



İran Araştırmaları Merkezi

# ETNO-MEZHEPSEL RADİKALLEŞME: SİSTAN-BELUÇİSTAN'DA RADİKAL GRUPLAR

Çağatay BALCI





İran Araştırmaları Merkezi

© 2019 İran Araştırmaları Merkezi (İRAM). Bu eserin bütün hakları saklıdır.

Bu eser İRAM'dan yazılı izin alınmadan elektronik veya mekanik yollarla çoğaltılamaz. Metnin dijital versiyonu için [www.iramcenter.org](http://www.iramcenter.org) adresini ziyaret ediniz. Dijital kopya bu siteye aktif link verilerek kısmi olarak paylaşılabilir. Burada ortaya konulan görüşler öncelikli olarak yazara aittir ve İRAM'ın kurumsal görüşlerini yansıtmak zorunda değildir.

**Editörler** : Hasret Karali

**Grafik Tasarım** : Hüseyin Kurt

**ISBN** : 978-605-7559-44-9

**İran Araştırmaları Merkezi**

Oğuzlar, 1397. Sk., 06520, Çankaya Ankara / Türkiye

Tel: +90 (312) 284 55 02-03 | Faks: +90 (312) 284 55 04

e-posta : [info@iramcenter.org](mailto:info@iramcenter.org) | [www.iramcenter.org](http://www.iramcenter.org)



İran Araştırmaları Merkezi

## Etno-Mezhepsel Radikalleşme: Sistan-Beluçistan'da Radikal Gruplar

Ethno-Sectarian Radicalization: The Sample of Radical Groups in Sistan-Baluchistan

رادیکالیسم قومی-مذهبی: گروههای رادیکال در سیستان و بلوچستان

### Çağatay BALCI

2015 yılında Selçuk Üniversitesi İİBF Uluslararası İlişkiler bölümünden mezun olmuştur. 2018 yılında Polis Akademisi Güvenlik Bilimleri Enstitüsü İstihbarat Araştırmaları programında "İran İslam Cumhuriyeti'nde İstihbarat Yapılanması" başlıklı teziyle yüksek lisansını tamamlamıştır. Hâlihazırda Milli Savunma Üniversitesi Alparslan Savunma Bilimleri Enstitüsü Uluslararası Güvenlik ve Terörizm programında doktora eğitime devam etmektedir.

## İÇİNDEKİLER

Özet .....	3
Giriş .....	4
1. Etno-Mezhepsel Kimlik ve Radikalleşme .....	4
1.1. Etno-Mezhepsel Kimlik .....	6
1.2. Etno-Mezhepsel Kimliğin Politik Psikolojisi ve Radikalleşme .....	7
2. Sistan-Beluçistan’da Etno-Mezhepsel Radikalleşme .....	11
2.1. Tarihsel Bağlami .....	11
2.2. Etno-Mezhepsel Kimlik ve Radikalleşme: Sünni Beluçlar ve Sistan-Beluçistan’daki Radikal Gruplar .....	12
Sonuç .....	16
Kaynaklar .....	19

## ÖZET

- Etno-dinî kimlik formları meta kimlik formlarının ötesinde dar ve sınırları belirgin bir çerçeveye işaret etmektedir.
- Etno-dinî olarak tanımlanan kimlik formlarının genellikle herhangi bir dinin meta niteliğine karşın söz konusu din bünyesinde kendisini gösteren mezhep yapılarıyla daha fazla ilişkili olduğu saptanabilmektedir.
- Etno-mezhepsel kimliklerin ön yargı, ayrımcılık ve yoksunluk çerçevesinde yarattıkları radikalleşme zeminini bir bütünsellik arz etmektedir.
- Etno-mezhepsel grupların karşı karşıya kaldığı ön yargı, ayrımcılık ve yoksunluk bu gruplara mensup bireylerin kimlik hassasiyetlerini güçlendirmektedir.
- Etno-mezhepsel kimliklerin yarattığı radikalleşme referansları Sünni Beluç kimliği ve Sistan-Beluçistan'da faaliyet gösteren radikal gruplar özelinde örneklenebilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Etno-mezhepsel Kimlik, Sünni Beluç Kimliği, Radikalleşme, Sistan-Beluçistan

## SUMMARY

- Ethno-religious forms of identity point to a narrow and clearly defined framework beyond commodity forms.
- Identity forms that are defined as ethno-religious can be found to be more related to the sectarian structures that manifest themselves in the body of any religion despite the commodity of any religion.
- The radicalization created by ethno-sectarian identities within the framework of prejudice-discrimination-deprivation constitutes a unity.
- Prejudice, discrimination and deprivation faced by ethno-sectarian groups strengthen the identity sensitivity of individuals belonging to these groups.
- The references to radicalization created by ethno-sectarian identities can be exemplified by the Sunni Baloch identity and the radical groups operating in Sistan- Baluchistan.

**Keywords:** Ethno-Sectarian Identity, Sunni Baloch Identity, Radicalization, Sistan and Balochistan

## چکیده

- اشکال هویت قومی- مذهبی، فراتر از اشکال هویتی های عمومی (ملی و دینی)، اشاره به چهارچوبی محدود تر با مرزهای بارزتری دارد.
  - به نظر می رسد اشکال هویتی که با عنوان قومی-مذهبی تعریف می شوند، عموماً به جای ساختار فراگیر یک دین، بیشتر با ساختارهای مذهبی درون آن دین ارتباط دارند.
  - زمینه های افراط گرایی که هویت های قومی-مذهبی در چهارچوب پیش داوری، تبعیض و محرومیت آفریده اند، یکپارچه و منسجم هستند.
  - مواجهه گروه های قومی-مذهبی با پیش داوری، تبعیض و محرومیت باعث تقویت حساسیت های هویتی افراد وابسته به این گروه ها می شود.
  - سرچشمه های افراط گرایی پدید آمده از سوی هویت های قومی- مذهبی را می توان در نمونه های هویت سنی بلوچی و گروه های فعال در سیستان و بلوچستان مورد بررسی قرار داد.
- کلید واژه ها:** هویت قومی-مذهبی، هویت سنی بلوچی، افراط گرایی، سیستان و بلوچستان.

### GİRİŞ

Radikalleşmenin farklı boyutları ve faktörleri kapsayan yapısının açıklanabilmesi ve anlaşılabilmesi adına bütünsel değerlendirmelerin gerekliliği ön plana çıkmaktadır. Ayrıca bu yapının açıklanabilmesi için kimlik temeli üzerinden yapılan tanımlamalar ve yaklaşımlar literatürde büyük bir yer tutmaktadır. Özellikle dinî ve etnik kimliklerin, radikalleşme süreçlerindeki en önemli motivasyon kaynaklarından biri olduğuna ve radikalleşmeye bir çerçeve teşkil ettiğine dair teorik perspektifler ve örnek olay incelemeleri bu açıdan oldukça önemlidir. Radikalleşmenin kimlik temeli üzerinden açıklandığı sosyolojik yaklaşımların yanı sıra sosyal psikoloji ve politik psikoloji alanlarından da ciddi biçimde yararlanılmaktadır. Kimliklerin oluşum ve gelişim süreçleriyle radikalleşmeye birer kaynak oluşturan yapılarının incelenmesinde bu alanlar önemli perspektifler sunmaktadır. Etnik ve dinî kimlikleriyle radikalleşme ilişkisinin incelendiği süreçlerde politik psikolojik yaklaşımların etkisi önemli düzeyde gözlemlenmektedir. Bu durum farklı coğrafyalarda ve farklı sosyopolitik şartlarda kendisini gösteren radikalleşme süreçlerinin kimlikler temelinde açıklanabilmesine imkân vermektedir.

Bu çalışmada, etnik kimlik ve alt dinî kimliği ifade eden mezhep kimliğinin bir sentez kimlik biçimine dönüşerek radikalleşme süreçlerinde bir motivasyon kaynağına dönüşmesi, politik psikoloji ve Sistan-Beluçistan bölgesinde faaliyet gösteren radikal gruplar örneği konuları üzerinden incelenecektir. Bu anlamda öncelikle etnik kimlik ve mezhep kimliklerinin oluşum ve gelişimleri politik psikoloji temelinde açıklanmaya çalışılacak akabinde aynı temelde bu kimliklerin bir bileşkeye dönüşerek oluşturduğu yeni bir kimlik formu olan etno-mezhepsel kimliğin, radikalleşme faktörü ve çerçevesi

hâline gelişi açıklanacaktır. Bununla birlikte Sistan-Beluçistan bölgesinin sosyopolitik yapısı tarihsel bağlam çerçevesinde ele alınacak, bölgede oluşan etno-mezhepsel kimliğin ifadesi olan Sünni Beluç kimliğinin nitelikleri ve oluşum süreçleri değerlendirilecektir. Son olarak bu bölgede söz konusu etno-mezhepsel kimliği referans alan radikal grupların motivasyon kaynakları politik psikoloji çerçevesinde analiz edilecek ve bu bağlamda bir bakış açısı geliştirmeye çalışılacaktır.

### 1. Etno-Mezhepsel Kimlik ve Radikalleşme

Kimlik, psikoloji ve özellikle sosyal psikoloji alanlarında teorik yaklaşımların ve çalışmaların odak noktalarının başında gelen bir olgudur. Bireyin dış dünyaya ilişkin algı ve tutumları, kanaat ve değerleriyle sosyal ilişkileri, toplumsal gruplar içerisindeki rol ve nitelikleri büyük ölçüde kimlik temelinde şekillenmektedir. Kimliğin sahip olduğu söz konusu geniş işlevsel yapı bu olgunun bireysel ve toplumsal bağlamda farklı süreç ve olgularla ilişkili bir nitelik almasını sağlamaktadır.

Kimlik, her şeyden önce tanımsal ve niteliksel kökenini bireysel zeminde bulan, bu bağlamda psikolojinin doğrudan ilgi alanına dâhil olan bir olgudur. Buna göre kimlik ve benlik unsurları her şeyden önce bireysel düzlemde “Ben kimim, neyim?” sorusuna verilen yanıt olarak nitelendirilmektedir (Hollander,1971:389). “Benlik algısı, farkındalığı” (self-perception/awareness) olarak adlandırılan bu süreçte birey sahip olduğu duyguları, güdüleri ve tutumları dışsal bakışla gözlemleyerek öz kimlik algısını inşa etmektedir (Hogg ve Vaughan,2010:68). Bunun sonucunda birey, “Ben kimim, neyim?” sorusuna yanıt bulabilmekte ve varoluşunu anlamlandırabilmektedir.

