

194
中国民俗元典注评丛书

1-9922
1-153

易占解读

何宗旺 张家国 编著



A1062773

广西民族出版社

国家教育部古籍整理委员会“八五”研究项目

责任编辑/包晓泉

封面设计/朱俊杰

责任校对/方 铁

责任印制/余秀玲

●中国民俗元典注评丛书●

YI ZHAN JIE DU

易 占 解 读

何宗旺 张家国 编著

出 版	广西民族出版社
发 行	广西新华书店经销
印 刷	广西地质印刷厂
开 本	850×1168 1/32
印 张	9.625
字 数	220 千
版 次	1999 年 3 月第 1 版
印 次	1999 年 3 月第 1 次印刷
印 数	1—5000 册

ISBN 7-5363-3464-8/K·51

定价:17.00 元

移风使之雅，易俗使之正

刘守华

本世纪 90 年代初，日本学者、东京都立大学社会人类学教授渡边欣雄来到中国北京、天津、武汉等地进行学术交流，我所在的华中师范大学有两位青年教师王玉德、杨昶，陪同渡边教授拜会了北京师范大学钟敬文教授。在钟老先生的书房里，这位中国民俗学的泰斗向来访者讲述了自己的学术思想和有关民俗学的一些基本观点，其中提到：“马克思说，一切的科学都是一种历史科学。一切事物有其历史性，用历史的观点分析问题，是学术研究的一种角度。”又说：“历史溯源法是民俗学研究的基本方法之一。因此，我们既要加大田野调查的力度，又要注重挖掘和整理研究有关民俗的古文献……中国在现代意义的民俗学之前，文献上有许多关于民俗的记录，也有关于民俗理论的考察，而且相当丰富，有些在世界上来讲也是比较精彩的。”钟老先生睿智的见地和通达的大师风范，使来访者获益良多。

华中师范大学有一个以我牵头的跨学科民间文化研究中心，其成员中姚伟钧、杨昶、王玉德等人以研究整理古文献见长。他们在领悟钟先生的教诲后，开始把视角伸向民俗文献领域。在取得一些初步成果的基础上，他们以“中国民俗文献整理与研究”为课题名称，向国家教委全国高校古籍整理研究工作委员会申报，经众多专家评审，列入规划项目。以上便是这套《中国民俗元典注评丛书》的缘起。

“元典”这一命题，是著名文化史家冯天瑜教授在《中华元典精神》（上海人民出版社，1994年版）一书中首先提出的。天瑜说得好：“并非一切古老、重要的书籍都可以视为‘元典’。只是那些具有深刻而广阔的原创性意蕴，又在某一文明民族历史上长期发挥精神支柱作用的书籍方可称之为‘元典’。”文化元典是用典籍形式将一个民族的“基本精神”或曰“元精神”加以定型，使该民族文化的类型固定下来，并对其未来走向产生至远至深的影响。文化元典因其首创性、涵盖面的广阔性、思考的深邃性而成为该民族垂范久远的指针和取之不尽的精神源泉。

在中华文化系统中，堪称“元典”的首推《易》、《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》等六经，还有《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》四书；《老子》、《庄子》被道家 and 道教奉为《道德经》、《南华经》；《墨子》被门徒析出数篇冠名《墨经》。一些专科创始之作，也被尊为该学科的“元典”，如以“兵学圣典”称《孙子兵法》，以“医学之宗”称《黄帝内经》，连陆羽的茶学专著也享有《茶经》之尊。作为中华文化系统的重要组成部分，民俗也有其原创之作，这些原创之作便是名符其实的“中华民俗元典”。例如丛书之一《神仙解读》，选录了有关华夏神仙的代表性文献——《东皇太一》、《湘君》、《三神山》、《列仙传》、《神仙传》、《拾遗记》、《搜神记》等典籍，对赤松子、老子、彭祖、张道陵、左慈、于吉、八仙、财神、福神等几十位神仙的民间传说作了注评，为研究这方面的民俗信仰提供了可靠的原始文字资料，使华夏神仙世界的建构、特色、变迁有了一个明晰的脉络。

同样，丛书中拟先出版的其他几部书稿，均贯穿着“元典”精神而为研究中国民俗提供原创性文献，对这些领域的学术探索

不无裨益。许多中国古代典籍中有关民俗方面的内容，经过丛书作者们的精心整合辨析，疑误得以澄清，困惑涣然冰释，可以说是完成了一件优质的“前期工程”，敷设津梁，嘉惠学林。

