



Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 14.01.2026

Kabul Tarihi/Accepted: 20.04.2026

Yayın Tarihi/Published: 30.06.2026

## Modernleşme Sürecinde Dindar Kadın Kimliği: Uyum ve Çatışma Alanları

Ayşegül KESME

OSMANCA

Ankara Sosyal Bilimler  
Üniversitesi, Sosyal Bilimler  
Enstitüsü, Kadın ve Aile  
Çalışmaları MA  
Uzman – Yüksek Öğretim Kurulu  
(YÖK)

[aysegul.kesme@gmail.com](mailto:aysegul.kesme@gmail.com)



<https://orcid.org/0009-0007-0875-5140>

### ÖZ

Türkiye’de modernleşme süreci, sadece siyasi ve idari bir dönüşüm değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet rollerinin ve özellikle dindar kadın kimliğinin yeniden tanımlandığı köklü bir zihniyet değişimidir. Bu çalışma, dindar kadının modernite ile kurduğu ilişkiyi; tarihsel kırılmalar, toplumsal uyum stratejileri ve yeni çatışma alanları ekseninde incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, dindar kadının Erken Cumhuriyet döneminde kamusal alandan dışlanan görünmez konumundan, 1980 sonrası yükselen İslâmî hareketlerle politik bir özne ve 2000’li yıllarda küresel kültürle bütünleşen tüketici bir aktöre dönüşüm süreci detaylandırılmıştır. Literatür taraması ve güncel sosyolojik veriler ışığında şekillenen çalışmanın bulgularına göre; dindar kadınlar modernleşme sürecinde üç temel gerilim hattı üzerinde hareket etmektedir. Birincisi, aile kurumunda geleneksel fedakârlık beklentisi ile modern bireyselleşme arzusunun çatışmasıdır; bu durum çalışan kadınlarda "Süper Kadın Sendromu"na yol açmaktadır. İkincisi, çalışma hayatında seküler "Cam Tavan" engelleri ile muhafazakâr aile önceliği baskısı arasında sıkışan kadının, kariyerini hizmet ve temsil söylemiyle meşrulaştırmasıdır. Üçüncüsü ve en paradoksal olanı ise, İslâm’ın mahremiyet ve sakınma (takva) ilkelerinin, modern tüketim kültürü ve sosyal medya aracılığıyla görünürlük ve imaj (tesettür modası) ekseninde aşınmasıdır. Sonuç olarak bu çalışma; dindar kadının modernite karşısında pasif bir kabulleniş veya mutlak bir reddediş içinde olmadığını ortaya koymaktadır. Aksine dindar kadınlar, modernitenin araçlarını (eğitim, meslek, teknoloji) kullanarak kendi dini kimliklerini kamusal alanda yeniden inşa etmekte; geleneksel kodlar ile modern yaşam pratiklerini sentezleyen, sürekli müzakereye dayalı, hibrit ve dinamik bir Modern Muhafazakâr kimlik sergilemektedirler.

### Anahtar Kelimeler:

Modernleşme, Dindar Kadın, Toplumsal Cinsiyet, Uyum ve Çatışma, Tesettür Modası, Mahremiyet

### Atf/Citation

Kesme Osmanca, A. (2026). Modernleşme Sürecinde Dindar Kadın Kimliği: Uyum ve Çatışma Alanları. *YUVA Dergisi*, 4(1), 116-141.

Kesme Osmanca, A. (2026). The Identity of Religious Women in the Process of Modernization: Areas of Adaptation and Conflict. *Journal of YUVA*, 4(1), 116-141.



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.

This article was checked by iThenticate.

## *The Identity of Religious Women in the Process of Modernization: Areas of Adaptation and Conflict*

### ABSTRACT

*The modernization process in Turkey represents not merely a political and administrative transformation, but a profound shift in mentality where gender roles, and specifically the identity of religious women, are redefined. This study aims to examine the relationship established by religious women with modernity within the axes of historical ruptures, social adaptation strategies, and new areas of conflict. The study details the transformation process of the religious woman from an invisible position excluded from the public sphere in the Early Republican era, to a political subject with the rising Islamic movements after 1980, and finally to a consumer actor integrating with global culture in the 2000s. According to the findings of the study, shaped by the literature review and current sociological data, religious women move along three main tension lines in the modernization process. The first is the conflict between the traditional expectation of sacrifice and the modern desire for individualization within the family institution; this situation leads to "Superwoman Syndrome" in working women. The second is the legitimation of the career through a discourse of "service and representation" by women who are squeezed between secular "Glass Ceiling" barriers and the pressure of conservative family priority in working life. The third and most paradoxical one is the erosion of Islamic principles of privacy and avoidance (taqwa) through modern consumption culture and social media, centered on visibility and image (veiling fashion). In conclusion, this study reveals that religious women are neither in passive acceptance nor in absolute rejection of modernity. On the contrary, religious women reconstruct their own religious identities in the public sphere by using the instruments of modernity (education, profession, technology); they exhibit a hybrid and dynamic "Modern Conservative" identity based on constant negotiation, synthesizing traditional codes with modern life practices.*

### Keywords:

*Modernization, Religious Woman, Gender, Harmony and Conflict, Veiling Fashion, Privacy*

## Giriş

Türkiye’de modernleşme tarihi, salt bir yönetim biçimi değişikliği veya teknolojik transfer süreci olmanın ötesinde, gündelik yaşam pratiklerini, mekân algısını ve kültürel kodları derinden sarsan bir toplumsal dönüşüm hikâyesidir. Tanzimat’tan Cumhuriyet’e uzanan çizgide, Batılılaşma hedefi doğrultusunda şekillenen bu süreç, en belirgin ve sarsıcı etkisini kadın kimliği üzerinde göstermiştir. Cumhuriyet ideolojisi, gerçekleştirmek istediği medeniyet değişimini kadının kamusal alandaki görünürlüğü üzerinden meşrulaştırmaya çalışırken; geleneksel ve dini değerleri temsil eden dindar kadın imgesi, uzun yıllar boyunca bu projenin ötekisi ve dönüştürülmesi gereken bir nesnesi olarak konumlandırılmıştır. Bu bağlamda modernleşme, dindar kadınlar için sadece yeni imkânlara erişim değil, aynı zamanda kendi değer dünyaları ile seküler kamusal alanın beklentileri arasında sürekli bir gerilim ve müzakere süreci anlamına gelmiştir (Karakaya, 2019, s. 336).

Türk modernleşmesini yukarıdan aşağıya işleyen jakoben karakteri, kamusal alanı dini sembollerden arındırılmış steril bir bölge olarak kurgulamıştır. Bu kurguda makbul vatandaş profili; Batılı giyim tarzını benimsemiş, eğitilmiş ve meslek sahibi kadın üzerinden tanımlanırken, başörtülü kadın geleneksel, taşralı ve modernleşmemiş kategorisine hapsedilerek görünmez kılınmaya çalışılmıştır (Göle, 1991, s. 83). Ancak toplumsal dinamikler, masa başındaki mühendislik projelerinden farklı bir mecrada akmıştır. Özellikle 1950’lerde başlayan kırsaldan kente göç dalgası ve 1980 sonrası yaşanan sosyolojik kırılmalar, çevredeki değerlerin merkeze taşınmasına zemin hazırlamıştır. Bu süreçte dindar kadınlar, kendilerine biçilen sessiz ve pasif rolleri reddederek; eğitim, siyaset ve sivil toplum kanallarıyla kamusal alana güçlü bir giriş yapmışlardır.

1980 sonrası süreç, dindar kadın kimliğinin sadece geleneksel bir alışkanlık olmaktan çıkıp, moderniteyle hesaplaşan politik ve bilinçli bir tercihe dönüştüğü bir evredir. Şerif Mardin’in merkez-çevre etkileşimi üzerine analizlerinde ve Nilüfer Göle’nin çalışmalarında işaret ettiği üzere, dindar kadının kamusal alana çıkışı; Batılı modernleşme kalıplarını sarsan hem dindar hem modern olmanın imkânlarını zorlayan yeni bir özneleşme pratiğidir (Göle, 1991, s. 45; Mardin, 1992, s. 25-28). Günümüzde ise bu pratik; küresel tüketim kültürü, moda endüstrisi ve dijitalleşme ile iç içe geçerek daha karmaşık bir hal almıştır. Artık tartışma konusu sadece başörtüsü yasağı gibi doğrudan çatışma alanları değil; aynı zamanda dindar kadının modern yaşamın hazları, kariyer hedefleri ve dinî hassasiyetleri arasında kurmaya çalıştığı hassas dengedir.

Bu çalışma, söz konusu tarihsel arka plandan hareketle; Türkiye’de dindar kadın kimliğinin modernleşme süreciyle kurduğu ilişkiyi tek boyutlu bir çatışma veya teslimiyetçi bir uyum olarak değil, sürekli yeniden üretilen dinamik bir müzakere alanı olarak ele almayı hedeflemektedir.

Bu çalışmanın temel amacı, Türk modernleşme tarihinin en tartışmalı figürlerinden biri olan dindar kadın kimliğinin, Cumhuriyet’ten günümüze uzanan süreçte geçirdiği sosyolojik dönüşümü analiz etmektir. Çalışma, dindar kadınların modernite ile kurdukları ilişkiyi, yaygın kabul gören geleneksel/modern ikiliği yerine, daha dinamik olan uyum ve çatışma kavramları üzerinden okumayı hedeflemektedir. Buradaki temel gayemiz, dindar kadının modernleşme sürecinde sadece pasif bir nesne olarak kalmadığını; aksine eğitim, çalışma hayatı ve tüketim pratikleri yoluyla kamusal alanda kendine özgü bir modernlik (alternatif modernleşme) inşa ettiğini ortaya koymaktır.

