. Oděv jako trvalá hodnota, symbol a sociální ukazatel*

Jak už bylo stručně nastíněno v úvodu, oděv mnohdy překračuje hranice pouhého materiálního produktu a stává se účinným prostředkem komunikace. Jako sociální ukazatel vypovídá od pradávna o tom, jaké místo a roli zaujímá člověk ve společnosti. Jako dar může být symbolickým vyjádřením úcty a náklonnosti. Se všemi těmito aspekty se pochopitelně setkáváme i v historii arabského odívání.

Na formování obecné podoby oděvu se nepochybně do jisté míry podílel islám jakožto převládající náboženství. Islám je ucelený systém učení, který do značné míry určuje život muslima a stejně tak jako formuje jeho vnitřní přesvědčení, ovlivňuje i způsob jakým se prezentuje na veřejnosti. Součástí této prezentace je oděv. Islám neurčuje konkrétní oděv, avšak klade na něj své požadavky, tak aby byl na materiální rovině reflexí morálních kvalit věřícího. V současnosti možná více než kdykoliv předtím je patrný vztah mezi islámem a tradičním odíváním. Tradiční islámský oděv je dnes mnohdy nepřehlédnutelnou demonstrací příslušnosti k tomuto náboženství a vyjádřením těsného spojení mezi věřícím a jeho přesvědčením.

Základní požadavek *satr al 'awra* – zakrytí nahoty je vysloven v Koránu v sůře Rozpoznání (7:31). Mužská *'awra* je definována jako oblast mezi pupkem a koleny, ženská *'awra* zahrnuje celé tělo s výjimkou obličeje a dlaní. Ačkoliv je tento verš ve svém původním kontextu spojen s modlitbou a podmiňuje její správné vykonání, stejná konvence mnohdy určovala a stále ještě určuje ošacení na veřejnosti. Aby byla tato podmínka náležitě splněna, je třeba, aby byl oděv dostatečně volný, neprůsvitný a neprůhledný. Možná právě i z tohoto důvodu mohlo být pro arabské odívání charakteristické nošení několika vrstev přes sebe. Je však také možné, že na pozadí této konvence mohou stát i praktické důvody jako třeba ochrana před horkem či chladem. Tento zvyk se udržel dodnes v oblastech, kde přetrvává tradiční odívání. Například v Maroku je často možné vidět osobu, která nosí dvě nebo tři *džalláby* (široký oděv s kapucí) přes sebe.<sup>6</sup> Pro prezentaci na veřejnosti bylo vždy třeba alespoň dvou vrstev oděvu, přinejmenším tedy bylo nutné použít nějaký typ svrchního pláště přes první vrstvu, která představovala spodní prádlo. Na toto téma vznikla řada hadíthů a to zejména v reakci

---

<sup>6</sup> Stillman (2000:12).

na to, že se v období raného islámu dostavovali někteří jedinci k modlitbě pouze v jediné vrstvě oblečení. O nutnosti zvolit dostatečně volný a neprůsvitný oděv svědčí i následující hadíth. Ačkoliv tento je adresován ženám, existují i další, které se s napomenutím obrací k mužům.

Prorok Muhammad jednou dostal darem hustě tkaný oděv a věnoval ho Usámovi ibn Zajdovi, který ho následně dal své ženě. Když se ho prorok zeptal, proč jej nenosí, Usáma řekl, že jej daroval manželce. Na to mu prorok odvětil: „ Požádej jí, aby si pod něj oblékla *ghilálu*, neboť se obávám, že by tento oděv mohl odhalit rozměr jejích kostí.<sup>7</sup>

(Slovo *ghilála* zde označuje oděv, který se nosí pod svrchním oděvem, aby tak zamezil obkreslení tělesných křivek).

V celkovém dojmu by oděv neměl být extravagantní a zbytečně upoutávat pozornost. Zvýšený důraz na tento požadavek se klade při modlitbě. Nežádoucí je také nadměrná okázalost poukazující na zámožnost majitele. To by bylo považováno za projev nadřazenosti a pýchy a takové vystupování islám odsuzuje. Asketické tendence v odívání byly patrné především v období raného islámu. Zejména mužům byly v sérii hadíthů adresovány zákazy týkající se oděvů a doplňků, jejichž nošení prorok zavrhoval, pro jejich přílišný přepych (*isráf*). Zmiňovány jsou zlaté prsteny, šaty z hedvábí a látek, které ho obsahují, brokát, satén a vydělaná ušň. Příliš luxusní byly podle proroka Muhammada *chuff* – cosi na způsob bot či ponožek z kůže. Prorok tedy doporučoval, aby věřící nosili tehdy běžné sandály (*naʿl*), anebo uřízli horní část těchto bot na kotníkovou délku. K nošení bot se také vztahovaly určité pověry rozšířené na Blízkém východě i mimo muslimskou komunitu. Podle nich je například třeba nazout si nejprve pravou botu, zatímco levou by se mělo začínat při zouvání. Člověk by nikdy neměl chodit jen s jednou botou a boty by se nikdy neměly nechávat podrážkou obrácené k nebi. Některé z těchto pověr se promítly i do hadíthů.

---

<sup>7</sup> Tento hadíth uvádí Badawí (bez data) s odvoláním na jeho výskyt v Sunan od Abú Dávúda a s odkazem na al-Albáního publikaci - al-Albání, Muhammad, Násiruddín (1969): *Hidžáb al-marʿa al-muslima fi al-kitáb wa al-sunna* (Hidžáb muslimské ženy v Koránu a sunně). Bejrút (al-Maktab al -islámí).

Např. al-Bucháří (7:746)

Abú Hurajra vyprávěl: Posel Boží řekl: „ Nikdo z vás by neměl chodit s jednou nazutou botou, měl by si buď nazout obě, anebo chodit bos.“

Islám rozhodně nevznikl zcela izolovaně bez kontaktů s tehdejšími kulturními prostředím regionu i sousedních oblastí a už vůbec se tak nevyvíjel. Právě naopak. Islámská civilizace a to zvláště v období umajjovského a abbásovského chalífátu vstřebala celou řadu cizích kulturních a filozofických podnětů a to pochopitelně ovlivnilo též podobu hmotné kultury. Tímto způsobem je třeba nahlížet také na závoj (*hidžáb*), který ač je v dnešním světě ojedinělým fenoménem dávaným do souvislosti s islámem, byl v blízkovýchodním regionu poměrně rozšířeným jevem již od dob starověku. Navíc závoj s sebou mnohdy nesl aspekt sociálního ukazatele. Zahalování tváře praktikované v Arábii ještě před vznikem islámu, ačkoliv nebylo nijak striktní, se nejspíše týkalo pouze urozených žen. I přes působení islámu, který přijal a daleko více upevnil instituci *hidžábu*, tento trend do jisté míry v průběhu historie přetrvával. Zatímco dobře zaopatřené dámy byly na veřejnosti vždy náležitě zahaleny, mnohé ženy z chudinských čtvrtí stejně jako služebné, otrokyně, zpěvačky, tanečnice a venkovské ženy vycházely ven s odhalenou tváří. Vzhledem k tomu, že se tímto tématem bude podrobně zabývat kapitola III., není třeba zde více zacházet do detailů.

Další z islámských požadavků kladených na oděv muslima či muslimky uvádí, že mužský oděv by se neměl podobat ženskému a naopak. Toto ponaučení je srovnatelné se starozákonní paralelou.<sup>8</sup> K tomuto je třeba poznamenat, že v arabsko-islámském světě nebylo v průběhu historie neobvyklé, že ženy i muži nosili stejný typ oděvu a distinktivní rysy mezi ošacením obou pohlaví spočívaly ve způsobu nošení, barvě, vzoru a celkovém vzhledu. Jen málo druhů oděvů bylo výhradně spojováno s jedním či druhým pohlavím. Paralelu k takovému přístupu v současné době nabízí v různých částech Blízkého východu plášť *'abája*, který má svou charakteristickou dámskou a pánskou verzi. Na podobném principu je založena i celá řada dalších oděvů, jak bude patrné v následujících kapitolách.

Konečně jako dodatečný požadavek je někdy zmiňováno odlišení oděvu muslimů od nemuslimů, což lze přičítat přirozené snaze každého náboženství odlišit své věřící od ostatních. Tento požadavek byl později rozvinut v souhrn nařízení a příkazů týkajících se oděvu jinověrců.

---

<sup>8</sup> NIV, Pátá kniha Mojžíšova (22:5): „ Žena nebude nositi oděvu mužského, aniž se oblécti bude muž v roucho ženské, neb ohavnost před Hospodinem tvým jest, kdožkoli činí to.“

Zde je třeba obrátit pozornost k systému, jež s sebou přineslo období islámského chalífátu. Jednalo o souhrn nařízení týkajících se oděvu s cílem na první pohled patrného odlišení muslimů a nemuslimů. Tyto oděvní normy, které byly čas od času zaváděny a jejichž dodržování bylo vyžadováno od příslušníků tolerovaných náboženství *ahl al-dhimma*, nesly souhrnné označení *ghijár*.<sup>9</sup> Náznak takových požadavků sahá do doby pravověrného chalífy ‘Umara, jenž je domnělým autorem dokumentu známého jako ‘Umarův pakt. V něm je mimo jiné adresován podmaněným národům velmi obecný a nespecifikovaný zákaz oblékat se jako jejich dobyvatelé. Stillman<sup>10</sup> nicméně poznamenává, že takové nařízení zřejmě nebylo ještě pravým *ghijárem* a jeho význam byl jen velmi povrchní, neboť v tomto raném islámském období se „nemuslimští poddaní a Arabové neoblékali podobně.“ Konkrétnější opatření s sebou přinesla až pozdější doba a nabyla významu především ve chvíli, kdy již existoval ucelený systém islámské oděvní kultury, která do sebe vstřebala prvky starších civilizací a rozšířila se po celém chalífátu. *Ghijár* bezpochyby v prvopočátcích sledoval také bezpečnostní hlediska a zachování hierarchie. Zatímco umajjovský chalífa ‘Umar ibn Abd al-‘Azíz (717-720) zakázal nemuslimským poddaným nosit arabské pokrývky hlavy jako turban (*‘imáma*, *‘ašb*), *tajlasán* (druh šály), některé typy oděvů jako například *qabá`* (kabátu podobný plášť) a nařídil jim nosit pásek (*minṭaq*, *zunnár*), byli na druhou stranu vojáci, již působili v Íránu trestáni, pokud by si oblékli perské oděvy jako *qaftán* nebo legíny (*rán*).<sup>11</sup>

Opatření *ghijáru* se v následujících dobách projevovala s různou intenzitou a nabývala odlišných podob. Na jejich dodržování často dohlížel *muhtasib* – úředník, jenž měl na starosti především kontrolu trhů, pořádek a veřejnou morálku. Mohlo se jednat o rozlišení pomocí barvy oděvu, některá opatření se mohla vztahovat také na obuv, jiná zahrnovala různé nášivky nebo i konkrétní předepsané oděvy. Snad nejrozšířenějším a nejběžnějším distinktivním znakem byl již zmiňovaný pásek *zunnár*. Jako povinný oděv pro *ahl al-dhimma* je zmiňován za vlády Hárúna al-Rašída v *Kitáb al-charádž* (Kniha o zdanění) sepsaná vrchním qádím Abú Júsefem (z. 807). Kapitola věnovaná této problematice mimo jiné také stanoví, že jinověrci by měli nosit na hlavě čepičku (*qalansuwa*), která je sešitá z kusů látek. Dále by neměli nosit hedvábný plášť *qabá`* ani turban. *Zunnár* je zmiňován také v al-Mutwakkilově výnosu z roku z roku 850. Al-Džádír<sup>12</sup> uvádí, že tyto pásy měly nejprve podobu hrubé šňůry, ale později se jednalo

<sup>9</sup> V Magribu je též označován jako *šakla* nebo *šikla* (znamení, označení).

<sup>10</sup> Stillman (2000:39).

<sup>11</sup> Stillman (ibid).

<sup>12</sup> al-Džádír (1989: passim).

spíše o široký pásek, který mohl být hedvábný, ale také kožený. Ženy nosily *zunnáry* uvázané přes plášť *izár* a jeho barvy se lišily podle příslušnosti k jednotlivým náboženským skupinám nebo sociálního statutu. *Zunnáry* otrokyň v době abbásovské často obsahovaly též nápisy nebo verše. Černé oblečení nebo černý *zunnár* společně s dalšími poměrně striktními opatřeními nařídil Židům a křesťanům podivínský chalífa al-Hákim (996-1021), který v tomto ohledu představoval spíše výjimku v poměrně tolerantním fátimovském období, jež se stavělo k otázkám *ghijáru* vlažně. Jedním z jeho dalších nařízení bylo, aby ženy jinověrců na veřejnosti nosily každou botu jinou – konkrétně jednu červenou a druhou černou. Samotný plášť *izár*, přes který se uvazoval pásek *zunnár*, sloužil též v určitých obdobích jako oděv *ghijáru* a to sice na základě barevného odlišení. Řada autorů zmiňuje, že se *izáry* objevovaly v barvách modré, žluté a červené, přičemž tyto barvy byly vyhrazeny pro křesťanky, Židovky a samaritánky. Takového rozlišení bylo běžné především v mamlúckém Egyptě. Mužskou paralelu v tomto ohledu představoval turban (*'imáma*), který se tak lišil od muslimského bílého turbanu. U turbanů byla též omezována velikost. V polovině 14. století, kdy byly v módě objemné turbany, byl rozměr turbanů nemuslimů omezen na deset loktů, což představuje asi 500 – 580 centimetrů a v období mezi 15. -19. stoletím se tyto rozměry pohybovaly mezi pěti až sedmi lokty látky.<sup>13</sup> Podobně byli nemuslimové v 15. století omezováni v šířce rukávů. Široké rukávy byly známkou respektu a od *dhimmí* bylo vyžadováno, aby nosili oděv s úzkými rukávy. Opatření týkající se barvy bylo v průběhu historie mnoho. Zatímco almohádský chalífa Abú Júsuf Ja 'qúb al-Mansúr (1184-1199) nařídil Židům v Maroku, Tunisku a tehdy ještě zbývajících územích Andalusie nosit modročerné oděvy, jeho syn a nástupce Abú 'Abdalláh změnil tyto směrnice na žlutou. Nicméně právě tmavý oděv byl ve většině severní Afriky a v některých oblastech Blízkého východu charakteristický pro židovské komunity. V severní Africe se jako typické židovské oděvy objevují tmavomodrá nebo černá *džubba* a černá čepička *šášíja*. Někde platila též opatření ohledně obuvi. Ve městech jako Fez, Marrákeš a Míknás nebylo Židům dovoleno nosit obuv v muslimských ulicích, jinde se toto opatření vztahovalo pouze na to, jestliže míjeli mešitu. Odlišení pomocí barvy sahá již do dob výše uvedeného al-Mutawakkilova výnosu, v němž požaduje, aby *ahl al-dhimma* nosili venkovní oděvy medově žluté barvy, *qalansuwy* pošíté knoflíky a jejich sluhové měli na oděvu připevněné specifické nášivky.

Nášivky se také někdy objevovaly na oděvu samotných *dhimmí*. Potupnému označení byly v tomto ohledu vystaveny jinověrci v aghlabovském Tunisku, kde

---

<sup>13</sup> Stillman (2000:112).

kajruwánský qádí Ahmad Ibn Tálíb nařídil nemuslimským obyvatelům města nosila oděvu bílé nášivky (*ruq'a*). Zatímco křesťanské nášivky nesly vyobrazení prasete, židovské obsahovaly obrázek opice. Toto ponižující označení opíralo svou symboliku o koránské pasáže (2:65) a (7:163-166), v nichž jsou Židé připodobňováni k opicím, zatímco v sůře Prostřený stůl (5:60) jsou těmi, „... které Bůh proklel a než se rozhněval a z nichž učinil opice a vepře...“ podle některých muslimských exegetů mínění právě Židé a křesťané.<sup>14</sup> Stejně tak tomu bylo i v období hafsovské dynastie, kdy oblečení tuniských Židů muselo být opatřeno nášivkou (*šikla*) a z tohoto důvodu byly zvány až do 19. století jako *šiklijún*.

*Ghijár* se v průběhu historie projevoval na různých místech s různou intenzitou. Až do období vlády Almohádů byl tento systém neznámý v arabské Andalusii. Benevolentnější byly bezpochyby poměry v raných dobách chalífátu, zatímco s pozdějším vývojem došlo spíše k utužení a stabilizaci tohoto systému. To mohlo být ovlivněno několika faktory. Na svědomí jej mohl mít nejen rozvoj islámského fiqhu, ale i tlak vyvíjený křesťanským světem v podobě křížových výprav a rekonkvisty. Někdy se také mohlo jednat o snahu panovníka vyhovět náboženským kruhům a získat tak oporu proti neukázněným gardistům nebo dvořanům. Některá opatření byla skutečně tvrdá a tresty za jejich porušení drakonické. Za vlády umajjovského chalífy Hišáma (723-743) byli křesťané v Egyptě nuceni nosit na ruku tetování v podobě lva a porušení tohoto příkazu mohlo vést k amputaci končetiny. O nic přátelštěji se vůči jinověrcům nestavěli ani již zmínění Almohádé, kteří nejen že důsledně vynucovali *ghijár*, ale na křesťany i Židy byl vyvíjen značný tlak, aby konvertovali k islámu. V tomto ohledu Stillman<sup>15</sup> poznamenává: „že právě v Maroku patřily židovské oděvní normy od pozdního středověku až do moderní doby k nejpřísněji aplikovaným, což může být považováno právě za almohádské dědictví.“ Tolerantní nebyl ani výše uvedený fátimovský chalífa al-Hákim, jenž mimo jiné nutil křesťany nosit v lázních, kde by normálně nebylo možné příslušnost náboženství podle oděvu rozeznat, na krku těžké kovové kříže, zatímco pro Židy byl příznačný medailon s přívěskem telete a zvonkem.

Samotní jinověrci mnohdy tato opatření těžce nesli a byly ochotni platit nemalé částky, aby se od *ghijáru* oprostili. Z těchto opatření byly někdy vyjímány vysoce postavené osoby působící u dvora a úlevy byly udělovány například lékařům. Tento systém nicméně pozbyl významu a důležitosti v moderní době, kdy si od 19. století svou prestiž začal vydobývat evropský oděv a v tomto procesu sehrály roli právě nemuslimské komunity, které mnohdy takový oděv snáze přijímaly.

<sup>14</sup> Stillman (2000:105).

<sup>15</sup> Stillman (2000:109).



Z výše uvedeného je patrné, že oděv vždy sloužil jako sociální ukazatel a představoval účinný prostředek komunikace. Oděv v arabské společnosti nejen plnil svoji základní funkci, ale byl také vnímán jako zdroj trvalé hodnoty. Spring a Hudson<sup>16</sup> podotýkají, že „ bohatství elity se měřilo v termínech vlastněných oděvů, z nichž některé přecházely z otců na syny.“ Oděv byl často darován jako projev přízně nebo ocenění. Ostatně tuto praxi prováděl již prorok Muhammad. Známy je příběh o básníku Ka' b ibn Zuhajrovi, který ve snaze udobřit si proroka a získat jeho přízeň složil na něj qasídu, za což byl nakonec odměněn pláštěm – *burda*. Tato zvyklost darovat čestné roucho (*chil'a*)<sup>17</sup> jako projev ocenění, úcty a náklonnosti byla převzata i Muhammadovými následníky a stala se konvencí, jež byla v dobách chalífátu začleněna do systému zvaného *tiráz*. Tento výraz pocházející z perského *taráz* (ozdoba) původně znamenal výšivku nebo dekorativní práci na kusu látky. V kontextu arabské a islámské tradice byl však později rozšířen o další významy. Většina čestných rouch na sobě nesla charakteristické pásy s nápisy a právě tyto pásy byly označovány jako *tiráz*. Přeneseně byly pak některé nápisy, ačkoliv se nejednalo o textilie (např. na mincích či na papyru), nazývány stejně, avšak ve výsledku byl jako *tiráz* označován i celý systém výroby těchto textilií včetně dílen. *Chil'a* se tak stala v islámském světě nedílnou součástí ceremonií a byla udělována dvorním hodnostářům a vysokým úředníkům při jmenování do funkce.

Výroba exklusivních královských textilií však rozhodně nepředstavovala na Blízkém východě neznámý jev. Zdá se tedy, že v tomto ohledu navazoval islámský *tiráz* na starší byzantské a perské vzory. V Byzantské říši byly ke zhotovování textilií pro potřeby panovníka zakládány takzvané „ ženské čtvrti“ (*gynacea*) a existuje též domněnka, že *tiráz* je příbuzný do jisté míry s římským páskem příznačným pro senátorský status (*clavus*, pl. *clavi*), na jehož udělování měla výhradní právo hlava státu. *Clavus* měl podobu širokého proužku umístěného na předním dílu tuniky. Nejčastěji měl purpurovou barvu a stejně tak nápisy *tirázu* byly často umístěné na červených proužcích látky.

V některých částech arabského světa se zdá, jako by se tradice řeckořímské či byzantské kultury přímo překrývaly a navazovaly interaktivní vztah s nově příchozími islámskými podněty. J. Scarce<sup>18</sup> uvádí, že v Egyptě byly „křesťanské koptské textilie vyráběny ještě dlouho po arabském vpádu.“ Muslimští pánové využívali zručnosti

---

<sup>16</sup> Spring a Hudson (1995:20).

<sup>17</sup> Termín *chil'a* odvozený od slovesa *chala'a* ( sundat si, svléci) poukazoval na zvyklost, že byl věnován oděv, který jeho majitel nosil a poté si jej svlékl a daroval ho jako poctu někomu jinému.

<sup>18</sup> Scarce (1987:119).

a technik koptských tkalců, což na jednu stranu ovlivňovalo samotný charakter zakázek zadávaných muslimy a na druhou stranu modifikovalo koptský repertoár.

Byzantské dědictví bylo v Egyptě reprezentováno především jednoduchými tunikami, jež byly zdobeny párem úzkých dlouhých dekorativních pásků (*clavi*), jež se vpředu a i vzadu táhly od ramena směrem k okraji rukávu, a některé též tvořili dekorativní manžety.<sup>19</sup> Tyto nejčastěji vlněné nebo hedvábné pásy v jasných barvách tkané gobelínovou technikou pak byly mnohdy doplněny jakýmsi rámečky nebo medailony, v nichž se prolínala oblíbená egyptská témata s řeckořímskými motivy a křesťanskou ikonografií. Je pozoruhodné, jak hodně s tímto prototypem korespondují dětské oděvy nalezené v lokalitě el-Drounka, z nichž jeden je datován do 9. -10. Století, a druhý nalezený na muslimském hřbitově v téže oblasti je odhadován na 11. -12. století.<sup>20</sup> Nicméně oba obsahují jako dekorativní prvek ozdobné proužky, jež byly charakteristické pro výše uvedené tuniky.

Avšak jak se zdá, *tiráz* jako takový nebyl zcela jistě ovlivněn pouze řeckořímskými a byzantskými vzory. O předislámských perských králich se dovídáme od Ibn Chaldúna, že vlastnili produkci *tirázu* s obrazy a podobiznami králů,<sup>21</sup> zatímco na islámských textiliích se z pochopitelných důvodů setkáváme s nápisy, jako je jméno panovníka a formule boží chvály.

Není přesně známo, který z panovníků chalífátu jako první vlastnil dílny *tirázu*. Mohl to snad být již umajjovský chalífa Abd al-Malik (685-705), za jehož vlády se arabština stala oficiálním úředním jazykem, avšak není zřejmé, zda se v jeho případě jednalo o nápisy, jež byly umístěny třeba na mincích, anebo zda šlo o ony charakteristické oděvy s nápisy, o kterých je zde řeč. Nicméně jeho syn a velký milovníkem módy Hišám (723-743) je prvním panovníkem, o němž výslovně uvádí arabské zdroje,<sup>22</sup> že vlastnil dílny *tirázu* a sám též nosil hedvábné oděvy zdobené pásky, nicméně zde se mohlo jednat o pouhý pruhovaný vzor. Stejně tak Hišámův nástupce al-Walíd II. (743-744) nosil údajně oděvy chalífy (*thijáb al-chiláfa*), přičemž tento výraz byl později synonymní s oděvy *tirázu*. Nejstarší *tiráz* podobě červené látky s barevnými vzory a nápisy vypracovanými žlutým hedvábím nese jméno chalífy Marwána, avšak není jasné zda Marwána I. nebo Marwána II. Jako místo výroby je uvedena továrna v Ifríqji.

---

<sup>19</sup> Scarce (1987: 117).

<sup>20</sup> Scarce (1987:119).

<sup>21</sup> Stillman (2000:123).

<sup>22</sup> al-Džahšijári: *Kitáb al-wuzará'*. Káhira (1983:60).

Dílny (*dár al-tiráz*) na výrobu takových oděvů byly panovníky zakládány v celé islámské říši. Nápisy, které se na těchto textilích vyskytují, obsahují celou řadu údajů. Zmiňují jméno panovníka, zbožné formule, především *šahádu* nebo *basmalu*, požehnání, popř. také údaje o dílně, kde byl oděv zhotoven nebo jméno zodpovědné osoby a méně často jméno člověka, který oděv vyrobil. Scarce<sup>23</sup> však uvádí, že v Egyptě po vládě fátimovského chalífy al-Mustansira (1036-1094) byly informační údaje nahrazeny řetězcem zbožných formulí.

Proužky mohly být umístěny na lemech oděvu, okolo krku, okolo rukávů a na horní straně paže. Samotné proužky v barvách od hnědé přes zlatou až po sytě červenou vždy krásně kontrastovaly s pozadím a mohly být vypracovány pomocí různých technik především však různými typy výšivky anebo tkaním zejména gobelínovou technikou v případě egyptského *tirázu*. Hojně byl využíván dukt *kúfi*, který přibližně od poloviny 9. do poloviny 12. století prošel vývojem od silných hranatých písmen až k rafinovaně zakrouceným formám proloženým dekorativními motivy a vinnými listy.

Význam instituce *tirázu* ještě více než za Umajjovců vzrostl za vlády Abbásovců. Jeho důležitost, jako důkazu o vládě a autoritě panovníka na územích jeho říše, bývá srovnávána s právem razit mince (*sikka*) či zmíněním panovníkova jména v chutbě. Vypuštění jména panovníka nebo jeho oficiálně stanoveného regenta na textilích *tirázu* znamenalo vzpouru. Zřejmý problém nastal, když se Ahmad Ibn Túlún zmocnil Egypta, neboť právě zde byl v dílnách *tirázu* každoročně zhotovován přehoz (*kiswa*), jímž je zakryta svatyně Ka'ba. Pokles chalífovy autority by tak byl očividný před zraky tisíců poutníků přicházejících do Mekky ze všech koutů *dár al-islám*. Výroba *kiswy* byla pak zanedlouho přesunuta z Egypta na východ. V tomto ohledu vyniklo ve východní části říše perské město Tustar. Nezanedbatelný význam měl pro výrobu *tirázu* také Bagdád.

Úkol kontrolovat a dohlížet na produkci *tirázu* byl svěřován pouze pečlivě vybraným a důvěryhodným osobám a byl považován za jednu z nejdůležitějších a nejvýznamnějších funkcí. K organizaci a kontrole toho sektoru byly zřizovány dívány a nejvyšší činitel zodpovědný za fungování celého systému požíval značných výhod.<sup>24</sup> Abbásovští chalífové udělovali oděvy *tirázu* včetně černého turbanu, jenž byl symbolem státní moci, vezírům k příležitosti převzetí úřadu.<sup>25</sup> Štědře obdarovávali některé oblíbence za jejich služby. „Křesťanský lékař Hárúna al-Rašída křesťan Buchtíšú' Ibn Džurdžís obdržel každý muharram řadu oděvů, kožešin a textilií, jež zahrnovaly dvacet kusů látky

---

<sup>23</sup> Scarce (1987:121).

<sup>24</sup> al-Džádír (1989:128-129).

<sup>25</sup> Bilál (1983:22).

(*šiqqa*) a královský lněný *tiráz* protkávaný zlatem a stříbrem (*al-qaṣab al-chāṣṣ al-tirāzī*) a stejné množství kusů *mulḥam tirāzī* (smíšená látka z hedvábí a jiného materiálu s vyšívanými pásky).<sup>26</sup>

Produkty *tirázu* se dělily do dvou skupin. První představoval *tiráz al-chāṣṣa* produkující textilie pouze pro potřeby chalífy a dvora. Druhou kategorií tvořil *tiráz al-'amma*, jenž sloužil veřejnosti, a zámožní občané si zde mohli na přání nechat zhotovit oděvy. Za nejstarší textilii tohoto typu a jeden z vůbec nejstarších nálezů *tirázu* je považován turban nalezený v Egyptě. Tento bílý lněný kus látky je opatřený jednoduchým nápisem v *kúfí* z červeného hedvábí. Text udává, že tento turban byl zhotoven pro Samú'ila ben Músu v radžabu 88, což odpovídá červnu roku 707 n. l. Zbývající prostor je vyplněný geometrickými motivy, uvnitř kterých jsou umístěni ptáci.<sup>27</sup> Podle jména lze usuzovat, že dotyčná osoba byl křesťan nebo Žid.

Zvyklost, podle níž bohaté vrstvy obyvatel napodobovaly vkus a zvyky dvora a nechávaly si na přání zhotovovat textilie s charakteristickými pásky s nápisy, se pak stala běžnou na sklonku fátimovské éry a od konce 12. století *tiráz* představoval „rozšířený sociální a ekonomický fenomén“ vzdálený od svého prvotního politického významu.<sup>28</sup> Samotné fátimovské období ztělesňuje z hlediska produkce textilu zálibu v okázalosti přepychu a nádheře. Díky vzkvétající produkci lnu v tomto období se jedná především o luxusní lněné produkty s nápisy vyhotovenými v *kúfí* bohatě zdobené nebo protkávané zlatem. Továrny na výrobu *tirázu* byly umístěny v lokalitách jako je Alexandrie, Bahnasa, Fajjúm, Qajs a Tinnís.<sup>29</sup> Právě proto, že toto odvětví spotřebovávalo značné množství zlata, které bylo transformováno do zlatých nití, byl sektor *tirázu* neodbytně spjat s mincovnictvím, nehledě na to, že obě odvětví pracovala se stejnými nebo podobnými nápisy. Oděvy obsahující velké množství zlata měly pochopitelně kromě estetické kvality nezanedbatelnou hmotnou hodnotu a představovaly finanční rezervu. Z toho je patrné, jak univerzální byl vždy oděv v arabském potažmo islámském světě a jak široké spektrum funkcí zahrnoval. Někteří autoři uvádí, že oděvy obsahující zlato byly v dobách nouze páleny, aby byl opětovně získán drahý kov a mohl být použit.

Stejně tak později v Palestině tradiční čepce *šaṭwa* nebo *šmáda* obsahující množství mincí z věna nevěsty představovaly zároveň důležitou finanční rezervu. Stillman<sup>30</sup> uvádí, že někteří pozorovatelé ještě před několika desetiletími zmiňovali:

<sup>26</sup> Encyclopedia of Islam, Tiráz (536).

<sup>27</sup> al-Džádír (1989:131).

<sup>28</sup> Encyclopedia of Islam, Tiráz (537).

<sup>29</sup> Scarce (1987:121).

<sup>30</sup> Stilman (1979:53).

„Někdy je možné spatřit mezeru v řadě mincí a vás napadne, že musel být zaplacen lékař nebo nedorazili peníze od manžela z Ameriky.“ Stejně tak Spring a Hudson<sup>31</sup> uvádí, že ve městech v Tunisku jsou svatební tuniky extravagantně vyšité a bohatě zdobené zlatou a stříbrnou nití, ozdobným lemováním a flitry a tyto oděvy tvoří nezcizitelnou součást majetku nevěsty, s nímž může nakládat podle libosti. Ženy tyto oděvy údajně prodávají v případě potřeby či nouze.

Zde vysvítá napovrch nezanedbatelná hmotná a estetická hodnota slavnostních a zejména svatebních oděvů. Právě pro tuto finanční nákladnost a také z toho důvodu, že tento oděv bude použit pouze jednorázově, bylo mnohdy možné si svatební oděv zapůjčit nebo za jistý poplatek pronajmout. S touto praxí se setkáváme v různých oblastech arabského světa. Šalábi<sup>32</sup> zmiňuje, že libyjské městské nevěsty si zapůjčují většinu komponentů oděvu určeného pro ceremonii zvanou *džilwa*, jež se odehrává v poslední den svatebních obřadů. Tento zdobný oděv zvaný *kiswat al-džilwa* se skládá z několika kusů, z nichž většina je vyrobena ze sametu a zdobena stříbrem. Kompletní sada obsahuje sametové kalhoty (*sirwál*), košili (*qimadždža*), vnitřní košili (*marjúl*), vestičku (*farmala*) a čepičku (*kúfija*). S výjimkou oděvů *qimadždža* a *farmala* jsou jednotlivé komponenty zapůjčeny od ženy zvané *zajjána*. V Tunisku podobnou funkci plní žena zvaná *másiša*, která má na starosti celkovou prezentaci nevěsty včetně oděvů a šperků. Ve Fezu v Maroku je zase pro tento účel najímána svatební specialista *naggáfa*. I jinde než v severní Africe se však setkáme s případy, kdy jsou cenné svatební textilie zapůjčovány. V Palestině patřila k takto cenným předmětům svatební čepička *wuqájat al-deráhim*, jejíž povrch je z velké části pokrytý hustě našitými překrývajícími se mincemi. Ne každá nevěsta si ji mohla dovolit. V některých vesnicích každý klan jednu vlastnil, jinde zas jen některé klany. V případě potřeby mohla být zapůjčena nebo pronajata.<sup>33</sup>

Mnohé oděvy též představují svatební dar. Spring a Hudson<sup>34</sup> uvádí řadu takových zvyků, jež byly a jsou praktikovány v severní Africe. V severním Súdánu dostává nevěsta od ženicha několik kompletních oděvů. Očekává se, že to bude sedmero šatů (*thawb*), doplňky a spodní prádlo. V jižním Tunisku na venkově bývaly součástí věna nevěsty vlněné šály s vetkanými bavlněnými vzory (*bachnuq*), které jí poskytoval ženich. V malém libyjském městečku Yefren zase kupuje otec ženicha svatební šaty pro nevěstu i šaty pro blízké ženské příbuzné a pro ženicha. Matka nevěsty obdrží velkou tkanou látku zvanou

---

<sup>31</sup> Spring a Hudson (1995: 64).

<sup>32</sup> Šalábi (1990: 69,70).

<sup>33</sup> Stillman (1979:62).

<sup>34</sup> Spring a Hudson (1995: passim).

*ridá`al-ḥalīb* jako kompenzaci za ztrátu dcery a poděkování za mléko poskytnuté v dětství. Symbolický význam takového oděvu je více než patrný.

Praxe darování oděvů k příležitosti svatby byla všeobecně rozšířená v arabských zemích. V Libanonu v 18. a 19. století ženich tradičně daroval urozené nevěstě ve svatební den *tanṭūr*<sup>35</sup> (kovový kužel zdobený ornamenty a drahokamy), který od tohoto dne nosila na hlavě.

Dary nicméně mohly být také reciproční a upevňovat tak svazky mezi oběma rody. Krásné slavnostní oděvy byly mnohdy předávány z generace na generaci. Nádherné vyšívání panely byly často na oděvy aplikovány opakovaně. Takovému přístupu rozhodně nechybí úcta k precizně provedenému řemeslu a estetickým hodnotám a bezpochyby zachovává kontinuitu a prohlubuje spojení s předešlými generacemi. Jak je patrné, oděv v arabské společnosti vždy hrál řadu úloh a rolí a představoval symbiózu praktických funkcí i estetických kritérií, poskytoval informace o sociálním zařazení a při mnohých příležitostech se stal nepostradatelným symbolem.

---

<sup>35</sup> Keatinge (1955:5).

## II. Barvy, vzory, látky a techniky

Dříve než přijde řeč na popis konkrétních oděvů, je třeba si říci něco o surovinách a materiálech, které byly používány k výrobě oděvů v arabském světě. Typ použitého materiálu stejně jako barva a způsob zdobení odpovídaly v konkrétních regionech tomu, jak byly jednotlivé výchozí suroviny dostupné, i účelu, pro který měl být konečný produkt použit.

Výchozími materiály pro výrobu látek byly hlavně vlna, hedvábí, bavlna a len. Tyto plodiny byly určeny k místnímu zpracování, ale také pro regionální i mezinárodní obchod. Stillman<sup>36</sup> poznamenává, že textilní výroba představovala „hlavní průmyslové odvětví v byzantském a islámském světě.“ Jen v dokumentech z Genízy je zmiňováno přes šedesát druhů textilií. Látky v arabském světě nesly názvy buď na základě výchozího materiálu, z něhož byly zhotoveny (např. *qazz* nebo *chazz* pro hedvábnou látku), nebo podle místa výroby (*mišrí*, *dimašqí*, *dabíqí* aj...). Pod takovým pojmenováním také některé látky pronikly do Evropy. Krásným příkladem jsou právě damašek a mušelín, jehož název byl odvozen od iráckého města Mosul, kde se s ním Evropané poprvé seznámili. Ojedinelé není též pojmenování podle vzoru látky. Bassám<sup>37</sup> zmiňuje řadu takto pojmenovaných látek, jež byly používány v oblasti Nadždu v Saúdské Arábii, mezi nimi například *ḥabb al-hajl* (zrníčko kardamomu) nebo *rašš al-maṭar* (déšť). Kombinace červených a zelených vertikálních pruhů dala zase symbolický název hedvábné látce *džanna wa nár* (ráj a peklo), která byla tkána v Palestině ve městě Medždel a byla používána pro výrobu svatebních šatů v Betlémě a Jeruzalémě. Některé názvy látek byly identické s názvy oblečení, takže *burd* mohl označovat plášť, ale zároveň označoval silnou pruhovanou látku, stejně tak *ḥabar* označoval plášť nebo *burdu* podobnou tkaninu, která se vyráběla v Jemenu.

### A. Materiály a látky

Jedním z nejstarších používaných materiálů byla vlna. Ovčí vlna je označována jako *šúf*. Chov ovcí byl běžný ve stepních a polopouštních oblastech okolo Středozemního moře. Existuje také několik zmínek o tom, že prorok Muhammad nosil vlněné oblečení.

---

<sup>36</sup> Stillman (1983:19).

<sup>37</sup> Bassám (1985:100).

Hadíthy<sup>38</sup> nás informují o tom, že prorok měl na sobě vlněný plášť. S rozvojem islámské civilizace však bylo používání vlny na ústupu a na její úkor se začaly prosazovat luxusnější materiály. Vlněný oděv byl spíše spojován s chudobou, prostotou nebo asketizmem.<sup>39</sup> Súfijové nosili jednoduchý vlněný oděv (*chirqa*) a možná právě vlna, přesněji řečeno sloveso *tašawwafa* (obléci se do vlněného roucha) dalo název tomuto filozoficko náboženskému směru.

