THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4 No.1 2026

ISSN P : 3006-3329

ISSN E : 3006-3337

ڈیجیٹل دور میں نیو-اور ینٹلزم: سوشل میڈیا ڈسکورس میں اسلاموفوبیا کا تنقیدی تجزیہ (2015–2025)

NEO-ORIENTALISM IN THE DIGITAL AGE: A CRITICAL ANALYSIS OF ISLAMOPHOBIA IN SOCIAL MEDIA DISCOURSE (2015–2025)

Afshan Mubeen
PhD. Scholar, Department of Islamic Studies, Superior University, Lahore.
mubeeng4588@gmail.com
Dr Neelam Bano
Associate Professor, Department of Islamic Studies, Superior University, Lahore.
neelam.bano@superior.edu.pk
MUHAMMAD USMAN SADIQI
Lecturer, Chaudhry Abdul Khaliq Center for Contemporary Islamic Sciences, (CAKCCIS) &PhD Scholar, Department of Islamic studies, Superior university, Lahore
usman.sadiqi@superior.edu.pk

Abstract

This study examines the transformation of Orientalist discourse into its contemporary digital form, commonly described as Neo-Orientalism, and critically analyzes its role in shaping Islamophobic narratives on social media between 2015 and 2025. While classical Orientalism functioned through colonial scholarship, literature, and political representation, Neo-Orientalism operates through algorithm-driven platforms, viral media, and digitally mediated public discourse. The research investigates how Islam and Muslim identities are framed, stereotyped, and politicized across social media spaces, particularly through recurring themes such as extremism, cultural backwardness, gender oppression, and civilizational otherness. Using a critical discourse analysis (CDA) approach, the study explores the linguistic, visual, and ideological patterns embedded in social media narratives and evaluates how digital infrastructures amplify anti-Muslim sentiment through selective representation, misinformation, and affective polarization. The research further argues that social media has not merely reproduced traditional Orientalist assumptions but has intensified and democratized them through decentralized participation, meme culture, and platform algorithms. By situating Islamophobia within the broader framework of digital power, media hegemony, and postcolonial critique, this study highlights the emergence of a new discursive regime in which Islam is persistently constructed as a threat in global digital consciousness. The study contributes to contemporary debates on media ethics, digital colonialism, and the politics of representation by offering a critical framework for understanding the ideological continuity between classical Orientalism and its digital reformulation.

Keywords: Neo-Orientalism, Digital Orientalism, Islamophobia, Social Media Discourse, Critical Discourse Analysis, Digital Colonialism, Representation of Islam, Media Hegemony.

مبحث اوّل: نیو-اور ینٹلزم کا فکری و نظریاتی پس منظر اور اسلاموفوبیا کی تشکیل

نیو-اور ینٹلزم معاصر فکریات کا ایسا پیچیدہ مظہر ہے جس میں استشراقی مناہج اپنی روایتی صورت سے گزر کر نئی ابلاغی، تہذیبی اور سیاسی تشکیل کے ساتھ جلوہ گر ہوئے ہیں۔ اس تعبیر میں اسلام کو موضوعِ مطالعہ بنانے کی بجائے اکثر موضوعِ تنازع بنا دیا گیا، اور مسلم معاشروں کی فکری، مذہبی اور تہذیبی شناخت کو مخصوص بیانیاتی سانچوں میں محدود کرنے کا رجحان نمایاں ہوا۔ نو آبادیاتی عہد کے علمی مقدمات جب ڈیجیٹل عہد کی اطلاعاتی قوت، میڈیا ڈھانچوں اور عالمی سیاست کے ساتھ مدغم ہوئے تو نیو-اور ینٹلزم نے نئے مفاہیم اخذ کیے۔ اس میں استشراق علمی جستجو سے بڑھ کر ڈسکورس، طاقت، نمائندگی اور غلبۂ معنی کے مباحث سے وابستہ دکھائی دیتا ہے۔ اسلاموفوبیا اسی

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

ISSN P : 3006-3329

ISSN E : 3006-3337

Vol.4 No.1 2026

پس منظر میں محض سماجی تعصب نہیں بلکہ ایک منظم فکری تشکیل کے طور پر سامنے آتا ہے جس کے اندر خوف، تہذیبی اجنبیت، سیاسی مفادات اور میڈیا بیانیات باہم پیوستہ ہیں۔

إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَامُ

بے شک اللہ کے نزدیک دین اسلام ہے۔

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

اور اسی طرح تمہیں اعتدال و توازن والی امت بنایا گیا۔

یہ قرآنی تناظر اس تہذیبی خود شناسی کو مہمیز دیتا ہے جسے استشراقی یا نیو-استشراقی تعبیرات کے محدود فریم میں نہیں سمویا جا سکتا۔ اسلامی روایت اپنے تعارف میں دفاعی نہیں، تہذیبی اعتماد کی حامل نظر آتی ہے۔ ادوارڈ سعید نے استشراق کے تہذیبی ڈھانچے کو طاقت اور علم کے باہمی ربط سے تعبیر کرتے ہوئے لکھا:

"Orientalism is never far from the idea of Europe, a collective notion identifying 'us' Europeans against all 'those' non-Europeans."[1]

استشراق یورپ کے اس اجتماعی تصور سے جدا نہیں جس میں "ہم" اور "وہ" کی تہذیبی تقسیم قائم کی جاتی ہے۔

اس اقتباس میں "دیگر" کی تشکیل محض علمی تقسیم نہیں بلکہ اقتدار کی علامتی ساخت کے طور پر ابھرتی ہے۔ نیو-اورینٹلزم نے اسی روایت کو ڈیجیٹل اور سیاسی معانی کے ساتھ از سر نو مرتب کیا۔ جان اسپوزیٹو نے مسلم دنیا کے متعلق مغربی مفروضات پر تنقید کرتے ہوئے لکھا:

"Islam has often been portrayed less as a faith and more as a threat."[2]

اسلام کو اکثر مذہب کے طور پر کم اور خطرے کے استعارے کے طور پر زیادہ پیش کیا گیا۔

اس تعبیر میں اسلاموفوبیا کی تہذیبی نفسیات آشکار ہوتی ہے، جس میں مذہبی شناخت سیاسی تشویش میں ڈھل جاتی ہے۔

برنارڈ لوئیس کی بعض تعبیرات میں تہذیبی تصادم کا رجحان واضح ملتا ہے:

"The struggle between Islam and the West has deep historical roots."[3]

اسلام اور مغرب کے مابین کشمکش گہری تاریخی جڑوں کی حامل ہے۔

اگرچہ اس تعبیر پر متعدد اہلِ علم نے نقد کیا، تاہم نیو-اورینٹلزم کے سیاسی بیانیوں میں اس نوع کے تصورات نے اثرات مرتب کیے۔ سید حسین نصر نے اس فکری مغالطے پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا:

"Islam is a living spiritual civilization, not a political abstraction."[4]

اسلام زندہ روحانی تہذیب ہے، کوئی مجرد سیاسی تصور نہیں۔

یہاں تہذیبی جوہر کی بازیافت استشراقی اختزال کے مقابل فکری مزاحمت بن کر سامنے آتی ہے۔ نیو-اورینٹلزم کے تصور میں ارتقاء کا اہم پہلو یہ ہے کہ سابقہ استشراق زیادہ تر نصوص، تاریخ اور تہذیب کے علمی مطالعے سے منسلک تھا، جب کہ معاصر صورت میں میڈیا، سیکیورٹی اسٹڈیز، ڈیجیٹل پروپیگنڈا، تھنک ٹینکس اور الگور تھمک نمائندگی اس کے نئے اوزار بن چکے ہیں۔ حمید دباشی نے اسے "post-orientalist domination" سے تعبیر کیا۔

---

[1] Said, Edward W., Orientalism, (New York: Vintage Books, 1979), 54

[2] Esposito, John L., The Islamic Threat: Myth or Reality?, (New York: Oxford University Press, 1999), 17

[3] Lewis, Bernard, The Crisis of Islam, (New York: Modern Library, 2003), 2

[4] Nasr, Seyyed Hossein, Islam: Religion, History and Civilization, (New York: HarperCollins, 2003), 11

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

ISSN P : 3006-3329

ISSN E : 3006-3337

Vol.4 No.1 2026

"Neo-Orientalism no longer studies the Muslim, it scripts him."[5]