Çalışmanın kapsamı, tarihsel bir süreklilik arz eden dört ana evre üzerine kurgulanmıştır. Birincisi, dindar kadın kimliğinin geleneksel kodlarla tanımlanarak kamusal görünürlüğün sınırlarına itildiği Erken Cumhuriyet dönemidir. İkincisi, 1950-1980 yılları arasında kapsayan; Cumhuriyet’in tek tipçi modernleşme baskısının nispeten gevşemesiyle dindar kadınların “cemiyeti kurtarma” idealini merkeze alarak derneklediği ve kimlik inşasına başladığı dönemdir (Toprak, 2023, s. 120). Üçüncü aşama, 1980 sonrası başörtüsünün politik bir kimlik beyanı olarak kitleselleştiği çatışma ve direnç sürecini temsil etmektedir. Çalışmanın asıl odak noktası olan dördüncü evre ise; 2000’li yıllardan itibaren dindar kadın kimliğinin küresel tüketim pratikleri, moda endüstrisi ve kariyer hedefleriyle eklemlenerek normalleştiği güncel süreçtir. Bu çerçevede; tesettürün modalaşması, iş yaşamındaki cam tavanlar ve dijitalleşen mahremiyet algısı çalışmanın sınırlarını belirleyen temel parametreler olarak ele alınmıştır.

Türkiye’de modernleşme süreci, Mardin’in kavramsallaştırmasıyla, toplumsal değerleri ve gündelik yaşamı devlet eliyle dönüştürmeyi hedefleyen bir toplumsal mühendislik projesi olarak gelişmişti (Mardin, 1992, s. 45). Bu proje, kamusal alanı seküler bir vitrin olarak kurgularken, makbul kadın kimliğini Batılı yaşam tarzını benimsemiş, başı açık ve meslek sahibi birey olarak tanımlamıştır. Sorunun kaynağı, dindar kadınların bu tanımlamanın dışında kalarak, modern kamusal alanda var olma taleplerinin uzun süre bir rejim tehdidi veya gericilik olarak algılanmasıdır.

Problem durumu, dindar kadının yaşadığı statü tutarsızlığı ve kimlik geriliminde düğümlenmektedir (Akkuş, 2024, s. 4). Bir yandan kentleşme ve modern eğitim imkânları

dindar kadını evden dışarıya, kamusal alana çağırırken; diğer yandan mevcut seküler normlar ve geleneksel mahalle baskısı onu ontolojik bir çatışmaya sürüklemiştir. Göle'nin belirttiği üzere, dindar kadının kamusal alana çıkışı, mahrem olanın (özel alanın) sınırlarını ihlal etmesi ve modernitenin içinde kendine yasaklı bir alan açması demektir (Göle, 1991, s. 30).

Günümüzde ise problem, çatışmadan ziyade karmaşık bir uyum krizine evrilmiştir. Modern tüketim kalıplarını benimseyen, kariyer yapan ancak dini hassasiyetlerini de korumaya çalışan kadınlar hem seküler kesimin önyargılarıyla hem de kendi geleneksel dinî çevrelerin yozlaşma eleştirileriyle mücadele etmektedir. Dolayısıyla bu çalışma, "Hem dindar hem modern olunabilir mi?" sorusunun yarattığı pratik ve ahlâki gerilimleri problem edinmektedir.

Bu çalışma, nitel araştırma geleneği içerisinde yer alan literatür taraması ve belge incelemesi yöntemleri temel alınarak hazırlanmıştır. Araştırmanın metodolojik kurgusu; veri toplama, verilerin tasnifi ve sosyolojik analiz olmak üzere üç aşamalı bir süreçten oluşmaktadır.

İlk aşamada, Türk modernleşmesi ve toplumsal cinsiyet tartışmalarının teorik çerçevesini oluşturan birincil kaynaklar taranmıştır. Bu kapsamda Şerif Mardin'in merkez-çevre paradigması, Nilüfer Göle'nin modern mahrem kavramsallaştırması ve Saba Mahmood'un dindar özne teorisi çalışmanın analitik omurgasını oluşturmak üzere seçilmiştir (Göle, 1991; Mardin, 1992).

İkinci aşamada, dindar kadın kimliğinin güncel dönüşümünü sahadaki verilerle desteklemek amacıyla ikincil veri kaynaklarına başvurulmuştur. Bu amaçla, YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanında yer alan ve 2010-2024 yılları arasında dindar kadın, muhafazakâr modernleşme, tesettür modası ve kadın istihdamı anahtar kelimeleriyle dizinlenen yüksek lisans ve doktora tezleri incelenmiştir. Bu tezlerde yer alan derinlemesine mülakatlar, odak grup görüşmeleri ve saha notları; çalışmamızın uyum ve çatışma hipotezini test etmek amacıyla yeniden yorumlanmıştır (Akkuş, 2024; Aydın Satar, 2014; Erol, 2025; Kara, 2024; Kürkçü, 2013; Okumuş, 2020; Pehlivan, 2022; Şen & Erol, 2024; Yıldırım, 2021; Yiğit, 2022).

Üçüncü ve son aşamada ise, toplanan veriler betimsel analiz ve söylem analizi teknikleriyle değerlendirilmiştir. Dindar kadınların kamusal alandaki deneyimleri; gelenekselden kopuş, moderniteye eklenme ve yeni kimlik inşası temaları altında kategorize edilerek, tarihsel süreçteki süreklilik ve kırılma noktaları ortaya konulmuştur. Bu yöntemle, makro düzeydeki modernleşme teorileri ile mikro düzeydeki bireysel kadın deneyimleri arasında bir köprü kurulması hedeflenmiştir.

## 1. Kavramsal Çerçeve: Modernleşme, Din ve Toplumsal Cinsiyet

Sosyolojik literatürde en genel tanımıyla modernleşme; geleneksel toplum yapısından sanayi toplumuna geçiş sürecini ifade eden, ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel alanlarda meydana gelen köklü ve çok boyutlu değişimlerin bütünüdür (Şen & Erol, 2024). Max Weber'in perspektifinden bakıldığında bu süreç, toplumsal yaşamın büyü bozumuna uğraması ve insan eylemlerinin geleneksel saiklerden ziyade rasyonel temellere dayanması anlamına gelmektedir (Weber, 1987). Dolayısıyla modernleşme, sadece kurumsal yapıların değişimi değil, aynı zamanda bireyin zihniyet dünyasının, zaman algısının ve insan ilişkilerinin de dönüşüme uğramasıdır.

Modernleşme süreci, Batı dışı toplumlarda sadece teknolojik bir ilerleme veya sanayileşme hamlesi olarak değil; aynı zamanda kültürel kodların yeniden yazıldığı, geleneksel değerler ile yeni yaşam biçimleri arasında gerilimli bir ilişkinin kurulduğu sancılı bir dönüşüm evresi olarak tecrübe edilmiştir. Türkiye özelinde bu süreç, din ve gelenek ile modernite arasında kurulan ikili karşıtlıklar üzerinden şekillenmiş; kadın bedeni ve kimliği ise bu karşıtlığın en görünür sembolü ve mücadele alanı haline gelmiştir. Bu bölümde, çalışmanın teorik zeminini oluşturan modernleşme, dindarlık ve toplumsal cinsiyet kavramlarının Türkiye pratiğindeki izdüşümleri ele alınacaktır.

### 1.1. Türkiye'de Bir Toplumsal Mühendislik Projesi Olarak Modernleşme

Batı toplumlarında modernleşme; sanayi devrimi, burjuvazinin yükselişi ve bireyselleşme gibi iç dinamiklerin ürünü olarak tabandan tavana yayılan bir süreç izlerken; Türkiye'de devlet eliyle yürütülen, jakoben karakterli ve yukarıdan aşağıya işleyen bir proje olarak tezahür etmiştir (Mardin, 1992; Yiğit, 2022). Mardin, Türk modernleşmesini analiz ederken, bu sürecin bürokratik elit (merkez) ile geleneksel halk kitleleri (çevre) arasındaki kopukluğu derinleştirdiğine dikkat çeker (Mardin, 1992, s. 25-28). Merkezin değerleri resmi, seküler ve modern olarak kodlanırken; çevrenin değerleri geleneksel, dini ve geri olarak etiketlenmiştir.

Erken Cumhuriyet döneminde uygulanan toplumsal mühendislik projesinde kadın, kültürel değişimin en stratejik öznesi ve Ayşe Durakbaşa'nın (1998) ifadesiyle modernleşmenin "vitriini" olarak konumlandırılmıştır. Cumhuriyet ideolojisi, Osmanlı modernleşmesinden tevarüs eden mahrem kadın imgesini dönüştürerek; kamusal alanda erkekle birlikte yer alan, eğitimi ve dış görünüşüyle Batılılaşmış bir kadın profili inşa etmeyi hedeflemiştir. Ancak bu dönüşüm süreci, feminist literatürde Şirin Tekeli (1982) ve Aksu Bora (2005) gibi isimlerin

vurguladığı üzere, kadını bütünüyle özgürleştirmekten ziyade onu yeni rejimin ideolojik temsilcisi ve taşıyıcısı kılmıştır. Deniz Kandiyoti'nin (1997) kavramsallaştırmasıyla kadınlar, bu süreçte özgürleşmiş ancak cinsiyetsizleştirilmiş birer “Cumhuriyet neferi” olarak kurgulanmıştır. Bu bağlamda dindar kadının başörtüsü, dinî bir vecibe olmanın ötesine geçerek rejimin modernlik projesine meydan okuyan politik bir sembol şeklinde kodlanmış ve kamusal alandan sistematik olarak dışlanmıştır (Göle, 1991, s. 45-50). Dolayısıyla modernleşme pratikleri dindar kadınlar için kendiliğinden bir gelişim süreci değil; devletin seküler talepleri ile toplumun geleneksel dokusu arasında sıkışılan bir gerilim ve müzakere alanı halini almıştır.

### **1.2. Dindarlık ve Kimlik: İnançtan Toplumsal Aidiyete**

Geleneksel toplumlarda dindarlık, içine doğulan, sorgulanmadan yaşanan ve gündelik hayatın doğal akışına sinmiş verili bir durumdur (habituel dindarlık). Ancak modernleşme, kentleşme ve kitlesel eğitim süreçleri, bu geleneksel yapıyı sarsarak dindarlığı bir bilinç ve kimlik meselesine dönüştürmüştür. Özellikle 1980 sonrası Türkiye’inde, dindar kadın kimliği radikal bir dönüşüm geçirmiştir. Artık karşımızda, anneannesinin başörtüsünü takan geleneksel bir kadın değil; neyi, neden örttüğünü bilen, dini kaynakları bizzat okuyan ve örtünmeyi bir kimlik beyanı olarak seçen modern bir özne vardır.

