

貶謫文學中的道家思想  
——以〈始得西山宴遊記〉〈赤壁賦〉〈黃州快哉亭記〉  
為論述中心

黃淑敏

摘要

本研究以柳宗元的〈始得西山宴遊記〉、蘇軾〈赤壁賦〉、蘇轍〈黃州快哉亭記〉作為探討主軸，探討道家思想在貶謫文學中的表現。每個朝代士大夫的精神深受當代的政治環境背景以及思想風潮影響，唐宋貶謫文學盛行，和士大夫精神高度自覺以及其選才背景皆有一定程度的關聯，謫遷之時的苦悶意識，有人選擇以儒家天下為己任、任重而道遠的精神，有人選擇道家超脫自適的方法以求心靈精神的慰藉，本篇文章著重探討唐宋士大夫如何以道家精神表現在他們謫居時的心境轉換。包含道家思想在唐宋時期的表現、宋代理學和道家思想的結合，以及在貶謫文學中道家思想所呈現時空的意識以及物我合一的概念。



目次

第壹章前言
第貳章唐宋貶謫文學形成背景
第參章唐宋道家思想的表現
第肆章貶謫文學中的道家思想
第伍章結語
參考文獻

關鍵詞：貶謫文學、道家、時間、空間、宇宙、物我合一

黃淑敏／高雄市立高雄高工國文科教師／國立彰化師範大學國文系／國立高雄師範大學國文研究所碩士

## 一、前言

每個朝代士大夫的精神深受當代的政治環境背景以及思想風潮影響，唐宋貶謫文學盛行，和士大夫精神高度自覺以及其選才背景皆有一定程度的關聯，謫遷之時的苦悶意識，有人選擇以儒家載負士大夫的天下為己任、任重而道遠的精神，亦有人選擇道家超脫自適的方法以求心靈精神的慰藉，本篇文章著重探討唐宋士大夫如何以道家精神表現在他們謫居時的心境轉換，以柳宗元的〈始得西山宴遊記〉、蘇軾〈赤壁賦〉、蘇轍〈黃州快哉亭記〉作為探討主軸，從貶謫文學的形成以及道家思想在唐宋的發展、演變作背景研究，結合教學上的運用，從他們的文學作品中瞭解與道家相關的思想內涵。

## 二、唐宋貶謫文學形成背景

貶謫文學的出現是中國歷史上一個獨特的文化現象。它囊括了封建時代社會政質特徵，深刻揭示古代士人基於個人理想、政治責任產生的憂患意識，也明確嶄露了人生的大歡樂和大悲哀、大真實和大虛幻。體現了儒、道、佛諸家思想的消長起伏，更為重要的是，它為我們清晰地勾勒出了一條古代士人在沉重苦難中從執著走向超越的生命運行軌跡。

貶謫文學的出現最早可追至屈原，其在《九章·惜誦》中提到：「惜誦以致潛兮，發憤以抒情。」<sup>1</sup>漢代司馬遷《史記·太史公自序》中亦提到：「夫詩書隱約者，欲遂其志之思也。昔西伯拘羑裡，演周易；孔子戾陳蔡，作春秋；屈原放逐，著離騷；左丘失明，厥有國語；孫子臚腳，而論兵法；不韋遷蜀，世傳呂覽；韓非囚秦，說難、孤憤；詩三百篇，大抵賢聖發憤之所為作也。此人皆意有所鬱結，不得通其道也，故述往事，思來者。」<sup>2</sup>韓愈〈宋孟東野序〉：「大凡物不得其平則鳴，草木之無聲，風撓之鳴；水之無聲，風蕩之鳴。……金石之無聲，或擊之鳴。人之於言也亦然，有不得已者而後言。」<sup>3</sup>宋·歐陽修《梅聖俞詩集序》：「世謂詩人多窮，非詩能窮人，殆窮而後工。」<sup>4</sup>由此可知自屈原以來，文人多以著述來抒發在困厄中的理想作為情感的宣洩，欲留下傳統士人的三不朽：立德、立功、立言<sup>5</sup>因此產生中國文學上特殊的貶謫文學現象。