O tom, že vlna byla ve středověku mezi přepychem zhýčkanými vrstvami úředníků a aristokracie považována za druhořadý materiál, svědčí také skutečnost, že si syrský úředník v al-'Umarí (1301-1349), jenž strávil řadu let u dvora v Egyptě, stěžoval na špatný vkus obyvatel Ifríqíje, kteří nosí oblečení z vlny. „Ti, kteří nosí elegantní oblečení z Alexandrie, jsou izolovaní jedinci.“<sup>40</sup> Právě v severní Africe byla vlna hojně používána a lidová víra jí též přičítá zvláštní schopnosti. Podle místních pověr vlna přináší ochranu a požehnání. Pokud přede nevěsta v Tunisku v sedmý den své svatby vlnu, přinese to ochranu jejímu manželství. V pohoří Atlasu v Maroku si dívky vplétají do vlasů chomáček vlny jako talisman a vlna uvázaná na nohách dobytka přináší požehnání (*baraka*) a chrání jej před „zlým okem.“<sup>41</sup> Pro produkci velmi kvalitní vlny si v severní Africe získal věhlas ostrov Džerba.

Zpracování vlny se pochopitelně neomezovalo pouze na výrobu oděvů, ale sloužilo též jako nepostradatelná surovina pro tradiční řemesla, jako je tkaní koberců či výroba nástěnných závěsů. V tomto oboru si některá centra jako např. Kajruwán v Tunisku uchovala až dodnes vynikající pověst.

Stejně tak na východě arabského území, ačkoliv zde vlna představovala ne tolik atraktivní materiál, byla nadále používána ke zhotovování oděvů, koberců a v beduínském prostředí také stanových plachet. Pro některé typy oděvů bylo použití vlny zcela charakteristické. V Arábii byl vlněný materiál používán výhradně k výrobě tradičních plášťů (*'abája*). Stejně jako v ostatních regionech arabského světa byla tato vlna po staletí zpracovávána ručně a produkcí ovčí vlny i výrobou těchto plášťů se proslavil region al-Hasá na jihovýchodě Saúdské Arábie. *'Abája ḥasáwíja* byla jednou z nejznámějších a nejlepších a popularitu si získala daleko za hranicemi Arábie. Tradice přetrvává až do

---

<sup>38</sup> al-Bucháří (7:72:691 a 707).

<sup>39</sup> Ačkoliv byla vlna převážně považována za prostý a ne příliš honosný materiál, existují i výjimky, které vlněný oděv uvádí v kontextu a luxusem a přepychem. Al-Qalqašandí např. hovoří o barevném oděvu zhotoveném z drahé vlny - *fawqáníja mulawwana min al-šúf al-naḥfís* [al-Qalqašandí, Šubḥ, iv, 40; Ashtor (1969: 176,344): Historie des prix et des salaires. Paříž]. Stejně tak Bilál (Bilál 1983:63) uvádí zprávy o tom, že mamlúcký sultán Qajtbáj býval spatřován v procesích ve vlněném oděvu.

<sup>40</sup> Serjeant (1951:41).

<sup>41</sup> Spring a Hudson (1995:27).



současnosti a tato oblast stále ještě produkuje ty nejlepší druhy pánských *'abáji*, které se však nazývají *mišlah* a jsou vyráběny z velbloudí srsti.<sup>42</sup> Ovčí vlna byla často kombinována a tkána dohromady s kozí či velbloudí vlnou. Tyto dva typy vlny však nenesou pojmenování *súf* ale *ša'r* a *wabar džimál*. Látku zhotovenou z kozí vlny *ša'ri* uvádí Stillman<sup>43</sup> jako jednu z látek zmiňovaných v seznamech z Genízy. Výjimkou nebylo ani to, že se některé *'abáji* vyráběly přímo z velbloudí srsti nebo kozí vlny. Navíc přidáním obou zmíněných surovin získává vlněná látka větší odolnost a nepromokavost. Všechny tři uvedené typy vlny byly též používány k výrobě tradičních pánských čelenek (*'iqál*).

Na rozdíl od vlny bylo hedvábí (*ħarír, qazz, chazz, ibrísam*) spojováno s představou luxusu a přepychu.<sup>44</sup> Podle islámských představ bude hedvábí oděvem obyvatel ráje.

Súra Pouť (22:23)

„Naproti tomu Bůh věru uvede ty, kdož uvěřili a zbožné skutky konali, do zahrad, pod nimiž řeky tekou; a tam budou ozdobeni náramky zlatými a perlami a oděni budou do šatu z hedvábí.“

V islámu panuje přesvědčení, že ti kteří nosí hedvábí a zlato v tomto pozemském životě, jej nebudou moci nosit na onom světě.<sup>45</sup> Jinými slovy ráj není určen pro ty, kteří se příliš domýšlivě starají o svůj zevnějšek, neboť „...oděv bohabojnosti je lepší“ (Korán, súra Rozpoznání 7:26). Hedvábí ovšem může být využito pro výšivky a aplikace nebo lemování nepřesahující šířku dvou prstů. Podle hadíthu<sup>46</sup> prorok dostal darem hedvábný oděv, v němž vykonal modlitbu, avšak následně tuto praxi zavrhl se slovy, že takový oděv není vhodný pro toho, kdo se obává Boha. Podobně jednal i v případě zlatého prstenu, který odhodil, a nadále již nosil jen prsteny stříbrné. Zákaz zlata a hedvábí platí však pouze pro muže, zatímco ženám nejsou zlaté šperky a hedvábné oděvy odepřeny. Na základě tradic vyvozují všechny čtyři islámské právní školy, ačkoliv se v dílčích otázkách na toto téma odlišují, zákaz pro muže nosit čisté hedvábí v přímém v kontaktu s kůží. Individuální výjimku je možné v tomto ohledu učinit pouze v případě, že to vyžadují zdravotní či hygienické důvody. Z hadíthů se dovídáme, že Muhammad povolil nosit hedvábný oděv Abd al-Rahmánovi a al-Zubajrovi, neboť si stěžovali na svědění.<sup>47</sup> Tyto striktní požadavky

<sup>42</sup> Bassám (1985:100).

<sup>43</sup> Stillman (1983:24).

<sup>44</sup> al-Džádír (1989:139) uvádí, že jednotlivé uvedené názvy pro hedvábí de facto odpovídají jednotlivým etapám a způsobu zpracování. Hedvábí se před spřádáním nazývá *qazz* a spředené se pak nazývá *ibrísam*. Pokud však bylo smíšeno s vlnou je označováno jako *chazz*. *Ibrísam* se barvením mění na *ħarír*.

<sup>45</sup> např. al-Bucháří (7:723, 724).

<sup>46</sup> al-Bucháří (7:693).

<sup>47</sup> al-Bucháří (7:730).

však byly dodržovány jen zpočátku a se vznikem a rozvojem chalífátu a jeho dvora se hedvábné a luxusní oděvy mezi elitou značně rozšířily.

Hedvábí však netvořilo na Blízkém východě jen důležitou surovinu pro výrobu oděvů, nýbrž ve středověku a raném novověku tvořilo jednu z předních komodit interkontinentálního obchodu. Na počátku 19. století bylo hedvábí a hedvábné látky považovány za nejdůležitější vývozní artikl muslimských zemí. Tradičními regiony vyhlášenými hedvábnou produkcí byla především Persie (obzvláště její kaspické provincie Mázandarán, Gílán a Šíráván ), Sýrie a dále pak Tunis. Města jako Jazd, Kašán, Isfahán nebo Damašek byla od středověku vyhlášena pro vzkvétající hedvábnický průmysl a obchod. Velká část kvalitního íránského hedvábí byla určena pro export, přičemž tento obchod byl postupně sveden na trh vytvořený osmanským dvorem. Od 14. století tak Bursa pomalu začala konkurovat Halabu, který představoval centrum mezinárodního obchodu s perským hedvábím. V tomto období přicházelo do Bursy také hedvábí z Moreje, přičemž tento obchod fungoval již za Byzantské říše. Hedvábí z Moreje nebylo tak ceněné jako perské. V Bursě se také obchodovalo s albánským hedvábím, které následně směřovalo do Evropy. Vedle vývozu surového hedvábí se také pochopitelně rozvíjel hedvábnický průmysl, který zaznamenal velký rozvoj v období od 15. do 18. století. Na konci 18. století byl na vrcholu hedvábnický průmysl v Izmiru a Chiosu a Izmir úspěšně soutěžil s domácími produkty na trhu v Bursě.

Z obchodu s íránským hedvábím těžily v 17. století jako prostředníci arménští obchodníci, nicméně tento vzkvétající obchod byl tvrdě postižen po roce 1864, kdy byly larvy bource morušového napadeny nemocí známou jako pebrine, a tuto aktivitu se již nikdy znovu nepodařilo obnovit v původním rozsahu. Stejná katastrofa postihla také syrskou produkci hedvábí, nicméně tento region byl schopen se během několika let zotavit. Napomohl tomu nejen příliv francouzského kapitálu ale také změna pěstební techniky bource a mechanizace výroby. Sýrie patřila k tradičním regionům produkce hedvábí. Již ve středověku vyvážela Sýrie hedvábí do Evropy, avšak většina produkce byla určena pro lokální výrobu. Důležitým centrem byl v tomto ohledu Damašek. Syrské hedvábí sloužilo jako náhrada perského hedvábí v období osmansko perských válek na konci 16. a počátku 17. století, kdy oficiální osmanské směrnice zakázaly s perským hedvábím obchodovat. Až do 19. století byla syrská produkce hedvábí menší než perská, avšak před první světovou válkou Sýrie a Libanon Persii dohnaly. Francouzi měli zájem především o libanonské hedvábí, zatímco ostatní země nakupovaly produkci ze severosyrských provincií. Damašek a Halab mimo jiné představovaly až do 19. století původně také

obchodní centra obchodu s méně kvalitním perským hedvábím. V Sýrii probíhal také barterový obchod a surové hedvábí bylo směňováno za ovčí vlnu přicházející z Evropy.

Kromě Sýrie panovaly příhodné podmínky pro pěstování bource morušového také v Tunisku. Alžírsko i Maroko měly též svou hedvábnou produkci ale jen v malé míře. Není jasné, kdy přesně tuniská lokální produkce ustala, avšak ještě ve dvacátých letech minulého století bylo v rámci vzkvétajícího hedvábnického průmyslu do Tunisu a Gábesu nadále dováženo velké množství surového hedvábí, které místní ženy spřádaly, a poté bylo ručně tkáno.<sup>48</sup>

Podstatné je zmínit, že právě přes severní Afriku se pěstování bource přeneslo na Sicílii, do Španělska a následně do Itálie, kde toto odvětví zaznamenalo velký rozkvět v údolí Rhóny. Mechanizace výroby v Evropě i konkurence v podobě hedvábí z Dálného východu nakonec oslabila a podlomila v islámských zemích toto průmyslové odvětví, které zde od poloviny 19. století zažívalo úpadek.

Hedvábí, jak již bylo uvedeno, je považováno za luxusní materiál. Oděvy z něj zhotovované byly tedy především výsadou elity. Hedvábné oděvy se uplatňovaly hlavně ve městech, zatímco venkov se spoléhal spíše na vlnu a bavlnu. Hedvábí bylo také hojně využíváno pro výrobu čestných rouch (*chil'a*) a slavnostních oděvů. Hedvábné nitě sloužily pro vypracování výšivek. Mezi nejčastěji zmiňované hedvábné látky patří brokát (*díbadž*), samet (*muchmal* nebo *qaťif*), satén (*ařlas*).

Brokát - hedvábná látka, která často obsahovala kovové zlaté nebo stříbrné nitě, byl oblíbeným materiálem, z něhož byly zhotovovány oděvy pro chalífy, hodnostáře, vysoké úředníky a zámožné občany. Jeho věhlas pronikl též do pohádek Tisíce a jedné noci, kde je tento materiál zmiňován v různých barvách a odstínech. Existují zprávy o tom, že abbásovský chalífa al-Muqtadir (908-932) prý vycházel ven a pod pláštěm (*burda*) nosil *qaťán* ze stříbrného brokátu.<sup>49</sup> Al-Džádír<sup>50</sup> zase uvádí, že v pozůstalosti jistého hodnostáře z iráckého Dajr al-'Aqúl bylo zaznamenáno 4000 oděvů z brokátu. Populární byly také oděvy z pestrobarevného hedvábí někdy protkávaného zlatem (*wašj*). Velkým milovníkem tohoto materiálu byl již umajjovský chalífa Sulajmán (715-717), který „stejně jako celá jeho družina - včetně kuchaře - nosil šaty pouze z pestrobarevného hedvábí.“<sup>51</sup> *Wašj* byl oblíbený také za vlády abbásovských chalífů Mahdího (775-785), Hádího (785-786) a Hárúna al-Rašída (786-809). Ten byl spatřen, jak vyšel ven oděný do dlouhého volného

---

<sup>48</sup> Galloti (1939:758).

<sup>49</sup> Bilál (1983:22).

<sup>50</sup> al-Džádír (1989:140).

<sup>51</sup> Stillman (2000:33).

oděvu (*durrá'a*), spodní část tváře měl zahalenou šálou a okolo těla měl ovinutý *izár*, přičemž všechny tyto oděvy byly zhotoveny z výše zmíněného oblíbeného materiálu. On, stejně jako jeho manželka Zubajda, zanechal po své smrti velké množství oděvů z této látky.<sup>52</sup> Jiným hedvábným materiálem byl siglaton (*siqlátún*), těžká hedvábná látka typu damašek, dobře známá v Evropě ve středověku. Al-Džádír<sup>53</sup> zmiňuje, že tato látka byla často vyšívána zlatými nitěmi. Proslavený byl bagdádský siglaton, z něhož se vyráběla čestná roucha. Některé hedvábné textilie nesly název přímo spojený s jejich barvou. Červená hedvábná látka se nazývala *lád*h.

Rozšířené byly také smíšené hedvábné látky, z nichž je často zmiňován *mulḥam*, který představoval hedvábí smíšené s jiným materiálem. Používání *mulḥamu* vešlo v oblibu za vlády chalífy al-Mutawakkila (849-861), a proto byly některé druhy této látky označovány jako *mutawakkilija*.<sup>54</sup>

V Palestině se později zase setkáme s pojmem *malak* (královský). Jednalo se o lněnou látku s vyšším podílem hedvábí, než bylo běžné, a tato látka byla vyráběna v Betlémě a rovněž v Medždelu, který byl jedním z hlavních palestinských tkalcovských center. *Malak* byl používán k výrobě betlémských svatebních šatů. Charakteristické pro ni byly vertikální pruhy s různými odstíny červené. Barevně odlišný byl *malak al-ichdári* (královská zelená), na němž se objevovaly proužky červené, zelené a indigové. Svatební šaty zhotovené z těchto materiálů pak nesly názvy *thób-al malak* a *thób al-malak al-ichdári*. Základem krásných vyšívaných panelů, jež zdobí palestinské šaty, byla úzká hedvábná látka tkaná v Sýrii známá jako *heremzi*.

Velmi rozšířenou a často používanou surovinou k výrobě látek byla vedle vlny a hedvábí bavlna (*qutn*). Její pěstování přišlo na Střední a Blízký východ z Indie. Kvalitní hedvábné produkty zpracovávané v Afganistanu, zejména Herátu a Kábulu, se vyvážely až do Číny. Významnými centry bavlnářského průmyslu byly v Chorásánu Merw a Níšápúr. Merw byl producentem hedvábných, bavlněných nebo z obou materiálu smíšených (*mulḥam*) látek zvaných *marwazí*. Velké množství bavlny produkovala také Transoxanie, kde vynikla provincie Šáš nejen vývozy bavlny ale také výrobou stejnojmenné lehké bavlněné tkaniny. Šáš byl hojně používán k výrobě šál. Toto pojmenování bylo nakonec přeneseno na samotnou šálu, která se používala k uvázání turbanu (*šáš al-'imáma*). Bassám<sup>55</sup> uvádí, že černé šály, které tradičně nosily na hlavách nadžské ženy, byly

---

<sup>52</sup> al-Džádír (1989:138).

<sup>53</sup> al-Džádír (1989:141).

<sup>54</sup> al-Džádír (1989:140).

<sup>55</sup> Bassám (1985:101).

nejčastěji zhotoveny z černého *šáše*. 'Ísawí<sup>56</sup> doplňuje, že *šáš* byl v 19. století v Egyptě, ale i jinde, hojně používán při výrobě bot, *burqu'ú* i košil, a uvádí, že výborný *šáš* se vyráběl v iráckém Mosulu a sloužil jako turban bohatým občanům.

Bavlněné látky se vyráběly také v Buchaře a dokonce i Chvárezmu, kde si ve středověku věhlas získaly *arandž* a *amírí*. Podle Stillmana<sup>57</sup> je možné, že druhá z látek získala své pojmenování díky tomu, že nesla nápis *ťirázu* s titulem emíra.

Na přelomu 9. a 10. století existovaly bavlněné plantáže také v horní Mezopotámii, Sýrii a Palestině. Ačkoliv zde bavlněná produkce v průběhu 10. století vzrůstala, obecně tvořila jen malý podíl v celkové zemědělské produkci. V Egyptě bylo zavedeno pěstování bavlny v 8. -10. stol. Bavlna a bavlněné zboží sem byly dováženy ze Sicílie, Sýrie a Palestiny. Stejně tomu bylo v této době v Maghribu, kde byla bavlna sice pěstována téměř všude, ale v poměrně malém množství. Ve Španělsku byly bavlněné plantáže v 10. století v Seville a oblasti Guadix na východě Granady. Ke zvýšení produkce bavlny na Blízkém východě přispělo několik faktorů. Zánik křižáckých států znamenal pro místní zemědělce ztrátu trhu. Následovala epidemie moru, která snížila počet obyvatel. Logickým výsledkem obou událostí byl přebytek obilnin, který nutil místní zemědělce orientovat se na jinou plodinu, nejčastěji právě bavlnu. Podobná situace nastala také v Iráku po ničivém mongolském vpádu. V Iráku se bavlna pěstovala v provinciích Bagdád, Kúfa a Hilla.

Nejdůležitějším regionem pro pěstování bavlny však zůstávala ve středověku Sýrie. Velké plantáže byly v regionech Aleppo a Hamá a v severních palestinských distriktech. Bavlna byla také pěstována v Tripolisu, na libanonském pobřeží poblíž Bejrútu, Sajdy a Tyr. Syrská bavlna, z níž za nejkvalitnější byla pro svá dlouhá vlákna a pružnost považována ta z Hamá, se vyvážela do Evropy, kde byla v Lombardii a jižním Německu používána pro výrobu manšestru. V 15. století představovaly největší obchodní partnery v tomto ohledu Benátčané a Janované. V Egyptě pro bavlněnou produkci představoval přelom rok 1818 či 1819, kdy francouzský inženýr Louis Alexis Jumel objevil v Káhiře druh bavlny, pro který bylo charakteristické dlouhé silné vlákno (*fatíla tawíla*), a pod patronací Muhammada Alího zavedl od roku 1822 na východním ramenu Nilu jeho pěstování. Bavlnový boom přinesla Egyptu šedesátá léta 19. století, kdy

---

<sup>56</sup> 'Ísawí (2004 :100).

<sup>57</sup> Tuto informaci uvádí Stillman (1983:20) odvoláním na Serjeanta [ Serjeant, R. B. (1972): Islamic Textiles: Material for a History up to the Mongol Conquest (str. 129). Bejrut ( Librarie du Liban ).

americká občanská válka vyhnala nahoru ceny bavlny. Masivní rozšiřování plantáží učinilo z egyptské bavlny prvořadou plodinu.

Bavlněné látky byly v 19. století v Egyptě hojně užívané. V první řadě to byl mušelín (*mawšilí, músilín*), z něhož se vyrábělo jak spodní prádlo (košile a kalhoty), ale také šátky, šály a obličejové roušky. Jiným rozšířeným druhem látky byla *kríša*, která se vyráběla v té době v Dimjátu. Další variantou byl krep. Pojmenování krep (*kríb*) nicméně spíše vypovídá o struktuře látky a krep může být bavlněný nebo hedvábný. Ve své definici látek Bassám<sup>58</sup> uvádí rovněž moderní variantu a krepu a *kríši*, kdy oba materiály mohou být také ze syntetických vláken.

Další přírodní surovinou textilní surovinou je len (*kattán*). Hlubokou tradici pěstování a zpracování lnu měl Egypt ještě dávno před arabským vpádem. Známé byly za hranicemi Egypta egyptské lněné tkaniny *qubátí*,<sup>59</sup> které často využívaly gobelínovou techniku, jež zde byla běžná až do fátimovského období. Tato technika byla znovu oživena v 16. století, kdy o její výrobu projeví zájem některé oblasti v Íránu a Turecku. V té době již byla známá také v Evropě pod názvem gobelín. Egyptské lněné látky měly většinou přírodní barvu nebo byly jen mírně bělené. Vzory byly tvořeny vetkanými barvenými vlněnými vlákny. Věhlas egyptských látek pronikl i do hadíthů. V jednom z nich<sup>60</sup> se hovoří o tom, že prorok dostal několik kusů jemného egyptského lnu. Podle zdroje z pozdního středověku<sup>61</sup> zakázal pravověrný chalífa 'Umar používání velmi jemných průsvitných egyptských lněných látek *qassí* a *qubátí*, protože pod nimi prosvítaly kontury těla. Nicméně Stillman<sup>62</sup> považuje tuto informaci za zpochybnitelnou, neboť není zmiňována v žádném z dřívějších pramenů.

Existovaly různé druhy lněných látek, které se od sebe lišily v kvalitě a ceně. Muslimové bezesporu zdědili po Byzantincích vzkvétající lněný průmysl, který byl umístěn v dolním Egyptě. Nejdůležitější centra představovaly Tinnís, Dimját, Dabíq a Šatá. Produkty pak často nesly názvy těchto měst. Zprávy máme o jemných lněných látkách označovaných jako *tinnísí*, *dabíqí* a *šatawí*. Jinou luxusní tkaninou vyráběnou v Tinnísu bylo *qalamúní* známé také jako *bú qalamún*, které měnilo odlesky podle denní doby a množství světla. Koptští tkalci produkovali a vyráběli také bílý a barevný len zdobený zlatem nebo stříbrem (*qašab*) a jemný len *šarb*, a brokátu podobný len *diqq*.

<sup>58</sup> Bassám (1985:103).

<sup>59</sup> Jméno je odvozené od koptské populace v Egyptě.

<sup>60</sup> Abú Dáwúd (32:4104).

<sup>61</sup> Tuto informaci uvádí ve 14. století málikovský právník Muhammad b. Muhammad Ibn al-Ĥádždž. al-Ĥádždž (1969): al-Madchal .Káhira (al-matba 'a al-misrġja bi-l-Azhar ), [ Madchal al-šar ' al-šarġ I (Káhira 1933)], str. 242.

<sup>62</sup> Stillman (2000:38).

V době fátimovské, která si libovala v přepychu a nádheře, Egypt vyvážel velké množství lněných látek do Tuniska, Sicílie a jihozápadní Asie. Produkce a výroba zde poklesla za Ajjúbovců a mamlúků částečně kvůli oblibě hedvábí a tištěných vzorů. Svou roli možná sehrál také vzrůstající evropský import a v první polovině 13. století došlo k zavření továren v Tinnísu, Dimjátu a Dabíqu.

Dalším centrem lněného průmyslu na islámském území byl Fárs, kde byly v 10. a 11. století manufaktury na jeho zpracování. V severní Africe tvořila jádro produkce bavlny oblast Cape Bon v Tunisku, avšak v současnosti se pěstování lnu v severní Africe omezuje na Egypt přesněji řečeno na nilskou deltu.

Vlna, hedvábí, bavlna a len tvořily po staletí základní suroviny pro textilní výrobu v zemích Blízkého východu a severní Afriky. V poslední době však na scénu vstoupily také syntetické materiály, které je do určité míry nahradily. Používání syntetických materiálů se ovšem neomezuje pouze na dnes již mechanizovanou tovární textilní výrobu, jak by bylo možné mylně očekávat. Spring a Hudson<sup>63</sup> informují o tom, že v severní Africe ve městech jako je Naqada v horním Egyptě rajon téměř zcela nahradil dříve používané hedvábí a v ručně tkaných textiliích severní Afriky se začal objevovat lurex. Stejně tak v Palestině syntetické nitě nahradily hedvábí na výšivkách a tradiční dámská '*abája*' v zemích Zálivu má též svou verzi z polyamidu.

Poněkud problematickou zůstává definice látky zvané *džúch*. Tento materiál zmiňují al-Džádír a Bassám.<sup>64</sup> V oblasti Nadždu se z černého *džúchu* zvaného *máhúd* vyráběl slavnostní typ '*abáji*' zvaný *daffa*, zatímco v Iráku sloužil tento materiál k výrobě kalhot pro zámožnější obyvatele. Ani jeden z autorů však neuvádí, co bylo výchozí surovinou pro výrobu této látky, a slovníkové definice nejsou v tomto ohledu jednotné. Kontext nasvědčuje tomu, že v případě slavnostní '*abáji*' se spíše jednalo o hedvábné nebo bavlněné jemné plátno vzhledem k tomu, že autorka poukazuje na skutečnost, že *daffa* se lišila od ostatních '*abáji*' právě z hlediska použitého materiálu, kterými byly tradičně vlněné látky.<sup>65</sup> Také několikrát na obecné rovině zmiňuje, že slavnostní oděvy byly zhotovovány z hedvábí. Naproti tomu v případě kalhot *sirwál*, které se nosily v Iráku, je pravděpodobnější, že je zde tímto výrazem míněna vlněná látka, protože al-Džádír uvádí, že se takové kalhoty nosily v zimě. Definici *džúchu* jako vlněného materiálu potvrzuje též 'Ísawí.<sup>66</sup> Ten hovoří o těsně setkané vlněné látce s počesaným chlupem, jehož rub a líc

<sup>63</sup> Spring a Hudson (1995:31).

<sup>64</sup> al-Džádír (1989 passim) a Bassám (1985 passim).

<sup>65</sup> Bassám (1985:87).

<sup>66</sup> 'Ísawí (1994:72).

jsou si navzájem velmi podobné. V Egyptě se tohoto materiálu používalo k výrobě válcovitých čepiček (*tarbúš*). Červený a černý *džúch*, zvaný *al-džúch al-šájá*, sloužil v 19. století k výrobě vojenských oděvů. Široké uplatnění měl však i mimo armádu a vyráběly se z něj rozličné oděvy včetně kalhot *sirwál*, *bañtalón*, *salta* (oděv s širokými rukávy končícími u loktů), biniš (široký oděv s velmi dlouhými rukávy s rozparky nahrazující *džubbu*), vesty *'antari* a *sudajri* nebo plášť *džubba*.

## B. Barvy, vzory, zdobení

Tak jako je rozlehlý a rozmanitý arabský svět, nepřeborná je také paleta barev, která se objevovala na rozličných oděvech v různých oblastech a časových obdobích. Již v samotných hadíthech je zmiňována řada barev. Např.:

al-Buchári (7:715)

... 'Á`iša vyprávěla, že přišla žena, která na sobě měla zelený závoj...

al-Buchári (7:716)

... vedle proroka byli dva muži v bílém oděvu...

al-Buchári (7:717)

Přišel jsem k prorokovi, který měl na sobě bílý oděv a spal...

al-Buchári (7:733)

... Um Kulthúm, dcera posla Božího, měla na sobě červený hedvábný oděv...

al-Buchári (7:739)

... Viděl jsem ho (proroka) v červeném obleku...

Jiný hadíth od al-Tirmidhího<sup>67</sup> cituje Kanafání-Zahar. V něm prorok doporučuje věřícím: „Noste bílé oděvy a zahalujte do nich mrtvé, neboť bílé oděvy jsou čistější a lepší.“ Prostý bílý oděv je předepsán pro muslimy pro příležitost pouti do Mekky (*ħadždž*). Pro muže se oděv *iħrámu*, jak je nazýván stav zasvěcení během pouti, omezuje na dva bílé bezešvé pruhy látky – *izár*, který se uváže okolo pasu, a *ridá'* - plášť přehozený přes jedno rameno. Vysloveně jsou zakázány oděvy mající švy a pokrývky hlavy. Jediná vhodná obuv jsou sandály (*na`l*).

Bílé oděvy s výjimkou spodního prádla byly v arabském prostředí považovány za mužské a ženy se jich měly vystříhat. Pozornost barvám oděvu, módě a stylu věnuje autor

---

<sup>67</sup> al-Tirmidhí (Etiketa 46).



abbásovského období Muhammad al-Waššá' (z. 936) ve svém díle *Kitáb al-muwaššá aw al-zarf wa al-zurafá'* (O eleganci a elegantních lidech).<sup>68</sup> Elegantní muž té doby se měl vyvarovat nesouladu barev zejména pak nošení šafránové žluté. Pro ženy, ačkoliv byla považována bílá za nevhodnou, přicházel v úvahu přírodní nebarvený len. Pozornost věnuje autor též detailům jednotlivých oděvů. „Venkovní pláště (ženské) mohly být z pruhovaného jemného lnu (*šurúb muzannara*) nebo látky *qašab* (jemný len se zlatou nebo stříbrnou dekorací) zdobené kruhovými útvary hedvábné výšivky (*harír mu'ajjan*). Ženy by neměly nosit žlutou, černou, zelenou, růžovou nebo červenou kromě látek, které mají přirozeně tuto barvu jako *ládh* (červené hedvábí), normální hedvábí (*harír*), *qazz*, brokát (*díbadž*) a *wášj* (pestrobarevné hedvábí). Zapovězené barvy nosily pouze nemuslimské rolnické ženy, zpěvačky, v případě bílé se jednalo o opuštěné ženy. Černou a modrou nosily truchlící ženy.“<sup>69</sup>

Také Bassám<sup>70</sup> poukazuje na odpor, který tradičně chovaly ženy v Arábii k čistě bílým oděvům, a okamžitě je vylepšovaly alespoň výšivkami, pokud je přímo neobarvily. Oblíbenými barvami pak byly všechny odstíny červené a fialové, hnědá, zelená, světle a tmavě modrá a černá. Žlutá a oranžová byly používány jen jako doplňkové.

Nicméně s bílou barvou v rámci ženského odívání je možné se též setkat v několika případech. Bílá barva byla příležitostně charakteristická pro některé pláště, v nichž se ženy objevovaly na veřejnosti. Edward Lane informuje o tom, že svobodné ženy v Egyptě nosily plášť (*habara*) z bílého hedvábí nebo *šálu* a odlišovaly se tak od vdaných žen, jejichž venkovní pláště byly černé. Bílé byly též některé obličejové roušky *burqu'* nebo *jašmaq*. Donedávna a místy ještě dodnes jsou podobné případy k vidění v zemích Maghribu. Některé starší tuniské ženy stále nosí na veřejnosti bílý plášť ve tvaru obdélníku (*safsári*), zatímco v Maroku je podobným oděvem vlněný *haik*. Bílé jsou též některé obličejové roušky jako třeba marocký *lithám* nebo alžírský *'idžár*.

Bílá barva nadále zůstává populární v kontextu mužského odívání. Příkladem toho jsou dlouhé bavlněné bílé košile se stojatým límcem (*dišdáša*), jež dodnes tvoří oblíbený a pohodlný oděv mužů v zemích Perského zálivu.

Barvou mnohých muslimských žen v konzervativním islámském prostředí je dnes černá. Tato barva též hrála v minulosti důležitou roli jako symbol oficiální abbásovské moci. To mělo kořeny v historických událostech. Když umajjovský chalífa Marwán I.

<sup>68</sup> al-Waššá' (1953): *Kitáb al-muwaššá aw al-zarf wa al-zurafá'*. Káhira (Matba't al-i'timád).

<sup>69</sup> Stillman (2000:46).

<sup>70</sup> Bassám (1985:105).

nechal zabít členy abbásovského rodu, kteří požadovali chálífát pro Imáma Ibrahíma Ibn Muhammada, přijali někteří členové abbásovského rodu černou barvu jako vyjádření zármutku nad jejich osudem. Zvyk nosit černý oděv při oficiálních příležitostech byl pak stanoven chalífou al-Mansúrem (754-775) a přetrvával s výjimkou období vlády al-Ma`múna (813-833).<sup>71</sup>

Na základě různých historických pramenů Bilál<sup>72</sup> uvádí, že abbásovští chalífové se při oficiálních příležitostech objevovali na veřejnosti v černé *'abáji*. Chalífa al-Muqtadir zase nosil za těchto okolností černý turban. Černý turban jako symbol státní moci též tvořil jeden z čestných oděvů, které abbásovský chalífa uděloval vezírovi k příležitosti převzetí úřadu. Také elita napodobovala vkus dvora a černé turbany se nosily uvázané okolo vysokých čepiček (*qalansuwa*).

S islámem je často spojována zelená barva. Zelené oděvy byly charakteristické pro příbuzné a potomky rodu proroka Muhammada (*šaríf*, pl. *ašráf*).

Oděvní průmysl v arabských zemích znal celou řadu přírodních barviv, jimiž se barvily látky. Jedním z nejrozšířenějších bylo indigo (*níl*). Toto barvivo získávané z rostlin rodu indigofera se na arabská území rozšířilo z Indie, odkud bylo i nadále částečně importováno. Galotti<sup>73</sup> popisuje tradiční barevný indigem, tak jak bylo provozováno profesionálními barvíři v Maroku.

„ Vybavení barvířské dílny v Maroku se skládá ze dvou až tří ohnišť, pecí, krbu z hlíny a cihel vybavených nádobami, respektive velkými měděnými kotli, dále ručním mlýnem obsahujícím dva ploché kameny, hmoždířem na drcení barviv, tyčkami na míchání barviva a ždímání příze a konečně dlouhými tyčemi, kládami spuštěnými ze stropu na sušení obarveného hedvábí a vlny. Pro modrou barvu je používáno indigo, které je od 18. století přiváženo do Maroka na anglických lodích. Je prodáváno v hručkách i mleté na jemný prášek ručními mlýny. Tento prášek je přisypáván do kotle zabudovaného na ohništi, až voda získá temně modrou barvu. K tomu jsou přidány dvě hrsti sušených fiků, datlí nebo cukru bez jakéhokoliv dalšího mořidla (tyto ingredience nejsou ve skutečnosti mořidla, avšak napomáhají procesu fermentace) a také množství louhu. Směs se pak nechá fermentovat. Toto stádium dá o sobě vědět specifickým zápachem, který dokáže dobrý barvíř rozpoznat. Před samotným procesem barvení je lázeň mírně zahřívána. Vlněná nebo hedvábná vlákna se nejprve namočí do čisté vody a vyždímají, pak jsou ponořena do lázně a míchána, což zajistí, že do nich barvivo dobře pronikne. Podle síly roztoku a požadovaného odstínu modré se liší čas ponoření od pěti až šesti vteřin do tří nebo čtyř hodin. Během celého procesu musí být teplota lázně taková, aby do ní bylo možné ponořit ruku, aniž by pálila. Po barvení jsou vlákna vyždímána, proprána v čisté vodě a usušena.“

<sup>71</sup> Stillman (2000:34).

<sup>72</sup> Bilál (1983:22).

<sup>73</sup> Galloti (1939).

Zvláštní popularitě a pověsti se těší indigo ve Spojených arabských emirátech, kde je nazýváno také *núr Júsif* – světlo Josefovo.<sup>74</sup> Indigem, které je sem přiváženo z Indie a Ománu, se barví ženské oděvy od obličejových masek přes šaty až po pláště. Právě pro svůj obsah „Josefova světla“ je indigo považováno za ochranu proti „zlému oku“ a posedlosti džiny. Ceněno je také pro své čistící a dezinfekční účinky, rozjasňuje a čistí plet’.

Frekventovaně se látky barvené indigem objevují též v rámci tradičního palestinského odívání. Šaty *thób* byly totiž nejčastěji zhotovovány z nebarveného lnu nebo indigově modré látky. Pojem *biltadža* označoval indigem barvenou bavlněnou látku s okraji z barevného hedvábí. Ta byla ručně tkána v Medždelu a byla používána především pro výrobu šatů v pobřežní oblasti.<sup>75</sup>

Barvení látek bylo prováděno jednak profesionálními barvíři, ale provozováno také jedinci v soukromí. Bassám<sup>76</sup> popisuje, jak ženy v Nadždu tradičně barví doma převážně bavlněné látky pomocí odvaru ze sušených slupek granátového jablka, v němž rozpustí barvivo zvané *qirmiz* nebo *humra*. Toto červené barvivo se získává ze sameček hmyzu z rodu *kermes ilicis* a *kermes vermilio* a výsledně obarvená látka má vínovou barvu. Pokud má být výsledek hnědý, přidá se do červeného roztoku trocha barviva, které se nazývá *zadž*. Samotný *zadž* obarví látku na černo. *Zadž* má podobu průhledných krystalků sulfátu. Při tomto způsobu barvení získává látka stabilní délku a později se už více nesrazí, což usnadňuje vytvoření přesného střihu.

Rostlinných a živočišných barviv bylo využíváno po staletí. Spring a Hudson<sup>77</sup> jmenují celou řadu přírodních prostředků, které byly používány k dosažení odstínů žluté. Mezi těmito jsou např. rýt barvířský (*reseda luteola*), pryšec (*euphorbia mulbina*), světlice barvířská (*carthamus tinctorius*), plody rakytníku řešetlákového, kurkuma, slupky z cibulí, žluté mandlové lístky, kůra stálezeleného dubu, kravská moč. Od poloviny 19. století se arabský svět začal seznamovat se syntetickými barvivy a např. barvíři v Marákeši okolo roku 1850 již používaly anilínové barvy.<sup>78</sup>

Bínúl<sup>79</sup> doplňuje, že Arabové červené barvy látek dosahovali pomocí mořeny barvířské (*rubia tinctorum*) a žluté pomocí šafránu a okru. Zdrojem purpurového barviva byla tekutina vytékající ze žlázy mořského plže ostranky jaderské (*murex brandaris*).

<sup>74</sup> Kanafani-Zahar (1983:52).

<sup>75</sup> Saca (2006: 16).

<sup>76</sup> Bassám (1985:102).

<sup>77</sup> Spring a Hudson (1995:33).

<sup>78</sup> Spring a Hudson (1995:32).

<sup>79</sup> Bínúl (1992:16).

