



Rızalık im Alevitentum: Zwei Deutungsansätze, gemeinschaftliche Praxis und gesellschaftlicher Wandel

Dr. Aynur Ünal

dr_aynurunal@outlook.com

Veröffentlichungsdatum:

Abrufdatum:

18.10.2026

Zitierweise: Ünal, Aynur (2026). Rızalık im Alevitentum: Zwei Deutungsansätze, gemeinschaftliche Praxis und gesellschaftlicher Wandel. Alevitische Enzyklopädie — ISIL: DE-4607.

<https://doi.org/10.68413/alevian-siklopedisi.4epun> (Abrufdatum: 18.10.2026)

Die Alevi-Enzyklopädie ist im Rahmen des **Internationalen Standard-Identifikators für Bibliotheken und verwandte Einrichtungen** unter dem Code **ISIL: DE-4607** registriert.

ISSN 3055-9928

ISIL URI /isil/DE-4607

LOBID

lobid.org/organisations/DE-4607

Permalink

id.zdb-services.de/resource/organisations/DE-4607

Adresse: Alevi Ansiklopedisi
Körnebachstr. 49-51, 44143
Dortmund

info@aleviansiklopedisi.com

Zusammenfassung

Rızalık (gegenseitiges Einvernehmen), häufig als gegenseitige Zustimmung, Anerkennung, Versöhnung oder Zufriedenheit übersetzt, ist ein zentrales ethisches und rituelles Prinzip im Alevitentum. Dieser Beitrag untersucht Rızalık anhand zweier miteinander verbundener Deutungsansätze: des Hak-Muhammed-Ali-Weges, der den Begriff mit der Auslegung des Korans verbindet, und der Praxis, Einvernehmen mit sich selbst, mit der Gesellschaft und mit dem „Weg“ zu suchen. Auf Grundlage der bestehenden Forschung betrachtet der Beitrag zunächst die Beziehung zwischen Rızalık und koranischen Vorstellungen göttlichen Wohlgefallens, insbesondere die wechselseitige Beziehung zwischen Gott und den Gläubigen. In der alevitischen Praxis reicht Rızalık jedoch über persönliche Frömmigkeit hinaus und regelt die Beziehungen zwischen dem Selbst, der Gesellschaft und dem religiösen Weg. Anschließend untersucht der Beitrag, wie dieses Prinzip im Cem-Ritual, in der Versöhnung, bei der Aufnahme in den Weg, in Totenritualen und im Ideal der Rıza Şehri umgesetzt wird. Abschließend betrachtet er, wie Migration, Urbanisierung, die Auflösung sozialer Bindungen und Institutionalisierung die sozialen Zusammenhänge verändern, in denen Rızalık praktiziert wird. Der Beitrag argumentiert, dass Rızalık ein Schlüsselbegriff im Alevitentum bleibt, obwohl sich seine praktische Umsetzung teilweise von unmittelbaren persönlichen Beziehungen in Dorfgemeinschaften hin zu stärker symbolischen und institutionellen Formen verschiebt.

Schlüsselwörter: Alevi Bektaşî, Alevi-Bektashi, Cem Ceremony, Consent, Dersim Alevism (raa Haqi), Displacement, Kurdish Alevism, Rızalık, Rızalık (consent)

Einleitung

Rızalık nimmt im Alevitentum einen besonderen Platz ein. Dies gilt auch für das kurdische Alevitentum, das Alevitentum von Dersim (*Raa Haqi*) sowie für die religiöse

bektaschitischen Tradition. Der Begriff bezeichnet nicht nur einen inneren Zustand der Zustimmung. Er beschreibt auch ein Verhältnis, in dem Menschen gegenseitiges Einvernehmen suchen, Konflikte beilegen und ihre Verantwortung gegenüber anderen anerkennen. Tanrıverdi (2026) verbindet den Begriff mit der islamischen Vorstellung göttlichen Wohlgefallens. Zugleich betont er, dass *Rızalık* im alevitisch-bektaschitischen Denken auch die Beziehungen zwischen Menschen, Gesellschaft und Natur regelt. Küçük (2025) beschreibt das Prinzip ebenfalls als unverzichtbar für den Hak-Muhammed-Ali-Weg. Er verbindet es mit dem koranischen Bild der Seele, die in einem Zustand gegenseitiger Zufriedenheit zu Gott zurückkehrt. *Rızalık* verbindet somit Theologie, Ethik und soziale Praxis.

