

※ 研究動態 ※

民國以來劉沅與劉門之研究概況

林彥廷*

一、弁言

劉沅(1768-1855)¹，字止唐，一字訥如，號清陽，四川雙流人；清中、末葉蜀地學者，曾於道光六年(1826)以舉人身分選授湖北天門縣知縣，然不願外任，一生隱居鄉里，以著書課徒為業。關於其學術，〈國史館本傳〉謂：「其解經盡除門戶之見，不苟異同，務求當於經義，乃至語氣抑揚之間必悉照合……。又以老子書每多誤解，明瞿曇氏亦有人倫，學者但學孔氏，而釋、道之真者即不能出此範圍。」²要之，其學屏除門戶，融合三教，而以儒家與丹道思想為要。劉沅思想融合三教，門下生徒亦多，後更由學術團體轉為一民間教派，名曰劉門教，或謂槐軒道³；著作頗豐，有《周易恆解》、《書經恆解》、《詩經恆解》、《周官恆解》、《儀禮恆解》、《禮記恆解》、《四書恆解》、《孝經直解》、《大學古本質言》、《正謫》、《槐軒約言》、《性命微言》、《下學梯航》、《醫理大概約說》等。此外，其學其教在當時流傳頗為廣泛，甚至到了民國仍有其影響力，可以說是清朝中、晚期四川十分重要的學者。

本文蒙匿名審查人惠賜修改建議，使本文能更臻完備，謹此深致謝忱。

* 林彥廷，東吳大學中國文學系兼任講師。

¹ 本文雖以「民國」為題，然因文中提及之學者、論文橫跨臺、港、中、德等地，為免混淆，統一採西元紀年。若因行文所需，而採民國紀元者，亦綴以西元紀年。

² 〈國史館本傳〉，〔清〕劉沅：《槐軒全書》（成都：巴蜀書社，2006年），第1冊，頁6。

³ 關於劉門教之學說、活動與傳播，可見雙流縣社會科學聯合會、雙流傳統文化研習會：《槐軒概述》（上海：上海科學技術文獻出版社，2015年）；馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（北京：中國社會科學出版社，2004年）；蕭天石：《道海玄微》（臺北：自由出版社，1981年）等書，皆有相關論述。又，本文引用諸文，或稱劉門教，或稱槐軒道，亦有稱劉門、劉門道者，本文為求統一，行文時一律稱為劉門。

然而，一直以來，學界對於劉沅與劉門，並未投以應有的關注；直到晚近十年，相關研究才漸漸增多。目前研究量雖仍嫌不足，但已略有成績，故本文乃整理民國以來之成果，以便掌握研究軌跡與概況。本文首述民國(1912-)以來劉門學術之「傳習情況」，其中包含信奉劉門，或傳承劉門思想者，此種傳習雖非以現代學術方法所從事之「研究」，但承襲發明，容或有之，故獨立一節，以求論述之完整；由於劉沅的研究尚在起步階段，故稍敘傳習情況，或亦有助學者瞭解劉沅以及劉門。傳習而外，本文將民國以來對於劉沅及劉門之研究概況，略為梳理，將之分為三階段，俾使學者能迅速掌握之。

二、傳習情況

劉沅為清中晚期之四川學者，其學不僅當時流傳蜀地，更傳播至外省，〈國史館本傳〉曰：「咸豐中，侯官林鴻年為雲南布政使。至蜀得沅書，讀之驚喜，求問時沅已死，因受業於沅弟子內閣中書劉芬，盡購其書去。及罷官歸，遂以其學轉相傳習閩人，稱沅為川西夫子云。」⁴ 劉門之學起於蜀中，傳至閩地，流傳不可謂不廣。而時入民國，劉門之傳播情況何如？馬西沙曰：「至民國年間，劉家聲名更加顯赫，四川軍閥劉湘、劉文輝、鄧錫侯皆拜第四代教首劉仲韜為師，投入劉門⁵。各地豪勢、富戶拜劉門者不勝枚舉。」⁶ 此外，以《厚黑學》著名的李宗吾(1879-1943)，亦習讀劉門之書，拜入劉門之下⁷。據此，則民國成立以後，劉門聲勢仍然

⁴ 〈國史館本傳〉，頁6。

⁵ 除四川軍閥劉湘等人投入劉門外，馮玉祥(1882-1948)亦曾研讀劉沅著作。李豫川：「為紀念馮玉祥殉難四十周年，馮將軍的兒孫馮洪志、馮文敬專程到泰山掃墓，『並向泰安市委、市政協贈獻了珍藏多年的馮將軍生前在泰山攻讀的六套《槐軒約言》、《槐軒雜著》、《詩經恆解》、《周官恆解》、《禮記恆解》、《春秋恆解》古典名著。』這些書，都是劉沅的著作。」見李豫川：〈近代四川道教名人劉沅〉，《中國道教》，1998年第2期，頁54。

⁶ 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》，下冊，頁1030。

⁷ 張默生《厚黑教主傳》道：「據他後來自稱：『……命我把槐軒（劉門）《千家詩注解》及《四書備旨》，用墨筆點句。』又曰：『四川講靜功的派別甚多，如同善社，如劉門，如關龍派，如吳譙子派等，他都會拜門稱弟子。其中有講靜功的一書，名為《樂育堂語錄》，是豐城黃元吉來川講道時所著，各派講靜功的都奉為天書，自然他也仔細的拜讀過。』」見張默生：《厚黑教主傳》，收入李宗吾：《厚黑學》（南京：江蘇文藝出版社，2009年），頁381、557。

壯大，其思想自然也在門內傳習不絕。又據劉沅四世嫡孫劉伯穀所言：「從槐軒開始，劉家一直在設館授徒，並且對教育極為看重。民國時有明善書塾，以後為尚友書塾。」⁸可知民國時劉門仍設有私塾授課，其中當有不少傳習者。此外，曾任中華人民共和國第一屆全國人民代表大會代表之鮮英（1885-1968，本名鮮于英），亦為劉門弟子；今《槐軒全書》有民國二十（1931）至二十三（1934）年刊行之西充鮮于氏特園藏本，即其出資於成都開雕。

