

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Ústav Blízkého východu a Afriky
Historické vědy – dějiny a kultury zemí Asie a Afriky

Miroslav Melčák

VÝVOJ VNÍMÁNÍ *WAQFU* V EGYPTSKÉ SPOLEČNOSTI
(1805 - 1953)

Changing Perceptions of *Waqf* in the Egyptian Society
(1805 - 1953)

Doktorská disertační práce

Vedoucí práce - prof. PhDr. Rudolf Veselý, CSc.

Praha 2009

Prohlašuji, že jsem tuto doktorskou disertační práci pod názvem *Vývoj vnímání waqfu v egyptské společnosti (1805 - 1953)* vypracoval samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů a literatury.

V Praze dne 25. 1. 2009

Miroslav Melčák

Na tomto místě bych rád poděkoval především svému učiteli prof. PhDr. Rudolfu Veselému, CSc. za odborné vedení při vypracovávání této disertační práce a za pomoc s překlady obtížných rukopisných dokumentů. JUDr. Markétě Vaňkové, Ph.D. jsem vděčný za korektury přeložených právních textů. Můj dík patří rovněž Lucii Rýzové za laskavé zprostředkování celé řady pramenného materiálu, Anně Sochové a Františku Řískému za technickou pomoc při zpracování textu, Daně Merthové za pochopení, Viole Pargačové za inspiraci a mým rodičům Miroslavě a Josefu Melčákovým za celoživotní podporu.

Poznámka k přepisům arabských termínů

Všechny arabské termíny jsou transliterovány. Určitý člen *al-* není asimilován a je přepisován bez hamzy.

Konsonanty odlišné od českých jsou značeny následovně:

'	hamza
ṭ	ث
dž	ج
ħ	ح
ch	خ
<u>d</u>	ذ
ṣ	ص
ḍ	ض
ṭ	ط
ẓ	ظ
ʿ	ع
gh	غ
q	ق
w	و

Dlouhé vokály jsou značeny následovně: ā, ī, ū

OBSAH

ÚVOD	7
I. VÝZNAM <i>WAQFU</i> PRO PŘEDMODERNÍ MUSLIMSKOU SPOLEČNOST ...	13
Původ <i>waqfu</i>	13
<i>Waqf</i> v právních kompenciích 8. a 9. století.....	16
Prvek dobročinnosti v instituci <i>waqfu</i>	22
Proč <i>waqf</i> vznikl?.....	24
Půdní <i>waqf</i>	31
Uplatnění <i>waqfu</i> v muslimské společnosti vrcholného středověku	38
II. <i>WAQF</i> , PŮDA A CENTRÁLNÍ ADMINISTRATIVA V EGYPTĚ V 19. STOLETÍ.....	43
Nadační politika Muḥammada °Aliho	43
Centrální správa <i>waqfů</i> . Od <i>dīwānu</i> k ministerstvu (1851–1913).....	54
Proces přiznávání vlastnických práv na půdu a jeho vliv na rozšíření půdních <i>waqfů</i>	75
III. DISKURZ O <i>WAQFU</i> V EGYPTĚ V PRVNÍ POLOVINĚ 20. STOLETÍ.....	88
°Azīz Chānkī <i>versus</i> Muḥammad Rašīd Riḍā	89
Muṣṭafā Šabrī : <i>Waqf chajrī versus waqf 'ahlī</i>	93
Muḥammad °Alī °Allūba <i>versus</i> Muḥammad Bachīt.....	97
Problematika <i>waqfu</i> v egyptském parlamentu (1926-1927)	106
<i>Mustahiqq versus nāzir</i>	119

IV. REFORMA <i>WAQFU</i> V EGYPTĚ (1936-1953).....	123
Legislativní politika egyptské vlády	123
Proces vytváření zákona o <i>waqfu</i>	130
Zákon o pravidlech <i>waqfu</i>	135
Nadační systém po převratu Svobodných důstojníků.....	148
 ZÁVĚR	 153
 SEZNAM POUŽITÝCH PRAMENŮ A LITERATURY	 155

ÚVOD

Předkládaná disertační práce se zabývá *waqfem*, majetko-právní institucí, která představovala jeden z neoriginálnějších prvků předmoderních blízkovýchodních společností. Ačkoli *waqf* sehrál celou řadu významných rolí v oblasti politické, sociální, ekonomické i náboženské, jeho význam bývá obvykle charakterizován dichotomií rozlišující mezi *waqfem chajrī* a *waqfem 'ahlī* s přesně definovanými významy.

Hmatatelným výsledkem založení *waqfu chajrī* (dobročinná nadace) býval nejčastěji některý z všeobecně známých typů blízkovýchodních kultovních staveb jako mešita, *madrasa*, *zāwija*, *chānqāh*, jež svou povahou přiměly mnohé badatele k přesvědčení, že takové *waqfy* byly vytvářeny, coby výraz dobročinných zájmů jejich zakladatelů, s cílem podporovat islámskou religiozitu a náboženské vzdělávání v muslimské společnosti. Naproti tomu *waqf 'ahlī* (rodinná nadace) je představován jako naprostý protiklad dobročinného *waqfu*. Jeho charakteristickým rysem bylo určení nadačních výnosů členům rodiny zakladatele a jejich potomkům, po jejichž vymření bývaly výnosy takové nadace převáděny na konečný dobročinný cíl (chudina, svatá města Mekka a Medína, náboženská instituce aj.). Tato specifikace konečného dobročinného účelu je chápána jako náboženské alibi pro jinak zcela světské osobní zájmy. Vytvořením rodinného *waqfu* zakladatel sledoval buď ochranu majetku před možnou konfiskací, anebo, a to především, v něm nacházel prostředek, jak uchránit svůj majetek před fragmentací, ke které by po jeho smrti došlo v případě, že by se na něj aplikovala koránská dědická pravidla obsažená ve „vědě o podílech“ (*'ilm al-farā'id*).

Navrhované dělení *waqfu* na dva druhy je v klasickém islámském právu fenoménem zcela neznámým. Jeho původ lze sledovat teprve v období 19. až 20. století, kdy byla v blízkovýchodních zemích vytvářena moderní legislativa s cílem *waqf* omezit jako brzdu ekonomického a sociálního rozvoje. Protinadační legislativní procesy byly založeny na uměle vytvořeném pojetí *waqfu*, jehož jeden druh, *waqf chajrī*, byl oslavován jako ryzí „dobročinná“ podstata této instituce, zatímco *waqf 'ahlī* diskreditován jako nemorální prostředek k porušování koránského dědického

práva. V tomto bodě se vytváření rodinného *waqfu* dostává do rozporu se zjevným slovem. Třebaže tato vlastnost *waqfu* *'ahlī* bývá v moderních odborných studiích vyjadřována pouze implicitně, dodává mu charakter jakéhosi pololegálního činu. Do dnešního dne tato uměle vytvořená dichotomie negativním způsobem ovlivňuje chápání významů *waqfu* pro období, která těmto legislativním procesům předcházela.

Davidu Powersovi se podařilo přesvědčivě dokumentovat na příkladu koloniálního Alžírka proces, který vedl k postulování výše uvedené „nadační teorie“. Aktéři tohoto procesu, kteří byli v naprosté většině případů napojeni na francouzskou koloniální správu, usilovali o likvidaci *waqfu* s cílem uvolnit ve *waqf* změněnou půdu pro pozemkový trh. Jelikož legitimita *waqfu* jako takového byla v očích muslimského obyvatelstva nezpochybnitelná, byla jeho odpůrci vypracována argumentační strategie, která zpochybnila jen *waqfy* ve prospěch rodinných příslušníků zakladatele. Ačkoli byla tato nadační forma uznávaným a velice rozšířeným prostředkem mezigeneračního přenosu majetku, podařilo se odpůrcům *waqfu* za pomoci některých okrajových ustanovení raného nadačního práva vykonstruovat argumenty v její neprospěch. Jako následek tohoto procesu byla dokumentována snažší dostupnost ve *waqf* změněné půdy na volném pozemkovém trhu.¹

Cílem této práce je dokumentovat podobné a v některých ohledech identické procesy, ke kterým ve vztahu k *waqfu* docházelo v Egyptě. I zde byl *waqf* podrobován intenzivní kritice, která zásadním způsobem ovlivnila jeho vnímání uvnitř egyptské společnosti. Výsledkem pak bylo legislativní upevnění celé řady nově prezentovaných názorů na tuto instituci v zákonech o *waqfu* z let 1946, 1952 a 1953.

Ačkoli jsem si byl po předběžném seznámení s prameny vědom, že tato problematika byla záležitostí aktuální především v první polovině 20. století, rozhodl jsem se pro podrobné zpracování i století předcházejícího, a to ze tří následujících důvodů.

¹ O strategiích útoků na alžírské rodinné *waqfy* viz David S. Powers.: *Orientalism, Colonialism, and Legal History: The Attack on Muslim Family Endowments in Algeria and India*, *Comparative Studies in Society and History* 31/3, 1989, s. 535-571.

Prvním z nich bylo mé povědomí o velice kritickém tónu, jakým byla komentována ze strany dobových komentátorů nadační politika Muḥammada °Alīho, který byl jimi popisován jako osobnost velice hostilní vůči *waqfu*. V rámci této práce mě proto zajímá, nakolik je tento obrázek prezentovaný na počátku 19. století reálný a jaké jsou jeho eventuální příčiny.

Druhým důvodem byl čistý předpoklad, že pokud v kontextu Alžírsko sehrála při negativní prezentaci *waqfu* významnou roli francouzská koloniální správa, pak podobný proces je očekávatelný i ze strany britské koloniální správy v kontextu Egypta. Tento předpoklad jsem přecenil. Z dostupných materiálů žádné významnější napojení britské správy nevyplývá, nicméně jsem z její strany zaregistroval několik projevů nátlakové politiky vůči centrálním nadačním institucím.

Třetím důvodem obsáhnout i problematiku 19. století pak byla potřeba zjištění samotné příčiny diskurzu o *waqfu*, ke kterému v první polovině 20. století došlo. Jeho protagonisté kritizovali neustále se zvětšující rozlohu ve *waqf* změněné půdy ze strany běžného obyvatelstva, což předpokládalo nejprve nabytí vlastnických práv na tuto půdu. Z tohoto důvodu jsem dokumentoval legislativní proces, který udělení vlastnických práv v 19. století umožnil.

Svou práci jsem postavil především na podrobném rozboru primárních pramenů, které jsem shromáždil během svého studijního pobytu v Egyptě mezi roky 2003-2004. Orientovat se ve změní nejrůznějších dokumentů mi pomohla především monografie egyptského právního historika 'Ibrāhīma al-Bajjūmīho Ghānima *al-'Awqāf wa al-sijāsa fī Miṣr*,² v jejíž závěrečné části o reformě *waqfu* uvádí přesné lokace relevantních dokumentů. Zde chci zdůraznit, že bez tohoto „průvodce“ by bylo úspěšné zvládnutí identifikace nejdůležitějších pramenů vzhledem k rozsahu materiálu, ve kterém se vyskytují, nemyslitelná.

Prameny, které jsou v této disertační práci zpracovány, představují mimo jiné nepublikovaný archivní materiál uložený v egyptském státním archivu (*Dār*

² 'Ibrāhīm al-Bajjūmī Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa fī Miṣr*, Dār al-šurūq, al-Qāhira 1998.

al-watā'iq al-qawmīja). Některé jeho části jsou v mém překladu do češtiny vůbec poprvé publikovány.³

V mnohem větší míře jsem použil již publikovaný pramenný materiál. Jednalo se především o sbírky vyhlášek a zákonů, vydávané každoročně pod různými variacemi názvů (srovnej Seznam pramenů a literatury na konci této disertační práce), dále záznamy obou komor egyptského parlamentu (*Maḍābiḥ madžlis al-nuwwāb* a *Maḍābiḥ madžlis al-šujūḥ*) a egyptská periodika *al-'Ahrām* a *al-Waqā'if al-miṣrīja*. Cenným zdrojem, ve kterém je možno dohledat řadu prepisů oficiálních dokumentů, včetně prepisů některých listin, které byly přeloženy z osmanské turečtiny, je několikasvazková „kronika“ 'Amīna Sāmiho *Taqwīm al-Nīl*.⁴ Z důvodu neschopnosti opatřit si arabský originál jsem se v některých případech spolehl na francouzské překlady oficiálních dokumentů publikované v monografii *Le problème des wakfs en Égypte* od Achille Sékalyho.⁵

Co se vybraných půdních zákonů týče, nepracoval jsem s originálními dokumenty, nýbrž s jejich prepisy publikovanými v monografiích Džirdžise Ḥanajna: *al-Ajān wa al-ḍarā'ib fī al-quṭr al-miṣrī* a 'Aḥmada al-Ḥitta *Tārīḥ al-zirā'a al-miṣrīja fī 'ahd Muḥammad 'Alī al-kabīr*.⁶

Jako pramenný zdroj mi posloužila rovněž celá řada studií, které bychom před zhruba tři čtvrtě stoletím nazvali sekundární literaturou. Pro mě však byl tento materiál především svědectvím toho, jak doboví autoři a komentátoři *waqf* vnímali svými očima. Jedná se o vybrané články, studie a přednášky publikované či proslovené v období prvních čtyř desetiletí 20. století.

Sekundární literatura k problematice *waqfu* je značná. Při práci na této disertaci jsem nacházel inspiraci především ve studiích kulturního antropologa a

³ Považuji za svou povinnost na tomto místě protestovat proti způsobu, jakým jsou archiválie v této instituci uchovávány. V průběhu mé práce se zřejmě z důvodu uložení studované složky na nesprávné místo „ztratila“ přibližně polovina dokumentů vztahující se k mému tématu. Po dobu celého jednoho roku tato složka nebyla nalezena. Rovněž bylo nemožné dohledat některé jiné dokumenty, jejichž existence i signatura je několikrát doložena v sekundární literatuře.

⁴ 'Amīn Sāmī: *Taqwīm al-Nīl*, al-Qāhira 1936.

⁵ Achille Sékaly: *Le problème des wakfs en Égypte*, bez místa vydání 1939.

⁶ Džirdžis Ḥanajn : *al-Ajān wa al-ḍarā'ib fī al-quṭr al-miṣrī*, Būlāq 1904; 'Aḥmad 'Aḥmad al-Ḥitta: *Tārīḥ al-zirā'a al-miṣrīja fī 'ahd Muḥammad 'Alī al-kabīr*, Dār al-ma'ārif, al-Qāhira 1950.

právního historika Davida S. Powerse a historiků Kennetha M. Cuna, Michaela Chamberlaina, Gabriela Baera a J. N. D. Andersona (srovnej Seznam použitých pramenů a literatury). Na informace ze sekundární literatury je vždy řádně odkázáno v poznámkách pod čarou.

Disertační práce je rozdělena do čtyř kapitol, které sledují pomyslnou chronologickou osu od vzniku instituce *waqfu* až po zrušení její rodinné formy a „znárodnění“ téměř všech zbývajících *waqfů* v Egyptě v letech 1952-1953.

První (úvodní) kapitola se věnuje původu a vývoji instituce *waqfu* v prvních staletích islámské civilizace a základním charakteristikám jejího vývoje po příchodu cizích vojenských elit na Blízký východ v průběhu 11. století, a to především na poli islámského práva. Ve své první části se snaží charakterizovat základní významy *waqfu* pro ranou muslimskou společnost a v části druhé pak významy *waqfu* pro společnosti vrcholného středověku. Závěry této kapitoly poslouží jako východisko pro srovnání reálných významů předmoderního *waqfu* s pojetím některých aspektů této instituce v období 19. století a zvláště pak s pojetím *waqfu* v rámci diskurzu první poloviny 20. století.

Druhá kapitola, pojednávající o *waqfu* v Egyptě 19. století, je rozdělena do tří částí. První z nich se věnuje nadační politice Muḥammada °Aliho a řeší, zda byla tato osobnost ve vztahu k *waqfům* „zakladatelem moderního Egypta“, nebo „posledním mamlúkem“. Kapitola se dále věnuje centrálnímu nadačnímu úřadu a jeho vývoji do roku 1895, kdy došlo k legislativnímu ukotvení mechanismů k ovládnutí *waqfů* egyptským státem, které se staly předpokladem pro znárodnění *de facto* všech *waqfů* v zemi v roce 1953. Poslední část kapitoly sleduje proces přiznávání vlastnických práv na státní půdu a následný výrazný nárůst ve *waqf* změněné půdní plochy, který byl jedním z důvodů cílených útoků na *waqf* v následujícím století.

Třetí kapitola popisuje argumentační strategie útoků na *waqf* v období zhruba prvních čtyřiceti let 20. století, a to především na základě názorových výměn publikovaných na stránkách dobového tisku či prostřednictvím veřejných přednášek a na základě legislativní práce některých členů egyptského parlamentu.

Čtvrtá kapitola pak podrobně dokumentuje proces vytváření Zákona o pravidlech *waqfu* (schválený v roce 1946), který byl jedním z výsledků protinadačního diskurzu celé první poloviny 20. století. Kapitola mimo jiné diskutuje význam reformované instituce *waqfu* pro dědický systém a uzavírá ji rozborů zákonů o zrušení rodinných *waqfů* z roku 1952 a znárodnění dobročinných *waqfů* z roku 1953.

I. VÝZNAM *WAQFU* PRO PŘEDMODERNÍ MUSLIMSKOU SPOLEČNOST⁷

Waqf (pl. *'awqāf*)⁸ je podstatné jméno slovesné od arabského slovesa *waqafa*, což znamená „zastavit“, v islámské právní terminologii pak zamezit, aby se věc stala majetkem třetí osoby. Zřízením *waqfu* jeho zakladatel (*wāqif*) zastavil navěky svůj soukromý majetek (*milk*) pro určitý „zbožný“ účel, jenž býval definován v nadační listině (*waqfīya*). Zakladatel se tímto zřekl svých vlastnických práv na předmět *waqfu*, který byl nadále považován za nezcizitelný, nemohl být prodán, darován ani děděn.

Výše uvedená definice představuje v nejhrubších rysech majetko-právní instituci, která se na Blízkém východě vyvinula v jeden z nejcharakterističtějších prvků politických, sociálních, ekonomických i náboženských struktur.

Původ waqfu

Původ *waqfu* a okolnosti, které vedly k jeho masovému rozšíření na Blízkém východě, jsou opředeny nejasnostmi, zapříčiněnými nedostatkem vhodného pramenného materiálu pro období prvního století po vzniku islámu. Samotní islámští právníci tvrdí, že *waqf* byl v dobách předislámských institucí neznámou. V Koránu jeho odraz nenalezneme. Zde se termín *waqf* či *ḥabs* vůbec neobjevují. Je zcela jisté, že *waqf* je „post-koránskou“ institucí, jež se vyvinula teprve v období 1. století po vzniku islámu. Otevřenou zůstává otázka, nakolik mohl být vznik *waqfu* podmíněn vlivem právních systémů, se kterými se muslimové setkali na nově dobytých

⁷ Podstatná část této kapitoly byla již publikována. Viz Miroslav Melčák: *Vznik „náboženské“ nadace (waqf) a její význam pro ranou muslimskou společnost*, Religio 16/1, 2008, s. 87-105.

⁸ V severoafrické oblasti se k označení nadací používá termín *ḥabs*, *ḥubs* nebo *ḥubus* (pl. *'aḥbās*), ve francouzsky psané právní literatuře pak termín *habous*.

územích (zejména byzantské právo), nebo zda to byla originální islámská instituce zformovaná nezávislými sociálními a ekonomickými silami v raně islámském světě.

Intelektuální konstrukce, že vznik instituce *waqfu* byl stimulován byzantským právem, byla vytvořena již na počátku minulého století.⁹ Jejím základním argumentem je předpoklad, že vznik *waqfu* byl ovlivněn byzantským právním konceptem *piae causae*, který s *waqfem* skutečně nese zjevné strukturní podobnosti. Přes kritiku tohoto názoru ze strany některých badatelů¹⁰ zůstává tato hypotéza nadále platná. Nedá se však očekávat, že se kdy komu podaří dokumentovat způsob přenosu této předpokládané právní výpůjčky.¹¹

Samotní islámští právníci se ve svých právních pojednáních k byzantskému konceptu *piae causae* nikde nehlásí. Tvrdí, že základem *waqfu* je *šadaqa* (dobročinný dar), která je muslimům doporučována v několika koránských súrách. Instituce *waqfu* pak byla podle nich instituována samotným prorokem

⁹ C. H. Becker: *Zur Entstehung der Waqfinstitution*, Islam 2, 1911. Beckerovu hypotézu podrobněji rozpracoval John Robert Barnes: *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire*, E. J. Brill, Leiden 1986, s. 12-17.

¹⁰ První výrazný pokus o korekci Beckerových argumentů provedl Claude Cahen: *Réflexions sur le waqf ancien*, Studia Islamica 14, 1961, s. 37-56.

¹¹ Již na konci 19. století se pokusil M. van Berchem původ *waqfu* odvodit z islámského konceptu *faj'*. Při započítání islámského výboje do Sýrie a Sásánovské říše v první polovině 7. století byli muslimové konfrontováni s problémem, jak naložit s nově dobytým územím. Druhý chalífa 'Umar ibn al-Chatṭāb prosadil následující řešení: namísto rozdělení mezi dobyvatele byla nově získaná území prohlášena za majetek všech muslimů (*faj'*), jehož výnos v podobě daně (*charādž*) uvalené na původní obyvatelstvo byl rozdělen mezi účastníky výbojů, kteří byli zaregistrováni v seznamech bojovníků (sg. *dīwān*). Podle M. van Berchama byla právě území kategorie *faj'* prvním prototypem *waqfu*. Tato hypotéza je však neudržitelná z jednoho prostého důvodu: podle raného islámského práva bylo *waqf* možno vytvořit pouze ze soukromého majetku (*milk*), čímž *faj'*, coby majetek všech muslimů, rozhodně nebyl. M. van Berchem: *La propriété territoriale et l'impôt foncière sous les premières Califes*, Geneva 1883, s. 11-12. Berchemovou interpretací je ovlivněno heslo *Wakf* publikované v *Slovník Judaismus, Křesťanství, Islám*, Mladá Fronta, Praha 1994, s. 455-456. O případném vlivu sásánovského práva na vznik instituce *waqfu* viz Saïd A. Arjomand: *Philanthropy, the Law and Public Policy in the Islamic World before the Modern Era*, in: Warren F. Ilchman, Stanley N. Katz, Edward L. Queen II (ed.): *Philanthropy in the World's Traditions*, Indiana University Press, Bloomington 1998, s. 110-111.

Muḥammadem. Toto tvrzení opírají o *ḥadīṭ*, obsažené v několika verzích v hlavních sbírkách *ḥadīṭ*. Jedna z verzí na základě autority Ibn ʿUmara je následující:

ʿUmar získal půdu v Chajbaru a přišel k Prorokovi, aby se s ním poradil řka: „Ó posle Boží, získal jsem půdu v Chajbaru, která je mně cennější než jakýkoli jiný majetek, jaký jsem dosud získal.“ (Prorok Muḥammad) řekl: „Přeješ-li si, zastav ji (půdu) a její výnos učin *ṣadaqou* (dobročinným darem) (*in šī'ta ḥabbasta 'aṣlahā wa taṣaddaḡta bihā*).“ (Ibn ʿUmar) řekl: „ʿUmar tak učinil (ve smyslu), že půda nesmí být prodána, děděna nebo darována. Učinil ji *ṣadaqou* pro chudobné, příbuzné, otroky, *džihād*, pocestné a hosty.“¹²

Podle jiného *ḥadīṭu* obsaženého ve sbírce *Ṣaḥīḥ* od Muslima ibn al-Hadžždžadž měl prorok Muḥammad prohlásit:

„Když člověk zemře, jen tři činy jej přežijí: trvajících *ṣadaqa*, užitečné vědění a potomek, který se bude za něj modlit.“¹³

Kromě těchto dvou nejznámějších *ḥadīṭ* obsahuje právní literatura řadu jiných zpráv o dobročinných skutcích Prorokových druhů. Nicméně ʿUmarův *ḥadīṭ* se stal pro většinu islámských právníků prvním historickým modelem *waqfu* a samotný *waqf* pak projevem dobročinného záměru, který je explicitně vyjádřen v termínu *ṣadaqa* (dobročinný dar), užívaném prvními islámskými právníky k označení těchto raných odkazů.¹⁴ Jak však uvidíme, diskutovat prvek dobročinnosti jako hlavní motiv stojící za vznikem *waqfu* je kontraproduktivní, jelikož může zastřít mnohem „světštější“ motivy zakladatelů.

¹² Viz heslo *Waqf*, in: *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, s. 59. Rozbor ʿUmarova *ḥadīṭu* provedl Moshe Gil: *The Earliest Waqf Foundations*, *Journal of Near Eastern Studies* 57, 1998, s. 126-127.

¹³ Muḥammad ʿAbū Zahra: *Muḥāḍarāt fī al-waqf*, al-Qāhira 1971, s. 9.

¹⁴ Jedna z variant k označení raných *waqfů* byla *ṣadaqa mawqūfa* („zastavená“ *ṣadaqa*). Viz Joseph Schacht: *Early Doctrines on Waqf*, in: *Mélanges Fuad Köprülü*, Istanbul 1953, s. 445.

Waqf v právních kompenciích 8. a 9. století

Historické prameny nám dovolují *waqf* sledovat s relativní přesností teprve od období 8. až 9. století (2. až 3. století *hidžry*) prostřednictvím právního diskurzu nejvýznamnějších představitelů čtyř právních škol (sg. *madhab*), dochovaném v raných kompenciích islámského práva (*fiqh*), či v samostatných nadačních pojednáních.¹⁵

Přes existenci tohoto poměrně bohatého materiálu je však velice obtížné *waqf* definovat, a to z důvodu kazuistické povahy islámských právních textů, která v podstatě neumožňuje definovat obecnou nadační teorii platnou pro všechny kauzy v těchto textech obsažené. Při studiu pojednání o *waqfu* si uvědomíme, že ačkoli jsou tyto texty věnované konceptu *waqfu*, lze v nich cítit jen velice málo úsilí *waqf* konceptuálně uchopit. Zcela v nich schází teoretická reflexe této instituce.¹⁶ Na základě výše uvedeného se přirozeně nabízí otázka, zda je vůbec vhodné se pokoušet nalézt obecně platný koncept *waqfu*, který by byl aplikovatelný na všechny jeho historické projevy, když samotní tvůrci nadačního práva na tento problém rezignovali, nebo se jej vůbec nepokoušeli řešit.

Raná pojednání o *waqfu* sestávají ze souboru nadačních kauz, jejichž prostřednictvím autor představuje názory na tuto instituci ze strany právních autorit, které se kdy k *waqfu* vyjádřily. Tyto názory mohly oscilovat mezi ospravedlňováním *waqfu*, zpochybňováním některých jeho aspektů, nebo dokonce odmítáním instituce jako takové. Bylo to období, kdy byl *waqf* s velkou pravděpodobností již velice rozšířen, avšak své místo v islámském právu si s definitivní platností ještě nenašel. Názorové rozdíly byly patrné jak mezi představiteli odlišných právních škol, tak mezi představiteli jednoho, jim společného *madhabu*. Tyto skutečnosti napovídají, že

¹⁵ Jedná se především o následující díla: Saḥnūnova *al-Mudawwana al-kubrā* zachycující názory Málíka ibn 'Anas (málíkovský *madhab*), *Kitāb al-sijar al-kabīr* od Muḥammada al-Šajbānīho, který spolu s Hilālem al-Ra'jem (*Kitāb 'aḥkām al-waqf*) představuje názory 'Abū Ḥanīfy a jeho nástupce 'Abū Jūsufa (hanafíjský *madhab*), a nakonec *Kitāb al-'Umm* od zakladatele šáfí'ovského *madhabu* Muḥammada ibn 'Idrīs al-Šáfí'īho. Pro přesné citace těchto právních autorit viz J. Schacht: *Early Doctrines on Waqf*, s. 443.

¹⁶ Na tento problém upozorňuje Richard van Leeuwen: *Waqfs and Urban Structures. The Case of Ottoman Damascus*, E. J. Brill, Leiden 1999, s. 44.

waqf zcela jistě nemohl být fenoménem ustanoveným shora nějakou „státní“ autoritou. Byl naopak výrazem potřeby a vůle rané muslimské společnosti, která *waqf* iniciovala v různých podobách, a teprve postupem času docházelo k jeho legalizaci a institucionalizaci na poli islámského práva.

Islámští právníci měli pro legalizaci *waqfu* k dispozici dva právní zdroje: Korán, který *waqf* nezmiňuje, a *sunnu* (tradici) proroka Muḥammada, obsaženou ve sbírkách *hadīṭů*, která zdaleka neobsahuje uspořádaný soubor nadačních pravidel. Ty bylo třeba ze zmíněných zdrojů derivovat prostřednictvím procesu interpretace (*idžtihād*), jež využívala dvě základní metody práce: *qijās* (analogie) a *'idžmā'* (konsenzus právních autorit). Na této interpretaci se mohl podílet kdokoli. Kdokoli také mohl vyvinout vlastní linii právního myšlení se zcela odlišnými závěry.¹⁷

Diverzifikace názorů na instituci *waqfu* byla patrně nejvýraznější uvnitř hanafijského *madhabu*. Není bez zajímavosti, že samotný jeho zakladatel 'Abū Ḥanīfa (z. 767) uvalil na *waqf* řadu omezujících podmínek. Podle jeho právního myšlení byl *waqf* věčný a neodvolatelný (*lāzim*) pouze v následujících případech: 1. byl-li založen ve prospěch mešity, 2. byl-li vytvořen odkazem v závěti (*waṣīja*) z části pozůstalosti, která nesmí podle testamentárních pravidel islámského dědického práva překročit jednu třetinu zůstavitelova majetku, a 3. bylo-li jeho vytvoření potvrzeno soudcem. Ve všech ostatních případech byl podle 'Abū Ḥanīfy *waqf* legální (*džā'iz*), avšak za života zakladatele kdykoli odvolatelný. 'Abū Ḥanīfovy podmínky byly v podstatě zamítnutím instituce *waqfu* jako takové. S výjimkou *waqfu* ve prospěch mešity to mohl být buď odkaz z poslední vůle (*waṣīja*), omezený jednou třetinou majetku, nebo za života kdykoli zrušitelný dobročinný dar (*sadaqa*), který se po smrti donátora navracel jeho dědicům.¹⁸ 'Abū Ḥanīfovy proti-nadační argumenty byly postaveny na základě následujícího *hadīṭu*:

¹⁷ Teprve zhruba v 11. století vykristalizovaly v rámci islámského práva čtyři právní školy, pro něž se některé právní texty staly autoritativními, a určovaly tak pro nadcházející staletí základní strukturu nadačního práva, jež byla do jisté míry neměnná. Vše, co tuto strukturu obalovalo, bylo nadále vystaveno prostřednictvím *idžtihādu* možnostem změny a nových interpretací.

¹⁸ *Waqf*, s. 62; J. R. Barnes: *An Introduction to Religious Foundations*, s. 11.

„Slyšel jsem posla Božího, ať mu Bůh žehná a dá mu mír, jak říká po seslání sůry Ženy: „Žádné *waqfy* na úkor (koránských) dědických podílů (*lā ḥabsa ʿan farāʾid ʿAllāh*)...“¹⁹

Z obsahu tohoto *ḥadīṭu* je zřejmé, že ʿAbū Ḥanīfa odmítal některé aspekty *waqfu* na základě přesvědčení, že porušují koránské dědické právo (*ʿilm al-farāʾid*). Podle jeho názoru se zakladatel vytvořením *waqfu* za svého života pokoušel vyjmout svůj majetek (nebo jeho část) z dosahu účinnosti intestátních dědických pravidel o povinném dělení pozůstalosti mezi Bohem stanovené dědice. *Waqf* vytvořený za života tudíž nemohl (s výše uvedenými výjimkami) být skutečným *waqfem*. Jeho předmět byl nadále v plném dispozičním vlastnictví zakladatele (byl odvolatelný), aby se po jeho smrti mohl stát součástí pozůstalosti a byl rozdělen mezi koránské dědice. Podle logiky ʿAbū Ḥanīfy byl tedy *waqf* v mnoha ohledech nekompatibilní s islámským dědickým právem.²⁰

Naproti tomu ʿAbū Ḥanīfův žák ʿAbū Jūsuf (z. 798) byl přesvědčen, že založením *waqfu* za života zakladatele k porušení islámského dědického práva nedochází. Podle jeho názoru byl součástí pozůstalosti jen takový majetek, který zůstavitel vlastnil v momentě své smrti, případně v době své smrtelné nemoci. Za svého života však mohl se svým majetkem naložit jakkoli, včetně jeho změny ve *waqf*.²¹ ʿAbū Jūsuf neviděl žádné důvody, proč instituci *waqfu* explicitně nepodpořit. Dokonce se pokusil formulovat jasnější právní rámec, který by jeho potenciální zakladatele stimuloval. Teprve on stanovil, že *waqf* je platný pouze v tom případě, když je věčný a nezrušitelný (*lāzim*). Za svého života mohl zakladatel zastavit jakoukoli část svého majetku a jeho výnosy určit komukoli podle svého vlastního

¹⁹ Tento *ḥadīṭ* byl tradovaný na základě autority Šurajḥa. Viz *Waqf*, s. 62.

²⁰ Obavy, že *waqf* může být zneužit jako prostředek k porušování islámského dědického práva, jsou vyjádřeny také v *ḥadīṭu* tradovaném na základě autority jménem Ibn Machrama ibn Nawfal, který řekl ʿUmarovi ibn al-Chaṭṭāb, když veřejně četl nadační listinu svého *waqfu*: „Ty zakládáš *waqf* ve prospěch dobra, a dobré máš v úmyslu. Já se však obávám, že přijdou lidé, kteří nebudou zakládat *waqfy* stejně jako ty, a se stejnými úmysly, jako máš ty, a dojde tak k porušování dědictví.“ Muḥammad M. ʿAmin: *al-ʿAwqāf wa al-ḥajāt al-idṭimāʾiyya fī Miṣr. Dirāsa tāriḥiyya wa taqāfiyya*, al-Qāhira 1980, s. 22-23.

²¹ *Ibid.*, s. 28.

rozhodnutí, včetně možnosti vyloučení jakéhokoli člena rodiny, který by z majetku získal podíl po aplikaci koránských dědických pravidel v případě neexistence *waqfu*. Legalizoval rovněž možnost, aby se zakladatel *waqfu* stal doživotním beneficiantem své nadace.²²

Debata mezi prvními islámskými právníky nikdy nevyústila v koherentní systém nadační legislativy. Byly však vytvářeny kompilace názorů jednotlivých právních osobností. V případě hanafijského *madhabu* tak učinil hlavní bagdádský soudce 'Abū Bakr 'Aḥmad al-Šajbānī al-Chaṣṣāf (z. 798) ve svém pojednání nazvaném *Kitāb 'aḥkām al-'awqāf* (Kniha nadačních pravidel)²³. Tato kniha byla až do 18. století hlavním zdrojem nadační legislativy v rámci hanafijského *madhabu*. Na jejím základě se teď můžeme seznámit se základními nadačními pravidly tak, jak je popsal její autor.²⁴ Abychom se seznámili s názory na *waqf* rovněž v rámci ostatních právních škol, budou u jednotlivých pravidel uváděny v závorkách jejich případné názorové alternativy.²⁵

Kvalifikace zakladatele (*wāqif, muḥabbis*²⁶): Zakladatel *waqfu* musí být svobodná osoba, duševně i fyzicky zdravá. V případě, že *waqf* založí v době smrtelné nemoci (*marād al-mawt*) z celého svého majetku, pak jen jedna třetina *waqfu* je platná, jelikož by se mohlo jednat o porušení dědických pravidel. [V málikovském *madhabu* žena potřebuje souhlas manžela, pokud by její *waqf* přesáhl jednu třetinu majetku.]

Platnost *waqfu*: *Waqf* je platný jen v případě, že je založen navěky. [Výjimkou je málikovská tzv. dočasná nadace, která se navrácí po skončení linie beneficiantů jako soukromý majetek zakladateli, či jeho dědicům. Podle 'Abū Ḥanīfy je věčný *waqf* možný jen ve prospěch mešity, nebo v odkazu z jedné třetiny

²² Barnes: *An Introduction to Religious Foundations*, s. 12.

²³ 'Abū Bakr 'Aḥmad al-Šajbānī al-Chaṣṣāf: *Kitāb 'aḥkām al-'awqāf*, al-Qāhira 1904.

²⁴ Následující charakteristika nadačního práva podle tohoto muslimského právníka je provedena na základě van Leeuwen: *Waqfs and Urban Structures*, s. 38-48.

²⁵ Informace jsem čerpal z *Waqf*, s. 60-63.

²⁶ Právní terminologie je v této části pro úplnost rozšířena o severoafrické málikovské alternativy derivované z kořene ḥ-b-s.

majetku²⁷]. Aby byl *waqf* věčný, je třeba ustanovit konečného, trvalého beneficianta, na kterého přechází výnosy *waqfu* po skončení případného primárního benefičního cíle, jako jsou zakladatelovi potomci. Konečným beneficiantem může být například chudina, sirotci, vdovy aj. [Podle ostatních právních škol absence konečného beneficianta platnost *waqfu* neohrožuje. V případě, že by stanovený nadační cíl skončil a zakladatel nestanovil, co s výnosy učinit, byly by výnosy podle šáfi'ovců a hanbalovců rozděleny mezi zakladatelovy koránské dědice, v případě málikovského věčného *waqfu* pak mezi zakladatelovy agnátské příbuzné či mezi potřebné obecně, například mezi chudinu.²⁸] *Waqf* je platný, když je neodvolatelný (*lāzim*). Z tohoto důvodu zakladatel nesmí nadále být majitelem nadačního majetku. Proto vlastnictví přechází podle jednotlivých autorit buď na beneficianty nadace, aniž by však měli vůči nadačnímu majetku jakákoli dispoziční práva (hanbalovský a šáfi'ovský *madhab*), anebo se *waqf* stává majetkem Božím ('Abū Jūsuf). [Výjimkou je málikovský *madhab*, který zakladatele *waqfu* považuje nadále za vlastníka, avšak opět bez jakýchkoli dispozičních práv.]

Předmět *waqfu* (*mawqūf, muḥabbas*): Předmětem *waqfu* musí být nemovitý majetek (půda, zahrada, budova), který je v plném vlastnictví (*milk*) zakladatele. Nesmí se zastavovat majetek jiné osoby, ani majetek, který je v držení státní pokladny (*bajt al-māl*). Jen výjimečně lze ve *waqf* změnit majetek movitý. Jedná se zejména o předměty, které k nemovitostem logicky náležejí (pracovní nástroje, dobytek na zastavené půdě, kuchyňské náčiní ve vývařovnách pro chudé, kopie Koránu a jiných knih v mešitách). Zvláštní postavení mezi možnými předměty *waqfu* náleží vybavení pro *džihād*, v jehož prospěch byly zastavovány především zbraně a

²⁷ Z důvodu názorového sporu mezi zakladatelem hanafijského *madhabu* a jinými právníky, jejichž názor se stal v nadačním právu dominantním, byla po založení *waqfu* podle hanafijského *madhabu* prováděna právní formalita k zajištění skutečné neodvolatelnosti, při které zakladatel žádal soudce, aby mu byl zpět navrácen nadační majetek podle práva 'Abū Ḥanīfy. *Waqf* byl potvrzen formálním zamítnutím této žádosti na základě práva 'Abū Jūsufa.

²⁸ *Waqf*, který nemá explicitně vyjádřený konečný, věčný benefiční cíl, je v právní literatuře nazýván *waqf munqatī' al-'āchir*.

koně.²⁹ [Někteří právníci jiných *madhabů* jsou méně striktní, a povolují dokonce velice kontroverzní *waqf* stříbrných a zlatých mincí.] Za svého života může zakladatel vytvořit *waqf* z jakékoli části svého majetku. [Podle 'Abū Ḥanīfy je takový *waqf* platný jen za života zakladatele.] Pokud je *waqf* založený z poslední vůle v testamentu, pak je maximální možná část zastaveného majetku omezena jednou třetinou.

Beneficianti (sg. *mustaḥiqq*): Beneficiantem *waqfu* může být instituce (mešita), skupina beneficentů (pocestní, chudina, sirotci aj.), nebo, a to nejčastěji, zakladatelem stanovená linie beneficentů z řad jeho potomků. Zakladatel *waqfu* může navíc ustanovit sebe sama po dobu svého života za primárního beneficenta nadace a teprve po své smrti ji převést k užívání jím vytyčené linii.³⁰ [Dominantní názor právníků ostatních *madhabů* má za to, že takový *waqf* je neplatný, jelikož v takovém případě nedojde ke skutečnému přerušení vlastnických práv zakladatele, což je v rozporu se samotným principem *waqfu*.]

Správce *waqfu* (*nāzir, mutawallin*). Zakladatel *waqfu* může určit správcem nadace kohokoli podle vlastního uvážení, tedy i sebe sama po dobu svého života. [Málíkovci požadují, aby správcem nadace byla jiná osoba než zakladatel.] Pokud je *waqf* ohrožen z důvodu nevhodné správy majetku, pak je v pravomoci soudce (*qāḍin*) správce odvolat a pověřit jinou osobu. Soudce je rovněž arbitrem případných nadačních sporů.

²⁹ Jedním z nejstarších příkladů *waqfu* vůbec je tzv. *ḥabs fī sabīl 'Allāh*, který spočíval v odkazech koní, zbraní a jiné vojenské výstroje ve prospěch *džihādu*. Objevuje se zvláště v nadační doktríně Málíka ibn 'Anas, zakladatele málíkovského *madhabu*. Podrobněji viz Schacht: *Early Doctrines on Waqf*, s. 444-445.

³⁰ Tento názor je dominantní v celém hanafijském *madhabu* (s výjimkou Muḥammada al-Šajbāniho).

Prvek dobročinnosti v instituci waqfu

Jedna z mála věcí, na které se shodli všichni muslimští právníci bez rozdílu, a kterou považovali za závaznou součást instituce *waqfu*, byl jeho účel, charakterizovaný v raném nadačním právu termíny *qurba* nebo *taqarrub*, jež se dají volně přeložit jako „bohulibý čin“ nebo „přiblížení se k Bohu“. Právní literatura produkovaná od poloviny 19. století tento termín běžně chápala jako výraz dobročinné podstaty *waqfu*, která určovala samotný smysl této instituce a její právní opodstatnění. *Waqf* byl v tomto období charakterizován jako právní nástroj, který byl na počátcích islámu vytvořen k realizaci dobročinných zájmů jeho zakladatelů. Tento názor se stal natolik dominantním, že zhruba od konce 19. století docházelo v islámských zemích *ex post* k zpochybňování legality takových *waqfů*, jejichž primárními beneficianty byli potomci zakladatele, a teprve po skončení jejich linie docházelo k přenosu nadačních výnosů na konečného beneficianta – chudinu, sirotky, vdovy aj. (tzv. rodinná nadace - *waqf 'ahlī*).³¹ Uvádění tohoto konečného dobročinného cíle bylo podle tehdy rozšířeného názoru jen formální klauzulí, jíž se zakladatelé snažili skrýt své zcela světské osobní zájmy. S odvoláváním na názory 'Abū Ḥanīfy bylo zakládání takových *waqfů* navíc považováno za nelegální porušování koránských dědických pravidel.

Již J. N. D. Anderson³² upozornil, že *qurba* v instituci *waqfu* nemusela být nutně výrazem dobročinnosti, nýbrž mohla představovat jednoduché opatření k zajištění „věčnosti“ *waqfu*. Podle jeho názoru považoval každý islámský právník *qurba* za nediskutovatelnou součást *waqfu*, a výjimkou nebyly ani nadace, jejichž zakladatelé konečný dobročinný účel nestanovili (tzv. *waqf munqaṭ' al-'āchir*). V těchto případech byly výnosy *waqfu* po skončení linie rodinných beneficiantů převáděny na zakladatelovy koránské dědice, nebo jeho agnátské příbuzné (viz výše). Pouze v hanafijském *madhabu* se stala dominantní taková podmínka, že *qurba*

³¹ O důvodech rozlišování mezi těmito dvěma formami *waqfu* a zpochybňování legality formy *'ahlī* viz 3. a 4. kapitolu.

³² J. N. D. Anderson: *The Religious Element in Waqf Endowments*, Royal Central Asian Journal 38, 1951, s. 292-299.

musí být zakladatelem *waqfu* explicitně vyjádřena, a to stanovením konečného, trvalého beneficianta, jímž bývala nejčastěji chudina.³³

Z pohledu islámského práva tedy nebylo ani tak důležité, zda je určení *waqfu* dostatečně dobročinné, či kam poputují nadační výnosy po skončení primární benefiční linie. Mnohem důležitější bylo, aby každá nadace měla zajištěnou perspektivu věčnosti, a to i v případě, že by ji sám zakladatel opomenul explicitně stanovit. Aby byl *waqf* legální, musel být z hlediska islámského práva založen s úmyslem „přiblížení se k Bohu“. A jelikož nikdo, kromě Boha, není schopen soudit vnitřní úmysly člověka, pak je například podle málikovců a šáfí^ovců právoplatný jakýkoli *waqf*, který není založen ve prospěch něčeho, co odporuje Božímu zákonu (*ma^o šjā*), a to včetně *waqfů* ve prospěch rodiny zakladatele.³⁴

Pokud bychom chtěli i přes výše uvedené argumenty hodnotit míru dobročinnosti *waqfů* podle jejich benefičního cíle, museli bychom s poukazem na četná demografická pojednání považovat za dobročinné i rodinné *waqfy*, jelikož mnoho z nich přecházelo z důvodu vysoké dětské úmrtnosti a nízké průměrné délce života na konečný dobročinný cíl v poměrně krátké době.³⁵ Ilustrativním příkladem je situace v osmanském Alžírsku, kde *de facto* celý *waqf al-ħaramajn* (nadace ve prospěch Mekky a Medíny, jinak považovaná za *ħajrī* nadaci) sestával z definitivních odkazů pouze malých rodinných *waqfů*.³⁶

Pokud lze o dobročinnosti v instituci *waqfu* uvažovat, vztahuje se na všechny nadace bez rozdílu jako jejich závazný zbožný účel (*qurba, taqarrub*), jež mohl mít rozmanité projevy: od *waqfů* s primárním dobročinným určením (náboženské

³³ Přesto ještě 'Abū Jūsuf na této podmínce netrval. Podle něj je *qurba* implicitně obsažena v samotném termínu *waqf*.

³⁴ *Ibid.*, s. 292. Na podporu rodinných nadací byl rovněž uváděn Muħammadův výrok: „Vaše *ṣadaqa* ve prospěch chudiny je obyčejná *ṣadaqa*, ale ve prospěch vašich příbuzných je dvojnásobná...“ Viz *Ibid.*, s. 293.

³⁵ Miriam Hoexter: *Endowments, Rulers and Community. Waqf al-Haramayn in Ottoman Algiers*, Brill, Leiden 1998, s. 90-91.

³⁶ Miriam Hoexter nenalezla v kontextu osmanského Alžírsku jediný případ *waqfu*, v němž by svatá města Mekka a Medína figurovala jako prvotní beneficiant. Viz *Ibid.*, s. 9; Miriam Hoexter: *Adaptation to Changing Circumstances: Perpetual Leases and Exchange Transactions in Waqf Property in Ottoman Algiers*, *Islamic Law and Society* 4/3, 1997, s. 324.

instituce), přes malé rodinné *waqfy* se specifikovaným konečným dobročinným cílem (chudina, sirotci) až po *waqfy*, jejichž jediným zřejmým dobročinným záměrem bylo „pouhé“ rozhodnutí zakladatele vzdát se dispozičních práv na svůj majetek a věnovat jeho výnos ve prospěch svých potomků.

Proč waqf vznikl?

Pro nalezení odpovědi na tuto otázku bude potřeba se vrátit k již uvedenému sporu o *waqf* mezi hanafijskými právníky 'Abū Ḥanīfou a 'Abū Jūsufem. 'Abū Ḥanīfa odmítal *waqf* s odůvodněním, že porušuje koránská dědická pravidla. Tato výhrada k instituci *waqfu* byla odmítnuta 'Abū Jūsufem na základě argumentace, která spočívala v tvrzení, že *waqf* nepředstavoval porušení koránských dědických pravidel, protože ta se vztahovala pouze na majetek, který zanechal pozůstalý v době smrti, nebo při započetí nemoci, která mu smrt způsobila. Spor o legalitu *waqfu* v prvních staletích islámské civilizace se tak jeví jako zápas mezi logikou právního myšlení, které nenacházelo rozumové vysvětlení pro porušování koránské legislativy, a právního myšlení, které se více než o rozum opíralo o Prorokovu tradici, často považovanou za nástroj k legalizaci existujících sociálních pořádků. Již Málíkova pojednání o *waqfu* jsou více popisem tehdejších medínských zvyků než formulacemi právních principů.³⁷ V tomto duchu lze chápat rovněž spor mezi 'Abū Ḥanīfou a 'Abū Jūsufem, který se měl podle tradice odklonit od svého učitele po návštěvě Medíny, kde se stal svědkem existence obrovského počtu *waqfů*.

Přes nejrůznější názory na *waqf*, ať už byly souhlasné, korigující nebo zcela zamítavé, nelze zpochybnit skutečnost, že naprostá většina muslimských právních autorit náležejících do všech čtyř právních škol instituci *waqfu* přijala a respektovala ji jako legitimní součást islámského právního systému.

Raná nadační pojednání se vyznačují jedním charakteristickým rysem, a to takovým, že jejich autoři do nich zařazovali ve většině kauz jen takové *waqfy*, jejichž

³⁷ Příkladem medínské zvyklosti přijaté Málíkem je legalizace tzv. dočasného *waqfu*, tj. nadace, jejíž předmět se po skončení linie beneficiantů navrácí jako majetek v plném vlastnictví nejbližším příbuzným zakladatele.

výnosy byly určeny pouze pro potřeby zakladatelů a jejich rodin, tj. nadace, které bychom podle moderní terminologie orientalistů nazvali *waqfem 'ahlī*.³⁸ Dokonce i historikové, kteří předpokládají existenci dvou druhů *waqfu* od samotného počátku islámské civilizace, si neví rady, jak vysvětlit nedostatek „dobročinných“ nadací v tomto raném období. Proto již Claude Cahen musel připustit, že hlavním motivem k vytváření prvních *waqfů* bylo zabezpečení zakladatelovy rodiny a pokud se v této rané době nějaký *waqf* objevil, pak to byla nadace rodinná.³⁹ Žádný z *waqfů*, které jsou podle tradice připisovány Prorokovým druhům, nebyl vytvořen na podporu veřejné instituce⁴⁰, a až do konce umajjovského období nebyla diskuze o budování veřejných objektů nikdy spojována se zakládáním *waqfů*.⁴¹ Velmi vhodným příkladem, který objasňuje, co *waqf* v tehdejší době představoval, je první dochovaný vzor nadační listiny (*waqfīja*), kterou do své práce *Kitāb al-'Umm* stylizoval Muḥammad ibn 'Idrīs al-Šāfi'ī (z. 820). Její obsah je přesným návodem k převedení majitelem zvolené části majetku neporušeně na následující generace potomků podle jím přesně stanovené linie.⁴²

Zájem o rodinu byl nejpodstatnějším rysem naprosté většiny *waqfů*, jejichž existence spadá do období prvopočátků této instituce. Jak jsem již uvedl, mnozí historikové rodinnou nadací považovali za nelegální prostředek k porušování koránských dědických pravidel. Jak je tedy možné, že se tato forma *waqfu* stala hlavním předmětem zájmu autorů prvních nadačních kompendií? Pro odpověď na tuto otázku bude třeba zaměřit do problematiky samotných koránských dědických pravidel.

Koránská súra č. IV („Ženy“), verše č. 11, 12 a 176, obsahuje několik základních dědických nařízení, jež se staly spolu s několika ustanoveními, které jsou

³⁸ Tato vlastnost prvních *waqfů* je zřejmá po prostudování pouhého obsahu al-Chaṣṣāfova kompendia. Viz al-Chaṣṣāf: *Kitāb 'aḥkām al-'awqāf*, s. 358-367.

³⁹ Cahen: *Réflexions sur le waqf*, s. 47.

⁴⁰ *Ibid.*, s. 46.

⁴¹ J. R. Barnes si pokládá otázku, zda první mešity, které sestávaly z jednoduchého otevřeného nádvoří ohraničeného zdí ze sušených cihel, potřebovaly nějaké zvláštní materiální vybavení z nadačních výnosů. Viz Barnes: *An Introduction to Religious Foundations*, s. 7.

⁴² Muḥammad ibn 'Idrīs al-Šāfi'ī: *Kitāb al-'Umm*, 4. díl, Bajrūt 1993, s. 71-72.

uvedeny v sunně Prorokově, jádrem islámského dědického práva. Na jejich základě lze islámské dědické právo charakterizovat následovně:

1. velice omezenými testamentárními možnostmi (zůstavitel mohl odkázat v závěti – *waššā* - jen jednu třetinu svého majetku, a to jen osobám, které nebyly dědici ze zákona) a

2. důrazem na povinné dělení přinejmenším dvou třetin majetku mezi dědice ze zákona, stanovené z větší části textem Koránu, aniž by mohl zůstavitel tuto skutečnost svou vůlí změnit.

Islámské právo rozlišuje celkově devět kategorií dědiců ze zákona. První z nich jsou *'aššāb al-farā'id* („ti, kterým náleží podíl“). V Koránu je jich jmenovitě uvedeno devět: matka, otec, manžel, manželka, dcera, nevlastní bratr ze společné matky, vlastní sestra, nevlastní sestra ze společné matky a nevlastní sestra ze společného otce. Analogií byli islámskými právníky přiřazeni také děd z otcovy strany, babička a dcera syna. Všech těchto dvanáct příbuzenských vztahů k zůstaviteli má podle islámského práva přesně stanovený podíl z dědictví. V případě, že podíly první kategorie dědiců neobsáhly veškerý zůstavitelův majetek, byl pak jeho zbytek rozdělen mezi druhou kategorii dědiců ze zákona, nejbližší agnátské příbuzné, po kterých následuje dalších šest méně obvyklých, islámských právem však přesně stanovených, dědických kategorií⁴³ až po případ odúmrti, kdy se pozůstalost, či její část, stala majetkem státní pokladny. Propočty jednotlivých podílů nejrůznějších hypotetických dědických kauz se zabýval samostatný vědní obor v rámci islámského práva, již zmíněný *'ilm al-farā'id*, věda o povinných podílech.⁴⁴

Výše uvedená pravidla o dědění ze zákona spolu s testamentárními možnostmi omezenými na jednu třetinu mimo okruh zákonných dědiců znamenala,

⁴³ Jsou jimi: osoba, která propustila zůstavitele z otroctví a jeho agnátští příbuzní; opět *'aššāb al-farā'id*, kognátští příbuzní; patron zůstavitele při konverzi k islámu; jiní možní příbuzní; ti, co již po pozůstalém dědili prostřednictvím závěti.

⁴⁴ Podrobněji k výpočtům jednotlivých podílů ze zákona viz například Lucy Carroll: *The Hanafi Law of Intestate Succession: A Simplified Approach*, *Modern Asian Studies* 17/4, 1983, s. 629-670; Joseph Schacht: *An Introduction to Islamic Law*, The Clarendon Press, Oxford 1964, s. 169-174. K dědickému právu obecně viz *Mīrā*, in: *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, s. 106-113.

že člověk nemohl v rámci těchto pravidel svobodně rozhodnout o přenosu svého majetku ve prospěch preferovaného člena (nebo členů) rodiny. Nemohl vůči nim uplatnit ani již tak velice omezenou testamentární třetinu. Pokud by bylo toto dědické právo na Blízkém východě skutečně uplatňováno, mělo by nepochybně velice negativní vliv na socioekonomický vývoj tohoto regionu, jelikož by způsobovalo nekontrolovatelnou fragmentaci pozůstalostí na neekonomické jednotky. Otázkou je, nakolik bylo uplatňování tohoto práva v blízkovýchodních společnostech aktuální. Právní historik David Powers byl mnohem odvážnější a položil si rovněž otázku, zda byla dědická pravidla uvedená v koránských verších súry „Ženy“ skutečně zamýšlena tak, jak jsou dodnes běžně chápána.

