

تحلیل مضامین و سمبل‌های سرو در شعر پارسی

محمود بشیری^{۱*}، علی خالقی بابایی^۲، زهره صفدری^۳

^۱دانشیار و عضو هیات‌علمی دانشگاه علامه طباطبایی

^۲دانشجوی دکتری دانشگاه علامه طباطبایی

^۳دانشجوی دکتری دانشگاه علامه طباطبایی

تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۵/۲۳

چکیده

درخت به‌ویژه سرو در اساطیر ایران و بسیاری از تمدن‌های کهن مورد توجه بوده است. در اساطیر ایرانی سرو اهمیت بسیار دارد. آن را درختی ایرانی دانسته‌اند و نماد آیین زرتشت و گاه نماد اهورا مزدا است. با توجه به این زمینه اسطوره‌ای، در ادبیات و شعر نیز کاربرد فراوانی یافته و مضامین ادبی بسیاری از آن ساخته شده است. در این مقاله سعی شد بازتاب این درخت خوش‌اندام در ادبیات به‌ویژه شعر پارسی بررسی شود. هرچند مطالبی بسیار کوتاه و پراکنده در برخی فرهنگ‌های تخصصی و عمومی در این باره آمده است، ولی به گونه‌ای جامع که منتج به نتایجی معنی‌دار شود کاری صورت نگرفته است؛ بنابراین پس از فراهم‌آوردن مقدمات اسطوره‌ای که بی‌گمان در گسترش مضمون‌آفرینی از سرو مؤثر بوده است، با انتخاب آثار چند شاعر از هر دوره شعر پارسی مضامین و تناسبات ساخته‌شده با واژه سرو مورد بررسی قرار گرفت و سرانجام به این نتیجه رسید که: سرو به سبب پیشینه اسطوره‌ای در شعر فارسی به عنوان نمادی مثبت کاربرد فراوانی یافته و نماد آزادی، خوش‌اندami، بی‌تعلقی و غیره شده است. ویژگی‌های ظاهری این درخت دست‌مایه مضمون‌آفرینی شاعران فارسی شده، در تناسب با عناصر دیگر مانند نخل، میوه، گره، سایه، بلبل، قمری، مصراع، نی، موسیقی و غیره صور خیال و حسن تحلیل‌های رنگارنگی در شعر فارسی پدید آورده است. در سبک خراسانی و عراقی مضامین و صور خیالی که با سرو ساخته می‌شد کاملاً مثبت بوده است، ولی به تدریج مضامین منفی هم به‌ویژه در سبک هندی از آن آفریده شد که علت آن می‌تواند کم‌توجهی شاعران متأخر به جنبه‌های نمادین و اسطوره‌ای درخت سرو باشد.

واژه‌های کلیدی: سرو، اسطوره، شعر فارسی، نماد، مضمون‌آفرینی

مقدمه

مهم‌ترین ویژگی ادبیات تخیل و یکی از ابزارهای مهم تخیل، مضمون‌سازی در قالب عبارت‌های استعاره‌ای و کنایه‌ای است. شاعران برای آفریدن مضامین از پدیده‌های طبیعی بسیار کمک گرفته‌اند؛ عناصر طبیعی مانند کوه، دریا، درخت، لاله، گل، سوسن، صدف، مروارید و غیره دست‌مایه مضمون‌سازی شاعران بوده است. برخی از این پدیده‌ها به‌ویژه اگر زمینه‌ای اسطوره‌ای، تاریخی، مذهبی و اعتقادی داشته‌اند بازتاب ویژه‌ای در ادبیات یافته‌اند. بررسی این عناصر طبیعی در ادبیات می‌تواند نتایج سودمندی برای نقد ادبی و سبک‌شناسی داشته باشد.

واژه سرو که اصل آن اکدی است (shurmenu) در پهلوی به شکل sarv، در بندهشن sarb و در طبری sur آمده است. (خلف تبریزی، ۱۳۶۲) همچنین با cypresse در انگلیسی، cypress در فرانسه، cipres در اسپانیولی و zepresse در آلمانی سنجیدنی است (کزازی، ۱۳۷۹ ج ۱: ۱۹۶).

سرو درخت سوزنی‌برگ و همیشه‌سبزی است که در لغتنامه‌ها به سه شکل کلی آن اشاره شده است. این درخت از نظر سازگاری با محیط تقریباً در تمام مناطق آب و هوایی ایران می‌روید.

سرو در ادبیات و شعر پارسی بازتاب گسترده‌ای یافته، یکی از عناصر اصلی در مضمون‌سازی و تصویرآفرینی شاعران شد. در شعر پارسی با توجه به پیشینه اسطوره‌ای، آئینی و تاریخی آن برای آفرینش مضامینی مثبت به کار رفته است مگر در مواردی اندک در شعر شاعرانی چون صائب و پروین اعتصامی که متأخرند.

سرو بیش از همه نماد آزادگی است به‌ویژه اگر استعاره از ممدوح یا معشوق مرد باشد و در توصیف زنان نماد خوش‌قامتی و خوش‌اندامی است و نمونه‌های آن در شعر و نثر فارسی چنان فراوان و مشهور است که نیازی به شاهد ندارد. در تناسب با واژه‌های دیگر مضامین، تصاویر و کنایات بسیاری از آن ساخته شده است که چشم‌انداز پرنقش‌ونگار شعر و نثر پارسی را زیباتر کرده است.

در عرصه ادب پارسی نیز روشن است که سرو از عناصر پر کاربرد مضمون‌سازی است؛ از این‌روی برآن شدیم تا بازتاب این درخت خوش‌قامت را در ادبیات و شعر فارسی بررسییم و اینکه چه مضامین و تناسباتی با آن ساخته شده است؟ تأثیر پیشینه اسطوره‌ای و باستانی سرو در آفرینش مضامین تا چه اندازه مؤثر بوده است؟ دگرگونی‌های مضامین در دوره‌های شعر پارسی چگونه است؟ و علت احتمالی آن چیست؟

پیشینه پژوهش

در زمینه‌هایی مانند مزدیسنا در ادب فارسی، تأثیر قرآن و حدیث در ادب فارسی، بازتاب آیین‌های مختلف در ادب فارسی و غیره پژوهش‌هایی انجام شده، اما عناصر طبیعی کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است.

در برخی از فرهنگ‌های تخصصی ادبی مانند فرهنگ اشارات، فرهنگ تلمیحات، فرهنگ اساطیر، فرهنگ‌نامه شعری و غیره به‌طور مختصر کارهایی صورت گرفته و یا در مورد شاعرانی خاص گاه چنین پدیده‌هایی مورد پژوهش قرار گرفته است؛ ولی بررسی یک پدیده طبیعی در عرصه شعر و نثر فارسی می‌تواند نتایج معنی‌دار و سودمندی داشته باشد.

سروهای کهنسالی که در جای‌جای ایران دیده می‌شود به‌ویژه در استان یزد (مناطق زرتشتی‌نشین) و داستان‌ها و افسانه‌هایی که گاه در مورد این سروها خوانده و شنیده می‌شود، بازتاب گسترده نقش سرو در معماری و کاشی‌کاری ایرانی از تخت جمشید گرفته تا مسجد شاه عباس اصفهان و حتی در خانه‌های قدیمی که هنوز پابرجاست - نقش قالی‌ها، پارچه‌ها، ظروف و غیره نشان از اهمیت این درخت در نزد ایرانیان دارد.

از هر دوره شعر پارسی چند شاعری که بیشتر به درخت سرو در شعر خود توجه کرده‌اند و از طریق تشبیهات و استعارات و مجازها، نسبت به درخت سرو، فرهنگ ادبی را شکل داده‌اند، انتخاب شد، ضمن مطالعه آثار این شاعران هر جا اشاراتی به این درخت وجود داشت، گردآوری شد. علاوه بر ویژگی‌های ظاهری، تاریخچه اسطوره‌ای درخت به‌ویژه سرو یکی از عوامل مؤثر در کاربرد گسترده آن در شعر فارسی است. نخست در این باره بحثی به‌اجمال می‌آوریم، سپس به مضامین و تناسباتی که با سرو ساخته شد به همراه شواهد شعری خواهیم پرداخت.

