



Mukaddime

Dini Kimlik Merkezli Seçici Bütünleşme: İslamofobi Koşullarında Müslüman Amerikalıların Toplumsal Katılımı

Servet Taş

ORCID: [0009-0006-9451-6455](https://orcid.org/0009-0006-9451-6455) | E-Mail: servet.tas@ku.edu

Doktora Adayı, Kansas Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

ROR ID: <https://ror.org/001tmjg57>

Öz

Bu çalışma, güçlü bir Hristiyan muhafazakârlığı kimliğine sahip Texas eyaletinin Lubbock kentinde yaşayan Müslüman Amerikalıların kimlik müzakerelerini ve toplumsal bütünleşme biçimlerini, yaygın İslamofobi ortamında nasıl şekillendirdiğini incelemektedir. Otuz katılımcıyla yapılan derinlemesine görüşmeler ve etnografik gözlemler üzerine inşa edilen bu nitel araştırma, ayrımcılık ve aidiyet deneyimlerinde dini görünürlük, cinsiyet, ırk/etnisite ve sosyoekonomik statünün kesişimsel etkilerini analiz etmektedir. Bulgular, dışlayıcı toplumsal koşulların Müslüman kimliğini sembolik bir direnç alanına dönüştürdüğünü, ancak bu durumun toplumsal bütünleşmeyi engellemek yerine etik temelli alternatif bir bütünleşme biçimini ürettiğini göstermektedir. Katılımcılar hiyerarşik bir kimlik yapısı geliştirmekte; Müslüman kimliğini birincil ve özsel, Amerikalı kimliğini ise ikincil ancak tamamlayıcı bir aidiyet biçimi olarak konumlandırmaktadır. Çalışma, *dini kimlik merkezli bütünleşme* kavramını geliştirerek Müslüman Amerikalıların bütünleşmesini, adalet, özgürlük ve eşitlik gibi İslami ve Amerikan değerleri arasındaki etik uyum temelinde gerçekleşen seçici bir bütünleşme biçimi olarak tanımlamaktadır. Bu süreçte İslami kurumlar ve inanç temelli dayanışma ağları, bireylerin toplumsal katılımını ve aidiyet duygusunu destekleyen örgütsel alanlar haline gelmektedir. Bu bulgular, İslamofobi deneyimleri ile dinsel kimlik arasındaki etkileşimin Müslüman Amerikalıların kimlik inşası ve bütünleşme süreçlerinde belirleyici bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda çalışma, asimilasyon-çoğulculuk dikotomisini aşan, toplumsal bütünleşmede alternatif bir analitik çerçeve sunarak göç, kimlik ve azınlık bütünleşmesi literatürüne özgün bir katkı sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslamofobi, Müslüman Amerikalılar, Dini Kimlik, Seçici Bütünleşme, Kimlik Müzakeresi.

Atf Bilgisi (APA 6):

Taş, S. (2026). Dini Kimlik Merkezli Seçici Bütünleşme: İslamofobi Koşullarında Müslüman Amerikalıların Toplumsal Katılımı, *Mukaddime*, 17(1), 202-225.
<https://doi.org/10.19059/mukaddime.1833749>

Makale Geliş Tarihi: 01.12.2025

Makale Kabul Tarihi: 02.03.2026

Religious Identity-Centered Selective Incorporation: The Social Participation of Muslim Americans Under Conditions of Islamophobia

Servet Taş

ORCID: [0009-0006-9451-6455](https://orcid.org/0009-0006-9451-6455) | E-Mail: servet.tas@ku.edu

PhD Candidate, University of Kansas, Department of Sociology

ROR ID: <https://ror.org/001tmjg57>

Abstract

This study examines how Muslim Americans living in Lubbock, Texas, a city characterized by strong Christian conservatism, navigate their identities and pursue forms of social incorporation amid pervasive Islamophobia. Drawing on in-depth interviews with 30 Muslim Americans and ethnographic observations, this qualitative research analyzes how religious visibility, race, ethnicity, and socioeconomic status influence experiences of discrimination and belonging. The findings reveal that discriminatory social conditions transform Muslim identity into a site of symbolic resistance, yet rather than hindering social participation, these dynamics produce an alternative, ethics-based mode of selective incorporation. Participants develop a hierarchical identity structure in which Muslim identity is positioned as primary and essential, while American identity is viewed as secondary but complementary. The study introduces the concept of religious identity-centered incorporation, framing Muslim American incorporation as a selective process grounded in the ethical alignment between Islamic and American values, such as justice, freedom, and equality. Islamic institutions and faith-based solidarity networks emerge as organizational spaces that facilitate social participation and cultivate a sense of belonging. The analysis highlights the ongoing tension between Islamophobia and religious identity in structuring Muslim Americans' identity work and their pathways toward social incorporation. Moving beyond the assimilation-pluralism dichotomy, this research offers a new analytical framework for understanding how religious identity functions as a transformative resource for social incorporation. Thus, the study contributes to scholarly discourses on migration, identity, and minority incorporation.

Keywords: Islamophobia, Muslim Americans, Religious Identity, Selective Incorporation, Identity Negotiation.

Citation (APA 6):

Taş, S. (2026). Dini Kimlik Merkezli Seçici Bütünleşme: İslamofobi Koşullarında Müslüman Amerikalıların Toplumsal Katılımı. *Mukaddime*, 17(1), 202-225.

<https://doi.org/10.19059/mukaddime.1833749>

Article Date of Submission: 01.12.2025

Article Date of Acceptance: 02.03.2026

Giriş

Son yirmi yılda Amerika Birleşik Devletleri'nde Müslümanlara yönelik olumsuz algılar ve kurumsal düzeyde dışlayıcı uygulamalar belirgin biçimde artış göstermiştir. Özellikle 11 Eylül 2001 saldırıları sonrası yürürlüğe konan güvenlikçi politikalar, Müslüman kimliğini toplumsal şüphe alanına taşımış, Müslümanlar giderek artan düzeyde ayrımcılık, taciz ve güvensizlikle karşı karşıya kalmışlardır. Toplumsal alanda yansımaları derinlik kazanan İslamofobi iklimi, 2016 yılında Donald Trump'ın başkanlığa aday olması ve devamında seçilmesiyle birlikte yeni bir ivme kazanmıştır. Trump yönetiminin 27 Ocak 2017 tarihinde yayımladığı başkanlık kararı, çoğunluğu Müslüman yedi ülke vatandaşlarının ABD'ye girişini 90 gün süreyle yasaklamış ve Suriyeli mültecilerin kabulünü tamamen durdurmuştur. Söz konusu karar daha sonra yargı tarafından iptal edilse de kamuoyunda “Müslüman Yasağı” (Muslim Ban) olarak yer etmiş, İslam karşıtı söylem ve tutumların meşruiyet kazanmasına bir zemin oluşturmuştur. Pew Research Center'ın (2017) verileri, Trump döneminde Müslümanlara yönelik fiziksel saldırıların, nefret suçlarının, tehditlerin ve mülke zarar verme vakalarının 2001 yılındaki zirve seviyesini dahi geçtiğini ortaya koymaktadır. Araştırmaya göre Müslüman Amerikalı yetişkinlerin yüzde 75'i ülkede Müslümanlara yönelik “çok fazla” ayrımcılık olduğunu düşünmekte, görünür dini sembollere sahip bireyler arasında ayrımcılık deneyimlerinin daha yoğun tecrübe edildiği görülmektedir. Başörtüsü, sakal veya diğer İslami işaretler taşıyanların yüzde 64'ü ayrımcılığa maruz kaldığını belirtirken, bu oran görünür semboller olmayanlarda yüzde 39'a düşmektedir (Pew, 2017). İsrail-Hamas savaşı sonrasında Müslüman Amerikalıların yüzde 70'i ayrımcılığın arttığına, yüzde 62'si ise İslam'ın ana akım Amerikan toplumu tarafından kabul edilmediğine inanmaktadır (Pew, 2017; 2024).

Bu tablo, İslamofobi'nin sadece bireysel önyargılardan ibaret olmadığını, siyasi söylemler, güvenlik politikaları ve medya temsilleri aracılığıyla yeniden üretilen yapısal bir ayrımcılık biçimi olduğunu yansıtmaktadır (Bayoumi, 2015; Selod ve Embrick, 2013). Müslüman karşıtı tutumların toplumda meşrulaşması, Müslüman Amerikalıların aidiyet duygusunu, kimlik müzakerelerini ve bütünleşme pratiklerini doğrudan etkilemektedir (Peek, 2005; Cainkar, 2009; Selod, 2015). Bu bağlamdan hareketle araştırma, Müslüman Amerikalıların dini kimliklerini nasıl koruduklarını ve ayrımcılık koşullarında toplumsal katılımlarını hangi yollarla sürdürdüklerini incelemektedir. Çalışma, Texas'ın Lubbock kentinde yaşayan Müslüman Amerikalıların kimlik müzakere süreçlerini ve bütünleşme biçimlerini niteliksel bir yaklaşımla analiz etmektedir. “Müslüman Amerikalılar İslamofobi'yle kuşatılmış bir ortamda toplumla nasıl bütünleşmektedir?” sorusundan hareketle üç temel amaç belirlenmiştir: (1) Müslüman Amerikalıların gündelik hayatta İslamofobi'ye maruz kalma biçimlerini ve bu deneyimleri şekillendiren faktörleri anlamak, (2) ayrımcılığın kimlik müzakere stratejileri üzerindeki etkilerini analiz etmek, (3) İslamofobi koşullarının toplumsal bütünleşme süreçlerini ve biçimlerini nasıl dönüştürdüğünü ortaya koymak.

Araştırma, literatüre iki özgün katkı sunmaktadır. İlk olarak, dini kimlik merkezli bütünleşme kavramsallaştırmasıyla klasik asimilasyon ve bütünleşme modellerini genişleterek kimlik temelli yeni bir toplumsal katılım modeli önermektedir. İkincisi, mevcut literatürün büyük ölçüde metropol alanlara ve daha liberal sosyopolitik bağlamlara odaklanan sınırlılıklarının ötesine geçerek İslamofobi'nin belirgin biçimde hissedildiği muhafazakâr bir yerel bağlam olan Lubbock'ta Müslüman Amerikalıların deneyimlerini ele almaktadır. Bu özgün coğrafi ve siyasal konumlanış, dini kimliğin

görünürlüğünün, aidiyet stratejilerinin ve bütünleşme pratiklerinin yerel ideolojik iklim tarafından nasıl şekillendiğini ortaya koymakta ve literatürde büyük ölçüde göz ardı edilen bir boşluğu doldurmaktadır. Çalışma, İslamofobi, İslami kimlik ve bütünleşme dinamiklerinin kesişiminde şekillenen Müslüman Amerikalıların gündelik yaşam deneyimlerini sosyolojik bir perspektifle analiz ederek İslami kimliğin Müslüman Amerikalılar açısından Amerika toplumunda seçici, anlamlı ve sürdürülebilir bir toplumsal bütünleşmeyi mümkün kıldığını göstermektedir.

İslamofobi ve 11 Eylül Sonrası Toplumsal Bağlam

Amerika Birleşik Devletleri bağlamında 11 Eylül saldırıları, Müslüman Amerikalılar için tarihsel bir kırılma noktası olmuştur. Saldırıların ardından medya temsilcileri, siyasi söylemler ve güvenlik politikaları, İslam'ı terörizmle özdeşleştiren bir anlatı üretmiş; Müslümanlar artan düzeyde ayrımcılık, taciz ve saldırılarla karşı karşıya kalmışlardır (Bakalian ve Bozorgmehr, 2011; Bail, 2014). Bu süreçte devletin güvenlik aygıtları ve medyanın ortak söylemi, Müslüman kimliğini “potansiyel tehdit” olarak konumlandırmış ve Müslümanları Amerikan kamusal alanında sürekli gözetim altında tutulan bir “şüpheli öteki” haline getirmiştir (Cainkar, 2009; Haddad ve Harb, 2014). Böylece İslamofobi, bireysel önyargıların ötesine geçerek medya, siyaset, hukuk ve güvenlik kurumları aracılığıyla yapısal ve kurumsallaşmış bir ırkçılık biçimine dönüşmüştür (Selod, 2015; Bayoumi, 2015). Kamusal alanda Müslüman olarak tanınmak, dini bir kimliği ifade etmekten öte, sadakat sorgulaması, güven eksikliği ve potansiyel tehdit algısıyla özdeşleşmek anlamına gelmektedir. Bu durum, Müslüman kimliğinin kamusal alanda nasıl yeniden tanımlandığını göstermesi açısından da önem arz etmektedir.