David Powers nabyl přesvědčení, že dědická legislativa institovaná textem Koránu za života proroka Muḥammada se vyznačovala rysy podobnými jiným blízkovýchodním právním systémům (právo byzantské, sásánovské, egyptské), které rozlišovaly mezi testamentární a intestátní dědickou posloupností, v jednotlivých dědických kauzách se vylučující. K tomuto závěru došel po lingvistickém rozboru koránských dědických veršů, zvláště pak verše č. 12 ze súry „Ženy“. Výklad tohoto verše byl předmětem sporů mezi muslimskými komentátory, kteří diskutovali, jak chápat jeho význam, jak vysvětlit jeho zřejmé stylistické nedostatky, jak vysvětlit jeho gramatickou strukturu, a dokonce jak sémanticky vymezit obsah jednoho z jeho klíčových slov. Verš 4: 12 v arabském originále je tradičně vokalizován následujícím způsobem:

„Wa 'in kāna radžulun jūratu kalālatan 'aw 'imra'atun wa lahu 'achun 'aw 'uchtun fa-li-kulli wāḥidin minhumā al-sudusu. Fa-'in kānū 'aktara min dālika fa-hum šurakā' fī al-tuluṭi...“

Přesný překlad verše zní:

Jestliže muž zanechá dědictví, aniž by měl rodiče či děti - nebo žena – a má bratra nebo sestru, pak každému z obou patří jedna šestina. A je-li jich více, pak jsou podílníky na jedné třetině...⁴⁵

⁴⁵ Přeloženo s přihlédnutím k překladu Ivana Hrbka. *Korán*, Academia, Praha 2001, s. 522-523.

V této kanonizované podobě verš hovoří o dědickém pravidlu, které rezervuje jednotřetinový podíl sourozenců ('ach 'aw 'ucht) na majetku svého bratra či sestry (radžulun ... 'aw 'imra'atun), kteří nezanechali ani rodiče, ani děti (jūratu kalālatan). David S. Powers navrhuje změnu čtení identického konzonantního textu následujícím způsobem:

*Wa 'in kāna radžulun jūritu kalālatan 'aw 'imra'atan wa lahu 'achun 'aw 'uchtun fa-li-kulli wāhidin minhumā al-sudusu. Fa-'in kānū 'aktara min dālika fa-hum šurakā' fī al-tuluti...*⁴⁶

Tato vokalická varianta verše spolu s redefinicí jednoho z jeho klíčových slov (*kalāla*)⁴⁷ nese následující význam:

Jestliže muž ustanoví za svého dědice snachu nebo manželku, a má bratra nebo sestru, pak každému z obou patří jedna šestina. A je-li jich více, pak jsou podílníky na jedné třetině...⁴⁸

David S. Powers předpokládá, že uvedená vokalická a významová varianta byla platná v období, které předcházelo konečné redakci Koránu za vlády třetího chalífy ʿUtmāna ibn al-ʿAffān.⁴⁹ Původním záměrem verše bylo zachovat část

⁴⁶ David S. Powers: *The Islamic Law of Inheritance Reconsidered: A New Reading of Q. 4:12B*, *Studia Islamica* 55, 1982, s. 81.

⁴⁷ Termín *kalāla* byl po celý středověk předmětem sporů o vymezení jeho sémantického obsahu. Názorové rozdíly byly tak významné, že se dokonce diskutovalo, zda slovo *kalāla* označovalo zesnulého (ten, který nezanechal ani rodiče, ani děti) nebo dědice (všichni kromě rodičů a dětí). Komentátor Koránu Abū Džāʿfar al-Ṭabarī uvádí údajný výrok chalífy ʿUmara ibn al-Chaṭṭāb: „Vědět co je to *kalāla* by mi bylo dražší než vlastnit ekvivalent daně z hlavy všech byzantských pevností“. David S. Powers po srovnání významů kořene k-l-l v jiných semitských jazycích usuzuje, že tento termín původně označoval manželku syna nebo manželku bratra. Viz *Ibid.*, s. 74, 82.

⁴⁸ *Ibid.*, s. 85.

⁴⁹ V této souvislosti David S. Powers hovoří o tzv. protoislámském dědickém právu, platném v období před redakcí Koránu. Viz David S. Powers: *The Islamic Inheritance System: A Socio-historical Approach*, in: Chibli Mallat, Jane Connors (ed.): *Islamic Family Law*, Graham & Trotman, London 1990, s. 16-18.

dědictví pro sourozence, kteří byli vyděděni svým bratrem ve prospěch nepokrevních příbuzných. Tento verš rovněž představoval v Koránu jedinou zmínku o možnosti ustanovit za života zůstavitele jednoho jediného testamentárního dědice. Tento princip byl při redakci Koránu z určitých důvodů (snad v souvislosti s nástupnictvím po proroku Muḥammadovi) eliminován, a to prostřednictvím úpravy čtení konzonantního textu spolu s redefinicí jednoho z jeho slov. Obsah verše s pozměněným významem byl pak zakomponován do nauky o povinných dědických podílech (*‘ilm al-farā’id*).

Předpokládanou zmínku o univerzálním dědici lze chápat jako doklad toho, že dědické právo uplatňované za života proroka Muḥammada rozlišovalo mezi testamentární a intestátní dědickou posloupností, které se v každé dědické kauze navzájem vylučovaly. Každá osoba mohla před svou smrtí prostřednictvím poslední vůle převést svůj majetek na jednoho jediného dědice. Pokud jím byl ustanoven nepokrevní příbuzný, byla z majetku vymezena jedna třetina jako kompenzace pro příbuzné pokrevní. Dědická pravidla stanovená textem Koránu se za života proroka Muhammada aplikovala jen v případě neexistence poslední vůle a byla tudíž posloupností intestátní.

Korán po konečné redakci rozdělení mezi testamentární a intestátní dědickou posloupností neznal. Striktním dodržováním koránských ustanovení by byly významně omezeny možnosti jednotlivce nakládat se svým majetkem. Islámští právníci byli nuceni nalézt mechanismy, kterými by se důsledky přísné dědické legislativy zmírnily. Ve druhém století po seslání Koránu byly významnější úpravy dědických pravidel nemyslitelné. Proto již v rámci raného islámského práva položili základy širšího dědického systému, jemuž byla koránská dědická pravidla podřízena.⁵⁰ Aby nedocházelo na Blízkém východě ke štěpení majetků, legalizovali několik právních institucí, jimiž muslimům nabídli spolehlivé mechanismy, jak zabránit, aby se jejich majetky pod vliv koránské dědické legislativy nedostaly. Právní literatura hovoří především o instituci daru (*hiba*) a nadaci (*waqf*).

⁵⁰ Islámskému dědickému systému se ve svých studiích věnoval David S. Powers. Viz *Ibid.*, s. 19-29. Z jiných autorů viz například Martha Mundy: *The Family, Inheritance, and Islam: A Re-examination of the Sociology of Farā'id Law*, in: Aziz al-Azmeh (ed.): *Islamic Law. Social and Historical Contexts*, Routledge, London - New York 1988, s. 1-123.

Většina islámských právníků zdůrazňovala, že koránská dědická pravidla se vztahují jen na majetek, který zemřelý vlastnil v okamžiku úmrtí. V praxi proto nic nezabraňovalo tomu, aby vlastník za svého života (nebo před započítáním smrtelné nemoci) nemohl naložit se svým majetkem podle svého vlastního uvážení. Prostřednictvím daru mohl například zvýhodnit některého z dědiců ze zákona, který by v opačném případě obdržel jen podíl stanovený dědickým právem. Nevýhodou instituce daru byla povinnost donátora formálně se zříci vlastnických práv na předmět daru a postoupit je obdarovanému, čímž se dar stal neodvolatelným. Tento právní aspekt mohl být nepříjemný zejména v těch případech, kdy předmětem daru byl dům, ve kterém dárce bydlel, nebo v případě, že se jednalo o jiný, výnos produkující majetek, nad kterým si chtěl vlastník za svého života uchovat kontrolu.⁵¹ V těchto případech se jako vhodnější řešení nabízelo ošetřit majetek jeho přeměnou ve *waqf*.

Osoba, která se rozhodla pro tento způsob řešení, zastavila (teoreticky na věky) jím vybraný majetek (nebo jeho část) a v nadační listině přesně stanovila, komu budou na tento majetek přiznána poživací práva. Tímto způsobem bývali eliminováni z případného podílu na dědictví ze zákona obvykle manželky/manželé a všichni ascendentí. Kolaterátům bývalo přiznáváno právo z *waqfu* spíše výjimečně. Zvýhodňování bývali především zakladatelovi potomci, převážně v agnátské linii (nebýval tedy přiznáván podíl potomkům dcery). V některých případech však byly dcery zakladatele zvýhodňovány oproti dědickému právu tím, že jim býval přiznáván podíl ve stejné výši jako byl podíl syna (koránské dědické pravidlo přiznává synovi dvojnásobek podílu dcery).⁵² Po uvedení tohoto primárního benefičního cíle býval v nadační listině vysvětlen přenos poživacích práv z jedné generace na druhou až do vymření linie všech beneficiantů a případného přenosu nadačních výnosů na konečný

⁵¹ Powers: *The Islamic Inheritance System*, s. 20. Na základě prorockého *hadītu* nesměl dárce prostřednictvím daru zvýhodnit jedno ze svých dětí na úkor jiného.

⁵² Charakteristiky určení nadačních výnosů rodinných *waqfů* jsou z důvodu nedostatku pramenného materiálu pro rané islámské období obvykle zpracovávány na příkladech historicky mnohem mladších. Viz například Aharon Layish: *The Maliki Family Waqf According to Wills and Waqfiyyat*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 46/1, 1983, s. 5-13.

nadační cíl.⁵³ Jak již bylo uvedeno výše, zakladatel mohl, s výjimkou málikovského *madhabu*, ustanovit sebe sama za správce *waqfu* (podle hanafijského *madhabu* měl dokonce právo jmenovat sebe sama za výlučného nadačního beneficianta), což mu umožňovalo uchovat si reálnou kontrolu nad svým majetkem po dobu svého života. Zakladatelé *waqfů* podle málikovského *madhabu* tohoto cíle často dosahovali vytvářením nadací pro nedospělé nebo ještě nenarozené děti.⁵⁴

V tomto světle se *waqf* jeví jako významný prvek islámského dědického systému, který byl právníky propracováván již od 2. století po vzniku islámu. *Waqf* vznikl, aby vynahradil testamentární omezení koránské dědické legislativy. Byl přijat konsenzem právních autorit za právoplatnou součást islámského práva a stal se pro nadcházející staletí nediskutovatelným prostředkem pro převod majetku z generace na generaci.

Půdní waqf

Od zhruba 12. století docházelo v nadačním právu k výrazným modifikacím. Jednalo se především o postoj k otázce povahy předmětu *waqfu*. Islámští právníci začali tolerovat nadace, jež byly vytvářeny z nesoukromých („státních“) půdních majetků členy cizích vojenských elit, které se na Blízkém východě začaly v této době objevovat. Tyto změny byly výrazem rozšíření působnosti nadací do sfér mimo islámský dědický systém. Důsledky těchto změn jsou do dnešního dne patrné ve všech historických městech současného Blízkého východu, jejichž veškeré architektonické bohatství (mešity, *madrasy*, súfijské *takje*, karavanseráje aj.) bylo vybudováno jako součást rozsáhlých nadačních komplexů. Zřizování těchto *waqfů* si přirozeně žádalo značné finanční prostředky. Jejich zakladatelé je čerpali z výnosů, které poskytovala zemědělská půda. Proto lze v tomto období blízkovýchodních dějin sledovat úzkou souvislost mezi rostoucím počtem nově zbudovaných

⁵³ O přenosu nadačních výnosů z generace na generaci viz *Ibid.*, s. 13-21; David S. Powers: *The Maliki Family Endowment: Legal Norms and Social Practices*, International Journal of Middle East Studies 25/3, 1993, s. 398-401.

⁵⁴ Layish: *The Maliki Family Waqf*, s. 6.

náboženských objektů a zvyšováním rozlohy půdy změněné ve *waqf*. Tento proces, který se ne vždy obešel bez komplikací, lze sledovat na poli islámského práva.

Podle islámského práva bylo možno *waqf* učinit pouze z majetku, který byl v plném vlastnictví (*mulk*) zakladatele. Do období vlády Fátimovců byla proto naprostá většina *waqfů* vytvářena pouze z budov, případně zahrad, sadů a jiných městských pozemků. Ostatní půda byla považována za vlastnictví všech muslimů (*mīrī, sultānī*) a byla měněna ve *waqf* jen ve velice malé míře. K významnějšímu převádění výnosů státní půdy na nadace docházelo až po příchodu Nūr al-Dīna do Sýrie a značně se rozrostlo teprve v průběhu vlády Ajjúbovců a Mamlúků.

Za prvního vládce, který vytvořil *waqf* ze státního majetku, je považován Nūr al-Dīn (zemřel 1174). Proslul vytvářením celé řady nadací ve prospěch náboženských aktivit, jejichž existenci obhajoval tvrzením, že *‘ulamā’* „zasluhují podíl ze státní pokladny“ (*lahum naṣīb fī bajt al-māl*). Tuto praktiku přenesl po jeho vzoru do Egypta Šalāh al-Dīn. V průběhu vlády Ajjúbovců a Mamlúků bylo v Sýrii, Egyptě a Palestině změněno ve *waqf* obrovské množství vesnic na podporu mešit, *madras, chānqāhū* a *takjī*.⁵⁵ Tyto *waqfy* byly, jak plyne z právních sporů o jejich legalitu, známy jednoduše jako *waqf* vytvořený z *bajt al-māl*, v Osmanské říši jako *waqf sultānī*, v syropalestinské oblasti a Egyptě byl pak preferován termín *waqf ‘irṣādī* nebo pouze *‘irṣād*.

Těmito termíny byly označovány nadace, které vytvořil panovník (*sultān*) z půdy náležející státní pokladně (*‘arāḍī bajt al-māl*) na podporu určitých aktivit, institucí nebo osob. Od skutečného *waqfu* se lišily v následujících ohledech:

1. nebyly vytvořeny z majetku v plném vlastnictví (*mulk*) zakladatele (čímž nesplňovaly základní právní kritérium *waqfu*),
2. jejich zakladatelem musel být panovník (on jediný mohl zaručit, že účel takových *waqfů* bude ku prospěchu muslimské komunity),

⁵⁵ Podle Muḥammada M. ‘Amīna představovaly půdní *waqfy* v Egyptě v mamlúckém období víc jak 40% půdní plochy. Viz ‘Amīn: *al-‘Awqāf*, s. 71.

3. jejich výnosy musely být určeny jen na ty aktivity, instituce nebo osoby, jež zasluhovaly podporu ze státní pokladny (*istiḥqāq fī bajt al-māl*).⁵⁶

Waqf vytvořený ze státní půdy je akceptovatelný islámským právem na základě jednoduché logické konstrukce. Pokud je právně přípustné podporovat z *charādže* (daň z půdy) zbožné aktivity (mešity, *madrasy*, *‘ulamā’*), pak půdní *waqf* je možno považovat za legitimní využití *charādže*, jelikož *charādžem* získaným z určitého údělu půdy tyto aktivity financuje. Toto ospravedlnění je však použitelné pouze v rámci šáfi‘ovského, málikovského a hanbalovského *madhabu*. Hanafijci byli kvůli legalizaci půdního *waqfu* nuceni na počátku šestnáctého století přehodnotit svůj právní pohled na držbu půdy.

Šáfi‘ovci, málikovci a hanbalovci jsou zajedno v tom, že chalífa ‘Umar ibn al-Chaṭṭāb označil půdu dobytou za jeho vlády v Iráku, Sýrii a Egyptě za společný majetek (*faj’*) všech muslimů. Na dobytém území byli ponecháni původní obyvatelé, kteří nebyli skutečnými vlastníky ale pouhými nájemci půdy, ze které odváděli *charādž* ve smyslu renty za její užívání.⁵⁷ Toto právní stanovisko k pozemkové držbě je zcela slučitelné s panovníkovým vytvářením nadací ze státní půdy v zájmu muslimské komunity.

Naproti tomu hanafijští právníci tvrdili, že chalífa ‘Umar ibn al-Chaṭṭāb potvrdil většinu dobyté půdy za vlastnictví (*mulk*) jejích držitelů, a to za podmínky, že ji budou kultivovat a odvádět z ní *charādž*, nyní ve smyslu daně z majetku. Podle hanafijského *madhabu* proto mohli půdu měnit ve *waqf* pouze její původní vlastníci, jejich dědicové a jiné osoby, které ji nabyly právní cestou. Z hanafijského pohledu bylo tudíž vytváření *waqfu* panovníkem z půdy náležející *bajt al-māl* v rozporu s islámským právem.⁵⁸

⁵⁶ Kenneth M. Cuno: *Ideology and Juridical Discourse in Ottoman Egypt: The Uses of the Concept of ‘iršād*, *Islamic Law and Society* 6, 1999, s. 143-144.

⁵⁷ Kenneth M. Cuno: *Was the Land of Ottoman Syria Miri or Milk? An Examination of Juridical Differences within the Hanafi School*, *Studia Islamica* 81, 1995, s. 123-124.

⁵⁸ Nūr al-Dīn, který se hlásil k hanafijskému *madhabu*, si podle jednoho historického záznamu měl být vědom, že hanafijský *madhab* v jeho době nepovoloval *waqf* z majetku náležejícího *bajt al-māl*. Proto si měl v Damašku nechat schválit svůj úmysl vytvořit několik významnějších nadací vydáním *fatwy*

Hanafijci připouštěli, že půda mohla být odebrána původním vlastníkům jen jedním ze dvou následujících způsobů:

1. pokud vlastníci nebyli schopni půdu obdělávat a odvádět z ní *charādž*; v tomto případě byla půda považována za sekvestrovanou (*'arādī al-ḥawz*); jelikož však byla původním vlastníkům ponechána zbytková práva, nemohl ji panovník prodat, nýbrž pouze pronajmout novým uživatelům; podle této právní teorie nemohla sekvestrovaná půda nabýt zpět plný majetkový *status (mulk)* a nemohla být tudíž změněna ve *waqf*;
2. pokud původní vlastníci půdy vymřeli a nezanechali právoplatné dědice; v tomto případě byla vlastnická práva převedena na panovníka; pouze v tomto případě mohl panovník půdu nejen pronajmout, ale také prodat; půda opět nabyla *status mulku* a bylo možno ji změnit ve *waqf* v souladu s ustanoveními hanafíjského *madhabu*.⁵⁹

Pro vysvětlení legitimacy obrovského rozšíření *waqfů* z půdy náležející *bajt al-māl* vytvořil na sklonku mamlúckého období v rámci hanafíjského *madhabu muftī* Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn al-Humām (1388-1457) argument, že „téměř všichni původní vlastníci půdy zemřeli bez dědiců.“⁶⁰ Tento argument byl použit jako základ oficiálního vysvětlení, proč se osmanský panovník po dobytí Egypta stal absolutním vlastníkem naprosté většiny půdy, aniž by odporoval autoritám hanafíjského *madhabu*. Hanafíjský *muftī* Zajn al-^cĀbidīn ibn Nudžajm (1520-1561) převzal argument o smrti plátců *charādže* jako historický fakt a hanafíjské půdní právo se tak připodobnilo ostatním *madhabům*: půda je panovníkova (*mārī*).⁶¹

Změny vládnoucích dynastií, nebo i nástupy jejich jednotlivých panovníků, bývaly doprovázeny rozsáhlými kontrolami nadačních listin a jiných dokumentů potvrzujících vlastnictví půdy. Cílem těchto opatření bylo zvýšení kontrolovatelného

od šáfí'ovského šejcha Ibn 'Abí 'Aṣrūna (zemřel 1189). Viz Cuno: *Ideology and Juridical Discourse*, s. 145.

⁵⁹ Cuno: *Ideology and Juridical Discourse in Ottoman Egypt*, s. 148-149; Cuno: *Was the Land of Ottoman Syria Miri or Milk?*, s. 124-125.

⁶⁰ Kenneth M. Cuno: *The Pasha's Peasants. Land, Society, and Economy in Lower Egypt, 1740-1858*, The American University in Cairo Press, Cairo 1994, s. 23.

⁶¹ Cuno: *Ideology and Juridical Discourse in Ottoman Egypt*, s. 149.

podílu nově zvoleného panovníka na půdních výnosech a posílení jeho vlivu na jejich distribuci mezi nejrůznější úřady a funkce z nich financované. Ve vztahu k *waqfu* se tato opatření projevovala především uvalováním daňové povinnosti na půdní nadace s cílem posílit státní pokladnu (*bajt al-māl*).

Otázka legality daňového zatížení půdních *waqfů* není jednoznačná. Z čistě právního hlediska by *waqf* měl být od daňové povinnosti zcela osvobozen. Avšak často diskutovaná legalita samotných půdních *waqfů* umožňovala, aby bylo vůči nim daňové zatížení běžně uplatňováno.⁶² Podle Helen Rivlin bylo v případě osmanského Egypta danění půdních *waqfů* považováno za samozřejmost. Vyjmutí z daňové povinnosti bylo prováděno jen na základě „zvláštního ujednání“.⁶³

Vytváření pozemkových seznamů a provádění kontrol vlastnických listin je poprvé doloženo ve fátimovském Egyptě. Jeho známý ministr (*wazīr*) al-'Afdal (vládl 1094-1121) byl pravděpodobně prvním, kdo v islámském právu formulované státní (*mīrī*) vlastnictví půdy využil jako právního základu pro reformu pozemkové administrativy. Po jeho vzoru nařídil mamlúcký sultán al-Zāhir Bajbars (vládl 1260-1277) rovněž inspekci majetkových a nadačních listin za účelem získání prostředků k boji proti Mongolům. Jeho opatření však vyvolalo spor se šáfí'ovským právníkem Jahjou ibn Šaraf al-Nawawīm (1233-1277).

Al-Nawawī vytvořil právní argument, který byl po jeho vzoru používán proti vládcům uplatňujícím nárok na vlastnictví půdy změněné ve *waqf*. Al-Nawawīho obhajoba půdních *waqfů* byla postavena na základě tvrzení, že „držba věci je nejsilnější známkou jejího vlastnictví“. Držitel proto nemusí prokazovat způsob, jakým věc nabyt. K tomu, aby si ji směl ponechat, je dostačující přísaha, že mu věc náleží. Zdrojem tohoto argumentu je následující *ḥadīṭ*:

⁶² Murat Cizakca hovoří o častém zdaňování půdních *waqfů* v Egyptě, Íránu, Iráku a Anatólii, kde se na ně uvaloval *charādž*, *ušr* nebo jiné „zvykové“ druhy daní v závislosti na oblasti. Viz Murat Cizakca: *A History of Philanthropic Foundations: The Islamic World from the Seventh Century to the Present*, unpublished eighth draft, Bogazici University, Istanbul bez data vydání, s. 68. (Pracoval jsem s neoficiální verzí autorovy monografie vydané pod stejným názvem v Bogazici University Press, Istanbul 2000, která je volně ke stažení na autorových osobních internetových stránkách.)

⁶³ Helen A. B. Rivlin: *The Agricultural Policy of Muḥammad 'Alī in Egypt*, Harvard University Press, Cambridge 1961, s. 33-34.

„Pokud by lidé měli dostávat podle svých nároků, nárokovali by si majetky a životy jiných. Avšak ten, kdo si tyto nároky činí, musí je prokázat. Povinností odmítajícího je (jen) učinit přísahu.“⁶⁴

Al-Nawawího argument byl rozpracováván jinými šáfi'ovskými právníky, kteří považovali všechny půdní *waqfy* za legitimní a nezczitelné, pokud neexistoval důkaz o opaku. Podle jejich názoru to byl vždy panovník, kdo musel doložit své vlastnické nároky, ne aktuální držitel půdy.⁶⁵

Následující generace odpůrců panovníkových zásahů do půdních nadací se mohly opřít o jiný argument, který formuloval v dalším století Sirādžuddīn al-Bulqīnī (1324-1403) v reakci na záměr sultána Barqūqa zdanit některé půdní *waqfy*. Podle al-Maqrīzīho a al-Sujūṭīho měl sultán Barqūq prohlásit, že státní pokladna byla právní lstí (*hīla*) ochuzena o zemědělské pozemky. Proto požadoval jejich znovunabytí za účelem zvýšení příjmů *bajt al-māl*. Al-Bulqīnī na tento požadavek odpověděl, že nikdo nemá právo ochuzovat nadace na podporu *madrās* a *'ulamā'*, protože ze státní pokladny zasluhují mnohem víc.⁶⁶ Jádrem al-Bulqīnīho argumentace byla proklamovaná povinnost panovníka podporovat zbožné aktivity.

Osmanští panovníci používali k upevnění kontroly nad půdními *waqfy* stejných metod jako jejich mamlúčtí předchůdci, tj. inspekce vlastnických a nadačních listin. Na rozdíl od Mamlúků, kteří měli obvykle problémy s opozicí šáfi'ovských právníků, se však osmanským vládcům v Egyptě podařilo panovníkovy nároky na kontrolu nadační půdy upevnit rovněž právně. Pro svou politiku našli podporu v názoru již zmíněného hanafijského *muftīho* Ibn Nudžajma.

⁶⁴ Anglický překlad *ḥadīṭu* je uveden v Cuno: *The Pasha's Peasants*, s. 24 a 224.

O al-Nawawího sporu se sultánem viz také 'Amin: *al-'Awqāf*, s. 324-325.

⁶⁵ Podrobněji viz *Ibid.*, s. 325-335.

⁶⁶ Al-Sujūṭīho verze sporu je citována v Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āšūr: *Al-Waqf wa 'al-ārūhu fī al-'islām*, al-Qāhira 1936, s. 31: „*‘aqada Barqūq atābek al-‘asākīr madžlisān bi-l-quḍāt wa al-‘ulamā'* wa *ḍakara 'anna 'arāqī bajt al-māl 'uchīdat minhu bi-l-hīla wa džū'ilat 'awqāfan min ba'd al-Nāsir ibn Qalā'ūn wa ḍāqa bajt al-māl bi-sabab ḍālīka fa-qāla Sirādž al-Dīn al-Bulqīnī: 'ammā mā wuqifa 'alā Chadīdza wa 'Ā'īša wa Fāṭima fa-na'am, wa 'ammā mā wuqifa 'alā al-madāris wa al-‘ulamā'* wa *al-ṭalaba fa-lajsa li-'aḥad naqduhu li-'anna lahum fī al-chums 'aktar min ḍālīka.*“

Hanafijci na rozdíl od jiných *madhabů* přiznávali panovníkovi právo zpochybnit právoplatnost *waqfu*, pokud držitel půdy nebyl schopen doložit svá oprávnění, tzn. že držitel půdy nebo správce *waqfu* byl povinen doložit svá vlastnická práva. V případě šáfi'ovců to byl vládce, kdo musel prokázat neoprávněnost užívání. Noví osmanští vládci po dobytí Egypta na základě této „právní úpravy“ zařazené do *Qānūnnāme* z roku 1525 reklasifikovali většinu půdy na *mīrī*.⁶⁷ Již v roce 1517 se Chā'ir Bejovi podařilo část půdy změněné ve *waqf* zdanit. Příjmy *bajt al-māl* se měly tímto způsobem zvýšit o 80 procent.⁶⁸

Qānūnnāme z roku 1525 je velice zajímavým dokumentem k poznání způsobu, jakým byla prováděna kontrola *waqfů* v Egyptě ze strany osmanských Turků. Do obsahu *Qānūnnāme* byly zakomponovány následující části o *waqfu*: 1. Asistenti nového vládce navštíví správce každého *waqfu* a vyžádají si od něj nadační listinu; 2. Zkontrolují příjmy a výdaje každého *waqfu* a zjistí totožnost beneficiantů. Zvláštní pozornost budou věnovat zjištění, zda jsou výdaje prováděny v souladu s originální nadační listinou; 3. Správcové, u nichž bude zjištěno, že řídili své *waqfy* v souladu s originální nadační listinou, budou potvrzeni (v úřadu) a bude jim povoleno pokračovat ve správě *waqfů*. Ti, kteří při těchto kontrolách neobstojí, budou odstraněni ze svých funkcí; 4. (Asistenti) zkontrolují rovněž stav nadačního majetku; 5. Po inspekci bude připravena a svázána účetní kniha. Tato kniha bude obsahovat podrobné i souhrnné informace o všech příjmech a výdajích, o počtu zaměstnanců a beneficiantů. Účetní kniha bude vyhotovena ve dvou kopiích. Jedna z nich bude uložena v egyptském *dīwānu*, druhá pak v paláci osmanského sultána; 6. Od této chvíle budou všechny *waqfy* kontrolovány ročně, jejich účty budou předkládány vládci; 7. Od této chvíle budou všechny *waqfy* nemocnic a hřbitovů, jejichž správou byli pověřeni bývalí mamlúčtí notáblové, spravovány správci vybranými *nāzirem waqfů* (*nāzir-i evkaḫ*); 8. V rámci mnoha *waqfů* v Egyptě byl proveden *'ibdāl* nebo *istibdāl*⁶⁹ s odůvodněním, že nadační majetek byl zruinován.

⁶⁷ Cuno: *The Pasha's Peasants*, s. 25; Muḥammad °Afīfī: *al-'Awqāf wa al-ḥajāt al-iqtisādīya fī Miṣr fī al-°aṣr al-°uṭmānī*, s. 34-35.

⁶⁸ *Ibid.*, s. 47.

⁶⁹ Zakladatel *waqfu* mohl udělit sobě samému právo disponovat nadačním majetkem prostřednictvím *'ibdālu*, což byl ve skutečnosti prodej (části) nadačního majetku za hotovost (s podmínkou, že za stejnou částku zakoupí jiný majetek, který učiní součástí *waqfu*), nebo *istibdālu*, což byla výměna

Podobné transakce jsou nyní zakázány... Pokud bude přes toto upozornění nadační majetek prodán, prodejce i kupující budou přísně potrestáni; 9. Pokud bude inspekci zjištěno, že byla skutečně spáchána zpronevěra, viník nejprve nahradí *waqfu* škody a pak bude potrestán.⁷⁰

Uplatnění waqfu v muslimské společnosti vrcholného středověku

Obsah *Qānūnnāme* dává tušit, že pro Osmany, kteří na počátku 16. století Egypt ovládli, byl *waqf* velice významnou institucí, která si z jejich strany zasloužila mimořádnou a zcela jistě opodstatněnou pozornost. V tomto období se role *waqfu* neomezovala jen na dědický systém, nýbrž pronikal takřka do všech oblastí politického, ekonomického, sociálního i náboženského života předmoderního Blízkého východu. Muḥammad 'Amīn popsal jeho význam pro mamlúcké období následovně: „Období mamlúckých sultánů v Egyptě představuje zlatou éru systému *waqfů*, jelikož každý, kdo vlastnil půdu, budovu, nebo (jiný) nemovitý či movitý majetek ... , se jej snažil z nějakého důvodu ve *waqf* změnit ... , protože okolnosti, ba dokonce charakter doby si vyžadoval tento směr...“⁷¹

Téměř žádná budova v Káhiře osmanského období nemohla být postavena bez zásahu do nadačního systému, jelikož „prakticky veškeré káhirske pozemky

(části) nadačního majetku za jiný majetek. Obě tato práva měla být v ideálním případě užívána s cílem nahradit nefunkční část *waqfu* jiným majetkem, který by zajistil *waqfu* dostatečný příjem. Miriam Hoexter dokládá, že díky *istibdālu* mnoho *waqfů* fungovalo jako velice dynamické jednotky. Viz Hoexter: *Adaptation to Changing Circumstances*, s. 319-333. Dochovalo se však rovněž množství dokladů o tom, že podobné praktiky byly zneužívány k „tunelování“ nadací. Viz Cizacka: *A History of Philanthropic Foundations*, s. 68.

'Ibdāl - *istibdāl* je jen jedna z pěti dvojic práv, která si mohl zakladatel *waqfu* udělit v nadační listině. Ostatní dvojice jsou *zijāda* (zvětšení) - *nuqṣān* (zmenšení) podílů beneficiantů, *'idchāl* (vlození) - *'ichrādž* (vyjmutí) beneficianta z nadační listiny, *'i'tā'* (udělení) - *ḥirmān* (pozdržení) výplaty podílu, *taghjīr* (změna) - *tabdīl* (záměna) podmínek *waqfu* nebo benefičního cíle *waqfu*. Všech deset potencionálních práv zakladatele vůči *waqfu* se nazývá *al-šurūṭ al-ʿašara* („deset podmínek“). Viz například 'Abū Zahra: *Muḥāḍarāt*, s. 158-162.

⁷⁰ Cizacka: *A History of Philanthropic Foundations*, s. 69.

⁷¹ 'Amīn: *al-'Awqāf*, s. 70.

a budovy byly změněny ve *waqf* již na konci mamlúckého období.⁷² Život městského obyvatele mohl být ve všech stadiích nějakým způsobem ovlivněn nadačním systémem, což trefně vystihuje Bahaeddin Yediyildiz: „Díky fenomenálnímu vývoji instituce *waqfu* se člověk mohl narodit v domě náležejícím *waqfu*, spát v kolébce tohoto *waqfu* a živit se jeho potravou, získat vzdělání prostřednictvím knih náležejících *waqfu*, stát se učitelem v nadační škole, získávat plat poskytovaný *waqfem*. Po své smrti mohl být uložen do rakve poskytnuté *waqfem* a pohřben na nadačním hřbitově. Stručně řečeno, člověk mohl uspokojit veškeré své potřeby ze statků a služeb, které poskytoval *waqf*.“⁷³

Bylo již uvedeno, že masové rozšíření *waqfu* na Blízkém východě počínaje 12. stoletím bylo umožněno kvalitativními změnami v oblasti nadačního práva. V tomto období začal být *waqf* vytvářen ve velké míře z úrodné zemědělské půdy, která byla v podání většiny právních škol považována za „státní“ majetek. Tento fenomén byl praktikován nejprve vládci (sg. *sultān*) a v pozdějších obdobích rovněž nižšími mocenskými představiteli (sg. *'amīr*). Výnosy, které tyto *waqfy* poskytovaly, byly s polečně s výnosy z urbánních nadačních majetků (domy, lázně, obchody, karavanseráje, mlýny, zahrady, sady, aj.) investovány do budování celé řady stavebních projektů, jejichž výsledkem je do dnešního dne sledovatelná neuvěřitelná proliferace kultovních a vzdělávacích institucí.⁷⁴ Ohodnotit vyčerpávajícím způsobem jejich význam pro předmoderní blízkovýchodní společnosti je nelehký a rozhodně není cílem této kapitoly. V následujících odstavcích se pokusím o zevrubnou charakteristiku nejpodstatnějších významů *waqfu* v oblasti 1. politické, 2. sociální, 3. vzdělávací, 4. ekonomické, 5. veřejných služeb a 6. náboženské.

Ad 1. Vytvoření *waqfu*, jehož viditelným výsledkem bylo vybudování mešity, *madrasy* nebo *takīje*, představovalo způsob, jakým panovník (člen cizí vojenské

⁷² Cizakca: *A History of Philanthropic Foundations*, s. 70.

⁷³ Slova Bahaeddina Yediyildize citovaná podle: Timur Kuran: *The Provision of Public Goods Under Islamic Law: Origins, Contributions, and Limitations of the Waqf System*, USC Center for Law, Economics & Organization, Research Paper No. C01-13, http://papers.ssrn.com/abstract_id=276378, s. 14.

⁷⁴ Vzdělávací a kultovní instituce, v jejichž prospěch byly tyto *waqfy* vytvářeny, nesly rovněž *status waqfu*. Lze proto rozlišovat mezi *waqfem* mešity (tedy budovy, v níž se mešita nachází) a *waqfem* ve prospěch mešity (tedy majetku, z jehož výnosu je provoz mešity financován).

elity) pronikal do sociálních struktur města s cílem nepřímo ho ovládnout. Prostřednictvím založených nadačních institucí nabídl obyvatelstvu značné finanční prostředky, které byly mezi ně distribuovány v podobě zaměstnaneckých platů a benefičních nároků. Tímto způsobem se vytvářel mezi „zaměstnavatelem“ a „zaměstnancem“ klientský vztah.⁷⁵

Ad 2. Založením *waqfu* byla vytvořena celá řada placených nadačních postů. Ty se staly předmětem společenského zápasu, který zasáhl prakticky veškeré složky společnosti. O jednotlivé posty se bylo možno ucházet v souladu s nabytými kvalifikacemi. Získání nejprestižnějších postů předpokládalo osvojení si jistých vědomostí (*ʿilm*), sociálních rituálů a společenských kontaktů, k čemuž docházelo při vzdělávacích procesech. Produktem těchto procesů byla neustále se měnící formace náboženských vzdělavců (*ʿulamāʾ*), jejichž reprodukce do významné míry určovala dynamiku celé společnosti.⁷⁶

Ad 3. Ke vzdělávacím procesům docházelo ve všech vzdělávacích (*madrasa*, *dār al-ḥadīṯ*, *kuttāb*) a většině kultovních objektech (mešita, *takīya*, *chānqāh* aj.), které všechny bez rozdílu byly součástí *waqfu*. Třebaže někteří jejich zakladatelé stanovovali v nadačních listinách zevrubný obsah studia (například jméno *madhabu* a právní knihy, které by se měly předčítat), nebyly jejich instrukce nikdy tak podrobné, aby studium ve zmíněných institucích získalo systematizovanou podobu, vázanou na vnitřní institucionální řád. Člověk usilující o vzdělání nepřicházel studovat ani tak do vzdělávací instituce jako spíše k osobnosti vzdělaného *šajcha*,

⁷⁵ Literatuta o politickém uplatnění *waqfu* je značná. Viz například Michael Chamberlain: *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus, 1190-1350*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, zvláště s. 27-68; Yehoshu'a Frenkel: *Political and Social Aspects of Islamic Religious Endowments (Awqāf): Saladin in Cairo (1169-73) and Jerusalem (1187-93)*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 62/1, 1999, s. 1-20; Said Amir Arjomand: *The Law, Agency, and Policy in Medieval Islamic Society: Development of the Institutions of Learning from the Tenth to the Fifteenth Century*, Comparative Studies in Society and History 41/2, 1999, s. 263-293; van Leeuwen: *Waqfs and Urban Structures*, s. 1-30.

⁷⁶ Chamberlain: *Knowledge and Social Practice*, s. 69-175; Dale F. Eickelman: *The Art of Memory: Islamic Education and its Social Reproduction*, Comparative Studies in Society and History 20, 1978, s. 485-516; van Leeuwen: *Waqfs and Urban Structures*, s. 67-92. Klasickou práci o muslimské společnosti ve středověku napsal Ira Marvin Lapidus: *Muslim Cities in the Later Middle Ages*, Harvard University Press, Massachusetts 1967.

jemuž vzdělávací instituce poskytovala materiální zázení. Podstata vzdělávání tudíž nespočívala *in loci*, nýbrž *in personae*. Biografické slovníky hovoří v kontextu vzdělávání v naprosté většině případů o vazbě mezi žákem a učitelem, v případě ekonomického zajištění pak o vztahu mezi učitelem a institucí (*waqfem*), z níž mu byla poskytována odměna.⁷⁷

Ad 4. Významnější *waqfy*, které se na první pohled jevily jako čistě veřejné instituce, obsahovaly ve svých nadačních listinách ustanovení, kterým byla část výnosu *waqfu* přidělována nejbližší rodině a potomkům zakladatele.⁷⁸ Taková část mohla být jakékoli velikosti, dokonce mnohem větší než veřejná část nadačních nákladů. Pro mnoho zakladatelů proto *waqf* mohl představovat prostředek k uchování nabytého majetku v bezpečí. Timur Kuran dokonce považuje tento motiv k zakládání *waqfu* za rozhodující. Byla to podle něj nejbezpečnější majetková instituce, která dokázala majetek nejspolehlivěji ochránit před konfiskací.⁷⁹ Daní za ekonomickou bezpečnost pak byla povinnost investovat část nadačních majetků do veřejných projektů.⁸⁰

Ad 5. Přistoupíme-li na Kuranovu logiku motivů zakladatelů, nezbude nám než vysvětlit vznik veškerých veřejně prospěšných projektů jako vedlejší produkt zcela osobních ekonomických zájmů. Ačkoli nelze tento motiv zcela vyloučit, nelze jej rovněž příliš přeceňovat, abychom nepopřeli skutečně dobročinné motivy zakladatelů (které jsou pravděpodobné, avšak objektivně nehodnotitelné) a nepodcenili přirozený zájem státu (panovníka) na zajištění veřejných služeb nezbytných pro fungování společnosti. V případě *waqfů* vytvořených panovníky

⁷⁷ O neformálních vzdělávacích procesech, kde hlavní roli hrál vztah mezi učitelem a žákem, pojednal A. L. Tibawi: *Origin and Character of al-Madrasah*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 25, 1962, s. 225-238. Institucionální povahu vzdělávání na středověkém Blízkém východě naopak zdůrazňuje George Makdisi: *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburg 1981.

⁷⁸ Jonathan Berkey, který studoval nadační listiny významných „veřejných“ *waqfů* z mamlúckého období spočítal, že toto typické opatření ve prospěch rodinných příslušníků neobsahovalo pouze sedm nadačních listin, z nichž tři náležely kleštěncům. Jonathan Berkey: *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo (A Social History of Islamic Education)*, Princeton University Press, Princeton 1992, s. 142.

⁷⁹ Kuran: *The Provision of Public Goods*, s. 28.

⁸⁰ *Ibid.*, s. 2-3.

existuje tendence jejich činy hodnotit jako ryze soukromé, osobní záležitosti, což je pojetí řádně podpořené islámským právem. Skutečnost, že panovníci tento druh instituce užívali, však nemusela být nutně výrazem jejich individualistických zájmů, nýbrž pouhou volbou nejvhodnějšího a pravděpodobně jediného možného způsobu, jak veřejné služby institucionálně zajistit.⁸¹ Vytvořil-li panovník *waqf* ve prospěch vývařovny pro chudé, mohl předpokládat, že ta bude funkční ještě dlouho po jeho smrti. Pokud by ji financoval z vlastních finančních zdrojů, vývařovna by po jeho smrti zanikla. Jiná vhodná možnost, jak vývařovnu institucionálně zajistit, jednoduše neexistovala.

Ad 6. Význam *waqfu* pro oblast náboženskou je nediskutovatelný, jelikož veškeré procesy, které se jí dotýkaly, byly z *waqfu* financovány, nebo na půdě *waqfu* provozovány. Z *waqfu* byly podporovány nejen skripturální formy islámu prezentované náboženskými učenými (*‘ulamā’*) a specializovanými právníky (sg. *faqīh*), působícími v *mešitách* a *madrasách*, nýbrž také lidovější formy religiozity, představované zejména mystickými řádami (sg. *ṭarīqa*), jejichž působení bylo soustředováno do *waqfy* vybavených *takjī* a *chānqāhū*.⁸²

⁸¹ Chápání *waqfū* založených představiteli vládnoucích elit jako výraz individualistických zájmů kritizuje Said Amir Arjomand: *The Law, Agency, and Policy*, s. 281-282.

⁸² Zásadní monografii o vývoji súfijských institucí napsala Leonor E. Fernandes: *The Evolution of a Sufi Institution in Mamluk Egypt: The Khanqah*, Klaus Schwarz, Berlin 1988.

O súfijských *ṭarīqāch* a jejich zapojení do sociálních struktur městské společnosti pojednal například Michael Winter: *Egyptian Society Under Ottoman Rule 1517-1798*, Routledge, London, New York, 1992, s. 128-166.

II. WAQF, PŮDA A CENTRÁLNÍ ADMINISTRATIVA V EGYPTĚ V 19. STOLETÍ

Nadační politika Muḥammada ʿAlīho

Hodnotit politiku Muḥammada ʿAlīho vůči *waqfu* je obtížné. Důvody jsou dvojího charakteru. Prvním z nich je nejednoznačnost jeho nadačních opatření, pozorovatelná v oficiálních dokumentech, které se dochovaly z období jeho vlády. Druhým důvodem je až příliš britká kritika jeho opatření ze strany nejslavnějšího svědka počátků jeho vlády ʿAbd al-Raḥmāna ibn Ḥasan al-Džabartīho, jehož „stesky“ na nadační politiku Muḥammada ʿAlīho je třeba brát v úvahu jen s velkou opatrností.⁸³

Lze předpokládat, že al-Džabartīho kritika byla ovlivněna silným antagonismem mezi ním a Muḥammadem ʿAlīm, kterého kritizoval za jeho nedostatečnou přízeň vůči ʿulamāʿ. Jeho mnohá opatření, která se jich přímo či nepřímo dotýkala, hodnotil *a priori* v negativních barvách. Al-Džabartī byl významným ʿālimem, tedy jedním z těch, jejichž poslání, a mnohdy i živobytí záviselo na systému náboženských nadací. Nelze se tudíž divit, že jakýkoli zásah, který mohl narušit nadační *status quo*, byl z jeho strany ostře kritizován.⁸⁴ Nicméně právě al-Džabartīho hodnocení dalo vzniknout tezím o bezprecedentních opatřeních

⁸³ Svědectví al-Džabartīho je však bohužel jediným významným pojednáním literárně-historického charakteru, které se nám do dnešního dne dochovalo. ʿAbd al-Raḥmān ibn Ḥasan al-Džabartī: *ʿAdžāʾib al-ʿāṭār fī al-tarāḏīm wa al-ʿachbār*, 4 sv., Būlāq 1880.

⁸⁴ Není bez zajímavosti, že al-Džabartīho výše uvedené dílo bylo za vlády Muḥammada ʿAlīho zakázáno. Kompletního vydání se dočkalo poprvé až v roce 1879. Viz Arthur Goldschmidt, jr.: *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, The American University in Cairo Press, Cairo 2000, s. 93. O al-Džabartīho díle obecně viz Jack A. Crabbs, Jr.: *The Writing of History in Nineteenth-Century Egypt. A Study in National Transformation*, The American University in Cairo Press, Cairo 1984, s. 43–66. O al-Džabartīho neobjektivnosti při hodnocení některých událostí viz například Cuno: *The Pasha's Peasants*, s. 238 (pozn. 14).

Muḥammada ʿAliho, za jehož vlády byly údajně „naráz zkonfiskovány nadace vytvořené ze zemědělské půdy“⁸⁵, nebo „zrušeny veškeré *waqfy*“.⁸⁶ Posoudit, nakolik byla jeho politika vůči *waqfu* bezprecedentní, budeme moci, pokud se ji pokusíme srovnat s opatřeními jeho politických předchůdců.⁸⁷

Muḥammad ʿAlī se po uchopení moci v roce 1805 snažil (stejně jako mnoho jiných silných panovnických osobností) získat větší kontrolu nad pozemkovou držbou, s cílem posílit z ní plynoucí fiskální příjmy. Poté, co vybuodoval centrální administrativu, přistoupil k odstranění *iltizāmu*, prostřednické instituce, která doposud výběr daní zajišťovala.⁸⁸ Na základě katastru půdy (*rawk*), který nechal vypracovat v letech 1812-1814 a 1821⁸⁹, rozhodl, že půdní přiděly *multazimū* budou v horním a středním Egyptě bez náhrady konfiskovány.⁹⁰ *Iltizāmy* v dolním Egyptě pak zrušil za poskytnutí kompenzace, jíž si bývalí *multazimové* mohli z *iltizāmu* podržet půdní část zvanou *ʿūsḥja*, a to po úhradě stanovené jednorázové částky a po předložení jmenovací listiny, kterou jim byl *iltizām* udělen. Pokud tyto podmínky splnili, *ʿūsḥja* jim byla potvrzena doživotně, bez povinnosti z ní odvádět jakoukoli daň. Za ušlý zisk jim navíc byla poskytnuta náhrada formou renty (*fāʿiḍ*).⁹¹ Půdní části *iltizāmu*, které drželi felláhové (sg. *ʿaṭar*), zůstaly v jejich rukou a byly nadále

⁸⁵ Gabriel Baer: *A History of Landownership in Modern Egypt 1800-1950*, Oxford University Press, Oxford 1962, s. 4, 147.

⁸⁶ ʿAbū Zahra: *Muḥāḍarāt*, s. 27.

⁸⁷ Viz 1. kapitulu.

⁸⁸ O instituci *iltizāmu* v Egyptě před nástupem Muḥammada ʿAliho k moci viz například Rivlin: *The Agricultural Policy*, s. 20-36; Cuno: *Pasha's Peasants*, s. 33-47.

⁸⁹ Během katastru půdy v Egyptě za Muḥammada ʿAliho bylo celkově zaregistrováno 5 434 455 feddánů, z nichž 3 218 715 feddánů bylo zdaněno a 2 215 738 feddánů od daně osvobozeno. Nezdaněná plocha sestávala z půdy kategorie *ʿūsḥja*, *masmūh*, *ibʿādḥja* a *būr*. Zajímavými se jeví číselné údaje pro oblast Horního Egypta, kde půdní plocha od daně osvobozená (1 775 611 feddánů) byla větší než plocha zdaněná (1 314 927 feddánů). V Dolním Egyptě bylo zdaněno 1 903 788 feddánů půdy, zatímco 440 127 feddánů bylo od daně osvobozeno. Viz Ali Barakat: *The development of landownership in Egypt (1805-1882)*, in: *L'Égypte au XIX^e siècle*, Centre national de la recherche scientifique, Paris 1982, s. 212.

⁹⁰ Cuno: *The Pasha's Peasants*, s. 107.

⁹¹ Někdy je užíváno k označení této doživotní renty termínu *fāʿiḍ*, eventuálně *fāḥiḍ*, v souladu s terminologií užívanou některými autory 19. století (včetně ʿAbd al-Raḥmāna al-Džabartího).

podrobeny jen přímému zdanění (*charādž*) ze strany centrální administrativy jakožto státní půdní fond (*mīrī*). Přestože Muḥammad °Alī zrušil *iltizām*, výše uvedeným způsobem zůstala v rukou *multazimū* významná půdní plocha. Významná část jejich původních nezdaněných údělů však byla rovněž reklasifikována na *mīrī* a zdaněna pozemkovou daní. Stávalo se tak v případech, kdy *multazim* neuhradil opožděné daňové platby nebo jednorázový poplatek podmiňující udělení *ʿūsīje* a pokud *multazim* zemřel bez dědiců. Zdaněna byla rovněž veškerá půda, která byla *multazimem* zabrána neprávem v rozporu s výměrou uvedenou v jeho jmenovací listině.⁹²

Opatření Muḥammada °Alīho vůči *waqfu* byla součástí jeho agrární a fiskální politiky. Kvalitativně byla podobná procesu rušení *iltizāmu*. Instituci *waqfu* se však v tuto chvíli zcela zrušit nepokusil. Je nesporné, že jeho raná opatření nebyla v žádném případě namířena proti nadacím vytvořeným z majetku v plném osobním vlastnictví (*mulk*) zakladatele.⁹³ Předmětem jeho zájmu byly především nadace se zpochybnitelnou legalitou. Jednalo se v podstatě o veškeré *waqfy* v zemi, jejichž předmětem byl úrodný pozemkový fond, který svou podstatou nabízel manévrovací možnosti, jak alespoň část tohoto fondu opět ovládnout.⁹⁴ Muḥammad °Alī postupoval v intencích opatření, která se osvědčila již jeho předchůdcům. Na základě proklamovaného státního vlastnictví veškeré půdy již v roce 1809 vyzval správce půdních nadací (*rizaq ʿaḥbāsīja*)⁹⁵ k předložení nadačních listin, jimiž by prokázali nároky na dané půdní majetky.⁹⁶ Požadavek byl komplikován podmínkou, že dokumenty musely být předloženy do čtyřiceti dní a nesměly být vydány před rokem

⁹² Cuno: *The Pasha's Peasants*, s. 108.

⁹³ Opatření Muḥammada °Alīho se tak až na výjimky nedotýkala budov, zahrad a sadů. Viz Baer: *A History of Landownership*, s. 5.

⁹⁴ Viz 1. kapitolu.

⁹⁵ *Rizaq* (sg. *rizqa*) byly původně půdní příděly (sg. *iqṭāʿ*), které panovníci udělovali vybraným jedincům ve formě plného soukromého vlastnictví. Na přelomu 18. a 19. století byla většina těchto *rizaq* změněna ve *waqf*. Odtud pak termín *rizaq ʿaḥbāsīja*. Viz °Alī Barakāt: *Taḥawwur al-milkīja al-zirāʿīja fī Miṣr 1813- 914*, Dār al-ṭaqāfa al-džadida, al-Qāhira 1977, s. 15-16; Ḥanajin: *al-Aḡān wa al-ḡarāʿib*, s. 195.

⁹⁶ Rivlin: *The Agricultural Policy*, s. 47.

1801.⁹⁷ *Waqfy*, které tyto dvě formalilty nesplňovaly, byly zrušeny a nadační půda byla přidělena těm, kteří ji v danou chvíli obhospodařovali jako *'atar* s povinností odvádět z ní pozemkovou daň (*charādž*).

K dalším opatřením Muḥammad °Alī přistoupil v souvislosti s katastrem roku 1812-1814 a 1821. V jeho rámci byla kromě již zmíněných půdních kategorií *'ūsija* a *'atar* registrována rovněž veškerá půda *'ib°ādija*⁹⁸ a také *rizaq 'aḥbāsija*. Při registraci *rizaq 'aḥbāsija* byli její držitelé opět vyzváni k předložení listin dokládajících původ nadačních majetků. Pokud tak nemohli učinit, byla nadační půda opět konfiskována a zatížena plnou pozemkovou daní. V opačném případě byla v Horním Egyptě na nadační půdu uvalena poloviční daň.⁹⁹ V Dolním Egyptě bylo k *rizaq 'aḥbāsija* přistoupeno obdobným způsobem. Nadace, které nebyly schopny doložit svůj majetek, byly konfiskovány. V opačném případě byly ponechány v platnosti, avšak s podmínkou, že z nich bude odváděna plná pozemková daň (*charādž*). Po protestech nadačních beneficentů bylo dohodnuto, že *rizaq 'aḥbāsija* budou skutečně zdaněny *charādžem*, avšak s podmínkou, že beneficenti obdrží jako náhradu ze státní pokladny doživotní rentu (*fā'id*), a stát zajistí náklady na údržbu mešit a dobročinných institucí.¹⁰⁰ Zcela netknutými svými opatřeními ponechal

⁹⁷ Ḥamdī al-Wakīl: *Milkīyat al-'arāḍī al-zirā'ija fī Miṣr chilāla al-qarn al-tāsī'a °ašara*, al-Haj' a al-miṣrija al-°amma li-l-kitāb, al-Qāhira 2000, s. 507. Podle Ḥamdīho al-Wakīla se toto opatření týkalo jen půdních nadací, které byly vytvořeny ve prospěch rodin zakladatelů. Podle Kennetha Cuna uvedená podmínka zřejmě souvisí s registracemi u příležitosti zvýšení daně z *rizaq 'aḥbāsija* v roce 1801, na které odkazuje v *The Pasha's Peasants*, s. 108.

⁹⁸ Termín *'ib°ādija* byl užíván buď k označení půdy, která nemohla být kultivována (na rozdíl od půdy *būr*, která jen ležela ladem), nebo k označení půdy, která byla osvobozena od daně. Druhý význam termínu je užit v případě katastru 1812–1814, kdy *'ib°ādija* zahrnovala rovněž půdu kategorie *'ūsija*. Cuno: *The Pasha's Peasants*, s. 238, pozn. 13.

⁹⁹ Opatření přirozeně vyvolalo protesty *'ulamā'*, kteří argumentovali, že tímto dojde k úpadku náboženských institucí. Hornoegyptský místodržící 'Ibrāhīm měl na protesty reagovat vyhrazením prostředků na jejich údržbu a výplaty beneficentů ze státní pokladny. Rivlin: *The Agricultural Policy*, s. 52–53.

¹⁰⁰ Barakāt: *Taṭawwur al-milkīja al-zirā'ija*, s. 24–25; Cuno: *The Pasha's Peasants*, s. 108; Rivlin: *The Agricultural Policy*, s. 57–58.