劉沅之思想除了在門內傳習，門外亦頗有習之者，如道德學社之段正元（1864-1940）⁹，便曾得見劉門弟子顏紫瀾¹⁰，窺其門內修道之情狀；而段正元之師龍元祖對於劉沅思想之推崇，亦影響了段正元¹¹。日後，段正元成立道德學社，亦於社內提倡劉門著作。民國十八年（1929）至民國二十六年（1937）間擔任湖南省主席之何鍵（1887-1956），為段正元之弟子，其所著《八德衍義》書末，刊有「發明聖賢仙佛真諦保全身家性命安全書目」之廣告；該書目當中，以段正元之著作為主，另外還包含了劉沅之《中庸恆解》、《四書恆解》、《周易恆解》、《詩經恆解》、《春秋恆解》、《書經恆解》、《禮記恆解》、《大學古本質言》、《槐軒約言》、《性命微言》、《子問》、《又問》、《俗言》、《恆言》、《家言》、《孝經直解》、《金剛經註釋》、《觀音大士自訂觀音經如來古佛自訂彌陀經註釋》等書。其廣告文案曰：

上列書目十七種，為四川雙江止唐劉沅所述。止唐先生學兼漢宋，道通釋老，註解各書，能正歷代先儒之謬，直接孔孟薪傳。清史館為之立傳。其

⁸ 見趙均強、龍偉整理：〈劉伯穀先生訪問記〉，《蜀學》（成都：巴蜀書社，2008年），第3輯，頁291。劉伯穀（1930-），名恆蕪，伯谷其字，為劉沅曾孫，劉咸炘長子。關於劉伯「穀」，簡體文獻皆作「谷」，此本為正、簡體之別；惟正體文獻中，亦有作谷者，故其字之正體中文，莫衷一是。其實，其父劉咸炘作有〈長子名恆蕪字伯穀，次子名恆甄字器仲〉一詩，曰：「名子以農工，意非如許行。末世貴恆職，不必願公卿。」是知劉咸炘乃以農職名其子，故字伯穀。本文往後若有言及，皆從穀，若是篇名、引文，則不予更動。見劉咸炘：〈長子名恆蕪字伯穀，次子名恆甄字器仲〉，《劉咸炘詩文集》（上海：華東師範大學出版社，2010年），頁296。

⁹ 段正元，四川威遠鎮西人。民國五年（1916）於北京創設道德學社，宗旨在「闡揚與實踐孔子大道，奉行人道貞義，提倡世界大同與和平」。其思想以儒家為主體，並結合道、釋二教之「下學上達」功夫，受到當時軍政人士及民眾支持。

¹⁰ 或有作顏紫蘭者。

¹¹ 關於段正元見顏紫瀾的經過，以及龍元祖對於劉門思想之推崇，可見段正元：《正元日記》，收入李德龍、俞冰主編：《歷代日記叢鈔》（北京：學苑出版社，2006年），第97冊，頁29-31；或見路石：《段正元傳》（北京：世界知識出版社，2015年），頁36-39。

《子問》、《又問》、《恆言》、《家言》、《俗言》等，淺顯易明，尤便初學。¹²《八德衍義》乃道德學社之印書機構——上海大成書社出版¹³，而此「發明聖賢仙佛真諦保全身家性命安全書目」亦由大成書社印行。則道德學社不僅從事出版劉沅著作，更以劉沅《子問》等書，作為初學之階。另外，范純武道：

1944年10月7日的〈道德學會總會通知 聯字第一號〉還提到凡入道者須繳交16元做為入會拜門之禮儀，而入道者還須繳納「書籍費」20元，以領取《三我》、《大學心傳》、《日記》諸書。此外還依經費繳納的差異來分上、中、下生與超等上生、優待下生等。下生交滿兩年即發書籍，三年即發獎章。在比較早期的《師道撮要錄》一書後亦有羅列詳盡的價目表，供會員請購參考。¹⁴

將以上兩條引文合而觀之，則大成書社所印行之劉沅著作，應亦多售予段正元門人。據此，則段正元不僅推崇劉沅思想，且鼓勵道德學社門人購買、閱讀劉沅著作。今日所能見到的劉沅著作當中，確實也有不少是道德學社之鉛印本、排印本，於中、日等地，皆有所藏¹⁵。

戰後關於劉門傳承之資料較少，據蕭天石所言，國府遷臺後，基隆尚有劉門傳人方大心¹⁶。此外，今日臺灣一貫道場流傳有三軍大學教授涂德麟《大學中庸詮解》一書，該書凡例謂註解取材自清儒劉沅，故亦可視為劉門之傳。中國方面亦有傳承，劉沅後人劉伯穀曰：「劉沅先生有四大弟子，現在也分為四個體系……。第二條線是弟子李松山……。這條線又分兩支：……(2) 李松山——小弟子李殿侯——周元邠（在綿竹，已經90多歲）。」¹⁷可知劉門今日仍有傳人。又，今日民間之雙

¹² 何鍵：《八德衍義》（上海：大成書社，1931年），書末廣告。

¹³ 范純武曰：「道德學社設有自己的印書機構『大成書社』，其位於北京西單排樓橫二條二號，主要印製道德學社相關的出版品。」見范純武：〈民初儒學的宗教化：段正元與道德學社的個案研究〉，《民俗曲藝》第172期（2011年6月），頁174。

¹⁴ 同前註，頁175。

¹⁵ 如中國國家圖書館藏有《周易恆解》民國十一年（1922）道德學社鉛印本、《書經恆解》民國間道德學社鉛印本、《孝經直解》民國間道德學社鉛印本、《大學古本質言》民國間道德學社鉛印本。日本東京大學東洋文化研究所亦藏有《大學古本質言》民國間道德學社排印本。

¹⁶ 見蕭天石：〈劉止唐與四川劉門道〉，《道海玄微》，頁592。

¹⁷ 徐菲：〈關於《法言會纂》和法言壇的幾個問題——訪劉伯谷先生〉，《弘道》，2011年第2期，頁117。案：周元邠先生已於2018年1月謝世。

流傳統文化研習會者，對劉門學術多有傳習，更參與編輯、撰寫《槐軒概述》一書。此外有黃春元者，於「搜狐博客」經營部落格——「槐軒門下一脈」，號為槐軒門人；該部落格蒐羅劉門著作、史料、照片等，對於推廣劉門學術，用力甚多。

