T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ-CERRAHPAŞA
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MANEVİ İYİ OLUŞUN GENÇLERDE AİLE AİDİYETİNE VE SOSYAL MEDYA KULLANIMLARINA ETKİSİ

RABİA RANA SARI

DANIŞMAN
Doç. Dr. Fatih KUCUR

Sosyal Hizmet Anabilim Dalı

Haziran, 2025

TEZ KABUL VE ONAYI

Rabia Rana SARI tarafından, **Doç. Dr. Fatih KUCUR** danışmanlığında hazırlanan **" Manevi İyi Oluşun Gençlerde Aile Aidiyetine ve Sosyal Medya Kullanımlarına Etkisi"** başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından **06/02/2024** tarihinde yapılan sınav sonucunda **oy birliği** ile başarılı bulunarak **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Tez Jürisi

		İmza	**Sonuç**
DANIŞMAN	Doç. Dr. Fatih KUCUR İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Sosyal Hizmet Anabilim Dalı		☒ Kabul ☐ Ret
ÜYE	Prof. Dr. Emel Yurtsever İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Hizmet Anabilim Dalı		☒ Kabul ☐ Ret
ÜYE	Dr. Öğr. Üyesi Nurgün Kul Parlak İstanbul-Cerrahpaşa Üniversitesi Sosyal Hizmet Anabilim Dalı		☒ Kabul ☐ Ret

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve bilimsel etik kuralları içinde elde ettiğimi, bu tez çalışmasıyla elde edilmeyen bütün bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi ve bu kaynakları da kaynaklar listesine aldığımı, yine bu tezin çalışılması ve yazımı sırasında patent ve telif haklarını ihlal edici bir davranışımın olmadığını ve her türlü hukuki sorumluluğu aldığımı kabul ederim.

Rabia Rana SARI

Yaşamın anlamını ararken içsel dünyasına kulak veren, sorgulayan, gelişmeye açık ve kendi yolunu bulma cesaretini gösteren tüm gençlere ithaf ediyorum…

BÜTÇE DESTEKLERİ

MANEVİ İYİ OLUŞUN GENÇLERDE AİLE AİDİYETİNE VE SOSYAL MEDYA KULLANIMLARINA ETKİSİ

Bu tez çalışması için herhangi bir kurumdan bütçe desteği alınmamıştır.

TEŞEKKÜR

Yüksek lisans tezimin fikir sürecinden başlayarak tamamlanmasına kadar her aşamada bilgi, deneyim ve desteğiyle yolumu aydınlatan, rehberliği, titiz değerlendirmeleri ve teşvik edici yaklaşımı ile akademik gelişimime büyük katkı sağlayan değerli danışmanım Doç. Dr. Fatih KUCUR'a, tez değerlendirme sürecine katkı sunan ve kıymetli görüşleriyle çalışmamı zenginleştiren Sayın Prof. Dr. Emel Yurtsever ve Dr. Öğr. Üyesi Nurgün Kul Parlak, çalışmam sürecinde bilgi ve birikimlerini benimle cömertçe paylaşan, akademik bakış açımı geliştirmemde katkı sağlayan, çözüm odaklı yaklaşımları ve verdiği sonsuz destekleri için Sayın Dr. Abdulkerim GÜN'e, veri analizine ilişkin katkıları ve yol göstericiliği için Sayın Salih BOZKURT, Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Miraç BUKEYve Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Erkam KOCAKAYA'ya, araştırmamın anlam kazanmasında katkısı bulunan tüm katılımcılara, tez sürecinde her daim desteğini hissettiğim, güzel enerjisi ve yol arkadaşlığı ile bu süreci kolaylaştıran kıymetli arkadaşım, ortağım Gonca DAĞ'a, hayatımda her zaman özel bir yere sahip olan, düşünceleriyle ilham, varlıklarıyla bana güç katan çok değerli dostlarıma, son olarak bu süreçte bana güvenen, sabır ve anlayışla yanımda olan, her daim desteklerini hissettiren sevgili annem, babam ve kardeşime bütün kalbimle sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Haziran 2025 Rabia Rana SARI

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

TEZ KABUL VE ONAYI ..... **ii**
BEYAN ..... **iii**
BÜTÇE DESTEKLERİ ..... **v**
TEŞEKKÜR ..... **vi**
İÇİNDEKİLER ..... **vii**
ŞEKİL LİSTESİ ..... **ix**
TABLO LİSTESİ ..... **x**
SİMGE VE KISALTMA LİSTESİ ..... **xi**
ÖZET ..... **xii**
ABSTRACT ..... **xiv**
1. GİRİŞ **1**
2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE **5**
2.1. AİLE AİDİYETİ VE KİMLİK GELİŞİMİ 5
2.1.1. Aile 5
2.1.2. Aile Aidiyeti 14
2.1.3. Kimlik Arayışı ve Bağımsızlaşma 20
2.2. SOSYAL MEDYA VE KÜRESELLEŞME İLE BİRLİKTE DÖNÜŞENEN KİMLİK ALGISI VE SOSYAL MEDYADA BENLİĞİN SUNUMU 33
2.2.1. Küreselleşme 33
2.2.2. Sosyal Medya ve Kimlik İnşası 42
2.3. MANEVİYAT VE VAROLUŞ 58
2.3.1. Maneviyat Kavramı 58
2.3.2. Maneviyat ve Anlam 63
2.3.3. Kimlik Anlam ve Maneviyat 64
2.3.4. Maneviyat ve İyi Oluş 66
2.3.5. Manevi Yönelimli Sosyal Hizmet 69
2.3.6. Maneviyat, Sosyal Medya ve Aile Aidiyeti Arasındaki İlişki 76
3. YÖNTEM **79**

3.1.1. Araştırmanın Modeli 79
3.1.2. Araştırmanın Evren ve Örneklemi 79
3.1.3. Veri Toplama Araçları 81
3.1.4. Araştırmanın Hipotezleri 83
3.1.5. Verilerin Toplanması ve Veri Analizi 84
3.1.6. Araştırmanın Etik Çerçevesi 85
3.1.7. Araştırmanın Sınırlılıkları 85
4. BULGULAR 87
5. TARTIŞMA 100
6. SONUÇ VE ÖNERİLER 109
7. KAYNAKLAR 114
EKLER 148
İNTİHAL RAPORU İLK SAYFASI 161
ETİK KURUL İZİN YAZISI 162
KURUM İZNİ YAZILARI 165
PATENT HAKKI İZNİ 166
8. ÖZGEÇMİŞ 167

ŞEKİL LİSTESİ

Sayfa No

Şekil 2. 1: 2025 Şubat Türkiye Sosyal Medya Kullanım Nedenleri..... 55

Şekil 2. 2: 2025 Türkiye Favori Sosyal Medya Platformları..... 56

Şekil 2. 3: 2024 TÜİK Hanelerde Bilişim Teknolojileri Kullanımı Sosyal Medya ve Mesajlaşma Uygulamaları 57

Şekil 2. 4: Yaşam Sonu Senaryosu İçinde Ruhsal Değerlendirme 62

Şekil 3. 1: Araştırmanın Modeli 79

TABLO LİSTESİ

Sayfa No

Tablo 3. 1: Sosyodemografik Bilgiler Tablosu 80

Tablo 4. 1: Normallik Varsayımı Analizi ve Güvenirlik Analizi 87

Tablo 4. 3: Cinsiyet Değişkeni T-Test Tablosu 88

Tablo 4. 4: Yaş Değişkeni T-Test Tablosu 89

Tablo 4. 5: Eğitim Düzeyi Değişkeni Tek Yönlü ANOVA Analizi 90

Tablo 4. 6: Anne Baba Yaşam Durumu Analizi Tek Yönlü ANOVA Testi 91

Tablo 4. 7: Spiritüel İyi Oluş ve Aile Aidiyeti Alt Boyutu Arasındaki İlişki Korelasyon Analizi 92

Tablo 4. 8: Spiritüel İyi Oluş ve Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi Arasındaki İlişki Korelasyon Analizi 93

Tablo 4. 9: Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi ve Aile Aidiyeti Arasındaki İlişki Korelasyon Analizi 93

Tablo 4. 10: Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi ve Aile Aidiyeti Arasındaki İlişki Korelasyon Analizi 94

Tablo 4. 11: Spiritüel İyi Oluşun Sosyal Medya Etkileşimi Üzerindeki Etkisine İlişkin Regresyon Analizi 94

Tablo 4. 12: Spiritüel İyi Oluş ve Sosyal Medya Kullanımının Aile Aidiyeti Üzerindeki Yordayıcı Etkisine İlişkin Regresyon Analizi 95

Tablo 4. 13: Spiritüel İyi Oluş ile Aile Aidiyeti Arasındaki İlişkide Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişim Üzerindeki Etkisinin Aracılık Rolü 96

Tablo 4. 14: Spiritüel İyi Oluş ile Aile Aidiyeti Arasındaki İlişkide Cinsiyetin Moderatör Etkisi 97

Tablo 4. 15: Ebeveyn Yaşam Durumu ile Spiritüel İyi Oluş Arasındaki İlişkide Aile Aidiyetinin Aracılık Etkisi 98

SİMGE VE KISALTMA LİSTESİ

Simgeler **Açıklama**

p : Anlamlılık düzeyini gösteren olasılık değeri
r : Pearson korelasyon katsayısı
β : Standardize edilmiş regresyon katsayısı
t : T-test istatiksel değeri
F : ANOVA testi için F değeri
R^2 : Açıklanan varyans oranı (determinasyon katsayısı)
CI : Güven aralığı
LLCI : Güven aralığı alt sınırı
ULCI : Güven aralığı üst sınırı

Kısaltmalar **Açıklama**

ANOVA : Varyans Analizi (Analysis of Variance)
APA : American Psychological Association
AÇSHB : T.C. Aile, Çalışma veSosyal Hizmetler Bakanlığı
BMYK : Bağımlılıkla Mücadele Yüksek Kurulu
BTK : Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu
IASSW : Uluslararası Sosyal Hizmet Okulları Derneği
IFSW : Uluslararası Sosyal Hizmet Uzmanları Federasyonu
NASW : ABD Ulusal Sosyal Çalışmacılar Derneği
SHÇEK : Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu
SHM : Sosyal Hizmet Merkezi
SKA : Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği
TÜİK : Türkiye İstatistik Kurumu
WAS : We Are Social

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MANEVİ İYİ OLUŞUN GENÇLERDE AİLE AİDİYETİNE VE SOSYAL MEDYA KULLANIMLARINA ETKİSİ

Rabia Rana SARI

İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Sosyal Hizmet Anabilim Dalı

Sosyal Hizmet, Tezli Yüksek Lisans Programı

Danışman: Doç. Dr. Fatih KUCUR

Bu araştırma, genç bireylerin manevi iyi oluş düzeylerinin, aile aidiyeti ve sosyal medya kullanım davranışlarıyla olan ilişkisini incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada nicel araştırma yöntemi benimsenmiş ve veri toplama aracı olarak sosyodemografik bilgi formu, Spiritüel İyi Oluş Ölçeği, Aile Aidiyeti Ölçeği ve Sosyal Medya Kullanımın Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği olmak üzere toplamda üç ölçek kullanılmıştır. Çalışmada betimsel-ilişkisel tarama modeli kullanılarak manevi iyi oluş, aile aidiyeti ve sosyal medya kullanımın aile içi iletişime etkisi analiz edilmiştir. Araştırmanın verileri, Google Forms aracılığıyla çevrim içi ortamda oluşturulan anket formu üzerinden üniversite öğrencilerine ulaştırılarak gönüllülük esasına dayalı biçimde toplanmıştır. Çalışma verileri 2500 üniversite öğrencisinden elde edilmiş; ancak örnekleme kriterlerine uymayan 454 kişi çıkarılarak analizler SPSS 25.0 programı kullanılarak 2046 kişilik örneklem üzerinden yürütülmüştür. Elde edilen bulgular, spiritüel iyi oluş ile aile aidiyeti arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki olduğunu, sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisinin spiritüel iyi oluş ile negatif yönde anlamlı bir ilişkiye sahip olduğunu ve sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisinin, spiritüel iyi oluşun aile aidiyeti üzerindeki etkisinde anlamlı ve kısmi bir aracı rol oynadığı sonucuna ulaşılmıştır. Sonuç olarak bu bulgular, dijital çağda gençlerin manevi ihtiyaçlarının hem ailevi bağların güçlenmesinde hem de dijital etkileşimlerin aile içi dinamiklere etkisinde belirleyici bir unsur olduğunu göstermekte ve bu doğrultuda geliştirilecek sosyal politikalara yön verici nitelik taşımaktadır.

Haziran 2025 , 158 sayfa.

Anahtar kelimeler: [Maneviyat, Manevi İyi Oluş, Aile Aidiyeti, Sosyal Medya Kullanımı, Sosyal Medya ve Aile İçi İletişim]

ABSTRACT

M.Sc. THESIS

THE EFFECT OF SPIRITUAL WELL-BEING ON FAMILY BELONGING AND SOCIAL MEDIA USE AMONG YOUNG PEOPLE

Rabia Rana SARI

İstanbul University-Cerrahpaşa

Institute of Graduate Studies

Department of Social Work

Social Work, Master's Program with Thesis

Supervisor : Assoc. Prof. Dr. Fatih KUCUR

Metin girmek için buraya tıklayın veya dokunun.This study aims to examine the relationship between young individuals' spiritual well-being levels, family belonging and social media usage behaviors. Quantitative research method was adopted in the study and a total of three scales were used as data collection tools: sociodemographic information form, Spiritual Well-being Scale, Family Belonging Scale and Scale for the Effect of Social Media Use on Family Communication. In the study, the effects of spiritual well-being, family belonging and social media use on family communication were analyzed using the descriptive-relational screening model. The data of the study were collected on a voluntary basis by reaching university students through a survey form created in an online environment via Google Forms. The study data were obtained from 2500 university students; however, 454 individuals who did not meet the sampling criteria were excluded and the analyses were conducted on a sample of 2046 people using the SPSS 25.0 program. The findings show that there is a positive and significant relationship between spiritual well-being and family belonging, that the effect of social media use on family communication has a negative and significant relationship with spiritual well-

being, and that the effect of social media use on family communication plays a significant and partial mediating role in the effect of spiritual well-being on family belonging. In conclusion, these findings show that the spiritual needs of young people in the digital age are a determining factor in both the strengthening of family ties and the effect of digital interactions on family dynamics, and that they are guiding social policies to be developed in this direction.]

June 2024, [158] pages.

Keywords: [Spirituality, Spiritual Well Being, Family Belonging, Use of Social Media, Social Media and Family Communication]

1. GİRİŞ

Son yıllarda bireyin ruhsal bütünlüğünü korumasına ve yaşamda anlam bulmasına yönelik kavramsal yaklaşımlar artış göstermiştir. Bu yaklaşımlardan biri olan *manevi iyi oluş*, bireyin yaşamında amaç ve anlam duygusunu deneyimlemesi, içsel huzur ve değerlerle uyumlu yaşaması şeklinde tanımlanmakta ve giderek daha fazla araştırmanın odağı haline gelmektedir (Pargament, 2007; Tan ve Yıldız, 2022). Ancak manevi iyi oluş kavramı daha çok dinî bağlamda ele alınmakta, bu durum ise yeni bir takım tartışmaların yaşanmasına yol açmaktadır (Acar, 2014). Literatürde manevi iyi oluşa ilişkin çalışmaların sayısı her geçen gün artsa da özellikle Türkiye bağlamında hâlen sınırlı sayıda akademik çalışma bulunmaktadır. Buna rağmen, bu alandaki gelişmeler umut vericidir. Özellikle sosyal hizmet müdahaleleri (Akbaş vd.2023), logo terapi (Marshall ve Marshall, 2013; Costello, 2015), aile danışmanlıkları (Kılınçer, 2021) ve psikolojik dayanıklılığı güçlendirmeye yönelik terapötik yaklaşımlar (İskeçlier, 2023; Gürkan ve Akbaş, 2024), manevi iyi oluşu merkeze alan bir perspektif geliştirmişlerdir (Karakas, 2010; Kaur ve Sambasivan, 2013). Manevi iyi oluşun bireyin yaşam doyumu, psikolojik dayanıklılığı ve ilişkisel bağlılığı üzerinde olumlu etkileri olduğu yönündeki bulgular, bu alandaki araştırmaları teşvik etmektedir. Manevi iyi oluş ve maneviyata duyarlı sosyal hizmet yaklaşımları, uluslararası literatürde son yirmi yıldır hızla gelişen bir araştırma alanı haline gelmiştir (Canda ve Furman, 1999; Hodge, 2004, 2015; Starnio vd., 2014; Rapp, 2000). Bu yaklaşımlar, bireyin yaşamına anlam verme, içsel gücünü fark etme ve sosyal işlevselliğini destekleme hedefleriyle insani hizmetler içinde bütüncül bir müdahale modeli sunmaktadır. Türkiye'de ise bu alandaki akademik çalışmalar görece yeni olmakla birlikte, özellikle 2010'lu yılların ortalarından itibaren dikkat çekici bir ivme kazanmıştır (Yeşilkayalı, 2016; 2018; Apak, 2018; Karaköse, 2020; Gümüş ve Beki, 2021).

Aile, bireyin sosyalizasyon sürecinin temel dinamiği ve ilk aidiyet duygusunu kazandığı yapıdır. Aile aidiyeti, bireyin aile üyeleriyle kurduğu duygusal bağın gücünü, kendini ailenin bir parçası olarak hissetmesini ve bu aidiyetin psikolojik ve sosyal yönlerini ifade eder. Aile içi aidiyet hissi, bireylerin ruh sağlığı, özsaygı ve yaşam doyumu üzerinde belirleyici bir rol oynarken; aile ile kurulan sağlıklı iletişim ve karşılıklı destek duygusu da bu süreci güçlendirmektedir (Mavili vd., 2014). Birçok çalışmada aile aidiyetinin manevi iyi oluşla

yakından ilişkili olduğu ve bireyin içsel kaynaklarını kullanarak sosyal destek sistemleriyle bağ kurmasına yardımcı olduğu ifade edilmektedir (Çalışkan ve Dilmaç, 2022; Tan, 2023). Bu noktada çalışmalar aile aidiyetinin geliştirilmesi noktasında ortaya çıkan sorunlar üzerine odaklanarak bireyin sosyalizasyon süreçlerinin ve benlik saygısının sağlıklı bir zemine oturtulabilmesine olanak sağlamanın yollarını aramaktadır. Bu arayışta önümüze çıkan bir unsur ise son yıllarda dijitalleşme süreçleri sonucunda ortaya çıkan biyopsikososyal sorunlardır.

Günümüzde dijital dünya, bireylerin iletişim alışkanlıklarını ve sosyal ilişkilerini dönüştürmektedir. Sosyal medya platformları, bireylerin aile üyeleriyle olan etkileşimlerinde yeni iletişim biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açmakta, aynı zamanda aile içi iletişimin kalitesini hem olumlu hem de olumsuz yönde etkilemektedir. Sosyal medyanın bilinçsiz ve yoğun kullanımı, özellikle genç bireylerin aileleriyle olan etkileşimlerini sınırlayabilmekte ve yüz yüze iletişimde azalmaya sebep olabilmektedir (Demir, 2016; Erol,2022; Elitaş, 2020). Bu bağlamda sosyal medyanın aile aidiyeti ve manevi iyi oluş üzerindeki etkilerinin çok boyutlu olarak ele alınması gerekmektedir. Dijital teknolojilerin bireysel ve toplumsal yaşam üzerindeki etkileri dikkate alındığında, bu alanda yapılacak disiplinlerarası çalışmalar büyük önem arz etmektedir. Literatürde maneviyat, yaşam doyumu, psikolojik dayanıklılık ve özsaygı gibi psikososyal değişkenlerle anlamlı ilişkiler içerisinde ele alınırken, aile aidiyeti gibi temel sosyal bağlarla olan ilişkisi görece daha az incelenmiştir. Türkiye özelinde yapılan sınırlı sayıdaki çalışma, genellikle manevi iyi oluşu dini pratiklerle ilişkilendirmiş (Özdemir, 2012; Seyyar ve Özdemir, 2008) ve bu yaklaşım, maneviyatın bireysel anlam arayışı ve yaşamla kurulan içsel bağ yönünü arka planda bırakmıştır. Bununla birlikte, sosyal hizmetin mikro düzeyde güçlendirme, toplumsal düzeyde sosyal adalet ilkeleriyle buluştuğu bir kavramsal çerçeve sunan manevi iyi oluş kavramı, özellikle genç bireylerin sosyalizasyon sürecinde yaşadığı aidiyet problemleri açısından önemli bir inceleme alanı sunmaktadır.

Bu bağlamda, bu çalışmanın temel problemi; genç bireylerin manevi iyi oluş düzeylerinin, aile aidiyeti algıları ve sosyal medya kullanım biçimleriyle nasıl ilişkili olduğunu ortaya koymaktır. Literatürde bu üç değişken arasındaki etkileşimi aynı anda ele alan kapsamlı bir model çalışması bulunmamaktadır. Bu eksiklikten hareketle, çalışmada hem manevi iyi oluşun aile aidiyeti üzerindeki olası etkisi, hem de sosyal medya kullanımının bu ilişkiyi nasıl şekillendirdiği ampirik olarak incelenmektedir. Böylece genç bireylerin psikososyal gelişim süreçlerine yön veren temel bağlamlardan biri olan aile sistemi ile dijital etkileşim ortamları arasındaki dinamik ilişki daha derinlikli biçimde anlaşılmaya çalışılmaktadır. Çalışmanın temel

amacı, genç bireylerin manevi iyi oluş düzeyleri ile aile aidiyetleri ve sosyal medya kullanım davranışları arasındaki ilişkileri incelemektir. Özellikle sosyal medya kullanımının, manevi iyi oluş ve aile aidiyeti arasındaki ilişkideki olası aracılık rolü test edilerek çok boyutlu bir model önerilmektedir. Literatürde bu üç değişkenin bir arada ele alındığı çalışmaların olmaması, bu araştırmayı hem kuramsal hem de metodolojik açıdan özgün kılmaktadır. Bu çalışma, parçalı yaklaşımların ötesine geçerek, genç bireylerin manevi iyi oluşlarının hem geleneksel aile bağları hem de dijital etkileşim biçimleriyle nasıl şekillendiğine dair bütüncül bir bakış sunmayı hedeflemektedir. Bu yönüyle, sadece akademik bilgi üretimine katkı sağlamakla kalmayıp; sosyal hizmet, psikoloji, eğitim ve aile politikaları gibi disiplinlerde koruyucu, önleyici ve güçlendirici müdahaleler geliştirmek açısından da pratik çıktılar sunması beklenmektedir. Elde edilecek bulguların, gençlerin aile içi ilişkilerini güçlendirmeleri, dijital ortamda sağlıklı sınırlar oluşturmaları ve manevi gelişimlerini desteklemeleri açısından uygulayıcılara rehberlik edebileceği düşünülmektedir. Bu bağlamda çalışmada, manevi iyi oluşun gençlerin aile aidiyeti ve sosyal medya kullanım biçimleri üzerindeki etkileri çok boyutlu bir model çerçevesinde incelenmiştir. Araştırmanın temel hipotezi, manevi iyi oluşun hem aile aidiyeti hem de sosyal medya kullanımı üzerinde anlamlı etkileri olduğu yönündedir. Bu doğrultuda, çalışmada nicel bir araştırma yöntemi benimsenmiş ve betimsel-ilişkisel tarama modeli kullanılmıştır. İstanbul'daki çeşitli üniversitelerde öğrenim gören üniversite öğrencilerinden çevrimiçi anket yoluyla veriler toplanmış; manevi iyi oluş, aile aidiyeti ve sosyal medya kullanımı arasındaki ilişkiler istatistiksel analiz teknikleriyle değerlendirilmiştir.

Çalışmanın bulguları, belirli sınırlılıklar dâhilinde değerlendirilmelidir. Öncelikle, araştırmanın örneklemi İstanbul'daki üniversite öğrencileriyle sınırlı olduğundan elde edilen sonuçlar tüm genç nüfusu temsil etmemektedir. Örneklem grubunda kadın katılımcıların sayıca daha fazla olması, bulguların cinsiyet temelli dağılımlar açısından genellenebilirliğini sınırlayabilmektedir. Ayrıca verilerin çevrimiçi anket yoluyla toplanmış olması, yanıtların sosyal kabul edilebilirlik ya da öznel değerlendirme eğilimlerinden etkilenme olasılığını doğurabilir. Kullanılan ölçeklerin öz bildirim esasına dayanması da katılımcıların kişisel farkındalık düzeylerine göre yanıtlarında sapmalar olabileceğini göstermektedir. Çalışmada yalnızca nicel yöntemlerin kullanılmış olması, manevi iyi oluş gibi öznel ve derinlemesine değerlendirilmeye açık bir olgunun bağlamsal yönlerini ortaya çıkarmada sınırlayıcı olabilir. Bunlara ek olarak, araştırma kesitsel (tek zamanlı) bir desenle gerçekleştirildiği için değişkenler arasındaki ilişkiler nedensellikten ziyade ilişkisellik düzeyinde yorumlanmalıdır. Bu

sınırlılıklara rağmen, çalışma geniş bir örneklem üzerinden yola çıkarak çok boyutlu bir model önerdiğinden literatüre önemli katkılar sağlamaktadır.

Çalışmanın izleyen bölümlerinde, çalışma konusunu oluşturan temel kavramlar kuramsal bir çerçevede ele alınmıştır. İkinci bölümde, aile aidiyeti, sosyal medya kullanımı ve manevi iyi oluş kavramları çok boyutlu yaklaşımlarla açıklanmıştır. Bu kapsamda öncelikle aile ve aile aidiyeti kavramları tarihsel, sosyolojik ve kültürel perspektiflerle değerlendirilmiş; bireyin aile içindeki aidiyet duygusunu şekillendiren temel unsurlar (iletişim kalitesi, duygusal bağlılık, bağımsızlaşma süreci vb.) irdelenmiştir. Ardından sosyal medya kullanımının bireysel ve toplumsal etkileri incelenmiş; özellikle gençlerin dijital ortamlarda kimlik sunum süreçleri, benlik algıları ve aile ilişkileri üzerindeki etkileri değerlendirilmiştir. Devamında, maneviyat ve manevi iyi oluş kavramları felsefi, psikolojik ve sosyal açılardan ele alınmış; bireyin yaşamla kurduğu anlam ilişkisi, içsel değer sistemleri ve ruhsal bütünlüğü bağlamında açıklanmıştır. Bu üç temel kavram, dijital çağda genç bireylerin kimlik inşa süreçleri ve aile bağlarıyla olan ilişkileri çerçevesinde bir bütünlük içinde tartışılmıştır. Üçüncü bölümde, araştırmanın yöntemi detaylandırılmış; araştırma deseni, örneklem özellikleri, veri toplama araçları, analiz teknikleri ve etik ilkeler açıklanmıştır. Dördüncü bölümde, analiz edilen veriler doğrultusunda elde edilen bulgular sunulmuş; değişkenler arasındaki ilişkiler çok değişkenli analiz teknikleriyle test edilmiştir. Son bölümde ise, araştırma bulguları literatür ışığında tartışılmış, ulaşılan sonuçlar çerçevesinde sosyal hizmet, psikoloji ve eğitim gibi uygulama alanlarına yönelik önerilere yer verilerek çalışma tamamlanmıştır.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. AİLE AİDİYETİ VE KİMLİK GELİŞİMİ

2.1.1. Aile

Aile, zaman ve mekânın getirdiği çeşitlilik ve değişimlere göre farklı özellikler gösterebilen sosyal bir kurumdur. Çeşitli araştırmalar ve araştırmacılar tarafından farklı şekillerde tanımlanmış olan aile, toplumsal bir yapı olarak, üye sayısı, aile bireyleri arasındaki ilişkiler, otorite yapısı, mülkiyet hakları ve akrabalık bağları gibi unsurlar etrafında şekillenmektedir (İçli, 1997; Pehlivan, 2017; Canatan ve Yıldırım, 2011). Geniş ve kapsayıcı bir tanım yapmak mümkün olsa da sürekli evrim geçiren aile yapısını ifade etmek için kullanılan tanımlar mutlak bir kesinlik ifade etmemektedir. Bir kültür içinde yapılan tanım, başka kültürleri göz ardı edebilmektedir. Bazı tanımlar anne, baba ve çocukları merkeze alırken, bazıları daha çok çocuk odaklıdır; bazıları kan bağını önemserken, diğerleri kan bağının yanı sıra manevi bağları da tanımın içine dahil etmektedir (Bayır, 2018; Eşsizoğlu, 2012). Bu çeşitlilik ve evrim süreci, ailenin hem bireylerin hem de toplumun temel ihtiyaçlarını karşılayan, değişen zaman ve koşullara uyum sağlayabilen dinamik bir yapı olarak kalmaya devam ettiğini göstermektedir.

Aile, tarihsel ve kültürel olarak değişkenlik gösteren, ancak genel olarak kan bağı, evlilik, ya da evlat edinme gibi yollarla bir araya gelen bireylerden oluşan sosyal birim olarak tanımlanabilmektedir. İnsanlık tarihi kadar köklü bir geçmişe sahip olan bu toplumsal yapı, varlığını uzun yıllardır sürdürmektedir (Karslı, 2019). Aile, Türk Dil Kurumu (TDK)'a göre, "Evlilik ve kan bağına dayanan, karı, koca, çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birlik" olarak tanımlanmaktadır. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığının tanımında ise aile, bireyler ile toplum arasındaki ilişkiyi güçlendiren ve toplumsal yaşamın sürdürülmesinde kritik bir rol oynayan temel sosyal yapı taşlarından birini oluşturmaktadır (T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2023).

Aile kavramına yaklaşım dinler arasında da farklılık göstermektedir. Her din, insanın doğasına ve var oluş amacına ilişkin kendi görüşleri doğrultusunda belirli bir aile modeli ve perspektifi geliştirmiştir. Semitik dinlerin aile kavramı, Tanrı'nın insanı yaratış nedenine uygun bir biçimde oluşturulmuştur. Bu, ilahi iradenin insan yaşamındaki yansıması olarak, aile yapısının ve düzeninin şekillendirilmesini içermektedir (Hiçyılmaz, 2023). Yahudilikte aile

yapısı, sosyal bir birliktelikten çok daha fazlasını temsil ederek derin bir dini öneme sahip olmaktadır (Sürücü, 2006). Bu inançta, ailenin kurulması, evlilik yoluyla gerçekleşen kutsal bir ritüel olarak görülmekte ve bu hem soyun devamını hem de dini uygulamaların gelecek nesillere aktarılmasını sağlamaktadır. Yahudi geleneğinde, ailenin sağlığı ve gücü, dini değerlerin korunması ve yaşatılmasında merkezi bir role sahip olmakta, bu yüzden aile içi ilişkilerde saygı ve huzurun sürdürülmesi büyük önem taşımaktadır (Hiçyılmaz, 2023). Ailenin oluşmaması, yalnızca toplumsal bir eksiklik değil, aynı zamanda kültürel ve dini bir kayıp olarak kabul edilmekte olup bekârlık Yahudilikte olumsuz bir durum olarak değerlendirilmektedir. Bu bakış açısı, ailenin Yahudi toplumundaki temel taş olduğunu ve dinsel yaşamın merkez üssü olarak görüldüğünü vurgulamaktadır (Aydın, 1989). Hıristiyanlıkta ise aile yapısının oluşumu Yahudilikten önemli ölçüde etkilenmiş ve bu temel üzerine Roma ve Yunan kültürlerinin unsurlarının da eklenmesiyle kendine has bir aile anlayışı gelişmiştir (Turan ve Ünal, 2021). Hıristiyanlıkta aile, sadece sosyal bir kurum olmanın ötesinde, Tanrı'nın kurduğu ve İsa ile Kilise'nin birliğini temsil eden dini bir yapı olarak görülmektedir (Turan ve Ünal, 2021, s.98). Evlilik yoluyla oluşan aile birliği, çocuk sahibi olmayı evliliğin bir meyvesi olarak görmekte ve şefkat ile iyiliği aile yaşamının temel erdemleri olarak benimsemektedir (Hiçyılmaz, 2023). Aile, çocuklara Tanrı'yı tanıma ve ahlaki değerleri öğrenme konusunda ilk eğitimi veren yer olarak kabul edilmektedir. Hıristiyanlıkta, boşanma genellikle zina gibi belirli durumlar dışında kabul edilemezken, aile yapısının sağlam tutulmasının gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu anlayışta, Yahudiliğin maddeci eğilimlerine karşın, Hıristiyanlıkta ailenin manevi ve toplumsal yönü daha ön planda olmaktadır (Alija,2017). İslam'da aile yapısı, Hristiyanlıkta olduğu gibi yalnızca dini bir kurum olarak değil, aynı zamanda toplumsal huzur ve barışın bir aracı olarak büyük önem taşımaktadır. İslam, ailenin neslin devamı yanında, kişisel huzuru ve toplumsal uyumu sağlama gibi rolleri olduğunu vurgulamaktadır (Göz, 2016). Aile içindeki sağlıklı ilişkiler ve etkileşimler, dini öğretide detaylı bir şekilde ele alınmakta, bu da aile üyeleri arasındaki karşılıklı sorumlulukları ön plana çıkarmaktadır. İslam, huzurlu ve sevgi dolu bir aile ortamının, bireylerin maddi ve manevi ihtiyaçlarını helal yollarla karşılamalarını sağlayacak şekilde, toplumun temel direği olduğunu belirtmektedir (Aydın, 1998).

Aile tanımları ve aileye verilen önem kültürel değerlere ve toplumsal yapılara göre de büyük farklılıklar göstermektedir. Roma hukukunda aile kavramı kişisel ilişkileri ve mal varlığını kapsamakta, en dar anlamda ise kan bağıyla bağlı aile fertlerinden oluşan topluluğu ifade etmektedir (Kayak, 2018). Akbay (2013), Japonya’nın aile ve akrabalık kavramlarına

yönelik incelediği atasözlerinde de aile kurumunun önemi vurgulanmakta ve toplumun temel yapı taşı olarak yüceltilmektedir. Evlilik ve aile kurumları, sadece toplumsal olgular olmanın ötesinde, kutsal değerler olarak kabul edilmektedir. Bunlara ek olarak Canatan (2013)'ın yaptığı çalışmada, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki resmî kurumlar, aileyi; doğum, evlilik, evlat edinme veya tercih yoluyla bir ilişkisi olan ve bir hanede birlikte yaşayan iki veya daha fazla kişiden oluşan bir birim olarak tanımlamaktadır. Öte yandan, Hollanda Aile Konseyi'nin tanımı daha çok çocuk odaklıdır ve ailenin, bir veya birden fazla çocuğun yetiştirildiği bir yaşam birimi olarak ele alındığı ifade edilmektedir (Ayberk, 2020; Canatan,2013).

Yapılan çeşitli tanımların ortak noktaları dikkate alındığında, aile; evlilik, kan bağı veya evlat edinme yoluyla birbirine bağlı, aynı çatı altında yaşayan, ortak geliri paylaşan, sürekli iletişim ve etkileşim içinde bulunan, eş-eş, ebeveyn-çocuk, kardeş gibi sosyal rolleri içeren bireylerden oluşan, sosyal yapının en temel birimi olarak tanımlanabilmektedir (Çağan, 2011). Bunlara ek olarak aile, bireyin yaşamı boyunca temel bir yapı olarak işlev görmekte; hayati ihtiyaçların karşılanması, toplumsal değerler ve normların aktarılması, sosyal yetilerin edinilmesi ve insani davranışların kazandırılması gibi alanlarda merkezi bir rol üstlenmektedir (Mavili vd., 2014). Bu rollerin yanı sıra, aile içindeki sevgi, destek ve bağlılık gibi duygusal temeller, ailenin bütünlüğünün korunması için hayati önem taşımaktadır. Ailenin, bireylerin kimlik gelişiminde, sosyal becerilerin kazanılmasında ve duygusal destek sağlamada çok yönlü etkilere sahip olduğu belirginleşmektedir. Bununla birlikte, aile yapısının ve işlevlerinin, toplumsal normlar, ekonomik durumlar ve teknolojik ilerlemeler gibi dışsal faktörlerden etkilendiği görülmektedir. Bu etkileşimler, ailenin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde önemli bir etkisi olduğunu göstermekte, bu da onun sürekli evrimleşen bir kurum olarak kaldığını vurgulamaktadır (Özdemir vd., 2020).

2.1.1.1. Klasik Kaynaklarda Ailenin İşlevleri

Zamanla evrilen değerler, bireylerin psikolojik yapıları ve elde ettikleri fırsatlar, aile içindeki karşılıklı etkileşimler aracılığıyla biçimlenmektedir. Bu etkileşimler sonucunda oluşan dinamikler, bireyleri işlevsel ya da işlevsel olmayan ilişki modellerinde kendilerini bulmaya yönlendirmektedir (Kasatura, 2019). İşlev ya da fonksiyon, bir kültür unsuru tarafından toplumsal sistemin harmonik çalışmasına sağlanan katkıyı ya da bir yapının gerçekleştirebileceği, onu diğer yapılardan farklı kılan belirli eylemler dizisini ifade etmektedir (Ozankaya, 1984). Fonksiyonalist teori (işlevcilik), toplumu işlevsel alt sistemler veya parçaların oluşturduğu bir bütün olarak görmektedir. Bu yaklaşım, her bir alt sistemin özgün bir işlevi olduğunu, bu parçaların birbirleriyle karşılıklı bağlantı ve etkileşim içinde olduğunu

varsaymaktadır. Buna göre, parçalardaki bir değişiklik, bütünün de değişmesine sebep olabilmektedir. Her alt sistem veya parça, bütünün sürekliliği, yapısı ve işleyişine katkıda bulunurken, bu teorinin savunucuları parçalar ile bütün arasındaki işlevsel ilişkilere odaklanmakta ve bu ilişkileri önemsemektedir (Erdoğmuş, 1987; Kınsün, 2023). Aile işlevleri kavramı ise, aile içindeki bireyler arası ilişkilerin kalitesi ve bu ilişkilerin aile üyelerinin yaşam kalitesi üzerindeki etkileri ile ilgili bilgileri içermektedir. Aile, bir sistem olarak işlevlerini sağlıklı bir şekilde sürdürdüğünde, üyelerinin yaşam memnuniyetini artırmakta, sorumluluk ve özgüven duygusu gelişmiş, verimli ve mutlu bireyler olmalarını destekleyen bir ortam sağlamaktadır. Aile işlevleri, Ogburn'a göre ekonomik ihtiyaçları karşılama, statü sağlama, çocukların eğitimini ve din eğitimini planlama, boş zaman aktivitelerini düzenleme, aile üyelerini koruma ve karşılıklı sevgi sağlama olarak sınıflandırılırken; Ackerman bu işlevleri biyolojik, sosyal, psikolojik ve ekonomik olarak dört ana başlık altında toplamıştır (Akt.Özgüven, 2000; Akt.Bulut, 1993).

Aile işlevlerinin şekillenmesinde aileye ve topluma özgü bazı etmenler belirleyici bir rol oynamaktadır. Aileye özel faktörler arasında ailenin toplumdaki konumu, sosyo-ekonomik koşulları, fiziksel yaşam alanı ve yaşam evreleri bulunmaktadır. Topluma ait etmenler ise gelenek ve görenekler, cinsiyet rolleri, toplumsal hizmet ve imkanlar, eğitim ve çocuk yetiştirme üzerine toplumsal normların etkileri, cinsel davranış kalıpları gibi çeşitli faktörleri kapsamaktadır (Gündoğan vd., 2005). Turner (1965), aileyi biyolojik ve sosyal bir grup olarak tanımlarken, sosyal birlik ve yapı olarak daha geniş bir perspektiften bakılmasını önermektedir (Kır, 2011). Aile hem dar hem de geniş çerçevede toplumsal yapıya önemli katkılarda bulunmaktadır. Üretim, sosyal statü ataması, sosyal kontrol, çocukların korunması gibi temel işlevlerin yanı sıra eğitim, ekonomi, politika, din, kültürel değerler ve boş zaman değerlendirme gibi daha kapsamlı işlevleri de üstlenmektedir. Bu çeşitlilik, ailenin toplum içindeki çok yönlü rollerini ve önemini vurgulamaktadırr. (Ergün, 1987). Elliot ve Merrill (1961) ailenin çeşitli işlevlerine ek olarak saygınlık sağlama işlevini eklemektedirler (Akt: Gökçe, 1976). Bu çeşitlilik, ailenin toplumsal işlevlerinin çok yönlü ve karmaşık doğasını yansıtmaktadır. Her teori, ailenin toplum içindeki rolünü ve bireyler için sunduğu destek sistemini farklı boyutlarda vurgulamakta, böylece ailenin toplumsal yapıdaki yerinin ve işlevlerinin derinlemesine anlaşılmasını sağlamaktadır. Aile işlevleri üzerine yapılan literatür incelemelerine bakıldığında, araştırmacıların konuya farklı açılardan yaklaştıklarını ama bunun yanı sıra genel kabul gören yapısal-fonksiyonel perspektife göre, ailenin işlevleri “Biyolojik, Psikolojik, Toplumsal, Eğitim, Kültürel ve Ekonomik İşlev” olarak altı ana başlık altında değerlendirilebilmektedir

(Yayman, 2019). İlk olarak, biyolojik işlev; ailenin neslin sürekliliğini sağlama ve bireylerin cinsel gereksinimlerini meşru bir çerçevede karşılama rolünü tanımlamaktadır. Aile aynı zamanda çocukların temel fizyolojik ihtiyaçlarını karşılayarak onların sağlıklı bir ortamda büyümesini sağlar. Ayrıca, toplumun demografik yapısını belirleyen evlenme yaşı, nüfus artış hızı gibi unsurlar da ailenin biyolojik işlevleri arasında yer almaktadır (Tezcan, 1985). Psikolojik işlev, aile içerisinde güvenli ve destekleyici bir ortamın oluşturulması, bireyler arası duygusal bağların güçlendirilmesi ve duygusal ihtiyaçların karşılanması ile ilişkilendirilmektedir. Toplumsal işlev, aile üyelerinin sosyal kimliklerinin, rollerinin ve statülerinin şekillendirilmesinde ailenin merkezi bir konumda olduğunu vurgulamaktadır. Eğitim işlevi, ailenin çocukların temel sosyal normlar, değerler ve beceriler konusunda ilk ve en önemli eğitim mercii olarak işlev gördüğünü belirtmektedir. Kültürel işlev ise, ailenin bireylerin kültürel mirası öğrenmesi ve benimsemesi sürecindeki kritik rolünü ortaya koymaktadır. Son olarak, ekonomik işlev, ailenin ekonomik kaynakların üretimi, dağıtımı ve tüketimi konularında temel bir birim olarak işlevlerini ve çocuklara ekonomik beceriler ile mesleki yönlendirme sağlama görevini ifade etmektedir (Kır, 2011).

2.1.1.2. Ailenin Evrimi

Sosyal kurumlar, insanların ve toplumların ihtiyaçlarını karşıladıkları sürece varlıklarını sürdürebilmektedirler. Aile, tarih boyunca varlığını sürdüren bir kurum olarak, kuşaklar boyunca devam eden bir etkileşim ağına sahiptir. Ailenin, bireyin beslenme, barınma ve üreme gibi temel içgüdüsel ihtiyaçlarını karşılaması ve varlığını sürdürmesi yalnızca bireyin hayatıyla sınırlı kalmamakta, nesiller boyunca da devam etmektedir. Ailenin varlığına yönelik ihtiyaçlarının yanı sıra, hayata dair kodlar, değerler ve normlar da nesilden nesile aktarılmakta; bu durum da ailenin kurumsallığını göstermektedir (Dikeçligil, 2012). Bu nedenle ailenin yapısında olan norm ve kurumlar değişime uğramış olsa dahi kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. Diğer yandan değişim, insan topluluklarının deneyimlerinde yadsınamaz bir öneme sahip olmaktadır. Toplumlar, yerleşik hayata geçiş, iş bölümü, sanayileşme, kentleşme, nüfus yoğunluğunun değişimi, ihtiyaçların çeşitlenmesi ve artması, coğrafi keşifler, teknolojik yenilikler, bilimsel ilerlemeler (Celkan, 1991) ve zihniyet ile yaşam felsefesindeki dönüşümler gibi birçok faktör nedeniyle sürekli olarak evrilmektedir. Toplumun bir durumdan başka bir duruma geçişini ifade eden toplumsal değişim, her toplumda farklı düzeylerde ortaya çıkmaktadır. Toplumların baskın değerleri, kurumları ve yapılarındaki değişimin hızı ve yoğunluğu her yerde aynı olmasa da her toplumun zaman içinde değişim sürecine girmesi kaçınılmaz olmaktadır (Demir, 2021).

Kurumlar da toplumların geçirmiş olduğu bu değişimlere ayak uydurarak varlıklarını sürdürmeye devam etmektedirler. Toplum ve bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak için oluşturulan toplumsal kurumlar arasında aile en temel olanıdır ve tarih boyunca çeşitli değişikliklere uğrayarak önemini korumuştur. Özellikle son yıllarda yaşanan hızlı ve derin değişimlerden aile kurumu da oldukça etkilenmiştir. Günümüzde bu değişim süreci daha da hızlanmıştır. Toplumsal değişim, sosyal kurumlar, kültür, yaşam tarzı, inançlar, değerler, varlık bilinci, üretim ve tüketim alışkanlıkları, teknoloji, yönetim biçimleri ve karar alma süreçleri gibi birey ve toplumu ilgilendiren her alanda etkili olmaktadır. Bu çok yönlü değişimden, toplumun temel birimi olan ailenin etkilenmemesi olanaksızdır (Turan, 2011). Aile, zamanla içinde bulunduğu toplumun değişimlerine uyum sağlamış ve bu değişimlerden etkilenmiştir. Aynı toplum içinde yıllar geçtikçe yaşanan değişimler aile yapısını dönüştürürken, farklı toplumlarla olan etkileşimler de aileyi şekillendirmiştir. Böylece aile hem kendi toplumundaki gelişmelere hem de diğer kültürlerden gelen etkilerle değişerek varlığını sürdürmüştür. Bu değişim, ailenin yapısı ve işlevi ile birlikte toplumsal bakış açısında da kendini göstermektedir. Hem aile içindeki roller ve ilişkiler hem de toplumun aileye bakışı zaman içinde dönüşüme uğramaktadır.

Zaman içinde yaşanan konjonktürel gelişmelerle ailenin işlevleri ve yapısı dönemsel olarak değişmiştir. Özellikle geleneksel toplumlardan modern toplumlara geçiş sürecinde, sanayileşme, ailenin yapısında ve işlevlerinde derin ve dönüşü olmayan etkilere neden olmuştur. Sanayileşme, üretim şekillerini ve toplumsal ilişkilerin bütününü temelden değiştirmiştir (Aktay, 2004). Toplumsal yapı içerisinde meydana gelen her değişiklik, diğer unsurları etkileyerek dönüşümlerine yol açmıştır. Özellikle ekonomik alandaki değişiklikler, aile yapılarını da dönüştürerek, onlara yeni bir şekil ve işlev vermiştir. Ailedeki yapısal dönüşümün temel etkenleri arasında sanayileşme sonucu gelişen kentleşme ve yeni toplumsal ilişkiler yer almaktadır (Giddens, 1998). Sanayileşmenin beraberinde getirmiş olduğu modernleşmeyle birlikte yaşam süresinin uzaması, küreselleşme ve kentleşme gibi faktörler; kadınların işgücüne daha fazla katılımı ve ekonomik bağımsızlığını kazanmasıyla birlikte, daha fazla eğitim ve iş seçeneği sunmuştur. Bu gelişmeler, bireylerin kariyer odaklı yaşamları tercih etmelerine ve evlilik ile çocuk sahibi olma yaşlarını ertelemelerine olanak tanımıştır. Türkiye ve diğer modernleşen toplumlarda, bu durum doğurganlık oranlarının düşmesine, boşanmaların ve yeniden evlenmelerin artmasına sebep olmuştur. Modernleşme ile birlikte geniş ailelerde çocuğa olan bakış açısı da değişmiştir. Geleneksel toplumlarda çocuklar üretimdeki katkıları ve ekonomik değerleri nedeniyle daha fazla istenmekteydi ancak modern toplumlarda,

çocuklardan beklentiler azalmış, onların ekonomik değeri ve gelecekteki güvence olarak görülme durumu düşmüştür. Eğitim ve bakım masraflarının artması, modern ebeveynler için çocuk yetiştirmeyi daha zorlaştırmış ve bu durum çocuk sayısının azalmasına neden olmuştur. Çocuklar artık aile ekonomisine katkı sağlamaktan ziyade, onların yetiştirilmesi aileyi maddi olarak zorlayan bir yük haline gelmiştir. Bununla birlikte aile dışı bürokratik kurumlar ve profesyoneller, geleneksel aile işlevlerini devralarak çocukların bakımını sağlamaktadır. Bu kurumlar, çocukların kişilik gelişim dönemlerinde kalıcı ve duygusal ilişkiler kurmalarını zorlaştırırken, onların eğitimi ve sosyalleşmesi gibi rolleri üstlenmektedir (T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, 2010). Batı toplumlarında ise, evlilik dışı yaşam biçimleri (üvey aileler, birlikte yaşama ve eşcinsel evlilikler gibi) giderek daha yaygın ve kalıcı hale gelmiştir (Gündüz, 2019). Modernleşme, aileyi iki temel yoldan dönüştürmektedir: Bir yandan modern koşullar nedeniyle yeni bir aile modeli ortaya çıkarken, diğer yandan modernite vizyonu, bireylerin hayatlarını yeniden şekillendirerek modern aileyi "icat" etmektedir. Modern süreçler ailenin yapı ve işlevlerini değiştirerek daha küçük ve çekirdek yapıların oluşmasına, kadın-erkek ilişkilerinin kapitalist tüketim tarafından şekillendirilmesine, mahremiyet anlayışının dönüşmesine ve bireylerin özneleşmesine neden olmaktadır. Bu değişimler, bireyciliğin artışı, ev içi rollerin dönüşümü, boşanma oranlarının yükselmesi ve alternatif yaşam biçimlerinin çıkışı gibi sonuçlar doğurmuştur. Modern tasavvur ise, atomize, eşitlikçi, bağımsız, özgür, bugüne odaklanmış ve zengin bir mutlu aile (birey) imgesi yaratarak aile kavramını bu yeni tanımlarla yeniden şekillendirmektedir (Yıldırım, 2013a).

Toplumda gerçekleşen bütün değişimler ve gelişmelerle birlikte modern süreçler ve artan sekülerleşme, manevi boşluk yaratmış ve bu durum, aile ve akrabalık sistemi içindeki birlik ve bütünlüğü zayıflatmıştır. Aile içi rollerdeki yapısal ve anlayış değişiklikleri, ailenin kültür aktarma fonksiyonunu yerine getirememesine ve sosyo-kültürel normları benimsemeyen nesillerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu gelişmeler, aile davranış örüntülerinde değişikliklere ve toplum normlarından kopuk davranışların belirmesine yol açmıştır (Uysal, 2006). Bu bağlamda ailenin yaşamış olduğu dönüşüm bireyselleşme, değerlerin aşınması, mahremiyetin dönüşümü, eğitim, kadın ve erkek rollerindeki değişiklikler, kadının iş hayatına katılımı, evlenme yaşı, annelik rolü ve çocuk sayısı, eşlerde aranan özellikler gibi çeşitli faktörler üzerinden yorumlanmaktadır (Öz, 2019). Bireyselleşme, bireyin önemini ve çıkarını öne çıkaran bir anlayışı ifade etmekte ve modernleşmenin bir sonucu olarak görülmektedir. Modernite, bencil arzuların peşinden gitmeye meyilli, sabırsız ve zorluklara dayanma isteği azalmış bir insan tipi yaratmıştır. Bu durum, aile yapılarını atomize ederek, aile içi ilişkileri ve

bağları zayıflatmış ve neredeyse kopma noktasına getirmiştir. Modern birey, rasyonel düşüncenin bir ürünü olarak, toplumsal normlar yerine kişisel tercihlerle şekillenen bir benlik geliştirmiştir. Bu durum, kadın ve çocuklarda da kendine özgü yansımalar bulmakta; kadın hareketlerinin temelini ve çocukların bağımsızlık arayışını bu bilinç şekillendirmektedir. Geleneksel geniş aile yapısının yerini alan çekirdek aile, sanayi devrimiyle kentleşme sürecinde küçülerek anne, baba ve çocuklardan oluşan bir yapıya dönüşmüştür. Ancak bu yeni aile modeli, gittikçe artan bireysellikle birlikte, aile içinde 'ben' duygusunun 'biz' duygusuna tercih edilmesi, teknolojik imkanlarla şekillenen yalnız ve yabancılaşmış bireylerin ortaya çıkması gibi sorunları da beraberinde getirmiştir (Çapcıoğlu, 2018). Geleneksel toplumların aile ve sosyal bağları merkeze alan yapısı bu yeni düzen içinde çözülmekte, bireyler aileyi kendi özgürlüklerini sınırlayan bir yapı olarak görebilmekte ve bu durum evlilik dışı ilişkilerin yaygınlaşması, evlilikte tahammülsüzlüğün artması, aile içinde bireyciliğin güçlenmesi ve boşanmanın bir seçenek olarak öne çıkması gibi sonuçlar doğurmaktadır (ASAGEM,2010).

Modernleşme süreci, bireyin toplum içindeki konumunu ve ilişkilerini köklü biçimde dönüştürmektedir. Bu dönüşüm, geleneksel aile yapılarının dayandığı değer sistemini de etkilemiş; teknoloji, bireyselcilik ve tüketim kültürünün yaygınlaşmasıyla birlikte, aile içi bağlar zayıflamaya başlamıştır. Özellikle kariyer odaklı yaşam tarzlarının ön plana çıkması, bireylerin aile içi sorumluluk ve bağlılıklarına olan yaklaşımlarını değiştirmiş; sevgi, sadakat ve saygı gibi temel değerler giderek geri planda kalmıştır (Topal, 2020). Bununla birlikte, modern toplumlarda kamusal ve özel alan ayrımının belirginleşmesi, bireysel hak ve arzuların ilişkilerde daha fazla önem kazanmasına neden olmuştur. Türkiye bağlamında ise, televizyon dizilerinde yer alan içeriklerin ve kamuoyundaki yeni kimlik temsillerinin yaygınlaşması, aileye dair geleneksel algıların sorgulanmasına yol açmakta, toplumsal hafızada yer etmiş normların yeniden şekillenmesine zemin hazırlamaktadır (Çelik, 2010). Son yıllarda, evlilik dışı birlikte yaşam, cinsiyet geçişi, cinsiyetsiz ebeveynlik ve sperm bankası yoluyla çocuk sahibi olma gibi uygulamalar, küresel ölçekte artan görünürlükleriyle dikkat çekmektedir. Bu eğilimlerin aile yapısına etkileri konusunda Türkiye'de sınırlı sayıda ampirik çalışma bulunmakla birlikte, TÜİK'in 2021 yılı Aile Yapısı Araştırması, aile yapısında geleneksel kalıpların dışında gelişmelerin yaşandığını göstermektedir. Örneğin, tek ebeveynli hanehalklarının oranı %10,3 olarak belirlenmiştir. Bu durum, aile yapısında çeşitlenmenin arttığını ve geleneksel aile modelinin dışında yaşam biçimlerinin yaygınlaştığını göstermektedir. Ayrıca, medya ve kitle iletişim araçları aracılığıyla bu alternatif yaşam biçimlerinin yaygınlaştırılması, normatif değer sistemlerinde dönüşüme yol açmakta ve

bireysel kabullerin yeniden şekillenmesine neden olmaktadır. Bu bağlamda, küresel ölçekte tanımlanan yeni normlar, bireyler üzerinde baskı kurarak alternatif düşünce ve yaşam biçimlerinin ifadesini sınırlayabilmektedir (Topal, 2020; TÜİK, 2022).

Aile kurumu, yalnızca teknolojik gelişmelerin etkisiyle değil, aynı zamanda toplumsal, ekonomik ve siyasal dönüşümlerin bir sonucu olarak da yapısal bir değişim süreci içerisine girmiştir. Modern çalışma hayatı ve refah devleti politikaları, eğitimin toplumun farklı kesimlerine erişimini artırarak özellikle kadınların toplumsal konumunda önemli dönüşümlere neden olmuştur. Kadınların iş gücüne katılımının artması, çocuk bakım hizmetlerine (örneğin kreş ve gündüz bakım evleri) yönelimi yaygınlaştırmış; aynı zamanda erkekler açısından da işsizlik durumlarında sosyal yardımlardan yararlanma olanakları genişlemiştir. Bu gelişmeler, aile içindeki geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin yeniden tanımlanmasına zemin hazırlamıştır. Eğitimin yaygınlaşması, kadınların daha yüksek düzeyde eğitim olanaklarından faydalanmalarını sağlayarak iş gücü piyasasında daha nitelikli ve profesyonel pozisyonlara erişimlerini mümkün kılmıştır. Bu durum, kadınların evlilik, annelik ve kariyer tercihleri üzerinde belirleyici bir rol oynamakta; annelik rolü ise iş yaşamı ile aile yaşamı arasındaki dengeyi kurma noktasında daha karmaşık hale gelmektedir. Öte yandan, toplumsal cinsiyet eşitliği yönündeki söylemlerin güçlenmesiyle birlikte, geleneksel ataerkil yapılar sorgulanmakta, erkeklerin aile içi sorumlulukları yeniden tanımlanmakta ve bağımsız, güçlü kadın figürü toplumsal görünürlük kazanmaktadır. Tüm bu dönüşümler, aile yapılarında kuşaklar arası ilişkileri, cinsiyete dayalı hiyerarşileri ve toplumsal rollerin yeniden inşasını kalıcı biçimde etkilemektedir. (Atanır, 2011; Kesgin ve Yaman, 2013; Günay ve Bener, 2011).

Türkiye'nin aile yapısında yaşanan değişiklikler, çeşitli istatistiklerle daha net görülebilmektedir. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, geniş aile yapısından çekirdek aileye geçiş, ülkede giderek yaygınlaşan bir trend haline gelmiştir. 1970'lerde nüfusun %60'ı çekirdek aileden oluşurken, bu oran 2006'da %72,5'e yükselmiş, 2016'da %69,3'e ve 2019'da ise %65'e düşmüştür. Bu düşüş, özellikle 90'lı yıllar sonrasında tek ebeveynli ve tek kişilik aile yapılarında görülen hızlı artıştan kaynaklanmaktadır. Özellikle dul kadınların ve boşanmış bireylerin oranındaki artış ile kentsel alanlara göçler, bu değişimin başlıca nedenleri arasında yer almaktadır (TÜİK, 2019). 2023 yılı itibarıyla evlilik oranları düşerken, boşanma oranları artmıştır. Bu yıl içinde gerçekleşen evliliklerin sayısı 565,435 iken, boşanmalar 171,881'e ulaşmıştır. Ayrıca, evlilik süresine göre boşanmaların %33,4'ü ilk beş yıl içinde gerçekleşmiştir, bu da yeni evliliklerin istikrarsızlığını göstermektedir. Hanehalkı büyüklüğüne dair veriler de dikkate değerdir. 2008'de ortalama 4 kişi olan hanehalkı büyüklüğü, 2023'te 3,14 kişiye

düşmüştür. Yalnız yaşayan bireylerin oranı %14,4'ten %19,7'ye yükselmiştir, bu da bireyselleşme eğiliminin güçlendiğini işaret etmektedir. Çekirdek aile içeren hanehalklarının oranı %66,9'dan %63,8'e gerilerken, çekirdek aile içermeyen hanehalklarının oranı %2,2'den %3,3'e yükselmiştir. Son olarak, Türkiye'de akraba evlilikleri 2010'da %5,9 iken, bu oran 2023'te %3,2'ye düşmüştür, bu da modernleşme sürecinde aile yapılarının ve evlilik tercihlerinin nasıl değiştiğini göstermektedir. Bu veriler, Türkiye'nin aile yapısındaki evrimi ve modernleşmenin etkilerini detaylı bir şekilde ortaya koymaktadır (TÜİK, 2023).

2.1.2. Aile Aidiyeti

İnsanlar, doğuştan gelen toplumsal eğilimleri ve sosyal bağlantı ihtiyaçları nedeniyle "toplumsal varlıklar" olarak nitelendirilirler (Tezcan, 1985). Bireyin bu ihtiyaçlar ve eğilimler nedeniyle günlük yaşamında, diğer insanlarla sürekli etkileşim içinde olması kaçınılmazdır. Bu sosyal etkileşim, bireyin toplum içinde uyumlu ve sağlıklı ilişkiler kurabilmesi için gerekmektedir (Göçener, 2010). Kişilerarası ilişkiler, bireylerin yakın bağlar kurmalarını ve iş hayatı dahil olmak üzere yaşamın çeşitli alanlarına uyum sağlamalarını kolaylaştırmaktadır. Bu bağlar, toplumsal ve işlevsel uyum için temel bir önem taşımaktadır (Shifron, 2010). Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisine göre de fizyolojik ve güvenlik ihtiyaçlarının ardından, insanlar yakın ilişkiler kurma ve topluluklara ait olma arzusu göstermektedirler. Bu süreç, bireylerin mutluluğunu ve verimliliğini artırırken, yaşam kalitelerini yükseltmekte ve onları daha sağlıklı hale getirmektedir (Maslow, 1943, 1954; Deveci, 2007).

