

Diskurz o waqfu v Egyptě v první polovině 20. století

MIROSLAV MELČÁK

Waqf (islámská nadace) představuje jeden z nejcharakterističtějších prvků předmoderních blízkovýchodních společností. Vznikl na počátku islámské civilizace, aby se stal nedílnou součástí systému mezigeneračního přenosu majetku. Jeho funkcí bylo především kompenzovat testamenní omezení koránského dědického práva, které neumožňovalo zůstaviteli svobodně rozhodnout o přenosu svého majetku na jím vybrané dědice. Zakladatel proto mohl změnit za svého života ve *waqf* jakoukoli část svého, obvykle výnos produkujícího, majetku, který byl nadále považován za nezczitelný (nemohl být prodán, darován ani děděn). Prostřednictvím návodu v nadační listině (sg. *waqfija*) zakladatel stanovil, komu připadne výnos z tohoto majetku (případně poživací práva na tento majetek). Zvýhodňování byli v tomto systému především zakladateli potomci, převážně v agnátské linii, oproti jiným příbuzným, kteří by po zakladateli dědili na základě aplikace koránských dědických pravidel v případě neexistence *waqfu* (zejména manželky či manželé, ascendentí a kolateráli). Po uvedení primárního benefičního cíle a jmenování správce nadace (*názir*) býval v nadační listině vysvětlen přenos nadačních nároků z jedné generace na druhou až do vymření linie všech beneficiantů *waqfu* a obvyklého převodu výnosů na konečný nadační cíl, jímž bývala podpora chudiny nebo jiný dobročinný, veřejně prospěšný projekt. Stanovením konečného beneficianta se *waqf* stal věčným a neodvolatelným. Tuto svou funkci v systému mezigeneračního přenosu majetku *waqf* plnil až do poloviny 20. století, kdy byla jeho účinnost v této oblasti významně omezena nově vznikající moderní legislativou.¹

Počínaje 11. stoletím se působnost *waqfu* výrazně rozšířila i do oblastí mimo dědický systém. *Waqf* začal být vytvářen ve velké míře z úrodné zemědělské půdy, která byla v podání většiny právních škol (sg. *madhab*)

1 O roli *waqfu* v systému mezigeneračního přenosu majetku v muslimských společnostech pojednal Miroslav Melčák, „Vznik ‚náboženské‘ nadace (*waqf*) a její význam pro ranou muslimskou společnost“, *Religio* 16/1, 2008, 87-105. Ze zahraničních studií viz například David S. Powers, „The Islamic Inheritance System: A Socio-historical Approach“, in: Chibli Mallat – Jane Connors (eds.), *Islamic Family Law*, London: Graham & Trotman 1990, 11-29; Martha Mundy, „The Family, Inheritance, and Islam: A Re-examination of the Sociology of Fará'id Law“, in: Aziz al-Azmeh (ed.), *Islamic Law: Social and Historical Contexts*, London – New York: Routledge 1988, 1-123.

považována za „státní“ majetek.² Tento fenomén byl praktikován nejprve vládci (sg. *sultán*) a v pozdějších obdobích rovněž nižšími mocenskými představiteli (sg. *amír*). Výnosy, které tyto *waqfy* poskytovaly, byly společně s výnosy z urbánních nadačních majetků (domy, lázně, obchody, kavarsenaje, mlýny, zahrady, sady aj.) investovány do celé řady stavebních projektů, jejichž výsledkem je do dnešního dne sledovatelná neuvěřitelná proliferace kultovních, vzdělávacích a jiných veřejně prospěšných institucí.³

Ohodnotit vyčerpávajícím způsobem jejich význam pro předmoderní blízkovýchodní společnosti je nelehký úkol a není rozhodně cílem této studie. Na tomto místě mohu jen konstatovat, že *waqfy* vrcholného středověku ovlivňovaly takřka všechny oblasti politického, ekonomického, sociálního a náboženského života.⁴ Muhammad Amín popsal význam *waqfu* 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 je snažil z nějakého důvodu ve *waqf* změnit ..., protože okolností, ba dokonce charakter doby si vyžadoval tento směr ...⁵

- 2 Podle klasického nadačního práva lze *waqf* vytvořit jen z majetku, který je v osobním vlastnictví zakladatele, což je vlastnost, kterou naprostá většina zemědělské půdy ve středověku postrádala.
- 3 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).
- 4 O politickém uplatnění *waqfu* pojednali například Michael Chamberlain, *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus, 1190-1350*, Cambridge: Cambridge University Press 1994, 27-68; Yehoshu'a Frenkel, „Political and Social Aspects of Islamic Religious Endowments (Awqáf): Saladin in Cairo (1169-73) and Jerusalem (1187-93)“, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 62/1, 1999, 1-20; Saïd 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, 263-293. O uplatnění *waqfu* v oblasti společenské integrace pojednali například Richard van Leeuwen, *Waqfs and Urban Structures: The Case of Ottoman Damascus*, Leiden: E. J. Brill 1999; Ira Marvin Lapidus, *Muslim Cities in the Later Middle Ages*, Massachusetts: Harvard University Press 1967. O úloze *waqfu* ve vzdělávání viz například George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1981; Jonathan Berkey, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islamic Education*, Princeton: Princeton University Press 1992. Ekonomickým úlohám *waqfu* se věnovali mimo jiné Muhammad ʿAfifí, *al-Awqáf wa al-haját al-iqtisádíja fí Misr fí al-ʿasr al-ʿuthmání*, al-Qáhira: al-Hajʿa al-misríja al-ʿamma li-l-kitáb 1991; Timur Kuran, „The Provision of Public Goods Under Islamic Law: Origins, Contributions, and Limitations of the Waqf System“, <http://papers.ssrn.com/abstract_id=276378> [25. 9. 2009].
- 5 Muhammad M. Amín, *al-Awqáf wa al-haját al-idžtimáʿíja fí Misr: Dirása táríhíja wa thaqáfíja*, al-Qáhira: Dár al-nahda al-ʿarabíja 1980, 70.

V průběhu devatenáctého a první poloviny dvacátého století byla instituce *waqfu* po celém Blízkém východě kritizována jako překážka sociálního a ekonomického rozvoje. Míra objektivit těchto kritik je diskutabilní, jelikož její bližší ohodnocení je závislé na provedení podrobnějšího interdisciplinárního výzkumu reálných ekonomických dopadů nadačních systémů na dané společnosti a ekonomiky v daném období, který však nebyl dosud iniciován. V případě některých zemí byly útoky na *waqf* odvážně interpretovány jako součást širší koloniální politiky namířené k získání snazšího přístupu k zemědělské půdě (případ Alžírsko), jinde byly vysvětlovány jako důsledek snad neúmyslných dezinterpretací významu *waqfu* pro systém mezigeneračního přenosu majetku ze strany koloniálních správ (případ Indie).⁶

Předmětem této studie není zjištění objektivních příčin kritiky *waqfu*. Jejím cílem je popsat argumentační strategie odpůrců nadačního systému (ať už byly jejich reálné důvody jakékoli) a podhalit tak původ některých zavádějících klišé, používaných do dnešního dne ke schematické deskripci této instituce. Jedná se především o dichotomní nadační koncepci vyjádřenou protikladem mezi *waqfem chayrí* (dobročinná nadace) a *waqfem ahlí* (rodinná nadace), která zásadním způsobem ovlivňovala a dodnes výrazně ovlivňuje chápání *waqfu* v kontextu předmoderního Blízkého východu, aniž by však k tomu existovalo řádné opodstatnění.