三、第一階段 (1912-1970)：輕視誤解期

由上文所論，可以得知劉門以及劉沅之思想，仍然在門人之間或者宗教界傳習。然而，若跳脫信仰、傳習的立場，劉沅無論作為一位思想家或者宗教家；劉門無論作為思想流派，抑或民間宗教的一支，都未引起當時學術界之注意，研究成果極少。大抵來說，當時的新知識分子，多視劉門此類民間宗教為迷信。曹聚仁(1900-1972)曾評論當時之國學，曰：「上海之國學專修館，神怪先生之『國學』。」¹⁸上海國學專修館為同善社所創辦¹⁹，同善社主張三教合一，修練靜功，並熱衷扶乩等活動，故曹聚仁以「神怪先生」評論之。要之，當時新式知識分子多視此類民間宗教為迷信²⁰。劉門亦同，雖以儒家思想為主導，但亦行祕練內功、做會齋醮等事。太虛(1890-1947)曾道：

四川舊有龍門、劉門、唐門等，道德學社出於劉門，要亦白蓮教之支流也。²¹此段文字發表於〈略評外道唐煥章〉一文。唐煥章為民初民間宗教世界宗教大同會之創立者²²，該會以道教思想為基礎，主張五教合一，並非傳統佛、道，故太虛稱之

¹⁸ 曹聚仁：〈春雷初動中之國故學〉，《國故學討論集》（上海：上海羣學社，1927年），上冊，頁85。

¹⁹ 同善社，清光緒三十二年(1906)由四川人彭汝遵(1873-1949)創立，為清末先天道支派。該社主張三教合一，並以宣揚孔孟大道、設立善堂、坐練氣功為名，派出弟子到全國各地發展教務。新中國成立後，雖遭中國人民政府依法取締，然該社今日於臺灣、香港、泰國、新加坡、馬來西亞等地仍有流傳。

²⁰ 如何謙生致書陳獨秀(1879-1942)批評同善社，陳獨秀答書亦以同善社之說為邪說。又，黎明亦有〈關同善社〉一文。三文俱見陳獨秀：《獨秀文存》（上海：亞東圖書館，1934年），第3冊，卷3，頁282-289。

²¹ 太虛：〈略評外道唐煥章〉，《太虛大師全書》（臺北：太虛大師全書編纂委員會，1970年），第31冊，頁1403。

²² 或有以為世界宗教大同會為「悟善社」前身，此說似源於王治心《中國宗教思想史大綱》；杜贊奇(Prasenjit Duara)〈世俗主義在中國的歷史根源〉、濮文起《新編中國民間宗教辭典》等，亦沿用此一說法。惟虛谷子指出，「世界宗教大同會」與「悟善社」實不相關，其說有理有據，可

為「外道」，認為「要亦白蓮教遺孽之另一支流耳」²³。太虛對唐煥章之蔑視，顯而易見。須注意者，太虛於文中附帶評論段正元之道德學社，認為其學出自劉門，二者皆白蓮教之支流；則太虛對於劉門的態度，亦與其對唐煥章相同。然而，儘管太虛對於劉門與道德學社之關係有所理解，但是將劉門判為白蓮教支流，顯然對其不夠瞭解。劉門乃是由儒學而轉入宗教，與其說是由佛教淨土宗脫胎的白蓮教支流²⁴，更像林兆恩(1517-1598)之三一教；二者之思想、教義雖雜糅三教，然要皆由儒學主導。大抵劉門此類民間宗教，多遭政府視為外道、邪教，對之不甚瞭解，故將其歸入白蓮教一脈²⁵。而太虛以一佛學大師之身分，撰文評論「外道」，但對於劉門，亦無深入瞭解，凡此種種，皆可看出當時知識分子對於民間宗教之態度。劉門為民間宗教之一員，當然未入知識分子法眼。

由上述可知，劉沅及劉門之研究，在民國時期僅在劉門之內及宗教同人中流傳。學界方面，因知識分子對於民間宗教普遍輕視，斥為迷信，因此劉門在此時期尚未引起學界之重視。

四、第二階段(1971-2005)：研究萌芽期

本階段開始，學界對於劉沅、劉沅之家族，以至於劉門之種種，開始留心，並有一些文章問世。然而，大多數文章都是屬於介紹性質，並未深入研究。新道學的代表學者蕭天石(1908-1986)，乃最早開始注意劉沅的學者，其代表作《道海玄微》(1974)中，便有〈劉止唐與四川劉門道〉之章節²⁶；該文簡明扼要的介紹了劉沅之生

從。見虛谷子：〈淺評唐煥章及其「世界宗教大同會」——兼從道教的角度看邪教〉，《弘道》，2016年第6期，頁24-25。

²³ 太虛：〈略評外道唐煥章〉，頁1405。

²⁴ 關於白蓮教之誕生與演化，可見馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》，頁87-131。

²⁵ 如《神宗實錄》載：「近日妖僧流道聚眾談經，醮錢會一名、涅槃教一名、紅封教一名、老子教，又有羅祖教、南無淨空教、淨空教、悟明教、大成無為教，皆諱白蓮教之名，實演白蓮之教。」諸教不盡相同，朝廷對此並無研究、瞭解，任意將之歸入白蓮教。見〔明〕溫體仁等：《神宗實錄》，收入《明實錄》（京都：中文出版社，1984年影印國立北平圖書館紅格鈔本微卷），卷533，頁18下。