Aidiyet, benlikle doğrudan ilişkilendirilen ve kişilerarası ilişkilerin temel taşlarından biri olarak ele alınabilmektedir (Duru, 2015). Bu kavram, mensubiyet veya ilişkinlik duygusunu belirtirken, bir bireyin kendisini çeşitli topluluklarla, etnik gruplarla veya diğer sosyal kategorilerle nasıl ilişkilendirdiğini açıklamaktadır. Bu çerçevede aidiyet, insanların kimlik tanımlamalarında kullanılan çeşitli unsurlar üzerinden daha geniş bir bağlamda ele alınabilmektedir. Aidiyet, bir bireyin sosyal çevreyle geliştirdiği ilişkilerin doğal bir sonucudur ve genelde bir topluluğa katılma, ona entegre olma süreçlerini kapsamaktadır. Bu süreçler, bireyin bir gruba dahil olma ve bu grubun parçası olma hissini yansıtmakta hem içsel memnuniyeti hem de dışsal onayı içermektedir. Aidiyet hissi, kişinin hayatının başlangıcında oluşmaya başlamakta ve sürekli bir evrim geçirmektedir; bu süreçte, kişi hem genetik olarak miras aldığı unsurlarla (etnik köken, aile yapısı, din vb.) hem de kişisel seçimleri ve deneyimleriyle (eğitim, kariyer, toplumsal ilişkiler vb.) sosyal bağlar oluşturmaktadır.

Dolayısıyla, aidiyet, bireyin kendi doğasından ve bilinçli seçimlerinden kaynaklanan, zamanla gelişen ve değişen sosyal ilişkilerin bir bileşkesi olmaktadır (Alptekin, 2011).

Aidiyet duygusu, bireyin sosyal yapı içinde kendini değerli, güvende ve kabul edilmiş hissetme ihtiyacını ifade eden temel bir gereksinim olarak tanımlanmaktadır. Hill (2006), aidiyeti bireylerin sosyal ve duygusal bağları olarak değerlendirirken, Adler (1964) bu bağların bireyin mutluluğu ve başarısında kritik bir rol oynadığını belirtmektedir. Maslow (1987) ise aidiyetin, bireylerin diğer insanlar tarafından tanınma, kabul görme ve önemli hissetme ihtiyacına karşılık geldiğini savunmaktadır. Bu bağlamda aidiyet, bireyin aile ve toplum ile bütünleşme ve sosyal çevresine bağlanma ihtiyacını karşılarken, aynı zamanda bireylerin bir sistemin parçası olarak kendini değerli hissetmesini sağlayan duygusal bir temeldir (Levett-Jones vd., 2007). Aidiyet duygusunun eksikliği ya da yetersizliği, bireyin ruh sağlığı üzerinde olumsuz etkiler yaratabilmekte, umutsuzluk hissini artırabilmekte ve depresyon, kaygı, stres gibi psikolojik sorunların yanı sıra intihar riskini de arttırabilmektedir (Hill, 2006; Levett-Jones vd., 2007). Aidiyet, sosyal bağlılık hissinin bir yansımasıdır ve yalnızlık, yabancılaşma ve izolasyon gibi durumlara karşı koruyucu bir etki sağlamakta, bireyin ruh sağlığını olumlu yönde desteklemektedir (Mellor vd., 2008). Aidiyet, bireyin sosyal ilişkilere olan temel ihtiyacını aşan, benlikle ilişkili bir yapıdır ve bireyin kimliğinde önemli bir yer tutmaktadır (Hill, 2006; Lee ve Robbins, 1995; McConnell vd., 2012).

Frey ve Wilhite (2005), aidiyetin geliştiği ortamı, karşılıklı sevgi, ilgi ve saygının hakim olduğu ilişkiler bütünü olarak tanımlamışlardır. Araştırmacılar, aidiyetin aile, arkadaşlar ve iş ortamı gibi farklı sosyal çevrelerde, bireyler arasında sevgi, değer verme ve ilgi gibi duygusal ihtiyaçların karşılıklı olarak giderilmesiyle oluştuğunu belirtmişlerdir. Ayrıca, bağlılık teorisine göre, farklı ilişki türleri farklı duygusal ihtiyaçları karşılayarak kişisel memnuniyet sağlamaktadır. Örneğin, aile bağları ve ideolojik veya siyasal gruplara katılım, farklı duygusal tatminler sunmaktadır. Bu bağlamda, aidiyet, diğer bağlanma türlerinden farklı olarak, uzun süreli ve düzenli bir süreçte, yaşamsal değerlerin sürekli yeniden üretildiği bir ilişki türü olarak öne çıkmaktadır (Baumeister ve Leary, 1995). Erich Fromm da bireylerin doğayla olan ilişkilerinin kesintiye uğramasından dolayı ortaya çıkan "ilişki ihtiyacı" ile "köklülük ihtiyacı" kavramlarını ait olma gereksinimiyle bağlantılı olarak açıklamaktadır. Fromm'a göre, insanlar, güvenlik sağlayan temel bağları kurmak için başkalarıyla yakın ilişkiler geliştirmeye mecburdurlar. Bu, özellikle bireylerin yaşam boyunca süreklilik ve kalıcılık arzusunu karşılamak için bir köke sahip olma ihtiyacı ile ilişkili olmaktadır. Birey, çocukluk döneminde ailesine ait olduğunu hissederken, büyüdükçe bu bağlardan sıyrılarak dış dünya ile daha aktif

ve yaratıcı bir ilişki kurmaktadır. Bu süreçte, toplumsal bağların yanı sıra, köklerini ve aidiyet duygusunu keşfetme arayışı içinde olmaktadır (Geçtan, 2002). Bowlby de insan gelişiminde ait olma duygusunun temel ihtiyaçlardan biri olduğunu savunmaktadır. Ona göre, bireylerin hayatta kalmaları için yakın ilişkiler kurmaları gerekmekte ve bu ilişkiler özellikle aile bağlarıyla başlamaktadır (Bowlby, 1979).

Aksüllü ve Doğan (2004), aileyi bireyin fiziksel, psikolojik ve sosyal destek süreçlerinde önemli bir kaynak olarak görmektedir. Fiziksel ve psikolojik desteğin, sevgi, sadakat, benlik saygısı, güven ve ait olma ihtiyacı gibi temel gereksinimlerin karşılanması yoluyla sağlandığı belirtilmiştir. Bu doğrultuda, ait olma ve aidiyet duyguları, sosyal ve psikolojik desteği içeren bir birlikteliği güvence altına alan önemli unsurlardır. Bireyin sosyal, fiziksel ve psikolojik gelişiminin ilk adımları ailede atılmaktadır; bu da ailenin bireyin yaşam boyu iyilik haline katkıda bulunan temel kurumlardan biri olma özelliğini pekiştirmektedir. Nitekim, bireyin sosyal, fiziksel ve duygusal gelişim boyutları sağlıklı bir yaşamın temelini oluşturmaktadır (Mavili vd., 2014). Bireyin aidiyet duygusunun ilk oluştuğu yer doğduğu aile ortamı olmaktadır. Zamanla, kişi ailesi dışında okula, arkadaş çevresine, işine, mesleğine ve toplumuna karşı da bir aidiyet geliştirmeye başlamaktadır. Bebeklik döneminden itibaren diğer bireylerle bağ kurma arzusu, nesne ilişkileri ve bağlanma gibi kuramların ana odak noktalarından birini oluşturmaktadır. Kurulan ilişkilerin olumlu olması, bireyi ve çevresini hem doğrudan hem de dolaylı olarak etkilemektedir. Bu doğrultuda, sağlam ve pozitif ilişkiler kurma gereksinimi, insanların temel ihtiyaçları arasında sayılmaktadır. Zaman içinde, ait olma arzusu en önemli ihtiyaçlardan biri haline gelmiş, bireylerin sosyal kabul görme isteği, reddedilmekten kaçınma çabasıyla birleşerek onların gelişimlerine katkı sağlamıştır (DeWall vd., 2011).

Aidiyet duygusu, bireyin kendini tanıması ve özgürleşmesi için olduğu kadar, içinde büyüdüğü sosyal çevrenin kurallarını anlaması, ailesiyle etkileşimini güçlendirmesi ve aileden veya sosyal çevreden uzaklaşmasını önlemesi açısından da önemli bir değere sahiptir. Günümüz modern toplumlarında artan bireyselleşme ve benmerkezci eğilimler karşısında, aidiyet duygusu; bireyin başkalarıyla anlamlı ilişkiler kurabilmesi, özerklik geliştirmesi ve kendilik bilincini inşa edebilmesi açısından temel bir psikososyal ihtiyaç olarak öne çıkmaktadır (Mavili vd., 2014). İnsanlar dünyaya geldiklerinde bir gruba ait olma beklentisi taşımakta ve duygularını, düşüncelerini başkalarıyla paylaşarak kabul görmek ve değerli hissetmek istemektedirler. Bireyin toplumun bir parçası olduğu hissini ilk kez yaşadığı aile, aynı zamanda ona sosyal bir varlık olarak diğer insanlarla nasıl ilişkiler kurması gerektiği konusunda yol göstermektedir (Ayberk, 2020). Aile, aidiyet duygusunun ilk öğrenildiği ve

geliştiği yer olmasının ötesinde, bu duygunun pekişmesine katkıda bulunmakta ve çocuğun gelecekteki konum ve statüsüne dair ipuçları taşımaktadır. Aile aidiyetinin önemli görülmesinin bir nedeni, din ve değerler eğitimi, kimlik oluşumu ve paylaşım gibi kazanımların bir araya geldiği bir çatı rolü görmesidir (Yıldırım, 2005). Ailenin en temel işlevlerinden biri, toplumsal yapıya ait olmayan insan yavrusunu eğiterek onu toplumun bir parçası haline getirmektir (Akın, 2011). Aileye katılan bireyin bakım ihtiyacı, ailenin devamlılığı ve önemini sürdürmesine katkı sağlamaktadır. Ayrıca, aile üyeleri arasındaki bağ ve aidiyet duygusu, bireylerin karşılaştıkları ve gelecekte karşılaşacakları pek çok zorluğa karşı dayanıklılık kazanmalarını ve sorunlarla baş edebilmelerini mümkün kılmaktadır (Mavili vd., 2014). Aile üyeleri arasındaki bağ ve aidiyet duygusu sayesinde bireyler, sosyal risklere karşı daha güvende hissetmekte ve sorunlarla baş etmede dayanışma içinde olduklarından, zorluklara karşı dayanıklılık kazanarak çözüm üretme becerisi geliştirmektedirler. Araştırmalar, aidiyet duygusunun bireyin psikolojik ve sosyal işlevselliğiyle bağlantılı olduğunu göstermektedir. Bireyin işlevselliği için aidiyet duygusunun yüksek olması gerekmektedir (Mavili vd., 2014). Özellikle aileye duyulan aidiyetin eksikliği durumunda, bireyin hem kendisiyle hem de toplumla olan bağları zayıflamakta ve yabancılaşma ortaya çıkabilmektedir (Aslantürk, 2017). Çevresi tarafından kabul gören bir birey sağlıklı bir gelişim süreci izlerken, kabul edilmeyen birey ise bilişsel, duygusal ve davranışsal sorunlarla karşılaşma riskine sahip olmaktadır (Arslan vd., 2019).

2.1.2.1. Aile Aidiyetini Etkileyen Unsurlar

Ailedeki kabul, sevgi ve saygının, bireylerin ailelerine ve topluma olan bağlılığını artıran önemli faktörler olduğunu Mavili (2015) belirtmiştir. İhtiyaçlarını karşılayan ve gelişim fırsatları bulan bireyler, doğdukları andan itibaren aileleri ve sonrasında içinde bulunacakları sosyal çevrelerle kurdukları etkileşimlerde bu faktörlerin etkisini görmektedirler. Aile içi ilişkilerin kalitesi, bireylerin aileye olan bağlılığını etkileyen başka bir faktördür. İletişimde geçirilen zaman, aktif dinleme, disiplin, takdir, ailenin otoritesi ve denetim şekli bu bağlılık hissini pekiştirmekte ya da azaltabilmektedir. Ebeveynlerin ve çocukların kişilik özellikleri, ruh sağlıkları, inançları, tutumları, değerleri ve çocuk yetiştirme bilgileri de bu duyguyu şekillendirmektedir. Ebeveynlerin eğitim düzeyinin eksikliği, iletişim ve sağlıklı davranış becerilerini olumsuz yönde etkileyerek çocukların aile bağını zayıflatması muhtemel olduğu düşünülmektedir. Ayrıca, ailenin sosyoekonomik durumu, evdeki kişi ve çocuk sayısı gibi faktörler de aile içi ilişkilerin pozitif ya da negatif olmasını belirleyebilmektedir. İlişkiler ne kadar kaliteliyse, aile bağı o kadar güçlenmekte; zayıf ilişkiler ise bu bağı zayıflatmaktadır. Aile içinde bir ölüm ya da ebeveynlerin ayrı yaşaması gibi durumlar da aileye olan bağlılığı

azaltabilmektedir (Ayberk, 2020). Aile üyelerinden birinin vefatı veya ebeveynlerin ayrı yaşaması da aileye olan aidiyet hissini azaltabilecek etkenler arasında sayılabilmektedir (King ve Boyd, 2016).

Aile sistemleri perspektifine göre, aile bağlamında yaşanan aidiyetle ilgili bir durum, bireyin diğer sosyal ve duygusal bağlamlardaki aidiyet hisleriyle etkileşim halinde olabilmektedir. Örneğin, ergen çocuğa sahip bir çift boşandığında, ergenin aile aidiyeti ve aile içi ilişkileri olumsuz etkilenebileceği gibi, okulda akranlarıyla olan aidiyet duygusu da bu durumdan negatif yönde etkilenebilmektedir. Aile içi destek, güvenlik ve aidiyet duygusu yaşayan akranlarına kıyasla, boşanma sonrasında ebeveyn desteği yeterince sağlanamayan ergenler, diğer sosyal ortamlara uyum sağlamakta zorlanabilmekte ve yeni sorunlar (finansal veya duygusal zorluklar gibi) yaşamaya daha açık hale gelebilmektedir (Rejaän, van der Valk ve Branje, 2021). Diğer yandan, Kumkale'ye (2006) göre, aile bağlamında meydana gelen uyumlu ve toplumsal normlara uygun gelişmeler, o ailede aidiyet duygusunun gelişmesine katkı sağlamaktadır. Olumlu aile içi etkinlikler, aile üyeleri tarafından benimsenmekte ve bu davranışlar, yalnızca aile içinde değil, diğer sosyal gruplarda da kendini gösterebilmektedir. Belenardo'ya (2001) göre, çocuklukta anne-baba ve kardeşlerle uyumlu ilişkiler kuran bireyler, eğitim aldıkları okullara ve akranlarına sağlıklı bir aidiyet duygusu geliştirme eğiliminde olmaktadır (Mukba vd., 2023).

Leake (2007), araştırmasında gençlerin ister biyolojik ailesi ister biyolojik olmayan bir aileyle yaşıyor olsun, sahip oldukları aidiyet duygusunun aile içindeki ilişki ağlarıyla, örneğin kardeş ilişkileri ve aile üyeleri arasındaki etkileşimlerle (ortak kutlamalar, kültürel ritüeller gibi) bağlantılı olduğunu bulmuştur. Aile aidiyeti, aynı zamanda ailenin bir parçası olmanın getirdiği bütünlük duygusuyla (ailenin bir ferdi olarak huzur ve tamamlanmış hissetme) ilişkili olmaktadır. Bu bütünlük duygusuyla, bireylerin diğer sosyal gruplara yönelik aidiyet hisleri güçlenebilmekte ve psikolojik iyi oluşları olumlu yönde etkilenebilmektedir (Xie, Chen ve Zhang, 2021). Bu bağlamda, aile içinde yer almaktan memnun olan ve ebeveyn algısını uyumlu kalıplarla birleştiren bireylerin aile aidiyeti geliştirip psikolojik olarak mutlu olabileceği, psikolojik iyi oluşlarının olumlu yönde etkilenebileceği söylenebilmektedir (Gök ve Kocayörük, 2019; Yeter, 2019).

1.2.1.1. Aile İçi İletişim

İletişim, bir bireyin yaşamı boyunca sürekli devam eden bir süreç olmaktadır. Anderson (1996) ve Ruben (1984)'e göre iletişim, bilgi temelli bir etkileşimdir ve kişiler arası bağların oluşumunda temel bir unsur olarak hizmet etmektedir. Bireyler, aile ve iş gibi günlük

hayatlarını geçirdikleri ortamlarda iletişim kurarak çevrelerini ve yaşamlarını anlamlandırmaya çalışmaktadırlar. Bir kişinin iletişim becerileri genellikle aile çevresinde gelişmekte, birey burada konuşma ve beden dili ile mesajlarını iletip almaktadır. Böylece birey, ailesinden gördüğü davranışları taklit ederek sosyal bir varlık olma yolunda ilk adımlarını atmaktadır (Çakmak ve Koçyiğit, 2017). İletişimin önemi, özellikle çocuk ve gençlerin sosyal gelişimi bağlamında aile ortamında daha da belirginleşmektedir. Aile dinamiklerinin, genç bireylerin toplum içinde karşılaşacakları durumlarla, medya kullanımı, politik bilinç ve eğitim gibi çeşitli sosyal etkileşim alanlarıyla başa çıkma kapasitesini şekillendirdiği görülmektedir. Bu bağlamda, McLeod ve Chaffee'nin (1972) çalışmalarında, aile içi iletişim ikliminin, bireylerin düşünce, duygu ve davranış kalıplarını belirleyen kişilik özelliklerinin gelişiminde kritik bir role sahip olduğu görülmektedir. Aile içi iletişim, kişinin kimliğinin, rollerinin ve içsel farkındalığının şekillenmesine olanak tanımakta ve bu unsurlar, kişinin kendi iç dünyası ve aile bireyleriyle kurduğu ilişkiler için temel oluşturmaktadır. Bu sürecin içinde, duygusal tecrübelerin anlaşılması ve empati yeteneğinin geliştirilmesi merkezi bir yere sahip olmaktadır (Zıllıoğlu, 2007).

Aile içi iletişim, eşler arası, anne-baba ve çocuklar arası, kardeşler arası iletişimi kapsamakta ve çocuğun kişilik gelişimi üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olmaktadır. Cüceloğlu (2002), çocuğun aile içinde değerli olduğu mesajını aldığı zaman, bu hissiyatın onun kendini değerli hissetmesine yol açtığını belirtmektedir. Çocuğun aile içinde varlığının tamamen kabul edilmesi, onun olumlu bir öz algı geliştirmesi için gerekli olmaktadır. Aile içinde çocuğun duygularının kabul edilmesinin, sınırlarına saygı gösterilmesinin ve başarılarının kutlanmasının çocuğun kişiliğinin gelişimine olumlu katkılarda bulunduğunu belirtmektedir (Önder, 2003). Aile içi iletişimde benlik saygısını etkileyen en önemli faktörlerden biri, iletişim engelleridir. Olumsuz mesajlar, bireyin kendini değersiz ve önemsiz hissetmesine, benlik saygısının azalmasına ve kendine olan güvenin kaybedilmesine neden olabilmektedir. Anne-babaların çocuklarıyla açık ve dürüst bir iletişim kurmaları, çocukların kendilerine ve başkalarına karşı sağlıklı bir tutum geliştirmelerine yardımcı olmaktadır (Çağdaş, 2002).

Aile yapılanmasının temel taşı olan iletişim, bireyler arasında paylaşılan anlamları ve birlikte var olma deneyimini mümkün kılmaktadır. İletişim olmadan insanların birbirlerini anlaması ya da sosyal bir varlık olarak işlev görmesi düşünülemez. Etkin iletişim, aile bireylerinin duygularını, düşüncelerini ve eylemlerini anlamalarını, paylaşmalarını ve uyumlu bir şekilde bir arada olmalarını sağlamaktadır (Görgün ve Baran, 2004). Bayraktutan (2005),

Hotlar (2016) ve diğerleri tarafından ifade edildiği üzere, aile, temel davranış kalıplarının öğrenildiği ve kişisel ile kişilerarası iletişimin bir arada geliştiği bir ortam olarak karşımıza çıkmaktadır. Aile içindeki etkili iletişim, çocukların özgüven, öz saygı ve kendini gerçekleştirme becerileri gibi bireysel özelliklerinin gelişimini desteklerken, aile içi iletişimdeki eksiklikler çocukların bağımsız düşünme ve ifade etme becerilerini olumsuz etkileyebilmektedir. Bu bağlamda, iletişim, bireylerin hem kendi içsel süreçlerini hem de aile içi etkileşimleri kapsayan geniş bir alana yayılmaktadır. İletişimin aile içindeki sağlıklı bir şekilde işlemesi için, üyeler arasında karşılıklı anlayış ve dayanışmanın yanı sıra, problemlerin çözümüne katkıda bulunacak olumlu tutumlar da gerekmektedir. Bu özverili yaklaşım, ailenin ve toplumun genelinde uyumlu sosyal ilişkilerin gelişmesine katkı sağlamaktadır. Aile içi iletişimde olumlu bir atmosferin sağlanması, çocukların duygusal, sosyal ve bilişsel gelişimini olumlu yönde etkilemektedir. Çocuklar, sağlıklı iletişim olan ortamlarda kendilerini daha rahat ifade etmekte ve duygusal ihtiyaçlarını kolaylıkla dile getirmektedirler. Olumsuz bir aile iletişimindeyse çocuklar çatışmalı, agresif veya içe kapanık olabilmekte ve bu durum onların bağlanma ve duygusal gelişimlerini olumsuz etkileyebilmektedir. Bu nedenle, aile içi iletişimin geliştirilmesine dikkat edilmesi, çocukların sağlıklı kişilikler geliştirmelerine ve yaşamlarında olumlu etkiler yaratmalarına katkı sağlamaktadır (Yenilmez, 2012).

1.2.1.2. Ebeveyn Tutumları

Ebeveyn tutumları, çocukların gelişimi üzerinde önemli bir etkiye sahiptir (Tükenmez ve Demir, 2022). Yanlış ebeveyn tutumları, çocukların duygusal, sosyal ve psikolojik gelişimlerini olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Örneğin, aşırı koruyucu ve otoriter ebeveyn tutumları, çocukların özgüveninin sarsılmasına, çaresiz ve yalnız hissetmelerine neden olabilmekte ve bu durum davranış problemlerinin ortaya çıkmasına yol açabilmektedir (Kahraman ve Çubukçu, 2019). Buna karşın, demokratik ebeveyn tutumu, çocukların özerklik, öz-düzenleme ve öz-yeterlik becerilerinin gelişimini desteklemektedir (PALA, 2023).

2.1.3. Kimlik Arayışı ve Bağımsızlaşma

2.1.3.1. Ergenlik ve Gençlik Döneminde Kimlik Arayışı

Erikson (1968), kimliği, bireylerin benzersiz özelliklerine dayanarak kendilerini tanımladıkları ve diğerlerinden farklılaştıkları bir benlik duygusu olarak tanımlamıştır. Kimlik, bireylerin aile, akranlar ve sosyal bağlamlarla ilişkilerinden etkilenirken, aynı zamanda ait oldukları gruplar ve değerler tarafından şekillendirilmektedir. Ferrer-Wreder ve Kroger'e (2020) göre, kimlik, bireyin değerlerini, yeteneklerini ve ilgi alanlarını sosyokültürel bir

bağlamda ifade etmesini sağlayan bir güçtür. Coulmas (2019) ise kimliğin, bireyin grup üyelikleri, inanç sistemleri ve değerler gibi unsurlarla karmaşık bir şekilde şekillendiğini belirtmiştir. Kimlik gelişimi yaşam boyu sürse de ergenlik dönemi bu sürecin en belirgin hale geldiği dönemdir (Ferrer-Wreder ve Kroger, 2020; Tran ve Ambe, 2021).

Ergenlik ve gençlik döneminde kimlik arayışı, bireylerin kendilerini tanıma, sosyal rollerini belirleme ve bağımsızlık kazanma süreçlerinin kritik bir parçasını oluşturmaktadır. Bu dönem, bireylerin hem kişisel hem de sosyal kimliklerini geliştirdikleri, toplumsal normlar ve değerlerle etkileşimde bulundukları karmaşık bir süreci ifade etmektedir. Kimlik arayışı, özellikle ergenlik döneminde, bireylerin kendi benliklerini keşfetmelerine ve toplumsal kimliklerini oluşturmalarına olanak tanımaktadır (Tran ve Ambe, 2021). Bu süreç, bireylerin aile, arkadaş ve sosyal çevreleriyle olan ilişkileri aracılığıyla şekillenmekte ve bu etkileşimler, kimlik gelişimini derinlemesine etkilemektedir (Meeus vd., 2002; Schachter ve Ventura, 2008). Ergenlik döneminde kimlik arayışı, bireylerin etnik ve kültürel kimliklerini keşfetmeleri açısından da önemlidir. Araştırmalar, etnik kimliğin, gençlerin psikolojik uyumları üzerinde olumlu etkiler yarattığını göstermektedir. Örneğin, etnik kimlik geliştirme süreci, gençlerin akademik başarıları ve mental sağlıkları ile doğrudan ilişkilidir (White vd., 2008). Ebeveynlerin ve akranların destekleyici rolü, gençlerin etnik kimliklerini güçlendirmelerine yardımcı olurken, bu süreçte yaşanan zorluklar, kimlik karmaşasına yol açabilmektedir (Crocetti vd., 2010).

Schachter ve Ventura (2008), gençlerin kimlik arayışının yalnızca bireysel bir süreç olmadığını, ebeveynlerin aktif katılımıyla sosyal ve bağlamsal bir süreç olarak şekillendiğini vurgulamaktadır. Ebeveynler, gençlerin bireyselleşme ve bağımsızlık arayışlarını desteklerken, aynı zamanda kendi kültürel ve ahlaki değerlerini aktarma çabası içinde olmakta ve bu süreçte "kimlik ajanları" olarak bilinçli bir rol oynamaktadır. Bu durum, gençlerin bireysel kimliklerini oluştururken ebeveynleriyle ilişkilerini yeniden tanımlamalarını gerektiren karmaşık bir sürece işaret etmektedir. (Schachter ve Ventura,2008).

Kimlik, bireyin yaşam boyu gelişen, benlik farkındalığı ve öz tanımlamasıyla şekillenen dinamik bir yapıdır. Bu süreç, krizlerin aşılması ve farklı kimliklerin oluşturulmasıyla ilerlemektedir. Kimlik, bireyin bütünlüğünü, bağımsızlığını ve sosyal statüsünü belirlemesinin yanı sıra, gençlerin sosyal yapı içindeki yerlerini bulmalarına ve deneyimlerini anlamlandırmalarına yardımcı olmaktadır (Vynar, 2022). Kimlik arayışında, bireylerin sosyal çevreleri ve toplumsal bağlamları da önemli bir rol oynamaktadır. Gençler, aileleri, arkadaşları ve toplumsal grupları aracılığıyla kimliklerini şekillendirirken, bu etkileşimler onların kendilik

algılarını ve sosyal rollerini de etkiler (Meeus vd., 2002; Bauer vd., 2013). Ebeveynlerin kimlik gelişimindeki rolü, gençlerin kendilerini nasıl gördükleri ve toplumsal normlarla nasıl etkileşimde bulundukları açısından kritik öneme sahiptir (Schachter ve Ventura, 2008; Harrell-Levy vd., 2016). Ebeveynlerin, çocuklarının kimlik gelişiminde aktif ve yansıtıcı katılımcılar olarak rol oynaması, gençlerin kimliklerini daha sağlıklı bir şekilde oluşturmalarına yardımcı olabilir (Schachter ve Ventura, 2008).

Erikson'a (2006) göre, gençlik döneminin temel görevi, bireyin kimlik belirsizliğinden kurtularak bir kimlik duygusu geliştirmesidir. Kimlik, bireyin çevresinden ayrılarak bir bütünlük ve öz kimlik duygusu kazanmasıyla oluşur. Bu süreç, bireyin "Ben neyim?", "Ne olmak isterim?" ve "Kimin yerine geçerim?" sorularına yanıt arayarak, kendi kişiliğinin zaman içindeki sürekliliğini anlamasını içerir. Erikson, kimliği, bireyin yaşam deneyimlerini düzenleyen, sosyal bağlarla bütünleşen ve bireyin hem kendisi hem de toplumla ilişkisini dengeleyen bir "psikososyal kimlik" olarak tanımlar. Kimlik, bireyin değişen dış dünyada bütünlük ve öznelliğini koruma becerisi ile içsel bir süreklilik ve mekansal bütünleşme duygusunu içerir. Bu süreç, bireyin sosyal normları ve idealleri içselleştirerek kendini toplumda konumlandırmasını sağlar. Erikson, kimliğin işlevini bireyin kendini başkalarından ayırt etme ve sosyal normları benimseme yeteneği olarak tanımlamış ve bu yapıya "sosyal kimlik" adını vermiştir (Erikson, 2006). J. Marcia (1980) ise, kimliği, bireyin bilinçli seçimlerle şekillendirdiği dinamik bir süreç olarak tanımlamaktadır. Bu süreç dört aşamayı içermektedir: Dağınık kimlik, bireyin henüz bir seçim yapmadığı durum; ön tanımlama, dış etkilerle benimsenen ancak sorgulanmayan kimlik; kimlik moratoryumu, aktif arayışın sürdüğü geçiş dönemi ve elde edilmiş kimlik, bireyin kendini tanımladığı olgun aşama. Marcia, özellikle kimlik oluşumunun problem çözme yönüne odaklanmış ve her çözümün bireyin kimlik yapısını zenginleştirdiğini vurgulamıştır. Ayrıca, kimliğin bireyin kişisel özelliklerini fark etmesi ve geleceğine dair bağımsız kararlar vermesiyle şekillendiğini ifade etmiştir. Bu süreç, bireyin içsel dünyası ile dışsal gerçeklik arasındaki sürekli etkileşimle desteklenmekte ve bireyin yaşamına amaç ve bütünlük kazandırmaktadır (Marcia, 1980).

Kimlik arayışı süreci, bireylerin kendilerini ne tam olarak yetişkin ne de tam olarak çocuk olarak tanımladıkları bir dönem olmaktadır (Maraş ve Gençöz, 2020). Kimlik arayışı süreci, bireylerin yalnızca kendilerini tanımlamalarıyla değil, aynı zamanda özerklik ve bağımsızlık gibi becerilerin geliştirilmesiyle de ilişkili olmaktadır. Bu dönemde, bireyler kendi kararlarını verme, bağımsızlaşma ve kendine güven duyma gibi özerklik becerilerini geliştirmeye çalışmaktadırlar. Özerklik, aileyle iletişimin devam ettiği ancak bireyin kendi

kararlarını verebildiği bir gelişim süreci olarak tanımlanmaktadır. Zimmer-Gembeck (2001), duygusal özerkliğin, ergenlik ve beliren yetişkinlik döneminde sağlıklı benlik algısının gelişiminde temel bir unsur olduğunu vurgulamaktadır (Kılıçarslan ve Parmaksız, 2020). Bağımsızlaşma süreci, kimlik arayışının önemli bir bileşenidir. Gençler, ailelerinden bağımsızlaşarak kendi kimliklerini oluşturma çabası içindedirler. Bu bağımsızlaşma, bireylerin kendi değerlerini, inançlarını ve hedeflerini belirlemeleri için bir fırsat sunmaktadır (Vynar, 2022). Ancak, bu süreç aynı zamanda stres ve belirsizlikle doludur; gençler, toplumsal beklentilerle kendi istekleri arasında bir denge kurmaya çalışırken zorluklar yaşayabilmektedirler (Wenzing, 2024; Bauer vd., 2013). Bu bağlamda, gençlerin katıldıkları sosyal etkinlikler ve organizasyonlar, kimlik gelişimlerini destekleyen önemli platformlar sunmaktadır. Araştırmalar, gençlerin bu tür etkinliklerde daha fazla kimlik keşfi ve öz-refleksiyon deneyimlediklerini göstermektedir (Hansen vd., 2003).

Bazı araştırmalar, kimlik arayışı ve bağımsızlaşma süreçlerinin olumlu sonuçlarına da dikkat çekmektedir. Örneğin, Wagoner ve Hogg (2016) ile Wagoner ve arkadaşlarının (2018) çalışmaları, kimlik belirsizliğinin bireylerde, mensubu oldukları alt grupların özerkliğini artırma motivasyonunu güçlendirdiğini ortaya koymuştur. Benzer şekilde, Syed ve arkadaşları (2013), etnik kimlik katılımı ve etnik kimlik arayışının, genel kimlik bütünlüğü ve genel kimlik karmaşası aracılığıyla bireylerin iyi oluş düzeyleriyle anlamlı bir ilişki içerisinde olduğunu bulmuşlardır. Bu bulgular, kimlik arayışı ve bağımsızlaşma süreçlerinin bireylerin kişisel ve grup düzeyindeki gelişimlerine olumlu katkılar sağlayabileceğini göstermektedir.

Ancak, kimlik arayışı ve bağımsızlaşma süreçleri her zaman olumlu sonuçlar doğurmamaktadır. Bu süreçte, internet bağımlılığı, sosyal kaygı ve şiddet eğilimi gibi davranışsal sorunların ortaya çıkma olasılığı artabilmektedir. Özellikle adölesanlar, kimlik inşası çerçevesinde teknolojiyle daha fazla zaman geçirmekte ve bu durum, onları internet bağımlılığı açısından yüksek risk grubuna dahil etmektedir (Efe vd., 2022). Ayrıca, bu süreçte ebeveynlerin duygusal destek ve ilgi düzeyindeki azalma, bireylerin psikososyal olarak olumsuz etkilenmesine yol açabilmektedir (Maraş ve Gençöz, 2020).

Sonuç olarak, kimlik arayışı ve bağımsızlaşma, beliren yetişkinlik döneminin en belirgin gelişimsel özelliklerinden biri olmaktadır (Yeğintürk ve Siyez, 2023). Bu süreç, bireyin kendine güven geliştirmesi, bağımsızlık becerileri kazanması ve özerk bir kimlik oluşturması gibi kritik unsurları içermektedir (Kılıçarslan ve Parmaksız, 2020). Bununla birlikte, süreç boyunca bireyin çevresel desteklerden yoksun olması, gelişimsel risk faktörlerini

artırabilmektedir (Efe vd., 2022). Bu nedenle, bireylerin kimlik arayışı ve bağımsızlaşma sürecinde ebeveynlerin ve diğer sosyal çevrenin desteği önemli rol oynamaktadır.

2.1.3.2. Yabancılaşma ve Kimlik Krizi

Yabancılaşma kavramı, köken olarak eski Fransızca'daki "aliéné" ve İspanyolca'daki "aliénada" kelimelerine dayanmaktadır. Geçmişte akıl hastalarını tanımlamak psikoz durumunu ifade etmek için kullanılmış ve bireyin tamamen kendisinden kopmuş bir ruh hâlinde olduğunu belirtmektedir (Fromm 1996). Latince'de "alienus" kelimesi, benzer şekilde "başkası" veya "yabancı" anlamına gelmekte ve zihinsel hastalıklarla ilişkilendirilmektedir. Buna göre yabancılaşma, bireyin kısmen ya da tamamen kişilik aidiyetini yitirmesini hem kendisine hem de içinde yaşadığı topluma yabancılaşmasını ifade etmektedir (Kılıç, 1984). Latincede "yabancılaşma" kavramı, tarihsel süreçte üç farklı alanlarda çeşitli anlamlar kazanmıştır. Hukukta translatio-venditio terimiyle ilişkilendirilerek mülkiyetin devri veya elden çıkarılması anlamına gelirken, sosyolojide disiunctio-aversatio kavramına karşılık olarak bireyin toplumdan, çevresinden veya inançlarından kopmasını ifade etmektedir. Tıp ve psikolojide ise dementia-insania terimiyle bağlantılı olarak akıl hastalığı, zihinsel karmaşa veya ruhsal bozuklukları tanımlamaktadır. Günümüzde ise yabancılaşma, özellikle felsefe, sosyoloji, psikoloji ve edebiyat gibi disiplinlerde Latince'deki toplumbilimsel ve psikolojik anlamlarıyla ele alınmaktadır (Teber 1990).

Yabancılaşma kavramı, tarih boyunca farklı bağlamlarda ele alınmış olsa da, özellikle büyük toplumsal ve kültürel kriz dönemlerinde öne çıkmıştır. Kavram, 1789 Fransız Devrimi sonrası bireysel ve toplumsal normların sarsılmasıyla daha belirgin bir tartışma alanı kazanmış, 19. yüzyılda Hegel ve Marx gibi düşünürlerin çalışmalarıyla sistematik bir çerçeveye oturtulmuştur. 1871 Paris Komünü'nden sonra Durkheim'in anomi kavramı ile ilişkilendirilmiş, 20. yüzyılda sanayi devrimi ve ekonomik liberalizm bağlamında bireyselleşme süreciyle daha da genişlemiştir (Teber 1990). Yabancılaşma kavramına yönelik yaklaşımlar kronolojik olarak iki ana başlık altında incelenebilir. Hegel, Marx ve Feuerbach'ın görüşlerini içeren "Klasik Yaklaşım", yabancılaşmayı felsefi ve toplumsal bağlamda ele almakta olup, 1950 sonrası ortaya çıkan Marcuse, Fromm, Seeman, Simmel ve Mills gibi düşünürlerin katkılarıyla şekillenen "Çağdaş Yaklaşım" ise, yabancılaşmayı daha çok modern toplum, psikoloji ve sosyoloji çerçevesinde değerlendirmektedir (Ergil, 1980). Hegel ve Marx, "yabancılaşma" kavramını çağdaş felsefeye kazandıran iki önemli düşünür olarak bilinmektedir. Hegel için yabancılaşma, ontolojik bir süreçten oluşmakta ve varlığın gelişimi için gerekli görülmektedir. Ona göre, Geist (Tin), İde ve Tanrı kavramları birbirine bağlı

olmaktadır. Ancak Hegel'in Tanrı anlayışı, Hristiyanlıktaki değişmez, mutlak Tanrı'dan farklıdır. Geleneksel Hristiyan Tanrısı, durağan ve tarihsizdir; çünkü değişmez ve dönüşüm geçirmez. Hegel'in felsefesinde ise Tanrı, kendi varlığını ancak tarihsel bir süreç içinde dışsallaştırarak tanıyabilmektedir (Tuğcu, 2002). Bu süreçte Tanrı, önce kendisini başka bir varlık olarak dışa vurmakta (evreni yaratır), sonra bu başkalaşan varlık üzerinden kendini tanımaya çalışmaktadır. Hegel'in diyalektik kavramı, Tanrı'nın bu kendini dışsallaştırma sürecini ve evreni yaratırken aslında kendisine yabancılaşmasını açıklamaktadır. Ancak bu yabancılaşma kalıcı olmamakta; Geist, insanlık tarihi boyunca bilincini geliştirerek en sonunda kendisini yeniden tanımakta ve özüne dönmektedir. Hegel için yabancılaşma, olumsuz bir durumdan ziyade, bilinç ve varoluşun gelişimi için gerekli bir aşamayı ifade etmektedir (Sunat, 1996; Fromm, 1984). Hegel'in ontolojik ve bilinçle ilgili ele aldığı yabancılaşma kavramına Marx'ın bakış açısı ise daha ekonomik ve maddi olmaktadır. Marx'a göre yabancılaşma, insanın en temel etkinliği olan çalışma süreci içerisinde ortaya çıkmaktadır. Kapitalist düzende işçinin ürettiği emek ürünleri, ondan bağımsız bir güç haline gelerek burjuva sınıfının mülkiyetine geçmekte ve işçiyi kendi emeğine, üretim sürecine ve hatta kendisine yabancılaştırmaktadır. İş bölümü, işçiyi yalnızca üretimin bir parçasına indirgerken, artan artık değer burjuvaziye servet sağlarken işçiye yalnızca sömürü bırakmaktadır. Bu süreç, işçinin hem çalışma koşullarına hem de kendi varlığına karşı derin bir yabancılaşma ve öfke duymasına sebep olmaktadır (Velioğlu, 2000). Feuerbach'a göre yabancılaşma, insanın kendi niteliklerini Tanrı'ya yansıtmasıyla ortaya çıkan dinsel bir süreçten oluşmaktadır. Hegel'in idealist felsefesini eleştirerek, Tanrı'nın insanı yaratmadığını, aksine insanın Tanrı'yı yarattığını savunmaktadır (Osmanoğlu, 2016; Aydoğan, 2015). Birey, kendi güç ve isteklerini Tanrı kavramında topladığında, kendisinden uzaklaşır ve özüne yabancılaşır (Erdost, 2010). Feuerbach, Tanrı'nın büyütülmesi için insanın küçülmesi gerektiğini, yani insanın Tanrı karşısında kendisini değersizleştirerek köleleştirdiğini öne sürer. Ona göre din, insan aklının bir yanılsamasıdır ve bireyin kendisini bulabilmesi için önce dışsal bir otoriteye bağlanıp sonra özüne dönmesini sağlayan geçici bir evredir (Feuerbach, 2004)

Marcuse, Marx'ın yaklaşımını genişleterek modern sanayi toplumlarında yabancılaşmanın yalnızca işçi sınıfını değil, tüm toplumu etkileyen bir süreç olduğunu ve bireyleri bilinçsiz tüketicilere dönüştürdüğünü öne sürmüştür (Tolan, 1981). Fromm'a göre yabancılaşma, bireyin hem kendisine hem de ürettiği dünyaya karşı duyduğu kopukluk hissidir. İnsan, kendi elleriyle ürettiği nesnelerin ve sistemlerin kölesi hâline gelmiş, ekonomik ve toplumsal yapılar karşısında edilgen bir varlığa dönüşmüştür (Fromm, 1996). Bu süreçte birey,

kendi düşüncelerini ve eylemlerini bağımsızca üretmek yerine, medya, iktidar ve ekonomi gibi dışsal güçlere teslim eder; tıpkı puta tapan insanın, kendi yarattığı putların önünde eğilmesi gibi (Fromm, 1989). Modern toplumda insan, yalnızca ürettiği şeylere değil, aynı zamanda tüketim kültürünün dayattığı normlara da bağımlı hâle gelerek, nesnelerle ve kendisiyle kurduğu ilişkiyi yüzeyselleştirmiştir (Fromm, 1996; Göktürk ve Günalan, 2006). Melvin Seeman, yabancılaşmayı sosyo-psikolojik bir kavram olarak ele almış: Güçsüzlük, bireyin sosyal süreçler üzerinde kontrolünün olmadığını hissetmesi; anlamsızlık, bireyin hangi değerlere inanacağını bilememesi; kuralsızlık, toplumsal normların dışında kalan yollarla başarı hedeflerine ulaşma çabası; yalıtım, bireyin toplumla ve ortak kültürel değerlerle uyumsuzluk yaşaması; kendine yabancılaşma ise bireyin, kendi beklenti ve eylemleri arasındaki kopukluktan kaynaklanan bir kimlik kaybı yaşaması olarak beş temel boyutta incelemiştir (Tolan, 1980).Simmel ise, modernleşme ve kentleşmenin birey üzerindeki etkilerini değerlendirerek, yabancılaşmayı bireyin toplumsal ilişkilerindeki yüzeyselleşme ve anonimleşme süreci olarak ele almıştır (Demirer ve Özbudun, 1998). Parsons ve Shils (1951) gibi diğer araştırmacılar ise, yabancılaşmayı, bireyin nesnel dış dünyanın talepleri ile içsel benliği arasındaki çatışmayı başarılı bir şekilde yönetememesiyle ilişkilendirmektedir. Onlara göre, yabancılaşma, bireyin içselleştirme süreçlerinde yaşanan hatalarla bağlantılıdır. Özellikle etkisiz savunma mekanizmalarının devreye girmesi ya da çatışmaların tam anlamıyla çözülememesi sonucunda birey, kendisine ait olmayan, dışsal kaynaklı ihtiyaç eğilimlerini benimsemeye zorlanır. Zamanla, bu içselleştirme süreci bireyin kendi benliğini yabancı bir unsur olarak deneyimlemesine yol açmaktadır (A, 1968). Bu bağlamda, yabancılaşma kavramı, tarihsel süreç içinde farklı yönleriyle ele alınarak bireyin toplumsal, ekonomik ve psikolojik düzeydeki kopuşlarını açıklayan çok yönlü bir kavram olarak şekillenmiştir (Parsıl, 2007).

Toplumsal dönüşümler, bireyin kimlik ve aidiyet algısını doğrudan etkileyerek yabancılaşma olgusunu kaçınılmaz kılmaktadır. Günümüz postmodern dünyasında birey, hem toplumsal bir varlık olarak öne çıkmakta hem de küresel pazarın bir nesnesine dönüşerek tüketim eksenli bir kimlik inşasına yönlendirilmektedir. Teknolojik gelişmelerin hız kazanmasıyla birlikte bireyin toplumsal bağları zayıflamış, insan, fiziksel ve ruhsal varlığından uzaklaşarak sanal dünyaların bir imgesine indirgenmiştir. Bu süreç, bireyin çift yönlü yabancılaşmasını beraberinde getirmekte; bir yandan kendi kimliğinden uzaklaşmasına neden olurken, diğer yandan zaman, mekân ve toplumsal değerlerle olan ilişkisini çözülmeye uğratmaktadır. Modern bireyin, toplumsal normlara yabancılaşması yalnızca bireysel bir kimlik kaybı değil, aynı zamanda sosyolojik bir çözülme süreci olarak değerlendirilmekte ve bu durum

bireyi yalnızlığa, anlamsızlığa ve aidiyetsizlik hissine sürüklemektedir (Kristeva, 1991; Williams, 1990). Bu bağlamda, yabancılaşma, bireyin kendisini konumlandırdığı toplumsal yapıyla yaşadığı gerilimin bir sonucu olarak, modern çağın temel sorunlarından biri hâline gelmiştir (Aşkoroğlu, 2017).

Gençlerin topluma yabancılaşması üzerine farklı sosyolojik yaklaşımlar geliştirilmiştir. İşlevselci sosyologlara göre, gençlerin psikolojik, ekonomik ve siyasal açıdan topluma tam olarak entegre olamaması yabancılaşmaya yol açmaktadır. Gençler, yetişkin statüsüne ve sorumluluklarına sahip olmak isterken, olgunlaşmadıkları gerekçesiyle bu haklardan yoksun bırakılmakta ve bu durum yabancılaşmayı artırmaktadır. Gençlik dönemi, psikolojik yetişkinlik ile sosyolojik ergenlik arasında bir geçiş süreci olarak görülmektedir. Bu süreçte gençler, yetişkinlerden farklı olarak kendilerine özgü değerler ve davranış biçimleri geliştirmektedir (Dorothy, 1985). Toplumdaki hızlı değişimler de gençlerin yabancılaşmasını arttırmaktadır. Kentleşme ve modernleşme, geleneksel ilişkileri zayıflatarak bireyleri zorunlu toplumsal yapılara yönlendirmektedir. Bu süreçte gençler, değişime ayak uydurmakta zorlanmakta ve kimliklerini belirginleştirmekte güçlük çekmektedir. Kültürel belirsizlikler de bu yabancılaşmayı derinleştirmektedir. Geleneksel normların dönüşmesi, ahlaki değerlerdeki farklılaşmalar ve cinsellik, uyuşturucu gibi konulara dair görüş ayrılıkları, gençlerde kimlik arayışını tetiklemekte ve toplumsal aidiyet duygusunu zayıflatmaktadır. Batı toplumlarında başarı, ekonomik kazanç ve maddi refahla ölçüldüğü için, gençler farklı yönelimler geliştirmektedir. Bazı gençler bu materyalist başarı ölçütlerini benimserken, bazıları geleneksel yaşam biçimlerinden uzaklaşarak alternatif sosyal modelleri tercih etmektedir. Toplumun bireylere dayattığı uyum zorunluluğu da yabancılaşmayı artırmaktadır. Geleneksel değerlerin baskıyla aktarılması, bağımsızlık arayışındaki gençlerde toplumsal düzenle çatışmalara neden olmaktadır. Son olarak, gençlerin yabancılaşmasını artıran bir diğer önemli faktör yetişkinlerin sevgi ve şefkat göstermekte yetersiz kalması olabilmektedir. İlgisiz, baskıcı ve anlayışsız bir çevrede büyüyen gençler, kendilerini dışlanmış hissetmekte ve toplumun değerlerini benimsememektedir (Tezcan, 1985).

Kimlik kavramı, Latince “idem” kelimesinden türemiş olup, bireyin kim olduğunu belirleyen özelliklerin bütünü olarak tanımlanmaktadır (Hirsch, 1992). Erikson’un Psikososyal Kişilik Kuramı kimliğin kazanımı ve korunmasını egonun temel işlevlerinden biri olarak görmektedir. Ona göre sağlam bir kimlik gelişimi için dört temel bileşenin uyum içinde olması gerekmektedir: bireysellik (kişinin kendini farklı ve bilinçli bir varlık olarak algılaması), bütünlük ve sentez (farklı benlik imgelerinin anlamlı bir bütün oluşturması), aynılık ve

süreklilik (kişinin geçmişi ve geleceği arasında bağ kurması) ve sosyal dayanışma (bireyin bir grup tarafından kabul edilmesi ve desteklenmesi) (Erikson, 1968/1994). Weeks'e (1998) göre kimlik, bireyin veya grubun kendine dair niteliklerini, değerlerini ve kökenini bilinçli olarak kavrayışı olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım hem bireysel hem de sosyal kimlikleri kapsamaktadır. Sosyal kimlik, bireyin bir grup içinde tanınma, onaylanma ve desteklenme ihtiyacıyla şekillenirken, bireysel kimlik toplumsal referanslarla inşa edilmekte bu durum da bireysel kimlik ile sosyal kimliğin birbirinden bağımsız düşünülemeyeceğini göstermektedir (Weeks, 1998, s.85). Kimlik kavramı başka bir açıdan iki temel ancak zıt yaklaşımla ele alınmaktadır. Geleneksel yaklaşım, kimliği doğuştan gelen, sabit ve tarihsel sürekliliğe sahip bir yapı olarak değerlendirmekte olup, bu anlayışa göre birey, etnik, dilsel, dinsel, kültürel ve politik unsurların şekillendirdiği kolektif bir kimliğe doğmakta ve ömür boyu bunu taşımaktadır. Ancak Grossberg (1996), kimliğin içsel ve değişmez bir öz taşıdığı inancının sorunlu olduğunu vurgulamaktadır (Koç, 2006; Grossberg, 1996). Buna karşılık söylemsel ve inşacı yaklaşım, kimliği statik değil, küreselleşme, modernite, post-kolonizasyon ve teknolojik yeniliklerle sürekli dönüşen dinamik bir süreç olarak görmektedir. Kimlik, bireyin doğuştan sahip olduğu bir unsur olmamakta, toplumsal ve tarihsel bağlamda inşa edilen ve değişebilen bir konumlanış olarak kabul edilmektedir (Hall, 1996). Bu iki yaklaşım arasındaki temel fark, kimliğin sabit mi yoksa akışkan mı olduğuna dair tartışmadan oluşmaktadır. Geleneksel anlayış kimliği "tarihüstü ve değişmez" kabul ederken, inşacı yaklaşım "bağlamsal ve dönüşebilir" olarak değerlendirmektedir (Woodward, 1997).

Erikson, kimlik gelişiminin çocuklukta başladığını ancak ergenlik döneminde en kritik noktaya ulaştığını vurgulamaktadır. Ergenlik sürecinde birey, mesleki, sosyal ve cinsel roller üzerinden kimliğini inşa etmektedir. Bu süreçte kimlik kazanımı ve rol karmaşası karşıt bileşenler olarak ele alınmakta, bireyin her iki durumu da deneyimleyerek dış dünyaya sağlıklı bir uyum sağlaması beklenmektedir. Kimlik gelişimi bireyin psikolojik iyilik hali ile doğrudan ilişkilidir (Breger, 1974). Araştırmalar, benlik saygısı, aile ortamı ve ebeveyn desteğinin kimlik gelişimi üzerinde önemli etkileri olduğunu göstermektedir (McCurdy ve Sherman, 1996; Williemsen ve Waterman, 1991). Kimlik krizlerinin yaşanması, bireyin gelecekte karşılaşacağı zorluklarla başa çıkmasına rehberlik edebilmektedir. Eğer bu süreç sağlıklı tamamlanırsa birey bağlılık kazanırken, başarısız olması durumunda rol karmaşası ortaya çıkmakta ve bireyin gelişimi olumsuz etkilenmektedir (İnanç ve Yerlikaya, 2016). Ayrıca, ergenlerin kimlik gelişim süreçleri ile otantiklik, yani bireyin kendi duygu, düşünce ve isteklerine uygun yaşama kapasitesi arasında güçlü bir bağlantı olduğu belirtilmiştir (Burks ve Robbins, 2011; Harter,

2002). Otantik bireylerin daha yüksek yaşam doyumu ve sağlıklı ilişkiler geliştirme eğiliminde olduğu, buna karşılık psikolojik stres ve narsisizm düzeylerinin daha düşük olduğu tespit edilmiştir (Boyraz vd., 2014).

Kimlik krizi, bireyin kendisini ve varlığını tanımlamakta yaşadığı belirsizlik ve kararsızlık durumudur. Bu kriz, kişinin "Ben kimim?" ve "Ne istiyorum?" gibi sorulara net yanıtlar vermesini zorlaştırır ve bütünleşmiş bir kimlik geliştirmesini engelleyebilir (Sharafi, 2001). Erikson'a göre kimlik krizi, özellikle büyümenin beşinci aşaması olan ergenlik döneminde ortaya çıkar. Ancak Erikson, bu krizi sadece olumsuz bir durum olarak değil, aynı zamanda gelişim sürecinin doğal ve gerekli bir parçası olarak görmektedir. Ona göre kimlik krizi, bireyin değişim ve büyüme sürecinde yaşadığı bir aşamadır ve bu aşama, bireyin kimliğini sağlam bir şekilde oluşturmasına katkıda bulunabilmektedir (Erikson, 1980).

Erikson'un kimlik gelişimi teorisinde, kimlik oluşumu iki temel süreçten geçer: arama (exploration) ve bağlılık (commitment). Bir birey, kimliğiyle ilgili farklı seçenekleri araştırdıktan sonra, belirli bir kimliğe bağlılık geliştiremezse kriz ortaya çıkar. Başarıyla çözülen bir kimlik krizi, bireyin sağlıklı bir kimlik gelişimi yaşamasına yardımcı olur. Erikson'un teorisine göre, her gelişim aşamasında karşılaşılan krizlerin başarılı ya da başarısız şekilde çözülmesi, sonraki aşamalardaki gelişimi doğrudan etkiler. Bu sürece epigenetik ilke denir (Erikson, 1980; Gholamrezaei, 2016). Yani bireyin bir aşamada yaşadığı kimlik karmaşasını nasıl çözdüğü, gelecekteki kimlik gelişimini şekillendiren önemli bir faktördür. Kimlik krizinin yaşandığı çatışmalar sadece bireysel ve toplumsal ya da geleneksel ve modern eksenlerinde değil; yerel ve küresel, geçmiş ve bugün, kamusal ve özel alanlar arasındaki dinamik etkileşimde de ortaya çıkmaktadır. Bu değişkenler, kimlik oluşumunu sürekli dönüşen bir süreç haline getirmektedir (Şimşek, 2002).

Bauman (1996), modern kimlik krizini "hac yolcusu" metaforuyla açıklar. Modern birey, kimliğini oluşturmak ve korumak için çabalarken, postmodern birey "gezgin" veya "turist" gibi sürekli değişen kimlik seçenekleri arasında dolaşır. Bu bakış açısına göre, modernlik kimliği sabitleme üzerine odaklanırken, postmodernlik kimliği sürekli yeniden inşa etmeye ve alternatifleri açık tutmaya yöneliktir. Bauman (1996), modernitenin kimliği inşa etmeye ve istikrarlı kılmaya çalıştığını, postmodernitenin ise kimliği değişime açık ve yeniden şekillendirilebilir bir yapı olarak ele aldığını belirtmektedir. Modernite kimliği yaratmaya odaklanırken, postmodernite kimliğin dönüşümüne ve esnekliğine vurgu yapmaktadır (Baumana, 1996).

Kimlik bunalımı, bireyin gelişim sürecinde özellikle ergenlik ve gençlik dönemlerinde çözülmeye başlanan bir olgudur. Ancak son yıllarda, ergenliğin başlangıç yaşı düşerken eğitim süresinin uzaması, mesleklerin profesyonelleşmesi ve evlenme yaşının gecikmesi gibi faktörler nedeniyle bu süreç giderek uzamaktadır (Heidary, 2000). Ergenliği yalnızca belirli bir yaş aralığıyla tanımlamak yerine, duygusal olgunlaşma, akran ilişkileri, bilişsel gelişim ve mesleki planlama gibi unsurlarla ele almak daha sağlıklı bir yaklaşımdır (Gholamrezaei, 2016). Kimlik gelişimi bireysel bir süreç gibi görünse de aile yapısı, eğitim düzeyi, akran ilişkileri ve dini inançlar gibi çevresel faktörlerden büyük ölçüde etkilenmektedir. Örneğin, Zekki (2002) aile ve eğitim seviyesinin kimlik oluşumunda belirleyici bir rol oynadığını, Ghaffari (2013) ise dini inançlar ile kimlik krizi arasında doğrudan bir ilişki olduğunu ortaya koymaktadır. Benzer şekilde, Mohammad Pour (2014) aile içi dayanışmanın kimlik krizini azalttığını, Zare Shah Abadi ve Ebrahim Abadi (2011) ise arkadaş çevresi, eğitim seviyesi, cinsiyet ve medyanın kimlik gelişim sürecinde önemli etkiler yarattığını göstermektedir. Bu bulgular, kimlik bunalımının sadece bireysel bir mesele olmadığını, aksine toplumsal, kültürel ve psikososyal dinamiklerle iç içe geçmiş bir süreç olduğunu ortaya koymaktadır.

2.1.3.3. Bağımsızlaşma/Aile Dışı Var Olma/Bir Ontolojik Seçim Olarak Bağımsızlaşma

Gençlerin, ailelerinden ayrışarak bireyselleşme sürecine girdikleri bağımsızlaşma dönemleri vardır. Bu süreç, onların kimlik inşası ve kişilik gelişimiyle doğrudan ilişkili bir dönemi ifade etmektedir (Bayer, 2013). Üniversite yıllarına tekabül eden bu dönem, bireyin 18 yaşını doldurmasıyla hukuken yetişkin kabul edildiği bir süreci kapsasa da hem bağımsızlık kazanma çabasının hem de duygusal ve maddi açıdan aile desteğine duyulan ihtiyacın devam ettiği bir evreden oluşmaktadır. Genç bireyler ister ailesiyle birlikte yaşasın ister kendi başına bir düzen kursun, bu süreçte kendi yaşamını şekillendirme ve kontrol etme isteği taşımaktadır (Bulut vd., 2020). Bağımsızlaşma, aile dışı varoluş ve ontolojik bir seçim olarak bağımsızlık, bireyin kendine özgü kimliğini geliştirmesi için kritik bir aşamadır; bu süreç, çeşitli psikolojik ve sosyolojik faktörler tarafından şekillendirilmektedir. Bağımsızlaşmayı duygusal özerklik kavramı açısından ele aldığımızda, bireylerin kendi yaşamları üzerinde kontrol sağlaması, ebeveynlerinden bağımsız düşünebilmesi ve kendi kimliğini inşa edebilmesi için önemli olmaktadır. Akman ve arkadaşları, duygusal özerkliğin bireyleşme, ebeveynden bağımsızlaşma ve ebeveyni idealleştirmeme gibi unsurlardan oluştuğunu belirtmektedir (Akman vd., 2018).

Bireylerin bağımsızlaşma sürecinin ruh sağlığı üzerinde olumlu bir etkisi olabileceği, özerklik ile ruh sağlığı arasındaki ilişkiye dair yapılan çalışmalarla gösterilmektedir.

Morsunbul, özerklikle ilgili teorilerin ruh sağlığı üzerinde sıkı bir ilişki içerisinde olduğunu ve bireylerin kendini gerçekleştirmelerinde bağımsızlık arayışının önemli olduğunu ifade etmektedir (Morsunbul, 2012). Bağımsızlaşmanın ontolojik bir seçim olarak değerlendirilmesi, bireyin varoluşsal sorgulamalarını ve kimlik inşa sürecini derinleştirmektedir. Kılıçarslan ve Parmaksız (2020), ergenler arasında bağımsızlaşmanın önemli faktörleri arasında sosyal kaygı ve duygusal özerklik unsurlarının rolünü vurgulamaktadırlar; bu durum, bireyin kendine ait bir varoluş alanı oluşturmasının yanı sıra diğer bireylerle sosyal bağlarını da değerlendirmesine yardımcı olmaktadır (Kılıçarslan ve Parmaksız, 2020). Ayrıca, teveccüh edilen sosyal ilişkiler içinde bağımsızlık arayışı, kişinin kendisine yönelik güvenini artırarak ontolojik güvenin gelişmesine katkıda bulunmaktadır (Katılmış, 2024).