Na následujících stránkách bude popsán na příkladu Egypta v prvních třech dekádách 20. století proces, během něhož došlo k redefinici základních významů *waqfu* a jejich fixaci v nejrůznějších žurnalistických a právních textech, ze kterých si, coby „pramenný materiál“, přirozeně našly cestu do moderní orientalistické produkce druhé poloviny 20. století a významně tak ovlivnily chápání úlohy *waqfu* v kontextu předmoderních muslimských společností.

Kritika *waqfu* v Egyptě na počátku 20. století

Prvním Egyptanem, který hlasitě upozorňoval na škodlivost nadačního systému, byl káhirský právník ⁶ Azíz Chánkí.⁷ Mezi roky 1902 a 1907 publikoval řadu článků v časopisech *al-Muqattam* a *al-Džawá'ib*, které posléze vydal knižně pod názvem *Rasá'il fí al-waqf* (Pojednání o *waqfu*).⁸ V jeho studiích bylo zveřejněno několik kritických názorů na instituci *waqfu*.

6 K této problematice 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, 535-571.

7 Na toto Chánkího „prvenství“ upozorňuje Mustafá Sabrí, „Darúrát ilghá' al-awqáf al-ahlíja“, *Madžallat al-muhámát* 7/7, 1927, 751-754; 751.

8 ⁶ Azíz Chánkí, *Rasá'il fí al-waqf*, al-Qáhira: b.n. 1907.

Není bez zajímavosti, že Chánkí byl za své názory povolán před trestní komisí, která mu zakázala právní činnost na dobu šesti měsíců.

Chánkího argumenty vycházely z přesvědčení, že nadační systém, který v Egyptě existoval, byl zcela nekompatibilní s principy politické ekonomie (*iqtisád sijásí*). *Waqf* podle jeho přesvědčení naprosto umrtvoval obchodní výměnu v zemi a stal se závažnou překážkou ekonomického rozvoje.⁹ Z tohoto důvodu Chánkí požadoval jeho reformu. Potencionální záahy do výrazně rigidního nadačního systému se pokusil obhájit prostřednictvím zpochybnění samotné právní legitimacy instituce *waqfu*. Jeho argumentaci lze vyjádřit schematicky v následujících bodech:

- (1) *Waqf* není součástí islámského náboženství. Korán ani *sunna* neobsahují nic, co by dokazovalo jeho legitimitu.¹⁰
- (2) Legalita *waqfu* je zpochybnitelná především na základě *hadíthu* tradovaného podle Šurajha „Žádné *waqfy* na úkor koránských dědických podílů“, jenž se stal základním argumentem odpůrců *waqfu* již na počátku islámské civilizace.¹¹
- (3) Jelikož byla legitimita *waqfu* diskutována již na samém počátku islámské civilizace, lze bezpochyby otevřít diskuzi o jeho legitimitě i v době moderní.¹²

Názorovým odpůrcem ³Azíze Chánkího byl ve své době Muhammad Rašíd Ridá, který na Chánkího názory reagoval v časopise *al-Manár*. Ridá *waqf* obhajoval jako právoplatnou součást islámského náboženství a trval na jeho plné legalitě na základě konsenzu právních autorit, ke kterému došlo již v prvních staletích islámské civilizace.¹³ Podle Muhammada Rašída Ridá jsou proto diskuze o legitimitě této instituce nepřipustné.

Chánkího názory se nijakým způsobem instituce *waqfu* nedotkly. *Waqf* zůstal kvalitativně identickou institucí, a to až do roku 1946, kdy došlo k její zásadní reformě. Tomuto kroku však předcházela celá série jiných „útoků“, které se vyznačovaly sofistikovanější argumentační strategií.

⁹ *Ibid.*, 34.

¹⁰ *Ibid.*, 37.

¹¹ *Ibid.*, 36. Tento *hadíth* byl již v 8. století užíván k zpochybnování legality *waqfu* ve vztahu ke koránským dědickým pravidlům, a to v tom smyslu, že *waqf* odnímal protiprávně část z majetku zakladatele (*waqfu*), která by se v případě neexistence *waqfu* stala součástí jeho pozůstalosti a byla by rozdělena mezi zákonné dědice na základě koránského dědického práva. Tato argumentace byla odmítnuta naprostou většinou raných islámských právníků. Viz např. M. Melčák, „Vznik ‚náboženské‘ nadace...“, 92-93.

¹² *Ibid.*, 38.

¹³ Muhammad Rašíd Ridá, „al-Waqf min al-dín: Radd tháin ³Alá ³Azíz Efendí Chánkí“, *al-Manár* 19, 20. 12. 1903, 729-736: 732, 734.

Waqf chajrî versus waqf ahlî

Diskuze o *waqfu* v egyptské společnosti dostaly nový stimul poté, co káhirský advokát Mustafá Sabrí předložil při setkání s králem Fu'ádem v roce 1923 svoji studii *Iqtiráhát fî ilghá' al-awqáf al-ahlîja* (Návrhy na zrušení rodinných nadací). Ačkoli se nám Sabrího 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 ahlî* a *waqfem chajrî* s odlišnými právními a sociálními významy.

Mustafá Sabrí předpokládá, že instituce *waqfu* je dvojího druhu. Prvním z nich je *waqf chajrî* (dobročinná nadace), který je legitimní jak nábožensky, tak kulturně, jelikož jeho cílem je financování veřejně prospěšných, dobročinných projektů. Druhým je pak *waqf ahlî* (rodinná nadace), jehož výnos je určen primárně ve prospěch zakladatelových potomků. Tento druh *waqfu* je však podle Mustafy Sabrího nezákonný, jelikož je v rozporu s Koránem. Podle autora je třeba jej zakázat, aby bylo možno dodržet to, co bylo přikázáno v koránské súře „Ženy“, čímž bezpochyby odkazuje na koránská dědická pravidla.¹⁴

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

Žádný jiný 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.¹⁵

14 M. Sabrí, „Darúrat ilghá'...“, 751-752. Súra „Ženy“ představuje základní zdroj islámského dědického práva. Její obsah je předmětem tzv. „vědy o povinných podílech“ (*‘ilm al-fará'id*), na jejímž základě je rozdělována pozůstalost mezi dědice.