Kitlelesel medya araçları vasıtasıyla servis edilen “tehlikeli Müslüman” tasvirleri, “ulusal güvenlik” politikaları adı altında uygulanan Müslüman karşıtı pratikler, Müslümanların ötekileştirilmesini derinleştirmiş ve toplumun kolektif belleğinde kalıcı bir Müslüman arketipi'nin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Bu arketip, Müslümanları “güvenilmez”, “tehlikeli”, “radikal” veya “potansiyel terörist” olarak betimleyen siyasi retorikle beslenmiş; böylece Müslüman varlığı, Amerikalılığın normatif sınırlarının dışında konumlandırılmıştır (Selod, 2015). Bu sosyopolitik inşa süreci, Müslümanların “öteki” ve tam anlamıyla Amerikalı olmayan olarak algılanmasını toplumsallaştırmıştır (Awad, 2012). Dini semboller veya İslami kimlikle ilişkilendirilebilecek her türlü simgesel unsur, bu arketipin betimleyici göstergeleri haline gelmiş; görünür Müslümanlık bu bağlamda bireyleri toplum içinde hedef haline getiren bir kimlik işaretleyicisine dönüşmüştür (Bartkowski ve Read, 2003).

İslamofobi en genel anlamıyla Müslümanlara veya İslam'a yöneltilen önyargı, korku, ayrımcılık ve düşmanlık biçimlerinde tezahür eden dini farklılığı siyasi, kültürel ve güvenlik tehdidi olarak sistematik bir dışlama mekanizması şeklinde tanımlanabilir (Bleich, 2011; Love 2017). Bu nedenle İslamofobi yalnızca bireysel bir tutumdan ziyade kurumsal ve toplumsal olarak yeniden üretilen yapısal bir ırkçılık biçimidir (Cainkar ve Selod, 2018). Kurumsallaşmış, sosyolojik bir yapı olarak karşımıza çıkan İslamofobi, Müslümanların gündelik yaşamlarını derinden etkilemekte; iş başvurularından havaalanı güvenlik kontrollerine, okul ortamlarından kamu kurumlarına kadar uzanan birçok alanda ayrımcı pratikleri yaygınlaştırmakla beraber meşrulaştırmaktadır (Cainkar, 2009). Bu araştırma, İslamofobi'yi yalnızca dışsal bir baskı biçimi olarak değil, aynı zamanda Müslüman kimliğinin yeniden inşa edilmesinde etkili olan dinamik bir toplumsal koşul olarak ele almaktadır. Müslüman kimliğinin kamusal alanda görünür hale gelmesiyle

birlikte bireyler hem dinsel aidiyetlerini koruma hem de bu aidiyeti açık biçimde ifade etme yönelimini güçlendirmektedir (Bilici, 2012). Böylece İslamofobi, paradoksal biçimde sadece dışlanmayı üreten bir mekanizma değil, aynı zamanda dini kimliğin hem korunmasını hem de kamusal alanda görünür kılınmasını ve ahlaki bir direnç olarak yeniden tanımlanmasını harekete geçiren bir sosyopolitik süreç hüviyetini kazanmaktadır.

Müslüman İstisnacılığı ve Toplumsal Algı

İslamofobi, Müslümanları diğer dini azınlıklardan farklı bir dışlanma tecrübesiyle karşı karşıya getirir. Amerika Birleşik Devletleri'nde dini azınlık olarak Müslümanlar, tarihsel olarak marjinalleştirilmiş birçok grup gibi kronik dezavantajlarla yüzleşmekte, ancak 11 Eylül sonrasında bu dışlanmanın keskinleşmiş akut etkileriyle de karşılaşmaktadırlar. Özellikle "terörle mücadele" söylemi ve Orta Doğu merkezli dış politika müdahaleleri, Amerikan kamuoyunda Müslümanlara yönelik algıları derinden dönüştürmüştür; bu bağlamda ABD'de bir tür "Müslüman istisnacılığı" (Muslim exceptionalism) oluşmuştur. Müslüman varlığı, Yahudi veya Hindu toplulukları gibi dini azınlık statüsünden farklı olarak "güvenilmez" ve "potansiyel tehdit" çağrışımlarıyla kodlanmaktadır. Bu farklılık ırksal bir boyut da taşımaktadır: Müslüman nüfusun büyük ölçüde Avrupa dışı kökenlerden gelmesi, onları "beyaz" görülme, dolayısıyla "tam Amerikalı" sayılmayan kategoriye yerleştirmektedir (Ajrouch ve Kusow, 2007; Selod, 2015). Diğer azınlık gruplarına yönelik önyargıların kısmen azaldığına dair göstergeler bulunmasına karşın Müslümanlar için benzer bir ilerlemeden söz edilememektedir (Kalkan vd., 2009; Pew, 2017).

Dahası Müslümanlara yönelik toplumsal algı, indirgemeci ve homojenleştirici bir eğilimdedir. Müslümanlar sıklıkla din temelli monolitik bir grup olarak algılanmakta; inanç, etnisite, mezhep ve kültürel pratikler açısından taşıdıkları içsel çeşitlilik büyük ölçüde göz ardı edilmektedir. Bu indirgemeci bakış, bireysel davranışların tüm topluluğa mal edilmesi şeklinde işleyen bir temsiliyet baskısı yaratmaktadır (Haddad ve Harb, 2014). Böylece bir Müslümanın bireysel eylemi, Müslümanlığın karakterine ilişkin bir gösterge olarak okunmaktadır. Dolayısıyla Müslüman bireyler, gündelik yaşamlarında sürekli olarak tüm topluluğu temsil etme yükü altında kalmakta ve her hareketlerinin Müslümanlık hakkında yargıya varılacağı kaygısıyla yaşamaktadırlar.

1. Literatür Taraması

Müslüman karşıtı toplumsal tutum ve politik uygulamaların yoğunlaşmasıyla birlikte son yıllarda Müslüman Amerikalıların kimlik müzakereleriyle toplumsal aidiyet ve bütünleşme dinamikleri üzerine yapılan araştırmalarda belirgin bir artış gözlemlenmektedir. Bu çalışmalar, kimlik olgusunu katmanlı, dinamik ve toplumsal koşullar içinde yeniden inşa edilen bir müzakere alanı olarak ortaya koymaktadır (Maira, 2009; Furseth, 2011). Kamusal alanda Müslüman olmanın anlamı, bir yandan İslamofobi'nin yarattığı toplumsal koşullar içinde yeniden tanımlanırken diğer yandan Müslüman failliğinin etkin rol oynadığı bir yeniden kurgu sürecine tâbi olmaktadır. Özellikle dini kimlik, yaşla birlikte artan deneyim ve farkındalık düzeyine bağlı olarak farklılaşan anlam katmanlarına açıktır. Peek (2005), bunu dinin önce atfedilmiş, ardından seçilmiş ve nihayetinde ilan edilmiş bir kimlik haline dönüştüğü üç aşamalı bir süreç olarak ele almıştır.

Müslüman Amerikalılar üzerine yapılan araştırmalar, özellikle kimliğin dini, kültürel, etnik ve toplumsal boyutlarını ön plana çıkarmaktadır. Bu literatür, farklı

kuramsal yaklaşımlar ve tematik odaklara göre çeşitlenmektedir. Çalışmaları genel hatlarıyla şu şekilde sınıflandırmak mümkündür: ikili kimlik (Sirin vd., 2008; Sirin ve Fine, 2007), kimlik müzakeresi (Furseth, 2011; Tindongan, 2011; Karam, 2020), kimlik krizi (Ali, 2011; Etengoff ve Daiute, 2013; Peek, 2005), kültürel ve dini kimlik (Bilici, 2012; Britto ve Amer, 2007; Kalkan vd., 2009), kolektif/grup kimliği ve siyaset (Baretto vd., 2008; Fatima, 2011; Jamal, 2005), ırksal ve etnik bağlamlar (Ajrouch, 2004; Ajrouch ve Kusow, 2007; Zainiddinov, 2016) ve toplumsal cinsiyet temelli kimlik (Bartkowski ve Read, 2003; Read ve Bartkowski, 2000; Haddad, 2007; Moore, 2007; Williams ve Vashi, 2007). Bu yaklaşımlar, Müslüman Amerikalı kimliğinin çok katmanlı yapısını ve kimlik inşasının hem bireysel hem de kolektif düzeyde sürekli müzakere edilen bir süreç olduğunu göstermesi açısından da önemlidir.

Dini aidiyet ve ulusal kimliğin nasıl dengelendiğine odaklanan ikili kimlik çalışmaları farklı bulgular ortaya koymuştur. Şirin ve arkadaşları (2008), Müslüman gençlerin çoğunlukla hem Müslüman hem de Amerikalı kimliklerini eşzamanlı ve bütünleşik biçimde benliklerinin bir parçası olarak deneyimlediklerini, ancak ayrımcılık ve dışlanma deneyimlerinin bu kimlikler arası dengeyi olumsuz yönde etkileyebildiğini tespit etmiştir. Buna karşılık Muna Ali (2011), genç Müslümanların bu iki kimliği uyumlu şekilde bir arada yaşatmakta zorlandıklarını ve bunun bir tür "kimlik krizi"ne yol açtığını öne sürmüştür. Bu gerilim, özellikle hem dini aidiyetlerini muhafaza etmekte hem de Amerikan toplumunda "sadık vatandaş" olarak meşruiyet kazanmak isteyen genç kuşaklar arasında belirgin hale gelmektedir. Britto ve Amer (2007), aile desteğinin İslam ve Amerikan kültürleri arasında oluşan bu gerilimi esneten bir işlevi olduğunu ve duruma göre değişen bir denge kurduklarını vurgulayarak kimlik müzakeresinin bağlamsal ve ilişkisel niteliğine işaret etmektedir. Baretto ve arkadaşları (2008), cami katılımı ve dindarlık düzeyinin grup bilinci ile doğrudan ilişkili olduğunu, dindar bireylerin daha güçlü bir "ortak kader" algısı geliştirdiğini tespit etmiştir. Bu çalışmalar, dindarlığın yalnızca bireysel bir pratik veya inanç meselesi olmadığını, aynı zamanda kolektif aidiyetin inşa edildiği ve toplumsal dayanışmanın üretildiği önemli bir mekanizma olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla dini mekânlar ve ritüeller, kimlik oluşumunda hem sembolik hem de pratik düzeyde merkezi bir rol oynamaktadır.

İrk ve etnisiteye odaklanan araştırmalar, Müslüman kimliğinin homojen bir kategori olmadığını ve içsel farklılaşmaların kimlik deneyimlerini derinden etkilediğini ortaya koymuştur. Ajrouch ve Kusow (2007), ırksal statünün dini kimliğin kamusal deneyiminde belirleyici olduğunu; Beyaz ırksal kategorisine dâhil edilen Lübnanlı Müslümanlar, dini kimliklerini daha az dirençle ve avantajlı konumlarda inşa edebilirken Siyahi olarak tanımlanan Somalili Müslümanlar hem ırksal hem de dini temelde "çifte ötekilik" deneyimi yaşamaktadır. Zainiddinov (2016) da benzer şekilde beyaz olmayan Müslüman grupların hemen tamamında ayrımcılık deneyiminin belirgin derecede yüksek olduğunu tespit etmiştir. Bu bulgular, İslamofobi'nin ırksal ve etnik önyargılarla kesiştiği noktada kimi zaman daha şiddetli ayrımcılık ve dışlanma biçimlerine maruz kalındığını ortaya koymaktadır.

Toplumsal cinsiyet perspektifiyle yapılan çalışmalar ise Müslüman kadınların özellikle 11 Eylül sonrası dönemde başörtüsünü kimlik ve temsil mücadelesinin aktif bileşeni haline getirdiklerini göstermektedir. Haddad (2007), genç Müslüman kadınların başörtüsünü yalnızca dini bir yükümlülük olarak değil, aynı zamanda bilinçli bir siyasi tercih ve kamusal kimlik beyanı olarak benimsediklerini ileri sürmüştür. Williams ve Vashi (2007) ise başörtüsünün kadınlara "iyi Müslüman" ve "aktif Amerikalı" kimliklerini eşzamanlı olarak meşrulaştırma imkânı sunduğunu, böylece ikili kimlik

gerilimini görünür bir sembol aracılığıyla müzakere ettiklerini belirtir. Bu bağlamda başörtüsü, özne konumunu güçlendiren bir faillik sembolü olarak karşımıza çıkmakta; kadınların bu sembolle dini kimlik ve aidiyetini yeniden tanımladığı, toplumsal anlamları dönüştürdüğü ve siyasi konum almasını ifade ettiği bir güç ve direniş işlevi görmektedir (Mir, 2014). Dolayısıyla Müslüman kadın bedeni hem İslamofobik söylemlerin hedefi hem de bu söylemlere karşı direnişin somutlaştığı çelişkili bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Müslüman toplulukların kültürel ve dini miraslarını koruma çabaları ile Amerikan toplumuna katılım ve uyum üzerine yapılan çalışmalar, bütünleşmenin çok yönlü müzakereler ve stratejik konumlanmalar içeren karmaşık bir fenomen olduğunu ortaya koymuştur (Grewal, 2013; Awad, 2012; Cainkar, 2009; Bilici, 2012; Maira, 2009). Awad (2012), düşük düzeyde toplumla temas bildiren katılımcıların anlamlı ölçüde daha fazla ayrımcılık deneyimlediğini tespit ederek, toplumsal temasın bütünleşmede koruyucu bir rol oynayabileceğini göstermiş; Cainkar (2009) ise 11 Eylül sonrası sistematik dışlanmanın beklenmedik şekilde sivil katılımı ve topluluk dayanışmasını güçlendirdiğini ileri sürmüştür. Bilici (2012) ve Peek (2011), ayrımcılığın Müslüman Amerikalıları daha görünür ve örgütlü bir kamusal kimlik üretmeye iterek Amerikan İslamı'nın kurumsallaşmasına zemin hazırladığını belirtmişlerdir. Bu bulgular, bütünleşmenin çatışmasız bir uyumdan ziyade direniş, müzakere ve yeniden tanımlama pratiklerinin iç içe geçtiği diyalektik bir süreç olduğunu göstermektedir.