درخت یکی از این مقوله‌هاست که مطالب موجود درباره آن ریشه در دو منبع دارد: (۱) فرهنگ باستانی ایرانی و (۲) فرهنگ ایرانی و اسلامی منبعث از قرآن کریم.

درخت در قرآن کریم

درخت را در قرآن کریم می‌توان به دو گونه تقسیم کرد: درختان خجسته و نیکو مانند سدره‌المنتهی، زیتون، انجیر، انار و غیره و درختان گجسته مانند زقوم و درخت ممنوعه که در بهشت به آدم توصیه شده بود به آن نزدیک نشود و از میوه آن نخورد (۳۵/۲ و ۱۹/۷ و ۱۲۰/۲۰) و درخت ملعونه‌ای که در آیه شصت سوره اسرا آمده است.

بیعت حدیبیه که یکی از مهم‌ترین عهد و پیمان‌های مسلمانان با پیامبر اسلام بود در زیر درختی به نام سمره بسته شد. این بیعت یا صلح مشهور حدیبیه که در سوره فتح خداوند آن را «فتح‌المبین» نامیده است، در سال ششم هجری بین پیامبر اسلام و مشرکان قریش بسته شد (۱۸/۴۸).

درخت در اساطیر کهن

در اساطیر کهن درخت همیشه مورد توجه انسان بوده است و مردم باستان آن را به عنوان خدای (ربّ النوع) زایش می‌پرستیدند و خدایان از درخت زاده می‌شدند. برای نمونه در اساطیر فنیقیه ادونیس از درختی زاده شده است (ژیران، ۱۳۷۵: ۱۶۲).

گاه درخت را همچون انسان دارای روح می‌دانستند که هنوز بازممانده این‌گونه باورها را در گوشه‌وکنار جهان می‌توان دید. بسیاری از اساطیر نیز گیاه را نیای انسان می‌دانستند؛ ایرانیان بر این باور بوده‌اند که هنگام مرگ نخستین انسان، کیومرث، از نطفه او گیاهی می‌روید که مشی و مشیانه - نخستین جفت بشر - از آن آفریده شدند. در واژه گیاه‌مرتن «گیو» یا «گیه» به معنی زنده با واژه گیاه هم‌ریشه است (فرهنگ معین).

در افسانه‌های مغولی از دو درخت به نام‌های «قسوق» و «تور» پنج پسر به وجود می‌آیند که از بزرگان و شاهان قوم خود می‌شوند (جوینی، ۱۳۸۲ ج ۱: ۴۰). حضرت عیسی زیر درخت نخل متولد می‌شود و یکی از القاب آن حضرت نخله است (دهخدا، ۱۳۷۷). خداوند از میان درخت با موسی سخن گفت و او را به پیامبری برگزیده است. (هاکس، ۱۳۷۷).

روا باشد انالحق از درختی/ چرا نبود روا از نیک‌بختی

(شبستری، ۱۳۷۴: ۷۴۴)

زرتشتیان گیاه را چهارمین آفریده مادی می‌دانند. اوستا از درختی به نام «ون یوزبیش» (درخت رنج‌زدا) نام برده و درختی دیگر به نام «گوکران» که شفابخش هر بیماری به شمار می‌رفته است (اوشیدری، ۱۳۷۱). در دانشنامهٔ مزد یسنا آمده است که زرتشت از بهشت دو سرو با خود آورده یکی را در کاشمر و دیگری را در فریومد نشانده بود.

در اشعار مانویان سخن از درخت نور رفته است: «خورشید روشن و بدر براننده روشنی دهند و برانندگی‌کننده از تنه آن درخت... بستایند همگی پیکر آن درخت را» (بهار، ۱۳۷۳ ج ۱: ۱۰۸). در آثار به‌جامانده از پارسه، درخت به‌ویژه سرو جایگاه والایی دارد. درخت سرو در نگاره‌های تخت جمشید نماد اهورا مزدا است (پورعبداله، ۱۳۸۴: ۱۷۳). بر دیوار پله‌های آپادانا، هر ملت با یک درخت سرو از دیگری جدا شده است. آرش کمانگیر - پهلوان بزرگ ایران - چون از دماوند تیرش را رها می‌کند بر درخت گردویی فرومی‌نشیند. موضوع منظومه درخت آسوریک مناظره بین بز و درخت است و جالب آنکه در نخستین انیمیشن (پویانمایی) جهان که بر روی کوزه‌ای در شهر سوخته یافت شد، نقش بز و درخت به چشم می‌خورد.

پادشاهان ایران درخت و درخت‌کاری را بسیار مهم می‌دانسته‌اند و گاه با دست خویش باغ‌های بزرگ و زیبایی به نام پردیس می‌ساخته‌اند. (فره‌وشی، ۱۳۶۵: ۹۱) در دربار شاهان معمولاً درخت چنار و

تاکی زرین نگه می‌داشتند و با گوه‌های بسیار آنان را می‌آراستند. (بهار، ۱۳۸۴: ۴۵). از نظر توتن‌ها (قومی از نژاد هند و اروپایی که در کنار دریای بالتیک می‌زیستند) خدایان در آسمان‌ها به زیر درختی نشسته و به کار قضاوت مشغولند (ناس، ۱۳۷۲: ۱۱۹).

درخت نماد زندگی و زایش

در بسیاری از تمدن‌ها بر گور هر تازه درگذشته‌ای درختی می‌کاشتند تا زندگی‌اش پس از مرگ تداوم یابد. از وجود درخت‌های کهنسال در گورستان‌های قدیمی - اگر آرامگاه بزرگی یا پارسایی باشد - نشان این باور را می‌توان دید. درخت (به‌ویژه سرو) را در مهرابه‌های آیین میتراپی و پیرهای زرتشتی می‌یابیم. آب و درخت در سرزمین نیمه‌خشک ایران نشان زندگی هستند و مهر یا میترا نیز خدای زندگی و حیات و آب است. پیرها در آیین زرتشت معمولاً مقبره بانوان مقدسند که با برکت و زایش (چشمه و آب) ارتباط دارد. در پیرها درخت - به ویژه سرو که خود نشان سرسبزی و زندگی است - فراوان دیده می‌شود. ارتباط درخت با زندگی و زایش را می‌توان در بسیاری از باورها یافت. هنوز در برخی از مناطق ایران زنان برای باروری به درختان کهن و مقدس متوسل می‌شوند و دخیل می‌بندند. بسیاری از اقوام باستان زمان تشییع مردگان شاخه درخت سرو یا زیتون یا نخلی را حمل کرده و به همراه مرده دفن می‌کردند و یا بر گور او می‌کاشتند. شاید امروزه نیز دسته‌گل نهادن و آب ریختن بر گورها بازمانده آن رسوم باشد.

در مراسم سوگواری که برای خدای زایش و رویش در بین اقوام به شکل‌های مختلف رواج داشت، شاخه درختی را حمل می‌کردند؛ از جمله در اروپای باستان پیش از گسترش آیین میترا و پس از آن روزی ویژه به نام درخت بود. در این روز درخت سروی را به یاد آتیس (خدای زایش و رویش) می‌بریدند و می‌آراستند و پس از چند روز مراسم پرشور و تا عبادتگاه مخصوص آن را حمل و سپس طی مراسم خاصی دفن می‌کردند. (رضی، ۱۳۸۳: ۲۰۹) این مراسم قابل مقایسه با سوگ سیاوش در ایران، تموز در بابل، اوزیروس در مصر و ادونیس در فنیقیه و روم است. بازمانده این رسوم را در سوگواری‌های مذهبی ایرانیان می‌توان دید؛ حمل کنده‌های بزرگ درخت و نخل محرم در روز عاشورا، برپا کردن حجله‌ها (نخل ماتم) در سوگ جوانان تازه‌گذشته و حمل علامت‌ها با شاخه‌های سرومانند در جلو دسته‌های عزاداری، از آن جمله‌اند.