15 Oba zmíněné způsoby dělení *waqfů* se zřetelně promítají například do al-Maqrízího konceptu, který rozlišuje mezi *ahbás*, *awqáf hukmíja* a *awqáf ahlíja*. *Ahbás* byly nadace vytvořené ze státní půdy, naproti tomu zbylé dvě kategorie *awqáf hukmíja* a *awqáf ahlíja* označovaly *waqfy*, jejichž podstata (*‘ajn*) byla v plném vlastnictví zakladatele. Rozdíl mezi těmito dvěma kategoriemi spočívá ve způsobu, jakým byla zabezpečena správa nadace. *Awqáf ahlíja* byly nadace spravované soukromými správci (sg. *názir*), které ustanovil samotný zakladatel *waqfu* v nadační listině. *Awqáf hukmíja* pak byly

Přesný původ terminologie *chajrí* – *ahlí* ve významech užitých Mustafou Sabrím je nedořešen. Je nepochybné, že tato terminologie začala být oficiálně užívána teprve v průběhu 19. století. Ibráhím al-Bajjúmí Ghánim ji shledává v uvedeném významu poprvé užitou v roce 1880 ve *Vyhlašce o uspořádání šaríatských soudů*, která rozlišuje na jedné straně mezi blíže nespecifikovaným *waqfem ahlí* a na straně druhé mezi *waqfem chajrí*, jehož výnosy jsou vypláceny od počátku a navěky ve prospěch jednoho nebo více dobročinných cílů (sg. *džihat al-birr*).¹⁶ Samotný termín *waqf ahlí* byl pak užít v uvedeném významu již o tři desetiletí dříve ve vyhlášce regulující egyptský centrální nadační úřad (*Lá'ihat díwán al-awqáf*) z roku 1851, která v článku 9 vyjímá z kontrolní moci tohoto úřadu *awqáf ahlíja*, jejichž beneficianti jsou naživu, a to za předpokladu, že součástí takových *waqfů* není mešita.¹⁷ Tento článek pak predikuje vznik třetího druhu *waqfu*, jenž je rozlišován v případech, že nadace slučuje prvky jak *waqfu chajrí*, tak *waqfu ahlí*. K jeho označení se začal pravděpodobně počínaje

nadace z určitých důvodů (vůle zakladatele nebo absence právoplatného správce) spravované hlavním šarífovským soudcem. Viz W. Heffening, „Waqf“, in: Martijn Theodor Houtsma – Arent Jan Wensinck (eds.), *Encyclopaedia of Islam* IV, Leiden: E. J. Brill – London: Luzac 1936, 1096-1103; 1098-1099; M. Afífí, *al-Awqáf*..., 19; M. M. Amín, *al-Awqáf*..., 108-117. Viz rovněž osmanský ekvivalent al-Maqrízího dělení vyjádřený termíny *mazbút* – *mulhaq* v Yitzhak Reiter, *Islamic Endowments in Jerusalem under British Mandate*, Abingdon – New York: Frank Cass 1996, 3-16. Obhájci legality půdních nadací označovali *waqf* vytvořený ze státní půdy termínem *irsád* a stavěli jej jako opozitum k termínu *waqf*. Jinou užitou terminologií v tomto kontextu je *waqf* versus *waqf sultání*. Naproti tomu pochybnosti o legalitě *waqfu* vytvořeného ze státní půdy jsou vyjádřeny v terminologii *waqf* versus *waqf lá haqíqí* („neskutečný“) nebo později v osmanské terminologii *waqf sahíh* a *waqf ghajr sahíh* („nesprávný“). Viz Kenneth M. Cuno, „Ideology and Juridical Discourse in Ottoman Egypt: The Uses of the Concept of ‘irsád“, *Islamic Law and Society* 6, 1999, 136-163; 144; John Robert Barnes, *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire*, Leiden: E. J. Brill 1986, 45. – Za ekvivalent dichotomie *chajrí* – *ahlí* bývá někdy pokládáno al-Máwardího dělení *waqfů* na tzv. *awqáf ʿamma* a *awqáf chássa* („veřejné“ *waqfy* a „soukromé“ *waqfy*). Al-Máwardí však nikde nevysvětluje, co tyto pojmy přesně znamenají. Užívá je pouze na mně dvou známých místech ve svých *al-Ahkám al-sultáníja*, kde rozděluje jurisdikci v oblasti dvou uvedených druhů nadací mezi panovníka (měl hlavní slovo u odvolacího soudu – tzv. *mazálim*) a běžného šaríatského soudce (*qádin*). V tomto ohledu bych proto v základním faktoru, který al-Máwardího dělení *waqfů* určuje, viděl víc povahu zastaveného majetku než prvek dobročinnosti, což implicitně potvrzuje Miriam Hoexter. Viz Abú al-Hasan al-Máwardí, *Al-Ahkám al-sultáníja wa al-wiláját al-díníja*, al-Qáhira 1966, 70, 82-83; Miriam Hoexter: „Huqúq Alláh and Huqúq al-ʿibád as Reflected in the Waqf Institution“, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 19, 1995, 133-156.

- 16 Ibráhím al-Bajjúmí Ghánim, *al-Awqáf wa al-sijása fí Misr*, al-Qáhira: Dár al-Šurúq 1998, 339.
- 17 *Lá'ihat díwán al-awqáf*, 11. radžab 1267, Dár al-wathá'iq al-qawmíja, Mawdú'át táríhíja – Wizárat al-awqáf, ʿulba 3, dúšíja 4, daftar 1958 – Qarárát al-madžlis al-chušusí, band al-marfú'át 182, sahífa 156, 1-9: 6.

Vyhláškou o působnosti veřejného nadačního úřadu (*Lá'ihat idžrá'át díwán ʿumúm al-awqáf*) z roku 1895 používat termín *waqf muštarak* (smíšená nadace).¹⁸ U žádného uvedeného druhu *waqfu* však 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 institucionálně formalizovat, lze předpokládat, že nadační typologie *chajrī – ahlī* v závislosti na druhu benefičního cíle byla v této době v povědomí obyvatelstva již ustálena. Za to, že tuto terminologii začínáme vnímat až prostřednictvím sdělení „moderního“ 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 ʿalá ghajr chajrát* (*waqf* na „nedobročinnosti“).¹⁹ 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 do egyptského tisku a nejrůznější právní literatury.

Vrátíme-li se k logice útoku na *waqf* ze strany Mustafy Sabrího, pak zjistíme, že za jediný prvek určující legitimitu této instituce považuje dobročinnost. A jelikož podle jeho přesvědčení *waqfu* ve prospěch potomků zakladatele (*waqf ahlī*) dostatečné dobročinné určení schází, požaduje jeho zákaz.

Dvě výše popsané strategie útoku na *waqf* ze strany ʿAzíze Chánkího a Mustafy Sabrího představily dva klíčové argumenty, které byly přejímány pozdějšími kritiky nadačního systému, 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 precedentu z počátku islámských dějin a na straně druhé o zdůrazňování dobročinné podstaty *waqfu* jakožto jediného legitimního smyslu této instituce.

18 „Lá'ihat idžrá'át díwán ʿumúm al-awqáf, 13. 7. 1895 (20. muharram 1313)“, in: *Fihrist al-awámír al-ʿálíja wa al-dikrítát al-sádíra fí sanat 1895*, Búlaq 1896, 204-221: 206, 217-218.

19 *Viz al-Qánún raqm 48 li-sanat 1946 al-cháss bi-ahkám al-waqf*, al-Qáhira: Wizárat al-ʿadl 1946, článek 5.

Muhammad ʿAlí ʿAllúba versus Muhammad Bachít

Jedním z nejvýraznějších projevů diskuzí o *waqfu* v první polovině 20. století byl dlouhodobý spor hlavních představitelů dvou protichůdných názorových tendencí, umírněného reformátora Muhammada ʿAlího ʿAllúby²⁰ a konzervativce Muhammada Bachíta,²¹ vedený na zasedáních různých vědeckých společností a na stránkách dobového tisku. Jejich názory lze sledovat prostřednictvím čtyř přednášek, které byly jimi prosloveny v letech 1926-1928.²² Následující shrnutí nejvýznamnějších názorových sporů, které během nich zazněly, umožňuje hlouběji proniknout do argumentačních strategií odpůrců systému a zároveň sledovat reakce jeho konzervativních obhájců.

