Iḥyā ʾal ʿulūm, Vol.:22, Issue,1: Jan-Jun 2022
PP: 141-155

OPEN ACCESS
Iḥyā ʾal ʿulūm
ISSN (Online): 2663-6263
ISSN (Print): 2663-6255
www.joqs-uok..com

تحدید نسل کی فقہی اور قانونی حیثیت

(ایک تقابلی مطالعہ)

Family planning in Islamic law and contemporary Pakistani Law
(A comparative study)

Dr. Naveed Altaf Khan
Lecturer Islamic Studies, Department of Research, Dawah Academy, International Islamic University, Faisal Masjid Campus, Islambad.
Khisrul Mulk Siddiqi
Ph.D. Research Scholar, Faculty of Shariah and Law, International Islamic University, Islamabad

Abstract

Family planning and contraception is a burning social and legal issue in the existing modern world due to irrepressible increasing of population which has negatively affected society and international environment by different aspects, therefore worldly different international organizations and institutions are working for scheming and decreasing of the population, they are adopting different way for creating awareness and doing practical efforts in this regard. This article dealt the issue from its legal aspect in the light of basic sources of Islamic law and its comparison with the existing Pakistani laws. Hence Islamic law does not certified the Islamic state to adopt family planning as his state policy, but individually, on reasonable basis as declared by Muslim Jurists, a person has authorization to do so on transitory basis, although disability of womb forever or any other way of restriction which may lead to disable permanently is illegal in Islamic law. On the other side Pakistani laws

CC BY

declared abortion on any stage after getting pregnancy as an criminal and punishable whether it would be carried out with the consent of mother or not, but unfortunately law does not deal the case of contraception.Furthermore method of the research followed in this study is analytical and comparative.

***Key Words**: Family planning, contraception, population, Islamic law, Pakistani laws*

مقدمہ:

معاشرہ کی بنیادی اکائی خاندان ہے، صحت مند خاندان ایک بہترین معاشرے کی تشکیل میں کلیدی کردار کا حامل ہوتا ہے۔ خاندان کی اس اہمیت کے پیشِ نظر ہر مذہب اور معاشرہ میں اس کی تشکیل اور پروان چڑھانے کے لئے مخصوص طرز عمل یعنی شادی بیاہ کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، جبکہ اسلام نے اسی دائرہ میں باہمی حقوق وفرائض کا تعین کرکے اسے مربوط شکل فراہم کی ہے جس کے تحت والدین اس بات کے پابند ہیں کہ وہ اپنی اولاد کی بہترین جسمانی اور ذہنی تربیت کرکے معاشرے کو صحت مند افراد مہیا کریں کیونکہ اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے ایک اہم مقصد نسل انسانی کی حفاظت اور نگہداشت بھی ہے جبکہ معاشرے کو کارآمد افراد کی فراہمی کی صورت بحثیت مجموعی زندگی کے مختلف شعبوں میں ترقی اور کامیابی کے امکانات بڑھتے جاتے ہیں کیونکہ افرادی قوت ہی کسی معاشرے یا مملکت کی ترقی کی ضامن ہوتی ہے۔

تحدید نسل کا مفہوم

تحدید نسل کا مفہوم یہ ہے کہ میاں بیوی مادی وسائل کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اختیار کے ساتھ بچوں کی پیدائش میں مناسب وقفہ کرنے کے لئے کوئی بھی مناسب طریقہ اختیار کریں، جسکا مقصد اولاد کی تعداد کو ایک ایسی حد تک محدود رکھنا ہے جس میں میاں بیوی اپنے وسائل اور استطاعت کے مطابق ان کی اچھی جسمانی اور ذہنی پرورش اور تربیت کرسکیں۔ اس کے لئے ہر دور میں مختلف طریقے استعمال کئے جاتے رہے ہیں جس میں نمایاں عزل، اسقاطِ حمل، رحمِ مادر کو مکمل یا جزوی طور پر غیر فعال بنانا، موجودہ دور میں معروف ہیں۔

تحدید نسل کی فقہی حیثیت:

متقدمین فقہاء کے ہاں تنظیمِ نسل یا تحدید نسل کا موجودہ تصور نہ پائے جانے کی وجہ سے اسکے بارے میں براہِ راست فقہی نصوص نہیں ملتیں لیکن زمانہ قدیم سے نسل کو روکنے یا اس کو محدود کرنے کے لئے طریقہ کار عزل یا اسقاطِ حمل کا چلا آرہا تھا، چنانچہ فقہاء نے اس کی شرعی حیثیت کو موضوعِ سخن بنایا، ہم فقہی اعتبار سے تحدید نسل کی شرعی حیثیت کو عزل اور اسقاطِ حمل کے تناظر میں نصوص شرعیہ کی روشنی میں جانچنے کی کوشش کریں گے کیونکہ دونوں کا مقصدِ اول ایک ہے یعنی ایسے طریقے اختیار کرنا جو بچوں کی پیدائش کو محدود کریں۔ چنانچہ اس ضمن میں سب سے پہلے عزل کا مفہوم اور اس کی شرعی حیثیت سے متعلق فقہی آراء کا بمعہ دلائل جائزہ ذیل میں لیا جاتا ہے

عزل کا لغوی معنی:

عزل عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی علیحدگی کے ہیں، جبکہ اس کا اطلاق مرد کا اپنے مادۂ منویہ کو عورت کی شرم گاہ سے باہر خارج کرنے پر ہوتا ہے تاکہ استقرارِ حمل نہ ہونے پائے۔[1]

