

ŞEFFAF DUVARLAR: SOSYAL MEDYANIN KUŞAKLARARASI İLETİŞİM, MAHREMİYET VE OTORİTE ÜZERİNDEKİ ETKİSİ*TRANSPARENT WALLS: THE IMPACT OF SOCIAL MEDIA ON INTERGENERATIONAL COMMUNICATION, PRIVACY, AND AUTHORITY*Gıyasettin YILDIZ¹

ORCID: G. Y. 0000-0001-5191-509X

Corresponding author/Sorumlu yazar:

¹ Gıyasettin Yıldız

Harran University, Türkiye

E-mail/E-posta: gyildiz@harran.edu.tr

Received/Geliş tarihi: 24.11.2025

Similarity Ratio/ Benzerlik Oranı: %

Revision Requested/Revizyon talebi:

22.01.2026

Last revision received/Son revizyon teslimi:

29.01.2026

Accepted/Kabul tarihi: 05.04.2026

Ethics Committee Permission/ Etik Kurul İzni:

T.C. Harran Üniversitesi Rektörlüğü Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu / E-76244175-050.04.01-493316 / 22.09.2025

Citation/Atf: Gıyasettin, Y. (2026). Şeffaf

Duvarlar: Sosyal Medyanın Kuşaklararası İletişim, Mahremiyet ve Otorite Üzerindeki Etkisi. Journal of Communication Science Researches, 6 (2), 163-179.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.19429486>**Öz**

Bu çalışma, Şanlıurfa gibi geleneksel, kolektif ve ataerkil kodların güçlü olduğu bir bağlamda, sosyal medyanın kuşaklararası iletişim üzerindeki paradoksal etkilerini incelemektedir. Mevcut literatür büyük ölçüde birey odaklı bir perspektife sahip olup, dijital mahremiyeti genellikle devlet veya şirketler gibi dışsal tehditler üzerinden okuma eğilimindedir. Bu araştırma ise mahremiyet mücadelesinin ve gözetim dinamiklerinin merkezine “aile içi” aktörleri yerleştirerek literatürdeki bu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Şanlıurfa’da literatürde “dijital yerli” ve “dijital göçmen” olarak tanımlanan iki farklı teknolojik habitusa sahip 30 katılımcıyla yürütülen derinlemesine görüşmelere dayanan bu çalışma, yorumlayıcı fenomenolojik bir tasarım izlemiştir; görüşme verileri refleksif tematik analizle çözümlenmiştir. Çalışma, ayrıca sosyal medyanın aile içinde paradoksal bir “şeffaf duvar” işlevi gördüğünü öne sürmektedir. Bu metaforun “şeffaflık” boyutu, aile üyeleri arasında “çevresel farkındalık” yoluyla sürekli bir bağlantı illüzyonu yaratırken; “duvar” boyutu üç temel alanda gerilim üretmektedir. Bulgular, sosyal medyanın (1) Meyrowitz’in “bağlam çöküşü” teorisine uyumlu olarak aileyi bir “panoptik aile”ye dönüştürdüğünü; (2) küresel değerleri bir “gizli müfredat” olarak yayarak yerel “ahlaki ekonomi” ile çatıştığını ve (3) dijital göçmenlerin, dijital yerlilere olan teknik bağımlılığı nedeniyle geleneksel otorite hiyerarşilerini tersine çevirerek “tersine evcilleştirme” sürecini tetiklediğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kuşaklararası İletişim, Sosyal Medya, Şanlıurfa, Panoptik Aile, Tersine Evcilleştirme.

Abstract

This study examines the paradoxical effects of social media on intergenerational communication in a context such as Şanlıurfa, where traditional, collective, and patriarchal codes are strong. The existing literature largely adopts a Western-centric perspective and tends to interpret digital privacy primarily through external threats such as the state or corporations. This research aims to fill this gap in the literature by placing “intra-familial” actors at the center of the privacy struggle and surveillance dynamics. It is based on in-depth interviews with 30 participants in Şanlıurfa who are defined as having two different technological habits: “digital natives” and “digital immigrants.” Designed within an interpretive phenomenological framework, the interview data were analysed using reflexive thematic analysis. This study argues that social media functions as a paradoxical “transparent wall” within the family. The “transparency” dimension of this metaphor creates an illusion of constant connection among family members through “environmental awareness,” while the “wall” dimension generates tension in three key areas. The findings suggest that social media (1) transforms the family into a “panoptik family,” consistent with Meyrowitz’s “context collapse” theory; (2) it disseminates global values as a “hidden curriculum,” conflicting with the local “moral economy”; and (3) it triggers a process of “reverse domestication” by inverting traditional authority hierarchies due to digital immigrants’ technical dependence on digital natives.

Keywords: Intergenerational Communication, Social Media, Şanlıurfa, Panoptik Family, Reverse Domestication.

GİRİŞ

Yirmi birinci yüzyılın toplumsal dokusu, dijital teknolojilerin gündelik yaşama nüfuz etmesiyle köklü bir dönüşüm geçirmektedir. Giddens'in (1992) *zaman-mekân uzaklaşması* olarak kavramsallaştırdığı bu süreç, sosyal ilişkileri yerel bağlamlardan koparmakta ve Bauman'ın (2000) *akışkan modernite* olarak tanımladığı belirsiz ve sürekli müzakereye açık bir zemine taşımaktadır. Bu küresel dönüşümün ve artan dijital bağlantılılık halinin belirgin biçimde gözlemlendiği alanlardan biri, toplumun temel taşı olan aile kurumudur (Abel vd., 2020; Hampton, 2015).

Sosyal medya platformları, coğrafi sınırları ortadan kaldırarak aile üyeleri arasında kesintisiz iletişim ve *bağlantı* olanağı sunarken (Abel vd., 2020; Cabalquinto, 2018a, 2018b); aynı teknoloji paradoksal bir biçimde aile içinde yeni gözetim biçimleri, mahremiyet mücadeleleri ve kültürel çatışma alanları yaratarak görünmez *duvarlar* örmektedir (De Wolf, 2019; Greyson vd., 2021; Marwick & boyd, 2014). Teknolojinin bu hem birleştirici hem de ayrıştırıcı yönü, günümüz medya sosyolojisinin temel gerilim alanlarından birini oluşturmaktadır (Alinejad, 2019; Alinejad, 2020; Hanckel vd., 2019).

Mevcut literatür, bu paradoksu anlamada üç temel noktada sınırlı kalmaktadır. İlk olarak, çalışmaların büyük çoğunluğu bireyci toplumların çekirdek aile yapılarına odaklanmaktadır (Fingerman vd., 2020; Hopkins, 2020; Procentese vd., 2019). Bu durum, Şanlıurfa gibi kolektivist, onur temelli ve ataerkil yapıların baskın olduğu bağlamlardaki aile dinamiklerini açıklamada yetersiz kalmaktadır (Abbas vd., 2018; Akdoğan & Çimşir, 2022). İkinci olarak, literatürdeki birçok çalışma teknolojinin etkilerini ya tamamen birleştirici (bağlantı, destek, dayanışma) (Abel vd., 2020; Alinejad, 2019, 2020) ya da tamamen ayrıştırıcı (izolasyon, çatışma) (Farrukh vd., 2023; Novita vd., 2025) olarak ele alan ikili bir yaklaşımla sınırlı kalmıştır. Oysa bu çalışma, sosyal medyanın aynı anda hem *bağlantı* hem de *gözetim* işlevi gördüğü gerçeğinden hareketle, bu durumu *şeffaf duvar* metaforuyla bütüncül bir toplumsal olgu olarak ele almaktadır. Üçüncü olarak, dijital mahremiyet araştırmaları genellikle bireyi devlet veya şirket gibi dışsal aktörlerden korunması gereken bir özne olarak konumlandırırken (Jozani vd., 2020; Rathore vd., 2017), *aile içi mahremiyet* dinamiklerinin yeterince incelenmediğini vurgulamaktadır (Davis & James, 2013; Dewi, 2023). Nitekim güncel araştırmalar, mahremiyet ihlallerinin büyük kısmının yakın çevreden geldiğini göstermekte; bu da gözetim ve mahremiyet mücadelesinin birincil alanının artık *aile içi* olduğunu ortaya koymaktadır (De Wolf, 2019; Greyson vd., 2021).

Bu bağlamda Şanlıurfa, hem teorik hem de ampirik açıdan ideal bir araştırma sahası sunmaktadır. Genç kuşağın yoğun biçimde TikTok ve Instagram kullanımı (Fardouly vd., 2015; Sherman vd., 2016) ile köklü ataerkil yapıların çarpıştığı (Abbas vd., 2018; Akdoğan & Çimşir, 2022) bu eşiksel (liminal) alanda (Turner, 1969), sosyal medyanın bireyci ve ağ temelli mantığı ile yerel toplumun hiyerarşik değerleri arasındaki çatışmak, birçok modern topluma kıyasla çok daha yoğun biçimde yaşanmaktadır (Arya, 2024; Yavuz & Aytekin, 2025). Yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşımla tasarlanan bu çalışmada, dijital yerliler olarak kavramlaştırılan 18-25 yaş genç kuşak ile dijital göçmenler olarak tanımlanan 40 yaş ve üzeri orta ve ileri yaş kuşağından (Prensky, 2001) oluşan 30 katılımcının yaşamış deneyimlerine odaklanarak belirtilen boşlukları doldurmayı hedeflemektedir. Araştırma, (1) Şanlıurfa'daki bireylerin sosyal medyanın aile içi etkilerini nasıl deneyimlediğini, (2) dijital mahremiyetlerini korumak için hangi stratejileri geliştirdiklerini ve (3) geleneksel aile değerleri ile küresel bireyci değerler arasındaki gerilimin nasıl yeniden biçimlendiğini sorgulamaktadır.