ʿAllúba:

Waqf není náboženskou institucí, jelikož není zmíněn v Koránu.²³

Bachít:

Instituce *waqfu* je obsažena v Koránu nepřímou v 86. verši 3. súry „Rod ʿImránův“:

Nikdy nedosáhnete pravé zbožnosti, dokud nebudete rozdávat z toho, co milujete – a cokoli z věcí rozdáte, Bůh o tom dobře ví.²⁴

Tento verš se vztahuje i na instituci *waqfu*, která představuje dobročinnost, prostředek přiblížení se k Bohu.²⁵

20 Muhammad ʿAlí ʿAllúba (z. 1956) byl egyptský právník, politik a diplomat. V roce 1925 vedl Ministerstvo *waqfů* a v roce 1936 Ministerstvo vzdělávání. Podrobněji viz Arthur Goldschmidt, *Biographical Dictionary of Modern Egypt*, Cairo: The American University in Cairo Press 2000, 19-20.

21 Muhammad Bachít (1854-1935) byl islámský právník, který v letech 1914-1921 zastával funkci hlavního egyptského *mufťiho*. Podrobněji viz A. Goldschmidt, *Biographical Dictionary...*, 33.

22 Muhammad ʿAlí ʿAllúba proslovil 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 Muhammada Bachíta 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.

23 Mohamed Aly Pacha, „Le problème du wakf“, in: Achille Sékaly, *Le problème des wakfs en Égypte*, b. m.: b. n. 1939, 437-454: 438.

24 *Korán*, přel. Ivan Hrbek, Praha: Academia 32000, 504.

25 Mohamed Bekhit, „De l'institution du wakf“, in: Achille Sékaly, *Le problème des wakfs en Égypte*, b. m.: b. n. 1939, 415-436: 417.

°Allúba:

Waqfu dala vzniknout myšlenka dobročinnosti, která je jediným důvodem pro existenci *waqfu*.²⁶ Vyplyvá to z tzv. °Umarova *hadíthu*:

°Umar 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 Muhammad) řekl: „Pokud si přeješ, zastav ji (půdu) a její výnos učíš *sadaqou* (dobročinným darem).“ (Ibn °Umar) řekl: °Umar tak učinil (ve smyslu), že půda nesmí být prodána, děděna nebo darována. Učinil ji *sadaqou* pro chudobné, příbuzné, otroky, *džihád*, pocestné a hosty.²⁷

Na začátku byl tudíž jen *waqf chajrí*. *Waqfy ahlí* žádný dobročinný cíl neobsahují.²⁸ Konečný dobročinný cíl rodinných *waqfů* je stanoven jen proto, že tuto podmínku ukládá islámské právo, a není ničím jiným než právní klíčkou k dosažení autorizace *waqfu*.²⁹

Bachít:

Podle °Umarova *hadíthu* prorok Muhammad autorizoval i *waqf ahlí*, jelikož mezi možnými beneficianty jsou uvedeni i °Umarovi příbuzní. Ve prospěch *waqfu ahlí* uvádí další příklady nadací založených Muhammadovými společníky, o kterých lze, podle jeho slov, jen stěží pochybovat, že byly dobročinné.³⁰

°Allúba:

Samotní islámští právníci nedosáhli plné shody ohledně legality *waqfu*. Podle názoru Abú Hanífy³¹ 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 tehdy, když je vytvořen formou testamentu z poslední vůle, nebo pokud je potvrzen soudcem. Většina islámských právníků autorizuje *waqf*

26 Mohamed Aly Pacha, „Le wakf est-il une institution religieuse?“, in: Achille Sékaly, *Le problème des wakfs en Égypte*, b. m.: b. n. 1939, 402-414: 404; id., „Le problème du wakf...“, 439.

27 R. Peters et al., „Wakf“, in: P. J. Bearman et al. (eds.), *Encyclopaedia of Islam* XI, New Edition, Leiden: E. J. Brill 2002, 59-99: 59. °Umarem je zde myšlen druhý chalífa °Umar ibn al-Chattáb.

28 M. Aly Pacha, „Le wakf est-il une institution religieuse?...“, 406.

29 M. Aly Pacha, „Le problème du wakf...“, 446.

30 Mohamed Bekhit, „Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit sur le régime des wakfs“, in: Achille Sékaly, *Le problème des wakfs en Égypte*, b. m.: b. n. 1939, 601-614: 603; id., „De l'institution du wakf...“, 431-432.

31 Abú Hanífa (z. 767) byl zakladatelem hanafijského *madhabu*. Zastával názor, že *waqf* je za určitých okolností odvolatelný.

jen v případě, že je vytvořen navěky a je neodvolatelný. Avšak u Abú Júsufova³² nacházíme dva rozdílné názory. Prvním z nich je ten, že věčnost není nutnou podmínkou platnosti *waqfu*. *Waqf* může být určen na dočasný dobročinný cíl, po jehož skončení se z něj stává majetek dědiců zakladatele. Druhý názor Abú Júsufova stanovuje věčnost *waqfu* za podmínku jeho platnosti. Není-li pak tato věčnost explicitně stanovena zakladatelem, Abú Júsufovo požaduje, aby byl *waqf* na svém konci převeden automaticky na potřeby chudiny.³³ Pokud Abú Júsufovo 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)“.³⁴

Bachít:

Nelze zpochybnit skutečnost, že *waqf* je u všech islámských právníků povolený. Sporná je jen otázka odvolatelnosti *waqfu*.³⁵ Jedním z případů, kdy je *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 Abú Hanífy.³⁶ Co se týče názoru Abú Júsufova, 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 ^oUmarovu *hadíthu*, který zapovídá prodej, darování a dědění nadačního majetku. Uplatňuje se proto Abú Júsufova druhá možnost, kdy je *waqf* automaticky převeden na chudinu.³⁷ ^oAllúbova argumentace ve prospěch časového omezení *waqfu* na základě analogie dočasného *waqfu* Abú Júsufova nemá tudíž žádného opodstatnění, jelikož všechny *waqfy* v dnešní době klauzuli o věčnosti obsahují a jsou z hlediska islámského práva neodvolatelné.³⁸

32 Abú Júsufovo Ja^oqúb (z. 798) vytvořil legislativu, která v rámci hanafijského *madhabu* jednoznačně podpořila legalitu *waqfu* včetně jeho neodvolatelnosti a nezcizitelnosti nadačního majetku. Názorově se v tomto ohledu rozešel se svým učitelem Abú Hanífovo.

33 M. Aly Pacha, „Le wakf est-il une institution religieuse?...“, 405.

34 *Ibid.*, 406. Zde Muhammad ^oAlí ^oAllúba naráží na svůj návrh řešení nadačního problému formou omezení doby platnosti *waqfu ahlí* na maximálně 30 let. Viz níže jeho návrh zákona.

35 M. Bekhit, „De l'institution du wakf...“, 422.

36 *Ibid.*, 432.

37 *Ibid.*, 430-431; M. Bekhit, „Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit...“, 606-607.

38 M. Bekhit, „Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit...“, 607. Stejným způsobem Muhammad Bachít argumentuje v případě časově omezeného *waqfu* podle práva Málíka ibn Anasa (zakladatel málíkovského *madhabu*), 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 jim tato podmínka samozřejmě respektována (*ibid.*, 606).

