insan & toplum
the journal of humanity and society
Araştırma Makalesi

İngiltere'de İslamofobi, Müslüman Kimlik Siyaseti ve Çokkültürcülük: Tariq Modood'un Normatif Katkısı

Tolgahan Ceylan

Öz: Çokkültürcülük hakkındaki teorik tartışmalarda "din" kategorisinin ontolojik değeri ve statüsü konusu önemli bir gündem oluşturmaktadır. Bu tartışmalarda çokkültürcülüğün normatif iddia ve varsayımları, sekülerizmle(r) kurulan irtibat üzerinden sorgulanmaktadır. Demografik açıdan göç sonrası bir toplum niteliğine sahip olan İngiltere, bahsi geçen tartışmalara kaynaklık eden ve bu tartışmaların devam ettiği önemli bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Ülkedeki İslamofobi ile irtibatlı şekilde gelişen Müslüman kimlik siyaseti bu duruma kaynaklık etmektedir. Bu siyaset tarzının gündeme getirdiği konu ve taleplerin etkisiyle bizatihi "Müslüman" kategorisinin ontolojik değeri ve statüsü, çokkültürcülüğün normatif-çoğulcu ufku hakkındaki teorik tartışmalarda önemli bir yer edinmektedir. Bu olgu ve durumdan hareketle bu makalede, "Bristol School of Multiculturalism"in (BSM) öncü teorisyenlerinden Tariq Modood'un normatif katkısı üzerinde durulmaktadır. Müslüman kategorisine ontolojik bir değer atfeden BSM teorisyenleri arasında Modood'un görüşleri, bu kategorinin ontolojik değerini artırmayı ve statüsünü yükseltmeyi amaçlamasıyla dikkate değerdir. Bu doğrultuda İslamofobiyi "kültürel ırkçılık" olarak tanımlayarak yola çıkan Modood, bir tür "çokkültürlü milliyetçilik" fikrine ulaşmaktadır. Nihayetinde bu makalede Modood'un ulaştığı noktanın bazı iç gerilimleri bulunduğu ama önerdiği vizyonun çokkültürcülük ve sekülerizm tartışmalarına önemli bir katkı sağladığı ileri sürülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Çokkültürcülük, Sekülerizm, İslamofobi, Müslüman Kimlik Siyaseti, Tariq Modood

Abstract: In the theoretical debates on multiculturalism, the issue of the ontological value and status of the category of "religion" constitutes an important agenda. In these debates, the normative claims and assumptions of multiculturalism are questioned through the connection with secularism(s). The UK, which is demographically a post-migration society, is an important example that has been the source of the aforementioned debates and where these debates continue. Muslim identity politics, which has developed in connection with Islamophobia in the country, is the source of this situation. The ontological value and status of the category of "Muslim" itself, with the impact of the issues and demands raised by this mode of politics, is gaining an important place in theoretical debates about the normative-pluralist horizon of multiculturalism. Based on this fact and situation, this article focuses on the normative contribution of Tariq Modood, one of the pioneering theorists of "Bristol School of Multiculturalism" (BSM). Among the BSM theorists who ascribe an ontological value to the category of "Muslim", Modood's views are noteworthy in that they aim to increase the ontological value of this category and elevate its status. In this direction, Modood starts by defining Islamophobia as "cultural racism" and reaches the idea of a kind of "multicultural nationalism". Ultimately, this article argues that Modood's point has some internal tensions, but that his vision makes an important contribution to the debate on multiculturalism and secularism.

Keywords: Multiculturalism, Secularism, Islamophobia, Muslim Identity Politics, Tariq Modood

Doktora Adayı, İstanbul Üniversitesi; Araştırma Görevlisi, Amasya Üniversitesi, tolgahan.ceylan@amasya.edu.tr

https://orcid.org/0000-0002-7555-1208

DOI: 10.12658/M0781
insan & toplum, 2025.
insanvetoplum.org

Başvuru: 14.01.2025
Revize: 16.03.2025
Kabul: 14.05.2025
Erken Baskı: 25.07.2025

Giriş

Tarihsel kökleri modern ulus devletlerin kuruluşuna kadar geriye götürülebilecek olan kimlik siyaseti, yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren özgül bir ağırlık kazanmaya başlamıştır. Genel olarak tikel bir grubun kültürüne, diline, dinine, ırkına veya cinsiyetine referans vererek mobilize olması anlamına gelen bu siyaset tarzı aracılığıyla dünyanın çeşitli coğrafyalarındaki farklı siyasal rejimlerde geniş bir yelpazedeki birçok talep gündeme getirilebilmektedir. Batı liberal demokrasilerinde 1970'li yıllardan itibaren görünür olmaya başlayan kimlik siyaseti tarzının ise daha çok kültür, din, etnisite ya da cinsiyet gibi farklılığa ilişkin kategorilere referans vererek siyasallaşan tikel bir grubun adalete ve demokrasiye ilişkin taleplerde bulunması şeklinde geliştiği gözlemlenebilmektedir (Ball & Bellamy, 2005; Baumeister, 2019; Benhabib, 1996; Heywood, 2020; Mollaer, 2014; Thompson, 2006). Bu durumla yüzleşmek durumunda kalan liberal demokratik rejimlerin hükümetlerinden bazıları bahsi geçen grupları ötekileştirip dışlarken bazı diğerleri çokkültürcü kamu politikalarını uygulamaya koyabilmektedirler. Bazı hükümetler ise belirli dönemlerde çokkültürcü politikalardan vazgeçebildikleri gibi başka dönemlerde bu yöndeki politikaları uygulamaya istekli olabilmektedirler. Her halükarda hangi tikel grubun hangi amaçlarının ve hangi taleplerinin karşılanacağı konusunun hükümetlerin siyasal tercihlerine göre değişiklik gösterdiği söylenebilir (Anık, 2022; Banting & Kymlicka, 2013; Koopmans, 2013; Yanık, 2019).

Çokkültürcülük hakkındaki normatif-teorik tartışmalar ise çoğulculuğun öznesi, kapsamı ve tercih edilen özneye ne gibi haklar tanınması gerektiği gibi konular özelinde şekillenmektedir. Çokkültürcülüğün normatif mahiyeti ve çoğulcu ufku hakkındaki bu tartışmalarda bireyin içinde bulunduğu grup tarafından baskıya uğramasını ve grupların birbirleri üzerinde hakimiyet kurmasını engellemek (Kymlicka, 1995) ya da cinsiyet kategorisinin çokkültürcü bir vizyonda yeterince dikkate alınamayabileceğini vurgulamak (Okin, 1998) gibi hassasiyetler üzerinde durulabilmektedir. Bu bağlamda bahsi geçen tartışmalarda birey, din, etnisite, kültür ve cinsiyet gibi farklı kategorilerden hangisine veya hangilerine çoğulculuk açısından ontolojik bir değer atfedileceği, ayrıca bunlardan hangisinin yüksek bir statüye yerleştirileceği gibi konularda farklılaşan görüşler ileri sürülebilmektedir (Kymlicka, 2016; Okin, 1999; Taylor ve diğerleri, 1994; Uberoi & Modood, 2015). Bunlar arasında din kategorisi üzerinde özellikle durmak gerekir. Etnisite, cinsiyet vb. diğer kategorilerden farklı olarak bu kategori, çokkültürcülüğün sekülerizmle irtibatının normatif düzlemde sorgulamaya açılmasına neden olmasıyla dikkate değerdir (Bhandar, 2009; Lægaard, 2017; Modood ve diğerleri, 2021; Parekh, 2019a). Örneğin C. Taylor (2012), Batı demokrasileri özelinde din kategorisi bağlamında

çokkültürcülük ve sekülerizm ilişkisini ele alırken sekülerizmin iki ideal tipi üzerinde durur. Ona göre sekülerizmin birinci ideal tipi (A), dinin kamusal hayattaki konumunu sıkı sıkıya belirlemeye çalışan bir yaklaşım ortaya koyar. Bu yaklaşımda bir tür tehdit olarak konumlandırılan din, en fazla "tolere" edilmesi gereken bir fenomen olarak görülür. Diğer sekülerizm tipi (B) ise daha çeşitlilik odaklı bir yaklaşımı amaçlar. Bu sayede din konusu özelinde "tolerasyon" yaklaşımının ötesini işaret eden bir "eşit haklar rejimi"ni gündeme getirir. Ancak Taylor'a göre bu konu çokkültürcü entegrasyonla ilgili olarak dini grupların özellikle de Müslümanların yaşadıkları somut sorunlar (başörtüsü, eğitim ve iş bulma gibi) dikkate alınmadığında sadece bir ideal olarak kalır. Nihayetinde (B) tipi sekülerizmi entegrasyona yönelik önemli bir imkan olarak değerlendiren Taylor, bu sekülerizm tipinin gerçekten çeşitliliğe odaklanabilmesi için çokkültürcülükle ilgili sorunları dikkate alması ve bu yönde bir dönüşüm geçirmesi gerekliliğinin altını çizer.

Bu çerçevede Avrupa'daki Müslümanların bulundukları ülkelere entegrasyonu özelindeki tartışmalar dikkat çekici bir konuma yerleşir. Çünkü bu tartışmalar aracılığıyla çokkültürcülük ve sekülerizm tartışmalarının cari-pratik ve normatif-teorik yönü takip edilebilir (Allen, 2014; Bekaroğlu, 2010; Mazari, 2010). Bahsi geçen tartışmaların merkezinde Müslüman kategorisinin bir grup özneliği olarak tanınıp tanınmayacağı konusu bulunur. Bu konu, Müslümanlardan gelen taleplerin karşılanıp karşılanmayacağı ya da hangi taleplerin karşılanacağı ve bunun nasıl gerçekleştirileceği gibi soruların genel çerçevesini belirler. Bu tartışmalarda İslamofobi konusu ciddi bir yer tutar. Özellikle 11 Eylül olaylarının etkisiyle önemli bir meşruiyet zemini kazanan İslamofobinin, Müslümanların yaşadıkları ülkelere entegrasyonlarını zorlaştırdığı gözlemlenebilmektedir (Allen, 2004). Ancak başka bir açıdan da İslamofobinin Müslüman kimlik siyasetinin oluşumuna katkı sağladığı ölçüde Müslümanların entegrasyonlarını mümkün kıldığı düşünülebilir. Çünkü Müslümanların entegre olabilmeleri için gerekli olan talep ve koşulları, İslamofobi dolayımıyla siyasal mobilizasyonunu gerçekleştiren Müslümanların ifade edebilmesini mümkün kılar. Müslüman kimlik siyasetinin gündeme getirdiği taleplerin genel çerçevesini İslamofobiyle mücadele konusunun oluşturduğu söylenebilirse bu talepleri dikkate almanın Müslümanların entegrasyonu için önemli imkanları bünyesinde barındırdığı da ileri sürülebilir. Bu açıdan düşünüldüğünde İslamofobi ve Müslüman kimlik siyasetini birbirlerinden beslenen fenomenler olarak konumlandırmak mümkün hale gelir. Zira bir taraftan Avrupa'da İslamofobinin yükselmesinde Müslüman siyasal özneliğin güçlenmesi etkili olabilmektedir. Çünkü bu öznelik, kendini tanımlarken önceliği etnisiteye değil, İslam'a ve Müslüman olmaya vermesiyle ve ayrıca dünya geneline yayılmış bir siyasal varlığa üyeliği hatırlatmasıyla Avrupa'nın katı ulus devlet temelinde örgütlenmiş verili siyasal düzeni üzerinde adeta deprem etkisi

yaratabilmektedir (Kaya & Mercan, 2016). Öteki taraftan İslamofobi, Müslümanların sosyopolitik ve gündelik hayatın birçok alanından dışlanıp ötekileştirilmesine neden olabilmektedir. Müslümanların siyasal mobilizasyonu da bu duruma itiraz üzerinden gerçekleşebilmektedir. Hülasa İslamofobi, Müslüman kimlik siyasetinin oluşum koşullarını besleyebilmektedir (Bayraklı & Hafez, 2023; Elshayyal, 2018; Meer & Modood, 2010; Modood, 2019b).