Çalışmanın özgün teorik katkısı, sosyal medyanın Şanlıurfa'daki aileler için paradoksal bir *şeffaf duvar* olarak kavramsallaştırılmasıdır. Giddens, Bauman ve Meyrowitz'in tartışmalarından beslenen bu metafor; bir yandan *çevresel farkındalık* ile sürekli bağlantı hissi yaratırken, diğer yandan aileyi *Panoptik* bir gözetim mekanizmasına dönüştürmekte, küresel kültürü *gizli müfredat* olarak yaymakta ve geleneksel otoriteyi *Tersine Evcilleştirme* yoluyla dönüştürmektedir. Bu çalışmada öncelikle çalışmanın dayandığı kuramsal çerçeve ayrıntılandırılmakta; ardından yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşım ve analiz stratejisi açıklanmaktadır. Bulgular bölümünde araştırma sorularına verilen yanıtlar tartışılmakta, sonuç bölümünde ise temel bulgular ve literatüre katkılar özetlenmektedir.

KURAMSAL ÇERÇEVE: ŞEFFAF DUVARIN BİLEŞENLERİ

Bu çalışma, sosyal medyanın Şanlıurfa aileleri üzerindeki paradoksal etkisini analiz etmek için medya sosyolojisi, kültürel çalışmalar ve mahremiyet literatüründen beslenen çok katmanlı bir kuramsal çerçeve inşa etmektedir. Bu çerçevenin epistemolojik merkezinde, çalışmanın temel teorik katkısı olarak geliştirilen ve saha verileriyle kuramsal literatürün diyalektik ilişkisinden türeyen *şeffaf duvar* metaforu yer almaktadır. Bu metafor, analiz sürecinde veriden türeyen temaları organize eden bir sonuç kavramsallaştırması olduğu kadar, veriyi okurken araştırmacıya rehberlik eden bir *duyarlılaştırıcı kavramlar seti* işlevi de görmektedir.

Bileşen 1: “Şeffaflık” Yönü - Çevresel Farkındalık ve Bağlantı İllüzyonu

Şeffaf Duvar metaforunun ilk boyutu şeffaflık, sosyal medya platformlarının teknik olanaklarının sağladığı sürekli bağlantı, anlık haberdar olma ve coğrafi sınırları aşan birlikte var olma hissini tanımlamaktadır (Leonardi, 2015; Levordashka & Utz, 2016). Levordashka ve Utz’un (2016) *çevresel farkındalık* kavramı, bu durumu anlamak için temel bir referans noktası oluşturur. Çevresel farkındalık, bireylerin düşük yoğunluklu ve çoğunlukla pasif bir bilgi akışına maruz kalarak kasıtlı bir etkileşime girmeseler dahi birbirlerinin yaşamlarından sürekli haberdar oldukları ve bu sayede bir tür “yakınlık illüzyonu” geliştirdiği duruma işaret eder (Levordashka & Utz, 2016).

Bu görünürlük ve haberdar olma hali, özellikle ulusötesi ya da coğrafi olarak ayrılmış aileler bağlamında *ortamda birlikte bulunma* kavramıyla birlikte ele alınmaktadır (Abel vd., 2020; Madianou, 2016). Haber akışları, grup sohbetleri ve anlık fotoğraf paylaşımları, aile üyelerinin birbirlerinin gündelik hayatlarına dair küçük ipuçlarını kesintisiz takip etmesini olanaklı hale getirmektedir (Abel vd., 2020; Cabalquinto, 2018a). Dolayısıyla sosyal medya, fiziksel mesafe varlığını korusa bile *birlikte yaşama* hissi üretmekte ve dijital ritüeller aracılığıyla aile kimliğinin yeniden inşasına katkıda bulunmaktadır.

Ancak bu şeffaflık, aynı zamanda doğası gereği paradoksal bir nitelik taşır. Sürekli, pasif ve düşük yoğunluklu bir farkındalık hali, yüz yüze ve odaklanmış *kasıtlı etkileşim*lerin kalitesini ve duygusal derinliğini aşındırma riskini beraberinde getirmektedir (Oropilla & Ødegaard, 2021; Sarasvuo vd., 2022). Aile üyeleri arasındaki bağlantı nicelik olarak artarken, yakınlık ve mahrem paylaşım niteliksel olarak zayıflayabilmektedir (Goodman-Deane vd., 2016). Bu nedenle şeffaflık, tek başına olumlu bir değil aynı zamanda “sahte bir yakınlık” ve “yüzeyselleşmiş ilişkiler” üretme potansiyeline sahip, çift yönlü bir olgu olarak ele alınmalıdır.

Bu çalışma açısından bakıldığında, şeffaflık bileşeni, bulgular bölümünde genç ve yaşlı kuşakların sosyal medyayı *her şeyi biliyor ama içimi bilmiyor ya da yakınımda ama uzağımda* gibi ikircikli ifadelerle tanımladıkları anlatıları anlamlandırmak için analitik bir zemin oluşturur. Böylece çevresel farkındalık ve bağlantı illüzyonu, *şeffaf duvar*’ın ilk düzlemini kurarak sosyal medyanın aile bağlarını hem güçlendiren hem de yüzeyselleştiren kavramsallaştırmaya imkân tanır.

Bileşen 2: Mahremiyet Duvarı - “Panoptik Aile”nin Doğuşu

Şeffaf Duvar metaforunun ikinci bileşeni, aile içi mahremiyetin yapısal dönüşümüne odaklanan *Mahremiyet Duvarı*’dır. Bu bileşen, sosyal medyanın aile üyeleri arasındaki görünürlüğü artırırken aynı zamanda eş zamanlı olarak yeni gözetim pratikleri, onur rejimleri ve kontrol biçimleri ürettiğini ileri sürer (Damkjær vd., 2019; Vieweg & Hodges, 2016). Özellikle *aile içi mahremiyet* kavramı, bu dönüşümün sonuçlarını anlamak açısından merkezi önemdedir (De Wolf, 2019; Dewi, 2023). Mevcut çalışmalar, mahremiyet tehditlerinin önemli bir kısmının artık şirketler veya devlet gibi dışsal aktörlerden ziyade doğrudan aile ve yakın çevreden kaynaklandığını göstermektedir (Greyson vd., 2021; Maihasni vd., 2025).

Bu mahremiyet krizinin yapısal temeli, Joshua Meyrowitz’in (1985) *No Sense of Place* adlı eserinde ortaya koyduğu mekân ve medya ilişkisine dair kuramla açıklanabilir. Meyrowitz’e göre elektronik medya, fiziksel mekân ile sosyal durum arasındaki geleneksel bağı zayıflatır; özel ve kamusal alanlar arasındaki sınırları geçirgen hâle getirir (Meyrowitz, 1985). Sosyal medya, ailenin özel *sahne arkası* ile geniş akraba ve tanıdık ağlarının oluşturduğu yarı kamusal *sahne önü* arasındaki ayrımı bulanıklaştırır (Meyrowitz, 1985; Marwick & Boyd, 2014). Farklı sosyal çevrelere ait norm ve beklentilerin tek bir

platformda üst üste binmesi literatürde *bağlamların çöküşü* olarak adlandırılan krize yol açar (Marwick & Boyd, 2014; De Wolf, 2019).

Bu bağlam çöküşünün neden özellikle Şanlıurfa gibi kolektivist ve onur temelli bağlamlarda kriz ürettiğini açıklamak için Helen Nissenbaum'un (2009) *bağlamsal bütünlük* kuramı tamamlayıcı bir çerçeve sunmaktadır. Nissenbaum'a göre mahremiyet, bilgilerin tamamen gizli tutulması değil, belirli bağlamlara özgü akış normlarının korunmasıdır. Şanlıurfa'da mezuniyet töreni gibi modern ve bireysel başarıya vurgu yapan bir bağlamın görsel kodları, sosyal medya aracılığıyla geniş aile bağlamına (kolektif onur, tesettür, haysiyet) taşındığında bağlamsal bütünlük bozulur ve bu durum yalnızca sıradan bir kıyafet tartışması değil aile onurunu ilgilendiren bir mahremiyet krizi olarak deneyimlenir (Akdoğan & Çimşir, 2022).

Meyrowitz ve Nissenbaum'un perspektifleri bir araya getirildiğinde; aile giderek Foucault'nun panoptikon modelini çağrıştıran bir yapıya, yani *panoptik aile*'ye dönüşür. Bu yapı yalnızca ebeveynlerin çocukları izlediği dikey bir gözetim ilişkisiyle sınırlı değildir (Chassiakos vd., 2016; Kang vd., 2021). Aynı zamanda kardeşler, kuzenler, halalar ve diğer akrabaların birbirlerini sürekli gözetlediği, kolektif *"itibar yönetimi"* üzerinden işleyen yatay bir gözetim ağını da içermektedir (Marciano, 2021; Mols vd., 2023). Bu anlamda *panoptik aile*, *şeffaf duvar*'ın ikinci katmanını temsil eder ve sosyal medyanın aile içi mahremiyet rejimlerini nasıl yeniden biçimlendirdiğini kavramsallaştırır.

Bulgular bölümünde, genç ve yaşlı kuşakların birbirlerinin profillerini, hikayelerini ve paylaşımlarını kontrol etme, kısıtlama ya da sansürleme pratikleri *panoptik aile* kavramı altında ele alınacaktır. Böylece *mahremiyet duvarı*, katılımcıların *artık evde bile yalnız değilim* ya da *herkes birbirinin telefonundan sorumlu* şeklindeki ifadelerini sosyolojik bir zemine oturtmak için temel bir analitik araç sunar.