---

<sup>1</sup> 洪興祖，《楚辭補注》（臺北：藝文印書館，2000），頁 202。

<sup>2</sup> 瀧川龜太郎，《史記會注考證》（臺北：萬卷樓圖書有限公司，1993），頁 1371、1372。

<sup>3</sup> 馬其昶，《韓昌黎文集校注》（臺北：世界書局，1960），頁 244。

<sup>4</sup> 陳必翔，《歐陽修散文選》（香港：三聯書局 上海：上海古籍出版社聯合出版，1990），頁 849。

<sup>5</sup> 左傳·襄公二十四年。

### 三、唐宋道家思想的表現

#### (一)唐代道家思想的表現

道家思想肇始於春秋末期的老子，但春秋時並無道家這個名稱，用道家這名稱來概括老子創立的這個思想學派始於漢代初期，此時也稱作道德家，歷史學家司馬遷的父親司馬談曾寫作一篇文章《論六家要旨》，把先秦學派概括為儒、道、墨、法、陰陽、名六家，司馬談所說的道家實際上則是指黃老學派，東漢班固作《漢書·藝文志》道家著述 37 種，共計 993 篇，大部分作於先秦時代，如果將之細分可分為老子學派、莊子學派、黃老學派、楊朱學派、列子學派等，不同學派所著重的中心不同，有偏於治國，有偏於治身。

唐代是儒、釋、道發展和弘揚的鼎盛時期，三家思想交相輝映，規範著人們的思想和行為，滲透在社會各個領域，使社會維持較高的道德水準，使盛唐時期達到舉世矚目的輝煌。

唐太宗下詔組織學者修撰了《五經正義》，使儒家經典成為唐代科舉考試的標準教材，並一直沿用後世，儒家思想成為規範人們思想行為的基本準則。唐玄宗崇道是以崇奉老子為內容展開，除了不斷給老子追加尊號，繪製老子像傳頌全國，更在全國廣建老子廟，開元二十九年（七四三年）下詔：「兩京及諸州各置玄元皇帝廟一所」，道觀建築十分華麗，甚至還出現以宣揚老子顯靈等奇跡之事，唐玄宗對於《老子》更是畢生研讀，將《老子》一書尊為《道德真經》，並且下令每年貢舉的人對策時增加《老子》策，將原先的《尚書》、《論語》予以量減，因此崇玄學風盛行，在崇玄學中教授《老子》、《莊子》、《文子》、《列子》合稱四子真經，每年按明經科例列為保舉，之後將兩京崇玄學改為崇玄館，全國上下迅速掀起研習道家經典熱潮。<sup>6</sup>唐代道家思想亦得以廣泛弘揚，文人中求道訪道的非常多，如唐代賀知章流傳下來的詩，收錄於《全唐詩》中的二十首，其中七首就是祭神樂章，如：《唐禪社首樂章·順和》：「至哉含柔德，萬物資以生。常順稱厚載，流謙通變盈。」莊子欣然樂於「山林」與「皋壤」的山水審美精神，道家認為道「無所不在」，宣導「以人合天」，以求達到與天地並生、與萬物為一的境地。受其影響，盛唐很多山水詩有一種翩然出世、悠然如仙的意蘊和氣質，表達出詩人企盼與仙人相遇，得授仙道、與天地精神往來的強烈願望。如李白的山水詩充滿空靈秀逸，寫名山大川，將自己與大自然融為一體<sup>7</sup>，如〈題元丹丘穎

<sup>6</sup> 湯承翰，中央大學客家學院電子報 128 期，2011。

<sup>7</sup> 〈談儒佛道思想影響下的唐代詩歌〉，大紀元電子日報，2013。

陽山居〉：「故人棲東山，自愛丘壑美。青春臥空林，白日猶不起。松風清襟袖，石潭洗心耳。羨君無紛喧，高枕碧霞裡。」；〈題元丹丘穎陽山居〉：「仙游渡潁水，訪隱同元君。忽遺蒼生望，獨與洪崖群。」〈月夜江行寄崔員外宗之〉：「月隨碧山轉，水合青天河。杳如星河上，但覺雲林幽。」詩中的自然山水不僅僅是更廣闊的自然界，其中還積澱著詩人更深刻的心靈體驗，表達出隱者、修道人的超然出塵的胸懷。<sup>8</sup>