Kromě klasického barvení byly látky také někdy máčeny ve vonných a barvicích roztocích. Kanafání-Zahar<sup>80</sup> uvádí, že tato praxe v Emirátech byla motivována příkladem proroka Muhammada, který údajně povzbuzoval ženy v nošení takovýchto oděvů. K přípravě roztoků se používají látky jako *wars* (memecylon tinctorium), pižmo, šafrán, růžová voda, jasmín, vonné esence získávané ze stromu aquilárie (*aquilaria crassna*) a oleje z ambry šedé. Jen někteří muži v horských oblastech si barví oblečení *warsem* nebo šafránem. Podle jistého hadíthu<sup>81</sup> by parfém používaný muži měl mít vůni, ale nikoliv barvu, zatímco ženy by měly používat látky obsahující barvu avšak ne vůni.<sup>82</sup> Zřejmě na základě této myšlenky Muhammad zakázal podle jiného hadíthu (al-Bucháří 7:737) mužům používat šafrán. *Wars* i šafrán jsou pak opakovaně jmenovány jako zakázané a neslučující se se stavem *ihrámu*, z čehož následně vyplynul zákaz vonět se během pouti do Mekky. Navzdory odporu proroka Muhammada, který choval vůči barvení šafránem, existují zprávy o tom, že „přinejmenším jeden umajjovský chalífa a to sice požitkářský al-Walíd II nosil celou řadu takových oděvů.“<sup>83</sup>

Vzory, které se vyskytovaly na látkách a oděvech v arabských zemích, rozhodně nelze popsat ve stručnosti a v jediné kapitole. Nicméně obecně lze říci, že vzhledem k odporu, který islám chová k zobrazování živých bytostí, převažovaly geometrické a rostlinné ornamenty v duchu arabesky. Ze zvířat byli na milost vzati především ptáci. Pokud se objevovaly figurální nebo jiné zvířecí výjevy, pak to často bylo pod vlivem jiných kultur. Tato inspirace mohla být čerpána v raně islámských dobách především z byzantského a perského odkazu. Řada zobrazovaných motivů se objevuje v silně stylizované podobě. Na jednoduchost a prostotu se klade důraz u modlitebního oděvu, který by neměl mít vzor, jenž by rozptyloval pozornost.<sup>84</sup>

Následující odstavce chtějí na konkrétních příkladech poukázat na pestrost a rozmanitost technik a vzorů, které skýtá bohaté kulturní a řemeslné zázemí arabského světa.

Vzorování látek a oděvů je možné dosáhnout několika způsoby. Předně vzor může vzniknout již při samotném tkaní, nebo až následným barvením, potiskem anebo výšivkou. Krásnou ukázkou precizních a esteticky působivých tkaných vzorů jsou bezesporu hedvábné pásky (*hizám*), jejichž výrobou se proslavilo zejména město Fez v Maroku.

<sup>80</sup> Kanafání-Zahar (1983:63).

<sup>81</sup> Abú Dáwúd: Sunan (32:4037).

<sup>82</sup> Tento hadíth je interpretován tak, že se týká žen na veřejnosti, ale pokud jde o soukromí, může žena používat jakékoliv vonné látky.

<sup>83</sup> Stillman (2000: 34).

<sup>84</sup> Viz. hadíth al-Bucháří (7:713).

V jejich rozmanitých a stylizovaných vzorech se odráží estetické dědictví maurské Andalusie. Tyto pásy byly vyráběny pro bohatou klientelu dílnami, v nichž byly pod vedením mistra (*mu'allim*) zaměstnáváni muži. Vzory jsou umístěny horizontálně i vertikálně a zahrnují květinové motivy jako hyacinty a tulipány zapojené do harmonického celku s poněkud kontrastními asymetrickými vzory jako např. větvemi palem ve tvaru kapky. Heraldické a jiné motivy připomínající architektonické prvky čerpají svou inspiraci z řezbářských a kamenických prací.<sup>85</sup> Pásy obvykle zakončuje osmicípá hvězda a stylizovaná podoba ruky nebo pěticípého ornamentu (*chamsa*), přičemž oba znaky jsou účinné jako ochrana proti „zlému oku.“

Na rozdíl od předchozí techniky, která vyžaduje zručnost a zkušenost, je jedním z nesnadnějších způsobů vytváření vzorů batik, kterou můžeme zařadit mezi metody rezistentního barvení. Existují zprávy o tom, že batik byla používána v Sýrii již od 5. století. Barvení šatů provozovaly ženy na základě několika různých postupů. Neznámá nebyla tato technika ani v jižních oblastech Magribu. Spring a Hudson<sup>86</sup> informují o tom, že berberské ženy z kmenů Ait Atta a Džebala vyrábějí pomocí batiky dvoubarevné šátky a pásy s kruhovými vzory. V Libyi v oblasti Ghariyan se pro batikování používá pšeničných zrněk, které se zavážou do látky, jež má být obarvena, čímž je ve výsledku dosaženo koncentrovaných soustředných kroužků. Podobná technika je využívána také při výrobě šály *katfija* (obr. 7) v oblasti Šenini obklopující město Gábes v jižním Tunisku. Tyto šály, které nosí ženy přes ramena, tak aby byl jejich oděv chráněn před působením vlasových olejů, obsahují malé různobarevné kroužky, jichž je docíleno opakovanou batikou za použití několika obilných zrněk. Na krajích, které lemuje řada střapců, jsou vyšity jednoduché vzory z bavlněných nití, které na rozdíl od vlněného základu neabsorbují barvivo. Zmačkáním látky na obou koncích je dosaženo efektu sytějšího středu a světlejších okrajů. Techniky vetkávání bavlněných vzorů do vlněného podkladu a následného obarvení, po němž ve výsledku zůstane na ploše vidět bílý vzorek, je využíváno i pro další oděvy. Pro vytvoření krásných a komplikovaných geometrických vzorů na šálách jako je *bachnuq* nebo *ta'džíra*, jsou též kombinovány techniky tkaní s rezistentním barvením. Tyto pokrývky hlavy jsou zhotovovány z vlněné příze, do níž jsou vetkány bavlněné nitě, které na rozdíl od vlněného základu neabsorbují barvivo a po obarvení vytvoří bílý vzorek.

---

<sup>85</sup> Spring a Hudson (1995:57).

<sup>86</sup> Spring a Hudson (1995:115).

Dalším typem vzorování je potisk. Bilál<sup>87</sup> zmiňuje, že v Egyptě byla tato technika používána již za Abbásovců a Fátimovců. Potištěné látky měly převážně zlatou, červenou a hnědou barvu a vzory na ně byly aplikovány dřevěnými formami. Zobrazované motivy byly stejné jako ty, se kterými pracovala výšivka nebo tkaní. Bilál dále uvádí, že k rozkvětu a rozšíření potištěných látek došlo v Egyptě za Ajjúbovců a mamlúků a to na úkor látek s tkanými vzory. Na textiliích se objevovaly kaligrafické nápisy, geometrické a rostlinné vzory a dokonce i některá zvířata jako lev, panter, slon, králík a několik druhů ptáků. Pro fátimovské období, jež se vyznačovalo velkou okázalostí a zálibou v nádheře, byly příznačné textilie, které obsahovaly proužky s kaligrafickými nápisy doprovázené dalšími proužky, na nichž byly vejcovité nebo šestiboké ornamenty s vyobrazením ptáků či jiných zvířat, popřípadě dvou zrcadlově zobrazených ptáků nebo růže. Zbývající prostor byl vyplněn rostlinnými motivy. Většina nápisů byla vypracována v písmu *kúfí* a v následujícím období také v *našchu*. Později se také jako nový motiv objevují poháry s ovocem a proužky se všemožně vlní a proplétají. Podobné rostlinné, geometrické i zvířecí motivy zůstávají zachovány také v ajjúbovském a mamlúckém období, avšak zároveň se objevují i některé vzory v čínském stylu, neboť „hedvábnictví v tomto období bylo do značné míry ovlivněno produkty Dálného východu.“<sup>88</sup>

S jednoduchými ručně tištěnými vzory se setkáme také u tradičních venkovních ženských pláštíků (*izár*) v Sýrii. Tyto vzory se však omezují na jednoduché motivy, jako jsou proužky.

Nepostradatelnou a nezaměnitelnou úlohu ve zdobení oděvů hrála od raných dob výšivka (*taťríz*). Jejím úkolem je jednak plnit estetickou funkci, ale z praktického hlediska může být použita ke zpevnění švů a nejvíce namáhaných částí oděvu, jako jsou okraje rukávů a výstřih. Výšivka hrála vždy významnou roli u slavnostních oděvů. Vyšívání bylo provozováno jak profesionály ve městech, stejně tak se mu však ve volném čase věnovaly městské, venkovské i beduínské ženy. Výšivky se pochopitelně neomezovaly pouze na oděvy, ale uplatňovaly se na celé řadě domácích užitných i dekorativních textilií. V severní Africe si dívky z bohatých rodin krátily volný čas vyšíváním, které se učily od učitelky (*mu'allima*), jež zároveň vlastnila dílnu, kde zaměstnávala dívky z hůře situovaných rodin. Tyto dílny produkovaly výšivky na přání zákazníků.<sup>89</sup> Obecně byly pro výšivky ještě před invazí syntetických materiálů používány kovové zlaté a stříbrné nitě, hedvábí a pro běžné denní oděvy také bavlna. Vyšívání zlatem a stříbrem, které bylo známé v arabském světě

---

<sup>87</sup> Bilál (1983:38).

<sup>88</sup> Bilál (1983:78).

<sup>89</sup> Spring a Hudson (1995:55).

již od raných dob chalífátu, neslo označení *qaṣab*. Pojem *qaṣab* se jednak mohl vztahovat na látku, tak jak tomu bylo ve středověkém Egyptě u zlatem protkávané lněné tkaniny, ale také mohl poukazovat na metalickou výšivku. Al-Džádír<sup>90</sup> zmiňuje, že látky a oděvy typu *qaṣab* (*thijáb muqaṣṣba*) byly velmi propracované a v Iráku se jejich výrobou proslavil Bagdád, který měl v tomto ohledu ještě před sto lety vynikající pověst. Kromě Bagdádu se proslavily také Damašek a Halab a některé oblasti v Íránu a Turecku. Tyto látky obsahovaly zlaté a stříbrné nitě nebo stříbrné pozlacené nitě, jejichž výroba byla známá již před křesťanským letopočtem.<sup>91</sup> Je pochopitelné, že oděvy z *qaṣabu* nosila elita a uplatnění nacházel při výrobě slavnostních oděvů.

*Qaṣab* jako kovová výšivka se tradičně vyskytoval na pláštích (*'abája*), kde je dodnes tímto termínem označováno zlaté lemování, které se vine okolo krku, otvírání na hrudníku a také na rameních švech. Bassám<sup>92</sup> poskytuje detailní popis takového zdobení na slavnostní dámské *'abáji* známé v Nadždu jako *'abájat daffa*. *Daffa* je oděvem nevěsty, ale zároveň ji v regionu al-Qasím nosila malá děvčátka do té doby, než přijala oblečení dospělé ženy. Tento plášť je zhotoven z jednoho kusu látky. Jedná se o černý *džúch*, který se jinak také nazývá *máhúd*. Prvotním úkolem této *'abáji* je zdobit, nikoliv zahalovat, a proto je takový plášť bohatě zdobený zlatem (*qaṣab* nebo *zarrí*) a to sice okolo otvoru pro hlavu a na rameních švech. Zlatá výšivka se navíc vyskytuje na hrudníku, na zádech a okolo otvorů pro ruce. Od průstříhu pro hlavu splývá po každé straně silná zlatá šňůra zakončená střapcem. Ta se nazývá *kaškáš*. Stejně jako *daffa*, bývají i svatební kalhoty *sirwál* zdobené *qaṣabem*. Jednoduché zdobení v podobě našíváných zlatých šňůrek nebo provázků z černého hedvábí obsahuje i *'abája* pro každodenní nošení. Podle techniky našívání provázků nebo stužek (*ta 'ším*) se pak nazývá *'abája mu'aṣṣama*. Stejnou techniku zdobení oděvů v arabském světě zejména těch slavnostních, jako jsou některé typy *qaftánů*, zmiňuje také Bínúl,<sup>93</sup> avšak označuje ji termínem *zarkaša*. Krásný příklad této techniky poskytují tradiční dámské slavnostní a svatební tuniky z Hammametu v Tunisku *džubba maṭrúza a džubba 'akrí*. Ty jsou zdobené okolo výstříhu silným provazem ze zlaté niti a modrého hedvábí ve tvaru podkovy. Jejich ramena jsou odstávající do stran, vyztužená masivní zlatou výšivkou. V tomto prvku Spring a Hudson<sup>94</sup> spatřují španělskou inspiraci a podobnost s „oděvem světél“ španělských matadorů. Takto zvýrazněná ramena

---

<sup>90</sup> Spring a Hudson (1995:55).

<sup>91</sup> 'Ísawí (2004:136).

<sup>92</sup> Bassám (1985:90).

<sup>93</sup> Bínúl (1992:18).

<sup>94</sup> Spring a Hudson (1995:110).

obsahuje též řada tuniských slavnostních a svatebních vestiček označovaných názvy *sadríja* nebo *farmala* .

Ať už se jedná o zlatou, hedvábnou nebo bavlněnou výšivku, zobrazované motivy jsou vždy odrazem životní reality. Jak již bylo řečeno dříve, islám příliš nepřál zobrazování živých bytostí, což vedlo následně k rozvoji osobitého charakteru zdobení zahrnujícího květinové a geometrické ornamenty. Lidské postavy byly zobrazovány spíše ojedinele pod vlivem jiných kultur. Tak např. výšivky v jasných barvách na šátcích a šálách z Gábesu v jižním Tunisku naivně vyobrazují vytáhlé postavy lidí a zvířat řazených do vzestupného stromečku jako odraz vlivů přicházejících ze subsaharské Afriky.<sup>95</sup> Některé zobrazované motivy jako strom života, osmicípá hvězda, ruka a lilie, jejichž historie je spjatá se starověkými Středomořím, jsou ochrannými a štěstí přinášejícími symboly. V severní Africe se ze strachu před „zlým okem závistníka“ tyto prvky objevují pravidelně na svatebních oděvech a příležitostně se podobná znamení vyskytují též na domech. Svatební oděvy nevěsty z el-Džem a Ksour el-Saf v Tunisku obsahují symboly ochrany a plodnosti jako slunce, měsíc a strom života. Strom života se objevuje také na hedvábných výšivkách na svatebních šatech v oáze Gadameš v Libyi. Zcela pozoruhodným oděvem v tomto ohledu je tradiční svatební oděv v Nabeulu (Tunisko) určený pro ceremonii *džilwy*, nazvaný podle dírek ve zlaté výšivce, které připomínají oči, *džibbat al- 'ajn fi al- 'ajn* tedy „oko proti oku.“ Významem této symboliky je opět ochrana před zlým pohledem. Některé z těchto motivů se neomezovaly jen na severní Afriku, ale najdeme je i jinde ve Středomoří. Vzor osmicípé hvězdy se například uplatňuje na tradičních palestinských šatech. Rozšířený byl též motiv stromu života, popř. cypřiše. Jejich vyobrazení se též objevuje na vysokých libanonských dámských kovových kuželech (*tantúr*).

Geometrické schematické prvky výšivky mnohdy nesou názvy předmětů denního použití či přírodních prvků. V severní Africe to jsou zrnka kuskusu, zrnka granátového jablka, hřeben, šperk, lucerna, zrnko, amulet, palma, ryby, ptáci, slunce a měsíc.

Za povšimnutí jistě stojí také palestinské výšivky. Mezi palestinskými regiony v tomto ohledu vynikal především Betlém pro krásné vyšívání panely, které se následně aplikovaly v oblasti hrudníku na dlouhé volné dámské šaty s křídlatými rukávy. Tyto panely, které se nazývaly *qabba* (obr. 3), nakupovali v Betlémě i obyvatelé ostatních oblastí Palestiny, což svědčí o popularitě a věhlasu, kterému se *šughl bét laħm* nebo *talħama*, jak byly betlémské výšivky nazývány, těšily. Pro řadu těchto panelů byl

---

<sup>95</sup> Spring a Hudson (1995:48).



charakteristický prastarý blízkovýchodní centrální motiv květinové vázy.<sup>96</sup> Centrální motiv obklopuje obvykle několik rámečků se zvlněnými liniemi. Rámce *qabby* jsou rozděleny proužkem klikatého stehu (*sabala*) a v rámečku se pravidelně střídá několik barev. Pro betlémskou výšivku bylo charakteristické ploché vyšívání zlatou kovovou nití. Různé florální, geometrické a ptačí motivy jsou vyplněny vícebarevnou hedvábnou nití hladkým stehem. Někdy jsou tyto motivy celé zlaté. Výšivka na betlémských šatech zdobí hrudníkový panel, hedvábné vkládané díly po stranách a rukávy. Protože Betlém byl sídlem křesťanské komunity, objevuje se také někdy symbol kříže na rukávech a postranních panelech. Kříž je často rozvíjen do podlouhlých zašpičatělých vzorů označovaných jako *'urúq* (větve). Typicky betlémský motiv je pták, který se objevuje na proužku přímo nad *qabbou*, na rukávech a postranních panelech. Betlémské šaty byly neměnnou součástí majetku každé nevěsty.<sup>97</sup>

Pro výšivky z Ramalláhu je charakteristická jasně červená barva s nepatrnou příměsí černé, zelené a růžové (obr. 2). Široké spektrum jasně rozlišitelných geometrických motivů bylo precizně vypracovááno křížkovým či polokřížkovým a dvojitým křížkovým stehem za použití hedvábných nití z Damašku. Geometricky stylizované vzory nesoucí názvy jako strom pravdy (*shadžarat al-sadaqa*), karafiát (*qurunful*), hebronský klíč (*miftáh al-chalíl*), měsíc s pírkem (*qamar bi-l-riš*) známý v Hebronu pod názvem pašův stan (*chém al-bášá*), strom lži (*šadžarat al-kidhába*), cypřiš (*sarú*), vysoká palma (*nachla 'alí*), květináč (*kuwwár*), osmicípá hvězda a další se opakovaně objevují na dámských šatech v tomto regionu stejně jako na tradičních pokrývkách hlavy, šátcích (*chirqa*).

V ostatních oblastech Palestiny se setkáváme s nepřeberným množstvím dalších vzorů, jako jsou trojúhelníky zvané amulet (*hidžáb*), motiv vody (*majja*) nebo vlny (*mádža, múdž*), pěticípá hvězda (*nedžma*), zrnka (*bizer*). Velký vzorek ve tvaru V je nazýván náhrdelník (*qiláda*), zatímco X představuje nůžky (*maqass*).

V produkci výšivek za Palestinou nezůstávala pozadu ani Sýrie se svými tradičními textilními centry, avšak hojně vyšívání praktikovaly též ženy na venkově. Tmavě červená výšivka byla charakteristická pro Saraqeb, zatímco ženy z al-Suchne preferovaly jasně růžovou barvu. Tyto obvykle bavlněné nebo hedvábné výšivky byly často umístěny na horní polovině šatů vpředu a někdy také vzadu na panelech, které mají tvar obráceného trojúhelníku. Zobrazované vzory se výrazně neliší od palestinských

---

<sup>96</sup> Stillman (1979:34).

<sup>97</sup> Stillman (1979:33).

a zahrnují geometricky stylizované motivy jako strom života, palmy, cypřiše, vázy, ovoce, ptáky, rozetky, trojúhelníky a čtverce.

Halab proslul produkcí charakteristické žluté nebo zlaté hedvábné květinové výšivky na bílém hedvábném podkladu. Tento materiál byl nazýván *ghabání* a dal jméno charakteristickým jeruzalémským svatebním šatům *thób ghabání*, pro jejichž výrobu byl dovážen.

Za zmínku jistě stojí také výšivky zdobící šaty v egyptských oázách, které sdílí shodné prvky s oblastí severní Sinaje a Palestiny a zároveň představují ojedinělou ukázkou výšivky provozované na venkově v severní Africe, kde je jinak toto řemeslo považováno za městský fenomén. Řeč je především o třech oázách v západní poušti Bahríja, Dachla a Charga. Vdané ženy ve výše uvedených oblastech nosí šaty z černého bavlněného košilového plátna s komplexem panelů vyšitých křížkovým stehem. Ty jsou umístěné okolo živůtku, na dolní části zad a též na ostatních dílech, kde jsou doplněny jednoduchými lineárními motivy.<sup>98</sup> Celá kompozice je navíc umocněna použitím mincí a štrapeců. Pro každou z těchto oblastí je charakteristické určité vybarvení nebo kombinace barev. Pro šaty v oáze Bahríja jsou příznačné obdélníkové panely olemované řadou mincí, vypracované v pestrých odstínech červené, žluté, hnědé zelené a fialové a oranžové. Výšivka je založena převážně na trojúhelníkových motivech. Na ramenou a pod živůtkem se nacházejí bavlněné štrapece. Šaty ze zbývajících dvou lokalit se drží tmavšího a konzervativnějšího vybarvení reprezentovaného tmavě fialovou modrou a červenou. Navíc na šatech z Chargy je méně hustá výšivka i rozmístění mincí. „Přední panel, na němž jsou tenké vertikální čáry přerušované malými izolovanými pravidelně se opakujícími motivy, dosahuje téměř až k dolnímu okraji, narozdíl od šatů v ostatních dvou oázách, kde běžně tento panel nesahá níže než do pasu.“<sup>99</sup>

Opomenout nelze také výšivky na území Arábie. Stejně jako jinde v arabském světě i ženy v Nadždu čerpaly pro své výšivky inspiraci z přírody. Bassám<sup>100</sup> uvádí, že pro zhotovování výšek se používalo kovových nití (*qašab*), hedvábí (*ibrísam*), ale také se objevovaly bavlněné výšivky a to zejména na oděvech méně majetných obyvatel nebo na běžných každodenních oděvech. Vzory zahrnovaly geometrické tvary - proužky, čtverce, kruhy a tečky, ale také stylizované vzory inspirované každodenním životem jako ptačí nožičky, balkóny (*šuraf*), slunce (*'ajn al-šams*), měsíc v úplňku, pro nějž je používán steh *gharza al-tharajá*, různé typy řetízku (*salásil*, *marásin*), zrníčko kardamomu (*ħabb al-ħajl*)

<sup>98</sup>Spring a Hudson (1995:112).

<sup>99</sup>Spring a Hudson (1995:114).

<sup>100</sup>Bassám (1985:113).

zrníčko melounu (*habb al-battich*). Výšivky se objevovaly na oděvech jako je *thawb*-volný oděv se širokými rukávy, *zabbún* (*qaftánu* podobný kabát), *'abája*, kalhoty (*sirwál*), ale také na dětských oděvech jako je plášť *buchnuq* a různé typy čepiček (*qub 'a pl.quba'*).

Novou inspiraci se sebou do arabských zemí přineslo období turecké nadvlády. Bilál<sup>101</sup> uvádí, že po příchodu Turků do Anatólie v 11. století turecká výšivka vstřebala prvky byzantské výšivky (*tiráz rúmi*) a využívala tak modifikované motivy rostlinných a zvířecích kreseb, které pro ni byly charakteristické. Za vlády Seldžukovců se také uplatňovalo ornamentální zdobení zvané *hataj*, využívající florálních motivů ovlivněných čínským stylem. Tato výšivka byla významná také v období vlády Osmanů a hojně zobrazovanými motivy byly růže, cypřiše, tulipány a květy granátovníku.

Vliv turecké výšivky v některých oblastech arabského světa je možné pozorovat právě v tomto charakteristickém stylu bohatě se rozvíjejících listů a květin. Spring a Hudson<sup>102</sup> uvádí, že tradiční libyjské slavnostní šály (*tanšífa*), které jsou zdobené rozvíjejícími se rostlinnými svitky, rozdělenými horizontálními pruhy zlaté a stříbrné výšivky do geometrických nebo vysoce stylizovaných rostlinných motivů, čerpají svou inspiraci z Turecka. Podobné dekorace obsahovala též volná čepička *baníqa*, která v lázních sloužila k zabalení vlhkých vlasů. Její chloupně byly zdobené velkými odměřenými motivy listů z červeného, modrého nebo fialového hedvábí a doplněné jemnými květy v pastelových barvách.

Kromě výšivky bylo pro zdobení oděvů využíváno také techniky aplikace. Ta již byla nepřímo zmíněna u palestinských oděvů, na které jsou aplikovány vyšívávané panely, přičemž kombinace obou technik vytváří působivý dojem. Velmi charakteristická však byla aplikace pro tradiční mahdistický oděv *džubbu*. Tento oděv se stal uniformou členů mahdistického hnutí bojujícího na konci 19. století v Súdánu za odstranění turecko-egyptské vlády v Chartúmu. Mahdistická *džubba* (obr. 5) byla inspirována původním dervíšským oděvem zvaným *muraqqa 'a* nebo *džubba muraqqa 'a*. Nejprve byla tato dlouhá košile ze světlé bavlny pošita nahodile množstvím záplat z tmavé vlny, avšak mahdisté *džubbu* proměnili v mnohem uhlazenější oděv zdobený symetrickými aplikacemi z barevného plátna. Tyto *džubby* se vyskytovaly v různých velikostech a stylech odpovídajících jednotlivým regionům a etnickým skupinám. Prvkem, který některé *džubby* převzaly od svého původního dervíšského vzoru, je také kapsa srdcovitého tvaru umístěná

---

<sup>101</sup> Bilál (1983:90).

<sup>102</sup> Spring a Hudson (1995:55,56).

nalevo na hrudníku. Ta často ještě zdobená vyšitými ochrannými symboly jako hvězdy nebo šíp. Původně tyto kapsy snad sloužily k uschování talismanu.<sup>103</sup>

Toto byl stručný výčet vzorů barev a technik, s nimiž se setkáváme u tradičních arabských oděvů. Zmíněny byly jednoduché a prosté techniky severoafrického venkova, ale i složité a propracované zdobení slavnostních oděvů, v němž se odráží arabský smysl pro nádheru, přepych a lesk. Kromě estetických kritérií bylo poukázáno též na to, jak se každodenní realita života promítá do zobrazovaných vzorů i na to, že samotné zobrazované motivy, jež mají přinést majiteli oděvu ochranu a štěstí, posouvají oděv za hranice materiálního světa. Dále již nezbývá než se dívat a s obdivem a respektem žasnout nad krásou, barevností a rozmanitostí tradičních arabských oděvů, jejichž kulturní i řemeslné dědictví bylo po staletí předáváno z generace na generaci, a v mnoha směrech bylo dovedeno téměř k dokonalosti.

---

<sup>103</sup> Spring a Hudson (1995:102).

### ***III. Závoj v kontextu blízkovýchodní oděvní kultury a jeho formy***

Ženské zahalování tvořilo od dávných dob nedílnou součást blízkovýchodní oděvní kultury. První zmínky o této zvyklosti nalézáme již v Asyrské říši. Zahalování, ať už v podobě pláště, do něhož se žena zavinula od hlavy k patě, nebo v podobě obličejové roušky, kterou si oblékala, pokud se objevovala na veřejnosti, bylo značně rozšířené v antických dobách na území východního Středomoří, takže bylo „v určitých sociálních kontextech praktikováno v Persii, Mezopotámii, Izraeli, Řecku a předislámské Arábii.“<sup>104</sup>

Je pochopitelné, že s ohledem na dobové a místní konvence se tato zvyklost promítla ještě před vznikem islámu ve větší či menší míře do systému dvou předcházejících monoteistických náboženství - judaismu a křesťanství. V tomto ohledu judaismus zaujímá islámu blízká stanoviska, pokud jde i fyzickou cudnost a postoj k ženě, jejíž potenciální slabost, zranitelnost a sexualita vyžadují ochranu. Ačkoliv není zcela jasné, jak striktní bylo zahalování v židovském prostředí v porovnání s islámskými požadavky, je možné říci, že odkrytá hlava byla považována za urážlivé a pohoršující gesto. Dodnes je v některých konzervativních ortodoxních židovských komunitách nevhodné, aby se žena pohybovala v přítomnosti cizích mužů s nezahalenými vlasy.

V křesťanství se tento požadavek odrazil spíše na poli kultovních povinností. Podle I. epištoly Pavla ke Korintským (11:4 –7) by se měla žena modlit se zakrytými vlasy. Ve skutečnosti ale bylo zahalování v křesťanském prostředí spojováno spíše se vstupem do kláštera a příslušností k některému řádu. Ačkoliv středověká Evropa znala celou řadu pokrývek hlavy, „nikdy nenabýly takové univerzálnosti a podstatnosti jako v islámském světě.“<sup>105</sup>

Poté co tato zvyklost vymizela z křesťanského a převážně i židovského prostředí v několika posledních staletích, začala být otázka závoje mnohdy vztahována bezprostředně k islámu. Tento pohled na problematiku je však velmi zúžený v tom smyslu, že ignoruje starobylé tradice přítomné na Blízkém východě dávno před vznikem islámu.

---

<sup>104</sup> Stillman (2000:140).

<sup>105</sup> Stillman (2000:138).

Opačným směrem jde poměrně daleko ve svých úvahách Mahmúd Salám Zanátí,<sup>106</sup> když se snaží dokázat, že právě tyto předislámské cizí kulturní vlivy mezopotamské, řecké a perské byly jednou z hlavních příčin, které vedly k přijetí závoje v islámském světě jako všeobecné praxe, jež byla v rozporu s původními ať už předislámskými či raně islámskými principy, jimiž se arabská společnost řídila.

V islámském kontextu by bylo možná nejpřesnější hovořit o *hidžábu*. Původní význam tohoto slova, tak jak je použito v Koránu, znamená separaci, oddělení či bariéru. V souvislosti se zahalováním je toto slovo chápáno na dvou úrovních. Na obecnější rovině znamená celkové zahalení ženského těla tak, aby bylo v souladu s požadavkem *satr al-‘awra* – zakrytí nahoty. Jeho užší význam dnes označuje šátek, který zakrývá hlavu kromě obličeje a splývá dolů přes krk a výstřih. Opakem k *hidžábu* a zvláště pak k tomu, který by, jak tomu bylo v některých dobách minulých, zahrnoval i obličej, je výraz *sufúr* vyjadřující nepřítomnost závoje - tedy odhalenou tvář. Požadavek zahalování, ačkoliv není v Koránu explicitně vyjádřen, byl odvozen na základě následujících veršů:

Súra Světlo (24:31)

„A řekni věřícím ženám, aby cudně klopily zrak a střežily svá pohlaví a nedávaly na odiv své ozdoby kromě těch, jež jsou viditelné. A necht’ spustí závoje své na ňadra svá. A necht’ ukazují své ozdoby jedině svým manželům nebo otcům nebo tchánům nebo synům nebo synům svých manželů nebo bratřím nebo synům svých bratří či sester anebo jejich ženám anebo těm, jimž vládne jejich pravice, nebo služebníkům, kteří nemají chťiče anebo chlapcům, kteří nemají pojem o nahotě žen. A necht’ nedupou nohama, aby lidé postřehli ozdoby, které skrývají. A konejte všichni pokání před Bohem, ó věřící, snad budete blažení!“

Súra Spojenci (33:59)

„Proroku, řekni manželkám svým, dcerám svým i věřícím ženám, aby přitahovaly k sobě své závoje! A toť bude nejvhodnější k tomu, aby byly poznány a nebyly uráženy. A Bůh je odpouštějící, slitovný.“

Současný většinou náboženských autorit schválený tradiční islámský výklad zde nachází klíčové body, o něž opírá své přesvědčení. 1),... Ozdoby kromě těch, jež jsou viditelné (*zína, illá má zahara minhá*).“ Pojem *zína* se vztahuje jednak na přirozenou fyzickou krásu, ale může také znamenat získané ozdoby - šperky či samotný oděv.

„ (...*Illá má zahara minhá*)“ zahrnuje též dva významy. První z nich označuje ty části těla, na které se nevztahuje pojem *‘awra*, v případě ženy tedy na základě většinového

---

<sup>106</sup> Zanátí (2002).

konsensu obličej a dlaně. Zadruhé je to cokoliv, co se může objevit působením „neblahých nekontrolovatelných faktorů,“ jako je třeba závan větru.

2) „..... A nechť spustí závoje ( *chumúr*, *sg.* *chimár* ) své na řadra ( *džujúb*, *sg.* *džajb* ) svá...“ *Chimár* zde označuje šátek, pokrývku hlavy a jeho význam je tak v tomto kontextu totožný s výrazem *hidžáb*. *Džajb* znamená výstřih šatů, z čehož vyplývá, že šátek by měl zakrývat nejen vlasy, ale také krk a oblast výstřihu.

V sůře Spojenci (33:59) je místo slova *chimár* použito výrazu *džilbáb* (*pl.* *džalábíb*). *Džilbáb* původně označoval dámský plášť, který bylo možné použít k celkovému zahalení postavy. Další verš doplňuje význam obou výše uvedených.

Súra Spojenci (33:33)

„Zdržujte se důstojně ve svých domech a nestavte na odív ozdoby svoje podle způsobu dřívější doby nevědomosti! Dodržujte modlitbu, dávejte almužnu a buďte poslušné vůči Bohu a poslu Jeho! Bůh chce pouze odstranit od vás špínu, lidé domu, a chce vás očistit úplným očištěním.“

Žena by se zkrátka měla chovat slušně a cudně a měla by se vyhnout tomu, co Korán nazývá *tabarrudž* („*la tabarradžna tabarrudža al džáhilija* – nestavte na odív ozdoby svoje podle způsobu dřívější doby nevědomosti“) tedy ostentativnímu předvádění svých půvabů.

Většina tradičních islámských autorit se dnes přiklání k názoru, že ženská *'awra* zahrnuje vše kromě obličej, dlaní a chodidel a že takovýto *hidžáb* je pro ženu povinností (*farđ*), avšak zahalení obličej ponechává jako její osobní volbu. Některé radikální skupiny jsou však přesvědčeny o správnosti myšlenky úplného zahalení. Vzhledem k nejednoznačnosti a rozporům vyskytujícím se mezi některými hadíthy dokážou i tyto skupiny najít odůvodnění a oporu pro svá tvrzení.

Např.: al-Bucháří (6:282)

‘Á`iša řekla: Když byl zjeven verš „ A nechť spustí závoje své na řadra svá,“ ženy si utrhly cípy svých zástěr a zahalily se jimi.<sup>107</sup>

Stejně tak Ibn Kathír ve svém tafsíru popisuje ideální způsob nošení *džilbábu* tak, že je v něm žena zabalená celá s výjimkou jednoho oka.

Částečně v důsledku této nejednoznačnosti, ale hlavně také jako odraz rozmanitých historických kulturních a společenských podmínek a okolností, bylo

<sup>107</sup> Tento hadíth je často vykládán, tak že si utrženými cípy zakryly obličej.

v průběhu historie praktikováno zahalování v jednotlivých částech islámského světa v různém rozsahu.

Jak již bylo uvedeno na začátku, v předislámské společnosti nebylo zahalování neznámé, avšak zdá se, že bylo praktikováno v poměrně omezené míře a toto rozhodnutí bylo ponecháno na svobodné vůli ženy samotné. Stejně tak kontakty mezi muži a ženami se vyznačovaly poměrnou uvolněností a svobodou, která kontrastuje s podmínkami separace, které s sebou přinesl pozdější vývoj počínaje abbásovským chalífátem.

Koránské verše, z nichž byl později všeobecný požadavek *hidžábu* odvozen, byly v praxi nejprve vztaženy na samotné manželky proroka Muhammada. Ty začaly jako první praktikovat požadované zahalování, aniž by však na obecné úrovni došlo k nějakým změnám. Zanáti<sup>108</sup> zde podotýká, že požadavek závoje mohl být tehdy vnímán jako vztahující se především na Muhammadovy manželky, které svou příslušností k prorokovi zaujímaly zvláštní společenské postavení.

K vývoji v tomto ohledu nedošlo ani za vlády čtyř pravověrných chalífů a postupné změny s sebou přineslo až období umajjovského chalífátu. Novým centrem říše se stal Damašek, který byl do značné míry osídlen původním obyvatelstvem, jež bylo nositelem starších blízkovýchodních tradic. To mohlo do jisté míry ovlivňovat vkus a návyky muslimských dobytých. Částečně tak mohl být závoj přijímán v rámci asimilace s původním obyvatelstvem. Ačkoliv existuje jen velmi málo zdrojů, které by podrobněji popisovaly tehdejší situaci v tomto ohledu, z dostupných zpráv vyplývá, že ženy patřící k vládnoucímu rodu Umajjovců zahalování praktikovaly, avšak nadále jim byla ponechána značná volnost v kontaktu s muži. Zanáti uvádí příhody, o které se tato myšlenka opírá. Jednou z nich je například příběh zaznamenaný v Isfaháního *Kitáb al-Aghání*.<sup>109</sup>

Vypráví se, že 'Átika (dcera Mu'áwiji) vykonala pout' do Mekky a zahalená do závoje se vydala na zpáteční cestu. Zatímco seděla a nebylo možné pokračovat v cestě a zesílilo v poledne horko, tehdy poručila svým služebným, odhrnout závoj z nosítek, aby měla výhled na cestu. Když šel okolo Abú Duhbal al-Džahmí, zastavil se a dlouze se na ni díval a kochal se její krásou, aniž by si toho povšimla. Když si to uvědomila, zahalila si tvář, poručila spustit závěs a poctila ho nelichotivými slovy. Abú Duhbal pak na ní složil verše, které se rozšířily po Mekce a staly se slavnými, až je uslyšela recitovat a zpívat 'Átika. Zasmála se, a protože se jí tyto verše zalíbily, poslala Abú Duhbalovi čestné roucho a probíhala mezi nimi korespondence. Když pak ona odjela z Mekky, on společně s ní zamířil do Damašku a pohyboval se jí nablízku. Ona mu projevovala svou náklonnost a byla k němu laskavá, až do té doby než dorazili do

---

<sup>108</sup> Zanáti (2002: 23).

<sup>109</sup> Zanáti (2002:55).



Damašku. Tehdy s ním přerušila kontakty. On však od té doby, co ji spatřil, na ni skládal verše a ty se rozšířily, až se donesly Mu'áwijovi. Ten se Abú Duhbala stranil, dokonce i když byl pátek a přišli k němu lidé a on byl mezi nimi. Když pak Abú Duhbal vstal a chtěl odejít, zavolal ho Mu'áwija, aby si k němu přisedl a počkal, až budou sami. Káral ho za verše, které složil na jeho dceru, zlobil se na něj a varoval ho. Abú Duhbal se měl na pozoru, proto raději uprchl do Mekky, odkud posílal 'Átice dopisy. Jednoho dne pak vstoupil k Mu'áwijovi kleštěnec a řekl: „Kníže věřících, dnes byl 'Átice doručen dopis a když jej přečetla, zaplakala a pak jej ukryla pod svůj modlitební koberec. Od té doby je stále rozrušená.

Velmi uvolněné poměry, pokud jde o zahalování, panovaly vždy na venkově. Ve skutečnosti se zde v průběhu celé historie zahalování vyskytovalo jen ve velmi omezené míře a nikdy se netýkalo obličejů.<sup>110</sup> Důvody k tomu byly především praktické. Venkovské ženy, které byly nuceny potýkat se denně s celou řadou prací jak v domácnosti, tak na polích, by závoj značně omezoval v pohybu. Opakovaně byly tyto ženy také v umění zobrazovány jako nezahalené, ať už v období umajjovském na výjevech vyobrazených v zámětku Qusajr 'Amra, tak i o pět či šest století později na středověkých ilustrovaných rukopisech jako např. na výjevu z rukopisu z knihy *Kitáb al-Dirjáq* (Kniha o protijedech) datovaného do roku 1199 i na venkovských výjevech z Maqám, které ilustroval al-Wásití v Bagdádu v roce 1237.

