

نمی‌کنند و اگر ملتی خط و زبان و حتی دین خود را تغییر دهد او را وارث یونان و روم قدیم و هم‌فکر و هم‌پایه خود نمی‌پندارند؛ به‌ظاهر او را می‌ستایند، اما کسانی که تبریک‌نامه و تشویق‌نامه می‌نویسند بیشتر از دیگران به ضعف عقل و ساده‌لوحی چنین ملتی می‌خندند.

پس آن‌که به بهانه حفظ آبروی ایران نمی‌خواهد و نمی‌گذارد بدی‌ها گفته شود، مردم‌فریبی است ناپاک؛ شریک دزد و رفیق فافله. باری! از شرح کارهای ابلهانه امروز، عظمت مقام بزرگان دیروز ماکم نمی‌شود و از وصف حالات بعضی از خواص ایران که جز می‌خواری و دروغ‌گویی و قماربازی کاری [ندارند] و غیر از فارسی ندانستن افتخاری ندارند، گُردی بر دامن کبریای ملت ایران نمی‌نشیند.

۶- روی سخن در این رساله با جوانان و علی‌الخصوص با کسانی است که فارسی زنده رودکی و نظامی و مولوی و حافظ و ترجمه تاریخ طبری و کیمیای سعادت و گلستان را زبان ایران می‌دانند، زردشت و داریوش و فردوسی و شاه‌عباس و میرزا تقی‌خان امیرکبیر - همه - را از بزرگان این ملت قدیم می‌شمرند، به‌هرزه طالب سیمرغ و کیمیا نیستند، گنج شعر و حکمت موجود را با چیزهای موهوم یا معدوم سودا نمی‌کنند، تمدن چهارده‌قرنه دوره اسلامی ایران و تمدن یازده‌قرنه پیش از آن - هر دو - را به‌جان دوست می‌دارند؛ می‌خواهند امروز در میان این غوغا و آشفتگی فکر و بی‌سامانی کاژ دامن همت بر کمر بزنند، آخرین دقایق فرصت را غنیمت بشمرند، به فکر و ذوق و دست خود ایرانی بسازند مانند عروس آراسته، مملکتی از نو بنا کنند، هر گوشه و کنارش را به چشم دقت و تحقیق ببینند، راجع به هر شهر و قصه‌اش کتاب بنویسند، بدی و بدبختی و بیماری و تنگ‌دستی را از آن بیرون کنند، و در آبادی و زیب و زیورش چندان بکوشند که در همه روی زمین از آن خوب‌تر و نیکوتر کشوری نباشد.



آقای دکتر سید جواد طباطبایی نزد کتاب‌خوانان ما شناخته شده است. به‌خصوص این کتاب او را بیشتر می‌شناسند. ما قصد نقد یا معرفی کتاب ایشان را نداریم، بلکه چند صفحه‌ای از آن را که با موضوع مجله مناسب دارد می‌آوریم، شاید این هم نوعی معرفی کتاب باشد.

در این سده‌های طولانی که تا آماده شدن مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی ادامه پیدا کرد، شوکران تباهی در همه نهادهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ایران‌زمین رسوخ کرد. اگرچه آگاهی ملی ایرانیان مانند بسیاری از سرزمین‌هایی که به قلمرو امپراتوری اسلامی پیوسته بودند یک‌سره بر یاد نرفت، اما با استقرار سلطنت تُرکان در بخش‌هایی از ایران تنش‌های جدی میان آداب ایرانی - که به‌طور عمده وزیران نمایندگان آن بودند - و ادب سلاطین ایجاد شد، و با پیوندهایی که در آغاز میان اسلام قشری اهل سنت و جماعت و نظریه خلافت ایجاد شد و از آن پس نیز با سلجوقیان و مغولان اسلام ترکی - مغولی استقلال پیدا کرد، بسیاری از نمودهای اندیشه ایرانی‌شهری از میان رفت.