Benliğin tanımlanması ve nitelikleri konusunda Georger Herbert Mead başat referans kaynağı olarak ön plana çıkmaktadır. Mead benliği organizmanın dış çevresine karşı tutum geliştirmesine, kendi varoluşsallığını konumlandırmasına ve tanımlamasına olanak sağlayan bir unsur olarak tanımlamaktadır (Wallace ve Wolf,2013:277). Bu bağlamda Mead benliğin, bireyin kendisini hangi şekilde algıladığı ve yansıttığı konusunda belirleyici olduğunu savunmaktadır. Buna karşın Mead, kimliğin oluşum ve gelişiminde temel bir belirleyici olarak bireyin sosyal bir varlık oluşuna ayrıcalıklı bir nitelik atfetmektedir Sosyallik, kimliğin oluşum ve gelişiminde temel bir bileşen olarak kabul edilmektedir. Birey, kendisini tanımlaması ve anlamlandırması amacıyla sosyalliğe ve “öteki” unsuruna ihtiyaç duymaktadır. Cooley, bu çerçevede “ayna benlik” kavramıyla önemli bir açılım sunmuştur (Bilton vd.,2009:537). Cooley’e göre birey kimlik ya da benlik tanımlaması geliştirirken çevrenin bireye yönelik tutumlarını ve davranışlarını içselleştirerek kendisine yönelik çevresel algıyı kendi kimliği olarak konumlandırmaya ve algılamaya başlamaktadır (Taylor vd.,2012:107). Bu durum kimlik ve sosyallik arasındaki etkileşim adına önemli bir görünüm sunmaktadır. Buna ek olarak kimliğin özellikle sosyal çevre içerisinde anlam bulduğunu savunan anlayışlara göre bireyler özel kimlik, kamusal kimlik ve mevcut, ideal ve normatif kimlik tiplerinde kimlik bileşenlerine sahiptir (Hogg ve Vaughan,2010:74). Kimlik ve sosyallik arasındaki ilişki söz konusu yaklaşımların tamamlayıcısı ya da türev yaklaşımlarının yanı sıra bütünsel bir şekilde teorik bir yaklaşım olarak da değerlendirilmiştir. Sosyal kimlik teorisi, bu bütünsel teorik yaklaşımın kavramsal ifadesini teşkil etmektedir (Hewer ve Lyons,2018:107). Ayrıca bu teori özellikle sosyal psikoloji çerçevesinde bireyin kimlik olu-

şumu, gelişimi ve aidiyetlerine yönelik açıklamalar sunmaktadır. Bu bağlamda sosyal kimlik teorisi öncelikle bireyin sosyal yaşam içerisinde karşılaştırma eğilimine işaret etmekte, bireyin kendisiyle diğer bireyleri kıyaslamasının ardından ortak yönlerini keşfetmesiyle “biz” algısının temellerinin atıldığını öne sürmektedir (Hogg ve Vaughan,2010:72). Bu algı temelinde birey aidiyet yönelimleri geliştirmekte ve bu unsurları kimliğinin bir ifadesi şeklinde görmektedir (Taylor vd.,2012:111).

Sosyal kimlik, bireyin sosyal kıyas sonucunda varmış olduğu bireysel saptamalar doğrultusunda kendisini bir gruba ait olarak konumlandırması ve grup dışı kalan diğer grup veya kesimlerin “öteki” biçiminde algılanmaya başlanmasıyla oluşmaktadır (Tajfel vd.,1971:151). Bireysel kategorizasyon adı verilen bu süreçte birey, kendi kimliğiyle grup kimliğini sentezlemektedir. Grubun aidiyet şartı olarak öngördüğü roller ve tutum kalıplarını içselleştiren birey zamanla kendisini yalnızca grup kimliğiyle tanımlamaya başlamaktadır (Huddy,2003:513). Grup aidiyetinin ve bağlılık düzeyinin artması bireysel kimliğin grup kimliği içerisinde erimesini, benmerkezci tutumun alturistik tutuma dönüşmesini beraberinde getirmekte ve bu süreç “depersonalizasyon” olarak adlandırılmaktadır. Bu durum sosyal kimliğin birey üzerindeki yoğun etki potansiyelini ortaya koymaktadır.

Kimliğin bireysel ve sosyal dikotomisi çerçevesinde kendisini gösteren niteliği bu dikotomi bünyesinde ortaya çıkan geçişliliğin ürünleri olan alt ya da türevsel kimliklerin oluşumuna da zemin hazırlamaktadır. Bu doğrultuda bireyin pek çok sosyal kimlik formuna ait olması ve kendisini bu formlarla tanımlaması mümkün hâle gelmektedir. Bu sosyal kimlik formları insanlık, ulus, din, kıta gibi meta niteliklere sahip olabileceği gibi etnisite, mezhep, aşiret gibi dar boyut ve niteliklere de sahip olabilmektedir.

Bugün itibariyle mikro kimlikler olarak tanımlanan etnisite ve mezhep kimliklerinin yerel ve uluslararası düzeylerdeki etkileri önemli bir boyuta ulaşmıştır. Bu bağlamda söz konusu kimlik formlarının çatışma, güvenlik, barış ve istikrar ortamlarının oluşma süreçlerinde etkin faktörler hâline gelmesi, bu olgulara yönelik özel bir odaklanmayı gerekli kılmaktadır.

### 1.1. Etno-Mezhepsel Kimlik

Etnisite ve dinî inanç olgularının oluşum süreçleri, etkileri ve işlevleri konusunda farklı disiplinler çerçevesinde pek çok açıklama yapılmıştır. Fakat etnisite ve bu olgunun sosyal ifadesi olarak etnik kimlik, ortak bir tanımın belirlenemediği kavramlar arasındadır. Ancak bununla birlikte etnik kimliğin bir tanımsal nesnellikten yoksun olması bu olguyu belirleyen faktörleri ve nitel sınırlarını ortaya koyan açıklamaların kendisini göstermesine engel olmamıştır. Anthony Smith, etnik kimliği bir topluluğu kültürel açılarından diğer gruplardan ayıran kolektif bir tip olarak tanımlamaktadır (Smith,2010:41). Bu doğrultuda Smith etnik kimliği oluşturan ve sınırlarını belirleyen unsurları altı noktada belirginleştirmektedir. Buna göre bir etnik kimliğin mevcudiyeti; 1) Kolektif bir özel isim, 2) Ortak bir soy miti, 3) Paylaşılan kolektif anılar, 4) Ortak kültürü diğer kültürlerden farklı kılan unsurlar, 5) Özel bir bölge veya yurtla kurulan bağ ve 6) Toplumsal dayanışma duygusu ve bağı faktörlerinin bir arada bulunmasına bağlıdır (Smith,2010:42). Bu faktörler bir topluluğa etnisite duygusunu bahşetmekte ve bu duygu durumu sosyal bir form hâline dönüşerek etnik kimlik niteliğini kazanmaktadır.

Etnik topluluğun oluşumu ve etnisite duygusunun güç kazanma sürecine ilişkin olarak iki farklı tarihsel süreç şekli vardır. Bunlardan ilki bir coğrafyada yer alan kabile

ya da aşiret tipi yapılar arasındaki kültürel benzeşimlerden özellikle ortak soy miti ve ortak kültür unsurlarındaki benzerliğin keşfiyle ortaya çıkan birleşme sürecidir (Hobsbawm,2010:85; Smith,2010:46). İkinci süreçte ise etnik topluluklar, kabile veya aşiret yapılarının kendi kültürel unsurlarıyla yakın çevrelerinde yer alan diğer toplulukların kültürel unsurları arasında bir farklılaştırma ve ayırım yaparak kendisini konumlandırmakta ve tanımlamaktadır (Smith,2010:46). Bu süreçler sonucunda yapısallaşan etnik topluluklar yine bu süreçle birlikte bu topluluğun bir arada yaşama ve aidiyet iradesini yansıtan etnik kimliğin de oluşumunu ve gelişimini yaşamaktadır (Verkutyen,2005:82). Bu topluluğa mensup bireyin, gruba has nitelikleri içselleştirmesineyse “etnikleşme” denilmektedir (Verkutyen,2005:82).

Bu süreçler dâhilinde etnik kimliğin temel unsurlarından biri olan dinî inanç, özel bir yere konumlanmaktadır. Çoğu etnografik çalışmada, etnik grupların yaşamlarında dinî inancın bir kimlik bileşeni olarak yer aldığı belirtilmektedir. Smith etnik kimlikler dinî inançlarla ilişkisine yönelik olarak etnik grupların dinî inançların gücü ve bağlayıcılığıyla bir istisnai cemaat hâline gelebileceğini, çoğu etnik grubun kendi kimliklerini sürdürme ve koruma reflekslerinde dinî inançların, ritüellerin ve sembollerin büyük bir öneme sahip olduğunu savunmaktadır (Smith,2010:21,22; Hobsbawm,2010:89). Bu bağlamda Smith bazı süreçlerde etnik kimlik kapsamında dinî inançların, etnik kimliği oluşturan diğer unsurların önüne geçerek bağlayıcılık, aidiyet ve koruma güdülerini temsil etmeye başlamasıyla “etno-dinî kimlik” olarak tanımlanan yeni bir formun ortaya çıkabildiğini ifade etmektedir (Smith,2010:22). Hobsbawm ise bu kimlik formlarının ortaya çıkışında, etnik toplulukların yaşadıkları coğrafyada diğer



gruplardan daha çok farklılaşmak amacıyla dinî inancı öne çıkmasının da etkili olduğunu aktarmaktadır (Hobsbawm,2010:90). Söz konusu kimlik formu bir alışım biçiminde şekillenmekte, gestatlyen bir bakış açısıyla ele alındığında kendisini oluşturan bileşenler farklı ve üst bir yapı yaratmaktadır. Etno-dinî kimliklerde din, din adamları ve dinî ritüeller kültürün taşıyıcısı ve koruyucusu niteliğindedir. Bu tip kimlik formlarında bu unsurlar ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Dinî semboller, ritüeller ve din adamları kimliğin bir sonraki nesillere aktarımı ve bu süre zarfında kimliğin korunması işlevlerini görmektedir (Smith,2010:52,68).

