

An in Digenous Scholar of Traditional Medicine with the Claws of the Savalan Wolf

A Case Study of Aleli Khayav Village (Meshkinshahr)

- Ammar Ahmadi**  PhD Candidate in Anthropology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.
- Vahid Rashidvash ***  Assistant Professor, Department of Anthropology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.
- Yaqoub Sharbatian**  Assistant Professor, Department of Anthropology, Garmsar Branch, Islamic Azad University, Garmsar, Iran.
- Ali Basri**  Assistant Professor of Anthropology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.
- Mohammad Hadi Mansour Lecourge**  Assistant Professor of Anthropology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Introduction

Indigenous knowledge is a form of knowledge in which people believe and have developed that over time in their societies. This knowledge is experiential and often undergoes testing throughout the ages. It is aligned with local culture and harmonized with the environment. Therefore, it possesses the necessary dynamism and effectiveness. Indigenous knowledge provides favorable conditions for development. Davis compares indigenous knowledge to the feathers of a bird, that is, from the moment a bird grows its feathers, it learns to fly. Indigenous knowledge is integral to a nation's capital, which includes beliefs, values, methods, and local awareness. It evolves through centuries of trial and error in both natural and social environments, frequently passes orally from generation to generation.

Corresponding Author: rashidvash@yahoo.com

How to Cite: Ahmadi, A; Rashidvash, V; Sharbatian, Y; Baseri, A; Mansour Lakoraj, M. H. (2023). An indigenous scholar of traditional medicine with the claws of the Savalan wolf A case study of Aleli Khayav village (Meshkinshahr), *Semiannual Journal of Indigenous Knowledge Iran*, 10(20), 205-238.

Within this context, Indigenous knowledge traditional medicine, draws its roots from ancestral experiences and continues to evolve as long as the society persists, serving as a foundational aspect of its culture and technology. Indigenous knowledge manifests in various dimensions and fields within rural areas, and by using this knowledge can significantly contribute to the enhancement of rural economic and health conditions. This article focuses on researching indigenous knowledge and its correlation with traditional medicine in the rural area of Aleli, Meshkinshahr, Ardabil province. The main aim of this research is environmental issues and the preservation of traditional medicine in rural areas.

Research Background

Today, research and studies on indigenous knowledge of traditional medicine conducted by Western and American universities are extensive, with numerous examples available. However, in third-world and developing countries, research in this field is limited and, in many cases, unacceptable, both in academic and open spaces. Despite the potential practicality of such research, especially in third-world and developing countries, the researchers of this article found minimal examples in academic and online contexts.

Methodology

The methodology of this article is fundamentally applied in terms of purpose, descriptive and ethnographic in nature. The studied community is the people of Alni village, particularly the elderly women, who possess comprehensive knowledge of the local traditional medicine known as "Panjeh Gorg-e Savalan." The theoretical saturation method has been employed for the sample size, deviating from probabilistic sampling methods. Unlike these methods, qualitative research does not aim for generalization but strives for detailed description or explanation of a phenomenon. The introduced criterion aims for maximum information about the phenomenon, known as saturation in qualitative research. The tools used in this combined (field and library) research include books, scientific articles, written documents, field tools like video and photo cameras, audio recording devices, interviews, slips, and notebooks.

Conclusion

Wolves have a significant presence in the legends, myths, and folklore of the people of Azerbaijan, particularly in the village of Aleli. This presence is evident in the structure of stories, legends, and sometimes in the structure of religious and spiritual beliefs in the lives and thoughts of the people, especially the women of this village.

The deep-rooted beliefs of these people in Shamanism (nature worship) have led to a continued affinity for and love of various elements of nature and the ecosystem in their daily lives. This connection is expressed through rituals, beliefs, and even traditional medicine practices. Additionally, the development of the traditional medicine industry within the structure of Indigenous knowledge contributes to the issue of tourism and the attraction of visitors to these areas. Finally, economic benefits are another crucial aspect that can have a positive impact on the social life and well-being of families in this village.


Keywords: Indigenous Knowledge, Traditional Medicine, Village, Aleli, Wolf






دانش بومی طب سنتی با پنجه گرگ ساوالان مطالعه موردی روستای آلی خیاو (مشکین شهر)


دانشجوی دکتری مردم‌شناسی گروه مردم‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

عمار احمدی 


استادیار گروه مردم‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

وحید رشیدوش* 


استادیار گروه مردم‌شناسی، واحد گرمسار، دانشگاه آزاد اسلامی، گرمسار، ایران.

یعقوب شربتیان 

استاد مشاور، گروه مردم‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

علی باصری 

استاد مشاور، گروه مردم‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

محمدهادی منصور لکوری 

چکیده

هدف اصلی این مقاله پژوهشی بازشناخت دانش بومی طب سنتی در باورهای مردم خاصه زنان روستایی آلی مشکین شهر می‌باشد. روش به کار رفته در این پژوهش روش تجزیه و تحلیل هم‌زمان مالینوفسکی می‌باشد که مصاحبه‌های روایی متن را با تکیه بر روش هرمنوتیک تحلیل و تفسیر می‌کند به عبارتی این روایت‌ها، اسناد گفتاری داده‌ها هستند که به روش هرمنوتیک به تحلیل و تفسیر مردم‌شناختی آن‌ها می‌پردازیم. ابتکار و نوآوری این مقاله پژوهشی در کمیاب بودن آن است به عبارتی کمبود اثر پژوهشی در حوزه دانش بومی طب سنتی در جامعه روستایی ایران دغدغه اساسی این تیم پژوهشی است. نتیجه این پژوهش توسعه صنعت طب سنتی در ساختار دانش بومی آن برای کمک به مسئله گردشگری و جذب توریسم به مناطق روستایی خصوصاً روستای آلی مشکین شهر است. رسیدن به سود اقتصادی و رفاه اجتماعی خانواده‌های روستایی مسئله مهم دیگری است که می‌تواند تأثیرش را در زندگی اجتماعی مردم این روستا نشان دهد.

واژه‌های کلیدی: دانش بومی، طب سنتی، روستا، آلی، گرگ

مقدمه

بنا بر نظریات رابرت چمبرز دانش بومی^۱ در اصطلاح به دانشی اطلاق می‌شود که از حوزه جغرافیایی خاصی سرچشمه گرفته و به طور طبیعی تولید شده باشد. به عقیده وارن (۱۹۹۱) و فلاویر (۱۹۹۵) دانش بومی دانش محلی و خاص یک فرهنگ یا جامعه معینی است که پیوسته تحت تأثیر تجارب درونی اجتماع و همچنین در نتیجه ارتباط با نظام‌های بیرونی از خلاقیت و نوآوری برخوردار بوده است (وثوقی، ۱۳۹۳: ۲۶). دانش بومی که به وسیله وارن و کشمن مطرح شد عبارت از مجموع تجربه و دانشی است که یک جامعه در برخورد با مشکلات آشنا و ناآشنا به دست آورده و آن را اساسی برای تصمیم‌گیری‌ها و چالش‌های خود قرار داده است. دانش بومی ریشه در تجربه قرن‌های گذشته دارد و تا وقتی که جامعه پابرجاست، به عنوان پایه فرهنگی و فنی آن به تکامل خود ادامه می‌دهد.

دانش بومی دانشی است که مردم به آن اعتقاد دارند و آن را در طول زمان در جامعه خود توسعه و بهبود بخشیده‌اند. دانش بومی بر اساس تجربه است و غالباً در طول زمان آزمون می‌شود. این دانش با فرهنگ محلی و محیط زیست سازگار شده است. بنابراین از پویایی و کارایی لازم نیز برخوردار است. دانش بومی زمینه‌های مساعدی را برای توسعه فراهم می‌آورد. دويس^۲، دانش بومی را به پره‌های یک پرند تشبیه می‌کند. یعنی از زمانی که پرند پر درمی‌آورد، پرواز را می‌آموزد.

دانش بومی بخشی از سرمایه ملی هر قوم است که باورها، ارزش‌ها، روش‌ها و آگاهی‌های محلی آنان را در برمی‌گیرد و حاصل قرن‌ها آزمون و خطا در محیط طبیعی و اجتماعی است، غالباً به صورت شفاهی و سینه به سینه از نسلی به نسل بعد منتقل می‌شود. بنا بر تعاریف ذکر شده، مهم‌ترین ویژگی دانش بومی عبارت است از: بر پایه تجربه استوار است - در طول قرن‌ها با کار روی آن آزمون می‌شود و جنبه کاربردی پیدا کرده است - با محیط و فرهنگ بومی سازگار است - پویا و در حال دگرگونی است (بوزرجمهری، ۱۳۸۴: ۱۷-۷۵).

1. Indigenous Knowledge
2. Davis

دانش بومی طب سنتی هم مثل دیگر دانش‌های بومی ریشه در تجربه‌های گذشتگان دارد و تا وقتی که جامعه هست به عنوان اساس فرهنگی و تکنولوژی آن به تکامل خود ادامه می‌دهد. دانش بومی در ابعاد و زمینه‌های گوناگونی در مناطق روستایی وجود دارد که می‌توان با استفاده از این دانش بومی گام‌های بزرگی در بهبود وضعیت اقتصادی و حتی بهداشتی روستایی برداشت. امروزه کار پژوهشی و تحقیقاتی دانشگاه‌های غربی و آمریکایی در خصوص دانش بومی طب سنتی گسترده است که می‌توان به نمونه‌های بسیاری اشاره کرد.

