

圣经研究

旧约篇

巴斯德原著



(美门堂内部学习资料)

目 录

原序	001
编序	002
导言	005
总论	010
第一课 创世记 之一	016
第二课 创世记 之二	022
第三课 创世记 之三	038
第四课 创世记 之四	045
第五课 出埃及记 之一	052
第六课 出埃及记 之二	058
第七课 出埃及记 之三	063
第八课 出埃及记 之四	068
第九课 利未记 之一	073
第十课 利未记 之二	079
第十一课 利未记 之三	085
第十二课 利未记 之四	093
第十三课 民数记 之一	098
第十四课 民数记 之二	103
第十五课 民数记 之三	113
第十六课 民数记 之四	119
第十七课 申命记 之一	136
第十八课 申命记 之二	141
第十九课 申命记 之三	147
第二十课 约书亚记 之一	152
第二十一课 约书亚记 之二	158
第二十二课 约书亚记 之三	162
第二十三课 约书亚记 之四	169
第二十四课 士师记 之一	175
第二十五课 士师记 之二	180
第二十六课 路得记 之一	187
第二十七课 路得记 之二	192
第二十八课 撒母耳记上 之一	198
第二十九课 撒母耳记上 之二	202
第三十课 撒母耳记下 之一	210
第三十一课 撒母耳记下 之二	214

第三十二课	列王纪上 之一	223
第三十三课	列王纪上 之二	230
第三十四课	列王纪上 之三	236
第三十五课	列王纪下 之一	243
第三十六课	列王纪下 之二	248
第三十七课	列王纪下 之三	256
第三十八课	列王纪下 之四	261
第三十九课	列王纪下 之五	268
第四十课	历代志 之一	274
第四十一课	历代志 之二	281
第四十二课	以斯拉记 之一	295
第四十三课	以斯拉记 之二	302
第四十四课	以斯拉记 之三	311
第四十五课	尼希米记 之一	318
第四十六课	尼希米记 之二	323
第四十七课	尼希米记 之三	329
第四十八课	以斯帖记 之一	334
第四十九课	以斯帖记 之二	338
第五十课	以斯帖记 之三	343
第五十一课	诗歌书	349
第五十二课	约伯记 之一	359
第五十三课	约伯记 之二	366
第五十四课	约伯记 之三	372
第五十五课	约伯记 之四	378
第五十六课	约伯记 之五	385
第五十七课	诗篇 之一	395
第五十八课	诗篇 之二	400
第五十九课	诗篇 之三	405
第六十课	诗篇 之四	411
第六十一课	诗篇 之五	417
第六十二课	箴言	423
第六十三课	传道书 之一	431
第六十四课	传道书 之二	436
第六十五课	传道书 之三	443
第六十六课	雅歌 之一	448
第六十七课	雅歌 之二	455
第六十八课	雅歌 之三	460

第六十九课	先知书	466
第七十课	先知与预言	471
第七十一课	以赛亚书 之一	476
第七十二课	以赛亚书 之二	485
第七十三课	以赛亚书 之三	491
第七十四课	以赛亚书 之四	496
第七十五课	耶利米书 之一	502
第七十六课	耶利米书 之二	507
第七十七课	耶利米哀歌	511
第七十八课	以西结书 之一	519
第七十九课	以西结书 之二	524
第八十课	以西结书 之三	531
第八十一课	以西结书 之四	537
第八十二课	但以理书 之一	544
第八十三课	但以理书 之二	550
第八十四课	但以理书 之三	556
第八十五课	但以理书 之四	562
第八十六课	何西阿书 之一	570
第八十七课	何西阿书 之二	576
第八十八课	约珥书 之一	582
第八十九课	约珥书 之二	587
第九十课	阿摩司书	594
第九十一课	俄巴底亚书	600
第九十二课	约拿书 之一	606
第九十三课	约拿书 之二	612
第九十四课	约拿书 之三	618
第九十五课	约拿书 之四	625
第九十六课	弥迦书	631
第九十七课	那鸿书	637
第九十八课	哈巴谷书	643
第九十九课	西番雅书	650
第一百课	哈该书	657
第一百〇一课	撒迦利亚书 之一	664
第一百〇二课	撒迦利亚书 之二	671
第一百〇三课	玛拉基书	679

原序

本书之初稿，原为我在爱丁堡的查诺弟教堂(Charlotte Chapel, Edinburgh)星期四晚的查经班用；预备的时候，本来没有意思要付梓出版，因此无论形式上，结构上，都相当口语化，不着重文章的形式，或词藻的考究。只为便利当时讲台上使用，后来成书付梓，我仍保留着它原有的样式，相信这样会对读者有特别的帮助和好处。唯望具文学修养及要求严格的读者能宽宥包容。

本书之原式既为讲台所用，我亦在不少部分能适意地享有一个讲员引用别的作品自由，而不必像作者那样的受限制。希望我纯因钦佩而引用的材料，不致使我越过抄袭的界限。即或如此，我所引用的，均是已在天上与基督同在的先圣先贤而已。

我对于亲爱的老(不少人看来是古老吧)杰多约翰、优加克约翰、皮雅逊、安德逊罗拔爵士，摩根金宝先生等(John Kitto, John Urquhart A. T. Pierson, sir Robert Anderson, and Campbell Morgan)，以及其他持守纯正信仰的人士，是满怀感激的，尤其是那套无与伦比的《讲台注释书》(Pulpit Commentary)，匡助我的地方很大，在此我要一并致最深的谢忱。

无论怎样，本书均是我多年独自研经的成果，对书内各部分言论亦欣然负责，深信自始至终，均能持守「圣经都是神所默示」的原则。唯愿神能使用它，叫一切为他的儿子、我们的救主而活而事奉的人，深得益助。

——巴斯德

编 序

宇宙众生的创造者既是深爱被造的每一个人，我们就有权利要求他在自然界的启迪之外，藉着可流传的文字记录给予清楚明确的启示，可使我们知道他喜欢什么，痛恨什么——这就是启示圣经。

天地万物的承继者既欲崇拜他的创造主，他就有权利要求我们在自然的认识及冲动之外，藉着他已经启示的圣经去明白他喜欢什么，痛恨什么——这就是读圣经。

哀哉！这一代何竟不明白？我们何竟不知道？

站讲台的人可以滔滔不绝，而「言不及经」。

在下面的人亦可以「喜欢到礼拜堂坐坐」，而每当主席要读小先知书卷，便要报告在旧约第几页才可以翻得到！

无怪乎我们这一代有饼吃，却仍饥饿，有水饮，却仍干渴。

阿摩司先知说：「人饥饿非因无饼，干渴非因无水，乃因不听耶和華的话。」（摩八 11）

（一）

在旧约历史最痛苦黑暗的时代，神兴起了从表面看没多大成就，从历史看则绝对是中流砥柱的人物：他们引导国人离弃偶像，认识真神，抗拒社会之腐臭，而作整个民族之守夜者，他们何止尽了「盐」之防腐作用，也实在履行「光」之照明职份——他们就是先知。

在新约时代，启示未完，教会待兴，而耶稣基督已经离开了地上，他拆毁了「两造之间的墙」，用自己的身体铺成一道桥，叫人可以进到神的面前，但没有多少人知道桥之所在，也没有多少人明白桥之真理。神便兴起了一些当时看来不受欢迎，甚至遭受杀身之祸，而今日看来是历史上绝对最有影响力的人物：他们建立了新约教会，亦完成了新约圣经——他们就是使徒。

先知时代过去了——留下旧约圣经。

使徒时代过去了——留下新约圣经。
到了我们这一代，就有「新旧约全书」。
神在旧约之危机时代兴起了先知，
神在新约之建设时代兴起了使徒，
神在这一代要兴起什么样的人呢？

是不是「组织人材」？我不知道，但可以肯定的，必然是与他的话语有关的人——如先知，如使徒——是透过了痛下功夫研究圣经，又忠心地按时用神的话语去喂养他小羊的人。

如历史上真正的伟人一样，他们生前多是藉藉无闻却是脚踏实地而工作的人。

如圣经上先知和使徒一样，他们生前多是不受尊重却是鞠躬尽瘁地效忠的人。

一个甘于寂寞，勇于寂寞，又肯痛下苦工，按时分粮的人，才是这一代最需要的人——他们是神在今日要留心寻找，又给予呼召训练的人，好承继先知使徒未完之工。

(二)

我们是基于以上的信念而把约翰·史诺·巴斯德的「圣经研究」放在中国教会面前。

无容置辩，学术性的研经十分重要，它使我们不曲解神的启示，但研经而只有学术，最多亦只会使我们成为二十世纪的文士，却不会使我们的生命更丰盛，对基督教会更尽忠，对神更敬爱。我们需要正确却是有力的信息，这才是先知和使徒们的信息，这也是为什么我们选上巴斯德的「圣经研究」——它不是单为学者而写的，它是为每一个有生命的人而写的，因此我们不相信一个按着这课程的指示来研究的人，生命会完全没有改变。

(三)

有几项编辑上的问题，值得在此简述一下：

(1) 原著有颇多诗，中文版只保留翻译后仍能保持其深意者。

(2) 原书多用文章方式，一段段的，中文版为方便研究，凡可进一步研究者，均以笔记方式，分条排列。

(3) 专有之地名、人名，除已熟习之外(如：李文斯顿)，多以三字或两字译出，易于记忆也。

(4) 如上述，本书是特为中国教会而编译者，故在材料之增减，均以中国教会之效用为大前提，尤以旧约中最后三卷之历史书及先知书为然。

(5) 每课前均有「题示」一项，务请先按指示读完有关经文，才开始阅读课文，不然事倍功半也。

(6) 编辑与出版社同人为求书之完美，已尽所能，但智虑所限，错谬在所难免，望同道不吝指正，俾再版时得以改正，荣神益人。

——杨牧谷

圣 经

蕴藏在这本奇妙书卷内的是奥秘的奥秘；
那些展开了
而阅读，而敬畏，而盼望，而祷告的，
他就托起了门闩，找到了出路，
福哉斯人！
神正要施恩与他。
但那为怀疑和讽骂而阅读的。
却有祸了，
他们不生在上倒好。

——司各特爵士

导言

不认识圣经的人，他的教育不算完全；
不详细研究圣经的传道人，不配事奉基督的教会；
不立志了解圣经的圣工人员，他的工作不会有价值；
不充份领会圣经真理的基督徒，他也不能过基督徒得胜的生活。

我们的目的

本书是以查经课程的结构而写成，目的是叫我们有机会来熟习圣经；因此，开宗明义，让我们坦诚又清楚地说个明白，虽然我们已竭尽所能地保持每部分都详细地研究的标准，但真要立志明白圣经的人，却不能单阅读本书，而置圣经于次要的地位，这样不单本末倒置，也把本书的大前题完全误解了。我们强调地指出，阅读本书之前，一定要先阅读圣经本身，一段一段的读，并且要反覆地精读，而本课程只是一种辅助性质的材料。无论我们怎样仔细地研读本课程，若不与圣经并排而读，他就会错过研读圣经的宝贵助益。我们冀望的，是那些从没有仔细地研究过圣经的人，每星期能用他们宝贵的时间照着本课程的提示，从创世记开始，慢慢地把整部圣经读完。

今天大多基督徒读圣经，为的就是东抓一把，西抓一把的来找材料，或是穿凿附会的制造一些所谓亮光，来帮助他的基督徒生活，结果把神的话语弄得支离破碎，面目全非，这太糟糕了；这样子读圣经，他的灵性和理性不流于浮浅单薄者，几稀也！圣经并非急就章，它也不容许人在匆匆忙忙下，像翻电话簿那样看它。我们需要整体地来研读，来了解它，只有抱这种态度来读圣经的人，他的事奉才有深度、丰富，和踏实，使他的属灵生命和经历坚固。再者，我特别要提醒传道人一件事，最伟大的讲章，都不是为了讲道而读圣经读出来的，乃是基于平日为要研究神的真理而读圣经读出来的。

我写这本书的目的，不全是为了帮助预备讲章的——虽然我

们若恒久地按着本书的提示来研究圣经，这目的仍会达到——它为之的是帮助我们能够实实在在地了解圣经整体的真理。很多时候，一些听起来很受感动的讲章，过不了几天就忘得一干二净，半点不留，但另外一面，那些最能改变我们生命的，通常听的时候不见得是怎样轰轰烈烈的。我们应该重新修正一下我们对圣经的态度，不再为着一时的兴趣，或是处于危机时才寻求它的引导，乃是立定心志，要好好下功夫在神的话语上，务要对圣经有一个明确的认识，这样我们整生的属灵生命和事奉才算得是坚固牢靠；这是唯一的法门，没有捷径，每一个传道人或是任何形式的圣工人员，都应该是精通圣经的。

我们的方法

至于我们使用本书的方法，也应该在这里交代一下，圣经是一本丰富无边的书，研究的方法实在是多得数不胜数。这好比有人问一个水手船要开到什么地方去，他说：「先生，我只是在海洋上航行呀！」当我们打开圣经，要着手研究，情形就差不多是这样，圣经就像一个无边无际的海洋，摆在我们面前的，是奇妙而满有恩典的真理，只是我们不想漫无目的地启绽，不然我们什么地方都去不到。我们需要一张航海图，也需要一个罗盘，才不会在这个荣耀的海洋上转得头昏脑涨，费时失事，结果半点都得不到。一个正确的方法是十分重要的。

正如上面所说，研究圣经的方法很多，就如：灵修法、历史法、表象法、分题法、预言法、时代论法、分析法、传记法、批判法等等，我们可以按着自己的需要来使用。但本书所采用的，则是「解释法」(Interpretative)，我们要一卷卷书来解释，换句话说，我们先要找出每卷书的中心思想，解释那一卷书中最特出的意义和信息，然后再看它跟别一卷书的关系。这种研究法的重要性是明显不过的，倘若我们连最显着的信息都抓不着，那卷书的最终目的就算达不到了。事实上，这种渐进式的解释法是一切研经法的基础，没有正确的解释，任何方法都容易陷入歧途。

随着这方法的是，我们会按着各卷书不同的特性，藉着三方面来剖视每一卷书的基本信息：

- (1) 分析它的结构；

- (2) 从它相同的地方看全书的主流；
- (3) 提供意见来作更深研究它特别的地方。

我们让每卷书来亲自教导我们认识它的奥秘，了解它的意义，所以我们坚定地反对任何人为的、牵强的解释，来加诸圣经中任何一卷书。为了显示人的聪明而牺牲准确性，是我们对神的启示的傲慢。今天有些传道人常会高抬某种特别的「架构」，无论那种说法是多漂亮高明，其分析若是错误了，就足以使整卷书的重要信息显得迷糊不清。当我们按着本课程的提示，按卷研究下去，就会了解只要分析正确，神的话语就会显得非常有力和美丽，所以诗人说：「你的话语一解开，就发出亮光。」

开始的时候，你或许会奇怪有卷书会讨论得特别详细，而另一卷书又好像是只就其概要来讨论。我要在这里指出，这种安排是为要叫我们的目的更明朗。无论怎样，我们不能以一卷书所占的篇幅来衡量该书的价值的，好比一颗钻石的价值，一定会超过一大块玻璃板，又或者是一个划时代的行动的重要性，会抵得上几十年的琐事一样。圣经也是如此，万事都有它的位置，有的较为明显，有的不，就如扫罗高过以色列的众子一样，每一部分都重要，只不过有些部分较特出而已。

我们在这卷书所铺陈的，也是按着这个道理，我们会就每卷书不同的信息，以及这个信息与别卷书的关系来讨论，因而讨论的简详也有所不同，我们相信透过这样的安排，是最能拱托出圣经整体的真理。这是为什么我们会用较多的篇幅来讨论摩西经卷（创世记、出埃及记、利未记、民数记、申命记），因为它们是整个真理的基础；而五经中的申命记，我们又会特别详细，因为该书的文字、表记、预表，以及观念，一直贯穿整部圣经，直到启示录。而对历代志上、下的讨论则较为简单，因为该二书的内容是属于历史性的，研读的方法——特别以本书的篇幅而言——则是正确的组合，胜于逐字逐句的分析了。

让我们谨记，我们的目的有别于一般的圣经注释，在注释中，我们可以按着每本书的一章、一段、一节，甚至一个字，来详加注释，但本书的目的，是叫我们有机会来了解圣经整体的意义，它的结构、主流，以及鲜明特出的思想。

我们的立场

没有比坚持正确的立场来研究圣经更重要的了，今天有人企图要把圣经普罗化，只把圣经看作一种文学作品之类，我们很慎重地宣告，这种作法是害多益少的。只要我们留心研读，就会发现表面看来是分歧的真理中，实在蕴藏着无比奇妙的统一性；由六十六卷书构成的圣经并不是一种集体性创作的汇编，而是整体性极其明显的一本书——一本渐渐把整个真理启示得透彻的书，一本在结构上彼此辉映而又各自独立和谐的书，一本在彼此宣告属灵真理上显得极其一致的书；圣经之被称为神的话语，真是名至实归；无论内容的性质，或是它在历史上的影响，都可以见证这一点。因此，这本书既是神的启示，人就不能单以文学作品视之，同样的，我们也要避免以人意强解、企图规避，或是不诚实等的态度，因为这样子读圣经是百害而无一利的。我们研究本书的立脚点，乃是绝对持守圣经——每字每句——都是神的启示，是神的话语，我们都愿服在圣灵的光照下，去学习神的法则、真理，以及他的旨意。

我们读圣经的时候也要小心一件事，就是不要太迷醉于读圣经的本身，以致把读圣经的目的弄糊涂了。如上所说，这些课程为的是帮助我们清楚地了解全书重要而特出的真义，除非这个信息得着我们，读圣经的目的仍没有达到。耶稣基督告诉我们，他自己才是整部圣经的中心信息；因此，在每一卷书里我们都要找出字里行间的真义——基督。他才是那永活的道，我们要认识他，以致使我们更爱他，更信他。曹埃特博士(Dr. Jowett)说过，有一个观光客到外地旅行，一天到晚只看那本精美的旅游指南；反而忽略了沿途美丽的风光，那实在是大煞风景的一回事，读圣经的人也会犯这个毛病的。我们至终的目标是想要认识真神，使我们更像基督，更为圣灵所得着，真正读圣经的人都应该常常校正这方位，只有基督才会使每一页的圣经都生气勃勃，满有感动，又历久常新。

因此，让我们以满怀敬畏之情来打开圣经，相信每一句说话都有圣灵的印记，亦只有他——圣灵——「那赐人智慧和启示的灵」，才能「照明你们心中的眼睛，使你们真知道他！」(弗一18)，让我们像诗人一样祷告：「求你开我的眼睛，使我看你律

法中的奇妙。」(诗一一九 18)亦让我们读圣经的动机，如保罗对歌罗西人的劝勉一样：「好叫你们行事为人对得起主，凡事蒙他喜悦，在一切善事上结果子，渐渐的多知道神。」(西一 10)

伟哉此书！
不与群伦地矗立于天地之间；
上帝是它的作者，
圣灵是它的真道，
启示是它的来源；
虽然假人手使它得写成。

真理的活石，
蔑视一切攻击强袭，
经历了时代的风暴，
依然屹立在至尊的荣光；
它长远活着亦永不倾亡！

十架的书卷啊！
救赎真理坚定不移；
大道至纯，历史至诚，
福音古老，弥久常青；
直到永远的永远！

总论

圣经概论

直到目前为止，我们已经清楚又明确地钩划出研究的方法和动机了，现在我们就按着上述的界说和限制，来开始研究这本书中之书。但在我们正式阅读创世记第一章之前，对圣经的整体有一个概念，实在是大有帮助的。

我们的圣经是由六十六卷不同的书所组成，其中又分开两大部分，就是新约和旧约，亦即是一般所称的新约圣经和旧约圣经；旧约圣经有三十九卷，新约圣经有二十七卷（记的方法很简单，三九二十七就是了）。书虽然是这样划分，只要留心阅读，就会发现它们彼此的组合不单是同性质的，而且组与组之间，有一种极坚强的联系——它们强调的，都是同一的主题，这就是神奇妙安排的明证。

— 旧约圣经 —

首十七卷

我们先看旧约圣经，前五卷是创世记、出埃及记、利未记、民数记，和申命记，它们都是属于同一类性质的，也是源于同一的作者——摩西，一般就称之为摩西五经。这里，我们要留意它们的数目和性质了！按其数目是五，按其性质则是历史。

跟着五经的，就是约书亚记、士师记、路得记、撒母耳记上、撒母耳记下、列王纪上、列王纪下、历代志上、历代志下、以斯拉记、尼希米记、以斯帖记。以斯帖记是第二组书的最后一本，跟着的约伯记，显然属于另外一种文体。由约书亚记到以斯帖记，共有十二本，是属于旧约中第二组的书；让我们再注意它们的数目和性质，按其数目是十二，按其性质，则仍是历史。

换句话说，旧约圣经中的第一大类，一共有十七卷历史书，其中又分为前面五卷和后面十二卷，后面十二卷中，可分为前面九卷和后面三卷两组，由约书亚记到历代志下是以色列人占领迦南地的记录；而以斯拉记、尼希米记、以斯帖记则是记录他们被掳归回的史实。因此十七卷历史书中，又可分为五卷迦南前期，

九卷迦南时期，和三卷被掳归回等三大部分。

中间五卷

接着，我们翻到约伯记、诗篇、箴言、传道书、雅歌；来到雅歌，我们自然就会停住了，因为接下去的，就是以赛亚书，那又是另一组书的第一卷，亦即是先知书类。毫无疑问，约伯记、诗篇、箴言、传道书、雅歌，合起来就组成了旧约圣经第三组书；正如前面所说，那十七卷书的性质都是历史的，但这五卷则不是历史了，它们是独立的，也是属于经验性的。前面十七卷都是属于国家的，而这五卷则不是，它们是属于个人性的，讨论的都是个人内心的问题；前面十七卷是散文体，而后五卷则是诗歌体。我们再留意它们的数目与性质，按其数目是五，按其性质则是属于经验的。

后十七卷

然后，我们来到了旧约圣经中最后的十七卷；这些都是先知书：以赛亚书、耶利米书、耶利米哀歌、以西结书、但以理书、何西阿书、约珥书、阿摩司书、俄巴底亚书、约拿书、弥迦书、那鸿书、哈巴谷书、西番雅书、哈该书、撒迦利亚书、玛拉基书。按其组织这十七卷书就如前面十七卷历史书一样，十七卷历史书中，可分前面五卷（摩西五经），和后面十二卷（约书亚记到以斯帖记），这十七卷先知书也是一样分开前五卷，称为「大先知」书，和后十二卷，称为「小先知书」；在犹太人的旧约正典中，我们的十二卷小先知书是被合成一卷的（参徒七 42）。

稍为留意圣经的结构，就知道我们这样分法绝不是勉强的，也不是出于人意的。在以赛亚书、耶利米书、以西结书，和但以理书中，我们可以发现旧约预言的基本伦理原则，和整个弥赛亚预言的纲要。在以赛亚书中，我们可以看见要来的弥赛亚，就是那位要受苦的救赎主，和要统管万国的得胜王；耶利米书给我们看见耶和華对以色列人的责备，基督就是大卫的「公义的苗裔」，要从新招聚那被审判，被分散的子民；以西结书看得更远，在暂时的审判之外，基督是王，又是那位大牧者，他必亲自牧养，在他统治之下，我们可以看见将来圣殿的规模；但以理书则把将来要发生的事件、次序，都极清楚地说明，我们看见弥赛亚突然被

剪除，又没有王位，也失去王国；但不久，列国倾颓了，就在这废墟之上，基督建立他的王国，他便作了全地的王。

至于十二卷小先知书，它们每一卷都有不同的着重点，是整个弥赛亚预言的骨干，跟以赛亚书、耶利米书、以西结书，和但以理书所说的没有分别；好比说前面五卷大先知书，是整个弥赛亚预言的鸟瞰，而后面十二卷小先知书，则是就不同的部分，作较精细的描述。

我们不要以为耶利米哀歌只是一种诗歌体的挽歌，是耶利米书的附录，耶利米哀歌不单本身有其独立性，其地位之独特也是不容忽视的；它是大先知书的「中枢点」，亦即是说，它把以赛亚书和耶利米书归在一边，又把以西结书和但以理书归在另外一边，原来前两卷记载的是以色列人被掳前的事情，而后两卷则是被掳后的。耶利米哀歌不单在位置上是这样把它们分开了，在历史上也的确如此：分隔被掳前和被掳后的先知。所以耶路撒冷城之被毁，大卫王朝的灭亡，以及神之子民的流散，由那个时候开始，足有二千五百年之久，他们不能再聚集成国，虽然神保守了他们，不被异族同化，却始终是流亡的，十足应验了他们离弃神而变成旷野「独行的驴」，在「万国中抛来抛去」。

正如十二卷历史书可分成两组，九卷一组，而另三卷又自成一组；前面九卷是记载被掳前的史实，后三卷（以斯拉记、尼希米记，和以斯帖记）则是被掳后的历史。十二卷小先知也是这样划分：前面九卷是被掳前的，后面三卷是被掳后的（哈该书、撒迦利亚书，和玛拉基书），与前面之历史书互相辉映，应该彼此参照来读。

因此，三十九卷旧约书卷，是可以这样划分：十七卷是论国家的历史书，中间五卷是论个人内心经验的智慧书，后面十七卷是先知书，前后各十七卷书均可分成五卷一组，九卷一组，和三卷一组，而中间五卷讨论个人内心经历的诗歌书刚放在中间，处于旧约圣经的心脏地带。

这是巧合吗？还是出于一种特别设计？想想看：旧约圣经的作者超过三十多位，成书时间亦超过二千多年，在不同的地方写成，针对不同的对象，亦为不同的目的而写，旧约圣经作者写书的时候，从没有想到他们的作品要被收入「圣经」之内，但一代

一代的过去，它们终于构成了这本纷纭却是极其统一的旧约圣经，只要我们肯冷静而又不存偏见地思想这些因素，就不能不承认在圣经作者的后面，一定有一个超然的安排在内，而这安排一直(二千多年来)管制着这些作品的心思和笔杆。

— 新约圣经 —

四福音与使徒行传

现在我们要翻到新约圣经了，在这部分，相同的次序与安排又再出现，也是同样叫我们不能抹煞神的安排的证据。四福音和使徒行传，就是新约里唯一的历史书，它们也是一切书信的根基，所以同属一组里面。请留意它们的数目与性质：按其数目是五卷，按其性质则是历史性的。

教会书信

另一组书信是教会书信，它们与整本圣经的联系都是显然易见的。这组书信的对象，全是基督的教会：罗马书、哥林多前书、哥林多后书、加拉太书、以弗所书、腓立比书、歌罗西书、帖撒罗尼迦前书、帖撒罗尼迦后书。注意它们的数目并性质！按其数目是九卷，按其性质则是教义性的。

教牧书信

另外一小组只有四本，那就是提摩太前书、提摩太后书、提多书、腓利门书。这四卷书不是写给一般教会的，乃是写给个人的，内容是关于牧养教会。

希伯来基督徒书信

最后一组，也是有九卷，它们就是：希伯来书、雅各书、彼得前书、彼得后书、约翰一书、约翰二书、约翰三书、犹大书，和启示录(此书其实是耶稣基督的信，看它头一节就知道)；这九卷书，不像前面的九卷，它们不是写给基督教会的，事实上它们

的内容跟教会书信的性质大不相同，它们是写给希伯来民族的，希伯来书尤其明显不过，再看雅各书，是写给「散住十二个支派之人」的；彼得书信呢？是写给「那分散在本都，加拉太、加帕多家、亚西亚、庇推尼寄居的」（亦即是被分散的犹太人）；我们也不需要再引其它的书信了。从希伯来书到启示录，信内的立场与气氛，都说明这是写给希伯来基督徒的信。

奇妙的拱门

从此可见，我们的新约圣经是由五卷历史书作根基，是我们信仰的稳妥根基，从这根基上竖立两条柱子，九封教会书信是一条，后面九封写给希伯来信徒的书信构成另外一柱，把这两条华美柱子联起的，则是四封教牧书信，整个二十七卷书信，则形成了引往基督教会的真理之门，基督教一切超卓的真理尽在里面了：「大哉！敬虔的奥秘，无人不以为然，就是神在肉身显现，被圣灵称义，被天使看见，被传于外邦，被世人信服，被接在荣耀里。」不错，从其结构，我们可以看出，圣经就是引往得救之路，永远蒙福的拱门。

单把前后各九卷书信并排参照来读就已经得着不少。两组书都是以最重要的教义作开始——罗马书和希伯来书：而两组又都是以预言的启示作结尾——帖撒罗尼迦前后书和启示录。在第一组的首卷书——罗马书，告诉我们基督是我们唯一可以得救的道路，而第二组的首卷书——希伯来书，则告诉我们基督是我们「更好」的得救门路。第一组的尾卷书——帖撒罗尼迦前后书，告诉我们基督的再来与教会的关系，而第二组的尾卷书——启示录，则告诉我们基督再来与以色列人和列国的关系。在新约部分（本书第三册），我们还要详细讨论这一点。

这个计划与安排，并不单存在于书与书的关系，就是在同一卷书内，其同类的布置都是很容易发现的。我们愈仔细阅读它，就愈发现出其奇妙，亦愈发叫我们相信它们是真神给人类的永远之路。

旧约圣经

历史 (17)			经 (5)	先知 (17)		
五经律法 (5)	被掳前历史 (9)	被掳后历史 (3)	内心生活 (5)	基要预言 (5)	被掳前先知 (9)	被掳后先知 (3)
摩西	迦南人		中枢	大先知	十二小先知	

新约圣经

经验及教义		
(9)	(4)	(9)
教会书信	教牧书信	希伯来基督徒书信

教会历史				
(5)				
历史的根基				
马太	马可	路加	约翰	行传

旧约篇 第一课 创世记 之一

题示：先把整部创世记由头至尾读一遍至两遍，才开始读本课。

五经的作者

我们会提纲挈领地研究圣经各部分的作者问题。在神学界，新派与基要派最大的争论(也是最早的争论)，就是五经的作者问题，到底是摩西呢？还是别的人？全部是摩西的手笔？或只是别人记载摩西的事迹？

当然，我们不能太深入去研究这问题，那不单是超越了我们的范畴，也没有多大的用处。时至今日，这问题的发展已变得相当明朗化，我们可以很公平地指出，以摩西为五经作者的说法，仍未受到动摇，相反地，持不同观点的论调却一一瓦解了，我们可从马士顿爵士(Sir Charles Marston)下面的一段话，可窥其概略：

「虽然旧约某部分的书卷，可能取材于较早期的文件，但若以为用这种『断章取义』的方法(况且这方法根本不能应用在任何近代文学的研究上)，就能孤立它们来为所欲为，结果对任何人的认知能力上所引起的问题就很严重了；譬如说，旧约圣经所根据的文件是怎样写成的呢？又是什么时候写的？还有的是，从摩西以后，以色列是用什么方法，又用什么文字来书写？那些批评家为要解答这个问题，就以为希伯来人事实上是文盲的，这说法太靠不住了。考古学的发现可以说明此点……考古学的发现告诉我们，从摩西的时候起，以色列起码有三种文字：第一种就是西乃希伯来文；第二是腓尼基希伯来文，而最后的，就是他们被掳至巴比伦之后的亚述希伯来文；这些事实把整个文字的问题改观了。所谓「口传」这个理论就站不住脚；而就我们对摩西时代所把握到的资料，也使那些以为五经内的律例规条是摩西之后几百年才孕育成的说法，变得不攻自破。

故此，以 J、E、D 或 P 来看作是五经作者的理论，都是『想当然』而已，完全经不起考验；它们只有使五经的研究变得枯燥无味，浪费我们的时间，亦使我们对外证的判断力变得混乱无章，歪曲失常。曾经有人以为这些理论具有比圣经更高的权威，更深的判断力，但这些曾一度叫我们的研究和灵修黯然无光的理论，现在又慢慢地消失了。」

虽然透过启示，圣经能带领我们的思想回溯到族长的、原始的，甚至是亚当未被造前的时代，但圣经可不是就在那时期写的。

圣经之被写成书，是始于摩西的时代。从历史的立场看，整个启示是始于出埃及记第三章所记载的史实开始；在摩西八十岁那年，神藉着何烈山烧着的荆棘，开始对人类传递他的启示。而那一章之前发生的事实，在写圣经的时候都已经成为过去，这是人类历史上伟大的一刻，神奇妙的启示就是这样开始的。

创世记与整部圣经

圣经并不是神最早的启示。创世记告诉我们，人类第一对夫妇，以至洪水前的族长，神均能向他们说话；我们有理由相信他们曾作了某种记录，创世记就是把这些启示，作一个综合性的记录，这些简单却是清楚的记录，已足够作神对人类整个启示——圣经——的引言了。

创世记对整部圣经来说，除了具有上述那种导论式 (Introductory) 的作用外，它也具有解释性的 (Explanatory)，它不单成了圣经其他书卷的导论，也是它们主题环绕的中心。我们可以把圣经的主题比作一道河流，河流愈往前伸延，河水则愈深，也愈广；我们可以说，创世记就是其他书卷的源头；或用另一个比方说，无论橡树的干多巨大，树枝多繁茂，一切都是源于那棵橡果；同样的，圣经一切书卷，都蕴藏于创世记里面了。它具有其他书卷一切论题的基因，无怪乎有人说：「其它一切启示的根，均深植于创世记之内，凡欲深究神之启示者，都当自此书始。」良有以也。

创世记与五经的关系

圣经一起头，就是五经 (Pentateuch)，或称摩西五经，「五经」一词，本源自希腊文 (Pente 即五，teuchos 即书，或经) 此词先见于七十士译本 (旧约圣经主要以希伯来文写成，主前三百年左右，由七十二位亚历山大的犹太学者译成希腊文，后人误把七十二位称为七十位，即以拉丁文之七十 Septuaginta 当其书名，称七十士译本 Septuagint Version)，但我们有理由相信，早于七十士译本前，摩西的五本著作已被人当一整体看待，犹太人称它们为「律法」，或「五份之五的律法」，甚至有简称之为「五部份」，因此很可能这五卷书原本是属于一卷内的五部分，每一部分有它们独立的题目，和它们起首的第一个字，或第一组字。

在属灵方面，五经也有它们的完整性。这五部分不单提供了我们历史的事实及次序，也显示出属灵上渐进式的完备，亦即是「历代神的子民在属灵经历上的五种程序」。

从创世记，我们看到人因犯罪而败坏；出埃及记告诉我们有羔羊的血，和圣灵的能力作救赎；利未记告诉我们人在代赎的基

础下，得与神有交通；民数记晓谕我们人在神的旨意统管上奔走灵程的方向；而申命记则摆明两方面的真理：一个奔走灵程的完备指南，和神为他的子民所预定的目的地。这岂不是「历代神的子民在属灵经历上的五种程序」吗？

除此之外，旧约起头的五卷书，也清楚地告诉我们神跟他的子民的关系。在创世记中，神从他的创造和拣选中，显示出他绝对的主权（他拣选了亚伯拉罕、以撒、雅各，以及他们的后裔，又藉立约，把迦南地赐给他们为预定的产业）；在出埃及记，我们看见神藉着他「大能的手」把以色列人从埃及为奴之地引导出来，从而显示他救赎的能力；在利未记，我们可从神坚持他的百姓要分别为圣，看出他的圣洁；在民数记，我们知道神是「恩慈和严厉」的神，对那些从埃及之地上来，却又不肯进入应许之地的不信者，他是严厉的，但对他们的下一代，他又是各方面加以保护、供给，与保守，务使他们承受迦南美地为业，从这一点，他又是恩慈的；在申命记，我们则可看到神的信实——对他自己的目的，应许，子民，他都是贯彻始终，使那些凡被他救赎的，都可以取得应许地为业。我们可从下面两个表来了解摩西五经的属灵意义：

从人方面看

创世记	败坏——因着人的罪。
出埃及记	救赎——藉着「血」与「能力」。
利未记	交通——基于代赎。
民数记	引导——本于神的旨意。
申命记	终点——出于神的信实。

从神方面看

创世记	神的主权——创造与拣选。
出埃及记	神的能力——救赎与释放。
利未记	神的圣洁——分别与成圣。
民数记	神的恩慈与严厉——审判与看顾。
申命记	神的信实——操练与引导。

创世记与启示录

我们要十分留意圣经中第一卷书和最后一卷书的关系，它们的彼此呼应正好说明（亦是证明）圣经是神全备的启示。二者忽略其一，必叫我们如堕五里雾中，不得要领；但二者参照来读，却正好互相辉映，互为解说。世界上再没有什么会在创世记之前，或在启示录之后的了。创世记广泛地，亦是华美地解答了「万物

是怎样开始的」这个问题；同样地，启示录也是回答了「万物要怎样完结」。其上一切会发生的事，都是由创世记一直伸展至启示录的。

我们留意一下创世记和启示录相同的地方。在二书，我们都可以看到一个新的开始，新的秩序；二书都有生命树，有河流，有新妇，神与人同行；二书所记述的天堂，都有相同的道德和属灵的模范；神从没有收回伊甸园的理想，虽然最后圣城是取代了伊甸园，但伊甸园圣洁的理想，却是更完美地实现了。

我们也来比较一下二者不同的地方：在创世记，我们看见伊甸园关闭了(三 23)，在启示录，天国却重新开放(廿一 26)。在创世记，我们看见人因罪而失落(三 24)，启示录则说人因着神的恩典重新被神得着(廿一 24)。创世记人被咒诅(三 17)，在启示录，咒诅却被除去(廿二 3)。在创世记，我们看见人因亚当而失去生命树(三 24)，在启示录，则看见人因基督重得生命树(廿二 14)。在创世记，我们看见悲哀与死亡的降临(三 16~19)，但在启示录，则是「不再有死亡，也不再有悲哀」(廿一 4)。在创世记，我们看见罪恶沾污了伊甸园(三 6~7)，但在启示录却这样写着：「凡不洁净的，并那行可憎与虚谎之事的，总不得进城。」(廿一 27)在创世记，我们看见因亚当而失去管治的能力(三 19)，但在启示录，人则因基督而重新作王(廿二 5)。创世记说罪恶因着蛇而得胜(三 13)，但在启示录，则看见羔羊最后的胜利(二十 10)。创世记说神不再与人同行(三 8~19)，启示录则说神要与人同住，天上且有大声说：「看哪，神的帐幕在人间，他要与人同住……」(廿一 3)

我们再注意创世记和启示录二书是怎样相辅相成。在创世记的伊甸园，为启示录的圣城所取代，一人成了一族类。在创世记，我们看见罪的起头，启示录则说明它藉着淫妇，假先知，兽，并龙，而达到最高和最后的发展。在创世记我们看见地上由罪而引至肉身的死亡，但启示录则告诉我们由罪而引至第二次在黑暗中的死亡；创世记宣告了撒但的刑罚，启示录则执行那刑罚。创世记显示了神应许要来的救赎主和救恩，而启示录则说明它最后的，也是极荣耀的完成。创世记给人希望，启示录完成那希望。创世记是圣经的基石，而启示录则是那块房角石。

创世记的结构

正如我们前面所说，一切在出埃及记第三章之前所发生的事，在写圣经的时候已经成为历史了，那么就让我们以出埃及记第三章作站脚点，来回溯记在创世记的事情，好叫我们对其骨干有鲜

明的透视。明显地，创世记是分开两大部分的。读过创世记的人都会同意，亚伯兰之蒙召跟前面十一章的叙述是截然不同的，它清楚地划分了第二部分的起头——第一部分是一章到十一章，第二部分是由十二章到五十章。

从书的内容来看，把创世记分成两部分也是十分贴切的。原来每一部分都是记载着四个重要的史实。第一部分是四件划时代的事情——创造、堕落、洪水，和巴别危机。第二部分则记着四个重要的人物——亚伯拉罕、以撒、雅各，和约瑟。整部创世记就是绕着这四件划时代的事情，和四个重要人物来延展开去。

这四个重要的事件和人物，不单构成了创世记的骨干，亦可看见贯穿全书的统一观念；全书的特性实在是一览无遗。站在全圣经六十六卷书首席的创世记，足以叫我们立刻满怀敬畏顺服之心，下跪于神的面前。因为陈示于我们眼前的，耳提面命的真理，也是百学之母，是解释历史的关键，与神相交的门径，也是研读圣经的要诀，简言之，那真理就是神的绝对主权。

我们且留意第一部分的四件大事情，和第二部分的四个重要人物，不是随处都可以看见神的主权在运行吗？四件重要大事之第一件（创造），我们看见神创造自然界的 sovereign；第二（堕落），可以看见神试验人类的主权；第三（洪水），可以看见神在历史上审判人类的主权；第四（巴别），可以看见神在人种分布上的主权。神这个主权，是显在他永恒的自决上、道德的权威上、审判的严厉上，和他统治的超越上。

翻到创世记的第二部分，我们可以看见神在重生上显示出的主权。而这个重生跟前面的堕落，刚成强烈的对比。从亚当到亚伯拉罕，我们看见人堕落的过程：起先是个人——亚当；然后是家庭的——该隐和他的后裔；再后是国家的——洪水前文化；最后，则是整个人类了——巴别塔事件。圣经写到这里，突然来个新的转机，我们看见人的重生开始了，人不再只往下堕，也因着神的拣选而一步步超升。首先是个人——亚伯拉罕、以撒、雅各；然后是家庭的——雅各的十二个儿子；再后是国家的——以色列；至最后亦是延伸至整个人类。

在亚伯拉罕、以撒、雅各的身上，我们看见神拣选的主权。虽然亚伯拉罕在他兄弟中是最小的一个，神却拣选了他。以撒是以实玛利的弟弟，亚伯拉罕的儿子，神却拣选了他。雅各比以扫年轻，神却拣选了他。神拣选的原则，随处可见——他只是按着完全的恩典，拣选他要拣选的人。跟着的，就是约瑟动人的故事，我们可在约瑟一生中，看见神引导的主权——不管发生什么事情，

亦无论表面看来是多么荒谬矛盾，神的管理与引导是不会错的，至终都要引导我们去到他预定的目的地。

在亚伯拉罕身上，神藉着超自然的呼召，来显示他的主权。因为他是非常明显地介入了亚伯拉罕的生命中(参创十二 1~3)。

在以撒身上，神却是藉着超自然的诞生，而表明他的主权。亚伯拉罕曾说：「但愿以实玛利活在你面前。」但不！虽然亚伯拉罕已经一百岁，撒拉亦九十岁，但神仍把以撒赐给他们。

在雅各身上，则是藉着超自然的看顾，来显明神的主权。首先神救他脱离以扫的刀，在伯特利与他相遇，使他在奸狡的拉班家里强大，然后再救他脱离那大发烈怒，带着四百人要追杀他的以扫，这类的事情在雅各一生中，真是多不胜数，以至他临终的时候，他给玛拿西和以法莲的祝福是：「愿……救赎我脱离一切患难的那使者，赐福与这两个童子。」这是他经验之谈。

最后，我们可以从约瑟的身上，看出藉着超自然的管理而显明神的主权，他使一切发生的事，对他为人定的旨意都是有益的，没有无谓的损失或浪费，也没有突变或出乎意料之外的事情。

由此，我们可以清楚地看到这四个人的四种经历，也是四重互有联系的发展：(1)超自然的呼召；(2)超自然的诞生；(3)超自然的看顾；(4)超自然的管理。

从圣经的第一卷书的内容，我们可以窥见整部圣经的轮廓，因为上述那四个经验，也正是神对他的子民的四种步骤，他呼召我们，他重生我们，他看顾我们，他也管理我们。

为了方便研读，我们可从下列一表来认识创世记的中心教训：

创世记

神的主权——创造历史与救赎
I 太古的历史(一~十一)
四件重要的事实
创造—神藉自然界的创造显其主权：神永恒的先决权
堕落—神藉对人类的试验显其主权：神道德的权柄
洪水—神藉着历史的审判显其主权：神执法的严厉
巴别—神藉着种族的分布显其主权：神统管的至尊
II 族长的历史(十二~五十)
四个重要的人物
亚伯拉罕—神拣选的主权；超自然的呼召
以撒—神拣选的主权：超自然的诞生
雅各—神拣选的主权：超自然的看顾
约瑟—神拣选的主权：超自然的管理

旧约篇 第二课 创世记 之二

题示：重新仔细详读创世记一章到十一章，遇上重要的地方，作点札记。

在研究昔日洪水发生的地点前，我们有些地方要留意。现今我们所用的中文圣经，正如众所周知，并不是当初神启示给圣经作者写成的那本。无论中文圣经或是英文圣经，都只是其中的一种译本，在翻译过程，圣经学者确实尽了最大的努力，使译文忠于原意；但从一文字转到另一文字，既要越过二文字所代表的文化，及其必然存在的差异，又要顾及行文的顺达，有时译文与原文略有出入是避免不了的事。因此若能真正懂得原来文字的意义及用法，肯定会对我们解释圣经大有裨益。认识这点并不就等于叫不认识希伯来文或希腊文的人泄气；时至今日，见解精辟而极有价值的工具书多的是，其中尤以史特朗的圣经汇编(Strong's Exhaustive Concordance)，更是研究圣经的人必备的工具书。它不单检阅的方法简单快捷，使你立刻知道那一节圣经在什么地方，其特出的地方是：他把希伯来文与希腊文的字和词，都翻成英文，附上英文的发音符号，他亦把基于同一的希伯来文或希腊文的字，而翻成不同的英文字并列出来，使我们对该原文有更深阔的了解——其他优点也不必一一详说了。我们认为研究圣经的人必须自己拥有一部史特朗的经文汇编。遇上不明白的地方，翻查一下，了解本来文字是什么意思，必有意想不到的收获。

在第一课我们已经看到，创世记最重要的思想，就是神的主权。我们也谈过，创世记是分成两大部分，前部是一到十一章，记载四件重要的事情——创造、堕落、洪水，与巴别的分散。第二部则由十二章到五十章，是记载四个重要人物——亚伯拉罕、以撒、雅各、约瑟。现今我们先对第一部分四件重要大事作一探讨。

创造

圣经开头两章，就记载着最超卓的一件事情，那就是创造。一开始，圣经就说：「起初神创造天地。」注意：这不是人的理论，这是神的见证，在诗篇九十三篇第五节里说：「你的法度，(钦定本译『见证』)最的确。」神的话语所见证的真理，远超过人无助的智慧所能探测或研究的。创世记第一章第一节就是这样的真理，我们要留意，理论与见证是两件截然不同的事，其差别不啻天壤。理论涉及的，是事实的解释，而见证所涉及的，却是事实

本身。圣经第一章所宣告的真理，不单是人类哲学的公准，亦是神启示的第一个见证，是神极欲人类知道的第一个伟大的真理：人没有神的见证，就无法知道这个真理。我们相信它，接纳它，也愿与诗人同说：「耶和华的见证(中译作法度)确定，能使愚人有智慧。」(诗十九 7)

造物者的第一个见证，是多么精简而崇高；没有企图给神下定义，没有创造过程的描写，也没有创造日期的记述，只是正面地，又全备地宣告：「神创造天地。」这宣告的本身虽是完全的，却没有限制后来高度发展的科学，或与圣经后面六十五卷有任何冲突；这宣告本身是一个公理，正如几何是要建立在某些公理上，圣经的第一节第一句，就把整本圣经赖以为基础的公理立稳了。今天，人公开否认神迹存在的可能，蔚成风尚，我们若接纳了圣经第一句说话的公准，接受圣经里面记载的神迹就没有什么困难。再者，这一句宣告也同时否定了人类自古以来一切虚假的哲学体系。

「起初神……」——它否定了无神论。

「起初神……」——它否定了多神论。

「起初神创造……」——它否定了以机缘为思想中心的宿命论。

「起初神创造……」——它否定了以永恒的改变为思想中心的进化论。

「神创造天地……」——它否定了以宇宙和神为同享的泛神论。

「神创造天地……」——它否定以物质为永恒的唯物论。

因此，耶和華这一个见证，它不单是真理的宣告，亦是人类一切谬论的否定。

第二节又怎样？「地是空虚混沌，渊面黑暗。」它是什么意思？是指地球被造之后的原样吗？其他六「日」的创造呢？也是被造成的原样，然后慢慢演变成今天的样子？这些问题都要弄清楚，不然积压下来的误解只会加深，问题仍没得解决。

圣经既是神的启示，那么还有比认真地了解它对原始的事的启示更重要的吗？但事实上，整本圣经也没有比创世记首两章招来更多的误解。不错，我们可以说，这两章圣经是「创造」的记录——第一章第一节记载宇宙的创造，廿一节记载动物的创造，廿七节记载人的创造——但这记录却实在需要稍加描述与解释。

我们一定要区别(事实圣经本身就加以区别)第一次被造与第二次再造的大地，而人类现今所居住的地球，亦即是第二次再造

的地球。我们不能太强调地说创世记第一章的六「日」，并不是二十四小时一日的「日」，因此「六日」也就不能看为地球被造的时间与过程；凡持这观点的，他一定看六「日」是一段极慢的时间，好叫圣经的宣告，与今天地质学告诉我们地球有极古远的历史的理论吻合；他们以为这样就可以帮了圣经一忙，不必与科学的发现有太尴尬的距离。事实上这些努力是徒劳无功的，不单如此，这理论还会使圣经陷于难解的自我矛盾中。在这里，我们不打算太详细地讨论这一问题。本课程的附录会特别讨论它，我们且就其要点提出研究。

本章第二节说「地是空虚混沌」，可不如一般人以为神造的地球原本就是这样，后来再加上「修葺」才成现今的样子。不，神创造地球不像人做一只碗那样，先做个碗的模样，然后加工，才成一只美丽的碗，这些过程在神的创造里都是不需要的。那么，这句到底是指着什么来说的呢？其实这是暗指神在第一节创造了地球之后，神因着某种原因，就用洪水毁灭了它，才引至第二节「地是空虚混沌」的情形，第一节与第二节中间，逻辑上并没有什么关连，其间相距的年代，人无从知道。所以第二节「地是空虚混沌」，应该译成「地就成了(不单是「是」)空虚混沌」，因为二章七节中「他就成了有灵的活人」，在希伯来文用的是同一个字(很多地方这个字都是这样译法)。近代地质学发现地球的年龄十分古远，在这一方面，创世记跟地质学的发现是没有冲突的。创世记首二节相距的年代，足以容纳任何地质学划分的世纪，因为无人能说出这两节相隔了多长的时间。

因此，我们可以说创世记第一章第一节，只是说神创造了天地，然后就停住了，过了不知多少年，第二节就告诉我们地变成了空虚混沌。于是神再经过六日的重造，就成了今天人居住的世界。到底为什么地球会变得「空虚混沌」呢？我们没有太确切的资料可以说过明白；但在别的地方，暗示着似乎跟亚当之前的一次叛逆有关系(参撒十四 9~17；耶四 23~27；结廿八 12~18；明显地，这些经文所提及发生叛逆的时间与地点，都不是上文下理所指的王或是国家的)。我们也不打算在这里用大多篇幅去讨论它，我们只是想再强调一点：那六日的创造并不是指第一节原造的地球。其他圣经也没有说那是原先的创造。

在首四日中，并没有记录任何创造的行动，直到第五日起，论及动物与人类时，希伯来文「创造」一词才开始使用(21、27节)；换句话说，那六日的记录，是一「重新开始」的记录，而不是「第一次开始」的记录。我们认清了这一点，圣经与地质学中

间的冲突，就不再存在了。

最后，我们要指出这六「日」所陈示的过程、发展，与目的。在第二节我们读到「神的灵」运行在水面上；然后每一过程中，我们都看到「神说……」，由此，我们知道整个过程都显示出由神的话来表达，藉神的灵来执行他的旨意，这个过程包含了六个彼此相关的发展阶段，整个过程是引到人的身上，这就是六「日」创造的目的——神把人放在最尊贵的地位和目的上。

至尊的人

在第二章，记载了人的被造及亚当最初的情形。那包括四个过程——创造、预备、试验、与及发展。在第七节是人被造的记录，人虽是「用地上的尘土」所造，神却将「生气吹到鼻孔里」，我们要留意人的微小——泥土所造，人的高贵——有神的生气在其中；他虽是属地的，也同时是属天的！第二、留意到八至十四节——神为人所预备的，这供给是那樣的完备，那樣的奢侈！第三、十五到十七节我们看见人被神试验了，人的自由要受一种限制——对神忠诚。神为人预备了各样的美物，却也预备了一项可藉此向神表示顺服的禁令。最后，留意十八节到廿五节的发展，一点一滴的向前推进——就如人与动物的关系，人说话的智能，与及最重要的——神为亚当至深处的需要而创造了夏娃，使亚当有一个最完全的，也是最蒙福的婚姻。概括来说，按神的形象的「被造」、身体的「预备」、思想上的「试验」，与及引至完全满足的「发展」，按其次序，人就同时有了四种身份，人、君王、仆人，与丈夫。

人的堕落

今天，人因着罪而吃尽苦头的事实，我们都知道得很清楚，到底是怎样开始的？圣经在创世记第三章说得很明白。世上的小学怎样说，我们不去理会，圣经说的，我们便接受。圣经是向我们宣告事实，不是辩论，要明白真理，就要接受圣经的解释。这个堕落的记载包括了三方面：一、试探；二、接纳；三、结果。

关于试探（三章一至六节），我们注意，这是神准许的，我们也看不出有什么更好的办法，去教导一个有理性和自由意志的人。但不幸的是有一个试探人的撒但在那里。而二章十七节的禁令，就说明人有被试探的可能。但不要忽略了，试探者只能试探吧了，人仍是不需要犯罪的，更加没有理由要接受这个试探。再者，夏娃是在独处一人的时候被试探，这是撒但惯用的伎俩。这个试探跟外表美丽是有关系：其真正的目的是掩盖起来。还有，这个试探的力量是慢慢积聚起来的；首先，是怀疑神的话语（第1节），

然后是直接地窜改神的话(第4节),被试探的人若仍然愚蠢地听那试探者的话,神的命令的动机就完全被歪曲了(第5节)。

至于接纳(第6节),我们看见撒但首先俘掳了人的耳朵,然后是眼睛,然后是内心的欲念,最后则是人的意志。夏娃容让她的耳朵聆听试探者的声音,跟着她让自己的眼睛注视试探的主体,终于她就任凭自己的欲念脱离了意志的管束了。我们试把这件事(第6节)跟约翰一书二章十六节作一个比较:「于是女人见那棵树的果子好作食物」——肉体的情欲:「也悦人的眼目」——眼目的情欲;「能使人有智慧」——今生的骄傲。夏娃的第一个试探,跟千古以来人类所受的,基本上说都是一样,而其结果都是陷人于罪中。

试探者最大的目标,就是叫人的意志愈来愈离开神。我们要留意,其实神把拒绝试探的方法弄得再简单也没有的了,神老早就警告过亚当夏娃,说撒但会要他们怎样怎样作,参照二章十七节和三章一节,就会知道那命令是直截了当的,那警告也是特意强调的。顺服神也是很简单的一回事,因为神为他们预备的,是足够使他们觉得满足的,又把他们放在最尊贵的地位上,但他们竟然完全忘记了神,和神为他们所预备的,只听试探者的说话,那是悲剧的主因。最后,让我们看看提摩太前书二章十四节:「不是亚当被引诱,乃是女人被引诱」。这样看来,引至堕落的,是夏娃,而不是亚当了。

至于结果(第7~24节),我们须要留意下面几点:撒但说他们若吃了,眼睛就会明亮,能分辨善恶,结果真是应验了,但又应验得多么具讽刺性!他们的眼睛果然「明亮」了!——他们也「知道」了!——但怎样的明亮呢?又知道了什么呢?「他们二人的眼睛就明亮了,才知道自己是赤身露体。」从此以后,再没有纯真的,那是第一个结果。

跟着,第一个羞耻感就出现——「便拿无花果树的叶子,为自己编作裙子。」感谢神,他把羞耻感赐给一个败坏了的人类,不然我们更作孽了,那是第二个结果。

随着人的堕落,人的身体也起了显著的变化;罗马书八章一节告诉我们,基督是「成了罪身的形状」,这可不是说基督的人性曾被罪沾污过;那么这个「罪身的形状」是指什么呢?那是说基督虽然是完全无罪的,他取的身体却不是像亚当未犯罪前那样带着荣光。夏娃的堕落,就叫本来是遮盖他们身体的荣光失落了。摩西在西乃山与神面对面四十昼夜,他的面上就带有荣光,伊甸园第一对夫妇若不犯罪,他们身上带着的荣光会是多华美呢!与

神相交的时候，他们沐在神的荣光中，叫他们整个身子都发光闪耀；他们一犯罪，荣光就失去，他们就「知道自己是赤身露体」这就是第三个结果。

那还不止呢！最悲惨的，莫如内心的改变。亚当夏娃二人本是相亲相爱，乳水交融的，犯罪后，他们二人立刻意识到彼此是站在相对的战斗状态里，一种从未有过的功能使他们陷在恐惧里——良知的功能。随着第一个罪恶来的，是第一个惧怕——亚当与夏娃开始逃避神，企图要躲起来。那是第四个结果。

尽管神揭露了他们的罪恶，我们看不出他们有半丝谦卑的痛悔，于是人与神在灵性上就隔绝了，属灵的死就临到人类，人也被驱逐离开伊甸园——生命树的所在。大地被咒诅，蛇被咒诅，男人开始辖管女人，神也为亚当和夏娃预备了衣服。

神虽然是行审判，却也没有忘记怜悯；第一个关于救主的应许就记在第十五节里，整篇救恩的乐章还有根长的时间才谱成，但在三章十五节，几个重要的音符却先出现——女人的后裔要伤蛇的头！

洪水

假如有一段历史我们盼望有更多的资料，那就是人的堕落后，和洪水前这一段。创世记对那一个时代的记载，是异常含蓄的，理由很简单，约一千六百年的事情全挤在两页之内，我们能知道的不多了。不过，正因为如此，我们就更不能疏忽轻心，一定要留意堕落后和洪水前的关系。摩西受圣灵的感动和引导，把一切跟主题没有必要关系的事情都略过不提；圣经向来就不是历史教科书，把一个时代接着一个时代的事情都详细地记下来，它只是把属灵的或是道德的重要教训记下来，所以我们要留心了。在第三章，我们看见人的堕落，而第四章是记载一族系该隐和他的后裔——人之子；到第五章，我们看见另一族系——塞特和他的后裔——神之子；到第六章，这两族系因着道德上的败坏而联合起来；第七章审判就临到——那就是洪水。这个像戏剧一幕紧接一幕的次序，看过了，真是一生都忘不了：他们那两族系彼此分隔是十分重要的，混在一起就悲惨了，道德更破落，生活的败坏就更彻底，神的干预就变得无可避免——终于招来洪水。一方面那是人堕落败坏的审判，另一方面又何尝不是挽救道德狂澜之既倒！这是圣经第一次教导我们那绝不能忽视的分隔，和不能妥协的功课，整部圣经所坚持的，就是神儿女要「分别出来」。

很多人相信第六章「神的儿子们」就是那些堕落的天使，也是犹太书第六节所说的那些「不守本位，离开自己住处的天使」。

布林革博士(Dr. E. W. Bullinger)一般说来可算是一个不错的解经家，但不少时候他是太富于幻想和不可靠，像这一处他就认为这些「神的儿子们」是天使，因见人间女子貌美，就下到凡间，娶之为妻。我们只要多想一下，就知道是全无可能，因为天使是一个灵体，是无性别的，自然就无可能动这淫念；既无此经验，何来看见女子貌美，就发此奇想？至于说这些天使是寓于人的身体，故有性的作用，那就更荒谬怪诞，因为无论从心理或生理的立场看，这些都是不可想像的。我们人人都经历过、一个人的身体和魂或是灵之间那种精细微妙的关系，是极其敏感，也是互相牵发的，那是因为人的魂跟他的身体是并存的，而且亦奇妙地联为一体，构成一个人的性格，是基于此，身体器官的感觉，才做成魂或思想上的经历。

假如说天使只是取了人的身体，暂时寄住在那里，这个天使的灵和人的身体虽然是在一起了，却不能构成一个人的性格，那个灵体就绝无半点可能经历一个身体的感受。再说，那个天使要寄寓的人的身体，也不可能是一个血肉之躯，因为人的灵魂离开了他的身体，他的血肉之躯就会死亡，不可能再有任何属于身体的感觉。我们的主耶稣来到地上，道成了肉身，取了人的形状，他可不是暂时寄寓在某个人的身躯之内，那样不会叫他变成人，那也不会是真正的道成肉身。耶稣基督不单取了人的身体，他也取了我们人类的性格、天性等；为此，他要藉一个人而生。如果创世记第六章的「神的儿子们」原是天使，那么他要做又能结婚又能生子的人的唯一途径，就是经历耶稣基督所经历的诞生——那也是说他们只能有人类的母亲，而不能有父亲的生产！这些思想真是再荒谬也没有的了。布林革认为「神的儿子们」本来只是指着那由神直接创造之活物而言——亦即是天使，第一个人亚当(路三 38)，和新约时代在基督里「新造」的人而言(林后五 17；罗八 14 等)。他大概是忘记了以赛亚书四十三章六节「我的众子」亦即是「神的儿子们」吧(参赛四十五 11)！无论怎样，我们不能相信创世记所说的「神的儿子们」为要娶人间的女子，就是「不守本位，离开了自己住处」的天使，我们要从脑子里把这荒诞的念头连根都要拔去。除了上述的理由外，我们也不要忘记天使的堕落——像撒但一样——是连亚当未被造之前，就已经发生的了。

现在来到第二个问题了，挪亚时代的洪水是不是世界性的呢？按着各国都有洪水的传统，和二十世纪考古学的发现来说，洪水是毫无疑问地发生过的了，问题只是到底这一次的洪水是否淹没了整个世界，或是只淹没了当时的部分世界？要认真地讨论

这问题，一定要花上好大的篇幅才行，那又越过我们这一本书的范围了；不过有两三点重要的事情我们是不能不提的：

第一、挪亚时代的洪水是否淹没了全世界，对圣经要启示的重要真理没有必要的关系。「天下」一词在圣经里常常出现，很多时候这都不是指全世界而言的，因为希伯来文「天下」一词(erezt)常是指一个国家，或一个地方而言；举例说，神呼召亚伯兰的时候，叫他离开「本地，本族……」那「本地」就是 erezt 了，圣经很多其他地方都只是译作「地」的；同样，希伯来文(har)字，我们在七章廿节中译作「山」，而在别的地方就有各种不同的译法，那可能是指小岗，或高地，也可能是指普通的山，就如「锡安山」的山，就是用这个字了。很明显的，我们不需要以为当时的洪水，是高过阿尔卑斯山，或是喜马拉雅山的，不然的话，当时的水会跑到那里去呢？这些水留在地上，就都会变成永不溶解的冰雪，挪亚的方舟亦会被埋在几千尺冰雪之下了。就算是这些冰雪的问题解决了，方舟内若没有某些神奇的「中央暖气系统」，动物根本就无法生存！像任何语言一样，旧约圣经的希伯来文也一样有夸张的语法，这不单是合理，也是当时惯用语的一种用法，就像我们今天收听足球广播一样，评述员说球员射门不准时，会说他把球踢得「半天高」，我们不会以为他真个把球送到几千哩高一样。同样的，摩西在申命记九章一节说那些城邑「高得顶天」，我们知道摩西这样说法乃是对的，因为这是任何语文都有它的一种夸张手法。因此，他说当时的洪水「极其浩大，天下的高山都淹没了」(创七 19)，这就跟他在申命记二章廿五节所说「天下万民」同样是一种夸张的手法，同样是指局部而言的。

并实上，创世记七章二十节是暗示了当时洪水的深度(请参阅本课未引述史特朗经文汇编中论洪水一段的注解)，圣经中用夸张法记述的经文，一定要跟它上文下理所透露的实际情况和数字连起来读，才不会因文害义。当然我们还可以继续讨论这个洪水的问题，不过我相信讨论过的，已经足够叫我们相信当时的洪水，并不是全世界性的。

第二方面，这里所记载挪亚时代的洪水，跟地质学家发现的史前时代的洪水，也不可混为一谈。因为尽管挪亚时代的洪水是普世性的，今天在各处地层中发现的冲积土层，也不可能在挪亚那么短的时候便可以积成的，今天地质学家所说的洪水，其实是指创世记第一章二节那洪水而言，也是彼得后书三章五节所说的那件事。

最后，我们不能不提的就是在亚当整个族类被摧毁之后，有

一个人和他的家庭在神的眼中是义人，「在当时的世代是个完全人，挪亚与神同行」。这个人和他的一家就得以幸免。我们要留意这个人，他是十分重要的，撒但对人类自然无所不用其极，以至叫人万劫不复，使审判临到全人类；但耶和華的计划不可能失败，按弥赛亚的族系来说，挪亚是亚当后第十代，「直到时候满足」，神就要从那族系生出世界的救赎主来。一代一代的过去，直到有一天，新天新地来到了，神就要完全得胜，他的公义和荣耀也要永远在地上。

巴别的分散

我们不要以为洪水前的世代是原始落后，相反地，我们从创世记的记载中，知道当时的文化，实在辉煌得无与伦比；在那个时候，人的寿命很长，言语统一，与神原有的启示最接近，人与神、和人与人之间的交通比我们任何一代都更自由——想一想那光景，从创世记四章二十至廿四节，我们知道当时的艺术与工业的一般情况，都是绝不会差到那里去。但那第一代的文化，随着他们累积的知识，艺术与文学的宝藏、农业与工业的发展，都一并过去了，亚当的族系又要从挪亚和他的一家再开始。

从那时候起，人类有更多显著的限制——人的寿命减短了，人在大地上的劳苦加增，收获却减少；人的身体开始需要肉类的营养来维持，人的恐惧也增加，无论对人或是对野兽都一样，结果死刑亦临到人间，来刑罚那些谋杀犯（在洪水前，地上已经有了强暴：创六 11、13），在这一切不幸的事情中，神的信实却藉着彩虹表现出来。人实在需要神的应许，使人对将来有一个坚定的盼望。

在一切不幸的事件中，言语的混乱是很重要的一件（十一 1~9）。人类言语繁化的悲剧是慢慢累积的；当时人想藉着一个塔顶通天的建筑物，来建立一个庞大的种族中心；我们不要以为当时的人蠢到一步，以为人可以建一座「高与天齐」的塔，因为在十一章第四节里，塔顶「通天」一词，原是没有的，是后加的，故此那一节所描述的，不是塔的高度，它所说的，是「塔顶与天一样」，上面绘有太空的星座图，太阳图，与及天上各星体的形像——就如我们在埃及爱斯那和丹特拿（EsnehahdDenderah）古庙所发现的一样。也许我们要在这里介绍一下查斯理（Lieut. -Gen. Chesney）的看法；他描述过巴比伦的废墟之后，就说：「大约离希拿（Hilla）西南五哩之处，有一个最特出的废墟，那就是亚拉伯的伯斯尼禄（BirsNimroud）。坐落在平原之处，约有一百五十三英尺高，占四百平方尺广，几近四英亩之谱，是用在窖中烧

干的砖建成的。全座共分七层，跟他们所供奉的天体相吻合：最低一层色，那是土星的颜色；第二层是橙色，是献给木星的；第三层是红色，献与火星的，如此类推。凌驾这座建筑物的，是一座极高的塔，据说塔顶上绘有十二宫之黄道带，和其他星体等，是用来『代表诸天的』（这是正确的翻译），而不是『塔顶通天』。」我们不是企图要去证明伯斯尼禄就是巴别塔，但无可怀疑，伯斯尼禄可以说明巴别塔的性质和大小的。

巴别危机约发生于洪水后三百年左右，在第十章廿五节说，人是在法勒的时代「就分地居住」（那是因为人的言语开始变乱了；十一-9）从十一章十到十九节，很容易就看出洪水后三百九十年，法勒就离世。他们建巴别塔的目的，就是想保存洪水前的文化传统，这个跟神要他们生养众多，遍满全地的命令有冲突了，巴别塔第一个错误就在这里。「我们要建造一座城，和一座塔，塔顶通天，为要传扬我们的名」，他们说：「免得我们分散在全地上。」爱德生博士(Dr. Alfred Edersheim)说：「这些说话是典型的巴比伦精神，世世代代都会听到，它们的意思就是说，『让我们来反抗吧！』——这样一来，不单神要人遍满全地的目的达不到，人也可以建立一个世界的王国，来跟神和神的国度对抗。尽管他们的动机只是骄傲和野心，但其结果却是极端凶险的、敌对神的。」

我们不能停在这里讨论巴别塔——宁录王国的京城——的伟大，从那个时候起，巴别或巴比伦，就成了「现今邪恶的世代」的代表，也是撒但在地上的据点。以赛亚书十三章十九到廿二节，曾预言巴比伦要完全倾倒，历史告诉我们，他也真的倾倒了，这是圣经奇妙的预言之一；但巴比伦仍以「神秘」的形式存在，直到如今，启示录对此点说得很清楚，历史上巴比伦的败亡，是预表到有一天这以神秘形式存在的巴比伦和现今世界的政体，都要完全的粉碎。

（注：想研究「神的儿子们」这个问题的，请参阅本书作者巴斯德的《经难研究》《Studies in Problem Texts》。）

第二课附录创世记一章二节和六「日」

很多人认为「地是空虚混沌」那一句话，是指地球被造之后的最先情况，然后第一章六「日」的创造，则是六个创造的过程。我们对这个理论愈加研究，就愈发觉它靠不住，错误百出。

第一方面，它使圣经与科学产生不必要的冲突。根据圣经的记载，自亚当起，人类历史大约只有六、七千年。（编者按：尽管

我们相信圣经族谱的记载不是把每一代都放进去，但遗漏的不能多过记载的，因此也不能因为有略去的，而把整个圣经记载的人类族谱弃之不顾，硬把亚当推至几百万年前，以符合某派学术的理论。)但接近代地质学的发现，大都肯定地证明地球的存在，是远超过六、七千年的，那么我们怎样解释从地球开始存在起，到亚当被造之时前那一段时间呢？假如我们说创世记前两节中间是没有间断的，而「地是空虚混沌」是指神创造这地球的时候的原样，那么为要解释地质学家所发现的事实——生物在极其远古的年代便生存于这个地球上——他们就只能说：从地球被造成那个时候起，到亚当之被造止，中间经过了创世记第一章那六「日」的创造，而这六日不是二十四小时一日的「日」，只是代表六个非常长的阶段，亚当则是在第六阶段中之某一日被造成。那六个阶段，它要有多长就多长了。

这样讲法若是对的话，问题就来了，假如六「日」真是六个很长阶段，那么我们相信每一个阶段非要有几万甚至几十万年不可，亦即是说，假如亚当是在第六个阶段中某一个时间被造，那么他在伊甸园中起码必有几千岁大了，但根据创世记五章三节记载，就是迟至他后来生塞特，才只是一百三十岁！单就这一点，我们就不能接受六日是六个阶段的说法。我们若要接受圣经简单又直接的记述，同时又避免跟近代地质学家客观又确实的发现不冲突，就不得不怀疑第一节和第二节之间，是不是真的连在一起，没有间断。我们若相信第一节与第二节之间是分开的，而后来六日的创造，并不是地球上第一次被造的记录，而是再造使适合人类居住的话，整个问题就解决了。后面我们还要详细解释这个看法的理由。

由化石提供有关生物存在的年龄，对那些认为第一，二节之间是连接一起的看法，仍有解决不了的问题。我们在地层里掘到不少亚当前期的植物和有眼睛的动物化石；我们要留意，在六日创造过程中，是直到第四日，太阳光才开始普照大地，有眼睛的生物才开始被造。我们又怎样解释这些植物和有眼睛的动物呢？假如我们坚持创世记头两节是没有间断的，「地是空虚混沌」亦即是神初造地球的原样，那么我们只有下面三个可能的解释。

首先、我们会说那六日只是六个普通的日，亦即是二十四小时一日的算法，地球在首日(第一个二十四小时)被造之后(是空虚混沌)，跟着就是其他五日(每日仍是廿四小时)的创造，那么就逼使创世记认为地球只有六七千年的年龄(因为在第六日被造的人类，亦只有六七千年之族谱)，这样一来，地质学就要跟圣经永

远分家了。

第三、我们可能会说那六日是地球被造之后，六个极其久远的阶段，这样，就把我们现今动物和人类的起源，推到几百万年前了，表面看来是解决了地质学带来的问题，却是把圣经牺牲了，因为不单圣经记载的族谱不容许我们这样作，就是圣经别处的记载也绝不同意亚当是活在几百万年前的。

无论如何，我们要逃避上述三种可能的陷阱，相信创世记首两节之间是隔了好长的一段时间；亦即是说第一节是指到地球原先的创造，而第二节是后来才发生的倾败与荒弃，一切的问题就迎刃而解了。我们不单要承认今天地质学的发现的可靠性，也不能不顾及圣经的叙述的准确性啊！

尤有进者，我们若坚持第三节是指到地球被造时的原样，亦即是说神当初是创造(第一节)一个空虚混沌(第二节)的地球，那么第一章第三第四日记述创造的文字，就很有问题。我们读到，在第三日神说：「地要发生青草，和结种子的菜蔬，并结果子的树木，各从其类，果子都包着核，事就这样成了。」(编者按：作者巴斯德在十二节的译法有两点跟中文和合本不同：其一、中译的「果子都包着核」，英译是「是那些种子都在自己里面」，故不单指「结果子的树」，也可以指地上的「青草和结种子的蔬菜」的种子而言。其二、中译的「果子都包着核」，那句后面，英译有「在地面上」，意思是指那些植物的种子原本就在地上的。该段英译是：“Let the earth bring forth grass, the herb yielding seed, the fruit tree yielding fruit after its kind whose seed is in itself upon the earth.”)本段的字句并没有暗示任何创造的行动在内；希伯来文创造一词也没有出现，只是用「发生」——英文是bring forth，有「出」「使显现」之意——一词吧了，而植物的种子原本就存在地上的。假如说地球被造时，是空虚混沌的，亦即是说首二节之间没有间断的，又怎样解释这里隐伏着的植物种子呢？除非我们是一个彻头彻尾的进化论者，相信物质可以产生生命的那一类的谬论，这个生命的起源就永远是一个谜，无论你看六日是普通的日，或是六个阶段，问题仍没有解决。

我们若看第一节是指地球第一次的被造，里面有植物和动物的，后来因某些原因(很可能由于罪恶而招来的审判)，地球上一切动植物都被毁灭了，就造成第二节的「地是空虚混沌」，然后才开始下面六日的再造，整个问题就解决了。「史可福」圣经(Scofield Reference Bible)说得好：「我们不能以为在那一次把

原有秩序推翻的审判，是连植物的种子也一并毁灭的，就如创世记第一章所说，当旱地再露出水面，光与暗再度分开，地就可以「发生」青草，和各种植物，在那一次审判中，只有动物是完全被毁灭，它们的遗骸就留在我们今天发现的动物化石上，而创世记的宇宙创造论与科学的发现也没有冲突的必要了。」

第四日也是一样，创世记说：「神造了两个大光」，这里也没有创造的暗示的，因为在原文上用的并不是「创造」一词，而希伯来文之「造」，并不是指「创造」而言，其中是没有「起头」或「始首」之意。太阳，月亮与及众星是原本就在那里的。假如说第二节是指到地球被造的原样，我们又怎样解释呢？困难不是仍然存在吗？因为我们不能说那六日只是普通二十四小时的日，不然的话，我们就是以为太阳系或甚至整个天体也只有六、七千年的光景（因为第六日就造人了），那是无论如何都说不通的。但我们也不能说六日就是六个大阶段，不然的话，那发生在第三阶段——亦即是无热又无光，而太阳还未出现的第三阶段——的植物又是靠什么生存？那不是个谜吗？但我们若承认第一、二节之间是有一段的时间存在的，第一节是指地球第一次被造，里面有各种生物，然后遭受毁灭，成了第二节的「空虚混沌」；这样，创世记与地质学之间不必要的冲突就消失，同时我们也不必牺牲圣经的记述，而迁就科学的理论了。

现在暂且撇开地质学的问题不谈，单就圣经本身的记载，也可知道「空虚混沌」不可能是地球被造之初的样子。（编者按：中译的空虚，英译是「没有形状」without form），我们看看以赛亚书四十五章十八节：「创造诸天的耶和华，制造成全大地的神，他创造坚定大地，并非使地荒凉，是要给人居住。」这里译作「荒凉」一词，亦即是创世记一章二节译作「空虚」的那一个；以赛亚先知说神并没有把地球造成空虚的样子，他这句话当然是肯定的，也是包括了创世记第一章的创造而言的。先知在那里辩论的层次是这样：以色列人的神，亦即是创造主的耶和华，他既没有把大地造成空虚荒凉的样子，他也不是定意要叫以色列人落在空虚荒凉的境地，一切都是因为罪的原故，他们才落在荒凉的境地；正如大地怎样得以重建，只要以色列人愿意离开罪恶，他们也一样可以得到重建。神既不是把大地造成空虚混沌的样子，而它之所以会如此，明显地必是后来才发生的，也因此第一、二节中间是有一段时间相隔，其理由是非常明显的了。

再者，创世记第一章第二节所用的字，也很可以说明那不是神创造地球时的原样，正如我们在第二课指出，我们译作「是」（英

译 was) 的那个字，是应该译为「成了」(became) 才对；无可怀疑的，那一句应该读作：「地就成了空虚混沌」，在旧约中，那同一个字常常都是译作「成了」，就是在第二章七节——「他就成了有灵的活人」，用的也是那个字。第一章二节就应该译作「地就成了空虚混沌」，意思是指到在时间上，地球变成了空虚混沌是在它被造之后才发生的改变，而后面那六日的创造，并不是指到原先的创造，只是后来的再造的过程吧了！

我们也可以从译作「空虚」和「混沌」的两个希伯来字，找到对这看法的支持，那两个字是 tohu 和 bohu。很奇怪的，圣经只有两个地方是把这两个字放在一起用，而两处经文都是指到神极其厉害的审判而言；第一处是在以赛亚书三十四章十一节，中译也是「空虚」和「混沌」，英译作(confusion 和 emptiness)；另一处是在耶利米书四章廿三节，中译也是「空虚混沌」，仔细研究上述两段经文，就可以发现两处都是泛指遍及全地的。灾害，是神刑罚罪恶的结果。先知们用这个字(tohu 和 bohu)的时候，当然完全了解创世记开头两节用的时候的意思，他们既用来形容那极其可怖的审判，还不够清楚地说明创世记前两节是指到一种审判后的结果，而不是指到地球被造时的原样吗？

我们还要注意，圣经从没有说创世记第一章的创造，是指到第一次的，或是原有的创造而言；相反地，我们找到不少反面的证据，说明那不是原有的创造。在六日的前四日里，没有任何创造行动的记载，在创世记第一章里，并不是说神「创造」了光；什么是光呢？那不是一种物质，那只是一种由光子(photons)放射出来的能的结果；近代科学家证明创世记的记载是极其准确的，创世记也没有说神「创造」水，它只说「分开」；圣经没有说神「创造」了陆地，神只是把水聚集在一处，而让陆地「露出来」；圣经没有说神「创造」了菜蔬，神只是说：「地要发生……」；希伯来文「创造」一词，是直到第五和第六日，论及动物和人类时才第一次出现，希伯来文「创造」一词，是 bara，在第一章只用了三次——第一次是在第一节，说及神第一次创造了天地：第二次在廿一节，那是指到创造各样有生命的动物；第三次是在廿七节，就是创造人类。简单来说，在六日创造中，一切关乎地球本身原有的物质，用的都不是创造一词的。

这一切的证据，都可以说明那六「日」是普通的日，而不是指到六段长的时间而言。我们若相信创世记前二节之间，是有一段时间相隔，我们就不必硬说那六日是指六个地质学的时期了。很可惜，不少基要派的解经家都以为那六日是指六个时期，他们

之所以这样做——无可怀疑，他们的动机都是纯正的——目的就是逃避某些地质学的问题。无论怎样，我们都不能把那普通二十四小时一日的六日，看做六个时期的，起码圣经本身从来就没有这样的暗示；那么他们为什么会这样看呢？他们的理由又是什么？

第一、他们说圣经常把那「日」，当作一段时间来看。要解答这问题是很简单的：当圣经把日当作时期来用的时候，它那代表性的意义是很明显的，叫人无法会作别的想法。再者，当日是用作时期来看时，是从来没有跟日的数目连起来用的——就如洪水的时间是一百五十日(创八 3)；摩西在西乃山与神相会的时间是四十日(出廿四 18)；约拿在鱼肚的时间是三日(拿一 17)；或是神造天地是在「六日之内」(出二十 11)；当日与另一数目字连起来用，那就是指普通廿四小时一日的日，而不是一段时间。

第二、他们说那不可能是指普通的一日，原因是直到第四日，太阳才与地球有现今的关系，亦即是管地球的昼夜，一日才有标准。理由很简单，原来不单只在第四日之前就有了光，如果我们看看第一日的情形——「神称光为昼，称暗为夜，有晚上，有早晨，这是头一日」(创一 5)——那不就有了衡量一日的标准吗？就是那支持时期论的罗拔·安德逊爵士(Sir Robert Anderson)，也不得不承认「这一段清楚地表明是我们普通一日的日」。而且，今天科学家也告诉我们，太阳并不是唯一的光源。

第三、他们说第七日是一直延续至今的，因为前面六日都是「有晚上，有早晨」等字句，唯独第七日没有，那就表明第七日还没有完；第七日既是指一段时间，其他六日何尝不然呢？实际的情形是这样，「有晚上，有早晨」的意思并不是说一日的完结，假如是的话，其次序应该倒转过来「有早晨，有晚上」，它是指到一日的开始。(因为犹太人至今仍是由黄昏六时开始算一日之始的。)圣经作者记述了每天的程序之后，就回到头一天说：「有晚上，有早晨，这是头一日」等等。那些认为第七日仍然继续至今的，会引用希伯来书四章九节来作理由——「这样看来，必另有(编者按：英译是『仍有』remaineth)一安息日的安息，为神的子民存留。」这个「仍有」就是指第七日的绵续。但看上文下理，就知道它指的全不是这回事，因为它根本就不是说(或甚至是暗示)创世记第七日的安息仍然继续的。相反地，它只是说：「到第七日神就歇了他一切的工。」那是过去时式(did rest)，不是现在时式(does rest)。我们的主耶稣怎样说呢？他说：「我父作事直至今，我也作事。」(约五 17)那段希伯来书的信息，是指到三种

的安息：

(1) 创世记中神在第七日的安息：参四 4。

(2) 神为以色列人在迦南美地预备的安息：参三 11；四 8。

(3) 神为我们在基督里预备的安息，这也是前面两种安息的预表：参四 9~11。

这里所说「另有」一安息，指的就是这个第三种安息。第八、九节已经清楚地指明不是神在创世记第七日的安息了。

纵观上述，一切企图把创世记的六日看作六个时期的理由都站不住脚的。科薛尼先生 (Mr. Sidney Collett) 说得好：「圣经论到这六日的时候，提及四件事是顶重要的，那就是光与暗，昼与夜。因为圣经没有提及旁的反面的事实，我们就很有理由相信这些自然的，又是众所周知的现象，是指到普通的二十四小时一日的日而言；每一日是分开两部分，一部分是光明的，另一部分是黑暗的。我们真恐怕那些坚持时期论解经家，是否知道他们这个理论会产生什么后果。理由很简单，他们若说一日是代表一段时期，那么我们采取一个较保守的估计，每一段时期是代表一千万年吧，好，我们小心看一看，圣经说到每一日只是分开两部分，就是光明与黑暗，由昼和夜来划分，意思就是说，那称为昼的是完全光亮的，而称为夜的就是完全黑暗，没有别的可能了。根据最近科学的发现，每一时期起码有一千万年，换句话说，每一『日』就有五百万年是完全黑暗，而另外五百万年就是完全的光明。我们知到一切植物是在第三日被造的，而一切动物——飞禽和走兽与及海中的鱼类——则是第五日造成，我们很自然会联想到，它们被造之后会怎样过活呢？什么植物或动物能在五百万年完全的光明中生存，同样地，也没有生物能在五百万年完全的黑暗中可以存活。我们若接受时期论的话，这些就变成无可避免的了。

还有很多关于时期论的不合理的地方，但我们没时间说下去了。总之，我们要记着，创世记前两节之间，是有一段时间相隔的——长得足以包括任何地质学发现的时期在内。而后面六日的创造只是地球的再造，为适合人的居住。每一日就是我们现今廿四小时的一日，这样一来，圣经与科学之间就没有冲突了。创世记的六日是指到一个新的开始，却不是第一个开始。而宇宙的开始就都精简地，又浓缩地记在第一节圣经之内——「起初神创造天地。」

旧约篇 第三课 创世纪 之三

题示：先仔细阅读创世纪六章至九章，并三十七章至五十章。

「两件事若是互相辉映，前事是后事的表记，那么这两件事情就不单要相近，也要在前事的原意上看出是有这样的安排，而这安排是足以表明前者是为后者来设计才行。表记与对范 (type and antitype) 都一定是预定的，而二者都是为着神整个计划而设计的；是这个预定和设计 (当然也包括二者之间的相同点)，才足以构成一个表记和对范之相互的关系。」

——马许主教 (Bishop Marsh) 演词

创世记中表记的教训

(一) 旧约表记概论

旧约圣经满了表记 (type) 的教训，是无可置疑的。新约圣经也常常引用，下面就是一些典型的例子：

- | | | |
|-----|---|--|
| 人物： | 〔 | 亚当乃是那以后要来之人的预像。(罗五 14) 预像——希 |
| | | 腊文是 <i>typos</i> = <i>type</i> |
| | 〔 | 麦基洗德……乃是与神的儿子相似。(来七 3) 相似： |
| | | <i>aphomoiōō</i> = <i>made to resemble</i> 。 |
| 实物： | 〔 | 那磐石 (即以以色列人得水饮的，出十七) 就是基督。 |
| | | (林前十 4) |
| | 〔 | 头一层帐幕作现今的一个表样。(来九 8—9J) 表样： |
| | | <i>parabole</i> = <i>aparableōr comparison</i> 。 |
| 事件： | 〔 | 挪亚——藉着水得救——这水所表明的得救。(彼前三 21) |
| | | 〔这水〕之前原文有〔对范〕一词，希腊文是 <i>antitypos</i> |
| | | 亦即是英文之 <i>antitype</i> 。 |
| | 〔 | 他 (亚伯拉罕) 也仿佛 (原文是 <i>parabole</i> ，即表像或表记) |
| | | 从死中得回他的儿子来。(来十一 19) |

除了这些类似的例子，说明某些人物、实物和事件是一预表、预像、或表记之外，新约圣经还有很多处明确地指出旧约某些地方是预表性质的，请留意下列例子：

「这些事都是我们的鉴戒 (意思即是我们的表记)。」(林前十 6)

「他们遭遇这些事，都要作为鉴戒 (原文是众数的表记 *tupoi*)。」(林前十 11)

「律法既是将来美事的影儿 (亦即是说律法是表记，将来美事

是对范)。」(希十1)

另一方面，新约有很多章或段，虽没明文说旧约那些事是表记，却很明显是如此的。举例说：耶稣基督之论吗哪(约六章)；保罗之论到「字句」与「精意」之对比(林后三到四章)；以实玛利与以撒的问题(加四)；希伯来书论到麦基洗德与亚伦之祭司等次；我们的主之论到铜蛇，约拿在鱼肚中的三日；以及新约不同的地方论及基督就是逾越节、是初熟的果子、是羔羊、是施恩座等。谁能读这经文时而不想到旧约的表记呢？

事实上，新约圣经不单完全支持旧约表记的教训(有些例子，简直叫我们不可能忽略旧约表记的意义)，它们类似的地方，多得叫我们不可能以为是巧合的。举例说，圣经没有说过约瑟是基督的代表，但我们若以新约圣经理史的眼光来看旧约的记录，我们就不可能不承认约瑟的经历——被爱，降卑，升高(不用提其他的细节了)——是全圣经中最近乎基督的表记了。

更值得注意的是，所有这些旧约表记的权威证据的资料，同样也可以证明新约是可靠的，是具有同一的权威的。我们相信新约圣经的作者，正如旧约的一样，是受圣灵感动而写的，因此，他们所写的对我们就有权威。

表记学的价值

新约表记的教训，立刻使旧约圣经的意义明朗又丰富起来。叫人感到遗憾的是，有些人对这些表记的研究是陷于一种神秘的，毫无新约支持的，而且是迹近愚蠢的解释，以至使这些表记的研究蒙受不必要的误解，甚至不被人欢迎。我们只要肯用心思，多花时间来研究旧约表记，那才真是一个无价的宝藏呢！无论怎样，我们都不应忽略它的。

再说，旧约圣经的表记叫圣经的权威更见确实，因为表记本身正说明那超人的智慧和先见——旧约的表记不单显明神极其巧妙的工作，那亦是一种形式的预言，把一个未来的人或事预先显明，并启示了神对将来一切要发生的事都是有份参予的。真的，表记是最奇妙的一种预言，它使某些不能直言明的信息，更充满色彩和真实感。

解释的原则

要解释及运用这些表记，有两点我们一定要注意的：

第一、我们不能离开圣经明言的教训，而单靠一个或几个表记来建立一种教义或理论。表记只是用来说明教义，使之更见真实，单单它本身是不能用作建立教义的。它只是表明某些教义，却不是教义的基础。

我们只要留意表记本身的性质，就会明白这个道理，因为它们只是表记，不是本体；是某些人或物的代表，不是那个人或那件物。除非它们所代表的人或物是存在的，表记本身就不能成立。因此，表记是不能独立处理的，更不能单靠表记就可以建立一种教义。

以前，有一个传道人讲一种很特别的道理，说在主第二次降临的时候，圣徒先要经过好几重天来洁净自己，才可以去到神的宝座面前。他整个理论就是建基于利未记某些所谓的豫表，这种做法是错误的，我们必须避免。

第二、表记与对范之间相同的地方不要牵强附会，钻牛角尖，弄得整个教训古古怪怪。我们要知道，一个表记里面，不是每一件事都可以在对范中找到相对的地方；表记所要说的，只是叫我们对某个真理最重要的地方，有更清楚的了解明白，许多细节的地方最好不要强加解释，那些细节不一定是有意思的，或是有意思而不是我们这个时候能领会，牵强附会只会使人觉得表记的教训是胡思乱想，真是百害而无一利。

定义与分类

我们可以这样说，表记就是用以代表一些属灵本体的某些人、物、事件、行动，或神圣的制度。或是说把某些后来要出现的人物或真理预先显明出来。换句话说，神乐意将一些隐意放在某些人、物、事件、行动，或神圣的制度内，以至那些事不单在当时是有意义，其更完满的意义是要在将来才会完全明白。（上述「制度」一词，包括了一切规条、礼节、仪式、组织、功能、时间、地方、器具、建筑、家具、礼服、形式、颜色、数字，以及一切能寓表记价值于内的。）

由此，我们可以把表记分成四类：人物、实物、事件，与制度，我们也可以这样说，没有新约圣经清楚明确的支持，就不能把旧约圣经的人物、实物、事件，或制度看成是一表记。有人说得好，表记若没有新约明确的支持，只能说是相似或雷同的权威而已。

(二) 创世记的表记

我们之所以用较长的篇幅来讨论旧约的表记，理由有二：其一，是当我们开始研读这个圣经课程之前，就应该对表记的规范与功用有一个明朗的观念；其二，我们现在研究的创世记，本身就具有非常丰富的表记在内，下面我们把重要的一一开列出来，就会知道本书在人物的表记上，是特别多姿多彩的：

人物

表记:

亚当

夏娃

该隐与亚伯

以诺

洪水余生者

罗得

麦基洗德

夏甲与撒拉

以实玛利与以撒

亚伯拉罕

以撒

仆人

利百加

约瑟

亚西纳

对范:

基督

教会

属肉体的与属灵的

将来的改变

教会

属世的信徒

基督

律法与恩典

肉体与圣灵

父神(廿二与廿四章)

基督(廿二与廿四章等)

圣灵(廿四章)

教会(廿四章)

基督

教会

实物与事件

表记:

太阳

月亮

星宿

六日

安息日

皮衣

亚伯的羊羔

洪水

洪水

方舟

乌鸦

鸽子

所多玛之火

羊羔(廿二章)

埃及

对范:

基督

教会

圣徒

重生

属灵的安息

地位上的称义

加略山

审判

重生(彼前三 21)

基督

老亚当

新生命

最后审判

基督代赎

「世界」

所有这些真理，就像一口深井一样，你把水从深处掏出来，它仍然与在下面一样的清纯，我盼望你们仔细研读它。现在我们

且选出两个来读，好作个榜样。

创世记中表记的典范

(一)洪水余生者——教会

挪亚与及他一家人，能在方舟内逃过洪水的浩劫，正好代表了今日的教会和信徒，下面七点是很重要的(参创六至九章)。

(1)蒙拣选

他们是蒙拣选与神立约的(六 18)，从六章三节和八节，我们知道这个约是在洪水前一百二十年就订好的了。

照样，基督徒也是一班蒙拣选的人。「他从起初拣选了你们，叫你们因信真道，又被圣灵感动成为圣洁，能以得救。」(帖后二 13)「神从创立世界以前，在基督里拣选了我们。」(弗一 4)

(2)蒙呼召

挪亚进方舟前，是先听见神的声音——「耶和華对挪亚说：你和你的全家，都要进入方舟。」(创七 1)

同样的，一个真正的基督徒，除了神在永恒中拣选了他之外，他之能进入与基督联合的重要关系中，也是因着神的呼召。「预先所定下的人，又召他们来」(罗八 30)；「神是信实的，你们原是被他所召，好与他儿子、我们的主耶稣基督一同得份。」(林前一 9)

(3)信徒

挪亚建造方舟，又与他的家人进入方舟，乃是因为他信神(七章四节和七节)。希伯来书说：「挪亚因着信……预备了一只方舟。」(十一 7)

照样的，基督的子民都是明显的信徒。希伯来书十章卅九节说：「我们……乃是有信心以致灵魂得救的人。」其他同样的经文多得数不胜数。留意：挪亚的信叫他顺服(创六 22，七 5)；基督徒也是如此(彼前一 22；罗十六 26 等)。挪亚的信叫他得以称义(来十一 7；创七 1)基督徒的信心也是如此(罗五 1，十 4)。

(4)分别出来

能叫挪亚全家得救的方舟，也叫挪亚全家与当时其他的人分别出来。当时挪亚已经与他那邪恶的世代分隔，他之进入方舟只是一外在之表明而已。

基督徒也是分别出来的人。主耶稣说：「他们不属世界」(约十七 16)；彼得则说：「你们……是属神的子民。」(彼前二 9)此外，圣经不断要求我们的分别是明显而又实际。「你们务要从

他们中间出来，与他们分别。」(林后六 17)

(5) 印记

圣经不但告诉我们、挪亚一家不单是「进了」方舟，也说「耶和華就把他关在方舟里头」(创七 16)；意思就是说，神在方舟的门外，加上「印记」，以至他们经过洪水之后能以得救。

基督徒也是被加上印记的。「既然信他，就受了所应许的圣灵为印记」(弗一 13)；「你们原是受了他的印记，等候得赎的日子来到」(弗四 30)；「他又用印印了我们，并赐圣灵在我们心里作凭据。」(林后一 22)

(6) 被提

洪水水位愈高，方舟就被提升得愈高。当罪恶的世界在洪水之下受审判的时候，那些在方舟之内的人就得以存活！(创七 17—19)。这正是方舟代表了从死亡中得生命。

基督徒的经验刚好就是这样。「当时进入方舟，藉着水得救的不多，……这水所表明的洗礼，现在藉着耶稣基督复活，也拯救你们」(彼前三 20~21)，「与基督一同复活」(西三 1)。

(7) 奖赏

他们不单从洪水中保存了生命，并且承受了一个新的世界(创八 15~19)。凡在基督里蒙救赎的也是如此。「但我们照他的应许，盼望新天新地，有义居在其中。」(彼后三 13；参启廿一 1—4)

我们留意挪亚所承受的新世界的特出之处：(a) 馨香的交通(八 20)；(b) 不再咒诅地(八 21)；(c) 永远的约(九 12 等)；这一切，在基督徒要承受的「新天新地」里，也要如此(启七 15~17，廿二 3~5，四 3)。

(二) 约瑟——基督的预表

从没有人好好的用心思把约瑟的事迹写过，它动人之处就是因为它既真实又饶有趣味。随着考古学家的发现，以前那些以为约瑟的事迹是摩西后期才发展的神话的理论，立刻不攻自破，变成不值一驳的谬论。约瑟的事迹突出的地方，就是因为它是信实可靠的。肯虚心研读的，就不能不承认：「真理有时会比虚构更奇怪！」有人说得好：圣经虽然没有明言约瑟是基督的预表，「但其相同的地方多得你不可能以为是巧合的。」

约瑟的一生，约可分为三个时期：起先，他是蒙父亲大爱的儿子；然后，他被弟兄出卖；最后，他却成了救赎者，并坐在高位，掌握大权。在这三重关系下，约瑟成了耶稣生平最完整的一

个标记。

(1) 蒙爱的儿子

(a) 以蒙父爱出名——「以色列原来爱约瑟过于爱他的众子。」(三十七 3) 照样，基督也是父怀里的爱子，是父神特别喜悦的(参太三 17；西一 13)。

(b) 是父亲的荣耀——约瑟是以色列晚年所生的，又是众子中最杰出的一位(参三十七 3)。照样，基督也是父神所特派的，是代表父神的；参约五 37(可能是指他受浸时从天上来的声音和下降的鸽子)，约五 36，三 35。

(c) 是神计划中最重要的一环——约瑟的梦最能说明此点(参三十七 5~11)，基督也如此，神是藉着他「创造诸世界」(来一 2)；参弗一 9~11。

(d) 是父的特派使者——三十七章十三到十四节说：「我要打发你往他们那里去……」。基督亦是神特派的信差，为要传递神的信息(参赛四十二 1；路四 18「差遣我……」；来一 1~2)。

(2) 被拒的仆人

(a) 被恨：约瑟被他的哥哥们忌恨；啊，基督不是一样吗？二者之间的字也相同呢，试比较下列经文：

创三十七 4——约十五 24

创三十七 8——路十九 14

创三十七 18——太廿六 3~4

创三十七 19~20——太廿一 38

创三十七 11——太廿七 18

(b) 被卖：约瑟的哥哥以二十舍客勒的银子就把约瑟卖了给外邦人(三十七 27~28)；基督亦以三十两银子而被交给外邦人(太二十七 9)；约瑟的彩衣被脱下，基督的袍子亦被人脱下(参太二十七 28)。

(c) 受苦：约瑟受怎样的苦！请比较三十七章廿三、廿四节，和四十二章廿一节。他先在奴隶市场供人购买，然后在试探中(三十九 7~12)；在更大的苦难里(三十九 20)。这一切在基督身上不正是一样？

(d) 死亡：约瑟由被卖到再与家人团聚，中间相隔了二十年，这期间，约瑟的父亲看他已经离开人间了(参创廿七 31—34，四十二 13、38，四十四 20)。基督也一样，为我们的罪的缘故，忍受了真正的死亡。

(3) 得荣的拯救者

(a) 显示出父神在救恩计划上的智慧与能力：参四十一 38~39，和约瑟的新名字(四十一 45)，成为拯救世界粮荒的人(四十一 57)，管理各种事务(四十一 40，和四十七 14~26)。基督也如此(林前一 24；徒五 31；约六 51；五 22)。

(b) 坐在宝座的右边：参四十一 39~44，基督也是坐在父神的右边(弗一 20~21；来一 3)；他被赐一位外邦人作妻子(四十一 45)；基督的新妇不也是外邦人吗？(罗九 25；弗三 6)

(c) 高过他的兄弟：参四十二 6；四十三 26。当他兄弟向约瑟认错后，他成了以色列的拯救(参四十五 5~9)，以色列看见约瑟是真真正正的复活了(四十五 28)；这一切在基督身上都找到同样的经历(启一 7；耶二十三 5~6；弗一 9~10；启一 18)。