Özellikle ikinci kuşak Müslümanlar üzerine yapılan çalışmalar, bütünleşmenin yalnızca yapısal boyutlarla (istihdam, eğitim, yerleşim) sınırlı olmadığını, aynı zamanda anlamsal, sembolik ve duygusal bir boyut taşıdığını vurgulamaktadır. Maira (2009) ve O'Brien (2013), genç Müslümanların gündelik yaşamda Amerikalı ve Müslüman kimliklerini iç içe geçirerek hibrit bir kimlik geliştirdiklerini, Amerikan kültürel kodları ile İslami değerleri seçici şekilde birleştirerek her iki aidiyetlerini eşzamanlı olarak yeniden tanımladıklarını ve meşrulaştırmaya çalıştıklarını göstermiştir. Karam (2019), bu süreci "stratejik asimilasyon" kavramıyla açıklar. Ona göre ikinci kuşak Müslüman göçmenler, toplumsal kabul arayışında sınıfsal ve ırksal farklılıkları geri plana iterken dini dayanışmayı birleştirici bir unsur olarak öne çıkarırlar. Bu stratejik konumlanma, hem marjinalleşmeye karşı bir direniş biçimi hem de baskın toplumla müzakere etmenin pragmatik bir yolu olarak işlev görmektedir.

Sonuç olarak 11 Eylül sonrası literatür, Müslüman Amerikalıların dışlanma karşısında pasif özneler olarak indirgenemeyeceğini, aksine kimliklerini aktif biçimde yeniden tanımlayarak Amerikan toplumuna özgün bir katılım biçimi geliştiren failler olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak bu literatürün önemli bir kısmı, farklı coğrafi ve sosyopolitik bağlamlarda bütünleşmenin aldığı çeşitli biçimleri yeterince açıklayamamıştır. Çalışmaların büyük çoğunluğu New York, Chicago ve Detroit gibi kozmopolit metropollerde yürütülmüş olup dini çoğulculuğun görece normalleştiği liberal bağlamlara odaklanmıştır. Buna karşılık muhafazakâr ve homojen sosyokültürel bağlamlarda, dini azınlıkların daha sınırlı toplumsal kabul gördüğü küçük ve orta ölçekli şehirlerde kimlik ve bütünleşmenin nasıl şekillendiği yeterince araştırılmamıştır. Bu çalışma, muhafazakâr bir Amerikan kent bağlamında Müslüman Amerikalıların kimlik müzakerelerini ve toplumsal bütünleşme stratejilerini inceleyerek söz konusu boşlukları doldurmayı amaçlamaktadır. Böylece araştırma, kimliği yalnızca kültürel uyumun pasif nesnesi değil, toplumsal bütünleşmenin aktif bileşeni ve stratejik faillik alanı olarak yeniden konumlandırarak hem literatürün coğrafi sınırlarını genişletmeyi hem de kimlik-bütünleşme ilişkisinin anlaşılmasına yönelik teorik derinliği artırmayı hedeflemektedir.

2. Teorik Çerçeve

Müslüman Amerikalıların kimlik oluşumu ve toplumsal bütünleşme süreçlerinin yalnızca kültürel uyum veya dinsel aidiyet düzeyinde ele alınması uygun değildir. Çünkü Müslüman Amerikalıların deneyimleri aynı zamanda ırksallaştırma, güvenlik politikaları ve yapısal dışlanma biçimleri aracılığıyla şekillenmektedir. 11 Eylül sonrası dönemde Müslüman kimliği, inanç temelli ötekileştirmeyle eş zamanlı olarak ırksallaşmış dini kimlik sürecine maruz kalmıştır. Bu çalışma, İslamofobi'nin yapısal ve kurumsal boyutlarının kimlik oluşumu ve toplumsal katılım süreçlerine nasıl dönüştüğünü anlamak için asimilasyon ve bütünleşme modellerini, sosyal kimlik ve tepkisel kimlik yaklaşımlarıyla birlikte ele alarak böylece toplumsal yapının kimlik üzerindeki etkilerini ve bireyin etkileşimsel anlam üretimini bir arada açıklayan bütüncül bir kuramsal çerçeve sunmaktadır.

2.1. Asimilasyon Yaklaşımlarının Evrimi

Göçmen ve azınlık topluluklarının yeni toplumlara uyum sürecini açıklamaya yönelik erken sosyolojik modeller, büyük ölçüde asimilasyon paradigması üzerine inşa edilmiştir. Robert Park (1914), Amerikan toplumunu homojenleştiren bir "eritme potası" metaforundan hareketle geliştirdiği "ırk ilişkileri döngüsü" modelinde, göçmenlerin temas, rekabet, uyum ve nihai asimilasyon aşamalarından geçerek Amerikan toplumuna entegre olacağını öne sürmüştür. Milton Gordon (1964) ise asimilasyon sürecini kültürleşme (*acculturation*) ve yapısal asimilasyon (*structural assimilation*) olmak üzere iki düzeyde ele alarak sistematik bir çerçeve sunmuştur. Buna göre kültürleşme, bireylerin dil ve değer düzeyinde Amerikan normlarını benimsemeye başlamasını ifade ederken yapısal asimilasyon, eğitim, işgücü piyasası ve aile ilişkileri gibi temel kurumsal alanlara kalıcı ve eşit biçimde dâhil olmakla mümkün olur. Ancak bu klasik modeller, beyazlık normunu sorgulamadan merkezde konumlandırırken toplumsal güç eşitsizliklerini ve ırksal hiyerarşileri göz ardı etmiş veya bu güç dinamiklerinin belirleyici etkilerinin zamanla ortadan kalkacağı konusunda fazla iyimser yaklaşmışlardır. Irk, etnisite, ten rengi, kültür ve dini kimlik farklılıklarından doğan sistematik ayrımcılığın zamanla ortadan kalkacağı öngörüsü gerçekleşmemiş ve bu doğrusal (*straight-line*) modelin sorgulanmasını gerekli kılmıştır.

1960'lardan itibaren dünyanın farklı kesimlerinden Amerika'ya gelen göç dalgasının da bir sonucu olarak geliştirilen alternatif modeller, asimilasyonun tek yönlü ve homojen bir süreç olmadığını savunmuştur. Herbert Gans (1992), engebeli çizgi asimilasyonu (*bumpy line*) yaklaşımıyla her grubun farklı koşullarda farklı bütünleşme yolları izleyebileceğini vurgulamıştır. Alejandro Portes ve Min Zhou'nun (1993) "bölümlemiş asimilasyon modeli" ise bu sürece sosyoekonomik ve ırksal farklılıklar gibi etmenleri dahil etmesiyle bu paradigmaya derinlik kazandırmış, göçmen grupların üç olası yönelimi olduğunu öne sürmüştür: Beyaz çoğunluğa yönelim, alt sosyal sınıfa düşüş ve kültürel kimliği koruyarak sosyoekonomik başarıya ulaşma. Bu yaklaşım, göçmenlerin bütünleşme biçimlerinin ırksal konum, sınıfsal kaynaklar ve etnik sermaye tarafından şekillendiğini ortaya koymuştur. Fakat "bölümlemiş asimilasyon," asimilasyon başarısını genellikle ekonomik göstergeler üzerinden tanımlamış; inanç, kültür ve değer temelli aidiyet biçimlerini dışarda bırakmıştır.

John W. Berry'nin (1997) "dörtlü uyum modeli" ise göçmenlerin ve azınlıkların dört temel stratejiyle karşılaştığını öne sürer: asimilasyon, ayrışma, marjinalleşme ve bütünleşme. Bütünleşme, bireyin kendi kültürel kimliğini koruyarak aynı zamanda çoğunluk toplumuna aktif biçimde katıldığı denge durumudur. Ancak bu stratejinin

başarıyla gerçekleştirilmesi, karşılıklı kabul ve tüm grupların eşit koşullarda seçim yapabilmesi varsayımına dayanır. Müslüman Amerikalılar örneğinde ise İslamofobi bu dengeyi yapısal olarak bozmaktadır. Toplumsal dışlanma, bütünleşme çabalarını zorlaştırırken asimilasyon da ahlaki açıdan istenmeyen bir seçenek haline gelmektedir. İslamofobi, Müslüman kimliği kamusal alanda "öteki" konumuna yerleştirirken, toplumsal katılım önünde de yapısal bariyerler inşa etmektedir (Bayoumi, 2015). Amerikalılığın beyazlık normu ile özdeşleştirildiği bir toplumda "Müslüman" kimliği ten rengi, giyim, aksan veya isim üzerinden "ırksal nişan"a dönüşmektedir (Joshi, 2006; Alimohamed-Wilson, 2019). Böylece dini temelli ayrımcılık, ırksal dışlanma biçimine evrilmekte ve Müslüman Amerikalıların bütünleşme süreçlerini özgün kılmaktadır. Dolayısıyla Müslüman Amerikalıların kimlik müzakereleri, yalnızca kültürel uyumun bir sonucu değil, aynı zamanda sistematik dışlanmaya verilen tepkisel bir yanıt olarak da okunmalıdır.

2.2. Sosyal Kimlik Dinamikleri ve Tepkisel Kimlik Oluşumu

Müslüman Amerikalıların kimlik oluşum süreçlerini anlamada Sosyal Kimlik Kuramı (Tajfel ve Turner, 1979) önemli bir kuramsal çerçeve sunmaktadır. Bu kurama göre bireyler kimliklerinin yalnızca kişisel özelliklerden değil, benlik saygısı gibi değerleri büyük ölçüde grup aidiyetleri yoluyla türetirler (Tajfel ve Turner, 1979). Bu değer, grubun toplumdaki itibarı ve algılanış biçimiyle doğrudan ilişkilidir. Bir grubun sosyal statüsü tehdit altına girdiğinde veya dışlandığında bireylerin o gruba olan bağlılıkları ve grup kimliğini güçlendirme eğilimleri artar (Tajfel ve Turner, 1979). Bu durum, dışsal tehditlerin kimlik dayanışmasını artıran bir psikososyal tepki yarattığını gösterir. Bu kuramsal perspektif, İslamofobi kaynaklı dışlanma ve ayrımcılığın Müslüman Amerikalılar arasında grup dayanışmasını pekiştirici dışsal bir etken olarak anlamak açısından temel bir analitik araç sunar. Zira İslamofobi baskılarının arttığı bağlamlarda Müslüman Amerikalılar için dini kimlik bu anlamda yalnızca bir inanç göstergesi değil, aynı zamanda kolektif bir dayanışma ve direniş aracı olarak işlev görür.

Benzer biçimde Portes ve Rumbaut'un (2001) "tepkisel etnisite" kavramı, özellikle ikinci kuşak göçmenlerin marjinalleştirici toplumsal yapılar karşısında etnik (veya bağlamsal olarak dini kimliklerini) bilinçli bir direniş alanı olarak yeniden inşa ettiklerini açıklar. Bu tepkisellik hem sembolik bir direniş hem de kolektif aidiyet duygusunun ve bilincinin yeniden tanımlanması ve canlanması işlevini görür. Birbirini tamamlayıcı bu iki teorik perspektif, Müslüman Amerikalıların İslamofobi'ye karşı kimlik temelli tepkilerini, yani Müslüman kimliğini daha görünür ve dirençli kılan dinamikleri aydınlatarak reaktif kimlik oluşumunun bütünleşme süreçlerindeki rolünü anlamayı kolaylaştırmaktadır.