二

挖掘和整理民俗元典，其目的绝非嗜奇猎异，而是清理中华民族精神的传承轨迹乃至阐释中华文化纷繁系统的需要。

按照文化学家的意见，人类所进行的种种社会实践活动及其创造的物质与精神财富的总和，都属于广义的“文化”。它涉及的范围十分广大，层次也不单一，正如钟敬文先生指出的：“中国传统文化有三个干流。首先是上层社会文化，从阶级上说，即封建地主阶级所创造和享有的文化；其次，是中层社会的文化，城市人民的文化，主要是商业市民所有的文化；最后，是底层社会的文化，即广大农民所创造和传承的文化。这三种文化，各有自己的性质、特点、范围、结构形态和社会机能。”（钟敬文：《话说民间文化》第3页，人民日报出版社1990年版）民俗是民间文化的一部分，它是处于中下层地位的人民大众所创造和享有的生活文化。由于它是紧贴人们日常社会生活的一种文化形态，因此常常构成民族文化的基础和主体部分之一，给予社会生活以广泛而深刻的影响。以往一些思想史和文化史著作，常常只着眼于以少数“文化精英”来代表民族文化和人类文化，对于广大民众所创造和享用的这种民俗文化——生活文化关注甚少，不能不说是一种偏颇。随着民俗学的兴起，这种局面已有很大改变。（见刘守华主编《文化学通论》第193页至236页，高等教育出版社1992年版）如近期间世的葛兆光教授的《中国思想史》（第一卷），就有意识地打破了“思想史是思想家的思想史或经典的思想史”的旧框架，而给予支配广大民众的“一般知识、思想与

信仰的世界”以特别的关注，以新的理论探索受到学人的好评。它对我们从事民俗文化研究也颇有启发。

因而，这套《中国民俗元典注评丛书》所涉及的文献，虽非“思想精英”撰述的“经典文本”，但也是建构全新的中国思想史和文化史的“一般的知识、思想与信仰”的原始依据，我们没有任何理由排斥它们。脱离中国民俗及其元典来演绎中华文化系统，只可能得到一个残缺而不完整的框架。

三

民俗是各个民族在特定的历史、地理、文化等条件下不断选择和凝聚的结果，它一旦形成，就成为一股强大力量，制约着生活于其中的各个社会成员，从王公贵族、文人学士到市井小民、贩夫走卒。即使是那些历史的“精英”人物，也难摆脱文化的影响。

秦始皇、汉武帝和唐太宗这样的千古名帝，文韬武略，开基拓宇，堪称一世之雄，但神仙信仰观念在他们的头脑中并不逊于经世牧民的志向。秦皇遣使出海求长生不死之药，汉武“信惑神怪”欲亲自入海访求仙山，唐宗服食丹药竟死于蕃僧配制的“秘剂”，均惑于方术之士的虚诞妄言，干出种种荒谬之事，留下千秋笑柄。

孔夫子“不语怪、力、乱、神”。然而根据《论语·泰伯》记载，他曾极力称赞夏禹“菲饮食而致孝乎鬼神”；《论语·季氏》所叙孔子主张“君子有三畏”，第一条就是“畏天命”。

近代启蒙思想大师严复，被推为“中国西学第一者”。他译著《天演论》，举西方文明以振起国人。由于他曾留学欧洲，所拥有的科学文化知识，远非传统士大夫所可比拟。然而，人们万万没有想到，如此明智的新型知识分子严复，竟惑于星相、拜神

和择吉（详见王玉德、杨昶《论严复的神秘观》，《华中师大学报》哲学社会科学版，1998年第5期）。事实上，严复所受的西方文化科学的洗礼，并不能完全抵消传统民俗的惯性作用。诚如民俗学家张紫晨先生在《中国巫术》（上海三联书店，1990年版）一书中所说：“在人类认识的文化进程中，一切发生过的意识形态，都在人们精神史上不断凝聚成巨大的力量，这种力量对人们潜在心态的影响往往是不以人们的主观意志为转移的。即使发生重大的革命，也只能改变某些心态，而不能改变全部心态。长期的农业社会，小农经济，长期的封建体制，长期的习惯势力，长期的文化心态，还被带进新的社会之中。它们还牢固地蕴藏在人们的心底。”可见在近代社会转型时期，严复的思想观念并没有与某些传统陋俗一刀两断。