(d) 得永远的荣耀：参四十九 26。约瑟在本质上，是「那与弟兄迥别之人」。创世记中占篇幅最多的，是约瑟的生平，但在那详尽的记录中，却找不到他生命中半点的瑕疵，因此他之得享荣耀，一方面故然是他人格完整的证明，另一方面也是一种赏赐。基督也是这样「他反倒虚己……所以神将他升为至高。」(腓二 5~11)

旧约篇 第四课 创世记 之四

题示：重读第十二章到五十章，特别留意亚伯拉罕、以撒、雅各、约瑟四人的生平事迹；边读边作笔记。

「读圣经的时候，也可以运用一些科学的方法的：首先，把分散的事实和教训搜集起来，重新整理；再把相同的地方归在一起，研究它们的性质与特征、属性与格式、结构与关系，找出统管着这些事件的普通律，便可建立推论与演译的基础来，这就是培根的演译原理，它在科学的研究上曾引起革命性的改变，对真正研究圣经的，这又何尝不是金科玉律呢！」

皮雅逊博士(Arthur T. Pierson)

现在我们来到创世记第四课，也是最后一课了。直到现在为止，我们对四个最重要的人物——亚伯拉罕、以撒、雅各、约瑟——还未分别讨论过，而这四个人的生平事迹，实际上就是创世记的第二部分(十二章到五十章)。它们占的篇幅很多，我们只能够提纲挈领地讨论，用的仍是上述的表记法，侧重创世记的教训。最后，我们会提供一些深入研究的方法，以便自己进行发掘。

创世记中七个重要的人物

创世记中连续记载的几个重要人物，都是有表记性质的，新约圣经对这一方面交待得很清楚，就如保罗说及的以实玛利和以撒，就是代表两约(加四 22~27)，同时也是代表两种性情，一种是「按着血气生的」，一种是「按着圣灵生的」。(加四 29) 麦基洗德是另外一个例子(来七)；人类的始祖亚当，则更清楚地说是「那以后要来之人的预像表记」(罗五 14)。

进一步而言，这些人物不单是那以后要来的表记(就如以撒和约瑟是预表基督一样)，当把他们归纳起来研究，更会发觉他们的事迹，就是预表基督徒灵程渐进的经历。下面我们要略作申述。

最明显不过的，就是人类的元首亚当，除了按着关系而言他是基督的「预像」之外，按着他堕落的地位，他更是天然的人的预表，或是说，是未重生得救的人的预表。对于此点，新约屡屡提及(罗六 6；弗四 22；西三 9)。创世记就是要告诉我们，一切从亚当而来的——好的与坏的，从天然而来，或受圣灵的影响而发生，都与圣灵在我们心中的工作相对应，圣灵首先就让我们知道我们在亚当里的情形——叫我们知道，我们从天然、从自己所收割的是什么，使我们产生一需要，好像浪子一样，先「醒悟过来」，才会回「到父亲那里去」；我们也是一样，先知道自己的败坏，再回到神那里去。创世记就是要告诉我们，在亚当里我们的情形是怎样的。

我们若想知道罪恶可怖的势力——那稳伏在亚当性情的潜能——只要循着该隐的族谱往下看，历历在目的，都是无神的文化，世俗的思想、虚荣、狂暴，与及一切反抗神的事物。

另一方面说，我们若想知道那些重生得救的人，那些在神的能力下的人，又会是怎样的与众不同，我们就要看另一谱系的人的记录，他们就是那些有信心的人。

在败坏的世界下，有七个杰出的人物，他们的生命是光辉凛烈的；他们就是亚伯、以诺、挪亚、亚伯拉罕、以撒、雅各，和约瑟。我们之所以说他们是与众不同，是因为希伯来书的作者——在圣灵的引导下——把他们从众人中挑选出来，列入古代信心

伟人的名录——希伯来书第十一章——中。让我们一个个来研究。

亚伯

亚伯的特点在什么地方？简言之：他的名字、他的职业、他的祭牲，再加上新约圣经给他生平事迹的注解，就叫我们知道他是一个恋慕属灵生命的人。

该隐却是一个恋慕属世生命的人，他是长子；亚伯，一个追求属灵生命的人，却是次子，这个次序总是这样的，「属灵的不在先，属血气的在先，以后才有属灵的。」（林前十五 46）

该隐名字的意思就是「占有」，刚好说明他的一生，都被物质执著。而亚伯的名字，是「升华」，或「气体」之意，表明他对更高层面的生命是向往的。

该隐是「种地的」——一心就是想着地上的事，亚伯是「牧羊的」——过的就是帐棚的生涯，盼望那将来的。该隐「离开耶和華的面」，忙着「建城」，和「铜铁利器」的工作；亚伯怀中享安息，抱着「更美的复活」而忍受，以至死亡。该隐不管罪恶及堕落的事情（一切以自我为中心的宗教的特征），献在咒诅下长大的果子给神。亚伯却羡慕属灵的事，他要藉着祭牲与信心，承认自己的罪，表明一个要与神交通的强烈希望。亚伯是一个恋慕属灵生命的人。

以诺

第二个人是以诺，他的特点是什么呢？他因着与神同行，就被神接去，不见死亡。但就他来说，在「与神同行」这行动的背后，又有什么意义？以诺为什么与神同行，那不是强逼的，不管他是否希望与神同行，他仍是没有这个必需性在内的；原来那行动的背后就是他的意志，是这个意志叫他的行动变得可能，「二人若不同心，岂能同行呢？」（摩三 3）而以诺把一切与神的旨意相违背的意念都搁下来，完全以神的旨意为他自己的旨意。

假如在行动之后是一个人的意志，那么意志的背后又是什么？那是人类行为中一种很奇怪，也是顶重要的功能，叫作「选择」。不错，神与以诺之关系非常好，常常在一起，但要紧的是：不是神与以诺同行（创世记说得好），是以诺与神同行。不是神选择了以诺的道路，是以诺选择了神的道路。在以诺与神同行的背后，必先有以诺对神的路有一种最完全，也是最后的选择，那行动才可能成功。以诺名字的意义就是「献予」，他是一个把自己献予神的道路的人、是一个选择属灵事物的人。

挪亚

现在来看挪亚的一生了。位居七个杰出人物之中，他所代表

的意义是极其明显的。从新约的记载，我们知道他是「藉着水而得救」，这经验正代表一个人的「重生」，也是基督徒「浸礼」的预表：

挪亚与以诺有一相同点，他们都是被称为「与神同行」的，但在挪亚身上，所预表的又进一步了，他选择了与神同行之后，便进入一种属灵的更生的结果。那是从水里得救所预表的。首先，在第六章我们看见他虽是选择了属灵的生活，却仍是在旧有的世界中；第七章，我们看见藉着方舟(基督)和水(重生)他从旧的世界分别出来；然后在第八和第九章，我们看见他以一个新的生命，活在新的世界里——那也就是藉着重生而有的新生命的标记。因此挪亚就是预表一种属灵的重生。

亚伯拉罕、以撒、雅各、约瑟

接着下来的，就是洪水后的四位族长。为了篇幅起见，我们尽管对每一个都有很多地方要说，还是把他们放在一起讨论了。这四个人的生命所代表的，都是继重生后新生命的特征和性质，这些生命的形式都是一个重生得救的人所知道的。

在亚伯拉罕，我们看见一种信心的生命。他是一个前无古人的信心伟人，我们看见一个凭着信心往前行的人，他相信神的引导，信靠神的应许，接受神的保证，得到神的祝福，亦胜过相当尖锐的试验。一生中虽有小过，却仍因着信而「被称为义」，也因着信而被称为「神的朋友」。

在以撒，我们看见一种儿子的生命。按创世记的记载，它着重的是以撒独特的儿子的地位。他是因着特别应许而生的，因此他的降生是特别的，他的蒙爱也是特别的。他是父亲唯一承继人，母亲的独一儿子：在他断奶的日子，父母为他大宴亲友。藉着他，应许得以实现！为着他，他们要预备一个特别的新娘与他成亲。以撒，住在一块承继得来的地土，住在有水井的地方，一生中多有喜乐，少见忧患，这一切都是作儿子的典型特权与幸福。

在雅各，我们看见一个事奉的生命。正如他诞生时一样，他一生是用「手抓住」的。他的一双手没有停止作工，这是一种永不疲倦的事奉。尽管他的方法及态度有时是错误，但神仍然是祝福他的，因为他的动机是良善的。很多时候，一个勤力的工人会帮助神的计划更快得到实现。直到神在他的大腿窝抓了一把，神教导了他的仆人一个功课——要在祷告中学习作王子。我们可以从雅各的言论中，知道他的内心是属灵的。以扫为了食物就把长子的名份换掉了，而雅各却会为了长子的名分换掉食物！尽管他的方法错了，他的意愿是属灵的。因此我们可以看到，雅各是一

个勤力又热诚的仆人，这就是事奉的生命！

最后是约瑟，我们看见一个重生后的最完美，也是最高的生命的典型。圣经的记载没有半点偏倚，都是真实可靠的。我们看见圣经用很多篇幅记载他的生平，却没有一言半字是说他不好的。他的受苦与得荣耀，正是信心、儿子，与事奉三种生命的合奏，表明出一种更深、更华美的生命，也是一种完全统管着这个世界与肉身的生命。这里的埃及（乃是世界和我们官感生命的预表），曾是亚伯拉罕和以撒的陷阱，却完全被约瑟所管理着。这显出了受苦与复活的能力，是因着受苦而得完全，是因着受苦而与基督同操王权、同享荣耀的典型！

这就是七个杰出的人所代表的意思：

亚伯——属灵的恋慕

以诺——属灵的选择

挪亚——属灵的重生

亚伯拉罕——信心的生命

以撒——儿子的生命

雅各——事奉的生命

约瑟——受苦与得荣耀的生命

圣经中表记的教训还不够清楚，不够奇妙吗？我们注意它们的次序。先有属灵的恋慕，才有属灵的选择，然后是属灵的重生。重生之后，生命有了新的原则——信心，是信心叫我们知道我们是有神的儿子的名分，是应该有事奉的；最后，我们应进入更深，亦是更高的地位，藉着受苦与得荣而与神的生命有交通。这次序真是明显不过的了。我们永不要把它调错了。

创世记里面的表记教训，实在是非常丰富，让我们都从这角度来研读他们的生平，就会叫我们对好多重要的真理明白得更丰富，也更透彻。这就是表记学的功用了。想想看，假如有人只是把重要

真理的名目，甚至是它们的教义告诉我们，我们能明白的会是多么有限，但藉着这些表记，整个教训就变得生动、真实而丰富起来了。

举例说，若我们只知道一个基督徒应先有对属灵的恋慕、选择、重生，然后才有信心、儿子的地位、事奉、受苦、得荣等，这些真理会变得多么枯燥狭窄；但我们若用这七个人物的生平事迹来解释这些真理，我们的领悟会立刻活现出来。

当然，我们要知道，这只是表记式的一种研读，不是传记式的。虽然挪亚是最能预表一种属灵的重生，我们却不能就此推论

说在他之前的亚伯和以诺是没有重生！同样的，亚伯拉罕是预表有信心的生命，却不是说他之前和之后的三个人都是没有信心！我们只是把这七个人归纳起来，分别研究之后，找出他们每一个人都在这七重互相关联的真理内，各扮演一个重要而独特的角色而已。

最后，让我们都这样祷告，使我们成为一个对属灵事物有所恋慕，有属灵的选择，得属灵的重生，藉信心而行事，知道自己是有神的儿子的地位，用敬虔与诚实来事奉他，甘心忍受苦难，并因着那将要来的荣耀而欢欣的基督徒！

研究创世记的几种方法

除了上述的表记法之外，我们可以用传记法来研读创世记的，里面满了人的性格的材料。举例说，从上述七个人物的生平，我们可以分别找出他们每一个人的特性，或是对他们有决定性的危机——敬拜神的亚伯、与神同行的以诺、为神作工的挪亚、流浪的亚伯拉罕、儆醒的以撒、与神摔跤的雅各，和等候神的约瑟。然后再看看以扫、罗得，和该隐三人的生平——分别说明了「肉体的情欲，眼目的情欲，和今生的骄傲」这三种的人（约壹二 16）。研究宁录、撒拉、拉班、犹大，与及其他的人的生平也会叫我们很有得着的。

我们也可以属灵法来研究创世记，目的在找出它蕴藏着的属灵真理。旧约中没有比创世记有更多重要的属灵真理了。这些真理可分两部分：（1）光照我们思想的；（2）校正我们生命的。属于前者的，就如神在人类历史中的介入与目的；个人罪恶的出现及其目的；人类罪恶的起源及发展；人堕落后其败坏的本性；神的警告及预备；天使的工作；神的主权及降卑等等，这些只是一小部分，还有很多其他的教训，都是非常重要的。至于第二部分，对我们的生命有校正功能的，我们且举一个例子来说明——看信心在亚伯拉罕心灵的深处的起伏，以至于成熟的过程，对我们就大有益处了——十二章四节到十三章四节，是有关他的第一个记载（1）信心的回应（十二 4~9）；（2）信心的失败（十二 10~20）；（3）信心的回复（十二 1~4）。他那早期的经历，对刚开始走天路的基督徒来说，真是顶为重要的。

我们也可以属预言法来读创世记。并实上，圣经其他的预言和历史，都是解释创世记的，其中较重要的预言，就如关于基督的（三 14~15）；关于地球的（三 17~18，八 21~22）；关于种族的（九 25~27）；关于以色列的（十三 14~17，廿二 15~18）；关于列国的（十七 19~20，廿五 23，四十八 17~20，四十九 1~28），

这些预言，日后都一一奇妙地应验了，这就构成了圣经是神的启示的重要证据。

最后，我们也可以用地代论的方法来研究创世记。神会按他的旨意，在不同的时代用不同的方法来与人交往，我们姑且称那不同的时期为「时代」。时代论也者，亦即是「神按其旨意，在某一时期里去试验人对他的旨意是否顺服」。圣经中一共有七个这样的时代，单创世记就记载了四个：(1) 无知时代——神试验人；(2) 良知时代——神审判人；(3) 人治时代——神约束人；(4) 应许时代——神为人作事。

除了上述的方法外，我们可以用地理法、批判法、经义法来研究；不过前面所提的方法已够我们好一段日子使用的了。

停在这里！试试自己学到些什么

- (1) 旧约圣经可分几组？(说明数目及其性质)
- (2) 新约圣经可分几组？(说明数目及其性质)
- (3) 五经中表现了什么渐进式的真理？
- (4) 说明摩西五经和启示录相同的，和不同的地方。
- (5) 创世记的结构是怎样的？它怎样说明了该书的教训？
- (6) 我们说旧约满了表记的教训，怎样证明？什么叫表记，试下一个定义，并举例说明之。
- (7) 我们说创世记头六日只是地球的再造，而不是原造，有什么证明？
- (8) 人堕落后有什么结果？
- (9) 创世记第七章的「神的儿子」是堕落的天使吗？若不是，为什么？
- (10) 为什么我们认为挪亚时代的洪水不是全球性的？
- (11) 巴别塔大约在什么时候建造的？它有什么重要性？
- (12) 举出创世记七个「信心的先驱」，他们的表记说明了什么渐进式的教训？

旧约篇 第五课 出埃及记 之一

题示：读出埃及记一至两遍，另外前十八章读三次
出埃及记

神的能力、圣洁、和智慧
I 出埃及(一~十八) 计划——一~四 阻碍——五~十一 实行——十二~十八
II 律法(十九~廿四) 诫命——道德性的 律例——社会性的 典章——宗教性的
III 会幕(廿五~四十) 设计——二十五~三十一 延宕——三十二~三十四 完成——三十五~四十

现在我们翻到圣经的第二卷书：出埃及记。我们实在有很多理由要认真来读这一课的，因为出埃及记的记录是那么特出和重要。

在这里，我们看见以色列人离开埃及——整个民族突然间就永远离开了几代为奴之地的埃及，迁徙到一块新地土，开始一种新的生活。在那里，律法赐下来，摩西之约也建立起来。在那里，最奇妙的，预表性质的建筑物竖立起来，那就是会幕。在那里，摩西兴起了，负起他那空前尊贵的工作。在那里，本是部族性质的以色列民众，按着神在西乃山晓谕的条件和制度，第一次组成了一个国度。

历史中还有比出埃及记更叫人惊异的吗？比西乃山的启示更庄严？比以色列人的会幕更杰出的建筑物？比摩西更伟大的人物？比那建立神权统治更具影响力的时代？诚然没有！而这一切都记载在出埃及记了，这就是以色列国的生活、律法，和组织的发源地。

出埃及记的意思就是「出去」，刚好把该书的中心思想表达

清楚了。此外，出埃及记有两个思想也是很重要的，因为以色列人要「出去」，他们需要律法和会幕，这两件事有根大的影响力；由此，我们可以把该书分成三部分：

- (1) 出埃及——一至十八章
- (2) 律法——十九至廿四章
- (3) 会幕——廿五章至四十章

这三大部分，又可各自分成三四段来看(参前表)。

神的能力、圣洁、智慧

这三重的计划足以把本书最重要的特点显示出来。我们要留意，这是关于神的真理的启示：在出埃及(一至十八章)，是神的能力；在律法(十九至廿四章)是神的圣洁；在会幕(廿五至四十章)，是神的智慧。我们在上文说过，创世记是启示神的主权，而出埃及记却是启示神的能力、圣洁，和智慧，那真是多完美的启示！

生命、律法、与爱

这是关于以色列人的，从出埃及，我们看见以色列人被带到一个新的境地——自由。从律法，我们看见以色列人被带到一新的宪法——神权政治。从会幕，我们看见以色列人被带到一个新的观念——关于敬拜的、关于神的。藉着出埃及，他们得到一种新的自由；藉着律法，他们有一个新政体：藉着会幕，他们进入一种新的关系——与神交通的关系。

无论在什么时代，这些事情都会告诉我们，这就是神对我们的方法：出埃及、律法和会幕都是代表着救赎、重建，与相和。这也代表着生命、律法，和爱。出埃及是叫我们进入一种完全的、新的生命；西乃山的经历告诉我们，新生命是受一个完全的律法所管制着，而会幕则显示出伏在二者背后的爱。

自由、责任、权利

基本上说来，一切人生哲学所讨论的问题，不外乎自由、责任，和权利这三个课题。没有律法的自由只是放肆；没有自由的责任只是奴役。有自由和责任，却没有权利——亦即是没有赏罚——就会失去动机和意义。但在出埃及、律法，和会幕中，却不是偏差的：在出埃及有自由；在律法中有责任；在会幕中亦有权利。

因此，从本书的三部分——历史性的、立法性的，和宗教性的——我们看见一个极为奇妙的教训。现在让我们分开来研究，先请参照下列的表：

I 出埃及(一~十八)

计划——摩西(一~四) 其需要——a 以色列人在埃及的扩张(一 1~12) b 以色列人在埃及受苦害(一 13~22) 其预备——a 摩西在埃及(二 1~15) b 摩西在米甸(二 16~25) 其成熟——a 从神来的新信息(三 1~四 17) b 摩西的新任务(四 18~31)
阻碍——法老(五~十一) 八次要求——五 1~3; 七 10; 七 15~18; 八 1~4; 八 20~23; 九 1~4; 九 13~19; 十 1~6。 八次被拒——五 2; 七 13; 七 22~23; 八 15、19; 八 32; 九 7、12; 九 34~35; 十 11、20、27。 十个灾害——七 20; 八 6; 八 16; 八 24; 九 3; 九 10; 九 22; 十 12; 十 21; 十一 5。
实行——耶和華(十二~十八) 歌珊至红海—— a 逾越节与纪念(十二 1~十三 16) b 引导以色列人出来(十三 17~22) 过红海—— a 埃及人追赶以色列人(十四 1~12) b 以色列人得救, 埃及人灭亡(十四 13~31) 红海至西乃—— a 一个月: 到沙漠(十五 1~十六 1) b 二星期: 到西乃(十六 1~十八 27)

在这三个时期中, 三个重要的演员成了这历史剧的主角, 他们分别是——以色列、埃及, 和神。

出埃及——与以色列

出埃及对以色列人的意义, 起码有四点:

(1) 生命: 出埃及是一种新生命的开始; 在十二章二节, 我们读到: 「你们要以本月(尼散月)为正月, 为一年之首。」四月变成了一月。新的生命需要一个新的历法, 他们一切记录都因着国家的诞生而革新了。

(2) 自由: 出埃及代表着一种新的自由, 当全部以色列人离开埃及之后, 摩西向他的民众说: 「你们要纪念从埃及为奴之家出来的这日, 因为耶和華用大能的手, 将你们从这地方领出来。」(十

三 3) 在当时以色列人的脑海中，埃及是奴役他们的地方，那是他们为奴之家，离开埃及之后，他们就得享自由。

(3) 交通：出埃及代表着一种新的交通。这是用「节期」来预表的，「你们要记念这日，守为耶和华的节，作为你们世世代代永远的定例。」(十二 14) 在旧约中，节期多是代表交通的(参二十四 11)。

(4) 确据：出埃及表示了一种新的确据，或说那是一种新的把握。当神向摩西透露他要领以色列人出埃及的计划时，他说：「我要以你们为我的百姓，我也要作你们的神；你们要知道我是耶和华你们的神，是救你们脱离埃及人之重担的。我起誓应许给亚伯拉罕、以撒、雅各的那地，我要把你们领进去，将那地赐给你们为业，我是耶和华。」(六 7~8)

上述四大特点，在基督生平也可以找到，原来路加医生记载耶稣登山变相时，摩西和以利亚跟耶稣说话，他们正在「谈论耶稣去世(原文就是出埃及)的事，就是他在耶路撒冷将要成的事」(路九 31) 耶稣是「出埃及」的领袖，他比摩西所领的要大多了。摩西带以色列人出埃及，这是一个表记，表明基督在后来要领的。哥林多前书五章七至八节说：「我们逾越节的羊羔基督…」那不是清楚地说明了吗？摩西的出埃及，对以色列人来说，是一种新的生命，新的自由，新的交通，和新的确据，照样，一切相信基督的人，他也要把那些赐给他们。

出埃及——与埃及

以色列人的出埃及，对埃及起码有三方面的关系：

(1) 这是第一次大规模地揭露偶像的虚假。起初神向以色列人启示他自己的真理，随着时光流转，和败坏的人心，慢慢消失遗忘，敬拜偶像的制度代之而兴起(书廿四 2、14、15)，人为自己铸造各样的偶像。在当时，埃及是最伟大的国家，而其偶像敬拜的风气亦最盛行。神要以色列人重新开始一个新生命，重建一神的真理，就先要揭露一切人为的偶像的虚伪，因此神说：「我……要败坏埃及一切的神，我是耶和华。」(十二 12；另参民三十三 4) 埃及诸神之被破坏，不单使埃及的术士承认「这是神的手段」；也叫列国(因为埃及十灾是当时的国际大新闻)学到功课(十五 14~15，十八 11；参书九 9)。对以色列人来说，这印象殊深刻，以至他们在红海的彼岸唱道：「耶和华啊！众神之中，谁能像你！」(十五 11)

(2) 出埃及这件事，也说明了人要抗拒真神是枉费心机，罪大恶极，和十分愚蠢的；起初，法老立心与神为敌的时候，说：「耶

和華是誰，使我聽他的話？」神要藉出埃及來回答這句話，不單是回答法老，也叫每一個世代的人都知道：「其實我叫你存立，是特要向你顯我的大能，並要使我的名傳遍天下。」(九 16)

(3) 我們要特別注意，整個出埃及的事件都有其預表的性質在內。埃及，就是這個世界的代表，特指其道德敗壞那一方面，亦即是代表了：(a) 這世界的財富和權力(來十一 26)；(b) 屬世的智慧和假宗教(出八 7 等；王上四 30)；(c) 法老本身則代表着撒但；(d) 從其組織上看，則代表了人的野心和快樂；(e) 對屬神的人的逼害(申四 20)；(f) 也代表了神要審判的王權(十 29，十五 4~7)。在瘟疫、殺首生的，和淹沒埃及軍隊等事看，只表明神要在最後審判中，完全摧毀現今世界的組織。

出埃及——與神

神要藉出埃及這件事，極其厲害地顯示出他的能力，是這一點叫希伯來人世世代代都不能忘記，使他們知道，神會用這個標準來拯救他們。舊約聖經中曾多次提及這件事，而彌迦書七章十五節可作個典型：「耶和華說，我要把奇事顯給他們看，好像出埃及地時候一樣」。「好像」一詞，就表明神要用同一的標準來行事。

想想下面的幾點，就會知道出埃及一事的大作為乃是神在舊約中行事的尺度，是一點也不出奇的：(1) 奇特的審判——瘟疫、殺首生的，與及淹沒埃及全軍。(2) 奇特的恩典——有血塗於門楣的可免災害，以色列人的被拯救。(3) 奇特的能力——在紅海開路。(4) 奇特的帶領——雲柱火柱。(5) 奇特的供給——用神迹給他們水和食物。(6) 奇特的信實——重提亞伯拉罕之約，並在西乃立另一約。(7) 奇特的降卑——居于會幕，這位無限的、聖潔的神，甘願與他救贖的人同住。

用比較法來把舊約與新約並排而讀，就會發覺那標準的改變，實足以叫我們全心去敬拜他。新約的標準可在以弗所書第一章十九至廿一節看到：

「並知道他向我們這信的人所顯的能力，是何等浩大，就是照他在基督身上，所運行的大能大力，使他从死里復活，叫他坐在天上，坐在自己的右边；遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的，和一切有名的，不但是今世的，連來世的也都超過了。」

舊約衡量的制度，就因着基督所顯出更大的能力被超越了。

我們要看新的標準是怎樣超越舊的，為了明了起見，我們再用出埃及那七個特點來與新的標準比較，分條列出來：

(1) 奇特的審判——在加略山上，神在律法上解決了人的罪的

问题，同时亦把撒但和一切邪恶的势力推翻了。

(2) 奇特的恩典——一切接受基督的约，用他宝血洁净的，都可以免去审判和刑罚。

(3) 奇特的能力——使基督从死里复活，超过一切执政的和掌权的，他亦成了我们的救赎主。

(4) 奇特的引导——赐下圣灵，像云柱火柱一样引导信徒。

(5) 奇特的供给——神在基督里把一切天上属灵的福气都赐给我们，亦应许要照他之丰盛及荣耀，供给我们所有的需要。

(6) 奇特的信实——亚伯拉罕之约藉着基督而更完满地实现在信徒身上，又与他们另立新约。

(7) 奇特的降卑——藉着圣灵居住在信徒的心内，又把他们的身子改变成为神的殿。

出埃及——与福音

正如我们曾说过，摩西带以色列人出埃及，是预表基督在新约的拯救，因此我们要比较一下二者的异同，来叫我们对后者有更深切的认识：

相同之处

(1) 出埃及使以色列人离开为奴之家；福音叫人脱离罪与刑罚的捆绑。

(2) 出埃及之前以色列人要杀一只羊羔：福音完成之前，神的羊羔亦在加略山被杀。

(3) 出埃及便须世代代藉逾越节来纪念；福音亦「因为我们逾越节的羔羊基督，已经被杀献祭了，所以我们守这节。」(林前五 7)

相异之处

(1) 媒介：出埃及流的是动物的血；福音所流的，却是神儿子的宝血。出埃及有许多羔羊被杀，福音却只是一个，便永远成全。

(2) 范围：出埃及只发生于以色列一国，故是有限度的；福音却是为全人类的，故是没界限的。

(3) 效果：出埃及只是脱离了肉身的奴役，而福音却是脱离心灵的捆绑。前者的救赎是短暂的，后者是永远的。前者是去到属地的迦南，后者是引到属天的安息。

旧约篇 第六课 出埃及记 之二

提示：把十九章到二十四章，重读三次。

II 律法(十九~廿四)

诫命——道德生活(十九~二十) 传递西乃之约(十九 3~6) 接受西乃之约(十九 7~8) 约之两造相遇——(1) 以色列(十九 9~17) 约之两造相遇——(2) 神(十九 18~26) 十诫——约之属灵基础(廿 1~17) 土造的祭坛——约之表记(廿 18~26)
律例——社会生活(廿一~廿三) 有关主仆的(廿一 1~11) 有关刑事的(廿一 12~36) 有关财物的(廿二 1~15) 有关不同之恶风坏俗的(廿二 16~廿三 9) 有关安息日与节期的(廿三 10~19) 有关国际问题的(廿三 20~23)
典章——宗教生活(廿四) 注意：此部分是记在造会幕的法则之内，本是在二十五章；我们把它归入这里，目的是让我们对律法之三方面，有一全面性的认识。再说，此部分亦是摩西四十昼夜在西乃山所领受的，记在本段最后的地方(廿四 12~18)。

律法(十九至二十四章)

出埃及记第二部分是从十九章第一节，到二十四章尾，是论及律法和摩西之约。律法可分三部分：即诫命、律例，和典章。(参前表)

论到律法，有几点我们必须注意，这会帮助我们认识为何需要律法。神与以色列人已进到一个新的关系——亦即是我们说的「摩西之约」——律法使这关系变得明朗化。

律法是怎样介入的

第一、是藉着摩西之约。严格来说，那不算是新的约，它只是亚伯拉罕之约的延伸而已。在西乃山，神把约的中心向以色列人说得清清楚楚：

「我向埃及人所行的事，你们都看见了，且看见我，如鹰将你们背在翅膀上，带来归我。如今你们若实在听从我的话，遵守

我的约，就要在万民中作属我的子民，因为全地都是我的。你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民；这些话你们要告诉以色列人。」(十九 4~6)

这里说「我的约」是什么意思？无可怀疑，那是指某些以色列人早已知道的事：只要我们翻翻前面提及「约」一字就会知道，那个字只用了两次，第一次是在二章二十四节：「神听见他们的哀声，就记念他与亚伯拉罕、以撒、雅各所立的约。」第二次在六章四至五节：「我与他们坚定所立的约，要把他们寄居的迦南地赐给他们。我也听见以色列人被埃及人苦待的哀声，我也记念我的约。」这两处神都是用「记念」一词，显然是指以前与亚伯拉罕立的那约了，这都记载在创世记十五和十七章里面的。那两处地方，有约的印证(烟与火——十五 17~18)，和约的记号(割礼——十七 10)。从创世记十七章到出埃及记二章四节之间，再没有提到神与人立约这回事了，因此神在西乃山对以色列人说「守我的约」，必是指亚伯拉罕之约无疑。

我们常常把西乃山宣布的律法和摩西之约混为一谈，因为它与亚伯拉罕之约的关系，没有交待清楚。在亚伯拉罕之约中有两点是很重要的：

(1) 亚伯拉罕是凭信心接受约的(创十五 6)。

(2) 在亚伯拉罕一方面而言，他守约的方法只是继续保守信心及行为正直——「你当在我面前作完全人，我就与你立约。」(创十七 1~2)

神要以色列人守约，又赐下律法，这并不等于是把以信心为本的亚伯拉罕之约，改变成另以善行为本。神知道人心，败坏又无能，他不是以守律法作为一种新的蒙悦纳的标准；不，一切诫命与约都是为后来的「典章」预备的，而典章又是指向基督的救赎的，这才是真正「本于信以至于信」的蒙悦纳的标准。他们一定会得占迦南地，他们的国亦一定会蒙福，但这一切都是以应许和信心作基础。

那么为什么摩西之约反叫以色列人处在「律法的咒诅」底下，而不是更完满的祝福？问题就是在以色列人对约的反应出了岔子，我们从当时的记载，以及他们后来的历史，都可以看出他们从开头就以为蒙悦纳是要靠行为，不能单凭信心，以至后来保罗说：「因为不知道神的义，想要立自己的义，就不服神的义了。」我们再看看他们当时的反应，是多么的信心十足！「凡耶和华所说的，我们都要遵行。」(出十九 8)；「凡耶和华所吩咐的，我们都必顺服(中译仍是『遵行』)。」(出二十四 7)他们这种自以

为是又自满的态度，是他们失败的原因之一。

为什么要赐下律法

律法既不是要取代信心的地位，为什么又要赐下律法呢？原因有三：

(1) 指出义的标准：神与亚伯拉罕和希伯来的祖先交往时，口头的晓谕是足够的，但当神的子民多起来，变成一个国家，而这国又是实行神权统治的时候，道德的标准就要明文的写下来，使神对人的行为的理想和要求变得清楚易明。(申四 8；诗十九 7~9；一一九 142)。

(2) 揭露罪的本相：把一件实物放在背光强烈光线的面前，就会变得墨黑，罪也是如此。人堕落后，连他的良知都会变得迟钝，甚至是有所偏歪，但在律法的光照下，一切都会显现出来，因此保罗说：「律法本是外添的，叫过犯显多(或作显明)」(罗五 20)；「律法本是叫人知罪」(罗三 20)；「非因律法，我就不知何为罪」(罗七 7)；「律法是为为什么有的呢？原是为过犯添上的」(加三 19)，意思就是说，有了律法，人就知道什么是违背神了。

(3) 启示神的圣洁：神既把非常的权利赐给以色列人，就一定要他们认识神的圣洁是不容侵犯的。有人说得好，圣经整个的启示，首先是关于神的能力(从创造、洪水、巴别的分散，与及对所多玛，蛾摩拉的审判可以看到)；然后就是神的圣洁(从摩西的律法及以色列人的历史可以看出来)，跟着就是神的爱(基督的福音就是)。而在神启示他的爱之前，要对他的能力和圣洁有所认识，才不至有所偏差。

耶稣论及神的时候，他是用「父」一名词来称呼的；但我们不要忘记，直到耶稣来了，才开始称神为父的，理由就是人若不认识神的权能和圣洁，而单认识神的爱是不够的，也是危险的。近代神学的错谬，就是企图把神的爱和神的权能、圣洁分家，那是绝对自我中心的。

圣洁的表记就是火，当神在西乃山降临，传布律法时，就有火和烟出现(十九 18，二十四 17)，亦有严令下准其他人上去(十九 10~13、21~25)。由此，以色列人就知道神可畏的圣洁是与律法分不开的(申二十八 58；三十三 2；诗六十八 17；来十二 18、29)。律法既是表明神的圣洁，它就不容冒犯的。我们要留意律法，三方面代表的意义：

(1) 诫命：给我们看见神的圣洁是威严的——特别当主耶稣基督，按灵意一方面来解释时(太五 21~28)。

(2) 律例：显示出神的圣洁是严厉的——他不能容忍罪恶，亦不会受妥协。

(3) 典章：说明神的圣洁是不容侵犯的——它把以色列人应如何敬拜神，都不遗细巨地写清楚了。

西乃山的神是圣洁的神，无怪乎诗人说：「我们的神是烈火。」
律法与亚伯拉罕之约

另一问题来了，到底摩西的律法和亚伯拉罕之约有什么关系呢？

(1) 律法是加在亚伯拉罕之约上的：「律法是为什有的呢？原是为过犯添上的，等候那蒙应许的子孙来到。」(加三 19) 这节圣经，便足以说明律法不是要取代信心的地位了，它只是「外加」的，不是「取代」的，是在原有之上再加上去，不是减去原有的。

(2) 律法不是取消亚伯拉罕之约：「我是这么说：神预先所立的约，不能被那四百三十年以后的律法废掉，叫应许归于虚空。因为承受产业，若本乎律法，就不本乎应许，但神是凭着应许，把产业赐给亚伯拉罕。」(加三 17~19)

(3) 以色列人既不认识律法，律法就藉着人的罪而带来死的刑罚，使亚伯拉罕之约的祝福止住，咒诅反而来到。但基督来到，咒诅除去了，人又再能藉着信心承受亚伯拉罕的福。「基督既为我们受了咒诅，就赎出我们脱离律法的咒诅……这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人，使我们因信得着所应许的圣灵。」(加三 13~14)

律法与以色列人的历史

以色列人上至君王，下至小民，都破坏了律法，违背了摩西之约(参王上十九 10；王下十七 15；十八 12；诗七十八 37；耶十一 10，三十一 32；结十六 59；何八 1；来八 9 等)。这到底是什么意思？是否只因为构成整个以色列国的个人都犯了错，够不上十诫和律法的要求，以至招来国破家亡，被掳被逐？不，并不如此！我们岂没有看到，神赐下十诫时，也赐下指向基督的典章？里面不同的祭礼不都是说明蒙悦纳不靠行为，乃靠信心？

首先，我们要清楚地了解旧约「律法」一词是何所指，才会了解律法与信心的关系：

(1) 旧约用律法一词，只有一两次是指十诫说的(出二十四 12)。

(2) 常用在「律例」和「典章」上面——「燔祭的条例(英文是 law，亦中文之译律法)」等等，参利六 9、14、25，廿四 22 等。

(3) 最多用的，是泛指摩西传递的诫命、律例、典章等三方面。

最明显的例子是(申四 8、44~45; 书八 34; 王上二 3, 但九 11~13; 玛四 4)。

因此当我们说以色列人, 无论多或少, 破坏了律法, 违背了约, 那不单是指他们犯了十条诫命, 乃是说他们整个国家对「律例」和「典章」的要求感到厌恶, 这问题才真的严重; 我们且注意下面几件事:

(1) 以色列人每七年就应守一个安息年, 满了四十九年就开始守一禧年(亦即是每五十年一禧年), 他们要释放奴隶, 取消债项(其中细节及应许之福, 可参利未记廿五章), 这个安息年是神与以色列人立约的记号(出三十一 13)。他们要使地土休息, 承认一切均是出于耶和华的, 能守住这些, 他们便有大赏。只可惜他们从起头就没有守, 整部圣经我们都找不到有关他们守安息年的记录(参耶三十四 8~12)。就是因为他们不守安息年, 才招来七十年的被掳, 作为一审判式的长安息年。(请比较耶二十五 11 和代下三十六 21, 再读利二十六 32~35, 就会了解二者之关系。)

(2) 以色列不应与别国立约的, 因为他们本应与他们分别出来(参出二十三 24~33; 十四 12~17; 申七 1~6 等), 但他老早就置这禁例于脑后(参书九 14~16; 士二 2, 三 5~6; 及其他同类的经文)。

(3) 神禁止以色列拜偶像, 或建立任何宗教的图像(出二十 2~5; 申四 12~20, 十七 2~7), 但他们一样不管, 从起头就犯了(参士二 11~23; 耶二 28, 十一 10; 与及最严重的是王下十七 17~23)。

以色列人藐视神的律例和典章的例子, 真是数不胜数, 其他的如不守逾越节(代下三十 5), 不守安息日(结二十 13), 不十份一奉献等(玛三 8)。

以色列是在这些方面, 才真正破坏了律法, 违背了神与他们所立的约, 藐视了神对他们的呼召。

律法与福音

最后, 我们要略述律法与基督福音的关系。基督在三方面把律法的要求完成了:

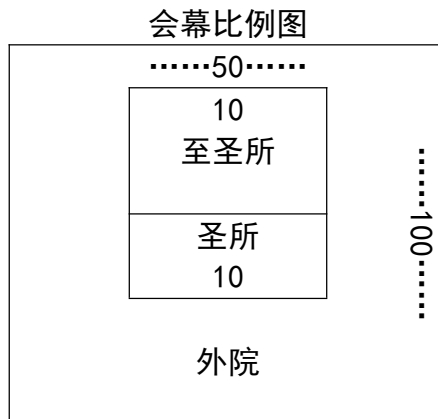
(1) 对诫命的履行, 把个人称义的条件明显地, 又完全地了结。因为「律法的总结就是基督, 使凡信他的, 都得着义。」(罗十 4) 虽然十诫中除了第四诫(守安息日, 全都包在新约的伦理体系内, 但它只是个别立的原则, 而不是在摩西的体系的。它们不是得救的必要条件, 只是得救后应有的结果。

(2) 对律例的履行，把神悦纳人的方法超越了，摩西时代的宗教律例只是个影子，其真体是基督，基督来了，他就完全满足了律例的要求(歌二 17；来九 22~十 18 等)。

(3) 律法，只是神在一个时代用来对人的方法，基督来了，福音就把一个新纪元带进来，无论对外邦人或犹太人都是一样。旧约时代是按「字义」——外在的命令的，新约时代是按着「精意」——内在的能力的(参林后三到五章)，前者是客观的律例，后者是主观的改变；前者是定罪的伦理，后者是改变的能力。「律法既因肉体软弱，有所不能行，神就差遣自己的儿子，成为罪身的形状，作了赎罪祭，在肉体中定了罪案，使律法的义，成就在我们这不随从肉体，只随从圣灵的人身上。」(罗八 3~4)

旧约篇 第七课 出埃及记 之三

提示：读二十五到三十四章，阅读本课文时，要常翻查圣经，了解每一细节。



(注：以肘为单位，一肘约等于六十公分，或十八英寸。)

会幕(二十五至四十章)

出埃及记第三部分是由二十五章至四十章，即出埃及记最后一章。整部分都是关于会幕的法则，及对负责营建会幕的人的指示。我们先在这里列出这一部分的分段，在本课程最后一部分，则把其详细分析以表列出来：

(1) 摩西在山上四十昼夜所得的会幕图则(二十五至三十一章)。

(2) 金牛犊的事件，使会幕的工作停顿下来(三十二至三十四章)，因为以色列人陷在偶像的罪恶中；这期间，一个「离营却远」的帐棚，暂时代替会幕(三十三 7)。

(3) 会幕建成了(刚离开埃及一年; 参四十 2), 神的荣耀降在其上(三十五至四十章)。

这部分分为二段:

会幕的设计(二十五至三十一章)

会幕的延宕(三十二至三十四章)

会幕的完成(三十五至四十章)

从没有一件事比会幕及其附属品占圣经那么大篇幅的, 会幕中无论多细微的一件事, 圣经都不厌其烦地交待得清清楚楚。神起码有七次严肃地告诉摩西, 无论什么事, 都一定要按着他在「山上」指示他的「样式」去制造(出二十五 9、40, 二十六 30, 二十七 8; 民八 4; 徒七 44; 来八 5)。其中没有深意吗! 不会, 一定不会。会幕的样式, 不单是为着建筑上的美丽堂皇而设计的, 它的样式本身, 就是一个表记, 里面蕴藏着极丰富的属灵教训, 这才是它特出的地方。

当然, 按着我们本书的篇幅, 是不可能把每一个表记, 每一项教训都写出来, 那要一本专书才成, 再次, 现在就有根多关于会幕的专书出版(编者按: 纯以会幕之结构一方面来说, 一九六九年一个利未人的后裔出版专书)极堪注意, 其资料如下: Moshe Lerine, "The Tabernacle", Published by "Melech Hamishkan", 76 Emek Yezreel St, Tel Aviv, Israel, 5729 / 1969)我在这里就从容了。在这里, 我们只把其纲要提出来, 相信已足够照亮部分的宝藏, 让读者慢慢发掘。

会幕有什么特点呢? 那可分四方面来说:

其结构

其内容

其祭司

其献祭

最后一项——献祭的条例——会在利未记详细讨论。因此我们先讨论前面三项: 结构、内容, 和祭司。

结构

整个结构可分三部分: 外院、圣所、至圣所。院子有一度「门」(二十七 16), 是进入院子的通道。进入圣所则要经过「门帘」(廿六 36); 进到至圣所则要经过「幔子」(二十六 31)。

外院

整个外院呈长方形, 较长的两边分别朝向北面和南, 较短的则朝向东和西, 院门是朝向东的。长的一边为一百肘, 短的则为

五十肘，一肘约为十八英寸长，因此外院是一百五十尺乘七十五尺。其结构相当简单；四边都是用柱子竖起来，每条柱子的距离是均等的，上面挂上帷子。长的一面各有二十根柱子，短的一面各有十根，全部共有六十根柱子。柱子与柱子相隔五肘，而每根柱子均为五肘高，约等于七尺半。每根柱顶都用银包的，柱子上的钩子和杆子都是用银打的，可以挂帷子。柱子下面是带卯的铜座，而柱的撇子和绳是为稳固幕院的。四围的帷子是用「捻的细麻」织成的。整个外院的外围是 $(100+100+50+50=300)$ 三百肘，或四百五十尺长。

圣所

内院共分两部分，即圣所与至圣所。它与外院一样，呈长方形，三十肘长，十肘宽。长的一面朝北和南，短的则朝东和西。中间有一幔子隔开：圣所长二十肘，或是占了全会幕三份之二长，而至圣所则占十肘。圣所和至圣所都是十肘长。圣所的外围跟外院不同，全是用木造的，称为幕板，中间没有外院的柱子。幕板与幕板之间有卯和榫连接起来。整个圣所是用四幅巨大而美丽的帘盖起来，成为一个可供停居的地方。

其中细节，我们可参考一些标准的圣经词典之类的书，上列之图样可够本课程使用。不用冗述，这会幕的设计材料等，均是满了预表的教训的，我们不能在这里一一细说，让我们只提其中一部分——至圣所——相信已足够叫我们赞叹神的智慧和能力（请参本课前面的图）。

至圣所

至圣所有三方面立刻就能吸引我们注意的，那就是它的尺寸、目的，和「圣洁」：

第一、它的尺寸是十肘乘十肘乘十肘，换句话说，它的长、宽、高都是正正十肘，亦即是说，至圣所是正方形的。到后来所罗门建圣殿的时候，则把至圣所的尺寸加倍，亦即是二十肘，乘二十肘乘二十肘，仍是正正方形的。假如我们翻到圣经最后的两张，就会发觉圣城也是正正方形的——「城是四方的……长宽高都是一样」（启廿一 16）。

皮雅逊博士(Dr. A. T. Pierson)告诉我们，在古时候，正方形是代表完全的，因为它是绝对对称的。正方形的任何一面，都是完完全全四方的；而六面都是彼此相等的。无论你把一个正方形的物体怎样转动法，它的样子仍然没有改变——其长、宽、高仍

然是一样。因此这是完全的一个代表。至圣所必须是正方形的，表明以色列的神是无限完全的；圣城也必须是正方的，表明将来的城是毫无瑕疵的，因为建造它的就是神。当保罗提及基督的爱是何等「长、宽、高、深」，他指的不也是其完全的一方面吗！这完全的爱是多奇妙！而更奇妙的是，我们都曾经历过！

第二、留意至圣所的目的。这是神要住在人中间的地方，我们明白其中的奥秘和价值吗？旷野中的会幕，就是第一次神要与人同住的地方。他曾在伊甸园与亚当同行，对希伯来的族长说过话，曾以可见之体采访过亚伯拉罕，但他从未住在人中间。现在，他要与被救赎的子民同住，直到如今，他仍住在我们中间：会幕之后是圣殿，圣殿之后，就藉着他怀里的独生子——「道成了肉身住在（会幕）我们中间」（约一 14）。道成肉身之后，就是教会——属灵的家，「各房靠他联络得合式，渐渐成为主的圣殿，你们也靠他同被建造，成为神藉着圣灵居住的所在。」（弗二 21~22）这就是神今天居住的会幕了，直到有一天，天上响起声音说：「看哪，神的帐幕在人间，他要与人同住，他们作他的子民，神要亲自与他们同在。」（启廿一 3）

第三、留意这个至圣所所表现特别的圣洁。当以色列人带着他们的祭物要献上时，他们可以进到外院，却不能入圣所，只有祭司才可以进去，祭司可以进入圣所，却不能进到至圣所，那只有大祭司才能进去；就是大祭司也不能随便进去，他每年只能进入一次，在进去之前，还要做好各方面的准备才行。同样，在后期的圣殿也是如此——神居住的地方是无比圣洁的。我们每一个人要好好记住这功课，我们的敬拜若不圣洁，不认识所敬拜的对象是全然圣洁的话，就永不蒙悦纳。有两个用来形容圣殿的希腊文，是十分重要的：一个是指到建造圣殿的地基，另一个单是用在圣所本身的——就是至圣所。令人感到惊异的是，在新约中，「神的殿」竟是指到个别的或全体的信徒；这个字本来是单用在至圣所的！这是何等神圣的权利和责任——责任是为基督所属、权利是有神居衷！

旧约的圣殿共分三层，我们每一个人也是分开三部分：

外院——身体

圣所——精神

至圣所——心灵

神就是要住在我们最内里的心灵那里，改变我们，使我们为他的灵宫。

从前有一个雕刻家，在他的工作室摆放了许多件精美的作品，

其中最杰出的，是一座美丽非凡的教堂，可惜它美丽就美丽了，却不大引人注目。来参观的人一个一个的从它面前走过，却没有人停下来欣赏一下。随着日子的过去，它披上一层又一层灰尘。后来一个年老的参观者把一枝小小腊烛放进模型里去，燃起它，烛光透过玫瑰窗照耀出来使得整个模型改观不少，吸引了来参观的人驻足欣赏。所有这些分别，只在一点点光芒而已。但愿我们心灵都是分别为圣的，有神居衷的，我们整个人就会改观了。

何等喜乐，何等恩典；
神竟降卑，居于我灵；
作我良友，导我前程。

III 会幕(廿五~四十)

设计(廿五~卅一)

柜——桌——灯台(廿五)
幕幔——幕板——幔子(廿六)
铜祭坛——钩子——灯油(廿七)
圣衣及立祭司之礼——(廿八~廿九)
香坛——洗濯盆——圣膏(卅)
工人——安息日之证据(卅一)

延宕(卅二~卅四)

以色列人陷在偶像的罪(卅二 1~14)
审判拜偶像之罪(卅二 15~29)
摩西代求(卅二 30~35)
以色列人被拒与被试(卅二 1~11)
摩西再恳求神(卅三 12~23)
再在山上四十日(卅四)

完成(卅五~四十)

关于选用之材料(卅四)
外型与钩子(卅六)
会幕之圣物(卅七~卅八)
祭司之圣衣(卅八 1~31)
工成；会幕竖起(卅九 32~四十 33)
神居于会幕中(四十 34~38)

旧约篇 第八课 出埃及记 之四

题示：再仔细读二十五到三十一章，和三十五到四十章。阅读课文时，遇有经节要翻查的，立刻翻查，这样才会得较清楚的印象的。

会幕中的圣物：研究会幕中的圣物，实在奇趣横生，而又大有益处。里面有七件描写得非常仔细的圣物，无可怀疑的，它们都是具有非常丰富的灵意在里面。它们的数目——正如很多别的地方一样——是七，那是一个完全的数目。现在让我们正确地运用想像力，并满怀敬畏之情来「神游会幕」。我们先从外院的「门」进入会幕去，留连于每一件圣物面前，注意它们陈列的次序。前面的会幕图会帮助我们有一个明确的画像。

首先，穿过院门，我们来到了宽大的外院，正中我们看见一座铜祭坛，是用来献祭的(廿七 1~8；卅八 1~7)，它告诉我们罪人要亲近神的唯一道路，就是透过献祭。从罪人一方面来说，那是承认自己的罪，从神一方面说，那是满足神的要求。

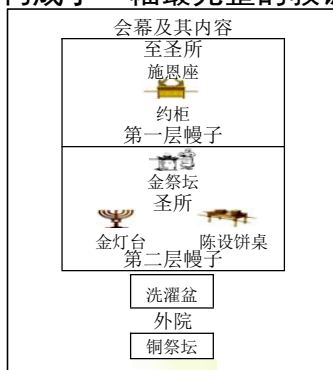
然后就来到一个铜造的洗濯盆(卅 17~21，卅八 8)里面盛着圣水，专为在里面事奉的人洁净用的；它告诉我们灵性更新的需要(开始事奉前，先要洗净手和脚，表示生活与行为的圣洁)。

跟着，我们来到圣所的「院门」了，进去后，在我们右边(朝北)，有一个陈设饼桌(廿五 23~30；卅七 10~16)，上面有盘子(食物)和爵(饮)，表示属灵生命的粮食。左手边(朝南)是一盏金灯台，共有七盏灯(廿五 31~40；卅七 17~24)，表明圣灵的光照。在我们面前的(它后面就是至圣所的幔子)，是一座金香炉，表明蒙悦的祷告(卅 1~10；卅七 25~28)。

最后，通过了「幔子」，我们进到「至圣所」，我们看见了最神圣的，用皂荚木造的柜，外面包着精金，表明神与他的子民是在约的关系中。在约柜上面，是施恩座，上面有两个基路伯，是脸对脸的朝着施恩座，施恩座上有荣光照耀。酒的血和施恩座上的荣光是表明在神面前的代求，神赐给人的生命。

我们可以看见了吧，这七件圣物就构成了一幅最完整的教训：

- 赎罪——祭坛
- 重生——洗濯盆
- 灵粮——陈设饼
- 光照——灯台
- 祈求——香炉
- 进入新约的关系——约柜



神的生命——施恩座及荣光

为了清楚起见，我们把七件圣物和它们代表的灵意、预表等，开列成一张表作参考。

圣物	灵意	表记
1 铜祭坛	藉献祭赎罪	基督的救赎
2 铜洗濯盆	灵性重生	圣灵的重生
3 陈设饼桌	属灵粮食	基督是生命的粮，圣灵是生命的水
4 金灯台	属灵光照	基督是世界的光，尤其是对他的女儿
5 金香炉	蒙悦纳的祷告	奉耶稣的名祷告
6 约柜	进入新约的关系	藉基督进到父神面前
7 施恩座及荣光	神的显现及神的生命	基督是施恩座，圣灵赐下属神的生命

会幕内圣物陈设的次序，跟约翰福音陈述的真理的次序，是彼此呼应的。情形就好像是约翰带我们漫游会幕一样，叫我们看见圣物所代表的属灵实体。

他先带我们去到铜祭坛的面前，在第一章里，有两次提到「看哪，神的羔羊，除去世人罪孽的」。

在第三章，他带我们去到铜洗濯盆，告诉我们「人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国」

然后第四到第六章，他领我们去到陈设饼桌前，上面有吃的和喝的——记载主耶稣在井旁跟撒玛利亚妇人论及「活水」，「人若喝我所赐的水，就永远不渴」；跟着就论到「生命的粮」，人吃了就必永远活着。

到第八和九章，他带我们去到金灯台面前，基督两次说到「我是世界的光，跟从我的，就不在黑暗里走，必要得着世界的光」；一个生来瞎眼的人，又因着基督而重睹光明。

然后第十四至十六章，是论到奉耶稣的名祷告，这是奇妙的功课，这也是金香炉所代表的意义。我们献的祭，都因着耶稣的名而成为馨香的祭，因为耶稣是神心中宝贝的名字。

跟着就是第十七章耶稣基督伟大的祈祷词了。约翰已带我们穿过幔子，进到至圣所的施恩座前，看见大祭司——基督——在神面前为我们代求。在那里，他不单是我们的大祭司，也是我们的约柜和施恩座，是我们与神得以进入新约的基础，因为在二十章里，复活的基督说：「我的父，也是你们的父，我的神，也是为你们的神。」(廿 17)

最后，施恩座上荣光所代表的意义也显露了：「就向他们吹一口气，说：你们受圣灵。」神的生命就藉着圣灵，得以进入我们这血肉之躯了(参约廿 22)。

古代的会幕跟约翰笔下的会幕，彼此配搭得多奇妙！你说这是巧合呢，还是出于神的安排？每一个在基督里的人，都拥有会幕中神所预备的七件圣物，由赎罪祭的祭坛到五旬节的荣耀，那不是更奇妙！

祭司的圣衣

我们现在要看祭司，和他的供应以及规矩等问题了，研究这个问题是非常有趣和值得的。只可惜限于篇幅，不容我们畅所欲言，只好挑其中最具代表性的一件来讨论：那就是祭司的「圣衣」了。这件圣衣在二十八章有非常详细的描写。

翻到那一章，我们看见圣经说圣衣是「为荣耀，为华美」而做的(第 2 节)。试想想，一件用金线和蓝色紫色朱红色线并细麻织成的衣服，以色列人祭司的衣服焉不荣耀华美！但谁能说出那在天上代表我们向父祈求的大祭司的荣耀和华美？

这件圣衣共分七部分(参 4、36、42 节)，就是胸牌、以弗得、外袍、内袍，和细麻布裤子，头上戴的由两部分组成，就是圣冠和冠冕(参 4、36、42 节，廿九 6)。

「裤子」是细麻布织成，由腰至大腿；内袍跟西方衣服上的观念略有不同，是用细麻布织的贴身长衣。外袍也是一件长而没有缝口的衣服，颜色全是蓝的，袍上有一领口，袍子周围底边上，有蓝色、紫色、朱红色作的石榴，每石榴中间有一个金铃铛，走路的时候会响起来。外袍上有一条绣工精巧的腰带。

以弗得是一件较短的袍，约由肩膊至腰略下。胸牌的作法，和以弗得一样，也是用金线，和蓝色紫色朱红色线并捻的细麻布作成，上面镶有十二块宝石，是挂在以弗得之上。冠冕是用细麻布作成，「圣冠」则是用精金打成的牌子，戴在冠冕之上，上面写着「归那和華為聖」。

祭司衣服穿戴的次序，刚与圣经写的相反，先是「裤子」，然后「内袍」、「外袍」、「以弗得」、「胸牌」、「冠冕」，最后才是「圣冠」。

严格来说，祭司的内衣——裤子和内袍——是平日穿着的，其他部分才是「为荣耀，为华美。」七件当中，有三件描写得最详尽，它们一定带着十分重要的真理的，那就是「以弗得」、「胸牌」，和「圣冠」(即是金牌)。

以弗得

参廿八章五至十四节，就是以弗得的描写：那是一件较外袍为短的衣服，由肩膊至腰部(或略低)。以弗得共分前后两部分，用两条「肩带接上两头」(第7节)，全件用金线、蓝色紫色朱红色，并捻的细麻布作成(第6节)，其上有「巧工织的带子」，「用以束上，与以弗得接连一块」(第8节)。

我们常看见圣经作者强调这些衣服要用「金线、蓝色、紫色、朱红色线并捻的细麻布作成」，那是分别代表耶稣基督的神性；是属天的，是至尊贵的，是牺牲的，也是绝对公义的，但其中最特出者，是那「两条肩带」(9~12节)。

两条肩带上，各有一块红玛瑙，镶在金槽内。而每块玛瑙上各刻着以色列六个儿子的名字，其理由记在十二节上：

「要将这两块宝石，安在以弗得的两条肩带上，为以色列人作记念石；亚伦要在两肩上担他们的名字，在耶和華面前作为记念。」

因此，以色列人的名字是刻在实石中，镶在精金上，带在祭司肩膊，被记念于神前。

胸牌

整个胸牌(廿八 15~29)由一块长方形细麻布组成，布长十七寸，宽八又二分一寸，两边叠起而成为一个八又二分一寸见方的袋。它的颜色跟以弗得一样，却较以弗得漂亮，因为上面镶有十二块宝石，共分三行，每行四块——每一块上面也是刻有以色列十二支派的名字，也是镶在金槽中。这块胸牌上有两个金环，由金链子穿过，金链子的另一端则安在以弗得前面的带子上(22~25节)，其理由记在二十九节：

「亚伦进圣所的时候，要将决断胸牌，就是刻着以色列儿子名字的，带在胸前，在耶和華面前常作记念。」

再一次地，属神的人的名字，是刻在宝石上，镶在精金中，被记念于神前——但这一次不是在大祭司的肩上，却是在大祭司的心中。

圣冠

圣冠是由一块精金打出来，上面刻有「归耶和華為圣」几个大字，其理由记在三十八节里：

「这牌必在亚伦的额上，亚伦要担当干犯圣物条例的罪孽，这圣物是以色列人在一切的圣礼物上，所分别为圣的，这牌要常

在他的额上，使他们可以在耶和華面前蒙悅納。」

这段经文的意思是说，尽管以色列人有各种洁净礼，他们献的祭和献祭的人在至圣的耶和華的眼前，仍然是不洁的。但我们的大祭司把各人的名字，都担在肩膊上，带在心中，同时又用为荣耀。为华美——预表荣耀的恩典和基督的赎罪——的圣衣覆庇他们，本来不洁的人，就立刻变成「分别为圣」，「又可以在耶和華面前蒙悅納。」

荣耀的预表

所有这些描写对我们有什么意义呢？圣经为什么花那么多篇幅去记述「以弗得」、「胸牌」，和「圣冠」？理由就是它们都含有极丰富的预表教训在里面，这是一些带有属天意思的属地物件，是属灵的真实藉着可见之物表达出来。

亚伦大祭司乃预表基督是我们的大祭司，可分三方面说：第一、以弗得——大祭司全把以色列十二支派担在肩上。第二、胸牌——他分别把每一个人都放在心中。第三、金牌——他在神面前担当以色列人；他担当以色列人一切的不完全，用他自己荣耀华美的衣服覆庇他们，以至神在他额上使以色列人可蒙悅納。三十八节说：「使他们可以在耶和華面前蒙悅納。」

在十二、二十九，和三十八节，圣经三次提到大祭司要「担」、「带」，和「担当」他自己的子民——要担在他的肩上，带在他的心中，并担当在他的额前，每一次都是用极美之宝石精金来代表神的子民的。

整幅图画描写的，就是基督和他的子民。我们也分三方面说：

第一、基督是把我們担在他大能的肩膊上，肩膊是最有力的地方，我们可以看到全能的救主有足够的力量来担当我们，叫我们可以侍立在神的面前，他亦有力量来帮助我们经过一切要临到我们身上的事。

第二、他把我们带在心上，心是爱之所在，以色列十二支派的名字怎样刻在宝石上，带在大祭司的心中，照样我们一切被他宝血救赎的，也永远在基督的心内，在他的爱中，蒙他记念。他要代表我们站在神前。宝石怎样在亚伦胸前闪耀，照样我们在基督的心中也一样闪耀在神的面前。

第三、基督在天上代表我们，「归耶和華為圣」的牌子在他额前发光。额是一个人最尊贵和特出的地方，照样，我们也要明显地表明出自己是「归耶和華為圣」的。昔日，当大祭司进入至圣所时，神第一眼看见的，就是这块担当着全以色列人的牌子，当基督进到父神面前，他第一眼看见的：也是这块担当我们每一

人的牌子，叫我们可以蒙悦纳。亚伦怎样要永远带着这金牌，基督也必永远带着，叫我们在他里面可以常常蒙悦纳！

这一切真理都记在新约上，特别是以弗所书和希伯来书。我们是「在他爱子里得蒙悦纳」——他在神面前记念我们。我们是「在他里面」蒙拣选，可以「成为圣洁，无有瑕疵」——因为他成了我们的圣洁。圣经又告诉我们，「他向信的人所显的能力」是极其浩大，他把我们担在肩膀上，因为他是那位「超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，和一切有名的。」为着这样的一位救主，让我们对他的赞美永恒不绝。

我们要停在这里了，让余下宝贝又实用的真理，成为愿意花时间研究圣经的人的喜乐及奖赏。

你能回答这些问题吗？

(1) 出埃及记有那三个重要的题目？各部分都是代表着神一方面的属性的，那是什么？

(2) 出埃及记的结构怎样？律法可分成那三部分？代表生命中那三部分？

(3) 出埃及对以色列人来说，有那四方面的意义？

(4) 试比较出埃及和福音的要点。

(5) 为何要把律法赐给以色列人？那是不是用来代替亚伯拉罕的新约？为什么？

(6) 所谓摩西之约和亚伯拉罕之约有什么关系？

(7) 会幕可分那三方面？尺寸如何？

(8) 会幕中有那些圣物，各预表什么教训？

(9) 圣所的尺寸有什么属灵的意义？

(10) 试分述祭司的圣衣及其代表之属灵意义。

旧约篇 第九课 利未记 之一

题示：把利未记一至七章，和十八至二十章仔细读一遍。

我们常说有种人无论干什么都不会干得好，他的病就是「样样皆能，无一精通」，这句老话容易叫人产生错觉；富兰克林说人应该是「样样皆能，精于一件」。一个真有学问的人应该对样样都懂得才是。对一个事奉神的人来说，圣经就是「某样」，是他要特别花时间去「钻通钻透」的。但他若真要精通圣经，就非要同时具备其他知识不可，那不单使读经变得趣味盎然，亦是解

经的重要工具。

有人问一姊妹，有没有把圣经全读过，她说：「我没有全读过，我只是挑来读。我曾试过三次想由头到尾读它一遍，但每次到利未记就打断了。我喜欢创世记和出埃及记，但利未记实在太沉闷了。叫我无法读下去，结果就打消那念头。」对像她这种人，我们是同情呢，还是责备？说利未记是「沉闷」就真的是看错了利未记。你怎能盼望在一本满了规则的书上找「刺激」？明显地，利未记不单是给我们阅读，更重要是给我们去研究的。单单阅读不会得着什么的，但我们若肯专心地花功夫去研究，就会使利未记变成全圣经中、最能诱发好奇心的其中一本书了。

澄清立扬

首先，让我们把对本书的几个误解澄清一下，这可分四方面说：

(1) 人以为利未记那些献祭的仪式规矩，与及表记，我们是无法完全了解的，更不必谈到属灵的得着了。

(2) 有人以为利未记的事情，都是在摩西的时代，离我们这一代太久远了，对我们的生活不可能有什么实际的关系。

(3) 利未记的困难太多，如其中某部分的命令、琐事，和严酷，都跟我们对神的认识格格不入。

(4) 创世记和出埃及记都是段落分明，容易明白，但利未记就好像全混在一起，理不出个头绪来，因此读起来就了无趣味，无法消化了。

我们若肯心平气和，又公公正正地来研究它，上述四个困难不只会消于无形，我们更会发觉它有很高的属灵价值，是我们这一代的木铎，而且全书也是根据神的计划来写的。耶稣基督见证这本书是出于摩西，也是神所启示的，新约圣经起码引用过四十次，它使圣经别的真理平添了不少色彩。因此，能好好了解利未记，就会帮助我们了解整个圣经的信息。

要从利未记读到益处，就一定要有一正确的方法。为此，我们先在下面分述本书的主要目的、内在价值、特别立场，和结构等。

主要目的

利未记的主要目的，是让以色列人知道怎样过一个在圣洁的国度里的生活——一种能与神相交的生活，来作列国救赎中保，这是一种更高的事奉。因此，以色列人一定要了解神的圣洁是怎

么一回事。利未记分开三方面来启示这真理：

(1) 献祭的制度：它强调「若不流血，罪就不得赦免」，使人对罪的严重性有深刻的认识。

(2) 律法的观念：告诉以色列人什么是神对人的生活和行为的标准。

(3) 刑罚的制定：凡干犯律法的，必要受刑，使人知道神的圣洁是绝不更改的。

神对以色列人整个启示的中心就是「分别」，与列国分别出来，利未记的律例就是给以色列人和外邦人中间，划一条明显的界线，好预备以色列人作列国救赎的中保。尤有进者，利未记也是以色列人预备好基督的来临（藉此唤起他们对救赎的需要感），并指出会幕中一切的礼仪，都是预表加略山那最后的赎罪祭的。

内在价值

第一、利未记启示的神，不单对昔日的以色列人是重要，对今日的信徒也同样不可或缺，因为神是永不改变的。

第二、神对人一切的法则，都以表记方法启示出来，这法则对古今都合用。理由是利未记的祭司及献祭虽然已成过去，但它们所代表的属灵原则却永远存在。今天，就是一些所谓基督徒都轻看由献祭带来赎罪的观念，但利未记并不如此看，我们的主耶稣以至新约圣经作者更不如此看，他们为这真理作见证。

第三、利未记提供一种神权政体的公民律法，虽然有部分的细节在今天不大采用，但其原则仍是我们现今法律的基础，就如宗教与国家，资方与劳方，地土与财物之私有权，结婚与离婚等，所有这些以及其他等，都是我们今天立法之基本指标，全都记在利未记上，无怪乎有人说：「今天制定法律的人，无不得助于利未记的启示。」

第四、利未记满了表记的教训，在这里，最重要的真理都藉着可见之物或表记而显露出来，新约一切重要的事实，都在旧约表记上找得到。藉此，基督在旧约时代就已经显露出来。这是「神特别赐人的宝藏，说明罪人靠神儿子作祭司的工作而得救的途径，和有关一个得救之人现今与将来之地位和尊严。」再说，利未记有部分的地方，至今仍是未应验的预言，开洛博士 (Dr. S. H. Kellogg) 说：

「我们不要以为利未记大部分的预表都已经实现了，已成过去了。从新约看，很多预表都要等到将来荣耀的那日才会实现的。举例说，指到基督的节期都实现了，就如逾越节和五旬节。但指

到以色列全家得救的赎罪日呢？我们知道，赎罪日所预表的，因着我们大祭司升到天上已部分实现，但按该表记，他还要出来给百姓祝福的，那也实现了吗？他出来宣告全以色列家的罪都得赦了吗？再说，吹角节又怎样？七七节（庄稼初熟时）呢？安息年呢？还有那最重要的禧年呢？历史记录中，没半点显出它们是实现过的，因此利未记就会叫我们儆醒等待那伟大的将来，直到它完全实现的那日，如撒迦利亚先知所说：『当那日，马的铃铛上，必有归耶和華為圣的这句话。』」（亚十四 20）

这就是利未记的价值！

独特立场

我们要了解利未记，最简单者莫如欣赏它的立场。这在书的起头就已经说清楚了：「耶和华呼叫摩西，从会众的会幕中向他说话。」（编者按：上述为钦定本译法，和合本作「耶和华从会幕中呼叫摩西」。）

在这之前，神是在冒着烟烧着火的西乃山上说话，但现在——从出埃及记看到——会幕「按着山上的样式」建立起来了，神住在他的子民当中，并从会众的会幕中向人说话，因此，神不再是隔得远远的对罪人说话，像他对列国那样，他们已经因着血封的约，与神进入新的关系，甚至可以与他有交通了。

我们要留意，与这相仿的，就是利未记的祭，它们不是说人能藉那些祭而得蒙救赎（因为他们已被出埃及的山羊羔所救，并要永远守逾越节作为纪念）；不，绝非如此，利未记的祭不是为救赎而有，乃是为如何保持那新关系而立。

因信称义而得以进入那新关系的人，都会十分了解利未记的祭，原是指到基督的牺牲而说的。

这就是利未记的独特立场，也是因着这立场，利未记与创世记和出埃及记的配合，就更是显得自然流畅：

创世记：神对人败坏的补救——女人的后裔。

出埃及记：神对人呼求的答案——羔羊的血。

利未记：神对人需要的供给——祭司、祭牲、祭坛。

这也是利未记得名的由来，以色列人的祭司全是由利未人担任，「利未记」一词，是由希腊文 *leuitikos* 而来，意思即是「一切属于利未人的」。

利未记之所以能占摩西五经心脏地位，理由实在很充分，因为它的内容就是作中保的祭司、赦罪的献祭，与及在祭坛与神复和，就正是五经的中心信息，也是福音的心脏！

史可福说得好：「利未记与出埃及记的关系，就正如书信与

福音的关系一样。」在福音书，我们因着羔羊之血而得释放，在书信则被圣灵居衷。在福音书，神是在外面对我们讲说话，但在书信，神则在我们心内对我们说话。在福音书，我们与神有交通的地位——救赎。在书信，我们与神有交通的同行——成圣。利未记就像书信一样，清楚地显出救赎工作的多面性。任何得救的人都可以见证这些工作是实在的。

当我们一一研究过利未记每一个祭之后，对加略山上发生过的事，自然有更深的透视，更大的了解。这颗无比的金刚钻会一面一面的转给我们看，这个奇异的恩典会显得更灿烂光芒，直至我们不能不高歌称颂：

至爱的代死羔羊，你的宝血，恒久有效；
直至神付了赎价的教会，不再犯罪！
自从以信得见你的，被扎肋旁；
救赎大爱成我乐歌，直到离世！
然后我以更尊贵甜美之歌，颂赞你救赎的大能；
用无罪之心，得救之舌，向坟墓凯旋！

结构

利未记的结构又怎样？分析创世记和出埃及记时，我们知道要欣赏全书的中心信息，就一定要了解全书的结构，对利未记也是如此——除非我们是被某些古古怪怪的念头笼罩着。

我们之所以说被「古古怪怪的念头笼罩着」是有理由的，原来很多有名的圣经学者分析利未记时，他们对本书之结构各说各是，分歧点很大，有些说全书应分九段，有些说七段，有些说六段，有些说五段，也有些是分二段（即是一至十章，和十一到十七章），你看，博士们都搅不清，小民还有什么办法？

首先，我们一定要确立一观念，就是任何勉强的划分只会把圣经分割得支离破碎——很多读圣经的人都有一倾向，就是脑子里先有某些题目，然后在圣经中找支持他的经文，按此划分，这是危险的。我们要正视每本书要说的是什么，不是我们要它说什么。态度正确了，书的脉胳就条理分明地显现。现在就让我们以此态度来研究利未记。

两大段落

我们发现什么？为什么这样分段——不管其中有没有小段落——这就是利未记的分段？综观全书，我们就知道这分段错不到那里，因为第一大段，一到十七章，和第二大段，十八到二十七章的分野是明显不过的。理由在那里？原来前面十七章讨论的，都是非道德性的问题，而其余十章则全是讲道德的问题。第一部

分是讲敬拜方面的，第二部分是讲实践方面的。前部分全是与会幕有关，后部分则与生活和行为有关。第一部分是指出就神之路——藉献祭，第二部分指出行神之路(或与神同行)——藉成圣。第一部分是礼仪与属物的层面，第二部分则是道德与属灵的层面。前者预备了除罪之法，后者预备了刑罚之道。第一部分与百姓的洁净有关，后者与百姓洁净的生活有关。

中心信息

在我们研究利未记是否可再分小段之前，整本书划分两部分的方法，已足够指出全书中心信息的所在。我们在上面有关本书之独特立场一段已指出，神是在会众的会幕中向人说话，他已经下来，住在人中间，与人有交通，他是藉着血封的约进入与人的新关系上而说话。这个新的关系，新的交通，就是全书之钥义。全书之第一大部分(一至十七章)，是指到交通的基础——藉着挽回祭；第二部分(十七至廿八章)，是指到交通的要求——实际的成圣。换句话说，第一部分是指向神的交通基础，而第二部分则是指向人的交通条件。

利未记既然是论及交通这方面，它与新约圣经约翰壹书的关系就非常密切！「我们若在光明中行，如同神在光明中，就彼此相交，他儿子耶稣的血也洗净我们一切的罪。」利未记第一部分说：「他的血洗净我们。」第二部分则说：「不错，他的血是洗净我们，但也要我们在光明中行才是。」本书的中心信息，就藉这两件事——洗净与在光明中行——而使我们彼此相交，因为我们是「与父」相交的。

就让我们把这个清楚又简单的意思牢牢记着：利未记是分开两大段：

- (1) 相交之基础——献祭(一至十七章)
- (2) 相交之实践——分别(十八至廿七章)

下一步就是分别来研究这两部分，我们同样会发现全书的发展是非常有层次的。就以第一部分(一至十七章)来说：前七章是有关要献的祭，跟着的三章是有关主持献祭的祭司，再后六章是有关洁净人民的礼仪——一个人的或全体的，而本段最后一章则是说献祭的所在，即会幕中的祭坛。因此第一部分就是讨论四个题目：献祭、祭司、百姓，与祭坛。

翻到第二部分(十八至廿七章)，我们发觉其次序仍是一样的。十八至二十章，是有关人的规矩。二十至二十二章，是有关祭司的规矩。二十三至二十四是有关节期的规矩(廿四章是与节期有密切关系的圣所的灯与饼问题，因为节期是人周期性的纪念，灯与

饼是永远的纪念)。最后，二十五至二十七章是关于以色列人要得迦南地的规矩。换句话说：第二部分讨论的，也是四个题目：百姓、祭司、节期，与迦南。下面我们用一图表说明：

利未记	
成圣与相交	
I 相交之基础——献祭(一~十七)	
献祭(除罪)——(一~七)	
祭司(中保)——(八~十)	
百姓(洁净)——(十一~十六)	
祭坛(复和)——(十七)	
II 相交之实践——分别(十八~廿七)	
百姓的规矩——(十八~廿)	
祭司的规矩——(廿一~廿二)	
节期的规矩——(廿三~廿四)	
迦南的规矩——(廿五~廿七)	

旧约篇 第十课 利未记 之二

题示：读一至七章，留意不同的祭，再读八至十七章。

使香永燃
 于祭坛之火；
 让你的心愿
 至深的欲望，
 化作一缕青烟
 萦绕着天上的宝座，
 直至内心对神的能力
 完全领悟。
 使香永燃
 不绝于缕，
 直至天窗开启，
 直至天火下降；

使你心燃起
快乐的火焰：
使你荣耀
救主的名。

第一部分(一至十七章)

(1) 献祭(一至七章)

利未记前七部分，都是关于献祭的。仔细去研究它，就会发现它实在叫人爱不释手。我们这里只能作归纳式的探讨，却足以显示其丰盛的属灵宝藏。这段可作如下划分：

第一章——燔祭

第二章——素祭

第三章——平安祭

第四章——赎罪祭

第三章——赎愆祭

本段之下半部，则是规犯这些祭的「条例」(六 8—七 38)。

这就是五个祭的叙述；而第一件引起我们注意的是，这五个祭中可分为两部分，前三个是称为馨香的火祭(一 9、13、17，二 2、9，三 5、16)，其余两个则不是馨香的火祭。前三个是自愿献的，后两个则是必须献的；前三个祭的引言在一章二节，后两个祭则在四章二节。现在就先让我们把这个简单的观念牢记了：

燔祭	馨香的火祭，自愿的
素祭	
平安祭	
赎罪祭	非馨香的火祭，必须的
赎愆祭	

这些祭包含有的属灵教训，都是非常突出的，但它最高的价值，却是预表到加略山那至尊贵的祭牲。前三个馨香的火祭也表明基督自己完全的善，后两个非馨香的火祭表明基督为我们的罪，成为有罪的。前者表明基督的祭对神的意义，后者表明基督的祭对我们的意义——就是因为这个关系，我们发现「他必蒙赦免」等字句，共出现过九次(四 20、26、31、35，五 10、13、16、18，六 7)。

请留意这些祭几个特点：

燔祭是预表基督「将自己无瑕无疵献给神」(来九 14)，它所指的并不是十字架上的基督为人的罪献上，为成就神的旨意；乃是指基督把自己完全献给神而说的，这也是希伯来书作者所见证的。

素祭则是预表基督完全的人性；这里所强调的，是生活的献

祭，是因为基督完全的人格，使他的祭显得更为无价。

平安祭是预表相交的重建，因着基督完全的献上，得以挽回神，人得以与神复和。

至于非馨香之祭，赎罪祭预表基督是担当我们的罪——他「替我们成为罪」（林后五 21）。

赎愆祭则预表基督因我们犯罪的行为，代我们受鞭伤，作补偿。

我们现在要留意这些祭的次序，在研究会幕的时候，我们发觉会幕圣物的陈设，刚与人的经历相反，神由至圣所约柜开始，渐次向外，直到人当中。利未记采取的，也是这个次序，神由燔祭开始，而以赎愆祭结束。他离开的就正是我们开始的。当我们把这个次序倒转过来，就与我们认识基督的次序相乎，这又岂能说是巧合！

当我们第一次来到十架前，我们的良知被唤起，我们也愿意相信，那么我们最先感到需要的是什么？岂不是许多罪愆要得洁净？但直到我们知道我们天性上的罪（不单是作错了这一件或那一件事）也可以得洁净，我们仍得不到真正的平安喜乐的。我们对十架的了解加深了，就知道基督能解决我们这内心的需要，基督不单是为我们的罪愆而死，他是完全背负我们的罪，这就是赎罪祭所代表的了。

明白了我们的罪性与罪行都在十架上对付了，我们就能进入神奇妙的平安里面，这是平安祭所代表的。更进一步的，我们都在基督荣耀的完全里，得享神的安息喜乐，与完全的悦纳，这就是素祭所预表的教训。最后，当我们更能藉着这个完全的基督，得与神进入更深的交通里，这就是燔祭所预表的真理。在这一切里，我们还看不到神奇妙的安排吗？

(2) 祭司(八至十章)

这段关于祭司的经文实在太宝贝了，原因是假如一个罪人要维持与圣洁的神相交的地位，单单献祭(一至七章)是不够的，我们也需要一位祭司(八至十章)，赦罪之外仍要有中保。感谢神，对信徒来说耶稣基督本身是祭牲，也是中保，以至在十架上，我们找到一条「又新又活」的路(来十 20)——这是新路，因为这是十架的路，他一次献上就永远成全。这是活路，因为这是复活的路，他长远活着，为我们作祭司。

本段三章圣经，其主旨是：

第八章成圣奉献——祭司分别归神

第九章事奉——祭司开始工作

第十章干罪——拿答亚比户献凡火

让我们挑第八章出来，这是祭司成圣的经过。鲜有比这章更多预表的教训和属灵的意义了！成圣的意思就是分别出来，归给神为圣。现在这个祭司要把自己分别出来，单为要事奉神的。这成圣礼仪都是「照耶和華所吩咐的」去做。在本章之前半部，是成圣之程序（一至十三节），后半部则是成圣之基础——血（十四至三十六节），

现先请留意成圣的程序：

大祭司	其他祭司
洗净：六节	洗净：六节
穿衣：七至八节	穿衣：十三节
加冠：九节	成圣：三十节
成圣：十二节	警告：三十五节

这样工整美丽的对比，就不必多费笔墨去解释。

现在看本章之下半部，成圣的基础（十四至三十节）——献祭。他一共要献三种祭：赎罪祭——公牛；燔祭——公绵羊；承担圣职之礼——公绵羊。

亚伦与他的儿子要把手按在公绵羊的头上，这样他就与羊合而为一，然后公绵羊的血要洒在他们身上，这样羊就与他合而为一。藉着这两种联合，祭司就蒙悦纳，得以成圣。他们右手的大姆指，右脚大姆趾，和右耳朵，都要抹上公绵羊的血（23—24）。「涂血的耳朵为要聆听神的声音；涂血的手为要在圣所事奉；涂血的脚则是为走在神家的院廊。」祭坛本身也要洒上血（15、19、24节），血是一切的基础。

我们留意，亚伦和他儿子的受膏过程是略有不同的，亚伦之受膏是在宰羊之前（第12节），而他儿子的受膏，则是宰羊并洒血之后。这分别跟他们所预表的，有十分密切的关系。大祭司亚伦，是预表主耶稣基督；而他儿子则是预表这一代作祭司的信徒。无罪的耶稣不需要洒血才接受圣灵的膏抹，而亚伦独自一人受膏，亦预表基督在加略山献上自己之前，是绝对孤单的。若不流血，亚伦和他的儿子就不能在受膏中在一起，血流了，摩西就膏「亚伦……并他儿子……一同成圣」（第30节）血流了，亚伦和他儿子——预表基督与信徒——就在同一的祭司事奉上合而为一，他们都因着同一的祭得以侍立神前。在希伯来书二章十一节，把这个真理说得清楚明白：「因为那使人成圣的，和那些得以成圣的，都是出于一。」

第九章和第十章，我们要简略地说了。第九章我们看见祭司第

一次真正的事奉；他们事奉的样式，实在是真正祭司事奉的表记。他们为人民献过祭之后，亚伦就代表百姓进入圣所，出来的时候，他向百姓举手，为他们祝福(第 23 节)。整个事奉都是「照耶和華所吩咐」的(第 10 节)，因此是蒙主悦纳的，也是神的荣光显现的原因(23~24 节)：

「摩西亚伦进入会幕，又出来为百姓祝福，耶和華的荣光就向众民显现，有火从耶和華面前出来，在坛上烧尽燔祭和脂油，众民一见，就都欢呼，俯伏于地。」

真可惜，这么荣耀的一章，紧接的(第十章)，竟是如此悲惨的一幕。第十章那曾经烧尽燔祭的火，到如今竟吞噬两个祭司！拿答，亚比户二人「在耶和華面前献上凡火，是耶和華没有吩咐他们的」(十一章)。这是人妄自臆断的罪，结果招至神突然其来又极之严厉的审判。在第九章，明言作祭司的条件及允诺，这一章则是臆断与拒绝，真是好一个对比！

拿答、亚比户献上之凡火，代表了属魂的，或是自我的敬拜，这是出于「情欲」的，是神不认许的，人这样作不单是徒劳无功，更是违背了神的心意，他完全不负责任。以色列的祭司们立刻就学了一个功课，要事奉神，就一定要按着他的旨意，他的启示，绝不容有偏差或是改变的。

今天实在有大多拿答和亚比户的人，充塞在神的家里，表面看来，他们按己意事奉神，神好像一直任让他们——因为这是恩典时代，但利未记第十章是一个严肃的警告呀，审判或会延迟，却是必要来到的，因为神是轻慢不得的。事奉神的人都要留意。

(3) 百姓(十一至十六章)

外国有句谚语：「洁净庶近神」，用这句话来形容利未记十一至十六章，真是贴切不过，这段圣经告诉我们神的百姓一定要是洁净的百姓，无论是内心或是外身都一样。神要求于他们的，不单身体要整齐清洁，内心也要藉各种洁净之礼，来使他们在神面前蒙悦纳，手洁心清是神对他的子民不变的要求，新约旧约都没有分别。

这段经文的要义，是使他们「把洁净的与不洁净的……都分别出来」(十一 47)，并要「使以色列人与他们的污秽隔绝」(十五 31)。我们再参看十六章 30 节——「因在这日要为你们赎罪，使你们洁净，你们要在耶和華面前得以洁净，脱尽一切的罪愆。」在本段里，是记载着「分类式和强制性」的洁净礼仪。

这个「洁净」的主题所讨论的分题，计有：肉食的(十一章)；分娩的(十二章)；检验身体，麻疯之衣物及房子的(十三至十四

章)；性卫生的(十五章)；及整个国家的(十六章)。也许下面所列的较易记忆：

洁净的食物：十一章

洁净的身体：十二 1~十三 46

洁净的衣服：十三 47~59

洁净的房子：十四 33~57

洁净的接触：十五章

洁净的国度：十六章

我若逐章讨论，时间就不够了，这需要长书才成。读者应另行找一本注释书(我们特别推荐开洛博士的「利未记注释」—Dr. S. H. Kellogg—sbookonLeviticus)，一章一章的自行研究。第十六章是论赎罪日的，这章极重要，稍后会分别加以研究。

(4) 祭坛(十七章)

第一部分之前两段，就以这「祭坛」一段作结束(十七章)，仔细的读者一定会发现本段很强调一个地方——唯一献祭的地方。它用的语气，严肃又沉重，同一句说话共出现五次，而每次都附上严厉的警告的，因为这献祭的地方是神所立的，就不容人更改：

「凡以色列家中的人，宰公牛，或是绵羊羔，或是山羊，不拘宰于营内营外，若未曾牵到会幕门口，耶和华的帐幕前，献给耶和華為供物，流血的罪必归到那人身上，他流了血，要从民中剪除。这是为要使以色列人，把他们在田野里所献的祭，带到会幕门口，耶和華面前，交给祭司，献与耶和華為平安祭。祭司要把血洒在会幕门口，耶和華的坛上，把脂油焚烧，献与耶和華為平安祭。祭司要把血洒在会幕门口，耶和華的坛上，把脂油焚烧，献给耶和華為馨香的祭。他们不可再献祭给他们行邪淫所随从的鬼魔，这要作他们世世代代永远的定例。你要晓谕他们说：『凡以色列家中的人，或是寄居在他们中间的外人，献燔祭或是平安祭，若不带到会幕门口献给耶和華，那人必从民中剪除。』」(十七 3~9)

这段经文对我们的教训是明朗不过的，有一个地方——也永远只有一个地方——在神的恩典下，是他选来与罪人相会的，那就是十字架——会幕门口的祭坛是其表记。没有别的祭牲！没有别的祭司，也没有别的祭坛：「天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救。」有人说：「有而且只有一个地方，是人的生命唯一能得到神的承认的，越过这个地方，人只会招至审判——因为他把神公义的要求践于脚下，又僭夺那早已丧失的生命的

权。」

随着对这唯一可以献祭的地方的强调，十七章十一节告诉我们这个「血祭」为什么是如此重要：「因为活物的生命是在血中，我把这血赐给你们，可以在坛上为你们的生命赎罪，因为血里有生命，所以能赎罪。」

我们也要留意，尽管血里有生命，若不是献在祭坛上，就没有赎罪的功效。神说：「我把这血赐给你们，可以在坛上为你们的生命赎罪。」一定要血，也一定要是坛上的血，才可以赎罪。

史可福解释这一节说：「一切的祭物在这里都得到解释。任何祭牲都是为要代替犯罪的人承担律法的刑罚，因此所有的祭牲，都是预表基督，唯有他的代死，神的公义才得到满足，人的罪才得以洁净」（罗三 24~25）。他又说：「生命的价值是以血的价值来衡量的，这就叫基督的宝血，具有人参不透的价值。当他的血流出，这个无罪的神人也同时把他的生命舍去。」

流血是一切的基础，都是因为加略山的羔羊把血倾倒——绝不是别的——我们才能与神复和，我们才能得救。

这就是利未记第一部分所讨论的题目：

- (1) 献祭
- (2) 祭司
- (3) 百姓
- (4) 祭坛

让我们的心不要忘记这几章重要的教训。

「生命在血里头」，而罪一定要得洁净；
只有一祭牲，也是只有一献祭，那是基督，只有基督！
噢，请看罪，需要的是什么代价；
也请看那奇妙的爱，竟甘愿作那赎价！

旧约篇 第十一课 利未记 之三

题示：仔细阅读十八至廿四章。

利未记之中心

(第二部分：十八至廿七章)

「这里(神说：我是耶和华你们的神)是我们整个道德体系的基础，无论以色列人作什么，他们不能忘记一个事实：耶和华是他们的神。他们的行为要与这个崇高圣洁的地位相称，这是神对他们的召命。他有权立下一特别的道德标准，要他的子民去遵守，

以至他愿意把自己的名字跟他们联放一起。就在他与人发生关系那一刻起，人的行为就要有所改变，以至可以配得起他。无论什么时代，这都是正确的圣洁原则。他们的行为是要建基于他本身，不是人本身。整个利未记的中心就是：『你们要圣洁，因为我耶和华你们的神是圣洁的。』」（十九 2）

——马金托殊 (C. H. Mackintosh)

第二部分(十八至廿七章)

就如我们上面所述，利未记第二部分是关于实践方面的——神选民的道德和行为的实践。单单是地位称义(第一部分)是不够的，我们一定要有实际的成圣经历(第二部分)才行，这一段的引言是相当沉重的：

「耶和华对摩西说，你晓谕以色列人说：我是耶和华你们的神，你们从前住的埃及地，那里人的行为，你们不可效法，我要领你们到的迦南地，那里人的行为，也不可效法，也不可照他们的恶俗行。你们要遵我的典章，守我的律例，按此而行。我是耶和华你们的神，所以你们要守我的律例、典章，人若遵行，就必因此活着，我是耶和华。」（十八 1~5）

「我是耶和华你们的神」这句话，立刻清楚地指出神要他的百姓圣洁的基本理由。他们要圣洁，因为这是他的本性。这第二部分的圣经中，有差不多五十次题到「我是耶和华」这句话。其重要性可见一斑。

本部分共分四大段，下面分别加以讨论。

(1) 百姓(十八至二十章)

这一段由十八章至二十章，是关于全以色列民之道德法则的。它的引言(十八 1~5)和结语(二十 22~26)，都是非常明显的，因此就自成一段。其内容是：

第十八章：性之禁例

第十九章：一般戒例

第二十章：违者之刑

十八章论及的，不是完全的性禁例、那只是特别针对以色列国周围之淫风败俗——哀哉，这一直是异教国家的风俗！至今仍未有改变。也让我们谨记，神禁止与不信的人通婚，其立场至今没有改变。尽管与我们这一代的潮流不同，神在利未记十八章陈述的禁例，仍然坚定不变，他明确地指出性关系要贞洁，不能放纵。还有什么比健康的家庭关系对一个人来得重要？今天人对婚

姻的法例，全凭「多数」来通过，来实行，对神的律法完全弃之不顾，今天，应该是站起来的时候，来坚持婚姻制度的神圣，强调家庭关系的重要。

十九、二十章也是一样，那里论及之道德观念和违者之刑，也不是无所不包的道德律，只是特别指出那些会影响以色列人之败风恶行而已。我们没有时间详细讨论它们。最好找一本好的解经书，自行研究。

生活中无论何种关系，神都要求我们正直公义，违背的难免招审判，这是肯定的，也必会是严厉的。凡干犯的，必要受刑，免得波及无辜，今天社会上主张对罪犯姑息者，他们道德上不只是恶的，情感上更是属于婆婆妈妈之流，因此他分不清何为善，所以道德上是恶，又因为他不明白对罪犯仁慈，即是对善良百姓残忍，所以情感上是脆弱的。

(2) 祭司(二十一至二十二章)

二十一和二十二章，是特别关于祭司的。假如百姓都要归耶和華為圣，何况祭司呢！会幕是三重的——外院、圣所、至圣所，照样全以色列人也是分开三等级，即百姓、祭司，和大祭司，会幕怎样一层比一层圣洁，全以色列人的三等级也一样。以色列人成圣之最高表现，即在大祭司身上，这是为什么在他所穿的圣衣中，前额要配上一金牌，写着「归耶和華為圣」几个字。

祭司是有特权的人。耶和華选了一支派，从那支派选了一家族，从那家族他又选了一个人，他就是要这一个人和他的家庭永远归他；因此，他也要那个人有最显著的圣洁标记。为要保证这点，他就立下本段的规列。

本段可分下列三部分说：

(1) 禁从败风(二十一 1~15)：是特指祭司与社会的关系。

(2) 禁立残缺(二十一 16~二十二 16)：特指无条件作祭司及吃圣物的人。

(3) 禁献残牲(二十二 17~33)：身体有残疾的牲口，不得在坛上献给耶和華。

换句话说，这段是论及祭司之三方面，不应作的，不应做的，和不应献的。耶和華的祭司，一定要与不洁之物分别出来，免得褻渎神。(这两章圣经中，最少有十二次题到「免得褻渎我！」)

利未记这段说话，对今天属于主的人是多么重要。对一个有君尊祭司的基督徒，还有比圣洁更重要的吗？我们又要怎样清楚地知道祭司的地位和祭司的实际是有分别。亚伦所有的儿子，因着血洗的关系，不管老年年幼，健康残疾都是耶和華的祭司，但

身体有残疾的却不能在坛上献祭，他们甚至不能进圣所幔子内(二十一 21~23)；沾染不洁的不能吃圣肉(二十二 6~7)。同样的，一切真信徒，都因着新生命与主联在一起而有祭司的地位，这个地位无论谁都不能破坏，但不是每一个信徒都享受同一亲密的交通，或能同在幔子内事奉神。联合是一件事，相交又是另一件事；生命是一件事，事奉却是另一回事；地位是一件事，实际却是另一回事；关系是一回事，在幔子内事奉又是另一回事。许多时候，「残疾」和「不洁」一直拦阻我们得着那本该是属于我们的高贵之事奉及香气——不错，那本该是属于我们的。圣经虽没告诉我们有什么办法可叫某些亚伦的儿子重得祭司的事奉，但对我们这些在属灵上有残疾及不洁的人来说，却可以因着羔羊的血和圣灵的火，重新得着那尊贵的地位和实际。所以我们说：「那本该是属于我们的。」

(3) 节期(二十三章)

利未记真是一段比一段丰富、精彩。只可惜我们没有足够的篇幅来详加研究。

我们中文和合译本用「节期」一词来说本章之特别节日，实在比英译本之 feast 来得高明，前者是指到「节」和「期」，刚合希伯来文 chag，和 mo' ed 之义，而英文 feast 却只译了「节」(即 chag)之意思。原来「节期」在希伯来文是两个不同的字，chag(双数是 chaggim)是指「节」，亦即是英文 feast 之意，但另一个希伯来字 mo' ed(双数是 mo' adim)，却是指特定的时间或季候，亦即是我们中文「期」之意。

这分别有什么意思呢？原来二十三章里，我们有一个表，列明每年富守之「节期」。而五个节期之中，只有三个能称之为节(chaggim)其他两个只是每年当守之「期 mo-adim)，因为那三个节刚巧也是每年要守一次的，因此就与「期」并列，而成五个节期了。

二十三章中，节期共有五个，它们就是：

- (1) 逾越节(5~14)
- (2) 五旬节(15~22)
- (3) 吹角节(23~25)
- (4) 赎罪日(26~32)
- (5) 住棚节(33~44)

如中文圣经的翻译，五个之中只有三个是节，就是：(1) 逾越节——亦称除酵节(出廿三 15，卅四 18 等)；(2) 五旬节——亦称七七节、初熟节(出卅四 22 等)；(3) 住棚节：亦称收藏节(出廿三

16等)。这三个节之特点，乃是在出埃及记和申命记中，都是三个节相提并论的，而且是以色列人一年中最受重视的三个节，我们看下面之经文就明白神是怎样看这三个节：

「一年三次，你要向我守节！你要守除酵节……又要守收割节。所收的是你田间所种劳碌得来初熟之物，并在年底收藏，要守收藏节。」(出廿三 14~16)

「你一切的男丁，要在除酵节、七七节、住棚节，一年三次，在耶和華你神所选择的地方朝见他，却不可空手朝见。」(申十六 16)

五个节期都有一共同点，就是它们都是在某些特别的安息日，或不用工作的日子举行的，他们一同聚集敬拜神，满心喜乐地感谢他。

史可福圣经不是分五个节期，他是分作七个，把逾越节分成三个，称之为(1)逾越节；(2)除酵节；和(3)初熟节。但在该段经文及圣经其他地方，似乎均找不着任何证据来支持他的说法。请特别留意二十三章五至六节，那不是明言逾越节和除酵节其实是一个吗？它们连守节的办法也是一样的。圣经其他地方也是如此说法。

史可福又把九至十四节看成是另外一个节，其实并非如此，那只是论逾越节之一个附录，说明他们进住迦南之后(参第十节)，该怎样守逾越节吧了。十一节更明言献初熟土产的日子，亦即是逾越节或除酵节的日子，「祭司要在安息日的次日」来献——那安息日亦即是除酵节的安息日。再说，硬把这节日分开来，而称之为初熟节，就与后面接续来(15~22)的五旬节混在一起了。

另一些解经家则把逾越节分成两个节，再加上每周的安息日为另外一个节。但很明显的，三十七、三十八节明说这是不可能的，那里说：「这(五个)是耶和華的节期，……这是在耶和華的安息日以外」。安息日是每周守一次，而其他节期则每年守一次，是不能混为一谈的。

那些企图把二十三章的五个节期分成七个的人，目的就是凑够七的数目来符合他们某些理论。却不知这个企图反把他们自己的目的破坏了。原来在二十三章之节期外，还有两个节期是以色列人非常看重的，在二十五章我们知道那就是安息年(每七年一次)，和禧年(每过四十九年即有一禧年，在第五十年举行)。因此，合共起来，以色列人就一共有七个重要的节期：

- (1) 逾越节
- (2) 五旬节

- (3) 吹角节
- (4) 赎罪日
- (5) 住棚节
- (6) 安息年
- (7) 禧年

每逢七月，他们就有一特别的安息日(吹角)，我们就知以色列人安息的体系是以七作中心的，第七日，第七月，第七年，和每七个七年，都是特别的安息节日。

把上述五个与安息有关之节期联起来看，以色列人就一共有十个安息：

- (1) 每周之安息日
- (2) 除酵节之第一日
- (3) 除酵节之第七日
- (4) 五旬节
- (5) 七月的第一日(吹角)
- (6) 赎罪日(七月的第十日)
- (7) 住棚节之第一日
- (8) 住棚节之第八日
- (9) 安息年(二十四 4)
- (10) 禧年(二十五 10、11)

此外，以色列人每月的第一日(本身已是安息日)，他们要吹角和献祭作特别的记号，他们称那日为「月朔」(民十 10，廿八 11、28)，因为以色列人用的是农历，因此每月的第一日必是月朔(或称新月参代下二 4；赛六十六 23 等，有关以色列人的历法问题，可参 ImperialBibleDictionary, on“Month”, by Dr. D. H. Weir)，他们的月号虽是以农历计算，但年仍是以阳历计，不然的话，以二十九日半为一农历的月，慢慢就会使他们的一月(约等于阳历之四月)有时会在春天，有时则在夏天了。但我们知道这是不可能的，因为月份是按季节而定(所以没有春天是在十一月，或冬天是在六月等)，以至他们的七月总会是在收获的时候(这与中国之历法近似)，而以三百五十四日为一年(即每月二十九日半)的农历年，和以三百六十五又四分之一日为一年的阳历年又怎样配合呢？那大概是每隔二或三年则以一闰月补足吧。