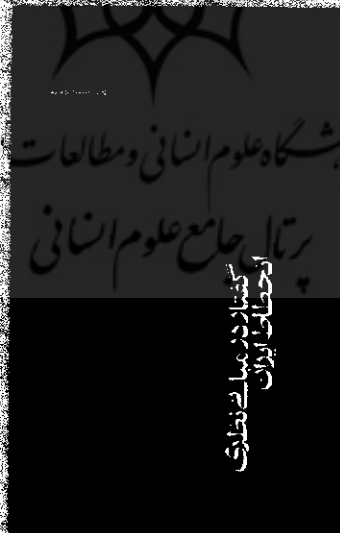
تا زمانی که شیخ شهاب‌الدین سهروردی در نیمه دوم سده ششم، علم احیای حکمت خسروانی را برافراشت، هنوز آن «آتش نهفته در سینه»ی برخی از واپسین نمایندگان اندیشه ایرانی‌شهری در بخش‌هایی از سرزمین‌های ایرانی روشن بود، اما با پایان عصر زرین فرهنگ ایران، اندیشه ایرانی به تدریج انسجام خود را از دست داد. شالوده آگاهی ملی دوره حماسی ادب ایران سستی گرفت، و از ایرانیان در آمیزش با ترکان و تازیان، نژادی پدید آمد که سراینده حماسه ملی، پیش‌تر به برخی نشانه‌ها و نیز ویژگی‌های فرهنگی و تاریخی آن اشاره کرده بود. جای شگفتی است که اشاره‌های فردوسی به نشانه‌های پدیدارشدن این نژاد جدید از محدوده ادب فارسی فراتر نرفت و با پایان یافتن عصر زرین فرهنگ ایران حتی در قلمرو ادب فارسی نیز بسطی نیافت.

روال اندیشه سیاسی در ایران

(دو روستا، جدید)

سید جواد طباطبایی

چاپ چهارم، ۱۳۸۳، انتشارات کویر



وجه غالب فعالیت ذهنی ایرانیان در اوضاع و احوالی که سخت‌گیری و تعصب یگانه اصل آیین فرمانروایی سلاطین به شمار می‌آمد، ادب فارسی و -از آن پس- تبدیل شدن عرفان به یگانه صورت اندیشیدن بود. با گذشت زمان و با ضربه‌ای که شریعت‌مدارانی همچون غزالی بر فلسفه -به‌عنوان مهم‌ترین فعالیت خردگرا در دوره اسلامی- وارد آوردند، فلسفه اعتبار خود را از دست داد. بدین‌سان تصوّف حقیقت تشییع تلقی شد و به گفته رضا داوری «صوفیان به متفکران قوم» تبدیل شدند. این جانشین شدن متفکران با صوفیان، و فلسفه با تصوف را -بر حسب عادت و با توجه به این‌که هنوز میل به نوعی تصوف سکه رایج زمان است- با نوعی تأیید ضمنی بیان کرده‌اند، اما از دیدگاه تحول آتی ایران، زوال اندیشه و انحطاط تاریخی این سرزمین باید آن را یکی از دامنه‌دارترین دگرگونی‌های تاریخ فرهنگ این کشور به شمار آورد. با سیطره اندیشه عرفانی، عمده فعالیت خردگرایی که تداوم آن می‌توانست با طرح پرسش از «انحطاط تاریخی ایران با آغاز دوران جدید در تاریخ اروپا و صوفیان در ایران» زمینه تدوین نظام فکری تجدد را فراهم آورد تعطیل شد، و پیوندی که ترکیب تصوف و تفسیر قشری دین با سیاست در دوره صوفیان برقرار کرد ایران را به شوره‌زاری تبدیل کرد که جز خار مغلان از آن بر نمی‌آمد. مسئله اصلی تحول فرهنگی دوره اسلامی، از سده سوم تا نیمه نخست سده پنجم، ترجیح «تفسیر شرعی» یا «دریافت عقلی و فلسفی» آن بود. با بسط فلسفه یونانی در دوره اسلامی ایران (از فارابی تا ابن‌سینا) راه دریافت عقلی و فلسفی هموار شد، اما با تحولی که در سده‌های آتی از تعقل به تصوف صورت گرفت و خلطی که به‌ویژه میان تصوف و حکمت اشراق و ترکیب این دو با مکتب مشایی -که یگانه جریان خردگرای بود- به وجود آمد، مکتب ابن‌سینا اصالت و استقلال خود را از دست داد و تفسیر باطنی شریعت -و در سده‌های متأخر، تفسیر ظاهری شریعت- بر دریافت عقلی آن چیره شد. بدین‌سان از دیدگاه