گناه قطع کردن درخت

از زمان‌های بسیار دور قطع کردن درخت گناه بزرگی به شمار می‌آمد و افراد معتقد بودند این کار باعث کوتاهی عمر می‌شود؛ چنان که در نهج‌البلاغه نیز آمده است: «در آنجا یازده نخله بود که حضرت

رسول صلی الله علیه و آله به دست مبارک خود نشانده، فرزندان فاطمه علیها السلام خرمای آنها را برای حاج آرمغان می فرستادند و مال های بسیار دریافت می نمودند، باز یار کس فرستاد آن درخت ها را برید و چون به بصره برگشت فالج گردید» (فیض الاسلام، ۱۳۸۱: ۹۰۲).

در ادبیات نیز این پندار منعکس شده است:

درخت افکن بود کم زندگانی / به درویشی کشد نخجیربانی

(نظامی، ۱۳۶۶: ۳۹۹)

کسی که درختی را می شکست مجبور بود به جرم این گناه مبلغی بپردازد و یا چندین درخت بنشانند (فروهوشی، ۱۳۶۵: ۹۰). در اساطیر شرق آفریقا بریدن درخت برابر با کشتن مادر است. (بهار، ۱۳۸۴: ۴۵).

ابومنصور ثعالبی در ثمارالقلوب می گوید که متوکل خلیفه عباسی دستور داده بود سرو کاشمر را ببرند و چوب و شاخه هایش را به بغداد بفرستند. هنگامی که سرو نزدیک بغداد رسید خلیفه را کشته بودند (دهخدا، ۱۳۷۷).

درخت کیهانی

در اساطیر نخستین به درخت بزرگی اشاره می شود که رمز کیهان و جهان است؛ «درخت کیهانی درخت گشن و بالابندی است که فراز آن آسمان و ریشه آن زمین است و زیگورات های کهن، برج بابل، مناره های نیایشگاه ها و سرانجام کاج نوئل همه نمادی از درخت کیهانی است». (هینلز، ۱۳۸۳: ۴۶۱) در باور توتن ها درخت جهان ایگدرسیل نام دارد و درختی که نسل است مانند ستونی قائم، استوار و نه ناحیه عالم در دو طرف آن قرار دارد که در آن سه ریشه است که در هر یک مکانی وسیع قرار گرفته و جایگاه اموات و دیوهای یخ زده است؛ اما نواحی آسمان در شاخ و برگ درخت قرار دارد. تصویر چنین درختی بین بسیاری از اقوام باستان همچون سلت ها، اسلاوها، اقوام ساکن در بین النهرین و حتی هند و آسیای مرکزی با اندک تفاوتی وجود دارد (ناس، ۱۳۷۲: ۱۱۹)

سدره المنتهی در اسلام درختی است که بالاتر از آسمان هفتم قرار دارد و اعمال بندگان خدا تا آنجا بالا می رود. (طباطبایی، ۱۳۸۲ ج ۱۹: ۴۹) و پیامبر اسلام تنها انسانی است که از آن گذشته و جبرئیل نیز ساکن آنجا است.

چنان گرم در تیه قربت براند / که در سدره جبریل از او بازماند

(سعدی، ۱۳۷۲)

درخت نماد انسان

درخت نماد انسان‌های بزرگ، پیامبران، عارفان و ابدال حق، شاهان و جنگجویان بود. زرتشت و آیین او در شاهنامه به درختی گشن‌بیخ بسیارشاخ - که برگ او پند و بارش خرد است - تشبیه شده‌اند.

چو یک چند سالان برآمد بر این / درختی پدید آمد اندر زمین
در ایوان گشتاسب به میان باغ / درخت گشن‌بیخ بسیارشاخ
همه برگ او پند و بارش خرد / کسی کز چو او برخوردار، کی مُرد

(فردوسی، ۱۳۹۱: ۴۶)

کتاب مقدّس زمانی که از سروهای لبنان یاد می‌کند، در بسیاری موارد، نماد جنگجویان و شجاعان است: «درختان کنایه از اشخاص صاحب اقتدار و سلاطین و متمولین بوده‌اند» (هاکس، ۱۳۷۷).

«ای لبنان دره‌ایت را بگشا تا آنکه آتش سروهای آزادت را بسوزاند و ای صنوبر ویل نما؛ زیرا که سرو آزاد از پا افتاده است» (کتاب زکریا، فصل ۱۱ آیه ۱ و ۲).

در دفتر سوم مثنوی میان داستان دقوقی حکایت از هفت مردی است که ابتدا شمع می‌شوند و سپس به هفت درخت بدل می‌گردند و عامه مردم آن‌ها را نمی‌بینند تا در گرمای سوزان بیابان (دنیا) به سایه آن‌ها پناه آورند و از میوه‌هایشان که نور مطلق است، بهره گیرند. هفت درخت که شاخ و برگ و ریشه آن از زمین و آسمان در گذشته است.

مولانا در دفتر سوم در ابیات ۸-۲۰۷ چنین آورده است:

هر درختی شاخ بر سدره زده / سدره چه بود از خلأ بیرون شده
بیخ هریک رفته در قعر زمین / زیرتر از گاو و ماهی بد یقین

همچنین در ابیات ۹-۲۰۴۸:

گفت راندم پیش‌تر من نیکبخت / باز شد آن هفت جمله یک درخت

هفت می‌شد فرد می‌شد هر دمی / من چه‌سان می‌گشتم از حیرت دمی

در کتاب‌های تعبیر خواب نیز تعبیر درخت مردی است و سرو مردی عجمی و تیزطبع و چنار مردی فرخنده و مبارک است (تفلیسی، ۱۳۷۵: ۳۰۰). لازم به یادآوری است که بین نمادهای اسطوره‌ای و علم تعبیر خواب ارتباط تنگاتنگی وجود دارد و دانشمندانی چون فروید، کارل آبراهام، یونگ و غیره در این باره تحقیقات بسیاری انجام داده‌اند (واحدوست، ۱۳۸۱: ۱۶۶).

درخت دانش

در داستان‌های دینی و اساطیر نژاد سامی از جمله در کتاب مقدس سخن از درختی در بهشت است که هرکس از آن بخورد به نیک و بد آگاه خواهد شد و خداوند آدم را از نزدیک شدن به آن و خوردن

میوه‌هایش منع کرده بود، اما شیطان به کمک مار حوا را می‌فریبید و حوا نیز آدم را به خوردن آن برمی‌انگیزد.

«و خداوند خدا هر درخت خوش‌نما و به خوردن نیکو را از زمین رویانید و هم درخت حیات در وسط باغ و درخت دانستن نیک و بد را (سفر تکوین، فصل ۲ آیه ۱۰).

«اما از درخت دانستن نیک و بد مخور؛ چه در روز خوردنت از آن مستوجب مرگ می‌شوی». (همان، آیه ۱۷)

«پس زن درخت را دید که به خوردن نیکو است و اینکه در نظرها خوشایند است و درختی که مر دانشمندی را مرغوب است پس از میوه‌اش گرفت و خورد و به شوهر خودش نیز داد که خورد* آنگاه چشم‌های هر دو ایشان گشوده شده، دانستند که برهنه‌اند و برگ‌های درخت انجیر را دوخته از برای خود فوطه ساختند» (همان، فصل سوم آیات ۶ و ۷).

در همان فصل از کتاب مقدس از درخت حیات نیز سخن به میان می‌آید: «مبادا که دست خود را دراز کرده، هم از آن درخت حیات بگیرد و خورده دائماً زنده ماند (همان، آیه ۲۲).