## (二)宋代理學與道家的結合關係

唐代以來，儒釋道三教經長期論辯，已漸趨融和。孟子論修養，教人存心養性。莊子論至人的修養，用心如鏡，應而不藏。僧肇論修養，亦言吾心譬如明鏡，光映萬象。慧能教人修養，直接本心，若心不染於念，來去自如，心體無滯，即是般若。此等修養理論最有功於宋儒對心性作用的探求。道家陳搏演繹的太極圖，窮究天地之源輾轉傳於周敦頤，周敦頤著《太極圖說》及《通書》，說明天地萬物之始，複教以學為聖之道。周敦頤既啟風氣之先，影響所及，兩宋學者多兼治佛道，究源天地，講心性，求諸六經，學為聖人，於是儒表佛裡，儒表道裡的理學形成。

周敦頤，世稱濂溪先生，為宋代理學的開山祖師，著有《太極圖說》及《通書》等。其學說的出發點，為道家的無極，由無極而太極，由太極而陰陽五行，由陰陽五行而化生萬物。又從宇宙觀推論到人生觀，而歸於主靜，惟靜故無欲，無欲則誠。

邵雍，世稱康節先生，精於易數，而以易數解釋宇宙人生，推演至宇宙的運行，陰陽的消長，與及人世間歷史的治亂，王朝的興替。著有《皇極經世》、《觀物內外篇》及《易先天之旨》，學者稱為「百源學派」。邵雍的易數學，極為繁瑣，道家的氣味甚濃，在理學上，常被視作別派，且承傳無人，而變為絕學，不過他卻是融合儒道兩家思想的先驅者。

---

<sup>8</sup> 蔡振念，〈李白求仙學道的心路歷程〉，文與哲第九期，2006。

#### 四、1

##### (一)時空意識

「時間」和「空間」是構成宇宙的先驗條件，也是存有物存在的基本要素。中國很早便建立起時間、空間的概念而為之定名，最早文字記載在《管子·宙合》篇，其中「宙」、「合」分別指「時間」、「空間」，《淮南子·原道》：「宏宇宙而章三光」高誘注：「上下四方之曰宇，往來古今之曰宙，以論天地。」以空間為「宇」，以時間為「宙」，並進一步點出時間、空間的屬性。

而莊子的宇宙論以時空的探討為主軸，在《莊子·庚桑楚》言：「有實而無乎處者，宇也。有長而無本剽者，宙也。」<sup>9</sup>就是以時空去說的。就空間而言，有實在而沒有處所；就時間而言，有成長而沒有終始。所謂的「宇」，就是今日所指的空間；「宙」，就是今日所指的時間。在《莊子》中「宇宙」二字連用有：

奚旁日月，挾宇宙？為其吻合，置其滑濬，以隸相尊。<sup>10</sup>

外不觀乎宇宙，內不知乎太初，是以不過乎昆崙，不遊乎太虛。<sup>11</sup>

余立於宇宙之中，冬日衣皮毛，夏日衣葛絺；春耕種，形足以勞動；秋收斂，身足以休食；日出而作，日入而息，逍遙於天地之間而心意自得。<sup>12</sup>

小夫之知，不離苞苴竿牘，敝精神乎蹇淺，而欲兼濟道物，太一形虛。若是者，迷惑於宇宙，形累不知太初。<sup>13</sup>

從內篇到外雜篇皆有「宇宙」二字連用的呈現。以時間、空間分別來談：

##### 1.時間的變動性

〈知北游〉中冉求問於仲尼曰：「未有天地可知邪？」仲尼曰：「可。古猶今也。」冉求失問而退，明日復見，曰：「昔者吾問『未有天地可知乎？』夫子曰：『可。古猶今也。』昔日吾昭然，今日吾昧然，敢問何謂也？」仲尼曰：「昔之昭然也，神者先受之；今之昧然也，且又為不神者求邪？無古無今，無始無終。未有子孫而有子孫，可乎？」冉求未對。仲尼曰：「已矣，未應矣！不以生生死，不以死死生。死生有待邪？皆有所一體。有先天地生者物邪？物物者非物。」<sup>14</sup>這裡莊子藉由冉求與仲尼的討論提出時間上無古無今，無始無終的看

<sup>9</sup>郭慶藩，《莊子集釋·庚桑楚》，第 876 頁。

<sup>10</sup>郭慶藩，《莊子集釋·齊物論》，第 111 頁。

<sup>11</sup>郭慶藩，《莊子集釋·知北遊》，第 830 頁。

<sup>12</sup>郭慶藩，《莊子集釋·讓王》，第 1058 頁。

<sup>13</sup>郭慶藩，《莊子集釋·列禦寇》，第 1148 頁。

<sup>14</sup>郭慶藩，《莊子集釋·知北遊》，第 834 頁。

法。〈德充符〉：「死生存亡，窮達貧富賢與不肖毀譽，饑渴寒暑，是事之變，命之行也；日夜相代乎前，而知不能規乎其始者也。」<sup>15</sup>莊子藉孔子與魯哀公對話提出命行事變，不舍晝夜，推之不去，留之不停，才全者應所欲而安之。