为什么我们讲「神所定的节期」时，会加上这一大串历法的问题？我们的目的是要指出一切的收获与祝福都是从神而来的，因此每新的一月和新的一年，就要以感谢为祭献给他。迦南地之地土是神的，他们之所以能得着，都是出于神的恩慈，神要常提

醒以色列人，因为他们现今是与神进入一特别的约的关系，所以能享受今天的祝福，神不要他们舍本逐末。

神也藉着这些节期，使他们全国上下团结一致，亦要他们领悟整个救赎的真理(节期是一表记)。而这些节期亦指出，耶和華神是他们生命之维持者，和供给者，因此他们称之为「耶和華的节期」(廿三 4) 可怜！到新约时代，他们竟称之为「犹太人的节期」了(约五 1, 六 4)。无怪乎有人说：「神的制度一落入人的手中就会立刻腐化。」

这些节期对我们有什么意思呢？最重要的，是它们所预表的真理，在新约都加以充份说明，让我们把利未记二十三章的预表，略述于后：

逾越节(5~14 节)

逾越节是在正月十四日黄昏开始，是纪念以色列人从埃及被拯救出来的。它为众节期之首，预表了救赎也是我们一切的起点——被杀之羔羊，以及使我们免去审判而流之宝血。

他们要在正月十四日黄昏，宰逾越节的羔羊来吃；宰逾越节羔羊是代表救恩，吃逾越节的筵席则代表交通。然后自十五日起，要一连吃无酵饼七日，酵是代表罪和败坏，七则代表完全，吃无酵饼七日，则表明领受了救恩的人，要完全离弃罪恶，作圣洁国度的子民，保罗在哥林多前书五章七至八节，则充分解释了这个表记。

七日当中之第一和第七日为安息日，什么「劳碌的工作」都不可作，七日当中，每一日都要将「火祭献给耶和華」。且想想这幅图画——人要「歇了自己的工」，只藉着火祭发出馨香之气，上升至耶和華面前，得蒙悦纳。

最后，以色列人要在「安息日的次日」(编者按：英译本作「安息日次日的早晨」，即新约时代之「主日」)，把一捆「初熟的庄稼」献给耶和華。这有三重意义：

(1) 在神救赎的计划，以色列人是「头生」的，或说是初熟的。

(2) 基督徒是「初熟的果子」(各一 18)。

(3) 最重要的预表是，主耶稣在七日的第一日(即等于犹太人安息日的次日)从死里复活，「基督已经从死里复活，成为睡了之人初熟的果子。」(林前十五 20)

五旬节(15~22 节)

五旬节的计法是这样，从献逾越节的摇祭(在安息日献)起计，满了七个安息日(即四十九日)，到第七个安息日的次日(即第五十日——五旬即五十)，即为五旬节(英文五旬节 Pentecost，乃源

自希腊文 Pentekoste, 即五十), 逾越节献一捆麦子, 表明庄稼开始收割了, 五旬节所献之摇祭——以初熟麦子作的饼, 在耶和華面前摇一摇——则表明收割完成了。逾越节献的一捆麦子, 表明庄稼是来自神的, 五旬节献的摇祭, 则表明可供作人食用了。

从表记一方面来说, 守五旬节是预表主复活后第五十日, 圣灵降临——降在那些被基督拯救的人的身上(使徒行传第二章, 那正好预表「神的儿女们被圣灵聚在一起, 与基督一切的宝贝, 一同被献在神的面前」)。

我们留意, 这两个祭的饼, 都要加酵烤成的(十七节), 这正是表记所安排的。原来尽管在新约属灵的摇祭里面, 又是藉血得蒙洁净, 藉圣灵得与神相联, 罪的酵仍然存在的, 叫我们大得安慰的是, 与摇祭同献的, 是赎罪祭、平安祭与及馨香的火祭(燔祭), 即表明我们现今尽管仍在有罪的本性内, 但在基督所预备的祭里面, 我们仍可蒙悦纳, 与他有交通。

吹角、赎罪日、住棚节(23~44节)

在七月中, 以色列人有三个节期几乎是联在一起的, 第一个就是吹角, 在七月一日; 第二个是赎罪日, 在七月初十; 第三个是住棚节, 是七月十五日。这几个节期有两点颇堪注意: 第一、它们相隔时日不长; 第二、它们与其他两节(即逾越节与五旬节)相距甚远, 自五旬节到七月一日之吹角, 三个半月过去了; 将来我们一定可以看见这个表记会怎样真确地实现, 原来七月中的三个节期, 均是预表到以色列人要再从万国中被招集回来, 聚在一处。

七月是以色列人一年中特别安息的时间的开始, 他们要吹角, 表明是神呼召他们回来, 开始守七月中两个重要节期, 即是赎罪日(七月十日), 和住棚节(七月十五日)。

赎罪日是以色列人全年中最特别的节期, 是大祭司进到至圣所内, 为全以色列人赎罪的日子。

住棚节则表明禾稼收聚完毕了, 他们先在七日内将火祭献给神, 在神面前欢乐, 到第八日要守严肃会。住棚节亦是以色列人一年之内最后的一个宗教节令。

在十六章, 赎罪日的记述非常详尽, 我们不必去翻看, 只提起一点来说, 大祭司进了至圣所, 把血洒在施恩座上面和前面之后, 就出来, 去到百姓那里, 身上穿着那件「荣耀华美」的圣衣, 表记中这一部分未应验。我们的主耶稣是以色列人的大祭司, 他已经带着血, 进到施恩座前, 却仍未见他出来, 祝福他的百姓(来

九 24~28)。在那个时候，以色列人要为自己的罪悔改，而二十三章中也特别看重这点，它三次说到百姓要「刻苦己心」(27、29、32)。必有一日，是夏天和收割的尾声，以色列人要说：「麦秋已过，夏令已完，我们还未得救」。然后他们就要仰望那位被扎的，就要全家得救了。

也必有一天，住棚节亦要完全应验：全以色列人，再被招聚在一起，不再是独行的野驴，不再在万国中被抛来抛去。这个住棚节比任何其他节或期都长，亦是他们最欢乐的节日，他们要回顾被拯救脱离埃及的经验：「你们要住在棚里七日，凡以色列家的人，都要住在棚里，好叫你们世世代代知道我领以色列人出埃及地的时候，曾使他们住在棚里，我是耶和华你们的神。」(42~43节)

以色列人出埃及时，第一站在疏割(出十二 37，十三 20)，「疏割」在希伯来文，即「棚」之谓，那真有意思。但住棚节之最大应验仍未来到，撒迦利亚书十四章说：「所有来攻击耶路撒冷列国中剩下来的人，必年年上来敬拜大君王，万军之耶和华，并守住棚节，……当那日，马的铃铛上，必有『归耶和华为圣』的这句话」。

旧约篇 第十二课 利未记 之四

题示：读二十五章至二十七章。

「圣经中最特出，亦是最重要的一点，就是从第一章至最后一章，它谈论的都是神，这就叫圣经跟其他任何书籍都不同，无怪乎它被称为神的书了。再者，除非根本没有神，它就不可能是错的。从圣经第一句到最后一句，他永远都是主题，是阿拉法，也是俄梅戛。」

——罗哲斯(Henry Rogers)

(4) 迦南(廿五至廿七)

利未记最后一部分，是由二十五章至二十七章，主要是讨论以色列人占领迦南之后的种种法则。在出埃及记和利未记中，我们多次读到「你们到了我赐给你们的地」这句话，因为摩西传的律法，主要是规范他们在迦南地的生活的。而这三章则着重以色列人占领迦南之后，他们与那地的关系。在这短短三章之内，起码有三十次是与那地有关的。

二十五章是关于「地就要向耶和華守安息」，第一个是第七年(1—7节)第二个则是第五十年(8~55节)，亦即是禧年。这表明地土是属于神的，而以色列人得住在其上，纯因为他们与神是在约的关系上面(23节)。

今天农业科学告诉我们，这实在是一个有见地的条例，不单地土可以有空间的时间来享受所得的，农民可以有空间的时间来享受所得的，也可以知道人是否贪得无厌。每逢第七年，希伯来人就要歇下他们的农作，也不可收割遗落自长的庄稼，以至无论穷或富，牛或羊都可以取来当食物(5~6节)。

在禧年的时候，亦即是七个安息年，他们还要守两年的安息(即第一个是第七个安息年，翌年便是第五十年之禧年)，那时，他们借给希伯来弟兄的，不能取回，各人归回自己的产业。这种制度，最能使人失去贪念，同时亦可训练人对神的信心，叫人可以完全倚靠他(20~22节)。

这制度还有一个好处，就是「使财富能平均，防止土地或财物被小部分人所垄断，以至使大多数人贫穷。」我们不能太仔细研究它，只提出下面几点，作为研究之帮助：

安息年之关键词是「安息」(第4节)，共三方面：

- (1) 地土的安息
- (2) 农工的安息
- (3) 负债者的安息(申十五 1~11)

禧年之关键词是「自由」(第10节)，那也是有三方面：

- (1) 对奴隶的
- (2) 对财物的
- (3) 对地土的

当然，二十三章的五个节期是一个表记，这安息年和禧年也如此。它们都是自赎罪日(第9节)开始计。我们也说过，在那日以色列人要为自己的罪难过、悔改，他们的大祭司带着血，进入至圣所为他们赎罪之后，仍要出来为他们祝福。而安息年与禧年既都与「安息」有关，就必是预表将来最后的救赎，完全自罪恶中出来，得最后之安息。

经过了六年的劳苦，第七年他们就进入安息的时期，这就预表到我们现今都是在「叹息劳苦」，等候最后的得赎，那就是基督第二次再临的时间了。

禧年是第七个七年之翌年，因此按安息的历史法计，就一定是在第八年，那是表明千禧年之后荣耀的时代，旧的时代过去了，万物都在新的秩序之下，在基督里一切都变成新的了。禧年亦即

是表明新天新地的时代(启二十一至二十二章)。那时一切都在基督的掌管和权能之下，甚至死亡——最后的仇敌，亦被废去，神的声音要响彻云霄：「看哪！我把一切都更新了。」

我们曾经说过，禧年的关键词是「自由」，这个词所预表的，又叫我们感到多兴奋。在以色列人的禧年，奴隶可得释放回到自己的地方去，在将来的禧年也要如此，那时候，我们就明白耶稣为什么说：「温柔的人有福了，因为他们必承受地土」(太五6)。我们也会明白彼得前书一章四至五节，和启示录二十一章二至四节的意思。那因着罪而失去的这个地球，在荣耀的禧年将要重新得回。新耶路撒冷城要降下，地球不再是撒但所有，已经赎回，归在圣徒的名下。

在创世记三章十七至十九节，地土因着人犯罪而被咒诅，但在安息年和禧年，这些咒诅暂时止住了，因为人不再耕种，这咒诅就不临到人(廿五20~22)。

这才真是自由！对奴隶、对承受地土的人、对大地，「受造之物，仍然指望脱离败坏的辖制，得享神儿女自由的荣耀。」(罗八21)禧年与安息年开始的时候，他们都要吹角来表明。噢！在那一天，神的号角一定吹响，告诉一切受造之物，神的安息和禧年要开始了。

守约与背约(二十六章)

虽然这是全圣经最严肃的其中一章，我们只能简喜地说。他把得福与招祸的条件都说清楚了，而其分别则在我们对约是顺服或背逆而定。顺服的人福祉何其广大！而背逆的人其警告也何其严峻！真的，权利愈大，责任亦愈重呀！

本章第二部分的警告，对以色列后期之历史真是极其相似，在将来也必会如此。「我们只要把这章后半部之警告演译出来，那就是以色列从摩西时代到今日的历史。」「这一切史实，更叫本章显得无比之重要，因为本章所写的，全是将来要发生的事，这就是预言，这也算是圣经为神之默示的证据，除非你把这一切都推到巧合的身上，你根本无可能不承认它是出于神的。」

我们要注意，他们背逆的罪招至的刑罚，最后，即从那地被赶散，在万国中抛来抛去。那「地成为荒场」，无人居住。但随着这些警告，以色列人仍在神的应许下得保全，不至灭绝，将来他们仍然会再被招聚回来，居于那地。基斯列教授(Professor Christlieb)说：「我们认为以色列人真是历史上的一个神迹，经过二千年的国破家亡，受欺受压，他们仍然存留至今，国人独特的色彩没有因为二千年的流亡而消散，这一切，若没有

神特别的保守预备，没有神不断的介入管理，简直是无法解释的，试问历史上有那个民族经过如此审判后，不完全消灭的？」

再者，近年来我们看见他们复国了，整个昔日以色列之国土又被改变一新，预备给各地再回来的以色列人居住，那亦即是说，世界快要终结了。我们且看下面两段重要的经文：

「我必将那施恩叫人恳求的灵，浇灌大卫家，和耶路撒冷的居民的他们必仰望我，就是他们所扎的，必为我悲哀，如丧独生子；又为我愁苦，如丧长子。那日，耶路撒冷必有大大的悲哀。境内，一家一家的，都必悲哀。大卫家，男的独在一处，女的独在一处；拿单家，男的独在一处，女的独在一处；利未家，男的独在一处，女的独在一处；示每家，男的独在一处，女的独在一处；其余的各家，男的独在一处，女的独在一处。那日必给大卫家和耶路撒冷的居民，开一个泉源，洗除罪恶与污秽。」(亚十二 10~十三 1)

「当那日，主必二次伸手救回百姓中所余剩的，就是在亚述、埃及、巴忒罗、古实、以拦、示拿、哈吗，并众海岛所剩下的，他必向列国竖立大旗，招回以色列被赶散的人，又从地的四方聚集分散的犹太人。」(赛十一 11~12)

第廿七章是论到甘愿献祭的例，与及什输其一之法，利未记以此为结，实在非常美丽。因为前面所有都是关于强迫性的规则，而最后一章则是自愿的，为向神表示爱慕的法则。利未记最后三章虽然有极多宝贝的教训，我们却不得不停在这里。不过，我们相信上述一切，足以显示出利未记是极其引人入胜的一本书了。

最后我们要一提的，就是利未记常被译作「赎罪」(Atonement)的这一个字，在我们今天神学的意义来说，那是指到基督为救赎我们而舍命说的，跟利未记所说的略有不同，原来利未记用的这个字，在希伯来文只是「盖过」或「遮盖」的意思，而利未记中的「救赎」，绝不是跟我们一般所了解(在新约亮光下)的一样，在当时也不是一样，只是说在律法下被「遮盖」而免招刑罚而已。所以，仍要等到加略山的「救赎」，人才真正得以「赎罪」(参罗三 25)。

我们再把利未记重要的地方分列于后，便于了解：

最重要的人物：大祭司。

最重要的一章：十六章——赎罪日。

最重要的主题：藉成圣而有的交通。

最重要的功课：「你们要圣洁，因为我是圣洁的。」(十九

2)

圣洁一词，在利未记中用过起码八十次，其重要性可见一斑。
我们把本书列成一表，好看出其结构及华美之处。

利未记	
成圣与相交	
I	相交之基础：献祭（一~十七）
	献祭（除罪）——（一~十七）
	馨香之火祭（一~三）
	非馨香之祭（四~六 7）
	献祭之例（六 8~七 38）
	祭司（中保）——（八~十）
	成圣（八）
	事奉（九）
	干罪（十）
	百姓（洁净）——（十一~十六）
	洁净的食物（十一）
	洁净的方法（十二~十五）
	洁净的国度（十六）
	祭坛（和好）——（十七）
	唯一的地方（十七 1~9）
	血的用法（十七 10~11）
	别无他用（十七 12~16）
II	相交之实践：分别（十八~廿七）
	百姓的规矩——（十八~廿）
	性的禁例（十八）
	一般戒例（十九）
	违者之刑（廿）
	祭司的规矩——（廿一~廿二）
	禁从败风（廿一 1~15）
	禁立残缺（廿一 16~廿二 16）
	禁献残牲（廿二 17~33）
	节期规矩——（廿三~廿四）
	每年要守者（廿三）
	油与陈设饼（廿四 1~9）
	亵渎者之刑（廿四 10~23）
	迦南的规矩——（廿四~廿七）

安息与禧年(廿五)
 守约与背约(十六)
 甘愿之献(廿七)

利未记习题

- (1) 利未记用那三种方法来表明神的圣洁?
- (2) 本书之立场如何?
- (3) 本书可分那两部分? 彼此有何特性?
- (4) 试列出其八小段, 即每部分四段。
- (5) 利未记之中心信息是什么?
- (6) 你可以把一至七章之祭分类吗?
- (7) 亚伦为什么先于他儿子受膏? 然后再与他们一起受膏?
- (8) 十一至十四章的洁净之礼可怎样分类?
- (9) 为何只有一祭坛? 血为何是圣的?
- (10) 神为何一定要他的子民圣洁?
- (11) 以色列人有那七大节期? 各预表什么?
- (12) 神对以色列人之警告和应许是什么?

旧约篇 第十三课 民数记 之一

题示: 为对民数记之信息有一完整的概念, 请先把整书读一遍。

民数记

神的恩慈和严厉		
旧的世代 (西乃至加底斯) (一~十四)	过渡时期 (旷野生涯) (十五~廿)	新的世代 (加低斯至摩押) (廿一~卅六)
数点 (一~十四) 训令 (五~九) 起行 (十~十四)	飘 流	新的旅程 (廿一~廿五) 新的数点 (廿六~廿七) 新的训令 (廿八~卅六)

有那一个读到摩西五经中的第四卷而不被吸引的呢？这记录是悲惨的，但很多方面它都指出神对天路客的要求，而这要求对任何时代、任何地方的人都没有改变的。

本书为何会称为「民数记」？前面我们已经提过「七十士译本」这本书，那是主前三世纪七十个亚历山大犹太人从希伯来文译成希腊文的圣经译本，他们给旧约圣经每卷书都起一个名字，这就是我们今天英文和中文圣经每卷书得名的由来。至于民数记之希伯来原名，本是 Be-midbar，意思即是「在旷野」，乃从该书第一节取来的。七十士译本则作 Arithmoi (亦即英文「数学」 Arithmetic 一字之来源)，拉丁文则作 Numeri，那是英文「数点」、「数目」、「计算」等字的字根 (Numbers)，而中文圣经则作「民数记」了。原因是本书有两次数点以色列民众的记录，一次在书之首，一次在书之末。把希伯来文和希腊文之书名拼起来，就构成了本书的整幅图画，那就是「在旷野数点以色列民」。

性质

按事情先后次序的记录看，出埃及记完结的地方，民数记就开始了，简单地说，民数记是接着出埃及记的。在出埃及记四十七章十七节，是说：「第二年正月初一日，帐幕就立起来。」到民数记一章，则是：「以色列人出埃及地后，第二年二月初一日，耶和华在西乃的旷野，会幕中晓谕摩西说。」由此可见，自出埃及记论到到会幕被竖起(正月初一日)，到民数记神命令他们数点以色列人(二月初一日)，其间只隔一个月——利未记的训令插于其间。

很明显的，民数记不是编年史或断代史之类，因此它的记述也不是连贯性的。举个简单的例子说：「长达三十八年的旷野漂流时期，民数记轻轻带过，而对某些显然是出现过很短时间的事情，圣经却不厌其烦地详加描述。若按圣经一贯的原则来看，民数记着重的，不是时间的长短，而是事情的重要性。它所记载的年代，是由出埃及后第二年二月(一章一节)，直到第四十年十月(申一 3)；其中可能有部分与申命记所记载的，同是那时期的事情(申卅二 39~42)，无论怎样，我们可以称民数记为「四十年史录」。

这个记录意义深远。起先，他们为要了解作战的实力便实行人口统计，然后为着大军能井然有序地调动，就按着战略的需要而重新安排扎营的方位——那可真是一件大事，想想看，超过二百万的人！利未人先特别分别出来，专为在会幕事奉的。一切预备就绪，就向着迦南边界迈进了。整个行列都是神安排的。耶和

华藉着云柱火柱，亲作以色列大军的元帅，他们逐渐移近目的地，终于到达加低斯，迦南在望了！就在这个时候，悲剧突然发生，以色列人不肯相信，背叛了，审判立刻临到。四十年的「飘流」亦代替了迦南的安息。数不过来的人历尽千辛万苦离开了为奴之埃及，眼睛正闪着希望之光芒，不信的恶心却叫他们倒毙在荒凉的旷野，遍野盈尸使这荒原更觉悲愁。后来，第二代在加底斯长大起来了，神再招聚他们，再数点他们，新的队伍再向前迈进，抵达摩押平原——迦南之边陲；他们开始作最后的准备，要占取这块等待已久之美地。

重要性

本书之重要性，实在不须多费笔墨去证明的。新约圣经中，曾屡次引述，尤其在哥林多前书第十章一至十二节，圣灵更特别引申本书之属灵深意，对我们的警告又岂容我们掉以轻心！我们要仔细地再读它一次。

「弟兄们，我不愿意你们不晓得，我们的祖宗从前都在云下，都从海中经过，都在云里海里受洗归了摩西，并且都吃了一样的灵食，也都喝了一样的灵水，所喝是出于随着他们的灵磐石，那磐石就是基督。但他们中间多半是神不喜欢的人，所以在旷野倒毙。」

「这些事都是我们的鉴戒，叫我们不要贪恋恶事，像他们那样贪恋的，也不要拜偶像，像他们有人拜的；如经上所记『百姓坐下吃喝，起来玩耍』。我们也不要行奸淫，像他们有人行的，一天就倒毙了二万三千人。也不要试探主，像他们有人试探的，就被蛇所灭，你们也不要发怨言，像他们有发怨言的，就被灭命的所灭。」

「他们遭遇这些事，都要作为鉴戒，并且写在经上，正是警戒我们这末世的人；所以自己以为站得稳的，须要谨慎，免得跌倒。」（林前十 1~12）

我们留意下面一句：「这些事都是我们的鉴戒」，这个「鉴戒」，希腊文是 *tupoi*，亦即是英文的 *types*，中文的「表记」，或「预表」（请参创世记），原来民数记记载的事，都是一种表记，为的是作我们的「鉴戒」，功课就在这里了！昔日以色列人怎样因着没有信心而下能进迦南，照样，今天有形的教会也可能因着同样的理由，而失去在基督里属灵的福气的。真正了解民数记的基督徒，都可以免去许多痛苦的失败，继续奔走天路，得着迦南的安息。作神话语职事的人能熟习本书之精义，他解释福音书的真理就会更生动有力，因为旧约史书中，鲜有像本书那样丰富地

说明一个天路客该怎样奔走他的灵程，我们岂能不求真理的圣灵，带着我们进入真理，得着属天的安息。

结构

民数记的结构是独特非凡的，明白了就很难忘记。它与利未记有点不同，就地理方面来说，利未记几乎是停留不动，但民数记却是没有停止过的移动，从这地到那地，直线移动也好，在旷野兜圈子也好，它一直在迁徙，而这迁徙就构成了本书的重要段落。

但本书最重要的事实，乃是它包括了两代的事迹：第一代就是从埃及出来的，因着不信而倒毙旷野；第二代就是在旷野长大的，新一代，至终进住迦南。这就是全书最重要之分界线。第一大段（一至十四章）是关于旧的一代；最后一大段（二十一至三十六章）是关于新一代；明显不过的就是中间插入的就是旷野漂流（十五至二十章），这是一个过渡时期，上一代过去了，新一代慢慢长大起来。这样清楚的划分实在叫人错不了的。

也许有人会问，我们怎知第二十章就是「飘流时代」的终结，新一代的兴起？理由其实不算复杂，原来二十章是记载亚伦的去世，亚伦是什么时候死的呢？三十三章三十八节说：「以色列人出了埃及地后四十年，五月初一日，祭司亚伦遵着耶和华的吩咐，上何珥山就死在那里。」假如亚伦是在出埃及地后四十年离世，那么他去世的时间就刚好离开加低斯巴尼亚的事件（遣探子窥探迦南地）三十八年（参十四章），因为那件事发生于出埃及后第二年的（民数记十章十一节告诉我们，以色列人是在出埃及第二年二月开始，由西乃山去加低斯巴尼亚的，而申命记一章二节则说：「从何烈（即西乃山）山经过西珥山，到加低斯巴尼亚，有十一天的路程」，因此，他们尽管在途中有停留或其他的阻碍，最多第二年年底便可到达加

低斯巴尼亚了。）

由此可见，亚伦既在出埃及后四十年（亦即是加低斯事件后三十八年）离世，而摩西在申命记二章十四节则说：「自从离开加低斯巴尼亚，到过了撒烈溪的时候（即飘流时期终止，参民廿一 12，亚伦死后），共有三十八年」，亚伦的去世便必然是终止了旷野飘流的时代。而民数记所记载亚伦之死，以及新一代兴起，其分界线就十分清楚了。我们且要说，在民数记中，亚伦之死是一个十分重要的里程碑。

问题解决了，民数记的划分就清楚玲珑，那就是：

（1）旧的一代——一至十四章

(2) 过渡时期——十五至二十章

(3) 新一代——二十一至三十六章

就其地理环境而划分，我们可看见三个大阶段：

(1) 西乃山至加低斯巴尼亚——一至十四章

(2) 旷野飘流——十五至二十章

(3) 加低斯至摩押平原——二十一至三十六章

第一大段是关于旧的一代的，其中包括的重要史实有：第一次数点人数，或人口登记；向迦南迈进，或向前推进；然后就是加低斯巴尼亚事件。

最后一大段是关于新一代的，其中包括的重要史实有：新的加低斯巴尼亚危机；新的推进——自加低斯巴尼亚到摩押平原；新的数点人数，或人口登记。

我们可以这样划分民数记：

(1) 两代事迹——二至十四章和二十一至三十六章

(2) 两次数点——一至四章和二十六至二十七章

(3) 两个旅程——十至十四章和二十一至二十七章

(4) 两种训令——五至九章和二十八至三十六章

中心信息

这些清楚利落的分段，立刻就把民数记之中心信息拱托出来，我们可以用新约罗马书的话来说明(十一 22)。

神的恩慈和严厉

「神的严厉」在民数记是非常特出的，我们看见旧的一代全倒毙旷野，不能进入迦南。而「神的恩慈」却在新的一代完全显明，他们受到看护、保存、供给，直到他们得着了应许。从一方面说，我们看见神的公义是正直的，没有转弯的余地，另一方面，我们也看见神的信实是可靠的，没有转动的影儿。

与这中心信息有紧密关系的两个功课，我们也要特别留意，因为都是针对我们今天的基督徒而言的，这两个功课在新约中非常着重。第一个功课是对妄自臆断的警告；我们曾在上面详加引述哥林多前书十章一至十二节的经文，看见保罗自己就在民数记学到这功课，在他告诉我们「这些事都是我们的鉴戒」之后，便指出：「所以自己以为站得稳的，须要谨慎，免得跌倒。」原来好多「跌倒」都是「自己以为……」而招至的，这就是妄自臆断的后果，保罗警告我们要小心了。

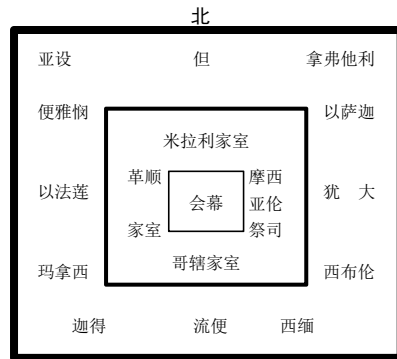
第二个功课是关于「不信」的，希伯来书三章十九节说：「我们不能进入安息(迦南)，是因为不信的缘故了」；然后又说：「我

们既蒙留下有进入他安息的应许，就当畏惧，免得我们中间或有人似乎是赶不上了。」因此，「弟兄们，你们要谨慎，免得你们中间，或有人存着不信的恶心，把永生神离弃了。」(三 12)

我们看见了，原来新约圣经正是解释民数记的。在本书中，摩西说：

- (1) 看哪，神的恩慈和严厉。
- (2) 自己以为站稳的，须要谨慎。
- (3) 你们要谨慎，免得你们中间或有人存着不信的恶心。

为了帮助我们牢记本书的中心信息，请再翻至本课开头的民数记一览表，留意全书之大意及联想其意义。



旧约篇 第十四课 民数记 之二

题示：请读一至十四章。

(十二支派分布图)

我们要谨记，这个方形的阵势，就是以色列十二支派扎营的位置，足足动员二百万人，分布的地方差不多是十二平方哩。

第二点要注意的是，除了被分别出来事奉会幕的利未族外，现今仍然有十二支派，原因就是日渐增大的约瑟支派按他两个儿子而分成了两支派，即玛拿西支派和以法莲支派，扎营于会幕之西及西南方。

第一部分旧的一代(一至十四章)(西乃山至加低斯)

我们已经说过，民数记是分为三大部分：第一部分由一至十四章，论及自埃及地上来而终在飘流时期倒毙旷野。而这第一部分又可分为三段：即数点(一~四)；训令(五~十 10)；起行(十一~十四)。

(1) 数点(一~四章)

此段以两件事实为主干：

第一章：数点男丁。

第二章：支派分配。

第三章：数点利未的男丁。

第四章：分配利未的责任。

书的一开始，神就命令摩西「按以色列全会众的家室、宗族、

人名的数目，计算所有的男丁；凡以色列中，从二十岁以外能出去打仗的，你和亚伦要照他们的军队数点。」（一 2、3）它清楚地表明，这个人口登记是为了军事上的需要的，它让我们知道一个新兴国家的实力，因此其数字就很有意义了，我们分列于后，便于明了：

流便	四万六千五百人
西缅	五万九千三百人
迦得	四万五千六百五十人
犹大	七万四千六百人
以萨迦	五万四千四百人
西布伦	五万七千四百人
以法莲	四万零五百人
玛拿西	三万二千二百人
便雅悯	三万五千四百人
但	六万二千七百人
亚设	四万一千五百人
拿弗他利	五万三千四百人
合计：	六十万三千五百五十人

这些只是能出去打仗的男丁数目，连其他妇孺一起计，全以色列人约在二至三百万之间。我们不能在这里详细讨论这个数目是怎样计出来，也不能费篇幅去解释为什么从七十人（创四十六 27），会生出这么庞大的民众，对这问题有兴趣的，可查阅「讲坛注释」，惠罗博士在这方面有专文解释（Dr. Thomas Whitelaw in The Pulpit Commentary），十分有价值。

在这个人口登记中，只有以色列成长的男丁，能按其「家室、宗族」被数点（一 2）；凡被数点的，都要「述说自己的家谱」（一 18），才算合格。换句话说，只有真以色列人才可以为以色列人打仗，这是神的标准，一切从埃及随着他们出来的「闲杂人」，均不能参予的。这对我们今天教会来说，又是多具警惕呀！今天教会的工作，大有「盍兴乎来」的姿态，不问他们是否神的真正儿女！今天有多少人与下面一句话是不相称的——「圣灵与我们的心同证我们是神的儿女！」（罗八 16）

在第二章，就是以色列十二支派的分布形势，他们各按被分配的方位扎营，每三支派合成一组，驻守一方，一组在北，一组在南，一组在东，一组在西。这种分配对大军的调动实在方便而高明。

第三章则是说到利未支派要数点人数了，在第一章全以色列

人口登记中，利未支派没有算在内，因为他们是神特别分出来，要事奉会幕的（一 49~50）；而现在利未族之被数点，跟其他支派是有分别的，他们不是只有成长的男丁才可被数，乃是从「一个月以外的男子，都要数点」（三 15），为什么呢？原来神看一切利未人都是他的，「我在埃及地击杀一切头生的那日，就把以色列中一切头生的，连人带牲畜都分别为圣归我。」（三 12~13）

利未支派共分三个家室，他们是革顺家室、哥辖家室、米拉利家室，这三个家室要绕着会幕来扎营，一个在西方，一个在南方，一个在北方，至于会幕人口的东方，三十八节说：「在帐幕前东边，向日出之地安营的，是摩西、亚伦，和亚伦的儿子，他们看守圣所，替以色列人守耶和華所吩咐的，近前来的外人，必被治死。」下面我们把利未族的人数、安营位置，及职责列成一表：

家族	人数	位置	职责
革顺	七千五百	西	看守会幕之罩与盖等
哥辖	八千六百	南	看守会幕之圣物
米拉利	六千二百	北	看守会幕之木板门及柱子等

这里有一个难题，是关于利未支派男丁的数目的，上列的表加起来（从三 22、28、34），总数应是二万二千三百人，但三十九节则说是二万二千人。艾利葛注释与汪兹华斯注释（Ellicott's Commentary and the Wordsworth's Commentary）提供了二个可能的答案，这里不转述了；不过照情形看，二万二千人这个数目的可能性较大，因为四十三节说十二支派头生的，全部共有二万二千二百七十三人，而四十六节则说他们比全部利未男丁的数目多出二百七十三人。

最后，在第四章是利未男丁的另一种人口登记，这一次是自三十岁到五十岁大的（上一次是自一个月以外的男丁），唯有这些人才可以作会幕之工。总数是八千五百八十人。这就清楚表明利未人与祭司的工作是有分别的（全部利未男丁都是分别出来，服事会幕，但要三十岁到五十岁的，才可以在会幕里事奉，亦是这里所称之祭司）。祭司是专职于献祭，礼仪等会幕中属灵的事情，而利未人则负责会幕本身的建拆、搬运、保养等工作，他们亦负责赶牛车，预备献祭之祭牲，与及燃于香坛的香等。

上面我们已经说过，十二支派各分成四组，每组三支派，各据守会幕之一方。这四组中，其领导（也可能是居中的）的支派就是犹大、以法莲、流便与但的支派。有些犹太解经家说，其原因

可能出自旌旗上的徽号：犹大是狮，以法莲是牛，流便是人，但则是鹰。假如这真是他们的徽号，那么以西结书异象中的四活物也可能是与此有关了。无论怎样，这四个徽号是源自会幕中四个基路伯的表象的。

有些唯智派的批评家振振有词地说，这么庞大的人口怎可能活在荒芜的西乃半岛(即今日之西奈沙漠)，还活了四十年？但近代的研究发现，以前西乃半岛远比今天富庶，时间可使沃田变荒原，那是小孩子都知道的事，所以我们有「沧海桑田」这一句话。再说，圣经并没有说他们只靠地土所长的来养命啊，他们有超乎自然的供应——吗哪！唯智派的人总是在他们的研究中，故意把神置于脑后，结果历史可以作见证，他们无论什么时代提出反对圣经的理由，至终都变成一堆不值一晒的废物，研究圣经的人又岂能不从这里学点功课。

民数记前四章之属灵教训非常丰富，那里有战士、祭司与利未人，他们分别以作战、敬拜，及劳作为其职事。一切作战与工作，都是以会幕之交通为中心——会幕为众营之中央。就以作战一点来看吧，以色列成长的男丁先要说出他们的「家谱」(是各按其家室的)，然后各归本营本煮(是各按其族之旌旗)，然后再联成一大军(于是「安营起行」了)。

(2) 训令(五~十 10)

前面四章是论到营的分布等外在情况，跟着五章则是讨论到营之内在情况。而其钥义则在五章三节：

「免得污秽他们的营，这营是我所住的。」

这是一切操守之基本原则。因为神是住在营内，营就一定要圣洁。这原则也应运用在今天教会内。

第五章命令长麻疯及不洁者，要拚诸营外，亏负人的要承认并赔偿，受嫌疑不贞者应在神面前受试验，这就显出神要求的是什么——洁净、诚实，与真理。

第六章则是作拿细耳人之法例。无可怀疑，在千万以色列人中，一定有些敬虔的人，他们不以第五章消极的法例为满足，他们在寻找一些积极的引导，好表示他们对神的爱。世界上好多宗教都有「许愿离俗」的事情，但很多时候我们发现这些所谓「修道」的，含有太多迷信、自义，与及骄傲的成份在里面，只不过无论他们发展成怎样，其动机总是高贵的。希伯来人要作拿细耳人，这完全是超于律法强制的要求，而是自愿的，是个别运用自己的自由意志来表明对神忠诚的一种选择。因此第五章讨论的是「一般从不洁中分别出来」，而第六章则是「个别的分别为圣归

神」。

第七章记录了族长们自动的献礼。族长是代表全族的人的，他献了，就是为全族人献，因此第七章之献礼亦表明整个以色列人要满足神，要讨神喜欢。这个献礼有三方面实堪注意：

(1) 自动性：不是出于命令。

(2) 划一性：每一族长献的礼物均是相同的。

(3) 特点：虽然他们献的全是一样，但记录的则一一分别写下，不厌其烦。

因为神本来不缺什么，一切都是他造的，他看人的礼物并不是按其物质价值来衡量，乃是是个别的从礼物本身，看到献礼物的人内心对他的爱。

也许有人会问：「族长为什么带这些礼物来呢？」我们且借用宾尼教授的(Professor W. Binnie)的话来解释：

「会幕的建造、设备，与及受膏，都是按着神的样式，而更重要的是，这个会幕是给神住的，而其材料以至营造，都是出于百姓甘心乐意的奉献才有所成。一切的图则都是按着山上神晓谕摩西的样式，表面来看，实在是一点都不缺；但百姓仍然可以带礼物来献给会幕使用的，举两个例子来说：

(1) 当亚伦献会幕时，他有一只金盃(即金匙羹)盛香来献在金香炉上，在那一个时候来说，一只金盃就够用了。但后来一定有不只一个人同时想献香的，他们总不想挨次等候一只金盃，那时多几只金盃就可派用场了，因此十二个族长就献上十二只金盃。

(2) 利未人是专责扛抬会幕及其中圣物的，在旷野搬运这偌大的帐幕，可真不简单，因此献公牛犊及牛车就十分有意思，这一章给我们的功课实在是重要非凡，教会每一份子若都负起供应物质方面的责任，教会就不会像今天那样贫乏寒酸，全时间作圣工的教牧人员亦不至挨饥抵饿，这一切都是不必的，也是不合会幕的教训的。」

第八章是讲到洁净利未人之例，在此之前，有四节圣经是论及燃灯之例：「点灯的时候，七盏灯都要向灯台前面发光。」(八2) 后面加上补充的解释：「这灯台的作法，是用金子锤出来的，连座带花都是锤出来的，摩西制造灯台，是照耶和華所指示的样式。」(八4) 迦伯烈(A. C. Gaebelin)说：「圣所的灯台是代表基督，七盏灯点燃的时候，要照着用金锤出来的灯台，以至可以看见灯台的金及精巧手工；七盏灯上的油则代表圣灵。按着属灵的意义来说，那是表明神的灵照耀着基督，因为圣灵来了，原是要荣耀基督的。」昔日以色列人的会幕是如此，今日在天上的圣幕

也如此，在地上的教会亦如此，神要他的百姓看见圣灵所显示的，基督荣耀的完全。

跟着的第八章，就是洁净利未人之例，我们留心它的功课：

(1) 在他们开始事奉之前，必先洁净(第七节)；我们也该如此。

(2) 他们之洁净是两方面的，首先是别人替他作，跟着是他自己作(第七节)。我们的洁净也是两方面：神方面的，和人方面的。

(3) 别人替他作的，是把除罪水洒在他身上；我们的罪要得洁净，亦只有基督的血能把我们的罪除去。

(4) 他自己作的，是用剃头刀刮全身，洗衣服洁净自己(第七节)；我们若要过洁净的生活，自己一部分的责任就不能逃避，日常生活中一些不洁的嗜好好像衣服一样贴近我们，要除去它；亦有些像我们的毛发一样，成了我们一部分的，也要剃掉它。尤其是在事奉岗位上的，一定要用神的话来治死我们的天性，与及一切属于情欲的事情。有人说得好：「实在没有比按着天性来事奉神更危险的了。」我们每天都要用水藉着道来洁净我们的行为，亦要用剃刀把一切从天然老我长出来的刮掉。

(2) 利未人能得神的喜悦，是因为他献赎罪祭和燔祭(八与十二节)；我们能蒙神悦纳，永远都是因为基督把自己献给神，作我们的赎罪祭，这是不可忘记的。

(3) 利未人要完全把自己献给神(13~16)；同样的，我们亦要「将身体献上，当作活祭，是圣洁的，是神所喜悦的。我们如此事奉，乃是理所当然的。」(罗十二1)

第九章是以色列人守逾越节的第一个记录，跟着就说到万军之耶和華寓居会幕时，有云柱(白日)和火柱(晚上)「停留在帐幕上」，收上去的时候，他们就起行。逾越节是指到交通或相交，云柱则表明引导；至此，我们可以看出民数记前十章的布局及意义了：

一至二章：动员百姓，预备争战。

三至四章：区别利未，预备事奉。

五至八章：营之内、外，分别为圣。

九至十 10：相交相通，导之前行。

到民数记第九章，百姓守的逾越节仍具有两重作用，那是他们旅程的回顾与前瞻，回顾者是他们昔日被救脱离为奴之地的埃及；前瞻者是放在他们前面的应许地，正等着他们去得着。同样的，我们今天奔走天路的基督徒来到圣餐桌前面，也同样有回顾与前瞻这两层作用。我们回顾昔日主舍命十架，为我们成就了救

恩，同时也瞻望将来那荣耀的黎明。保罗说：「你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死(回顾)，直等到他来(前瞻)」(林前十一26)，因此他在后面就说：「如今常存的：有信，有望，有爱。」(林前十三13)在主的桌前，我们：

以信回顾十架救赎重新得力：

以望等待基督再来光明满途；

以爱仰望羔羊宝座扎根结果。

我们不可忘记，神在逾越节筵席为他每一个子民都是有所预备的。在营内，「有几个人因死尸而不洁净，不能在那日守逾越节」的(九6)，神没有割弃他们，却让他们在一个月后可以再守逾越节(九7~12)，这也是同时为「在远方行路」的人预备的；神不要任何一个人被拒于救恩门外，他也不要任何一个他用宝血救赎的儿女，不在救赎的基础上与他相交，他要藉着圣灵的明证，使每一个基督徒都可以从心底里向他呼叫「阿爸，父！」(罗八15)

让我们再读十六至十八节，关于覆盖会幕的云柱火柱的功课。

这是神的引导！不间断的，不出错的，亦不会叫人落空的引导。神并没有遗下几百万以色列人在荒原，任他们彷徨无告，亟亟地找寻往迦南之路；空空广漠，怎个找法？不，神不是这样的神，他甚至不要他们为自己筹谋运算，因为他要亲自走在他们的面前，所以，在那个时候，他们真的不知道路如何，当他们扎营停驻，他们不知还要停多久；拔营前进了，也不知会走多远；一切要注意的，只是走在前面的云柱火柱，这就是他们的指标，他们亦完全倚靠这个引导，只要他们信赖这个引导，他们就绝对安全，不必周张。

「难道神今天就不再引导他的儿女吗？」有人说，不！「每一个基督徒都知道，他是在神的看顾和引导之下。假如昔日他这样引导以色列人，那么我们这些靠着恩典而成为他的身体，又藉着圣灵与他联合的人，他又岂不加倍的看顾引导我们？多少时候我们偏行己路，使他藉能力与慈爱显明的指引遭遇挫折！我们一定亲身跟随他，不是藉着白纸黑字的条文或『锦囊』，我们乃是跟随一位活的基督。」

神怎样说？「我要教导你，指示你当行的路。」(诗卅二8)我们的眼睛一定要仰视他的眼睛，凡立心彻底跟随他的，他的引导就是持久的，也是前进的。我们一生的座右铭是什么呢？岂不是「神的旨意——不外加，不减少，不旁骛，无论何时何地，亦不惜任何代价——我都要跟随。」神对我们的工作是完全的，我

要安息其上；神对我们的训词是全备的，我要活于其上；神对我们的旨意是全善的，我要行在其上。

在第十章(十 1~10)，神命摩西「用银子作两枝号，都要锤出来的，用以招聚会众，并叫众营起行」(第 2 节)，这两枝号跟云柱火柱的作用是相同的，都是为引导百姓。云柱火柱是引导他们的眼睛，银号则引导他们的耳朵。分析起来，银号起码有四个用法：第一、招聚会众(第 3 节)；第二、预备起行(5~6 节)；第三、预备作战(第 9 节)；第四、蒙神记念(9~10 节)，只有作祭司的才可吹这号，因为这是「神的号」。

这一切事跟我们可有大关系的。那号不是招集用的吗？不错，是要招集被分散列国的以色列人！(参赛廿七 13；亚九 14)，此外，当主耶稣再来的时候，「有呼叫的声音，又有神的号吹响」——召聚一切蒙他救赎的儿女(帖前四 16)。「号筒末次吹响的时候，因号筒要响，死人要复活，成为不朽坏的，我们也要改变。」(林前十五 52)

号筒不是为预备争战和得胜用的吗？不错，约珥书二章一节说：「你们要在锡安吹角，在我圣山吹出大声，国中的居民，都要发颤，因为耶和华的日子将到，已经临近。」翻到启示录八章和九章，我们更会看到天使的号声，基督胜利了，号声带来荣耀得胜的基督，他要再来！

(3) 起行(十 11~十四)

在前十章，我们看到以色列人驻营西乃，正作好一切预备拔营、争战，与占领的准备，万军之耶和华就在二百万以色列大军前面走，他们十二支派分成四组，每组驻守会幕的一方，利未人则围着会幕扎营，摩西、亚伦与及祭司在东面会幕入口处，会幕之心脏地区则是全以色列民之合一、力量，与荣耀之所在，表明神怎样成为以色列人之中枢，照样基督也是教会的中心、生命，与及荣耀之所在。

他们一切预备就绪，就在「第二年二月二十日」，云彩升，号角响，大军亦起行了。

按着军队首先往前行的，是犹大、以萨迦和西布伦一组，跟着这一组的是利未人两子孙，革顺族和米拉利族，他们负责帐幕的拆卸及扛抬，(他们使用十二族长献之牛及牛车来搬运——参第七章)；跟着的就是流便、西缅、迦得支派，而哥辖人则抬着约柜、祭坛、金灯台等圣物；第三组是以法莲、玛拿西，及便雅悯；最后一组则是但、亚设，和拿弗他利(十 14~27)。历史上出现过很多伟大的场面，但你能想出有比这一个更感人的吗——二到三百

万人从一个地方迁移到另一个地方，带着数不过来的小孩老妇、家具财物牛羊牲畜，却仍能这样有条不紊，各按方位的向前行，这种场面实在是空前绝后，这场面最特出的地方还不是它的人数，而是走在大军前面的云柱火住——神在引导着他们。无怪乎摩西在章末这样祷告：

「约柜往前行的时候，摩西就说：耶和华啊，求你兴起，愿你的仇敌四散，愿恨你的人，从你面前逃跑。约柜停住的时候，他就说：耶和华啊，求你回到以色列的千万人中。」（十 35~36）

读第十章到十四章（西乃山至加低斯的旅程），实在叫人黯然神伤。我们且看看十章二十九至三十二节，摩西对他岳父米甸人流珥的儿子何巴说：「求你不要离开我们，因为你知道我们要在旷野安营，你可以当作我们的眼目！」试探来得真快呀！云柱火柱的引导

好像不够实在，这就是人的软弱，我们说是倚靠神，但转眼间就仰望人，好像倚靠可见的、短暂的人，总比倚靠不能见的，却是全能的神来得容易、踏实！

再看看十一章一到三节，他们只不过行了三天的路，埋怨就来了；其实迦南就在前面，他们且带着凯旋的旗帜，应该高声讴歌赞美欢欣才是，他们却怨声载道！这次，耶和华发怒了，就使火在他中间焚烧；是摩西的哀求火才熄灭，那地方就叫他备拉，意思就是「焚烧」。

所以，我们记牢了，怨言永远解决不了问题，它只会增加问题，使情况更糟。喜欢无缘无故地发怨言的人总会找出一大堆理由作藉口的，于是就开始对神的安排表现不满了，一点一滴地累积起来，终于引至公然反抗神，自招灭亡，这些事又岂能不成为我们的鉴戒哉！

十一章四到三十五节告诉我们，他们中间的「闲杂」人大起贪欲，恋慕埃及的韭菜黄瓜，其他的人也一蜂窝地附和——「谁给我们肉吃呢！」真可惜，他备拉的火并没有使他们学到什么！起先是埋怨神引导他们的路，继而埋怨神预备的食物，神容忍他们，就从天上降下食物来（基督完美的表记），这种诗人称为「大能者的粮食」（诗七十八 25），本是为去迦南短暂旅程的食物，后来竟因为不信的恶心而吃了三十八年。无论怎样，这次摩西受不了（10~15），他说：「管理这百姓的责任太重，我独自担当不了。」结果就选了七十位长老协助他，神的灵降在他们身上，他们就受感说起预言来。我们注意，他们在这种反叛与失败的局面说的预言，除了再鼓励百姓的信心及顺服之外，还有特别作用的。神为

他们预备了鹌鹑，他们却只顾满足自己的私欲，「百姓起来，终日终夜，并次日一整天捕取鹌鹑」，不知悔改，亦不知感谢那位赐予者，「耶和华的怒气就向他们发作，用最重的灾殃击杀了他们。」那地方便叫作基博罗哈他瓦，意思就是「贪欲之人的坟墓」。

十二章轮到以色列大军最高的领袖发怨言了——摩西的胞兄弟亚伦和他的姊姊米利暗不满他的领导权。亚伦本来已是大祭司，而米利暗则是以色列的女先知，他们仍不满足——嫉忌与骄傲总会找机会钻上最高的位置的，他们所谓不满摩西娶了外邦女子云云，都只不过是藉口而已。在这种关头，摩西伟大的气质显露了，他没有自辩，亦没有愤懑（参第 13 节），摩西之所以伟大是因为他温和，尊贵是因为他谦卑。结果，神为他申辩了（4~10）——「你们毁谤我的仆人，为何不惧怕呢？」审判立刻临到，本为先知的米利暗（明显地是她引发亚伦一同毁谤的），就长了大麻疯。在这里我们也要留意，毁谤一个真正是神的仆人，神绝不罢手的，而身受谗言攻害的，亦要听凭神为他申辩，他一定保护他所呼召的人。我们也要学效摩西恕人之心，他为米利暗祷告，她就痊愈了。

跟着来的十三、十四章，就是加低斯的危机。前面两章已经隐伏了他们失败的原因，到这两章就完全显露出来。人总不是一夜之间就失败的，都是日积月累，至终就生出失败的结果来。「多少时候，我们以为赌博只不过是一种小小过犯，不值得大惊小怪」一个解经家说：「只要你肯冷静地反省一下，就会发现它是怎样全盘地控制你，一天二十四小时都不放松，赌场上稍不如意，整天就不对劲：天气沉闷，咖啡太甜，眯菜倒胃，饭烧不熟，人没礼貌，同事抬杠，家人嘈吵，总之就是千万个不开心，怨天尤人。使夏娃不顺服的，亦是她内心的怨言，我们岂能掉以轻心！追溯民数记中以色列人堕落乏途，就会得到警惕。他们起先是纵容贪欲，藐视神，毁谤他的仆人，继然激怒神，试探神，怀疑神，反叛神。他们妄下臆断，泄气，甚至公然冲撞他，至终落在淫乱和拜偶像等罪恶。我们留意啊！堕落与完全常是一念之差的结果。脱离了这些卑贱的事，就向完全迈进一大步了。保罗说：「凡所行的，都不要发怨言，起争论。」（腓二 14）

以色列人在加低斯全然崩溃的经过，我们都耳熟能详。他们派了十二个探子上去迦南地，窥探四十日，回来的报告全都承认那「果然是流奶与蜜之地」（十三 27），只是十个探子认为根本不可能占取迦南，而其他两个探子——迦勒和约书亚——则说：「我们立刻上去得那地」（十二 30），因为「有耶和华与我们同在」（十四 9）。十个探子是把困难放在他们与神中间，而其他两个探子则

把神放在他们与困难中间。前者是用肉体的眼睛去看，后者用信心的眼睛去看，其分别真是大得无法计算。

其结果我们都知道了。他们不信，反叛，甚至「全会众说拿石头打死他们二人——迦勒和约书亚」（十四 10），又「彼此说：我们不如立一个首领，回埃及去吧！」（十四 4）

以色列人与他们的奖赏（应许地）只不过一石之遥，他们竟因不信而得不到，还有比这讽刺更叫人欲哭无泪的吗？以色列人不顺服，审判立刻临到；摩西哀切地为以色列人代求，神不是是听了（十四 11~20），只是四十年旷野漂流的悲惨命运亦制定了（十四 29~30）。

噢！那悲剧——「你们的尸首必倒在这旷野，并且你们中间凡被数点，从二十岁以外向我发怨言的，必不得进我起誓应许叫你们住的那地。」（十四 29~30）他们要在旷野兜几十年的圈子，什么地方都去不到，什么事都作不成！当然，神的计划不能因为人的不信而遭受挫折或失败，只是人自己就失去了完成神的计划的恩典。下面一句话真要常作我们的警戒：使不信者失败的就是他们的不信。

旧约篇 第十五课 民数记 之三

题示：再读十五至二十章两遍。

十个探子看不见神，只见城墙高大、门户森严；
两个探子远远见神，见城池必亡，美地在望！
十个探子看不见神，只见兵强马壮，敌势如虹；
两个探子远远见神，但见巨人如蚁，凯旋可期！
十个探子看不见神，报道敌众我寡，全军必墨；
两个探子远远见神，高喊有神同行，谁堪为敌！
十个探子看不见神，徒惹民心崩溃，未战先降；
两个探子随处见神，你是十个之一，或那两个？

「只要敢于走前一步，我们就可以踏足美地了，但实在太可惜，勇气总是在那紧要关头就泄掉，我们变得懦弱；一切所谓审慎从事，要搜集『更多资料』，只不过是怯弱心灵的悲鸣而已！」

——麦拉林(Alexander Maclaren)

第二部分：旷野飘流(十五至二十章)

我们现在来到了民数记之中间地带——十五至二十章，是记述以色列人三十八年之所谓「飘流时期」，这也是以色列人新旧两代之过渡时期，如上述，是由加低斯危机起，至亚伦之离世止。

在民数记之开始和结尾，我们都看见以色列人谨慎地组织起来，预备攻陷和占领迦南美地，只是中间就插入这绝无必要又悲惨异常的三十八年流荡生涯。这对我们今日的教会以至个别的基督徒又岂无深意！以色列人离开埃及只需四十小时，但要埃及人离开以色列，却足足花掉四十年，能不叫人掩卷长叹！两年之内，以色列人就走

到加底斯巴尼亚——迦南的门槛，三十八年后，他们又回到原来的起点！为什么呀！理由很简单，就是他们容让非以色列的「闲杂人」跟他们一起走，他们二者心既不一，目标互异，问题就出来了。「闲杂人」心起贪欲，引至以色列人亦恋慕起埃及的黄瓜、西瓜、韭菜、葱、蒜来。随着「闲杂人」来的，就是「搀杂的动机」，噢！今天「闲杂人」对我们的教会又是一个何等的咒诅！使得教会弥漫着搀杂的动机！使得教会多年来仍停滞不前！我们又岂能抱怨坚持要我们与世分别呢！我们要灵性长进，成熟结实，实在舍此无他途了。

下面一段话，意义良深，值得留意思想：「今天我们教会中，绝大多数人都陷在停滞不前的状态里，原因完全是因为我们的不顺服，就像昔日之以色列人一样。他们听到神的呼召，经历过神的拯救，从死亡的幽谷进入新生命的平原，一切都重新开始了，这就好像我们初信主的时候，满了热诚，洋溢着爱，以无比的自信说：凡耶和華所说的，我们都要遵行。看样子我们全预备好要得着神要我们得的应许；然而有一日，我们突然听到神清楚又明确的呼召，要我们全然放在他的手中，好进入那更丰盛的生命，好得着更美的应许地；那时我们看见那地，亦承认那真是美地，只是我们看见许多的巨人，高大的城墙，我们看见了逼迫、讥消、孤立，我们看见了全然成圣所必会引至的十架窄路，我们就说：我们不能胜过的，我们实在进不去。就在那里——那美地的门槛，我们停下来了，昔日的进取今日就变成滞留，我们的宗教不再是新鲜的、有能力的。那时我们嘴唇最真实的圣诗都成了挽歌——

昔日宁谧今安在，
甜美回忆成清供；
莽莽心田徒悲伤，
痛兮痛兮待黎明！

假如我们真的落在这光景中，记着，唯一的出路就是再回到

加低斯——你反叛神的地方，承认自己的罪，重新过顺服神的生活；那么，仍旧会再得回昔日的喜乐、力量，和进步。要是我们仍任性而行，不肯以神的旨意作为自己一生的旨意，那我们可要小心了，这一点点不顺服的罪会至终叫我们落在更深的黑暗里——不满和不安。当以色列人起初表示不满的时候，又岂会想到至终要倒毙旷野这么严重呢？当我们不满神的安排，可曾想到那会引到什么地方去？」

唯愿凡打开民数记来读的，都不忘记「旷野飘流」的功课。现在我们用点功夫来看看十五至二十章这一段。

首先，我们要弄清楚这段所谓「飘流时间」是有前后之分的。在加低斯，整个以色列大军的组织崩溃了，他们不再是井然有序地向前推进，他们成了一群乌合之众一样。其次，我们应对「旷野飘流」有个清楚的概念。很多读圣经的人以为在这三十八年中，以色列人仍然在云柱火柱的引导下，云彩停下来，他们支搭会幕，云彩上升了，他们便拆下来，扛着来走。事实上我们不能在圣经找到这样的记录。看情形会幕可能一直是支搭在加低斯那里，作他们的中心点，而十二支派则不再是分成四组，绕着会幕四方来扎营，他们现今是分散在一个颇广阔的范围，直到三十八年差不多过去了，他们才再聚集在一起，重新组织起来，关于这一点，我们会在第二十章再详细讨论。

为什么我们会说会幕很可能一直是扎在加低斯呢？原来加低斯这名称是后来才有的，它本叫安密巴(创十四7)，而加低斯的意思就是「圣所」，可能就是因为会幕在那里扎了三十八年而得名的。

在那段时间，以色列人就一直活在旷野。加低斯本身是一个旷野，约在巴兰旷野(十三26)和寻的旷野之间(二十一，二十七14，三十三36)。

还有，当神在十四章三十三节说「你们的儿女必在旷野飘流四十年」，我们译「飘流」这个字，希伯来文的原意只是「牧放」，那就变成「你们的儿女必在旷野牧放四十年」。这是审判中的恩典，神仍保证要牧放他们，供给他们的需要——神的恩慈和严厉！

(1) 历史川流的宕延

时光流转，他们那三十八年的日子算是白过的了，没有历史，也没有建树。神的选民黯然无光，像全给淹没一样。以色列人在那一段时间交了个白卷。因为对一个神的选民来说，他生命中写的不是神权统治的历史，他一生根本就是交白卷的。神本要藉着他们来表明他是怎样引导他的子民，去完成他最高的计划，只是

他们不肯顺服，三十八年就耽搁下来，形成了空白的一页。

那些在加低斯把自己割离了神的，不能得神为以色列人预备的产业。他们曾说：「巴不得我们早死在埃及地，或是死在旷野」（十四 2、28），虽然他们没有立刻死，但三十八年内全都成就了！一定要过去，好让新一代兴起来，重新组织过，让神权能管理他。加低斯的崩溃与三十八年的虚度，也可用来说明近代更悲惨的史实——加略山的崩溃，和以色列人更长时期的宕延。在这期间，神便在基督里拣选他的儿女——不分国籍的外邦人（参罗九至十一章，弗二至三章）。

我们且留意这段所谓「飘流时期」的四件事：

第一、神并没有完全离弃他叛逆的儿女，仍然藉着摩西与他们交通（十五 1、17、35），并且给他们预备了吗哪、水、衣服和鞋（申八 2~6，廿九 5、6）。

第二、割礼停止了（书五 4~8），很可能连逾越节都不再守了。这点是可理解的，这背叛的一代知道他们不会进入迦南的了，又何必来心情去记念这个没有结果的拯救呢？昔日欢欣的拯救成了今日悲痛的回忆。甚至大部分的献祭都不复举行了。

第三、从以西结书二十章十至二十六节，和阿摩斯书五章二十五、二十六节，我们得知他们连律法都不再遵守，安息日世俗化，淫风弥漫，他们甚至使头生的经火，献给摩洛！

第四、一个旧约圣经学者说：「我们无从证明在这飘流期间他们仍然按着方位来扎营，这是毫无意义的，只是浪费时间，至终仍免不了倒毙旷野。他们极可能是各按自己的需要与方便，散居在广漠无垠的旷野。疾病，与及其他突发的不幸，使得二百多万的以色列人不可能有条不紊的向前行。而亚伦与摩西，利未人等相信仍然会事奉于会幕，作为国民生活敬拜的中心。」

现在我们再翻到十五至二十章，约略地看看每章重要的事情。

十五章一开头，就是「耶和华对摩西说……你们到了我所赐给你们居住的地……」，我们不知道这些话是离开加低斯危机之后有多久说的，我们只知道他们自迦南被击退后，神立刻就提到他们子孙将要得的美地，人的迟延并不等于神失败了，神的信实大过人的失败。

第十七节神再对以色列人说话，再教导他们为罪和过犯献的祭，警告那些「擅敢行事」的，和「亵渎耶和华」的人心被剪除。以色列人的律法既不是由人的权威来制定，乃是神亲自颁布的，凡敢干犯的，就是亵渎耶和华，刑罚自然沉重了，

三十二至三十六节则说明什么是「擅敢行事」的罪和它的刑

罚：「一个人在安息日检柴」，终而被「全会众将他带到营外，用石头打死」，人看来是太严厉了，神则看为人故意干犯他的圣名。

章之末则记载神要以色列人在衣裳缝子上钉一根「蓝细带子」，作世世代代的标记，这缝子要连在「衣服边上」(38节)；他们许多的标记已失落了，神再为他们补上这条蓝细带子要他们永远保守着。蓝色是属天的颜色，特要提醒他们那属天的呼召，「好叫你们看见就記念遵行耶和华一切的命令」(39节)，也使他们不要忘记那分别为圣的命令——「成为圣洁，归与你们的神」(40节)，这缝子是连在衣服的底边，使他们随时随地都不能或忘，无论作什么，或去那里，都不要忘记那唯一目标和方向——神。今天我们作基督徒的不也应该有这标记吗？

(2)「可拉的背叛」(犹 11 节)

十六至十八章是一气呵成的。十六章是可拉党叛逆，他们攻击亚伦的祭司职，结果有一万五千人死在地震、火和瘟疫中；十七章就讲亚伦的杖开花，表明神是承认亚伦的祭司职份；十八章神再重申亚伦祭司与利未人的职责，因此这三章就是亚伦祭司职份的保护、证明，和确立三方面了。

我们要留意，可拉是哥辖的孙子(十六 1)。他们本就身居要职，是负责会幕中各种圣物的。由此可见背逆常来自宗教最高之领袖；他们的香炉被锤成片子，用以包坛，作永远之纪念(十六 38)。

十七章亚伦之杖发芽开花，是表明基督的复活，一切其他宗教只是一枝枯槁的杖，只有基督——杖的表记——能发芽开花，有复活的生命和荣耀；而他的复活亦表明了唯有他才是救主，人类真正的祭司中保。

(3)红母牛(十九章)

红母牛的条例可能是因可拉之背叛而增添的(十九章)；人在旷野中除了自然的死亡外，亦有很多人患上瘟疫而死去，他们因接触死尸而染上不洁，就需要洁净，红母牛的灰就是为这目的而预备的，这也许只是一临时的办法，因为利未记没有红母牛这条条例的。

希伯来书(九 13~14)说到有一表记，是说明基督为我们的罪而舍命的。这只红母牛是没有残疾的，基督也是没有瑕疵的。红母牛要未曾负轭的(轭是用来镇压动物的野性，使之驯服工作)，基督没有这个需要，反之，他说：「看哪，我来了，为要照你的

旨意行」。红母牛是要「纯红」的——这是唯一强调祭牲之颜色的，不正好代表基督在十架上流的宝血吗？红母牛要在营外被杀，基督也是如此(来十三 12)。血要向会幕前面弹七次，表明完全的救赎。红母牛的灰和洁净用的水要洒在不洁净的人身上，使他们得洁净。这红母牛之祭跟别的祭有点不同，它只是献一次，是不再重复的。假如人犯了罪，他要另外再献祭，再流血，但这一祭只献一次，其功效就一直存在。基督也是如此，他一次过把自己献上，就永远成全，其实血是永远都有功效，能洁净我们一切的不洁(参约壹一 7)。

(4) 飘流之终结(二十章)

第二十章是以色列人飘流时期的终结，而第一节显得尤其重要，但为了不叫本课太长，以及其他的原因，我们会在下一课的附录再详细讨论它。

在这里，我们有三件大事连在一起讨论：米利暗的死，摩西的罪，和亚伦的死。摩西因为在米利巴犯了一个小错失，神就不准他带领以色列人进入迦南(十二节)；这也给我们一个教训，由摩西所代表的律法，是永不能带我们进到迦南应许地的。亚伦的死是相当动人的(请比较三十三 38)，也代表了「飘流时期」的终结。因此，由亚伦所代表的祭司(或是女先知米利暗)亦不能带领我们进入应许的安息。这一切都要等到约书亚(代表基督是我们的救主和元帅)才能成就。

米利巴击磐出水一事，带着强烈的预表意味。神只叫摩西吩咐磐石出水，他却连续击打两下。那磐石(基督：林前十 4)已被击打过一次(出十七 5)，不必再击打的了，再击打就表明了，(在表记上而言)一次献祭的不足够，因此就与加略山一次过就永远成全的舍命的意义有冲突。不过，尽管摩西作错了，磐石仍然流出水来；人或会误解十架，这万古磐石仍然流出水来，叫世世代代的人都得洁净。

旧约篇 第十六课 民数记 之四

题示：读二十一至三十六章两遍。

「以前一个尖酸刻薄的科学家讥诮圣经只是『原始的叙利亚神怪文集』，是『犹太教的旧瓶，盛着科学的新酒』。这个口不择言的家伙化灰了，圣经仍然存在，因为它实在是书中之书；科学的老酒在地窖发酸，新的葡萄又当造，但圣经仍然屹立于天地间，它的青春是永恒的：当新的科学家及他们的理论已被人遗忘，存在了几千年的圣经仍然在每一个角落被人研读，因为它才是宇宙间唯一永恒的智慧、真理、美善，与及安慰。」

——杜拉斯 (James Douglas)

第三部分：新的一代 (二十一至三十六章) (加低斯至摩押平原)

沉闷的兜圈子过去了，新的黎明正露鱼肚白；旧的一代过去了，新的一代已整装待发；亚伦离世了，以利亚撒接续他的职位：摩西亦快要归到他的列祖去，约书亚被委任为新的领袖。历史的时针已走到一个新时代的起点，以色列人要越过摩押平原，重新迈向迦南，得着那应许地。在民数记最后一部分，共有下面三大段：

新的旅程：二十一至二十五章

新的数点：二十六至二十七章

新的训令：二十八至三十六章

(1) 新的旅程 (二十一至二十五章)

由加低斯至摩押平原大约需时四至五个月，这是从下面两处经文得来的资料：

(1) 以色列人大约在亚伦死后一个月才离开何珥山 (二十 29)，而亚伦是在出埃及后四十年之五月初一日离世 (卅三 38)。

(2) 同年十一月，他们就抵达摩押平原 (申一 3、5) 摩西是在那里向他们重申旧命，这就构成了申命记。

其实以东人若肯让以色列人穿过他们的领土，路程就会短得多，也不必四五个月才去得到了 (二十 14~22，廿一 4)。

其间主要的滞留及意外，二十一章都记载得很清楚。二十一章开头有两件事情，是极堪注意的：

其一、神对以色列人新的反应——「耶和华应允了以色列人，把迦南人交付他们」 (第 3 节)；在那三十八年飘流的日子，以色列

列人离开了神的旨意，神并没有如此答应过他们，只要翻开申命记一章四十四节我们便清楚了——「住那山地的亚摩利人就出来攻击你们，追赶你们如蜂拥一般，在西珥杀退你们，直到何珥玛；你们便回来，在耶和华面前哭号，耶和华却不听你们的声音，也不向你们侧耳。」但现在他们翻到历史新的（也是真的）一页，约的特权再一次临到他们：以色列人向神呼求，耶和华就应允。我们真要铭记教训啊！什么时候我们离开了神的旨意，任意生活，祈祷的力量就消失了，止住了，到我们重新返回神那里，行他的旨意，就没有人能与我们为敌。离开神旨，我们只是一个浪子，飘流旷野；行在神的道路，我们才是一个有清晰目标的客旅，是基督的精兵。

其二、以色列人新的胜利「耶和华……把迦南人交付他们，他们就把迦南人和迦南人的城邑，尽行毁灭。」（第3节）他们就称那地为何珥玛。在飘流之初期，他们在何珥玛打了一场蒙羞的败仗，但在飘流之末期，以色列人带着神的旨意和香气，在这个曾蒙羞受辱的古战场大大得胜了。对我们来说，这真是再清楚也没有的了，我们若离开迦南，面对属灵的仇敌时就会败得一塌糊涂，遵行神的旨意却是得胜的不二法门。

跟着四至九节就是火蛇与铜蛇的事件，稍后我们再看它预表的教训；我们先留意他们为何会招至火蛇之灾——以色列人的灰心丧志（参第4节）。他们本想穿过以东地直取摩押的，却被以东人所拒，以至要绕路而行，不单是说要走多许多路，更致命的是他们感到灰心，是这个泄气使得要走的路更长，更难走：而这次泄气还是发生在他们刚刚大获全胜后不久的时候：我们在得胜的时候要特别儆醒，因为情绪低潮常是跟着胜利之后而来的（以利亚之求死就是最明显的例子）。

他们一被以东人拒绝就泄气了，跟着又重蹈覆辙，发怨言，立刻刑罚就来了（4~6）。我们留意，被学起的铜蛇与及招灾的火蛇在外形是一样的，目的是要提醒他们的过错，同时亦预备了医治。同样地，在加略山我们看见自己的罪，亦找到（在同一的地方）永远的救法。

经过了好些路程，他们来到比珥的井（16~18）以色列人曾在这井旁歌唱——「当时以色列人唱歌说：

「井啊！涌上水来，
你们要向这井歌唱；
这井是首领和民中的尊贵人，
用圭，用杖所挖所掘的。」

我们要为这歌感谢神！昔日怨言所不能作到的(参第5节)讴歌却可成就(参第17节)，自过红海高歌之后(出十五章)他们直到现在(四十年多了！)才再唱。

以色列人为什么会 在井旁突然唱起歌来？他们是否终于发现无论往那里去，活水的磐石都随着他们？或是他们真知道只要唱信心之歌，就是干旱如沙漠之地也有活水的供应；而且磐石被击打一次就够了？也不需要两个磐石才能满足我们各种新的要求？这些我们不知道，我们只知道加略山上的磐石(磐石就是基督——林前十4)被击打一次，活水就永远能供应千万干渴的心灵。我们是否常活在涌流不断的活水中，靠着圣灵而生活？我们是否知道在坚硬的地层下正躺着清纯的活水，等着我们用祈祷和讴歌的声音去把它释放出来，满足我们各方面的需求？我们是否在救恩之泉不断地吸取？这讴歌和活水叫整个沙漠改观了！使本章之后满了得胜的欢欣，假如以色列人懂得在加低斯唱信心的歌，三十八年悲惨的生活就不会发生了！

二十二到二十四章，是记载着圣经中最奇怪的一个人物——巴兰。我们在本课之附录里会较详细地讨论他的问题及特性，这里从容了。二十二到二十四章本是插入的，我们可把二十一章之结尾和二十五章之开头连起来读便知了。值得注意的是，现在他们连敌人最险恶的计谋都得胜了，他们又再按着神的旨意向前推进。巴兰本欲咒诅的，结果却被逼要去祝福！

但真是悲哀，以色列人又再偏行己路，再行耶和華眼中看为恶的事。二十五章——可怖的一章——一开头就说：「以色列人住在什亭，百姓与摩押女子行起淫乱，因为这女子叫百姓来，一同给他们的神献祭，百姓就吃他们的祭物，跪拜他们的神，以色列人与巴力昆珥连合，耶和華的怒气就向以色列人发作。」(廿五1~3)

从三十一章十六节我们知道，巴兰虽然咒诅不成，却献了这条诡计，叫摩押和米甸的女子勾引以色列人，以色列人就这样成了可怜 的牺牲品，中了计。读这章真叫我们不畅快，二万五千人在审判中(瘟疫)死亡，这与他们最近的胜利成了多强烈的对比！一个有如此高贵呼召和启示的民族，竟犯上淫乱和拜偶像之罪，这是一个怎样的悲剧！无论怎样，它告诉我们单有外表的律法和理想——不管有多高多纯——是不够的，我们需要的，是内在的悔改，使我们属肉体的性情可以改变过来。

(2) 新的数点(二十六至二十七章)

第二十六至二十七章，又再是军兵报名上册的时间，把这一次与上一次的数点并排来看，相当有意义：

两次数点人数之比较

支派	旧的数点	新的数点	减少	增加
流便	46500	43730	6%	
西缅	59300	22200	63%	
迦得	45650	40500	11%	
犹大	74600	76500		2.5%
以萨迦	54400	64300		18%
西布伦	57400	60500		5.5%
以法连	40500	32500	20%	
玛拿西	32200	52700		63%
便雅悯	35400	45600		29%
但	62700	64400		2.5%
亚设	41500	53400		28%
拿弗他利	53400	45400	15%	
	603,550	601,730		

新的士兵统计约比旧的略为减少，而在个别支派的数字来说，则各有升降，单凭这一点就可说明这些统计数目是真实可靠，因为若是凭空捏造，这个殊不容易的差别就会被忽略了。

新的数点跟民数记全书的主题不谋而合。四十年前，男丁的人口大约是六十万，四十年后仍是六十万。整整四十年过去，人口并没有增加什么。原来他们不单在行程上是停顿了，连人口数字也一样的没有进步。某些支派人口显著的下降，可能跟瘟疫有关系。从二十五章十四节我们找到一点支持，西缅支派人口下降六·四成，就是因为巴力昆珥的罪，招来瘟疫的审判。

五十三至五十六节是论分地之原则。而五十七至六十二节则是利未支派新的男丁人口数字。跟着人口统计后，就是西罗非哈之女为父求产业(二十七 1~11)这段是不解自明的。

接着下来，就是神告诉摩西将会寿终于此(12~14)，而摩西的反应却是感人无比：

「愿耶和華万人之灵的神，立一个人治理会众，可以在他们面前出入，也可以引导他们，免得耶和華的会众如同没有牧人的羊群一般。」(廿七 16~17)

没有半点为自己的意念；叫他挂心的，是神自己的名字和百姓的福乐。他们若能行主的路，他便心满意足了。愿这信息感动我们的心。摩西祈祷之后，神便晓谕他公开立约书亚作他的继承

人，这就完结了二十七章的记载(18~23)。这里有新的军力、新的领袖，和新的进取目标。

「摩西接手在他头上、嘱咐他、是照耶和華藉摩西所说的话。」(23节)

(3) 新的训令(二十八至三十六章)

我们不会用太多的篇幅来讨论这一段。二十八章和二十九章本应归入同一章内，都是论到献给耶和華的各种祭礼，是把利未记二十三章所讲的加以补充而已！

每日献的祭(廿八 3~8)

安息日的祭(9~10)

月朔献的祭(11~15)

逾越节的祭(廿八 16~廿九 40)

至于它们预表的教训，可以参利未记那部分。

我们只需注意这里两个新的祭：安息日献的祭和月朔献的祭都是这里才开始有的。每日献的祭，在出埃及记廿九章卅八至四十二节已有提及。我们相信这个祭一直维持到那个时候，没有中断过。这里重新提及，只因为它是整个献祭体系的基础，一切其他献的只是加上去，而不是取代它。

就表记一方面而言，一切的祭礼都是指向基督的，所以二十八章说是「我的供物」(编者按：英译本作「我的粮」)，神在基督里找到真正的喜乐，能满足神的心。

三十章是许愿之例：(1~2)——对男人；(3~5)——对闺女；(6~8)——对订了婚的少女；(9节)——对寡妇；(10~15)——对妻子。有关神怎样看许愿一事，请参看第六章之解释。这里重申许愿之例，是以防有人冒失许愿——不管是轻忽地许愿，或轻忽地背约都不行。许愿只能向神自己许(2—3)，是不容违背的(2、9、15)。对闺女来说，他父亲要负责任(3~5)；对订了婚约的，神就警告她们不可有口无心地乱许愿；对妻子来说，则作丈夫的要负责(10~15)。

这里，我们要学的功课真多。我们与神之间总有某处是特为许愿立约之用的，不管我们许的愿是要奉献自己跟从他，是用祷告事奉他，是奉献金钱财物，是禁食，或是任何其他，总之这个特别保留作我们向他许愿的地方，会叫我们对神澎湃满溢的爱或感谢得到一种蒙福的宣泄，无形的爱藉着有形的媒介来表达，显得更充实、满足；但我们一定要极之小心，愿既起了，就说什么都不能违背，这是我们一生中再没有更尊贵神圣之约的了，无论什么代价，都必要向主实现。再者，我们岂能不诚心诚意，且又

怀着

无比敬虔与感谢之情来向主说：你既用至高无比的代价救赎我们，我们又怎能禁止自己不亟亟地摆上，给那该受一切爱与诚的主来使用，来享受！

杀戳米甸(三十一章)

三十一章是神命令以色列人跟米甸人宣战，要夺财物，杀男丁，掳妇孺，焚城池。通常我们对这些纪录都不能接受，甚至起反感，慈爱的神为何如此嗜杀？这对我们一般的道德似乎是太难接受了？对于这点，我们怎样解释？怎样自圆其说？

我们要特别留意一个重要的词语：「报仇」。这是神的命令：「你要在米甸人身上报以色列的仇。」(第2节)摩西传达神的命令时，则说：「好在米甸人身上为耶和华报仇。」(第3节)我们若正视这个问题，第一点要弄清楚的是，向米甸人宣战完全是出于神，以色列人只是执行神的旨意，完成神的计划而已，对这事件的本身来说，执行计划的以色列人在这行动上，是没有道德上的责任，因此亦不需要为道德之善恶与否作任何辩护；他们作了这事，我们要穷究的则是这件事本身，而不是作这事的人。这是从开始就要确立的一个观念。

向米甸宣战不是出于人之嗜杀，只是神的审判，是为要「在米甸人身上报以色列的仇」；整件事的来龙去脉是怎样的？以色列人本来与米甸人无仇无怨，米甸人行诡诈陷害以色列人，利用摩押的女子诱使以色列人犯奸淫而招死亡，这是「以色列的仇」。他们明知(透过巴兰)陷以色列于拜偶像的罪就会招耶和华的大怒，他们仍明知故犯，这是立意干犯神的圣洁，也就是「耶和华的仇」(请参廿五章)，有了上述两个原因，就叫我们不得不承认米甸人是罪有应得的。

从远一点来说，神命令以色列人毁灭米甸人，本来就跟神要毁灭迦南人是同一类型的(出廿三24；申七1~6等)。很多时候，我们那种婆妈式的所谓怜悯就会大为迦南人抱不平：神怎可能发动这种血腥的战争？我们这样想就是以为我们比神更公义！我们这样说就是表明不能接受这个启示的记录，但我们若肯心平气和来了解当时迦南人的乱伦淫秽生活，真去明白利未记十八章(特别是24、27、30节)的意义，我们又怎能(若我们是诚实的)不承认神除了这样作是无法维持公义，亦不能使其他无辜民族不受其沾污？

至于该用什么方法来处理这个局面，他当然有绝对权柄来决定：他要割除。这好比一个医生诊断一个息了毒瘤的病人，在还

可医治的期间，他就要动手术把它割除，手术当然会引起痛苦，但若不及早根除，就必会殃及旁的健全组织。这对当时迦南的情况亦是一样，神拣选了以色列人作他的子民，来执行他的计划，他一定要采取各种办法来保证他的子民免于败坏。他命定以色列人要剿灭米甸人，我们就相信这是最好的方法，一方面是必要的严厉，另一方面亦是对以色列人的恩慈，好叫他知所警惕，日后不敢重蹈他们的覆辙。

好，我们且退一步来想，假如神用的方法不是杀戮，而是饥荒、地震、火灾，或其他我们知道的天灾人祸，而至终都是一样的死亡。那些说神是不公义的人自然无话可说，只是一来神要以色列人及当时别的邻邦学的功课，又怎能藉这些「聋哑的媒介」带得出来，人都会以为只是偶然的幸而已。再说，谁的方法比较仁慈呢？一刀了事，或是挨它三五个月的饥馑才死亡？

我们一定要清楚又诚实地面对这一问题，假如我们相信神是有全权管理天下万邦之兴替盛衰，那么对于一个已落在罪深孽重的国家，我们就更要相信他有绝对权力来刑罚这个国家，至于他会用什么方法来达到这个目的，他也有绝对的自主权来决定的。

至于对米甸人报的仇，看样子是太凶残了——「你们要把一切男孩和所有已嫁的女子都杀了」（第七节）：我们若以上述之观念来看这一件事情，就会明白神为何要下这一度命令。原来以色列人果然自以为宅心仁厚，没有杀戮米甸的妇人和孩子，只俘掳他们回国。摩西发怒了，他明显指出他们的不顺服。而且从上文下理，我们可以看出以色列人之所以不杀米甸妇人，其动机是性欲方面多于仁慈的。早期就是这些女人在什亭引诱以色列人，使得二万四千人死亡（廿五 9），现在又该怎样办她们？不错，从人方面说，杀一个手无寸铁的女人好像是不可能的，但对米甸人来说，到底是男人可怕呢？还是女的比男的更可怕，她们不单招来身体疾病的传染，更会败坏全营的人的道德生活。

因此，为了对以色列的男人和女人（作妻子的和未嫁的）公平，特别是我们想到米甸女人带有的性病，杀戮她们就很有理由了。我们也相信摩西在下十七节的命令时，他也会想到这些理由的。（尽管如此，之后仍有三万二千个没有出嫁的女人留下！参 35 节。）

再说，杀戮孩子又怎样解释呢？好，假如不杀孩子，全都带回以色列境内，养在以色列家中，以色列人年过一年地看着整个米甸族在他们境内成长，那简直就是疯狂的，结果必然引起国际间更大的悲剧，比今日中东之阿犹问题复杂千百倍。

假如不杀他们，把他们全赶回颓垣败瓦的家园，至终会怎样，

还不是死在饥荒与疾病中？这命令看是残酷的，却只是割除毒瘤的「残酷」！对待无情的罪恶，就需要用无情的手段，今日不适当的仁慈只会引起明日更严重的悲剧。当仁慈成了妥协，那不单对无辜者是残酷，对犯罪者也只是一种虚伪的仁爱而已。

我们还要公平地看这一段经文，整个记载，我们没有看见以色列人是滥杀嗜血，没有虐待或对妇人残暴——而这一切还是昔日战争所常见的呢！

在这战役中，有三件事是很特出的：

- (1) 胜利是容易的。
- (2) 掳物是丰富的(25~47)。
- (3) 以色列人没损折一兵一马(49节)。

假如昔日以色列人肯听神的话，谨守遵行神的诫命，他们又会多容易便全把迦南人清除，我们的历史亦完全改观了。

最后几章(三十三至三十六章)

在三十二章，流便、迦得，和玛拿西三支派要求住在约但河东之地——刚占领之土地。这要求看来是合理的，因为他们的「牲畜极其众多」——就像一切寻求妥协的要求一样，但那只是妥协而已。以色列人之份是在迦南境内，不是迦南境外。他们只是凭眼见来选择(「他们看见」第一节)，就像昔日罗得一样(创十八10~11)，他们不是凭信心，不是以神的旨意来选择，他们满足于应许地之外的「可牧放牲畜之地」。这是典型的「属世」基督徒的预表。在历代志上五章十八至二十六节，和列王纪下十五章二十九节，就看见他们这个选择所造成的结果：

- (1) 向邻邦的偶像弯腰。
- (2) 是第一批被掳的人。

他们的后裔在耶稣的时代，情况更惨，可参马可福音第五章一至十七节。

三十三章则是以色列人自埃及至约但河旅程的撮要，我们不覆述了。

三十四章则是分迦南地的经过，我们在这里只提出一点请大家注意，就是他们所得之疆界远比应许给亚伯拉罕的为小(请参创十五18)。个中原因，稍后再详述。他们所得之地，一直向东伸展，直至今天的幼发拉底河。

有关三十五章的逃城，我们要注意下列数点：

- (1) 它们的数目(6~8)
- (2) 它们的目的(9~12)

(3) 它们的位置(13~14)

(4) 它们的规例(15~34)

(5) 它们所预表的(应连着其他有关经文一起研究。)

最后一章(三十六章)则是关于保存产业的条例，这个也可以用来解释我们在基督里的产业，是绝对稳妥的。这就完结了摩西五经中第四本书了，我们实在应该自己再花功夫去发掘里面的宝藏！

民数记附录

一巴兰先知(二十二至二十四章)

二十二章到二十四章本来是一整段的，都是关于巴兰先知的奇行录。它本身是独立的，不是民数记某一段的延续，只是放在二十三章与二十五章之间的一个插曲。理由好简单，留心一看，就发觉二十五章一节其实就是接着二十一章写下去的。此外，这一段的行文风格及体裁，跟整本民数记都不一样。这一段是以戏剧方式表现出来，因此全段的人物、情节，都是满了戏剧性的冲突及趣味，而其技巧之高明亦是很特出的。关于巴兰先知的奇行录，我们会提出下列三个问题来加以讨论：

(1) 他对真神的认识。

(2) 他谜样的性格。

(3) 他奇特的先知恩赐。

我们怎样解释他对真神所拥有的知识？我们相信，他又是一个好例子证明神确曾赐下最原始亦是最真纯的启示，后来富人分散全地，才慢慢变得模糊甚至歪曲了。我们现在先看看巴兰的出身。

民数记二十二章五节说，巴兰的本乡是「毗夺」，而申命记二十三章第四节说昆夺就是米索毕达米亚(圣经译作米所波大米)。巴兰自己则说是「巴勒引我出亚兰，摩押王引我出东山」(民廿三7)。综合上述，可见巴兰的本乡正是人类发源地之中心。其出生地既已确立，我们就有证据说：神最早赐下的启示就在那个地方，那一个时候还未完全消失或变了样，他对神的认识就是藉着当地的传统，或家庭的一脉相传而得的。下面一个旧约圣经学者的说话，极堪注意：

「很多地方都显示出聚居于米索毕达米亚平原之拿鹤后裔，跟亚伯拉罕(拿鹤之胞兄弟)一家在宗教的感情和言语上是一致的；彼土利(拿鹤之子，利百家之父)与拉班(利百家之哥哥)认识的神，就是亚伯拉罕之神；且对神之称呼与以撒雅各的一样(创廿四50，三十一49)。虽然他们家里也盛行拜偶像(创卅一19，卅

五 2；书廿四 2)，危险是危险的了，却没有根除他们原有的真实信仰。

拉班之后，一代又一代的过去了，这期间，拜偶像之风亦一样自父及子的相传下去，直到对真神的敬拜几乎荡然无存，但时间的过去以至宗教的兴替，并没有改变昔日所领受的更高层面的信仰。像巴兰这些人——他先知之职可能是世袭的——在信条方面仍然是绝对一神的，他们心中所呼叫的神，仍然是全地的主，是亚伯拉罕的神，拿鹤的神，麦基洗德和约伯的神，拉班和雅各的神。

假如我们对该地之宗教史有详尽的资料，我们相信可以一代一代的指出具有恩赐(很多还是真神的恩赐)的人、神仆，与及事奉敬拜独一真神的人。我们相信巴兰先知就是这样的一个人。」

第二点我们要讨论的，则是巴兰的性格问题，他是一个具有怎样性格的人呢？——他是一个典型的，活生生的矛盾人物，是一个真先知与假先知的揉合体。

我们说他是一个真先知，因为他认识真神，对他有正确的认识，跟他有正确的交往，从而接受正确的启示，亦为他传出正确的信息，这都是真先知的特征。

我们说他是一个假先知，因为他同时也是一个术士(书十三 22)，为着肮脏的金钱而出卖自己先知的恩赐(参犹 11 节)，我们怎样解释这两种极端的性格呢？上面引述的学者作如下解释：

「无可否认，这又是一个典型的例子说明近代人愈受高等教育，就愈会讨第一世纪那简单而又极为敬虔的信仰的便宜。巴兰这种性格上的冲突(应说是妥协)——真实的信仰与藉迷信的欺诈，神圣的启示与异教的巫术，对神的敬拜与对利的迷恋——对古代的人看来，真是不可理解的谜；但对我们这一代的人来说，尤其是我们若了解像路易十一世，马丁路德，或克伦威尔(Oliver Cromwell)的性格，或了解近代史宗教运动之最高级和最低级之因素，就不难了解巴兰矛盾之性格了。」

真的，透过了启示，我们就认识到像巴兰这一类「的性格虽是最奇特的，却是每一代都会出现的一种人物。」

说到巴兰的预言又怎么样呢？虽然巴兰好多的言行都是离经背道的，他对以色列国的预言，却千真万确的来自神，我们且挑下列几点来看：

(1)「耶和华将话传给巴兰，又说：你回到巴勒那里，要如此如此说。」(廿三 5)

(2)「耶和华将话传给他，又说：你回到巴勒那里，要如此如

此说。」(廿三 16)

(3)「神的灵就临到他(巴兰)身上。」(廿四 2)

我们无可能怀疑他预言的真实性。

但问题来了，圣灵怎可能藉着这样一个心怀二意的人来发预言呢？很多解经家都没有碰这个问题，其实这问题并不太复杂。神并不是真的因为巴兰是一个配被使用的人，所以就藉着他发预言，神这样作只是要明明的羞辱他，好让他本意要(亦是巴勒要他)咒诅以色列人，出了口却成为一种奇妙的祝福，这一下子，巴勒故然会勃然大怒，就是巴兰自己也会觉得莫明其妙，懊恼非常。至最后，他终于了解到违抗神的旨意，完全是徒劳无功的，所以后来他「见耶和华喜欢赐福与以色列，就不像前两次去求法术，却面向旷野。」(廿四 1)

至于预言的本身，文字之华美与及内容之渊博，真是一时无两。(请参廿四 5~9、17~19)，下面之经节尤值得背诵：(廿三 10、19、21、23)。要仔细研究它是过于本书的范围的，正如有人说，这是一个「广阔之汪洋」。我们可惜助一本好的解经书来自己研究。

下面几处新约之经文，可助我们对巴兰事件的研究：

(1)「巴兰的道路」——(彼后二 15)

(2)「巴兰的错谬」——(犹 11 节)

(3)「巴兰的教训」——(启二 14)

简单来说，巴兰的道路，就是为了肮脏的金钱而出卖恩赐。巴兰的错谬，就是以为表面装作尊敬神的道，就可以改变神的旨意。巴兰的教训，就是既不能咒诅以色列人，就怂恿巴勒用美人计陷以色列人于罪。(参民卅一 16)

二铜蛇——表记(二十一 4~9)

民数记共有三个重要的表记：

(1)被击打之磐石(廿 7~11)

(2)铜蛇(廿一 4~9)

(3)逃城(卅五章)

若把下列经文连起来研究，就十分有意义：(林前十 4；约三 14；来六 18)。我们现在且挑出铜蛇的表记，来作一样本研究，其他的，我们自己下功夫试试看。

首先我们从其记述，找出它的重要事实来：

(1)犯罪(第 5 节)

(2)受苦(第 6 节)

(3) 代求(第 7 节)

(4) 拯救(8~9 节)

这个次序与我们的经验是完全吻合的。我们再注意它另一个特点：

(1) 那怨言的内容：道路与吗哪

(2) 那埋怨的对象：神与摩西

(3) 那遭受的刑罚：痛苦与死亡

(4) 那摩西的代求：认罪与祷告

(5) 那蒙神的拯救：藉铜蛇，靠仰望

我们且对比一下现今的世界，看看这表记是多么完备。

(1) 今日人埋怨神的道路，和拒绝神藉基督为我们预备的生命的粮。

(2) 今日人因为不能与神和好，因此对他们同伴(摩西所代表)的关系也不好。

(3) 今日罪为这个世界带来的，正是痛苦与死亡。

(4) 今日神的救法仍然是藉着基督完成，人则靠着仰望接受。

我们再留意一点：铜蛇的医治是在营外，亦即是与一切之献祭、礼仪，与祭司的工作无关；今天基督的救恩同样与各种「圣品人员」，神父，告解，圣礼，或各种教会的圣礼等无关。按圣职的层次来说，铜蛇并不是由亚伦祭司竖立，它是一个平信徒摩西竖起的。基督按着犹太人的律法来说，也只是一个平信徒，他既不是亚伦族系的，也不是利未支派的后裔，他从没有在祭坛旁事奉过，他的讲道一直都是在圣殿外院，使徒们也不是什么圣品人员，他们只是与基督一样，是平信徒。耶稣基督与他的门徒从没有叫人献祭或遵守什么宗教条文来得救，他们一直强调的只有一个地方——加略山。

也许有人会问：会幕与及一切的圣礼岂不都是神所立的吗？它们岂不都带有权柄？说的不错，只是它们对被蛇咬伤的男男女女，却一点没有能力医治；很多祭司与利未人都被蛇咬伤，与其他人一样，他们死的不少。会幕对那些已经是与神站在约的关系上的人，是已经被医好的人，才是一种施恩的媒介。

同样的，今天一切所谓「恩典媒介」的圣礼，亦只有对那些已经藉着基督与神和好的人才有效。罪人要敬拜神，一定先经过加略山，罪得洁净了，敬拜才会有意义。

我们在下面列出铜蛇的各点，好了解它是怎样全备地预表了基督的救恩：

一它的建立

(1) 是神所指定的——照样耶稣基督的十字架亦是神指定人唯一可以得救的途径。

(2) 是富启迪性的——铜是预表审判，蛇是预表罪。二者相联则表明罪受到审判。

(3) 是唯一的救法——同样耶稣基督与他的十字架，是人类唯一的救法(结四 12)。

(4) 是恒久常存的——因为是铜造的，所以，后来人因迷信的缘故才把它毁了。

(5) 是众目睽睽的——它被高高的立于营的中间，耶稣基督也同样被高举起来。

二它的完全

(1) 人不管被咬在什么地方，它都可以治愈：照样耶稣基督的十字架亦能除去我们各样的罪过愆尤。

(2) 人不管伤得怎样厉害，它都可以治愈：照样十字架也能够拯救最坏的罪人。

(3) 人不管被咬多少次，它都可以治愈：同样十字架的功效也是一样的没有限制。

(4) 不管谁被咬，男女老幼，祭司奴隶，它都可以治愈：同样十字架也是为万人而设立的。

(5) 它是绝对不会出岔错的，从没有叫人失望：照样基督的十字架亦永不落空。

三它的效用

(1) 它是十分容易的：他们只要一仰望就可得生，今日人用信心仰望十架，就可得救。

(2) 它看来或许是不可以理解的：望铜蛇跟伤口有什么关系？今天人也是这样的讥评十架，不管已经有千万人因这仰望而得生的铁证。

(3) 它是一个很好的功课：他们一定要注视这条曾经引起痛苦与死亡的蛇；同样的十字架虽是叫罪得赦的地方，却也是叫人对罪最惊悚的地方。

(4) 它是绝对个人性的，不能转递给人，每一个受伤的，都是自己来仰望才可得到赦；十字架的救恩亦如此，人与十字架之间是不可能中保的。

(5) 是立刻得到医愈的：不是慢慢康复，十字架亦一样，叫人立刻得到赦罪和称义。

三十二章一节与「飘流时期」

很多人都认为所谓「飘流时期」，就是以色列人自从加低斯失败后，二三百万人就拔营起行，抬着会幕从一个地方走到另一个地方，毫无目的意义的在沙漠兜圈子，兜了三十八年后，便再来加低斯，重整队伍，向迦南进发。他们既然明知不能进入迦南，那么要二三百万人常拔营起行，不是顶多余又无意义吗？本附录的目的，就是要证明这种看法是不对的。

主要的关键在于二十章一节：那不是说他们去过加低斯巴尼亚两次——一次在三十八年前，失败后离开，然后「飘流」了三十八年，又再回到加低斯——他们只去过一次，亦即是三十八年前他们到达加低斯后，便一直与会幕及其他有关的停在那里，十二支派就散居在加低斯巴尼亚三十八年。

问题既出自二十章一节，我们就要仔细地研究它：

「正月间以色列全会众到了寻的旷野，就住在加低斯，米利暗死在那里，就葬在那里。」

这节经文像是说这是他们第二次来到加低斯——第一次在十三章，他们失败的地方，第二次则在二十章一节。「旷野飘流」就是发生在二次之间。

我们有很多理由不接受这个看法的。首先，在民数记三十三章就详细地记录了他们自出埃及至入迦南的每一站，是「摩西遵着耶和华的吩咐，记载他们所行的路程」（卅三 2）因此必是仔细而可靠的，里面自西乃旷野（造会幕之处）到加低斯巴尼亚，共记载了二十一个站（卅三 16~36），整个旅程就记完了，在这记录中，我们找不到他们有二次来到加低斯的痕迹，最直接又明确的，就是出埃及后走了两年（其间经过二十一个站），到达加低斯，之后三十八年的光阴便散居于加低斯附近（参卅三 36~38）。

同样的，我们若再往前看，申命记也有旷野旅程的撮述，在第一章和第二章我们亦只有看见他们去过一次加低斯，请留意下面几节圣经：

「我们照着耶和华我们神所吩咐的，从何烈山（即西乃山）起行，经过你们所看见那大而可怕的旷野，往亚摩利人的山地去，到了加低斯巴尼亚。」（一 19）

「于是你们在加低斯住了许多日子。」（一 46）

从一章十九节到四十六节之间，即他们失败过程的记载——探子窥迦南及何珥玛之败绩——显而易见，他们在加低斯失败后，就在那里附近停下，「住了许多日子。」（请再参二 14）

假如他们确曾去过加低斯两次，摩西不可能漏掉这么重要的记录，必会记在申命记一章最后一节和二章第一节之间，因为申命记二章一节之西珥山(以东)，亦即是民数记二十章十四节和二十一章四节之以东地(民数记二十及廿一章之求过以东地不果，是出埃及后四十年，预备占取迦南时发生的)，换句话说，申命记二章一节——「此后我们转回，从红海的路往旷野去，是照耶和華所吩咐我的，我们在西珥山绕行了许多日子」——必是发生在出埃及后四十年，亦即是三十八年旷野生涯之后，同章第七节把这个事实说得更清楚了——「你走这大旷野他知道了，这四十年，耶和華你的神常与你同在，故此你一无所缺。」假如他们真的去过加低斯两次，申命记一章最后一节和二章第一节之间(既然二章一节是发生在四十年之后，如上述)竟全没提及？

又如很多人说，他们真曾两次去到加低斯，亚伦和米利暗之死就是发生在第二次到达加低斯时发生的事，这么重要的一站而民数记三十三章和申命记一、二章之行程覆述竟会全不提及？不可能吧？

第二方面我们要研究的，就是民数记二十章一节说他们是在「正月间」去到加低斯的，到底是那一年的「正月间」呢？我们若说以色列人抵达加低斯，那么这个「正月间」就必是本章末亚伦卒那一年，这也是那一派人的主张。但那有这样记载日期的！一开始就没头没脑的说是第几月，记载了好一大段资料才补上同年发生的一件事——更奇怪的是，连后来亚伦离世的记载也没有提及是在那一年那一个月，而直到三十三章三十八节才补上！可见这个「正月间」实在无可能是下面记载的年份，而应该是指到前面刚提过不久的那个年份。

艾利葛主教(Bishop Ellicott)把希伯来文民数记二十章一节译成「正月间以色列全会众已经到了……」，这个「已经」则表明他们这一次之在加低斯是曾记载于十三和十四章的了，亦即是他们遣探子窥迦南的那一次。从加低斯之崩溃到第二十章，中间发生了好几件事情，作者记述完了，现在便再继续记载他们取道摩押平原(出埃及后四十年的事)的过程，这种记述日期方法，不单圣经如此，就是一般历史文献中亦屡见不鲜。