Nilüfer Göle (1991), bu yeni durumu Müslümanlığın bir inanç olmaktan çıkıp bütünsel bir kimlik siyasetine dönüşmesi olarak tanımlamaktadır. Geleneksel dindar kadın mahrem alanda kalarak görünmezliği bir korunma biçimi olarak benimserken; yeni kuşak dindar kadınlar, “modern mahrem” paradoksu içerisinde üniversite, meclis ve sokak gibi kamusal alanlarda var olmayı talep etmişlerdir. Nazife Şişman (2015), bu süreci dindar kadının sadece mekânsal bir yer değişikliği değil, aynı zamanda moderniteyle kurulan rasyonel ve araçsal bir ilişki biçimi olarak okumaktadır. Yıldız Ramazanoğlu (2000) ise bu talebin, dindarlığın vicdani bir alana hapsedilmesine itiraz eden ve seküler kamusal alanda özgün bir yaşam tarzıyla var olma iradesini yansıtan politik bir duruş olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla bugünün dindar kadın kimliği, geleneksel itaat kültüründen beslenen pasif bir yapıdan ziyade; modernitenin imkânlarını kullanarak kendini inşa eden, görünürlük pratikleri üzerinden seküler normlarla müzakere yürüten aktif bir özneliği temsil etmektedir.

### 1.3. Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Yeniden Tanımlanması ve Müzakere

Modernleşme süreci, geleneksel toplum yapısının temel taşı olan patriyarkal (ataerkil) cinsiyet rejimini derinden sarsmıştır. Geleneksel Osmanlı-Türk toplum yapısında kadın kimliği, büyük ölçüde mahrem alanla (ev içi) sınırlandırılmış ve anne/eş rolleri üzerinden tanımlanmıştır. Ancak Cumhuriyet modernleşmesi, ulus-devlet inşasında kadına kamusal bir misyon yükleyerek bu sınırları esnetmiştir. Kadınların eğitim hakkı kazanması ve çalışma hayatına girmesi, kamusal alan ile özel alan arasındaki katı ayrımı muğlaklaştırmış; bu durum dindar kadınlar için yeni bir ontolojik gerilim alanı yaratmıştır.

Dindar kadınlar için bu süreç, seküler hemcinslerinden farklı olarak çift yönlü bir müzakereyi (pazarlığı) zorunlu kılmıştır. Bir yanda, modern birey olmanın gerektirdiği otonomi, mesleki kariyer ve ekonomik özgürlük idealleri; diğer yanda ise ait oldukları dini kültürün dayattığı itaat, fedakârlık ve ailevi sorumluluklar bulunmaktadır. Narlı, bu durumu dindar kadının modernitenin imkânları ile geleneğin kısıtlamaları arasında stratejik bir denge kurma çabası olarak yorumlar (Narlı, 1998, s. 28). Kadınlar, İslâmi hareketler içerisinde aktif rol alarak evden çıkma meşruiyeti kazanmış, ancak bu çıkışı dava uğruna veya hizmet söylemiyle gerekçelendirerek geleneksel erkek otoritesini yumuşatmışlardır.

Bu müzakere süreci, pasif bir kabulleniş değil, aktif bir ataerkil pazarlık stratejisidir. Kandiyoti'nin kavramsallaştırmasıyla ifade edersek; dindar kadınlar, kamusal alanda var olabilmek için tesettürü bir zırh gibi kullanarak dış dünyadaki ahlâki tehlikelere karşı korunaklı oldukları mesajını vermekte; bu sayede hem modern mekânlarda (üniversite, ofis, meclis) yer alabilmekte hem de muhafazakâr çevrelerini teskin etmektedirler (Kandiyoti, 1997, s. 135). Dolayısıyla yaşanan süreç, toplumsal cinsiyet rollerinin tamamen yıkılıp yeniden yapılması değil; dinî hassasiyetler ekseninde esnetilerek hem modern hem dindar yeni bir kadınlık formunun inşa edilmesidir.

## 2. Tarihsel Perspektifte Türkiye'de Dindar Kadın İmgesi

Türkiye'de modernleşme tarihi, kadın kimliğinin sürekli yeniden tanımlandığı bir süreçtir. Bu süreçte makbul kadın tanımı siyasi iktidarların ideolojisine göre şekillenmiş; dindar kadın ise bazen dönüştürülmesi gereken bir proje, bazen rejime tehdit oluşturan bir simge, bazen de tüketim toplumunun yeni aktörü olarak konumlandırılmıştır. Bu bölümde, dindar kadın kimliğinin Erken Cumhuriyet döneminden günümüze uzanan tarihsel dönüşümü üç ana kırılma noktası üzerinden incelenecektir.

## 2.1. Türkiye’de Erken Cumhuriyet Dönemi: Modern Ulusun Annesi ve Dışlanan Gelenek

Cumhuriyet’in ilanıyla başlayan köklü dönüşüm sürecinde kadın, Batılılaşma projesinin en stratejik aracı ve vitrini olarak kabul edilmiştir. Modernleşmeci ideolojik anlayış, kadının kamusal alanda görünür olmasını medeniyetin bir ölçütü sayarken, bu görünürlüğü belirli sınırlar ve kodlar içinde tanımlamıştır. Oluşturulan Cumhuriyet Kadını imgesi; eğitilmiş, meslek sahibi, kamusal alanda erkekle eşit haklara sahip ancak cinsiyetinden arındırılmış, fedakâr ve mutlaka başı açık bir figürdür. Kara’nın, dönemin romanları (özellikle Yakup Kadri ve Halide Edip eserleri) üzerine yaptığı analizde belirttiği gibi; bu dönemde idealize edilen kadın, geleneksel ve dini bağlarından kopmuş, yüzünü tamamen Batı’ya dönmüş bir vatan kurtarıcısı misyonu taşır (Kara, 2024, s. 45-48).

Bu dönemde dindar ve örtülü kadın imgesi ise, geçmişin karanlığını, cehaleti ve gericiliği temsil eden bir öteki olarak kodlanmıştır. Modernleşme ideolojisi, kamusal alanı (devlet daireleri, okullar, resmî törenler) dinden arındırılmış seküler bir alan olarak kurguladığı için; başörtülü kadınlar bu alanın doğal bir parçası olarak görülmemiştir. Mardin’in merkez-çevre analiziyle ifade edersek; merkezdeki bürokratik elitler için dindar kadın, modernleşme projesinin henüz ulaşamadığı veya direnç gösteren çevre unsuru olarak etiketlenmiş ve kamusal görünürlüğün dışına itilmiştir (Mardin, 1992, s. 85). Dolayısıyla Erken Cumhuriyet dönemi, dindar kadın için bir var olma değil, kamusal alandan soyutlanma, eve kapanma ve görünmezlik stratejisi izlediği bir dönemdir.

## 2.2. Türkiye’de 1980 Sonrası Kırılma: Dindar Kadının Kamusal Alana Dönüşü

1980 sonrası dönem, Türkiye’nin toplumsal yapısında neoliberal politikalar ve hızlanan kentleşme ile birlikte köklü bir kırılmanın yaşandığı, merkez ile çevre arasındaki sınırların aşındığı bir süreçtir. Bu dönemin en belirgin sosyolojik olgusu, daha önce gecekonduların sınırlarında yaşayan veya taşrada kalan dindar kitlelerin, çocukları (özellikle kızları) vasıtasıyla kentin merkezine, üniversitelere ve kamusal alana taşınmasıdır. Bu süreçte dindar kadın kimliği, sadece bir mağduriyet öznesi olmaktan çıkıp hem seküler moderniteye hem de geleneksel ataerkil dindarlığa meydan okuyan yeni bir fail (özne) olarak tarih sahnesine çıkmıştır.

### 2.2.1. İslâmî Hareketlerin Yükselişi ve Dindar Kadının Görünürlük Talebi ve “Modern Mahrem”

Türkiye’de 1980’lerin ortalarından itibaren kamusal alanda beliren yeni dindar kadın profili, Cumhuriyet eliti nezdinde büyük bir şaşkınlık yaratmıştır. Zira bu kadınlar, beklendiği gibi eğitimsiz ve kırsal kökenli bireyler değil; aksine tıp, hukuk ve siyaset bilimi gibi prestijli fakültelerde eğitim gören, yabancı dil bilen ve entelektüel tartışmalara dahil olan şehirli aktörlerdir. Nilüfer Göle (1991), bu yeni durumu “modern mahrem” kavramıyla açıklayarak, bu kadınların modernliğin araçlarını (eğitim, kentleşme, bireyselleşme) kullanarak özgün bir İslâmî kimlik inşa etme çabasında olduklarını savunmaktadır. Yıldız Ramazanoğlu (2005) ise bu dönemdeki kadınların, Cumhuriyet’in dindar kadınları olarak kendilerini var etme süreçlerinde hem dindarlıklarını koruduklarını hem de modern kamusal hayatın içinde aktif bir yer edindiklerini vurgulamaktadır.

Bu kadınlar, geleneksel başörtüsünden farklı olarak kentli ve dinî bir duruşu simgeleyen örtünme biçimlerini tercih ederek dindarlığı kamusal alana taşımışlardır (Göle, 1991). Nazife Şişman (2015) bu görünürlük talebinin, toplum modernleştikçe dinin etkisinin azalacağı yönündeki sekülerleşme tezlerini sarstığına dikkat çekmektedir. Nilüfer Narlı (1998) tarafından yapılan saha araştırmalarında da belirtildiği üzere; İslâmî hareketler içerisinde yer alan kadınlar, kamusal alanda var olabilmek adına iki yönlü bir mücadele vermişlerdir. Bir taraftan başörtüsü yasağını dayatan laik devlet otoritesine karşı direnirken, diğer taraftan “kadının yeri evidir” diyen geleneksel erkek egemen yorumları sorgulayarak İslâmî kaynaklardan yeni hak arayışları devşirmeye çalışmışlardır (Narlı, 1998, s. 28-30).