اما در کشورهای جهان سوم و در حال توسعه این تحقیقات چه در ساحت دانشگاه و چه در فضاهای آزاد بسیار اندک و غیر قابل قبول است هر چند در این زمینه ویژه کشورهای جهان سوم و در حال توسعه بیشتر از کشورهای پیشرفته احتیاجشان کاربردی‌تر می‌تواند باشد. با این وجود پژوهشگران جستجویی که در فضاهای آکادمیک و همچنین فضای مجازی اینترنت انجام داده، نمونه مشابهی به دست نیامده است.

مسئله این مقاله، تحقیق و پژوهش در حوزه دانش بومی و ارتباط آن با مسئله طب سنتی در منطقه روستایی آلی (آلنی) شهرستان مشکین شهر استان اردبیل است. هدف اصلی و اساسی این تحقیق مسئله محیط‌زیست و حفظ طب سنتی مناطق روستایی است. مسئله‌ای که امروزه تمام جهانیان درگیر آن هستند و محققان بزرگ در دانشگاه‌های بزرگ دنیا برای این مسئله راهکار ارائه می‌دهند. این پژوهش هم می‌تواند به نوبه خودش در حفظ طبیعت وحش منحصربه‌فرد مناطق روستایی کارکرد خودش را ایفا نماید. و تا حد امکان در آگاهی دادن به انسان‌های این مناطق در خصوص شناخت دقیق محیط‌زیست و فرهنگ نگهداری و ارتباط آن با طب سنتی و بهداشت جسمانی مردم این منطقه کمک نماید. در این پژوهش این سؤال اساسی هم مطرح است که آیا ارتباطی بین دانش بومی طب سنتی و گرگ محیط‌زیست روستا یعنی گرگ کوهستان ساوالان وجود دارد؟

در این پژوهش میدانی و کیفی فرضیه‌ای که در پژوهش‌های کمی ارائه می‌گردد وجود ندارد، اما سؤالات کلی و جزئی در روند تحقیق و مصاحبه با محوریت معرفی و

بازشناسایی طب سنتی و رابطه آن با پنجه گرگ ساوالان مطرح بود که این سؤالات در محور ضرورت‌های پژوهشی و اهداف این تحقیق تنظیم شده است. در این مقاله پژوهشی سعی شده گذشته از سؤال اساسی که در بالا اشاره شد به سؤالات مهم دیگری پاسخ داده شود که به ترتیب اولویت عبارت‌اند از: شناساندن و معرفی طب سنتی رایج با پنجه گرگ ساوالان در بین مردم روستا، بیان کارکرد نمادین و اسطوره‌شناختی آن در زندگی اجتماعی مردم روستا.

روش‌شناسی

رویکرد پژوهشی این مقاله به لحاظ هدف از نوع بنیادین-کاربردی و به لحاظ ماهیت از نوع توصیفی و مردم‌نگارانه است. جامعه مورد مطالعه این پژوهش مردم روستای آلیی خصوصاً زنان کهنسال این روستاست که به دانش بومی طب سنتی پنجه گرگ ساوالان آشنایی کامل و نسبی دارند. در حجم نمونه از روش اشباع نظری^۱ استفاده می‌کنیم. برخلاف روش‌های نمونه‌گیری احتمالی که در آنها هدف تعمیم نتایج از یک نمونه معرف جامعه به کل جامعه مورد پژوهش است در پژوهش‌های کیفی چنین هدفی مدنظر نیست و معیار توصیف یا تبیین یک پدیده به مشروح‌ترین شکل ممکن است. بنابراین معیاری معرفی می‌شود که در آن رسیدن به حداکثر اطلاعات در مورد پدیده به عنوان نقطه پایان در نظر گرفته می‌شود.

این معیار در زمینه پژوهش‌های کیفی، اشباع نامیده می‌شود. اشباع داده یا اشباع نظری رویکردی است که در پژوهش‌های کیفی برای تعیین کفایت نمونه‌گیری مورد استفاده قرار می‌گیرد. اشباع نظری با نمونه‌گیری نظری که در تئوری زمینه‌ای یا داده بنیاد مورد استفاده قرار می‌گیرد ارتباط نزدیک‌تری دارد. ابزار مورد استفاده در این تحقیق ترکیبی (میدانی و کتابخانه‌ای) عبارت‌اند از: کتاب‌ها، مقاله‌ها علمی و پژوهشی، اسناد و نوشته‌های خطی و در

پژوهش میدانی ابزاری چون دوربین فیلم‌برداری - دوربین عکاسی - دستگاه ضبط صدا و مصاحبه - فیش و دفترچه یادداشت.

روش‌های مختلفی برای تحلیل مصاحبه‌روایی پیشنهاد کرده‌اند. اولین گام تحلیل یعنی تحلیل صوری متن عبارت است از حذف تمامی عبارت‌های غیر روایی و سپس تقطیع متن روایی به منظور تحلیل صوری آن. در مرحله بعدی توصیف ساختاری محتویات انجام می‌گیرد که بخش‌های مختلف و تقطیع شده روایت را با استفاده از حروف ربط به یکدیگر پیوند می‌زند. انتزاعی کردن تحلیل از جزئیات مقاطع زندگی فاصله می‌گیرد. هدف از آن تشریح تبدیل زندگینامه به یک کل است، یعنی تشریح چارچوب تجربیات زندگی فرد مطابق با توالی تاریخی از ابتدا تا به امروز. تنها پس از بازسازی الگوهای فرایندی است که اجزاء غیر روایی مصاحبه به تحلیل افزوده می‌شوند. سرانجام، تحلیل‌های موردی که به این ترتیب انجام شده‌اند با یکدیگر مقایسه و مقابله می‌شوند. هدف بیشتر بازسازی روابط متقابل جریان‌های فرایندی واقعی است تا بازسازی تفسیرهای شخصی راوی از زندگی اش (فلک، ۱۳۹۷: ۳۶۹).

هدف روش هرمنوتیک در ابتدا بازسازی ساختارهای معنای عینی متن بود. تحلیل هرمنوتیک عینی به این توجهی نداشت که تولیدکنندگان متن به هنگام تولید آنچه اندیشه، آرزو، امید یا باوری داشته‌اند. در این حوزه مقاصد ذهنی مرتبط با متن محلی از اعراب نداشتند و هنوز هم ندارند. تنها چیزی که به این تحقیق مربوط می‌شود، ساختار معنای عینی متن در یک اجتماع زبانی و تعاملی است. بعدها، عنوان عینی از موضوع مطالعه فراتر رفت به این معنا که نه تنها قرار بود بر اساس یافته‌ها ادعای اعتبار بالاتری بشود، بلکه محقق بایست در طول تحقیق با استفاده از روش‌ها و مراحل به نتایج عینی دست پیدا کند. تحلیل در هرمنوتیک عینی باید کاملاً متوالی باشد، به این معنا که باید به هنگام تفسیر از توالی زمانی رویدادها یا متن پیروی کنیم. این کار باید توسط گروهی از تحلیل‌گران انجام شود که روی متن واحدی کار می‌کند (فلک، ۱۳۹۷: ۳۷۴).

برای توصیف و تحلیل اطلاعات و داده‌های این تحقیق از روش هرمنوتیک استفاده می‌گردد. روش تحلیل روایت و هرمنوتیک با شکل خاصی از نظم زنجیره‌ای آغاز می‌شود. روایت‌ها به وسیله مصاحبه روایی تهیه و گردآوری می‌شوند تا بتوان بر اساس آن‌ها فرایند زندگی افراد را بازسازی کرد. به عبارت کلی‌تر، زندگی به منزله روایت در نظر گرفته می‌شود تا بتوان بر ساخت روایی واقعیت را بدون استفاده از رویه‌های گردآوری داده‌ها که مشخصاً به دنبال دست‌یابی به روایت‌ها هستند، تحلیل کرد. این روش بیش از روش‌های نخستین در این تحقیق کاربرد خواهد داشت، چرا که اغلب دانش‌های بومی این مناطق روایت‌ها و قصه و افسانه‌های مخصوص به خود دارند که به صورت سینه‌به‌سینه به نسل آخر انتقال پیدا کرده‌اند. به عبارتی این روایت‌ها اسناد گفتاری داده‌ها هستند که باید به روش هرمنوتیک به تحلیل و تفسیر مردم‌شناختی آن‌ها پرداخت.

ژان پواریه^۱ با اشاره به پیشینه ژراندو، اصول روش مشاهده مشارکتی را در این موارد برمی‌شمارد: پژوهشگر باید تمامی پیش‌داوری‌های خود را کنار بگذارد و حتی زمینه‌های شناخت ذهنی خود از مفاهیم را نیز نادیده انگارد. بر اساس این اصل به عنوان پژوهشگران این مقاله اطلاعات و تحقیقات گذشته را از میدان تحقیق کنار گذاشته و به عنوان پژوهشگرانی که برای اولین بار وارد این میدان تحقیق می‌گردند با مسئله تحقیق روبرو شدیم تا هیچ‌گونه ذهنیت و پیش‌داوری قبلی در روند جمع‌آوری اطلاعات، گریبان‌گیر تحقیق نگردد.

پژوهشگر باید تلاش کند با آموختن زبان مردم و مشارکت در زندگی روزمره آنها، از سوی آنها پذیرفته شود و به فردی از جماعت آنها تبدیل شود. بر اساس این اصل به خاطر زبان مادری مشترک با افراد و مردم میدان تحقیق و همچنین وارد بودن به لهجه‌های مناطق مختلف تحقیق و مشارکت در زندگی روزمره این مردم به خاطر سفرهای زیاد و اقامت طولانی در این مناطق باعث شده بود که از سوی افراد جامعه خصوصاً افرادی که برای مصاحبه انتخاب کرده بودیم، پذیرفته شویم.