نیو-اورینٹلزم مسلمان کا مطالعہ نہیں کرتا بلکہ اس کی ایک ساخت تراشتا ہے۔

یہاں علمی مطالعے سے بڑھ کر بیانیاتی تشکیل کا تصور جلوہ گر ہے۔ اسلاموفوبیا کے فکری، تہذیبی اور سیاسی محرکات میں نوآبادیاتی حافظہ، سیکیورٹی ڈسکورس، امیگریشن سیاست، دائیں بازو کی قوم پرستی اور میڈیا پروپیگنڈا باہم مربوط دکھائی دیتے ہیں۔ رنیمیڈ ٹرسٹ کی معروف رپورٹ نے اسلاموفوبیا کو محض prejudice کے بجائے ساختیاتی مظہر کے طور پر دیکھا:

"Islamophobia is rooted in closed views of Islam."[6]

اسلاموفوبیا اسلام کے جامد اور مغلق تصورات میں جڑیں رکھتا ہے۔

اس فکری سانچے میں اسلام کو متحرک تہذیب کے بجائے جامد اور اجنبی تصور کیا جاتا ہے، جس سے تعصبات نظری جواز پاتے ہیں۔

ڈیجیٹل عہد نے نمائندگی کے باب میں نئی صورتیں پیدا کیں۔ سوشل میڈیا الگورتھمز نے بعض اوقات خوف، سنسنی اور تصادمی مواد کو زیادہ تقویت دی۔ جیک شاہین نے مغربی میڈیا میں مسلم امیج سازی کے متعلق لکھا:

"Media images have reduced Muslims to caricatures of violence and fanaticism."[7]

میڈیا تصاویر نے مسلمانوں کو تشدد اور جنونیت کے پیکروں میں محدود کیا۔

یہ مسئلہ روایتی میڈیا سے آگے بڑھ کر ڈیجیٹل پلیٹ فارمز پر مزید پیچیدہ ہوا، کیونکہ اب بیانیہ ریاستی اداروں تک محدود نہیں رہا بلکہ نیٹ ورکڈ ڈسکورس بن گیا۔ میشل فوکو کے علم وطاقت کے مباحث اس تناظر میں خاص اہمیت رکھتے ہیں:

"Discourse is not simply that which translates struggles, it is the thing for which and by which there is struggle."[8]

ڈسکورس محض کشمکش کا بیان نہیں بلکہ خود میدانِ کشمکش ہے۔

یہ اقتدارِ معنی کی وہ جہت ہے جس سے نیو-اورینٹلزم کا پورا بیانیاتی ڈھانچہ سمجھا جا سکتا ہے۔ مغربی علمی و ابلاغی ڈسکورس میں اسلام مخالف بیانیات کی تشکیل اکثر خبر، تجزیہ، پالیسی اور ثقافتی اظہار کے امتزاج سے وقوع پذیر ہوئی۔ سموئیل ہنٹنگٹن کی تہذیبی تصادم تھیوری نے اس مباحثے کو خاصا متاثر کیا:

"The great divisions among humankind will be cultural."[9]

انسانیت کی بڑی تقسیمات ثقافتی نوعیت کی ہوں گی۔

مندرجہ بالا تصور پر وسیع تنقید ہوئی، خصوصاً اسلامی مفکرین نے اسے تہذیبی اشتراک کے خلاف نظری تشکیل قرار دیا۔ محمد عابد الجابری نے تہذیبی ادراک کے تناظر میں لکھا:

---

[5] Dabashi, Hamid, Post-Orientalism, (New York: Routledge, 2009), 28

[6] Runnymede Trust, Islamophobia: A Challenge for Us All, (London: Runnymede Trust, 1997), 5

[7] Shaheen, Jack G., Reel Bad Arabs, (Northampton: Olive Branch Press, 2009), 7

[8] Foucault, Michel, The Archaeology of Knowledge, (New York: Pantheon, 1972), 216

[9] Huntington, Samuel P., The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, (New York: Simon & Schuster, 1996), 28

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY
Vol.4 No.1 2026
ISSN P : 3006-3329
ISSN E : 3006-3337

الهوية ليست انغلاقاً بل وعيٌ حضاريٌ يتجدد بالحوار[10]

شناخت بندش نہیں بلکہ تہذیبی شعور ہے جو مکالمے سے تجدید پاتا ہے۔

مندرجہ بالا تصور "othering" کے برعکس تعلق، تبادل اور باہمی شناخت کی راہیں روشن کرتا ہے۔ مذہبی و ثقافتی "دیگر" کی تشکیل نیو-اورینٹلزم کے تنقیدی مطالعے کا مرکزی باب ہے۔ اسٹورٹ ہال نے نمائندگی کے باب میں لکھا:

"Representation is constitutive of culture itself."[11]

نمائندگی خود ثقافت کی تشکیل کا حصہ ہے۔

یہاں مسلم شناخت کی تصویر کشی محض انعکاس نہیں بلکہ معنی سازی کے عمل کے طور پر سمجھی جاتی ہے۔ معاصر مسلم اہلِ فکر میں طارق رمضان نے اس مسئلے کو تہذیبی انصاف کے باب سے جوڑا:

"To speak about Muslims without Muslims is a modern form of domination."[12]

مسلمانوں پر گفتگو، مسلمانوں کی شمولیت کے بغیر، غلبے کی جدید صورت ہے۔

مندرجہ بالا زاویہ نیو-اورینٹلزم کی اس خامی کو منکشف کرتا ہے جس میں موضوعِ بحث کو مکالمے سے خارج کر دیا جاتا ہے۔ یوں نیو-اورینٹلزم کا فکری و نظریاتی پس منظر محض استشراق کی توسیع نہیں بلکہ ڈیجیٹل طاقت، سیاسی بیانیہ، تہذیبی نمائندگی اور اسلاموفوبیا کے مرکب ڈھانچے کی تعبیر بن کر سامنے آتا ہے۔ اس کے تنقیدی مطالعے میں استشراقی میراث، معاصر میڈیا تھیوری، مسلم علمی روایت اور تہذیبی تنقید، سبھی باہم مربوط ابواب کی صورت رکھتے ہیں، اور اسی امتزاج سے موضوع اپنی حقیقی علمی وسعت کے ساتھ منکشف ہوتا ہے۔

مبحث دوم: سوشل میڈیا پلیٹ فارمز پر اسلاموفوبک ڈسکورس کے مظاہر اور بیانیاتی حکمتِ عملیاں

ڈیجیٹل ابلاغ کی معاصر فضا میں سوشل میڈیا محض رابطے کا وسیلہ نہیں رہا بلکہ تصورات، شناختوں، تعبیرات اور بیانیوں کی تشکیل کا فعال میدان بن چکا ہے۔ فیس بک، ایکس، یوٹیوب اور انسٹاگرام جیسے پلیٹ فارمز نے اظہار کی نئی جہات ضرور وا کیں، تاہم اسی فضا میں اسلاموفوبک ڈسکورس نے منظم اور کثیر الجہتی صورت اختیار کی۔ یہ بیانیے اب صحافتی اداروں یا ریاستی مراکز تک محدود نہیں بلکہ نیٹ ورکڈ کمیونیکیشن، وائرل ثقافت، الگورتھمک ترجیحات اور صارفین کی شراکت کے ذریعے ایک مسلسل متحرک ڈسکورس بن چکے ہیں۔ ان کی تہہ میں طاقت، معنی، خوف، شناخت اور سیاسی مفادات کے کئی دبیز پرتیں کارفرما ہیں۔ نیو-اورینٹلزم کے معاصر مظاہر کا بڑا حصہ اسی ڈیجیٹل فضا میں جلوہ گر ہوتا ہے، جس میں اسلام اور مسلمانوں کی تصویر کشی معلوماتی تکنیکوں، بصری علامتوں اور نفسیاتی حکمتِ عملیوں کے ذریعے وقوع پذیر ہوتی ہے۔

وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ[13]

کسی قوم کی دشمنی تمہیں انصاف سے نہ ہٹائے، عدل اختیار کرو، یہی تقویٰ سے قریب تر ہے۔

مندرجہ بالا قرآنی افق میں اجتماعی تعصبات کے بالمقابل عدل و توازن کی وہ تہذیبی روح مضمر ہے جو معاصر نفرت انگیز ڈسکورس کے برعکس اخلاقی مرکزیت فراہم کرتی ہے۔

---

[10] الجابري، محمد عابد، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001ء)، 93

[11] Hall, Stuart, Representation: Cultural Representations and Signifying Practices, (London: Sage, 1997), 15

[12] Ramadan, Tariq, Western Muslims and the Future of Islam, (Oxford: Oxford University Press, 2004), 63

[13] ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، (الریاض، دار طیبة، 1999ء)/3، 119

قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ[14]

مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے لوگ محفوظ رہیں۔

اظہار اور ابلاغ کے باب میں یہ نبوی تعلیم ڈیجیٹل مکالمے کی اخلاقیات پر گہرا اشاریہ رکھتی ہے۔ سوشل میڈیا پلیٹ فارمز پر اسلاموفوبک بیانیوں کے مطالعے میں یہ امر نمایاں ہے کہ اسلام مخالف رجحانات اکثر مخصوص فریموں میں پیش کیے جاتے ہیں؛ مسلم شناخت کو سیکورٹی، تشدد، انتہا پسندی یا ثقافتی اجنبیت کے ساتھ جوڑنے کا میلان بارہا سامنے آتا ہے۔ جیک شاہین نے میڈیا نمائندگی کے متعلق لکھا:

> "Negative stereotypes of Muslims have migrated from cinema into digital culture."[15]

مسلمانوں کے منفی سانچے سینما سے نکل کر ڈیجیٹل ثقافت میں منتقل ہو چکے ہیں۔

یہ انتقال محض میڈیم کی تبدیلی نہیں بلکہ معنی کی نئی ترسیل ہے، جس میں روایتی تعصبات الگورتھمک تقویت پا لیتے ہیں۔ سحر عزیز نے مغربی ابلاغی بیانیے پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا:

> "Muslim identity is frequently framed through suspicion."[16]

مسلم شناخت کو اکثر شبہے کے عدسے سے دیکھا جاتا ہے۔

مندرجہ بالا تعبیر میں ڈیجیٹل پلیٹ فارمز پر گردش کرتی اسلاموفوبک معنویت کا داخلی منطق نمایاں ہوتی ہے۔ ہیش ٹیگ سیاست اور ٹرینڈ کلچر نے اسلاموفوبیا کو نئی تکنیکی جہت عطا کی۔ مخصوص واقعات کے بعد ہیش ٹیگز کے ذریعے اجتماعی خوف، سیاسی اشتعال اور تہذیبی اجنبیت کو وائرل صورت دی جاتی ہے۔ زیزی پاپاچارسی لکھتی ہیں:

> "Hashtags organize affect as much as information."[17]

ہیش ٹیگز صرف معلومات نہیں بلکہ جذباتی فضا بھی منظم کرتے ہیں۔

یہ نکتہ ڈیجیٹل پروپیگنڈا کے نفسیاتی پہلو کو منکشف کرتا ہے، کیونکہ رجحانات محض اطلاع نہیں پھیلاتے بلکہ جذباتی سمت بندی بھی کرتے ہیں۔ کاس سنسٹین نے ڈیجیٹل قطبیت پر لکھا:

> "Social media can intensify group polarization."[18]

سوشل میڈیا گروہی انتہاپسندی کو تیز کر سکتا ہے۔

یہ رجحان اسلام مخالف ٹرینڈز میں خصوصی طور پر مشاہدہ کیا گیا، خصوصاً ان مواقع پر جب مذہبی شناخت سیاسی خوف کے ساتھ مربوط کر دی گئی۔ میمز اور ویژول کلچر نے اسلاموفوبک ڈسکورس کو غیر رسمی مگر نہایت مؤثر اسلوب عطا کیا۔ تصویر، طنز، علامت اور مختصر بصری متن کے امتزاج سے تعصبات کو تفریحی پیرائے میں منتقل کیا جاتا ہے، جس سے ان کا اثر بعض اوقات زیادہ گہرا ہوتا ہے۔ اسٹورٹ ہال نے نمائندگی کے باب میں لکھا:

> "Images do not reflect meaning, they produce it."[19]

تصاویر معنی کا عکس نہیں بلکہ معنی کی تخلیق کرتی ہیں۔

---

[14] البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (بيروت، دار ابن كثير، 2002ء) /1، 13

[15] Shaheen, Jack G., Reel Bad Arabs, (Northampton: Olive Branch Press, 2009), 31

[16] Aziz, Sahar, The Racial Muslim, (New York: New York University Press, 2021), 72

[17] Papacharissi, Zizi, Affective Publics, (New York: Oxford University Press, 2015), 118

[18] Sunstein, Cass R., #Republic, (Princeton: Princeton University Press, 2017), 59

[19] Hall, Stuart, Representation: Cultural Representations and Signifying Practices, (London: Sage, 1997), 25

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

ISSN P : 3006-3329

ISSN E : 3006-3337

Vol.4 No.1 2026

یہ بصری معنی سازی میمز کی سیاست کو سمجھنے میں بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔ ہومی بھابھا نے شناختی تشکیل کے باب میں لکھا:

"The stereotype is a form of arrested representation."[20]

سانچہ بند تصور منجمد نمائندگی کی صورت ہے۔

میمز اور ڈیجیٹل بصری مواد میں یہی منجمد نمائندگی مسلم شناخت کو کارٹونائزڈ یا خطرے کی علامت میں بدل دیتی ہے۔ الگور تھمز اور ایکو چیمبرز اسلاموفوبک مواد کے پھیلاؤ میں اہم کردار رکھتے ہیں۔ پلیٹ فارم ڈھانچے اکثر engagement پر استوار ہوتے ہیں، اور اشتعال انگیز مواد زیادہ تعامل پیدا کرتا ہے۔ شوشانا زوبوف لکھتی ہیں:

"Digital architectures reward emotional extremity."[21]

ڈیجیٹل ڈھانچے جذباتی انتہاؤں کو تقویت دیتے ہیں۔

یہ تکنیکی ساخت نفرت انگیز مواد کی غیر محسوس توسیع کا سبب بن سکتی ہے۔ ایلی پاریزر نے لکھا:

"The filter bubble shapes what users can imagine as reality."[22]

فلٹر ببل حقیقت کے تصور کو بھی متشکل کرتا ہے۔

اس فکری جہت میں ایکو چیمبرز تعصبات کو باہمی تقویت دے کر انہیں عمومی ادراک میں ڈھالنے لگتے ہیں۔ سوشل میڈیا ڈسکورس میں سیکورٹائزیشن کا رجحان اسلاموفوبک بیانیات سے گہرا پیوست ہے۔ بیری بوزان اور اولی ویور نے سیکورٹائزیشن کو محض سیکورٹی مسئلہ نہیں بلکہ خطابی عمل کے طور پر دیکھا:

"Security is a speech act."[23]

سیکورٹی ایک خطابی عمل ہے۔

یہ تصور سمجھاتا ہے کہ "خطرہ" کئی بار حقیقت سے پہلے بیانیے میں تشکیل پاتا ہے، اور یہی عمل مسلم امیج کے گرد تشویش کی مصنوعی فضا پیدا کرتا ہے۔ ایڈورڈ سعید کا یہ اقتباس اس تناظر میں خاص دلالت رکھتا ہے:

"The power to narrate is the power to control."[24]

بیانیہ تشکیل دینے کی قوت، کنٹرول کی قوت ہے۔

ڈیجیٹل ڈسکورس میں مسلم امیج کا سیکورٹائزڈ فریم اسی "power to narrate" کے تحت قابل فہم بنتا ہے۔ معاصر مسلم مفکر طارق رمضان نے اس مسئلے کو ڈیجیٹل اخلاقیات سے جوڑا:

"Online hostility often masks deeper ideological anxieties."[25]

آن لائن عداوت اکثر گہرے نظری اضطرابات کا پردہ ہوتی ہے۔

اس زاویے سے اسلاموفوبک ڈسکورس وقتی ردِ عمل نہیں بلکہ تہذیبی اضطراب کی بیانیاتی صورت دکھائی دیتا ہے۔ محمد ارکون نے لکھا:

العنف الرمزي أخطر من العنف المادي لأنه يعيد تشكيل الوعي[26]

---

[20] Bhabha, Homi K., The Location of Culture, (London: Routledge, 1994), 75

[21] Zuboff, Shoshana, The Age of Surveillance Capitalism, (New York: Public Affairs, 2019), 287

[22] Pariser, Eli, The Filter Bubble, (New York: Penguin Press, 2011), 83

[23] Buzan, Barry and Ole Wæver, Security: A New Framework for Analysis, (Boulder: Lynne Rienner, 1998), 26

[24] Said, Edward W., Culture and Imperialism, (New York: Vintage Books, 1994), 34

[25] Ramadan, Tariq, Islam and the Arab Awakening, (New York: Oxford University Press, 2012), 141

[26] أركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، (بيروت، دار الطليعة، 1998ء)، 156

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY
Vol.4 No.1 2026
ISSN P : 3006-3329
ISSN E : 3006-3337

علامتی تشدد مادی تشدد سے زیادہ خطرناک ہے کیونکہ یہ شعور کو ازسرِنو تشکیل دیتا ہے۔