Andrew ve arkadaşları (2006), yetişkinliğe geçiş sürecini bireyin içsel olarak anlamlandırdığı ve kendi seçimleri doğrultusunda şekillendirdiği bir süreç olarak ele almaktadır. Araştırmada, gençlerin bağımsızlaşmayı yalnızca demografik faktörler (evden ayrılma, evlilik, iş bulma) üzerinden tanımlamadıkları, aynı zamanda içsel bir değişim ve bireysel bir olgunlaşma olarak gördükleri vurgulanmaktadır. Bu durum, bağımsızlaşmanın sadece dışsal koşulların bir sonucu değil, aynı zamanda bireyin varoluşsal bir tercihi ve ontolojik bir seçim süreci olduğunu göstermektedir (Andrew vd., 2006).

Tomanović ve Ignjatović (2006), gençlerin bağımsızlaşma sürecinin yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda ekonomik ve kültürel faktörlerle şekillenen bir süreç olduğunu vurgulamaktadır. Özellikle, paternalistik aile yapılarının ve ekonomik belirsizliklerin, gençlerin ailelerinden bağımsız hareket etmelerini geciktirdiğini belirtmektedirler. Bu bağlamda, bağımsızlaşma bireysel bir seçimden ziyade, yapısal sınırlamalar ve kültürel normlarla şekillenen bir süreç olarak değerlendirilmelidir (Tomanović ve Ignjatović, 2006). Kugelberg (2000)'e göre, genç yetişkinlerin bağımsızlaşma süreci yalnızca bireysel bir tercih değil, aynı zamanda ekonomik belirsizlikler ve sosyal yapılar tarafından şekillenen bir süreç olarak ele alınmaktadır. Araştırma, gençlerin bağımsızlıklarını kazanma stratejilerinin büyük ölçüde iş güvencesi, eğitim ve aile desteği gibi faktörlere bağlı olduğunu ortaya koymaktadır (Kugelberg, 2000). Sarkar (2018) ise, bireyin kimlik oluşumunun basit bir kategori olmadığını ve bireyselliğin farklı ontolojik ve mantıksal çerçevelerde ele alınabileceğini savunmaktadır. Bu bağlamda, bireyin bağımsızlaşması da kimlik ve bireysellik arasındaki ilişkiler çerçevesinde ele alınabilmekte ve bağımsızlık süreci, bireyin kendini ayırt edici bir varlık olarak konumlandırmasını gerektirebilmektedir (Sarkar, 2018).

Özerklik ekonomik faktörler yanında sosyo-kültürel bağlamda değerlendirilirse, bireylerin kendi seçimlerini yapma özgürlüğüne sahip olduğu bir süreci temsil etmektedir; bu, bireyin ontolojik varoluşunda belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda, bağımsızlaşma süreci, bireyin sadece çevresel faktörlerden uzakta durmasını değil, aynı zamanda içsel bir özgürlük hissi geliştirmesini de sağlamaktadır. Ontoloji, varlığın doğasını, kimliğini ve onun nasıl oluştuğunu araştıran bir felsefi disiplin olarak ifade edilmektedir. Sartre'ın felsefesinden hareketle, varlık "kendinde (sabit, değişmeyen)" ve "kendi-için (insan bilinciyle ilişkilendirilen, sürekli kednini aşmaya çalışan)" olarak iki temel varoluş biçimi üzerinden ele alınmaktadır. Bu ayrım, bireyin ontolojik olarak özgür olduğu ve varoluşunu her an yeniden inşa etmek zorunda olduğu fikrini desteklemektedir. Sartre'a göre insan, verili bir özle doğmaz; kendi seçimleriyle kim olduğunu belirlemektedir (Sartre, 2011).

Sartre'ın özgürlük ve seçim felsefesi temelinde bağımsızlaşma ise "aşma edimi" ve "eksiklik bilinci" ile açıklanmaktadır. Bağımsızlaşma, bireyin sürekli olarak kendini aşma süreci olarak ifade edilmektedir. Bu süreç, bireyin toplumsal ve hukuki normlara uyup uymama kararlarıyla şekillenmektedir. Özne, özgürlüğünü ancak kendi seçimleriyle inşa etmektedir ve bu seçimler daha önceden belirlenmiş bir öz'e dayanmamakta olup tamamen bireyin kendini nasıl tanımladığıyla ilgili olmaktadır. İnsan sürekli olarak kendini tamamlamaya çalışmaktadır, ancak hiçbir zaman tam anlamıyla tamamlanamaz. Bu eksiklik bilinci, bireyin bağımsızlaşma yolundaki ontolojik temelini oluşturmaktadır insanın kendini eksik bir bütünlük içinde tanımladığı ve bu eksikliğin, sürekli seçim yapma zorunluluğundan kaynaklandığı belirtilmektedir. Bu bağlamda bağımsızlaşma burada, sadece fiziksel veya ekonomik bir kopuş değil, bireyin kendi değerlerini ve varoluşunu kendisinin belirlediği dışsal dayatmalardan sıyrılarak kendi varlığını bilinçli bir şekilde oluşturması süreci olarak değerlendirilebilir (Tüfenk, 2019; Sartre, 2011). Fırat (2023) ise bağımsızlaşmayı, Beauvoir'ın görüşlerinden hareketle, bireyin özgürleşme sürecinin yalnızca ontolojik bir mesele olmadığını, aynı zamanda toplumsal engeller ve belirlenimler tarafından şekillendirildiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda, bağımsızlaşma, sadece bireysel bir seçim değil, aynı zamanda toplumsal yapıların dönüşümünü gerektiren bir süreç olarak da karşımıza çıkmaktadır (Fırat, 2023; Direk, 2021a).

Heidegger, ontolojiyi, var olan nesnelerin ötesine geçen ve varlığın ne olduğunu anlamaya çalışan temel felsefi uğraş olarak tanımlamaktadır. Ona göre ontolojinin asıl amacı "Varlık Nedir?" sorusunu sormaktır. Ancak tarih boyunca bu soru ihmal edilmiş ve onun yerine nesnelerin varlığı üzerine spekülasyon yapılmıştır. Heidegger'in Dasein kavramı, insan varlığının kendini anlamlandırma sürecine işaret etmektedir. Dasein, varlığını anlamak zorunda

olan bir varlıktır. Bu, bireyin dünyada olma biçimini sorgulaması ve kendi varoluşunu bilinçli bir şekilde şekillendirmesi anlamına gelmektedir. Heidegger'e göre birey, çoğu zaman içinde bulunduğu toplumsal sistem tarafından şekillendirilmekte ve "gündelik varoluş" içinde kaybolmaktadır. Eğer birey, içinde bulunduğu bu yapıyı sorgulamazsa, kendi varoluşunu sürüden biri olarak yaşamakta ve özne olmaktan çıkıp nesne haline gelebilmektedir. Ontolojik bağımsızlaşma da bireyin bu sürü psikolojisini kırarak kendi anlam dünyasını yaratma cesaretini göstermesiyle mümkün hale gelmektedir (Çüçen, 2006).

2.2. SOSYAL MEDYA VE KÜRESELLEŞME İLE BİRLİKTE DÖNÜŞENEN KİMLİK ALGISI VE SOSYAL MEDYADA BENLİĞİN SUNUMU

2.2.1. Küreselleşme

2.2.1.1. Kürselleşmenin Kimlik Üzerindeki Etkileri

Küreselleşme, belirli bir tanıma indirgenemeyen ve kesin bir başlangıç tarihiyle sınırlandırılamayan, köklü ve tarihsel bir süreci ifade etmektedir. Bu kavram, farklı dönem ve olaylara atıfla çeşitli şekillerde yorumlanmış, zaman içinde farklı açılardan ele alınmıştır. Temelinde erişim ve dönüşüm barındıran küreselleşme, özellikle günümüz dünyasını tanımlamak için kullanılsa da aslında uzun bir geçmişin ürünü olan bir gelişim sürecini ifade etmektedir (Kartal, 2012). Küreselleşmenin net bir tanımı olmasa da küreselleşmeyi tanımlamak için çeşitli etkenler temel alınmıştır. Buna göre; Steger'e (2004) göre küreselleşme, dört temel özellikle karakterize edilen çok boyutlu bir süreçtir. İlk olarak, geleneksel siyasi, kültürel ve coğrafi sınırların ötesine geçen yeni toplumsal ağlar ve faaliyetler ortaya çıkmakta ya da mevcut olanlar genişlemektedir. İkinci olarak, toplumlar arasındaki ilişkiler ve karşılıklı bağımlılıklar hem alan hem etki bakımından yayılmaktadır. Üçüncü özellik, bu etkileşimlerin daha yoğun ve hızlı bir şekilde gerçekleşmesidir. Son olarak, küreselleşme, bu karşılıklı ilişkilerin ve bağımlılıkların artarak daha geniş bir alana yayılmasını ifade etmektedir. Giddens, iletişim ve teknolojinin etkisiyle dünyanın adeta küçülmesini göz önünde bulundurarak küreselleşme kavramını kendi toplumsal kuramına entegre etmektedir. Ona göre küreselleşme; uzak bölgelerdeki yerel durumların, birbirlerini karşılıklı olarak etkilediği ve farkındalık yarattığı küresel çapta yoğunlaşan toplumsal ilişkiler ağını oluşturmaktadır (Giddens, 1998). İnsan ilişkileri ile ekonomik, siyasal, kültürel ve toplumsal yapılar; yerel düzeyden başlayarak bölgesel, kıtalararası ve nihayetinde küresel bir boyuta taşınmaktadır. Bu doğrultuda küreselleşme, dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan toplulukların günlük yaşamlarının karşılıklı

etkileşim içerisine girmesi, yerel kararların küresel ölçekte etkiler yaratabilmesi ve çok boyutlu ilişkilerin örülmesi süreci olarak tanımlanabilmektedir (Coşkun, 2002).

Küreselleşme, ekolojik, kültürel, ekonomik, politik ve sivil boyutlarıyla ulus ötesi bir süreç olarak tanımlanabilmekte ve Robertson'a göre beş tarihsel evrede incelenmektedir. İlk evre, 15. yüzyıldan 18. yüzyıl ortalarına kadar süren oluşum dönemidir; bu dönemde ulus toplulukları şekillenmiş ve Orta Çağ'ın ulus ötesi yapısı çökmüştür. İkinci evre olan başlangıç döneminde (18. yüzyıl ortaları–1870'ler), iletişim alanındaki düzenlemeler ve uluslararası işbirlikleri artmıştır. Üçüncü evre, 1870'lerden 1920'lere kadar süren yükseliş dönemini ifade etmektedir; küresel iletişim hız kazanmış ve ortak bir insanlık anlayışı öne çıkmıştır. Dördüncü evre, 1920'lerden 1960'ların sonuna kadar devam eden hegemonya mücadelesi dönemidir; savaşlar, Soğuk Savaş ve yeni küresel kurumlar bu döneme damga vurmuştur. Beşinci evre olan belirginlik süreci ise 1960'ların sonundan 1990'lara kadar sürmüş, küresel bilinç artmış, haklar meselesi görünür hale gelmiş ve medya sistemleri güç kazanmıştır (Robertson, 1999;Yeşiltuna, 2006).19.yüzyılın sonlarında sermayenin yoğunlaşıp merkezileşmesi, büyük sanayi ve mali sermaye yapılarını doğurmuş, tekellerin büyümesine ve küresel ölçekte bir iş bölümüne dayalı pazarın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu gelişmeler ve Friedman'ın küreselleşmeyi iki dönemde ele alması: İlki, I. Dünya Savaşı'ndan önceki dönemdir ve savaş, devrim ve ekonomik krizlerle kesintiye uğramıştır. İkinci dönem ise Soğuk Savaş'ın bitimiyle başlamıştır. Küreselleşmenin tarihsel temelini oluştururken, sürecin kapitalizmle doğrudan bağlantılı olduğu ve bu sürecin özünde ekonomik, kültürel ya da siyasal düzeyde sömürü yer aldığı görülmektedir (Friedman, 1999).

Steger'e göre küreselleşme süreci tarihsel olarak dört ana dönemde incelenebilmektedir:

Küreselleşme süreci tarihsel olarak farklı evrelerden geçerek günümüze ulaşmıştır. İlk olarak modern öncesi dönemde, teknolojik olanakların yetersizliği nedeniyle toplumsal ve coğrafi sınırların aşılması sınırlı kalmış, ancak Mezopotamya, Çin ve Mısır gibi bölgelerdeki teknolojik yenilikler sayesinde ticaret ve kültürel etkileşimler artmış, kentleşme hız kazanmış ve yerel dinler evrenselleşmeye başlamıştır. 1500-1750 arasını kapsayan erken modern dönemde ise coğrafi keşifler yeni ticaret yollarını beraberinde getirmiş, Avrupa'da tüccar sınıfı ortaya çıkmış ve bu gelişmeler kapitalist sistemin temellerini atarak uluslararası etkileşimleri hızlandırmıştır. 1750-1970 yılları arasındaki modern dönemde sanayileşme ve sömürgecilik küresel sistemin merkezine yerleşmiş, ulus-devlet yapıları güçlenmiş, dünya savaşları yaşanmış ve batılı kapitalist düzenin etkisi belirgin şekilde artmıştır. 1970 sonrası çağdaş dönemde ise iletişim ve ulaşım teknolojilerindeki gelişmeler, küresel düzeyde karşılıklı bağımlılıkları ve

etkileşimleri yoğunlaştırmış, dünya adeta tek bir pazara dönüşmüş, sermaye hareketleri hız kazanmış ve çok uluslu şirketler üretim ve pazarlama süreçlerini küresel çapta organize etmeye başlamıştır. Bu süreçte Birleşmiş Milletler'in kurulması, insan haklarının küresel bir mesele haline gelmesi, çevre ve barış hareketlerinin güçlenmesi, yeni kimlik arayışlarının ortaya çıkması ve sınırların kültürel olarak geçirgen hale gelmesi küreselleşmenin farklı boyutlarını şekillendirmiştir. Özetle, küreselleşme yalnızca son yıllara ait bir olgu değil, 15. yüzyıldan itibaren gelişen, kapitalizm, teknoloji, sömürü ve ideoloji ekseninde şekillenmiş, bugün ise dünya toplumunu giderek daha fazla iç içe geçiren çok yönlü bir süreci ifade etmektedir (Steger, 2006; Fidan, 2011). Buna ek olarak Wallerstein'e göre de tarih boyunca kimi zaman bir din, kimi zaman bir imparatorluk ya da bir medeniyet, dünyanın belirli bölgelerinde etkili olmuş ve o coğrafyaları şekillendirmiştir. Ancak bu etkiler hiçbir zaman tüm insanlığı ya da tüm coğrafyaları kapsayıcı olmamıştır. Oysa bugün somut biçimde yaşanan küreselleşme, yaklaşık beş-altı yüzyıllık bir birikimin sonucudur. Bu sürecin başlangıcı olarak; düşünsel anlamda Batı'nın Orta çağ'dan çıkışıyla birey ve insanlık kavramlarının gelişmeye başlaması, coğrafi anlamda 15. yüzyılın sonunda Amerika'nın keşfi ve ekonomik anlamda 16. yüzyılda kapitalist dünya sisteminin ortaya çıkışı gösterilebilir. Ancak küreselleşmenin kesin bir başlangıç tarihi ya da tek bir olayla başlatılmasını zor olduğu hem de oldukça tartışmalı olduğu ifade edilmiştir (Wallerstein, 1993).

Küreselleşme sürecinin etkileri ekonomik, siyasal ve kültürel(sosyal) alanlarda kendini göstermiştir. Biz çalışmamızda daha çok küreselleşmenin kültürel boyutunu ele alacağız. Kültür, eğitim ve deneyim yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılmakta; bir toplumun örf, adet, gelenekleri, yaşam biçimi, alışkanlıkları ve düşünce yapısını da içinde barındırmaktadır (Yayla, 2009). Giddens, kültürel açıdan küreselleşmeyi, kapitalist modernitenin dünya genelinde etkisini göstermesi ve yayılması süreci olarak ifade etmektedir (Evin, 2012). Küreselleşme, kültürel yakınlaşmayı olduğu kadar kültürel çeşitliliğin artmasını da beraberinde getirmekte; bu süreçte farklı kültürler arasındaki iletişim ve etkileşim yoğunlaşmaktadır (Kartal, 2012). Küreselleşme; uluslararası ticaretin genişlemesi, emek ve sermayenin daha serbest dolaşımı, ideolojik ayrışmaların azalması ve teknoloji alanındaki hızlı gelişmelerle birlikte ülkeler arasında ekonomik, siyasal ve kültürel açıdan yakınlaşmanın artması şeklinde tanımlanabilmektedir. Bu yakınlaşmanın etkisiyle iletişim ve bilgi teknolojilerindeki ilerlemeler, dünyayı adeta herkesin birbirine bağlı olduğu "küresel bir köy" haline getirmiştir (Halis, 2015). 20.yüzyılın ikinci yarısından itibaren kültürel küreselleşme, iletişim teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte hız kazanmış ve farklı bir boyut kazanmıştır. Bu dönemde

politik açıdan güçlü ülkeler, eskiden olduğu gibi misyonerler aracılığıyla değil, modern iletişim araçlarını kullanarak kendi kültürlerini daha kolay bir şekilde diğer toplumlara aktarabilme olanağına sahip olmuşlardır. Ulaşım ve iletişimdeki ilerlemeler, dünya üzerindeki mesafeleri zaman ve mekan açısından küçültmüş; bireyler, devletler ve kültürler arasındaki ilişkiler küresel düzeyde artarak yoğunlaşmıştır. Artık yalnızca fiziksel olarak yakın olanlarla değil, dünyanın öbür ucundaki toplumlarla da sosyal, ekonomik ve kültürel bağlantılar kurmak mümkün hale gelmiş, böylece McLuhan'ın "küresel köy" kavramı somut bir gerçekliğe dönüşmüştür (Mahiroğulları, 2005).

Küreselleşmenin kültürel boyutu, 1960'lı yıllardan itibaren iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişmeler sayesinde kültürler arası etkileşim doğal bir akış içinde gelişmeye başlamış, ancak 1980 sonrasında bu etkileşim tek yönlü bir hale gelmiştir. Bu süreçte kültürel alışveriş, Batı kültürünün diğer toplumlara sistemli bir biçimde empoze edilmesine dönüşmüştür. Bu durum Batı kültürünün "küresel kültür" adı altında gelişmekte olan ülkelerin kültürleri üzerinde güçlü bir etki oluşturmasına yol açmıştır. Bazı ülkelerde Batı kültürü, baskın hale gelerek ulusal kültürel değerleri zayıflatmış, zamanla bu kültürlerin "yerel kültür" statüsüne gerilemesine neden olmuştur. Özellikle milli kültür politikası bulunmayan ülkelerde, bu tek taraflı kültürel baskı, yerel kültürel değerlerin doğal gelişimini engelleyerek zorunlu bir dönüşüm yaratmış; bunun sonucunda kültürel çeşitlilik artmış, ancak aynı zamanda toplumsal yapılar kültürel olarak daha parçalı hale gelmiştir (Tuna, 2002; Mahiroğulları, 2005). Sonuç olarak, iletişim teknolojilerindeki ilerlemeler sayesinde medyanın ulusal sınırları aşarak küresel bir yapıya bürünmesi, kültürel küreselleşmeyi hızlandıran başlıca unsurlardan biri olmuştur. Bu dönüşüm; tüketim ve kitle kültürünün dünya genelinde yaygınlaşmasına, yaşam biçimlerinin giderek benzeşmesine, küresel ölçekte yaşanan sorunlara dair farkındalığın artmasına ve ulusal kimlik ile kültürel değerlerin zayıflamasına yol açmıştır (Özyurt, 2002).

Küreselleşme sürecini şekillendiren yeni iletişim ağları ile bilgi ve görsel içeriklerin dolaşımı, bir yandan farklı kültürlerin bir arada görünür hale gelmesini sağlarken, diğer yandan baskın Batı kültürünün tek tip bir kültürel yapı oluşturma etkisini de güçlendirmektedir. Bu etki en açık biçimiyle, küresel ölçekte yayılan bir tüketim kültürünün oluşmasında kendini göstermektedir (Wallerstein, 1993). Küreselleşme, zaman ve mekâna bağlı olarak farklı biçimlerde ortaya çıkan, çoğu zaman birbirinden bağımsız ve hatta çelişkili süreçleri bir arada barındıran çok boyutlu bir olguyu ifade etmektedir. Bu çeşitli ve paradoksal yapısı, kültürel kimliklerin yanı sıra küresel, bölgesel, ulusal ve yerel düzeylerde etnik ve dini kimliklerin yeniden öne çıkmasına ve yeni kimlik kümelenmelerinin oluşmasına zemin hazırlamaktadır.

Bu doğrultuda, cemaat bağlılığı ile bireysel özgürlük arasındaki denge, üyelikle adalet ilişkisi, çeşitlilik ve çoğulculuk anlayışları, kolektif kimliklerin ve dinin özel ve kamusal alanlardaki değişen yansımaları gibi konular, küreselleşmenin beraberinde getirdiği kuramsal tartışmalar kapsamında yeniden değerlendirilmeye başlanmıştır (Bokser, 2002).

Küreselleşmenin kültürel etkileri, genel olarak "homojenleşme" ve "yerelleşme" olmak üzere iki temel başlık altında değerlendirilebilmektedir. Bu bağlamda, sermayenin küresel ölçekte yayılması, teknolojik ilerlemeler, medya ve internetin görselliği ön plana çıkarması ile Batı merkezli küresel dilin etkisi, kültürel homojenleşmenin temel dinamikleri olarak öne çıkmaktadır. Bu süreçte özellikle popüler tüketim kültürü, yalnızca ekonomik ihtiyaçları karşılayan basit bir araç olmanın ötesine geçerek, değer taşıyan ve etkileyici bir güç haline gelen başlıca homojenleştirici unsur olarak dikkat çekmektedir (Aktı, 2008). Kültürel çeşitliliğin yok olması bir yana, küresel ölçekte gerçekleşen kültürel etkileşimler çoğu zaman yerel kültürlerin yeniden canlanmasına zemin hazırlamaktadır. Batı'nın benzeştirme çabalarına rağmen yerel farklılıklar tamamen ortadan kalkmamakta; aksine, bu farklılıklar yeni kültürel alanların oluşmasında belirleyici rol oynamaktadır. Robertson da bu durumu vurgulayarak, kültürel küreselleşmenin daima yerel bağlamda şekillendiğini savunmakta ve kültürel tek tipleşmeyi reddetmektedir. Ona göre küreselleşme, küresel ve yerel unsurların iç içe geçtiği karmaşık bir kültürel etkileşim sürecini ifade etmektedir. Bu bağlamda, çoğulculuk yalnızca sosyal teori açısından değil, aynı zamanda demokrasi ve teoloji açısından da önemli bir kavram haline gelmiştir. Kültürel, dini ve etnik çeşitliliğin tanınması ve onaylanması, kolektif kimliklerin toplum içinde varlığını sürdürebilmesini ve bireylerin vatandaşlık ile sivil katılım temelinde özgürce kendilerini ifade edebilmelerini mümkün kılmaktadır. Küreselleşme, homojenleşme ile kültürel farklılaşma arasında çift yönlü bir gerilim yaratmakta ve bu durum kimlik arayışlarını tetiklemektedir (Appadurai, 1992). Belirsizlik ortamında bireyler, dini, etnik, ulusal ya da bölgesel kimlikler etrafında güven duygusu ararken; aynı süreç insan haklarını ön plana çıkararak yeni sosyal hareketlerin doğmasına da zemin hazırlamaktadır. Bu bağlamda, hoşgörü ve saygı gibi ilkeler, farklılıkların bir arada yaşamasını mümkün kılan temel değerler haline gelmiştir. Küreselleşmenin bireyler üzerindeki en belirgin etkilerinden biri ise kültürel kimlik farkındalığı olmaktadır. Kimlik, bireyin hem kendini tanımlamasını hem de toplum içinde tanınmasını sağlamakta; etnik köken, din, sınıf, cinsiyet ve bireysel özellikler gibi pek çok farklılığı içermektedir. Bu farklılıkların bilincine varmak ve bireyin kendisini ait hissettiği sosyal grubun farkında olması, sosyal kimlik farkındalığı olarak tanımlanmaktadır (Halis, 2015). Felsefi açıdan kimlik, düşünebilen ve konuşabilen bir varlığın, zaman içinde değişen

koşullar ve farklı durumlar karşısında kendi benliğini koruyabilme, yani süreklilik ve tutarlılık gösterebilme kapasitesini ifade etmektedir. Bu durum, bireyin kendi varlığına ilişkin bilincini yansıtır. Hegel'in "Varlık ve kendilik şuuru aynı özdür" ifadesi de insanın kendi özüyle kurduğu birlik ve özdeşlik ilişkisine dikkat çekmektedir. Kimlik kavramı, yalnızca sözlük anlamıyla değil; felsefi, psikolojik ve sosyolojik bağlamlarda da bireyin hem evrendeki varoluşsal yerini hem de toplum içindeki sosyal konumunu ifade etmektedir. Bu yönüyle kimlik, bireyin hem ontolojik temelini belirleyen hem de sosyal ilişkiler aracılığıyla şekillenen bir varoluş biçimi olarak değerlendirilmektedir (Fidan, 2010).

Smith'in (2002) belirttiği üzere, kimlikler temel olarak bireysel ve kolektif olmak üzere iki ana boyutta ele alınabilmektedir. Bireysel kimlikler, aile, toplumsal cinsiyet, sınıf, din, etnik köken ve millet gibi pek çok unsuru içeren çok katmanlı yapılar olmakta ve bu kimliklerin önemi, zamanla ve duruma göre değişkenlik gösterebilmektedir. Buna karşılık kolektif kimlikler, özellikle etnik ya da ulusal aidiyetler gibi, genellikle geçici değil, daha kapsayıcı ve kalıcı nitelikte olmaktadır. Bu tür kimliklerde önemli olan bireylerin kişisel tercihlerinden ziyade, içinde bulundukları kolektif bağın yapısı olmaktadır. Etnik, dinsel ve ulusal kimlikler, farklı olana karşı kendini tanımlama eğilimi taşımakta ve bu yönüyle kolektif kimlikler, sosyal kimliğin topluluk ölçeğindeki yansıması olarak görülebilmektedir. Bireysel ya da toplu düzeyde kimlik ihtiyacı, yalnızca kişinin kendi arzusu değil; aynı zamanda toplumsal yapı, çevresel değerler ve dönemin genel özellikleriyle şekillenen bir durumu ifade etmektedir. Kimliğin bu bağlamsal yönü hem bireysel hem de kolektif düzeyde çeşitlenme ve değişkenliğe yol açmakta; kimlikleri tekil değil, çok boyutlu yapılar haline getirmektedir. Nasıl ki bireysel kimlik kişiler arası ilişkilerle şekilleniyorsa, kolektif kimlikler de gruplar arası etkileşim bağlamında oluşup şekillenmektedir (Bilgin, 2007). Hem bireysel hem de kolektif kimlik arayışı, hızla değişen dünyada insanlar için bir tür güven ve aidiyet arayışı olarak değerlendirilebilmektedir. Zihnimizi kuşatan üst üste binmiş mekânsal imgelerin oluşturduğu bu karmaşık dünyada, "yer" olgusu kimlik açısından merkezi bir önem kazanmakta; çünkü her birey, kendini başkalarından ayıran belirli bir mekânda var olabilmektedir. Kişinin kendini çevresinden nasıl ayırdığı ise, kimliğinin temel yapı taşını oluşturmaktadır (Karaduman, 2010).

Küreselleşmenin etkisiyle toplumsal yapılar hızla değişime uğramış, bu süreçte tüketim kültürü belirleyici bir konuma gelmiştir. Somut ya da soyut ayrımı gözetilmeksizin her şey, tüketilebilecek bir nesneye dönüşmüş; kültür, düşünce, ideoloji ve moda gibi kavramlar, bireyin özgürleşme arzusuyla araçsallaştırılarak anlamlarını yitirmeye başlamıştır. Bireyler, bu tüketim yoluyla küreselleşmenin sunduğu kimlik değiştirme ya da yeni kimliklere bürünme imkanını

kullanmış ve böylece kimlikler, bireysel tercihler doğrultusunda dönüşüme uğramıştır. Zamanla her şeyi "kullan-at" anlayışıyla tüketen bireyler, bu yaklaşımı insan ilişkilerine de taşımış ve geçmişte değer atfettikleri birçok kavramın içi boşalmıştır (Harvey, 1997). Küreselleşmeyle birlikte sınırların ortadan kalkması ve zaman-mekân kavramlarının anlamını yitirmesi, kimliklerin de artık sınırlardan bağımsız bir şekilde şekillenmesine neden olmuştur. Teknolojik gelişmelerin de katkısıyla bu süreç bugünkü küresel yapıyı oluşturmuştur. Artık bireyler, fiziksel mesafe ya da zamana bağlı kalmadan iletişim kurabilmekte; ticari faaliyetlerini kolayca sürdürebilmekte, oturdukları yerden alışveriş yapabilmekte ve dünyanın herhangi bir yerindeki insanlarla anında bağlantı kurabilmektedir. Kültürler arası etkileşimin artmasıyla birlikte bireyler kimliklerini bu dinamik ortamda şekillendirme ve değişen koşullara göre yeniden tanımlama fırsatı bulmuştur. Özellikle internetin gelişimi, bireylere kimliklerini istedikleri şekilde oluşturma özgürlüğü tanımış ve bu alandaki dönüşümde belirleyici bir rol oynamıştır (Turgun, 2019).

Modernizm ve küreselleşmenin etkisiyle birey, kimliğini artık hazır kalıplar yerine kendi tercihlerine göre inşa etmek zorunda kalmış; kimliğini dilediği zaman değiştirebileceğini fark etmiş ve kim olduğundan çok, başkalarının kendisini nasıl algıladığına önem vermeye başlamıştır. Teknolojinin gelişmesiyle birlikte birey yönünü kaybetmiş, kültür ise içi boşaltılarak adeta bir tüketim nesnesi gibi sunulmuş ve bu durum bireyde yabancılaşmayı beraberinde getirmiştir. Yeni kültürel yapılar ortaya çıkarken bazı kültürel ögeler de yeniden üretilmiştir. Modernizm ve küreselleşme kültürü bir tüketim aracı haline getirirken, bireysellik ön plana çıkmış ve akıl yoluyla her şeyin elde edilebileceğine dair bir inanç gelişmiştir (Özata, 2021). Tanrı merkezli anlayışın etkisini yitirmesiyle birlikte birey, kimliğin kendisine dışarıdan dayatılan bir şey değil, kendi seçimleriyle anlam kazandırabileceği bir yapı olduğunu keşfetmiştir. Toplumun kimliğe yüklediği anlamdan sıyrılan birey, artık kim olduğunu kendi belirleme hakkına sahip olmuştur. Küreselleşmenin modernizme sunduğu katkılar ve farklı kültürlerin etkisiyle yeni bir kültürel yapı oluşmuş, bu yapı içinde kimlikler yeniden şekillenmiştir. Tüm bu süreç, toplumsal düzeyde bir benzeşmeye ve birey düzeyinde yabancılaşmaya yol açmıştır (Turgun, 2019).

2.2.1.2. Dönüşen Kimlik Algıları ve Gençler

Günümüzde küreselleşme, tüm kültürleri ve toplumları derinden etkileyerek onları dönüştürmektedir. Bu dönüşümden en çok etkilenen gruplardan biri ise gençlerdir. Küresel medya ve internet aracılığıyla gençler, küreselleşme sürecinin hem bir parçası hem de taşıyıcısı haline gelmiştir. Dünya genelindeki değişimlerle eş zamanlı olarak, 1980'li yıllardan itibaren

Türkiye'de yaşanan dönüşüm ve eksik biçimde uygulanan serbest piyasa ekonomisinin etkileri, özellikle üniversite gençliğinin kimlik oluşumunu önemli ölçüde etkilemiştir. Bu süreçte gençler, toplumsal ve kültürel değişimlerin merkezinde yer alarak yeni kimlik biçimlenmelerine açık hale gelmiştir (Bayhan, 2011).

Her birey kendine özgü ve eşsizdir. Bu nedenle kimi zaman tanımlar ve kuramlar, insanın bu benzersizliğini göz ardı ederek onu belirli kalıplar içine sokuyormuş gibi algılanabilmektedir. Ancak bu tür kavramsallaştırmalar olmadan düşünmek ve bilgi üretmek de oldukça güç olmaktadır. Örneğin, "genç" kavramı herkes için farklı çağrışımlar yaratabilmekte, fakat bu farklılıkların ötesinde ortak bazı özellikler tanımlanabilmektedir. Bu ortak yönlerden hareketle gençlik şöyle tanımlanabilir: Gençlik, bireyin biyolojik ve duygusal gelişim süreçleriyle başlayan; cinsel ve psikososyal olgunlaşmayla devam eden, bireyin bağımsızlık kazanımı ve toplumsal anlamda üretkenliğe ulaşmasıyla sona eren, kesin sınırları olmayan bir dönemi ifade etmektedir. Bu evre genellikle yoğun fiziksel ve toplumsal değişimlerle karakterize edilmektedir (Özbay ve Öztürk, 1992). Endüstri öncesi toplumlarda gençler ve yetişkinler aynı evde yaşamakta, benzer sorumlulukları paylaşmakta ve gençler adeta yetişkinlerin küçük birer yansıması olarak görülmekteydi. Ancak sanayileşme ve şehirleşme ile birlikte, gençlerin ve yetişkinlerin günlük yaşamları ve rollerinde ayrışma başlamış, aile yapıları değişmiş ve yetişkinler iş dünyasında sosyal ilişkilerini geliştirirken, gençler de farklılaşan bir sosyal kimlik kazanmaya başlamıştır. Eğitim sistemi bu süreci desteklemiş, gençleri belirli mesleki rollere hazırlamış, artan boş zaman ve medyanın etkisiyle gençlik, diğer yaş gruplarından ayrışan kendine özgü bir dönem olarak ortaya çıkmıştır (Hurrelmann 1989, s.4). Toplumda yaşanan hızlı değişimlerin etkisiyle gençler arasında işsizlik oranı artarken, aileden ve ev ortamından bağımsızlaşma süreci de hız kazanmıştır. Bu durum, gençlerin ebeveynleriyle olan ilişkilerinde dönüşümlere yol açmış, aile içindeki rollerinde belirgin değişiklikler ortaya çıkarmıştır. Aynı zamanda, gençler üzerinde akran gruplarının ve kitle iletişim araçlarının etkisi daha baskın hale gelmiş; toplumla ve egemen kültürel yapıyla uyum sağlamakta zorlanan genç bireylerde çeşitli uyumsuzluklar baş göstermiştir (Burcu, 1998).

Genç bireyler, kimlikleri aracılığıyla toplum içindeki yerlerini belirlerler. Kimlik inşa sürecinde kendilerini belirli bir kolektif yapıya ait hissederler; bu yapı ulus, etnik grup, mezhep, sosyal sınıf, siyasi parti ya da başka bir topluluk olabilir. Bu aidiyet duygusu, bireyin kendi kimliğini tanımlarken, kendisinden farklı olanları ayırt etmesine ve onları "öteki" olarak görmesine yol açar. Bu süreçte birey, bir yandan farklılık çizgileri oluşturarak kendisini dış dünyadan ayrıştırırken, öte yandan benzerlik gösterdiği kişi ve grupları kendi kimliğiyle

özdeşleştirir (Türk Gençliği 98, 1999). Küreselleşme süreciyle birlikte gençler, özellikle modernite ve postmodernite dönemlerinde, kimlik konusunda derin bir sorgulama içine girmiştir. Bu dönemde, geleneksel ve daha sabit kimlik anlayışı yerini, hızla değişen toplumsal ve kültürel dinamiklerin etkisiyle sürekli dönüşen, daha hassas ve kırılgan bir kimlik yapısına bırakmıştır (Fidan, 2011). Bu dönüşüm sürecinde gençler, kendi öz değerlerini sorgulamaya başlamış ve giderek yabancı kültürlerin değerlerine ilgi duyar hale gelmiştir. Toplum içinde yaşanan bu değer değişimiyle birlikte, gençler kendi kültürel değerlerinden uzaklaşarak farklı değer sistemlerini benimseyebilmekte; bu da gençlerin kimlik yapısında çatışma ve bunalım yaratabilmektedir. Sonuç olarak, genç birey ya öz kimliğinden uzaklaşarak farklı bir kimlik anlayışını içselleştirir ya da kimlik algısında derin etkiler oluşur. Küreselleşmenin etkisiyle bazı gençler evrensel ya da etnik kimlikleri benimserken, buna karşı bir tepki olarak millî kimliğe yönelme ve bu kimliğe daha sıkı bağlanma eğiliminde olan gençler de görülmektedir (Dikici, 2005).

Gerek gelişmiş gerekse gelişmekte olan ülkelerdeki orta sınıfa mensup gençler, küreselleşmenin en belirgin simgeleri haline gelmiş; medya tarafından şekillendirilen yaşam tarzlarını benimseyerek logolarla bezeli bir kimliğe bürünmüşlerdir. Bu genç kuşak, küresel tüketim kültürünün tam merkezinde yer almakta; cep telefonları, internet grupları, Playstation'lar, Youtube, Tik Tok videoları ve NBA maçları gibi küresel içeriklerle birbirine bağlanmaktadır. Küresel gençlik üzerine yapılan en kapsamlı araştırmalardan biri, 1996 yılında New York merkezli reklam ajansı DMB&B'nin Brainwaves birimi tarafından gerçekleştirilen "Yeni Dünya Gençliği" adlı çalışma kapsamında, farklı kültürel kökenlerine rağmen, dünya genelinde orta sınıf gençler hayatlarını adeta paralel evrenlerdeymiş gibi benzer şekillerde sürdürmekte olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Kıyafet tarzları, dinledikleri müzikler, kullandıkları sosyal medya araçları bu benzerliğin somut göstergeleri arasında yer almaktadır (Clein, 2000).

2.2.1.3. Bireysel, Durumsal ve Sosyal Kimlik Algısı

Küreselleşme, bireylerin bireysel, durumsal ve toplumsal kimlik algılarını köklü biçimde dönüştürerek, geleneksel kimlik anlayışlarının ötesine geçen çok katmanlı kimlik yapılarını mümkün kılmaktadır (Rosenmann vd., 2016). Bu değişim, bireylerin kendilerini sadece yerel ya da ulusal bağlamda değil, aynı zamanda küresel düzeyde de tanımlayabilmelerine olanak tanımaktadır. Küreselleşmenin getirdiği bilgi akışı, dijital medya olanakları ve artan hareketlilik sayesinde insanlar farklı kültürlerle, dillerle ve toplumsal normlarla sürekli temas halindedir. Bu sürekli etkileşim hem bireysel kimliğin hem de sosyal kimlik algılarının dinamik bir biçimde değişmesine ve yeniden şekillenmesine ortam

sağlamaktadır (Torkington, 2012). Bireysel, durumsal ve sosyal kimlik algısı; bireyin kendini tanıma biçimi, çevresiyle kurduğu ilişkiler ve ait olduğu toplumsal gruplarla bağlantıları üzerinden şekillenen çok katmanlı bir yapıdır. Bireysel kimlik, kişinin kendine dair farkındalığı, değerleri, yaşam deneyimleri ve karakteristik özelliklerine dayanarak gelişirken; durumsal kimlik, bireyin içinde bulunduğu sosyal ortam ve etkileşimler doğrultusunda zamanla değişebilen, esnek bir benlik kurgusunu ifade etmektedir. Farklı sosyal rollerle karşılaştığında birey, kimliğini yeniden kurgulamakta ve bu süreçte hem içsel dinamiklerini hem de çevresel etkileri bir araya getirmektedir. Post-modern perspektifler, geleneksel kimlik anlayışlarının ötesine geçerek bireyin sürekli değişen toplumsal koşullara ve yeni normlara uyum sağlama becerisine vurgu yapar; bu da durumsal kimlik yapısının esnekliğini ön plana çıkarır. Bu esneklik, bireyin yalnızca geçmiş yaşantılarına göre değil, içinde bulunduğu anlık sosyal ilişkiler ve çevreye göre de kimliğini yeniden şekillendirdiğini gösterir (Tokur ve Doğan, 2023; Taş ve Eminoğlu, 2023). Tokur ve Doğan'ın genç bireyler üzerinde yürüttüğü çalışmada, katılımcıların belirli sosyal durumlara göre kendilerini farklı şekillerde tanımladıkları görülmüş; bu da bireysel kimliğin sabit değil, deneyimlerle dönüşen bir süreç olduğunu ortaya koymuştur.

Öte yandan sosyal kimlik, bireyin içinde bulunduğu toplumsal grupların değerleri ve normları doğrultusunda şekillenir. Aile, arkadaş çevresi, meslek grubu gibi sosyal bağlamlar, bu kimlik türünün temelini oluşturur. Şimşek ve Çötok'un araştırmasında, bireylerin yaşadıkları çevrenin ve toplumsal rollerinin sosyal kimlik algısını derin şekilde etkilediği görülmüştür (Şimşek ve Çötok, 2024).

2.2.2. Sosyal Medya ve Kimlik İnşası

2.2.2.1. Sosyal Medyada Benliğin Sunumu ve Kimlik İnşası

Dijital çağın başlamasıyla birlikte, internete erişimin mümkün olduğu toplumlarda yaşam biçimleri ve günlük alışkanlıklarda önemli değişimler yaşanmıştır. Geleneksel kitle iletişim araçları olan televizyon, gazete, radyo ve sinema bireylere pasif bir izleyici rolü sunarken, internet kullanıcıları aktif birer katılımcı hâline getirmiştir. İnternetin sağladığı etkileşim imkânları sayesinde bireyler, sosyal medya platformlarında kendi içeriklerini üreterek görünürlük kazanmış ve hatta kimliklerini bu dijital ortamlar aracılığıyla inşa etmeye başlamıştır (Özdemir, 2015). İnternet teknolojisinin gelişimi, farklı dönemlerde değişen kullanıcı etkileşimleri ve teknik altyapılar doğrultusunda dört temel evrede incelenmektedir. Web 1.0, durağan içeriklerin yalnızca görüntülenebildiği, kullanıcının pasif bir okuyucu

konumunda olduğu bir dönemi temsil etmektedir. Bu dönemde internet siteleri, geri bildirim veya etkileşim imkânı sunmayan, yalnızca belirli içerik üreticilerinin katkı sunduğu yapılar olarak tanımlanmaktadır (Kaplan, 2017). Web 2.0, internet kullanıcılarının etkileşimde bulunabildiği, içerik üretebildiği ve paylaşımların dinamik hâle geldiği bir aşamayı ifade etmektedir. Kullanıcıların bloglar, sosyal medya platformları ve içerik paylaşım siteleri aracılığıyla aktif katılımcılar hâline gelmesi, internetin sadece bir bilgi kaynağı olmaktan çıkarak bir etkileşim alanına dönüşmesini sağlamıştır (Ahmed vd., 2016). Web 3.0 ise insan-makine etkileşiminin ön planda olduğu, kullanıcıların yalnızca içerik üreten bireyler olmaktan çıkıp, aynı zamanda verinin kendisi hâline geldiği bir sistemi ifade etmektedir (Kreps ve Kimppa, 2015). Yapay zekâ destekli semantik web teknolojileri, büyük veri işleme yöntemleri ve kişiselleştirilmiş içerik sunumu, Web 3.0'ın en belirgin özellikleri arasında yer almaktadır (Yengin, 2015). Son aşama olan Web 4.0, makine öğrenmesi ve yapay zekâ teknikleriyle geliştirilen akıllı web sistemlerinin ortaya çıktığı dönemi ifade etmektedir. Bu sistemde yazılımlar, kullanıcıya ihtiyaç duymadan özerk kararlar alabilmekte, geçmiş verileri analiz ederek çözümler sunabilmektedir. Böylece internet, sadece kullanıcıların bilgi aldığı veya içerik ürettiği bir ortam olmaktan çıkarak, bireylerin günlük yaşamlarını kolaylaştıran bir dijital asistan hâline dönüşmektedir (Özkök, 2019).

Web 2.0 teknolojilerinin gelişimiyle birlikte internetin, bireylerin yalnızca içerik tükettiği bir ortam olmaktan çıkıp, aktif olarak katılım sağladıkları ve paylaşımlarda bulundukları bir yapıya dönüşmesi süreci bloglarla başlamış, Facebook, Twitter, Instagram ve YouTube gibi platformlarla küresel ölçekte milyarlarca insanın etkileşimde bulunduğu bir ekosistem hâline gelmiştir. Günümüzde sosyal medya, bireylerin içerik üretip paylaşmalarına, fikir alışverişinde bulunmalarına ve anlık iletişim kurmalarına imkân tanıyan dinamik bir alan olarak hayatın vazgeçilmez bir parçası olmuştur (Kaplan, 2017). 1990'lı yıllardan itibaren internetin geniş kitlelere ulaşmasıyla birlikte web portalları ve internet siteleri gelişim göstermiş, 2000'li yıllarda ise sosyal medya, çağdaş iletişim teknolojilerinin en belirgin örneklerinden biri olarak gündelik yaşamda önemli bir yer edinmiştir. (Esen, 2018). Sosyal medya, araştırmacılar tarafından çeşitli açılardan tanımlanmıştır. Eraslan (2018) sosyal medyayı bireylerin düşünce, deneyim ve görüşlerini mesajlar veya görseller aracılığıyla paylaştıkları çevrimiçi alanlar olarak tanımlarken, Toivo (2015) sosyal medyanın, kullanıcıların etkileşimli biçimde içerik ürettiği ve kişilerarası ilişkiler kurup sürdürdüğü bir bilgi ağı olduğu şeklinde tanımlamıştır. Taşçı (2010) sosyal medyanın kişiselleştirilmiş ve çok yönlü iletişim kanalları sunduğunu belirtirken, Arıcı (2015) bu ortamların yüksek erişilebilirliğe ve

ölçeklenebilirliğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Günümüzde bireylerin ve toplulukların internet bağlantılı çevrimiçi platformlarda bir araya gelmesine, iletişim kurmasına ve içerik paylaşmasına imkân sağlayan sosyal medya, Christian Fuchs'un tanımıyla "bireylerin ve toplulukların bir araya gelmesine, iletişim kurmasına, paylaşmasına olanak veren yazılım yığını" olarak değerlendirilmektedir. Lon Safko'nun sosyal medya kavramını "sosyal" ve "medya" olarak ikiye ayırarak ele aldığı çerçevede, sosyal medya bireyler arasındaki iletişimi zaman, mekân ve fiziksel sınırları ortadan kaldıran bir yapı olarak tanımlanmaktadır (Safko, 2009). Bu bağlamda, sosyal medya hem bireylerin birbirleriyle doğrudan ve çift yönlü bir iletişim kurmasına olanak tanıyan bir araç hem de bireyin bilgiye sınırsız erişimini mümkün kılan teknik ve biçimsel bir altyapı olmaktadır (Mandiberg, 2012). Mandiberg, sosyal medyanın sabit bir tanımı olmadığını, farklı disiplinlerden beslenen dinamik bir yapı olduğunu vurgulamaktadır. Henry Jenkins'in "Yakınsama Kültürü" ve Jay Rosen'ın "Katılım Kültürü" kavramları sosyal medyanın geleneksel medya karşısında kullanıcıları sadece izleyici konumundan çıkarıp içerik üreticisi haline getirdiğini göstermektedir. Weinberg (2009) ise sosyal medyayı, bilginin, düşüncelerin ve deneyimlerin kamu oluşumlu web siteleri aracılığıyla paylaşılmasını sağlayan bir ortam olarak tanımlamaktadır. Michael Fruchter (2010), sosyal medyanın temel bileşenlerini "5C Modeli" ile açıklamaktadır: iletişim (Conversation), toplum (Community), yorum yapma (Commenting), iş birliği (Collaboration) ve katkı sağlama (Contribution). Bu model, sosyal medyanın bireyler arasındaki etkileşimi güçlendiren ve katılımcı bir kültür oluşturan temel unsurlarını öne çıkarmaktadır. John Blossom (2009) ise sosyal medyanın, her bireyin diğer bireyleri veya grupları kolaylıkla etkileyebilmesini sağlayan yüksek derecede ölçeklenebilir ve erişilebilir iletişim teknolojilerinden oluştuğunu belirtmektedir. Bu doğrultuda, sosyal medya yalnızca kullanıcılar arasında bir iletişim aracı değil, aynı zamanda bireylerin içerik üreterek etkileşimde bulunabildiği, katılımcı bir medya ekosistemi olarak da değerlendirilmektedir. Bu bağlamda sosyal medya, bireylerin ortak ilgi alanları, düşünce birlikleri veya ayrılıkları doğrultusunda mobil ve web tabanlı sosyal ağlar aracılığıyla etkileşim kurmasına imkân tanıyan bir yapı olarak öne çıkmaktadır.

Sosyal medya, kullanıcı tabanlı olması ve toplulukları bir araya getirerek iletişimi artırması açısından önemli bir sosyalleşme alanı sunmaktadır (Vural ve Bat, 2010). Kullanıcıların kendi ürettikleri içerikleri paylaşarak etkileşimde bulunabilmelerine imkân tanıyan bu yapının, Web 2.0 ve Kullanıcı Kaynaklı İçerik (User Generated Content) kavramları çerçevesinde geliştiği belirtilmektedir (Kaplan ve Haenlein, 2010). Kullanıcı Kaynaklı İçeriğin oluşabilmesi için belirli koşulların sağlanması gerekmektedir: herkesin erişimine açık bir sosyal

ağ veya web sitesi, profesyonel emeğin dışında yaratıcı içerikler ve tüketici içgörüsüne dayalı samimi, doğal içerikler üretme süreci (Kaplan ve Haenlein, 2010). Sosyal medyanın temel nitelikleri arasında açıklık, katılım, etkileşim, topluluk oluşturma ve bağlantılı olma gibi unsurlar bulunmaktadır (Vural ve Bat, 2010). Kullanıcılar, içerik paylaşımı, yorum yapma ve etkileşim süreçleriyle sosyal medya ortamlarında aktif roller üstlenmektedirler.

Dijital çağda sosyal medya platformları aracıyla bireylerin kimlik inşa süreçleri yeniden şekillenmektedir. İnternet, bireylere fiziksel kimliklerinden bağımsız olarak farklı toplumsal roller, statüler ve cinsiyet kimlikleriyle var olma imkânı sunarak kimlik kurgusunu mümkün kılmaktadır. Anonimlik sayesinde bireyler, kendi benliklerini yeniden inşa edebilmekte, hayal kırıklıklarını, arzularını ve düşlerini ifade edecek alternatif kimlikler geliştirebilmektedir. Bu ortamda benlik sunumu, görsel ve metinsel paylaşımlar aracılığıyla bilinçli bir şekilde yürütülmekte; birey, dijital platformlarda kendisini istediği biçimde temsil edebilmektedir (Biçer, 2014). Bu bağlamda sosyal medyada paylaşılan görsel, dilsel ve yazılı içerikler, toplumsal normlara uygun "ideal" kimliklerin inşa edilmesine katkıda bulunmaktadır (Bilis, 2018). "Ben kimim?" sorusuna yanıt arayan kimlik kavramı, oldukça çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Hogg ve Abrams'a (1988) göre kimlik, bireylerin kim olduklarını, ne tür insanlar olduklarını ve diğer insanlarla nasıl ilişkiler kurduklarını belirleyen kavramsal çerçevedir. Jenkins (2008), kimliği bireylerin ve toplulukların diğer bireyler ve gruplarla kurduğu sosyal ilişkiler bağlamında biçimlendiği yollar bütünü olarak tanımlamaktadır. Benzer şekilde, Altheide (2000) kimliği, benliğimizin başkaları tarafından algılanan ve bilinen yönü olarak ele almaktadır. Boyd'a göre (2002), kimlik iki yönlü bir yapıya sahiptir: Biri bireyin iç dünyasında oluşturduğu benlik algısı, diğeri ise bu içsel benliğin dışa yansımasını ifade etmektedir. Bu doğrultuda kimlik, içsel kimlik ve sosyal kimlik olarak ikiye ayrılmaktadır. İçsel kimlik, bireyin kendine dair geliştirdiği öznel algıları ifade ederken; sosyal kimlik, bu algıların toplumsal ilişkilerde nasıl göründüğünü ortaya koymaktadır (Morva, 2014).

Kimlik türleri üzerine çeşitli sınıflandırmalar yapılmıştır. Bhikhu Parekh (2008)'e göre bireysel kimlik, kişinin tek ve özgün bir varlık olduğunu ifade eden, onun ruhsal ve bilinçsel farklılıklarına dayanan kimlik türüdür. Kişisel kimlik ise bireyin kendini nasıl tanımladığı, hangi yaşam tarzını benimsediği ve hangi tercihlerle varlık gösterdiğiyle ilgilidir. Sosyal kimlik, bireyin kendini ait hissettiği ya da diğer gruplardan farklı gördüğü topluluklarla kurduğu aidiyet ilişkisini yansıtmaktadır. Parekh'i destekler nitelikte Bozkurt Güvenç (2000)'de benzer şekilde kimliği üç boyutta ele almaktadır: Bireysel kimlik, kişinin resmi belgelerle tanınan yönünü; kişisel kimlik, bireyin bağlı olduğu sosyal ilişkiler ve kurumlarla kurduğu bağları;

ulusal-kültürel kimlik ise bireyin mensubu olduğu ülke veya kültürle kurduğu aidiyeti ifade etmektedir. Bu sınıflandırmalar yapılmış olsa da özünde kimlik türlerinin iki ana başlıkta toplandığı söylenebilmektedir: bireysel kimlik ve sosyal (ya da kolektif) kimlik. A. Smith de bu ikili ayrımı benimseyen isimlerdendir. Smith'e göre bireysel kimlik; aile, toplumsal cinsiyet, sınıf, coğrafi bölge, din, etnisite ve ulus gibi unsurları içeren çok boyutlu bir yapıya sahiptir. Bu kimlik türü, kişinin içinde bulunduğu zamana ve duruma göre farklılık gösterebilmekte, yani esnek ve bağlama duyarlı olmaktadır. Öte yandan kolektif kimlikler, özellikle etnik ve ulusal bağlamda değerlendirildiğinde, daha geniş kapsamlı olmakta ve bireysel kimliklere kıyasla daha az durumsal bir yapıyı ifade etmektedir (Şahin, 2013; Özkök, 2019). Kimlik kavramı, farklı disiplinlerde ilgi gören bir konu olmuştur. Psikoloji alanı özellikle kimlik oluşum süreçlerine odaklanmakta bu bağlamda üç önemli kuram öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki Erikson'un sekiz evreden oluşan psiko-sosyal gelişim kuramı olmaktadır. Bu kuram, bireyin yaşamı boyunca çeşitli dönemlerde karşılaştığı bunalımların kimlik gelişimine katkı sağladığını savunmaktadır. Birey her dönemde zıt iki benlik arasında bir seçim yapmakta; olumlu olanı benimseyerek gelişmektedir. Kuram, kimlik oluşumunun sadece çocukluk ve cinsellikle sınırlı olmadığını, toplumsal ve kültürel etmenlerin de sürece dâhil olduğunu vurgulamaktadır(Orenstein ve Lewis, 2022).

Erikson'un çalışmalarını temel alan Marcia'nın kimlik statüleri kuramı ise, kimlik oluşumunu ölçülebilir hale getirerek dağınık kimlik (karar verilmemiştir, bağlılık yoktur), ertelenmiş kimlik (araştırma sürmekte, henüz karar verilmemiş), başarılı kimlik(araştırma yapılmış ve bağlanma sağlanmıştır) ve son olarak ipotekli kimlik(araştırma yapılmadan başkalarının beklentilerine göre karar verilmiştir) şeklinde dört kimlik statüsü tanımlamaktadır.

Marcia'ya göre bireylerin kimlik oluşumu; araştırma, sorgulama ve karar verme aşamalarını içermektedir. Berzonsky, sosyal- bilişsel kimlik stili modeli ile bireylerin karar alma ve kimlik geliştirme biçimlerine göre üç stil tanımlamaktadır. Norm yönelimli stil (toplumun değerlerini sorgulamadan benimser), bilgi yönelimli stil (karar öncesi araştırma yapan, yeniliklere açık bireyleri tanımlar) ve kaçınma yönelimli stil (sorunlarla yüzleşmekten kaçınan, kararsız bireyleri ifade etmektedir. Bu modele göre kimlik gelişimi, dinamik ve duruma göre değişken bir süreçten oluşmaktadır (Özkök, 2019).

Kimliğin oluşum sürecini açıklayan kuramlar iki temel yaklaşıma dayanmaktadır. İlk yaklaşım, bireylerin kimliklerini sosyal roller yoluyla anlamlandırmaya çalışan rol temelli kimlik kuramıdır. Mead'in sosyal davranışçı yaklaşımına göre, bireylerin sergilediği davranışlar, içinde bulundukları sosyal grubun tutumlarını yansıtmaktadır. Bu davranışlar

bireyin kimlik inşasında belirleyici rol oynamaktadır. Kimlik oluşumu iki temel evrede gerçekleşmektedir: İlk aşamada grup üyelerinin kimliğe yönelik tutumları organize edilirken, ikinci aşamada birey, “genelleştirilmiş diğer” olarak adlandırılan sosyal grubun tutumlarını içselleştirmektedir. Sosyal medya platformları, özellikle Facebook gibi geniş kullanıcı kitlesine sahip yapılar, Mead’in toplumsal grup tanımıyla örtüşmekte ve kullanıcı davranışlarının topluluk tarafından izlenip denetlendiği alanlar olarak işlev görmektedir (Mead, 1968; Röder, 2012). Mead’in kimlik kuramı çerçevesinde, "Ben" (I) ve "Kendim" (Me) kavramları da önemli yer tutmaktadır. “Ben”, bireyin diğerlerinin tutumlarına verdiği aktif ve özgün tepkileri temsil etmekteyken; “Kendim”, toplum tarafından onaylanmış davranış kalıplarını yansıtmaktadır. Bu iki yön birlikte çalışarak bireyin kimliğini oluşturmaktadır. İkinci yaklaşım ise Tajfel ve Turner tarafından geliştirilen sosyal kimlik kuramıdır. Bu teori, bireylerin rollerden ziyade ait oldukları sosyal gruplar ve bu gruplara ilişkin algılar üzerinden kimlik geliştirdiklerini savunmaktadır. Bireyler kendilerini cinsiyet, meslek, yaşadıkları yer, ilgi alanları gibi çeşitli sosyal kategoriler doğrultusunda tanımlamaktadırlar. Sosyal kategorileştirme ve bu doğrultuda yapılan sosyal karşılaştırmalar sayesinde bireyler hem kendilerini hem de başkalarını belli sosyal sistemler içinde konumlandırmaktadır. Turner’a (2010) göre, sosyal kimlik bu kategoriler aracılığıyla bireyin kim olduğunu tanımlamasını sağlayan bir çerçeve sunmaktadır (Zhang vd., 2010). Kimlik, sadece pasif bir yapı değil; bireyin aktif katılımıyla, eylem yoluyla biçimlenen dinamik bir süreçtir. Sosyal medya bu anlamda, bireylerin sürekli eylemde bulunarak kimliklerini görünür kıldıkları bir sahneye dönüşmektedir. Kullanıcıların paylaşımları, kimliklerini topluluk önünde sürekli yeniden inşa etmelerine olanak sağlamaktadır (Mead, 1968; Abels, 2006).

Geleneksel yüz yüze etkileşimlerin yerini, bireylerin kendilerini dijital ortamda nasıl sunduklarını belirleyen sanal benlik sunumları almıştır. Sosyal medyanın bireylerin günlük yaşamında benlik sunumu açısından giderek daha fazla kullanılması, bireyler üzerinde çeşitli sosyo-ekonomik, politik ve psikolojik etkiler yaratabilmektedir. Bu bağlamda, sosyal medyanın bireyler için kimlik ve benlik inşasında önemli bir araç hâline geldiği ve kullanıcılar tarafından kendilerini temsil etme amacıyla benimsendiği görülmektedir (Göker, 2015). Türk Dil Kurumu'na göre benlik, bireyin öz varlığını, kişiliğini ve onu kendisi yapan temel unsurları ifade etmektedir. İngilizcede "selfhood" olarak adlandırılan bu kavram, bireyin hem kendi kendini algılaması hem de çevresindekiler tarafından nasıl değerlendirildiği ile ilişkili zihinsel bir süreç olarak tanımlanabilmektedir. Benlik, kişiliğin temel yapı taşlarından biri olup, bireyin kimlik gelişiminde önemli bir rol oynamaktadır. Psiko-sosyal gelişim süreci içerisinde şekillenen benlik, bireyin doğuştan getirdiği genetik unsurların yanı sıra, sosyal çevresiyle olan

etkileşimleri doğrultusunda gelişim göstermektedir. Bu bağlamda, bireyin değerleri, inançları, yetenekleri ve düşünce yapısı doğrultusunda sürekli değişen dinamik bir yapıya sahip olan benlik, bireyin kim olduğunu ve yaşam amacını anlamlandırmasına yardımcı olan temel bir kavram olmaktadır (Özkök, 2019).