عزل کا اصطلاحی مفہوم

عزل کے اصطلاحی مفہوم سے متعلق فقہائے کرام کا تفاق ہے کہ فقہ کی اصطلاح میں مرد کا اپنے مادہ منویہ کو عورت کی شرم گاہ سے باہر خارج کرنے کو عزل کہتے ہیں جیسا کہ علامہ حصکفی حنفیؒ لکھتے ہیں:

وَهُوَ الْإِنْزَالُ خَارِجَ الْفَرْجِ .[2]

وہ شرم گاہ سے باہرہ مادہ منویہ کا اخراج ہے

اور امام غزالیؒ اس کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں کہ: مرد کا اپنے مادہ منویہ کو عورت کے رحم سے باہر خارج کرنا تاکہ استقرار حمل نہ ہو عزل کہلاتا ہے۔[3]

ان دو بلند پایہ فقہاءؒ کے ذکر کردہ تعریفات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عزل شرم گاہ سے باہر مادہ منویہ کو کسی خاص مقصد یعنی استقرار حمل سے بچنے کے لئے کیا جاتا ہے۔

عزل کی فقہی حیثیت

عزل کے بارے میں مروی روایات کے اختلاف کی وجہ فقہائے کرامؒ کا اس کے حکم سے متعلق باہم اختلاف رائے پایا جاتا ہے چنانچہ اس کے بارے میں جمہور فقہائے کرامؒ کا موقف یہ ہے کہ میاں بیوی کی باہمی رضامندی کے ساتھ عزل درست ہے۔ جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

عزل کے بارے میں جمہور فقہاء کا مؤقف یہ ہے کہ بیوی کی اجازت کے ساتھ جائز ہے۔[4]

جبکہ علامہ ابن عابدین بیوی کی اجازت کے بغیر بھی بعض صورتوں میں اسکے جواز کے قائل ہیں، مثلاً اگر شوہر دور مسافت پر ہو، یا دار الحرب میں ہونے کی وجہ سے اولاد کی تربیت اور کفر کے خوف سے یا عورت بد خلق ہے اور شوہر اس کو طلاق دینے کا ارادہ رکھتا ہو، تو عزل درست ہے۔[5] چنانچہ فتاویٰ عالمگیریہ میں اسی قول کو راجح قرار دیا گیا ہے۔[6]

اسی طرح مالکی فقہاء کے ہاں بھی بیوی کی اجازت کے ساتھ عزل جائز ہے۔[7] اور شافعیہ کے ہاں عزل بیوی کی اجازت کی ساتھ جائز ہے، البتہ بغیر اجازت کے عزل کرنے کی صورت میں ان کے دو اقوال منقول ہیں ایک قول کے مطابق حرمت کا حکم ہے جبکہ دوسر جواز پر مبنی ہے۔[8]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ نفسِ عزل بیوی کی رضامندی کی صورت میں ہو تو اس کے جواز سے متعلق مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے جبکہ اختلاف صرف اس صورت میں ہے کہ بیوی کی اجازت نہ ہو۔

جمہور کے دلائل:

جمہور فقہاء عزل کے جواز پر مندرجہ ذیل احادیث مبارکہ سے استدلال کرتے ہیں:

1. حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ ہم عہد رسول ﷺ میں عزل کرتے تھے جبکہ قرآن کا نزول بھی جاری تھا۔[9] یعنی

اگر عزل ناجائز ہوتا تو لازماً منع کیا جاتا۔

2. ابو سعید خضریؓ سے مروی ہے کہ ہم رسول ﷺ کے ساتھ غزوہ بنی مصطلق میں شریک تھے، تو ہم نے عرب کی شریف زادیاں لونڈیاں بنائیں، پھر مصائب کی وجہ سے فدیہ لینے پر آمادہ ہوئے تو ہم نے ارادہ کیا کہ ان کے ساتھ دورانِ مباشرت عزل کیا جائے، چنانچہ حضور ﷺ سے اس بابت مشورہ کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی حرج نہیں، جس نے دنیا میں آنا ہے وہ ضرور آئے گا۔[10]

3. اس حدیث کی مزید وضاحت ابو سعید خدریؓ کی ایک روایت سے ہوتی ہے کہ حضور ﷺ سے عزل کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ بھی تقدیر ہے۔[11]

4. حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ ہم اپنی باندیوں سے عزل کرتے تھے تو یہود نے کہا کہ ایسا کرنا ایک قسم کا زندہ در گور کرنا ہے۔ آپ ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ یہود جھوٹے ہیں۔ اگر اللہ کسی کو پیدا کرنا چاہے تو کوئی اس کو روک نہیں سکتا۔[12]

5. حضرت جابرؓ ہی سے مروی ہے کہ ان کے پاس ایک باندی تھی جو انکی خدمت کرتی تھی۔ فرماتے ہیں کہ میں اس سے مباشرت بھی کرتا تھا مگر استقرار حمل کو پسند نہیں کرتا تھا، آپ ﷺ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ اگر آپ چاہیں تو عزل کر سکتے ہیں، کیونکہ جو اس کی تقدیر میں لکھا گیا ہے وہ ضرور ہو کر رہے گا[13]۔

ان احادیث مبارکہ سے جو مشترک حکم ثابت ہوتا ہے وہ عزل کے جواز کا ہے کیونکہ جناب رسول ﷺ نے اپنے صحابہ کرامؓ کو صراحت کے ساتھ اس کی اجازت مرحمت فرمائی، ساتھ ساتھ اس اشکال کو دور کیا کہ جس بچے نے دنیا میں آنا ہے وہ ضرور آئے گا چاہے عزل کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

اصحاب ظواہر کا موقف

جہاں تک اصحاب ظواہر کا تعلق ہیں تو ان کے ہاں جمہور فقہاء کے بر عکس عزل مطلقاً درست نہیں ہے۔ عزل کے بارے میں اصحاب ظواہر کا موقف عدم جواز کا ہے۔[14]