Tarih boyunca aldığı göçlerle farklı etnik ve kültürel köklerden gelen Müslümanların ciddi bir nüfus oluşturduğu İngiltere, İslamofobi ve Müslüman kimlik siyasetinin birbirlerini besledikleri önemli bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır (Council, 2024; Elshayyal, 2018; Green, 2024; Iqbal, 2016; Meer & Modood, 2010; Modood, 2009). Seksenlerin son yıllarında Selman Rüşdi'nin "Şeytan Ayetleri" kitabını bu ülkede yayımlaması ile Müslümanların kutsalları hedef alınmaya başlanmıştır. Devam eden süreçte ABD'deki 11 Eylül saldırılarının ardından Müslümanları ötekileştiren bakış açısının küresel düzeyde yükselişe geçmesi, birçok ülkede olduğu gibi İngiltere'de yaşayan Müslümanların hayatlarını da zorlaştırmıştır. Ayrıca ülkedeki 2005 Londra patlamaları da Müslümanların hedef tahtasına yerleştirilmesine yol açmıştır. Dahası 2001 ve 2006 yıllarındaki hukuki düzenlemelerle ülkede yaşayan Müslümanların terörizmle özdeşleştirilebilmelerini kolaylaştıracak hukuki zemin hazırlanmıştır. Ülkede bütün bunlarla paralel olarak gelişen bir Müslüman kimlik siyasetinden de bahsedilebilmektedir. Bu siyaset tarzının yükselişinde Müslümanları ötekileştiren İslamofobik tavır ve uygulamaların etkili olduğu kadar ülkede yaşayan Müslümanların, Müslüman kategorisi özelinde ulus aşırı bir siyasal bilince sahip olmalarının da etkili olduğu söylenebilir. Bu bilinç, doksanların başlarında Körfez Savaşı'na karşı gerçekleştirilen protestolarda, günümüzde ise Filistin'e destek yürüyüşlerinde gözlemlenebilmektedir (Meuleman, 2007; Michael, 2004; Modood, 2009; Townsend ve diğerleri, 2023; Yanık, 2019).

İngiltere'de bu çerçevede gelişen bir Müslüman kimlik siyasetinden ve Müslüman siyasal öznelikten bahsedilebilir. Örneğin Elshayyal'e göre ülkede yaşayan Müslümanların Müslüman olmayan vatandaşlar gibi muamele görmemeleri bir tür "eşitlik açığı" üretmekte ve bununla mücadele de Müslüman kimlik siyasetinin oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır (2018). Müslüman öznelik ise ülke Müslümanlarının çeşitli konular özelinde gerçekleştirdikleri protesto niteliğindeki eylemlerde ve oluşturdukları kurumsal organizasyonlarda gözlemlenebilmektedir (Birt, 2009; Gönenç, 2010; Meuleman, 2007). Müslüman siyasal özneliğin oluşumu, kolektif bir kimlik olan siyasal kimliğin nasıl oluştuğu konusuna genel hatlarıyla bakıldığında daha anlaşılabilir hale gelir. Kolektif kimlikler olarak siyasal kimliklerin verili özler olmadıkları, iktidar ilişkileri dolayımıyla, belirli taleplerin eklemlenmesiyle, "ortak duyu"nun inşa edildiği bir duygulanım süreciyle ve "öteki" olana karşıtlık üzerinden

olumsal bir tarzda ve asla tamamlanamayacak olan bir eksikliğin ifadesi olarak kuruldukları (Kaya, 2017, 2018, 2022; Laclau, 2007; Laclau & Mouffe, 2017; Mouffe, 2017, 2019) kabul edildiğinde, ülkedeki Müslüman özneliğin ve siyasal kimliğin nasıl oluştuğu konusu da açıklık kazanır. Zira ülke Müslümanları, kutsal değerlerinin ve varoluşlarının tehdit edilmesinin yanı sıra dünyanın farklı coğrafyalarındaki dindaşlarının varoluşlarının tehdit edildiği durumlarda da siyasal açıdan mobilize olabilmektedirler. Başka bir deyişle bu insanların etnik ve kültürel farklılıklarından ziyade Müslüman kategorisi etrafında ortak duygulanıma sahip olabildikleri, belirli talepleri gündeme getirebildikleri ve "öteki" olanı belirleyip onun karşısında bir araya gelebildikleri gözlemlenebilmektedir.

Kanada ve Avustralya gibi "devlet çokkültürcülüğü"nün gözlemlendiği ülkelerden farklılaşarak "aşağıdan yukarıya" gelişen bir tarza sahip olan İngiltere çokkültürcü geleneğinin (Levey, 2019) Müslüman kimlik siyasetinin taleplerini dikkate alması mümkün gözükmektedir. Müslüman siyasal kimliğin gündeme getirdiği taleplerin nasıl anlaşılması gerektiği konusu ise ülkedeki çokkültürcülük ve sekülerizm hakkındaki teorik tartışmalarda önemli bir gündem oluşturmaktadır. Bu doğrultudaki tartışmalar Müslüman kategorisinin ontolojik değeri ve statüsüyle ilişkili şekilde gelişmektedir. Başka bir deyişle Müslüman siyasal kimliğin gündeme getirdiği taleplerin dikkate alınıp alınmayacakları ya da ne ölçüde dikkate alınacakları ya da hangilerinin dikkate alınacağı gibi konular, Müslüman kategorisinin çokkültürcülük açısından ontolojik bir değeri olup olmadığı ya da normatif-hiyerarşik düzlemde hangi statüye konumlandırılacağıyla ilişkili olarak belirlenmektedir. Ülkenin çokkültürcü politikalarının uzun bir süre "ırk-renk" temelindeki ayrımcılığı karşısına alan bir tarzda şekillendiği bilinmektedir. Bu bağlamda gelişen çokkültürcü vizyonda Müslüman kategorisine ontolojik bir değer atfedilememekte, ülke Müslümanları Hintli olmak gibi özellikleri üzerinden "renkli-öteki" olarak nitelenmekte, dolayısıyla Müslüman kimlik siyaseti aracılığıyla gündeme getirilen talepler de dikkate alınamamaktadır (Ashcroft & Bevir, 2018; Gönenç, 2010; Malik, 2024; Modood, 2002).

Bu noktada Müslüman kimlik siyasetinin talepleri karşısında duyarlı olan ve bu nedenle Müslüman kategorisine ontolojik açıdan değer atfeden çokkültürcü teorisyenlerin görüşleri üzerinden bir tartışma yürütmek anlamlı hale gelir. Böyle bir tartışmayı yürütebilmek adına "Bristol Çokkültürlülük Okulu" (BSM) teorisyenlerinin görüşlerinden hareket edilebilir. Bu teorisyenler, İngiltere'de Müslümanların yaşadığı sosyolojik gerçekliğinden hareket ettiklerinden Müslüman kimlik siyasetinin taleplerine de kulak verirler. Bu doğrultuda sosyolojik verileri normatif iddialarını temellendirmek için kullanırlar. Başka bir deyişle Müslüman kategorisini dikkate alan çokkültürcü bir vizyon inşa etmek amacıyla normatif iddialarda bulunurlarken sosyolojik gerçeklikten hareket ederler. Bu sayede ülkenin "ırk-renk" temelindeki

çokkültürcü vizyonunu normatif açıdan sorgulamaya açtıkları gibi "din" kategorisini özel alanın konusu olarak gören liberal çokkültürcü vizyonun normatif iddialarının da ötesine geçebilen bir yaklaşım ortaya koyarlar (Levey, 2019).

Bu bağlamda bu makalede BSM'nin önde gelen teorisyenlerinden Tariq Modood'un normatif katkısına odaklanılmaktadır. Modood'un İslamofobiyi tıpkı antisemitizm gibi özgün bir kültürel ırkçılık türü olarak gören yaklaşımının "APPG on British Muslims", UNESCO ve The Runnymede Trust (2017) gibi grup ve kurumlarca kabul görmeye başlaması (APPG, 2018; Modood, 2020a; Modood & Meer, 2019), onun görüşlerinin kıymetini ortaya koymaktadır. İslamofobiye ilişkin bahsi geçen yaklaşımından hareketle Müslümanların İngiliz toplumuna entegrasyonunu amaçlayan çokkültürcü bir vizyonu işaret eden Modood, bu esnada normatif açıdan Müslüman kategorisine ontolojik bir değer atfetmekte, dahası bu kategoriyi görece yüksek bir statüye yerleştirmektedir. Bu nedenle Modood'un işaret ettiği çokkültürcü vizyonun çokkültürcülük ve sekülerizm tartışmalarına normatif katkısı ilgiye değer bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

BSM teorisyenlerinin görüşlerinden hareket eden bu makale, Modood ile Bhikhu Parekh'in görüşleri arasında bir diyalog kurmayı teklif etmekte ve bu diyalogdan hareketle Modood'un normatif katkısını tespit edebilmeyi amaçlamaktadır. Modood gibi BSM'nin önde gelen teorisyenleri arasında sayılan Parekh, hazırlanmasına öncülük ettiği rapor ve ürettiği akademik metinlerle ülkenin çokkültürcü vizyonuna normatif-teorik ve cari-pratik açıdan yadsınamaz katkılar sunan kamusal bir entelektüel, çalışmalarıyla dikkate alınan bir akademisyen ve ayrıca İşçi Partisi'nden Lortlar Kamarası'na üye olan aktif bir politikacıdır (Levey, 2019; Oxford, 2024; Parekh, 2000b, 2001, 2019a). Parekh ile Modood'un ülkenin çokkültürcü vizyonunu şekillendirmeyi amaçlayan birçok komisyonda birlikte çalıştıkları, Modood'un birçok eserinde Parekh'e atıf yaparak görüşlerini paylaştığı ve Parekh'in Modood'un kitaplarına ön sözler ve son sözler yazdığı ve her iki düşünürün de Michael Oakeshott'dan etkilendiği bilinmektedir (Levey, 2019). Ayrıca bu teorisyenlerin on yıllar boyunca benzer temalara odaklanarak ürettikleri metinleri içeren derleme kitapların aynı tarihte (Mayıs 2019) yayımlanmasının ardından bir sempozyum düzenlenerek onların görüşleri tartışmaya açılmıştır (Modood ve diğerleri, 2021). Bütün bunlar bir arada düşünüldüğünde Modood ve Parekh'in düşünceleri arasında kurulması amaçlanan diyalog daha anlamlı bir hale gelmektedir.

Bu nedenle Modood'un normatif katkısını işaret edebilmek için Parekh'in görüşlerinden farklılaştığı noktaları tespit edebilmenin neredeyse bir zorunluluk haline geldiği söylenebilir. Örneğin ilk bakışta her iki düşünürün de İslamofobi, çoğunluk kültürün önceliği ve ulusal aidiyet gibi konularda belirli hassasiyetleri paylaştıkları,

ayrıca liberalizmin çokkültürcü bir hale getirilmesi gerektiği konusunda uzlaştıkları düşünülebilse de bahsi geçen konulardaki görüşlerine daha yakından bakılarak aralarındaki yorum farklılıkları tespit edilebilir (Levey, 2019; Modood ve diğerleri, 2021). Özellikle Müslüman kategorisinin ontolojik statüsüne odaklanıldığında bu farklılıklar daha açık bir hale gelir.

Bu iddiayı temellendirebilmek amacıyla bu makale üç bölüm üzerine kurgulanmaktadır. Birinci bölümde, BSM teorisyenlerinin çokkültürcülük ve sekülerizm ilişkisinin teorik irtibatını yeniden kurarak Müslüman kategorisine ontolojik bir değer ve statü atfettiklerine ve bu sayede İngiltere çokkültürcülüğüne getirdikleri açılıma dikkat çekilecektir. Bu konu Parekh'in görüşleri aracılığıyla detaylandırılacaktır. İkinci bölümde Parekh'in görüşleriyle Modood'un görüşleri arasında Müslüman kategorisinin ontolojik değeri ve statüsü özelinde bir diyalog kurulmaya çalışılacaktır. Bu noktada Parekh'e görece Modood'un Müslüman kategorisinin ontolojik değerini artırdığı ve statüsünü yükselttiği ileri sürülecektir. Makalenin son bölümünde ise Modood'un Müslüman kategorisinin ontolojik değerini artırıp statüsünü yükseltirken başvurduğu teorik çerçeve üzerinde durularak onun vizyonu ortaya konulacaktır. Makale, Modood'un normatif katkısının önemine dikkat çeken ama aynı zamanda bu katkının sınır ve sorunlarına işaret eden sonuç bölümüyle nihayete erecektir.