در دفتر دوم مثنوی ابیات ۸-۳۶۵۷ داستان درختی آمده است که هرکس از میوه آن بخورد، عمر جاودان می‌یابد:

گفت دانایی برای دوستان / که درختی هست در هندوستان

هر کسی از میوه آن خورد و برد / نی شود او پیر و نی هرگز بمرد

شاه خواهان این درخت می‌شود و پیکی برای یافتن آن به هند می‌فرستد. فرستاده پس از جست‌وجوی بسیار و تحمل سختی‌ها و ملالت‌ها و ریشخندهای مردم، ناامید تصمیم می‌گیرد که برگردد. سرانجام به سراغ پیری در آن سرزمین می‌رود:

شیخ خندید و بگفتش ای سلیم / این درخت علم باشد در علیم

آن یکی کش صد هزار آثار خاست / کمترین آثار او عمر بقاست (۱۳۹۲: ۸۹۰)

سند این داستان به ماجرای آوردن کتاب ارزشمند کلیله و دمنه از هند برمی‌گردد که در شاهنامه و مقدمه کلیله و دمنه آمده است (کلیله و دمنه، مقدمه).

در سرگذشت بودا چنین آمده است که: بودا چون به بوداگیا رسید به بیشه‌ای رفت و در پای درختی قرار گرفت تا آنکه نعمت اشراق یافت و این درخت را درخت علم یا بودهی لقب داده‌اند (ناس، ۱۳۷۲:

۱۸۳) در آخر عمر نیز بودا در میان دو درخت صندل جان خود را تسلیم کرد (همان، ۱۸۷).

در شعر پارسی نیز ترکیب تشبیهی درخت دانش - که می‌تواند بازمانده این باور اساطیری باشد - فراوان به چشم می‌خورد. برای نمونه می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

فخرالدین اسعد گرگانی در انجام کتاب در بیت ۷۱ می‌گوید:

درخت علم را قولش بهار است / سرای جود را فعلش نگار است

سیف فرغانی در قصیده ۴۳ بیت ۱۳ دیوان خویش چنین آورده است:

کار تو چون جاهلان شد برگ دنیا ساختن / خود درخت علم تو روزی نیارد بار دین

سرو

این واژه که اصل آن اکدی است (shurmenu) در پهلوی به شکل sarv، در بندهشن sarb و در طبری sur آمده است. (خلف تبریزی، ۱۳۶۲) همچنین با cypresse در انگلیسی، cypress در فرانسه، cipres در اسپانیولی و zepresse در آلمانی سنجیدنی است (کزازی، ۱۳۷۹ ج ۱: ۱۹۶).

این درخت در فرهنگ ایران جایگاه ویژه‌ای دارد. در مهرابه‌های آیین میترا نقش سرو از ارکان ثابت به شمار می‌آید. در پارسه نیز درخت سرو که نماد اهورامزدا است جایگاه والایی دارد. در آیین زرتشت سرو به عنوان درختی مقدس در اکثر نیایشگاه‌ها و پیرها دیده می‌شود و گاه نقش آن را بر کاشی‌های گنبد نیایشگاه‌ها می‌توان دید (آیین پرمزوراز میتراایسم، رضی). سرو از جمله درختانی است که همیشه مورد توجه و تقدس مردم بوده است. از جمله این سروها می‌توان سرو کاشمر و فریومد را نام برد که گفته می‌شود زرتشت از بهشت آورده بود. همچنین سرو چند هزارساله در ابرکوه که هنوز پارچه‌های گره‌خورده بر شاخه‌هایش نشان از تقدس آن دارد. سرو خرزویل و سروهایی که در روستای چم یزد، مبارکه، زین‌آباد تفت و بسیاری از روستاهای زرتشتی‌نشین ایران هنوز پابرجاست نشان از جایگاه دینی آن دارد. گاه نام شهرها و روستاها نیز از سرو ساخته شده است که سروستان در فارس مشهورترین آن است.

سرو نماد آزادی و آزادگی و نشان جوانمردان ایرانی است. نام بسیاری از بزرگانی که شخصیتی مثبت در اساطیر و تاریخ ایرانی دارند سرو است. نمونه آن آزادسرو سیستانی صاحب اخبار رستم که آبشخور فردوسی بوده است:

یکی پیر بد نامش آزادسرو / که با احمد سهل بودی به مرو

(فردوسی، ۱۳۹۱: ۵۷)

نام شاه یمن که دختر به پسران فریدون داد، سرو بود:

خردمند و روشن‌دل و پاک‌تن / پیامد بر سرو شاه یمن

(همان: ۱۰۹)

در داستان پادشاهی نوشیروان سخن از مردی آگاه است به نام آزادسرو که او بزرگمهر را می‌یابد و

به نزد شاه می‌برد:

یکی از ردان نامش آزادسرو / ز درگاه کسرا بیامد به مرو (همان: ۵۶۳)

نقش سرو را می‌توان در آثار اسلامی مانند کاشی‌کاری‌های بی‌نظیر مسجد شاه عباس در اصفهان، نگارگری‌ها، صنایع دستی، خاتم‌کاری و نقش‌قالی‌ها و پارچه‌های ایرانی به عنوان درختی بهشتی دید. سرو خمیده یا بوته جقه از پرکاربردترین نقش‌هاست که خود حکایتی جالب دارد. این نقش در اصل از جنس پر بوده و بر روی کلاه بزرگان و شاهان دیده می‌شد و نماد آزادگی و فروتنی ایرانیان بود. در ساختمان‌ها نیز معماران و نگارگران نقش سرو را با کاشی، گچ، آجر و رنگ بر دیوارها و سردر خانه‌ها می‌نگاشتند که هنوز هم می‌توان بازمانده آن را در ساختمان‌های قدیمی دید (لغتنامه دهخدا).

سرو در ادبیات و شعر پارسی بازتاب گسترده‌ای یافت و یکی از عناصر اصلی در مضمون‌سازی و تصویرآفرینی شاعران شد. در شعر پارسی با توجه به پیشینه اسطوره‌ای، آئینی و تاریخی آن برای آفرینش مضامینی مثبت به کار رفته است مگر در مواردی اندک در شعر شاعرانی چون صائب و پروین اعتصامی که متأخرند.

سرو بیش از همه نماد آزادگی است به‌ویژه اگر استعاره از ممدوح یا معشوق مرد باشد و در توصیف زنان نماد خوش‌قامتی و خوش‌اندامی است و نمونه‌های آن در شعر و نثر فارسی چنان فراوان و مشهور است که نیازی به شاهد ندارد. در تناسب با واژه‌های دیگر مضامین، تصاویر و کنایات بسیاری از آن ساخته شده است که چشم‌انداز پرنقش‌ونگار شعر و نثر پارسی را زیباتر کرده است.

سرو و کاشمر، غاتفر و فریومد

از پرمجاثرترین سروهایی که در اساطیر و تاریخ ایران از آن نام برده شده است سرو کاشمر است که گذشته از ارزش تاریخی آن کاملاً نمادین می‌نماید. سروی که بنا بر داستان‌های کهن به‌ویژه شاهنامه به دست گشتاسب در کاشمر کاشته شد و از بر آن کاخی بزرگ برآورد و به شاهان اطراف فرمان داد از دین پیشینیان برگردند و آیین زرتشت را بپذیرند.