1. Poirier, 1968

پژوهشگر باید با دقت تمام مشاهدات خود را در عمل یادداشت کند. بر اساس این اصل تمام مشاهدات خودمان را در میدان تحقیق به دقت یادداشت برداری می‌کردیم. این یادداشت هم به صورت مکتوب انجام می‌گرفت و هم به صورت دیجیتال به عبارتی تمام مشاهدات میدان تحقیق را روی دفترچه به صورت تیتروار یادداشت و از طرفی هم این مشاهدات را با ابزار ضبط و دوربین عکاسی و فیلم برداری ثبت می‌کردیم.

پژوهشگر باید رده‌های گوناگون واقعیت را دریابد: پنداشت‌ها، رسوم، منشور گروه، عملکرد و... بر اساس این اصل به خاطر حضور طولانی مدت در میدان تحقیق واقعیت‌های زندگی اجتماعی و روزمره آنها را کاملاً می‌شناختیم و به رسوم، تفکرات و اندیشه‌های اجتماعی و جنسیتی آنها شناخت کافی داشتیم و سعی می‌کردیم تمام این واقعیت‌ها را مثل خودشان جدی بگیریم.

در بخش نمونه‌گیری از روش اشباع نظری^۱ استفاده شده است. برخلاف روش‌های نمونه‌گیری احتمالی که در آنها هدف تعمیم نتایج از یک نمونه معرف جامعه به کل جامعه مورد پژوهش است در پژوهش‌های کیفی چنین هدفی مدنظر نیست و معیار توصیف یا تبیین یک پدیده به مشروح‌ترین شکل ممکن است. بنابراین معیاری معرفی می‌شود که در آن رسیدن به حداکثر اطلاعات در مورد پدیده به عنوان نقطه پایان در نظر گرفته می‌شود. این معیار در زمینه پژوهش‌های کیفی، اشباع نامیده می‌شود. اشباع داده یا اشباع نظری رویکردی است که در پژوهش‌های کیفی برای تعیین کفایت نمونه‌گیری مورد استفاده قرار می‌گیرد. اشباع نظری با نمونه‌گیری نظری که در تئوری زمینه‌ای یا داده بنیاد مورد استفاده قرار می‌گیرد ارتباط نزدیک‌تری دارد.

موقعیت جغرافیایی شهرستان مشکین‌شهر و روستای آلی (آلی)

مشکین‌شهر یا خیابو یکی از شهرهای استان اردبیل که در غرب مرکز استان اردبیل واقع شده و مرکز آن شهرستان مشکین‌شهر با ۳۷۰۰ کیلومتر مربع وسعت دارد. این شهرستان دارای

سه شهر بنام‌های مشکین، لاهرود، رضی و سه بخش بنام بخش مرکزی و بخش ارشق و بخش مشکین شرقی و شامل دوازده دهستان است. این شهرستان از شمال با شهر گرمی، از جنوب با شهرستان سراب و از غرب با شهرستان اهر و از شرق با شهرستان اردبیل همسایه بوده و از طرف شمال شرقی با جمهوری آذربایجان هم‌مرز است. این شهرستان با ۱۶۲۵ متر ارتفاع از سطح دریا قرار دارد (پورایمان، ۱۳۸۰: ۲۵). روستایی آल्ली در بخش مرکزی مشکین شهر واقع شده است این روستا واقع در عرض جغرافیایی ۲۶ و ۳۸ و طول جغرافیایی ۴۷۴۵ و ۱۳۲۰ متر ارتفاع از سطح دریا، در بخش مرکزی شهرستان مشکین شهر و در شش کیلومتری شرق آن قرار دارد.



عکس ۱- موقعیت جغرافیایی شهرستان مشکین شهر (https://fa.wikipedia.org).

آب و هوای، وجه تسمیه شهرستان مشکین شهر و روستای آلی (آلی)

هوای مشکین شهر کاملاً معتدل و سالم و دارای بارندگی کافی و یکی از پرآب‌ترین مناطق آذربایجان می‌باشد. رودخانه‌های این شهرستان از کوه‌های ساوالان سرچشمه گرفته و به ترتیب عبارت‌اند از: رودخانه خیاو چایی که از کوه‌های ساوالان سرچشمه گرفته از جنوب شرقی و شرق شهرستان جریان پیدا می‌کند و در مشکین غربی نیز رود مشکین چایی که پس از پیمودن غرب مشکین شهر، به رودخانه قره‌سو منتهی می‌شود. از رودخانه پرآب دیگر این شهرستان رودخانه آوارسی و آنارچایی و هرزند چای که معروف به سوباشی است (جدی، ۱۳۹۹: ۴۸۲). هوای آلی معتدل کوهستانی است که آب آن از طریق رود آلی چایی تأمین می‌شود (جدی، ۱۳۹۹: ۶۷).

مشکین شهر به نام‌های مختلفی در تاریخ مشهور بوده است که نام اولیه این شهر «وراوی» بوده و در ایام حکمرانی گرجی حاکم این دیار پیشگین بوده که به همین سبب پیشگین عنوان شده و بعدها به مشکین تبدیل شده است و با عنوان دیگری «خیاو» که در گویش محلی به «خیو» معروف است تلفظ می‌گردد. در سلطنت ناصرالدین شاه حسنعلی خان جنرال به عنوان حاکم مستقل این شهر معرفی می‌شود. این شهر هم‌زمان با احداث پادگان به سال ۱۳۰۵ هجری شمسی از رونق خاصی بهره‌مند بوده و سرانجام به تاریخ ۱۳۱۶ به فرمان رضاشاه، خیاو، عنوان مشکین شهر را به خود می‌گیرد (ایمان پور، ۱۳۸۰: ۲۴).

آلی یعنی روستایی که دارای کوه سرخ رنگ نسبتاً بلند آفتاب‌گیر است و همچنین روستایی که دارای آله‌های بزرگ سرخ رنگ است. آلی در زبان ترکی به معنای رئیس و سرکرده هم هست. در سومری آلو، آلی، آلو، شکلی از آور است که به معنای شهر و ده و مکان زندگی است. پس آلی در اصل باید از دو بخش آلی + لی تشکیل شده باشد که بر اثر کثرت استعمال به آلی تبدیل شده است. آلی را به صورت آلی هم نوشته‌اند که صورت قلب یافته آن است. بنابراین آلی به معنای روستایی که منسوب به رئیس قبیله و یا قصبه هم آمده است (جدی، ۱۳۹۹: ۶۶-۶۷).

آلی بر گرفته شده از واژه آل (Al) به شش معنی آمده است. اول: حضور را گویند. دویم: پیشانی را خوانند. به معنی حضور و پیشانی گویند. سیم: به معنی خدعه و مکر باشد. چهارم: به معنی سرخ نیم رنگ است و در این معنی مشترک است با فارسی. پنجم: مهر و نگین پادشاهان ترک را خوانند که در فرامین به سرخی زده می شود. ششم امر است از فعل «آلماق» گرفتن. آل به معنی ماتیک زنان. حيله. شبح. جن. پارچه‌ای که از آن پرچم دوزند. سرخ. قرمز. سوزان. سرخ شده. مقدس. حیات بخش (زارع شاهمرسی، ۱۳۸۷: ۱۱۳).

در زبان ترکی، واژه آل معانی متعددی، از جمله خورشید و قرمز دارد. آل، نه تنها به طور مستقل، بلکه در تعداد زیادی از کلمات مرکب نیز به چشم می خورد. در بین خلق‌های ترک زبان، افرادی وجود داشتند که زن زائو را از آل می ترساندند. ترکمن‌ها به این گونه افراد «آلچی» یا «آلسو» می گفتند (چایلی، ۱۳۸۴: ۳۸). آل در اسطوره ترکان به مکان مقدس گفته می شود. آل به مفهوم خورشید هم آمده است (جدی، ۱۳۹۹: ۶۵-۶۷).

در وجه تسمیه روستای آلی دکتر غلامحسین ساعدی در مونیوگرافی ماندگارش با عنوان «خیابان یا مشکین شهر» این گونه نوشته است: «آل جانوری است خیالی شبیه جن و ششه. قیافه اش به زن‌ها شباهت دارد و صاحب دماغ قرمز بزرگ و پستان‌های بزرگ است و هیچ وقت به چشم دیده نمی شود. از بسم الله وحشت فوق العاده دارد. دعانویس با فرو کردن سنجاق و خواندن اوراد نه تنها او را فراری می دهد بلکه می تواند اسیر و بنده اهل خانه کرده و به کارش وادارد» (ساعدی، ۱۳۵۴: ۱۳۵).

چارچوب نظری پژوهش

اسطوره به عنوان نخستین تفکر بشریت در رسیدن به تعالی تفکر و علم نقش انکارناپذیری داشته است. فهم اسطوره که امروزه به علم اسطوره‌شناسی مطرح شده برای شناسایی و درک عمیق تر این نقش به وجود آمده است. مبنای علم اسطوره‌شناسی را می توان از مطالعه و بازکاوی اسطوره‌های یونان باستان دانست. اما با مرور زمان، اسطوره شناسان بر آن شدند

که اسطوره‌ها را از دل تمدن‌های بزرگ چون مصر، روم و فلات ایران بیرون بکشند (بیات، ۱۳۹۰: ۱۰).