تاریخ اندیشه، به دنبال این روند -که ما از آن، به زوال اندیشه تعبیر می‌کنیم- زمینه نظری انحطاط تاریخی ایران آماده شد، اما میراث فرهنگی ایران سخت‌جان‌تر از آن بود که زوال اندیشه -در معنای محدود آن- واپسین سخن ایرانیان باشد؛ با پایان عصر زرین فرهنگ ایران، اندیشه ایرانی‌شهری در صورتی نو و در ادب فارسی پدیدار شد. بدیهی است که درباره ادب فارسی سخن بسیار گفته‌اند، اما به نظر نمی‌رسد که ادب فارسی از دیدگاه تاریخ اندیشه و به‌ویژه از دیدگاه زوال اندیشه و انحطاط تاریخی ایران‌زمین مورد بررسی قرار گرفته باشد. پدیدار شدن صورت نویی از اندیشه ایرانی‌شهری در ادب فارسی و انحطاط ادب فارسی در سده‌های متأخر رویدادی مهم در تاریخ و تاریخ اندیشه در ایران است که در این صفحات پایانی تنها به وجهی از آن اشاره‌ای اجمالی می‌کنیم. اگرچه شعر فارسی از رودکی تا فردوسی و خیام، و از سعدی و جلال‌الدین رومی و حافظ تا جامی -که واپسین شاعر مهم دوره قدیم و سرآغاز انحطاط ادبی ایران بود- بر تاملی فلسفی تکیه داشت، اما با زوال تدریجی اندیشه فلسفی در ایران شعر نیز به‌عنوان استوارترین پشتوانه وحدت ملی و تداوم ایران‌زمین دچار انحطاط شد. از دیدگاه تأمل فلسفی و خردگرا در تقدیر تاریخی ایران، در عصر زرین فرهنگ ایران هم‌زمان با نخستین دوره شعر فارسی، یک شاعر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. فردوسی طوسی، سراینده حماسه ملی که تجدیدکننده جاویدان خرد ایرانی‌شهری در ادب فارسی بود و با زبان شیوا و بیان خلاق پلی میان دوره باستانی و دوره اسلامی ایران پی افکند، را باید شاعر دوره تولد دوباره ایران‌زمین، یا به دیگر سخن، شاعر وحدت و تداوم تاریخی به شمار آورد. هم‌او به چنان تأملی فلسفی در تقدیر ایران‌زمین پرداخته است که حماسه ملی او را می‌توان چنان‌جانشین تأملی فلسفی در تقدیر تاریخی ایران تلقی کرد. با چیرگی ترکان بر ایران‌زمین و سیطره قشریت و اندیشه عرفانی، دوره حماسی به