در تاریخ بیهق این سرو را خود زرتشت از بهشت آورده و در کاشمر نشانده است: «گویند زرتشت پیامبر زرتشتیان، دو درخت سرو به طالع سعد در دو محل به‌دست خود کاشت؛ یکی در قریه کاشمر و دیگری در قریه فریومد از قرای طوس خراسان. به مرور این دو درخت بلند و ستبر و پرشاخ شده و دیدن آن‌ها مایه تعجب بینندگان می‌شد؛ چون وصف این سروها در مجلس متوکل عباسی خلیفه عهد مذکور شد، به طاهر عبدالله نگاشت که آن درخت را قطع کرده در گردونه‌ها نهند، شاخه‌های آن را در نمد گرفته بر شتران بار کرده، برسانند. چون جماعت زرتشتیان از این حکم مستحضر شدند، پنجاه هزار دینار به طاهر پیشنهاد کردند که درخت را قطع نکند؛ چراکه نشانی است آشکار بر بزرگواری زرتشت. عبدالله قبول نکرده به قطع درخت حکم داد و استاد حسین نجار نیشابوری مأمور بریدن سرو شد و دور

آن درخت بیست و هفت تازیانه و هر تازیانه ارشی و ربع ارشی بوده و گفته‌اند که در سایه آن درخت زیاده از ده هزار گاو و گوسفند قرار می‌گرفتند و چون آن درخت بیفتاد در آن حدود زمین بلرزد و به کاریزها و بناها خلل راه یافت و اصناف مرغان بیرون از حد و حصر از شاخسار آن درخت پریدن کردند چنان که آسمان پوشیده گشت و مرغان به انواع اصوات خویش نوحه و زاری می‌کردند و صداهای مختلف برمی‌آوردند» (دهخدا، ۱۳۷۷) سرو کاشمر تا آن روز هزار و چهارصد و پنجاه سال زندگی کرده بود. تمام کسانی که در این کار شوم دست داشته‌اند از درودگر نیشابوری تا خلیفه عباسی به حکم «درخت‌افکن بود کم‌زندگانی» به سرنوشت شومی دچار آمدند.

داستان سرو کاشمر در شعر فارسی به‌ویژه در دو سبک خراسانی و بازگشت بازتابی گسترده داشت و دست‌مایه شاعران برای آفریدن مضامین رنگارنگ شد و از شاعران معاصر ملک‌الشعراى بهار بیش از دیگران به آن اشاره کرده است که نشان از علاقه‌اش به ایران و فرهنگ کهن آن است. در اشعار سبک هندی شاید به جهت بیگانگی شاعران این دوره از اساطیر باستانی موردی یافت نشد. جای شگفتی است که در اشعار خداوندگار مضمون‌آفرینی، صائب، هم به آن اشاره‌ای نشد.

گویى که جهان، نهال قدش را / از تخمه سرو کاشمر دارد (قائنی، ۱۳۸۰)

ای دریغا خطه کاشمر که دست زردهشت / کشته سروی ایزدی در خاک مینوسای او (بهار، ۱۳۶۰)
غاتفر نام شهری در ترکستان یا محله‌ای در سمرقند است که به داشتن سروهای موزون و زیبا مشهور بود و شاعران سبک‌های خراسانی و بازگشت، از آن در صور خیال شعر خود بهره برده‌اند. در شعر سبک عراقی و هندی موردی یافت نشد.

بینی آن بالا که تا او را بلندی داد چرخ / پست شد سرو سهی در کاشمر و در غاتفر (معزی، ۱۳۸۳)

سرا و باغ تو آراسته به سرو بلند / چو سرو کاشغری و چو سرو غاتفری (عنصری، ۱۳۷۸)

شکل ظاهری سرو

شکل سرو چنان است که گویی دست بر کمر نهاده (کنایه از آسوده و بی‌درد بودن) یا کمر خود را بسته است (کنایه از آماده خدمت شدن).

منم سروپیرای ملک سخن / به خدمت کمر بسته چون سروبن (نظامی، ۱۳۸۶)

کسی ز قید جهان همچو سرو آزاد است / که با هزار گره دست بر کمر دارد (صائب، ۱۳۸۵)

سرسبزی همیشگی سرو نشان از یکرنگی آن دارد. سرو همیشه آماده به خدمت است و همان‌طور که در شعر نظامی مشاهده می‌کنیم، او در این باره خود را به سرو تشبیه کرده است تا اوج عظمت خویش در شاعری را نشان دهد، به عبارت بهتر او خود را خدمتگزار گستره شعر و شاعری معرفی می‌کند و در این خصوص خود را به سرو شبیه می‌داند.

آزادگی سرو نیز شهره‌ی خاص و عام است؛ صائب کسی را از تعلقات دنیوی آزاد و رها می‌داند که همچون درخت سرو، با وجود تمام موانع، در کمال آسودگی و آرامش زندگی می‌کند. همچنین سرو پا در گل مانده است (کنایه از گرفتاری و عاشق شدن) در برابر معشوق بر یک پا ایستاده است، لنگ است، یک پایش را بلند کرده تا از جوی بپرد، به عنوان تنبیه بر یک پا ایستاده است، پای چوبین دارد، پای‌بست جایی است، با یک پا مراحل کمال را می‌پیماید؛ چون باهمت است و غیره.

جایی که سرو بوستان با پای چوبین می‌چمد / ما نیز در رقص آوریم آن سرو سیم‌اندام را
(سعدی، ۱۳۹۰)

با قامتی که سرو سهی گر ببیندش / یک پا ستاده تا به قیامت کند قیام (دهلوی، ۱۳۸۰)
دامن همت به دست آور در این گلشن که سرو / طی راه عالم بالا به یک پا می‌کند
(صائب، ۱۳۷۹)

شاعر در توصیف شکل ظاهری سرو، معتقد است که این درخت با پای چوبین، در صحرا می‌خرامد و راه می‌رود. بر همین اساس معشوق سروقامت خویش را به رقص و پایکوبی ترغیب می‌کند (تا برتری محبوب خود را در همه احوال نسبت به سرو نشان دهد). همچنین شاعر معتقد است چنانچه سرو، قامت معشوق را ببیند، به نشانه احترام تا روز قیامت بر یک پا خواهد ایستاد. شاعر بر این باور است که سرو با همین یک پا مراتب کمال را طی می‌کند.

سرو و موسیقی

در نام بعضی از الحان موسیقی ایرانی واژه سرو پرمعنا تواند بود مانند سرو سهی، سرو ناز، سروستاه یا سروستان که در سی لحن باربد آمده است (نظامی/ خسرو شیرین، ۱۳۶۶: ۲۴۴). این موضوع علاوه بر آنکه اهمیت سرو را در فرهنگ و هنر ایرانی بیان می‌دارد، دست‌مایه مضمون‌سازی‌هایی در شعر فارسی شده است و گاهی با ایهام‌های لطیف به زیبایی شعر می‌افزاید.

سرو سهی نام لحن یازدهم از سی لحن باربد این ترکیب بیشتر استعاره از معشوق است اما گاهی به ایهام معنی اصطلاحی آن در موسیقی نیز مورد نظر بوده است. سروستاه یا سروستان نام لحن دهم از سی لحن باربد بوده و سرو ناز هم نام نوایی در موسیقی است اما در شعر فارسی بیشتر استعاره از معشوق است. جایی که مستقیماً به معنی اصطلاحی موسیقی آن اشاره داشته باشد یافت نشد ولی در چند مورد می‌توان با ایهام معنی اخیر را توجیه کرد. نکته قابل توجه آنکه شاعران سبک عراقی، هندی و بازگشت از این اصطلاحات استفاده نکرده‌اند مگر چند مورد در شعر خداوندگار ایهام، حافظ. از میان شاعران سبک خراسانی، منوچهری بیش از همه از اصطلاحات موسیقی استفاده کرده است.