°Allúba:

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.³⁹ Za Mamlúků se *waqf* rozšířil natolik, že sultán Barqúq⁴⁰ vyzval °ulamá', aby se vyslovili pro zrušení *waqfů*. Podle některých historiků se mu tak podařilo zrušit všechny *waqfy ahlí*. Stejně tak Muhammad °Alí⁴¹ poté, co se chopil v Egyptě moci, rozpustil některé *waqfy*. Pokud by tato opatření nebyla v průběhu minulých staletí provedena, našli 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.⁴²

Bachít:

°Allúba čerpá informaci o Barqúqově opatření ve vztahu k *waqfům* z díla historika Džaláluddína al-Sujútího *Husn al-muhádara fí achbár Misr wa al-Qáhira*, a pokud °Allúba nebude tento text úmyslně dezinterpretovat, pak bude hovořit v jeho neprospěch. Al-Sujútí uvádí, že v roce 780 hidžry u sebe sultán Barqúq shromáždil káhirske soudce a °ulamá' a sdělil jim, že půda náležející státní pokladně (*bajt al-mál*) byla lstí zcizena přeměnou ve *waqf*, což uvrhlo státní pokladnu v tíživou situaci, kterou chtěl Barqúq řešit rušením *waqfů*. Šajch Sirádž al-Dín al-Bulqíní však Barqúqovi oponoval slovy:

Co se týče *waqfů* vytvořených ve prospěch Chadídži, °Á'íši a Fátimy, pak ano. Avšak co se týče *waqfů* vytvořených ve prospěch *madras*, °ulamá' a studentů, pak ty není možné zrušit, jelikož oni zasluhují víc než to.

Z tohoto historického záznamu vyplývá, že Barqúqovo opatření se týkalo jen *waqfů* vytvořených z majetků, které náležely státní pokladně, nikoli všech *waqfů* v Egyptě. Tento domnělý historický precedens nemá proto pro °Allúbovu argumentaci žádný význam.⁴³

°Allúba:

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

39 M. Aly Pacha, „Le wakf est-il une institution religieuse?...“, 406.

40 Sultán al-Záhir Barqúq byl egyptským panovníkem z řady tzv. burdžijských mamlúků, který vládl v letech 1382-1389 a 1390-1399.

41 Muhammad °Alí byl egyptský panovník (vládl 1805-1848). Mnohými je považován za „zakladatele moderního Egypta“. Jeho dynastie byla u moci až do roku 1952.

42 M. Aly Pacha, „Le wakf est-il une institution religieuse?...“, 407-408.

43 M. Bekhít, „Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit...“, 608.

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.⁴⁴

Bachít:

Tvrzení [°]Allúby, 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 bohubilé projekty, jelikož *waqf* tvoří systém, který produkuje dobro. Nebýt *waqfu*, nebyly by azylové domy pro chudé, školy, náboženské instituce a nemocnice. To samé platí i pro *waqf ahlí*, jelikož téměř všechny dobročinné nadace v držení Ministerstva *waqfů* byly původně rodinnými nadacemi, které se změnily ve *waqfy chajrí* poté, co skončily linie jejich rodinných beneficiantů.⁴⁵

[°]Allúba:

Významnou nevýhodou *waqfu ahlí* je stále se zvyšující počet beneficiantů, kteří přibývají s každou novou generací.⁴⁶ Jejich podíly tak často představují pouze nepatrnou část výnosu. V těchto případech se stává beneficiantem s největším podílem (cca 10 % nadačního výnosu) správce nadace, který není ve většině případů v žádném příbuzenském svazku se zakladatelem.⁴⁷

Bachít:

Pokud bude povoleno zrušit *waqf* z důvodu množení beneficiantů, 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 rozdílu mezi *waqfem* a dědictvím.

44 M. Aly Pacha, „Le problème du wakf...“, 447-448.

45 M. Bekhit, „De l'institution du wakf...“, 433. Bachít hovoří o *waqfech* ve prospěch zakladatelových potomků, jejichž beneficiční linie skončily a výnosy byly převedeny na konečný veřejně prospěšný či jiný dobročinný cíl.

46 Zde [°]Allúba naráží na typ *waqfu*, který umožňuje přenos poměrných částí nadačních výnosů na následující generaci ihned po úmrtí jednotlivých příslušníků předcházející generace. V tomto případě mohlo skutečně docházet k nadměrnému „množení“ beneficiantů. Existoval však i jiný typ *waqfu*, který povoloval přenos výnosů na následující generaci až po vymření všech členů generace předcházející. Který z uvedených typů *waqfu* byl v Egyptě rozšířenější, zůstává otázkou.

47 M. Aly Pacha, „Le wakf est-il une institution religieuse?...“, 408-409; id., „Le problème du wakf...“, 449. Muhammad [°]Alí [°]Allúba uvádí příklady *waqfů*, kdy nejnižší roční podíl beneficiantů dosahoval jen 0,00008-0,002 % výnosu *waqfu*. Jako nejkurióznější příklad uvedl *waqf*, jehož roční výnos 7500 L.E. byl rozdělován mezi 438 beneficiantů s nejnižším podílem 0,6 L.E. 10 % z výnosu *waqfu* byla obvyklá částka vyplácená správci nadace.

V případě *waqfu* však štěpení výnosu ustává po skončení linie beneficiantů, kdy majetek přechází jako celek na konečný dobročinný cíl.⁴⁸

°Allúba:

Jedním z důvodů, proč se vytvářejí *waqfy ahlí*, je údajně přání zakladatele uchovat majetek v rukou potomků. Je však notoricky známo, že mnoho beneficiantů musí postoupit svůj podíl na výnosu lichvářům, a to díky svému zahálčství a zhýralosti. Podle zprávy Ministerstva *waqfů* z 13. 7. 1926 dosáhly částky postoupené zadluženými beneficianty ve prospěch lichvářů 1 milionu L.E., zatímco skutečný výnos jejich podílů činil pouze 122 tisíc L.E. Dá se očekávat, že nadejde den, kdy bude Ministerstvo *waqfu* sloužit jen ku prospěchu několika lichvářů.⁴⁹

Bachít:

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 nenadačními majetky žádné rozdíly, vyjma jednoho: konfiskace nenadačního 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.⁵⁰ °Allúba tvrdí, že díky *waqfu* kvete v Egyptě lichva. Proto není možno dopustit, aby se *waqf* stal běžným zcizitelným majetkem, protože jedině 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 větitel 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.⁵¹

°Allúba:

Instituce *waqfu* oslabuje výnosnost majetku, která by byla větší, kdyby byl majetek v soukromém vlastnictví. Neexistuje správce, který by *waqfu* věnoval tolik péče jako svému vlastnímu majetku. Nadační majetky jsou zanedbané do té míry, že nebude opovázlivé, když si budeme myslet, že jakýkoli zchátralý káhirský majetek, který uvidíme, náleží nějakému *waqfu*.

48 M. Bekhit, „De l'institution du wakf...“, 434; id., „Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit...“, 611-612.

49 M. Aly Pacha, „Le wakf est-il une institution religieuse?...“, 410; id., „Le problème du wakf...“, 450-451.

50 M. Bekhit, „Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit...“, 611.

51 *Ibid.*, 612.