دلائل:

ان حضرات کے دلائل حسبِ ذیل ہیں

وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ ۭ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ ۭ اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا [15]

(اور اپنی اولاد کو فقر کے خوف سے قتل نہ کرو، ہم ان کو رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی)

وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فقر کے خوف سے اولاد کے قتل کو ممنوع قرار دیا اور منع کرنے کی علت قلّت رزق کے خوف سے قتل کا اقدام کرنا ہے جسکی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لے رکھی ہے جیسا کہ ایک دوسری آیت میں بھی اسی طرح توجہ دلائی گئی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے:

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَي اللّٰهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۭ كُلٌّ فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ [16]

زمین پر کوئی مخلوق ایسی نہیں جسکے زرق کی ذمہ داری ہم پر نہ ہو۔ وہ اس کے ٹھہرنے کی جگہ کو بھی جانتا ہے اور اس کے لوٹنے (دفن ہونے) کی جگہ کو بھی، یہ سب کچھ کتاب روشن میں لکھا ہوا ہے۔

تو گویا فقر کی وجہ سے ہر ایسا اقدام جو مانعِ حمل یا مانعِ پیدائش ہے حرام ہے۔[17]

حضرت جذامہ بنتِ وہب اسدیہؓ سے مروی ہے کہ رسول ﷺ نے عزل کو ایک طرح کا زندہ در گور کرنا قرار دیا۔[18] یعنی عزل وادِ خفی ہے جو کہ اسلام میں ممنوع ہے۔انہی مذکورہ دلائل کو بنیاد بنا کر اصحاب ظواہر عزل کو جائز عمل نہیں سمجھتے ذیل میں ان کے دلائل کا ناقدانہ جائزہ درج کیا جاتا ہے۔

مانعین کے اعتراضات کا جواب:

جہاں تک آیت سے حرمت پر استدلال کا تعلق ہے تو عبارۃ النص سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جو اولاد پیدا ہو جائے اسے رزق کی تنگی کے خوف سے قتل نہ کیا جائے، عزل کا تعلق چونکہ استقرار حمل سے پہلے کا ہے اس لئے یہ محل استدلال نہیں ہے جیسا کہ امام ابو بکر جصاصؒ فرماتے ہیں:

اہلِ عرب اپنی بیٹیوں کو فقر کی وجہ سے زندہ در گور کرتے تھے، تو اللہ نے انہیں ایسا کرنے سے منع فرمایا۔[19] امام قرطبیؒ نے اسکی وضاحت یوں کی ہے:

اہل عرب اپنے بچوں کو بلا تمیز مذکر و مونث بوجہ فقر کے قتل کر دیتے تھے[20]۔ چنانچہ اللہ نے ان کو ایسا کرنے سے منع فرماتے ہوئے کہا کہ ہم انہیں رزق دیتے ہیں۔

آیت کے ظاہری مفہوم کی وضاحت احادیث مبارکہ سے بھی ملتی ہے یعنی عزل کو جائز قرار دیا گیا ہے، اور یہود جو اسے ایک قسم کا زندہ در گور کرنا شمار کرتے تھے آپ ﷺ نے ان کا رد فرماتے ہوئے فرمایا کہ یہود جھوٹے ہیں۔ جیسا کہ اسکا بیان گزر چکا۔

علامہ ابن عربیؒ نے اسکی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے: عموما عربوں میں بچوں کا قتل بھوک کے خوف کی وجہ سے ہوتا تھا، لیکن یہ خاص نہیں بلکہ بچوں کے قتل کے اور بھی اسباب تھے۔[21]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اولاد کو خواہ وہ مذکر ہو یا مونث، فقر یا کسی بھی سبب سے قتل کرنا درست نہیں اور یہ آیت عزل کو شامل ہی نہیں ہے کیونکہ عزل کی صورت میں اولاد متحقق نہیں ہوتی تو قتل کی صورت ہی نہیں بنتی کیونکہ اولاد کا تحقق استقرار حمل کے بعد ہی ممکن ہے۔

امام عزالیؒ فرماتے ہیں کہ عزل جن وجوہات کی بنا پر کیا جاتا ہے ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:[22]

1. باندی سے اس نیت سے کیا جاتا ہے تاکہ وہ ام ولد بن کر ملکیت سے نہ نکلے اور یہ ممنوع نہیں۔
2. عورت کے حسن و جمال کو برقرار رکھنے کے لئے بھی عزل ممنوع نہیں ہے۔
3. اس خوف سے بھی عزل جائز ہے کہ کہیں کثرتِ اولاد کی وجہ سے حصول رزق اور تربیت میں انہماک دین پر عمل پیرا ہونے میں رکاوٹ کا باعث نہ ہو۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ وَمَا مِنۡ دَآبَّةٍ فِی الۡاَرۡضِ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ رِزۡقُہَا کہ ہر کسی کے رزق کی ذمہ داری اللہ نے لے رکھی ہے، تو اللہ پر توکل اور بھروسہ کیا ہی

خوب ہے لیکن باعتبار نتائج کے اگر دیکھا جائے تو یہ اسکے منافی نہیں بلکہ توکل کے عین مفہوم کے مطابق ہے کہ اسباب کو اختیار کرنا شرعا مطلوب ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے ہاں عزل جائز ہے کیونکہ اسکی حرمت پر نصِ صریح یا قیاسِ منصوص نہیں،مزید یہ کہ اس کا اصل یعنی نکاح امرِ مباح یا مندوب ہے تو اسکی فرع بھی مباح ہوئی۔

اسقاطِ حمل کے بارے میں فقہاء کی آراء:

اسقاط کو عربی زبان میں اجھاض بھی کہا جاتا ہے۔اہلِ عرب کے ہاں یہ لفظ معروف ہے چنانچہ کہا جاتا ہے "اُجھضت الناقۃ" اونٹنی کا نامکمل بچہ جننا۔[23]

اسی سے جنین انسانی پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے جس کا مطلب ہے کہ جنین کو مدت حمل سے پہلے ہی ضائع کرنا، چاہے والدہ کے فعل سے ہو یا اس میں کسی غیر کا عمل دخل ہو جیسے کہ طبیب وغیرہ[24]

فقہائے کرامؒ اس مسئلے کو عموماً جنایات کے باب میں ذکر کرتے آئے ہیں چنانچہ اگر کسی کی تعدی سے حمل ساقط ہو جائے تو اس پر دیت لازم ہوگی یا نہیں؟ اسی طرح اس میں نفخ روح کے بعد یا اس سے پہلے کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ ہم اس وجہ سے فقہائے کرام کے اقوال پر روشنی ڈالیں گے، کیونکہ تحدید نسل کے طریقوں میں سے ایک اسقاطِ حمل بھی ہے۔

فقہائے کرامؒ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ روح کے پھونکے جانے کے بعد بغیر کسی شرعی عذر کے اسقاط حمل جائز نہیں۔جبکہ امام غزالیؒ اور مالکیہؒ کا موقف یہ ہے کہ حمل ٹھہرنے کے بعد کسی بھی مرحلے پر جنین کے خلاف تعدی جائز نہیں، کیونکہ جب نطفہ رحم میں ٹھہر گیا اور اس میں زندگی کو قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی تو اسکا اسقاط جائز نہیں۔[25]

حنابلہ کا مذہب اس مسئلہ کے بارے میں یہ ہے کہ نطفہ اور علقہ کے مرحلے میں اسقاطِ حمل جائز ہے ،البتہ جب مضغہ بن جائے تو پھر حرام ہے۔[26] امام شافعیؒ کا مذہب بھی حنابلہ کی طرح ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

اگر صورت ظاہر ہو گی ہو تو دیت واجب ہوتی ہے ورنہ نہیں۔[27]

حنفیہؒ کا موقف یہ ہے کہ جب تک مادہ منویہ رحم مادر میں ہے تو اسمیں زندگی قبول کرنے کی صلاحیت موجود ہے لہٰذا اسکو تلف کرنے پر ضمان لازم ہوگا۔[28] جبکہ علامہ کاسانیؒ نے اسکی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا: اگر تخلیق کا کوئی اثر ظاہر نہ ہو تو ضمان نہیں۔[29] اور ابن عابدین حنفیؒ کہتے ہیں: یہ بات مخفی نہیں ،اگر پیدائش کے بعض آثار ظاہر ہو جائیں تو تعدی کی صورت میں گنہگار ہوگا۔[30]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ فقہائے مالکیہؒ اور امام غزالیؒ کے ہاں حمل ٹھہرنے سے لیکر پیدائش تک کسی بھی مرحلے پر اسقاطِ حمل جائز نہیں جبکہ فقہائے شافعیہؒ اور حنابلہؒ کے ہاں ابتدائی مراحل میں یعنی نطفہ اور علقہ میں جائز ہے جبکہ مضغہ میں ناجائز ہے ،۔ فقہائے احنافؒ کے ہاں آثارِ زندگی کا اعتبار کیا جائے گا اس کے ظہور کے بعد ناجائز اور ظہور سے پہلے جائز ہے۔

جہاں تک نفخ روح کے بعد کا مسئلہ ہے تو اشد ضرورت کے وقت ہی اسقاط حمل کیا جاسکتا ہے ورنہ عام حالات میں جائز

نہیں، کیونکہ الضرورات تبیح المحظورات (بوجہ سخت مجبوری بعض ناجائز کام بھی جائز ہو جاتے ہیں) اس قاعدہ کے تحت جب جانی نقصان یا کسی بڑے حادثے کا وقوع غالبِ ظن سے ثابت ہو جائے تو پھر نقصان کو کسی بھی طریقے سے دفع کرنا شریعت میں مطلوب و ممدوح ہے، اس پر اور بھی قواعد فقھیہ دلالت کرتے ہیں مثلا: الضرر الأشدیزال بالضرر الأخف، یختارِ اھون الشرین، اور یدفع اِعظم الضررین باحتمال اِخفھما وغیرہ، البتہ ضرورت پر مبنی قواعد پر عمل مندرجہ ذیل شروط کو مدِ نظر رکھ کر کیا جائے گا: [31]

1. ضرورت کے اسباب موجود ہوں یا موجودگی کے بارے میں ظن غالب ہو۔
2. ضرورت کے نتائج یقینی ہوں۔
3. فعلِ محظور کی اباحت کی وجہ سے جو مصلحہ حاصل ہو جائے وہ زیادہ اہم ہو اس مصلحہ سے جو کہ محظور سے بچنے کی صورت میں ہو۔
4. اس بات کا تعین ہو کہ اس ضرر کو دفع کرنے کے لئے فعلِ محظور ہی واحد ذریعہ ہے۔