南北朝时的刘勰说过：“风有厚薄，俗有淳浇，明王之化，当移风使之雅，易俗使之正。”（《刘子》卷九）社会要进步，先得正风俗。欲使风俗正，须兴民俗学。民俗学在世界各国已有了长足发展，中国民俗学也出现了强劲的发展势头。民俗学方法强调“田野调查”，获取第一手鲜活资料，自然是十分必要的；然而民俗文化具有时空延续的鲜明特征，诸多民俗事相并非空穴来风，大都源远流长，“观今宜鉴古，无古不成今”，而中国古代的民俗文化资料却无比丰饶，它们同样是古人进行“田野调查”积累的成果。这是中国从事民俗学研究得天独厚的优越条件，值得我们引为自豪。实行“田野作业与民俗文献研究的结合”，已成为中国民俗学家的共识（见叶大兵：《论田野作业和文献研究的辩证关系》，《民间文学论坛》1995年第2期）。在古代民俗文献资料的清理开掘上，广西师范大学的欧阳若修教授主编了一部《中国古俗类典》，我曾应邀审订书稿，该书采取分门别类摘编文献资料的体制，以涉猎“广博”见长。华中师范大学一批风华正茂的学者编撰的这部《中国民俗元典注评丛书》，则以选材与注

评的“精当”而取胜。它们各有特色，相得益彰，相信在图书市场上定会受到读者的青睐。

这套丛书，不仅对专业文史工作者和一般文史爱好者来说，是内容丰富多彩、观点科学严谨的参考书，而且对广大读者而言，也是不可多得的民俗文化启蒙读物。民俗文化根植于广大民众之中，过去由于缺乏正面引导，使得一些不良风俗给社会文明带来了一些负面效应。丛书的“导论”和“注评”力求矫正以往的偏颇，引导读者对民俗文化建立起正确的认识。从这个意义上说，丛书将为弘扬中华文化发挥积极的作用，产生良好的社会效益，对弘扬中华文化产生积极效应。

多年来，我与姚伟钧、杨昶、王玉德诸君共事合作，切磋学术，交流心得，深为他们治学的勤谨所感动。值此书稿付梓之际，遵嘱撰述本人浅见以为“总序”，言不尽意，尚祈读者鉴谅。

目 录

导 论	(1)
〔西汉〕京房：《京氏易传》	
导 读	(14)
《京氏易传》卷上	(17)
《京氏易传》卷中	(62)
《京氏易传》卷下	(101)
〔南宋〕程迥：《周易古占法》	
导 读	(115)
《周易古占法》卷上	(116)
太极第一	(116)
两仪第二	(118)
四象第三	(120)
八卦第四	(122)
重卦第五	(123)
变卦第六	(125)
占例第七	(126)
占说第八	(130)
撰著详说第九	(138)
一卦变六十四卦图第十	(143)
天地生成数配律吕第十一	(145)
乾坤六爻新图第十二	(148)
《周易古占法》卷下	(153)

〔清〕毛奇龄：《春秋占筮法》

导 读·····	(215)
《春秋占筮法》卷一·····	(216)
《春秋占筮法》卷二·····	(241)
《春秋占筮法》卷三·····	(265)
参考书目 ·····	(294)
后 记 ·····	(295)

导 论

在中国古代社会生活中，广泛存在着一种古老的文化现象——占卜。占卜在中国有着悠久的历史，相传在伏羲、黄帝时代即盛行占卜。《易·系辞下》载：远古时代伏羲王天下时，上观天象，下观地理，中观鸟兽之文，近取诸身，远取诸物，始作八卦，以此通神明之德，测万物之情。《周礼·春官·宗伯》载伏羲有筮书《连山》、黄帝有筮书《归藏》。从可靠的考古数据资料和文献看，占卜在夏、商、周三代占有相当重要的地位，上至国家大事，下至生活琐事，都离不开占卜这一手段的运用。占卜在上古时代不外两种方法：一是龟卜，二是占筮。龟卜是将龟腹骨和兽骨钻孔火烤，使之周围出现裂纹，这些裂纹称之为“卜”，然后根据卜兆的形状断定人事的吉凶。龟卜尤盛行于殷商朝，殷人对它非常迷信，事无大小，都要龟卜，而且在殷人眼中，龟卜是一件很重要、很神秘的事。关于这一点，殷墟出土的甲骨文，就是明证。占筮是用蓍草进行演算而得卦，通过分析所得卦的卦象和卦爻之辞而推断问事的吉凶。占筮同样产生较早，《周礼》所言的《连山》、《归藏》就是古筮书。由于占筮法涉及到数的推算和逻辑上的演绎，加上上古时代人们抽象思维能力的局限，因而在周代以前的社会，简单易行的龟卜远甚于占筮。就是到了周代，龟卜的地位也高于占筮。《周礼·春官》说：“凡国之大事，先筮而后卜。”《左传》僖公四年记载卜人的语说：“筮短龟长，不如从长。”从这些记载看，占筮似乎成了龟卜的补充形式。但