«هنگام به کار بردن واژه اسطوره عموماً به یاد فرهنگ‌های ابتدایی، باستانی و شکل‌های اندیشه پیش منطقی می‌افتیم و البته در این فرهنگ‌های ایستا و بسته، اسطوره‌ها بهتر به چشم می‌خورند. جوامع مدرن ظاهراً به نظر آزادتر و استوارتر بر پایه خرد می‌آیند، اما چنین نیست. نه تنها اسطوره‌های کهنسال در این جوامع رسوب کرده‌اند، بلکه اسطوره‌های معلق با دوام‌های گوناگون و حتی نیمه عمرهای بسیار ناچیز دائماً ساخته و پرداخته می‌شوند. ذهنیت جوامع امروزی به گونه‌ای حیرت‌انگیز توانایی ساختن اسطوره از رویدادهای روزمره، سیاسی، اجتماعی، هنری، ورزشی و غیره دارد. گویی چرخ‌های کارخانه اسطوره‌سازی لحظه‌ای از چرخش باز نمی‌ایستد و شگفت آن که ماهیت اسطوره‌ای فرآورده این روند تولید پنهان می‌ماند. از رویدادهای سیاسی که ابعاد اسطوره‌ای می‌یابند، تا زندگی خصوصی هنرپیشه‌ها و یا فوتبالیست‌ها در میدان‌های ورزشی و...» (بارت، ۱۳۸۹: ۱۳-۱۴).

در اسطوره‌های یونان باستان گرگ گاهی در شکل انسان و گاهی هم نقش هدایت‌کننده را به عهده می‌گیرد و با زوزه‌های خود قهرمانان را به سرمنزل مقصود هدایت می‌کند. جان پین سنت در این باره می‌نویسد: «این روایت یکی دیگر از اسطوره‌های علت شناختی و گویای مراسم وحشت‌باری است که در زمان پوزانیاس در مونت لسوس^۱ رواج داشت و طی آن انسانی به پیشگاه زئوس لسوس^۲ قربانی می‌شد. پوزانیاس می‌گوید: این مراسم خوش‌آیند من نبود و رسمی بود که از دیرباز و زمانی پیش، رواج داشت. بدین روایت اعتقاد بر این بود که در این مراسم روزگاری انسانی تبدیل به گرگ شد و پس از نه سال نخوردن گوشت انسان به هیات پیشین خود بازگشت.

1. Mountlycaeus
2. Lycaus-seanzeus

انسانی که در این روایت به هیات گرگ درمی آید شاید کسی است که در این مراسم اندرونه کودک قربانی را می خورد و تا مراسم آتی در نقش گرگ - کاهن زئوس باقی می ماند... با ریزش باران پرومته پدر دو کالیون بدو یاد داد تا صندوقی بسازد و نه روز و نه شب (یا نه سال) پیش از فرود بر قله کوه پاراناس یا کوه گرگ و ماوای فرزندان لوکروس^۱ بر آب شناور باشد. روایت چنین است که دو کالیون با شنیدن زوزه گرگ ها به قله پاراناس هدایت شد همان طور که مردمان مگار بر این باور بودند که نیای آنان مگاروس^۲ پسر زئوس با فریاد دُرناها به قله نزدیک ترین کوه هدایت شد...» (پین سنت، ۱۳۸۰: ۶۸-۶۹).

کوریاک ها در خصوص گوزن شمالی از گرگ ها واهمه دارند چرا که آنها خطری بلا واسطه برای گله گوزن ها محسوب می گردند. بر این مبنا کوریاک ها به گرگ نیروهای مافوق طبیعی نسبت می دهند و بر این باورند که گرگ های بسیار خطرناک آنهاایی هستند که در برخی اوقات به شکل انسان درآمده و غیرقابل مشاهده می شوند. از طرف دیگر نظر بر این است که صاحبان ثروتمند گوزن، روسای مقتدر منطقه توندرا می باشند و آنان مخصوصاً از افرادی که گرگ ها را می کشند، انتقام می گیرند. چرا که گرگ مظهري از روح شامان نیرومند می باشد همان طوری که مظهري از روح دشمن نیز تلقی می شود (استوتلی، ۱۳۹۹: ۱۰۶).

در قرن نوزدهم مسیونرهای مسیحی به اصطلاح «شمایل شکن» یا براندازنده عقاید غلط، شامانیسم را نابود کردند. طوری که حتی داشتن طبل جرم محسوب می شد، اما با این حال برای حفظ موجودیت فولکلوریک مهارت های شامانی - از جمله برخی از تکنیک های خلسه - مراسمی ترتیب داده می شده است. لازم به ذکر است که بیشترین ارواح یاریگر گرگ ها بوده اند. در این خصوص گفته شده که شامان ها قادرند ارواح را به درون گرگ ها بازگردانند و از طرف دیگر مرگ را به داخل آدم های گرگ شده منتقل نمایند.

1. Locros
2. Mearus

در واقع این سنت «انسان‌های گرگ شده» متکی بر باوری است که می‌گوید مرده‌ها ممکن است در برخی اوقات از طریق ابزارها و مراسم دینی در موجودات زنده دیگر مثل باقره‌های سفید، روباه‌ها، خرس‌ها، خرگوش و گرگ‌ها ظاهر شوند. حال از دیدگاه محض ممکن است باور به آدم گرگ شده سبب اغتشاش و درهم ریختگی ذهنی گردد ولی تصور اینکه گرگ تنها معادل انسان گرگ شده است، بر اساس این عقیده می‌باشد که شامان ظاهر خویش را تغییر داده و برخلاف مردم خود عمل نموده است. از این قرار دسته‌های گرگ‌ها به مثابه لشکری از انسان‌های گرگ شده در نظر گرفته می‌شوند (استوتلی، ۱۳۹۹: ۱۲۴-۱۲۵).

ستایش عقیده باستانی «حیوانی در دودمان انسان» به وسیله مؤمنین حرفه‌ای مذهب شامانیسم انتشار می‌یافته است. در واقع توسط مردان مقدس یا جادوگرانی که در محدوده وسیعی مسافرت کرده و نسبت به روستاییان عادی شخصیتی بسیار پیچیده داشتند. گفته می‌شود که در طول قرن نوزدهم شامان‌های اسکاندیناوی قادر به انتقال خود به درون گرگ‌ها و همچنین تبدیل مرده به انسان گرگ شده هستند. به نحوی که برای علت یابی مرض روحی صرفاً نظر یک انسان گرگ شده کافی بوده است و گمان می‌رفت که در گله گرگ‌ها، شماری از اجساد انسان نیز که به شکل گرگ درآمده‌اند، موجود می‌باشند.

این باور به دگرپرسی و «به شکل حیوان درآمدن» در اروپای قدیم عادی بوده است. همچنین با توجه به قصه‌های «وولسونگا ساگا» (پنج الی هشت) پوشش پوست گرگ انسان را قادر می‌ساخت که این گونه تغییر شکل بدهد. گفتنی است که این چنین تحولاتی در میان حالت‌های جذب و به ویژه در پرستش «اودین» خدای خدایان اتفاق می‌افتاده است یعنی زمانی که بر اساس این اعتقاد در مراسم «شکار وحشی» سواران به‌طور خیالی در رأس ارتشی روحواره سوار بر طوفان‌ها می‌شدند (استوتلی، ۱۳۹۹: ۲۰۵-۲۰۶).

در پروس باستان چنین می‌پنداشته‌اند که اجساد به طرزی بسیار وحشتناک و درحالی که آتش آنها را احاطه نموده، در شکل گرگ و فریادکشان از گورها بر خواهند خاست. همچنین در اغلب فرهنگ‌ها گرگ‌ها آشنایان خدایان ابتدایی مردگان می‌باشند.

به گونه‌ای که گرگ «سلتی» در شب خورشید را می‌بلعد، گرگ آرتک خداوند رقص است، «اولمک» های باستان به انسان پلنگ شده معتقدند و مسیحیان گرگ را به منزله شیطان می‌نگرند (استوتلی، ۱۳۹۹: ۲۰۶).

در این پژوهش از ساختار اسطوره‌ای و باورهای نمادین توتمی طب سنتی با پنجه گرگ ساوالان توسط برخی از زنان ماهر روستای آلی مشکین شهر استفاده کرده‌ایم، تا بدین وسیله تحلیل و تفسیر مردم شناختی این دانش بومی طب سنتی و وجهه علمی و پژوهشی به خود بگیرد. بر این اساس ریشه‌های اسطوره‌شناختی و توتمی گرگ ساوالان در باورهای مردم این مناطق و تأثیر آن در باورهای طبی و درمان برخی بیماران توسط پنجه گرگ ساوالان مورد مطالعه قرار گرفته است.

تحلیل داده‌ها

گرگ یا همان (بوز قورد)^۱ افسانه‌ای توتم اسطوره‌ای مردم آذربایجان به حساب می‌آید که با ظهور زرتشت در آذربایجان و رواج دامداری و دام‌پروری این حیوان اسطوره‌ای جایگاه خود را به پاسبان گله یعنی سگ می‌دهد. در دوران زرتشت سگ توتم یا حیوان خارق‌العاده محسوب می‌گردد چون که نگه‌دارنده دام و گله مردم به حساب می‌آید. اما با این وجود هنوز هم در بین ترکان آذربایجان گرگ خاکستری جایگاه اسطوره‌ای خود را محفوظ داشته است. برای مثال با گذشت سالیان بسیار هنوز هم پنجه گرگ در میان عامه مردم آذربایجان در رفع بیماری‌های مختلف من جمله بیماری‌های زنان مؤثر است. این موضوع نشانگر اهمیت گرگ در فرهنگ اساطیری آذربایجان می‌باشد (احمدی، ۱۳۹۷: ۲۴).

«دده» در فرهنگ آذربایجان به معنی پیر، مرشد، راهبر، راهنمای طریقت و دانایی است. «قور» به معنی آتش که در فرهنگ آذربایجان مقدس است. «قود» یا «قوت = قورد»

1. Boz Qurd

مراد از گرگ یا بوزقورد در این مقاله پژوهشی مسئله اسطوره شناختی آن است و با بحث نمادشناسی سیاسی مدرن ترکان مناطق دیگر متفاوت می‌باشد.