Etno-dinî kimlik formları meta kimlik formlarının ötesinde dar ve sınırları belirgin bir çerçeveye işaret etmektedir. Bu durum bu kimlik tiplerinde etkili olan dinî inançların tıpkı etnisiteyi yansıtan unsurlarda olduğu gibi mikro veya alt ve spesifik bir niteliğe sahip olmasını beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda etno-dinî olarak tanımlanan kimlik formlarının genellikle herhangi bir dinin meta niteliğine karşın söz konusu din bünyesinde kendisini gösteren mezhep yapılarıyla daha fazla ilişkili olduğu saptanabilmektedir. Mezhepleri herhangi bir dinin ana akım yorum ve anlayışına yönelik bir karşı çıkış olarak yorumlayan Berger'e göre bu sürecin temelinde belirli bir topluluğun kendisini bu ana akım anlayıştan ayırıştırma ve farklılaştırma arayışı bulunmaktadır (Berger,1954:471). Bununla birlikte Berger mezhep oluşumu ve gelişiminin herhangi bir toplumsal yapıda oluşan azınlık durumu ve psikolojisinin bir yansıması olabileceğini, toplumsal tabakalaşmada alt gelir grubu veya azınlık olan toplulukların mezhepçiliğe yatkın bir konumda olduğunu ifade etmektedir (Berger,1958:43; Berger,1954:472). Gaiser ise bir grup kimliği olarak mezheplerin, başta etnik kimlik olmak üzere farklı toplumsal

kimliklerle kombine bir form oluşturduğunu iddia etmektedir (Gaiser,2017:69). Buna göre mezhep kimlikleri çoğu zaman belirli bir coğrafyada bir etnik grubun kimliğiyle özdeşleşmektedir. Etnik kimliğin oluşum sürecinde gözlemlenen farklılaşma ve ayrışma motivasyonu paralel biçimde mezhep kimlikleri de bu sürece etki etmekte ve katkı sağlamaktadır. Bunun sonucunda ortaya çıkan kimlik biçimi ise etnik ve mezhepsel kimliğin iç içe geçtiği "etno-mezhepsel kimlik" olarak karşımıza çıkmaktadır. Etno-mezhepsel kimlik, etno-dinî kimlik çerçevesine uygun şekilde iki kimlik unsurunun bir arada bulunması ve özdeşleşmesiyle söz konusu grubun yaşadığı çevrede diğer gruplardan farklılaşma arayışını karşılayan bir yapıyı ifade etmektedir. Bugün itibariyle etno-mezhepsel kimlikler, buldukları bölgelerde birer radikalleşme dinamiği ortaya çıkarmaya eğilimlidir. Bu noktada etno-mezhepsel kimliklerin hangi koşullar altında bir radikalleşme dinamiğine dönüştüklerinin incelenmesi büyük önem taşımaktadır. Politik psikoloji bu bağlamda etno-mezhepsel kimlikler ve radikalleşme süreçleri arasındaki ilişkiye dair kapsamlı bir çerçeve sunmaktadır.

## 1.2. Etno-Mezhepsel Kimliğin Politik Psikolojisi ve Radikalleşme

Etno-mezhepsel kimliklerin bir radikalleşme motivasyonuna ve zemine dönüşmesine yol açan faktörlerin açıklanması ve anlaşılmasından önce radikalleşmenin bir olgu olarak açıklanması ve tanımlanması gerekmektedir. Radikalleşme üzerine mutabık kalınan genel geçer bir tanım bulunmamakla birlikte bireylerin içinde yaşadıkları sosyopolitik düzeni temelden değiştirmek, bu amaçla şiddete başvurma ya da şiddeti destekleme, onaylama tutumlarına ulaşma sürecini tanımlamaktadır (Schmid,2013:8).

Buna göre radikalleşme, mevcut düzenin temelden değiştirilmesi anlayışı, reformizme kapalılık ve şiddetin meşrulaştırılması olarak iki ana ayırt edici unsorda ifade bulunmaktadır (Schmid,2013:18,19). Literatürde radikalleşmenin oluşumu ve bireyi radikalleşme sürecine sevk eden faktörler ve motivasyonlar konusunda pek çok farklı çalışma, yaklaşım ve saptama bulunmaktadır. Fakat bu çalışma kapsamında etno-mezhepsel kimliğin bir radikalleşme faktörü ve motivasyona dönüşümüne odaklanılacaktır.

Etno-mezhepsel kimlikler ve radikalleşme arasındaki ilişkinin açıklanabilmesi bağlamında politik psikoloji yaklaşımları önemli veriler ve perspektifler sunmaktadır.

Bu bağlamda temel olarak ön yargı, ayrımcılık ve yoksunluk olgularından oluşan bir kuramsal çerçeve kendisini göstermektedir. Bu olgular etno-mezhepsel kimliklerin radikalleşme faktörüne dönüşümünün açıklanmasında tikel veya bütünsel şemalar ortaya koymaktadır. Buna göre ön yargı, bu olgular arasında diğerlerine zemin oluşturan niteliğiyle ön plana çıkmaktadır. Toplumsal yaşamda bireyler çevresini belirli bilişler kalıpları doğrultusunda tasnif etmekte, bu bağlamda çeşitli grup aidiyetleri çerçevesinde iç grup (biz) ve dış grup (ötekiler) algılarına sahip olmaktadır (Duckitt,2003:559-560). Bu algılar bireylerde, dış grup üyelerine yönelik olumsuz imgelerin öne çıkmasını beraberinde getirebilmektedir. Dış grup üyelerine yönelik olumsuz imgelerin bilişsel açıdan yüksek olduğu durumlarda söz konusu imgeler korku, endişe, nefret, iğrenme gibi duygusal tepkilerle birleşmektedir (Duckitt,2003:564). Bu durum bireylerin dış grup üyelerine karşı içselleştirdikleri ve çoğu zaman bir tutum ve davranış biçiminde yansıma bulan ön yargı olgusunun oluşumuna yol açmaktadır.

Ön yargı iç grup ve dış grup arasındaki sınırları yükseltirken belirli tipolojiler ekseninde

bu sınırları dizayn etmektedir. Buna göre ön yargı nefret ve yok etme odaklı ve paternalistik ön yargı olarak iki temel biçimde kendisini göstermektedir (Duckitt,2003:572). Nefret ve yok etme odaklı ön yargı dış grubu tamamen bir tehdit olarak algılama, buna bağlı olarak gelişen nefret tutumu ve dış grubun bu nedenle mutlak surette yok edilmesi gereken bir varlık olarak algılanmasını ifade etmektedir. Bununla birlikte paternalistik ön yargı tipinde ise dış gruba karşı bir nefret ve yok etme amacı söz konusu olmamakla birlikte dış grup üyelerinin bir hiyerarşiye tabi olmaları inancı yer almaktadır (Duckitt,2003:571). Paternalistik ön yargıda dış grup üyeleri, iç grup üyelerine kıyasla “düşük”, “yeteneksiz” ve “ilkel” olarak algılanmaktadır. Bu algı doğrultusunda iç grup ve dış grup arasında tıpkı ebeveyn-çocuk ilişkisinde gözlemlendiği gibi kontrol ve otorite mekanizmasına tabi olma, iradenin kısıtlılığı ve belirli haklardan mahrum kalma gibi dinamikler ortaya çıkmaktadır. Bu durum sosyal baskınlık kuramı çerçevesinde açıklandığı biçimiyle herhangi bir toplumsal yapıda üst sınıf ya da tabakayı oluşturan grubun diğer gruplara yönelik baskınlığını koruma arzusuna temel teşkil etmektedir. Sosyal baskınlık kuramına göre üst toplumsal sınıf ya da tabakalar diğer alt grupların “düşük” niteliklerini kabul etmelerini, içselleştirmelerini ve böylelikle toplumsal hiyerarşinin meşrulaşmasını ve böylece herhangi bir meydan okumaya uygun bir zeminin önlenmesini hedeflemektedir (Duckitt,2003:586,587).

Toplumsal hiyerarşinin meydan okumayla karşı karşıya kaldığı durumlarda ön yargı paternalistik nitelikten çıkarak nefret ve yok etme odaklı ön yargıya dönüşebilmekte ve bunun sonucunda çatışma meydana gelebilmektedir. Ön yargının yükselmesi, nefret ve yok etme odaklı ön yargıya dönüşmesi dışlamanın da aynı oranda artmasına yol açmaktadır. Grup aidiyeti ne-

deniyle dışlanmaya ve nefrete maruz kalan birey grup kimliğine daha fazla bağlılık göstermekte, öz saygı ve varoluşsal anlam duyguları zedelenen birey bunları pekiştirme yolunu izlemektedir (Zadro,2011:204). Bu süreçte grup bağlılığını pekiştiren ve artıran birey, bireysel öz saygı ve grup saygınlığını sentezleyerek kendisine ve gruba yönelik dışlamaya karşı mücadele etmeyi seçebilmektedir. Bu seçim bireyin bu süreçte şiddeti meşru bir alternatif olarak algılayarak radikalleşmesini beraberinde getirmektedir. Dışlanmaya karşı mücadele sürecine giren birey dışlamanın kaynağı (dışlayan), seyirci kalanlar ve bireyin kendisi olmak üzere üç farklı hedefe yönelebilmektedir (Zadro,2011:206). Buna göre birey öncelikle dışlanmanın kaynağı olarak algıladığı kişi, grup ya da kurumlara yönelik olarak şiddete başvurmaktadır. Güç asimetrisinin derin olduğu durumlarda ise şiddet, dışlanmaya seyirci kalanlara yöneltilebilmekte veya bireyin intihar etmesine yol açabilmektedir (Zadro,2011:209). Bu çerçevede intihar, genellikle dışlanma etkisiyle oluşan utanma ve öz saygı yitiminin neticesiyle ilişkilendirilse de intihar eylemleri kapsamında bu durumun da dışlanmaya karşı bir intikam aracı olarak değerlendirilmesi mümkündür.

İkinci olarak ayrımcılık ve yoksunluk ön yargının oluşturduğu temelde işlevsellik gösteren faktörler olarak etno-mezhepsel kimlikler ve radikalleşme ilişkisi bağlamında ele alınması gereken unsurlardır. Ayrımcılık herhangi bir toplumsal yapıda belirli grupların bazı hak ve taleplerinin karşılanmasından mahrum bırakılmaları anlamını taşımaktadır. Bu durumun genellikle etnik veya dinî gruplara yönelik olarak gerçekleştiği yönünde pek çok veri ortaya konmuştur. Belirli koşullarda ayrımcılık tutum ve davranışının ortaya çıkması daha olası bir hâle gelmekte ve bu durumun radikalleşmeye yol açma olasılığı aynı ölçüde artmaktadır.