BSM'de Müslüman Kategorisinin Ontolojik Değeri ve Statüsü

İngiltere'nin çokkültürcü vizyonu üzerinde uzun süre belirleyici olan ırk-renk temelindeki yaklaşım, Müslüman kimlik siyasetinin yükselişine paralel olarak sorgulanmaya başlanmıştır. Ülkedeki İslamofobinin altını çizen ve onunla mücadeleyi gündeme taşıyan "The Runnymede Trust" (1997) raporunun ve "Parekh Raporu"nun (2000b) bu konuda öncülük ettikleri ifade edilebilir. Bu noktada Bhikhu Parekh, Tariq Modood, Nasar Meer ve Varun Uberoi gibi ülkedeki çokkültürcülük tartışmalarına cari-pratik ve normatif-teorik açıdan önemli katkılar sağlayan ve fikirleri İngiltere sınırlarını aşan teorisyenlerin görüşleri ilgiye değerdir. Bu teorisyenlerin araştırma yöntemleri, ortak duyarlılıkları, normatif kabulleri ve iddiaları, ayrıca siyasal pozisyonları özelinde tutarlı bir okul oluşturdukları düşünülebilmektedir. Levey'e göre her ne kadar bu teorisyenlerin hepsi aynı üniversitede çalışmasalar, hatta Parekh gibi bazıları aktif politikada yer alsa bile onların oluşturduğu entelektüel çizgiyi "Bristol Çokkültürlülük Okulu" (BSM) olarak nitelemek mümkündür (2019). Goodhart'ın dikkat çektiği üzere Levey açısından BSM'nin ayırt edici iki özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki, siyasal olaylar karşısında (Rüşdi olayı gibi) duyarlı olan aşağıdan yukarıya doğru yükselen bir bakış açısının benimsendiği, iddialı, kimlikçi ve kuvvetli bir çokkültürcülüktür. Ayrıca bu çokkültürcülük türünde grup ethosuna verilen önem liberal çokkültürcülükten daha fazladır. İkincisi,

BSM'de etnik azınlıkların ulusa aidiyetlerine ve ulusal kimliğe verilen değerin de liberal çokkültürcülükten daha fazla olmasıdır (Goodhart, 2019). Hülasa Kymlicka gibi ünlü bir çokkültürcülük teorisyeni, BSM'yi liberal çokkültürcü gelenek içinde konumlandırmayı amaçlasa (2019) da bahsi geçen teorisyenlerin araştırma yöntemleriyle, normatif iddia ve varsayımlarıyla ayrıca siyasal pozisyonlarıyla farklılaşan müstakil bir okuldan bahsedilebilmektedir.

BSM teorisyenlerinin önceden soyut değer ve ilkelere bağlanmayarak sosyolojik durumu veri alan "aşağıdan yukarıya" bir araştırma yöntemini benimsemeleri onların bazı siyasal pozisyonlar almaları sonucunu doğurabilmektedir. Bu durum Müslümanların çokkültürcü entegrasyonu açısından kıymetli olduğu kadar çokkültürcülük ve sekülerizm tartışmalarının normatif düzleminde Müslüman kategorisine ontolojik bir değer atfedilmesini mümkün kılması açısından da kıymetlidir. Bahsi geçen siyasal pozisyonlardan ilki, eşit muamele ilkesine ilişkindir. Birçok çokkültürcü teorisyen eşit muamele ilkesine farklılıkları görmezden geldiği gerekçesiyle karşı çıkmaktadır. Ancak BSM teorisyenleri eşit muamele ilkesini hem bireylere hem de kültürel gruplara uygulamayı gündeme getirerek diğer çokkültürcü teorisyenlerden ayrışmaktadırlar. Ayrıca onlar eşit muamele ilkesinden hareketle farklı gruplar ve alt gruplar için çeşitli düzenlemelerin gündeme getirilebileceğini savunmaktadırlar. Bir diğer ilke ise çokkültürcülüğün dini grup ve kimlikleri içermesi gerekliliğidir. BSM teorisyenlerine göre etnik ve kültürel grupların ve kimliklerin yanı sıra dini grup ve kimlikler de çokkültürcülük içinde yer edinmelidir. Özellikle Modood ve Meer, İngiltere ve Avrupa bağlamındaki Müslümanlar özelinde bu konuya dikkat çekmektedirler. BSM'nin üçüncü ilkesi, diyaloğa özel bir önem atfedilmesidir. Bu diyalog, siyasal mücadeleleri ve kültürlerarası öğrenmeyi de içeren geniş bir anlama sahiptir. BSM'nin dördüncü ve en önemli ilkesi ise kişinin toplumsal aidiyet duygusunun önemsenmesidir. Öyle ki liberal çokkültürcülüğün aksine aidiyet konusunun eşitlik ve özgürlükten daha önde tutulduğu bir tür "çokkültürlü milliyetçilik" söz konusudur. Son olarak BSM teorisyenlerinin çokkültürcülüğün uygun sınırları konusunu muğlak bıraktıklarını söylemek gerekir. Başka bir deyişle BSM teorisyenleri, liberal ve demokrat çokkültürcüler gibi çokkültürlülüğün sınırlarını akılda tutarak işe koyulmazlar. Çokkültürlülüğe ilişkin düzenlemeleri açık uçlu bir durum ve süreç olarak gördüklerinden bu sürecin müzakere ve mücadelelerle şekillendiğini düşünürler. Ayrıca her toplumun kendi özel gelenekleri ve işlevsel kamusal değerleri vb. olduğunu vurgulayarak bahsi geçen sınırların bu gibi bağlamlara yerleşik olarak çeşitlenebileceğine dikkat çekerler (Levey, 2019).

Bu ilkelerden özellikle bazıları, Müslüman kategorisine ontolojik bir değer atfedilebilmesini mümkün kılmalarıyla ilgiye değerdirler. Eşit muamele ilkesi ve

diyalog ilkesi bu açıdan önemli ilkelerdir. Ama özellikle dini grup ve kimliklerin çokkültürcülüğe içkin bir şekilde konumlandırılması gerekliliğinin altını çizen ilke, Müslüman kategorisine doğrudan temas edebilmesiyle ön plana çıkmaktadır. Nitekim yine bu ilkelerde takip edebileceğimiz üzere BSM teorisyenlerinin işaret ettikleri çokkültürcü vizyonda "aidiyet" konusuna merkezi bir önem atfedilmektedir. Bu ikisinin bir aradalığının nasıl gerçekleşeceği konusunda BSM teorisyenleri farklılaşan görüşler ortaya koyabilmektedirler. Başka bir şekilde söyleyecek olursak BSM teorisyenlerince Müslüman kategorisinin ontolojik değeri kabul edilmekle birlikte onun statüsü, ulusal aidiyet ve kültürel azınlık arasındaki gerilimde çeşitli konumlara yerleştirilebilmektedir. Bu süreçte ulusal kimlik olarak işaretlenen "Britanyalılık"ın (Britishness) ne anlama geldiği/gelmesi gerektiği de tartışmaya açılmaktadır (Modood, 2010, 2014; Uberoi, 2015). Hülasa BSM teorisyenlerince Müslüman kategorisine atfedilen ontolojik değer, bu değerin statüsüne göre farklılaşabilen derecelerde ulusal kimliğin mahiyetine etki edebilme potansiyeline sahip siyasal bir tavır olarak da yorumlanabilir.

Bu konu, BSM'nin önde gelen teorisyenlerinden Parekh'in düşünceleri üzerinden tartışmaya açılabilir. Parekh, yayımladığı birçok akademik metinde ve kendi ismiyle özdeşleşen raporda, ülkedeki çokkültürcülüğün normatif ufkunu eleştirel bir şekilde değerlendirmektedir. Bu sayede "kültürlerarası diyaloğa" dayanan çokkültürcü bir vizyon önermekte ve bu arada Müslüman kimlik de dahil olmak üzere "din" kategorisine belirli bir alan açmaktadır (Ağcan, 2022; Bhargava, 2015; Parekh, 2000a, 2000b, 2001, 2019b; Uberoi, 2015). Kendi adıyla da anılan 2000 tarihli raporun yayımlanmasının ardından önemli eleştirilere maruz kalan Parekh, görüşlerinin yanlış anlaşıldığını belirtmek adına yeni bir metin kaleme alarak İngiltere'deki çokkültürcülüğün yapısı, sınırları ve önerdiği vizyon hakkındaki düşüncelerine açıklık getirmiştir. Parekh her şeyden önce Britanya'yı Habermas'a atıfla bir tür "postulus devlet" olarak tanımladığının altını çizer. Ona göre Britanyalı olmak bireylerin bireyliği ile farklı aidiyet çerçevelerine sahip toplulukların varlığını birlikte kabul etmeyi gerektirmektedir. Parekh bu bağlamda Britanya'yı "bireylerden ve topluluklardan oluşan bir toplum" olarak görür. Burada bireylerin bireyliği ile topluluklara üyeliklerinin aynı anda kabul edildiği bir durum söz konusudur. Bu niteleme Britanya'nın çoğulcu yapısını tespit ve takdir eden bir görüşün ifadesi olduğu kadar ülkedeki çoğulculukla nasıl irtibat kurulacağı sorusuna ilişkin belirli cevapları da içermektedir. Ona göre Parekh Raporu'nun üçüncü tezinde de açıkça ifade edildiği üzere Britanya'nın uyumlu bir siyasal topluluk haline gelebilmesi farklı bölgesel, ulusal, dini, etnik ve diğer topluluklar arasında ortak bir aidiyet duygusunun geliştirilmesini gerektirmektedir. Zaten Parekh, İngiltere'deki çokkültürcülükle ilgili sorunların bu noktada düğümlendiğini düşünür. Ona göre bahsi geçen raporda bu

sorun ele alınmakta ve farklı türden bireylerin ve toplulukların yaşadıkları Britanya'nın aynı zamanda liberal ve çok cemaatli bir yapıya sahip olduğunun altı çizilmektedir. Son tahlilde Parekh'e göre bu yapının uyumu hem toplulukların farklılığını hem de bireylerin bireyliğini aynı anda korumayı mümkün kılan bazı ortak değerleri özsel ve prosedürel açıdan kabul etmeyi ve ortak aidiyete yönelmeyi gerektirmektedir. Ayrıca ona göre bahsi geçen ortak değerler sonsuza kadar sabitlenen durağan bir karakterde olmayıp tartışmaya ve değişime açıktır. Benzer şekilde ortak aidiyet duygusu da etnik azınlıkları ve etnik olmayan türdeki azınlıkları içerebilecek geniş bir niteliğe sahip olmalıdır (Parekh, 2001).

Parekh'in çokkültürcü vizyonunda göçmen gruplara yönelik asimilasyon politikalarının yanı sıra süregelen entegrasyon politikaları da yetersiz ve kusurlu bulunarak "ahlaki bir sözleşme" fikri gündeme getirilmektedir. Çünkü Parekh'e göre entegrasyon yaklaşımı, azınlıklardan topluma uyumlu olmalarını bekleyebilmektedir. Bu nedenle Parekh, entegrasyonu asimilasyona göre ileri bir aşama olarak düşünse de yetersiz bulur. Ayrıca göçmenlerin toplumun bazı alanlarına entegre olmaya daha istekliyken bazı diğerlerine o kadar da istekli olmayabildiklerine dikkat çeker. Örneğin onlar ekonomik ve politik entegrasyona daha istekli olabilirlerken kendi aralarında evliliği tercih edebilmektedirler. Bu durum entegrasyon politikalarını savunanlar tarafından bir tür ayrılıkçılık ya da entegrasyona karşı isteksizlik olarak yorumlanabilmektedir. Durumun böyle yorumlanmasına karşı çıkan Parekh, ahlaki sözleşme önerisi ile göçmenleri asimile etmek ya da entegre etmek yerine "eşit vatandaşlar haline getirmeyi" ve onları toplumun geri kalanıyla "ortak aidiyet bağlarıyla düğümlemeyi" amaçlar. Parekh, bu amaç doğrultusunda hem göçmenlere hem de topluma karşılıklı sorumluklar yüklemek gerektiğini savunur. Ayrıca azınlık ve çoğunluk dilinin aşılması gerektiğini, böylece göçmenlerin göçmen olarak görülmelerinin ötesine geçilerek aidiyetin güçlenebileceğini, çünkü insanların kendilerini eşit vatandaşlar olarak hissedebileceklerini düşünür. Bu durum ona göre göçmenlerin kendilerini ulusal kimliğin parçası olarak görmeye başlamalarının yolunu açacaktır. Zira bu süreçte ülke geçmişine ilişkin tarihsel anlatılar sorgulanarak çokkültürcü bakış açıları gelişebilecek, yeni hakikatler keşfedilebilecek ve bu sayede yeni koşullarla yakınlıklar kurulabilecektir (Parekh, 2008).