تحدید نسل کی فقہی تکییف

عزل اور اسقاطِ حمل کی شرعی حیثیت واضح ہونے کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ تحدید نسل یا ضبطِ نسل کے لئے موجودہ دور میں جو مختلف وسائل اور طریقے اختیار کئے جاتے ہیں، ان میں سے بعض کا تعلق عزل سے ہے یعنی وہ مقصد اور نتیجہ کے اعتبار سے عزل ہی ہیں، جبکہ بعض کا تعلق اسقاطِ حمل سے ہے اس لئے مانعِ حمل کے لئے کوئی بھی مناسب تدبیر اختیار کرنا جمہور فقہاء کے ہاں جائز ہے جبکہ استقرار کے بعد شرعی ضرورت کے پیشِ نظر شرائط کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے جائز ہے، چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں نفخ روح سے پہلے کسی بھی وقت اسقاط حمل کیا جاسکتا ہے جبکہ نفخ روح کے بعد اشد ضرورت کے بغیر اسکی اجازت نہیں، کیونکہ جنین انسان کامل کی طرح معزز اور محترم ٹھہرتا ہے اور اسکے لئے حقوق بھی ثابت ہوتے ہیں، جبکہ اس کے خلاف تعدی کی صورت میں ضمان بھی واجب ہے۔ اس کے برعکس حنفیہؒ اور مالکیہ کے مؤقف کا حاصل یہ ہے کہ استقرار حمل کے بعد پیدائش تک کسی بھی مرحلے میں ضرورت شرعیہ کے بغیر اسقاطِ حمل جائز نہیں کیونکہ جب ایک زندگی نے اپنا آغاز کر لیا ہے تو دنیا میں کسی بھی یہ اختیار نہیں دیا جاسکتا کہ اس کے راستے میں مخل ہو۔

تحدید نسل مقاصد شریعہ کی روشنی میں

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں: شریعت محض تعبدی نہیں کہ کوئی چیز بغیر کسی مقصد کے حلال اور حرام ٹھہرائی جائے بلکہ احکام معلول بعلہ ہوتے ہیں اور اس پر جمہور کا اتفاق ہے۔[32]

چنانچہ شریعت کے احکامات مقاصد سے خالی نہیں بلکہ یوں کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ہر حکم کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے اور کوئی نہ کوئی مقصد۔ تحدید نسل کو اس پیرائے میں دیکھا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اسلام اور شریعت محمدی علی صاحبہا الصلوۃ والسلام میں افزائشِ نسل کا مقصد محض افراد کی تعداد میں اضافہ کرنا نہیں بلکہ ایک صحت مند معاشرے کی تشکیل ہے، اس ضمن میں کوئی بھی انفرادی یا اجتماعی کاوش شریعت کی روشنی میں ممدوح ہے۔ اگر تحدید نسل کا مقصد اولاد کی پیدائش میں مناسب وقفہ رکھنا ہے تاکہ زچہ وبچہ کی صحت کے ساتھ ساتھ ذہنی اور جسمانی نشوونما کے لئے مناسب وقت اور سہولتیں میسر آسکیں تو اس میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ افراد کی ایسی کثرت جو اچھی صحت، تربیت اور تہذیب سے عاری ہو، سے ایسی قلّت بہتر ہے جو کارآمد ہو۔ حضور اکرم ﷺ نے ایسی کثرت کی مذمت فرمائی ہے جسکا کوئی معتد بہ فائدہ نہ ہو۔ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی

ہے: عنقریب تمہیں نقصان دینے کے لئے غیر مسلم ایسے اکٹھے ہونگے جیسے دستر خوان پر کھانے کے لئے اکٹھے ہوتے ہیں۔ پوچھا گیا ایسا ہماری قلّت کی وجہ سے ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں بلکہ اس وقت تم زیادہ ہونگے مگر تمہاری مثال پانی کے اوپر جھاگ کی طرح ہوگی۔۔۔۔۔[33]

یعنی مسلمانوں کی کمزوری اور مغلوبیت کی بڑی وجہ انکی تعداد میں کمی نہیں ہوگی بلکہ انکا صحیح اور درست تربیت یافتہ نہ ہونا ہوگا۔اسی تناظر میں حضور ﷺ کے فرمان مبارک : نکاح کرو، نسل بڑھاؤ کیونکہ میں قیامت کے دن تمہاری کثرت کی وجہ سے دوسری امتوں پر فخر کرونگا۔[34]اس میں کثرت سے مراد مجردِ کثرت نہیں بلکہ ایسی کثرت ہے جو سیدھے راستے پر ہونے کی وجہ سے قابل فخر ہو۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مقاصدِ شریعہ میں حفظِ دین اور نسل بنیادی اہمیت کے حامل ہیں، چنانچہ حفظ نسل اور اس کی نگہداشت شریعت میں مطلوب ہے، ساتھ ساتھ یہ بات بھی اپنی جگہ ضروری اور اہمیت کی حامل ہے کہ ایسا کوئی وسیلہ اپنانا جو شریعت کے متصادم اور فطری امانت میں خیانت کے موجب ہو ناجائز ہے مثلاً رحمِ مادر کو ہمیشہ کے لئے غیر فعال بنانا یا نکال دینا

فقر و تنگدستی کی وجہ سے تحدید نسل کی شرعی حیثیت:

یہاں اس بات کی وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ آج کل جو لوگ معاش کی کمی یا فقر کی ڈر سے تحدید نسل کرتے ہیں کہ کیا شریعت کی رو سے یہ جائز ہے کہ نہیں، جب ہم اس حوالے سے نصوص قرآنیہ کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ بالکل جائز نہیں ہے، کیونکہ اسلام کثرت اولاد کی ترغیب دیتا ہے، اور اللہ تعالیٰ ان کے رزق کی ضمانت بھی دیتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ : { " وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ " }[35]

وقال سبحانہ وتعالیٰ:

وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ[36].