²⁶ 該章節先前以〈劉止唐先生與劉門〉為名，發表於《四川文獻》。見《四川文獻》第105期（1971年），頁4-6。

平、著作、學術梗概，以及劉門之發展。除此之外，蕭天石甚至將劉沅《槐軒約言》一書，選入《道藏精華》當中²⁷，亦足以見其對於劉沅及劉門的重視²⁸。

蕭天石之文章，雖開啟了劉沅研究的大門，但仍未吸引學者投入研究；甚至在此文發表以後，有關於劉沅、劉門的論述，又陷入了沉寂。直到八〇年代末期，才開始受到注意。如《雙流文史資料選輯》刊物中，收有劉伯毅、朱炳先〈劉咸忻先生傳略〉(1984)、姜文麟〈劉豫波先生二三事〉(1984)、馮健吳〈劉豫波和成都「蓉社」〉(1984)、文史辦整理之〈劉沅「蜀中新年竹枝詞」〉(1984)、〈劉仲韜先生事略〉(1984)、林植垣口述，林萬雄整理之〈劉豫老疏散中和場軼事〉(1985)、朱明禮〈雙流與善公所〉(1986)等文，或記述劉沅子孫生平、軼事，或介紹與劉門關係密切之與善公所、天社山老君廟，甚至彙錄劉沅所作竹枝詞。賈順先、戴大祿主編《四川思想家》中，則收有李剛興〈劉沅〉(1988)一文，文中略述劉沅生平事略及著作，並以「太極本體論」、「先驗主義的知識論」、「人性論和道德修養」、「社會歷史觀」等面向介紹其學之大要，最後歸納其學之特點為「衛孔孟之道，正先儒之訛」、「取佛老之真，斥僧道之謬」、「以聖人之道定百家之言」。李義讓〈劉沅祖孫留在新都的翰澤〉(1993)一文，介紹、彙錄了新都桂湖碑林所藏劉沅祖孫之詩文碑刻；李豫川〈近代四川道教名人劉沅〉(1998)，則記述劉沅生平及學術旨歸；葉紅與陳昌泰之〈清代四川儒林第一——「槐軒」鉤沉〉(1999)，同樣論及劉沅的生平、學術，並以較多的篇幅介紹其子劉桂文，以及孫輩的劉咸焮、劉咸忻(1897-1932)；至於李兆成之〈劉沅與成都武侯祠〉(2002)，則是關心劉沅於道光年間所主持之成都武侯祠塑像調整、刻建碑碣，以及其對於黃忠(147-220)墓的重建與保護。上述諸文或論述了劉沅生平、學術的某一面向，或記敘了劉門、劉門人物之發展、傳略、事蹟，但都屬泛論、介紹性質，並未深入研究劉沅以及劉門。在眾多介紹、推廣性質之文章當中，鍾肇鵬〈雙江劉氏學術述贊〉(2003)，探討劉沅、劉咸焮祖孫二人，則能言人所未言；此文除劉沅生平、著作、學術梗概而外，還記述了劉門之教旨、內丹修煉法，更論及劉門教之法事、慈善事業以及教內傳承。惟該文

²⁷ 蕭天石曰：「余選刊斯書入於《道藏精華》第十一集之『三家修道密旨』中，並列之於卷首，良有以也。」見蕭天石：《道海玄微》，頁 592。

²⁸ 然而，蕭天石之友南懷瑾(1918-2012)對劉沅、劉門之學評價並不高。其文曰：「而其實質，亦為儒化佛道之另一教門，雖其標榜為調和三家之業，然亦『斷崖無路祇飛梯』耳。」見南懷瑾：《禪海蠡測》(臺北：老古文化事業公司，1982年)，頁 303。

所論雖為「劉氏」學術，但論劉咸炘較劉沅更為深入，就劉沅研究之角度看來，不免可惜。

此時期亦有一些學者對於劉沅、劉門有較為深刻的研究，如黃開國、鄭星盈的《巴山蜀水聖哲魂：巴蜀哲學史稿》(2001)；劉沅為蜀中人物，故該書於〈巴蜀哲學轉低谷——元明清的巴蜀哲學〉一章中，安排有劉沅之專節。書中論及劉沅之生平著作，並分別討論其學說當中的太極說、理氣論以及修養論；然而，該書對於其學說之評價並不甚高，文曰：

這一切都是宋明理學的基本格調上的改進，因而，使劉沅的學術思想在總體上沒有多大的時代意義，至多是在理論的細節有所貢獻罷了。²⁹

雖然這是對劉沅學說的初步探討成果，但較之上述概論文章都更為深入，有其開創意義。馬西沙、韓秉方《中國民間宗教史》(1993)中，亦有〈劉門教與濟幽救陽〉一章³⁰，當中除了劉沅的生平行誼外，更兼及其家族與家學淵源；思想部分，則論述其著作與其學說之心學體系。此書較前人論著更進一步者，在於所論及劉沅的丹道思想以及劉門之傳承與宗教活動，都是他人未曾，或論述較少的部分，這也使得該書在劉沅、劉門研究上，有不可取代之地位。另外，該書最後總結曰：

劉沅及其所倡的劉門教是封建社會行將就木時特定環境的產物。劉沅集畢生精力探求的目標是現實世界與神祕主義世界的交匯點，他在追求自己心目中的至善境界，至純境界，天人合一的境界。然而以今天人們的眼光來看，他思想中陳腐與保守的一面並非是那個時代的精華所在。今人對劉沅的研究尚在開始階段，也許當人們走過了一個歷史階段以後，會從否定中再次走向肯定，以不同時代人的不同心境，不同的眼光，挖掘出更深層次的東西，或許可以證明它的精深與燦爛及獨具一格的力量。³¹

作者以保守、陳腐定調劉沅與劉門，雖未給予太高的評價，卻也不否認在未來仍有發掘價值，因此才會說：「也許當人們走過了一個歷史階段以後，會從否定中再次走向肯定。」而正如此段文字所說，劉沅及劉門，在此時期雖未全面開展，但學

²⁹ 黃開國、鄭星盈：《巴山蜀水聖哲魂：巴蜀哲學史稿》(成都：四川人民出版社，2001年)，頁459。

³⁰ 後來，馬西沙又於《宗教哲學季刊》第三期，發表〈清中末蜀之槐軒道〉(1995)，內容大同小異，故本文中僅舉《中國民間宗教史》以概之。

³¹ 馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》，下冊，頁1030。

者漸漸肯定其價值，國家機構亦開始注意之³²。與此同時，德國學者歐理源（Volker Olles，或譯為歐福克），亦開始注意劉沅；他專門研究劉門與道教之關係與互動，是西方漢學界首位研究劉門者。其作《四川新津縣老君山與道教二十四治》（*Der Berg des Lao Zi in der Provinz Sichuan und die 24 Diözesen der daoistischen Religion*, 2005），設有專章介紹劉沅與劉門，是關於劉門的第一篇西文文獻。

五、第三階段（2006 迄今）：全面開展期

本時期為劉沅、劉門研究的開展期，研究面向多元，以下將之分為「著作之整理、出版」、「研究論著」二點敘述：

（一）著作之整理、出版

劉沅著作甚夥，收錄其著作最多之《槐軒全書》，於民國時期曾二次刊行³³；此外，道德學社也曾刊印不少劉沅著作。然而，諸版本今多散佚，或藏於族人、傳人之手，或流傳海內外圖書館；其中最易利用者，也不過《續修四庫全書》中所收寥寥數種；況且，《槐軒全書》尚不包含劉沅所有著作。總之，學者若欲研究，實為不便。幸賴學界逐漸留心劉沅以及劉門，並計劃重新整理其著作，因此這些作品在此時期紛紛出版，成為劉沅、劉門研究的重要基礎。