Parekh bu yöndeki görüşlerini "insan" kategorisine yüklediği anlam üzerinden temellendirmektedir. Parekh'e (2008) göre insanoğlu, anneler ve babalar, oğullar ve kızlar olabildiği gibi aynı zamanda bir kültürün, dinin ya da etnisitenin üyesi de olabilmektedir. Bu nedenle ona göre evrensel ya da tikel olsun "insan" kimliğini paylaşanlar ahlaki eşitler olup birbirlerinden belirli taleplerde bulunabilirler. Parekh, bu durumda yapılması gerekenin insani dayanışma ruhunu desteklemek için ortak

insanlığımızı ya da insani kimliğimizi pekiştirmek olduğunu savunur. Bu doğrultuda "ortak insanlık vurgusu güçlü" bir yaklaşımdan yola çıkan Parekh, ırkçılık karşıtı bir pozisyona ulaşır. Nitekim bu soyut yaklaşımın evrenselci nitelikleri, sosyopolitik gerçeklikle temas ettiğinde kanlı canlı bir çokkültürcü vizyon haline gelir. Bu sırada normatif düzlemde kendi önceliklerini ve sınırlarını oluşturur. Kültür, din, etnisite ya da cinsiyet gibi farklılık kategorilerinden hangisine veya hangilerine ontolojik bir değer atfedileceği, ayrıca bunların yerleştirilecekleri statüler bu süreçte belirgin hale gelir. Bu noktada İngiltere'nin demografik bir gerçeği olan göçmen grupların tanınması amacıyla çokkültürlü bir vizyon ortaya koyan Parekh'in, normatif düzlemde "kültür" kategorisini merkezi bir statüye yerleştirdiği söylenebilir. Konumuz açısından önem arz eden din kategorisinin ve dolayısıyla onun türevi olan Müslüman kategorisinin ontolojik değeri ve statüsü de kültür kategorisiyle olan irtibatı üzerinden takdir edilir. Başka bir şekilde söyleyecek olursak Parekh açısından din kategorisinin ontolojik değeri, kültür kategorisine katkı sunabilme potansiyelinden kaynaklanmaktadır. Zira ona göre din, kültürün oluşumuna katkı verse, hatta onu bazı örneklerde görülebileceği üzere büyük ölçüde şekillendirebilse bile asla tamamen kuşatamaz. Nihayetinde Parekh'e göre kültürde her daim dini aşan bir boyut bulunur. Bu nedenle ona göre çokkültürcülük açısından merkeze alınması gereken çeşitlilik türü açıkça kültürel çeşitliliktir (Parekh, 2000a).

Dinin kültüre gömülü ontolojik değeri ve statüsünü takdir edebilmek amacıyla Parekh, çokkültürcülüğün normatif düzlemdeki seküler temellerini tartışmaya açar. Bunu yaparken öncelikli olarak sekülerizm ve din arasında katı bir ayrım yapmak gerekmediği fikrinden hareket eder. Çünkü ona göre dinler sadece inanç alanıyla sınırlı özel bir faaliyet alanı olmayıp ekonominin, devletin ve sosyal hayatın düzenlenmesine ya da inşa edilmesine dair birçok amaca yönelebilmektedirler. Parekh'e göre bu durum dinlerle sekülerizmin aynı alanları düzenlemeye çalıştığının açık bir ifadesidir. Bu noktada Parekh, tıpkı dinler ile onların yorumlanma ve uygulanma biçimlerinde açığa çıkan çeşitlilik ve çoğulluğun sekülerizm için de geçerli olduğunu belirtir. Ona göre sekülerizm, benimsenip uygulamaya koyulduğu ülkenin tarihi deneyimleri ve siyasal kültürüne göre çeşitlenip çoğullaşabilmektedir. Bu nedenle Parekh, işaret ettiği çokkültürcü vizyonda din ve sekülerizm arasında irtibat kurarken bahsi geçen çoğullukları dikkate almak gerektiğini savunur. Ancak dine bütünüyle alan açılması durumunu, ülkedeki inançsız insanların yanı sıra ülkenin tarihsel ve kültürel kaynaklarını dikkate almayan ve ülkedeki müzakere zeminini ortadan kaldıran negatif bir durum olarak yorumlar. Parekh tam da bu nedenle dine sınırlı bir alan açılması gerektiğini düşünür. Bu doğrultuda çokkültürcü bir devlette dini uygulama ve pratiklere kamusal hayatta ve sosyopolitik düzeyde alan açılması gerekliliğinde ısrar ederken bunda devletin belirleyici bir rol oynayabileceğini de savunur. Başka

bir deyişle Parekh, devletin bazı dini uygulama ve pratiklerin yaygınlaşmasına izin verebileceğini, daha doğrusu kendi tarihsel ve kültürel bağlamı özelinde dinler, dini pratikler, semboller arasında seçmeci bir tavır takınabileceğini kabul eder. Ancak bu noktada devletin asla bir din üzerine kurulmaması gerektiğini ve bir dine inanmayı vatandaşlığın gerek şartlarından birisi olarak dayatmaması gerektiğini belirtmekten de geri durmaz (Parekh, 2017, 2019a).

Parekh'in bu yöndeki görüşleri, dinin kamusal alanda sınırlı bir şekilde bulunmasına karşı çıkmayan, ayrıca köklü bir ibadet özgürlüğü geleneğini de bünyesinde taşıyan ama kiliselerin kurumsal varlığını öncelemeyi ihmal etmeyen, bu nedenle de Hristiyanlık dışı dinlerin ve onların mensuplarının ötekileştirilmesini mümkün kılan Avrupa sekülerizmini (Bekaroğlu, 2010) merkeze almakla eleştirilebilmektedir. Örneğin Bhargava'ya göre Parekh'in çokkültürcülüğü, kültürel kaynakların çoğulluğuna karşı özel bir ihtimam göstermekte ancak aynı şeyi sekülerizmin kaynakları açısından gündeme taşımamaktadır. Başka bir deyişle sekülerizmin çoğul formlarını ihmal ederek onu tek bir kültürün (Hristiyan) ürünü olarak sabitleyebilmektedir (Bhargava, 2015). Gerçekten de Parekh, Hristiyanlığın Britanya'nın siyasal ve kurumsal oluşumuna etkisini doğal ve organik görürken diğer dinleri bunun dışında tutmaktadır. Bu nedenle Parekh, Britanya'da varlığını sürdüren Hindular ya da Müslümanlar gibi Hristiyan olmayan dini grupların varlıklarının kabul edilmesini, onlara saygı gösterilmesini, kendilerini tanımlama biçimleri ve resmi törenleri gibi konularda onlara alan açılmasını ve ayrıca temel eşitliklerinin garanti altına alınmasını savunur. Ancak ona göre bu gibi gruplara asla bütünüyle bir eşitlilik sağlanamayacaktır. Zira ülkenin kurumsal yapısı ve söylemi ve duyarlılıkları üzerinde Hristiyan değerlerin ve dünya görüşünün önemli bir etkisi bulunmaktadır. Parekh'e göre doğal olan bu durum, Hristiyanlar dışındaki diğer grupların "ikincil vatandaş" konumuna düşürülmesi anlamına gelmez (2019a).

Parekh bu noktada diğer kimliklerinden ziyade Müslüman kimliğini ön plana çıkaran Avrupa'daki Müslümanların nasıl tanımlanacağı konusunun din ve vatandaşlık geriliminde farklı konumlara yerleşebileceğine dikkat çeker. Örneğin "British Muslims" terimi üç farklı durumu karşılayabilmektedir. Britanya'da yaşayan Müslümanları (Muslims in Britain) nitelediğinde, aidiyeti *ümmet*e olan bir topluluktan bahsedilmektedir. Britanya'nın Müslümanlarını (Muslims of Britain) nitelediğinde ise aidiyeti Britanya'ya olan ve orada kendini evinde hisseden ama dini kimlik olarak Müslümanlığı benimseyen insanlar kastedilmektedir. Son olarak "Britishized Muslims" teriminde ise hem aidiyeti Britanya'ya olan hem de British yaşam biçimi benimsemiş olan Müslümanlar işaret edilmektedir. Ona göre bu durum Müslümanların dini metinlerini ve tarihlerini yorumlarken British kültürünü aracı kılmaları anlamına gelmektedir. Parekh öteki taraftan da Müslümanların liberal bir topluma girdiklerinde

insani yaşamı organize etmeye yönelik kendi kültürel farklılıklarını ve anlama biçimlerini beraberinde getireceklerinin kaçınılmaz olduğunun farkındadır. Bu nedenle bazı sorunları içermesine rağmen kültürün siyasal kamusal tartışmalarda onaylanmış bir akıl yürütme biçimi olarak görülmesi gerekliliğinde ısrar eder (Parekh, 2006).

Sonuç olarak Parekh'in çokkültürcü vizyonunda dinin yorumlanmasında ve yaşanmasında kültürün belirleyici bir rol oynadığı kabul edilmelidir. Parekh'e göre nasıl ki Endonezya, Hindistan, İran ve Cezayir gibi ülkelerde İslam; Çin, Mısır ve Amerika gibi ülkelerde ise Hristiyanlık farklı şekillerde yorumlanıp yaşanabiliyorsa (2000a) aynı şekilde "Avrupalılaştırılmış Müslümanlar"dan (2006) ve dolayısıyla "Britanya Müslümanlığı"ndan bahsetmek de mümkün ve hatta gereklidir. Nihayetinde Parekh'in normatif düzlemde kültür kategorisini ontolojik açıdan din kategorisine önceliği söylenebilir. Böyle yaptığı ölçüde Modood'un görüşlerinden farklılaştığı noktalar da açık hale gelmeye başlar. Bu durum onların görüşleri arasında kurulacak bir diyalog aracılığıyla takip edilebilir.

Aynı Ufka Bakan Farklı Gözler

İngiltere'nin cari sosyopolitik durumunda Müslüman özneliğin varlığının ve etkinliğinin farkında olan Parekh ve Modood, ülkedeki çokkültürcülüğün normatif düzlemdeki çoğulcu ufkuna baktıklarında bu özneliğe yeterince alan açılmadığını fark ederler. Bu durumu çokkültürcülük açısından önemli bir sorun olarak gördüklerinden Müslüman kategorisine ontolojik bir değer atfedilmesi gerekliliğinde uzlaşırlar. Nitekim çokkültürcülüğün anlamı, kapsamı ve sınırları özelinde farklılaşan görüşlere sahip olduklarından, Müslüman kategorisinin ontolojik değeri ve dolayısıyla yerleştireceği statüsü konusunda da farklılaşan vizyonları işaret ederler. Hülasa aynı ufka benzer kaygılarla bakarlar ama bunu farklı gözlerle yaptıklarından kaçınılmaz olarak farklı öncelikleri gündeme alan çokkültürcü vizyonları gündeme getirirler.

Bizatihi farklılık konusunu değil, özel olarak "kültürel" farklılığı dikkate aldığını açıkça ifade eden Parekh, bu farklılık kategorisini dini, ekonomik ve sosyal farklılık gibi diğer farklılık kategorilerden ayırır. Ona göre insanoğlu, bireysel ve kolektif hayatını anlamlandırıp organize edebilmek için kendisine bir dizi inanç ve pratik sunan kültüre mahkumdur. Bu nedenle Parekh, kültürel farklılığı merkeze alan bir çokkültürcü vizyon önermektedir. Eşit vatandaşlığı amaçlayan Modood ise çokkültürcülüğün siyasal seküler temellerini güçlü bir şekilde tartışmaya açarak doğrudan din kategorisine ontolojik bir değer atfetmektedir (2025). Mahajan'ın (2021) dikkat çektiği üzere Parekh, tikel kültürel topluluğun bakış açısı özelinde "öteki" olanı çokkültürcülüğe dahil etmeyi amaçlamaktadır. Ona göre Parekh, çokkültürcülüğü etnosentrik bakış açısından kurtarmayı arzulasa da kültürel bakış

açılarından kaynaklanan farklılıklara çokkültürcü uzlaşı amacı doğrultusunda özel bir ihtimam göstermektedir. Modood ise "ılımlı sekülerizm" anlayışından yola çıkmakta, ancak bu sekülerizm türünün kendisinin de çokkültürlü bir hale getirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu sayede liberal demokrasilerin kavram kategorilerini terk etmeden dini çeşitliliğin çokkültürcülüğe dahil edilmesinin yollarını aramaktadır. Levey'e göre de Parekh, insanoğlunu "kültürel bir varlık" olarak değerlendirdiğinden "kültürel çeşitliliği" insanlığın tanımlayıcı özelliği olarak takdim eden çokkültürcü bir vizyona sahiptir. Modood'un çokkültürcü vizyonu ise bizatihi kimlik ve farklılık konusunu merkeze almaktadır (2019).