Die gemeinschaftliche Dimension ist besonders wichtig, da das religiöse Leben der Alevit:innen historisch auf kollektiven Beziehungen und gegenseitiger Rechenschaft beruht. *Cem*-Zeremonien, Beziehungen zwischen *Dede* und *Talip*, rituelle Verwandtschaft, Versöhnung und die Aufnahme in den Weg setzen Einvernehmen voraus. Erken (2026) beschreibt beispielsweise, wie die Bitte um *Rızalık* im *Cem* körperlich vollzogen wird. Gültekin (2025) bezeichnet gegenseitiges Einvernehmen als verbindliche Norm innerhalb der Kosmologie von *Raa Haqi*: "Bei *Cem*-Zeremonien, Eheschließungen sowie Fragen des Teilens oder der Versöhnung darf keine Entscheidung ohne die ausdrückliche Zustimmung aller Beteiligten getroffen werden; andernfalls gilt dies als Verletzung von Rechten" (Gültekin 2025, 28). *Rızalık* ist daher sowohl ein religiöses Ideal als auch ein Mechanismus, durch den eine Gemeinschaft Vertrauen schafft, Konflikte löst und die Bedingungen legitimer Teilnahme bestimmt.

Dieser Beitrag behandelt zwei miteinander verbundene Fragen. Erstens: Wie wird *Rızalık* im Verhältnis zu islamischen und nichtislamischen ethischen Erzählungen sowie zur moralischen Rechenschaft beschrieben? Zweitens: Wie verändert sich seine soziale Bedeutung durch Migration, Urbanisierung, Vertreibung und Institutionalisierung? Die

hier behandelten Quellen zeigen, dass Migration und städtischer Wandel neue Räume für das alevitische Gemeinschaftsleben schaffen. Zugleich bringen sie erhebliche Veränderungen und Herausforderungen für die Praxis von *Rızalık* mit sich.

Rızalık im Verhältnis zu islamischen und nichtislamischen Erzählungen

Die islamische Erzählung von *Rızalık* zeigt sich besonders deutlich in der Beziehung zwischen göttlichem Wohlgefallen und menschlichem moralischem Handeln. Tanrıverdi (2026) argumentiert, dass alevitisch-bektaschitische Deutungen die Suche der Gläubigen nach Gottes Wohlgefallen mit dem Prinzip von *Rızalık* im gesellschaftlichen Leben verbinden. Göttliches Wohlgefallen bleibt damit nicht auf eine vertikale Beziehung zwischen dem Einzelnen und Gott beschränkt. Es wird zugleich zu einer horizontalen ethischen Anforderung, durch die Menschen gerechte Beziehungen zueinander aufbauen. In dieser Deutung werden koranische Gebote zu Frieden und Versöhnung zu einer Verpflichtung, gegenseitige Anerkennung und gesellschaftliche Eintracht zu fördern. Küçük (2025) erläutert diesen Zusammenhang anhand der Sure al-Fadschr (89:27-30). Darin kehrt die zur Ruhe gekommene Seele in gegenseitiger Zufriedenheit zu Gott zurück. Im alevitischen Denken wird diese wechselseitige Beziehung zu einem Modell für das soziale und spirituelle Leben. Küçük unterscheidet drei Formen des Einvernehmens: mit sich selbst, mit der Gesellschaft und mit dem religiösen Weg. Einvernehmen mit sich selbst verlangt eine moralische Selbstprüfung vor dem *Pir*. Gesellschaftliches Einvernehmen verlangt gegenseitige Rechenschaft zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft. Einvernehmen mit dem Weg setzt eine freiwillige Bindung statt Zwang voraus. Gemeinsam verbinden diese Dimensionen den Einzelnen mit der Gemeinschaft. Durch den Grundsatz "El ele, el Hakk'a" – Hand in Hand, die Hand zu Gott – richten sie die Gemeinschaft symbolisch auf *Hak* aus. Kreger (2022) beschreibt *Rızalık* ebenfalls als Grundlage einer