## 2.空間的流動性

〈秋水篇〉：秋水時至，百川灌河，涇流之大，兩涘渚崖之間，不辨牛馬。於是焉河伯欣然自喜，以天下之美為盡在己。順流而東行，至於北海，東面而視，不見水端，於是焉河伯始旋其面目，望洋向若而歎，曰：「野語有之曰『聞道百，以為莫己若』者，我之謂也。」<sup>16</sup>提出空間之大，我們常常侷限自己的眼界，而未知有更大的空間性。

〈逍遙遊〉：「若夫乘天地之正，而禦六氣之辯，以遊無窮者，彼且惡乎待哉！」<sup>17</sup>游於無窮，顯示其空間為無窮之貌。關於空間上的描述，《莊子》多為境界上的空間無窮。利用遊走移動空間與空間之間的思考，游目於萬物可看出物的侷限，〈秋水〉：「井蛙不可以語於海者，拘於虛也；夏蟲不可以語於冰者，篤於時也；曲士不可以語於道者，束於教也。」井蛙受限於空間，難以與他討論海。夏蟲受限於時間，難以與他討論冰雪。曲士受限於禮教，難以跟他討論自然之道。海、冰、道都侷限於個體自身的認知限制。這種限制與生俱來，如〈逍遙遊〉：「北冥有魚，其名為鯤。鯤之大，不知其幾千里也。化而為鳥，其名為鵬。鵬之背，不知其幾千里也；怒而飛，其翼若垂天之雲。是鳥也，海運則將徙于南冥。南冥者，天池也。」鯤物化為鵬，從形體上的超脫突破了物際的界限。「化」正是由從侷限的境界中提升自己的辦法。而從本身不能飛的鯤化為鵬，這就是化，突破空間的侷限性。<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup>郭慶藩，《莊子集釋·德充符》，第235頁。

<sup>16</sup>郭慶藩，《莊子集釋·秋水》，第615頁。

<sup>17</sup>郭慶藩，《莊子集釋·逍遙遊》，第19頁。

<sup>18</sup>黃至妙，莊子的游觀意識初探。

從原始空間、時間觀念開始，自然空間與社會空間之間；就呈現緊密的關係。人的思考最終都會由天道回到人道。〈齊物論〉：「天下莫大於秋豪之末，而大山為小；莫壽乎殤子，而彭祖為夭。天地與我並生，而萬物與我為一。」<sup>19</sup>

「時間」和「空間」是構成宇宙的先驗條件，也是存有物存在的基本要素。時空是人認識世界與自我的依據，使個體能將活動及經驗的認知納入一個有秩序、組織的結構當中加以理解，換句話說，人類的一切理性和感受活動，都必須在時空的基礎上才有發展可能。

文學是個人情志的反應、思考活動的產物，自然也以時空框架作為其構成的基本要素，個人在詮釋自我時空經驗時必然依循他所認識的世界習慣知識，而詮釋自我時空經驗的同時，也賦予時空經驗獨特的意義。文學語言的獨特性即表現在此方面，在這幅心靈圖景中透過個人意識活動與外在環境變動，產生一種共鳴與對應，於是在相同的時空中因著個人心理狀態的不同，產生對時空不同的解釋，甚至可化百代為一瞬、變天涯若比鄰，將現實與回憶、沐浴與想像的時空紛雜並陳於文字之中，其虛實的時空交錯，曲折表現出個體看待世界自我的方式。因此，從時空要素構成的世界有助於瞭解文學中作者對自我生命的解釋。本文討論表現在〈始得西山宴遊記〉、〈赤壁賦〉、〈黃州快哉亭記〉上可分為：

### 1. 謫居生活的漫長感

貶謫文人的生活時間長出現一種閒散與漫長感，身居閒職、公務輕簡，以至於空暇時間增加，時值似乎被延伸；由於所處之的偏僻荒涼，空間感加深連帶被擴大，心理的不安與寂寞就表現在貶謫文學上，〈始得西山宴遊記〉：