到此，民数记二十章一节在时间上应该很清楚的了，出埃及后第三年的正月(如在十三、十四章所显示)，以色列全会众便来到加低斯。民数记十章十一节说他们在第二年二月，便离开西乃山，亦即是说自西乃山到加低斯，共时十一个月的时间，而其间所经过的站头有二十一个，即民数记三十三章十六至三十七节所

记载的。

有人会反问，申命记一章二节不是说明「从何烈山(即西乃山)经过西珥山到加低斯巴尼亚有十一天的路程」？何来又会需十一个月？我们可注意下列事项：

(1) 申命记一章二节的重心是指二地路程之距离，过于走这路程的时间，尽管有指时间，也绝不可能以二三百万人走这路程所需的时间为准。

(2) 二三百万人一起走，又扛着会幕许多的物件，老妇幼儿，连同途中的停顿，意外——如米利暗长大麻疯，结果就全部停顿七天——等等，怎可能十一天(除了米利暗的七天，实际只有四天!)便走完？因此这段路程对二三百万人一起走来说，走了十一个月是非常合情理的。

若我们再仔细想一想二十章一节之记载，就更有理由说他们只去过加低斯一次；那一节说他们「住在」加低斯，这不是暗示了一段长时间的停留吗？申命记一章四十六节亦如此明言。我们已经说过，在申命记第一章最后一节与第二章之间，并没半点痕迹表明他们去过加低斯两次，现在我们进一步要指出一章最后一节是说什么；那里说他们就在「加低斯住了许多日子。」这就明示了他们去到加低斯后，便停居在附近，直到三十八年的时间过去，才再向迦南进发。

我们再从另一角度来看二十章一节；假如这真是说到他们第二次来到加低斯即出埃及四十年，然后米利暗就死在那里，那么米利暗一共有几多岁？那一节不是说以色列人到了加低斯，「就住在加低斯，米利暗死在那里，就葬在那里。」从摩西出世时，米利暗向法老的女儿献计代找一希伯来妇人乳养摩西一事看(出二4~10)，米利暗起码比摩西大十五年(亦即她当时是十五岁)，到摩西带领以色列人出埃及时，摩西是八十岁，米利暗是九十五岁，走了四十年旷野路，摩西是一百二十岁，米利暗岂不是一百三十五岁？比摩西亚伦活的还长？活到这样的年纪，圣经岂有不提之理？

但假如我们知道这一节不是在四十章之后，而是连接十三章他们第一次到达加低斯，便散居在附近的地方，米利暗是在这期间死的，则一切都不成问题了。这一节记载米利暗之去世，只像上面十五至十九章一样，作者只是拣了三十八年内几件重要的事记述，而没有特别着重于发生的时间。

反对二十章第一节是上连十三章第一次到达加低斯的人，提出下面两个反问，这里可以一并解释：

(1) 假如只有一次到达加低斯，民数记三十三章十六至三十六节提及的二十一站，便是发生于由西乃山至加低斯这个短短的路程了，因为申命记一章二节说那只是十一天的路程。

(2) 十一天的路程怎可能走足十一个月？

这些反对的理由相当脆弱。由西乃山至加低斯，全程约一百五十至二百哩之谱，用二十一除，即每站平均约距七至十哩，对二三百万人及带着这许多财物和会幕的队伍来说，走七至十哩而停一站不是顶顺理成章的吗？倘若说他们真的只需十一天的路程，而其间又因米利暗患麻疯而停了七天，那么一百五十哩到二百哩的路便只有四天时间走，每天岂不要走四十到五十哩！一个人徒手行平均时速亦只有三哩，四五十哩即要不断行十五小时，简直不可思议。

至于为什么十一天的路程要走十一个月，除了上面我们提及二三百万人一起走路等等困难之外，亦不要忘记他们是在云柱火柱的引导而前进的，圣经从没暗示在云柱火柱的引导下，速度是重要的，因此更见十一个月的时间是非常合理的。

反对的人亦提出在十四章二十五节，神不是命令他们「明天你们要转回，从红海的路往旷野去」？但这又怎能证明是离开了加低斯（一个广阔的旷野），那只表明是离开有敌军埋伏的区域而已，我们且把全节读一遍：「亚玛力人和迦南人住在（意即隐伏）谷中，明天你们要（从那里）转回，从红海的路程往（加低斯附近）旷野去。」

这个问题已够清楚的了，愈加研究，就愈发现他们只有去过一次加低斯，二十章一节则是连着十三章来记载的，因此二十章就显得特别重要，不单记载了米利暗之死，摩西的罪，和亚伦的死，它第一节上连「飘流时期」之始，而最后一节则总括了「飘流时期」之终。

民数记问题研究

- (1) 民数记之事迹发生于何时何地？
- (2) 对我们有何重要性，试就新约之亮光来解答。
- (3) 民数记之结构如何？
- (4) 什么是民数记中最重要之时代划分？为什么？
- (5) 本书第一部分和第三部分的结构如何？
- (6) 为什么利未支派一切的男丁都要归耶和华，而不单是头生的？
- (7) 利未支派有那三家族？各在圣幕上供何职位？

- (8) 试以图表明十二支派之分布情势。
- (9) 银号记在那一章，功用为何？
- (10) 飘流时期发生过什么重大的事件？
- (11) 铜蛇记在那一章，从那几方面我们说它是一表记？
- (12) 巴兰的事迹记于何处？你怎样解释他对真神的认识？

旧约篇 第十七课 申命记 之一

题示：把申命记一至十一章读两遍。

「要好好地了解世界名著，我们常需要好多词典或有关之书评、书介，及注疏等参考书的帮助，才摸得着它们的来龙去脉。圣经呢，可不必一定如此，因为它大部分的解释资料都是在它本身里面，我们可以找到有关名词直接或间接的定义，使留心读圣经的人，尽管没有别的参考书的帮助，还可以了解它的精意，得其帮助。基于此理由，圣经对普世的人都是打开的，是可以理解的，叫读的人大得益处。」

——皮雅逊博士(A. T. Pierson)

尽管近代摩西五经遭受疯狂地批评毁谤，至今它们仍像过去一样坚强屹立，丝毫无损，仍然安静而有力地说明：圣经前面五卷书是出于摩西之手笔，这是驳不倒的事实。

同样清楚明确的，则是这些作品共有五部分，亦即是我们今天中文圣经前面五个书题所显示的：创世记、出埃及记、利未记、民数记、申命记。五卷各成一册，有独立而完全的内容，却又能彼此吻合。五卷合起来就成为圣经中最重要的部分。

我们在上面已指出，摩西这五本著作本身，就像是新旧约的缩影一样，把全本圣经的主题——救恩——启示得非常完整，我们且再分列于后，叫我们紧记不忘：

创世记：人因罪而败坏。

出埃及记：人藉血得救赎和能力。

利未记：在救赎之基础上与神相交。

民数记：按神的旨意而蒙引导。

申命记：按神的信实而达到目的地。

这五卷书亦记述了神渐进式的启示，同样是完备的：

创世记：神之主权——创世与拣选。

出埃及记：神的能力——救赎与释放。

利未记：神之圣洁——分别与成圣。

民数记：神之恩慈与严厉——审判旧一代，保守新一代。

申命记：神之信实——操练与目的地。

由此可见，申命记不单只在摩西五经的次序上是最后一卷，其本质亦成为五经中最自然和最华美的结尾，使五经能成为一组完备而又独立的文献。

在希伯来文，申命记的题目是 *Haddebhari m*，意思即是「说话」，取自第一章第一节：「以下所记的，是摩西在约但河东的旷野……向以色列众人所说的话。」这个题目立刻使它与前面论历史与律法的四卷书分出来。在申命记中，对前四卷之历史和律法均有提及，是用来作「说话」之基础的。我们可以确定的说，申命记是一本说话之书——一种最有份量，最具智慧的说话。

我们中文「申命记」的题目，是源自希腊文 *deuteros* (意即「二」，中文取其「重申」不 *nomos* 意即「律法」「诫命」，二字合并，中文即「重申诫命」)——这希腊文题目是三世纪时七十士译本所命名的，在申命记中，记载的就是重申诫命，或是说对新一代重新解释律法之精义。旧的一代已经过去，新一代是在旷野长大的，在他们进迦南之前，一定要晓得神各种诫命律例，这就是申命记。我们要注意，申命记述说的，不是一套新的律法，只是「重申旧命」，使新一代不敢或忘。

性质：转易

申命记是一本转易之书，是一新纪元的开始——共有四方面：

(1) 转易到新一代，除迦勒、约书亚，和摩西外，旧的一代——曾在西乃旷野被数点过的人都过去了，新一代已成长。

(2) 转易到新的领土：不再是漫漫长征，跋涉于丛莽广漠，他们已经进占迦南，有自己的地土人民。

(3) 转易到新的经验：这是一种新生，他们不再过帐棚生活，有固定的房子，可以安居乐业，不再是鹑鹑吗哪，而是迦南地之奶与蜜、五谷和新酒。

(4) 转易到新的启示：神的爱的启示，自创世记到民数记中，从未提过「神的爱」这些字眼的，但在申命记中不单只是说，且是强调地说出来。我们且留意下面的经文：「因他爱你的列祖，所以拣选他们的后裔，用大能亲自领你出了埃及」(四 37)；「耶和華专爱你们，拣选你们，并非因你们的人数多于别民，原来你们的人数，在万民中是最少的；只因耶和華爱你们，又因要守他向你们列祖所起的誓，就用大能的手领你们出来，从为奴之家救赎你们，脱离埃及王法老的手」(七 7~8)；「耶和華但喜悦你的

列祖，爱他们，从万民中拣选他们的后裔，就是你们，像今日一样」(十 15)；「然而耶和华你的神不肯听从巴兰，却使那咒诅的言语变为祝福的话，因为耶和华你的神爱你。」(廿三 5)

既然说到申命记转易的特性，下面的事实亦是相当有意义的。我们已经提过，旧约以五本历史书开始的——创世记到申命记——新约也是由五卷历史书带头——马太福音到使徒行传；奇怪的是新约的第五卷书，与旧约的第五卷书，有很多相同之处，且看下面的比较：

(1)使徒行传为新约的第五卷书，申命记则为旧约的第五卷。

(2)使徒行传的性质与四福音迥然不同，申命记与前四经的则大有分别。

(3)使徒行传是把时代带到新纪元——在基督里的新生，申命记则自旷野转易到应许地。

(4)使徒行传是一种新的占领——属灵的迦南，享受属天一切的美福。申命记则是进住迦南，享受一切的美物。

(5)使徒行传是一种新的经历——重生；申命记也是新生活的开始。

(6)使徒行传是神的启示——「为要藉着教会，使天上执政的，掌权的，现在得知神百般的智慧」(弗三 10)；申命记则是爱的启示。

更奇妙的是，在两卷书中，神都赐给他的民有第二次的机会：

申命记：其名 deuteronomos，就是「重申旧命」，叫约书亚接替。

摩西，领导群伦之前，好先明白神之要求是什么。

使徒行传：按名思义，不就是使徒们的传记吗？使徒们做的是何事？不就是把神的国度再向他的选民讲解吗？第一次是在耶京，犹太人的故乡，第二次则是对散居异地的犹太人。关于此点，稍后会再加说明，但现今先有个观念是很有益处的。

结构：回顾与前瞻

申命记之结构简单、清楚，而又便于记忆。前面十一章是回顾，其余的都是前瞻。这与书的性质具有莫大的关系：它既是一转易，一种由此及彼的过渡，以色列新一代就要回顾过去，而前瞻将来，并要从神的角度来重新思考他们现今所站的地位。因此前部分(一至十一章)是回顾与思想，后半部分(十二至三十四章)则是前瞻与训诫。

当然，前半部分(一至十一章)的回顾中有展望，而后半部分(十二至三十四章)的前瞻中也有回想，不过其比重之不同是显而

易见的。我们且用一表来说明本书之主干：

申命记

神之信实
I 回顾(一~十一) 重温自西乃起之路程(一~八) 重温在西乃得之律例(九~十一)
II 前瞻(十二~三十四) 以色列人最后之法则及训诫：进住地上迦南之前(十二~三十) 摩西最后之工作及说话：进住天上迦南之前(三十一~三十四)

信息：神的信息

如上表所记，申命记之中心信息是「神的信实」，这个可从前后部分都是非常特出的思想——神在过去、现在、以至将来，对他的子民都是如此，不管他的选民是如何败坏，他一直对自己的应许、自己的目标，以及他的子民都是一样信息：「在他没有转动的影儿」。

这对我们又是多大的安息，有时「洪水泛滥」了，我们要知道耶和華仍然「坐着为王，直到永远」。

我们在读申命记的时候，实在不能忘记保罗的一段话：

「他必坚固你们到底，叫你们在我们主耶稣基督的日子，无可责备。神是信实的，你们原是被他所召的，好与他儿子，我们的主耶稣基督一同得分。」(林前一 8~9)

申命记之要点

本书既是「语录」性质，我们就不能像出埃及记、利未记，和民数记那样逐章讨论，这不是我们本书的目的，如上述，我们最主要的，是要抓紧它的要点和中心思想，因此我们会提纲挈领地将其中的要点说明，好显示它是怎样成为其他真理的根基。

(1) 基本的事实

本书重要的事实(也是律例之依归)记在第六章四至五节：

「以色列啊，你要听，耶和華我们神是独一无二的主；你要尽心、尽性、尽力爱耶和華你的神。」

主耶稣基督称这条诫命是「最大的」(可十二 29~30)，应当注意。

摩西这样简洁又有力地论及神确是非常高明，只可惜「神体一位论者」(Unitarians)却把基要派「三位一体」之教义误解了，他们的错谬就是出在这一节，他们说：「你看！还有比这节更清

楚的吗？它明说『耶和华我们神是独一的主』，由此可见神是一不是二。」

真可惜，他们选用的经文不单帮不了他们的忙，反倒证实他们读圣经的粗心大意。因为在希伯来文中，本节「多元集于一体」的观念非常明朗，本节「我们神」elohenu 是众数的，是众数之elohim 加上第一身众数之占有格 (FirstPersonalPossessivePluralSuffix) 而成，换句话说，此句即是「以色列啊，你要听，耶和华我们的众神，耶和华是独一的。」当然这不是指神是多神，因为下面一句把这可能性明确地排除了，这只是指到「三位一体」的基要观念而已。

再清楚点说，中文译「独一」，希伯来文是 echad，严格地说，是指到综合性的「一」，亦即是说那不是指到绝对性的「一」，而是集体的「一」，就如我们说「一串葡萄」的内涵，圣经从没用来指到神的。申命记六章四到五节就非常明显地表明神是「三位一体」的了。

这就是神对以色列人最基本也是最重要的启示，它是以色列宗教之第一条信条，也是基督教赖以根基之启示。以色列的神就是我们的神，再没有别的；以色列的弥赛亚就是我们的救赎主，也再没有别的。基督教是一神的，也是以基督为中心的。

其实本二节经文对神所强调的不是其一元性，而是其同一性和单纯性，它明确地指出神体独一论，泛神论与及多神论的错谬。耶和华是唯一的真神，以不能被分割的、绝对的、无限的，也是一切的依归，配受一切被造之物的敬拜与顺服。为此，神要求以色列的爱与诚是完全的，不被分割的，因此，耶稣说诫命中第一条，也是最大的一条，就是「尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的神。」噢！假如以色列人肯听，他们的平安就如大江之水流，高岳之永在。我们若肯听，就常能享受比亚伯拉罕更亲密更宝贵之约，唯愿我们真的尽心、尽性、尽意、尽力，去爱我们荣耀尊贵的主！

旧约篇 第十八课 申命记 之二

题示：阅读本课前，请先读十二至三十四课。

「他将我们从那里领出来，要领我们进入列祖起誓应许之地，把这地赐给我们。」

——申六 23

他领他们出来！
他领他们出来！
高歌吧，呼叫吧，噢以色列！
他们的仇敌，神监视，
他们的仇敌，神消灭；
他们说：「起来，让我们追杀」，
耶和华来了，他用水用剑，
反把他们尽灭，
但以色列，他领他们出来！
他领我出来！
他领我出来！
高歌吧，呼叫吧，噢我的心哪！
从至深之罪污，
从良心之控诉；
自与神相隔的鸿沟彼端，
自罪与及一切之阴霾；
噢赞美他的大恩，他领我出来！

(2) 基本的真理

申命记最基本的真理，是记在第六章二十三节：

「他将我们从那里领出来，要领我们进入他向我们列祖起誓应许之地，把这地赐给我们。」

我们可分三方面来分析这个道理：

- (1) 事实：「他将我们从那里领出来。」
- (2) 目的：「要领我们进入。」
- (3) 原因：曾「向我们列祖起誓。」

在事实与目的之后面，是有那一个原因——曾起誓——存在。从事实——他领我们出来——我们可以看见神的能力。从目的——要领我们进入——我们可以看见神的恩典。从原因——曾起誓应许——我们可以看见神的信实：他对自己的约永远都是信实的。

这真理之本身不单是基本的，也是精简的，一句说话就把整

个历史概括起来。这对以色列人来说，岂不意义深长呢！「他将我们从那里领出来」，不再受劳役的鞭挞，再没有无情主子的威吓；烈日、狂沙、暴役，全都过去了，在埃及的羞辱已在脑后，因为神将他们带了出来，连一只牲口都没有留下！

这些话对基督徒来说同样是意义深长的，神藉着基督又把我们怎样从埃及赎出来？首先，他是把我们从被定罪的光景中释放出来，保罗说：「如今那些在基督耶稣里的，就不定罪了。」（罗八 1）他把我们从罪恶捆绑之下领出来：「因为赐生命圣灵的律，在基督耶稣里释放了我，使我脱离罪和死的律了。」（罗八 2）还有呢？他也叫我们不再受良心不断的控诉，又从那横亘于我们与神之间鸿沟的彼端，领我们过来，使我们脱离属灵的黑暗和死亡，不再因对将来之恐惧而瘫痪；简单地说，神在基督里为我们的罪预备了救赎，使我们可以从那里出来。

但他「将我们从那里领出来」，为什么呢？为「要领我们进入」。埃及虽是抛在背后了，但迦南这块肥沃、芬香的美地仍在前面，那里有新酒、葡萄、无花果、石榴，还有，那长在山之坡，水之涯的各种树木，以及那流奶与蜜的草原！当我们想到这块地上的迦南，又怎能不想到在基督里的，属天的迦南。

按圣经之预表看，迦南并非像好多诗歌所说，是代表天堂，不，迦南是预表我们在今生今世就可以在基督里经历的圣洁和成熟的美福，这叫我们想起下列的经文，均值得仔细翻阅：帖前五 23；加二 20；弗一 4，三 19，四 23，五 18；约四 18；西一 9~11；以及其他很多很多的地方，凡论及基督徒生命的完美者，几乎都有关系。可惜的是，今天很多作神儿女的，都懵然不知自己的权利，活得可怜之极。我们并没有占领自己的领土，仍然飘流于旷野，不知道我们主耶稣基督的父神，「他在基督里，曾赐给我们天上各样属灵的福气」，都是为我们今生预备的（弗一 3）。

「他向我们列祖起誓」——这是一切事件的中心，神说过的话永不收回，尽管旷野有反叛，加低斯有崩溃，他对自己的约却仍是信实的。「我们纵然失信，他仍是可信的，因为他不能背乎自己。」（提后二 13）让我们经过这花朵，别忘记采这花蜜！神在基督里呼召我们进入的迦南，是否也像帖撒罗尼迦前书五章二十三节一样的不可能？——「愿赐平安的神，亲自使你们全然成圣，又愿你们的灵，与魂，与身子，得蒙保守，在我们主耶稣基督降临的时候，完全无可指摘。」完全的成圣，是否真的像「我们立刻上去得那地吧」一样的不可能？请读，「那召你们的本是信实的，他必成就这事。」人不能作到的，靠着信心，在基督里就可

以得着了。

(3) 基本的要求

神在申命记对以色列的要求，记在第十章十二至十三节：

「以色列啊，现在耶和华你神向你所要的是什么呢？只要你敬畏耶和华你的神，遵行他的道，爱他，尽心尽性事奉他，遵行他的诫命、律例，就是我今日所吩咐你的，为要叫你得福。」

「以色列啊！现在」，这两个小字——「现在」——就把申命记之重点横托出来了。这确是一本「现在」的书。以色列民再次有机会，重见神一直的看顾着他们，又从埃及的为奴役，怎样用奇迹异能领他们出来，在西乃山麓使他们成为被拣选的子民，保守他们，引导他们去到迦南的边界，容忍他们在加低斯的怨言、失败，在三十八年飘流的日子保护他们、供养他们、保存他们，然后再带领他们来到应许地的门槛，「现在」……怎么样呀！在他们进住迦南之前，神对他们的要求是什么呢？只不过是「要你敬畏耶和华你的神，遵行他的道，爱他，尽心尽性事奉他。」

这就是基本的要求，是包罗一切的要求——顺服，甘心乐意的顺服，是因为明白与这位荣耀而信实的神进入约之关系而发生的顺服。「几乎每一章的精意都是顺服」，这真是本书最重要的信息。仔细阅读下，就会发现神之所以要求我们顺服，是基于下列三个原因的：

- (1) 他为我们所作的。
- (2) 他自己所是的。
- (3) 他律法的全备(四 7~8)。

这就是本书的要求。对我们又如何呢？难道这要求会有所改变么？不，正因为我们今天在基督里享受的权利，是以色列人从不会梦想到的，神对我们的期望——爱他，敬畏他——就更殷切了。请听主的说话——「有了我的命令又遵守的人，这人就是爱我的，爱我的必蒙我父爱他，我也要爱他，并且要向他显现。」(约十四 21) 他说：「人若爱我，就必遵守我的道。」(约十四 23) 唯愿我们以遵守他的道为至高之喜乐！

(4) 基本的誓约

我们一定要弄清楚，以色列人之得以进住迦南，全是按西乃之约的条件的，这是非常重要的关键。在申命记中，新一代要重新温习该约所立下之条件、内容，以至观念，才能进入迦南。西乃之约的特点就是：权利与责任立得非常清楚，赏与罚的宣告也是极其严肃；这也就是说，假如以色列人不守约、不顺服，最严厉的刑罚就要临到他们整个民族。在利未记二十六章，西乃山

下向旧的一代首次宣告约之条例时，已经提到毁约的刑罚，现今申命记二十八章，神又再一次在摩押向新的一代陈明毁约的刑罚，我们留意，两次的警告都是极其可怖的：以色列的亡国，及迦南的荒凉(参利二十六 32~33；申廿八 63~68)。哀哉！以色列人竟真背约了，于是在历史中，我们看见他们亡国，万民被分散于列邦中，饱受凌辱(比他们在埃及受的更惨重)，而迦南果然荒凉了，流奶与蜜之地变成不毛，葡萄五谷现在成了荆棘蒺藜，毁约的刑罚果真临到了，就照西乃之约所明言的。对这一代的基督徒而言，这一页历史又岂能对我们毫无所感呢？

事情并不就此了结，因为西乃之约不是神对以色列人最后的关系，神不是就此便不理睬神所拣选的子民，任让他们在万邦中受欺凌，不，绝不如此。因为在西乃之约之前，还有一约存在，而该约之果效是没有尽头的，那就是亚伯拉罕之约。绝没有任何的力量可以摧毁神与以色列人在这约上的地位，连以色列人自己的败坏及背逆都不能！因为这约不单是血封的，且是神指着自己起誓而立的，而约之本身是无条件的，以色列人那一边是没有责任，只有权利的，因此这约就永远对亚伯拉罕及他的后裔有效。

直至现在，以色列人还不是按亚伯拉罕之约来占领迦南，我们曾经说过，他们是按着西乃之约而进入迦南的，而其结果我们都知道了。以色列人也不是按着亚伯拉罕之约所说而得着迦南全地(参创十五 18)，他们只是按着摩西之约所定规的而得(参民卅四 1~12)。

我们要在这里强调的，就是亚伯拉罕之约是在先，它是在西乃之约之外，也是超过西乃之约的，这就是为什么尽管以色列人失败了，神与他们之约的关系仍没有中断。由此，我们注意到一个顶重要的事实，就是神每逢宣告西乃之约的刑罚后——亡国，地荒——，立刻就加上亚伯拉罕之约的应许，表明即或西乃之约被破坏了，以色列受到刑罚了，神仍然(将来也必定)按着先前与亚伯拉罕所立的约，来恩待以色列人，我们要在下面举出几处的经文来看这个重要的真理：

先看利未记二十六章所记的：

「我要把你们散在列邦中，我也要拔刀追赶你们，你们的地要成为荒场，你们的城邑要变为荒凉……然后……我要纪念……与亚伯拉罕所立的约，并要纪念这地。」(33~42)

看看申命记第四章。

「耶和华必使你们分散在万民中，在他所领你们到的万国里，你们剩下的人数稀少……日后你遭遇一切患难的时候，你必回归

耶和华你的神，听从他的话，耶和华你神原是有怜悯的神，他总不撇下你，不灭绝你，也不忘记他起誓与你列祖所立的约。」(四 27~31)

直至申命记最后一部分，神宣告了违背西乃之约的刑罚后仍然这样对以色列人说：

「这样，你就可以在耶和华向你列祖亚伯拉罕、以撒、雅各，起誓应许所赐的地上居住。」(卅 20)

无人能摧毁神与亚伯拉罕所立的约，因为耶和华自己全负起了约的责任，在该约中，神不单负起自己一部分的责任，也负起了人的一部分，换句话说，神在该约中是只有责任，而人则只有权利，何等的约！

还有，当神把以色列人再招聚回来后，「耶和华你神必将你心里，和你后裔心里的污秽除掉，好叫你尽心尽性爱耶和华你的神，使你可以存活。」(申卅 6)他们在西乃之约有所不能行的，神自己就藉着圣灵为他们完成了。耶利米先知就是从这亚伯拉罕之约的基础上，看见以色列荣耀的将来，以至他不得不高声唱：

「耶和华说，日子将到，我要与以色列家和犹太家另立新约。不像我拉着他们祖宗的手，领他们出埃及地的时候，与他们所立的约，我虽作他们的丈夫，他们却背了我的约，这是耶和华说的。」

「耶和华说，那些日子以后，我与以色列家所立的约，乃是这样，我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上，我要作他们的神，他们要作我的子民。」

「他们各人不再教导自己的邻舍，和自己的弟兄，说：你该认识耶和华，因为他们从最小的，到至大的，都必认识我，我要赦免他们的罪孽，不再记念他们的罪恶，这是耶和华说的。」(那卅一 31~34)

我们再强调一次，上述美丽的将来，全是建基于亚伯拉罕之约的；就是因为这一誓约，神对以色列人的信实就更显得光芒踏实！

所谓「巴勒斯坦之约」

在我们讨论神与以色列人立约时，不妨也谈一些研究圣经的人所主张的「巴勒斯坦之约」的说法。他们认为申命记二十九和三十章是另外的一个约，是补充西乃之约的，而以色列人就是在巴勒斯坦之约下进入迦南的。史可福就是如此主张。我们可以参考史可福圣经的申命记三十章注解。事实上仔细阅读那段注解，反而更叫人不能相信有所谓「巴勒斯坦之约」的存在。那么是什么使人有这观念的呢？

他们的理由似乎是根据二十九章所用的字眼而来的：「这是耶和华在摩押地，吩咐摩西与以色列人立约的话，是在他和他们于何烈山(即西乃山)所立的约之外的。」(廿九 1)在十二节又说：「为要你顺从耶和华你神今日与你所立的约，向你所起的誓」(参第九和十四节)。为什么我们不认为这是另外一约呢？

(1)当神在西乃山立约时，以色列人要献立约的祭，人的身上要洒上血，作为约之凭据，但在申命记二十九和三十章，没有献祭，也没有洒血，因此也就不能证明这是另外的一个新约(假如说在二十七章五节有提到祭坛的话，只要读下去，就知道这祭坛完全是为西乃之约的「这律法的一切话」(第 8 节)而重建的。假如我们以二十九章一节神吩咐摩西与以色列人「立约」来作根据，那我们就要看看希伯来文中用的是那一个字，和它的原义是怎样了。该「立」字希伯来文是 lichroth，直译就是「切割」，是暗指切割或宰杀为立约而献之祭牲的。这里既没有提到献祭，因此唯一的可能，就是上联及二十七章五节的石祭坛了，而我们已经说过，二十七章之祭坛是为西乃之约的律法而建的。

(2)申命记二十九和三十章不是另外一约的最重要证明乃是：尽管持这主张的人，都无法找出与西乃之约不同之处，史可福说：「巴勒斯坦之约共分七部分」，然后他就列出那七点，但当我们好好研究那七点时，它们全都包括在西乃之约内！特别是利未记二十六章所记载的。

(3)至于他们说在二十九章明言那约「是在他和他们于何烈山所立的约之外」，这是不难解释的，首先我们要了解现今的听众(即约之对象)，都是新一代，他们在上一代出埃及时有的不到十八岁，有的根本未出世，旧的一代全过去了，神现在就是与他们更新旧的西乃之约，是重新再向他们提及神曾与他们上一代所立的西乃之约，他们现在听到立约之言，就进到约之关系去；又并且只有在这意义下，摩西才说「是在他和他们于何烈山所立的约之外」。若说这就是新的一个约，也只是与新一代重立同一的西乃之约而已。

再说，神与整个以色列人立的西乃之约，在全本申命记中说了又说，在二十九和三十章之前也都提到，为什么又偏要找一个新的约插在那里，而这个所谓新的约又只有在二十九和三十章有说及，别的地方(包括整本圣经)连一言片字都找不到？由此可见，以色列人是在西乃之约下面进入迦南的。

真痛心！他们背约了，跟着而来的悲惨故事我们都很熟悉。幸亏在西乃之约的背后，还有神与亚伯拉罕立之约，这是不能毁

的，而有一天，这约仍会叫被分散之以色列民，重回到荣耀的神那里。

今天世界局势显出的征兆告诉我们：结局近了，经历了二千年国破家亡的以色列人重新得回他们的地土，他们又立国了，只是仍没有王帝，在基督再来的时候，他们就要成为列国的中心，万民都要来朝贡。从各方面所显出的情形看，那日子不会远了。

旧约篇 第十九课 申命记 之三

题示：读申命记十二章，和二十七至三十四章。

「假如我们的圣经有任何一句是被称为不可靠的或不可信的，那么我们一切对永恒的希望，我们信仰的整个根基，我们最亲近亦是最宝贝的安慰，都要烟消云散，化为乌有了。」

——摘自英国教会总主教和主教呈交哥伦索主教的联合声明(一八六三)。

(5) 基本的分野

我们已经就这本「说话」的申命记，来讨论过一些基本的事实及真理，这些都是很重要的，要多多思想，紧记在心。假如昔日以色列人能昼夜思想本书严肃又优美的信息，假如他们不违背里面智慧而有份量的言语，他们的平安岂不如江河之不断绝，大山之不倒移？对我们来说也是一样，摩西这番临别殷训，又岂只对昔日的以色列人苦口婆心？不也是直接对我们这些属神的儿女说话？我们事奉的神，就是昔日领以色列人出埃及的神，他救我们脱离撒但的枷锁，也是他要我们进入基督里丰盛的产业，他之要求于我们的，还会比昔日摩西要求于以色列人为少为轻吗？我们要谨记，申命记对我们说：「要尽心，尽性，尽力爱主你的神」，在他一切的路上，要紧紧跟随。唯愿神赐我们能听的耳朵和顺服的心！

在这一章，我们还要指出本书有一点在好多处地方是特别强调的，那就是旧一代和新一代的基本分野，也是奋约时代与新约时代的基本分野，这对我们尤显得重要。

地与人

旧约与新约之间，最明显之不同，莫过于地与人这两方面了，

旧约强调的是地方，而新约强调的则在人物。在旧约时代，只有一个特别的地方是可以献祭、敬拜，和与神同在。举例说，我们就看申命记十二章十至十四节：

「但你们过了约但河，得以住在耶和华你们神使你们承受为业之地，又使你们太平，不被四围的一切仇敌扰乱，安然居住。那时要将我所吩咐你们的燔祭、平安祭十分取一之物，和手中的举祭，并向耶和华许愿献的一切美祭，都奉到耶和华你们神所选择要立为他名的居所。你们和儿女、仆婢，并住在你们城里无分无业的利未人，都要在耶和华你们的神面前欢乐。你要谨慎，不可在你所看中的各处献燔祭，唯独耶和华从你那一支派中所选择的地方，你就要在那里献燔祭，行我一切所吩咐你的。」

很明显的，末段所强调的，是只有一处地方可献祭，这对以色列国来说，就成了国民宗教生活的中心点，给他们一种团结的感觉（他们原是十二支派，各有各的中心、地区和领袖的）这对旧约时代十分重要，而当时的人对这一点必是印象极深的，所以，他们愈走近耶路撒冷，愈走近圣殿，他们就愈有亲近神的感觉，因为他们相信神只在圣殿中与他们亲近。对外邦人来说，他们住在较远的地方，便被称为「远方的众民」，了解这一点，才会明白像下列经文的意义：赛四十九 1，五十七 19；徒二 33；弗二 17。

在新约时代，神整个显现并接受敬拜的地点，就轻轻地，却是完全地改变了，重点是由地区改变到人，再不是属物的圣殿或圣地，乃是具有宇宙性的属灵同在，我们可从耶稣在叙加城一个井旁与撒玛利亚妇人的谈道上看出来：

女人对他说：「我们的祖宗在这山上礼拜，你们倒说，应当礼拜的地方是在耶路撒冷？」

主说：「妇人，你当信我，时候将到，你们拜父，也不在这山上，也不在耶路撒冷，你们所拜的，你们不知道：我们所拜的，我们知道，因为救恩是从犹太人出来的，时候将到，如今就是了，那真正拜父的，要用心灵和诚实拜他。」

然后，女人说：「我知道弥赛亚（就是那称为基督的）要来，他来了，必将一切的事都告诉我们。」

妇人开始由地转到人了，跟着耶稣就用一句富启迪性的话答她：「我这（中译没有「我」，英译与原文均有）和你说话的就是他。」——神不再是住在圣殿里，他是在耶稣基督这个「人」身上。

这个由地及人的转易过程，在使徒行传第八章也有记载——埃提阿伯的太监信主的经过。我们留意这一段（八 26~40）的前后

几个特点；他是：

- (1) 去一个正确的地方——「耶路撒冷」
- (2) 怀一个正确的目标——「敬拜」
- (3) 读一本正确的书籍——「以赛亚书」

结果呢——「现在回来」，一点都得不到满足！然后神差遣腓利去帮助他，帮助他认识地与人的分别，「腓利就开口从这经上起，对他传讲耶稣。」(卅五节)，太监立刻明白到救恩的要诀，他满足了，「就欢欢喜喜的走路。」——这一切是发生在旷野的路上！

我们的主升天前说的话，也显示到由地及人的改变：「我就常与你们同在，直到世界的末了」(太廿八 20)，原文在这里是用强调法来形容「我」的，那是一种「最强烈的可能」。这是神对人说的。「我就常与你们同在」——那是表明他是无所不在。「天上地下所有的权柄」——那是表明他是无所不能。「直到世界的末了」——由开始就知道末了，这是说他是无所不知的。就是这样一位「我」，要常与我们同在，何等的救主！何等荣耀的同在！无所不在的基督要一直与他用宝血买赎的儿女同在！他乐于与虚心又谦卑的人亲近，他不会离开我们，忘记我们，他要一直与我们在一起，直到世界的末了。

我们再留意这句说话的次序，按原文直译，应该是「我、与你同在的是我」，「与你同在」是夹在两个「我」中间，我们的神耶稣基督不单是与我们同在，他还是在我们四周围，用他温柔的，又是个人的同在保护我们、供给我们、保全我们；我们在这样的看护下是多安全！

(6) 基本的选择

我们读利未记的时候已经看到第一次颁布律法时，结尾是加上一个刑罚的警告，以色列人若是不忠于约，违背律法，神就要刑罚他们(参利未记二十六章)。第二次颁布律法时，结尾亦有同样的警告出现。我们若重看第十七课申命记的大纲，就会发现后半部分(十二至三十四章)是划分为两大段的。第一大段是十二到三十章——重申律法；而第二大段是由三十一到三十四章——摩西临终的言行。由十二到三十章的重申律法，是以二十七至三十章作结束，那是一段极其严肃的警告，是神要他的子民作出选择——但提醒他们：不要选错了！

二十七章是这四章的第一章，特别值得注意，因为它用一种很有效的方法来显示出律法真正的(也是悲惨的)功用：那就是定罪与死亡(林后三 7、9)。律法本身虽是圣洁的，但一个天性已败

坏的亚当的后裔，若是放在律法之下，律法唯一能作的就是定罪与死亡。我们看看申命记二十七章就知道是怎么回事了。

摩西说完了那篇洋洋洒洒又感人极深的律法和约的训词后，就吩咐以色列人：「你们过约但河，到了耶和华你神所赐给你的地，当天要立起块大石头，埋上石灰，把这律法的一切话写在石头上」（廿七 2~3、8），这块石头要立在以巴路山上（第 4 节），然后以色列人要宣读（在十一 29 已经立下的命令）律法的祝福与咒诅。为此，六支派要在基利心山，另外六支派则在以巴路山；在基利心山的要宣告律法的祝福，在以巴路山的要宣告律法的咒诅。

这里有两件很特出的事，值得注意：

第一、在基利心山——祝福的山，他们没有竖起写上律法的石头，为什么？假如律法是由这里宣读，基利心山就不可能是祝福的山，因为律法只是一套没有活力的伦理，是没有能力的观念，是只有外在的规条而没有内在的更新，因此对一个天性已经败坏的人来说，律法只可能带来咒诅。

第二、虽然基利心山是宣布祝福之地，但它们在那里呢？全章圣经都没有记载，我们在以巴路山听到十二次严肃地宣告咒诅的话（15~26），却没有从基利心山听到一章半语的祝福！这又怎样明显地表明律法制度是无法祝福像我们这些有罪的人！保罗说得好：「凡以行律法为本的，都是被咒诅的，因为经上记着：凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅。」（加三 10）

但申命记二十七章仍是有安慰的：我们再看以巴路山，那里不单有写上律法的石头，也有一个祭坛，请看五到七节：

「在那里要为耶和华你的神筑一座石坛，在石头上不可动铁器，要用没有凿过的石头筑耶和华你神的坛，在坛上要将燔祭献给耶和华你的神；又要献平安祭，且在那里吃，在耶和华你的神面前欢乐。」

在律法的咒诅下我们没可能欢乐，但在祭坛下就可以了，因为祭坛可以释放我们从咒诅底下出来。这个祭坛是预表加略山的，「基督既为我们受了咒诅，就赎出我们脱离律法的咒诅。」（加三 13）律法怎样显明了罪，照样在以巴路山的祭牲也显明了恩典——在约里面为要替我们赎罪的恩典。要是没有这个预备，在律法之下的以色列就真的悲惨了。日后以色列人背约，他们不单忘记神的祭坛，用它来献祭给偶像。我们从先知书知道，就是在背约之前，他们也不是怀着诚实的心来到祭坛面前的。

尽管如此，这祭坛还是表明神无限的恩典，人或者失败了，

他若是怀着敬虔与诚实的心来到祭坛献祭，仍会得着莫大的安慰。今天我们藉着基督，献上「平安祭和燔祭」，神就会得着莫大的喜悦，我们就蒙悦纳，可以「在耶和華面前欢乐」！旧的一代藉律法宣告咒诅，新的一代藉基督却宣告祝福；感谢神，新的已经取代了旧的了！

摩西

在结束申命记之前，我们一定要花点时间来看看一代伟大的人物——摩西。这是申命记最后的乐章。我们看见一个完全成熟的，又是丰盛的生命——他长久压在重担之下，鞠躬尽瘁，再加上重任的操练，对人心的约减，更重要的是他日渐对神的认识，摩西整个临别的训勉就透发着成熟、温柔、干练，与及属神的精明的味道，用司布真的话说，这就使申命记「成为五经中最有意义和最感人的一卷书。」

我们就金伯 (Joseph W. Kemp) 文章所采用一位无名士的话来说：「从没见过摩西像在申命记中表现的那么尊贵、壮丽。他生命最后的一页是写得这样华美、浩瀚。一种静静的真诚，至情至性的说服力，对真神的尊敬虔诚，其动机的纯一不杂，目的之大我无私，叫人不得不肃然聆听，无怪乎神为申命记写卷后语时说：「以后以色列中再没兴起先知像摩西的，他是耶和華面对面所认识的。」(申卅四 10)

摩西对基督是一个很特出的标记，我们自己应该尝试去找出来。这里我们特别注意另一种研经的方法，就是传记法。在申命记中，特别是在最后四章，我们可以追寻到这一代领袖最后的言行，直到他在尼波山的离世为止。我们试把要点分列于后：

三十一章：摩西劝勉约书亚和利未人。

三十二章：摩西歌颂神和劝民守法。

三十三章：摩西祝福十二支派。

三十四章：摩西在尼波山离世。

在我们完结摩西的言行之前，再引用杰多博士 (Dr. John Kitto) 的话来说明一下「我们要找出摩西一生言行特出的地方时，就会出奇地感到失望。不论圣经的或历史的伟大人物，总有一个非常特出的地方，成为他一生的标记，我们会想到亚伯拉罕的信心、约瑟的良心、大卫的悔罪、约拿单的慷慨，与及以利亚的热诚——但摩西呢？你以什么美德作为他的标记？

找不到！我们愈想这样作，里面就愈感到迷惘。那不是坚定，不是忍耐，不是严肃，不是爱国的心，不是对神的信心，不是温和，不是谦卑，不是忘我，其中没有一点足以说明他的伟大，是

上述那么多点的总合，才给我们看见一幅摩西的图画。他的美德，他的恩慈，全是相等的，而这一切的优点又是那么奇妙地融在一起，构成了摩西尊贵又伟大的性格——这是他性格的荣美！这种性格在一般人身上不易找得到——我们人类的历史中就极不易找出相同的人物来。我们知道，摩西是得到当时一切学问的，他却不以此骄人，而我们也是欣赏他的谦柔过于他的光芒，这是他成功的地方。在此，我们不得不颂赞神的智慧！当世界需要像他这样的一个人时，神就兴起他、使用他，放他在适当的地位上。」

摩西死的时候是一百二十岁(卅四 7)，他是唯一由神亲自埋葬的人，神把他仆人的身体安放在「摩押平原」(第 6 节)，不久，因为撒但的垂涎(犹 9 节)，神就提升他，当主耶稣登山变相时，摩西也在荣光中出现了(路九 30、31)。

你可以回答吗？

- (1) 申命记这名字是怎样来的？
- (2) 申命记怎样表明了「转易」的信息？
- (3) 新约中以何书与申命记最对称？为什么？
- (4) 试述申命记之大纲。
- (5) 试述本书最基本的事实和命令。
- (6) 本书对以色列人有何基本要求？
- (7) 以色列人既毁了西乃之约，神在什么基础上与他们维持特别的关系？
- (8) 试举出旧与新一代基本上的分别。
- (9) 在本书最后四章中，记载了摩西最后的四件事，试述之。
- (10) 你可以说出当耶稣受试探时，他是引本书中那三节经文吗？

旧约篇 第二十课 约书亚记 之一

题示：把本书由头至尾看一遍。

「只要略有见识的人，都不会轻易错过圣经这本书的。它之吸引，就像一块磁铁之对一根针，或一朵花之于一只蜜蜂。你想读一些杰出的思想吗？读你的圣经吧！你想读一些简单的小品

吗？读你的圣经吧！你想找一些最深沉、最崇高的真理吗？读你的圣经吧！圣经会用我们每一个人的母语对我们讲说话。为何我要向别人问我父亲说什么呢？……对很多人来说，圣经是一本沉闷的书，读起来味同嚼蜡，好像听一篇古老的遗嘱一样。但倘若你突然听到遗嘱内写有你的名字，你就会立刻尖起耳朵了。假如在我们主耶稣基督的约内有你一份儿的，你会怎样？当我知道我的名字记在里面，我的心禁不住雀跃起来，那写在这里的！[神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生]……赶快去得你那一份吧！」

——司布真

朋斯罗本 (Robbie Burns) 写信给查柏丝小姐时，有下面几句话：「近来我正全力的研究圣经，现在已经读完摩西五经和半部约书亚记，那实在是一本荣耀的书。今天我叫了钉书匠来，叫他替我找一本城内最名贵的圣经来，要用最好最上等的纸印刷的，然后请他用最精细的技巧，和最华丽的封面替我装订一本。」

现在我们也是看完了摩西五经，来到约书亚记，我们相信朋斯那种冲动，我们都会有的，因为它实在是一本太奇妙的书？

约书亚记可以说是摩西五经的补编，同时又是另一组历史书（约书亚记到以斯拉记）的导论。摩西五经是把以色列人带到迦南，约书亚记则接着把他们带入迦南；跟着的十二卷历史书是论到以色列人在迦南的历史，而约书亚记则是论到以色列人在迦南的安顿。因此约书亚记就成了旧约两组历史书的连接点。其包括的时间共约二十五年，记载了历史上最难忘的一次战役。

「他们占领疆土虽然大不过一个威尔斯，而再后也没有什么大发展，可是这一次的胜利，却大大改变了世界的道德观和宗教史。」

著作者

本书之所以称为「约书亚记」，其理由可能因为他是书中重要的角色，而未必一定因为他是本书的著者的。按犹太人的传统，他们相信约书亚本人是作者，而事实上除了近代那些什么也不相信的学者的理论外，我们也没有足够的理由去证明本书不是约书亚写的。

不过，本书确有一部分不是约书亚本人写的，那可能是一插入的叙述之类吧，但更可能的，是约书亚本人供给书内的资料，而稍后的文士执笔编写，又或者是约书亚供给资料，而由当时之父老执笔。最重要的乃是，那个编撰的人一定是个同时代的，手

中有第一手可靠资料的人，因此构成这本可靠又真实的历史，至于高等批评者怎样说，我们暂且不必理会。

结构

约书亚记是一本描写逼真生动的书，每一个战役、凯旋，或是征服，都是描写得历历在目。我们好像看见以色列人迎上去，得胜了，然后就安顿下来。全书就是分作这三段：

- (1) 进入该地(一~五章)
- (2) 征服该地(六~十二章)
- (3) 占领该地(十三~廿四章)

主题

进入、征服、占领——假如这就是本书的三个大阶段，本书的主题就非常明显了，那就是信心的胜利。约书亚记跟民数记刚成一强烈的对比——不信的失败。试比较下面三段：

- (1) 不能进入(民十四 2~4)
- (2) 不能征服(民十四 44~45)
- (3) 不能占领(民十四 28~34)

按着属灵的解释，以色列人在约书亚带领之下的凯旋，是宣告了新约的真理：「因为凡从神生的，就胜过世界，使我们胜了世界的，就是我们的信心。」(约壹五 4) 每一次的胜利，都叫我们看那是信心的胜利，而不是人的膀臂或车马：对一个不信的人看来，要胜过巨人和高城，那真是妄想，但对一个有信心的人来说，那是没有什么大不了的，这就是叫上一代在民数记的失败无话可说。

表记

我们已在摩西五经指出旧约表记的教训——人物的、事件的、与及实物的；就如约瑟、出埃及，和会幕等。现在来到约书亚记，整个故事的本身就是一大的表记，稍后我们会详细解释它怎样显明整个新约启示的属灵世界；现在先看其他几方面。要了解约书亚记是代表什么，就先要知道迦南是代表什么。

好些圣诗都说约但河是代表死亡，迦南则代表天堂，这是误解了这些表记。假如约但河是代表死亡，迦南代表天堂，推而广之，我们一生都要走在旷野了——那叫以色列人因不信而葬身的坟地——同时我们也会同情那些看死亡是唯一的解脱或逃避的人，或是认为人最好就是临终前才悔改，因为这样一来，他就不必走旷野的路！

再说，我们起码还有两三个理由说明迦南不能预表天堂的。

迦南是征服的，在旷野的日子，他们不大有争战，但一进迦南，剑就要拔出来，仇敌就要消灭，以色列人一定要继续儆醒，这又怎能代表那宁静安详又是永恒的天堂？

还有，以色列人有可能被赶出迦南的，（他最后果然被赶出了），这对基督为我们一次过就永远成就的救赎又怎样相称？

要了解这个问题，我们还是要翻开希伯来书第三、四两章，那里告诉我们迦南是预表什么。它清楚地指出迦南是我们今天就可以进入的地位，在基督里得的产业，那是预表属灵的安息，是今天就可以享受到的，我们只要引几节希伯来书，就可以把问题弄清楚了：

「若是约书亚已叫他们享了安息，后来神就不再题别的日子了。这样看来，必有另一安息日的安息，为神的子民存留。因为那进入安息的，乃是歇了自己的工，正如神歇了他的工一样，所以我们务必竭力进入那安息，免得有人学那不信从的样子跌倒了。」（来四 8~11）

同章第三节又说：「我们已经相信的人，得以进入那安息。」这还不清楚吗？

因此迦南这一个预表，立刻就被当时之环境及新约的解释确立下来。约但河并不是代表身体的死亡，开始渡彼岸，它是代表我们在基督的死上更深的联系，以至我们可以分别为圣的归给他，去享受「基督丰盛的恩典」（罗十五 29）。

「基督丰盛的恩典」确能把迦南的预表说得清楚明白。希伯来书的作者说那是信徒的「安息」，但安息也只是「丰盛的恩典」的一部分，而迦南那「长、宽、高、深」的属灵生命，正是我们今天就可以在基督里承受的产业；悲哀的是：今天大多数基督徒都是活在这恩典之外，完全不认识我们在基督里那救赎的权利。旷野生活之不能代表基督徒的生命，就如披麻蒙灰不应在婚筵喜庆的场合出现一样！神在基督里为我们敞开了迦南的门——那肥沃、芬香、阳光普照的美地，那满了「五谷新酒」和「流奶与蜜」的美地。它等着我们进去！

基督徒经验中的迦南

司布真说：「有些基督徒的生命比普通的更丰盛，他们像鹰一样展翅上腾，在高空上自由地盘旋飞翔，他们是快乐的、圣洁的、敬虔的，在整个世界上，都有他们事奉主的足迹，无论在什么地方，他们都为那爱他们的主去打那美好的仗。」这种经验有好多名号，有人称之为「基督徒的完全」、「完全的成圣」、「更高的生命」、「信心的安息」、「丰盛的生命」、「完全的爱」

等等，而这不同的名称都是把同一的属灵世界的不同面表明出来而已。

圣经的教训与及很多基督徒的经历都说明，除了得救之外，还有另一种神恩典的工作，一般来说(虽然不一定是)是跟着得救之后而来的，叫我们能经历一种圣洁和与神亲密灵交的经验，这味道对单单得救的人是无法领会的。「因为赐生命圣灵的律，在基督耶稣里释放了我，使我脱离罪和死的律了」(罗八 2)。他使我「心志改换一新」(弗四 23)。使我们这被神的爱所捆绑的人，不是自我中心，仍是以基督的生命和旨意作我们的生命和旨意，以至我们经历到「现在活着的，不再是我，乃是基督在我里面活着」(加二 20)，「我活着就是基督」(腓一 21)。我们的性格被圣灵充满(弗五 18)，完全的爱把惧怕除去(约壹四 18)，我们也能像诗人一样唱：「冬天已往，雨水止住过去了，地上百花开放，百鸟鸣叫的时候已经来到，斑鸠的声音在我们境内也听见了」(歌二 11~12)。我们是与神在光明中同行，因为他儿子的血洁净我们(约壹一 7)。让我们再用下面一段话来把这经验说明：

「日头不再作你白昼的光，月亮也不再发光照耀你，耶和華却要作你永远的光，你神要为你的荣耀。你的日头不再下落，你的月亮也不退缩，因为耶和華必作你永远的光，你悲哀的日子也完毕了。」(赛六十 19~20)

迦南之特征

既然迦南预表的是这样的一种经历，因此我们就一定知道在迦南中到底有些什么。总括来说，有三个特征：

第一、迦南是应许给以色列人的安息之地。帐棚游牧的生涯过去了，凶险艰苦的旷野也过去了，现在他们可以安顿下来，各人坐在自己的葡萄树和无花果树的荫影下，疲倦的手，结茧的脚在这块丰沃之上应该可以休息了。这块应许地是老早就预备好的，他们来的时候，不需要建城，也不需要盖屋。因为他们要得的地，「那里有城邑，又大又美，非你所建造的，有房屋，装满各样美物，非你所装满的，有凿成的水井，非你所凿成的。还有葡萄园、橄榄园，非你所栽种的，你吃了而且饱足。」(申六 10~11)他们要在那里安然躺卧，不受惊吓(利廿六 6)。

第二、迦南是一块丰盛之地：那是一块「美好宽阔流奶与蜜之地」(出三 8)，满了「五谷新酒之地，它的天也滴甘露」(申卅三 28)，橄榄、葡萄、无花果、香柏木，盈山遍野，顺服之民可以吃得饱足(利廿六 5)，神说：「你要进去得为业的那地，本不像你出来的埃及地，你在那里撒种，用脚浇灌，像浇灌菜园一样，

你们要过去得为业的那地，乃是有山，有谷，雨水滋润之地；是耶和华你神所眷顾的，从岁首到年终，耶和华你神的眼目时常看顾那地。」(申十一 10~12)不错，迦南是块丰盛之地。

第三、迦南是凯旋之地：难道那里没有仇敌吗？有，但以色列人可以不折一兵半卒，就把仇敌打败，因为神说：「耶和华你神要领你进入要得为业之地，从你面前赶出许多国民，就是赫人、革迦撒人、亚摩利人、迦南人、比利洗人、希未人、耶布斯人，共七国的民，都比你强大。」(申七 1)以色列人不能忘记神怎样为他们战胜了埃及人，今日神仍然一样为他们打败迦南七族的人，他们不用害怕；他们五人要追赶一百人，没有仇敌在他们面前站立得住。神不单是要以色列人争战，他是要以色列人胜利。不错，对一个忠心的以色列人来说，迦南是块凯旋之地。神藉这一切来把「天上各样属灵的福气」图画化了(弗一 3)，他要我们知道，这些都是我们在基督里的权利，是今天就可以得着的。而新约的真理也因旧约的表记而显得活灵活现。

安息、丰盛、凯旋——这就是我们在基督里的产业，是可以成为我们今日之经验的。

我们不能靠自己的力量来成为圣洁，唯有藉着基督才可得着。成圣与归神是连着迦南门扇上的两个铰键，只要我们真的把自己献给神，又凭着信心把脚掌踏上去，迦南地就是我们的了，神不会叫我们失望的，让我们现在就上去得着这地吧！保罗说：「那召你们的本是信实的，他必成就这事。」(帖前五 24)

使我全然成圣，我全权的主；
灵与魂与身子，现今使他属你。
使我的动机纯全，使我的心得洁净；
全然释放我，为你甘愿一切舍弃。
你原为此召我，已在圣经明言；
你必成就此事，若我真信你。
你的呼召可信，你的应许是实在；
使我现在信你，体验你的实在。

旧约篇 第二十一课 约书亚记 之二

题示：再读全书一遍，特别注意上课提及的三个大分段，和它三个预表性质的特征。

在亚玛拿(Amarna)碑文上，刻着这几个字：「询问便雅悯，询问太杜亚(Tadua)，询问约书亚」。这些碑文是当时从巴勒斯坦写给埃及王法老论及贝拉(Pella)王溃败的事。

约书亚记与以弗所书

在我们研究摩西五经的时候，已经指出它们与新约对称的地方，就如申命记之与使徒行传，利未记之与希伯来书，现在我们要看约书亚记与以弗所书，也同样是非常对称的。

无可否认，以弗所书是一本论及「天上各样属灵的福气」的书。(弗一3)，而约书亚记呢，我们已经说过，是预表基督徒更丰盛的生命，是我们立刻就可以得着的产业。在基督里，我们可以进入内心的安息，而经历到藉信而得之喜乐平安。以弗所书说的「天上」，就是表明这个更高更美满的生命的范围，或是层面。那是一种与复活的基督更紧密的联合，是我们的生命、生活，以至思想、意志都与主联合，叫我们的性情、关系、目的等，均与他一样向罪、向肉体、向世界死，又与他一样在事奉、受苦，与意欲上联合，以至我们能有一份于他的复活、被提，能享受他一切的光明、爱、能力，和属灵的悟性；普通人不会领会这些，它是最高层面的生命，也是神在基督里为我们每一个属他的人所预备的。刚得救的人不容易立刻就进入那光景，但悲哀的是，好多信了一辈子的人仍未能窥见那福地，无论如何，神就是这样为我们预备了，这是我们在基督里的产业，我们一定要告诉刚信主的基督徒。

在约书亚记，我们看见以色列人真的进入神赐给亚伯拉罕的产业了：同样地，在新约我们也看见教会也进入神在基督预备的产业。

当然，约书亚记与以弗所书不单只在大前题是对称，它们起码有五方面是互为表里的，先看以弗所书下面五处的经文：一3，一20，二6，三10，六12。五处都有「天上」或「天空」一词。我们可以从约书亚记找出迦南地之特点，然后在以弗所书找出「天上」的情形，互相参照，认识这个真理。

第一二者都是神为蒙拣选的人所预备的。在约书亚领以色列

人进迦南地前五百年，神就已经对亚伯兰说：「从你所在的地方，你举目向东南西北观看，凡你所看见的一切地，我都要赐给你和你的后裔，直到永远。」(创十三 14~15)后来，神引导以色列人出埃及的时候，又说：「将来耶和華领你进……之地，就是他向你的祖宗起誓应许给你那流奶与蜜之地。」(出十三 5)

同样的，我们翻到以弗所书，就知到那第一个「天上」所指的福地正是神为教会在基督里预备的，保罗说：

「愿颂赞归与我们主耶稣基督的父神，他在基督里，曾赐给我们天上各样属灵的福气，就如从神创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在他面前成为圣洁，无有瑕疵。」(弗一 3~4)

让我们试把约书亚记与以弗所书的对称并列出来：

(1) 在亚伯拉罕里曾赐给以色列人地上各样属物的福气。在基督里曾赐给我们天上各样属灵的福气。

(2) 以色列人要享受这一切属物的福气，就一定要「在那地」，同样我们要享受这一切属灵的福气，也一定要在「天上」。

我们之所以得不着，是因为我们仍在地上爬行，并不是活在正确的地方——天上。

第二、二者都是神所拣选的领袖帅领进入。在以色列人来说，他们是全在约书亚的手中，圣经说：「你必使这百姓承受这地为业，就是我向他们列祖起誓应许赐给他们的地」(书一 6)；摩西说：「你也要使他们承受那地为业」(申卅一 7)，因此约书亚是神所拣选的，是全权负责以色列人进住迦南。结果七年后，「约书亚照着耶和華所吩咐摩西的一切话，夺了那全地，就按着以色列支派的宗族，将地分给他们为业。」(书十一 23)

同样地，当我们翻到以弗所书第二个「天上」时，发觉基督为教会敞开了属灵的迦南地，等待我们进入：

「使你们知道……他向我们这信的人所显的能力，是何等浩大，就是照他在基督身上所运行的大能大力，使他从死里复活，叫他坐在天上，坐在自己的右边，远超过一切执政的，掌权的，有能的，主治的，和一切有名的，不但是今世的，连来世的也都超过了。又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。」(弗一 18~22)

这就是约书亚记所预表的，约书亚预表了基督，他怎样被委任带领以色列人进入迦南，照样，复活的主也在天上预备了各样属灵的福气，要领我们进去。

第三、二者都是藉信而得之恩典。迦南不是藉摩西而赐下，是藉亚伯拉罕而赐下的——摩西是律法之子，以色列人永不能因

律法进入迦南，摩西甚至不能带领以色列人进入应许地。同样，律法也不能带领我们进入基督的安息。因此摩西一定要离世，约书亚一定要取代他的地位，只有约书亚才可以打开迦南之门。约书亚记头两节就正好表明其中的分别：「耶和华的仆人摩西死了以后，耶和华晓谕摩西的帮手嫩的儿子约书亚说：我的仆人摩西死了，现在你要起来，和众百姓过这约但河，往我所要赐给以色列人的地去。」（书一 1~2）

同样的，当我们翻到以弗所书第三个「天上」时，就看见我们在基督里的迦南，也是一种恩典来：

「当我们死在过犯中的时候，便叫我们与基督一同活过来（你们得救是本乎恩），他又叫我们与基督耶稣一同复活，一同坐在天上，要将他极丰富的恩典，就是他在基督耶稣里向我们所施的恩慈，显明给后来的世代看。你们得救是本乎恩，也因着信，这并不是出于自己，乃是神所赐的。」（弗二 5~8）

迈尔博士说得好：「神的律法永不能带领我们进入应许地，这倒不是说律法有什么缺陷，而是我们这些有罪的人有所不能行。我们肢体中有罪的律，叫我们不服神的律，使我们满了失望、不安、无尽的挣扎，和习惯性的失败。因此我们一定要离开律法，放下生命中一切外在的规条，唯有这样，基督方能领我们进入应许地。不是靠许愿、誓约、苦行：不是外在的礼仪、禁行：不是整日的禁食、不眠的祷告，甚至不是靠听从良心的声音或内心之光，虽然这一切的动机都是好的，却一点也不能带我们进入安息，我们若想透过它们来得着完全的平安，它们就会成为律法主义的一种形式。我们若是渡过了河，进入了应许地，上述一切当然是很宝贵，但单靠这些却是无力开启迦南之锁，或使它之护卫河倒流。」不错，这一切都无能力，用以弗所书二章八节的说话，我们只能「本乎恩，也因着信」，才可以进入那安息地。

旧约之安息日是第七日，新约之安息日则在第一日。在旧的律法下，我们要工作六日，才可以得到安息，但在新的约下，却是自安息日起有了安息，才有工作。而那安息是我今天就可以在基督里得着的。

第四、二者都是神特别启示的范围。以色列人之进取迦南，原是要显给当时列国知道的：「要使地上万民都知道耶和華的手，大有能力，也要使你们永远敬畏耶和華你们的神。」（书四 24）「天下万民见你归在耶和華的名下，就要惧怕你。」（申廿八 10）后来以色列人占取了迦南，神这个目的也达到了（参赛十一 11、12；耶二十三 5~8；以及其他先知书）。

与此对照的，就是以弗所书第四个「天上」所显示的，那里告诉我们，教会是属灵世界的能力的启示：

「我本来比众圣徒中最小的还小，然而他还赐我这恩典，叫我把基督那测不透的丰富传给外邦人，又使众人都明白，这历代以来隐藏在创造万物之神里的奥秘，是如何安排的，为要藉着教会，使天上执政的、掌权的，现在得知神百般的智慧。」(弗三 8~10)

我们已经说过，在将来我们才会完全明白神藉以色列在迦南所启示的智慧与能力；对教会也如此，到基督第二次降临，我们才会完全了解神在教会所显明的能力和目的，那时教会和基督都要一同在荣耀里显现。

第五、二者都是有争战的。在地上的迦南，城是「坚固宽大」，住的是亚袖族巨人的后裔，那里有迦南人、赫人、希未人、比利洗人、革迦撒人、亚摩利人，和耶布斯人等七族巨人，他们用铁战车把城守得牢牢固固，七族都比以色列人高大强壮。但他们都是极之污秽邪恶的人，他们一定要被消灭，因此以色列人一定要磨利他们的剑，因为有神在他们一边，他们不怀疑，只要他们忠于神，就没有仇敌可以在他们面前站立得住。战争是不可避免的，但战败也是不可能的，因为他们有一位不能见的同盟。

我们属灵的迦南也是这样，以弗所书第五个「天上」，就把这真理说明了：

「因我们并不是与属血气的争战，乃是与那些执政的、掌权的、管辖这幽暗世界的，以及天空属灵气的恶魔争战。」(弗六 12)

感谢神，昔日没有力量可以抵挡约书亚和以色列人，今日在灵界也没有力量可以抵挡基督，因为他已经战胜了撒但，现在是「远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，和一切有名的。」(弗一 21) 在他里面，胜利是属于我们的。我们祷告的生活就是一场极凶猛之争战，可以攻破撒但一切的营垒，「将各样的计谋，各样拦阻人认识神的那些自高之事，一概攻破了，又将人所有的心意夺回，使他都顺服基督。」(林后十 5) 只要我们让「耶稣一人在生命中作王」就行了(罗五 17)。

在「天上」，一切仇敌都被踏在脚下，这时我们就会明白诗人在诗篇第二篇第四节的意思：「那坐在天上的必发笑，主必嗤笑他们。」

这就是约书亚记与以弗所书五个对称的地方。约书亚是打开了地上迦南的门，使以色列人可以进去承受为业，同样基督也为

今天的信徒预备了天上的迦南，那「天上各样属灵的福气」，等待我们进去享受。为使我们牢记这重要的真理，我们再把两个迦南对称的地方写在下面：

- (1) 二者都是神为蒙拣选的人预备的。
- (2) 二者都是由神所拣选的领袖帅领进入的。
- (3) 二者都是藉信而得之恩典。
- (4) 二者都是神特别启示的范围。
- (5) 二者都是有争战的。

约书亚记的迦南和以弗所书之「天上」互相辉映，它们所传递的真理不单是富启迪性，也是极其重要，我们应该自己再花功夫去研究。同时求神帅领我们立刻上去得那地为业，使我们的心得安息，使神的名得荣耀！

旧约篇 第二十二课 约书亚记 之三

题示：再仔细读一至十二章。

身居要塞的，岂不也曾犯错，走迷？
他们岂常在花香常漫的大道直线向前？
不，走在前头的，都是跌倒过——又继续向前。

段落

现在我们要重温本书的三大部分，它们给我们的鼓励是大的。首先，我们看见以色列人进入迦南(一至四章)，然后是征服迦南(六至十二章)，最后则是占领迦南(十三至二十四章)。

第一部分：进入迦南(一至五章)

前五章的次序是这样：

第一章：勉约书亚

第二章：窥耶利哥

第三章：过约但河

第四章：立石为记

第五章：占领吉甲

我们若不忘记约书亚记的中心信息是「信心的胜利」，这五章圣经的光芒，立刻就活现眼前。

第一章：勉约书亚

本章之要点乃是：约书亚的领导权是直接来自神的，是神委任他领导以色列人走前面的路，看第九章就明白了。再者，进入迦南也是出于神的命令(2~5)，这是一切信心的起点——「神说……」真正的信心并不是盲目，但也不盲从于人理性的推论，当一清楚是神说的，就不再多问，不再多疑，因为没有比「神说……」更具权威，也没有比顺服更为化算！因此，第一章就是信心的基础——神的话语。真正的信心，永远都是按着希伯来书十三章五至六节的原则来行事：「因为主曾说……所以我们可以放胆说。」

第二章：窥耶利哥

既有神无上的保证(一 1~5)，约书亚很容易会掉以轻心，或在军事策略上不谨慎从事。但第二章告诉我们：真正的信心绝不等于可以放弃责任，鲁莽从事。约书亚遣派两名探子去侦察耶利哥城，他这样做是极有理由的，往后看就会知道，原来昔日耶利哥位居要塞，在军事上而言，是一个重镇。真正的信心永远不轻看著手的方法，因为信心与臆断相差何止千万哩，妄自以神的应许作为逃避责任的藉口者，骨子里就是试探神，耶稣基督受试探时，就清楚地表明了这个道理。当撒但引诱耶稣从殿顶跳下去时，它的理由就是神曾应许要「用手托着你」，但耶稣回答说：「经上又记着说：不可试探主你的神。」第二章告诉我们的信息就是：信心的谨慎。

第三章：过约但河

信心最重要的危机就在过约但河这个行动上。四十年前，同样的危机临到上一代的身上，但他们失败了；对新一代又有什么免疫的力量？出埃及是一回事，过约但河就完全是另一回事了，因为他们一旦过去，就等于是完全委身了，他们没有后退的可能，也等于说他们就得面对强大的迦南七族，使列国闻风丧胆的铁战车，所向披靡的巨人族，他们一旦过了约但河，就等于要接受四十年前那十个探子回报的敌军，对一个没有信心的人看来，那简直是找死，绝没有幸免，因为没有退路，至终必要全军覆没，人财尽失。

现在，同一的危机临到这一班蒙救赎的人身上——这是灵命上至重要的一刻，它逼使我们作出一生中最重要的选择：我们是毅然地舍弃自己，以神的旨意作为我的旨意，好让他作我生命的主宰呢？或是我们安于现状，继续目前看似安全舒适的生活，每

周只保留一点宗教的活动作点缀？以基督为救赎者是一回事，以他作我们一生的主宰就全然是另一回事。要他带领我们出埃及，离开为奴之地，作神拣选的以色列人是一回事，但要把一切从自我而来的目标埋在约但河底，只以他的旨意为我的旨意，继续往高处行，那就全然是另一回事。像亚伯兰一样，按着神的呼召离开迦勒底的吾珥，凭信心往前行是一回事，但要爬上摩利亚山，举刀杀他所爱的以撒来献给神，那又是完全另外一回事了。无论怎样，下抉择的时刻来到了，它一定要来的，那不是问神是不是我生命中至高主宰的时候，那是我要对自己下决定的时候，亚伯拉罕经过这试验，神满意了，他说：「你既行了这事，不留下你的儿子，就是你独生的儿子，我便指关自己起誓：论福，我必赐大福给你，论子孙，我必叫你的子孙多起来，如同天上的星，海边的沙。」

亚伯拉罕的摩利亚山，和以色列人的约但河，其危机是一样的，只是名称不同而已。对每一个被拯救的人来说，在我们一生之中，一定有一个以撒要献，有一条约但河要渡。亚伯拉罕献了他的以撒，以色列人渡过了约但河，今天你与我呢？什么时候才献？什么时候才渡？这是信心最重要的危机，这就是第三章要告我们的信息——信心的危机。

第四章：立石为记

跟着神走信心的道路，沿途就会留下这些佳美的足迹——见证神的能力和信实的石头。它们共有两堆，一在河之西岸（第三节），一在河之中央（第九节），每堆共有十二块，代表着十二支派。立在河西之石头是见证神的信实，他终于引领他们来到应许列祖的迦南美地；立在河中的则见证神的能力，他使河水中断，让以色列人走过约但河。因此第四章告诉我们的，就是信心的见证。

这两堆石头是一个表记，它们预表神要引导他的百姓越过约但河，来到迦南福地。我们中文的「过」字，事实上是包含两个意思在内的，就是「入」和「出」，一定要「进入」去，然后再「出来」，那才是「过」的意思。而第四章的两堆石头，就是见证以色列人曾进入约但河，现今又出来了。从这些立在河中的石头，我们就知道以色列人确曾走过约但的河床，不然，他们又怎样可以立那堆石头？跟着，他们离开了约但河，去到迦南境内立石于吉甲了。这是预表一个非常重要的真理的表记：从没有人因为过约但河——自我主义的坟茔——而不蒙福的，我们舍去了自己，然后才会得着一切，拥抱自己的，就要失去自己。因为「进去」与「出来」，同是确定的，我们若顺服神而「进去」，神就

能用大能带我们「出来」，使我们成圣，与基督同在复活的美地上。

第五章：占领吉甲

本章是论到信心的修剪。看起来可能会觉得奇怪，他们进入美地的第一个经验竟然是痛苦的——割礼，但也只是转眼之间罢了。神的选民要在敌人面前拔剑出鞘之前，神先用刀征服了他们，以色列人终于越过了分界线，与神的计划合而为一了，因此那被遗忘四十年的割礼就变得绝对需要。割礼恢复了，那要成为神与以色列人立约的记号，他们世世代代的身上都要带着这个分别的记号。虽然当时以色列人未必了解割礼所预表的意义，但无可怀疑，他们一定知道割礼所要代表的属灵及道德上的意义，因为，摩西曾经清楚地告诉我们：「你们要将心里污秽除掉（钦订本是作割除，即割礼之动词，下节同），不可再硬着颈项。」（申十 16）「耶和华你神必将你心里，和你后裔心里的污秽除掉，好叫你尽心尽性爱耶和华你的神，使你可以存活。」（申卅 6）新约中像歌罗西书二章十一至十三节，

就解释得清楚了，那是「脱去肉体情欲的割礼」，把天然的欲望割去，好与神同行，作个无愧的人。

不错，约但河之后必有吉甲。单单约但河是不够的，他们仍要带着这个分别的记号，这对我们也是一样，我们若经过约但河，把老我埋葬了，还得要经过吉甲，天天的对付自己的邪情私欲，起初可能会觉得苦不堪言，但只要稍为忍耐，神在我们内心的工作立刻就会带我们去到一个新的境地，内心的意欲更新了，我们与神的关系也更新了，这种喜乐很快就会盖过「割礼」的痛苦，而进到「完全成圣」的地步。

随着吉甲的割礼，就是逾越节的筵席，那表示以色列人与神进到一个新的关系，现在他们是踏足在应许福地上了（第 10 节），以色列人不再吃吗哪，改吃迦南的出产了（第 12 节），旷野的吗哪和迦南的出产都是预表基督，但只有当我们越过约但河进入迦南，基督才会成为我们迦南的美物，因为那时我们身上已带着分别归他的印记了。

至此，五章圣经的信息已显露了：

第一章：勉约书亚——信心的基础

第二章：窥耶利哥——信心的谨慎

第三章：过约但河——信心的危机

第四章：立石为记——信心的见证

第五章：占领吉甲——信心的磨炼

第二部分：战胜迦南(六至十二章)

在这一部分，我们看见信心的争战与胜利；现在以色列人已经脚踏美地，在他们大军之帅的领导下，他们要得胜，不断的得胜。这几章重要的信息是：

第六章：耶利哥倾圮

第七章：亚干的罪恶

第八章：艾城的掳掠

第九章：基遍的联盟

十至十二章：诸王的崩溃

第六章：耶利哥倾圮

本章把信心的工作、争战、等候，与及胜利的原则，清楚地描绘出来。它第一个原则是要清楚地知道神的旨意及话语。第二个原则是完全顺服神的旨意及话语；第三个原则是确定那话语，承认每一件作成的事都是好的，并且把荣耀归给神——就如以色列人在耶利哥城倒塌前，便为着胜利而欢呼。因此，信心的原则常是越过人一切头脑的推论的。

我们在以色列人围陷耶利哥城这件事上，要特别注意四方面：(1)表面的愚蠢；(2)内里的智慧；(3)更深的意义；(4)完全的胜利。我们说它表面看是愚蠢，因为从人的眼睛看，实在没有比空绕着城墙兜圈子和吹号角更无用和白费心机的了；但它内里却是智慧的，因为人没有比按着神指示的去作更有智慧的，尽管外表看是愚不可及；至于内里的智慧，人还有什么比跟神同工，破陷撒但的营垒更有意义呢？至于完全的胜利，那是说以色列人不损一兵半将，只凭一声长号，就攻陷耶利哥，那还不是完全的胜利吗？这就是第六章所要强调了——信心的胜利。

第七章：亚干的罪恶

可惜，他们不久就出了问题，虽然立刻去对付，代价还是有的。这一次不是以色列人信心有什么失败，只是一个隐藏不露的妥协，使得信心暂时失了效能。以色列人在敌人面前逃跑，结果三十六人被击败了；在七年争战中，这是他们唯一的败绩。整个失败的过程描述得很详细，叫我们不得不留意它的教训。以色列人中既有「当灭的物」，以色列人与神之间的热线就中断了，能力之源闭塞了：以色列人第一个反应就是埋怨神，他们并不去反省；但不久，隐藏的丑行被显露了，他们便认罪，且确实地对付，执行审判。

其实亚干所偷窃的，在物质上值不得什么钱，只是他这个行动本身所犯的，却是灵性上一个很严重的罪，神曾明明警告他们

不可取这些东西，亚干却明知故犯，不把神的命令放在心上。当耶和华要使艾城的人击杀他自己的百姓，他的心会多难过，没有别的办法呀！为了以色列人本身，也为了耶和华的圣名，以色列人一定要铭记这教训——罪恶一定要受审判，要除掉，不管痛苦有多大，都是必须的。

我们的失败，十之八九都是因为心里面有一个小小的亚干在那里，那完全不是必须的；当我们失败了，我们元帅的伤痛又岂会比我们轻呢！真要好好学习第七章的功课——与罪恶和谈，或与之妥协，只会堵塞交通，瘫痪信心。

第八章：艾城的掳掠

在这一章，我们看见信心又重新得力了，他们再战于艾，大获全胜；他们承认了罪恶，审判了罪恶，又除掉了罪恶，热线立刻恢复了，能力便源源而来，万军之元帅再一次向约书亚说：「不要惧怕，也不要惊惶，你起来率领一切兵丁，上艾城去，我已经把艾城的王，和他的民，他的城，并他的地，都交在你手里。」(八1)本章余下的部分是不解自明的，它们要说明的真理，就是罪恶受了审判后，信心就会重新得力。

第九章：基遍的联盟

注意撒但的诡计啊！基遍人自知不能对抗有耶和华同在的以色列大军，他们就派人冒充成疲乏之远路客，来到以色列人的营地，对他们说：「仆人从极远之地而来，是因听见耶和华你神的名声，和他在埃及所行的一切事……现在求你们与我们立约。」(九9~11)掩饰的是这样聪明，故事是这样动人，对神是这样敬畏，陈词是这样恳切，以色列人的同情心泛滥了，他们相信这批人不是被咒诅的迦南人，以色列终于与基遍联盟了。三天之后，诡计才败露。

这件事情值得注意的，乃是以色列人「并没有求问耶和华」(第14节)；我们不单需要圣灵的能力来对抗巨敌，也需要圣灵的智慧来应付蛇？匿身在亚袖战袍后的撒但，远比伪装的基遍人容易对付，它隐藏的诡计比公开的攻击来得危险，「咆吼的狮子」易挡，「光明的天使」难防。现在以色列人既与基遍人联盟，日后的可能危机就多了，他们足以危害到以色列人的信仰，虽然目前看不见，但他们的行列又多了些「闲杂人」！故此，第九章的信息，就是以色列人不凡事求问神，而招来信心的陷阱。

第十至十二章：诸王的崩溃

约书亚厘定的战略在这里说得十分明确；他对付迦南七族的方法，首先就是先取得耶利哥和艾两城，对迦南之心脏地区展开了包围的形势，然后在第十章，他挥军南下，十一章则驱兵北伐，三场战争的情况便很清楚了。

中央之役(六至九章)

南方之役(十章)

北方之役(十一章)

至于十二章，只是各场战役之总结，把掳获之诸王，重镇，再说一次。迦南七族本是水火不和的，现在困着以色列人，竟逼使他们要联合起来，昔日以色列人之声威可见一斑了。他们尽管是联合起来，对抗有万军之耶和华同在的以色列，他们仍然算不得什么，五王一个一个的倒下，城池、诸王、巨人、联军全崩溃了，直至以色列人在历史上这样写着：

「约书亚照着耶和华所吩咐摩西的一切话，夺了那全地，就按着以色列支派的宗族，将地分给他们为业。于是国中太平没有争战了。」(十一 23)

我们之所以把十至十二章放在一起，就是因为前面论耶利哥之役、艾城之役，与及基遍联盟的描述都是比较详细，而本三章的战争，却只是记大略。它们有什么属灵的教导？它们告诉我们信心的大获全胜。仇敌消灭了，以色列人成了统治者，迦南地成了他们的土地——「使我们胜了世界的，就是我们的信心。」

旧约篇 第二十三课 约书亚记 之四

题示：仔细读十三至二十四章

约书亚记

信心的胜利

I 进入迦南(一~五)
1 勉约书亚——信心的基础(一)
2 窥耶利哥——信心的谨慎(二)
3 过约但河——信心的危机(三)
4 立石为记——信心的见证(四)
5 占领吉甲——信心的磨炼(五)
II 战胜迦南(六~十二)
1 耶利哥倾圮——信心的彪炳战果(六)
2 亚干的罪恶——信心的暂时瘫痪(七)
3 艾城的掳掠——信心的重新得力(八)
4 基遍的联盟——信心的危险陷阱(九)
5 诸王的崩溃——信心的大获全胜(十~十二)
III 占领迦南(十三~二十四)
1 迦南的划分——信心的报偿(十三~十九)
2 逃城的建立——信心的保护(廿)
3 利未的产业——信心的供应(廿一)
4 见证的祭坛——信心的合一(廿二)
5 约书亚离世——信心的延续(廿三~廿四)

第三部分：占领迦南(十三至二十四章)

约书亚记最后一部分十分引人入胜，但对粗心大意的读者可能就得着不多了，因为里面有很多人名、地名、国界等。我们最好还是找一本比较精细的地图，参照来读，按本书的篇幅来说，我们当然没有办法详细地分条述说，但里面有两三个重要的事实，仍值得特别提出来讨论一下。

第一、我们可以想像得到，要这块地分给九支派半，实在是大费周张的，其复杂的过程一定使约书亚花去好大的心思和时间，才可以分配妥当。

第二、约书亚是在耶和华神的面前「为你们拈阄」(十八6)，才能把地划分，他这样作是有原因的，首先，是因为地的肥沃贫瘦大有悬殊，划分不易，其次，则是让耶和华有绝对的主权来分配他认为对他们是最好的地。今天圣灵赐给教会的恩赐中，也有

同样的分别和主权：

「恩赐原有分别，圣灵却是一位；职事也有分别，主却是一位；功用也有分别，神却是一位，在众人里面运行一切的事。圣灵显在各人身上，是叫人得益处。这人蒙这位圣灵赐他智慧的言语，那人也蒙这位圣灵赐他知识的言语，又有一人蒙这位圣灵赐他信心，还有一人蒙这位圣灵赐他医病的恩赐，又叫一人能行异能，又叫一人能作先知，又叫一人能辨别诸灵，又叫一人能说方言，又叫一人能翻方言。这一切都是这位圣灵所运行，随己意分给各人的。」（林前十二 4~11）

第三、我们要紧记管制以色列人得地的原则，因为这跟我们在基督里得产业的原则是相同的。把看起来是互相矛盾的两节圣经并起来读，那个原则就活现起来：

「这样，约书亚照着耶和華所吩咐摩西的一切话，夺了那全地，就按着以色列支派的宗族，将地分给他们为业。」（十一 23）

「还有许多未得之地。」（十三 1）

其实这两节不是互相矛盾，而是互相补充，是一件事的两方面——同是真实和重要的两方面。他们不错是「夺了那全地」，却也是「还有许多未得之地」。最重要的地区已经得着了，最重要的城池已掳掠了，一切敌方的联盟已经粉碎了，余下的仇敌都在以色列军控制之下，等着各支派去占领，但他们还未完全得着全地为业，作他们安居乐业的乐土，他们仍要继续做醒争战。

这对我们也是如此。我们在天上的元帅已经伤了撒但及一切黑暗的权势的头，因此「天上各样属灵的福气」都已经「在基督里」赐给了我们，成了我们的产业，现在我们就要在思想上，以至整个生命上，都要运用这个胜利，直到每一方面都大获全胜。尤其是在祷告生活上，我们更要运用这胜利的事实。黑暗的权势在加略山上已遭受致命的打击，是永远不可能复元的；虽然如此，它在不守主道的地方教会的势力，仍会日渐坐大，危害到每一个属灵儿女，它仍然有力量叫那些走十架道路的人受到种种打击、障碍，这就是我们要胜过的地方了。

不错，我们已经「夺了那全地」，在另一方面，我们「还有许多未得之地」，等着我们去掠掳。有人说得好，「产业」与「属地」是有分别的。「产业」是神给我们的全地，「属地」却是我们藉着信心而占领的土地，前者是全部的，后者是部分的。我们的目标是要使得「产业」与「属地」相等，神赐的「产业」完全成了我们的「属地」，我们的信心有多大，我们在基督里的「属地」就有多大，神实在盼望我们在他里面的版图是不断扩充呢！

我们现在要简略地看看这一部分(十三至二十四章)经文的信息, 它的中心经文是在二十一章四十三至四十五节:

「这样, 耶和华将从前向他们列祖起誓所应许的全地, 赐给以色列人, 他们就得了为业, 住在其中。耶和华照着向他们列祖起誓所应许的一切话, 使他们四境平安, 他们一切仇敌中, 没有一人在他们面前站立得住。耶和华把一切仇敌都交在他们手中。耶和华应许赐福给以色列家的话, 一句也没有落空, 都应验了。」

我们注意神赐给以色列人的三件事:

- (1) 「全地」(四十三节)
- (2) 「平安」(四十四节)
- (3) 「仇敌」(四十四节)

「都应验了」——耶和华的信实的明证, 以色列人终于得着了应许的全地, 应许的平安, 应许的仇敌。

这一段经文的发展如下:

十三至十九章: 迦南的划分

二十章: 逃城的建立

廿一章: 利未的产业

廿二章: 见证的祭坛

廿三至廿四章: 约书亚离世

第十三章至十九章: 迦南的划分

这几章圣经记载以色列十二支派所得之地。在十三章, 流便、迦得, 和玛拿西半支派安顿河东; 十四章迦勒得希伯仑为业; 十五至十七章, 则是犹大、以法莲, 与及玛拿西另外半支派所得之地: 然后十八至十九章, 我们看见会幕在示罗竖起了, 余下七支派所得之地也是记在这两章圣经之内。按其属灵的意义来说, 这一段就是「信心的报偿」。

第二十章: 逃城的建立

一共有六座逃城, 约但河西有基低斯、示剑, 和希伯仑; 约但河东有比悉、拉末, 和哥兰。这六座逃城都是利未人的产业(民卅五 6~7), 它们的功用在民数记三十五章说得很清楚, 那是为保护无心犯错的人而设的。若没有逃城, 很多动机纯良而又敬畏神的人, 都会因一时无心之失而灭亡。

逃城之建立, 就是说神也把罪恶和错误分开的。最圣洁的人也有可能犯错, 但这种错却不能勾销我们在基督里的地位, 或夺去我们的信仰生活, 这好比说有一个小女孩, 她在冬夜把母亲一对鞋放在火炉中焙暖它, 她是犯了错误, 却没有犯罪! 人可能有一个完全的心, 却未必有一个完全的头脑, 他就会犯错误。一个

善忘的人仍会成圣的，让我们好好分清二者之不同。

尽管我们是活在应许地上，仍可能做着很多根本不知道是错的事来，按着神严格的公义来说，我们仍算是有罪，但在基督的宝血里，我们有一逃城，可以得着饶恕。错误、偏差、「无知之罪」、无心之失等等，在基督的救赎里都可得赦免，基督自己就是我们的逃城，我们抓紧他，就可得保护，得洁净，以至我们在迦南美地上的属灵生活不会中断。它的属灵功课就是「信心的保护」。

第二十一章：利未的产业

利未人在迦南地的产业，共计四十八座美好的城邑，和城邑的郊野。它们不是汇集一处的，乃是散布于十二支派当中，其意义是十分明显的：他们散居全地，好把示罗（会幕所在）之影响力渗入民间，使他们不忘进会幕焚香和祈祷。随着时间的过去，利未人在地上增多起来，而他们对整个以色列族的影响力也随着增大。利未人还有一个特别的任务，就是把神的律法教导百姓，使雅各家不忘记他的审判，使以色列不背弃他的律法，也提醒他们焚香及献祭。他们教导百姓分辨洁与不洁之物，遇有纠纷时为他们作判断，他们就是万军之耶和华的使者（参申卅三 10）。

散居之利未人就像防腐剂一样，为以色列人在迦南地的信仰得以延续下去，他们一定要藏着神的道在蒙福之地持守信仰，没有了信心，也就失去了祝福，信心的粮食是神的道，因此，没有神的话，信心就要失去，这是不变的法则。

第二十二章：见证的祭坛

以色列中祭坛的分离！神岂不曾强调地指出以色列人中只能有一个祭坛？（在示罗的会幕处），现今聚居约但河东之流便、迦得，和玛拿西半支派为何建筑另一祭坛呢？无怪乎其他九支派半会生疑、忿怒，且要预备联起来对付他们。

但建造祭坛的立刻解释说：「这并不是为献燔祭，也不是为献别的祭，乃是为作你我中间的证据」（第 28 节），原来是为见证用的，见证他们与河西九支派半是源于一流、是合一的。

今天有多少人像那二支派半一样，既要与众信徒同在神家有一席位，又要住在应许地之外！

他们把那坛命名为「证坛」，意思十分好，却本是不必的，只要他们紧守神的命令，每年三次带着一切男丁上示罗献祭就可以了。

这证坛是妄自建造的，因为它的样式以至大小，都是他们按

自己的意思建造，没有神样式的指示，甚至他们建这个坛的用意，也与神没有多大关系！

在这里，我们要留意所谓信仰的合一这个问题。假如流便、迦得，和玛拿西支派与其他人一样，居于约但河之应许地，就不必建这个证坛，真正的合一不是外在的，是内在的，外表一个证坛不能保证或达到合一的目标，只有内在的同一经验才可以。今天许多宗派都想从外面达成合一的目标，他们草拟同一的信条好把有形的教会愈弄愈大，在社会上争一地位，这是今天的证坛，是企图把「混合」与「合一」相提并论。

唯一真正的合一是基于内在相同的生命，相同的属灵经验，与及对神相同的敬虔。一切在基督里的都可享受属灵的合一，不管他们是什么宗、什么派，也无论宗派间之差异有多大，凡重生的就已经联于元首基督了，这就是真正的合一。

迈尔博士说得好：「来自营中不同的角落，都被同一的希望所鼓舞着，集于同一的施恩座前祈求，浴于同一的宝血得洁净，那同一的吸引力就使得众教会像一棵树一样，不同的枝子都源于同一的树干；也像我的身体，不同的肢体却受同一的灵魂所管制。这才是真正的合一。」

他又说：「我们愈接近基督，就愈发觉我们与一切属他的人是一而为一的，那时我们就不会想到分歧点，多想到彼此之相同点。我们知道彼此职责尽管不一样，却不至影响在救主里的合一，我们就像一群羊一样，朝着同一的山岭走去，至终仍会集于一处的，因为我们本就是一群，又在同一的牧人领导之下。」

「这是圣经最重要，也是最尊贵的异像，新耶路撒冷城虽有十二支派和十二使徒的名字，由七彩的宝石所点缀着，又在每一方向都有门开着，却仍只是一座城，「新娘，羔羊之妻」，今天何来有些人，甚至有些所谓教会，竟会说教会需要另外的合一？合一是已经作成的了，它只等那些属神的人，以属灵的洞察力去发现它而已。」

我们不能作出个属灵的合一来，这是圣灵的工作，是基于我们同住在约但河西这奥秘而来的——我们同经历过约但河罪的埋葬，又经历圣灵的引导而进入。让我们祈求五旬节的圣灵充满我们吧，一切人为的合一都要被淹没。以色列人的合一是建于共同的生活，同在示罗的敬拜一样，我们今天的合一——唯一被神承认的——也只建基于基督里相同的经验，在十架下相同的地点。让我们紧记本章所教导的「信心的合一」吧。

第二十三章至二十四章：约书亚离世

最后，年纪老迈的约书亚要离世了。这个忠心的领袖在他的惜别辞中；充份显出他对以色列人的关注。他们已有多年是活在平安与丰足当中，将来又怎样呢？那就全要看他们是否仍然忠于神的约了。约书亚深明此点的重要，他不下七次提到境内仍有拜偶像的国家，他透视出这是以色列人致命的陷阱，因此他提出了三个重要的方法：

第一、紧守神的律法(廿三 6)。

第二、与他们完全分别出来(廿三 7)。

第三、对神持守真正和热诚的爱(廿三 8~11)。

这是本书结尾的精华，也是不能或缺的条件(对我们也是一样)，

我们若想要保守自己在恩典的地位，就要：

(一) 按着神的话来生活。

(二) 与世俗完全分别出来。

(三) 全心全意的爱神。

约翰说得好：「他的诫命不是难守的」(约壹五 3)，凡遵守的都可以活在迦南美地，享受圣灵所赐的恩典，属天的交通，都是我们这个世界所不能给我们的。

这两章圣经是告诉我们怎样保守自己，继续活在信心当中。

在本书第三部分，我们的信息乃是：

十三至十九章迦南的划分：信心的报偿

二十章逃城的建立：信心的保护

廿一章利未的产业：信心的供应

廿二章见证的祭坛：信心的合一

廿三至廿四章约书亚离世：信心的延续

为了帮助我们对全书有一完整的认识，请翻阅本课之表，特别留意每章的属灵教训。

你可以回答吗？

(1) 约书亚记的结构怎样？

(2) 全书之中心信息是什么？

(3) 迦南是预表天堂的吗？若不，为什么？

(4) 约书亚记与以弗所书是怎样相互辉映？

(5) 第一章可以「勉约书亚」为章题，其他的呢？请列出来。

(6) 过约但河是预表什么？

(7) 以色列人在迦南第一个驻扎地在那里？

(8) 试述基遍之盟。此事记在何章？

- (9) 利未人共有几座城？有几座是立为逃城的？
- (10) 「证坛」是什么意思？记在何处？
- (11) 约书亚惜别辞中，有三点是特别着重的，试述之。
- (12) 第一章之属灵信息是「信心的基础」，试述其他各章的信息。

旧约篇 第二十四课 士师记 之一

题示：请一口气读完士师记全书，再开始读本课文。

圣经就是历史的航线，它把人类整个轨迹活泼生动地刻划出来，自人之被造、堕落，到最后的审判和新天新地，全概括在里面。它不单把事实告诉我们，也将舞台上不同人物的动机，道德的气质，以至其结果都显露出来。每一件事情之前因后果，及神对它们的审判，只有在圣经才有记载；没有圣经，历史只像一条没有源头的河，又流至不知名的海：但在圣经的启示之下，我们却可以从其错综交流的支河，追溯到它的发源地，又从其发源地而看到它汇集的汪洋。

——基尼斯博士 (Dr. H. Gratton Guinness)

倘若我们可以抹去士师记记载的以色列黑暗时代，及其中的一切悲剧，那就太好了。可惜「以色列人的罪，是用铁笔，用金钢钻记录的」（耶十七 1），他们「虽用碳，多用肥皂洗濯」（耶二 22），他们罪痕犹存，要作世世代代的鉴戒。

耶和華藉着他的先知耶利米说：「我领你们进入肥美之地，使你们得吃其中的果子和美物，但你们进入的时候，就玷污我的地，使我的产业成为可憎的。」（耶二 7）我们既不能改变已成的事实，就让我们快快的从它得到教训。这本圣经中第七卷书虽然与约书亚记成了一个极其强烈的对比，它本身却是满了当头棒喝的功课、并例等，叫我们实在不敢等闲视之。

本书的名称

明显地，士师记之所以称为士师记，是跟所记载的那一个时代很有关系，我们可以说，本书所包括的时代，大约是以色列人开始定居在迦南地之时三百五十年左右的历史，这是神权统治的时代，耶和華亲自作他们的王。

我们值得在这里注意一下以色列以每四百年为一历史周期的事实：

自亚伯兰诞生——约瑟死在埃及(家族时代)约四百年

自约瑟的离世——以色列出埃及(部族时代)约四百年

自出埃及——扫罗第一个王(神权统治时代)约四百年

自扫罗——西底家及被掳(君权统治时代)约四百年

士师记就是在第三个时代，亦即是神权统治的时代。正因为神权统治。的经验是荣耀的，而其成功机会也是最大的，这就使以色列人的失败显得更悲惨。

看士师为一种阶级的安加斯博士(Dr. Joseph Angus)说：「这里所说的士师(shophetim)，并不是一般统治者的递嬗表，只是在重要时期神所兴起的拯救者，去救以色列人脱离逼害，并施行公义，他们本身是没有王权的，只是在一个时间内作耶和华的代理人，好帮助以色列人。他们的权力有点类似迦太基和推罗的宰相(Suffetes)，或是古雅典之九官长(Archons)；当时之人民政府则类似我们的共和政体，每族的长老及族长掌执大权。」

性质及作者

士师记的历史可靠性，是绝没有疑问的；但我们要留意，作者成书的目的，并不是为我们保留一份当代科学性的历史文献，盖科学性的历史文献的第一个特征，就是对它要记载的年代，必有清楚明确的交代，而士师记则付之厥如。本书编选之事件，都是以其属灵的真理为主为重，对年代延续与更换，自然不会太注意了。本书既以属灵真理为大前题，它所选写的事件，以至各个别事件所占之篇幅就关系重大了；再者，本书选写之大前题既为表明属灵之教训，我们就可以明白作者为什么用那样的篇幅来描写底波拉，基甸，亚比米勒，以及便雅悯支派可耻的败行，而对很多长长的年代，就提也不提的让它默默地溜过。还有一点，这个原则也解释了本书为什么没有说及大祭司和别的重要事情；一言以蔽之，本书的重点不在保留一份具有时代连续性的历史文献，而在摆明某些重要的属灵真理，作我们的鉴戒、木铎。

至于本书的作者问题，其实是没有明文交待的；按犹太人的传统，他们看是撒母耳写的，有学者这样说：「本书大部分的材料取自不同支派的文献，始无异议。这是为什么本书能包括了許多仔细而生动的记载，就如底波拉的歌，约坦的比喻，耶弗他与亚扪人的辩论，基列人和众首领在米斯巴开国民大会的详情，与及许多类似的记载，这些都是取材自当代的文献的。」

再者，这些材料都是稍后才加以编辑整理的，我们从十八章三十一节和二十章二十七节可以看见，约柜自示罗移去后，本书才著手编撰。

「那时以色列中没有王」这一句话，重复出现多次(十七 6，十八 1，十九 1，二十一 25)，我们猜想他们是立了第一个王——扫罗——之后，就开始编这本书；而一章二十一节说到「耶布斯人仍在耶路撒冷与便雅悯人同住，直到今日」，也显明是在大卫王登基之前，因为大卫王登基后，就把耶布斯人赶出耶路撒冷(参代上十一 5)

由此看来，本书大部分是由那连接士师与列王两大时代的撒母耳所编撰，倒是十分可能的了。

有人就十八章三十节「直到那地遭掳掠的日子」一句话，而说士师记是几百年后，十支派(北国以色列)被掳，才编撰成书，这跟书内很多有关时代背境的资料就大有冲突，就如耶布斯人仍居耶路撒冷一类的。我们知道士师记中的以色列人，常受外敌掳掠欺凌，因此就有理由相信这句话是指着刚发生不久而对以色列人记忆犹新的一次被掳，更合全书的脉络。

现在我们可以这样扼要地说：本书的材料是取自当代各支派之文献，而由撒母耳——也可能是别人——在扫罗作王后，大卫登基前所编撰，就如艾利葛博士所说：「按其属灵真理而把不同的历史事件汇编成现存之士师记的，实是一人的工作。」这是可信的。

选民的情况

「本书记载以色列人的道德，似乎是腐化非常了，」安加斯博士说：「与约书亚同时代的以色列人，既勇敢，又忠心，那一代的人没有叫他们的列祖的名字蒙羞(士二 7)，但现在他们起初的热心开始冷却了，落到一种淡薄漠然的地步，使约书亚觉得非要严加责备不可。在迦南地，每一个支派都分到一块地，他们宁可偏安一隅，努力开垦自己的地土，对于做醒争战，或是帮助其他人等都没有兴趣。慢慢的，新一代兴起来，他们活在拜偶像之民当中，耳濡目染，日积月累，他们也拜起偶像来，又与他们混婚，结果他们『离弃耶和华，去事奉巴力和亚斯他录』(二 13，三 6)。原本居住迦南地的人既没有以色列的威胁，也就日久坐大，且起来逼迫神的选民了。再加上了四周的强国，如叙利亚、非利士、摩押、米甸等乘虚而入，苟且偷安而又陷于拜偶像的以色列人，完全失去抵抗的能力，任仇敌宰割了。」

本书的特点

神所兴起的士师，本来就是一个活生生的功课，告诉以色列人耶和华才是独一的真神，信靠他才是唯一得胜仇敌的门径；那知以色列人舍本逐末，不到危难当头，民族生命或物质生活受到