Gemeinschaft, die sich um Konsens, moralische Verpflichtung und eine kollektive ethische Ordnung organisiert. So verbindet *Rızalık* die Sprache des Korans, alevitische moralische Disziplin und eine gesellschaftliche Vorstellung, in der Legitimität auf gegenseitiger Anerkennung beruht.

Zugleich macht die wachsende Forschung zum Alevitentum zusammen mit der Entwicklung unterschiedlicher institutioneller Zusammenhänge dessen Vielfalt sichtbar. Diese Vielfalt kann durch eine zu stark verallgemeinerte Vorstellung alevitischer Identität verdeckt werden. Wie andere Schlüsselbegriffe im Alevitentum wird auch *Rızalık* auf eine Weise interpretiert, die keine Bindung an islamische Grundsätze voraussetzt. In diesem Sinne argumentiert Ecevitoğlu (2011), dass es für Alevit:innen nicht infrage kommt, unter Umgehung der Gemeinschaft eine individuelle Beziehung zu Gott aufzubauen. Beziehungen entstehen vielmehr durch die Moral des Alltags, während der *Cem* einen Zugang zur Teilhabe am Heiligen bietet. Wer keine *Rızalık* erhält und als *düşkün* erklärt wird, wird sowohl aus der sozialen Welt der Gemeinschaft als auch aus ihrem Verständnis von Wahrheit ausgeschlossen.

Rızalık prägt Gerechtigkeit und Versöhnung auch über den zeremoniellen Vollzug des *Cem*-Rituals hinaus. Dönmez und Çelik (2018) beschreiben einen jährlichen Prozess, in dem der Einzelne die Zustimmung der Gesellschaft sucht und seine Bindung an die moralischen Regeln des Weges bestätigt. Gültekin (2025) behandelt *Rızalık* in *Raa Haqi* als verbindliche Norm bei Zeremonien, Eheschließungen, beim Teilen und bei der Versöhnung: Entscheidungen ohne die Zustimmung der Betroffenen verletzen Rechte innerhalb der Gemeinschaft. In der Kosmologie von *Raa Haqi* umfasst diese Weltsicht außerdem belebte und unbelebte Wesen sowie Wesen aus dem Bereich des *Batın*. Im Ideal gelten sie als durch gegenseitiges Einvernehmen miteinander verbunden. Ohne Zustimmung gilt die innere Annahme des anderen als unvereinbar mit dem "Weg" (*yol*) von *Raa Haqi*. Zudem besteht die Vorstellung, dass dies Unglück

verursachen kann (Gültekin 2025, 15). Die Beziehung zur umgebenden Natur ist im Alevitentum von Dersim besonders bedeutsam. Sie ähnelt den Glaubensvorstellungen anderer indigener Völker, die Mutter Erde als "ein miteinander verbundenes Netz des Lebens verstehen, in dem Menschen nur einen von vielen Bestandteilen bilden" (Hanoğlu et al. 2025, 8). Diese Sichtweise ist ein grundlegendes Element der landbezogenen Praktiken und der traditionellen Landwirtschaft in Dersim, die durch das Prinzip von *Rızalık* geprägt sind. Es gibt Bemühungen, das damit verbundene Wissen und die entsprechenden Praktiken wiederzubeleben, zu bewahren und fortzuführen (Hanoğlu et al. 2025, 8).