Söz konusu koşulları şu maddeler çerçevesinde değerlendirmek mümkündür: 1) Etnik ya da dinî azınlıklara yönelen ayrımcılık öncelikle hoşnutsuzluğa ve sonra mobilizasyona yol açmaktadır. Bu mobilizasyon kimlik bağlılıkları ve gücüyle birlikte şiddetli ya da şiddet dışı bir nitelik kazanabilmektedir (Fox,2000:424). 2) Etnik ve dinî azınlıklara yönelik ayrımcılık, siyasal rejim tiplerinden en fazla otokratik rejimlerde gözlemlenmektedir (Fox ve Sandler,2003:480). 3) Resmî din olgusu dinî meşruiyet olgusunun varlığını ortaya koymaktadır. Bu durum ayrımcılığın kaynağı hâline gelebilmektedir (Fox,2000:428). 4) Dinî talepler ve bunların tatmin edici biçimde karşılanmaması veya göz ardı edilmesi ve baskılanması etno-dinî şiddetin önemli bir kaynağıdır (Fox,2000:427). 5) Dinî kimliğin ve konsolidasyonun güçlü olduğu siyasal rejimlerde ve toplumlarda çatışmaların temel meşruiyet kaynağı din olmaktadır. Özellikle etno-dinî gruplar dinî meşruiyeti ön plana çıkarmaktadır. Dinin bağlılık gücünün yüksek olduğu rejimlerin etno-dinî gruplara yönelik ayrımcılık olasılığı artmaktadır (Fox,1999:304). 6) Etnik veya dinî ayrımcılığa maruz kalmak yalnızca söz konusu kimlik temelinde radikalleşmeyi beraberinde getirmeyebilir (Fox,2003:123). Genellikle ortaya çıkan şiddet etno-dinî bir nitelik arz etmektedir. Din ve etnik kimlik sentez biçimde etno-dinî şiddet hareketlerine etki etmektedir (Fox,2003:125). 7) Etno-dinî gruplar genel olarak ülkeden ayrılma talebiyle değil söz konusu etno-dinî grubun kimlik haklarına saygı talebinin karşılanmaması sebebiyle radikalize olmaktadır (Fox,1998:58). 8) Etno-dinî grupların talepleri genellikle ana dil eğitimi, etnik kimliğin tanınması, etnik kültürün yaşanabilmesi, özel dinî günlerin kutlanabilmesi, ibadethanelerin inşası, onarımı ve tahsisi, din öğretimine imkân verilmesi, din adamlarının korunması ve faaliyetlerinin güvence altına alınması gibi istekler-

den oluşmaktadır (Fox,2001:127). 9) Etno-dinî grupların hoşnutsuzlukları ve mobilizasyonları çeşitli radikal gruplar tarafından çerçevenmeye çalışılmaktadır. Böylece söz konusu hoşnutsuzluklar örgütlü radikal ideolojik bir harekete dönüşmektedir (Gregg,2014:6,7). 10) Etno-dinî gruplar sekülerizmi kendi inançları ve yaşam tarzlarına yönelik bir tehdit olarak algılayabilmektedir. Fakat ikinci büyük tehdit tanımlaması ise aynı inanç ekolü içerisinde yaşanan eleştiriler ve tekfirdir. Bu noktada etno-dinî gruplar üç farklı şekilde bu tehdide yönelik tutum ve davranış sergilemektedir. Bunlardan ilki grubun kendisini toplumdan izole hâle getirerek “arı” kalma arayışıdır. İkincisi sivil toplum ve legal alan faaliyetleriyle tehdit olarak algıladıkları unsurlara karşı farkındalık oluşturmak ve hükümetler üzerinde baskı oluşturmaktır. Son tutum ve davranış sergileme şekliyse radikalleşme ve şiddettir (Gregg,2014:8). 11) Dinî nitelikli çatışmalara ilişkin olarak gerçekleştirilen değerlendirmelerde sekülerizm-din geriliminin bu çatışmalara kaynaklık ettiği iddia edilmektedir (Haynes,2009:159). Fakat dinî nitelikli çatışmalar büyük ölçüde etno-mezhepsel kimlikler arasında imtiyaz ve ayırımın ortadan kaldırılması ve eşitliğin sağlanması motivasyonlarıyla kendisini göstermektedir (Bruce,2009:145). 12) Etno-dinî radikal grupların tutumları zaman içerisinde geçişkenlik ve değişim gösterebilmektedir. Bu grupların amacı “asrı saadet” ya da “altın çağ” olarak tanımladıkları tarihsel periyoda dönüş ve bu periyodun yaşam tarzı, normları ve kabullerini yeniden işlevsel kılma arayışına dönüşebilmektedir (Gregg,2014:10).

Ön yargı temelinde çeşitli etno-mezhepsel gruplara yönelik ayrımcılık bu çerçevelerde pratiğe dönüşmekte ve radikalleşme için bir zemin oluşturmaktadır. Ayrımcılığın ortaya çıkardığı yoksunluk algısı ve durumu radikalleşmenin önemli bir motivasyon kaynağını temsil

etmektedir. Crenshaw bireylerin şiddete yönelimine etki ve teşvik eden en önemli unsurlardan bir tanesinin yoksunluk durumu ve algısı olduğunu savunmaktadır. Buna göre kimliği ve grup aidiyeti dolayısıyla ayrımcılığa ve bunun sonucunda ekonomik başta olmak üzere çeşitli yoksunluklara maruz kalan ya da bu şekilde bir algıya sahip olan bireylerin şiddete yönelme ve şiddeti meşru bir araç olarak tanımlama olasılıkları artmaktadır (Crenshaw,1981:383). Örneğin bir toplumsal yapıda herhangi bir etno-mezhepsel grubun doğal kaynaklara erişimi sınırlandırıldığında, bu noktada ayrımcılık ve yoksunluk durumu kendisini gösterdiğinden bu duruma maruz kalan gruplar şiddete yönelebilmektedir. Shahi ve Vachkova tarafından “Eko-mezhepçilik” olarak tanımlanan bu süreçte etno-mezhepsel gruplar kimlikleri dolayısıyla doğal kaynaklara erişimden mahrum bırakılmakta ve bunun sonucunda kimlik bağlılığı doğrultusunda gelişen yoksunluk algısıyla şiddete yönelim ortaya çıkmaktadır (Shahi ve Vachkova,2018:8). Yoksunluk bireylerde içsel anlamda bir travma durumu yaratmakta ve bu durumda söz konusu travmanın yarattığı rahatsızlığın bastırılması adına radikalleşme süreci başlayabilmektedir (Zulueta,2006:148). Süreçte ayrımcılık ve yoksun bırakmanın kaynağı olan unsurlara yönelik olarak bilişsel düzeyde insan-dışlaştırma (dehumanization) ve “kötülük atfı” kendisini göstermektedir (Zulueta,2006:265). Böylelikle radikalleşen birey, kötü ve insan dışı olarak imgeleştirdiği bu unsurlara yönelik şiddet kullanımını meşru, bilişsel açıdan mümkün ve uygun hâle getirebilmektedir.

Etno-mezhepsel kimliklerin ön yargı, ayrımcılık ve yoksunluk çerçevesinde yarattıkları radikalleşme zemini bir bütünsellik arz etmektedir. Ön yargı durumunun mevcut olduğu toplumsal yapılarda grup kategorizasyonu ve

hıyerarşisi, baskılama ve kontrol girişimleri söz konusu olurken bu doğrultuda ön yargının bir yansıması olarak ayrımcılık ve yoksun bırakma tutum ve davranışları da gelişmektedir. Etno-mezhepsel grupların karşı karşıya kaldıkları ön yargı, ayrımcılık ve yoksunluk bu gruplara mensup bireylerin kimlik hassasiyetlerini güçlendirmektedir. Farklı bir etnik veya mezhepsel kimlik tarafından yöneltilen ön yargı veya ayrımcılığa karşılık olarak etno-mezhepsel gruplar, bu durumu tikel biçimde etnik kimliğe ya da mezhep kimliğine yönelik bir tehdit olarak değil bütünsel olarak etno-mezhepsel kimliğe yönelik bir tehdit olarak algılamaktadır. Bu durum ayrımcılık ve yoksunluğun bir bütün olarak yarattığı realist ve sembolik çatışma türlerinin sentezlenmesini beraberinde getirmektedir. Söz konusu çatışma tiplerinden ilki olan realist çatışma tipi daha çok yoksunluklarla ilişkili olarak fiziki, doğal veya ekonomik kaynaklara erişim amacıyla ortaya çıkmakta, sembolik çatışma tipiye ayrımcılıkla ilişkili biçimde kimlik unsurlarına ve kültürel öğelere yönelik yok etme veya baskılama tehdidine karşı ortaya konan savunmacı reflekslerle kendisini göstermektedir (Huddy,2003:529,532). Etno-mezhepsel gruplar bağlamında ortaya çıkan radikal hareketler çoğunlukla söz konusu iki çatışma tipini bir arada barındıran bir niteliğe sahip olmaktadır. Bu durum İran'ın Sistan-Beluçistan bölgesinde yaşanan etno-mezhepsel radikalleşmede gözlemlenebilmektedir.

## 2. Sistan-Beluçistan'da Etno-Mezhepsel Radikalleşme

### 2.1. Tarihsel Bağlam

İran'da Sistan-Beluçistan olarak adlandırılan bölge bugün itibarıyla İran İslam Cumhuriyeti idari yapılanmasına ait eyaletlerden bir tanesidir. Bölgede, nüfus yoğunluğunu oluşturan Beluç halkıyla birlikte Sistani olarak bilinen

bir azınlık grup bir arada yaşamaktadır. İran'ın güneyinde konumlanan Sistan-Beluçistan bölgesi, Pakistan ve Afganistan'a komşu bir bölgedir. Bölgenin önemli şehirleri olan Zahedan ve Çebahar demografinin yoğunlaştığı bölgeler arasındadır (Hamsahrionline,2019).

Tarih boyunca bugünkü Pakistan coğrafyasının güneybatısı ve İran'ın güneyinde yaşayan Beluç halkı bulunduğu bu coğrafyaya ismini vermiş ve söz konusu bölge Beluçistan olarak anılmaya başlanmıştır. Buna göre İran'ın güneyini kapsayan bölüm, Batı Beluçistan olarak tanımlanırken Pakistan'ın güneybatısı ise Doğu Beluçistan olarak adlandırılmaktadır. Bölgede yaşayan Beluç halkı 16. yüzyıla kadar kabile veya aşiret yapıları bağlamında dağınık bir topluluk olarak kendisini göstermekteyken 16. yüzyılla birlikte bu yapıların birleşerek bir "Aşiretler Konfederasyonu" oluşturdukları tespit edilmiştir (Dasthi,2012:119,120). Bu süreçte en etkin ortak unsurlar olan dil, yaşam alanı ve yaşam biçimi ilerleyen yıllarda Beluç etnik kimliğinin temelleri olarak konsolide olmaya başlamıştır (Dashi,2012:131). Bununla birlikte İran'a yönelik Arap seferleriyle İslam diniyle tanışan Beluç halkının Sünni İslam ekolüne dâhil olması da Beluç kimliğinin ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır.