لہٰذا تنگدستی کے خوف سے پیدائش کو محدود کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ رزق اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، وہی ہے جس نے حیات و موت اور ارزاق مقرر کیے ہیں، اور کوئی بچہ اس وقت تک پیدا نہیں ہوتا جب تک اس کا رزق اس کے لیے مقرر نہ کیا جائے جیسا کہ اس کے لیے اس کی زندگی مقرر کی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: { " وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ " }[37]

وقال سبحانہ وتعالیٰ:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا.[38]

یہ جاہلیت کے اعمال کے مترادف ہے کیونکہ وہاں غربت کے خوف سے اپنے بچوں کو قتل کر دیتے تھے، اور یہاں غربت کے خوف سے تحدید نسل کرتے ہیں، بہر حال دونوں کی علت ایک ہی ہے، اور اس طرح کرنا ہرگز جائز نہیں، رزق تو اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، اور غربت کے خوف سے تحدید نسل کرنا ایسا ہی ہے گویا کہ ہم اللہ تعالیٰ سے سوءِ ظن رکھتے ہیں۔ اس لیے

ہمیں اللہ تعالی پر بھروسہ کرنا ہوگا، اور اللہ تعالی جسے چاہتا ہے بغیر حساب کے رزق دیتا ہے، اور اپنے رب کے بارے میں حسن ظن رکھنا ہوگا، لہٰذا اس قسم کے تفکرات اور پریشانیوں سے ہمیں بچنا چاہیے، کیونکہ ہم نہیں جانتے کہ ہماری مفاد اور مصلحت کس میں ہے اور کس میں نہیں اور وہی بہتر جاننے والا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ:

وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.[39]

لہٰذا ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمیں اللہ تعالی پر مکمل بروسہ کرنا ہوگا کہ وہ جو بھی کریں گے اسی میں ہماری بھلائی ہوگی، اور تحدید نسل کے بارے میں شریعت مطہرہ ہمیں جہاں تک رخصت دیتی ہے اسی پر عمل کرنا ہوگا، جو کہ تفصیل کے ساتھ اس آرٹیکل میں ہم ذکر کر چکے ہیں۔

قانونی نقطہ نظر:

تحدید نسل کے قانونی جواز اور عدم جواز سے متعلق پاکستان میں پارلیمانی سطح پہ نہ کوئی قانون سازی کا عمل وجود میں آیا ہے نہ ہی اس بابت ریاستی پالیسی واضح طور پر سامنے آئی ہے البتہ اسقاطِ حمل کے لئے پاکستان کے فوجداری قوانین میں سزا مقرر کی گئی ہے چنانچہ اس قانون کے مطابق اسقاط کی دو صورتیں متعین کی گئی ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ حمل کے ٹھرنے کے بعد ابتدائی مراحل میں اسے ساقط کیا جائے اس کو اسقاطِ حمل کہا جاتا ہے۔ مجموعۂ تعزیرات پاکستان کا دفعہ ۳۳۸ اس کا مفہوم یوں بیان کرتا ہے:

Whoever causes a woman with child whose organs have not been formed.[40]

اس مفہوم کے مطابق اسقاط حمل کا اطلاق تب تک ہوگا جب تک کہ حمل کے اعضا ظاہر نہ ہوئے ہوں۔ اس صورت میں اسی قانون کا دفعہ (A) 338 تعزیری سزا کی دو صورتیں متعین کرتا ہے: اگر اسقاط خاتون کی رضامندی سے عمل میں آیا ہو تو تین سال تک قید کی سزا دی جاسکتی ہے اور اگر اس میں خاتون کی رضامندی شامل نہ ہو تو دس سال تک قید کی سزا لاگو ہوگی۔

دوسری صورت اسقاط جنین کی ہے۔ پاکستانی قانون کے مطابق جنین کے اسقاط کا مفہوم یوں ہے:

Whoever causes a woman with child some of whose limbs or organs have been formed.[41]

اس صورت میں اسقاط جنین کا اطلاق اس حمل پر ہوگا جس کے اعضاء وجوارح کسی نہ کسی حد تک ظاہر ہوئے ہوں۔ اس سے اگلے دفعہ (c) ۳۳۸ میں اس کی سزا بیان کی گئی ہے جس کی کئی صورتیں بنتی ہیں۔

۱: اگر جنین مردہ صورت میں پیدا ہوا تو دیت کا پانچواں حصہ ادا کیا جائے گا۔

۲: اگر زندہ پیدا ہوا اور اس عمل کی وجہ سے فوت ہوا تو پوری دیت کی ادائیگی لازمی ہے۔

۳: ان دونوں صورتوں میں تعزیری سزا کے طور پر سات سال تک قید کی سزا دی جاسکتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ پاکستانی قانون استقرار حمل سے پہلے کسی اقدام کے بارے میں خاموش ہے جبکہ حمل کے استقرار کے بعد اسقاط سے متعلق اس قسم کے کسی بھی اقدام کو جرم گردانتے ہوئے اس کے لئے باقاعدہ سزا مقرر کرتا ہے۔

نتائج بحث:

1. تحدید نسل کے ذرائع میں سے عزل اور اسقاط حمل میں وہ تمام ذرائع شامل ہے جو موجودہ دور میں موانع حمل یا