مندرجہ بالا تعبیر ڈیجیٹل نفرت انگیزی کی عمیق تہذیبی معنویت کو روشن کرتی ہے، کیونکہ علامتی تشدد مسلم وجود کو ادراکی سطح پر مسخ کرتا ہے۔یوں سوشل میڈیا پلیٹ فارمز پر اسلاموفوبک ڈسکورس کے مظاہر محض انفرادی تعصبات یا منتشر آراء کا مجموعہ نہیں بلکہ نیو-اورینٹلزم کی ڈیجیٹل توسیع کی صورت دکھائی دیتے ہیں، جس میں ہیش ٹیگ سیاست، ویژول کلچر، الگورتھمک ترجیحات، ایکو چیمبرز اور سیکورٹائزیشن باہم مل کر مسلم شناخت کے گرد مخصوص بیانیہ تخلیق کرتے ہیں۔معاصر تنقیدی مطالعات نے اس امر کو آشکار کیا ہے کہ ڈیجیٹل فضا میں معنی کی کشمکش معلوماتی جنگ نہیں بلکہ تہذیبی تصور، شناختی وقار اور علمی انصاف کا سوال بھی ہے۔

مبحث سوم:2015–2025 کے عالمی واقعات اور اسلاموفوبک ڈیجیٹل ڈسکورس کا تنقیدی جائزہ

2015 سے 2025 تک کا عشرہ عالمی سیاست، ابلاغی تغیرات اور تہذیبی کشمکش کے ایسے متداخل مناظر پر مشتمل ہے جن میں اسلاموفوبک ڈیجیٹل ڈسکورس نے غیر معمولی شدت اور وسعت اختیار کی۔دہشت گردی کے واقعات، مہاجرین کے بحران، جغرافیائی سیاسی تنازعات، کووڈ-19 کے بعد کی اضطرابی فضا، دائیں بازو کے عروج، انتخابی مہمات، اور سوشل میڈیا کے غیر متوازن ابلاغی ڈھانچوں نے ایسے بیانات کو مہمیز بخشی جن میں مسلم شناخت کو خوف، خطرہ، تشدد اور تہذیبی اجنبیت کے ساتھ مربوط کیا گیا۔یہ تمام رجحانات وقتی ردعمل سے زیادہ گہرے ڈسکورس کی صورت رکھتے ہیں، جس میں نیو-اورینٹلزم کے فکری مقدمات ڈیجیٹل پروپیگنڈا اور اطلاعاتی سیاست کے ساتھ پیوست ہو کر نئے معانی اخذ کرتے ہیں۔

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ[27]

کمزور نہ پڑو، غم نہ کرو، اگر تم صاحبِ ایمان ہو تو تم ہی سربلند رہو گے۔

اس قرآنی خطاب میں اضطراب کے ماحول میں فکری استقامت اور تہذیبی وقار کی وہ معنویت موجود ہے جو خوف کے بیانیات کے بالمقابل داخلی توازن عطا کرتی ہے۔

قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ[28]

نہ ضرر رسانی ہے اور نہ باہمی ضرر رسانی۔

یہ نبوی اصل سماجی تعلقات اور اجتماعی رویوں کے اخلاقی افق کو نمایاں کرتی ہے، خصوصاً ان حالات میں جب خوف پر مبنی بیانیات سماجی ضرر کو معمول بنا دیں۔دہشت گردی کے واقعات، خصوصاً 2015 کے بعد یورپ اور امریکہ میں پیش آنے والے حملوں نے ڈیجیٹل ڈسکورس میں مسلم شناخت کے گرد شکوک و شبہات کو شدت دی۔ متعدد مطالعات میں دکھایا گیا کہ دہشت گردی سے متعلق واقعات کے بعد سوشل میڈیا پر anti-Muslim hashtags ، نفرت آمیز تبصرے اور اسلام مخالف رجحانات میں اضافہ ہوا۔جان اسپوزیٹو لکھتے ہیں:

> "Extremist violence has repeatedly been generalized into perceptions of Islam itself."[29]

انتہاپسندانہ تشدد کو بارہا اسلام کے عمومی تصور پر منطبق کیا گیا۔

یہ فکری مغالطہ فرد، گروہ اور مذہبی روایت کے امتیاز کو مٹا کر تہذیبی تعمیم پیدا کرتا ہے۔مہاجر بحران نے اس ڈسکورس کو مزید پیچیدہ بنایا۔2015 کے بعد یورپ میں مہاجرین سے متعلق مباحث میں مذہبی شناخت کو سیکورٹی اور ثقافتی خطرے کے پیرائے میں پیش کرنے کا رجحان بڑھا۔زیگمونٹ باومن نے لکھا:

> "Fear of migrants often conceals fear of cultural transformation."[30]

مہاجرین کا خوف اکثر تہذیبی تبدیلی کے خوف کو چھپاتا ہے۔

---

[27] ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، (الریاض، دار طیبۃ، 1999ء)/2، 87

[28] ابن ماجہ، محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، (بیروت، دار الرسالۃ، 2009ء)/2، 784

[29] Esposito, John L., Islam and Politics, (Syracuse: Syracuse University Press, 2018), 291

[30] Bauman, Zygmunt, Strangers at Our Door, (Cambridge: Polity Press, 2016), 6

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4 No.1 2026

ISSN P : 3006-3329

ISSN E : 3006-3337

یہ تصور اسلاموفوبیا کے تہذیبی محرکات کو سیاسی سطح سے کہیں آگے لے جاتا ہے۔ ایڈورڈ سعید کا مقدمہ یہاں پھر رہنمائی کرتا ہے:

"Images of the Orient are often produced in moments of political anxiety."[31]

مشرق کی تصاویر اکثر سیاسی اضطراب کے لمحوں میں تشکیل پاتی ہیں۔

مندرجہ بالا اقتباس عالمی تنازعات اور اسلاموفوبک ڈیجیٹل بیانیات کے ربط کو نہایت گہرائی سے واضح کرتا ہے۔ کووڈ-19 کے بعد ڈیجیٹل نفرت انگیز بیانیات میں نمایاں تغیر سامنے آیا۔ اگرچہ وبا کا بنیادی تعلق اسلام سے نہ تھا، مگر بحرانوں کے دوران سازشی تصورات، ثقافتی الزام تراشی اور اقلیتی گروہوں کے خلاف ڈیجیٹل دشمنی میں اضافہ ہوا، جس نے اسلاموفوبک ڈسکورس کو بھی نئی توانائی دی۔ شوشانا زوبوف لکھتی ہیں:

"Crisis amplifies manipulative digital narratives."[32]

بحرانیں جوڑ توڑ پر مبنی ڈیجیٹل بیانیات کو تقویت دیتی ہیں۔

وبائی اضطراب کے ماحول میں "othering" کی نئی صورتیں سامنے آئیں، جن میں مذہبی شناختیں دوبارہ مشکوک معنویت سے جوڑی گئیں۔ کاس سنسٹین نے اس نفسیاتی قطبیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا:

"Periods of uncertainty intensify rumor and group radicalization."[33]

غیر یقینی کے ادوار افواہوں اور گروہی شدت کو بڑھاتے ہیں۔

یہ نکتہ وبا کے بعد ڈیجیٹل نفرت انگیزی کے پھیلاؤ کو سمجھنے میں اہم ہے۔ عالمی انتخابات اور دائیں بازو کی سیاست نے 2015–2025 کے دوران اسلاموفوبیا کے ڈیجیٹل اظہار کو خاصا متاثر کیا۔ امریکہ، فرانس، ہنگری، بھارت اور دیگر خطوں میں قوم پرستانہ بیانیات نے سوشل میڈیا کے ذریعے مسلم شناخت کو انتخابی موضوع بنایا۔ سموئیل ہنٹنگٹن کے تہذیبی تصادم کے مقدمات کو کئی سیاسی حلقوں نے نئے اسلوب میں برتا، اگرچہ ان پر شدید تنقید بھی ہوئی۔ رنیمیڈ ٹرسٹ کی ایک رپورٹ میں درج ہے:

"Political populism has normalized anti-Muslim rhetoric."[34]

سیاسی عوامیت نے اسلام مخالف خطابت کو معمول بنا دیا ہے۔

یہ رجحان روایتی سیاست سے بڑھ کر ڈیجیٹل انتخابی مہمات میں زیادہ نمایاں دکھائی دیتا ہے۔ حمید دباشی لکھتے ہیں:

"Neo-Orientalism now travels through populist digital politics."[35]

نیو-اورینٹلزم اب عوامی ڈیجیٹل سیاست کے ذریعے گردش کرتا ہے۔

یہ تعبیر معاصر اسلاموفوبیا کی سیاسی-ڈیجیٹل ساخت کو بڑی خوبی سے سمیٹتی ہے۔ نیوز میڈیا اور سوشل میڈیا کے باہمی تعامل نے بھی اسلاموفوبک رجحانات کو تقویت دی۔ روایتی میڈیا کی framing سوشل میڈیا amplification کے ذریعے کئی گنا زیادہ اثر پذیر ہو گئی۔ مینوئل کاسٹلز لکھتے ہیں:

"Power in the network society operates through communication."[36]

نیٹ ورک معاشرے میں طاقت ابلاغ کے ذریعے عمل کرتی ہے۔

یہاں خبر، رائے، ٹرینڈ اور الگورتھم سب ایک باہم مربوط ابلاغی نظام میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اسٹورٹ ہال نے لکھا:

---

31 Said, Edward W., Orientalism, (New York: Vintage Books, 1979), 312

32 Zuboff, Shoshana, The Age of Surveillance Capitalism, (New York: Public Affairs, 2019), 322

33 Sunstein, Cass R., #Republic, (Princeton: Princeton University Press, 2017), 91

34 Runnymede Trust, Islamophobia Still Matters, (London: Runnymede, 2017), 18

35 Dabashi, Hamid, Post-Orientalism, (New York: Routledge, 2009), 103

36 Castells, Manuel, Communication Power, (Oxford: Oxford University Press, 2009), 3

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4 No.1 2026

ISSN P : 3006-3329

ISSN E : 3006-3337

"Media does not simply report events; it encodes them."[37]

میڈیا محض واقعات رپورٹ نہیں کرتا بلکہ ان کو رمز بند بھی کرتا ہے۔

یہ رمز بندی کئی مواقع پر اسلام اور مسلمانوں سے متعلق مخصوص ادراکی سانچے پیدا کرتی ہے، جو سوشل میڈیا پر مزید پھیلتے ہیں۔ 2015–2025 کے نمایاں ڈیجیٹل کیس اسٹڈیز میں پناہ گزین بحران، Christchurch حملے کے بعد آن لائن نفرت انگیز سرگرمیاں، فرانس میں مذہبی علامات سے متعلق مباحث، فلسطین سے متعلق ڈیجیٹل بیانیات، اور بعض انتخابی مہمات میں anti-Muslim disinformation نمایاں مثالیں ہیں۔ ان کیس اسٹڈیز سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلاموفوبیا اب محض نظریاتی مسئلہ نہیں بلکہ ڈیجیٹل انفراسٹرکچر سے جڑا ہوا phenomenon بن چکا ہے۔ محمد ارکون لکھتے ہیں:

الخطاب حين يتحول إلى أداة هيمنة يصبح إنتاجاً للخوف لا للمعرفة[38]

جب خطاب غلبے کا آلہ بن جائے تو وہ علم نہیں خوف پیدا کرتا ہے۔

مندرجہ بالا بصیرت ان ڈیجیٹل کیس اسٹڈیز کے فکری پس منظر کو نہایت بلیغ انداز میں منکشف کرتی ہے۔ طارق رمضان لکھتے ہیں:

"Digital hostility is often political theology in secular disguise."[39]

ڈیجیٹل عداوت کئی بار سیکولر لبادے میں ملبوس سیاسی الٰہیات ہوتی ہے۔

اسلاموفوبک ڈسکورس محض معلوماتی انتشار نہیں بلکہ عمیق تہذیبی مفروضات کا تسلسل بھی ہے۔ اس پورے عشرے کا تنقیدی مطالعہ اس حقیقت کو ابھارتا ہے کہ عالمی واقعات اور ڈیجیٹل ڈسکورس کے مابین تعلق محض ردعمل کا تعلق نہیں بلکہ باہمی تولید کا ہے؛ واقعات بیانیے پیدا کرتے ہیں اور بیانیے واقعات کی تعبیر کو متشکل کرتے ہیں۔ یہی مقام نیو-اورینٹلزم، اسلاموفوبیا، عالمی سیاست اور ڈیجیٹل طاقت کے اشتراک کو سمجھنے کے لیے بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ 2015–2025 کے یہ مناظر علمی تنقید کے لیے اس اعتبار سے بھی اہم ہیں کہ ان میں تہذیبی نمائندگی، میڈیا طاقت، شناختی سیاست اور ڈیجیٹل غلبے کے پیچیدہ سوالات مجتمع ہو جاتے ہیں۔

مبحث چہارم: نیو-اورینٹلزم، ڈیجیٹل طاقت اور سوشل میڈیا ڈسکورس کے فکری و سماجی اثرات

معاصر ڈیجیٹل عہد میں نیو-اورینٹلزم محض علمی تعبیر یا ابلاغی رجحان نہیں بلکہ علم، طاقت، نمائندگی، غلبۂ معنی اور سماجی تشکیل کے باہمی تعامل سے جنم لینے والا پیچیدہ مظہر بن چکا ہے۔ ڈیجیٹل طاقت کے نئے سانچے الگورتھم، ڈیٹا انفراسٹرکچر، نگرانی، پلیٹ فارم اقتدار، اور اطلاعاتی مرکزیت نے استشراقی مفروضات کو نئی وسعت عطا کی ہے۔ اس صورتِ حال میں اسلاموفوبک ڈسکورس کسی مجرد تعصب کی بجائے ایسی علامتی قوت دکھائی دیتا ہے جو مسلم شناخت، سماجی ادراک، بین الثقافتی تعلقات، پالیسی سازی اور معلوماتی غلبے کے میدانوں میں اثرانداز ہوتی ہے۔ نیو-اورینٹلزم کے معاصر مباحث اسی مقام پر فکری تنقید، سماجی نظریہ اور ڈیجیٹل مطالعات کے سنگم پر مجتمع ہوتے ہیں۔

وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ[40]

اور یہ زمانے ہم لوگوں کے درمیان گردش دیتے رہتے ہیں۔

یہ آفاقی اشاریہ قوت، غلبہ اور تاریخ کے تغیر کو ایسی معنویت بخشتا ہے جو علم و طاقت کے جدید مباحث سے غیر متعلق نہیں۔

قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: كَلِمَةُ الْحَقِّ عِندَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ أَفْضَلُ الْجِهَادِ[41]

---

[37] Hall, Stuart, Representation, (London: Sage, 1997), 62

[38] أركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، (بيروت، دار الطليعة، 1998ء)، 204

[39] Ramadan, Tariq, Western Muslims and the Future of Islam, (Oxford: Oxford University Press, 2004), 177

[40] ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، (الرياض، دار طيبة، 1999ء) /2، 94

[41] أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، (بيروت، دار الرسالة، 2009ء) /4، 162

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

ISSN P : 3006-3329

ISSN E : 3006-3337

Vol.4 No.1 2026

ظالم اقتدار کے سامنے حق بات کہنا افضل جہاد ہے۔

خطاب، طاقت اور حق کے اس تعلق میں معاصر اطلاعاتی غلبے کے تنقیدی شعور کی بنیادیں بھی ملتی ہیں۔ میشل فوکو نے علم و طاقت کے ربط کو اپنے معروف مقدمے میں یوں بیان کیا:

"Power and knowledge directly imply one another."[42]

طاقت اور علم براہ راست ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔

یہ تعبیر ڈیجیٹل نیو-اورینٹلزم کو سمجھنے کے لیے بنیادی کلید فراہم کرتی ہے، کیونکہ یہاں "علم" محض معلومات نہیں بلکہ کنٹرول، نمائندگی اور ادراکی غلبے کا آلہ بھی بن جاتا ہے۔ فوکو ہی کے ایک اور بیان میں اس کی مزید توضیح ملتی ہے:

"Discourse transmits and produces power."[43]

ڈسکورس طاقت کو منتقل بھی کرتا ہے اور پیدا بھی۔

سوشل میڈیا ڈسکورس کے تناظر میں یہ اقتباس محض نظری تجرید نہیں بلکہ معاصر ڈیجیٹل حقیقت کی شرح محسوس ہوتا ہے۔

ایڈورڈ سعید نے اسی ربط کو استشراق کے باب میں یوں منکشف کیا:

"Knowledge of the Orient creates the Orient."[44]

مشرق کا علم خود مشرق کی تشکیل کرتا ہے۔

نیو-اورینٹلزم میں یہ تشکیل اب ڈیجیٹل نمائندگی، ڈیٹا اور میڈیا فریموں کے ذریعے وقوع پذیر ہوتی ہے۔ مسلم شناخت اور امیج سازی پر اسلاموفوبک ڈسکورس کے اثرات عمیق سماجی مضمرات رکھتے ہیں۔ شناخت جب مستقل طور پر خطرے، تشدد یا اجنبیت کے استعاروں سے وابستہ ہو تو سماجی ادراک بھی اسی نہج پر تشکیل پاتا ہے۔ اسٹورٹ ہال لکھتے ہیں:

"Identity is formed within representation."[45]

شناخت نمائندگی کے اندر تشکیل پاتی ہے۔

یہاں مسلم شناخت کا مسئلہ خارجی تصویر کشی سے بڑھ کر وجودی ادراک کا سوال بن جاتا ہے۔ ہومی بھابھا لکھتے ہیں:

"The stereotype is a mode of colonial power."[46]

سانچہ بند تصور نوآبادیاتی طاقت کی صورت ہے۔

یہ استشراقی "دیگر" کی نئی ڈیجیٹل تشکیل کو سمجھنے میں خاص دلالت رکھتا ہے۔ سید حسین نصر نے لکھا:

"The reduction of Islam to political imagery obscures its civilizational depth."[47]

اسلام کو سیاسی تصاویر تک محدود کرنا اس کی تہذیبی گہرائی کو اوجھل کر دیتا ہے۔

---

[42] Foucault, Michel, Discipline and Punish, (New York: Pantheon Books, 1977), 27

[43] Foucault, Michel, The History of Sexuality, (New York: Vintage Books, 1980), 101

[44] Said, Edward W., Orientalism, (New York: Vintage Books, 1979), 40

[45] Hall, Stuart, Representation, (London: Sage, 1997), 51

[46] Bhabha, Homi K., The Location of Culture, (London: Routledge, 1994), 66

[47] Nasr, Seyyed Hossein, Islam: Religion, History and Civilization, (New York: HarperCollins, 2003), 28

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4 No.1 2026

ISSN P : 3006-3329

ISSN E : 3006-3337

یہ تہذیبی عمق نیو-اوریئنٹلزم کے اختزالی بیانیوں کے بالمقابل علمی مزاحمت کی صورت اختیار کرتا ہے۔ سوشل میڈیا بیانیات نے بین المذاہب اور بین الثقافتی تعلقات پر بھی اثرات مرتب کیے۔ تعصبی یا تصادمی بیانیے مکالماتی فضا کو محدود کرتے ہیں، جب کہ وائرل منفی رجحانات تہذیبی فاصلے بڑھا سکتے ہیں۔ ہانس کُنگ نے لکھا:

"There will be no peace among nations without peace among religions."[48]

مذاہب میں امن کے بغیر اقوام میں امن ممکن نہیں۔

یہ تصور ڈیجیٹل ڈسکورس کے اخلاقی مضمرات کو عالمی سطح پر واضح کرتا ہے۔ محمد عابد الجابری نے لکھا:

الحوار ليس ترفاً ثقافياً بل ضرورة حضارية[49]

مکالمہ تہذیبی آسائش نہیں بلکہ تمدنی ضرورت ہے۔

یہ فکری تناظر اسلاموفوبک بیانیات کے بالمقابل تعلق و تفاہم کے امکانات کو ابھارتا ہے۔ ڈیجیٹل نفرت انگیزی اور امتیازی رویوں کے درمیان تعلق معاصر پالیسی مباحث میں بھی موضوعِ توجہ بنا۔ آن لائن نفرت آمیز ڈسکورس کئی بار سماجی امتیاز، نگرانی پالیسیوں، شہری آزادیوں کی تحدید اور قانون سازی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ بیری بوزان اور اولی ویور لکھتے ہیں:

"To securitize is to move an issue beyond normal politics."[50]

کسی معاملے کو سیکورٹائز کرنا اسے معمول کی سیاست سے باہر لے جانا ہے۔

یہی منطق کئی مواقع پر مسلم شناخت سے متعلق پالیسی تصورات میں کارفرما دکھائی دیتی ہے۔ رنیمیڈ ٹرسٹ کی رپورٹ میں درج ہے:

"Online hate contributes to structural discrimination."[51]

آن لائن نفرت ساختیاتی امتیاز میں حصہ ڈالتی ہے۔

یہاں ڈیجیٹل اظہار اور سماجی عمل کے درمیان ربط نمایاں ہو جاتا ہے۔ نیو-اوریئنٹلزم کے تناظر میں ڈیجیٹل استعمار اور معلوماتی غلبہ نہایت اہم بحث ہے۔ ڈیٹا کنٹرول، پلیٹ فارم اقتدار، الگورتھمک مرئیت اور معلوماتی مرکزیت نے نئی نوع کے غلبے کو جنم دیا ہے۔ شوشانا زوبوف لکھتی ہیں:

"Surveillance power claims human experience as raw material."[52]

نگرانی پر مبنی طاقت انسانی تجربے کو خام مواد بنا لیتی ہے۔

یہاں معلوماتی غلبہ صرف تکنیکی عمل نہیں بلکہ تہذیبی اقتدار کی صورت اختیار کرتا ہے۔ منوئل کاسٹلز نے لکھا:

"Power in the network society is exercised through control of communication."[53]

نیٹ ورک معاشرے میں طاقت ابلاغ کے کنٹرول سے عمل کرتی ہے۔

یہ اقتباس ڈیجیٹل استعمار کے تصور کو نظری وضاحت عطا کرتا ہے۔ حمید دباشی لکھتے ہیں:

"Empire now operates through information before territory."[54]

---

48 Küng, Hans, Global Responsibility, (New York: Crossroad, 1991), 138

49 الجابري، محمد عابد، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، (بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربية، 2001ء)، 119

50 Buzan, Barry and Ole Wæver, Security: A New Framework for Analysis, (Boulder: Lynne Rienner, 1998), 24

51 Runnymede Trust, Islamophobia Still Matters, (London: Runnymede, 2017), 44

52 Zuboff, Shoshana, The Age of Surveillance Capitalism, (New York: Public Affairs, 2019), 94

53 Castells, Manuel, Communication Power, (Oxford: Oxford University Press, 2009), 45

54 Dabashi, Hamid, Post-Orientalism, (New York: Routledge, 2009), 144

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

ISSN P : 3006-3329

ISSN E : 3006-3337

Vol.4 No.1 2026

سلطۂ غلبہ اب جغرافیے سے پہلے اطلاعات کے ذریعے عمل کرتا ہے۔

یہاں نیو-اورینٹلزم کی معاصر جہت پوری قوت سے نمایاں ہوتی ہے۔ محمد ارکون نے نہایت بلیغ انداز میں لکھا:

الهيمنة المعرفية أشد رسوخاً من الهيمنة العسكرية[55]

معرفتی غلبہ عسکری غلبے سے زیادہ دیرپا ہوتا ہے۔

یہ عبارت ڈیجیٹل استعمار کے پورے تصور کو فکری ایجاز کے ساتھ سمیٹ دیتی ہے۔اس تناظر میں نیو-اورینٹلزم محض مسلم نمائندگی کا مسئلہ نہیں رہتا بلکہ غلبۂ معلومات، ادراکی اقتدار، سماجی امتیاز، بین الثقافتی تعلقات اور پالیسی اثرات کے مجموعی مطالعے کا نام بن جاتا ہے۔ معاصر ڈیجیٹل طاقت کے مباحث یہ آشکار کرتے ہیں کہ اسلاموفوبک ڈسکورس کا اثر فردی ادراک سے بڑھ کر سماجی ڈھانچوں، تہذیبی تعلقات اور عالمی علمیات تک پھیلا ہوا ہے۔ اسی باعث اس موضوع کا تنقیدی مطالعہ استشراق، میڈیا تھیوری، سماجی فلسفہ اور ڈیجیٹل مطالعات کے باہمی امتزاج کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔

مبحث پنجم: سوشل میڈیا میں اسلاموفوبیا کے ردِّ بیانیہ اور مزاحمتی ڈسکورس

سوشل میڈیا میں اسلاموفوبیا کے مباحث کا آخری اور نہایت معنی خیز باب وہ ہے جس میں ردِّ بیانیہ، مزاحمتی ڈسکورس، متبادل تعبیرات اور ڈیجیٹل انصاف کے امکانات زیرِ غور آتے ہیں۔ اگر نیو-اورینٹلزم نے ڈیجیٹل فضا میں مسلم شناخت کے گرد مخصوص معانی تراشے ہیں تو اسی فضا میں ان معانی کی تنقیدی مراجعت، اصلاحِ بیانیہ اور علمی مزاحمت کی صورتیں بھی پیدا ہوئی ہیں۔ یہ مزاحمت محض ردِ عمل نہیں بلکہ تعبیرِ نو، اخلاقی ابلاغ، علمی استدراک اور تہذیبی خود نمائندگی کے وسیع تر منصوبے سے وابستہ ہے۔ کاؤنٹر-نیریٹوز، مسلم ڈیجیٹل ایکٹوازم، انسانی حقوق مداخلتیں، پلیٹ فارم گورننس، اور منصفانہ ڈسکورس کے امکانات اسی وسیع فکری منظرنامے کے اجزا ہیں۔

ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ[56]

برائی کو اس اسلوب سے دفع کرو جو بہتر ہو، پھر وہ شخص جس کے ساتھ عداوت تھی گویا گہرا دوست بن جاتا ہے

اس آفاقی ہدایت میں ردِّ بیانیہ کی اخلاقیات مضمر ہیں؛ تصادم کے بالمقابل اخلاقی برتری، جو مزاحمتی ڈسکورس کو تہذیبی وقار عطا کرتی ہے۔

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا[57]

لوگوں سے خوش گفتاری کے ساتھ بات کرو۔

ڈیجیٹل مکالمے کی تہذیب میں یہ قرآنی سمت نہایت بنیادی دلالت رکھتی ہے۔

قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً[58]

میری جانب سے پہنچاؤ، خواہ ایک آیت ہی ہو۔

اس روایت میں ابلاغ، ذمہ داری اور معنوی شہادت کے وہ اصول موجود ہیں جو مسلم ڈیجیٹل ایکٹوازم کے اخلاقی پس منظر کو روشن کرتے ہیں۔ کاؤنٹر-نیریٹوز کا بنیادی مقصد اسلاموفوبک فریموں کو محض رد کرنا نہیں بلکہ متبادل معنیاتی فضا پیدا کرنا ہے۔ یہ بیانیے دفاعی منطق سے آگے بڑھ کر مسلم شناخت، تہذیبی تاریخ، اخلاقی اقدار اور انسانی اشتراک کو نئے پیرایے میں سامنے لاتے ہیں۔ منوئل کاسٹلز لکھتے ہیں:

"Resistance in network society is produced through counter-communication."[59]

---

[55] ارکون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، (بيروت، دار الطليعة، 1998ء)، 228

[56] ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، (الرياض، دار طيبة، 1999ء)/4، 111

[57] الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، (القاهرة، دار هجر، 2001ء)/2، 238

[58] البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (بيروت، دار ابن كثير، 2002ء)/4، 187

[59] Castells, Manuel, Communication Power, (Oxford: Oxford University Press, 2009), 301

The Study of Religion and History

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

Vol.4 No.1 2026

ISSN P : 3006-3329

ISSN E : 3006-3337

نیٹ ورک معاشرے میں مزاحمت متبادل ابلاغ کے ذریعے پیدا ہوتی ہے۔

یہاں مزاحمت احتجاج سے بڑھ کر ابلاغی تخلیق بن جاتی ہے۔ ایڈورڈ سعید نے بیانیاتی خود نمائندگی کے باب میں لکھا:

"The answer to misrepresentation is more representation."[60]

غلط نمائندگی کا جواب زیادہ بامعنی نمائندگی ہے۔

یہ تصور کاؤنٹر-نیرٹیوز کی روح کو فکری بنیاد فراہم کرتا ہے۔ مسلم ڈیجیٹل ایکٹوازم نے معاصر عہد میں متبادل بیانیات کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا۔ سوشل میڈیا پر علمی پلیٹ فارمز، interfaith campaigns، مسلم creators، اور ڈیجیٹل شہادت کے مختلف مظاہر نے خود نمائندگی کی نئی صورتیں پیدا کیں۔ طارق رمضان لکھتے ہیں:

"Muslims must move from reactive speech to creative ethical presence."[61]

مسلمانوں کو ردِعمل پر مبنی گفتگو سے تخلیقی اخلاقی موجودگی کی طرف بڑھنا چاہیے۔ یہ تعبیر دفاعی مزاج سے آگے بڑھ کر constructive engagement کا تصور ابھارتی ہے۔ سید حسین نصر لکھتے ہیں:

"To represent Islam authentically is itself an intellectual responsibility."[62]

اسلام کی صحیح نمائندگی خود ایک علمی ذمہ داری ہے۔

یہاں نمائندگی محض دفاع نہیں بلکہ فکری امانت کے طور پر سامنے آتی ہے۔ اسلامی، علمی اور انسانی حقوق حلقوں کے ردِّعمل نے بھی اس مزاحمتی ڈسکورس کو وسعت دی۔ جامعات، بین المذاہب ادارے، anti-racism movements اور حقوقی فورمز نے اسلاموفوبیا کو محض مذہبی مسئلہ نہیں بلکہ انسانی وقار کے سوال کے طور پر دیکھا۔ ہانس کُنگ لکھتے ہیں:

"No global justice without interreligious understanding."[63]

بین المذاہب تفاہم کے بغیر عالمی انصاف ممکن نہیں۔

یہ زاویہ مزاحمت کو تہذیبی اشتراک سے جوڑتا ہے۔ محمد عابد الجابری نے لکھا:

المقاومة الفكرية تبدأ بنقد الصورة المفروضة عن الذات[64]

فکری مزاحمت خود پر مسلط تصویر کے نقد سے شروع ہوتی ہے۔

یہاں مزاحمت کا مرکز بیانیہ کی بازیافت بن جاتا ہے۔ پلیٹ فارم گورننس، مواد کی نگرانی اور نفرت انگیز ڈسکورس کی تحدید بھی معاصر بحث کا بنیادی باب ہے۔ اظہارِ رائے اور نفرت انگیز مواد کے مابین توازن ایک پیچیدہ سوال ہے، تاہم ڈیجیٹل پلیٹ فارمز کی ذمہ داری سے انکار ممکن نہیں۔ شوشانا زوبوف لکھتی ہیں:

"Digital power without accountability produces social harm."[65]

احتساب کے بغیر ڈیجیٹل طاقت سماجی ضرر پیدا کرتی ہے۔

یہ تصور پلیٹ فارم گورننس کی اخلاقی بنیاد کو نمایاں کرتا ہے۔ کاس سنسٹین لکھتے ہیں:

---

60 Said, Edward W., Culture and Imperialism, (New York: Vintage Books, 1994), 311

61 Ramadan, Tariq, Western Muslims and the Future of Islam, (Oxford: Oxford University Press, 2004), 216

62 Nasr, Seyyed Hossein, Islam: Religion, History and Civilization, (New York: HarperCollins, 2003), 96

63 Küng, Hans, Global Responsibility, (New York: Crossroad, 1991), 164

64 الجابري، محمد عابد، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001ء)، 171

65 Zuboff, Shoshana, The Age of Surveillance Capitalism, (New York: Public Affairs, 2019), 412

THE STUDY OF RELIGION AND HISTORY

ISSN P : 3006-3329

ISSN E : 3006-3337

Vol.4 No.1 2026

"Democracy requires architectures that restrain extremity."[66]

جمہوریت ایسے ڈھانچے چاہتی ہے جو انتہاؤں کو محدود کریں۔

یہ اصول ڈیجیٹل نفرت انگیزی کی تحدید کے لیے نہایت اہم ہے۔ رنیمیڈ ٹرسٹ کی رپورٹ میں مذکور ہے:

"Countering Islamophobia requires both policy and public discourse reform."[67]

اسلاموفوبیا کے تدارک کے لیے پالیسی اور عوامی ڈسکورس دونوں کی اصلاح درکار ہے۔

یہاں قانونی اور ابلاغی اصلاح باہم مربوط دیکھی گئی ہے۔ زیادہ منصفانہ اور غیر متعصبانہ ڈیجیٹل ڈسکورس کے امکانات امید افزا ہیں، اگرچہ چیلنجز کم نہیں۔ الگور تھمک تعصب، disinformation، سیاسی پولرائزیشن، اور platform capitalism اس راہ میں پیچیدگیاں پیدا کرتے ہیں، تاہم مکالماتی اخلاقیات، inclusive design، ڈیجیٹل literacy اور epistemic justice کے تصورات نئے امکانات وا کرتے ہیں۔ میشل فوکو نے لکھا:

"Where there is power, there is resistance."[68]

جہاں طاقت ہے، وہاں مزاحمت بھی ہے۔

یہ مختصر اقتباس مزاحمتی ڈسکورس کے پورے فکری افق کو سمیٹ لیتا ہے۔ حمید دباشی لکھتے ہیں:

"Against empire of representation, one must create republics of narration."[69]

نمائندگی کی سلطنت کے مقابل بیانیہ کی جمہوریتیں پیدا کرنا لازم ہے۔

یہ تعبیر ڈیجیٹل انصاف کے فکری افق کو نہایت دلکش پیرائے میں مجسم کرتی ہے۔ محمد ارکون لکھتے ہیں:

تحرير الوعي يسبق تحرير الخطاب[70]