Tarihsel süreçte İran'da hâkim güç olan Safeviler ve Kaçar Hanedanlığı ile toprak hâkimiyeti temelinde büyük çatışmalar yaşayan Beluç halkı bu noktada merkezî otoriteyi reddetmiş ve özerk ya da bağımsız bir siyasal yapı oluşturmayı amaçlamıştır. Bu hedefine 17. yüzyılda kurulan Kalat Hanlığı ile ulaşan Beluç halkı için bu hamle Aşiretler Konfederasyonu'nun sosyopolitik bir bağlam kazanmasıyla birlikte etnik kimlik ve bilincin pekişmesini sağlamıştır (Dashti,2012:163). Bu bilinç bölgeye yönelik olarak 18. yüzyılda gerçekleşen İngiliz işgaline karşı direnişle birlikte berraklaşmış ve sınırla-

rı keskinleşmiştir (Dashti,2012:208,209). Bu süreçte güç kazanan etnik kimlik ve ana yurt algıları bu sürecin ardından Kaçar Hanedanlığı ve Rıza Şah Dönemi'nde bölgeye yönelik merkezî otorite tesisi girişimlerine karşı direniş ve tepkiye de zemin oluşturmuştur. Bu bağlamda özellikle Rıza Şah'ın İran'da başlattığı modernleşme ve Fars kimliğinin konsolide edilmesi sürecinde Beluçistan bölgesinde ciddi çatışmalar yaşanmıştır. Sürecin en önemli sonuçlarından bir tanesi Sünni grup kimliğinin Şii kimliğini temsil eden İran merkezî yönetimine karşı direnişte bir motivasyon kaynağı hâline gelmesidir. Sünni grup kimliğinin siyasal hareket sürecinde etkin bir unsur hâline gelmesi Beluç kimliğinde ve kolektif belleğinde önemli bir yer tutmuştur (Dashti,2017:69).

20. yüzyılda önemli bir ivme kazanan etnik milliyetçilik hareketleri İran'da yaşayan Beluç halkını da etkilemiştir. Bu bağlamda 1960'lı yılların başından itibaren Pehlevi yönetimine karşı mücadeleyi esas alan Beluç muhalif grupları kendisini göstermeye başlamıştır (Dashti,2017:69). 1975 yılına kadar sivil ve silahlı olmak üzere çeşitli faaliyetler gösteren bu grupların, 1975 yılına gelindiğinde Pakistan'da yer alan Beluçistan bölgesinde de söz konusu faaliyetlerini yoğunlaştırması İran ve Pakistan'ın bu gruplara yönelik ortak bir tutum almasını ve bazı müdahalelerde bulunmasını beraberinde getirmiştir. 1975 yılında gerçekleştirilen ortak operasyonlarla Beluç siyasi grupları ciddi darbeler almıştır. 1979 İslam Devrimi sürecinde İran sol muhalefetine destek veren Beluç grupları, kısa sürede yeni siyasal sisteme karşı da muhalif bir pozisyona geçmiştir. Pehlevi rejiminin ardından kurulan İslam Cumhuriyeti'nin etnik gruplara yönelik tutumu ve yeni siyasal sistemin felsefi temelini Şii teokrasi doğrultusunda inşa edilmesi Beluç halkında ve siyasal gruplarda rahatsızlık yaratmıştır.

Bu sürecin ardından Beluç siyasi hareketlerine mensup pek çok kişi Avrupa'ya veya Pakistan'ın Beluçistan bölgesine göç etmiş ve burada faaliyetlerini sürdürmüştür.

2000'li yıllara gelindiğinde Sistan-Beluçistan'da bulunan gruplar ve özellikle Pakistan'da faaliyet gösteren Beluç siyasi hareketlerinin bu bölgeye geçişleriyle siyasal dinamizm artmıştır. Bu durum 2003 yılında Cundullah isimli örgütün kuruluşuna zemin hazırlamış ve Beluç siyasi hareketi, Sünni mezhep hassasiyetini öncelleyen bir silahlı grupla yeniden ivme kazanmıştır. 2010 yılında İran güvenlik güçleri tarafından yakalanarak idam edilen Cundullah liderinin ardından örgüt farklı fraksiyonlar çerçevesinde faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiştir. Bugün itibariyle Cundullah türevi olan birkaç radikal grup Sistan-Beluçistan bölgesinde faaliyetlerine ve eylemlerine devam etmektedir.

### 2.2. Etno-Mezhepsel Kimlik ve Radikalleşme: Sünni Beluçlar ve Sistan-Beluçistan'daki Radikal Gruplar

İran'ın Sistan-Beluçistan bölgesinde yaşayan Beluç halkı, bulunduğu coğrafyada istisnai bir kimlik formunu temsil etmektedir. Söz konusu coğrafyada yaşayan etnik grupların büyük bir çoğunluğu İran'da hâkim etnik grup olan Fars etnisitesi veya hâkim mezhepsel kimlik olan Şii ile tarihsel, kültürel bağlara ve ortaklığa sahiptir. Buna karşın Beluç halkı, Fars kimliği karşısında Beluç etnisitesi, Şii kimliği karşısında ise Sünni mezhep kimliğiyle konumlanarak bir etno-mezhepsel kimlik meydana getirmiştir. Etnik kimlik oluşum ve gelişim kuramı çerçevesinde ele alındığında Beluç halkı Aşiretler Konfederasyonu bağlamında "birleşme" ve Fars kimliği başta olmak üzere diğer etnik kimlikler karşısında Beluç kimliğini ön plana çıkarmasıyla "farklılaşma ve ayrışma"

aşamalarını tecrübe etmiştir. Buna ek olarak Berger'in, mezheplerin ana akımdan farklılaşma ve özellikle azınlık gruplarının temsil arayışı niteliğine sahip olduğuna yönelik perspektifi açısından düşünüldüğünde Beluç halkı Fars kimliğiyle özdeşleştirilmiş olan Şii ekolünden farklılaşma ve ayrışma yolunu seçmiştir. Bu durum Sünni Beluç etno-mezhepsel kimliğinin oluşumunda ana tarihsel kaynakları ortaya koymaktadır (Listentones,2019).

Sünni Beluç etno-mezhepsel kimliği farklı dönemlerde farklı dinamizm biçimleri ve formlarıyla bir radikalleşme motivasyonuna dönüşmüştür. Sünni Beluç kimliğinin karakterize olduğu ve pekiştiği 20. yüzyılının başlarından itibaren İran'da hâkimiyet tesis eden Pehlevi monarşisi bu sürecin ilk aşamasını teşkil etmiştir. Pehlevi monarşisi döneminde devlet yapısının otokratik ve katı merkezîyetçi niteliği ve Fars milliyetçiliğinin homojen bir sosyal yapı oluşturma temelinde işlevselleştirilmesi, etnik kimliklerin baskıyla karşı karşıya kalmasına yol açmıştır. Ayrıca yine bu dönemde uygulanan katı sekülerizm politikaları etnik grupların mezhepsel hassasiyetlerine yönelik bir tehdit olarak algılanmıştır. Bu durum 1950'li yıllarla birlikte etnik kimlik temelli siyasal hareketlerin ilk örneklerinin ortaya çıkmasını, asimilasyon girişimlerine karşı çıkış ve etnik kimlik haklarına özgürlük tanınması motivasyonlarının etki kazanmasını sağlamıştır. 1960 yılından itibaren bu düzlemde faaliyetlerine başlayan Beluçistan Kurtuluş Cephesi Örgütü, Beluçistan'ın bağımsızlığı ve Beluç halkının etnik ve dinî kimlik haklarının korunması argümanlarıyla Pehlevi monarşisine karşı silahlı eylemler gerçekleştirmiştir. Söz konusu silahlı eylemler Pehlevi yönetiminin Beluçistan'a yönelik müdahale ve tedbir uygulamalarını artırmasını beraberinde getirmiş, Çebahar başta olmak üzere pek çok merkezde askerî üsler konuşlandırılmıştır. Bu

durum bölgedeki Beluç halkı tarafından baskı ve sindirme girişimi olarak algılanmış, bölgede kamu ve altyapı hizmetlerinin eksikliğine karşı askerî yapılanmaların öncelenmesi bu algıyı pekiştirmiştir. Pehlevi yönetiminin bölgeye dikkatini yoğunlaştırdığı bu dönemde Beluç halkının etno-mezhepsel kimlik temelinde radikalleşmesi ve Beluçistan Kurtuluş Cephesi'nin aldığı desteğin önüne geçilmesi amacıyla sosyal kontrolü ve asimilasyonu baz alan bazı uygulamalar kendisini göstermiştir. Buna göre bölgedeki kanaat önderleri, din adamları veya aşiret liderleri arasından Pehlevi rejimiyle iş birliğine eğilimli kişiler tespit edilerek bu kişilere destek verilmiş, bu kişilerin maddi ve manevi etkileri artırılmış, Beluç dili, kültürü, yaşam ve giyim tarzı Fars dili, kültürü, yaşam ve giyim tarzıyla değiştirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bölgeye gönderilen Şii din adamları vasıtasıyla Beluç halkının Sünni inancından vazgeçerek Şii mezhebine mensup hâle gelmesi amaçlanmıştır (Dasthi,2017:73). Bu durum etno-mezhepsel kimliğin radikalleşme zeminini ortaya çıkarma imkânını artırmış ve Beluçistan Kurtuluş Cephesi'nin eylem ve faaliyetleri bu dönemde yoğunlaşmıştır.