### 2.2.2. Politik Sembolizm ve Kimlik İnşası

Politik sembolizm; en genel tanımıyla siyasal olanın cisimleşmesi, kodlanması ve görünür kılınması süreci olarak ifade edilmektedir (Durç, 2020, s. 384). Abner Cohen’in yaklaşımıyla bir sembol, güç ilişkilerinden etkileniyor veya onları doğrudan etkiliyorsa, o artık salt kültürel bir öge değil, “siyasal bir semboldür” (Durç, 2020, s. 385). Bu teorik çerçeveden bakıldığında; 1990’lara gelindiğinde başörtüsü, dinî bir vecibe olmanın ötesine geçerek Türkiye’deki sistem tartışmalarının merkezine oturan en güçlü politik sembol haline gelmiştir (Durç, 2020, s. 377). Nazife Şişman (2015) ve Yıldız Ramazanoğlu (2005) gibi yazarların da vurguladığı üzere bu süreç, başörtüsünün kamusal alanda bir "kimlik beyanı" olarak tescil edildiği kritik bir dönemdir. 28 Şubat süreci ve üniversitelerdeki yasaklar, dindar kadın kimliğini hem keskinleştirmiş hem de politize etmiştir (Durç, 2020, s. 567). Bu dönemde

örtünmek, sadece dinî bir emri yerine getirmek değil, aynı zamanda bir davanın parçası olmak ve hâkim Batıcı hegemonyaya karşı özgün bir kimlik beyanında bulunmaktır (Şişman, 2015).

Feminist perspektiften bu dönem, dindar kadınların geleneksel aidiyet kalıplarından sıyrılarak birey olmaya başladıkları sancılı bir evredir (Kandiyoti, 1997). Başörtüsü yasakları nedeniyle eğitimleri yarım kalan veya ikna odalarına alınan kadınlar, yaşadıkları mağduriyeti bir kimlik kurucu öğeye dönüştürmüşlerdir (Akkuş, 2024, s. 570). Akkuş'un (2024) çalışmasında vurguladığı üzere; bu dönemdeki kadınlar kendilerini "bilinçli Müslüman" olarak tanımlamış ve geleneksel dindarları taklidi iman sahibi olmakla eleştirmişlerdir (Akkuş, 2024, s. 78-82). Yasaklar, kadınları kamusal alandan silmek yerine, onları alternatif kamusal alanlar (dernekler, vakıflar, ev sohbetleri) oluşturmaya itmiş ve bugün "Muhafazakâr Sivil Toplum" olarak adlandırılan yapının temelleri bu süreçte atılmıştır (Akkuş, 2024, s. 572). Dolayısıyla 1980 ve 1990'lar, dindar kadının pasif bir "bacı" figüründen, hak talep eden aktif bir özneye dönüştüğü tarihî bir eşiktir (Aktaş, 2001; Kandiyoti, 1997).

### 2.3. 2000 Sonrası Dönem: Normalleşme ve Modern Muhafazakâr Kimlik

2000'li yıllar, Türkiye'de siyasi iktidarın el değiştirmesi ve muhafazakâr demokrat kimliğin merkeze yerleşmesiyle birlikte, dindar kadınlar için yasaklı ve çatışmalı yılların kademeli olarak sona erdiği yeni bir dönemi işaret eder. Bu süreç, dindar kadın kimliğinin siyasi bir mağduriyet öznesi olmaktan ziyade; küresel kapitalizm ve modern yaşam pratikleriyle eklemlenen ekonomik ve kültürel bir aktör haline gelme eğilimiyle karakterize edilir (Karakaya, 2019; Yiğit, 2022). 1990'ların sonunda yaşanan 28 Şubat süreci ve akabinde gelen katseyi/başörtüsü engelleri, dindar kadınları kamusal alandan tecrit etmişken; 2000'li yılların siyasi atmosferi, bu yasakların üniversitelerden kamu kurumlarına kadar geniş bir yelpazede kaldırıldığı bir normalleşme sürecini beraberinde getirmiştir. Bu rahatlama, dindar kadınların bir kısmının enerjilerini hak arama mücadelesinden bireysel kariyer ve kişisel gelişim alanlarına yönlendirmelerine olanak tanımıştır. Yıldırım'ın (2021) İslâmcı kadın dergileri üzerine yaptığı analizde tespit ettiği üzere; önceki dönemlerde cihat, fedakârlık ve ümmet bilinci temaları ön plandayken, 2000 sonrası yayınlarda kariyer planlaması, moda ve yaşam stili gibi temaların görünürlüğü artmıştır (Yıldırım, 2021, s. 110-115).

Bu dönemde dindar kadın öznelliğinde, kolektif dava bilincinin yanı sıra bireysel başarı ve konfor arayışının da önemli bir motivasyon kaynağı haline geldiği gözlemlenmektedir. Ancak bu durum her dindar kadın öznesi için mutlak bir öncelik olmaktan ziyade, literatürde dindarlığın "dünyevileşmesi" tartışmaları bağlamında ele alınan sosyolojik bir eğilimi

yansıtmaktadır. Karakaya (2019), bu süreci bazı kesimler için "direnişten tüketime geçiş" olarak okurken; Nazife Şişman (2015) dindarlığın imaj ve nesne odaklı bir kimlik sunumuna evrilme riskine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda tesettürün modalaşması, örtünme eylemini dinî bir vecibe olmanın yanı sıra bir stil ve statü göstergesi olarak da işlevselleştirmiştir (Akkuş, 2024). Yıldız Ramazanoğlu (2005) ise bu dönüşümün dindar kadınları kendi toplumsal çevreleri içinde "yozlaşma" veya "kimlik aşınması" gibi sert eleştirilerle yüz yüze bıraktığını, kadının bu kez devletle değil geleneksel muhafazakâr çevrelerle sessiz bir müzakereye girdiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla 2000 sonrası dönem; dindar kadının kamusal alanda görünürlük kazandığı, ancak modernitenin sunduğu imkânlar ile dinsel değerlerin korunması arasında hibrit ve gerilimli bir kimlik inşasının sürdüğü bir evre olarak nitelendirilebilir (Ramazanoğlu, 2005; Şişman, 2015).

### **3. Modernite ve Dindarlık Arasındaki Gerilim Hattı: Uyum Ve Çatışma Alanları**

Uyum ve çatışma dinamiklerini doğru analiz edebilmek için, öncelikle temel kavramların sınırlarını belirlemek gerekir. Bu bağlamda Şerif Mardin'in perspektifiyle modernite; sadece teknolojik veya kurumsal bir yenilenme değil, aynı zamanda geleneksel toplum yapısından kopuşu simgeleyen ve bireyin zihniyet dünyasını kökten değiştiren çok boyutlu bir dönüşüm sürecidir (Mardin, 2017, s. 15-18). Güncel çalışmalarda bu süreç, dindar öznenin seküler kamusal alana eklenirken kendi kimliğini yeniden inşa ettiği modernleşme tecrübesi olarak da tanımlanmaktadır (Akkuş, 2024, s. 20-25).

Bu dönüşümle karşılaşan dindarlık ise; Ünver Günay'ın tanımıyla, bireyin inandığı dinin esaslarını sadece zihinsel ve vicdani bir kabulle sınırlı tutmayıp, bunu duygu, düşünce ve davranışlarına yansıtarak bütüncül bir yaşam pratiği halinde tecrübe etmesidir (Günay, 2003, s. 245). Ancak modern dünyada dindarlık, bu geleneksel tanımın ötesine geçerek; semboller, giyim kodları ve yaşam tarzı tercihleri üzerinden sergilenen görsel ve performatif bir kimlik inşasına dönüşmüştür (Pehlivan, 2022, s. 30-35). Dolayısıyla modernleşme süreci ile dindarlık arasındaki karşılaşma, sadece soyut bir inanç tartışması değil, bu yaşam pratiğinin modern formlarla girdiği somut ve dinamik bir etkileşim alanıdır.

Türkiye'de modernleşme süreci, dindar kadın kimliği üzerinde sadece makro düzeyde siyasi ve ideolojik bir dönüşüm yaratmakla kalmamış; aynı zamanda gündelik yaşamın kılcal damarlarına, aile içi ilişkilere, çalışma hayatının dinamiklerine, mekân kullanımına ve mahremiyet algısına kadar nüfuz eden köklü bir zihniyet değişimini beraberinde getirmiştir

(Göle, 1991, s. 21-25; Şen & Erol, 2024, s. 46-48). Tarihsel süreçte başörtüsü yasakları ve dışlanma pratikleri üzerinden zamanın iktidarı ile yaşanan sert gerilimlerin yerini; günümüzde dindar kadının modern hayatın akışkan pratikleriyle yaşadığı daha sessiz, karmaşık ve çok katmanlı bir müzakere süreci almıştır.

Bu yeni evrede dindar kadınlar, bir yandan modernitenin sunduğu bireysel otonomi, eğitim, kariyer ve kamusal görünürlük imkânlarından faydalanarak sisteme başarılı bir şekilde entegre olmakta (uyum); diğer yandan ise seküler modernitenin dayattığı yaşam formları ile sahip oldukları geleneksel/dini değerler arasındaki ontolojik çelişkilerle yüzleşerek yeni çatışma alanlarını tecrübe etmektedirler. Dolayısıyla günümüz dindar kadını, tek boyutlu bir kimlik içinde sabitlenmiş değil; modernleşme arzusu ile dini hassasiyetler arasında sürekli gidip gelen, bu iki dünya arasında bir denge kurmaya çalışan ve kimliğini her gün yeniden inşa eden dinamik bir özne konumundadır. Bu bölümde, söz konusu gerilim hattının en belirgin olduğu aile, iş yaşamı ve tüketim alışkanlıkları mercek altına alınacaktır.