Parekh ve Modood arasındaki vizyon farklılığı İslamofobinin anlamı ve kapsamı konusundaki görüşleri özelinde somutlaşır. Zira hem Parekh hem de Modood, Müslümanların İslamofobi dolayımıyla ötekileştirilmelerine karşı çıkarlar. Bu nedenle Müslüman entegrasyonunu amaçlayan çokkültürcü bir vizyonun İslamofobiyle mücadele etmesi gerektiği konusunda uzlaşırlar. Ama İslamofobinin anlamı ve kapsamı konusunda farklılaşan görüşlere sahip olduklarından onunla mücadele konusunda da farklılaşan çokkültürcü vizyonları işaret ederler. Parekh, İslamofobi teriminin "Müslüman karşıtı ırkçılık" olarak takdim edilmesine karşı çıkar. Ona göre buradaki ırkçılık nitelemesi bir tür fazladan kullanım olduğu gibi İslamofobi terimi, üzerinde asıl durulması gereken "Müslüman karşıtı ayrımcılık" nitelemesinin anlam ufkunu niteleyebilecek potansiyelden de uzaktır. Zira ona göre İslamofobi, Müslümanlara karşı duyulan hastalıklı, içgüdüsel ve irrasyonel bir korkunun ürünüdür. Bu durum Britanya'da özgün bir tarihsel-politik bağlama (İran İslam Devrimi'nin ve Rüşdi olayının ülkedeki etkisi gibi) yerleşik olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Parekh, İslamofobi ile mücadelenin Müslüman karşıtı ayrımcılıkla mücadeleden farklı yöntemleri gerektirdiğini ifade eder (*Islamophobia*, 2025). İslamofobiyi kültürel ırkçılık olarak değerlendiren Modood ise İslamofobiyle mücadele anlayışını da bu doğrultuda şekillendirir. Ona göre bu mücadele, kültürel bir grup olmalarından dolayı Müslümanlara karşı şiddet eylemlerine karşı çıkmayı gerektirdiği gibi İslam'a yönelik saldırılara karşı ön almayı da gerektirir. Bu açıdan Parekh'ten farklılaştığı söylenebilecek olan Modood, İslamofobi ile mücadelenin etnodinsel bir grup olarak Müslümanları korumayı gerektirdiği kadar onların inançlarını korumayı da gerektirdiğini düşünür. Modood'un (2009), bir inanç olarak İslam'a yönelik saldırıların "dine karşı hakaret suçları" kapsamına alınması gerekliliği yönündeki çağrısı bu durumu örnekler niteliktedir.

Konuya benzer açıdan dahil olan Lægaard'a (2021) göre de Rüşdi olayında görüldüğü gibi inançlarına yönelik bir saldırı olması durumunda Müslümanların duyguları incinebilmekte ama Parekh bu durumu dikkate almamaktadır. Çünkü Parekh, Modood'dan farklı olarak Müslüman azınlıkların korunmasının onların inançlarının

da korunması anlamına gelmediğini savunmaktadır. Bu nedenle Rüşdi olayını da "nefret söylemi"nin sınırları dışında değerlendirmektedir. Parekh (2021), Lægaard'ın kendisinin fikrileri hakkındaki yorumlarına katılır ve nefret söyleminin nasıl oluşacağı konusundaki düşüncelerine açıklık getirir. Ona göre dini azınlığa üye insanların çıkarlarının ve yaşamlarının korunması gerekir. Bu korumayı bireyin kendi seçtiği hayatı yaşayabilmesi için gerekli görür. Ama ona göre inanç meselesinin böyle bir etkisi yoktur. Yani inancın, insanların seçimlerinin önünde bir engel oluşturmadığını, çünkü bizatihi inancın kendisinin bir tercih meselesi olduğunu düşünür. Bu nedenle inananlardan dinlerine karşı yöneltilen eleştirileri karşılayabilmeleri gibi birtakım sorumluluklar beklenebileceğini savunur. Ancak Parekh'e göre inananlarla alay edilmeye başlandığı bir durumda inanca yönelik saldırı, inananlara yönelik bir saldırıya dönüşebilmekte ve böylece nefret söylemi ortaya çıkabilmektedir. Hülasa Parekh açısından nefret söyleminin oluşabilmesi için inanca yönelik saldırıların inananlara yönelik saldırıya dönüşmesini beklemek gerekmektedir. Modood açısından ise böyle bir durumun ortaya çıkmasını beklemeye gerek yoktur. Çünkü Modood'un işaret ettiği çokkültürcü vizyonda inancın korunması konusu doğrudan "eşit vatandaşlığın" bir gereği olarak görülür (2021a). Bu nedenle Modood tarafından eşit vatandaşlığın liberal bağlarından özgürleştirilerek dini eşitliği de kapsayabilecek şekilde genişletilmesi gündeme getirilmektedir (2019e).

Modood'un bu yöndeki bütün görüşleri İngiltere çokkültürcülüğüyle ilişkili olan üç rapora yönelik eleştirel değerlendirmelerinde somutlaşır. Bunlar sırasıyla 1985 tarihli Swann Raporu, 2000 tarihli Parekh Raporu ve son olarak 2015 tarihli CORAB raporudur. Bu raporlardan bazılarına bizatihi kendisi de katkı veren Modood'a göre ilk iki raporda işaret edilen çokkültürcü vizyonlar, inanç grupları arasında ayrımcılık yapmakla ya da dini gruplara ve din kategorisine yeterince alan açmamakla sorunludurlar. CORAB raporu ise seküler nitelikteki felsefeleri ve dini olmayan inançları yeterince dikkate almamak gibi konular özelinde sorunlar içermekle birlikte din kategorisine atfedilen önemden dolayı Modood tarafından takdir edilmektedir (2019f). Bu noktada Modood'un asıl amacının eşit vatandaşlık olduğu düşünülebilir. Etnodinsel bir grubun üyeleri olmalarından dolayı dışlanan Müslümanlar da bu amaç doğrultusunda önemsenmektedir.

Nihayetinde Modood'un Müslüman kategorisine ontolojik bir değer atfetmekle yetinmediği, bu kategoriyi müstakil bir kategori olarak takdim ettiği, dahası onu görece yüksek bir statüye yerleştirdiği söylenebilir. Modood bunu yaparken bir tür çokkültürlü milliyetçiliği gündeme getirmektedir. Çokkültürcülük ve sekülerizm tartışmalarına normatif açıdan sağladığı katkı da bahsi geçen çokkültürcü vizyonu inşa ederken nasıl hareket ettiği ve hangi kavramları ne açıdan gündeme getirdiği gibi sorular etrafında açığa çıkmaktadır. Bu nedenle onun normatif katkısını tespit edebilmek adına ilgili sorular üzerinde durmak gerekir.

Tariq Modood'un Normatif Katkısı

İslamofobiyi Batı Avrupa'da cari olarak deneyimlenmekte olan "kültürel ırkçılık" türü olarak tanımlayan Modood, kültürel ırkçılığı, bir tür türev ırkçılık olarak değil, başlı başına bir ırkçılık türü olarak konumlandırır. Ona göre kültürel ırkçılık, kültürel farklılığı merkeze alarak işlemektedir. Bu ırkçılık türü, tikel bir kültüre özgü özelliklerden yola çıkarak onu özcüleştirmekte, kategorize etmekte ve sınırlarını çizerek belirli hiyerarşilere yerleştirmektedir. Bu sayede bazı kültürel grupları diğerlerinden daha ileri ve medeni olarak konumlandıran bir işlevi yerine getirmektedir (Modood & Sealy, 2022). Modood'a göre Müslümanların İslamofobi dolayımıyla ötekileştirilmesi durumu, bahsi geçen ırkçılık türünü örnekler niteliktedir. Ona göre Müslümanların sosyopolitik ve ekonomik hayata entegrasyonları için İslamofobi ile mücadele etmek gerekir. Modood'a göre bu sayede Müslümanları dini tolerans ya da çoğulculuk kapsamında değerlendiren çokkültürcü vizyonların ötesine geçilebilir (2020a). Nihayetinde Modood'un çokkültürcü vizyonunun şekillenmesinde İslamofobiye yüklediği anlamın etkin bir rol oynadığı söylenebilir (Kalmar, 2021).

Bu noktada Modood, Meer ile yazdıkları bir metinde, Müslümanların yaşadıkları zorlukların neden yaygın olarak ırkçılık kapsamında değerlendirilmediği sorusunun peşine düşmektedir. Onlara göre bu durumun dört ana nedeni bulunmaktadır. Birincisi, ırkçılığın dar bir çerçevede tanımlanmasından kaynaklanmaktadır. Bu tanımda ırkçılık, iradi olmayan kimliklerle eşitlenmektedir. Müslüman olmak ise iradi bir seçim olarak görüldüğünden Müslüman öznelik bu ırkçılık tanımının dışına itilmektedir. İkincisi, Britanya intelijansiyasının bizatihi din kategorisini hoş karşılamamasından kaynaklanmaktadır. Bu durum Müslümanlara yönelik ayrımcılık konusu tartışmaya açıldığında da ortaya çıkmaktadır. Üçüncüsü, etnik kimliklerin kamusal alandaki varlığı hoş karşılanabilmesine rağmen aynı şeyin dini gruplar ve Müslümanlar için geçerli olmayışıdır. Sonuncusu ise Müslümanlara karşı sempati duymanın zorluğundan kaynaklanmaktadır. Çünkü Müslümanlar ülkeye aidiyeti sorgulanan ve ayrıca terörizmle özdeşleştirilebilen bir azınlık olarak görülmektedirler. Bu durum onların tehdit olarak algılanmalarına neden olabilmektedir. Bu nedenlerle Müslümanlar, ırkçılık karşıtlığı üzerinden savunulabilecek dezavantajlı durumdaki azınlık bir grup olarak konumlandırılamamaktadır (Meer & Modood, 2010).

Bu tespitlerden hareketle Modood, dine saygının demokratik bir siyasal kültürle uyumlu olduğunu ve belki de bu kültürün gereksinimlerinden birisi olabileceğini gündeme taşır. Bu doğrultuda İslamofobi gibi bir kültürel ırkçılık formuyla mücadeleyi Müslümanların entegrasyonu açısından önemseyen çokkültürcü vizyonun normatif temellerinin sekülerizm özelinde tartışmaya açılması gerekliliğinin altını çizer. Çünkü çokkültürcülüğün normatif temelleri sekülerizm özelinde tartışmaya

açılmadan Müslüman kategorisinin ontolojik değerinin ve statüsünün yeterince takdir edilemeyeceğini düşünür. Ancak ona göre bu durumun önünde önemli bir engel bulunmaktadır. Bu zorluk 1960'lı yıllardan itibaren Avrupa'nın kültürel, siyasal ve entelektüel hayatını domine eden sekülerizm biçiminden kaynaklanmaktadır. Bu sekülerizm biçimi, dine saygı göstermeyi zorlaştırmakta ve dinle uyumlu bir sekülerizm biçiminin oluşumunu da engellemektedir. Ama Modood bu konuda tamamen karamsar değildir. Ona göre sekülerizmin bu hakim formu aynı zamanda karşı hegemonyanın ve sahici bir çoğulculuğun oluşum kaynaklarından birisi olarak da görülebilir (Modood, 2019c).