پسایان رسید و روح آن از میان رفت. بدین‌سان خردنامه فردوسی نیز اگرچه خوانده شد، اما به‌عنوان داستان شاهان و بیشتر، از دیدگاه سلطنت واقعاً موجود در دوره اسلامی فهمیده شد. تأمل در تقدیر تاریخی ایران‌زمین که به دنبال چیرگی ترکان و قشریت دینی و قتل شهاب‌الدین سهروردی، نه در قلمرو اندیشه فلسفی امکان داشت و نه در گستره شعر حماسی فارسی، در قلمرو دیگری از تجلیات روحی ایرانیان ظاهر شد. درباره اقدام سهروردی در «تجدید حکمت خسروانی» و بازگشت به اندیشه ایرانی‌شهری فرزندگان دوره باستان، به‌اجمال باید اشاره کنیم که «حکمت اشراق» او از دیدگاه تکوین آگاهی ملی ایرانیان در دوره اسلامی، حلقه واسط میان حماسه فردوسی و شعر حافظ بود، و چنان‌که هانزی کربن بر پایه تفسیر فلسفی خود از حکمت اشراق و به‌ویژه رساله‌های تمثیلی شیخ مقتول توضیح داده است، باید این تجدید حکمت خسروانی را به‌عنوان گذار از «حماسه ملی» تاریخی ایرانیان به «حماسه معنوی» فهمید. سهروردی آگاهی ملی ایرانیان را از مکان تاریخ حماسی به لامکان عالم مثال حکمت اشراق انتقال داد و بدین‌سان پایان دوره‌ای از آگاهی ملی ایرانیان را اعلام کرد. سهروردی از سویی با تجدید حکمت خسروانی و تبدیل مکان آگاهی ملی تاریخی به لامکان عالم خیال، به گونه‌ای که حافظ از آن پس خواهد گفت، آن را «به خرابات حوالت کرد» تا «بر جریده عالم ثبت» کند، اما از سوی دیگر از زمانی که با حکمت اشراق سهروردی آگاهی ملی تاریخی به لامکان عالم مثال انتقال پیدا کرد، دوره‌ای در ادب فارسی و تاریخ‌نویسی و فلسفه در ایران به سر آمد. جای شگفتی نیست که با قتل سهروردی فلسفه مشایی اهمیت خود را از دست داد و شارحان -به‌ویژه شارحانی که برای جمع حکمت اشراق و فلسفه مشایی کوشش می‌کردند- جای فیلسوفان را گرفتند. در ادب فارسی شعر عارفانه جانشین ادب حماسی شد و واپسین شعله‌های تاریخ‌نویسی نیز در

تندباد یورش مغولان خاموش شد.

دوره دوم ادب فارسی که با مرگ فردوسی آغاز شد و با جامی به پایان رسید، سده‌های سیطره تدریجی عرفان بر ادب فارسی بود که هم‌زمان با یورش مغولان به کمال رسید. در این دوره نیز از دیدگاه تأمل فلسفی در تقدیر تاریخی ایران‌زمین، تنها یک شاعر به مقامی بلند دست یافت؛ حافظ شیرازی در واقع شاعری بود که پیش از آن‌که شعر قدیم فارسی در سراسر سیاحت انحطاط بیفتد، ادب فارسی را با دریافتی از اندیشه ایران‌شهری درآمیخت و آن را به تأملی در وجوه انحطاط ایران در دوره اسلامی تبدیل کرد. نویسندگان تاریخ ادبیات ایران و مفسران دیوان حافظ درباره سرشت و درون‌مایه شعر این شاعر سخنان بسیاری گفته‌اند و از آن‌جا که در این دوره از تاریخ ایران صوفیان به متفکران قوم تبدیل شده بودند، حافظ را در شمار شاعران عارف آورده‌اند. تردیدی نیست که زبان شعری حافظ زبان ادب عارفانه است، اما کاربرد زبان ادب عارفانه در دوره‌ای که تفکر در زوایای صوفیان پناهگاهی امن یافته بود، خلاف آمد عادت نبود، بلکه اهمیت حافظ در این است که ظاهر ادب عرفانی را با باطن تأملی در تقدیر ایران‌زمین جمع کرده است. مناقشه‌های بسیار بر سر درون‌مایه شعر حافظ و این‌که در تاریخ ایران او تنها شاعری است که - مانند فردوسی، اما در صورتی متفاوت - در میان ایرانیان اجماعی درباره اهمیت و مقام او به وجود آمده، مبین این است که درون‌مایه شعر حافظ را نمی‌توان به صرف عرفانیات فروکاست. او مانند بسیاری از شاعران پرآوازه ایرانی به زبانی سخن می‌گوید که زبان عرفانی است، اما مضمون دیگری جز عرفان را در این زبان بیان می‌کند. شاید معنای «لسان‌الغیب» بودن حافظ نیز همین بوده است.