اسقاط حمل کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

2. عزل کے بارے میں جمہور کا موقف جواز کا ہے اس لئے موانع حمل کی تمام مروجہ صورتیں عزل کی معنوی شکلیں ہیں۔
3. اسقاطِ حمل میں حاصلِ کلام یہ ہے کہ استقرار حمل کے بعد میں ماسوائے اشد ضرورت کے ناجائز ہے۔
4. تحدید نسل مقاصدِ شریعہ کی روسے جائز ہے مگر اس میں شرط یہ ہے کہ نیت میں فتور اور مقصدِ فاسد نہ ہو۔
5. تحدید نسل کے لئے کوئی بھی ایسا طریقہ اختیار کرنا جو شریعت کی مبادیات سے متصادم ہو جائز نہیں۔
6. احادیث مبارکہ میں کثرتِ امت کی ترغیب سے مراد کارآمد اور بامقصد کثرت ہے نہ کہ ایسی کثرت جس کی اللہ کو بھی کوئی پرواہ نہ ہو۔
7. قانون استقرار حمل سے پہلے تحدید نسل کے سلسلے میں اقدامات کی بابت خاموش ہے۔
8. استقرار حمل کے بعد اسقاط قانوناّ جرم ہے جس کے لئے تعزیری اور دیت کی سزا مقرر کی گئی ہے۔
9. شریعت مطہرہ کی روسے معاش کی کمی یا فقر کی ڈر سے تحدید نسل کرنا ہرگز جائز نہیں۔
10. مجموعہ تعزیرات پاکستان میں اسقاطِ حمل سے متعلق قانون کو مزید اسلامیانے اور منظّم شکل میں لانے کی ضرورت ہے۔

مصادر و مراجع:

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

حوالہ جات(References)

[1] ابن منظور، محمد بن مکرم الافریقی، لسان العرب،، مادہ عزل، ج۱۸، ص۴۴۴، دار صادر بیروت۔

1. Ibn Mansur, Muhammad bin Mukram, Lisan al Arab,mada azala, v18,p444, Dar al Sadir, Beirut.

[2] ابن عابدین، محمد امین، ردالمحتار علی الدر المختار، ج3، ص۱۷۵، دار الفکر بیروت ۱۴۱۲ہجری۔

2. Ibn Abidin, Muhamamd Ameen, Radd al Muhtar ala al Durr al Mukhtar,v3,p175, Dar al Fikr Beirut,1412H.

[3] ابو حامد، محمد العزالی، احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۱۵۱، دار الفکر بیروت۔

3. Abu Hamid, Muhammad Al Galazi, Ihyah uloom al Din, v2, p151, Dar al Fikr, Beirut.

[4] ابن تیمیہ، مختصر الفتاوی، احمد بن عبد الحلیم، ص ۴۲۶ دار المعرفہ بیروت۔

4. Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al Haleem, Mukhtasar al Fatawa, p426, dar al Marifah, Beirut.

[5] ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار علی الدر المختار، ج ۳، ص ۱۷۸۔

5. Ibn Abidin, Muhamamd Ameen, Radd al Muhtar ala al Durr al Mukhtar,v3,p178.

[6] ملاحظہ ہو، مجموعہ مصنفین، فتاوی عالمگیریہ، ج ۵، ص ۳۵۶، دار الفکر بیروت، ۱۳۱۰ ہجری۔

6. For details it is to visit: Fatawa 'Alamgiri,(compiled by various prominent Scholar in the era of Aurangzeb), v5, p356, Dar al Fikr, Beirut, 1310H.

[7] خلیل بن اسحاق، مختصر الخلیل، جلد ۱، ص ۱۰۵، دار الحدیث القاہرۃ، ۱۴۲۶ ہجری۔

7. Khalil ibn Ishaq, Mukhtasar al Khalil, v1, p 105, Dar al Hadees, Cairo,1436H.

[8] نووی، شرف الدین، المجموع شرح المہذب، ج ۱۶، ص ۴۲۱، دار الفکر، بیروت۔

8. Al Nawiwi, Al-Majmu' Sharh al-Muhaddhab, v16, p 421, Dar al Fikr, Beirut.

[9] عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری، ج ۹، ص ۳۰۵، دار الفکر بیروت؛ النووی شرح النووی، ج ۲، ص ۳۲۱، دار احیاء التراث العربی، بیروت۔

9. Ibn Hajar ,Ahmad ibn Ali ibn Hajar,al-'Asqalani, Fatḥ al-Bārī fī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, v9, p305, Dar al Fikr, Beirut; Al Nawiwi, Shar Al Nawiwi, v2, p 321, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut.

[10] عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، صحیح بخاری مع فتح الباری، ۷، ص ۴۲۹.

10. Ibn Hajar ,Ahmad ibn Ali ibn Hajar,al-'Asqalani, Fatḥ al-Bārī fī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, v7, p429.

[11] النووی ، صحیح مسلم مع شرح النووی، ۲، ص ۳۲۲۔

11. Al Nawiwi, Shar Al Nawiwi, v2, p 322.

[12] المبارکپوری، محمد عبدالرحمن، جامع الترمذی مع تحفۃالاحوذی ج۴، ص۲۸۸المکتبہ السلفیہ مدینہ منورہ ۱۳۸۳ہجری

12. Al Mubarkpuri, Muhammad Abd al Rahman, Jami` at-Tirmidhi mah Tuhfat ul-Ahwazi, v4, p288, Al-Maktabah Al-Salafiyyah, al-Madina al- Munawarah, 1383H.

[13] عظیم آبادی، محمد شمس الحق، سنن ابی داؤد مع عون المعبود، ج۶، ص۱۵۱، دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۴۱۵ہجری۔

13. Azimabadi, Muhammad Shams-al-Haq, Sunan Abi Dawud, mah 'Awn al-Ma'bood, v6, p151, Dar Kutab al Ilmiyah,Beirut, 1415H.

[14] الظاہری، علی بن حزم، المحلی، ج۹، ص۳۷۵دارالفکر بیروت۔

14. Ẓāhirī Ali bin Hazm, al-Muhallā, v9, p375, Dar al Fikr, Beirut.