مطربان ساعت به ساعت بر نوای زیر و بم/گاه سروستان زنند امروز و گاهی اشکنه (منوچهری، ۱۳۷۳)

سرو و پرندگان

همان‌گونه که سرو درختی ایرانی است، بلبل نیز پرنده‌ای ایرانی است. (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۸: ۱۵۴) بلبل به زبان پهلوی از شاخ سرو می‌خواند؛ پس بلبل مؤذن و سخنران است و شاخ سرو مناره و منبر (اشاره به نیایش‌های موزون رزشتیان به زبان پهلوی و موزونی نوای بلبل). موزونی قد سرو، بلبل را به آواز می‌آورد. در برخی اشعار بلبل برای گل می‌خواند و قمری یا فاخته برای سرو. قمری طوق بندگی سرو را به گردن دارد و عاشق سرو است، اما نمی‌داند که سرو جز گره دل ثمری ندارد (اشاره به میوه‌های گره‌مانند سرو). سرو به سبب صدای زیبا و عاشقانه فاخته این‌گونه موزون و زیبا شده است. فاخته با طوق خود سرو را به کمند عشق خود می‌آورد. تذرو (قرقاول) از آن روی که بیشتر در پای سرو می‌گردد عاشق سرو است. منظومه‌ای به نام سرو و تذرو از نثاری تونی (وفات ۹۶۸) باقی مانده است. این منظومه عاشقانه داستان دو دل‌داده به نام سرو و تذرو است.

بنالد همی بلبل از شاخ سرو / چو درآج زیر گلان با تذرو (فردوسی)

مجلس گلزار داشت منبری از شاخ سرو / بلبل کان دید کرد زمزمه بی‌کران (خاقانی، ۱۳۸۹)

بلبل به شاخ سرو به گلبانگ پهلوی / می‌خواند دوش درس مقامات معنوی (حافظ، ۱۳۹۳)

سرو و تشبیه آن به مصرع شعری

شاید در نگاه نخست ارتباطی بین آن دو نتوان یافت اما برای شاعران مضمون‌ساز سبک هندی به‌ویژه صائب، ارتباطی شاعرانه بین سرو و مصرع وجود دارد که مضامین و حسن تعلیل‌های زیبایی از آن آفریده شد. البته این تناسب از دید شاعران سبک‌های خراسان و عراقی پوشیده بود. سرو اندامی موزون دارد مصرع نیز موزون است، فاخته بر شاخ سرو مصرع موزون سرو را تکرار می‌کند، سرو معمولاً در باغ یکتا و نمایان است؛ از این روی با مصرع برجسته یک شعر مقایسه می‌شود. سرو برای آنکه مصرع موزونی از خود بسازد یک عمر به خود پیچیده است. (اشاره به درهم‌پیچیدگی شاخه‌های سرو) سرو برای ساختن مصرع موزون و زیبایی روی به آسمان می‌نهد، سرو از زمانی که مصرعی موزون کرد بی‌بر شد. آفریدن مصرعی موزون و زیبا کار ساده‌ای نیست؛ زیرا سرو در تمام عمر خود یک مصرع موزون می‌سازد.

دامن فکر بلند آسان نمی‌آید به دست/ سرو می‌پیچد به خود تا مصرعی موزون کند (صائب)

در این گلشن تسلی داد وضع سرو و شمشاد / که یک مصرع باندآوازه دارد سرو موزون را (دهلوی)

سرو و نی

سرو و نی در دنیای شاعران مقابل هم هستند؛ سرو نماد آزادی است و نی نماد بندگی و کمر خدمت به میان بستن. سرو نماد استواری و نی نماد سستی، سرو نماد سرسبزی و پیروزی و نی نماد خشکی، سرو نماد ناز رفتاری و جنبیدن و شادمانی کردن و نی نماد ناله و زاری کردن است که این تناسب فقط در شعر سبک‌های خراسانی و عراقی وجود دارد.

چون نیشکر همه کمرم بندگیت را / آزاد چند باشم نه سرو و نه سوسنم (انوری، ۱۳۹۴)

چون سرو اگر چنانچه سرافرازیت هواست/ چون نی به قصد بی‌سروپایان، کمر میند (خواجو، ۱۳۷۴)

سرو و میوه، گره

مهم‌ترین علت آزادی سرو نداشتن وابستگی و تعلق است. سرو میوه‌ای ندارد که دلبسته و وابسته آن باشد، سرش را به زیر افکند و مورد توجه و تجاوز و درازدستی دیگران قرار گیرد؛ به همین سبب همیشه تازه‌رو است. هیچ‌وقت زخمی سنگ ملامت نمی‌شود. میوه واقعی سرو آزادی اوست. سرو میوه‌دار استعاره از معشوق است.

زیر بارند درختان که تعلق دارند / ای خوشا سرو که از بار غم آزاد آمد (حافظ)

سرو آزاد شد آن دم که ثمر هیچ نداد / بی‌ثمر شو که ثمرهاست در این بی‌ثمری (فروغی، ۱۳۷۰)

حکیمی را پرسیدند: چندین درخت نامور که خدای عز و جل آفریده است و برومند هیچ را آزاد نخوانده‌اند مگر سرو را که ثمره‌ای ندارد در این چه حکمت است؟ گفت هر درختی را ثمره‌ای معین است که به وقتی معلوم به وجود آن تازه آید و گاهی به عدم آن پژمرده شود و سرو را هیچ از این نیست و همه وقتی خوش است و این صفت آزادگان است (سعدی، ۱۳۷۲: ۱۹۴)

سرو و نخل

سرو آزاد است و نخل کریم و بخشنده. نخل به سبب میوه‌ای که دارد سنگ و کلوخ بر سرش می‌بارد و سر به زیر است و سرو از چنین بلاهایی به دور است. سرو و نخل هردو استعاره از قامت زیبای معشوقند. سرو چون میوه‌ای ندارد انقلاب بهار و خزان را درک نمی‌کند و از این‌روی خام است. گرت ز دست برآید چو نخل باش کریم / ورت ز دست نیاید چو سرو باش آزاد (سعدی)

سرو، بید و صنوبر

صنوبر نیز مانند سرو نماد خوش اندامی است اما صفت آزادی را بیشتر به سرو داده‌اند. با توجه به ترکیباتی چون سرو صنوبری، سرو صنوبر قامت، سرو صنوبر خرام و غیره گویی صنوبر در هنگام وزیدن

باد خرامان‌تر از سرو است. هر دو آن‌ها بی‌ثمرند و یکی از دلایل خوش‌قامتی همین نکته است. در کتاب مقدس نیز سرو و صنوبر کنار هم آمده‌اند که گویی ارتباطی نمادین دارند: «همچنین صنوبرها و سروهای آزاد لبنان از برای تو شادمان شده». (اشعیا، فصل ۱۴ آیه ۸) «به کثرت عراده‌هایم به سر کوه‌ها و به اطراف لبنان برآمدم و سروهای آزاد و بلند و صنوبران مختارش را خواهم برید». (کتاب دوم شاهان، ف ۱۹ آیه ۲۳) در بی‌ثمری بید نیز مانند آن‌هاست، اما در شعر و نثر ادبی بیشتر در مقابل سرو و صنوبر قرار می‌گیرد. فرق بید با سرو و صنوبر آن است که خوش‌اندام نیست و سرافکنده است؛ البته برخی شاعران علت سرافکنندگی و شرمندگی بید را بی‌ثمری آن دانسته‌اند.