حافظ مانند بسیاری از شاعران طراز اول دوره‌ای که صوفیان به متفکران قوم تبدیل شده بودند، به زبان ادب عارفانه سخن می‌گفت، اما به‌خلاف همه شاعران این دوره شاعر عرفانی نبود، بلکه او

«لسان‌الغیب» وضعی از تاریخ ایران بود که «زبان و خط ایغوری را فضل تمام» می‌شناختند و در نظام پاسای چنگیزی «هر مزدوری، دستوری و هر مزوری، وزیری»، «هر شیطانی، نایب دیوانی و هر کونی خری، سر صدری» شده بود. این آگاهی از وضع ایران هم‌زمان با یورش مغولان پیدا شده بود، اما جالب توجه است که اشاره‌های حافظ در دیوان خود به این توصیف‌ها با تبیینی شاعرانه - فلسفی همراه است. حافظ در واقع زبان «غیب» دوره‌ای از تاریخ ایران بود که وجدان نگون‌بخت ایرانیان - به‌دنبال زوال اندیشه در ایران - اندیشمندی پیدا نمی‌کرد، اما «آن آتشی که هرگز نمی‌میرد، در دل» برخی نمایندگان فرهنگ ایرانی زنده بود. «جساییدان خرد» مسکویه رازی، «حکمت خسروانی» شهاب‌الدین سهروردی و «آتش نهفته در سینه»^۳ حافظ همچون رمزی از همان غیبی است که حافظ را باید واپسین «اندیشمند» آن در ادب فارسی به شمار آورد.

با تعمیم ارزیابی «تبدیل صوفیان به متفکران قوم» به تاریخ ایران، می‌توان گفت که در واقع با پایان عصر زرین فرهنگ ایران، عرفان جانشین فلسفه شد و بازوال اندیشه، نظریه‌پردازی درباره تاریخ ایران ممکن نشد. تأکید بر این که تعادل میان شرع و عقل می‌بایست با توجه به مبنای عقل فهمیده می‌شد، به معنای این است که در مورد ایران در دوره اسلامی تنش‌هایی میان عناصری از فرهنگ و تمدن ایران - تنش میان شرع و عقل، و تنش میان آگاهی ملی و ادعاهای امت‌مدار خلافت - ایجاد شد؛ وضعی که (با وام‌گرفتن از مفهومی که هگل در توضیح شکاف میان دین و دنیای مؤمن مسیحی سده‌های میانه در «پدیدارشناسی روح» به کار گرفته است) می‌توان آن را وجدان نگون‌بخت ایرانی در دوره اسلامی و به‌ویژه در سده‌های میانه متأخر اسلامی توصیف کرد.

شکاف میان عمل و نظر که به گونه‌ای از سخن خواجه نصیر در «اخلاق ناصری» می‌آید، یکی از عمده‌ترین این پی‌آمدها است. در سده‌های پس از مرگ خواجه به

دو اشاره بامعنا درباره شکاف میان نظر و عمل برمی‌خوریم: جلال‌الدین دوانی این شکاف را از دیدگاه تأکید بر مبنای شرع مورد بحث قرار داد، و از این رو پایان حکمت عملی عقلی را اعلام کرد. نظام فکری دوانی را از این حیث اوج زوال اندیشه در ایران می‌دانیم که او بی آن‌که توان طرح پرسش از تنش‌ها بر مبنای بحث عقلی را داشته باشد، با تأکید بر اصالت و استقلال مبنای شرع کوشش کرد به طور کلی از طرح پرسش اعراض کند. برعکس، در شرایطی که با مرگ خواجه نصیر طرح چنین پرسشی غیر ممکن شده بود، در نیمه راه دو سده میان مرگ خواجه تا مرگ دوانی، شعر حافظ به مکان طرح پرسش از شرایط وجدان نگون‌بخت ایرانی تبدیل شد و با حافظ، آگاهی ملی از مکان اندیشه خردگرای، قلمرو حماسه ملی و لامکان عالم مثال حماسه معنوی به اقلیم ادب فارسی انتقال پیدا کرد.