自余為僇人，居是州，恒惴栗。其隙也，則施施而行，漫漫而遊。日與其徒上高山，入深林，窮回溪。幽泉怪石，無遠不到；到則披草而坐，傾壺而醉；醉則更相枕以臥，意有所極，夢亦同趣；覺而起，起而歸。

〈赤壁賦〉中的欲曠達以自適：

壬戌之秋，七月既望，蘇子與客泛舟游於赤壁之下。清風徐來，水波不興。舉酒屬客，誦明月之詩，歌窈窕之章。少焉，月出於東山之上，徘徊於斗牛之間。白露橫江，水光接天。縱一葦之所如，凌萬頃之茫然。

---

<sup>19</sup>郭慶藩，《莊子集釋·齊物論》，第88頁。

從月出於東山之上，徘徊於斗牛之間。看出時序變化，「縱」、「凌」二字看出文人的瀟灑與自適。

〈黃州快哉亭記〉的不以謫為患：

今張君不以謫為患，竊會計之餘功，而自放山水之間，此其中宜有以過人者。

## 2. 有限生命的局促感

〈赤壁賦〉藉洞簫客道出生命局促的無奈與焦慮：

況吾與子，漁樵於江渚之上，侶魚蝦而友麋鹿，駕一葉之扁舟，舉匏樽以相屬；寄蜉蝣與天地，渺滄海之一粟。哀吾生之須臾，羨長江之無窮；挾飛仙以遨遊，抱明月而長終；知不可乎驟得，托遺響於悲風。

## 3. 生命的今昔流動

〈赤壁賦〉從三國史事道出對生命有限的焦慮感，提出「一世之雄，而今安在哉？」況為一介小民，此為一負面思考：

月明星稀，烏鵲南飛，此非曹孟德之詩乎？西望夏口，東望武昌。山川相繆，鬱乎蒼蒼；此非孟德之困於周郎者乎？方其破荊州，下江陵，順流而東也，舳艫千里，旌旗蔽空，酾酒臨江，橫槊賦詩；固一世之雄也，而今安在哉？

而後藉由主客問答，由蘇東坡突破時空意識，藉由水月為例，提出變與不變之道，變是表像，不變才是道之本體，解決人生困境與對時空的焦慮感：

客亦知夫水與月乎？逝者如斯，而未嘗往也；盈虛者如彼，而卒莫消長也。蓋將自其變者而觀之，而天地曾不能一瞬；自其不變者而觀之，則物於我皆無盡也。而又何羨乎？

〈黃州快哉亭記〉從宋玉〈風賦〉延伸人生的變與不變，表明人生自是有情癡，此恨無關風與月，說明人生的憂患意識乃來自於時空流動限制的憂慮：

昔楚襄王從宋玉、景差於蘭臺之宮，有風颯然至者，王披襟當之，曰：「快哉此風！寡人所與庶人共者耶？」宋玉曰：「此獨大王之雄風耳！庶人安得共之！」玉之言，蓋有諷焉！夫風無雄雌之異，而人有遇不遇之變。楚王之所以為樂，與庶人之所以為憂，此則人之變也，而風何與焉？

## (二)物我合一

從生命形態來看，萬物自有其不同的特徵功用，但從本質上看，卻又是一致的，它們都是自然的組成部分，由盛到衰，從生到死的生命過程等現象，因為道與自然造就了天地與眾生，所以一切生命形態，一切物種(包括人在內)都是大自然的一分子，人的這種角色定位就決定了人與自然萬物是一體，這正是莊子物我同一的出發點。物我同一的境界，就是「天地與我並生，而萬物與我為一」的境界。此種境界，是物我相融，個人已從萬化的宏觀廣度與高度，突破個人形軀的局限，與他人他物相感通，消解一己生命的執著，心中若能絲毫不執著，就能在自我本位觀念及其封閉性上，將物我兩忘、物我圓融於天地之中而終極朗現，人的精神就可以無限擴張和外在宇宙和諧交感而一體化。

〈秋水〉濠梁之辯中：

莊子與惠子游於濠梁之上。莊子曰：「儻魚出遊從容，是魚之樂也。」惠子曰：「子非魚，安知魚之樂？」莊子曰：「子非我，安知我不知魚之樂？」惠子曰：「我非子，固不知子矣；子固非魚也，子之不知魚之樂，全矣。」莊子曰：「請循其本。子曰『汝安知魚樂』云者，既已知吾知之而問我，我知之濠上也。」<sup>20</sup>