شعور کی آزادی خطاب کی آزادی پر مقدم ہے۔

اس عبارت میں مزاحمت کا باطنی اور فکری جوہر سمٹ آیا ہے۔ یوں سوشل میڈیا میں اسلاموفوبیا کے رڈِ بیانیہ کا باب صرف دفاعی discourse کا نام نہیں بلکہ معرفت، اخلاق، مزاحمت، خود نمائندگی اور ڈیجیٹل انصاف کے جامع تصور سے عبارت ہے۔ کاؤنٹر-نیریٹوز، مسلم ایکٹوازم، علمی و حقوقی مداخلتیں، گورننس مباحث اور منصفانہ ابلاغ کے امکانات اس امر کی شہادت دیتے ہیں کہ ڈیجیٹل فضا صرف غلبے کا میدان نہیں، تخلیقی مزاحمت، تہذیبی مکالمے اور فکری تجدید کی آماجگاہ بھی بن سکتی ہے۔

خلاصہ کلام

نیو-اورینٹلزم اور اسلاموفوبیا اب محض علمی یا نظری مباحث تک محدود نہیں رہے بلکہ جدید ڈیجیٹل دنیا میں ایک پیچیدہ اور ہمہ جہت صورت اختیار کر چکے ہیں۔ استشراقی فکر نے جب نئی میڈیا ٹیکنالوجی، عالمی سیاست اور ڈیجیٹل ابلاغ کے ساتھ مل کر کام کرنا شروع کیا تو اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں بننے والے تصورات نے ایک منظم اور اثر انگیز بیانیہ کی شکل اختیار کر لی، جس میں خوف، غلط فہمیاں اور تہذیبی فاصلے نمایاں ہو گئے۔ سوشل میڈیا نے اس عمل کو مزید تیز کر دیا۔ اب بیانیے صرف چند اداروں تک محدود نہیں رہے بلکہ ہر صارف اس میں حصہ دار بن گیا۔ ہیش ٹیگز، ویڈیوز، میمز اور الگور تھمز کے ذریعے مخصوص تصورات تیزی سے پھیلتے ہیں، اور کئی بار حقیقت کے بجائے جذبات اور سنسنی زیادہ اثر ڈالتی ہے۔ اس ماحول میں مسلم شناخت کو اکثر ایسے انداز میں پیش کیا جاتا ہے جس سے غلط تاثر پیدا ہوتا ہے اور معاشرتی فاصلے بڑھتے ہیں۔ گزشتہ برسوں کے عالمی واقعات نے بھی اس رجحان کو بڑھانے میں کردار ادا کیا۔ دہشت گردی، مہاجرین کے مسائل، سیاسی کشیدگی اور عالمی بحرانوں

---

[66] Sunstein, Cass R., #Republic, (Princeton: Princeton University Press, 2017), 210

[67] Runnymede Trust, Islamophobia Still Matters, (London: Runnymede, 2017), 61

[68] Foucault, Michel, The History of Sexuality, (New York: Vintage Books, 1980), 95

[69] Dabashi, Hamid, Post-Orientalism, (New York: Routledge, 2009), 188

[70] أركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، (بيروت، دار الطليعة، 1998ء)، 241

ISSN P : 3006-3329

ISSN E : 3006-3337

نے ایسے بیانیوں کو تقویت دی جن میں اسلام کو عمومی طور پر خطرے سے جوڑ دیا گیا۔ اس کے نتیجے میں ڈیجیٹل دنیا میں تعصب اور غلط فہمیاں مزید مضبوط ہوئیں، اور کئی جگہوں پر یہ رجحانات سماجی اور سیاسی سطح تک بھی اثر انداز ہوئے۔ اسی کے ساتھ یہ پہلو بھی سامنے آتا ہے کہ ڈیجیٹل طاقت صرف معلومات تک رسائی نہیں بلکہ سوچ اور رائے بنانے کی قوت بھی رکھتی ہے۔ جب کسی گروہ کے بارے میں مسلسل ایک خاص انداز میں بات کی جائے تو وہی تصور عام ذہنوں میں جگہ بنا لیتا ہے۔ اس طرح اسلاموفوبیا صرف ایک رائے نہیں رہتا بلکہ ایک وسیع سماجی اور فکری مسئلہ بن جاتا ہے جو پالیسی، معاشرت اور بین الثقافتی تعلقات کو بھی متاثر کرتا ہے۔ تاہم اس پوری صورت حال میں امید کا پہلو بھی موجود ہے۔ سوشل میڈیا ہی وہ جگہ ہے جہاں اس کے خلاف متبادل بیانیے بھی سامنے آ رہے ہیں۔ بہت سے افراد، ادارے اور علمی حلقے مثبت انداز میں اسلام کی حقیقی تصویر پیش کر رہے ہیں، مکالمہ کو فروغ دے رہے ہیں اور غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ڈیجیٹل دنیا صرف تعصب پھیلانے کا ذریعہ نہیں بلکہ اصلاح، آگاہی اور بہتر تفہیم کا میدان بھی بن سکتی ہے۔ آخر کار یہ کہا جا سکتا ہے کہ نیو-اورینٹلزم، اسلاموفوبیا اور ڈیجیٹل میڈیا کے درمیان تعلق ایک گہرا اور مسلسل بدلتا ہوا عمل ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم نہ صرف اس کے منفی پہلوؤں کو پہچانیں بلکہ مثبت اور تعمیری امکانات کو بھی بروئے کار لائیں، تا کہ ایک متوازن، منصفانہ اور بامعنی عالمی مکالمہ قائم ہو سکے۔

مصادر و مراجع

- ابو داود، سلیمان بن الأشعث۔ سنن أبي داود۔ بیروت: دار الرسالة، 2009ء۔
- أرکون، محمد۔ قضایا في نقد العقل الدیني۔ بیروت: دار الطلیعة، 1998ء۔
- البخاري، محمد بن إسماعیل۔ صحیح البخاري۔ بیروت: دار ابن کثیر، 2002ء۔
- الجابري، محمد عابد۔ إشکالیات الفکر العربي المعاصر۔ بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة، 2001ء۔
- الطبري، محمد بن جریر۔ جامع البیان۔ القاهرة: دار هجر، 2001ء۔
- ابن کثیر، إسماعیل بن عمر۔ تفسیر القرآن العظیم۔ الریاض: دار طیبة، 1999ء۔
- ابن ماجه، محمد بن یزید۔ سنن ابن ماجه۔ بیروت: دار الرسالة، 2009ء۔
- Aziz, Sahar. The Racial Muslim. New York: New York University Press, 2021.
- Bauman, Zygmunt. Strangers at Our Door. Cambridge: Polity Press, 2016.
- Bhabha, Homi K. The Location of Culture. London: Routledge, 1994.
- Buzan, Barry, and Ole Wæver. Security: A New Framework for Analysis. Boulder: Lynne Rienner, 1998.
- Castells, Manuel. Communication Power. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Dabashi, Hamid. Post-Orientalism. New York: Routledge, 2009.
- Esposito, John L. Islam and Politics. Syracuse: Syracuse University Press, 2018.
- Esposito, John L. The Islamic Threat: Myth or Reality? New York: Oxford University Press, 1999.
- Foucault, Michel. Discipline and Punish. New York: Pantheon Books, 1977.
- Foucault, Michel. The Archaeology of Knowledge. New York: Pantheon, 1972.
- Foucault, Michel. The History of Sexuality. New York: Vintage Books, 1980.
- Hall, Stuart. Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. London: Sage, 1997.
- Huntington, Samuel P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster, 1996.
- Küng, Hans. Global Responsibility. New York: Crossroad, 1991.

- Lewis, Bernard. The Crisis of Islam. New York: Modern Library, 2003.
- Nasr, Seyyed Hossein. Islam: Religion, History and Civilization. New York: HarperCollins, 2003.
- Papacharissi, Zizi. Affective Publics. New York: Oxford University Press, 2015.
- Pariser, Eli. The Filter Bubble. New York: Penguin Press, 2011.
- Ramadan, Tariq. Islam and the Arab Awakening. New York: Oxford University Press, 2012.
- Ramadan, Tariq. Western Muslims and the Future of Islam. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Runnymede Trust. Islamophobia: A Challenge for Us All. London: Runnymede Trust, 1997.
- Runnymede Trust. Islamophobia Still Matters. London: Runnymede, 2017.
- Said, Edward W. Culture and Imperialism. New York: Vintage Books, 1994.
- Said, Edward W. Orientalism. New York: Vintage Books, 1979.
- Shaheen, Jack G. Reel Bad Arabs. Northampton: Olive Branch Press, 2009.
- Sunstein, Cass R. #Republic. Princeton: Princeton University Press, 2017.
- Zuboff, Shoshana. The Age of Surveillance Capitalism. New York: Public Affairs, 2019.