### 3.1. Özel Alanın Dönüşümü: Aile ve Toplumsal Roller

Modernleşme ile birlikte eğitim seviyesi yükselen, kentlileşen ve ekonomik özgürlüğünü kazanan dindar kadınlar, geleneksel ataerkil yapının kendilerine biçtiği rolleri sorgulamaya ve yeniden tanımlamaya başlamışlardır. Geleneksel Türk aile yapısında kadın kimliği, büyük ölçüde evin iç işlerinden sorumlu, fedakâr anne ve itaatkâr eş rolleri üzerinden kurgulanırken; modern hayat kadından bireysel başarı, kariyer ve otonomi beklemektedir. Esasen özel alan ile kamusal alan arasındaki bu sıkışmışlık, dünya görüşünden bağımsız olarak modern çağdaki tüm kadınların ortak deneyimidir. Ancak bu süreç, bütün kadınlarda olduğu gibi dindar kadınlar özelinde de geleneksel değerler ile modern yaşam pratikleri arasında yaşanan ciddi bir rol çatışması ve statü tutarsızlığına dönüşmektedir (Erol, 2025; Şen & Erol, 2024).

Özellikle çalışan dindar kadınlar, kamusal alanda modern bir profesyonel olarak varlık gösterirken, özel alana döndüklerinde geleneksel ev idaresinin ve bakım emeğinin ana sorumluluğunu eksiksiz sürdürme beklentisiyle karşı karşıya kalabilmektedirler. Akkuş'un saha araştırmasında ortaya koyduğu üzere; erkeklerin ev içi sorumlulukları paylaşma konusundaki isteksizliği ile kadınların mükemmeliyetçi tutumları birleştiğinde, ortaya literatürde süper kadın sendromu olarak adlandırılan bir tükenmişlik tablosu çıkmaktadır (Akkuş, 2024, s. 145-148). Kadınlar, ev işlerini ve çocuk bakımını hala dinî bir referansla fitratın gereği olarak görseler de bu yükü taşımakta zorlandıkları noktalarda eşlerinden hayatı müşterek paylaşma (Kürkçü,

2013, s. 89-92; Yıldırım, 2021, s. 122-125) beklentisi içine girmekte ve geleneksel iş bölümünü sessizce dönüştürmeye çalışmaktadırlar.

Bu süreçte dindar kadınlar, Batılı feminist hareketlerde görülen aile kurumunun reddi yerine (Göle, 1991, s. 122-124), ailenin İslâmî yani hak ve sorumlulukların dengeli bir zeminde yeniden kurgulanmasını talep etmektedirler. Artık kadın, aile içinde sadece hizmet eden değil, kararlara katılan ve bireysel alanına saygı duyulmasını isteyen bir özne konumundadır. Ancak bu talep, geleneksel erkek otoritesiyle çatışması sebebiyle, aile kurumu dindar kadın için hem en güvenli sığınak hem de modern kimliğiyle en çok mücadele ettiği gerilim alanı haline gelmiştir.

### 3.2. Geleneksel Beklentiler ve Bireyselleşme Arasındaki Çatışma

Modernitenin en belirgin karakteristiği olan bireyselleşme eğilimi; bireysel otonomiden ziyade grup aidiyetinin ve biz şuurunun esas alındığı toplulukçu bir kültürel kodla yetişen dindar kadınlar için en sancılı dönüşüm alanını teşkil etmektedir. Geleneksel İslâm algısı ve muhafazakâr toplum yapısı, ailenin ve topluluğun menfaatini daima kişinin kendi isteklerinden üstün tutarak, kadından sürekli bir fedakârlık ve diğerkâmlık beklemektedir. Buna karşın, dindar kadının dahil olduğu modern eğitim ve iş hayatı; bireysel başarıyı, kendini gerçekleştirmeyi ve kişisel sınırları yücelten seküler bir değerler sistemine dayanmaktadır. Bu iki zıt kutup arasında kalan kadınlar, derin bir ontolojik gerilim ve kimlik bölünmesi yaşamaktadırlar (Akkuş, 2024, s. 150-153; Kürkcü, 2013, s. 55-58).

Bu çatışma, en somut haliyle zaman kullanımı ve önceliklerin belirlenmesi noktasında ortaya çıkmaktadır. Eğitimli ve meslek sahibi dindar kadınlar, artık hayatlarını sadece eşlerine, çocuklarına veya geniş aile büyüklerine endeksli bir hizmet alanı olarak görmeyi reddetmektedirler. Kendi yeteneklerini geliştirmek, kariyer yapmak veya sosyal çevresiyle vakit geçirmek gibi bireysel talepler; geleneksel çevre tarafından sıklıkla bencillik, aileden kopuş veya modernizmin yozlaştırıcı etkisi olarak etiketlenmektedir. Akkuş'un saha çalışmasında vurguladığı gibi; bu etiketleme, kadınlarda yoğun bir suçluluk duygusu yaratmakta; kadınlar kul hakkı ve sıla-i rahim (örn. en-Nisâ, 4/36; er-Ra'd, 13/21) gibi dinî hassasiyetler ile kendi özgürlük arzuları arasında sıkışıp kalmaktadır (Akkuş, 2024, s. 150-155).

Bu sıkışmışlık, literatürde "Süper Kadın Sendromu" (Akkuş, 2024, s. 146) olarak adlandırılan tükenmişlik halini tetiklemektedir. Kadınlar, bireyselleşme arzularını meşrulaştırabilmek ve "ailemi ihmal etmiyorum" diyebilmek için, ev içindeki geleneksel

sorumluluklarını (yemek, temizlik, çocuk bakımı) insanüstü bir gayretle eksiksiz yerine getirmeye çalışmaktadırlar. Yani modernleşme, dindar kadın için geleneksel yüklerden bir kurtuluş değil; bu yüklerin üzerine modern sorumlulukların da eklendiği ağır bir çifte mesaiye dönüşmektedir (Şen & Erol, 2024, s. 58-60; Yıldırım, 2021, s. 132-135).

Ancak günümüzde yeni nesil dindar kadınlar, bu çatışmayı itaat ederek değil, müzakere ederek aşma eğilimindedir (Akkuş, 2024, s. 160-162). Fedakârlık kavramını sorgulayan kadınlar, aileyi hiyerarşik bir yapıdan, karşılıklı hakların gözetildiği daha demokratik bir zemine taşımaya çalışmaktadırlar. Esasen bu yeni yönelim, modern bir sapmadan ziyade; İslam'ın aile hukukunda öngördüğü ancak geleneksel ataerkil uygulamalarla gölgelenen hak ve sorumluluklar dengesinin güncel bir tezahürü olarak okunmalıdır. İslam hukuk literatüründe (hukuk-u ibad) kapsamında değerlendirilen bu denge; eşlerin birbirleri üzerinde sadece ahlaki değil hukuki haklarının da bulunduğunu, aile reisliğinin bir tahakküm değil, emanet ve mesuliyet ilkesine dayalı bir adalet yönetimi olduğunu ifade etmektedir (Akkuş, 2024, s. 165; Karaman, 2001, s. 245-248). Dolayısıyla dindar kadınların talebi, dinden uzaklaşma değil, dinin özündeki adaleti aile pratiğine geri çağırma girişimidir.

### 3.2.1. Yeni Eş ve Annelik Roller

Modernleşme süreci, dindar kadınların sadece kamusal alandaki duruşunu değil, mahrem alandaki en temel kimlikleri olan eş ve anne rollerini de köklü bir biçimde dönüştürmüştür. Geleneksel yapıda itaat ve hizmet ekseninde tanımlanan eş rolü, günümüzde eğitilmiş dindar kadınlar tarafından hayat arkadaşlığı, fikri ortaklık ve duygusal tatmin üzerinden yeniden kurgulanmaktadır. Kadınlar, evliliği artık sadece soyun devamı veya ekonomik bir güvence olarak görmemekte; eşlerinden entelektüel bir paylaşım ve ev içi sorumluluklarda adaletli bir iş bölümü talep etmektedirler. Bu talep, muhafazakâr aile yapısında mutlak reislik kavramının aşınmasına ve yerine daha demokratik, istişareye ve müzakereye açık bir "eş-başkanlık" modelinin filizlenmesine neden olmaktadır.

Benzer ve belki de daha sancılı bir dönüşüm annelik algısında yaşanmaktadır. Geleneksel dindar annelik, büyüklerden görülen ve tecrübeyle aktarılan doğal/içgüdüsel bir süreçken; yeni nesil dindar kadınlar için annelik, öğrenilmesi gereken, kitabi ve pedagog odaklı profesyonel bir projeye dönüşmüştür. Akkuş'un tanımıyla bu yeni durum, Bilinçli Annelik olarak adlandırılmaktadır. Dindar kadınlar, çocuklarını sadece ahlâklı bir Müslüman olarak değil, aynı

zamanda özgüveni yüksek, yabancı dil bilen, akademik başarısı tam ve sosyal becerileri gelişmiş, donanımlı bireyler olarak yetiştirmek istemektedirler (Akkuş, 2024, s. 160-165).

Çocuğu merkeze alan bu yeni yaklaşım, ebeveynliği adeta profesyonel bir uzmanlık alanına dönüştürmüş ve kadınların üzerindeki sorumluluk yükünü artırmıştır. Geleneksel pratiklerde çocuk yetiştirme süreci daha kolektif bir destekle ve sonucun fitrata emanet edildiği bir tevekkül anlayışıyla yürütülürken; günümüzde bilhassa eğitilmiş ve kentsel orta sınıfa mensup bazı dindar anneler, gıda güvenliğinden medya içeriklerinin bilinçaltı mesajlarına kadar her detayı yönetmeye çalışan aktif bir denetleyici gibi hareket etmektedirler (Şen & Erol, 2024, s. 52-54). Bu durum, söz konusu kadınlarda yüksek düzeyde mükemmeliyetçilik kaygısına yol açsa da, aynı zamanda kadının aile içindeki statüsünü ve otoritesini güçlendiren bir faktör olarak da işlev görmektedir (Erol, 2025, s. 112; Şen & Erol, 2024, s. 58-60).