Das Ideal einer ganzheitlichen Beziehung zwischen Natur, Individuum und Gesellschaft findet zudem in der *Rıza Şehri*, der "Stadt des Einvernehmens", Ausdruck. Es erweitert diese Logik zu einer utopischen Gesellschaftsvorstellung. Geprägt von einer Philosophie, die Natur und Mensch in den Mittelpunkt stellt, geht *Rıza Şehri* davon aus, dass ausgewogene Beziehungen zwischen Menschen und Raum möglich sind. Im weiteren Sinne bedeutet dies eine gewissenhafte Gestaltung der Mensch-Raum-Beziehungen, die klassenlos und frei von Ausbeutung ist (Gülersoy 2019).

Rızalık ist auch untrennbar mit ritueller Praxis verbunden und steht als Form der Konfliktlösung im Zentrum des gemeinschaftlichen Friedens. Im *Cem* bittet der *Dede* die Gemeinschaft um Zustimmung, bevor er seine religiöse Autorität ausübt. Es wird erwartet, dass ungelöste Konflikte vor dem Beginn der religiösen Handlungen behandelt werden (Dönmez und Çelik 2018). Erken (2026) zeigt, wie dieses Prinzip körperlich Ausdruck findet, wenn sich die Teilnehmenden einander zuwenden, Körperkontakt herstellen und heilige Worte miteinander austauschen. Der Körper wird zu einem Medium, durch das Gleichheit, Anerkennung und kollektive Zugehörigkeit sichtbar werden. Çelik (2014) betont ebenfalls *teslim-i rızalık*, also die Hingabe durch Einvernehmen. Dabei müssen die Aufnahme in den Weg und die Teilnahme am religiösen Dienst freiwillig erfolgen.

Nach Auffassung von *Dedes* und *Pirs* ist die Suche nach Einvernehmen während der *Cem*-Zeremonie mehr als ein symbolischer Vorgang – zumindest war dies historisch der Fall. Sie verbinden diese Praxis mit dem alevitischen Glauben und seiner Theologie, unabhängig davon, wie sie dessen Beziehung zum Islam verstehen. Der 2025 interviewte Pir Hasan Ergişi erklärt, dass Einvernehmen bedeutet, auf mehreren Beziehungsebenen inneren Frieden zu erreichen: mit sich selbst, innerhalb der Familie, mit Ehepartner:innen und Freund:innen, mit der Natur und mit dem alevitischen Weg. Er erklärt außerdem, dass sich alevitische Gemeinschaften früher nicht in der heutigen Weise an Kadis, Polizei, Gendarmerie, Gerichte oder Rechtsanwält:innen wandten. Vor dem *Cem* lösten sie Konflikte innerhalb der Gemeinschaft und unterstützten einander. Mitunter verpflichteten sie die für einen Konflikt Verantwortlichen zu einem Dienst für die Gemeinschaft. Schwere Verfehlungen, etwa das Töten eines Menschen oder eines Tieres, konnten dazu führen, dass jemand als *düşkün* erklärt wurde. Dabei unterscheiden sich die Sichtweisen auf das Alevitentum. Ali İçlek Dede, der einen *Cem* auf Grundlage des Hak-Muhammed-Ali-Prinzips leitete, betont ebenfalls die Bedeutung von *rızalık almak*, Vermittlung und Konfliktlösung während des *Cem*. Am 5. Juni 2025 erklärt er: “Bis vor fünfzig Jahren kannten wir den Weg zum Gericht nicht.” Trotz ihrer unterschiedlichen Auffassungen über die Nähe des Alevitentums zum Islam unterstreichen diese Aussagen eines *Dede* und eines *Pir* die historische Bedeutung von *rızalık almak* für alevitische Gemeinschaften. Zugleich zeigen sie, wie sich diese Praxis im Zusammenhang mit umfassenderen strukturellen Veränderungen wandelt.