Muḥammad ʿAlī tzv. sultánské *waqfy*, což byly nadace bývalých sultánů a některých emírů ve veřejný prospěch.¹⁰¹

Podle al-Džabartího přivodila opatření Muḥammada ʿAlího úpadek mnoha náboženských institucí a zánik téměř všech *kuttábů* v zemi.¹⁰² Obdobným způsobem dramtizují jeho opatření rovněž moderní studie, které z al-Džabartího informací vycházejí. Hovoří obvykle o rozsáhlých konfiskacích a rušení *waqfů* (viz výše) a konstatují, že za jeho vlády klesla v Egyptě rozloha nadační půdy na minimum.¹⁰³ Tento údaj je výsledkem pouhých spekulací, jelikož k přesvědčivým kvantifikacím, pokud je mně známo, nikdy nedošlo. Lze však rozhodně předpokládat, že plocha změněná ve *waqf* byla podstatně menší než v období těsně předcházejícím Bonapartovu vpádu do Egypta, což je skutečnost, která byla vlastní počátkům všech historicky významných epoch a údobí islámského Egypta. Muḥammad ʿAlī postupoval po uchopení moci v Egyptě ve vztahu k *waqfům* podle stejného plánu jako jeho historičtí předchůdci, kteří o větší kontrolu nadací rovněž usilovali. Nařídil zdanění téměř všech půdních nadací, což byl z hlediska islámského práva zcela legitimní krok.¹⁰⁴ Po protestech beneficiantů však zároveň přiznal finanční náhrady za ušlý zisk v podobě doživotních rent a veřejným institucím pak úhradu nákladů na jejich provoz. Poslední zmíněné opatření tak může být uváděno na obranu Muḥammada ʿAlího. Uvedl jsem již (viz 1. kapitolu), že ačkoli není otázka zdanění půdních *waqfů* jednoznačná, je doloženo, že půdní *waqfy* byly v průběhu islámských dějin podřízeny dani mnohokrát. Zdanění *waqfů* za Muḥammada ʿAlího není žádné

¹⁰¹ Al-Wakil: *Milkjāt al-ʿarāḍī al-zirāʿīja*, s. 507; Helen Rivlin uvádí jména pěti sultánských *waqfů*, které existovaly na samém sklonku 18. století, mezi nimi *waqf al-ḥaramajn* (nadace ve prospěch Mekky a Medíny). Viz Rivlin: *The Agricultural Policy*, s. 31.

¹⁰² Baer: *A History of Landownership*, s. 159. Srovnej toto tvrzení s informacemi E. W. Lanea, který uvádí, že školy (sg. *kuttāb*) byly v Egyptě velice početné nejen v hlavním městě, ale také na venkově. *Kuttāb* byl podle něj součástí téměř každé mešity a *sabīlu*. Tyto informace pocházejí z období jeho pobytu v Egyptě mezi roky 1833-1835. Viz Edward William Lane: *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, East-West Publications, London 1978, s. 66.

¹⁰³ Viz například Barakāt: *Tatawwur al-milkjā al-zirāʿīja*, s. 136.

¹⁰⁴ Ibrāhīm al-Bajjūmī Ghānim uvádí, že *charādž* byl vybírán z půdních *waqfů* po celé 19. a 20. století. Ve všech jím studovaných nadačních listinách bez výjimky je uveden požadavek, aby byly z nadačních výnosů uhrazeny „stanovené poplatky a daně“. Viz Ghānim: *al-ʿAwqāf wa al-sijāsa*, s. 387.

bezprecedentní *novum*. V kontextu rané nadační politiky Muḥammada °Alīho je proto třeba přiklonit se k těm badatelům, kteří ho pokládají za „posledního mamlúka“ a nikoli za „zakladatele moderního Egypta“.

Obdobně jako jeho předchůdci, pokusil se i Muḥammad °Alī kontrolovat *waqfy* prostřednictvím centrálního úřadu, který nechal zřídit v roce 1835 pod názvem *Dīwān °umūmī li-l-°awqāf* (Veřejný nadační úřad). Tento úřad se řídil nařízením z roku 1836 nazvaným *Lā'ihat tartīb °amalīyat al-°awqāf bi-l-tuḡhūr wa al-banādir* (Nařízení ohledně procedurálního uspořádání *waqfū* v hlavních městech a přístavech).¹⁰⁵ Nařízení sestává z deseti článků:¹⁰⁶

Článek 1 oznamuje, že od správců *waqfū* se začnou vyžadovat ke kontrole podrobné účetní knihy, ve kterých bude uvedeno, zda *waqf* získává nějaké své příjmy ze státní pokladny, či z poplatků (*°adẓr*) a nájemného (*hīkr*), a to počínaje rokem 1250 h.

Článek 2 požaduje, aby byly jednotlivé účetní knihy v centrálním *dīwānu* zaregistrovány a stvrzeny podpisy správců jednotlivých *waqfū*.

Článek 3 nařizuje zvýšit nájemné (*hīkr*) na nadačním majetku v případě, že je nižší než nájemné na jemu podobných statcích, aby bylo dosaženo výše pronájmů, obvyklé u půdy, která není změněna ve *waqf*. K jednotlivým nadačním objektům, na něž se nájem (*hīkr*) vztahuje, budou dodány (vlastnické) listiny, na jejichž zadní stranu se zaznamená výše stanovené částky z pronájmu, která bude potvrzena provinčním *mudīrem* či *muḥāfizem*.

Článek 4 řeší *rizaq* a jiné nadační objekty, u nichž není známo, pro jakou mešitu, hrobku (sg. *darīḥ*) či jiný benefiční cíl jsou určeny. Výnosy těchto *waqfū* je třeba převést na takové mešity, jejichž příjmy nestačí na zajištění běžného provozu. Pokud

¹⁰⁵ Nařízení bylo vydáno 8. dhū al-ḥidždža 1252. Ačkoli je na něj odkazováno ve více studiích, toto nařízení nebylo nikdy publikováno. Jeho opis je uchován v egyptském státním archivu *Dār al-watā'iq al-qawmīja*. Viz *Lā'ihat tartīb °amalīyat al-°awqāf bi-l-tuḡhūr wa al-banādir*, *Dār al-watā'iq al-qawmīja*, Maḥāfiz al-°abhāt, maḥfaẓa 125, °ulba 3, dūsīja 4, s. 1-3.

¹⁰⁶ Následuje popis jednotlivých článků.

je cílová mešita známá, avšak nachází se v takovém stavu, že její činnost nelze obnovit, pak bude výnos *waqfu* přidělen nejbližší mešitě v jejím okolí.

Článek 5 zakazuje vyplácet stanovený příjem (sg. *ma^clūm*) těm zaměstnancům, kteří nevykonávají v rámci nadace jim určenou práci. Pokud se *waqfu* nebude dostávat dostatečný příjem na pokrytí všech předepsaných nákladů, pak má před výplatou zaměstnanců vždy přednost zajištění ritualní praxe (*ša^cā'ir*).

Článek 6 stanovuje okolnosti, za jakých je možno vyjmout z *waqfu* část půdního majetku. Je možno tak učinit jen v případě, že půda je nějakým způsobem zničena a nadále nevhodná pro kultivaci. Její nový držitel je však povinen odvádět ve prospěch *waqfu* poplatek ze její užívání ve formě *hikru*.

Článek 7 nařizuje v případech, kdy *waqf* disponuje přebytkem v hospodaření, investovat tento přebytek do zničených objektů *waqfu*. Prioritou těchto investic musí být mešity.

Článek 8 vysvětluje, jak naložit s chátrajícími objekty, které byly původně změněny ve *waqf* ve prospěch mešit. Pokud nelze najít odpovídající výnos pro jejich rekonstrukci, anebo je pronajmout, aby byla z utržené částky rekonstrukce financována, a pokud ani nelze se souhlasem soudce na jejich opravu získat finanční půjčku, pak je třeba nadační pozůstatky rozprodat a z utržené částky nechat nadační pozemek vyčistit a pronajmout prostřednictvím *hikru* tomu, kdo má o pozemek zájem.

Článek 9 určuje minimální částku, odváděnou za možnost obhospodařovat nadační půdu (*'udžra*). Ta nesmí být menší než daň na půdu uvalená (*'amwāl mīrjā*), která se odvádí státu. Pokud je *'udžra* vyšší než *'amwāl mīrjā*, pak přebytek náleží *waqfu*. *Waqfu* náleží rovněž *fājiž* vyplácený z *rūznāme*.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Uvedený *fājiž* je variantou již výše uvedeného *fā'iḍu*, finanční náhrady vyplácené ze strany státu. Zde je výplatní instituce blíže specifikována termínem *rūznāma*, což byla příjmová a výdajová evidence v rámci státní pokladny (*bajt al-māl*).

Článek 10 upřesňuje nařízení o pozastavení výplat platů těm zaměstnancům, kteří v rámci *waqfu* nevykonávají předepsanou práci. Pokud je však takové osobě přiznán plat samotným zakladatelem *waqfu*, pak mu jeho plat odebrat nelze.

Z obsahu jednotlivých článků je zřejmé, že *dīwān* disponoval jen kontrolní, nikoli výkonnou mocí. Správa nadací zůstávala v rukou správců (sg. *nāzīr*) jednotlivých *waqfů*. Nařízení upravuje především procedurální záležitosti kontroly *waqfů* jako kontrolu nadačních příjmů a výdajů (články 1-2) a jejich stabilizaci (články 3, 5, 9-10). Nařízení se zabývá rovněž *waqfy*, jejichž benefiční cíl není znám (článek 4), „zruinovanými“ *waqfy*, jež nejsou nadále schopny plnit svůj původní cíl (článek 8), rekonstrukcemi *waqfů* (článek 7) a podmínkami, za jakých je možno oproti finanční náhradě vyjmout z *waqfu* část půdního majetku (článek 6). Z textu uvedeného nařízení se však nedozvíme, jaké nadace měl nově vytvořený *dīwān* kontrolovat, ani na jakém základě měly být cílené nadace kontrole *dīwānu* podrobeny. Vyjádření k práci *dīwānu* v tomto ohledu se nám dochovalo až z roku 1913, kdy bylo v záznamech Zákonodárného shromáždění (*al-Džam'ija al-tašrīfīja*) uvedeno, že *dīwān* se zabýval „zvláště *waqfy* bývalých emírů a sultánů“.¹⁰⁸ Pokud je tato ojedinělá zmínka pravdivá, nelze se než domnívat, že *dīwān* Muḥammada °Aliho byl vytvořen se stejným cílem, jako byly vytvářeny nadační *dīwány* v období mamlúckém a osmanském, tedy ke kontrole a správě vybraných veřejných půdních *waqfů* vytvořených ze státních majetků. Text nařízení na několika místech hovoří především o *waqfech* ve prospěch mešit (článek 4, 7-8)¹⁰⁹, a o *waqfech*, jimž náleží podíl ze státní pokladny (článek 1), který je na jiném místě nařízení identifikován jako *fājiz* (článek 9). Zde se bezpochyby jedná o stejný *fājiz*, jaký začal vyplácet vybraným veřejným nadacím Muḥammad °Ali.

Muḥammad °Ali svůj *dīwān* v roce 1838, tedy pouhé tři roky po jeho vytvoření, zrušil. Oficiální vyjádření důvodů, které vedly ke zrušení *dīwānu*, je uvedeno ve dvou dokumentech z období vlády °Abbāse I. (1848–1854). Prvním

¹⁰⁸ Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 388.

¹⁰⁹ Termín *masdžid* zde může označovat jakoukoli instituci, na jejíž půdě lze provádět modlitbu, tedy i *madrasu*, *zāwiji* a *chānqāh*. Lze ho tudíž vnímat i v obecnější rovině než v uvedeném českém ekvivalentu „mešita“.

z nich je vyjádření u příležitosti obnovení činnosti *dīwānu* v roce 1851, podle kterého byl *dīwān* Muḥammada °Aliho zrušen kvůli „nedokončení registrů, které měly být dodány ze strany správců *waqfů*.“¹¹⁰ V nařízení (*irāda*) °Abbāse I. z roku 1852 je zase uvedena prostá informace, že „po určité době se ukázalo, že (*dīwān*) nemá užitku ani výsledků, a proto bylo rozhodnuto jej zrušit.“¹¹¹ Uvedená sdělení, jakkoli strohá, naznačují pro zrušení *dīwānu* ryze procedurální důvody, jmenovitě problémy s registracemi *waqfů*.¹¹² Někteří badatelé uvažují rovněž o opozici °ulamā' vůči *dīwānu*, což je však jen nepodložená spekulace.¹¹³ Přestože neměl *Dīwān °umūmī li-l-'awqāf* dlouhého trvání, stala se jeho organizace (založená na vyhlášece z roku 1836) základním modelovým vzorem pro následující centrální nadační instituce, které od roku 1851 v Egyptě existovaly pod názvem *dīwān*, *nizāra* nebo později *wizārat al-'awqāf* (viz dále tuto kapitolu).

Nejkontroverznějším rozhodnutím Muḥammada °Aliho ve vztahu k *waqfům* bylo vydání nařízení, kterým se na samém sklonku své vlády pokusil zakládání *waqfů* zcela zakázat. Než tak učinil, vyžádal si dobrozdání (*fatwā*) od alexandrijského hanafijského *muftiho* Muḥammada al-Džazājirliho na základě otázky:

„Jaký je váš názor na to, kdyby bylo vydáno nařízení zakazující vlastníkům přeměňovat ve *waqf* své soukromé majetky, aby se tak zamezilo jeho užívání coby prostředku, který se mezi lidmi rozmohl k (uskutečňování) nemorálních cílů jako je vydědění některých zákonných dědiců, či odklad (splácení) dluhů po dobu života a jejich likvidace po smrti (dlužníka). Je toto (panovníkovi) dovoleno, a je třeba jeho nařízení uposlechnout? Nebo jak (jinak) se má tato věc? Vydejte *fatwu*.“¹¹⁴

¹¹⁰ *Lā'ihat dīwān al-'awqāf*, 11. *radžab* 1267, Dār al-watā'iq al-qawmīja, Mawqū'at tāriḥija - Wizārat al-awqāf, °ulba 3, dūsija 4, Daftar 1958 - Qarārāt al-madžlis al-čuṣūšī, band al-marfū'at 182, ṣaḥīfa 156, s. 2 (článek 1).

¹¹¹ *Irāda li-Katchudā Bāšā*, 3. *džumādā al-'ulā* 1268, in: Sāmī: *Taqwīm al-Nīl*, III. díl, 1. část, s. 46.

¹¹² Procedurální důvody potvrzuje rovněž Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 388.

¹¹³ Srovnej Baer: *A History of Landownership*, s. 169; Sékaly: *Le problème des wakfs en Égypte*, s. 111.

¹¹⁴ Muḥammad °Alī °Allūba: *Mabādi' fī al-sijāsa al-miṣrīja*, Maṭba'at Dār al-kutub al-miṣrīja, al-Qāhira 1942, s. 295; °Abū Zahra: *Muḥāḍarāt*, s. 28.

Muftī Muḥammad al-Džazājrīli Muḥammadu ʿAlimu odpověděl:

„*Waqf* je záležitostí, která se stala mezi *ʿimāmy idžtihādu* předmětem sporu. Někteří, jako ʿAbū Ḥanifa, který se vyslovil pro jeho legálnost a neodvolatelnost, ho povolili. Jiní zaujali střední stanovisko, jako Muḥammad ibn al-Ḥasan, který podmínil věčnost a neodvolatelnost (*waqfu*) jeho předáním správci (*mutawallin*)...

Co se týče ʿAbū Ḥanify, pak o něm *ʿimām* Muḥammad ibn al-Ḥasan uvedl, že *waqf* je neplatný, ať už je věčný nebo dočasný.

Al-Sarachsī uvedl, že podle ʿAbū Ḥanify je *waqf* neplatný, ať už byl založen ve zdraví, nebo v době nemoci, leč v případě, že byl vytvořen z poslední vůle v testamentu po smrti (zakladatele). V tomto případě je povolený z jedné třetiny. (Poté řekl, že) *waqf* byl nejprve povolený, a pak zrušený dědickými verši. Uvedl vyprávění Ibn ʿAbbāse o Prorokovi, (který) řekl: „Žádné *waqfy* na úkor (koránských) dědických podílů“, a o Šurajḥovi, (který) řekl: „Muḥammad, ať mu Bůh žehná a dá mu mír, povolil prodej *ḥubusu*“. Sesbíral (informace) od *šajchů* o tom, že (*waqf*) je u ʿAbū Ḥanify přípustný, ale není neodvolatelný a je povoleno jej za života odvolat, aby se stal po smrti (předmětem) dědictví...

Autor *al-Durr al-muchtār* uvedl, že když je nařízení panovníka v souladu s *idžtihādem*, pak je jeho nařízení právně účinné a je třeba jej uposlechnout a zdržet se jeho porušování. (Proto) pokud bude vydáno vládcem nařízení, které zakáže obyvatelům v budoucnosti měnit ve *waqf* jejich majetky, aby tak zabránil prostředku k (uskutečňování) nemorálních cílů, pak toto je povoleno.“¹¹⁵

Oficiální důvod, proč Muḥammad ʿAlī usiloval o vydání nařízení v neprospěch *waqfu*, je jeho údajné zneužívání s cílem obejít dědická pravidla a zabránit ztrátě majetku z důvodu neuhrazených dluhů. *Fatwā* Muḥammada al-Džazājrīliho měla poskytnout Muḥammadu ʿAlimu alespoň zdání právního ospravedlnění pro jeho čin.

¹¹⁵ Uvedeny jsou jen podstatné části *fatwy*. Viz ʿAllūba: *Mabādiʿ*, s. 295–296; ʿAbū Zahra: *Muḥāḍarāt*, s. 28–29.

Argumentace *muftiho* je založena na zpochybnění legality *waqfu* na základě menšinového názoru některých představitelů raného islámského práva.¹¹⁶ Muḥammadu ʿAlimu však tento menšinový názor postačil k tomu, aby v roce 1846 (9. radžab 1262) vydal Nařízení o zákazu vytváření *waqfů* (*ʿIrāda bi-manʿ inšāʿ al-ʿawqāf*), ve kterém je po zopakování důvodů uvedených v al-Džazajirliho *fatwě* uvedeno, že „*waqf* je od nynějška egyptskou vládou na základě vznešené *fatwy* zakázán“.¹¹⁷ Raná proti-nadační opatření Muḥammada ʿAliho byla zaměřena na omezení *waqfů* vytvořených z půdy, na kterou si činil vlastnický nárok stát. Nyní však byl učiněn dle textu nařízení pokus zakázat *waqf* ve všech jeho podobách, tedy i takových *waqfů*, jejichž majetek byl původně v soukromém vlastnictví zakladatelů (v textu dobrozdání *ʿamlāk* nebo *ʿamākin mamlūka*). Otevřenou zůstává otázka, do jaké míry, nebo zda vůbec bylo toto opatření Muḥammada ʿAliho uplatňováno v praxi. Na základě informací uvedených v záznamech šariʿatských soudů se lze podle některých autorů domnívat, že nařízení přímo ovlivnilo pouze zakládání *waqfů* z půdy v soukromém vlastnictví zakladatele, jelikož takové *waqfy* ze soudních záznamů na nespecifikovanou dobu po vydání nařízení zcela vymizely.¹¹⁸ Soudní záznamy po roce 1846 však běžně přinášejí údaje o *waqfech* vytvořených z budov, a to se stejnou četností jako před vydáním zákazu, což nasvědčuje skutečnosti, že tohoto druhu *waqfu* se politika Muḥammada ʿAliho vůbec nedotkla.

Doba platnosti Nařízení o zákazu vytváření *waqfů* byla pouhé tři roky. Na počátku své vlády ji zrušil ʿAbbās I. prostřednictvím nařízení z roku 1849 se zdůvodněním, že „toto opatření bylo nespravedlivé a porušovalo práva obyvatel.“ Proto nařídil, aby „bylo (nařízení Muḥammada ʿAliho) nadále pokládáno za neplatné,

¹¹⁶ Tato problematika je podrobněji pojednána v 1. a 3. kapitole.

¹¹⁷ Text nařízení je uveden v ʿAllūba: *Mabādiʿ*, s. 296–297.

¹¹⁸ Tuto informaci uvádí Muḥammad ʿAḥmad Faradž al-Sanhūrī ve svém úvodu k pojednání o zákonu o *waqfu* z roku 1946. Jednalo se o půdu v soukromém vlastnictví autorem paušalizovanou termínem *ʿuṣūrīja*, který vznikl v roce 1854 ke společnému označení půdy kategorií *ʿibʿādīja* a *džiflik*. Viz Muḥammad ʿAḥmad Faradž al-Sanhūrī: *Qānūn al-waqf*, in: *Madžmūʿat al-qawānīn al-miṣrība al-muḥtāra min al-fiqh al-islāmī*, 1. díl, al-Qáhira 1949, s. 9. O půdní kategorii *ʿuṣūrīja* bude pojednáno později v této kapitole.

neboť každá osoba může svobodně měnit svůj majetek ve *waqf* podle islámského práva a nikdo jí v tom nemůže bránit.“¹¹⁹

Politika Muḥammada ʿAlího vůči *waqfu* nevybočovala z rámce opatření, která byla přijímána jeho předchůdci. Danění půdních *waqfů* a konfiskace těch částí, které byly coby nadační součástí právně nedoložitelné, byla opatření běžně prováděná již v mamlúckém a osmanském období v rámci konsolidační politiky nově nastupujících režimů. Hodnocení pokusu zakázat vytváření *waqfu* z majetku v osobním vlastnictví zakladatele je obtížnější. Připustíme-li, že toto rozhodnutí bylo namířeno pouze proti *waqfům* vytvářeným jen ze zemědělské půdy (čemuž nasvědčují reálné dopady nařízení), lze ho chápat jako jeden z mnoha kroků, kterými se snažil zamezit „znehybňování“ úrodného půdního fondu. Byl-li však záměr Muḥammada ʿAlího zakázat *waqf* skutečně ve všech jeho podobách, lze si jen stěží představit, že by on sám nepředpokládal, že toto jeho rozhodnutí bude odsouzeno k neúspěchu. *Waqf* byl v Egyptě 19. století velice populární institucí, mezi členy vládnoucí rodiny nevyjímaje. Zcela jistě i z tohoto důvodu ʿAbbās I. ihned po nástupu na egyptský trůn rozhodnutí Muḥammada ʿAlího zrušil.

Centrální správa waqfů. Od dīwānu k ministerstvu (1851–1913)

Základ pro moderní centrální správu nadací položil Muḥammad ʿAlí, když v roce 1835 vytvořil *Dīwān ʿumūmī li-l-ʿawqāf* (viz výše). Přestože byla tato instituce po třech letech zrušena, stala se modelovým vzorem pro centrální nadační instituci, která v různých podobách v Egyptě existuje nepřetržitě od roku 1851. V tomto roce bylo rozhodnuto na základě doporučení Zvláštní rady (*al-Madžlis al-chuṣūṣī*) o obnovení centrální správy nadací pod názvem *Dīwān al-ʿawqāf*.¹²⁰ Práce

¹¹⁹ *ʿIrāda li-l-katchudā*, 25. *ramaḍān* 1265, in: Sāmī: *Taqwīm al-Nīl*, sv. III, část 1, s. 24.

¹²⁰ *Qarār al-Madžlis al-chuṣūṣī*, 29. *džumādā al-ʿāchira* 1267, Dār al-waṭāʿiq al-qawmīja, Mawḍūʿāt tāriḥīja - Wizārat al-ʿawqāf, ʿulba 3, dūsīja 4, Daftar 1958 - *Qarārāt al-madžlis al-chuṣūṣī*, band al-marfūʿāt 182, saḥīfa 156, s. 9-10.

obnoveného *dīwānu* započala ve stejném roce vydáním vyhlášky *Lā'ihāt dīwān al-'awqāf* prostřednictvím nařízení (*'irāda*) ʿAbbāse I.¹²¹

V úvodu k textu nařízení je poukázáno na konkrétní problémy spojené se správou nadací prostřednictvím soukromých správců, kteří „ovládání chamtivostí se obohacují na úkor výnosů z nadačních majetků, které jsou pod jejich správou, a nadačních prostředků určených na mešity a *zāwije*, čímž způsobují úpadek některých z nich a zánik jiných, což vede k nedostatečnému zajištění islámské rituální praxe.“ Z uvedeného důvodu byla proto vydána tato vyhláška, která měla zajistit, aby „mešity a *zāwije* získaly svůj podíl z prosperity (země)“, a to prostřednictvím „vytvoření Veřejného nadačního úřadu (*Dīwān ʿumūmī li-l-'awqāf*), jehož úkolem bude zabránit správcům *waqfū* obohacovat se na úkor nadačních výnosů, aby tak nedocházelo ke zkáze nadačních majetků, a jejich užitek a prospěch se navrátil těm (cílům), pro které byly původně ve *waqf* změněny.“¹²²

Lā'ihāt dīwān al-'awqāf z roku 1851 (1267 h.) sestává z deseti článků (sg. *band*) a závěru:¹²³

Článek 1 hovoří o důvodech zrušení *dīwānu* Muḥammada ʿAlīho a o práci, kterou tento *dīwān* vykonal. Jmenovitě uvádí „tři registry (sg. *daftar*)“ *waqfū*, které byly vytvořeny mezi roky 1251-1254 h. V registrech byla stanovena daň (*charādž*) uvalená na *waqfy* a výše nadačních příjmů a výdajů za uvedené roky. Stávající vyhláška nařizuje, aby byly tyto registry umístěny do nového *dīwānu* a zkontrolovány.¹²⁴

Článek 2 pověřuje správce *waqfū*, aby vytvořili registry, které budou obsahovat příjmy a výdaje *waqfū* pod jejich kontrolou za rok 1266 h.¹²⁵ Údaje jimi uvedené pak budou porovnány s údaji v registrech vytvořených za Muḥammada ʿAlīho. Pokud bude zjištěn přebytek nebo deficit, bude účetnictví *waqfu* podrobena vyšetřování.

¹²¹ *Lā'ihāt dīwān al-'awqāf*, 11. *radžab* 1267, s. 1-9.

¹²² *Ibid.*, s. 1.

¹²³ Následují popisy jednotlivých článků vyhlášky.

¹²⁴ *Ibid.*, s. 2.

¹²⁵ Tj. účetní rok předcházející roku vydání vyhlášky.

Pokud se jeho prostřednictvím prokáže deficit i navýšení v oblasti platů a jiných výdajů, pak bude vytvořen rozpočet nový.¹²⁶

Článek 3 nařizuje, aby investice do údržby mešit nebo jiných nadačních majetků byly prováděny jen s vědomím stavebního odborníka (*muhandis*) pověřeného *dīwānem*. Pokud investici neschválí, pak bude informovat správce o rozdílu mezi svým finančním odhadem a odhadem správce.

Dīwānem bude jmenován pomocník (*mu'āwin*), který bude kontrolovat stav rohoží (sg. *ḥašīr*) a počítat lampy, jež mají být rozsvíceny od západu slunce do večerní modlitby se stanoveným množstvím oleje. Zaměstnanců se pak bude dotazovat na výši jejich platů.¹²⁷

Článek 4 nařizuje otevření mešit po celý den, aby bylo možno v nich provést všech pět modliteb. Dále nařizuje udržovat v nich čistotu a zajistit přísun čisté vody. Pokud si zakladatel *waqfu* ve své nadační listině nepřeje, aby byla v mešitě prodávána voda, pak je na správci nadace, aby jakémukoli prodeji vody v mešitě zabránil. Pokud je však mešita nebo *záwija* závislá ve svých příjmech jen na prodeji vody, pak řád prodeje bude stanoven se souhlasem správce *dīwānu*.¹²⁸

Článek 5 popisuje postup v případech, kdy zemře správce *waqfu* nebo bude sesazen s vědomím správce veřejného *dīwānu*, a bude jmenován správce *waqfu* jiný. V těchto případech se má postupovat podle instrukcí zavedených již za dob starého *dīwānu*: od nového správce bude vybrán poplatek za jmenování a registraci.

Ze strany hlavního soudního písaře (*bāškātīb*) bude dodán seznam *waqfů*, pro které byli jmenováni správcové *waqfů* se souhlasem soudce, a to v období od 7. *šafaru* 1254 h.¹²⁹ až do dnešního dne. Tito správcové budou pověřeni vytvořením účetních

¹²⁶ *Ibid.*, s. 2-3.

¹²⁷ *Ibid.*, s. 3.

¹²⁸ *Ibid.*, s. 3-4. Vedoucí *dīwānu* byl nazýván termínem *nāzīr* obdobně jako správcové jednotlivých *waqfů*.

¹²⁹ Toho dne byl zrušen *dīwān* Muḥammada °Alīho.

knih (sg. *daftar*), ve kterých budou zaznamenány příjmy a výdaje *waqfů* za rok 1266 h., a budou zaregistrovány v seznamu *waqfů* (sg. *sidžill*).

Kopie nových nadačních listin budou vždy po jejich vydání zasílány do *dīwānu*, aby byly zaregistrovány do výše uvedeného seznamu.¹³⁰

Článek 6 umožňuje správci *dīwānu* sesadit správce *waqfu* v případech, kdy se potvrdí jeho neschopnost, nebo pokud bude jednat v rozporu s ustanoveními zakladatele *waqfu*. Na jeho místo může dosadit jiného, způsobilého správce. Od soudního *bāškātiba* si pro něj zároveň vyžádá potřebné jmenování.¹³¹

Článek 7 upozorňuje na existenci „zapomenutých“ *waqfů* (*ʿawqāf mundaṭira*), jejichž příjmy plynoucí z *rūznāmdže*¹³² jsou stále vypláceny jejich správceům. Tento problém byl aktuální již za existence zrušeného *dīwānu*, kdy bylo rozhodnuto převést příjmy takových *waqfů* na jim podobné projekty, jako například nejbližší potřebnou mešitu. Stejně tak po vytvoření nového *dīwānu* bude sledován stejný proces. Z *rūznāmdže* se proto nadále smí vyplácet příjmy správceům „zapomenutých“ *waqfů* jen se souhlasem správce *dīwānu*, jak bylo činěno i v případě *dīwānu* zrušeného.

Zrušenému *dīwānu* byly předkládány seznamy obsahující výplaty (sg. *murattab*) *waqfů*, jež byly vypláceny z *rūznāmdže*, ze kterých je rovněž zřejmé, zda jsou tyto výplaty na mešity a dobročinnost, či nikoli. Proto je třeba tyto registry umístit do nového *dīwānu* k přezkoumání.¹³³

Článek 8 vysvětluje, jak postupovat, když se zjistí, že správce *waqfu* obhospodařuje nadační pozemek, nebo jej pronajímá, avšak neodevzdává odpovídající část výnosů do nadačních příjmů. V těchto případech bude vyšetřováním stanovena za pronájem odpovídající částka, která bude do nadačních příjmů zahrnuta.¹³⁴

¹³⁰ *Ibid.*, s. 4.

¹³¹ *Ibid.*, s. 4-5.

¹³² *Rūznāmdža* je varianta termínu *rūznāma*, označující centrální příjmovou a výdajovou evidenci v rámci státní pokladny (*bajt al-māl*).

¹³³ *Ibid.*, s. 5-6.

¹³⁴ *Ibid.*, s. 6.

Článek 9 upozorňuje, že již dříve bylo na základě nařízení (*'amr*)¹³⁵ rozhodnuto, že politika *dīwānu* se nebude uplatňovat na rodinné *waqfy* (sg. *waqf 'ahlī*)¹³⁶, jejichž beneficianti jsou naživu. Avšak pokud je součástí takových *waqfū* mešita, v níž není zajištěna rituální praxe, pak bude od správce požadován rozpočet (*hisāb*), a teprve poté, co bude zajištěn průběh rituální praxe, bude zbytek nadačních příjmů rozdělen mezi beneficianty podle podmínek zakladatele vyjádřených v nadační listině.¹³⁷

Článek 10 nařizuje zkontrolovat knihy (v knihovně mešity al-'Azhar a ostatních knihovnách mešit a *zāwijī*), které byly zaregistrovány v seznamech zrušeného *dīwānu*. V případě, že některé knihy budou chybět, budou přijata potřebná opatření.¹³⁸

V **závěru** jsou vyjmenovány funkce, které budou zřízeny pro zajištění chodu *dīwānu*: dva *'alimové* (jeden hanafijský, druhý šáfi'ovský), tři pomocníci (sg. *mu'āwin*), překladatel, stavební odborník (*muhandis*), deset členů osobní stráže (z nich dva Turci a osm Egyptanů) a písaři. Platy pro jmenované úředníky budou poskytnuty ze strany *dīwānu*, nikoli na náklady nadačních příjmů.¹³⁹

Dīwān 'Abbāse I. v několika člancích přímo odkazuje na zrušený *dīwān* Muḥammada 'Alīho: využívá pro svou práci již vytvořenou dokumentaci (článek 1-2, 10), nebo nařizuje podobné postupy při řešení problému (článek 5, 7). Nový *dīwān* byl především kontrolní institucí, která obdobně jako za Muḥammada 'Alīho kontrolovala příjmy a výdaje (článek 1-2), usilovala o jejich stabilizaci (článek 3, 8) a upravovala kvalitu poskytovaných služeb (článek 3, 4). Mezi její činnosti patřilo také řešení osudu „zapomenutých“ *waqfū* (článek 7). Oproti zrušenému *dīwānu* měl

¹³⁵ Podobné nařízení se mi nepodařilo identifikovat.

¹³⁶ Termín *waqf 'ahlī* zde nese odlišný význam, než jaký nesl v mamlúckém období (srovnej 1. kapitolu). V kontextu této vyhlášky je *waqf 'ahlī* chápán jako nadace, jejíž výnos je určen pro potomky zakladatele. Podrobněji o tomto termínu viz 3. kapitolu.

¹³⁷ *Ibid.*, s. 6-7. Takové *waqfy* jsou v pozdějších dokumentech nazývány *'awqāf muštaraka*. Podrobněji viz 3. kapitolu.

¹³⁸ *Ibid.*, s. 7.

¹³⁹ *Ibid.*, s. 7-8.

však *dīwān* °Abbāse I. o tři pravomoci více. První z nich byl nárok na získání kopií nově vydaných nadačních listin (článek 5), což mělo zřejmě usnadnit registraci nově vzniklých *waqfů*, jejíž komplikovaná vynutitelnost byla údajnou příčinou zrušení starého *dīwānu* (viz článek 1 této vyhlášky a výše tuto kapitolu). Druhá pravomoc souvisí s rozšířením působnosti *dīwānu* na „*‘awqāf ‘ahljā*, jejichž beneficianti jsou naživu“¹⁴⁰, a to v případě, že součástí takového *waqfu* je mešita, v níž není zajištěna rituální praxe. V tomto případě získává *dīwān* nad *waqfem* právo kontroly s cílem rituální praxi obnovit (článek 9). Tímto nařízením je nepřímou potvrzena domněnka, že práce *dīwānu* se až na uvedenou výjimku nijak nedotýkala chodu *waqfů*, jejichž beneficianti (myšleno beneficianti jmenovaní zakladatelem) byli naživu. Třetí rozšířenou pravomocí získal nový *dīwān*, na rozdíl od běžných kontrolních práv, skutečnou výkonnou moc. Bylo jí právo sesadit správce *waqfu* pro neschopnost nebo jednání v rozporu s ustanoveními zakladatele v nadační listině (článek 6). Dříve to byl jen soudce šarī°atského soudu, kdo mohl o sesazení a novém jmenování rozhodnout. Nyní tuto pravomoc získal i *dīwān*, který si pro svá rozhodnutí v tomto směru měl vyžádat pouhé formální jmenování nového správce ze strany soudního *bāškātiba*.

V době vzniku *dīwānu* v roce 1851 nebylo zamýšleno, aby tato instituce *waqfy* řídila. Přesněji řečeno nebyly v této době *dīwānu* předávány nadační listiny existujících *waqfů*, na jejichž základě by byly spravovány.¹⁴¹ Každý *waqf* měl svého správce, který *waqf* řídil samostatně. *Dīwān* měl funkci kontrolní.¹⁴² Výkonnou moc uplatňoval pouze ve vztahu k neschopným správcům a jmenování správců nových. V nařízení (*‘irāda*) °Abbāse I. z roku 1852 se však dochovala informace, že *dīwān* by měl „vyplácet částky, které mu jsou vydávány ze státní pokladny“, aniž by byl druh těchto částek blíže specifikován.¹⁴³ Na základě této informace se lze proto domnívat,

¹⁴⁰ *Ibid.*, s. 6 (článek 9).

¹⁴¹ Nadační listiny nově vzniklých *waqfů* byly *dīwānu* zasílány jen z důvodů registračních.

¹⁴² Tuto informaci potvrzuje Ghānim: *al-‘Awqāf wa al-sijāsa*, s. 394.

¹⁴³ Tato informace je obsažena v *‘Irāda li-katchudā Bāšā*, 3. *džumādā al-‘ulā* 1268, kterou se chtěl °Abbās I. dozvědět rok po vydání své *Lā‘ihat dīwān al-‘awqāf*, nakolik je jeho *dīwān* úspěšný: „*‘innahu qabla sana tadžaddada ‘inšā’ al-dīwān al-maḏkūr min ʔarafinā fa-l-radžā’ ‘an tabḥatū fi džamī al-nawāḥī °an aḥwālīhi hal ḥašala fā‘ida minhu li-l-‘awqāf ‘aw lam taḥṣul wa hal jaqūmu bi-tasḏīd al-mabāliḡh ‘allatī tuṣrafu °alajhi min džihat al-mīrī ‘aw lā...*“ Sāmī: *Taqwīm al-Nīl*, s. 46.

že *dīwān* měl již při svém obnovení v roce 1851 na starost distribuci částek určených *waqfūm* ze státní pokladny. Nicméně *Lā'ihāt dīwān al-'awqāf* z roku 1851 o tomto problému mlčí.

Dīwān al-'awqāf vykonával funkci správce nadací patrně až od roku 1858, jelikož teprve v tomto roce mu byly předány ke správě nadační listiny vybraných *waqfū*. Zároveň byla z tohoto důvodu v rámci *dīwānu* vytvořena tzv. *chazīna chāṣṣa* (zvláštní pokladna).¹⁴⁴ Nadační listiny byly do správy *dīwānu* předávány prostřednictvím královských nařízení (*'amr* nebo *'irāda*) na základě rozhodnutí šari'atských soudů (sg. *taqrīr*). Vedoucí *dīwānu*, nazývaný *nāzīr* nebo také *mudīr* (ředitel), se stával automaticky novým správcem (*nāzīr*) předaného *waqfu*. Představu o množství *waqfū* pod správou *dīwānu* si můžeme udělat na základě informací uvedených v nařízení chedíva 'Ismā'īla z roku 1863. Tímto nařízením potvrdil tehdejšímu „správci egyptských *waqfū*“ (*nāzīr al-'awqāf al-miṣrīja*) kontrolu nad zhruba patnácti nadacemi v zemi, které převzal po svém předchůdci 'Adhamu Pašovi. Nově pod správu *dīwānu* chediv převedl další dva *waqfy*.¹⁴⁵ 'Ismā'īl ve svém nařízení upozorňuje, že pod dohledem *dīwānu* (nikoli správou *dīwānu*) musí být i *waqfy* kontrolované soukromými správci, kteří, „utrati-li (nadační) příjem v neprospěch *waqfu*, nebo poruší-li podmínky zakladatele, budou sesazeni a na místo nich dosazení (správci) ctnostní...“, což potvrzuje výkonnou moc *dīwānu* ve vztahu k „neschopným“ *nāzīrūm* udělenou již v nařízení 'Abbāse I. z roku 1851 (viz výše).¹⁴⁶

¹⁴⁴ *Al-'Awqāf al-'islāmīja al-miṣrīja*, al-Muqtaṭaf, 1. 2. 1912, s. 149; *Al-'awqāf fī al-quṭr al-miṣrī*, al-Zuhūr 8/4, 1913, s. 394.

¹⁴⁵ Jednalo se například o *waqfy* al-Džāmi' al-'Azhar, al-sultán Qalā'un, Chāsekī sultán, Sinān Bāšā, Muḥammad Bek Abū al-Dahab, Fāṭima Hānum, 'Abbās Bāšā, Sa'īd Bāšā, aj.

'Ibrāhīm al-Bajjūmī Ghānim z tohoto nařízení nesprávně dedukuje, že teprve v roce 1863 (1280 h.) byly pod správu *dīwānu* převedeny první nadační listiny. Viz Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 393. Z textu nařízení naopak vyplývá, že v tomto roce *dīwān* již po nějakou dobu spravoval minimálně 15 *waqfū*: „*Min hajtu 'anna ghālib al-'awqāf al-'ālī dikruhā muḥāl 'idāratuhā 'alā dīwān al-'awqāf bi-'awāmir 'ilā 'Adham Bāšā salafakum li-wiqājatihim min al-indīṭār.*“ Viz 'Amr 'ālī 'ilā *nāzīr al-'awqāf al-miṣrīja*, 16. *šā'bān* 1280, in: Sāmī: *Taqwīm al-Nīl*, vol. 3, část 2, s. 535.

¹⁴⁶ Pro uvedenou citaci viz *Ibid.*

Přebírání *waqfů* do správy *dīwānu* bylo bezprecedentním procesem, který nebyl vyhláškou *Lā'ihat dīwān al-'awqāf* z roku 1851 autorizován. Tento proces se pravděpodobně nesetkal se souhlasem náboženských kruhů, jelikož chedív 'Ismā'īl si vyžádal vydání *fatwy*, která měla tyto převody *ex post* ospravedlnit. Na základě zmíněné *fatwy*, známé jako *Fatwā al-^cašarat bunūd* a vydané v roce 1864 (1281 h.) šejchem Muḥammadem al-^cAbbāsīm al-Mahdīm, měl *dīwān* nárok spravovat *waqfy* zaniklé (*mundatīra*), *waqfy*, jež neměly beneficianty, a *waqfy*, jejichž správcové zemřeli nebo spáchali přečin proti *šar'fī*.¹⁴⁷ Za vlády chedíva 'Ismā'īla (1863-1879) převzal *dīwān* tímto způsobem celkem 360 *waqfů*, mezi nimiž převažovaly nadace mamlúckých a osmanských sultánů a emírů, nadace, jejichž výnosy byly určeny pro svatá města Mekku a Medínu (*'awqāf al-ḥaramajn al-šarīfajn*), a nadace velkých mešit.¹⁴⁸

Administrativní aparát centrální správy *waqfů* rostl takovým tempem, že při vytvoření první egyptské vlády (*madžlis al-nuzẓār*) v roce 1878 byl *dīwān* přeměněn v ministerstvo (*nizāra*). Prvním ministrem (*nāẓir*) *waqfů* byl jmenován ^cAli Mubārak Bāšā.¹⁴⁹ Již dva roky po britské okupaci Egypta však bylo tehdejší ministerstvo opět změněno v *dīwān*. Stalo se tak prostřednictvím nařízení (*'amr*) chedíva Tawfiqa z 23. 1. 1884, které tuto změnu vysvětluje nutností zajistit, aby „rozhodnutí týkající se záležitostí (*waqfů*) byla prováděna prostřednictvím aplikace šar'íatských předpisů“, které „nemají vazbu na ministerstva, pověřená (pouze) dozorem nad záležitostmi

¹⁴⁷ Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 394; *Nizārat al-'awqāf*, al-Hilāl 22/5, 1914, s. 379. Na základě této *fatwy* byly *waqfy* převáděny do správy *dīwānu* až do roku 1895, kdy byla *fatwā* zakomponována do nové vyhlášky z 13. 7. 1895 (viz níže).

¹⁴⁸ *'Awqāf al-ḥaramajn al-šarīfajn* byly údajně svěřeny správě *dīwānu* ihned po vydání *fatwy* *al-^cašarat bunūd* v roce 1864. Viz Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 394. Podle šasopisu al-Muqtaṭaf měly *'awqāf al-ḥaramajn al-šarīfajn* v rámci *dīwānu* zvláštní úřad (*dīwān chāṣṣ*). Viz *al-'Awqāf al-islāmīja al-miṣrīja*, s. 149.

¹⁴⁹ Časopisy al-Hilāl a al-Zuhūr posunují přeměnu *dīwānu* v *nizāru* do roku 1879. Za prvního ministra (*nāẓir*) nadací pak považují Maḥmūda Sāmīho Pašu al-Bārūdiho. Viz *Nizārat al-'awqāf*, s. 379; *al-'Awqāf fī al-quṭr al-miṣrī*, s. 395. V této práci je uvedena informace od Fu'āda Karama: *al-Nizārāt wa al-wizārāt al-miṣrīja*, 1. díl, Maṭba'at Dār al-kutub, al-Qāhira 1969, s. 645. Pro výčet všech ministrů *waqfů*, kteří byli v úřadu mezi roky 1878 až 1953 viz *Ibid.*, s. 645-647. Karamovu dataci potvrzuje rovněž Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 396.

správními a politickými.“¹⁵⁰ Hlavním důvodem přeměny ministerstva zpět na *dīwān* však zřejmě bylo ustavení britské kontroly nad egyptskou vládní byrokracií formou poradců, které se chedív snažil alespoň v oblasti *waqfů* vyvarovat. Přeměnou ministerstva *waqfů* zpět na *dīwān* tento úřad zůstal pod jeho výlučnou osobní kontrolou a vyhnul se případným zásahům ze strany britské okupační správy. Britové ponechali rozhodnutí chedíva Tawfiqa na čas bez následků.¹⁵¹

Činnost *dīwānu*, tj. správa jemu podřízených *waqfů*, včetně pravomocí ve vztahu k *waqfům* spravovaným nezávislými správci a práv na převod některých z nich pod správu *dīwānu*, byla až do roku 1895 řízena vyhláškou *Lā'ihāt dīwān al-'awqāf* z roku 1851 a částečně také *Fatwou al-^cašarat bunūd* z roku 1864, která převody vybraných *waqfů* pod správu *dīwānu* legalizovala. V roce 1895 byla prostřednictvím nařízení (*'amr*) chedíva ^cAbbāse II. Ĥilmího vydána vyhláška nová. Svým obsahem se měla vypořádat s rostoucími administrativními nároky *dīwānu* a formou chedívského nařízení potvrdit platnost *Fatwy al-^cašarat bunūd*, jejíž část byla v pozměněné formě do nové vyhlášky zakomponována. Vyhláška byla vydána 13. 7. 1895 pod názvem *Lā'ihāt 'idžrā'āt dīwān ^cumūm al-'awqāf* (Vyhláška o působnosti veřejného nadačního úřadu).¹⁵² Sestává z 57 článků (sg. *mādda*) rozdělených do 10 kapitol (sg. *bāb*). Následují překlady nejpodstatnějších částí kapitoly I zvané *Fī al-qawā'id al-^cumūmīja* (O obecných pravidlech):¹⁵³

Článek 1 - *Dīwān al-'awqāf* je zodpovědný za řízení následujících *waqfů* poté, co bude šari'atským soudem ustanoven za jejich správce, nebo pověřen ze strany správce *waqfu* tak, jak je zřejmé z pátého odstavce tohoto článku:

¹⁵⁰ *'Amr ^cālin šādīr li-ri'āsāt madžlis al-nuzzār* 23. 1. 1884 (25. *rabī' al-'awwal* 1301) *bi-džā' l mašlahat al-'awqāf qā'ima bi-dātihā ghajr tābi'a li-nizāra min al-nizārāt wa tā'jīm sa'āda Muḥammad Zakī Bāšā mudīran lahā*, in: *Fihrist madžmū' al-'awāmir al-^cālīja wa al-in'āmāt al-šādīra fī sanat 1884*, Būlāq 1885, s. 12.

¹⁵¹ Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 397. Teprve v roce 1913 byl *dīwān* přeměněn zpět na ministerstvo. Viz níže.

¹⁵² *Lā'ihāt 'idžrā'āt dīwān ^cumūm al-'awqāf*, 13. 7. 1895 (20. *muḥarrām* 1313), in: *Fihrist al-'awāmir al-^cālīja wa al-dīkrāt al-šādīra fī sanat 1895*, Būlāq 1896, s. 204-221.

¹⁵³ *Ibid.*, 205-209.

1. *waqfy*, které dospěly nebo spějí k dobročinnému účelu a jejich správou (*naẓar*) nebyl nikdo pověřen, ať již jsou ve formě půdy, platů, či budov aj.,
2. *waqfy*, u kterých není znám benefiční cíl podle ustanovení zakladatele, ani kdo by měl být jejich správcem,
3. *waqfy*, o nichž šari'atští soudci rozhodli, že budou z nějakého důvodu předány dočasně *Dīwānu al-'awqāf* prostřednictvím ustanovení jeho ředitele a správce (*waqfu*) za společné správy *waqfu*,
4. *waqfy*, nad nimiž vykonává *dīwān* soudní dozor poté, co šari'atský soudce ustanovil za jejich dočasného správce ředitele (*mudīr*) *dīwānu*,
5. *waqfy*, jejichž všichni beneficianti i správcové si sami přejí jejich předání *dīwānu*...

Článek 2 - V rámci *Dīwānu al-awqāf* bude vytvořena rada zvaná *Madžlis al-'awqāf al-'a'la* (Nejvyšší nadační rada), která bude mít následující složení:

předseda: *mudīr al-'awqāf* (ředitel *Dīwānu al-'awqāf*)

členové: *ra'īs* (předseda) *Dīwān chidīwī*, *muftī*, egyptský člen Královského pozemkového úřadu (*Mašlahat al-'arādī al-'amīrīya*), *nāẓir al-Dā'ira al-sanīya* (vedoucí administrativy královských majetků), *muḥāfiẓ* (guvernér), *sirtudždžār* (představený obchodníků)

sekretér (tajemník): *bāškātib al-dīwān* (hlavní písař *dīwānu*)

Článek 3 - Uvedená rada bude zodpovědná za následující:

1. kontrola ročního rozpočtu, fixace příjmů a výdajů, a jeho schválení, aby mohl být předložen Vznešené družině (*al-Ma'ija al-sanīya*) a autorizován vydáním „výsostného nařízení“ (*'amr 'ālin*),
2. úpravy rozpočtu v průběhu roku, aby mohl být autorizován vydáním „výsostného nařízení“,
3. sesazování a jmenování nových správců *waqfu chajrīya* a *muštaraka*¹⁵⁴ a těch *waqfu*, jejichž beneficianti jsou neznámí, a *waqfu*, u nichž nejsou známy podmínky zakladatele (sg. *šarī*), a přijímání odstoupení (správců) z jejich vlastní vůle; po

¹⁵⁴ O kategoriích *waqfu chajrī* a *muštarak* viz 3. kapitolu.

posouzení budou (případy) postoupeny šari'atskému soudu, aby bylo provedeno to, co stanovuje zákon,

4. posuzování (možnosti) zadlužení *waqfů*, které jsou pod správou *dīwānu*; po ujištění, že půjčka může být splacena z příjmů zadluženého *waqfu* v období, které nepřekročí 15 let, bude (tento případ) předán šari'atskému soudu, aby bylo provedeno to, co stanovuje zákon,

5. přezkoumání otázek oprav, rekonstrukcí, výstavby, nákupů, prodeje, dohod, dražeb a smluv, které se týkají *waqfů* pod správou *dīwānu* a jejichž hodnota je vyšší než 300 L.E., dále pak otázek nájemného (sg. *'idžār*) z půdy, jehož roční hodnota je vyšší než 100 L.E., a nájemného z budov a nemovitostí, jehož roční hodnota je vyšší než 60 L.E.,

6. jmenování a povyšování zaměstnanců *dīwānu* a jeho poboček, jejichž platy jsou vyšší než 1000 P.T.,

7. posuzování a rozhodování o usneseních Správní rady (*Madžlis al-'idāra*) ve věcech disciplinárních,

8. posuzování a rozhodování o stížnostech, které jí budou postupovány proti Správní radě; Nejvyšší rada bude mít právo posuzovat všechny záležitosti v kompetenci Správní rady a případně rozhodnout o jejich přeložení do vlastní gesce,

9. přezkoumávání výměn (sg. *istibdāl*) nadačních majetků pod správou *dīwānu* a jejich přeměny v *hikr*; po posouzení budou (případy) postoupeny šari'atskému soudu, aby bylo provedeno to, co stanovuje zákon.

Článek 4 - Rada se bude scházet dvakrát v každém měsíci. Scházet se bude rovněž pod vedením jeho chedívske excelence (*ḥaḍra fachīma chidīwīja*) kdykoli bude potřeba. Svá rozhodnutí bude vydávat většinou svých hlasů... V případě nerozhodnosti bude preferována (názorová) skupina, v níž bude předseda (rady)...

Článek 5 - V rámci *Dīwānu al-'awqāf* bude vytvořena další rada pod názvem *Madžlis 'idārat al-'awqāf* (Správní nadační rada) v následujícím složení:

Předseda: ředitel (*dīwānu*), v případě jeho nepřítomnosti zástupce (*wakīl*) *dīwānu*

členové: *muftī*, *bāšmuhandis* (hlavní stavební odborník), *mufattiš 'umūm al-zirā'a* (generální zemědělský inspektor), dva notáblové, kteří budou vybíráni guvernérem

(*muhāfiẓ*) každý rok, a v případě, že zasedání nebude disciplinární, (pak také) vedoucí správní kanceláře (*ra'īs qalam al-'idāra*) nebo vedoucí účtárny (*ra'īs qalam al-ḥisābāt*) anebo hlavní písař (*bāškātib*).

Rada se bude scházet přinejmenším dvakrát týdně a svá rozhodnutí bude vydávat většinou svých hlasů. V případě nerozhodnosti bude preferována (názorová) skupina, v níž bude předseda (rady)...

Článek 6 - Tato rada bude zodpovědná za následující:

1. řešení otázek oprav, rekonstrukcí, výstavby, nákupů, prodeje, dohod, dražeb a smluv, jejichž hodnota je mezi 50 a 300 L.E.,
2. sesazování *chaṭībů*, *'imāmů*, *mudarrisů*, *šajchů* hrobek v Káhiře i mimo ni, *šajchů* mešit a *takījī*, *faqīhů*, vedoucích recitátorů (sg. *naqīb al-maqāri'*), kteří pobírají z *dīwānu* odměnu či plat..., a jmenování jiných,
3. jmenování a povyšování zaměstnanců *dīwānu* a jeho poboček, jejichž platy jsou mezi 500 a 1000 P.T.,
4. ukládání disciplinárních trestů vnitřním zaměstnancům jako je důtka, varování, odebrání odměny, suspendování, zastavení působnosti, nebo propuštění...,
5. (řešení) záležitostí, které jí budou předkládány ze strany ředitele *dīwānu* (*mudīr al-'awqāf*) a nebudou v kompetenci Nejvyšší rady.

Článek 7 - Ředitel *dīwānu*, nebo jeho zástupce, bude vyřizovat záležitosti, které nejsou v kompetenci Nejvyšší rady nebo Správní rady.

Článek 8 - Nejvyšší rada, Správní rada i ředitel *dīwānu* budou v otázkách jmenování, povyšování, odměn a disciplinárních trestů dodržovat pravidla platná pro státní administrativu.

Článek 9 - V urgentních případech, kdy je třeba zabránit ztrátě času, smí ředitel *dīwānu* jednat na svou zodpovědnost i v záležitostech, které jsou jinak v kompetenci Nejvyšší rady nebo Správní rady...

Vyhláška ve své první kapitole přesně vymezuje, jaké *waqfy* bude moci *dīwān* nadále spravovat (článek 1). Jedná se co do obsahu o potvrzení platnosti výše uvedené *Fatwy al-ʿašarat bunūd* (odstavec 1-2), která byla rozšířena o možnost pověřit *dīwān* (odstavec 4) nebo *dīwān* v kordinaci s původním správcem (odstavec 3) dočasnou správou vybraných *waqfů*, a to z blíže nespécifikovaných důvodů na základě rozhodnutí šaríatských soudů. Správě *dīwānu* mohou být nově svěřeny rovněž *waqfy* na základě jednomyslného rozhodnutí beneficantů a stávajících správců (odstavec 5).

Kapitola I ustanovuje v rámci *dīwānu* dva řídicí orgány se specifikovaným složením a funkcemi, které budou vykonávat. První z nich je Nejvyšší nadační rada (článek 2), která má na starost vytváření ročního rozpočtu *dīwānu* (článek 3, odstavec 1-2) a jeho personální obsazení s odměnami přesahujícími stanovenou částku (odstavec 6). Nejvyšší rada je zodpovědná za samotný chod jednotlivých *waqfů* pod správou *dīwānu*. Rozhoduje především o možnostech zadlužování nadací (odstavec 4), výměně (*istibdāl*) nadačních majetků (odstavec 9) a jejich údržbě a využití přesahující stanovenou minimální transakční hodnotu (odstavec 5). Nejvyšší rada rovněž získává právo rozhodovat o sesazování a jmenování správců *waqfů chajrīja*, *muštaraka*, *waqfů* s neznámými beneficanty a *waqfů* s neznámými podmínkami zakladatele, které nejsou pod správou *dīwānu* (odstavec 3). Z obsahu dalších částí vyhlášky vyplývá, že vůči uvedeným druhům *waqfů* bylo *dīwānu* ponecháno právo pravidelně kontrolovat jejich hospodaření¹⁵⁵ a získávat od soudů kopie jejich nadačních listin.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Viz *Ibid.*, kapitola VII (*Fī muḥāsabāt al-ʿawqāf al-chajrīja*), s. 216-217.

¹⁵⁶ Viz *Ibid.*, kapitola VIII (*Fī tasdīl al-waqfījāt*), článek 44, s. 218.