### 3.3. Kamusal Alanda Varoluş: Eğitim ve Çalışma Hayatı

Türkiye’de dindar kadın kimliğinin modernleşme ile kurduğu ilişkinin en somut, en dinamik ve aynı zamanda en çatışmalı sahası eğitim ve çalışma hayatıdır. 1990’larda başörtüsü yasakları nedeniyle bir hak arama ve var olma mücadelesi olarak başlayan eğitim serüveni, 2000’li yıllarda engellerin kalkmasıyla birlikte yerini kariyer, liyakat ve ekonomik bağımsızlık arayışına bırakmıştır. Eğitim, bilhassa kentsel alanda yaşayan ve kamusal görünürlük talep eden pek çok dindar kadın için sadece bir meslek edinme aracı değil; aynı zamanda yerleşik ataerkil baskılardan görece kurtulmanın ve modern kamusal alanda "ben de varım" diyebilmenin en güçlü meşruiyet zemini olmuştur (Akkuş, 2024, s. 85-88; Karakaya, 2019, s. 42-45).

Ancak kamusal alanda varoluş, dindar kadınlar için düz bir çizgide ilerleyen sorunsuz bir süreç değildir; aksine çifte bariyerli bir parkurdur. Bir yanda seküler iş dünyasının tesettürlü kadına yönelik yetkinlik ve temsil önyargıları (cam tavan sendromu) devam ederken; diğer yanda ailenin bekası için ev ve iş yaşamı arasında hassas bir denge kurma zorunluluğu bulunmaktadır. Günümüzde kadın, çalışma hayatının dinamikleri ile annelik ve eşlik rollerini birbirine feda etmeden yürütme çabasıdadır. Ayten Erol’un da önemle vurguladığı üzere; kadının iş ve aile yaşamı arasında kuracağı bu sağlıklı denge, sadece bireysel bir huzur kaynağı değil, aynı zamanda aile ve toplum bütünlüğünün korunması ve sürdürülebilmesi açısından hayati bir dinamiktir (Erol, 2025, s. 51-77).

Yıldırım’ın çalışmasında işaret ettiği üzere, bu stratejilerin başında 'İslami Kalvinizm' olarak nitelendirilebilecek yeni bir çalışma etiği gelmektedir. Max Weber’e atıfla; çalışmayı ve

üretmeyi salt maddi bir edinimden ziyade Allah'ın rızasını kazanmaya yönelik bir ibadet disiplini olarak gören bu zihniyet, İslam'ın çalışmaya verdiği önem ile Kalvinist iş ahlakı arasındaki paralelliklere dayanır (Ayengin, 2005, s. 467, 470). Dindar kadınlar da bu teolojik zeminden hareketle çalışmayı sadece para kazanmak veya dünyevileşmek olarak değil; Allah'ın verdiği yetenekleri âtil bırakmamak (israf etmemek), Müslümanları temsil etmek ve topluma faydalı olmak üzerinden dini bir vecibe gibi sunmaktadırlar (Yıldırım, 2021, s. 115-120). Bu söylem, onlara hem seküler dünyada profesyonelce rekabet etme imkânı vermekte hem de muhafazakâr çevrenin 'kadının yeri evidir' eleştirisine karşı güçlü bir teolojik kalkan sağlamaktadır.

Bununla birlikte, iş hayatının getirdiği karma ortamlar (kadın-erkek birlikteliği), seyahat gereklilikleri ve yoğun mesai saatleri; dindar kadının mahremiyet algısında ve dini pratiklerinde (namaz vakitleri, tesettürün niteliği vb.) sürekli bir aşınma ve müzakere riski yaratmaktadır. Karakaya'nın (2019) belirttiği gibi; kariyer basamaklarını tırmanmak isteyen dindar kadın, bazen sistemle çatışmamak adına görünmez olmayı (dinî kimliğini geri plana itmeyi) seçmekte; bazen de kimlik sınırlarını modern iş kültürünün kodlarıyla yeniden müzakere ederek sisteme uyum sağlamaktadır (s. 343-345). Dolayısıyla çalışma hayatı, dindar kadın için ekonomik özgürlüğün kazanıldığı bir zafer alanı olduğu kadar; dinî hassasiyetlerin modern kapitalizmin dışlıları arasında sınıandığı zorlu bir imtihan sahasıdır.

### 3.3.1. Kariyer Hedefleri ve Dini Hassasiyetlerin Uyumu

Dindar kadınların çalışma hayatına dahil olma süreçlerinde karşılaştıkları en büyük ontolojik engel, modern iş dünyasının rekabetçi ve hırslı yapısı ile İslâm ahlâkının öngördüğü tevazu, mahremiyet ve kanaat ilkeleri arasındaki doku uyumsuzluğudur. Ancak 2000 sonrası dönemde dindar kadınlar, bu uyumsuzluğu reddederek veya sistemden kaçarak değil, kariyer hedeflerini dini bir terminoloji ile yeniden yorumlayarak (meşrulaştırarak) aşma yoluna gitmişlerdir.

Bu uyum stratejisinin merkezinde hizmet ve temsil kavramları yer almaktadır. Dindar profesyonel kadınlar, kariyer yapmayı şahsi bir tatmin veya zenginleşme aracı olarak değil; Müslüman kadının gücünü göstermek, karar mekanizmalarında söz sahibi olmak ve topluma fayda sağlamak gibi ulvi amaçlara hizmet eden bir araç olarak kodlamaktadırlar. Yıldırım'ın analizine göre; bu zihniyet dönüşümü sayesinde, dindar kadınlar seküler iş dünyasında

yükselmeyi bir dünyevileşme olarak değil, aksine dini bir cihat (gayret) biçimi olarak algılamakta ve vicdani bir rahatlama sağlamaktadırlar (Yıldırım, 2021, s. 120-123).

Öte yandan, iş yerindeki mahremiyet ve kadın-erkek ilişkileri (ihtilat) sorunu, profesyonellik zırhı ile çözülmeye çalışılmaktadır. Dindar kadınlar, karma ofis ortamlarında dini hassasiyetlerini koruyabilmek adına, çalışma arkadaşlarıyla aralarına görünmez bir mesafe koymakta; ses tonundan giyim tarzına, şakalaşma sınırlarından göz temasına kadar kontrollü bir ciddiyet maskesi takılmaktadır. Akkuş'un saha verilerinde belirttiği gibi; bu tutum, dindar kadının iş yerinde soğuk veya mesafeli olarak etiketlenmesine neden olsa da aslında kadının kendi manevi dünyasını modernitenin aşındırıcı etkisinden korumak için geliştirdiği bilinçli bir savunma mekanizmasıdır (Akkuş, 2024, s. 110-112). Sonuç olarak kariyer ve din, dindar kadın kimliğinde birbirini dışlayan değil, birbirini dönüştüren ve sınırlayan iki dinamik olarak yan yana yürümektedir.

### 3.3.2. Çalışma Yaşamında Karşılaşılan Görünmez Engeller

Türkiye'de 2000'li yıllarda başörtüsü yasaklarının kalkması, dindar kadınların iş gücüne katılımının önündeki yasal bariyerleri kaldırmış olsa da iş dünyasının yerleşik kodlarında ve zihinlerde varlığını sürdüren görünmez engeller varlığını korumaktadır. Literatürde kadınların üst yönetim kademelerine çıkmasını engelleyen soyut bariyerleri ifade eden "Cam Tavan" (Glass Ceiling) sendromu, dindar kadınlar için "Başörtülü Cam Tavan" şeklinde daha kalın ve aşılması güç bir katman olarak tezahür etmektedir.

Seküler iş dünyasında dindar kadınlar, mesleki yetkinliklerinden ziyade dış görünüşleri ve taşıdıkları dini semboller üzerinden değerlendirilmeye devam edilmektedir. Karakaya'nın tespitlerine göre; dindar kadınlar genellikle vitrin (ön büro, temsil) görevlerinden ziyade, mutfak (arka ofis, arşiv, teknik) bölümlerinde istihdam edilme eğilimindedir. İşverenler, kurumsal imajlarının muhafazakârlaşacağı endişesiyle, başörtülü çalışanları görünür pozisyonlardan uzak tutmakta; bu durum kadınlarda "ne kadar çalışırsam çalışayım, belirli bir seviyenin üzerine çıkamayacağım" şeklinde bir öğrenilmiş çaresizliğe yol açmaktadır (Karakaya, 2019, s. 344-346).

Bununla birlikte, iş dünyasının gayri resmi iletişim ağları da dindar kadınlar için görünmez bir engele dönüşmektedir. İş çıkışı yapılan yemekler, alkollü ortamlar veya karma eğlenceler gibi sosyal sermayenin biriktiği alanlar, dini hassasiyetleri nedeniyle dindar kadınların katılmadığı alanlardır. Akkuş'un çalışmasında vurguladığı gibi; bu ortamlardan

uzak kalmak, kadınların terfi süreçlerinde geride kalmasına, ekip ruhuna uymamakla suçlanmasına ve kurumsal aidiyetlerinin zayıflamasına neden olmaktadır (Akkuş, 2024, s. 118-120). Dolayısıyla günümüzde dindar kadınlar, yasal bir yasakla değil; ‘bizim kültürümüze uyum sağlayamaz’ şeklindeki kültürel bir dışlanmayla mücadele etmektedirler.

### 3.4. Görünürlük ve Tüketim Kültürü: Tesettürün Dönüşümü

Modernleşme ve dindarlık arasındaki ilişki ağının en görünür, en paradoksal ve sosyolojik açıdan en çok tartışılan boyutu, tesettürün anlam dünyasında ve pratiklerinde yaşanan dönüşümdür. Bu dönüşümü kavrayabilmek için öncelikle modernitenin dayattığı görünürlük ve tüketim kültürü kavramlarına bakmak gerekir. Geleneksel kültürde hiyerarşik üstünlük görünende değil görende iken; modern dünya var olabilmenin yolunu görünmekten ve fark edilmekten geçirmektedir (Özüdoğru, 2019, s. 116). Anlatısal olmaktan ziyade görsel olan popüler kültürde aslanan, yaşamın anlamını aramaktan ziyade görünüre yoğunlaşmaktadır (Adıgüzel, 2023, s. 400). Görünürlüğün inşası ise tüketim kültürü üzerinden şekillenmektedir; zira tüketim toplumunda maddi veya kültürel/sembolik her şey bir tüketim nesnesi, herkes ise bir tüketicidir (Adıgüzel, 2023, s. 399). İslami kesimin moderniteyle bütünleşmesi neticesinde, maneviyata yoğunlaşmak yerine talepleri önemseyen profesyonel bir mantık gelişmiş ve tüketim odaklı yeni bir tesettür kimliği inşa edilmiştir (Özüdoğru, 2019, s. 112).