Rızalık im Zusammenhang mit Vertreibung, Migration, Urbanisierung und Institutionalisierung

Traditionelle Praktiken von *Rızalık* setzen dichte und regelmäßig erneuerte soziale Beziehungen voraus. In ländlichen Gemeinschaften waren Menschen in Netzwerke aus Verwandtschaft, ritueller Verwandtschaft, *Ocak*-Autorität und gemeinschaftlicher Kontrolle eingebunden.

Cem-Zeremonien brachten Menschen zusammen, die die Konflikte und Verpflichtungen der anderen kannten. Dies ermöglichte dem *Dede*, in Konflikten zu vermitteln und festzustellen, ob sich die Beteiligten versöhnt hatten. *Rızalık* wirkte daher sowohl als religiöser Wert als auch als praktischer Mechanismus gegenseitiger Rechenschaft.

Wie bereits erläutert, ist *Rızalık* nicht nur ein Bestandteil des *Cem*-Rituals. Es liegt auch weiteren Bereichen alevitischer Praxis und Lebensphilosophie zugrunde. In seiner Studie „Çıralık (Hakullah): Hak, Pir ve Talip Adına Bir Katkı Sistemine Dair“ untersucht Gezik (2013) die Praxis, *çıralık* entgegenzunehmen, und deren Bedeutung. Ein wichtiges Merkmal traditioneller alevitischer Praxis waren die jährlichen Besuche der religiösen Autoritäten (*Pirs*) bei ihren *Talips*. Bei diesen Besuchen traten die *Talips* vor den *Pir*, und Angelegenheiten innerhalb der Gemeinschaft wurden behandelt. Die Beziehungen zwischen *Pir* und *Talip* erhielten durch die *Cem*-Zeremonie eine heilige Dimension. Zum Abschluss besuchten die *Pirs* die Häuser der *Talips*, um Gebete zu sprechen. Anschließend leisteten die Familienmitglieder einen finanziellen Beitrag. Alevit:innen in Dersim und den umliegenden Gebieten nennen diesen Beitrag *çıralık*, während er in anderen Regionen meist *hakullah* heißt. Das im Gegenzug für *çıralık* gesprochene Gebet versteht der *Talip* als Bestätigung seiner Zugehörigkeit zur Gemeinschaft. Ein *Pir* soll *çıralık* nur von Menschen annehmen, die die Anforderungen des Weges erfüllen und das Einvernehmen der Gemeinschaft, also *Rızalık*, erhalten haben. Dieses Beispiel zeigt, dass *Rızalık* im Alevitentum nicht nur bei *çıralık/hakullah* zentral ist. Es prägt auch die gemeinschaftlichen Praktiken der Angehörigen des Weges und ihre Beziehungen zur Natur. Wirtschaftliche, soziale und politische Veränderungen erschweren jedoch die Fortführung solcher Praktiken unter den Bedingungen von Binnenmigration und internationaler Migration.

Vertreibung und Migration stellen diese Grundlage infrage, indem sie Menschen von den lokalen Netzwerken trennen, in

denen Einvernehmen hergestellt wurde. Die hier behandelte Literatur bietet zwar keine ausführliche Geschichte erzwungener Vertreibung. Tee (2023) zeigt jedoch anhand der alevitischen Migration nach Istanbul die Folgen der Trennung von der Gemeinschaft. In ihrer Analyse alevitischer *Âşık*-Dichtung beschreibt sie die Isolation von Migrant:innen, die den *Cem* nicht mehr in seiner vertrauten gemeinschaftlichen Form abhalten konnten. Das Teilen von *lokma* setzt voraus, dass die Teilnehmenden ihr gegenseitiges Einvernehmen erklärt haben. Der Verlust der Ritualgemeinschaft bedeutete daher auch den Verlust eines wichtigen sozialen Rahmens, in dem *Rızalık* verwirklicht werden konnte. Unter den Bedingungen sozialer Entwurzelung konnte *Rızalık* somit zu etwas werden, an das man sich erinnert, dessen Verlust man betrauert und das symbolisch neu aufgebaut wird.