U beduínské populace byla realita vždy velmi rozmanitá a její spektrum se pohybovalo od žen s odhalenými tvářemi až po ty, z nichž bylo možné spatřit pouze oči. Nicméně lze ale na obecné rovině říci, že podmínky *hidžábu* a omezení kontaktů mezi muži a ženami nebyly nikdy natolik přísné jako v městském prostředí. V období abbásovského chálífátu bylo zahalování praktikováno v hojné míře a stalo se neměnnou konvencí. Vývoj směrem ve prospěch striktních podmínek závoje mohl být skutečně do jisté míry ovlivněn působením starších kulturních vlivů přicházejících z Persie, Mezopotámie a nepřímě také ze starého Řecka, jak uvádí Zanátí.<sup>111</sup> Podobnou myšlenku vyslovuje také Stillman,<sup>112</sup> když na obecné úrovni hovoří o „rychlém rozvoji kosmopolitní islámské módy, která kombinovala prvky tří oděvních systémů (arabského, íránsko-tureckého a helénisticko-středomořského), jež byly začleněny do široce se rozpínající islámské říše.“ Stabilizace systému zahalování však mohla také souviset se značným rozvojem *fiqhu* a věd souvisejících se studiem Koránu a hadíthů. Právě v této

---

<sup>110</sup> Za výjimku by bylo možné pokládat podmínky panující v Jemenu v oblasti Hadramaut. Ženy zde pracují na polích se zcela zahalenými obličejí s výjimkou očí a na hlavě nosí specifické vysoké špičaté klobouky vzdáleně připomínající černá sombréra.

<sup>111</sup> Zanátí (2002: passim).

<sup>112</sup> Stillman (2000:41).

době, kdy se intenzivně formovala podoba islámu a jeho závazný obsah, přispěl sběr a třídění hadíthů k výkladu koránského textu ve prospěch zahalování.

Uvolněnější poměry panovaly na muslimském západě zejména v Andalusii, což lze přičítat jednak odlišnému etnickému složení, v němž velkou část tvořili Berbeři, a značný byl také podíl nemuslimského obyvatelstva, ale také samotné umajjovské vládě, která navázala na tradice chalífátu v Damašku, kde jak již bylo uvedeno dříve, podmínky zahalování nebyly nikdy tak striktní.

Doba vrcholného středověku s sebou nepřinesla jen přísné podmínky *hidžábu*, který se nyní v městském prostředí vztahoval na celé ženské tělo, obličej nevyjímaje, ale také požadavek mužské a ženské separace a posilování instituce konkubinátu. Ve službách harémů pak byli zaměstnáváni kleštěnci. Zde je třeba upozornit na skutečnost, že závoj, tak jak byl tehdy přísně definován pro svobodné ženy, se nevztahoval na otrokyně.

Nezahalovaly se služebné, žebračky, tanečnice apod. To nás přivádí ke skutečnosti, že závoj s sebou nesl od počátku také aspekt sociálního ukazatele. I o mnoho století později z popisů egyptských dobových oděvů od E. W. Lanea i z celé řady obrazových materiálů od evropských autorů a malířů je patrné, že zámožná dáma, pokud již vycházela z domu, pak byla oblečená a zahalená doslova od hlavy k patě, zatímco ženy z nižších společenských vrstev se objevovaly na ulici s odhalenou tváří. Zvláštní situaci a výjimku z těchto norem představovalo období krize, válek nebo smutku. Za těchto okolností se i urozené dámy mohly objevit na veřejnosti nezahalené, dávající tak najevo své zoufalství.

Konvence *hidžábu*, které zakotvily v islámské společnosti v době vrcholného středověku, zůstaly jakoby zakonzervovány po několik století. První změny začaly probíhat teprve v 19. století a to v rámci Osmanské říše. Inspirací se jim staly evropské země pronikající úspěšně na Blízký východ a do severní Afriky. Zejména vyšší společenské vrstvy začaly napodobovat zvyky a vkus „vyspělé Evropy“ a evropský nebo Evropou ovlivněný oděv se stával otázkou prestiže. Průkopníky v tomto ohledu byly především blízkovýchodní křesťanské a židovské komunity, které v daleko větší míře a snadněji navazovaly s Evropany kontakt. Evropané zároveň posilovali svůj kulturní vliv skrze zakládání škol a působení vzdělávacích misí. Vývoj šel postupně k tomu, že křesťanky nejprve přijímaly evropský oděv doma a později i na veřejnosti, což nakonec vedlo k úplnému odložení závoje a přijetí západních oděvních norem na přelomu 19. a 20. století.

Změny ostatně probíhaly, i když v menší míře, také v muslimské společnosti. O tom svědčí jak dobové fotografie princezny Zajnab dcery chedíva Isma'íla, tak i popis

její vychovatelky Ellen Chennellsové, která oděv své svěřenkyně v detailech vyličila a označila jej za poslední pařížskou módu. Podobná situace panovala také na dvoře v Istanbulu. Na veřejnosti některé urozené dámy v té době vyměnily vše zakrývající obličejovou roušku *jašmaq* za lehký průsvitný závoj, pod nímž bylo bez obtíží možné rozpoznat rysy obličeje. „Již na počátku 20. století některé ženy v Osmanské říši v rámci přechodu od původních islámských norem zahalování k evropské módě nosily závoje v evropském stylu připevněné k širokým kloboukům.“<sup>113</sup>

V průběhu 20. století nabyla otázka závoje ve spojitosti s hledáním nové ženské identity v moderní islámské společnosti značné důležitosti. Vývoj směrem k emancipaci a odstranění závoje byl spíše spontánní a pozvolný, ale byl také doprovázen konkrétními kroky. V Egyptě se stala vůdčí osobností tohoto úsilí ve 20. letech minulého století Hudá Ša'ráwí, která v roce 1923 po návratu z mezinárodního feministického setkání v Římě založila Egyptskou feministickou unii a na veřejnosti odložila z tváře závoj. Rozruch a protesty mužské populace způsobila událost, která se odehrála roku 1959 v Adenu, když se skupinka šesti dívek dostavila s odhalenými tvářemi do redakce novin Aden Chronicle a rozhodly se tak jednou provždy na veřejnosti odložit obličejovou roušku *burqu'*. Wendell Philips,<sup>114</sup> který celou událost popsal, okomentoval reakci adenských mužů slovy: „Je tedy třeba umělých prostředků k ochraně počestnosti adenských žen, a to kvůli tomu, že se adenským mužům někde počestnosti nedostává.“

S výjimkou konzervativních zemí v Perském zálivu, v jejichž čele stojí Saudská Arábie, která dodnes vynucuje na ženách náležitě zahalení zákonem, lze v podstatě říci, že liberalizační kurz zřetelně pokračoval ve většině islámských zemí do 70. let 20. století, kdy se vývoj začal vracet zpátky ve prospěch *hidžábu*. Zde je třeba poznamenat, že v nové době spolu s měnicími se společenskými poměry nabývá *hidžáb* nových významů. Novinářka Nesta Ramazání<sup>115</sup> v tomto ohledu podotýká, že všechny manifestace závoje v současné době sdílí jeden společný prvek - a to sice „snahu o opětovné potvrzení kulturní identity.“

Faktorů, které vývoj v posledních třech desetiletích ovlivnily, je hned několik. Příčiny je možné hledat již v samotném životním stylu v přeplněných městech, v nichž se obyvatelé migrující z venkova najednou mohou cítit obklopeni nezvyklým sexuálním napětím. Větší uplatnění žen ve veřejném životě a růst jejich počtů na středních školách a univerzitách může na jednu stranu vyvolávat ze strany společnosti obavy o počestnost

---

<sup>113</sup> Stillman (2000:152).

<sup>114</sup> Philips (1971).

<sup>115</sup> Ramazání (1983).

dívek. Tyto obavy pak zvyšují tlak na přijetí zahalujícího oděvu. Na druhou stranu v prostředí každodenního bezprostředního kontaktu s mužskou populací, může dívka sama vnímat *hidžáb* jako ochranný prvek, který od ní odvádí nežádoucí pozornost. Christopher Spring a Julie Hudson<sup>116</sup> uvádí, že profesní sféře mohou situaci usnadnit pracovní uniformy, které stejně jako tradiční islámský zahalující oděv vytváří dojem odstupů. V tomto duchu byly řešeny obavy o počestnost, které se roku 1964 objevily v Súdánu jako reakce na to, že zde byly ženy poprvé zaměstnány jako letušky. Stejně tak súdánské zdravotní sestry nosí pracovní uniformy převzaté podle britského vzoru s tím, že jsou navíc doplněny o bílou *tarhu* – šátek která zakrývá vlasy, avšak nijak nebrání v pohybu.

To, jak samotné ženy k zahalování přistupují, je velmi rozdílné. Může se jednat o vyjádření a zdůraznění islámské kulturní identity, ale také o projev politického názoru jako nesouhlasu se sekulárními režimy a vládní ekonomickou a sociální politikou. Zvláštní stanovisko uvádí Kanafání-Zahar<sup>117</sup> ve své publikaci o Spojených arabských emirátech. Zmiňuje skutečnost, že obličejová maska *niqáb* je zde vnímána jako estetický prvek, který zakrývá různé nedokonalosti obličeje, čímž de facto vylepšuje celkový vzhled.

Ať už jsou důvody pro přijetí *hidžábu* různého rozsahu jakékoliv, faktem je, že podmínky zahalování jsou dnes velmi rozdílné v jednotlivých oblastech islámského světa. Některé ženy ho nepraktikují vůbec, jiné nosí *hidžáb* v podobě šátku, jenž zakrývá vlasy a krk, a nakonec jsou tu i ženy a dívky, z nichž je možné na ulici spatřit pouze oči a někdy ani ty ne. U dívek, které přijmou nebo jsou nuceny přijmout islámský oděv (*zijj islámí* nebo také *zijj šar'í*), tak jak islám stanoví, tedy v době puberty, dojde dříve nebo později ke konfliktu mezi potřebou splnit islámské normy počestnosti a zároveň být atraktivní pro potenciální nápadníky. Jak uvádí Spring a Hudson<sup>118</sup> tato „dichtomie mezi dodržováním tělesné cudnosti a snahou o fyzickou přitažlivost poskytuje zajímavou perspektivu vnímat oděv jako prostředek komunikace.“ Způsob uvázání šátku, rafinované zamotání nebo přišpendlení jeho cípů, volba oděvu, jenž nenápadně obkreslí siluetu postavy, stejně tak jako použití výraznějších barevných odstínů a lesklých materiálů, to vše může upoutat pohled budoucího manžela a dává ženě či dívce prostor pro vyjádření vlastního vkusu. Ve výsledku mohou být tedy přísné normy do jisté míry manipulovány a dočasně suspendovány za účelem nalezení vhodného ženicha.

---

<sup>116</sup> Spring a Hudson (1995:88).

<sup>117</sup> Kanafání-Zahar (1983:68,69).

<sup>118</sup> Spring a Hudson (1995:63).

Ačkoliv se dnes může zdát, že dámské oděvy, jež slouží k zahalení, se omezují pouze na strohé černé pláště a stejně nezajímavé obličejové roušky, popřípadě o něco elegantnější šátek uvázaný těsně okolo obličeje, znal islámský svět celou řadu rozmanitých oděvů a pozoruhodných pokrývek hlavy, které tento úkol plnily. Tradice zahalování na Blízkém východě následně potvrzená a schválená islámem vedla na praktické rovině ke vzniku a rozvoji oděvů sloužících k tomuto účelu. Nejjednodušší způsob zahalení, známý již v dobách předislámských, představovaly pláště v podobě jediného kusu látky, k jejichž zhotovení nebylo třeba stříhu a šití. Tyto pláště pak byly mnohdy na základě konkrétních místních zvyků a tradic kombinovány s dalšími oděvy, které sloužily ke stejnému účelu. Jak již bylo uvedeno výše, v městském a někdy také v beduínském prostředí byly a místy stále ještě jsou používány obličejové roušky a masky k zakrytí obličeje. Ty se často nosí v kombinaci se šátkem či šálou, která zarývá vlasy. Kompletní *hidžáb* se tak skládá na veřejnosti ze tří kusů – šátku, obličejové roušky a pláště. Samotný šátek je pak nejjednodušším a nejméně striktním způsobem zahalení, který nachází uplatnění doma i na veřejnosti. V dnešní době by snad bylo možné říci také nejběžnějším způsobem. Mimo to existovaly také různé typy čepců a čepiček, jež tvořily pozoruhodné doplňky celého oděvního systému, ať již se třeba nosily samostatně, nebo tvořily součást pokrývky hlavy připomínající turban jako např. *tarbúš*, anebo se vyskytovaly v kombinaci s decentně přehozeným šátkem či šálou, tak jak tomu bylo třeba v Palestině u čepců *šaṭwa* a *šaffa*. Pochopitelně nejkrásnější exempláře byly nošeny ke slavnostním příležitostem.

Cílem následujících odstavců je poukázat na nejčastěji zmiňované oděvy, které ženy po staletí používaly k zahalení, popsat jejich podobu a způsob jakým byly nošeny, tak jak to umožňují zachované dobové zprávy i moderní studie. Nechybí ani zmínky o jejich aktuální podobě. Mnohé z níže uvedených výrazů se vyskytují v arabském prostředí již od dob předislámských či raně islámských, jiné vstoupily na scénu až později v průběhu historie. Mnohé z těchto termínů jsou nejen synonymní, ale také jeden samotný konkrétní výraz označoval mnohdy více než pouhý oděv. Tak je tomu třeba v případě plášťů jako je *milḥafa* a *mulá`a*, které mohly zároveň odkazovat na pokrývku. Stejně tak šátky *mandíl* nebo *minšafa* mohou kromě šátku znamenat ubrousek nebo kapesník, zatímco *fúta* mimo jiné označuje utěrku nebo ručník. Některé z těchto oděvů, tak jak tomu ostatně bývá u řady tradičních arabských oděvů, ačkoliv je ženy využívaly k zahalení, nebyly výlučně ženským artiklem. Ke všem těmto faktorům se snaží následující výklad přihlídnout a v rámci možností tyto oděvy popsat a definovat.

## A. Pláště

Jeden z nejstarších a nejjednodušších způsobů zahalení představuje plášť v podobě velkého čtvercového nebo obdélníkového kusu látky, do něhož se žena zavinula v případě potřeby od hlavy až k patě. Takovýto způsob zahalení se vyskytoval napříč arabským světem. Tento typ oděvu původně představovaly zřejmě i dva výrazy *džilbáb* a *chimár* zmíněné v Koránu (24:31, 33:59) v souvislosti s požadavkem zahalování. Dalším oděvem toho typu byl *mirť*, který je zmiňován v hadíthech.<sup>119</sup> Tyto tři oděvy představovaly „primárně ženský venkovní plášť.“<sup>120</sup> Avšak i zde příležitostně výjimka potvrzuje pravidlo. Tak například Bilál<sup>121</sup> uvádí *džilbáb* pro fátimovské období v Egyptě mezi mužskými oděvy a popisuje jej jako plášť s rukávy nebo bez rukávů, který se v pase převazoval páskem *hizám*. Nicméně o několik století později za vlády mamlúků opět figuruje *džilbáb* na seznamu ženských svrchních oděvů jako plášť, jehož popis odpovídá výše uvedené charakteristice. Takový *džilbáb* mohl být zhotoven z bavlny, vlny či brokátu. ‘Ísawí<sup>122</sup> popisuje *džilbáb* jako široký ženský svrchní oděv a poukazuje na prolínání toho výrazu s termínem *džallábija*. Zřejmě totiž existuje spojitost mezi výrazy *džilbáb* a *džalláb*, o čemž by mohla mimo jiného svědčit skutečnost, že v hovorovém jazyce Ománu výraz *gilláb* označuje závoj.

V současnosti nabyl *džilbáb* nové moderní podoby a převzal některé prvky západní módy. V dnešní době představuje dlouhý kabát lehce probraný v pase, který se nosí v kombinaci s kalhotami či sukní stejné barvy, což vytváří dojem jakéhosi dlouhého dámského „kostýmu“.

*Chimár* na základě svého výskytu v Koránu bývá někdy definován podobně jako *hidžáb* v jeho užším slova smyslu. Obecně bychom mohli říci, že se jedná o pokrývku hlavy či kus látky, který slouží k zakrytí vlasů nebo popř. i obličeje. ‘Ísawí<sup>123</sup> stejně jako Šalábí<sup>124</sup> totiž uvádí jako jedno ze synonym pro *chimár* výraz *bíša*. Podle obou *bíša* představovala druh *chimáru*, který byl rozšířený v období osmanské nadvlády, přičemž tento typ sloužil i k zakrytí obličeje. Stejně tak Dozy<sup>125</sup> zmiňuje, že *chimár* představuje něco jako roušku, která zakrývá přední část krku, bradu a ústa a zavěšuje se na temeni

---

<sup>119</sup> např. al-Bucháří (6:282).

<sup>120</sup> Stillman (2000:140).

<sup>121</sup> Bilál (1983:39).

<sup>122</sup> ‘Ísawí (2004:69).

<sup>123</sup> ‘Ísawí (2004:82).

<sup>124</sup> Šalábí (1990:107).

<sup>125</sup> Dozy (1845:170).

hlavy. Také v Iráku označuje *chimár* závoj, který zakrývá nos, ústa a krk. Stále jej nosí venkovské ženy, ačkoliv celkový trend směřuje k jeho vymizení.<sup>126</sup>

Zmínky o *chimáru* v období středověku skýtají také seznamy z Genízy, kde jsou *chimáry* označovány přívlastkem *maghribí*. Z této skutečnosti také Stillman<sup>127</sup> vyvozuje, že *chimár* nebyl považován za typicky egyptský oděv, ale spíše ve středověkém Egyptě představoval import ze západu. Pokud jde o *bíšu*, Stillman<sup>128</sup> ji definuje jako černou síťku setkanou z koňských žíní, kterou v Iráku za vlády iránských dynastií nosily ženy na veřejnosti a která zakrývala celý obličej. Z výše uvedeného tedy vyplývá, že *bíša* by patřila spíše do následujícího oddílu, který pojednává o obličejových rouškách, a bude jí pozornost věnována později.

Současná moderní verze *chimáru* připomíná do jisté míry *hidžáb* v jeho užším slova smyslu, avšak poněkud většího rozsahu. Jeho tvar se podobá kapuci, která není uchycena na oblečení, sahá od temene hlavy až do pasu, přičemž těsně obepíná obličej. Některé *chimáry* mohou být opatřeny závoji a v kombinaci s obličejovou rouškou *niqábem* je tak možné docílit úplného zahalení.<sup>129</sup>

Konečně výraz *mirť*, jak již bylo zmíněno, se vyskytuje v hadíthech, ale také v předislámské a umajjovské poezii. Předislámská poezie skýtá poutavý popis tohoto hedvábného oděvu, pro nějž byl tehdy charakteristický vzor podobný karavanám velbloudů tzv. *tarhíl*. Někdy se vyobrazené vzory omezovaly na znázornění velbloudích hřbetů a lidských postav.<sup>130</sup> V již dříve uvedeném hadíthu (al-Bucháří 6:282) vystupuje *mirť* spíše jako suknice nebo zástěra, zřejmě v podobě kusu látky, který se uvazoval v pase. *Mirť* je jmenován také mezi svrchními ženskými oděvy v Egyptě za vlády mamlúků, avšak Bilál<sup>131</sup> jej považuje za synonymní k *izáru*. Vzhledem k tomu, že pozdější zdroje *mirť* neuvádějí, je pravděpodobné, že tento termín zůstal pouze obecným označením pro plášť nebo zástěru, aniž by pro něj byla charakteristická konkrétní podoba.

*Izár* popř. *mi`zar* nebo *azr* je velmi univerzální oděv, který měl široké spektrum použití. Historie toho oděvu sahá do předislámských dob, což je patrné již z Herodotova popisu, když hovoří o dlouhém volném arabském oděvu s názvem *zeira*.<sup>132</sup> Stejně tak je tento výraz zmiňován i v předislámské poezii a později v hadíthech. Z předislámské poezie se dozvídáme, že ženy nosily vzorovaný *izár* s třásněmi nebo štrápci na dolním okraji, což

<sup>126</sup> al-Džádír (1989:106).

<sup>127</sup> Stillman (1983:131).

<sup>128</sup> Stillman (2000:149)

<sup>129</sup> Klímová-Pumerová (2005:42).

<sup>130</sup> al-Džádír (1989:14).

<sup>131</sup> Bilál (1983:71).

<sup>132</sup> Stillman (1983: 46).

dodávalo tomuto oděvu eleganci<sup>133</sup>. *Izár* byl v průběhu historie velmi rozšířený, nosily jej muži i ženy a samotné pojmenování mohlo označovat celou řadu oděvů od spodního prádla až po závoj. Později se však prosadil spíše ve spojitosti s ženským zahalováním jako velký kus látky obdélníkového tvaru, který zakrýval veškeré ostatní oblečení. Vzhledem k univerzálnosti a rozšířenosti tohoto pláště ve středověku je možné na základě dochovaných zdrojů zrekonstruovat do určité míry jeho podobu. Několikrát se objevuje na miniaturách k rukopisu al-Harírího maqám (Sýrie 1275 – 1300). Na jedné z vyobrazených scén se hrdina tohoto díla Abú Zajd převlékne za ženu. Všechen jeho oděv je ukryt pod dlouhým modrým *izárem*, do něhož je jeho postava zahalena od hlavy k patě. Na jiném výjevu jsou vyobrazeny dvě ženy sklánějící se nad hrobem. Stejně tak ony jsou v duchu dobových tradic na veřejnosti zahaleny do širokých pruhů látky jedna modrého a druhá bílého. Jejich celkový vzhled doplňují též obličejové roušky (*burqu*). Žena v bílém si plášť těsně ovinula okolo tváře a zavázala jej pod bradou, zatímco žena v modrém jej nechává spadávat nahodile přes obličejovou roušku. Vlasy žen jsou těsně ovázané černými šálami zasahujícími do čela, což brání sklouznutí přehození.<sup>134</sup> Na jiné scéně stanuli Abú Zajd a jeho žena při rozepři před qádím z Tabrízu. Abú Zajdova manželka je zavinutá do *izáru* z bílého plátna vzorovaného opakujícími se černými a fialovými kostkami. Plášť je olemován silným černým okrajem, přetažen přes hlavu a doplněn bílou obličejovou rouškou.<sup>135</sup> Scarce<sup>136</sup> poznamenává, že podle naznačených skladů se zřejmě jedná o silnější látku.

Popisy *izárů* z mamlúckého Egypta hovoří o tom, že *izár* byl nejčastěji zhotoven z jednoho kusu z bílé jemné bavlněné tkaniny a nosily jej ženy ze středních společenských vrstev. Za určitých okolností v rámci opatření směřujících k odlišení jinověrců (*ghijár*) křesťanky nosily modrý *izár*, pro ženy židovského vyznání byla určena žlutá barva a pro samaritánky červená. Podobu *izáru* o několik století později v Egyptě zachytil také Edward Lane. Zdá se, že jeho podoba zůstala víceméně nezměněna a tento plášť z bílého kalika nosily i nadále ženy ze středních vrstev, pokud si nemohly dovolit jiný hedvábný plášť (*ħabara*).

---

<sup>133</sup> al-Džádír (1989:14).

<sup>134</sup> Scarce (1987:125). Tuto metodu používají ženy dodnes při upevňování šátku. Mnoho firem na internetu dnes nabízí jako praktický způsob zahalení tzv. dvoudílný *amíra hidžáb*. Tato modifikovaná moderní verze se skládá z elastického pruhu látky ve tvaru široké čelenky, která schová vlasy nad čelem, a druhého dílu - samotného šátku nebo také elastického úpletu, kterým si žena zahalí zbývající část hlavy, krk a výstřih.

<sup>135</sup> Stillman (2000:145) uvádí, že na výjevech z maqám jsou často zobrazovány s odhalenou tváří ženy, které stojí před soudcem. Modelově se však zřejmě jedná o poněkud jinou situaci, než jaká zde byla popsána v případě Abú Zajda a jeho ženy. Stillman totiž poukazuje na to, že v dobách středověku bylo odhalení tváře (*kašf al-wadžhi*) spojováno se zostuzením nebo vystavením hanbě. Pakliže se žena třeba něčím provinila, bylo by logické, že stanula před soudem s odhalenou tváří.

<sup>136</sup> Scarce (1987:125).



*Izár* je stále ještě předmětem denního nošení v některých oblastech Maroka, přičemž konkrétní podoba a barva se liší podle jednotlivých oblastí. Bínúl<sup>137</sup> uvádí, že v současné době bylo pojmenování *izár* přeneseno na některé jiné oděvy. U berberských skupin v Maroku označuje *izár* modrý pruh látky o délce cca 4,5 metrů a šířce přibližně 1,40 m, jenž se ovine okolo postavy a upevní páskem. Stillman<sup>138</sup> zmiňuje také dvoudílný modrý *izár*, který nosí ženy ve městě Goulimine v jižním Maroku. Jeden díl *izáru* se ovine okolo pasu, zatímco druhý slouží k zahalení hlavy a ramen. Bínúl dále uvádí, že v židovských komunitách v severní Africe, v jižním Maroku a na ostrově Džerba v Tunisku označuje *izár* svatební oděv. Zatímco v jižním Maroku je to velký kus látky červené barvy, který se na těle upevní pomocí dvou poutek, na ostrově Džerba je *izár* fialový s vetkanými žlutými pruhy. Tento hedvábný oděv, který je součástí slavnostního oděvu vdaných převážně nikoliv však výlučně židovských žen, popisují také Spring a Hudson,<sup>139</sup> avšak přiřazují mu jiné regionální pojmenování - *húli*. Výraz *húli* je celkem běžný v Tunisku i Libyi a slouží k označení pláštíků nejčastěji nesešíváných. Otázkou tedy zůstává, zda má vůbec ještě smysl hovořit o *izáru* a zda by v tomto ohledu nebylo přesnější hovořit o oděvech typově příbuzných nebo podobných.

Není to tak dávno, asi půl století od doby, kdy byl *izár* stále ještě k vidění v Iráku, kde ho později nahradila '*abája*. Ženy jej nosily jako venkovní oděv v kombinaci s obličejovou rouškou *niqábem*, která zakrývala vše od kořene nosu směrem dolů, takže ve výsledku byly vidět jen oči. Jak vyplývá z výkladu al-Džádíra,<sup>140</sup> *izár* byl v průběhu historie v Iráku považován za základní ženský venkovní oděv. V minulosti existovaly různé typy *izárů*, z nichž většina byla jednodílná ale některé také dvoudílné. Pokud byl *izár* dvoudílný, pak dolní díl představoval cosi jako zástěru, která byla nahoře vybavena tenkým páskem a zavazovala se v pase. Horní díl byl krátký a jeho spodní cípy se upevňovaly také v pase. *Izár* se uvazoval v pase pomocí pásku zvaného *zunnár*. Podoba tohoto pásku a způsob jeho uvazování vypovídaly o náboženském vyznání a společenském statutu, tedy zda se například jedná o otrokyni nebo svobodnou ženu. Samotné *izáry* se vyskytovaly v mnoha stylech, avšak věhlasný byl mosulský hedvábný *izár*, jehož okraje zdobila zlatá metalická výšivka *qašab*. Pozorování některých cestovatelů zanechala zprávy o konkrétních typech *izárů*. Jane Dieulafoy,<sup>141</sup> francouzská novinářka, archeoložka a cestovatelka, která navštívila Irák v druhé polovině 19. Století, obdivovala nádherné

---

<sup>137</sup> Bínúl (1992:23).

<sup>138</sup> Stillman (1983:48).

<sup>139</sup> Spring a Hudson (2004).

<sup>140</sup> al-Džádír (1989:13-26).

<sup>141</sup> Dieulafoy, Jane (1887): *La perse. La Chaldee et la Susiane*. Paris.

hedvábné *izáry* v barvách od modré přes růžovou a žlutou až po pruhované modely zdobené zlatem a stříbrem. Z jejího pera pochází popis hedvábných vyšíváných *izárů*, které nosí na veřejnosti bagdádské ženy, i portrét křesťanky z Basry rovněž oděné do *izáru*, který má přetažený přes hlavu tak, že je vidět pouze obličej a dolní cíp košile. Jiná pozorování, taktéž z 19. Století, se týkají kurdského *izáru*.<sup>142</sup> Ten byl z hedvábné látky, někdy modrobíle kostkovaný, s okraji zdobenými zlatým *qašabem*. Jen vzácně jej ženy nosily přes obličej a to ještě jen pokud byly urozeného původu. Poslední typ *izáru*, který se v Bagdádu nosil ještě před padesáti lety, dříve než zcela vymizel, byl označován jako *izár*, avšak svojí podobou se odlišoval od výše popsaného jednoduchého látkového obdélníku.

*Izár* patří také mezi tradiční oděvy syrského venkova (obr. 13). Zde se jedná o obdélníkový pruh látky zhruba dvakrát tak dlouhý, než je výška ženy, a jeho design se odlišuje na geografickém základě. Ovinutím je možné dosáhnout celkového zahalení včetně spodní poloviny obličej. Barevná škála je pestrá a *izáry* jsou vzorované. Pro různé oblasti jsou charakteristické různé vzory. Ženy z regionu Hamá nosí bavlněné *izáry* ručně potištěné červenými, tmavomodrými a černými proužky, zatímco ženy z Homsu jsou proslulé svými zlatými hedvábnými oděvy a ženy z ostatních oblastí nosí jasně žluté, nebo černě a zeleně potištěné modely.<sup>143</sup>

Dozy<sup>144</sup> zmiňuje jako synonyma k *izáru* výrazy *džilbáb* a *milħafa*. Termíny *izár* a *milħafa* pronikly také na muslimský západ, kde se pod vlivem berberštiny pozměnily na *tázír* a *támelħaft*.<sup>145</sup>

Mimo *izár* existovala celá řada obecných pojmenování pro plášť, která bylo možné tu a tam použít k označení svrchního ženského oděvu. Výrazy jako *burd*, nebo *burda*, *kisá'*, *ridá'*, označovaly prostě plášť, jenž většinou nosili jak muži tak ženy.

Dalším podobným typem oděvu byla ***ħabara*** popř. *ħibara*, *ħibra* nebo *ħabar*. Tento výraz původně označoval plášť vyráběný v Jemenu nebo samotnou pruhovanou tkaninu, avšak v Egyptě v 19. století se tento výraz vžil v jiném významu, a to sice jako oděv z černého lesklého hedvábí, který si ženy oblékaly, pokud vycházely z domu. *ħabara* se skládá ze dvou pruhů látky každý o šířce jednoho loktu a délce tří loktů. Tak jej popisuje Edward Lane.<sup>146</sup> Tyto pruhy jsou sešity podélně tak, že při oblečení *ħabary* je tento šev umístěn horizontálně. Na horním dílu je našitá tenká páska, která slouží k uvázání okolo hlavy. Než se žena vdala, nosila *ħabaru* z bílého hedvábí nebo šálu.

---

<sup>142</sup> al-Džádír (1989:19).

<sup>143</sup> Keatinge (1955:25).

<sup>144</sup> Dozy (1845:28).

<sup>145</sup> Stillman (2000:89).

<sup>146</sup> Lane (2003:45).

Další alternativou byla *mulá`a*, hovorově *milája*, přehoz vytvořený ze dvou či více sešitých pruhů látky. Lane<sup>147</sup> ji popisuje jako „složenou ze dvou bavlněných dílů utkaných do modrobílého kostkovaného vzoru nebo úhlopříčných proužků s příměsí červené na každé konci.“ V Egyptě ji nosily ženy z nižších vrstev, které si nemohly dovolit hedvábnou *habaru*. Podle Stillmana<sup>148</sup> *mulá`a* jako modrý, černý nebo pruhovaný přehoz představovala dříve preferovaný venkovní oděv na území Arábie, kde byla v současnosti nahrazena šitým pláštěm *‘abájou*. Tento trend je možné sledovat i v jiných zemích jako například v Iráku nebo Spojených arabských emirátech, kde černá *‘abája* na veřejnosti nahradila původní nešité pláště. *Mulá`a* jako taková se ještě nosí v některých lokalitách v severní Africe a je stále „předmětem užívání v Egyptě, Tunisku a Alžírsku.“<sup>149</sup>

Jiným podobným oděvem, který od raných islámských dob sloužil jako plášť nebo přehoz, byla *milḥafa*. Původně ji nosily muži i ženy, avšak s výjimkou Maghribu byla asociována spíše s ženským odíváním. *Milḥafa* je uváděna také v seznamech z Genízy. Ve středověkém Egyptě měla bílou barvu, zatímco v zemích Maghribu ženy dodnes nosí jako venkovní oděv *milḥafu*, která je lněná nebo bavlněná a má černou barvu.<sup>150</sup>

Jiným rozšířeným oděvem v Tunisku, Alžírsku a některých oblastech Maroka je *ḥá`ik* nebo častěji *ḥajk*. Tento velký látkový obdélník plní funkci vnějšího oděvu u mužů i žen a stejně jako *izár* se prostě ovine okolo postavy. Ziane<sup>151</sup> uvádí, že ženy ve městech v Maroku se celé zahalují do vlněného *ḥajku* tak, že ponechávají pouze malou škvíru pro jedno oko. To je doporučovaný způsob zahalení dobře známý z některých hadíthů a středověkých tafsírů. V Maroku má *ḥajk* nejčastěji bílou, světle hnědou, světle šedou v některých oblastech a také černou barvu.<sup>152</sup>

Podobný typ oděvu jako *ḥajk* představuje v Tunisku *safsári*<sup>153</sup>. Bílý látkový obdélník, který si žena omotá okolo pasu, upevní přes jedno rameno a přetáhne přes hlavu, je stále ještě dnes občas k vidění. Takto uvázaný oděv žena ještě někdy přidržuje v zubech.

*Safsári* je zmiňováno také v seznamech z Genízy. S odvoláním na zdroje z 12. a 14. století Stillman<sup>154</sup> zmiňuje *safsári*, která byla vyráběna ve městě Núl v jižním Maroku. Zároveň *safsári* označovalo název látky vyráběné v Tunisku z hedvábí a bavlny nebo hedvábí a bílé, červené či zelené vlny. Bylo tedy již tehdy asociováno z Maghribem.

<sup>147</sup> Lane (2003:47).

<sup>148</sup> Stillman (2000:172)

<sup>149</sup> Stillman (1983:57).

<sup>150</sup> Stillman (1983:53).

<sup>151</sup> Ziane (1989).

<sup>152</sup> Černý *ḥajk* nosí ženy ve městě Taroudant v údolí Sous na jihu Maroka. Způsob nošení se odlišuje od výše popsaného v tom, že zahalená je dolní část obličeje a obě oči zůstávají odkryté.

<sup>153</sup> Stillman (2000:149) jej zmiňuje také pro Libyi.

<sup>154</sup> Stillman (1983:62).

Nakonec je třeba zmínit ještě další plášť, kterým je *'abája*. Ta sice představuje odlišný typ oděvu v tom smyslu, že se jedná o šitý oděv, avšak rozhodně jej nelze opomenout, neboť v současné době představuje pro ženy v Saúdské Arábii popř. i jiných konzervativních zemích Perského zálivu normu, která je na veřejnosti neměnnou konvencí. Rozhodně se však nejedná o pouze ženský oděv, právě naopak. Tento plášť, jenž byl rozšířený od Egypta přes Levantu až po Perský záliv a to v beduínských i městských kulturách, má svou odlišnou ženskou a mužskou verzi. Lajla Bassám<sup>155</sup> popisuje její tradiční podobu v regionu Nadžd v Saúdské Arábii. Jako v mnohých jiných regionech i zde je to volný vpředu otevřený plášť zhotovený z jednoho nebo dvou kusů látky. Látkový obdélník se přeloží a sešije tak, aby mezi otvíráním vpředu zůstala mezírka cca 12 až 15 cm, která se nazývá *džajb*. Nahoře po obou stranách se pak prostříhnou malé otvory pro ruce - nelze zde hovořit o klasických rukávech - a celý oděv je doplněn o horizontální zápošvy (*chabna*), kterými se docílí správné délky a požadovaného anatomického tvaru. *'Abája* se nosí tak, že se *džajb* přetáhne přes hlavu, takže dolů splývající plášť zakryje obrysy těla. Proto je oblast *džajbu* často vyložena zevnitř, aby tak byla *'abája* chráněna před působením vlasových přípravků.

*'Abája*, stejně jako řada dalších populárních oděvů, mohla nést různé názvy a přívlastky. Buď podle místa výroby anebo materiálu, z něhož byla zhotovena. Nejčastějšími materiály byly vlněné nebo hedvábné látky. Pro ženskou *'abáju* je nejtypičtější barvou černá, ale v průběhu historie se vyskytovaly barevné exempláře. Tento plášť bývá zdobený hedvábnou nebo zlatou výšivkou na ramenou. Slavnostní exempláře jsou bohatě zdobené také okolo průstřihu pro hlavu a otvorů pro ruce.

S odvoláním na jiné zdroje autorka dále uvádí, že bagdádské ženy nosily dvě *'abáji* přes sebe. Jednu přes ramena, ta se nazývala *džawwáníja*, a druhou přes hlavu, která byla označována jako *fawqáníja*, přičemž mladé dívky nosily barevné *'abáje*. Ačkoliv se o tomto způsobu nošení nezmiňuje al-Džádír<sup>156</sup> ve své práci o tradičních lidových iráckých oděvech, nevyznívá tato zvyklost v kontextu arabského odívání nijak zvláště nebo ojedinele. Příklady něčeho podobného totiž známe i z jiných oblastí, kde ne vždy jediný plášť tvořil kompletní venkovní oděv. Právě v oblasti Nadždu představuje tradiční kompletní sadu venkovního oděvu kombinace šatů - *thawb al-súq* - černého oděvu s rukávy tak širokými, že je možné je přehrnout přes hlavu a *'abáji*, která se nosí navrch. Tento model ne vzdáleně připomíná to, co popisuje v Egyptě v 19. století Edward Lane. I zde se kompletní sada venkovního oděvu pro lépe zaopatřené ženy skládala z téměř

<sup>155</sup> Bassám (1985:88-94).

<sup>156</sup> al-Džádír (1989).

identického oděvu se širokými rukávy nazývaného v duchu egyptského dialektu *tób* popř. *sebla* a některého z nešitých plášťů (*habara, izár, milája*). Pochopitelně byly tyto oděvy v obou oblastech na veřejnosti ještě doplněny obličejovou rouškou.

'*Abája* jako taková je však v rámci Egypta v dostupných zdrojích zmiňována pouze v souvislosti s mužskými oděvy, nicméně to neznamená, že ji nemohly nosit beduínské ženy vzhledem k tomu, že se tyto zdroje zaměřují na městské obyvatelstvo. Příležitostně je zmiňována v rámci ženského odívání na venkově v Palestině.