Dolayısıyla geleneksel İslâm anlayışında tesettür; kadının bedensel cazibesini kamusal bakışlardan sakınmasını (mahremiyet) ve tevazu içinde olmasını öğütleyen dinî bir emir iken; modern kapitalist kültür görünmeyi, beğenilmeyi ve tüketerek fark edilmeyi merkeze almaktadır (Özüdoğru, 2019, s. 123). Bu iki zıt ontolojik düzlem arasında kalan dindar kadınlar, 2000 sonrasında gelişen İslami burjuvazi ve piyasa dinamikleriyle birlikte tesettürü yeniden yorumlamış ve tesettür modası olgusunu ortaya çıkarmışlardır (Adıgüzel, 2023, s. 411-412).

Bu süreç, örtünme eyleminin dini bir vecibe olmaktan çıkıp, bir yaşam tarzı ve statü göstergesi haline evrilmesini ifade eder. Karakaya'nın tespitlerine göre; markalı eşarplar, pahalı pardösüler, uyumlu aksesuarlar ve estetik kaygılarla şekillenen yeni giyim tarzı, dindar kadını saklanan değil, kamusal alanda ben buradayım diyen bir özneye dönüştürmüştür. Artık tesettür, sadece inancı değil, aynı zamanda ekonomik gücü, sınıfı ve sosyal statüyü de simgeleyen bir meta (tüketim nesnesi) haline gelmiştir (Karakaya, 2019, s. 342-344). Bu durum, dindar kadınlar arasında homojenliği yok etmiş; marka giyinen elit muhafazakâr kadınlar ile alım gücü düşük geleneksel kadınlar arasında derin bir sınıfsal ayrışma yaratmıştır.

Tüketim kültürünün tesettüre nüfuz etmesi, sadece kıyafetle sınırlı kalmamış, beden algısını da değiştirmiştir. Pehlivan'ın çalışmasında vurguladığı üzere; modern güzellik standartları ile dinî hassasiyetleri sentezlemeye çalışan dindar kadınlar hem dindar hem şık/bakımlı olma arzusuyla hareket etmektedirler. Ancak bu arzu, İslâm'ın "teberrüc" (cahiliye dönemindeki gibi süslenip açığa çıkma) yasağı ile modern estetik görünüm baskısı arasında sürekli bir vicdani gerilim hattı oluşturmaktadır. Sonuç olarak, tesettürün dönüşümü; dindar kadının moderniteye yenildiği bir süreç değil, modernitenin araçlarını kullanarak kendine has, hibrit ve sürekli müzakere edilen yeni bir görsel kimlik inşa ettiği karmaşık bir süreçtir (Pehlivan, 2022, s. 85-88).

### 3.4.1. Takvadan İmaja: Tesettür Modası ve Tüketim

Tüketim kültürü; kapitalist üretim biçiminin bir sonucu olarak, ihtiyaçların değil arzuların belirleyici olduğu, maddi ve sembolik her şeyin birer meta haline gelerek pazarlandığı ve bireylerin kimliklerini tükettikleri ürünler üzerinden inşa ettikleri bir yaşam biçimi anlamına gelmektedir (Adıgüzel, 2023, s. 399). Tüketim toplumunda birey, sadece nesnelere değil, aynı zamanda bu nesnelere yüklenen anlamları, statüleri ve göstergeleri de tüketmektedir (Adıgüzel, 2023, s. 401; Özüdoğru, 2019, s. 112).

Günümüzde tüketim kültürü, dindar kadın kimliğinin en belirleyici unsuru olan tesettürü, dini bir sakınma ve mahremiyet pratiğinden çıkarıp pazarın dinamiklerine tabi bir moda nesnesine ve imaj aracına dönüştürmüştür (Özüdoğru, 2019, s. 112). 1990'ların siyasi atmosferinde sisteme direnmenin sembolü olan tek tip, geniş ve sade pardösülerin yerini; 2000'li yıllarda küresel moda trendlerini takip eden, renkli, desenli ve bedene oturan sezonluk koleksiyonlar almıştır (Adıgüzel, 2023, s. 411-412). Bu dönüşüm, literatürde sıklıkla tartışılan takva (Allah korkusu/tevazu) ile imaj (görünme arzusu) arasındaki gerilimi zirveye taşımıştır (Adıgüzel, 2023, s. 394).

Yıldırım'ın analizine göre; Tesettür Modası kavramının ortaya çıkışı, kapitalist pazarın dindar kadınları, yeni bir müşteri kitlesi olarak keşfetmesiyle başlamıştır. Tesettür defileleri, moda dergileri ve stil danışmanlığı gibi seküler dünyaya ait enstrümanlar, İslâmî giyim kodlarına uyarlanmıştır. Bu süreçte örtünmek, dikkat çekmemek ilkesinden uzaklaşarak, fark edilmek ve beğenilmek üzerine kurulu estetik bir performans dönüşmüştür (Yıldırım, 2021, s. 130-132). Artık dindar kadın için ne giydiği, sadece dinî hassasiyetini değil, aynı zamanda kültürel sermayesini ve moda zevkini de yansıtan bir kimlik beyanıdır.

Bu durum, dindar kadınlar arasında tüketim üzerinden yeni bir hiyerarşi ve sınıf bilinci oluşturmuştur. Karakaya'nın ifadesiyle; marka eşarplar ve lüks kıyafetler, dindar kadının kamusal alandaki statüsünü belirleyen temel göstergeler haline gelmiştir. Takvalı olmak gibi ölçülmesi zor bir manevi değerini yerini, görünür ve satın alınabilir bir değer olan imaj almıştır. Bu dönüşüm, özellikle alt gelir grubundaki dindar kadınlarda yetememe hissi ve özenme duygusu yaratırken; üst gelir grubundaki kadınları israf ve gösteriş eleştirilerinin hedefine oturtmuştur. Dolayısıyla tesettür modası, dindar kadını modern dünyaya entegre ederken (Karakaya, 2019, s. 347-351), İslâm'ın özündeki tevazu ilkesini aşındıran seküler bir paradoks yaratmıştır.

### 3.4.2. Dijitalleşen Mahremiyet: Sosyal Medya ve Dindar Kadın

Dijitalleşme; analog verilerin sayısal forma dönüştürülmesinin ötesinde, bu veriler aracılığıyla sosyal yaşamın, kurumların, gündelik pratiklerin ve hatta benlik algısının yeniden yapılandırılması anlamına gelmektedir (Kurttaş, 2025, s. 266). Bireylerin ve özellikle kadınların yaşamının her alanını giderek kuşatan bu süreç; sosyo-ekonomik, politik ve psikolojik boyutlarıyla gündelik hayatı dönüştürmekte ve mahremiyet algılarını yeniden şekillendirmektedir (Kılıç & Bozkuş Kahyaoğlu, 2024, s. 1-2). Teknolojik gelişmeler ve sosyal medya platformlarının (özellikle Instagram) gündelik hayatı domine etmesi, dindar kadın kimliği için en radikal kırılma noktalarından birini oluşturmuştur (Şen & Erol, 2024, s. 51-55).

Geleneksel İslâm kültüründe ev ve aile hayatı, yabancı gözlerden (namahrem) sakınılması gereken en korunaklı mahrem alan iken; dijitalleşme ile birlikte bu alan kamusal bir vitrine dönüşmüştür (Adıgüzel, 2023, s. 411). Dindar kadınlar için sosyal medya, bir yandan fikirlerini beyan ettikleri ve sosyalleştikleri özgür bir mecra sunarken; diğer yandan görünme ve beğenilme arzusunun dini hassasiyetlerle en sert şekilde çatıştığı bir arena haline gelmiştir (İsenç, 2023, s. 4; Özüdoğru, 2019, s. 116). Özellikle görsel odaklı platformlar, dindar kadınları geleneksel mahremiyet kodları ile modern görünürlük talepleri arasında sürekli bir müzakereye zorlamakta ve yeni bir kimlik inşası sürecini beraberinde getirmektedir (İsenç, 2023, s. 4).

Pehlivan'ın çalışmasında vurguladığı üzere; sosyal medya dindar kadınlar için yeni bir kimlik inşa sahasıdır. Kadınlar, burada kendilerini sadece dindar olarak değil, aynı zamanda mutlu, gezgin, entelektüel veya stil sahibi olarak kurgulamaktadırlar. Ancak bu kurgu, özel hayatın en ince detaylarının (kahvaltılı sofraları, eş ile romantik anlar, çocukların halleri) binlerce takipçinin önüne serilmesini, yani mahremiyetin ifşasını beraberinde getirmektedir (Pehlivan,

2022, s. 90-95). Bu durum, İslâm'ın sakınma ilkesi ile sosyal medyanın gösterme mantığı arasında çözülmesi zor bir paradoks yaratmaktadır.

Tüketim kültürü kodlarının dindar camiaya entegre edilmesi ve moda endüstrisinin tesettürlü kadını yeni bir tüketici profili olarak hedeflemesiyle bu mecrada ortaya çıkan "Muhafazakâr Influencer" (Fenomen) figürü, tartışmayı daha da derinleştirmiştir (Pehlivan, 2022, s. 90-95). Tesettürlü fenomenler hem yaşam tarzlarıyla hem de tanıttıkları ürünlerle ideal dindar kadın imajını dönüştürmektedirler. Karakaya'nın analiziyle; bu platformlarda yaşanan süreç bir tür narsisizm kültürünün dindar kesime sirayet etmesidir. Beğeni sayıları ve takipçi kitleleri üzerinden kazanılan dijital itibar, dindar kadının tevazu anlayışını aşındırmakta ve benliği (nefsi) öne çıkarmaktadır (Karakaya, 2019, s. 349-351). Sonuç olarak dijitalleşme, dindar kadın için mahremiyet duvarlarının yıkıldığı, özel olanın kamusal olduğu ve dindarlığın görsel bir performansa indirgendiği yeni ve kaygan bir zemin oluşturmuştur.