3. Yöntem

3.1. Araştırmanın Deseni ve Bağlamı

Bu çalışma, Texas eyaletinin Lubbock kentinde yaşayan Müslüman Amerikalıların İslamofobi'yle ilişkili deneyimlerini, tutumlarını ve kimlik müzakerelerini incelemek amacıyla nitel bir araştırma deseni kullanmaktadır. Daha önce sınırlı biçimde ele alınan muhafazakâr Amerikan bağlamlarında Müslümanların gündelik pratiklerini anlamlandırmak için yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler yürütülmüştür. Nitel yöntem, toplumsal olguların bağlamsal karmaşıklığını açıklamada etkili bir araçtır (Berg, 2004). Görüşmeler, araştırma sorularına dayanmakla birlikte

ortaya çıkan yeni temalara göre esnek biçimde ilerlemiş ve İslamofobi, bütünleşme ve kimlik süreçlerinin aşağıdan yukarıya kuramsallaştırılmasına olanak sağlamıştır.

Amerika Birleşik Devletleri'nde Müslüman nüfusun yaklaşık 4,5 milyon olduğu ve en az 77 ülkeden gelen bireyleri içerdiği tahmin edilmektedir (Pew Research Center, 2024); bu çeşitlilik, etnik ve kültürel açıdan heterojen bir yapıya işaret eder. Bu heterojen yapı içinde Lubbock, Müslüman Amerikalıların deneyimlerini incelemek için özgün bir araştırma bağlamı sunmaktadır. Kent, ABD'nin en muhafazakâr şehirlerinden biri olarak tanımlanmakta ve 2016 ile 2024 başkanlık seçimlerinde Donald Trump'a verilen yüksek oy oranları (sırasıyla %66,3 ve %69,25) bu siyasal yönelimi desteklemektedir (K CBD, 2024). Lubbock'un ideolojik olarak muhafazakâr ve Hristiyan-evanjelik karakteri, toplumsal normların görece homojen bir yapıda oluşmasına katkı sağlamaktadır.

Lubbock'taki Müslüman nüfus, toplam nüfusun yaklaşık %1,8'ini oluşturmaktadır (ARDA, 2010) ve büyük ölçüde Texas Tech Üniversitesi ile bağlantılıdır. Kentte kalıcı olarak yaşayan Müslüman aile sayısının 100–150 arasında olduğu tahmin edilmektedir. Nüfusun görece küçük olması dini görünürlüğü artırmakta; kentin muhafazakâr atmosferi ise İslamofobik tutumların daha açık biçimde ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Zaman zaman camilere yönelik vandalizm vakaları bu gerilimi somutlaştırmaktadır. Bu özellikler, Lubbock'u Amerikan muhafazakârlığı, dini azınlık konumu ve İslamofobi arasındaki etkileşimi incelemek için analitik olarak verimli bir saha hâline getirmektedir.

3.2. Örneklem Seçimi, Veri Toplama ve Etik Hususlar

Araştırmanın örnekleme, kendilerini hem Müslüman hem de Amerikan vatandaşı olarak tanımlayan 30 Müslüman Amerikalı bireyden oluşmaktadır. Katılımcıların 15'i kadın, 15'i erkektir; yaş aralığı ise 18 ile 56 arasındadır. Katılımcıların 12'si birinci kuşak göçmen, 18'i ise ikinci kuşak (Amerika doğumlu ya da 10 yaşından önce göç etmiş) Müslüman bireylerden oluşmaktadır. Katılımcılar Ortadoğu, Güney Asya ve Afrika kökenli topluluklardan seçilerek Müslüman Amerikalı kimliğinin etnik ve coğrafi heterojenliğinin yansıtılması sağlanmıştır. Örneklem, lise mezuniyetinden doktora derecesine kadar farklı eğitim düzeylerini ve üniversite öğrencileri, öğretim üyeleri ve üniversite dışından doktor, mühendis ve esnaf gibi farklı meslek gruplarından kişileri barındırmaktadır. Kadınların çoğunluğu başörtüsü, erkeklerin bir kısmı ise sakal gibi görünümlemlerle dini görünürlük taşımaktadır. Örneklem, ötekileştirme gibi hassas konuların çalışıldığı durumlarda güvenilir bir yöntem olan amaçlı kartopu örnekleme tekniği (Gray vd., 2007) ile yerel İslami merkezler ve Texas Tech Üniversitesi Müslüman Öğrenciler Birliği aracılığıyla oluşturulmuştur.

Çalışma, Texas Tech Üniversitesi Etik Kurulu (IRB2016-110) tarafından onaylanmıştır. Veri toplama süreci ise Trump'ın başkanlık yarışıyla birlikte tırmanışa geçen İslamofobi atmosferinin yoğun yaşandığı Nisan 2016 ile Ağustos 2017 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Veriler ortalama 90 dakika süren, derinlemesine, yüz yüze görüşmelerden oluşmuştur. Görüşmelerin akışı, Gömülü Kuram yaklaşımının önerdiği biçimde yarı yapılandırılmış ve esnek tutulmuş, ortaya çıkan yeni temalar sonraki görüşmelere yansıtılmıştır (Corbin ve Strauss, 1990). Tüm görüşmeler katılımcı onayıyla ses kaydına alınmış ve esasına uygun olarak yazıya aktarılmıştır. Yazılı aydınlatılmış onay formu alınan tüm katılımcıların kimlik gizliliği, çalışmada takma isimler kullanılarak güvence altına alınmıştır. Bütün görüşmeler İngilizce dilinde yapılmış olup bu çalışmaya istinaden katılımcı anlatıları orijinalliklerine sadık kalınarak Türkçeye çevrilmiştir. Bu birebir görüşmelere ek olarak araştırmacı, Lubbock'taki iki ana İslami

merkezde düzenli olarak camilere giderek ve çeşitli topluluk etkinliklerine katılarak etnografik gözlemler yapmış ve ayrıntılı alan notları tutmuştur. Bu çift yöntemli yaklaşım, sözlü anlatıların bağlamsal olarak doğrulanmasını sağlamış ve topluluk içi dinamiklerin kimlik oluşumu ile bütünleşme süreçleri üzerindeki rolünü görünür kılmıştır.

3.3. Veri Analizi

Veri analizi, nitel veri analizi yazılımı olan ATLAS.ti kullanılarak Gömülü Kuram (Grounded Theory) yaklaşımına (Corbin ve Strauss, 1990; Charmaz, 2014) dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Görüşme kayıtlarının yazıya dökülmesinin ardından verilerin tekrarlı okunmasıyla açık, eksensel ve tematik kodlama aşamaları izlenmiştir. Kodlama ve analiz süreci eşzamanlı yürütülmüş; ayrımcılık deneyimleri, dini görünürlük, kimlik hiyerarşileri, aidiyet müzakereleri ve toplumsal katılım biçimlerine ilişkin kodlar daha üst düzey kavramsal kategoriler altında gruplanmıştır. Bu sistematik analiz süreci, çalışmanın bulgularına teorik açıklık kazandırmış ve katılımcı anlatılarından hareketle yerel bir kuramsal çerçevenin geliştirilmesine imkân tanımıştır.

Analiz süreci sonucunda belirlenen analitik temalar, “Bulgular” bölümünde üç ana başlık altında sunulmuştur. İlk olarak kamusal alanda dini görünürlük ve İslamofobik ötekileştirme deneyimleri analiz edilmiştir (bkz. Bölüm 4.1). İkinci olarak Müslüman kimliğin hiyerarşik biçimde merkezileştirilmesi ve Amerikalı kimliğin ahlaki ve koşullu bir aidiyet olarak yeniden tanımlanması ele alınmıştır (bkz. Bölüm 4.2). Üçüncü olarak ise dini kurumlar ve inanç temelli dayanışma ağları aracılığıyla şekillenen toplumsal katılım pratikleri incelenmiş ve bu örüntüler dini kimlik merkezli bütünleşme kavramsallaştırması çerçevesinde yorumlanmıştır (bkz. Bölüm 4.3). Analiz süreci, katılımcıların bir yandan eğitim, istihdam ve kamusal yaşama aktif biçimde katıldıklarını; diğer yandan dini ve ahlaki sınırlarını bilinçli biçimde koruduklarını ortaya koymaktadır. Bu çift yönlü strateji, Müslüman Amerikalıların İslamofobi koşullarında geliştirdikleri dini kimlik merkezli seçici bütünleşme modeline işaret etmektedir.

3.4. Sınırlılıklar

Çalışmanın üç temel sınırlılığı bulunmaktadır. Birincisi, bulguların genellebilirliği, araştırmanın tek bir muhafazakâr kentte ve çoğunluğu üniversite bağlantılı, sosyoekonomik açıdan görece homojen bir örnekleme yürütülmüş olması nedeniyle kısıtlıdır. Ancak araştırmanın temel amacı genelleme değil, deneyimlerin bağlama özgü derinlemesine anlaşılmasıdır. İkincisi, bu çalışma farklı ırksal ve etnik kökenlerden gelen Müslüman Amerikalı katılımcıları içermekle birlikte analitik odağını bilinçli bir yöntemsel tercih olarak dini kimlik merkezli ortak bir deneyim alanı üzerine kurmuştur. Bu tercih, İslamofobi koşullarında Müslüman kimliğinin toplumsal bütünleşme süreçlerindeki rolünü görünür kılmayı amaçlamaktadır. Her ne kadar görüşme verileri ırk, etnisite ve cinsiyet gibi farklılıkların ayrımcılık deneyimlerini nasıl çeşitlendirdiğine işaret etse de bu boyutlar çalışmanın ana karşılaştırmalı eksenleri haline getirilmemiştir. Dolayısıyla Müslüman Amerikalıların ırksal ya da etnik farklılıklar temelinde bütünleşme stratejilerini ele alan analizler, bu çalışmanın kapsamı dışında bırakılmış ve gelecekte yapılacak ayrı araştırmalar için önemli bir alan olarak değerlendirilmiştir. Üçüncü olarak araştırmacının Müslüman kimliği, katılımcılarla güven ilişkisi kurulmasını kolaylaştırmış olmakla birlikte içeriden araştırmacı konumuna bağlı potansiyel önyargı riskini de beraberinde getirebilmektedir (Kanuha, 2000). Bu riski en aza indirmek amacıyla araştırma sürecinde öz-düşünümsellik ilkesi benimsenmiş, veri toplama ve analiz aşamalarında araştırmacının konumunun farkında

olarak anlamın katılımcı perspektifinden çözümlenmesine özen gösterilmiştir (Corbin ve Strauss, 1990).

4. Bulgular

4.1. Görünürlükten Dışlanmaya: Kamusal Alanda İslamofobik Ötekileştirmenin Dinamikleri

Katılımcıların anlatıları, İslamofobi'nin Amerikan kamusal yaşamında bireysel önyargıların toplamından öte görünürlük, gözetim ve ırkçılık eksenlerinde yeniden üretilen yapısal bir ötekileştirme biçimi olarak işlediğini göstermektedir (Cainkar, 2009). Bu bağlamda İslam ile ilişkilendirilebilecek herhangi bir dini sembol, Müslüman bireyleri toplumsal şüphe ve potansiyel tehdit kategorilerine yerleştiren etmenler haline gelmektedir (Selod, 2015). Bu görünürlük, İslamofobi'nin gündelik etkileşimlerde bedenselleşmesini ve bireylerin yaşam alanlarını etkileme durumunu ortaya koymaktadır. Katılımcıların çoğunluğu, medya temsilleri ve politik söylemlerin Müslüman kimliğini güvenlik ve tehdit eksenine taşıdığını, bu nedenle kamusal görünürlüğün riskli hale geldiğini vurgulamıştır:

Müslüman biri bir şey yaptığında televizyonda terör ve Müslüman kelimeleri sürekli birlikte servis ediliyor. Mesela beyaz Amerikalı biri saldırı gerçekleştirdiğinde akıl hastası oluyor. Medya sürekli bizi teröristle eşleştiriyor. İnsanlar da medya ne derse inanıyorlar ve dışarıda bize öyle bakıyorlar (Amina, 34 yaşında, sağlık çalışanı).

Bu anlatı, politik söylem ve medyanın Müslüman kimliğini kriminalize eden temsillerinin yapısal bir rejim oluşturduğunu, aynı zamanda kişisel düzeyde önyargıları meşrulaştıran ve normalleştiren aracı bir rol de üstlendiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda İslamofobi, kültürel bir hoşgörüsüzlüğü derinleştiren ve dini görünürlüğü cezalandırıcı bir özelliğe dönüştüren kurumsallaşmış, sistematik bir ayrımcılık formu haline gelmektedir.