巴蜀書社出版之《槐軒全書》（2006）共十冊，乃「教育部人文社會科學重點研究基地」之重大項目，收錄原本《槐軒全書》中二十五種著作，並增補《性命微言》、《醫理大概約說》二種；卷首並有段渝〈一代大儒劉沅及其槐軒全書〉一文導讀，蕭蕙父、李學勤、項楚等知名學者背書推廣。其後，上海古籍出版社之《清代詩文集彙編》（2010），收有劉沅之詩文集《槐軒雜著》，華東師範大學則出版《大學古本質言》（2012），此二種皆是《槐軒全書》本有的。惟劉沅身為醫學流派——火神派之祖³⁴，上述諸書卻僅收錄經學、思想、詩文等著作，與醫學有關者只有《醫

³² 李豫川：「劉沅一生著作頗豐，達二百餘卷，其中一部分現已列入國務院古籍整理出版計畫。」

見李豫川：〈近代四川道教名人劉沅〉，頁 54。

³³ 為民國三年至三十三年刻本（1914-1944 刊行），與西充鮮于氏特園藏本（1931-1934 刊行）。

³⁴ 劉沅之弟子鄭欽安（1824-1911）開創了中醫當中之火神派。該派最大的特色，在注重陽氣，並使用大劑量之薑、桂、附子等熱性藥物，並以《易》理辯證，專治傷寒疑難雜症。由於鄭欽安師從

理大概約說》一書，其他醫學作品，直到中國中醫藥出版社出版之校注本《火神之祖：槐軒醫學全書》(2013)後，才較為易尋。該書收錄劉沅之《保身立命要言》、《醫理大概約說》、《經驗良方》、《活幼心法大全》四書；另外，還有其子劉楨文之《聖餘醫案詮解》，提供學者研究劉門，以至火神派醫學之根據。其後，巴蜀書社更進一步點校箋解《槐軒全書》中之《十三經恆解》，並出版了《十三經恆解（箋解本）》(2016)。

至此，市面上之劉沅著作，已蔚為可觀；不但有民國版本之影印本，更有重新排版，加以點校箋解之版本。因利用方便，此時期劉沅、劉門之研究數量，也最為可觀。

(二) 研究論著

此時期劉沅、劉門相關研究甚多，專書、期刊論文、學位論文主題遍及各領域，故以下略分為概論、經學、思想、宗教、其他等項論述，以求易於掌握。

1. 概論

概論劉沅、劉門學術之文章，在前一段時期雖已不少，但此時期仍有許多文章產出。較為特別者，屬雙流縣社會科學聯合會、雙流傳統文化研習會所編輯、撰寫之《槐軒概述》。此書雖非嚴格之學術論著，然內容論及劉沅生平、劉門學說與貢獻，及其學說之傳播與影響；並選錄、介紹劉門相關之詩詞、碑匾、名勝古蹟、劉氏世系圖、劉沅年譜，以至於劉咸炘所擬尚友書塾少學研究班專用之功過格。此書為概論類中唯一之專書，內容豐富，介紹全面，絕對是瞭解劉沅、劉門的入門讀物。再者，本書為二〇一四年成都市哲學社會科學規劃科普項目「槐軒概述——川西夫子劉沅與槐軒學說」之成果，並聘請劉門後人劉伯毅為主審，凡此種種，皆反映劉門已逐漸受到重視。

單篇論文方面，則有李豫川發表之〈簡記清末四川國學大師劉沅〉(2006)，同年十一月二十七日《成都日報》則刊載作者佚名之〈劉沅與槐軒學派〉(2006)，趙均強〈清儒劉沅著作整理及其槐軒學述要〉(2008)；此外，劉馳亦有〈槐軒生平、學說及倫常實踐〉(2015)一文。這些文章，內容大抵簡單概括劉沅其人、其學、其

劉沅學習醫理，故亦有稱劉沅為火神之祖者。

教，惟此類文章上個時期已有不少，未見特殊。較值得注意者，為譚繼和發表於《東亞人文》二〇一五年卷之〈儒學轉型時期新心學的標誌性文獻——《十三經恆解校點箋解》總敘〉(2015)。該文雖為《十三經恆解校點箋解》之序，但所述並不限於《十三經恆解》，更論述了其三教合一之學；而所以較其他總論文章更進一步者，便在於該文給予劉沅一個全新的歷史定位，即：

傳統文化型態在古代與近代轉換之交的時期，作為啟蒙先驅，對近代蜀學發生重要影響和作用的一位重要人物。³⁵

譚繼和對於劉沅的評價極高，相較於前一時期《巴山蜀水聖哲魂：巴蜀哲學史稿》對於劉沅的學術評價，不可同日而語。正如馬西沙、韓秉方《中國民間宗教史》當初評價劉沅與劉門時所說：「也許當人們走過了一個歷史階段以後，會從否定中再次走向肯定。」

2. 思想

此時期從事劉沅、劉門思想之研究中，趙均強《性與天道以中貫之——劉沅與清代新理學的發展》(2011)一書頗值得注意；此為其博士論文《以中貫之：劉沅學術思想研究》(四川大學古籍所博士論文，2009年)修訂而成。該書全面且深入考察劉沅思想，認為劉沅會通三教，開出一種性、理、心合一，並以中庸之道為權衡的新理學；作為以劉沅為題之研究專著中，最早出版者，當有其參考價值。另外，還有新近出版，趙敏之《由人而聖而希天：清儒劉沅學術思想研究》(2018)。作者自云該書之作，乃依循現代哲學解釋學之原則開展，全書六章大抵由人性、治道、聖人等論述拾級而上，最後結束於「學為聖人」、「無愧於天，即無愧於人」之結論。要之，作者以為「聖人」乃劉沅思想之「主詞」；而其學術主軸，則是在歷史社會之脈絡下，開展由「人」成為「希天聖人」之可能。因此，作者乃進一步將其學術定位為「人學」。

單篇論文則有蔡方鹿執行國家社會科學基金項目——「蜀學與經學研究」時的成果，共有三篇論文，分別為：〈劉沅對理學的批評〉(2011)、〈朱熹與劉沅〉(2011)與〈劉沅的先天後天說〉(2012)。劉沅生活於乾隆至咸豐年間，其學術並非當時考