به معنی گرگ و نیکبختی به کار رفته است (فرآذین، ۱۳۸۱: ۱۷۱). حیوانات در اسطوره‌ها و افسانه‌های آذربایجان جایگاه ویژه‌ای دارد. دکتر حسین محمدزاده صدیق حیوانات را در افسانه‌های آذربایجان به دو دسته تقسیم می‌کند: دسته اول حیواناتی که زیان‌کارند و در مناطق کوهستانی و صعب‌العبور زندگی می‌کنند و برای مردم آن منطقه دردسرساز هستند. عموماً قهرمانان همیشه با این موجودات در ستیز و مبارزه بوده‌اند. اما دسته دوم حیوانات سودرسان هستند که در طول تاریخ بشر همواره انسان در اهلی کردن این حیوانات کوشیده است تا از آن‌ها به نفع خود استفاده کند (صدیق، ۱۳۸۸: ۶۳-۶۵).

به عقیده پژوهشگران این مقاله، این گونه حیوانات نه از دسته اول محسوب می‌شوند و نه از دسته دوم. بلکه این گونه حیوانات در اسطوره‌ها و افسانه‌های انسان‌ها به عنوان سمبل و نماد جاودانگی، شجاعت، دلیری، وطن‌پرستی و... ماندگار هستند. به‌عنوان مثال: گرگ (قورد) که زیان و سود این حیوان برای مردم مطرح نیست بلکه این حیوان نماد اسطوره‌ای و افسانه‌ای این مردم به حساب می‌آید. گذشته از حیوانات، موجودات خارق‌العاده مانند دیو و... در اسطوره‌های آذربایجان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار هستند.

در بحث توت‌م هم بین اسطوره‌های ایرانی با اسطوره‌های آذربایجان مشترکات و پیوندهای زیادی دیده می‌شود در بین این پیوندها که به جرأت می‌توان گفت که در اغلب اسطوره‌های ملل جهان وجود دارد. تفاوت‌های شیرین و جزی هم به چشم می‌خورد. برای مثال: خاندان اوغوز که اجداد ترکان ایران خصوصاً آذربایجان به حساب می‌آیند همگی پهلوان و قهرمان و مردان شجاع و دلاوری هستند که نامشان در اسطوره‌ها و افسانه‌های آذربایجان می‌درخشد. همه این دلاوران اوغوز از هر قبیله‌ای که باشد یک توت‌م مشترک دارند و آن توت‌م گرگ خاکستری است. هم چنان که دودمان نریم یا نیرم (نریمان) که قهرمانان و پهلوانان بزرگ ایران به حساب می‌آیند و زال و رستم هم از نوادگان آنهاست که یک توت‌م مشترک به نام سیمرغ دارند. و این سیمرغ نجات‌دهنده و رهاکننده آن‌ها از مشکلات سخت و طاقت‌فرساست (راسل هینلز، ۱۳۸۳: ۱۲۱).

در اسطوره‌های ایران توت‌م سیم‌رغ علاوه بر این که نجات‌دهنده از سوی خداوند به حساب می‌آیند بلکه سیم‌رغ گهگاه قهرمان‌ها را نیز از کودکی بزرگ و پرورش می‌دهد. چنان که در شاهنامه فردوسی آمده: وقتی سام فرزند خود زال را به خاطر سفید موی بودنش در کوه البرز رها می‌کند. سیم‌رغ او را برداشته و به آشیانه خود می‌برد و او را تا سن جوانی پرورش می‌دهد. زال در این مدت به پهلوان بی‌بدیل تبدیل می‌شود. در اسطوره‌های آذربایجان نیز روایت از پرورش پهلوانان توسط گرگ خاکستری می‌شود (احمدی، ۱۳۹۷: ۴۲).

در اسطوره‌های آذربایجان خورشید را مادر (آنا گون) معرفی می‌کنند. خورشید و آتش و نور قبل از پیدایش زرتشت پیامبر در آذربایجان مورد احترام و تکریم مردم این سرزمین بود. در اساطیر آذربایجان همیشه خورشید (آتش) و گرگ توت‌م این مردم به حساب می‌آمدند. پرفسور دکتر فضولی بیات در این باره می‌نویسد: «در متون اسطوره‌شناختی آذربایجان خورشید در قالب اشکالی همچون زن، دختر، مادر، خواهر یا برادر و شوهر مشاهده می‌شود. در دوران باستان گرگ و شیر در میان اقوام ترک رمزی از خورشید و تجسم حیوانی آن بود.

گرگ به این دلیل که تمثیل‌کننده خورشید بوده است در افسانه‌های اسطوره‌شناختی اساساً در کنار نور تصویر می‌شود. در واریانت اوغوزی اوغوزنامه، گرگ نیز همچون دختری که رمز (سمبل) خورشید است و از آسمان فرومی‌آید، در درون شعاع نور به چادر اوغوز وارد شده، راه را به او نشان می‌دهد. در نمادهای توت‌می اسطوره‌های آذربایجان و اسطوره‌های چین وجه تمایز اساسی وجود دارد که بهتر است به آن اشاره‌ای بکنیم. در اسطوره‌های آذربایجان گرگ از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

چنان که قبلاً اشاره کردیم گرگ برای تمام ترک‌زبانان سمبل قدرت و دفاع از حریم سرزمین خود است. اما در اسطوره‌های چین این حیوان ببر است. درست است که ببر نماد و سمبل قدرت و شجاعت در چین به حساب می‌رود اما چینیان ببر را نماد غرب می‌دانند و عقیده دارند که ببر از کوهستان «کون لون» و بهشت غرب می‌آید. ببر در بین مردم چین از احترام همراه با ترس برخوردار است. به باور این مردم اگر ببر کسی را بخورد آن انسان

همیشه برده بیر خواهد بود و صفت درندگی نسبت به ممنوعان خود خواهد داشت (کریستی، ۱۳۸۴: ۴۹).

چنانچه قبلاً نیز اشاره شد گرگ در اسطوره‌های آذربایجان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است در اسطوره‌های آذربایجان گهگاه گرگ نقش هدایت‌کننده را برای قهرمانان بازی می‌کند. در روایات اوغوزنامه گرگ همچون خورشید از آسمان به زمین آمده و داخل چادر قهرمانان می‌شود و راه را به آن‌ها نشان می‌دهد (بیات، ۱۳۹۰: ۹۷).

باورهای اعتقادی زنان روستای آلی به روح گرگ

«در باور مردم روستاهای اردبیل هنوز هم روح گرگ روح تسخیرناپذیر است. و این روح نماد جاودانگی و قدرت بزرگی است. به عبارتی مردم عقیده دارند روح گرگ ساوالان روح طبیعت تسخیرناپذیر است که هیچ‌وقت رام انسان و قدرت انسانی نمی‌شود. بر این اساس است که در باورهای این مردم برای احضار روح بزرگ طبیعت از چربی زیر پوست گرگ شکارشده یا مرده استفاده می‌گردد. در این باور اسطوره‌ای هر انسانی که بتواند از این چربی استفاده کند، می‌تواند به قدرت بزرگ طبیعت دست یابد. یک باور کهن و باستانی هنوز هم در بین مردم روستاهای دامنه ساوالان‌نشین اردبیل وجود دارد که می‌گویند: هر وقت جسد گرگ ساوالان را دیدی آن را با نجاست آلوده کن تا از چربی آن برای تسخیر قدرت تو استفاده نکنند (اسکندر زاده، ۱۳۹۸: یادداشت ۱۲).

مسئله دیگری که در قدرت خارق‌العاده گرگ ساوالان در باورهای اسطوره‌ای این مردم دیده می‌شود بحث «چپله باسماق» گرفتن چپله یا تسخیر چپله در وجود تازه عروس‌هاست. به باور اسطوره‌ای این مردم هر وقت مرده‌ای را برای دفن به گورستان می‌برند در مقابل این مراسم خانمی که تازه عروس است سبز بشود، روح مرده وارد روان تازه عروس می‌گردد تا بدین وسیله جاودانگی خود را در نطفه تازه‌ای که در داخل شکم مادر بسته شده، رقم بزند. در این اتفاق است که اهالی از روح گرگ ساوالان همان گرگ خاکستری برای خارج کردن روح مرده استفاده می‌کنند» (صفر زاده، ۱۳۸۶: یادداشت ۲۰).

«برای این مراسم خاص دست راست گرگ ساوالان لازم است. برای همین پیش افراد خاصی می‌روند که صاحب این دست هستند و چگونگی استفاده از آن را خوب می‌دانند. صاحب دست، دست گرگ را در آب پاکی که از چشمه‌های ساوالان فراهم شده، می‌زند و آن را به سر تازه عروس که روح مرده در درونش رفته، می‌پاشد. و از روح گرگ ساوالان می‌خواهد که آن روح مرده را از جسم عروس و نطفه تازه بسته‌شده دور سازد» (عبادلهی، ۱۳۹۹: یادداشت ۲۳).