是，从发展过程来看，从龟卜到占筮却是一种趋势，《周易》的问世及其在以后占卜领域中的重要地位就是明证。因为占筮与龟卜相比，筮数的推衍、卦象的分析，比龟卜的自然成纹具有较大的灵活性和更多的思想性，这既符合占卜者的心理需要，也顺应了人们抽象思维能力发展的要求。清初学者王夫之在评论龟卜和占筮时说：“大衍五十而用四十有九，分二，挂一，归奇，过揲，审七八九六之变，以求肖乎理，人谋也；分而为二，多寡成于无心，不测之神，鬼谋也。”又说：“若龟之见兆，但有鬼谋，而无人谋。”（《周易内传·系辞上传》）而在后来人们的眼中，普遍一致的观点是“人谋鬼谋，百姓与能”（《易·系辞》），这样，始终只停留于迷信阶段的龟卜逐渐被人们所抛弃。

一

易占即占筮。据《周礼·春官·宗伯》载，上古筮书有三易：《连山易》、《归藏易》和《周易》。因前二种早已亡佚，故其法不能得知，后来传世的上古占筮之书仅《周易》一种，所以就中国古代占筮文化来说，《周易》堪称为元典之作。

关于《周易》筮法，大致分两大步骤：一是揲蓍成卦，二是分析卦象和卦爻之辞。揲蓍成卦，《周易·系辞上》说：“大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂……是故四营而成易，十有八变而成卦，八卦而小成。引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。”这段话后人有不同的解释，但通常较流行的说法是：准备五十根蓍草作为演算工具，进行占筮时，从中拿出一根放在外边不参与蓍草数目的变化，剩下的四十九根再经过四次经营得出一变之数。第一营是把四十九根任意分为两部分，叫“分而为二以象两”，即象征太极生两仪；第二营是于右边那堆中取出一根放在一边，叫“挂一以象三”，即天地人三

才；第三营是将左右两堆草根，以四根为一组，分别数之，叫“揲之以四以象四时”，象征春夏秋冬四季；第四营是将左右两堆中的余数放在一堆，叫“归奇于扚以象闰”，象征一年十二月之后还有闰月。这四次经营即经过分二、挂一、揲四、归奇，称为一变，叫做“四营而成易”。一变之后，除去挂一归奇之数，将左右两堆草根混合在一起，再按四营的程序数一遍，此为第二度。二变之后再将剩余左右两堆草根混在一起，按四营的程序再数一遍，此为第三变。三变的结果，其总数只能有四种情况：三十六、三十二、二十八、二十四。这四个数都用四除，分别可得出九、八、七、六。如为九，则为老阳之象；六为老阴之象；七为少阳之象；八为少阴之象。凡得七、九都定为阳爻，画“—”的符号；凡得八、六都定为阴爻，画“--”的符号。这样，每三变画一爻。由下而上画，积十八变而画出六爻，便形成了一卦象，此即“十有八变而成卦”。

求得一卦之后，就进入第二步骤，即分析卦象和卦爻辞以推断吉凶。那么，《周易》在得出一卦之后是如何推断问事吉凶的呢？总括起来，有以下几种方法：

1. 变卦法。在卦的六爻中，有可变之爻，有不变之爻，在揲蓍中所得到的七、八为不变之爻，九、六为可变之爻，老阴之爻变为阳爻。老阳之爻变为阴爻，某卦的可变之爻一变，就变成了另一卦，这另一卦就是变卦，也叫“之卦”。出现“之卦”，所占问事情的吉凶，就取决于可变之爻。然而在占卦时，变卦的情形有多种：六爻都是七、八时，这是不变之卦，不须求其应变之爻，直接以“本卦”卦辞断定吉凶；两爻是九或六，其确定断定吉凶的卦爻辞的方法与一爻是九或六的方法基本相同，即以本卦二变爻之辞占，而以上爻之辞为主；三爻是九或六，则占本卦及之卦之卦辞，而以本卦为主；四爻是九或六，则以之卦中二不变之爻辞占，以下爻为主；五爻是九或六，则以之卦中不变爻之辞