V některých případech je možno dát tuto situaci za vinu správci. Ve větš míře však za to může samotný nadační systém.⁵²

Bachít:

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 správce nevykonává svou práci dobře, je v pravomoci soudce ho odvolat 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 správce, a proto řešení zanedbanosti *waqfů* spočívá v nalezení kvalitních správců.⁵³

°Allúba:

Jedním z nejdůležitějších důvodů, proč se majitelé k zakládání *waqfů* uchylují, je obejití dědického práva a testamentárních předpisů.⁵⁴ 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.⁵⁵ Někteří právníci tyto praktiky zcela zavrhnou. V tomto ohledu proslul soudce Šurajh svým výrokem: „Žádné *waqfy* na úkor (koránských) dědických podílů.“⁵⁶ 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?⁵⁷ 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?⁵⁸

Bachít:

Muhammad °Alí °Allúba zdůrazňuje ve své argumentaci proti *waqfu* údajný výrok soudce Šurajha. Tento *hadíth*, jehož autorita není jistá, však není v žádném případě v rozporu s *hadíthy* týkajícími se °Umarova *waqfu*

52 M. Aly Pacha, „Le wakf est-il une institution religieuse?...“, 412; id., „Le problème du wakf...“, 451.

53 M. Bekhit, „De l'institution du wakf...“, 434-435; id., „Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit...“, 613.

54 M. Aly Pacha, „Le wakf est-il une institution religieuse?...“, 407.

55 *Ibid.*, 413.

56 M. Aly Pacha, „Le problème du wakf...“, 439-440.

57 Odkázat v závěti (*wasíja*) smí zůstavitel podle islámského práva jen jednu třetinu svého majetku, a to jen osobě, které nepřísluší podíl ze zákona (tj. na základě koránských dědických pravidel).

58 M. Aly Pacha, „Le wakf est-il une institution religieuse?...“, 406.

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 Šurajhův výrok v tom smyslu, že „nikdo nemá právo bránit v rozdělení dědictví“.⁵⁹ V případech *waqfů* založených ve prospěch mužských potomků s vyloučením žen 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.⁶⁰

Útok Muhammada [°]Alího [°]Allúby na *waqf* začíná v intencích argumentace Mustafy Sabrího (viz výše), když za jedinou právoplatnou a legitimní variantu *waqfu* považuje *waqf chajrí*, který byl zamýšlen samotným prorokem Muhammadem. Tato forma *waqfu* podle něj historicky předcházela *waqf ahlí*, který však později triumfoval díky podpoře velkých pozemkových vlastníků a vysokých státních funkcionářů.⁶¹ Obdobně jako Mustafá Sabrí a [°]Azíz Chánkí zpochybňuje rovněž Muhammad [°]Alí [°]Allúba legalitu *waqfu ahlí* především na základě Šurajhova 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 šari'atského práva (Abú Júsufova dočasná nadace) a také historický text z pera Džalálud-dína al-Sujútího. Aby dokreslil nadační situaci v Egyptě, Muhammad [°]Alí [°]Allúba představuje katastrofickou vizi egyptské společnosti a ekonomiky, pokud se situace nezačne řešit. Varuje, že pokud budou *waqfy* v zemi nadá-

59 M. Bekhit, „Conférence du Cheikh Mohamed Bekhit...“, 604.

60 *Ibid.*, 606. Ve prospěch argumentu, že *waqf* nepředstavuje porušení dědického práva, Muhammad Bachít uvádí jiný *hadíth*, podle kterého měl prorok Muhammad sdělit: „To, co my proroci zanecháváme chudobným, nebude předmětem dědictví.“ Tento *hadíth* Muhammad Bachít 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 *hadíthu* ze sbírky *Sahíh* od al-Buchárího, 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.*, 604.

61 M. Aly Pacha, „Le problème du wakf...“, 441.

le vznikat tempem, jakým vznikaly v první čtvrtině dvacátého století, bude v Egyptě zanedlouho změněna ve *waqf* veškerá úrodná půda. Upozorňuje na možnost násobení množství beneficiantů jednotlivých *waqfů*, uvádí extrémní příklady štěpení podílů na nepatrné částky a nakonec sugestivně popisuje, jakého zla se dopouští zakladatel *waqfu*, pokud se jeho prostřednictvím snaží zvýhodnit či znevýhodnit osobu z okruhu zákonných dědiců.

Muhammad Bachít je se svými argumenty Muhammadu ʿAlímu ʿAllúbovi silným soupeřem. Promlouvá z něj zkušený šariʿatský soudce, kterému se daří většinu protivníkových názorů vyvrátit. Nejzajímavější částí jeho argumentace je způsob, jakým se vypořádává s ʿAllúbovou kritikou *waqfu* ve vztahu ke koránským dědickým pravidlům. Muhammad Bachít *waqf* popisuje jako součást islámského dědického systému (třebaže tento moderní antropologický termín neužívá) a představuje velice přesvědčivý a právně podložený obraz, jak tento 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.

S nadsázkou lze říci, že *waqf* obhajovaný Muhammadem Bachítem byl skutečným *waqfem*, jaký v Egyptě existoval od počátku islámské civilizace, zatímco *waqf*, na který útočil Muhammad ʿAlí ʿAllúba, byl pouhou chimérou, kterou argumentoval ve prospěch likvidace rodinných nadací. Svou představu o způsobu, jakým by se mělo v Egyptě s nadačním systémem do budoucna naložit, vyjádřil ve svém návrhu zákona o *waqfu*, který předložil Poslanecké sněmovně egyptského parlamentu v roce 1927.

Problematika *waqfu* v egyptském parlamentu (1926-1927)

V září roku 1926 předložil Nadační výbor (*Ladžnat al-awqáf*) Poslanecké sněmovny poslancům zprávu o rozpočtu Ministerstva *waqfů* (*Wizárat al-awqáf*) na rok 1926-1927, ve kterém výbor poukázal na negativa *waqfu ahlí* 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 *waqfů* zachoval, či nikoli“.⁶² Po přednesení zprávy proběhla

62 Zpráva byla přednesena na zasedání parlamentu 8. 9. 1926. Achille Sékaly, *Le problème des wakfs en Égypte*, b. m.: b. n. 1939, 77; I. B. Ghánim, *al-Awqáf wa al-sijásat...*, 426.

v parlamentu ostrá diskuze, jejíž jeden z hlavních protagonistů °Abd al-Hamíd °Abd al-Haqq⁶³ pronesl, že „neexistuje systém, který by zbavil nadační beneficianty újmy, leč zrušení samotných rodinných *waqfů*, protože každý den přináší důkaz, že je to zlý systém, který neplní svůj účel“. Sa°d Zaghlúl, tehdejší předseda Poslanecké sněmovny, reagoval, že „zakladatelé (*waqfů*) změnili své majetky ve *waqf* 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 (*waqfů*) není způsobem, jak jejich ochranu zvýšit, ale naopak, jak ji snížit“.⁶⁴

Mezi mnoha názory, které zazněly na půdě parlamentu při debatách o *waqfu*, lze kromě konzervativního stanoviska, odmítajícího jakékoli změny v nadačním systému,⁶⁵ vymezit dva modernistické proudy. Prvním z nich byl požadavek reformy stávajícího systému, reprezentovaný již zmíněným Muhammadem °Alím °Allúbou. Druhým proudem byl pak požadavek absolutního zákazu zakládání *waqfu ahlí*, který prosazovali Ahmad Ramzí a Júsuf Ahmad al-Džundí. Zmínění poslanci jsou autory dvou následujících návrhů zákona.