بیماری‌هایی که زنان روستای آلی با پنجه گرگ درمان می‌کنند

برخی از درمان بیماری‌هایی که زنان روستای آلی با پنجه گرگ درمان می‌کنند عبارت‌اند از:

۱- درمان قطع شدن شیر مادری که تازه فرزندش به دنیا آمده است. در این روش زنان ماهر در این طب سنتی پنجه گرگ ساوالان را که توسط چوپانان و شکارچیان ماهر روستا که به خاطر طبابت سنتی زنان، پنجه گرگ را به وسیله شکار یا دام‌های دیگر به دست می‌آوردند (البته بیشتر زنان روستا در مصاحبه‌ها اشاره کرده‌اند که پنجه گرگ‌هایی که با مرگ طبیعی در دامنه ساوالان مرده‌اند مورد استفاده آنها بوده است). به پستان مادری که شیرش قطع شده، می‌زنند. در اثر این برخورد نمادین و شوکی که از ترس وارد روان این زنان می‌شود، بعد از چند روز شیر در پستانشان ظاهر می‌شود.

۲- درمان افسردگی زنان حامله که در باور مردمان این روستا زنان حامله‌ای که در اثر دیدن روح مرده دچار افسردگی می‌شوند. در این روش زنان ماهر در این طب سنتی پنجه گرگ ساوالان (ترجیحاً در این درمان از پنجه گرگ خاکستری ساوالان استفاده می‌کنند و باور دارند که روح این گرگ بسیار قوی و از بین برنده ارواح سرگردان است). را در آبی که از چشمه‌های کوه ساوالان تهیه می‌کنند، می‌زنند و آن را درحالی که آب چشمه از پنجه گرگ می‌چکد بر سر زنان حامله افسرده می‌پاشند و این کار را چندین بار تکرار می‌کنند (البته در زمان‌های بسیار قدیم وردهایی هم در این سنت طبی، زنان ماهر به

این مسئله با خود زمزمه می‌کردند که امروزه به جای آن ورد از آیات قرآن و احادیث استفاده می‌کنند).

۳- درمان ورم پستان زنانی که تازه فرزند به دنیا آورده‌اند. در این روش هم به شکل روش درمان قطع شدن شیر مادر عمل می‌کنند. به عبارتی زنان ماهر در این طب سنتی پنجه گرگ ساوالان را ناگهانی و بی‌خبر از زنان بیمار به پستان آنها می‌زنند و ورد مخصوص (البته امروزه آن وردهای باستانی فراموش شده و خوانده نمی‌شود و به جای آن از آیات و احادیث اسلامی استفاده می‌شود) می‌خوانند... آن‌ها این عمل را چندین بار تکرار می‌کنند و در هر بار تکرار شوکی ناگهانی به بیمار وارد می‌کنند که اعتقاد دارند در اثر این شوک بعد از چند روز ورم پستان زنان شیرده می‌خوابد و آنها دوباره می‌توانند بدون درد به فرزندان خود شیر بدهند.

باورهای طبی زنان روستای آلی به پنجه گرگ

«دست راست گرگ ساوالان در دانش بومی (طب سنتی) رایج بین مردم این مناطق هم کاربرد دارد. وقتی مادری که تازه صاحب فرزند شده و شیر پستانش به هر دلیلی خشک شده، آن را پیش صاحب دست راست گرگ می‌برند تا دست گرگ را به پستان‌های آن زن بزند. مردم این مناطق عقیده دارند که با این کار شیر به پستان‌های مادر برمی‌گردد، چون بر این باور هستند که عامل خشک شدن شیر ترس و هراس است که روح گرگ ساوالان آن ترس و هراس را از روان مادر دور می‌سازد. لازم به ذکر است که این مراسم آیینی توسط زنان داننده منطقه اجرا می‌گردد» (صمدی، ۱۳۹۸: یادداشت ۱۷).

رابطه بین برف و گرگ و مرکزیت زیستگاه گرگ که در کوه ساوالان (سبلان) و اسطوره بوزقورد (گرگ خاکستری) و رابطه آن با برفی که در طول سال در دامنه کوه ساوالان وجود دارد، رابطه‌ای عمیق و معنادار اسطوره‌ای و تاریخی است. ارتباط گرگ کوه ساوالان و زرتشت باز ارتباط معنادار فرهنگی و ریشه‌ای عمیق است. گرگ ساوالان همان گرگ اسطوره‌ای بوزقورد نماد نگهبان پاکی و راستگویی است، چرا که ساوالان

محل پاک و معبدی برای پاک‌اندیشان بوده است. خود زرتشت از واژه ترکی به باور و اسناد گفتاری مردم دامنه ساوالان، زیر (زر) به معنی خالص و توش (تشت) به معنی چشمه زلال و پاک گرفته شده است و ترکیب این دو به معنی پاکی خالص که گرگ ساوالان همیشه مثل کوه ساوالان مراقب و نگهبان اوست.

«در باور مردم روستاهای اردبیل خصوصاً روستای آلی مشکین شهر هنوز هم روح گرگ و روح تسخیرناپذیر است. بر این اساس است که در باورهای این مردم برای احضار روح بزرگ طبیعت از چربی زیر پوست گرگ شکارشده یا مرده استفاده می‌گردد. در این باور اسطوره‌ای هر انسانی که بتواند از این چربی استفاده کند، می‌تواند به قدرت بزرگ طبیعت دست یابد. یک باور کهن و باستانی هنوز هم در بین مردم روستاهای دامنه ساوالان‌نشین اردبیل وجود دارد که می‌گوید: هر وقت جسد گرگ ساوالان را دیدی آن را با نجاست آلوده کن تا از چربی آن برای تسخیر قدرت تو استفاده نکنند» (خلیل‌زاده، ۱۳۸۰: یادداشت ۱۵).



عکس ۲- پنجه راست گرگ که توسط ماهرین طب سنتی روستا نگهداری می‌شود
(عکاس: پژوهشگر).

ریشه باورهای زنان روستای آلی به عنصر گرگ در یک داستان و افسانه
قدیمی و شفاهی مردم این روستا به نام (قورد ایله قیز ناغیلی) با ترجمه فارسی
(قصه گرگ و دختر)

به دلیل اهمیت زبان اصلی (اورجینال) قصه در پژوهش‌های مردم‌شناسی، سعی
کرده‌ایم خلاصه قصه را به زبان ترکی آذربایجانی بنویسیم و ترجمه فارسی آن را نیز
بیاوریم:

بیری واریمیش بیری یوخوموش آلاهدان سونرا هیچ کس یوخوموش.
ملیک محمد خیردا اوشاق ایدی اونون بیر باجی سی دنیا یا گلدی چوخ عجیب
غریب ایدی، انساندان چوخ قوردا (جاناوار) اوخشاییرمیش. بیرگون ملیک
محمدین آتاسی گلدی وانیا گوردو اینه‌یین بیر قیچی یوخدو. تعجب اندیب
اؤه گلدی دئدی:

اینه‌یین بیر قیچینا نه گلیب‌دیر!؟

ملیک محمدین آتاسی تعجب‌لره گلدی وانیا گوردو اینه‌یین ایکی قیچی
یوخدو. گلیب ائوده دئدی:

کیشی به سن دئیردین اینه‌یین بیر قیچی یوخدو، ایکی قیچیدا یوخ
اولوب!؟

ملیک محمدین آتاسی ایله آتاسی وانیا گلیب گوردولر اینه‌یین اوچ قیچی
یوخدو، قو خوب و انادان چیخدی‌لار. ملیک محمد بو ماجرانی بلیب و انادا
گیزلندی، بلکه بو ماجرانی سببیلین بلسین. نئچه دقیقه‌دن سونرا قوردا اوخشیان
باجی سی وانیا گلیب اینه‌یی باشدان باشا یئدی قوتاردی. ملیک محمد چوخ
تعجب اندیب بو مسئله‌نی آنا ایله آتاسینا دئدی.

ملیک محمدین آتاسی تصمیم توتدو بو قیزی آپارسین ساوالان داغینین اته یینده چۆله بوشلا سین. ملیک محمد آتاسینین بو ایشینه راضی دئییلدی آنجاق الیندن بیر ایش گلمه دی. اونا گؤرا تصمیم توتدو هر گون باجی سینا داغین اته یینده یئمک ایچمک آپارسین. بیر گون ملیک محمد گلدی گوردو بیر بوز قورد باجی سینا سوت وئریر. ائله کی بوز قورد ملیک محمدی گوردو، اونون باجی سین آغزیندا گؤتورب داغ اوز قویدو. ملیک محمد هر نقدر قوردون دالینجا قاجدی، آنجاق اونا یئتیشه بیلمه دی، مجبور اولدو قایتسین.

اون ایلدن باشقا بو ماجرادان گئچمیشدی. ملیک محمدین آتاسی بیر گون دئدی: ملیک محمد سو گؤتور، چۆرک گؤتور گنت ساوالانا بلکه قیزی می تاپدین!

ملیک محمد آتاسینین سؤزونه باخیب تتر یئمک ایچمک گؤتوروب، آتین مینیب ساوالانا یولا دوشدو. نئچه گون ساوالان داغیندا باجی سین اختاردی آنجاق هیچ بیر نشان تاپمادی. سویوق، قار بوران آز قالیردی ملیک محمدی آیاقدان سالسین. اؤزون بیر داشدان قورولموش ائوه چاتدیردی. قاپیسین دؤدو بیر قورد شکیلندن قیز قاپیا گلدی. ملیک محمد اونو گورن زامان تانیدی، بیلدی اؤز باجی سی دیر. اونا دئدی:

یامان یورغونام اجازه وئرسن بیر آز سنین ائوینده قیزیشیم سونرا دوروم گندیم. قیز قاپینی ملیک محمدین اوزونه آچدی. ملیک محمد ائوه کئچیب قیزیشانان سونرا دئدی: منی تانیدین؟ قیز جاواب وئدی: یوخ. ملیک محمد دئدی: من سنین قارداشینام، سنده منیم باجیم. قیز تعجب ائدیب جاواب وئردی: اوجور اولسا به بوگونه قدر هاردایدین؟! ملیک محمد ماجرانی آچیب باشدان باشا باجی سینا سؤله دی.