Modood'un Müslüman kimlik siyasetinin gündeme getirdiği talepler karşısında özel bir duyarlılık gösteren çokkültürcü vizyonu bu yöndeki bir çaba olarak okunabilir. Bu doğrultuda Modood öncelikle siyasal sekülerizmin din-devlet ayrımına ya da devletin dinler karşısındaki tarafsızlığına vurgu yapan sekülerizm biçimine karşılık geldiğine dikkat çeker (2019a). Ona göre siyasal sekülerizme dayanmakta ısrar eden çokkültürcü vizyonlar, dini özneliği tanımamakta ve dolayısıyla onlardan gelen talepleri karşılamakta isteksiz davranmaya devam etmektedirler. Ama sosyopolitik gerçeklerle uyuşmayan bu yaklaşımlarından dolayı kendileri de bir tür kriz durumuna sürüklenmektedirler (Modood, 2019d, 2021a). Çünkü Modood, siyasal sekülerizmin hoşgörü, tanınma ve yönetim gibi konular üzerinde belirleyici bir rol oynadığını düşünür. Bu noktada çokkültürcülüğü bahsi geçen sekülerizm biçiminin normatif belirleniminden kurtarmak için harekete geçer. Bu amaç doğrultusunda Weberyan anlamda bir ideal tip olarak kurguladığı "ılımlı sekülerizm" fikrini gündeme taşır. Ona göre bu sekülerizm tipi, katı bir din-devlet ayrımını reddeder. Devletin dini ve dini grupları tanıması ve desteklemesi gerektiğini kabul eden bir yaklaşım ortaya koyar. Bu haliyle ılımlı sekülerizm, Batı Avrupa'daki siyasal sekülerizmden ayrıştığı gibi Amerika'daki kilise ve devlet ayrımına dayanan dini özgürlük fikrinden ve ayrıca Fransa'daki gibi kamusal alanda dinin varlığını marjinal gören yaklaşımdan da ayrışmaktadır. Modood'a göre ılımlı sekülerizm, demografik bir gerçeklik olan postseküler durumu dikkate alır. Bu haliyle çokkültürcülüğün normatif temellerini postsekülerizmle irtibatlandırarak katı seküler temellerin belirleniminden azade bir çokkültürcü vizyon inşa etmenin imkanlarını bünyesinde taşır. Modood'a göre bu vizyon; eşitliğin herkese tek tip muamele olarak anlaşılmasının ötesine geçerek farklılığa saygıyı da içeren geniş bir eşitlik anlayışını dolaşıma sokar. Liberal vizyonun ortaya koyduğu özel alan/kamusal alan ayrımının ötesine geçerek bunların birbirlerine karşılıklı bağımlılığının tanınması gerektiğini savunur. Ayrıca azınlıkları kamusal olarak tanımayı ve bu minvalde onların uyumu için kurumsal düzenlemeler yapmayı teklif eder. Son olarak bu vizyonda marjinalleştirme durumunun tersine çevrilmesi ve herkesin aidiyetinin sağlanması gibi amaçlar doğrultusunda ulusal

vatandaşlık formunun yeniden yapılandırılması gibi konular üzerinde durulur (Modood, 2021a).

Ilımlı sekülerizm fikri, bu vizyona katkısı özelinde düşünüldüğünde, bir tür postseküler siyasal arayışı olarak görülebilir. Çünkü postsekülerizm, seküler-dini ikiliğinin geleneksel kavranışını eleştirel bir şekilde yeniden yapılandırmak suretiyle dinin ve inancın uzun bir süredir ihmal edilen imkanlarının bireysel ve kolektif yaşamın normatif, sosyal ve siyasal düzeylerine sürekli katkısının değerine dikkat çeken bir siyasallığa karşılık gelmektedir (Ağcan, 2020). Modood'un din kategorisini, "kamu yararı"na katkı sağlayabilecek bir fenomen olarak konumlandırması onun postseküler siyasal arayışının aşikar olduğu önemli bir nokta olarak değerlendirilebilir. Çünkü Modood'a göre din, bir kez bu şekilde konumlandırıldığında, devlet tarafından desteklenebilmesi meşruiyet kazanan bir fenomene dönüşür. Nihayetinde ona göre din kategorisine bu tarz bir bakış açısı, bazı çokkültürcü yaklaşımların gündeme getirdiği gibi bu kategorinin ancak ulusal kültür ve kimlik zayıflatılarak kıymetinin takdir edilebileceği yönündeki görüşleri yerinden eder. Çünkü Modood'a göre din kategorisine ve dini gruplara alan açan çokkültürcü bir vizyon illaki ulusal kültürü ve kimliği zayıflatmayı gerektirmez. Hatta ona göre uygun şekilde konumlandırılan din kategorisi ve dini gruplar ulusal kimliğe ve kültüre önemli katkılar sağlayarak onu yeniden inşa edebilme potansiyeline sahip fenomenlere dönüşür (Modood, 2019a, 2020b).

Bu haliyle Modood'un işaret ettiği çokkültürcü vizyon; dini özneleri kamusal alanda eşit katılımcılar olarak konumlandıran bir "eşitlik" anlayışını savunur. Dini özneleri de kapsayan bir çoğulculuğun gerçekleştirilmesi amacıyla ırkçılığın ırk-renk ayrımına dayanan biçimlerinin yanı sıra kültürel ırkçılığa karşı da mücadele etme çağrısında bulunur. Ayrıca insanların bireysel ve kolektif kimliklerini birlikte içeren entegrasyon fikrini gündeme taşır. Özetle eşitlik, çokkatmanlılık ve entegrasyonun üçü birlikte Modood'un çokkültürcü vizyonunun temellerini oluşturmaktadır. Ona göre bu tür bir çokkültürcülük zorunlu olarak Britanyalı olmakla çelişmez. Modood, ulusal kimlik ve çokkültürcülüğün bir arada olabileceğini savunur. Çünkü ulusu/milliyeti, bütünleştirici dinamiğin önemli bir parçası olarak görür. Bu dinamiğin çokkültürlülüğü de dikkate alan bir tarzda işleyebileceğine dikkat çeker. Hülasa ona göre ucu açık bir ulusal/milli bütünleşme süreci söz konusudur. Modood, bu sürecin sorunsuz bir şekilde işlemeyeceğinin ve bazı çatışmaların her daim ortaya çıkabileceğinin farkında olduğu gibi bütünleştirici süreçlerin siyasi tartışma ve mücadeleler aracılığıyla işlediğinin de farkındadır (2005).

Bu çerçevede Modood bir tür "çokkültürlü milliyetçilik" fikrini gündeme taşır. Onun çokkültürlü milliyetçilikten kastı, "ulusal kimliğin" tartışmaya açılarak aidiyetin

yeniden inşa edildiği ve bu sürecin açık tutulduğu türdeki bir milliyetçiliktir. Bu açıdan çokkültürlü milliyetçilik, azınlık grupların kimliklerini merkeze alan çokkültürcü yaklaşımların ötesini işaret ettiği gibi Parekh Raporu örneğinde takip edilebileceği üzere "ulusal birliği" merkeze alarak çokkültürcü bir açılım gerçekleştirmeyi amaçlayan vizyonların da ötesini işaret eder. Zira ona göre entegrasyonu hedefleyen çokkültürcü bir yaklaşımda ne bireysel haklar ne azınlık grupların kimlikleri ne de ulusal kimlik göz ardı edilemez. Aksi halde aidiyet duygusu zedelenir ve çokkültürcü entegrasyon başarısızlıkla sonuçlanır. Bu nedenle Modood'a göre farklılığın çeşitli bağlamlarını dikkate alan bir eşitlik fikri olarak çokkültürcülüğün başarılı olması durumu, bireysel düzlemde eşitliğin başarılmasını gerektirdiği gibi ırklarından ya da etnokültürel kimliklerinden dolayı marjinalleştirilmiş grupların eşitliğini de kapsayacak kadar genişleyebilmesine bağlıdır. Ona göre bu durum ulusal kimliğin sabitlenip donuklaştırılmasıyla mümkün değildir. Bu nedenle çokkültürlü milliyetçilik, eski tarz milliyetçiliğin aksine ulusal kimliğin tartışmaya açılmasını ve bu durumun sürekli kılınmasını gündeme alan yeni bir milliyetçilik türü olarak görülebilir. Bu milliyetçilik anlayışının tekkültürlü popülist milliyetçilikten, antimilliyetçilikten ve liberal milliyetçilikten ayrıştığı nokta ise ulusal kimliğin vatandaşlık ve bu yüzden çokkültürlü vatandaşlık için gerekli görülmesidir. Bu durum şu zorunluluğu beraberinde getirir; azınlık bir kimlik grubunun üyelerinin vatandaşlık bağıyla ulusal kimliğe bağlanabilmesi için onları azınlık pozisyonuna düşüren grup kimliklerinin eşitlik açısından tanınması gerekmektedir. Ama bu ulusal kimliğin ya da çoğunluk kültürün yok sayılması anlamına gelmez. Çokkültürlü milliyetçilikte çoğunluk kültürün azınlıklara alan açılması dolayımıyla duydukları endişe ve azınlıkların çoğunluk kültürler karşısında duydukları endişenin dikkate alınarak bu gibi endişelerin giderilmesinin amaçlandığı bir durum söz konusudur (Modood, 2020b). Başka bir şekilde söyleyecek olursak bu vizyonda İngiliz toplumunu oluşturan çoğunluğun kültürel önceliği kabul edilmekle birlikte azınlıklara da önemli bir alan açılmaya çalışılmaktadır (Levey, 2019). Hülasa Modood, gündeme getirdiği çokkültürlü milliyetçilik aracılığıyla azınlığın ve çoğunluğun haklarını birlikte koruyabilmeyi (2021b) amaçlamaktadır. Nihayetinde Modood, İslamofobi dolayımıyla ırkçılığa maruz kalan azınlık durumundaki etnodinsel bir grup olarak konumlandırdığı ülke Müslümanlarını da bu çerçeveye yerleştirmektedir.

Sonuç

Din kategorisinin ontolojik değeri ve statüsü hakkındaki görüşler çokkültürcülük ve sekülerizm tartışmalarının mihenk noktasını oluşturur. İngiltere'de yaşayan Müslümanların çokkültürcü entegrasyonu özelindeki tartışmalar bu durumun somut örneklerinden birisine kaynaklık etmesiyle dikkat çekicidir. Bu ülkedeki

Müslümanların kırk yıla yaklaşan bir süre zarfında yaşadıkları sorunlar ve ayrıca onların ulus aşırı hassasiyetleri Müslüman kimlik siyasetinin yükselişini de beraberinde getirmiştir. Bu siyaset tarzının gündeme getirdiği taleplerin genel çerçevesi her ne kadar anlamı ve kapsamı üzerinde bir uzlaşı olmasa bile büyük ölçüde İslamofobiyle mücadele etrafında şekillenmiştir. Ülkedeki cari politik gerçeklikten yola çıkarak ırk-renk temelinde gelişen çokkültürcü vizyonu tartışmaya açan BSM teorisyenleri bu sayede Müslüman kategorisine ontolojik bir değer atfedebilmişlerdir. Bu nedenle BSM teorisyenlerinin İngiliz çokkültürcülüğünün çoğulcu ufkuna bir açılım getirdikleri söylenmelidir. Nitekim belirli hassasiyetleri paylaşan ve birçok konuda hemfikir olan bu teorisyenlerin tek ve mutlak bir çokkültürcü vizyon üzerinde bütünüyle uzlaştıklarını düşünmek hatalı olur. Bu teorisyenler arasında ilk bakışta önemsiz nüanslar olarak değerlendirilebilecek görüş farklılıkları bulunmaktadır. Bu farklılıklar, Parekh ve Modood arasında kurmaya çalıştığımız diyalogdan takip edilebileceği üzere Müslüman kategorisinin ontolojik değeri ve yerleştirileceği statü özelinde önemli sonuçlar doğurmakta, hülasa çokkültürcü vizyonun şekilleneceği istikameti belirleyebilmektedir. Bu noktada Parekh'e görece Modood'un Müslüman kategorisinin ontolojik değerini artırıp statüsünü de yükselten bir vizyon ortaya koyduğu söylenebilir.