Başörtülü kadın katılımcılar, ayrımcılığa maruz kalma deneyimlerinin kamusal alandaki görünürlükleriyle doğrudan ilişkili olduğu konusunda hemfikirdir. Bu nedenle başörtülü kadın katılımcıların hem sözel hem de davranışsal düzeyde en yoğun ayrımcılığa maruz kalan grup olduğu görülmüştür. Nitekim başörtüsü, Müslüman kimliğinin anında tanınmasını sağlayan bir sembol olarak işlev görüp bireyleri toplumsal merceğin odağına yerleştirmektedir: “Başımı örttüğümde insanların benim Müslüman olduğumu anlaması için başka bir şeye gerek kalmıyor. Bunu gördükleri anda tavırları değişiyor” (Zainab, 26 yaşında, öğrenci). Yine, Nour'un (33 yaşında, ev hanımı) deneyimi, görünürlüğün yarattığı tehlike algısını gözler önüne sermektedir: “Bir keresinde markette çocuklarıyla birlikte olan bir kadın beni görünce çocuklarını çekiştirip uzaklaştı. Sanki bir tehlikeymişim gibi... Çok incitici bir andı.” Benzer şekilde bir başka katılımcı görünürlüğün sebep olduğu güvensiz atmosferi şu sözlerle dile getirmiştir:

Başörtüsü bazen taşıdığım bir misyon gibi...Aslında onu kendim için, inancım için takıyor olsam da dışarıda, markette ya da mağazada insanların gördüğü tek şey o oluyor sanki. Ülkene dön diye arabasından bana bağırıyorlar oldu ya da buraya ait değilsin diyenler. Oysa ben burada doğdum ve buranın vatandaşıyım. Sadece herkes gibi kendi hayatımı yaşamaya çalışıyorum... Ama insan kendini güvende hissedemiyor (Yasmin, 21 yaşında, öğrenci).

Örneklerden anlaşıldığı üzere başörtüsü, bireysel özgürlük ya da dini tercih olmaktan çıkarak toplumsal anlamını aşan ve dışsal bir merceğin odağına yerleşen bir kimlik göstergesine dönüşmektedir. Bu bağlamda Müslüman kadının bedeni, ulusal aidiyet ve dini kimlik tartışmasının kesişim noktasına oturmaktadır. Başörtüsü, bir yandan inancı özgürce yaşamının sembolü iken diğer yandan Amerikalı olma hakkının sürekli sorgulandığı çatışmalı bir işaretleyici konumundadır (Bartkowski ve Read, 2003).

Erkek katılımcıların anlatıları ise dini görünürlüğü onlar için sıklıkla güvenlik mekanizmaları üzerinden işletilen yapısal bir dışlanma biçiminde gerçekleştiğini göstermektedir. Sakal, takke veya geleneksel kıyafet benzeri unsurlar bu bireyleri hızla potansiyel tehdit kategorisine yerleştirmektedir. Erkek katılımcılar, bu ayrımcılığın kadınlardan farklı mekânsal örüntüler gösterdiğini, özellikle havaalanı, devlet daireleri gibi güvenlik kontrollerinin yoğun olduğu kurumsal alanlarda belirginlik kazandığını belirtmişlerdir. Katılımcılardan Mahboub (24 yaşında, öğrenci), kurumlarda yaşadığı ayrımcılığın sıradanlaşmasını şöyle ifade etmiştir:

Komik aslında, çünkü benim için mesele gündelik hayatta yaşadıklarımın çok havaalanları ya da devlet dairelerinde yaşananlar. Sakalım var, bazen takke takıyorum ya da biraz daha geleneksel giyiniyorum diyelim — o anda hemen ‘rastgele seçilmiş’ oluyorum. Her seferinde. Artık neredeyse bir ritüele dönüştü. Üstümü arıyorlar, nerede olduğumu, ne iş yaptığımı, bazen hatta nerede namaz kıldığımı bile soruyorlar. Ve biliyorum ki yanımdaki beyaz adama aynı şey yapılmıyor.

Erkek katılımcılardan yine bir başkası özellikle havaalanı güvenlik kontrolleri ve trafik denetimlerinde yoğun bir şüphecilik ve profillemeye maruz kaldıklarını ifade etmişlerdir: "Orta Doğulu kökenim adeta bir uyarı bayrağı gibi. Havaalanında her seferinde özel aramaya tabi tutuluyorum. Artık neredeyse rutin hale geldi. Trafik denetimlerinde de aynı şeyleri yaşıyoruz" (Khameel, 36 yaşında, yazılım mühendisi). Bu anlatılar, güvenlik söylemi altında uygulanan orantısız pratikler aracılığıyla işleyen ayrımcılığın, dini sembollerin kamusal alanda bireyi potansiyel bir tehdit olarak kodlayan toplumsal bir okuma pratiğinin nesnesi haline geldiğini göstermektedir. Çoğu katılımcının da belirttiği gibi "rastgele seçilme" söylemi, aslında sistematik bir hedefleme biçimini maskeleymektedir. Bu sistematik hedefleme, Müslüman kimliğin önleyici şüphe kategorisine dâhil edilmesi ve güvenlik politikaları vasıtasıyla yeniden üretilmesi ile sağlanmaktadır.

Ayrımcılık deneyimleri, dini aidiyetin ırksal ve etnik kimliklerle kesişmesiyle daha da yoğunlaşmaktadır. Arap, Ortadoğulu veya Afrika kökenli katılımcılar, İslamofobik önyargının ırkçı kodlarla birleştiğinde katmanlı bir dışlanma yarattığını vurgulamaktadır. Bu bağlamda Arap kimliği terörizmle ilişkilendirilirken Afrika kökenli olmak ise hem bu söylemlerle hem de hâlihazırdaki sistematik anti-Siyahi ırkçılıkla kesişmektedir. Ortadoğu kökenli bir katılımcı, bu katmanlı dışlanmayı özellikle kurumsal karşılaşmalarda gözlemlemiştir:

Bence Müslüman olmamın yansira, mesele Arap olmamla da alakalı. İsmim, yüzüm... daha ağzımı açmadan alarm çanlarını çaldırıyor. Bir keresinde havaalanında görevli pasaportuma baktı ve biraz duraksadı, sanki kafasında bir şeyleri hesaplıyordu. Bana Arapça konuşup konuşmadığımı, son zamanlarda Orta Doğu'ya seyahat edip etmediğimi sordu. Sanki bir yolcuyla değil de potansiyel bir tehditle konuşuyormuş gibi davranıyorlar (Kasım, 27 yaşında, öğrenci).

Bu tarz ötekileştirici pratikler, Müslüman kimliğinin inanç temelinden saparak ten rengi, aksan ve isim gibi kültürel göstergelerle okunan bir kimliğe dönüştüğünü

göstermektedir. Bu durum, Bayoumi'nin (2015) ifade ettiği gibi Müslüman kategorisini yalnızca dini değil, ırksal bir öteki olarak inşa etme sürecinin yansımalarıdır. Nitekim Siyahi Müslüman katılımcılar bu çoklu ötekileştirmeyi iki katmanlı bir yük olarak hissettiklerini dile getirmişlerdir:

Bazen gerçekten insanların bana neden öyle davrandığını bile anlayamıyorum, siyahi olduğum için mi, Müslüman olduğum için mi, yoksa ikisi birden mi bilmiyorum. Bazı yerlere girdiğimde bakışları üzerimde hissediyorum; ama emin olamıyorum, acaba dikkatlerini çeken Müslüman oluşum mu ten rengim mi? Sanki iki kat yabancılık taşıyorum üzerimde. Her zaman kelimelere dökemiyorum ama hissediyorum. İnsan, bu şekilde bir tutuma maruz kaldığı gerçeğiyle yüzleşmek zorunda kalmamalı (Nisa, 24 yaşında, öğrenci).

İrk veya etnik köken ile dini kimlik kesişiminde meydana gelen bu ötekileştirme deneyimi, bireye sürekli olarak bu katmanlı dışlanma bilincinin farkında olarak yaşaması gerekliliğini dayatmaktadır.

Öte yandan araştırmanın dikkat çekici bulgularından biri, akademisyen, doktor ve mühendis gibi prestijli meslek gruplarından katılımcıların profesyonel kimliklerinin iş yerlerinde ayrımcılığı kısmen hafifleten bir tampon işlevi gördüğünü belirtmeleridir: Bu etki, Hamza'nın (56 yaşında, öğretim üyesi) ifadesinde belirginleşmektedir: “Üniversitede profesör olmak, insanların bana bakışını değiştiriyor. Başarılı olduğunuzda dininize bazen saygı bile duyuluyor.” Benzer şekilde hastane ortamında çalışan bir katılımcı (Ahmad, 34 yaşında, doktor) kendi gözlemlerini şu şekilde dile getirmiştir: “Sanırım doktorluk unvanım, Müslüman kimliğimin önüne geçiyor. İnsanlar önce Dr. görüyor, sonra ismine ve ten rengine bakıyor. Bu sıralama tepkiyi yumuşatıyor.” Bu anlatılar, sosyal statünün bir tür koruyucu tampon işlevi görerek sınıf ayrımcılığının ırksal ve dini damgalanmayı kısmen hafifletebileceğini göstermektedir. Bununla birlikte katılımcılar bu koruyucu etkinin sınırlı olduğunu ve ayrımcılığın yapısal düzeyde tamamen ortadan kalkmadığını da vurgulamışlardır.

4.2. Önce Müslüman, Sonra Amerikalı: İnanç Temelli Kimlik İnşası ve Ahlaki Vatandaşlık

Katılımcıların kimlik anlatıları, dengeli çift aidiyet formundan farklı olarak dini kimliği merkez alan hiyerarşik bir aidiyet yapısını yansıtmaktadır (Naber, 2005). Bu yapıda İslami kimlik, bireylerin benlik anlatılarında kim olduklarını belirleyen öz olarak konumlanırken Amerikalılık, doğum, vatandaşlık ya da toplumsal konumla ilişkili bağlamsal bir statü olarak görülmektedir. Bu hiyerarşik kimlik yapısı, İslamofobi bağlamında yalnızca bir kimlik tercihi değil, etik bir öz savunma biçimi olarak da okunabilir. Katılımcıların büyük çoğunluğu, kimliklerini tanımlarken öncelikle Müslüman, sonra Amerikalı olduklarını vurgulamış ve bu önceliklendirmenin aynı zamanda gündelik yaşam pratiklerinde somutlaşan bireysel anlam, ahlaki rehberlik ve bilinçli bir seçim olduğunu ifade etmişlerdir: “Ben kendimi önce Müslüman, sonra Amerikalı olarak tanımlarım. Çünkü dinim bana kim olduğumu söylüyor. Amerikalılık ise yaşadığım yeri tanımlıyor, ama kimliğimin özü İslam” (Hasan, 21 yaşında, öğrenci).

İfadelerde de anlaşıldığı üzere dini aidiyet değişmez ve evrenseldir; Amerikalılık ise yerel ve şarta bağlı olarak anlandırılmaktadır. Katılımcılar, Amerikalılığı daha çok belge üzerindeki statü olarak algılamaktadırlar. Bu fark, dini kimliğin Amerikalılığa kıyasla kişisel ahlak ve yaşam tarzı üzerindeki dönüştürücü etkisini de vurgulamaktadır. Bir başka katılımcı hissiyatını şöyle ifade etmektedir:

Benim için Müslüman olmak kim olduğumla ilgili bir şey, duruma göre değişen bir kimlik değil. Düşünme biçimimi, davranışlarımı, insanlara nasıl davrandığımı şekillendiriyor. Amerikalı olmak mı? O daha çok yerle ilgili bir şey. Burada doğdum, burada okudum, vergimi ödüyorum...evet, bu anlamda Amerikalıyım. Yarın başka bir ülkeye taşınırsam da hala Müslüman olurum. Amerikalı olmak kâğıt üzerindeki bir statü gibi; Müslüman olmak ise bir yaşam biçimi (Makboule, 22 yaşında, öğrenci).