威胁，不懂得依靠神——一种自私自利式的信心。他们一点不爱神，以他长期的忍耐作为放恣的保障；就是从一较低之层次来说，连出于责任感的事奉也没有。一般说来，他们只把耶和華看作暴风雨的避难所，风停雨歇了，他们就离开他，甚至公然背叛他。他们对神藉亚伯拉罕和摩西颁下的有规律的生活，感到厌倦，他们不再重视神与他们所立的约，离开正道，沈迷于不洁及邪恶的生活。

神按着他怜悯的心肠，常为这群因离经背道而受辱哀鸣的百姓兴起拯救者来，他们就是士师了。这就显出一个真理，人离开神是只会招来祸害，但什么时候求告他，他仍会施拯救，神多次兴起的士师，本应使以色列人重新得回起初对神的信和爱的，无奈神这样的介入，仍引不起他们彻底的悔悟。他们似乎背逆惯了，良心已经麻木，可怜！这就是以色列人在迦南地头三百五十年的光景，与约书亚记的情形成了最强烈的对比。

本书的主题

为什么会有这样悲惨的崩溃？它的答案是本书的主旨了。它的目的就是要显示出以色列人堕落的原因及途径，从而刺激起百姓要悔改归神的意识，我们相信爱灵如火的撒母耳是怀着这个目的来编写本书的，下面我们要陈述的全书结构亦可显出，本书的中心信息乃是——

妥协的失败

士师记每一章都在表明这个真理。当然，每一个士师的工作都说明了人若重新回到对神的信心，他们就可以重新获胜；但士师的兴起岂不更说明了他们失败的症结所在？那是什么？——妥协！

到底是怎样开始的？本书第一章就指出，住在河西九支派半的人并没有按着神的吩咐，把迦南七族的人灭绝，终于自吃其果。流便，迦得与玛拿西半支派老早就妥协了，弃神的应许地不住，择约但河东之基列而居（民三十二 1）。

士师记第一章告诉我们八支派的局部胜利——那就是犹大，便雅悯，玛拿西，以法莲，西布伦，亚设，拿弗他利，和但。至于其余两支派——以萨迦和西缅——就没有提及，可能他们与八支派的情形是一样的。这件事告诉我们，若不给仇敌以致命的打击，他们就会为患无穷，至终反被其败，这就是以色列人的情况，这也是我们的鉴戒，唯愿我们一生不忘记，对仇敌宅心仁厚只会害事，就如我们对罪不彻底，日后就祸患绵延了。神对以色列的命令虽是苦涩的，却是必须的。以色列人不察，为仇敌留地步，

日后受制于敌就是必然的了。

再者，在第二，三章中，我们看见他们接二连三的妥协；他们不单没有灭绝迦南人，反与他们结了盟(二 2)，这是神明明禁止的，他们没有耳朵去听。随着结盟后，他们开始与迦南人混婚了(三 6)，这也是神严令禁止的。跟着，他们因为与当地的人有血统的关系，以色列人的生活开始堕落了，他们忘记耶和華，向迦南的偶像弯腰，事奉巴力和亚斯他录(二 13，三 6)。

我们留意他们堕落的程序——为仇敌留地步，军事联盟，混婚，拜偶像，离弃神——至终就招来羞辱的被掳。士师的兴起叫情况暂得缓和一下，但到士师离世了，情形就更甚，我们可以从二章十八，十九节略窥一斑：「耶和華為他们兴起士师，就与那士师同在，士师在世的一切日子，耶和華拯救他们脱离仇敌的手，他们因受欺压扰害，就哀声叹气，所以耶和華后悔了。及至士师死后他们就转去行恶，比他们列祖更甚，去事奉叩拜别神，总不断绝顽梗的恶行。」

不错，这就是本书的中心信息了——妥协的失败——愿这句话烙在我们的脑海中，使我们彻底把一切不洁的，甚至是可疑不洁的东西烧毁净尽。我们若为撒但留地步，就必不能长久享受神应许的安息；我们若与表面看来无害的，却是神明令禁止的事物结盟，不久我们就会发现自己在情欲的事上泥足深陷，不能自拔。

妥协的失败——唯愿以色列人学到这功课，唯愿今天妥协的教会记取那失败！神今天仍要这样对我们说：

「你们务要从他们中间出来，与他们分别，不要沾不洁净之物，我就收纳你们，我要作你们的父，你们要作我的儿女。这是全能的主说的。」(林后六 17~18)

士师时代的政治情况

受下列各族虐待之期	
米所波大米八年	
摩押人、亚捫人、亚玛力人十八年	
非利士人、迦南人二十年	
米甸人、亚玛力人七年	
亚捫人十八年	
非利士人四十年	
	共计一一一年
士师或升平之期	
俄陀聂(犹大之基列西弗人)四十年	
以笏(便雅憫人)八十年	

珊迦 底波拉(以法莲人)巴拉(拿弗他利人)四十年 基甸(玛拿西人)四十年 亚比米勒(玛拿西人, 篡位者)三年 陀拉(以萨迦人)廿三年 睚珥(玛拿西东部基列人)廿二年 耶弗他(玛拿西东部基列人)六年 以比赞(伯利恒人, 或在犹大)七年 比伦(西布伦人)十年 押顿(以法莲人)八年 参孙(但人)二十年	共计二九九年
--	--------

(压逼以色列人者尚有西顿人与马云人, 参士十12。)

旧约篇 第二十五课 士师记 之二

题示: 再把士师记读一遍, 特别注意最重要的一部分(三章至十六章), 六次被掳都是以「以色列人行耶和华眼中看为恶的事」作开始的。

下面就是士师记的大纲:

士师记: 叙述以色列堕落的书

妥协的失败		
序: 一至二章		
主体: 三至十六章		
背叛	被掳	拯救
三 5~8 三 12~14	米所波大米王八年 摩押王十八年	俄陀聂(三 9~11) 以笏(三 15~30) 并珊迦(三 31)
四 1~3	迦南王二十年	底波拉(四 4~五 31) 和巴拉
六 1~10 十 6~18 十三 1	米甸人七年 非利士人等十八年 非利士人四十年	基甸(六 11~八 35) 耶弗他(十一 1, 十二 7) 参孙(十三 2, 十六 31)
跋: 十七至二十一章		

编排

本书的编排次序，上下一致，脉络分明，这就足以证明是出自一人之手。真正关于士师的记载，是由第三章到十六章，这是本书的主体，前面一到二章是序，是解释性的，后面十七到二十一章是跋，是说明性的。序是解释构成黑暗时代的情况，跋则是以例说明那情况的本身；因此，本书的结构则是：

序： 一到二章

主体： 三到十六章

跋： 十七到二十一章

至于本书的主题(三到十六章)，它的编排也是非常有条理；里面一共提到十二位士师——俄陀聂，以笏，珊迦，底波拉(与巴拉同作士师)，基甸，陀拉，睚珥，耶弗他，以比赞，以伦，押顿，参孙等。十二士师中，有六个占的地位最明显——因为整本士师记就是环绕以色列六次之变节及被掳而发展，而那六个士师就是神特为拯救他们而兴起的。那六个是：俄陀聂，以笏，底波拉，基甸，耶弗他，与及参孙。圣经记载六次的背叛，都是用「以色列人行耶和华眼中看为恶的事」而开始的，这句话士师记一共出现六次，每一次都带来了审判及被掳。

我们特别留意，以色列人六次被掳，圣经均明言是出自耶和华的：

(1)「耶和华的怒气向以色列人发作，就把他们交在米所波大米王古珊利萨田的手中。」(三 8)

(2)「耶和华就使摩押王伊矶伦强盛，攻击以色列人。」(三 12)

(3)「耶和华就把他们付与在夏琐作王的迦南王耶宾手中。」(四 2)

(4)「耶和华就把他们交在米甸人手里七年。」(六 1)

(5)「耶和华的怒气向以色列人发作，就把他们交在非利士人和亚们人手中。」(十 7)

(6)「耶和华将他们交在非利士人手中四十年。」(十三 1)

以色列人被掳不是偶然的，也不是意外的，甚至不是因为国势比敌国弱，那是一种刑罚，出于耶和华的刑罚，我们真要用心思想一下。神会对某些个别的人或国家赐予特别的权利，他却绝不容许我们耽溺在权利中，而把什么都抛诸脑后。承受特别权利的人若以此来犯罪放纵，他要面对的责任和刑罚就更大了。神会赐我们某种特别的特权，却没有赐我们犯罪的特权。容我再强调，在恩典中的人要小心了，免得今日的恩典，成了明日的后悔，原

来我们在恩典中，心就容易松懈下来。

当我们读士师记的时候，就会奇怪蒙受这样高贵呼召的以色列人，怎可能活得那样低贱，一点不错——高贵的呼召与低贱的生活！一个培灵会的主席曾经说过：「我们可能很道德，却不属灵，更可能的是我们很属灵，却一点也不道德！」自相矛盾？绝不可能？难道我们没有碰过有些人因为知道圣经中较深层和较高的真理，他们可以满口属灵的话，而过的生活就连一般非基督徒都感到恶心么？那太可能了，我们很容易像鹦鹉一样，学得一口抄过来的属灵话，而过着二十世纪法利赛式的生活。我们真要做醒祷告，免得入了迷惑。

四重奏

士师记描述以色列人由犯罪被掳至得救等的过程，一直强调着他们的四个步骤，那就是：

犯罪
受苦
哀求
蒙救

我们若把那六次被掳的记述并列开来，就很容易看出了。

我们值得花点功夫来研究，因为它对我们的意义实在巨大，从以色列国近来的发展看，我们可以说他们漫长受苦的时候应该接近尾声了，预言中哀求与蒙救的日子就在眼前。

我们之所以把那六次被掳与被救开列出来，就是希望读者铭记它的教训，一生不忘。在我们一生经历中，有些事情总是相继并来的，你犯罪，就必然受苦，同样的，你哀求神，神也会施拯救。我们若真的悔改，离开恶行，神就会伸手拯救我们。

六次被掳与蒙救

	第一次 (三 7~ 11)	第二次 (三 12 ~ 30)	第三次 (四 1~ 五 31)	第四次 (六 1~ 八 35)	第五次(十 6~十二 7)	第六次 (十三 1~十 六 31)
犯罪	「以色列人行耶和华眼中看为恶的事，忘记耶和华的神，去事奉诸巴力和亚舍拉。」	「以色列人又行耶和华眼中看为恶的事。」	「以色列人又行耶和华眼中看为恶的事。」	「以色列人又行耶和华眼中看为恶的事。」 「	以色列人又行耶和华眼中看为恶的事，去事奉诸巴力和亚斯他录，并亚兰的神，西顿的神，摩押的神，亚门人的神，非利士人的神，离弃耶和华，不事奉他。」	「以色列人又行耶和华眼中看为恶的事。」
受苦	「耶和华的怒气向以色列人发作，就把他们交在米波米珊田的手中，以色列人服事利萨八年。」	「耶和华就使王伦摩押伊强攻击以色列人，伊招聚他们去攻打列人，占据棕树成，于是以色列人摩押伊强 18 年。」	「耶和华就把他们付与琐作的迦南王耶宝手中。他的军是西西拉，住在外邦的夏罗设。」	「耶和华就把他们交在米甸人手里七年。」	「耶和华的怒气向以色列人发作，就把他们交在非利士人和亚门人的手中。」 「耶和华将他们交在非利士人手中四十年。」	「耶和华就把他们交在非利士人手中四十年。」

哀求	「以色列人呼求耶和華的時候……」	「以色列人呼求耶和華的時候……」	「耶賓王有战车九百辆，他大大欺压以色列人二十年，以色列人就呼求耶和華。」	「以色列人因米甸人的缘故，极其穷乏，就呼求耶和華。」	「以色列人哀求耶和華，说：我们得罪了你，因为离弃了我们的神，去事奉巴力。……只求你今日拯救我们。」	这次没有记录他们哀求的说话，可能因为他们上一次说过：「只求你今日拯救我们。」等话语。参上一项。
蒙救	「以色列人呼求耶和華的时候，耶和華就为他们兴起一位拯救者救他们，就是迦勒兄弟…俄陀耳。——」	耶和華就为他们兴起一位拯救者，就是便雅悯人基拉的儿子以笏。他是左手便利的。	有一位女先知名叫底波拉，是拉比多的妻，当时作以色列的士师。——她打发人从拿弗他利的基低斯，将亚比挪庵的儿子巴拉召了来	耶和華的使者到了俄弗拉、坐在亚比以谢族人约阿施的橡树下。约阿施的儿子基甸正在酒醉那里打麦子——耶和華的灵降在基甸身上	耶和華的灵降在耶弗他身上、他就经过基列和玛拿西、来到基列的米斯巴、又从米斯巴来到亚捫人那里。——耶和華将他们交在他手中。	耶和華的使者向那妇人显现、对他说：——他（参孙）必起首拯救以色列人脱离非利士人的手。

基甸——对我们这一代的意义

士师记中有些人物甚值得仔细研究，我们特别挑基甸来作个例子，看他怎样对我们这一代说话。

基甸是第五位士师，也是以色列历史中一位英雄，但他之所以成为英雄，倒不是他生来是如此，乃是经过了属灵上的改变而成的，这一点对我们意义才大。

我们第一次发现基甸的时候，他给人的印象就是没有信心，胆小而又紧张的青年人，躲在酒酢里打麦子，为要防备米甸人(六11~23)。当耶和华的使者突然向他显现的时候，他的反应充份表现出不信来。使者对他说：「大能大力的耶和華与你同在」(译者按：中英译本在这里均作「大能的勇士啊，耶和華与你同在」，巴斯德则认为原文的大能大力是指耶和華，而不是指基甸，故译作「大能大力的耶和華与你同在」)。我们留意未被改变前的基甸的反应：「主啊！耶和華若与我们同在，我们何至遭遇这一切事呢？我们的列祖不是向我们说，耶和華领我们从埃及上来么？他那样奇妙的作为在哪里呢？现在却丢弃我们，将我们交在米甸人手里。」(六13)

基甸真是不客气！「主啊……若……何至？……哪里呢？……却……」十四节继续下去「耶和華观看基甸说，你靠着你这能力去从米甸人手里，拯救以色列人，不是我差遣你去的么？」这些话都是特别强调的，但基甸却只能哀叹！「主啊！我有什么能拯救以色列人呢？」耶和華继续说：「我与你同在，你就必击打米甸人，如击打一人一样。」耶和華在此保证之下，也多换一个「若」来——「我若在你眼前蒙恩，求你给我一个证据」。下面的记载我们也耳熟能详的了，总之就是不信的最典型例子。从耶和華的使者向他显现开始，他一直表现的，就是怀疑，惊惧，不信，不安，诘问，埋怨，逃避，基甸给我们看见的，就是不信的心对所引发的瘫痪症状。

基甸的改变

基甸遇见耶和華的使者后，他重生过来了。我们这样说是根据的，且留意二十四节，耶和華使者离开后，「基甸在那里为耶和華筑了一座坛，起名叫耶和華沙龙」。祭坛的意义非比寻常，它是神人相见的地方，是人内在的灵魂有所改变，才有这外在的表明。基甸筑了祭坛后，他不再敬拜偶像了，他命祭坛之名为「耶和華沙龙」，意思即是「耶和華是我的平安」，有生以来，这个希伯来的青年第一次尝到平安的滋味——这真是重生的第一个果子。

基甸并不单停在那里，他进而把自己分别为圣归给神，把自己的旨意降伏于神面前，让神的旨意代替他自己的，我们且读二十五到二十七节：

「当那夜，耶和華吩咐基甸说，你取你父亲的牛来，就是那七岁的第二只牛，并拆毁你父亲为巴力所筑的坛，砍下坛旁的木偶，在这磐石上，整整齐齐的为耶和華你的神筑一座坛，将第二只牛献为燔祭，用你所砍下的木偶作柴。基甸就从他仆人中挑了十个人，照着耶和華吩咐他的行了。」

我们只要稍为思想一下当时的情景，就知道这命令对基甸是一个怎样的挑战。神要他「砍下你父亲为巴力所筑的坛」，这就告诉我们基甸是活在一个宗教变质的时代，当时以色列的宗教领袖都是「新派人物」，把全国带到犯罪的境地，砍掉巴力的祭坛无疑是直接跟当时潮流冲突的，他会因而招至杀身之祸，但基甸作了，那结果是多么的出人意料之外！二十八到三十二节告诉我们，基甸的父亲竟因而悔改归正了。很可能那老人暗地里一直缅怀昔日的好时光，盼望有一个勇敢的领袖站出来，把百姓带回耶和華的面前；现在他儿子站出来了，约阿施(基甸之父)立刻与他联为一阵线。

我们可以把这件事引伸到自己身上来，我们之所以不能为基督作那美好的见证，十之八九都是因为我们不肯顺服神的命令，把自己完全的归给他，瘫痪我们的，是不信、是不肯顺服！

最后，基甸是完全为圣灵所管治了。留意第三十四节：「耶和華的灵降在基甸身上，他就吹角，亚比以谢族都聚集跟随他」。他立刻成了民族的首领和救星。人民开始看出那改变他的能力，正在他里面。因此当他们听见号角声，就走来跟从他了。圣经跟着是记述他怎样把米甸人打败，大获全胜，而以色列人也得以脱离仇敌的轭。

基甸的改变是多么大啊！他重生后，立刻把自己归给神，又被圣灵所管治。第三十四节是十分重要的，我们可以把它这样译法：「耶和華的灵如衣披在基甸身上」，从此以后，基甸这个人就成了神与他百姓的桥梁。他的改变对我们这一代的意义实在非常重大，像亚伯一样，虽然死了，仍然说话。他这种灵魂得重生，生命得改变，性格得超升的经验，我们也可以得到的——当然不是他那外在的事件(如以羊毛为验)，乃是内在的本质。我们可以是完全地悔改重生，完全地归神为圣，完全的顺服神旨，又完全地被圣灵管理。这样，我们就可以像基甸一样，完全的被神使用。我们一定要转目不看环境，单一的相信神的说话：「那召你们的

本是信实的，他必成就这事。」(帖前五 24)

怀疑只见障碍，信心却见出路；
怀疑带来漫漫寒夜，信心却见煦煦朝阳；
怀疑里裹足匍伏，信心九霄翱翔；
怀疑怯懦私语：「谁信呢？」
信心回答：「我」。

旧约篇 第二十六课 路得记 之一

题示：一口气把路得记读完。

这是对真正认识圣经的人最丰厚的报偿之一。鲜有像它那样蕴含着采之不尽的宝藏。你愈读就愈觉得它是一本读不完，也是不愿意合上的书。虚心的人都会发现从本书所得到的是那样截然不同，就更叫本书的地位特出了。至于圣经是神所启示的证据，实在没有比路得记展示的更有力，它叫敬虔的读者得着的，永远都是最新鲜，最有力的。

——皮尔逊博士

无价之宝总是埋在不显眼之处的，就如在峻岩怪石中会发现奇葩异花，阴霾满布的天空会突然出现彩虹，或是一个远足的人走到山穷水尽疑无路之际，一拐弯就是柳暗花明又一村，这就是路得记，一首奇丽无比的村景诗。

它一开头就说：「当士师秉政的时候……」，很明显，本书的时代背景是在士师时候——正如我们说过，那是一个悲惨的时代，但这本感人肺腑的路得记就插在其中，它如像一颗苦药后的凉果，一个酷热跋涉后的凉亭。我们不大会期望一本如此美丽可爱的路得记，竟是发生在士师的时代吧！

读完士师记，就叫我们深信道德败落是当代一个普遍存在的问题，但翻到路得记，我们看见在墨黑的天空现出了萤光，在全

国衰败沦亡之际，仍有尊贵的爱和敬虔的信仰的存在，这无疑是沙漠的玫瑰，废堆中的珍珠，叫人心神为之一清。

尤有进者，既有人把拿俄米，路得，和波阿斯这件事挑出来写成书(可能是基于它与大卫王位的特别关系)，我们就很有理由推测同类的事情必不止一两件，其他的只不过没有记录吧了。就是因为这缘故，麦拉林先生说：「历史中最黑暗的时代，实情可能不像表面看来那样糟的。」

这本小小的传记是以故事形式表达出来的；其背景是村野的阡陌，叙述的是一个摩押的寡妇对她婆婆——一个希伯来的寡妇——赤胆忠诚的爱，与及她的报偿。

这故事的真实性是不容置疑的，它那晶莹的单纯就是一个最好的证明。它告诉我们一个真实发生过的事实，里面的人物及姓名都在耶稣基督的族谱出现过，莫理逊博士(Dr. James Morison)说得好：

「本故事所牵涉到的关系十分微妙，它若有不尽不实的地方，必会立刻被发觉。因为整件事与皇室的族谱有关，书中重要的人物都是大卫王的先祖，它特别的地方乃是：皇室中的摩押血统！大卫王本人，以至皇室中每一个成员，和以色列大部分的人民一定深知此事，而这血统还不是很远的事(只有四代)，如此奇特的事，他们不可能置之淡然的。再说，皇室内外一定常会谈论，研究这个历史事实，因此执笔编写本书的人绝对不敢掉以轻心，写出有违实情的记录来，任何杜撰的事实或渲染的罗曼史，必然立刻给皇室成员或当时的群众——大卫王的崇拜者——指出来。」

独特的地位

圣经六十六卷中，只有两卷是以女人的名字为题，一是路得记，一是以斯帖记。她们的对比十分强烈：路得是一个外邦女子，活在希伯来人之中，又嫁给一个希伯来人而成了大卫王的先祖；以斯帖是一个希伯来人，活在外邦人中，又嫁给一个外邦男子而成为一伟大王朝之后。路得与以斯帖都是非比寻常的女人，但路得记特出的地方，是圣经中唯一以整卷书之篇幅来记述一个女人的事。

路得记是一本爱情故事——一本描述伟大而尊贵的爱情故事，一种越过鸿沟与偏见的爱情，但它奇特的地方倒不是发生于少年男女之间的爱情，而是婆媳之间的，正如郭斯博士(Dr. Samuel Cox)说：

「这是一个发生于两个女人之间的爱情，对我们近代的人可能显得奇怪，但它确是一个年轻的寡妇对她婆婆的爱——一种强

烈而尊贵的爱！」

它另一个独特的地方，乃是在那三个重要的人物中——拿俄米，路得，波阿斯，作者在每一个情节中，都特别指出路得过人之处，我们不要忘记，她是一个外邦人，而其他两个(都是十分特出的)却是希伯来人，只要想一想，在希伯来民族那种强烈的排它性中，这种写法绝不寻常的。作者把一切注意力，都集中在这个摩押女子身上，使她超越波阿斯与拿俄米，甚至超越当时之以色列女子，这并不是作者有所偏袒，实在因为路得之美德像金钢钻一样，光芒四射，是掩盖不了的，作者只是忠实地记录下来而已。有人作了如下的评语：

「本书对非希伯来人的记载，是十分公平，甚至是慷慨的，就是对其他人也如此，以利米勒离开父家，迁居外邦，路得记没有一言半语苛责，路得的嫂嫂俄珥巴离开婆婆了，作者也没有说不是，反倒写出她本欲留下陪她的婆婆，直至拿俄米催她，她才离去；而对路得，作者其实没有加上任何赞美的说话，他只是把事情的经过忠实地记录下来。它向我们显明真理！敬拜真神是没有国家民族的界限的，不管你来自什么国家，清洁无私的爱，永远都会蒙神悦纳。它也指出蒙拣选的子民所享有的特权不是独一的、专利的，它邀请列邦万国的人都来，投在耶和華翅膀下，我们若是信靠她，本来属于以色列人的特权，立刻就会临到我们身上。

还有更特出的是，这个年轻的摩押女子不单嫁了个以色列的丈夫，日后更成为大卫的曾祖母(参四 18~22)，且在弥赛亚族谱中占一席位。在弥赛亚族谱中，一共提过四个女人的名字，另三个是他玛，喇合，和拔示巴，这三人都叫我们想起她们不洁的行为，唯独与她们并列的路得，却为她们平添三分光彩。

小心研究自亚当到耶稣基督的族谱，就会发现共约六十代，而六十代中又约以十代作为一组，每一组均代表着弥赛亚来临的一项真理，我们先看第一个十代：

亚当	塞特
以挪士	该南
玛勒列	雅列
以诺	玛土撒拉
拉麦	挪亚

挪亚是第十个人，撒但想从人类历史的起点就破坏弥赛亚的希望，使亚伯被杀，它失败了，于是又在第十代挪亚的时候，叫整个世代的人都败坏了，但在所有人都离开神之际，有一个人却

与神同行，在那世代是一个义人(创六 9)，到全人类都遭受毁灭的时候，这一个人和他的家庭却得以保存；撒但一切的能力，以致人类所有的罪恶，均不能叫神的计划落空。我们再看第二个十代：

闪	亚法撒
沙拉	希伯
法勒	拉吴
西鹿	拿鹤
他拉	亚伯拉罕

在这里，亚伯拉罕也是第十个人，他是选民之父，弥赛亚之族谱亦由他而起(参太一章)，是神特别亲密的一个朋友，领受神特别的启示，神亦向自己发誓要赐他一个无条件的应许。我们再看第三组的十代：

以撒	雅各
犹大	法勒斯
希斯仑	亚兰
亚米拿达	拿顺
撒门	波阿斯

这里，波阿斯也是第十个人。波阿斯又怎样呢？这正是小小的路得记要告诉我们的(到这里，我们岂不更看见路得记的珍贵呢？)是波阿斯把一个外邦的女子带到大卫与弥赛亚的族系去，路得既能进入那系列，岂不也表征地把一切的外邦人都带进去吗？现在外邦人与犹太人都可同沐于一个希望之下，同等候一位弥赛亚——那个外邦人之光，以色列人的荣耀的弥赛亚。不错，路得对我们这些外邦人的意义尤其重大，她在弥赛亚的族系里，像一颗外邦之星，熠熠生辉。

(另外三组稍迟再述。)

写于何时？

本书发生的时间是在士师时代，但成书时期约在大卫作王的时候，这推论是根据下面的思考而成的：

(1)「当士师秉政的时候」(一 1)原文是作过去式，句之前且有一句「那日子已成过去」，不晓得中译本为何略去。这句很明显地指出成书时间是在士师之后，而作者是回顾过去曾发生过的事。

(2)四章七节提到曾在士师时代流行的一些习俗，这表明到写书的时候，该习俗已成过去(故作者用「从前」一词)，而要一习俗过去，必要相当时日才成。

(3) 第四章尾之族谱，一直记到大卫一代，然后便停住了(参四 17~22)，假如是在大卫之后才成书，为何要停在那里？若是在大卫之前成书，则更无可能提及大卫这个名字。

(4) 大卫统治的时间，长得足够叫在士师初期或中叶流行的习俗，慢慢消失(譬如一百到一百五十年吧)，我们都知道，大卫是耶西第七个儿子，又是波阿斯的曾孙，连同他登基后的日子，这就会跟路得记所发生的事相距约一百到一百五十年左右。在另一方面说，大卫作王的日子，也不会长到忘记路得记中某些事情或人物的细节。本书若在大卫之后才写，就会有这个危险。

(5) 大卫作王的时候，是希伯来历史中书写相当发达的时代。大卫本身就是一个喜欢写诗作书的一个人，他一定会招聚不少文人墨客在左右。再说，大卫是一个对人满怀同情与爱，他对先祖这一个摩押血统的关系必然感到兴趣，

(6) 读撒母耳记上二十二章三到四节，「大卫从那里往摩押的米斯巴去，对摩押王说，求你容我父母搬来，住在你们这里，等我知道神要我怎样行，大卫领他父母到摩押王面前，大卫住山寨多少日子，他父母也住摩押王那里多少日子」，由此可知大卫绝不会以这一点摩押血统为耻，且以宽怀大志而论，亦鲜有过于大卫者。

综观上述各点，我们相信路得记成书的时间，应该是在大卫作王的时候，且在本书中，我们也发现大卫时代的一些痕迹呢！

在我们开始下一课之前，请先参考下面全书的大纲。

路得记

先苦后甜的爱

第一章

爱的决定：(路得尊贵的选择)

路得，忠贞的媳妇—在拿俄米愁苦之际追随她。

第二章

爱的回应：(路得谦卑的服侍)

路得，摩押的拾穗者—帮助拿俄米逼切的需要。

第三章

爱的要求：(路得温柔的求助)

路得，贤德的代求者—向正直的波阿斯求助。

第四章

爱的报偿：(路得婚姻的喜乐)

路得，蒙爱的妻子—完美的祝福与喜乐。

旧约篇 第二十七课 路得记 之二

题示：再仔细把本书读两遍，按上课之大纲，找出有关事实来。

当最后一日已西沉，黑夜尽成过去；
当太阳依然埋葬，于忧邑的坟茔；
当星辰如腊炬之寂灭，海洋也不再起伏；
当风暴抖掉它的诡诈，动乱亦已遗忘；
当余下一片唇也麻痹，最后的祷词已止住；
爱仍坐在王座——永存不朽，在荒芜僵凉的世界。
——埃伦

第一章

在士师秉政的时候，迦南地遭遇饥荒，连向以富庶肥沃的伯利恒也不能幸免。就在这断粮的威胁下，原籍伯利恒的一个希伯来人，以利米勒，就带着一家大小，他的妻子拿俄米，两个儿子玛伦和基连，逃荒至摩押，暂谋庇身。我们相信这家人是敬畏神的，为了生计而离开祖地，投奔拜偶像的摩押，下那决定必然是痛苦的。到底他们仍是去了，结果他们也错了！离开迦南应许地，离开蒙拣选的以色列同胞，他是错误地离开了。以色列人都知道，饥荒临到的唯一原因，就是因为他们离开了神，走了歪路（参利二十六章）。

他们去到摩押地，却病倒了；为了寻找生计，连生命都丧失掉，他们指望口粮，得到的却是坟茔。以利米勒先死去；然后两个无父孤儿先后与摩押女子结了婚（另一件错事——参申七3）；不久，两个儿子也就一坯黄土长埋摩押地下。留下两个年轻的寡妇，伴着早已丧夫的婆婆拿俄米，流泪眼看流泪眼。

时光流转，霎眼间十年就溜过了，他们听到自己的祖家食有余粮，就决定回去。在这段日子，她两个媳妇对婆婆的爱日增月长，希望与她一并归去，因为她们从拿俄米身上，找到那独一的真神耶和华。她们婆媳之间的爱，都不是自私自利的，拿俄米不想拖累她们，就劝两个媳妇各回本地去，俄珥巴听从了，路得却决定留下，为着孤苦伶仃的婆婆甘愿冒任何的危险。下面一段话不单是感人肺腑，亦是鲜见之一段自剖词：

「不要催我回去不跟随你，你往那里去，我也往那里去；你在那里住宿，我也在那里住宿；你的国就是我的国，你的神就是我的神，你在那里死，我也在那里死，也葬在那里；除非死能使

你我相离，不然，愿神重重的降罚与我。」（一 16~17）。

要完全欣赏路得舍己忘我的爱，就一定要了解拿俄米是怎样劝她的儿妇：「你们各人回娘家去罢，愿耶和華恩待你们，像你们恩待已死的人与我一样；愿耶和華使你们各在新夫家中得平安。」（一 8~9）

请特别留意「平安」一词，「愿耶和華使你们各在新夫家中得平安」，希伯来文 *menuchah* 不单是普通平安之意，乃具有「安全的荫庇所」的含义，是希伯来人用来形容「夫家」的，故此这是女人的 *menuchah*。按古代东方的观念，未婚或失婚的女人是沒有保障的，她们唯一得到尊敬和保障的地方，就是丈夫的家中，只有在那里她们才不会被轻视或侵害。

拿俄米有鉴于此，就催俄珥巴和路得早日回到摩押老地，另再嫁人，好得安全，敬重与尊严。正如拿俄米黯然地说，她已没有儿子可以娶她们了。她们若坚持要回以色列，不单全無前途可言，连安全也会成问题。她们若留下，重新找到荫庇是没有问题，但回到迦南地呢，以色列的律法是不准娶外邦女子为妻。了解这一点，就不会苛责俄珥巴之舍婆婆而去了。

明白这一切的代价，我们才会欣赏路得爱拿俄米的荣美，为着婆婆，她愿意接受一切，忍受一切！

于是拿俄米归来了——带着摩押的媳妇归来了，「合城的人就都惊讶，妇女们说，这是拿俄米么？」（一 19）到此，第一幕也就完结。

第二章

第二章掀起路得记的第二幕，这也是美得出奇的一幕。那时拿俄米陷于在陈之困，只好让路得到田野，拾些遗下的麦穗度日；舍己忘我，任怨任劳的路得很愿意为着养生之粮而干这卑下却是诚实的工作。拿俄米的丈夫以利米勒的亲族中，有一个人名叫波阿斯，是个大财主，路得就是到他的田野里拾穗子。从第二章的记载看，波阿斯实在是一个满有同情心和男子气概的人，他深为路得的谦柔与美丽所吸引，而路得对她婆婆的事情，他亦早有所闻（二 11），他便极力要求路得只在他的田里拾麦穗，且给她各种方便和保护，务使她与婆婆的生计不成问题。路得第一天回到家里，她婆婆立刻就看出是神的手在引导供应她们，路得便一直在波阿斯的田里拾穗子，直到收割的季节过去。

第三章

这一幕出现了高潮。对现代的人看来，可能有点怪异，但在

当时的风俗来说，却是十分合情理的。那时，麦秋已过，收割亦完结了，路得与波阿斯亦不能再天天在阡陌间相见，但他们已经互生情愫，只是这个有钱的亲戚还没有采取什么积极的行动，他们就怏怏而别。

拿俄米看出路得的心事，忧郁漫过她柔弱的心灵，她就想办法探知波阿斯到底有什么打算，把事情找出个头绪，总比呆在浓雾中更好。她的方法是十分纯洁的，跟希伯来人的风俗和摩西的律法吻合；申命记说：「弟兄同居，若死了一个没有儿子，死人的妻不可出嫁外人，她丈夫的兄弟当尽弟兄的本分娶她为妻，与她同房。妇人生的长子必归死兄的名下，免得他的名在以色列中涂抹了。」申二十五 5~6)

拿俄米遣路得去见波阿斯，要他为他的族兄以利米勒立嗣，这命是按着希伯来人的律法而行的，同时也好为路得寻找安身之所。我们从波阿斯庄严的说话(三 10~13)，就知道他是充份了解的。

我们特别留意波阿斯和路得怎样用「亲属」这一个词。路得说：「你是我一个至近的亲属」，波阿斯就说：「我实在是你一个至近的亲属，只是还有一个人比我更近。」个「亲属」，在希伯来文是 *goel*，而希伯来人有关亲属的或远亲的律例，十分值得留意，那些律法在利未记二十五章，民数记三十五章，申命记十九和二十五章，均有详细叙述，简言之，作亲属的有三种义务：

(1) 他的兄弟若因贫穷而变卖了田地，或卖身为奴，作亲属的要为他赎出。

(2) 他的兄弟若身受人害，作亲属的要为他复仇。

(3) 他的兄弟若膝下犹虚而离世，作亲属的要与他妻子同房，生子作他的后嗣。

很明显的，这些律例的用意，无非是保存以色列人，免受减族的危险。作亲属的资格，一定是要至亲，若至亲不在或不肯，则由近及远的推下去。每一个至亲的都是亲属的成员，当然，最亲的一个应先履行义务。

明白了希伯来人亲属的条例，才能充份了解第三章的背景，郭斯博士(Dr. Samuel Cox)说得好——「一个拥有肥田千顷，钱财无数的富翁会睡在麦堆旁(第 7 节)，这不是不可能，只是那时代距离现在太远，以至从现在的眼光看是有点不可思议而已；无论如何，当路得轻轻爬进波阿斯的脚下，用他的外袍(中译作[被])盖着躺下，她只是按着当时的法律而作出合理的要求而已。」当路得说：「求你用你的衣襟遮盖我」，波阿斯立刻明白她只是要

求保护。原来按当时的风俗，在婚礼中新郎要用他的外袍盖在新娘的头上，表示一生一世要保护她。这就是当时的情形：波阿斯惊醒后，发现路得躺在那里，起初是有点愕然的，但听到路得所说之后，他立刻了解到路得的情况，而且十分欣赏及同情她；我们看到十三节，波阿斯回路得的话中，看出他不但十分尊重路得，而且也表明他是一个可敬的人。现在我们就可以看出他当晚为什么没有答应路得所求的——

(1) 他年纪比路得大许多。

(2) 他不是路得的至亲。

波阿斯脑中可能还有第三个问题，那就是若要履行亲属的义务，对象可能是他兄弟以利米勒的妻子拿俄米，虽然她既差路得来，就表明她是愿意让路得承受那权利。

波阿斯把「六簸箕大麦」给路得带回家，就等于告诉拿俄米他是必会立刻办妥这件事，绝不耽延。

第四章

第四章的场面至为感人，也是全书精华所在。波阿斯没有耽延，他立刻在城门口（按当时的风俗）召集了长老，见证人，那无名的亲属起初愿意负起义务，赎回以利米勒之田地，但后来知道要娶路得为妻时，他放弃了，他说「恐怕于我的产业有碍」，他理由大概是鉴于基连和玛伦娶了外邦女子而招天谴，他若重蹈覆辙，说不定就惹祸上身，他便退出了，又按当时的风俗，将鞋脱下来，交给波阿斯——这风俗是源于当时的人若承受合法的土地，就要踏足在该地上。立时，在城门口的长老和见证人就说：「我们作见证。」（四 11）

对波阿斯来说，路得比千顷良田宝贝得多了，她立刻就作了波阿斯的妻子，路得也因而生了一子，就是耶西的父亲，大卫王的祖父——以色列人最伟大的王的祖父。至于拿俄米的喜乐就更大了，她成了这个孙子的养母——没有比这个婴孩的养母更温柔，更甜美的了。无怪乎城中的妇女对她道：「他必提起你的精神，奉养你的老，因为是爱慕你的那儿妇所生的，有这儿妇比有七个儿子还好。」（四 15）

这故事是以饥荒，死亡，哭泣开始，却以丰足，新生，和喜乐结束。一夜虽有哭泣，早晨必有欢呼，起头的愁云为后来的旭日驱散，这本书提醒我们一个真理，一个古旧的真理：一个恒久忍耐，又有恩慈的爱，到头来必不会落空的。

表记方面

重读路得记，我们就会发现整个故事的发展，实在是预表着一些重要真理的。我们先看书中各人物姓名的意义。

书中出现的第一个地名是伯利恒(Bethlehem)，那是「粮仓」的意思(Beyth: 仓; lechem: 粮，或面包)，第一个人物的名字是以利米勒(Elimelech)，意思是「我的神是王」，或「我的神是我的王」(Eli: 我的神; melech: 王)，以利米勒的妻子是拿俄米(Naomi)，意思就是「甜」，或「馨香」。因着饥荒，他们就离开了伯利恒，在外邦之地谋生，他们带着的两个儿子，一个名叫玛伦(Mahlon)，意思就是「欢乐」，或是「乐歌」，另一个名叫基连(Chilion)，意思就是「饰物」，或是「完美」。他们在试炼之下，就忘记了与神立约的身份，与外邦人妥协，一起活在污流中。

在摩押地，以利米勒(我的神是我的王)死了，跟着玛伦(乐歌)和基连(完美)也过去。拿俄米苦撑了十年，两个寡妇回来了，这时她不再是拿俄米(甜美，馨香)，她自己说：「叫我玛拉」意思就是愁苦。

难道这还不够清楚表明路得记是一预表吗？以色列人在迦南地本就是神权统治的，神是以色列人的王，以色列就是以利米勒——他们可以说「我的神就是我的王」，以色列人是与拿俄米——甜美，馨香与祝福——结亲，他们的后裔就是玛伦和基连——乐歌与完美。但当以色列人落在试炼中，他们就妥协了，走迷了，离开与他们立约的神。以利米勒死了，以色列人再不能真心真意地说——我的神是我的王；玛伦和基连相继离世——乐歌止住了，敬虔与完美埋葬了；最后一度是「甜美」和「馨香」的拿俄米回来，但却是悲愁的余种，就像日后以色列人在以斯拉和尼希米领导之下回耶京一样，「空虚」与「愁苦」。

但在拿俄米归回的当儿，路得(意即满足，或悦目)成为焦点，她是预表教会的，可从下面三处看出来：

- (1) 在麦田的路得。
- (2) 在麦堆的路得。
- (3) 在波阿斯家中的路得。

我们分条说明：

第一、我们看见路得在收割的麦田拾穗子，一个异地的、可怜的、一无所有的女子，她在以色列地与约的应许上，本就无分无关，她却在耶和华的荫蔽下寻求安身之所，向富有和尊贵的波阿斯求恩待。波阿斯的意思就是「他里面有力量」，这是贴切的；他的强壮，富有，尊贵，优雅等方面，就是预表基督的，尤其是当他慷慨又温柔地看待路得，和日后娶她为妻等方面。

第二、我们看见当路得求助无门的时候，她来到波阿斯那里，躺在麦堆旁，她把一切都投上去，她相信波阿斯的仁慈，尊贵，与及恩慈可以救赎她；一无所有地来到他面前，却因他先爱她，她就完全投上去了，躺在他的脚下，求保护、供给、荫庇。至终她所得的，远超过她敢于想像的。

第三、我们看见路得既被波阿斯赎回，她就与他联为夫妻，与他分享他的生命、房子，以及一切财富与喜乐。

我们不需要太尖锐的洞察力，就可以看出整个故事就是基督与教会的预表。从记载方面看，也许路得一方面是稍多笔墨，但波阿斯的重要性却是不容抹杀的。波阿斯既是预表救赎者的，他就一定要有三方面的条件才成。

(1) 他一定要有救赎的权利。

(2) 他一定要有救赎的力量。

(3) 他一定要有救赎的心愿。

基督是我们的亲属，他也

(1) 是有作我们亲属的权利。

(2) 是神的儿子，因此有救赎的力量。

(3) 同时有救赎我们的心愿。

我们的救主不单把我们失去的土地赎回，他叫我们成为他的新妇，永远分享他的生命、国度、财富，与及永恒的喜乐。在他里面，我们得着的比亚当失去的更多！

谁是个无名的至亲呢？(四 6)，重读下面的经文就会清楚了，「亚捫人或是摩押人不可入耶和华的会，他们的子孙虽过十代，也永不可入耶和华的会」(申二十三 3)，在路得记四章六节那无名的至亲就是预表律法；律法本身是公平的、正义的，对路得却是没有笑容，没有地位，也不欢迎她。他愿意按律法规定的代赎田地，但一知道路得也在其中，他就退出了。律法对我们这些罪人，对神是分隔的外邦人半点不能作什么。它不能重生我们，不能赋予我们能力，它只能定我们的罪，感谢神，为律法所拒的摩押人，却为恩典所悦纳，愿因犯罪而听到西乃山判罪的人——凡犯罪的必不能存活，都听到加略山满有恩慈的说话：「那听我话又信差我来者的，就有永生，不至于定罪，是已经出死入生了。」(约五 24)

旧约篇 第二十八课 撒母耳记上 之一

题示：把本书由头至尾读一遍，然后再重读一至七章两遍。

那么，对圣经我们又该作何想？我告诉你我们该怎样想。我相信圣经作者都是神特别拣选，特别训练，又接受圣灵特别的引导与感动，以至他们可以全然无误地把每一卷书写下，构成了这本在事实记录上是真确的，在命令颁布上是权威的圣经——神的话语。

——马曹(JGreshamMachen)

我们已经向温柔优雅的路得告别，现在翻到圣经的另一页撒母耳记。这本书把以色列历史中最堪尊敬的人物之一——撒母耳，开启在我们面前。这本撒母耳记上就是旧约中三本所谓「叠纪」(DoubleBooks)中的一本——撒母耳记上下、列王纪上下、历代志上下——三本「叠纪」是一组完整的记录，是以色列国历代王朝的递嬗与替记。

撒母耳记与列王

在希伯来文圣经中，撒母耳记上下原是一书，列王纪上下和历代志上下也是如此。它们之分为上下二书，始源于七十士译本。在七十士译本中，撒母耳记上下和列王纪上下分别称为列国一书、二书、三书和四书(BooksoftheKingdoms；所谓列国者，其实是指南国犹大和北国以色列)。到武加大拉丁文译本——耶柔米之著名译本，约于主后四世纪完成——仍依那种分法，不过就称之列王一书、二书、三书、四书(BooksofKings)。英文钦订译本中在撒母耳记上，另附一子题：「或称列王一书」，就是源于此，到修订本时，撒母耳上下和列王纪上下才除去此子题。

有些学者对撒母耳记之分成上下诸多诽谤，却总掩不了它们的证据。撒母耳记下明显是关于大卫四十年的统治，把它分别出来，自成一书就十分自然了。至于撒母耳记上所包括的时间，也是自成一段落的，它由撒母耳的出生——最后一位士师，到扫罗的死亡——最早一个王，其间共约一百五十年左右。

就是单纯为了兴趣吧，撒母耳记上也是不容错过的。它不单把当代重要的史实展示在我们面前，更把三个极重要的历史人物——撒母耳、扫罗，和大卫剖析出来。这三个人物就把全书的分段拱托得条理分明，叫我们不易忘记：

一至七章： 撒母耳

八至十五章： 扫罗

十六至三十一章： 大卫

当然，此三个人物的分段是彼此重叠的，撒母耳一直活在扫罗的统治期内，又眼见大卫之兴起，而扫罗的统治期亦延申到大卫三十岁那年；尽管如此，却无碍于我们上述的分段。在前面七章，撒母耳是中心人物，跟着的八章，则全部集中在扫罗身上，撒母耳则退身幕后，余下的焦点便集中在大卫身上了。

中心信息

在撒母耳记上，我们不用花太多笔墨在详细分析上，我们只要好好记着——此后亦不易忘记——撒母耳记上是以色列人由神权统治过渡到君主政体的历史；而那三个重要的人物乃是：

撒母耳： 最后的士师

扫罗： 最早的君王

大卫： 最伟大的王

我们若能把握这一点，书中属灵的教训就永志不忘。神曾呼召以色列人，与他们进入一特别关系，神自己就是他们的王。后来他们不顺服，招来神的杖责，却仍喜欢这个神权统治。后来列国日渐强盛，他们有一个可见的王治理他们，认为这是他们强盛的主因，就趁撒母耳年事渐高，乘机施加压力，要求为他们立一个王。这个悲痛的选择记在第八章，应该仔细阅读。他们的选择是一退步的选择，只是接着表面的需要来选择，这是出于人的智慧，不是出于对神的信心。这是退而求其次，是拒绝神最好的而选上次好的——二者的分别何啻天壤！

他们以为这样就可以解决许多问题，会叫事情变得出奇的容易，只要像邻国有王治理，就会像他们一样强盛；可惜不一会，他们的美梦就粉碎了，他们被自己所欺骗，他们正吃着拥立的王的苦头：这就是本书的中心信息：我们若想妄用人的智慧去越过神的道路，为着寻求次好的，来代替神最好的，到头来只会自讨苦吃，愁苦增加。

神最好的只为少数人存留，为那些敢于忍受试炼者存留；

神次好的，却只好给那拒绝接受最好的。

敢于为应许而冒险者，绝不比苟且偷安的人困难：

次好的是多固执的敌人，它叫我们永得不着最好的；

挺起胸膛受试炼吧！你的选择不会叫你后悔，

那萎缩、放弃，和逃避十字架的人，也同时失去最好的产业。

现在让我们简略地研究这三个特出的人物，第一个是撒母耳。

撒母耳(一至七章)

撒母耳一生的记载，过失甚少；若以领导一个国家之诞生的人物来说，就只有摩西几堪比拟。撒母耳的工作，可以说是为一个君主政体立下常纲；由现在开始，我们可以看见以色列人是在君王的统治之下了。

除此之外，撒母耳也是为先知的职责立规模的第一人。在他之前，以色列先知的斗篷破裂了(民十一 25；士六 8)。摩西曾被称为先知(申十八 18)，但先知的职责还没有正式建立起来，到撒母耳的时候，他创建了先知学校，也立下先知圣职，因此他堪称「第一位先知」而无愧，在下列新的经文之中，我们可以略见一斑；

「从撒母耳以来的众先知，凡说预言的，也都说到这些日子。」(徒三 24)

「此后，给他们设立士师，约有四百五十年，直到先知撒母耳的时候。」(徒十三 20)

「我又何必再说呢？若要一一细说……撒母耳和众先知的事，时候就不够了。」(来十一 32)

撒母耳的重要由此可知，他结束了士师时代，开创了先知的圣职，创办了国家最伟大的教育运动，膏了以色列第一位王扫罗，和最伟大的君王大卫。

他短暂的出现

以色列人接受的训练，可说是集当时之精英，十二支派是在当时具有文化最璀璨的埃及中长大，然后他们又是在最有学问的摩西领导之下，接受了至今仍无出其右的律法与诫命。尽管如此，我们可不要以为以色列人当时的程度，已足与摩西等伟大的领袖并驾齐驱，摩西过世不久，他们就开始退步，直到士师记的时候，他们又回复至野蛮人一样，轻视神为他们定下的尊贵目标，任意生活，放纵情欲，直到国家几濒于灭亡而不省悟。非利士人反因这些新移民的刺激而奋力图强，再加上不断增添的武器，不久就使以色列人成为臣下之民。因此犹大早期漠视神的命令，不征服沿岸之民族，现今就自吃苦果了。就在以色列人快要亡国灭族之际，撒母耳来了；当时的情况真是再糟也没有的了，但撒母耳就把日渐崩溃的以色列重建起来，使他们成为一个有组织，有秩序，而又进步的国家，路途虽是崎岖难行，他们到底是步上正轨，正迈向神的计划，为独一的真神向全人类作见证。

他的教育工作

撒母耳使以色列国成为有教育制度，和有秩序的政府国家，这在他们当时不单是一创学，也是必须的。这一切改革的基础，就是要恢复他们的宗教和道德生活。立国之道，又岂能离开这根基呢！再者，我们看见撒母耳过人之处，乃在不全然倚靠个人的影响力。好多政治上的领袖到头来失败的原因，是太信赖自己的魔力，这种一旦过去，他的工作就会瓦解，没有久存的价值。以色列人若要根基稳固，就一定要有一种制度建立起来，使人民不继续不得向上，直到神为他们立下目标。

撒母耳为要叫以色列内部可以被建立，他就建立了学校，这个不单使以色列的国民教育水准得以提高，也会使他们更容易了解真理，明白独一真神的意义，从而建立起敬拜耶和华的风气。

撒母耳作士师的期间，一定深感国民教育的低落，无从向他们解释正义到底是什么一回事，我们从满有恩赐而到头来失败得非常悲惨的扫罗，就了解到他们教育的程度，这也许是因为撒母耳迟疑不愿立王的原因之一吧。学校是急需待兴的，以色列人才会有机会受教育，培养出有见地的领袖来。于是大卫及其官员渐渐成材。

不久，以色列的先知学校纷纷建立了，年轻子弟可以学习写字、读书，和得到知识，整个国民教育的制度也慢慢得以普遍，而影响至全世界，至今我们仍受益不浅（译者注：今天西洋教育史的学者承认，学校制度是始于以色列的先知学校的）。若没有国民教育，受启示写圣经的人就变得不可能，我们可以这样说，新旧约圣经作者，大部分都是受惠于撒母耳所创立的教育制度。

撒母耳的另一建树，就是创下了君主立宪制度，这又是超时代的睿智成果。从某程度来说，撒母耳不愿立王，原因就是时机未成熟，一种受限制的君权只可能由受过教育的人担任，但撒母耳写的「国法书」(撒十 25) 对一个文盲的扫罗能发生什么影响？果然，扫罗的表现被撒母耳不幸言中。撒母耳心目中理想的政府，是由一个平民手握王权，却是受制于神明文的律法，和神的先知，这是君主立宪。大卫是一个受过教育的人，因此他可以坐上以色列王位，我们从大卫一生事迹看，就知他从来没有把自己高置于神的律法之上，也没假借神的律法，来满足自己的欲望，他是严守神的律法来治理以色列人的。

由此可见撒母耳是一个怎样伟大的人：创办了国民教育的制度，又建立了君主立宪的规模，其功岂可忽视。

撒母耳记上
自神权统治到君主立宪

<p><u>撒母耳：最后的士师（一～七）</u> 他之出生及青年期（一～二） 他之呼召及事奉（三） 他之时代与工作（四一七） <i>结论：七 15～17</i></p>
<p><u>扫罗：最早的君王（八～十五）</u> 他之受膏为王（八～十） 他之初期功勋（十一～十二） 他之晚期失败（十三～十五） <i>被弃：十五 23、28、35</i></p>
<p><u>大卫：最伟大的王（十六～卅一）</u> 他受撒母耳膏立（十六 1～13） 他在扫罗面前事奉（十六 14～廿） 他的逃亡期（廿一～卅） <i>扫罗之死：卅一</i></p>

旧约篇 第二十九课 撒母耳记上 之二

题示：由第八章至书末，仔细地重读一遍。

当一个人失去控制，尽管是短短的一刹那间，你都可以从他尽力要表现自己或隐藏自己而更深入地认识他。这是那一直潜伏在他里面的自我意识显露的时间，过后，他可能会道歉，说他不是有意如此的，但事实上，他一定惊奇自己会把心中一直思想着的事情，现在竟会用言语表达了出来。扫罗就是如此，他从未曾如此说过，将来也肯定不会，但这句话却缠在他胸臆间不少时候了——『我是糊涂人』。人只要还会动脑根去想，他就不能逃避那赤裸裸的自我的真相；他或许弄点花样来骗骗人，甚至愚蠢到一地步以为可以逃避神，却从来不能欺骗自己。当我们情绪起了波动，或是紧张，或是沮丧，他就会把那盘据于胸臆间的思想说出来。

那夜，扫罗睡得很熟，圣经说『耶和华使他们沉沉的睡了。』直到大卫在对面山头向他呼喊，他才醒过来；醒来之后，他变得异常清醒与惊觉，没有宿醉，也不再昏睡，周遭的事物都是清清楚楚的，一点也不含糊，就如我们睡醒过来那一刹那。他立刻明白了，就说：「我是糊涂人，大错特错了」——这就是他的故事。

——摩根(G. Campbell Morgan)

如上所述，撒母耳记上是记载以色列人怎样由神权统治过渡至君王统治的，我们不要忘记全本圣经的信息，这个关键非要牢记不可。我们也说过，撒母耳记是绕着三个重要人物来写的——撒母耳，扫罗，大卫。我们已经看过最后一位士师，撒母耳一生最重要的贡献，现在要看以色列人第一位君王，扫罗的生平了，但之前，我们仍要说说以色列人是怎样由士师而递嬗至列王这一节。

由士师递嬗至列王

要求

扼要言之，这转变是出于民众的执意要求的，第八章便记载着这件事情，第四、五节说：「以色列的长老都聚集，来到拉玛见撒母耳，对他说：你年纪老迈，你儿子不行你的道，现在求你为我们立一个王治理我们，像列国一样。」杰多博士(Dr. Kitto)说得好：「他们这个要求不是出于无知或受乌合之众的蒙蔽，乃是出于以色列长老们的决策。因着长老们的年事及国中的地位，他们是举足轻重的人物，他们不是一时冲动，所以便向撒母耳提出那要求，乃是经过开会商讨，达成协议，才向先知撒母耳提出要求。无可否认，他们采取那步骤之前，一定经过深思熟虑才下决定的。」

他们向撒母耳提出要求时的态度，是很有分寸的，他们没有表示对撒母耳个人的不满，只是说明他年事已高，他儿子又不守常规，所以就希望他仍在生的时间，可以把政府纳入常轨，藉着撒母耳的威望来选拔一人，治理他们。不错，他们曾经计划周详，又作得很有分寸，只可惜他们仍是错了；错是错在他们的眼目又再一次的转离神，如斯重要的一个决定，他们竟可以不祷告，不求问神就作出来！他们在拉玛聚集开会，却不是开祷告会！结果，他们走的是离开神的一步，而不是亲近神的一步，不信的恶心啊，你的奴仆何竟是委员会的群议！今天教会及教会机构中，什么委员会委实太多了，多到一地步神总找不着机会表明一下他的意见！

反应

撒母耳的反应记在第六节：「撒母耳不喜悦他们说：立一个王治理我们，他就祷告耶和华。」神的回应是：「百姓向你所说的一切话，你只管依从，因为他们不是厌弃你，乃是厌弃我，不要我作他们的王……现在他们向你所行的，是照他们素来所行的，故此你要依从他们的话；只是当警戒他们，告诉他们将来那王怎样管辖他们。」撒母耳就依着耶和华所吩咐的，警告他们(10~18)，只是他们不肯听，十九节说：「百姓竟不肯听撒母耳的话，说：不然，我们定要一个王治理我们。」本来是要要求的，现在成了命令！神再对撒母耳说，「你只管依从他们的话，为他们立王。」(22节)

我们要留意这事件中三个重要的因素：

- (1) 外在的原因是撒母耳的儿子的败行。
- (2) 内在的动机是以色列人想向外邦人看齐。
- (3) 更深的原因是以色列人已经厌弃了神的管治，那才是严重的。

神特别向撒母耳指出：「他们不是厌弃你，乃是厌弃我，不要我作他们的王。」哀哉！多少曾被神大大使用的基督徒因为略享声名，就想向外邦人看齐，像以色列人要求立王一样，结果被神丢弃了！我们多么容易倚靠那可见的却短暂的埃及之杖，而不向那不可见的却是永恒的神求帮助！对仍活在地上，受各种软弱所限制的我们来说，无疑是一个极大的试探，但我们若屈服了，将来必收取懊悔，无穷的懊悔！

后果

这些人就是运用了今天我们今天之所谓「自决权」了，这个由神权统治转变到君王统治，全是由他们自己要求和决定的，神只好给他们一个王了。以色列人可能不喜欢他们的国运全依靠国民的好行为来决定，所以就厌弃了神权统治，他们以为倘若由一个王来管理他们，就可以减轻他们在道德生活上的责任，那时国运会握在一个政府的特性和国王的本质上，作老百姓的就不必负责了。

神让他们立王的时候，曾经考虑过怎样保存以色列人道德生活的标准，因此以色列人的王权仍保留着神权统治的原则的。对一个以色列王来说，他不是具有无上权威的，他是直接向神负责，而人民则向他负责，他不是一个大权独揽的王；当时的先知及祭司不是在王之下来执行职务，乃是与王平衡地亦是分头地治理百姓。上面已经说过，以色列人的王是在两个条件下来行使他的权力：一、是明文记载的律法典章，二、是当代先知的说话；因此

当我们说以色列人是由神权统治转变到君主统治，那不是说神权统治的力量完全消失了，不，他们对神权仍有责任的，只是绝对的神权统治就真的不复存在了。

后话

我们可以了解以色列的首领，为何坚持要拥立一个王来治理他们。当时以色列人的处境是相当危险的，在西方有非利士人虎视眈眈，伺机入侵；而强大的亚玛力人亦盘据在南面(十二 12)，但当时以色列人中没有一个特出的军事领袖可以给他们安全感，四面楚歌，而他们却群龙无首，这种局面所施予的压力是值得同情的。从另一方面看，东方人的思想是比较喜欢有一位「真命天子」来领导的，一个偌大的国家竟没有首领，他们会认为是一件不体面的事，甚至是有辱国体的。不过理由就是再充份，他们这个决定自然是大错特错的。

以色列人立王这一件事，其实是有摩西五经作根据的，在申命记第十七章十四至二十节记得很清楚，而以色列的长老很可能是由此而得到鼓励的，只是那里明载若要立王，就必要先求问神才可以，他们没有。我们还注意一点，这些行使了「自决权」的人，本应是按着神权统治所赋予他们的权利来要求自由，那么他们不单放弃了自由，反要求枷锁，甘伏于人的辖制之下。撒母耳曾明明的警告过他们！「管辖你们的王必这样行，他必派你们的儿子为他赶车跟马……又派他们……为他耕种田地……必取你们的女儿为他制造香膏，作饭烤饼。也必取你们最好的田地……你们的粮食……他必取十分之一……」(八 11~20)。

撒母耳说的真是再对也没有了，他把一个人的政府所要求于百姓的，全写了出来，但这些以色列长老仍然继续向撒母耳施加压力，急急要放弃自己的权利。还好，神所容许的政府不像他们所钦羡的列国那样大权独揽，如杰多博士说：「若不是由于撒母耳在神的引导有那种谨慎和远见，以色列人这样急急地弃自由如敝屣，他们早已亡于独裁者的手中了。」

扫罗：以色列最早的君王

扫罗是以色列历史中最特出，也是最悲惨的人物之一，我们若对最高价值和人生要义仍有所向往的话，他的一生应对我们有所警惕！从一方面说，他是一个极其英俊的人，从另一方面说，他也是一个极其丑陋的人，他是一个既伟大，亦渺小的人物。他的出现叫人精神为之一振，但他的失败却叫人黯然神伤。而他堕落的过程，应该叫我们每一个人都要小心提防。我们特别留意他一生中的三个阶段：

- (1) 早期的光辉
- (2) 后来的败落
- (3) 最终的失败

早期的光辉

扫罗在青年期所具备的条件，实在叫人刮目相看，寄予厚望。首先，按他的外型来说，他是一个魁梧英伟的人，圣经说他是「又健壮，又俊美，在以色列人中没有一个能比他的，身体比众民高过一头」（九 2），他强健，高大，俊美。虽然身体长得如何不是最重要，但对一个领袖来说，轩昂的气宇到底是占尽优势的。

第二、从道德方面来说，我们也看见年轻的扫罗有很多过人之处。他的谦卑（九 21，十 22）；他的洒脱（十 27），他的体恤（九 5），和他广阔的胸襟（十一 13），这一切都可说是属于柔性的美德。而另一方面，我们又看见他强烈的热爱，或说是敢于去爱（十六 21），对于邪术等事的深痛恶绝（二十八 3），与及在危机时所显出的果断与勇气（十一 6、11），这三点却是属于阳刚一方面的美德，想想看，一个外表轩昂，而内在又同时具备刚柔两种美德的人，这又岂是寻常的呢！

第三，他受膏作王之后，我们还看见神在他的灵性生命中，赐下不少的恩典，叫他可以胜任为王的职责。神「赐他一个新心」，他就「变为新人」（十 6、9）；还有，「神的灵大大感动他，他就先在先知中受感说话」（十 10）；这等说话，就表明扫罗的灵性得到复兴，且在圣灵特别的引导和使用之下。还不止于此呢，往下读去，我们看见「有神感动的一群人跟随他」（十 26），这是可信任的内阁人员，而撒母耳也是站在他那一边。扫罗一登基作王，神就使他大大击败最叫以色列人提心吊胆的仇敌亚扪人，这个胜利就更叫他在以色列人心目中的地位，如日中天，光耀无比（十一 12）。

这就是年青期的扫罗，天然具备的条件是出奇地优厚，属灵方面的装备也是无出其右，他的将来该是多光明彪炳；被选为王的机会，在千万以色列人中只有他一个人享有，也可以说，他是千万人中之首选。他秉乘之王位是一种神权的王位，是代表神来治理他们，因此神就用各方面的恩赐来装备他，能与神共进退的合作，是何等荣耀的机会！

在他早期的工作，我们看不到他有半点因为突然身居要位而骄奢放恣的迹象，很多恩赐次于他的人常就是受不了突然的蒙恩而开始堕落，扫罗早期仍然谨谨慎慎地守着他的岗位，无可否认，以色列人有如此一位王领导他们，是叫人满怀希望的。

后期的败落

真可惜，扫罗早期光明满途的政治生涯，不久就乌云密布，放弃立场，声望低降，退化败落，悲剧重重，一一接踵而至，直到这个一代英雄在沙场伏刀自杀，血染黄沙为止，这个失败我们又岂能无动于衷？愿我们都铭记他的教训：

他第一次的失败是发生于相当早期的时候，在十三章中，我们看见他犯了不敬虔的任意妄为罪。当时非利士人集结在密抹，要攻打以色列人，撒母耳要扫罗在吉甲等他。时候到了，撒母耳还没有出现，扫罗等得不耐烦，竟然侵越了祭司的职权，用自己一双手献上燔祭。我们可以了解扫罗的焦虑，却无法同意他所行的，因为他作王的第一条件，就是听从神藉先知对他讲的说话，他违背了。撒母耳便当面抵挡他，说：「你作了糊涂事了，没有遵守耶和華你神所吩咐你的命令。」（十三 13）

他第二个失败紧跟着来，十四章记载了他不经思想就滥下命令的愚昧。神藉约拿单已使得非利士人阵脚大乱，哨兵回报敌军军情，扫罗便召见祭司，要寻求神的引导；那知祭司还未回答他，他就对祭司说：「停手吧！」（十四 19）、他立刻就派了大军开上前方。跟着又毫无智慧地下命令禁止军士进食，使得兵马疲乏，两眼昏花（30 节），饿得发昏的士兵在饥不择食的情形下，吃了带血的肉，间接就是陷民于罪（32 节）。约拿单不知父王这个禁令，就在树林中吃了蜂蜜，若不是百姓的哀求，扫罗就会连儿子也要处死了（27、45 节）！

第十五章记载他的失败是更严重，那是背逆与欺骗的结晶。神命令扫罗彻底毁灭恶迹昭彰的亚玛力人，他却爱惜亚玛力王和上好的牛羊；撒母耳听见境内有牛叫羊鸣，问他所作何事，他一股脑儿把责任诿过于百姓，甚至强辩说牛羊是为献给耶和華的。这一次撒母耳真是忍无可忍了，他说：「你住口罢……从前你虽然以自己为小……」撒母耳是何等的人，岂是花言巧语可以蒙骗的，他看出扫罗的罪根在那里。昔日的谦卑现今成了专横：「你为何没有听从耶和華的命令？」「你既厌弃耶和華的命令，耶和華也厌弃你作王。」（十五 13）

这里开始，扫罗的败落如江河下泻，一日千里。「耶和華的灵离开扫罗」（十六 14），邪灵开始来「扰乱他」，他开始嫉妒大卫，不惜日夜寻索他的性命。他让里面最卑贱的渣滓都浮上来。大卫两次放过扫罗的性命，扫罗也两次应允不再加害于他，他就是背约。其实他自己知道，谋害大卫，无疑就是公开反抗神，他说：「我也知道你必要作王」（二十四 20），尽管如此，他仍要置

他于死地，这是为什么他说：「我是糊涂人。」(二十六 21)

最终的失败

这出悲剧的最后一幕，在二十八和三十一章。扫罗在失去神的灵之后，内心落在墨漆的黑暗里，终于去找隐多珥交鬼的女巫！可悲啊？这个一度乐于与天上的神交通的英雄，何竟堕落如斯，要寻找鬼魂的启示。我们不必详究撒母耳是否真的回魂，只要指出两件铁般的事实就足够了：巫术与自杀，扫罗完结了。他卧尸沙场，连同他三个儿子，包括可爱的约拿单，一同的丧命！巨人何竟败落！晨星之子何竟蒙羞！不错，扫罗——早期的光辉，后来的败落，以至最终的失败，皆因他是个「糊涂人！」

读过圣经的，没有不惊奇于一个如此崇高的人，会堕落至如此深的深渊，我们禁不了要问：为什么啊！到底是什么原因促使他失败？简言之，自作主张。他开头犯的两件错事，一是任意妄为，自己献祭，另一是不顺服，二者所冒犯的对象都是神，而二者背后的原因，都是冲动，不把自己的主张放在神的命令之下，不寻求神的心意便任意而行。我们可以从四方面来看自我主义是怎样败坏如此的巨人，首先是他的自我敏感，然后是他的自我主张，继而是他的自我中心，最后便招至自我毁灭。

鉴戒

扫罗虽然死了，却仍在说话，声调虽是悲沉而沙哑，我们仍要侧耳而听。首先，他告诉我们最珍贵的生命，就是肯顺服神的生命，愿我们紧记别忘。扫罗的王权本是以神权为依归的，我们也如此。我们生命的王权若不以神权为依归，结果就会像他一样。扫罗之被膏立，从来就不是说他已大权在握，高高在上。不，他并没有最后之决策权，他只是与神同工，为要执行比他更高的旨意，他是那不可见的王、耶和华的代理人。他若伏于神的管治之下，才可以管治百姓，对我们又何尝不一样？我们不是自己的主人，不是自我的产业，那是神的。他用各样的恩赐和能力，叫我们可以成为自己性格的主人，但那主权不是绝对的，叫我们可以放恣的，我们是为神而管理自己，以至我们的生命能够完成他的旨意，作成他的工。什么时候越过了这界限，我们的王权就崩溃了，生命真正的意义和目的也随之而失去，结果就成了「糊涂人」。

再者，扫罗也告诉我们，若让「老我」冒出头来，我们生命中最好的福份必然失掉，而只会得着次好的。非利士人不是扫罗最大的仇敌，他致命的仇敌就是他自己。无论何人，若让他的老我弥漫在他的异象，以至心眼蒙胧，看不见什么是真实的，什么是属天的，什么是神所喜悦的，结果他必是一个「糊涂人」。我

们若让自己的旨意越过神的旨意，我们必是糊糊涂涂地混过一生。我们下堕的过程可能不如扫罗那样明显易见，原因是我们未必都如扫罗那样身居要位，但篡夺神的主权的，其败落就是必然的。

最后，我们特别留意到其他几方面的教训：恩赐并不是成功的保证。扫罗所具备的，比任何人都多都大，但他失败的程度也比任何人都深都大。这叫我们不敢以此为傲。我们也看到机会不会带来荣耀的，我们若不善用它，将来失败时就更悲痛。属灵各方面的经验也不足以叫我们以为可以放恣，可以越过神来行事，那只是「糊涂人」的想法。再者，人若轻视他最好的朋友，他的结局也是不好的；撒母耳是扫罗的好朋友，但扫罗忽视他，使他的败亡失去阻力。人若未得神的同意而越俎代庖，擅自妄动，他只会自招烦恼，像扫罗所作的。在小事上不忠于神，日后必会完全背叛他；或是企图用属灵的藉口来掩饰他的背逆，或是让嫉妒，仇恨支配自己，这些都是糊涂人的糊涂事，到头来必自招败坏。

噢，扫罗该是一个怎样的鉴戒，愿神帮助我们，一生莫忘。

旧约篇 第三十课 撒母耳记下 之一

题示：先把撒母耳记下全书读一遍，再重读一至六章。

圣经的文体是那样充满着启导及伦理的因素，以至它所有关于人物及历史的记载，都因着其道德的目的和用活生生的例子来教导的真理而显得尊贵无比。因着这个原故，预言和历史就有着非常密切的关系，历史成了另一种形式的预言，不单使我们可以读史以明今，也可以叫我们预测到将来的结果会是怎样。圣经成了一个画廊，叫最愚拙的人都可以从其中得到教训，终其生不能忘怀。画廊中的画，每一笔触，每一特色，都深具意义的，我们要小心观摩。

——皮尔逊博士

大卫王朝纪

很明显的，撒母耳记下是一本大卫王朝纪。它是以大卫在犹大登基开始(紧跟着扫罗之死)，而以大卫临终前的一段日子作结束。因此，本书所包括的时间，大约是四十年左右——那是大卫统治期间。第五章四至五节说：「大卫登基的时候年三十岁，在位四十年。在希伯仑作犹大王七年零六个月，在耶路撒冷作以色列和犹大王三十三年。」因此，我们若记紧撒母耳记下是大卫四十年统治的记录，也就很有帮助了。

著者

撒母耳记下到底是谁写的呢？事实上圣经没有明文可稽考，当然，比较稳妥的看法仍是这样：撒母耳既写了前二十四章的撒母耳记上，而到二十五章就记载撒母耳的离世，下面的就不可能是他写的了；而从历代志上二十九章二十九至三十节看，撒母耳记下可能就是拿单和迦得写的。

我们在上面已经说过，撒母耳上下二书，本来是一本的，现今之分法只是由七十士译本才沿袭下来。尽管有人认为「把一书分为二，是完全没有理由和不需要的」，但我们却感到这个分法非常有益，它可以把大卫统治的四十年分开来独立处理，叫读者更留意它的重要教训。

我们知道，大卫才是真正君主政体的创始者、宗教敬拜的复兴者，旷代的英雄、统治者，及诗人。他在犹大的王朝一直延申到被掳期。弥赛亚既从大卫而出，以全书来记载他的事迹就相当合理了。

悲惨的分割

撒母耳记下明显是分为两段的；它之所以明显是因为大卫的罪，那是记在全书的中间——第十一章，亦是发生在他统治期的中叶——约在前二十年之末，这分割真是够悲惨的。在那罪之前，大卫是所向披靡的，但之后，一切羞辱、家破、逃亡，接踵而至。在书之前半部，我们为大卫奏凯歌，但到后半部，我们禁不了要为他唱哀歌了。

我们要好好记着，撒母耳记下是分为两部分的，各占十二章，而记载着大卫犯罪和悔改的十一、十二章应归入前半部分，因为他的失败都是因为前期的成功、版图扩大、列国归服，他就在太阳平西时起床。心既不做醒，被引诱以至失败就是必然的事了。在十二章之末记载了大卫攻取拉巴——亚扪人的京城，那是本书最后一次的胜利。

我们试用一表来把本书的大纲分别出来：

撒母耳记下

大卫王朝纪

罪使凯旋变作烦恼

I 大卫的凯旋（一～十二）

一～六：在希伯仑作犹大王（内战时间——七年）

七～十二：在耶路撒冷作以色列王（征服列国——十三年）

II 大卫的烦恼（十三～二十四）

十三～十八：家内之烦恼（暗嫩的罪至押沙龙之乱）

十九～廿四：国内之烦恼（示巴之乱至瘟疫之灾）

属灵的中心信息

本书最重要的属灵信息是显而易见的，那就是：罪使凯旋变作烦恼。或是我们可以把本书的信息分为两部分；信心的胜利，和犯罪的烦恼。撒母耳记下强调一件事实：不管是君王或布衣，达官或小民，敬虔的或不敬虔的，罪恶必结出苦果，福杯必成苦杯。罪是一切恩典的毁灭者。一颗树的树干若给虫蛀通了，尽管外面还是枝叶繁茂，它的倒塌只是时间问题，不然的话，也会枝叶脱落，只余枯槁了。没有犯罪而不受苦的；我们真要逃避它像逃避吸血蝙蝠一样。我们留意叫大卫跌倒的是什么罪——眼目的情欲所引至的奸淫，然后进一步是谋杀，这是犯罪的晋级，且是必然的。让我们像约伯一样，跟我们的眼睛立约，要远离那些引诱人的，我们本质上不要自以为坚强，若向引诱的让第一步，那无疑是拥抱荆棘，抢夺苦杯！

重要的事实

我们不会一章一章的讨论，但本书内几个重要的事实，却要详加讨论。

在希伯仑的大卫

大卫在希伯仑统治了七年零六个月，那时，其他支派还未接受他为扫罗的继承人，因此他的统治亦只限于犹大。扫罗的元帅押尼珥拥立扫罗有病的儿子伊施波设作以色列王，以对抗大卫，很多支派就在押尼珥的威势下，归降于伊施波设。

押尼珥之对抗大卫，实在愚不可及，大错特错了。在希伯来人的王朝递嬗中，父死子承的原则是没有的，就算是可以，扫罗之嫡系继承者应该是米非波设，而不是伊施波设。米非波设是约拿单的儿子，约拿单曾为大卫的缘故而放弃他自己和家中一切的权利。

押尼珥和以色列的罪还不只如此，他们明知大卫是耶和华的受膏者，是继承扫罗的；我们姑且听听押尼珥和伊施波设的争吵：「我若不照着耶和華起誓应许大卫的话行，废去扫罗的位，建立大卫的位，使他治理以色列和犹大，从但直到别是巴，愿神重重的降罚与我。伊施波设惧怕押尼珥，不敢回答一句。」(三 9~10)

不久，押尼珥对各支派的长老说：「从前，你们愿意大卫作王，治理你们，现在你们可以照心愿而行，因为耶和華曾论到大卫说，我必藉我仆人大卫的手，救我民以色列脱离非利士人，和众仇敌的手。」(三 17~18)再不久，众支派对大卫说：「从前扫罗作我们王的时候，率领以色列人出入的是你，耶和華也曾应许你说，你必牧养我的民以色列，作以色列的君。」(五 2)押尼珥和以色列自己说的话，就成为他们的控罪。

我们会问，早期押尼珥和以色列为什么会拒绝跟从大卫？其中之一原因可能是押尼珥知道大卫身边已经有许多出名的「大能的勇士」，他深恐自己崇高的地位会受到影响，于是就弃明投暗。

而以色列之所以拒绝大卫作王之其中一原因，可能是大卫在逃避扫罗的时候，曾经投向以色列人的死敌——非利士人，他们一时不明大卫的意向。

大卫处理这件事的态度，非常值得钦佩，他没有以武力来强夺江山；他知道神已经立他作全国的王，他就不愿越过神来行事，宁可等候神的时间(二 1)，从过往与神交往的经验，他知道神不会叫他落空，他就愿去到希伯仑登基，那是亚伯拉罕的古城，是犹大的京都，跟着的岁月，「扫罗家和大卫争战许久，大卫家日见强盛，扫罗家日见衰弱。」(三 1)

这时百姓看见强弱的悬殊——优柔寡断的伊施波设和如日中天的大卫。大卫的政府坚强而稳定，民生富足，他的工作节节胜利(二 12~32)，百姓自然就归附大卫了。

第五章十分重要；大卫终于作了以色列人的王，他就迁都耶京。以色列众首领拥立大卫为王的说话，感人弥深：「我们原是你的骨肉，从前扫罗作我们王的时候，率领以色列人出入的是你，耶和華也曾应许你说，你必牧养我的民以色列，作以色列的君。」(五 1~2)。由此，我们知道大卫作以色列王，起码是出于三个原因：

- (1) 他的王权：「我们原是你的骨肉。」
 - (2) 他的明证：「率领以色列人出入的是你。」
 - (3) 神的保证：「耶和華也曾应许你说：你必牧养我民以色列。」
- 这本身就是一信息，告诉我们基督就是我们生命中的王：

- (1) 他的王权：他是我们「骨中的骨，肉中的肉」。
- (2) 他的明证：他为我们得胜了死仇——撒但，释放我们得自由。

- (3) 神的保证：「天上地下一切的权柄，都已经赐给我了。」

他要肩负我们，作我们的管理者，我们能否说，我生命的管理权都在他的肩膊上呢？

新的中央政府

尽管希伯仑是犹大的京城，但要作全以色列的中央政府所在地，就未免太偏南一点。现今大卫既统一全国，他就一定要迁都于耶路撒冷，那处地处中央而略偏南；大卫之所以选中该地，可能是他不欲离开最可靠的犹大支派太远，他自己就是属犹大支派的。

那时候，耶路撒冷还叫耶布斯(代上十一 4)是个难攻易守的城，这优点大卫当然是深知其重要性的。它之所以称为耶布斯，是因为那是耶布斯人的根据地，他们仍据守在高山上，即锡安山，而在山下，亦即是城中，是便雅悯人与耶布斯人混居的地方。

耶布斯人曾讥笑大卫，说他「决不能进这地方」(代上十一 5)。这个天险十分难取胜，耶布斯人据守已久，他们认为这是牢不可破的山寨。无怪乎耶布斯人对大卫说：「你若赶不出瞎子，瘸子，必不能进这地方。」(五 6)但他们心底却想：「大卫决不能进去。」(五 6)

大卫可以进去！他取得那城，他说：「谁攻打耶布斯人，当上水沟攻打我心里所恨恶的瘸子，瞎子。」耶布斯人更放恣地说：「在那里有瞎子，瘸子，他不能进屋去。」谁是这些大卫心中恨

恶的瞎子，瘸子？他们不是盲的或跛的人，因为大卫并不恨这种人，大卫对他们只有同情和怜悯，看他对米非波设的例子就知道。再说，用瞎子和瘸子来守城，不太荒诞一点吗？原来那是耶布斯人的神只。

他们的意思是，大卫若要攻取那城，就先得要把他们的神只挪去，大卫既永无可能挪移他们的偶像，大卫就永无可能取得那城。很可能耶布斯人把他们的偶像搬出来，嵌在石头上——他们的偶像是铜铸的——所以说：「他不能进屋去。」

后来约押上去了，他是第一个人攻取耶布斯的，整件事记在历代志上十一章六节里。由那时起，锡安山成了「大卫城」（代上十一7）。而耶路撒冷亦成了以色列的京城，耶京不单只是以色列人精神中心，也是历史上的名城，世界上最美丽的古城之一。它日后的荣耀，必比以前的更大。

旧约篇 第三十一课 撒母耳记下 之二

题示：把七至二十四章仔细读一遍，特别留意第七、十一，和十二章。

大卫是一位伟大的人物；为人富于人情味、有魄力、热情、忠实。虽然犯了几件极错误的事，不过就东方的王而论，他仍然不失为一个最特出的人物，他一心一意地忠于神与神的旨意。大卫在一个拜偶像风气盛行的世代中（连他的百姓也都时常失败，犯拜偶像之罪），他为神能屹立不动，犹如中流之砥柱。在一生中，无论遇到什么，他总到神的面前，献上他的祷告，感谢，赞美。他的建国工作与诗篇的著作实为大卫两种最伟大的贡献。

——海莱博士

大卫之约

现在我们要看第七章了，那是记载大卫之约的一章。因为这章圣经把大卫之约的事实及条件都写得清清楚楚，我们说什么也不能掉以轻心。它不单关系到本书之后的启示，对整个人类历史发展的路向，尤以将来的那部分，具有决定性的影响。这是全本

圣经中其中最重要的一章，也是神对人类的计划中最重要的一环。自这个约宣布以后，犹太人就深信弥赛亚要从大卫的苗裔兴起，在耶稣基督的时候他们是如此相信，就是到今日，他们仍然深信不移。

他们这个信念是有很多先知的预言来支持的，我们看像以赛亚书十一章一节，耶利米书二十三章五节，和以西结书三十七章廿五节就可以明白。后来天使长迦百列向马利亚预言耶稣的降生时，也如此说：「他要为大，称为至高者的儿子，主神要把他祖大卫的位给他；他要作雅各家的王，直到永远，他的国也没有穷尽。」（路一 32~33）

大卫之约的全文如下：

「我耶和华应许你，必为你建立家室，你寿数满足，与你列祖同睡的时候，我必使你的后裔接续你的位，我也必坚定他的国，他必为我的名建造殿宇，我必坚定他的国位，直到永远。我要作他的父，他要作我的子，他若犯了罪，我必用人的杖责打他，用人的鞭责罚他，但我的慈爱仍不离开他，像离开在你面前所废弃的扫罗一样。你的家和你的国，必在我面前永远坚立，你的国位也必坚定，直到永远。」（撒下七 11~16）

这个约有几个事实值得注意：

第一、神坚立以色列的国位。我们在上面已经解释过，以色列的君王是人所立的（参撒下第八章），是因为以色列人的要求和坚持下，扫罗才登上宝座；虽然从一方面说，扫罗也是神拣选而膏立的，但立王的要求却是百姓的选择，大卫之接续扫罗作王也是如此，先是犹大支派，继而是其他支派。但现在神把大卫的国位纳入了他对以色列人的计划；好完成他对以色列人，以至全人类的工作，由那个时代起直到世界的末了。

第二、预定大卫王朝的永存不朽。耶和华向大卫应许了三件事情：

- (1)「家室」或苗裔
- (2)「国位」或王权
- (3)「国」或版图

在十六节，这三件事都是加上了保证：「直到永远」。「你的家和你的国，必在我面前永远坚立，你的国位也必坚定，直到永远。」我们要特别留意它强调的语意，它在三方面都指出是「直到永远」。我们不能照普通的意义解释说：大卫的国位，会有好几世代由所罗门的后裔来继承。我们若这样解法，就与其他的经文有冲突，尤其是诗篇八十九篇，那是大卫之约的再述与解释。

我们留意下面几节圣经，就可明白大卫王朝之永存不朽是什么意思：

「我也要使他的后裔，存到永远，使他的宝座，如天之久。」
(第 29 节)

「他的后裔要存到永远，他的宝座在我面前，如日之恒一般。又如月亮永远坚立，如天上确实的见证。」(36~37 节)

其永恒性是再清楚也没有的了。为此，神还加上誓约，以证其真实：「我一次指着自已圣洁起誓，我决不向大卫说谎。」(诗八十九 35；另参徒二 30) 让我们弄清楚，大卫的国位不是存在好几世纪，乃是永远。因为这约指到的，就是真的后裔，真的国，和真的国位。我们若把它属灵化，说是指属灵的国度，属灵的后裔等等，就与释经学的第一个原则违背了，那原则是：简单的言词就应按一般的意义来了解，来接受。

第三、弥赛亚的含义。三次强调大卫国位的存到永远，只可能在弥赛亚来临时才得到最后的实现。这一点很重要，任何事情的最后应验或完成，都是在他身上的。无可否认，神对大卫说的话，直接的意义是指着所罗门而言，但那应许却一直贯穿着列王时代，漫长的分散期，而直到那位已经升入高天作我们的祭司，有一天又要再回来的万王之王，万主之主；他的「政权与平安必加增无穷，他必在大卫的宝座上治理他的国，以公平公义使国坚定稳固，从今直到永远。」(赛九 7)

因为大卫之约是把基督包括在里面，因此这约对人一方面来说，是不附带条件或责任的。当然，在约之内，明言大卫的承继者若犯罪，神仍是要对付，我们看十四节就知道：「他若犯了罪，我必用人的杖责打他，用人的鞭责罚他。」但约之是否会实现却全不是倚靠人之表现的，因为它紧跟着说：「但我的慈爱仍不离开他，像离开在你面前所废弃的扫罗一样。」这句话便足以盖过所罗门及其继承者所会犯的错。就如在亚伯拉罕之约所应许的后裔；在大卫之约也是如此，应许的后裔中，直接指到的是所罗门，但最终所指的，乃是基督。我们要注意，亚伯拉罕之约和大卫之约都是不附带条件的，或是说在人一方面是没有责任而只有权利：它之所以能够如此，就是因为约最终所指的，是基督，基督是不会失败的，因此约就必能够完成。

我们还要注意一点，大卫之约是弥赛亚预言中第四个重要的阶段，那四个是：

- (1) 向亚当应许的：女人的后裔要伤蛇的头(创三 15)。
- (2) 向亚伯拉罕应许的：「地上万国都必因你的后裔得福。」

(创二十二 18)

(3) 向雅各应许的：「圭必不离犹大，杖必不离他两脚之间，直等细罗来到。」(创四十九 10)

(4) 向大卫应许的：「你的家和你的国必在我面前永远坚立。」(撒下七 16)

因此，我们立刻可以看出这个弥赛亚预言启示的步骤：

(1) 对亚当，应许是指着整个人类。

(2) 对亚伯拉罕：应许指到人类中的一国。

(3) 对雅各：应许是指着一国中的一支派——犹大支派。

(4) 对大卫：应许是指着一支派中的一家族——大卫家。

到此，我们自然会等着看这启示最后的一步，那就是以赛亚先知所揭露的了：那女人的后裔，亚伯拉罕的儿子，犹大的狮子，大卫的苗裔，是由「童女怀孕」而来的。

最后我们留意神怎样提及大卫的儿子所罗门——「他必为我的名建造殿宇」(七 13)。大卫是个战场上的勇士，半生出入沙场，他不能为和平之君来建造圣殿，为神建殿的荣耀要留给所罗门。大卫建立了江山，所罗门要去管理。直至基督来到，他身兼二职，一方面他掳掠了一切仇敌，在地上建立他的国度；另一方面，他也要以永远的平安来治理这国度，他同时是大卫和所罗门——战士与和平之君。既是这样，就让我们都说：「主阿，我愿你来。」

大卫的功勋

八到十章是大卫王朝的颠峰状态。对外，他是所向披靡；对内，则政治贤明，受人景仰。那是以色列历史中从未出现过的局面。八章十二，十四节告诉我们，以色列邻近七国均臣伏于大卫——西面有非利士人；北面有叙利亚人及哈大底谢；东面有亚扪人和摩押人；南面有以东人及亚玛力人。大卫之所以成功的秘密，记在十四节：「大卫无论往那里去，耶和华都使他得胜」。而以色列境内之所以会政治贤明，理由也在十五节：「大卫作以色列众人的王，又向众民秉公行义」。因此以色列就作了当代的超级强国。

我们只要略读这几章，就不难发现大卫的确是个极出色的将军和统治者。第八章告诉我们：「大卫攻打非利士人，把他们治服。」我们不要忘记，大卫是紧接着扫罗作王的，而扫罗就是因为被非利士人战败而身亡的；那时全以色列地几乎都在非利士的铁蹄之下，因此大卫之把非利士人治服，就不单只是凯旋战场那么简单的一回事了。

其次，大卫便「攻打摩押人，使他们躺卧在地上，用绳量一

量，量二绳的杀了，量一绳的存留。」很多人不分青红皂白，就说大卫这样残杀战俘，是极不人道的。我们若了解当时的实情，就知道他是残酷还是仁慈了。按当时战争的惯例，战胜一方总是把敌人悉数灭尽，不分战士或战俘，不分男女或老幼，全无幸免。但这里，大卫只把「量二绳的杀了，量一绳的存留」(八2)，因此，摩押人在这场战役中才没有灭族或亡国，他们只是「归服大卫，给他进贡」。这算是残酷吗？按当时战争的惯例，大卫这样作是少有的宽大，因此摩押人才归服大卫，给他进贡。

当然，就算是只杀量二绳的人，也是血流成河的血腥事件，难道有所谓仁慈的战争的吗？在我们今天自以为了不起的文化下，难道战争就会仁慈过吗？昔日刀下人倒，血涌成泉是残酷，今天一个原子弹而死伤无数，原子尘使幸免者的下一代成为畸型人，这算是什么仁慈。再说，一场仗打上十年八载，一个村庄接一个村庄的成为废墟，一个城镇接一个城镇的成为瓦堆，那又仁慈到那里去呢！在很多共产国家或是纳粹时期的德国里面，都有劳工营或政治犯监狱的存在，里面进行各种的拷问，酷刑，甚至是用电刑或药物来使一个人的神经系统永久性受损害，那算是什么样的仁慈？

在我们要批评大卫之前，也让我们了解一下当代的政治情势(其实这情势至今仍没改变)，那是一种以强凌弱的局面，以色列人除非甘愿作列强的世奴，不然他们就要制服好战嗜杀的列强如摩押、亚扪等族，我们必不会忘记士师时代的情形吧，以色列人国势一弱，立刻就有人乘虚而入，掳掠他们。

我们要对大卫公平些，他存留量一绳的人所表现的仁慈宽大，对古代战场来说是完全陌生的。反过来说，倘或大卫完全放过他们，让他们平安归去，岂不等于放虎归山，后患无穷？不明真相的仁慈是假仁慈，也是构成将来残酷的仁慈，岂可不慎！

跟着，我们看见大卫制服了琐巴王，擒拿了他的战车及马兵。大卫这个胜利充份表现出他不同凡响的战略才能，他择其强点而攻之，把当时闻风丧胆的战车队及马兵掳掠了，仇敌的心就如腊溶化，阵脚大乱而败北了。

馀下的战事，我们可借助一本好的解经书来自己研读，都是满有趣味及教训的。想想看，当大卫接续扫罗作王的时候，国运是如何低沉，领土又是怎样的支离破碎，民生又是如何惶惶不可终日：但到大卫把宝座传给所罗门时，那版图又如何的完整及广大，圣经说是从埃及河到幼发拉底河，又从红海到黎巴嫩，何等的成就！

除此之外，以色列境内的成就也是空前的，宗教生活得以重建，人民因着他们所爱戴的王的榜样，及受他神圣的诗篇所影响，他们恢复了对神的敬畏与崇拜，圣所内(会幕的)的事奉变得有系统起来，圣诗的地位亦受重视；无怪乎有人说：「从没有一个国王会这样忠心诚恳地按着宗教的原则来领导他的百姓的。」我们可以这样说，在希伯来历史中，大卫那一页无疑是最尊贵的了。

大卫的犯罪

我们曾经说过，十一章记载大卫的犯罪，是他一生中最悲惨的黑点，它给我们的教训实在是既深且巨。批评家每每喜欢抓着这点来恣意攻击，说：「嘿，你看，这就是你们的圣经英雄！他真是多好的一个榜样！」我们也常听到一些基督徒迷惘地问：「大卫如斯坠落，神怎么还称他为『合他心意』的人？」(参撒十三 14；徒十三 22)。

我们若要回答这个问题，就一定要正视整个记录的全部事实，不能抓着一鳞半爪就大放厥词。

(1) 我们要以大卫一生事迹来衡量，不能以点盖全

我们若只抓着大卫这个跌倒，便武断地以为是他一生的缩影，那不单是有欠公允，也是极不诚实的态度。好批评论断的人都要记着，要不是圣经的绝对诚实无伪，有过必录，我们根本不会知道大卫曾做过如此的事。圣经作者既以春秋之笔来记录，我们就更不能忽略其他有关的记载。我们不能抹杀大卫经年对神的顺服，他平日的光明磊落，秉公行事，以及侠义怀仁的对人处事的心肠，他一生都怀着高尚的原则及属灵的态度来做人，这种操守不能因为一次的犯罪便完全埋没的，我们若肯公平地对待大卫的话，便知道这种公正并没有受到冤屈。

(2) 我们不能忽视大卫的悔罪

人犯罪之后，鲜有如大卫那样深自责咎，自卑自罪的。「无可怀疑，」艾利葛说：「诗篇五十一篇是拿单谒见大卫后所表现最深沉的悔罪诗。」我们读过那篇诗的人，岂能不因那一字一泪的诗句而看出那是偶犯的，而不是常犯的罪？那是在他软弱的时候所犯的，之后，他的悔改就表明一个堂正的人对罪的诚实的态度——那也是神的态度啊！神并不冀望人一生清正无污，但他希望人知罪能改。

(3) 我们要以当代的风俗来看大卫所犯的罪

基督徒的福音及新约圣经的伦理观是后来方出现的。若按当

时帝王的生活来说，大卫的行为比他们高出多了。在古时候，不论是中國帝王的后宫佳丽，或是欧洲统治者的妃嫔，有那些不是巧取豪夺的，他们对属下臣民的生命财产有着绝对的生杀权，强夺一个女人对古代帝王来说，可说是鸡毛蒜皮之事，他们若喜欢一个女人，不要说是杀一个男人，就是诛九族，甚至不惜开战等的例子，在历史上，也是屡见不鲜的，我们并不是以此来减轻大卫犯这罪的可恶性——因为圣经就不如此——只是说若把大卫跟他同时代同位份的君王来比较，我们就可看出其分别来。

(4) 我们要以大卫写的诗来看他内在的生命

在撒母耳记和历代志，我们看到大卫外在的活动及生命，但在大卫之诗就可看到他内在的活动及生命，二者不可或偏的，不正视一个人物的全部记录而妄下评论是一种欺骗的行为。在大卫之诗中，大卫的心灵是赤裸裸地摆在我们面前，我们若肯去看，就不能不承认大卫是一个诚实正直的人。今天那些批评圣经的人，他们心灵若能与大卫相仿(不是相比)，我们就要额手称庆了！透过那些诚实感人的诗篇，你能否认大卫不是一个「合神心意」的人吗？在战场上，一个统领可能打败过一场仗，甚至是几场仗，但至终他仍可以大获全胜的，滑铁卢之役是如此，诺曼弟登陆也如此。在道德或属灵的争战更是这样了，大卫不错是犯了严重的罪，但从诗篇及其他的记载，他一次的失败并不等于彻底的失败，相反的，那些记载都公正的指出，大卫确实是「合神心意」的一个人。

我们相信上述的理由，已足够证明圣经称大卫是合神心意的人是公正的，我们若再参本课开头论大卫那一段，理由就更充份了，倘或批评者仍不满意，我们仍可以指出：圣经给大卫的评语，是在他为王之前，亦即年约二十多岁的时候。当然，这并不等于那评语是只适用于他的年青期。

综观上列各论点，我们可以有绝对把握地指出，大卫是基督教前期中最合神心意的一个人。如奥古斯丁所说，大卫的坠落应是一切未犯此罪者的鉴戒，又是已犯罪者悔改归神的榜样。

特出的教训

我们要在大卫的罪上得到教训，不再重蹈覆辙：

(1) 我们要留意圣经诚实又详尽的记录，尤其是对这一件事，没有因着大卫是王而稍宽，倘或圣经全是人的著作，这章圣经大概不会存在，就算是存在，也不会如此不客气地直述。我们对一个敬佩的领袖，一定会尽力替他掩饰，或替他找藉口。圣经并不如此，它原原本本地记了下来，就如爱德生博士(Dr. Edersheim)

说：「单从这记录看，就知道圣经的可靠性及权威。它跟一般的传说或野史不同，像他勒目经典(Talmud)，他就否认大卫与拔示巴同寝是犯奸淫，因为按习俗，每一个战士上战场之前，都先给妻子一封休书的，因此乌利亚上前线时，拔示巴已是自由身了。」圣经并不如此说，它直言不讳地指出大卫是犯了奸淫和谋杀。

(2) 大卫是在平安强大的时候犯此罪的。仇敌征服了，因外面的压力而使他保持儆醒的情势不复存在，他认为应付最后一个强族——亚扪——不需要亲自出马，只派约押元帅就可以克敌(十一1)，他自己便在皇宫睡至日头平西才起床。我们常看不清楚，神喜欢用危机来叫我们保持儆醒，平安稳妥的环境最容易腐化一个人的操守，当我们偏隅苟安的时候，就是最容易受引诱试探的时候，慎防，慎防！

(3) 大卫的罪是逐步构成的。这是常则，任何像大卫那样的罪，都不是突然而至的，它先软化我们的操守，继而登堂入室，把我们整个人掳去。大卫纵容自己，多纳妃嫔(参撒下五13)，这是神所禁止的(参申十七17)，大卫是一个有着强烈性格的人，不幸地他在这方面没有持守神的命令，现今悲惨的命运终于达到了顶峰。我们要多小心提防罪的第一步！它常像「阿拉伯的骆驼一样，是得寸进尺的。」(参雅一14~15)

(4) 大卫由奸淫而晋至谋杀。他没有对付第一个罪，结果便引到另一更深更重的罪。大卫与拔示巴有染之后，拔示巴怀了孕，他便假装好心，派人叫乌利亚从前线回来，要他回到他妻子拔示巴那里，那么日后他便可以把责任推得干净利落，说是乌利亚的孩子了。那知乌利亚一片忠诚，他不单是大卫的「大能的勇士」(撒下二十三39)，也是大卫最可靠和正直的支持者，他说：「约柜，和以色列与犹大兵，都住在棚里，我主约押和我主的仆人，都在田野安营，我岂可回家吃喝，与妻子同寝呢？我敢在王面前起誓，我决不行这事。」(撒下十一11)真羞耻啊！昔日因约押杀押尼珥而悲哀莫名的大卫，现今竟与约押同谋，置乌利亚于死地，且死在仇敌的手中！罪的鞭子是怎样丑恶地鞭挞着人类！我们若陷在罪孽中，唯一逃脱之方就是认罪与悔改，除此并无它途。

(5) 我们要正视大卫因犯罪而招至多年受苦的事实。乱伦、杀亲、叛乱、内战、丧子、通奸、流亡等等，都可追溯本地归到大卫犯罪这件事来。罪的收获何其丰盛，又何其惨戚！大卫的罪是赦免了，但罪果犹存，是永不能灭没的。十二章说：「耶和華如此说，我必从你家中兴起祸患攻击你，我必在你眼前把你的妃嫔赐给别人，他在日光之下就与他们同寝。你在暗中行这事，我

却要在以色列众人面前，在日光之下报应你。」(十二 11 — 12)。这就是大卫余下的年日的缩影！那比他先前的苦难更深了。

撒母耳记下其他部分可以自己读的，尽管内容是愁云惨雾，但也有开朗光明的地方，仔细研读自然会很得益处。

在我们阅读大卫所犯的罪，为他惋惜，为他难过，也为他懊悔之际，我们不妨看看在第一次世界大战时，一个英国牧师甘乃迪史达德(StuddartKennedy)写犹太的罪的一段话：