Bileşen 3: Kültürel Duvar - "Gizli Müfredat" ve Evcilleştirme Müzakeresi

Şeffaf Duvar metaforunun üçüncü bileşeni, sosyal medyanın kültürel etkilerini ifade eden *kültürel duvar*'dır. Bu bileşen, sosyal medya platformlarının yalnızca teknik iletişim araçları olmadığını, aynı zamanda belirli değerler, arzular ve yaşam tarzlarını taşıyan kültürel ortamlar olduğunu vurgular. Literatür, sosyal medyanın küresel tüketim kültürünü, bireyciliği ve yeni toplumsal rol beklentilerini görünmez biçimde yayarak adeta bir *gizli müfredat* işlevi gördüğünü ortaya koymaktadır (Novita vd., 2025; Farrukh vd., 2023). Instagram ve TikTok gibi platformlar, gençlere ideal beden, evlilik, annelik, babalık, başarı ve mutluluk anlatılarını sürekli tekrarlar; *Instagram ev kadını* gibi figürler aracılığıyla geleneksel roller ile neo-geleneksel tüketim normlarını harmanlayan yeni kadınlık ve erkeklik modelleri sunmaktadır (Yavuz & Aytekin, 2025; Druker & Yanovskaya, 2021).

Bu kültürel akış, Roland Robertson'ın (1995) *küyerelleşme* kavramı çerçevesinde anlaşılabilir. Küresel olan ile yerel olanın karşılıklı etkileşimi, sosyal medyanın içerik düzeyinde açıkça görülür. Küresel tüketim kodları ve bireyci yaşam tarzları, Şanlıurfa'nın kolektivist ve onur temelli değerleriyle karşılaştığında bir yandan uyarılma, diğer yandan çatışma üretir (Robertson, 1995; Akdoğan & Çimşir, 2022). Genç kuşağın sosyal medya üzerinden maruz kaldığı giyim, eğlence, tüketim ve kariyer temsilleri, aile içinde "bizim kültürümüz", "ahlak" ve "itibar" üzerine yoğun müzakerelere yol açmaktadır (Arya, 2024; Novita vd., 2025).

Bu makro kültürel akışa aile düzeyinde verilen mikro tepkileri anlamlandırmak için Silverstone'un *evcilleştirme* kuramı önemli bir referans noktası sunmaktadır. Silverstone'a göre aileler, teknolojiyi ev içine alırken onu kendi normları, ritüelleri ve güç ilişkileri çerçevesinde dönüştürür, *ahlaki ekonomilerine* göre yeniden anlamlandırır (Silverstone, 1994; Silverstone vd., 1992). Bu çalışmanın bağlamında, Şanlıurfa'daki aileler sosyal medyayı tamamen reddetmek, seçici biçimde filtrelemek ya da geleneksel değerleri dijital pratiklerle harmanlamak gibi stratejiler geliştirmektedir (Abbas vd., 2018; Adam, 2020). Örneğin ebeveynler, çocuklarının istediği belirli kıyafetleri *öz kültürle bağdaşmaz* diyerek reddedebilirken bazı içeriklere ise *yalnızca eğlence* etiketi üzerinden sınırlı bir meşruiyet tanıyabilmektedir.

Kültürel Duvar, bulgular bölümünde özellikle genç kuşağın *özgürleşme* ve *kendini ifade etme* diliyle, yaşlı kuşağın ise *kültürel çözülme* ve *köklerden kopuş* diliyle anlattığı gerilimli deneyimleri anlamlandırmak için kullanılacaktır. Bu bileşen, küresel gizli müfredat ile yerel ahlaki ekonomi arasındaki çatışmanın aile içi müzakere biçimlerine nasıl yansıdığını kavramsallaştırmaktadır.

Bileşen 4: Otorite Duvarı - Kuşaklararası Uçurum ve “Tersine Evcilleştirme”

Şeffaf Duvar metaforunun dördüncü ve son bileşeni, aile içi güç ve otorite ilişkilerinin dijital teknolojilerle birlikte geçirdiği dönüşüme odaklanan *Otorite Duvarı*'dır. Bu bileşen, *tersine evcilleştirme* kavramı etrafında şekillenir ve genç kuşakların dijital becerilerinin, geleneksel otorite hiyerarşilerini nasıl yeniden yapılandırıldığını analiz eder (Abu-Asbah, 2018; Rosales & Blanche-T., 2021). Literatür, genç nesillerin dijital teknolojilere hâkimiyetinin, aile içi bilgi akışını değiştirdiğini, yaşlı kuşakların ise dijital beceri eksikliği nedeniyle geleneksel otorite pozisyonlarını sürdürmekte zorlandığını ortaya koymaktadır (Abu-Asbah, 2018; Latuheru vd., 2024). Dijital becerileri yüksek olan gençler, aile içinde *bilgi aracı* ve teknik danışman konumuna yükselirken aynı zamanda güç ve statü dengesini de onların lehine kaydırmaktadır (Rosales & Blanche-T., 2021; Cheng vd., 2021). Bu durum, literatürde *tersine mentorluk* kavramıyla da ilişkilendirilmiştir. Geleneksel mentorlukta bilgi üst kuşaktan alt kuşağa aktarılırken, tersine mentorlukta dijital bilgi ve beceri gençlerden yaşlılara doğru akmaktadır. Diğer bir ifadeyle gençler, ebeveynlerine veya büyüklerine teknoloji kullanımını öğreterek öğrenen konumdan öğretici konuma geçiş yapmaktadır (Correa vd., 2013; Ahmad vd., 2025).

Bu çalışma, tersine mentorluk olgusunu Silverstone'un evcilleştirme kuramı bağlamında yeniden kavramsallaştırmakta ve *tersine evcilleştirme* kavramını önermektedir. Klasik evcilleştirme modelinde teknolojiyi eve getiren, konumlandırılan ve aile yaşamına entegre eden taraf genellikle ebeveynler ya da otorite sahipleridir (Silverstone, 1994; Silverstone vd., 1992). Şanlıurfa bağlamında ise özellikle 60 yaş ve üzeri, çoğu okuryazar olmayan veya sınırlı dijital beceriye sahip katılımcılar, dijital dünyaya girebilmek için 18-25 yaş arası genç kuşağın teknik bilgisine bağımlı hâle gelmiştir (Latuheru vd., 2024). Gençler, ebeveynlerinin sosyal medya hesaplarını açmakta, içerik paylaşımını yönetmekte ve gizlilik ayarlarını belirlemektedir.

Bu asimetrik ilişki, evcilleştirme sürecinin yönünü tersine çevirmektedir. *Tersine evcilleştirme*, ataerkil otoritenin (yaşa dayalı ve geleneksel) dijital erişim ihtiyacı nedeniyle genç kuşağın teknik otoritesine bağımlı hâle gelmesini ve bu süreçte otoritenin yeniden müzakere edilmesini ifade eder. Bu, yalnızca otoritenin zayıflaması değil aynı zamanda aile içi güç akışının ve statü hiyerarşisinin yeniden müzakere edilmesi anlamına gelmektedir.

Bulgular bölümünde, yaşlı kuşağın *Instagram'da paylaşmak için çocuklarına danışma, sorunların telefona el koyması veya hesap şifresini bilmediği için çocuklara bağlı kalma* gibi anlatıları, *otorite duvarı* bileşeni altında çözümlenecektir. Dolayısıyla *tersine evcilleştirme*, *şeffaf duvar* metaforunun aile içi otorite boyutunu somutlaştıran ve kuşaklararası dijital uçurumun güç ilişkilerine etkisini görünür kılan bir kavramsal araç hâline gelmektedir.

Özetle, *şeffaf duvar* metaforu ve onun dört bileşeni, bu çalışmada yalnızca bağımsız bir teorik model olarak değil aynı zamanda temaların geliştirilmesi ve yorumlanması sürecinde kullanılan bir analitik mercek olarak konumlandırılmaktadır. Tematik analiz sürecinde, katılımcı anlatılarından türeyen kod ve temalar önce veri odaklı biçimde geliştirilmiş, ardından *şeffaf duvar* bileşenleri ile ilişkilendirilerek yeniden düzenlenmiştir. Bulgular bölümünde her bir tema, burada açıklanan kavramsal bileşenlerden biriyle açıkça eşleştirilecek ve böylelikle kuramsal çerçeve ile ampirik malzeme arasındaki karşılıklı etkileşim gösterilecektir. Bu yaklaşım, çalışmanın hem veri temelli niteliğini hem de kuramsal bütünlüğünü korumayı amaçlamaktadır.

YÖNTEM

Araştırma Deseni

Bu çalışma, sosyal medyanın kuşaklararası iletişim, mahremiyet ve otorite ilişkileri üzerindeki çok katmanlı etkilerini, Şanlıurfa bağlamında genç ve yaşlı kuşakların öznel yaşantıları üzerinden anlamlandırmayı hedeflediği için nitel araştırma yöntemine dayalı yorumlayıcı fenomenolojik bir

desende kurgulanmıştır (Creswell, 2021; Denzin & Lincoln, 2011). Fenomenolojik yaklaşım, bireylerin belirli bir olguya ilişkin yaşadıkları deneyimlerin özüne inmeyi ve bu deneyimlere yükledikleri anlamları, kendi bağlamları içinde derinlemesine betimlemeyi amaçlar (Patton, 2002). Araştırma, gerçekliğin katılımcıların anlatıları ve araştırmacının yorumlamalarıyla müşterek olarak inşa edildiği yorumsamacı bir epistemolojik zemine dayanmaktadır. Bu doğrultuda çalışma, sosyal medyanın aile içi ilişkilerde nasıl deneyimlendiğini katılımcıların kendi ifadeleriyle çözümleyerek, bu deneyimlerden *şeffaf duvar* metaforunu türeten analitik bir çerçeve geliştirmeyi hedeflemiştir.