Pehlevi monarşisini sona erdiren 1979 İslam Devrimi, Sünni Beluç etno-mezhepsel kimliğinin radikalizasyonu açısından bir dönüm noktasıdır. 1979 İslam Devrimi sürecinde kurulan ve Devrim'e destek veren Beluçistan Demokratik Halk Partisi (Sazmanı Demokratik Merdume Belucistan) Beluç halkı adına bu sürecin önemli temsilcisi olmuştur. Yine bu süreçte oluşan Müslümanların Birliği Partisi (Hizbi İttihad El-Müslimin) de Devrim'e destek verecek yeni siyasal sistem ve yeni anayasaya yönelik talepler ortaya koymuştur (Dasthi,2017:79). Beluçistan Demokratik Halk Partisi ve Müslümanların Birliği Partisi, etnik milliyetçilik ve Sünni hassasiyetini ön plana taşıyan iki frak-

siyon olarak görülmekle birlikte esasen Beluç halkının siyasi, kültürel ve ekonomik haklarının korunması ve geliştirilmesi amaçları doğrultusunda ortak bir vizyona sahiptir. Bu ortak vizyon 1980 yılından itibaren, yeni siyasal sistemin ve anayasanın etno-mezhepsel kimlik hakları ve unsurlarının hassasiyetlerini göz ardı etmesi sebebiyle bir ortak harekete dönüşmüş ve iki siyasi oluşum da yeni siyasal sistemi ve anayasayı tanımadıklarını ilan etmiş ve Beluç halkını bu yönde etkilemiştir. Bu durum İslam Cumhuriyeti yönetiminin Beluçistan'a baskı politikası uygulamasına ve dolayısıyla Beluç siyasi hareketlerinin büyük oranda pasifize olmasına neden olmuştur. Bu süreçte Avrupa'ya ve Pakistan Beluçistanı'na kaçan siyasi hareket mensupları, uzun bir süre faaliyetlerini bu coğrafyalarda yoğunlaştırmıştır.

1980'li yıllarda dinî radikalizm akımının bölge coğrafyasını etkilemeye başlaması Sünni Beluç etno-mezhepsel kimliği temelinde gelişen radikalleşmeye yeni bir boyut kazandırmıştır. Pehlevi monarşisi döneminde asimilasyonist uygulamalar ve sekülerizmin etno-mezhepsel kimliğe yönelik bir tehdit olarak algılanmasıyla kendisini gösteren etnik milliyetçilik çerçeveli siyasal hareketler, 1980'li yıllarla birlikte yerini dinî radikalizme bırakmaya başlamıştır (Dasthi,2017:84-87). Bu süreçte dışsal anlamda dinî radikalizmin bir fenomen olarak siyasi hareketleri etkileyen niteliğinin yanı sıra içsel anlamda

- İslam Cumhuriyeti yönetiminin Şii teokrasisini temsil etmesi, İran İslam Cumhuriyeti Anayasası'nda Şii mezhebine yapılan atıflar, cumhurbaşkanlığı seçilme şartının Şii mezhep mensubiyetiyle ilişkilendirilmesi (Elling,2013:74),
- Anayasa'da ve pratikte etnik kimlik haklarına dair vurguların ve uygulamaların eksikliği,

- Fiili boyutta yeni idari yapıya göre Sistan-Beluçistan olarak adlandırılan bölgeye yönelik kamu ve altyapı hizmetlerinin yeterince geliştirilmemesi, bölgenin çevresel açıdan içinde bulunduğu olumsuz koşulların ekonomiye olumsuz yansımaları ve kalkınma uygulamalarının yetersizliği, devlet memuriyetine kabulde Sünnilerin dışlanması, Sünni ibadethaneleri ve din adamlarının faaliyetlerine sınırlama getirilmesi gibi hususlar Sünni Beluç etno-mezhepsel kimliğinin dinî radikalizm formunda ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Söz konusu hususların Sünni Beluç kimliğine yönelik tehditler olarak algılanması 1990'lı yıllar boyunca özellikle Pakistan Beluçistan'ı bağlantılı pek çok silahlı grubun bu bölgede faaliyet göstermesine zemin hazırlamıştır. Bu gruplar küçük ölçekli ve kapasiteleri sınırlı unsurlar olarak ciddi bir etki yaratmaktan uzak kalmıştır. 2000'li yılların başından itibaren ise Sünni Beluç etno-mezhepsel kimliği temelinde, 1980 sonrası yeni siyasal sistemin etno-mezhepsel ayrımcılığını tecrübe eden jenerasyonlar, geliştirdikleri politik bilinçle daha görünür hâle gelmeye başlamıştır. Dinî radikalizm fenomeninin yarattığı iklim çerçevesinde Sünni Beluç kimliğinin haklarını koruma argümanı ile kurulan Cundullah Örgütü, bu sürecin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır (Alarabiya,2019).

2003 yılında Abdülmelik Rigi önderliğinde yapılanmaya başlayan Cundullah (Allah'ın Askerleri) amacını İran'da Beluç halkının etno-mezhepsel kimlik haklarını korumak, bölgesinin geri kalmışlık, yoksulluk ve kalkınmamasından kaynaklanan sorunlarına yönelik farkındalık oluşturmak olarak deklare etmiştir (Zambelis,2019). Bununla birlikte örgüt Beluç halkının yanı sıra kendisini İran'da yaşayan tüm Sünni toplumların temsilcisi ve bu toplum-



ların haklarını korumayı amaçlayan bir yapı olarak da sunmuştur. Bu bağlamda Örgüt bağımsız bir Beluçistan devleti kurma hedefinin olmadığını da vurgulamıştır. Sistan-Beluçistan bölgesinde yaşayan Beluç gençlerinin yoğun bir katılım gösterdiği Cundullah Örgütü, kuruluşundan itibaren Sistan-Beluçistan bölgesinin merkezi olan Zahedan ve Sarevan kenti başta olmak üzere pek çok şehirde İran güvenlik güçleri, devlet kurumları ve temsilcilerine yönelik terör eylemleri gerçekleştirmiştir (Qarshi ve Aval,2018:213). 2005 yılında dönemin İran Cumhurbaşkanı Mahmud Ahmedinejad'a yönelik olarak Sistan-Beluçistan bölgesini ziyareti sırasında gerçekleştirilen suikast teşebbüsü ve korumalarının öldürülmesi, Zahedan'da 2007 yılında Devrim Muhafızları güçlerine ve 2009 yılındaysa bölgedeki Sistani toplumunun inanç merkezlerinden olan Emr el-Müminin Camisi'ne yönelik saldırılar Cundullah'ın en fazla ses getiren terör eylemleri olmuştur. Eylem tipi ve yöntemi olarak bombalı saldırılar ve eylem hedefi olarak Devrim Muhafızları güçlerine odaklanan Cundullah'ın faaliyetleri, 2010 yılında lideri Abdülmelik Rigi'nin yakalanmasına kadar geçen süre boyunca devam etmiştir. 2010 yılında Rigi'nin İran güvenlik güçleri tarafından ele geçirilmesi ve ardından idam edilmesiyle birlikte Cundullah bir güç kaybı ve eylemsizlik dönemine girmiştir (Qarshi ve Aval,2018:213). Cundullah, Sünni Beluç etno-mezhepsel kimliğinin İslam Devrimi sonrasında ortaya çıkan iç (yeni İslam Cumhuriyeti sistemi) ve dış (yükselen dinî radikalizm fenomeni) konjonktürün etkisiyle kendisini gösteren ilk radikalleşme zemini olarak kaydedilmiştir. Bu bağlamda Cundullah, Sünni Beluç etno-mezhepsel kimliğin dinî formda radikalleşme üretmesinin de ilk örneği olmuştur. Cundullah, varoluş amacını Beluç halkının kimlik haklarının korunması ve ya-

şam standartlarının yükseltilmesi olarak deklare ederken örgüt söylemi ve faaliyetleri Sünniliğin İran'daki koruyuculuğu misyonunu yansıtmıştır (Elling,2013:74).

Bu durum, 2010 yılının ardından Örgüt'ün yaşadığı ayrışma dönemiyle birlikte farklı bir boyut ve nitelik kazanmaya başlamıştır. 2012 yılında Cundullah bünyesinde yaşanan ayrışma bu süreçte farklı grupların ortaya çıkışını da beraberinde getirmiştir. Cundullah mücadelesinin mirasçılığı iddiasıyla faaliyetlerine başlayan Hizbu'l Furkan, Hareket-ül Ensar İran ve bu iki örgütün birleşmesiyle oluşturulan Ensar el-Furkan (Furkan Taraftarları) ve Ceyşü'l Adl (Adalet Ordusu) örgütleri söz konusu dönemle birlikte Sistan-Beluçistan'da faaliyet göstermeye başlayan radikal gruplar olmuştur. Bu gruplar Cundullah Örgütü'nün varoluş gayesi olarak sunulan Sünni Beluç halkının kimlik hakları ve yaşam standartları argümanlarıyla birlikte dinî radikalleşmenin farklı bir boyutunu ortaya koymuştur. Sünni Beluç etno-mezhepsel kimliğinin 1979 yılı öncesinde iç ve dış konjonktür çerçevesinde etnik milliyetçilik formu, 1979 sonrasında dinî radikalizm fenomeninin etkisiyle dinî radikalizm formuyla kendisini göstermesinin ardından 2012 itibariyle bu süreç üçüncü bir aşamaya geçmiştir. Buna göre 2011 yılında başlayan Suriye krizi, bölgesel anlamda tüm dengeleri etkilemiş özellikle sosyopolitik düzeyde pek çok gerilim ve çatışmanın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Söz konusu sosyopolitik gerilimlerin niteliği değerlendirildiğinde bu gerilimlerin büyük bir çoğunluğunun mezhepsel kimlik farklılıkları ve bu farklılıklar temelinde gelişen çatışmalar olduğu görünmektedir (Wimnen,2017:83-84). Bu bağlamda 2012 yılıyla birlikte bölgesel düzeyde yaşanan bu gelişmeler ve oluşan mezhepsel çatışma iklimi, Sistan-Beluçistan'daki radikal grupları da etkilemiştir.

Bu dönemde İran, bölgedeki mezhepsel çatışmalarda ana aktörlerden bir tanesi olmuş, Suriye başta olmak üzere birçok ülkede Şii kimliği ekseninde bir referansa sahip olan silahlı gruplara destek vermiştir. Bununla birlikte DAEŞ'in bölgede Selefizm doğrultusunda yarattığı etki (Turner,2014:134) İran'da Sünniliğe yönelik bakışın daha da olumsuz hâle gelmesi ve Sünni toplum ve grupların bir güvenlik riski olarak algılanmasına yol açmıştır. Beluçistan'daki radikal gruplar, Sünni Beluç etno-mezhepsel kimliğini söz konusu iç ve dış koşulların etkisinde mezhepsel bir radikalleşme formuyla araçsallaştırmıştır (Sonsofsunnah,2019). Bu dönemde Ensar el-Furkan ve Ceyşü'l Adl örgütleri Cundullah Örgütü'ne benzer bir yapılanma, eylem tarzı ve hedefi ortaya koymuştur. Bu örgütler Sistan-Beluçistan'dan katılım gösteren Sünni Beluçların yoğunlukta olduğu, bombalı eylemlerin ana eylem tipi olarak benimsendiği ve Devrim Muhafızları Ordusu başta olmak üzere İran güvenlik güçlerinin ana hedef olarak belirlendiği bir çerçevede hareket etmeye başlamıştır.