Zcela zvláštní kapitolou pravomocí *Dīwānu al-ʿawqāf* byl jeho vztah k „šerífským“ nadacím (*ʿawqāf al-ʿašraf*), upravený zvláštním dekretem (*dikrū*) z 13. 6. 1895. Dekret pověřil na základě článku 1 vůdce *šarīfů* (*naqīb al-ʿašraf*) řízením *ʿawqāf al-ʿašraf* podle podmínek jejich zakladatelů a vyplácením jejich příjmů. Nadační listiny těchto *waqfů* však musely být zaregistrovány ve zvláštním registru uloženém v *Dīwānu al-ʿawqāf* (článek 2). *Naqīb al-ʿašraf* musel zároveň každý rok předložit *dīwānu* podrobné zúčtování příjmů a výdajů *waqfů* pod jeho kontrolou (článek 3). *Dīwān al-ʿawqāf* prováděl každý rok kontrolu předložených účtů (článek 4). Z článku 5 vyplývá, že *naqīb al-ʿašraf* měl za správu *waqfů* k dispozici nespécifikovanou částku vyplácenou *dīwānem* z prostředků ministerstva

Druhým řídicím orgánem *dīwānu* je Správní nadační rada (článek 5). V otázkách personálního obsazení *dīwānu* a údržby a využití nadačních majetků jsou její pravomoce shodné s pravomocemi Nejvyšší nadační rady. Týkají se však pouze nižších odměn a menších transakcí, jejichž hodnota nepřesahuje stanovenou maximální finanční částku (odstavec 1 a 3). Správní rada se rovněž stává zodpovědnou za sesazování a jmenování „pracovníků“ náboženských institucí pod správou *dīwānu* (odstavec 2). Toto opatření bylo prvním krokem k přeměně *ʿimāmū*, *chaṭībū*, *mudarrisū* a držitelů jiných nadačních funkcí (sg. *manṣīb*) ve státní zaměstnance závislé na centrální nadační byrokracii.

Kapitoly II-IX vyhlášky vysvětlují procedurální techniku potřebnou k naplnění jednotlivých pravomocí a povinností zmíněných orgánů. Představit si jejich obsah lze na základě názvů jednotlivých kapitol: Kapitola II - O stavbách (*Fī al-ʿimārāt*); Kapitola III - O *istibdālu*, *taḥkīru* a zadlužování *waqfū*, které jsou pod správou *dīwānu*; Kapitola IV - O pronajímání *waqfū*, které jsou pod správou *dīwānu*, a inkasování jejich příjmů (*ʿirād*); Kapitola V - O mešitách, *takījích*, hrobkách aj.; Kapitola VI - O *waqfech*, jejichž správa byla dočasně předána *dīwānu*; Kapitola VII - O kontrolách (*muḥāsabāt*) dobročinných (sg. *chajrī*) *waqfū*; Kapitola VIII - O registraci nadačních listin; Kapitola IX - O poplatcích vybíraných *dīwānem*.¹⁵⁷

Jak již bylo uvedeno, chedív Tawfiq přeměnil v roce 1884 tehdejší ministerstvo *waqfū* na samostatný *dīwān*, aby se vyhnul v této oblasti kontrole britských poradců. Na základě vyhlášky z roku 1895 se jeví jeho snaha po 11 letech zmařena. Poslední kapitola X (Závěrečná ustanovení) obsahuje pasáže, které svým obsahem poskytly Velké Británii možnost kontrolovat *dīwān* prostřednictvím Ministerstva financí (*Nizārat al-mālīja*), spočívajícího tehdy pod její kontrolou. Jedná se jmenovitě o dva následující články:

Článek 55 - Od 1. 1. 1896 bude účetnictví *dīwānu* organizováno a prováděno podle pravidel, která pro tento účel stanoví Ministerstvo financí (*Nizārat al-mālīja*).

financí. Podrobněji viz *Dikrītū bi-ša'n 'idārat šu'ūn 'awqāf al-'ašrāf*, 13. 6. 1895, in: *Fihrist al-'awāmir al-ʿalīja wa al-dikrītāt al-šādīra sanat 1895*, Bulāq 1896, s. 168-169.

¹⁵⁷ Viz *Ibid.*, s. 210-220.

Článek 57 - Od počátku roku 1896 bude Ministerstvo financí kontrolovat účty *Dīwānu al-'awqāf* a na konci každého roku předloží prostřednictvím Vznešené družiny (*al-Ma'īja al-sanīja*) jeho excelenci chedívovi podrobnou zprávu o finančním chodu tohoto úřadu v ukončeném účetním období. Tato výroční zpráva bude zveřejněna v *al-Džarīda al-rasmīja*.¹⁵⁸

Na základě dvou výše uvedených článků pověřilo Ministerstvo financí svého britského zástupce kontrolou hospodaření *dīwānu*.¹⁵⁹ Zároveň byly vytvořeny na základě dohody mezi britským zástupcem ministerstva a zaměstnanci *dīwānu* modely registrů a účetních formulářů, které byly v *dīwānu* a od roku 1913 opět na ministerstvu *waqfů* používány až do poloviny 20. století.¹⁶⁰

Každý *waqf* pod správou *dīwānu* měl vlastní účet, což znamenalo, že účetnictví *dīwānu* bylo prováděno souhrnem stovek dílčích účtů jednotlivých *waqfů*. Vyhláška z roku 1895 pověřila *dīwān* vytvořením komplexního rozpočtu příjmů a výdajů všech *waqfů* pod jeho správou, což byl vzhledem k vysoké proliferaci nadačních listin obtížně řešitelný problém. Klasické nadační právo navíc nepovolovalo použít přebytek nadačního výnosu jiným způsobem, než jaký stanoví zakladatel *waqfu* v nadační listině. Nebylo tudíž možné v rámci rozpočtové politiky převádět přebytky bohatých *waqfů* na *waqfy* ztrátové.¹⁶¹ Proto byla ze strany egyptské vlády jmenována komise, sestávající z vybraných *'ulamā'*, na jejichž doporučení bylo 9. 11. 1896 vydáno chedívské nařízení pod názvem *'Irāda sanīja šādīra li-sa'ādat mudīr 'umūm al-'awqāf* (Výsostné nařízení vydané jeho excelenci řediteli veřejných *waqfů*)¹⁶², sestávající z šesti článků. Následují překlady nejdůležitějších částí:

¹⁵⁸ Viz *Ibid.*, s. 220-221.

¹⁵⁹ Informace, že se jednalo o britského občana je uvedena v *al-'Awqāf fī al-quṭr al-miṣrī*, s. 397. Přesné znění jména jsem nebyl schopen identifikovat vzhledem k jeho problémové transkripci do arabského písma.

¹⁶⁰ Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 398.

¹⁶¹ *Al-'Awqāf fī al-quṭr al-miṣrī*, s. 396.

¹⁶² *'Irāda sanīja šādīra li-sa'ādat mudīr al-'awqāf, 9. 11. 1896 (3. džumādā al-tānija 1314)*, in: *Fihrist al-'awāmir al-'alīja wa al-dikrāt al-šādīra fī sanat 1896*, Būlāq 1897, s. 336-337.

Článek 1 - Počínaje 1. lednem roku 1897 bude účetnictví *Dīwānu al-awqāf* uspořádáno podle rozpočtu obsahujícího výčet všech příjmů a výdajů, které budou uspořádány podle druhů těchto příjmů a výdajů a budou rozděleny do několika skupin, jak je zřejmé z toho, co následuje.

Článek 2 - *Waqfy* stanovené v 1. a 2. odstavci 1. článku vyhlášky schválené naším nařízením vydaným 20. muḥarramu 1313 (13. 7. 1895) budou rozděleny do několika skupin podle cílů jejich výdajů uvedených v nadačních listinách nebo v účtech *Dīwānu al-awqāf*...

Článek 4 - Rezervní fond sestává z toho, co přebývá z příjmů zmíněných skupin *waqfū* nad jejich výdaji po uhrazení příjmového deficitu kterékoli skupiny (*waqfū*).

Článek 5 - Částky, které je třeba vyplatit z rezervní hotovosti ve prospěch *waqfū* náležejících *dīwānu* a ve prospěch uchování arabských památek jemu také náležejících, budou schvalovány námi na základě toho, co nám předloží ředitel veřejných *waqfū* po posouzení ze strany Správní rady a Nejvyšší rady...

Článek 6 - Ustanovení tohoto našeho nařízení se nevztahují na *'awqāf al-ḥaramajn al-šarḥajn*.

Nařízení z roku 1896 mělo za cíl zjednodušit účetnictví *dīwānu* natolik, aby bylo možno naplnit jeden z cílů vyhlášky z roku 1895 o vytvoření komplexního ročního rozpočtu. Bylo rozhodnuto, že do společného rozpočtu budou zahrnuty jen *waqfy* zahrnuté pod správu *dīwānu* na základě odstavců 1 a 2 článku 1 vyhlášky z roku 1895¹⁶³ (článek 1). Zásadní změnou v účetnictví bylo přerozdělení výnosů *waqfū* za pomoci širších kategorií s přihlédnutím pouze k obecným záměrům

Časopis al-Hilāl uvádí, že sjednocení účtů *dīwānu* bylo navrženo britským finančním poradcem sirem Palmerem. Viz *Tawḥīd ḥisābāt al-awqāf*, al-Hilāl 23/4, 1896, s. 914.

¹⁶³ Jednalo se o „*waqfy*, které dospěly nebo spějí k dobročinnému účelu a jejich správou (*naẓar*) nebyl nikdo pověřen, ať již jsou ve formě půdy, platů, či budov, aj.“, a „*waqfy*, u kterých není znám benefiční cíl podle ustanovení zakladatele, ani kdo by měl být jejich správcem“. Viz výše.

zakladatelů, nikoli k jejich přesně stanoveným instrukcím v nadačních listinách (článek 2). Tato charakteristika vyhlášky je v rozporu s islámským právem. Z rozpočtového přebytku byl vytvořen rezervní fond (článek 4), který bylo možno po schválení chedívem využít i mimo okruh nadací spravovaných *dīwānem*, což opět výrazně porušuje klasické nadační právo. Hovoří se v tomto případě o uchování blíže nespecifikovaných arabských památek (článek 5).¹⁶⁴ Z působnosti nařízení byly údajně na žádost hášimovských správců Hidžázu vyňaty všechny *waqfy* ve prospěch Mekky a Medíny (článek 6), jež byly nadále spravovány samostatně.

Na základě nařízení z 9. 11. 1896 byl zveřejněn první rozpočet *dīwānu* za rok 1897. Ve zprávě o průběžném hospodaření za tento rok je potvrzeno, že na rozdíl od roku 1896 budou z celkových příjmů vyjmuty příjmy *'awqāf 'ahlīja* a *waqfū* ve prospěch Mekky a Medíny (*'awqāf al-ḥaramajn al-šarīfajn*), které činily (za rok 1896) přibližně 26 procent celkového příjmu *dīwānu*.¹⁶⁵ Rozpočet *dīwānu* na rok 1897 navržený Nejvyšší nadační radou pod vedením chedíva ^cAbbāse II. předpokládal příjmy ve výši 196 052 L.E. a výdaje ve výši 164 282 L.E.¹⁶⁶ Ze zprávy o skutečném hospodaření *dīwānu* ke konci účetního období 1897 však vyplývá, že příjmy oproti předpokladu stouply na 221 475 L.E. a výdaje na 175 483 L.E. Rozpočtový přebytek 45 992 L.E. byl využit na pokrytí příjmového deficitu do roku 1896 (26 876 L.E.) a na pokrytí nákladů na novou výstavbu (19 050 L.E.).¹⁶⁷

¹⁶⁴ Již v roce 1881 vydal chedív Tawfiq na doporučení rady ministrů nařízení, kterým byla vytvořena pod vedením ministra *waqfū* Komise pro uchování arabských starobylých památek (*Ladžna li-ḥafz al-'āṭār al-qadīma al-^carabīja*), která měla kontrolovat památky, jež „měly nějaký hospodářský a historický přínos“. Viz *'Amr ^cālin bi-taškīl ladžna taḥta ri'āsat nāzīr ^cumūm al-'awqāf li-ḥafz al-'āṭār al-qadīma al-^carabīja*, in: *Fihrist al-'awāmir al-^cālīja al-šādīra fī sanat 1881*, s. 246-248.

¹⁶⁵ V roce 1896 byly celkové příjmy *dīwānu* 245 581 L.E., zahrnující příjem 60 008 L.E. z *'awqāf 'ahlīja* a 7 058 L.E. z *'awqāf al-ḥaramajn al-šarīfajn*. Viz *Mudakkira marfū'a min dīwān ^cumūm al-'awqāf li-l-madžlis al-^calā^can ḥālat al-mizānīja sanat 1897*, in: *Madžmū'at al-'awāmir al-^cālīja wa al-dīkrūāt*, Búlāq 1897, s. 17-20.

¹⁶⁶ *Šūrat al-'amr al-^cālī al-šādīr bi-^ctimād mizānījat 'irādāt wa mašrūfāt dīwān al-'awqāf li-sanat 1897*, 29. 12 1896, in: *Madžmū'at al-'awāmir al-^cālīja wa al-dīkrūāt sanat 1897*, Búlāq 1897, s. 16.

¹⁶⁷ *Tardžamat taqrīr marfū' ilā al-ḥaḍra al-fachīma al-chidīwīja ^can al-ḥisāb al-nihā'ī li-mašlahat ^cumūm al-'awqāf ^can sanat 1897*, in: *Fihrist al-qarārāt wa al-manšūrāt al-šādīra min madžlis al-nuzzār wa min al-nizārāt fī sanat 1898*, Búlāq 1898, tābi^c nimrat 190.

V konečné verzi rozpočtu jsou pak výdaje *dīwānu* rozděleny na základě článku 2 výše uvedeného nařízení z 9. 11. 1896 do těchto oddílů (sg. *faṣl*) a částí (sg. *qism*):

Oddíl I - Všeobecná správa (*'idāra 'umūmīya*)

Část 1 – Zaměstnanci

Část 2 – Všeobecné výdaje (*maṣrūfāt 'umūmīya*)

Oddíl II - Mešity, *zāwije* a hrobky (sg. *ḍarīh*)

Část 1 – Výdaje na obhospodařování *waqfū* náležejících mešitám

Část 2 – Zajištění rituální praxe (*'iqāmat ša'ā'ir*)

Oddíl III - Školy

Oddíl IV - *Takīje*

Část 1 - Zaměstnanci

Část 2 - Různé výdaje

Oddíl V - Dobročinnosti (*chajrāt*)

U jednotlivých částí rozpočtu jsou uvedeny jak částky rozpočtem plánované, tak částky *dīwānem* skutečně proplacené.¹⁶⁸ Konečná verze rozpočtu zasláná ke schválení Vznesené družině (*al-Ma'īja al-sanīya*) neobsahuje údaje o příjmech a výdajích ani *'awqāf 'ahlīja*, ani *'awqāf al-ḥaramajn al-šarīfajn*.¹⁶⁹

Sporná legalita některých bodů vyhlášky z roku 1895 neodradila šarī'atské soudy od pověřování *dīwānu* správou dalších *waqfū*. Jen mezi roky 1895-1900 bylo

¹⁶⁸ *Ḥisāb chitāmī 'an sanat 1897, Maṣlaḥat al-'awqāf al-'umūmīya*, in: *Fihrist al-qarārāt wa al-manšūrāt al-šādīra min madžlis al-nuzzār wa min al-nizārāt fī sanat 1898*, s. 14.

¹⁶⁹ Souhrnné údaje o hospodaření *'awqāf 'ahlīja* (příjmy, výdaje a počet pronajatých feddánů na základě inspekcí – sg. *taftīš* - v jednotlivých provinciích) pod správou *dīwānu* jsou uvedeny ve zprávě, kterou předložil vrchní finanční kontrolor (*murāqib al-ḥisābāt al-miṣrīja*) ministru financí. Viz *Tardžamat taqrīr marfūf 'ilā nāzīr al-mālīja 'an al-ḥisāb al-nihā'ī li maṣlaḥat 'umūm al-'awqāf sanat 1897*, in: *Fihrist al-qarārāt wa al-manšūrāt al-šādīra min madžlis al-nuzzār wa min al-nizārāt fī sanat 1898*, Būlāq 1898, s. 11.

pod jeho správu nově převedeno 770 nadací.¹⁷⁰ Generální konzul lord Cromer vyjadřoval ve svých výročních zprávách o finanční a administrativní situaci v Egyptě a Súdánu jistou míru spokojenosti s hospodařením *dīwānu*, zvláště pak po vydání vyhlášky z roku 1896 o sjednocení účetnictví. Cromerova zpráva za rok 1904 označuje rok 1896 za poslední, ve kterém byl *dīwān* ztrátový. Od roku 1897 pak dosahoval každoročně přebytek, jenž činil za období mezi roky 1897-1904 celkově 409 000 L.E. Na konci roku 1904 bylo v rezervním fondu *dīwānu* podle Cromerovy zprávy 175 000 L.E. Příjmy *dīwānu* v tomto roce dosáhly 303 000 L.E., což bylo v porovnání s rokem 1897 o 81 525 L.E. více. Výdaje *dīwānu* stouply ve srovnání s rokem 1897 jen o 44 517 L.E. na celkových 220 000 L.E.¹⁷¹ Zásahu na tomto úspěšném hospodaření lord Cromer připisuje na jedné straně rostoucímu veřejnému bohatství země a na straně druhé pak kontrole účetnictví ze strany Harariho Paši, britského vrchního kontrolora egyptských financí.¹⁷² Podle Cromera je proto „obrovská škoda“, že *Dīwān al-ʿawqāf* není přímo řízen egyptskou vládou. Ve zprávě za rok 1905 vyjadřuje „přesvědčení, že jedinou uspokojivou reformou je předání tohoto *dīwānu* pod vedení odpovědného ministra, který bude členem egyptské vlády. Usnadní se dohled nad jeho fungováním a bude kontrolován jako ostatní ministerstva. Nyní je však pod vedením ředitele (*mudīr*), nezávislého na egyptské vládě.“¹⁷³ Časopis *al-Manār* označil tento Cromerův požadavek za pokus britské správy ovládnout *waqfy* pod správou *dīwānu*.¹⁷⁴ Ke konkrétním krokům se však odhodlal teprve lord Kitchener v roce 1913, když v této otázce oslovil osmanského velkovezíra Muḥammada Saʿīda Ḥalima¹⁷⁵, který po konzultaci s velkým *muftīm*

¹⁷⁰ Ghānim: *al-ʿAwqāf wa al-sijāsa*, s. 398.

¹⁷¹ Lord Cromer: *Taqrīr ʿan al-mālīya wa al-ʿidāra wa al-ḥāla al-ʿumūmīya f Miṣr wa fī al-Sūdān sanat 1904*, Idārat al-Muqaṭṭam 1905, s. 52.

¹⁷² Sir Victor Harari Paša (1857-1945) byl žid libanonského původu, britský občan, který sloužil v egyptské vládě jako vrchní finanční kontrolor a ředitel rozpočtu ministerstva financí. Vládní úřad opustil v roce 1905. Viz <http://www.dangoor.com/issue76/articles/76061.htm>

¹⁷³ Citace je uvedena v Ghānim: *al-ʿAwqāf wa al-sijāsa*, s. 398; *Taḥwīl maṣlaḥat al-ʿawqāf al-ʿumūmīya bi-Miṣr ʿilā nizāra*, al-Manār 12/16, 29. 11. 1913, s. 904.

¹⁷⁴ *Ibid.*, s. 905.

¹⁷⁵ Muḥammad Saʿīd Ḥalīm byl synem Muḥammada ʿAbd al-Ḥalima, často nazývaného princ Ḥalīm, který poté, co cheďív ʿIsmāʿīl upravil nástupnický systém, ztratil nárok na egyptský trůn. Z tohoto důvodu princ Ḥalīm stál v opozici proti ʿIsmāʿīlovi a jeho nástupci Tawfiqovi. Pravděpodobně rovněž

přeměnu *dīwānu* v ministerstvo doporučil.¹⁷⁶ Egyptská veřejnost spolu s chedívem °Abbāsem II. Ḥilmīm byla přirozeně proti tomuto záměru. Chedív nechtěl přijít o svou panovnickou výsadu *waqfy* přímo kontrolovat prostřednictvím jemu podřízenému úřadu. Důvody na straně egyptské veřejnosti pak byly vyjádřeny v obavách, že nadační příjmy budou využívány v rozporu s podmínkami zakladatelů ke krytí jiných výdajů, které měly být hrazeny ze státní pokladny.¹⁷⁷ Na naléhání lorda Kitchenera byl *dīwān* změněn v ministerstvo 20. 11. 1913 prostřednictvím nařízení 'Amr °ālin bi-'inšā' nizāra li-l-'awqāf badalan min dīwān °umūm al-'awqāf (Nařízení o vytvoření ministerstva *waqfū* namísto *dīwānu waqfū*).¹⁷⁸ Nařízení sestává z 5 článků, ve kterých je ustanoveno ministerstvo, jež bude řídit pověřený ministr za pomoci jeho zástupce (*wakīl*) (článek 1) a upraveno složení Nejvyšší nadační rady, jejímiž členy se stali ministr *waqfū* (předseda), *šajch al-Azhar*, egyptským *muftī* a další tři členové, jmenováni chedívem na doporučení rady ministrů (článek 2). Rozpočet ministerstva nabývá platnosti vydáním chedívského nařízení na základě žádosti ze strany ministra *waqfū* a po schválení (rozpočtu) ze strany Nejvyšší rady a nově po posouzení ze strany Zákonodárného shromáždění (*al-Džam'ija al-tašrīfīja*), kterému je ministerstvo povinné každoročně zasílat konečnou verzi ministerského rozpočtu (článek 3).¹⁷⁹

podporoval °Urābīho povstání. Zemřel v Istanbulu v roce 1894. Jeho syn Muḥammad Sa'īd Ḥalīm se stal mezi roky 1913-1917 osmanským velkovezírem. Obdobně jako jeho otec si nárokoval egyptský trůn namísto °Abbāse II. Ḥilmīho a Brity dosazeného sultána Ḥusajna Kāmila. Viz Goldschmidt: *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, s. 5.

¹⁷⁶ Šafīq Bāšā, 'Aḥmad: *Mudakkirātī fī nišf qarn*, 3. díl, al-Haj'a al-mišrīja al-°amma li-l-kitāb, al-Qāhira 1998, s. 297.

¹⁷⁷ *Taḥwīl mašlahat al-'awqāf 'ilā nizāra*, s. 906.

¹⁷⁸ Chedív °Abbās II. Ḥilmī ve svých pamětech uvádí, že jedním z důvodů, proč Kitchener požadoval přeměnu *dīwānu* v ministerstvo, bylo jeho podezření, že chedív využívá finanční fondy *dīwānu* k podpoře egyptského národního hnutí. Popisuje rozličné nátlakové metody ze strany generálního konzula k prosazení britského zájmu. Viz Sonbol, Amira, ed.: *The Last Khedive of Egypt. Memoirs of Abbas Hilmi II*, Ithaca Press 1998, s. 279-281.

¹⁷⁹ 'Amr °ālin bi-'inšā' nizāra li-l-'awqāf badalan min dīwān °umūm al-'awqāf, 20. 11. 1913, in: *Qawānīn al-ḥukūma al-mišrīja sanat 1914*, al-Qāhira 1914, s. 280-281.

Článek 4 ruší veškerá nařízení odporující tomuto nařízení a článek 5 pověřuje ministerského předsedu jeho realizací.

Neméně důležitou částí nařízení je jeho úvod, ve kterém se vysvětlují některé pravomoci ministerstva na pozadí zrušeného *Dīwānu al-'awqāf*.¹⁸⁰ Jsou ve své podstatě shodné s těmi, které byly stanoveny ve vyhlášce o *dīwānu* z roku 1895 (viz výše). Nadační úřad se nařízením stal ministerstvem, avšak uchoval si vnitřní samostatnost s vlastním, nezávislým rozpočtem. Ačkoli tak není v textu nařízení výslovně uvedeno, je rovněž známo, že na ministerstvu *waqfū* nepůsobil na rozdíl od všech ostatních ministerstev britský poradce.¹⁸¹ Diskutabilním je, nakolik, nebo zda vůbec, se na něj uplatňovala účetní kontrola ze strany ministerstva financí stanovená článkem 57 vyhlášky z roku 1895. Článek 2 nařízení z roku 1913 ji ve výčtu jednotlivých článků procesu vytváření rozpočtu neuvádí.¹⁸² Za jediné zřetelné *novum* této vyhlášky, pomineme-li snížení počtu členů Nejvyšší nadační rady, lze považovat nový kontrolní prvek rozpočtového procesu, kterým se stalo ve stejném roce ustanovené Zákonodárné shromáždění¹⁸³, jehož souhlasem bylo podmíněno schválení rozpočtu ministerstva. Jelikož bylo Zákonodárné shromáždění v roce 1915 rozpuštěno, projednával tento orgán jen rozpočty za účetní období 1914-1915.¹⁸⁴ Za britského protektorátu byla tudíž práce ministersta *waqfū* formálně odpovědná opět jen Nejvyšší nadační radě a královskému paláci. Kontrolní funkce rozpuštěného

¹⁸⁰ *Ibid.*, s. 279-280.

¹⁸¹ Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 402-403.

¹⁸² V návrhu rozpočtu ministerstva pro období 1915-1916 je uvedeno, že zástupce ministerstva financí odsouhlasil formu rozpočtu ministerstva *waqfū* tak, aby odpovídala „formě rozpočtu egyptské vlády“ na základě článku 55 nařízení z 13. 7. 1895. O kontrole hospodaření na základě článku 57 stejného nařízení není žádné zmínky ani v tomto dokumentu. Viz *Mudakkira marfū'a 'ilā madžlis al-'awqāf al-'a'lā*, in: *Madžmī'at qarārāt wa mašūrāt al-ḥukūma al-miṣrīja sanat 1915*, al-Qāhira 1915, s. 72.

¹⁸³ Zákonodárné shromáždění (*al-Džam'ija al-tašrīfīja*) bylo zastupitelským orgánem, který byl vytvořen v roce 1913 na místo zrušené Zákonodárné rady (*Madžlis šūrā al-qawānīn*) a Generálního shromáždění (*al-Džam'ija al-'umūmīja*).

¹⁸⁴ Již v tomto období však vznikl spor o míru pravomocí shromáždění vůči *'awqāf 'ahlīja*. Předmětem sporu byla otázka, zda má shromáždění právo kontrolovat hospodaření každého jednotlivého *waqfu 'ahlī*. Vzhledem k utajení osobních údajů o beneficiantech bylo rozhodnuto, že Zákonodárnému shromáždění budou ze strany ministerstva poskytovány o hospodaření tohoto druhu *waqfu* jen celkové údaje. Podobný spor o pravomoce vůči *waqfūm 'ahlī* řešil krátce po svém vzniku také egyptský parlament v roce 1924. Viz Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 420-421.

Zákonodárského shromáždění byla nahrazena až v roce 1924 nově vytvořeným dvoukomorovým parlamentem.

Proces přiznávání vlastnických práv na půdu a jeho vliv na rozšíření půdních waqfů

Bylo již uvedeno, že podle raného islámského práva bylo možné vytvořit *waqf* jen z majetku, který byl v soukromém vlastnictví (*mulk*) zakladatele. Teprve od 11. století docházelo v nadačním právu ke změnám, jejichž výsledkem byla arbitrární legalizace některých forem *waqfů* vytvořených ze „státní“ zemědělské půdy. Panovníci si však ponechávali právo takové *waqfy* zdanit či konfiskovat vždy, když bylo třeba stabilizovat fiskus, či z jiného důvodu redistribuovat zdroje agrární ekonomiky. Tímto bylo zajištěno, aby nebyla ve *waqf* změněna veškerá zemědělská půda v zemích pod jejich kontrolou. O stejný cíl usiloval bezpochyby i Muḥammad ʿAlī, jak je zřejmé z výše uvedeného hodnocení jeho politiky.

Kvantifikovat velikost zastavené plochy v Egyptě v období vlády Muḥammada ʿAlīho je velice problematické. S podobným problémem se nicméně setkáváme po celé 19. století, jelikož přesvědčivé statistické údaje se objevují teprve ve století dvacátém. Pro počátek 19. století se obvykle opakuje již lakonická informace převzatá od ʿAbd al-Raḥmāna al-Džabartího, že celková plocha půdy změněná ve *waqf* představovala na počátku vlády Muḥammada ʿAlīho 600 000 feddánů¹⁸⁵, což mohlo představovat v závislosti na různých odhadech celkové obdělávané plochy Egypta v tomto období něco mezi jednou třetinou¹⁸⁶ a realističtější jednou pětinou půdy¹⁸⁷. Dopad agrárních reforem Muḥammada ʿAlīho na rozlohu nadační půdy je předmětem pouhých spekulací. Obvykle se uvádí

¹⁸⁵ Viz například G. Baer: *Studies in the Social History*, s. 79.

¹⁸⁶ *Waqf* mohl představovat skoro jednu třetinu obdělávané půdy za předpokladu, že její celková plocha se pohybovala kolem 2 milionů feddánů, jak uvádí ʿAbū Zahra: *Muḥāḍarāt*, s. 26.

¹⁸⁷ Realističtější odhadem celkové plochy obdělávané půdy jsou 3 miliony feddánů na základě prvního katastru půdy v roce 1813-14. Cuno: *The Pasha's Peasants*, s. 114-15, 164. O rozdílných odhadech celkové obdělávané plochy viz Rivlin: *The Agricultural Policy of Muḥammad ʿAlī*, s. 265-270.

informace, že za jeho vlády klesla její rozloha na egyptské historické minimum bez bližších číselných údajů.¹⁸⁸ Ještě za vlády Muḥammada ʿAliho však docházelo k nové stimulaci pro vytváření půdních nadací procesem přiznávání práv na soukromé vlastnictví půdy. V první polovině 19. století se jednalo jen o omezenou část půdního bohatství charakterizovanou „privilegovanými“ půdními kategoriemi *ʿibʿādīja* a *džiflik*. V druhé polovině 19. století pak tento proces zasáhl rovněž půdu kategorie *ʿūsīja* a jako *ʿaṭar* drženou, běžnou pozemkovou daní (*charādž*) zdaněnou, zemědělskou půdu kategorie *charādžīja*.¹⁸⁹ Do konce 19. století bylo držitelům všech uvedených půdních kategorií přiznáno plné vlastnické právo (*mulk*), které jim umožňovalo změnit svůj nabytý půdní majetek ve *waqf* podle vlastního uvážení. Na tomto místě je třeba opět zdůraznit, že do započetí procesu přiznávání vlastnických práv v 19. století bylo vytváření půdních nadací omezeno proklamovaným státním vlastnictvím zemědělské půdy a z tohoto důvodu podléhalo rozhodnutí vládců.

Půdní kategorie *ʿibʿādīja* vznikla při katastru 1813-1815 k označení současně nezdaněné neúrodné půdy (*būr*) a nezdaněné půdy kategorie *ʿūsīja*. Ve druhé čtvrtině 19. století, kdy docházelo k postupnému uvalování daně *charādž* na půdu *ʿūsīja* z důvodu přirozeného vymírání *multazimů*¹⁹⁰, se kategorií *ʿibʿādīja* rozuměla především neúrodná půda. Neúrodná půda se v menší míře udělovala drobným rolníkům s časově omezenou daňovou úlevou jako odměna za její rekultivaci.¹⁹¹ Po

¹⁸⁸ Pokus Muḥammada ʿAliho v roce 1846 zakázat vytváření *waqfů* však naznačuje, že na konci jeho vlády byla přeměna zemědělské půdy ve *waqf* stále velice aktuálním problémem.

¹⁸⁹ V rámci základní kategorizace půdního fondu v Egyptě 19. století je kromě těchto čtyř půdních kategorií uváděna rovněž půda kategorie *masmūh al-mašājich*, což byla půda udělovaná vesnickým starostům (sg. *šajch al-balad*) za služby vládě. Tato půda byla původně osvobozena od daně. V roce 1857 bylo toto privilegium zrušeno a půda *masmūh* nadále podléhala plné pozemkové dani. Stala se tak formálně součástí kategorie *charādžīja*. Z tohoto důvodu ji ve svém výkladu o přiznávání vlastnických práv opomímám. Viz ʿAḥmad ʿAḥmad al-Ḥitta: *Tārīḥ Miṣr al-iqtisādī fī al-qarn al-tāsīʿ a ʿašar*, Maṭbaʿat al-miṣrī, al-Qāhira 1967, s. 93.

¹⁹⁰ *Multazimům* byla udělována *ʿūsīja* doživotně jako kompenzace za zrušené *iltizāmy* (viz výše). Po jejich smrti bývala *ʿūsīja* vrácena státu a udělována jako kategorie *charādžīja* jiným držitelům. *ʿūsīja* v držení *multazimů*, nebo v některých případech jejich rodin, však byla nezdaněna. Teprve v roce 1854 byla na ni uvalena daň *ʿuṣūr*.

¹⁹¹ Možnosti daňových úlev při udělování půdy *ʿibʿādīja* popisuje al-Ḥitta: *Tārīḥ Miṣr al-iqtisādī*, s. 79.

vypršení období daňového zvýhodnění se tato půda stala součástí státem kontrolovaného půdního fondu (*charādžija*).¹⁹² Mnohem významnější části půdy *'ib^cādija* byly udělovány vysokým státním úředníkům a za účelem sedentarizace rovněž beduínům jako *rizqa bi-lā māl*.¹⁹³ Tento termín byl užíván k označení půdního přidělu bez jakéhokoli daňového zatížení. *Rizqa bi-lā māl* byla rovněž přidělována členům rodiny Muḥammada [°]Aliho. V tomto případě se nejednalo pouze o neúrodné pozemky, ale ve významné míře také o pozemky obdělávané (*ma^cmūr*). Ve známost vešly pod termínem *džiflik* (pl. *džafalik*). *Džiflik* se rozšířil po roce 1838, pravděpodobně v důsledku uplatňování baltalimanské konvence na Egypt. Většinu *džifliků* po roce 1841 vytvořil sám Muḥammad [°]Ali.¹⁹⁴ Prostřednictvím nařízení (*'amr*) Muḥammada [°]Aliho z roku 1842 (5. muḥarram 1258) bylo rozhodnuto, že držitelé půdy charakterizované termínem *rizqa bi-lā māl* se stávají jejími vlastníky s plným dispozičním právem. Nadále s ní mohli nakládat podle vlastní vůle bez jakéhokoli omezení.¹⁹⁵ Tímto rozhodnutím splňovaly půdní kategorie *'ib^cādija* a *džiflik* základní podmínku pro přeměnu ve *waqf*. Svého nařízení plně využil sám Muḥammad [°]Ali, který dva roky po jeho vydání vytvořil ve své době největší *waqf* v zemi. Jednalo se o tzv. kavalský *waqf* (*waqf Qawala*), v jehož prospěch věnoval

¹⁹² Cuno: *Pasha's Peasants*, s. 149

¹⁹³ Tuto kategorii je třeba odlišit od *rizqa 'aḥbāsija*, která byla za Muḥammada [°]Aliho podřízena pozemkové dani.

¹⁹⁴ *Džifliky* představovaly v roce 1848 zhruba 12 % obdělávané plochy Egypta. Viz Cuno: *Pasha's Peasants*, s. 164.

¹⁹⁵ Al-Ḥitta: *Tārīḥ Miṣr al-iqtisādī*, s. 81 a 100; al-Wakīl: *Milkijāt al-'arāqī al-zirā'ija*, s. 512.

Velice rozšířeným názorem je, že plná vlastnická práva na půdu *'ib^cādija* a *džiflik* byla udělena až ve vyhlášce *Lā'ija sa'īdija* v roce 1858. Plné vlastnické právo na půdu, která byla udělena původně bez daňového zatížení jako *rizqa bi-lā māl* (v 25. článku vyhlášky jako kategorie *'ib^cādija*), je ve vyhlášce skutečně uvedeno. Nikoli však jako nově nabyté právo, ale jako právo potvrzené. V textu vyhlášky jsou vlastnosti této kategorie půdy pouze kladeny do opozice k půdě kategorie *rizqa* (nebo také *rizqa 'aḥbāsija*), jež byla za vlády Muḥammada [°]Aliho reklasifikována na *mārī* (státní majetek), a nemohla být tudíž na rozdíl od půdy kategorie *'ib^cādija* změněna ve *waqf*, na což jmenovaný článek výslovně upozorňuje. Viz 25. článek vyhlášky v Ḥanajin: *al-'Ajjān wa al-ḡarā'ib*, s. 407-408.

celkově 23 000 feddánů půdy.¹⁹⁶ Nárůst počtu zastavených feddánů po vydání nařízení Muḥammada °Aliho v roce 1842 mohlo být důvodem k vydání jeho nařízení z roku 1846, kterým se pokusil vytváření *waqfu* zcela zakázat (viz výše).¹⁹⁷

V roce 1854 bylo nařízením Sa°ida (7. muḥarram 1271) rozhodnuto, že na veškerou půdu, která byla do tohoto roku osvobozena od daně (*rizqa bi-lā māl*), bude nově uvalena daň zvaná °*ušūr*.¹⁹⁸ Z tohoto důvodu byla půda kategorie °*ib°ādīja* a *džiflik* někdy nazývána současně °*ušūrīja*. Daň °*ušūr* představovala něco mezi 1/3 a 1/4 *charādže*.¹⁹⁹ Ve stejném roce (18. muḥarram 1271) bylo dalším nařízením rozhodnuto o uvalení daně °*ušūr* rovněž na veškerou do té doby nezdaněnou půdu kategorie °*ūsīja*.²⁰⁰

Třebaže byla půda kategorie °*ūsīja* zatížena jen nižší daní °*ušūr*, nenabýli na ni její držitelé vlastnická práva. Proto k ní bylo v ohledu k vlastnickým právům přistupováno jako k půdě *charādžīja*, což v praxi znamenalo, že po smrti *multazima* měl vládce právo jeho úděl připojit k půdnímu fondu *charādžīja*. °*Ūsīja* po zesnulém *multazimovi* mohla být udělena komukoli, kdo byl schopen odvádět *charādž*. V roce 1855 (13. ramadán 1271) byl tento postup upraven nařízením, které dalo právo užívat půdní přiděl přednostně *multazimovým* potomkům. Teprve po vymření jejich nástupnické linie se půda stala součástí státního fondu a byla na ni uvalena plná daň *charādž*.²⁰¹ Toto nabyté právo bylo potvrzeno v článku 24 vyhlášky o půdě z roku 1858 (24. *ḏū al-ḥidždža* 1274) zvané *Lā°iḥa sa°idīja*. Stejný článek vyhlášky upozorňuje, že z tohoto důvodu spočívá původ veškeré půdy °*ūsīja* v půdě *charādžīja*. Nebyla tudíž soukromým majetkem a ačkoli to není ve zmíněné vyhlášce výslovně uvedeno, nemohla být změněna ve *waqf*.²⁰² Zákaz vytvářet *waqfy* z půdy

¹⁹⁶ Kavalský *waqf* byl vytvářen postupně mezi roky 1813-1844. V roce 1844 Muḥammad °Ali ve prospěch *waqfu* převedl dva *džifliky* o celkové výměře 10 742 feddánů. Viz Baer: *History of Landownership*, s. 149; Barakát: *Taṭawwur al-milkīja al-zirā°īja*, s. 137-138.

¹⁹⁷ Tuto spekulaci prezentuje al-Wakil: *Milkījat al-°arā°ī al-zirā°īja*, s. 512.

¹⁹⁸ °Aziz Chānkī: *al-Milkīja al-°aqqārīja*, Madžallat al-qānūn wa al-iqtisād 6/6, 1936, s. 659.

¹⁹⁹ Cuno: *The Pasha's Peasants*, s. 165.

²⁰⁰ Chānkī: *al-Milkīja al-°aqqārīja*, s. 660.

²⁰¹ Chānkī: *al-Milkīja al-°aqqārīja*, s. 660-661.

²⁰² Kompletní text vyhlášky *Lā°iḥa sa°idīja* je uveden v Ḥanajin: *al-°Aḡān wa al-°arā°ib*, s. 388-412.

'*ūsija* je výslovně uveden v nařízení chedíva 'Ismā'ila z března roku 1867.²⁰³ Zásadním krokem ke splnění právní podmínky přeměny půdy '*ūsija* ve *waqf* bylo vydání vyhlášky *Lā'ihat al-muqābala* v roce 1871.²⁰⁴ Tato vyhláška v článku 9 přiznala držitelům půdy '*ūsija* plná vlastnická práva a snížila daň '*ušūr* na polovinu. Svou půdu mohli od vydání vyhlášky legálně prodávat, darovat, odkazovat v závěti a měnit ve *waqf*.²⁰⁵

Udělení plných vlastnických práv na půdu kategorie *charādžija* bylo výsledkem dlouhodobého procesu. Jeho uskutečnění bylo dosaženo teprve v devadesátých letech 19. století. Předcházela mu celá řada menších nařízeních, která postupně upravovala dispoziční práva na obhospodařovanou půdu *charādžija* až k její změně ze státního na plně soukromý majetek. Prvním „moderním“ zákonem, který řešil práva držitelů půdy *charādžija* byla vyhláška Muḥammada 'Alího zvaná *Lā'ihat al-'aǧān* z roku 1847 (23. *dū al-ḥidždža* 1263), která fixovala okolnosti, za jakých mohl držitel '*ataru* přijít o svůj pozemek, a naopak okolnosti, za nichž mu musela být půda navracena.²⁰⁶ Z vyhlášky vyplývá, že v době jejího vydání bylo velice rozšířenou praktikou postupování držby půdy jiné osobě ('*isqāt ḥaqq al-intifā'*) a poskytování půdy v zástavu (*ghārūqa*). Vyhláška byla vydána, aby pro tyto dvě praktiky stanovila závazná pravidla.

²⁰³ Al-Ḥitta: *Tārīḥ Miṣr al-iqtisādī*, s. 102; Jednalo se o nařízení z 3. *šafar* 1283, na které je odkazováno v dodatku k nařízení '*Amr karīm šādir li-l-dāchilija*, 6. *dū al-ḥidždža* 1283, in: Sāmī: *Taqwīm al-Nīl*, vol. 3, 2. část, s. 691.

²⁰⁴ *Lā'ihat al-muqābala* byla vydána 30. 8. 1870 (13. *džumādā al-ṭānija* 1288) a rozšířena a upravena do konečné podoby v září 1871 (1. *radžab* 1288). Byla výrazem potřeby chedíva 'Ismā'ila získat finanční prostředky ke krytí egyptského státního dluhu. Z tohoto důvodu bylo nabídnuto držitelům půdy získání vlastnických práv (v případě půdy *charādžija* jen omezených práv – viz dále) oproti jednorázovému uhrazení daní za období následujících šesti let (tzv. *muqābala*). Splnění této podmínky zaručovalo v budoucnu snížení daňové povinnosti na polovinu běžně vybírané daně. Podrobněji o *Lā'ihat al-muqābala* viz Barakāt: *Taṭawwur al-milkija al-zirā'ija*, s. 61-64; Baer: *A History of Landownership*, s. 10-12.

²⁰⁵ Al-Ḥitta: *Tārīḥ Miṣr al-iqtisādī*, s. 102.

²⁰⁶ Kompletní text vyhlášky je uveden v al-Ḥitta: *Tārīḥ al-zirā'a al-miṣrija*, s. 359-363. Vyhláškou se podrobněji zabývá Cuno: *Pasha's Peasants*, s. 191.

Vyhláška Muḥammada ʿAlīho byla za vlády Saʿīda upravena a v roce 1855 (8. džumādā al-ʿulā 1271) opět vydána pod stejným názvem.²⁰⁷ Svým obsahem upravuje dvě potvrzená práva z vyhlášky 1847, a to takovým způsobem, že půda v zástavě nemohla být znovunabyta po více jak 15 letech, a postoupení ʿaṭaru bylo možné jen s autorizací provinčního úřadu (*mudīrīja*). Zcela novým problémem, který vyhláška řešila byl přenos užívatelských práv na ʿaṭar z jedné generace na druhou. Bez větších podrobností uvádí, že po smrti držitele ʿaṭaru přebírají půdu jeho potomci (*durrīja*), prioritně muži. Ženy pak mohou podle vyhlášky získat část ʿaṭaru jen v případě, že prokáží nutnost jeho získání z důvodu zajištění své vlastní obživy, a jsou-li schopny odvádět z něj pozemkovou daň. Tato část vyhlášky je v podstatě potvrzením zvykového způsobu přenosu držby státní půdy, jak byl uplatňován po téměř celé 19. století.²⁰⁸

Otázku přenosu držby půdy *charādžīja* řeší rovněž již uvedená vyhláška *Lāʾiḥa saʿīdīja* vydaná v roce 1858.²⁰⁹ Článek 1 této vyhlášky je obvykle interpretován jako velice inovativní nařízení, udělující dědické právo na tuto kategorii půdy.²¹⁰ Uvedené tvrzení, založené na obsahu článku 1, je však vytrženo z celkového kontextu vyhlášky, ve kterém má poněkud posunutý význam.

Je třeba upozornit, že text vyhlášky je co do vlastnictví půdní kategorie *charādžīja* zcela jednoznačný. V článku 5 je uvedeno, že „půda *charādžīja* není majetkem obhospodařovatelů. Ti na ní mají jen užívatelské právo (*ḥaqq al-intifāʿ*).“²¹¹ Proto „podle šarīʿatského práva na ni nikdo nemá dědický nárok“ (článek 8).²¹² Pokud držitel půdy *charādžīja* zemřel, náležel proto jeho pozemek

²⁰⁷ Podrobný obsah vyhlášky je uveden v al-Ḥitta: *Tārīḥ Miṣr al-iqtisādī*, s. 83-86. Vyhláškou se zabývá Cuno: *Pasha's Peasants*, s. 192.

²⁰⁸ Jelikož se v případě půdy *charādžīja* nejednalo o majetek v plném vlastnictví držitele, z čistě právního hlediska se na něj nemohlo uplatňovat, a obvykle se na něj neuplatňovalo, dědické právo (*ʿilm al-farāʿid*). Nehovořilo se proto v tomto případě o dědictví (*ʿirt*), nýbrž o přenosu užívacích práv (*intiḳāl ḥaqq al-intifāʿ*). V Egyptě 19. století byl obvykle respektován patriarchální přenos na nejstaršího člena domácnosti. Podrobněji o zvykovém přenosu užívacích práv na státní půdu viz Cuno: *Pasha's Peasants*, s. 64-84.

²⁰⁹ Kompletní text vyhlášky *Lāʾiḥa saʿīdīja* je uveden v Ḥanajn: *al-ʿAṭjān wa al-ḍarāʿib*, s. 388-412.

²¹⁰ V tomto ohledu viz například Baer: *History of Landownership*, s. 8-9.

²¹¹ Ḥanajn: *al-ʿAṭjān wa al-ḍarāʿib*, s. 391.

²¹² *Ibid.*, s. 393.

podle šarí'atského práva státní pokladně (*bajt al-māl*). V článku 1 vyhláška představuje ve vztahu k výše uvedenému skutečnou novinku, a to v tom, že „půda, jejíž držitelé zemřou, bude převedena na zákonné dědice (*warāta šar'ijūna*), jak mužské, tak ženské, s tím, že jim bude rozdělena v poměru podle zákonného dědictví (*mīrāš šar'ī*) z toho, co zesnulý zanechal, avšak s podmínkou, že budou schopni ji obhospodařovat a odvádět z ní *charādž*.“²¹³ Obsah tohoto článku, který bývá považován za jádro ustanoveného dědického *nova*, však mění svůj reálný význam, zasadíme-li jej do kontextu článku 2.

Článek 2 ve svém úvodu stručně popisuje způsob přenosu půdy *charādžija* v době před vydáním vyhlášky, kdy půda zesnulého držitele byla svěřována nejstaršímu (*'aršad*) z jeho potomků a příbuzných, kteří žili v jedné domácnosti (*ma'īša*) a obhospodařovali půdu společně, aniž by byl jakkoli vymezen podíl jednotlivých členů. Pro „objasnění práv“ jednotlivých členů domácnosti bylo proto do článku vyhlášky zakomponováno ustanovení, které kromě potvrzení vůdčí role nejstaršího člena rovněž nařizuje vytvoření seznamu, který bude obsahovat výčet jmen členů domácnosti, jak mužského, tak ženského pohlaví, se stanovenou velikostí jejich podílů. Seznam měl být předložen k autorizaci a registraci u šarí'atského soudu. Článek 2 dále stanovil, že ten, „kdo se chce od rodiny odloučit, může tak učinit jen s podílem, na který má nárok.“ Odloučení pak bylo možné jen „s jasným odůvodněním, a po prošetření a potvrzení tohoto odůvodnění“, aby se zabránilo „rozpadu zbytku rodiny a zničení domácnosti.“ V případě úmrtí člena rodiny se na jeho podíl vztahovalo nařízení obsažené v článku 1.²¹⁴

Ačkoli je vyhláška z roku 1858 považována za významný krok k udělení dědických práv na státní půdu, nelze ji přeceňovat vzhledem ke dvěma skutečnostem. První z nich je v té době nediskutovatelné státní vlastnictví půdy, které svou podstatou znemožňovalo, aby se nabyvatel stal prostřednictvím dědického procesu jejím skutečným vlastníkem. Druhou skutečností byl pak ve druhém článku vyjádřený státní zájem na uchování celistvosti rodinných půdních přídělů, který omezoval jejich rozdělení jen na nejnútnější, „jasně odůvodněné“ případy. Spíše než za udělení dědického práva lze článek 1 chápat jako potvrzení nároku

²¹³ *Ibid.*, s. 389.

²¹⁴ *Ibid.*, s. 389-390.

obhospodařovatelů na držbu půdy, přenositelnou na dědice prostřednictvím návodu obsaženého v dědických pravidlech, který však neznamenal získání práva zacházet s ní jako se zděděným majetkem. Nabyvatel se nestával jejím vlastníkem a dokonce jen obhospodařovat svou nabytou část samostatně bylo předmětem „vyšetřování“, jehož podobou se vyhláška nijak nezabývá.

Spornou se jeví rovněž otázka, do jaké míry je obsah článku 1 vyhlášky bezprecedentní. Její zhodnocení bude vyžadovat prostudování většího množství dostupných soudních záznamů a dobrozdání (sg. *fatwā*), týkajících se přenosu majetku v první polovině 19. století. Již v tomto období bylo totiž dokumentováno menší množství případů, kdy vesničtí soudcové rozhodovali o přenosu užívacích práv na základě dědických pravidel.²¹⁵ Vzhledem k této skutečnosti je třeba již nyní připustit, že i v případě článku 1 by se mohlo jednat ve své podstatě o kodifikaci již v praxi zaběhlého fenoménu.

Nakolik a jakým způsobem bylo znění článku 1 aplikováno nebo vynucováno v praxi po vydání vyhlášky je problematikou do dnešního dne zcela nestudovanou. Je však známo, že na základě nařízení z 7. 4. 1869 byla provedena korekce článku 1, kterou přecházela držba půdy na nejstaršího dědice s tím, že ostatní členové rodiny získali nárok jen na půdní výnos, a to opět podle poměrů předepsaných v dědickém právu. Tato úprava mohla být buď výrazem snahy zabránit fragmentacím půdních přídělů z důvodu uplatňování článku 1 a 2 vyhlášky z roku 1858, anebo jen formální úpravou reagující na nevyhnutelnost procedurálních předpisů týkajících se soudních registrací, stanovených ve stejných člancích. O skutečném důvodu korekce můžeme opět jen spekulovat.²¹⁶

Na několika místech vyhlášky zdůrazňovaná proklamace státního vlastnictví půdy *charādžīja* nenechá nikoho na pochybách, že by bylo možné v souladu

²¹⁵ Tato jejich rozhodnutí byla ospravedlnitelná vzhledem k názorové nejednotnosti raných islámských právníků ohledně půdního vlastnictví. Nicméně základním principem vlastnictví půdy vymáhaným v Egyptě přinejmenším od ajjúbovského období bylo státní vlastnictví veškeré zemědělské půdy. O rozdílných názorech na vlastnictví půdy v islámském právu viz Cuno: *Pasha's Peasants*, 77-79. Kenneth Cuno se domnívá, že způsob přenosu půdních údělů mohl být v různých oblastech a u různých soudců odlišný. Možné to pak bylo podle něj jen díky slabnoucí centrální autoritě. Viz *Ibid.*, s. 81.

²¹⁶ Baer: *History of Landownership*, s. 38; al-Ḥitta: *Tārīḥ Miṣr al-iqtisādī*, s. 91.

s platným řádem ji měnit ve *waqf*, třebaže vyhláška tuto změnu vysloveně nezakazuje. V článku 12 je řešena pouze přípustnost změnit ve *waqf* majetky držené v soukromém vlastnictví (budovy, vodní čerpadla), avšak vybudované na státní půdě. Vyhláška jejich *waqf* podmiňuje souhlasem *mudīrīje*, aniž by však řešila majetkový *status* půdy, na které byly vybudovány.²¹⁷ S ohledem na nařízení z 13. 3. 1867, které potvrzuje legalitu *waqfu* vytvořených z budov na půdě *charādžīja*, avšak zároveň „varuje před tím, aby se ta samá půda stala součástí *waqfu*“, lze soudit, že ani vyhláška z roku 1858 neměla za cíl legalizovat *waqf* z půdy *charādžīja*, třebaže se jednalo jen o výměru přesně kopírující nadační budovu.²¹⁸

Ačkoli je považovaná za velice inovativní v otázkách vlastnických práv, zvláště pak zcizování půdy a jejího dědění, je vyhláška z roku 1858 ve své podstatě velice konzervativním dokumentem, který stabilizoval a v některých ohledech jen mírně upravoval již zaběhlé praktiky.²¹⁹ Půda *charādžīja* zůstala státním majetkem, jehož držitelům byla na ni potvrzena, a v některých případech rozšířena, užívací práva. Jelikož však nebyla v soukromém vlastnictví držitelů, nebylo jim dovoleno měnit ji ve *waqf*.

Jedním z nejvýznamnějších kroků v procesu přiznávání práv na půdu *charādžīja* bylo vydání vyhlášky *Lā'ihat al-muqābala* v roce 1871 (viz výše), na jejímž základě získali všichni držitelé, kteří uhradili v předstihu šestiletou daňovou povinnost, vlastnická práva. Tímto rozhodnutím se *de facto* smazal rozdíl ve způsobu držby půdy mezi kategoriemi *charādžīja* a *ʿušūrīja*.²²⁰ Existoval však mezi nimi stále jeden významný rozdíl. Kategorii *charādžīja* nebylo možno na základě článku 6

²¹⁷ Ḥanajn: *al-ʿAjān wa al-ḡarāʿib*, s. 397.

²¹⁸ *ʿAmr karīm li-l-dāchilīja*, 6. *dú al-ḥidždža* 1283, in: Sāmī: *Taqwīm al-Nīl*, vol. 3, část 2, s. 691.

²¹⁹ Vyhláška z roku 1858 rovněž povoluje dát půdu *charādžīja* v zástavu (*rahn*) a postoupit jiné osobě, což byly praktiky, které řešily již vyhlášky z roku 1847 a 1855. Nově mohli držitelé půdy *charādžīja* svůj *ʿatar* prodat nebo darovat, avšak jen v případě, že na něm stavěli budovy, zavlažovací zařízení nebo vysazovali stromy.

²²⁰ Jelikož bylo uhrazení *muqābaly* prohlášeno v roce 1874 za povinné, byla v roce 1878 zaplácena alespoň část z ní na většině půdy *charādžīja*, což činilo přibližně 3 650 000 feddánů. Viz Baer: *History of Landownership*, s. 10.

vyhlášky změnit ve *waqf*.²²¹ Toto omezení bylo zrušeno ve vztahu k půdě *charādžīja*, za niž byla zaplácena *muqābala*, až nařízením z roku 1876 (20. safar 1293). Teprve 15. 4. 1891 byla udělena plná vlastnická práva i na půdu *charādžīja*, za kterou nebyla zaplácena *muqābala*, včetně možnosti ji změnit ve *waqf*.²²² Tímto rozhodnutím bylo možno změnit ve *waqf* teoreticky veškerý pozemkový fond v zemi.²²³

Přiznávání vlastnických práv na půdu v Egyptě vyvolávalo u místního obyvatelstva zvýšený zájem o zakládání *waqfů*. Ačkoli je nemožné vzhledem k nespolehlivým statistickým údajům sledovat vztah mezi těmito dvěma procesy v detailech, nelze si nevšimnout mezi nimi jisté úměry. Když bylo v roce 1842 rozhodnuto, že na půdu kategorie *ʿibʿādīja* a *džiflik* (později shrnovány pod termínem *ʿušūrīja*) budou udělena plná vlastnická práva, bylo možno změnit ve *waqf* plochu o rozloze zhruba 600 000 feddánů, což činilo přibližně 14% veškeré půdní plochy.²²⁴ V reakci na vydání nařízení z roku 1842 je dokumentována celá řada nadací, převážně členů rodiny Muḥammada ʿAlīho, které byly po vydání nařízení vytvořeny.²²⁵ ʿAlī Barakāt uvádí, že v roce 1874 byl celkový úhrn půdní plochy kategorie *ʿušūrīja* změněné ve *waqf* 87 941 feddánů, což činilo vůči výše uvedenému údaji o celkové ploše kategorie *ʿušūrīja* přibližně 14% plochy. Lze předpokládat, že tento údaj je podhodnocen, jelikož jeho původce do něj zahrnul jen *waqfy*, které byl

²²¹ *Waqf* z půdy *charādžīja* bylo možno vytvořit jen se souhlasem vládcy, tj. po vydání nařízení (*ʿamr*), nikdy však jen na základě svobodného rozhodnutí držitele půdy.