³⁵ 譚繼和：〈儒學轉型時期新心學的標誌性文獻——《十三經恆解校點箋解》總敘〉，《東亞人文》：2015卷（臺北：獨立作家出版社，2015年），頁145。

據主流，而屬理學一脈。此前學者雖有所論，但多屬於書中某一章節，篇幅稍短，因此，此數篇探究其理學思想的論文，頗具學術意義。〈劉沅對理學的批評〉一文，雖以「批評」為題，對於其所繼承的理學思想，有所著墨；〈朱熹與劉沅〉也平衡論述其對朱熹的批判與承繼，在《中國民間宗教史》揭櫫劉沅之學為心學體系之後，此類文章無疑有其價值；而相較於前二篇文章，〈劉沅的先天後天說〉則回到其學術本身，探討劉沅對於先天、後天的說法。另外，趙均強〈太極函三為一：清儒劉沅對理學本體論的貢獻〉(2013)中，有以下結論：

若單就本體論而言，劉沅太極函三為一的氣本論，完成了我國理學本體「合」的使命，補足了我國理學由分到合的完整環節，實在是一個絕大的貢獻。³⁶

文中認為，劉沅對於中國理學的本體論有「絕大的貢獻」，這樣的評價，說明劉沅在中國學術史上開始占有一席之地。而隨著這樣議題單一旦深入的研究增加，更昭示此時期劉沅相關研究，達到了較以往更高的水準。

3. 經學

劉沅著作當中，以《十三經恆解》為大宗，占去《槐軒全書》的大半篇幅，然而此時期之前，專由經學角度切入研究劉沅者，幾乎付之闕如。中央研究院中國文哲研究所經學研究室，於民國九十五年(2006)提出「晚清經學之研究(五)——四川地區的經學研究」計畫，系統收集晚清四川經學文獻，當時便已注意到劉沅及其經學著作。隨著計畫進行，產生了數篇論文，這些臺、港學者的文章，可以說是學界首次研究劉沅專經之學，分別為：黃忠天〈劉沅《周易恆解》述要〉(2006)、蔣秋華〈劉沅《書經恆解》研究〉(2006)、陳明義〈劉沅《詩經恆解》初探〉(2006)、盧鳴東〈劉沅禮學中的儒道關係〉(2006)、曾聖益〈以理明禮：劉沅《三禮恆解》之理學政教思想〉(2006)、劉德明〈劉沅《春秋恆解》初探〉(2006)。稍後，東吳大學中文系碩士生楊志團則發表了〈劉沅《儀禮恆解》初探〉(2007)，蔣秋華更繼續發表了〈劉沅《書經恆解》對《古文尚書》的護衛〉(2009)、〈劉沅《書

³⁶ 趙均強：〈太極函三為一：清儒劉沅對理學本體論的貢獻〉，《哲學與當代精神理論研討會暨 2013 年哲學學會年會論文集：「生態哲學與當代社會」學術研討會論文集》(西安：陝西省哲學會，2013 年)，頁 271。

經恆解》之義理觀》(2009)、〈劉沅《詩經恆解》的聖人論述》(2010)三文。此乃學界初步探討劉沅諸經之學的成果，論述宏觀，雖不以細微精深見長，然而此前學界研究劉沅學術，從未由「經」之角度切入，因此，上述諸文對其學提綱挈領，頗具拋磚引玉之功。又，黃智信有〈晚清四川學者的《孝經》研究〉(2009)一文，其中論及劉沅《孝經直解》一書，惟此文非專論劉沅，內容較為簡略，殊為可惜。中國方面，有趙均強之〈《易》貴中正：劉沅《周易恆解》研究〉(2009)，探討劉沅「以『中』說《易》」之特色；吳曉欣之〈劉沅的「《易》教人修德」說〉(2016)，則論述劉沅由《易經》所歸納、發明之修德方法；于瀟怡、汪啟明之〈槐軒易學發微——寫於《十三經恆解·周易恆解》刊後〉(2017)，指出劉沅《易》學以儒為宗，兼及佛老，以三教通貫之解《易》體系，構築了以「中」、「正」為核心的宇宙命運共同體。此為中國少數專論劉沅單經之學的單篇論文。

現今與劉沅相關之學位論文當中，亦有許多以其經學為題者，主要以碩士論文為主。其中，臺灣廖家君《川西夫子——劉沅學庸思想研究》(成功大學中國文學系碩士論文，2009年)最早，該論文主軸有三，即：「劉沅生平與學術活動考述」、「劉沅《大學》思想體系探微」、「劉沅《中庸恆解》析論」，經由分析版本、凡例、體制、思想等項目，探討劉沅〈大學〉³⁷、《中庸》思想。盧昭蓉《劉沅論語恆解思想研究》(國立高雄師範大學經學研究所碩士論文，2011年)，研究較少人關注之《論語恆解》，然該文以過多篇幅論述劉沅生平與學術背景、環境，對真正之重點《論語恆解》著墨既少，所論亦淺，殊為可惜。中國方面，則有陳海戀《劉沅先後天視域下的易學思想研究》(山東大學中國哲學專業碩士論文，2015年)，文中先判明劉沅先天後天思想，並以之討論其太極理氣、《易》卦之說，以及其由後天返先天之為學旨趣。另外，柴方召《劉沅《詩經恆解》文獻學研究》(廣西大學中國古典文獻學專業碩士論文，2015年)一反學界研究劉沅思想為主之風氣，全文於探究劉沅《詩》學思想外，更及於《詩經恆解》的訓詁、引書與考證相關議題，頗有開拓之功。最後，是范旭艷《合會三教：劉沅與晚清儒學的轉變》(香港浸會大學哲學博士論文，2017年)，乃香港首部以劉沅為題之學位論文。全書圍繞「合會三教」之問題核心而發，認為劉沅乃是透過重塑聖人形象，以及重鑄