Araştırma Bağlamı ve Katılımcılar

Araştırma, güçlü ataerkil kodları, kolektivist aile yapısı ve onur temelli kültürel dinamikleriyle öne çıkan Şanlıurfa il merkezinde yürütülmüştür. Bu bağlamın seçilmesindeki temel motivasyon, genç kuşağın yoğun dijitalleşme pratikleri ile yerleşik geleneksel normların çarpıştığı *eşiksel* bir toplumsal laboratuvar niteliği taşımasıdır.

Çalışma grubu, nitel araştırmanın doğasına uygun olarak amaçlı örnekleme ve maksimum çeşitlilik stratejileriyle belirlenmiştir (Patton, 2021). Sosyal medyanın kuşaklararası etkilerini zıtlıklar üzerinden okuyabilmek amacıyla örnekleme stratejisi, Marc Prensky'nin (2001) literatüre kazandırdığı kavramsal ayırım temel alınarak yapılandırılmıştır. Bu doğrultuda katılımcılar iki ana kategoride sınıflandırılmıştır:

1. Dijital Yerliler (DY): Teknolojinin içine doğan, dijital dili anadili gibi konuşan ve sosyal medyayı yaşamın doğal bir uzantısı olarak gören 18-25 yaş aralığındaki genç kuşak (Thangavel & Chandra, 2024; Mertala vd., 2023).
2. Dijital Göçmenler (DG): Teknolojiyle ileri yaşlarda tanışan, dijital dünyaya uyum sağlamaya çalışan ve bu süreçte genellikle gençlerin rehberliğine ihtiyaç duyan 60 yaş ve üzeri yaşlı kuşak (Thangavel & Chandra, 2024).

Çalışmaya, bu sınıflandırma doğrultusunda 18-25 yaş aralığındaki 15 Dijital Yerli (DY) ve 60 yaş üzerindeki 15 Dijital Göçmen (DG) olmak üzere toplam 30 katılımcı dahil edilmiştir. Katılımcıların belirlenmesinde; (1) Şanlıurfa merkezde ikamet etme, (2) kuşaklararası etkileşim içinde bulunma ve (3) aile üyeleriyle dijital platformlar üzerinden düzenli iletişim kurma ölçütleri esas alınmıştır. Katılımcıların demografik özellikleri ve ait oldukları dijital kuşak sınıfları (DY/DG), Tablo 1'de kodlanarak sunulmuştur. Örnekleme büyüklüğü, istatistiksel temsil gücüne göre değil verilerde yeni bir örüntünün ortaya çıkmadığı nokta olan doygunluk ilkesine göre kararlaştırılmıştır (Creswell, 2021).

Tablo 1. Katılımcıların Demografik Profili.

Yeni Kod	Yaş	Cinsiyet	Eğitim Durumu	Meslek	Birincil Sosyal Medya Platformları
DY-1	18	Kadın	Lise (Öğrenci)	-	WhatsApp, Instagram, Twitter, Snapchat, TikTok
DY-2	18	Kadın	Üniversite (Öğrenci)	-	TikTok, Instagram, WhatsApp
DY-3	19	Erkek	Lise	Çalışmıyor/Günlük iş	WhatsApp, Instagram, TikTok
DY-4	19	Kadın	Lise	YKS Öğrencisi	WhatsApp, Instagram, YouTube
DY-5	19	Kadın	Lise	YKS Öğrencisi	WhatsApp, Instagram, Snapchat
DY-6	19	Kadın	Üniversite (Öğrenci)	-	WhatsApp
DY-7	21	Erkek	Üniversite (Öğrenci)	-	WhatsApp, Arama
DY-8	21	Kadın	Üniversite (Öğrenci)	Muhasebe	Instagram, TikTok, WhatsApp
DY-9	22	Kadın	Üniversite (Öğrenci)	-	WhatsApp, Instagram
DY-10	23	Erkek	Üniversite	Ziraat Mühendisi	WhatsApp, Instagram, Facebook, TikTok

DY-11	24	Kadın	Üniversite	Kur'an Hocası	Kursu	WhatsApp, Instagram
DY-12	24	Erkek	Lisans (Öğrenci)	-		WhatsApp (öncelikli), SMS, Arama
DY-13	24	Kadın	Üniversite	Muhasebe		Instagram, WhatsApp
DY-14	25	Kadın	Yüksek Öğrenim	Öğretmen		WhatsApp, Instagram
DY-15	25	Erkek	Üniversite	Motokurye		WhatsApp, Telegram, Instagram, TikTok
DG-1	~40-45	Kadın	Lise	Ev Hanımı		YouTube, Instagram, WhatsApp
DG-2	48	Kadın	-	Memur		WhatsApp, Instagram
DG-3	50	Erkek	-	Emekli		WhatsApp
DG-4	50	Kadın	İlkokul	Ev Hanımı		WhatsApp, TikTok (izleyici)
DG-5	50	Erkek	Lise	Petrol Ofisi Çalışanı		WhatsApp, Instagram
DG-6	52	Kadın	Okuryazar değil	Ev Hanımı		WhatsApp (eşinin telefonundan), Arama
DG-7	53	Erkek	Üniversite	Makine Mühendisi		WhatsApp, Instagram, Facebook
DG-8	53	Erkek	Üniversite	Harita Teknikeri		WhatsApp, Facebook, TikTok (izleyici)
DG-9	~50-55	Erkek	Çıracılık Eğitim	Torna Tesfiye		WhatsApp, Facebook
DG-10	54	Kadın	İlkokul	Ev Hanımı		WhatsApp
DG-11	56	Kadın	Ortaokul	Ev Hanımı		WhatsApp
DG-12	64	Kadın	Okuryazar değil	Ev Hanımı		Arama (Uygulama yok)
DG-13	67	Erkek	Lise	Emekli Memur		WhatsApp (öncelikli), Arama
DG-14	69	Erkek	Okuryazar değil	Çiftçi		Arama (Uygulama yok)
DG-15	78	Kadın	Okuryazar değil	Ev Hanımı		Arama (Uygulama yok)

Veri Toplama Süreci

Veriler, araştırmacı tarafından yüz yüze gerçekleştirilen ve yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak toplanmıştır. Görüşme formu; ilgili literatürden ve “Şeffaf Duvar” metaforunun bileşenlerinden (bağlantı, gözetim, mahremiyet, otorite) hareketle hazırlanmıştır. Ancak bu katılımcıların özgün deneyimlerini aktarmalarına olanak tanıyacak esnek bir rehber niteliğinde kullanılmıştır (Silverman, 2013). Her biri ortalama 30-45 dakika süren görüşmeler, katılımcıların kendilerini güvende hissettikleri ortamlarda gerçekleştirilmiş ve izin alınarak ses kaydı yapılmıştır. Kayıtlar, veri kaybını önlemek amacıyla araştırmacı tarafından kelimesi kelimesine deşifre edilerek analize hazır hale getirilmiştir.

Veri Analizi

Elde edilen verilerin analizinde, refleksif tematik analiz yöntemi kullanılmıştır. Analiz süreci, Braun ve Clarke’ın (2006) önerdiği altı aşamalı sistematik çerçeveye sadık kalınarak yürütülmüştür:

1. Veriye Aşinalık: Transkriptlerin defalarca okunması ve analitik notların tutulması.
2. Kodlama: Sosyal medyanın aile içi yansımalarına (gözetim, çatışma, uyum vb.) dair anlamlı birimlerin tümevarımsal olarak kodlanması.
3. Temaların Oluşturulması: İlişkili kodların bir araya getirilerek *Şeffaf Duvar*’ın bileşenlerine (Şeffaflık, Mahremiyet Duvarı, Kültürel Duvar, Otorite Duvarı) karşılık gelebilecek üst temaların oluşturulması.
4. Gözden Geçirme: Temaların içsel tutarlılığının ve veri setiyle uyumunun kontrol edilmesi.
5. Adlandırma: Temaların literatürle diyaloga girecek şekilde tanımlanması.
6. Raporlama: Bulguların yorumlanarak sunulması (Braun & Clarke, 2006).

Bu süreçte MAXQDA nitel veri analizi yazılımı, kodlama ve kategorizasyon işlemlerini sistematize etmek amacıyla bir araç olarak kullanılmıştır. Analiz süreci, araştırmacının veriyi yorumlarken kendi ön kabullerini sorguladığı “çifte hermenötik” bir süreç olarak işletilmiştir (Giddens, 1993).

Geçerlik, Güvenirlik ve Etik

Çalışmanın nitel güvenirliliği, inandırıcılık, aktarılabirlik, tutarlılık ve doğrulanabilirlik ölçütleri gözetilerek sağlanmaya çalışılmıştır (Denzin & Lincoln, 2011).

- İnandırıcılık: Bulgular bölümünde doğrudan alıntılara geniş yer verilerek veri ve yorum arasındaki bağın şeffaflığı sağlanmıştır.
- Aktarılabirlik: Şanlıurfa'nın sosyo-kültürel bağlamı ve katılımcı profili “yoğun betimleme” ile sunulmuştur (Creswell, 2021).
- Refleksivite: Araştırmacı, kendi konumunun (yaş, cinsiyet, kültürel aidiyet) veri üretim sürecine olası etkilerini sorgulayan refleksif bir tutum sergilemiştir.

Araştırma süreci, Harran Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler Etik Kurulu'nun onayı (Tarih: 18.09.2025, Sayı: 2025/273) ile yürütülmüştür. Katılımcılardan aydınlatılmış onam alınmış ve gizliliği sağlamak adına tüm katılımcılara kod isimler (Örn: DY-1, DG-4) verilmiştir.