Benlik, bireyin "ben" ya da "bana ait" olarak tanımladığı unsurların bütünü olarak değerlendirilebilmekte ve aynı zamanda kişinin kendisine dair farkındalık düzeyini ifade etmektedir. Bu kavram, bireyin kendi varoluşunun bilincinde olmasıyla da yakından ilişki halinde olmaktadır (Yıldız, 2006). Benlik, bireyin kendisini diğerlerinden ayırmasını ve kendine özgü bir alan oluşturmasını sağlamaktadır. Birey, bu alanı inşa etmek, sürdürmek ve toplumsal ilişkiler içinde anlamlı bir konuma yerleştirmek adına önemli bir çaba göstermektedir. Bu çaba, literatürde "ben olma mücadelesi" olarak tanımlanmıştır (Cüceloğlu, 1997). Kişi, benliğinin farkına vardığı andan itibaren bu mücadeleye dâhil olur ve kendini farklılaştırma yönünde bir arayış içine girmektedir. Benlik kavramı, bireyin çocukluk döneminden itibaren gelişen ve yaşam boyu devam eden bir süreç olmaktadır. Kişi, kendini keşfettikçe benliğiyle ilgili bilgileri edinmekte ve buna göre hareket etmektedir. Arseven'e (1986) göre, benlik tasarımı süreci bireyin ailesiyle başlamakta, ardından okul ve sosyal çevre aracılığıyla şekillenerek tamamlanmaktadır. Özellikle gelişim çağındaki çocuklar için, çevresindeki ve rol model olarak benimsediği kişilerin etkisi benlik oluşumu açısından kritik öneme sahip olmaktadır. Aynı toplumsal çevrede büyüyen bireyler dahi, içinde bulundukları sosyal etkileşimleri farklı biçimlerde algılayıp yorumladıkları için benlik tasarımları da farklı gelişim düzeyleri ve biçimlenme özellikleri gösterebilmektedir (Paslanmaz ve Narmanlıoğlu, 2020). Buna bağlı olarak benliğin oluşumu, bireysel deneyimlerin yanı sıra toplumsal etkileşimlerden de beslenmektedir. Toplumdan aktarılan bilgiler, bireyin kendini ifade etme biçimini şekillendirirken, benlik farkındalığını artırarak kişinin kendini tanımasına ve yönetmesine olanak tanımaktadır. Bu süreçte birey, başkalarıyla kurduğu ilişkiler aracılığıyla benliğini sunmakta ve toplum içindeki yerini güçlendirmektedir. Dolayısıyla benlik, bireyin hem kendini hem de çevresini anlamlandırmasında kritik bir rol oynamaktadır (Kağıtçıbaşı ve Cemalcılar, 2014; Baritci ve Fidan, 2018). Sembolik etkileşimcilik kuramı da benlik kavramını merkezine alarak, toplumsal benliğin etkileşim yoluyla şekillendiğini savunmaktadır. Bu yaklaşıma göre benlik, yaşam boyunca süren toplumsallaşma süreciyle sürekli olarak yeniden inşa edilmektedir (Akın, 2011). Benlik-toplumsallaşma ilişkisini açıklamada öncü kuramlardan biri Cooley'e aittir. Cooley (1902), geliştirdiği "ayna benlik" kavramıyla, bireyin kendilik algısının başkalarının onun hakkında düşündüklerine dayandığını ileri sürmüştür. Cooley'e

göre benlik, çocukluk döneminde oluşmaya başlar ve toplumsal ilişkiler aracılığıyla gelişimini sürdürmektedir. Çocuk, çevresinden aldığı onay ya da eleştiriler doğrultusunda davranışlarını şekillendirmektedir. Özellikle ebeveynlerin ve yakın çevrenin birey hakkında oluşturduğu algılar, benliğin yapı taşlarını belirlemektedir. Kişi, başkalarının kendisi hakkındaki değerlendirmelerini analiz ederek bu algıların doğruluğunu test etmekte ve buna göre benliğini biçimlendirmektedir (Yılmaz, 2016; Cesur ve Dil, 2018). Benlik gelişimi konusunda önemli katkılarda bulunan bir diğer düşünür ise George Herbert Mead'dir. Mead, benliğin psikolojik boyutunu kabul etmekle birlikte, özellikle sosyolojik yönüne dikkat çekmiş ve benliğin biçimlenmesinde sosyal etkileşimlerin belirleyici olduğunu vurgulamıştır. Ona göre benliğin sınırları, toplum tarafından çizilmeli ve bu doğrultuda şekillenmelidir (Akın, 2011).

Benlik sunumu, bireyin kendisine dair ipuçlarını dış dünyaya aktararak, başkalarının kendisi hakkında oluşturduğu algıyı yönlendirmek ve bu algı üzerinde denetim kurmak amacıyla bilinçli olarak gerçekleştirdiği davranışların bütünü olarak tanımlamak mümkündür. Mark Leary (1996), benlik sunumunun yalnızca sözlü ifadelerle değil, aynı zamanda sözsüz yollarla da gerçekleşebileceğini belirtmiştir. Bireyler, sahip oldukları nesneler aracılığıyla sembolik mesajlar iletebilmekte; örneğin bir ev, araba, teknolojik ürün ya da seyahat edilen yerlerde çekilen fotoğrafların paylaşımı, bireyin kimliğine dair ipuçları sunarak izlenim oluşturabilmektedir. Bu tür davranışlar, bireylerin çevrelerindeki kişilerin kendilerine yönelik tutumlarını etkileme arzusuyla bağlantılı olmaktadır. Bu nedenle insanlar, başkaları üzerinde olumlu bir izlenim bırakacak davranış kalıpları geliştirmeye yönelmektedir (Dalkılıç, 2023). Benlik sunumunun arkasında yatan iki temel motivasyon, araçsal ve anlatımsal amaçlar olarak sınıflandırılabilmektedir. Araçsal amaç, bireyin diğerlerini etkileyerek maddi ya da davranışsal kazanımlar elde etme isteğini yansıtmaktadır. Anlatımsal amaç ise kişinin belli bir kimlik inşa etme ve bu kimliği ifade etme çabasını göstermektedir (Baumeister, 1999).

Literatürde benlik sunumuna dair iki temel yaklaşım öne çıkmaktadır. Birinci yaklaşım, bireylerin kendilerine ilişkin bilgileri bilinçli olarak manipüle ettiklerini savunurken; ikinci yaklaşım, benlik sunumunu kişinin hem kendine hem de çevresine dair izlenimleri kontrol etme süreci olarak tanımlamaktadır. Örneğin Jones ve Pittman (1982), benlik sunumunu bireylerin belirli kişi ya da gruplar üzerinde istenen etkiyi yaratmak amacıyla kullandıkları stratejik girişimler olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda benlik sunumu, bireyin kendi kimliğine dair bilgileri ve sergilediği davranışları sosyal çevresiyle paylaşma süreci olarak tanımlanabilmektedir. Kültürel bağlamda benliğin sunumu, dikkatli ve özenli bir yaklaşım gerektirmektedir. Paylaşılan görseller, kişisel bilgiler, arkadaş listesi ve diğer çeşitli unsurlar,

bireyin sosyal medya platformlarındaki etkileşim düzeyini doğrudan etkileyebilmektedir. Bu nedenle, akademik literatürde benlik sunumu ve izlenim yönetimi süreçlerini analiz etmek amacıyla sıklıkla Goffman'ın dramaturjik yaklaşımına atıf yapılmaktadır (Suveren ve Kosal, 2021).

Erving Goffman, dramaturjiye ait metaforları kullanarak bireylerin sosyal etkileşimler yoluyla kimliklerini nasıl yapılandırdıklarını açıklayan kuramsal bir çerçeve geliştirmiştir. Bu yaklaşıma göre, bireyler toplum içinde istenilen izlenimi yaratmak amacıyla çevrelerine uygun şekilde davranmakta ve bu süreci "performans sergilemek" şeklinde tanımlamaktadır. Sosyal ortam, sahne önü olarak kabul edildiğinde, bireyler burada birer aktör gibi hareket eder; ancak seyircinin bulunmadığı sahne arkası alanında daha farklı, çoğu zaman daha doğal davranışlar sergilerler. Goffman'a göre, bireyler çeşitli sosyal roller üstlenseler de zamanla benliklerini tümüyle değiştirmezler; bunun yerine, gerçek benliklerinin üzerine taktıkları "maskeler" aracılığıyla etkileşimde bulundukları kişilere belirli bir imaj sunmaktadırlar (Jin vd., 2022). 20. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Goffman, teknolojik gelişmeleri yüz yüze etkileşimleri şekillendiren "etkileşim düzeni"nin bir parçası olarak değerlendirmiştir. Fiziksel kopukluk, bireylere kimliklerini yeniden inşa etme ve istedikleri yönleri öne çıkararak benlik sunumunu şekillendirme imkânı tanımaktadır. Avatarlar, bloglar ve alternatif hesaplar aracılığıyla bireyler, birden fazla kimliği sahneleyebilmektedir. Bu durum, çevrimiçi benliğin de sahnelenmiş bir performans olduğunu ve izlenim yönetiminin dijital etkileşimlerde de sürdüğünü göstermektedir (Bullingham ve Vasconcelos, 2013).

Sonuç olarak günümüzde gerçek ile sahte arasındaki çizgi giderek bulanıklaşmakta, sosyal medya platformları üzerinden bireyler sanal kimlikler oluşturarak kendi gerçek kimliklerini gizleyebilmektedir. Bu ortamlar, kişilere idealleştirilmiş benliklerini ve sosyal rollerini sergileme fırsatı sunmaktadır. Özellikle gençler, dijital dünyada kendilerini daha özgür hissederek, gerçek hayatta sahip olamadıkları kimlikleri veya başarıları sanal ortamda yansıtma eğiliminde olmaktadırlar (Kavur, 2018). Sütlüoğlu'nun (2015) aktardığına göre, Goffman, insanların gündelik yaşamda başkaları üzerinde etki bırakmak amacıyla taktıkları maskelerin, öz kimliği bastırdığını belirtmektedir. Ancak anonim dijital ortamlar, bu bastırılan kimliğin açığa çıkmasına zemin hazırlarken, kimliğin açıkça göründüğü çevrimiçi alanlar ise bireylerin ulaşmak istedikleri ya da olmak istedikleri kimlikleri oluşturup benlik sunumlarını ortaya koymalarına olanak sağlamaktadır.

2.2.2.2. Gençler Arasında Sosyal Medya Kullanım Davranışları ve Trendleri

Sosyal ağlar, kullanıcıların kendi web sitelerini veya profil sayfalarını başkalarıyla paylaşabildikleri dijital platformlar olarak tanımlanmakta ve günümüzde hem bireyler hem de işletmeler için büyük bir öneme sahip hale gelmiştir. Twitter, Facebook ve MySpace gibi sosyal ağ siteleri, milyonlarca kullanıcıyı bir araya getiren sanal topluluklara dönüşmüştür. Bu platformların pek çok kişi tarafından günlük yaşamın ayrılmaz bir parçası olarak kullanılması, sosyal ağların etkisini ve önemini her geçen gün daha da artırmaktadır (Özata vd., 2014). Sosyal medya platformlarının çoğu, kullanıcılar arasında iletişimi ve sohbeti teşvik edecek şekilde tasarlanmaktadır. Bu ortamların temel unsurlarından biri de paylaşımdır; zira paylaşım, sosyal medyada etkileşim kurmanın ve içerik üretmenin temel yollarından biri olmaktadır (Balcı ve Koçak, 2017). Sosyal paylaşım ağları, bireylere yalnızca kendilerini ifade etme fırsatı sunmakla kalmamakta, aynı zamanda başkalarıyla ilişkiler kurma ve bu ilişkileri sürdürme imkânı da sağlamaktadır (Muscanell ve Guadagno, 2012).

Günümüzde sosyal medya, gençler arasında en yaygın iletişim araçlarından biri haline gelmiştir. Toplumun tüm kesimlerinin dijital medya olanaklarına henüz eşit şekilde erişemediği gerçeği göz önünde bulundurulsa da (Güngör, 2011), gençlerin dijital teknolojileri son derece yetkin biçimde kullandıkları, metinlerden çok görsel içeriklere yöneldikleri ve içerik üretmenin yanı sıra konuşma ve dinleme gibi iletişim edimlerini de rahatlıkla gerçekleştirdikleri görülmektedir. Sosyal medya, yalnızca bireysel iletişim değil, toplu hareketlerin organize edilmesinde de etkili bir araç haline gelmiştir. Grup düşüncesini teşvik eden bu platformlar, çevrim içi iletişim biçimlerinin zamanla çevrim dışı sosyal ortamlara da yansımasına neden olmuştur. Günlük yaşamda ise pek çok geleneksel alışkanlık sosyal medya ile dönüşüme uğramıştır: Mektuplar ve günlükler bloglara, telefon görüşmeleri Skype'a, fiziksel haritalar dijital haritalara, fotoğraf albümleri ise Instagram'a evrilmiştir. Son yıllarda ise Foursquare gibi uygulamalarla gençler dijital dünyayla gerçek hayatı birleştirme eğiliminde olmaktadır. Yüz yüze iletişim olanağı sunabilen yapısıyla sosyal medya, gençler için duygusal ihtiyaçlarını karşılayan bir mecra haline de gelmiştir (Alioğlu, 2016).

Bireylerin medya kullanım tercihleri, çeşitli ihtiyaç ve davranışlarla ilişkilendirilerek açıklanabilmektedir. Katz ve arkadaşlarının (1974) geliştirdiği ve kitle iletişimi alanında klasikleşmiş olan kullanımlar ve doyumlar kuramı, aradan geçen yaklaşık elli yıla rağmen yalnızca geleneksel medya değil, aynı zamanda yeni medya analizlerinde de etkisini sürdüren önemli bir yaklaşımı ifade etmektedir (Alioğlu, 2016). Kullanımlar ve doyumlar kuramına göre,

kişiler hem bireysel hem de toplumsal gereksinimlerine uygun olan bilgi edinme, eğlenme, kimlik oluşturma, sosyal etkileşim kurma, arkadaşlık geliştirme ve gündelik hayattan uzaklaşma gibi çeşitli bilişsel ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kitle iletişim araçlarını ve içeriklerini bilinçli olarak seçmektedirler (Arslan ve Kökdener, 2019; Tekinalp ve Uzun, 2004). Kuram, bireylerin medya kullanımının arkasında karmaşık bir ihtiyaçlar dizisinin olduğunu ve bu ihtiyaçları gidermek için medyayı aktif şekilde kullandıklarını savunmaktadır. Bu bağlamda doyumlar genellikle bireylerin iletişim araçlarını kullanma nedenleriyle doğrudan bağlantılı olmaktadır. İnsanlar, belirli ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla bu araçlara yönelmekte ve bu da onların belirli doyumlar aradığını göstermektedir. Bu doyumlar, bireyin ihtiyaç ya da motivasyonlarından kaynaklanmakta ve medya kullanımı sonucunda elde edilmektedir. Örneğin kişiler, ruh hallerine göre müzik dinlemeyi, ilgi alanlarına göre dergi ya da televizyon kanalı izlemeyi tercih edebilmektedirler (Köseoğlu, 2012). Araştırmacılar geleneksel olarak medyaya maruz kalmanın izleyiciler üzerindeki etkilerini vurgulama eğilimindeyken, kullanımlar ve doyumlar teorisi, insanların medya ile ne yaptığını düşünme ihtiyacını savunmaktadır (Dunne vd., 2010). Bu düşünme ihtiyacına göre izleyiciler, medya içeriklerine kendi anlamlarını yükleyebilirken, medya da onların ilgi ve zevklerine hitap ederek doyum sağlamaktadır. Bu yaklaşım, önceki çalışmalarda sıkça rastlanan pasif izleyici anlayışının aksine, bireyleri aktif, seçim yapan ve çevresine etki eden kişiler olarak değerlendirmektedir. Kuramın dayandığı temel yapı ise Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisidir (McQuail ve Windahl, 2010). Maslow, insan ihtiyaçlarını piramit şeklinde katmanlara ayırmış; en altta biyolojik, üst katmanlarda ise psikolojik gereksinimlere yer vermiştir. Bu katmanlar arasında açlık, susuzluk, güvenlik, aidiyet, saygı ve en üstte kendini gerçekleştirme gibi aşamalar bulunur. Maslow'a göre, bir birey alt düzey ihtiyaçlarını karşılamadan, daha üst düzey ihtiyaçlara yönelmez; dolayısıyla bir ihtiyaç doyurulduğunda birey bir üst basamağa geçmeye hazır hale gelir (Cüceloğlu, 2008). Bireylerin ihtiyaçları, içinde yetiştikleri toplumun değerlerine göre şekillenmektedir. Bu ihtiyaçların karşılanmaması, kişinin hem günlük yaşamını zorlaştırmakta hem de psikolojik sağlığını olumsuz etkilemektedir. Başarı, kabul görme, uyum sağlama, bağımsız olma, dikkat çekme, yardım etme, düzenli olma, eğlenme, saygı duyma gibi birçok öğrenilmiş ihtiyaç bireylerde bulunmaktadır. Bunların yanı sıra, insanlarla yakın ilişkiler kurma arzusu da her toplumda görülen temel ihtiyaçlardan birini oluşturmaktadır (Cüceloğlu, 2008).

Yeni medyanın bireylere sunduğu bazı özgün doyum türleri vardır. Bunlardan "gerçeklik hissi", kullanıcıya yüz yüze iletişime yakın bir deneyim sunmaktadır.

"Çekicilik ve yenilik", dikkat çekici ve alışılmadık içeriklerle ilgilidir.

"Orada olma" duygusu, fiziksel olarak bulunulamayan yerlerde sanal deneyim yaşatmaktadır.

“Topluluk oluşturma” ise sosyal bağ kurma ve aidiyet hissi sağlamaktadır.

Çoğunluğa katılma, başkalarının fikirlerinden etkilenerek düşünce geliştirmeye olanak tanımaktadır. “Kişiselleştirme”, içerik üzerinde kontrol imkânı sunmaktadır.

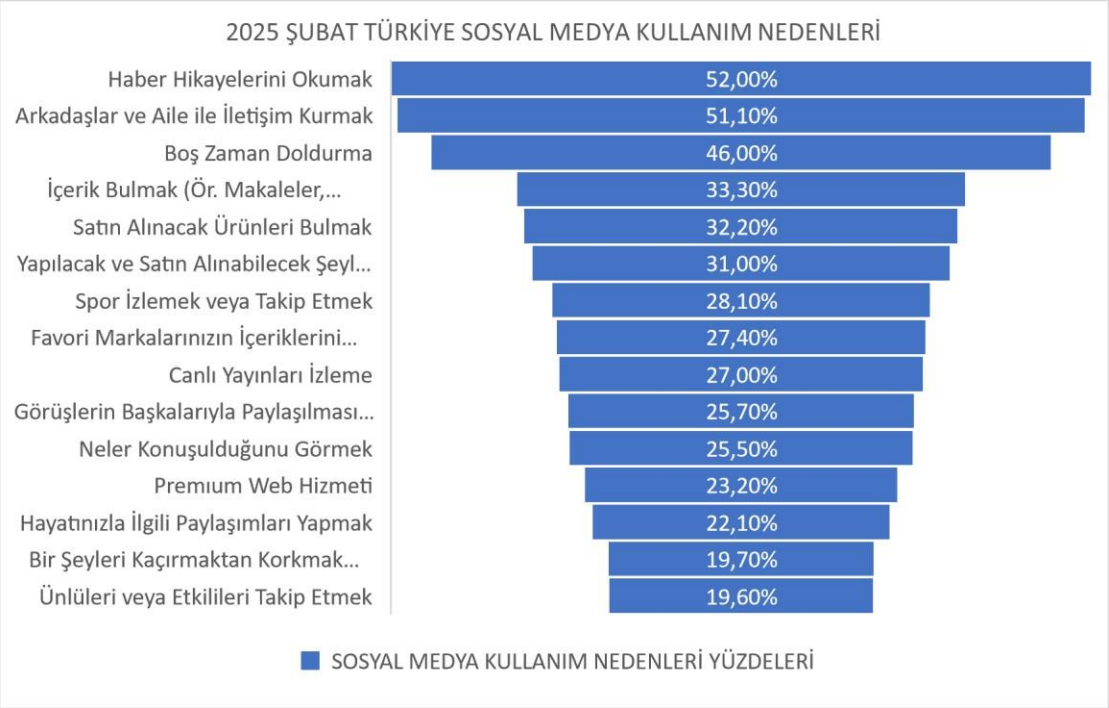
“Etkileşim ve cevap verebilirlik”, kullanıcıyı aktif hale getirmekte ve anlık geri bildirim sağlamaktadır. “Çeşitlilik”, kullanıcıya farklı içerikler arasında seçim şansı vermektedir.

Navigasyon kolaylığı, bilgiye hızlı ve pratik erişim sağlamaktadır.

Oyun ve eğlence, medya kullanımını keyifli hale getirmektedir (Sundar ve Limperos, 2013, s.518-520). McQuail, Blumler ve Brown (1972), medya kullanımından elde edilen doyumları dört ana kategoride sınıflandırmıştır: (1) Vakit Geçirme: Günlük yaşamın sıkıntılarından, baskılardan ve streslerden kaçış. (2) Kişisel İlişkiler: Arkadaşlık kurma ve toplumsal fayda sağlama. (3) Kişisel Özdeşlik: Toplumla ilgili gelişmeleri takip etme, kişisel değerleri destekleme ve doğru bilgileri arama. (4) Gözetme: Çevreyi tanıma, olaylar ve tüketim ürünleri hakkında bilgi edinme (Erdoğan ve Alemdar, 2002). Literatürde gençlerin sosyal medya kullanım amaçlarını inceleyen çok sayıda araştırma bulunmaktadır. Vural ve Bat’ın (2010) üniversite öğrencileriyle gerçekleştirdiği çalışmada, katılımcıların %31’inin sosyal medyayı zaman geçirmek, %18,5’inin çevrimiçi sohbet etmek ve %13,2’sinin profil güncellemek amacıyla kullandığı ifade edilmiştir. Küçükali’nin (2016) 215 üniversite öğrencisiyle yürüttüğü bir diğer araştırmada ise katılımcıların büyük çoğunluğunun sosyal medyayı eğlenme ve rahatlama amacıyla tercih ettiği belirlenmiştir. Aydın’ın (2016) araştırmasına göre ise, öğrencilerin %65’i sosyal medyayı arkadaşlarıyla iletişim kurmak için kullanmakta olup; bu amacı yeni bilgi edinme ve araştırma yapma izlemektedir. Başoğlu ve Yanar (2017) tarafından 423 üniversite öğrencisiyle yürütülen çalışmada ise sosyal medyanın; araştırma yapma, mevcut iletişimleri sürdürme, eğlenme, sosyal etkinlik planlama ve yeni iletişimler kurma gibi amaçlarla kullanıldığı tespit edilmiştir. Şahin, Kaynakçı ve Aykop’un (2016) çalışmasında da benzer şekilde öğrencilerin sosyal medyayı en çok iletişim kurma, güncel gelişmelerden haberdar olma ve eğlenceli vakit geçirme gibi nedenlerle kullandıkları ortaya çıkmıştır. Brandtzæg ve Heim (2009) ise Norveç’teki dört popüler sosyal ağın aktif kullanıcılarıyla yürüttükleri araştırmada, iletişim kurma (%31), arkadaşlarla vakit geçirme (%21), sosyalleşme (%14), bilgi edinme (%10), tartışma (%6,5), ücretsiz mesaj gönderme (%3,5), boş zaman değerlendirme (%3,5), içerik paylaşımı/görüntüleme (%3), eğlenme (%2), profil gezintisi (%1,5), aileyle bağlantı (%1) ve diğer amaçlar (%3) olmak üzere toplam 12

farklı sosyal medya kullanım amacı belirlemişlerdir. Gençlerin sosyal medyayı hangi amaçlarla kullandığını inceleyen araştırmaların ortak bulgularına göre; sosyalleşme, eğlenme, bilgiye kolay erişim, günlük yaşamdan kaçma, bilgi edinme, yeni arkadaşlıklar kurma ve içerik paylaşma gibi farklı motivasyonlara dayandığını göstermektedir (Baek vd., 2011; Dunne vd., 2010; Kim, Sohn & Choi, 2011). Bunlara ek olarak Özata ve arkadaşlarının (2014) gençlerin sosyal medya kullanım davranışlarına yönelik yaptıkları çalışmada diğer araştırmalardan elde edilen sonuçlara ek olarak; gösteriş yapma, koordine olma, pazarlama kampanyalarından faydalanma ve paylaşım boyutları yer almaktadır.

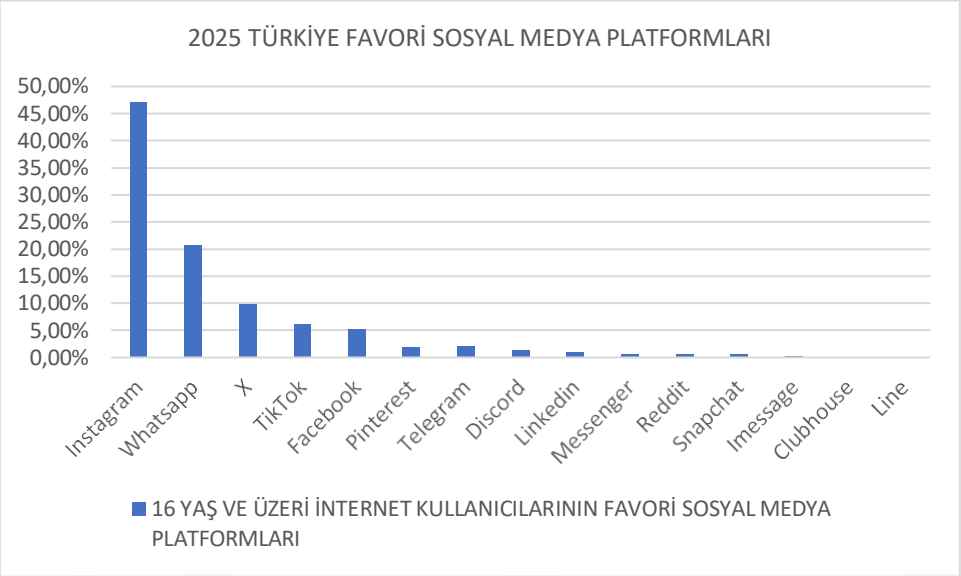
We are Social'ın ve Houtside'ın hazırlamış olduğu Şubat 2025 verilerinin yer aldığı rapora göre dünya genelinde internet kullanıcı sayısı 5.56 milyara ulaşmış ve bu sayı toplam nüfusun %67.9'una denk gelmektedir. Sosyal medya kullanıcı sayısı ise 5.24 milyar ile nüfusun %63.9'unu oluşturmaktadır. Son bir yılda internet kullanıcı sayısı 136 milyon artarak %2.5 büyüme göstermiştir. Sosyal medya kullanıcı sayısındaki artış ise 206 milyon kişi ile %4.1 oranında gerçekleşmiştir. Bu veriler, dijitalleşmenin hızla yayıldığını ve sosyal medyanın internet kullanımındaki temel motivasyonlardan biri haline geldiğini göstermektedir. Yine bu rapora göre, yetişkin nüfusun %86.6'sı sosyal medya kullanmakta ve internet kullanıcılarının %94.2'si sosyal medya platformlarında yer almaktadır. Kullanıcılar ayda ortalama 6.8 farklı platform kullanmakta ve günlük ortalama 2 saat 21 dakikalarını sosyal medyada geçirmektedir. Kadın kullanıcı oranı %45.4 iken erkek kullanıcı oranı %54.6'dır. Türkiye'de ise sosyal medya kullanımı oldukça yüksek düzeydedir. 18 yaş üstü nüfusta sosyal medya kullanım oranı %85.5 ile dünya ortalaması olan %86.6'ya çok yakın bir seviyededir. Bu oran, Türkiye'de yetişkin bireylerin büyük bir kısmının aktif olarak sosyal medya kullandığını göstermektedir. Toplam nüfusa göre sosyal medya kullanım oranı ise %63.9 seviyesindedir. Bu oran da Türkiye'yi küresel ortalamanın (%63.0) hemen üzerinde konumlandırmaktadır. Türkiye, bu oranla birçok Avrupa ve Asya ülkesinden daha yüksek sosyal medya yaygınlığına sahiptir (WAS ve Houtside, 2025).



Şekil 2. 1: 2025 Şubat Türkiye Sosyal Medya Kullanım Nedenleri

Yukarıda grafikte verilen 2025 yılı itibarıyla 16 yaş ve üzeri sosyal medya kullanıcılarının platformları kullanma nedenleri çeşitlilik göstermektedir. Türkiye'de sosyal medya kullanımında en yaygın neden, %52 oranıyla haberleri okumak, ikinci olarak en yaygın neden %51.1 oranıyla aile ve arkadaşlarla iletişimde kalmak olurken, bunu %46 ile boş zaman doldurma ve %33.3 ile içerik bulmak (Ör. Makaleler, videolar) izlemektedir. Kullanıcılar ortalama olarak sosyal medyayı 4.66 farklı gerekçeyle kullandıklarını belirtmiştir. Yaş gruplarına göre motivasyonlar değişmektedir. Genç kullanıcılar (16-24 yaş), sosyal medyayı en çok arkadaşlarıyla bağlantıda kalmak (%48.3) ve boş zamanlarını değerlendirmek (%44.3) için tercih etmektedir. Sosyal medyada geçirilen günlük ortalama süre 2 saat 21 dakika olarak ölçülmüştür. Yaş ve cinsiyete göre incelendiğinde, sosyal medyada en fazla zaman geçiren grup 16-24 yaş arası kadınlar olup, günde ortalama 2 saat 59 dakika harcamaktadırlar. Bu grubu erkekler ve 25-34 yaş grubu takip etmektedir. Yaş ilerledikçe sosyal medyada geçirilen süre azalmaktadır; 65 yaş üstü bireylerde bu süre kadınlar için 51 dakika, erkekler için ise yalnızca 40 dakikadır[1].

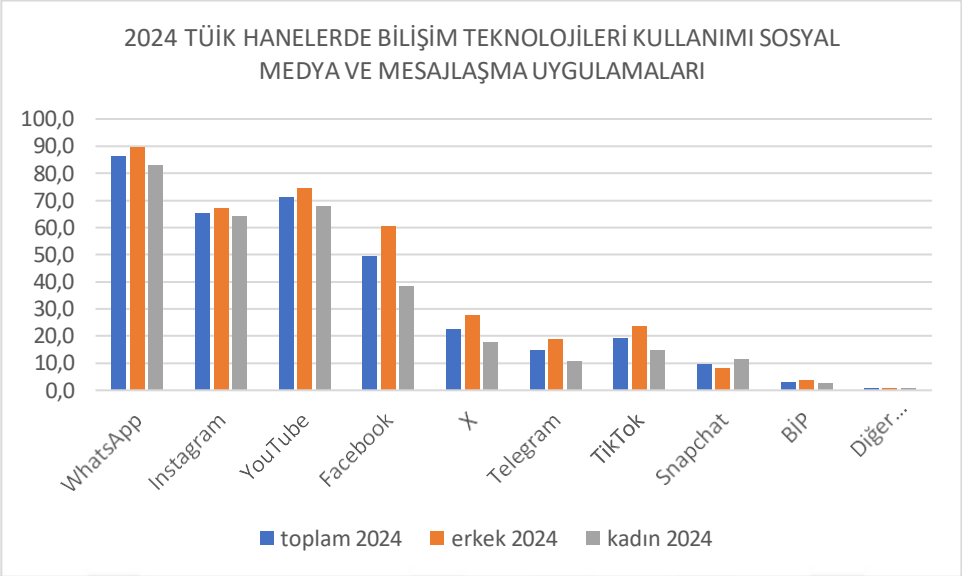
[1] We Are Social & Meltwater (2025) "Digital 2025 Global Overview Report" retrieved from https://wearesocial.com/wp-content/uploads/2025/02/GDR-2025-v2.pdf , erişim tarihi 01.05.2025



Şekil 2. 2: 2025 Türkiye Favori Sosyal Medya Platformları

Yukarıda grafik[2] Türkiye'de 16-64 yaş arası aktif sosyal medya kullanıcılarının favori sosyal medya platformlarını göstermektedir. Bunlara göre en sevilen platformlar arasında Instagram (%47,1) ve WhatsApp (%20,6) ilk sıralarda yer almaktadır. Bunu X, TikTok ve Facebook takip etmektedir. Yayınlanan küresel rapora[3] göre cinsiyet ve yaş grupları incelendiğinde ise, genç kadınlar arasında Instagram açık ara önde gelirken, yaş ilerledikçe WhatsApp'ın favori platform olarak öne çıktığı görülmektedir. Erkek kullanıcılar arasında da benzer bir eğilim gözlenmekte; gençler Instagram'ı tercih ederken, yaşlı bireylerde WhatsApp favori konuma yükselmektedir. Sosyal medya kullanıcılarının en çok takip ettikleri hesap türleri, %48.8 ile arkadaşlar, aile üyeleri veya tanıdıklar olmuştur. Bunu %28.5 ile sanatçılar ve komedyenler, %27.5 ile eğlence ve parodi içerikleri, %27.3 ile TV programları, ve %26.2 ile müzik sanatçıları takip etmektedir. Bu eğilim, sosyal medyanın öncelikle sosyal ilişkiler, eğlence ve popüler kültür üzerinden kullanıldığını göstermektedir (WAS & Houtside, 2025).

[2] We Are Social & Meltwater (2025) "Digital 2025 Turkey" 01.05.2025 tarihinde https://datareportal.com/reports/digital-2025-turkey adresinden alınmıştır.
[3] We Are Social & Meltwater (2025) "Digital 2025 Global Overview Report" retrieved from https://wearesocial.com/wp-content/uploads/2025/02/GDR-2025-v2.pdf , erişim tarihi 01.05.2025



Şekil 2. 3: 2024 TÜİK Hanelerde Bilişim Teknolojileri Kullanımı Sosyal Medya ve Mesajlaşma Uygulamaları

Yukarıdaki grafikte[4] yer alan TÜİK'in yapmış olduğu 2024 yılı Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması sonuçlarına göre, Türkiye'de bireylerin sosyal medya ve mesajlaşma uygulamalarını kullanma oranı artış göstermiştir. 2023 yılında %84,9 olan kullanım oranı, 2024'te %86,2'ye yükselmiştir. Erkek bireylerin kullanım oranı %89,5 iken kadınlarda bu oran %82,9'dur. Bu fark, dijital araçların toplumsal cinsiyete dayalı farklı alışkanlıklarla kullanıldığını ortaya koymaktadır. Platform bazında değerlendirildiğinde, en yaygın kullanılan uygulama %86,2 ile WhatsApp olmuştur. Bunu %65,4 ile Instagram ve %71,3 ile YouTube takip etmektedir. Geleneksel sosyal medya platformlarından Facebook'un kullanım oranı ise %49,4'e gerileyerek düşüş trendini sürdürmüştür. X (eski Twitter) ve Telegram gibi platformların kullanım oranları görece daha düşüktür (sırasıyla %22,7 ve %14,8), ancak bu platformlar erkek kullanıcılar arasında daha yaygındır. TikTok ve Snapchat gibi daha genç ve görsel odaklı uygulamaların kullanım oranlarında ise artış gözlenmektedir. TikTok'un kullanım oranı %19,1'e çıkarken, Snapchat %9,8 seviyesindedir (TÜİK, 2024).

Literatür incelendiğinde TÜİK ve We Are Social'ın yapmış olduğu en çok tercih edilen sosyal medya platformlarının çalışmalarının sonucu ile benzer sonuçlar elde edildiği gözlenmiştir. Buna göre; Boczkowski vd. (2018, s.254-255), Arjantinli gençlerin en çok WhatsApp, Twitter, Facebook, Instagram ve Snapchat kullandıklarını ortaya koymuş, Sanal ve

[4] TÜİK Hanehalkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması (2024), 11.05.202 tarihinde https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2024-53492 adresinden erişilmiştir.

Özer'in (2017, s.374-375) Adana'daki üniversite öğrencileriyle gerçekleştirdiği araştırmaya göre (N=157), öğrencilerin en sık kullandığı sosyal medya araçları WhatsApp, Instagram ve YouTube olup, bunları Facebook ve Snapchat izlemektedir. Buna karşılık, Er vd. (2019, s.112) Manisa'da 716 üniversite öğrencisiyle yürüttüğü çalışmada ise Instagram, Facebook, WhatsApp ve Twitter en çok tercih edilen platformlar olarak sıralanmıştır. Daha yakın bir tarihte yapılan Tutgun ve Deniz'in (2020, s.1310) 516 katılımcıyla gerçekleştirdiği kuşaklararası sosyal medya kullanımına yönelik güncel bir nicel çalışmada, Z kuşağının en fazla YouTube ve Instagram'ı tercih ettiği; Y kuşağında Instagram'ın öne çıktığı; X kuşağında hem Facebook'un hem de Instagram'ın yaygın olduğu; Baby Boomer kuşağında ise yalnızca Facebook'un kullanıldığı tespit edilmiştir. Auxier ve Anderson'un (2021, s.3-4) Pew Research Center ile yürüttüğü ve yine 2020 yılına ait daha güncel verilere dayanan araştırmada ise, ABD'de 30 yaş altındaki gençlerin %95'inin YouTube, %70'inin Facebook, %71'inin Instagram, %65'inin Snapchat, %48'inin TikTok ve %42'sinin Twitter kullandığı saptanmıştır. Yine Pew Research Center'ın Facerio ve Sdoti (2024) raporunda birinci sırada Youtube (%90), Tik Tok (%63), Instagram (%61) ve Snapchat (%55) yer almaktadır (Pew Research Center, 2024). Son olarak Baş vd.'nin (2023, s.152), yapmış olduğu çalışmanın sonucuna göre, Türkiye'de 18-29 yaş arası gençler arasında en popüler sosyal medya platformunun Instagram olduğu görülmektedir. Bu durumun, Instagram'ın küresel ölçekteki yükselişiyle de örtüştüğü düşünülmektedir. Gençler arasında YouTube ve Twitter da sıkça kullanılmakta, buna karşılık Facebook'un popülerliği belirgin şekilde azaldığı görülmüştür. Her ne kadar Facebook hâlâ dünya genelinde en çok indirilen uygulamalardan biri olsa da artık daha çok 30-49 yaş arası kullanıcılar tarafından tercih edilmektedir. TikTok ise gençler arasında hızla yükselen bir platform olmaktadır.

2.3. MANEVİYAT VE VAROLUŞ

2.3.1. Maneviyat Kavramı

Maneviyat kavramı, bireyin varoluşsal bütünlüğü ve içsel derinliğiyle doğrudan ilişkili olup, özellikle hasta bireylerin iyilik hallerinin desteklenmesinde önemli bir rol oynamaktadır (Lepherd, 2015). Etimolojik kökeni Latince *spiritus* olan kelime, "nefes, yaşam gücü, canlılık ve cesaret" gibi anlamlar taşıyan bir terim olmakla birlikte, Yunanca *psyche*, Sanskritçe *atman* ve İbranice *ruach* gibi yaşamla nefes arasında ilişki kuran kavramlarla da örtüşmektedir (Barnhart, 1988; Merriam-Webster, 1974). Maneviyat ise sıklıkla bireysel olarak

deneyimlenmekte ve her bireyin kültürel geçmişine, çevresine ve kişisel algısına bağlı olarak farklı şekillerde tezahür etmektedir (Lepherd, 2015). Bu bağlamda bir Hristiyan'ın maneviyatı ile bir Tibetli keşişin, Avustralyalı bir yerlinin ya da bir ateistin maneviyat anlayışı arasında derin farklar bulunabilmektedir. O'Brien (2003), maneviyatı evrendeki aşkın ve birleştirici bir ilkeden haberdar olma haliyle birlikte yaşama tam katılım olarak tanımlarken; Laukhof ve Werner (1998), bunu bireyin hayata dair kişisel değer sistemine dayalı anlam arayışı olarak açıklamaktadır. Hiatt (1986) ise maneviyatın herhangi bir dini inanç sisteminden bağımsız düşünülmesi gerektiğini vurgulamakta ve onu, sezgisel akıl yürütme, nihai gerçeklikle ilgilenme, fiziksel gerçekliğin ötesine uzanan bir farkındalık ve bütünleştirici bir yaşam enerjisi olarak kavramsallaştırmaktadır. Bununla birlikte, maneviyatın çeşitli tanımlarına yönelik farklılıklar literatürde sıkça vurgulanmış; bu durum kavramın "bulmaca" (Miner Williams, 2006), "belirsiz" (Kaut, 2002) ve "bulanık" (Zinnbauer, 1997) olarak nitelenmesine neden olmuştur. Bu karmaşıklığa rağmen, maneviyat birçok araştırmacı tarafından dini, hümanist ya da ateist inanç sistemlerine bakılmaksızın tüm insanlarda var olan evrensel bir olgu olarak kabul edilmektedir. Bu görüş, maneviyatın yalnızca belirli inanç sistemlerine ait olmadığı, tersine insanlığın ortak bir niteliği olduğu fikrini güçlendirmektedir (Lepherd, 2015).

Maneviyat, insanlığın evrensel hakikat arayışını ve yaşamı anlamlandırma çabasını içeren çok boyutlu bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Lapierre'in (1994) belirttiği gibi, bu arayış Augustinus'un ifade ettiği varoluşsal huzursuzlukla da örtüşmekte; bireyin evrendeki yerini ve anlamını sorgulamasına olanak tanımaktadır. Literatürde maneviyatın yalnızca bireysel ve duygusal bir deneyim değil; aynı zamanda ahlaki, ontolojik ve varoluşsal yönleriyle çok katmanlı bir insan arayışı olduğu vurgulanmaktadır (Massoudi, 2003; Mayes, 2001; Palmer, 2003). Bu çok yönlülük, maneviyat kavramının ortak bir tanım etrafında toplanamamasına ve farklı disiplinlerde çeşitli biçimlerde kavramsallaştırılmasına neden olmaktadır (Taylor, 2003).

Greenstreet (1999), maneviyatın literatürde çok sayıda tanımı olduğunu, ancak bu tanımların düşünce birliği sunmadığını belirtirken; Harlos (2000) maneviyatı "inatçı bir şekilde dağınık ve son derece kişisel" bir yapı olarak niteler. Bu görüşe paralel şekilde, Salander (2006), kavramın sistematik bir kuramsal zeminden yoksun olduğunu ve kişisel anlamlara fazlasıyla açık olduğunu vurgular. Buna karşın literatür, maneviyatın bireyde şefkat, sevgi dolu nezaket, sadelik, uyum ve barış gibi değerlere yönelimi içerdiği konusunda genel bir eğilim göstermektedir (Massoudi, 2003).

Farklı bakış açıları maneviyatı çeşitli biçimlerde tanımlar: Bento (2000), maneviyatı aşkın olanın deneyimi olarak ele alırken, Campbell (2003) bunu bireyin yaşam amacına dair soruları eylemlerine yansıtması olarak açıklamaktadır. Clark (2001) maneviyatı insanın maddi olmayan yönü şeklinde tanımlarken, dini ise organize bir inanç sistemi olarak görmektedir. Fried (2001) maneviyatı anlam yaratma kapasitesiyle, Lewis ve Geroy (2000, s. 684) ise bireyin kendisinden öte bir varlıkla bağ kurma deneyimiyle ilişkilendirmektedir. Neuman (1989), maneviyatı bireyin sağlığını ve iyilik hâlini destekleyen doğuştan gelen bir yapı olarak değerlendirirken; Watson (1988), onu bireye öz farkındalık ve benliğin ötesine geçme gücü kazandıran bir unsur olarak açıklamaktadır.

Maneviyatın dinden farklı bir kavram olduğu yönünde literatürde güçlü bir eğilim bulunmaktadır. Hill ve arkadaşları (2000), dini, kurumsal yapı ve uygulamalarla özdeşleştirirken; maneviyatı bireysel ve genel bir kutsal bağlılık hissi olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda, kutsalın algılanışı bireyden bireye değişkenlik gösterebilmekte; bazıları için Tanrı, bazıları için nihai bir hakikat olabilmektedir (Davis vd., 2008; Worthington ve Aten, 2009). Manevi deneyimler; dini maneviyat (Tanrı'ya yönelim), hümanist maneviyat (insanlığa hizmet), doğa maneviyatı (doğayla bağ) ve kozmos maneviyatı (yaratılışa karşı yakınlık) gibi farklı biçimlerde ortaya çıkabilmektedir (Davis vd., 2008).

Bu çeşitlilik, hemşirelik literatüründe de yansımalarını bulmaktadır. ABD ve Birleşik Krallık kaynaklı çalışmalarda maneviyat; aidiyet, dua, sevgi ve anlam arayışı gibi ihtiyaçları içeren çok boyutlu bir yapı olarak ele alınmaktadır (Taylor, 2003; Meraviglia, 2004). Diğer yandan bazı araştırmacılar maneviyatı psikososyal bir yapı olarak görmektedir (Murray vd., 2004). Krupski ve arkadaşları (2006), maneviyatı ibadet, bağışlama ve sevgi gibi değerlerle ilişkilendirirken; Burkhardt (1989), Fitzgerald (1997), Walsh (1999), O'Leary (2000) gibi isimler maneviyatı bireyin barış, bütünlük ve yaşamda anlam arayışıyla ilişkilendirmiştir.

LaPierre (1994), Horsburgh (1997) ve Thoresen (1998) gibi araştırmacılar ise maneviyat ile dinin birbirinin yerine geçemeyeceğini ve ayrı değerlendirilmesi gerektiğini açıkça belirtmektedir. Nitekim Walsh (1999), dini yapıların bireyin manevi ihtiyaçlarını her zaman karşılayamayabileceğine dikkat çekerken, Cawley (1997), Miller ve Thoresen (1999) da benzer görüşler sunmuştur. Long (1997), dindar olmanın manevi olmakla aynı şey olmadığını vurgularken; Stoll (1989) bireylerin dini ritüeller aracılığıyla maneviyatlarını ifade edebileceklerini belirtmiştir. Aynı şekilde, Tanyi (2002), ateist ve agnostik bireylerin de kendi değer sistemleri, yaşam amaçları ve insani ilişkileri üzerinden manevi deneyim

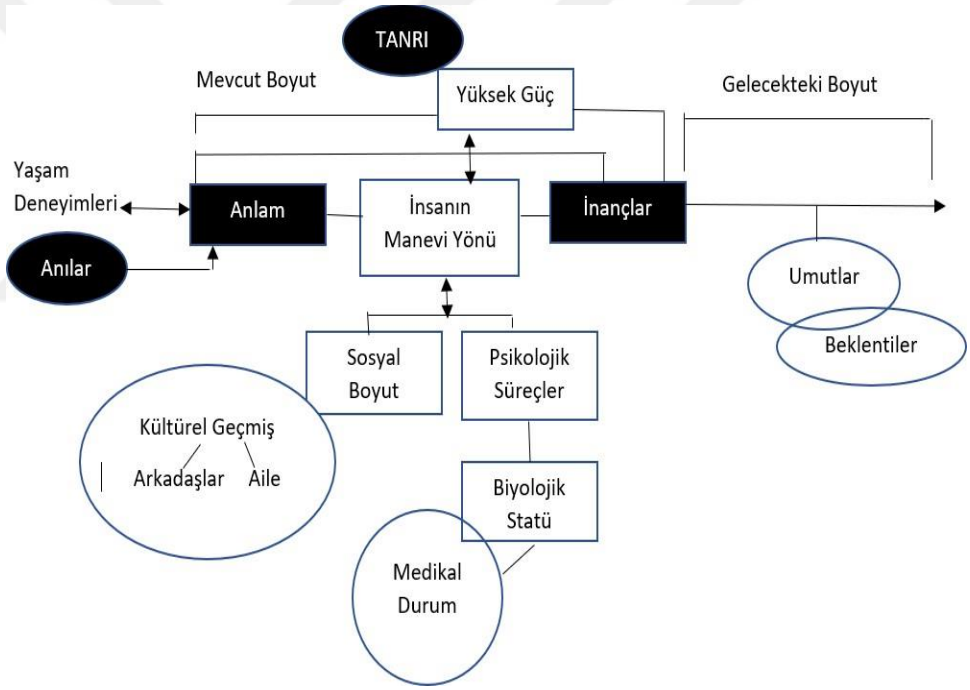
yaşayabileceğini ifade eder. Bu görüş, Burnard (1988), Benjamin ve Looby (1998) ve Wright (2000) gibi araştırmacılar tarafından da desteklenmiştir.

Maneviyat, bu yönüyle hem biyolojik hem de insan doğasının ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmekte (Heyse-Moore, 1996; Narayanasamy, 1999a; Wright, 2000), hem de bireyin yaşamla kurduğu anlamlı bağın taşıyıcısı olarak görülmektedir. Coward (1996), manevi yapının temel bileşenleri arasında yaşam amacı, aidiyet hissi, içsel güç ve kendini aşma gibi unsurları sıralamaktadır. Sağlık alanındaki çalışmalar ise bu bileşenlerin bireylerin umut düzeyini ve psikolojik dayanıklılığını artırdığını göstermektedir (Woods ve Ironson, 1999). Soeken ve Carson (), maneviyatın kurumsal dinden daha geniş bir yapı olduğunu; bazı bireylerin ise dua ve ibadet gibi dini pratikler yoluyla maneviyatlarını ifade ettiklerini belirtmektedir.

Maneviyatın tanımlanmasındaki birçok yaklaşımla birlikte, kavramın temel doğasını yansıttığı düşünülen ve birbirini tamamlayan dört ana özellik öne çıkmaktadır. Bu özellikler, tek başlarına yeterli olmamakla birlikte, maneviyatın çekirdek yapısını anlamada önemli ipuçları sunar: bir inanç sistemine yönelim, yaşamda anlam ve amaç arayışı, diğer varlıklarla bağlantı kurma farkındalığı ve kendini aşma kapasitesi. İlk olarak, maneviyat çoğu zaman bir inanç sistemine ya da en azından bir şeye inanma isteğine dayanmaktadır (Delgado, 2005). Marcoen'a (1994) göre, bireyin manevi yapısı tamamen kişisel bir üretim olmayıp, içinde yaşanılan kültürel bağlamla etkileşim içinde biçimlenmektedir. İkinci olarak, maneviyat yaşamın anlamına ya da bireysel amaca dair bir sorgulamayı içermektedir. Bu yönüyle maneviyat, birçok inanç sisteminin merkezinde yer alan gizemlerin anlaşılmasına yönelik ritüel, meditasyon ya da dua gibi uygulamaları çağrıştırırken; varoluşçu yaklaşımlarda ise anlam üretme sorumluluğu bireyin kendisine ait olmaktadır. Üçüncü temel özellik, bireyin benliğiyle başkaları, doğa ya da aşkın bir varlık arasında kurduğu ilişki ve bu ilişkinin farkına varmasıdır. Hungelmann ve arkadaşları (1996), bu karşılıklı bağlılık hâlini hemşirelik literatüründe "beden-zihin-ruh bütünlüğü" ile tanımlamaktadır. William James (1902/1916) ise bireyin evren içindeki yerini sevinçle kabul etmesini manevi bir deneyim olarak nitelendirmektedir. Son olarak, kendini aşma (aşkınlık), bireyin sınırlarını aşarak daha büyük bir gerçeklikle bağlantı kurma arzusunu ifade etmektedir. Bu yönüyle aşkınlık, sadece kişisel benliğin ötesine geçme değil, aynı zamanda görünmeyen, metafizik düzeyde bir boyutla ilişki kurma potansiyelini de kapsamaktadır (Labun, 1988; Reed, 1991; Parse, 1998). Bu dört unsur

bir araya geldiğinde, maneviyatın bireyin iç dünyasında işleyen, anlam, bağlantı ve dönüşüm üretmeye yönelik dinamik ve çok katmanlı bir yapı olduğu daha net biçimde ortaya çıkmaktadır.

Maneviyatın hem içsel hem de dışsal yönlerine dair çeşitli yansımaları bulunmaktadır. Bazı ifadeleri oldukça belirgin olup gözlemlenebilir durumda olmaktadır; örneğin bireyin dini törenlere katılımı bu dışsal tezahürlerden birini yansıtmaktadır. Ancak, aynı düzeyde derinlik taşıyan bir başka manevi deneyim olarak, bir bireyin yüce bir varlığa yakınlık hissetmesi, dışarıdan gözlemlenemez olsa da kişisel düzeyde son derece güçlü bir etki yaratabilmektedir. Lepherd'in (2015) belirttiği gibi, maneviyatın bu iki yönü dışsal ve içsel boyutlar olarak ele alınabilmektedir. Dışsal boyut, bireyin çevresiyle kurduğu ilişkiler ve davranışları üzerinden görünür hâle gelirken; içsel boyut, bireyin aşkın olana yönelik içsel deneyimlerini ifade etmekte ve genellikle gözlemlenmesi daha zor olmaktadır.



Not. Bu şekil [Kaut, 2002, s.225] çalışmasından alınmıştır.

Şekil 2. 4: Yaşam Sonu Senaryosu İçinde Ruhsal Değerlendirme

Şekil 3.1'de görüldüğü üzere, maneviyat kavramı bireyin geçmiş yaşantılarından, mevcut psikososyal ve biyolojik durumundan, geleceğe dair umut ve beklentilerine kadar çok boyutlu bir etkileşim içinde şekillenmektedir. Tanrı ya da yüksek bir güce duyulan inanç da bireyin içsel anlam arayışında belirleyici bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Bu dinamik yapı, maneviyatı yalnızca dini ritüellerle sınırlamayan; bireyin yaşam süreci boyunca maruz kaldığı

kültürel, sosyal, bilişsel ve bedensel faktörlerle şekillenen çok katmanlı bir deneyim alanı olarak konumlandırmaktadır (Kaut, 2002).

2.3.2. Maneviyat ve Anlam

Maneviyat, bireyin yaşamında anlam arayışına yön veren, varoluşsal sorulara yanıt aramasını sağlayan derinlikli bir olguyu ifade etmektedir. Birey yaşadığı deneyimlerin bütünlüğünü kavramaya çalışırken yalnızca fiziksel ya da bilişsel değil, aynı zamanda ruhsal düzeyde de bir yönelim içerisindedir. Bu yönelim, çoğu zaman bireyin yaşamına ilişkin anlam inşasını mümkün kılmaktadır (Fisher, 2011). Nitekim anlam, bireyin varoluşsal olarak kendini konumlandırmasını, yaşamındaki olayları yorumlamasını ve değer üretmesini sağlayan temel psikolojik yapılardan biridir (Steger, 2008).

Frankl'ın (2006) logoterapi kuramı, insanın temel motivasyon kaynağının yaşamda anlam bulma arzusu olduğunu ileri sürerken, maneviyatı bu anlam üretiminin merkezi bir bileşeni olarak değerlendirmektedir. Frankl'a göre birey, en olumsuz koşullarda bile yaşamına anlam yükleyebildiği ölçüde ruhsal olarak dirençli kalabilmektedir. Bu bağlamda maneviyat, bireyin zorluklar karşısında varoluşsal bir yön bulmasına aracı olan bir içsel kaynak haline gelmektedir. Park (2010) da benzer biçimde, bireyin stresli yaşam olaylarıyla başa çıkabilmesi için anlam inşasının gerekliliğini vurgulamakta, bu sürecin maneviyatla sıkı bir ilişki içinde olduğunu belirtmektedir.

Maneviyatın anlamla kurduğu ilişki, sadece inanç sistemlerine indirgenemez; bireyin kutsal olanla, doğayla, insanlıkla ya da daha büyük bir bütünlükle kurduğu bağlar üzerinden de şekillenmektedir (Wong, 2010). Bu bağlamda, manevi yönelimler bireyin hem içsel tutarlılığını artırmakta hem de yaşamına yön verecek bir temel sunmaktadır (Emmons, 2005). Schnell (2009) ise anlamın kaynaklarını sınıflandırdığı çalışmasında maneviyatın, bireyin yaşamında değerli bulduğu her türlü ilişki, ideal ya da hedefle bağlantı kurma sürecinde işlevsel olduğunu ortaya koymaktadır.

Türkçe literatürde de maneviyatın anlam inşasındaki rolü çok boyutlu olarak ele alınmaktadır. Tanrıverdi ve Yıldız (2022), maneviyatın bireyin psikolojik ve varoluşsal bütünlüğünü destekleyen bir yapı olduğunu vurgularken, anlam arayışının bu yapının temel bileşeni olduğunu belirtmektedir. Maneviyat sayesinde birey, yaşamın belirsizlikleri karşısında sarsılmadan bir yön tayin edebilmekte, anlamlılık duygusunu sürdürebilmektedir. Benzer şekilde Şahin, Sarıkaya ve Baloğlu (2017), manevi anlamın bireyin yaşam doyumu üzerindeki

belirleyici etkisini istatistiksel olarak da ortaya koymakta; anlamlı bir yaşam sürmenin, maneviyat düzeyiyle pozitif ilişkili olduğunu belirtmektedirler.

Maneviyat ve anlam arasındaki bu bütüncül ilişki, bireyin yalnızca bireysel değil, toplumsal rollerinde de karşılık bulmaktadır. Çalışkan ve Dilmaç (2022), evli bireyler üzerinde yaptıkları çalışmada, yaşamın anlamı algısının aile içi dayanıklılıkla birlikte arttığını ve manevi iyi oluşun bu süreçte belirleyici olduğunu saptamıştır. Aynı şekilde Gürsu ve Ay (2018), yaşlı bireylerin yaşam sonu kaygılarıyla baş etme sürecinde maneviyatın anlamlı bir destek sunduğunu ve bireylerin yaşamlarının son evrelerinde dahi anlam inşasını sürdürebildiklerini belirtmektedir.

Bireyin yaşamında anlamlılık duygusunu sürdürebilmesi, ruhsal sağlamlık ve öznel iyi oluş açısından temel bir yapı taşını oluşturur. Tanyi (2002), anlamın bireyin yaşamına yön verdiğini, hedeflerini şekillendirdiğini ve benliğini bütünleştirdiğini ifade ederken; Baumeister (1991), anlamın bireysel amaçlar, özsaygı ve toplumsal aidiyetle bütünleşik olduğunu öne sürmektedir. Bu çerçevede, manevi yönelimler bireyin sadece inanç düzeyinde değil, psikolojik ve sosyal düzeyde de anlam deneyimini pekiştiren yapılar sunmaktadır.

Sonuç olarak, maneviyat ve anlam arasında çok katmanlı, dinamik ve birbirini besleyen bir ilişki söz konusudur. Maneviyat, bireyin yaşamını değerli, amaçlı ve bütünlüklü hissetmesini sağlayarak anlamlılık deneyimini güçlendirir (King ve Hicks, 2009).

2.3.3. Kimlik Anlam ve Maneviyat

Kimlik, bireyin kendine dair algılarını ve toplumla olan etkileşim biçimlerini şekillendiren çok katmanlı bir yapı olarak, yalnızca sosyal rollerle sınırlı olmayan bir anlam evrenine sahiptir. Bu evrende maneviyat, bireyin varoluşsal bütünlüğünü kurmasında ve yaşamına anlam atfetmesinde temel bir rol oynamaktadır (Pecchenino, 2009). Kimlik, bireyin "kimim" sorusuna verdiği yanıtta içsel değerlerle birleşirken; maneviyat bu yanıtın derinliğini, yönünü ve sürekliliğini belirleyen bir kaynak haline gelmektedir (Poll ve Smith, 2003).

Bireyin kimlik gelişimi sürecinde anlam üretimi, yalnızca toplumsal deneyimlere değil, aynı zamanda içsel sorgulamalara da dayanmaktadır. Bu noktada, maneviyatın bireye sunduğu anlam alanı, yalnızca dini inançlarla sınırlı olmayan bir benlik arayışını kapsamaktadır (Chin, 2006). Chin'in (2006) nitel anlatıları, bireylerin etnik, cinsel, sınıfsal ya da dini kimlikleri ile manevi yönelimlerini nasıl iç içe geçirdiklerini göstermekte; bireyin toplumsal kimlikleri ile

ruhsal aidiyetleri arasında bir köprü kurduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda maneviyat, bireyin çoklu kimliklerini bütünleyen bir çerçeve olarak işlev görmektedir.

Scott (2009), bireylerin dini inanç sistemleri dışında da manevi kimlikler geliştirebildiğini ve bu durumun seküler bağlamlarda dahi anlam üretim süreçlerini desteklediğini ifade etmektedir. Spiritüel kimlik, bireyin aşkınlıkla, değerlerle ve nihai amaçlarla kurduğu ilişkinin kimlik gelişimine dahil edilmesidir. Bu tür bir kimlik, bireyin karar alma süreçlerinde, ilişkilerinde ve yaşam hedeflerinde yönlendirici bir ilke işlevi görmektedir. Benzer şekilde, Gebelt ve Leak (2009) da spiritüel kimliği, bireyin "kim olduğunu" tanımlarken başvurduğu kişisel ve aşkın değerler bütünü olarak tanımlamaktadır.