³⁷ 劉沅之論〈大學〉，並未服膺朱熹之改本，而以古本為主，因此本文論及時，皆採篇名號；若引自他文，則不擅加更動，以示尊重。

解經、修養兩方法之實踐工夫，以改變傳統學內涵，達到「合會三教」之目的。

4. 宗教

劉沅與劉門之學，畢竟有其宗教成分，故學者在此多有著墨。德國學者歐理源著力最多，發表有論文數篇：〈槐軒之道：劉門教的基礎與作用初探〉（“The Way of the Locust Tree Studio: Preliminary Remarks on the Foundations and Functions of the Popular Religious Liumen Movement,” 2009）、〈從早期天師道到當代道教：老君山的源和流〉（“Lord Lao’s Mountain: From Celestial Master Daoism to Contemporary Daoist Practice,” 2009）、〈槐軒之道：近代中國貫通儒、道的劉門學說及團體〉（“Das Dao des Herrn von der Schnurbaumgalerie: Die konfuzianisch-daoistische Liumen-Bewegung im China des 19. und 20. Jahrhunderts,” 2009）、〈道、法的分工：《法言會纂》一書與法言壇法脈初探〉（“The Division of Labor between the Way and Ritual: Preliminary Remarks on the Ritual Canon *Fayan huizuan* and Fayantan Tradition,” 2011）、〈老子隱居之所：從《天社山志》一書了解槐軒門人對一座道教名山的改造〉（“The Gazetteer of Mt. Tianshe: How the Liumen Community Reshaped a Daoist Sacred Mountain,” 2010）、〈碧洞真人墓碑：劉止唐先生及其後人關於道士、道觀的五通碑銘德譯文系列之一〉（“Der Wahre Mensch von der Smaragdgrötte: Teil I einer Reihe kommentierter Übersetzungen von fünf Inschriften aus der Liumen-Tradition in der daoistischen Anthologie *Chongkan Daozang jiyao*,” 2013）；論文內容包含劉門學說、劉沅與劉門在老君山近現代史中的地位、劉門《法言會纂》及法言壇相關問題、劉門資助老君山（天社山）重建之相關問題，甚至及於劉門碑銘之德文譯文。

趙均強〈〈劉門教與濟幽救陽〉正誤三則——兼與馬西沙、韓秉方先生商榷〉（2009），則駁斥馬西沙、韓秉方《中國民間宗教史·劉門教與濟幽救陽》中，關於「劉沅是劉門教的第一代教主」、「劉沅晚年由學者變成宗教家」以及「劉門學術是陸王心學體系」之看法；藉由考證科儀書《法言會纂》的作者與成書過程，推斷劉門在劉沅身後，才由學術團體漸次轉化為民國時期的「劉門教」。馬、韓二氏《中國民間宗教史》規模宏大，為中國民間宗教領域之重要著作，而趙氏此文旨在正其訛誤，故亦值得注意。劉門《法言會纂》一書，徐菲屢有論述，著有〈關於《法言會纂》和法言壇的幾個問題——訪劉伯谷先生〉（2011）、〈《法言會纂》戒律的內容及其思想內涵〉（2015）、〈《法言會纂》的版本、結構及與「劉門」的關係〉（2016）。

首篇訪問劉沅四世嫡孫劉伯穀，請教其關於《法言會纂》之版本及其與劉門之關係，以及劉門傳承、法言壇目前之情況等問題；次篇討論書中戒律、思想；末者則對《法言會纂》一書之版本、結構、與劉門關係，有更深入之論述。此外，徐氏另有〈川西法言壇中元法會的考察研究〉(2016)一文，該文以田野調查之方式，研究什邡大王廟法言壇中元法會的傳衍及劉門概況、法言壇中元法會的壇場及法師、法言壇科儀的儀格程式等。

目前學術史大抵目民國元年(1912)為傳統學術的終結³⁸，將民國與遜清斷然二分，故清末學術在民國的後續影響，較少論述。宗教史亦然。因此，在此時期之前，關於劉沅、劉門在民國的影響，幾乎只有個別學者的隻言片語，如前文曾提及之蕭天石等。而筆者〈「道德學社出於劉門」：論段正元對於劉沅思想之承繼〉(2013)一文，對此議題則略有論述。該文藉由著作、方志、日記、書後廣告頁等資料，由地緣關係、實際接觸、著作閱讀、思想比較等方面切入，論述民國道德學社師尊段正元與劉沅、劉門思想的繼承關係，證成了太虛「道德學社出於劉門」之語。范純武〈從劉沅到段正元：論清中葉以來民間儒教的創造與轉化〉(2017)一文亦在此議題上，有更為深入之研究。

5. 其他

此時期之研究當中，部分議題，學者較少論及。如：趙均強、龍偉整理之〈劉伯穀先生訪問記〉(2008)，直接採訪劉沅四世嫡孫，對劉沅之著作、劉門是否為宗教、劉門與四川其他教派之關係等問題，有深入之採訪。高西陽〈清代四川劉沅金石學簡論〉(2014)，據《槐軒雜著》中大量的碑記、墓誌銘，提出劉沅的金石學有「補正史缺訛」、「保存史料」、「補地方掌故之缺」、「闡發學術旨趣」等價值。學位論文方面，高西陽《劉沅史學著述研究》(西華師範大學歷史文獻學專業碩士論文，2015年)較為特出，以劉沅《史存》、《明良志略》、《槐軒雜著》、《槐軒雜著外篇》等著作為主，探究其史學思想與史學成就，是較少人研究的領域³⁹。

³⁸ 以經學為例，湯志鈞《近代經學與政治》便以清季民國為「經學的終結」；又，劉再華《近代經學與文學》亦稱此一時段為「經學的終結與文學的轉型」。見湯志鈞：《近代經學與政治》(北京：中華書局，2000年)，頁326；劉再華：《近代經學與文學》(北京：東方出版社，2004年)，頁377。

³⁹ 劉沅、劉門除漸受學界重視，政府相關部門亦開始注意並推廣。除了挹注經費，重新整理、出版

六、結 論

上述諸節，為民國以來對於劉沅、劉門之研究概況。大抵而言，民國初年劉門仍在同人間傳習，而新式知識分子對之則並不重視，甚至多所誤解；至七〇年代，蕭天石打開了研究之大門，研究風氣慢慢萌芽；而二〇〇六年迄今，無論是劉沅、劉門著作之整理、出版，抑或相關研究，已經達到民國以來最興盛之時期。然而，其中仍有不少議題、面向的研究，成果不足，甚至未有成果。因此，本節旨在敘述這些不足處，以作為未來研究之展望。