(1) Návrh zákona o regulaci řízení o *waqfu* (*Mašrú° qánún bi-tanzím idžrá°at al-waqf*). Autorem tohoto návrhu zákona je Muhammad °Alí °Allúba.⁶⁶ Sestává z 6 článků a je doplněn vysvětlujícím memorandem (*mudhakkira idáhija*), ve kterém je objasněno, proč Muhammad °Alí návrh parlamentu předkládá. Uvedené důvody argumentačně odpovídají obsahu jeho dvou výše uvedených přednášek, které pronesl v rámci názorové konfrontace s Muhammadem Bachítem. 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

63 °Abd al-Hamíd °Abd al-Haqq byl jedním z odpůrců nadačního systému. Usiloval o zrušení rodinných nadací. S tímto cílem předložil v parlamentu v roce 1936 svůj vlastní návrh zákona o *waqfu*.

64 Citace jsou převzaty z I. B. Ghánim, *al-Awqáf wa al-sijása...*, 426.

65 Hlavními ideovými představiteli tohoto konzervativního stanoviska byli Muhammad Bachít a královská rodina, později reprezentovaná především princem °Umarem Túsúnem.

66 V parlamentu byl návrh zákona představen 8. 2. 1927. Text návrhu byl publikován v *Madžmú°at madábit madžlis al-nuwwáb* 43, 11. 4. 1927, 701.

odmítají žít aktivní život a stávají se zcela závislími 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. Muhammad [‘]Alí [‘]Allúba nezpochybňuje, že „majitelé mají právo měnit ve *waqf* své majetky podle vlastního přání, jak je tomu dnes, [avšak] v mezích, které neporušují veřejný zájem“.⁶⁷

Navrhovaný zákon formuloval jako vůbec první oficiální dokument snahu o vyřešení problému *waqfu* prostřednictvím časového omezení jeho rodinné formy. Podle článku 3 tak měly veškeré *waqfy ahlí* založené po hypotetickém nabytí platnosti zákona skončit do 30 let od data úmrtí zakladatele. Naproti tomu podmínkou platnosti všech *waqfů chajrí* 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. Ze stejného důvodu je v návrhu zákona implicitně obsažena klauzule o zákazu vytváření *waqfu ahlí* a *waqfu chajrí* v rámci jedné nadace (článek 2). Případy rodinných nadací, které byly založeny 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 ahlí* 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*]“.

Návrh zákona Muhammada [‘]Alího [‘]Allúby byl po představení v parlamentu předán parlamentní Nadační komisi, která jej zamítla. Přestože návrh zákona nebyl v parlamentu nikdy diskutován, stal se pro následujících dvacet let jasně definovaným modelem požadavků odpůrců nadačního systému, kteří požadovali jeho umírněnější reformu. Části [‘]Allúbova návrhu byly zakomponovány do zákona o *waqfu* z roku 1946.

67 Kompletní text vysvětlujícího memoranda byl publikován v *Madžmí‘at madábit madžlis al-nuwwáb* 43, 11. 4. 1927, 702.

(2) Návrh zákona o zákazu rodinného *waqfu* a zrušení existujících rodinných *waqfů* (*Mašrú^c qánún bi-man^c al-waqf al-ahlí wa hall al-maw-džú^d minhu*). Autory tohoto návrhu zákona byli poslanci Ahmad Ramzí a Júsuf Ahmad al-Džundí. V parlamentu jej prezentovali v červenci roku 1927. Jejich návrh zákona je na rozdíl od návrhu Muhammada ^cAlího ^cAllúby 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.⁶⁸

Na začátku obecného úvodu vyjadřují autoři přesvědčení, že veřejný názor, a zvláště pak beneficianti rodinných nadací, se kloní ke zrušení *waqfu ahlí*.⁶⁹ Kritizují Muhammada ^cAlího ^cAllúbu za to, že jeho návrh zákona tento cíl nespĺňuje. 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, který 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 ahlí* zrušen, bude dále udržován nepřímým způsobem.⁷⁰

Z negativ rozšíření *waqfu ahlí* 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 na případné soudní spory, kde se domáhají, většinou neúspěšně, odvolání nevhodného správce. Nynější systém proto „vyvolává nenávisť v srdcích“, „zneuctívá duše“ a „ničí lidské charaktery“, jelikož „beneficianti, kteří se spoléhají na výnosy *waqfu*, nevykládají žádné úsilí zajistit si jiné zdroje [příjmu], stávají se lenivými, upadají v nectnosti a někdy dokonce páchají zločiny“.⁷¹ Autoři návrhu upozorňují na rostoucí počet beneficiantů jednotlivých *waqfů* a zmenšování jejich poměrných podílů, jež v některých případech „nemají ani cenu papíru, na kterém jsou zapsány“.⁷² Stejně jako Muhammad ^cAlí ^cAllúba se

68 K dispozici jsem měl francouzský překlad návrhu zákona a vysvětlujícího memoranda, který je uveden v příloze k A. Sékaly, *Le problème des wakfs...*, 618-649. Arabský název zákona je uveden v I. B. Ghánim, *al-Awqáf wa al-sijása...*, 427, pozn. 2.

69 „Note explicative concernant la proposition de loi portant interdiction de toute constitution de wakf ahlí et dissolution des wakfs ahlí actuellement existants“, in: Achille Sékaly, *Le problème des wakfs en Égypte*, b. m.: b. n. 1939, 626-649: 627.

70 *Ibid.*, 632.

71 *Ibid.*, 627-628.

72 *Ibid.*, 629.

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 chajrí*, avšak zrušit tento druh nadace nezamýšlejí. Na obranu *waqfů chajrí* uvádějí, že výnosy takových nadací jsou určeny pro veřejnou potřebu a dobročinnost a jsou početně méně zastoupeny než *waqfy ahlí*.

Autoři nepopírají, 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 *šaríʿa* 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.“⁷³ Zde autoři dospěli k tvrzení, které je v různých modifikacích obsahově vlastní všem odpůrcům *waqfu ahlí*, a to k proklamaci jeho protináboženské a protiprávní podstaty.

Z výše uvedených důvodů povoluje článek 1 návrhu zákona (po jeho hypotetickém vyhlášení) založit jen *waqf chajrí*: „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.“⁷⁴ V žádném případě však zakladatel nesmí, jak je uvedeno ve vysvětlujícím memorandu, „vytvořit *waqf* ve prospěch jednoho z dědiců nebo třetí osoby ... pod záminkou, že jeho *waqf* je *chajrí*“. *Waqf chajrí* bude povolen, jelikož ho lze ospravedlnit „jeho dobročinným účelem, zbožností a všeobecnou užitečností“. Z dobročinných cílů autoři návrhu zákona uvádějí například „almužny pro chudé, školy, nemocnice, svatá města Mekku a Medínu, náboženská zařízení, mešity, hřbitovy aj.“⁷⁵

Hlavním cílem článku 2 návrhu zákona je zrušit veškeré *waqfy ahlí* a učinit z nich majetek v plném vlastnictví stávajících beneficentů podle jejich nadačních podílů:

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 beneficentů, 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.⁷⁶

73 *Ibid.*, 629.