Kimlik ve maneviyat arasındaki bu karşılıklı etkileşim Türkçe literatürde de çeşitli yönleriyle ele alınmaktadır. Tokur ve Doğan (2023), gençlerde dini pratiklerin kimlik algısını güçlendirdiğini belirtirken, Coşkun (2003) dini kimliğin bireysel ve toplumsal düzeyde bütünlük ve aidiyet duygusunu desteklediğini vurgulamaktadır. Yaman (2022) ise dinsel terminolojinin bireyin kimlik söylemini nasıl şekillendirdiğini tartışarak, manevi yönelimlerin dil ve anlatı üzerinden bireyin kendilik sunumuna nasıl yansıdığını ortaya koymaktadır.

Alperen (2008), kimlik arayışı bağlamında dinin hem kültürel bir öğe hem de bireysel bir yönelim olarak işlev gördüğünü savunmaktadır. İlk ve Bilici (2020) ise Frankl'ın logoterapi yaklaşımını temel alarak, bireyin yaşamda karşılaştığı gerilimleri ve varoluşsal boşlukları anlam üretimi yoluyla nasıl dönüştürebildiğini açıklar; bu süreçte maneviyat, bireyin içsel bütünlüğünü sağlayarak kimliksel netlik kazandırmaktadır. Atak (2023) ve Agayeva (2024), maneviyatın aile yapısı, değer aktarımı ve sosyal kimlik gelişimiyle olan bağlantılarını ortaya koyarak, kimlik inşasında maneviyatın toplumsal işlevine dikkat çekmektedirler.

Manevi kimliğin gelişimi, yalnızca bireyin değerleriyle özdeşleşmesiyle değil; aynı zamanda kendilik sınırlarını aşarak daha bütüncül bir varoluş alanına yönelmesiyle de ilişkili olmaktadır. MacDonald (2009), kimlik ve maneviyat arasındaki ilişkiyi hem konvansiyonel gelişim kuramları (ör. Erikson) hem de transpersonal psikoloji perspektifinden ele alarak bireyin kimliğini sadece ego merkezli bir yapı değil, aynı zamanda aşkın ve evrensel bir benlik anlayışı üzerinden tanımlayabileceğini belirtmektedir. Bu bağlamda birey, yaşamının anlamını yalnızca toplumsal roller veya bireysel başarılarla değil, daha derin bir varoluşsal bağlamla ilişkilendirerek kurar. MacDonald'ın geliştirdiği "Expressions of Spirituality Inventory" gibi

ölçekler, maneviyatın kişilikle nasıl bütünleştiğini ve bireyin kimlik inşasında hangi manevi boyutların etkili olduğunu ampirik olarak da ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, bireyin kimlik gelişimi ile manevi yönelimi arasında çok boyutlu, dinamik ve karşılıklı bir ilişki bulunmaktadır. Kimlik, sadece toplumsal etiketlerden ibaret değil; bireyin yaşamına anlam katan, değerler üzerinden şekillenen bir benlik yapısıdır. Maneviyat ise bu benliğe yön, amaç ve içsel denge kazandıran temel bir kaynaktır. Bu bağlamda maneviyat ve anlam, bireyin kimlik oluşum sürecinde yalnızca destekleyici değil, aynı zamanda biçimlendirici bir rol üstlenmektedir (Chin, 2006; Gebelt ve Leak, 2009; Tokur ve Doğan, 2023).

2.3.4. Maneviyat ve İyi Oluş

*2.3.4.1. **Manevi İyi Oluşun Tanımı ve Önemi***

Manevi iyi oluş, bireyin yaşamda aşkın bir anlam bulması, kendilik bilinciyle varoluşunu anlamlandırması ve bu süreçte içsel bir denge hâli geliştirmesiyle ilişkili olmaktadır. Koenig (2012), manevi iyi oluşu bireyin hem kendiyle hem de aşkın olanla kurduğu anlamlı bağlar üzerinden tanımlamakta ve bunun zihinsel ve bedensel sağlığa olumlu etkiler sağladığını belirtmektedir. Bu kavram, bireyin yalnızca dini bağlamda değil, daha genel olarak ruhsal ve varoluşsal düzeyde yaşadığı tatmin, huzur ve değer temelli yaşama isteği ile ilgili olmaktadır (Rahmat vd., 2022).

Literatürde manevi iyi oluşun tanımı, iki temel perspektiften ele alınmaktadır: dini/spiritüel boyutlar ve varoluşsal boyutlar. Ellison (1983), manevi iyi oluşu dinî iyi oluş (Tanrı ile ilişki) ve varoluşsal iyi oluş (yaşama anlam yükleme) olmak üzere iki temel yapıda açıklamış ve bu doğrultuda Paloutzian ile birlikte *Spiritual Well-Being Scale (SWBS)* adlı ölçeği geliştirmiştir (Paloutzian ve Ellison, 2021). Bu ölçek günümüzde hâlen en yaygın başvurulan ölçme araçları arasındadır.

Türkiye bağlamında yapılan çalışmalar, manevi iyi oluşun kültürel açıdan yeniden kavramsallaştırılmasına olanak tanımıştır. Ekşi ve Kardaş (2017), geliştirdikleri Manevi İyi Oluş Ölçeği'nde bireyin içsel barış, yaşamın anlamı, değerler ve aşkınlıkla ilişkisini esas alarak yerel bir çerçeve önermiştir. Tunç ve Totan (2020) ise bu ölçeğin okul psikolojik danışmanlığında nasıl kullanılabileceğini inceleyerek manevi iyi oluşun eğitim ortamlarındaki yeri ve önemi üzerine uygulamalı bir zemin sunmuşlardır.

Unterrainer ve arkadaşları (2010), dini ve manevi iyi oluşu bireyin kişilik özellikleri ve psikolojik iyi oluşuyla ilişkilendirmiştir. Onlara göre, manevi iyi oluş sadece psikolojik bir kavram değil; aynı zamanda bireyin kişilik yapısı içinde bütünleştirici bir özelliğe sahiptir. Nitekim Karataş ve Selçuk (2023), manevi iyi oluşun psikolojik esneklik ve stresle baş etme becerileriyle pozitif yönde ilişkili olduğunu göstererek bu kuramsal çerçeveyi desteklemişlerdir.

Jafari ve arkadaşları (2010) ile Gencer ve arkadaşları (2021), üniversite öğrencileri üzerinde yürüttükleri çalışmalarda, manevi iyi oluşun ruh sağlığı ve cinsiyet algısı ile ilişkili olduğunu belirtmiş; maneviyat düzeyi yüksek olan bireylerin psikolojik olarak daha dengeli ve sosyal olarak daha uyumlu olduklarını vurgulamışlardır. Benzer şekilde, Solak ve arkadaşları (2024), manevi iyi oluş düzeyi yüksek bireylerde stresle başa çıkma ve yaşam doyumunun anlamlı şekilde daha yüksek olduğunu bulgulamıştır.

Manevi iyi oluşun aile yapıları üzerindeki etkisi de literatürde sıkça yer bulmaktadır. Çalışkan ve Dilmaç (2022), evli bireylerde manevi iyi oluş ile aile dayanıklılığı ve yaşamın anlamı arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler olduğunu belirtmişlerdir. Korkmaz ve Karaşahin (2023) ise manevi iyi oluşun evlilik uyumu ile ilişkisini incelemiş, bireylerin manevi olarak tatmin olmalarının ilişkisel uyumu artırdığını göstermiştir. Bu bulgular, maneviyatın bireysel bir yaşantıdan çok, toplumsal ve ailesel düzeyde etkileri olan bir iyi oluş alanı olduğunu ortaya koymaktadır.

Tanrıverdi (2023) tarafından yürütülen doktora tezinde, manevi iyi oluşu destekleyici müdahalelerin bireylerin yaşam doyumunu artırdığı ve özellikle genç yetişkinlerde umut ve psikolojik sağlamlık gibi olumlu özellikleri pekiştirdiği tespit edilmiştir. Benzer şekilde Aydın ve Kaya (2021), maneviyatın yaşamda anlam bulma ve öznel iyi oluşla olan ilişkisini ele almış, bireyin maneviyat düzeyinin anlam üretme kapasitesine doğrudan katkı sağladığını belirtmiştir.

Gomez ve Fisher (2003) tarafından geliştirilen *Spiritual Well-Being Questionnaire*, manevi iyi oluşun çok boyutlu yapısını kişisel, sosyal ve aşkın yönleriyle ölçmeye imkân tanıyan yapı geçerliğine sahiptir. Bu ölçek, hem kültürel duyarlılığı hem de kuramsal tutarlılığı ile birçok ülkede kullanılmaktadır. Rahmat ve arkadaşlarının (2022) sistematik derlemesi de bu çerçeveyi doğrulamakta ve manevi iyi oluşun bireysel farkındalık, toplumsal destek ve değer temelli yaşamla iç içe geliştiğini vurgulamaktadır.

Sonuç olarak manevi iyi oluş, bireyin sadece içsel huzuruna katkı sağlayan bir unsur değil; aynı zamanda psikolojik dayanıklılığı, sosyal uyumu ve yaşam doyumunu etkileyen bütünsel bir yapı olarak değerlendirilmektedir. Hem bireysel hem de toplumsal düzeyde etkileri olan bu kavram, psikoloji, eğitim, aile danışmanlığı ve sağlık bilimleri gibi birçok disiplinde giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Literatürdeki kuramsal ve ampirik bulgular, manevi iyi oluşun bireyin kendilik bilinci, yaşam amacı ve değer sistemiyle güçlü bağlar kurduğunu ve bu bağlar aracılığıyla daha anlamlı ve dengeli bir yaşam sürdürebileceğini ortaya koymaktadır (Koenig, 2012; Rahmat vd., 2022; Tan ve Yıldız, 2022).

*2.3.4.2. **Manevi İyi Oluşun Aile Dinamiklerindeki Rolü***

Manevi iyi oluş, bireyin içsel huzuru, yaşamına anlam yüklemesi ve aşkın bir varlıkla kurduğu bağ üzerinden psikolojik dayanıklılığını destekleyen bir süreçtir. Bu yönüyle sadece bireyin kişisel esenliğini değil, aynı zamanda aile içindeki ilişkisel dinamikleri de etkileyen bir yapıdadır. Aile, bireyin manevi gelişiminin ilk ve en etkili çevresi olarak kabul edilirken; bireyin maneviyat düzeyinin, aile ilişkilerindeki doyumu ve uyumu şekillendirdiği bulgulanmıştır (Çalışkan ve Dilmaç, 2022; Yalçın, 2014).

Walsh (2009), manevi kaynakların aile sistemlerinde dayanıklılığı, bağlanmayı ve iyileşmeyi destekleyici bir güç olduğunu belirtmiştir. Aile bireylerinin ortak bir manevi değer etrafında birleşmeleri, kriz dönemlerinde daha uyumlu ve dayanıklı bir yapıya kavuşmalarına olanak tanımaktadır. Bu görüş, Tunç ve Totan (2020) tarafından da desteklenmekte; okul psikolojik danışmanlığında maneviyat temelli yaklaşımların aile içi destek mekanizmalarını güçlendirdiği vurgulanmaktadır.

Aile desteği, maneviyat ve iyi oluş arasında çift yönlü bir ilişki söz konusudur. Tunç'un (2020) yüksek lisans çalışmasında, manevi iyi oluş düzeyi yüksek bireylerin aile doyumu da anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur. Aynı çalışmada, aile bütünlüğünün manevi iyi oluşla olan ilişkisi doğrusal olarak açıklanmış; bireyin içsel huzurunun, ailesinden aldığı manevi destekle doğrudan ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Bu bulgular, Afolayan ve arkadaşlarının (2023) yaşlı yetişkinler üzerindeki çalışmalarıyla da paralellik göstermektedir. Araştırmaya göre, spiritüel değerlere sahip olan bireylerde aile ilişkilerinin kalitesi ve yaşam doyumu daha yüksek bulunmuştur.

Benzer şekilde, Gürgen'in (2019) gebelik sürecindeki kadınlarla yaptığı çalışmada, manevi iyi oluş düzeyinin hayat memnuniyeti ile pozitif yönde ilişkili olduğu ve özellikle aile

desteği yüksek olan bireylerde bu ilişkinin daha belirgin olduğu görülmüştür. Bu durum, maneviyatın sadece bireysel bir iç deneyim değil; aynı zamanda aile içi ilişkileri düzenleyen bir toplumsal işlev üstlendiğini göstermektedir.

Fitriana ve arkadaşları (2022), COVID-19 pandemisi sürecinde Malezya'da yürüttükleri araştırmada, aile içi ilişkilerin kalitesinin manevi iyi oluş ile yakından ilişkili olduğunu ve kriz zamanlarında maneviyatın aile bireyleri arasındaki duygusal bağları güçlendirdiğini ortaya koymuştur. Bu bulgu, özellikle stresli yaşam olaylarının aile sistemini nasıl etkilediğini anlamak açısından oldukça önemlidir.

Altunbezer (2020) ise travmatik deneyim yaşamış ergenlerde yaptığı çalışmada, manevi iyi oluşun öznel iyi oluş üzerinde doğrudan etkili olduğunu ve güçlü aile bağlarının bu ilişkiyi pekiştirdiğini belirtmektedir. Aile iklimi, bireyin kendini değerli hissetme, anlam arayışına yanıt bulma ve psikolojik sağlamlık geliştirme süreçlerinde belirleyici bir rol oynamaktadır (Turgut, 2019).

Taher ve arkadaşlarının (2025) yaptığı çalışmada ise, engelli çocuklara bakım veren ebeveynlerde manevi iyi oluş düzeyinin, algılanan sosyal destekle birlikte bakım yükünü azalttığı tespit edilmiştir. Bu durum, aile içi stres faktörlerinin manevi kaynaklarla dengelenebileceğini göstermekte ve özellikle aile dayanıklılığı açısından önemli bir bulgudur.

Uçar (2018) tarafından yürütülen bir çalışmada ise dindarlık, evlilik doyumu ve problem çözme becerilerinin manevi iyi oluşla anlamlı şekilde ilişkili olduğu ve bu ilişkinin evlilikteki uyumu güçlendirdiği belirtilmektedir. Aile içinde manevi değerlerin paylaşılıyor olması, çiftler arası anlayışı, hoşgörüyü ve empatik iletişimi desteklemektedir.

Sonuç olarak, manevi iyi oluş yalnızca bireysel bir kaynak değil; aile sistemi içinde düzenleyici, pekiştirici ve iyileştirici bir rol üstlenmektedir. Aile bireylerinin maneviyat algıları, birbirlerine karşı olan duygusal yakınlıklarını, kriz durumlarındaki başa çıkma stillerini ve genel ilişkisel doyumlarını doğrudan etkileyebilmektedir. Bu nedenle, aile dinamiklerini inceleyen çalışmalarda manevi iyi oluşun çok boyutlu bir değişken olarak ele alınması önem arz etmektedir (Boyatzis, 2006; Walsh, 2009).

2.3.5. Manevi Yönelimli Sosyal Hizmet

Modern dönemle birlikte bireyler, yaşamlarına anlam katma arayışına yönelmiş ve hayatlarını yeniden şekillendirme isteği duymaya başlamıştır. Ancak bu arayış, pozitivist ve

materyalist yaklaşımlar tarafından yeterince karşılanamayınca, insanlar maneviyata yönelme eğilimi göstermiştir. Günümüz insanı, manevi duyguları deneyimlemenin önemini fark etmiş ve bu gereksinimi karşılamaya yönelik yollar aramaya başlamıştır. Bu manevi yönelim, yalnızca bireysel yaşamda değil; tıp, psikoloji ve sosyal hizmet gibi yardım odaklı meslek alanlarında da etkisini göstermektedir (Acar ve Apak, 2020). Bu bağlamda, Küsmez ve Ceylan'ın (2022) tanımına göre sosyal hizmet; bireylerin, ailelerin ve toplumun karşılaştıkları sorunları aşmalarına yardımcı olmak amacıyla koruyucu ve önleyici stratejiler geliştiren, onları güçlendiren, uygun hizmetlerle buluşturan, eğitim ve danışmanlık sağlayan, aynı zamanda toplumu ve mevcut kaynakları harekete geçiren profesyonel bir disiplin ve meslektir. Bu çerçevede, insan ve toplum refahını esas alan sosyal hizmet uygulamalarında, manevi boyutun da göz önünde bulundurulması önem arz etmektedir (Kesen ve Ceylan, 2022).

Sosyal hizmet kavramı, çeşitli yazarlar ve kurumlar tarafından farklı biçimlerde tanımlanmakta olup, bu tanımlar çoğunlukla birbirini tamamlayıcı niteliktedir. Uluslararası Sosyal Hizmet Federasyonları (IFSW) ve Uluslararası Sosyal Hizmet Okulları Birliği (IASSW) tanımlarına göre: "Sosyal hizmet, sosyal değişimi ve gelişimi, sosyal uyumu ve insanların güçlenmesini ve özgürleşmesini destekleyen bir meslektir. Sosyal adalet, insan hakları, ortak sorumluluk ve çeşitlilik saygısı, sosyal hizmetin temelinde yer alır. Sosyal hizmet teorisi, sosyal bilimler, beşerî bilimler ve yerel bilgiye dayalıdır. Sosyal hizmet, insanların yaşamlarındaki zorlukları gidermek ve refahlarını artırmak için bireylerle, ailelerle, gruplarla ve topluluklarla birlikte çalışır" (IFSW, 2014; IASSW, 2014). Benzer şekilde Sosyal Hizmetler Uzmanları Derneği (NASW)'a göre sosyal hizmet: "Sosyal hizmet, bireylerin, ailelerin, grupların ve toplulukların sosyal işleyişlerini geliştirmek amacıyla insan davranışı, sosyal sistemler ve sosyal refah politikaları bilgisini uygulayan bir meslek alanıdır." olarak tanımlanmıştır (NASW, 2017).

Payne'a (2014) göre sosyal hizmet, değişen kuramsal perspektiflere dayanan ve uygulamaya yön veren pratik teoriler bütünüdür. Zastrow'a (2015) göre ise sosyal hizmet bireylerin, grupların ve toplumların sosyal işlevini geliştirmek amacıyla sosyal bilimler ve uygulamalı bilgiye dayalı profesyonel müdahaleyi ifade etmektedir. 2828 sayılı Sosyal Hizmetler Kanununda sosyal hizmet: "Kişi ve ailelerin kendi bünye ve çevre şartlarından doğan veya kontrolleri dışında oluşan maddi, manevi ve sosyal yoksunluklarının giderilmesine ve ihtiyaçlarının karşılanmasına, sosyal sorunlarının önlenmesi ve çözümlenmesine yardımcı olunmasını ve hayat standartlarının iyileştirilmesi ve yükseltilmesini amaçlayan sistemli ve

programlı hizmetler bütünüdür.” şeklinde tanımlanmıştır. Sosyal hizmet bilimi, pek çok tanımda vurgulandığı üzere; bireylerin, grupların ya da toplumun fizyolojik, psikolojik ve sosyal açıdan tam bir iyilik haline ulaşmasını ve bu durumun sürdürülebilirliğini sağlamak amacıyla, sosyal politikalar ve bireysel savunuculuk yoluyla yürütülen tüm çalışmaları kapsamaktadır. Çoğunlukla dezavantajlı gruplarla çalışıldığı düşünülse de sosyal hizmet toplumu oluşturan tüm kesimlere yönelik faaliyetlerde bulunur. Aynı zamanda sosyal hizmet, insan haklarını temel alan ve sosyal adalet ilkeleri doğrultusunda yürütülen profesyonel bir disiplindir (Gümüş ve Beki, 2021).

Maneviyat, Amerika'da sosyal hizmet mesleğinin başlangıcında zorunlu bir bileşendi; bu disiplin Hıristiyan ve Yahudilerin yoksulların ihtiyaçlarına yönelik tepkilerinden doğmuştu (Canda ve Furman, 1999). 1950'li ve 1960'lı yıllar, sosyal hizmetin mezhepsel köklerinden uzaklaşarak seküler yönelimlere doğru ilerlediği ve terapi ile din arasında katı sınırların oluştuğu manevi bir değişim sergilemiştir (Wiedmeyer, 2013). Sosyal hizmet disiplini zamanla profesyonelleşerek dini kökenlerinden uzaklaşmış, özellikle 20. yüzyılda din ve bilim akademide karşıt kavramlar olarak görülmüştür. Bu durum manevi unsurların dışlanmasına neden olmuştur. Ancak yüzyılın son çeyreğinde maneviyatın yalnızca dinle açıklanamayacağı anlayışıyla birlikte, sosyal hizmette bu kavrama yeniden ilgi artmıştır. Seinfeld (2012), son 20 yılda maneviyatın sosyal hizmetin insani yönünü güçlendiren önemli bir unsur olarak ele alındığını vurgulamaktadır (Seinfeld, 2012, akt. Yeşilkayalı, 2016). Maneviyata duyarlı sosyal hizmet yaklaşımının kavramsallaştırılması ve kuramsal olarak temellendirilmesinde, özellikle Edward F. Canda’nın bireysel ya da iş birliğiyle yürüttüğü çalışmalar dikkat çekmektedir. Bununla birlikte, David R. Hodge’un manevi müdahale tekniklerinin sosyal hizmet uygulamalarında kullanımı ve hizmet alan bireylerin manevi yönelimlerinin değerlendirilmesine yönelik ölçek geliştirme çalışmaları da (2001, 2004, 2006, 2010) alana önemli katkılar sunmuştur (Yeşilkayalı, 2016). Maneviyat, çocuk bakımından aile ilişkilerine, sağlıktan eğitime kadar pek çok alandaki inanç ve uygulamaları etkileyebilmektedir (Hodge, 2011). Manevi değerler ya da inançlar, müracaatçının yaşamında sorunlarla başa çıkma, travmaları aşma ve hedeflerine ulaşma sürecinde önemli bir destek kaynağı olabilmektedir. En temel yönüyle maneviyat, bireyin günlük yaşamında hem rehberlik eden bir bilgi kaynağı hem de içsel bir güç unsuru olarak işlev görmektedir (Baskin, 2007, akt. Apak, 2018). Din ve maneviyat üzerine yapılan yüzlerce araştırmanın büyük bölümü, maneviyatın bireysel iyi oluş

açısından güçlü ve etkili bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır (Hodge, 2001; Fluellen, 2007; Seyyar, 2008; Yeşilkayalı, 2016; Apak, 2018).

Manevi yönelimli sosyal hizmet yaklaşımında temel amaç, sosyal hizmet müdahalesi sırasında bireyin inanç ve değer sistemine önem vererek, danışanın manevi yönünü dikkate almaktır (Ünal, 2021). Kavram, ilk kez 1980'lerin sonlarında Edward R. Canda tarafından ortaya atılmış ve bireyin krizlerle baş etme, kendini dönüştürme ve çözüm üretme potansiyelini açığa çıkarma süreci olarak tanımlanmıştır (Canda ve Furman, 2010). Maneviyata duyarlı sosyal hizmet uygulamaları, mesleğin etik ilkeleri doğrultusunda, danışanın yaşadığı sorunlara karşı manevi kaynaklardan destek almayı amaçlayan profesyonel bir yaklaşım biçimi olarak şekillenmiştir (Yeşilkayalı, 2016). Manevi yönelimli sosyal hizmet müdahalesi, seküler ve pozitivist temelli geleneksel sosyal hizmet anlayışına alternatif olarak geliştirilmiş; bireyin yaşadığı sorunlarla başa çıkmasında etkili olabilecek manevi destek unsurlarını, mesleki etik ve disiplin çerçevesinde danışan yararına sürece dahil etmeyi amaçlayan çağdaş bir yaklaşım biçimi olarak tanımlanabilmektedir (Karataş, 2009).

Hodge (2006), manevi müdahaleleri, bireyin manevi ya da dini yönünün terapötik sürece merkezi bir unsur olarak dâhil edildiği yaklaşımlar olarak tanımlamaktadır. Bu tür müdahaleler, danışanın inançlarını dikkate alarak hem sorun çözümüne hem de manevi gelişimine katkı sağlamayı hedeflemektedir (Hodge, 2008, akt. Yeşilkayalı, 2016). Ancak burada önemli olan nokta, manevi ya da dini boyutun yalnızca ek bir unsur değil, müdahalenin temel bir parçası olarak ele alınması olmaktadır. Bu yaklaşım, danışanın manevi yönünü hesaba katarken, diğer psikososyal unsurların da göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır (Yeşilkayalı, 2016). Nitekim Karataş'a (2015) göre, manevi, biyolojik, psikolojik, sosyal ve kültürel boyutlarıyla insanı tek bir disiplinle açıklamak yeterli olmamaktadır. Sosyal hizmette maneviyata duyarlı yaklaşımın gelişimine zemin hazırlayan başlıca kuramsal temeller; Jung'un çalışmalarıyla şekillenen Benötesi Teori, Weick ve arkadaşlarının ortaya koyduğu Güçler Perspektifi ve Engel'in geliştirdiği genişletilmiş biyo-psiko-sosyal yaklaşımdır.

Transpersonal psikoloji (Benötesi Teori), bireyin yalnızca biyolojik, psikolojik ve sosyal yönlerini değil, aynı zamanda manevi boyutunu da ele alan bütüncül bir yaklaşımdır (Wiedmeyer, 2017). Bu kuramsal çerçeve, özellikle Abraham Maslow'un kendini aşma (self-transcendence) kavramı ve Ken Wilber'in insan gelişimine dair çok katmanlı modeliyle şekillenmiştir. Transpersonal yaklaşım, bireyin içsel potansiyellerini ortaya çıkarma, anlam ve

amaç duygusunu destekleme ve manevi gelişimini teşvik etme üzerine odaklanmaktadır (Wulff, 2006; Judy, 2011). Sosyal hizmet bağlamında ise bu teori, danışanın yalnızca mevcut sorunlarına değil, aynı zamanda varoluşsal ve manevi ihtiyaçlarına da yanıt verebilecek şekilde tasarlanmış müdahalelere zemin hazırlamaktadır (Yeşilkayalı, 2016). Biyo-psiko-sosyal model ise, bireyi yalnızca biyolojik ya da psikolojik yönleriyle değil; aynı zamanda sosyal ve kültürel bağlamlarıyla da değerlendiren bütüncül bir yaklaşım olarak ele alınmaktadır. Bu model, insan davranışlarının durağan değil, sürekli değişkenlik gösteren bir yapıya sahip olması nedeniyle, sosyal hizmet alanında daha kapsamlı bir değerlendirme yapmanın zorunluluğunu ortaya koymaktadır. Canda'ya (1999) göre bireyin çok yönlü ve karmaşık ilişkiler ağı içinde yaşamını sürdürmesi, tek bir disiplinin bakış açısıyla anlaşılmasını yetersiz kılmakta; bu durum da disiplinlerarası bir iş birliği ve bütüncül yaklaşımı gerekli kılmaktadır. Bununla birlikte, geleneksel biyo-psiko-sosyal modelin, bireyin manevi yönünü ihmal ettiği; bu nedenle sosyal hizmet uygulamalarında insanın içsel anlam arayışını da dikkate alan genişletilmiş bir yaklaşımın benimsenmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Yeşilkayalı, 2016). Uluslararası Sosyal Hizmet Uzmanları Birliği (IFSW), maneviyat temelli sosyal hizmet uygulamalarında biyopsikososyal-manevi yaklaşımın müracaatçılar için daha etkili sonuçlar doğuracağını belirtmektedir. Aynı zamanda bu bütüncül yaklaşımın, güçler perspektifiyle de örtüştüğü vurgulanmaktadır (NASW, 2016). Türkiye'de ise sosyal hizmet, 2828 sayılı Kanun'da "manevi ve sosyal yoksunlukların giderilmesi" ifadesiyle tanımlanmış; bireylerin kontrolü dışındaki manevi, maddi ve sosyal eksikliklerin giderilmesine yönelik sistemli hizmetler bütünü olarak açıklanmıştır (SHÇEK Kanunu, 1983, md. 3).

Güçler perspektifi, sosyal hizmet alanında eksiklik ve patoloji odaklı geleneksel yaklaşımlara bir alternatif olarak geliştirilmiş, insanın potansiyeline dayalı iyimser bir bakış açısı sunmaktadır. Bu yaklaşım, bireylerin henüz açığa çıkmamış olsa dahi kaynaklara, becerilere ve gelişime açık kapasitelere sahip olduğunu savunur (Weick vd., 1989; Saleeby, 1996). Bireylerin geçmiş başarılarına ve olumlu niteliklerine odaklanmak, onların ilerideki gelişimini destekleyen temel strateji olarak görülmektedir. Güçler perspektifi, sosyal hizmet uzmanı ile müracaatçı arasında hiyerarşik olmayan, işbirliğine dayalı bir ilişkiyi esas alır; müracaatçının yaşamı üzerinde kontrol sahibi olmasını, kendi çözümlerini üretmesini teşvik eder (Walsh, 2010). Bu bağlamda sorunlar bir eksiklikten ziyade gelişim fırsatı olarak görülür ve her çevrenin bireysel ya da kolektif değişimi destekleyebilecek kaynaklara sahip olduğu varsayılır (Şahin, 2001; Yanardağ ve Özmete, 2017; Nişancı, 2019). Bireylerin sahip oldukları

güçler ortaya çıkarılırken, yalnızca fiziksel, psikolojik ve sosyal yönleriyle sınırlı kalmayan; aynı zamanda manevi boyutu da kapsayan bütüncül bir bakış açısı benimsenmesi gerekmektedir. Bu kapsamda, danışanın manevi kaynaklarının da dikkate alınması ve bu kaynakların etkinleştirilmesine destek olunması büyük önem taşımaktadır. Danışanın tüm potansiyelinin değerlendirilmesi gerektiği vurgulanırken, NASW (2005) ve Hodge (2013) de manevi değerlendirmenin yapılmasını ve elde edilen manevi güçlerin bireyin güçlenmesi doğrultusunda kullanılmasını önermekte ve Hodge (2011), manevi değerlerin sosyal hizmet müdahalesinde göz ardı edilmemesi gerektiğini, bu değerlerin danışanla kurulan iş birliğini ve müdahale sürecinin başarısını artırabileceğini dile getirmektedir. Güçler perspektifinin bireylerin potansiyellerine ve kaynaklarına odaklanan yapısı, doğal bir biçimde güçlendirme yaklaşımına zemin hazırlamaktadır. Güçlendirme kavramı, bireylerin, grupların ve toplumun kendi yaşamları üzerinde kontrol kazanmalarına, hedeflerine ulaşmalarına ve yaşam kalitelerini artırmalarına yardımcı olmayı amaçlayan bir yaklaşımdır (Duyan, 2012). Sosyal hizmette yalnızca bireyin güçlü yönlerini ortaya çıkarmakla kalmamakta, aynı zamanda bu güçlerin geliştirilmesini, desteklenmesini ve bireyin kendi kararlarını verebilmesini de kapsamaktadır. Güçlendirme; bilgi, beceri ve kaynaklara erişim sağlayarak kişisel ve toplumsal değişimi teşvik eden bir bakış açısını yansıtmaktadır (Adams 2003; Tuncay, 2009; Apak, 2018). Bu yaklaşım, özellikle düşük benlik saygısı, bağımlılık, yoksulluk, ruh sağlığı sorunları gibi zorluklarla başa çıkan bireylerle çalışırken sosyal hizmet uzmanları için temel bir yöntem olarak kullanılmaktadır (Thompson, 2016). Maneviyat, sosyal hizmet uygulamalarında müracaatçının içsel gücünü destekleyen önemli bir unsur olmaktadır. Bireylerin kriz anlarında yöneldikleri öznel güçler arasında yer alan maneviyat; umut, dayanıklılık ve yaşamı anlamlandırma gibi süreçlerde etkili bir kaynak işlevi görmektedir (Thompson, 2016; Slay, 2007). Araştırmalar, maneviyatın bireylerin zor yaşam olaylarıyla baş etmesinde rehberlik sağladığını ve onları güçlendirdiğini göstermektedir (Çelik, 2017; Gotterer, 2001; Frame, 2003; Canda ve Furman, 2010). Starnino ve arkadaşları (2014), maneviyatın bireyin iyi oluş hâli üzerindeki olumlu etkilerini vurgulamış ve özellikle zihinsel rahatsızlıkların iyileşme sürecinde maneviyatın önemli bir rol oynayabileceğini ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda, maneviyatın bireyin içsel gücünü artırarak zihinsel iyilik hâlini dolaylı olarak desteklediği sonucuna ulaşılmıştır (Hipolito vd., 2014). Sosyal hizmet bağlamında yapılan araştırmalar da benzer şekilde, maneviyatın güçlendirici yönüne dikkat çekmektedir. Örneğin, Rapp (2010), sosyal hizmet uzmanlarının inanç sistemleri, eğitim süreçleri ve uygulamadaki maneviyata dair tutumlarını incelemiş ve uzmanların, danışanlarının dini ve manevi kaynaklarını dikkate alarak müdahale çerçevelerini

bu doğrultuda şekillendirdiklerini belirtmiştir. Benzer şekilde, Murdock'un (2003) çalışmasında, sosyal hizmet uzmanlarının büyük bir çoğunluğu, manevi ögeler içeren sosyal hizmet uygulamalarının danışanların güçlenmesini desteklemede daha etkili olabileceğini ifade etmiştir. Türkiye bağlamında yürütülen Gün'ün (2023) çalışmasında da benzer biçimde, dini (manevi) değerlerin, engelli bireylerin yaşam memnuniyetini artırmada ve karşılaştıkları zorlukları kabullenme süreçlerinde önemli bir psikososyal destek kaynağı işlevi gördüğü saptanmıştır. Bu bulgular, maneviyatın farklı gruplarda iyilik hâlini destekleyen evrensel bir güçlendirme bileşeni olabileceğini göstermektedir. Bu bağlamda sosyal hizmet uzmanları, danışanların manevi güçlerini fark etmelerine yardımcı olmalı; müdahale sürecinde bu kaynakları dikkate alarak bireyin yaşamını yeniden yapılandırmasına destek olmalıdır. Bütüncül bir yaklaşımla bireyin biyolojik, psikolojik, sosyal ve manevi güçlerinin birlikte değerlendirilmesi, etkili sosyal hizmet uygulamaları açısından önem taşımaktadır.

Manevi yönelimli sosyal hizmet müdahalelerinde, danışanın yaşamında maneviyatın oynadığı rolün doğru anlaşılabilmesi için öncelikle kapsamlı ve niteliksel bir manevi değerlendirme sürecinin uygulanması önerilmektedir (Hodge, 2011; Yeşilkayalı, 2018). Hodge (2011), maneviyatın bireylerin psikososyal işlevselliği üzerindeki etkisini vurgulayarak, manevi değerlendirmenin danışanın anlam arayışı, yaşam amacı ve değer sistemleriyle ilgili önemli bilgiler sunduğunu belirtmektedir. Ancak bu sürecin etkili olabilmesi için, değerlendirmeyi gerçekleştiren sosyal hizmet uzmanının yeterli manevi ve kültürel farkındalığa sahip olması, danışanın rızasını açık biçimde alması ve süreci güvenli, saygılı ve empatik bir ortamda yürütmesi gerekmektedir. Nitel yaklaşımlar sayesinde müracaatçının manevi güç kaynakları daha derinlikli biçimde ortaya konabilirken; örtük değerlendirme yöntemleri, danışanın maneviyatını doğrudan ifade etmekten kaçınabileceği durumlarda terapötik süreci kolaylaştırabilmektedir (Hodge, 2013;2001, akt. Yeşilkayalı, 2018). Bu nedenle, maneviyat temelli müdahalelerin başarısı yalnızca doğru araçların seçilmesine değil, aynı zamanda uygulayıcının etik duyarlılığına, kişisel farkındalığına ve danışanın bireyselliğine saygı gösterme düzeyine de bağlı olmaktadır.

Akbaş ve arkadaşlarının (2023) manevi sosyal hizmetin kapsayıcılığına ilişkin yürüttüğü çalışmada, Türkiye'de bu alanda yapılan araştırmaların çoğunlukla maneviyatı din merkezli bir yaklaşımla ele aldığı ve özellikle İslam diniyle ilişkilendirdiği ortaya konulmuştur. Bununla birlikte, bazı çalışmaların maneviyatı bireysel deneyimler, içsel gelişim ve evrensel insani değerler gibi daha bütüncül bir perspektiften değerlendirdiği de görülmektedir.

Türkiye'de manevi yönelimli sosyal hizmet uygulamaları; devlet, yerel yönetimler ve sivil toplum kuruluşları aracılığıyla yürütülmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın öncülüğünde hastaneler, huzurevleri, cezaevleri, çocuk yuvaları ve rehabilitasyon merkezlerinde manevi destek hizmetleri sunulmaktadır (Özdemir, 2012a; 2012b). Bu hizmetlerin hukuki temeli, Anayasa'nın 5., 17. ve 24. maddeleri ile 2828 sayılı Sosyal Hizmetler Kanunu'na dayanmaktadır.

Diyanet ve SHÇEK iş birliğiyle çeşitli protokoller geliştirilmiş; manevi bakım faaliyetleri, rehberlik, sohbet ve danışmanlık biçiminde uygulamaya geçmiştir (Görmez, 2014). Cezaevlerinde ise din hizmetleri 1950'lerden bu yana, mahkûmların rehabilitasyonu amacıyla sunulmaktadır (Seyyar ve Özdemir, 2015). IV. Din Şûrası'nda (2009) cami dışı hizmetlerin planlı yürütülmesi, ilgili kurumlarla protokoller yapılması ve din görevlilerinin bu alanlara özel eğitilmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Yerel yönetimlerde ise doğrudan "manevi sosyal hizmet" adı altında bir yapı bulunmamakla birlikte, İstanbul'daki çeşitli belediyeler (İBB, Pendik, Esenler, Üsküdar, Başakşehir) farklı birimler aracılığıyla manevi destek hizmetleri sunmaktadır (İBB, 2018; Üsküdar Belediyesi, 2017). STK'lar ise ağırlıklı olarak yardım odaklı çalışmakta olup, literatürdeki anlamıyla kapsamlı bir manevi sosyal hizmet uygulamasına pek rastlanmamaktadır (Karaköse, 2020; Gürkan ve Akbaş,2023; Gül ve Şentürk, 2021).

2.3.6. Maneviyat, Sosyal Medya ve Aile Aidiyeti Arasındaki İlişki

Manevi iyi oluş, bireyin yaşamına anlam yükleme, içsel huzur arayışı ve aşkın değerlerle kurduğu bağ aracılığıyla ruhsal denge kazanma halini ifade ederken; sosyal medya bireyin benlik sunumu, ilişki biçimleri ve değer sistemlerini etkileyen dijital bir ekosistem olarak öne çıkmaktadır. Aile aidiyeti ise bireyin aile içinde kendini değerli, bağlı ve bütün hissedebilme kapasitesine işaret eder. Bu üç kavram, günümüz bireyinin kimlik gelişimi, psikolojik uyumu ve toplumsal bağları açısından karşılıklı etkileşim içinde olan dinamik yapılardır (Koenig, 2012; Hagerty vd., 1992; Semerci vd., 2023).

Araştırmalar, manevi iyi oluş düzeyi yüksek bireylerin aileleriyle daha sağlam duygusal bağlar kurduğunu ve bu bireylerde aile içi güven, paylaşım ve empati düzeylerinin daha yüksek olduğunu ortaya koymuştur (Çalışkan ve Dilmaç, 2022; Gürgen, 2019). Tunç (2020) tarafından yapılan çalışmada, manevi iyi oluş ile aile doyumu arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki

saptanmış, özellikle aile desteği ve bütünlük algısının bu ilişkiyi güçlendirdiği görülmüştür. Bu bulgular, manevi değerlere sahip bireylerin aile içinde daha hoşgörülü, sabırlı ve aidiyet duygusuyla hareket ettiklerini göstermektedir (Turgut, 2019; Uçar, 2018).

Walsh (2009), manevi kaynakların aile sisteminde duygusal dayanıklılığı artırdığını ve kriz anlarında aile üyeleri arasında bağlanmayı kolaylaştırdığını savunur. Aile içi ilişkilerde maneviyat, yalnızca bireysel bir iç huzur sağlamaktan öte, ortak değer üretimini ve anlam inşasını da destekleyen bir yapı sunar. Boyatzis (2006) ise ailede dini pratiklerin ve manevi yönelimin, özellikle çocukluk ve gençlik dönemlerinde kimlik oluşumunu desteklediğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda manevi iyi oluş, aile aidiyetinin sadece duygusal değil, aynı zamanda değer temelli bir bileşen olduğunu göstermektedir. Fitriana ve arkadaşlarının (2022) pandemi dönemine yönelik çalışmasında, manevi iyi oluş düzeyinin yüksek olduğu bireylerde aile içi ilişkilerin daha pozitif olduğu, çatışmaların azaldığı ve psikolojik dayanıklılığın arttığı bulunmuştur. Bu durum, stresli veya değişen yaşam koşullarında bile manevi yönelimin bireyi hem ailede hem de dijital ortamda dengeleyebildiğini göstermektedir. Benzer şekilde, Afolayan et al. (2023) tarafından yapılan bir çalışmada, yaşlı bireylerde maneviyatın aile dinamikleriyle yakından ilişkili olduğu, manevi kaynakların mutluluk ve yaşam kalitesi üzerindeki etkisinin anlamlı olduğu gösterilmiştir. Bu bulgular, farklı yaş gruplarında da manevi iyi oluşun hem bireysel hem de ailevi düzeyde düzenleyici etkiler taşıdığını desteklemektedir.

Sosyal medya, bireyin manevi dünyasını hem olumlu hem de olumsuz etkileyebilecek çok boyutlu bir ortamdır. Hekimoğlu'nun (2023) bulgularına göre, manevi yönelimi yüksek bireyler sosyal medya içeriklerini seçici bir şekilde tüketmekte, dijital ortamda daha az vakit geçirmekte ve ruhsal dinginliklerini koruyabilmektedirler. Rautela ve Sharma (2019) da benzer şekilde, bireyin maneviyatla kurduğu ilişkinin, sosyal medyada ne tür içeriklere yöneldiğini ve bu içeriklerin birey üzerindeki etkisini belirleyici bir faktör olduğunu ortaya koymuştur.

Ancak dijital platformların dikkat dağınıklığına, dijital kıyaslamalara ve kimlik performansına dayalı dinamikleri, manevi yoğunluk üzerinde yıpratıcı etkiler yaratabilmektedir. Bu bağlamda sosyal medya, manevi iyi oluşun gelişimini destekleyebilecek bir alan olmakla birlikte, doğru kullanılmadığında içsel bütünlük ve anlam duygusunu da zayıflatabilmektedir (Campbell ve Tsuria, 2021).

Manevi iyi oluş, sosyal medya kullanımı ve aile aidiyeti arasında dengeleyici ve koruyucu bir rol üstlenmektedir. Aşırı sosyal medya kullanımının aile içi iletişim üzerinde

yarattığı olumsuz etkiler, manevi yönelimi güçlü bireylerde daha az hissedilmekte; bu bireyler, sosyal medya platformlarını daha çok bilgi edinme, anlam arayışı ve sosyal destek için kullanmaktadırlar (Hekimoğlu, 2023; Semerci vd., 2023). Bu noktada manevi iyi oluş, bireyin dijital ortamdaki gösterişçi, yüzeysel etkileşimlerden uzak durmasını ve aile bağlarını zayıflatacak aşırı tüketimden korunmasını sağlayan bir filtre işlevi görmektedir.

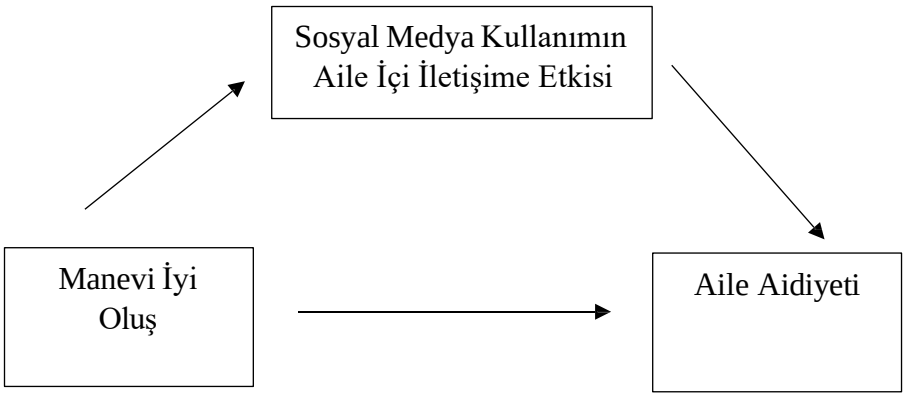
Yüksek manevi farkındalık, bireyin dijital dünyada sürüklenmesini engelleyerek, onun gerçek sosyal bağlarını, özellikle aile içindeki yerini, anlamlı ve güçlü tutmasına yardımcı olur (Koenig, 2012). Bu nedenle maneviyat yalnızca bireysel bir iyilik hali değil, dijital çağın getirdiği kopuşlara karşı direnç geliştirme aracı ve aile aidiyetinin korunmasında işlevsel bir unsur olarak değerlendirilebilmektedir.

3. YÖNTEM

Bu bölümde, araştırmanın modeli, veri toplama araçları ve teknikleri, araştırma grubu (katılımcılar), araştırma sürecinde gerçekleştirilen işlem basamakları ve verilerin analizi ile ilgili bilgilere yer verilmiştir.

3.1.1. Araştırmanın Modeli

Bu araştırma, nicel araştırma yaklaşımı çerçevesinde desenlenmiş olup değişkenler arasındaki ilişkilerin belirlenmesine yönelik olarak betimsel-ilişkisel tarama modeli temel alınmıştır. Betimsel-ilişkisel tarama araştırmaları, bir olgu ya da durumu mevcut haliyle inceleyerek, bu durumu etkileyebilecek değişkenlerin etkisini ya da aralarındaki ilişkileri ortaya koymayı hedeflemektedir (Kayavd., 2012). Bu bağlamda, manevi iyi oluşun gençlerde aile aidiyetine ve sosyal medya kullanımlarına etkisi ve sosyal medya kullanımlarının bu ilişkideki etkisinin belirlenmesi hedeflenmiştir. Bu araştırma, genç bireylerin manevi iyi oluş düzeyleri ile aile aidiyeti ve sosyal medya kullanımı arasındaki ilişkileri incelemeye yönelik olarak, değişkenler arası etkileşimleri mevcut durum üzerinden değerlendiren betimsel-ilişkisel bir yaklaşım benimsemektedir.



Şekil 3. 1: Araştırmanın Modeli

3.1.2. Araştırmanın Evren ve Örneklemi

Araştırmanın evrenini, 18-30 yaş aralığında bireyler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklem grubunu 18-30 yaş aralığında yer alan lise, üniversite, yüksek lisans ve doktora öğrencileri oluşturmaktadır. Çalışmada nicel araştırma yöntemlerinden biri olan kolayda

örneklem tekniği, araştırmacının kolaylıkla erişebildiği katılımcıları çalışmaya dahil etmek amacıyla kullanılmıştır. Kolayda örneklem tekniğinde araştırmacı, örneklemi kendi belirlemekte ve veri toplama işlemi, gerekli büyüklüğe ulaşana kadar devam etmektedir (Coşkun vd.,2019 s.148). Araştırmada örneklem büyüklüğünün yeterliliği, %95 güven düzeyi ve %5 hata payı esas alınarak Cochran örneklem hesaplama formülü ile belirlenmiştir. Bu formüle göre önerilen minimum örneklem büyüklüğü:

$$n = \frac{\mathrm{Z}^{2}.\mathrm{p}(1-\mathrm{p})}{\mathrm{e}^{2}}$$

$$n = \frac{(1.96)^{2}.0.5\ .0.5}{(0.05)^{2}} \approx 384$$

Bu bağlamda, çalışmada veri analizi için kullanılan 2500 kişilik örneklem, gerekli büyüklüğün üzerinde olup istatistiksel olarak yeterli olmaktadır.

Tablo 3. 1: Sosyodemografik Bilgiler Tablosu

Değişken	Grup	n	Yüzde(%)
Yaş	18-24	1793	87,6
	25-30	252	12,3
Cinsiyet	Kadın	1518	74,2
	Erkek	528	25,8
Eğitim Durumu	Lise	68	3,3
	Üniversite	1864	91,1
	Yüksek Lisans/Doktora	114	5,6
Anne Baba Yaşam Durumu	her ikisi de hayatta	1836	89,7
	boşanmış	92	4,5
	sadece annem hayatta	89	4,3
	sadece babam hayatta	23	1,1
	her ikisi de hayatta değil	6	0,3

Tablo 4.2'de katılımcıların sosyodemografik bilgileri verilmiştir.

Araştırmaya toplam 2500 kişi katılmıştır; ancak bu katılımcılardan 454'ü 30 yaş üzeri bireylerden oluştuğu ve bir kısmı da yaş bilgisini belirtmediği için, araştırmanın belirlenen yaş kriterlerine uymadıklarından dolayı değerlendirme dışı bırakılmıştır. Araştırmaya katılan bireylerin sosyodemografik özelliklerine ilişkin bulgular Tablo **3.1'de** sunulmuştur. Katılımcıların yaş dağılımı incelendiğinde, %87,6'sının 18–24 yaş aralığında, %12,3'ünün ise 25–30 yaş aralığında olduğu görülmektedir. Bu durum, örneklemin büyük bir çoğunluğunun genç yetişkinlerden oluştuğunu göstermektedir.

Cinsiyet değişkeni açısından katılımcıların %74,2'si kadın, %25,8'i erkektir. Bu dağılım, çalışmanın yoğunluğunun kadın katılımcılardan oluştuğunu ortaya koymaktadır.

Eğitim düzeyine göre dağılım incelendiğinde, katılımcıların %91,1'i lisans düzeyinde eğitim almaktadır. %5,6'sı yüksek lisans ya da doktora düzeyinde öğrenim görmekteyken, yalnızca %3,3'ü lise mezunudur. Bu veriler, örneklemin büyük ölçüde üniversite öğrencilerinden ya da mezunlarından oluştuğunu göstermektedir.

Anne ve baba yaşam durumu değişkenine ilişkin bulgulara göre katılımcıların %89,7'sinin her iki ebeveyni de hayattadır. Katılımcıların %4,5'i ebeveynlerinin boşanmış olduğunu, %4,3'ü yalnızca annesinin hayatta olduğunu, %1,1'i yalnızca babasının hayatta olduğunu, %0,3'ü ise her iki ebeveyninin de hayatta olmadığını ifade etmiştir. Bu bulgular, örneklemin büyük çoğunluğunun ebeveyn kaybı ya da boşanma gibi durumları yaşamamış bireylerden oluştuğunu göstermektedir.

3.1.3. Veri Toplama Araçları

Bu araştırmada veri toplama aracı olarak Spiritüel İyi Oluş Ölçeği, Aile Aidiyet Ölçeği ve Sosyal Medya Kullanımın Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği kullanılmıştır. Buna ek olarak, katılımcıların demografik özelliklerini belirlemek amacıyla sosyodemografik bilgi formu kullanılmıştır.

3.1.3.1. Sosyodemografik Bilgi Formu

Katılımcıların yaş, cinsiyet, eğitim ve anne baba sağ olma durumu gibi demografik bilgileri toplamak amacıyla araştırmacı tarafından oluşturulan kişisel bilgi formu kullanılmıştır.

3.1.3.2. Üç Faktörlü Spiritüel İyi Oluş Ölçeği

Araştırmada kullanılan veri toplama ölçeği, Ekşi ve Kardaş (2017) tarafından geliştirilen Spiritüel İyi Oluş Ölçeği'dir. Bu ölçek, yetişkin bireylerin değerleri ve yaşamlarının nihai anlamı ile uyumunu değerlendirmek amacıyla tasarlanmıştır. Ölçek, kişisel, toplumsal, çevresel ve transcendental (aşkın) yönler açısından bireylerin spiritüel iyi oluşlarını ölçmektedir. 865 yetişkin üzerinde uygulanan 49 maddelik bir ön çalışmadan sonra, yapılan analizlerle ölçek 29 maddeye indirilmiş ve üç önemli spiritüel boyut ortaya çıkmıştır: Transcendence (aşkınlık), Harmony with Nature (doğa ile uyum), ve Anomie (normsuzluk). Ölçeğin yapısal geçerliliği ve güvenirliği, Exploratory Factor Analysis (EFA) ve Confirmatory Factor Analysis (CFA) ile doğrulanmıştır. Ölçeğin toplam madde açıklama varyansı %58.337 olarak hesaplanmış, KMO değeri 0,951 ve model uyum indeksleri (x^2/sd = 4.11, RMSEA = .06, SRMR = .50, NFI = .90, CFI = .92) olarak belirlenmiştir, bu sonuçlar ölçeğin yetişkinlerin spiritüel iyi oluşunu geçerli ve güvenilir bir şekilde ölçebildiğini göstermektedir (Ekşi ve Kardaş, 2017).

Araştırmada üç faktörlü spiritüel iyi oluşu ölçmeye yönelik geliştirilen ölçeğin iç tutarlılığını belirlemek amacıyla Cronbach’s Alpha güvenirlik analizi uygulanmıştır. Elde edilen Cronbach’s Alpha katsayısı 0,925’dir. Bu değer, ölçeğin yüksek düzeyde güvenilir olduğunu ve maddelerin ölçtüğü yapıya tutarlı bir biçimde katkı sağladığını göstermektedir. Literatürde ,70 ve üzerindeki Alpha katsayılarının yeterli güvenilirlik düzeyi olarak kabul edildiği göz önüne alındığında, söz konusu ölçeğin geçerli bir ölçme aracı olduğu söylenebilmektedir (Ekşi ve Kardaş, 2017).

3.1.3.3. Aile Aidiyet Ölçeği

Aile Aidiyeti Ölçeği, Mavili, Kesen ve Daşbaş (2014) tarafından geliştirilen, bireylerin ailelerine duydukları aidiyet duygularını belirlemeye yönelik bir ölçme aracıdır. Bu ölçek, 17 maddeden oluşan beşli Likert tipi bir yapıdadır ve Konya’daki farklı üniversitelerde öğrenim gören 1579 üniversite öğrencisi üzerinde uygulanmıştır. Ölçeğin geçerliliği ve güvenirliği için Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) ve Bartlett testleri yapılmıştır. Elde edilen KMO değeri 0,96 ve Bartlett Sphericity testi ki-kare değeri 16943875 ($p<0.0001$) olarak anlamlı düzeyde bulunmuştur. Faktör analizi ve varimax döndürme sonucunda, ölçeğin toplam varyansın %60'ını açıklayan iki faktörlü (aile aidiyeti ve kendilik aidiyeti) bir yapı gösterdiği belirlenmiştir. Ölçeğin iç tutarlılık katsayısı (Cronbach Alfa) 0,94 olarak hesaplanmıştır. Aile Aidiyeti Ölçeği, özellikle aile danışmanlığı ve ailelere yönelik hizmet alanlarında

kullanılabilecek geçerli ve güvenilir bir araç olarak belirlenmiştir (Mavili, Kesen, & Daşbaş, 2014).

Araştırmada bireylerin aile aidiyeti düzeylerini ölçmek amacıyla kullanılan Aile Aidiyeti Ölçeği'nin iç tutarlılığını değerlendirmek üzere Cronbach's Alpha güvenirlik analizi gerçekleştirilmiştir. Analiz sonucunda elde edilen 0,933 düzeyindeki Cronbach's Alpha katsayısı, ölçeğin son derece yüksek düzeyde güvenilir olduğunu göstermektedir. Literatürde ,70 ve üzerindeki değerler kabul edilebilir düzeyde güvenilirlik olarak kabul edilmekle birlikte, ,90'ın üzerindeki katsayılar oldukça güçlü bir iç tutarlılığa işaret etmektedir. Bu bağlamda, Aile Aidiyeti Ölçeği'nin araştırma kapsamında kullanılan veri seti üzerinde geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı olduğu söylenebilir.

3.1.3.4. Sosyal Medya Kullanımın Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği

"Sosyal Medya Kullanımının Aile İletişimine Etkisini Belirleme Ölçeği" (Demir, 2016), gençlerin sosyal medya kullanım düzeylerinin aile içi iletişim üzerindeki etkilerini ölçmek amacıyla geliştirilmiştir. Ölçek, Çanakkale'de lise öğrencileri arasında yapılan bir araştırma için tasarlanmıştır. 714 öğrenci üzerinde uygulanan bu ölçek, 18 maddeden oluşmakta ve 4 faktörlü (paylaşım, sosyal medya bağımlılık, sosyal izolasyon ve ortak kaliteli zaman geçirme düzeyleri) bir yapıya sahiptir. Bu faktörler sosyal medya kullanımının aile içi iletişim üzerindeki çeşitli yönlerini yansıtmaktadır. Ölçeğin iç tutarlılık analizlerinde Cronbach alfa güvenilirlik katsayısı 0,84 olarak belirlenmiştir, bu da ölçeğin güvenilir olduğunu göstermektedir. Toplam varyansın %52,9'unu açıklayan ölçek, aile içi iletişim ve sosyal medya kullanımı arasındaki ilişkileri anlamada etkili bir araç olarak kullanılmıştır (Demir, 2016).

Araştırmada sosyal medya kullanımının aile iletişimine etkisini ölçmeye yönelik geliştirilen ölçeğin iç tutarlılığını belirlemek amacıyla Cronbach's Alpha güvenirlik analizi uygulanmıştır. Elde edilen Cronbach's Alpha katsayısı 0,861'dir. Bu değer, ölçeğin yüksek düzeyde güvenilir olduğunu ve maddelerin ölçtüğü yapıya tutarlı bir biçimde katkı sağladığını göstermektedir. Literatürde ,70 ve üzerindeki Alpha katsayılarının yeterli güvenilirlik düzeyi olarak kabul edildiği göz önüne alındığında, söz konusu ölçeğin geçerli bir ölçme aracı olduğu söylenebilir.

3.1.4. Araştırmanın Hipotezleri

Araştırmanın temel hipotezi:

H_0 (Temel Hipotez): Manevi iyi oluşun, gençlerin aile aidiyetine ve sosyal medya kullanım alışkanlıklarına anlamlı bir etkisi vardır.

Araştırma konusu kapsamında oluşturulan alt hipotezler şu şekildedir:

H_1: Manevi iyi oluş ile aile aidiyeti arasında anlamlı ve pozitif yönlü bir ilişki vardır.

H_2: Manevi iyi oluş düzeyi, sosyal medya kullanımının aile içi iletişim üzerindeki olumsuz etkisini negatif yönde yordayan anlamlı bir değişkendir.

H_3: Bireylerin sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi arttıkça, aile aidiyeti düzeyleri anlamlı biçimde azalmaktadır.

H_4: Bireylerin aile aidiyetinin kendilik boyutu arttıkça, sosyal medya kullanımının aile içi iletişime olan olumsuz etkisi azalmaktadır.

H_5: Sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi, manevi iyi oluş ile aile aidiyeti arasındaki ilişkide anlamlı bir aracı rol oynamaktadır.

H_6: Manevi iyi oluş ile aile aidiyeti arasındaki ilişkide, cinsiyet anlamlı bir moderatör değişkendir.

H_7: Ebeveyn kaybı ile Manevi iyi oluş arasındaki ilişkide, aile aidiyetinin aracılık etkisi anlamlıdır.

3.1.5. Verilerin Toplanması ve Veri Analizi

Bu araştırmada nicel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Verilerin toplanmasında, araştırmacı tarafından oluşturulan sosyodemografik bilgi formu ile birlikte üç ayrı ölçme aracı yer almıştır. Tüm ölçme araçları Google Forms platformu aracılığıyla bir araya getirilerek çevrim içi bir anket formu oluşturulmuştur. Hazırlanan anket formuna katılımcılar, çeşitli sosyal medya platformları ve dijital iletişim ağları üzerinden yönlendirilerek erişim sağlamıştır.

Toplamda yaklaşık 2.500 kişiye ulaşılmış; ancak bunlardan 454 katılımcının verdikleri yanıtlar, belirlenen örneklem kriterlerine uymadığı gerekçesiyle değerlendirmeye alınmamıştır. Bu doğrultuda analiz sürecine dâhil edilen geçerli örneklem sayısı 2.046 olarak belirlenmiştir.

Formda yer alan açık uçlu "Sizce ideal aile nedir?" sorusu nitel veri niteliğinde olmakla birlikte, yapılan analizlerde istatistiksel olarak anlamlı bir etkisi saptanmadığı için araştırmanın veri analiz sürecine dâhil edilmemiştir.