Son olarak Modood'un ortaya koyduğu vizyonun bünyesinde taşıdığı bazı sınır ve sorunlara dikkat çekmek yerinde olur. Bunlar Modood'a çeşitli isimler tarafından yöneltilen sorularda takip edilebilir (Jamil, 2021b; Mandaville, 2021). Her ne kadar Modood kendisine yöneltilen eleştirilere birtakım cevaplar verse (2021, 2025) de göçmen durumundaki Müslümanların verili tarihsel kültürel bağlamlarda ve epistemik statülerde görece aşağı bir konuma yerleştirilmeleri gibi bazı konuların tartışamaya açık kaldığı söylenebilir (Jamil, 2021a). Ulus devletin ve milliyetçiliğin epistemolojik açıdan Avrupamerkezciliğin önemli bir boyutunu oluşturduğuna dikkat çekerek Modood'un önerisinin bahsi geçen epistemik boyutu göz ardı edip etmediğini sorgulayan Salman Sayyid'in eleştirisi bu noktada dikkate değerdir (2021). Sonuç olarak Modood'un çokkültürcü vizyonunun bazı sınır ve sorunları bulunur ama bu durum, onun vizyonunun İngiltere'de yaşayan Müslümanların ülkeye entegrasyonları adına bir açılım olarak değerlendirilemeyeceği sonucunu ürütmez. Nihayetinde bütün sınır ve sorunlarına rağmen Modood'un Müslüman kategorisine önemli bir ontolojik değer atfettiğini ve onu görece yüksek bir statüye yerleştirdiğini, bu sayede çokkültürcülük ve sekülerizm tartışmalarına normatif açıdan önemli bir katkı sağladığını söylemek yanlış olmayacaktır.

insan & toplum
the journal of humanity and society
Extended Abstract

Islamophobia, Muslim Identity Politics, and Multiculturalism in Britain: The Normative Contribution of Tariq Modood

Tolgahan Ceylan

The category of religion creates a special agenda in normative theoretical debates on multiculturalism and secularism, because unlike other categories such as race, language, culture, and gender, this one leads to a discussion of the normative secular foundations of multiculturalism (Taylor, 2012). The United Kingdom (UK), where many Muslims from different ethnic backgrounds live, serves as an important example of a place where these debates have occurred (Lægaard, 2017; Modood et al., 2021; Parekh, 2019). Islamophobia and Muslim identity politics feed off one another and can be said to have been effective in realizing these debates (Elshayyal, 2018; Kaya, 2022; Kaya & Mercan, 2016; Laclau & Mouffe, 2017; Modood, 2019b).

A closer look at the multiculturalist vision in the UK reveals this vision to be based on race and color. For this reason, Muslim as a category was unable to be attributed an ontological value and status for a long time. Aware of this situation and its inability to correspond to socio-political reality, multiculturalist theorists have begun to pay special attention to this category. In this regard, the views of theorists from the "Bristol School of Multiculturalism" (BSM) are worth attention. Indeed, the interest these theorists have in the Muslim presence in the country and the problems they face can be considered one of the distinguishing features of this school. These theorists have adopted a bottom-up style and used sociological

PhD Candidate, Istanbul University; Research Assistant, Amasya University, tolgahan.ceylan@amasya.edu.tr

https://orcid.org/0000-0002-7555-1208

DOI: 10.12658/M0781
insan & toplum, 2025.
insanvetoplum.org

Received: 14.01.2025
Revised: 16.03.2025
Accepted: 14.05.2025
Online First: 25.07.2025

data to justify their normative claims. Therefore, BSM theorists can be said to have questioned the traditional status of the country's multiculturalist view based on race and color, thereby attributing an ontological value and status to the category of Muslim (Levey, 2019; Modood & Becker, 2022).

This article focuses on the normative contribution of Tariq Modood, whose views on Islamophobia are increasingly being accepted (Modood, 2020a). Among BSM theorists, Modood defined Islamophobia as a form of "cultural racism" and raised the view of multicultural nationalism in line with this (Modood, 2020b; Modood & Meer, 2019). Within this view, he increased the ontological value of the category of Muslim, raising its status. To ground this claim, the current article proposes to establish a dialogue between Modood and the multiculturalist visions of Parekh, another leading BSM theorist, with a particular focus on the ontological value and status of the category Muslim.

I will proceed as follows: the first section will emphasize how BSM theorists reconstructed the normative context of the relationship between multiculturalism and secularism and attributed an ontological value and status to the category of Muslim while detailing this issue through Parekh's views. The following section will emphasize the importance of Modood's views by establishing a dialogue between Parekh's and Modood's views. The final section will outline Modood's theoretical framework and the idea of multicultural nationalism. The article will then conclude by emphasizing Modood's contribution while also pointing out how certain aspects of his views can be criticized.

Ontological Value and Status of the Category of Muslim in the BSM

The race- and color-based approach that has long been decisive regarding Britain's multiculturalist view started being questioned in parallel with the rise of Muslim identity politics. The views of theorists such as Bhikhu Parekh, Tariq Modood, Nasar Meer, and Varun Uberoi, who've made significant contributions to the current political and normative theoretical debates on multiculturalism in the UK and whose ideas transcend its borders, are worthy of attention in this regard. The BSM theorists adopted a bottom-up research methodology that takes the sociological situation as a given by not committing to abstract values and principles in advance, which resulted in them taking certain political positions. This has been valuable for integrating Muslims multiculturally, as well as for allowing an ontological value to be attributed to the category of Muslim in the normative plane of the multiculturalism and secularism debates. While BSM theorists have recognized the ontological value of the Muslim category, its status can be placed in various positions within the

tension between national belonging and cultural minority. What Britishness, which has been marked as the national identity, does or should mean has also been up for debate in this process (Modood, 2010, 2014; Uberoi, 2015).

This can be discussed through Parekh's reflections, who has presented a multiculturalist view with strong universalist qualities and attributed an ontological value to the category of Muslim in this process. Once the universalist qualities of this view came into contact with sociopolitical reality, however, it became flesh and blood. Ultimately, the ontological value of the category of Muslim is appreciated as having become embedded in the culture (Parekh, 2001, 2006).

Different Eyes Looking at the Same Horizon

Aware of the existence and effectiveness of Muslim subjectivity in the current sociopolitical situation in England, Parekh and Modood realized this subjectivity had not been given enough space when looking at the pluralistic horizon along the normative plane of the multiculturalist view in the country. Because they view this as an important problem for multiculturalism, they have agreed on the need to attribute an ontological value to the category of Muslim; however, due to having different views on the meaning, scope, and boundaries of multiculturalism, they have also indicate having different views regarding the ontological value of the Muslim category and resultantly its status. In short, they looked at the same horizon with similar concerns, but because they have done so with different eyes, they inevitably have raised multiculturalist views that bring different priorities to the agenda.

Many theorists discussing their views have emphasized Parekh's prioritization of culture as a category of differentiation (2019). The two are also known to advocate different views on the meaning and scope of Islamophobia and the way to combat it (Modood, 2019c; *Islamophobia*, 2025). Unlike Parekh, Modood actually presents Muslims as an ethnoreligious group that has been subjected to racism through Islamophobia. This situation caused Modood to raise important issues such as the need to protect Muslim beliefs. In the end, he has presented a view that enhances the ontological value and elevates the status of the category of Muslim. This view is multicultural nationalism.

Tariq Modood's Normative Contribution

By defining Islamophobia as an independent kind of racism, Modood has targeted a multiculturalist view in order to combat Islamophobia. In line with this, he firstly brought up the idea of moderate secularism, which can be considered a post-secular political understanding that opens space for religion and religious groups in the

public sphere. This is because religion and religious groups are seen as phenomena that contribute to the public good. Modood thus argues that religious groups and views should be given as much space as non-religious groups and views with the ultimate aims of protecting the rights of the minority and the majority together. The way to do this is multicultural nationalism, which does not entail the denial of national identity but instead considers it indispensable for belonging. According to Modood, citizenship and multicultural citizenship are only possible alongside the national identity. For this reason, he has opposed a fixed national identity, instead proposing to reconstruct it so that it is open to change and transformation (Ağcan, 2020; Modood, 2019a, 2020b, 2021).

Conclusion

Starting with the Muslim presence in the UK, BSM theorists have brought an important normative opening to the traditional situation of a British multiculturalism based on race and color by attributing an ontological value to the category of Muslim. In fact, BSM theorists have not agreed on any single, absolute vision of multiculturalism. As an example relative to Parekh, Modood has offered a view that increases the ontological value and status of the category Muslim.

Finally, Modood's view can be questioned in some respects. Although he has provided some answers to his critics (2021, 2025), other issues remain open to debate, such as the relatively inferior positioning of immigrant Muslims in the given historical cultural contexts and epistemic statuses (Jamil, 2021a). For example, while noting how the nation-state and nationalism constitute important epistemological dimensions of Eurocentrism, Sayyid (2021) questioned whether Modood's proposal ignores this epistemic dimension. In conclusion, despite all the limitations and problems, one can argue that Modood's views, which have increased the ontological value and status of the category of Muslim, offer an important contribution to the debates on multiculturalism and secularism.

Kaynakça

Ağcan, M. A. (2020). The postsecular and rethinking the political. *Journal of Economy Culture and Society*. https://doi.org/10.26650/JECS2020-0008

Ağcan, M. A. (2022). Giriş. M. A. Ağcan (Ed.), İçinde *Çağdaş siyaset teorisi* (ss. 1-28). Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Allen, C. (2004). Justifying islamophobia: A post-9/11 consideration of the European Union and British contexts. *American Journal of Islam and Society*, *21*(3), 1-25. https://doi.org/10.35632/ajis.v21i3.505

Allen, C. (2014). Islamophobia and the crises of Europe's multiculturalism. E. Toğuşlu, J. Leman & İ. M. Sezgin (Ed.), İçinde *New multicultural identities in Europe* (1. bs, ss. 213-228). Leuven University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctt9qdzxj.13

Anık, M. (2022). Kültürel çeşitlilik ve bir kamu politikası olarak çokkültürcülük. R. Şimşek & E. Ş. Ahmedi (Ed.), İçinde *Siyaset ve postmodern toplum* (ss. 1-26). Bursa Akademi.

APPG. (2018). *Islamophabia defined: The inquiry into a working definition of islamophobia*. The All-Party Parliamentary Group (APPG) on British Muslim.

Ashcroft, R. T. & Bevir, M. (2018). Multiculturalism in contemporary Britain: Policy, law and theory. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, *21*(1), 1-21. https://doi.org/10.1080/13698230.2017.1398443

Ball, T. & Bellamy, R. (Ed.) (2005). Identity politics. İçinde *The Cambridge history of twentieth-century political thought* (ss. 517-533). Cambridge University Press.

Banting, K. & Kymlicka, W. (2013). Is there really a retreat from multiculturalism policies? New evidence from the multiculturalism policy index. *Comparative European Politics*, *11*(5), 577-598. https://doi.org/10.1057/cep.2013.12

Baumeister, A. T. (2019). *Liberalism and the "politics of difference"*. Edinburgh University Press.

Bayraklı, E. & Hafez, F. (2023). European islamophobia report (EIR) 2022. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi*, *6*(1), 221-225. https://doi.org/10.47951/mediad.1302245

Bekaroğlu, E. A. (2010). *The Dutch, the un-Dutch, and the semi-Dutch: The politics of multiculturalism and muslim minorities in the netherlands* [Doktora tezi, Bilkent Üniversitesi].

Benhabib, S. (Ed.) (1996). *Democracy and difference: Contesting boundaries of the political*. Princeton University Press.

Bhandar, B. (2009). The ties that bind: Multiculturalism and secularism reconsidered. *Journal of Law and Society*, *36*(3), 301-326. https://doi.org/10.1111/j.1467-6478.2009.00469.x

Bhargava, R. (2015). Parekh's multiculturalism and secularism: Religions in political life. İçinde V. Uberoi &

T. Modood (Ed.), *Multiculturalism rethought: Interpretations, dilemmas and new directions* (ss. 157-182). Edinburgh University Press.

Birt, J. (2009). Islamophobia in the construction of British muslim identity politics. P. Hopkins & R. Gale (Ed.), İçinde *Muslims in Britain* (ss. 210-227). Edinburgh University Press. https://doi.org/10.1515/9780748631230-016

Council, T. C. (2024). Percentage of muslims in the UK in 2024. *Thebritishtribune*. https://thebritishtribune.com/2024/09/01/percentage-of-muslims-in-the-uk-in-2024/. 2024-11-10.

Elshayyal, K. (2018). *Muslim identity politics: Islam, activism and equality in Britain*. Bloomsbury Publishing. Goodhart, D. (2019). Wishful thinking and unresolved tensions. *Ethnicities*, *19*(6), 983-990. https://doi.org/10.1177/1468796819849977

Gönenç, İ. (2010). *Dinlere karşı tarafsızlık açısından İngiltere'de din-devlet ilişkisi (müslüman azınlık örneği)* [Doktora tezi, Ankara Üniversitesi].

Green, L. A. (2024). *The history of ımmigration to the UK*. Migration Watch UK. https://www.migrationwatchuk.com/briefing-paper/document/437. 2024-11-28.