Bu tür anlatılar, dini aidiyetin değişmez ve evrensel bir nitelik taşıdığını; Amerikalılığın ise yerel ve şarta bağlı bir statü olarak algılandığını göstermektedir. İslamofobi'nin yarattığı toplumsal baskı ortamında katılımcılar dini kimliğe sıkı sıkıya tutunmayı bir tür kimliksel direnç biçimi olarak yaşamaktadır. Amerikalılık ise ahlaki olarak koşullu bir aidiyet düzeyine indirgenmektedir. Bu ayrım, aynı zamanda kimlik hiyerarşisinin nasıl anlamlandırıldığına dair önemli ipuçları sunmaktadır. Özellikle İslamofobi'nin yoğunlaştığı bağlamlarda dini kimliği koruma çabası, Amerikalı olma yönündeki sosyal katılımdan daha fazla bilinç, fedakârlık ve emek gerektiren bir süreç dönüşmektedir (Furseth, 2011). Görüşmeler, özellikle ikinci kuşak Müslüman Amerikalılar arasında Müslüman kimliğini sürdürmenin özverili bir çaba, direnç ve farkındalık gerektirdiğini ortaya koymuştur. Katılımcılar, Amerikan toplumunun seküler, tüketim odaklı ve bireyci yaşam tarzının İslami değerler ve pratiklerle bazı noktalarda çatıştığını vurgulamışlardır. Bu bağlamda Müslüman kimliğini korumak, aktif bir direnç pratiğine ve dolayısıyla her gün yeniden üretilen bilinçli bir etik tercihe dönüşmektedir: “Müslüman kalmak bazen sabır, metanet ve azim istiyor... Müslüman olmak, her gün yeniden seçtiğimiz, çaba sarfettiğimiz bir kimlik” (Fatma, 24 yaşında, öğrenci). Özellikle gençlerin karşılaştığı zorluklar şu şekilde dile getirilmiştir:

Burada Müslüman olmak öyle kendiliğinden olan bir şey değil. Bunun için gerçekten çaba harcaman gerekiyor. Çünkü etrafımda beni inancımın uzaklaştırabilecek o kadar çok şey var ki okulda, dışarıda, arkadaş ortamında ya da sosyal medyada. Bu yüzden kendime sürekli kim olduğumu hatırlatıyorum. Namaz kılıyorum, sınırlar koyuyorum, kimse oruç tutmazken oruç tutuyorum, içki içmediğimi ya da sevgilim olmadığını, nedenini açıklıyorum. Her zaman kolay değil, ama sanırım bu da inancı daha anlamlı kılan şey (Kareem, 19 yaşında, öğrenci).

Katılımcılar, dini kimliği ile Amerikalılık arasında uzlaşmaz bir karşıtlık olduğunu düşünmemektedir, ancak onu etik bir öz-disiplin ve ahlaki bütünlük üzerinden yeniden tanımlamaktadır (Peek, 2005). Nitekim çoğu katılımcı, Amerikalılığın rahatlık, özgürlük ve bireysel tercihler yönünü olumlu karşılamakla birlikte İslam'ı bu özgürlüğü ahlaki sorumlulukla dengeleyen bir sistem olarak deneyimlemektedir. Bu bağlamda hiyerarşik kimliğin kendi içinde de bir bütünlük arz ettiğini vurgulamak gerekir. Nitekim katılımcı anlatıları kimlik müzakerelerinde dini kimlik ile ulusal kimlik arasında kurulan ahlaki bütünlük ilişkisini vurgulamaktadır. Çoğu katılımcı, iyi bir Müslüman olmanın aynı zamanda iyi bir Amerikalı olmayı gerektirdiğini sıklıkla dile getirmiştir. Bu söylem, bireysel tutumların yanı sıra, dini liderler ve topluluğun önde gelenleri tarafından sürekli öğütlenen ve İslami kurumlarda pekiştirilen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır:

Çocukluğumuzdan beri camide bize öğretilen şey iyi bir Müslüman olmak, iyi bir insan olmaktır. Ve iyi bir insan da iyi bir vatandaş olur. Ben de buna inanıyorum. Dinimiz bize dürüst olmayı, komşumuza yardım etmeyi, hukuka saygılı olmayı öğretiyor. Bunlar zaten Amerikan değerlerinin de temeli (Majd, 24 yaşında, öğrenci).

Benzer şekilde, başka bir katılımcı şu ifadeleri kullanmıştır:

Bazı insanlar Müslüman olmanın Amerikalı olmakla çeliştiğini düşünüyor. Ama benim için tam tersi. İslam bana adaletten yana olmayı, topluma katkıda bulunmayı, hakka ve hukuka saygılı olmayı öğretiyor. Bu Amerika'nın da değerleri değil mi? Ben bunları yerine getirdiğimde hem iyi bir Müslüman hem de iyi bir Amerikalı oluyorum (Meryem, 23 yaşında, öğrenci).

Bu bulgular, dini kimliğin Amerikalılığın önüne geçtiği bir hiyerarşi üretirken bu önceliğin toplumsal uyumla çelişmediğini, aksine ahlaki tamamlayıcılık ilişkisi kurduğunu ortaya koymaktadır. Katılımcıların önce Müslüman, sonra Amerikalı söylemi, asimilasyonu reddeden ancak toplumdan kopmayan değer temelli bir bütünleşme modeline işaret etmektedir. Alan gözlemleri de bu dengeyi doğrular niteliktedir. Cami hutbelerinde ve öğrenci birliği toplantılarında sıkça yinelenen iyi Müslüman, iyi Amerikalı teması, dini kimliğin hem koruyucu hem bağlayıcı işlevini pekiştirmesini sağlarken bir yandan toplumsal aidiyetin ahlaki sorumluluk ve dini bütünlük üzerinden yeniden tanımlandığı (Bilici, 2012) bir etik vatandaşlık formunu üretmektedir. Dolayısıyla hiyerarşik kimlik formülasyonu ile ortaya çıkan bu olgu, bireylere direniş ile Amerikan toplumuna anlamlı katılımı eşzamanlı olarak sürdürme imkânı sunarak Müslümanlık ve Amerikalılık arasında ahlaki bir denge kurmaktadır.

4.3. Seçici Bütünleşme: Yapısal İçerilme, Ahlaki Sınırlar ve Köprü Kurumlar

Yapılan görüşmeler neticesinde ortaya çıkan bulgular, Müslüman Amerikalıların toplumsal katılım kalıplarının seçici bütünleşme biçiminde gerçekleştiğini göstermektedir. Katılımcılar, Amerikan toplumuna ekonomik ve kurumsal olarak entegre olurken kültürel ve ahlaki sınırlarını bilinçli biçimde korumaktadır. Nitekim Pew Research Center (2017) gibi saha araştırmaları da Müslüman toplumunun Amerikan orta sınıf demografisiyle benzer bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bir başka ifadeyle, Müslüman Amerikalılar hem yapısal içerilme (eğitim ve mesleki başarı yoluyla merkeze dahil olma) hem de kültürel mesafe (dini değerlerle çelişen pratikleri reddetme) arasında dengeli bir strateji benimsemektedir. Bu etik temelli stratejik bütünleşme, asimilasyonun ötesine taşınan bir uyum modelidir. Ancak yapısal bütünleşmenin gerçekleşmesi, sosyal kabul ya da aidiyetin eş zamanlı olarak oluştuğu anlamına gelmemektedir; çünkü dışlanma deneyimleri, toplumsal kabulün kırılğan ve koşula bağlı olduğunu göstermektedir. Bir katılımcı bu durumu şöyle ifade etmiştir: “Arkadaş çevrem çok çeşitli; Müslüman, Hristiyan, farklı inançtan insanlar var. Dostlukları dine göre seçmiyorum, ama en yakın olduğum kişiler genelde Müslümanlar oluyor” (Mahmut, 35 yaşında, girişimci).

Katılımcıların anlatıları, yapısal bütünleşme düzeyi yüksek olsa bile kültürel mesafeler ve toplumsal önyarguların tam bir sosyal bütünleşmeyi engellediğini göstermektedir. Bireyler toplum içinde başarılı ve üretken vatandaş olarak konumlanmalarına rağmen, sosyal kabul sınırlarının hâlâ belirgin olduğunu hissetmektedirler. Bu durum, Tajfel ve Turner'in (1979) ortaya koyduğu biçimde dışsal tehditlerin bireyleri kendi gruplarına doğru harekete geçiren bir sürece işaret etmektedir. Katılımcıların çoğu, günlük yaşamda gayrimüslimlerle iyi ilişkiler kurduklarını, ancak yakın dostluk ve derin aidiyet bağlarının çoğunlukla Müslüman topluluk içinde geliştiğini belirtmişlerdir. Hussain (20 yaşında, öğrenci) düşüncesini şu kelimelerle dile getirmiştir: “Çalışma arkadaşlarımın çoğu Amerikalı, onlarla iyi geçiniyorum. Ama en yakın dostlarım camiden. Zamanımın çoğunu onlarla geçiriyorum çünkü onlarla kendimi daha rahat ve güvende hissediyorum.”

Prestijli mesleki pozisyonların bile önyargıyı tamamen ortadan kaldırmadığını ifade eden Rahman (28 yaşında, mühendis) ise durumu şöyle özetlemiştir:

İyi bir şirkette mühendisim, iyi bir okuldan mezun oldum, maddi olarak da gayet iyi durumdayım. Ama yine de bazı ortamlara girdiğimde tam olarak ait olmadığımı hissediyorum. Niteliklerim var, aynı dili konuşuyorum, ama her zaman o ince bir tereddüt havası oluyor.

Bu doğrultuda bireyler, kamusal alanda açık ve etkileşimsel bir sosyalleşmeyi sürdürürken özel alanda grup içi Müslüman bireylerle dayanışmayı pekiştiren güçlü bağlar kurmaktadır. Bu stratejik yönelim, hem kültürel ve dini sınırların korunmasına hem de yeniden üretilmesine hizmet etmektedir. Nitekim dışlanma deneyimlerinin dini kimliğe yönelimi güçlendiren kollektif bir dayanışmaya dönüşmesi (Portes ve Rumbaut, 2001) bu stratejiyi desteklemektedir. Bu bağlamda prestijli mesleki pozisyonların bile önyargıyı ve dışlanmayı tamamen ortadan kaldırmadığı bulgusu, İslamofobi'nin sosyal ilişkilerde görünmez sınırlar ürettiğini göstermekte ve Müslüman topluluğunun katılımcılar açısından hem psikolojik güven hem de aidiyet sağlayan bir "güven alanına" dönüştüğünü ortaya koymaktadır. Dolayısıyla kamusal ilişkilerde açık fakat özel yaşamda dayanışmacı ve temkinli sosyalleşme örüntüleri, mikro düzey önyargıların ve dışlayıcı deneyimlerin bir sonucu olarak geliştirilen stratejik bir uyum biçimi şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Kültürel açıdan katılımcılar, Amerikan toplumsal normlarını ahlaki bir süzgeçten geçirerek benimsemekte ve İslami değerlerle çelişmeyen yönler üzerinden bir uyum stratejisini ön plana çıkarmaktadırlar. Bu bağlamda Anglo-Sakson ekseninde oluşmuş normatif Amerikan kültürünü toptan reddetmek yerine İslam ile çelişmeyen yönleri üzerinden kendilerine bir yaklaşma olanağı sunduğunu keşfetmişlerdir. Bu yaklaşım, Amerikan toplumunun demokratik, eşitlikçi ve özgürlükçü değerlerini benimserken, inançlarıyla çelişen pratikleri kişisel sınırları dahilinde dışarıda bırakmaktadır: "Biz Amerikalı olmak için kimliğimizden vazgeçmek zorunda değiliz. Adalet, özgürlük, eşitlik ve düşünce hürriyeti gibi değerler zaten İslam'ın da öğütlediği şeyler. Bunları benimsemek bizi ne daha az Müslüman ne de daha az Amerikalı yapar" (Jumana, 21 yaşında, öğrenci).

Yerel imam da bu seçiciliği benzer şekilde özetleyerek desteklemektedir. Yerel imam (48 yaşında) şöyle demiştir:

Biz gençlerimize hep şunu anlatıyoruz: İslam'la Amerikan değerleri aslında birbirine zıt şeyler değil. Adalet, onur, komşuna yardım etmek... bunlar hep ortak değerler. Eşitlik için mücadele edip aynı zamanda beş vakit namazını da kılabilirsin. Biz sadece inancımıza zarar veren şeyleri benimsemiyoruz... İyiyi alırsın, kalanını bırakırsın.

Bu uyumun ve çatışmayan değerlerin evrensel, demokratik ve ahlaki olduğu, bunların, göçmenlerin oluşturduğu kültürel mozaik olan Amerika'yı bir toplum haline getirdiği vurgulanmakta; İslami değerlerle uyuşmayan unsurlar ise kişisel tercihler kapsamında değerlendirilmektedir. Katılımcılar arasında beyaz Amerikalı normatif hayat tarzını kopyalamamanın bireyi Amerikalı olmaktan alıkoymadığı düşüncesi hakimdir: "Amerikalılık bana göre vatandaşlık ve farklılıklara saygı göstermek demektir. Ben başörtülüymüm, domuz yemiyorum, alkol kullanmıyorum ve bu beni daha az Amerikalı yapmıyor" (Meryem, 26 yaşında, öğrenci).

Bir başka katılımcı:

Amerika'da sevdiğim şeyler var: özgürlük, fırsat eşitliği ve çeşitlilik. Ama her şeyi kabul etmek zorunda değilim. Mesela gece hayatı, alkol kültürü benim değerlerime uymuyor. Ben bunları reddediyorum ama yine de kendimi bir bakıma Amerikalı hissediyorum. Çünkü Amerikalılık sadece içki içmek değil, değil mi? (Abdullah, 26 yaşında, ofis çalışanı).