²²² *Dikrū bi-dʿal ḥuqūq al-milkīja fī al-ʿaṭjān al-charādžīja ʿallatī lam tudfā ʿanhā al-muqābala ʿuswata al-ʿaṭjān ʿallatī dufī at ʿanhā al-muqābala ʿaw džuz ʿ minhā*, 15. 4. 1891, in: *Milkīja ʿaqqārīja*, in: *al-Madžmūʿa al-dāʿima li-l-qawānīn wa al-qarārāt al-miṣrīja*, sv. 6, al-Qāhira bez data vydání, s. 8. Al-Wakīl: *Milkījat al-ʿarāḍī al-zirāʿīja*, s. 515.

²²³ 26. 4. 1893 smíšený odvolací soud v Alexandrii potvrdil, že k založení *waqfu* z půdy *charādžīja* není potřeba chedívova svolení, jelikož půda *charādžīja* se stala majetkem v plném vlastnictvím držitelů. Viz Baer: *History of Landownership*, s. 12.

²²⁴ Uvedený odhad byl proveden na základě údaje za roku 1863, kdy půda kategorie *ʿušūrīja* představovala 636 177 feddánů z celkové zemědělské plochy 4 395 302 feddánů. Podíl půdy kategorie *ʿušūrīja* na celkové rozloze stoupl v poslední čtvrtině 19. století až k necelým 30 procentům, kdy představovala 1 423 087 z celkových 4 966 616 feddánů. Viz Baer: *History of Landownership*, s. 20, 150.

²²⁵ Viz například Barakāt: *Taṭawwur al-milkīja al-zirāʿīja*, s. 137-138; Baer: *History of Landownership*, s. 42-43, 47-48.

schopen identifikovat pouze v jemu známých soudních a jiných archivních záznamech. V roce 1904 podle °Aliho Barakáta stouplo množství půdy °ušūrīja změnéné ve waqf na 105 521 feddánů. Velice důležitými se jeví jeho informace o benefičních cílech této ve waqf změnéné plochy. Uvádí, že z tohoto množství bylo věnováno ve prospěch veřejných waqfů (waqf chajrī) jen 23 667 feddánů (22% plochy), zatímco ve prospěch rodinných waqfů (waqf 'ahlī) celých 81 854 feddánů (78% plochy).²²⁶ Uvědomíme-li si, že udělení vlastnických práv na půdu kategorie °ušūrīja v roce 1842 znamenalo vystavení této půdy vlivu dědického práva, je uvedený nárůst waqfu primárně v rodinné formě vysvětlitelný především jako reakce na potencionální fragmentaci nově nabytých půdních majetků. Aby půdní vlastníci uchovali svůj majetek kompaktní a měli možnost sami rozhodnout o tom, kdo bude mít nad půdou kontrolu a kdo z ní bude mít užitek, uchýlovali se k osvědčenému prostředku ochrany, který představovala rodinná forma waqfu.

Waqf z půdy kategorie charādžīja se začal výrazněji objevovat teprve na konci 19. století, jelikož tato instiuce byla dříve ve vztahu k státem kontrolované půdě zakázána. Přesto po většinu 19. století nedocházelo, a ani nemohlo docházet, k fragmentaci této půdní kategorie, jelikož potomci jejích držitelů na ni neměli, eventuálně měli jen velice omezené, dědické právo. Jeho přiznání v roce 1855 a rozšíření v roce 1858 na všechny zákonné dědice bylo v Egyptě první historickou příležitostí nabyt prostřednictvím islámského dědického práva státem kontrolovanou půdu. Ať už byl účinek tohoto zákona jakýkoli, nelze předpokládat, že způsoboval ve velké míře fragmentaci rodinných majetků, jelikož ten samý zákon současně omezoval jejich dělení jen na „odůvodněné“ případy. 7. 4. roku 1869 pak byla zákonem potvrzena tradiční forma přenosu půdy charādžīja na nejstaršího mužského člena domácnosti (viz výše).

Teprve přiznáním vlastnických práv na půdu charādžīja oproti uhrazení muqābaly v roce 1871 se půda charādžīja dostala z právního hlediska pod vliv dědického práva. Rozhodnutí o možnosti z ní vytvořit rovněž waqf, které následovalo v roce 1876, tak jistě nebude zcela odvislé od účinnosti opětovně nabytého dědického práva. Nicméně je třeba připomenout, že v tu samou dobu bylo stále v platnosti nařízení z roku 1869, což samozřejmě vyvolává otázku které z nabytých

²²⁶ Barakāt: *Tatawwur al-milkīja al-zirā'īja*, s. 139.

práv (*de facto* primogenitura, anebo dělení podle dědického práva) bylo v reálných případech přenosu půdy účinnější. Tato otázka zůstává dosud nezodpovězena.

Poté, co bylo 9. 7. 1881 zrušeno nařízení z roku 1869²²⁷ a jednotlivé dědické půdní podíly byly registrovány na jednotlivé dědice a následně v roce 1891 bezpodmínečně přiznáno vlastnické právo na veškerou půdu *charādžija*, která představovala 70% půdní plochy,²²⁸ bylo možno uplatnit nařízení dědického práva hypoteticky na celou úrodnou plochu Egypta (s výjimkou již existující nadační půdy). Završení procesu přiznávání vlastnických práv v roce 1891 vedlo nevyhnutelně k mnohem většímu počtu případů fragmentací majetku a přirozeně k většímu počtu pokusů jí zabránit prostřednictvím instituce *waqfu*. Ačkoli jsou známky této tendence patrné již ve statistických údajích z konce 19. a samého počátku 20. století,²²⁹ na síle nabrala teprve v průběhu první poloviny 20. století, kdy podíl malých půdních majetků (do 5 feddánů) na obdělávané ploše stoupl z 23.8% v roce 1906 na 35.1% v roce 1949, zatímco podíl velkých půdních majetků (nad 50 feddánů) klesl ve stejném období z 45.6 na 35%.²³⁰

První polovina 20. století je však rovněž charakteristická výrazným nárůstem počtu feddánů půdy změněných ve *waqf*. Je pravděpodobné, že během první třetiny 20. století jich bylo ve *waqf* změněno více než za celé 19. století. Člen senátní Nadační komise (*Ladžnat al-'awqāf*) 'Ibráhím Bajjūmī Madkūr v roce 1944 při senátních rozpravách o zákonu o *waqfu* uvedl, že zastavená půda v Egyptě v roce 1900 představovala rozlohu přibližně 300 000 feddánů. V roce 1944 se podle něj zvýšila až k 700 000 feddánů.²³¹ Gabriel Baer tento odhad mírně koriguje. Podle něj

²²⁷ Na nařízení z 9. 7. 1881 je v tomto smyslu odkazováno v Ḥanajin: *al-'Aḡān wa al-ḍarā'ib*, s. 389.

²²⁸ V roce 1891 tvořila půda kategorie *charādžija* 3 543 529 z celkových 4 966 616 feddánů. Baer: *History of Landownership*, s. 20.

²²⁹ Oficiální statistiky začala vydávat egyptská vláda v roce 1896. Ze srovnání let 1896 a 1906 vyplývá, že za těchto deset let stoupl podíl malých půdních majetků (do 5 feddánů) na celkové obdělávané ploše z 19.9 na 23.8%, zatímco podíl středně velkých majetků (5-50 feddánů) klesl z 36.3 na 30.6% plochy. Viz Baer: *History of Landownership*, s. 77.

²³⁰ *Ibid.*, 77. Baer označuje za další významný faktor, který přispěl k fragmentacím majetků, růst populace. Viz *Ibid.*, s. 79-83.

²³¹ 'Ibráhím Bajjūmī Madkūr upozorňuje že číslo 300 000 za rok 1900 je pouhým odhadem. Podrobněji k nárůstu zastavené plochy v prvních čtyřech dekádách 20. století viz *Maḍābiṭ madžlis al-šujūḥ* (dále jen MŠ) (25), 22. 3. 1944, s. 526.

rozloha půdy změněná ve *waqf* kulminovala v roce 1942 na 677 555 feddánech. V následujících letech se postupně snižovala až na 587 122 feddánů v roce 1950.²³² Přijmeme-li Baerovu informaci, že v roce 1942 byla celková rozloha zdaněné půdy 5 857 256 feddánů, pak *waqfy* při své kulminaci zabíraly zhruba 11,5 procent veškerého egyptského půdního bohatství.²³³ Ve srovnání s rokem 1900 narostla rozloha půdních *waqfů* na víc jak dvojnásobek. Přestože byl poměr zastavené plochy k celkové půdní výměře v Egyptě nesrovnatelně nižší v porovnání s jinými blízkovýchodními zeměmi,²³⁴ jeho vzestupná tendence byla dostatečným důvodem, aby se v egyptské společnosti začaly ozývat stále silněji hlasy požadující regulaci stávajícího nadačního systému.

²³² Podle údajů publikovaných Gabrielem Baerem byla vrcholným obdobím *waqfu* v Egyptě léta 1918-1927, kdy rozloha půdy změněné ve *waqf* vzrostla o 211 203 feddánů. Viz Baer, *History of Landownership*, s. 151.

²³³ Rozloha půdy v soukromém vlastnictví (včetně půdy změněné ve *waqf*) v období mezi 1894-1950 je uvedena v Baer: *History of Landownership*, s. 224-225.

ʿIbrāhīm Bajjūmī Madkūr uvádí pro rok 1942 poněkud nižší údaj. Podle něj dosáhla v tomto roce celková zdaněná půdní plocha 5 689 707 feddánů, z nichž 700 000 feddánů nadační půdy tvořilo zhruba 12,3 procent celkové rozlohy. Viz MŠ, 22. 3. 1944, s. 525.

²³⁴ Součástí *waqfů* byly například v roce 1923 celé tři čtvrtiny veškeré obdělávané půdy ve vznikající Turecké republice. Zhruba v polovině 19. století představoval *waqf* celou jednu polovinu zemědělské půdy v Alžírsku a jednu třetinu veškeré úrodné půdy v Tunisku. Při oddělení Řecka od Osmanské říše v první polovině 19. století byla součástí *waqfu* jedna třetina celkové rozlohy země. Viz Kuran: *The Provision of Public Goods*, s. 11.

III. DISKURZ O WAQFU V EGYPTĚ V PRVNÍ POLOVINĚ 20. STOLETÍ

Na úvod této kapitoly je třeba uvést, že po celé 19. století byly *waqfy* jak běžnou egyptskou populací, tak egyptskými vládními kruhy (s výjimkou některých rozhodnutí Muḥammada ʿAliho a neúspěšné britské nátlakové politiky) respektovány. Do konce 19. století diskurz o *waqfu* nepřekročil rámec diskuzí vyjadřujících se jen k dílčím problémům systému, zejména pak procedurálního charakteru. Muḥammad ʿAḥmad Faradž al-Sanhūrī z nich zdůrazňuje především následující dva: mnohé případy falšování soudních řízení týkajících se *waqfu* a absence vhodné sbírky nadačních pravidel, které byly v té době rozptýleny v různých právních spisech, aniž by bylo jejich poznání přístupné veřejnosti.²³⁵ Pro oba problémy bylo navrženo řešení. Nejprve byly v roce 1897 v *Lāʾiḥat al-maḥākīm al-šarʿīja* (Vyhláška o šarʿátských soudech) ošetřeny procedurální problémy soudních řízení.²³⁶ Později byla započata práce také na sbírce závazných nadačních pravidel, jejímž základem se měla stát kniha Muḥammada Qadrīho Paši *Qānūn al-ʿadl wa al-ʾinšāf li-l-qaḍāʾ ʿalā muškilāt al-ʾawqāf* (Zákon spravedlnosti a poctivosti k vyřešení problémů *waqfů*).²³⁷ Tato sbírka však nebyla dokončena z důvodu úmrtí předsedy komise, k tomuto účelu vytvořené, Muḥammada ʿAbduha v roce 1905.²³⁸ Dostatečně řešené nebyly, zdá se, rovněž procedury řízení soudních případů u šarʿátských soudů, jelikož na počátku 20. století jejich práci ostře kritizoval vůbec první výrazný kritik nadačního systému ʿAzīz Chānkī. Tento káhirský právník se odvolával na slova nejmenovaného hlavního egyptského *muftiho*, který upozorňoval na stížnosti „společenské elity i běžných obyvatel na nevědomost

²³⁵ Al-Sanhūrī: *Qānūn al-waqf*, 1. díl, s. 10. Problém byl dále komplikován množstvím protichůdných právních názorů v klasickém nadačním právu.

²³⁶ ʿAmr ʿālin muštamil ʿalā lāʾiḥat tartīb al-maḥākīm al-šarʿīja wa al-ʾidžrāʾāt al-mutāʿalliqa bi-hā, in: *Madzmūʿat al-ʾawāmīr al-ʿalīja wa al-dikrāʾāt* 1897, Būlāq 1897, s. 155-175.

²³⁷ Muḥammada Qadrī Paša: *Qānūn al-ʿadl wa al-ʾinšāf li-l-qaḍāʾ ʿalā muškilāt al-ʾawqāf*, Maktabat al-ʾahrām, Mišr 1928 (5. vydání).

²³⁸ Práce na fixaci nadačních pravidel byla obnovena až v roce 1937. Sbíрка pravidel v podobě zákona byla vydána až v roce 1946. Viz 4. kapitolu.

písařů, jejich svévolné jednání a na hlouposti, které zaznamenali, ... na lenost (některých) soudců, jejich nedbalost, a na nepořádek panující u mnoha šari'atských soudů.“ °Aziz Chānkī vyjádřil přesvědčení, že reformu potřebuje především systém jmenování a sesazování *nāzirů*, jelikož „tento systém postrádá jakékoli záruky, které běžně existují u jiných soudních procedur.“ Podle tohoto právníka se stížnosti na chování šari'atských soudů v této oblasti stalo „téměř veřejnou záležitostí“ u všech soudů občanských (sg. *maḥkama 'ahlīja*).²³⁹

Kritika °Azize Chānkīho se neomezila pouze na oblast soudních řízení. Tento právník byl vůbec prvním Egyptanem, který hlasitě upozornil na škodlivost nadačního systému jako takového.²⁴⁰ Mezi roky 1902 až 1907 publikoval řadu článků v časopisech *al-Muqattam* a *al-Džawā'ib*, které posléze vydal knižně ve svém již výše uvedeném titulu *Rasā'il fī al-waqf* (Pojednání o *waqfu*). V jeho studiích bylo poprvé zveřejněno několik kritických názorů na instituci *waqfu*. Chānkīho argumenty vycházely z přesvědčení, že nadační systém, který existoval v Egyptě, byl zcela nekompatibilní s principy politické ekonomie (*iqtisād sijāsī*). *Waqf* podle jeho přesvědčení naprosto umrtvoval obchodní výměnu v zemi. Nejskandálnějším Chānkīho názorem bylo zpochybnění samotné právní legitimacy *waqfu*. Není bez zajímavosti, že Chānkī byl za své názory povolán před trestní komisi, která mu zakázala právní činnost na dobu šesti měsíců.²⁴¹ Názorovým odpůrcem °Azize Chānkīho byl ve své době Muḥammad Rašīd Riḍā, který *waqf* obhajoval a na Chānkīho názory reagoval v časopise *al-Manār*. Následují nejdůležitější názorové spory, které při jejich výměně zazněly.

°Aziz Chānkī versus Muḥammad Rašīd Riḍā

Chānkī: *Waqf* není součástí islámského náboženství. Usuzuje tak ze skutečnosti, že Korán ani *sunna* neobsahují nic, co by dokazovalo jeho legitimitu. Za prototyp *waqfu*

²³⁹ °Aziz Chānkī: *Rasā'il fī al-waqf*, al-Qāhira 1907, s. 41.

²⁴⁰ Tuto informaci uvádí Muṣṭafā Šabrī: *Ḍarūrat 'ilghā' al-'awqāf al-'ahlīja*, Madžallat al-muḥāmāt 7/7, 1927, s. 751.

²⁴¹ Šabrī: *Ḍarūrat 'ilghā'*, s. 751.

je považována nadace, kterou měl vytvořit ʿUmar ibn al-Chaṭṭāb na doporučení proroka Muḥammada (tzv. ʿUmarův *ḥadīṭ*).²⁴² Tento *ḥadīṭ* není uveden v knize *al-Muwaṭṭaʿ* od Mālika ibn ʿAnas, která je považována za nejautoritativnější sbírku. Představuje naopak jen jeden jediný příklad *waqfu* v dalších dvou sbírkách *ḥadīṭū*: v *Kitāb al-ṣaḥīḥ* od ʿAbū ʿAbd ʿAllāha al-Buchārīho a v *Kitāb al-ṣaḥīḥ* od Muslima ibn al-Ḥadždžadž. Podoba Muḥammadových slov ve zmíněném *ḥadīṭu* („Přeješ-li si, zastav ji – půdu – a její výnos učin *sadaqou*) zcela jistě neznamenal vyjmutí půdy z ʿUmarova vlastnictví. Byla to tudíž jen *sadaqa džārija* po tak dlouhou dobu, jakou si přál sám ʿUmar.²⁴³

Riḍā: *Waqf* je právoplatnou součástí islámského náboženství. Je dostatečně doložen v *sunně* Prorokově. Skutečnost, že ʿUmarův *ḥadīṭ* není uveden v knize *al-Muwaṭṭaʿ* neznamená, že Mālik ibn ʿAnas byl proti legalitě *waqfu*. Naopak, málikovci souhlasí s jinými muslimy, že *waqf* je legální. Knihu *al-Muwaṭṭaʿ* od Mālika ibn ʿAnas nelze považovat za nejautoritativnější sbírku *ḥadīṭū*. Nejvěrnějšími sbírkami jsou *Kitāb al-ṣaḥīḥ* od al-Buchārīho a *Kitāb al-ṣaḥīḥ* od Ibn al-Ḥadždžadže. Není pravda, že tyto dvě sbírky obsahují jen zmínku o *waqfu* v ʿUmarově *ḥadīṭu*. Obsahují celou řadu jiných příkladů *waqfū* vytvořených Prorokovými druhy.²⁴⁴ Co se týče Muḥammadových slov v ʿUmarově *ḥadīṭu*, pak je zvláštní, že si je může někdo vykládat jako důkaz toho, že nadační majetek nebyl vyňat z ʿUmarova vlastnictví, když jejich obsah přináší pouhou informaci o tom, že „*waqf* je dobrovolnou *qurbou*, ke které nejsou muslimové povinováni“. Dojít k přesvědčení, že tato slova povolují možnost *waqf* zrušit, může jen ten, „kdo se zaobírá mylnými představami“.²⁴⁵

Chānkī: Legalita *waqfu* je zpochybnitelná na základě *ḥadīṭu* tradovaného podle Šurajḥa: „Žádné *waqfy* na úkor koránských dědických podílů“.²⁴⁶ Když bylo Šurajḥovi namítnuto, že i prorok Muḥammad a jeho společníci zakládali *waqfy*, tak

²⁴² Viz 1. kapitulu.

²⁴³ Chānkī: *Rasāʿil*, s. 37.

²⁴⁴ Rašid Riḍā, Muḥammad: *al-Waqf min al-dīn (Radd tānin ʿalā ʿAzīz Efendī Chānkī)*, al-Manār 19, 20.12. 1903, s. 734. Odkazuje rovněž na svůj starší článek *ʿAḥādīṭ fī al-waqf*, al-Manār 17, 20. 11. 1903, s. 816-819.

²⁴⁵ Rašid Riḍā: *al-Waqf min al-dīn*, s. 733-734.

²⁴⁶ Viz 1. kapitulu.

měl údajně odvětit, že jejich *waqfy* byly legální, jelikož byly vytvořeny se souhlasem potencionálních dědiců ze zákona (*warāṭa*).²⁴⁷

Riḍā: Chānkīho argumentaci proti legalitě *waqfu* na základě Šurajḥova *ḥadīṭu* odmítá. Souhlasí s ním, a také se Šurajḥem, že *waqf* nesmí být vytvořen s cílem omezit práva vybraných dědiců na podílu z pozůstalosti. V tomto případě je *waqf* nepřipustný. Pokud však takový záměr neexistuje a zakladatel zastavuje svůj majetek ve prospěch dobročinnosti (*ʿaṣmāl al-ḥajr*), jak tomu bylo například u Prorokových druhů, pak co může v těchto případech rozhodnout o nelegálnosti *waqfu*? Pokud by byl *waqf* zakázaný, tak by byla zakázaná rovněž veškerá dobročinnost a veškeré odkazy ve veřejný prospěch, protože by porušovaly koránské dědické právo. Co se týče tvrzení, že *waqfy* Prorokových druhů byly legální jen proto, že jejich dědicové ze zákona je povolili, pak toto tvrzení je falešné, jelikož nikdo podobné *ḥadīṭy* nepřebírá. Neexistuje žádný doklad toho, že by prorok Muḥammad požadoval před vytvořením *waqfu* formální souhlas zákonných dědiců zakladatele.²⁴⁸

Chānkī: Islámští právníci diskutovali legitimitu *waqfu* v rané muslimské společnosti. Někteří z nich tvrdili, že *waqf* je zcela nelegální. Pokud bylo možno tuto otázku diskutovat na počátku islámské civilizace, pak je rovněž možné tázat se na legitimitu *waqfu* v době moderní.²⁴⁹

Riḍā: Islámští právníci dospěli ke konsenzu (*ʿidḡmā*), že *waqf* je legální a neodvolatelný.²⁵⁰

Chānkī: Důkaz, že nadační systém lze v rámci islámského práva měnit a upravovat, představuje *ḥadīṭ*, podle kterého měl ʿUmar ibn al-Chaṭṭāb říci: „Pokud bych nezmínil svou *ṣadaqu* před poslem Božím, ať mu Bůh žehná a dá mu mír, odvolal bych ji.“²⁵¹ Těmito slovy ʿUmar dokládá, že samotná změna půdy ve *waqf* mu ve

²⁴⁷ Chānkī: *Rasāʿil*, s. 36.

²⁴⁸ Rašíd Riḍā: *al-Waqf min al-dīn*, s. 732.

²⁴⁹ Chānkī: *Rasāʿil*, s. 38.

²⁵⁰ Rašíd Riḍā: *al-Waqf min al-dīn*, s. 732.

²⁵¹ „*Law lā ʿinnī ḍakartu ṣadaqatī li-rasūl ʿAllāh, ṣallā ʿAllāh ʿalajhi wa sallama, la-radadtuhā*“
Chānkī: *Rasāʿil*, s. 36.

zrušení *waqfu* nezabraňovala. Ve zrušení *waqfu* mu zabránil až Prorok, když mu přikázal, jak má s půdou naložit.²⁵²

Riḍā: Slova ʿUmara o navrácení zastaveného majetku jsou chabého *ʿisnādu*, jelikož jejich autor Ibn Šihāb se s ʿUmarem nemohl nikdy setkat. Tato slova převzali někteří hanafijští právníci jako důkaz pro tvrzení ʿAbū Ḥanīfy, že *waqf* nemusí být založen navěky, nýbrž jen po dobu zvolenou zakladatelem. Podle jiných právníků je však tato interpretace chabá. Podle nich lze *ḥadīḥ* chápat rovněž v opačném významu.²⁵³

ʿAzīz Chānkī útočil na *waqf* z přesvědčení, že škodí ekonomickému rozvoji země. Snažil se zpochybnit jeho legalitu na základě názorového sporu, který proběhl v období 8. století mezi právníky hanafijského *madhabu*.²⁵⁴ Jeho dominantním argumentem je skutečnost, že někteří raní islámští právníci odmítali *waqf* z toho důvodu, že byl prostředkem k porušování koránského dědického práva (*ʿilm al-farāʿid*). Přestože je nepochybné, že naprostá většina právníků přijala *waqf* konsenzem za nediskutovatelnou součást islámského práva, stala se tato historická podrobnost jedním ze základních právních argumentů odpůrců nadačního systému pro celé následující půlstoletí.

Muḥammad Rašid Riḍā ve své obraně *waqfu* na Chānkīho argumentační logiku přistoupil. Namísto toho, aby obhajoval *waqf*, coby pevnou součást islámského dědického systému, připustil, že *waqfy* založené s tímto cílem byly skutečně nelegální. Jediný možný smysl *waqfu*, plně v souladu s islámským právem, nalézá jen v dobročinnosti. Muḥammad Rašid Riḍā ve svém článku uvádí, že „muslimové vytvářejí *waqfy* od doby Proroka a jeho druhů až do dnešního dne, kdy k nám přišel právník (Chānkī), který chce *waqf* v islámu zrušit ... a přerušit cesty dobročinnosti ... a nemá jiného argumentu než toho, že Šurajḥ byl proti *waqfu*, jelikož je v rozporu s *farāʿid*. Já v této podrobnosti se soudcem (Šurajḥem) a právníkem (Chānkīm) souhlasím a říkám lidem: „Nesmíte zakládat *waqfy* s cílem

²⁵² *Ibid.*, s. 37.

²⁵³ Rašid Riḍā: *al-Waqf min al-dīn*, s. 733.

²⁵⁴ Viz 1. kapitolu.

odejmout vašim dědicům dědické podíly, které jim stanovil Bůh. Čiňte dobro pro dobro, jak nařídil Bůh a jeho Posel.“²⁵⁵

Diskuze o legitimitě *waqfu* mezi ʿAzīzem Chānkīm a Muḥammadem Rašīdem Riḍā na počátku dvacátého století skončila jako ojedinělý pokus nově definovat význam nadačního systému pro tehdejší společnost. Přestože se nestala bezprostředním stimulem pro další veřejné diskuze, vytvořila dva klíčové argumenty, které byly přejímány protagonisty pozdějších sporů, zejména pak v období po vytvoření egyptského parlamentu v roce 1923. Jednalo se na jedné straně o „staronové“ zpochybňování legality *waqfu* ve vztahu ke koránským dědickým pravidlům na základě uvedeného precedentu z počátku islámských dějin a na straně druhé o zdůrazňování dobročinné podstaty *waqfu* jakožto jediném legitimním smyslu této instituce.

Muṣṭafā Ṣabrī: Waqf chajrī versus waqf ʿahlī

Diskuze o *waqfu* v egyptské společnosti dostaly nový stimul poté, co káhirský advokát Muṣṭafā Ṣabrī předložil při setkání s králem Fuʿadem v roce 1923 svoji studii *Iqtirāḥāt fī ʿilghāʾ al-ʿawqāf al-ʿahlīya* (Návrhy na zrušení rodinných nadací). Ačkoli se nám Ṣabrīho názory dochovaly teprve z jeho pozdějších prací, byla výše uvedená studie prvním mně známým případem útoku na *waqf* za podpory uměle vytvořené dichotomie, rozlišující mezi *waqfem ʿahlī* a *waqfem chajrī* s odlišnými právními a sociálními významy.

Muṣṭafā Ṣabrī předpokládá, že instituce *waqfu* je dvojího druhu. Prvním z nich je *waqf chajrī* (dobročinná nadace), který je legitimní jak nábožensky, tak kulturně, jelikož jeho cílem je financování veřejně prospěšných, dobročinných projektů. Druhým je pak *waqf ʿahlī* (rodinná nadace), jejíž výnos je určen primárně ve prospěch zakladatelových potomků. Tento druh *waqfu* je však nezákonný, jelikož je v rozporu s Koránem. Podle autora je třeba jej zakázat, aby bylo možno dodržet to,

²⁵⁵ Rašīd Riḍā: *al-Waqf min al-dīn*, s. 733.

co bylo přikázáno v koránské sůře „Ženy“, čímž bezpochyby odkazuje na koránská dědická pravidla (viz 1. kapitolu).²⁵⁶

Bylo by odvážné tvrdit, že Muṣṭafā Ṣabrī je myšlenkovým původcem této strategie útoků na *waqf* (vždyť jeho argumenty nacházíme již u jeho předchůdců), nicméně právě Muṣṭafā Ṣabrī tuto přesně definovanou dichotomii s největší pravděpodobností jako první písemně fixoval ve výše uvedené studii adresované králi Fu'ádovi z roku 1923. Od této pomyslné chvíle odpůrci *waqfu* usilovali o diskreditaci jen *waqfu 'ahlī*. Plně pak respektovali jeho „dobročinný“ protiklad, *waqf chajrī*.

Žádný jiný dichotomní nadační koncept, který se v předcházejících obdobích vyjevil, nikdy nezpochybnil legalitu *waqfu* na základě nedostatečného dobročinného určení. Rozlišování mezi různými „druhy“ *waqfu* bylo z hlediska právního činěno vždy jen na základě rozdílné povahy zastaveného majetku nebo odlišného způsobu zabezpečení správy nadace.²⁵⁷

²⁵⁶ Ṣabrī: *Darūrat 'ilghā'*, s. 751-752.

²⁵⁷ Oba zmíněné způsoby dělení *waqfū* se zřetelně promítají například do al-Maqrizihovo konceptu, který rozlišuje mezi *'aḥbās*, *'awqāf ḥukmīya* a *'awqāf 'ahlīya*. *'Aḥbās* byly nadace vytvořené ze státní půdy, naproti tomu zbylé dvě kategorie *'awqāf ḥukmīya* a *'awqāf 'ahlīya* označovaly *waqfy*, jejichž podstata (*'ajn*) byla v plném vlastnictví zakladatele, nebo, jak uvádí již Heffening v *Encyclopaedia of Islam*, bývaly vytvářeny i ze státního majetku, avšak jejich legalita nebyla dosud diskutována. Rozdíl mezi těmito dvěma kategoriemi spočívá ve způsobu, jakým byla zabezpečena správa nadace. *'Awqāf 'ahlīya* byly nadace spravované soukromými *nāzīry*, které ustanovil samotný zakladatel *waqfu* v nadační listině. *'Awqāf ḥukmīya* pak byly nadace z určitých důvodů (vůle zakladatele nebo absence právoplatného *nāzīra*) spravované hlavním šáfi'ovským soudcem. Viz *Waqf*, in: *Encyclopaedia of Islam*, First Edition, s. 1098-1099; 'Afīfī: *al-'Awqāf*, s. 19; 'Amīn: *al-'Awqāf*, s. 108-117. Viz rovněž osmanský ekvivalent al-Maqrizihovo dělení vyjádřený termíny *maqḥūṭ - mulḥaq* v Yitzhak Reiter: *Islamic Endowments in Jerusalem under British Mandate*, London, Portland 1996, s. 3-16. Obháječi legality půdních nadací označovali *waqf* vytvořené ze státní půdy termínem *'irṣād* a stavěli jej jako opozitum k termínu *waqf*. Jinou užitou terminologií v tomto kontextu je *waqf* versus *waqf sulṭānī*. (Viz 1. kapitolu). Naproti tomu pochybnosti o legalitě *waqfu* vytvořeného ze státní půdy jsou vyjádřeny v terminologii *waqf* versus *waqf lā ḥaqīqī* („ne skutečný“) nebo později v osmanské terminologii *waqf ṣaḥīḥ* a *waqf ḡhajr ṣaḥīḥ* („nesprávný“). Viz Cuno: *Ideology and Juridical Discourse in Ottoman Egypt*, s. 144; Barnes: *An Introduction to Religious Foundations*, s. 45.

Za ekvivalent dichotomie *chajrī - 'ahlī* bývá někdy pokládáno al-Māwardiho dělení *waqfū* na tzv. *'awqāf 'amma* a *'awqāf chāṣṣa* („veřejné“ *waqfy* a „soukromé“ *waqfy*). Al-Māwardī však nikde

Přesný původ terminologie *chajrī - 'ahlī* ve významech užitých Muṣṭafou Ṣabrīm je nedořešen. Je nepochybné, že tato terminologie začala být oficiálně užívána teprve v průběhu 19. století. Tbrahīm Bajjūmī Ghānim ji shledává v uvedeném významu poprvé užitou v roce 1880 ve vyhlášce *Lā'ihāt tartīb al-mahākīm al-šar'īja* (Vyhláška o uspořádání šar'atských soudů), která rozlišuje mezi blíže nespecifikovaným *waqfem 'ahlī* a *waqfem chajrī*, jehož výnosy jsou vypláceny od počátku a navěky ve prospěch jednoho nebo více dobročinných cílů (sg. *džihat al-birr*).²⁵⁸ Samotný termín *waqf 'ahlī* byl pak užit v uvedeném významu již o tři desetiletí dříve ve vyhlášce *Lā'ihāt dīwān al-'awqāf* z roku 1851, jmenovitě pak v článku 9, který vyjímá z kontrolní moci nadačního úřadu *'awqāf 'ahlīja*, jejichž beneficianti jsou naživu, a to za předpokladu, že součástí takových *waqfů* není mešita.²⁵⁹ Tento článek pak predikuje vznik třetího druhu *waqfu*, jenž je rozlišován v případě, že nadace slučuje prvky jak *waqfu chajrī*, tak *waqfu 'ahlī*. K jeho označení se začal, pravděpodobně počínaje vyhláškou *Lā'ihāt 'idžrā'āt dīwān 'umūm al-'awqāf* z roku 1895, používat termín *waqf muštarak* (smíšená nadace).²⁶⁰ U žádného uvedeného druhu *waqfu* nebyla v období 19. století nikdy zpochybňována jeho legalita.

Jelikož je uvedená terminologie užívána ve studovaných vyhláškách bez potřeby ji blíže specifikovat, nebo ji pro potřeby vyhlášky institucionalizovat, lze předpokládat, že nadační typologie *chajrī - 'ahlī* v závislosti na druhu benefičního cíle byla v této době v povědomí obyvatelstva již ustálena. Tomu, že tuto terminologii začínáme vnímat až prostřednictvím sdělení „moderního“

nevysvětluje, co tyto pojmy přesně znamenají. Užívá je pouze na mně dvou známých místech ve svých *al-'Aḥkām al-sulṭānīja*, kde rozděluje jurisdikci v oblasti dvou uvedených druhů nadací mezi panovníka (měl hlavní slovo u odvolacího soudu – tzv. *mazālim*) a běžného šar'atského soudce (*qāḍīn*). V tomto ohledu bych proto v základním faktoru, který al-Māwardīho dělení *waqfů* určuje, viděl víc povahu zastaveného majetku než prvek dobročinnosti, což implicitně potvrzuje Miriam Hoexter. Viz 'Abū al-Ḥasan al-Māwardī: *Al-'Aḥkām al-sulṭānīja wa al-wilāyāt al-dīnīja*, al-Qāhira 1966, s. 70, 82-83; Miriam Hoexter: *Ḥuqūq 'Allāh and Ḥuqūq al-'ibād as Reflected in the Waqf Institution*, Jerusalem Studies in Arabic and Islam 19, 1995, s. 133-156.

²⁵⁸ Viz zvláště články 65 a 66 uvedené vyhlášky. Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 339.

²⁵⁹ *Lā'ihāt dīwān al-'awqāf*, 11. radžab 1267, s. 6.

²⁶⁰ *Lā'ihāt 'idžrā'āt dīwān 'umūm al-'awqāf*, 13. 7. 1895 (20. muḥarram 1313), s. 206 (článek 3, odstavec 3), s. 217-218 (články 42 a 43).

zákonodárství, pak pravděpodobně vděčíme skutečnosti, že teprve „moderní“ zákonodárství ji umožnilo v uvedených významech oficiálně definovat. Pokud by se tvůrci zákonů a vyhlášek spoléhali jen na zdroje klasického islámského práva, nemohli by tohoto cíle nikdy dosáhnout, jelikož klasické islámské nadační právo podobné rozdělení nezná. Dokladem tohoto tvrzení je způsob definice rodinného *waqfu* v Zákonu o pravidlech *waqfu* z roku 1946 (vytvořeného na základě ustanovení klasického islámského práva), jež zní *waqf 'alā ghajr chajrāt* (*waqf* na „nedobročinnosti“).²⁶¹ Nicméně v povědomí obyvatelstva byl takový *waqf waqfem 'ahlī*. A pod tímto názvem si našel cestu do oficiálních vládních dokumentů 19. století a později prostřednictvím diskurzu o nadačním systému v první polovině 20. století také ve velké míře do egyptského tisku.²⁶²

Vrátíme-li se k logice útoku na *waqf* ze strany Muṣṭafy Šabrího, pak zjistíme, že podobně jako zastánce *waqfu* Muḥammad Rašid Riḏā, považuje i on za jediný možný prvek určující legitimitu *waqfu* dobročinnost. Na rozdíl od Muḥammada Rašida Riḏā však Muṣṭafā Šabrí odmítá *a priori* uznat přenos nadačních výnosů na potomky zakladatele za projev dobročinnosti. A jelikož takovým *waqfūm* podle jeho přesvědčení dostatečné dobročinné určení schází, požaduje jejich zákaz.

²⁶¹ O Zákonu o *waqfu* z roku 1946 viz 4. kapitolu.

²⁶² Odlišný způsob užití kategorizace *chajrī* - '*ahlī* pro čistě administrativní účely lze sledovat v návrhu rozpočtu Ministerstva *waqfū* na rok 1916-1917, kde je v úvodu vysvětleno, že *waqf chajrī* je takový *waqf*, který byl zahrnut do správy na základě článku 1, odstavce 1 a 2 vyhlášky *Lā'ihat 'idžrā' at dīwān 'umūm al-'awqāf* z roku 1895, *waqf 'ahlī* pak podle odstavce 3, 4 a 5 (viz 2. kapitolu). Viz *Mudakkira marfū'a 'ilā madžlis al-'awqāf al-'alā 'an mizānīyat al-'awqāf al-chajrīja*, in: *Madžmū'at al-qarārāt wa al-manšūrāt sanat 1916*, al-Qāhira 1917, s. 75-76. Za povšimnutí stojí termín '*awqāf chajrīja* v názvu dokumentu, který se jinak zabývá dvěma odlišnými kategoriemi *waqfu*, což dokládá, že za dobročinné byly považovány *a priori* všechny *waqfy* do rozpočtu ministerstva zahrnuté, ať už byly kategorie *chajrī* nebo '*ahlī*.

Muḥammad °Alī °Allūba versus Muḥammad Bachīt

Jedním z nejvýraznějších projevů diskuzí o *waqfu* ve dvacátých letech 20. století byl dlouhodobý spor dvou hlavních zastánců protichůdných tendencí, umírněného reformátora Muḥammada °Alího °Allūby²⁶³ a konzervativce Muḥammada Bachīta,²⁶⁴ vedený na zasedáních různých vědeckých společností a na stránkách dobového tisku. Jejich názory lze sledovat prostřednictvím čtyř přednášek, které byly jimi proslouyeny mezi lety 1926-1928.²⁶⁵ Následuje shrnutí nejvýznamnějších bodů:

°Allūba: *Waqf* není náboženskou institucí, jelikož není zmíněn v Koránu.²⁶⁶

Bachīt: Instituce *waqfu* je obsažena v Koránu nepřímo v 86. verši 3. sůry „Rod °Imrānův“: „Nikdy nedosáhnete pravé zbožnosti, dokud nebudete rozdávat z toho, co milujete – a cokoli z věcí rozdáte, Bůh o tom dobře ví.“²⁶⁷ Tento verš se vztahuje i na instituci *waqfu*, která představuje dobročinnost, prostředek přiblížení se k Bohu.²⁶⁸

°Allūba: *Waqfu* dala vzniknout myšlenka dobročinnosti, která je jediným důvodem pro existenci *waqfu*. Vyplývá to z výše uvedeného °Umarova *ḥadīṭu*.²⁶⁹ Na začátku byl tudíž jen *waqf chajrī*. *Waqfy °ahlī* žádný dobročinný cíl neobsahují.²⁷⁰ Konečný

²⁶³ Muḥammad °Alī °Allūba (z. 1956), právník, politik a diplomat, v roce 1925 vedl Ministerstvo *waqfů* a v roce 1936 Ministerstvo vzdělávání. Podrobněji viz Goldschmidt: *Biographical Dictionary*, s. 19-20.

²⁶⁴ Muḥammad Bachīt (1854-1935) byl muslimský právník, který v letech 1914-1921 zastával funkci hlavního egyptského *muftího*. Podrobněji viz Goldschmidt: *Biographical Dictionary*, s. 33.

²⁶⁵ Muḥammad °Alī °Allūba proslavil své přednášky na samém konci roku 1926 a v prosinci 1927 pod názvem *Le wakf est-il une institution religieuse?* a *Le problème du wakf*. Reakce Muḥammada Bachīta pod názvem *De l'institution du wakf* a *Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit sur le régime des wakfs* následovaly v únoru 1927 a lednu 1928.

²⁶⁶ Mohamed Aly Pacha: *Le problème du wakf*, in: Sékaly: *Le problème des wakfs en Égypte*, s. 438.

²⁶⁷ *Korán*, s. 504.

²⁶⁸ Mohamed Bekhit: *De l'institution du wakf*, in: Sékaly: *Le problème des wakfs en Égypte*, s. 417.

²⁶⁹ Mohamed Aly Pacha: *Le wakf est-il une institution religieuse?*, in: Sékaly: *Le problème des wakfs en Égypte*, s. 404; Aly Pacha: *Le problème du wakf*, s. 439.

²⁷⁰ Aly Pacha: *Le wakf est-il une institution religieuse?*, s. 406.

dobročinný cíl rodinných *waqfů* je stanoven jen proto, že tuto podmínku ukládá islámské právo, a není ničím jiným než právní kličkou k dosažení autorizace *waqfu*.²⁷¹

Bachīt: Podle ʿUmarova *hadītu* prorok Muḥammad autorizoval i *waqf ahlī*, jelikož mezi možnými beneficianty jsou uvedeni i ʿUmarovi příbuzní. Ve prospěch *waqfu ahlī* uvádí další příklady nadací založených Muḥammadovými společníky, o kterých lze, podle jeho slov, jen stěží pochybovat, že byly dobročinné.²⁷²

ʿAllūba: Samotní islámští právníci nedosáhli plné shody ohledně legality *waqfu*. Podle názoru ʿAbū Ḥanīfy vlastnická práva po založení *waqfu* nezanikají. Proto se může stát po smrti zakladatele součástí dědictví, nebo může být za jeho života odvolán. Věčným a neodvolatelným se podle něj *waqf* stává jen když je vytvořen formou testamentu z poslední vůle, nebo pokud je potvrzen soudcem. Většina islámských právníků autorizuje *waqf* jen v případě, že je vytvořen na věky a je neodvolatelný. Avšak u ʿAbū Jūsufa nacházíme dva rozdílné názory. Prvním z nich je ten, že věčnost není jako podmínka platnosti *waqfu* nutná. *Waqf* může být určen na dočasný dobročinný cíl, po jehož skončení se z něj stává majetek dědiců zakladatele. Druhý názor ʿAbū Jūsufa stanovuje věčnost *waqfu* za podmínku jeho platnosti. Není-li pak tato věčnost explicitně stanovena zakladatelem, ʿAbū Jūsuf požaduje, aby byl *waqf* na svém konci převeden automaticky na potřeby chudiny.²⁷³ Pokud ʿAbū Jūsuf uznává dočasný *waqf*, který se navrácí dědicům, pak není pochyb o tom, že je možné stanovit lhůtu, ve které *waqf* zanikne, neboť „není žádného rozdílu mezi dvěma případy: skončením dobročinného cíle a vypršením termínu (platnosti).“²⁷⁴

Bachīt: Nelze zpochybnit skutečnost, že *waqf* je u všech islámských právníků povolený. Sporná je jen otázka odvolatelnosti *waqfu*.²⁷⁵ Jedním z případů, kdy je

²⁷¹ Aly Pacha: *Le problème du wakf*, s. 446.

²⁷² Bekhit: *De l'institution du wakf*, s. 431-432; Mohamed Bekhit: *Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit sur le régime des wakfs*, in: Sékaly: *Le problème des wakfs en Égypte*, s. 603.

²⁷³ Aly Pacha: *Le wakf est-il une institution religieuse?*, s. 405.

²⁷⁴ *Ibid.*, s. 406. Zde Muḥammad ʿAlī ʿAllūba naráží na svůj návrh řešení nadačního problému formou omezení doby platnosti *waqfu ahlī* na maximálně 30 let. Viz níže jeho návrh zákona.

²⁷⁵ Bekhit: *De l'institution du wakf*, s. 422.

waqf podle Abú Hanífy neodvolatelný, je *waqf* potvrzený soudcem. A to je případ všech soudobých *waqfů*, které se soudní autorizací stávají neodvolatelnými i podle práva 'Abū Ḥanīfy.²⁷⁶ Co se týče názoru 'Abū Jūsufa, pak zde se jedná o nedorozumění, jelikož tento právník diskutuje dočasný *waqf* jen v případě, kdy není zakladatelem explicitně stanovena klauzule o věčnosti. Teprve pak rozlišuje dvě možnosti, jak s *waqfem* naložit. První možnost, kdy se majetek stává opět zcizitelným, a připouští se jeho navrácení dědicům zakladatele, se nepraktikuje vzhledem k 'Umarově *hadītu*, který zapovídá prodej, darování a dědění nadačního majetku. Uplatňuje se proto 'Abū Jūsufova druhá možnost, kdy je *waqf* automaticky převeden na chudinu.²⁷⁷ 'Allūbova argumentace ve prospěch časového omezení *waqfu* na základě analogie dočasného *waqfu* 'Abū Jūsufa nemá tudíž žádného opodstatnění, jelikož všechny *waqfy* v dnešní době klauzuli o věčnosti obsahují a jsou z hlediska islámského práva neodvolatelné.²⁷⁸

'Allūba: Z výše uvedených důvodů lze *waqf* považovat za civilní instituci, která není spojena s náboženstvím a je ji možno modifikovat pro ekonomické a sociální potřeby země.²⁷⁹ Za Mamlúků se *waqf* rozšířil natolik, že sultán Barqūq vyzval 'ulamā', aby se vyslovili pro zrušení *waqfů*. Podle některých historiků se mu tak podařilo zrušit všechny *waqfy* 'ahlī. Stejně tak Muḥammad 'Alī poté, co se chopil v Egyptě moci, rozpustil některé *waqfy*. Pokud by tato opatření nebyla v průběhu minulých staletí provedena, nenašli bychom dnes na volném trhu žádné půdní majetky, což by naši zemi ekonomicky zruinovalo. Pokud zakládání *waqfu* neomezíme, dostaneme se do stejné situace, která dělala starost našim předchůdcům.²⁸⁰

²⁷⁶ *Ibid.*, s. 432.

²⁷⁷ *Ibid.*, s. 430-431; Bekhit: *Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit*, s. 606-607.

²⁷⁸ *Ibid.*, s. 607. Stejným způsobem Muḥammad Bachit argumentuje v případě časově omezeného *waqfu* podle práva Málíka ibn 'Anas (viz 1. kapitolu), který nepovažuje věčnost za základní podmínku platnosti *waqfu*. To však neznamená, že by Málík ibn 'Anas zakazoval zakladateli věčnost *waqfu* stanovit. V takovém případě je jím tato podmínka samozřejmě respektována. Viz *Ibid.*, s. 606.

²⁷⁹ Aly Pacha: *Le wakf est-il une institution religieuse?*, s. 406.

²⁸⁰ *Ibid.*, s. 407-408.

Bachit: °Allūba čerpá informaci o Barqūqově opatření ve vztahu k *waqfūm* z díla historika Džalāluddīna al-Sujūtīho *Ḥusn al-muḥāḍara fī 'achbār Miṣr wa al-Qāhira*, a pokud °Allūba nebude tento text úmyslně dezinterpretovat, pak bude hovořit v jeho neprospěch. Al-Sujūtī uvádí, že v roce 780 hidžry sultán Barqūq u sebe shromáždil káhírské soudce a °ulamá' a sdělil jim, že půda náležející státní pokladně (*bajt al-māl*) byla lstí zcizena přeměnou ve *waqf*, což uvrhlo státní pokladnu v tíživou situaci, kterou chtěl Barqūq řešit rušením *waqfū*. Šajch Sirādž al-Dīn al-Bulqīnī však Barqūqovi oponoval slovy:

„Co se týče *waqfū* vytvořených ve prospěch Chadīdži, °Ā'īši a Fāṭimy, pak ano. Avšak co se týče *waqfū* vytvořených ve prospěch *madras*, °ulamá' a studentů, pak ty není možné zrušit, jelikož oni zasluhují víc než to.“²⁸¹

Z tohoto historického záznamu vyplývá, že opatření Barqūqa se týkalo jen *waqfū* vytvořených z majetků, které náležely státní pokladně, nikoli všech *waqfū* v Egyptě. Tento domnělý historický precedent nemá proto pro °Allūbovu argumentaci žádný význam.²⁸²

°Allūba: V posledních letech se instituce *waqfu* rozšířila v zemi takovým způsobem, že jsou ohroženy samotné základy jejího bohatství a existence. Pokud bude tento trend, jak prozrazují oficiální statistiky, pokračovat, budou přeměněny ve *waqf* veškeré půdní majetky v zemi. Naše země ztratí svůj kredit a vznikne v ní ekonomická anarchie. Je třeba hlasitě upozorňovat, že země je v nebezpečí. Pokud chceme získat plnou nezávislost, nemůžeme se opírat o instituci, která paralyzuje veškeré veřejné aktivity.²⁸³

Bachit: Tvrzení °Allūby, že veškerá úrodná půda v Egyptě bude změněna ve *waqf* a země tak ztratí svůj kredit, je čistá hypotéza, fantaskní myšlenka, o kterou se nemůžeme opřít. Kdyby nebyl *waqf*, nebyly by bohulibé projekty, jelikož *waqf* tvoří

²⁸¹ Úplná arabská verze příběhu je uvedena v 1. kapitole. Pro úplnost její zkrácenou verzi uvádím i na tomto místě.

²⁸² Bekhit: *Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit*, s. 608.

²⁸³ Aly Pacha: *Le problème du wakf*, s. 447-448.

system, který produkuje dobro. Nebýt *waqfu*, nebyly by azylové domy pro chudé, školy, náboženské instituce a nemocnice. To samé platí i pro *waqf 'ahlī*, jelikož téměř všechny dobročinné nadace v držení Ministerstva *waqfū* byly původně rodinnými nadacemi, které se změnily ve *waqfy chajrī* poté, co skončily linie jejich rodinných beneficentů.²⁸⁴

°Allūba: Významnou nevýhodou *waqfu 'ahlī* je stále se zvyšující počet beneficentů, kteří přibývají s každou novou generací. Jejich podíly tak často představují pouze nepatrnou část výnosu. V těchto případech se stává beneficentem s největším podílem (cca 10% nadačního výnosu) správce nadace, který není ve většině případů v žádném příbuzenském svazku se zakladatelem.²⁸⁵

Bachīt: Pokud bude povoleno zrušit *waqf* z důvodu množení beneficentů, pak bude ze stejného důvodu možno zrušit dědické právo, jelikož podílné části majetku jednotlivých dědiců se budou logicky s přirůstajícími generacemi rovněž štěpit. V tomto ohledu není rozdíl mezi *waqfem* a dědictvím. V případě *waqfu* však štěpení výnosu ustává po skončení linie beneficentů, kdy majetek přechází jako celek na konečný dobročinný cíl.²⁸⁶

°Allūba: Jedním z důvodů, proč se vytvářejí *waqfy 'ahlī*, je údajné přání zakladatele uchovat majetek v rukou potomků. Je však notoricky známo, že mnoho beneficentů musí postoupit svůj podíl na výnosu lichvářům, a to díky svému zahálečství a zhýralosti. Podle zprávy Ministerstva *waqfū* z 13. 7. 1926 dosáhly částky postoupené zadluženými beneficenty ve prospěch lichvářů 1 milionu L.E., zatímco

²⁸⁴ Bekhit: *De l'institution du wakf*, s. 433.

²⁸⁵ Aly Pacha: *Le wakf est-il une institution religieuse?*, s. 408-409; Aly Pacha: *Le problème du wakf*, s. 449. Muḥammad °Alī °Allūba uvádí příklady *waqfū*, kdy nejnižší roční podíl beneficentů dosahoval jen 0.00008-0.002% výnosu *waqfu*. Jako nejkurioznější příklad uvedl *waqf*, jehož roční výnos 7 500 L.E. byl rozdělován mezi 438 beneficentů s nejnižším podílem 0.6 L.E.

²⁸⁶ Bekhit: *De l'institution du wakf*, s. 434; Bekhit: *Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit*, s. 611-612.

skutečný výnos jejich podílů činil pouze 122 tisíc L.E. Dá se očekávat, že nadejde den, kdy bude Ministestvo *waqfu* sloužit jen ku prospěchu několika lichvářů.²⁸⁷

Bachit: Nadační majetky v Egyptě jsou podrobeny obecným zákonům. Stejně tak beneficianti jsou podrobeni zákonům týkajících se konfiskace, vymáhání dluhů aj. V tomto směru nejsou mezi nadačními a ne-nadačními majetky žádné rozdíly, vyjma jednoho: konfiskace ne-nadačního majetku se vztahuje na jeho samotnou podstatu, zatímco konfiskace nadačního majetku se vztahuje jen na jeho výnos. Problém zadlužování není způsoben institucí *waqfu*, ale beneficianty, kteří se dobrovolně zadlužují.²⁸⁸ °Allūba tvrdí, že díky *waqfu* kvete v Egyptě lichva. Proto není možno dopustit, aby se *waqf* stal běžným zcizitelným majetkem, protože jediné tehdy by byli lichváři schopni skutečně vymáhat své pohledávky. Z tohoto důvodu se ostatně lichváři vždy zasazovali pro zrušení *waqfu*. Stávající systém lichvu omezuje v tom, že věřitel nikdy nemůže po smrti zadluženého beneficianta vymáhat dluh na beneficiantovi, který po něm nadační podíl přebírá. Majetek *waqfu* je díky tomu uchován pro následující generace beneficiantů.²⁸⁹

°Allūba: Instituce *waqfu* oslabuje výnosnost majetku, která by byla větší, kdyby byl majetek v soukromém vlastnictví. Neexistuje *nāzir*, který by nadaci věnoval tolik péče jako svému vlastnímu majetku. Nadační majetky jsou zanedbané do té míry, že nebude opovážlivé, když si budeme myslet, že jakýkoli zchátralý káhirský majetek, který uvidíme, náleží nějakému *waqfu*. V některých případech je možno dát tuto situaci za vinu *nāzirům*. Ve větší míře však za to může samotný nadační systém.²⁹⁰

Bachit: Není možné napadat systém kvůli špatnému chování jednotlivce. Je to stejné, jako bychom požadovali zrušení instituce manželství, protože manželé se nechovají dobře ke svým manželkám nebo protože manželky neposlouchají své muže. Stejně tak nemůžeme zrušit soudy, protože v nich působí špatní soudci. Pokud *nāzir* nevykonává svou práci dobře, je v pravomoci soudce ho odvolat

²⁸⁷ Aly Pacha: *Le wakf est-il une institution religieuse?*, s. 410; Aly Pacha: *Le problème du wakf*, s. 450-451.

²⁸⁸ Bekhit: *Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit*, s. 611.

²⁸⁹ *Ibid.*, s. 612.