Urbanisierung verstärkt diese Veränderungen. Dönmez und Çelik (2018) unterscheiden zwischen ländlichen alevitischen Gemeinschaften und stärker formal organisierten bektaschitischen Strukturen, die mit städtischen Zentren verbunden sind. Die Migration in die Städte schwächte einige dörfliche Mechanismen sozialer Regulierung. Zugleich entstand ein Bedarf an neuen Formen kollektiver Organisation. In anonymen städtischen Verhältnissen konnte eine einzelne Ritualgemeinschaft die alltäglichen Beziehungen nicht mehr so umfassend regeln wie in einem dörflichen *Cem*. Urbanisierung führte jedoch nicht zum Verschwinden von *Rızalık*. Vielmehr konnte das Prinzip zunehmend als ausdrücklich formulierter ethischer Wert wirken, der durch neue Organisationsformen des gemeinschaftlichen und religiösen Lebens weitergetragen wird.

Institutionalisierung verändert seine Funktion zusätzlich. Heutige alevitische Organisationen bewegen sich in rechtlichen, säkularen und öffentlichen Bereichen, die sich deutlich von der traditionellen *Ocak-Talip*-Struktur unterscheiden. Kreger (2022) zeigt, wie *Rızalık* unter heutigen Bedingungen zur Deutung von Religionsfreiheit,

Konsens und gemeinschaftlicher Autorität herangezogen werden kann. Seine Untersuchung der heiligen Stätte Hacı Bektaş veranschaulicht Aushandlungen zwischen überlieferter ritueller Autorität und modernen Vorstellungen von Gewissensfreiheit. *Rızalık* wird damit nicht nur zu einer Regel für zwischenmenschliche Konflikte. Es wird auch zu einer Sprache, in der kollektive ethische und institutionelle Ansprüche formuliert werden können.

Gleichzeitig bewahren rituelle Praktiken seine ältere, auf Beziehungen bezogene Bedeutung. Sert und Yalçın (2024) beschreiben, wie vor einer Bestattung *Rızalık* oder *helallik* von Angehörigen und Mitgliedern der Gemeinschaft eingeholt wird. Dazu gehören auch die Begleichung moralischer Schulden und die gemeinschaftliche Zustimmung zu den rituellen Abläufen. Totenrituale zeigen damit eine Anpassung, bei der die grundlegende Logik des Prinzips erhalten bleibt. Im *Cem*-Ritual, bei der Aufnahme in den Weg, in der Versöhnung, in Migrationserzählungen, in heutigen Institutionen und in Bestattungspraktiken bleibt legitimes alevitisches Zusammenleben auf Gegenseitigkeit, Verantwortung und Einvernehmen angewiesen.

Schluss

Rızalık lässt sich am besten als ein auf Beziehungen beruhendes Prinzip verstehen, das alevitische Theologie, Ethik, Rituale und soziale Organisation miteinander verbindet. Seine islamische Erzählung wurzelt im gegenseitigen Wohlgefallen zwischen Gott und den Gläubigen. Alevitische Traditionen erweitern dieses Prinzip auf die Beziehungen des Einzelnen zu sich selbst, zur Gesellschaft und zum religiösen Weg. Durch das *Cem*-Ritual, die Aufnahme in den Weg, die Lösung von Konflikten, *Rıza Şehri* und Bestattungspraktiken wird Einvernehmen sowohl zu einer spirituellen Voraussetzung als auch zu einer sozialen Anforderung.

Migration und Urbanisierung verändern die Bedingungen, unter denen dieses Prinzip praktiziert werden kann. Die

Schwächung dörflicher Netzwerke beeinträchtigt die Mechanismen unmittelbarer gegenseitiger Rechenschaft, während städtische Anonymität die Versöhnung innerhalb der Gemeinschaft erschwert. Zugleich fördern diese Veränderungen eine neue Formulierung von *Rızalık* als einem ethischen Wert, der in unterschiedliche soziale Umgebungen übertragen werden kann, und zunehmend auch als einer institutionellen Sprache. Heutige alevitische Organisationen und Ritualgemeinschaften führen den Begriff in neuen Zusammenhängen fort. *Rızalık* zeigt daher sowohl Kontinuität als auch Anpassung: Es bleibt in gegenseitiger Verantwortung verankert und verändert zugleich seine Form als Reaktion auf Vertreibung, Mobilität, städtisches Leben und institutionelle Neuorganisation.