我不是我——我是被咒诅，
被地狱呕吐出来的秽物；
我——我一定要杀死他——现在。
我不能活下去——一定要重回
地狱——一定要——永不再见
他——永不——耶稣怜悯：
死亡——我一定要寻找死亡。

「哀恸与懊悔是人类的事实，单属于人类的事实，别的生物不懂得，只有人会哀恸与懊悔，那可能是你，也可能是我，任何正常的人都会如此。我曾接触过不少这样的人，与他们默坐，企图安慰他们。我曾听到他们重覆又重覆地呢喃！我为什么要这样作？我怎能这样作？」

「人除非毫不保留地全降服于他，作那至高者的工，人永不能算是自由。人至坚且牢的监狱，就是他自己，他那不受约束的心与邪情恶欲同谋。人若不降服于基督之下，他唯一的自由就是上吊的自由。我们给他多少的自由，他就能用多少。除非我们生命中是有一个远大的目标，我们的生命就不能说有意义。一旦我们说『我为什么要这样作，我怎能这样作？』历代以来，这是人类最痛苦的问题。有些事我们作了，就永远无法补救；那是最后的，也是无法改变的，我们看着它，却不能相信竟是自己亲手作出的；在里面我们找不到自己的影子，但那就是我们所作的，直到永远它仍存在。」

因此，犹太往公会的时候，一定看到耶稣，双手反绑，血仍泊泊地在他背部涌流——

我为什么要这样作？
我怎能这样作？我爱他！
但我出卖了他，怎么一回事？
我是谁——卖友——爱人——朋友——或是恶魔的化身？
我疯狂？恒久的失了常态？
全然的疯狂——我的理性触礁；

这些银子好血腥啊——耶稣，救我！
我不是立心如此的，血腥——湿濡濡的血腥——它们好灼热

——
如地狱的灼热，我不能忍受。

「以完成他的工为我们的目标，我们便活得踏实，就是偶然失脚了，要走迷了，立刻就有一种罪恶感临到我们那里，使我们知道什么是可怕的、致命的，与及不可行的，不可说的。我们知道作这样事的，不单只是愚昧，或错误，或会得罪人那么简单，那是否认了整个人类的意义，是冒犯了我们的神。」

旧约篇 第三十二课 列王纪上 之一

题示：读列王纪上一遍，再重读一至八章。

我们以前曾经说过，列王纪上下原是一本书的（参撒母耳记上引言），是主前三世纪之七十士译本才把它一分为二，以后诸译本亦照此分法了。书之开头是所罗门登基作王，书末则是以耶京被毁作结束。开始的时候，我们看见圣殿被建造起来，到书末则圣殿被焚了。二书所包括的时间，约在四百年之谱。至于作者问题，学者们根据「二书之言词」，及它们的「统一性」，均深信是出自一人之手笔，至于是谁写的，意见就不一了。按犹太人的传统，他们认为是耶利米先知所写的；不过这也未必可以作得定论，但要推翻这一看法，看来也不是容易的一回事，因为证据不够充份也。而事实上，以耶利米为此二书之作者的看法，是颇有理由的。我们相信耶利米可以使用存在的文献而编写本书（参王上十一 41，十四 29 等）；在他之后，再经后人补加资料，使之完全。无论怎样，书之主体仍是出于一人的，而那一人很可能就是年老的耶利米。

——巴斯德

列王纪展示给我们看的，是历史中至高的荣耀和至深的悲剧。这些记录也把属灵最深的教训和预言的真实向我们开启。所罗门王升平的统治和建圣殿，都预表到将来基督在地上建立国度的荣耀和敬拜，而以利亚、以利沙的工作亦是满了属灵教训和预表的

意义的。我们很容易就可以把这些事实写成几本专书，但就本书的篇幅及目的来说，我们只能提出重要事实的纲要，作日后详细研究之用。其益处相信会更大。

南北分国

若要对全圣经有一概略的记忆，我们就要把每本书的中心思想用最简单的方式来记。因此，我们只要记着列王纪上是记南北分国的，那就可以了。那意思就是说，本来是一个的，分别经过扫罗、大卫，和所罗门所统治的以色列国，现在分裂成为南北两国。这两国就是称为以色列和犹大，在南面的，是犹大国，是由犹大支派和便雅悯支派所组成；在北面的是北国以色列，由其他十支派所组成。北国以色列以撒玛利亚作京城，南国犹大以耶路撒冷作京城。这就是列王纪上的主要事件——一国分二，一般称作南北分裂。

本书分为两部分，都是明显得一眼就看得出来的。全书共二十二章，前十一章是记所罗门升平之治，共约四十年。后十一章是记南北国之分，共约八十年。前十一章最后几节记载所罗门王之死，因此就成了全书之分水岭。前十一章是统一的国家，然后分裂了。后十一章是平衡地记载南北二王之事情。

列王纪上之中心信息是叫人不能忘怀的，那就是：不信而引致的中断。

列王纪上

南北分裂

不信而引至的中断

I 所罗门四十年升平之治（一～十一）

所罗门登基及早期之治（一～四）

所罗门建圣殿及行宫（五～八）

所罗门旭日之名声及荣耀（九～十）

所罗门之败落及构疾（十一 1～43）

II 南北国之前八十年（十二～廿二）

罗波安登基：国之分裂（十二 1～33）

犹大列王——罗波安至约沙法（十三～廿二）

以色列列王——耶罗波安至亚哈谢（十二～廿二）

以利亚在以色列之工作（十七～廿二）

那是记在十一章十一节的。此节成了悲惨的分界线，亦是引至日后的分裂，下面的经文要特别留意：

「所以耶和华对他说：你既行了这事（宠异族之女及拜异邦之

神)，不遵守我所吩咐你守的约和律例，我必将你的国夺回，赐给你的臣子。然而因你父亲大卫的缘故，我不在你活着的日子行这事，必从你儿子的手中将国夺回。只是我不将全国夺回，要因我仆人 大卫，和我所选择的耶路撒冷，还留一支派给你的儿子。」(王上十一 11~13)

所罗门王

所罗门这个人物，若从三方面去研究他，是十分引人入胜的；那就是——历史方面，个人方面，和表记方面。从历史方面来看，他是代表着以色列历史中最升平繁华的巅峰。他的统治是希伯来史中最丰盛，最璀璨的时代。我们只要稍为读过九到十章，就知道所罗门及以色列人的财富，是怎样成了当代列国的美谈及惊羨，那情况可说是空前的。时至今日，尽管犹太人掌握了世界财经的牛耳，仍不及那局面的繁华。他因着一切智慧及财富，而成了当代的传奇人物，列国的王都常带着厚礼来求见。除此之外，所罗门是最后一个作统一的国度的王，到传位给罗波安时，国就分裂了。直到将来基督以大卫的苗裔再临，以色列人不会有人再坐上宝座，作统一的以色列国的王。

从个人一方面来说，无可否认，所罗门是极其特出的。我们不容易正确地评论他的性格，但他那超人的睿智，叫当时的人惊奇得不敢置信，示巴女王因着他的财富及智慧，「就诧异得神不守舍。」(十 5) 我们从他献圣殿时的祷词，就知道他属灵的经历是高超而有深度的。他的统治也十分成功，政治修明，民生安定而满足，这成就绝不是普通的智慧能力可以达到的。但是说到个人之敬虔，他似乎是欠缺了一种坚定之情及断臂之志，在道德操守而言，他是优柔寡断的。他父大卫那种对神的热爱及至诚，他是付之厥如，而扫罗那种公然反叛神的行为，他也没有。我们可以说，从一方面他是逃过了扫罗的咒诅，但另一方面，又没有大卫那种祝福。

从表记一方面来说，所罗门是预表着基督的，且是旧约有关基督的表记中最重要的一位。像大卫一样，他是基督在地上统治的预表，但二者最有分别的。大卫是预表基督在千禧年的统治。那就是从基督将要以大卫的苗裔的身份，重新招聚雅各家，并在地上统治一千年。

所罗门则是预表基督在千禧年之后的统治。那也是保罗所说的「时候满足」的时代，新耶路撒冷城要从天而降，基督要在其中统治，直到永远。关于这一问题，我们留待本章末再讨论。

圣殿(五至八章)

我们已经指出，列王纪上是分成两半的。前十一章是所罗门王四十年升平之治，而后十一章则记载分裂后南北两国的历史。我们要在这里指出，在南北两国分治的时候，彼此都有相当重要的事情发生。

(1) 南国：建造奇丽无比的圣殿。

(2) 北国：以利亚先知的工作。

现在我们先注意建圣殿的几件重要大事：

第五章

在本中，是记载建造圣殿的一切统筹工作。所罗门王向推罗王希兰立约购买利巴嫩山上的香柏木。以色列境内出产的木材只有桑树(十 27)，这种木料质地松软，比起坚固粗壮的香柏木，自然差得远了。在此之前，希兰王曾运很多香柏木给大卫建造宫殿(代下二 3)，大卫曾因为自己住香柏木造的房子，而约柜仍停在帐幕下，心里非常不安(撒下七 2)。这种高级的木材，再加上昂贵的运费，在以色列境内就成了一种奢侈品。用香柏木建造的房子无疑是一种极高级的住宅了。

在历代志下第二章，所罗门王与希兰王之间的交往，记载得特别详细生动。所罗门是「差人去见推罗王希兰」(代下二 3)，而推罗王希兰则是「写信回答所罗门」(二 11)。相方都是极尽情谊的。所罗门是有求于希兰，他就要派一个特使去到推罗，代表着所罗门来谒见希兰，用口头提出要求。希兰既乐意帮助所罗门，就要用书面答覆，加上皇玺，由所罗门之特使带回。这一段之历史，亦显明古代已经用书信来作交往媒介的了。

在所罗门向希兰传递的信息中，最特出的是他为耶和華作的见证。我们不要忘记，希兰王是拜偶像的异教徒，所罗门大可以在商言商，以事论事，只求这宗交易可以作成，但所罗门并不如此，我们且看历代志下二章四至六节的话：

「我要为耶和華我神的名，建造殿宇，分别为圣献给他，在他面前焚烧美香，常摆陈设饼：每早晚、安息日、月朔、并耶和華我们神所定的节期献燔祭，这是以色列人永远的定例。我所建造的殿宇甚大，因为我们的神至大，超乎诸神，天和天上的天，尚且不足他居住的，谁能为他建造殿宇呢？我是谁，能为他建造殿宇么？不过在他面前烧香而已。」

这见证何等尊贵，把耶和華的至尊至大，表露得一点不含糊，也把一切别神以及偶像的地位，一笔勾消。而更奇怪的，是希兰王的回答，他不单没有生气，反受所罗门的影响，说出下面的一段话：

「创造天地的耶和华以色列的神，是应当称颂的，他赐给大卫王一个智慧的儿子，使他有谋略聪明，可以为耶和华建造殿宇，又为自己的国建造宫室。」

(代下二 12)

所罗门的要求，记在下面：

「现在求你差一个巧匠来，就是善用金、银、铜、铁，和紫色朱红色蓝色线，并精于雕刻之工的巧匠，与我父大卫在犹大和耶路撒冷所豫备的巧匠一同作工。又求你从利巴嫩运些香柏木、松木、檀香木，到我这里来，因我知道你的人善于砍伐利巴嫩的树木，我的仆人也必与你的仆人同工。」代下二 7~8)

因此，所罗门的要求就是建筑师、雕刻家，以及各种名贵的木材，而所罗门付出的，则是农产品，像小麦、油和酒等，这些记在同章十节。

这就是有关以色列人与腓尼基人早期贸易的记录了。腓尼基人居住地中海沿岸一带的地方，他们是经商的，没有多大时间，也没有多少土地可以务农，因此要喂养他们的百姓，就非要从外地输入粮食不可，而所罗门的国家地处内陆，又是以农立国，其出产不单足够国人之食用，且有余剩可以出口，换取所需的物质。

列王纪上第五章最后一段告诉我们，所罗门王动用了三万工人，每一万人为一组，轮流工作，一个月上利巴嫩工作，两个月在以色列境内工作，那就是说每人每年工作四个月——十分体恤民生。此外，他还动用了七万工人作扛抬，八万工人在山凿石头。这些苦工不是以色列人，是迦南人(参代下二 17~18)。又立三千六百督工监管他们，全部工程就有十五万三千六百人，其工程之浩大由此可见。

第五章结尾时告诉我们：「王下令，人就凿出又大又宝贵的石头，用以立殿的根基。」这些又大又宝贵的石头，至今犹存，且成了奥玛回教寺(Mosque of Omar)的根基，这些石头有的是十七至十九尺长，有的是超过二十四尺长，八尺宽，三到四尺厚，而其中一块竟超过三十八尺九寸长！最近一专家报告说：「这是全世界最奇特的石头，它是圣殿中那幅巨墙的房角石。三千年前立在那里，至今仍稳如泰山」无可否认，这就是所罗门建圣殿的巨石。考古学家证明这些巨石是属于腓尼基的，正如圣经所载的，那就是所罗门自腓尼基购入，作为建殿用的。我们只要想一想，在当时交通运输工具贫乏，一切只能靠牛车来装运的时代，要把如一座大厦般的石头自腓尼基运至耶路撒冷，这不叫我们瞠目结舌！

第六至八章

第六章是圣殿之尺寸、材料，及结构等记述，那资料使好多学者对殿的轮廓及构造，意见纷歧。但其基层的样貌倒是清楚的。其大小恰是会幕的两倍，是六十肘长，二十肘阔。长度一分为二，圣所长四十肘，至圣所长二十肘，圣殿前有一廊子，长二十肘，与圣殿之宽度一样；深十肘，殿的宽窄一样。连着廊子计，圣殿之长度就是七十肘（不计墙的厚度）。

靠着殿墙，围着外殿内殿，有一列旁屋，乃为供祭司用。旁屋的梁木，搁在殿之墙坎上，免得插入圣殿的墙内。这些旁屋连着墙之厚度计，共宽十肘，因此整座圣殿就成了长八十肘，宽四十肘。

由此可见，所罗门之圣殿与今日之标准看，并不是什么巨型的建筑物。每肘约一尺六寸，八十肘长，四十肘宽，就大约只有一百二十尺长，六十尺宽。与今天有些教堂比较起来，它是相当细小的。这事实初看来，好像有点叫人失望，但若明白圣殿与教堂之分别，我们就不会大惊小怪了。

原来今日之教堂是用来容纳会友敬拜之用，而圣殿却是招聚百姓的。当时的百姓从不在圣殿内聚集，他们只是向圣殿献祭，圣殿是神的居所，是祭司事奉之所在，其他人均不许进入。这跟埃及之庙堂或古代之庙宇有点相同。能明白此点，自然不会惊奇圣殿之大小问题了。就如杰多博士说：

「被誉为古代奇迹之一的圣殿，其特出的地方不在其大小，而在其华美、价值，及内部精巧豪华的装饰，而它周围旁屋、小室、殿墙、塔尖的数目、材料，及饰物，也是空前的。事实上，它外型的大小跟价值没有多大关系，要紧的是圣殿本身及内部之黄金宝石等贵重物品，就足叫我们啧啧称奇的了。」

我们不能一一述说它内部的装饰，但对于「全殿都贴上金子」这一点，就不得不留意一下了。圣殿不是镀金，是包着精金。这种古代艺术，至今仍在博物馆看得到，且为数不少。圣殿内部，自殿墙至圣物，全包上精金，金子的数量可以想像得到。我们要留意，在所罗门时代，黄金不是交易的媒介，也不是价值的标准，他们是以银子作交易，作标准的。黄金纯是作装饰用的，所罗门可能是用白银买来的。因此所罗门圣殿的价值，不能以金钱来衡量。

我们没有时间细说两个高达十五尺的金基路伯，二十七尺高的铜柱、铜海、洗濯盆、金灯台、以及各种器具的细节，我们可以找一本够水准的解经书来研究。但有三点却值得提出来：

第一、六章四节告诉我们，圣殿之墙是有「严紧的窗棂」，也许有人会想，殿墙外既有三层旁屋才得十五肘高(六 10)，但圣殿却有三十肘高(六 2)，就算旁屋上有金字式的屋顶，殿墙也有足够的地方开窗棂的。当然，这等窗户不是开来看外面景物的，很可能是作装饰用，这是当时十分普遍的一种方法。我们中文译「严紧的窗棂」，英译是「狭小的窗棂」，那就更可能了。

第二、七章一节说：「所罗门为自己建造宫室，十三年方才造成」，我们不少人就会想：「你看，所罗门多自私，为神建圣殿，七年就完工，为自己建宫室，却花十三年才完成。」我们若这样论断所罗门王，是有欠公允的，理由如下：

(1) 六章最后一节与七章第一节之间，是没有比较性质的。

(2) 所罗门的宫殿，是起居饮食之所，自然要比圣殿大。

(3) 他可能在圣殿完成之后，就遣散了大部分的工人，只留下部分的人为他造宫室。

(4) 圣殿需用之材料，是大卫一早就预备好的，但所罗门建宫室之材料却没有，材料搜集也需要一段时间。

(5) 无论怎样，他是先为耶和華建殿，才为自己建宫室，这总可看出他不是怀着自私的心。

第三、我们不要忽视大卫在建圣殿的功劳。神虽然不准他亲自建造，甚至他也深知在他离世之前，圣殿是不会动土的，但他仍是竭尽所能地搜集圣殿所需之材料，我们且看下面一段经文，记述他搜集的经过：

「大卫预备许多铁，作门上的钉子，和钩子，又预备许多铜，多得无法可称，又预备无数的香柏木，因为西顿人和推罗人，给大卫运了许多香柏木来。大卫说：我儿所罗门，还年幼娇嫩，要为耶和華建造的殿宇必须高大辉煌，使名誉荣耀，传遍万国，所以我要为殿预备材料。于是大卫在未死之先，预备的材料甚多。」(代上二十二 2~4)

言词是何等的无私，而行动又是何等的伟大！十三节说：「我在困难之中，为耶和華的殿预备了金子十万他连得，银子一百万他连得，铜和铁多得无法可称。」

从历代志上二十八章十至十九节，我们知道大卫不单为圣殿预备了材料，也预备了建殿的计划和图则。十二节和十九节说，这个样式是「被灵感动所得的」。大卫也留下许多他生前的好友，像推罗王希兰那样，随时准备给所罗门各方面帮助。圣经说：「推罗王希兰平素爱大卫」(王上五 1)，希兰就为着大卫的缘故帮助所罗门。

大卫明知自己一生都不会看见圣殿动土，仍然慷慨无私地尽力为圣殿作好各种预备，这是多高贵、多感人的一种性格。愿我们对那些会跟着我们走道路的人，都有同样无私之心，为他们留下道德的材料，好建筑他们人生的圣殿，留下从神那里得来的样式给我们的下一代，也留下敬虔的好朋友给我们的孩子；有一天，就是我们过去了，也有人可以帮助他们走这条十架窄路。

旧约篇 第三十三课 列王纪上 之二

题示：重读一至六章和九至十一章，才开始本课程。

荷马的作品，大约被译成二十种不同的文字，莎士比亚的译成四十种文字，至于其他名著，就我所知能被译成超过一百种文字以上的，只有两部：一是天路历程，另一就是效法基督。唯一能达到三个数位的两本，全都是以前圣经为根据而写成的。它们是圣经的后裔……至于圣经，部分或全部被译成的文字，刚超过一千种。

——摩根

所罗门：他的崛起、智慧、荣耀，及失败。

所罗门的登基

所罗门作王的时候，年纪非常细，按他自己的话说，「我是幼童」（三 7），优西比乌（Eusebius）说他是十三岁，约瑟弗（Josephus）则说他是十五岁。因此我们可以说他登基时断不会超过二十岁。大卫有一个仍存活的长子（押沙龙已去世），名叫亚多尼雅，他当然不高兴年纪轻轻的弟弟所罗门作王，他就谋窃王位，他以为大卫已经年纪老迈，不中用了，他相信凭着自己三个优厚的条件，王位是坐定的：（1）所罗门年幼不懂事，不配作王，而他则年长而成熟。（2）「他甚俊美」（一 6），是大卫的宠儿。（3）他有元帅约押，和祭司长亚比亚他的支持，更是如虎添翼。其实那两个人都是各怀鬼胎，打自己的算盘：约押是想继大卫之后，仍可以作元帅。而亚比亚他则是想打击他的强敌撒督祭司。亚多尼雅便「大宴群臣」了。

亚多尼雅的阴谋不久就败露了，原因是先知拿单一知道亚多尼雅的意向，他立刻宣布大卫曾严肃地起誓，所罗门才是他合法的继承人，亚多尼雅见大势已去，所罗门已在基训受膏，他立刻承认：「你知道国原是归我的，以色列众人也都仰望我作王，不

料国反归了我兄弟，因他得国是出乎耶和華。」(二 15)

第二章是大衛臨終之前遺命所羅門，要他好好治理神的百姓。前半章大衛之言，是非常感人的，而後半章對我們這一代的讀者來說，可能有點摸不著頭腦。論到約押，大衛說：「不容他白頭安然下陰間。」(二 6) 論到示每，他說：「使他白頭見殺，流血下到陰間。」(二 9)

我們若以為大衛臨終，還要把仇恨傳到下一代，所謂父仇子報，那就完全誤解了大衛。大衛個人對約押與示每的態度，前面已說得很清楚，他多年來容忍了約押，也寬恕了示每的咒詛，他臨終的遺言是站在作一個國王的職責的觀點而立，而不是站在個人的恩怨而發的。

「故殺人犯死罪的，你們不可收贖價代替他的命，他必被治死，……這樣，你們就不污穢所住之地，因為血是污穢地的，若有在地上流入人血的，非流那殺人者的血，那地就不得潔淨。」(民三十五 31~33)

「你眼不可顧惜他，却要从以色列中，除掉流無辜血的罪，使你可以得福。」(申十九 13)

約押曾經冷血地殺了押尼珥和亞瑪撒，他是犯了雙重的謀殺罪，現今大衛必然想起神賜給以色列的律法，他曾說：「流尼珥的儿子押尼珥的血，這罪在耶和華面前必永不歸我，和我的國，願流他血的罪歸到約押頭上，和他父的全家。」(撒下三 28~29) 大衛既是在神權政治之下作王，他就一定要代律法的頒布者執法，這是他臨終前遺命所羅門的真正原因。坡爾忒博士(Dr. J. L. Porter)說得好：

「大衛臨終之前，記起了這個久被遺忘的重要責任，這會陷他的國家於險境的，神的法律不容忽視，在垂危之際，他無力去執行這法律，於是他就以神律法的代表及審判者，宣告罪犯的刑罰，而遺命所羅門，他的繼承人。整個行動與冷血復仇是沒有關係的。這判罪儘管是延遲了，却是公正嚴厲的。」

至於示每一案，他的罪是背逆及褻瀆——咒罵「神的受膏者」。所羅門不會輕視他所犯的双重罪。示每是個危險人物，是無可懷疑的。當大衛向所羅門提及示每時，他心里想念的，是他儿子国位的穩固問題。我們若把大衛所說的話，聯着後來所羅門與示每中間發生的事情來看(王上二 36~46)，就更明白大衛所擔心的，實在很有理由。按律法而言，示每早應該伏法，大衛容忍他，他却沒有改過，因此到所羅門殺了他時，聖經說：「這樣便堅定了所羅門的國位。」(二 46)

所罗门的智慧

所罗门不为财富、能力，和长寿祈求，而为治理百姓的智慧祈求的祷词，十分优美(三 5~15)，那显示出这个年轻的王早已拥有一种异乎寻常的智慧，是远超过当时作王的人的。尽管我们是欣赏所罗门的智慧，却要明白一件事，不然的话，我们就不会明白他日后怎会做出很多普通人也不会做的傻事。

原来智慧是有很多种类的，所罗门祈求的智慧，并不是属灵智慧——那是一种只能透过重生，成圣，以及与神相交才会生发的一种智慧，也是保罗在新约圣经所提及的一种智慧。就那智慧而言，所罗门是远不及他父亲大卫了。所罗门求的那种智慧——一种使他能具有超然的恩赐的——是一种行政的洞察力，精明的判断力，理性的了解力与及对得知识的才能，是一种治事的实际智慧。在这一种智慧上，他比当代的哲学家还要高超，我们且看下面的经文：

「神赐给所罗门极大的智慧聪明，和广大的心，如同海沙不可测量。」

「所罗门的智慧超过东方人，和埃及人的一切智慧；他的智慧胜过以斯拉人以探，并玛曷的儿子希幔、甲各、达大的智慧，他的名声传扬在四周的列国。」

「他作箴言三千句，诗歌一千零五首。」

「他讲论草木，自利巴嫩的香柏树，直到墙上长的牛膝草。又讲论飞禽走兽，昆虫水族。」

「天下列王听见所罗门的智慧，就都差人来听他的智慧话。」
(王上四 29~34)

所罗门作王不久，国内就发生一宗夺婴奇案。两个女人结果就闹上法庭，由所罗门亲自审判(王上三 16~28)。结果他的方法不单只解决了这宗清官难审的家庭事，而且轰动遐尔，自此没有人敢说这位年轻的所罗门，不配坐以色列的王位了。百姓都看出这位年轻人所具有的智慧，是远超过他实际的年龄，无可否认，神的智慧是在他里面，从此所罗门就赢得了百姓的信任和拥戴，他的国位就更坚定了。

所罗门的荣耀(九至十章)

圣殿及宫殿的完成，正好表明所罗门前二十年的统治(参九 10)。余下的二十年统治，只在九至十一章简略地记述，而九至十章却是记所罗门升平之治的巅峰期。这两章华美的记录几乎不需要任何解释，就可以明白其富庶之盛。那时物质之丰盛，税收之盈满，民生之安泰，均是空前绝后的(十 14~29)；那两章圣经告

诉我们，所罗门使银子，平凡得如耶路撒冷的石头，我们不要忘记，当日货币用的不是金子，正是这些像石头一样多的银子！其富庶之情形可见一斑。

示巴女王朝觐所罗门一段(十 1~13)，意义十分重大，所罗门厚赠示巴女王，正好说明天上的万王之王对我们的厚意，我们留意十章十三节：

「示巴女工一切所求所求的，所罗门王都送给她，另外照自己的厚意馈送她。」

所罗门一切的财宝，叫示巴女王看得目定口呆，她禁不住向所罗门求这求那，直到她发觉实在已经要求太多，不好意思再开口，但所罗门知道她的心意，就按着自己的厚意，连她所没有求的，也一并送给她。由此，我们看见，所罗门馈送的，是照着：

- (1) 她所求的；
- (2) 她所想的；
- (3) 加上自己的厚意而馈送。

到这里，我们不能不想到以弗所书上一节圣经：

「神能照着运行在我们心里的大力，充充足足的成就一切超过我们所求所想的。」(弗三 20)

这节圣经说到神赐给我们的，也是照着：

- (1) 一切所求的；
- (2) 一切所想的；
- (3) 充充足足地成就。

求神赐我们信心，敢于向他求大事，向他怀着雄心大志是一件蒙他喜爱的事——他不会因为赐予而变得贫穷，同样也不会因为保留而使他更富有。

我们留意，所罗门是「照着自己的厚意馈送她」，按着希伯来文直译，那是「照着所罗门王的手馈送她」。所罗门是全地最富有的王，我们就知道「照着」是什么意思了，那就是说，他所赐予的，必与他的财富相称，那是何等的「厚意」，腓立比书四章十九节的说话，十分重要：

「我的神必照他荣耀的丰富，在基督耶稣里，使你们一切所需用的都充足。」

愿圣灵教导我们知道「照着」是什么意思，又愿这位比所罗门还大的万王之王，使我们敢于支取他的厚意。

所罗门的失败(十一章)

真叫人握手惋惜，所罗门时代并不长久，跟着以色列人就开始悲叹哀哭了。这全是所罗门一个人闯出来的祸，我们且看十一章说及他失败的经文：

「所罗门……又宠爱许多外邦女子。」(十一 1)

「所罗门却恋爱这些女子。」(2 节)

「他的妃嫔诱惑他的心，去随从别神。」(4 节)

「所罗门行耶和華眼中看为恶的事。」(6 节)

「耶和華向所罗门发怒，因为他的心偏离向他两次显现的耶和華以色列的神。」(9 节)

「耶和華对他说……我必将你的国夺回。」(11 节)

是因为所罗门行恶，才引至日后国之分裂。所罗门的荣耀为乌云所掩盖了。无论他宫殿有多华丽，库房有多充实，都不能掩盖他的污点。

所罗门不单是沾污了婚姻的神圣，且以神所明令禁止的，又以以色列人出生入死来与争战的外邦的女子，充塞着他的王宫。她们来自摩押、亚捫、以东，以及其他地方，都是以色列的战士用热血头颅来与之争战的异族。所罗门不但广纳异族女子为妃为嫔，更为她们大兴土木，为她们的神建庙宇。王既如此行，国岂能不衰败，老百姓岂能不吃苦！所罗门完全离弃神了！

最聪明的人何竟变作如斯愚昧，比最愚蠢的人还更愚蠢？他是冒犯了所领受的亮光，褻渎了使他成为超智的恩赐，国度要从他家中被夺去，除了因着大卫的缘故而留下犹大、便雅憫二支派外，十支派都北上，另立国度了。第十一章是以所罗门之去世为结束，亦成了本书前半部分的结束。

从所罗门一生，我们就知道尽管是人最高的智慧，若与真正的敬虔比较起来，就显得卑不足道，就如诗人所说：「敬畏耶和華是智慧的开端」，无可置疑，万物中最高的智慧，莫过于敬畏神了。

下面一段话，最足以作所罗门的评价：

「要评论所罗门之前，一定要了解到他所享有的特权和机会。他不像大卫那样，承受的是一个败坏的国度，和行恶的军队：所罗门承受的，是一个建立在公义的国度，与及无敌不克的军队。然后，他又有两个王走在他前头，给他作榜样。正如他名字的含意一样，平安应该是他的标记。但跟他另一个名字——耶底底亚，意即『蒙神所爱的』(撒下十二 25)——就配不上了。亚伯拉罕是[神的朋友]，大卫是『合神心意』的，但所罗门不随他们的脚踪，按有关他的记录，他早期的谦卑，对恩赐的选择，以至建造圣殿，

及献殿的祷词(王上三 7、9, 八 22~53), 实在都叫人对他寄予厚望。怎知到头来, 我们若把他早期如上述的美德除去, 在对他的记忆中, 就再不见能令人佩服的地方了。他是一个多才多艺的非凡人物, 他是一个植物学家、生物学家、建筑师、诗人、和道德哲学家, 但在性格上呢, 却是出奇地没有什么特点的。

摩西说, 将来以色列的君王不要为自己多增财宝、马匹, 和妻子(申十七 14~20), 那知他三样都作齐了。他原是蒙神所爱的, 却竟然『连他也被外邦女子引诱犯罪』(尼十三 26), 连向他显现两次的神都抛诸脑后。

他为自己立了七百妃嫔, 都是神所明令禁止与以色列通婚的异族!(参王上十一 1~2), 结果就引来了异邦的偶像, 与偶像崇拜, 至终当然也引来神的刑罚。若说地上曾有一人能心想事成的话, 那就是所罗门, 但他却说日光之下, 都是虚空(参传道书), 都是捕风, 他是一个完全自我中心而两翅有力的人, 但至终仍是力尽而返, 厌倦一切, 那情景是多凄凉。」

这就是所罗门的一生——他的崛起, 他的智慧, 他的荣耀, 与及他的失败。鲜有人一生中能像他那样, 经历各种方式的生活, 也鲜有人对生命的失望比他更深邃。尤有甚者, 最聪明的一个人终会作出最愚昧的事, 以至一个拥有一切财富、美名、享乐的人, 不得不说「虚空的虚空, 凡事都是虚空」。愿我们小心阅读, 永记不忘, 仔细学习, 也真正的去体会这功课。

附录所罗门升平之治

我们曾说过, 所罗门升平之治, 是预表着基督再来作王的真理: 那么所罗门的朝代有什么特点?

(1) 四十年时间, 四境太平, 没有外战, 也没有内乱。

(2) 从列王纪上四到十章, 我们知道那是个智慧和知识均非常丰富的时代。

(3) 其财富与荣耀是空前的, 历史上从未出现过那局面。

(4) 尊贵与名声也是一时无双。所罗门的名字远披异邦, 而以色列人也成了备受尊重的民族。

(5) 快乐与安全是所罗门升平之治的标记, 列王纪上四章廿五节说: 「所罗门在世的日子, 从但到别是巴的犹太人和以色列人, 都在自己的葡萄树下和无花果树下, 安然居住。(另参第 20 节)。

我们相信所罗门升平之治, 是最能预表基督再来作王时的情景的, 且看下面的经文:

(1) 平安与安息——「这国不举刀攻击那国, 他们不再学习战

事」。(赛二 4)「豺狼必与绵羊羔同居，豹子与山羊羔同卧，少壮狮子与牛犊，并肥畜同群，小孩子要牵引他们。」(赛十一 6)

(2) 智慧与知识——「认识耶和华的知识要充满遍地，好像水充满洋海一般。」(赛十一 9)

(3) 财富与荣耀——「末后的日子，耶和华殿的山(即国度)必坚立，超乎诸山(即列国)，高举过于万岭，万民都要流归这山。」(赛

二 2)

(4) 尊贵与名声——「他(即基督)要执掌权柄，从这海直到那海，从大河直到地极，住在旷野的，必在他面前下拜。」(诗七十二 8~9)

(5) 快乐与安全——「人人都要坐在自己葡萄树下和无花果树下，无人惊吓，这是万军之耶和华亲口说的。」(弥四 4)

这就是基督再来作王的时候的局面——平安与安息；智慧与知识；财富与荣耀；尊贵与名声；快乐与安全。它不单只具备这些条件，且是远远地超过了，因为他比所罗门还要大。我们读圣经的时候，实在没有比读那将要来临的国度的预言更叫人兴奋，更叫我的生命充满希望。愿我们每天都以此节圣经作祷告：

「愿你的国降临。」

旧约篇 第三十四课 列王纪上 之三

题示：读列王纪上最后一课前，请先把十二至二十二章重读一遍。

所罗门既从事商业与巨大的工程，便与推罗王订约，利用他地中海的海军，保护南方商业，就是从以东到亚拉伯、印度、非洲的沿海各地。他用和平的营商之法来扩展他的帝国，不是用武力制胜。大卫与所罗门的时期，是希伯来历史中的黄金时代。大卫是军人，所罗门是建设者。大卫建立国度，所罗门建造圣殿。

在世界别的地区，当时正是诗人荷马的世纪，也是希腊的历史开展的时代。埃及、亚述、巴比伦在当时均甚弱小，惟以色列国为最强盛，耶路撒冷是当时最伟大的城，圣殿是全地上最豪华的建筑。从世界各处都有人去朝见所罗门，要听他的智慧话，并参观一切显赫的荣耀。

所罗门光荣的历史，因其大过而失色。他娶了许多拜偶像的女子。他有妃七百，有嫔三百(王上十一 3)。这就是一件大事，得罪自己，侮辱女姓。这一个千古稀有的智慧人，就成为「不足道也」的一个愚夫。那些女子多数为外邦公主，是拜偶像的。她们嫁给所罗门是为政治上缔结同盟的理由而已。为着这些女人，建造圣殿的所罗门，竟为她们在圣殿之旁建筑邱坛。这样，大卫过去竭力所压制的拜偶像之风，今在宫内死灰复燃了。大卫所带入的这个光荣的世纪已届结束，国家已走上了毁灭之途，以色列的黄金时代也已日落西沉了。所罗门晚年之昏沉背道为圣经里最令人触目惊心的一幕。圣经留下这方面的纪实，也许神要给人看见前车覆辙；就是过穷奢极侈的生活，虽是最好的人，也难免于失足。

南北两国

我们来到了列王纪上之下半部分(十三到二十二章)，所罗门驾崩后，国就分裂了；自此，以色列的历史就南北国平衡地记述。按本书之目的来说，我们不需要逐个王分别提出来讨论，我们只把分裂的主因，及随后发生之大事分别列出来研究，也就可以了。

国之分裂

以色列之悲剧

第一、我们要指出，国之分裂是一个悲剧。所罗门升平之治，是以色列历史中最辉煌的时间。藉着大卫与所罗门的统治，国内之敬拜，宗教、与及政治达到一个空前的境况，四境太平，民生安定。就如已故的贝利(Baylee)校长说：

「诗篇的超然神学，箴言的实际智慧，雅歌的神秘爱情，约伯记的族长教训，创世记的考古学，与及自约书亚记至撒母耳记下之历史启示，责足以使以色列成为文化之中心，及世界之祝福。」

我们可以看见，神为以色列人立下崇高目标，再一步一步的趋向实现，以至我们不得不摇头叹息：「假如以色列没有分裂这个致命的打击，局面将会怎样的不同！历史又该要怎样重写！」

所罗门之罪

第二、我们留意，圣经是把分裂的罪归于所罗门的。正如我

们在士师记所说，神会给我们很多的特权，但他从来就没有给我们犯罪的特权——就算是神所特别拣选的所罗门也没有例外。他的犯罪会怎样叫与大卫立约的神伤心！无论怎样，神是公义，所罗门犯罪了，国就分裂，他真的罪深孽重！下面一段话，既痛心又真实：

「自以色列分为南北国之后，整个历史都是权力的低降，影响力的衰退，与及道德的凋零的记录。在那个时候，百姓几乎完全忘记了神，这一切的一切，都要归究于所罗门晚年败德坏行所留下的榜样！

罗波安的愚昧

第三、十二章记载了分裂是怎样发生的。所罗门之晚年，因着王宫开支繁浩，再加上频兴土木，百姓对重税苛役日益憎恶，因此所罗门离世后，百姓就趁着罗波安刚登基的时候，就派耶罗波安晋奏王上，要求减税轻役：「求使我们作的苦工，负的重轭轻松些，我们就事奉你。」（王下十二 4）他们的理由实在是很充份的：「你父亲使我们负重轭，作苦工」（十二 4），奈何罗波安恃着先王余威，竟愚蠢到用高压政策妄想平伏这次积压已久之民怨：「我父亲使你们负重轭，我必使你们负更重的轭，我父亲用鞭子责打你们，我要用蝎子鞭责打你们」（第 11 节，另看十二 5～15），这种刚复自用，狐假虎威的态度，显示出罗波安完全不是治国理民的料子，而其思想的幼稚，意志的薄弱，跟他父亲所罗门的智慧比较起来，真是叫人心都凉了半截。他那毫无意义的威吓就是他最后的「绝招」——毫无价值的「绝招」，结果十支派宣告：「我们与大卫家有什么分儿呢？与耶西的儿子并没有关涉，以色列人哪，各回各家去罢，大卫家啊自己顾自己罢。」（十二 16）他们舍罗波安而北上，在示剑立都，以耶罗波安作他们的王。

耶罗波安的措施

第四、以色列国分裂的结果，就引至北国耶罗波安的荒谬措施。他原是一个精力充沛而又工于心计的人，他立都示剑之后，立刻就看出一个危机：尽管十支派的人随他北上，但他们的精神中心仍在南国的耶路撒冷、圣殿、约柜等是他们宗教的精神所在，连到律法的宣读，律例的训诲等无不在耶京举行，假如他的百姓仍然每年按时按候南下耶京守节，迟早一定会出问题，而他的王位恐怕也保不住，他心里说：「恐怕这国仍归大卫家。」（十二 26）

结果他就在北国立了两个敬拜中心——一个在国之北的但，

另一个在国之南的伯特利，假意是体恤百姓，免去长途跋涉南下之苦：「耶罗波安王就筹画定妥，铸造了两个金牛犊，对众民说：以色列人哪，你们上耶路撒冷去，实在是难，这就是领你们出埃及地的神」（十二 28）。结果，「这事叫百姓陷在罪里。」

公平点说，耶罗波安不是立心以金牛犊来代替耶和华，引民拜偶像。他是企图以金牛犊来代表耶和华。不过无论是代替也好，代表也好，仍是犯了最致命的罪。当他「筹画」的时候，他一定不会忘记亚伦也曾铸过金牛犊，以至他说的话跟亚伦说的完全是一样：「这就是领你们出埃及地的神。」（比较王上十二 28，和出三十二 4）耶罗波安明知亚伦铸造金牛犊招致耶和华和摩西的烈怒，他仍不知警惕，这就是他的罪。

除此之外，耶罗波安还有下列的措施，是招至神的愤怒的：

- (1) 在邱坛建殿，
- (2) 立不属利未支派的凡民为祭司，
- (3) 定八月十五日为他们的节期，这比南国犹大的节期迟一个月。
- (4) 自己上坛献祭。

耶罗波安要另立祭司一事，就显出利未支派及祭司们不满耶罗波安的措施，全部返耶路撒冷（代下十一 13），同时亦可反映出当时敬虔的以色列人也舍耶罗波安而去的（代下十一 16）。但其余支派的，立刻就陷在耶罗波安的网罗去了（王上十二 30）。由此可见这次的分裂不单是政治上的，也是宗教上的。

耶罗波安是严厉冷酷又工于心计的王，在属灵的事上可说是无能的；他应该知道，神既然把他放在王位上，他就一定有办法来应付他国内的问题，不至影响他的王位，但他却在罪上泥足深陷，不能自拔，连带他的百姓也一并的跟他掉进淤泥里去。他的墓志铭十分可怖：「尼八的儿子，耶罗波安使以色列人陷在罪里的事」（王上二十二 52；王下三 3，十 29 等）。因此北国的开始实在糟透，而且一代不如一代，每况愈下，不能自拔。

两朝的王

我们试把南朝犹大和北朝以色列的王，就列王纪上所载的作个比较。我们不会太详细地讨论，主要的大事就足以给我们一幅清晰的图画。我们曾经说过，列王纪上之下半部，大约记载了南北朝之前八十年的历史。在那段时期中，犹大一共有四个王，而以色列则有八王。我们现在把列王的名字，统治的时间，以及圣经的评价，列表于后，以作比较。

南国：犹大		
列王	年期	评价
罗波安	十七年	坏
亚比央	三年	坏
亚撒	四十一年	好
约沙法	廿五年	好
约兰	(虽曾在本书未提及，但他是在北国亚哈谢之后登基作王的。)	
——共约八十六年		
北国：以色列		
列王	年期	评价
耶罗波安	廿二年	坏
拿答	十年	坏
巴沙	廿四年	坏
以拉	二年	坏
提比尼	(约一星期)	坏
暗利	十二年	坏
亚哈	廿二年	坏
亚哈谢	二年	坏
——共约八十六年		

单从上表看，就知道在八十多年中，犹大国有四王，而以色列则有八王，两倍于犹大的。在短短八十年中而有八王更换，无论是对那一个国家来说，都不可以算是好的了。而更差劲的是，这八个王中，竟没有一个是好的。在犹大国中，四王中有两个是好的，而其在位的年数亦是最长，共约六十多年，占了四份之三强。

先知以利亚

列王纪上最后的六章，全是记载先知以利亚在北国以色列的事奉。这个一代神人的出现，叫我们在漆黑的时代看见一线光明，他的工作使他成为以色列历史中最特出的人物之一。他不单在宗教改革上曾经轰轰烈烈地干过一番事业，也是新约论及旧约先知中最多的一位。再者，他也是与摩西同在耶稣登山变像中显现的一位。自他以后，先知的工作才在希伯来历史中备受注意。

这个最富传奇性的人物的出现是突然的，隐没也是最意想不到。在以色列的危机时代，这个眉宇间稳现霸气的先知，就突然出现在亚哈王的面前，离去的时候，却由一队火车火马护送，乘旋风而升天归去(王下二 11)。他在地上的工作，

可以说都是一连串的神迹。因此，我们以下列三方面来讨论这一代奇人——他的性格，他的工作，他的重要性。

他的性格

以利亚的伟大是不容否认的，连那些不承认他所作的神迹的批评家，也不得不承认他人格上过人之处。我们试从几方面来看：

在体格上，他必然是个魁梧高大的人物；他不是城市中的绅士，就外型看，他只是个村野之夫，甚至可能就是贝督英人（沙漠中之阿拉伯人），喜欢流连于崇岭深壑间，或是巴珊地广阔无垠的草原上。他豪迈的性格，与及粗犷的外型，对那些温文尔雅的城市人，一定显得十分惹眼。当我们读到他晋见亚哈王，宣告以色列旱灾的那一段，我们很容易会联想到站在王面前的，是一个鬍发蓬乱，面孔黝黑，双目精炯，肩上披着粗糙羊皮的人，双手向天高举，以其嘹亮的声音向这个优柔寡断的王宣告大旱，其声音在山间迴响着，就像神向这个邪恶的王说话一般。

以利亚不单在外型上是与众不同，就是在道德操守上，也是异于寻常。我们起码可以从三方面来分析——勇气、信心、热心。先说他的勇气。他以一人之力，而向当时整个国教的祭司制度和全国的人民挑战，情况就像马丁路德一样。这才是真正的「虽千万人，吾往矣！」这才是无伪的「横眉冷看千夫指！」迦密一役所表现的大勇无畏，与及假祭司小丑般的跳叫，其对比是多强烈！

再看以利亚的信心，在以利亚勇气的背后，是隐伏着一股无坚不摧，无敌不克的信心。这才是重要。我们想想看，面对面的对着暴君亚哈说：「这几年我若不祷告，必不降露，不下雨。」这需要何等大的信心。因着自然环境的影响，几天，几星期，甚至是几个月不降露，不下雨那是可能的，但要「这几年」无露又无雨，那就非要转气易候的信心不可。

最后，我们留意以利亚的热心。「我为耶和华万军之神大发嫉妒」（中译本作：我为耶和华万军之神大发热心），这嫉妒需要多大的热心才可以积聚，才可以爆发！噢，这个黝黑粗犷的沙漠之子，对我们今天这些温文尔雅的教会领袖该有多大的挑战！为着神的圣名，为着备受歪曲的圣经，为着日渐弥漫的妥协之风，让我们学像以利亚，为耶和华大发嫉妒！

他的工作

杰多博士说得好：「先知有两种，一种是行动的先知，一种是说话的先知。后者无疑首推以赛亚为最伟大，而前者则无人能出以利亚。」这就是以利亚工作的特点：他是一个行动的先知。就我们所知，以利亚没有写过一言半字，这是不足为奇的。像他

那种毫无保留的热诚，急激的性格的人，通常都没有那份耐性坐下写文章，而很多精力充沛而又心里火热的改革家，要他们拿起支笔来，就不只千斤重了。他们都是行动派的，任何一个时代都不能缺少他们。

他工作第二个特点乃是：几乎凡他所作的，全都是神迹，无论在什么地方，什么时候，有以利亚在场，就会有神迹出现。因着这个原故，近代有些所谓圣经学者，乾脆就把整段圣经否定了，认为全是神话的无稽之谈。他们的理论我们不必管它，这个事实反映出以利亚一生的事奉，是多么的轰天动地，也起着多大的影响力。

他工作的第三特点乃是：改革。以利亚并没有开创过什么新的工作，他只是把当代变节的宗教，国民的败坏生活改革过来。他呼召百姓重新回到神与摩西立的约上面，今天缺乏的岂不是同样的呼声？

他的重要性

第一、以利亚的出现是说明一个真理：神会拣选一些特别的人，来应付特别的时代。以色列在亚哈登基之前，已经够黑暗的了，到他作以色列的统治者之后，情况更是糟得无法收拾，圣经说：「从来没有像亚哈的，因他自责，行耶和华眼中看为恶的事，受了王后耶洗别的耸动。」（王上廿一 25）耶洗别的阴谋，就是要在以色列境内根除耶和华的崇拜，而以色列历史的黑暗时间，以此为甚了。

就在这种危机的时代，神的勇士兴起了，同样的情形在历史上屡见不鲜。中世纪福音之光看似慢慢熄灭，而教庭的魔影正要笼罩着欧洲亿万的心灵，马丁路德及约翰加尔文出现了，他们的声音释放了欧陆的人民，重回那「一次交付圣徒的真道」上。在英国也是如此，当政治、宗教、与及道德都败落到无可救药之际，神就兴起了约翰威克里夫（JohnWycliffes），威廉天达（WilliamTyndales），韦非特（Whitefields），与卫斯理等人。求神在这世代兴起他的勇士！

第二、当罪恶愈深，神工作的方法亦愈特别。亚哈与耶洗别所拜的腓尼基人的神——巴力、亚斯他录、和亚舍拉——其实就是管理雨和露的神。为着这缘故，天地间唯一的真神就要在这一方面来工作，使天「必不降露，不下雨」历三年零六个月之久！为着要叫偶像的假神迹和假宗教暴露其丑，神要用真的神迹来行在地上，这是为什么以利亚一生的工作都是充满神迹的原因。在非常时期，神就会用非常的方法来工作，我们深信在这个弯曲异

常，以白为黑，以苦为甜的世代，神一定有更特别的方法来显明他的作为，我们都要为此祷告。

此外，以利亚对我们这个时代还有很多方面要说的，不过这里再多提一点：以利亚还要再临这个地球。非常特别的，在旧约圣经最后的几节中，就提到这件事(玛四 5~6)。好多人不信这件事，就像他们不信基督要再临一样。他们说以赛亚和玛拉基二先知预言以利亚再临一事，已经在施洗约翰的身上应验了，尽管施洗约翰是部分的应验，施洗约翰却不等于就是以利亚，因为在施洗约翰去世之后，我们的主说：「以利亚当然要来」(按原文直译)。我们若再翻到启示录十二章，就更会发现，在现今世界体系崩溃和基督再来之前，有两个见证人要来，其中一个就是以利亚？

以利亚真是一个奇特的人物，昔日他出现的时候，整个以色列国都改变，不久的将来他重临的时候，整个世界都要改变，那时候，主就在门口了！

旧约篇 第三十五课 列王纪下 之一

题示：先把列王纪下看一遍。

东方伟大的王国如亚述、巴比伦，与及波斯，由现在开始(即由列王纪下开始)，占了相当重要的位置。它们对以色列的历史，影响至深且巨。近代考古学有一个可喜的趋势，即是在他们所发现的记录中，均证明圣经所载的以色列历史，是千真万确的。且透过那些发现，叫我们对以色列的过去认识更深。这就更叫有些批评家不得不起码接受圣经是本真确的历史。无论怎样，考古学愈发达，圣经批评家就愈是羞愧满面，哑口无言。

——优加克(John Urquhart)

列王纪下是由以利亚被接升天作开始，而以犹大被掳至巴比伦作结束。其间的记录，比之前面任何一段历史还要叫人心酸，掩卷长叹！它可以说是世界史上最悲剧之最——神的百姓，本是蒙拣选作人类之光，世界蒙恩的媒介，那想到会硬着颈项，公然背叛神，道德败落，直到他们恶贯满盈，黑暗成熟，神的审判就临到他们，任让残暴嗜杀的仇敌把他们掳去。自此，他们要离开应

许美地，往羞辱愁苦的异地，「远居异国，昔人所悲」，何况还是被掳！

被掳

在十七章，我们看见北国以色列倾亡了，他们被带到亚述地，作亚述王的俘掳，他们终其一生，下及子孙，没有再返回耶路撒冷，客死异乡！

二十五章我们又看到耶路撒冷失守，城被攻破，圣殿被焚，百姓被掳，南国犹大亦亡于巴比伦了，此后他们琴瑟高挂，笙歌止住，树下饮泣，度日如年。直到被掳七十年满，才有小部分人重回瓦砾遍地的耶路撒冷，圣经称他们为「种」(remnant)，读之能不黯然神伤！

尽管犹大是在以色列亡国后几乎一世纪才被掳，两国之倾亡通常都是联起来讲的，统称之为被掳。直至这里为止，我们应该把各历史书之题目好好记一下，对我们熟习圣经大有帮助：

撒母耳记上：过渡的书——自神权统治过渡至君主立宪。

撒母耳记下：大卫王朝纪。

列王纪上：分裂的书——一国分为南北两国。

列王纪下：被掳的书——两国先后倾亡，被掳异邦。

读列王纪下，很容易就使我们想起所罗门一句箴言——「奸诈人(直译该是：犯罪的人)的道路，崎岖难行。」(箴十三 15) 保罗说：「罪的工价乃是死。」哀哉，这个真理竟在全以色列人身上应验了，而充溢在希伯来诗句中，也是这个万古不易的公义！我们该怎样留意学习，永志心中。

罔顾告诫，恣意犯罪的，只会带来倾圮，毫无出路。犯不可饶恕的罪的，根本就无可避免天谴。褻渎神恩的，招罪益重。作孽愈深，击打愈厉。我们可以抗拒神的声音，却无法逃避神的审判。「我们若忽略……怎能逃罪呢？」神是轻慢不得的：一个国家种的是什么，收的也是什么。读列王纪下，这些思想都会不期然地涌现胸臆，萦绕不去。当我们看见这些本是尊贵的百姓，现却喘息于异族铁车战马的驱策下，毫无怜悯地被赶离祖国，我们就会浮现出本书的主题：定意犯罪只会招来悲惨收场。

结构

这几卷历史书的作者似乎发觉不易为本书立个明显的段落，原因是南北两国的历史常是彼此重叠的，所以有时我们会在同一段内，记到两国的事情。但对我们来说，它的脉络仍是分明的。

我们在撒母耳记上说过，全书就是绕着三个重要人物而展开去——撒母耳、扫罗、和大卫。撒母耳记下是记述大卫的凯旋

和大卫的烦恼。

在列王纪上，我们也说过全书是清楚地划分为两半：前半部是记所罗门四十年升平之治；后半部则记分国后前八十年之光景。现在来到了列王纪下，其分段也是清楚明了，不易忘记的。

前十章全是记北国以色列的历史(间中有提到犹大一笔，都是有关交战或与亚哈一家之联婚而已)。在这前十章圣经中，记述以利沙在北国之工作的，占去最大篇幅。

然后在下一组，即十一章至十七章，就是南北国史平衡分述，而终于十七章——以色列亡于亚述。

最后一组是在十八章至二十五章，全是犹大国之历史(因北国已亡于亚述)，而终于二十五章——犹大亡于巴比伦。为了使读者一目了然，我们列表于后：

列王纪下
被掳的书

定意犯罪只会招来悲惨收场
I 北国兴亡史(一~十) 这部分主要记载以利沙之事奉，而以耶户(以色列第十个王)之亡为终。
II 南北国平衡分述(十一~十七) 以以色列亡于亚述为终(其间有约拿、阿摩司，与何西亚等先知在北国工作)。
III 南国兴亡史(十八~二十五) 以犹大亡于巴比伦为终(其间有俄巴底亚，约珥，以赛亚、弥迦、拿鸿、哈巴谷、西番雅和耶利米在犹大工作)。

就本书之目的，这个分段已经足够，容易记忆，不至流于繁琐。

列王纪下是希伯来王国的终止，这是就历史的意义而言，但就预言一方面来说，它只是告一段落而已，不过我们留待下面详述此点。直到有关雅各家的预言应验了，神对希伯来民族立下的目标才算完成，但从历史来看，列王纪下确是说明这个尊贵的民族彻底地失败了，而且失败得非常悲惨。

南北国之兴亡史

列王纪下既然叙述了南北国之倾亡而至被掳(十支派之北国于主前七二一年亡于亚述，而两支派的南国亦于主前五八七年亡于巴比伦)，我们就该在这里把两国之兴亡史拼起来看，亦即是自主前九七五年他们一国分二时谈起。

这个时间有两件事极堪注意：

第一、虽然每一个王的事迹所占的篇幅有限，但圣经均是以王的尺度来衡量他们，而不是以普通一个人来记述的。更特别的是，犹大王的一生事迹，均是以大卫作标准来衡量他们，我们且看下面的经文便知晓：

「所罗门行耶和華眼中看为恶的事，不效法他父亲大卫，专心顺从耶和華。」(参王上十一 4、6、33、38)

「你却不效法我仆人大卫。」(十四 8)

「他的心不像他祖大卫的心，诚诚实实的顺服耶和華他的神。」(十五 3)

「亚撒效法他祖大卫，行耶和華眼中看为正的事。」(十五 11)

这是对大卫无上的尊崇。尽管他曾犯罪，但他一生对神的顺服，人格的健全，为神发的热心，对伏在神权下之王位一直怀着无比的敬虔，这一切均使他堪称「合神心意」而无愧，神亦以他作为以色列和犹大诸王的标准榜样。

第二、无可置疑，这一段历史是要显示出神对大卫之约，仍是信实不移的(撒下七章)。从本课后附录的「犹大及以色列诸王」一表中，我们可以看见在北国以色列中，一共有十九王，共治约二百五十年就亡国了，但犹大则有二十王，共治约三百九十年的时间。再者，北国十九王中，朝代转变不下七次，而犹大国却一朝二十王，始终仍是大卫家的天下(参撒下七章)，其实南国转朝的危机不是没有的，只是神一直保守着大卫家。起码说，当十支派背弃他们，北上立国，那危机就够大了。跟着，亚哈谢驾崩后，亚他利雅篡位自立，耶京失陷，看似大卫家要断绝了，神却使用亚哈谢的妹子约示巴将约阿施(亚哈谢之子)救出来(王下十一 1~3)。再者，希西家年老得疾，辗转病床，快要死去，那时希西家膝下犹虚，而亚述大军围城危急，看似大卫王朝要中断了，神就在这时介入，挽救了当时之危局。再者，犹大国因罪而被掳，神的信实仍没有改变，犹大约雅敬的儿子哥尼雅平生罪大恶极，耶和華已经明言：「要写明这人算为无子……因为他的后裔中再无一人得亨通，能坐在大卫的宝座上，治理犹大」(耶二十二 24~30)，神却一直为大卫的原故，保留着另外一支派，即以拿单为首的，这也是现今之系列。后来犹大人被掳至巴比伦，神仍使用所罗巴伯——带领余剩的犹大人回国建殿的那位(参哈该书)——从他那里，族谱便一直绵延至主耶稣再来的时候。这族谱是不会湮没的，直到主第二次再来，设立宝座于耶路撒冷，耶稣基督仍是

以大卫的苗裔的身份，作王治理列国。

自从以色列在巴勒斯坦地复国后，侧闻有致力于重组大卫的谱系，按其后裔重新建立大卫的宝座。这件事是否可信我们不得而知，但有一点可以肯定的就是，以色列在主耶稣再来之前，必定不会再有王位的建立。他，亦只有他，才可以重建大卫的宝座，他才是真正「继承人」，这是新旧约圣经所明言的。

犹大与以色列诸王

自分国开始

下表列出列王统治的时间、圣经的评语，及同时期作王的名字。

犹大			以色列		
王名	年期	评语	王名	年期	评语
罗波安	17	恶多	耶罗波安	22	恶
亚比央	3	恶多	拿答	2	恶
亚撒	41	善	巴沙	24	恶
			以拉	2	恶
			心利	一周	恶
			暗利	12	特别恶
约沙法	25	善	亚哈	22	最恶
			亚哈谢	2	恶
			约兰	12	恶多
约兰	8	恶	耶户	28	恶多
亚哈谢	1	恶			
亚他利雅	6	极恶			
约阿施	40	善多	约哈斯	17	恶
亚玛谢	29	善多	约阿斯	16	恶
乌西雅	52	善	耶罗波安第二	41	恶
			(虚君时期)	12	
约坦	16	善	撒迦利雅	半年	恶
亚哈斯	16	坏	沙龙	一月	恶
希西家	29	最善	米拿现	10	恶
玛拿西	55	最恶	比加辖	2	恶
亚们	2	最恶	比加	20	恶
约西亚	31	最善	何细亚	9	恶
约哈斯	三月	恶			
约雅敬	11	坏			
约雅斤	三月	恶			
西底家	11	恶			

旧约篇 第三十六课 列王纪下 之二

题示：重读列王纪下前十章和十三章。

「我们不能说最新的知识会使人离经背道，刚相反，它要把我们带回圣经去。我们最先进的科学家爬过了错综复杂的事实之后，展示在他们眼前的，是一个更广阔的世界，是一个与圣经所启示的真理更协调的世界。他们发觉前一世纪科学界的殿堂人物，对他们那一代知识的界限，既估计过高，亦过份强调，反而忽略了从那界限向前展望。因为一切教科书都只是反映出上一代先进之士所信的是什么，而不是这一代信的是什么，我们今天就都要吃上一代估计错误的苦头。我们今天所看到的事实，都不是上一代所了解的，或为上一代所漠视的，这一代的科学家就不再过份估计人类知识的限度。相反地在更伟大的真理面前，他们正强调地指出人类的无知。因此他们不再嘲笑神迹为不可能，只是谦卑地承认它们的存在。」——马士顿爵士(Sir Charles Marston)

以利沙先知(一至十章)

列王纪下前十章，都是记载以利沙一生的事迹，我们要详细地讨论这个伟大的人物。以利沙的工作，与他师傅以利亚的不相伯仲，可能有些地方还要特出。当我们研读以利亚时，我们是从三方面来看——他的性格，他的工作，和他的重要性，也许我们没有比这个更好的方法来研究以利沙的了，分别的只是，我们会特别留意他的重要性。

他特出的性格

留意神所重用的仆人的性格，对我们的事奉以至于灵性都十分有帮助，因为那正是神拣选他，使用他的主要因素，我们想得神特别使用，就要在那几方面好好操练。下面我们会选出以利沙性格中特出的地方，好给我们作个榜样。

(1) 属灵的心志：以利亚对以利沙说：「我未曾被接去离开你，你要我为你作什么？只管求我。」(二 9)

以利沙没有求权力，或其他物质上的好处，他只说：「愿感动你的灵加倍的感动我。」没有比这个属灵心志更得神的喜悦的了，人不管聪明笨拙，有恩赐，没恩赐，那都不是顶重要，但缺少一颗属灵的雄心，他的事奉会有多大的潜力是可想像的了。

(2) 孝心：「求你容我先与父母亲嘴，然后我便跟随你。」(王上十九 20) 以利沙这颗孝心，跟路加福音九章那个假想的门徒没

有什么关系，后者主耶稣知道他说要回去辞别父母，再来跟从他，只是一个藉口，不愿立刻跟从主，但这里以利沙是真诚的（从后来他的行动可以证明），他与父母辞别后，就立刻乾脆地走上神的路，没有夹缠不清。但他离别家庭之前，仍然回家尽了为人子的孝道，很多人「热心爱主」，是因为与家庭不和，这是可惜的。热爱家庭，又把基督放在首位的，他才是最真诚，也是最配作主的门徒。

(3) 谦卑：从圣经的记载，我们知道以利沙早期的工作，非常卑微：「沙法的儿子以利沙，就是从前倒水在以利亚手上的」（王下三 11 小字）——按古代东方的风俗，这是仆人服侍主人的工作，倒水给主人洗手。以利沙就是谦卑地做这些工作。

(4) 勇气：只要看以利沙第一次晋见约兰王的情景（三 13~14），我们就不得不佩服以利沙的勇气。他的直言无畏，跟那些假先知的阿谀趋奉有多大分别，只有一个勇敢而诚实的人，才配作神的使者。

(5) 信心：这是读以利沙生平时必不会忽略的。自他用以利亚的外衣打约但河的水开始（王下二 13~14），我们就看见由他信心所创造出来的高潮一个接一个的出现，这样的信心才是勇气的燃料，对神的信心可叫人挺起胸膛，昂步踏进任何的战场而无惧，这岂不也是以利亚的特质。

(6) 廉洁：用现在的眼光看，以利沙可以说是「不识时务」的，不是吗？他若肯收受乃缦元帅和便哈达的馈送，他岂不是极其富有？但以利沙的眼目看不见钱财，他一生只有一个目的，那就是神的旨意与荣耀。愿神同样赐我们的性格和生活上，有这样的品质！

他先知的工作

以利沙一生的事奉，一直闪耀着璀璨的恩赐。他所行的神迹甚至比他的师父以利亚有过之而无不及，无怪乎有人说旧约圣经中，论行神迹之多除了摩西堪比拟之外，真是无出其右的。有人仔细地数过，列王纪下前十章圣经中论及以利沙的神迹，不下十九个，连着他在坟墓中那一次，就整整二十个了。

到底以利沙行过多少神迹而没记在圣经内的，我们不得而知，但有一点可以肯定的，凡记在圣经内的神迹，无一不是经过选择，也无一不具有特别的意义——或是对当代的情势，或是它们蕴含的属灵真理。这一界说对以利沙的神迹，更见真确。

就我们所知，以利沙与以利亚一样，没有写过什么东西；但他行的神迹所引起的冲击力一定非同小可，以至以色列国内外的君王领袖，都想从他那里知道一点动向。举例说，列王纪下八章

四节说：「那时王正与神的仆人基哈西说：请你将以利沙所行的一切大事告诉我」。由此可见，他们均看出在以利沙的大能后面，必有以色列的神耶和華的能力在那里。

以利沙在当代的工作环境，跟我们今天的情况有极多相似的地方，而他和以利亚一生事奉之所以多有神迹奇事，对我们来说就更具意义了，就如我们在前面说过：对一个非常时期，神就会使用非常的方法来工作。国内的情况，无论是政治上的，或宗教上的，均在急激退化衰残中，神不会坐视不理，他要使用非常的方法，藉着特选的仆人去呼召那一世代悔改归神；再说，神若仍不管这班因拜偶像而腐朽的百姓，他们将来招至的刑罚就会把他们消灭溶化。

哀哉，诤戒越响亮，神迹越明朗，他们就越发耳聋目瞎，硬着颈项「他们的心蒙上脂油」。像以利亚、以利沙、约拿等先知都不能叫他们回转，心何其硬，罪何其深。当然，始终如一地敬畏神的人不是完全没有，只是上自君王，下及布衣，他们大多是背弃了耶和華，转向偶像，以至生活败坏不堪，罔顾耶和華先知们木铎之声。

这跟我们今天的情况是多么相似，这一代比任何其他时代所显出「主要再来」的神迹预兆都多，凡有眼的都可以看，但人就是闭着眼睛做梦，掩着耳朵盗铃，一九七四年上半年，短短几个月间，自欧洲及美洲，由亚洲到非洲，均有政府倒台或出现无可挽救的崩溃现象，人用各种方法来解释这个人权政府失败的原因，就是不肯承认人根本就是失败的，不管是那一政党上台都一样，此外，我们听听下列几个人的说话：

一个英国生物学家霍尔丁教授说：

「下一个世纪中，人类也许会造成一种大规模的自我破坏，就单从优生学观点而言，原子战争比任何旧武器战争更罪大恶极，受害的生存者，其子孙必显出各种的变态。原子武器纵然杀死百份之九十，人类的文明也不会消灭，但创造出来的变态人，却会把整个文明毁灭去了。」

另一位英国进化论学者，阿道尔·赫胥黎说：

「人口的爆炸，土壤的毁坏，天然资源的短缺，在本世纪末前，也许会导致世界性的崩溃。」

另一位在一九五二年获诺贝尔和平奖，而又于一九五五年获伊利沙伯二世颁赠之有功勋章（当世仅二十四人能获这些殊荣）的史怀哲博士说：

「我的一生受到两种观念的影响，一个是我体验到这是一个

神秘难测而充满痛苦的世界，另一方面是我体验到自己在一个人人类精神衰败的时期。

再看看下列的事实：是有关人口、地土、资源，和染污等的事实。

人口：一九五〇年，世界人口是二十二亿，一九七三年已是三十七亿了；二十三年中间便增加了十五亿，平均每天增加二十万人，这岂不触目惊心吗？

增加的人口是比上一代聪明还是愚蠢呢？尽管新闻事业的发展，带来知识的普及，但人类的知识又已达到只有跟潮流，而不懂得分辨是非的地步。从优生学的观点言，人是渐更愚蠢的，按优生学家告诉我们，英国有学术才能的孩子会减少一半，而低能儿童将要增加一倍。

事实告诉我们，有爱心，有头脑，又肯牺牲的人，都忙于奔跑。智能与教育程度愈高的人，就愈迟婚，及少生儿女，文化程度较低的，则多是家庭计划指导会头痛的对象，无怪乎一九七四年英美的大学教育家抱怨学生水准是空前的低了。

土地：人口与日俱增，但土地却逐渐减少。全世界可以生产粮食的土地，不超过四十亿亩，而每人的粮食需要两亩半的土地供应。因此若分配平均的话，已经有过半以上的人是营养不良或长期处于半饥饿状态下，何况现在有些国家是食物过于丰富（西方像美、德；东方就有日本及香港等等），捱饿者就更多了。伊索比亚、尼日利亚、孟加拉等地触目所及的，都是饿得瘦骨如柴，腹部鼓胀的人。他们等不到联合国的救济包，就吃洞穴的蚁，或地面的禾草。

更叫我们担心的是：世界耕地正在迅速的侵蚀下，日见减少。撒哈拉沙漠正不断扩大；赤道高原土地急速受侵蚀；非洲南部平原是一片水草日渐消失的漠土地带；中美洲继续变成沙漠；南美洲的多数土地，因小坡倾斜度太大，而土壤不断流入水中；澳洲和美国的广大沙土地带乾燥期延长，土壤就被风刮去。

资源：对经历过一九七四年度普世资源恐荒的我们来说，这是不必多述的。矿场不比农场，今年失收还可寄望明年，矿藏今年若枯竭，就是永远枯竭。尽管新的科技可以帮助我们开发中国大陆、西伯利亚，以至海洋的资源，说到底仍是明日之梦，但今天各处涌来的报告，都是山岭光秃，树木被砍伐过度，油田枯干，矿场变了废穴，但人仍不懂爱惜天然资源，本其一贯性自私自利的心去浪费滥用。

染污：这是最叫人怵目惊心的一课题。当地球资源日渐减少

之际，废物却日渐加增。地球虽大(八千哩直径)，生物却只能在海拔五哩到海面下七哩处生活，占了百分之九十五的生物，却只能存在于中间约二哩的范围内，人竟不知爱惜，恣意的从海、陆、空三方面来弄污这居住环境。

第一就是海洋染污；主要是从油船、油井漏出的原油，耕种用的杀虫剂和化学肥田料，工厂排出来的污水，矿场流出来的酸性溶液，使得大部分的海洋湖泊都染污了。海洋生物故受其害(破坏了自然生物的平衡)，就是鸟类和人也常有吃了这种鱼而中毒的事情发生，近来最引起世人注意的，莫过于日本人因吃含汞量的鱼而死亡的事件。

第二是陆地染污；垃圾的清理成了各大都市的重要问题，每天千万吨垃圾中，好些是不能腐化的，像塑胶、玻璃，和铅等废物，它们成了街道卫生的头一号敌人。

第三是空气污染，这是最为直接严重的了，主要来自汽车、工厂、发电厂、垃圾焚化炉放出的一氧化碳及硫化氢等，每天都有人因为接触了污浊的空气而染上呼吸器官或视觉器官的毛病。专家提出警告：终有一天人类会到无半尺净土可以生存的地步。

这些还不足够吗？主来的日子遥遥无期吗？不信的人可以这样掩耳盗铃，我们这些有圣经启示，又有每日的新闻广播及报纸报导的二十世纪基督徒还不明白？

只可惜我们像以利沙时代的人一样，预兆愈明显，心灵愈刚硬，犯罪也愈深。神的审判愈严厉，整个国家就更公然的反叛神及基督。今天，温和的药方不足以挽救垂死的病人，教会的冷淡，世俗学问对至高真神的猖狂，实在却显出审判与毁灭是必须的，像洪水的时代，像所多玛、俄摩拉两个城，只是求神兴起挪亚、以利沙等神的仆人来，好给人类最后一个机会。

他非凡的重要性

当我们研究以利沙的生平及工作时，一定会惊奇旧约中竟有一个人的言行与耶稣基督是那样相似。圣灵好像一直引导他作的事，都是新约耶稣基督的先影一样，这是他非凡的重要性所在。

我们若把以利亚和以利沙的事放在一起研究，就会发现他们相异之处，就与施洗约翰和耶稣基督的一样。以利亚与施洗约翰相似之处，新约已有明言，而且比我们一般想的更多。且看下面的经文：

(1)「他(施洗约翰)必有以利亚的心志能力，行在主的面前」(路一 17)，这是天使预言施洗约翰降生时说的。

(2)「你们若肯领受，这人就是那应当来的以利亚。」(太十

— 14, 十七 10~12), 这是耶稣论到施洗约翰的。

施洗约翰既是耶稣基督的先锋, 而以利亚与以利沙的关系又是如此密切, 很自然地我们会联想到以利沙与主耶稣之间是否有什么关系。当然, 圣经中没有明言他们二者的关系, 但二者相似的地方实在太多了, 多得叫我们不可能以为是偶然的。且看下面的例子:

(1) 以利亚像施洗约翰一样, 他们来了「不吃也不喝」, 他们都住在旷野, 远离人群。但以利沙像主耶稣一样, 他们来了, 「又吃又喝」, 住在人群中。

(2) 他们外貌都是温柔尔雅的, 没有羊皮的外衣, 他们不是吃蝗虫野蜜, 也不是住山穴, 以利沙的家在撒玛利亚。

(3) 他们的工作不是如暴风, 不是火, 不是严厉的审判, 只是医病和安慰。

(4) 以利沙工作的范围与主耶稣也是相似的。他们工作的对象不单纯是以色列人, 也是远及外邦, 「照亮外邦人的光, 又是你民以色列的荣耀。」(路二 32)

(5) 以利沙以二十饼饱百人(王下四 42~44), 又加增嫠妇的油; 我们的主亦用五饼二鱼喂饱五千人。

(6) 旧约中能清楚地预表新约救恩之法的, 鲜有如洁净乃纒元帅之麻疯那样清楚的, 而这又是以利沙行的神迹(王下五 1~14)。

(7) 以利沙看见国内罪恶之深重时, 他就哭了(王下八 11~12), 就如主耶稣为耶路撒冷哀哭那样。这也是旧约中唯一堪与比拟的一幕。

以利沙一生工作的重点颇特别。大体上说施洗约翰与以利亚的相同——坚决地要求他们回转归神, 并且说明他们若不肯悔改, 神的审判就要临到。但以利沙工作的重心, 大多指出人若肯悔改, 他们就可得着新生命, 复活的新生命。现在百姓已经到了「朽木不可雕」的地步, 无法复收或改造, 唯一的希望是重生, 变作新人。以利沙藉着一连串的神迹来向百姓表明, 人若肯重新回到耶和華他们的神那里, 就可以得着新生命。

我们且看看以利沙重要的神迹所要表明的特点:

(1) 他第一个神迹, 是叫「使人死……使地土不生产」的水可以饮用, 可以使人活, 使地能生产的活水。

(2) 以色列王、犹大王, 和以东王三军合攻摩押时, 大军几乎因缺水而覆没, 以利沙的出现, 立刻使谷中满了水, 人畜得以解渴, 摩押人便败遁了(王下三 9~27)。

(3) 下一章是使书念妇人的独子从死里复活(王下四 32~37)。

(4) 同章中记载先知门徒中毒，以利沙行神迹医治他们，得以存活(38~41)。

(5) 跟着就是以二十个饼吃饱一百人(四 42~44)。

(6) 乃缦元帅患大麻疯，藉着在约但河象征性的浸礼，洗去死亡，出来的时候已经是个新人了(五 1~14)。

(7) 以利沙使沉水底之铁斧浮上来——一种新的力量能使下坠到没沦之力，再浮升上来(六 1~7)。

(8) 其他的神迹我们不能一一细说，最后只提及以利沙死的时候，有人正埋葬他的亲人，突见摩押人犯境，立刻把尸首抛在以利沙的坟里，「一碰着以利沙的骸骨，死人就复活站起来了」(十三 20~21)。

综观上述，无不与复活及新生的希望有关者。

以利沙在表记上的重要性还不止于此。当我们把以利亚、以利沙和约拿放在一起看，我们就更惊奇他们三人所预表的真理。北国沦亡之前，这三个先知相继出现——约拿可能一直活到耶罗波安二世，之后约过六十年，北国就被亚述掳去了。这三个先知所作的神迹，及显出之「预兆」，均是空前未见的，为的就是想呼召百姓悔改，回转归神；只可惜他们不听。但他们之「预兆」仍存，我们试分析这三重表记。

三个先知的工作，都十分有力地显明复活这个意义：

以利亚：使撒勒法一寡妇的儿子从死里复活(王上十七 17~24)。

以色列人从未听过死人可以复活的，在此之前，他们听过亦看过许多神迹奇事，但从来未曾想过死人可以复活，现在从未听过的事，变得街知巷闻，无怪乎以利亚能号召百姓上迦密山与巴力先知一比高下了。这个神迹到以利沙的时代，又再出现过一次。

以利沙：他使书念的独子复活(王下四 32~37)，他不但能使死人复活，更叫人惊奇的，是他死后，他的尸身碰着另一个死人，那死人立刻就活过来。

约拿：最奇怪的要算是约拿在鱼腹中三日三夜了，这比生死更叫人讶异——不单是自死亡中得复活，乃是「从鱼腹中」得新生。

好了，我们现在就把它放在一起看。

以利沙死了又埋葬——就如基督死了又埋葬。

约拿在预表上不单是死了又埋葬，且是下到阴间(拿二 2~6)，就如基督是死了，埋葬了，且是下到阴间去。

以利亚击打约但河的水(预表死亡)，从那里走过去，然后就

被接升天了(王下二 6 — 12), 就如基督从死里复活, 胜过死亡, 然后被接升天一样。

这是基督受死、埋葬, 与复活的三重预表。

让我们再看这三个人。

以利沙死了。埋葬了, 但他的死亡却叫另一人得生——就如基督像一粒麦子一样, 「死了, 就结出许多子粒来」(约十二 24), 叫一切与他联合的人, 都得生命。

约拿下到阴间去, 却被救去, 不见朽坏——就如基督也是下到阴间去, 「因你必不将我的灵魂撇在阴间, 也不叫你的圣者见朽坏」(徒二 27)。

以利亚在他被接升天时, 把他的外衣留下, 又有「双倍」的灵感感动他的跟随者以利沙, 使他可以作更大的工——就如基督离开门徒之时, 差遣了圣灵保惠师来, 浇灌他们, 使他们作的工比他更大。

这一切都是巧合吗? 或是有神的安排在其中? 叫一切愿意听的耳朵可以听见, 愿意受教的心可以明白, 愿意持守信仰, 常存盼望的人可以有力, 愿这本不是世人所能了解的圣经为我们所重视, 所宝贝, 又留心察看。

当我们读到十二小先知书的约拿书时, 会再详细解释约拿三日三夜在鱼腹中这个神迹所预表的真理, 在这里, 我们要紧抓以利沙, 约拿和以利亚三人所构成的三重预表, 那是旧约中最奇特的一个:

以利沙: 基督死和埋葬。

约拿: 基督下到阴间去。

以利亚: 基督被接升天。

在哥林多前书十五章四节, 保罗说: 「又照圣经所说第三天复活了。」他所指的是旧约中那一卷书呢? 他可能是指诗篇第二篇七节(在彼西底的安提阿的讲道, 保罗亦曾引用这节经文, 参使徒行传十章三十三节), 也可能指诗篇十六篇十和十一节(彼得也曾引用该两节圣经, 是特别在五旬节讲述复活时引用的。参使徒行传二章二十五至三十六节), 但我们相信保罗一定曾想及以利亚、以利沙, 和约拿这三人的生及所行之神迹。

在他被引至阿拉伯旷野的三年独居生活(加一 17~19), 圣灵一定把旧约中有关基督的一切事情教导他。保罗一定会联想起这三个人所作的奇妙之事; 基督三日三夜在坟墓里, 然后又复活了——约拿三日三夜在鱼腹中, 而以利亚又被接升天了, 这确实是「又照着圣经所说, 第三天复活了。」

旧约篇 第三十七课 列王纪下 之三

题示：重读列王纪下九至十七章两遍。

「近代考古学发现，对列王纪下达载的史实予以的考证，比旧约中任何一卷都来得多。原因是与列王纪下朝代有关的亚述及巴比伦文物，逐渐在废墟中被发掘出来。随着这两个伟大王朝的被发现，我们就不能不惊奇圣经在历史的记述上，是多么准确，分毫不差，这个教训我们真要永记不忘。对于旧约其他的历史，我们从考古学上所知的不多，但什么时候幔幕拉起了，我们就会看见台上所摆列的，正是圣经早已记载的了。还有比这个事实更能证实圣经可靠性吗。」

——优加克

北国邪恶的王

我们在三十四课已经说过，在列王纪上所载八个以色列的王都是恶的，都是「行耶和华眼中看为恶的事」，到列王纪下了，其余十一个王又如何呢？真叫人心寒，答案仍是「恶的」，每一个人的墓志铭都是同一句话：「行耶和华眼中看为恶的事」，他们中只有一个例外——心利，他作王的时间只有一个月！其他关于恶王的经文是：三 2~3，十 31~32，十三 2—3、11，十四 24，十五 9、18、24、28，十七 2。这是什么的记录！又是何等悲惨的结局！

再看看以大卫一朝而终的犹大国，我们已经说过，犹大列王均是以大卫的标准来衡量的，我们试找出这个脉搏：所罗门(王上十一 6)；亚比央(王上十五 3)；约沙法(代下十七 3)；亚玛谢(王下十四 3)；亚哈斯(王下十六 2)；希西家(王下十八 3)；约西亚(王下廿二 2)；由此可见，他们善恶与否是以什么标准来说。大卫王朝经历了三百七十年，对他的承袭人来说，他风范犹存。

现在回头再看北国的列王，他们的标准在那里呢？他们没有像大卫那样尊贵的风范，且走在另一个极端里去；他们以耶罗波安的坏榜样来作衡量，这真可耻啊！北国第一个王一生都是「行耶和华眼中看为恶的事」，以后跟着他作北国的王的，就是以他作标准！我们看看那些王的盖棺定论是什么：

「效法尼八的儿子耶罗波安，使以色列人陷在罪里的那罪，总不离开。」(王上十五 26，及其他)

整部北国兴亡史，这样的字句屡见不鲜，这是多么怵目惊心！它几乎成了北国列王史的标点符号！耶罗波安后十八个以色列王

中，起码有十五个王是「效法尼八的儿子耶罗波安」，使以色列人陷在罪里。

以下就是论及他们的经文：拿答(王上十五 26)；巴沙(十五 34)；以拉(十六 19)；暗利(十六 25~26)；亚哈(十六 31)；亚哈谢(廿二 52)；约兰(王下三 2、3)；耶户(十 31)；约哈斯(十三 2)；约阿施(十三 11)；耶罗波安第二(十四 24)；撒迦利雅(十五 9)；米拿现(十五 18)；比加辖(十五 24)；比加(十五 28)。

其他三王是否比他们好呢？心利作王一星期，沙龙作王一个月，何细亚是杀了比加篡位，而成北国最后一个王。这就是北国列王史！

耶罗波安投下的阴影何等恶毒！北国之后十八个王，无一不受其害，就是二百五十年后，仍然阴魂不散，直到北国完全衰败、崩溃，而被亚述撕碎，掳去异邦。

我们要好好地思想，大卫与耶罗波安人已过去，尸骨亦腐，唯其影响犹存，不论好坏，均延及子孙！我们今生作客，转瞬间就要过去了，但真的过去吗？不，我们留下的影子不会过去！不管有意或无意，我们留下的道德或属灵的影子自会继续活动，左右着在世的人。我们不能摆脱自己的影子，唯一能够的，却是选择自己的影子，是大卫的，还是耶罗波安的。而我们所选择的，对后来的人是永远的生命还是永远的咒诅，就有决定性的影响，而这影响又岂是言词所能及之万一呢！

求神救我们脱离耶罗波安的影子！活在我们周围的人，不管是男是女，是老是幼，他们对我们投下的影子完全没有免疫的能力，我们怎样生活，怎样为人，对他们的人格以至持守之价值标准，都有必然性的影响的，登约翰(JohnDunne)说得好：「没有人是一座孤岛」，我们只是半岛，连着整片的大陆！

当我们想到自己的影子是会活至永远时，我们的责任就油然而生。想想看，伏尔泰、英格索、赫胥黎、马克斯等人死了吗？我们岂不在世界每一角落，尤其是在大专学校的校园里仍然听到他们絮絮不休的声音。另一方面，路德、加尔文、卫斯理、戴德生、克理威廉、怀菲特等人死了吗？他们传讲的圣经真道，以至掀起的海外宣教运动又岂曾停止过，我们中国人之得听福音，教会得以建立岂不是他们影子的工作！

也许我们会说：「看哪，他们都是一代奇人，影子自然长存；我是什么呢？不过是升斗小民，有什么影响力？」我们若这样想，就大错特错了。希特拉的影子没有人下认识吧！他以及世界上有名的暴君是怎样来的，岂真是时来运到？研究他们的生平就知道，

他们日后的表现，无不拜活在他们未成名之前那些名不见经传的人影响。

此外，上面提及的卫斯理、戴德生等人，你想没有他们「平凡」的母亲及环境，就可以塑造出这样的伟人出来吗？历史上的知名人士，不管善与恶，都是由「平凡的影子」模造的。

我们读这几段文字的时候，说不定就会想起那些至今仍影响着我们的先人、父母、朋友、兄弟，或是教会的属灵长者等。或是我们仍会为以前不愉快的童年、错误的教育，和有害的读物的影响而悲叹、饮泣！我们今天要选择那一种的影子？明天要留下何种的榜样？我们对自己，对他人，岂无关系？岂无责任？人会过去，影子独存！求神保守我们，不离基督，求神赐福我们，使留下的影子如彼得，就是有病的人都可得痊愈！

北国之被掳

列王纪下十七章记载了历史上最悲痛的矛盾；当希伯来人在约书亚领导之下进入迦南地时，是何等荣耀及欢欣；而当北国十支派被残暴的亚述赶离迦南地时，又是何等羞辱及可怜！他们的王国永远倾亡了，他们的家园永远坍塌了，这都是因为他们犯罪，得罪了耶和华他们的神。

使他们国破家亡的罪，都是用铁笔刻在石版上，叫后世的人知所警惕，也让我们看到神的公义，是丝毫不爽的。请留心读七至二十三节，这是他们得罪与他们立约之神的记录。好一个犯罪的目录！他们拜偶像、行淫、硬着颈项，凡耶和华所憎恶的，他们趋之唯恐不及；凡耶和华喜悦的，他们避之唯恐不周！请特别注意二十至二十三节——他们效法北国第一个王耶罗波安的恶行，神就施行他最后的刑罚：

「耶和华就厌弃以色列全族，使他们受苦，把他们交在抢夺他们的人手中，以致赶出他们离开自己面前，将以色列国从大卫家夺回，他们就立尼八的儿子耶罗波安作王。耶罗波安引诱以色列人不随从耶和华，陷在大罪里。以色列人犯耶罗波安所犯的一切罪，总不离开，以致耶和华从自己面前赶出他们，正如藉他仆人众先知所说的。这样，以色列人从本地被掳到亚述，直到今日。」

北国被掳的记述，有好几点是要特别留意的。

第一、这是按着「报应」而施行的审判。意思就是说，神对一个国家的审判，是直接按着其罪行之深浅而施行的，情形就如诗句那样，一句紧扣着一句。圣经直言不讳地表明，以色列之被掳，完全是出于神复仇的手。倘若这段经文是出于神的灵感，我们就可以大胆直言：凡不以神为控制一切事件之发生及发展的历

史哲学，全是虚构捏造，

我们若相信圣经是无误的，是神所启示的，我们就知道神一直控制着，牵引着人类历史的发展，古时如此，现在也如此，看看欧洲近代的历史，又看看中国百年来的浩劫，岂不知道在一切兵连祸结，民不聊生之前，都是有犯罪的记录！神怎样主宰了古埃及、亚述、巴比伦，和以色列等大国的历史，他也一样统管着今天之苏联、德国、美国、英国、日本，和中国的命脉，我们若犯罪，又岂能逃罪。

第二、北国之被掳是分两次的。在最后一次被掳（何细亚作王）之前，早已有两支派半被掳，那就是流便、迦得，和玛拿西半支派，他们屯居约但河东，首当其冲，先作了亚述大军的点心，这一次被掳记载在历代志上五章二十五至二十六节：

「他们得罪了他们列祖的神，随从那地之民的神行邪淫，这民就是神在他们面前所除灭的。故此，以色列的神激动亚述王普勒，和亚述王提革拉昆尼色的心，他们就把流便人，迦得人、玛拿西半支派的人，掳到哈腊、哈博、哈拉，与歌散河边，直到今日还在那里。」

从列王纪下十五章二十九节，我们知道拿弗他利支派（在东北部），也跟他们一起被掳。

我们在研究民数记时已指出，流便、迦得和玛拿西半支派要求居住在约但河东，不入迦南应许地。当时他们的理由看起来好像很充分，正如任何企图妥协的人的理由，总比谁都更充分，但妥协，是改变不了的。他们的产业应坐落在佳美之处——约但河西、迦南地内，那是应许地，是神与他们立约之地，但他们只凭眼见的来选择（民卅二 33），完全不凭信心，亦不理睬神的心意，结果就成了仇敌的第一道醒胃小菜！我们看见了昔日的选择造成今日的结果。妥协之路，初看总是平坦康庄、阳光满途的，但走下去后，代价就大了，大得我们付不起，也大得足以置我们于死地！

把北国十支派掳去的亚述王，列王纪下十五章二十九节是「提革拉昆尼色」，历代志上五章二十六节则作「普勒」；以前人对圣经这个记载，颇有微言，以为是指到两个人而言，直到宾卓斯博士（Dr. Pinches）发掘了巴比伦年谱的泥版（大英博物馆藏），才终止了疑惑，原来「提革拉昆尼色」王，有另一个名字，就是普勒，二名同属一人。圣经之真确性，又得一次证实。

北国其余七支派半，是在十三年后，即主前约七百二十一年被掳。这时，提革拉昆尼色已驾崩，由撒幔以色四世继位（参王下

十七章三至六节)。撒玛利亚京城可以抗御亚述有三年之久，真不是简单的一回事。他们一定经过整军练武，也曾日夕盼望埃及可以救援，(只是落空!)但三年之后，京城陷落了，我们可以想像以色列人在残酷成性的亚述军下吃的苦头，历史上鲜有如亚述人那样以虐待战俘取乐的民族。整个以色列国被掳了，他们永不再见撒玛利亚京城!

第三、十支派被亚述人掳去，完全是按昔日亚述人之方法对付。优加克在他的「新圣经导引」(New Biblical Guide, by John Urquhart)说:

「我们在泥版中发现的提革拉昆尼色三世，就是那个把以色列人掳去的亚述王，他把以色列人带到老远的地方，又设立亚述的官长治理他们，就这样便把以色列人的土地吞并了。这些可怜的俘虏，既无地土可守，又无近邻可援，亚述人根本不怕他们会造反。这个政策十分有效，使被掳的国家永远臣伏在他们之下，这可以说是提革拉昆尼色王的一大发明。」

我们从出土的泥版，屡屡看到亚述人实行这政策的记录:「朕掳获十五万五千男女和儿童，牛马无数，全带至亚述之边陲。朕践踏他们如足下之泥……」

提革拉昆尼色王的政策，他的承继者仍然执行，这就一次过解决了历代征服者的难题:以一个文化低而武力强的民族，怎样可以永远征服一个文化高而武力弱的民族。蒙古人之不能永远征服中国，是因为他不晓得提革拉昆尼色的妙计!