Sara (22 yaşında, öğrenci) ise Amerikalı olmayı özgürce seçebilme hakkı üzerinden tanımlamaktadır:

Bazı arkadaşlarım gece dışarı çıkmayı sevmediğimi ya da insanlardan uzak durduğumu sanıyor. Öyle değil, sadece içki içmiyorum, bu da inancım gereği, kendi tercihim. Konsere gitmeyi, sıradan şeyleri yapmayı seviyorum. Sadece bunun bir parçası olmak için alkol almam gerekmiyor. Benim için Amerikalı olmak, kim olduğumu ve neye inandığımı özgürce seçebilmek demek. Yani ben içki içmeyi ya da gece kulübüne gitmeyi reddettiğimde aslında o özgürlüğü yaşamış oluyorum.

Bu örnekler, katılımcıların Amerikalı kimliğini salt bir kültürel benzeşimin ötesinde ahlaki bir müzakere süreci üzerinden anlamlandırdıklarını, dini kimlikten kaynaklanan sınırlarını korurken bu sınırlarla uyumlu bir toplumsal katılım ve aidiyet biçimi geliştirdiklerini göstermektedir.

Bulgularda öne çıkan bir başka tema, dini kurumlar ve topluluk ağlarının toplumsal katılım ve bütünleşmeyi teşvik eden köprü mekanizmalar olarak işlevsellik kazanmasıdır. Katılımcılar, Müslüman Amerikalıların toplumsal bütünleşme süreçlerinde camiler ve Müslüman Öğrenci Birlikleri (MSA) gibi kurumların hem ibadet hem de kimlik, aidiyet ve toplumsal destek ağlarının üretildiği alanlar olduğunu vurgulamışlardır:

Benim için MSA sadece bir kulüp değil. Evet, dini etkinlikler de yapıyoruz ama bunun yanında farklı inanç gruplarıyla yemekler düzenliyoruz, kampüste etkinlikler organize ediyoruz, inancımızı tanıtıyoruz. Orada Müslüman kimliğimle kendime güvenmeyi ve aynı zamanda kampüsün bir parçası olmayı öğrendim. MSA bana inancımın çevrem arasında köprü kurabileceğim bir alan sağladı. Artık sanki ya inancımı yaşayacağım ya da topluma karışacağım gibi hissetmiyorum. Öğrencilik, vatandaşlık ve Müslümanlık iç içe geçiyor (Moonise, 18 yaşında, öğrenci).

Başka bir katılımcı olan Ali (19 yaşında, öğrenci) ise camilerin çok yönlü işlevini şu sözlerle açıklamaktadır: “Camiye sadece ibadet amacıyla gitmiyorum. Orası bana kim olduğumu hatırlatıyor. Burada hem Müslüman olarak huzur buluyorum hem de Amerikalı olarak toplumun bir parçası olduğumu hissediyorum.” Dini kurumlar, Müslüman Amerikalılar için sosyal güvenlik, yardımlaşma ve kolektif aidiyetin üretildiği toplumsal sermaye merkezleri alanlarına dönüşmektedir (Bilici, 2012). Özellikle İslamofobik baskıların yoğunlaştığı dönemlerde bu mekânlar psikolojik ve sosyal destek kaynağı olmaktadır. Katılımcıların büyük çoğunluğu, bu kurumsal yapıların kendilerine moral, güç ve rehberlik sağladığını belirtmiştir. Dini liderler, hutbelerde iyi bir Müslüman olmanın iyi bir Amerikalı olmakla çelişmediği temasını vurgulayarak katılımcıların dini kimlik ile ulusal kimlik arasında tamamlayıcılık ilişkisi kurmalarını kolaylaştıran bir köprü görevi görmektedir. Bölgedeki caminin imamı, kendisiyle yapılan görüşmede şunu dile getirmiştir: “Gençlere diyorum ki: toplumla iç içe olun, değerlerinize güvenin. Amerikalılarla konuşun, onlara İslam'ı doğru şekilde anlatın. Farklı olmak kötü bir şey değil” (yerel imam, 48 yaşında). Bunun gibi benzer yaklaşımlar ve söylemler, dinsel kimliğin hem aidiyet hem de temsil aracı olması

gerektiğini de vurgulamakta, bireylerin kimlik müzakerelerini güvenli bir topluluk çerçevesinde yürütmelerine imkân tanımaktadır. Benzer şekilde Müslüman öğrenciler birliği, kampüslerde “İslam farkındalık haftası” gibi etkinlikler düzenleyerek önyargıları azaltmayı, Müslüman öğrencilerin görünürlüğünü artırmayı ve bunu normalleştirmeyi amaçlamaktadır.

Sonuç olarak İslami kimlik, toplumsal dışlanmanın nesnesi olmasına rağmen, bireylere sosyal bütünleşmeyi teşvik eden bir kaynak haline gelmekte; İslami merkezler ve topluluk ağları da bu bütünleşmeyi kolaylaştıran köprü kurumlar olarak fonksiyon görmektedir. Bu süreçte Müslüman Amerikalıların toplumsal katılımı hem direnç hem de uyum unsurlarını bir arada taşıyan bir seçici bütünleşme modeli yansıtmaktadır; bireyler, dini kimliklerinden ödün vermeden toplumsal yaşamın ahlaki ve vatandaşlık temelli yönlerine katılmaktadır. Bu bütünleşme, seçici bir uyum stratejisini yansıtmakla birlikte İslamofobik bağlamda kimliklerin yeniden anlamlandırıldığı etik bir özleşme biçimi olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç

Dini Kimlik Merkezli Seçici Bütünleşme Modeli

Bu araştırmanın bulguları, Müslüman Amerikalıların toplumsal bütünleşme süreçlerinin, dini kimliğin görünür ve etik temelde korunmasıyla gerçekleşen bir bütünleşme süreci üzerinden ilerlediğini ortaya koymaktadır. Amerika'daki Müslüman karşıtı siyasal atmosfer ve ötekileştirici toplumsal koşullar, Müslüman Amerikalılar için bütünleşmeyi daha stratejik ve seçici biçimlere yönlendirmektedir. Bu bağlamda çalışma, *dini kimlik merkezli bütünleşme* olarak adlandırılan özgün bir kavramsallaştırma önermektedir. Bu kavram, Müslüman Amerikalıların topluma katılımını asimilasyonun karşıtı olarak değil, kimlik temelli bir uyum biçimi olarak tanımlamaktadır. Bu bütünleşme biçiminde birey, Amerikan toplumuna aktif ama seçici biçimde katılım sağlar, bunu yaparken Müslüman kimliğini korur ve kimi durumlarda daha da görünür kılar.

Bu model üç temel bileşenden oluşmaktadır. (1) Seçici uyum ve etik temelli katılım, Müslüman Amerikalıların Amerikan değerlerinin yalnızca İslami değerlerle örtüşen yönlerini (adalet, özgürlük, eşitlik) benimsemeleri üzerinden şekillenmektedir. Bu seçici uyum, kültürel çatışma yerine ahlaki ortaklık temelinde bir bütünleşmeyi ifade etmektedir. Bir katılımcının ifadesiyle: “Ben İslam’ı gizlemeden, Amerikalı değerlerle çelişmeden yaşayabileceğimi fark ettim. Dürüstlük, çalışkanlık, adalet; bunlar hem Amerikalı hem Müslüman olmanın ortak değerleridir” (Yousef, 24 yaşında, öğrenci). Dolayısıyla Müslüman Amerikalılar için bütünleşme, kültürel benzeşmeden uzak, değer temelli bir yakınlaşma anlamına gelmektedir.

(2) Kimlik hiyerarşisi ve görünür dindarlık, katılımcıların benlik anlatılarında Müslüman kimliğin birincil, Amerikalı kimliğin ise ikincil bir konumda tanımlanmasıyla ortaya çıkmaktadır. Ancak bu hiyerarşi, ulusal kimliği dışlamak anlamına gelmemekte, fakat İslamofobik baskılar karşısında ahlaki bir öz savunma biçimi üretmektedir. Katılımcılar, dinlerini kamusal alanda görünür kılarak temsile dayalı bir direnç geliştirmekte ve bu görünürlüğü hem var olmanın hem de kamusal diyalog kurmanın stratejik bir yolu haline getirmektedir.

(3) Topluluk temelli bütünleşme ise camiler, Müslüman Öğrenci Birlikleri ve sivil toplum ağları aracılığıyla şekillenmektedir. Bu kurumlar, bireylerin hem dini hem de toplumsal rollerini pekiştirdikleri melez alanlar olarak işlev görmektedir; psikolojik güven,

sosyal destek ve aktif yurttaşlık pratiklerini bir araya getiren mobilizasyon araçları niteliği taşımaktadır. Katılımcılara göre bu yapılar, Müslüman kimliğini korurken aynı zamanda topluma katılımı kolaylaştıran bir köprü görevi görmektedir.

Bulgular ışığında bu model, asimilasyonun Müslüman Amerikalılar açısından hem yapısal hem de psikolojik nedenlerle sürdürülemez bir seçenek olduğunu ileri sürmektedir. Yapısal olarak Müslüman kimliği çoğu zaman başörtüsü, ten rengi, isim ve aksan gibi görünür sembollerle tanımlandığı için tam bir "görünmezlik" mümkün olmamaktadır. Psikolojik düzeyde ise asimilasyon, kimlik kaybı duygusunu tetiklediği için katılımcılar tarafından ahlaki bir bedel olarak algılanmaktadır: “Kendimi başkalarına benzetmeye çalışmak, sanki Müslüman kimliğimden bir şeyler kaybetmek gibi hissettiriyor. Bu bedeli ödemek istiyor muyum? Tabii ki hayır” (Hafsa, 23 yaşında, öğrenci). Yine bir başka katılımcı ise benzer duygularını şu sözlerle ifade etmiştir: “Dinimden vazgeçsem bile onlar beni Müslüman olarak görmeye devam ediyor. O zaman neden kendimden utanayım ki? En azından kim olduğumu saklamadan yaşarım” (Motaz, 19 yaşında, öğrenci). Dolayısıyla asimilasyon ne ahlaki açıdan arzu edilen ne de yapısal olarak gerçekçi bir yönelimdir. Dini kimlik merkezli bütünleşme, bu yapısal zorunluluklar ile ahlaki direncin etkileşiminden doğan stratejik bir cevap olarak ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak, bu çalışma İslamofobi'nin Müslüman Amerikalıların kimlik müzakereleri ve toplumsal bütünleşme süreçlerini nasıl şekillendirdiğini nitel bir perspektifle ortaya koymaktadır. Bulgular, Müslüman Amerikalıların din temelli bir bütünleşme biçimi geliştirdiklerini göstermektedir. Bu çerçevede, İslami kimlik; ahlaki katılımın, sivil angajmanın ve kamusal alanda aidiyetin yeniden tanımlanması ile temsilinin temel dayanağı hâline gelmektedir. Bu bütünleşme biçimi, farklılıkların korunduğu etik bir zeminde topluma katılımı mümkün kılmakta; İslami kimliğin toplumsal uyuma engel olmadığı gibi, aksine onu mümkün kılan bir kaynak olabileceğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, dini kimlik merkezli bütünleşme modelini yalnızca tepkisel bir yönelim olarak görmemek gerekir, çünkü bu süreç, aynı zamanda ahlaki bir bilinçle yönlendirilen bir toplumsal katılımı ifade etmektedir. Müslüman Amerikalılar için kimlik, dışlanmaya rağmen dirençli bir yapı sergilerken, bütünleşme ise bu kimlikten ödün vermeden etik bir zeminde vatandaşlık temelli topluma katılımın mümkün olduğu bir uyum modeline işaret etmektedir. Bu yönüyle Müslüman Amerikalıların deneyimi, demokratik toplumlarda din, kimlik ve vatandaşlık ilişkilerinin nasıl yeniden tanımlanabileceğine dair önemli bir tartışma alanı sunmaktadır.