در دوره نخست، در عصر زرین فرهنگ ایران که مبنای عقل عامل تعادل میان عناصر فرهنگ ایران بود، به‌عنوان مثال در آغاز سده پنجم هجری شعر فردوسی، فلسفه اخلاق مسکویه رازی، فلسفه ابن سینا و تاریخ‌نویسی مسکویه و بیهقی به یک سان، مکان آگاهی ملی ایرانیان بود. نویسندگانی که این دوره را «نوزایش اسلامی»، «میان‌برده ایرانی» و «عصر زرین فرهنگ ایران» خوانده‌اند، نظر به این هماهنگی عناصر و نمودهای فرهنگی داشته‌اند و در واقع در این دوره خردی یگانه همچون روحی در کالبد وجوه گوناگون فعالیت‌های فکری ایرانیان دمیده شده بود. بدین سان طرح پرسش از وجدان نگون‌بخت ایرانی در دوره اسلامی که با یورش مغولان، در قلمرو بحث خردگرای و در دستگاهی از مفاهیم فلسفی غیر ممکن شده بود با حافظ در اقلیم ادب فارسی امکان‌پذیر شد.

این‌که گفتیم حافظ نه اهل عرفان، بلکه «لسان‌غیب» وجدان نگون‌بخت ایرانی بود، به‌عنوان مثال در مقایسه‌ای با سعدی که شاید از دیدگاه ادبی و اسلوب‌های رایج

شعری برتری‌هایی نیز بر حافظ داشته است قابل توضیح است. حافظ، به رغم سعدی که طریقت او مبتنی بر شریعت قشری بود و در نهایت آن‌جا که پای اصول به میان می‌آمد شعر و بیشتر از آن نثر او شریعتمدارانه بود، مفرداتی از طریقت و زبان عارفانه را در شرایط «زمانه خون‌ریز» و «ایام فتنه‌انگیز»^۴ و با توجه به «مزاج دهر»^۵ که «قلاب شهر به صراف آن»^۶ تبدیل شده بود، از دیدگاه «قلب‌شناسی»^۷ تفسیر می‌کند و از آن‌جا که خود او به مقتضای زمان «در محفل حافظ، و دُردی‌کش مجلس دیگری» بود و با «خلق صنعت شوخی» می‌کرد،^۸ در شعر او می‌توان مفرداتی از نوعی پایدارشناسی وجدان‌نگون‌بخت ایرانی را سراغ گرفت.

در دیوان حافظ به یکی از مهم‌ترین پی‌آمدهای وضعی که با یورش مغولان و تبدیل شدن صوفیان به متفکران قوم در ایران ایجاد شد، اشاره‌های پرمعنایی آمده است. اما دریافت حافظ - به‌عنوان «بدنام جهان»^۹ - به‌خلاف تلقی کنونی ما از صوفیان، ناظر بر توصیفی از زمانه «صوفی دجال‌کیش ملحدشکل»^{۱۰} برای تبیین پی‌آمدهای آن است. حافظ به‌فراست دریافت‌ها بود دوره‌ای در تاریخ ایران آغاز شده است که او در یکی از غزل‌ها آن را «زمانه‌ای عجیب» خوانده است؛ زمانه‌ای که «مزاج دهر تبه» شده بود و عجب نبود که «فکر حکیمی و رای برهمنی» در افق پدیدار نمی‌شد.^{۱۱} صوفیان در غیاب «فکر حکیم و رای برهمن»، با داعیه‌ی نسخ عقل به متفکران قوم تبدیل شدند تا دفتر عقل را به آب پارسایی بشویند، اما در چنان «صعب روزی... و پریشان عالمی»^{۱۲} هیچ سجاده تقوایی وجود نداشت که «به ساغری بیارزد».^{۱۳} حافظ از این حیث توانست مفرداتی از پدیدارشناسی وجدان‌نگون‌بخت ایرانی را در شعر خود بیاورد که - به‌خلاف اهل نظر «ترس محتسب خورده» و «نادرویشان خرقه‌پوش»^{۱۴} که «به شعبده دستی بر می‌آوردند»^{۱۵} - به پیروی از اندرز سلیمان، حتی آنگاه که باد بر مراد می‌وزید «به باد گره نمی‌زد»^{۱۶} و از «سالوس و طبل زیر گلیم»^{۱۷} و صوفیان «ارزق‌لباس و