BULGULAR

Analizler, sosyal medyanın Şanlıurfa'daki aileler için hem bir “*şeffaflık*” (bağlantı) hem de bir “duvar” (çatışma, gözetim, ayrışma) işlevi gördüğünü ortaya koyan üç ana tema etrafında yoğunlaşmaktadır. Bu bulgular, kuramsal çerçevede sunulan “*şeffaf duvar*” metaforunun ampirik kanıtlarını sunmaktadır.

Şeffaflık Bileşeni: Çevresel Farkındalık ve Bağlantı İllüzyonu

Şeffaf Duvar'ın ilk yüzünü oluşturan bu tema, sosyal medyanın sağladığı ‘çevresel farkındalığın’ nasıl bir ‘bağlantı illüzyonu’ yarattığını, ancak bu durumun eş zamanlı olarak niteliksel bir derinlik kaybına yol açtığını ortaya koymaktadır. Bu paradoks, iletişimin niteliğinin kuşaklar arasında farklı tanımlanmasından kaynaklanmaktadır.

“Şeffaflık” Olarak Çevresel Farkındalık

Bulgular, şeffaf duvar'ın şeffaflık yönünü doğrulamaktadır. Genç kuşak katılımcıları, sosyal medyayı, aile üyelerinin hayatları hakkında pasif bir bilgi sahibi olduğu ve sürekli bir bağlantı hissi yaşadığı bir “çevresel farkındalık” alanı olarak deneyimlemektedir. Katılımcıların bu deneyimi, Levordashka ve Utz'un (2016) 'ambient co-presence' (ortamda birlikte bulunma) kavramsallaştırmasıyla anlam kazanmaktadır. 21 yaşındaki üniversite öğrencisi DY-8, kardeşleriyle Instagram üzerinden sürekli içerik paylaşımının iletişimlerini nasıl *sıklaştırdığını* şöyle ifade etmektedir:

Daha çok sıklaşıyor. Mesela annem daha yeni yeni kullanmayı başladı. Annem işte tatlı bebekleri atar... kardeşlerimle bir iletişimimde kesilme olmadı. Bir uzaklık olmadı... Çok yani. Gün içinde sürekli mesela konuşuyoruz. İş arasında falan. Kardeşim dışarı çıkınca video atar. İş olmadığında video atar. Benim de işim olmadığında video atar.

Bu sürekli, düşük yoğunluklu etkileşim, genç kuşak için “uzaklık olmaması” olarak kodlanmaktadır. Benzer şekilde, X kuşağından bir anne (DG-1), bu şeffaflığı olumlu bir “bağlantı ritüeli” olarak görmektedir. Kızına Instagram üzerinden bir video gönderme eylemi, *onunla bağlarımızı güçlendiriyor... Görüldüğü mesajını görmek, onun da izlediğini bilmek bir şekilde psikolojik bir tatmin de veriyor bana* şeklinde ifade edilmektedir. Bu bağlantı hissinin dijital göçmen kuşakta nasıl “aracılı” biçimde kurulduğu, DG-3'ün anlatısında daha açık görünmektedir. DG-3, bu bağımlı-aracılı yakınlığı şöyle ifade etmektedir:

Ben okuma yazma bilmem, telefona dokunmaya korkarım. Ama kızım şehir dışında, torunlarımı görmek istiyorum. O yüzden torunum gelir, görüntülü aramayı açar, telefonu elime verir. O an dünyalar benim olur. Hatta öğrendiklerimi ben de kaynanama öğrettim. Artık o da telefonu açabiliyor. Bizim evin teknoloji hocası, evin en küçüğü.”

Bu anlatı, şeffaflığın yaşlı kuşak açısından yalnızca ‘yakınlık’ üretmediğini, yakınlığın çoğu zaman teknik bir arabuluculuk üzerinden mümkün olduğunu gösterir. Dolayısıyla şeffaflık, biryandan kuşaklararası bağıllığı artırırken öte taraftan hane içinde görünmez bir teknoloji hiyerarşisi kurar. Bu nedenle bağlantının sürekliliği, dijital yerlilerin teknik sermayesine bağımlı hale geldikçe ilişkiadaki güç dengesi de sessizce yeniden dağılmasına zemin hazırlar.

“Duygusal Duvar” Olarak Kasıtlı Etkileşim Arayışı

Paradoksun *duvar* yönü ise özellikle yaşlı kuşakların *kasıtlı etkileşim* arayışında belirginleşmektedir. Yaşlı katılımcılar, dijital iletişimin yüz yüze etkileşimin duygusal derinliğinden ve samimiyetinden yoksun olduğunu, yani “sığ” olduğunu düşünmektedir. 53 yaşındaki bir harita teknikeri (DG-8), bu duygusal duvarı şöyle tarif etmektedir: *Ben yüz yüze ve telefonla birebir canlı canlı şeylerde daha tatmin oluyorum o görüşmeden... WhatsApp biraz daha mı sığ kalıyor o zaman? Yani, evet... Hani samimiyeti görmüyor. Çok daha olayın duygularının dışında kalıyor.*

Bu *duygusal duvar*, aynı fiziksel mekânda yaşayan aile üyeleri arasında daha da belirgindir. Sürekli dijital bağlantı, yüz yüze *kasıtlı etkileşimi* yok etme eğilimindedir. 18 yaşındaki üniversite öğrencisi DY-2, *birlikteken yalnız olma* halini şöyle açıklamaktadır: *Yanyana olunca yani aynı ortamdayken daha az konuşuyoruz çünkü hepimiz telefonlara gömülüyoruz sosyal medyada takılıyoruz. Ama uzaklaşınca daha sık görüşmemizi sağlıyor.*

Analitik olarak bu bulgular, kuşaklar arasındaki çatışmanın “iletişim” kelimesinin tanımından kaynaklandığını göstermektedir. Genç kuşak (DY-8) için iletişim “sürekli akış” (çevresel farkındalık) iken, yaşlı kuşak (DG-8) için “odaklanmış diyalog” (kasıtlı etkileşim) demektir. DY-2’nin deneyimi, bu iki tanımın aynı anda var olmadığını, *şeffaflığın* (sürekli akış) *duvar* (duygusal kopukluk) yarattığını göstermektedir.

Mahremiyet Duvarı: Panoptik Aile ve Gözetim Pratikleri

Bu tema, *şeffaflığın* yarattığı gözetim imkanlarının, aileyi nasıl bir ‘panoptik aile’ye dönüştürdüğünü ve bireylerin bu ‘mahremiyet duvarı’ karşısında geliştirdikleri dijital sınır stratejilerini incelemektedir. Bulgular, mahremiyet mücadelesinin dışsal aktörlerden (şirketler) ziyade, aile üyeleri arasındayışandığını doğrulamaktadır. Sosyal medyanın “*şeffaflığı*”, aile üyelerinin birbirini sürekli gözetlediği “panoptik aile” yapısını beslemektedir.

Amet Gözetim Mekanizmaları ve “Panoptik Aile” nin Kurulması

Gözetim, sadece ebeveynlerden çocuklara yönelik dikey bir “ebeveyn gözetimi” değildir. Şanlıurfa gibi kolektivist bağlamlarda gözetim, “itibar yönetimi” amacıyla geniş aile üyeleri tarafından yürütülen “yanal bir gözetimdir”. X kuşağından bir baba (DG-9), Meyrowitz’in (1985) “sahne arkası” (aile) ve “sahne önü” (iş ortamı) ayrımını koruma çabasını göstermektedir: *Benim çoluğum, çocuğum da beni takip ettiği zaman... doğal olarak orada çıkıyor. Orada çıktığı için bir yabancının... iş ortamındaki bir şahsın... benim ailedeki birisini görmesini ve tanınmasını istemiyorum.*

Bu “panoptik” yapının en çarpıcı ampirik kanıtı, 21 yaşındaki DY-8’in yaşadığı *Crop Krizi*’dir. Bu vaka, kuramsal çerçevedeki Meyrowitz (bağlam çöküşü) ve Nissenbaum (bağlamsal bütünlük ihlali) teorilerini mükemmel bir şekilde somutlaştırmaktadır: *“Mezuniyete crop giymiştim. Bir halam gitmiş, diğer halama göstermiş. O da babaanneme göstermiş, babaannem babamı aramış. O sıra ofisten çıkmışım, yolda arıyor. Küfürediyor, sen nasıl böyle giyinmişsin... Akşam geldi tartıştık. Ve onlar yüzünden benim babamla aram bozuldu.”* Bu vakanın analizi, “panoptik aile”nin işleyişini üç aşamada gösterir:

1. Bağlam Çöküşü (Meyrowitz): “Mezuniyet töreni” (bireysel başarı ve modern kıyafet normlarının geçerli olduğu bağlam) ile “geniş aile” (kolektif onur ve tesettür normlarının geçerli olduğu bağlam), sosyal medya paylaşımıyla “çökmüştür”.
2. Yatay Gözetim (L3): Gözetim mekanizması dikey (baba-kız) değil, yataydır. Bilgi, “halam > diğer halam > babaannem > babam” şeklinde, ailenin kadın üyeleri üzerinden “itibar yönetimi” amacıyla yayılmıştır.
3. Bağlamsal Bütünlük İhlali (Nissenbaum): Kriz, fotoğrafın kendisinden (bilgi) değil, bilginin ait olduğu bağlamın (mezuniyet) normlarının, taşındığı yeni bağlamın (aile onuru) normlarını ihlal etmesinden kaynaklanmıştır. Babanın şiddetli tepkisi (“Küfürediyor”), bu “bağlamsal bütünlük” ihlalinin ciddiyetini göstermektedir.