Veri toplama süreci 2025 yılı içerisinde gerçekleştirilmiş olup, çalışmaya katılım gönüllülük esasına göre yürütülmüştür. Katılımcılara araştırmanın amacı açıklanmış, gizlilik ve anonimlik ilkelerine uygun şekilde bilgilendirilmiş onam alınmıştır. Etik kurul onayı alınarak yürütülen bu araştırmanın analiz sürecinde IBM SPSS Statistics 25.0 programı ve PROCESS eklentisi kullanılmıştır.

3.1.6. Araştırmanın Etik Çerçevesi

Bilim ve araştırma etiği; araştırmanın planlanmasından, yürütülmesine, raporlanmasından yayımlanmasına kadar tüm süreçleri kapsayan temel ilke ve kurallar bütünüdür. En temel anlamıyla, bu etik anlayış; bilimsel çalışmaların her aşamasında doğru, dürüst, şeffaf, nesnel ve tarafsız bir tutum sergilemeyi ifade etmektedir. Bir araştırma fikrinin oluşumundan itibaren başlayan bu süreç, çalışmanın uygulanması, verilerin toplanması, analiz edilmesi, raporlanması ve sonuçların kamuoyuyla paylaşılmasına kadar devam eden tüm adımlarda etik değerlere bağlı kalınmasını gerektirmektedir. Bilimsel araştırmaların güvenilirliğini ve geçerliliğini sağlayan bu etik çerçeve, aynı zamanda akademik dürüstlüğün temelini oluşturmaktadır (Gül, 2021).

Bu çalışmada, tüm süreçlerde bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine bağlı kalınmıştır. Araştırma başlamadan önce, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Etik Kurulu'ndan 06.02.2024 tarihli ve 2024/82 sayılı kararla etik onay alınarak çalışmanın etik uygunluğu resmî olarak belgelenmiştir. Nicel araştırma sürecinde, kullanılacak ölçme araçları için ilgili araştırmacılardan gerekli izinler temin edilmiştir. Anketin başlangıcında katılımcılara çalışmanın amacı ve kapsamı hakkında ayrıntılı bilgi sunulmuş, ardından katılımları tamamen gönüllülük esasına dayanarak bilgilendirilmiş onamları alınmıştır. Veriler, Google Form aracılığıyla çevrim içi olarak toplanmış olup, katılımcılar anketi yaklaşık 15–20 dakika içinde tamamlamıştır. Katılımcıların kimlikleri gizli tutulmuş ve toplanan tüm veriler yalnızca bu araştırmanın amaçları doğrultusunda analiz edilmiştir.

3.1.7. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu araştırma, manevi iyi oluşun gençlerde aile aidiyetine ve sosyal medya kullanımlarına etkisine dair önemli bulgular sunmaktadır. Ancak elde edilen veriler, belirli sınırlılıklar çerçevesinde ele alınmalıdır. Özellikle, çalışmanın verileri belli bir zaman aralığında toplanmış olup, toplanıldığı dönemin sosyal medya kullanım davranışları, kültürel yapısı sonuçlar üzerinde etkili olabilmektedir. Araştırmanın örnekleminde kadın katılımcıların

sayıca baskın olması, aile, manevi iyi oluş ve sosyal medya kullanımı gibi bireysel temalı konularda erkek katılımcıların görüşlerinin sınırlı temsil edilmesine yol açmıştır. Bu durum dikkate alınarak, gelecekte gerçekleştirilecek çalışmalarda cinsiyet dağılımının daha dengeli olacak şekilde planlanması, cinsiyet temelli analizlerin geçerliliğini ve güvenilirliğini artıracaktır. Ayrıca, farklı yaş grupları ile çeşitli sosyoekonomik düzeyleri kapsayan örneklemlerin dahil edilmesi, araştırma bulgularının genellenebilirliğini güçlendirecektir. Mevcut çalışmada kullanılan yaş aralığı, bireylerin çocukluk, orta yaş ve yaşlılık dönemlerindeki tutum ve deneyim farklılıklarını değerlendirme açısından belirli sınırlılıklar oluşturmuştur. Öte yandan, araştırma yalnızca nicel veri toplama yöntemleriyle yürütüldüğünden, değişkenler arasındaki ilişkilerin neden-sonuç bağlamında daha derinlemesine anlaşılabilmesi adına nitel veri toplama tekniklerini içeren karma yöntem tasarımlarının kullanılması önerilmektedir. Özellikle aile aidiyeti, maneviyat ve dijital yaşam deneyimleri arasındaki dinamik geçişlerin daha kapsamlı biçimde analiz edilebilmesi için yapılandırılmış mülakatlar ve odak grup çalışmaları gibi nitel yaklaşımlar, sosyal politika yapıcıları için daha derinlemesine ve eyleme dönük veri sağlayabilmektedir.

4. BULGULAR

Bu bölümde, araştırma kapsamında toplanan verilerin analizinden elde edilen istatistiksel sonuçlara yer verilmiştir. Katılımcıların demografik özellikleri ile birlikte manevi iyi oluş, aile aidiyeti ve sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi değişkenleri arasındaki ilişkiler çok değişkenli analizler yoluyla incelenmiştir. Bulgular, korelasyon, regresyon, aracılık (mediasyon) ve düzenleyici (moderatör) değişken analizleri çerçevesinde sunulmuştur.

Tablo 4. 1: Normallik Varsayımı Analizi ve Güvenirlik Analizi

Ölçek	n	Min	Max	Ort.	SS	Kolmogorov Smirnov (p)	Çarpıklık	Basıklık	Cronbac's Alpha
Spiritüel İyi Oluş Ölçeği	2046	46	145	111,65	18,23	<,001	-0,641	0,028	0,925
Aile Aidiyeti Ölçeği	2046	17	85	65,4	12,87	<,001	-0,917	0,806	0,933
Sosyal Medya Kullanımın Aile İçi İletişim Etkisi Ölçeği	2046	18	90	48,32	11,7	<,001	0,201	0,387	0,861

*p>0,05

Tablo 4.1'de yer alan normallik analizleri kapsamında, çarpıklık (skewness) ve basıklık (kurtosis) değerlerinin her bir ölçek için ±2 sınırları içerisinde kaldığı görülmektedir. Bu durum, ilgili değişkenlerin normal dağılıma yeterli ölçüde uygun olduğunu ve parametrik testlerin kullanılabilirliğini göstermektedir. Ancak, bazı alt gruplarda gözlem sayısının 30'un altında olduğu durumlarda analizler daha sağlıklı sonuçlar vermesi adına non-parametrik testler ile desteklenecektir (George & Mallery, 2010).

Ölçeklerin güvenirliğine ilişkin yapılan Cronbach's Alpha analizine göre; Spiritüel İyi Oluş Ölçeği (,925), Aile Aidiyeti Ölçeği (,933) ve Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği (,861) yüksek düzeyde iç tutarlılık göstermektedir. Literatürde, Cronbach's Alpha katsayısının ,60 ile ,80 arasında olmasının ölçeğin orta düzeyde güvenilir olduğunu, ,80

üzerindeki değerlerin ise yüksek düzeyde güvenilirliği temsil ettiği belirtilmektedir (Kalaycı, 2010).

Tablo 4. 2: Cinsiyet Değişkeni T-Test Tablosu

Ölçek	Grup	n	Ort.	SS	t	Sd	p
Spiritüel İyi Oluş Ölçeği	Kadın	1518	113,3	16,79	6,307	770,48	770,48
	Erkek	528	106,89	21,16			
Aile Aidiyeti Ölçeği	Kadın	1518	65,24	12,71	-,975	2044	0,33
	Erkek	528	65,87	13,32			
Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi iletişime Etkisi Ölçeği	Kadın	1518	48,25	11,491	-,416	2044	0,677
	Erkek	528	48,5	12,308			

Tablo 4.3'te cinsiyet değişkeni için Bağımsız Örneklem T-Test Analizi sonuçları verilmiştir.

Cinsiyet değişkeni gruplarına göre Spiritüel İyi Oluş Ölçeği puanı istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde farklılık göstermektedir (p<,001). Kadınların Spiritüel İyi Oluş Ölçeği puanı ortalaması (Ort. = 113,30), erkeklerin puan ortalamasından (Ort. = 106,89) anlamlı bir şekilde farklı ve yüksektir.

Cinsiyet değişkeni gruplarına göre Aile Aidiyeti Ölçeği puanı istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık göstermemektedir (p=,33>0,05). Kadınların (Ort. = 65,24) ve erkeklerin (Ort. = 65,87) puan ortalamaları arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır.

Cinsiyet değişkeni gruplarına göre Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği puanı da istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık göstermemektedir (p=,677> 0,05). Kadınların (Ort. = 48,25) ve erkeklerin (Ort. = 48,50) puan ortalamaları arasında anlamlı bir fark olmadığı görülmektedir.

Tablo 4. 3: Yaş Değişkeni T-Test Tablosu

Ölçek	Grup	n	Ort.	SS	t	Sd	p
Spiritüel İyi Oluş Ölçeği	18-24	1793	111,45	18,09	-1,381	2043	0,168
	25-30	252	113,14	19,1			
Aile Aidiyeti Ölçeği	18-24	1793	65,39	12,7	-,148	2043	0,33
	25-30	252	65,52	13,4			
Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi iletişime Etkisi Ölçeği	18-24	1793	48,63	11,7	3,23	2043	0,001
	25-30	252	46,09	11,52			

*p<0,05

Tablo 4.4'de yaş değişkeni için Bağımsız Örneklem T-Test Analizi sonuçları verilmiştir.

Yaş değişkeni gruplarına göre Spiritüel İyi Oluş Ölçeği puanı istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık göstermemektedir (*p*=,168>0,05). 18-24 yaş grubunun puan ortalaması (Ort.=111,45), 25-30 yaş grubunun puan ortalamasına (Ort.=113,14) yakın olmakla birlikte aradaki fark istatistiksel olarak anlamlı değildir.

Yaş değişkeni gruplarına göre Aile Aidiyeti Ölçeği puanı da istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık göstermemektedir (*p*=,33>0,05). 18-24 yaş grubunun ortalama puanı (Ort.=65,39), 25-30 yaş grubunun puanı (Ort.=65,52) ile benzer düzeydedir.

Buna karşılık, yaş değişkeni gruplarına göre Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği puanı istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde farklılık göstermektedir (*p*=,001<0,05). 18-24 yaş grubunun puan ortalaması (Ort.=48,63), 25-30 yaş grubuna (Ort.=46,09) göre anlamlı düzeyde daha yüksektir. Bu durum, genç bireylerin sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisini daha yoğun algıladığını göstermektedir.

Tablo 4. 4: Eğitim Düzeyi Değişkeni Tek Yönlü ANOVA Analizi

Ölçek	Grup	n	Ort.	SS	SD	F	p	Fark
Spiritüel İyi Oluş Ölçeği	a) Lise	68	108,47	21,21	2	3,75	0,024	c>a
	b) Üniversite	1864	111,52	18,11				
	c) Yüksek Lisans/Doktora	114	115,59	17,93				
	Toplam	2046	111,65	18,23				
Aile Aidiyeti Ölçeği	a) Lise	68	66,95	13,85	2	2,507	0,082	-
	b) Üniversite	1864	65,21	12,89				
	c) Yüksek Lisans/Doktora	114	67,69	11,75				
	Toplam	2046	65,4	12,87				
Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi iletişime Etkisi Ölçeği	a) Lise	68	46,7	11,8	2	124,685	0,001	b>c
	b) Üniversite	1864	48,57	11,79				
	c) Yüksek Lisans/Doktora	114	45,09	9,36				
	Toplam	2046	48,32	11,7				

*p<0,05

Tablo 4.5'de eğitim düzeyi değişkenine göre uygulanan One-Way ANOVA analizi sonuçları sunulmuştur.

Elde edilen bulgulara göre, eğitim düzeyi değişkeni gruplarına göre Spiritüel İyi Oluş Ölçeği puanları istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde farklılık göstermektedir (p = ,024<,05). Post-hoc test sonuçlarına göre, yüksek lisans/doktora düzeyinde eğitim alan bireylerin Spiritüel İyi Oluş puan ortalamaları, lise düzeyinde eğitim alan bireylerin puan ortalamalarından anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur ($c>a$).

Benzer şekilde, Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği puanları da eğitim düzeyine göre anlamlı bir farklılık göstermektedir (p = ,001<,05). Post-hoc analiz bulgularına göre, üniversite düzeyinde eğitim alan bireylerin puan ortalamaları, yüksek lisans/doktora düzeyinde eğitim alan bireylerin puan ortalamalarından anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur ($b>c$).

Buna karşılık, Aile Aidiyeti Ölçeği puanları eğitim düzeyi gruplarına göre anlamlı bir fark göstermemektedir (p = ,082>,05). Bu durum, bireylerin eğitim düzeyleri değişse de aile aidiyet düzeylerinin istatistiksel olarak benzer düzeylerde olduğunu göstermektedir.

Tablo 4. 5: Anne Baba Yaşam Durumu Analizi Tek Yönlü ANOVA Testi

Ölçek	Grup	n	Ort.	SS	SD	F	p	Fark
Spiritüel İyi Oluş Ölçeği	a) her ikisi de hayatta	1836	112,23	0,42	4	5,864	<,001	a>e
	b) sadece annem hayatta	89	109,79	1,68				
	c) sadece babam hayatta	23	103,21	4,5				
	d) her ikisi de hayatta değil	6	102,6	8				
	e) boşanmış	92	104,52	2,1				
	Total	2046	111,65	0,403				
Aile Aidiyeti Ölçeği	a) her ikisi de hayatta	1836	65,83	12,58	4	30,226	<,001	a,b>c,e
	b) sadece annem hayatta	89	66,96	11,05				
	c) sadece babam hayatta	23	54,04	17,65				
	d) her ikisi de hayatta değil	6	51	16,52				
	e) boşanmış	92	59,1	15,14				
	Total	2046	65,4	12,87				
Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi iletişime Etkisi Ölçeği	a) her ikisi de hayatta	1836	48,207	11,61	4	2,048	0,085	-
	b) sadece annem hayatta	89	47,17	12,87				
	c) sadece babam hayatta	23	52,82	13,69				
	d) her ikisi de hayatta değil	6	53,83	8,18				
	e) boşanmış	92	50,21	11,6				
	Total	2046	48,32	11,7				

Tablo 4.6’da anne baba yaşam durumu değişkenine göre uygulanan One-Way ANOVA analizi sonuçları sunulmuştur.

Tablo 4.6’da yer alan One-Way ANOVA analizine göre, anne-baba yaşam durumu değişkenine göre Spiritüel İyi Oluş Ölçeği puanları istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde

farklılık göstermektedir ($F(4, 2041) = 5{,}864$, $p < .001$). Post-hoc analiz sonuçlarına göre, her iki ebeveyni de hayatta olan bireylerin spiritüel iyi oluş puanı ortalaması, ebeveynleri boşanmış bireylerin puan ortalamasından anlamlı düzeyde daha yüksektir (a > e).

Benzer şekilde, anne-baba yaşam durumu değişkeni Aile Aidiyeti Ölçeği puanlarında da anlamlı bir farklılık yaratmaktadır ($F(4, 2041) = 30{,}226$, $p < .001$). Çoklu karşılaştırmalar sonucunda, hem a (her ikisi hayatta) hem de b (sadece annesi hayatta) grubundaki bireylerin aile aidiyeti puan ortalamaları, yalnızca babası hayatta olanlar (c) ve her iki ebeveyni hayatta olmayanlar (d) ile boşanmış ebeveynlere sahip bireylerden (e) anlamlı şekilde yüksektir (a, b > c, e).

Öte yandan, anne-baba yaşam durumu değişkeni Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği puanlarında anlamlı bir farklılık göstermemiştir ($F(4, 2041) = 2{,}048$, $p = .085$). Bu sonuç, gruplar arasında sosyal medya kullanımının aile iletişimine etkisi açısından anlamlı bir farklılık olmadığını göstermektedir.

Tablo 4. 6: Spiritüel İyi Oluş ve Aile Aidiyeti Alt Boyutu Arasındaki İlişki Korelasyon Analizi

	Spiritüel İyi Oluş Ölçeği	**Aile Aidiyet Ölçeği**
Spiritüel İyi Oluş Ölçeği	1	,340**
		,001
Aile Aidiyet Ölçeği	,340**	1
	,001	

**p<0,01 *p<0,05

Tablo 4.7'de korelasyon analizi sonuçları verilmiştir.

Spiritüel iyi oluş ile aile aidiyeti arasındaki ilişkiyi incelemek amacıyla yapılan Pearson korelasyon analizi, iki değişken arasında pozitif yönlü ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğunu ortaya koymuştur ($r = .340$, $p < .001$). Bu bulgu, bireylerin spiritüel iyi oluş düzeyleri arttıkça aile aidiyeti algılarının da arttığını göstermektedir. Korelasyon katsayısının düzeyine bakıldığında ilişkinin orta düzeyde olduğu söylenebilir.

Tablo 4. 7: Spiritüel İyi Oluş ve Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi Arasındaki İlişki Korelasyon Analizi

	Spiritüel İyi Oluş Ölçeği	**Sosyal Medya Kullanımın Aile İçi İletişimine Etkisi Ölçeği**
Spiritüel İyi Oluş Ölçeği	1	-,285**
		,001
Sosyal Medya Kullanımın Aile İçi İletişimine Etkisi Ölçeği	-,285**	1
	,001	

**p<0,01 *p<0,05

Tablo 4.8'de korelasyon analizi sonuçları verilmiştir.

Spiritüel iyi oluş ile sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi arasındaki ilişkiye yönelik yapılan Pearson korelasyon analizi, iki değişken arasında negatif yönlü ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğunu göstermektedir (r = –.285, p < .001). Bu sonuç, bireylerin spiritüel iyi oluş düzeyi arttıkça, sosyal medya kullanımının aile içi iletişim üzerindeki etkisinin azaldığını (ya da olumsuzlaştığını) ortaya koymaktadır. Korelasyon katsayısının büyüklüğü dikkate alındığında ilişkinin düzeyinin düşük olduğu söylenebilir.

Tablo 4. 8: Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi ve Aile Aidiyeti Arasındaki İlişki Korelasyon Analizi

	Sosyal Medya Kullanımın Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği	**Aile Aidiyeti ölçeği**
Sosyal Medya Kullanımın Aile İçi İletişimine Etkisi Ölçeği	1	-,465**
		,001
Aile Aidiyeti Ölçeği	-,465**	1
	,001	

**p<0,01 *p<0,05

Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği ile Aile Aidiyeti Ölçeği arasında yapılan Pearson korelasyon analizi, bu iki değişken arasında orta düzeyde, negatif yönlü ve istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki olduğunu göstermiştir (r = –.465, p<.001). Bu sonuç, sosyal medya kullanımının aile içi iletişim üzerindeki etkisi arttıkça bireylerin aile aidiyeti duygusunun azaldığını göstermektedir.

Tablo 4. 9: Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi ve Aile Aidiyeti Arasındaki İlişki Korelasyon Analizi

	Aile Aidiyeti Ölçeği Kendilik Alt Boyutu	**Sosyal Medya Kullanımın Aile İçi İletişimine Etkisi Ölçeği**
Aile Aidiyeti Ölçeği Kendilik Alt Boyutu	1	-,448**
		,001
Sosyal Medya Kullanımın Aile İçi İletişimine Etkisi Ölçeği	-,448**	1
	,001	

**p<0,01 *p<0,05

Aile Aidiyeti Ölçeği'nin *Kendilik* alt boyutu ile Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği arasında negatif yönlü anlamlı bir ilişki tespit edilmiştir ($r = -0.448$, $p < .001$). Bu sonuç, bireylerin aile aidiyeti bağlamında kendilik algıları arttıkça, sosyal medyanın aile içi iletişim üzerindeki olumsuz etkisini daha az algıladıklarını göstermektedir.

Tablo 4. 10: Spiritüel İyi Oluşun Sosyal Medya Etkileşimi Üzerindeki Etkisine İlişkin Regresyon Analizi

	b	*SE*	β	*t*	*p*	%95CI	
						LL	*UL*
Constant	68.724	1.539	-	44.645	<.001	65.706	71.743
Spiritüel İyi Oluş	-0.183	0.014	-0.285	-13.43	<.001	-0.209	-0.156

Not. *B* = Standart regresyon katsayısı, *SE* = Standart hata, *β* = Standardize regresyon katsayısı, *CI* = Güven aralığı, *LL* = Alt sınır, *UL* = Üst sınır.

Bağımlı Değişken: Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi

F= 180,368, p<0,001, R2 = 0,081, Durbin-Watson=1,913

Spiritüel iyi oluşun sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi üzerindeki yordayıcı rolünü belirlemek amacıyla yapılan tekli regresyon analizine ilişkin bulgular Tablo 4.11'de sunulmuştur. Analiz sonuçlarına göre regresyon modeli anlamlı bulunmuştur ($F(1, 2044) = 180.368$, $p < .001$) ve modelin açıklayıcılık oranı $R^2 = .081$'dir. Bu da spiritüel iyi oluş değişkeninin sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisinin yaklaşık %8'ini açıkladığını göstermektedir. Tahmin edilen regresyon denklemine göre:
Sosyal Medya Kullanımı = 68.724 - 0.183 × Spiritüel İyi Oluş

Regresyon katsayısı negatif ve istatistiksel olarak anlamlıdır ($b = -0.183$, $SE = 0.014$, $\beta = -0.285$, $t = -13.43$, $p < .001$). Güven aralığı incelendiğinde, %95 güven düzeyinde regresyon

katsayısının alt sınırı -0.209, üst sınırı ise -0.156'dır. Durbin-Watson değeri 1.913 olarak hesaplanmıştır ve bu değer 2'ye oldukça yakın olduğu için otokorelasyon sorunu bulunmamaktadır.

Bu bulgular, bireylerin spiritüel iyi oluş düzeyi arttıkça sosyal medya kullanımının aile içi iletişim üzerindeki olumsuz etkisinin anlamlı şekilde azaldığını ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle, yüksek spiritüel iyi oluş düzeyine sahip bireyler, sosyal medya kullanımının aile içi iletişim üzerindeki olumsuz etkilerini daha az deneyimlemektedir.

Tablo 4. 11: Spiritüel İyi Oluş ve Sosyal Medya Kullanımının Aile Aidiyeti Üzerindeki Yordayıcı Etkisine İlişkin Regresyon Analizi

Değişken	b	*SE*	β	*t*	*p*	%95CI	
						LL	*UL*
Sabit	69	2	-	32	<.001	64.711	73.07
Spiritüel İyi Oluş	0.16	0.014	0.226	11.415	<.001	0.132	0.187
SKA	-0.441	0.022	-0.401	-20.235	<.001	-0.484	-0.398

Not. *B* = Standart regresyon katsayısı, *SE* = Standart hata, *β* = Standardize regresyon katsayısı, *CI* = Güven aralığı, *LL* = Alt sınır, *UL* = Üst sınır. SKA= Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi

Bağımlı Değişken: Aile Aidiyeti

$F(2, 2043) = 365.266$, $p < .001$, $R^2 = .263$, Durbin-Watson = 1.964.

Oluşturulan çoklu regresyon modeli, spiritüel iyi oluş ve sosyal medya kullanımının aile aidiyeti düzeyi üzerindeki yordayıcı etkisini istatistiksel olarak anlamlı bir şekilde açıklamaktadır. Regresyon analizine ilişkin modelin anlamlı olduğu görülmektedir, $F(2, 2043) = 365.266$, $p < .001$. Modelin açıklayıcılık düzeyi (R^2) .263'tür. Bu sonuç, bağımsız değişkenlerin birlikte aile aidiyetindeki toplam varyansın yaklaşık %26'sını açıkladığını göstermektedir. Ayrıca, Durbin-Watson değeri 1.964 olarak bulunmuş olup bu değer 2'ye oldukça yakın olduğundan, modelde otokorelasyon sorununa rastlanmamıştır.

Regresyon katsayılarına göre, spiritüel iyi oluş, aile aidiyeti üzerinde pozitif ve anlamlı bir yordayıcıdır ($b = 0.160$, $SE = 0.014$, $\beta = 0.226$, $t = 11.415$, $p < .001$, %95 GA [0.132, 0.187]). Bu bulgu, bireyin spiritüel iyi oluş düzeyindeki her bir birimlik artışın, aile aidiyeti düzeyini anlamlı şekilde artırdığını göstermektedir.

Öte yandan, sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi (SKA) değişkeni, aile aidiyeti üzerinde negatif ve anlamlı bir yordayıcı olarak ortaya çıkmıştır (b = -0.441, SE = 0.022, β = -0.401, t = -20.235, $p < .001$, %95 GA [-0.484, -0.398]). Bu sonuç, sosyal medya kullanımının aile içi iletişimi olumsuz etkileyen algısının artması durumunda, bireylerin aile aidiyeti düzeyinde anlamlı bir azalma görülebileceğini göstermektedir.

Tablo 4. 12: Spiritüel İyi Oluş ile Aile Aidiyeti Arasındaki İlişkide Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişim Üzerindeki Etkisinin Aracılık Rolü

Etki Türü	b	*SE*	*LL*	*UL*	*p*
Toplam Etki	0.24	0.015	0.21	0.26	0
Doğrudan Etki	0.16	0.014	0.13	0.19	0
Dolaylı Etki	0.08	0.0079	0.065	0.096	0

Not. X = Spiritüel İyi Oluş, M = Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi, Y = Aile Aidiyeti.

Hayes'in PROCESS Model 4 aracılığıyla yürütülen medyatör analizinde, spiritüel iyi oluşun (X) aile aidiyeti (Y) üzerindeki etkisinde, sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi (SKA, M) anlamlı bir aracı değişken olarak test edilmiştir.

Spiritüel iyi oluşun aile aidiyeti üzerindeki toplam etkisi anlamlıdır (b = 0.24, SE = 0.015, 95% GA [0.211, 0.269]). Bu bulgu, spiritüel iyi oluş düzeyi arttıkça bireylerin aile aidiyet düzeyinin de anlamlı şekilde arttığını göstermektedir.

Sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi aracı değişken olarak modele dâhil edildiğinde, spiritüel iyi oluşun aile aidiyeti üzerindeki doğrudan etkisi hâlâ anlamlı kalmıştır (b = 0.16, SE = 0.014, 95% GA [0.132, 0.187]). Bu, sosyal medya kullanımın aile içi iletişime etkisinin aracılık rolünün kısmi düzeyde olduğunu göstermektedir.

Spiritüel iyi oluşun aile aidiyeti üzerindeki dolaylı etkisi, sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi aracılığıyla anlamlı bulunmuştur (b = 0.081, SE = 0.008, 95% GA [0.066, 0.097]). Güven aralığı sıfırı içermediğinden bu aracılık etkisinin istatistiksel olarak anlamlı olduğu anlaşılmaktadır.

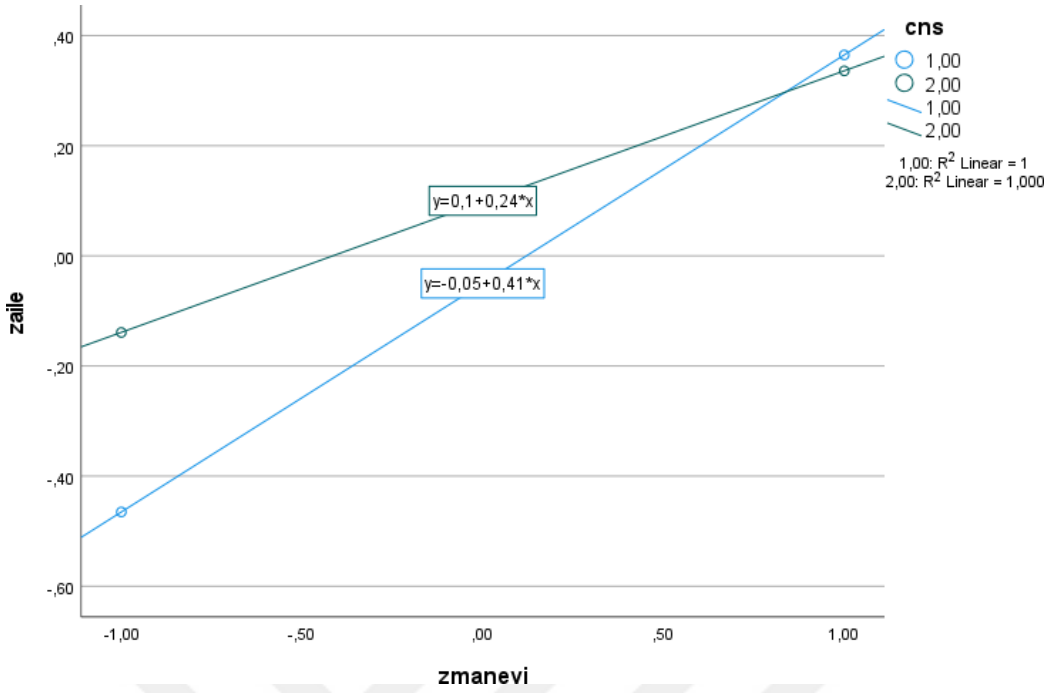
Tablo 4. 13: Spiritüel İyi Oluş ile Aile Aidiyeti Arasındaki İlişkide Cinsiyetin Moderatör Etkisi

Değişken	b	*SE*	*t*	*p*	*LL*	*UL*
Sabit	-,199	0.064	-3.128	.002	-0.324	-0.074
Spiritüel İyi Oluş (X)	0.592	0.063	9.432	<.001	0.469	0.715
Cinsiyet (W)	0.149	0.048	3.094	.002	0.055	0.243
X*W	-0.177	0.044	-4.060	<.001	-0.263	-0.092

R^2 = .128, R^2-change (interaction) = .007, p < .001
Not. X = Manevi İyi Oluş, W = Cinsiyet (1 = Kadın, 2 = Erkek), Y = Aile Aidiyeti. Etkileşim terimi X*W moderasyon etkisini temsil etmektedir.

Tablo 4.14'de spiritüel iyi oluş (X), aile aidiyeti (Y) üzerine anlamlı bir yordayıcı olarak bulunmuştur (b = 0,592, SE = 0,063, t = 9,432, p < .001). Cinsiyetin (W) de anlamlı bir etkisi vardır (b = 0,149, SE = 0,048, t = 3,094, p = .002). Dahası, spiritüel iyi oluş ile cinsiyet arasındaki etkileşim terimi de istatistiksel olarak anlamlıdır (b = -0,177, SE = 0,044, t = -4,060, p < .001). Bu durum, cinsiyetin spiritüel iyi oluş ile aile aidiyeti arasındaki ilişkide anlamlı bir moderatör olduğunu göstermektedir.

Modelin açıklayıcılığı %12,8 olup (R^2 = .128), etkileşim teriminin modele anlamlı bir katkı sağladığı görülmüştür (ΔR^2 = .007, F(1, 2042) = 16,481, p < .001).



Şekil 4. 1: Spiritüel İyi Oluş İle Aile Aidiyeti Arasındaki İlişkide Cinsiyetin Moderatör Etkisi

Yukarıdaki Şekil 4.1 Spiritüel iyi oluş ile aile aidiyeti arasındaki ilişkide cinsiyetin moderatör etkisini göstermektedir. Yapılan moderasyon analizine göre, spiritüel iyi oluşun aile aidiyeti üzerindeki etkisi cinsiyet düzeylerine göre anlamlı biçimde farklılaşmaktadır**.** Kadın katılımcılar için (cns = 1), manevi iyi oluş düzeyinin aile aidiyeti üzerindeki etkisi istatistiksel olarak anlamlı ve güçlüdür (b = 0.415, $p < .001$). Erkek katılımcılar için (cns = 2) ise bu ilişki daha zayıf olmakla birlikte yine de anlamlıdır (b = 0.238, $p < .001$). Bu sonuçlar, spiritüel iyi oluşun aile aidiyeti üzerindeki etkisinin cinsiyete göre değiştiğini**,** özellikle kadınlarda bu etkinin daha belirgin olduğunu ortaya koymaktadır.

Tablo 4. 14: Ebeveyn Yaşam Durumu ile Spiritüel İyi Oluş Arasındaki İlişkide Aile Aidiyetinin Aracılık Etkisi

Anne Baba Yaşam Durumu ile Spiritüel İyi Oluş Toplam Etki				Unstand.	SE	LLCI	ULCI
				-2,121	0,457	-3,018	-1,224
Anne Baba Yaşam Durumu ile Spiritüel İyi Oluş Direkt Etki							
				-1,234	0,435	-2,088	-0,381
Ebeveyn Yaşam Durumu ile Manevi İyi Oluş Arasındaki İlişkide Aile Aidiyetinin Aracılık Etkisi							
Independent		Mediator	Dependent	Unstand.	SE	LLCI	ULCI
ABY	>	Aile Aidiyeti	> Spiritüel İyi Oluş	-0,886	0,187	-1,275	-0,523

Yapılan arabuluculuk analizine göre, anne-baba yaşam durumu ile spiritüel iyi oluş arasında anlamlı bir ilişki bulunmaktadır. Bu ilişkinin aile aidiyeti üzerinde dolaylı bir etkisi olduğu gözlemlenmiştir. Analiz sonucunda toplam etki anlamlı bulunmuştur (b = -2.121, SE = 0.457, 95% GA [-3.018, -1.224]). Doğrudan etki de istatistiksel olarak anlamlıdır (b = -1.234, SE = 0.435, 95% GA [-2.088, -0.381]). Ayrıca, dolaylı etki de anlamlıdır (b = -0.886, SE = 0.187, 95% GA [-1.275, -0.523]) ve güven aralığı sıfırı içermemektedir. Bu bulgular, aile aidiyetinin, ebeveyn yaşam durumu ile spiritüel iyi oluş arasındaki ilişkiye aracılık ettiğini göstermektedir.

5. TARTIŞMA

Bu araştırmada, üniversite öğrencilerinin manevi iyi oluş düzeyleri ile aile aidiyeti ve sosyal medya kullanımlarına ilişkin tutumları arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Elde edilen bulgular, bireylerin manevi yönden güçlü olmalarının ailelerine olan bağlılıklarını artırdığını ortaya koymuştur. Manevi iyi oluşun, bireylerin aile içi aidiyet duygusunu pekiştiren, onları ilişkilerinde daha anlam arayan ve değerlere dayalı bağlar kurmaya yönlendiren bir unsur olarak işlev gördüğü söylenebilir. Buna karşılık, sosyal medya kullanım biçimlerinin aile aidiyetini zayıflatabilecek yönleri bulunduğu gözlemlenmiştir. Özellikle sosyal medya aracılığıyla sürdürülen iletişimin, aile içi etkileşimin niteliğini dönüştürdüğü, bazı durumlarda ise bu etkileşimi zedeleyebildiği görülmektedir. Ayrıca, cinsiyetin bazı ilişkilerde belirleyici bir rol oynadığı tespit edilmiş; manevi iyi oluşun aile aidiyetine etkisinin kadın ve erkek bireylerde farklılaştığı anlaşılmıştır. Bu bulgular, bireysel maneviyatın sosyal bağlar üzerindeki rolünü ve dijital etkileşim ortamlarının aile dinamikleri üzerindeki etkilerini anlamak açısından önemli ipuçları sunmaktadır.

Araştırmada kullanılan ölçeklerin normallik varsayımı ve güvenirlik düzeylerine ilişkin yapılan analizler, elde edilen verilerin istatistiksel çözümleme açısından yeterli kaliteye sahip olduğunu göstermektedir. Kolmogorov-Smirnov testi sonuçlarına göre üç ölçeğin p değerlerinin <.001 olması, istatistiksel olarak normallik varsayımının karşılanmadığını düşündürmekle birlikte, çarpıklık (skewness) ve basıklık (kurtosis) katsayıları -1 ile +1 aralığında yer aldığından, dağılımların pratikte normal kabul edilebileceği değerlendirilmiştir (George ve Mallery, 2010). Özellikle çarpıklık değerleri incelendiğinde, Spiritüel İyi Oluş Ölçeği (-0.641), Aile Aidiyeti Ölçeği (-0.917) ve Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği (0.201) verilerinin büyük sapmalar içermediği görülmektedir. Bu durum, parametrik testlerin uygulanabilirliğini desteklemektedir.

Öte yandan, ölçeklerin iç tutarlılık düzeylerini gösteren Cronbach's Alpha katsayılarının .861 ile .933 arasında değiştiği belirlenmiştir. Bu değerler, .80'in üzerindeki katsayıların yüksek güvenirliğe işaret ettiği yönündeki literatürle (Nunnally ve Bernstein, 1994) uyumludur. Bu bağlamda, kullanılan ölçme araçlarının araştırma amacına hizmet edecek biçimde güvenilir psikometrik özellikler taşıdığı sonucuna ulaşılmaktadır. Yüksek iç tutarlılık değerleri, özellikle

manevi iyi oluş ve aile aidiyeti gibi öznel kavramları değerlendirmede kullanılan ölçeklerin güvenilirliğini destekleyici bir bulgu niteliğindedir. Ayrıca, ölçme araçlarının bu düzeyde güvenirliğe sahip olması, elde edilen bulguların bilimsel geçerliliğini artırmakta ve yorumların sağlam temellere dayanmasını mümkün kılmaktadır.

Araştırma örneklemini oluşturan bireylerin demografik profili, çalışmanın sonuçlarının yorumlanmasında önemli bir bağlamsal temel sunmaktadır. Katılımcıların büyük çoğunluğunu 18-24 yaş aralığındaki (%87,6) üniversite öğrencileri oluşturmakta ve bu durum araştırmanın özellikle genç yetişkinlerin dijital yaşam, aile bağları ve maneviyat düzeylerine odaklandığını göstermektedir. Eğitim düzeyinin büyük oranda lisans seviyesinde yoğunlaşması (%91,1), bu yaş grubunun sosyal medya kullanımı ve aile dinamiklerine ilişkin deneyimlerinin güncel dijital kültürle yakından ilişkili olduğunu düşündürmektedir. Ayrıca katılımcıların %74,2'sinin kadın olması, özellikle manevi iyi oluş ve aile aidiyeti gibi daha duygusal ve ilişkisel içerik taşıyan değişkenlerde cinsiyete dayalı farklılıkların araştırma bulgularına yansıyabileceğini göstermektedir. Katılımcıların %89,7'sinin hem anne hem de babasının hayatta olduğu görülmektedir. Bu durum, aile aidiyeti ve maneviyat gibi yapılar üzerinde duygusal süreklilik ve sosyal destek açısından daha dengeli bir bağlam sunduğu için önemlidir. Ancak küçük bir oranın (%10,3) ebeveyn kaybı ya da boşanma gibi deneyimlere sahip olması, aile aidiyeti ve manevi iyi oluş arasındaki ilişkilerde farklı örüntülerin ortaya çıkmasına neden olabilmektedir.

Araştırmada cinsiyet değişkenine göre yapılan bağımsız örneklem t-testi sonuçları, yalnızca spiritüel iyi oluş düzeyinde anlamlı bir fark olduğunu ortaya koymuştur. Kadın katılımcıların manevi iyi oluş düzeyleri erkek katılımcılara göre istatistiksel olarak anlamlı düzeyde daha yüksektir. Bu sonuç, önceki araştırmalarla da örtüşmektedir. Nitekim Mert ve Topal (2018) çalışmalarında, kadın bireylerin manevi yönelimlerinin daha yüksek olduğunu ve bu durumun sosyal-duygusal hassasiyetleriyle ilişkili olabileceğini belirtmiştir. Bu durum, kadınların toplumsal roller gereği maneviyatla daha erken yaşlarda tanışmaları, duygusal farkındalıklarının yüksek olması ve stresle başa çıkma süreçlerinde maneviyatı daha aktif biçimde kullanmalarıyla açıklanabilir (Gencer vd., 2021; Kellums, 1995). Ayrıca, kadınların dini ve manevi etkinliklere katılımının daha yüksek olduğu toplumlarda, bu farkın daha da belirginleştiği vurgulanmaktadır (Baynal, 2016). Ancak Türkyılmaz (2008)'in *Davranış Genetiği Bağlamında Dini ve Manevi Eğilimler* çalışmasında kadınların cinsiyet bağlamında manevi yönelimlerinde farklılık bulunmamıştır.

Diğer taraftan, aile aidiyeti ve sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi ölçeklerinde kadın ve erkek katılımcılar arasında anlamlı bir farklılık bulunmamıştır. Bu durum, her iki cinsiyetin de aile bağları ve dijital iletişim alışkanlıkları açısından benzer deneyimlere sahip olabileceğini göstermektedir. Özellikle dijitalleşmenin toplumsal yaşamın tüm katmanlarına nüfuz ettiği günümüzde, sosyal medya kullanım biçimlerinin cinsiyetten bağımsızlaştığı ve aile içi etkileşim üzerinde benzer etkiler yarattığı ileri sürülebilir. Bu bulgu Demirel (2023) tarafından yapılan sosyal medya bağımlılığı çalışmasında da desteklenmektedir. Çalışmada elde edilen sonuçlarının aksine Şenses ve Karaaslan (2022)'ın *stalklamak* üzerine yaptığı araştırmada sosyal medya kullanım amaçlarının cinsiyete göre farklılık gösterdiği sonucuna ulaşılmıştır. Yine Çiftçi (2018) tarafından yapılan araştırmada erkek öğrencilerin sosyal medya kullanımında daha çok zorlandığı bulgusuna ulaşılmıştır. Ancak birebir sosyal medya aile içi iletişimi ölçen bir çalışma olmadığı için bulgular daha çok sosyal medya kullanımı, kullanım amaçları ve bağımlılığı konusunda yapılan çalışmalar noktasında kıyaslanmıştır. Korkut ve Gençtürk (2020) üniversite öğrencilerine yönelik yalnızlık duygusu ve aile aidiyeti ilişkisi çalışmalarında da benzer sonuç elde edilmiş, aile aidiyeti ile cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Ancak Kıraç vd. (2020)'nin yine üniversite öğrencilerine yönelik çalışmasında aile aidiyetinin kadın öğrencilerde daha yüksek çıktığı sonucuna ulaşılmıştır. Aile aidiyeti açısından anlamlı bir fark bulunmaması ise, bireylerin aileyle kurduğu psikolojik bağların cinsiyetten çok (örneğin aile yapısı, değer sistemi, yaşam deneyimi) daha diğer etkenlerin daha belirleyici olduğunu göstermektedir (Matsuaka vd., 2006; Aktaş ve Çiçek, 2021).

Araştırmada yaş değişkenine göre yapılan bağımsız örneklem t-testi sonuçları, yalnızca sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi ölçeğinde anlamlı bir farklılık olduğunu ortaya koymuştur. Buna göre, 18–24 yaş aralığındaki katılımcıların bu ölçekten aldıkları puan, 25–30 yaş grubuna kıyasla daha yüksektir. Bu bulgu, genç bireylerin dijital platformlarla daha yoğun etkileşimde bulunduklarını ve bu durumun aile içi iletişimlerine daha fazla yansıdığını göstermektedir. Nitekim yapılan çalışmalar, genç yetişkinlerin dijital teknolojileri daha yoğun ve gündelik yaşamın ayrılmaz bir parçası olarak kullandıklarını (Ünal ve Deniz, 2020) ve bunun da aile içi ilişkilerde iletişim biçimlerini dönüştürdüğünü ortaya koymuştur (Dilber, 2019; Güleç, 2018).

Öte yandan, manevi iyi oluş ve aile aidiyeti düzeylerinde yaşa bağlı anlamlı bir fark bulunmamıştır. Bu sonuç, her iki yaş grubundaki bireylerin benzer manevi değer yapısına ve

aileyle kurdukları aidiyet duygusuna sahip olduklarını göstermektedir. Literatürde, manevi iyi oluşun yaşam deneyimiyle yani yaşça büyük olan bireylerde manevi iyi oluşun artabileceği öngörülse de (Fehring, 1987; Ellison, 1983;) çalışmamızda yaşın manevi iyi oluşla anlamlı bir fark oluşturmamasının sebebi yaş aralığının çok yakın olması ve aynı grup yaştaki bireylerinin sayısının diğer bireylere oranla çoğunlukta olması olabilir. Benzer şekilde, literatürün aksine (King, 2016; King, 2017) bu duruma neden olarak aile aidiyetinin yaşla birlikte değil, daha çok aile yapısı, ebeveyn ilişkileri ve bireyin bağlanma stilleri ile şekillenmesi gösterilmektedir.

Araştırmada eğitim düzeyi ve anne-baba yaşam durumu değişkenlerine göre gerçekleştirilen tek yönlü varyans (ANOVA) analizleri, bazı ölçeklerde anlamlı farklılıkların bulunduğunu ortaya koymuştur. Eğitim düzeyi açısından incelendiğinde, bireylerin spiritüel iyi oluş düzeylerinde anlamlı farklılıklar gözlemlenmiştir. Özellikle yüksek lisans ve doktora düzeyinde eğitim gören bireylerin manevi iyi oluş puanları lise mezunlarına kıyasla daha yüksektir. Bu bulgu, bireyin eğitim seviyesi yükseldikçe yaşamın anlamı, değerler ve içsel doyum gibi maneviyatla ilgili alanlarda daha derin bir farkındalık geliştirdiğini göstermektedir. Literatürde de benzer biçimde, yükseköğrenimle birlikte bireylerin entelektüel sorgulama ve içsel farkındalık düzeylerinin arttığı, bu durumun da manevi iyi oluşu desteklediği ifade edilmektedir (White, 2008; Karataş ve Selçuk, 2023).

Sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi açısından da eğitim düzeyine göre anlamlı bir farklılık saptanmıştır. Üniversite mezunlarının bu ölçekten aldıkları puanların yüksek lisans/doktora mezunlarına göre daha yüksek olduğu görülmektedir. Bu duruma neden olarak, daha ileri eğitim düzeyine sahip bireylerin dijital araçlara daha eleştirel ve kontrollü yaklaştığını ve sosyal medyanın aile ilişkileri üzerindeki potansiyel etkilerini daha iyi yönetebildikleri gösterilmektedir (Gelen vd, 2024). Ancak literatürde çoğu kaynakta sosyal medya kullanımında ve bunun aile içi iletişime etkisinde eğitim düzeyinin anlamlı bir fark oluşturmadığı sonucuna ulaşılmıştır (Gökdemir, 2021; Topal vd., 2024).

Anne-baba yaşam durumuna göre yapılan analizler de benzer şekilde dikkat çekici sonuçlar ortaya koymuştur. Her iki ebeveyni hayatta olan bireylerin hem spiritüel iyi oluş hem de aile aidiyeti düzeyleri diğer gruplara göre anlamlı şekilde daha yüksektir. Özellikle her iki ebeveynin hayatta olmaması ya da boşanmış ebeveynlere sahip bireylerde bu düzeylerin belirgin biçimde daha düşük olduğu görülmektedir. Bu durum, ebeveyn varlığının bireylerin içsel güç kaynakları ve aile ile kurdukları bağ açısından kritik bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır. Literatürde spiritüel iyi oluş ile ebeveyn kaybını inceleyen bir çalışma olmasa da

ebeveyn kaybı ya da boşanmanın, bireylerin yaşam doyumu, psikolojik sağlamlık ve aile aidiyeti üzerinde olumsuz etkiler yarattığına dair bulgular mevcuttur (Koyuncu, 2015; Uzun, 2013; Tataer, 2020). Dolayısıyla, ebeveyn varlığı, bireyin hem manevi iyi oluşunu destekleyen içsel dayanıklılık mekanizmalarının gelişiminde hem de aileye yönelik duygusal bağlılığın sürekliliğinde belirleyici bir rol oynamaktadır.

Araştırma kapsamında yapılan korelasyon analizine göre, bireylerin manevi iyi oluş düzeyleri ile aile aidiyeti arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişki saptanmıştır. Bu bulgu, bireylerin içsel anlam arayışları, değer sistemleri ve ruhsal uyumlarının aile ilişkilerine olumlu katkıda bulunduğunu göstermektedir. Başka bir ifadeyle, manevi olarak kendini güçlü hisseden bireyler, aile yapısı içerisinde daha yüksek düzeyde aidiyet geliştirmektedir. Bu sonuç, literatürde yer alan çeşitli çalışmalarla örtüşmektedir. Örneğin, Tunç (2020)'nin yaptığı çalışmada evli bireylerin manevi iyi oluş düzeylerinin aile desteği, aile bütünlüğü ve aile doyumunu pozitif yönde arttırdığı sonucuna ulaşılmıştır. Benzer şekilde, Ghaffari (2016) ve Ghaffari vd. (2013), bireylerin spiritüel yöneliminin, toplumsal aidiyet ve aileye bağlılık duygularını pekiştirdiğini ileri sürmektedir. Bu araştırmada elde edilen bulgular, Erikson'un psiko-sosyal gelişim kuramının kimlik ve aidiyet üzerine geliştirdiği temel önermelerle örtüşmektedir. Erikson'a göre birey, gelişimsel evreler boyunca kimlik arayışında bulunmakta ve özellikle gençlik döneminde "kimim?" sorusuna anlamlı bir yanıt aramaktadır. Bu süreçte aile, bireyin aidiyet duygusunu ve psikolojik bütünlüğünü destekleyen temel sosyal birimdir. Araştırmada, manevi iyi oluş düzeyinin artmasıyla birlikte aile aidiyetinin de güçlenmesi, bireyin kimlik gelişiminde ailevi ve manevi kaynaklara başvurma eğilimini göstermektedir. Bu bulgular, bireyin hem içsel hem sosyal bağlamda istikrar arayışının maneviyat yoluyla desteklenebileceğini ortaya koymaktadır (Orenstein ve Lewis, 2022). Bu bağlamda, çalışmanın ilgili bulgusu, maneviyatın sadece bireysel anlamda değil, aynı zamanda toplumsal bir yapı olan ailenin güçlenmesinde de işlevsel bir unsur olduğunu göstermektedir.

Araştırma kapsamında elde edilen bir diğer önemli bulgu, bireylerin manevi iyi oluş düzeyleri arttıkça, sosyal medya kullanımının aile içi iletişime olan olumsuz etkisinin azaldığını göstermektedir. Bu ilişki, bireylerin manevi donanımlarının sadece içsel dengelerini değil, aynı zamanda dijital ortamlarda sergiledikleri davranışları da etkilediğini göstermektedir. Maneviyat düzeyi yüksek bireylerin, sosyal medya kullanımında daha bilinçli, sınırları gözeten ve iletişime duyarlı tutumlar sergiledikleri söylenebilir. Literatürde, manevi-insani değerlerin sosyal medya bağımlılığıyla ilişkisine dair yapılan çalışmalar da mevcut bulgularımızı destekler niteliktedir.

Örneğin, Aykan (2023) yaptığı çalışmada, İslami iyi oluş düzeyinin sosyal medya bağımlılığı ve dijital iletişim çatışmalarıyla negatif yönde ilişkili olduğunu saptamıştır. Benzer biçimde, yapılan bir araştırmada (Güneş ve Toprak, 2022), manevi değerler ve özellikle saygı değerinin sosyal medya bağımlılığının tüm alt boyutlarıyla —sanal tolerans, sanal iletişim, sanal problem ve sanal bilgilenme— negatif yönde anlamlı ilişkiler gösterdiği tespit edilmiştir. Aynı çalışmada duyarlılık değeri ile sosyal medya bağımlılığı alt boyutları arasında da benzer bir negatif ilişki bulunmuştur. Bu bulgular (Zubair vd., 2020), manevi değerlerin bireyin dijital ortamlardaki davranışlarını denetleyici ve düzenleyici bir işlevi olabileceğini ortaya koymaktadır. Benzer şekilde, bu araştırmada elde edilen sonuçlar da manevi iyi oluş düzeyi yüksek olan bireylerin sosyal medya kullanımında daha ölçülü davrandıklarını ve bağımlılık düzeylerinin daha düşük olduğunu göstermektedir. Böylece, bireyin sahip olduğu manevi değerler ile ruhsal iyi oluşunun birlikte ele alınmasının, dijital davranışların anlaşılmasında bütüncül bir yaklaşım sunabileceği söylenebilir. Araştırmada sosyal medya kullanımının aile içi iletişim üzerindeki olumsuz etkilerinin manevi iyi oluş tarafından düzenlendiği bulgusu, kullanımlar ve doyumlar kuramı çerçevesinde de değerlendirilebilmektedir. Bu kurama göre bireyler medya araçlarını yalnızca pasif biçimde tüketmez; aksine, belirli psikososyal ihtiyaçları gidermek, anlam arayışına katkı sağlamak ya da ilişkisel doyum elde etmek amacıyla aktif olarak kullanmaktadırlar. Spiritüel iyi oluş düzeyi yüksek bireylerin sosyal medya kullanımında daha bilinçli ve seçici davranmaları, bu araçtan daha işlevsel doyumlar elde ettiklerini göstermektedir. Böylece maneviyat, bireyin dijital davranışlarını hem içerik hem de süre açısından düzenleyerek aile içi ilişkileri koruyucu bir unsur olarak rol almaktadır (Rubin, 2002; Sundar ve Limperos, 2013).

Araştırmada elde edilen önemli bulgulardan biri, sosyal medya kullanımının aile içi iletişime yönelik olumsuz etkileri arttıkça, bireylerin aile aidiyeti düzeylerinde anlamlı bir azalma yaşandığıdır (Yalçın, 2020). Ayrıca bu ilişki, aile aidiyetinin özellikle "kendilik" boyutunda da belirginleşmiştir. Bu durum, bireylerin dijital ortamlarda geçirdikleri sürenin artmasının, aile üyeleriyle olan duygusal bağlarını ve aidiyet hislerini zayıflattığını göstermektedir. Özellikle dijital teknolojilerin günlük yaşamın merkezine yerleşmesiyle birlikte, bireylerin aile içindeki rol ve sorumluluk algılarında zedelenmelerin meydana gelmesi bu sonucun nedenini açıklamaktadır. Literatürde de bu yönde benzer bulgulara rastlanmaktadır. Örneğin, Semerci vd. (2023), genç yetişkinlerde sosyal medya bağımlılığı arttıkça yalnızlık hissinin güçlendiğini ve aile aidiyetinin zayıfladığını belirtmiştir. Yılmaz ve Aydoğan (2024) tarafından gerçekleştirilen çalışmada, sosyal medya bağımlılığı ile aidiyet ve sosyal destek

değişkenleri arasındaki ilişkiler detaylı biçimde incelenmiştir. Algılanan genel sosyal destek ile sosyal medya bağımlılığı arasında da anlamlı ve negatif yönlü bir ilişki bulunmuş; bu ilişkinin özellikle "algılanan aile desteği" alt boyutundan kaynaklandığı vurgulanmıştır. Öte yandan, Gülnar ve Öztat (2022) tarafından yapılan çalışmada, dijital ortamda geçirilen sürenin artmasının aile içi etkileşim sıklığını ve niteliğini olumsuz etkilediği görülmüştür. Elde edilen korelasyon analizi sonuçları, Satir'in Aile İletişimi Kuramı'yla da örtüşmektedir. Satir, ailedeki açık ve destekleyici iletişimin bireyin kendilik değerini ve aile içindeki yerini tanımasına katkı sağladığını vurgular. Sosyal medyanın iletişimi sekteye uğrattığı durumlarda ise, aidiyet duygusu zayıflamakta ve aile içi bağlar çözülmektedir (Satir, 2018). Bu bağlamda elde edilen bulgular, sosyal medya kullanımının sadece teknik bir iletişim aracı olmanın ötesine geçerek, aile içi bağlılık gibi temel sosyal yapıların derinliğini ve niteliğini şekillendirdiğini göstermektedir. Özellikle "kendilik" alt boyutundaki negatif ilişki, bireylerin kendilerini aile yapısı içinde değerli ve ait hissetme düzeylerinin, dijital ortamdaki ilişkilerle rekabet halinde olduğunu ortaya koymaktadır. Bu da dijital çağın aile yapıları üzerinde yarattığı kırılganlıkların daha sistemli ve önleyici politikalarla ele alınması gerektiğini işaret etmektedir.

Regresyon analizi bulguları, bireylerin manevi iyi oluş düzeyleri arttıkça sosyal medya kullanımının aile içi iletişime olan olumsuz etkisinin anlamlı bir şekilde azaldığını göstermiştir. Bu durum, manevi yönelimin yalnızca bireyin içsel dünyasında değil, dijital ortamda sergilenen tutum ve davranışlarda da düzenleyici bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Manevi değerlere sahip bireyler, sosyal medyada geçirdikleri zamanı daha bilinçli biçimde yönetebilmekte, bu sayede dijital etkileşimlerin aile ilişkileri üzerindeki yıpratıcı etkilerini azaltabilmektedir. Literatürde, spiritüel iyi oluşun sosyal medya kullanımının aile içi iletişim üzerindeki etkilerini düzenleyici rolünü doğrudan inceleyen sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır. Ancak bu üç değişkeni dolaylı biçimde ele alan ve elde edilen bulguları destekleyen araştırmalar mevcuttur. Örneğin Hekimoğlu (2023) tarafından yapılan çalışmada, yetişkin bireylerin manevi yönelimleri ile sosyal medya kullanımları arasında anlamlı ve negatif yönde bir ilişki tespit edilmiştir. Benzer biçimde Çakmak (2021), ergen bireylerde maneviyat düzeyinin sosyal medya bağımlılığı ile ters orantılı olduğunu ortaya koymuştur. Aile bağları açısından bakıldığında ise Elitaş (2020), sosyal medya kullanım süresi arttıkça ergen bireylerin aile içi iletişim süreçlerine katılım düzeylerinin anlamlı biçimde azaldığını göstermiştir. Maneviyat ve aile ilişkileri arasındaki bağlantıya odaklanan Kılınçer (2021) ise, aile danışmanlığında manevi boyutun ihmal edilmemesi gerektiğini vurgulayarak, bireylerin manevi yönelimlerinin aile içi etkileşimleri güçlendirebileceğini savunmuştur. Bu bulgular birlikte değerlendirildiğinde, her

ne kadar doğrudan bir nedensel modelleme bulunmasa da manevi iyi oluş düzeyinin bireylerin sosyal medya kullanımlarını daha bilinçli şekilde düzenlemesine katkı sunduğu ve bunun da aile içi iletişimi koruyucu bir etki yarattığı yönündeki bulgular desteklenmektedir.

Yapılan aracılık analizi, manevi iyi oluşun bireylerin aile aidiyet düzeyleri üzerinde hem doğrudan hem de dolaylı etkiler yarattığını göstermiştir. Elde edilen bulgulara göre, spiritüel iyi oluşun aile aidiyetine olan toplam etkisi anlamlı bulunurken, bu etkinin bir kısmının sosyal medya kullanımının aile içi iletişim üzerindeki etkisi aracılığıyla gerçekleştiği anlaşılmıştır. Bu sonuç, bireylerin manevi yeterliliklerinin sadece doğrudan duygusal bağları güçlendirmekle kalmadığını, aynı zamanda dijital davranış biçimlerini düzenleyerek aile içi iletişimi olumlu yönde etkilediğini ve bu yolla aidiyet duygusunu pekiştirdiğini ortaya koymaktadır. Literatürde benzer mekanizmalar daha önce de rapor edilmiştir. Örneğin, Özkula ve Koçer (2021), manevi iyi oluş düzeyi yüksek bireylerin sosyal medya kullanımında öz denetim sergileyerek ailevi sorumluluklarını ihmal etme olasılıklarının azaldığını belirtmişlerdir. Yine, Aykan (2023) tarafından yapılan araştırma, dini ve manevi yönelimin sosyal medya bağımlılığı üzerinde azaltıcı etkisi olduğunu ve bu durumun aile ilişkilerine olumlu yansıdığını göstermektedir. Bu doğrultuda, mevcut çalışmanın bulguları, spiritüel iyi oluşun bireyin dijital yaşamında düzenleyici bir işlev gördüğünü ve bu düzenlemenin aile bağları üzerinde yapıcı etkiler yarattığını ortaya koymaktadır. Özellikle sosyal medya gibi potansiyel olarak aile içi etkileşimi zayıflatabilen dijital ortamların, maneviyat aracılığıyla daha dengeli biçimde yönetilebildiği görülmektedir. Bu bulgu, dijital çağda aile yapısını korumaya yönelik psiko-sosyal stratejilerin oluşturulmasında maneviyat temelli yaklaşımların dikkate alınması gerektiğine işaret etmektedir (Hekimoğlu, 2023; Çakmak, 2021; Elitaş, 2020; Kılınçer, 2021).

Yapılan moderatör analiz bulguları, cinsiyetin manevi iyi oluş ile aile aidiyeti arasındaki ilişki üzerinde anlamlı bir düzenleyici (moderatör) etkiye sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Elde edilen sonuçlara göre, manevi iyi oluş düzeyi arttıkça aile aidiyeti de artmakta; ancak bu etki kadınlarda daha güçlü, erkeklerde ise daha zayıf düzeyde görülmektedir. Bu durum, toplumsal cinsiyet rollerinin bireylerin manevi yönelimlerini ve aileyle kurdukları duygusal bağları nasıl şekillendirdiğini göstermesi bakımından önemlidir. Literatürde benzer bulgulara rastlanmaktadır. Örneğin, Kıraç vd., (2020), kadınların manevi iyi oluş düzeylerinin aile içi roller ve ilişkilerle daha yüksek düzeyde bütünleştiğini, bu nedenle maneviyatın aile aidiyetine etkisinin kadınlarda daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir. Yine Hikmetoğlu (2023) tarafından yapılan bir çalışmada, kadınların kendilik ve aile aidiyetlerinin erkeklere oranla daha yüksek

olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Erkek bireylerin ise aile aidiyetine ilişkin tutumlarının manevi iyi oluşla daha sınırlı düzeyde ilişkili olduğu gözlenmiştir (Harris, 2016). Bunun aksine Tosun vd. (2023)'nin yaptığı çalışmada erkek katılımcıların aile aidiyeti, kendilik aidiyeti ve dinin etkisini hissetme puan ortalamaları kadın katılımcılara kıyasla daha yüksektir. Bu bağlamda, araştırma bulguları hem bireysel hem de kültürel düzlemde toplumsal cinsiyetin, manevi süreçlerin ailevi bağlılık üzerindeki etkisini belirgin biçimde şekillendirdiğini ortaya koymaktadır.