باجیسی آغلییا-آغلییا دئدی: قوی گندیب آتادا یئمک آتیم، یوخسا اؤلر. بیر نئچه دقیقه دن سونرا ائوه گیریب دئدی: ملیک محمد ائله اوچ قیچلی آتلا

گلیب سن؟! ملیک محمد دئدی: هه باجی سنی گورمک اوچون چوخ تله سیردیم. باجی سی چۆله چیخیب ائوه گیریب دئدی: ملیک محمد ایکی قیچلی آتلا منیم دالیمجا گلیب سن؟! ملیک محمد جاواب دئدی: هه باجی سنی گورمک اوچون چوخ تله سیردیم. باجی سی چۆله چیخیب ائوه گیریب دئدی: ملیک محمد بیر قیچلی آتلا منیم دالیمجا گلیب سن!؟

ملیک محمد جاواب دئدی: هه باجی سنی گورمک اوچون چوخ تله سیردیم. باجی سی چۆله چیخیب ائوه گیریب دئدی: ملیک محمد آباق یالین منیم دالیمجا گلیب سن!؟ ملیک محمد جاواب دئدی: هه باجی سنی گورمک اوچون چوخ تله سیردیم. ملیک محمدین باجی سی اونو توتوب آل آیاغینی باغلادی دئدی: آنام-آتام و سن کی منیم قارداشیم سان منی تکجه داغدا بیراخذیز، هیندی من سنی ییه جییم. سون سوزون اولسا دانیش؟

ملیک محمد دئدی هیندی کی منی یتمک ایستیرسن، منه بیر آز الکده سو گتیر ایچیم اوندان سونرا منی بیرسن. باجی سی الکی گوتوروب گتیدی بولاقدان سو گتیرسین. الکی سو ایله دولدوروب گتیرنده آز زامان چکمیردی الکی سودان بوش اولایدی. نئچه دفعه بو ایشی تکرار ائلهدی آنجاق سو گتیر بیلمه‌دی. ملیک محمد بو فرصتدن فایدالانیب اوردان اوزون نجات وئردی، قاجیب ائولرینه گلدی و بوتون گوردویو ماجرانی آناسینا سۆله‌دی.

ترجمه فارسی

یکی بود یکی نبود غیر از خدا هیچ کس نبود. ملک محمد نوزاد کوچکی بود که خواهرش به دنیا آمد، عجیب و غریب بود بیشتر از آنکه به انسان شبیه باشد به توله گرگ شباهت داشت. یک روز پدر ملک محمد به طویله آمد و دید یک پای گاوش نیست. با

تعجب به خانه برگشت و گفت: چه اتفاقی به پای گاو افتاده است که یکی از پاهایش نیست؟!

مادر ملک محمد با تعجب به طویله آمد و دید دو پای گاو نیست. آمد در خانه گفت:

مرد تو که می‌گفتی یک پای گاو نیست، هر دو پایش نیست؟!

پدر و مادر ملک محمد به طویله آمدند و دیدن که هر سه پای گاو نیست، هراسان از طویله به خانه آمدند. ملک محمد وقتی این ماجرا را فهمید در طویله پنهان شد تا بانی این ماجرا را بشناسد. بعد از چند دقیقه خواهرش وارد طویله شد و گاو را کامل خورد و تمام کرد. ملک محمد با تعجب همه دیده‌های خودش را به پدر و مادرش تعریف کرد.

پدر ملک محمد تصمیم گرفت تا دخترش را به دامنه کوه ساوالان ببرد و همان جا رها کند. ملک محمد از کار پدرش راضی نبود اما کاری از دستش بر نمی‌آمد. برای همین با خودش تصمیم گرفت هر روز برای خواهرش آب و نان ببرد. در یکی از روزها ملک محمد دید که یک گرگ خاکستری به خواهرش شیر می‌دهد. وقتی این گرگ ملک محمد را دید، خواهرش را به دهان گرفت و به سمت کوه رفت. ملک محمد هر قدر توان داشت به دنبال گرگ رفت اما از توان افتاد و مجبور شد که برگردد.

بیش از ده سال از این ماجرا می‌گذشت. یک روز مادر ملک محمد گفت: ملک محمد با خودت غذا و آب بردار و برو به کوه ساوالان بلکه دخترم را زنده پیدا کردی!

ملک محمد به خاطر حرف مادرش آب و غذا برداشت و اسبش را سوار شد و به سمت ساوالان حرکت کرد. چند روز در کوه ساوالان دنبال خواهرش گشت اما اثری از او پیدا نکرد. سوز سرما و کولاک کم مانده بود که ملک محمد را از پا درآورد. خودش را به خانه‌ای رساند که از سنگ ساخته بودند. درب زد دختری که شبیه گرگ بود به دم درب آمد. ملک محمد وقتی او را دید شناخت و دانست که خواهرش است. به او گفت: خیلی خسته و ناتوانم اگر اجازه بدهی مدتی در خانه تو گرم شوم و جانی تازه بگیرم و به راهم ادامه دهم. دختر درب را به روی ملک محمد باز کرد. ملک محمد وارد خانه شد و بعد از گرم شدن گفت: مرا شناختی؟ دختر جواب داد: نه. ملک محمد گفت: من

برادر تو هستم و تو خواهر منی. دختر با تعجب جواب داد: اگر همان‌طوری ست که تو می‌گویی پس تا به امروز کجا بودی؟! ملک محمد تمام ماجرا را برای خواهرش تعریف کرد.

خواهرش گریه‌کنان گفت: بگذار بروم به اسب تو چیزی بدهم تا از گرسنگی نمیرد. بعد از چند دقیقه به خانه برگشت و گفت: ملک محمد با اسب سه پا دنبالم آمدی؟! ملک محمد گفت: بله خواهر برای دیدن تو خیلی عجله داشتم. خواهرش بیرون رفت و داخل خانه شد و گفت: ملک محمد با اسب دو پا دنبالم آمدی؟! ملک محمد گفت: بله خواهر برای دیدن تو خیلی عجله داشتم. خواهرش بیرون رفت و داخل خانه شد و گفت: ملک محمد با اسب یک پا دنبالم آمدی!؟

ملک محمد گفت: بله خواهر برای دیدن تو خیلی عجله داشتم. خواهرش بیرون رفت و داخل خانه شد و گفت: ملک محمد با پای پیاده دنبالم آمدی؟! ملک محمد گفت: بله خواهر برای دیدن تو خیلی عجله داشتم. خواهر ملک محمد او را گرفت و دست‌وپایش را بست و گفت: پدر و مادرم و تو که برادرم بودی مرا تک‌وتنها در کوه رها کردید، به خاطر همین تو را خواهم خورد. حرفی یا خواستی داری بگو؟

ملک محمد گفت: حالا که می‌خواهی مرا بخوری، برای من در غربال آب بیاور تا بخورم بعد از آن می‌توانی مرا بخوری. خواهرش غربال را برداشت تا با آن آب بیاورد. غربال را پر آب کرد وقتی خواست بیاورد، اما خیلی زود آب داخل غربال خالی شد. چند دفعه این کار را تکرار کرد اما نتوانست آب بیاورد. ملک محمد از این فرصت استفاده کرد خودش را نجات داد و فرار کرد، به خانه‌اش آمد و تمام ماجرا را به مادرش تعریف کرد.



عکس ۳- در حال مصاحبه با تعدادی از زنان روستا که در طب سنتی مهارت دارند
(عکاس: زهرا آقازاده).

بحث و نتیجه گیری

چنانچه در متن مقاله پژوهشی هم اشاره شد، گرگ در افسانه‌ها، اسطوره‌ها و ادبیات عامه (فولکلوریک) مردم آذربایجان خاصه مردم روستای آلی حضور پررنگی داشته و دارد. این مسئله در ساختار قصه و افسانه، گاهی هم در ساختار باورهای اعتقادی و مذهبی در زندگی و اندیشه مردم خصوصاً زنان این روستا خودش را نشان می‌دهد. باورهای عمیق ابتدایی مردم این مناطق به آیین شمنیسم (طبیعت پرستی) باعث شده که طبیعت دوستی و عشق به عناصر مختلف طبیعت و اکوسیستم زندگانی خود تا به امروز در زندگی روزمره آنها خودش را به اشکال مختلف چون مناسک، باورها و حتی به شکل طب سنتی حفظ و کارکردش را ایفا نماید. از طرف دیگر توسعه این صنعت یعنی طب

سنتی در ساختار دانش بومی خود کمکی به مسئله گردشگری و جذب توریسم به این مناطق می‌کند. در نهایت سود اقتصادی، مسئله مهم دیگری است که می‌تواند تأثیرش را در زندگی اجتماعی و رفاه خانواده‌های مردم این روستا نشان دهد.

روش تحلیل مصاحبه روایی متن این قصه در باورهای زنان روستای آल्ली به کمک تحلیل و تفسیر هرمنوتیک داده‌هاست که به موجب این تحلیل به نکات مهم ذیل می‌توان اشاره کرد:

۱- متن قصه سعی دارد شباهت اسطوره‌شناختی و اجتماعی توله گرگ و در نهایت اجتماع گرگ در دامنه کوهستان را به توله انسان و اجتماع اولیه انسانی در دامنه کوهستان‌های این مناطق را نشان دهد. برای تحقق این امر قصه را گونه شروع می‌کند: فرزند یک خانواده روستایی شبیه به گرگ دامنه ساوالان به دنیا می‌آید.