Heywood, A. (2020). Siyaset, toplum ve kimlik. F. Bakırcı (Çev.), İçinde *Siyaset* (21. bs, ss. 234-263). Felix Kitap.

Iqbal, J. (2016). The diverse origins of Britain's muslims. *BBC News*. https://www.bbc.com/news/uk-33715473. 2024-11-28.

Islamophobia. (2025). UK Parliament: Hansard Record of the Item : "Islamophobia" on Thursday 20 December 2018. https://hansard.parliament.uk/Lords/2018-12-20/debates/2F954D45-1962-4256-A492-22EBF6AEF8F0/details. 2025-04-18.

Jamil, U. (2021a). Exchanges with Tariq Modood: Reorienting the multicultural. *ReOrient*, *6*(2), 202-207. https://doi.org/10.13169/reorient.6.2.0202

Jamil, U. (2021b). Multiculturalism and the muslim question. *ReOrient*, *6*(2), 219-225. https://doi.org/10.13169/reorient.6.2.0219

Kalmar, I. (2021). Inclusive nationhood: Reflections on Tariq Modood's essays on secularism and multiculturalism. *ReOrient*, *6*(2), 208-213. https://doi.org/10.13169/reorient.6.2.0208

Kaya, A. (2017). *İdeoloji ve söylem üzerine bir araştırma* [Doktora tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi].

Kaya, A. (2018). Gannuşi'nin "siyasetsiz" siyaset felsefesinin kritiği. *İnsan ve Toplum*, *8*(1), 115-142. https://doi.org/dx.doi.org/10.12658/M0232

Kaya, A. (2022). İdeoloji. M. A. Ağcan (Ed.), İçinde *Çağdaş siyaset teorisi* (ss. 311-346). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Kaya, A. & Mercan, M. H. (2016). Rethinking islamism through political. M. H. Mercan (Ed.), İçinde *Transformation of the muslim world in the 21st century* (ss. 1-13). Cambridge Scholars Publishing.

Koopmans, R. (2013). Multiculturalism and immigration: A contested field in cross-national comparison. *Annual Review of Sociology*, *39*(Volume 39, 2013), 147-169. https://doi.org/10.1146/annu- revsoc-071312-145630

Kymlicka, W. (1995). *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights*. Oxford University Press. Kymlicka, W. (2016). Çokkültürlülük. E. Kılıç, (Çev.), İçinde *Çağdaş siyaset felsefesine giriş* (3. bs, ss. 453-520). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Kymlicka, W. (2019). Deschooling multiculturalism. *Ethnicities*, *19*(6), 971-982. https://doi.org/10.1177/1468796819840722

Laclau, E. (2007). *Popülist akıl üzerine.* N. B. Çelik (Çev.), Epos Yayınları.

Laclau, E. & Mouffe, C. (2017). *Hegemonya ve sosyalist strateji: Radikal demokratik bir politikaya doğru.* A. Kardam (Çev.), İletişim Yayınları.

Lægaard, S. (2017). Multiculturalism and secularism: Theoretical understandings and possible conflicts. *Ethnicities*, *17*(2), 154-171. https://doi.org/10.1177/14687968176907

Levey, G. B. (2019). The bristol school of multiculturalism. *Ethnicities*, *19*(1), 200-226. https://doi.org/10.1177/1468796818787413

Levey, G. B. & Modood, T. (2009). The Muhammad cartoons and multicultural democracies. *Ethnicities*, *9*(3), 427-447. https://doi.org/10.1177/1468796809337427

Malik, M. (2024). From the race relations act 1968 to the great repeal act 2018: Back to square one in 50 years?. T. Sealey, V. Uberoi & N. Meer (Ed.), İçinde *The resilience of multiculturalism* (ss. 121-146). Edinburgh University Press.

Mandaville, P. (2021). Imagining multicultural nationalism? Reflections on the contributions of Tariq Modood. *ReOrient*, *6*(2), 214-218. https://doi.org/10.13169/reorient.6.2.0214

Mazari, S. M. (2010). Multiculturalism and Islam in Europe. *Policy Perspectives*, *7*(1), 91-101. https://www.jstor.org/stable/42909256

Meer, N. & Modood, T. (2010). Analysing the growing scepticism towards the idea of islamophobia. *Arches Quarterly*, *4*(7), 116-126.

Meuleman, J. (2007). İngiltere'de islamofobi. K. Canatan & H. Özcan (Ed.), İçinde *Batı dünyasında islamofobi ve anti-islamizm* (ss. 283-308). Eskiyeni Yayınları.

Michael, L. (2004). *Leadership in transition? Issues of representation and youth in British muslim communities*. London: ESRC/ODPM Postgraduate Research Programme, Working Paper, Cilt 12.

Modood, T. (2002). The place of muslims in British secular multiculturalism. N. AlSayyad & M. Castells (Ed.), İçinde *Muslim Europe or Euro-Islam: Politics, culture, and citizenship in the age of globalization* (ss. 223-243). Lexington Books.

Modood, T. (2005). A defence of multiculturalism. *Soundings*, *29*(1), 62-71.

Modood, T. (2009). Muslims and the politics of difference. P. Hopkins & R. Gale (Ed.), İçinde *Muslims in Britain* (ss. 193-209). Edinburgh University Press. https://doi.org/10.1515/9780748631230-015

Modood, T. (2010). *Still not easy being British: Struggles for a multicultural citizenship*. Trentham Books. Modood, T. (2014). Multiculturalism and Britishness: Provocations, hostilities and advances. R. Garbaye & P. Schnapper (Ed.), İçinde *The politics of ethnic diversity in the British isles* (ss. 21-37). Palgrave Macmillan UK.

Modood, T. (2019a). Introduction: Rethinking political secularism: The multiculturalist challenge. İçinde *Essays on Secularism and Multiculturalism* (ss. 1-30). Rowman & Littlefield International.

Modood, T. (2019b). Islamophobia and the struggle for recognition. İçinde *Essays on secularism and multiculturalism* (ss. 75-88). Rowman & Littlefield International.

Modood, T. (2019c). Moderate secularism, religion as identity and respect for religion. İçinde *Essays on secularism and multiculturalism* (ss. 145-162). Rowman & Littlefield International.

Modood, T. (2019d). Multiculturalism and the 'crisis of secularism'. İçinde *Essays on secularism and multiculturalism* (ss. 163-178). Rowman & Littlefield International.

Modood, T. (2019e). Muslims, religious equality and secularism. İçinde *Essays on secularism and multiculturalism* (ss. 117-134). Rowman & Littlefield International.

Modood, T. (2019f). Pointing to a multicultural future: Rethinking race, ethnicity, religion and Britishness.

İçinde *Essays on secularism and multiculturalism* (ss. 89-114). Rowman & Littlefield International. Modood, T. (2020a). Islamophobia and normative sociology. *Journal of the British Academy*, *8*, 29-49.

Modood, T. (2020b). Multiculturalism as a new form of nationalism?. *Nations and Nationalism*, *26*(2), 308-313. https://doi.org/10.1111/nana.12571

Modood, T. (2021a). Rethinking political secularism: The multiculturalist challenge. *Patterns of Prejudice*, *55*(2), 115-124. https://doi.org/10.1080/0031322X.2020.1866873

Modood, T. (2021b). Working to multiculturalise my country. *ReOrient*, *6*(2), 230-239. https://doi.org/10.13169/reorient.6.2.0230

Modood, T., Bauböck, R., Carens, J. H., Lægaard, S., Mahajan, G. & Parekh, B. (2021). Ethnocentric political theory, secularism and multiculturalism. *Contemporary Political Theory*, *20*(2), 447-479. https://doi.org/10.1057/s41296-020-00414-4

Modood, T. & Meer, N. (2019). Islamophobia as the racialisation of muslims. *The Routledge International Handbook of Islamophobia*. https://doi.org/10.4324/9781351135559-3

Modood, T., Parekh, B., Tyler, C., Uberoi, V. & Connelly, J. (2025). Multicultural conversations: The na- ture and future of culture, identity and nationalism. *Ethnicities*, *25*(1), 125-148. https://doi.org/10.1177/14687968241264814

Modood, T. & Sealy, T. (2022). Beyond Euro-Americancentric forms of racism and anti-racism. *Political Quarterly*, *93*(3), 433-441. https://doi.org/10.1111/1467-923x.13138

Mollaer, F. (Ed.). (2014). *Kimlik politikaları: Tanınma, özdeşlik ve farklılık*. Ö. Avcı & F. Mollaer (Çev.), Doğu Batı Yayınları.

Mouffe, C. (2017). Agonistik siyaset ve sanat pratikleri. M. Bozluolcay (Çev.), C. Mouffe (Ed.), İçinde *Dünyayı politik düşünmek: Agonistik siyaset* (2. bs, ss. 105-126). İletişim Yayınları.

Mouffe, C. (2019). Bir halk inşa etmek. A. Yanık (Çev.), İçinde *Sol popülizm* (ss. 69-88). İletişim Yayınları.
Okin, S. M. (1998). Feminism and multiculturalism: Some tensions. *Ethics*, *108*(4), 661. https://doi.org/10.1086/233846

Okin, S. M. (1999). Is multiculturalism bad for women?. J. Cohen, M. Howard, & M. C. Nussbaum (Ed.), İçinde *Is multiculturalism bad for women?* (1St Edition, ss. 7-24). Princeton University Press.

Oxford. (2024). *Key Thinker: Bhikhu Parekh*. Rethinking Political Thinkers Resources - Oxford Learning Link. https://learninglink.oup.com/access/content/ramgotra-choat1e-resources/ramgotra-choa- t1e-key-thinker-bhikhu-parekh. 2024-11-27.

Parekh, B. (2000a). *Rethinking multiculturalism: Cultural diversity and political theory*. Palgrave.

Parekh, B. (2000b). *The future of multi-ethnic Britain: Report of the commission on the future of multi-ethnic Britain*. Profile Books Ltd.

Parekh, B. (2001). The future of multi-ethnic Britain: Reporting on a report. *The Round Table*, *90*(362), 691-700. https://doi.org/10.1080/00358530120087422

Parekh, B. (2006). Europe, liberalism and the 'muslim question'. T. Modood, A. Triandafyllidou & R. Zapata-Barrero (Ed.), İçinde *Multiculturalism, muslims and citizenship* (ss. 179-204). Routledge.

Parekh, B. (2008). *A new politics of identity: Political principles for an interdependent world*. Bloomsbury Publishing.

Parekh, B. (2017). Rethinking secularism. İçinde *The problem of religious diversity: European challenges, asian approaches* (ss. 320-331). Edinburgh University Press. https://doi.org/10.1515/9781474419109-016

Parekh, B. (2019a). A multicultural perspective on secularism. İçinde *Ethnocentric political theory* (ss. 203-219). Springer International Publishing.

Parekh, B. (2019b). *Ethnocentric political theory: The pursuit of flawed universals* (1st ed.). Springer International Publishing.

Sayyid, S. (2021). The antinomies of a secular moderate multiculturalism. *ReOrient*, *6*(2), 226-229. https://doi.org/10.13169/reorient.6.2.0226

Taylor, C. (2012). Secularism and multiculturalism. *Values and Ethics for the 21st Century*, 77-100.

Taylor, C., Gutmann, A., Appiah, K. A., Habermas, J., Rockefeller, S. C., Walzer, M. & Wolf, S. (1994). *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*. Princeton University Press.

The Runnymede Trust. (1997). *Islamophobia a challenge for us all*. The Runnymede Trust. Thompson, S. (2006). *The political theory of recognition: A critical introduction*. Polity.

Townsend, M., Thomas, T., Syal, R. & Helm, T. (2023). Hundreds of thousands rally for Gaza in London as police arrest far-right protesters. *The Observer*. https://www.theguardian.com/world/2023/nov/11/hundreds-of-thousands-rally-for-gaza-in-london-as-police-arrest-far-right-protesters. 2024-11-22.

Uberoi, V. (2015). Introduction: Parekhian multiculturalism. V. Uberoi & T. Modood (Ed.), İçinde *Multiculturalism rethought: Interpretations, dilemmas and new directions* (ss. 1-28). Edinburgh University Press.

Uberoi, V. & Modood, T. (Ed.). (2015). *Multiculturalism rethought: Interpretations, dilemmas and new directions*. Edinburgh University Press.

Yanık, C. (2019). *Dünyada ve Türkiye'de çokkültürlülük*. (2. bs). Sentez Yayıncılık.