攻陷撒玛利亚京城之日，亦是撒缦以色列四世驾崩之时;从记录看，他之后继人可能就是沙冈(Sargon)，泥版上记录了他如何把二万七千二百九十个以色列人送至边陲。

第四、自北国被掳之后，他们就失散在异邦。这些被掳之民的后裔，可能有少部分人在二百年后随着犹太人回国之时返去，但整体来说，他们是失散了。我们可以说十支派是消失了。近代不少人曾尝试在史籍中寻找他们的下落，美国之印第安人、阿米尼亚人，以及其他的民族都曾被认为失散的十支派的后裔，但证据薄弱。后来有人建立了「英藉以色列人论」，理论上说颇有吸引人的地方，他们认为今日之美国人及英国人就是失散的十支派的后裔，只是我们越研究，就越难接受。

无论怎样，接受圣经的史实已是足够:他们被掳后，就永不得回国。这史实已叫我们心有警惕。我们从泥版上读到，以色列亡国后十四年，腓尼基人把以色列人卖给埃及人，两男一女卖三米拿斯(minas)银子，约等于二十七英镑，港币二百八十元!当时

被卖的以色列人，一定是整批出售的，那真是叫人心寒。

我们且留心听他们先祖所罗门的说话，是他亲身经历，然后在年老时写下，为要勉励他的后人的：

「奸诈(原文作罪人)人的道路，崎岖难行。」(箴十三 15)

以色列人既不知自爱，不肯侍奉尊贵的神，现在就只能被卖为奴，服侍险恶的世人，这对我们又岂不一样？我们离开神，就只会投向撒但，不肯听从神，就要被它奴役，几百年后，耶稣基督为耶路撒冷哭泣，他说：

「巴不得你在这日子，知道关系你平安的事。」(路十九 42)

旧约篇 第三十八课 列王纪下 之四

题示：列王纪下余下之八章(十八至二十五章)关系重大，它记载了神对犹大国最后之刑罚，被掳至巴比伦，我们应该仔细阅读。

那些曾看过圣经批评家写的旧约圣经注释，一定会因着考古学的新发现而大感兴奋，它们均证实圣经是丝毫不错的。就如世界最早的宗教原是一神教，后来才发展至多神教。又或者希伯来(Habiru)是约书亚时期的希伯来人和以色列人。事实上，我们若有人编汇一套书，说明历代批评家论及圣经这里错那里错，又把考古学所发掘出的文物证实圣经是准确无误的放在一起，那套书一定非常之庞大。

——马士顿爵士

犹大之后期及被掳

北国以色列不再存在了，城墙被毁，京城坍下，王宫被焚，连以色列人都被赶离那地，现正被亚述王派来的夷民占据，北国历史的最后一页已完了。列王纪下最后一段(十八至二十五章)完全是记载犹大国后期之情形，直到他们被巴比伦人掳去。因此，这八章圣经所包括的年代，就由撒玛利亚京城被陷(主前五八七年)，一共经历了一百三十年左右的时间。

北国以色列之败亡，对南国犹大一定引起过极大的震惊及警

惕。神曾藉他的先知警告过他们，现在一切有关灭亡的预言，都悲惨地应验了，只是他们掩耳不听，硬着颈项，结果就妻离子散，家破国亡。这一切对耶路撒冷的居民岂不如当头棒喝！只可惜这个教训对他们发生不了长久的影响力。自以色列亡国后，犹大王除了希西家和约西亚部分的时间外，他们仍然像以色列人一样，离弃神，拜偶像，直到耶路撒冷偿了她的债，耶利米唱出他的哀歌！人的心何其刚硬！

我们现在要看列王纪下余下的八章。从国之分裂，罗波安作王起，到列王纪下第十八章止，犹大的宝座一共换了十二个王，耶路撒冷被陷前，还有八个王要登基，他们的名字及作王的时间如下：

希西家：二十九年

玛拿西：五十五年

亚们：二年

约西亚：三十一年

约哈斯：三个月

约雅敬：十一年

约雅斤：三个月

西底家：十一年

这八个王中，有三个要特别提出来讨论，第一个也是最重要的一个是希西家。

希西家

希西家是一个好的王，也是一个杰出的改革家、战士、政治家、建筑师、诗人和圣徒——他是一身兼数任，而且都很有表现。在他作王的时间，国内之安定，直追大卫和所罗门的时代。他一登基，便推行如下的改革（见王下十八至二十章，代下二十九至三十二章）：

- (1) 重修并重开圣殿；
- (2) 重组祭司及利未人之职任；
- (3) 自立榜样，带领以色列人敬拜唯一之真神；
- (4) 尽毁境内之邱坛及偶像；

(5) 带领百姓重守逾越节，圣经说：「在耶路撒冷大有喜乐，自从以色列王大衛儿子所罗门的时候，在耶路撒冷没有这样的喜乐。」

- (6) 献各种祭给耶和華；
- (7) 征服异族，拓展国界，「希西家在列邦人的眼中看为尊大。」

(代下卅二 23)

无怪乎圣经这样说他：「希西家在犹大遍地这样办理，行耶和華他神眼中看为善为正为忠的事；凡他所行的，无论是办理神殿的事，是遵律法守诫命，是寻求他的神，都是尽心去行，无不亨通。」(代下三十一 20~21)这是何等的祝福！当一个人或是一个国家持守神的律法，他就要蒙福，这种希望永不是教育、政治、经济，或是法律所能及之万一的。人若离开神，他就除了灭亡外什么都没有了。

希西家与圣经

希西家之影响力，不只在於他那一朝，事实上直到我们这一代仍受惠不浅，他真是历史上鲜有之巨人，我们相信他的影响力要一直绵延下去，直到世界的末了。

原来希西家曾对我们现今之旧约圣经作过一番整理及保存的功夫——这对一个国家，以至整个人类的影响会有多大！下面经文是有关他从圣经上得的教训，极堪注意：

对圣殿之热心(代下廿九 3~19)。

对真神之敬拜(20~36)。

对大卫之效法(25、27、30)。

无可否认，希西家之所以能够这样，完全是因为他从圣经得了亮光。

再者，历代志下三十一章二十一节说他一切的工作，是「遵律法，守诫命」的。这还不止于此呢，他从事了十分重要的文字工作，箴言二十五章一节说「希西家的人」曾誊录了箴言，亦即是说箴言之所以有今日的形式，当然要拜希西家所赐。他的文字工作，既非始于箴言，亦非终于该书，「以色列人在希西家治理之下，文字工作达到了它的黄金时期」，以赛亚、舍伯那，和约书亚等人均是当时掌管宫廷文书，类似中国汉武帝之中书(参王下十八 18, 十九 2)。

希西家对圣经的另一大贡献，恐怕知道的人不多，在希伯来原文中，很多卷书最后都有三个希伯来的字母，其意义早已不详，但历来抄写圣经的人都不敢将之删去，那三个字母分别是：H、Z、K，是「希西家」原文的头三个字母(英文希西家是 Hezekiah)，霍图(J.W. Thirtle)认为当「希西家的人」抄好圣经后，均要呈上王上，由他审阅后而加上签名，表明工作是完成了。到我们读诗篇的时候，就会发觉诗篇之有今日之轮廓，希西家不单有其贡献，他自己本人就是部分诗篇之作者。

后来希西家遭疾，他祷告神，神就给他加寿十五年(王下二十

章；赛三十八章），是在这十五年中，他的文字工作才达到高峰，这件事比它表面的意义来得深刻。我们都知道，犹大国之运数已定，在他们被巴比伦掳去之前，他们还有五个王，而五个之中，有四个是恶的，在他们被赶散之前，一定要有人把圣经编汇妥当，易于保存。谁能担当这个重任？换句话说，谁会比希西家更胜任称职？我们真有理由为着希西家来感谢神，他在延长的十五年寿命中，竟作了一件惠泽万代的事：致力于编汇及保存神的话语。不错，希西家这个人真是不同凡响！

玛拿西

「虎父无犬子」这句话，对希西家和玛拿西这两父子来说，真是再尖锐的讽刺也没有的了。我们也鲜有听过两父子会走进这么一个强烈的极端的，一个最好的父亲怎可能生个最坏的儿子！心理学家有个最好的研究课题了。我们不打算去解答这个难题，只是要从其中得个教训而已。假如像撒母耳和希西家这样的人也会生个像约珥、亚比亚，和玛拿西这样的不肖子，我们最好就不要责难一些敬虔的父母会有爱世界的儿女！

我们常常听到教会里面有人这样说：「他啊！最好不要老传什么福音，要传嘛，先在家传吧，你看他的子女，教会什么见证都要给他们败坏了。」听到这些说话，常会叫我们内心隐隐作痛，因为很多时候这些敬虔的父母都是不断地流着泪为他们的儿女祈祷，这种情形我是屡见不鲜。我们只能叹息地说：多少基督徒的舌头「是个罪恶的世界！」（雅三 6）当我们恣意地批评神所宝贵的基督徒时，我们会叫主的心何等伤痛！求圣灵保守我们的舌头，他们为着自己儿女的走迷，心中已够难受，我们怎能再加增他们的苦楚！不太残忍一点吗？

现在看看玛拿西这个人，他的坏处真是写出来也会沾污我们的笔，更奇怪的是，这样一个人竟然是犹大国中作王最长的人——五十五年，比半个世纪还要多五年。我们不必详究他怎样拜偶像、崇巫术、献人祭，使得耶路撒冷每一条街道，都染满了无辜者的血（包括了以赛亚先知的殉道），我们只看下面一节圣经，便可想像他的言行：

「玛拿西引诱他们行恶，比耶和華在以色列人面前所灭的列国更甚。」（王下廿一 9）

这样的一个人会给国家带来什么命运，真是不问而知。

玛拿西生平有三件事，我们不可不知；为此，请翻到历代志下三十三章，两处圣经拼起来读。

第一、圣经告诉我们，后来玛拿西被掳至巴比伦。注意神的

刑罚：

「耶和华使亚述王的将帅来攻击他们，用铙钩钩住玛拿西，用铜链锁住他，带到巴比伦去。」(代下卅三 11)

这节圣经曾引起批评家不少骚动，他们按常理(多么危险的一种态度)来忖度，那怎么可能阿，一个巴比伦王若把俘掳玛拿西带回巴比伦，那就对了。而现在却是一个亚述王——他们的首都是尼尼微，是幼发拉底河以南三百哩的一个城市——把俘掳带到巴比伦？弄错了吧！

随着考古学的发现，这些信口雌黄的批评家又再一次哑口无言了，而圣经又再度被证为真实可靠。我们知道玛拿西之父希西家作王的时候，亚述是西拿基立作王，西拿基立之后，是他儿子以撒哈顿作王(王下十八，十九 37；代下卅二)，而以撒哈顿曾经与玛拿西同时间作亚述王。近代研究亚述人的专家从出土的文物发现，亚述列王中，只有以撒哈顿是把王宫建在巴比伦，且住在那里的！圣经若说亚述把俘掳带回亚述(如常理可推测)，那就错了，但圣经是说带回巴比伦，多奇妙的一回事！

第二、玛拿西被掳后悔改，神就宽恕了他。他成了神对罪人之爱的最好说明：一个最坏的人悔改，神仍会宽恕！参十二、十三节，玛拿西的悔改是真的。

第三、玛拿西重回耶路撒冷，且尽他一切所能来补偿昔日的罪，参十四到二十节。他是一切罪人的鉴戒：我们若犯罪，神就按我们的罪行来审判，绝无幸免的。但他也是罪人的激励：我们若真正自卑悔改，尽坏如玛拿西，神仍乐意施恩，赦免罪孽。神是一个喜欢饶恕罪人中的罪魁的神。

约西亚

我们略过玛拿西的儿子亚们，他作王二年后，便给自己的臣仆杀了(王下廿一 19~26)。跟着便来到约西亚励精图治的王朝。这是犹太国最后一百年中光明的一页，是处于希西家的驾崩(主前六九八年)和耶路撒冷沦陷(主前五八七年)的中间。只可惜「夕阳无限好，只是近黄昏」，是荣耀离开犹太前最后的光芒；之后，大卫的宝座就被践踏于尘土中了。

约西亚登基的时候，年仅八岁(约于主前六四一年)，这时候自然是母后摄政了。到他十六岁那年，就已经有非凡的表现：「他作王第八年，尚且年幼，就寻求他祖大卫的神。」(代下卅四 3)到了十二年，亦即是二十岁，他在耶路撒冷从事的宗教改革及复兴的工作，已相当有成绩，总括来说，有下列几项值得注意：

(1)重修圣殿

- (2) 发现五经
- (3) 宣读律法
- (4) 重提神约
- (5) 对付罪恶
- (6) 守逾越节
- (7) 破除偶像

这都是当时了不起的改革，自无异议，我们也不详细讨论了。在他一连串的改革中，只提出几点来研究。

第一、约西亚的改革并未能遏阻国民之堕落。约西亚的工作表面看来是另一番气象的，毛病就是整个犹大国已经积习难返，不容易一时间改过来。因此外在尽管有革新，内心却依然故我。百姓尊重约西亚王各项运动，他们也跟随，只是手动心不动，革面而不洗心。犹大国已经泥足深陷，虽然兴起了约西亚，又兴起了众先知，只是这些百姓就是「不肯」，他们继续硬着颈项，直到一天，他们不是「不肯」，而是「不能」了。现今拜偶像和行淫几乎成了他们的风俗习惯，耶和華这名字反而陌生非常，他们对犹大国的宝座亦不存什么希望，人人都忙于作恶。

人心刚硬之际，神就兴起像以赛亚和耶利米这样伟大的先知来，他们的劝戒与预言都成了他们日后的审判。耶利米的事奉，是由约西亚第十三年开始，一直到耶京被陷(耶一 1~3)，耶利米书开头几章，就是论到约西亚的统治情形的，我们看三章十节，就知道约西亚的改革不是彻底成功的了：

「虽有这一切的事，他奸诈的妹妹犹大，还不一心归向我，不过是假意归我，这是耶和華说的。」

第二、约西亚之治，正处于犹大历史中最悲惨的时代。这期间，惊心动魄的大事层出不穷。

(1) 雄霸一方达数百年之久的亚述王国已倒塌。

(2) 代之而兴的是更强霸的巴比伦王国。他对列国的手段更专横。

(3) 玛代王朝已崛起，这即是后期推翻巴比伦帝国的玛代波斯朝，亦是以斯拉记提到下令重修耶路撒冷的王国(在亚达薛西王之时代)。

(4) 约西亚驾崩后二十年(主前五八七年)，犹大国即亡，耶京被毁，百姓被掳，自此之后，以色列人的王位永远消失了，直到主耶稣再来，王位才得被建立。

到了主前五三六年，古列王推翻了巴比伦王朝，而建立波斯王国，昔日巴比伦的占领地亦同时归并于波斯之下。波斯王下令

被掳的民可以回国，犹太人——即包括了主前七二一年被亚述掳去的北国以色列民和后来被巴比伦掳去的犹太人——就在这命令下，重回耶路撒冷。这个恩谕一直维持着，自波斯、亚历山大到罗马王朝仍然有效。

古列王在主前五三六年颁下回国恩谕之后，约有五万犹太人归回。这些被分散至列国的犹太人虽然历尽各种沧桑艰难，仍然保持其独特性，没有被同化，也没有忘记他们的祖国，反而人数增加，归心日切，这就不能不感谢神的保守和引导了。

直到主耶稣的时代，我们知道有过百万的犹太人，散居在罗马版图的各地，因此雅各写雅各书时，是「请散住十二支派之人的安」(一 1)；而彼得写彼得书信时，他的对象也是「写信给那分散在本都，加拉太，加帕多家，亚西亚，庇推尼寄居的。」(一 1)

在上面几课我们已经说过，犹太亡国后，他们永不能再建一个有王位的独立王国。一九四七年五月，以色列重组国家，翌年首为美国承认，他们就成为一个没有王位的独立国家，直到万王之王的耶稣基督再临，他们的宝座才得以重建，因为按着新旧约圣经来说，只有耶稣基督才是真正的王。

旧约篇 第三十九课 列王纪下 之五

题示：请重读十八至二十五章，特别注意二十三章三十一节至二十五章三十节。

改革的工作并未曾贯彻始终，希西家一离世，百姓又回到昔日的罪恶里。希西家开始他的改革，他是自圣殿开始，想想看，他要发动所有祭司和利未人，用十六日的时间才可以把圣殿清理干净，在此之前，圣殿变成什么模样是可以想像的。到了约西亚的改革，他在修葺圣殿时，发现了神的律法书；留意当时之情形；他得了律法书后，既陌生又吃惊，「发现」才重现民间！发现了，大家都不知书内说的是什么！这是什么样的时代？神的律法完全被遗忘了，这不可悲吗？

——摩根

耶京沦陷

约西亚驾崩的一年，正是亚述王朝的灭亡(主前六〇八年)随着亚述的坍塌，犹太的「靠山」亦崩溃了，一方面她恐惧埃及的侵袭，另一方面，她又害怕巴比伦的攻击。百多年前，先知以赛亚就曾预言过，神要藉巴比伦人的手，来向以色列人讨罪，现在应验了，犹太致命的一击就要来到，城要被毁，民要被掳。列王纪下所说耶京与犹太悲痛的一幕，值得我们详细查考阅读，但为了篇幅的原故，我们选出几个事关重大的地方来讨论，叫我们知所警惕。

第一、圣经对于耶京沦陷，百姓被掳的记述，特别强调是出于神权能的手。我们忽略这一点，就算没有读过这一段历史；请留意这节经文：

「这祸临到犹太人，诚然是耶和華所命的。」(王下廿四 3；另参代下卅六 16、17、21)。

因着他们与神是有着一种特别的关系，又因着他们是蒙拣选为要作列国之光的子民，是神透过他们而显明他与诸国列族的关系的媒介，神对他们的审判就成了历史中最重要的启示：他管理列国的原则——守道蒙福、叛道灭亡。噢！但愿今天的政治家以至于各国元首都有耳去听，有眼去看，有脑袋去思想，亦有心去遵行。神既藉以色列人的兴亡而启示于圣经，他就一定会按那启示去做，难道我们的元首和执政的都没有这一份睿智去了解、去明白？

神怎样审判了北国以色列，现在按着同样的原则审判犹太一

—这就是「报应」，要讥笑的人尽管讥笑吧，一些目瞎心盲的历史家正需要他们这样的人，不然「历史的变易只是命数使然」的谬论又怎能叫得起来。至于我们，我们就与圣经同列一阵线，我们相信神是历史的主宰，是神按着列国所作所行的，来施行赏罚的结果。

他愿意让人得着最大的自由，好叫我们对自己一切的行为负责；但在这之上，他仍然掌握着万有的递嬗、生灭，和兴衰的权柄。「洪水泛滥之时，耶和华坐着为王」，他要赏善罚恶，昔日他怎样使用尼布甲尼撒的手去施行公义，今天他的原则仍然坚守着，没有改变，也绝不妥协。

第二、要注意犹大百姓之被掳，前后共经过三个阶段。第一个阶段是在约雅敬第三年的时候，被掳的民中，年轻出众的但以理便在其内(但一 1~4；王下廿四 1~2；代下卅六 5~7)。

第二次被掳是八年后，约雅敬离世了，由约雅斤继位，但他作王不够三个月，就被尼布甲尼撒废了，西底家接续作王，自西底家作王起计，十二年后，耶路撒冷就沦陷了。在第二次被掳中，共有一万个耶京的优秀份子被尼布甲尼撒带到巴比伦去(王下廿四 8~16)，其中就有祭司(后来是先知)以西结——他告诉我们，耶京沦陷时，他已经在巴比伦过了十一个年头(参结四十 1)。

最后一次被掳是在公元前五八七年，西底家一直作无谓的挣扎，最后尼布甲尼撒决要一次过解决这个乱事多多的耶路撒冷，他就率领大军，围困耶京，经历十八个月，才破城而入，西底家王及他的战士乘夜逃走，却被敌军追上，西底家的儿子就在西底家面前被杀，并且他的眼睛被剜，用铜链锁着，带回巴比伦去(这一切均是当时迦勒底人对待仇敌之惯例)。

耶路撒冷被搜掠清光，一切值钱的东西均成了巴比伦的掠物。圣殿中一切的金银器皿半件不留。他们拆了耶路撒冷的城墙，又用火焚烧城内之圣殿及王宫，昔日显赫的圣城及圣殿就成了废墟。这一切均记在列王纪下二十五章和历代志下三十六章，读来都是怵目惊心的。

谁能形容他们这次国破家亡的惨痛？耶利米哀歌、以西结，和约瑟弗的犹大古史稍有提及，已够不寒而栗的了。

「妇人岂可吃自己所生育手所摇弄的婴孩么？祭司和先知，岂可在主的圣所中被杀戮么？少年人和老年人都在街上躺卧，我的处女和壮丁，都倒在刀下、(哀二 20)

「野狗尚且把奶乳哺其子，我民的妇人倒成为残忍，好像旷野的鸵鸟一般。吃奶孩子的舌头，因干渴贴住上膛。孩童求饼，

无人擘给他们；素来吃美好食物的，现今在街上变为孤寒；素来卧朱红褥子的，现今躺卧粪堆……锡安的贵胄，素来比雪纯净，比奶更白，他们的身体，比红宝玉更红，像光润的蓝宝石一样。现在他们的面貌比煤炭更黑，以致在街上无人认识，他们的皮肤紧贴骨头，枯干如同槁木，饿死的，不如被刀杀的，因为这是缺了田间的土产，就身体衰弱，渐渐消灭。慈心的妇人，当我众民被毁灭的时候，亲手煮自己的儿女为食物。」(哀四 3~10)

以西结先知告诉我们三分之一的民死在瘟疫，三分之一倒在刀剑下，另外三分之一则被赶散至列国，余下最穷的人留在耶路撒冷，使他们修理葡萄园，耕种田地(王下廿五 11~12)。

第三、巴比伦人离开耶路撒冷之后，留在耶京之犹太人图谋造反，事败后更多犹太人逃到埃及。这件事记在列王纪下二十五章二十二至二十六节。但参考耶利米书四十至四十三章，对整个事件就会了解得更清楚(当时耶利米先知是留在耶京的)，下面一段话会把来胧去脉说清楚：

「尼布甲尼撒把西底家带回巴比伦后，就立了基大利作犹太人的省长，他不是王族的人，但在国内颇有地位。基大利上任后，就在离耶路撒冷不远的米斯巴安居。后来一些较重要的犹太人从耶京逃出来，俟巴比伦人回国后，便联袂会基大利于米斯巴。他们之中以加利亚的儿子约哈难，和王室后裔以实玛利最为重要。基大利极力主张他们臣伏于巴比伦，他们便可安居乐业，基大利也分田给他们耕种。他这个意见早期还被接纳；后来约哈难就密告基大利，说以实玛利要寻索他命，基大利不在意，结果就遭难了。连同被杀的有犹太人和迦勒底人。约哈难及其他有影响力的难民深恐巴比伦王追究此事，便以武力驱逐以实玛利一伙人到亚扪人去，自己和一大班犹太人则不理睬耶利米的劝告，逃至埃及避难，列王纪下的作者写到这里就停住了(参王下廿五 26)，没有提到先知耶利米宣告他们逃到埃及的厄运(参耶四十四 2~28)。」

自此以后，耶路撒冷就完全荒弃了。

第四、耶路撒冷沦陷之日，在历史上是极其重要的，应特别加以讨论，列王纪下二十五章一节对此交待得清清楚楚：「西底家背叛巴比伦王，他作王第九年，十月初十日，巴比伦王尼布甲尼撒率领全军来攻击耶路撒冷，对城安营，四围筑垒攻城。」

此为本历史书第一次对事件发生之日期作如此详尽的记录。因此我们绝不能掉以轻心，作者如此写必有其理由的。再者，圣经别的地方提及耶京沦陷时，也同样明确地注明发生的日期。尼布甲尼撒挥军直取耶京时，先知以西结已经在巴比伦度过九个月

头，就在耶京被陷之日，神向以西结启示了一个非常特别的信息：

「第九年十月初十日，耶和華的話又臨到我說：人子啊，今日正是巴比倫王就近耶路撒冷的日子，你要將這日記下。」（結廿四 1~2）

這還不夠明顯嗎？巴比倫大軍攻陷耶京之時，神就向遠在几百哩外的以西結启示，並且要他仔細地記下那日期，以作記念，以作鑒戒——主前五八九年十月十日，自此，猶太人便以該日作為全國之禁食日。

耶利米對此日也極其重視，且看耶利米書五十二章四節：

「西底家背叛巴比倫王。他作王第九年，十月初十日，巴比倫王尼布甲尼撒率領全軍來攻擊耶路撒冷。」

我們不得不問：為什麼？為什麼這日有那么重要？答案不難找出來，耶利米書有題示，若把耶利米書、哈該書，和但以理書三本比較一下，理由就更明朗了。

耶利米書二十五章預言到耶路撒冷要有七十年「荒涼」，我們發現這一點對但以理的影響頗深（參但九 1~2），連撒迦利亞先知也提及了（亞一 12）。這七十年由那一天計起呢？就是由耶京失陷之日——第九年之十月十日——開始計，先知們清楚地記錄這一天，為的就是給他們保存一個日子可以計算，關乎這一點，稍後我們還要詳述，在此不贅了。

無可置疑，聖經里面的預言之年是按猶太人歷法計算的，亦即是一年只有三百六十日（參第二卷但以理書論七十个七一文），我們若以三百六十日為一年，又以主前五八九年十月十日開始往後推算七十年，就是主前五二〇年九月（基斯流月）二十四日，那日有什麼事情發生呢？翻開哈該書第二章十五至十九節，我們看見猶太人果然已從被擄之地歸回並重建聖殿落成了！留意先知記載這段歷史時，也特別注意它發生的日期：

「現在你們要追想，此日以前，耶和華的殿，沒有一塊石頭壘在石頭上的光景。……你們要追想此日以前，就是從九月二十四日起，追想到立耶和華殿根基的日子，……從今日起，我必賜福與你們。」

自哈該先知作上述宣告起，七十年被擄的日子就滿了。稍後我們詳細討論這一問題，目前我們只要留意耶京被陷之日，是聖經作者特別注意的日期也就夠了。

第五、審判之所以臨到神的選民，不單只因為他們像列國一樣的犯罪作惡，更重要的，是他們違背了與神立下的約。請注意下面幾個重要的事實：

(1) 以色列人本应每七年守一安息年，每五十年一禧年(参利廿五)，以色列人有守吗？(参耶卅四 8~22)，现在七十年「荒凉」就是他们不忠于约的刑罚。比较耶二十五 11 和代下三十六 21；再读利二十六 32~35，就会明白。

(2) 以色列人不应与邻国立约，要洁身自爱，保持独立，分别出来(出卅四 12~17)，但他们从起头就犯了(书九 14~16；士二 2 等)。

(3) 神禁止以色列人拜偶像，或立任何宗教之图像，这一方面我们根本不必举出经节来证明，是明显不过的。但他们的纪录又是多么的可耻！看看列王纪下十七章十七至二十三节就明白这审判是怎样临到。

(4) 此外如没有十输其一，不守逾越节等等，都是极惹神怒的。

以色列人既不忠于与他们立约的神，神就只能按公义来审判他们。我们要特别留意此点，旧约中神对以色列人的审判，完全是按着他们违约背誓的程度及条件而施行的，(参利廿六 14~39)。

最后的画像

「被陷、被掳、被逐」——这就是犹大王国最后的画像，现在让我们把列王纪下几个重要的事实联起来看，好叫这亡国的教训一生深烙在我们的记忆中，不敢或忘。

历史上任何事物之兴亡盛衰，总是有两方面的——人一方面及神一方面。从人一方面看，人是彻头彻尾的失败了，上至君王显贵，下及布衣贩夫，无不深深陷在罪里。但往深一层看，我们看见神并没有失败。从先知的信息看，我们知道神是胜利的——让我们好好记着，圣经中所有伟大的先知言论，他们预言的时代全记在列王纪下，藉着这些预言，我们可以了解以色列今日及明日的历史。

从人一方面看，最叫我们怵目惊心的是「没有异象，民就灭亡」中译作：民就放肆。见箴二十九 18)。人若离弃了单纯诚实的敬拜，慢慢就失去神的同在，坠入了日渐泥足深陷的偶像敬拜，与世界联合，此后神就是责打管教，我们也不知道是他的手在引导我们回转。国民生活的目标迷失，道德价值的被践踏，就算神兴起先知来作他的出口，也不足以唤起人沉睡的心灵，这就是从人那方面看的败坏光景。失去神的异象，我们只有一个结局：「理想的失落，良心的麻木，目标的崩溃」，这功课对昔日的犹大和以色列是如此，对今日的美国和英国也同样真实！

从神一方面看呢？那是一种胜利，一代先知以赛亚说得好：

「他(耶和華)不灰心，也不喪胆。」(賽四十二 4)当地上的宝座坍塌了，天上的宝座仍然笑傲于风暴之上。地上神的子民可以失败，天上神的旨意却要运行不息。他们被掳至巴比伦，自始，以色列人拜偶像的劣根性完全治好了；而且他们重新得回恋慕耶和華的心；耶和華的律法成了他们最宝贝的，他们亦开始了解到自己国家真正的目标是什么，直到今日，这些宝贵的特质仍没有失去，他们仍是神的子民，蒙拣选的儿女。他们在巴比伦上的那一课有多奇妙！

尽管被赶散于万国中，却没有被同化；遭屠杀，却没有灭族，永远都是世界上最特出的一个民族。我们若抛开圣经，以色列人的历史就是一个无法解得开的谜。地上有很多比他们更有条件，更强壮的民族，都一一地过去了(像亚述、巴比伦)，但这些亚伯拉罕的子孙呀，仍然存在，且要一直的存在，直到大卫的苗裔——我们的主耶稣基督再来，设立他的宝座在耶路撒冷，统管万国。

附录南北国之政治情况

北国以色列(主前九三三——七二一)

首五十年：受犹太与亚述两国之困扰。

次四十年：在暗利王族之下，颇见兴盛了。

又四十年；在耶户与约哈斯之统治之下，国运衰微。

又五十年：在耶罗波安第二时，喜见好转。

末三十年：混乱，亡国，被掳。

南国犹太(主前九三三——六〇六)

首八十年：颇兴隆，逐渐强大。

次七十年：祸患颇多，开始崇拜巴力。

又五十年：乌西雅王时，拜偶像之风达到顶点。

又十五年：亚哈斯王时，成为亚述国附庸：

又三十年：希西家王时，重获独立。

末一百年：就大体言为亚述属国。

两国之关系

首八十年：战事不绝。

次八十年：和平相处。

末五十年：始终有间歇的战事。

两国的王朝

北国共换九次朝代：

一、耶罗波安与拿答。二、巴沙与以拉。三、心利。四、暗利、亚哈，亚哈谢，约兰。五、耶户，约哈斯，约阿施，耶罗波安第二，撒迦利雅。六、沙龙。七、米拿现与比加辖。八、比加。九、何细亚。

九个王朝，共有十九个王。每个王平均作王十一年。彼此间常争权夺位。有八个王是暴毙的。

南国只有一个王朝：

就是大卫一家的统治。中间只有亚他利雅的篡位，霸占王位有六年之久。她因通婚关系由北国侵入了大卫家族谱系内。南国共有二十个王。每个王平均作王十六年。

旧约篇 第四十课 历代志 之一

题示：把历代志上读两遍。

族谱

族谱竟然占了九章圣经！不太浪费篇幅吗？我们若这样想，就不算真正读过圣经。这些族谱的重要性是无可比拟的，对那些敬虔的犹太人说来更是如此。他们现在明白了，神不单把圣言托付他们民族保管；对列国之救赎大计，以至应许等，都是要藉着他们来完成。因此编写这个族谱的人深知这九章圣经就包括了神拣选的历程，自亚当一直到弥赛亚。他们自巴比伦归来后（历代志成书之时间），就更感到非立刻编写这个族谱，不能保存以色列族系的一脉相传。在被掳期间，千万家庭失散了，亲属的关系迷糊了，记录亦不容易寻找（参拉二 59），犹太的档案若不是荡然无存，也必是支离破碎，由此可见这族谱的重要性，编写族谱的人把被掳前和被掳后两大时代连接起来，在第九章二至三十四节即是他们归回后在犹大地居住的情形。九章第一节则是被掳之记录，本应放在一章最末一节去的。安格斯（Angus）在他的「圣经手册」一书中说：「这些族谱把三千五百年来神怎样成就他的应许的脉膊显明出来，是人类历史中仅见的一页。」

——巴斯德

读完列王纪下，我们的心沉重莫名，就像与耶利米一同披麻蒙灰，坐下为圣城哀哭：「先前满有人民的城，现在何竟独坐，先前在列国中为大的，现在竟如寡妇，先前在诸省中为王后的，现在成为进贡的……黄金何其失光，纯金何其变色，圣所的石头倒在各市口上。锡安宝贵的众子，好比精金，现在何竟算为窖匠手所作的瓦瓶！」圣城被掠，圣殿被焚，圣民被逐，整个国家都荒凉了。

我们不得不离开耶路撒冷，随同神的选民被掳至巴比伦，在那里，我们与以西结漫步于迦巴鲁河边；或混在他们之贤人俊仕中，与但以理一同踟躕于巴比伦首府之街头。在那里，我们挨过了七十个没有欢笑的年头，现在又随着以斯拉和所罗巴伯领导下的归国团，回到巴勒斯坦地。

我们已经在上几章详细地研究过撒母耳记上下和列王纪上下了，现在来到历代志，就不用花太多的时间来分析。这两卷书就是处于被掳与归回的中间，我们真要感谢神，圣经若缺了这两卷，它就不算完全，它把自亚当到尼希米这段时间内的族谱详细地记录下来，又把这段时间内大卫的国度所发生的大事，作一简明的撮录，因此我们不打算详细地分析这两卷书。

尽管如此，我们却不能以为它们是无关宏旨的。刚相反，不单这两卷书本身是历史的微型——也包括了开头九章的族谱——它也清楚地显示出神在这漫长的岁月中，对他的选民的心意，我们之所以简单地讨论这两卷书的唯一原因，就是它们所记述的年代，事实上与撒母耳记上下，和列王纪上下所记述的大同小异而已。

也许有人会说，那些不是重覆了吗？说的不错，分别只在它们不是「无谓」的重覆，它是从一个新的观点与角度来把上四卷书的历史，作一个新的组合与估价。它们本身有不同的着重点，书中的材料与前四书比较，有些是加增了，也有些是删去的。事实上我们可以从它的增或减来找出本书之观点及重要性。

我们若把历代志与撒母耳记和列王纪上下互相参详比较，就会发现它的增减都是同一类型的，换句话说，它们都是同指向一个焦点、一个主题：那么，贯串这些增或减的材料的思想是什么呢？历代志上下的主旨又是什么？统一的思想

首先，关于本书之主旨，任何研究本书的读者或是解经家均同意，本书对圣殿及与圣殿有关的，都非常重视，举一以反三，就让我们用皮雅逊博士的一段话来作例子：

「历代志上下两卷书，有很多材料都是在列王纪上下出现过

的。至于历代志所略去的，都表明它们与作者写本书之目的没有关联。但任何与圣殿有关的，包括了对圣殿之保养与重建，敬拜之单纯不杂，事奉之恒久及秩序，对偶像仪节之厌恶憎恨，或是要百姓在心内尊主为圣为王等，在本书均是特别看重的。」

我们若按着本课之题示，把历代志上看过一遍，立刻就会发现它是怎样特别重视圣殿这一主题的了。举例说，从十一章至书末，全是记载着大卫作王的事迹，但我们找不到它对大卫一些传奇性的经历有任何交待(此为本书重要删减的部分例证)，就如：

- (1) 他在希伯仑之作王。
- (2) 他为扫罗约拿单之举哀。
- (3) 他之干罪。
- (4) 押沙龙之叛变。

但本书却加了很多重要的材料(此为本书重要增加之部分例证)都是与圣殿有极密切关系的，例如：

- (1) 为圣殿预备的材料(二十二章)。
- (2) 数点利未及祭司的人数，并分派他们工作(二十三至二十四章)。

- (3) 指派及安排歌诗班与守门者之班次(二十五至二十六章)。

这些均为前四书所没有，而与圣殿有着密切关系的资料。

这特性在历代志下仍然维持着。历代志下对所罗门的记载，远比列王纪上的来得简短，但在九章圣经中，竟然有六章是完全关于圣殿的。自第十章开始，是记载国之分裂，由十支派组成之北国以色列完全没有记载，因为他们已经离开了大卫所敬拜的神，另立偶像，又离开了大卫家，历代志就不记载他们了。它所记的，全是犹大国和耶路撒冷，因为他们仍然维持着圣殿的事奉，因此自十至三十六章，它就单记述南国犹大，不单如此，它还是只记载那些与圣殿有关的人和事呢，就如亚撒、约沙法、希西家、约西亚等，均备受重视，因为他们与宗教改革及恢复圣殿事奉都有关系。在列王纪中，只用三节圣经说到希西家之宗教改革，但在历代志下，却足足用了三章圣经！

历代志中，随处可见作者是特意把圣殿放在首位来写的，有些地方虽然不是直接提及圣殿，却总是与圣殿所代表的国民宗教有关，我们试举一例以说明；毛顿博士(Dr. J. H. Moulton)说：

「没有比亚比雅王(列王纪作亚比央)的事件更能说明历代志与前四书之分别。在列王纪中，只用了极少的篇幅来说明这王的邪恶，若不是为着大卫的缘故，国位能否维持下去也大成问题。在历代志中，作者用了很多的篇幅记述他与以色列之间的战事，

藉着亚比雅对敌军的一篇演词，历代志的主题便发挥得淋漓尽致」

「耶和华以色列的神曾立盐约(即不废坏之约)，将以色列国永远赐给大卫和他的子孙，你们不知道么？无奈大卫儿子所罗门的臣仆，尼八儿子耶罗波安，起来背叛他的主人。有些无赖的匪徒聚集跟从他，逞强攻击所罗门的儿子罗波安，那时罗波安还幼弱，不能抵挡他们。现在你们有意抗拒大卫子孙手下所治耶和华的国，你们的人也甚多，你们那里又有耶罗波安为你们所造当作神的金牛犊，你们不是驱逐耶和华祭司亚伦的后裔，和利未人么？不是照着外邦人的恶俗为自己立祭司么？无论何人牵一只公牛犊，七只公绵羊，将自己分别出来，就可作虚无之神的祭司。至于我们，耶和华是我们的神，我们并没有离弃他；我们有事奉耶和华的祭司，都是亚伦的后裔，并有利未人各尽其职；每日早晚向耶和华献燔祭，烧美香，又在精金的桌子上摆陈设饼，又有金灯台和灯盏，每晚点起；因为我们遵守耶和华我们神的命，惟有你们离弃了他。率领我们的是神，我们这里也有神的祭司，拿号向你们吹出大声。以色列人哪，不要与耶和华你们列祖的神争战，因你们必不能亨通。」

——(代下十三 5~12)。

前面九章的族谱已经清楚显出本书是以圣殿为中心的，一至八章是被掳前的族谱，而九章二至三十四节则记载后期「剩下」归国的族谱——那是圣殿事奉之重建与开始，而九章一节则是被掳前后期之分界线。

综观上述，已经足以显明历代志上下的着重点在那里，它们不是重覆，也不是历史的补编，把撒母耳记和列王纪上下遗漏的补加上去，它是从一全新的角度来写选民的历史，换句话说，他们的历史观应该是「圣殿中心」的。

中心的目的

我们仍会穷究下去：「作者为什么会有这样的一个历史观呢？到底他目的何在？」在这里，我们不得不与大多数的解经家有点分歧。他们大多数认为历代志上下的作者(或说是编者)是一个祭司，他既是一生以圣殿为他事奉与活动之所在，再加上他对宗教的热诚，自然而然地就会看圣殿比什么都重要，举例说，安格斯在他的「圣经手册」就这样说：「我们一定要注意，历代志上下事实上都是属于利未人的，他们自然对耶和华的圣殿和事奉特别

重视。」

毛顿博士在他的「现代人的圣经」(ModernReader's Bible)亦如此说：「整部历代志都弥漫着一股浓厚的圣礼味道。」

艾利葛的注释书亦说：「从整卷书之特色及精神来看，圣经批评者似乎有理由相信本书是利未人为了圣殿而写成的。」

大多数解经家的看法都是大同小异。我们不同意的地方，倒不在其作者是不是利未人这个问题，而是我们若以为作者是利未人，那么因为他职责及活动范围所在的缘故，便特别强调圣殿的重要性，这样便完全误解了本书之特别要旨，及神要在本书显明的信息。这样一来，我们就把本书之重要性贬至某一种工作职责之下。这是我们不能同意的。

要真正欣赏本书之中心目的，就一定要了解本书写作的时代背景，这是我们要强调的。

本书是在以斯拉和所罗巴伯，领导「剩下」的犹太百姓回国后而写的，换句话说，这是被掳归回后的作品，这一点在族谱之本身已经清楚地显明了，当无异议(下一课我们会详细地提出讨论)。历代志的写作目的，就是要重组余下的犹太人的族谱，这是重建家国的分子，也是亚伯拉罕及大卫后裔仅剩的余民。他们回国后，发现有不少新的问题出现，历代志的编者为了应付这些新的局面，也为了我们下面要提出的目的，便着手编汇历代志上下，这一点是事关重大的。

倘若我们能够设想自己是混在昔日余剩之犹太人归国途中，就会发现人人心中都存着一个很刺人的问题：我们没有王。这是十分重要的一点，也是历代志写作的目的。

大卫的宝座过去了

我们可以想像这对有思想的犹太人会是多大的痛苦，大卫的宝座是前所未有的，是按着神的誓约而建立的，这点我们在前面已经讨论过了，不再赘述。现今美好的时光不再，大卫的宝座不存，那确是过于他们能承担的。无论怎样，我们要在这里强调的是，神的百姓回国了，不是要建立一个宝座，乃是重建圣殿。古列王曾下谕旨，准许剩下的犹太人重回耶路撒冷，建造神的圣殿(拉一1~4)。我们今天真要好好学这功课——远在尼希米回国建造城墙之先，以斯拉和所罗巴伯就率领犹太人先回去建造圣殿。任何有益于国民建设之先，必先重建耶和华的殿——带领民众转回归神。只可惜我们的政治家不仅，所谓社会贤达也不明，结果「建造的人就枉然劳力」，他们自以为是，以为建造圣殿之先，首务是建造城市，建这建那，结果把一个个废墟建造在国民的心

里！

我们既已指出，大卫的宝座过去了，如昨日烟云，那么到底什么是存在的？他们还拥有些什么？我们起码可以说，有三方面是十分重要的：

(1) 昔日的训诲：这教训别的人民从没有听过，这价值任何民族的历史从没有记录过——这是神藉先知对他们说过的话，警告他们若不离恶，便要受掳，结果全应验了，且是极其彻底的应验。现在他们回来了，应该有时间回想整段历史的教训：背道带来的结果。他们对这教训一定历历在目，永志不忘。

(2) 将来的应许：也是藉先知传出来的。尽管大卫的宝座过去了，但大卫的族系并没有断绝，按着神的誓约和应许，有一天弥赛亚要从大卫之族系而出，那时，他要再建宝座于耶路撒冷，治理万国，以色列要再得荣耀。现今他们在耶路撒冷重建家园，这个盼望就是他们一切所有的，说什么也不会放弃。

(3) 现今的同在：古列王下令重建耶和华的圣殿时(拉一 1~4)，他们就看出神并没有忘记他们，即或他们身在异国，现今又重回圣城，神的眼目一直在他们左右，与他们同在。当巴比伦王朝倒塌了，古列王崛起，声名远播，你以为犹太人会怎样想？他们身在异域，眼看这个二百年前以赛亚已经预言的皇帝兴起(关于以赛亚之年代问题，另有专文介绍)，又下谕旨让他们回国，再加上看见尼布甲尼撒的认罪归神(但四 1~3、34~37)，和耶利米预言他们被掳之准确日期(参耶廿九 10；并哈该书之注释)，这一切的一切，又岂不叫他们深切地体会耶和华确是在他们之左右？

现今普遍存在百姓心里的，就是这三个重要的因素：一、昔日的训诲；二、将来的应许；三、现今之同在。任何国家都应该这样自勉自策：检讨过去、肯定现在、瞻望将来。这就是历代志成书之目的——解决那个需要，达到那个目的。

下面我们要提出上述三点跟历代志的关系：

(1) 从国民独特的呼召及大卫的约来看，他们一定要弄清楚纯一不杂的世系，因此我们就有前面九章之族谱。

(2) 从他们近来身受的各种天灾人祸来看，他们得从一个新的角度——宗教的——来看自己国家的历史，因此我们有自十章到书末之大卫王朝纪。

(3) 从宗教的角度看，他们既从特别的启示而认识真神，亦从经验中体会到犯罪只令使他们亡国这教训，与及了解到圣殿是唯一联接起昔日的光明和将来的璀璨的唯一桥梁，他们就一定要重新估量并恢复渐被遗忘的圣殿崇拜，这就是为什么整卷历代志上

下都非常看重圣殿的原因了。

在历代志中，圣殿这比什么都来得重要，且注意下列数点：

- (1) 是国民一统的标记，尤其在无王治理他们的时候。
- (2) 是提醒他们崇高之呼召及职责的标记。
- (3) 是说明耶和華神仍与他们同在的证明。
- (4) 是国民精神之所在。

他们看见了圣殿，就如重读自己的民族史一样，明白过去的恶行，努力现今之建造，亦寄望将来的应许。编写历代志的人就是怀着这样的目标，而把圣殿放于极显着的地位。要他们知道今后的生活应以何者为重，今后的工作以何者为先，国家之安全及保障又何处可得，从而使他们对神重新奉献自己，甘心跟随他。

完结这一课之前，我们试引述优加克一段很有见地的话：

「历代志上下绝不是被掳前历史的补篇，它也不是拾人牙慧，把前四书遗下之资料七拼八凑来写成。作者是从一个全新的角度来写的，我们可以从他省去的及加上去的资料判别得出来。十支派的历史没有提及，而单单写犹大一支派，其理由就在于此。对于重归祖国的以色列人来说，没有比坚守神的圣殿更重要的了。以色列与别国不同之处乃在：若不事奉神，他们国家根本没有前途可言。时至今日，以色列人曾经有一千九百多年单有人民的存在，而没有国家的存在，就更明显不过了。对某些所谓圣经批评者，或是唯理主义者来说，他们应该从这个历史的事实而看出，以色列永不可能单为自己而存在。以色列人若能明乎此点，又按着这真理而领导他的百姓，他们就是神所选派作列国的祭司，不然的话，就是亡国伤民，单单这个道理便足以证明历代志不单是一本历史书，它同时也是一本预言书：神藉着历史而显出它是出于神，也是属于神的。」

旧约篇 第四十一课 历代志 之二

题示：读历代志下两遍。

像撒母耳记上下，和列王纪上下一样，在希伯来文中，历代志上下本来是一卷书的，它的书题是 DibreHayyamim，意思即「历代大事纪」。书之分成为上下两卷，是始于主前三世纪七十士译本的，在那译本中，历代志上下是被称为「省略纪上」和「省略纪下」。把它分为二书实在高明，但称之为「省略纪」却实在不敢恭维。因为这样一来，历代志就成了历史之补篇，而书之真正目的反变得模糊不清了。我们中译本称之为「历代志」，实在是不错之书名，始源于耶柔米(Jerome)，他在主后三八五年到四〇五年间，把圣经由希伯来文译成拉丁文，那译本就叫作「拉丁文武加大译本」(LatinVulgate)。它之所以称为武加大译本是因为贵哥利一世(Gregory I, 主后 540 — 604)及第一次大公会议(主后 1562)均接纳它为普及译本(Vulgatis, 意即一般的, 普通的), 在某些武加大版本中, 我们发现「历代之书」(Chronicorum Liber)作历代志之题目。

——巴斯德

到这里为止，我们只研究了历代志统一的思想及目的，现在就要看看它的内容了。未看内容之前，且先留意几方面。

资料来源

简单地说，历代志的材料是根据很多早期文献，再加上作者的历史观(如上述)编汇而成，其中一些部分还是直接引述的(参代下五 9, 八 8 等「直到如今」一词，便可推想是出自引述之文献，因历代志写作的时候，所罗门的圣殿早已荡然无存)。历代志作者前后共引述了十四种文献：

- (1) 以色列和犹大列王记(代下廿七 7)。
- (2) 列王的传(此为注释书之名称，英文名是 Midrash，参代下廿四 27)。
- (3) 先知撒母耳的书(代上廿九 29)。
- (4) 先知迦得的书(代上廿九 29)。
- (5) 先知拿单的书(代下九 29)。
- (6) 示罗人亚希雅的预言书(代下九 29)。
- (7) 先见易多的默示书——论耶罗波安者(代下九 29)。

- (8) 先知示玛雅的史记(代下十二 15)。
- (9) 先见易多的族谱篇(代下十二 15)。
- (10) 先知易多的注译(代下十三 22)。
- (11) 哈拿尼的儿子耶户的书(代下廿 34)。
- (12) 先知以赛亚论乌西雅篇(代下廿六 22)。
- (13) 先知以赛亚的默示书(代下卅二 32)。
- (14) 何赛的书(代下卅三 19)。

作者之所以广泛地采用这些资料，其意义是十分重大的，那表明：

(1) 作者乃言之有据，是有资格来从一全新的角度编写他们的历史。

(2) 他引用的文献，绝不艰僻难近，乃是流行于民中，这就更可说明他工作的对象不是老学究，而是普罗大众。

(3) 这些可资翻查的材料来源，应该叫喜欢吹毛求疵的学者相信圣经是信实可靠的。

(4) 它也证明以色列人绝不如「学者」所谓喜欢东抄西袭，或是道听途说的民族，他们都是仔细谨慎，几经艰辛才挑选，比较，才编成他们的历史，又用尽各种方法把它们保存下来，其一丝不苟的精神，就是近代的学者也要瞠乎其后。

注意我们列出来的一种参考文献：以色列和犹大列王记。这书名出现过三次(代下廿七 7，卅五 27，卅六 8)，另外有四次是把书名的次序略有更调，是作「犹大和以色列诸王记」(代下十六 11，廿五 26，廿八 26，卅二 32)，这两个书名指的都是同一本书。似乎这本书的资料，非常丰富可靠(代下廿七 7)；不过我们可别弄错了，这本「以色列和犹大列王记」不是圣经上那卷列王纪，事实上历代志上下和列王纪上下可能都曾参考过这卷书而写成的。历代志注明是取自「以色列和犹大列王记」的材料：在圣经中的列王纪都是没有的，这就可证实不是同一本书了。

著者及时间

除非我们盲目地把某些新派的理论全盘接受过来，而说历代志只是一卷瞎七搭八而凑成的书，我们只要肯动点脑筋，他们的理论就站不住脚，而且连成书的时间也交待得十分清楚。历代志下六章十五节和九章一节不是告诉我们书是在南国被掳至巴比伦才编成的吗？三章十六至二十四节的族谱也是一个佐证，历代志下最后两节圣经更表示出古列王下的谕旨已经成为过去。历代志上九章的族谱显示出书之编成，是归国的犹太人，已经在耶路撒冷安顿好了之后(请比较代上九章及尼十一 3~32，七 45，十二

25、26；拉二 42，其理由就更强了。)再者，三章十七至二十四节的所罗巴伯的族谱，表明历代志的成书日期，约在以斯拉及尼希米之晚年。

有些希伯来文学者告诉我们，历代志的行文风格及拼字法，均是被掳后期的特色，盖被掳之犹太人在巴比伦生活期间，因着长期在迦太基语言的影响之下，纯正的希伯来文采已经受到侵蚀，这些特性在今日之历代志均可以找到。

至于谁编写历代志的呢？这个问题至今仍是一个悬案，按犹太人的传统看法，他们认为是文士以斯拉。我们在这里不拟讨论这个夹缠不清的题目，下面只试举出支持以斯拉是编者的三个理由，让读者自己去判断：

(1) 没有什么足够份量的反对理由可以证明以斯拉不是历代志的编者。

(2) 大致上学者均同意历代志、以斯拉及尼希米记均出自一人之手笔(尼希米记有一部分是尼希米自己写的，而另一部分则是文士以斯拉写的，详见尼希米记的解释)，若然，这人自是以斯拉无疑。

(3) 没有比以斯拉更称职，他是文士，有着一切资料作参考的便利。

与前几卷书之关系

前面已经提过，尽管历代志跟撒母耳记或列王纪讨论的都是同时代的历史，它本身却是有其独特的观点、角度、中心，与及目的，而且它成书的日期，也远较前四书为迟。现在我们试把历代志与撒母耳记及列王纪之关系，分别列出来。

(1) 撒母耳记和列王纪(以前书代)是传记式的；而历代志则类似统计式。

(2) 前书是从一个先知的观点而写；历代志则是以祭司的观点而编。

(3) 前书同时记载着南北国的历史；历代志则只记南国犹大的历史。

(4) 前书的着重点是国位、宝座；历代志则以圣殿、敬拜为中心。

(5) 从其影响而言，前书是一鉴戒，表明犯罪所带来的刑罚；历代志则是一激励，要百姓重新向神尽忠。

(6) 前书是有闻必录，把国家之大事作一简单而忠实之记录；历代志则是经过选择，为要表明某一特别的中心思想。

(7)自创世记到列王纪下，每一卷书的记事方式都是渐进的，随着时代的更换而向前的，但历代志所记的却不是新的事物(除了为要显明是被掳归回时才成书的小部分外)，乃是把过去曾发生过的事物来个检讨，好把历史的教训说得清楚明白，那就是：国家兴亡的主因，端在乎百姓对耶和华是顺服或背逆而定。我们要强调地指出，这原则从来没有改变过，它适用于以色列，也同样可运用于英美或中国。

与后几卷书之关系

艾利葛下面一段话很值得注意：

「仔细阅读历代志、以斯拉，及尼希米三卷书的希伯来文，就会发觉它们不单在形式与用字方面十分相似——均是属于希伯来后期的作品，就是一般的观点，旁征博引的手法，对律法的引用，尤其是对某些问题的重视，如族谱、数目、礼仪、节期，以及在圣殿司职的人员和工作，对圣殿之音乐特别看重，和任何对公共崇拜有关联的细节等等，历代志、以斯拉，和尼希米三书都是十分相似的，这就更足以说明它们合起来，便是一卷伟大而又独立的史记了。」

不单如此，我们若留意历代志下最后一节，和以斯拉记第一节，艾利葛上述的理由就更有力：「波斯王古列如此说，耶和华天上的神已将天下万国赐给我，又嘱咐我在犹大的耶路撒冷为他建造殿宇，你们中间凡作他子民的，可以上去，愿耶和华他的神与他同在。」——这句话意思是不完整的。

「波斯王古列元年，耶和华为要应验藉耶利米口所说的话，就激动波斯王古列的心，使他下诏通告全国。」——历代志尾一节意思不完全的地方，这一节就补足了。

事实上，现存有些希腊文抄本中，此三卷书是联为一本，没有分开的。

我们为什么特意讨论这三卷书的紧密关系呢？这是有理由的：原来很久以前，当犹太人编汇旧约的正典时，他们曾把历代志放于玛拉基书之后，今天也有些圣经学者作如斯主张，他们的理由是，这样一来，就可以更容易看出马太福音族谱的由来。但错了，我们绝不可以把历代志和以斯拉记、尼希米记分开，我们今天在圣经的次序是对的；它们是一组完整的历史书，把被掳前史和被掳后史联接起来，它回顾过去有王治理他们的一段时间，又开拓将来没有王位宝座的一段历史，我们绝不可以分开被掳后期的四卷历史书——历代志、以斯拉记、尼希米记、以斯拉帖记，它们四卷书的主题，联起来就是一个整体，也是一个重要的启示：

历代志：**回顾**

以斯拉记：**恢复**

尼希米记：**重建**

以斯帖记：**保存**

内容和结构

现在让我们来「鸟瞰」一下历代志全书的内容，这是非常有趣的。也许「有趣」一词不足以说明本书的价值，它简直是引人入胜。我们要留心找出作者编汇本书时的意义在那里，目的在那里，为什么会选上或放弃这一段资料，这样一来，读历代志就不是枯燥无味了。

我们先来研究历代志上第一段(一至九章)。说这九章圣经是一「族谱篇」不会错到那里去，表面看来，读这篇族谱真是没味道得很，但我们若能了解这是作者编写历代志大纲的一部分，且是最重要的一部分——所以才放在第一段——读起来就完全不同了。我们的意思是说，这篇族谱是特要显明某些人——属神的人——的家族的；从亚当这树干上，伸展出三大分枝，他们就是闪、含、和雅弗的儿女们，按神的拣选，最年长的落空了，而最年幼的闪却被拣上。亚伯兰不也如此吗？他是他拉的幼子，他被选上了；此外，如以撒，不是以实玛利；如雅各，不是以扫。这都记在第一章。

第二章是记载了救赎与拣选的族系，由雅各至犹大，再到耶西及大卫。在这一族系中，作者特别提出了犹大的后裔——信心的伟人(二 18~25)。

到第三章，作者再提到大卫的族系——一直到犹大国末期的王之一的西底家。最后，作者藉着由亚当、亚伯拉罕、以撒、雅各、犹大、大卫等而显出神拣选的过程后，他便概括地把以色列各支派的族谱，及其在迦南之分地(四至八章)情形，作一简述——他们全在神立约的应许中，占一席位；因此，历代志上第一部分(一至九章)，便全是属于耶和華百姓的族谱了。

好了，现在留意十至十二章的记载；这是大卫作王的历史，是记载耶和華受膏者的开始。第十章(明显地是过度性质的)是说扫罗的死(有关他其余的事迹都被略过了)，就这样，神就「把国归于耶西的儿子大卫」了。十一至十二章论大卫如何作王，怎样使耶路撒冷成为京城，他勇士的名称，以及十二支派怎样众志成心的推立他作王。扫罗之作王是出于人意的，大卫作王却是按着神的拣选。扫罗具备的条件，优厚而又出众，但他就是缺少了真实无伪的信心，结果就不能得神的喜悦(十 13)，他的家被抛弃，

而他的国亦归到一个合神心意的人手上(十 14)。因此这一段就是关于耶和華受膏者的历史了。

现在看十三至十六章，这是大卫王伟大的措施之第一个记录——把耶和華的约柜带至耶路撒冷。大卫强烈地感到，一个国家之能否蒙福，端在乎神是否与百姓同住，可是在他之前的扫罗就不了解此点，观其一生，他一直没有为耶和華的约柜费过半点思量，忽略了神同在的征物(十三 3)，使得以色列国错过许多的福气，单就这一点，便足证他失去为王的资格了。

大卫可不是这样，他是一个有信心，亦有属灵洞察力的领袖，他很快的就使约柜成为国民生活的中心。在升运约柜至基顿禾场的当儿，出了一个小挫折(十三 9~13)，终于在敬虔而庄重的气氛下，约柜搬至耶路撒冷了。这时，扫罗女儿的态度很不好，她轻视大卫的信心，亦无从了解这信心的行动的价值(十五 29)，无论怎样，神却因大卫的工作而厚厚地祝福他的国家(十六 7~36)，我们从十六章七至三十节，大卫的献祭及对耶和華的颂词，就可以想像他是怎样用心良苦地要百姓明白约柜是神圣的，是神立约及赐应许的记号。因此在历代志上的第三段，我们就看见中心是耶和華的约柜。

跟着便是十七至二十一章——耶和華的盟约。神喜欢从五洲万国中，选出一族一国——以色列，又从一族一国中选出一支派——犹大，从一支派选出一家——大卫家，然后与他立下盟约，这奇妙的盟约是记在十七章。再从十八至二十章，我们立刻就看见神的盟约为大卫的国带来了何等的福气与及繁盛。后来大卫虽然因核数以色列人而招来审判(二十一章)，神的智慧与权能却越过了人的愚昧和软弱，使大卫决定了将来建造圣殿的基址(廿一 28；代下三 1)。这就是第四段的中心思想——耶和華的盟约。

现在我们来到了历代志上最后的一组圣经(二十二至廿九章)，这是关于耶和華的圣殿的。大卫因为是个战士，一生纵横沙场，神不让他亲手盖圣殿，甚至不让他有生之日看见圣殿的动土礼，大卫可没有赌气，相反地，他尽心竭力地为神的殿预备，而他预备的，不单是材料这一方面，也是包括了：

- (1) 建筑材料：二十二章
- (2) 利未之职任：二十三章
- (3) 祭司之职任：二十四章
- (4) 歌诗班、守门、掌府库者，及诸民事官员：二十五至二十七章。
- (5) 圣殿之模式：二十八至二十九章。

简单地说，这一段全是关于耶和华的圣殿者。

到历代志上为止，我们就发现了如下内容及结构：

耶和华的百姓：一至九章

耶和华的受膏者：十至十二章

耶和华的约柜：十三至十六章

耶和华的盟约：十七至二十一章

耶和华的圣殿：二十二至二十九章

若以整体来观之，则全是关于耶和华的居所；从广义言之，耶和华的居所就是以色列国；从狭义言之，耶和华的居所是大卫之家。从其中心点言之，耶和华的居所就是圣殿。我们可以用撒母耳记上二章三十节来作全书之中心思想：

「尊重我的，我必重看他。」诚哉斯言！

为耶和華建造殿宇的，耶和華「必為你建立家室。」(十七10) 我們不能太詳細去分析了，下面一表有助於我們緊記它的教訓。

历代志上 耶和华的居所

对神之态度为决定之因素
I 以色列主要之族谱(一-九) 亚当至雅各(包括以扫一支)(一) 雅各至大卫(包括迦勒一支)(二) 大卫至西底家(及被掳后)(三) 各支派之族谱(四-八) 被掳后之安顿(九)
II 大卫在耶路撒冷作王(十-二十九) 耶和華之受膏者(十一-十二) 耶和華之约柜(十三-十六) 耶和華之盟约(十七-廿一) 耶和華之聖殿(十二-廿九) 大卫之驾崩(廿九 26-30)

现在我们看历代志下。为了本书之目的及篇幅，最好还是从简而言之。这是一卷读了叫人黯然神伤的书，它的开头是光明璀璨的，但结尾就悲惨之极了。全书可分为两部分：

(1) 所罗门四十年升平之治：一至九章

(2) 犹大国至被掳之历史：十至三十六章

至于所罗门统治之记录，大部分都是关于圣殿的。我们研究列王纪上时，已经分析过圣殿的建造，所罗门的为人，和他预表的意义等，这里就不重复了：让我们看看历代志下对一个国家及道德生活的看法是怎样吧。

按大卫之约，他的后裔应该承受三方面的权利与责任的：

(1) 一个坚定的国度。

(2) 建造一圣殿。

(3) 过一种有纪律和操练的生活。

在所罗门统治之初期，这三种权利与责任都实现了，以色列国因而达到了空前的盛况，而华美荣耀的圣殿亦落成，但是呀，他们也应该恒守一种纪律和操练的生活才是，我们却见这第三个条件慢慢被忽略了。

神应许的本身，终归是要应验的，也可以说是不带「若果」这一条件的，因为基督就是他们一切应许的总归（参撒下第七章之注释），但要应许立刻应验在他们身上，这个「若果」的条件就一定要遵行，有人说得好：

「神赐智慧、财富与能力给所罗门，若果他继续行在耶和華的道中，不偏左右，他就会享长寿（王上三 14），但他落空了，结果最后的一种福气就得不到，死时才五十九岁。」

所罗门死后国内的光景多么可怜——从罗波安到国分南北，到西底家，然后被掳，分散列国！我们不个别研究南国二十个王的事迹了，读历代志下，就会了解他们的生平；但这段历史的中心意义却绝不可忽略。

在历代志上，我们看见有两个新的局面，一就是按神的盟约而立的国位，另一则是按神启示的样式建造，而又因神之居中而得荣之圣殿。国位与圣殿是互尊互荣的，坐宝座的王若尊重圣殿，神就赐福给他的国，他的国位就得荣耀。但自耶罗波安始，除了间中一些改革及宗教复兴外，整体上神的子民是背道离经的，情势一代不如一代，到一地步圣殿最坏的仇敌竟然就是犹大的宝座，终于二者不能并有了，其中之一必定要离去，当然不可能是圣殿的，就这样，犹大的国位败亡了。

大卫的宝座中落后，圣殿也受到摧残——被火焚烧，事实上犹太人对圣殿的污辱已经到了极点，巴比伦用火焚毁圣殿，也只是叫圣殿不复存在，而不是继续受羞辱，国位与圣殿都过去了，到后来，新的圣殿要盖起来，却是盖在一个没有宝座，没有国位

的时代！

这就是历代志从一个国家来看的中心意义。现在再看他属灵及道德方面的意义。从罗波安一直到最后一个王为止，除了中间的复兴及改革外，我们可以说他们对神的关系是日见淡薄的，因而他们的国势也日见衰微，因此我们应该紧记这一功课：国家对神之反应，是决定她的历史及命运之重要因素。

对以色列人如是，对天下万国也没有分别，我们留意下面的记载：

「乌西雅定意寻求神，他寻求，耶和華神就使他亨通。」(代下廿六 5)

「约坦在耶和華他神面前行正道，以致日渐强盛。」(代下廿七 6)

这公式在整部历代志下都是加以强调的。把历代志上下联起来，我们就看见整个大卫王朝的兴衰过程：崇高的呼召、深厚的祝福、邪恶的败行，而引至悲惨的结局。神岂不是要藉历史向我们启示：国之兴亡，端在乎对神之态度？全国上下若一心寻求神，神就使他们强盛，全国上下若离开真道，就只有自招败亡，我们若不能明白这信息，读历史就枉然，这一代的君王和政治家到什么时候才可以明白？这一代的智士又到什么时候才能了解？时代的转易不会改变这个历史法则的。

也许因着近代国际间错综复杂的关系，我们不能一下子就看出它的重要性——就如我们不能为自己的一代写历史一样——但时间过得久一点，我们立刻就可以发现：至今它仍然有效，且看看二百年前美国之兴起，及今日他们国内外遭遇到的困难，英国也如此。国之盛衰，不在乎她的政治或经济条件如何(如近代流行的观念)，乃在乎她的道德原则及属灵气候。

我们给神留个什么地位，也就等于带领自己的国家走上兴盛或衰亡的命运，其间是没有例外或侥幸的可能的。昔日以色列的君王、首领及百姓自欺欺人，以为这个肉眼看不见的神，一定对他们的所作所为是看不见，又以为他们就是作恶，神也不会查问，但一味硬着颈项，罔顾先王的遭遇，掩耳不听神兴起的先知，不断的行恶，结果他们错了，「神是轻慢不得的」，他管理，他拣选，他也必按公义施行审判。他赐我们许多的特权，是不认识神的人所不认识的，但他从没有赐我们去任意犯罪的特权，以低贱的生活来污辱他崇高呼召的，只会招来败坏的结局。我们相信今日那国家，那领袖，那百姓应该学会的了。

下面的表会帮助我们记得历代志下的意思：

历代志下
圣殿与国位

对神之态度为决定之因素
I 所罗门四十年之治 (一~九)
早期之建设 (一)
圣殿之建造 (二~七)
全盛之时期 (八~九)
所罗门驾崩 (九 29~31)
II 犹大国至被掳之历史 (十~三十六)
国位之分裂 (十)
犹大之诸王 (十一~卅六)
被掳巴比伦 (卅六 15~21)
古列之谕旨 (卅六 22~23)

最后的话

为了篇幅问题，历代志有许多重要的地方都不能提及了，不过有几点仍值得注意的。

作为一个传道者来说，历代志实在是他的宝藏，信息资料之丰富是无与伦比的，举例说，我们可以看犹大国四次的蒙救赎：

- (1) 亚比雅对抗耶罗波安：代下十三 13~22。
- (2) 亚撒对抗古实人：代下十四 1~15。
- (3) 约沙法对抗摩押人：代下廿 20~34。
- (4) 希西家对抗亚述人：代下卅二 20~23。

请特别留意，耶和華怎样帮助他们胜过仇敌。

我们也可以就圣殿及敬拜怎样(a)被忽略；(b)被败坏，来作一专题研究，以此看出一个国家之盛衰原因。由此，可更加强我们对本书中心主题之认识：对神之反应为邦国兴衰之主因。

毛顿博士下面一段话。有助于我们对历代志上下之认识：

「要从历史文学中得益处的研究方法中，鲜有像比较圣经两类历史(即历代志与撒母耳记和列王纪之比较)来得有帮助。」

在下一页，我们就要把二者平衡记载之经文分列出，以资研究。

下面一表，乃取自迦百烈之「注解圣经」(Annotated Bible by late A. C. Gaebelain)，我们十分推荐这卷书。

平衡记载之经文

撒上廿七 代上十二 1~7
廿九 1~3 十二 19~22

卅一 十
撒下五 1~5 十一 1~3
五 6~10 十一 4~9
五 11~16 十四 1~7
五 17~25 十四 8~17
六 1~11 十三
六 12~23 十五~十六
七十七
八十八
十十九
十一 1~27 廿 1
十二 29~31 廿 1~3
廿三 8~39 十一 10~47
廿四 1~9 廿一 1~6
廿四 1~9 廿七 23、24
廿四 10~17 廿一 7~17
廿四 18~24 廿一 18~廿二 1
王上二 1 廿三 1
二 1~4 廿八 20、21
二 10~12 廿九 23~30
二 46 代下一 1
三 4~15 一 2~13
五一
六三 1~14, 四 9
七 15~21 三 15~17
七 23~26 四 2~5
七 38~46 四 6、10、17
七 47~50 四 18~22
七 51 五 1
八五 2, 七 10
九 1~9 七 11~22
九 10~28 八
十 1~13 九 1~12
十 14~25 九 13~24
十 26~29 九 25~28, 一 14~17
九 41~43 九 29~31
十二 1~19 十

十二 21~24 十一 1~4
十二 25 十一 5~12
十二 26~31 十一 13~17
十四 22~24 十二 1
十四 25~28 十二 2~12
十四 21、29~31 十二 13~16
十五 1 十三 1~2
十五 6 十三 2~31
十五 7、8 十三 22, 十四 1
十五 11~12 十四 1~5
十五 13~15 十五 16~18
十五 16~22 十六 1~6
十五 23~24 十六 11~14
廿二 1~40、44 十八
廿二 41~43 十七 1, 廿 31~33
廿二 45 廿 34
廿二 47~49 廿 35~37
廿二 50 廿一 1
王下 1, 三 4~5 廿 1~3
八 16~19 廿一 2~7
八 20~22 廿一 8~15
八 23~24 廿一 18~20
八 25~27 廿二 1~4
八 28、29, 九 1~28 廿二 5~7、9
十 11~14 廿二 8
十一 1~3 廿二 10~12
十一 4 一 20 廿三
十一 21, 十二 1~3 廿四 1~3
十二 6~16 廿四 4~14
十二 17~18 廿四 23、24
十二 19~21 廿四 25~27
十四 1~6 廿五 1~4
十四 7 廿五 11~16
十四 8~14 廿五 17~24
十四 17~20 廿五 25~28
十四 21、22, 十五 1~4 廿六 1~15
十五 6、7、27、28 廿六 22、23

十五 32~35 廿七 1~8
十五 38 廿七 9
廿六 1~2 廿八 1~2
十六 3、4、6 廿八 3~8
十六 7 廿八 16~19
十五 29 廿八 20
十六 8~18 廿八 21~25
十六 19、20 廿八 26~27
十八 1~3 廿九 1~2
十八 13 赛卅六 1
十八 14~16 代下卅二 2~8
廿 1~11 代下卅 24; 赛卅八
廿 12~19 赛卅九 1~8
十八 17~37 代下卅二 9~19; 赛卅六 2~22
十九 1~5 代下卅二 20; 赛卅七 1~4
十九 6、7 赛卅七 6~7
十九 8~19 代下卅 17; 赛卅七 8~20
十九 20~37 代下卅 21; 赛卅七 21~38
廿 20、21 代下卅二 32、33
廿一 1~16 卅一 1~9
廿一 17~18 卅三 18~20
廿一 19~26 卅三 21~25
廿二 1~2 卅四 1~7
廿二 3~20 卅四 8~28
廿三 1~3 卅四 29~32
廿三 21~23 卅五 1~19
卅三 24~26 卅四 33
廿三 28~30 卅五 20~27
廿三 30~33 卅六 1~3
廿三 34~37 卅六 4~5
廿四 8~9 卅六 9
廿四 15~17 卅六 10
廿四 18~19 卅六 11~12
廿四 20 卅六 13~16
廿五 8~21 卅六 18~21

我们欣闻近代考古学的发现，对历代志所记的事实，完全吻合，所以参考优加克先生的「新圣经指引」。第六和八卷(TheNewBiblicalGuide, Vol. 6and8, byJohnUrquhart)。

唯愿本书的中心信息：对神之反应为兴衰之主因，能深深地抓着每一个执政者之心，这对一个国家或是一个人，古时或现代，同样是真实的。一个国家真正的责任，就是带领他的百姓离罪归神，我们尊敬神，神就会使我们昌大；相反的，只有自招灭亡，就是再聪明的领袖亦无法挽回他灭亡的命运也。今天，对一个人或是一个国家来说，神的呼召仍像昔日古列的谕旨一样：「为他建造殿宇」。(代下卅六 23)。

附录神的殿

(1) 会幕——仅为帐幕而已。这是神在以色列人中的居所，为期共四百年。多数时期系在示罗，参阅出埃及记廿五至四十一章。

(2) 所罗门的圣殿——殿的荣耀为期短促。所罗门死后五年即被劫掠，主前五八六年被巴比伦所毁。

(3) 以西结的圣殿——(结四十至四十三)非真有此殿，仅系异象中所见将来复兴时期的圣殿。

(4) 会堂——会堂创始于被掳时期。会堂不是圣殿，不过是小屋宇，供本地聚会之所需。凡有犹太人居住的地方，都有会堂。

(5) 所罗巴伯的圣殿——被掳回归后所建。参阅以斯拉与尼希米两书。此殿存留五百年，继之扩建者即为希律的圣殿。

(6) 希律的圣殿——这是主耶稣降世时的殿，为希律所建，用大理石与金子所造，非常壮丽。主后七十年被罗马人所毁，参约二 13 与太廿四章注释。

(7) 基督的身体——耶稣以自己的身体为殿(约二 19~21)，神藉着他与人同住，耶稣认为敬拜神不在属于地的圣殿(约四 20~24)。

(8) 教会——信徒合起来成为神的殿，成为神在世上的居所(林前三 16~19)。

(9) 每一个基督徒——也是神的殿(林前六 19)，所罗门殿的荣华不过是预表而已。

(10) 礼拜堂——有时也称为圣殿，但圣经里没有一处是这样说法的。

(11) 天上的殿——地上的会幕原是天上将来的影像(来九 11、24) 约翰看见天上的殿(启十一 19)，但最后神与羔羊要成为殿(启廿一 22)。

旧约篇 第四十二课 以斯拉记 之一

题示：把以斯拉记读两遍，遇到有难题的地方，把它记下，本课程可能会解答你一二个问题的。至于犹太人「月份」的问题，请参考下一课之附录。

很多人认为以斯拉记是一集体著作，然后由一个编者把它整理，书才见统一。至于编者是谁，则不少人认为是文士以斯拉，另一些人则认为是与以斯拉同时代的一个不知名人士所编，因为书中有不少的地方(尤其是后半部)，发言的主角常由第三身转到第一身，然后又转回第一身(七 28, 十 1)，……而且书之前半部，出现了相当不统一的文体及格式……事实上文士以斯拉才是编者——任何人均承认书中起码有一部分是出于以斯拉本人的——他是以斯拉记唯一的作者，书中大部分的材料，均是他用自己个人的言词来编写的，只有间中才加入引用的文献，这理论比任何假设都来得有力，我们可以从全书在格式上的和谐及统一就得到证据。至于书中常由第三身变成第一身的反对理由，根本没有什么分量，质之修西提斯(Thucydides)及但以理等的作品，这情形普通得很。再说，以斯拉是写了历代志(这是很多圣经批评者均承认的)，那么历代志与以斯拉二书关系之密切，亦可说明以斯拉是本书的作者了。

——罗灵逊牧师(Rev. George Rawlinson)

注：上述「有不少的地方」是由第三身转到第一身等，事实上只有一段(七 27~九 15)是如此，我们特别提出来，是因为这现象更足以证明以斯拉才是本书唯一作者，若是一集体之著作，此现象当然会相当普遍也。

——巴斯德

现在我们来到了旧约历史书的最后一组——以斯拉记、尼希米记、以斯帖记——这就完成了旧约十七卷历史画的研究。这三卷书原是属于一组的，是论到神如何对待被掳后的犹太人。以斯拉记和尼希米记是论到神如何对待归国之犹太人；以斯帖记则论到神如何对待留居异地之犹太人。

要好好明白历史书最后的三卷，就一定要参看先知书最后的三卷——哈该书、撒迦利亚书，和玛拉基书，因为他们均是神在犹太人被掳归回后而兴起的先知，他们的言论会叫我们了解当时属灵及道德方面之情况。

剩下归回的

以斯拉记所论及之事情，是犹太史中最重要的一部分，就是剩下归回的犹太人事迹。这件事情大约发生于主前五三六年，亦即是被掳巴比伦七十年满期的时候。他们的归回，早在他们被掳前便预言的了(耶廿五 11~12, 廿九 10~11)。所以以斯拉一开头就如此说：

「波斯王古列元年，耶和華為要應驗藉耶利米口所说的话，就激动波斯王古列的心，使他下诏，通告全国说，波斯王古列如此说：

耶和華天上的神，已将天下万国赐给我，又嘱咐我在犹大的耶路撒冷为他建造殿宇，在你们中间凡作他子民的，可以上犹大的耶路撒冷，在耶路撒冷重建耶和華以色列神的殿(只有他是神)，愿神与这人同在。凡剩下的人，无论寄居何处，那地的人要用金钱财物牲畜帮助他，另外也要为耶路撒冷神的殿，甘心献上礼物。」(— 1~4)

开始之先，就让我们紧记两件事：

第一、归回是一早在预言中明言的。

第二、结果由波斯王古列应验了这个预言。

剩下的人数

(1) 归回的人一共有多少？以斯拉记第二章告诉我们当时有三十三家族回国，他们一共是二万四千一百四十四人。

(2) 第二组归回的，主要是祭司级的，人数共约四千二百八十九人。

(3) 第三组是利未人及其他的少数，共约一千三百八十五人。

三组人加起来，就是二万九千八百一十八人。这数目全是男丁的，因为二章六十四至六十五节说：「会众共有四万二千三百六十名，此外还有他们的奴婢七千三百三十七名，又有歌唱的男女二百名。」(前面三组人数，当在四万二千三百六十名之内)，因此他们男丁、女丁、奴婢等回国人数的总和，就是四万九千六百九十七人，我们可以说是五万人吧，会容易记忆。

从全国人口来说，五万人只是一个小数目，无怪乎圣经称之为「剩下的人」了。在他们被掳巴比伦期间，年老一代渐渐过去了，新一代在异邦长起来。生于斯，长于斯，吃于斯，教于斯，他们对上一代那种寄居的、羞辱的，和寄人篱下之感情，自然淡薄得多，我们也可以想像——虽是不可原谅的——上一代对敌国

家园那种联系感，在新一代的身上也是极遥远的。

在犹太人被掳的当儿，国际情势的变迁也是巨大的，雄霸一时的巴比伦王国日渐衰败，终于被新兴之波斯帝国击败（下令犹太人回耶路撒冷重建圣殿的，就是波斯王古列）；犹太人在波斯律法下，得到相当优厚的待遇，危机过去，人心就松懈，正义之感情亦会随风而逝，代之而起的就是营建自己的安乐窝，管他是在客地还是故园。我们可以想像这剩下归回的犹太人，绝不会是当时仅有的犹太人，应该说是剩下对耶路撒冷，对圣殿仍不能忘怀的人吧。

我们身为中国基督徒的，又该作何感想？世界上没有不败的政权，昔日我们离开中国内地教会时，心是何其凄恻茫茫，后来客居异地了，慢慢建立了新的家园，在台湾，在香港，在东南亚，也在海外；离国至今，旧的一代渐渐过去，新一代亦已长成，情况跟昔日的犹太人又何其相近，只是我们去国不够半个世纪，若现在我们可以回去建造神的殿，有五万人吗？五千呢？五百？还是五个？不要说七十年后了。

第二次回国

主前五三六年，有五万犹太人在古列谕旨下，随着所罗巴伯回耶路撒冷去了（所罗巴伯是犹大国王室的直系亲属）；八十年后（即公元前四五六年），再有一批人随着文士以斯拉回去，这次是波斯王亚达薛西下的命令了，而回去的人还比上一次的为少，十二组的男丁总共才二千人（八 3—14）。至此，我们可以说，剩下归回的人共分两个阶段，先是于古列王元年（公元前五三六年）在所罗巴伯领导下回去，八十年后亚达薛西王第七年（公元前四五六年）在以斯拉领导之下，第二批人回国，这就完成了。

这两次之归国就给以斯拉划分成两个简单易记之分段：

第一部分：所罗巴伯领导归国（一至六章）。

第二部分：文士以斯拉领导归国（七至十章）。

以斯拉记这卷书

在历代志研究中，我们已经指出历代志上下、以斯拉记，和尼希米记原是出于同一个作者的。犹太人及早期的基督徒均相信文士以斯拉是它们的编撰者。为了方便研究起见，我们不妨再申述其理由：

- (1) 至今仍没有够份量的理由反对这一看法。
- (2) 学者均认为三书之风格及文采，均是出于一人之笔的，而

以斯拉记明显就是以斯拉的作品。

(3) 没有人比以斯拉更有条件去编写这部分的历史，他既是文士，手头上的资料比任何人都来得方便和齐全。

(4) 至于说这三卷书中有些地方明显地是出于二三人之手，这是不足为怪的。因为我们这个看法，仍然包括了：以斯拉成书后不久，某些有资格的人在圣灵引导之下，曾作过部分的增删，就如尼希米记中关于尼希米的自传，就很可能是出于尼希米手笔了。

至于以斯拉记是何时写成的呢？明显地是在本书记录最后的史实之后——那就是以斯拉领导之改革，这是他回国后之翌年倡导的(公元前四五五年)，本书可能是在那次改革后数年写成的。

我们可以用耶利米哀歌三章三十二节作本书之信息主题：「主虽使人忧愁，还要照他诸般的慈爱发怜悯」；他们犯罪，神必要审判的，那时他们便忧愁了，但被掳七十年过去了，神没有忘记他的慈爱，他仍然向他们发怜悯，这是多宝贝的一回事。当我们人类任意犯罪，而把这个世界弄得天怒神怨，民不聊生之际，别忘记神仍是那位喜欢照他「诸般的慈爱发怜悯的神！」

至于本书的结构，真是简单易明，上面已经说过，是清楚地划分为两部分的。第一章至第六章，是所罗巴伯领导第一批人回国；然后第七至十章，则是以斯拉领导第二批人回国。我们一定要弄清楚，在这两大段落的中间(亦即是第六章尾和第七章头)是隔了六十年的时间。所罗巴伯回国，是在古列王元年(一1)，大约是在公元前五三六年；而以斯拉回国，已经是亚达薛西第七年(七1、8)，大约是在公元前四五六年，那是八十年后，换句话说，一至六章(第一部分)的事情，共占了二十年左右(参四5~6)；因此六章尾和七章头中间便隔了六十年了，而以斯拉记所记载的危机，就是发生在这六十年的时间内(参四6)。

在这两大段落中，记述的笔法和发生的事情都是相当类似的。因此我们分述这一卷书时，便不照一般的方法逐段落来分，乃是要找出两部分相对称的地方来，这样会又易记，又有趣味。

第一部分是以前王的谕旨作开始，第二部分是以前王的谕旨作起头：第一部分的中心人物是所罗巴伯，第二部分的主角则是以斯拉；两部分均仔细地列出回归者的姓名，及带回耶路撒冷的圣器皿；第一部分记载着先知哈该及撒迦利亚的工作，第二部分记载着先知和文士以斯拉的工作；第一部分结尾时，最重要的事情是圣殿重建了，第二部结尾时，是百姓再一次分别为圣。这样的局不是顶有意义的吗？

以斯拉记

「主虽使人忧愁，还要照他诸般的慈爱发怜悯。」
所罗巴伯回国（一～六）
古列的谕旨（一 1～4） 领袖：所罗巴伯（一 8，二 2） 剩下之人数及名字（二 3～65） 圣器皿及礼品（一 6～11，68～70） 回耶路撒冷（三 1） 先知哈该及撒迦利亚之工作（五 1～六 14） 大事：重建圣殿（六 15～22）
以斯拉回国（七～十）
亚达薛西的谕旨（七 1、11～26） 领袖：文士以斯拉（七 1～10） 回国之人数及名字（八 1～20） 圣器皿及礼品（七 15～22，八 24～35） 回耶路撒冷（八 32） 以斯拉之工作（九 1～15） 大事：民再分别为圣（十 1～44）

两个领袖

我们若不以本书之作者名字为书之题目而以它的内容或是主题作书名，那么我们可以称之为「余种志」，或是「重建记」、「回归录」。就是一定要以人名作书题，也可以称之为「所罗巴伯及以斯拉实录」。我们这样说，不是没有理由的，不少人以为以斯拉记最重要的主角，就只有以斯拉一人。不错，以斯拉是一个很重要的角色，他领导犹太人回国，又领导百姓分别为圣（七至十章），但真正作剩下之犹太人领袖的，是所罗巴伯，不是以斯拉，远在以斯拉回国前八十年，所罗巴伯就领导五万犹太人回去，作他们的省长，并且安顿他们回国后之生活。

当代先知哈该一直都称呼他为「犹太省长……所罗巴伯」，可见他领导犹太人回国时，起码已经步入中年，到以斯拉兴起时，已经过了八十年的时间，所罗巴伯的尸骨早已腐化了。我们可以说以斯拉记最重要的历史，就是犹太人回国，而领导犹太人回国的最重要主角是所罗巴伯，不是以斯拉。当然，二者都是十分重要的人物，尤其是在犹太人的历史中，他们的地位更是重要非凡，没有他们，犹太人是否能顺利回国也成了问题，更不必谈建殿立国，预备弥赛亚的降生了。

所罗巴伯

先知哈该一直是称呼他作所罗巴伯，但文士以斯拉则除了那名字之外，还叫他作「设巴萨」（一 8、11，五 14~16），和「铁沙化」（Tirshatha，参二 63），前者是巴比伦或迦勒底的名字，后者是波斯的官名，意思即是省长，我们中文和合本译本，就不是音译，而是直接的称作省长。他自己的名字「所罗巴伯」意思就是「巴比伦的后裔」，那就显示出当上一代被掳于巴比伦时，他可能还是个幼童，甚至可能还未出世，是后来安顿于巴比伦才生下来的。

从他这个名字看来，我们说所罗巴伯带领五万个剩下来的犹太人回国，是有点欠妥的，因为那才是他第一次返国呢！当然，我们只是想指出所罗巴伯在返国前，根本就未曾见过祖国犹大地，或圣城耶路撒冷，他的际遇跟我们这一代青年人是多么相近！

他常被称为「撒拉铁的儿子所罗巴伯（应该是孙子，因撒拉铁生昆大雅，昆大雅生所罗巴伯，代上三 17~19），希伯来人之后裔、儿子、子孙均没严格划分」，这就叫我们不得不注意他的先祖了。他的族谱可在历代志上第三章找得到，从那族谱中，我们得知三件事：

(1) 从三章十七至十九节，我们可以确定他是被掳后才生的。

(2) 他是大卫的直系后裔（这血统关系使他在犹太人备受重视），是犹大王耶哥尼雅的曾孙，（耶哥尼雅十八岁作犹大王，三个月后被掳至巴比伦，参王下廿四 8~16，因此所罗巴伯一定是在巴比伦诞生的），余剩之犹太人一定不会忘记他的。

(3) 所罗巴伯不单只上联大卫，翻开新约之家谱，更知道他是下及耶稣基督，是被掳至巴比伦中十四代之一（太一 12~16）。因此我们可以看出，自大卫至耶稣基督之间，所罗巴伯就是最重要的中心人物了。

关于所罗巴伯个人的事迹，我们所知不多，只有零碎的蛛丝马迹可寻。从他带领五万人回国建殿，我们知道他是一个热心事奉的领袖，以斯拉也记载了他怎样致力于按着圣经的教训，恢复百姓的崇拜生活（拉三 2~5、11），他对哈该和撒迦利亚先知的反应（拉五 1~2；该一 12），但真正使所罗巴伯不朽的，却是下列三件有关圣殿的工作：

(1) 领民回归建殿。

(2) 为新圣殿奠基。

(3) 完成圣殿工程。（比较拉三 8，六 15 和亚四 9）

以斯拉

按犹太他勒目经典(Talmud)的记载，以斯拉是他们历史中最受景仰的人物之一，他们认为以斯拉最伟大的贡献共有五件：

(1) 创立「会堂大会」(Great Synagogue)，此为犹太学者之会社——参下课之附录。

(2) 确立了旧约希伯来文圣经之正典，并把它划分为律法、先知和文学三大部分(文学英译为 Writings)。

(3) 把古希伯来文之旧约圣经转为新希伯来文——亚述文之方块字。

(4) 编写了历代志上下、以斯拉记一口尼希米记。

(5) 开办地方性的会堂，此为新约时期耶稣基督和使徒们传讲信息之所。

以斯拉若真是完成了上述五大工作，就无怪乎犹太人对他敬仰有加；问题只是这五件工作都是以斯拉一人开办及完成的吗？学者们研究过他勒目经典有关以斯拉生平事迹的记载，发现它们大部分均是传说而已；不过话得说回来，按以斯拉一生之言行操守及工作，与上述五件事均有相当密切的关系，我们可以很稳妥地相信，以斯拉一定有份于上述之工作，且会是占相当之份量的，这就足以使以斯拉成为万人最景仰的时代工人了。

现在让我们直接来研究以斯拉其人其事：

(1) 他是被掳巴比伦后才出生之人物，殆无异议，他第一次返国时，是在步入中年的所罗巴伯回国后八十年。亦即被掳后起码一百五十年了。

(2) 他是第一个大祭司亚伦之直系后裔(参七 1~5)，因此他本身就是一个祭司，也是一个文士，是个「敏捷的文士，通达耶和以色列神所赐摩西的律法书。」(七 6)若非如此，他就不会被擢为领袖了。他的一生可以告诉我们，人若通达神的话语，他将会怎样被神重用，改变历史。

(3) 就以斯拉之性格而言，请特别注意：

(a) 属灵之价值意识——「定志考究遵行耶和华的律法，又将律例典章教训以色列人。」(七 10)

(b) 把一切成功归荣真神——「耶和華我們列祖的神是应当稱頌的，因他使王起這心意，修飾耶路撒冷耶和華的殿。」(七 27~28)

(c) 藉祷告信靠耶和華——「那時我在亞哈瓦河邊宣告禁食……」(八 21~23)

(d) 为民罪孽痛心疾首——「我一聽見這事，就撕裂衣服和外

袍，拔了头发和胡须，惊惧忧闷而坐。凡为以色列神言语战兢的，都因这被掳归回之人所犯的罪，聚集到我这里来。」(九 3~4)

(e) 为民自卑认罪——「我的神啊，我抱愧蒙羞，不敢向我神仰面，因为我们的罪孽灭顶，我们的罪恶滔天。」(九 5~15)

(f) 勇于对付罪恶——「现在当与我们的神立约，休这一切的妻，离绝他们所生的……」(第十章全)。

这就是以斯拉，际此国难重重，人没有听见福音就灭亡的，一日比一日多，我们岂不应与以斯拉同跪下，同祷告？求神赐我们以斯拉的勇气及心灵，叫我们自己的同胞有希望。

旧约篇 第四十三课 以斯拉记 之二

题示：把以斯拉记读一遍。

当代最伟大的一个法国科学家加尔博士(Dr. Alexis Carrel)，最近在纽约之洛克菲勒研究院说：就近五十年之科学发展来说，对神迹抱着消极态度的人再也站不住脚。这个医学界权威人士认为，藉着祷告治病——甚至如癌症——是绝对可能的，人类身体中一直就存着许多不寻常又费解的现象，只不过科学家直到近代才发现它们，并且加以记录和证实吧了。今天科学界既然不断地从事这一类的发现、记录，和证实的工作，有识之士就不会因为圣经记有几千年前发生过不寻常的事，而等闲视之，甚至拒绝接纳它。今天我们有某些自认为新派的传道人，最好就努力多看点书，叫自己的知识赶得上时代，以保其衔头，不然的话，捧着老得发霉的旧理论来大放厥词，那就要变成「古代新派」了。

——马士顿爵士

在进入以斯拉记之属灵教训之先，我们有好几个地方先要弄清楚，才不会以讹传讹。特别是明白了书中的时代背景，书中的记载就活现起来。

时代背景

被掳时期

我们常会按耶利米书二十九章十节，和历代志下三十六章二十一节而认为犹太人被掳至巴比伦，是足足七十个年头。我们若稍加思考，问题就来了，倘若他们是青年或中年时被掳异地，再

过七十年岂不接近或超过一百岁？所罗巴伯怎可能带领五万个「人瑞」长途跋涉回国建殿！因为以斯拉记三章十二节说：「有许多祭司、利未人、族长，就是见过旧殿（即所罗门建的圣殿）的老年人，现在亲眼看见立这殿的根基，便大声哭号，也有许多人高声欢呼」，足见回去的人曾目睹并参予过圣殿的活动。

若说这些老年人被掳时是十几岁以下，因此七十年回去时约八十岁左右，问题仍存在，因为以一个几岁大的小孩，对圣殿就是有印象，也必不会浓烈至一程度会「大声哭号」，或「大声欢呼」，有这等感情的人（是「许多」必曾积极参予圣殿之崇拜及活动，了解昔日之荣耀及有神同在之光景，比对之下，才有那种表现。

现在问题当然不是这些见过旧殿的人之感情表现问题，而是被掳之时间问题，原来我们中文圣经在耶利米书二十九章十节是译作「为巴比伦所定的七十年满了」，虽英译修订本之 for Babylon，比钦定本之 at Babylon，更合实情；其意义不是说犹太人必要在巴比伦耽上七十年才能回国，乃是为巴比伦统治犹太人所定的时期七十年，在这期间，犹太人不能挣脱被掳之命运，但七十年刚满了，他们就不再受制于巴比伦，这一点是极其准确地应验了（参哈该书之注译）。

到底他们被困异地有多久？那是五十一年！他们是在公元前五八七年被掳，到古列元年，即公元前五三六年，他们就在古列谕旨下，可以重回耶路撒冷，那不是刚五十一年吗？因此后来见新殿立基而「大声哭号」，或「大声欢呼」的老年人，不必超过七十多或八十岁，而他们被掳时可能只是二十岁左右而已。

我们特别值得提出来的，就是这「许多祭司、利未人、族长」虽年届七十高龄，为着耶和华的殿，仍然勇敢地投入这个漫长的旅程、自巴比伦到耶路撒冷，足有七百哩路，他们要走五个月才可以到达，这份热心能不叫我们汗颜！

亚述、巴比伦、玛代波期

在列王纪、历代志、以斯拉记、尼希米记，和以斯帖记的历史，很多都与当时三个相继得势的三大王朝有着密切的关系，那三大王朝就是亚述、巴比伦，和玛代波斯。现在来到以斯拉记，就一定要好好了解一下这三大帝国的历史了。为什么？就以这部小小的以斯拉记说吧，里面提到异邦王帝的名字，不下七个，分属三个王朝，我们若清楚他们的来胧去脉，就不会张冠李戴了。举例说，以斯拉记的大利乌王，跟但以理书的大利乌王就是两个人，而以斯拉记第四章的亚达薛西，跟第七章的亚达薛西又是不

同的人；由此看来，我们非要了解一下这三个王朝不可。

我们先看亚述帝国。它的兴起是在很早很早的时候(主前二千年)，约略可分为三个时间讲述，第一期由支前一四三〇年至一千年，撒缦以色列一世(Shalmaneser I)挣脱巴比伦的辖制而统治整个幼发拉底河流域。第二期自主前八八〇年至七四五年，亚述崛起，其后衰微，到第三期与以色列人的关系就大了，这时期自主前七四五年起，提革拉昆列色三世兴起，此人好战而残忍，未作王前小名是普勒(Pul)，他于主前七三四年将以色列北部之民掳去：此后，亚述如日中天，成为世界超级强国，直到后来亚述京城尼尼微被巴比伦人攻陷才灭亡，下面我们试把亚述第三期之君王，在位年数，及与以色列人之关系，分列如下：

亚述拿西帕二世(Assur-nasipall II)，主前八八五——八六〇年，

其人好战残忍，使亚述成为武功最盛之国者就是他。

撒缦以色列二世(Shalmaneser II)，主前八六〇——八二五年，他是与以色列国争战的第一个国王，曾与亚哈作战，耶户亦要向他进贡。

善西亚达(Shansi-adad)，主前八二五——八〇八年。

亚达尼拉利(Adad-niari)，主前八〇八——七八三年。

撒缦以色列三世(Shalmaneser III)，主前七八三——七七一年。

亚述达焉(Assur-dayan)主前七七——七五三年。

亚述拉许(Assun-lush)，主前七五三——七四七年，国势衰落。

提革拉昆列色三世(Tiglath-Pileser III)，主前七四五——七二七年(掳以色列民一役参王下十五 19、29，十六 7、10；代下五 26)。

撒缦以色列四世(Shalmaneser IV)，主前七二七——七二二年，他围困撒玛利亚城，不克而死亡(王下十七 3，十八 9)。

撒珥根二世(Sargon II)，主前七二二——七〇五年。攻下撒玛利亚城，把以色列国全掳去(王下十八 11；赛廿，十 12、28~34)。

西拿基立(Sennacherib)，主前七〇五——六八一年，为最著名之亚述王，在耶京外，为天使所击败，他亦焚烧了巴比伦。(王下十八~十九；代下卅二；赛卅六~卅七)。

以撒哈顿(Esar-haddon)，主前六八一——六六八重建巴比伦城，为亚述最伟大之君王之一(王下十九 37；代下卅三 11；拉四 2)。

亚述班尼帕(Assur-bani-pal, 主前六六八——六二六年。建图书馆, 为人英勇而残忍, 有文才。(拉四 10, 此处之亚斯那巴 Asnapper 可能即此王。)

亚述爱底衣拉尼, 新散立司根(Assur-etil-ilani, Sinsar-iskun), 主前六二六一—六〇七年, 被西古提人(Scythians)玛代与巴比伦所围, 残暴之亚述国, 终亡于此君王之手。

六二五年, 巴比伦在拿布普拉撒(Nabopolassar 尼布甲尼撒之父)之率领下, 得到独立。这时玛代朝亦独立了。后来玛代与巴比伦联盟, 于六〇六年攻陷尼尼微, 亚述就永远从地图被抹掉了。(参第四卷拿鸿书之注译)

现在我们看巴比伦王朝。

随着尼尼微的倒塌, 另一个更古老的王国——巴比伦代之而得势, 那时是主前六〇六年, 他们最伟大之君王尼布甲尼撒在位四十五年, 使得巴比伦成为历史罕见的伟大强国。其势力之伸张, 几及当时认识之世界的每一角落, 而他的京城巴比伦之华美, 亦是超乎想像, 成为世界七大奇景之一。只可惜他的王国只得七十年寿命, 便于主前五三六年亡于伯沙撒手上。在她最后五十年中, 就是犹太人被掳之期, 而应验了耶利米书二十九章十节之预言。自尼布甲尼撒起之五个王及其简史如下:

尼布甲尼撒(Nebuchadnezzar), 主前六〇六——五六二年。

伊维麦罗达克(Evil-Merodach), 主前五六二——五五九年(王下廿五 27)。

尼立克立撒(Neriglissar), 主前五五九——五五五年(耶卅九 3、13)。

拉白书马达克(Labashi-Marduk), 主前五五五年, 作王九月。

拿波尼度(Nabonidus), 主前五五三——五三六年。

伯沙撒(Belshazzar), 曾与其父拿波尼度同摄政, 其城之陷落,

可参但以理书注译。

现在又是玛代波斯朝的天下了。

上面我们曾说过玛代独立后, 曾与巴比伦联盟而击败亚述; 尼布甲尼撒作王后, 联盟成了泡影。二、三年后, 玛代与波斯合为一国, 在波斯王古列领导之下。(按玛代与波斯人在宗教与风俗上, 均甚相似。在一次叛乱下, 玛代最后的一位王帝倒台, 古列夺得政权, 二国就合并为一。)

古列是一位英明之领袖, 他的功勋是相当特出的, 我们引用

一位学者的说话：「波斯地瘦人稀，却在十二年内，相继击败三大王国——玛代、吕底亚，及巴比伦，征服之地东及印度，西至希腊，使其国势历二百年而不衰。」就是这个古列王下的谕旨，使犹太人得回耶路撒冷。他对待战败国之方法，与巴比伦远遣原地居民至远方的政策刚相反，他是要战俘重回家园，单就此点，古列就比巴比伦诸王更仁慈了，他行的是王道，以德服人；而不是巴比伦之霸道，以威镇压。当然，尽管犹太人得回祖地，他们仍是波斯国之臣民。

波斯朝自古列元年(主前五三六年)一直到三三〇年，终为亚历山大所败。自此，波斯沦亡而希腊崛起：世界霸权亦由亚洲转至欧洲了。

波斯历代君王如下：

古列(Cyrus)，主前五三六——五二九年(拉一；赛四十五)。

冈比西斯(Cambyses)，主前五二九——五二一年，曾令圣殿停工(拉四 6)。

高默他(Gaumata)作王七个月(拉四 7)。

舒斯他伯斯(Hystaspis)，又名大利乌一世，主前五二一——四八六年，准许圣殿重建而至竣工，著名的贝欣斯碑文(Behistun)，即为他的杰作(拉五、六)。

亚哈随鲁，主前四八五——四六四年。与希腊作战而出名，其王后为以斯帖，宰相为末底改。

亚达薛西一世，主前四六五——四二四年善待犹太人，准尼希米回国建城墙(拉七 1；尼二 1，五 14)。

亚哈随鲁二世，主前四二四年。

大利乌二世，主前四二四——四〇四年(尼十二 22?)。

亚达薛西二世，主前四〇四——三五九年。

亚达薛西三世，主前三五九——三三八年。

大利乌三世，主前三三六——三三〇年(尼十二 22?)。

古列谕旨

读以斯拉记、尼希米记，和以斯帖记，我们就禁不了惊奇，富人类面临各种困扰和危机之时，神原来一直都在控制着整个局面。

我们千万不要忽略了以斯拉的一个颂祷：

「神是应当称颂的，因他使王起这心意，修饰耶路撒冷耶和华的殿。」(拉七 27)

这就是古列王下谕旨的背后原因！无论什么君王、国度，或是小民，都是神的仆役，他们在地上不管是扮演什么角色，神都

会使用他们来成就他的计划——当然，他们有很大的自由来作他们喜欢作的事，只是自由更大，都不会越过神的计划。

不管是个人，或是一个国家，一个民族的历史，神常会介入，有时是明显易见，但更多时是过后才发现的。在我们这个末世的时代，人心惶惑，灾祸连年，这一真理最好紧记在心间：人的自由不能取代神的计划，他是永不失败的。

古列谕旨的文句，非常特出，值得我们深思：

「耶和华中天的神，已将天下万国赐给我，又嘱咐我在犹太的耶路撒冷，为他建造殿宇，在你们中间凡作他子民的，可以上犹太的耶路撒冷，在耶路撒冷重建耶和华中以色列神的殿，（只有他是神）愿神与这人同在。凡剩下的人，无论寄居何处，那地的人要用金银财物牲畜帮助他，另外也要为耶路撒冷神的殿，甘心献上礼物。」（拉一2~4）

古列是个波斯王帝，他怎么会为耶和华中有这一份敬虔与认识，留意他说「只有他是神」。一些新派的批评者为逃避这个问题，便顾左右而言他：「这完全是犹太人单方面乱加窜改的。」他们真是无能又无聊，用点心思想一想就不至如此幼稚。倘若说古列谕旨根本不是如此说的，是犹太人自我陶醉地加上去，那么古列为何要如此恩待犹太人啊！这个历史事实不是捏造的吧！他为什么广赐犹太人这许多礼物回去建殿，这不全是由于政治上的理由吧！他若对巴比伦人或其他战败国如此行，还有理由可说，为免他们造反，便以德服人，但犹太人全无势力可言，不会危害到这个新兴的帝国的，他为什么要这样厚待犹太人？

古列之所以会下那个谕旨，一方面故然是「他使王起这心意」，另一方面是犹太人的宗教思想已在古列的心中起了相当大的影响力，犹太历史家约瑟弗告诉我们，当古列得势后，有人把以赛亚书在二百年前已经预言到他的来临，甚至连他的名字都说清楚了，并且明说他会下令犹太人回国，重建圣殿，古列心中就「兴起了一个强烈的欲望，要使写在书上的话得应验。

约瑟弗在他的「犹太古史」上，还告诉我们许多关系于古列谕旨的事，我们当然不必都接受。但从一切可靠的资料显示，圣经所载的是一字一句都信实可靠，这当然包括了古列（如约瑟弗所说）是真正认识耶和华中的威严和权能。

好了，我们可以在这里为犹太人被掳一事，作个粗略的评价：

- (1) 使巴比伦王尼布甲尼撒认罪悔改（见但以理书）。
- (2) 使波斯王得以认识神。
- (3) 医治了犹太人拜偶像之顽疾，自此以后，以色列人再没有

拜过别神。

(4)使耶和華的知识广披异邦，预备救主耶穌的来临。

十支派哪里去了？

我们仔细阅读以斯拉记，就会发现所谓「失散的十支派即今日之英美人」一理论，是怪诞可笑的。就目前之篇幅而言，当然无可能分别讨论「英属以色列人」的问题；但以斯拉记倒有不少地方给我们证据，说明它是不可靠的。持那一理论的人说，在古列谕旨回犹太地的，只有犹大一支派，其他十支派(利未支派不算在内)就失散了。我们试看以斯拉如何提及「剩下的人」，而他们的成员又怎样？

第一、一章三节提及之古列谕旨，是给所有的以色列人的。我们不要忘记了，昔日把十支派掳去的亚述，后来就成了巴比伦的属国，而巴比伦后来又成了现今之波斯版图之一部分，换句话说，古列国内就包括了以色列人十二支派的全部人口，因此回去的人除了犹大和便雅悯人外，「就是一切被神激动他心的人，都起来要上耶路撒冷去建造耶和華的殿。」(第5节)

第二、二章二节记有回归的人的领袖，与尼希米记七章七节比较，就知一共有十二个领袖，这还不明显是十二支派的首领，若不然的话，为什么是十二个呢？

第三、二章七十节，他们不单是回到耶路撒冷一城去，乃是「各归本城」(二1)，「并以色列众人，各住在自己的城里」，这又岂是指一支派的人呢？

第四、六章十七节，「又照以色列支派的数目，献公山羊十二只，为以色列众人作赎罪祭」，为一些不存在的人献？八章三十五节再说「为以色列众人献公牛十二只」。

第五、八章二十九节，「并(在)以色列的各族长面前过了秤」，不是说明以色列十二族长都在犹太地吗？我们相信这次回归的人，是包括了十二支派的人在里面，而便雅悯和犹大两支派则占重要的地位，这一看法还有两个强而有力的证据支持：

(1)在北国以色列被掳前，十支派中不少人南逃回犹大(代下十一13~17，十五9，卅四6~9)。

(2)「犹大」和「以色列」这两个名称，在被掳期已可以交替运用，没有严格的分别，不然的话，以斯帖记说「犹太人」散居于波斯一百二十七省中(自印度至埃及)，那就变得不可思议了，但十二支派散居一百二十七省中就是可能(参斯一1，三8、12、14)。以斯帖记对那两个名词常是不分的，主耶穌以及新约作者均如此，这个只表明他们在波斯国内，已混为一体，无从分别了。

回归犹太地的犹大支派，人数不多，因五万回归者中，确是包括了其他十一支派在内的。再者，五百五十年后，雅各写雅各书时，就是「请散住十二个支派之人的安」，他们又岂能不存在？对这十二支派的人，他一律称之为「犹太人」，这就表明犹太人中，实有以色列十支派在内的了。

回国复兴年代表

参照以斯拉记、尼希米记，和以斯帖记，我们有如下一个复兴年代表，当然全是主前之年代：

五三六年：五万人第一次回国。

五三六年：返国七月，筑坛献祭。

五三五年：建殿工作开始，后停工。

五二〇年：受哈该与撒迦利亚之鼓励而复工。

五一六年：圣殿告成。

四七八年：以斯帖作波斯王后。

四五七年：以斯拉由巴比伦返耶路撒冷。

四四四年：尼希米回国建城墙。

四三二年：尼希米第二次回国。

以色列亡于亚述：七二一年。

犹太亡于巴比伦：六〇六年。

谁是「尼提宁」？

以斯拉记和尼希米记起码提过这名字有十七次之多，而别的地方却只提过一次（代上九 2 也是指到被掳后期的），到底这个尼提宁是什么人？希伯来文这个字是「赐予者」，以斯拉说：「大卫和众首领，派尼提宁服事利未人」（拉八 80），这是一个重要的线索。