دل‌سپه»^{۱۸} بیزار بود، اما اگرچه «بوی خیر از این اوضاع شنیده» نمی‌شد^{۱۹}، «به زیر دلّی مُلَمَّع کمندها»^{۲۰} بود و معلوم بود که «در خرقه بیش از آن منافق نتوان بود»^{۲۱}. ولی به هر حال حافظ شاعر این زمانه بود؛ به «دُردی‌کشان یک‌رنگ» پناه می‌برد، «بر در میخانه علمی برمی‌کند» و «خرقه به می شست‌وشو می‌کرد».

«لسان غیب» حافظ، واپسین تأمل در تقدیر تاریخی ایران و وجدان‌نگون‌بخت ایرانیان بود. با صوفیان - به‌عنوان متفکران قوم - واپسین صورت اندیشیدن ایرانی به سرزمین‌هایی از اقلیم ادب فارسی رخت بریست که به دنبال زوال اندیشه تا کنون نامکشوف مانده است. از این رو، بحث در زوال اندیشه ایران و کوشش برای ایضاح منطق آن، یگانه راهی است که به گستره نوزایش - شاید بتوان گفت نوزایش دوم - ایران خواهد انجامید؛ و از خلاف آمد عادت، این راه از سرزمین‌های ناشناخته‌ای می‌گذرد که این دفتر جز درآمدی موقتی بر آن نیست.

پی‌نوشت:

۱. دیوان ۲۴/۴. فقراتی که از غزل‌های حافظ در این صفحات می‌آوریم، مطابق با دیوان اوست که به کوشش پرویز ناتل خانلری منتشر شده است. در این ارجاعات، عدد سمت چپ شماره غزل و عدد سمت راست شماره بیت است. در صورتی که تنها یک شماره ذکر شده باشد، ارجاع به همه غزلی است که ذیل همان شماره در تصحیح یادشده آمده است.

۲. دیوان ۱۱/۳

۳. دیوان، ۸۷/۳

۴. دیوان ۴۲

۵. دیوان ۴۶۸/۹

۶. دیوان ۴۵/۷

۷. دیوان ۲۰۵/۸

۸. دیوان ۳۴۴/۳

۹. دیوان ۳۳۳/۲

۱۰. دیوان ۲۳۷/۶

۱۱. دیوان ۹ - ۴۶۸/۵. برخی از مهم‌ترین

بیت‌های آن غزل به قرار زیر است:

بین در آینه جام نقش بندی غیب

که کس به یاد ندارد چنین عجب زمنی
ز تندباد حوادث نمی‌توان دیدن
در این چمن که گلی بوده است یا سمنی
از این سموم که بر طرف بوستان بگذشت
عجب که بوی گلی هست و رنگ یاسمنی
مزاج دهر تبه شد درین بلا حافظ
کجاست فکر حکیمی و رأی برهمنی
۱۲. دیوان ۴۶۱/۴. «صعب روزی، بوالعجب
کاری، پریشان عالمی».

۱۳. دیوان ۱۴۷/۲

به کوی می‌فروشانش به جامی بر نمی‌گیرند
زهی سجاده تقوا که یک ساغر نمی‌ارزد

۱۴. دیوان ۳۳۳/۵

۱۵. دیوان ۳۶۵/۶

۱۶. دیوان ۸۸/۲ «گره به باد نزن گرچه بر مراد
وزد».

۱۷. دیوان ۴۶۲/۵

۱۸. دیوان ۱۹۶/۷

۱۹. دیوان ۲۸۷/۳

۲۰. دیوان ۳۹۵/۲

۲۱. دیوان ۳۶۴/۵