<sup>20</sup>郭慶藩，《莊子集釋·秋水》，第665~666頁。

莊惠二人的濠梁之辯，體現了他們哲學思想的根本差異。莊子追求自由逍遙，追求在無限的道中自在翱翔，他寄情於魚而表達他的快樂，因為在他的世界中，萬物已融合在道中，沒有物我的差別，故莊子和魚有相知而共感的「樂」，達到精神的高度自由，故能臻至無我之境，以物觀物，故不知何者為我，何者為物，即物我已融合為一體了。

又如〈齊物論〉：

昔者莊周夢為蝴蝶，栩栩然蝴蝶也。自喻適志與！不知周也。俄然覺，則遽遽然周也。不知周之夢為蝴蝶與？蝴蝶之夢為周與？周與蝴蝶，則必有分矣。此之謂物化。<sup>21</sup>

從「不知周也」的分別之心，中間有「俄然覺……不知周之夢為蝴蝶與？蝴蝶之夢為周與？」，化掉一切的相對現象，此時消解「物我界限」，是謂「天地與我並生，而萬物與我為一」。

貶謫文學的產生，欲從文章中藉由不同的形式取得生命中的慰藉與精神的安頓，本文論述的三篇，在文中最後一致提出道家莊子物我合一的人生概念，分述如下：

〈始得西山宴遊記〉的心凝形釋，與萬化冥合：

引觴滿酌，頽然就醉，不知日之入，蒼然暮色，自遠而至，至無所見，而猶不欲歸。心凝形釋，與萬化冥合。

〈赤壁賦〉的物我共樂：

惟江上之清風，與山間之明月，耳得之而為聲，目遇之而成色。取之無禁，用之不竭。是造物者之無盡藏也，而吾與子之所共適。

〈黃州快哉亭記〉的不以物傷性，將何適而非快：

士生於世，使其中不自得，將何往而非病？使其中坦然，不以物傷性，將何適而非快？今張君不以謫為患，竊會計之余功，而自放山水之間，此其中宜有以過人者。將蓬戶甕牖，無所不快；而況乎濯長江之清流，挹西山之白雲，窮耳目之勝，以自適也哉？不然，連山絕壑，長林古木，振之以清風，照之以明月，此皆騷人思士之所以悲傷憔悴而不能勝者，烏睹其為快也哉？

---

<sup>21</sup>郭慶藩：《莊子集釋》，頁124。

## 結語

〈莊子·繕性〉：「古之所謂得志者，非軒冕之謂也，謂其無以益其樂而已矣。今之所謂得志者，軒冕之謂也。軒冕在身，非性命也，物之儻來，寄者也。寄之，其來不可圉，其去不可止。故不為軒冕肆志，不為窮約趨俗，其樂彼與此同，故無憂而已矣。今寄去則不樂，由是觀之，雖樂，未嘗不荒也。故曰，喪己於物，失性於俗者，謂之倒置之民。」<sup>22</sup>唐·成玄英疏：「益，加也。軒，車也。冕，冠也。古人淳樸，體道無為，得志在乎恬夷，取樂非關軒冕。樂已足矣，豈待加之也！今世之人，澆浮者眾，貪美榮位，待此適心，是以戴冕乘軒，用為得志也。」以此作為唐宋貶謫文學中表現的思想注解，人生得志與否取決於心靈的自適與快樂，人生的追求，以道家觀點言之，能突破時空狹隘的限制方能突破心靈的掛礙與執著，以達物我合一，心胸曠達之境。

---

<sup>22</sup>郭慶藩，〈莊子集釋·繕性〉，頁613。

## 參考文獻

1. 史記會注考證，瀧川龜太郎，臺北：萬卷樓圖書有限公司，1993。
2. 韓昌黎文集校注，馬其昶，臺北：世界書局，1960。
3. 莊子集釋，郭慶藩，臺北：萬卷樓圖書有限公司，2007。
4. 楚辭補注，洪興祖，臺北：藝文印書館，2000
5. 歐陽修散文選，陳必翔，香港：三聯書局 上海：上海古籍出版社聯合出版，1990。
6. 中央大學客家學院電子報 128 期，湯承翰，2011。
7. 談儒佛道思想影響下的唐代詩歌，大紀元電子日報，2013。
8. 李白求仙學道的心路歷程，蔡振念，文與哲第九期，2006。