گر تو یکی خشک‌بید بی‌هنری / علم، تو را سرو جویبار کند (ناصرخسرو، ۱۳۷۴)
سهی سرو لرزنده چون بید گشت / بدان حد کزو سرو نومید گشت (نظامی)

سرو و یک‌قبایی

در شعر سبک‌های خراسانی و عراقی معمولاً معشوق به سرو تشبیه می‌شود که گاه به صورت تشبیه تفضیل است و نیز سرو استعاره مصرحه از معشوق و ممدوح است و قبا یا قباپوشی قرینه صارفه آن، اما در شعر سبک هندی به‌ویژه شعر صائب این استعاره به مکنیه (تشخیص) بدل می‌شود و این خود سرو است که قبایی سبز و زیبا می‌پوشد و در طول سال تنها همین یک لباس را دارد که با حسن تعلیلی زیبا نشان‌آزادگی، یکرنگی و تهیدستی است و او را از آسیب روزگار در امان نگه می‌دارد.
چو سرو بود و چو ماه، نه ماه بود و نه سرو / قبا نپوشد سرو و کله ندارد ماه (فرخی سیستانی)
کلاه ناز و تکبر بنه، کمر بگشای / که چون تو سرو ندیدم که در قبا گنجد (سعدی)

سرو و تهیدستی، کوتاه‌دستی

سرو از نگاه شاعران تهیدست است؛ چون میوه و باری ندارد و در طول سال یک‌قبا است. (رج سرو و یک‌قبایی) دست‌های سرو کوتاه است که هم کنایه از تهیدستی سرو است و هم کوتاه کردن دست خود از دنیا و تعلقات آن. صائب در بیتی سرو را درازدست دانسته است و علت بی‌ثمری آن را همین می‌داند. این مضامین بیشتر در اشعار سبک عراقی و هندی یافت می‌شود که با اوضاع روانی و اجتماعی شاعران این دوره مناسب است اما در سبک خراسان که شاعران شادابی و راحتی بیشتری دارند چنین مضامینی دیده نمی‌شود.

به سرو گفت کسی میوه‌ای نمی‌آری / جواب داد که آزادگان تهی‌دستانند (سعدی)
سرو وی آن سایه‌ور سربلند / که آمده از دست تهی سربلند (جامی، ۱۳۷۶)

سرو و تنهایی

معمولاً تعداد سرو در باغ و بوستان زیاد نیست؛ از این روی سرو همیشه تنهاست و نیز در خزان که همه درختان عریان در خواب می‌شوند سرو به تنهایی بیدار می‌ماند و خودنمایی می‌کند. در مناطق کویری نیز تک‌درختان سرو قد برافراشته‌اند.

آدمی را مرگ هم‌عصران کند دانای وقت / سرو هنگام خزان در باغ یکتا می‌شود (نسفی، ۱۳۸۲)

سرو و خزان

اینکه بی‌تعلقی سرو و یک‌قبا بودنش (بی‌ثمری و بینوایی) به او آزادگی می‌بخشد و آزادگی سرو موجب آن می‌شود که در خزان آسیبی نمی‌بیند مضمون نمادین و استعاری جالبی است؛ از این رو در خزان که تمام شکوفه‌ها و گل‌ها می‌پژمرند تنها آراینده‌ی بوستان، سرو است. سرو در خزان تنهاست. به سبب آزادگی خود ترسی از خزان و تابستان ندارد، گاهی شمشاد نیز در این صفت با سرو شریک است. شمشاد و سرو را ز تموز و خزان چه باک/ کز گرم و سرد لاله و گل را رسد زیان (خاقانی) ز فیض بی‌ثمری فارغ از خزان شده‌ام / مرا چو سرو شکایت ز بینوایی نیست (صائب)

سرو و چوبیار

سرو در کنار جوی می‌روید و می‌بالد و با سایه خنک و زیبایش بسیار دل‌انگیز است. این موضوع نیز مورد توجه شاعران قرار گرفته و مضامین و تناسبات زیبایی از آن آفریده‌اند. به سرکشی خود ای سرو چوبیار مناز / که گر بدو رسی از شرم سر فرود آری (حافظ) بامدادان به چمن نازکنان می‌گشتی / سرو یک‌پای فتاده به لب جوی بماند (دهلوی)

سرو و سایه

سرو سایه‌ای خنک و دائمی دارد که در بیابان‌های سوزان پناهگاهی دلپذیر است. معشوق را - که عاشق به او پناه می‌برد و فقط در سایه ی او آرامش می‌یابد - به سرو سایه‌گستر تشبیه کرده‌اند. عاشقان در زیر سایه سرو به یاد قد دلجوی محبوب می‌افتند. در شاهنامه نیز در موارد بسیاری منظور از سرو سایه‌فکن شاه یا پهلوانی بزرگ است که بسیاری در پناه او قرار می‌گیرند. سرو اگر میوه‌ای ندارد سایه‌ای دارد که در گرما چتر بی‌پناهان در بیابان می‌شود.

می‌شکفتم ز طرب زان که چو گل بر لب جوی / بر سرم سایه‌ی آن سرو سهی‌بالا بود (حافظ)

گر سروبن کهن نبیند / در سایه سرو نو نشیند (نظامی)

سرو بهشت

سرو درختی بهشتی است؛ شاید به این سبب که همیشه سبز است و شکل زیبایی که دارد و مثل دیگر درختان مرگ و خزان نمی‌پذیرد؛ از این‌روی گاه در اشعار با طوبی می‌آید. طوبی را درختی آسمانی و سرو را درختی زمینی خوانده‌اند. معشوق نیز گاهی به استعاره، سرو بهشتی نامیده می‌شود. اعمال نیک هم به کاشتن سرو در بهشت تشبیه شده است. همان‌گونه که گفته شد رزتشت نیز دو سرو را از بهشت می‌آورد و در کاشمر و فریومد می‌کارد.

و گر سرو سرافرازت ز جنت سایه بردارد / دگر برگ سرافرازی نباشد نباشد شاخ طوبی را
(ساوجی، ۱۳۸۰)

آن مه طوبی خرام گر به چمن بگذرد / سرو خرامان برد قامت او را نماز (خواجوی کرمانی)
این سخا شاخی است از سرو بهشت / وای او کز کف چنین شاخی بهشت (مولوی)

سرو و سوسن

در شعر فارسی هر دو نماد آزادی و آزادگی هستند:

تا بندگیت عام شد آزاد کس نماند / آلا که سرو و سوسن از احرار روزگار (انوری)
به بندگی قدش سرو معترف گشته / گرش چو سون آزاد ده زبان بودی (حافظ)

سرو و عزلت

سرو گویی دامن خود را جمع کرده و ایستاده است؛ از این‌روی شاعران سرو را پاکدامن دانسته‌اند و کنایاتی چند را که از واژه دامن ساخته شده است، با مضامین زیبایی برای سرو به کار برده‌اند. به نظر می‌آید علت پدیدآمدن چنین مضامینی در شعر این دوره فراموش شدن یا ندانستن پیشینه تاریخی و اسطوره‌ای سرو باشد.

فیض آزادگی و آب حیات است یکی / سرو را خرمی از دامن برچیده بود (صائب)
در خون نشست غنچه که شد همنشین خار / گردن فراخت سرو ز برچیده‌دامنی (رهی معیری، ۱۳۹۳)

سرو و مضامین منفی که از آن ساخته شده است

همان‌گونه که اشاره شد به علت دیدگاه مثبت ایرانیان از درخت سرو معمولاً مضامین ساخته‌شده از آن در شعر فارسی مثبت است. اما در بین شاعران متأخر به‌ویژه سبک هندی گویی آفریدن مضامین هیچ محدودیتی ندارد؛ در این دوره حسن تعلیل‌ها سرو را مجرم نشان می‌دهد، سرو آزاد نیست، لاف آزادی می‌زند، پا در گل و سر در هواست، بی‌ثمر است و نباید از او امید ثمری داشت، بی‌خبر و بی‌درد

از درد دیگران است، ریشه در خاک تعلق دارد و درازدست است، به علت غرور و تکبر فیضی نخواهد برد، از تکبر فقط روی خود را تازه نگه می‌دارد، به جهت بی‌حاصلی باری بر زمین است و غیره. بی‌مغز بود دعوی آزادگی از سرو / تا پای به گل، سر به هوا داشته باشد (صائب)

نتیجه‌گیری

تقریباً در تمام دوره‌های شعر فارسی بیشترین مضامینی که از سرو ساخته شده مثبت بوده که با پیشینه اسطوره‌ای و باستانی آن مطابق است. در سبک خراسانی و بازگشت جنبه اسطوره‌ای آن با وجود مضامینی چون سرو کاشمر و غاتفر، سرو و صنوبر، سرو و اصطلاحات موسیقی و غیره پرنرنگ‌تر می‌نماید.