۲- ارتباط نزدیک کاربرد دست و پای گرگ در باورهای طب سنتی با دست و پای خورده شده حیوانات اهلی در قصه ارتباط معنایی است که روایت قصه می‌خواهد با شنوندگان و خوانندگان این قصه برقرار کند. به عبارتی دست و پای خورده شده گاو و اسب توسط گرگ یا گرگ انسان‌نما در قصه نماد جدال طبیعت با صنعت دام‌پروری است. همچنان که در سیر تطوری تکامل اجتماعی انسان دوره شکار مقدم بر دوره دام‌پروری و کشاورزی بوده است در اینجا هم اشاره به دوره‌ای دارد که هرچند زمانش گذشته اما با این وجود در باورهای روزمره انسان اجتماعی به حیاتش ادامه می‌دهد.

۳- در آیین‌های ابتدایی چون شمنیسم یا آیین میتراپیسم ارتباط نمادین بین تربیت انسان و گرگ وجود داشته است. در این قصه شیر دادن گرگ ساوالان به بچه انسان نمادی از تربیت اسطوره‌شناختی باورهای سنتی این مردمان می‌باشد که هنوز هم در اندیشه‌ها و زندگی روزمره این افراد دیده می‌شود.

۴- آخر قصه طوری به پایان می‌رسد که نشان می‌دهد زندگی خردمندانه همراه با تکامل انسان بر زندگی سنتی او پایان خوشی را رقم خواهد زد. به عبارتی غلبه اندیشه

ورزی انسان بر باورهای سنتی او که در مواردی همچون گرگ انسان‌نما دست و پای آدمی را می‌بندد، انسان برای رهایی از آن باید دست به دامن اندیشه و خردمندانگی اش شود. جایگاه خالی این پژوهش در حوزه دانش بومی خصوصاً دانش بومی طب سنتی در مناطق روستایی کشور خاصه مناطق روستایی استان اردبیل کاملاً احساس می‌گردد. محدودیت‌های پژوهشی این مقاله با محدودیت‌های سیستماتیک مقالات پژوهشی و دانشگاهی کشورمان یکسان است، مگر در موارد خاصی چون مطالعه جامعه سنتی زنان روستاها، چرا که این گروه جامعه در روستاها علی‌رغم آشنایی قبلی و ورود حرفه‌ای به جامعه آنها باز مثل مردها نمی‌توانستند مصاحبه‌های آزاد و بدون محدودیت زمانی داشته باشند. حفظ و پاسداشت دانش بومی مختلف و نیز رشد اقتصادی و رفاه اجتماعی، توسعه گردشگری با محوریت طب سنتی دانش بومی مردمان این روستاها می‌تواند پیشنهاد پژوهشی این مقاله پژوهشی باشد.

سپاسگزاری:

از زنان روستا (به ویژه کهنسالان) که به دانش بومی طب سنتی پنجه گرگ ساوالان آشنایی کامل و نسبی دارند و به نویسندگان یاری رساندند، سپاسگزاری می‌نمایم.

تعارض منافع:


تعارض منافع نداریم.

ORCID


Ammar Ahmadi

 <http://orcid.org/0009-0008-7879-1937>


Vahid Rashidosh

 <http://orcid.org/0000-0002-8310-6411>

Yaqoub Sharbatian

 <http://orcid.org/0000-0002-0808-1146>

Ali Basri

 <http://orcid.org/0000-0003-3315-0884>

Mohammad Hadi Mansour

 <http://orcid.org/>

Lecourge

منابع

- احمدی، عمار. (۱۳۹۷)، *اسطوره گرگ‌ها مقایسه تطبیقی اسطوره‌های ترکان ایران با اسطوره‌های ایران، چین و یونان باستان*، تهران: انتشارات ساوالان ایگیدلری، چاپ اول.
- استوتلی، مارگارت. (۱۳۹۹)، *شامانیسم دین ابتدایی ترکان باستان*، ترجمه: بیژن اسدی مقدم، تهران: انتشارات ساوالان ایگیدلری، چاپ اول.
- بارت، رولان. (۱۳۸۹)، *اسطوره و امروز*، ترجمه: شیرین دخت دقییان، تهران: انتشارات مرکز، چاپ اول.
- بیات، فضولی. (۱۳۹۰)، *درآمدی بر اسطوره‌شناسی- اسطوره‌شناسی ترکان*، ترجمه: کاظم عباسی، تبریز: انتشارات یاران، چاپ اول.
- پورایمان، قاسم. (۱۳۸۰)، *مشکین شهرنگین سبز آذربایجان*، تهران: انتشارات مشیری، چاپ اول.
- بین سنت، جان. (۱۳۷۹)، *اساطیر یونان*، ترجمه: باجلان فرخی، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- جدی، منصور. (۱۳۹۹)، *نام‌ها و نامیده‌های جغرافیایی منطقه اردبیل*، اردبیل: انتشارات سپهر فروزان، چاپ اول.
- چایلی. صمد. (۱۳۸۴)، *نگاهی به واژه‌های اساطیری آذربایجان*، تبریز: انتشارات اختر، چاپ اول.
- زارع شاهمرسی، پرویز. (۱۳۸۷)، *فرهنگ شاهمرسی ترکی-فارسی*، تبریز: انتشارات اختر، چاپ اول.
- راسل هینلز، جان. (۱۳۸۹)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه: باجلان فرخی، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- زهتابی، محمدتقی. (۱۳۹۹)، *تاریخ دیرین ترکان ایران*، ترجمه: عمار احمدی، تبریز: انتشارات اختر، چاپ اول.
- ساعدی، غلامحسین. (۱۳۵۴)، *خیابو یا مشکین شهر*، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.
- فرآذین، جوانشیر. (۱۳۸۱)، *پژوهشی در اسطوره دده قورقود*، تبریز: انتشارات دانیال و جامعه پژوه، چاپ اول.
- فلیک، اووه. (۱۳۹۷)، *درآمدی بر تحقیق کیفی*، ترجمه: هادی جلیلی، تهران: انتشارات نی، چاپ اول.

دانش بومی طب سنتی با پنجه گرگ ساوالان ... ، احمدی و همکاران | ۲۳۷

- کاوندیش، ریچارد. (۱۳۸۷)، *اسطوره‌شناسی، دایره‌المعارف مصور اساطیر و ادیان مشهور جهان*، ترجمه: رقیه بهزادی، تهران: انتشارات علم، چاپ اول.
- کریستی، آنتونی. (۱۳۸۴)، *اساطیر چین*، ترجمه: باجلان فرخی، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- محمد زاده صدیق، حسین. (۲۵۳۵)، *عاشیق‌لار*، تهران: انتشارات آذر کتاب، چاپ اول.
- محمد زاده صدیق، حسین. (۱۳۸۸)، *هفت مقاله دکتر صدیق پیرامون فولکلور و ادبیات مردم آذربایجان*، تهران: انتشارات تک‌درخت، چاپ اول.

مجله‌ها

- بوزرجمهری، خدیجه. (۱۳۸۲)، «جایگاه دانش بومی در توسعه روستایی پایدار»، *مجله جغرافیا و توسعه*، پاییز و زمستان، شماره ۷: ۲۰-۵.
- بوزرجمهری، خدیجه. (۱۳۸۴)، «تحلیل جایگاه دانش بومی در توسعه روستایی»، *فصلنامه مدرس علوم انسانی*، سال نهم، شماره ۱: ۴۵-۱۷.

جدول ۱- اسامی مصاحبه‌شوندگان روستای آلی

نام و نام خانوادگی مصاحبه‌شونده	سن	شغل	محل زندگی	ملاحظات
سارای اسکندر زاده	۸۸	خانه‌دار و شاغل در کار کشاورزی و دامداری روستا	روستای آلی	
زلیخا صفر زاده	۸۸	خانه‌دار و شاغل در کار کشاورزی و دامداری روستا	روستای آلی	
آسیه صمدی	۷۵	مهارت در طب سنتی با پنجه گرگ	روستای آلی	
عزیزه عبادالهی	۶۲	مهارت در طب سنتی با پنجه گرگ	روستای آلی	
آراستا خلیل‌زاده	۸۵	ماما و حکیم طب سنتی روستا	روستای آلی	
سوره حاجی‌زاده	۷۰	مهارت در طب سنتی	روستای آلی	

نام و نام خانوادگی مصاحبه شونده	سن	شغل	محل زندگی	ملاحظات
سکینه حاجی‌زاده	۷۵	تنها حکیم سنتی روستا	روستای آلی	
گولو موحد	۸۰	خانه‌دار و شاغل در کار کشاورزی و دامداری روستا	روستای آلی	
کبری بابایی	۸۴	مهارت در طب سنتی	روستای آلی	
نجیبه قدیم پور	۶۵	مهارت در طب سنتی	روستای آلی	
کبری محمدعلیزاده	۷۰	مهارت در طب سنتی	روستای آلی	
گولگز ساقی	۷۴	مهارت در طب سنتی	روستای آلی	
سکینه ابراهیم اوغلو	۸۵	مهارت در طب سنتی	روستای آلی	
زهرا صفر زاده	۸۰	مهارت در طب سنتی	روستای آلی	
کبری صفر زاده	۸۶	مهارت در طب سنتی	روستای آلی	

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

استناد به این مقاله: احمدی، عمار؛ رشیدوش، وحید؛ شریبتیان، یعقوب؛ باصری، علی و منصور لک‌ورج، محمد هادی. (۱۴۰۲). دانش بومی طب سنتی با پنجه گرگ ساوالان مطالعه موردی روستای آلی خیابو (مشکین شهر). دو فصلنامه دانش‌های بومی ایران، ۱۰(۲۰)، ۲۳۸-۲۰۵.



Indigenous Knowledge Iran Semiannual Journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.