（一）重視劉沅之經學成就

劉沅遍著經書，有《十三經恆解》之著作，然而專事於其經學之研究者並不多。雖中研院文哲所曾於「晚清經學之研究（五）——四川地區的經學研究」計畫中關注劉沅，而參與此計畫之臺、港學者亦有數篇研究《十三經恆解》之論文，文章看似不少，但諸學者雖學有專精，卻非專門從事劉沅研究，故此數篇論文僅是「初探」性質，後續少有進一步之研究成果。此外，中、臺二地雖有關於劉沅《周易》、《詩經》、《大學》、《中庸》、《論語》學之碩士論文數篇，然頗有良莠不齊之弊。另外，趙均強雖專門研究劉沅，且有《〈易〉貴中正：劉沅《周易恆解》研究》一文，但大抵仍多由劉沅思想層面入手，且少涉及《周易恆解》外之《十三經恆解》。要之，目前學界有關劉沅之經學研究，不僅不夠深入，而且不夠廣泛。直接以《周易恆解》為題者，僅單篇論文四篇，碩士論文一篇；以《尚書恆解》為題者，僅單篇論文三篇；以《詩經恆解》為題者，僅單篇論文二篇，碩士論文一篇；以《儀禮恆解》為題者，僅單篇論文一篇；《禮記恆解》、《周官恆解》二書僅

劉門著作、補助學者之研究計畫之外，也舉辦劉門相關活動。其中，劉沅出身地之雙流縣政府，推廣劉門文化不遺餘力，其轄下之文化旅遊局、雙流縣社科聯，便於2012年10月12日，舉辦「雙流槐軒文化沙龍」，會中邀請不少知名學者、出版界人士、劉門學術之民間愛好者，以及劉沅四世嫡孫劉伯毅等人，討論劉門學術之研究與推廣。同月16日，更舉辦雙流槐軒文化展，甚至於彭鎮設立雙流縣槐軒文化教育基地、雙流縣槐軒文化陳列館。據此，可知中國政府目前對於劉沅及劉門之重視。相關訊息可見：http://www.loveslly.com/web/Wh_xx.aspx?moduleid=519&id=163&showorder=106，檢索日期：2016年11月24日、http://www.shuangliu.gov.cn/zizhan/detail_ruleoflaw.jsp?id=77051&ClassID1=3203110805，檢索日期：2016年11月24日。

作為劉沅禮學之一部分，見於盧鳴東〈劉沅禮學中的儒道關係〉、曾聖益〈以理明禮：劉沅《三禮恆解》之理學政教思想〉二文；以《春秋恆解》為題者，僅單篇論文一篇；以《大學恆解》、〈古本大學質言〉、《中庸恆解》為主題者，僅碩士論文一篇；以《論語恆解》為題者，僅碩士論文一篇；《孝經直解》僅黃智信〈晚清四川學者的《孝經》研究〉簡略論及；《孟子恆解》則未有專文討論。以《十三經恆解》如此大部頭之著作來說，學界目前之研究成果，似乎還不甚足夠，故劉沅之經學，無疑是未來研究應該加以注意之方向。

（二）重視劉沅之學的宗教要素

關於劉沅在世時，劉門是否為宗教，雖仍有爭議⁴⁰，但劉沅思想與宗教密切相關，是無可否認的。因此，關於劉沅與劉門之宗教研究為數亦多，上述諸節已備言之。然而，許多研究劉沅經學、儒學之論文，較易忽略此點，故容易失之一偏。如廖家君《川西夫子——劉沅學庸思想研究》，雖於文中提及劉門，也認定劉門為宗教，然其文並未重視此一要素，僅輕描淡寫，故未能突顯劉沅學庸學當中極為重要之丹道思想。又，盧昭蓉《劉沅論語恆解思想研究》雖立有「劉門教的宗教力量」之標題，但並未析論其《論語》學與宗教思想之關係。要之，劉沅之學說體系龐大，單純就經學以論經學，就儒學以論儒學，雖無不可，然劉門能夠吸引眾多信徒，宗教要素當有重要地位，若忽略之，不免可惜。此為往後研究需要注意之處。

（三）重視劉門之傳播與影響

清中末葉之時，劉沅以及劉門在四川之影響既廣且深。共和肇建，劉門之傳承亦未斷絕，不僅許多軍閥拜入門下，甚至李宗吾、鮮英等亦曾為劉門信眾。此外，劉門思想在臺灣亦有傳承。更甚者，今日仍有劉門後人、民間團體以及學者，持續傳播劉門思想。

準此，則劉沅、劉門思想之傳播頗為深遠，惜今日學者所論，多集中於劉沅本身。雖有馬西沙、韓秉方在《中國民間宗教史》中簡單勾勒出其門派傳承；歐理源

⁴⁰ 趙均強認為，劉門乃是在劉沅身後，才漸次轉型為「劉門教」。此外，劉門後人劉伯毅則否認劉門為宗教。見趙均強：〈〈劉門教與濟幽救陽〉正誤三則——兼與馬西沙、韓秉方先生商榷〉，《宗教学研究》，2009年第2期，頁179-182；趙均強、龍偉整理：〈劉伯毅先生訪問記〉，頁290-291。

探究劉沅身後之劉門思想、活動；趙均強、徐菲探討劉門何時成為宗教、《法言會纂》之作者、成書等問題，並採訪劉沅後人劉伯毅，有助於學者瞭解劉門之傳承情況。然而，相較於劉沅之研究，頗不成比例。另外，劉門於民國以後仍持續傳承，並對其他教派有所影響，惟研究者甚少，筆者〈「道德學社出於劉門」：論段正元對於劉沅思想之承繼〉、范純武〈從劉沅到段正元：論清中葉以來民間儒教的創造與轉化〉二文，皆研究民國時期道德學社之段正元對於劉沅思想之承繼、吸收與轉化，除此之外，研究成果蓋寡。因此，往後之研究應對此多加留心，方能更清楚勾勒劉沅、劉門思想之傳播以及影響。

（四）其他

除上述研究成果外，劉沅以及劉門仍有許多學者絕少，或尚未觸及之部分。如劉沅《槐軒雜著》中，有許多對於四川地理、水文之考察文章，頗值得研究。其中也有不少墓誌銘、宮廟碑記等文，若能深入鑽研，或許便能瞭解劉沅、劉門對重修、維護地方名勝古蹟之成績，以及與地方宗教團體之往來等議題。又，《壩簾集》為劉沅詩集，藉此可一探其文學成就；《保身立命要言》、《醫理大概約說》、《經驗良方》、《活幼心法大全》，以及其子劉楨文之《聖餘醫案詮解》等著作，則可供學者考察火神派醫學之理論。

本文乃對於民國以來劉沅、劉門之研究概況的初步梳理，並進一步指出相關研究之所未及，或不足之處。由於所論橫跨時間頗長，且近年研究成果較多，本文雖盡力蒐集資料，期對劉沅、劉門之研究有所助益，仍恐掛一漏萬，尚祈方家不吝指教。