Cundullah'ın mirasçılığı iddiasıyla kendilerini konumlandıran bu örgütlerin Cundullah'tan farklarını birkaç maddede açıklamak mümkündür. İlk olarak Cundullah Örgütü'nün ana olarak Sünni Beluçlar ve ikincil olarak İran'daki Sünni toplum temelinde yaptığı meşruiyet tanımlamasına karşın Ensar el-Furkan ve Ceyşü'l Adl, Sünni Beluçların yanında tüm Sünni toplumun korunmasını argümanlaştırır (Qarshi ve Aval,2018:213). Örneğin Ceyşü'l Adl, 2013 yılı Aralık ayında yayınladığı bir görüntüde İran yönetimini Suriye'de Sünnileri katletmekle suçlayarak bunun intikamını alacağını belirtmiştir (Eaworldview,2019). İkinci olarak Cundullah'ın Sünni Beluç etno-mezhepsel kimliğinden beslenen ideolojik niteliğinin

aksine Ensar el-Furkan ve Ceyşü'l Adl bu ideolojik temele Selefiliği de eklemiştir. Bu durum bu örgütlerin el-Kaide ve DAEŞ ile paralel bir söylem ve eylem çizgisine sahip oldukları yönünde bir algının oluşmasına yol açmıştır (Noraiee,2015:83,84). Son olarak Cundullah özellikle 2003 yılından 2009-2010 yıllarına kadar geçen sürede Sünni Beluç kimlik haklarını koruma argümanı ile hareket ederken İran devleti ve İslam Cumhuriyeti'ni hedef almış, Şii ve Fars toplumuna yönelik karşıt bir söylem ve eylem sergilemekten kaçınmıştır. Ensar el-Furkan ve Ceyşü'l Adl ise söylemlerini tamamen Şiilik ve Fars kimliği karşıtlığı üzerine kurgulamıştır. Bu örgütlerin söylem ve propaganda unsurları incelendiğinde Şiiliğin Fars kimliğiyle özdeşleştirildiği, İslam öncesi Fars kimliğinin önemli bir unsuru olan Zerdüştlükten doğduğu (Ansarİran,2019), günümüz İran İslam Cumhuriyeti'nin İran'da Şii mezhebinin hâkim kılan Safevi uygarlığının devamı ve temsilcisi olduğu iddialarının yer aldığı görülmektedir (Sonsofsunnah,2019). Bu propaganda çalışmaları bu örgütlere yakınlığıyla bilinen Kalemeh TV (Kalemeh Tv,2019) tarafından sıkça yapılmakta ve örgütlere bağlı internet sayfalarıyla sosyal medya hesapları da bu bağlamda kullanılmaktadır. Bu durum bu örgütlerin Şii ve Fars kimliğini bir ana tehdit olarak tanımlayarak Sünni Beluç etno-mezhepsel kimliğini bu tehdide karşı korumayı temel motivasyonlardan bir tanesi olarak kabul ettiğini göstermektedir.

### SONUÇ

Etno-mezhepsel kimliklerin oluşum ve gelişim koşulları, belirli sınırların farklılık ve benzerlik hatlarının şekillenmesiyle birlikte pratik bir hâl almaktadır. Oluşum ve gelişim aşamalarını tamamlayan etno-mezhepsel kimlikler, sosyopolitik dinamizmin bir kaynağı hâline

gelebilmektedir. Bu durum sıklıkla etno-mezhepsel kimliğin radikalleşme ve çatışma zemini oluşturduğu ortamları yaratmaktadır. Etno-mezhepsel kimliklerin karşılaştıkları ön yargı, ayrımcılık ve bunun sonucunda gelişen yoksunluk durumu ve algısı radikalleşme sürecinin oluşum koşullarını yansıtmaktadır.

Etno-mezhepsel kimliklerin yarattığı radikalleşme referansları Sünni Beluç kimliği ve Sistan-Beluçistan'da faaliyet gösteren radikal gruplar özelinde örneklenebilmektedir. Pehlevi, İslam Devrimi ve 2011 sonrası dönem olarak tasnif edilebilecek olan Sünni Beluç kimliği temelinde gelişen radikal hareketler ön yargı, ayrımcılık ve yoksunluk çerçevesinin niteliklerini yansıtmaktadır. Pehlevi Dönemi'nde hâkim resmî ideoloji olan Fars milliyetçiliği etnik ön yargı ve etnik ayrımcılığı öne çıkarmış, bu doğrultuda dönemin uluslararası konjonktüründe önemli bir yere sahip olan etnik milliyetçilik hareketleri bu iç koşullarla birleşerek Sünni Beluç kimliğinin etnik milliyetçi radikalleşme üretmesine yol açmıştır. 1979 İslam Devrimi'nin ardından oluşturulan yeni siyasal sistemin Şii mezhep kimliği üzerinde şekillenen doğası, ön yargı ve ayrımcılığın mezhepsel bir nitelik kazanmasına sebep olmuş ve buna karşılık olarak Sünni Beluç kimliği dış konjonktörü temsil eden dinî radikalizm fenomeninin de etkisiyle dinî forma sahip radikalleşmeyi ortaya çıkarmıştır. 2011 sonrası dönemde bölge konjonktüründe ortaya çıkan mezhep çatışması iklimi ve bu durumun İran içerisindeki yansımalarıyla Selefizm ve Şii karşıtlığı Sünni Beluç kimliğinin temel oluşturduğu radikalleşmenin son aşamasını teşkil etmiştir. Yoksunluk durumu ve algısı ise Sünni Beluç toplumunun ön yargı ve ayrımcılıkla birlikte siyasal, kültürel ve ekonomik haklardan mahrum kalması ve Sistan-Beluçistan bölgesinin olumsuz çevresel koşulları nedeniyle işsizlik, yoksulluk ve eğitimsizlik olarak ekono-

mik faaliyetlerin sınırlılığı gibi sorunların varlığıyla karşı karşıya kalmasını her üç dönem için de geçerli kılmıştır (Temizel,2019).

Çalışmanın kuramsal bölümlerin açıklanmaya çalışıldığı üzere etno-mezhepsel kimlikler birtakım koşullar altında radikalleşme hareketleri üretmektedir. Bu bağlamda ele alındığında Sünni Beluç kimliği;

- İran'da Pehlevi yönetimi ve İslam Cumhuriyeti siyasal sisteminin otokratik niteliğe sahip olması,
- İran İslam Cumhuriyeti Anayasası'nda resmî mezhep ifadesinin varlığı ve dinin siyasal sistemin meşruiyet kaynağı olması,
- İran'da etno-mezhepsel kimliklerin sivil toplum faaliyetlerinin kısıtlılığı,
- Sünni Beluç kimliğinin kimlik hakları özelinde dil, kültür ve yaşam tarzının tehdit altında olduğu algısı, Sünni mezhebine yönelik ayrımcılık özelindeyse ibadethane ve dinî faaliyetlerin kısıtlılığı,
- Şii Fars kimliğinin imtiyazlı, üstün ve ayrımcı tutum temsiliyetine karşı çıkmasıyla radikalleşmeye uygun bir zemin yaratmaktadır.

Buna karşın İran'ın bu duruma yönelik tepkilerinden söz konusu radikalleşme zemininin oluşumunu anlamlandırma ve bu zemini ortadan kaldırma amacından uzak olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda İran, Sistan-Beluçistan'da ortaya çıkan radikal grupların ABD, İsrail ve Suudi Arabistan'ın İran'a yönelik komplolarının ürünü olduğunu, bu radikal grupların bu ülkelerden yoğun biçimde finansal ve istihbarat destek aldıklarını savunmaktadır. Aynı zamanda İran söz konusu radikal grupların Afganistan, Pakistan ve İran üçgeninde uyuşturucu kaçakçılığı başta olmak üzere pek çok yasa dışı faaliyetten sorumlu olduğunu da iddia etmektedir. Bu bağ-

lamda İran-Pakistan ilişkilerinde zaman zaman İran'ın, Pakistan'ın sınırlarını kontrol edememesi nedeniyle Sistan-Beluçistan'a yönelik sızmaların ve bunun neticesinde terör eylemlerinin gerçekleştiğine yönelik iddiaları dolayısıyla gerilimler yaşanmaktadır (Rehman,2014).

Bu tablo çerçevesinde İran bölgedeki radikal hareketleri salt güvenlik sorunu olarak değerlendirmekte (Tüysüzöğlü,2015:75) ve buna yönelik sert güvenlik tedbirleri uygulamaktadır. Bölgede bulunan Resülü Ekrem Besic Üssü ve bu yapıyla bağlantılı olan Mirsad isimli paramiliter grup, radikal grupların faaliyetlerini engellemek üzere operatif girişimlerde bulunmaktadır (Dasthi,2017:92). Fakat bu unsurların bölgede sivil halka yönelik olumsuz tutumları

özelinde mezhepsel hassasiyetlerin dikkate alınmaması, keyfi gözaltı ve kötü muamele uygulamaları bölgede var olan radikalleşme eğilimini pekiştirmektedir. Bu durum İran yönetiminin bölgedeki radikal hareketlerin doğasını ve niteliğini kavrayıştan uzak bir konumda olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda İran'ın bölgedeki etno-mezhepsel radikalleşmenin yapısı ve motivasyon kaynaklarını objektif biçimde anlamlandırarak radikalleşmeyle mücadele ve radikalleşmeden sıyrılma adına plan ve uygulamalar geliştirmemesi durumunda, yeni iç ve dış koşulların Sünni Beluç kimliğinin radikalleşme üretmesinin devamlılığını sağlayacağını öngörmek mümkündür.