در سبک خراسانی به‌هیچ‌عنوان مضمونی منفی از سرو ساخته نشد. در شعر سبک عراقی گاه مضامینی منفی از سرو ساخته شد؛ مضامینی چون تهیدستی و کوتاه‌دستی که می‌تواند پیامدی از اوضاع اجتماعی این دوره باشد و نیز کم‌رنگ شدن باور باستانی آن.

اما در شعر سبک هندی است که بیشترین مضامین منفی از سرو ساخته شد؛ مضامینی چون درازدستی، بی‌دردی، خودخواهی و غیره که در گذشته شعر پارسی سابقه ندارد و نشان فراموش شدن باور مثبت اسطوره‌ای نسبت به این درخت خوش‌قامت است.

همچنین بعضی مضامین درباره سرو در دوره خاص آفریده شده و به کار رفته است؛ از جمله سرو و مصراع که فقط در سبک هندی دیده میشود و سرو و نی فقط در شعر دوره‌های عراقی و خراسانی. در سبک خراسانی و عراقی بیشتر سرو به شیوه استعاره مصرحه و تشبیه برای معشوق به کار رفته است، اما در سبک هندی استعاره به مکنیه تغییر می‌یابد و این خود سرو است که قبا می‌پوشد و یک پای ایستاده است.

تناسبات مثبتی که به جنبه تاریخی و اسطوره‌ای اشاره دارد در دوره‌های خراسان، عراقی، بازگشت و معاصر بیشتر است و در سبک هندی بسیار کم و حتی نایاب می‌شود، ولی مضمون‌سازی و تشخیص در این دوره بیشتر می‌شود.

منابع

۱. قرآن مجید (۱۳۸۱). ترجمه: استاد محمد مهدی فولادوند، چاپخانه قرآن کریم، چاپ دوم، قم.
۲. نهج البلاغه (۱۳۸۱). ترجمه و شرح حاج سید علینقی فیض الاسلام، مؤسسه چاپ و انتشارات فقیه، تهران.
۳. اعتصامی، پروین. (۱۳۸۱). دیوان، به کوشش مهدی معینیان، انتشارات گنجینه، چاپ سوم، تهران.

۴. انوری ابیوردی، محمد. (۱۳۷۲). **دیوان**، به تصحیح مدرس رضوی، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ چهارم، تهران.
۵. اوحدی مراغه‌ای، اوحدالدین. (۱۳۴۰). **دیوان**، به کوشش سعید نفیسی، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۶. اوشیدری، جهانگیر. (۱۳۷۱). **دانشنامه مزدیسنا**، نشر مرکز، تهران.
۷. بهار، محمدتقی. (۱۳۷۳). **سبک‌شناسی**، سه جلد، انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم، تهران.
۸. _____ (۱۳۸۰). **دیوان**، به اهتمام چه‌زاد بهار، انتشارات توس، دو جلد، تهران.
۹. بهار، مهرداد. (۱۳۸۴). **از اسطوره تا تاریخ**، نشر چشمه، چاپ چهارم، تهران.
۱۰. پورعبدالله، حبیب‌الله. (۱۳۸۴). **تخت جمشید از نگاهی دیگر**، انتشارات کلهر، چاپ ششم، تهران.
۱۱. جوینی، عطاملک. (۱۳۸۲). **تاریخ جهانگشا**، تصحیح محمد قزوینی، دنیای کتاب، چاپ سوم، تهران.
۱۲. حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۹). **دیوان**، به تصحیح و تدوین دکتر رشید عیوضی، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۱۳. خاقانی، بدیل. (۱۳۷۸). **دیوان اشعار**، به تصحیح دکتر سجادی، انتشارات زوار، چاپ ششم، تهران.
۱۴. خلف تبریزی، محمدحسین. (۱۳۶۲). **برهان قاطع**، به اهتمام محمد معین، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، تهران.
۱۵. خواجهی کرمانی، ابوالعطا. (۱۳۷۸). **دیوان**، به کوشش احمد سهیلی خوانساری، چاپخانه حیدری، تهران.
۱۶. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). **لغتنامه**، شانزده جلد، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم از دوره جدید، تهران.
۳۸. ژیران، ف. (۱۳۷۵). **فرهنگ اساطیر آشور و بابل**، فکر روز، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران.
۱۷. سعدی، مصلح‌الدین. (۱۳۷۲). **کلیات**، به کوشش محمدعلی فروغی، انتشارات امیرکبیر، چاپ نهم، تهران.
۱۸. سنایی، ابوالمجد. (۱۳۴۱). **دیوان**، به تصحیح مدرس رضوی، انتشارات ابن سینا، تهران.
۱۹. _____ (۱۳۷۷). **حدیقه‌الحقیقه**، به تصحیح مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم، تهران.
۲۰. سیف فرغانی، محمد. (۱۳۶۴). **دیوان**، به کوشش دکتر ذبیح‌الله صفا، انتشارات فردوسی، چاپ دوم، تهران.
۲۱. شریفی، محمد. (۱۳۸۷). **فرهنگ ادبیات فارسی**، فرهنگ نشر نو، انتشارات معین، چاپ دوم، تهران.
۲۲. شمیسا، سیروس. (۱۳۷۷). **فرهنگ اشارات**، دو جلد، انتشارات فردوس، تهران.
۲۳. صائب تبریزی، محمدعلی. (۱۳۷۵). **دیوان**، به کوشش محمد قهرمان، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ ششم، جلد سوم، تهران.
۲۴. صفا، ذبیح‌الله. **تاریخ ادبیات در ایران**، هشت جلد، انتشارات فردوس، چاپ دوازدهم، تهران.
۲۵. فره‌وشی، بهرام. (۱۳۶۵). **ایرانویج**، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۲۶. فروغی بسطامی، میرزا عباس. (۱۳۵۴). **دیوان**، به اهتمام منصور مشفق، انتشارات صفی‌علیشاه، چاپ سوم، تهران.

۲۷. کتاب مقدس عهد عتیق و عهد جدید. (۱۳۸۰). ترجمه فاضل خان همدانی، انتشارات اساطیر، تهران.
۲۸. کزازی، میر جلال‌الدین. (۱۳۸۷-۱۳۸۱). نامه باستان، نه جلد، انتشارات سمت، تهران.
۲۹. کومن، فرانتس. (۱۳۸۳). آیین پررمزوراز میتراپی، ترجمه و پژوهش هاشم رضی، انتشارات بهجت، چاپ دوم، تهران.
۳۰. لاهیجی، محمود. (۱۳۷۴). شرح گلشن راز، به کوشش کیوان سمیعی، نشر سعدی، چاپ ششم، تهران.
۳۱. مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۷۸). دیوان شمس، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، ده جلد، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، تهران: امیر کبیر.
۳۲. _____ (۱۳۷۲). مثنوی معنوی، به کوشش دکتر محمد استعلامی، شش جلد، انتشارات زوار، چاپ چهارم، تهران.
۳۳. ناس، جان. (۱۳۷۲). تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی‌اصغر حکمت، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، تهران.
۳۴. ناصر خسرو، ابومعین. (۱۳۷۸). دیوان، به کوشش جعفر شعار و کامل احمدنژاد، انتشارات قطره، تهران.
۳۵. نظامی گنجوی. (۱۳۶۶). کلیات خمسه، امیرکبیر، چاپ چهارم، تهران.
۳۶. هاکس، مستر. (۱۳۷۷). قاموس کتاب مقدس، انتشارات اساطیر، تهران.
۳۷. هینلز، جان راسل. (۱۳۸۳). شناخت اساطیر ایران، انتشارات اساطیر، ترجمه باجلان فرخی، تهران.
- واحددوست، مهوش. (۱۳۸۱). رویکردهای علمی به اسطوره‌شناسی، سروش، تهران.