Panoptikona Karşı “Dijital Sınır Çalışması”

Bu “Panoptik Aile” baskısına karşı, genç katılımcılar, literatürde belirtildiği gibi aktif “dijital sınır çalışması” stratejileri geliştirmektedir. Bu stratejiler, platformların teknik özelliklerini kullanarak “mahremiyet duvarları” inşa etme eylemleridir. ZG-03, “Crop Top Krizi”nden sonra aldığı dersle, babasına karşı teknik bir sınır (duvar) ördüğünü belirtir: *Babamla engelledik birbirimizi... O beni görmüyor. Ben kendimden engelledim. Paylaştığım şeyleri görmesin.*

Bu eylem, “engelleme” ve “izleyici kitlesi seçimi” stratejilerinin aile içi gözetimden kaçınmak için nasıl kullanıldığının doğrudan bir örneğidir. DY-1 (19 yaş, erkek) ise geniş ailenin gözetimine karşı geliştirdiği daha “örtük” bir teknik savunma biçimini şöyle ifade etmektedir:

Durumumu bazı akrabalarından gizliyorum. Çünkü ne paylaşsam yorum yapıyorlar: ‘Bu çocuk ne biçim poz vermiş?’ falan. Hatta bir kere Reels’te dans eden video paylaştım, halam aradı ‘Ayıp değil mi?’ dedi. O günden sonra aileye özel bir liste yaptım; ben onları engellemiyorum ama onlar benim dünyamı artık görmüyor.

Bu anlatı, dijital sınır çalışmasının yalnızca “engelleme” gibi açık kopuşlarla değil; izleyici rejiminin seçici biçimde kademelendirilmesiyle de yürüdüğünü göstermektedir. “Engellemeden görünmez kılma” stratejisi, özellikle Şanlıurfa gibi onur/ayıp rejiminin güçlü olduğu bağlamlarda ilişkileri koparmadan mahremiyet duvarı örmeye imkân tanır. Bu durumda kişi akrabaları dışlamaz, fakat onların erişimini daraltarak gözetim etkisini yönetmeye çalışır. Benzer şekilde, 22 yaşındaki DY-9, bu sınır çalışmasını sadece kişisel bir tercih değil *ataerki* bir toplumda ideolojik bir hayatta kalma stratejisi olarak çerçevelemektedir:

Ben ailemle çok zıt olduğum onlarla aynı düşünceye sahip olmadığım için genelde paylaştığım durumları sözlü olan, fikirlerimi belirten yazıları paylaştığım zaman ailemden gizlerim... Ataerki bir toplumda yaşıyoruz onlarla tartışmaya girmek, bana karşı çıkmalarını istemiyorum. Beni yargılayacaklar bu yüzden onlarla aynı evde yaşadığım sürece düşünce ve fikirlerimi onlardan gizlemek zorundayım.

Bu bulgular, *Şeffaf Duvar*’ın dinamik bir müzakere alanı olduğunu göstermektedir. Aile (halalar) “*şeffaflığı*” gözetim için kullanırken, gençler platform “*teknik özelliklerini*” kullanarak “*duvarı*” (mahremiyet sınırı) inşa etmektedir.

Kültürel Çatışma ve Otorite Müzakeresi: “Gizli Müfredat” ve “Tersine Evcilleştirme”

Son tema, “*Şeffaf Duvar*”ın kültürel ve hiyerarşik boyutlarını ele almaktadır. Bulgular, sosyal medyanın hem kültürel değerler hem de geleneksel otorite yapıları üzerinde dönüştürücü bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir.

“Kültürel Duvar” Olarak “Gizli Müfredat”

Şeffaf Duvar’ın ‘Kültürel Duvar’ bileşenini oluşturan bu tema, sosyal medyanın küresel değerleri bir ‘gizli müfredat’ olarak aile içine taşımamasını ve yerel ahlaki ekonomiyle girdiği çatışmayı ele almaktadır. X kuşağından bir anne (DG-1), *Instagram ev kadınlarını* izlemenin, kendi annesinden (“*ninelerimden*”) öğrendiği geleneksel ev kadınlığı rolünü nasıl tehdit ettiğini ve dönüştürdüğünü farkındalıkla ifade etmektedir:

Ben izliyor olsam, başka bir kadının evinde akşam yemeği yaptığını, kocasını karşıladığını, ki öyle videolar da var... Ben kendi anladığım ya da annemden ya da teyzelerimden ya da ninelerimden öğrendiğim ev kadınlığının dışına çıkarım. Çünkü o instagramdaki kadının ev kadını olurum ben.

Bu “gizli müfredat”, özellikle tüketim alışkanlıkları üzerinden aile içinde somut bir “kültürel duvar” örmektedir. X kuşağından bir baba (DG-9), sosyal medyanın (ve Trendyol gibi e-ticaret platformlarının) kızının beklentilerini nasıl değiştirdiğini, Silverstone’un “ahlaki ekonomi” kavramıyla çatışan bir tüketim baskısı yarattığını belirtmektedir: *Ben onun yaşındayken... bir ayakkabı isterdim. Şimdi onun yaşındakilerine bakıyorum... ve ona bakıyorum... o ayakkabı istemiyor... araba istiyor... Kızım ikide bir*

bana baba bu alalım baba şunu alalım diye trendyoldan link atıyor.

Burada, ailenin geleneksel *ahlaki ekonomisi* (“ayakkabı” istemek) ile sosyal medyanın *gizli müfredatının* aşladığı yeni tüketim normları (“araba” istemek) arasında bir çatışma yaşanmaktadır. Annenin (DG-1) kızının sosyal medyada gördüğü bir eteği almayı “direnmesi” ve bunu “öz kültürümüzü yok etmek” olarak tanımlaması, ailenin teknolojiyi kendi “ahlaki ekonomisine” uydurma, yani “evcilleştirme” çabasını göstermektedir. Ancak babanın (DG-9) “araba istiyor” ifadesi, bu “evcilleştirme” çabasının genellikle başarısız olduğunu ve teknolojinin aileyi dönüştürdüğünü ima etmektedir.

“Otorite Duvarı” Olarak “Tersine Evcilleştirme”

Çerçevenin son bileşeni olan ‘Otorite Duvarı’, kuşaklararası dijital uçurumun yarattığı ‘Tersine Evcilleştirme’ sürecini ve geleneksel hiyerarşilerin teknik yetkinlik üzerinden nasıl tersyüz edildiğini göstermektedir. Literatür, “kuşaklararası dijital okuryazarlık farkının” geleneksel, yaşa dayalı otoriteyi “zayıflattığını” belirtmektedir. Bulgular, bu sürecin Şanlıurfa’da sadece bir zayıflama değil, “Tersine Evcilleştirme” olarak adlandırdığımız bir “otorite devri” olduğunu göstermektedir. Bu otorite devrinin gündelik düzeyde nasıl çalıştığı, dijital platformların sunduğu küçük arayüz seçeneklerinde daha görünür hale gelmektedir. DY-1 (19 yaş, erkek) aile WhatsApp grubunda yaşanan gerilimi şu şekilde aktarmaktadır:

Babam, ‘Evin reisi benim, grubun yöneticisi de benim’ diyerek WhatsApp grubunu kurdu. Ancak sürekli attığı cuma mesajları ve uzun öğütlerden bıkınca ablam grubu sessize almış. Babam bunu fark ettiğinde ‘Neden yazdıklarımı görmüyorsun, bana cevap vermiyorsun?’ diye büyük bir tartışma çıktı. Babam evde otoriteydi ama ablamın telefonundaki ‘sessize al’ butonuna gücü yetmedi.

Alıntı, otoritenin dijital uzamda yalnızca normatif statüyle (“reislik”) icra edilemediğini; etkileşimin ritmini belirleyen teknik imkânlar (bildirim rejimi/sessize alma) üzerinden yeniden müzakere edildiğini göstermektedir. Burada “yönetici olmak” sembolik bir konumken, arayüz üzerindeki taktiksel kontrol fiili gücü belirler; böylece tersine evcilleştirme, otoritenin statüden ziyade “teknik sermaye” üzerinden yeniden dağıldığı mikro bir iktidar değişimi olarak somutlaşır.

Tablo 1’deki demografik veriler, yaşlı kuşağın (örn. DG-12, DG-14, DG-15) dijital araçları kullanmada (çoğunlukla “okuryazar değil” veya sadece “Arama” kullanıyor) yetersiz kaldığını göstermektedir. Bu dijital uçurum, yaşlı kuşağı, artık dijitalleşmiş olan toplumsal hayata (ve hatta aile içi iletişime) katılabilmek için genç kuşağın teknik bilgisine bağımlı hale getirmektedir. Bu durum, Silverstone’un ebeveyn-merkezli *evcilleştirme* modelinin tam tersidir. DG-1 (X Kuşağı anne), bu otorite devrini net bir şekilde ifade etmektedir: *Kızıma soruyorum ‘Şu Instagram’da nasıl video paylaşıyor?’ diye.*

Bu basit teknik soru, derin bir güç değişimini simgelemektedir. Geleneksel ataerkil otorite (yaşa ve ebeveynliğe dayalı), yerini dijital teknik otoriteye (beceriye dayalı) bırakmıştır. Yaşlı kuşak, dijital dünyaya “evcilleştirilmek” için genç kuşağın “tersine mentorluğuna” muhtaçtır. Bu, “*Tersine Evcilleştirme*”dir; otoritenin temeli değişmiş ve güç akışı tersine dönmüştür.

TARTIŞMA

Bu çalışmanın bulguları, sosyal medyanın Şanlıurfa’daki kuşaklararası aile dinamikleri üzerindeki etkisinin tek yönlü (olumlu veya olumsuz) olmadığını, aksine derin bir paradoks içerdiğini göstermiştir. “Şeffaf Duvar” metaforu, bu paradoksu (bağlantı ve gözetimin eşzamanlılığı) anlamak için mevcut literatürdeki ikili yaklaşımlardan daha üstün bir analitik araç sunmaktadır.