Kaynakça

- Ajrouch, K. J. (2004). Gender, race, and symbolic boundaries: Contested spaces of identity among Arab American adolescents. *Sociological Perspectives*, 47(4), 371–391. doi :10.1525/sop.2004.47.4.371
- Ajrouch, K. J., & Kusow, A. M. (2007). Racial and religious contexts: Situational identities among Lebanese and Somali Muslim immigrants. *Ethnic and Racial Studies*, 30(1), 72–94. doi:10.1080/01419870601006553
- Ali, M. (2011). Muslim American/American Muslim identity: Authoring self in post 9/11 America. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 31(3), 355–381. doi:10.1080/13602004.2011.599543
- Alimohamed-Wilson, S. (2019). When the FBI knocks: Racialized state surveillance of Muslims. *Critical Sociology*, 45(6), 871–887. doi:10.1177/0896920517750742
- Association of Religion Data Archive. (2010). *Muslim estimate counties*. Erişim adresi: http://www.thearda.com/ql2010/QL_C_2010_1_28c.asp
- Awad, G. H. (2012). The impact of acculturation and religious identification on perceived discrimination for Arab/Middle Eastern Americans. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 16(1), 59–67. doi:10.1037/a0016675
- Bail, C. A. (2014). *Terrified: How anti-Muslim fringe organizations became mainstream*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Bakalian, A., & Bozorgmehr, M. (2011). Middle Eastern and Muslim American studies since 9/11. *Sociological Forum*, 26(3), 714–728. Erişim adresi: <http://www.jstor.org/stable/23027311>
- Barreto, M., Masuoka, N., & Sanchez, G. (2008, March). *Religiosity, discrimination and group identity among Muslim Americans*. Paper presented at the Western Political Science Association Annual Conference, San Diego, CA.
- Bartkowski, J. P., & Read, J. G. (2003). Veiled submission: Gender, power, and identity among evangelical and Muslim women in the United States. *Qualitative Sociology*, 26(1), 71–92. doi:10.1023/A:1021456004419
- Bayoumi, M. (2015). *This Muslim American life: Dispatches from the war on terror*. New York, NY: New York University Press.
- Berg, B. L. (2004). *Qualitative research methods for the social sciences* (5th ed.). Boston, MA: Allyn & Bacon.
- Berry, J. W. (1997). Immigration, acculturation, and adaptation. *Applied Psychology: An International Review*, 46(1), 5–34. doi:10.1111/j.1464-0597.1997.tb01087.x
- Bilici, M. (2012). *Finding Mecca in America: How Islam is becoming an American religion*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Bleich, E. (2011). What is Islamophobia and how much is there? Theorizing and measuring an emerging comparative concept. *American Behavioral Scientist*, 55(12), 1581–1600. doi:10.1177/0002764211409387
- Britto, P. R., & Amer, M. M. (2007). An exploration of cultural identity patterns and the family context among Arab Muslim young adults in America. *Applied Developmental Science*, 11(3), 137–150. doi:10.1080/10888690701454633
- Cainkar, L. (2009). *Homeland insecurity: The Arab American and Muslim American experience after 9/11*. New York, NY: Russell Sage Foundation.
- Cainkar, L., & Selod, S. (2018). Review of race scholarship and the war on terror. *Sociology of Race and Ethnicity*, 4(2), 165–177. doi:10.1177/2332649218762808
- Charmaz, K. (2014). *Constructing grounded theory* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.

- Corbin, J., & Strauss, A. (1990). Grounded theory research: Procedures, canons, and evaluative criteria. *Qualitative Sociology*, 13(1), 3–21. doi:10.1007/BF00988593
- Etengoff, C., & Daiute, C. (2013). Sunni-Muslim American religious development during emerging adulthood. *Journal of Adolescent Research*, 28(6), 690–714. doi:10.1177/0743558413477197
- Fatima, S. (2011). Who counts as a Muslim? Identity, multiplicity and politics. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 31(3), 339–353. doi:10.1080/13602004.2011.599542
- Furseth, I. (2011). The hijab: Boundary work and identity negotiations among immigrant Muslim women in the Los Angeles area. *Review of Religious Research*, 52(4), 365–385. Erişim adresi: <https://www.jstor.org/stable/23055567>
- Gans, H. J. (1992). Second-generation decline: Scenarios for the economic and ethnic futures of post-1965 American immigrants. *Ethnic and Racial Studies*, 15(2), 173–192. doi:10.1080/01419870.1992.9993740
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (1967). *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Chicago, IL: Aldine.
- Gordon, M. M. (1964). *Assimilation in American life: The role of race, religion, and national origins*. New York, NY: Oxford University Press.
- Gray, P., Williamson, J., Karpa, D., & Dalphin, J. (2007). *Research imagination: An introduction to qualitative and quantitative methods*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Grewal, Z. (2013). *Islam is a foreign country: American Muslims and the global crisis of authority*. New York, NY: NYU Press.
- Haddad, Y. Y. (2007). The post-9/11 hijab as icon. *Sociology of Religion*, 68(3), 253–267. Erişim adresi: <https://www.jstor.org/stable/20453163>
- Haddad, Y. Y., & Harb, N. N. (2014). Post-9/11: Making Islam an American religion. *Religions*, 5(2), 477–501. doi:10.3390/rel5020477
- Jamal, A. (2005). Mosques, collective identity, and gender differences among Arab American Muslims. *Journal of Middle East Women's Studies*, 1(1), 53–78. Erişim adresi: <https://muse.jhu.edu/article/408729/pdf>
- Joshi, K. Y. (2006). The racialization of Hinduism, Islam, and Sikhism in the United States. *Equity & Excellence in Education*, 39(3), 211–226. doi:10.1080/10665680600790327
- Kalkan, K. O., Layman, G. C., & Uslander, E. M. (2009). "Bands of others"? Attitudes toward Muslims in contemporary American society. *The Journal of Politics*, 71(3), 847–862. doi:10.1017/S0022381609090756
- Kanuha, V. K. (2000). "Being" native versus "going native": Conducting social work research as an insider. *Social Work*, 45(5), 439–447. doi:10.1093/sw/45.5.439
- Karam, R. A. (2020). Becoming American by becoming Muslim: Strategic assimilation among second-generation Muslim American parents. *Ethnic and Racial Studies*, 43(2), 390–409. doi:10.1080/01419870.2019.1578396
- KCBD. (2024). *Share of Lubbock County vote compared to '20, '16*. Erişim adresi: <https://www.kcbd.com/2024/11/06/trump-increases-share-lubbock-county-vote-compared-20-16/>
- Love, E. (2017). *Islamophobia and racism in America*. New York, NY: NYU Press.
- Maira, S. M. (2009). *Missing: Youth, citizenship, and empire after 9/11*. Durham, NC: Duke University Press.
- Mir, S. (2014). *Muslim American women on campus: Undergraduate social life and identity*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.

- Moore, K. M. (2007). Visible through the veil: The regulation of Islam in American law. *Sociology of Religion*, 68(3), 237–251. doi:10.1093/socrel/68.3.237
- Naber, N. (2005). Muslim first, Arab second: A strategic politics of race and gender. *The Muslim World*, 95(4), 479–495. doi:10.1111/j.1478-1913.2005.00107.x
- O'Brien, J. (2013). Muslim American youth and secular hip hop: Manifesting “cool piety” through musical practices. *Poetics*, 41(2), 99–121. doi:10.1016/j.poetic.2012.12.001
- Park, R. E. (1914). Racial assimilation in secondary groups with particular reference to the Negro. *American Journal of Sociology*, 19(5), 606–623. doi:10.1086/212297
- Peek, L. (2005). Becoming Muslim: The development of a religious identity. *Sociology of Religion*, 66(3), 215–242. doi:10.2307/4153097
- Peek, L. (2011). *Behind the backlash: Muslim Americans after 9/11*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Pew Research Center. (2017). *U.S. Muslims concerned about their place in society*. Erişim adresi: <https://www.pewresearch.org/religion/2017/07/26/findings-from-pew-research-centers-2017-survey-of-us-muslims/>
- Pew Research Center. (2024). *How U.S. Muslims are experiencing the Israel–Hamas war*. Erişim adresi: <https://www.pewresearch.org/short-reads/2024/04/02/how-us-muslims-are-experiencing-the-israel-hamas-war/>
- Portes, A., & Rumbaut, R. G. (2001). *Legacies: The story of the immigrant second generation*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Portes, A., & Zhou, M. (1993). The new second generation: Segmented assimilation and its variants. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 530(1), 74–96. doi:10.1177/0002716293530001006
- Read, J. N. G., & Bartkowski, J. P. (2000). To veil or not to veil? A case study of identity negotiation among Muslim women in Austin, Texas. *Gender & Society*, 14(3), 395–417. doi:10.1177/089124300014003003
- Selod, S. (2015). Citizenship denied: The racialization of Muslim American men and women post-9/11. *Critical Sociology*, 41(1), 77–95. doi:10.1177/0896920513516022
- Sirin, S. R., & Fine, M. (2007). Hyphenated selves: Muslim American youth negotiating identities on the fault lines of global conflict. *Applied Developmental Science*, 11(3), 151–163. doi:10.1080/10888690701454658
- Sirin, S. R., Bikmen, N., Mir, M., Fine, M., Zaal, M., & Katsiaficas, D. (2008). Exploring dual identification among Muslim-American emerging adults: A mixed methods study. *Journal of Adolescence*, 31(2), 259–279. doi:10.1016/j.adolescence.2007.10.009
- Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations* (pp. 33–47). Monterey, CA: Brooks/Cole.
- Tindongan, C. W. (2011). Negotiating Muslim youth identity in a post-9/11 world. *The High School Journal*, 95(1), 72–87. doi:10.1353/hsj.2011.0012
- Williams, R. H., & Vashi, G. (2007). Hijab and American Muslim women: Creating the space for autonomous selves. *Sociology of Religion*, 68(3), 269–287. doi:10.1093/socrel/68.3.269
- Zainiddinov, H. (2016). Racial and ethnic differences in perceptions of discrimination among Muslim Americans. *Ethnic and Racial Studies*, 39(15), 2701–2721. doi:10.1080/01419870.2016.1164877

Extended Abstract

This study develops the concept of religious identity-centered selective incorporation to explain how Muslim Americans navigate social participation and negotiate belonging amid pervasive Islamophobia. Drawing on in-depth interviews with 30 Muslim Americans and ethnographic observations in Lubbock, Texas, a city known for its strong evangelical Christian conservatism, the findings reveal that systemic Islamophobia and exclusionary pressures strengthen attachment to religious identity. Participants position Islamic identity as the primary ethical framework through which they pursue selective incorporation into American society. Islamophobia operates as a form of racialized governance sustained through surveillance practices, political rhetoric, and media discourses that render Islamic presence incompatible with normative American values. The data show that visible markers of religious difference, such as hijab, beards, traditional clothing, country of origin, and Arabic names, trigger profiling, verbal harassment, and institutional suspicion. Participants describe discriminatory encounters in everyday contexts, including public spaces, workplaces, airports, and security checkpoints. Those with embodied religious expression, particularly hijab-wearing women and Muslims of color, bear the heaviest burden of stigmatization. Yet these narratives demonstrate that such discriminatory experiences reinforce religious commitment and the centrality of religious identity. Participants consistently position Muslim identity as primary, describing it as the core of personal values, moral coherence, and psychological resilience. American identity, on the other hand, is understood primarily in civic and legal terms and occupies a secondary yet complementary position. This hierarchical ordering does not signify rejection of national belonging; rather, it establishes religiosity as the ethical framework through which participants engage American society. The resulting pattern of religious identity-centered selective incorporation consists of deliberate participation in societal institutions while maintaining normative and cultural boundaries. Participants pursue structural incorporation through education, professional employment, and civic involvement while selectively embracing only those values and practices consistent with Islamic principles. Values common to both Islamic ethics and American civic ideals, such as justice, freedom, equality, and social responsibility, provide the foundation for this selective alignment. Rather than requiring cultural erasure or religious compromise, successful navigation of American institutions occurs through the mobilization of religious identity as an ethical organizing resource. Mosques and Muslim student associations are critical in facilitating this pattern of incorporation. Beyond serving as spaces for preserving religious identity, these organizations function as bridge institutions that advocate for civic participation while providing the organizational infrastructure necessary to sustain it. Through these institutional contexts, participants develop the capacity to maintain religious commitments while engaging actively beyond the boundaries of the Muslim community. Religious identity-centered selective incorporation represents a theoretically distinct mode of minority incorporation that transcends the conventional assimilation-pluralism binary. In doing so, the model reveals how structural discrimination intersects cultural differences to shape incorporation pathways, demonstrating that religious identity functions as a generative resource for negotiating belonging precisely in contexts where Islamophobic pressure and cultural marginalization converge. Unlike assimilation models that presume the attenuation of religious distinctiveness, this pattern demonstrates that sustained religious identification serves as a foundation for, rather than an obstacle to, social participation. Similarly, unlike pluralist models that emphasize enclave maintenance and limited external engagement, this mode of incorporation entails active participation in mainstream institutions organized around and sustained by religious commitments. Conducted in a conservative context where evangelical Christian dominance constrains pluralist accommodations, this analysis demonstrates that selective incorporation does not depend on multicultural institutional support. Instead, religious identity-centered selective incorporation emerges from the interaction between exclusionary pressures and the internal resources provided by religious frameworks and community institutions. The findings thus offer a conceptual framework for understanding how stigmatized minorities develop viable strategies of participation and belonging amid persistent marginalization.