Quellenangaben und weiterführende Literatur

Çelik, Hasan. 2014. "Alevilik ve Bektaşılık'te Gönül Eğitimi." *Hünkâr Alevilik Bektaşılık Akademik Araştırmalar Dergisi* 1 (1): 83-100.

Dönmez, Mehmet ve Hasan Çelik. 2018. "Alevilikte Cem İbadetine Yüklenen Anlamlar ve Cem İbadetinin Manevi Makamları." *Milli Kültür Araştırmaları Dergisi* 2 (2): 1-21.

Ecevitoğlu, Pınar. 2011. "Aleviliği Tanımlamanın Dayanılmaz Siyasal Cazibesi." *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 66 (3): 137-156. https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002218.

Erken, Meryem Sena. 2026. "Alevilik Geleneğinde Bedenin İzleri: Ritüeller ve Beden Folkloru Bağlamında Bir İnceleme." Yüksek lisans tezi, İstanbul Kültür Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Gezik, Erdal. 2013. "Çıralık (Hakullah): Hak, Pir ve Talip Adına Bir Katkı Sistemine Dair." *Dört Dağa Sığmayan Kent: Dersim Üzerine Ekonomi-Politik Yazılar* içinde, derleyenler Ş. Gürçağ Tuna ve Gözde Orhan, 113-163. İstanbul: Patika Kitap.

Gülersoy, Ali Ekber. 2019. "Mekân-İnsan Etkileşiminin

Islahına Bâtını Bir Yorum: Rıza Şehri (Kâmil Toplum).” 1. *İstanbul Uluslararası Coğrafya Kongresi Bildiri Kitabı* içinde, 85-94. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları. <https://doi.org/10.26650/PB/PS12.2019.002.009>.

Gültekin, Ahmet Kerim. 2025. “The Reflections of Raa Haqi Cosmology in Dersim Folk Tales.” *Religions* 16 (10): 1274. <https://doi.org/10.3390/rel16101274>.

Hanoğlu, Hayal, Dobrosława Wiktor-Mach, Wendelmoet Hamelink ve Marcin Skupiński. 2025. “Resistance in a ‘Sacred Geography’: Critical Perspectives on Land, Ecology, and Activism among Dersimi Alevi in Turkey.” *Geoforum* 161: 104263.

Kreger, Alex. 2022. “Wearing Fire and Chewing Iron: Oaths of Peace and the Suspension of Monotheism in Contemporary Alevism.” *Modern Asian Studies* 56 (3): 1022-1052. <https://doi.org/10.1017/S0026749X21000147>.

Küçük, Ali. 2025. “Rızalık - Rıza Şehri.” *Niyaz Alevilik-Bektaşilik Çalışmaları Dergisi*, sayı 1: 27-30.

Sert, Seyyid ve Ahmet Yalçın. 2024. “Develi Yöresi Alevilerinde Ölümle İlgili İnanç ve Uygulamalar.” *Kayseri Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6 (1): 25-36. <https://doi.org/10.51177/kayusosder.1469721>.

Tanrıverdi, Ali. 2026. “Alevilik ve Bektaşilikte ‘Rıza(lık) ve Razi(lık)’ Kavramının Anlam Dünyası.” *Niyaz Alevilik-Bektaşilik Çalışmaları Dergisi* 1 (2): 67-90.

Tee, Caroline. 2023. “The Sufi Mystical Idiom in Alevi Aşık Poetry: Flexibility, Adaptation and Meaning.” *European Journal of Turkish Studies* 37. <https://doi.org/10.4000/ejts.4683>.