Bulgular, ‘mahremiyet duvarı’ bileşeni altında tartışılan ‘panoptik aile’ yapısının, Şanlıurfa bağlamında dikeyden ziyade yatay bir ‘itibar yönetimi’ mekanizması olarak işlediğini kanıtlamaktadır. *Crop krizi* vakası, bu panoptikonun Şanlıurfa gibi kolektivist ve “onur” odaklı bir bağlamda nasıl işlediğini somutlaştırmıştır. Gözetim, literatürdeki gibi dikey (ebeveyn-çocuk) değil, öncelikle “yanal” (akrabalar arası) bir *itibar yönetimi* mekanizmasıdır. Meyrowitz’in (1985) “*bağlam çöküşü*” ve Nissenbaum’un (2009) *bağlamsal bütünlük ihlali* teorileri, bu krizin neden bir *mahremiyet ihlali*nden çok bir “onur”

ihlali olarak yaşandığını açıklamaktadır. Bu panoptik baskıya karşı, DY-8 (“Babamla engelledik”) ve DY-9’un (“fikirlerimi onlardan gizlemek zorundayım”) ifadeleri, “dijital sınır çalışmasının” ataerki bir bağlamda bir özerklik ve direniş pratiği olduğunu göstermiştir. Bu direniş, doğrudan platformların *teknik özelliklerine* (engelleme, gizlilik ayarları) dayanmaktadır.

Kültürel Duvar’ bağlamında ele alınan bulgular, sosyal medyanın ‘gizli müfredatının’, ailenin yerel ‘ahlaki ekonomisi’ üzerinde dönüştürücü bir baskı kurduğunu göstermektedir. DG-9’un (baba) “o ayakkabı istemiyor... araba istiyor” yakınması, Silverstone’un (1994) *ahlaki ekonomi* kavramının sınırlarını göstermektedir. Şanlıurfa’daki aileler, teknolojiyi kendi değerlerine göre *evcilleştirmeye* (DG-01’in etek direnişi) çalışsa da, sosyal medyanın *gizli müfredatı* (tüketimcilik, bireycilik) çoğu zaman daha baskın çıkmakta ve aileyi “evcilleştirmektedir”.

Çalışmanın ‘otorite duvarı’ bileşeni üzerinden geliştirdiği ‘tersine evcilleştirme’ kavramı, kuşaklararası dijital uçurumun sadece teknik bir mesele olmadığını, aile içi iktidar ilişkilerini yapısal olarak dönüştüren sosyolojik bir olgu olduğunu ortaya koymuştur. Mevcut literatür, kuşaklararası dijital uçurumu genellikle bir *yetkinlik farkı* olarak ele alırken, bu çalışma, dijital göçmenlerin dijital dünyaya erişebilmek için dijital yerlilere (çocuklarına/torunlarına) yapısal olarak bağımlı hale geldiğini göstermiştir. Dijital yerlilerin sahip olduğu teknik sermaye, Şanlıurfa’daki geleneksel *yaşa dayalı* ataerki otoriteyi sarsmış ve hiyerarşiyi teknik beceri lehine tersine çevirmiştir. Bu durum, dijital göçmen ebeveynlerin, dijital dünyada “yerli” olan çocukları tarafından yönlendirildiği ve “evcilleştirildiği” yeni bir güç dinamiğine işaret etmektedir.

SONUÇ

Bu fenomenolojik çalışma, sosyal medyanın Şanlıurfa’daki kuşaklararası iletişim üzerindeki çok katmanlı ve paradoksal etkisini *şeffaf duvar* metaforuyla kavramsallaştırmıştır. Bulgular, sosyal medyanın bir yandan *çevresel farkındalık* yoluyla bir *bağlantı illüzyonu* (şeffaflık) yarattığını; ancak diğer yandan (1) *mahremiyet duvarı* öreerek aileyi panoptik bir gözetim alanına çevirdiğini, (2) *kültürel duvar* aracılığıyla yerel değerleri küresel kodlarla çatıştırdığını ve (3) *otorite duvarı* (*tersine evcilleştirme*) ile geleneksel hiyerarşileri teknik yetkinlik lehine yıktığını ortaya koymuştur.

Bu çalışma, iki temel alanda literatüre özgün bir katkı sunmaktadır. Birincisi, dijital aile çalışmalarını literatüründeki birey merkezli toplumlarda ve *dışsal mahremiyet* odaklı boşlukları, kolektivist bir bağlamda *aile içi mahremiyet* ve *itibar yönetimi* dinamiklerine odaklanarak doldurmuştur. İkincisi, *tersine evcilleştirme* gibi yeni bir kavramsal araç sunarak, *kuşaklararası dijital uçurumu* ataerki otorite yapıları üzerindeki etkilerini *evcilleştirme* teorisi bağlamında yeniden teorize etmiştir.

Bu çalışmanın sınırlılıkları, gelecekteki araştırmalar için yeni yollar açmaktadır. Çalışma, Şanlıurfa il merkeziyle sınırlıdır; kırsal bölgelerdeki dijital okuryazarlık ve otorite dinamikleri farklılık gösterebilir. Ayrıca, *panoptik aile* yapısının ve gençlerin *dijital sınır çalışması* stratejilerinin, ailelerin sosyo-ekonomik statülerine göre nasıl değiştiği, gelecekteki nitel ve nicel çalışmalarla incelenmelidir.

KAYNAKÇA

- Abbas, R., Pataki, S., Vaknin-Nusbaum, V., & Ilaiyan, S. (2018). What do they want from my life? Parent-child relationships as perceived by Druze adolescents in Israel. *Journal of Adolescent Research*, 34(3), 261–281. <https://doi.org/10.177/0743558418764088>
- Abel, S., Machin, T., & Brownlow, C. (2020). Social media, rituals, and long-distance family relationship maintenance: A mixed-methods systematic review. *New Media & Society*, 23(3), 632–654. <https://doi.org/10.177/1461444820958717>
- Abu-Asbah, K. (2018). Intergenerational gaps in digital understanding and skills in Palestinian society in Israel. *Education and Information Technologies*, 23, 2991–3006. <https://doi.org/10.007/s10639-018-9755-x>

- Adam, I. (2020). Perceptions of social media use and family values in the Northern Region of Ghana. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 10(1). <https://doi.org/10.6007/IJARBSS/v10-i1/6852>
- Ahmad, N., Shahdan, T., & Yahya, N. (2025). Bridging generations: A scoping review of teaching technology to the elderly using intergenerational strategies. *International Journal of Informatics and Communication Technology*, 14(2), 529–539. <https://doi.org/10.1591/ijict.v14i2.pp529-539>
- Akdoğan, R., & Çimşir, E. (2022). Collectivistic ambivalence: A potential source of social anxiety for individuals with higher inferiority feelings. *International Journal of Intercultural Relations*, 90, 14–23. <https://doi.org/10.016/j.ijintrel.2022.07.003>
- Alinejad, D. (2019). Careful co-presence: The transnational mediation of emotional intimacy. *Social Media + Society*, 5(2). <https://doi.org/10.177/2056305119854222>
- Alinejad, D. (2020). Techno-emotional mediations of transnational intimacy: Social media and care relations in long-distance Romanian families. *Media, Culture & Society*, 43(3), 444–459. <https://doi.org/10.177/0163443720972313>
- Arya, E. (2024). *Social media's role in shifting cultures: From collective roots to individual branches*. SSRN. <https://doi.org/10.2139/ssrn.4785094>
- Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Polity Press.
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- Cabalquinto, E. (2018a). Ambivalent intimacies: Entangled pains and gains through Facebook use in transnational family life. *New Media & Society*, 20(2), 733–750. <https://doi.org/10.1177/1461444816682078>
- Cabalquinto, E. (2018b). “We’re not only here but we’re there in spirit”: Asymmetrical mobile intimacy and the transnational Filipino family. *Mobile Media & Communication*, 6(1), 37–52. <https://doi.org/10.1177/2050157917722058>
- Chassiakos, Y., Radesky, J., Christakis, D., Moreno, M., & Cross, C. (2016). Children and adolescents and digital media. *Pediatrics*, 138(5), e20162593. <https://doi.org/10.542/peds.2016-2593>
- Cheng, H., Lyu, K., Li, J., & Shiu, H. (2021). Bridging the digital divide for rural older adults by family intergenerational learning: A classroom case in a rural primary school in China. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19(1), 371. <https://doi.org/10.3390/ijerph19010371>
- Correa, T., Straubhaar, J., Chen, W., & Spence, J. (2013). Brokering new technologies: The role of children in their parents’ usage of the internet. *New Media & Society*, 17(4), 483–500. <https://doi.org/10.177/1461444813506975>
- Creswell, J. W. (2021). *Nitel araştırma yöntemleri* (B. Demir & M. Bütün, Çev. Ed.). Siyasal Kitabevi.
- Damkjær, M. S., Southerton, C., & Albrechtslund, A. (2019). Relief from communication: Parental surveillance technologies, trust and care. *AOIR Selected Papers of Internet Research*.
- Davis, K., & James, C. (2013). Tweens’ conceptions of privacy online: Implications for educators. *Learning, Media and Technology*, 38(1), 25–