²⁹⁰ Aly Pacha: *Le wakf est-il une institution religieuse?*, s. 412; Aly Pacha: *Le problème du wakf*, s. 451.

a nahradit jiným. Problém zanedbávání nadačního majetku nespočívá v systému *waqfů*, ale v jednotlivých osobách, které vykonávají špatně svou funkci. Kvalita produkce závisí na kvalitě *nāzira*, a proto řešení zanedbanosti *waqfů* spočívá v nalezení kvalitních správců.²⁹¹

‘Allūba: Jedním z nejvýznamnějších důvodů, proč se majitelé k zakládání *waqfů* uchylují, je obejití dědického práva a testamentárních předpisů.²⁹² Zakladatelé *waqfů* tak činí s cílem zahrnout mezi dědice osobu, která není dědicem ze zákona, nebo ovlivnit velikosti podílů dědiců ze zákona, stanovené dědickým právem, případně některému dědici podíl zcela odebrat.²⁹³ Někteří právníci tyto praktiky zcela zavrhnou. V tomto ohledu proslul soudce Šurajḥ svým výrokem: „Žádné *waqfy* na úkor (koránských) dědických podílů.“²⁹⁴ Jak je možné považovat za náboženský akt vytvoření *waqfu*, jehož prostřednictvím zakladatel zbaví dědictví svého blízkého příbuzného, nebo dá celý výnos jednomu jedinému dědici ze zákona, přestože testamentární předpisy odkaz ve prospěch dědice zakazují? Jak můžeme smířit zákaz odkazu ve prospěch dědice a *waqf*, skrz který zakladatel dává veškerý svůj majetek třeba jen jednomu jedinému dědici s vyloučením bratrů a sester?²⁹⁵

Bachit: Muḥammad ‘Alī ‘Allūba zdůrazňuje ve své argumentaci proti *waqfu* údajný výrok soudce Šurajḥa. Tento *ḥadīṭ*, jehož autorita není jistá, však není v žádném případě v rozporu s *ḥadīṭy* týkajícími se ‘Umarova *waqfu* a *waqfů* jiných společníků Prorokových, jelikož dědické právo se vztahuje jen na majetek, který zesnulý zanechá po své smrti. Nikdo rozumný nemůže tvrdit, že člověk, který naloží za svého života se svým majetkem podle vlastní vůle, porušuje dědické právo. Někteří právníci navíc interpretovali Šurajḥův výrok v tom smyslu, že „nikdo nemá právo

²⁹¹ Bekhit: *De l'institution du wakf*, s. 434-435; Bekhit: *Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit*, s. 613.

²⁹² Aly Pacha: *Le wakf est-il une institution religieuse?*, s. 407.

²⁹³ *Ibid.*, s. 413.

²⁹⁴ Aly Pacha: *Le problème du wakf*, s. 439-440. *Ḥadīṭ*, který tento výrok obsahuje, je uveden v 1. kapitole.

²⁹⁵ Aly Pacha: *Le wakf est-il une institution religieuse?*, s. 406.

bránit v rozdělení dědictví.²⁹⁶ V případě *waqfu* založených ve prospěch mužských potomků s vyloučením ženy rovněž nedochází k porušování vůle Boží. Cožpak nemá člověk za svého života právo prodat nebo darovat svůj majetek mužským potomkům s vyloučením žen? Je možno v těchto případech považovat uskutečněný prodej nebo dar za neplatný? V žádném případě ne, jelikož to jsou činy právně naprosto přípustné. A proto jedná-li zakladatel *waqfu* s egoistickými cíli, například kvůli uchování svého majetku ve vlastnictví potomků, pak Boží přikázání neporušuje.²⁹⁷

Útok Muḥammada ʿAliho ʿAllūby na *waqf* začíná v intencích argumentace Muṣṭafy Šabriho (viz výše), když za jedinou právoplatnou a legitimní alternativu *waqfu* považuje *waqf chajrī*, který byl zamýšlen samotným prorokem Muḥammadem. Tato forma *waqfu* podle něj historicky předcházela *waqf ʿahlī*, který však později triumfoval díky podpoře velkých pozemkových vlastníků a vysokých státních funkcionářů.²⁹⁸ Obdobně jako Muṣṭafā Šabrī a ʿAzīz Chānkī zpochybňuje rovněž Muḥammad ʿAlī ʿAllūba legalitu *waqfu ʿahlī* především na základě Šurajḥova protinadačního výroku. Originální je způsob, jakým vysvětluje význam určení konečného dobročinného beneficianta rodinných nadací, který je podle jeho slov jen právní kličkou k autorizaci *waqfu* ze strany soudce, a který nemá s dobročinným určením nadace nic společného. Ve prospěch svých argumentací proti *waqfu* dezinterpretuje některá ustanovení klasického šaríʿatského práva (ʿAbū Jūsufova dočasná nadace) a také historický text z pera Džalāluddīna al-Sujūṭīho. Aby dokreslil nadační situaci v Egyptě, Muḥammad ʿAlī ʿAllūba představuje katastrofickou vizi egyptské společnosti a ekonomiky, pokud se situace nezačne

²⁹⁶ Bekhit: *Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit*, s. 604.

²⁹⁷ *Ibid.*, s. 606. Ve prospěch argumentu, že *waqf* nepředstavuje porušení dědického práva Muḥammad Bachīt uvádí jiný *ḥadīth*, podle kterého měl prorok Muḥammad sdělit: „To, co my proroci zanecháváme chudobným, nebude předmětem dědictví“. Tento *ḥadīth* Muḥammad Bachīt interpretuje tak, že to, co bylo věnováno potřebným, přestává být majetkem donátora a platí to nejen pro proroky, ale i pro obyčejné lidi. Další podporu pro své argumenty nachází v *ḥadīthu* ze sbírky *Šaḥīḥ* od al-Buchārīho, který uvádí, že Prorok při své smrti nezanechal „nic, leč bílé boty, svou zbraň a pozemek postoupený chudině“, což je údajně dokladem toho, že svůj pozemek změnil ve *waqf*. Viz *Ibid.*, s. 604.

²⁹⁸ Tato domněnka Muḥammada ʿAliho ʿAllūby je uvedena v Aly Pacha: *Le problème du wakf*, s. 441.

řešit. Varuje, že pokud budou *waqfy* v zemi nadále vznikat tempem, jakým vznikaly v první čtvrtině dvacátého století, bude v Egyptě zanedlouho změněna ve *waqf* veškerá úrodná půda. Upozorňuje nelogicky na násobení množství beneficentů jednotlivých *waqfů* a štěpení jejich podílů na nepatrné částky. Uvádí některé extrémní „nemorální“ klauzule vybraných nadačních listin, a nakonec sugestivně popisuje, jakého zla se dopouští zakladatel *waqfu*, pokud se jeho prostřednictvím snaží zvýhodnit či znevýhodnit osobu z okruhu zákonných dědiců.

Muḥammad Bachīt je se svými argumenty Muḥammadu ʿAlimu ʿAllūbovi silným soupeřem. Promlouvá z něj zkušený šariʿatský soudce, kterému se daří většinu jeho názorů vyvrátit. Něž Zajímavější částí jeho argumentace je způsob, jakým se vypořádává s ʿAllūbovou kritikou *waqfu* ve vztahu ke koránským dědickým pravidlům. Je to mně první známý případ, kdy se představitel egyptských právníků vyjadřuje k *waqfu*, coby součásti islámského dědického systému (třebaže tento moderní antropologický termín neužívá). Zde se názorově nápadně odlišuje od Muḥammada Rašida Riḍā, který proklamoval stanovisko, že *waqf* je dobročinnost, a zakládat ho s cílem omezit nebo zvýhodnit práva některých dědiců na pozůstalost je nelegální (viz výše). Muḥammad Bachīt představuje naopak velice přesvědčivý a právně podložený obraz, jak dědický systém plně v souladu s ustanoveními islámského práva fungoval. Zdůrazňuje především dvě následující teze:

1. dědická pravidla se vztahují jen na majetek, který člověk zanechá po své smrti,
2. každý člověk má za svého života právo se svobodně rozhodnout, jak naloží se svým majetkem podle vlastní vůle.

S nadsázkou lze říci, že *waqf* obhajovaný Muḥammadem Bachītem, byl skutečným *waqfem*, jaký v Egyptě existoval od počátku islámské civilizace, zatímco *waqf*, na který útočil Muḥammad ʿAlī ʿAllūba, byl pouhou chimérou, kterou chtěl získat argumenty ve prospěch likvidace rodinných nadací. Muḥammad ʿAlī ʿAllūba vypracoval zevrubnou formulaci obecných principů, na jejichž základě by se měl v budoucnosti nadační systém řídit. Učinil tak ve svém návrhu zákona o *waqfu*, který předložil Poslanecké sněmovně egyptského parlamentu v roce 1927.

Problematika waqfu v egyptském parlamentu (1926-1927)

Diskurz o *waqfu* v egyptské společnosti dostal bezpochyby mnohem závažnější rozsah poté, co zasáhl do jednání Poslanecké sněmovny (*Madžlis al-nuwwāb*) egyptského parlamentu. V září roku 1926 předložil Nadační výbor (*Ladžnat al-'awqāf*)²⁹⁹ Poslanecké sněmovny poslancům zprávu o rozpočtu Ministerstva *waqfū* (*Wizārat al-'awqāf*) na rok 1926-27, ve kterém výbor poukázal na negativa *waqfu* 'ahli a vyjádřil se v tom smyslu, že „je nezbytné, aby parlament a všichni, kdo mají starost o sociální záležitosti země, přemýšleli, zda je vhodné, aby se systém *waqfū* zachoval, či nikoli.“³⁰⁰ Po přednesení zprávy proběhla v parlamentu ostrá diskuze, jejíž jeden z hlavních protagonistů 'Abd al-Ḥamīd 'Abd al-Ḥaqq³⁰¹ pronesl, že „neexistuje systém, který by zbavil nadační beneficianty újmy, leč zrušení samotných rodinných *waqfū*, protože každý den přináší důkaz, že je to zlý systém, který neplní svůj účel.“ Sa'īd Zaghlūl, tehdejší předseda Poslanecké sněmovny reagoval, že „zakladatelé (*waqfū*) zastavili své majetky na základě vlastní volby“ a položil otázku: „Konali tím oni sami nějaké zlo?“ Podle jeho názoru „je třeba, aby všichni, kdo se zajímají o tento problém, studovali a přemýšleli o způsobu, jakým by bylo možno dosáhnout větší ochrany beneficiantů, protože zrušení (*waqfū*) není způsobem, jak jejich ochranu zvýšit, ale naopak, jak ji snížit.“³⁰²

Mezi mnoha názory, které zazněly na půdě parlamentu při debatách o *waqfu*, lze kromě konzervativního stanoviska, odmítajícího jakékoli změny v nadačním

²⁹⁹ Z členů Nadačního výboru je možno uvést již zmíněného ex-ministra *waqfū* Muḥammada 'Aliho 'Allūbu, dále Jūsufa 'Aḥmada al-Džundiho, jednoho z autorů zákona o *waqfu* předloženého v parlamentu v roce 1927 (viz níže) a 'Ibrāhīma al-Hilbāwīho, jednoho ze zakladatelů Konstitučně liberální strany. Pro úplný výčet členů Nadačního výboru egyptského parlamentu viz *Maḍābiṭ madžlis al-nuwwāb* (dále jen MN) (3), 22. 11. 1926, s. 18.

³⁰⁰ Zpráva byla přednesena na zasedání parlamentu 8. 9. 1926. Sékaly: *Le problème des wakfs*, s. 77; Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 426.

³⁰¹ 'Abd al-Ḥamīd 'Abd al-Ḥaqq byl jedním z odpůrců nadačního systému. Usiloval o zrušení rodinných nadací. V tomto ohledu předložil v parlamentu v roce 1936 svůj vlastní návrh zákona o *waqfu*. Viz níže tuto kapitolu.

³⁰² Citace jsou převzaty z Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 426.

systemu,³⁰³ vymezit dva modernistické proudy. Prvním z nich byl požadavek reformy stávajícího systému, reprezentovaný již zmíněným Muḥammadem °Alim °Allūbou. Druhým proudem byl pak požadavek absolutního zákazu zakládání *waqfu 'ahlī*, který prosazovali °Aḥmad Ramzī a Jūsuf °Aḥmad al-Džundi. Zmínění poslanci jsou autory dvou následujících návrhů zákona.

1. Návrh zákona o regulaci řízení o *waqfu* (*Mašrūf qānūn bi-tanzīm 'idžrā'āt al-waqf*)

Autorem tohoto návrhu zákona je Muḥammad °Alī °Allūba. V parlamentu byl představen 8. 2. 1927.³⁰⁴ Návrh zákona sestává z následujících 6 článků:³⁰⁵

Článek 1 - Šarí'atskému soudci není povoleno autorizovat *waqf* vytvořený z části nedělitelného majetku.

Článek 2 - Autorizace *waqfu chajrī* se podmiňuje tím, že celá podstata *waqfu* bude určena na jeden nebo více dobročinných účelů na věky ode dne založení *waqfu*, anebo ode dne úmrtí zakladatele.

Článek 3 - Každý *waqf 'ahlī* vytvořený poté, co vstoupí v platnost tento zákon, skončí definitivně do 30 let od data úmrtí zakladatele, pokud nadační listina nestanoví pro jeho ukončení dobu kratší. Předmět *waqfu* se stane ve chvíli ukončení *waqfu* majetkem beneficentů podle poměru jejich nároků na výnos *waqfu*, avšak jen v případě, že nadační listina nestanovila jiné hodnoty nebo jiný poměr.

Článek 4 - *Waqfy* založené před vyhlášením tohoto zákona ve prospěch jedné nebo více určitých osob nepřestávají být *waqfem* ve prospěch svých stávajících

³⁰³ Hlavními ideovými představiteli konzervativního stanoviska odmítajícího jakékoli změny v nadačním systému byli *šajch* Muḥammad Bachīt a královská rodina, později reprezentovaná především princem °Umarem Ṭūsūnem.

³⁰⁴ Datace převzatá od Sékaly: *Le problème des wakfs*, s. 78.

³⁰⁵ Následují překlady jednotlivých článků zákona, který byl publikován v MN (43), 11. 4. 1927, s. 701.

beneficiantů. Pokud jeden z nich zemře po třiceti letech od data úmrtí zakladatele, stává se ten, na koho přechází nárok (na výnos), majitelem části předmětu *waqfu* odpovídající hodnotě jeho ročního podílu z výnosu *waqfu*.

Článek 5 - Vše, co odporuje nařízením tohoto zákona, je považováno za neplatné.

Článek 6 - Realizace tohoto zákona podléhá ministru spravedlnosti ode dne jeho publikování v *al-Džarīda al-rasmīja*.³⁰⁶

Muḥammad ʿAlī ʿAllūba doplnil svůj návrh zákona o vysvětlující memorandum (*mudakkira ʿidāhīja*), ve kterém objasňuje, proč návrh parlamentu předkládá. Uvedené důvody argumentačně odpovídají obsahu jeho dvou výše uvedených přednášek, které pronesl v rámci názorové konfrontace se šejchem Muḥammadem Bachitem. V úvodu upozorňuje, že problematika *waqfu* je jednou z nejzávažnějších záležitostí země, a proto předložil tento návrh zákona, „aby identifikoval situaci, do které dospěly rodinné *waqfy*, a aby napravil škody, které (z nich) vyvstávají.“ Z údajných škod, které rodinné *waqfy* způsobují, uvádí jmenovitě: oslabování kapitálové důvěry v ekonomické bohatství země, štěpení podílů na výnosech *waqfů* na nepatrné finanční částky, neblahý vliv na morálku beneficiantů, kteří odmítají žít aktivní život a stávají se zcela závislými na sociální organizaci, omezování výstavby a rozvoje, a existence mnoha soudních sporů mezi beneficianty a správci nadací. Autor uvádí, že předkládá tento návrh s vědomím, že mnohé islámské země v různých dobách už rodinné *waqfy* zakázaly. Muḥammad ʿAlī ʿAllūba nezpochybňuje, že „majitelé mají právo měnit ve *waqf* své majetky podle vlastního přání, jak je tomu dnes, (avšak) v mezích, které neporušují veřejný zájem.“³⁰⁷

Navrhovaný zákon přinesl jako zcela první oficiální dokument návrh vyřešit problém *waqfu* prostřednictvím časového omezení jeho rodinné formy. Podle článku 3 proto měly veškeré *waqfy ʿahlī* založené po hypotetickém nabytí platnosti zákona

³⁰⁶ *Al-Džarīda al-rasmīja* bylo oficiální periodikum, ve kterém se zveřejňovaly vládní, parlamentní a královské dokumenty.

³⁰⁷ Uvedené citace z vysvětlujícího memoranda lze nalézt v *Ibid.*, s. 702.

skončit do 30 let od data úmrtí zakladatele.³⁰⁸ Naproti tomu podmínkou platnosti všech *waqfů chajrī* mělo být jejich vytvoření navěky (článek 2). Po skončení rodinného *waqfu* měl být nadační majetek rozdělen mezi stávající beneficianty (článek 3). Aby bylo možno rozdělení majetku provést bez větších komplikací, zakázal článek 1 vytvářet *waqf* z části nedělitelného majetku.³⁰⁹ Ze stejného důvodu je v návrhu zákona implicitně obsažena klauzule o zákazu vytváření *waqfu 'ahlī* a *waqfu chajrī* v rámci jedné nadace (článek 2).³¹⁰ Případy rodinných nadací, které byly založené před nabytím platnosti zákona, měly být ošetřeny „ohleduplnější“ metodou, jelikož bylo navrženo, aby se soukromým majetkem staly jen ty části *waqfu*, jejichž beneficianti zemřeli po uplynutí třicetiletého období od data úmrtí zakladatele. Autor chtěl zjevně zabránit tomu, aby byly změněny v soukromý majetek v jednu chvíli všechny *waqfy 'ahlī* starší 30 let, které mohly v Egyptě představovat víc než polovinu všech existujících rodinných nadací. Podle vlastních slov se obával, že „zrušení všech těchto *waqfů* najednou by mohlo způsobit velký zmatek, zvláště pak na Ministerstvu *waqfů* a jiných úřadech.“ Jiný důvod k opatrnosti spatřoval ve skutečnosti, že mnoho beneficiantů bylo zadluženo. Zrušení všech *waqfů* najednou by proto podle něj bylo pouhou „službou věřitelům, která by vystavila nadační majetky ztrátám, a znemožnila by, aby nástupci (zadlužených) beneficiantů získali své podíly (z *waqfu*).“³¹¹

Návrh zákona Muḥammada °Alīho °Allūby byl po představení v parlamentu předán parlamentní Nadační komisi, která jej zamítla. Přestože návrh zákona nebyl v parlamentu nikdy diskutován,³¹² stal se pro následujících dvacet let jasně definovaným modelem požadavků odpůrců nadačního systému, kteří požadovali jeho umírněnější reformu. Části °Allūbova návrhu byly zakomponovány do zákona o *waqfu* č. 48 z roku 1946 (viz 4. kapitolu).

³⁰⁸ Zde je podle autora zohledněn názor některých raných islámských právníků, že časové omezení *waqfu* je přípustné.

³⁰⁹ Zde je podle autora zohledněn názor Muḥammada al-Šajbāniho, který nepovoloval *waqf* z části nedělitelného majetku.

³¹⁰ Nadace, která obsahovala současně část *chajrī* a část *'ahlī*, bývala nazývána „*waqf muštarak*“.

³¹¹ *Ibid.*, s. 702.

³¹² Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 427.

2. Návrh zákona o zákazu rodinného *waqfu* a zrušení existujících rodinných *waqfů* (*Mašrūf qānūn bi-man' al-waqf al-'ahlī wa ḥall al-mawdžūd minhu*)

Autory návrhu zákona pod tímto názvem byli poslanci 'Aḥmad Ramzī a Jūsuf 'Aḥmad al-Džundi. V parlamentu jej prezentovali v červenci roku 1927. Jejich návrh zákona je na rozdíl od návrhu Muḥammada 'Aliho 'Allūby relativně dobře propracovaným dokumentem, sestávajícím z 27 článků, ke kterým připojili podrobné vysvětlující memorandum. Návrh zákona je rovněž rozšířen o obecný úvod, ve kterém se věnují motivům, které je k vytvoření tohoto návrhu přivedly.³¹³ Ve srovnání s předcházejícími útoky na *waqf* v nich nacházíme jen velice málo nových argumentů. Obsahově je lze považovat za opakování již vyřčeného.

Na začátku obecného úvodu vyjadřují autoři přesvědčení, že veřejný názor, a zvláště pak beneficianti rodinných nadací, jsou za zrušení *waqfu 'ahlī*.³¹⁴ Kritizují Muḥammada 'Aliho 'Allūbu za to, že jeho návrh zákona tento cíl nesplňuje. Přestože rozeznává ve vysvětlujícím memorandu a ve svých přednáškách zla, která *waqf* přináší, je ochoten *waqf* trpět po dobu třiceti let od jeho založení. Přitom by měl, podle nich, trvat na odstranění systému, které toto zlo produkuje, jelikož člověk po získání bývalého nadačního majetku může tento majetek v intencích jeho návrhu zákona opět změnit ve *waqf*. Namísto toho, aby byl *waqf 'ahlī* zrušen, bude dále udržován nepřímým způsobem.³¹⁵

Z negativ rozšíření *waqfu 'ahlī* zmiňují podobně jako jejich předchůdci nedostatečnou práci správců nadace, jejímž následkem jsou beneficianti často nuceni uzavírat půjčky, aby byli schopni uživit své rodiny. Kritizují je za protiprávní chování, jelikož ustanovují proti vůli zakladatele své děti za nadační beneficianty. Již zadlužení beneficianti se uchylují k dalším půjčkám, aby byli schopni uhradit náklady za případné soudní spory, kde se domáhají, většinou neúspěšně, odvolání nevhodného správce. Nynější systém proto „vyvolává nenávist v srdcích“, „zneuctívá

³¹³ K dispozici jsem měl francouzský překlad návrhu zákona a vysvětlujícího memoranda, který je uveden v příloze k Sékaly: *Le problème des wakfs*, s. 618-649. Arabský název zákona je uveden v Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 427 (pozn. 2).

³¹⁴ *Note explicative concernant la proposition de loi portant interdiction de toute constitution de wakf ahli et dissolution des wakfs ahli actuellement existants*, in: Sékaly: *Le problème des wakfs*, s. 627.

³¹⁵ *Ibid.*, s. 632.

duše“ a „ničí lidské charakter“, jelikož „beneficianti, kteří se spoléhají na výnosy *waqfu*, nevynakládají žádné úsilí zajistit si jiné zdroje (příjmu), stávají se lenivými, upadají v nectnosti a někdy dokonce páchají zločiny.“³¹⁶ Upozorňují na rostoucí počet beneficiantů jednotlivých *waqfů* a zmenšování jejich poměrných podílů, které v některých případech „nemají ani cenu papíru, na kterém jsou zapsány.“³¹⁷ Stejně jako Muḥammad °Alī °Allūba se navrhovatelé zákona domnívají, že *waqfy* paralyzují obchodní transakce do takové míry, že mohou přivodit skutečnou zkázu Egypta. Připouštějí námitky, že to stejné lze říci o *waqfu chajrī*, avšak zrušit tento druh nadace nezamýšlejí. Na obranu *waqfů chajrī* uvádějí, že výnosy takových nadací jsou určeny pro veřejnou potřebu a dobročinnost a jsou početně méně zastoupeny než *waqfy ahlī*.

Z právního hlediska uvádějí v neprospěch rodinných nadací názory °Abū Ḥanīfy a dále již zmíněné *ḥadīty* o údajném zákazu *waqfu* ze strany soudce Šurajḥa, o °Umarově záměru svůj *waqf* odvolat a *ḥadīṭ* o údajné povinnosti autorizovat rodinnou nadaci souhlasem dědiců ze zákona. Originálním se v jejich úvodu jeví způsob výkladu, proč nadační majetek nepřestává být majetkem v plném dispozičním právu zakladatele. V tomto ohledu odkazují na *ḥadīṭ*, podle kterého „v islámu není ničeho bez vlastníka“ a *ḥadīṭ*, podle kterého „člověk, jenž opustí zvíře, nepřestává být jeho majitelem.“ Proto i majetek *waqfu* se musí nakonec vrátit zakladateli a stát se součástí dědictví jako jeho ostatní majetky.³¹⁸ Autoři si uvědomují, že člověk má za svého života právo naložit se svým majetkem podle vlastní vůle. Zároveň však upozorňují, že tato svoboda má své limity, a v žádném případě nesmí být prostředkem k porušování práva. „Každý člověk ostatně ví, že *šarī'a* nepovoluje vyloučit dědice. *Waqf* je v rozporu s tímto pravidlem. Často vidíme lidi, kteří připravují své děti o dědictví a přeměňují své majetky ve *waqf* ve prospěch třetí osoby, se kterou nejsou často nijak spřízněni.“³¹⁹ Zde autoři dospěli k tvrzení, které je v různých modifikacích obsahově vlastní všem odpůrcům *waqfu ahlī*, a to proklamace jeho protináboženské a protiprávní podstaty.

³¹⁶ *Ibid.*, s. 627-628.

³¹⁷ *Ibid.*, s. 629.

³¹⁸ K uvedeným *ḥadīṭům* viz *Ibid.*, s. 635.

³¹⁹ *Ibid.*, s. 629.

Následují překlady nejpodstatnějších částí jejich návrhu zákona:³²⁰

Článek 1 - Nadále je povoleno zakládat *waqf* jen ve prospěch jednoho nebo více dobročinných cílů, a to navěky bez přerušení kontinuity od vytvoření *waqfu* nebo od smrti zakladatele.

Článek 2 - *Waqfy*, které nebyly před vyhlášením tohoto zákona založeny primárně a navěky ve prospěch jednoho nebo více dobročinných cílů, budou od vyhlášení tohoto zákona považovány za zrušené. Majetek těchto *waqfů* se stane majetkem v plném vlastnictví stávajících beneficiantů, a to v poměrech, které odpovídají jejich příslušným podílům (z výnosu). Beneficianti budou mít možnost volně disponovat se svými majetky a budou je moci zanechat po své smrti jako součást dědictví.

Článek 3 - V následujících případech zůstává vlastnické právo nedořešené a beneficiant získává pouze právo užívací bez toho, aniž by mohl majetek zcizit:

1. Pokud je beneficiant při rušení *waqfu* zadlužen nebo postoupil všechn nebo část svého podílu (třetí osobě).
2. Pokud zakladatel zatížil svůj *waqf* právy ve prospěch třetí osoby nebo pokud stanovil, že z výnosů *waqfu* budou hrazeny dluhy, které nejsou ručeny jiným právem a podle zákona jsou registrovány již před založením *waqfu*, nebo pokud přiznal z výnosů *waqfu* časově omezený nárok (na výnos) ve prospěch dobročinných institucí, anebo pokud byl *waqf* zatížen dluhy po svém založení před vyhlášením tohoto zákona.
3. Pokud při vyhlášení tohoto zákona beneficiant není jedním z dědiců nebo potomků zakladatele a podle ustanovení nadační listiny jeho podíl není po jeho smrti převoditelný na jeho dědice či potomky. V tomto případě bude beneficiantovi přiznáno pouze užívací právo po dobu jeho života.

³²⁰ Pracoval jsem s francouzským textem zákona, který byl publikován jako *Proposition de loi portant interdiction du wakf ahli et dissolution des wakfs ahli existants*, in: Sékaly: *Le problème des wakfs*, s. 618-626.

4. Pokud při vyhlášení tohoto zákona (v případě, kdy podmínky *waqfu* zakazují přiznat podíl beneficiantům následujícího stupně před vyměněním beneficiantů předcházejícího stupně) beneficiant *waqfu* náleží prvnímu stupni a zároveň někteří beneficianti stejného stupně a všichni nebo část beneficiantů následujícího stupně jsou naživu.

Ve čtyřech výše uvedených případech mohou ti, kterým byla přiznána práva, po zániknutí překážky požadovat u soudu formou předepsanou v článku 12 přiznání plných vlastnických práv. Rozhodnutí vydané k tomuto účelu musí být zaregistrováno v souladu s ustanoveními uvedeného článku 12.

Článek 6 - Rozhodnutím o zrušení *waqfů*, jejichž část je ve chvíli, kdy vstoupí v platnost tento zákon, nějakým způsobem určena navěky nebo na omezenou dobu na dobročinnost formou hotovosti, jakož i *waqfů*, jejichž nedílná část je ve chvíli, kdy vstoupí v platnost tento zákon, určena na dobročinnost společně s jinými benefičními cíli, bude (tato část) označena ve prospěch uvedené dobročinnosti v dostatečné velikosti majetku podle odhadu odborníků, aby se zajistil pro uvedené dobročinnosti výnos rovnající se výnosu, který dosud požívaly. Rozumí se tím, že tato část zůstane *waqfem* v souladu s ustanoveními nadační listiny.

Článek 9 - Pokud je majetek *waqfu* předmětem pronájmu, pak *waqf* zanikne v souladu s pravidly předepsanými v předcházejících člancích. Avšak pronájem bude platný po tak dlouhou dobu, po jakou budou platné podmínky stanovené v souladu s nadačními pravidly, oproti záloze na uhrazení nájemného.

Článek 12 - Proces rozdělení *waqfu* bude zahájen do šesti měsíců od vyhlášení tohoto zákona beneficiantem *waqfu*, státním zastupitelstvím nebo správcem *waqfu*, v souladu s předcházejícím článkem.³²¹

Úvodní spis řízení podrobně vymezí majetky, jež jsou předmětem *waqfu*. Rozhodnutí (o zrušení) uvede:

³²¹ Tzn. v souladu s článkem 11, který mimo jiné ošetřuje kompetence soudu v procesu rušení *waqfu*.

1. podíl každého beneficianta a dobročinné podíly zmíněné v článku 6,
2. nároky a dluhy zatěžující *waqf* nebo beneficianty obecně, postoupení celého nebo části podílu, jakož i úhrn (majetku) určený pro dobročinné instituce, pokud tento úhrn není stanoven v nadační listině,
3. jména osob, kterým bude přiznán majetek *waqfu* v plném vlastnictví, a jména osob, které si podrží pouze užívací právo v souladu s článkem 3.

Článek 16 - Rozhodnutím o zrušení (*waqfu*) přestává existovat funkce správce *waqfu*, ať už byl nadační majetek přiznán beneficiantovi v plném vlastnictví, anebo mu bylo přiznáno pouhé užívací právo. Ruší se (rovněž) odměna, která byla správci vyplácena. Správce však bude nadále kontrolovat majetek jakožto právní zmocněnec beneficiantů a bude plnit (tuto) svou funkci až do doby, kdy bude dokončeno dočasné nebo definitivní rozdělení majetku, a každý, kdo bude mít nárok (na majetek) se chopí svého podílu. Občanský soud určí výši odměny, jakou si správce zaslouží po dobu svého mandátu.

Článek 18 - Způsobilí beneficianti, kterým rozhodnutí o zrušení *waqfu* přizná plné vlastnictví majetku, budou moci přistoupit k rozdělení majetku způsobem, jaký budou sami považovat za vhodný. Aby toto (rozdělení) bylo možno postavit proti třetí osobě, akt dělení musí být zapsán v registru zmíněném v článku 10.³²²

V následujících případech bude dělení probíhat na základě soudního rozhodnutí potvrzeného soudem první instance:

1. Pokud část výnosu *waqfu* náleží dobročinným cílům, jak je uvedeno v článku 6.
2. Pokud beneficianti nejsou zajedno ohledně rozdělení (majetku).
3. Pokud někteří beneficianti získali pouhé užívací právo na majetek.
4. Pokud někteří beneficianti nedosáhli dospělosti, anebo jsou (jinak) nesvéprávní či nepřítomní.

Článek 24 - Občanský soud ve správním obvodu, ve kterém se nachází majetek, nebo hlavní části majetku, je kompetentní k rozhodnutí o zrušení *waqfu*.

³²² Článek 10 popisuje registrační pravidla závazná pro proces rušení *waqfu*.

Článek 25 - Za proces zrušení *waqfu*, stejně jako za formality, které vyžaduje řízení nebo odvolání, za rozsudky vrácené v tomto procesu a za výpisy těchto rozhodnutí nebudou vybírány žádné poplatky.

Z výše uvedených článků návrhu zákona vyplývá, že *waqf*, který bude možno od hypotetického vyhlášení zákona založit, je jen *waqf chajrī* (článek 1). V žádném případě nesmí zakladatel, jak je uvedeno ve vysvětlujícím memorandu, „vytvořit *waqf* ve prospěch jednoho z dědiců nebo třetí osoby ... pod záminkou, že jeho *waqf* je *chajrī*.“ *Waqf chajrī* bude povolen, jelikož ho lze ospravedlnit „jeho dobročinným účelem, zbožností a všeobecnou užitečností“. Z dobročinných cílů uvádějí například „almužny pro chudé, školy, nemocnice, svatá města Mekku a Medínu, náboženská zařízení, mešity, hřbitovy atd.“ Zdůrazňují, že každý člověk má právo svůj majetek prodat, darovat nebo odkázat. Odkázat však lze majetek jen v případě, že testament nemá formu *waqfu*.³²³

Cíle článku 2 jsou trojího druhu: 1. zrušit veškeré *waqfy 'ahlī* a učinit z rodinných nadací soukromý majetek stávajících beneficiantů podle jejich nadačních podílů, nikoli podle práv dědických, 2. stanovit jejich podíly na majetku na základě podílů na výnosu, uvedených v nadační listině a 3. zabránit jak beneficiantům, tak věřitelům, aby nabyli nad majetkem dispoziční práva dříve, než bude známo, jakým způsobem bude majetek mezi beneficianty definitivně rozdělen. Poslední odstavec článku 2 tudíž ošetřuje obavy Muḥammada ʿAlīho ʿAllūby (vyjádřené ve vysvětlujícím memorandu jeho návrhu zákona) a Muḥammada Bachīta (vyjádřené v jeho výše pojednaných přednáškách), že ze zrušení *waqfu 'ahlī* budou profitovat hlavně věřitelé a že potencionální nástupci zadlužených beneficiantů „doplatí na hříchy svých předchůdců“.³²⁴ Tento odstavec predikuje obsah článku 3, který z uvedeného důvodu vymezuje případy, kdy je beneficiantovi přiznáno na místo práva vlastnického jen právo užívací, což znamená, že beneficiant nemůže volně disponovat majetkem, a taky to znamená, že nadační majetek nemůže být ihned po vyhlášení zákona vyvlastněn potencionálním věřitelem. Jedná se o případy, kdy je beneficiant zadlužen, a kdy zakladatel zatížil *waqf* právy ve prospěch třetí osoby

³²³ *Note explicative*, s. 639-640.

³²⁴ *Ibid.*, s. 640-642.

(především neručené dluhy a nároky ve prospěch dobročinných institucí). Článek 3 přiznává beneficiantovi pouze užívací právo na nadační majetek také v případě, kdy beneficiant není dědicem nebo potomkem zakladatele, a podle ustanovení nadační listiny jeho podíl není přenositelný na jeho vlastní potomky. Posledním případem je pak situace, kdy zakladatel stanovil, že výnos *waqfu* bude rozdělován mezi beneficianty vždy jen jedné generace, což ve skutečnosti znamenalo, že beneficianti následující generace získávali právo na výnos *waqfu* až po smrti posledního žijícího beneficianta předcházející generace, který ovládl výnos celého *waqfu* postupným odumíráním jeho generačních ko-beneficiantů.³²⁵ V tomto případě autoři návrhu nechtěli aplikovat obecné pravidlo, které spočívá v převedení majetku beneficiantům prvního stupně, kteří žijí ve chvíli vyhlášení zákona. Ku prospěchu beneficiantů druhého stupně proto navrhli, aby beneficianti stupně prvního, kteří budou naživu v době vyhlášení zákona, měli vlastnické právo jen na své původní části majetku. Části výnosu, které na ně byly připsány po smrti ko-beneficiantů, si pak měli podržet pouze v doživotním užívání. Teprve po jejich smrti by měli tyto části získat beneficianti stupně následujícího v souladu s ustanoveními zákona.³²⁶ Teprve pokud uvedené překážky vymizí, může potencionální vlastník požádat o přiznání plného vlastnického práva na majetek u soudu, což mimo jiné stimuluje dlužníky k uhrazení dluhů. Skutečnost, že zákon pozastavuje přiznání vlastnictví majetku dlužníkovi, nemůže způsobit věřitelům žádnou újmu, jelikož tento odklad jim neodebírá záruky, které získali v době před vyhlášením tohoto zákona.

V článku 6 návrh zákona řeší situaci, kdy *waqf 'ahli* obsahuje i dobročinnou část, která se účastní na výnosu *waqfu* souběžně s jmenovanými beneficianty.³²⁷ Aby nebyla dobročinnost omezena, musí rozhodnutí o zrušení *waqfu* rezervovat pro uvedený dobročinný cíl část majetku, který bude mít nadále status *waqfu* a jeho výnosy budou původní dobročinný podíl kompenzovat (v hotovosti, naturáliích,

³²⁵ Viz 1. kapitolu.

³²⁶ *Proposition de loi portant interdiction du wakf ahli*, s. 620. V případě, že by ve chvíli vyhlášení zákona byli naživu všichni beneficianti prvního stupně, byl by majetek *waqfu* rozdělen jen mezi ně. Beneficianti druhého stupně by v tomto případě neměli na majetek žádný nárok. *Note explicative*, s. 642-644.

³²⁷ Nyní se nejedná o pouhý dobročinný konečný cíl, na který má *waqf* přejít po skončení benefiční linie, ale o *chajri* část tzv. *waqfu muštarak*, o němž bylo pojednáno výše.

službách, movitosti nebo formou uhrazení nákladů na opravu mešity, nemocnice, hřbitova, atd.). To vše za podmínky, že tento dobročinný podíl byl stanoven navěky. Byl-li stanoven na dobu určitou, pak se jeho další přenos bude řídit podle 2. odstavce článku 3.³²⁸

Článek 9 potvrzuje platnost nájemních smluv na nadační majetky, které budou po vyhlášení zákona z účinnosti instituce *waqfu* vyjmuty. Nájemník si tak majetek podrží v pronájmu za podmínek stanovených v nadační listině, nebo jiné smlouvě, v době existence *waqfu*. Cílem tohoto článku je pravděpodobně zamezit ztrátám na možném zisku z investic stávajících nájemců majetku.

Ostatní uvedené články jsou procedurálního charakteru. Článek 12 stanovuje lhůtu šesti měsíců, ve které je třeba započít proces rozdělení *waqfu*. Podle vysvětlujícího memoranda se tak vytváří časový prostor, během kterého mohou být nahlášeny a zaregistrovány dluhy vztahující se k nadačnímu majetku nebo k podílům beneficentů. Vysvětlující memorandum rovněž upřesňuje, že započít proces zrušení *waqfu* je povinností *nāzira*, pokud tak neučinil již jeden z beneficentů. Pokud tento proces nezačíná ani beneficent, ani *nāzir*, pak přichází na řadu státní zastupitelství.³²⁹ Článek 16 ošetřuje pravomoci *nāzira* během procesu rušení *waqfu*, článek 18 samotný způsob dělení nadačního majetku a článek 24 vymezuje kompetence soudu v celém procesu. Poslední uvedený článek návrhu zákona pak z důvodu usnadnění procesu rušení *waqfu* osvobozuje navrhovatele od jakýchkoli poplatků.³³⁰

Návrh zákona o zákazu rodinného *waqfu* a zrušení existujících rodinných *waqfů* od 'Aḥmada Ramzīho a Jūsufa 'Aḥmada al-Džundīho byl 28. prosince 1927 diskutován v parlamentu. Během projednávání proběhla ostrá diskuze mezi zastánci a odpůrci návrhu, která vedla k jeho opětovnému předání Nadační komisi.³³¹ Návrh zákona již nikdy jindy v parlamentu diskutován nebyl, jelikož ten byl krátce na to (v roce 1928) rozpuštěn. Nicméně podoba zákona se stala obdobně jako návrh Muḥammada 'Alīho 'Allūby modelem pro další parlamentní návrhy. Nyní se však nejednalo o umírněnou reformu systému, ale o návrh na kompletní zrušení rodinných

³²⁸ *Ibid.*, s. 645-646.

³²⁹ *Ibid.*, s. 646-647.

³³⁰ *Note explicative*, s. 649.

³³¹ Kompletní přepis diskuze byl publikován v MN (12), 28.12. 1927, s. 162-172.

waqfū v zemi. Návrh zákona přímo ovlivnil obsah návrhu zákona od poslance °Abd al-Ḥamīda °Abd al-Ḥaqqa z roku 1936³³² a od poslance °Abd al-Madžīda Nāfī°a z roku 1940.³³³ Ani jeden z uvedených návrhů však nebyl v parlamentu nikdy diskutován.

³³² °Abd al-Ḥamīd °Abd al-Ḥaqq zastával mezi 2. 6. 1943 - 8. 10. 1944 funkci ministra *waqfū*.

Ačkoli je k jeho návrhu zákona *Iqtirāḥ bi-qānūn bi-man° al-waqf al-°ahlī* (Návrh zákona o zákazu rodinného *waqfu*) připojeno obsáhlé vysvětlující memorandum, samotný zákon sestává z pouhých tří článků z nichž první zakazuje tzv *waqf °ahlī*, druhý povoluje *waqf chajrī* (jen v případě, že je vytvořen výlučně ve prospěch dobročinnosti) a třetí pověřuje ministra spravedlnosti, aby obsah zákona realizoval. Viz MN (6), 11. 1. 1937, s. 81.

°Abd al-Ḥamīd °Abd al-Ḥaqq usiloval o projednání svého zákona již v roce 1936. Viz MN (22), 31.8. 1936, s. 1018. Identický text zákona byl tehdy publikován v *al-°Ahrām*, 14. 8. 1936, s. 2.

Vysvětlující memorandum opakuje převážně argumenty již vyjádřené Muḥammadem °Alīm °Allúbou, případně °Aḥmadem Ramzīm a Jūsufem °Aḥmadem al-Džundīm. Viz *Ibid.*, s. 95.

Je nepochybné, že návrh zákona tohoto omezeného obsahu neměl šanci na schválení, i kdyby sněmovna odsouhlasila jeho postup do prvního čtení.

³³³ Svůj návrh zákona *Mašrūf qānūn bi-ḥall al-waqf al-°ahlī* (Návrh zákona o zrušení rodinného *waqfu*) předložil parlamentu v lednu roku 1940. Sestává ze sedmi článků následujícího obsahu: 1. Ruší se všechny stávající *waqfy °ahlī*. Každý beneficiant se stává vlastníkem části *waqfu* odpovídající jeho podílu na výnosu; 2. Obsahuje-li rušený *waqf °ahlī* dobročinnou část, pak tato část zůstává nadále *waqfem chajrī*; 3. Vlastnictví nabytého majetku nelze odebrat v rámci kompenzace za dluhy, které předcházely zrušení *waqfu*; 4. Pokud čistý výnos vlastníka majetku po zrušení *waqfu* nepřesahuje 120 L.E. ročně, a vlastník se zadlužil před vydáním tohoto zákona, pak nelze konfiskovat výnos z tohoto majetku jako kompenzací za tento dluh. Konfiskovat lze pouze výnos přesahující stanovenou hodnotu 120 L.E. ročně; 5. Zemře-li vlastník majetku *waqfu* po jeho zrušení a má dluh z doby před zrušením *waqfu* a neuhradil ho do své smrti, pak nemá věřitel žádné právo na majetek nebo výnos tohoto zrušeného *waqfu*. A také dědicové dlužníka nejsou zodpovědní za uhrazení tohoto dluhu z majetku nebo výnosu zrušeného *waqfu*; 6. Není povoleno přijetí svědectví o *waqfu °ahlī* (*°iṣḥād bi-waqf °ahlī*) po vydání tohoto zákona; 7. Autorizace *waqfu chajrī* je po vydání tohoto zákona možná jen v případě, že *waqf* bude vytvořen ve prospěch veřejné instituce, a to s podmínkou, že nepřesáhne jednu třetinu majetku, který zakladatel vlastní. Přesáhle-li jednu třetinu majetku, pak je platnost *waqfu* podmíněna souhlasem dědiců ze zákona (*warata*). Viz *al-°Ahrām*, 7. 1. 1940, s. 8.

Obsahem článku 7 je návrh zákona °Abd al-Madžīda Nāfī°a přísnější než návrh °Aḥmada Ramzīho a Jūsufa °Aḥmada al-Džundiho, kteří množství majetku změněného ve *waqf chajrī* nijak neomezovali ani nepodmiňovali.

Mustahiqq versus nāzir

V již uvedených názorech na nadační systém zazněla několikrát kritika chování správců nadací (sg. *nāzir*) vůči nadačním beneficiantům (sg. *mustahiqq*). V polovině třicátých let se tato problematika začala s větší četností objevovat na stránkách egyptského tisku. Na základě podrobnějšího studia deníku *al-'Ahrām* lze konstatovat, že teprve v tomto období a právě touto problematikou se *waqf* stal předmětem skutečného veřejného zájmu.³³⁴ Do roku 1935 se zprávy týkající se *waqfū* na stránkách deníku *al-'Ahrām* objevovaly spíše sporadicky. Po roce 1935 však byly podobné zprávy uváděny s poměrně velkou intenzitou. Nelze si nevšimnout, že jedním z nejvýraznějších problémů, kterými se tyto zprávy zabývaly, byly vztahy mezi beneficianty a nadačními správci, z nichž ti druzí byli téměř výlučně popisováni v negativních barvách. Nezaújatý pozorovatel by z tohoto jevu mohl vyvodit, že pokud nějaký problém v „nadační“ oblasti existoval, pak to byl pouze problém nevhodného chování *nāzirū* vůči beneficiantům.³³⁵

°Azīz Chānkī uvádí svůj vlastní odhad, že celá čtvrtina všech sporů, které byly vedeny u všech druhů soudů (šarīatských, občanských i smíšených)³³⁶, se týkala

³³⁴ Egyptská meziválečná tisková produkce byla bezesporu bohatší, než aby ji bylo možno omezit pouze na deník *al-'Ahrām*. Nicméně právě její velký rozsah mi umožnil z časových důvodů sledovat pouze tento titul, a to mezi roky 1925-1946. Výběr tohoto titulu byl ovlivněn především jeho snadnou dostupností v egyptských vzdělávacích institucích, aniž bych posuzoval míru, do jaké je tento titul, co se týče studované problematiky, reprezentativní (s výjimkou vědomí, že *al-'Ahrām* je v současné době nejčtenějším egyptským deníkem).

³³⁵ V ostatních případech se jednalo nejčastěji o naprosto nezaújaté, kusé informace o politice Ministerstva *waqfū*, egyptské vlády či parlamentu v oblasti nadačního systému. V případě parlamentní politiky pak byly obvykle podávány zestručnělé záznamy jednání obou komor parlamentu.

³³⁶ Otázky týkající se *waqfu* byly obvykle v jurisdikci šarīatských soudů. Teprve poté, co vznikly v roce 1875 dohodou mezi Egyptem a západními mocnostmi soudy smíšené (*maḥākim muchtaliṭa*), a později v roce 1883 soudy občanské (*maḥākim 'ahlīja*), si tyto dva nové systémy v závislosti na období a předmětech sporů dokázaly urvat část kompetencí původně v jurisdikci pouze soudů šarīatských. 20. 1. 1898 bylo u soudu *Maḥkamat al-isti'nāf al-'ahlīja* vydáno rozhodnutí, že ve věcech správcovství (*nizāra*) mohou rozhodovat rovněž soudy občanské, jelikož tato záležitost se netýkala nadačního majetku (*'aṣl al-waqf*), na nějž se jurisdikce občanských soudů (na základě článku 16 vyhlášky *Lā'ihat tartīb al-maḥākim al-'ahlīja* z roku 1883) nevztahovala. Problém kompetencí soudů v otázkách *waqfū* řešil i egyptský denní tisk. Viz například *al-'Ahrām*, 7. 8. 1936, s. 2;

sporů mezi beneficianty a správci nadací.³³⁷ Tuto situaci vysvětlil jiný autor následujícími slovy: „Existuje jen málo případů (*waqfu*), kdy beneficianti *nāzirovi* důvěřují. (Většinou) je obviněn, právem či neprávem, z toho, že se zmocnil nadačního výnosu. A z toho neplynou jen soudní spory, ale (také) ... zasévání nenávisti, ... která končí i kriminálními činy a narušením veřejné bezpečnosti.“³³⁸ Beneficianti pak obvykle žádali, aby byl *nāzir* sesazen a *waqf* byl podřízen kontrole (*ḥirāsa*) soudu. V deníku byl vyjádřen názor, že beneficianti jsou většinou přesvědčeni, že napadnout nesprávné hospodaření *waqfu* a jeho rozpočet u soudu nedává smysl, jelikož soudní spor předpokládá uhrazení nákladů na jeho řízení a pozastavení výplat nadačních podílů až do vyřešení případu, což je pro mnohé beneficianty ekonomicky nepřijatelné.³³⁹ V Egyptě jsou známy soudní případy, které se táhly i několik let.³⁴⁰ Specifickým problémem vztahů mezi beneficianty a nadačními správci byla skutečnost, že mnozí správcové sídlili v zahraničí, aniž by svůj *waqf* kdy viděli. V těchto případech obvykle pověřovali správou *waqfu* své zástupce (sg. *wakīl*), kteří neměli k *waqfu* žádný osobní vztah a záleželo jim jen na okamžitém jednorázovém zisku. Stávalo se, že někteří správcové sídlící v zahraničí se zmocnili nadačních výnosů, aniž by odvedli odpovídající část beneficiantům. Náprava těchto přečinů pak byla z důvodu jejich nepřítomnosti jen obtížně řešitelná.³⁴¹

Všechny výše uvedené nešvary byly uváděny ve vztahu k soukromým *nāzirům*. Kritice však neušly ani způsoby chování Ministerstva *waqfů* k beneficiantům nadací, které byly pod jeho správou. Nutno dodat, že takové kritiky zaznívaly v deníku *al-‘Ahrām* s mnohem menší četností. Kritizovaly se nepřiměřené náklady na řízení jednotlivých *waqfů*, které mnohdy překračovaly hodnotu vyšší, než

al-‘Ahrām, 11. 8. 1936, s. 3. Ze sekundární literatury viz například Ghānim: *al-‘Awaqāf wa al-sijāsa*, s. 435-444.

Rozboru článku 16 vyhlášky z roku 1883 se věnuje Šalīb Sāmī: *Baḥṭ al-mādda 16 min lā’iḥat tartīb al-maḥākīm al-‘ahlīja „aṣl al-waqf“*, *Madžallat al-muḥāmāt* 3/8, 1927, s. 276-282.

³³⁷ *Al-‘Ahrām*, 14. 7. 1937, s. 1.

³³⁸ *Al-‘Ahrām*, 7. 8. 1936, s. 9.

³³⁹ *Al-‘Ahrām*, 9. 8. 1936, s. 11; *Al-‘Ahrām*, 29. 3. 1942, s. 6.

³⁴⁰ *Al-‘Ahrām*, 14. 7. 1937, s. 1; *al-‘Ahrām*, 15. 7. 1937, s. 1.

³⁴¹ *Al-‘Ahrām*, 12. 10. 1941, s. 5.

si výnos *waqfu* mohl dovolit. Příčina tohoto stavu byla spatřována ve zmnožení ministerských funkcí a platů, ke kterému došlo po přeměně *Dīwānu al-'awqāf* v ministerstvo.³⁴² Z rozhovoru mezi deníkem *Al-'Ahrām* a nově jmenovaným ministrem *waqfū* °Abd al-Salāmem al-Šādīlīm v roce 1940 plyne, že ministerstvo se dlouhodobě potýkalo s problémem podprůměrné produkce nadační půdy v držení ministerstva, nízkou hodnotou podílů jednotlivých beneficentů na výnosu *waqfu* a dostupnosti měsíčních výplat těchto podílů.³⁴³ Nedostačující byla rovněž úroveň komunikace ministerstva s beneficenty, zejména pak v reakcích na jejich stížnosti na ministerskou správu nadací. Z tohoto důvodu byl několikrát proklamován vznik informační kanceláře pro styk s veřejností.³⁴⁴

Na obranu práv nadačních beneficentů byly vytvářeny ve druhé čtvrtině 20. století lobbistické skupiny, jejichž cílem bylo působit na vládní instituce s cílem dosáhnout změn v nadačním systému. Předsedou takového sdružení pod názvem *Ladžnat al-mustaḥiqqīn bi-l-'awqāf al-'ahlīja* (Výbor beneficentů rodinných nadací) byl již zmíněný °Abd al-Madžīd Nāfi°. Sdružení usilovalo o vytvoření vlastního návrhu zákona, který byl skutečně zformulován a předložen na počátku roku 1940 prostřednictvím °Abd al-Madžīda Nāfi°a Poslanecké sněmovně pod názvem *Mašrūf qānūn bi-ḥall al-waqf al-'ahlī* (viz výše).³⁴⁵

V následujících letech byly zájmy beneficentů reprezentovány dvěma seskupeními. Prvním z nich byl Veřejný výbor pro zrušení rodinných *waqfū* (*al-Ladžna al-°amma li-'ilghā' al-'awqāf al-'ahlīja*), jehož patronem byl al-'Amīr Muḥammad °Alī.³⁴⁶ O činnosti tohoto sdružení máme jen kusé informace. Kromě

³⁴² *Al-'Ahrām*, 7. 8. 1936, s. 9.

³⁴³ *Al-'Ahrām*, 30. 1. 1940, s. 7.

³⁴⁴ Viz například *al-'Ahrām*, 16. 9. 1943, s. 2; *al-'Ahrām*, 30. 1. 1940, s. 7.

³⁴⁵ *al-'Ahrām*, 20. 12. 1939, s. 8.

Sdružení beneficentů pod stejným názvem existovalo již v roce 1936. V té době byl jejím předsedou °Abd al-Ḥamīd al-Šawāribī. Již tehdy sdružení usilovalo o vytvoření vlastního návrhu zákona na základě předlohy, kterou vytvořili 'Aḥmad Ramzī a Jūsuf 'Aḥmad al-Džundī (viz výše). Viz *al-'Ahrām*, 19. 12. 1936, s. 10. Není vyloučeno, že výsledkem byl právě návrh zákona od °Abd al-Madžīda Nāfi°a.

Doklady o činnosti sdružení viz také v *al-'Ahrām*, 15. 1. 1940, s. 8; *al-'Ahrām*, 25. 1. 1940, s. 6.

³⁴⁶ Al-'Amīr Muḥammad °Alī (1875-1955) byl druhým synem chedíva Tawfīqa a mladším bratrem °Abbāse II Ḥīlīmīho. Více o této osobnosti viz Goldschmidt: *Biographical Dictionary*, s. 136.

nesporného zájmu na zrušení *waqfu 'ahlī*, který byl proklamován na jeho jednotlivých setkáních, toto sdružení organizovalo přednáškovou činnost nejvýznamnějších kritiků nadačního systému jako byli Muḥammad °Alī °Allūba a 'Aḥmad Ramzī.³⁴⁷

Druhým seskupením, které ve 40. letech 20. století představovalo zájmy beneficentů byl Výbor na obranu beneficentů rodinných nadací (*Ladžnat al-difā° an mustaḥiqqī al-'awqāf al-'ahlīja*).³⁴⁸ Z memoranda, které tento výbor předložil členům parlamentu prostřednictvím svého předsedy Ḥāmida Ṣaḡra, člena Poslanecké sněmovny, je zřejmé, že toto seskupení bylo názorově bližší Muḥammadu °Alīmu °Allūbovi.³⁴⁹ V době projednávání vládního zákona o *waqfu* usilovalo mimo jiné o zákonné ustanovení, které by aplikovalo výsledná pravidla i na *waqfy* vytvořené před jeho vyhlášením.³⁵⁰ Touto problematikou však již zasahujeme do následující kapitoly.

³⁴⁷ Předsedou tohoto sdružení byl Tawfiq Faradž Mīnā. *al-'Ahrām*, 15. 4. 1943, s. 2. O činnosti sdružení viz například *al-'Ahrām*, 29. 3. 1942, s. 6; *al-'Ahrām*, 19. 4. 1943, s. 2.

³⁴⁸ Viz například *Al-'Ahrām*, 11. 4. 1943, s. 2; *al-'Ahrām*, 15. 4. 1943, s. 2; *al-'Ahrām*, 2. 1. 1944, s. 4. Ve stejném období se v deníku *al-'Ahrām* objevují odkazy na sdružení pod názvem *Ladžnat mustaḥiqqī al-'awqāf*, případně *Ladžnat al-mustaḥiqqīn*. Domnívám se, že se jedná jen o zkratkovitá označení výše uvedeného výboru. Nicméně nelze zcela vyloučit, že tato označení představují odlišná seskupení.

³⁴⁹ Srovnej výše jeho návrh zákona o *waqfu*.

³⁵⁰ Ḥāmīd Ṭalaba Ṣaḡr: *al-Waqf al-'ahlī. Mudakkira chāṣṣa bi-mašrūf tanzīm 'aḥkām al-waqf muqaddama min ladžnat al-difā° an mustaḥiqqī al-'awqāf al-'ahlība*, al-Qāhira 1943, s. 3.