Yapılan aracılık analizi, bireylerin ebeveynlerinin hayatta olup olmama durumunun manevi iyi oluş düzeyleri üzerinde anlamlı bir etkiye sahip olduğunu ve bu ilişkinin aile aidiyeti aracılığıyla kısmen açıklandığını göstermektedir. Anne ve babası hayatta olmayan bireylerin, aile aidiyeti duygularında yaşadıkları azalmayla birlikte manevi iyi oluş düzeylerinde de düşüş gözlenmiştir. Bu bulgu, bireyin temel bağlanma figürlerinin kaybının yalnızca aileyle kurulan duygusal bağlılığı değil, aynı zamanda bireyin içsel anlam ve değer sistemini de olumsuz etkilediğini göstermektedir. Literatürde, manevi iyi oluş, aile aidiyeti ve ebeveyn kaybı gibi üç değişken arasındaki doğrudan ilişkiyi bütüncül biçimde ele alan çalışmalara nadiren rastlanmaktadır. Ancak, bu değişkenlerin ikili ilişkilerini konu alan ve elde edilen bulguları dolaylı olarak destekleyen nitelikte birçok araştırma mevcuttur. Söz konusu çalışmalar, bireylerin ebeveyn kaybı yaşadıklarında hem aile aidiyeti düzeylerinde hem de manevi iyi oluşlarında anlamlı düşüşler gözlemlendiğini ortaya koymakta; ayrıca ailevi bağların zayıflamasının bireyin anlam dünyasında kırılmalar yarattığını ifade etmektedir. Bu bağlamda, ilgili literatürden elde edilen bulgular, araştırma kapsamında ulaşılan sonuçları destekler niteliktedir (Koyuncu, 2015; Uzun, 2013; Tataer, 2020; Zarzycka, 2018).

6. SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışmada, üniversite öğrencilerinin manevi iyi oluş düzeylerinin aile aidiyeti ve sosyal medya kullanımının aile içi iletişime etkisi üzerindeki rolü nicel bir yaklaşımla incelenmiştir. Bulgular, bireylerin manevi yaşam deneyimlerinin yalnızca içsel bir huzur kaynağı olmanın ötesinde, dijital çağın getirdiği ailevi çözülmelerin ve iletişimsel kopuklukların telafisinde önemli bir yapı taşı olduğunu göstermektedir. Spiritüel iyi oluş düzeyinin artması, bireylerin aile aidiyet duygusunu güçlendirmekte; buna karşılık sosyal medya kullanımının aile içi iletişime olumsuz etkileri bu bağı zayıflatabilmektedir. Bu doğrultuda yapılan aracılık analizi, sosyal medya kullanımının aile içi iletişimi zayıflatması yoluyla manevi iyi oluşun aile aidiyetine etkisini dolaylı olarak da şekillendirdiğini ortaya koymuştur. Maneviyatın bu etkileşim ağında hem koruyucu hem de onarıcı bir rol üstlenmesi, dijitalleşen sosyal ilişkiler karşısında bireyin anlam arayışı ve bağlılık ihtiyaçlarını yeniden düşünmeyi gerektirmektedir.

Bu çalışma, genç bireylerin manevi iyi oluş düzeylerinin, aile aidiyetleri ve sosyal medya kullanımlarıyla ilişkili olduğunu ortaya koyarak, sosyal hizmet disiplininin bireyin çok boyutlu doğasına yanıt verebilmesi için yalnızca psiko-sosyal değil, aynı zamanda manevi boyutu da içeren bütüncül bir yaklaşımı benimsemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Biyo-psiko-sosyal model, bireyin yaşamına anlam katan tüm içsel ve çevresel dinamiklerin birlikte değerlendirilmesini gerekli kılarken; güçlendirme yaklaşımı, danışanın mevcut kaynaklarını – özellikle de manevi potansiyelini– fark ederek harekete geçirmesini amaçlamaktadır. Bu çerçevede maneviyat, gençlerin ailevi bağlarını güçlendirme, dijital çağın getirdiği yabancılaşma ve yalnızlık karşısında içsel direnç geliştirme ve aidiyet duygusunu sürdürme noktasında önemli bir koruyucu faktör olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla, sosyal hizmet uygulamalarının, gençlerin manevi yönelimlerini göz ardı etmeyen, onları anlam, değer, bağ ve kimlik düzeyinde güçlendirmeye odaklanan müdahale biçimleriyle yeniden yapılandırılmasının gerekli ve önemli olduğu düşünülmektedir.

Çalışma bulgularının önemli bir yönü, cinsiyetin manevi iyi oluş ile aile aidiyeti arasındaki ilişkide düzenleyici bir değişken olarak öne çıkmasıdır. Kadın bireylerde bu ilişkinin daha güçlü gözlemlenmesi bu ilişkinin daha güçlü seyretmesi, toplumsal cinsiyet rolleri ve

duygusal bağ kurma biçimleri açısından dikkat çekici bir bulgu olarak öne çıkmaktadır. Bununla birlikte, ebeveyn yaşam durumunun manevi iyi oluş üzerindeki etkisinde aile aidiyetinin aracılık rolü de dikkat çekicidir. Anne-baba kaybı yaşayan bireylerin hem aidiyet hem de manevi bütünlük düzeylerinde düşüşler gözlemlenmiştir. Bu durum, aile üyeleriyle kurulan temel ilişkilerin yalnızca sosyolojik değil, aynı zamanda psikospiritüel bir zemin oluşturduğunu göstermektedir. Aileden alınan duygusal destek, bireyin yaşamı anlamlandırmasında ve içsel denge kurmasında vazgeçilmez bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Aile aidiyetindeki zayıflamanın, bireyin maneviyatında da aşınmalara neden olabileceği bu araştırmayla ortaya konmuştur.

Bu çalışma, literatüre hem yöntemsel hem de içerik bakımından önemli katkılar sunmaktadır. Özellikle manevi iyi oluşun sosyal medya kullanımı ve aile dinamikleri bağlamında değerlendirilmesi, dijital çağda birey-aile ilişkilerinin yeni boyutlarını anlamaya yönelik bütüncül bir çerçeve sağlamaktadır. Ayrıca sosyal medya gibi güncel bir olgunun aile içi iletişim üzerindeki etkilerini maneviyat ekseninde ele alması, disiplinlerarası bir yaklaşım geliştirme potansiyeli taşımaktadır.

Günümüz dijitalleşme süreciyle birlikte, sosyal medya kullanımının güvenli, bilinçli ve sağlıklı bir zemine oturtulması önemli bir toplumsal gereklilik hâline gelmiştir. Bu doğrultuda, Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu (BTK) bünyesindeki Güvenli İnternet Merkezi'nin, dijital bağımlılık, dijital mahremiyet ve dijital farkındalık konularında hem gençlere hem de ebeveynlere yönelik bilgilendirici rehberler ve farkındalık kampanyaları hazırlaması önerilmektedir. Ayrıca, BTK Akademi'nin sunduğu dijital eğitim içeriklerinin sosyal medya okuryazarlığı, dijital etik, çevrim içi riskler gibi temalarda genişletilmesi ve bu içeriklerin ebeveynler ile genç kullanıcıların erişimine yönelik daha cazip hâle getirilmesi önerilmektedir. Bunun yanında, Bağımlılıkla Mücadele Yüksek Kurulu (BMYK) gibi kuruluşların da dijital bağımlılık ve dijital refah konularında daha fazla saha temelli eğitim programları ve toplumsal bilinçlendirme projeleri yürütmeleri gerekmektedir. Gençlik ve Spor Bakanlığı ise gençlerin dijitalden uzak, yüz yüze sosyal etkileşime dayalı faaliyetlere yönelebilmeleri amacıyla spor, sanat ve doğa temelli alternatif etkinlik alanları sunmalı; bu alanların görünürlüğünü artırarak dijital alternatiflere karşı cazip hâle getirmelidir. Diyanet İşleri Başkanlığı da camilerdeki hutbelerde ve gençlik merkezlerinde dijitalleşme, sosyal medya ahlakı ve bilinçli teknoloji kullanımı gibi konulara daha fazla yer vermelidir. Bu tür bütüncül ve kurumlar arası eşgüdümle

yürütülecek çalışmalar, bireysel düzeyde dijital farkındalık gelişimini destekleyeceği gibi, toplumsal dijital refahın da artırılmasına katkı sağlayacaktır.

Aile aidiyeti duygusunun ve aile içi iletişimin güçlendirilmesi, bireyin psikososyal gelişimini desteklemenin yanı sıra toplumsal dayanışmanın da temelini oluşturmaktadır. Bu kapsamda, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nın öncülüğünde, aile yapısını tehdit eden güncel sosyal riskler doğrultusunda yasa önerileri, mevzuat güncellemeleri ve ulusal düzeyde çalıştaylar düzenlenmesi önem taşımaktadır. Bakanlık bünyesindeki Aile Enstitüsü Genel Müdürlüğü'nün, özellikle aile bağlarını zayıflatan dijitalleşme, bireyselleşme ve sosyoekonomik sorunlar gibi temalara odaklanan akademik araştırmalar, politika raporları ve toplumsal farkındalık projeleriyle daha etkin bir rol üstlenmesi gerekmektedir. Ayrıca, yerel düzeyde hizmet sunan Sosyal Hizmet Merkezleri'nin, aile üyeleri arasındaki iletişimi ve aidiyet duygusunu güçlendirmeye yönelik psiko-sosyal destek programları, ebeveyn eğitimi atölyeleri ve aile danışmanlığı uygulamalarını yaygınlaştırmaları önerilmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı da aile kurumuna yönelik dinî ve kültürel temelli bir sorumlulukla, vaaz ve hutbelerinde aile içi dayanışma, karşılıklı sorumluluk, şefkat dili ve kuşaklar arası saygı konularına ağırlık vermeli; aile temelli manevi danışmanlık hizmetlerini cami merkezli programlarla desteklemelidir. Aynı zamanda, Diyanet'e bağlı Aile ve Dini Rehberlik Bürolarının kapasitesi artırılarak, ailevi krizlerin önlenmesinde erken müdahale sağlayacak etkin bir sosyal destek ağı kurulmalıdır.

Aile bağlarını güçlendirmede ve aile üyeleri arasındaki anlamlı ilişkileri derinleştirmede yalnızca yapısal ya da ekonomik destekler değil, aynı zamanda manevi temelli yaklaşımlar da önemli rol oynamaktadır. Bu bağlamda, ulusal düzeyde, aile politikalarının yalnızca sosyo-ekonomik ihtiyaçlara değil, bireylerin manevi ve psikososyal gereksinimlerine de cevap verecek şekilde yeniden yapılandırılması gerekmektedir. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı (ASHB), aile danışmanlığı sisteminde spiritüel değerleri gözeten ve bireylerin manevi ihtiyaçlarını dikkate alan danışmanlık modellerini geliştirmeli; hizmet içi eğitimlerle sosyal hizmet uzmanlarının bu alandaki donanımlarını artırmalıdır. Bakanlığa bağlı Kadın Aktivite Merkezleri, özellikle annelere ve kadın bireylere yönelik maneviyat merkezli güçlenme seminerleri, değer temelli grup terapileri ve topluluk oluşturma faaliyetleriyle aile içi iletişimde anlam ve aidiyet duygusunu yeniden inşa edici katkılarda bulunabilir. Aynı şekilde, yerelde aktif olarak çalışan Sosyal Hizmet Merkezleri (SHM) aracılığıyla, manevi temelli sosyal hizmet uygulamalarının örnekleri çoğaltılmalı; aile bireylerinin yaşamın anlamı, bağışlama, umut ve

bağlılık gibi değerlere dayalı psiko-sosyal destek programlarına erişimi kolaylaştırılmalıdır. Öte yandan, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hem vaaz ve hutbe içeriklerinde hem de Aile ve Dini Rehberlik Büroları aracılığıyla sunduğu manevi danışmanlık hizmetlerinde, aile bütünlüğünü koruyucu ve onarıcı bir perspektif benimsemesi önem arz etmektedir. Cami merkezli sosyal sorumluluk projeleri, özellikle erkek bireylerin sürece katılımını artırmada etkili bir araç olabilir. Manevi dayanışma grupları ve bireysel rehberlik oturumları, aile fertlerinin yaşadığı değer çatışmalarını ve iletişim sorunlarını anlamlandırmalarına yardımcı olabilir. Bu kurumların eşgüdüm içinde çalışması, aile yapısının sadece dışsal desteklerle değil, içsel güç kaynaklarıyla da yeniden inşa edilmesini sağlayarak, sürdürülebilir bir sosyal dayanışma ortamı yaratacaktır. Sosyal hizmet uygulamalarında genç bireylerin yalnızca psikososyal değil, aynı zamanda manevi kaynaklarının da güç unsuru olarak değerlendirilmesi, güçlendirme yaklaşımının temel ilkeleriyle örtüşmektedir. Bu nedenle, gençlerin içsel anlam dünyalarını, değer sistemlerini ve varoluşsal yönelimlerini ortaya çıkaran manevi değerlendirme araçlarının yaygınlaştırılması ve uygulamaya entegre edilmesi gerekmektedir. Böylece danışanın yalnızca sorunları değil, aynı zamanda potansiyelleri de merkeze alınarak daha sürdürülebilir müdahale stratejileri geliştirilebilir. Yine sosyal hizmet uzmanlarının rehberliğinde yürütülecek manevi içerikli dijital okuryazarlık eğitimleri, genç bireylerin sosyal medyada karşılaştıkları değersizlik, yalnızlık ve aidiyet yoksunluğu gibi tehditlere karşı daha dirençli hale gelmelerini sağlayabilir. Böylece bireyin dijital deneyimi, tüketim odaklı değil, anlam ve kimlik inşasına katkı sunan bir sürece dönüşebilir. Üniversitelerin sosyal hizmet bölümlerinde, güçlendirme yaklaşımı bağlamında manevi yönelime duyarlı kuramsal ve uygulamalı derslerin artırılması önem arz etmektedir. Bu içerikler, öğrencilerin bireylerin manevi ihtiyaçlarını tanıma, etik sınırlarda müdahalede bulunma ve spiritüel kaynakları güçlendirici bir araç olarak kullanabilme becerilerini geliştirmelidir. Böylece mesleki donanım, bireyin çok boyutlu ihtiyaçlarını gözeten profesyonel bir müdahale biçimini içselleştirmiş olur. Sosyal hizmet kurumlarında sunulan hizmetlerin etkililiği değerlendirilirken, manevi güçlerin harekete geçirilip geçirilmediğine dair göstergelerin izleme sistemlerine entegre edilmesi önerilmektedir. Bu bağlamda, bireyin yaşam doyumu, anlam algısı ve içsel direnç gibi göstergeler, sosyal hizmetin etkisini bütüncül bir biçimde ölçmeye imkân tanıyacaktır.

7. KAYNAKLAR

Abels, H. (2006) *Identitäten: Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist*..... Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

Acar, A.B. (2014) 'Do intrinsic and extrinsic motivation factors differ for Generation X and Generation Y?', *International Journal of Business and Social Science*, 5, 12–20.

Acar, M.C. & Apak, H. (2020) 'Sosyal hizmet uygulamasında din ve maneviyatın rolü ile manevi yönelim arasındaki ilişkinin incelenmesi', OPUS–Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi, 15(24), pp. 2505–2527.

Adams, R. (2003) Social Work and Empowerment. 3rd ed. London: Macmillan Press.

Afolayan, O.K., Adebusoye, L.A., Cadmus, E.O. and Oyinlola, O. (2023) 'Relationship between family dynamics, spirituality, quality of life, and happiness among older adults in Nigeria', *Advances in Gerontology*, 36(1), 48–56. https://www.researchgate.net/publication/370815734 [Ziyaret Tarihi: 14 Nisan 2024]

Agayeva, Z. (2024) 'Maneviyat ve yaşam: Etkileşim dinamikleri modern zaman aynasında', *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 11(2), 873–879. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3860737

Ahmed, A.M., AbdelAlmuniem, A. and Almabhouh, A.A. (2016) 'The current use of Web 2.0 tools in university teaching from the perspective of faculty members at the College of Education', *International Journal of Instruction*, 9(1), 179–194.

Akbaş, A., Coşkun, H. & Kala, A. (2023) 'Manevi sosyal hizmetin kapsayıcılık sorunu: Türkiye örneği', Cumhuriyetin 100. Yılında Sosyal Hizmetin Dünü Bugünü ve Geleceği, Tam Metin Bildirileri Kitabı, 1, pp. 1–10.

Akbay, O.H. (2013) 'Japon atasözlerinde aile ve akrabalık kavramı', *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(5), 123–138.

Akın, M.H. (2011) *Toplumsallaşma Sözlüğü*. 1st edn. Çizgi Kitabevi, Konya.

Akman, Y., Abaslı, K. and Polat, Ş. (2018) 'Duygusal özerklik, öğrenci yılmazlığı, öğretmene güven ve problem çözme becerilerine yönelik algı arasındaki ilişkilerin öğrenci görüşlerine göre incelenmesi', *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 38(3), 987–1012.

Aksüllü, N. and Doğan, S. (2004) 'Huzurevinde ve evde yaşayan yaşlılarda algılanan sosyal destek etkenleri ile depresyon arasındaki ilişki', *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 5(2), 76–84.

Aktay, Y. (2004) 'Modern dünyada ailenin toplumsal dönüşümü ve muhtemel geleceği üzerine mülahazalar', *Fikir Dünyası*, (2), 70–77.

Aktı, Ü. (2008) *Sosyolojik açıdan küreselleşme ve din*. Unpublished doctoral dissertation. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Alija, N. (2017) *Hıristiyanlıkta evlilik sakramenti*. Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi.

Alioğlu, N. (2016) 'Duygusal tatmin aracı olarak sosyal medya kullanımı üzerine bir alan araştırması', *Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(2), 1-27.

Alperen, A. (2008) 'Türkiye'de Kimlik Arayışları ve İslam', *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(2), 59–80. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/47001

Alptekin, D. (2011) *Toplumsal aidiyet ve gençlik: Üniversite gençliğinin aidiyeti üzerine sosyolojik bir araştırma*. [Unpublished master's thesis], Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Altheide, D.L. (2000) 'Identity and the identification of the situation in a mass mediated context', *Symbolic Interaction*, 23(1), 1–27.

Altunbezer, Ş. (2020) *Savaş görmüş ergenlerin gelecek beklentisi ile öznel iyi oluşları arasındaki ilişkide manevi iyi oluşun rolü*. [Unpublished master's thesis], İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi.

Anderson, J.A. (1996) *Communication theory: Epistemological foundations*. New York: The Guilford Press.

Andrew, M., Eggerling-Boeck, J., Sandefur, G.D. and Smith, B. (2006) 'The "inner side" of the transition to adulthood: How young adults see the process of becoming an adult', *Advances in Life Course Research*, 11, 225–251.

Apak, H. (2018) 'Güçlendirme ve maneviyata duyarlı sosyal hizmet', The Journal of Academic Social Science Studies, 67, pp. 399–422.

Arıcı, A. (2015) 'Yeni medya çağında siyasal iletişim: Siyasi partilerin ve siyasi parti liderlerinin sosyal medya performansı üzerine bir araştırma', *Pazarlama ve Pazarlama Araştırmaları Dergisi*, (15), 49–67.

Arseven, A. (1986) 'Benlik tasarımı (gelişimi ve okul başarısıyla ilişkisi)', *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1, 15–26.

Arslan, K., Şahin, H. and Erkal, S**.** (2019) 'Üniversite öğrencilerinin aile aidiyetinin aile içi şiddete ilişkin görüşlerine ve bireysel özelliklerine göre karşılaştırılması', *Researcher*, 7(1), 168–180.

Aslantürk, H. (2017) *Tam aileye ve tek ebeveynli aileye sahip üniversite öğrencilerinin aile aidiyetlerinin karşılaştırılması*. [Unpublished doctoral dissertation], Selçuk Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

Aşkoroğlu, V. (2017) 'Toplum ve birey: Yabancılaşma üzerine kuramsal bir tartışma', *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (35), 78–83.

Atak, M. (2023) ‘Maneviyat psikolojisinde aileyi bütünleştirici ve birliğini koruyucu yapı olarak maneviyat’, *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi*, 7(2), 247–261. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3069297

Auxier, B. and Anderson, M. (2021) *Social media use in 2021*. Pew Research Center. Available at: https://www.pewresearch.org/internet/2021/04/07/social-media-use-in-2021/ [Ziyaret Tarihi: 4 Mayıs 2025].

Ayberk, Y. (2020) ‘Değişen aile yapısında aile sorunlarının ve aile aidiyetinin incelenmesi (Cizre örneği)’, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 14(88), 225–242.

Aydın, İ.E. (2016) ‘Üniversite öğrencilerinin sosyal medya kullanımları üzerine bir araştırma: Anadolu Üniversitesi örneği’, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (35), 373–386.

Aydın, M. and Kaya, A. (2021) ‘Maneviyat ve öznel iyi oluş değişkenlerinin hayatın anlamını yordaması’, *Amasya İlahiyat Dergisi*, 17(Aralık), 41–77. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1856634

Aydın, M.A. (1989) ‘Aile’, in Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Ankara: TDV Yayınları, Vol. 2, 196–200.

Aydın, M.A. (1998) ‘İslam’da ailenin yeri ve önemi’, *Mehir Dergisi*, (2), 26–29.

Aydoğan, E. (2015) ‘Marx ve öncüllerinde yabancılaşma kavramı’, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (54), 273–281.

Aykan, R.S., 2024. İslami iyi oluş, psikolojik iyi oluş ve sosyal medya tutumu ilişkisi: Üniversite öğrencileri üzerine nicel bir araştırma. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(2), 305–335.

Baek, K., Holton, A., Harp, D. and Yaschur, C. (2011) ‘The links that bind: Uncovering novel motivations for linking on Facebook’, *Computers in Human Behavior*, 27(6), 2243–2248.

Bağçeli Kahraman, P. and Çubukçu, A. (2019) ‘Okul öncesi dönem çocuklarının annelerinin istismar düzeyleri, ebeveyn tutumları ve çocuklarının davranış problemleri arasındaki ilişki’, *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 10(17), 1304–1331.

Balcı, Ş. and Koçak, M.C. (2017) *Sosyal medya kullanımı ile yaşam doyumu arasındaki ilişki: Üniversite öğrencileri üzerinde bir araştırma*. I. Uluslararası İletişimde Yeni Yönelimler Konferansı, 36-45.

Baritci, F. and Fidan, Z. (2018) ‘Sosyal ağlarda benlik sunumuna dair bir distopya: Black Mirror dizisi örneği’, *Connectist: Istanbul University Journal of Communication Sciences*, (54), 37–63.

Barnhart, R.K. (1988) *Barnhart Dictionary of Etymology*. Bronx, NY: H.W. Wilson Company.

Baskin, C. (2007) ‘Circles of Resistance: Spirituality and Transformative Change in Social Work Education and Practice’, in Coates, J., Graham, J.R., Swartzentruber, B. & Ouellette, B. (eds.) Spirituality and Social Work: Selected Canadian Readings. Toronto: Canadian Scholars’ Press, pp. 191–206.

Baş, Ö. et al. (2023) ‘Türkiye’de genç yetişkinlerin sosyal medya kullanımları ve paylaşım türlerinin incelenmesi’, *Intermedia International E-Journal*, 10(18), 136–159.

Başoğlu, U.D. and Yanar, Ş. (2017) ‘Üniversite öğrencilerinin sosyal medya kullanım amaçları ve alışkanlıklarının belirlenmesi’, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi*, 1(2), 6–13.

Bat, Z.B.A.V.M., Vural, Z.B.A. and Bat, M. (2010) ‘Yeni bir iletişim ortamı olarak sosyal medya: Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi’ne yönelik bir araştırma’, *Yaşar Üniversitesi E-Dergisi*, 5(20), 3348–3382.

Bauer, S., Loomis, C. and Akkari, A. (2013) ‘Intercultural immigrant youth identities in contexts of family, friends, and school’, *Journal of Youth Studies*, 16(1), 54–69. https://doi.org/10.1080/13676261.2012.693593

Bauman, Z. (1996) ‘From pilgrim to tourist – or a short history of identity’, in Hall, S. and du Gay, P. (eds.) *Questions of cultural identity*. London: Sage Publications, 1–17.

Baumeister, R.F. (1991) *Meanings of Life*. New York: Guilford Press.

Baumeister, R.F. (1999) ‘The nature and structure of the self: An overview’, in Baumeister, R.F. (ed.) *The Self in Social Psychology*. Philadelphia: Psychology Press, 1–20.

Baumeister, R.F. and Leary, M.R. (1995) ‘The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation’, *The American Psychological Association*, 117(3), 497–529.

Bayer, A. (2013) ‘Değişen toplumsal yapıda aile’, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(8), 101–129.

Bayhan, V. (2011) ‘Hedonist ve püritan etik sarmalında postmodern gençlik’, *Sosyoloji Dergisi*, 195-206.

Bayır, Ö., 2018. Aile: Temel kavramlar, aile yapısı, işlevleri ve dönüşümü. In: Y. Genç and H.H. Taylan, eds. *Aile ve çocukla sosyal hizmet*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2–38.

Baynal, F., 2016. *Kadınların dini gruplara yönelim nedenleri ve dini grupların psiko-sosyal ve dini-manevi etkileri*. Doktora Tezi. Sakarya Üniversitesi.

Bayraktutan, F. (2005) *Aile içi ilişkiler açısından internet kullanımı*. [Unpublished master’s thesis], İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Belenardo, S.J. (2001) ‘Practices and conditions that lead to a sense of community in middle schools’, *NASSP Bulletin*, 85(627), 33–45. https://doi.org/10.1177/019263650108562704

Benjamin, P. and Looby, J. (1998) 'Defining the nature of spirituality in the context of Maslow's and Roger's theories', *Counseling and Values*, 49, 92–100.

Bento, R.F. (2000) 'The little inn at the crossroads: A spiritual approach to the design of a leadership course', *Journal of Management Education*, 24(5), 650–661.

Biçer, S. (2014) 'Akademisyenlerin sosyal ağlarda bulunma motivasyonları: Facebook örneği', *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (40), 59–80.

Bilgi Kartal, B. (2012) *Küreselleşmenin ulusal kültür ve kimlik üzerindeki etkileri*. Master's thesis. Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bilgin, N. (2007) *Kimlik İnşası*. İzmir: Aşina Kitaplar.

Bilis, P.Ö. (2014) 'Facebook sitesinde kullanılan profil resimleri aracılığıyla sanal dünyada kadın kimliğinin temsili', *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 29, 314–331.

Blossom, J. (2009) *Content nation: Surviving and thriving as social media changes our work, our lives, and our future*. Indianapolis, IN: Wiley Publishing.

Boczkowski, P.J., Matassi, M. and Mitchelstein, E. (2018) 'How young users deal with multiple platforms: The role of meaning-making in social media repertoires', *Journal of Computer-Mediated Communication*, 23(5), 245–259. https://doi.org/10.1093/jcmc/zmy012

Bokser-L., J. (2002) 'Globalization and collective identities', *Social Compass*, 49(2), 253–271.

Bowlby, J. (1979) 'The Bowlby-Ainsworth attachment theory', *Behavioral and Brain Sciences*, 2(4), 637–638. https://doi.org/10.1017/S0140525X00064955

Boyatzis, C.J. (2006) 'Introduction: Advancing our understanding of religious dynamics in the family and parent–child relationship', *The International Journal for the Psychology of Religion*, 16(4), 245–251. https://www.researchgate.net/publication/233170163 [Ziyaret Tarihi: 8 Mart 2025]

Boyraz, G., Waits, J.B. and Felix, V.A. (2014) 'Authenticity, life satisfaction, and distress: A longitudinal analysis', *Journal of Counseling Psychology*, 61(3), 498–505.

Brandtzæg, P.B. and Heim, J. (2009) 'Why people use social networking sites', in *Online Communities and Social Computing*. OCSC 2009. Lecture Notes in Computer Science, vol 5621. Berlin: Springer,143–152.

Breger, L. (1974) *From instinct to identity: The development of personality*. New York: Routledge.

Bullingham, L. and Vasconcelos, A.C. (2013) 'The presentation of self in the online world: Goffman and the study of online identities', *Journal of Information Science*, 39(1), 101–112.

Bulut, I. (1993) *Ruh hastalığının aile işlevlerine etkisi*. Ankara: TC Başbakanlık Kadın ve Sosyal Hizmetler Müsteşarlığı. ISBN, 9751907683, 9789751907684 ; Length, 158.

Burcu, E. (1998) 'Gençlik teorilerinin sınıflandırılmasına ilişkin bir çalışma', *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 1(1–2), 105–136.

Burkhardt, M.A. (1989) 'Spirituality: An analysis of the concept', *Holistic Nursing Practice*, 3, 69–77.

Burks, D.J. and Robbins, R. (2011) 'Are you analyzing me? A qualitative exploration of psychologists' individual and interpersonal experiences with authenticity', *The Humanistic Psychologist*, 39(4), 348–365.

Burnard, P. (1988) 'The spiritual needs of atheists and agnostics', *Professional Nurse*, 4, 130–132. https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/3231635/ [Ziyaret Tarihi: 19 Mayıs 2025]

Campbell, L.H. (2003) *The spiritual lives of artists/teachers*. Paper presented at the Annual Meeting of the American Educational Research Association, Chicago, 21–25 April.

Canatan, K. (2011) 'Aile kavramının tanımı', in Canatan, K. and Yıldırım, E. (eds.) *Aile sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Kitap, 53–64.

Canatan, K. (2013) 'Aile Sosyolojisi', in Canatan, K. and Yıldırım, E. (eds.) *Aile kavramının tanımı*. İstanbul: Açılım Kitap, 53–64.

Canda, E.R. & Furman, L.D. (1999) Spiritual Diversity in Social Work Practice: The Heart of Helping. New York: The Free Press.

Canda, E.R. & Furman, L.D. (2010) Spiritual Diversity in Social Work Practice: The Heart of Helping. 2nd ed. New York: Oxford University Press.

Canda, E.R. (1999) 'Spiritually sensitive social work: Key concepts and ideals', Journal of Social Work Theory and Practice, 1(1), pp. 1–15.

Cawley, N. (1997) 'An exploration of the concept of spirituality', *International Journal of Palliative Nursing*, 3(1), pp. 31–36. https://www.magonlinelibrary.com/doi/abs/10.12968/ijpn.1997.3.1.31 [Ziyaret Tarihi: 10 Kasım 2025]

Celkan, H.Y., 1991. Aile kurumunda süreklilik ve değişme. In: *Türk Aile Ansiklopedisi*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu Yayınları, vol.1, 28–36.

Cesur, A. and Dil, K. (2018) 'Üniversite öğrencilerinin sosyal medyada benlik sunumları ve yansımaları: Çankırı Karatekin Üniversitesi örneği', *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 5(7), 13–32.

Chin, S.S. (2006) 'I Am a Human Being, and I Belong to the World: Narrating the Intersection of Spirituality and Social Identity', *Journal of Transformative Education*, 4(1), 27–42. https://doi.org/10.1177/1541344605283090

Clark, R.T. (2001) 'The law and spirituality: How the law supports and limits expression of spirituality on the college campus', in Jablonski, M.A. (ed.) *The Implications of Student*

Spirituality for Student Affairs Practice. *New Directions for Student Services,* no. 95. San Francisco: Jossey-Bass.

Coşkun, A. (2003) 'Din ve kimlik', *Dinbilimleri M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24(1), 5–23. Available at: https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/162640

Coşkun, R. (2002) *Küreselleşme*. İstanbul: Beta Yayınları.

Coşkun, R., Altunışık, R. and Yıldırım, E. (2019) *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri: SPSS uygulamalı* (10th edn), Sakarya Yayıncılık, Sakarya.

Coulmas, F. (2019) *Identity: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Coward, D.D. (1996) 'Self-transcendence and correlates in a healthy population', *Nursing Research*, 45, 116–121.

Crocetti, E. et al. (2010) 'Identity formation in adolescents from Italian, mixed, and migrant families', *Child & Youth Care Forum*, 40(1), 7–23. https://doi.org/10.1007/s10566-010-9112-8

Cüceloğlu, D. (1997) *İnsan ve davranışı: Psikolojinin temel kuramları*. İstanbul: Remzi Kitapevi.

Cüceloğlu, D. (2002) *İletişim donanımları*. Remzi Kitabevi, İstanbul.

Çağan, K. (2011) 'Aile sosyolojisi', in Canatan, K. and Yıldırım, E. (eds.) *Ailenin işlevleri*. İstanbul: Açılım Kitap, 83–89.

Çakmak, Z., 2021. *Ergenlerde maneviyat, sosyal medya bağımlılığı ve değerler arasındaki ilişkiler*. Yüksek lisans tezi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi.

Çalışkan, Ş. and Dilmaç, B. (2022) 'Evli bireylerde manevi iyi oluş, ailede yılmazlık ve yaşamın anlamı arasındaki yordayıcı ilişkiler', *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(1), 1–20. https://www.researchgate.net/publication/358242097

Çalışkan, Ş. and Dilmaç, B. (2022) 'Evli bireylerde manevi iyi oluş, aile dayanıklılığı ve yaşamın anlamı', *Aile ve Toplum*, 18(1), 34–51. https://dergipark.org.tr/tr/pub/ailevetoplum/issue/67694/1050143

Çalışkan, Ş. and Dilmaç, B., 2022. Evli Bireylerde Manevi İyi Oluş, Ailede Yılmazlık ve Yaşamın Anlamı Arasındaki Yordayıcı İlişkiler. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(1), 113-127. doi:10.33206/mjss.902045

Çapcıoğlu, İ., 2018. Sekülerleşen toplumda bireyselleşen aile. *Turkish Studies*, 13(2), 19–34.

Çelik, C., 2010. Değişim sürecinde Türk aile yapısı ve din. *Karadeniz Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 8, 25–35.

Çelik, G. (2017) 'Logoterapi: Temel bileşenleri ve terapi teknikleri', Toplum ve Sosyal Hizmet, 28(2), pp~~ss~~.70-97

Çiftçi, H., 2018. Üniversite öğrencilerinde sosyal medya bağımlılığı. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(4), 417-434.

Çüçen, A. (2006) 'Heidegger ve felsefe', *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 7–24.

Dalkılıç, M.M. (2023) *Gözetimin dönüşümü ve sosyal medyada benliğin sunumu: Z kuşağı üzerine bir araştırma*. [Unpublished master's thesis, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü].

Davis, D.E., Hook, J.N. and Worthington, E.L. Jr. (2008) 'Relational spirituality and forgiveness: The roles of attachment to God, religious coping, and viewing the transgression as a desecration', *Journal of Psychology and Christianity*, 27, 293–301.

Deci, E.L. and Ryan, R.M. (2000) 'The "what" and "why" of goal pursuits: Human needs and the self-determination of behavior', *Psychological Inquiry*.

Delgado, C. (2005) 'A discussion of the concept of spirituality', *Nursing Science Quarterly*, 18(2), 157–162. https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0894318405274828 [Ziyaret Tarihi: 20 Mayıs 2025]

Demir, Ü. (2016) 'Sosyal medya kullanımı ve aile iletişimi: Çanakkale'de lise öğrencileri üzerine bir araştırma', *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 9(2), 27–50.

Demir, Z., 2021. Değişen toplumlarda ailenin değişmeyen özellikleri. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, 21(2), 770–791.

Demirel, M., 2023. *Covid-19 Pandemi Sürecinde Artan Sosyal Medya Kullanımının Aile İçi İletişime Etkisi*. Master's Thesis, KTO Karatay Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Demirer, T. and Özbudun, S. (1998) *Yabancılaşma*. Ankara: Öteki Yayınevi.

Deveci, H. (2007) *Öğretmenlerin psikolojik ihtiyaçlarına ilişkin görüşleri*. [Unpublished master's thesis]. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

DeWall, C.N., Deckman, T., Pond, R.S. and Bonser, I. **(**2011) 'Belongingness as a core personality trait: How social exclusion influences social functioning and personality expression', *Journal of Personality*, 79(6), 1281–1314.

Dikeçligil, F.B., 2012. Aileye dair kabullerin ezber bozumu. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 8(31), 21–52.

Dikici, M. (2005) *Türklerde devlet*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Dilber, F., 2019. Aile içi iletişimde sosyal medya: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi öğrencileri üzerine bir araştırma. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (33), 334–381. doi:10.14520/adyusbd.596980.

Direk, Z. (2021a) *Çağdaş kıta felsefesi*. İstanbul: Fol Kitap.

Dombrovskis, A. (2016) ‘Identity and an Identity Crisis: The Identity Crisis of First-Year Female Students At Latvian Universities And Their Sociodemographic Indicators’, in *Society. Integration. Education. Proceedings of the International Scientific Conference*, 1, 308–319.

Dunne, Á., Lawlor, M.A. and Rowley, J. (2010) ‘Young people's use of online social networking sites – a uses and gratifications perspective’, *Journal of Research in Interactive Marketing*, 4(1), 46–58.

Duru, E. (2015) ‘Genel aidiyet ölçeğinin psikometrik özellikleri: Geçerlik ve güvenirlik çalışması’, *Turkish Psychological Counseling and Guidance Journal*, 5(44), 37–47.

Duyan, V. (2012) Sosyal hizmet: Temelleri, yaklaşımları, müdahale yöntemleri. Ankara: Sosyal Hizmet Uzmanları Derneği Genel Merkezi, Yayın No: 020.

Efe, E., Öztürk, S., Koparan, Ş. and Güllü, M. (2022) ‘Cyber bullying, internet addiction and perceived stress among adolescents’, *Adnan Menderes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 6(1), 1–10.

Ekşi, H. and Kardaş, S. (2017) ‘Spiritual well-being: Scale development and validation’, *Spiritual Psychology and Counseling*, 2(1), 73–88. https://doi.org/10.12738/spc.2017.1.0022

Ekşi, H. and Kardaş, S. (2017) ‘Spiritual well-being: Scale development and validation’, *Spiritual Psychology and Counseling*, 2(1), pp. 73–88. https://doi.org/10.12738/spc.2017.1.0022

Elitaş, S.K., 2020. Sosyal medyanın toplumsal dönüştürücülüğü: Sosyal medya kullanan ergenlerin aile içi iletişim süreçlerine katılım düzeyleri üzerine nicel bir araştırma. *OPUS International Journal of Society Researches*, 16(30), pp.2616–2632. https://doi.org/10.26466/opus.777748 [Ziyaret Tarihi: 4 Mayıs 2025].

Ellison, C.W. (1983) ‘Spiritual well-being: Conceptualization and measurement’, *Journal of Psychology and Theology*, 11(4), 330–340. https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/009164718301100406 [Ziyaret Tarihi:1 Haziran 2025]

Emmons, R.A. (2005) ‘Striving for the sacred: Personal goals, life meaning, and religion’, *Journal of Social Issues*, 61(4), 731–745. https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.2005.00429.x

Er, B., Yıldız, K. and Güzel, P. (2019) ‘Üniversite öğrencilerinin rekreatif bir etkinlik alanı olarak sosyal medya kullanım amaçlarının incelenmesi’, *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(1), 109–115.

Eraslan, L. (2018) *Sosyal Medya ve Algı Yönetimi*. Ankara: Anı Yayıncılık.

Erdoğan, İ. and Alemdar, K. (2002) *Öteki kuram: Kitle iletişimine yaklaşımların tarihsel ve eleştirel bir değerlendirmesi*, Erk Yayınları, İstanbul.

Erdoğmuş, Z. (1987) ‘Çağdaş sosyoloji teorilerine genel bir bakış’, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 139–149.

Erdost, B. (2010) *Karl Marx: Yabancılaşma*. Ankara: Sol Yayınları.

Ergil, D. (1980) *Yabancılaşma ve Siyasal Katılma*. Ankara: Olgaç Matbaası.

Ergün, M., 1987. *Eğitim sosyolojisi*. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları.

Erikson, E. (2006) *Identychnist: yunist ta kryza: Navchalnyy posibnyk [Identity: youth and crisis: Education guide]*. Kyiv: Flinta.

Erikson, E.H. (1968) *Childhood and society*. London: Paladin Grafton Books.

Erikson, E.H. (1968) *Identity: Youth and Crisis*. New York: W.W. Norton & Company.

Erikson, E.H. (1994) *Identity: Youth and crisis* (7th ed.). New York: W.W. Norton & Company.

Erikson, E.H., 1968. *Identity: Youth and crisis*. New York: Norton & Company.

Erol, V., 2022. Sosyal Medyanın Türk Aile Yapısına Etkisi. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 24(43), 1127-1139.

Esen, E. (2018) *Toplumsal Aile Yapısı Araştırması 2018: TAYA 2018*. Ankara: T.C. Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı.

Eşsizoğlu, A. (2012) 'Aile ile ilgili temel kavramlar', in Yenilmez, Ç. (ed.) *Aile yapısı ve ilişkileri*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2–19.

Evin, H. (2012) 'Yeni denen eski bir oyun: Küreselleşme', *Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 59–80.

Fehring, R.J., Brennan, P.F. and Keller, M.L., 1987. Psychological and spiritual well-being in college students. *Research in Nursing & Health*, 10(6), 391–398.

Ferrer-Wreder, L. and Kroger, J. (2020) *Identity in adolescence: The balance between self and other*. 4th edn. Abingdon: Routledge.

Feuerbach, L. (2004) *Hristiyanlığın Özü*. Translated by D. Bulut. Ankara: Öteki Yayınevi.

Fırat, M. (2023) 'Ontolojik özgürlükten toplumsal belirlenimli özgürlüğe: Jean-Paul Sartre ve Simone de Beauvoir', *Kastamonu Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1(1), 99–114.

Fidan, S. (2011) *Küreselleşme sürecinde Türkiye'de gençliğin kimlik algısı: Üniversite gençliği üzerine bir araştırma*. Doctoral dissertation. Sakarya Üniversitesi.

Fisher, J.W. (2011) 'The four domains model: Connecting spirituality, health and well-being', *Religions*, 2(1), 17–28. https://www.mdpi.com/2077-1444/2/1/17 [Ziyaret Tarihi: 11 Mayıs 2025]

Fitriana, M. et al. (2022) 'Spiritual well-being, intra-familial relations, and mental health during the COVID-19 pandemic in Malaysia: A framework analysis'. *ResearchGate*. https://www.researchgate.net/publication/368494667

Fitzgerald, J. (1997) 'Reclaiming the whole: self, spirit, and society', *Disability and Rehabilitation*, 19, 407–413.

Fluellen, S. (2007) Development of the spiritual and religious competency assessment (SARCA): An instrument to measure competency. PhD dissertation. Oklahoma State University. Ann Arbor, MI: ProQuest Information and Learning Company.

Frame, M.W. (2003) Integrating religion and spirituality into counseling: A comprehensive approach. Belmont, CA: Brooks/Cole.

Frankl, V.E. (2006) *Man's search for meaning*. Boston: Beacon Press. https://www.beacon.org/Mans-Search-for-Meaning-P1164.aspx

Frey, L.M. and Wilhite, K. (2005) 'Our five basic needs: Application for understanding the function of behavior', *Intervention in School and Clinic*, 40(3), 156–160.

Fried, J. (2001) 'Civility and spirituality', in Miller, V.M. and Ryan, M.M. (eds.) *Transforming Campus Life: Reflections on Spirituality and Religious Pluralism*. New York: Lang.

Friedman, T.L. (1999) *Küreselleşmenin Geleceği: Lexus ve Zeytin Ağacı*. Translated by E. Özsayar. İstanbul: Boyner Holding Yayınları.

Fromm, E. (1996) *Sağlıklı Toplum*. Translated by Y. Salman and Z. Tanrısever. İstanbul: Payel Yayınevi.

Gebelt, J.L. and Leak, G.K. (2009) 'Identity and spirituality: Conceptual and empirical progress', *Identity: An International Journal of Theory and Research*, 9(3), 180–182. https://doi.org/10.1080/15283480903344463

Geçtan, E. (2002) *Psikanaliz ve sonrası,* Metis Yayınları, İstanbul.

Gelen, İ., Kumcağız, H., İstif, N. and Sandalcılar, E., 2024. Sosyal medyayı aktif kullanan ebeveynlerin kişilik özellikleri ve ebeveyn tutumlarının aile içi iletişimi ile ilişkisi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 43(2), 1341–1432.

Gencer, H. et al. (2021) 'Üniversite öğrencilerinde spiritüel iyi oluş ve toplumsal cinsiyet algısı', *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20(2), 717–750. https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid/issue/66270/951202

Ghafari, T. (2014) 'The relationship between the fundamental religious beliefs and psychological well-being in adolescents with identity crisis', in *Proceedings of the Sixth International Congress of Child and Adolescent Psychiatry*. Tabriz: Tabriz University of Medical Sciences and Health Services.

Ghaffari, M., 2016. Spiritual well-being and dyadic adjustment: Mediator effects for family strengths. *Iranian Journal of Psychiatry and Behavioral Sciences*, 10(3),1699.

Ghaffari, M., Fatehizade, M., Ahmadi, A., Ghasemi, V. and Baghban, I., 2013. Predictors of family strength: The integrated spiritual-religious/resilient perspective for understanding the healthy/strong family. *Iranian Journal of Psychiatry and Behavioral Sciences*, 7(2), 57–65.

Gholamrezaei, S. (2016) 'Comparative study of identity crisis in students based on age, sex, and level of education', *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 7(33), 202-208.

Giddens, A. and Pierson, C. (1998) *Conversations with Anthony Giddens: Making Sense of Modernity*. Stanford: Stanford University Press.

Gomez, R. and Fisher, J.W. (2003) 'Domains of spiritual well-being and development and validation of the Spiritual Well-Being Questionnaire', *Personality and Individual Differences*, 35(8), 1975–1991. https://doi.org/10.1016/S0191-8869(03)00045-X

Gotterer, R. (2001) 'The spiritual dimension in clinical social work practice: A client perspective', Families in Society, 82(2), pp. 187–193.

Göçener, D. (2010) *Üniversite öğrencilerinin güvenli bağlanma düzeyleri ile kişilerarası ilişki tarzları arasındaki ilişkiler*. [Unpublished master's thesis]. Ankara Üniversitesi Psikoloji Anabilim Dalı.

Gök, E. and Kocayörük, E. (2019) 'Temel psikolojik ihtiyaçlar, aile aidiyeti ve ebeveyn algısı değişkenlerinin öznel iyi oluş üzerindeki etkisi', *Aile Psikolojik Danışmanlığı Dergisi*, 2(2), 21–51.

Gökçe, B., 1976. Aile ve aile tipleri üzerine bir inceleme. *Hacettepe Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 8(1–2), 46–67.

Gökdemir, A., 2021. *Sosyal medya kullanımının çift ilişkilerine etkisi*. Master's Thesis, İstanbul Gelişim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Göker, G. (2015) 'İletişimin McDonaldlaşması: Sosyal medya üzerine bir inceleme', *Turkish Studies – International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 10(2), 389–410.

Göktürk, İ. and Günalan, M. (2006) 'Modern ve geleneksel değerler arasında yabancılaşan insan', *Selçuk Karaman Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, (2), 11.

Görgün-Baran, A. (2004) 'Türkiye'de aile içi iletişim ve ilişkiler üzerine bir model denemesi', *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (HÜTAD)*, (1), 31–42.

Görmez, M. (2014) 'Din hizmeti kavramını çok daha geniş bir şekilde düşünmemiz gerekiyor'. Available at: http://www.ditibstrasbourg.fr/din-hizmeti-kavramini-cok-daha-genis-bir-sekilde-dusunmemiz-gerekiyor/ (Erişim Tarihi: 10 Nisan 2025).

Göz, K. (2016) *İslam felsefesinde ahlakın temel paradigmaları*. İstanbul: Fecr Yayınları.

Greenstreet, W.M. (1999) ‘Teaching spirituality in nursing: A literature review’, *Nurse Education Today*, 19, 649–658.

Grossberg, L. (1996) ‘Identity and cultural studies – Is that all there is?’, in Hall, S. and du Gay, P. (eds.) *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications, 87–107.

Gül, H., 2021. Bilim ve Araştırma Etiği. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 42(Özel Sayı 1), Ö103-Ö120.

Gül, M.E. & Şentürk, H. (2021) ‘Türkiye’de dini/manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetlerine genel bir bakış’, RUSUH Uşak Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 1(2), pp. 115–133.

Güleç, V., 2018. Aile ilişkilerinin sosyal medyayla birlikte çöküşü. *Yeni Medya Elektronik Dergisi*, 2(2), 105-120. https://doi.org/10.17932/IAU.EJNM.25480200.2018.2/2.105-120

Gülnar, B. and Öztat, F., 2020. Aile içi yüz yüze iletişim, internet ve sosyal medya kullanımı ilişkisi. *Kurgu*, 28(1), 31–42.

Gümüş, B.B. & Beki, A. (2021) ‘Sosyal hizmet ve bazı sosyal bilim alanlarında maneviyat üzerine yapılan çalışmaların karşılaştırmalı analizi’, Toplumsal Politika Dergisi, 2(2), pp. 84–108.

Gün, A. (2023) Engellilerin istihdamı ve yaşam memnuniyeti. Ankara: Nobel Bilimsel.

Günay, G. and Bener, Ö., 2011. Kadınların toplumsal cinsiyet rolleri çerçevesinde aile içi yaşamı algılama biçimleri. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 153(153), 157-171.

Gündoğan, F.D., Ergün, U.G.Ö., Saatçı, E., Bozdemir, N. and Akpınar, E. (2005). Aile ve ailenin işlevleri. *Ç.Ü.T.F. Arşiv Kaynak Tarama Dergisi*, 13(2), 1–14.

Gündüz, O., 2019. Toplumsal değişme sürecinde aile kurumunda yaşanan farklılıklar ve süreklilikler. In: *Peygamberimiz ve Aile*, 81.

Güneş, A. and Toprak, Y., 2024. Manevi-insani değerler eğilimi ile sosyal medya bağımlılığı arasındaki ilişki. *Academic Social Resources Journal*, 7(43), 1461–1469.

Güngör, N. (2011) *İletişim: Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Gürgen, H. (2019) *Gebelik sürecindeki kadınlarda manevi iyi oluş ile hayat memnuniyeti ilişkisi.* Master’s Thesis, İstanbul Üniversitesi. Available at: https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=08zTwtDCG6vZKUeWHrYO2g

Gürkan, E. & Akbaş, M. (2024). Manevi danışmanlık ve psikoterapi: Dünyada ve Türkiye’de manevi danışmanlığın gelişimi. Kahramanmaraş İstiklal Üniversitesi Psikoloji Dergisi, 2(1), pp.41–60.

Gürkan, E. and Akbaş, M. (2024) ‘Manevi Danışmanlık ve Psikoterapi: Dünyada ve Türkiye’de Manevi Danışmanlığın Gelişimi’, *Kahramanmaraş İstiklal Üniversitesi Psikoloji Dergisi*, 2(1), 41–60.

Gürsu, O. and Ay, Y. (2018) 'Din, manevi iyi oluş ve yaşlılık', *Journal of International Social Research*, 11(61), 1176–1190. Available at: https://www.researchgate.net/publication/330003591

Güvenç, B. (2000) *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları*. İstanbul: Remzi Yayınevi.

Hagerty, B.M., Lynch-Sauer, J., Patusky, K.L., Bouwsema, M. and Collier, P. (1992) 'Sense of belonging: A vital mental health concept', *Archives of Psychiatric Nursing*, 6(3), 172–177. https://doi.org/10.1016/0883-9417(92)90028-H

Halis, M. (2015) 'Küreselleşmenin kimlik algısı üzerindeki etkisi: Kırgızistan üniversite öğrencilerinden bulgular', *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 23(3), 1185–1202.

Hall, S. (1996) 'Introduction: Who needs identity?', in Hall, S. and du Gay, P. (eds.) *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications, 1–17.

Hansen, D.M., Larson, R. and Dworkin, J. (2003) 'What adolescents learn in organized youth activities: a survey of self-reported developmental experiences', *Journal of Research on Adolescence*, 13(1), 25–55. https://doi.org/10.1111/1532-7795.1301006

Harlos, K.P. (2000) 'Toward a spiritual pedagogy: Meaning, practice, and applications in management education', *Journal of Management Education*, 24(5), 612–627.

Harrell-Levy, M.K., Kerpelman, J.L. and Henry, D. (2016) '"Minds were forced wide open": Black adolescents' identity exploration in a transformative social justice class', *Education, Citizenship and Social Justice*, 11(2), 99–113. https://doi.org/10.1177/1746197915626075

Harris, L.S., 2016. *Effects of gender and spirituality on adults' resilience to daily non-traumatic stressors*. Doctoral dissertation, Walden University.

Harter, S. (2002) 'Authenticity', in Snyder, C.R. and Lopez, S.J. (eds.) *Handbook of positive psychology*. New York: Oxford University Press, 382–394.

Harvey, D. (1997) *Postmodernliğin Durumu*. İstanbul: Metis Yayınları.

Heidary, D. (2000) 'The youth's identity crisis', *Journal of Iranian Sociological Association*, 4, pp. 102–111; Daneshvar, Ahmadi. (1996) *Identity and its influencing factors in students of Shiraz*. Master's Thesis, Azad University, 70–80.

Hekimoğlu, M. (2023) *Yetişkin bireylerin sosyal medya kullanımı ve maneviyat arasındaki ilişkinin incelenmesi*. Master's thesis, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi.

Hiatt, J.F. (1986) 'Spirituality, medicine and healing', *Southern Medical Journal*, 79, 736–743. Available at: https://europepmc.org/article/med/3715539

Hiçyılmaz, M.İ. (2023) *Yahudilikte aile ve kadın*. Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi.

Hikmetoğlu, S., 2023. *Evli bireylerde psikolojik iyi oluş ve aile aidiyetinin evlilik uyumuna etkisi*. Yüksek lisans tezi, İstanbul Ticaret Üniversitesi.

Hill, D.L. (2006) ‘Sense of belonging as connectedness, American Indian worldview, and mental health’, *Archives of Psychiatric Nursing*, 20(5), 210–216. https://doi.org/10.1016/j.apnu.2006.04.003

Hill, P.C. et al. (2000) ‘Conceptualizing religion and spirituality: Points of commonality, points of departure’, *Journal for the Theory of Social Behavior*, 30, 51–77. Available at: https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/1468-5914.00119

Hipolito, E., Carpenter, B., Rambo, K., & Hendrick, S. (2014). Trauma-informed care: Accounting for the interconnected role of spirituality and empowerment in mental health promotion. Journal of Spirituality in Mental Health, 16(3), pp.193–217.

Hirsch, E. (1992) *The concept of identity*. New York: Oxford University Press.

Hodge, D.R. & Bushfield, S. (2006). Developing spiritual competence in practice. Journal of Ethnic and Cultural Diversity in Social Work, 15(3–4), pp.101–127.

Hodge, D.R. (2001). Spiritual assessment: A review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality. Social Work, 46(3), pp.203–214.

Hodge, D.R. (2004a). Spirituality and people with mental illness: Developing spiritual competency in assessment and intervention. Families in Society, 85(1), pp.36–44.

Hodge, D.R. (2006). Spiritually modified cognitive therapy: A review of the literature. Social Work, 51(2), pp.157–166.

Hodge, D.R. (2011). Using spiritual interventions in practice: Developing some guidelines from evidence-based practice. Social Work, 56(2), pp.149–158.

Hodge, D.R. (2015). Spirituality and religion among the general public: Implications for social work discourse. Social Work, 60(3), pp.219–227.

Hogg, M. and Abrams, D. (1988) *Social Identification: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Process*. London: Routledge.

Horsburgh, M. (1997) ‘Towards an inclusive spirituality: wholeness, interdependence and waiting’, *Disability and Rehabilitation*, 19, 398–406.

Hunglemann, J., Kenkel-Rossi, E., Klassen, L. and Stollenwerk, R. (1996) ‘Focus on spiritual well-being: Harmonious interconnectedness of body-mind-spirit: Use of the Jarel spiritual well-being scale’, *Geriatric Nursing*, 17, 262–266. Available at: https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0197457296802382

Hurrelmann, K. (1989) ‘The social world of adolescents: A sociological perspective’, in Hurrelmann, K. and Engel, U. (eds.) *The Social World of Adolescents*. New York: Walter de Gruyter Inc., 4–26.

International Federation of Social Workers (IFSW) (2012). Definition of social work. Available at: http://ifsw.org/policies/definition-of-social-work/ [Erişim Tarihi: 10 Mayıs. 2025].

İçli, G. (1997) ‘Aile araştırmalarında yöntem ve yaklaşım’, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (3), 59–68.

İlk, G. and Bilici, M. (2020) ‘Viktor Frankl örneği ile varoluşçu psikolojide din ve maneviyat’, *Çekmece İzü Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(17), 45–62. Available at: https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1200002

İnanç, B.Y. and Yerlikaya, E.E. (2016) *Kişilik kuramları*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

İskeçlier, T.N., 2023. Manevi Yönelimli Psikolojik Danışma. *Türk Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Dergisi*, (7), 149-161. doi:10.56432/tmdrd.1167121.

Jafari, E. et al. (2010) ‘Spiritual well-being and mental health in university students’, *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 5, 1477–1481. https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2010.07.311

James, W. (1916) *The Varieties of Religious Experience*. New York: Longmans, Green & Co. (Original work published 1902).

Jenkins, R. (2008) *Social Identity*. London: Routledge.

Jin, Y., Tian, Y. and Wu, H. (2022) ‘The presentation of self on online social network platforms from the perspective of dramaturgical theory’, in *2021 International Conference on Social Development and Media Communication (SDMC 2021)*. Atlantis Press, 1112–1117.

Jones, E.E. and Pittman, T.S. (1982) ‘Toward a general theory of strategic self-presentation’, in Suis, J. (ed.) *Psychological Perspectives on the Self*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum, 231–262.

Judy, D. (2011). Transpersonal psychology: Mapping spiritual experience. Religions, 2(4), pp.649–658.

Kağıtçıbaşı, Ç. and Cemalcılar, Z. (2014) *Dünden bugüne insan ve insanlar: Sosyal psikolojiye giriş*. İstanbul: Evrim Yayınevi.

Kaplan, A.M. and Haenlein, M. (2010) ‘Users of the world, unite! The challenges and opportunities of social media’, *Business Horizons*, February, 59–68.

Kaplan, İ. (2017) ‘Üniversite öğrencisi sosyal medya kullanıcılarının mahremiyet algısı’. Unpublished Master's Thesis, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.

Karaduman, S. (2010) ‘Modernizmden post-modernizme kimliğin yapısal dönüşümü’, *Journal of Yaşar University E-Dergi*, 7(5), 2886–2989.

Karakas, F. (2010) ‘Spirituality and performance in organizations: A literature review’, *Journal of Business Ethics*, 94, 89–106.

Karaköse, R. (2020). Yaşlı refahına yönelik manevi sosyal hizmetler: Darülaceze Okmeydanı örneği. Doctoral dissertation. Istanbul Sabahattin Zaim University.

Karataş, Z. (2009). Manevi sosyal hizmet mümkün mü? Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Ödevi. Available at: http://www.manevisosyalhizmet.com/wp-content/uploads/2010/01/manevi_sosyal_hizmet.pdf [Erişim Tarihi:18 Mayıs. 2025].

Karataş, Z. (2015). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri. Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi, 1(1), pp.62–80.

Karataş, Z. and Selçuk, E. (2023) 'Üniversite öğrencilerinin manevi iyi oluşlarının açıklanmasında psikolojik esneklik ve çeşitli demografik değişkenlerin rolü', *Üniversite Araştırmaları Dergisi*, 6(1), 37–46. https://dergipark.org.tr/tr/doi/10.32329/uad.1112809

Karslı, E. (2019) 'Modernleşme sürecinde çözülen aile yapısı ve kadının yeniden inşası', *Uluslararası Hukuk ve Sosyal Bilim Dergisi*, 1(1), 1–14.

Kasatura, İ. (2019) *Aile ve grup psikoterapilerinde teori ve uygulamalar*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Kaur, D. and Sambasivan, M. (2013) 'Effect of spiritual intelligence, emotional intelligence, psychological ownership and burnout on caring behaviour of nurses: A cross sectional study', *Journal of Clinical Nursing*, 22(21–22), 3192–3202.