41. <https://doi.org/10.080/17439884.2012.658404>

- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2011). *The SAGE handbook of qualitative research*. Sage.
- De Wolf, R. (2019). Contextualizing how teens manage personal and interpersonal privacy on social media. *New Media & Society*, 22(6), 1058–1075. <https://doi.org/10.177/1461444819876570>
- Dewi, A. (2023). Kajian literatur manajemen privasi dalam konteks hubungan keluarga di Facebook. *Jurnal Komunikatif*, 12(2), 223–234. <https://doi.org/10.33508/jk.v12i2.4749>
- Druker, M., & Yanovskaya, G. (2021). Media memes as a way of representing family values in social media. *Izvestia Ural Federal University Journal Series 1. Issues in Education, Science and Culture*, 27(1), 18–27. <https://doi.org/10.5826/izv1.2021.27..009>
- Fardouly, J., Diedrichs, P., Vartanian, L., & Halliwell, E. (2015). The mediating role of appearance comparisons in the relationship between media usage and self-objectification in young women. *Psychology of Women Quarterly*, 39(4), 447–457. <https://doi.org/10.177/0361684315581841>
- Farrukh, M., Hassan, A., & Ramazan, T. (2023). Unraveling virtual threads: The impact of social media engagement on family dynamics and real-life relationships. *Research Journal for Societal Issues*, 5(3), 159–170. <https://doi.org/10.56976/rjsi.v5i3.59>
- Fingerman, K., Huo, M., & Birditt, K. (2020). A decade of research on intergenerational ties: Technological, economic, political, and demographic changes. *Journal of Marriage and Family*, 82(1), 383–403. <https://doi.org/10.1111/jomf.2604>
- Giddens, A. (1992). *The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies*. Polity Press.
- Giddens, A. (1993). *New rules of sociological method: A positive critique of interpretative sociologies* (2nd ed.). Polity Press.
- Goodman-Deane, J., Mieczkowski, A., Johnson, D., Goldhaber, T., & Clarkson, P. (2016). The impact of communication technologies on life and relationship satisfaction. *Computers in Human Behavior*, 57, 219–229. <https://doi.org/10.016/j.chb.2015.1.053>
- Greyson, D., Chabot, C., Mniszak, C., & Shoveller, J. (2021). Social media and online safety practices of young parents. *Journal of Information Science*, 49(6), 1344–1357. <https://doi.org/10.177/016555152111053808>
- Hampton, K. (2015). Persistent and pervasive community. *American Behavioral Scientist*, 60(1), 101–124. <https://doi.org/10.177/0002764215601714>
- Hanckel, B., Vivienne, S., Byron, P., Robards, B., & Churchill, B. (2019). ‘That’s not necessarily for them’: LGBTIQ+ young people, social media platform affordances and identity curation. *Media, Culture & Society*, 41(8), 1261–1278. <https://doi.org/10.177/0163443719846612>
- Hopkins, J. (2020). Networked individualism and networked families in Malaysia. In *Social media in Malaysia* (pp. 31–45). Springer. <https://doi.org/10.007/978-94-024-1790-6-3>
- Jozani, M., Ayaburi, E., Ko, M., & Choo, K. (2020). Privacy concerns and benefits of engagement with social media-enabled apps: A privacy calculus perspective. *Computers in Human Behavior*, 107, 106260. <https://doi.org/10.016/j.chb.2020.06260>

- Kang, H., Shin, W., & Huang, J. (2021). Teens' privacy management on video-sharing social media: The roles of perceived privacy risk and parental mediation. *Internet Research*, 32(1), 312–334. <https://doi.org/10.108/INTR-01-2021-0005>
- Latuheru, M., Manuputty, F., & Angkotasan, S. (2024). Interactions between generations in digital literacy education: A case of millennial families in Suli, Central Maluku. *BAILEO: Jurnal Sosial Humaniora*. <https://doi.org/10.30598/baileofisipvol1iss2pp141-154>
- Leonardi, P. (2015). Ambient awareness and knowledge acquisition: Using social media to learn “who knows what” and “who knows whom”. *MIS Quarterly*, 39(4), 747–762. <https://doi.org/10.25300/MISQ/2015/39.4>
- Levodashka, A., & Utz, S. (2016). Ambient awareness: From random noise to digital closeness in online social networks. *Computers in Human Behavior*, 60, 147–154. <https://doi.org/10.016/j.chb.2016.02.037>
- Madianou, M. (2016). Ambient co-presence: Transnational family practices in polymedia environments. *Global Networks*, 16(2), 183–201. <https://doi.org/10.1111/glob.2105>
- Maihasni, M., Fachrina, F., Anggraini, N., & Ariesta, A. (2025). Social cohesion and social media threats to families in the digital era. *Society*. <https://doi.org/10.33019/society.v13i2.833>
- Marciano, A. (2021). Parental surveillance and parenting styles: Toward a model of familial surveillance climates. *Mobile Media & Communication*, 10(1), 38–56. <https://doi.org/10.177/20501579211012436>
- Marwick, A., & boyd, d. (2014). Networked privacy: How teenagers negotiate context in social media. *New Media & Society*, 16(7), 1051–1067. <https://doi.org/10.177/1461444814543995>
- Mertala, P., López-Pernas, S., Vartiainen, H., Saqr, M., & Tedre, M. (2023). Digital natives in the scientific literature: A topic modeling approach. *Computers in Human Behavior*, 152, 108076. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2023.108076>
- Meyrowitz, J. (1985). *No sense of place: The impact of electronic media on social behavior*. Oxford University Press.
- Mols, A., Campos, J., & Pridmore, J. (2023). Family surveillance: Understanding parental monitoring, reciprocal practices, and digital resilience. *Surveillance & Society*, 21(4), 469–484. <https://doi.org/10.24908/ss.v21i4.5645>
- Nissenbaum, H. (2009). *Privacy in context: Technology, policy, and the integrity of social life*. Stanford University Press.
- Novita, D., Sar'an, M., Ridwansah, A., Suharyono, S., & Ardiansyah, H. (2025). Family conflict disclosure on social media in Islamic law: Islah as a reconciliation mechanism. *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*. <https://doi.org/10.29240/jhi.v10i1.2658>
- Oropilla, C. T., & Ødegaard, E. E. (2021). Strengthening the call for intentional intergenerational programmes towards sustainable futures for children and families. *Sustainability*, 13(10), 5564. <https://doi.org/10.3390/su13105564>
- Patton, M. Q. (2002). *Qualitative research and evaluation methods*. Sage Publications.
- Patton, M. Q. (2021). *Nitel araştırma ve değerlendirme yöntemi* (B. Demiş & M. Bütün, Çev. Ed., 3.

Baskı). Pegem Akademi.

- Prensky, M. (2001). Digital natives, digital immigrants part 1. *On the Horizon*, 9(5), 1–6. <https://doi.org/10.1108/10748120110424816>
- Procentese, F., Gatti, F., & Di Napoli, I. (2019). Families and social media use: The role of parents' perceptions about social media impact on family systems in the relationship between family collective efficacy and open communication. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 16(24), 5006. <https://doi.org/10.3390/ijerph16245006>
- Rathore, S., Sharma, P., Loia, V., Jeong, Y., & Park, J. (2017). Social network security: Issues, challenges, threats, and solutions. *Information Sciences*, 421, 43–69. <https://doi.org/10.016/j.ins.2017.08.063>
- Robertson, R. (1995). Glocalization: Time-space and homogeneity-heterogeneity. In M. Featherstone, S. Lash, & R. Robertson (Eds.), *Global modernities* (pp. 25–44). Sage.
- Rosales, A., & Blanche-T, D. (2021). Explicit and implicit intergenerational digital literacy dynamics: How families contribute to overcome the digital divide of grandmothers. *Journal of Intergenerational Relationships*, 20(3), 328–346. <https://doi.org/10.080/15350770.2021.921651>
- Sarasvuo, S., Rindell, A., & Kovalchuk, M. (2022). Toward a conceptual understanding of co-creation in branding. *Journal of Business Research*, 150, 136–146. <https://doi.org/10.016/j.jbusres.2021.09.051>
- Sherman, L., Payton, A., Hernandez, L., Greenfield, P., & Dapretto, M. (2016). The power of the like in adolescence. *Psychological Science*, 27(7), 1027–1035. <https://doi.org/10.177/0956797616645673>
- Silverman, D. (2013). *Doing qualitative research* (4th ed.). Sage Publications.
- Silverstone, R. (1994). *Television and everyday life*. Routledge.
- Silverstone, R., Hirsch, E., & Morley, D. (1992). Information and communication technologies and the moral economy of the household. In R. Silverstone & E. Hirsch (Eds.), *Consuming technologies: Media and information in domestic spaces*(pp. 15–31). Routledge.
- Tariq, A., Khan, S. R., Oviedo-Trespalacios, O., & Basharat, A. (2023). Association of social media use with family connectedness and parental monitoring: A survey study of young adults in Pakistan. *Human Behavior and Emerging Technologies*, 2023, 9623086.
- Tariq, A., Sáez, D., & Khan, S. (2021). Social media use and family connectedness: A systematic review of quantitative literature. *New Media & Society*, 24(4), 815–832. <https://doi.org/10.177/14614448211016885>
- Thangavel, P., & Chandra, B. (2024). Digital immigrants versus digital natives: Decoding their e-commerce adoption behavior. *SAGE Open*, 14(1). <https://doi.org/10.1177/21582440241282437>
- Turner, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine.
- Vieweg, S., & Hodges, A. (2016). Surveillance & modesty on social media: How Qataris navigate modernity and maintain tradition. In *Proceedings of the 19th ACM Conference on Computer-Supported Cooperative Work & Social Computing*.
- Yavuz, A., & Aytekin, P. (2025). Tradwife influencers in the U.S. and Türkiye: A comparison of

traditional womanhood and family roles on social media. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*. <https://doi.org/10.31123/akil.629970>

Yayman, E., & Bilgin, O. (2020). Relationship between social media addiction, game addiction and family functions. *International Journal of Evaluation and Research in Education*, 9(4), 979. <https://doi.org/10.1591/ijere.v9i4.20680>

Yıldırım, M., Çiçek, I., Öztekin, G., Aziz, I., & Hu, J. (2023). Associations between problematic social media use and psychological adjustment in Turkish adolescents: Mediating roles of family relationships. *International Journal of Mental Health and Addiction*. <https://doi.org/10.007/s11469-023-01138>