## KAYNAKLAR

- Alarabiya (2019). *Hakayik-i Zindegi-yi Abdümelik Rigi ez Su'üd ta Sukut (Yükselişinden Düşüşüne Abdümelik Rigi Gerçekleri)* <https://www.alarabiya.net/articles/2010/06/20/111836.html> (Erişim Tarihi: 20.08.2019)
- Ansar İran(2019). *More on the Origins and Beliefs of the Shia* (Şia'nın Kökenleri ve İlkeleri Hakkında Daha Fazlası) , <http://ansariran.blogspot.com/2012/09/more-on-origins-and-beliefs-of-shia.html> (Erişim Tarihi: 08.06.2019)
- Berger, Peter L. (1954). The Sociological Study of Sectarianism. *Social Research*, 21(4), 467-485.
- Berger, Peter L. (1958). *Sectarianism and Religious Socation. American Journal of Sociology*, 64(1), 41-44.
- Bilton, T. vd. (2009). *Sosyoloji (K. İnal vd., Çev.)*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Crenshaw, M. (1981). The Causes of Terrorism. *Comparative Politics*, 13(4), 379-399.
- Dashti, N. (2012). *The Baloch and Balochistan: Historical Account from the Beginning to the Fall of the Baloch State. Trafford Publishing*.
- Dashti, N. (2017). *The Baloch Conflict with Iran and Pakistan: Aspects of a National Liberation Struggle. Trafford Publishing*.
- De Zulueta, F. (2006). *From Pain to Violence. John Wiley and Sons*.
- Duckitt, J. (2003). Prejudice and Intergroup Hostility. David O. Sears, L. Huddy ve R. Jervis (Ed.). *Oxford Handbook of Political Psychology* içinde (ss. 559-601). Oxford University Press.
- Elling, Rasmus C. (2013). *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity after Khomeini. Palgrave Macmillan*.
- Fox, J. (2000). Religious Causes of Discrimination Against Ethno-Religious Minorities. *International Studies Quarterly*, 44, 423-450.
- Fox, J. (2003). Counting the Causes and Dynamics of Ethnoreligious Violence. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 4(3), 119-144.
- Fox, J. ve Sandler, S. (2003). Regime Types and Discrimination Against Ethnoreligious Minorities: A Cross-Sectional Analysis of the Autocracy-Democracy Continuum. *Political Studies*, 51, 469-489.
- Gregg, S. (2014). Three Theories of Religious Activism and Violence: Social Movements, Fundamentalists and Apocalyptic Warriors. *Terrorism and Political Violence*, 28(2), 1-23.
- Hamsahrionline (2019). *Karname-i Gurûhek-i Teroristi-yi Ceyşul Adl / 6 Sal Cinayet (Ceyşu'l Adl Terör Örgütü'nün 6 Yıllık Eylem Raporu)*, [www.hamshahrionline.ir/news/432652/](http://www.hamshahrionline.ir/news/432652/) (Erişim Tarihi: 20.08.2019)
- Hashemi, N. ve Postel, D. (2017). *Sectarnization: Mapping the New Politics of the Middle East. Oxford University Press*.
- Haynes, J. (2009). *Religious Fundamentalism. J. Haynes (Ed.). Routledge Handbook of Religion and Politics* içinde (ss. 159-174). Routledge Publishing.
- Hewer, C. ve Lyons, E. (2018). *Political Psychology: A Social Psychological Approach. John Wiley and Sons*.
- Hobsbawm, Eric J. (2010). *Milletler ve Milliyetçilik (O. Akinhay, Çev.)*. Ayrıntı Yayınları.
- Hogg, Michael A. ve Vaughan, Graham M. (2010). *Essentials of Social Psychology. Essex: Pearson Education Limited*.
- Hollander, Edwin P. (1971). *Principles and Methods of Social Psychology. New York: Oxford University Press*.
- Hoshang, N. (2015). Sunni Militants in Iran: Activities, İdeological Sources and Political Strategies. *International Research Journal of Social Sciences*, 4(3), 79-87.
- Huddy, L. (2003). *Group Identity and Political Cohesion. David O. Sears, L. Huddy ve R. Jervis (Ed.). Oxford Handbook of Political Psychology* içinde (ss. 511-557). New York: Oxford University Press.
- Hutnik, N. (1991). *Ethnic Minority Identity: A Social Psychological Perspective. Oxford University Press*.

- *Kaleme Tv* (2019). <https://tinyurl.com/yxjf2tt7/> (Erişim Tarihi: 08.06.2019)
- Karşı, Sayid Yusuf, Sadiki-yi Aval, Hadi.(2018) İngare-i Hembestegi-yi Kovmiyet-i Beluç-i Pakistan ve Tesirat-i an ber Kovmiyet Beluç der Şark-i İnan, 25(55). 199-221.
- Listentones (2019). *Ez Cundullah ta Ceyşul Adl: Gozeşte ve Eknun-i Tondruha-yi Sonni Mezheb-i Beluç (Cundullah'dan Ceyşu'l Adl'a: Geçmişten Bugüne Sünni Beluç Aşırıclığı)*, <https://tinyurl.com/yvjswnv> (Erişim Tarihi: 20.08.2019)
- Paraszczuk, Joanna (2013). *Iran Spotlight: Sunni Insurgents Jaish ul-Adl Warn Tehran to End "Crimes Against Oppressed Peoples of Iran, Syria"* (Sünni İsyancı Grup Ceyşü'l Adl Tahran'ı İnan'da ve Suriye'de Mazlum İnsanlara Karşı İşlediği Suçları Durdurması Konusunda Uyardı). <https://eaworldview.com/2013/12/iran-spotlight-sunni-insurgents-jaish-ul-adl-warn-tehran-end-crimes-oppressed-peoples-iran-syria/> (Erişim Tarihi: 03.06.2019)
- Rehman, Ziya U. (2014). *The Baluch Insurgency: Linking Iran to Pakistan*. Norwegian Peacebuilding Resource Center.
- Schmid, Alex Peter. (2013). *Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review*. The International Centre for Counter-Terrorism (ICCT), [https://icct.nl/wp-content/uploads/2013/03/ICCT-Schmid-Radicalisation-De-Radicalisation-Counter-Radicalisation-March-2013\\_2.pdf](https://icct.nl/wp-content/uploads/2013/03/ICCT-Schmid-Radicalisation-De-Radicalisation-Counter-Radicalisation-March-2013_2.pdf) Erişim Tarihi: 29.05.2019
- Shahi, A. ve Vachkova, M. (2018). Eco-Sectarianism: From Ecological Disasters to Sectarian Violence in Syria. *Asia Affairs*, 49(3), 449-467.
- Smith, A. (2010). *Milli Kimlik* (B. S. Şener, Çev.). İletişim Yayınları.
- *Sons of Sunnah* (2019). *Majoosi Influence on Shi'ism* (Şiilikte Mecusi Etkisi), <https://sonsofsunnah.com/category/majoosi-influence-on-shiism/> (Erişim Tarihi 08.06.2019)
- *Sons of Sunnah* (2019). *Iranian Baloch Sunni Insurgent Groups* (İnan'da Sünni Beluç İsyancı Gruplar), <https://sonsofsunnah.com/2016/08/05/iranian-baloch-sunni-militant-groups/> (Erişim Tarihi: 03.06.2019)
- Tajfel, H., Billig, M. G., Bundy, R. P. ve Flament, C. (1971). Social Categorization and Intergroup Behaviour. *European Journal of Social Psychology*, 1(2), 151.
- Taylor, S., Peplau, Letitia A. ve Sears, David O. (2012). *Sosyal Psikoloji* (A. Dönmez, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Temizel, Ali. (2016). *İnan'da Hayatın Zorlaştığı Yer: Sistan ve Beluçistan*. İnan Araştırmaları Merkezi (İRAN), <https://iramcenter.org/iran-da-hayatin-zorlastigi-yer-sistan-ve-belucistan> Erişim Tarihi: 08.06.2019
- Turner, John A. (2014). *Religious Ideology and the Roots of Global Jihad*. Palgrave Macmillan.
- Tüysüzoğlu, G. (2015). *Toplumsal Kimliğe Dayalı Güvenlikleştirilmelerin Siyasal Sorunlar Bağlamında İrdelenmesi: Belucistan Örneği*. *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, 11(21), 39-87.
- Verkuyten, M. (2005). *The Social Psychology of Ethnic Identity*. Psychology Press.
- Wallace, Ruth A. ve Wolf, A. (2013). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Geleneğin Genişletilmesi* (L. Elburuz ve M. Rami Ayas, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Wehrey, F. (2017). *Beyond Sunni and Shia*. Oxford University Press.
- Zadro, L. (2011). Silent Rage: When Being Ostracized Leads to Aggression. Joseph P. Forgas, Arie W. Kruglanski ve Kipling D. Williams (Ed.). *The Psychology of Social Conflict and Aggression* içinde (ss. 201-216). Taylor&Francis.
- Zambelis, Chris. (2019). *A New Phase of Resistance and Insurgency in Iranian Baluchistan*. Combating Terrorism Center (CTC), <https://ctc.usma.edu/a-new-phase-of-resistance-and-insurgency-in-iranian-baluchistan/> Erişim Tarihi: 28.05.2019



İran Araştırmaları Merkezi

# İRAM HAKKINDA

Yeni, bağımsız bir düşünce kuruluşu olan İran Araştırma Merkezi (İRAM), temel bir özelliğiyle ülkemizdeki diğer araştırma merkezlerinden farklılık göstermektedir. İRAM, yalnızca İran ve bağlantılı konular üzerine araştırmalar gerçekleştirmektedir. Ciddi bir kültürel ve tarihsel derinliğe sahip, Ortadoğu'daki siyasal etkinliği artan ve çok yönlü ilişkilere sahip olduğumuz komşu ülke İran ile ilgili konuları layıkıyla inceleyebilmek zaruret haline gelmiştir. İRAM'ın ana hedefi kamuoyunun birincil kaynaklardan doğru ve kapsamlı bilgi ve analize ulaşmasını sağlamaktır. İran ile ilgili konularda çalışma yapan akademisyenler ve araştırmacılar için çeşitli eğitim ve araştırma imkânları sunmayı ve alanda çalışan kişiler için ortak bir platform olmayı amaçlamaktadır. İran iç ve dış politikaları, ekonomisi ve toplumsal-kültürel yapısı alanlarında üretilen bilgiler, iki ülke arasındaki ilişkileri ve anlayışı geliştirmeye de katkı sağlayacaktır. Merkezimiz İran'da, Ortadoğu'da ve Batı'daki bilgi birikimini ülkemize ve ülkemizdeki birikimi de dünya kamuoyuna taşıyacak kadroya sahiptir.



İran Araştırmaları Merkezi

Oğuzlar Mh. 1397. Sk. No: 14 06520 Çankaya / Balgat - Ankara / Türkiye

Tel: +90 312 284 55 02 - 03 Faks: +90 312 284 55 04

e-mail: [info@iramcenter.org](mailto:info@iramcenter.org) [www.iramcenter.org](http://www.iramcenter.org)

"Bu çalışmanın tüm telif hakları İran Araştırmaları Merkezi'ne (İRAM) aittir"