74 „Proposition de loi portant interdiction du wakf ahli et dissolution des wakfs ahli existants“, in: Achille Sékaly, *Le problème des wakfs en Égypte*, b. m.: b. n. 1939, 618-626: 618.

75 „Note explicative...“, 639-640.

76 „Proposition de loi...“, 618. Článek 3 však pamatuje na případy, kdy beneficent, případně nadační podíl beneficenta, je zatížen dluhem. Aby nedošlo k okamžitému vy-

V článku 6 návrh zákona řeší situaci, kdy *waqf* obsahuje jak rodinnou, tak dobročinnou část:

Rozhodnutím o zrušení *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.⁷⁷

Návrh zákona o zákazu rodinného *waqfu* a zrušení existujících rodinných *waqfů* od Ahmada Ramzího a Júsufa Ahmada al-Džundího 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.⁷⁸ Tento návrh zákona již nikdy poté v parlamentu diskutován nebyl, jelikož parlament byl krátce na to (v roce 1928) rozpuštěn. Nicméně podoba zákona se stala obdobně jako návrh Muhammada [°]Alího [°]Allúby modelem pro další parlamentní návrhy. Nyní se však nejednalo o umírněnou reformu systému, ale o návrh na kompletní zrušení rodinných *waqfů* v zemi.⁷⁹

Závěr

Instituce *waqfu* byla v Egyptě první poloviny 20. století předmětem intenzivní kritiky, jejímž cílem bylo *waqf* diskreditovat. Jelikož legitimita *waqfu* jako takového byla v očích muslimského obyvatelstva nezpochybnitelná, vypracovali jeho odpůrci argumentační strategii, která spočívala ve zpochybňování legality pouze těch *waqfů*, jejichž výnosy byly určeny

vlastnění podílu ze strany věřitele či aby nemohl beneficiant svůj podíl před uhrazením dluhu jinak zcizit, uděluje pro tyto případy návrh zákona beneficiantům jen právo užívání do doby, než bude dluh uhrazen a nadační podíl se stane majetkem v plném vlastnictví beneficianta. Tento článek tudíž ošetřuje obavy Muhammada [°]Alího [°]Allúby (vyjádřené ve vysvětlujícím memorandu jeho návrhu zákona) a Muhammada Bachíta (vyjádřené v jeho výše pojednaných přednáškách), že ze zrušení *waqfu ahlí* budou profitovat hlavně věřitelé a že potenciální nástupci zadlužených beneficiantů „doplatí na hříchy svých předchůdců“. Viz „Note explicative...“, 640-642.

77 „Proposition de loi...“, 620-621. Nyní se nejedná o pouhý dobročinný konečný cíl, na který má *waqf* přejít po skončení rodinné benefiční linie, ale o *chajrí* část tzv. *waqfu muštarak*.

78 Kompletní přepis diskuze byl publikován v *Madžmú[°]at madábit madžlis al-nuwwáb* 12, 28. 12. 1927, 162-172.

79 Návrh zákona přímo ovlivnil obsah návrhů zákonů od poslanců [°]Abd al-Hamída [°]Abd al-Haqqa z roku 1936 (viz *Madžmú[°]at madábit madžlis al-nuwwáb* 6, 11. 1. 1937, 8) a [°]Abd al-Madžída Náfi[°]a z roku 1940 (viz *al-Ahrám*, 7. 1. 1940, 8). Ani jeden z uvedených návrhů však nebyl v parlamentu nikdy diskutován.

potomkům zakladatelů (tzv. *waqf ahlí*). Své argumenty obhajovali na základě některých okrajových ustanovení islámského práva. Naproti tomu *waqfy*, jejichž výnosy byly určeny na veřejně prospěšné cíle, respektovali jako právně přípustné z důvodu jejich dobročinné povahy (tzv. *waqf chajrí*). 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 požadovali buď reformu, která by rodinné *waqfy* do budoucnosti časově omezila, nebo jejich prostou likvidaci. První uvedený požadavek se stal jádrem Zákona o pravidlech *waqfu* schváleného v roce 1946, který tuto instituci reformoval takovým způsobem, že reformovaný *waqf* svou podstatou přestal být *waqfem*.⁸⁰ Druhý požadavek odpůrců *waqfu* byl realizován teprve po převratu Svobodných důstojníků prostřednictvím Zákona o zrušení nadačního systému ve prospěch nedobročinností z roku 1952, který s definitivní platností zrušil a do budoucna zakázal vytvářet jakékoli rodinné *waqfy*.⁸¹

Výsledkem celého procesu je do dnešního dne patrná tendence schematizovat předmoderní významy *waqfu* prostřednictvím dichotomie *chajrí* – *ahlí* s výše uvedenými významy. Z tohoto důvodu je *waqf* s veřejným beneficiálním cílem v odborné vědecké produkci dodnes často označován termínem „dobročinná nadace“ (anglicky „charitable foundation“) a je popisován jako výraz dobročinných zájmů zakladatelů, jejichž cílem bylo podporovat především islámskou religiozitu a náboženské vzdělávání v muslimské společnosti. Důraz na dobročinnou povahu veřejných *waqfů* mnohdy znemožňuje rozeznat jejich důležitější úlohy, které sehrály především v oblasti politiky, mocenské strategie a sociální integrace. Dobročinnost byla bezesporu jedním z aspektů *waqfu*. Nebyla však v žádném případě aspektem jediným a nejdůležitějším.

80 Zákon o pravidlech *waqfu* z roku 1946 učinil z *waqfu* instituci v mnoha ohledech podobnou odkazu (*wasíja*). 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 polovinu. Viz ‘Abd al-Wahháb Challáf, „al-Džadíd fí qánún al-waqf al-džadíd“, *Madžallat al-qánún wa al-iqtisád* 17/2, 1947, 169-204: 179.

81 „Marsúm bi-qánún raqm 180 bi-ilghá’ nízám al-waqf ‘alá ghajr al-chajrát“, in: *al-Waqá’i‘ al-misrija* 132, 14. 9. 1952, 2.



Na druhé straně projekce zpochybňované legality *waqfu* rodinného typu do období předmoderních má za následek tu skutečnost, že v kontextu přenosu majetku je neopodstatněně zveličována role koránských dědic-
kých pravidel. *Waqf ahlí* je nesprávně chápán jako prostředek, který tato
pravidla porušoval. Ve skutečnosti však rodinný *waqf* představoval legi-
timní a plně legální součást celého systému mezigeneračního přenosu ma-
jetku, v němž hrála koránská dědická pravidla mnohdy nejméně důležitou
rolí.



SUMMARY

The Discourse on Waqf in Egypt in the First Half of the 20th Century

The depiction of *waqf* in terms of the dichotomy distinguishing between *waqf khayrī* (charitable endowment) and *waqf ahlī* (family endowment) seems to be insufficient in the context of pre-modern Islamic societies. Still, this dichotomy is frequently invoked by many scholars in the field of *waqf* studies. This article inquires into the origins of this concept. Using the example of Egypt in the first three decades of the 20th century, it explains the processes through which a redefinition of the significance of *waqf* was implemented and fixed in different journalistic and juridical texts. New definitions of *waqf* thus found their way into modern scholarship and have affected our comprehension of its pre-modern manifestations.

Orientální ústav AV ČR
Pod vodárenskou věží 4
182 08 Praha 8

MIROSLAV MELČÁK

e-mail: miroslav.melcak@centrum.cz