V posledních desetiletích černá '*abája* nahradila v mnohých zemích původní tradiční jednodušší, často nesešíváné pláště a stala se jakousi ženskou kosmopolitní uniformou ortodoxně pojmávaného islámu.

Nejinak je tomu i ve Spojených arabských emirátech, kam byla zřejmě importována díky obchodním stykům s Persií přes kmeny Beni Jás v Abú Dhabí a Dubaji, kde byla nošena nejdříve.<sup>157</sup> Podobně jako v jiných oblastech i zde jsou okraje tohoto oděvu lemovány silnou černou bavlněnou hedvábnou nití. Samotný plášť je zhotoven z lesklého hedvábí, polyesteru nebo bavlny. '*Abu*, jak je zde také nazývána, nosí vdané ženy a dívky starší šestnácti let, když vycházejí z domu a existuje několik způsobů nošení odpovídajících různým situacím. Zatímco venku může tento plášť relativně těsně nebo volně obepínat hrudník, na návštěvě v domě hosta je ponechána na těle těsně zavnutá okolo krku, avšak nezakrývá hlavu. Během chůze má žena '*abu* přetaženou přes hlavu a vlečku pláště svírá v podpaží.

Kromě tradiční '*abáji* s charakteristickým téměř čtvercovým stříhem mnoho oděvních firem dnes nabízí také moderní modifikovanou verzi '*abáji*, která však se svým klasickým předchůdcem nemá příliš společného, neboť se jedná spíše o upravenou variantu evropského kabátu z černého syntetického materiálu. Kabát je zdobený výšivkami na rukávech a lemech. Mnoho žen přijímá tyto módní trendy ve snaze jít s módou a řada autorů v tomto ohledu poznamenává, že tradiční oděvy jsou často záležitostí již jen malého počtu lidí starší generace.

V Jemenu se oděvy sloužící k zahalení nazývají *šaršaf* a *sitára*. Zatímco černý *šaršaf* je stále ještě aktuální záležitostí, *sitára* se pomalu stává minulostí. V dnešní době ji nosí již jen starší generace žen, zatímco mladá generace ji považuje za staromódní. *Sitára* (obr. 9), která byla dříve charakteristickým oděvem žen v Saná, má podobu čtverce o straně 180 cm. Základní barvou je červená avšak kombinovaná s celou řadou dalších barev tvořících florální motivy na krajích a okolo středu, který je modrý s červenými

---

<sup>157</sup> Kanafání-Zahar (1983 :63).

reliéfy. *Sitara* se nosí v kombinaci s *maghmúgem* - černou šálou s červenobílými kroužky a černou obličejovou rouškou *lethmou*, přičemž použitím těchto tří oděvů dosáhne žena celkového zahalení postavy i obličeje s výjimkou očí.

## B. Obličejové roušky a masky

Jak již bylo uvedeno v předchozí kapitole, závoj, maska nebo obličejová rouška byla a místy stále ještě je oděvním artiklem, který doprovází ženu na veřejnosti. V ortodoxním islámském prostředí tak mnohdy doplňuje venkovní ženský outfit skládající se z pláště a šátku. Stejně jako tomu bylo v případě pláštíků, i zde byla řada těchto roušek vnímána synonymně. Některé názvy závoje jako *sitr*, *sidžf*, *našif* jsou uváděny již v předislámské poezii.<sup>158</sup> Další se proslavily až za islámské éry jako např. *niqáb*, *burqu'* nebo *miqna'a*. Vzhledem ke společenským poměrům ve středověku, kdy bylo zahalování neměnnou a nedílnou součástí oděvního systému v arabských zemích, existovala celá řada obličejových roušek, které byly společné pro celý arabský svět. „Avšak zdá se, že na počátku moderní doby většina muslimek ve městech v arabských zemích přijala určitý regionální typ závoje.“<sup>159</sup>

Výraz *niqáb* je odvozen od slovesa *naqaba* – vyvrtat, vyhloubit díru. Stillman<sup>160</sup> na základě údajů v seznamech z Genízy definuje *niqáb* jako masku nebo obličejový závoj s dírami pro oči, který zakrývá celý obličej. Byl zmiňován již autory abbásovského období a za časů vrcholného středověku byl považován za nejběžnější obličejovou roušku v Levantě. Jeho barvy byly rozličné od bílé přes perlovou, šedou, modrou až k černé, avšak bílá a světlé barvy byly nejběžnější. *Niqáby* mohly být vyšívané hedvábím, zlatem, nebo barevně olemované. Stejně jako je tomu dnes v oblasti Perského zálivu, již dříve v minulosti byl *niqáb* vnímán synonymně k *burqu'u*.

*Burqu'* v podobě obličejové masky se stále ještě nosí v zemích Perského zálivu především v Ománu a některých oblastech Spojených arabských emirátů.<sup>161</sup> Kanafání-Zahar<sup>162</sup> uvádí, že tyto masky jsou zhotoveny z jemného černého materiálu, který je barvený indigem a na povrchu odráží zlatý odlesk. Maska (obr. 12) má dva podlouhlé průstřihy pro oči. Jejich velikost, tvar stejně jako délka samotné masky se může lišit podle

<sup>158</sup> Stillman (2000:140).

<sup>159</sup> Stillman (2000: 148).

<sup>160</sup> Stillman (1983:175,176).

<sup>161</sup> V Zálivu je hovorově vyslovován jako *borgo'*.

<sup>162</sup> Kanafani-Zahar (1983:65-67).

věku ženy nebo sociálního statutu. Zároveň jsou tyto průstřihy zhotoveny tak, aby odpovídaly estetickým kritériím a paradoxně tak vylepšovaly tvar a rysy obličeje, které je možné si pod maskou představit. Po stranách masky jsou dvě šňůrky, které se uvážou okolo hlavy. Páteř tvoří dřevěná tyčka, která celou masku zpevňuje, uprostřed spojuje horní a spodní díl a zakrývá tak nos. Dalšími skrytými částmi obličeje jsou obočí a ústa. Tyto masky se nosí doplněné šálou *šajla*, která zakrývá vlasy. Některé zdroje této masce přisuzují název *batula*.

I jinde mají *burqu'* a *niqáb* svou specifickou podobu. 'Ísawí<sup>163</sup> uvádí, že *burqu'* byl více než pro městské společenství příznačný pro beduínské ženy, které jej nosily od dávných dob. Tuto obličejovou roušku nosily po staletí beduínské ženy v jižní Palestině, Sýrii a Arábii<sup>164</sup>. Jejím základem je pruh látky nebo zavazovací čelenka *'asaba* či *'isába* a samotná rouška v podobě látkového obdélníku. Ta může být hedvábná, lněná i bavlněná. Látkový obdélník je připevněn k čelence na třech místech – u kořene nosu tak, že horní a spodní díl je spojen stužkou, a po stranách. Mezi čelenkou a rouškou vzniká prostor pro oči.

Již dříve zde byly zmíněny ilustrace k al-Haríriho maqámám. Obě ženy vyobrazené u hrobu mají na sobě obličejovou roušku – *burqu'*. Z takových výjevů a také z několika málo archeologických nálezů je možné vyvodit, jak tyto roušky ve středověku vypadaly. Jedna z žen má na sobě *burqu'*, který se skládá z tenkého červeného proužku a dlouhého bílého látkového obdélníku, který je spuštěný dolů a uprostřed ponechává prostor pro oči. Druhá žena má přes tvář jednoduchou bílou roušku sahající pod oči a zakrývající spodní část obličeje. Scarce<sup>165</sup> konfrontuje tyto dvě roušky s jinou rouškou z mamlúckého období nalezenou v lokalitě Quseir al-qadím na pobřeží Rudého moře. Ta se skládá z obdélníkového olemovaného pruhu látky, který zřejmě sloužil jako čelenka. K čelence je připevněn po stranách a uprostřed delší látkový obdélník – samotná rouška. Mezi čelenkou a rouškou vznikají otvory pro oči. Látkový obdélník a čelenku ve středu spojuje sámek, který je veden přes kořen nosu a tvoří osu *burqu'u*. K horním okrajům čelenky je po obou stranách připevněná stuha, jež umožňuje uvázat čelenku okolo hlavy.

*Burqu'y*, které efektivně zakrývají obličej s výjimkou očí, mohou být různě dlouhé. Ty nejkratší končí těsně pod obličejem, delší mohou splývat na prsa, což je dnes nejběžnější, ale dříve existovaly i *burqu'y*, jež dosahovaly až ke kolenům nebo až téměř na

---

<sup>163</sup> 'Ísawí (2004:160).

<sup>164</sup> Stillman (1979:88).

<sup>165</sup> Scarce (1987:125).

zem. Edward Lane<sup>166</sup> uvádí, že horní část takového *burqu'u* je často zdobená malými zlatými mincemi nebo malými plochými kovovými taktéž zlatými ornamenty, které se nazývají *barq*. Po stranách *burqu'u* bývají zavěšeny řetízky ('*ujún*).

Ísawí<sup>167</sup> doplňuje, že *burqu'y* byly v 19. století v Egyptě zhotovovány z materiálu zvaného *kriša*, dále z mušelínu, jemného bílého lnu, anebo z hrubého černého krepu v případě chudých žen. Černá barva se týkala, stejně tak jak tomu bylo u pláště (*habara*), vdaných žen, zatímco svobodné nosily bílý *burqu'*. Zelený *burqu'* nosily ženy příbuzné rodu proroka Muhammada (*šarífát*).

Závoj podobný *burqu'u* představoval od dob osmanské nadvlády původně turecký *jašmaq* a mnohdy byly oba výrazy synonymní. *Jašmaq* byl vždy dlouhý a sahal nejméně do pasu. Stejně jako egyptské ženy nosily také některé palestinské městské ženy ještě na počátku 20. století tento typ *burqu'u*.<sup>168</sup> Beduínské *burqu'y* jsou často barevné, bohatě zdobené zlatými, stříbrnými a perleťovými korálky, mincemi a doplněné výšivkou, takže představují malá umělecká díla (obr. 11).

Dnes je *burqu'*, ponecháme-li stranou právě beduínské zvyklosti, obvykle černý, ve své moderním podání je navrchu silonový, ale vespod, kde se dotýká obličeje je podšitý bavlnou. Někdy může být také opatřen závoji. Obvyklé jsou dvě až tři vrstvy závoju, jejichž postupným spuštěním dopředu dojde k zakrytí očí, od částečného až po úplné.<sup>169</sup>

*Miqna'a* nebo také *qiná'* byla dalším typem závoje, který nosily ženy ve středověku, avšak jeho konkrétní podoba je poněkud nejasná. Dozy<sup>170</sup> definuje *miqna'u* jako mužskou i ženskou pokrývku hlavy v podobě kusu látky nebo šály a dále jako obličejový ženský závoj, přičemž *qiná'* je většího rozměru než *miqna'a*. Pro mamlúcké období zmiňuje Stillman s odvoláním na Mayera<sup>171</sup> *miqna'u* jako černou síťku zakrývající celý obličej.

Podobnou avšak malou obvykle černou roušku vyráběnou z koňských žíní představovala *ša'rijja*. Ta se nosila přes *niqáb* a sloužila k zakrytí očí. Rozšířená byla v Egyptě, Sýrii a Iráku a v 19. století z regionu vymizela.<sup>172</sup> U *ša'rijj* zaznamenaných v Geníze jsou uváděny následující barvy: červená, rubínová, zelená a černá.

<sup>166</sup> Lane (2003:50).

<sup>167</sup> Ísawí (2004: 50).

<sup>168</sup> Stillman (1979:89).

<sup>169</sup> Klímová-Pumerová (2005:42).

<sup>170</sup> Dozy (1845).

<sup>171</sup> Mayer, L. A. (1952): *Maluk Costume*. Genève (A. Kundig).

<sup>172</sup> Stillman (1983:195).



Podobná *ša'riji* byla i irácká *bíša*,<sup>173</sup> která byla taktéž vyrobena z volně setkaných koňských žíní, ale mohla být i látková. Tato síťka zakrývala celý obličej, avšak žena přes ni mohla vidět. Al-Džádír<sup>174</sup> uvádí ve stejném významu pro oblast Mosulu výraz *chajlġja*, kterou nosily jak muslimky, tak i křesťanky v kombinaci s *izárem*, čímž dosáhly celkového zahalení. V současnosti byla *chajlġja* nahrazena jinými obličejovými rouškami.

Všechny tyto síťky, které zahalovaly tvář tak, že nebylo možné rozpoznat její rysy, avšak ženy přes ně viděly natolik, aby se mohly pohybovat na veřejnosti, mají své pokračování v závojích, které jsou dnes často našity k některým typům svrchních oděvů jako je *chimár* nebo *burqu'*. Jedná se obvykle o dvě až tři vrstvy průsvitného materiálu, jejich přehozením dopředu přes obličej je dosaženo zmíněného efektu.

Další obličejová rouška *lithám* představuje *niqáb*, který se nosí spuštěný přes špičku nosu. Oba termíny *niqáb* i *lithám* pak v dnešním Maroku slouží jako označení pro závoj. V této souvislosti byly také Almorávidé označovány jako *mulaththamún* díky svému zvyku zahalovat si spodní část tváře. V Maroku má *lithám* podobu „dlouhého bílého obdélníkového pruhu látky,<sup>175</sup> který se uvazuje za hlavou a splývá dolů od očí dolů na hrudník.“<sup>176</sup>

Jinou obličejovou rouškou v zemích Maghribu především v Alžírsku představuje *'adžár* nebo *idžár*. Bílý, modrý nebo béžový půlkruh z mušelinu se uvazuje za krkem a zakrývá dolní polovinu obličeje pod očima, avšak na rozdíl od *lithámu* nepřesahuje dolní linii brady. Stillman<sup>177</sup> jej přirovnává k „chirurgické masce.“ Tento *'adžár* se svou podobou liší od toho, který se nosil v Tunisku v 19. a na počátku 20. století. Spring a Hudson<sup>178</sup> popisují tuniský *'adžár* jako luxusní hedvábný závoj, který nosily ženy z vyšších kruhů. Látka ve tvaru obdélníku byla zdobena opakujícími se horizontálními pruhy a rozdělena centrálním černým transparentním dílem, skrze který mohla žena vidět, aniž by bylo možné spatřit její tvář. Tyto závoje byly původně vyráběny ve vesnici Tastour uprechlíky z Andalusie, později také v dílnách v Tunisu, kde si zvláštní reputaci získala rodina Gammoudi. Některé exempláře nesly podpis rodiny. V Tunisku se nicméně ještě vyskytuje ještě další typ *'adžáru*, přičemž tento pojem stejně jako *ta'džíra* odvozená od stejného kořene označuje obdélníkovou šálu a tématicky tedy oba tyto oděvy spadají do následujícího oddílu.

<sup>173</sup> Výraz pochází z perkého *píča* a al-Džádír (1989) uvádí, že dnes ji Iráčané nazývají *púší*.

<sup>174</sup> al-Džádír (1989:106).

<sup>175</sup> V andaluských městech na severu má *lithám* trojúhelníkový tvar.

<sup>176</sup> Stillman (2000:148).

<sup>177</sup> Stillman (2000:148).

<sup>178</sup> Spring and Hudson (1995).

## C. Šátky a šály

Další součástí zahalujícího oděvu bývá šátek nebo šála, která slouží k zakrytí vlasů. V současné době by bylo možné vlastně hovořit o *hidžábu* v jeho užším slova smyslu. Nicméně pro *hidžáb* jako takový existovala a existuje celá řada regionálních pojmenování.

Jedním z obecných označení pro šátek je **mandíl** (*mindíl*). *Mandíl* však může zároveň znamenat také ubrousek nebo kapesník. Stillman<sup>179</sup> uvádí, že v seznamech z Genízy je zmiňována řada *mandílů* o různých rozměrech a používaných k různým účelům. Některé jsou rozlišené jako *mandíl li-l-wadžhi*, tedy jako obličejové roušky, které vzhledem k hojným zmínkám musely být „celkem běžné ve fátimovském a ajjúbovském Egyptě.“<sup>180</sup> Zmiňován je také *mandíl li-l-ra`si* a řada blíže nespecifikovaných *mandílů*, u nichž však Stillman předpokládá, že se pravděpodobně také jednalo o šátek nebo pokrývku hlavy. Řada z nich je větších rozměrů. Nejčastějšími barvami jsou bílá, šedobílá, modrá, červená, azurová, odstíny zelené a černá. Šátky jsou zdobeny krajkami, dekorativními pásky či olemováním a zlatou nebo stříbrnou výšivkou. Tyto šátky byly zhotovovány z bavlněného plátna zvaného *fút*, z hedvábí a vzácných látek jako byl siglaton a *dabíqí qalamúní*. Pozdější zdroje *mandíl* pro Egypt neuvádí.

Nicméně *mandíl* je jako šátek nebo šála spojován spíše s oblastí Sýrie, Libanonu a Palestiny. Klímová-Pumerová<sup>181</sup> popisuje, že dnes je v Jordánsku možné koupit šátek *mandíl* v kombinaci se stejnobarevnou obličejovou rouškou nazývanou *niqáb*. Tato rouška představuje látkový obdélník opatřený vázacím tkalounem nebo gumičkou, kterou si žena přetáhne přes hlavu poté, co již dříve tuto roušku přiložila pod oči a nakonec použije velký šátek *mandíl* k zakrytí vlasů, krku a výstříhu. Ve výsledku jsou viditelné pouze oči.

Kromě *mandílu* se setkáme v Levantě také s výrazem **minšafa**,<sup>182</sup> který zároveň také označuje ubrousek nebo utěrku. *Minšafa* je taktéž zmiňována v seznamech z Genízy, přičemž „*naššáfa* znamená v moderní egyptské hovorové arabštině obličejový závoj.“<sup>183</sup> Mimořádně *tanšífa* odvozená od stejného kořene představuje na alžírském venkově tradiční šálu, která byla určena k nošení při slavnostních příležitostech.

Dalším velmi rozšířeným výrazem označujícím šátek nebo spíše šálu je **tarha**. Zdroje ukazují na to, že *tarhu* nosily ženy v Egyptě od dob středověku de facto až po

<sup>179</sup> Stillman (1983).

<sup>180</sup> Stillman (1983:145).

<sup>181</sup> Klímová-Pumerová (2005:160).

<sup>182</sup> Stillman (2000: 149).

<sup>183</sup> Stillman (1983:164).

současnost, i když dnes tento termín spíše slouží k obecnému označení jakékoliv šály, a nemá tedy již svou charakteristickou historickou podobu. *Tarḥa* je zmiňována v seznamech z Genízy, kde stejně jako v popisech E. Lanea<sup>184</sup> o několik století později představuje dlouhý pruh bílého mušelínu vyšívaného na obou koncích barevným hedvábím a zlatem, nebo šálu z barveného krepu vyšívanou zlatou nití a flitry. *Tarḥa* spočívá na hlavě a splývá přes záda dolů až skoro na zem. Přesněji řečeno podle dobových popisů v osmanském období ženy nenosily *tarḥu* přímo na hlavě, ale přes válcovitou čepičku *tarbúš*. Další popisy poskytuje Bilál,<sup>185</sup> který zmiňuje *tarḥu* pro Egypt opakovaně. Pro fátimovské období ji definuje jako šálu, která se nosí tak, že splývá na hrudník a okolo ní se ještě někdy uvazuje 'ašaba – členka z hedvábí nebo členka posázená drahými kameny. Samotná *tarḥa* byla zdobená zlatými stuhami. V osmanském období byly některé *tarḥy* vyšívané na okrajích a jiné zdobené ornamenty po celé své ploše. Byly černé a bílé zhotovené z různých materiálů. Ženy z lidových vrstev nosily tmavou *tarḥu* z mušelínového *šáše* nebo lnu, ženy z vyšších vrstev pak takovou *tarḥu*, jaká již byla výše popsána na základě líčení E. Lanea. Pracující ženy nosily bavlněnou *tarḥu*, která postrádala téměř jakékoliv zdobení nebo výšivku. Některé *tarḥy* byly zakončeny střapci a pro tento druh byla charakteristická osmanská stříbrná výšivka.

V současnosti se *tarḥa* vyskytuje v Egyptě, Súdánu, Sýrii a Libanonu. Ve skutečnosti tento výraz dnes, jak již bylo uvedeno výše, označuje jakoukoliv šálu nebo šátek obdélníkového tvaru. Šalábi<sup>186</sup> navíc hovoří o tom, že v městském prostředí v Libyi patří *tarḥa* k tradičním svatebním oděvům a jakožto obličejová rouška, která zakrývá tvář nevěsty při ceremonii *džilwa*<sup>187</sup> v poslední den svatebních obřadů (*jawm al-maḥḍar*), se skládá z jemných vrstev průsvitné růžové a modré látky zdobených ornamenty zlaté výšivky.

Jiným označením pro šálu je *šajla*. Kanafání-Zahar<sup>188</sup> uvádí, že ji nosí beduínské ženy ve Spojených arabských emirátech, zatímco ve městech a na pobřeží je označována jako *wgája* (obr. 12).<sup>189</sup> Beduínská *šajla* je zhotovena z černého indigem barveného *šáše*, zatímco její městská varianta je vyráběna z jemné černé krajky a zdobená stříbrnou nití

<sup>184</sup> Lane (2003:43).

<sup>185</sup> Bilál (1983: passim ).

<sup>186</sup> Šalábi (1990:107,108).

<sup>187</sup> *Džilwa* je významnou součástí svatebních obřadů v zemích Maghribu. Při této příležitosti se nevěsta prezentuje svým příbuzným, příbuzným ženicha a ostatním v krásných šatech se zahalenou i odhalenou tváří. Tato prezentace má podtrhovat žádané atributy nevěsty jako je její krása a cudnost.

<sup>188</sup> Kanafání-Zahar (1983:64).

<sup>189</sup> *Wgája* spisovně *wiqája* nebo *wuqája*. Tento výraz mnohdy slouží k obecnému označení jakékoliv pokrývky hlavy. Toto je patrné například v Palestinském regionu, na což poukazuje Stillman (Stillman 1979) ve své publikaci o tradičním palestinském odívání. Zde tento pojem často označoval čepce a klobouky zdobené mincemi. Viz oddíl D.

(*chús*). *Wgája*, která zakrývá vlasy, se nosí v kombinaci s tradiční obličejovou maskou. Stejně tak Bassám<sup>190</sup> popisuje *šajlu* jako tradiční pokrývku hlavy pro oblast Nadždu v Saúdské Arábii. Zde má podobu šály o délce dvou až tří metrů. Tato bavlněná ojedinele hedvábná šála černé barvy se ovine okolo hlavy a jeden její cíp se upevní po straně obličeje. Zbytek látky se nechá splývat přes ramena, na záda a do výstřihu. Venku je navíc tato šála přetažena přes dolní polovinu obličeje.

*Šajla* se v oblasti al-Qasímu nazývá *ghudfa*. S *ghudfou* jako tradiční šálou nebo spíše obdélníkovým šátkem se můžeme setkat mezi tradičními oděvy v Palestině v oblasti Hebronu. Zde se skládá ze tří podélně sešitých bílých bavlněných nebo lněných dílů. Hebronská *ghudfa* může být vyšívaná po celé ploše nebo jen na jednom konci vzhledem k tomu, že se nosila přeložená tak, aby jen jeden konec byl viditelný. Na jednom nebo obou koncích jsou husté třásně a charakteristickou barvou geometrické výšivky je červená.

Al-Džádir<sup>191</sup> uvádí, že *šajla* nebo *šál* se nosí také na jihu Iráku, zatímco ve většině ostatních oblastí se převážně nazývá *fúta*. Pokud je *fúta* zhotovená z hedvábí, pak ji obyvatelé Bagdádu nazývají *kazz*, což odkazuje na výraz *qazz* – jeden z názvů pro hedvábí. *Fúť* existuje několik typů, většina z nich je hedvábná a barvy zahrnují modrou, červenou a žlutou a to zejména u venkovského obyvatelstva na severu Iráku. Černou *fútu* omotanou okolo hlavy tak, že zakrývá i výstřih, nosí bagdádské ženy a obzvláště ty, jejichž věk přesáhl čtyřicítku. *Fúta* nicméně ve svém původním významu označovala kus látky a představovala tak velmi univerzální předmět, který mohl být použit k mnoha účelům. Jako zástěru, nejčastěji hedvábnou, ji ve středověku ženy nosily doma uvázanou v pase jako suknicí a nahrazovala tak kalhoty.<sup>192</sup> Kromě toho se objevuje také jako pokrývka hlavy, ale i ručník nebo ubrousek. *Fútu* jako kus látky, který se zavine v pase, používaly a dodnes požívají v Iráku zaměstnanci v lázních. V tom případě se také nazývá *pištamál*. Hedvábnou obdélníkovou přeloženou *fútu* uvázanou jako pásek nacházíme u tradičního svatebního oděvu nevěsty v Hammamet u Tunisku. To je jen několik příkladů dokazujících univerzálnost tohoto pojmu. Kromě Iráku se dnes vyskytuje jako pokrývka hlavy zřejmě také v Alžírsku, kde představuje šálu, která zakrývá hlavu, čelo a splývá na ramena a záda.

Stejně tak *chirqa* původně znamená kus látky, cár nebo útržek. Ve středověku označovala *chirqa* pruh látky, jehož omotáním vznikl turban.<sup>193</sup> Zároveň tento výraz

---

<sup>190</sup> Bassám (1985:85-93)

<sup>191</sup> al-Džádir (1989:101).

<sup>192</sup> Stillman (1983:214).

<sup>193</sup> Stillman (1979:40).

označoval oděv členů mystických bratrstev. Navíc *chirqa* také označovala lněný druh tkaniny používaný k výrobě košil.<sup>194</sup> Stillman<sup>195</sup> na základě Dozyho zmiňuje, že libyjské beduínské ženy nosí obličejovou roušku zvanou *chirqa*. V Palestině, kde *chirqa* představuje obdélníkový šátek nebo spíše ještě přesněji šálu, je spojována jednak s Betlémem, ale daleko více s Ramalláhem. Betlémská *chirqa* představovala lněný nebo bavlněný obdélník přírodní barvy nebo bělený, na okrajích vyšíváný, s volným centrálním polem a někdy také třásněmi na obou koncích. *Chirqa* v Ramalláhu (obr. 2) se skládala ze dvou dílů lněného materiálu podélně spojených dekorativním švem a její plocha byla zcela zaplněna výšivkou. Geometrické abstraktní motivy byly v 19. století vypracovány na světlém podkladě hedvábnou nití v různých barvách, avšak později se setkáváme hlavně s červenočerným provedením. „Celkový design výšivky připomíná orientální koberce.“<sup>196</sup> Na přelomu 19. a 20. století používaly betlémské ženy *chirqu* jako svatební závoj.

V Palestině a také v Sýrii se nosil *šambar*. Tento výraz zároveň označoval hedvábný krep. Samotný oděv i jméno (spisovně *šawdhar*) jsou perského původu, přičemž v Íránu dnes *čádor* označuje černý normativní oděv pro ženu na veřejnosti. Hebronský *šambar* byl z černého hedvábí, hustě vyšíváný do jedné třetiny délky červenou hedvábnou nití a zakončený hustými červenými štrápci. *Šambary* se nosily ještě na počátku 20. století i v ostatních oblastech Palestiny, avšak zde nebyly vyšívány. Stillman<sup>197</sup> uvádí, že syrské *šambary* byly černé uprostřed a červené po stranách. Jiný zdroj<sup>198</sup> popisuje syrské *šambary* jako šály z jemného průsvitného hedvábí anebo z bavlněného krepu, tři metry dlouhé a 40 cm široké. Na hlavě se upevňují čelenkou z menšího diagonálně složeného šátku - *'ašba* nebo *mandíl*. Některé šály jsou dvoubarevné. Skládají se ze dvou hedvábných pruhů sešitých k sobě dekorativním švem. Konce jsou zdobeny třásněmi, štrápci a jednoduchou výšivkou. Šály z pravého červeného hedvábí (*šambar ahmar*) doplněné flitry a skleněnými korálky patřily bohatým ženám.

Stejně tak pro Palestinu uvádí Stillman<sup>199</sup> červený a černý *šambar* (*šambar ahmar*, *šambar aswad*) jako šály vyrobené z hedvábného krepu s vyšíváním panelem a páskem zdobeným třásněmi a štrápci. Strojově vyráběné mušelinové a vlněné šály (*mandíl*) s květinovým potiskem nebo výšivkou z rajonu však později nahradily tento

---

<sup>194</sup> Ísawí (2004:70).

<sup>195</sup> Stillman (1983:133).

<sup>196</sup> Stillman, (1979:40).

<sup>197</sup> Stillman (1979:74).

<sup>198</sup> [www.palestineheritage.org](http://www.palestineheritage.org)

<sup>199</sup> Stillman (1979:74).

*šambar*. V Betlémě byl až do konce 19. století vyšívaný *šambar* nošen k slavnostním příležitostem a nahrazoval tak každodenní *terbí'u*.

**Terbí'a** - čtvercový bílý jen výjimečně zdobený šátek z lehkého hedvábí nebo téměř průsvitné bavlny představovala nejběžnější každodenní pokrývku hlavy vdaných betlémských žen. Nosila se přes charakteristický kónický klobouk (*šaṭwa*), o němž bude řeč v následujícím oddílu.

V západních končinách arabského světa se setkáváme s celou řadou dalších výrazů a označení pro šálu. Stillman<sup>200</sup> pro země Maghribu zmiňuje výrazy *fištúl*, *sabbanija* a *tastmal*. Šalábí<sup>201</sup> popisuje **tastmal** (*tistamál*) jako hedvábný čtvercový šátek o straně 85- 90 cm, který v minulosti v Libyi nosily městské ženy. Na jeho okrajích jsou třásně spletené do malých dekorativních kvítků. V Tripolisu se tento šátek nosil uvázaný specifickým způsobem. Byl ovinutý okolo hlavy a na straně upevněný dekorativním uzlem ve tvaru květiny, zatímco vzadu byl volný prostor, kterým splývaly copy na ramena.

Výše již byly stručně zmíněny vlněné šály **'adžár** a **ta'džíra**, se kterými se setkáváme v Tunisku. Některé *ta'džíry* jsou zdobené krásnými geometrickými motivy, jichž bylo docíleno vetkáním bavlněných motivů do vlněného základu, jiné jsou zdobené hedvábnou výšivkou zobrazující ochranné a štěstí přinášející symboly - pěticipé ornamenty (*chamsa*), ryby, ale dokonce i lidské postavy. Časté je použití střapců na okrajích nebo třásnění. **'Adžár** představuje taktéž vlněný obdélník. Na dvou těchto šálách, které Harzalláh<sup>202</sup> fotograficky dokumentuje, je vypracována na barveném pozadí hedvábná výšivka znázorňující motivy diamantu, řetízků, cypřišů, kosočtverců a měsíce.

Další vlněnou šálou charakteristickou pro tuniský venkov je **bachnuq** (*buchnuq*). Tento termín i oděv samotný ačkoliv v odlišné podobě, byl znám již ve středověku a dokonce figuruje v dokumentech z Genízy. Stillman<sup>203</sup> uvádí, že „prvotním účelem tohoto závoje bylo zakrýt krk.“ Definuje ho jako „kus látky, který zakrývá hlavu, vine se okolo tváří pod bradu a spadá na ramena. Oba konce mohou být znovu přetaženy přes hlavu a zde upevněny.“ Z materiálů uvádí především len a z barev bílou, modrou a modrošedou. Kromě Tuniska Stillman zmiňuje jeho výskyt také v Alžírsku, kde představuje jeden z rychle mizejících tradičních oděvů.

V Tunisku označuje **bachnuq** šálu z vlny a bavlny. **Bachnuq** byl jeden z předmětů, které na tuniském venkově poskytoval ženich nevěstě. Tyto červené, modré

---

<sup>200</sup> Stillman (2000:149).

<sup>201</sup> Šalábí (1990:86).

<sup>202</sup> Harzalláh (1992). Obě šály pochází z dvacátých let, jedna z Ksour el-Saf a druhá z Moknine.

<sup>203</sup> Stillman (1983:124).

nebo černé šály zdobené vetkanými bavlněnými vzory vyráběly berberské ženy v oblasti Gábesu a Tataouine v jižním Tunisku. Dnes se již tolik nenosí, avšak původně byly jejich různé barvy příznačné pro určitá stádia v životě ženy. „Mladé svobodné dívky nosily bílý, vdané ženy červený a starší ženy indigový nebo černý *bachnuq*.“<sup>204</sup>

S výrazem *buchnuq* je možné se setkat také v některých zemích Perského zálivu. V Nadždu v Saúdské Arábii *buchnuq* představuje černý průsvitný plášť zdobený zlatou a stříbrnou výšivkou doplněnou flitry. Slouží k zahalení hlavy a ramen a nosí jej dívky na veřejnosti předtím, než začnou nosit *'abáju*, což nastává v době, kdy jim již není dovoleno hrát si venku nebo samotným a vycházet. Stejně tak dívky ve Spojených arabských emirátech, pokud jsou svobodné a mladší šestnácti let, nosí průsvitné pláště z voálu nebo mušelínu.<sup>205</sup> Podobná zvyklost panuje také v Kataru, kde je též možné setkat se *buchnuqem*.

Dříve než přijde řeč na rozličné klobouky a čepce, je třeba se alespoň krátce věnovat termínu *'išába* nebo *'ašaba* (popř. hovorovým variantám odvozeným od tohoto kořene), který tématicky nepřímě spadá do tohoto oddílu a byl již několikrát zmíněn. Tento termín vždy označoval nějaký typ čelenky nebo šátku, který se uvazoval okolo hlavy. Stillman<sup>206</sup> jej definuje jako šál, který se „uvazuje okolo hlavy, ale je menší než turban. Původně jej nosili muži i ženy, ale v mamlúckém období se již vztahoval pouze na ženské odívání. Uvazoval se na hlavě přes *izár* nebo *milħafu*.“ Ať již se *'išába* zavazovala přes plášť nebo třeba šátek, dá se říci, že v průběhu historie de facto nahrazovala v ženském odívání to, co v mužském odívání představuje vlněná čelenka podobná silnému provazu - *'iqál*. Často je také tak nazýván horní díl *burqu'u*, který se jako čelenka přikládá na čelo a uvazuje vzadu na hlavě.

## D. Klobouky a čepce

Posledním oddílem této kapitoly je stručný přehled klobouků, čepců a čepiček. Asi nejtypičtější pokrývkou hlavy pro islámský svět byl turban (*'imáma*). Klasický turban však představoval výhradně mužskou pokrývku hlavy, avšak různé oděvní trendy, které se

---

<sup>204</sup> Spring a Hudson (1995: 65).

<sup>205</sup> Kanafání-Zahar (1983: 63).

<sup>206</sup> Stillman (1983:128).

objevovaly v průběhu historie, s sebou přinášely podobnou módu také pro ženy. Bilál<sup>207</sup> uvádí, že ženy v Egyptě za vlády Fátimovců nosily turban podobný tomu mužskému, avšak měl zřejmě o něco menší rozměry. Hojně se pak turbany v dámském odívání vyskytovaly v osmanském období. Edward Lane<sup>208</sup> zmiňuje, že ženy nosí okolo válcovité čepičky *tarbúš* těsně ovinutý čtvercový šátek (*farúdíja*) z potištěného mušelínu nebo z krepu a obojí tvoří pokrývku hlavy, která se nazývá *rabta*. Dodává: „Dříve a někdy ještě dnes je používáno dvou a více šátků k vytvoření dámského turbanu, avšak tyto jsou vždy uvázány do vysokého plochého útvaru, který je velmi odlišný od mužského turbanu.“

Keatinge<sup>209</sup> zmiňuje, že kurdské rolnické ženy v Bejrútu nosí na hlavě bílou šálu, přes kterou si uvazují turbany z jiné přeložené vlněné šály. Turban se mohl skládat až ze tří jednotlivých kusů – malé těsně přiléhající čepičky (*táqíja*), vyšší válcovité čepičky (*tarbúš*) a nakonec šály nebo šátku, který se uvazoval okolo *tarbúše*. Čepičky *tarbúš* a *táqíja* se však mohly nosit v závislosti na místních a dobových tradicích i v jiných kombinacích.

*Táqíja* popřípadě také *'araqíja* nebo *ma'raqa* představuje malou těsně přiléhající čepičku, jejímž úkolem je chránit jinou pokrývku hlavy před potem či působením vlasových přípravků. Přesto však byly v minulosti některé exempláře poměrně pěkně zdobené a propracované. *Ma'raqa* byla podle dokumentů z Genízy velmi často zmiňovaným předmětem ve výbavě nevěst. Stillman<sup>210</sup> poukazuje na skutečnost, že v 11. a 12. století byly často dvě až tři tyto čepičky součástí věna nevěsty a nosily se na hlavě ovázané *mi'džarem*<sup>211</sup> na způsob turbanu. V této době bylo ke stejnému účelu možné též použít pruh látky zvaný *lifáfa*, o němž Stillman<sup>212</sup> předpokládá, že jej stejně jako *'araqíju* nosili muži i ženy. *Lifáfa* se ovinula okolo vlasů a sloužila k ochraně mužského turbanu i ženského *chimáru*. *'Araqíje* byly vyráběny z hedvábných látek či jemného lnu v různých barvách. Mohly být lesklé či zdobené zlatem. Bilál<sup>213</sup> uvádí, že k výrobě těchto luxusních čepiček se v osmanském období v Egyptě hojně používalo sametu. Přes *táqíju* se uvazovala šála *'ašaba*, nebo se přes ni nosil *tarbúš*.

V Palestině byla *táqíja* jednoduchá bílá, někdy vyšíváná na okrajích, popřípadě na ní mohly být našity nějaké mince. Avšak v Hebronu výraz *'araqíja* označoval klobouk

---

<sup>207</sup> Bilál (1983:46).

<sup>208</sup> Lane (2003:43).

<sup>209</sup> Keatinge (1955:4)

<sup>210</sup> Stillman (1983:140).

<sup>211</sup> Tato šála obvykle z bílého mušelínu představovala ve středověku ekvivalent k mužskému turbanu (*'imáma*).

<sup>212</sup> Stillman (1983:138).

<sup>213</sup> Bilál (1983:97).



vdaných žen, který se nosil přes *táqíji*. Stillman<sup>214</sup> ji popisuje jako „velkou čepici se špičatým vrškem. Měla hustě vyšívaný okraj a řadu mincí našitých okolo korunky. Ze středu byla do zadu spuštěná vyšívaná bavlněná stuha (*safífa*).“ Ženy v jižní oblasti Judejských hor připravovaly a vyšívaly tyto čepice od zasnub a poprvé si je oblékaly ve svatební den.