IV. REFORMA *WAQFU* V EGYPTĚ (1936-1953)

Ve zprávě Nadačního výboru (*Ladžnat al-'awqāf*) o stavu hospodaření Ministerstva *waqfū* předložené Poslanecké sněmovně na jejím zasedání 25. srpna 1936 bylo doporučeno vydání zákona o zákazu rodinných nadací. *Waqfy chajrī* pak měly být „povoleny (jen) s podmínkou, že množství jejich majetku bude omezeno.“ Nadační výbor toto doporučení zdůvodnil „neustálým zvětšováním půdní plochy změněné ve *waqf 'ahlī* a nebezpečím, které s sebou přináší, jako utlumování aktivity beneficentů, kteří se stávají apatickými a lhostejnými,“ což „vytváří prostor pro lichváře, jejichž pohledávky rezervované u beneficentů pod správou ministerstva činí 2 200 000 L.E., zatímco podíly z výnosů (*waqfū*) dlužníků činí (jen) 60 000 L.E.“³⁵¹

Doporučení zakázat *waqf 'ahlī* předložené Poslanecké sněmovně nebylo nijak zvláště překvapivým činem. Vždyť podobné návrhy se ve sněmovně objevily již dříve. Jednalo se o výše uvedené návrhy zákonů 'Aḥmada Ramziho a Jūsufa 'Aḥmada al-Džundiho z roku 1927 a velice jednoduchý návrh zákona od 'Abd al-Ḥamīda 'Abd al-Ḥaqqā, představený jen o pár týdnů dříve, než byla vydána zpráva Nadačního výboru. Nicméně právě rokem 1936 začala nová epocha dějin *waqfu* v Egyptě, jelikož doporučení Nadačního výboru vyvolalo reakci, vedoucí k vytvoření zcela nové nadační legislativy, která byla v roce 1946 schválena jako Zákon o pravidlech *waqfu* (*al-Qānūn al-chāṣṣ bi-'aḥkām al-waqf*).

Legislativní politika egyptské vlády

Do roku 1936 se veškeré pokusy reformovat nadační systém rodily mimo vládu. Původci uvedených návrhů zákonů byli členové Poslanecké sněmovny,

³⁵¹ *Taqrīr ladžnat al-'awqāf wa al-mā'āhid al-dīniya 'an mašrūf mizānīyat wizārat al-'awqāf li-sanat 1936-1937*, MN (20), 25. 8. 1936, muḥḥaq 4, s. 906.

Rozprava o zprávě nadačního výboru proběhla v rámci projednávání rozpočtu Ministerstva *waqfū* na rok 1936-1937. Viz MN (20), 25. 8. 1936, s. 882-897. Zkrácenou zprávu o rozpravě přináší *al-'Ahrām*, 26. 8. 1936, s. 2.

o jejichž motivech a skutečných důvodech odporu k *waqfu* můžeme jen spekulovat. Dosud se musíme spokojit s vysvětlením, že o změny v nadačním systému usilovali ti egyptští politikové, kteří byli ovlivněni „sociálními a ekonomickými teoriemi ze Západu, inspirováni francouzskou revolucí a vzestupem nového liberalismu.“³⁵² Aniž by bylo působení těchto vlivů nějak dokumentováno, jsou právě ony považovány za hlavní hybnou sílu celého reformního úsilí. Tato problematika však může být jen stěží osvětlena bez bližšího seznámení s osobnostmi autorů zákonů a jiných hlasitějších protagonistů protinadační politiky, včetně jejich potencionálních vazeb na reálné nadační majetky, což je, zdá se, z hlediska pramenného jen těžce řešitelný problém.³⁵³ Výjimkou je osobnost ʿAbd al-Madžida Nāfiʿa s návrhem zákona o zrušení rodinného *waqfu*, který v Poslanecké sněmovně předložil jako předseda seskupení hájícího zájmy nadačních beneficentů (viz výše). V ostatních případech nevíme o vazbách protagonistů na *waqfy* vůbec nic. Víme jen, že obvykle disponovali moderním právním vzděláním a provozovali jako civilní povolání právní praxi, což není v případě předkladatelů zákonů příliš velké překvapení.³⁵⁴

Z návrhů zákonů o *waqfu*, které byly předloženy členy Poslanecké sněmovny, nebyl žádný schválen a většina z nich nebyla vůbec projednávána. Důvody, proč v Poslanecké sněmovně neexistovala vůle žádný ze zákonů prosadit mohou být několikero, včetně možnosti, že její většina byla jednoduše proti jakýmkoli zásahům do tehdejšího zavedeného systému. Pravděpodobnějším důvodem se však jeví skutečnost, že autoři předkládaných zákonů navrhovali velice radikální řezy, aniž by za odstraněné části nabídli alternativu. Požadovali zrušení nebo omezení rodinného

³⁵² J. N. D. Anderson: *Recent Developments in Shariʿa Law IX. The Waqf System*, The Muslim World 42, 1952, s. 257.

³⁵³ Majetkové poměry členů parlamentu nejsou v egyptských archivech nikde dostupné.

³⁵⁴ Nelze rovněž sledovat souvislost mezi názorem na nadační systém a příslušností k politické straně. Podle Gabriela Baera se v rámci každé politické strany nacházeli přívrženci nejrůznějších názorů. Jako příklad lze uvést Liberálně konstituční stranu, jejímiž členy byli současně Muḥammad ʿAlī ʿAllūba, Muḥammad Bachit i ʿAḥmad Ramzī. Druhým příkladem je strana *Wafd*, jejímiž členy byli ʿAbd al-Ḥamid ʿAbd al-Ḥaqq, Jūsuf ʿAḥmad al-Dḥundī a s nimi celá řada stoupců zachování *waqfu ʿahlī* (včetně Saʿda Zaghlūla, o jehož názoru již bylo pojednáno) nebo stupenců jeho umírněné reformy, která nakonec v roce 1946 zvítězila. Podrobněji viz Baer: *A History of Landownership*, s. 215-219.

waqfu, aniž by zajistili nástroj, který by nahradil funkci *waqfu* v oblasti dědického systému. Autoři zákonů si tento problém uvědomovali a sami na něj upozorňovali.

‘Aḥmad Ramzī a Jūsuf ‘Aḥmad al-Džundi ve vysvětlujícím memorandu k Návrhu zákona o zákazu rodinného *waqfu* a zrušení existujících rodinných *waqfů* (viz výše) připustili, že po zrušení *waqfu ‘ahlī* bude dědický řád nedostatečný. Podle nich však „potlačení *waqfu* neznamena absolutní potlačení práv volného disponování majetkem.“ Zdůrazňují, že dědic má především právo na svůj zákonný podíl, a pokud existuje potřeba některého z dědiců zvýhodnit, pak je možno mu majetek prodat nebo darovat s podmínkou doživotního užívacího práva na výnos z majetku pro prodejce nebo donátora. Aby se kupujícímu nebo obdarovanému zabránilo za života prodejce nebo donátora majetkem volně disponovat, byl by z tohoto důvodu vydán nový zákon. Zmíněné nedostatky by však podle nich byly menším zlem než „zlo vycházející z *waqfů*“. Navrhli, aby byly k tomuto účelu upraveny některé články občanského zákoníku týkající se užívacích práv a daru. Věřili, že tímto způsobem by bylo možné dosáhnout požadovaného cíle, aniž by bylo třeba spoléhat se na *waqf*.³⁵⁵ Podle mně dostupných informací se k žádnému pozměňovacímu návrhu nedopracovali. Zůstali jen u svého, námi diskutovaného návrhu zákona o zákazu *waqfu ‘ahlī*.

Obdobným způsobem přemýšlel Muḥammad ‘Alī ‘Allūba, podle kterého „nelze popřít sílu pohnutek (vedoucích k zakládání rodinných *waqfů*), vezmeme-li v úvahu existenci podmínek, které v současné době řídí testamentární přenos majetku. Stávající systém nepovoluje odkaz ve prospěch dědice.“³⁵⁶ K vyřešení tohoto problému Muḥammad ‘Alī ‘Allūba doporučil následující reformy:

1. Majitel by měl mít absolutní svobodu disponovat se svým majetkem po své smrti ve prospěch kohokoli, avšak v mezích předpisů zákona.
2. Pro uskutečnění svých přání by majitel neměl být za svého života nucen zbavovat se svého majetku. Jeho přání by měla být uskutečněna po jeho smrti. Tímto způsobem by si uchoval až do konce svého života plnou svobodu v zacházení s majetkem podle své vůle.

³⁵⁵ Note explicative, 637.

³⁵⁶ Aly Pacha: *Le wakf est-il une institution religieuse?*, s. 413.

3. Testament by měl být platný vůči všem a proti všem.
4. Majitel by měl mít možnost vyjádřit v tajnosti svou vůli, která by byla oznámena až po jeho smrti. Vláda by měla mít za povinnost jeho vůli vykonat.³⁵⁷

Obdobně jako u 'Aḥmada Ramziho a Jūsufa 'Aḥmada al-Džundiho i v tomto případě šlo o pouhé vyslovení myšlenek bez pokusu je jakýmkoli způsobem realizovat. Muḥammad °Alī °Allūba se novým testamentárním zákonem nikdy nezabýval a Poslanecké sněmovně předložil jen svůj Návrh zákona o regulaci řízení o *waqfu* (viz výše).

Do tohoto vakua vstoupila na samém konci roku 1936 egyptská vláda (*Madžlis al-wuzarā'*), která na doporučení Ministerstva spravedlnosti (*Wizārat al-ḥaqqānīja*) vydala memorandum o vytvoření Komise osobního statusu (*Ladžnat al-'aḥwāl al-šachšīja*).³⁵⁸ Komise byla pověřena přípravou nového Návrhu zákona, týkajícího se osobního statusu, včetně všeho, co z něj vychází, a *waqfů*, dědictví, odkazu a všeho ostatního, co je v kompetenci šari'atských soudů a *al-madžālis al-ḥasbīja* (*Mašrūf qānūn chāṣṣ li-l-'aḥwāl al-šachšīja wa mā jatafarra'u °anhā wa al-'awqāf wa al-mawārī wa al-waṣīja wa ghajrihā mimmā jadchulu fī ichtišās al-maḥākim al-šar'īja wa al-madžālis al-ḥasbīja*).³⁵⁹ Tímto komplexním vládním

³⁵⁷ *Ibid.*, s. 414; Aly Pacha: *Le problème du wakf*, s. 453.

Muḥammad Bachīt se v reakci na tyto názory podivoval, jak může Muḥammad °Alī °Allūba autorizovat testament, který je ve skutečnosti „bratrem“ *waqfu*, jelikož testament stejně jako *waqf* odebírá část majetku z dědictví. A proto pokud je možné autorizovat testament, je stejně možné autorizovat *waqf*. Viz Bekhit: *De l'institution du wakf*, s. 436.

³⁵⁸ Memorandum bylo vydáno 9. 12. 1936. Text memoranda byl publikován v *al'Ahrām*, 11. 12. 1936, s. 11. Termín *al-'aḥwāl al-šachšīja* se objevil teprve v 19. století. Užíval se obvykle jako společné označení pro rodinné a dědické právo. Mohl však zahrnovat i jiné právní oblasti, které byly tradičně v jurisdikci šari'atských soudů, jako bylo například právo nadační.

³⁵⁹ *Al-Madžālis al-ḥasbīja* (sg. *al-madžlis al-ḥasbī*), tzv. „poručenské soudy“, vznikly za vlády chedíva 'Ismā'īla v roce 1873. Náplní jejich práce byla správa prostředků pro péči o děti, které byly v opatrovnictví jiné osoby, než byl jejich otec nebo jiný blízký příbuzný. Na starost měly tyto soudy rovněž mentálně postižené a jiné právně nezpůsobilé jedince. Dříve byla tato oblast v kompetenci šari'atských soudů ve spolupráci se státní pokladnou (*bajt l-māl*). Viz J. N. D. Anderson: *Law Reform in Egypt: 1850-1950*, in: P. M. Holt (ed.): *Political and Social Change in Modern Egypt*, London

záměrem dostalo úsilí o vyřešení problému *waqfu* zcela jiný směr. *Waqf* se začal na rozdíl od předcházejících reformních pokusů řešit jako součást reformy celého dědického systému, nikoli jako dílčí úprava od ostatních systémových prvků odvislá.

V reakci na silnou kritiku rodinných *waqfů*, a několikrát vyjádřený návrh je zrušit, vydala *Ladžnat al-‘aḥwāl al-šachšija* prohlášení, ve kterém k *waqfu ‘ahlī* zaujala jasné stanovisko vyjádřené dvěma následujícími body:

1. „*Waqf* představuje právoplatný systém, který existuje více než třináct staletí, během nichž byl zdrojem dobra.... Ochraňoval mnohé vznešené rodiny před nebezpečnostmi pohrom a staral se o jejich existenci.“
2. „Zrušení *waqfu ‘ahlī* by postihlo velkou část nemovitého bohatství silnými otřesy, které by způsobily finanční potíže vedoucí k nejasnostem a sporům trvajícím desítky let.“³⁶⁰

Podle *Ladžnat al-‘aḥwāl al-šachšija* proto návrh zrušit *waqf ‘ahlī* nebyl správný. Nelze zrušit systém „jen proto, že se objevily v některých jeho oblastech vady... Je v zájmu země rodinné *waqfy* uchovat a vypracovat zákon, který bude čerpat svá ustanovení z islámských *madhabů*, a který zajistí nápravu nadačního systému a odstraní z něj (jeho) vady a chyby...“³⁶¹ Důležitým v tomto prohlášení je plurál „*madhaby*“, použitý v případě zamýšleného zdroje nové nadační legislativy, který naznačuje zásadní odklon od běžně zavedené praxe u šari‘atských soudů, které se od osmanského vpádu až do roku 1925 téměř výlučně řídily pouze hanafijským *madhabem*. Nová legislativa počítala s využitím právních ustanovení i ostatních právních škol.

Když byl v roce 1914 vyhlášen britský protektorát nad Egyptem, nedošlo jen k přetržení politické vazby země na Osmanskou říši, ale byla rovněž přerušena

1968, s. 218, 221-222; Laḥifa Muḥammad Sālim: *al-Nizām al-qaḍā’i al-miṣri al-ḥadīḥ*, al-Qāhira 2000, 1. díl, s. 409-418.

³⁶⁰ *Muḍakkira tafsiṛija li-mašrūf qānūn ‘aḥkām al-waqf*, in: *Waqf*, in: *al-Madžmū‘a al-dā’ima li-l-qawānīn wa al-qarārāt al-miṣrija*, 6. díl, al-Qāhira bez data vydání, s. 23.

³⁶¹ *Ibid.*, s. 23.

vazba egyptského soudnictví na hlavního tureckého hanafijského soudce. Dominantní právní názory tohoto *madhabu* byly jedinými, které bylo možno v šar'atské soudní praxi do té doby aplikovat.³⁶² Události roku 1914 jsou proto tradičně označovány za hlavní předpoklad pro reformu šar'atského soudnictví, jelikož počínaje první světovou válkou se začalo vytvářet prostředí, které umožnilo, aby do šar'atské soudní praxe postupně pronikala právní ustanovení i jiných *madhabů*.³⁶³ Prvním zásahem v tomto směru bylo vydání zákona č. 25 z roku 1920 a zákona č. 25 z roku 1929, které provedly vybrané reformy v oblasti sňatku a rozvodu uzákoněním autoritativních názorů jiných *madhabů* než *madhabu* hanafijského.³⁶⁴ Oba tyto reformní počiny byly útržkovitými řešeními několika dílčích problémů, a ačkoli nebyly v žádném ohledu komplexními zákony, institucionalizovaly několik výrazných změn, které byly egyptskou společností s vděkem přivítány. I z tohoto důvodu neváhala egyptská vláda odsouhlasit započetí komplexní reformy i ostatních oblastí islámského práva, svěřených do jurisdikce šar'atských soudů.

Podle memoranda o vytvoření *Ladžnat al-'aḥwāl al-šachšija* měla být reforma učiněna „ve světle principů, které byly sledovány v zákonech o manželství

³⁶² Ve vysvětlujícím memorandu k zákonům o dědictví a odkazu bylo upozorněno, že přestože se v této oblasti islámského práva uplatňují jen dominantní ustanovení hanafijského *madhabu*, dochází v tématicky podobných procesech ke zcela odlišným řešením, jelikož spousta jeho ustanovení si výrazně protirečí. Pravidla hanafijského *madhabu* byla navíc čerpána z různých pramenných zdrojů, což znemožňovalo veřejnosti alespoň náznakově predikovat, na jakém základě bude soud probíhat. Viz *Mudakkira 'idāhija li-mašrū'aj al-qānūnajn al-chāššajn bi-'aḥkām al-mawārī wa 'aḥkām al-wašija*, in: *Wašija*, in: *al-Madžmū'a al-dā'ima li-l-qawānīn wa al-qarārāt al-miṣrija*, sv. 6, al-Qāhira bez data vydání, s. 10.

³⁶³ Kontrola egyptského soudnictví ze strany tureckých hlavních soudců bývala označována na konci 19. století za příčinu nedostatečné soudní práce v oblasti *waqfů*. Proto bývalo některými právníky požadováno, aby se otázky *waqfu* přesunuly do jurisdikce soudů občanských. Viz al-Sanhūrī: *Qānūn al-waqf*, 1. díl, s. 11. Šar'atské soudy se na základě vyhlášek o organizačním a procedurálním uspořádání z roku 1897 a 1910 staly institucemi s kompetencemi jen v oblasti osobního statusu, darů a *waqfů*. Viz Anderson: *Law Reform in Egypt*, s. 222-223. O omezování jurisdikce šar'atských soudů v průběhu 19. a první poloviny 20. století viz Sālim: *al-Nizām al-qaḍā'i*, 1. díl, s. 371-402.

³⁶⁴ Anderson: *Law Reform in Egypt*, s. 224-225. Zákon č. 25 z roku 1920 podrobně rozebírá Sālim: *al-Nizām al-qaḍā'i*, 2. díl, s. 506-509. O zákonu č. 25 z roku 1929 viz *Ibid.*, s. 513.

a rozvodu, aby tak došlo k uskutečnění přání národa a jeho opakovaného volání...“ Jednotlivá pravidla zákonů pak měla být „extrahována z ustanovení *madhabů* s ohledem na zvyky a tradice národa“ bez toho, aniž by se „omezovala na jeden *madhab* bez přihlídnutí k jinému, nýbrž přebírala právní názory nejvhodnější pro zájmy lidu a společenský pokrok.“³⁶⁵ Základem práce komise se měly stát dvě knihy od Muḥammada Qadrího Paši. První z nich byla již zmíněná práce o *waqfech* pod názvem *Qānūn al-‘adl wa al-‘inṣāf li-l-qaḍā’ ‘alā muškilāt al-‘awqāf*, druhá pak o osobním statusu pojmenovaná *Kitāb al-‘aḥkām al-šar‘īja fī al-‘aḥwāl al-šachṣīja ‘alā madhab al-‘imām Abī Ḥanīfa* (Kniha právních předpisů o osobním statusu podle *madhabu* imáma Abū Ḥanīfy).³⁶⁶

Přestože byla práce Muḥammada Qadrího Paši velice ceněna a u mnohých soudů dokonce používána jako základní příručka pro soudní praxi, setkala se rovněž s výraznou kritikou některých právních autorit, které o její vhodnosti, coby základního zdroje pro nový zákon, pochybovali. Na její nedostatky upozorňoval především ‘Azīz Chānkī, který na několika příkladech doložil Qadrího neschopnost vybrat do své sbírky skutečně nejautoritativnější a nejdominantnější názory studovaného *madhabu*.³⁶⁷ Kritika ze strany ‘Azīze Chānkího se v následujících letech ukázala jako bezpředmětná, jelikož k ospravedlnění změn, které byly očividně v rozporu s islámským právem, autoři neváhali využívat i nejokrajovější, menšinové názory některých islámských právníků.

³⁶⁵ *al‘Ahrām*, 11. 12. 1936, s. 11.

³⁶⁶ Kniha *Qānūn al-‘adl wa al-‘inṣāf li-l-qaḍā’ ‘alā muškilāt al-‘awqāf* byla přijata za základ nedokončené sbírky nadačních pravidel, kterou připravovala již na přelomu 19. a 20. století komise pod vedením Muḥammada ‘Abduh. Viz výše.

Muḥammad Qadrī Bāšā: *Kitāb al-‘aḥkām al-šar‘īja fī al-‘aḥwāl al-šachṣīja ‘alā madhab al-‘imām Abī Ḥanīfa*, Maktabat al-‘ahrām, Miṣr 1929.

³⁶⁷ Tento svůj řádně podložený názor vyjádřil v *al-‘Ahrām*, 14. 12. 1936, s. 9.

Proces vytváření zákona o waqfu

Ladžnat al-'aḥwāl al-šachšija započala svou práci nejprve na dědické legislativě. Předpokládala, že tento zákon bude schopna dokončit řádově do několika měsíců. Komplikovaný legislativní proces však posunul datum definitivního schválení Zákona o dědictví (*Qānūn al-mawārī*) č. 77 až na rok 1943, tedy sedm let po oznámení záměru tento zákon vytvořit. Na konci roku 1939 dokončila komise práci na Zákonu o odkazu (*Qānūn al-wašija*), který byl parlamentem schválen v roce 1946 jako zákon č. 71, a teprve poté, co dokončila přípravy tohoto zákona, se začala komise 8. 1. 1940 zabývat problematikou *waqfu*.

Práce byla započata s cílem vytvořit komplexní právní materiál postihující veškeré aspekty nadační legislativy. V únoru roku 1941 však komise přehodnotila své možnosti a rozhodla se v připravovaném zákonu postihnout jen nejpálčivější problémy systému, které vyvolávaly největší kritiku.³⁶⁸ Návrh zákona proto předpokládal, že ve všech oblastech, které nová legislativa nepokryje, bude aplikován „nejvhodnější“ (*'ardzah*) názor z *madhabu 'Abū Ḥanīfy*.³⁶⁹

Práce *Ladžnat al-'aḥwāl al-šachšija* na nadační legislativě byla dokončena v březnu roku 1942 a teprve o rok později (v březnu 1943) byl návrh zákona zaslán egyptskou vládou bez jakýchkoli úprav do Senátu (*Madžlis al-šujūḥ*) egyptského parlamentu, kde ho po celý následující rok (do března 1944) zkoumal Výbor spravedlnosti (*Ladžnat al-'adl*).

Návrh, který byl zaslán k posouzení do Senátu, sestává z 63 článků a obsáhlého vysvětlujícího memoranda.³⁷⁰ V úvodních člancích návrhu zákona je navržena definice *waqfu chajrī* a *waqfu 'ahlī* (článek 5). *Waqf chajrī* je definován jako instituce určená od svého založení na dobročinnosti (*chajrāt*). *Waqf 'ahlī* je pak

³⁶⁸ *Mudakkira tafsīrīja li-mašrūf qānūn 'aḥkām al-waqf*, s. 23.

³⁶⁹ Tento požadavek je uveden ve vysvětlujícím memorandu ke konečné verzi zákona, které v tomto ohledu odkazuje na článek 280 z vyhlášky *Lā'iḥat tartīb al-maḥākīm al-šar'īja wa al-'idžrā'āt al-muta'alliqa bi-hā* z roku 1931. Viz *Ibid.*, s. 59.

³⁷⁰ Původní vládní zákon byl publikován mimo jiné jako *al-Marsūm bi-mašrūf qānūn bi-tanzīm 'aḥkām al-waqf al-muqaddam min al-ḥukūma* v roce 1944, když se k němu vyjadřoval Senát. Viz MŠ (mulḥaq 87), 21. 3. 1944, s. 227-235; *Mudakkira tafsīrīja li-mašrūf qānūn tanzīm 'aḥkām al-waqf* byla publikovaná tamtéž. Viz *Ibid.*, s. 236-252.

představen jako prostá negace dobročinného *waqfu* (*jakūnu 'ahlījan fī-mā 'adā dālika*). *Waqf chajrī* může být podle návrhu vytvořen navěky nebo jen na omezenou dobu, *waqf 'ahlī* pak jen na dobu omezenou, ne delší než dvě generace (článek 6), a navíc může být zakladatelem kdykoli odvolán (článek 4). Po skončení *waqfu* se má nadační majetek stát majetkem zakladatele, je-li naživu, není-li naživu, pak majetkem dědiců první nebo druhé generace (beneficiantů), a pokud ani ti neexistují, pak majetkem dědiců zakladatele (článek 7). Jen neobnovitelně zanedbaný *waqf* se má stát majetkem beneficiantů (článek 8). *Waqf* z části přesahující jednu třetinu majetku má být v případě nedodržení velikostí podílů jednotlivých beneficiantů na základě proporcí stanovených dědickým právem neplatný (články 28-30). *Waqfy* zakladatelů, od jejichž smrti neuplynulo víc jak 33 let, budou v případě, že jejich zakladatelé opomenuli nebo v udělených podílech jinak znevýhodnili své potomky, podle návrhu zákona zrušeny v části, která přesahuje jednu třetinu majetku zakladatele ve dni jeho úmrtí (článek 53). Ustanovení zákona se nevztahují na *waqfy* pod osobní správou krále a Úřadu královských nadací (*Dīwān al-'awqāf al-malikīja*)³⁷¹ (článek 57).

Návrh zákona obsahuje celou řadu prvků již obsažených v dříve předložených návrzích zákonů. Nicméně jako celek se od všech uvedených návrhů výrazně liší, a to především v problematice, která se týká:

1. vlastnictví ukončeného *waqfu* (*milkiyat al-waqf al-muntahī*), kde nový návrh upřednostňuje zakladatele, po něm dědice beneficiantů a teprve nakonec dědice zakladatele (všechny předcházející návrhy naopak upřednostňovaly beneficianty),
2. zpětné účinnosti pravidel nového zákona (*radž'īyat al-'aḥkām*), která má být uplatňována jen u *waqfu*, jehož majetek přesáhl jednu třetinu majetku zakladatele, a jehož zakladatel zemřel v období kratším než 33 let před vydáním zákona (°Allūba

³⁷¹ Egypťský panovník byl tradičně považován za svrchovaného správce všech *waqfů* v zemi. Tuto svou pravomoc částečně delegoval řediteli nadačního *dīwānu* nebo ministru *waqfů*. Nicméně kontrola nad *waqfy* založenými členy vládnoucí rodiny byla svěřena zvláštnímu Úřadu královských nadací s cílem uchránit je před ministerským vlivem. Viz Baer: *A History of Landownership*, s. 175-178.

v podstatě zpětnou účinnost odmítá, Ramzī, al-Džundī a Nāfi^o naopak ve všech ohledech plně podporují),

3. nároků na výnos *waqfu* (*istiḥqāq fī al-waqf*), který musí být v části přesahující jednu třetinu majetku rozdělen podle dědických pravidel (žádný předcházející zákon množství majetku změněného ve *waqf* ve vztahu k nárokům na výnos potencionálních dědiců nijak neupravuje).

Návrh zákona byl velice brzy po zveřejnění kritizován, překvapivě ze strany člena královské rodiny prince ^oUmara Ṭūsūna (vždyť zákon se neměl podle návrhu vztahovat na *waqfy* spravované Úřadem královských nadací), který v dopise ministerskému předsedovi publikovaném v deníku *al-ʿAhrām* namítl, že je to „zákon, který učiní *waqf waqfem* jen podle jména, (avšak) ve skutečnosti nebude existovat.“ Dále uvádí, že články v zákonu obsažené „omezují svobodu majitele nakládat se svým majetkem podle vlastního přání.“ Současná podoba zákona proto podle něj napovídá, že „hlavní myšlenkou (vedoucí) k jeho vytvoření bylo popřít (možnost) uchovat velké rodinné majetky a učinit je předmětem záhuby.“ Podle ^oUmara Ṭūsūna je „cílem všech zakladatelů ochrana bohatství před zánikem.“ Proto nechápe „smysl toho, proč byl návrh zákona nasměrován ke zrušení *waqfu* a omezení svobody zakladatele.“³⁷²

Senátní *Ladžnat al-^oadl* vydala 14. 3. 1944 závěrečnou zprávu, ve které zveřejnila zákon s úpravami, které do něj sama zanesla během jednoletého studia. Základními změnami proti původnímu návrhu byla 1. možnost vytvořit *waqf ʿahlī* jak na dobu omezenou, tak navěky, a 2. naprosté vyloučení beneficiantů z nároku na vlastnictví majetku zrušeného *waqfu*.

Muḥammad al-Sanhūrī uvádí, že nejspornějším problémem mezi členy *Ladžnat al-^oadl* byla otázka zpětné účinnosti návrhu nového zákona ve vztahu k povinnému nároku zakladatelových dědiců na výnos *waqfu*.³⁷³ Tato otázka byla podle něj projednávána na mnoha zasedáních komise a definitivní rozhodnutí bylo učiněno těsně před stanovením její konečné verze, která byla kompromisem mezi dvěma extrémními názory, z nichž první požadoval aplikaci příslušných článků i na

³⁷² *Al-ʿAhrām*, 28. 3. 1943, s. 3.

³⁷³ Al-Sanhūrī: *Qānūn al-waqf*, 1. díl, s. 27.

waqfy založené v minulosti, jejichž zakladatelé již nebyli naživu, a druhý požadoval jejich aplikaci jen na *waqfy* založené po vydání zákona. *Ladžnat al-^cadl* pak doporučila, aby se tato ustanovení vztahovala jen na *waqfy*, jejichž zakladatelé budou naživu v době, kdy vstoupí v platnost tento zákon.³⁷⁴

21. 3. 1944 byl návrh zákona poprvé představen členům Senátu egyptského parlamentu, kteří jej projednávali do července stejného roku. Na jejím prvním zasedání o *waqfu* byly provedeny dva pokusy prosadit před započítím projednávání nového zákona jiný legislativní návrh, a to Muḥammadem Nadžibem Džum^cou a Ibráhímem Bajjümím Madkürem. Ve své podstatě se jednalo o pokus zvrátit jednání o vládním návrhu jako takovém.

Muḥammad Nadžib Džum^ca napadl vládní návrh zákona z principu jeho legitimacy, jelikož vyjádřil pochybnost, zda může Senát vůbec posuzovat zákon o instituci, která je, podle jeho názoru, ve své podstatě nezákonná. Navrhl přijetí legislativy obsahující následující ustanovení:

„Ruší se veškeré rodinné *waqfy* nejrůznějších druhů, které byly vytvořeny před vydáním tohoto zákona, a stávají se majetkem zakladatele, je-li naživu. Je-li naopak mrtev, stávají se (majetkem) jeho dědiců a rozdělí se mezi nimi podle zákonných podílů. Rodinný *waqf* se vydáním tohoto zákona zakazuje.“³⁷⁵

Senát Džum^cův návrh odmítl s odůvodněním, že jeho návrh může být brán v potaz jedině v případě, že bude předložen předepsanou cestou formou návrhu zákona. Situaci se v jeho prospěch snažil zachránit Muḥammad Bahí al-Dín Barakāt, který navrhl, aby článek 8 vládního návrhu, který přenáší vlastnictví majetku neobnovitelně zanedbaných *waqfů* na beneficianty (viz výše), byl pozměněn v tom smyslu, aby se vztahoval na všechny rodinné *waqfy* bez rozdílu.³⁷⁶ V reakci na tento

³⁷⁴ Viz články 4, 15 a 55 v *al-Mašrūf al-muqtarah min al-ladžna muqāran bi-mawādd al-marsūm*, in: MŠ (mulḥaq 87), 21. 3. 1944, s. 263, 265 a 270. Změnám v zákonu, které navrhla *Ladžnat al-^cadl* se věnoval také *al-^cAhrām*, 17. 3. 1944, s. 3.

³⁷⁵ MŠ (24), 21. 3. 1944, s. 498.

³⁷⁶ *Ibid.*, s. 500.

návrh bylo rozhodnuto, že příslušný článek se může stát předmětem změny teprve při jeho projednávání podle stanoveného časového řádu Senátu. Ve prospěch odpůrců vládního návrhu vystoupil rovněž 'Ibrāhīm Bajjūmī Madkūr, který překvapivě představil Senátu svůj vlastní návrh zákona o *waqfu*. Jednalo se jmenovitě o Návrh zákona o zákazu nikoliv dobročinných *waqfū* a zrušení těch, které ještě existují (*Mašrūf qānūn bi-man' al-'awqāf ghajr al-chajrīja wa ḥall al-qā'im minhā*), který svým hrubým obsahem odpovídá návrhu zákona o *waqfu* 'Aḥmada Ramzīho a Jūsufa 'Aḥmada al-Džundiho z roku 1927.³⁷⁷ Senát jej odmítl prostřednictvím hlasování o principiální podobě budoucího zákona, jelikož většina členů při hlasování souhlasila s tím, že „návrh zákona se bude držet principu uchování rodinných *waqfū* a jejich reformy pro budoucnost“,³⁷⁸ čemuž odpovídal vládní návrh po legislativních úpravách ze strany senátní Nadační komise .

Návrh zákona byl v Senátu projednáván na celkově 27 zasedáních, z nichž zhruba polovina se věnovala již zmíněné otázce jeho zpětné účinnosti. Zasedání týkající se této problematiky bývala velice bouřlivá. O její závažnosti svědčí opatření, kterým bylo 31. 5. 1944 zakázáno přijímat v budově Senátu telegrafické zprávy, jelikož mnoha členům bylo jejich prostřednictvím vyhrožováno smrtí.³⁷⁹

Návrh zákona upravený Senátem byl ihned po jeho schválení v červenci roku 1944 zaslán do Poslanecké sněmovny egyptského parlamentu. Poslanecká sněmovna však byla záhy rozpuštěna. Návrh zákona byl proto projednáván až v následujícím funkčním období a bez významnějších úprav byl schválen v březnu roku 1946. Následovala druhá kola jednání, nejprve v Senátu a poté opět v Poslanecké sněmovně, která na svém zasedání 21. 5. 1946 definitivně stvrdila podobu nového zákona o *waqfu*.

³⁷⁷ Návrh zákona 'Ibrāhīma Bajjūmīho Madkūra sestává ze 6 článků, které 1. povolují v budoucnu založení jen *waqfu chajrī*, 2. ruší veškeré *waqfy 'ahlī*, které se stávají majetkem beneficentů, 3. přesunují dobročinné části zrušených *waqfū 'ahlī* pod kontrolu Ministerstva *waqfū*, 4. ruší funkci *nāzira* všech zrušených *waqfū*, 5. zakazují konfiskovat majetek zrušeného *waqfu* ve prospěch věřitelů a 6. pověřují realizaci tohoto zákona ministerstva spravedlnosti, *waqfū* a financí. Viz *Ibid.*, s. 502-503.

³⁷⁸ MŠ (26), 27. 3. 1944, s. 541.

³⁷⁹ MŠ (56), 30. 5. 1944, s. 1064-1065; *al-'Ahrām*, 31. 5. 1944, s. 3.

Zákon o pravidlech waqfu

Zákon o pravidlech *waqfu* (*al-Qānūn al-chāṣṣ bi-ʿaḥkām al-waqf*) č. 48 z roku 1946 sestává z 62 článků. Následují překlady jeho nejpodstatnějších částí.³⁸⁰

Článek 5 - *Waqf* mešity může být vytvořen jen navěky. *Waqf* ve prospěch jiných dobročinností může být vytvořen navěky, nebo na dobu určitou... Co se týče *waqfu* na nedobročinnosti, pak (ten) může být jen na dobu určitou a ne víc jak na dvě generace.

Bude-li *waqf* na nedobročinnosti časově vymezen, pak nesmí překročit 60 let od data úmrtí zakladatele.

Článek 8 - Ve *waqf* lze změnit nemovitý i movitý majetek.

Ve *waqf* nelze změnit část nemovitého majetku, který nelze rozdělit, leda (v případě), že jeho zbytek je (již) změněn ve *waqf*.

Ve *waqf* lze změnit podílové listy a akcie finančních společností.

Článek 11 - Zakladatel smí odvolat svůj *waqf*, celý nebo jeho část. Je mu rovněž povoleno měnit výdaje *waqfu* a jeho podmínky (sg. *šarʿ*) ... s tím, že změna bude provedena jen v mezích tohoto zákona.

Není mu (však) povoleno odvolat ani provádět (jiné) změny v tom, co změnil ve *waqf* před vydáním tohoto zákona a udělil nárok na jeho výnos jiné (osobě), pokud

³⁸⁰ *Al-Qānūn raqm 48 li-sanat 1946 al-chāṣṣ bi-ʿaḥkām al-waqf*, Wizārat al-ʿadl, al-Qāhira 1946. Jednotlivé články zákona jsou rozděleny do několika částí, které vždy nesou souhrnný název: *ʿInšāʿ al-waqf wa šurūḥu* (články 1-10), *al-Rudžʿ ʿan al-waqf wa al-tagħjīr fī maṣārifihī* (článek 11), *al-Šurūḥ al-ʿašara* (články 12-13), *ʿAmwāl al-badal* (články 14-15), *Intihāʿ al-waqf* (články 16-18), *al-Istiḥqāq fī al-waqf* (články 19-39), *Qismat al-waqf* (články 40-43), *al-Nazar ʿalā al-waqf* (články 44-49), *Muḥāṣabat al-nāzīr wa masʿūlijatuhu* (články 50-53), *ʿImārat al-waqf* (články 54-55) a *ʿAḥkām chitāmīja* (články 56-62). Překlady vybraných částí zákona byly publikovány v Anderson: *Recent Developments in Shariʿa Law IX*, s. 261, 263-265. Překlady vybraných částí zákona do francouzštiny byly publikovány v Kamel T. Barbar; Gilles Kepel: *Les wakfs dans l'Égypte contemporaine*, CEDEJ, Le Caire 1981, s. 89-91.

tento nárok... sobě a svým potomkům odepřel, anebo se prokázalo, že tento nárok byl (udělen) jako finanční náhrada, anebo jako garance potvrzených práv...

Není povoleno odvolat nebo změnit *waqf* mešity, ani to, co bylo změněno ve *waqf* v její prospěch.

Článek 16 - *Waqf* vytvořený na dobu určitou skončí uplynutím stanovené doby nebo vymřením beneficiantů. (*Waqf*) rovněž skončí v každé své části vymřením jejích držitelů (*'ahl*)³⁸¹ před uplynutím stanovené doby nebo před vymřením generace, jejímž vymřením končí *waqf*, a to v případě, že nadační listina nestanovila, aby byla tato část udělena zbývajícím beneficiantům, nebo některým z nich. V této situaci *waqf* končí až vymřením zbývajících (beneficiantů) nebo uplynutím (stanovené) doby.

Článek 17 - Skončí-li *waqf* ve všem, co je změněno ve *waqf* ve prospěch těch, kterým náleží povinný podíl na základě článku 24, nebo jen v jeho části, stává se to, co přestává být *waqfem*, majetkem zakladatele, je-li naživu. Není-li naživu, pak se stává majetkem beneficiantů nebo potomků (*durrġa*) první či druhé generace (beneficiantů) podle situace. Neexistuje-li z nich nikdo, pak se stává majetkem dědiců zakladatele ve dni jeho úmrtí...

Skončí-li *waqf* ve všem, co je změněno ve *waqf* ve prospěch jiných (než těch kterým náleží povinný podíl), nebo jen v jeho části, stává se to, co přestává být *waqfem*, majetkem zakladatele, je-li naživu, nebo jeho dědiců ve dni jeho úmrtí...

Článek 18 - Bude-li nadační majetek ve svém celku, anebo jen ve své části poničen a nebude možná rekonstrukce nebo výměna (*istibdāl*) zničeného, ... *waqf* skončí. Skončí rovněž část *waqfu* jakéhokoli beneficianta, (jehož podíl), který pobírá z výnosu, se stane zanedbatelným.

Ukončení *waqfu* bude (učiněno) rozhodnutím soudu na základě žádosti toho, koho se věc (týká).

To, co přestává být *waqfem*, se stává majetkem zakladatele, je-li naživu. Není-li naživu, pak (majetkem) beneficianta v době vydání rozhodnutí o skončení (*waqfu*).

³⁸¹ Držitelem je zde myšlen beneficiant *waqfu*.

Článek 22 - Aniž by se rušila ustanovení uvedená v druhém odstavci článku 27, považuje se za neplatnou (taková) podmínka zakladatele, která omezuje svobodu beneficianta (v oblasti) sňatku, pobytu nebo zadlužení...

Článek 23 - Majitel nesmí podle svého přání změnit ve *waqf* ve prospěch dědiců, nedědiců nebo dobročinnosti víc jak jednu třetinu svého majetku. Východiskem pro určení velikosti jedné třetiny je množství majetku zakladatele ve chvíli jeho úmrtí...

V souladu s článkem 24 smí změnit ve *waqf* veškerý svůj majetek ve prospěch potomků, manžela, manželek nebo rodičů, kteří existují v době jeho úmrtí.

Nezanechá-li při své smrti nikoho z uvedených v článku 24, pak může změnit ve *waqf* veškerý svůj majetek ve prospěch kohokoli podle svého přání.

Článek 24 - V souladu s ustanoveními článku 29 musí mít (zákonní) dědicové z potomků zakladatele, jeho manžel, manželky a rodiče existující v době jeho smrti, podíl na *waqfu* z (části), která přesahuje třetinu jeho majetku, a to podle pravidel o dědictví...

Článek 27 - Manželka smí odeprít svému manželovi podíl ve svém *waqfu*, nebo odeprění učinit podmíněným pro případ, že by se oženil s jinou (ženou) ... nebo že by se s ní rozvedl.

Článek 29 - Zakladatel smí přiznat podíl ve *waqfu* potomkům svých dětí, které zemřely za jeho života, ve velikosti, která by jim náležela podle článku 24 v případě, že by byly naživu ... , i kdyby tento podíl přesáhl třetinu jeho majetku.

Článek 40 - Každý beneficiant smí zažádat o osamostatnění svého podílu ve *waqfu*, pokud je (*waqf*) rozdělitelný a (dělení) nepředstavuje (pro *waqf*) zřejmé nebezpečí.

Článek 44 - Správce nesmí pověřit správcovstvím *waqfu* jinou osobu.

Článek 45 - Správce smí *waqf* zadlužit jen se svolením šari'atského soudu.

Článek 46 - Rozdělí-li *waqf* soud, nebo bude-li mít beneficiant oddělený podíl, každý beneficiant se stane správcem svého podílu, pokud bude ke správcovství způsobilý.

Článek 49 – Cizí osoba nebude ustanovena za správce *waqfu*, je-li mezi beneficianty někdo, kdo je ke správcovství způsobilý.

Pokud se beneficianti s největším podílem shodnou na výběru určitého správce, soudce jej bude jmenovat.

Článek 51 - Pokud bude správce během přezkoumání... případu pověřen předložením vyúčtování *waqfu* zahrnutého pod jeho správou a on ho nepředloží spolu s dokumenty v termínu, který mu stanoví soud, anebo pokud nevykoná to, čím ho (soud) pověřil ve vztahu k vyúčtování, může jej odsoudit k pokutě ne vyšší jak 50 L.E. Pokud se bude odmítnutí opakovat, může být pokuta zvýšena na 100 L.E.

Správci může být rovněž odepřena odměna za správcovství, a to celá, anebo její část.

Článek 52 - Soud jakéhokoli stupně může během projednávání jakéhokoli ... případu týkajícího se *waqfu* pohnat správce před *Maḥkamat al-taṣarrufāt al-ibtidā'īya*,³⁸² pokud shledal důvod k projednání jeho odvolání.

Článek 53 - *Maḥkamat al-taṣarrufāt* smí při předvolání správce nebo během projednávání (jeho) odvolání ... ustanovit nad *waqfem* správce dočasného, který jej bude řídit do té doby, než bude vydáno ve věci odvolání konečné rozhodnutí.

Článek 54 - Správce bude každý rok rezervovat (částku ve výši) 2.5 % čistého výnosu z nadačních budov, určenou na jejich rekonstrukce. Uložena bude v soudní pokladně a využita až nadejde čas rekonstrukce ... se svolením soudu.

Co se zemědělské půdy týče, pak z jejího čistého výnosu správce rezervuje jen to, co soudce přikáže k uhrazení její rekultivace...

³⁸² Zde se jedná s největší pravděpodobností o soud prvního stupně pro majetkové záležitosti. Nicméně musím konstatovat, že soudní instituci pod tímto jménem se mi nepodařilo přesně identifikovat.

Článek 56 - Ustanovení tohoto zákona se vztahují na všechny *waqfy* vytvořené před jeho vydáním s výjimkou ustanovení prvních tří odstavců článku 5, článku 8, podmínky týkající se platnosti změny (*taghjiṛ*) v článku 11, ... a článků 16 a 17.

Článek 57 - ...Ustanovení článků 23, 24, ... 27, ... se nevztahují na *waqfy* vytvořené před vydáním tohoto zákona, jejichž zakladatelé zemřeli...

Článek 61 – Ustanovení článků ... 22, 23, 24, ... 27, ... 40, ... 45 až 55 se nevztahují na *waqfy*, které byly nebo budou vytvořeny králem, a také se tyto články neaplikují na *waqfy*, které řídí *Dīwān al-'awqāf al-malikīya*, nebo nad kterými vykonává (*dīwān*) správu, ať už byly vytvořeny před nebo po nabytí platnosti tohoto zákona.³⁸³

Ze studovaného zákona z roku 1946 byla uvedena přibližně jedna třetina jeho obsahu, z čehož je zřejmé, že zákon jako celek nemohl postihnout veškeré aspekty nadační praxe. Jak už bylo uvedeno, autoři se soustředili jen na nejpálčivější problémy *waqfu*, které byly v první polovině 20. století nejvíce kritizovány. Jejich odraz je snadno sledovatelný ve většině výše uvedených člancích zákona, které jednotlivé problémy řeší.

Nejrevolučnějším počinem, který tento zákon (na rozdíl od dříve navrhovaných, avšak nikdy nerealizovaných zákonů) uvedl skutečně v praxi, bylo povinné časové omezení *waqfu 'ahlī* a dobrovolné časové omezení *waqfu chajrī* s výjimkou mešity (článek 5). Toto opatření bylo reakcí na neustále proklamované obavy o to, že veškeré půdní bohatství země se změní ve *waqf*. Proto nový zákon v případě rodinných *waqfů* nařídil, a v případě většiny *waqfů* dobročinných umožnil, aby byla po uplynutí stanovené doby ukončena jejich existence (článek 16) a původně nadační majetek se stal opět majetkem v plném suokromém vlastnictví. V případě, že zakladatel *waqfu* byl stále naživu, stal se *waqf* po svém skončení jeho majetkem. Pokud nebyl naživu, stal se *waqf* majetkem beneficiantů, či jejich dědiců, avšak jen v případě, že beneficianti byli z řad zakladatelových příbuzných přesně definovaných textem zákona v článku 24. V opačném případě se *waqf* stal majetkem

³⁸³ U článků 56, 57 a 61 jsou uvedeny jen výjimky vztahující se pouze k článkům zákona uvedeným v této práci.

zakladatelových zákonných dědiců, definovaných Zákonem o dědictví (článek 17). Aby bylo možno nadační majetek rozdělit, zapovídá zákon vytváření *waqfu* z nedělitelného majetku (článek 8).

Jelikož byl rodinný *waqf* obvykle kritizován jako prostředek k vydědění některých zákonných dědiců, byla práva některých z nich vůči potencionálnímu zůstaviteli (zakladateli *waqfu*) posílena. Potomci zakladatele, jeho manželka/manžel (vyjma případu obsaženého v článku 27) a rodiče měli právo na minimální povinný podíl z části *waqfu*, přesahující jednu třetinu majetku zakladatele, který byl mezi ně rozdělován na základě pravidel Zákona o dědictví (článek 24). Neměl-li zakladatel nikoho z uvedených příbuzných, pak mohl ve *waqf* změnit veškerý svůj majetek ve prospěch kohokoli (článek 23). Práva beneficiantů vůči zakladateli byla rovněž ošetřena v oblasti svévolných ustanovení podmiňujících získání nadačního podílu (článek 22).

Další radikální novinkou v nadačním právu bylo uzákonění možnosti rozdělit *waqf* mezi jednotlivé beneficianty (článek 40) a učinit každého beneficianta správcem jeho vlastního podílu (článek 46). Tato změna byla jedním z navržených řešení výše pojednaných častých sporů mezi beneficianty a správci nadací. Rozdělení *waqfu* nebylo v žádném případě povinné. Provádělo se jen na žádost beneficianta a týkalo se jen části odpovídající velikosti jeho nároku. Zbylé části *waqfu* byly spravovány jako společný nadační majetek jedním společným správcem.

Pro tyto případy však byla v novém zákoně důkladně propracovaná tématika správcovství, aby se ošetřily nejdiskutovanější příčiny sporů. Zákon chtěl především zabránit tomu, aby byly do funkce správce jmenovány osoby mimo okruh nadačních beneficiantů, které neměly na správném fungování *waqfu* bytostný zájem. Za správce měl být proto jmenován přednostně jeden z beneficiantů, případně jiná osoba na žádost beneficiantů (článek 49). Správcům bylo v reakci na kritizovaná jmenování zástupců (viz výše) zakázáno svěřit správcovství jiné osobě (článek 44). Nejzásadnější rozhodnutí v oblasti hospodaření, jako například zadlužování *waqfu*, bylo povoleno jen se svolením šarí'atského soudu (článek 45). Pro případ podezření, že jmenovaný správce zachází se svěřeným *waqfem* neekonomicky, obsahuje zákon ustanovení, která posilují vymahatelnost jeho odpovědnosti (články 51-52) a jasně definují možnost jej po dobu vyšetřování nahradit dočasným správcem (článek 53).

S cílem předejít znehodnocení *waqfu* do takové míry, že jej nebude možno rekonstruovat, zákon pověřuje správce, aby rezervoval 2.5 % čistého ročního výnosu *waqfu* z budov ve prospěch jejich případných stavebních úprav (článek 54). Pokud toto opatření přesto nezabrání neobnovitelnému poškození nadačního majetku a jeho výnos se stane zanedbatelným, bude existence *waqfu* na základě soudního rozhodnutí ukončena. Majitelem nadačního majetku se stane zakladatel, pokud je na živu, v opačném případě beneficianti (článek 18).

Dostane-li se zakladatel do tíživé finanční situace nebo z nějakého jiného důvodu potřebuje okamžitou finanční pomoc, je možno za určitých okolností *waqf*, vyjma mešity, odvolat. Toto ustanovení (článek 11) představuje třetí nejvýraznější zásah do do té doby platného nadačního řádu.

Účinnost zákona byla ve významné míře limitovaná závěrečnými ustanoveními, obsaženými v posledních třech mnou uvedených člancích. První z nich vyjmul *waqfy* založené před vydáním zákona z účinnosti článků týkajících se povinnosti (či možnosti) *waqf* časově omezit (článek 56 a jeho odkazy na články 5, 16 a 17). Další omezil již dříve diskutovanou zpětnou účinnost povinnosti stanovit ve *waqfu* beneficianty z řad zákonem určených dědiců pouze na *waqfy*, jejichž zakladatelé již nebyli naživu (článek 57 a jeho odkazy na články 23, 24 a 27). Zde bylo zachováno kompromisní řešení navržené již senátní *Ladžnat al-^cadl*. Poslední článek pak výrazným způsobem omezil účinnost zákona ve vztahu ke „královským“ *waqfům* (článek 61).

Z uvedeného shrnutí je zcela zřejmé, že nový zákon byl velice novátorským legislativním počinem. Uvědomíme-li si však, že byl vytvořen výhradně na základě ustanovení klasického nadačního práva obsaženého v literatuře *fiqhu*, nabízí se přirozeně otázka, jak je možné, že nový zákon v mnoha ohledech naprosto odporuje duchu nadačního práva aplikovaného v období před jeho schválením.

Tohoto cíle bylo možno dosáhnout díky velice pestré škále názorů, které jsou ve vztahu k nejrůznějším aspektům *waqfu* rozdílné nejen mezi odlišnými *madhaby*, ale rovněž mezi představiteli jednoho jediného *madhabu*.³⁸⁴ Praktické šarí'atské právo dokázalo se svým penzem rozličných ustanovení v rámci jednoho *madhabu*

³⁸⁴ Tato problematika byla pojednána ve vztahu k hanafijskému *madhabu* a rovněž k některým ustanovením ostatních *madhabů* již v 1. kapitole.

pracovat způsobem, který obvykle respektoval nejautoritativnější a nejpravděpodobnější názor celé předcházející generace právníků. Je nepochybné, že v průběhu dějin se islámské právo vyvíjelo a neustále reagovalo novým *idžtihādem* na měnící se společenské, ekonomické i politické zádání, nicméně základní, ustálená pravidla zůstávala stejná, jelikož některé tradované právní názory byly příliš extrémní a okrajové, než aby je bylo možno v právní praxi aplikovat.

Teprve v průběhu 20. století, kdy došlo k diverzifikaci právních systému (viz výše) a osobnosti jako Muḥammad °Abduh a Qāsim 'Amīn volali po reformě šari'atského soudnictví ve prospěch aplikace ustanovení i jiných *madhabů* než *madhabu* hanafijského, byl vytvořen prostor pro vytváření nové legislativy na základě někdy svévolné kombinace často odporujících si pravidel, extrahovaných z názorů nejrůznějších autorit islámského práva.³⁸⁵ Tato metoda práce, která se začala používat teprve v průběhu 19. století, je obvykle nazývána termínem *talfīq* („skládání dohromady“, „kompilace“), a teprve její aplikací bylo možno v nadačním systému provést zásadní reformy bez toho, aniž by byla formálně porušena „litera“ islámského šari'atského práva.³⁸⁶ Jednotlivá ustanovení nového zákona jsou všechna důsledně postavena na právních stanoviscích zaznamenaných v právní literatuře, avšak v mnohých případech tak okrajových, že *waqf* v podání zákona již není, jak

³⁸⁵ O Qāsimu 'Amīnovi a Muḥamadu °Abduh a jejich názorech na dominanci hanafijského *madhabu* v šari'atském soudnictví viz Anderson: *Law Reform in Egypt*, s. 223.

³⁸⁶ Autoři zákona svůj způsob práce představovali jako prostý *tachajjur*. Viz al-Sanhūrī: *Qānūn al-waqf*, 1. díl, s. 39-40. *Tachajjur* byl původně právem muslima vybrat si a následovat učení jiného *madhabu* v určité právní záležitosti, avšak s dodržením právní logiky nově vybraného *madhabu*. Podrobněji k právní metodě *tachajjur* viz Ihsan Yilmaz: *Muslim Laws, Politics and Society in Modern Nation States*, Ashgate Publishing Limited, Burlington 2005, s. 31-48. Práci autorů zákona lze však v mnoha ohledech považovat spíše za *talfīq*, jež extrahuje z *fiqhu* názory podle vlastního uvážení bez přihlídnutí k logice právního myšlení *madhabu*, jemuž vybraný názor náleží. Podrobněji o *talfīqu* viz Knut S. Vikor: *Between God and the Sultan: A History of Islamic Law*, London 2005, s. 232-233. Klasické islámské právo *talfīq* zapovídá. Nicméně na konci 19. a na počátku 20. století jej v Egyptě obhajovali Rifā' al-Rāfi' al-Taḥṭāwī, Muḥammad °Abduh a jeho student Muḥammad Rašid Riḍā. *Talfīq* je běžně užívanou metodou práce soudobých 'ulamā'. Viz Knut S. Vikor: *The Shari'a and the Nation State: Who Can Codify the Divine Law?*, The fourth Nordic conference on Middle Eastern Studies: The Middle East in globalizing world, Oslo, 13-16 August 1998, <http://www.hf-fak.uib.no/smi/pao/vikor.html>, s. 6.

trefně poznamenal princ ʿUmar Ṭūsūn (viz výše), *waqfem*. Důraz na dodržení litery klasického islámského práva proto mimo jiné nedovolil použít k označení nadací ve prospěch rodiny zakladatele termín *waqf ʿahlī*, jelikož tento termín se v literatuře *fiqhu* nikde neobjevuje. Text zákona hovoří v tomto případě o „*waqfu* na (ve prospěch) nedobročinností“ (*waqf ʿalā ghajr al-ḥajrāt*). Nicméně i toto označení je v kontextu islámského práva velice problematické, jelikož jak již bylo uvedeno, všichni právníci, kteří uznávali legalitu *waqfu*, nikdy o dobročinném určení rodinných *waqfů* nepochybovali.