占；本卦六爻都是变爻，若全变之卦六爻都是九，就用乾卦用九爻辞断定吉凶；若都是六，就用坤卦用六爻辞断定吉凶；若既有九，又有六，在九变为六、六变为九得到“之卦”之后，用“之卦”的卦辞断定吉凶。看来，变卦的出现是出于占筮需要的。因为一卦卦爻辞的内容毕竟是有限的，不能应付所占问的事情，变卦的出现，又多了一卦的卦辞和爻辞，这样就可以应付所占之事的复杂情况了。

2. 取象法。此法即是以八卦所象征的各种物象和说明重卦的卦象，以此解说一卦的卦辞和爻辞，推断所占之事的吉凶。《周易》八卦的象，最早的是乾象征天，坤象征地，坎象征水，离象征火，震象征雷，巽象征风，艮象征山，兑象征泽。此后占筮家不断添加上去，根据《左传》、《国语》的资料，春秋时期的占筮法中，八卦之象大大增加了。乾有天、光、五、君、父；坤有土、马、帛、母、众、顺、温、安、正、厚；坎有水、川、众、夫、劳、强、和；离有火、日、鸟、牛、公、侯、姑；震有雷、车、足、兄、男、姪；巽有风、女；艮有山、男、庭；兑有泽、旗、心。人们通过卦爻象所象的物象，将卦爻象与卦爻辞联系起来，以推测事物的吉凶。

3. 取义法。此法即以卦名的意义和卦的德行说明重卦的卦象，并以此解说卦爻辞，来分析推测事物的吉凶。取义法较为灵活，也很复杂，在此就不再赘述了。

《周易》的占筮法问世以后，不仅成为周人一种重要的占卜方法，而且影响中国社会几千年。虽然在其流传的过程中，前有战国邹衍阴阳五行学说和汉代象数家们卦气、纳甲、世应、卦变学说的渗透，后有唐宋易占家“火珠林”“梅花易数”的问世，但不论是其理论上的丰富，还是其方法上的改进，都没有从总体上违背《周易》作为中国古代占筮文化元典的基本精神。后世易占家理论上的丰富，莫不是以《周易》元典理论为基础。他们在

方法上的改进，也只是在《周易》所具有元典意义的方法基础上的改进，目的只是让易占成为一种适用性较强的大众化占卜方法。易占所走过的这种发展历程，不仅仅是社会发展对占筮文化的要求，同时也是《周易》作为占筮元典本身所蕴藏的基本精神的需要。但同时我们又要看到，《周易》之所以能成为中国古代占筮学的元典，并具有神圣、崇高的地位，在很大程度上是与历代易学家的努力特别是与孔子的诠释分不开的。自孔子作《易传》，揭示《周易》所包含的哲学思想以后，逐步打破了《周易》迷信的领域，使《周易》最终发展成为一种摆脱有神论影响的哲学的世界观，《周易》对中国历史的深刻影响，不仅在于是占卜文化领域元典，更在于它那观察世界的辩证思维。而《周易》成为中国文化元典之尊的原因，也在于此。但不管其是作为中国文化的元典之尊，还是作为一种中国古代哲学代表，都不能改变《周易》最初占筮的性质，也无法否认《周易》在中国占卜文化中的元典意义。《周易》这种双重身份和双重意义，除了证明它本身蕴涵有博大精深的内容外，还体现在人们的认识上。在某种程度上，认识上的问题成为人们看待《周易》性质的关键。也正是这个原因，使得《周易》在高知识阶层中被视为哲学，而在下层民众中则被视为占卜的秘典、圣典。

二

中国古代的易占术在漫长的历史时期里，在尊奉《周易》元典的理论和方法的前提下，有着一系列的发展变化，若以历史时段来分，大致经历了三个发展阶段。

第一阶段为春秋战国时期。此阶段的发展有二：一是方法上的人谋因素强化；二是理论上的阴阳变易说的介入。春秋时期，尽管人们迷信卜筮的观念比较普遍，但社会的大变革，社会生产力的提高，阶级斗争的激化，使人们进一步认识到天道的无常和