Další již zmíněnou pokrývkou hlavy byl *tarbúš*. Tato červená válcovitá čepička z červené plsti, spojovaná do značné míry s osmanskou říší, nacházela uplatnění také v ženském odívání. *Tarbúš* nosily za osmanské epochy ženy v Egyptě, a jak již bylo řečeno dříve, představoval součást pokrývky hlavy podobné turbanu. Na vršku *tarbúše* byla připevněna jakási korunka nebo kovový medailon zvaný *qurş*. Podobný styl známe ale i z jiných oblastí. Keatinge,<sup>215</sup> když hovoří o pokrývce hlavy drúzských žen v oblasti Džabal Durúz, totiž podotýká, že se skládá z bílého šátku, který se nosí přes plstěný *tarbúš*, na jehož vrcholu je umístěn stříbrný medailon. Vpředu od spánku ke spánku jsou na klobouku našity zlaté mince tak, že se překrývají a při nasazení čepce na hlavu visí nad obočím. Nakonec se přes *tarbúš* přetáhne bílý průsvitný šátek a ovine se okolo obličeje. Nicméně z tohoto popisu není patrná přesnější podoba korunky. Ačkoliv se jedná o časově srovnatelné období, není možné porovnat, do jaké míry se mohla podobat korunce, která se nosila v Egyptě. Lane<sup>216</sup> uvádí, že tyto medailony měly asi pět palců v průměru. Byly vyráběny převážně ze zlata a jen výjimečně ze stříbra. Zmiňuje dva hlavní typy - *qurş almás* (diamantový) a *qurş dhahab* (zlatý). První typ, který nosily ženy obchodníků disponujících pouze omezenými prostředky, obsahoval rostlinné ornamenty ve tvaru růží či listů, doplněné drahými kameny nevalné kvality. Druhý typ představoval jakýsi „vypouklý talíř z velmi tenkého tepaného zlata, zdobený geometrickými a rostlinnými motivy doplněnými hladce zbroušenými rubíny a hladkým falešným skleněným smaragdem uprostřed. *Qurş* vzhledem k materiálu, z něhož byl zhotoven, byl poměrně těžký. Lane zmiňuje, že si ženy z toho důvodu stěžovaly na bolesti hlavy, nicméně i přesto jej sundávaly zřídka. Stejně tak, jako je tomu v případě jiných honosných a těžkých pokrývek hlavy, o nichž bude řeč v následujících odstavcích, byl zřejmě i *qurş* otázkou prestiže, pro kterou byly ženy ochotny vzdát se pohodlí.

O tom, že také ženy v Iráku nosily *tarbúš*, nás informuje al-Džádír.<sup>217</sup> Zde se však nazýval *fijanná*, podle hlavního města Rakouska-Uherska, které bylo

---

<sup>214</sup> Stillman (1979:61).

<sup>215</sup> Keatinge (1955:4).

<sup>216</sup> Lane (2003:560).

<sup>217</sup> al-Džádír (1989:95).

producentem a vývozcem těchto klobouků na Blízký východ. Podle jiného výrobního místa marockého města Fez se také tyto čepičky nazývaly fez (*fás*). Krásné čepce a klobouky zdobené mincemi nalézáme v Palestině, kde se často nosily v kombinaci s šátkem nebo šálou. *Šatwa*, *šmáda* nebo *šaffa* byly v užívání ještě v minulém století. Nosily je vdané ženy a vzhledem k množství mincí, které pocházely z věna nevěsty, představovaly nejen elegantní pokrývku hlavy, ale také důležitou finanční rezervu.

*Šatwu* (obr. 1) nosily vdané ženy v Betlémě a vesnicích Beit Džala, Beit Sahur, Lifta a Ain Karm. Její tvar připomíná „obrácený květináč.“<sup>218</sup> Je přibližně sedm palců vysoká, přičemž v 19. století byla nižší a širší než ta, která se nosila později. Může být zhotovena z bavlny nebo lnu, vyložená a podšitá do té míry, že je pevná, anebo z pevného kartonu pokrytého černou nebo červenou plstí a podšitá bavlnou. Korunku obklopuje silný vycpaný lem. Klobouk je zdobený řadami mincí a výšivkou. Stříbrný řetízek (*zenáq*), který se dává pod bradu, se připevňuje do dvou úchyťů- nad každým uchem je jeden - a pomáhá držet *šatwu* na hlavě. Pod *šatwou* se kvůli její ochraně nosí *'araqíja*. Přes *šatwu* ženy venku nosily ještě přehozený bílý šátek *terbí'u* tak, že splýval na ramena a záda a vpředu se jeho cípy zachytily pod řetízek.

*Šmáda*, která se nosila v Ramalláhu, představovala vyšívanou čepičku, na níž je vpředu našitý silný látkový lem ve tvaru podkovy (obr. 2). Nad tímto lemlem je umístěná řada překrývajících se mincí. Také pod ním je řada mincí na úzkém pásku, který je našitý zevnitř. Tyto mince jako trásně zasahují do čela. Další mince mohou být umístěny nahoře a vzadu. Vzadu jsou k čepičce připevněny dvě látkové stuhy (*lafá'if*), kterými si žena ovine vlasy. Podobně vypadá také *šaffa* - čepček složený z vyšívaného obdélníku s řadou mincí na okraji, které lemují čelo, a dvěma stuhami k ovinutí vlasů vzadu. Pod bradou se zavazuje též stuhami, nebo podobně jako *šatwa* stříbrným řetízkem. Tato čepička se nosila v centrální části pobřežní roviny a na jihu v Judejských horách.<sup>219</sup>

Nejdražší a nejhonosnější penízkovou čepičku představovala *wuqájat al-deráhim*, která byla jako součást svatebního oděvu používána na jihu Judejských hor a v Hebronu až do poloviny 20. století. Tato pokrývka hlavy zhotovená ze lnu nebo bavlny má kruhový tvar s plochým vrškem. Po stranách je hustě pokrytá překrývajícími se mincemi, které vytváří dojem „rybích šupin.“<sup>220</sup> Stejně tak jsou pokryté i trojúhelníkové ušní chlopně, na nichž jsou zavěšeny řetízky s přívěsky. Zbývající části čepce jsou opatřeny výšivkou.

---

<sup>218</sup> Stillman (1979: 38).

<sup>219</sup> Stillman (1979:73).

<sup>220</sup> Stillman (1979:62).

Ne každá nevěsta si mohla tento nákladný oděv dovolit, a proto mohl být v případě potřeby pronajat nebo zapůjčen.

Poněkud bizarní pokrývku hlavy, představoval libanonský *tantúr* (obr. 4). Jeho původ ani to, jak se do Libanonu dostal, není zcela jasný. Je možné, že existuje spojitost mezi *tantúrem* a *tartúrem* - vysokou čepičkou, která byla oblíbenou součástí oděvu ve středověku. Jiné teorie poukazují na to, že se *tantúr* podobá středověkým kónickým kloboukům evropských dam, a připouští tak, že mohl být přinesen do Libanonu Evropany v období křížových výprav. V pravém slova smyslu se nejedná o klasický klobouk nebo čepičku, neboť *tantúr* představuje kovový kužel, v jehož základně jsou vyhloubeny dvě dírky nebo očka, aby jej bylo možné připevnit k hlavě pomocí stužek. Okolo základny *tantúru* se ovíjela hedvábná bílá šála a z jeho vrcholu splývala dolů jako vlečka. Celá kompozice skutečně tak trochu připomíná středověkou bílou paní. „Výška a skladba *tantúru* odpovídaly zámožnosti majitelky. Ty nejnádhernější kusy byly ze zlata a měly výšku okolo 30 palců. Byly pokryté diamanty, perlami a jinými drahocennými ozdobami. Některé byly stříbrné.“<sup>221</sup> *Tantúr* byl prestižní oděv a nosily jej především urozené dámy, vdané ženy z horských oblastí Libanonu a také libanonské drúzské princezny. Ke zvyklostem regionu patřilo, že ženich daroval nevěstě *tantúr* ve svatební den. Nejpopulárnější byl na počátku 19. století, avšak na jeho konci byl již jen zřídka k vidění.

Poslednímu předmětu, jemuž bude věnována pozornost v této kapitole, je *kúfija*. Ačkoliv se tento výraz daleko více vžil jako šátek s charakteristickým kostičkovaným vzorem, který nosí muži v mnoha zemích arabského světa,<sup>222</sup> představuje zároveň také čepičku, kterou nosí ženy v Libyi, Tunisku a Alžírsku. Stillman<sup>223</sup> podotýká, že taková čepička se vyskytovala již ve středověku. Nosili ji muži i ženy. Objevuje se též v pohádkách Tisíce a jedné noci, kde je popisována podobně jako *kúfija* vyskytující se v současnosti v Tunisku a Alžírsku - tedy jako těsně přiléhající čepička, často bohatě vyšíváná, která přidržuje na hlavě volně splývající šálu, nebo která má po stranách zavěšené stuhy, jež mohou být střídavě zdobené polodrahokamy nebo drahokamy.

Harzalláh<sup>224</sup> uvádí a fotografiemi dokumentuje celkem čtyři tuniské *kúfije*, které jsou součástí svatebního oděvu. První typ z let (1930 – 1980) je z regionu Sáhel, který tvoří centrální část východního tuniského pobřeží. Představuje úzkou špičatou čepičku,

---

<sup>221</sup> Keatinge (1955:5).

<sup>222</sup> Pro současný charakteristický kostičkovaný šátek volí Stillman (1979 a 1983) spíše název *káfija*, zatímco *kúfija* je v jeho publikacích vnímána jako historický pojem, z něhož byly odvozeny názvy jak pro šátek (*káfija*) tak pro čepičku (*kúfija*).

<sup>223</sup> Stillman (1983:135).

<sup>224</sup> Harzalláh (1992).

k níž je dole připojen závoj v podobě volně splývajícího obdélníku látky lemovaného střípci. Celý model je bohatě zdoben výšivkou vypracovanou stříbrnou pozlacenou nití. Ta zobrazuje tradiční motivy, jako jsou ryby, ale i naivní lidské postavy ve tvaru kosočtverců. Hedvábný zlatě vyšívaný závoj má také další typ *kúfije* (Mahdíja 1900 – 1992), jejíž základ představuje látková kuželovitá čepička s kruhovým půdorysem. Poněkud odlišný typ představují zbývající dva exempláře (Menzel – Témime a Sáhel 1890 –1950). Obě tyto čepičky jsou vyšší kuželovité, mírně zašpičatělé, vyrobené z pevného černého podšitého bavlněného materiálu a doplněné bohatou zlatou geometrickou výšivkou. Na rozdíl od předchozích dvou nezahrnují závoj.

Součástí svatebního oděvu konkrétně ceremonie *džilwa* je *kúfija* též v Libyi, kde ji nacházíme jako stříbrnou *táqíju*, jež se uvazuje na hlavě pomocí dvou stříbrných šňůrek.

## IV. Arabské tradiční oděvy – definice a popis

### A. Kalhoty

Kalhoty, nejčastěji označované jako *sirwál*, tvořily od dob vzniku islámu součást arabského mužského i ženského oděvu. Samotný výraz má původ v perském *šalwár*. Kalhoty byly v arabské společnosti převážně považovány za součást spodního prádla - *libás* - a mnohdy tyto dva termíny vystupovaly synonymně. Zmínky o kalhotách nalezneme již v hadíthech. Ačkoliv není zřejmé, zda sám prorok Muhammad nosil kalhoty, existují jasné zmínky o tom, že ženy v jeho době kalhoty nosily. „Dobře známý je příběh o tom, jak prorok cudně odvrátil svůj pohled od ženy, jež spadla ze sedla, a neotočil se zpět dříve, než se ujistil, že má na sobě kalhoty.“<sup>225</sup>

V průběhu historie až po současnost nabývaly kalhoty rozličných podob od úzkých a krátkých modelů až po extrémně dlouhé a široké. Obecně rozšířené bylo podle některých zpráv nošení kalhot v době abbásovské. Bilál<sup>226</sup> uvádí, že muži z dobře situovaných poměrů nosili široké kalhoty v kombinaci s jiným prvkem spodního prádla a to sice košilí (*qamís*). Stejně tak pro ženy té doby tvořily kalhoty jeden ze základních oděvů, a ačkoliv existovaly různé typy, uvádí, že některé z těchto kalhot byly volné a dlouhé až na zem, přičemž použitý materiál stejně jako zdobení se lišil na základě finančních možností a společenského postavení. Kalhoty se nejčastěji uvazovaly v pase pomocí zdrhovací látkové tkaničky obvykle nazývané *tikka*, *dikka* popř. *ribát*. Ačkoliv byla tato část kalhot skrytá, *tikka* byla mnohdy krásně vypracovaná a zdobená. Popularita kalhot rozhodně nepoklesla ani v následujících obdobích. V Egyptě za vlády mamlúků bylo možné rozlišit dva typy kalhot. První byly krátké a nesly označení *tubbán*. Kalhoty *tubbán*, jež zřejmě představovaly cosi na způsob trenýrek nebo šortek, však existovaly již mnohem dříve. Stillman<sup>227</sup> uvádí na základě al-Buchářího hadíthu, že muži, jež nesli nosítka 'Á' iší během pouti do Mekky, měli na sobě tento typ kalhot. Takto spoře oděni pracovali rybáři, obchodníci s rybami a zaměstnanci lázní. Podobně také někteří rolníci na polích pracovali majíce na sobě pouze ke kolenům dosahující kalhoty. Stillman<sup>228</sup> opírá toto

---

<sup>225</sup> Stillman (2000:11).

<sup>226</sup> Bilál (1983 : passim ).

<sup>227</sup> Stillman (2000:11).

<sup>228</sup> Stillman (2000:75).

tvrzení o ilustrace k dílu Kalíla a Dimna, ale také o slova arabského básníka al-Qutámího (z. 728), který výslovně zmiňuje, že „Nabatejci (aramejsky hovořící rolnické obyvatelstvo) dokážou pracovat na žhnoucím slunci, zatímco mají na sobě pouze *tabábín* (mn.č.od *tubbán*).“

Klasické středně široké nebo široké dlouhé kalhoty *sirwál*, které dosahují pod kolena nebo ke kotníkům, bylo možné nosit přes *tubbán*.<sup>229</sup> Kalhoty se vyráběly z vlněných, bavlněných i lněných látek a konopí, ale existovaly i hedvábné. Oblíbeným a obvyklým vzorem bylo pruhování. Kalhoty nosili též panovníci a aristokracie, stejně jako prostý lid včetně *ahl al-dhimma*. Rovněž patřily mezi oděvy *tirázu* a sultán nebo chalífa je daroval členům své družiny.<sup>230</sup> Kategorie spodního prádla dříve nazývaná *libás* byla za mamlúcké éry nahrazena vzletnějším pojmem *malábis tahtánija* jako kontrast ke svrchním oděvům (*malábis fawqánija*). Kalhoty též patří k řadě jiných oděvů mamlúckého období, jež jsou vyobrazeny na miniaturách rukopisů al-Harírího maqám z druhé poloviny 13. století. Na jedné z ilustrovaných scén vystupuje dívka, jež má na sobě „pyžamu podobné bílé nevzorované kalhoty, přes které má oblečenou po kolena sahající růžovou košili s dlouhými rukávy (*thawb*).“<sup>231</sup> Samotný hrdina tohoto díla Abú Zajd má na sobě široké, bohatě našasené bílé kalhoty s nádechem do modra, jež se vyznačují řadou skladů, přičemž kalhoty tohoto typu byly často vyráběny z bavlněných látek.<sup>232</sup> Přibližně do roku 1315 je datován opis rukopisu al-Džazarího *Kitáb fi ma'rifat al-hijal al-handasija* opatřený miniaturou, na níž je vyobrazena dívka s vínem. Stejně tak ona má na sobě kombinaci kalhot a tuniky, jež končí u kolen, avšak tyto kalhoty jsou širší a bohatší než ty, s nimiž se setkáváme u dívky z předchozího výjevu z maqám. Jejich design obsahuje jasně oranžové a červené tóny, zatímco tunika má olivovou barvu.<sup>233</sup>

Velmi široké a objemné kalhoty s sebou přineslo následující období turecké nadvlády, kdy se jako paralela k tureckým *šalwár* objevili v dámském odívání kalhoty zvané *šintiján*. Pozornost tomuto oděvu věnuje ve svém popisu moderních Egyptanů v 19. století Edward Lane. Poté co již dříve popsal košili, uvádí: „Velmi široké kalhoty zvané *šintiján* z barevné pruhované bavlněné a hedvábné látky nebo z potištěného, vyšitého či nevzorovaného mušelínu se uvazují pod košilí na bocích pomocí tkaničky *dikka*. Jejich dolní konce se uvazují pomocí šňůrky těsně pod kolena, ale nohavice jsou dostatečně dlouhé na to, aby splývaly dolů k chodidlům nebo téměř až na zem, pokud jsou

<sup>229</sup> Bilál (1983: 54).

<sup>230</sup> Bilál (1983:55).

<sup>231</sup> Scarce (1987:123).

<sup>232</sup> Bilál (1983: 55).

<sup>233</sup> Scarce (1987:124).

takto upevněny.<sup>234</sup> Lane popisuje též pánské kalhoty *libás*, jaké se nosily v 19. století v Egyptě. Ty na rozdíl od dámských nebyly tak široké a dlouhé. Lněné nebo bavlněné spodky, jež se zavazovaly v pase pomocí stahovacího tkalounu nebo pásku (*dikka, tikka*), nejčastěji sahaly pod kolena ale někdy také ke kotníkům.

Styl ovlivněný tureckou módou byl příznačný pro ženské odívání v mnoha oblastech arabského světa na konci 19. století. Spring a Hudson<sup>235</sup> uvádí, že kalhoty *šintiján* ovlivněné tureckým vkusem se staly v městech severní Afriky základním ženským oděvem. Původně byly přijaty elitou, ale záhy se staly populární ve všech vrstvách. Postupně se opět po vzoru Turecka staly módním trendem široké kalhoty, které se od kolen ke kotníkům zužovaly. Ty nejkrásnější byly zdobené bohatou hedvábnou nebo zlatou výšivkou v místech, kam již nezasahovala tunika.

Taková móda ne vzdáleně připomíná to, s čím se setkáváme u tradičního ženského odívání v některých zemích Perského zálivu. Tradiční kalhoty *sirwál*, jež nosí ženy ve Spojených arabských emirátech, jsou široké v oblasti stehen, u kolen se zužují a těsně přiléhají u kotníků. Pásek nebo pruh látky, pomocí kterého se uvazují v pase, je označován jako *dakka*, ale v některých oblastech také *nas`a* nebo *ħabĉa* (ze spisovného *ħabka*). Charakteristickým ozdobným prvkem těchto kalhot jsou kotníkové pásky zvané *bádla* (*bawádil*), jež se skládají z několika k sobě spojených proužků zhotovených spletením stříbrných, bavlněných a hedvábných nití. *Bawádil* se našívají na kalhoty v oblasti kotníků a korespondují s podobnými dekoracemi umístěným na límci a manžetách šatů (*kandúra*) či svrchním oděvu (*thób*).<sup>236</sup>

Široké na stehnech a směrem dolů se zužující jsou též tradiční kalhoty *sirwál*, které nosily ženy v Nadždu v Saúdské Arábii a jež se všemi detaily popisuje Lajla Bassám.<sup>237</sup> Tyto dlouhé kalhoty se skládají ze dvou hlavních dílů, jež tvoří vršek kalhot a nohavice (*ridžl, ħadžl*). Rozkrok je tvořen čtyřmi díly ve tvaru trojúhelníků (*bajáriq*), jež jsou navzájem spojeny ve středu rozkroku, a dva z nich jsou vždy přišity v místě základny k hlavním dílům. Do trojúhelníkového výřezu, který pak vzniká v rozkroku vpředu i vzadu, je všit diagonálně přeložený čtverec (*kursí*). Na horní části kalhot je přehnutím vytvořen tunýlek, jímž je provlečena stahovací šňůrka (*ribqa*), nově se také používá guma. Nohavice kalhot se běžně nezakládají jen v případě, že jsou určeny pro venkovní nošení a jsou tak označovány jako *sirwál al-zína*. Krásně zdobené zlatou nebo hedvábnou

<sup>234</sup> Lane (2003:42).

<sup>235</sup> Spring a Hudson (1995: 93,94).

<sup>236</sup> Kanafani-Zahar (1983:61).

<sup>237</sup> Bassám (1985: 92-95).

výšivkou bývají kalhoty, jež jsou součástí svatebního oděvu. Samotné svatební kalhoty jsou vyráběny z hedvábné látky, avšak u běžných kalhot převládají bavlněné látky, a mnohé z jejich názvů se pak promítají do pojmenování kalhot. Můžeme tedy hovořit o *sirwál mišrí*, *sirwál chaṭṭ al-balada*, *sirwál marzúf* a jiných typech kalhot, v nichž se odráží názvy použitého materiálu.

Kalhoty (*sirwál*) hrály a dodnes hrají nezanedbatelnou úlohu v rámci mužského odívání v zemích Zálivu, kde stále vystupují v roli spodního prádla a nosí se z velké části schované pod dlouhou košilí (*dišdáša*, *thawb*). Běžně jsou zde tyto dlouhé nejčastěji bílé a z prodyšného bavlněného materiálu zhotovené dlouhé kalhoty k sehnání a jejich současná moderní verze připomíná pohodlné tepláky v pase ušité do gumy.

Kalhoty vždy hrály nenahraditelnou roli z hlediska praktického. Al-Džádír<sup>238</sup> poukazuje mimo jiné na význam, jenž měl tento oděv v zimním období jako ochrana před chladem a to zejména v řadě horských oblastí Iráku. Široké kalhoty byly často vyráběny z materiálu zvaného *džúch*. V tomto ohledu vynikly zejména mosulské vlněné kalhoty, jež nosili v zimě zámožní občané přes kalhoty bavlněné. Konce nohavic byly někdy vyšívány hedvábím. Kalhoty v Iráku nosily všechny vrstvy obyvatelstva bez ohledu na vyznání. Jazídovci tradičně nosili kalhoty z bílé bavlněné látky, avšak pokud jazídovská žena začala nosit jinou barvu, znamenalo to, že přestoupila na islám.<sup>239</sup>

V Levantě byly kalhoty označovány též jako *šerwál* tradičně široké, volné a dlouhé. Představovaly oblíbený praktický oděv obyvatel vesnic a horských oblastí. Čím zámožnější byl majitel, tím širší a více nabírané byly i jeho kalhoty. Pro kalhoty libanonských mužů bylo charakteristické, že od kolen dolů byly přiléhavé, zatímco ženy nosily velmi široké kalhoty, jež se ke kotníkům zužovaly. Dole měly tunýlek a uvazovaly se výše na noze pomocí šňůrky. Takové kalhoty z bavlny nebo lesklého hedvábí nosí dnes v Levantě kurdské a beduínské ženy.<sup>240</sup>

V Palestině výraz *libás* označoval pánské spodky, zatímco původně turecký výraz *šintiján* poukazoval na dámské spodní prádlo výše uvedeného typu. V severní Palestině se v 18. století používalo též jiného tureckého slova k označení kalhot – *čaqšír*.<sup>241</sup> Variace kalhot *sirwál* a *libás* se v této oblasti pohybovaly od těch, jež sahaly ke kolenům až k úplně dlouhým, od širokých až po těsně přiléhající. Mohly být pruhované i jednobarevné a oblíbenými barvami byly bílá, modrá, černá nebo kombinace modré a bílé. Použitý

<sup>238</sup> al-Džádír (1989: 34-36).

<sup>239</sup> al-Džádír (1989: 36).

<sup>240</sup> Keatinge (1955: 3).

<sup>241</sup> Stillman (1979:18).



materiál se lišil v závislosti na příležitosti a ročním období. Konce nohavic u elegantních modelů jsou zdobené lemovkou a v případě ženských kalhot hedvábnou výšivkou. V pase sloužila ke stahování šňůrka *tikka* nebo *dikkí* později nahrazená elastickou gumou. Stahovací šňůrka byla mnohdy hedvábná a krásně zdobená zlatou výšivkou nebo nápisy. Stillman<sup>242</sup> uvádí, že *tikka* se objevuje v pohádkách Tisíce a jedné noci v milostných a erotických kontextech. Také ji mohla podle arabské literatury dáma zaslat svému obdivovateli jako projev náklonnosti.

S poněkud jiným typem kalhot, taktéž označovaných jako *sirwál*, se setkáváme v některých severoafrických zemích v rámci svatebního oděvu nevěsty. Harzalláh<sup>243</sup> ve své publikaci věnuje pozornost několika tradičním svatebním oděvům z tuniského Hammametu v časovém rozpětí (1890 – 1992). Všechny tyto modely zahrnují krajkové kalhoty, jež dosahují pod kolena nebo jsou tříčtvrteční. Krásné krajkové okraje nohavic vystupují zpod tunik, jež končí u kolen.

Libyjské *sirwály* určené pro ceremonii *džilwa* jsou sametové kalhoty a na okrajích nohavic je zdobí stříbrná výšivka. Tyto kalhoty úzké v oblasti lýtka se v pase uzavazují pomocí zdrhovací šňůry a nosí se v kombinaci se sametovým *qaftánem*.<sup>244</sup>

V současnosti je možné se v arabských zemích setkat též s výrazem *banťalún* (z italského *pantalone*), jenž na rozdíl od spodního prádla (*sirwál*) označuje svrchní kalhoty evropského typu. Užívání tohoto výrazu souvisí s přebíráním západních oděvních norem a trendů v 19. století. 'Ísawí<sup>21</sup> uvádí, že v Egyptě v 19. století byl tento pojem spjat do značné míry s vojenským oděvem, neboť chedív Sa'íd nařídil, aby právě kalhoty v moderním slova smyslu byly součástí uniformy.

Alternativou ke kalhotám bylo použití zástěry nebo suknice, jež na základě regionálních a dobových odlišností byla označována jako *izár*, *wuzár*, *wizra* nebo *fúta*.

## B. Košile a tuniky

Košile ( *qamís* ) patřila od pradávna k základním prvkům arabského odívání. Nicméně tento pojem, jež má zřejmě svůj původ v latinském *camisia*, je velmi obecný a široký a zahrnuje řadu oděvů dlouhých i krátkých, s širokými či úzkými rukávy různé

---

<sup>242</sup> Stillman (ibid).

<sup>243</sup> Harzalláh (1992: 21-26)

<sup>244</sup> Šalábí (1990:103)

<sup>21</sup> 'Ísawí (2004:57)

délky. Tradičně se košile objevovala jako součást spodního prádla společně s kalhotami, avšak typově lze za košile označit také mnohé jiné oděvy či tuniky. To je dáno již samotnou povahou arabského odívání, které si libovalo v dlouhých volných pohodlných oděvech. Podle hadíthů<sup>245</sup> představovala košile oblíbený oděv proroka Muhammada. Košile, které Muhammad nosil, byly údajně bavlněné - dlouhé i krátké s rukávy, jež dosahovaly k zápěstí.<sup>246</sup>

V období abbásovského chalífátu tvořila košile běžnou součást šatníku mužů i žen různých společenských vrstev. Košile rozličných materiálů a barev, které nosily ženy v tomto období v Egyptě, měly rozparek u krku.<sup>247</sup> Na košilích služebných a otrokyň se často objevovaly nápisy v podobě veršů, přičemž tento jev byl poměrně rozšířený a týkal se i jiných oděvů, zejména pak pásku (*zunnár*). Stillman<sup>248</sup> poukazuje na nepřítomnost výrazu *qamís* v seznamech výbav nevěst z Genízy a na příležitostné zmínky tohoto oděvu v jiných dokumentech z téže lokality, a proto se dá předpokládat, že v následujícím fátimovském a ajjúbovském období se *qamís* nevyskytoval v kontextu ženského odívání. To však rozhodně neznamena, že by se zde nenacházel ekvivalentní oděv. Již v abbásovském období se setkáváme s výrazem *madžsad*. Již samotný název napovídá, že šlo o určitý typ nátělníku. *Madžsad* představoval lehký bavlněný nebo hedvábný oděv s úzkými tříčtvrtečními rukávy. Bývá vyobrazován s jednoduchým vzorem v podobě dlouhých, širokých bílých proužků na bleděmodrém pozadí.<sup>249</sup>

Jiným všeobecně velmi rozšířeným oděvem, jenž byl řazen do kategorie spodního prádla, je od počátků islámu *ghilála*. „Její podoba v průběhu dějin prošla vývojem od košile s dlouhými rukávy přes dámské tílko s rukávy k loktům až po jednoduchý pánský nátělník. Ve své zdobné formě *ghulajla* (vyslovováno jako *ghilála*) je známý v dnešním Alžírsku.“<sup>250</sup> S výjimkou muslimského Španělska, kde se *ghilála* nosila přes košile (*qamís*), představovala spodní prádlo nebo pohodlný domácí oděv nejčastěji v podobě dlouhé velmi lehké poloprůsvitné košile připomínající noční košile. Bylo možné ji nosit přímo na těle, ale také přes *madžsad*. Společně s kalhotami představovala častý oděv služebných, otrokyň a tanečnic.<sup>251</sup> Na jejich fyzickou cudnost byly kladeny mnohem menší nároky. Navíc zřídka opouštěly dům, a proto se mohly pohybovat v oděvu, který by byl na veřejnosti nevyhovující. *Ghilály*, jež jsou zaznamenány v seznamech z Genízy, jsou zhotoveny

<sup>245</sup> Abú Dáwúd (32:4014 a 4015).

<sup>246</sup> al-Džádir (1989:28).

<sup>247</sup> Bilál (1983: 23,24)

<sup>248</sup> Stillman (1983: 103).

<sup>249</sup> Bilál (1983:23).

<sup>250</sup> Stillman (1983:71).

<sup>251</sup> Bilál (1983:26).

z lněných materiálů jako *dabíqí*, *ṭalí* nebo *šarb* v různých barvách od perlové přes smaragdovou až k rubínové červené.<sup>252</sup> Avšak existovaly i žluté a modré *ghilály*. Vzhledem k tomu, že se jednalo o oděv, který nebyl vidět, byly tyto košile jen málo zdobené. Al-Džádír<sup>253</sup> zmiňuje hovorové výrazy pro *ghilálu* - *ghaṭṭája* a *ši'ár* a uvádí též další oděvy - *šidár*, *qarqur*, *madžwal* a *šawdhar*. Tyto čtyři představovaly sobě navzájem podobné košile nebo tuniky bez rukávů. Bohaté ženy nosily *šidár* z červeného hedvábí (*ládḥ*), přičemž dnes je v Iráku tento oděv označován jako *zachma* nebo *sitján*, zatímco *tachfífa* slouží jako pojmenování pro lehký domácí oděv, ale také jako obecné pojmenování pro lehký oděv, jenž se uplatňuje při některých slavnostních příležitostech, a nevěsta si jej obléká v první den svatby.

Jak již bylo uvedeno výše, košile v průběhu dějin nabývaly různých podob a někdy i poměrně bizarních. V mamlúckém Egyptě přišly do módy dámské košile nazývané *baḥṭala*. Ty měly vlečku, která splývala až na zem, a vyznačovaly se extrémně širokými rukávy. Samotná košile se nosila tak, že její rukávy vystupovaly ven skrze svrchní oděv. Opakovaná opatření směřující k omezení šířky rukávů těchto košil se nakonec ustálila na hranici 12 loktů látky.<sup>254</sup> *Baḥṭala* se nosila v kombinaci s kalhotami končícími u kolen. Kromě širokých košil se vyskytovaly také krátké košile (*qanádir*). Pánské košile, jež v tomto období nesly vzletné pojmenování *thawb taḥṭání* nebo *taḥṭáníja*, se vyráběly ze žlutého damašského hedvábí a obsahovaly lístky ohraničené ornamenty nesoucími jméno sultána, úplné jméno majitele a byly opatřeny poutky na knoflíky.<sup>255</sup>

Podoba spodního prádla v následujícím období vysvítá z popisů Edwarda Lanea. Ten uvádí, že košile (*qamíṣ*) Egyptřana z lépe situovaných poměrů má „velmi široké rukávy dosahující k zápěstí. Je zhotovena ze lnu s otevřenou texturou, bavlny, mušelínu nebo hedvábí nebo kombinace hedvábí a bavlny v podobě bílých proužků.“<sup>256</sup> Poté následuje krátká pruhovaná vestička *šudajrí* a další vrstvy oblečení - kabáty *qaftán* a *džubba* (v egyptském dialektu *gibba*). Chudší muži se museli spokojit jen s kalhotami a s dlouhou volnou košilí z modrého lnu nebo bavlny (*'erí*) nebo košilí z hnědé bavlněné látky. Taková košile se nazývala *za'búf*. Měla široké rukávy a rozparek od krku do pasu a nosila se přepásaná. Někteří muži si oblékali pod modrou košili vestičku (*šudajrí*), avšak služební v domech bohatých pánů měli na sobě bílou košili, *šudajrí*, *qaftán* nebo *gibbu*

<sup>252</sup> Stillman (1983: 71).

<sup>253</sup> al-Džádír (1989: 33,34).

<sup>254</sup> Bilál (1983: 66).

<sup>255</sup> Bilál (1983:55).

<sup>256</sup> Lane (2003:30).

nebo obojí zároveň a teprve pak přes tyto oděvy zmiňovanou modrou košili. Ti nejhudší muži však nosili jen pouhou modrou košili.

Také pro ženy té doby byla spodním prádlem košile, jež byla podobná té mužské, avšak byla kratší a zcela nedosahovala ke kolenům. Mohla být též černá a nosila se přes široké kalhoty (*šintiján*). Poté následovaly další vrstvy oděvů.

Již několikrát zde byl zmíněn výraz *šudajrí*. Termíny *šudajrí* nebo *šadríja* obvykle označovaly vestičky, nicméně *šadríju* jako jeden z dámských druhů spodního prádla žen v Saúdské Arábii uvádí Bassám.<sup>257</sup> *Šadríja* (popř. *mi 'dada*) představuje nátělník dosahující do pasu s polovičními rukávy a úzkým kruhovým výstřihem opatřeným stojatým límečkem (*ghálúqa*). Přední díl je rozstřížený od shora dolů a zapíná se na knoflíky, které mohou mít podobu zlatých čtvrtlibrových mincí spojených řetízkem. Jiný typ spodního prádla představuje *šalħa* nebo *talbisa*, která je dlouhá stejně jako šaty, avšak má jen poloviční rukáv. *Šalħa* se používá především k ochraně drahých slavnostních oděvů, které se neperou, aby se nepoškodily a neopotřebovaly. Mnohdy se tato spodnička zhotoví velmi jednoduchým způsobem a to sice tak, že se jen ustrihnou rukávy ze starých šatů. Nátělníky se nosí doplněny tradičními kalhotami *sirwál* nebo suknicí (*wizra*, *wuzra*).

V Tunisku a Libyi se setkáme s dalším označením pro košili či tuniku a to sice *qimadždža* (*qmadždža*). Snad i tento výraz by mohl mít svůj původ v latinském *camisia*. Tato košile však již nepředstavuje spodní prádlo, ale nalézá uplatnění při slavnostních příležitostech a to zejména při svatební ceremonii *džilwy*. Šalábi<sup>258</sup> popisuje *qimadždžu*, jíž dříve nosily libyjské ženy, jako volnou košili s dlouhými širokými rukávy, která se oblékala přes košili nebo nátělník - *marjúl*. Horní část *qimadždži* byla zhotovena z hedvábné látky protkávané stříbrnými proužky, zatímco spodní část, jež nebyla vidět, byla bavlněná nebo z umělého hedvábí. Z horního dílu směrem dolů splývala stříbrná stuha (*taħdžila*). Celkovou sestavu slavnostního oděvu doplňovaly navíc kalhoty (*sirwál*), vestička (*farmala*) a plášť (*rdej*).

Tuniské svatební *qmadždži* z tuniského regionu Sáhel, jež dokumentuje Harzalláh<sup>259</sup> na rozdíl od těch libyjských představují tuniky bez rukávů nebo jen s našitými manžetami spíše než košili jako takovou. Jsou zdobené hedvábnými stuhami a masivní zlatou výšivkou umístěnou v centrálním pruhu od shora dolů. Charakteristické je zdobení pomocí hedvábných proužků (*hášija*). Tato technika zdobení se uplatňuje u celé řady oděvů v tuniském regionu Mahdíja a zejména na tunice zvané *qmadždža tawáli*. Jedná se

---

<sup>257</sup> Bassám (1985:91-96).

<sup>258</sup> Šalábi (1990:96,97).

<sup>259</sup> Harzalláh (1992:31-33).

o bílé bavlněné šaty s černě vyšívaným živůtkem, zdobené hedvábnými proužky (*ħášija-ħawáší*) v modré a červené nebo zelené a červené kombinaci. Šaty jsou lemované zelenými, oranžovými a červenými hedvábnými střapci na rukávech a dolním okraji. Výbava mladé nevěsty tradičně obsahovala dvacet nebo třicet takových šatů, z nichž sedm bylo nošeno přes sebe na noc henny (*lajlat ħinna*) předcházející bezprostředně svatebnímu obřadu.<sup>260</sup> Hedvábné proužky *ħawáší* daly též jméno další tunické tunice *súríjat al-ħawáší* v regionu Hammamet. Výraz *súríja* v obou výše uvedených zemích, Tunisku a Libyi, představuje další z obecných názvů nebo označení pro košili či tuniku. Známa a svým vzorem charakteristická v Tunisku v oblasti Raf-Raf je *súríja mwašma*. Jedná se o svatební šaty či tuniku s rukávy a límečkem, která získala své pojmenování podle vyobrazených vzorů připomínajících ornamentey dočasněho tetování (*wašm*) malovaného hennou či harqúsem na rukách žen. Květinové motivy jsou vyšité vlnou v zářivých barvách na podkladovém materiálu a celá kompozice je navíc oživena flitry. Opakovaně se objevují také symboly štěstí jako ryba, půlměsíc, hvězda, ptáci a strom života.<sup>261</sup> Šalábí<sup>262</sup> uvádí, že pánská *súríja* byla velmi populární mezi obyvateli měst, venkova i u beduínů v Libyi a místy je dodnes k vidění. Vyskytovala se v několika druzích a variantách, v zásadě se však vždy jednalo o košili splývající přes kalhoty do oblasti kolen. Tím připomíná tuniskou *džubbu*, která je ještě v současnosti oblíbeným tradičním oděvem starousedlíků.

Tímto bylo již naplno otevřeno téma košil a tunik a šatů, které nejsou pokládány za spodní prádlo, ale nosí se jako svrchní oděv. „*Thawb* byl v islámském světě ve středověku od Indie po Španělsko nejběžnějším oděvem.“<sup>263</sup> Tento termín vlastně ve svém původním významu znamená oděv. V průběhu historie a v závislosti na regionálních zvyklostech však mohl označovat určitý konkrétní druh nebo typ oděvu. Nabýval podob od dlouhé volné košile přes pláště s širokými rukávy i bez rukávů až po jednoduchý bezešvý oděv. *Thawb* v podobě volné košile nalezneme u dívek vyobrazených na miniaturách rukopisů al-Harírího maqám a al-Džazarího *Kitáb fi ma'rifat al hijal al-handasíja*.<sup>264</sup> Obě jsou oblečeny do kalhot, přes které splývá do délky kolen košile s dlouhými rukávy. Košile jsou v pase převázány páskem. *Thawb* první z dívek na miniaturách z maqám má růžovou barvu a obsahuje dekorace v podobě zlatých proužků, jež jsou umístěny na vrchní straně rukávů a na okrajích. Oděv dívky z druhého rukopisu má sytě olivovou barvu a je

<sup>260</sup> Spring a Hudson (2004).