Způsob, jakým byly ospravedlněny některé radikální změny v nadačním právu lze dokumentovat na ustanoveních týkajících se časového omezení platnosti *waqfu*.³⁸⁷ Do vydání zákona bylo v egyptské nadační praxi důsledně dodržováno pravidlo, které považovalo za platný takový *waqf*, který byl vytvořen navěky. Tento požadavek je podporován názory představitelů hanafíjského *madhabu*, z nich například ʿAbū Ḥanīfou (s dodržáním podmínky, že *waqf* je ve prospěch mešity, nebo ve formě testamentu z jedné třetiny majetku, nebo autorizován soudcem), Muḥammadem al-Šajbānīm a ʿAbū Jūsufem. ʿAbū Jūsufovi je však přisuzován ještě jeden názor, a to takový, že po skončení benefičního cíle se *waqf* může stát majetkem zakladatele nebo jeho dědiců, jelikož podle tohoto jeho názoru je hlavním záměrem zakladatele „přiblížení se Bohu“, kterého lze dosáhnout jak věčným, tak dočasným *waqfem* (v případě *waqfu* ve prospěch mešity však i v tomto případě požaduje jeho založení navěky). Podle málikovského *madhabu* věčnost podmínkou platnosti *waqfu* není, a to ani v případě *waqfu* ve prospěch mešity. Šáfíʿovští právníci souhlasně tvrdí, že *waqf* je přípustný jen v případě, že je vytvořen navěky. Stejného názoru jsou rovněž ve své většině hanbalovští právníci, nicméně i mezi nimi byl zaregistrován odlišný názor, který povoluje časové omezení nadace.³⁸⁸

V uvedených protichůdných názorech lze najít ospravedlnění v podstatě pro jakýkoli legislativní počin. Způsob, jakým byly ospravedlněny cíle nového zákona

³⁸⁷ Některé informace v tomto odstavci již byly uvedeny v 1. kapitole. Pro úplnost textu a jeho srozumitelnost je uvádím znovu.

³⁸⁸ Názory právníků na instituci *waqfu* všech čtyř *madhabů* uvádí al-Sanhūrī: *Qānūn al-waqf*, 1. díl, s. 88-91; ʿAbd al-Wahhāb Challāf: *al-Džadīd fī qānūn al-waqf al-džadīd*, *Madžallat al-qānūn wa al-iqtisād* 17/2, 1947, s. 175-176.

v oblasti časového omezení *waqfu*, popisuje jeden z jeho tvůrců Muḥammad Aḥmad Faradž al-Sanhūrī³⁸⁹ následujícím způsobem: „Zákon se držel hanafijského *madhabu* v případě mešity. Není jiné možnosti, než aby byla věčná. Její časové omezení není přípustné. (Hanafijský) *madhab* byl opuštěn s cílem povolit věčný i dočasný dobročinný *waqf*, aby bylo lidem usnadněno konat dobro. Bylo povoleno jej vytvořit na omezenou dobu (spolu) s uvedením benefičního cíle, jenž má konce, a s výslovným prohlášením o jeho navrácení mezi soukromý majetek po (jeho) skončení na základě málikovského *madhabu*, ... jednoho ze dvou názorů *madhabu* 'Aḥmada (ibn Ḥanbal) a jedné ze zpráv o 'Abū Jūsufovi... Co se týče povinnosti časově omezit *waqf* ve prospěch nedobročinných cílů, pak ten je založen na názoru, který povoluje *waqf* časově omezit, a na názoru, který nepovoluje *waqf* jako takový.“³⁹⁰

Posuzovat efekt nového zákona na stav nadačního systému v zemi po jeho schválení můžeme jen z velice krátkodobého hlediska, jelikož účinnost jeho fundamentálních prvků byla již po šesti letech (v roce 1952) přerušena nově vydanou legislativou, která s okamžitou platností zrušila a do budoucnosti zakázala veškeré rodinné *waqfy* v zemi (viz níže). Ron Shaham, který studoval dědický systém v Egyptě do roku 1955, konstatuje na základě informací obsažených v záznamech šari'átských soudů, že zákon o *waqfu* z roku 1946 do soudních rozhodnutí v této oblasti prakticky vůbec nezasáhl.³⁹¹ Jeho zjištění se nemusí jevit příliš překvapivým,

³⁸⁹ Muḥammad 'Aḥmad Faradž al-Sanhūrī byl jedním ze tří členů Přípravné komise (*Ladžna taḥdīrīja*) pro zákon o *waqfu* v rámci *Ladžnat al-'aḥwāl al-šachšīja*. Viz al-Sanhūrī: *Qānūn al-waqf*, 1. díl, s. 17.

³⁹⁰ *Ibid.*, s. 91-92. K tomuto tématu viz také Anderson: *Recent Developments in Shari'a Law IX*, s. 261-262. O právních osobnostech, které se stavěly negativně k instituci *waqfu* jako takové, bylo pojednáno v předcházejících kapitolách.

Dalším příkladem, jak byly ospravedlňovány změny v nadačním právu, může být uzákoněná možnost rozdělit *waqf* mezi beneficianty a učinit každého z nich správcem svého nadačního podílu (články 40 a 46). Podle dominantního hanafijského názoru rozdělení možné není. V rámci zvýšení zájmu beneficiantů o nadační majetek však tvůrci nového zákona rozdělení povolili uzákoněním menšinového hanafijského názoru, který je ve shodě s *madhabem* 'Aḥmada (ibn Ḥanbal). Viz Challāf: *al-Džadīd fī qānūn al-waqf al-džadīd*, s. 187-188. Podrobný rozbor článku 40 nového zákona provedl al-Sanhūrī: *Qānūn al-waqf*, 2. díl, s. 743-791.

³⁹¹ Ron Shaham: *Family and the Courts in Modern Egypt: A Study Based on Decisions by the Sharia Courts 1900-1955*, Brill, Leiden 1997, s. 202.

uvědomíme-li si, že zásadní právní změny, které zákon přinesl, se mohly naplno odrazit jen v kontextu soudních kauz vztahujících se k *waqfům* založeným po vydání zákona, což mohla být problematika aktuální v delším časovém odstupu (samozřejmě jen v případě, že by nebyly v roce 1952 všechny rodinné *waqfy* zrušeny a zakázány).

Některá nadační ustanovení zákona však měla na nadační systém účinek okamžitý. ³⁹²Abd al-Wahhāb Challāf rozlišuje takové účinky dva. První z nich byl vyvolán obsahem článku 11, který umožňoval zakladateli za určitých okolností *waqf* odvolat. Počínaje 17. červnem roku 1946³⁹² bylo v průběhu devíti měsíců u šari'atských soudů vydáno osvědčení o odvolání (*rudž'īf*) celkově 135 *waqfů*.³⁹³ Článek 11 byl údajně vůbec nejuplatňovanější částí zákona v prvních měsících jeho platnosti.³⁹⁴ Druhý účinek byl vyvolán obsahem článku 18 o zrušení nenávratně zničeného *waqfu*, na jehož základě bylo v průběhu devíti měsíců zrušeno přibližně 60 *waqfů 'ahlī*.³⁹⁵

³⁹⁶Abd al-Wahhāb Challāf na základě „oficiálních statistik“ - jejichž zdroj bohužel neuvádí - usuzuje, že nový zákon mnohé potencionální zakladatele od založení *waqfu* zcela odradil. Usuzuje tak ze skutečnosti, že průměrný počet *waqfů* autorizovaných u šari'atských soudů klesl ve srovnání s obdobím před vydáním zákona zhruba o polovinu.³⁹⁶ Pokud jsou Challāfovy informace pravdivé, nabízí se přirozeně otázka, jaké pravděpodobné důvody přivedly obyvatelstvo k menšímu zájmu o tuto instituci.

Jedním zcela jistým důvodem byla skutečnost, že *waqf* po reformě už nebyl schopen plnit funkci, kvůli které býval obvykle zakládán. *Waqf* zcela ztratil svou dřívější pozici v rámci systému mezigeneračního přenosu majetku. Postřednictvím *waqfu* již nebylo možno převést majetek na další generace uživatelů zcela podle přání a svobodné volby zakladatele, jelikož poté, co vstoupil v platnost nový zákon, byla svobodná volba zakladatele omezena jen na jednu třetinu majetku. Zbytek musel být rozdělen mezi zákonem stanovené dědice. I takto omezená volba zakladatele byla navíc v případě rodinných nadací zcela porušena uplynutím

³⁹² V tento den byl zákon publikován v *al-Waqā'īf al-miṣrīya*, čímž nabyl právní účinnost.

³⁹³ Challāf: *al-Džadīd fī qānūn al-waqf al-džadīd*, s. 185.

³⁹⁴ *Ibid.*, s. 181.

³⁹⁵ *Ibid.*, s. 185.

³⁹⁶ *Ibid.*, s. 179.

maximální povolené doby pro jejich existenci. Jak již bylo uvedeno dříve, *waqf* v pojetí nového zákona ve své podstatě přestal být *waqfem*. V mnoha ohledech se tato reformovaná instituce stala velice blízkou odkazu (*wašija*).

Odkaz byl předmětem jednoho ze tří zákonů, které byly v rámci úprav legislativy týkající se osobního statusu do roku 1946 postupně vytvořeny a schváleny (viz výše). Způsob, jakým byl odkaz v rámci legislativní reformy upraven, dává tušit, že právě on se měl stát alternativou silně potlačené instituce *waqfu*.

Zákon o odkazu (*Qānūn al-wašija*) č. 71 z roku 1946 vstoupil v platnost jen několik dní po schválení Zákona o pravidlech *waqfu*.³⁹⁷ Ve svém 37. článku přinesl následující ustanovení:

„Odkaz je povolen z jedné třetiny ve prospěch (zákonného) dědice i jiných osob a je platný bez svolení dědiců. Povoluje se i z víc jak jedné třetiny, (ale) v části převyšující (jednu třetinu) bude platný, jen pokud svolí (zákonní) dědicové po smrti testátora ...

Odkaz toho, kdo nemá dluh ani dědice, je povolen z celého majetku, aniž by bylo třeba souhlasu státní pokladny.“³⁹⁸

Článek 37 představuje svým obsahem radikální odchýlení od základního principu klasického islámského práva, které nepovolovalo odkaz části pozůstalosti ve prospěch zákonných dědiců. Toto testamentární omezení bylo jedním z nejvýznamnějších důvodů, proč se populace v tak významné míře uchýlovala právě k instituci *waqfu*.³⁹⁹ Omezení *waqfu* ve prospěch kohokoli na jednu třetinu majetku a rozšíření působnosti odkazu z jedné třetiny majetku vůči komukoli tak činí z *waqfu* a odkazu kvalitativně velice blízké instituce.

Významným reformním krokem ve vztahu k odkazu bylo rovněž ustanovení obsažené v článku 76 Zákona o odkazu:

³⁹⁷ Bylo to 1. 7. 1946 prostřednictvím jeho publikování v *al-Waqā'if al-miṣrija*.

³⁹⁸ *Qānūn raqm 71 bi-'iṣdār qānūn al-wašija*, in: *Wašija*, in: *al-Madžmū'a al-dā'ima li-l-qawānīn wa al-qarārāt al-miṣrija*, s. 5. O Zákonu o odkazu z roku 1946 pojednal J. N. D. Anderson: *Recent Developments in Sharī'a Law VI. Testamentary Bequests*, *The Muslim World* 42/1, 1952, s. 33-47.

³⁹⁹ Viz 1. kapitolu a názory Muḥammada °Aliho °Allūby nastíněné na počátku této kapitoly.

„Pokud zesnulý neodkáže ve prospěch potomků svého syna, který zemřel za jeho života nebo s ním, stejné množství (majetku) ze své pozůstalosti, na jaké by měl nárok jako (zákonný) dědic... , je nutné z jeho pozůstalosti ve prospěch potomků (vyčlenit část formou) odkazu ve velikosti tohoto podílu nepřesahující jednu třetinu pod podmínkou, že nejsou (zákonnými) dědici a zesnulý jim již neudělil jinou náhradu prostřednictvím jiného převodu (majetku)...“⁴⁰⁰

Uvedený článek uzákonil povinnost odkázat osiřelému vnukovi či vnučce část majetku, která by hypoteticky náležela jeho/jejímu rodiči (otci) na základě pravidel o dědictví. Podle klasického dědického práva dědicové bližšího stupně k zesnulému vylučují dědice vzdálenějších stupňů. Tento princip proto míval nepříjemný společenský dopad, jelikož osiřelí pravnucci a pravnučky zesnulého bývali vylučováni z dědictví svými strýci.⁴⁰¹ Tento „nedostatek“ dědického práva býval často řešen prostřednictvím *waqfu*. Podle Rona Shahama nebyl v naprosté většině jím studovaných egyptských nadací první poloviny 20. století podíl pro potomky synů a dcer zakladatele žádným způsobem podmiňován.⁴⁰² Tvůrci nové legislativy učinili z této významné dobrovolné funkce *waqfu* jednu z povinných funkcí reformované instituce odkazu.⁴⁰³

Je velice obtížné soudit, jaký byl skutečný záměr celého reformního procesu, který egyptská vláda iniciovala. Výsledek, kterého bylo dosaženo, je však jednoznačný. Nově formulovaný nadační zákon odebral *waqfu* mnoho z jeho původních funkcí a přiblížil jej odkazu, který mohl po své reformě plnit v podstatě stejné funkce jako reformovaný *waqf*.⁴⁰⁴ S ohledem na tento výsledek bylo hlavním

⁴⁰⁰ *Ibid.*, s. 9.

⁴⁰¹ Shaham: *Family and the Courts*, s. 201.

⁴⁰² *Ibid.*, s. 215-216.

⁴⁰³ Zaopatření vnuků a vnuček zakladatele, kteří nebyli zákonnými dědici (jako v případech osiření) bylo doporučeno i v Zákonu o pravidlech *waqfu* v článku 29. Textem zákona však toto doporučení nebylo závazné. Viz výše tuto kapitolu.

⁴⁰⁴ Al-Sanhūrī: *Qānūn al-waqf*, 1. díl, s. 38.

záměrem reformy přesvědčit obyvatelstvo, že k přenosu majetku na následující generaci zcela postačuje odkaz v kombinaci s dědickými pravidly (*mawārīt*).⁴⁰⁵

Nadační systém po převratu Svobodných důstojníků

Bylo již uvedeno, že hodnotit dopad Zákona o pravidlech *waqfu* z roku 1946 z dlouhodobého hlediska je v podstatě nemožné, jelikož účinnost jeho nejvýznamnějších prvků byla přerušena již po 6 letech zcela novým zákonem. Jednalo se o **Zákon č. 180 o zrušení nadačního systému ve prospěch nedobročinností** (*Qānūn raqm 180 bi-'ilghā' nizām al-waqf 'alā ghajr al-chajrāt*), který byl vydán nedlouho po převratu Svobodných důstojníků v roce 1952. Zákon sestává z deseti článků. Následují překlady jeho nejdůležitějších částí:⁴⁰⁶

Článek 1 - Nepovoluje se *waqf* ve prospěch nedobročinností.

Článek 2 - Každý *waqf*, jehož výdaje nejsou určeny čistě na dobročinný cíl, je považován za skončený.

Pokud zakladatel *waqfu* stanovil (podíl) ve svém *waqfu* ve prospěch dobročinností nebo trvalých výplat stanovené nebo stanovitelné hodnoty společně s výplatou zbývajícího výnosu ve prospěch nedobročinných cílů, je *waqf* považován za skončený, vyjma části, v jejímž výnosu jsou obsaženy (prostředky k) uhrazení nákladů na tyto dobročinnosti nebo výplaty...

⁴⁰⁵ Challāf: *al-Džadīd fī qānūn al-waqf al-džadīd*, s. 178.

Zákon o dědictví (*Qānūn al-mawārīt*) č. 77 z roku 1943 přinesl několi změn, jejichž cílem bylo posílit práva nukleární rodiny ve vztahu k vzdálenějším příbuzným. Bohužel nebyla provedena žádná studie, která by sledovala vliv těchto změn (v kombinaci s ustanoveními nového Zákona o odkazu) na přenos majetku v období 60. let 20. století, kdy se jejich vliv musel naplno projevit.

O Zákonu o dědictví č. 77 z roku 1943 pojednal J. N. D Anderson: *Recent Developments in Sharī'a Law VII. Intestate Succession*, *The Muslim World* 42, 1952, s. 124-140.

⁴⁰⁶ *Marsūm bi-qānūn raqm 180 bi-'ilghā' nizām al-waqf 'alā ghajr al-chajrāt*, in: *al-Waqā'if al-miṣrīya* 132, 14. 9. 1952, s. 2. Překlad článků 1-3 dekretu do francouzštiny jsou uvedeny v Barbar; Kepel: *Les wakfs dans l'Égypte contemporaine*, s. 21.

Článek 3 - To, co přestává být *waqfem*..., se stává majetkem zakladatele *waqfu*, pokud je naživu... Není-li naživu, vlastnictví přechází na stávající beneficianty, každému podle velikosti jeho nároku (na výnos *waqfu*)...

Článek 7 - Každý *hikr* (nájem), jenž byl sjednaný ve vztahu k půdě, jejíž *waqf* končí, je považován za skončený v souladu s ustanoveními tohoto zákona...

Zákon svým obsahem ruší stávající a do budoucna zakazuje veškeré rodinné *waqfy* (články 1 a 2). Rodinný *waqf* zákon neoznačuje termínem *waqf 'ahlī*, ale obdobně jako zákon z roku 1946 hovoří o „*waqfu* ve prospěch nedobročinností“. Pravděpodobně pro usnadnění dělení nadačního majetku zákon stanovil, že jeho majitelem se může stát jen zakladatel *waqfu* či stávající beneficianti (článek 3). Dědicové zakladatele nejsou v této souvislosti na žádném místě zákona uvedeni. Velice radikální postup byl zvolen i ve vztahu k veškerým pronájmům nadačního majetku, jež byly s okamžitou platností rovněž zrušeny (článek 7).⁴⁰⁷

Zákon z roku 1952 je obsahově stejně radikální jako mnohé již uvedené návrhy zákonů. Nicméně nelze konstatovat, že byl výsledkem stejného reformního úsilí, jaké představovali 'Aḥmad Ramzī, Jūsuf 'Aḥmad al-Džundī, °Abd al-Ḥamīd °Abd al-Ḥaqq nebo °Abd al-Madžīd Nāfi°. Zákon z roku 1952 nabyl platnosti jen pět dní po vyhlášení pozemkové reformy z 9. 9. 1952, iniciované po převratu Svobodných důstojníků. Zrušení veškerých rodinných *waqfů* se tak jeví jako jeden ze základních předpokladů pro úspěšný nástup nového režimu. Návod, jak zrušení rodinných *waqfů* dosáhnout, si nový režim „vypůjčil“ z legislativního úsilí výše uvedených reformistů.

Aplikace zákona z roku 1952 byla velmi komplikovaná. V případě tzv. *'awqāf muštaraka*, které slučovaly prvky dobročinných i rodinných nadací, se stávalo

⁴⁰⁷ Stručnost nového zákona je na několika místech kompenzována odkazy na ustanovení zákona z roku 1946, jejichž zaběhlou účinnost využívá k realizaci některých svých radikálních nařízení. Jedná se o odkazy na články týkající se stanovení dobročinné části *waqfu* „*muštarak*“ a dělení *waqfu* mezi jednotlivé beneficianty. Viz články 2, 3 a 4 zákona č. 180 z roku 1952.

přesné vymezení dobročinné části *waqfu* předmětem mnoha konfliktů, které zapříčinily podle deníku *al-'Ahrām* jen v roce 1955 zruba 1900 soudních sporů.⁴⁰⁸

Rok poté, co byly zrušeny a zakázány veškeré *waqfy* rodinné, zaměřil se nový režim i na *waqfy* dobročinné. Je třeba zdůraznit, že ani v revolučním období nebyla legitimita dobročinných *waqfů* nikdy zpochybňována. Tím, co nový režim zpochybnil, však byla legitimita jejich nezávislého správcovství. Svůj jasný postoj k této otázce vyjádřil **Zákonem č. 247 o správě dobročinných *waqfů* a úpravě jejich výdajů ve prospěch dobročinných cílů** (*Qānūn raqm 247 bi-ša'n al-naẓar °alā al-'awqāf al-chajrīja wa ta'dīl maṣārīfihā °alā džihāt al-birr*) z roku 1953,⁴⁰⁹ jehož nejvýznamnějšími částmi jsou:

Článek 1 - Pokud zakladatel *waqfu*⁴¹⁰ nespécifikoval dobročinný cíl, v jehož prospěch byl *waqf* vytvořen, anebo jej spécifikoval a (nyní) neexistuje... , smí ministr *waqfů* se souhlasem Nejvyšší nadační rady (*Madžlis al-'awqāf al-'alā*) a šari'atského soudu vyplatit celý výnos, nebo jeho část, ve prospěch cíle, který stanoví, aniž by byl vázán podmínkou zakladatele.

Článek 2 - Pokud je *waqf*⁴¹¹ ve prospěch dobročinného cíle, podléhá jeho správa na základě rozhodnutí tohoto zákona Ministerstvu *waqfů*, pokud zakladatel neučinil správcem sebe sama nebo (jinou) jmenovitě určenou (osobu).

Článek 4 - Každý správce nezávislého *waqfu* ... je povinen, ať už jeho správcovství skončilo, nebo přetrvává, informovat Ministerstvo *waqfů* o majetcích *waqfu* a jejich umístění ... doloživ veškerá potvrzení k němu vydaná...

⁴⁰⁸ Baer: *Studies in the Social History*, s. 89.

⁴⁰⁹ *Qānūn raqm 247 bi-ša'n al-naẓar °alā al-'awqāf al-chajrīja wa ta'dīl maṣārīfihā °alā džihāt al-birr*, in: *al-Waqā'if al-miṣrīja* 42, 21. 5. 1953, s. 6.

⁴¹⁰ V kopii zákona, která mi byla k dispozici, je na tomto místě namísto „zakladatele *waqfu*“ slovo „*waqf*“, které však nedává v kontextu celého článku význam. Domnívám se, že se jedná o překlep.

⁴¹¹ Na tomto místě je v kopii zákona slovo „zakladatel“, které v kontextu článku rovněž nedává smysl. I zde se jedná s největší pravděpodobností o překlep.

Ten, jehož správcovství skončilo, je povinen předat majetek *waqfu* se všemi výnosy, které mu náležejí, a listinami a dokumenty, které se jej týkají, ministerstvu, a to do šesti měsíců od data, kdy vstoupí v platnost tento zákon.

Správce je považován za strážce (*hāris*) *waqfu* až do (doby) jeho předání (ministerstvu).

Článek 5 - Vězením a pokutou nepřevyšující 500 L.E., nebo jedním z těchto dvou trestů, bude potrestán každý správce dobročinného *waqfu*, který nesplní informační povinnost osvětlenou v předcházejícím článku nebo nepředloží dokumenty, stejně jako každý správce *waqfu*, jehož správcovství skončilo, a nesplní povinnost předání nadačního majetku Ministerstvu *waqfů*.

Jednoznačným cílem tohoto zákona bylo ovládnout prostřednictvím Ministerstva *waqfů* co největší množství dobročinných nadací v zemi. Zákon respektoval nezávislé správcovství jen v případě, že správcem byl sám zakladatel, nebo jím jmenovitě pověřená osoba. Všechny ostatní *waqfy* nadále spadaly výlučně pod správu ministerstva (článek 2). Nicméně všichni správcové, kteří si udrželi nezávislost, byli podle zákona povinni informovat ministerstvo o nadačních majetcích (článek 4). V případě nesplnění povinnosti jim hrozila peněžní pokuta, nebo i vězení (článek 5). Obdobně byli ministerstvu informačně povinováni i správcové, jejichž správcovská funce ve *waqfu* skončila. Navíc však byli pod hrozbou stejných trestů povinni předat nadační majetek ministerstvu (články 4 a 5). Zákon rovněž udělil ministru *waqfů* právo nakládat s majetky nadací, jejichž benefiční cíl byl neznámý nebo neexistoval, podle vlastního uvážení (článek 1).⁴¹²

⁴¹² Obsah článku 1 je obvykle interpretován jako nově nabyté právo disponovat veškerými příjmy *waqfů* pod správou ministerstva podle rozhodnutí ministra bez ohledu na podmínky zakladatele. V tomto ohledu viz Baer: *Studies in the Social History*, s. 90; Ghānim: *al-'Awqāf wa al-sijāsa*, s. 465-466. Pro tuto interpretaci nenacházím v článku 1 žádné opodstatnění. Ministru bylo povoleno volně disponovat jen majetky, jejichž benefiční cíl byl neznámý nebo neexistoval. Nejedná se o žádné nové bezprecedentní právo, nýbrž o potvrzení pravomocí, které ministerstvo užívalo již od dob *Dīwānu al-'āwqāf* reformovaného vyhláškami z roku 1895 a zvláště pak z roku 1896. Viz 2. kapitolu. Vyhlášky z roku 1895 a 1896 určovaly chod centrálního úřadu správy nadací (zvaného *dīwān* nebo ministerstvo) až do roku 1946, kdy byl vydán Zákon č. 36 týkající se vyhlášky o působnosti

Zákon č. 247 z roku 1953 byl významným předpokladem „znárodnění“ veškerých *waqfů*, které nebyly v předcházejícím roce zrušeny. Ačkoli byla realizace tohoto zákona komplikovaná odporem mnoha soukromých správců *waqfy* předat, dostala se do několika let pod přímou kontrolu Ministerstva *waqfů* naprostá většina nadací v zemi. *Waqf* ztratil mnoho ze svých původních sociálně-ekonomických významů a stal se „pouhým výrazem dobročinnosti“ plně pod kontrolou státu. Rokem 1953 se v Egyptě počíná nová epocha *waqfu* se zcela odlišnými důsledky pro egyptskou společnost.

Ministerstva *waqfů* (*al-Qānūn raqm 36 bi-ša'n lā'iḥat 'idžrā'āt wizārat al-'awqāf*), podle kterého se ministerstvo nadále řídilo. Text tohoto zákona mi nebyl bohužel k dispozici. Odkazuje na něj, avšak bez významnějšího hodnocení, 'Ibrāhim Ghānim. Viz *Ibid.*, s. 415-416.

Jistý posun v působnosti Ministerstva *waqfů* se odráží v Zákonu č. 246 o úpravě některých ustanovení zákona č. 36 z roku 1946 týkajícího se vyhlášky o působnosti Ministerstva *waqfů* (*Qānūn raqm 246 bi-ta'dīl ba'd 'aḥkām al-qānūn raqm 36 li-sanat 1946 bi-ša'n lā'iḥat 'idžrā'āt wizārat al-'awqāf*) z roku 1953, který přesně specifikuje *waqfy*, které měly být nadále ministerstvem spravovány. Jednalo se o: 1. dobročinné *waqfy*, jejichž správcovstvím nebyl pověřen zakladatel ani jiná jmenovitě určená (osoba), 2. *waqfy*, jejichž benefiční cíl byl znám, avšak nebylo známo, zda existuje beneficiant a 3. *waqfy*, jejichž zakladatel, nebo jmenovitě určená osoba, byl z funkce správce odstraněn. Viz *Qānūn raqm 246 bi-ta'dīl ba'd 'aḥkām al-qānūn raqm 36 li-sanat 1946 bi-ša'n lā'iḥat 'idžrā'āt wizārat al-'awqāf*, in: *al-Waqā'if al-miṣrija* 42, 21.5. 1953, s. 5.

ZÁVĚR

Srovnáním reformované instituce *waqfu* definované egyptským Zákonem o pravidlech *waqfu* z roku 1946 a té samé instituce v pojetí klasického islámského práva zjistíme, že základní principy *waqfu* byly v Egyptě změněny natolik, že reformovaný *waqf* svou podstatou přestal být *waqfem*.

Waqf vznikl na počátku islámské civilizace, aby se stal nedílnou součástí systému mezigeneračního přenosu majetku a tuto svou funkci plnil až do poloviny 20. století. Počínaje 11. stoletím se působnost *waqfu* výrazně rozšířila i do oblastí politických, sociálních, ekonomických i náboženských, ve kterých hrál mnoho významných rolí a stal se jejich charakteristickým a neodmyslitelným prvkem.

V průběhu 20. století se instituce *waqfu* stala v Egyptě předmětem intenzivní kritiky. Jedním z nejpodstatnějších důvodů jejího vzniku bylo zvětšení rozlohy ve *waqf* změněné půdy zapříčiněné přiznáním plných vlastnických práv na dříve státní, ze strany běžného obyvatelstva původně ve *waqf* nezměnitelný půdní fond. Protinadační argumentace narážela na odpor představitelů náboženských vzdělanců a některých egyptských politiků. Kritici *waqfu* proto byli nuceni vypracovat argumentační strategii, jejíž pomocí by obyvatelstvo přesvědčili o škodlivosti nadačního systému v zemi.

Jejich strategie spočívala ve zpochybňování legality pouze *waqfů*, jejichž výnosy byly určeny potomkům zakladatelů, což obhajovali na základě některých okrajových ustanovení islámského práva. Naproti tomu *waqfy*, jejichž výnosy byly určeny na veřejné cíle, respektovali jako právně přípustné z důvodu jejich dobročinné povahy. Toto dichotomické pojetí *waqfu*, které je islámskému právu cizí, bylo používáno téměř všemi aktéry protinadačních útoků. Jejich prostřednictvím vznikly dvě následující teze, které se staly charakteristickými pro celou první polovinu 20. století: 1. *Waqf*, který na počátku islámské civilizace vznikl, byl *waqf* dobročinný, a proto podstatou instituce *waqfu* je dobročinnost; 2. Rodinný *waqf* vznikl jako deviace *waqfu* dobročinného. Jeho cílem je porušit účinnost koránského dědického práva. Z tohoto důvodu je nelegální.

Kritici *waqfu* na základě těchto argumentů, s podporou hlasitých stížností nadačních beneficentů především na práci správců *waqfů*, požadovali buď naprosté zrušení rodinných nadací, anebo jejich reformu, která by tyto *waqfy* do budoucna časově omezila. Druhý uvedený požadavek se stal jádrem nově vytvořeného Zákona o pravidlech *waqfu* z roku 1946.

Zákon o pravidlech *waqfu* z roku 1946 reformoval *waqf* takovým způsobem, že se stal institucí v mnoha ohledech podobnou odkazu (*wašja*). Jelikož již nebyl schopen plnit svou původní roli v systému mezigeneračního přenosu majetku, stal se pro egyptské obyvatelstvo méně atraktivním. Statistické údaje napovídají, že v důsledku schválení tohoto zákona se zmenšil průměrný počet zakládaných *waqfů* na jednu polovinu.

Účinek Zákona o pravidlech *waqfu* byl v roce 1952 významným způsobem narušen vydáním Zákona o zrušení nadačního systému ve prospěch nedobročinností, který zlikvidoval a do budoucna zakázal veškeré existující rodinné *waqfy*. Zákon z roku 1952 byl vydán těsně po vyhlášení pozemkové reformy a je třeba ho chápat jako součást půdní politiky nově nastupujícího režimu po převratu Svobodných důstojníků. Rodinný *waqf* přestal existovat. Význam *waqfu* obecně byl pak okleštěn na čistý „projev“ dobročinnosti.

O rok později, v roce 1953, došlo k uzákonění pravidla, jímž byly všechny *waqfy*, které nespravoval zakladatel nebo jím jmenovitě určená osoba, svěřeny správě Ministerstva *waqfů*. Toto pravidlo bylo výchozím předpokladem pro ovládnutí naprosté většiny zbývajících *waqfů* v zemi egyptským státem. Tohoto cíle bylo možno dosáhnout pouhou úpravou platných zákonů a vyhlášek týkajících se centrálních nadačních úřadů, které v Egyptě pod různými jmény existovaly nepřetržitě od poloviny 19. století a které postupně získávaly pravomoci ovládat a kontrolovat *waqfy* na základě státem stanovených principů. Princip, který byl Ministerstvu *waqfu* zákonem stvrzen v roce 1953, tak z této instituce učinil správce téměř všech existujících *waqfů* v zemi. Přestože centrální nadační správy za víc jak sto let své existence dokázaly ovládnout mnoho *waqfů*, nadační systém v Egyptě se ještě v průběhu 1. poloviny 20. století těšil významné míře nezávislosti. Do druhé poloviny 20. století však vstoupil zcela ovládnut egyptským státem.

SEZNAM POUŽITÝCH PRAMENŮ A LITERATURY

Nepublikovaný archivní materiál

Lā'ihat tartīb 'amalīyat al-'awqāf bi-l-tughūr wa al-banādir, Dār al-watā'iq al-qawmīya, Maḥāfiẓ al-'abḥāt, maḥfaẓa 125, 'ulba 3, dūsīja 4, s. 1-3.

Lā'ihat dīwān al-'awqāf, 11. radžab 1267, Dār al-watā'iq al-qawmīya, Mawḍū'āt tāriḥīja - Wizārat al-'awqāf, 'ulba 3, dūsīja 4, Daftar 1958 - Qarārāt al-madžlis al-chušūšī, band al-marfū'āt 182, šaḥīfa 156, s. 1-9.

Qarār al-madžlis al-chušūšī, 29. džumādā al-'āchira 1267, Dār al-watā'iq al-qawmīya, Mawḍū'āt tāriḥīja - Wizārat al-'awqāf, 'ulba 3, dūsīja 4, Daftar 1958 - Qarārāt al-madžlis al-chušūšī, band al-marfū'āt 182, šaḥīfa 156, s. 9-10.

Publikované dokumenty

Fihrist al-'awāmir al-'ālīja al-šādīra fī sanat 1881, Būlaq 1882.

Fihrist madžmū' al-'awāmir al-'ālīja wa al-'in'āmāt al-šādīra fī sanat 1884, Būlaq 1885.

Fihrist al-'awāmir al-'ālīja wa al-dikrīāt al-šādīra fī sanat 1895, Būlaq 1896.

Fihrist al-'awāmir al-'ālīja wa al-dikrīāt al-šādīra fī sanat 1896, Būlaq 1897.

Madžmū'at al-'awāmir al-'ālīja wa al-dikrīāt sanat 1897, Būlaq 1897.

Fihrist al-qarārāt wa al-manšūrāt al-šādīra min madžlis al-nuzzār wa min al-nizārāt fī sanat 1898, Būlaq 1898.

Qawānīn al-ḥukūma al-miṣrīja sanat 1914, al-Qāhira 1914.

Madžmū'at qarārāt wa manšūrāt al-ḥukūma al-miṣrīja sanat 1915, al-Qāhira 1915.

Madžmū'at al-qarārāt wa al-manšūrāt sanat 1916, al-Qāhira 1917.

Al-Qānūn raqm 48 li-sanat 1946 al-chāṣṣ bi-'aḥkām al-waqf, Wizārat al-'adl, al-Qāhira 1946.

Al-Madžmū'a al-dā'ima li-l-qawānīn wa al-qarārāt al-miṣrīja, 6. díl, al-Qāhira (bez data vydání).

Parlamentní záznamy

Madžmūʿat maḍābiḥ madžlis al-nuwwāb (MN):

MN (3), 22. 11. 1926.

MN (43), 11. 4. 1927.

MN (12), 28. 12. 1927.

MN (20), 25. 8. 1936.

MN (6), 11. 1. 1937.

Madžmūʿat maḍābiḥ madžlis al-šujūḥ (MŠ):

MŠ (mulḥaq 87), 21. 3. 1944.

MŠ (25), 22. 3. 1944.

MŠ (26), 27. 3. 1944.

MŠ (56), 30. 5. 1944.

Periodika

Al-ʿAhrām

Al-Waqāʿiʿ al-miṣrīja

Jiné prameny a literatura

Al-ʿAwqāf al-ʿislāmīja al-miṣrīja, al-Muqtataf, 1. 2. 1912, s. 147-152.

Al-ʿAwqāf fī al-quṭr al-miṣrī, al-Zuhūr 8/4, 1913, s. 393-400.

Mirāt, in: *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, s.106-113.

Nizārat al-ʿawqāf, al-Hilāl 22/5, 1914, s. 378-380.

Taḥwīl maṣlaḥat al-ʿawqāf al-ʿumūmīja bi-Miṣr ʿilā nizāra, al-Manār 12/16, 29. 11. 1913, s. 902-910.

Tawḥīd ḥisābat al-ʿawqāf, al-Hilāl 23/4, 1896, s. 914.

Waqf, in: *Encyclopaedia of Islam*, First Edition, s. 1096-1103.

Waqf, in: *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, s. 59-99.

- 'Abū Zahra, Muḥammad: *Muḥāḍarāt fī al-waqf*, al-Qāhira 1971.
- °Afīfī, Muḥammad: *al-'Awqāf wa al-ḥajāt al-iqtisādīya fī Miṣr fī al-°aṣr al-°utmānī*, al-Qāhira 1991.
- °Allūba, Muḥammad °Alī: *Mabādi' fī al-sijāsa al-miṣrīya*, Maṭba'at dār al-kutub al-miṣrīya, al-Qāhira 1942.
- Aly Pacha, Mohamed: *Le problème du wakf*, in: Sékaly, Achille: *Le problème des wakfs en Égypte*, bez místa vydání 1939, s. 437-454.
- Aly Pacha, Mohamed: *Le wakf est-il une institution religieuse?*, in: Sékaly, Achille: *Le problème des wakfs en Égypte*, bez místa vydání 1939, s. 402-414.
- 'Amin, M. M.: *al-'Awqāf wa al-ḥajāt al-idžtimā'īya fī Miṣr. Dirāsa tāriḥīya wa taqāfīya*, al-Qāhira 1980.
- Anderson, J. N. D.: *The Religious Element in Waqf Endowments*, Royal Central Asian Journal 38, 1951, s. 292-299.
- Anderson, J. N. D.: *Recent Developments in Sharī'a Law VI. Testamentary Bequests*, The Muslim World 42/1, 1952, s. 33-47.
- Anderson, J. N. D.: *Recent Developments in Sharī'a Law VII. Intestate Succession*, The Muslim World 42, 1952, s. 124-140.
- Anderson, J. N. D.: *Recent Developments in Sharī'a law IX. The Waqf System*, The Muslim World 42, 1952, s. 257-276.
- Anderson, J. N. D.: *Law Reform in Egypt: 1850-1950*, in: Holt, P. M. (ed.): *Political and Social Change in Modern Egypt*, London 1968, s. 209-230.
- Arjomand, Said A.: *Philanthropy, the Law and Public Policy in the Islamic World before the Modern Era*, in: Ilchman, F. Warren (ed.): *Philanthropy in the World's Traditions*, Indiana University Press, Bloomington 1998.
- Said Amir Arjomand: *The Law, Agency, and Policy in Medieval Islamic Society: Development of the Institutions of Learning from the Tenth to the Fifteenth Century*, Comparative Studies in Society and History 41/2, 1999, s. 263-293.
- Ibn °Āšūr, Muḥammad al-Ṭāhir: *Al-Waqf wa 'āṭāruhu fī al-'islām*, al-Qāhira 1936.
- Baer, Gabriel: *A History of Landownership in Modern Egypt 1800-1950*, Oxford University Press, Oxford 1962.
- Baer, Gabriel: *Studies in the Social History of Modern Egypt*, The University of Chicago Press, Chicago 1969.

- Barakāt, °Alī: *Tatawwur al-milkīja al-zirāʿīja fī Misr 1813-1914*, Dār al-ṭaqāfa al-džadida, al-Qāhira 1977.
- Barakat, Ali: *The Development of Landownership in Egypt (1805-1882)*, in: *L'Égypte au XIX^e siècle*, Centre national de la recherche scientifique, Paris 1982, s. 211-229.
- Barbar, Kamel T.; Kepel, Gilles: *Les wakfs dans l'Égypte contemporaine*, CEDEJ, Le Caire 1981.
- Barnes, J. R.: *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire*, E. J. Brill, Leiden 1986.
- Becker, C. H.: *Zur Entstehung der Waqfinstitution*, Islam II, 1911.
- Bekhit, Mohamed: *Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit sur le régime des wakfs*, in: Sékaly, Achille: *Le problème des wakfs en Égypte*, bez místa vydání 1939, s. 601-614.
- Bekhit, Mohamed: *De l'institution du wakf*, in: Sékaly, Achille: *Le problème des wakfs en Égypte*, bez místa vydání 1939, s. 415-436.
- van Berchem, M.: *La propriété territoriale et l'impôt foncière sous les premières Califes*, Geneva 1883.
- Berkey, Jonathan: *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo (A Social History of Islamic Education)*, Princeton University Press, Princeton 1992, s. 142.
- Cahen, Claude: *Réflexions sur le waqf ancien*, Studia Islamica 14, 1961, s. 37-56.
- Carroll, Lucy: *The Hanafī Law of Intestate Succession: A Simplified Approach*, Modern Asian Studies 17/4, 1983, s. 629-670.
- Challāf, °Abd al-Wahhāb: *al-Džadīd fī qānūn al-waqf al-džadīd*, Madžallat al-qānūn wa al-iqtisād 17/2, 1947, s. 169-204.
- Chamberlain, Michael: *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus 1190-1350*, Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- Chānkī, °Azīz: *Rasā'il fī al-waqf*, al-Qāhira 1907.
- Chānkī, °Azīz: *al-Milkīja al-°aqqārīja fī Misr*, Madžallat al-qānūn wa al-iqtisād 6/6, 1936, s. 651-680.
- al-Chaṣṣāf al-Šajbānī, °Abū Bakr °Aḥmad: *Kitāb °aḥkām al-'awqāf*, al-Qāhira 1904.

- Cizakca, Murat: *A History of Philanthropic Foundations: The Islamic World from the Seventh Century to the Present*, unpublished eighth draft, Bogazici University, Istanbul bez data vydání.
- Crabbs, Jack A. Jr.: *The Writing of History in Nineteenth-Century Egypt. A Study in National Transformation*, The American University in Cairo Press, Cairo 1984.
- Lord Cromer: *Taqrīr ʿan al-mālīja wa al-ʿidāra wa al-ḥāla al-ʿumūmīja fī Miṣr wa fī al-Sūdān sanat 1904*, ʿIdārat al-Muqaṭṭam 1905.
- Cuno, Kenneth M.: *The Pasha's Peasants. Land, Society, and Economy in Lower Egypt, 1740-1858*, The American University in Cairo Press, Cairo 1994.
- Cuno, Kenneth M.: *Was the Land of Ottoman Syria Miri or Milk? An Examination of Juridical Differences within the Hanafi School*, *Studia Islamica* 81, 1995, s. 121-152.
- Cuno, Kenneth M.: *Ideology and Juridical Discourse in Ottoman Egypt: The Uses of the Concept of ʿirṣād*, *Islamic Law and Society* 6, 1999, s. 136-163.
- al-Džabartī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Ḥasan: *ʿAdžāʿib al-ʿātār fī al-tarādžim wa al-ʿachbār*, Būlāq 1880.
- Eickelman, Dale F.: *The Art of Memory: Islamic Education and its Social Reproduction*, *Comparative Studies in Society and History* 20, 1978, s. 485-516.
- Fernandes, Leonor E.: *The Evolution of a Sufi Institution in Mamluk Egypt: The Khanqah*, Klaus Schwarz, Berlin 1988.
- Frenkel, Yehoshuʿa: *Political and Social Aspects of Islamic Religious Endowments (Awqāf): Saladin in Cairo (1169-73) and Jerusalem (1187-93)*, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 62/1, 1999, s. 1-20.
- Ghānim, ʿIbrāhīm al-Bajjūmī: *al-ʿAwqāf wa al-sijāsa fī Miṣr*, Dār al-šurūq, al-Qāhira 1998.
- Goldschmidt, Arthur, jr.: *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, The American University in Cairo Press, Cairo 2000.
- Ḥanajn, Džirdžis: *al-ʿAḡān wa al-ḡarāʿib fī al-qurʾ al-miṣrī*, Būlāq 1904.
- al-Ḥitta, ʿAḥmad ʿAḥmad: *Tārīḥ al-zirʿa al-miṣrīja fī ʿahd Muḥammad ʿAlī al-kabīr*, Dār al-maʿārif, al-Qāhira 1950.
- al-Ḥitta, ʿAḥmad ʿAḥmad: *Tārīḥ Miṣr al-iqtisādī fī al-qarn al-tāsiʿa ʿašara*, Maṭbaʿat al-miṣrī, al-Qāhira 1967.

- Hoexter, Miriam: *Huqūq Allāh and Huqūq al-ʿibād as Reflected in the Waqf Institution*, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 19, 1995, s. 133-156.
- Hoexter, Miriam: *Adaptation to Changing Circumstances: Perpetual Leases and Exchange Transactions in Waqf Property in Ottoman Algiers*, *Islamic Law and Society* 4/3, 1997, s. 319-333.
- Hoexter, Miriam: *Endowments, Rulers and Community (Waqf al-Haramayn in Ottoman Algiers)*, E. J. Brill, Leiden 1998.
- Karam, Fuʿād: *al-Nizārāt wa al-wizārāt al-miṣrīya*, 1. díl, Maṭbaʿat dār al-kutub, al-Qāhira 1969.
- Kuran, Timur: *The Provision of Public Goods Under Islamic Law: Origins, Contributions, and Limitations of the Waqf System*, USC Center for Law, Economics & Organization Research Paper No. C01-13, http://papers.ssrn.com/abstract_id=276378
- Lane, Edward William: *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, East-West Publications, London 1978.
- Lapidus, Ira Marvin: *Muslim Cities in the Later Middle Ages*, Harvard University Press, Massachusetts 1967.
- Layish, Aharon: *The Maliki Family Waqf According to Wills and Waqfiyyat*, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 46, 1983, s. 1-32.
- van Leeuwen, R.: *Waqfs and Urban Structures. The Case of Ottoman Damascus*, E. J. Brill, Leiden 1999.
- Makdisi, George: *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburg 1981
- al-Māwardī, ʿAbū al-Ḥasan: *Al-Aḥkām al-sulṭānīya wa al-wilāyāt al-dīnīya*, al-Qāhira 1966.
- Melčák, Miroslav: *Vznik „náboženské“ nadace (waqf) a její význam pro ranou muslimskou společnost*, *Religio* 16/1, 2008, s. 87-105.
- Mundy, Martha: *The Family, Inheritance, and Islam: A Re-examination of the Sociology of Faraʿid Law*, in: al-Azmeh, Aziz (ed.): *Islamic Law. Social and Historical Contexts*, London, New York 1988.
- Powers, David S.: *The Islamic Law of Inheritance Reconsidered: A New Reading of Q. 4:12B*, *Studia Islamica* 55, 1982, s. 61-94.

- Powers, David S.: *Orientalism, Colonialism, and Legal History: The Attack on Muslim Family Endowments in Algeria and India*, *Comparative Studies in Society and History* 31/3, 1989, s. 535-571.
- Powers, David S.: *The Islamic Inheritance System: A Socio-historical Approach*, in: Mallat, Chibli; Connors, Jane (ed.): *Islamic Family Law*, Graham & Trotman, London 1990, s. 11-29.
- Powers, David S.: *The Maliki Family Endowment: Legal Norms and Social Practices*, *International Journal of Middle East Studies* 25, 1993, s. 379-406.
- Qadrī Bāšā, Muḥammad: *Qānūn al-[°]adl wa al-[°]inšāf li-l-qaḍā' [°]alā muškilāt al-[°]awqāf*, Maktabat al-[°]ahrām, Mišr 1928.
- Qadrī Bāšā, Muḥammad: *Kitāb al-[°]aḥkām al-šar[°]īja fī al-[°]aḥwāl al-šachšīja [°]alā madḥab al-[°]imām Abī Ḥanīfa*, Maktabat al-[°]ahrām, Mišr 1929.
- Rašīd Riḍā, Muḥammad: *'Aḥādīḥ fī al-waqf*, al-Manār 17, 20. 11. 1903, s. 816-819.
- Rašīd Riḍā, Muḥammad: *Al-Waqf min al-dīn. Radd t̄ānin [°]alā [°]Azīz Efendī Chānkī*, al-Manār 19, 20. 12. 1903, s. 729-736.
- Reiter, Yitzhak: *Islamic Endowments in Jerusalem under British Mandate*, London, Portland 1996.
- Rivlin, Helen Anne B.: *The Agricultural Policy of Muḥammad [°]Alī in Egypt*, Harvard University Press, Cambridge 1961.
- Šabrī, Mušafā: *Ḍarūrat 'ilghā' al-[°]awqāf al-[°]ahlīja*, Madžallat al-muḥāmāt 7/7, 1927, s. 751-754.
- Sālim, Laṭīfa Muḥammad: *al-Niẓām al-qaḍā'ī al-mišrī al-ḥadīḥ*, al-Qāhira 2000.
- Sāmī, 'Amīn: *Taqwīm al-Nīl*, al-Qāhira 1936.
- Sāmī, Šalīb: *Baḥṯ al-mādda 16 min lā'ihāt tartīb al-maḥākīm al-[°]ahlīja „aṣl al-waqf“*, Madžallat al-muḥāmāt 8/3, 1927, s. 276-282.
- al-Sanhūrī, Muḥammad 'Aḥmad Faradž: *Qānūn al-waqf*, in: *Madžmū'at al-qawānīn al-mišrīja al-muḥtāra min al-fiqh al-[°]islāmī*, 2 díly, al-Qāhira 1949.
- Šaqr, Ḥāmid Ṭalaba: *al-Waqf al-[°]ahlī. Mudakkira chāssa bi-mašrū' tanzīm 'aḥkām al-waqf muqaddama min ladžnat al-difā' [°]an mustaḥiqqī al-[°]awqāf al-[°]ahlīja*. Al-Qāhira 1943.
- Schacht, Joseph: *Early Doctrines on Waqf*, *Mélanges Fuad Köprülü*, Istanbul 1953, s. 443-452.

- Schacht, Joseph: *An Introduction to Islamic Law*, The Clarendon Press, Oxford 1964.
- Sékaly, Achille: *Le problème des wakfs en Égypte*, bez místa vydání 1939.
- Shaham, Ron: *Family and the Courts in Modern Egypt: A Study Based on Decisions by the Sharia Courts 1900-1955*, Brill, Leiden 1997.
- Sonbol, Amira, ed.: *The Last Khedive of Egypt. Memoirs of Abbas Hilmi II*, Ithaca Press 1998.
- al-Šáfi'í, Muḥammad ibn 'Idrīs: *Kitāb al-'Umm*, 4. díl, Bajrūt 1993.
- Šafiq Bāšā, 'Aḥmad: *Mudakkirātī fī nisf qarn*, 3. díl, al-Haj'a al-miṣrija al-ċamma li-l-kitāb, al-Qāhira 1998.
- Tibawi, A. L.: *Origin and Character of al-Madrasah*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 25, 1962, s. 225-238.
- Vikor, Knut S.: *The Shari'a and the Nation State: Who Can Codify the Divine Law?*, The fourth Nordic conference on Middle Eastern Studies: The Middle East in globalizing world, Oslo, 13-16 August 1998,
<http://www.hf-fak.uib.no/smi/pao/vikor.html>
- Vikor, Knut S.: *Between God and the Sultan: A History of Islamic Law*, London 2005.
- al-Wakīl, Ḥamdī: *Milkāt al-'arādī al-zirā'ija fī Miṣr chilāla al-qarn al-tāsi'a ċašar*, al-Haj'a al-miṣrija al-ċamma li-l-kitāb, al-Qāhira 2000.
- Winter, Michael: *Egyptian Society Under Ottoman Rule 1517-1798*, Routledge, London, New York, 1992.
- Yilmaz, Ihsan: *Muslim Laws, Politics and Society in Modern Nation States*, Ashgate Publishing Limited, Burlington 2005.

Jiné internetové zdroje

<http://www.dangoor.com/issue76/articles/76061.htm>

ABSTRAKT

Vývoj vnímání *waqfu* v egyptské společnosti (1805 - 1953)

Miroslav Melčák

Waqf (pl. *'awqāf*), který vznikl v prvním století islámské civilizace, se rozšířil po celém Blízkém východě, aby se stal jedním z nejcharakterističtějších prvků politických, společenských a ekonomických struktur. Ačkoli *waqf* hrál mnoho významných rolí, jeho význam je obvykle charakterizován prostřednictvím dichotomického konceptu, který rozlišuje mezi *waqfem chajrī* (dobročinná nadace) a *waqfem 'ahlī* (rodinná nadace), z nichž první byl zakládán jako projev dobročinných zájmů s cílem poskytnout bezplatné sociální, vzdělávací a náboženské služby obyvatelstvu a druhý jako prostředek k obejití koránských dědických pravidel (*'ilm al-farā'id*), jejichž efektem by v opačném případě byla fragmentace majetků na neekonomické jednotky. Tento koncept byl vytvořen v období 19. a 20. století, kdy byla v blízkovýchodních zemích vytvářena legislativa s cílem omezit *waqf* jakožto překážku sociálního a ekonomického pokroku. Tato práce dokumentuje na příkladu Egypta proces vytváření tohoto dichotomického konceptu, jenž byl ve své podstatě výrazem významných změn ve vnímání *waqfu* egyptskou společností. Práce pojednává o nadační politice Muḥammada [°]Alího v první polovině 19. století, poté o vývoji centrálního nadačního úřadu do konce 19. století a o procesu přiznávání vlastnických práv na státní zemědělskou půdu, který zapříčinil obrovský nárůst půdních nadací rodinného typu na počátku 20. století. V této době byl *waqf* podrobován kritice egyptských intelektuálů a politiků, kteří varovali před hrozbou přeměny veškerého půdního bohatství ve *waqf*. Jejich kritika nebyla namířena proti instituci *waqfu* jako takové, nýbrž pouze proti *waqfům* rodinným, jelikož legitimita nadací ve prospěch veřejných cílů byla v očích muslimského obyvatelstva nezpochybnitelná. Protinadační argumentace byla založena na dvou tvrzeních: 1. *Waqf*, který na počátku islámské civilizace vznikl, byl *waqf* dobročinný, a proto

podstatou instituce *waqfu* je dobročinnost; 2. Rodinný *waqf* vznikl jako deviate *waqfu* dobročinného; jeho cílem je porušit účinnost koránského dědického práva a z tohoto důvodu je nelegální. Kritici *waqfu* požadovali buď reformu rodinných nadací, anebo jejich naprosté zrušení. První názorové stanovisko bylo zohledněno v *Zákonu o pravidlech waqfu* z roku 1946, který učinil z *waqfu* instituci, která byla od předreformního *waqfu* kvalitativně naprosto odlišná a která se svým obsahem připodobnila instituci odkazu (*wašija*). Po převratu Svobodných důstojníků v roce 1952 byly veškeré rodinné *waqfy* zrušeny a o rok později většina zbývajících dobročinných *waqfů* „znárodněna“ prostřednictvím jejich převodu pod správu Ministerstva *waqfů*. Nový nadační systém, zbaven svých původních významů, se stal výrazem „pouhé“ dobročinnosti, plně pod kontrolou egyptského státu.

ABSTRACT

Changing Perceptions of *Waqf* in the Egyptian Society (1805 - 1953)

Miroslav Melčák

Waqf (pl. *'awqāf*) emerged in the first century after the birth of Islam, and spread to the whole of the Middle East to become one of the most distinctive features of its societies. Although *waqfs* played many different socio-economic roles, their significance has up to now usually been described by means of the dichotomic concept distinguishing between *waqf chayrī* (charitable endowment) and *waqf 'ahlī* (family endowment), the first having been established as a kind of charity to provide free social services to the population (mainly mosques and *madrāsas*), the latter as a tool for evading inheritance rules (*'ilm al-farā'id*), which, if applied, would cause the fragmentation of properties into uneconomical units. This concept originated in the period of the 19th and 20th centuries when the new legislation was being produced in Middle East countries to restrain *waqf* as an obstacle to social and economic progress. The thesis traces a history of this dichotomic concept in the context of modern Egypt. First it discusses the *waqf* policy of Muḥammad °Alī in the first half of the 19th century, then the development of the central *waqf* bureau up to the end of the 19th century, and the process of conferring property rights to the land which caused an unprecedented expansion of family-like endowments during the first half of 20th century. At that time *waqfs* were exposed to the attacks of Egyptian intellectuals and politicians who alerted to the danger of possible transformation of all landed properties in the country into the *waqf*. Their objections were not directed to the *waqf* institution as such, but centred exclusively on family-like endowments, because those with public determination were from the Islamic point of view uncontested. Their reasoning was based on two arguments peculiar to almost all opponents of *waqf*. Firstly, the principal of early foundations was a charity, which means that the only legal *waqf* is a charitable one. Secondly, the family *waqf*

originated as a deviation of the charitable foundation to circumvent the effect of Inheritance law, which means that the family *waqf* institution is illegal. Opponents of *waqfs* requested either a reform of family foundations or their complete abolition. Suggestions of the first group were incorporated in the *Waqf* Law of 1946, which made the *waqf* a totally different institution compared to the one known before the reform. After the coup d'état of 1952 all family *waqfs* were abolished and in the next year the majority of the remaining charitable *waqfs* was nationalized. The new system of *waqf*, deprived of its original meanings, became an expression of a „mere“ charity fully subjugated by the Egyptian state.