## Sonuç

Bu çalışmada, Türkiye'de modernleşme sürecinin dindar kadın kimliği üzerindeki çok katmanlı etkileri, tarihsel kırılmalar ve güncel çatışma alanları ekseninde incelenmiştir. Ulaşılan temel bulgu şudur ki; dindar kadının modernite ile kurduğu ilişki, ne geleneksel çevrelerin iddia ettiği gibi topyekûn bir yozlaşma ve teslimiyet, ne de seküler kesimin varsaydığı gibi değişime kapalı bir direniştir. Aksine bu süreç, dindar kadının modernitenin araçlarını (eğitim, kentleşme, iletişim teknolojileri, tüketim) kullanarak, kendi dini değerlerini kamusal alana taşıdığı ve bu esnada hem moderniteyi hem de kendi geleneğini dönüştürdüğü aktif, sancılı ve sürekli devam eden bir müzakere (pazarlık) sürecidir.

Tarihsel perspektiften bakıldığında; Erken Cumhuriyet döneminde kamusal alandan dışlanan ve görünmez kılınan dindar kadın, 1980 sonrasında siyasal İslâm'ın yükselişiyle birlikte bir kimlik mücadelesi başlatmış; 2000'li yıllarda ise bu mücadelesini sınıfsal ve kültürel bir statü talebine evrilmiştir. 1990'ların "mücahidesi, kolektif bir dava uğruna siyasi yasaklarla savaşırken; bugünün modern muhafazakâr kadını, bireysel kariyeri, ekonomik özgürlüğü ve yaşam tarzı tercihleri için hem seküler önyargılarla hem de mahallesinin ataerkil kodlarıyla savaşmaktadır. Dolayısıyla dindar kadın, siyasi bir mağdur olmaktan çıkıp, kendi kaderini tayin etmeye çalışan sosyolojik bir özne (fail) konumuna yükselmiştir.

Çalışmanın odaklandığı uyum ve çatışma alanları (aile, iş, tüketim), bu dönüşümün bedelini ve sınırlarını göstermesi açısından kritiktir. Aile kurumunda yaşananlar, dindar kadının

fedakârlık kültürünü sorgulayarak daha eşitlikçi bir hayat ortaklığı arayışında olduğunu; ancak bu arayışın beraberinde Süper Kadın Sendromu gibi ağır psikolojik ve fiziksel yükler getirdiğini ortaya koymaktadır (Yıldırım, 2021, s. 115-120). Çalışma hayatında ise dindar kadınlar; çalışmayı ve üretmeyi salt dünyevi bir kazanç değil bir ibadet biçimi olarak gören, böylece kapitalist pazar ekonomisine katılımı dini açıdan meşrulaştıran "İslâmî Kalvinizm" anlayışıyla kamusal alanda yer edinmişlerdir (Karakaya, 2019, s. 343-345). Ancak bu meşruiyet zeminine rağmen, "Cam Tavan" engelleriyle ve modern iş dünyasının çifte standartlarıyla yüzleşmekten kurtulamamışlardır. Bu alanlarda kadınlar, modernitenin birey olma vaadi ile geleneğin biz olma baskısı arasında sıkışmış; çözümü ise her iki dünyayı sentezleyen melez (hibrit) pratiklerde bulmuşlardır.

Ancak sürecin en paradoksal ve eleştiriye açık boyutu, tüketim kültürü ve mahremiyet algısındaki aşınmadır. Tesettürün bir moda nesnesine dönüşmesi ve sosyal medyada mahremiyetin ifşa edilmesi; dindar kadın kimliğinin sekülerleştiği yönündeki tezleri güçlendirmektedir. Görünürlük arzusu, İslâm'ın tevazu ve sakınma ilkeleriyle derin bir ontolojik çatışma yaratmaktadır. Bu durum, dindar kadının kamusal alanda zafer kazandığını, ancak bu zaferi elde ederken manevi/etik değerlerde ciddi bir erozyon yaşadığını göstermektedir. Takvadan imaja evrilen bu süreç, dindar kimliğin içini boşaltma riski taşısa da aynı zamanda kadının kendini ifade etme arzusunun önlenemez yükselişini de simgelemektedir.

Sonuç olarak; Türkiye'de dindar kadın artık ne baba evinin itaatkâr kızı ne siyasi hareketlerin sessiz bacısı ne de seküler modernizmin ötekisidir. O, modern dünyanın imkânları ile İslâmî değerler arasında kendine has bir üçüncü yol inşa etmeye çalışan; çelişkileriyle, başarılarıyla ve savrulmalarıyla yaşayan dinamik bir aktördür. Gelecekte bu kimliğin, tüketim kültürünün etkisiyle daha da bireyselleşeceği ve geleneksel cemaat yapılarından daha fazla koparak, inançlı ama modern yeni bir habitus (yaşam alanı) oluşturacağı öngörülmektedir.

## Kaynakça

- Adıgüzel, M. M. (2023). Popüler kültürün bir ögesi olarak tesettür modası. *Academic Platform Journal of Islamic Research*, 7(3), 394-419.
- Akkuş, A. (2024). *1980'li yıllardan günümüze değişen kadın kimliği: Muhafazakâr kadının kamusal alan deneyimi* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi.
- Aktaş, C. (2001). *Bacıdan bayana: İslamcı kadınların kamusal alan tecrübesi*. Pınar Yayınları.
- Ayengin, T. (2005). Çalışmanın dinî temelleri: Kalvinizm ve İslâm örneği. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 18(4), 463-472.
- Barbarosoğlu, F. K. (2010). *Şov ve mahrem*. Profil Yayıncılık.
- Bora, A. (2005). *Kadınların sınıfı: Ücretli ev emeği ve kadın kimliğinin inşası*. İletişim Yayınları.
- Durakbaşa, A. (1998). Cumhuriyet döneminde modern kadın kimliğinin oluşumu: Kemalist kadın kimliği ve "modern" değerler. *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde (s. 139-150). Tarih Vakfı Yayınları.
- Durç, M. (2020). Siyasal bir sembol olarak başörtüsü: 1980 sonrası Türkiye örneği. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 15(24), 374-405.
- Erol, A. (2025). Kadın aile ve toplum bütünlüğü: Fikhi perspektif. A. Erol (Ed.), *Kadın, aile ve kalkınma: Disiplinlerarası perspektifler ve uygulamalar* içinde (s. 51-77). Eğitim Yayınevi.
- Göle, N. (1991). *Modern mahrem: Medeniyet ve örtünme*. Metis Yayınları.
- Günay, Ü. (2003). *Din sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- İsenç, Y. (2023). *Dindar kadınların sosyal medya kullanım pratikleri üzerine sosyolojik bir araştırma* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Kandiyoti, D. (1997). *Cariyeler, bacılar, yurttaşlar: Kimlikler ve toplumsal dönüşümler*. Metis Yayınları.
- Kara, M. (2024). *Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında Türk romanlarında kadın kimliğinin oluşumu ve kadının toplumdaki değişimi* (Yüksek lisans tezi). İstanbul Beykent Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul.
- Karakaya, H. (2019). Türkiye'de modernleşme sürecinde muhafazakâr/dindar kadın. *Fırat Üniversitesi Uluslararası İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 3(2), 335-356.

- Kılıç, M., & Bozkuş Kahyaoğlu, S. (Ed.). (2024). *Dijitalleşme ve kadın hakları*. Taylor & Francis.
- Kurtdaş, E. M. (2025). Dijitalleşme ve ailenin dönüşümü. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (Aile Yılı Özel Sayısı)*, 253-286.
- Kürkçü, A. (2013). *İslami kesim kadın yazarların kadın sorunu ve toplumsal cinsiyet algısı* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Sakarya Üniversitesi.
- Mardin, Ş. (1992). *Türkiye’de toplum ve siyaset: Makaleler 1*. (M. Türköne & T. Önder, Der.). İletişim Yayınları.
- Narlı, N. (1998). *Modernleşme, Siyasal İslam ve Kadınlar*. İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi.
- Özüdoğru, B. (2019). Tesettür algısının değişimi: Üç nesil incelemesi. *Sosyoloji Divanı, (13)*, 111-126.
- Pehlivan, Ş. (2022). *The role of clothing in the formation of veiled Muslim women's identities* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Ramazanoğlu, Y. (2000). *İçimden geçen şehirler*. İz Yayıncılık.
- Ramazanoğlu, Y. (2005). Cumhuriyet’in dindar kadınları. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık içinde* (s. 115-120). İletişim Yayınları.
- Şen, G., & Erol, A. (2024). Dijitalleşen dünyada ebeveynlik ve aile mahremiyeti. *ASBÜ YUVA Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi, 2(1)*, 45-68.
- Şişman, N. (2015). *Küreselleşmenin pençesi İslam’ın peçesi*. İnsan Yayınları.
- Tekeli, Ş. (1982). *Kadınlar ve siyasal toplumsal hayat*. Birikim Yayınları.
- Toprak, H. K. (2023). Cumhuriyet Türkiye’inde dinsel bir kimlik beyanı olarak “Müslüman kadın”. *İslami Araştırmalar Dergisi, 34(1)*, 115-127.
- Weber, M. (1987). *Sosyoloji yazıları* (T. Parla, Çev.). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Yıldırım, F. (2021). *1980 sonrası İslamcı dergilerde kadın ve kadının çalışma hayatı: Kadın Kimliği dergisi örneği* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Yiğit, İ. (2022). *Dindar kadınların modernleşme ve tüketim pratikleri* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi].

---

<b><i>Etik Kurul İzni</i></b>	<i>Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale Aile Araştırmaları alanına aittir.</i>
<b><i>Çatışma Beyanı</i></b>	<i>Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.</i>
<b><i>Destek ve Teşekkür</i></b>	<i>Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.</i>

---