<sup>261</sup> Spring and Hudson (1995:75).

<sup>262</sup> Šalábí (1990: 28,29).

<sup>263</sup> Stillman (1979:26).

<sup>264</sup> Scarce (1987:123-124).

dekorován taktéž zlatým lemováním umístěným na manžetách a dolním konci košile, ale také zlatými vzorovanými pásky, jež se vinou okolo horní části rukávů.

V této podobě byl *thawb* zřejmě rozšířeným a běžným oděvem ve středověku, zatímco později nabyl podob charakteristických pro určité regiony. Dodnes je tímto pojmem označována dlouhá pánská i dámská košile v zemích Perského zálivu. Synonymně zde funguje označení pro pánskou dlouhou košili nejčastěji bílé barvy výrazem *dišdáša*. Pánská *dišdáša* se podobá dlouhé splývavé košili bílé barvy. Je propínací na hrudníku, má stojatý límec a dlouhé rukávy. Volný střih a prodyšný bavlněný materiál umožňují dostatečnou cirkulaci vzduchu během horkých letních dní. Pro zimní období jsou k dispozici také vlněné *dišdáši* v tmavším provedení třeba šedé. Košile se nosí přes bavlněné bílé kalhoty (*sirwál*) a společně s červenobílým kostkovaným nebo bílým šátkem (*šmágh*, *ghuṭra*) upevněným na hlavě pomocí čelenky (*'iqál*) tvoří charakteristický tradiční vzhled mužů v zemích Zálivu. Dámský *thawb* nebo *dišdáša* představuje dlouhé šaty volného střihu s dlouhými rukávy. Vyskytují se v různých barevných provedeních mimo bílé a jsou často krásně zdobené. Al-Džádír<sup>265</sup> zmiňuje tradiční podobu těchto oděvů na základě pozorování cestovatelů, kteří v minulých staletích navštívili Irák. Košile žen z Bagdádu měly dlouhé rukávy a bývaly zhotoveny z barevného hedvábí či zlatého vyšívaného mušelínu. Vpředu měly otvírání, jež končilo na hrudníku nebo až v pase. Výšivky vypracované zlatem, stříbrem, nebo barevným hedvábím byly umístěny zejména okolo krku na hrudníku a na rukávech. V některých zemích Perského zálivu a nejen tam však *thwab* nabývá v kontextu tradičního ženského odívání poněkud jiného významu. Ve Spojených arabských emirátech nosí ženy dlouhé volné šaty v podobě košile s dlouhými rukávy nazývané *kandúra*, zatímco *thób*, jenž je zhotoven z černé, bílé, zelené nebo červené krajky, představuje svrchní oděv, který se nosí přes *kandúru* při slavnostních příležitostech. Kanafáni-Zahar<sup>266</sup> uvádí, že rukávy tohoto oděvu jsou tak široké, že dosahují až k lýtkům a jsou de facto širší než samotný oděv. Některé *thóby* mají navíc vlečku. Límce jsou stejně jako dolní konce kalhot zdobené pomocí charakteristických spletených pásků (*bawádil*). Některé mladší ženy v oblastech na pobřeží nosí slavnostní svrchní oděvy z polyesteru nebo mušelínu bohatě zdobené zrcátky, flitry a výšivkou. Tyto pak nesou název *thób mchawwar*, *miazza` nebo mzarri*.

Tímto byla nastíněna druhá podoba či varianta *thawbu*. Se svrchním oděvem tohoto typu tedy pláštěm s velmi širokými rukávy se setkáme také v jiných oblastech.

---

<sup>265</sup> al-Džádír (1989:29).

<sup>266</sup> Kanafáni-Zahar (1983:61).

V Saúdské Arábii ženy nosily takový oděv přes košili či šaty (*durrá'a, miqta'*).<sup>267</sup> Tento tmavý oděv je natolik široký, že se jeho celkový tvar jeví jako čtverec nebo dokonce vodorovně položený obdélník. Jeho rukávy se vyznačují šířkou, které se rovná dvou třetinám délky těla. Tato šířka má své opodstatnění, neboť rukávy se nosí přehnuté přes hlavu. Výstřih je kruhový s rozparkem na hrudníku, který je nahoře zapínán pomocí jediného knoflíku a poutka. Ani tento *thawb* však nepředstavuje nejsvrchnější vrstvu oděvu a na veřejnosti se skrývá pod černým pláštěm *'abájou*.

Podobné poměry panovaly též v Egyptě v 19. století a zachytil je ve své publikaci Edward Lane. Ten zmiňuje výraz *tazjira*. *Tazjira* představuje kompletní sadu dámských oděvů určených pro pohyb na veřejnosti. „Kdykoliv žena odchází z domu, bere si na sebe kromě oděvů, jež byly výše popsány, nejprve široký volný plášť nazývaný *tób* nebo *sebla*, přičemž šířka jeho rukávů se téměř rovná celkové délce oděvu. Ten je hedvábný obyčejně růžové nebo fialové barvy.“<sup>268</sup> Dalšími komponenty *tazjiry* jsou obličejová rouška *burqu'* a plášť *habara* či *izár*. Některé chudší ženy podle Laneových popisů nosily lněný *tób*, jež se svou formou nelišil od výše uvedeného. Jeho rukávy si žena otočila a přehrnula přes hlavu, aby jí nepřekážely anebo proto, aby převzaly úlohu zahalení vlasů místo šátku (*tarha*). Ty ženy z lidových vrstev, které si to mohly dovolit, nosily ještě kostkovaný plášť (*milája*).

Tímto však rozhodně nebyly vyčerpány všechny podoby, v nichž se *thawb* objevoval. V Palestině pojem *thób* označuje dámské šaty. Většina těchto šatů má tvar dlouhé volné košile. Pro řadu z nich je typickým ozdobným prvkem na hrudníku aplikovaný panel (*qabba*) a s výjimkou severovýchodních oblastí a částečně také centrální pobřežní roviny včetně lokalit Jaffa, Beit Dadžan a pásma Gazy mají tyto šaty převážně trojúhelníkové křídlaté rukávy (*irdán*). „Cípaté konce těchto rukávů byly obvykle ponechány bez výšivky, neboť si je ženy uvazovaly za zády, pokud pracovaly na polích někde poblíž domu. V některých oblastech jako například v Jerichu si jimi též pomáhaly při nošení těžkých předmětů a případně sloužily k zakrytí hlavy.“<sup>269</sup> Své největší eleganci a propracovanosti dosáhly palestinské *thóby* ve svatebních modelech. Nejsofistikovanější betlémské šaty mohly být ušity až z jednadvaceti dílů nepočítaje *qabbu* a sedlo (*chalfija, tóq, rada*). Sedlo se rozkládalo od středu ramen k výstřihu a pokrývalo vrchní část hrudníku, kde bylo obvykle přichyceno ke *qabbě*. Jeho velikost se lišila podle regionů

<sup>267</sup> Výraz *miqta'* častěji však *maqta'* již od dob středověku sloužil jako jedno ze synonym pro *thawb* v podobě košile či šatů.

<sup>268</sup> Lane (2003:45).

<sup>269</sup> Saca (2006:15).

a podle toho, zda mělo dekorativní či ochrannou funkci. Sedlo mimo jiné chránilo šaty před potřísněním vlasovými oleji či při aplikaci henny. K rozšíření sukně po stranách sloužily vkládané trojúhelníkové díly (*banájiq*). Přední část sukně se nazývá *hidždžer*. Některé šaty na tomto dílu postrádaly jakoukoliv výšivku, v jiných regionech jako například v Hebronu byl *hidždžer* hustě zdobený výšivkou a aplikacemi z barevného hedvábí a sametu. U většiny sukni se však setkáme se dvěma po stranách umístěnými pruhy výšivky (*mawáris*), jež se táhnou od pasu až k dolnímu lemu. Zadní díl sukně (*šinjár*) též obsahoval obvykle *mawáris* a byl často pokryt bohatou výšivkou. Dolní lem šatů (*dijál*) mohl být lemován širším či tenčím pruhem výšivky, jež sloužila k ochraně této části před opotřebením. Pro zhotovování betlémských šatů byly používány místní látky nebo látky dovezené z Medždelu. V druhé polovině 19. století přišly do módy svatební šaty zvané *thób malaka* též *thób al-malak* či *thób malakí* - královský (obr. 3). Materiál, z něhož byly šaty ušity, představoval kombinaci bavlněného indiga, do něhož byly vetkány proužky oranžového a zeleného hedvábí. Jiným podobným oděvem byl *thób malakí ichdári* (zelený královský), přičemž zde u výchozího materiálu zelená nahrazuje modrou, anebo se alespoň objevuje jako dominantní proužek. U *thób malaka abú warda* (květinový královský) se navíc objevovaly v proužcích ornamenty kvítků. Betlémské šaty mají na každé straně sukně tři trojúhelníkové vsazené hedvábné díly (*bníqa - banájiq*), postranní červené a prostřední zelený. Ty obsahují zlatou a stříbrnou výšivku umístěnou vertikálně. Taktéž trojúhelníkové rukávy obsahují vložené obdélníkové hedvábné díly (*sawá id*). Vnější jsou oranžové a vnitřní je červený. O podobě a zdobení *qabby*, která tradičně tvoří hlavní dekorativní prvek palestinských šatů, již byla řeč v kapitole II. B.

Ač do značné míry shodné v celkové kompozici, vyznačují se šaty v ostatních palestinských regionech určitými pro danou oblast charakteristickými rysy. V porovnání s Betlémskými šaty je *thób* z Ramalláhu (obr. 2) méně zdobný, avšak zcela osobitý. Zde je označován také jako *fustán* nebo *chalaq*. Letní a slavnostní oděvy jsou ze světlého přírodního lnu, zimní mají tmavě modrou barvu. Zcela charakteristická je červená výšivka v kombinaci s malým množstvím černé, zelené a růžové barvy. Velmi nejednotný a eklektický charakter mají jeruzalémské šaty a jejich hlavní odlišnost od dvou výše zmíněných regionů spočívá v použitých látkách dovezených z Damašku jako *ghabáni* (zlaté nebo žluté hedvábí s vyšitými jemnými květinovými vzory stejné barvy), heremzi (barevný hedvábný materiál), asawri (hedvábná tkanina s červenožlutými nebo černožlutými vertikálními proužky). V některých palestinských regionech nesou svatební šaty označení *džallája, džillája*.



Ani tímto rozhodně nekončí výčet rozličných podob *thawbu* v arabském světě, což poukazuje na nesmírnou univerzálnost a variabilitu tohoto termínu. Je třeba zmínit i to, že jako dlouhý vzorovaný či nevzorovaný kus látky, který si žena ovine okolo postavy, se *thawb* vyskytuje v Súdánu.

Tak jako je bílý dlouhý *thawb*, čili *dišdáša* příznačná dodnes především pro země Perského zálivu, setkáme se v Egyptě s jinou dlouhou košilí, jež nese označení *džallábija*, v egyptském dialektu *gallábija*. Tato až na zem splývající volná košile bez límce s rozparkem na hrudníku a dlouhými rukávy, směrem dolů mírně rozšířená, byla v 19. století jedním ze základních oděvů egyptských rolníků. Na konci 19. století se pak rozšířila i mezi zámožnější městské vrstvy jako pohodlný obvykle bílý domácí oděv svým vzhledem a střihem se podobající pánské noční košili, jaká byla tehdy běžná v Evropě. *Gallábije* v pastelových odstínech nejčastěji modré, hnědé nebo černé jsou dodnes oblíbeným oděvem části egyptské populace a běžně je možné spatřit takto oděné muže v ulicích města, ale především na trzích, v dílnách a všude, kde se nejedná o intelektuální profese. V tomto ohledu se liší od většiny obyvatel Egypta beduínské obyvatelstvo Sinaje. Muži zde vyznávají spíše „saúdský styl“ a v duchu této módy jsou oděni do dlouhých bílých košil, na jaké natrefíme v zemích Zálivu. Tento oděv je doplněn červenobílým šátkem obecně známým jako *kúfija* a v Saúdské Arábii jako *šmágh*. Samotný pojem *gallábija* může být nicméně přenesen také na dlouhé volné ženské šaty v tradičním stylu. Variantou k přírodnímu bavlněnému materiálu je dnes také polyester.

Tak jako je v Egyptě pohodlnou tradiční dlouhou košilí *gallábija*, je v Maroku a místy též v Alžírsku tradičním oděvem *gandúra*. *Gandúra* představuje širokou volnou dlouhou tuniku obdélníkového či čtvercového tvaru bez rukávů. Pro zajímavost je možné uvést, že *kandúra* ve Spojených arabských emirátech tradičně označuje dámské šaty v podobě dlouhé volné košile. Je až neuvěřitelné, jak dlouhou trasu tento výraz urazil a tato skutečnost jako by znovu potvrzovala, že arabské odívání pracuje de facto s kompaktní sumou termínů a výrazů, jež se objevují v různých, byť od sebe navzájem vzdálených regionech, a označují tak rozličné či navzájem podobné oděvy.

## C. Kabáty a pláště

Předchozí oddíly této kapitoly zmínily řadu typů kalhot, košil, tunik nebo šatů. Jak již bylo uvedeno, kompletní arabský oděv, pokud to hmotné podmínky dovolovaly,

představoval sumu oděvů, jež byly vrstveny přes sebe. Následující vrstvu obvykle představoval oděv na způsob dlouhého vpředu rozevřeného kabátu, jenž mohl být navíc na veřejnosti ukryt pod svrchním pláštěm. Mezi košilí a kabátem ještě někdy figurovala vestička a to zvláště v zimním období. Prototyp takového kabátu představuje *qaftán*. Ačkoliv rozhodně nepatří k nejranějším islámským oděvům a zmínky o jeho nošení se v arabské literatuře objevují až 10. století, stal se *qaftán* rozšířeným a oblíbeným oblečením na Blízkém východě i v severní Africe a objevoval se v mnoha různorodých variantách. Samotný výraz má svůj původ v turečtině, odkud později pronikl jako *chaftán* do perštiny, a takto jej též uvádí první arabské zmínky. Z orientu bylo toto slovo přeneseno i do Evropy, aniž by došlo k významovému posunu. Obecně se jedná o volný dlouhý oděv, jež nosili muži i ženy. Často představuje dlouhý vpředu rozevřený plášť nebo kabát, jehož cípy se přeloží a upevní páskem *hizám*. Na hrudníku však může být vypracováno funkční nebo dekorativní zapínání. Qaftány nosili již někteří abbásovští chalífové. Tyto byly údajně zhotoveny z barevných látek, přičemž rukávy oděvu byly úzké, jen za vlády chalífy al-Mu'tasima měl *qaftán* široké rukávy. Chalífa al-Muqtadir prý vycházel ven a pod *burdou* nosil *qaftán* ze stříbrného brokátu.<sup>270</sup> Napříč severní Afrikou se jednotlivé *qaftány* od sebe lišily mírou elegance a propracovanosti od těch, jež byly určeny pro slavnostní příležitosti až po jednoduché modely pro každodenní nošení. „V Sýrii a Palestině se nicméně běžně jednalo o luxusní oděv,<sup>271</sup> který byl nošen ke svátečním příležitostem. Podobu egyptského *qaftánu* v 19. století, jenž tvořil běžnou součást šatníku lépe situovaných mužů, přibližuje Edward Lane:<sup>272</sup> „Přes košili a vestičku (*sudajrī*) nebo pouze přes košili se nosí dlouhý kabát z pruhovaného hedvábí a bavlny nazývaný *qaftán* nebo častěji *quftán*. Splývá až ke kotníkům a rukávy přesahují o několik palců konečky prstů, avšak nad zápěstím nebo na předloktí jsou rozděleny rozparkem, takže ruku je možné vysunout nebo schovat do rukávu v případě potřeby. Je zvykem zakrývat si ruce v přítomnosti vysoce postavené osoby. Okolo tohoto kabátu je uvázán pásek (*hizám*), který představuje barevná šála nebo dlouhý bílý vzorovaný mušelín.“

Je třeba poznamenat, že *qaftán* tohoto typu se liší od toho, který je nazýván jako *qaftán saġhír*. Ten byl oděvem egyptských mamlúků v 19. století a sahal pouze do pasu. Takto mamlúci nosili dva *qaftány* přes sebe, přičemž jeden z nich byl úzký a druhý široký, a přes oba se navíc oblékala *salta* (oděv s širokými rukávy, jež dosahovaly k loktům).<sup>273</sup>

<sup>270</sup> Bilál (1983:22).

<sup>271</sup> Stillman (1979: 24).

<sup>272</sup> Lane (2003:30).

<sup>273</sup> 'Ísawí (2004:138,139).

Nicméně pokud jde o slavnostní exempláře *qaftánů* prvního typu, byly zhotovovány z hedvábných látek, sametu či brokátu a byly bohatě zdobené metalickými výšivkami. Dobrým příkladem jsou marocké *qaftány*, které se v městském prostředí ještě na počátku 20. století uplatňovaly jako svatební oděv. Tyto krásné modely v hedvábném a brokátovém provedení byly bohatě zdobené zlatou a stříbrnou výšivkou. Ty nejluxusnější s širokými rukávy a nefunkčním dekorativním zapínáním pocházejí z dílen ve Fezu.

Trochu odlišné od marockých svatebních *qaftánů* jsou ty libyjské a alžírské. Jsou rovného střihu a sahají přibližně ke kolenům. Neobsahují knoflíky a zpod krátkých rukávů vystupují rukávy košile. Sametové exempláře se nejčastěji objevují v barvách černé, modré a červené a jsou bohatě vyšívány stříbrem popřípadě zlatem.

V období osmanské hegemonie v arabských zemích byl dámskou paralelou ke *qaftánu* původem turecký *jelek*. *Jelek* představoval dlouhý kabát s dlouhými rukávy, avšak na rozdíl od *qaftánu* se jednalo o užší a těsněji přiléhající oděv. Nosil přes košili a široké kalhoty *šintiján* a vyznačoval se velmi hlubokým výstřihem. Nebyl zavínovací a zapínal se pomocí řady knoflíčků. Ty byly umístěny pod poprsím a mohly zasahovat do oblasti boků. Směrem dolů byl pak *jelek* rozevřený. Krátká varianta *jelku* nošená v Egyptě a nepřesahující svou délkou oblast boků se nazývala '*antari*'. V Egyptě byl *jelek* tradičně zhotovován z barevného pruhovaného materiálu v kombinaci bavlna – hedvábí, zatímco syrské *jelky* z 2. poloviny 19. století, které představuje Stillman,<sup>274</sup> jsou z tmavomodrého indigového lněného materiálu a zdobí je po celé po celé ploše barevná geometrická výšivka charakteristická pro syropalestinskou oblast. Mezi nejčastější stylizované motivy patří palma (*nachla*) a zrnka (*bizer*). Tento oděv byl zřejmě do Sýrie a Palestiny přinesen během egyptské okupace v letech 1831- 1841, avšak nikdy se nestal populární v centrální a jižní Palestině. Na konci 19. století se toto slovo zcela vytratilo z regionálního slovníku odívání.<sup>275</sup>

Mnohem častějším a více charakteristickým oděvem byl pro oblast velké Sýrie *qumbáz* (spisovně *ghunbáz*). Podobně jako *qaftán* tento dámský i pánský oděv označoval dlouhý zavínovací kabát s dlouhými rukávy. *Qumbáz* mohl být zhotoven z řady materiálů. Často byl z bavlněné látky, ale luxusnější modely se vyráběly ze syrského hedvábí. Látka měla nejčastěji pruhovaný vzor ve dvou i více barevných kombinacích (obr. 6). Modrobílá kombinace byla oblíbená a rozšířená v mnoha palestinských obcích. „Údajně na konci 19. a počátku 20. století barvy *qumbázu* odrážely příslušnost k jednotlivým obcím nebo společenským uskupením a muži s hrdostí nosili barvy své obce o svátcích a při

---

<sup>274</sup> Stillman (1979:23).

<sup>275</sup> Stillman (1979: 22).

slavnostních ceremoniích.<sup>276</sup> Pravá strana *qumbázu* se překládala přes levou a v podpaždí se upevňovala. Pánský *qumbáz* měl malý kruhový výstřih, zatímco u dámské varianty byl výstřih větší. Až do poloviny 19. století měl dámský *qumbáz* širší rukávy s rozparky až k loktům, avšak pod evropským vlivem se rukávy staly později užší a měly jen malý rozparek na zápěstí. Rozparky se nacházely též po stranách na dolním okraji kabátu a to zvláště u dámských *qumbázů*. Pánské obsahovaly jen malé nebo žádné rozparky. Muži nosili *qumbáz* přes košili a kalhoty obvykle převázaný kašmírovým, hedvábným nebo mušelinovým páskem (*hizám*). Přes *qumbáz* bylo navíc možné přehodit ještě *'abáju*. Způsob, kterým některé ženy nosily oblečený *qumbáz* nepostrádá jistou míru koketnosti. Dolní cípy, dva zadní a jeden přední, byly vyhrnuty nahoru a upevněny špendlíkem nebo se vsunuly pod pásek. Zpod oděvu tedy byly vidět nohy oblečené do širokých *sirwálů*. „Ženy nosily *qumbáz* na počátku 20. století především v Sýrii, Libanonu a v severní Palestině směrem na jih až k Nazaretu v dolní Galileji.“<sup>277</sup> Mužský *qumbáz* byl rozšířen všude, a to napříč spektrem rozmanité syropalestinské společnosti zahrnující příslušníky tři monoteistických náboženství, ale i členy sekt jako drúzy nebo alávity na venkově, ve městech a částečně též v beduínském prostředí.

Směrem na východ a jihovýchod od tohoto regionu se setkáváme s dalším oděvem tohoto typu. *Zabbún* stejně jako výše uvedené výrazy označuje pánský i dámský oděv v podobě dlouhého vpředu otevřeného kabátu. Velmi typický byl tento oděv pro Irák a to ve všech etnických i náboženských skupinách. Al-Džádír<sup>278</sup> jej popisuje, jako dlouhou vpředu po celé délce rozstřiženou košili s přibližně trojúhelníkovým výstřihem. V pase se uvazuje šálou nebo páskem zvaným *abú hijáša*. Výraz *zabbún* podle něj odpovídá spisovnému označení *qabá`*.<sup>279</sup> Stejně jako předchozí oděvy má i *zabbún* rozparky umístěné na koncích rukávů. Na dolním okraji jsou dva velké postranní rozparky. Límec je zdoben výšivkou, která koresponduje se vzory vypracovanými na rukávech. Stejně je zdoben i dolní lem kabátu. *Zabbún* je vybaven podšívku nejčastěji bílé barvy, avšak pokud podšívka chybí a nepřítomny jsou i rukávy, pak se jedná o oděv, který je v Iráku známý jako *šája*. Rovněž jako u výše zmíněných oděvů se *zabbún* nosí přes bílou bavlněnou košili bez límce s krátkým rozparkem u krku a přes kalhoty *sirwál*. Pro celkové vypracování *zabbúnu* byly a jsou vždy určující dobové poměry, společenské postavení, ale i věk jeho majitele. Bohatí obyvatelé v severním Iráku ve městě Mosul a jeho okolí nosili

---

<sup>276</sup> Saca (2006:33).

<sup>277</sup> Stillman (1979:14).

<sup>278</sup> al-Džádír (1989:47).

<sup>279</sup> al-Džádír (1989:47).

*zabbúny* z hedvábných látek vyráběných v syrském Halabu. Mladí muži nosili *zabbún* z červenobílé nebo červeno-béžové pruhované látky a ten se nazýval *džattála*. Jiné hedvábné *zabbúny* obsahovaly vzor podobný kostičkám nebo květinovým ornamentům. Pro obyvatele ze středních a chudších vrstev byl charakteristický bavlněný *zabbún*. Na venkově se objevovaly *zabbúny* obzvláště v béžových odstínech a jednou z používaných látek byla *al-qutn al-šabúrí*. Beduíni a členové kmenových společenství a klanů nosí naproti tomu bílý vlněný *zabbún* s výšivkami umístěnými na předním dílu, rukávech a lemech. Tento typ je rozšířený především v jižní oblasti Iráku od Basry až po Kuvajt.<sup>280</sup> Předáci kmenů nosí převážně hedvábné *zabbúny* vyšité zlatou či stříbrnou výšivkou a některé luxusní modely obsahují vyšité formule či nápisy lidového nebo náboženského charakteru, z nichž častý je *malbús al-‘áfija* (budiž užít ve zdraví). Mezi rolníky je znám jiný vlněný *zabbún* bílé nebo černé barvy, jenž je dodnes nošen a nazývá se *bišt*. Avšak častěji a to zejména v Arábii slouží pojem *bišt* společně s výrazem *mišlah* k označení ‘*abáji*. Přes *zabbún* se dá pochopitelně ještě nosit další kabát nebo plášť, aby bylo učiněno zadost tradici vrstvení. Jeden z takových svrchních oděvů nese z evropských jazyků převzaté pojmenování *džákít*, avšak v oblasti Mosulu jej nazývají *sako*.<sup>281</sup>

Výše zmíněná *šája*, která připomíná *zabbún* bez podšívky a bez rukávů, se uplatní hlavně v létě a to především v Bagdádu. Vyskytuje se v v různém spektru barev i materiálů, avšak jedná se především o lehké prodyšné látky. Známý je tento oděv také v beduínském prostředí, kde se nosí přes *thawb* zhotovený z lehké lesklé látky a ovazuje se bavlněným páskem. Muži nosí *šáju* v kombinaci s krátkou vestičkou (*zachma*) opatřenou dole po stranách dvěma kapsami a vpředu sérií knoflíků, jež se zapínají do poutek na protilehlém okraji.

*Zabbún* se též uplatňoval jako ženský oděv v severní oblasti Saúdské Arábie. Jeho popis více méně odpovídá výše uvedené charakteristice tohoto oděvu až na několik drobností. Horní část oděvu je propínací pomocí látkových knoflíků a vnějších poutek. V dolní části se nacházejí rozparky a výstřih má obvykle kruhový tvar někdy opatřený širokým límcem. Rukávy jsou volné, mírně rozšířené s malými rozparky. Modely určené pro slavnostní příležitosti bývají zhotoveny ze sametu a obsahují zlaté zdobení v podobě šňůrek umístěných okolo krku, rukávů, na ramenou a na okrajích. Dolní cípy jsou zdobené velkými rostlinnými motivy, které korespondují s podobnými umístěnými na rukávech. Avšak pokud je *zabbún* ušitý ze vzorované látky, pak se zdobení objevuje pouze na lemech a v oblasti švů.

---

<sup>280</sup> al-Džádir (1989: 53).

<sup>281</sup> al-Džádir (1989:55).

Za zmínku jistě stojí, že pojmenování *zabbún* se v některých jiných oblastech Saúdské Arábie jako například regionu al-Qasím vztahuje na *miqta'* (dlouhou volnou košili nebo šaty určené pro každodenní nošení). „V ostatních regionech Nadždu se pak také používá označení *diqla* pro oblíbený pánský oděv podobný kabátu, jenž se hojně nosí i v současnosti.“<sup>282</sup>

Ne všechny kabáty ovšem byly dlouhé, jak již bylo patrné z výkladu o *qaftánu*. Název *taqsíra* již sám o sobě vypovídá o oděvu, který je krátký čili *qasír*. Tento svým vzezřením velmi svébytný kabátek tvořil nedělitelnou součást betlémského svatebního oděvu nevěsty a nosil se přes šaty (*thób*). Kabátek může být zhotoven z materiálu zvaného *džúch*, ale také plsti (*libbád*), sametu (*muchmal*) ale dokonce také hedvábí. Betlémská *taqsíra* představuje do pasu sahající kabátek s okrouhlým výstřihem bez límce a s krátkými rukávy, z nichž vystupují široké trojúhelníkové cípy rukávů *thóbu*. Na ramenou, na předním i zadním dílu a na rukávech je elegantní výšivka vypracovaná plochým stehem zlatou nití či hedvábím. Kabátky pro každodenní nošení byly však mnohem prostší. Stillman<sup>283</sup> poukazuje na pravděpodobný původ tohoto kabátku v tureckém oděvu zvaném *kazághand*, jež se vyskytoval v mamlúckém Egyptě v 13. století. Dále také jmenuje řadu dalších výrazů jako *salta*, *mđarrabíja*, *šidríja*, *mintiján*, které označují kabáty v Levantě, avšak jejichž podobu a především rozdíly mezi nimi se dosud nepodařilo vzhledem k velké regionální rozmanitosti dosud zcela jasně popsat a definovat.

V Libanonu představoval krátký kabátek s dlouhými rukávy *kubrán*. Ten býval zhotovený ze zlatem a stříbrem vyšíváného sametu nebo brokátu a byl nošen především z estetických důvodů. *Kubrán* má údajně svůj původ na Balkáně a nosili jej též mamlúci na počátku 19. století.<sup>284</sup> Až do poloviny 19. století byl rozšířený jen ve městech, ale později jej přijalo i venkovské horské obyvatelstvo. Pak však prošel proměnou a zbyla z něj pouhá krátká zdobená vestička opatřená knoflíky.

Jak bylo patrné z výše uvedeného výkladu, všechny tyto kabáty vždy rozhodně nepředstavovaly poslední a nejsvrchnější vrstvu oděvu. Takovými oděvy se nyní budou zabývat následující odstavce. Nejobecnějším a od dávných dob rozšířeným oděvem byla v tomto ohledu *džubba* (*džibba*). Právě proto, že byla *džubba* tolik rozšířená, její konkrétní podoby regionální podoby byly značně rozdílné. V kapitole II. B již byla popsána *džubba*, která byla příznačná pro příslušníky mahdistického povstání v Súdánu v 19. století. Ta však spíše představovala košili nebo tuniku než plášť. Stejně tak dodnes v Tunisku

---

<sup>282</sup> Bassám (1985: 83).

<sup>283</sup> Stillman (1979: 36).

<sup>284</sup> Keatinge (1955: 6).

představuje *džubba* dlouhou pánskou košili. *Džubba*, jakožto dlouhý kabát nebo plášť, byla běžným oděvem ve středověku a popularitě se těšila zejména v Sýrii. V dobách vrcholného středověku se pak její délka zkrátila, takže dosahovala pouze po poloviny nohou nebo i výše.<sup>285</sup> Bilál<sup>286</sup> opakovaně zmiňuje *džubbu* (v egyptském dialektu *gibba*) v průběhu islámské historie Egypta jako svrchní volný pánský plášť nebo vpředu rozevřený kabát. V mamlúckém období pak měl tento plášť volné široké rukávy a nosil se přes *qaftán*. Černá *džubba* společně s turbanem stejné barvy byly oficiálním znakem sultána a oděvem, v němž se objevoval na veřejnosti. Je patrné, že černá barva ve znaku státní moci symbolicky přetrvávala jako abbásovské dědictví. *Džubba* též představovala častý předmět darování (*chil'a*). Rozhodně se však nejednalo o výhradně mužský oděv. Lépe zaopatřené egyptské ženy v 19. století nosily *gibbu* přes *jelek*, přičemž oba oděvy byly velmi dlouhé a přesahovaly mírně délku postavy. *Gibba* mohla být plátěná, hedvábná či sametová, vyšitá zlatem nebo barevným hedvábím. Na rozdíl od pánské varianty byla užší. *Gibba* mohla být nahrazena také jiným kabátem zvaným *salta*. Stejně tak mužská *gibba*, ačkoliv představovala nejběžnější venkovní kabát, mohla být nahrazena jiným oděvem podobného typu. Takovým kabátem byl například *biniš* (*biniš*), který měl dlouhé rukávy jako *qaftán*, avšak byly ještě o něco širší. Edward Lane<sup>287</sup> vysvětluje, že *biniš* představoval původně slavnostní oděv a měl být nošen přes vnější kabát - *gibbu*, avšak mnoho mužů *binišem gibbu* nahrazovalo. Oděvem mužů zastávajících intelektuální profese, zejména se jednalo o právníky či náboženské činitele, byla již od dob středověku *faradžija*. Šlo o dlouhý volný oděv s rozparkem na předním dílu nebo rozstřižený po celé délce s velmi dlouhými rukávy. *Faradžija* (v Egyptě *faragija*) byla obvykle lněná, ale některé byly též z vlny, bavlny, hedvábí nebo dokonce i kožešiny a to vše v závislosti na počasí a ročním období. Ačkoliv byla *faradžija* zmiňována v průběhu historie převážně ve spojitosti s mužským odíváním, dokumenty nalezené v Geníze datované do 11. a 12. století dokazují, že se jednalo i o ženský oděv.<sup>288</sup>

V syropalestinské oblasti přesněji v Sýrii a Galileji sloužilo jako synonymní pojmenování pro *džubbu* slovo *durrá'a*. Samotný výraz se vžil v období vrcholného středověku a podle autorů té doby označoval vlněný vpředu otevřený oděv.<sup>289</sup> Za zmínku stojí připomenout, že výraz *durrá'a* byl již uveden výše a to sice v souvislosti s dámským odíváním v regionu Nadžd v Saúdské Arábii, kde označuje dlouhou volnou košili nebo

---

<sup>285</sup> Stillman (1979: 21).

<sup>286</sup> Bilál (1983: passim ).

<sup>287</sup> Lane (2003: 30).

<sup>288</sup> Stillman (1983: 66).

<sup>289</sup> Stillman (1979: 21).

šaty s dlouhými rukávy, taktéž nazývané jako *miqta*. Samotné *džubby* se vyskytovaly v nejrůznějších provedeních od jednoduchých vlněných exemplářů až po luxusně zdobené modely pokryté zlatou a stříbrnou výšivkou, drahokamy či kožešinou plně vyhovující vyhovující orientální představě o přepychu a nádheře. Stillman<sup>290</sup> uvádí, že „v 19. století zlatá výšivka ustoupila běžnější hedvábné výšivce a drahokamy a polodrahokamy byly nahrazeny modrými korálky nebo úplně zmizely.“ Takto vyšíváné *džubby* byly v oblasti Galileje nikoliv však v Sýrii nebo Palestině označovány termínem *džillája*, který běžně sloužil v řadě palestinských regionů jako pojmenování svatebních šatů.

Snad málokterý plášť byl v arabském světě tolik univerzální a obecně rozšířený jako *'abája*, která dodnes tvoří živou součást tradičního oděvu v zemích Perského zálivu ale také členů královské rodiny v Jordánsku a konečně i některých náboženských autorit v Libanonu. Historii tohoto starobylého oděvu je možné sledovat do předislámských či raně islámských dob a údajně byl též jedním z oděvů, které nosil Muhammadův nástupce Abú Bakr.<sup>291</sup> *'Abáju* nosili v průběhu historie muži i ženy v městském, venkovském i beduínském prostředí. Jakožto dámskému oděvu sloužícímu k zahalení na veřejnosti jí již byla věnována pozornost v kapitole III A.

*'Abája*, *'abá`a*, *'abá*, *'abá`*, *bišt* nebo *mišlah* to všechno jsou názvy používané od Egypta po Perský záliv k označení tohoto specifického pláště nebo kabátu čtvercového tvaru. Používání výrazu *'abája* je možné zaznamenat též v zemích na západ od Egypta, zde však označuje jiný typ oděvu. „Ve východním Alžírsku je to oděv s krátkými rukávy a kapucí, v západním Alžírsku je to tunika bez rukávů, jež splývá do poloviny nohou a nosí se pod svrchním oděvem s kapucí (*bernús*, *džellába*).“<sup>292</sup> *'Abája* může být zhotovená z jednoho kusu, ale častěji dvou kusů látky. Ty se sešijí dohromady přibližně v oblasti boků. Pravý a levý okraj látky se ohne směrem dovnitř, takže ve skutečnosti nejsou přítomny postranní švy. Přehnutá látka se nahoře sešije od krku směrem k ramenům a po obou stranách se vytvoří průstřihy pro ruce. Výsledkem je téměř čtvercový plášť mající na délku čtyři stopy a pět stop na šířku. *'Abája* obvykle splývá přes kolena, ale nedosahuje ke kotníkům s výjimkou egyptské *'abáji*, která se liší i tím, že má rukávy. Ramenní švy jsou obvykle zdobené hedvábnou nebo zlatou šňůrou. Podobné širší zdobení obsahuje i linie okolo krku. *'Abáju* je možné nosit přehozenou přes ramena, ale také přes hlavu nebo ji použít třeba jen jako příkrývku. Toto je obecný popis, avšak v jeho rámci existuje značná

<sup>290</sup> Stillman (ibid).

<sup>291</sup> al-Džádir (1989:61).

<sup>292</sup> Stillman (1979:13).



rozmanitost v použití materiálů a barev. Materiál byl nejčastěji vlněný, ať už šlo o vlnu ovčí, velbloudí či kozí. Luxusnější a lehčí modely byly z hedvábných látek.

Výrobou krásných *'abáji* prosluly především Sýrie (města Aleppo a Hamá) a Irák. V Iráku si v tomto ohledu vydobyla vynikající pověst města Bagdád, zejména jeho čtvrt' Báb al-Šajch, a Nedžef. Na území Iráku se nosila řada druhů *'abáji* a některé jsou dodnes oblíbené a rozšířené. Al-Džádír<sup>293</sup> jmenuje a definuje úctyhodný počet *'abáji* charakteristických pro Irák. Zatímco šajchové kmenového svazu 'Aniza na severu Iráku nosili tradičně černou vlněnou *'abáju* se zlatým zdobením, oblékali se bohatí a vážení obyvatelé do barevných vlněných *'abáji*, jež se mimo černé objevovaly též v odstínech tmavě červené až hnědé, tmavě zelené a tmavě modré. Byly oživené zlatým nebo stříbrným zdobením. Kurdské obyvatelstvo bylo zase podle zmínek cestovatelů spatřováno ve vlněných *'abájách* černé nebo bílé barvy protkávaných proužky. Mezi *'abáji*, jež jsou dodnes v Iráku předmětem denního použití, patří *cháčija* (*chákija*), jejíž název je odvozen z perského *chák* – písek nebo prach. Takový název dnes označuje jakoukoliv semitransparentní lehkou *'abáju*, jež však původně měla pískovou barvu. Jiným druhem je černobíle nebo šedobíle pruhovaná *sa'dúnija*, jež byla dříve oděvem *sa'dúnovských* šejchů. Další pruhované *'abáji* se vyskytují v modrobílé kombinaci a jsou ve výstřihu vyšíváné hedvábím. Pod názvem *šálja* se vžila tenká bílá *'abája*. Ta byla hlavně oděvem křesťanů. Na rozdíl od této se vyznačuje *'abájat al-daffa* hustým teplým materiálem, jenž nalézal uplatnění v zimním období. Tyto *'abáje* se dále dělí na *umm kataf* a *umm katafajn* podle toho, zda se zlatá výšivka vyskytuje na jednom nebo na obou ramenou. Obyvatelé Mosulu je rozlišují jako *umm daffa* a *umm daffatajn*. V Iráku se též nosily některé importované druhy *'abáji*. Zde ale i jinde v arabském světě si prestiž vydobyla *'abája hasáwija* z černé koží vlny, nazvaná podle provincii al-Hasá v dnešní Saúdské Arábii. Některé *'abáji* se vyráběly i ze smíšeného materiálu. *'Abája* z vlny s vetkanými modrými hedvábnými vlákny se zlatou nebo hedvábnou výšivkou představuje další typ rozšířený v Iráku. Je nazývána *báka*. Z hedvábných druhů můžeme jmenovat názvy jako *abájat atlas* (obvykle černá), *abájat rúh al haját* (černá obvykle z látky dovezené ze Sýrie), *kazzija* (*qazzija*). V současné době s sebou strojová výroba přinesla i některé druhy *'abáji* vyráběné poměrně netypicky z bavlny.