Kaut, K.P. (2002) 'Religion, spirituality, and existentialism near the end of life: Implications for assessment and application', *American Behavioral Scientist*, 46, 220–234.

Kavut, S. (2018) 'Goffman'ın benlik sunumu kuramı bağlamında sosyal medyada kimlik inşası: Instagram üzerine bir araştırma', *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, (1), 1–12.

Kayak, S., 2018. Roma Hukukunda Aile Kurumu. *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, 8(2), 249–302.

Kellums, Karen J., "Gender analysis of the spiritual well-being scale" (1995). Doctor of Psychology (PsyD). 171. http://digitalcommons.georgefox.edu/psyd/171

Kesen, H. & Ceylan, H. (2022). Perinatal sosyal hizmet ve uygulama alanı. Journal of Academic Social Science Studies, 15(91), pp.111–124.

Kesgin, B. and Yaman, Ö.M., 2013. Sosyal politikada sosyal güvensizliğe karşı sığınılacak son liman aile mi? In: M. Şentürk and Ö.M. Yaman, eds. *Kentleşme ve Sosyal Politikalar*. İstanbul: Esenler Belediyesi Şehir Düşünce Merkezi Şehir Yayınları, 45–65.

Kılıç, S. (1984) *Yabancılaşma*. İstanbul: Rahmet Yayıncılık.

Kılıçarslan, S. and Parmaksız, R.Ş. (2020) 'Ergenlerde şiddet eğiliminin yordayıcıları olarak sosyal kaygı ve duygusal özerklik', *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16(2), 366–384.

Kılınçer, H., 2021. *Maneviyat yönelimli aile danışmanlığı: yaşantısal aile danışmanlığı çerçevesinde bir model önerisi*. Master's Thesis, Marmara Üniversitesi.

Kınsün, A. (2023) 'Robert Merton ve işlevselcilik kuramının temel unsurları', *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23(1), 156–167.

Kır Elitaş, S., 2020. Sosyal Medyanın Toplumsal Dönüştürücülüğü: Sosyal Medya Kullanan Ergenlerin Aile İçi İletişim Süreçlerine Katılım Düzeyleri Üzerine Nicel Bir Araştırma. *OPUS International Journal of Society Researches*, 16(30), 2616-2632. doi:10.26466/opus.777748.

Kır, İ., 2011. Toplumsal bir kurum olarak ailenin işlevleri. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(36), 381–404.

Kıraç, R., Erşen, M., Filiz, E. and Kıraç, F.Ç., 2021. Üniversite öğrencilerinde aile aidiyeti ile aile içi şiddet tutumu ilişkisinin değerlendirilmesi. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 32(1), 79-95.

Kızılkoca, M. (2023) 'Üniversite öğrencilerinin aile aidiyeti ve rekreasyon deneyim tercihlerinin incelenmesi', *Akdeniz Spor Bilimleri Dergisi*, 6(2), 612–624. Available at: https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2947318

Kim, Y., Sohn, D. and Choi, S.M. (2011) 'Cultural difference in motivations for using social network sites: A comparative study of American and Korean college students', *Computers in Human Behavior*, 27(1), 365–372.

King, L.A. and Hicks, J.A. (2009) 'Detecting and constructing meaning in life events', *The Journal of Positive Psychology*, 4(5), 317–330. https://doi.org/10.1080/17439760902992316

King, P. (1968) 'Alienation and the individual', *British Journal of Social and Clinical Psychology*, 7(2), 81–92.

King, V. and Boyd, L.M., 2016. Factors associated with perceptions of family belonging among adolescents. *Journal of Marriage and Family*, 78(4), 1114–1130.

King, V., Boyd, L.M. and Pragg, B., 2018. Parent–adolescent closeness, family belonging, and adolescent well-being across family structures. *Journal of Family Issues*, 39(7), 2007–2036.

Koç, M. (2006) 'Cultural identity crisis in the age of globalization and technology', *Turkish Online Journal of Educational Technology (TOJET)*, 5(1), 37–43.

Koçak, Ö.Ç. et al. (n.d.) 'Çocuk ve genç ruh sağlığı perspektifinden okula dönüş', in *Pandemide Okul Sağlığına İlişkin Uzman Görüşleri*, 70–79. [Authors listed: Koçak, Ö.Ç., Çifçi, A.A.E., Fırat, Ç., Özdemir, N., Subaşı, B. and Urgancıoğlu, S.]

Koenig, H.G. (2012) 'Religion, spirituality, and health: The research and clinical implications', *ISRN Psychiatry*, 2012, 1–33. https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3671693/

Koenig, H.G. (2012) *Spirituality and health research: Methods, measurement, statistics, and resources*. West Conshohocken: Templeton Press.

Korkmaz, Z. and Karaşahin, H. (2023) 'Evlilik uyumu ve manevi iyi oluş hali üzerine bir araştırma', *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 15, 173–203. https://dergipark.org.tr/tr/pub/tudear/issue/78475/1145621

Korkut, G. and Gençtürk, Z., 2020. Üniversite öğrencilerinin yalnızlık düzeyleri ile aile aidiyeti arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 8(24), 209-231.

Koyuncu, Ö., 2015. *Ebeveyn kaybı yaşayan kişilerde psikolojik esneklik tepkisinin psiko-sosyal belirleyicileri: Kaybın koşulları, kişinin kendine, dünyaya, geleceğe yönelik algısı, algılanan sosyal destek ve başa çıkma stratejileri*. Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Köseoğlu, Ö. (2012) Sosyal ağ sitesi kullanıcılarının motivasyonları: Facebook üzerine bir araştırma. *Selçuk İletişim,* 7(2), 58-81.

Kreps, D. and Kimppa, K. (2015) 'Theorising Web 3.0: ICTs in a changing society', *Information Technology & People*, 28(4), 726–741.

Kristeva, J. (1991) *Strangers to ourselves*. Translated by L.S. Roudiez. Hampstead: Harvester Wheatsheaf.

Krupski, T.L. et al. (2006) 'Spirituality influences health related quality of life in men with prostate cancer', *Psycho-Oncology*, 15, 132–142. https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/pon.929

Kugelberg, C. (2000) 'Young adult life with and without limits. Different discourses around becoming adult among Swedish young people', *Young*, 8(1), 36–53.

Küçükali, A. (2016) 'Üniversite öğrencilerinin sosyal medya kullanımı: Atatürk Üniversitesi örneği', *Bartın Üniversitesi İİBF Dergisi*, 7(13), 531–546.

Küsmez, B. & Ceylan, H. (2022). Sosyal hizmet alanları bağlamında Covid-19 pandemi sürecinde uzaktan eğitim: Yalova Üniversitesi örneği. Ankara: Nobel Yayınları.

Labun, E. (1988) 'Spiritual care: An element in nursing care planning', *Journal of Advanced Nursing*, 13, pp. 314–320. https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1365-2648.1988.tb01424.x

Lapierre, L.L. (1994) 'A model for describing spirituality', *Journal of Religion and Health*, 33, 153–161.

Laukhof, G. and Werner, H. (1998) 'Spirituality: The missing link', *Journal of Neuroscience Nursing*, 30(1), 60–67. https://journals.lww.com/jnnonline/abstract/1998/02000/Spirituality___The_Missing_Link.7.aspx

Leake, V.S. (2007) 'Personal, familial, and systemic factors associated with family belonging for stepfamily adolescents', *Journal of Divorce & Remarriage*, 47(1–2), 135–155. https://doi.org/10.1300/J087v47n01_08

Leary, M. (2014) 'The interplay of private self-process and interpersonal factors in self-presentation', in: *Psychological perspectives on the self: The self in social perspective*. New York: Psychological Press, 131–132.

Leary, M. and Allen, A.B. (2011) ‘Personality and persona: Personality processes in self-presentation’, *Journal of Personality*, 79(6), 3–30. [Affiliation: Duke University].

Leary, M.R. (1996) *Self Presentation: Impression Management and Interpersonal Behaviour*. Boulder: Westview Press.

Lee, R.M. and Robbins, S.B. (1998) ‘The relationship between social connectedness and anxiety, self-esteem, and social identity’, *Journal of Counseling Psychology*, 45(3), 338–345.

Lepherd, L. (2015) ‘Spirituality: Everyone has it, but what is it?’, *International Journal of Nursing Practice*, 21(5), 566–574.

Levett-Jones, T., Lathlean, J., Maguire, J. and McMillan, M. (2007) ‘Belongingness: A critique of the concept and implications for nursing education’, *Nurse Education Today*, 27, 210–218.

Lewis, J.S. and Geroy, G.D. (2000) ‘Employee spirituality in the workplace: A cross-cultural view for the management of spiritual employees’, *Journal of Management Education*, 24(5), 682–694.

Long, A. (1997) ‘Nursing: a spiritual perspective’, *Nursing Ethics*, 4, 486–510.

MacDonald, D.A. (2009) ‘Identity and spirituality: Conventional and transpersonal perspectives’, *International Journal of Transpersonal Studies*, 28(1), 86–106. https://doi.org/10.24972/ijts.2009.28.1.86

Mahiroğulları, A. (2005) ‘Küreselleşmenin kültürel değerler üzerine etkisi’, in *Journal of Social Policy Conferences*, No. 50, 1275–1288. İstanbul: Istanbul University.

Maraş, G. and Gençöz, T., 2020. Genç yetişkinlerde baba kaybı ve yas: Nitel bir çalışma. *Ayna Klinik Psikoloji Dergisi*, 7(2), 159–178.

Marcia, J.E. (1980) ‘Identity in Adolescence’, in Adelson, J. (ed.) *Handbook of Adolescent Psychology*. New York: John Wiley & Sons, 159–187.

Marcoen, A. (1994) ‘Spirituality and personal well-being in old age’, *Ageing and Society*, 14, 521–536. https://www.cambridge.org/core/journals/ageing-and-society/article/abs/spirituality-and-personal-wellbeing-in-old-age/BE6B54BC4FFB898682DE4E08C29478B2 [Ziyaret Tarihi: 3 Haziran 2025]

Maslow, A.H. (1943) ‘A theory of human motivation’, *Psychological Review*, 50, 370–396.

Maslow, A.H. (1987) *Motivation and personality* (3rd edn). Boston: Addison Wesley.

Massoudi, M. (2003) ‘Can scientific writing be creative?’, *Journal of Science Education and Technology*, 12(2), 115–128.

Matsuoka, N., Uji, M., Hiramura, H., Chen, Z., Shikai, N., Kishida, Y. & Kitamura, T., 2006. Adolescents’ attachment style and early experiences: A gender difference. *Archives of Women’s Mental Health*, 9, 23-29.

Mavili, A. (2015) 'Yaşlılık, yaşlanma ve sosyal hizmet', in Ceylan, H. (ed.) *Modern hayat ve yaşlılık*. Nobel Yayınları, Ankara 1–24.

Mavili, A., Kesen, N.F. and Daşbaş, S. (2014) 'Aile aidiyeti ölçeği: Bir ölçek geliştirme çalışması', *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 14(33), 29–45. https://doi.org/10.21560/spcd.19507

Mayes, C. (2001) 'Cultivating spiritual reflectivity in teachers', *Teacher Education Quarterly*, 28(2), 5–22.

McConnell, D., Breitkreuz, R. and Savage, A. (2012) 'Parent needs and family support service outcomes in a Canadian sample', *Journel of Social Work*, 13(5), 447-470.

McCurdy, S.J. and Scherman, A. (1996) 'Effects of family structure on the adolescent separation individuation process', *Adolescence*, 31(122), 307–319.

McLeod, J.M., Atkin, C.K. and Chaffee, S.H. (1972) 'Adolescents, parents, and television use: Self-report and other-report measures from the Wisconsin sample', in: *Television and social behavior*, vol. 3, 239–313.

McQuail, D. and Windahl, S. (1993) *Communication models for the study of mass communication*. London and New York: Longman.

Mead, G.H. (1968) *Geist, Identität und Gesellschaft: aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Meeus, W., Oosterwegel, A. and Vollebergh, W. (2002) 'Parental and peer attachment and identity development in adolescence', *Journal of Adolescence*, 25(1), 93–106. https://doi.org/10.1006/jado.2001.0451

Mellor, D., Stokes, M., Firth, L., Hayashi, Y. and Cummins, R. (2008) 'Need for belonging, relationship satisfaction, loneliness and life satisfaction', *Personality and Individual Differences*, 45(1), 213–218. https://doi.org/10.1016/j.paid.2008.03.020

Meraviglia, M.G. (2004) 'The effect of spirituality on wellbeing of people with lung cancer', *Oncology Nursing Forum*, 31(1), 89–94. https://onf.ons.org/system/files/journal-article-pdfs/Q7W4P0R26Q763R50.pdf [Ziyaret Tarihi: 1 Mayıs 2025]

Merriam-Webster Dictionary (1974) *Merriam-Webster dictionary*. New York: Pocket Books.

Mert, A. and Topal, İ., 2018. Benlik ayrımlaşmasının manevi yönelimine etkisinin bazı değişkenlerle incelenmesi. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 8(14), 68-91.

Miller, W.R. and Thoresen, C.E. (1999) 'Spirituality and health', in Miller, W.R. (ed.) *Integrating Spirituality Into Treatment: Resources for Practitioners*. Washington, DC: American Psychological Association, 3–18.

Miner-Williams, D. (2006) 'Putting a puzzle together: Making spirituality meaningful for nursing using an evolving theoretical framework', *Journal of Clinical Nursing*, 15, 811–821.

Morsunbul, Ü. (2012) 'Autonomy and its effect on mental health', *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar - Current Approaches in Psychiatry*, 4(2), 260–271. https://doi.org/10.5455/cap.20120416

Morva, O. (2014) 'Goffman'ın dramaturjik yaklaşımı ve dijital ortamda kimlik tasarımı: Sosyal paylaşım ağı Facebook üzerine bir inceleme', in Çakır, S. (ed.) *Medya ve Tasarım*. İstanbul: Urzeni Yayıncılık.

Moxnes, H., ed., 1997. *Constructing early Christian families: Family as social reality and metaphor*. London: Psychology Press.

Mukba, G., Akgün, G.E. and Yayla, A**.** (2023) 'Aile aidiyetine çok yönlü bakış', *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (60), 29–43.

Murdock, V. (2003). Religion and spirituality in gerontological social work practice. PhD dissertation. University of South Carolina.

Murray, S.A., Kendall, M., Boyd, K., Worth, A. and Benton, T.F. (2004) 'Exploring the spiritual needs of people dying of lung cancer or heart failure: A prospective qualitative interview study of patients and their carers', *Palliative Medicine*, 18, 39–45. https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1191/0269216304pm837oa

Muscanell, N.L. and Guadagno, R.E. (2012) 'Make new friends or keep the old: Gender and personality differences in social networking use', *Computers in Human Behavior*, 28, 107–112.

Narayanasamy, A. (1993) 'Nurses' awareness and educational preparation in meeting their patients' spiritual needs', *Nurse Education Today*, 13, 196–201. Available at: https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/0260691793901028

National Association of Social Workers (NASW) (2005). NASW standards for social work practice in health care settings. Washington, DC: NASW Press.

Neuman, B. (1989) *The Neuman systems model* (2nd edn). Norwalk, CT: Appleton & Lange.

Ng, S.-M. & Chan, C.L.W. (2015). Alternatif müdahale: Çin kökenli bir beden-zihin-ruh yaklaşımı. A. Aykara (Çev.) içinde: R. Adams, L. Dominelli ve M. Payne (ed.), Sosyal hizmet: Temel alanlar ve eleştirel tartışmalar, Ankara: Nika, pp.319–327.

Nişancı, A. (2019). Ruh sağlığı alanında iyileşme yaklaşımı ve psikiyatrik sosyal hizmet. Toplum ve Sosyal Hizmet, 30(1), pp.231–259. https://doi.org/10.33417/tsh.516844

O'Brien, M.E. (2003) *Spirituality in Nursing: Standing on Holy Ground*. 2nd edn. Sudbury, MA: Jones and Bartlett. Available at: https://www.proquest.com/openview/c9d1019bd7c4fb0b4b02e702b27f4582

O'Leary, J. (2000) 'The spiritual challenge of health care', *Journal of Advanced Nursing*, 31, 988.

Ogburn, W.F. (1963) ‘The Changing Functions of the Family’, in Bulut, I. (1993) *Ruh Hastalığının Aile İşlevlerine Etkisi*. Ankara: Başbakanlık Kadın ve Sosyal Hizmetler Müsteşarlığı Yayınları,74–82.

Orenstein, G.A. and Lewis, L., 2022. Erikson's stages of psychosocial development. In: StatPearls [online]. Treasure Island (FL): StatPearls Publishing. Available at: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK556096/ [Erişim Tarihi: 23 Mayıs 2025].

Osmanoğlu, Ö. (2016) ‘Hegel’den Marcuse’ye yabancılaşma olgusu’, *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (3), 65–92.

Ozankaya, Ö. (1984) *Temel toplumbilim terimleri sözlüğü*. Ankara: Savaş Yayınları.

Önder, A. (2003) *Ailede iletişim*. Morpa Kültür Yayınları, İstanbul.

Özata, F.Z., Kılıçer, T. and Ağlargöz, F. (2014) ‘Müptelalardan mesafelilere sosyal ağ sitesi kullanıcısı gençler: Kullanma motivasyonları ve davranışları açısından profilleri’, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(3), 19–38.

Özata, T.F. and Karanfil, N. (2021) *Postmodern dönemde değişen kimlik algısı ve kimlik inşası: Ekşi Sözlük örneği*. Master’s thesis, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi.

Özbay, H. and Öztürk, E. (1992) *Gençlik*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Özdemir, S. (2012). Dinî sosyal hizmetlerin temelleri. S.D.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 25, pp.125–138.

Özdemir, S. (2012a). Dini sosyal hizmet alanları. R. Doğan ve R. Ege (ed.) içinde: Din eğitimi, Ankara: Grafiker, pp.395–418.

Özdemir, S. (2012b). Sosyal hizmetlerde dini danışmanlık ve din hizmetleri. N. Altaş ve M. Köylü (ed.) içinde: Dini danışmanlık ve din hizmetleri, Ankara: Gündüz, pp.232–268.

Özdemir, S.G., Daşbaş, S. and Kesen, N.F. (2020) ‘Üniversite öğrencilerinin aile aidiyeti ve özgeci davranışları arasındaki ilişkinin incelenmesi: Konya ili örneği’, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi*, 23(1), 101–111.

Özdemir, Z. (2015) ‘Sosyal medyada kimlik inşasında yeni akım: Özçekim kullanımı’, *Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 2(1), 112–131.

Özgüven, İ.E., 2000. *Evlilik ve aile terapisi*. Ankara: PDREM Yayınları.

Özkök, Ö. (2019) *Sosyal medyada sanal kimlikler: Sosyal medya fenomenlerinin benlik sunumları üzerine bir araştırma*. [Unpublished master's thesis, İstanbul Kültür Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü].

Özyurt, C. (2002) *Küreselleşme sürecinde kimlik ve farklılaşma*. [Unpublished doctoral dissertation]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Palmer, P.J. (2003) 'Teaching with heart and soul: Reflections on spirituality in teacher education', *Journal of Teacher Education*, 54(5), 376–385.

Paloutzian, R.F. and Ellison, C.W. (2021) *Manual for the Spiritual Well-Being Scale (SWBS)*. 2nd edn. Westmont College. https://www.westmont.edu/sites/default/files/users/user401/SWBS%20Manual%202.0_0.pdf

Parekh, B. (2008) *A New Politics of Identity*. New York: Palgrave Macmillan, 8–9.

Pargament, K.I. (2007) *Spiritually integrated psychotherapy: Understanding and addressing the sacred*. New York: Guilford Press.

Park, C.L. (2010) 'Making sense of the meaning literature: An integrative review of meaning making and its effects on adjustment to stressful life events', *Psychological Bulletin*, 136(2), 257–301. https://doi.org/10.1037/a0018301

Parse, R.R. (1981) *Man-living-health: A Theory of Nursing*. New York: Wiley. https://philpapers.org/rec/PARMAT-6

Parsil, A.M. (2007) *Sınıf örgütünde yabancılaşma* (Master's thesis). Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Parsons, T. and Shils, E. (1951) *Towards a General Theory of Action*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Paslanmaz, İ. and Narmanlıoğlu, H. (2019) 'Instagram hikâyelerinde benliğin sunumu: Influencer'lar üzerine bir araştırma', *AJIT-e: Academic Journal of Information Technology*, 10(39), 23–51.

Pecchenino, R.A. (2009) 'Becoming: Identity and spirituality', *The Journal of Socio-Economics*, 38(1), 31–36. https://doi.org/10.1016/j.socec.2008.08.002

Pehlivan, O., 2017. *Aile tanımı ve ilişkilerinin toplumsal olarak inşası*. Doktora tezi. Hacettepe Üniversitesi.

Pew Research Center (2024) *Teens, Social Media and Technology 2024*. Available at: https://www.pewresearch.org/internet/2024/12/12/teens-social-media-and-technology-2024/ [Ziyaret Tarihi: 4 Mayıs 2025].

Poll, J.B. and Smith, T.B. (2003) 'The spiritual self: Toward a conceptualization of spiritual identity development', *Journal of Psychology and Theology*, 31(2), 129–142. https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/009164710303100204 [Ziyaret Tarihi: 4 Nisan 2025].

Rahmat, H.K. et al. (2022) 'The influenced factors of spiritual well-being: A systematic review', *Sociocouns: Journal of Islamic Guidance and Counseling*, 2(1), 43–58. https://sociocouns.uinkhas.ac.id/index.php/sociocouns/article/view/23[Ziyaret Tarihi: 10 Nisan 2025].

Rapp, M.A. (2010). The practitioner's attitudes toward religion and spirituality in social work practice. Doctoral dissertation, New York University School of Social Work.

Rautela, S. and Sharma, A. (2019) 'Spirituality and social media: Connecting the dots', *International Journal of Interactive Mobile Technologies*, 13(9), 81–90. https://doi.org/10.3991/ijim.v13i09.8863

Reed, P. (1991) 'Toward a nursing theory of self-transcendence: Deductive reformulation using developmental theories', *Advances in Nursing Science*, 13(4), 65–77. https://journals.lww.com/advancesinnursingscience/abstract/1991/06000/Toward_a_nursing_theory_of_selftranscendence_.8.aspx [Ziyaret Tarihi: 4 Mayıs 2025].

Rejaän, Z., van der Valk, I.E. and Branje, S. (2021) 'The role of sense of belonging and family structure in adolescent adjustment', *Journal of Research on Adolescence*, 32(4), 1354–1368. https://doi.org/10.1111/jora.12694

Robertson, R. (1999) *Küreselleşme, Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*. İstanbul: Bilim Sanat Yayınları.

Rosenmann, A., Reese, G. and Cameron, J.E. (2016) 'Social identities in a globalized world: Challenges and opportunities for collective action', *Perspectives on Psychological Science*, 11(2), 202–221.

Röder, J. (2012) *Identitätskonstruktionen auf Social Network Sites aufgezeigt am Beispiel Facebook*. Wien: [Master's Thesis, Universitat Wien].

Ruben, B.D. (1984) *Communication and human behavior*. New York: Macmillan Publishing Co.

Rubin, A. M. (2002). The uses-and-gratifications perspective of media effects. In J. Bryant & D. Zillmann (Eds.), *Media effects: Advances in theory and research* (525–548). Routledge.

Safko, L. and Brake, D.K. (2009) *The social media bible: Tactics, tools and strategies for business success*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 3–4.

Salander, P. (2006) 'Who needs the concept of spirituality?', *Psycho-Oncology*, 15, 647–649.

Saleebey, D. (1996). The strengths perspective in social work practice: Extensions and cautions. Social Work, 41(3), pp.296–305.

Sarkar, T. (2018) 'Identity, Individuality and Indiscernibility: an Essay in Analytic Ontology', *Journal of Indian Council of Philosophical Research*, 35, 15–33.

Sartre, J.P. (2011) *Varlık ve Hiçlik*. Translated by T. Ilgaz and G. Çankaya Eksen. İstanbul: İthaki Yayınları.

Satir, V. (2018). Temel aile terapisi. İstanbul: Beyaz Yayınları.

Schachter, E.P. and Ventura, J. (2008) 'Identity agents: parents as active and reflective participants in their children's identity formation', *Journal of Research on Adolescence*, 18(3), 449–476. https://doi.org/10.1111/j.1532-7795.2008.00567.x

Schnell, T. (2009) 'The sources of meaning and meaning in life questionnaire (SoMe): Relations to demographics and well-being', *The Journal of Positive Psychology*, 4(6), 483–499. https://doi.org/10.1080/17439760903271074

Scott, D.G. (2006) 'Spirituality and identity within/without religion', in de Souza, M. et al. (eds.) *International handbook of the religious, moral and spiritual dimensions in education*. Dordrecht: Springer, 1111–1125. https://doi.org/10.1007/1-4020-5246-4_78

Seinfeld, J. (2012). Spirituality in social work practice. Clinical Social Work Journal, 40(2), ss.240–244. https://doi.org/10.1007/s10615-012-0386-1

Semerci, M., Bayram, M.N. and Koçak, O. (2023) 'Genç yetişkinlerin aile aidiyeti ve sosyal medya bağımlılığı ilişkisinde yalnızlığın aracı rolü', *Sosyolojik Bağlam*, 4(3), 273–288. Available at: https://sosyolojikbaglam.org/wp-content/uploads/2023/12/Semerci-Bayram-Kocak-2023.pdf [Ziyaret Tarihi: 4 Nisan 2024].

Semerci, M., Bayram, M.N. and Koçak, O., 2023. Genç yetişkinlerin aile aidiyeti ve sosyal medya bağımlılığı ilişkisinde yalnızlığın aracı rolü. *Sosyolojik Bağlam Dergisi,* 4, 273-288.

Seyyar, A. & Özdemir, S. (2008). AB sürecinde Türkiye'de dini sosyal hizmetlerin önemi. A. Seyyar (ed.) içinde: Manevi sosyal hizmetler, İstanbul: Rağbet Yayınları, pp.53–83.

Seyyar, A. & Özdemir, S. (2015). AB sürecinde Türkiye'de manevi sosyal hizmetlerin önemi: Türkiye-Almanya örneği. A. Seyyar (ed.) içinde: Manevi sosyal hizmet, İstanbul: Rağbet, pp.53–81.

Seyyar, A. (2008). İslami değerler açısından manevi sosyal hizmetler. A. Seyyar (ed.) içinde: Manevi sosyal hizmetler, İstanbul: Rağbet Yayınları, pp.13–51.

Sharafi, M. (2001) *Young and identity crisis*. Tehran: Soroush.

Shifron, R. (2010) 'Adler's need to belong as the key for mental health', *Journal of Individual Psychology*, 66(1).

SHK (1983). 2828 Sayılı Sosyal Hizmetler Kanunu. Available at: http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.2828.pdf [Erişim Tarhi: 11 Nisan. 2025].

Slay, G. (2007). Let's get spiritual. Mental Health Practice, 11(4), pp.14–17.

Smith, A.D. (1999) *Milli Kimlik.* Translated by B.S. Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 20–29.

Soeken, K.L. and Carson, V.B. (no date) *op. cit.*, p. 603.

Solak, N. et al. (2024) 'Manevi iyi oluş durumunun insanlar üzerindeki etkisi', *QMX Journal*, 11(3), 108–121. https://zenodo.org/records/10601310/files/11_3_1_ID74775_Solak%20vd_108-121.pdf [Ziyaret Tarihi: 21 Mart 2025].

Starnino, V.R., Gomi, S. & Canda, E.R. (2012). Spiritual strengths assessment in mental health practice. British Journal of Social Work, 44(4), pp.849–867.

Steger, M.F. and Kashdan, T.B. (2009) 'Depression and everyday social activity, belonging, and well-being', *Journal of Counseling Psychology*, 56(2), 289–300. https://doi.org/10.1037/a0015416

Steger, M.F., Frazier, P., Oishi, S. and Kaler, M. (2006) 'The Meaning in Life Questionnaire: Assessing the presence of and search for meaning in life', *Journal of Counseling Psychology*, 53, 80–93.

Steger, M.F., Kashdan, T.B., Sullivan, B.A. and Lorentz, D. (2008) 'Understanding the search for meaning in life: Personality, cognitive style, and the dynamic between seeking and experiencing meaning', *Journal of Personality*, 76(2), 199–228.

Steinberg, L., 2005. Cognitive and affective development in adolescence. *Trends in Cognitive Sciences.*

Stoll, R.I. (1989) 'The essence of spirituality', in Carson, V.B. (ed.) *Spiritual Dimensions of Nursing Practice*. Philadelphia: W.B. Saunders Co, 4–23.

Sunat, H. (1996) 'Yabancılaşma ve birey 1', *Birikim*, 84, 68–78.

Sundar, S.S. and Limperos, A.M. (2013) 'Uses and grats 2.0: New gratifications for new media', *Journal of Broadcasting and Electronic Media*, 57(4), 504–525.

Suveren, Y. and Kosal, A.G.Z. (2021) 'Sosyal medyada benliğin sunumu: Benlik ve mahremiyetin sunumunun bireysel ve toplumsal anlamı üzerine sosyolojik bir değerlendirme', *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23(4), 1226–1241.

Sürücü, S.K. (2006) *Kur'an ve hadislerde aile kavramı*. Master's Thesis, Çukurova Üniversitesi.

Sütlüoğlu, T. (2015) 'Sosyal paylaşım ağlarında gençlerin sosyalleşme ve kimlik inşası süreçleri: Facebook örneği', *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 21(83), 125–147.

Syed, M. et al. (2013) 'A two-factor model of ethnic identity exploration: implications for identity coherence and well-being', *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 19(2), 143–154. https://doi.org/10.1037/a0030564

Şahin, A., Kaynakçı, C. and Aytop, Y. (2016) 'Ziraat fakültesi öğrencilerinin sosyal medya kullanım alışkanlıklarının belirlenmesi', *Journal of Tekirdag Agricultural Faculty*, 13(2), pp.34-45.

Şahin, F. (2001). Sosyal hizmette güçler perspektifi ve çözüm odaklı mülakat. Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi, 4(4), pp.1–10.

Şahin, K. (2009) *Küreselleşme Tartışmaları Işığında Ulus Devlet*. İstanbul: Yeniyüzyıl Yayınları.

Şahin, R., Sarıkaya, Y. and Baloğlu, M. (2017) 'Manevi anlam ile maneviyat ilişkisinin incelenmesi', *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12(30), 545–556. https://www.researchgate.net/publication/326517897

Şahin, Y. (2013) 'Çatışma kuramları ve kimlik temelli çatışmalar: Teorik bir giriş', *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi*, 1(1), 32-55.

Şenses, Ö. and Karaaslan, İ.A., (2022). Sosyal medyada stalklamak üzerine yapılan bir araştırma. *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Dergisi*, 5(11), 1527-1543.

Şimşek, S. (2002) 'Günümüzün kimlik sorunu ve bu sorunun yaşandığı temel çatışma eksenleri', *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(3), 29–39.

Şimşek, Ş. and Çötok, N.A. (2024) 'Aile apartmanında yaşayan evli kadınların gündelik hayat deneyimleri ve kimlik algıları', *Medya ve Kültür*, 4(2), 139–156.

Tan, H.N. (2023). *Manevi iyi oluş uygulaması yoluyla yaşam doyumu, manevi yönelim ve mutluluk yönelimlerinin incelenmesi (Eğitimciler örneği)*. Master's Thesis, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tan, H.N. and Yıldız, M. (2022) ''Manevi İyi Oluş' Kavramının Ortaya Çıkışı ve Tanımlanması', *Dinî Araştırmalar*, 25(63), 447–476.

Tan, H.N. and Yıldız, M. (2022) 'Manevi iyi oluşun tanımı ve önemi', *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 25(63), 447–472. https://dergipark.org.tr/tr/pub/da/issue/73863/1175149

Tanrıverdi, A. (2023) 'Manevi iyi oluşu destekleyici müdahalelerin bireylerin yaşam doyumuna etkisi'. Yüksek Lisans Tezi,

Tanrıverdi, H.N. and Yıldız, M. (2022) '"Manevi iyi oluş" kavramının ortaya çıkışı ve tanımlanması', *Din Araştırmaları*, 25(1), 597–618. Available at: https://dergipark.org.tr/tr/pub/da/issue/73863/1175149

Tanyi, R.A. (2002) 'Towards clarification of the meaning of spirituality', *Journal of Advanced Nursing*, 39(5), 500–509.

Tanyi, R.A. (2002) 'Towards clarification of the meaning of spirituality', *Journal of Advanced Nursing*, 39(5), 500–509. https://doi.org/10.1046/j.1365-2648.2002.02315.x

Taş, M. and Eminoğlu, A. (2023) 'Göç, kültür, din bağlamında kimliğin eleştirisi: Bambu Sapı romanı örneği', *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (33), 406–431.

Taşçı, E. (2010) 'Sosyal medya araçlarının yerel yönetimlere etkisi ve katkısı: Belediye 2.0', *Bilişim Dergisi*, 38(126), 72–75.

Taşçı, F. and Bilge, Y. (2023) 'Kimlik krizi ve kişilik bozuklukları: otantikliğin aracı rolü', *Kıbrıs Türk Psikiyatri ve Psikoloji Dergisi*, 5(1), 58–66.

Tataer, Z., 2020. *Çocuk ve ergenler için psikolojik sağlamlık programının baba kaybı yaşamış çocukların psikolojik sağlamlık düzeyine etkisi*. Yüksek lisans tezi. Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Taylor, E.J. (2003) ‘Spiritual needs of patients with cancer and family caregivers’, *Cancer Nursing*, 26(4), 260–266.

Teber, S. (1990) *Politik Psikoloji Notları*. İstanbul: Ara Yayıncılık.

Tekinalp, Ş. and Uzun, R. (2004) *İletişim araştırmaları ve kuramları*. Derin Yayınevi, İstanbul.

Tezcan, M. (1985) ‘Gençlik ve yabancılaşma’, *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)*, 18(1), 121–127.

Tezcan, M. (1985) *Eğitim Sosyolojisi*. 4th edn. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Thompson, N. (2016). Güç ve güçlendirme. Ankara: Nika Yayınları.

Thoresen, C.E. (1998) ‘Spirituality, health, and science: The coming revival?’, in Roth-Roemer, S., Kurpius, S.E.R. and Carmin, C.N. (eds.) *The Emerging Role of Counseling Psychology in Health Care*. New York: W. W. Norton, pp. 409–431.
Thoresen, C.E. (1999) ‘Spirituality and health: is there a relationship?’, *Journal of Health Psychology*, 4, 291–300.

Toivo, S.T. (2015) *Social Media – The New Power of Political Influence*. Brussels: Centre for European Studies.

Tokur, B. and Doğan, H.A. (2023) ‘Gençlerde kimlik algısı ve dinî hayat: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’, *Eskiyeni*, (50), 705–722.

Tokur, B. and Doğan, H.A. (2023) ‘Gençlerde kimlik algısı ve dinî hayat: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi örneği’, *Eskiyeni*, 50, 705–722. Available at: https://dergipark.org.tr/tr/pub/eskiyeni/issue/80127/1294031

Tolan, B. (1981) *Çağdaş Toplumun Bunalımı: Anomi ve Yabancılaşma*. Ankara: A.İ.T.İ.A. Yayınları.

Tomanović, S. and Ignjatović, S. (2006) ‘The transition of young people in a transitional society: The case of Serbia’, *Journal of Youth Studies*, 9(3), 269–285.

Topal, M., 2020. Modernleşme bağlamında Türkiye’de ailenin dönüşümü. In: *Aile Kurumunun Bekasına Yönelik Çağdaş Fırsatlar/Tehditler Bildiriler Kitabı*. 15–17 Ekim.

Topal, M., Avcı, Ş.K. and İstanbullu, A., 2024. Üniversite öğrencilerinin problemli sosyal medya kullanımının çeşitli değişkenler açısından incelenmesi. *Milli Eğitim Dergisi*, 53(244), 2013–2044.

Torkington, K. (2012) ‘Place and lifestyle migration: The discursive construction of “glocal” place-identity’, *Mobilities*, 7(1), 71–92.

Tosun, M., Baysal, S. and Gökmen, M., 2024. Aile aidiyeti ve mutlulukta dindarlığın aracı rolü: Yetişkinler üzerine bir çalışma. *Uludağ İlahiyat Dergisi*, 33(2), 211–246.

Tran, T.T. and Bifuh-Ambe, E. (2021) 'Ethnic identity among second-generation Vietnamese American adolescents', *Journal of Ethnic and Cultural Studies*, 8(2), 167–186.

Tran, T.T. and Bifuh-Ambe, E. (2021) 'Ethnic identity among second-generation Vietnamese American adolescents', *Journal of Ethnic and Cultural Studies*, 8(2), 167–186. https://doi.org/10.29333/ejecs/622

Tuğcu, T. (2002) *Yabancılaşma Problemi*. Ankara: Alesta Yayınları.

Tuna, K. (2003) 'Küresel mi/Yerel mi: Neler oluyor bize?', *İstanbul University Journal of Sociology*, 3(6), 1–12.

Tuncay, T. (2009). Genç kanser hastalarının hastalık anlatılarının güçlendirme yaklaşımı temelinde analizi. Toplum ve Sosyal Hizmet, 20(2), pp.69–88.

Tunç, B. (2020) *Manevi iyi oluşla aile doyumu arasındaki ilişkide aile desteği ve bütünlüğünün rolü* (Yüksek lisans tezi). Aydın Adnan Menderes Üniversitesi. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=pOlnrJYiB2yfq6I5a6jifg

Tunç, B. and Totan, T. (2020) 'Okul psikolojik danışmanlığında manevi iyi oluşun kullanımı: Tarihsel gelişim, kuramsal temeller ve öneriler', *Ege Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, 3(1), 1–20. https://dergipark.org.tr/tr/pub/egebad/issue/59127/650838

Turan, F., (2011). Aile ve değişme. In: Aile Sosyolojisi. Eskişehir: AÖF Yayınları, 236–255.

Turan, S. and Ünal, A. (2021). *Dinlerde aile*. İstanbul: Okur Akademi.

Turgut, T. (2019) *Üniversite öğrencilerinde aile iklimi ve iyi oluş arasındaki ilişkide benlik kurgularının aracı rolünün incelenmesi* (Yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi. https://www.proquest.com/openview/16f1c748e5b6469d724bce8723614775/1?cbl=2026366&diss=y&pq-origsite=gscholar [Ziyaret Tarihi: 4 Mart 2024].

Turner, J.C. (2010) 'Towards a cognitive redefinition of the social group', in Tajfel, H. (ed.) *Social Identity and Intergroup Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 93–118.

Tutgun-Ünal, A. and Deniz, L. (2020) 'Sosyal medya kuşaklarının sosyal medya kullanım seviyeleri ve tercihleri', *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 15(22),1289–1319.

Tüfenk, O. (2019) 'Seçim, Karar ve Adalet', *ViraVerita E-Dergi*, (10), 132–153.

Türkiye İstatistik Kurumu(TÜİK) İstatistiklerle aile (2019) https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Aile-2019-33730 [Erişim Tarihi: 4 Mart 2024]

Türkiye İstatistik Kurumu(TÜİK) İstatistiklerle aile (2023) https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Aile-2023-53784 [Erişim Tarihi: 4 Mart 2024]

Türkiye İstatistik Kurumu(TÜİK) Türkiye aile yapısı araştırması (2021) https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Turkiye-Aile-Yapisi-Arastirmasi-2021-45813 [Erişim Tarihi: 4 Mart 2024]

Türkyılmaz, N. (2008). *Davranış genetiği bağlamında dinî ve manevî eğilimler*. Master's Thesis, Marmara Üniversitesi.

Twenge, J.M. and Campbell, W.K. (2018) 'Media use and the well-being of children and adolescents', *Psychological Science in the Public Interest*.

Uçar, E. (2018) *Psikolojik iyi oluş yordayıcısı olarak dindarlık, evlilik doyumu ve problem çözme* (Yüksek lisans tezi). İstanbul Ticaret Üniversitesi. https://acikerisim.ticaret.edu.tr/server/api/core/bitstreams/4ad94025-d1e3-4007-91c3-c5f87077b7e2/content[Ziyaret Tarihi: 4 Aralık 2024].

Unterrainer, H.F. et al. (2010) 'Dimensions of religious/spiritual well-being and their relation to personality and psychological well-being', *Personality and Individual Differences*, 49(3), 192–197. https://doi.org/10.1016/j.paid.2010.03.032

Uzun, Ç., 2013. *Anne-babası boşanmış ve boşanmamış çocuklarda depresyon ve sosyal becerilerin değerlendirilmesi*. Master's Thesis, İstanbul Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ünal, V. (2021). Maneviyata duyarlı sosyal hizmet. Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, 25(2), pp.597–618.

Veitcik, A., Rapp, C., Sullivan, W.P. & Kisthardt, W. (1989). A strengths perspective for social work practice. Social Work, 34(4), pp.350–354.

Velioğlu, S. (2000) *İnsan ve Yaratma Edimi*. 1st edn. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Vynar, V. (2022) 'Development of youth identity and i-concept', *The Modern Higher Education Review*, (7), 48–63. https://doi.org/10.28925/2518-7635.2022.74

Wagoner, J. and Hogg, M. (2016) 'Normative dissensus, identity-uncertainty, and subgroup autonomy', *Group Dynamics: Theory, Research, and Practice*, 20(4), 310–322. https://doi.org/10.1037/gdn0000057

Wagoner, J. et al. (2018) 'Identity-centrality, dimensions of uncertainty, and pursuit of subgroup autonomy: the case of Sardinia within Italy', *Journal of Applied Social Psychology*, 48(10), 582–589. https://doi.org/10.1111/jasp.12549

Wallerstein, I. (1993) *Jeopolitik ve Jeokültür*. Translated by M. Özel. İstanbul: İz Yayınları.

Walsh, F. (1999) 'Religion and spirituality: Wellspring for healing and resilience', in Walsh, F. (ed.) *Spiritual Resources in Family Therapy*. New York: Guilford, 3–27.

Walsh, F. (2009) 'The spiritual dimension of family life', in Walsh, F. (ed.) *Spiritual resources in family therapy*. 2nd edn. New York: Guilford Press, 347–372. https://www.researchgate.net/publication/259976652

Walsh, J. (2010). Theories for direct social work practice. 2nd ed. Belmont, CA: Wadsworth Cengage Learning.

Watson, J. (1988) *Nursing: Human Science and Human Care: A Theory of Nursing*. New York: National League for Nursing.

We Are Social & Meltwater (2025) "Digital 2025 Turkey" 01.05.2025 tarihinde https://datareportal.com/reports/digital-2025-turkey adresinden alınmıştır.

Weeks, J. (1998) 'Farklılığın değeri', in Rutherford, J. et al. (eds.) *Kimlik: Topluluk/Kültür/Farklılık*. İstanbul: Sarmal Yayınları, 85.

Weinberg, T. (2009) *The new community rules: Marketing on the social web*. Sebastopol, CA: O'Reilly Media.

Wenzing, J.M.C. et al. (2024) 'Religious identity development and psychological adjustment among Muslim adolescents: results from the Identity Project intervention in Germany'. https://doi.org/10.31234/osf.io/7vjd9

White, C.R. et al. (2008) 'Ethnic identity development among adolescents in foster care', *Child and Adolescent Social Work Journal*, 25(6), 497–515. https://doi.org/10.1007/s10560-008-0140-2

White, S.R., (2006). Spirituality and the intellectual development of college students: The new leadership challenge in higher education. *International Electronic Journal for Leadership in Learning*, 10(13), 13.

Wiedmeyer, N. (2013). Spirituality in social work: Therapists' perspectives on the role of spirituality within their practice. Master of Social Work Clinical Research Papers, Paper 273. Available at: http://sophia.stkate.edu/msw_papers/273 [Erişim Tarihi: 18 Mayıs 2025].

Willemsen, E.W. and Waterman, K.K. (1991) 'Ego identity status and family environment: A correlational study', *Psychological Reports*, 69(3), 1203–1212.

Williams, R. (1990) *Marksizm ve Edebiyat*. Translated by E. Tarım. İstanbul: Adam Yayınları.

Wong, P.T.P. (2010) 'Meaning therapy: An integrative and positive existential psychotherapy', *Journal of Contemporary Psychotherapy*, 40(2), 85–93. https://doi.org/10.1007/s10879-009-9132-6

Woods, T.E. and Ironson, G.H. (1999) 'Religion and spirituality in the face of illness', *Journal of Health Psychology*, 4, 393–412.

Woodward, K. (1997) 'Concepts of identity and difference', in Woodward, K. (ed.) *Identity and Differences*. London: Sage Publications, 8–61.

Work. (1996). The strengths perspective in social work practice: Extensions and cautions. Social Work, 41(3), pp.296–305. https://doi.org/10.1093/sw/41.3.296

Worthington Jr, E.L., Hook, J.N., Davis, D.E. and McDaniel, M.A. (2011) 'Religion and spirituality', *Journal of Clinical Psychology*, 67(2), 204–214. https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/jclp.20760[Ziyaret Tarihi: 4 Mayıs 2024].

Wright, S. (2000) 'Life, the universe and you', *Nursing Standard (through 2013)*, 14(52), 23.

Wulff, D. (2006) 'Transpersonel (benötesi) psikoloji' (A.U. Mehmedoğlu and S. Uysal, Trans.), *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (31), 243–254.

Wulff, D.M. (2006). Transpersonel (Benötesi) Psikoloji. A.U. Mehmedoğlu & S. Uysal (Trans.) Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 30(1), pp.243–254. Available at: http://e-dergi.marmara.edu.tr/maruifd/article/view/5000006205/5000006685 [Erişim Tarihi: 18 Mayıs 2025].

Xie, W., Chen, W.W. and Zhang, L. (2021) 'The effect of square dance on family cohesion and subjective well-being of middle-aged and empty-nest women in China', *Health Care for Women International*, 42(1), 43–57. https://doi.org/10.1080/07399332.2020.1797041

Yalçın, H. (2014) 'Evlilik uyumu ile sosyodemografik özellikler arasındaki ilişki', *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 250–261.

Yalçın, M. and Yalçın, M., (2018). Sosyal medya kullanımı ve aile içi iletişim ilişkisi: Üniversite öğrencileri üzerine bir araştırma. *The Journal*, 11(57), 1–19.

Yaman, H. (2022) 'Dinsel terminolojiyle yaratılan kimlik algısı ve söylem', *Liberal Düşünce Dergisi*, (106), 77–96. https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1926117

Yayman, E., 2019. *Ergenlerde sosyal medya bağımlılığı, oyun bağımlılığı ve aile işlevleri arasındaki ilişkinin incelenmesi*. Yüksek lisans tezi. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi.

Yeğintürk, Ö. and Siyez, D.M., 2023. Kariyer Hedeflerinde Uyuşmazlık Ölçeği'nin Türkçe formunun üniversite öğrencilerinde psikometrik özelliklerinin incelenmesi. *Turk Turizm Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 247–263.

Yengin, D. (2015) 'Yeni medyanın olanakları: Semantik Web', *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*, 5(1), 44–53.

Yeşilkayalı, E. (2018). Sosyal çalışma uygulamalarında manevi değerlendirmenin yeri ve önemi: David R. Hodge'ın çalışmaları çerçevesinde genel bir bakış. Tarih Okulu Dergisi, 11(36), pp.88–103.

Yeşilkayalı, E. (2024). Sosyal çalışmada maneviyata duyarlı müdahale. The Journal of Academic Social Science Studies, 12(53), pp.227–237.

Yeşiltuna, D.Ç. (2006) 'Kültürel alanda küresel–yerel ilişkisi', *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 6(2), 481–493.

Yeter, S.İ. (2019) *Üniversite öğrencilerinin mutluluk düzeylerinin aile aidiyeti ve manevi yönelimlere göre yordanması*. [Unpublished master's thesis]. Marmara Üniversitesi.

Yıldırım, E. (2005) ‘Bir modernite rüyası: Ailenin sonu mu?’, *Aile ve Toplum Dergisi*, 9(2).

Yıldırım, E., (2013a). Toplumsal değişme sürecinde aile. In: K. Canatan and E. Yıldırım, eds. *Aile Sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Kitap, 121–138.

Yıldız, M. (2006) ‘Benlik-kavramı ve benliğin gelişiminde dinin rolü’, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23, 87–127.

Yılmaz, A.H. (2016) ‘Bir derleme: Benlik kavramına ilişkin bazı yaklaşımlar ve tanımlar’, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 48, 79–89.

Yılmaz, Ş. and Aydoğan, D., 2024. Algılanan sosyal destek ve genel aidiyet düzeyinin sosyal medya bağımlılığı üzerine etkisinin incelenmesi. *İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 16(2), 305–329.

Zare Shah Abadi, A. and Ebrahim Abadi, M. (2011) ‘Social factors related to the crisis of cultural identity among high school students in Tabriz’, *Journal of Cultural Research*, 4(4), 202-206. Doi:10.5901/mjss.2016.v7n3s3p202

Zarzycka, B., 2019. Parental attachment styles and religious and spiritual struggle: A mediating effect of God image. *Journal of Family Issues*, 40(5), 575–593.

Zastrow, C. (2013). Sosyal Hizmete Giriş. A. Aykara (Trans.). Ankara: Nika Yayınları.

Zastrow, C. (2015). Sosyal Hizmete Giriş. D.B. Çiftçi (Çev. Ed.). Ankara: Nika Yayınları.

Zhang, S., Jiang, H. and Carroll, J.M. (2010) ‘Social identity in Facebook community life’, *International Journal of Virtual Communities and Social Networking*, 2(4), 66–78.

Zıllıoğlu, M. (1992) *İletişime giriş*. Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.

Zimmer-Gembeck, M.J. (2001) ‘Autonomy in adolescence’, in Lerner, J.V. and Lerner, R.M. (eds.) *Adolescence in America: An Encyclopedi*, 79-83.

Zinnbauer, B.J., Pargament, K.I., Cole, B. et al. (1997) ‘Religion and spirituality: Unfuzzying the fuzzy’, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36, 549–564.

Zubair, T. and Raquib, A., 2020. Islamic perspective on social media technology, addiction, and human values. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 10(2), 89–105.

Zubaroğlu Yanardağ, M. & Özmete, E. (2017). Bir mesleki uygulama alanı olarak geçmişten geleceğe klinik sosyal hizmet. Toplum ve Sosyal Hizmet, 28(1), pp.203–226.

EK 3. Sosyodemografik Bilgi Formu

1. **Cinsiyetiniz?** *

   Yalnızca bir şıkkı işaretleyin.

   - ◯ erkek
   - ◯ kadın

2. **Yaşınız?** *

3. **Eğitim düzeyiniz?** *

   Yalnızca bir şıkkı işaretleyin.

   - ◯ İlkokul
   - ◯ Ortaokul
   - ◯ Lise
   - ◯ Üniversite
   - ◯ Yüksek Lisans/Doktora

4. **Anne ve babanızın yaşam durumu?** *

Yalnızca bir şıkkı işaretleyin.

- ◯ her ikisi de hayatta
- ◯ sadece annem hayatta
- ◯ sadece babam hayatta
- ◯ her ikisi de hayatta değil
- ◯ boşanmış

5. Sizin için ideal aile nasıldır? *

EK 4. Spiritüel İyi Oluş Ölçeği

ÜÇ FAKTÖRLÜ SPİRİTÜEL İYİ OLUŞ ÖLÇEĞİ

	Lütfen aşağıdaki ifadeleri okuduktan sonra kendinizi değerlendirip sizin için en uygun seçeneğin numarasını işaretleyiniz. Numaraların anlamları: **(1) Bana Hiç Uygun Değil** **(2) Bana Uygun Değil** **(3) Bana Biraz Uygun** **(4) Bana Oldukça Uygun** **(5) Bana Tamamen Uygun**	Bana hiç uygun değil	Bana uygun değil	Bana biraz uygun	Bana oldukça uygun	Bana tamamen uygun
1.	İlahi bir güce bağlı olmak bana güven verir.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
2.	Doğaya saygı duyulması gerektiğini düşünürüm.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
3.	Hayata dair bir hoşnutsuzluk duygusu hissederim.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
4.	Bir problemle karşılaştığımda Allah'ın yardımını hissederim.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
5.	Allah'ın gizli ve açık tüm duygu ve düşüncelerimi bildiğine inanırım.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
6.	Bütün canlıların saygıyı hak ettiğini düşünürüm.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
7.	Hayatımda büyük bir boşluk var.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
8.	Günlük hayatta Allah'ın kudretine şahit olurum.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
9.	Allah'ın beni sevdiğine ve önemsediğine inanırım.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
10.	Yeryüzündeki tüm canlılara iyi davranırım.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
11.	Hayattan zevk almam.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
12.	Hayatımın her anında Allah'ın varlığını hissederim.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)

13.	Daha güçlü bir varlığa sığınma duygusu beni rahatlatır.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
14.	Kendimi doğanın bir parçası olarak görürüm.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
15.	Hayatımın amacını halen bulabilmiş değilim.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
16.	Yaşadığım her olayda bir hayır olduğuna inanırım.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
17.	İnancım, nasıl bir hayat süreceğime dair bana yol gösterir.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
18.	Yeryüzündeki bütün canlıların hakları benim için önemlidir.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
19.	Sorunlarımı çözmeye nereden başlayacağımı bilemem.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
20.	Yalnız kaldığımda Allah'ı ve yarattıklarını düşünürüm (tefekkür ederim).	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
21.	İnanç ve değerlerim, zorluklar karşısında dayanabilme gücümü arttırır.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
22.	Doğayla uyum içinde yaşarım.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
23.	Zorluklar yaşadığımda bunalmış hissederim.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
24.	İnancım, yaşadığım sıkıntılarda dahi olumlu tarafların olabileceğini görmemi sağlar.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
25.	Hayatta hiçbir şey sebepsiz değildir.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
26.	Hayatın beni mutsuz eden olaylardan ibaret olduğunu düşünürüm.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
27.	Her şeyin elimde olmadığını bilmek üzüldüğüm olaylar karşısında bir teselli kaynağıdır.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
28.	Yeryüzündeki her doğal varlığın eşsiz olduğuna inanırım.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
29.	Dünya hayatının geçici olduğuna inanmak beni hırslarımdan arındırır.	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)

Kaynak:

Ekşi, H., & Kardaş, S. (2017). Spiritual well-being: Scale development and validation. *Spiritual Psychology and Counseling, 2,* 73–88. http://dx.doi.org/10.12738/spc.2017.1.0022

Kardaş, S. (2019). Erratum: Correcting the name of the Spiritual Well-Being Scale as the Three-Factor Spiritual Well-Being Scale. *Spiritual Psychology and Counseling 4,* 85–85. http://dx.doi.org/10.12738/spc.2019.4.1.0068

Puanlama Yönergesi

Alt boyut ve madde sayısı: 3 alt boyut ve 29 madde
Aşkınlık: 1, 4, 5, 8, 9, 12, 13, 16, 17, 20, 21, 24, 25, 27, 29 no'lu maddeler
Doğayla Uyum : 2, 6, 10, 14, 18, 22, 28 no'lu maddeler
Anomi: 3, 7, 11, 15, 19, 23, 26 no'lu maddeler
Ölçekte bulunan ters maddeler: Toplam puan alınmak istendiğinde anomi alt boyutundaki maddeler ters puanlanır.

Ölçeğin Değerlendirilmesi: Ölçeğin her bir alt boyutundan alınan yüksek puan bireyin ilgili alt boyutun değerlendirdiği özelliğe sahip olduğunu göstermektedir. Ölçek ayrıca toplam iyi oluş puanı vermektedir. Ölçek puanlanırken alt boyutların ve toplam puanın ortalaması alınmaktadır.

***Ölçeğin kullanılması için izin alınmasına gerek yoktur.**
****Ölçeğin kullanıldığı araştırmanın referans bilgilerinin gönderilmesi beklenmektedir.**
İletişim adresi:

EK 5. Aile Aidiyeti Ölçeği

SOSYAL POLİTİKA ÇALIŞMALARI DERGİSİ YIL: 14 SAYI: 33 TEMMUZ- ARALIK 2014

Tablo 3: Aile Aidiyet Ölçeği'nin Faktör Yapıları, Faktör Yükleri ve Madde Toplam Puan Korelasyonları

	Kendilik Aidiyeti	Aile Aidiyeti	Madde Toplam Puan Korelasyonu
Aileme güçlü bir şekilde bağlılık hissediyorum.	,651		,692
Ailemde hayır deme hakkımız hep korunur.		,790	,573
Ailemin önemli bir parçasıyım.	,623		,706
Ailemin beni desteklediğini hissediyorum.	,628		,712
Ailemdeki birçok kişi benim için bazı zevklerinden vazgeçmez.		,600	,489
Ailemde kendimi değerli hissediyorum.	,720		,799
Ailemin bana güvendiğini hiç hissetmedim.	,642		,739
Ailemin bana saygı gösterdiğini hep görmüşümdür.		,576	,762
Ailemde kararları birlikte almayız.		,717	,681
İhtiyaç içinde ve hasta olduğumda ailem hemen destek olur.	,736		,646
Ailemle birlikte zaman geçirebiliyoruz.	,497		,618
Kendimi evimde ve ailemle birlikte mutlu hissetmiyorum.	,789		,738
Sevgi ve hoşgörü ailemin önemli bir parçasıdır.	,693		,749
Ailem bana özen gösterir.	,771		,805
Ben de aileme özen gösteririm.	,773		,700
Ailemde eleştiri hakkımız özenle korunur.		,732	,703
Bir daha dünyaya gelsem aynı ailede doğmak isterdim.	,687		,664

Puanlama

Bireylerin aile aidiyet düzeylerini ölçmek üzere geliştirilen ölçekte, toplam 17 madde bulunmaktadır. Maddelerin 13'u olumlu, 4'ü olumsuz olarak yazılmıştır. Beşli Likert şeklinde oluşturulan ölçekte maddelerde belirtilen düşünceye, bireylerden "tamamen katılıyorum (5), katılıyorum (4), kararsızım (3), katılmıyorum (2), tamamen katılmıyorum (1) olmak üzere beş derecede görüş bildirmeleri istenmektedir. 5, 7, 9, ve 12. maddeler olumsuz maddeler olup tersten hesaplanmaktadır. Ters çevirme işlemi tamamlandıktan sonra 1, 3, 4, 6, 7, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17. soruların toplamı "kendilik aidiyeti alt boyutu"nu ölçerken 2, 5, 8, 9, 16. soruların toplamı "aile aidiyeti alt boyutu"nu ölçmektedir. Bununla birlikte her ikisinin toplamı "aile aidiyeti toplam puanını" vermektedir. Puan arttıkça aile aidiyeti de artmaktadır.

Ölçeği kullanmak isteyenlerin *araştırmacılara bilgi vermelerinin* araştırma etiğine uygun olduğu düşünülmektedir. Çünkü araştırmacılar aidiyetin nasıl artırıldığına ilişkin uygulamalı çalışmalarını halen sürdürmektedir.

EK 6. Sosyal Medya Kullanımın Aile İçi İletişime Etkisi Ölçeği

Madde İçeriği	Faktör 1	Faktör 2	Faktör 3	Faktör 4
Ailemle otururken konuşacak konu bulmakta zorlanıyorum.	,818	-,004	,033	,144
Aile içerisinde konuşulan konular beni çok sıkıyor.	,800	,105	,043	,059
Ailemle aynı ortamda hiç konuşmadığımız zamanlar oluyor.	,607	,147	,218	,095
İnternet başında geçirdiğim süre ailem ile tartışma konusu oluyor.	,538	,456	,316	-,164
Özel sorun ve problemleri ailem yerine sosyal medyadaki arkadaşlarımla paylaşmayı tercih ederim.	,486	,007	,181	,442
Ailemle beraber zaman geçirirken bile sosyal medyada olanları merak ediyorum	,445	,176	,420	,280
İnternette zamanın nasıl geçtiğini anlamıyorum.	,122	,754	,103	-,024
Sosyal medya güzel ve eğlenceli zaman geçirmemi sağlıyor.	,053	,665	,042	,261
Sosyal Medya üzerinden, daha fazla kişiden görüş ve öneri alabiliyorum.	,135	,555	,033	,423
Sosyal medyada kendi arkadaşlarımı kendim özgürce seçebiliyorum.	-,097	,527	-,267	,279
Sosyal medya okul başarımı olumsuz yönde etkiliyor.	,024	-,119	,824	,076
Sosyal medya derslere ve okula odaklanmamı engelliyor.	,220	,187	,689	-,121
İnternet ve Sosyal medya kullanırken akşamları odamdan dışarıya çıkmadığım zamanlar oluyor.	,199	,375	,434	,308
Sosyal medyada kendimi daha iyi ifade edebiliyorum.	-,082	,225	,233	,709
Sosyal medyada kendimi daha özgür hissediyorum.	,265	,209	-,168	,707
Sosyal medyadaki arkadaşlarım bana daha fazla değer veriyor.	,457	,037	-,114	,507
Sosyal medyada zaman geçirmeyi, ailemle zaman geçirmeye tercih ederim.	,339	-,090	,134	,148
İnternet başında iken kendimi çok tembel ve iş yapmaya isteksiz hissediyorum.	,076	,220	,399	-,002