[15] سورۃالِاسراء: ۳۱

15. Surah al Israh: 31

[16] سورۃ ہود: ۶

16. Surah al Hood: 6

[17] ابن حزم، المحلی، ج۹، ص۳۷۵۔

17. Ẓāhirī Ali bin Hazm, al-Muhallā, v9, p375

[18] احمد بن حنبل، مسند احمد، ج۶، ص۳۶۱؛ دارالحدیث القاہرۃ۱۴۱۶ ۔

18. Imam Ahmad bin Hanbal, Musnad Ahmad bin Hanbal, v6, p361, Dar al Hadis, Cairo,1416H

[19] ابو بکر جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، ج۴، ص۱۹۵، داراحیاء تراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ہجری۔

19. Abu Bakr Jasas, Ahkam al Quran, v4, p 195, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 1405H.

[20] القرطبیؒ، محمد بن احمد، احکام القرآن، ج۷، ص۱۳۰دارالکتب المصریہ ۱۳۸۴ہجری۔

20. Al Qurtabi, Muhammad ibn Ahmad, Ahkam al Quran, v7, p130, Dar al Kutab al Misriyyah,1384H.

[21] ابن العربی، محمد بن عبداللہ ، احکام القرآن، ج۵، ص۲۷۶، دارالکتب العلمیہ، بیروت۔

21. Ibn al Arabi, Muhammad ibn Abd Allah, Ahkam al Quran, v5, p276, Dar al Kutab al Ilmiyyah, Beirut.

[22] العزالی،احیاءعلوم الدین،ج۲،ص۵۱۔

22. Al Galazi, Ihyah uloom al Din, v2, p51-

[23] ابراھیم مصطفی،المعجم الوسیط ج اص ۱۴۳،دارالدعوۃ استنبول؛الفیومی، احمد بن محمد،المصباح المنیر،ص ۶۲،المکتبہ العصریہ۔

23. Ibrahim Mustafa, al Mujam al Wasit, v1, p143, Dar al Dawah, Istanbul, Al Fayumy Ahmad ibn Muhammad, Al-Misbah al-Munir, p62, al Maktabah al Assriyaj.

[24] عثمان شبیر،الدراسات الفقھیہ فی القضایاالطبیہ المعاصرۃ،ج،اص ۳۴۱ ،دارالنفائس۔

24. Usman Shabir, al Dirasat al Fiqhiyyah Fi al Qadhayah al Tibiyyah al Muhasarah, v1, 341, Dar al Nafais.

[25] الغزالی، احیاءعلوم الدین،ج۲ص۵۱۔

25. Al Galazi, Ihyah uloom al Din, v2, p51-

[26] ابن قدامہ،عبداللہ بن احمد، المغنی، ج۷،ص۸۰۲دارالکتب العلمیہ بیروت، ۱۳۸۸ہجری۔

26. Ibn Qudama, Abdullah ibn Ahmad, al-Mug<u>h</u>nī, v7, p802, Dar al Kutab al Ilmiyya, Beirut, 1388H,

[27] النووی، روضۃالطالبین مع عمدہ المتقین،ج۹،ص۳۸۰،المکتب الاسلامی،بیروت، ۱۴۱۲ہجری۔

27. Al Nawiwi, Rudha al Talibin ma Umdah al Mutiqin,, v9, p380, al Maktab al Islami, Beirut 1412H.

[28] السرخسی، محمد بن احمد،المبسوط، ج۲،ص۸۷۔۹۰،ادارۃالقرآن والعلوم کراچی ۱۴۱۴ہجری۔

28. Al Sarakhsi, Muhammad ibn Ahmad, al Mabsut, v2, p87-90, Idara al Quran wa al Uloom Karachi, 1414H.

[29] الکاسانی،ابوبکر بن مسعود،بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع،ج۷،ص۳۲۶،دارالکتاب العربی بیروت ۱۴۰۶ہجری۔

29. Al Kasani,Abu Bakr, ibn Masud, Badai al Sanai fi Tartib al Sharai, Dar al Kutab al Arabi, Beirut,1406H.

[30] ابن عابدین، حاشیہ ابن عابدین۔ ج٦، ص٥٩١۔

30. Ibn Abidin, Hashiya, Ibn Abidin, v6, p591.

[31] عثمان شبیر، دراسات فقھیہ فی قضایا طبیہ معاصرۃ، ص٣٤٤۔

31. Usman Shabir, al Dirasat al Fiqhiyyah Fi al Qadhayah al Tibiyyah al Muhasarah, v1, 344.

[32] مزید مطالعہ کے لیے: الشاطبیؒ، ابراہیم بن موسیٰ، الموافقات في أصول الشريعة، ج٢، ص٦۔٧، دار المعرفہ، بیرت، ١٤١٧ ہجری۔

32. For details it is to visit: al Shatibi, Ibrahim ibn Musha, al Muwafaqat fi Usul al-Shariah, v2, p6-7, Dar al Marifah, Beirut,1417H.

[33] السجستانی، أبویعقوب، أبوداؤد، سلیمان بن اشعث ، سنن ابی داؤد، ج٦، ص١٨٤، دار الکتب العربیہ۔

33. Al-Sijistani, Imam Abu Dawood Sulaiman bin Ashath, Abi Dawood, v6, p186, Dar al Kutab al Arabiyyah.

[34] سنن ابی داؤد، ج٢، ص١٧٥۔

34. Sunan Abi Dauood, v6, 176

[35] سورۃ ھود: 6.

35. Surah Hood: 6

[36] سورۃ العنکبوت: 60

36. Surah al 'Ankabut: 60

[37] سورۃ الأنعام: 151

37. Surah al-An'am: 151

[38] سورۃ الإسراء: 31

38. Surah al Israh: 31.

[39] سورۃ البقرۃ: 216

39. Surah al Baqarah: 216

40 مجموعہ تعزیرات پاکستان دفعہ 338

40. PPC: 338

41 ایضا دفعہ 338(b)

41. PPC: 338(b)