Obecně lze říci, že pro arabské *'abáji* bylo a je nejtypičtější vybarvení černá, tmavě modrá, hnědá nebo bílá, nebo kombinace proužků v barvách černá a bílá či hnědá a bílá, vzácněji trojkombinace hnědá, černá a bílá. Modrobílá kombinace se kromě Iráku

---

<sup>293</sup> al-Džádír (1989: 61-67).

vyskytovala běžně též Egyptě, ale poměrně vzácná byla v Palestině. Palestinské 'abáji byly zhotovovány ve tkalcovských centrech jako např. Nábulus, ale řada 'abáji, jež byly nošeny v Palestině, pocházela ze Sýrie.<sup>294</sup>

'Abája představuje poslední nesvrchnější vrstvu oděvu. Na základě regionálních odlišností se nosí přehozená přes dlouhou košili *thawb*, *qumbáz* nebo *džubbu*.

Tak jako byla 'abája běžná v Mašriku, v Maghribu byly a místy dodnes ještě jsou populární dva typy pláští s kapucí - *džallába* a *burnus*. *Džallába* označuje dlouhý volný splývavý oděv s kapucí a krátkými manžetami. Je zhotovený z jednoho obdélníkového kusu látky, která se přeloží a sešije tak, že jsou pouze v horní části ponechány otvory pro ruce a krk. Následně se připevní manžety a kapuce. Tradičním materiálem je vlna, obvyklé barvy jsou hnědá, šedá, dále kombinace šedých a černých proužků často se žlutým či červeným lemováním a zelenými nebo červenými střípaci. Ve městech je běžná také modrá varianta. V některých případech se nosí i dvě a více *džalláb* oblečených jedna přes druhou. *Burnus* (obr. 8) nebo také *burnús* označuje vlněný plášť s kapucí bez rukávů, který je vpředu rozevřený a uzavazuje se na hrudníku pomocí tkalounu. Ve středověku označoval výraz *burnus* pokrývku hlavy v podobě čepičky.<sup>295</sup>

Jiným velmi unikátním oděvem v nejzápadnějších končinách je berberský *achnif*. Pro tento pánský z vlny nebo kozí srsti utkaný plášť opatřený kapucí je charakteristický půlkruhový dolní okraj. *Achnify* z marockého regionu Ouaouzguit na jižních svazích Vysokého Atlasu mají na zádech velký nepřehlédnutelný motiv červeno-oranžového oka doplněný vyšíváními geometrickými motivy.<sup>296</sup> Významem oka je chránit svého majitele i jeho stáda před zlými silami, zatímco kombinace barev oranžové a červené symbolizuje dvě skupiny Ait Isemgane a Ait Ourghar, které tvoří kmen Ait Ouaouzguit.

Mimo výše uvedených pláští se vždy v arabských zemích vyskytovala jednodušší varianta v podobě velkého kusu látky, do něž se osoba podle potřeby zahalila od hlavy k patě. Takovými oděvy byly *izár*, *burd* (*burda*), *hibra*, *há`ik*, *milhafa*, *ridá`*, *kisá`*. Mnohdy tyto výrazy a jejich hovorové varianty vystupovaly synonymně, což je dáno již samotnou skutečností, že většina z nich označuje prostě a zcela obecně plášť. Řadou těchto výrazů se již zabývala kapitola III. A. Bylo by možné připomenout, že *izár* patří k nejstarším oděvům, jež jsou doložené v předislámské poezii a hadíthech. Také stál u zrodu jednoho z pravidel a nařízení týkajících se délky oděvu muslima. V sérii hadíthů<sup>297</sup> je

<sup>294</sup> Stillman (1979: 13).

<sup>295</sup> Šalábí (1990:53).

<sup>296</sup> Spring a Hudson (1995: 90).

<sup>297</sup> al-Buchári (7:72: 675, 678,679, 681).

zmiňován *izár*, jehož cípy by neměly být příliš dlouhé, neboť pokud muž vleče svůj oděv po zemi, je to projev pýchy a domýšlivosti, jež bude potrestána. Používání jednotlivých uvedených výrazů k označení pláště je závislé na dobových a místních tradicích. Tak například Šalábí<sup>298</sup> uvádí, že *ridá`* hovorově *rdij* nebo *rdej* původně označuje mužský i ženský plášť, avšak v Libyi ve městech i v pouštních oblastech se jedná o výhradně ženský oděv. Některé z těchto plášťů byly hedvábné a jiné bavlněné, přičemž standardní rozměr těch, které se nosily v Tripolisu v době osmanské nadvlády v letech 1835–1911 byl 12 x 5 stop.

V Tunisku v regionu Mahdíja označoval výraz *rida azraq* ručně tkanou modrou hedvábnou látku o rozměrech 4,5 x 1,5 metrů s červenými proužky vetkanými na každém konci. Propracované geometrické motivy, jež látka obsahuje, jsou nazývány *chwátim tarábulší* (tripolská pečeť).<sup>299</sup> Stejný vzor v modročerveném provedení obsahuje také *rida harír*, jenž má na každém konci vetkané červené zelené a modré hedvábné proužky a proužky vytvořené kovovou zlatou a stříbrnou nití. Konečně nejslavnějším produktem tohoto regionu byl tradičně *rida aḥmar* (červený plášť), jenž byl původně červený, avšak dnes má látka černé pozadí. Na okrajích jsou vetkané pásy jako u předchozích dvou, zatímco centrální motiv *dár al-wušt* „zahrnuje stylizovanou formu mešity ve tvaru hvězdy a zlatého kosočtverce vyznačujícího imáma ve svém středu. Na jedné straně hvězdy je skupina pěti motivů ve tvaru diamantu, jejichž bezprostřední význam náleží pěti denním modlitbám. Dále symbolizuje oddělení mužů napravo a žen nalevo v mešitě.“<sup>300</sup> I zde ženy používaly tyto kusy látky jako pláště. V obou výše uvedených zemích Tunisku a Libyi je navíc častým označení pro plášť výraz *ḥulí*.

*Kisá`* (v marockých dialektech *ksá*) představuje mužský i ženský plášť a je víceméně synonymní s termínem *há`ik* (*ḥajk*).<sup>301</sup> Za zmínku jistě stojí, že od stejného kořene je odvozeno slovo *kiswa*. *Kiswa* označuje nejen pokrývku mekkánské svatyně, ale tento výraz nalézá uplatnění též v odívání. Již několikrát byl výše uveden výraz *kiswat al-džilwa*, jenž označuje soubor oděvů určených ve městech v Libyi pro stejnojmennou svatební ceremonii. Kompletní výbava zahrnuje kalhoty (*sirwál*), spodní košili (*marjúl*), svrchní košili (*qimadždža*), vestičku (*farmala*) a čepičku (*kúfija*). Ve stejné spojitosti se setkáme s výrazem *kiswat al-kabíra* u marockých Židů. Tento tmavý svatební oděv

---

<sup>298</sup> Šalábí (1995:75-78).

<sup>299</sup> Spring a Hudson (2004).

<sup>300</sup> Spring a Hudson ( ibid ).

<sup>301</sup> Stillman (1983: 51).

zahrnuje zavinovací sukni (*džalítíta*), krátký kabátek (*qumbajz*) a zlatě vyšívány přední díl či panel (*wadžh, ktéf*), širokou šálu (*hizám*).

## D. Pokrývky hlavy

Pokrývky hlavy, ač je lze do jisté míry označit za doplněk, zaujímaly v arabské společnosti důležité a nenahraditelné místo. Zakrytá hlava je pro muslimy ostatně stejně jako pro Židy považována za symbol úcty a pokory. Pokrývky hlavy však navíc často plnily úlohu důležitého sociálního signifikátoru a řada autorů a uvádí, že právě podle tohoto kusu oděvu bylo možné nejsnáze rozlišit oblast či region, odkud osoba pocházela stejně jako její náboženské vyznání či povolání. Z kapitoly I. jasně vyplývalo, jak na základě opatření *ghijáru* bylo možné rozlišit muslima od křesťana nebo Žida třeba podle barvy turbanu. A právě turbanem by se ponejvíce hodilo začít tento oddíl.

Turban *'imáma* (*'imma*) byl snad nejrozšířenější a nejběžnější pokrývkou hlavy v arabském potažmo islámském světě a vysloužil si označení znamení či koruna islámu (*símá al-islám*). O respektu, který islámská společnost chovala k tomuto oděvu, svědčí i několik poznámek, které tématu věnuje Edward Lane.<sup>302</sup> Ten uvádí, že v domech bohatších Egyptanů se nalézala speciální židlička, která byla užívána k jedinému účelu a to sice pro odkládání turbanu na noc. Údajně mu též v Egyptě vyprávěl jeden jeho známý příběh, podle kterého byl jistý učenec na ulici shozen z osla. Při pádu mu spadla *muchla* (druh turbanu) z hlavy a kutálela se několik yardů. Kolemjdoucí se za ní pustili s křikem: „Zvedněte korunu islámu!“ Zatímco učenec, jemuž nepřišel na pomoc nikdo, rozhořčeně volal: „Zvedněte šejcha islámu!“

*'Imáma* patří k nejstarším arabským pokrývkám hlavy. Za turban je možné označit vlastně jakýkoliv pruh látky ovinutý okolo hlavy ať už samostatně či přes nějaký typ čepičky. Různé dobové styly se pochopitelně v detailech odlišovaly. Al-Džádir<sup>303</sup> uvádí, že pro pojmenování turbanu na základě toho, jak byl uvázán, existovala celá řada termínů, jež pochází již z období džáhilíje. Z těchto názvů uvádí *sabb*, *'išába*, *mukawwar*, *mudmádža*, *mušawwadh*, *chimár*, *talthíma*. Též o proroku Muhammadovi existují zprávy, že nosil turban a ačkoliv se v dobách počátku islámu vyskytovaly různé barvy a styly, nejběžnější byl bílý turban. Protikladnou tradici později přineslo období abbásovského

<sup>302</sup> Lane (2003:35).

<sup>303</sup> al-Džádir (1989:78).

chalífátu. Přestože se bílé turbany i nadále nosily, symbolem státní moci se stal černý turban. Černý turban pak přetrvával i v následujících obdobích jako součást oficiálního oděvu panovníků a sultánů. Takový styl byl též následován elitou a učenci, takže soudci nosili též černý turban ovinutý okolo vysoké čepičky (*qalansuwa*).<sup>304</sup> Podle dochovaných popisů fátimovská vláda v Egyptě rozhodně nepřála odměřenému strohému stylu a posedlost nádherou tolik příznačná pro toto období se projevila bezpochyby i ve vzhledu turbanů. Fatimovští chalífové nosili turbany zdobené drahými kameny. Samotná ovinovací látka *šáš al-'imáma* byla protkána zlatými vlákny. Okolo turbanu se navíc specifickým způsobem uvazoval šátek a celá kompozice byla doplněna připnutím velkého šperku známého jako *tamímja* na přední stranu doprostřed turbanu.<sup>305</sup> Velikost turbanů se lišila podle věku osoby a společenského postavení. Obvykle se uvazovaly přes čepičku zvanou *qalansuwa* nebo *táqíja*. Turban ministrů se vyznačoval mnohočetným ovinutím a jeden jeho z jeho cípů byl sveden dolů tak, aby zakrýval ústa. Obzvláště velké objemné turbany však s sebou přinesla až vláda mamlúků. Každý kdo něco znamenal, musel mít velký turban Proto není divu, že právě v tomto období se objevily opatření omezující velikost turbanu u *ahl-al dhimma* jako vyjádření jejich nerovného a podřízeného postavení vůči muslimům. Sultán někdy nosil malý turban zvaný *tachfífa*. Velký turban (*tachfífa kabíra*), který plnil podobnou funkci jako v jiných oblastech světa královská koruna, byl vyhrazen pro speciální příležitosti. Širokou veřejností byl též nazýván *ná'úra*. Mimochodem do doby egyptského sultána al-Malika al-Ašrafa al-Ša'bána (1363-1376) spadá též požadavek, aby potomci prorokovy rodiny *ašráf*, nosili zelené turbany a zelený oděv.

Pod osmanským vlivem se až do počátku 20. století turbany uvazovaly přes **tarbúš**. *Ṭarbúš*, jehož název byl odvozen z perského *sar* (hlava) *búš* (pokrývka),<sup>306</sup> představoval nejčastěji červenou plstěnou válcovitou čepičku opatřenou uprostřed nahoře štrápcem z tmavého hedvábí (*zirr*, *šarrába*, v Iráku *'uthkúla*). Jinak byla též nazývána jako *fez* (*fás*) podle stejnojmenného marockého města, kde se tyto čepičky vyráběly anebo jako *fijanná* podle hlavního města Rakousko-Uherska, jež bylo též jejich producentem. Je zajímavé, že jedním z výrobních center v říši byly i jihočeské Strakonice. Fez bylo možné nosit jako součást turbanu ovinutý bílým pruhem látky nebo samostatně, přičemž zevnitř ho chránila před ušpiněním jiná menší čepička (*táqíja*, *'araqíja*). Fez byl rozšířený a populární v 19. století v Egyptě, Sýrii, Jordánsku i Iráku a velký rozmach zažil poté, co

<sup>304</sup> Bilál (1983:22).

<sup>305</sup> Bilál (1983:42).

<sup>83</sup> 'Ísawí (2004:114.)

<sup>306</sup> 'Ísawí (2004:114).

byl za vlády sultána Mahmuda II (1808-1839) stanoven oficiální pokrývkou hlavy úředníků osmanské říše. Turban však i nadále v 19. představoval důležitý společenský ukazatel. Edward Lane<sup>307</sup> uvádí, že Židé a křesťané se vyznačovali černými, modrými, šedými a světle hnědými turbany. Derwíši tariqy rifá'ija a několik málo muslimů nosili turbany z černého nebo tmavě olivového mušelínu. Turbany služebných byly několikrát spirálovitě otočeny okolo sebe jako nit' na špulce. Tureckou módu považoval Lane za elegantní, zatímco syrské turbany byly charakteristické svou šířkou. Do široka uvázaný byl též turban *muchla*, který nosily duchovní autority. V Libanonu ve stejné době bylo možné rozpoznat drúzské šejchy podle toho, že si okolo *tarbúše* uvazovali bílé šály, zatímco sunitští šejchové z jižního Libanonu tradičně ke stejnému účelu používali světlé zlatožluté vzorované šály z materiálu *ghabání*.<sup>308</sup> V Libanonu *tarbúš* více méně nahradil jinou původní plstěnou čepičku oblíbenou zejména na venkově. Tato čepička nesla název *labbáda* podle plsti (*labbád*, *libbád*), z níž byla vyrobena. Historie tohoto oděvu by snad mohla sahat až k Féničanům, jak napovídají z tohoto období nalezené sošky mající na hlavách podobné kónické čepičky.<sup>309</sup> *Labbáda* byla oblíbeným oděvem prostého venkovského obyvatelstva. Křesťané z horských oblastí v severním Libanonu nosili vysokou *labbádu* z velbloudí plsti, okolo které byl uvázaný černý šátek (*káfija*) nebo popřípadě čelenka (*'iqál*). Stejně jako byla *labbáda* nahrazena *tarbúšem*, později také *tarbúš* ustoupil ve prospěch malé čepičky zvané *táqija*.

*Labbáda* i *tarbúš* představovaly plstěné čepičky. Plst' bylo možné vyrábět z ovčí i velbloudí vlny. Velmi jemná plst' se vyráběla z králíčích chlupů. Plstěné pokrývky hlavy se těšily značné popularitě, ačkoli výrobní proces byl relativně složitý. Dobrým příkladem je tuniská *šášija*, která je dodnes vyráběna tradičními metodami v dílnách v Tunisu nejen pro turistický trh, ale částečně stále ještě pro starší generaci Tunisianů. *Šášija* byla do Tuniska podle legend přinesena andaluskými muslimy, kteří byly po dokončení španělské rekonkvisty vyhnáni ze Španělska a začali se usazovat na území severní Afriky. Tato nízká válcovitá čepička se v minulosti těšila velké oblibě a tvořila důležitý artikl tuniského oděvního průmyslu, který byl určen pro místní obchod i pro vývoz. Na začátku má *šášija* podobu trubky nebo roury upletené z vlněné příze. Po té přichází na řadu opakované máčení v horké vodě a barvě, až se čepička srazí. Takto upravená usušená *šášija* prochází procesem stlačení (obvykle tak, že na ní řemeslník sedí) a nakonec je vyčesávána kartáčem zhotoveným z rákosovité rostliny, což jí dodá typický povrch s chlupem. Tradiční barvou

---

<sup>307</sup> Lane (2003: 34).

<sup>308</sup> Keatinge (1955:4).

<sup>309</sup> Keatinge (1955:3).

jsou odstíny červené. *Šášíje* se též vyvážely a stále vyváží z Tuniska do Alžírska. Jasně červené směřují do Alžíru, zatímco vínově červené se nosí v Oranu. Trochu odlišné jsou čepičky určené pro libyjský trh. Ty mají více kuželovitý tvar. V Tripolisu je oblíbená černá, tmavě fialová je zase typická pro Běnghází.<sup>310</sup>

Již několikrát byly výše uvedeny čepičky nesoucí názvy jako *qalansuwa*, *táqíja* nebo *'araqíja*. Tyto čepičky mohou za určitých okolností vystupovat synonymně jako malá nízká čepička, kterou je možné nosit samostatně, nebo jako ochranu jiné pokrývky hlavy – turbanu nebo *tarbúše* - před potem či jinými nečistotami. Výraz *qalansuwa* je známý již od dob vzniku islámu či dokonce předislámských dob. Al-Džádír<sup>311</sup> upozorňuje na zmínky, podle kterých již předislámské ěře nosili *qalansuwy* křesťanští mnichové. V abbásovském období, hlavně za vlády chalífy al-Mansúra, se pak objevil vysoký typ *qalansuwy*, který byl též nazýván *tartúr*. Nosil se samostatně, nebo se okolo něj uvazoval malý turban. *Táqíja* nebo *'araqíja* pak častěji označuje malou k hlavě těsně přiléhající čepičku, jejímž úkolem je chránit jinou pokrývku hlavy. Její podoba se lišila od hedvábných zlatem zdobených modelů až po jednoduché bílé někdy perforované modely, jaké jsou dodnes k dostání v arabských zemích. Ochranné čepičky se nenosily jen pod turbanem či fezem, ale pod také pod dámskými klobouky a čepci, jako byla například palestinská *šatwa*. Dodnes se v zemích Zálivu nosí pod šátkem, který je převázaný provazovitou čelenkou *'iqál*. Tento šátek nese různá regionální pojmenování. Někdy je nazýván jako *kúfíja*, v Levantě pak jako *káfíja*<sup>312</sup> nebo *ħaħta*. V zemích Zálivu, je-li červenobíle kostkovaný, pak je nejčastěji označován jako *šmágh* popř. *jašmágh*,<sup>313</sup> avšak jestliže je bílý, bývá spíše nazýván *ghuħra*. Palestinská černobílá kostkovaná *káfíja* „nabyla v posledních letech nacionalistických konotací srovnatelných s *tarbúšem* v osmanském Turecku za vlády mladoturků.“<sup>314</sup> Nošení *káfíje* je rozšířené po celém Blízkém východě a přetrvává dodnes, ačkoliv již mnoho Arabů v současnosti přijalo západní oděv. Ostatně módním trendem se tento šátek stal poměrně nedávno i v Evropě, kde je oblíbeným módním doplňkem zejména mládeže sympatizující s levicovým smýšlením či palestinskou národní otázkou.

Tradičně se s *káfíjí* v kombinaci s čelenkou *'iqál* nebo *'aqál* setkáme u beduínských společenství na Blízkém východě a dodnes tvoří živou součást tradičního

<sup>310</sup> Spring a Hudson (2004).

<sup>311</sup> al-Džádír (1989: 86).

<sup>312</sup> Stillman (1979:16) upozorňuje na uváděný omyl týkající se původu výrazu *káfíja*. Opíraje se o Dozyho i jiné autory konfrontuje slovo s výrazy z evropských jazyků jako italské *cuffia*, španělské *cofia*, portugalské *coifa* či francouzské *coiffe* a odmítá tak teorii, že se jedná o odvozeninu od iráckého města Kúfa.

<sup>313</sup> Z tureckého *jašmaq*.

<sup>314</sup> Stillman (1979: 16).

oděvu obyvatel Arábie. Tento čtvercový šátek lemovaný štrápci (*šerábíš*) je obvykle zhotovený z bavlny, případně i z jiného materiálu jako vlny, hedvábí nebo kombinace hedvábí a bavlny. Většina barevných variací již byla zmíněna, ale pro úplnost je třeba ještě uvést žluto-zelenou kombinaci, s níž je možné se setkat v Iráku a Arábii. Vzor má nejčastěji podobu kostek, ale může se jednat též o proužky. Šátek se přeloží diagonálně a umístí na hlavu tak, aby překrýval *táqíju*. Jeho cípy spadávají na ramena a záda. Navrch se položí dvojmo přeložená čelenka ve tvaru provazu obvykle černé barvy (*'iqál*). Ta je vyrobená z těsně spletené či svázané kozí, ovčí nebo velbloudí vlny. *Káfíja* je převážně mužský oděv, ale příležitostně ji nosily též ženy. Místo *'iqálu* však používaly několikrát přeložený šátek nebo šál (*'išába*). Stillman<sup>315</sup> uvádí, že si palestínští rolníci dříve uvazovali *káfíji* okolo hlavy, zatímco obyvatelé měst ji spíše ovinovali okolo *tarbúše*, aby tak vytvořili turban, což je dnes praktikováno pouze muslimskými autoritami. Takto uvázaná *káfíja* pak nesla název *laffa*.

---

<sup>315</sup> Stillman (1979 :17)



## Závěr

Oděv je komplexním odrazem hmotné kultury národa, v němž jsou ztělesněny řemeslné i duševní hodnoty společnosti. Předcházející odstavce a kapitoly ve stručnosti popsaly obecné rysy oděvní kultury v arabských zemích a to nejen po stránce řemeslné a estetické. Oděv byl projevem každodenního života a jeho reality. Proto se napříč zeměmi od Maghribu po Mašriq v rámci nepřeberného množství technik zdobení setkáváme se vzory, v nichž se zračí myšlenky, obavy i naděje obyvatel, kteří tyto oděvy nosili. Islám, jakožto dominantní náboženství ve většině arabských zemí, nepřál zobrazování živých bytostí. Ty se v zásadě vyskytují jen na oděvech, jež byly ovlivněny cizími kulturami jako např. byzantskou, subsaharskou či jinými asijskými kulturami. Absence postav nebo siluet zvířat a lidí však byla bohatě vynahrazena širokým repertoárem rafinovaných a detailně propracovaných rostlinných motivů a arabesek nebo pestrou paletou geometricky stylizovaných vzorů. Některé zobrazované motivy a zejména ty, které se objevovaly na slavnostních oděvech, měly svého majitele chránit a přinášet mu požehnání. Asi nejznámějším symbolem rozšířeným ve Středomoří již před vznikem islámu byla *chamsa* – číslo pět často zobrazované v podobě ruky. Taková přesvědčení a pověry pak přikládají oděvu význam téměř magický nebo okultní, což je možné pozorovat tradičně především v severoafrických zemích. Ryby, ptáci, zrnka obilí a hvězdy či měsíc patřily k dalším oblíbeným a všeobecně rozšířeným motivům převzatým z okolního prostředí.

Celkový charakter arabského odívání byl v průběhu historie ovlivňován módními trendy, ale i řadou společenských jevů a fenoménů, stejně jako cizími kulturními vlivy. Toto specifické společenské a kulturní klima přispělo ke vzniku systému, jako byl *ghijár*-opatření směřující k rozlišení muslimů od jinověrců - přičemž tato nařízení byla realizována z velké části skrze oděv. Hmotnou i symbolickou hodnotu oděvu v sobě spojovalo čestné roucho *chil'a*, jež bylo darováno jako výraz pocty, uznání nebo přízně. Zárodky této tradice vznikaly již v dobách předislámských či v období raného islámu, avšak plného rozkvětu dosáhly skrze instituci *tirázu*, jež tvořila neoddelitelnou součást reality středověkého islámského chalífátu.

Tématem, jež v současné době opakovaně budí bouřlivé diskuse, je otázka závoje. Na tento jev je třeba pohlížet nikoliv jako na fenomén ryze islámský ale spíše blízkovýchodní. *Hidžáb* nebyl ve staré Arábii neznámým prostředkem, avšak byl používán jen v rámci omezených sociálních kontextů. Toto se však postupně změnilo. Svou roli zde

sehrál nový životní styl ve velkých městech, ale také rozvoj islámské právní vědy a v neposlední řadě též vlivy starších blízkovýchodních kultur a civilizací. Svého maximálního uplatnění dosahuje tradice závoje v období vrcholného středověku, kdy jsou svobodné urozené ženy na veřejnosti v městském prostředí vystaveny extrémně striktním požadavkům zahalení, zatímco otrokyně, venkovanky a pracující ženy se těší v tomto ohledu mnohem větší svobodě. Změnu poměrů s sebou přineslo až 19. století a postupné pronikání západní kultury a přejímání evropské módy. Přesto však závoj nebyl nikdy zcela odstraněn a naopak od 70. let 20. století je možné pozorovat do jisté míry návrat k závoji označovaný ve světové literatuře jako *reveiling*. Důvody toho jsou nejen náboženské ale do značné míry kulturní. Proto lze mnohdy na takový vývoj pohlížet jako na snahu vymezit svou kulturní a společenskou identitu. Z tohoto hlediska se může zdát, že tradiční odívání přežívá do jisté míry právě skrze islámskou identitu. Přesto však i tyto oděvy s výjimkou závojů a obličejových roušek jsou jen islámským normám přizpůsobenou verzí západního oděvu.

V době, kdy arabský svět prožívá krizi identity v každodenní konfrontaci se západním světem a jeho kulturou, se naskytá otázka, jaká je ve skutečnosti perspektiva tradičního autentického arabského odívání. Máme na něj pohlížet již jen jako na muzejní exponát a odkaz dob dávno minulých? Jistě by bylo možné částečně odpovědět na tuto otázku kladně, neboť oblasti, v nichž jsou původní oděvy stále ještě předmětem denního nošení, tvoří s výjimkou zemí Perského zálivu již jen malé izolované ostrůvky, zatímco levný polyesterový čínský export v západním stylu zaplňuje i tradiční trhy. V rámci nových možností, jež poskytuje moderní doba, je možné zakoupit islámský oděv přes internet a stejné oděvy tak mohou nosit muslimové v Evropě i v rozličných oblastech islámského světa. Výroba tradičních oděvů charakteristických pro jednotlivé regiony se pak spíše přesouvá do oblasti turistického ruchu a na pultech se objevuje jako oblíbený suvenýr či kuriozita. Zcela jistě není možné zastavit čas a zabrzdit vývoj, ale východisko je možné spatřovat ve zpracování a zužitkování této nesmírně bohaté tradice v rámci nové reality a nových celků. Orientální smysl pro přepych libující se ve třpytivém zdobení a rafinovaných ornamentech lze pozorovat v pracích arabských módních návrhářů, mezi kterými můžeme například jmenovat Libanonce - Elie Saab, Abi Nader, či v Libanonu působící českou návrhářku Blanku Matragi. Stejně tak některé oděvní firmy se snaží vyjít vstříc tradici a v rámci použití nových střižů i moderních technik nabídnout zákazníkovi

působivý a do značné míry původní oděv. Pro zajímavost je možné zmínit třeba firmu al-Yashmaq<sup>316</sup> působící ve Spojených arabských emirátech a Saúdské Arábii.

Zajímavou a nanejvýše prospěšnou možnost, jak nakládat s tradicí a jak ji využít k ušlechtilým cílům, představují aktivity organizace Palestine Costume Archive (PCA) založené v australské metropoli Canberra. Cílem této organizace je podporovat a propagovat tradiční palestinskou kulturu. PCA disponuje rozsáhlým archívem tradičních palestinských oděvů a výšivek a organizuje výstavy na mezinárodní úrovni. Kromě jiných zdrojů jsou tradiční výšivky získávány skrze projekty realizované v uprchlických táborech a poskytují tak příjem palestinským ženám výměnou za toto tradiční umění.

Snad právě toto je smyslem a posláním tradice – uchovávat hodnoty, jež nás pojí s minulými generacemi, vzdělávat, inspirovat budoucí vývoj a přinášet prospěch skrze kulturní a humanistické aktivity.

---

<sup>316</sup> <http://www.alyashmac.com>

## Obrazová příloha

Obr. 1



Šatwa - vystužený čepec pokrytý mincemi.  
Betlém (Palestina)  
[www.palestinecostumearchive.org](http://www.palestinecostumearchive.org)  
stav ke dni (23.3.2008)



Obr. 2



Žena oděná do tradičního lněného červeně vyšíváného *thóbu* charakteristického pro oblast Ramalláhu. Přes čepcep ohraničený řadou mincí (*smáda*) má přehozený šátek (*chirqa*).  
[www.palestinecostumearchive.org](http://www.palestinecostumearchive.org)  
stav ke dni (23.2.2008)



Obr.3



Betlémský *thób al-malak* na hrudníku dekorovaný panelem (*qabba*) vyšitým plochým stehem.  
[www.palestinecostumearchive.org](http://www.palestinecostumearchive.org)  
stav ke dni (23.2.2008)



Obr.4



Libanonské *tantúry*.  
Tareq Rajab Museum, Kuvajt  
[www.trmkt.com](http://www.trmkt.com)  
stav ke dni (30.11.2006)

Obr.5



Mahdistická *dżubba*, 19. století, severní Súdán.  
The British Museum  
[www.britishmuseum.org](http://www.britishmuseum.org)  
stav ke dni (16.12.2007)



Obr.6



Pánský *qumbáz*, Sýrie  
[www.palestinecostumearchive.org](http://www.palestinecostumearchive.org)  
stav ke dni (23.2.2008)

Obr.7



Batikovaná *katfija* (jižní Tunisko). Bílé bavlněné nitě při obarvení neabsorbovaly barvivo.  
Zena Kruzick- tribal art - online gallery  
[www.zkta.com](http://www.zkta.com)  
stav ke dni (4.7.2007)



Obr.8



Pánský burnus, okolo 1900, Feidža (Maroko).  
Badisches Landesmuseum Karlsruhe  
[www.landmuseum.de](http://www.landmuseum.de)  
stav ke dni (17.12.2006)

Obr.9



Žena ze Saná (Jemen). Tvář jí zakrývá obličejová rouška *lethma*, vlasy zahaluje šála *maghmig*, barevný plášť se nazývá *sitára*.  
[www.yobserver.com](http://www.yobserver.com)  
stav ke dni (19.6.2007)



Obr.10



Lilium Auratum, obraz od Johna Fredericka Lewise zobrazující dvě egyptské ženy.  
Anglický malíř pobýval v Káhiře v letech 1841- 1852.



Obr. 11



Beduínský burqu', okolo 1920, severní Sinaj.  
Hedvábná rouška s různými ozdobnými doplňky jako jsou stříbrné řetízky, korálky, mušle, amulety a štrapece.  
[www.palestinecostumearchive.org](http://www.palestinecostumearchive.org)  
stav ke dni (5.1. 2006)

Obr. 12



Ženy ve Spojených arabských emirátech.  
Tvář jim zakrývá obličejová maska *burgo* doplněná šálou (*wgája*, popř. *šajla*) vyšívanou stříbrnou nití.  
[www.ethnoland.it](http://www.ethnoland.it)  
stav ke dni (17.12.2006)



Obr.13



Syrské ženy oblečené do *izáru*. Nalevo žena z Hamá. Na sobě má bavlněný ručně potištěný *izár* v barvách červené modré a černé. Žena napravo je z Homsu a její *izár* je ze zlatavého hedvábí.  
Keatinge (1955:24)

## *Seznam literatury*

### 1) Literatura psaná v arabštině:

Bassám, Lajlá Sálíh (1985): al-Turáth al-taqlídí li-malábis al-nisá` fí nadžd - *dirása majdáníja* (Dědictví tradičních ženských oděvů v Nadždu – *terénní studie* ). Doha (Markaz al-turáth al-ša`bí li-duwal al-chalídž al-`arabíja).

Bilál, Thaná` Abd-al-Rahmán (1983): al-Malábis fí al-`asrajn al-qibtí wa al-islámí (Oděvy koptské a islámské epochy). Káhira (Dár al-nahda al-`arabíja).

Bínúl, A. (1992): al-Libás wa al-zína fí al- `álam al `arabí (Oděv a ozdoby v arabském světě). Bejrút (šarikat al-matbú`át li-l-tawzí` wa-al-našr).

al-Džádir, Walíd Mahmúd (1989): al-Azjá` al-ša`bíja fí al-iráq (Lidové oděvy v Iráku). Bagdád ( Dár al-šu`ún al-thaqáfíja al- `amma).

Harzalláh, Fathíja (1992). al-Hidžáb wa ba`ad (Závoj a jiné). Tunis (Markaz al-buhúth wa al-tawthíq wa al-i`lám hawla al-mar`ah).

´Ísawí, ´Issám Ahmad (2004). Mu`džam alfáz al-hadára (1.díl) – *thijáb wa má yata`allaqu bihá* (Slovník usedlé civilizace - *vše, co se týká oděvů*) . Káhira (Matba`at dár al-kutub wa al-wathá`iq al-qadíma bi al-qáhira).

Sábiq, Al Sajjid (1997): Fiqh al-sunna – *1. svazek*. Káhira (Dár al fath li-l-i`lám al-`arabí).

Scarce, Jennifer M. (2004): Al-thaqáfa al-ḥaḍaríja fí mudun al-šarq (Kultura usedlé civilizace ve městech Východu). Kuvajt (Matábi` al-sijása).

Šalábí, Sálím Sálím (1990): Albisa `alá mišdžáb al-turáth (Dědictví oděvů). Misráta (Dár al-džamáhíríja li-l-našr).

Zanátí, Mahmúd Salám (2002): Qissat al-sufúr wa al-niqáb – *Ichtilát wa infisál al džinsajn 'inda al arab* (Příběh závoje a odhalené tváře – *styk a separace mužů a žen v arabské společnosti*). Káhira (Dár al-Bustání li-l-našr wa-l- tawzí').

## 2) Literatura psaná v evropských jazycích:

Dozy, Reinhart Pieter Anne (1845). Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes. Amsterdam (Jean Müller).

Encycloepadia of the Qur`án (2001). Leiden (Brill).

Galloti, J. (1939): Weaving and Dyeing in North Africa. CIBA review, 21:734-64.

Kanafání-Zahar, Aida (1983): Aesthetics and Ritual in the United Arab Emirates - *the Anthropology of Food and Personal Adornment among Arabian Women*. Bejrút (American University of Beirut).

Keatinge, Margaret Clark (1955): Costumes of the Levant. Bejrút (Khayat's College Book Cooperative ).

Klímová-Pumerová, Květa (2005). Mužům vstup zakázán. Praha (Portál).

Korán (2000): překlad Ivan Hrbek. Praha (Academia).

Kropáček, Luboš (1996): Islámský fundamentalismus. Praha (Vyšehrad).

Lane, Edward William (2003 - reprinted from the Fifth Edition of 1860 ): An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians. Cairo – New York (The American University in Cairo Press ).

Philips, Wendell (1971): Unknown Oman. Beirut (Libr.du Liban).

Ramazani, Nesta (1983): The Veil- Piety or Protest? *Journal of South asian and Middle Eastern Studies* 7:2, p. 36).

Saca, Iman (2006): *Embroidering Identities: A Century of Palestinian Clothing*. USA (The University of Chicago ).

Scarce, Jennifer M. (1987) : *Women's Costume of the Near and Middle East*. London (Unwin Hyman).

Serjeant, R.B. (1951): Material for a History of Islamic Textiles up to the Mongol Conquest: *The Maghreb*. *Ars Islamica*, XV-XVI: 41-54.

Spring, Christopher & Hudson, Julie (1995): *North African Textiles*. London (British Museum Press).

Stillman, Yedida, Kalfon (2000): *Arab Dress, A Short History – From the Dawn of Islam to Modern Times*. Boston - Leiden – Köln ( Brill ).

Stillman, Yedida Kalfon (1983): *Female attire of medieval Egypt: according to the trousseau lists and cognate material from the Cairo Geniza*. Ann Arbor (University Microfilms International).

Stillman, Yedida Kalfon (1979): *Palestinian costume and jewelry*. Albuquerque (University of New Mexico Press).

*The encyclopaedia of Islam* (1960). Leiden ( Brill ).

Ziane, Fouad (1989): *Morocco through costumes*. Casablanca ( Carrefour des livres ).



## Internetové zdroje:

Badawí, Džamál (bez data): The Muslim Woman`s Dress.

<http://thestraightway.com/literature/0009.html>

Stav ke dni 8.3.2005

Palestinian Heritage Foundation

[www.palestineheritage.org](http://www.palestineheritage.org)

Stav ke dni 7.1.2007

Rajab, Jehan S. The Tantour or Shihabbiyeen - *The tall silver head-dress of the Druze of Lebanon and others.*

[www.trmkt.com](http://www.trmkt.com)

Stav ke dni 26.12.2006

Spring, Christopher & Hudson, Julie (2004): Urban textile traditions of Tunisia.

[www.encyclopedia.com](http://www.encyclopedia.com)

Stav ke dni 23.11.2007

Thuria Ghaleb (2006): Setarh: An endangered species?

[www.yobserver.com](http://www.yobserver.com)

Stav ke dni 19.6.2007

University of California: USC-MSA Compendium of Muslim Texts - *Translation of Sahih Bukhari, Book 72: Dress.*

<http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/072.sbt.html>

Stav ke dni 26.12.2006

University of California: USC-MSA Compendium of Muslim Texts - *Partial Translation of Sunan Abu-Dawud, Book 32: \_Clothing (Kitab Al-Libas)*

<http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/072.sbt.html>

Stav ke dni 26.12.2006

[www.ethnoland.it](http://www.ethnoland.it)

Stav ke dni 17.12.2006

Zena Kruzick- tribal art - online gallery

[www.zkta.com](http://www.zkta.com)

Stav ke dni 4.7.2007