人的行为在决定人事吉凶中的重要作用，于是出现了在易筮占中将卦爻辞的解释放在次要地位，而将人的行为特别是人的伦理道德放在首位的情形。《左传》襄公九年所记的鲁穆姜筮遇“艮”之“随”，昭公十二年所记鲁季平子家臣南蒯筮“坤”之“比”之例就是明证。在理论方面，春秋战国时期，由于阴阳变易学说的流行，致使这一学说渗入《易占》，以阴阳变易观念解释《周易》的卦象和卦爻辞已成为战国易占的一大特点，此时期，不仅道家、阴阳家研究《周易》，而且阴阳二气消息的观点被易占家所吸收，这样的例子已广见于《战国策》、《吕氏春秋》及其他诸子的典籍中。

第二阶段为两汉时期。此阶段是易占术发展的一个重要阶段，其中最突出的是象数学的发展。象数本是《周易》占筮的一大特点，但《周易》原来的象数理论和方法是较简单的，到了两汉时期，经过孟喜、焦延寿、京房、虞翻等著名易家的努力，将《易》的象数之学发展到了一个较高阶段。此时期的易学已纳入了这些易象所开创的卦气、八宫卦、纳甲、五行、阴阳二气、卦变等学说，使易占的理论和方法大大丰富，更为重要的是，汉代这些易家的象数学说对以后各时期的易占产生了深刻的影响，致使易占的象数成为中国易占文化的一大门派。两宋时期的象数之学在很大程度上就是继承两汉象数学而发展的。除此之外，两汉对《周易》占筮法也进行了很大改进和发展，这时出现了易林、连山、太玄三种占法。易林占法是将《周易》中的三百八十四爻增加到二千八百一十六爻。连山占法是依《周易》而作，也分六十四卦，只是在中间换去了《周易》的一些名称或改换了原来的次序。太玄占法是扬雄根据《周易》所创。此法以揲三策而筮，变易的六画为四。太玄包括三方、九州、三十七部、八十一家、二百四十三表、七百二十九赞，以八十一家代《周易》的六十四卦，用七百二十九赞代《周易》的三百八十四爻。此法比《周

易》复杂，且文字奇古艰深，未能广泛流行。

第三阶段为唐宋时期。此阶段除了在高知识阶层仍旧秉承《周易》古筮法和汉代的象数之学外，就是出现了一些实用性较强的《易》占方法，易占方法的灵活简便和实用是这个时期易占发展的最大特点。此时期出现的较重要的易占法有金钱卦、签卜、火珠林和梅花易数等。金钱卦即一种以钱代蓍的易占法。由于《周易》揲蓍法太复杂，且不易为更多的人掌握，于是人们厌其繁琐，弃蓍用钱。金钱卦有两种：一种是三钱掷下，两背一面为拆，两面一背为单，都是面为交，都是背为重，以单、拆成卦，再按《周易》卦辞判断。另一种是以六钱掷下，面为阳爻，背为阴爻，以六钱的前后顺序，最前面的为上爻，次为五爻，再次为四爻，以此类推，最后为初爻，然后根据《周易》卦辞判断。签卜就是抽签，它将《周易》卦爻辞概括成人们容易记诵的韵文或诗歌。并写在竹签上；占卦时根据所抽竹签上的诗句判定吉凶。签卜很少在诗句外再加附会，改变了过去人们释卦的随意性，加之占法简单，所以普及很快。签卜的科目越往后分得越细，而且签的名称也很多，因地因人而命名，如吕祖签、土地签、都城隍签、关帝签、观音签等。各类签的数量多少不等，少的二十支，多的达一百余支，各签上所占的内容大同小异。火珠林法与《周易》占法不大相同，它以干支代卦，以又钱代蓍，判断吉凶不看《周易》卦辞，而用干支纳音相配合得知吉凶。这种占法由于实用且简便，便成为宋以后流行较广、影响较大的一种占筮术。梅花易数是北宋易学家邵雍在其象数理论上开创的一种易占方法。具体来说，主要包括以数起卦和以卦起数两种算卦方法。所谓以数起卦就是根据卦数、爻数、“互卦”数、天干地支数、物数、声音数、字数等求得卦象，有的还求取应变之爻，然后再根据《周易》的卦爻辞，用五行生克、卦气及八卦所象征的各种物象对各卦象进行分析和逻辑推衍，从而对所问事物的吉凶