我们知道以斯拉记和尼希米记，关系十分密切，圣经称「所罗门的仆人」者，那可能表示他们为所罗门雇用之迦南人（代下 2 17），而他们的地位比尼提宁更低下。我们从他们其中一些名字看，尼提宁必不是以色列人，也许是外地掳来之战俘，专作建造庙堂之类的工作。

他们的名字是在归回期才多见，因为建殿的工作要他们帮助也。尼希米记十一章二十一节说他们组织成一护衡队，保护自己的田地，又受自己的首领所指挥，其地位益见重要了。

附录一会堂大会

按犹太经典记载，自民回国后，他们每每隔一段时间，就相聚一起，组织和重建百姓之宗教生活，史密夫之圣经字典有如下一段说话：

「会堂大会共有一百二十个会员，称为会堂大会会员，均为文士先知等人之后裔，他们负起教法师之职。以斯拉被推为会长，目的是重建以色列昔日之光荣。因此，他们搜集旧约各经卷，而汇集成今日之旧约圣经。他们又定节期、礼仪，等事。不过其可信程度是值得再思者。因这一切史实，在旧约圣经、次经、约瑟弗等著作中均没有记载，而单出现于主后二世纪一卷叫 PirkeAboth 的书中。故有学者认为全是拉比的虚构。」

近代学者的确不信这段史实，就如俄尔博士(Dr. James Orr.)说：「如此重要及详细的记录，在别的历史中竟会找不到，那真是不可能的。」

附录二 犹太人之日期

以斯拉记、尼希米记，和以斯帖记三书提到之「月份」，不下三十五次，我们就不得不了解一下，下面一段乃采自海莱博士之圣经手册者：

「犹太人有一个圣年和一个俗年，圣年始于春天，俗年始于秋天。第七个月就是第一个俗月。一年分为十二个太阴月：每十九年中有七个闰年，各闰年为十三个月。」

我们今天说一日，是从日出到日落的，一夜是日落到日出。希伯来人之一天是日落起计，到翌日日落为止。

他们计算时间是从早晨六点到晚上六点。晚上第一更是从六时至九时，第二更是九时至十二时：第三更是十二时至三时(鸡叫)，第四更是三时至六时。

其月份见下列表：

犹太人的月份

月份	月名	中国阴历	西历	节期
一月	亚笔或尼散	二月	四月	逾越节
二月	基乌或以珥	三月	五月	
三月	西弯	四月	六月	五旬节
四月	搭模斯	五月	七月	
五月	埃波	六月	八月	
六月	以禄	七月	九月	
七月	以他念	八月	十月	住棚节
八月	布勒	九月	十一月	
九月	基斯流	十月	十二月	修殿节
十月	提别	十一月	一月	
十一月	示巴特	十二月	二月	
十二月	亚达	一月	三月	普珥节

旧约篇 第四十四课 以斯拉记 之三

题示：重读本书一次，特别注意二至六章之大事。

有人说，假如圣经完全是启示的话，对圣经个别的作者就十分不公平。说这些话的人，对圣经的认识可以说是到了无知地步。你看，圣经的风格、文笔，以至于气质，是何等多姿多彩：马可福音的纯朴、保罗书信的华美、希伯来书的技巧、旧约叙述文的气势，以至先知书和诗篇中超然的诗韵；说其文采是目不暇给又岂算是过份其词！假如说圣经全是以一种形式写成，这不是无知又是什么？我们不单承认圣经完全是启示，而且是至死坚持的。圣经之启示论并不是说圣经每一部分都是一样，一样的美丽，甚或是一样的有价值，乃是说它每一部分均是诚信可靠，因此每一部分都有其地位。

——马曹

我们本来无意用三课的篇幅来讨论以斯拉记的，但本书的重要性叫我们不得不如此；它是以色列历史中关系重大的一个转折点，对我们来说，不单要了解它在历史上的角色，也要从其中得到教训。本书在属灵上的意义，不单愈久弥新，对一国一族以至个人，如何重新得到祝福，它的启示也是彪炳而实用的。不过我们只就全书之主题而讨论其中心信息，其他方面读者可以求圣灵引导光照。

中心信息

我们上面说过，本书是论到以色列人在古列谕旨下重回耶路撒冷建造圣殿；在这一意义下，我们可以说以斯拉记是一本「重建之书」，要紧的是，这个历史上重建圣殿的事实，具体地把属灵上重建的原则显明出来了，这是对我们这一代信徒重要的信息，我们分别提出讨论。

首先，犹太人的回归与重建对一些「走迷」的基督徒是一个安慰。有时我们会因着「现今的世界」而受「迷惑」，又或许因着我们的「私欲」，「撒但的诡计」，以至冷淡退后，就如被掳前的以色列人一样，神就会容许痛苦与羞辱包围他们，甚至把他们掳去。作为神子民的若犯了罪，他们的地位，甚至立的约对罪罚可没有免疫的能力，相反地，一切的特权只会增加责任，他们既背道，硬着颈项不听神的声音，他就只有用责打来叫他们明白。但即或是在他震怒之下，他们仍是他的儿女，他把他们赶出去，

可没把他们赶绝；现今神又把他们招聚回来，再回蒙福之地。

这个重建的真理，对昔日整个以色列人是如此，对今日个别在基督里的人，也没有改变。我们可能远离蒙福之地，失去起初的爱心而落得如底马的收场；这时神会毫不顾惜地责打我们，甚至在某程度上容让邪恶的势力把我们掳去，神忧伤的灵会转脸不看我们。神当然不愿意这样，但他的爱从来就不容许我们在罪中耽溺而至灭亡，所以才会责打他所爱的。

不过，只要我们真是他的儿女，是重生得救的，又是为加略山立约的血所洒的，他就不会长久抛弃我们不顾，使我们永久地从「恩典中堕落」。不管我们堕落到什么地步，灵性冰冷僵硬到什么程度，我们都有一条回归之路，重新返到「应许之地」去建造自己的圣殿。神在他的启示中清楚地说明这真理，他在对犹太人的历史中，也显出它的效用。

在犹太人一方面来说，神不单为他们预备了回归之路，他也「激动」人心，叫人想起并立志回去（一 5），今天圣灵岂不也在每一个倒退冷淡的人心中作同样的工吗？我们要恢复起初的爱心，这个念头就是圣灵的工作，亦是我们蒙拣选，作他儿女的明证。噢，他为着基督的缘故而向我们显出的忍耐与温柔，又岂能用言词以表万一？唯愿我们永不轻视他，忽略他。

在以斯拉记前半部中（1~6 节），一个说到回归与重建的步骤，都是极其宝贵与重要的，我们一一提出讨论。

（1）重回旧地

昔日以色列人重建圣殿之先，就是重回旧地（一 3）；对以色列国来说，迦南地并不只是地球上的一小块土地，那是他们的应许地，是神按着亚伯拉罕之约而赐给他们的，离开迦南，他们无幸福可言，在历史上已够清楚显明了。什么时候他们离开圣城、圣殿，他们只能唱哀歌，一日留在迦南地，尽或有困难的时刻，却是满怀希望与快乐去奋斗。耶和華可以在异邦中保存以色列人，但不能在异邦中完成他为他们定下的计划，因此重建之先，恢复之前，必先要重回旧地，那是他们蒙福之地。

要恢复或重建一个人的属灵生命，重回旧地永远是第一步的。我们是否因为贪恋这个世界，而失去了起初的喜乐、异象？我们也渴望重建神的殿吗？那就要牢记：回归的路是敞开的，主一直等在那里要施恩给我们，所以我们得先回到他那里，亦即是说要转离那曾经掳掠我们的巴比伦，斩断昔日叫我们堕落的罪网，重新回到得悦纳蒙恩福的地步——神在福音许下的应许。迦南美地

一切美物怎样成为以色列人的福地，照样福音中一切的应许也是基督徒的美地。

我们若冷淡退后，甚至灰心丧志，欲振无力，只要心不死，首要的是紧抓着神在福音中清楚明确的应许，那是神唯一能使我们复元之地。我们一定要回到那里，就像第一次认识自己是罪人那样，向他痛切认罪，悔改归神，信靠基督，亦顺服神命。像我们得救一样，全是靠恩典，「我们得救是本乎恩，也因着信，这并不是出于自己，乃是神所赐的。」(弗二 8)

重回旧地，我们就能够拥有神的应许，开始尝到重建之乐。

是那些应许？最基本的是约翰一书一章九节：「我们若认自己的罪，神是信实的，是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义。」我们抓不紧这个应许，我们还未得到释放，一旦能把自己全然投靠在这应许上，心内一切宿疑就消散，圣灵亦开始藉着神的话语对我们工作，就这样，重建的第一步已经开始了。

(2) 重修祭坛

剩下归国的犹太人第二步工作就是重建祭坛(三 1~6)，是在昔日旧坛的遗址上建造。从今日的亮光我们得知，这个坛是预表日后加略山上的十字架而言的。这对回归的犹太人有什么意义呢？我们往后看，就发现他们献上各种各样的祭，尤其值得注意的，是那些甘愿献的祭(参本书利未记一至五章之注译)，这都是表明分别归神而说的。献祭的意义，乃是献者认同于祭牲，而祭牲亦代表着献者来献给神。

要灵性复兴的话，这正是我们需要作的——在心中重建祭坛，把自己献给基督，重新效忠于他，把自己生命的主权再度摆上，任他调派差遣，训练使用。昔日以色列人重建祭坛之后，百姓的崇拜生活就得以恢复，亦即是说他们与神之交通再得以建立。同样地我们祭坛重立的一天，就是与神恢复交通的一日。

(3) 重建圣殿

重回耶路撒冷的犹太人是身负重任的，他们要按着神的命令在圣殿的旧址上，为他建造一个新的圣殿(一 2~3)。到圣殿落成了，百姓的敬拜就会全面恢复——这是指到他们的事奉与见证而言的。这才是重建圣殿的要旨：向列国为耶和華作见证。「我的殿必称为万民祷告的殿。」(赛五十六 7)

我们第三步要作的，就是在自己的生活中、家庭里，以至在教会和社会为主耶稣作见证，从而完成那向万邦作见证的大使命。不错，在我们的生活言行中，一定要重新竖立基督的见证。

(4) 勇抗仇敌

那时，回归的以色列人以为圣殿立基，成功在望，与神又恢复了甜美的交通，这个局面真叫他们欣喜若狂；就如今天不少重新与神和好之人的心情一样，以为一切的困难都不复存在，前面是光明一片的大道。我们若这样想就错了，人类历史上，从没有一件为神建立的事工不遭遇仇敌攻击陷害的。这些攻击通常都是暗暗地进行，我们不察，任让它得势，它们就会坐大，进而发展成为公开的拦阻，那时才应付就十分麻烦。

昔日在巴勒斯坦地重建圣殿就是这样。四章一节说有「敌人」谋阻建殿之工，他们分三方面进行：

(a) 假意与犹太人联盟——「请容我们与你们一同建造。」(四 2)

(b) 公开与犹太人对抗——「那地的民就在犹太人建造的时候，使他们的手发软。」(四 4)

(c) 长期与犹太人作难——「从波斯王古列年间，直到波斯王大利乌登基的时候，贿买谋士要败坏他们的谋算。」(四 5)

上述三项阴谋中，以第一项最为险恶；但他们失败了。但在建殿这个工作上有一个相当奇怪的现象值得留心，那就是尽管犹太人是站稳了，神让「敌人」有一个短时间的胜利——他们使建殿工作停顿了达十五年之久(参上课注释)，在这期间，犹太人心灰意冷了。这就告诉我们，即使我们雄心万丈要为神工作，千万别兴奋得连仇敌撒但都视若无睹，那是顶危险的。我们的口号是「绝不妥协」，在我们思想上，也要好好武装起来：「永不灰心」，因为在这个世界上，神要我们的属灵生命成熟，他就会让许多试炼临到我们(参雅各书第一章)。

(5) 兴起先知

就在犹太人都忙于自己「天花板的房屋」时，神兴起他的先知哈该和撒迦利亚来，以色列人再一次听到神的鼓励和安慰，他们的说话就像在山壑间回荡的木铎一样，叫他们知道神仍在他们中间，他们立刻就恢复建殿的工作。

这与今天基督徒生命成长的过程，有着非常密切的关系。我们先要明白，昔日先知们就是代表着神向立约之民而说话的(参卷四论先知一章)，要注意的乃是：神怎样在危难之时而兴起他的仆人扶危解困。旧约时代的先知与新约时代的使徒们，都随着时代而消逝了，我们有了全部的新约圣经，神要对我们讲的说话，全都在里面。我们属灵生命以至于事奉的一切历程，都记在里面，它负有的使命，就像昔日先知哈该和撒迦利亚一样，当我们为神

工作而遇到了「敌人」，当我们爱心开始冷淡，甚至预备放弃，这就是我们要紧紧抓着神的说话的时候，这是胜过仇敌之不二法门，也是达至最后成功之法，求神帮助我们学会了！

(6) 全部竣工

真为神而作的工是永不会失败的，这是神对我们事奉的启示，也是重建圣殿所要显明的真理。就在大利乌王第六年，亚达月初三日，「这殿修成了」(六 15)。献殿之时，他们的喜乐是无以复加的(六 16、22)。他们守逾越节和除酵节，在利未记我们已经说过，这是预表救恩与交通的。因此，仇敌虽然凶猛，圣殿到底要完成，神的子民仍然一样的胜利。在我们救主的名下，信心的工作永远都会得到最后胜利的。

不错，顺服的结果就是胜利，信心的结果就是仇敌蒙羞，重建圣殿的史实要显明的，就是这个道理，对我们今天事奉神的人，岂能不永记心头？让我们再把上述六点重温一次：

- (1) 重回旧地(一~二)——返回立约之基础。
- (2) 重修祭坛(三 1~6)——再度效忠。
- (3) 重建圣殿(三 8~13)——事奉与见证。
- (4) 勇抗仇敌(四)——信心的试炼。
- (5) 兴起先知(五 1~六 14)——需要神的话语。
- (6) 全部竣工(六 15~22)——信心的凯旋。

第二部分：以斯拉(七至十章)

我们已经讨论过以斯拉这个人，第二部分(七至十章)主要都是论及他的，不需要重述。但这一段的属灵教训实在太丰富，我们不能忽视，就让我们以大纲式把它分列出来，自己可加研究。这四章圣经，均可表明一个模范的事奉与领袖该是怎样的——

(1) 以斯拉之准备工夫(七章)

真正的准备：「以斯拉定志」

- (a) 考究神的话。
- (b) 遵行神的话。
- (c) 教训百姓。

(2) 以斯拉之宣告禁食(八章)

真正的信靠神，参二十一至二十三节「求他使我们和妇人孩子，并一切所有的，都得正直的道路」(中译本作平坦的路)。并留意以斯拉巨细弗遗的筹备工作。

(3) 以斯拉之绝不妥协(九章)

注意二和四节：

「圣洁的种类和这些国的民混杂。」(九 2)
以斯拉便「向耶和华我的神举手。」(第 5 节)
(4) 以斯拉要民再分别为圣(十章)
纠正错误(参 6、7、10 节)：

- (a) 认罪(第 1 节)
- (b) 离绝(第 3 节)

属神一方面的

直至目前为止，我们只是讨论了以斯拉记对人一方面的属灵训勉，现在且让我们看看本书怎样启示神一方面的真理，都是满有安慰的。

先看本书第一节：「波斯王古列元年，耶和華為要应验藉耶利米口所说的话，就激动波斯王古列的心……」，犹太人的回归，其实就是要应验先知耶利米在七十年前所说的预言，那是记在耶利米书二十五至二十九章，下面抽一小段看：

「这全地必然荒凉，令人惊骇，这些国民要服事巴比伦王七十年，七十年满了以后，我必刑罚巴比伦王，和那国民，并迦勒底人之地，因他们的罪孽使那地永远荒凉，这是耶和华说的。」(耶廿五 11~12)。

「耶和华如此说，为巴比伦所定的七十年满了以后，我要眷顾你们，向你们成就我的恩言，使你们仍回此地……我知道我向你们所怀的意念，是赐平安的意念，不是降灾祸的意念，要叫你们末后有指望……我也必使你们被掳的人归回，将你们从各国中，和我所赶你们到的各处，招聚了来，又将你们带回我使你们被掳离开的地方，这是耶和华说的。」(耶廿九 10~14)。

这些预言都在耶京沦陷前说的，耶利米就是因为说巴比伦一定胜利，而在国内吃尽苦头。但我们读这个预言时，一定要留意另外两个事实，一就是上面讨论过的古列谕旨，另一个则是耶和华的权能，那是记在耶利米书十八章一至六节的：

「耶和华的话临到耶利米说：你起来，下到窑匠的家里去，我在那里要使你听我的话，我就下窑匠的家里去，正遇他转轮作器皿，窑匠用泥作的器皿在他手中作坏了，他又用这泥另作别的器皿，窑匠看怎样好，就怎样作。耶和华的话就临到我说，耶和华说，以色列家啊，我待你们，岂不能照这窑匠弄泥么？以色列家啊，泥在窑匠的手中怎样，你们在我的手中也怎样。」

我们要好好记着这个事实，神是陶匠，以色列人是泥土，历史则是那个轮子。「器皿在他手中作坏了」——那就是说，以色列人自从出埃及至被掳的这段时间，神「用泥作的器皿」——

这就是以斯

拉和尼希米的故事，求神在这一代作一些器皿出来。

「又用这泥作别的器皿」——紧记别忘呀！这就是神的权能，要紧的不是「作」器皿，乃是「又……作」器皿，这是神权能的重要启示，

按人的权能来说，他给你机会，失败了，他就有权和能把你抛弃。但神的权能就是：他能叫我们「又作」别的器皿！这是奇妙的，也是值得感谢的。

这是何等的安慰——「他又用这泥另作别的器皿」！对我们个人来说，岂不也是一样！我是一只「作坏」了的器皿，我连自己的目标理想都达不到，不用说神为我立下的计划了。那本来是一个华美夺目、价值连城的器皿，但「作坏」了，成了一堆丑恶难看、一无是处的小废墟，神却说：「用这泥另作别的器皿」，再来一次。

也许有人会说：「噢！太迟了，我已经六十岁啦，还能再活一次吗？」我们若以为坟墓就是终点，是目的地，那就真的完了；但不是呀！基督徒的终点不在地上，我们不管年轻年老，有一天都要走完这客旅路程，要紧的不是今生在地上有多少成就，乃在仍活着的时候是否愿意顺服在神的手中。一团难看的泥在陶匠手中，是可以变成一个美丽的器皿，这是神权能的甜美一面。

「他又用这泥，另作别的器皿」，这也是以色列人最后的事实？

(1) 自亚伯拉罕，神拣选一个新器皿——一个新的家庭。但他们碎了，跑到埃及去。

(2) 神再在西乃山，重造这器皿——一个国度。他们又碎了，被掳至亚述及巴比伦。

(3) 回归后，神再造这器皿——剩下的人。他们又在主后七〇年在提多将军下碎了，被掳至外邦。

要紧的乃是，神仍要再造他们，直到他们成为一个华美尊贵的器皿，好见证神的忍耐、权能，与荣耀。愿我们也成为那一个器皿。

旧约篇 第四十五课 尼希米记 之一

题示：把尼希米记读两遍。

被掳巴比伦是希伯来文的丧钟。当代之学者不是被逐巴比伦，就是逃到埃及，剩下之民又很快地采用了他们征服者的言语，结果古希伯来文就成了一种只能书写的，或神圣的文字。而市井所用之文字，大概就是亚兰文。不管尼希米记八章八节的意义是怎样，它至少可以证明当日以色列人是不明白古希伯来文的。但为着宗教的缘故，那古老的语文仍被使用了好几个世纪之久。

——威尔(T. H. Weir)

国际标准圣经百科全书

尼希米记在属灵真理的启示上，叫我们一生受用不尽。它记载剩下之犹太人怎样在尼希米的领导之下，重建耶路撒冷的城墙，以及百姓怎样重新领受神藉摩西传下来的诫命律例。重建城墙的史实会告诉我们怎样才能参予天国的建设——属灵的事奉。

就像其他圣经书卷一样，我们不得不在材料的选择上有所限制，不然的话，篇幅就过于钜大了。尽管如此，我们仍要讨论本书的作者、成书时间，以及书之背景等问题，因为这对经文之了解有莫大之关系。

谁写的？

关于尼希米记的作者问题，我们只简略地提出下列三点：

(1) 本书凡以第一身说话的，均是尼希米本人无疑；那就是一至七章，并那十二章二十七节至十三章尾。

(2) 中间一部分，即八章至十二章二十六节，圣经学者多同意为以斯拉。此点上面已讨论过。

(3) 第七章回犹大地的名字及数目，明显地是引自较早期正式公布之名单。而十二章之名单可能是后来尼希米自己调查的结果，特别十一节及二十二节之押杜亚，更是属于亚历山大帝时代的人物了。

因此我们可以这样说，本书大部分是尼希米所编写的。

何时写？

尼希米大约是在主前四三〇年左右完成本书的，那是他自巴比伦述职后返回耶路撒冷不久的时候(十三 6、7)。按二章一节尼希米得王之准许，第一次返耶路撒冷的时间是「亚达薛西王二十

年尼散月」,而罗拔·安德逊爵士在他的「要来的王」(Coming Prince)一书——为英国皇家天文学会所核准——则算出那是主前四四五年三月十四日。

尼希米第二次返耶路撒冷是在「亚达薛西王三十二年」(十三6),亦即是距第一次十二至十三年左右,那就是主前四三二年了。再加上十三章后半部分所发生的事(是一返回耶路撒冷便发生的),我们就可以确定本书不会过主前四三二年完成,但亦不会太迟于那一年,因为作者写十三章所发生的事时,印象犹非常新鲜也。

背景怎样?

我们已说过,尼希米大约是在主前四四五年返回耶路撒冷的。那时离开犹太人第一次回国已足有九十年了,所罗巴伯及与他同时期的人,均相继离世,新一代起而代之。那九十年发生了什么事呢?

第一件大事当然是圣殿落成了,新殿远比旧殿逊色。有一件事值得注意,圣殿是在犹太人回国后二十一年才落成,而建殿实际需要的时间,只不过是四年五个月零十日吧了!(哈一15;拉六15)

圣殿落成后约六十年,以斯拉带着二千到三千人自巴比伦返回耶路撒冷(以斯拉记第二章说是二千人,但那只是男丁之数)。当时国内之属灵及道德生活,非常不符理想,上至省长祭司,下及布衣小民,大都跟拜偶像的外邦人混婚。他们虽无参予其事,却容让这祸害存在他们中间,以至危及这个萌芽期的新一代。犹太人不察,以至当时外邦人的数目竟然超过了犹太人的数目,那就意味着这个独特的民族有被吞没或同化之危险了,无怪乎以斯拉发现这个情况后,有如斯强烈的反应(拉九3~15)。

那情势之萌芽以至坐大可能是在所罗巴伯离世后,到以斯拉兴起前这一段时间内,以斯拉立刻采取斧底抽薪的方法,要他们与异族的妻子或丈夫离婚,在一个时间内,全国上下都悔改归神了(拉十章)。

十二年后,尼希米回到耶路撒冷,国内的情况又陷在悲痛混乱之中;当时:

- (1) 犹大省遭大难,百姓受凌辱(一3)。
- (2) 城墙被拆毁(一3)。
- (3) 城门被火焚(一3)。
- (4) 民生极穷困(五3)。
- (5) 卖儿为生(五5)。

(5) 官长及贵胄搜刮民脂民膏(五 7)。

(6) 再度与外邦人联婚(十三 23)。

这就是当时之背景！

主题及结构

尼希米记最主要的课题，就是重建耶路撒冷的城墙。我们已经说过，以斯拉记是分成两部的，前半部是论重建圣殿，后半部是恢复崇拜。尼希米记也是按着这脉络而发展，前半部为重建城墙(一至六章)，后半部为重申神命(七至十三章)。把二书合起来，我们就有四方面的恢复与重建：

(1) 圣殿

(2) 崇拜

(3) 城墙

(4) 选民

以斯拉记是论到重建的书，而尼希米记是论到再造的书，到以斯帖记则是论到保存的书了，这就是圣经中最后三部历史书之主旨，其布局是十分美丽而安慰的：

以斯拉记：重建

尼希米记：再造

以斯帖记：保存

下面是尼希米记的大纲：

尼希米记

再造的书

I 城墙之再造(一~六)

尼希米之代求(一 1~11)

尼希米之巡视(二 1~16)

尼希米之吁请(二 17~20)

重建之开始(三 1~32)

重建之拦阻(四~六 14)

重建之完成(六 15~19)

II 选民之重建(七~十三)

百姓之重新登记(七)

律法之再度宣读(八)

选民之分别为圣(九~十)

城内之再度分配(十一)

城墙之重新奉献(十二)

罪恶之彻底对付(十三)

属灵信息

当我们看见这个坚强、勇敢、热诚而又敬虔的英雄怎样不畏万难的重建城墙，又怎样不惧强权地对付罪恶，本书之属灵教训对我们的生命就会产生强力的改变作用，让我们好好记着：

没有争战与苦干就没有胜利，
没有反对的势力就没有成功的机会，
没有仇敌当道就没有敞开的门(林前十六 9)，
当我们说：「来罢，我们重建。」(二 17)

仇敌就说：「趁他们不知、不见，我们进入他们中间杀他们，使工作止住。」(四 11)

是的，没有眼泪，也就没有欢笑，
没有代价，也就没有凯旋，
引往冠冕之路就是十字架的路。

尼希米记告诉我们，今天人心中神的圣城需要我们去建造，国家的「圣城」需要我们付代价，我们若愿意参予其事工的，本书就会把其原则告诉我们。

作为一个人物传记来研究，尼希米便是一个典型的好例子，我们可特别留意尼希米这几方面之特质：

祷告的人——求神参与
信心的人——不畏仇敌
勇敢的人——对付罪恶
行动的人——终告完成

为众人所爱戴的查域克牧师(Rev. Samuel Chadwick)曾就尼希米记之教训而作这样的祷告：

「神啊，求你使我绝对的属灵，
但保守我完全的自然，和真正的实际。」

尼希米就是这样，查域克牧师的一生是这样，而任何为神参予建造的也要这样：「绝对的属灵、完全的自然、及真正的实际。」教会能成功与否，端在乎有多少人是肯这样学习和付代价。

英雄与时势

在尼希米记，此二因素是配合得天衣无缝的。试想想，假如建城之重责是落在一个没有尼希米那种质素的人身上，历史又该怎样写法，同样地，要是像尼希米这样的人，终老只是作过亚达薛西王的酒政，又会成为怎样的局面？

我们可以这样说，在尼希米记是英雄造时势，同时也是时势造英雄。很多时我们会埋怨教会内的工作太麻烦、太困人，而生放弃之念，却从不想这一切的难处就是要磨练我们的。尼希米

记就是要告诉我们：一切像要置我们于死地的危难，完全都是要「再生」我们的，叫我们成为更坚强，更能为它的国度负责任。

我们亦可就尼希米之三个阶段来研究他的生平：

(1) 酒政：一 1 至二 10

(2) 建城者：二 11 至六 19

(3) 省长：七至十三章

作酒政的尼希米(一 1~二 10)

尼希米是「哈迦利亚的儿子」(一 1)，是属犹大支派的(二 3) 明显地，他是生于异邦，亦长于异邦。早年便出任波斯王朝，晋官至亚达薛西王及达玛士披亚皇后(Queen Damaspia)之酒政，那是一个极崇高之地位，安加斯博士说：「那是宫廷内最亲信及尊贵之官」，泰莱博士亦说：「古代作者显明这官阶是极具影响力的。」我们只要回想起埃及之酒政一事，心中便了然。

一天，尼希米从他兄弟哈拿尼得知，耶路撒冷的光景非常不好，百姓受苦，常受欺凌，城门被焚，城墙被毁(一 1~3)，尼希米听见这光景，心如刀割，就「坐下哭泣，悲哀几日，在天上的神面前禁食祈祷。」(一 4)

尼希米不是光在发泄他的愁思悲绪，他立下心志，要负起重建城墙之大任。但谈何容易呢？要挤身波斯王宫固然不易，而引退就更难了。如是者，尼希米悲苦地度过了四个月，他的健康退步了，面带愁容而让亚达薛西王发觉了，便询问他发生了何事，这时，就如杰多博士说，尼希米是有理由「甚惧怕」的(二 2)；原来昔日凡在王面前侍候的，面若带愁容就犯了「欺君之罪」(参斯四 2)。尼希米这时不敢造次，他只恳求天上的神管理，便向王道明原由，结果出乎他意料之外，王不单只答应，还大大的协助他达成建城墙之宏愿，于是便完结了第一幕：作酒政的尼希米。

这一幕告诉我们：真正的敬虔与属地的成就二者之间是没有冲突的。我们常听人说，在作生意上是不可能同时作一个真正的基督徒，这些话叫人恶心，我们可以举出一百零一个例子来说明事实刚刚相反，当然，作一个真正的基督徒是要付代价的，那不单只在生意上如此，在任何一个行业无不一样。但我们若持守基督徒的原则来在商场上奋斗，成功更可期了。若尼希米在波斯王宫可以保持他基督徒的良心，我们在今日的商场上就不能吗？就算是不能，宁可丢了职位总比出卖良心化算得多吧！今日的尼希米才是商场上的盐，保守自己的立场吧，你的成功会更有保障，而面临成功时，我们才会站立得稳！

旧约篇 第四十六课 尼希米记 之二

题示：重读二至六章，特别注意关乎尼希米本人之美德及性格等之描述。

神应允的祷告，不像数学：它有多少；不像诗词：它有多美；不像几何：它有多长；不像音乐：它多动听；不像逻辑：它多有系统；神也不计较我们用什么方法，在什么场所祷告；他要看的，是在我们祷告时心里是不是逼切火热，为着他的国和他的义而哀求。

——罗威廉

编按：读者要进一步研究尼希米这个人，请参巴斯德之「看这些人」(Mark These Men by J. Sidlow Baxter)。

英雄与时势——续

建城墙之尼希米(二 11~六 19)

一方面带着王之谕令，心中怀着耶和華管理万事的兴奋，另一方面亦看到建造城墙的责任巨大，尼希米回国了。在波斯王军队陪同下，尼希米经历了三个月的旅程，经过大河西(即幼发拉底河)之波斯省长(二 7~8)，约瑟弗告诉我们，在这些路经的省长中，有两个是顶麻烦的，一个为撒玛利亚的省长参巴拉，另一个是称作「为奴的多比雅」，后者不是省长，大约是撒巴勒的秘书之类，「听见有人来为以色列人求好处，就甚恼怒」的，就是他们。尼希米出师未捷，就碰上仇敌。

在小心谨慎之下，尼希米安全抵达耶路撒冷。三天之后，他就夜里起来，秘密巡视城墙倒塌之情况，他这样做，相信是免为撒玛利亚的探子所发觉。他进行得十分隐密，连亲信都没有告知；几星期后，巡察之工作完成了(二 12~18)。

后来证明他秘密之巡视极为成功；他暗地里把整个工程划分为若干部分，又把壮丁分成许多的工作小组，每组负责一段工程(第三章)，同时动工。这计划之周密及效率之高，尽管有强敌当前，他们在七星期之内就全部竣工了(六 15)。

门扇安妥后(七 1)，尼希米就指派守门的班次，并制定规矩：一到晚上，城门就关闭，翌日再开(七 3)。尼希米的目标达到了——离亚达薛西王之谕令不到六个月的时间！

好了，我们就在这里看看尼希米那实际的组织工作和绝对的属灵意念，是怎样和谐地行使出来。

他把工程分成若干部分，再有系统地把它分配给不同的工作小组(共有四十二组)，务叫每组均修筑他们住所附近之城墙(三10、23、29、30)，这样工作起来，自然更有劲。我们第一个责任，总是自邻居起的。这就是他实际工作组织带来之成绩。

再看他绝对的属灵意念。尼希米永远不会用组织与工作能力去代替神的，举例说，四章九节说：

「然而我们祷告我们的神，又因他们(仇敌)的缘故，就派人看守，昼夜防备。」

好一个不用组织能力代替祷告，又不以祷告代替实际工作的例子！现在看看我们的教会及教会机构，组织繁密，开会频频，看来俨然一个联合国，但做了什么工作吗？工作都没做出来，就是有什么工作议案提出了，还要经过千部百门，结果开会就人人有分，工作起来就关人何事。这是叫人痛心疾首的。当然，组织并没有错，错者是太相信「人力胜天」，以为「心中仰望」就成，祷告会什么的都是孩子气：这种机构就是再多一百零一个，撒但都不必操心。

看尼希米之一生，就会使我们想起克伦威尔将军的话来「信靠神，然后预备好你们的枪械。」按理说，今天教会的人材应该比任何一代都好，但我们就是太忙去跟所谓社会问题来搏斗，而没有时间在膝盖上跟属灵的恶魔搏斗，撒但真要嗤笑。难道它还会怕我们计划多多？废话！它怕的只有一样，我们在祷告上及属灵争战上的负担！单有实际而没有属灵，那根本就是不实际！

要了解尼希米这人的伟大，就要知道他怎样应付意外的问题：外面的逼迫：

- (1) 讥讽——四 1~6
- (2) 攻击——四 7~23
- (3) 阴谋——六 1~19

里面的压力：

- (1) 泄气——四 10
- (2) 惧怕——四 11~14
- (3) 贪婪——五 1~13

它们对今日之属灵工作，有着无比的启迪作用。

外面的逼迫

讥讽(四 1~6)

再没有比参巴拉的问题更目空一切的了：「这些软弱的犹太人要作什么呢？」(四 2) 这些正是「组织专家」对教会内小部分以属灵武器来装备自己的人发的典型问题：「你们这些软弱的家伙想作什么？」要对抗整个共产世界吗？起得成礼拜堂吗？募得巨款吗？你们提倡个人工作，一个一个的，那比得上我们用科学的方法，或是用法律、经济、教育、社会改革等途径有效！哀哉，教会什么时候才学会：「我们本不是凭血气来争战」？

尼希米怎样应付参巴拉和多比雅的讥讽？四章四、五、六节告诉我们，他只是继续的建造，继续的祷告：「我们的神啊，求你垂听，因为我们被藐视。」之后，他加上一句：「这样我们修造城墙，城墙就都联络，高至一半，因为百姓专心工作。」

这就是应付讥讽之良方——不是反唇相稽，是工作和祷告。当城墙联络，高出人头时，参巴拉和多比雅的讥讽就成了滑稽可笑。我们要叫他们相顾失色，就要不断祷告那五旬节的圣灵，并努力带人信主，神最喜悦的祷告就是为他的国、他的义而尽心竭力的人。撒但最喜悦之伎俩，就是利用讥讽来转移我们的目标。我们最好小心记着啊！

攻击(四 7~23)

讥讽不奏效，敌人就变本加厉，他们决定诉诸武力了。像参巴拉和多比雅这等仇人是绝不甘心的。

当时的情况相当严重，他们与昔日的仇敌联盟，一起对付神的子民——参巴拉、多比雅、阿拉伯人、亚扪人和亚实突人忽然间成了盟友，那真是够强硬的(真的吗)？，我们又多一个例子说明仇敌怎样可以化成「好友」，为要对付神的百姓。彼拉多与希律「化干戈为玉帛」，为要对付耶稣基督(路廿三 12)；罗马天主教与异教徒联手对付基要派的教会，苏联与纳粹亦曾一度携手来对付基督教，此事必层出不穷的。

今日就算遇上这些事，也不必惊讶。那时怎办？我们只要想：「尼希米与他的朋友会怎办？」答案就来了，他们，就如平日一样——继续祷告，继续工作。唯一分别者，他们现在是联在一起的守卫、祷告、争战，与工作，参看九与十七节：

「然而我们祷告我们的神，又因他们的缘故！就派人看守，昼夜防备。」「修造城墙的，扛抬材料的，都一手工作，一手拿兵器。」

难道单祷告不够吗？为何要守卫和争战？这就叫信靠神吗？我们若这样想，就不了解信心的意义，亦是以信心来逃避责任的藉口了。尼希米当然知道信心与责任之分别，这是成就大事的智

慧。

祷告、儆醒、工作、争战，这是多和谐的一幅图画，它对我们这一代的意义又有多大！当然它不是叫我们拿起真刀真枪去砍我们的敌人，我们有更坚固的营垒，更顽强的属灵仇敌要去对抗。

阴谋(六 1~19)

讥讽与攻击都失败了，参巴拉和多比雅仍不罢休，便开始了他们的「阴谋四部曲」：

(1) 伪装(六 1~4)：「请你来，我们在阿挪平原的一个庄村相会。」他们的用意大概是：看哪，你城墙修完了，我们有偌大的联盟，你们也有一阵线，我们不如联起来，不是更有利吗？尼希米看出他们的诡计来，每次他给予的回答都是一样——「我现在办理大工，不能下去」(第三节)，这是最稳妥的答覆——绝不妥协的分别为圣。这是我们教会最需要的功课。

(2) 造谣(5~9)：他们散布谣言，说：「你和犹太人谋反」云云，尼希米的反应就是一面差人去指出其荒谬，另一面仍不断的祷告、工作，仍然不与他们同流合污。

(3) 威胁(10~14)：这是最悲惨的了，他们用伪先知惊吓尼希米，又收买了犹太人中的先知示玛雅、挪亚底等，为要「叫我(尼希米)惧怕，依从他犯罪，他们好传扬恶言毁谤我。」尼希米当然不会懦弱得要逃命，但这些不肖之犹太人，却大大的伤了尼希米的心。

说来令人伤心，我们教会内像示玛雅和挪亚底的人，屡见不鲜。他说是重生得救了，表面上跟你亲亲热热的，但在背后却以数算弟兄姊妹的罪过为乐。能叫他们乐从心发的不是神的工作被建立，而是神的工人被打倒，有人跌倒了，他们就忙过不停，他们是撒但雇用的记者，负责向全城报导，又是撒但特派的专栏作家，专门评论教会事工及人员的丑闻。我们作神工人的，要像保罗一样，不管「恶名美名」(林后六 8)，都要专一作神的工，其他留给主去对付，他绝不会袖手旁观的。

(4) 姻亲(17~19)：到这时，仇敌仍未死心，他们与部分犹太人暗自来往，结为一气，并且诡计多端的多比雅现在作了犹太人示迦尼的女婿，而他的儿子约哈难又娶了一个犹太女子为妻，结果他就作了犹太人的老爷和女婿了，而那些犹太人看见多比雅的气势，毫不犹豫就妥协了，我们可看见，一妥协，局面就会变得困难异常。

当尼希米发现他们当中许多贵胄与多比雅常有书信往还，他

的心一定非常难过，这就无怪他们时常在尼希米面前「说多比雅的善行」了。

在我们今日的会友中不也如此吗？多少类似的事使神的工人双手被捆，而心被刺伤？有人就会一步一步地妥协，不再持守自己的原则，他再不能作尼希米了。要保持尼希米那种忠贞不挠绝不是容易的事，但至终得冠冕的也就是这样的人啊！

里面的压力

尼希米怎样应付外面的逼迫，已经说过了。现在且看他怎样对付里面的压力吧，那也是三方面的：(1)泄气(四 10)；(2)惧怕(四 11~14)；(3)贪婪(五 1~13)。

泄气(四 10)

「犹大人说：灰土尚多，扛抬的人力气已经衰败，所以我们不能建造城墙。」我们是不难了解他们灰心的原因的。参巴拉等人一早就指出当时瓦砾颓垣十分巨大(四 2)，要建城墙就一定先清理了这些土堆，昔日没有什么机器的帮助，全部是人力搬运的，再加上现在要派一部分人作守卫(四 9)，作工的人自然容易灰心的了。

今天有心为神作工的人，同样遇到不少这类「土堆」，叫他们心灰意冷。我收到一同工的信，他是在一间新派人仕打理过的礼拜堂工作，他说那地的人受害太深，无论他引用什么圣经，总是认为不可信，他说他不能清理前人留下的「垃圾」，所以问我好不好离开。

另一友人在伦敦一教会工作，那处的人早已把礼拜堂变成一社交场所，晚上聚会就是吃喝跳舞，属灵工作根本无法展开等等。不错，教会内「垃圾」及「土堆」实在太多了，叫人寸步难行！

惧怕(四 11~14)

住在靠近敌人的犹太人常来禀告，说参巴拉等人随时会来攻击，这使得作工的人手都发软了，泄气之余再加上惧怕，还可以作下去吗？在历史上我们常见整个国家来对抗神的教会，苏联时代的放逐西伯利亚，共产国家的劳工营等。神的见证就被消灭了吗？且看尼希米怎样应付。

(1)「当纪念主是大而可畏的」(十四节)，转眼不看环境，仰望神，那永远都是胜过惧怕的第一步。

(2)「你们要为弟兄、儿女、妻子、家产争战」(十四节)，勇敢地面对仇敌，惧怕是逃避的影子，当你能面对困难时，它就要消失。仇敌不会施恩的。唯一之法就是准备一切迎上去。

(3)武装起来(16~23)，自此之后，他们一边作工，一边拿兵

器。这是何等的智慧、工具与兵器连合起来。城墙本身就是一个强大之防御工事，不能停下来。一边建造，一边争战。

这就是我们的功课：

(1) 纪念主：没有比他更大的。

(2) 紧守目标：为同胞，为未信主的人争战。这是我们永恒的目标。

(3) 预备争战：兵器是：(a) 圣经：是圣灵的宝剑。(b) 祷告：使我们得能力。(c) 常被圣灵充满。

贪婪(五 1~13)

没有比这个危机更有可能瘫痪尼希米的工作，因为它使内部的人力分化。当时的人为换口粮，有典当田地的，有卖儿为奴的(3~5)，而富人却坐食其肥，这图画叫人多痛心和呕心。

撒但不能用「垃圾」、「恐惧」来败坏神的工作，他就会发动人心内的邪情私欲：贪婪。结果许多最有恩赐的人就此失去他们的能力，昔日尼希米为此难过，今日教会中神的仆人不也遭到同样的痛苦？

看尼希米怎样应付这危机：

(1) 招聚大会攻击他们(五 7)。

(2) 以身作则严责他们(五 8~11)。

(3) 贵胄们悔改而悉反其质(五 12、13)。

这就是属灵权柄！当机立断的、诚恳的，却是勇敢无私的！尼希米性格上的光芒，以此为最。无怪乎会众说：「阿们，又赞美耶和华。」(第 13 节)

就这样，尼希米一把内外的困难解决了，我们值得再看他的困难，好增加我们的信心：外在的有：(1) 讥讽(四 1~6)；(2) 攻击(四 7~23)；(3) 阴谋(六 1~19)。内在的有：(1) 泄气(四 10)；(2) 惧怕(四 11 — 14)；(3) 贪婪(五 1~13)。看来困难一个比一个大，但尼希米手下的城墙却一天比一天高，多奇妙的见证！

今天，时候不多了，城墙要加工建造；守夜者更要加倍儆醒，求神帮助我们，让我们一的争战、工作、儆醒、等候、建造。困难不是停工的藉口，因为神也在我们一边，参予建造的。直到一天，我们看见耶路撒冷的新城落成，百姓可以在「光明中行走」那一天！

旧约篇 第四十七课 尼希米记 之三

题示：重读七至十三章，再注意有关尼希米这个人性格的描写。

今天进化论的影响深入那些所谓批评家的脑子里，以至他们完全不理睬历史的事实。不管这理论怎样解释这个物质的世界，对于人这一方面，它就完全哑口无言。历史告诉我们，文化是进步的，但也是退化的。当道德与属灵这两个因素衰落时，文化本身就趋于崩溃以至消灭，但按进化论的观念来说，人类是自野蛮一直进化至现今的地步，这是忽略了旧约时代的知识与文化，以为那时代完全是原始和落后的，就如以为昔日以色列人是文盲的之类。现在考古学的发现告诉我们，自摩西时代起，希伯来人就有了许多文字表达的意念记录，而其程度远比他们那一代的民族还要高呢！

——马士顿爵士

作省长的尼希米(七至十三章)

最后，我们要看作省长的尼希米是怎个样子的了。他是在波斯王之下，管理重建之耶路撒冷城和犹大地；其事迹记载在七至十三章里面，

很多人应付危机时，沉着冷静，但要他作善后栽培或牧养，可能就耐不着性子了。尼希米不是这样的人，尤其如此，这一部分的圣经就更要小心看。

整本尼希米记，你可以看见一个刚毅正直、坦诚无私的巨人，勇然站在每一个仇敌，每一危机面前。不管你赞不赞成他的做法，那不是最重要，要紧的是你无论在什么地方，都会发现他待人处事之动机，都是一样光明磊落，这是其伟大光芒之处。现在请特别留意他性格中四个特点：

- (1) 洞察秋毫
- (2) 坦言无讳
- (3) 刚毅果断
- (4) 归荣给神

现在看这几章圣经怎样描写他的为人。

安全措施(七 1~3)

尼希米制定了城门的保安规则，然后派利未人看守，这个看起来有点奇怪。但我们要知道，当时利未的人数差不多占了居民

之一半，这个安排就非常有力(参十一章，并代上九 10~19)。然后他派了他的弟兄哈拿尼和宰官哈拿尼亚作他们的长官，管理城门一切之安全事宜。

人口问题(七 4~73，并十一章)

跟着尼希米要处理地广人稀的人口分配问题(第 4 节)，他先来一次人口登记(第 5 节)，他「找着第一次上来之人的家谱」(那是九十年前的记录了)，第七章就是记载上一次的人口登记记录，可参以斯拉记第二章注释，这里不再述了。

人口稀少的情形可在十一章看到(十一章是指着第七章的)，他用抽签的方法，每十个住在耶路撒冷城外的人，有一个要搬进城内居住。

请注意，第五节告诉我们，他们之所以这样小心保存出生之记录，完全是出于神的心意的，为要叫大卫的后裔不至失落。犹太人心中有数，自这家族中，一定有许多伟人出来为他们的民族国家作大事的。他们没有落空，自大卫而出的有：所罗巴伯——把他们带回耶路撒冷；以斯拉——整理律法书；尼希米——重建耶路撒冷的城墙。(赛五十四 11、12；亚六 12、13；耶卅一 33；诗四十八 12、13；赛六十等)

「重归圣经」运动(八至十章)

八、九、十章就是我们今天称之为「重归圣经」运动的记载，这是最感人的培灵大会了。民众要求以斯拉读律法书(八 1)。以斯拉便把律法书详细地向他们解释。他们又守住棚节，以色列众人均禁食认罪，那时他们才看出神怎样一直忍耐着他们的硬心(九章)，他们便甘愿与神立约，誓守摩西所传之律法(十章)。

新的人口登记(十一章)

十一章告诉我们尼希米新的人口登记之结果是怎样。三至十九节是住在耶路撒冷城之人，二十至三十六节是住在其他犹太城邑的人。换句话说，第一次人口登记只是告诉我们返国之犹太人；之后九十年，城墙落成了，尼希米用抽签之法，每十人中有一人要入城居住，分配之后，就要再作人口登记，好知人口之分布情形。

注意第二节，「凡甘心乐意住在耶路撒冷的，百姓都为他们祝福」，这节圣经显示他们是乐意如此的。当时迁入城内居住，便表明要放弃城外已有基础之生计，那可能是职位、田地、舒服的生活等，而回到一个什么都待开发的地方，重新建立其家园，这并不是一件容易「乐意」去作的事。(我们得在这里提一笔，重

新安排人口之分布，在古代十分普遍，因为当时一个城是否具有实力，常是看人口之多寡而定的。)

奉献城墙(十二 27~47)

十二章之前其实不大须要解释，但到十二章始，我们就得稍为注意一下。很多人以为十二章二十七至四十七节这一段，是紧接而来的，其实不是，前二十六节之人口登记，与二十七节之后的奉献城墙，中间相隔了十二年的时间。

我们可从下面三点看出：

(1) 倘若城墙之竣工与奉献是连接的话，圣经作者不会把它们分开记述(中间插入五章半的圣经)。

(2) 十一章末和十二章二十七节之间(一般学者均承认此段不是出于尼希米之手笔)，加插了大祭司之族谱，是自耶书亚(早于尼希米九十年)到押杜亚(后于尼希米九十年)，显明第六章之竣工与十二章之献城墙，中间是有分隔的。

(3) 这是最重要的：尼希米对时间之清楚记录，就把问题解决了：十三章六节说当狡猾之祭司以利亚实在圣殿中为多比雅预备一房间时，「那时，我(尼希米)不在耶路撒冷」，因为波斯王召了他回去。那么以利亚是在什么时候为多比雅在圣殿中预备房子的呢？十三章第四节说：「在此之前(中译作「先是」，其意不明)……」，在什么之前，当然是在十三章一至三节那件事——即他们从律法书上得知亚扪、摩押人等不得入神的殿。好了，那件事(十三 1~3)又是发生于什么时候？是「当日」(十三 1)，亦即是十三章之前(十二 44~47)，而十二章四十四节显示出那「当日」即是献城墙之日(比较十二 27~30、44~47)。

好了，现在我们知道，献城墙之礼是在尼希米重回耶路撒冷和对付以利亚实事件之后的，只要找出尼希米离开耶路撒冷多久，便知城墙从竣工到奉献一共相隔了多少时间。比较二章一节和十三章六节，我们就知道他一共离开了十二年，那就说明城墙完成后十二年，他们才行奉献之礼。

十二年之久没有叫尼希米忘记祖国的城墙，他真有资格带领这些「专心工作」的百姓(四 6)，同时，当他看见百姓在献城墙时所得之复兴，他心中该有多大的感动，这是早期代价的报偿，是十字架后之荣耀。

奉献典礼共分三大程序：

- (1) 两大队歌诗班赞美神。
- (2) 宣读律法。
- (3) 把外邦女子(混婚者)分别出来。

那日的情况怎样？「那日众人献大祭而欢乐，因为神使他们大大欢乐，连妇女带孩童也都欢乐，甚至耶路撒冷的欢声听到远处。」(十二 43)

总括尼希米这个人(十三)

我们再看当尼希米不在耶路撒冷之时，妥协之罪怎样为害神的殿，而尼希米又怎样对付罪恶。

尼希米对神之热诚是始终如一的，他一回到耶路撒冷，眼见罪恶之渗入圣殿，他就不能容忍了。他不能容忍多比雅之家具占了圣器皿之位置(4~9)；他不能容忍人利用神之金钱来遂私人之欲望(10~14)；他不能容忍安息日被沾污(15~22)；他更不能容忍以色列人与异族通婚(23~28)。

何等的刚毅果断，很多时候勇敢与坚决这比外交途径来得有效的，他不会计较「恶名美名」，他在神面前无愧的良心，及为圣殿心里的火热，使他有无比的自信与力量，对付罪恶的就是这等人。当我们看见尼希米把多比雅所有的家具全飞掷出门外(第8节)，或拔那些与外邦人混婚的人之头发，刮他们的耳光(第25节)，或把参巴拉的女婿驱逐出境时，我们想到这些场面就会忍不住发笑，但之后，我们都会知道：他曾为此付上巨大的代价的。

尼希米政迹之撮要

重温他一生的成就，会叫我们大得鼓舞。

- (1) 分配耶京之人口(十一 1)
- (2) 释放犹太人之奴隶(五 8)
- (3) 严禁高利贷(五章)
- (4) 重颁安息日及安息年之命令(十 31, 十三 15~22)
- (5) 规定为圣殿输献之例(十 32)
- (6) 定献祭坛之柴的例(十 34)
- (7) 洁净圣殿(十三 4~9)
- (8) 严订十一奉献(十 37, 十三 10~13)
- (9) 离弃异族之夫或妻(十三 1~3, 23~28)
- (10) 其他如城门开关之例等(十三 19~22)

从一方面说，尼希米之洞察秋毫、坦言无讳、刚毅果断，与及归荣于神等性格与动机，是他成功的因素。但另一方面，我们不要忽略他无论作什么事，都多数遭到当时最具影响力的人所反对，然而他还是胜过了，这对我们今天作神儿女的，特别是那些作神工人的，不是一个顶大的榜样和挑战吗？

我们当然不能尽录这一代伟人的事迹，但有一点却不能不提，

即是他祷告的生活。全书一共有八次记录(二 4, 四 4、5、9, 五 19, 六 14, 十三 14、22、29), 这是使他成为伟大的主因, 这八次记录均显出他所认识的神, 是:

- (1) 每时每刻皆管理万物。
- (2) 他存在于任何地方。
- (3) 垂听一切突发又危急之呼求。

这种随时随地的祷告习惯是奇妙的, 它会叫我们经历到神不断的同在, 他知道我们每一点向神之心, 引导我们, 帮助我们, 赐力量给我们。我们又岂能使这条「热线」空置呢! 随时随地祷告能使我们永远保持冷静与平安, 忍耐与喜乐, 它使我们永远怀抱着这一代人认为是奢侈的理想, 叫我们渐渐更似他, 亦会使我们成为千万人蒙恩之媒介。

我们曾说过, 本书是分成两部分的:

重建城墙(一至六章)

重建百姓(七至十三章)

每部分均有它约高潮, 第一部分是城墙之完工, 第二部分是城墙之奉献。求神兴起这一代的尼希米, 更求神使「我」成为尼希米, 在最后的时间(亦是最需要的时间)来加入建造的行列, 直到新耶路撒冷城降在地上的那日。

旧约篇 第四十八课 以斯帖记 之一

题示：读本书二至三次。

在我们一生的历程中，鲜有如以斯帖记那样，完全没有神的名字的痕迹。不管对个人、对社会、对国家，甚至是对整个世界，这种情形均是少见的。但对于人类的将来，本书却绝不缄默了。本书之所以隐没神的名字，理由当然很多；无论如何，我们若想为将来稍作准备，就非要留意细读本书不可。

——摩根博士

以斯拉记、尼希米记，和以斯帖记，是论到犹太人被掳后的历史。前二书是论回归耶路撒冷的历史，而以斯帖记则是论留在外地之犹太人——远比回归者多——的历史。

以斯帖记是一本满了戏剧冲突的书——当然不是小说，而是历史事实。我们试把它分列出来：

时间：约主前五三六至四四四年这一段时间。

人物：共五个，均可在历史文献中发现其名字：

亚哈随鲁：波斯王

瓦实提：被废之王后

哈曼：憎恨犹太人之宰相

末底改：犹太人之领袖

以斯帖：犹太人女子，后为王后

背景：波斯王宫，管辖几百万犹太人之中枢地

地点：书珊，波斯王之冬宫

全书情节发生的时间，共约十二年。每一情节均是绕着以斯帖而发生，因以为名。

剧名：天道(或神佑)

本书之目的，乃申述「天道」之权能，是神对他的子民所显出之看顾、保守、存留、供应等之事实，而书之价值即在于此。天道——Providence——一词，其英文乃译自拉丁文 Provideo，这字由两部分构成，Pro——即「在前」，或「事先」，video 即「我见」，故其原义乃是「先见之明」，或「预知」，或「事发前之知识」，是对任何行动在未发生前，即清楚了解其动机、手段、目的，及一切的影响。严格来说，只有神能具备此种能力，他既是预先知道万事万物转易变化，又有能力来按他心意所想的去行，他就有绝对的条件及力量来管理、安排，及控制人类的历

史——这就是本书之要点。

我们说是「天道」，是其恒常作事之原则，即表明本书不是神偶然之介入，也与一般之所谓「奇迹」有别。

天道之说明

本书表明人类历史上，不管遭遇任何不测巨变，或危机重重，他仍在天上掌管著绝对的控制权，就像平日我们看四平八稳的日子一样。本书不是要说明一个神迹——神偶然之介入，乃表明神怎样在一切非神迹的事件上掌权管理，由此而引到一个更巨大之神迹上——这就是历史，这也是以斯帖记之经纬。

为何没提及神的名字

了解上述「天道」之义，就不难明白以斯帖记为何不题神之名字。我们反之会这样想，作者若特别提到神的名字，又大加解释，本书之感力与及其道德之力量，必大为减弱，因为有两个观念对本书是极其重要的：

(1)人在一般日常事件所感受之自由——是当时的，也是非神迹性的。

(2)神在人类历史上所独有之掌管权——是历史的，人回顾时才发现，其性质也是神迹性的。

这就是人的自由意志与神的管理权能奇妙地吻合之处。正因神的名字没有提及，本书更是为犹太人和当时之波斯人而写，而人对神那不可见的工作及权能，更易产生敬畏之心。

事实上，「耶和华 Jehovah」这名字是以一种非常奇特之方法出现过的，那就是一种称为「离合体」之方法，所谓离合体者，即每行或每字之首字母或末字母把它合来，就成一个字。这种情形，全书共有五次，四次是「耶和华 Jehovah」，一次是「自有永有 Ehyeh」。

在好些古抄本中，有几个地方的哑音字母——代表名字的一——特别巨大，那就成了一 JeHoVaH，而除了这几处地方是作如此写外，全书找不到别的离合体。作者之用意应该很清楚了。有离合体形式出现之五处经文如下：— 20，五 4，五 13，七 7，七 5。

上述用 JHVH 作离合体之四处经文，均是接连出现的，而不是七拼八凑的。而四次均由不同之人说出。前两个离合体是由该字之第一个字母合成，后两个则由字之最后一个字母合成。在第一个和第三个离合体，字母是倒转来拼，即 HVJH，说那些话的是外邦人；其他两个则顺序而拼，那 JHVH，其发言人是希伯来人。

这五个离合体好像就是对我们说：「别以为本书没有神的名字，他的名字就像他的工作一样，是贯串全书的。」我们读以斯帖记时，难道可以否认此事？

谁是亚哈随鲁

亚哈随鲁是不是真的历史人物，曾引起过不少争辩，圣经说他是统管一百二十七省之王，但历史文献中好像没有他的名字。直到近代，感谢那些古物发掘者和研究古代语文的专家，他们把真相揭露了。

原来波斯碑文中的薛西斯(Xerxes)，即是这里的亚哈随鲁王，薛西斯是亚哈随鲁(波斯的名字)之希腊文拼法，他是主前四八五至四六五作王的。

发现这秘密的，是古代语文专家葛亭法(GeorgeFriedrichGrotefend)。他从波薛博尼斯(Persepolis)废墟中，掘出了波斯的王宫，从其碑文中，发现大利乌王的儿子名叫迦撒哈亚薛(khshayarsha)，译成希腊文，即薛西斯(Xerxes)，若再把Xerxes译成希伯来文，刚是亚哈随鲁的希伯来文英译法(Akhashverosh，英名作Ahasuerus)。这一切的发现，均应归功于葛亭法之辛勤研究。

我们从其他之历史文献及波斯碑文中，搜集到有关他之如下事迹：

(1) 第一章之大筵席是他出征前之准备。

(2) 主前四八〇年与希腊作战，即为著名之撒摩丕利战役(Thermopylae 及撒拉密斯战役(Salamis))。

(3) 废除瓦实提王后的，似是出征前之事。自希腊失败后，回来娶以斯帖。

(4) 曾下令建桥横跨哈勒斯波海(Hellespont)，建成后因风浪而倒塌，他令人鞭海三百下，并掷一脚链于海中，又把建桥之人斩头。

(5) 吕底亚人派非亚斯(Pythius)曾送为约五百五十万磅给他，为要他出兵相助，他一时豪兴大发，不特不收，反而另加送大礼回敬。

(6) 该次出兵令他之长子阵亡，他极为愤怒，令人拿他儿子尸体来，斩为两半，让大军驰过。

(7) 他曾羞辱余下之斯巴达人。

(8) 为满足其淫欲，曾下重赏，给能发明新玩意之人。

(9) 曾开凿亚浮斯(Athos)之伊斯玛斯(Isthmus)运河，给他之海上浮宫经过。

(10) 他凭波斯之财富及兵力，把波斯王朝带上当代超级强国之峰，令其他各国瞠目结舌。

(11) 他对犹太人之故事，则记在以斯帖记。

结构

本书共短短的十章，读过一两遍就会发现前五章是自成一组，论犹太人面临之危机，到第五章时，眼看犹太人是厄运难逃而仇敌得逞的。

到第六至十章之第二段时，事情急激变化，我们看见天道的彰显，神的子民不单逃过厄运，整个故事都开朗起来，太阳再一次照耀大地，青草又生发出来——仇敌被挂在十架上，而犹太人则高唱凯歌，普天同庆普珥日。第二部分是本书之主题及中心所在：天道。

这就是本书之结构：一至五章、危机之突降；六至十章、危机之渡过。这就显出天道是由神之预知及权能而构成的，它告诉我们，神是存在于我们一生任何的危机中，保守我们，看顾我们。我们可能看不见他，他却绝不会看不见我们，那「保护以色列的必不打盹，也不睡觉」，他是永不出错，也永不误事的，有人说得好！「他常常延迟，却永不太迟」，在危难中我们巴不得他立刻出现，救危扶困，但他总是按着自己的时候来行事的——我们便以为他在「延迟」了。就在我们快要消灭了，他就出现——永不太迟的出现，这时我们又经历他的能力及信实，我们的信心就大大的长进。邪恶的势力可能一时得逞，却永不会是最后胜利的，我们要用信心来仰望他。

下面是本书之分析表。

以斯帖记：天道之施行及神之保守

危机之突降(一~五)	危机之渡过(六~十)
瓦实提被废(一)	末底改得荣(六)
以斯帖为后(二)	哈曼被己害(七)
哈曼施阴谋(三)	犹太人复仇(八)
末底改请命(四)	首定普珥日(九)
以斯帖晋王(五)	末底改为相(十)

一至五章满了都是神隐藏的工作，我们若忽视了，就算得不着前半部分之精华。请仔细思想下面二事件：

(1) 亚哈随鲁王摆设之御宴。

(2) 他非份之要求及瓦实提之反应。

此二项事情之发生，看似与日后犹太人之命运无关，因当时哈曼还未得势，犹太人之仇敌根本不存在，但事实上这是神的伏笔，为日后犹太人得救作准备。

再往远一点看，在亚哈随鲁之御宴前，神就已经预备了极美丽的以斯帖在波斯的王宫，到瓦实提被废后，以斯帖就补上了。

我们一生中有许多时刻，都会陷于毫无准备的危机中，认识神的人就不会惊惶，他知道神(虽不明他怎样作)早已作了一切的准备，我们只要不越过他，「让神为神」地信靠他，到了时候就会经历他的拯救。

旧约篇 第四十九课 以斯帖记 之二

题示：重读六至十章。

高等批评本身不是一种罪恶，它只不过是研究一卷书之著作时间及著作等问题之方法吧了。错是错在人纯用一种唯理主义或自然主义来探讨这些问题。当我们的主耶稣说诗篇一百一十篇是大卫所写时，他就是在高等批评这个范围之内。我们绝对可以讨论圣经之著作时间及著作等问题。只不过有等人穷一生之力，尽在研究以赛亚书是几多人写成啦，谁是五经的作者啦，或是希伯来书的作者是谁啦等问题，结果就一生都没时间去读一下圣经，这就是腐儒之行径了。

——摩根博士

关于本书之要点

以斯帖记第一章之豪宴，在昔日波斯王宫中是一件很寻常的事，古希腊的作者屡有类似之记载。当时波斯国正在其巅峰状态中，再加上好大喜功的亚哈随鲁王，这样的宴会就不足为怪了。

如上所述，该次宴会会是出征对抗希腊之前的，王就为「一切

首领臣仆设摆筵席……各省的贵胄与首领在他面前。」(一 3)

王命王后瓦实提(意即妍姬)出席,好「展览」她的美貌。我们可以想像瓦实提的尴尬,尤其是她向得王之恩宠,现在要她在半醉的「老粗」面前,展览美貌,这种羞辱可能一生不能磨灭。她勇敢地拒绝了。我们虽然赞赏她的勇气,却可以想像亚哈随鲁的烈怒,他是一朝天子,在群臣面前为一妇人所拒,其下不得台之情形是可想像的(但是活该的)。

结果是不言而喻,王就在烈怒中,立刻废了她的位份,并且通告全国,好叫妇人不敢在男人面前造次(一 13~22)。

事过了四年(比较一 3、4,二 12、16)。亚哈随鲁出征希腊回来了,这次非常不得意,他可能是想用战争来忘记瓦实提的事件,结果王宫内外都失利;之后,他就诏选美女为后(二 1~4)。

以斯帖是犹太人中一孤女,是便雅悯人,圣经说:「末底改抚养他叔叔的女儿哈大沙(后名以斯帖)因为他没有父母,这女子又容貌俊美,他父母死了,末底改就收她为自己的女儿。」(二 7)

从同章九和十五节,我们知道以斯帖不单外表美丽,内心也是顶谦和并有智慧。以斯帖的意思就是「星星」,是波斯名字,而其原来之希伯来名字叫做哈大沙,意思即「番石榴树」。

按犹太人之传说,末底改曾把以斯帖收藏起来,不希望她入宫的。他亦曾叫以斯帖不要让人知其籍贯(二 10),免生意外,若参看三章四节,我们就了解末底改是眼光独到了。

我们可从下列之事实看出,当时末底改是在王宫中工作的。

(1)第一次提到末底改时,他已是住在「书珊宫中」(不单是住在书珊城,参二 5,这是考古学的发现之一)。若非在宫中供职,又焉能住进去?

(2)末底改供职之处乃「坐在朝门」(二 19、21)。

(3)他被列为「朝门的臣仆」(三 2)。

(4)王知道他是「坐在朝门的犹太人末底改」(六 10)。

他若不是王之臣仆,早便因不向哈曼下拜而给卫兵关进牢中了,我们相信他的官阶一定不小的。

哈曼

到第三章之中间(第七节),又是过了五个年头。这期间,哈曼渐得王之宠信,替王管全国。王甚至下令,「在朝门的一切臣仆,都跪拜哈曼」(三 2),当时唯独末底改不拜。为什么呢?按

普他兹(Plutarch)之研究，原来波斯人是把王当作神的化身的，这时哈曼既得宠，人下拜哈曼，亦即等于下拜王，下拜他的神了。末底改自然不会如此作。哈曼就极其愤怒，预备要在十二月十三日，屠杀所有的犹太人。

哈曼既被称为「犹太人仇敌」(八 1, 九 10、24)，又从他向王之奏告，我们就知道他铲除犹太人之决心，早在末底改不肯下拜前立定的了。

我们从亚哈随鲁王轻率地就容让哈曼如此作，把几百万勤劳而又忠心之犹太人除灭，实在不能不吃惊。他之行为与近代之希特拉，真可说是「古今辉映」。一个有点头脑的人，绝不会让历史留下这种把柄的。民主政体可能有很多解决不了之问题，但比之这种独裁和恐怖统治，它就变得可爱起来。

还有一件事叫人觉得呕心的，亚哈随鲁不单只任让哈曼残杀几百万之犹太人，还从国库内送他一万他连得之银子作他的损失(三 11)！简直昏庸荒唐。就是后来以斯帖王后揭发了哈曼的阴谋，王之烈怒倒不是因为哈曼冷血，而只不过是哈曼之阴谋会危害他心爱之以斯帖而已(七 5)，这样的王，可说是「空前绝后」。

王批准了哈曼之奏章，准他杀戮犹太人了(三 12~15)。第四章便记载犹太人对此事之反应，他们悲哀哭泣，披麻蒙灰(四 1~2)，末底改便透过哈他革之关系，去找以斯帖，求以斯帖想办法。原来当时有一定例，「若不蒙召，擅入内院见王的，无论男女必被治死。除非王向他伸出金杖，不得存活。」(四 11)

在那时以斯帖已有一个月的时间没见过王(四 11)，这就意味着王对她好像是冷淡了。无怪乎以斯帖肯冒险一试时，她说：「我若死就死罢。」(四 16)

从这里开始，神的手是最明显地表明的了，我们且看下面三件事：

(1)「焉知你得了王后的位分，不是为现今的机会么」——这就显明以斯帖之为后是出于神之预备。

(2)「此时你若闭口不言，犹太人必从别处得解脱」(四 14)——那表明：(a) 犹太人必不会灭亡；(b) 神必另有办法。

(3)「为我禁食三昼三夜，不吃不喝」(四 16)——这就显明完全的放在神施恩的手。在旧约时代，禁食是为祷告的。

第三日，以斯帖进宫了，他为叫王容易注意到她，就「对殿站立」(五 1)。那日适逢王坐朝，远远看见以斯帖在那里，他心中知道必有什么大事会使平日柔弱雅尔之以斯帖冒死进宫，他向她伸杖，问她说：「王后以斯帖啊，你要什么？你求什么？就是

国的一半，也必赐给你。」(五 3) 以斯帖就要求王带着哈曼赴她摆之筵席。

这个安排可看见以斯帖之睿智来：

- (1) 以斯帖要王带哈曼赴席，这样哈曼就逃不了。
- (2) 以斯帖在王面前揭露其阴谋时，哈曼会无所遁形。
- (3) 哈曼不敢在王面前撒谎。
- (4) 这样哈曼亦没有机会在背后造谣中伤以斯帖或犹太人。
- (5) 哈曼更不敢当王的面驳斥以斯帖。

当日，王带着哈曼去了，以斯帖觉得时机未成熟，就要求王再参加多一次她之筵席。这个安排使得哈曼晕头涨脑，还以为王后对他特别好(五 12)，完全没想到自己是大祸当头了。

在以斯帖安排这一切工作之上，有一位更聪明，更有能力之神在她左右，暗暗地帮助她。在第一和第二次宴会之间，你看神暗中作了多少件事：

- (1) 哈曼预备了木架。
 - (2) 王睡不着，忆起末底改之功而要加赏禄(六 1)。
 - (3) 王命哈曼把赏赐带给末底改，这自然使他更心有不甘。
- 以斯帖揭露哈曼之阴谋的时机成熟了。

关键

到第六章，剧情急转直下，一直在安排指引的事件中，为的就是引进第二段的新高潮去。神用他非常之技巧，轻轻的就将整个形势改变过来。「事实常比小说更出人意表」，斯言信哉。

那夜，王不能寝，就叫人拿历史书来念给他听，重新勾起末底改曾救他一命，却未曾报答他什么。这时，天已露鱼肚白，哈曼大清早进了宫，正要求「王将末底改挂在他所预备的木架上」(六 4)，王就问他说：「王所喜悦尊荣的人，当如何待他呢？」(六 6)

哈曼以为王指的是他，便夸夸其词：

「王所喜悦尊荣的人，当将王常穿的朝服，和戴冠的御马，都交给王极尊贵的大臣，命他将衣服给王所喜悦尊荣的人穿上，使他骑上马走遍城里的街市，在他面前宣告说：王所喜悦尊荣的人，就如此待他。」(六 9)

哈曼正说得飘飘然之际，怎知就听到王说：

「你速速将这衣服和马，照你所说的，向坐在朝门的犹太人末底改去行，凡你所说的，一样不可缺。」(六 10)

什么？没弄错吧？是那个「犹太人末底改」？哈曼当然信不

过自己的耳朵，但王令如山，再真也没有的了，哈曼不单美梦粉碎，还要亲手使他的仇敌抬高，他的心一定冷得凝住了。但「那坐在天上的必发笑。」(诗二 4)这是值得笑的，整件事是那样滑稽冲突——他入来时候本欲求王置末底改于死地，那想到出去的时候却要奉王命把他抬至高处，我们真有点可怜他的愚昧了。

哈曼之末日

自第七章起，哈曼真如小丑一样，处处碰壁，直到死时。先在末底改一事，他已「触尽霉头」，那知回到家里，碰见他的妻子及朋友，获知其失败后，对他说了一段十分精彩的话：

「你在末底改面前始而败落。他如果是犹太人，你必不能胜他，终必在他面前败落。」(六 13)

哈曼自然满肚子不高兴，却不知是末日之丧钟已为他敲响(六 14)。当他与王出席以斯帖之筵席时，亚哈随鲁一直不知以斯帖之要求是什么的，因此他再向以斯帖保证必成就她所求。在王的心目中，以斯帖一定有巨大的要求，才两度设宴款待他。怎知以斯帖开口求的，竟是：

「我所愿的，是愿王将我的性命赐给我。」(七 3)自瓦实提被废后，以斯帖就是王之安慰，现在获悉她竟有生命危险(哈曼不知以斯帖是犹太人，故不防有此一着)，便立刻追问情由，以斯帖就把哈曼之阴谋揭露了(七 4~6)。

当时王便大怒，仍没有要杀哈曼之意，他只是拂然而别，走进御花园去。哈曼知道大祸临头了，双膝一软，就倒在以斯帖的榻前喊救命。那知王就在这时候回来，看见哈曼竟敢在他面前调戏王后，不由又急又怒，大声叫起来：「他竟敢在宫内，在我面前凌辱王后吗？」(七 8)

王的话一出口，卫兵就走入来，不由分说就把哈曼蒙上脸(七 8)，这是波斯人一种特别的表示，被蒙上脸的人意思就是不能再见第二次光，换句话说，在日头再出来之前便要处死。

他的厄运还未止于此呢？哈曼被蒙上脸之时，正好有一个亲末底改而憎哈曼的太监在旁边，他就告诉王哈曼家中有一个五丈高木架，是预备挂末底改的，现在用来处置他自己就适合不过了，王的愤怒直到哈曼被挂在自己的架上才止息(七 10)。

我们要在这里指出，中文译作五丈(约等于七十五尺)高的「木架」，希伯来文是作「五丈高的树」，应该是长在他家中的园地的(七 9)，哈曼就是被挂在自己的家中！那是多讽刺，亦是多恐怖的一件事！

旧约篇 第五十课 以斯帖记 之三

题示：重读本书一次，试找出其表记之教训。

我从没有离开我的圣经

——约翰·本仁

我是只记一本书的人

——约翰·卫斯理

在抬上那本圣经是给你的，对我来说，它不只是一卷书那样简单，它常对我讲说话，就像我一个好朋友那样。

——拿破仑

我们若紧守圣经的原则，则我们国家必会繁盛；但若是漠视它的教训及权威，就无人可以预测国家会落在什么样的悲惨命运。甚至有一日我们的荣耀会给自己的恶迹败行所埋葬。

——但以理·韦伯斯特(Daniel Webster)

表记之教训

我们不单要欣赏本书戏剧性冲突之情节，其丰盛之表记教训也是不容错过的。

在波期之犹太人

首先，毫无疑问地，整批留在波斯地之犹太人，就是预表那些属世的基督徒。

我们已经解释过本书为何没有提及神的名字，但愈是思想，就愈发觉这问题不简单，我们有理由相信不提神的名字，是作者故意如此的。

为什么说是故意呢？好，我们想一想，当犹太人(为数几百万)的生存死亡，全系于一发之间，他们会不呼求神吗？再者，在他们的历史中，有那几件事比他们突间仇敌被杀，犹太人得生的消息更叫人兴奋？他们能禁得住不大声感谢神吗？

没有，绝没有，他们那两次惊天动地的经历是空前的，怎可能完全没有提到神的名字？是因为作者属灵上的迟钝吗？或是由于某种不可饶恕的「无心之失」？完全是不可能的，我们只能说，唯一之理由乃是——其缄默乃是故意的。

为什么其缄默是故意的？我们略为回顾一下距他们不远之历史。在以斯帖前五十年，波斯王古列就曾下令，准许所有的犹太人回国建造圣殿(参拉一 2~4)。

以斯拉清楚地指出几件事：

(1) 这是为应验耶利米之预言者。

(2) 表明七十年之刑罚已满，应回到自己的国家(耶廿九 10，并廿五 11、12)。

(3) 先知以赛亚亦老早就把古列之降生，及他们重回耶路撒冷之事，清楚地预言了(赛四十四 28 等)。

他们亲眼看见神的预言成就，又亲耳听到先知们的呼召，总不能推说不知道吧！但这么多年过了，他们在那里呢？在波斯地！他们本应回锡安的，却留连物质生活安定之波斯地：而只有「剩下之犹太人」回去。更岂有此理的，是他们会为「甘心乐意」回去的人祝福，而自己却满足于波斯国。他们一方面知道应该回犹太地，另一方面又舍不得波斯之安乐窝，这是绝对之双重标准，双重人格典型。既不愿返去面对颓垣败瓦之乡，又不能完全割弃那蒙福立约之地；思想上承认耶和华是唯一之真神，心头却眷恋着地上物质的享受。

这就是属世基督徒最活生生的一个预表，他们自称是重生得救，但不肯为着基督的缘故而与世界割离，他们一方面要作神的儿女，另一方面又要作世界的养子，那有这样如意的算盘？

神会怎样对待这一类型的基督徒？就像他对待昔日留在波斯的犹太人一样——不让他的名字与他们联在一起！当然，神仍像以往一样，看顾着这些爱波斯的犹太人，当他们遇到厄难，他仍会伸手搭救，但仅此而已，他不愿自己的名字与一些不存真心诚意的子民联在一起。

愿没有神的名字出现在以斯帖记这个功课，如火印一样烙在我们的心版上：神不会让他的名字与属世基督徒联在一起的。千百年来，神一直为全人类预备救恩，及传递救恩信息的媒介，这是人类能拥有的最高价值。唯有那些为着基督的缘故而向世界死的基督徒，他要「赐他一块白石，石上写着新名，除了那领受的以外，没有人能认识。」(启 17)

但那些光是口里叫「主啊，主啊」的人，他们若真是得救，也像是「火里面抽出一根柴」，仅仅得救而已。最后得胜的，神把他的名字「写在他们的额上」，一直眷恋世俗的，却没有这份荣耀。

我们可以再从另一角度来看这些波斯地的犹太人，他们代表了整个时代的犹太民族，就这一点来看，就更可以了解为什么神的名字不在本书内出现。我们且引用一作者的文字来说明：

「这些波斯地之犹太人正好预表他们后来拒绝了基督的那些人，自从主后七十年，他们被赶离耶路撒冷之后，便被分散于万邦，屡受灭族之威胁。神的名字离开他们达一千九百多年。在这

期间，神作了不知多少大工，却没有一次跟他们有关。神的教会兴起了，但不是藉着他们的手；神的战场需要勇士，但不是呼召他们，神的名字没有跟他们联在一起，这都是因为他们离弃了基督。」

虽然如此，在另一方面：

「他仍在看顾着这些被赶散的背逆之民，哈曼曾设下阴谋，结果只害了自己，真愿那些憎恨犹太人的都好好记着，尽管表面看来，犹太人已经给神忘记，但我们若加害于他们，神断然不会袖手旁观的，他一定要报复。」

他们之不信，不能叫神失信，他仍是那位说：「为你祝福的，我必赐福与他，那咒诅你的，我必咒诅他。」(创十二 3) 耶和華仍然是以色列的神。翻开近代史看，我们就不敢轻易地苦害神的子民，从没有一民族像犹太人在纳粹时代的德国，罗马尼亚及其他欧洲国家所受逼害那么深，神看不见吗？不，德国人因着昔日跟从希特拉来苦害犹太人，他们付出了沉重的代价，而希特拉与昔日之哈曼一样，同死于自己的阴谋上。

哈曼

他是预表到「罪恶之子」的，可分六点说明：

(1) 他的名字：七章六节以斯帖称他为「恶人哈曼」，这称谓在希伯来文(每一字母均代表某一数字的)之总数，刚是六百六十六，这是敌基督的数字(启十三 18)。

(2) 他的权柄：他的地位高至一切臣仆都要跪拜他，这跟启示录预言的「兽」之权能是一样的，而但以理亦预言到那兽有「像人的眼，有口说夸大的话。」(但七 8)

(3) 他的骄傲：他叫细利斯(妻子)及所有朋友来，为要炫耀其成就(五 11)，再看他对末底改之态度(五 13，六 7~9)，这就与保罗所说的「罪人之子」吻合：「他是抵挡主，高抬自己。」(帖后二 4)

(5) 他的阴谋：他要使犹太人在羞辱中完全灭绝，因此在政治上使用各种手段来使自己的地位崇高，以遂其愿；但以理书九章之「魔君」亦是要犹太人受大患难(但九 26、27)。

(6) 他的结局，当其得势时，他是无所不用其极，但也只有几年的光景而已(比较二 16 和三 7)，灭亡就速速来到。而且连他所爱的十个儿子也与他一同被挂(九 7~14) 敌基督是一样的「来也匆匆，去也匆匆」(参帖后二 8)，并且与他一同灭亡的，还有地上之「十王」(但七：启十七)。哈曼不正好是预表了那「罪恶之子」吗？

以斯帖

她是预表教会的，可分四方面来说明：

(1) 她的先祖：以斯帖是犹太人的后裔，但父母早亡。基督的教会也是如此，救主是犹太人，经典是属犹太人的。第一间教会是犹太教会，但教会自建立后不久，其犹太之先祖就慢慢地过去了；基督使律法过去了，摩西的律法不复存在，就如以斯帖之先祖一早就过去一样。

(2) 她的容貌：神使以斯帖之美貌胜过当时的人，就如他赐给教会之美貌，也是无可比拟的，而其中之最者，实为基督本身，我们因着他之义袍，可以「在他里面称义」，蒙「悦纳」。日后还要作他之新妇，教会就是那「荣耀的教会，毫无玷污皱纹等类的病。」(弗五 27)。

(3) 她的升高：她作了当时最显赫的波斯王的妻子，就如教会要作「万王之王」的新妇一样。

(4) 她的代求：以斯帖是第三日晋见亚哈随鲁王，基督亦是第三日升天见父，为我们献赎罪祭。按律法以斯帖这样作是必死无疑，但她却因着王之恩典而被悦纳，如教会不能按律法得神喜悦一样。犹太人因着以斯帖之代求而得生，我们亦因着基督之代赎代求而称义(启五 8)。

末底改

末底改是预表了在大灾难中仍存留的犹太人，可从四方面证明：

(1) 拒绝下拜：就是冒着生命危险，他也不肯向哈曼(敌基督)下拜(三 4)，就如末后犹太人就是至死，也不肯向兽下拜，或受其印记。

(2) 禁食哭泣：先是末底改，然后是其他的犹太人一起为着生命而禁食哭泣。末后犹太人仰望「他们手所扎的」，就各归各家，禁食祷告认罪(亚十二 10~14)。

(3) 至终得救：末底改与他的同胞，不至死于哈曼手中，是因为神拯救他们。末后「神的忿怒」倾倒地上之前，雅各家却得蒙保守救赎。

(4) 升为至高：末后犹太人亦要被升为至高，万民要以耶路撒冷作中心，「流归这山」，那时「大卫之子」要作王，管理列国。

这就完结了旧约之历史书，亦来到犹太王国史之最后一页了。

附录一旧约历史最后的三卷书的重要时期

旧约历史最后的三卷书：以斯拉、尼希米、以斯帖，都是记犹太人由巴比伦归回，重建圣殿与耶路撒冷，并在本上恢复自己的国家，所包括之年代约有一百年，自主前五三六——四三二年。

最后三位先知：哈该、撒迦利亚与玛拉基，均生于这时代，并参予犹太复兴运动的工作。

两个显明的时期

(1) 主前五三六——五一六年，共二十年：

省长所罗巴伯与大祭司约书亚，在这一个时期中重建圣殿，亦即重建国民生活的中心(拉三一六)。先知哈该与撒迦利亚是属于这一个时期的人物。

(2) 主前四五七——四三二年，共廿五年：

省长尼希米与祭司以斯拉，在这一个时期重建圣殿，使耶路撒冷成为设防的城市。先知玛拉基是属于这一个时期或再稍后的人物。

以斯拉记兼述两时期的历史。

尼希米记仅及第二时期。

以斯帖记是叙述介于这两个时期中的历史。

三次返国

(1) 第一次是在主前五三六年。与所罗巴伯一同返国者，计有：犹太人四万二千三百六十人，仆人七千三百三十七人，唱歌者二百人，马七百三十六匹，骡二百四十五头，骆驼四百三十五头，驴六千七百二十头，与自耶路撒冷所掳去的金银器皿五千四百件。

(2) 第二次是在主前四五七年。与以斯拉一同返国者，计有：男子一千七百五十四人，并携金子一百他连得，银子七百五十他连得，其中包括王所奉献者。妇女与孩童是否同行，未详。旅途共四月。

(3) 第三次是在主前四四四年。与省长尼希米同行者有武装卫队，他们去帮助重建圣城，并防卫耶路撒冷。修建费用系由国库支付。

附录二以斯帖记在圣经中的地位

以斯帖在希伯来圣经中，列于第二部之第三类，此指传写本而言也。至所传卷子本则与所罗门歌、路得、耶利米哀歌、传道并列为五经。以斯帖之列于五经，曾经犹太之有权力者，与古代之基督教会，大加辩论，然后始定。至主后第二世纪有犹太之学

者曰，以斯帖书不染人手意，即圣洁宜列经之意也。而有时古代圣经，亦有不将以斯帖书列入圣经者。直至最晚之时，始大众承认以斯帖为列经之书也。

著书之时与著书之人

以斯帖书，据其辞句观之，盖为晚出之书，与其他希伯来之经文，大约相似。而其文笔则与亚兰之文字为更近。据一、二节所载，则波斯之版图，盖已历多年矣。而三章八节所谓有一族之民，散处天下州邑，可见散住者已非一日。盖已久矣，是书之精义，盖言，当此之时，有一大灾巨难，将发现于希伯来与异邦人之中。以斯帖书，大约为主前二世纪之前半世纪人所著者。若自其著书之意观之，可知作者为犹太人与波斯亦有关系。书中种族之意见，较之宗教之观念为深。以列于圣经之书，而书中未尝提及上帝之圣名，是则最可怪诧者也。是书之特性，乃是世俗之意见，其不应列入圣经之中，似亦有充分之理由，故为后人所议及之也。

旧约篇 第五十一课 诗歌书

平行法(Parallelism)是希伯来诗的一个特色，诗中子句与子句之间是互相呼应的，它们不是用最后一个字来作韵脚，而是用思想或意义来构成诗章的节奏。因此能找出子句与子句之间的关系，对于解释希伯来诗有莫大的重要。有时在一些复杂的平行句子内，我们会发现只有母句，而子句没有明言，是故意省去的，我们若要它意思完全，就得另行加上去。这也算是修词学上的「隐晦法」之一吧；无论怎样，我们若肯加以研究，这种「哲人隐语」就会显得十分有意义。

——皮雅逊博士

回顾

构成旧约圣经前一部分的十七卷历史书，我们是看过了，而另一组较小的诗歌书正在我们的眼前，共有五卷——约伯记、诗篇、箴言、传道书，和雅歌。它们都是多姿多采的「经验之谈」；但在我们研究它们之前，略为回顾一下走过的路是极有帮助的。我们曾经走过奇异灿烂的道路，间中或有险峻多石的弯角，也有叫人叹息唏嘘的荒地，但经过了死荫的幽谷，我们总会踏上宽敞开朗的平原，特别将来我们读先知书的时候，以色列人的过去及将来便会有不同的解释及亮光。从最后三本历史书我们看父神把他子民从应许地赶出来。但先知书告诉我们，有一天神不单要招聚他们回来，且要确立他们的国度，超越乎万国。在我们读过的十七卷历史书中，有许多功课我们是要谨记的，它会帮助我们对诗歌书及先知书的了解有莫大的关系。

正如我们说过，十七卷历史书分成二部分，第一部分共五卷，即创世记至申命记，我们看见以色列人怎样预备进住迦南。第二部分共十二卷，即约书亚记至以斯拉记，我们看见以色列人占领迦南，而以国破被掳为结束。十二卷又可以分为两组，前九卷和后三卷：前九卷(约书亚记至历代志下)论及整个国家是在迦南地，后三卷书(以斯拉记、尼希米记、以斯帖记)则只有极小部分的「余种」是留在那里，其他都被逐至异邦。现在就让我们牢记这三组书：五卷、九卷，及三卷：

预备：创世记至申命记

占领：约书亚记至历代志下

被逐：以斯拉记至以斯帖记

我们也说过，每卷书都有它自己的特色或中心意义，可以用一词来代表，我们若能重新温习它一下也是十分有益的。举例说，

撒母耳记下的中心信息是关于大卫王四十年的统治，我们可以用「坚立」一词来概括它，因为撒母耳记上是论到由神治到王治的过渡时期；扫罗王被废后，神透过与大伦立的约而接受并坚立了以色列人王治的制度。其它的我们可以用下面的来作代表：

创世记： 失落
出埃及记： 拯救
利未记： 奉献
民数记： 引导
申命记： 目标
约书亚记： 占领
士师记，路得记： 衰败
撒母耳记上： 过渡
撒母耳记下： 坚立
列王纪上： 分裂
列王纪下： 分散
历代志上下： 回顾
以斯拉记 恢复
尼希米记： 重建
以斯帖记： 保护
诗歌书

现在我们翻到诗歌书了，但在我们逐卷研究之前，有关希伯来人诗的特色是要先说明一下的。

前面十七卷书是属于历史性的，而这五卷诗歌书则是属于经验性的。历史书是以整个国家为大前题，而诗歌书则是以个人的经验为主体。前十七卷是关于希伯来民族的，这五卷是关于每一个人心心的。

这五卷一般称作「诗歌书」的，并不是旧约圣经中唯一的诗歌，后面我们会看到，在先知书中有不少杰出的诗歌。不过这并不影响到这五卷书——约伯记、诗篇、箴言、传道书，雅歌——被称为诗歌书。

我们要弄清楚，「诗歌书」之所以被称为诗歌，只是指它的形式而言，却不意味着它们只是人的「灵感结晶」。它们虽是无与伦比的文学巨构，却绝非海市蜃楼，镜花水月。它们都是反映着人类真实的经验，人生问题的挣扎，和对至高者的追寻。尤其是对日光下一切事物的虚幻的体验，及对真神的体验，更是诗歌书中常见之主题。值得注意的是，神让这些经验藉着诗歌流传下来，是要叫后代的人有所匡助，得以借镜。神藉着先圣们的一生

叫我们学习人生，知道何为「神善良纯全可喜悦的旨意」。因此这些诗歌书实在是我们最宝贵的属灵宝库。

灵程进阶

在分卷研究之前，还有一点是要说明的，就是这五卷诗歌书分别指出了属灵生命长进的几个阶段。我们读圣经的目的，就是要找出它的属灵意义，好叫我们有所得益。我们前面说过，神怎样控制了写圣经的人，他也管制着安排圣经次序的人，这五卷书正好说明了此点。它们把一个灵程进阶的步骤都完备地显明出来了。我们若更换圣经书卷的次序，属灵真理的连贯性就会受到破坏。

在约伯记，我们看见老我生命的钉死。藉着如火的试炼及对神新的认识，约伯的老我来到了尽头，他开始学会了看自己如神看他一样。他用了神的观点及角度来看事物，老我的生命，包括了自我的善、自我的推理、自我的宗教，及自我的一切都在苦难下来到了死胡同。这个起初被称为「地上再没有人像他完全正直」的约伯(一 8)，最后说：「我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。」(四十二 6)

在诗篇中我们看到在神里面的新生命，那是满有赞美、祷告、代求、感恩、崇拜、信心、仰望、爱心、敬畏、喜乐、赞叹，与及一切新生命所有的感情。

跟着来的是箴言和传道书。读箴言我们如身在神的学校，学习一切属天的，却是非常实用的智慧，对我们在地之生命有莫大裨益；传道书则教导我们不要为日光之下能朽坏的事物费心费力，应以天上的事为念。最后雅歌带我们进到最后的阶段——与基督联合，进入他丰盛的爱里。由此我们可以看见，这五卷书分别把老我生命的钉死，新生命的样式，在神的学校的操练与学习，属世缠累的摆脱，和最后与基督亲密的联合等五个阶段都表明出来了，这真理岂不完满和美丽？

更要注意的是，这灵程进阶实在是每一个基督徒的真实经验，我们若未经历约伯记的功课，就不能进入雅歌书之境地。死亡是够平静的，但死就困难了。老我的生命被钉死之前，一定有挣扎，但「经历这一切之后」，就有丰盛的报偿！

有一个不知名的基督徒这样说：「灵程的第一步就是懊悔自己的败坏和美德，第二步是藉着对神儿子的信心来生活，弥赛亚怎样活在信心的能力内，我们也要怎样活；第三步是让自己的意志降服于基督，因为他才是神的智慧；第四步是脱离这世代的形

式、风俗；而最后就是进入基督里面，与他完全的联合起来。」

重要的问题

上面我们说过，十七卷历史书均可以用一个词语来表明它的主旨；照样的，五卷诗歌书也可以用一句话概括它们的信息：

约伯记：	受苦的福气
诗篇：	赞美的祷告
箴言：	真理的学习
传道书：	虚幻的认识
雅歌：	联合的福乐

希伯来诗歌

希伯来人的诗歌跟我们中国人的诗有很大的不同，是需要略加说明的。中国文学中的旧诗很讲究声韵，它差不多成了诗体的最显著特征，在朗诵的时候，它的音韵及节奏能把诗的美感衬托得更动人，不单叫人读来顺口，听来悦耳，也能引发读者的思想，帮助意境的传递。自白话文学兴起后，新诗就蓬勃起来。它不多不少总是摆脱了韵律的限制，刻意追求诗境的塑造；但超逸的诗境再加上悦耳的韵律，到底是构成诗歌不朽的两个重要因素，新诗旧诗都没有分别。

在希伯来的诗歌中就完全不同了，它不讲究韵律，不管是韵脚的音调平行，或是节奏的时间平行都不是重要的，它讲究的是思想的平行，这个思想平行约可分成三类：完成的、反衬的，和积聚的。

完成的平行法(CompletiveParallelism)：这方法的运用通常都是以每两句或两组句为一小组的诗体，我们且称第一句为母句，第二句为子句，当子句与母句在意义上是相近，而子句把母句的意义作进一步的推展，使其更完满的，我们就说它是完成的平行法；现看下面两个例子作参考：

义人要发旺如棕树，生长如利巴嫩的香柏树。(诗九十二 12)

神是我们的避难所，是我们的力量，是我们在患难中随时的帮助。(诗四十六 1)

耶和华的律法全备，能苏醒人心；耶和华的法度确定，能使愚人有智慧。(诗篇十九 7)

你已将我的哀哭变为跳舞，将我的麻衣脱去，给我披上喜乐。(诗三十 11)

在每一组诗里，我们都可以看到后半跟前半是相近的，却不是相同，它们也不是空洞的重覆；子句给母句加上色彩，使之更丰富，发展得更完满。我们再从诗篇第一篇第一节来看一个三重

平行法的例子：（按希伯来文之次序排列）

福哉斯人，不从恶人的计谋，
不站罪人的道路，不坐褻慢人的座位。

第一句感叹话是同属于后面三句子句的，而每句句子中有三个词语均是同属一类，可相辅相成，使母句的意义充实而完备，这三重平行的结构乃是：

不从	恶人	计谋
不站	罪人	道路
不坐	褻慢人	座位

这结构清楚明朗，不解自明。第一句之「不从」只是说及意愿上不同意；第二句「不站」关系较密切，即不愿被看作是他们的同路人；到第三句之「不坐」就更表明立场坚定，界限分明了。同样的，第二组词恶人、罪人，和褻慢人，其罪恶之程度也是渐进的，褻慢人不单是不认识神的人（英译），更是付诸行动来攻击神了。第三组词也是如此：第一句之计谋（英译是参谋），是指其思想，第二句之道路，是指一个人所选择之行为法则，第三句之座位，已是指一个人之固定思想形态了。

现在我们看反衬平行法，箴言书满了这种结构：

你要专心仰赖耶和华，不可倚靠自己的聪明。（箴三 5）

朋友加的伤痕出于忠诚，仇敌连连亲嘴却是多余。（箴二十七 6）

一宿虽然有哭泣，早晨便必欢呼。（诗三十 5）

奸恶人的房屋必倾倒，正直人的帐棚必兴盛。（箴十四 11）

恶人必多受苦楚，惟独倚靠耶和华的，必有慈爱四面环绕他。（诗三十二 10）

上面每一组诗里面，子句的意思均是跟母句相反的。在有些情形之下，子句并不一定跟母句是处于对立的地位——像上列第一个例子，子句只是从一反面说到母句的意义，它们并不一定是对立的——但无论怎样，子句总是在一反衬的地位，它跟完成平行法有一相同的地方，就是把母句的意义作进一步的推展。试看上述第四个例子，恶人坚固如房屋的结构，必然倾败，但义人轻盈如帐棚的，却要兴盛。在每一组平行句子里，字句的运用都是经过严格的挑选的。我们且看看下面四个句子，作者运用两组完成平行法来构成一组反衬平行法：

还有片时，恶人要归于无有，

你就是细察他的住处，也要归于无有；

但谦卑人心承受地土，
以丰盛的平安为乐。

(诗三十七 10 — 11)

但下面的例子是反衬平行法的连续运用：

我的仆人心得吃，你们却饥饿；
我的仆人心得喝，你们却干渴；
我的仆人心欢喜，你们却蒙羞。

(赛六十五 13)

现在我们要看别一种平行法的运用了，那就是积聚平行法。诗中每一句子均把同一的意思积聚至一完满的高峰，从而使那意思表达得完全、明朗。

戏笑父亲，藐视而不听从母亲的，
他的眼睛必为谷中的乌鸦啄出来，为鹰雏所吃。

(箴三十 17)

在这四句里，主体是眼睛(按钦定本之排列，第一句应译作「眼睛戏笑父亲的」)，作者用两对句子——两组完成平行法——来拱托出主题，把那一类眼睛的特性及结局都描写清楚了。

我们再在诗篇二十一篇来看另一个例子，下面四句诗是由两组完成平行法的句子构成，从而把一个完整的意思积聚而成。

耶和華啊，王必因你的能力欢喜，
因你的救恩，他的快乐何其大；
他心里所愿的，你已经赐给他，
他嘴唇所求的，你未尝不应允。

(诗二十一 1~2)

这四句诗美丽的发展也是明显的；第一句的「能力」，到第二句变成「救恩」；第一句的「欢喜」，到第二句却是「何其大」。第三句「心里所愿」，变成第四句的「嘴唇所求」；同样第三句「你已经赐给他」，到第四句便成了「你未尝不应允」。(最后一句在希伯来文的文法中，是最重的强调法，同样的，我们在旧约常读到「耶和華断不以他为无罪」，其意思乃是强调出耶和華绝对肯定地要定那人为有罪。)

我们再看多一个积聚平行法的运用，这次是用两种反衬平行法来带出一个意思。

有人靠车，有人靠马，
但我们要题到(英译作高举)耶和華我们神的名；
他们都屈身仆倒，

我们却起来，立得正直。

(诗二十 7~8)

现在我们要暂时离开诗歌书，转到以赛亚书中一处非常有名的经文。

当趁耶和华可寻找的时候寻找他，相近的时候求告他；

恶人当离弃自己的道路，不义的人当除掉自己的意念；

归向耶和华，耶和华就必怜恤他，当归向我们的神，因为神必广行赦免。

(赛五十五 6~7)

这里是由三对完成平行句子来构成一整体，且让我们来注意它们的发展。在第一句，作者只是鼓励人去「寻找」神，因为耶和华还是「可寻找」的；第二句作者便叫我们「求告他」，因为耶和华实在是「相近」的。第三句作者便特别劝告「恶人」(一种积极地行恶的人)要离弃他们的「道路」(习惯性的行为)；到第四句是专指「不义的人」了，作者劝他们要「除掉自己的意念」；第五句作者叫人都要「归向」耶和华，因为他是有「怜悯」的；最后一句是全段的高潮，「我们的神」必「广行赦免」，所以人都「当归向」他。这个发展是美丽而有力的，读者都会被它吸引。

在积聚平行法下，我们也要注意它是有好几种形式的，其中一种叫「内弯平行法」，最显着的例子莫如诗篇一百三十五篇十五至十八节一段了。

外邦的偶像是金的银的，是人手所造的，

有口却不能言，有眼却不能看，

有耳却不能听，口中也没有气息，

造它的要和他一样，凡靠它的也要如此。

我们这样排列它，并不是要适合「内弯平行法」的名堂，只要留意句子对偶的情形就可以了解；它第一行跟最后一行是首尾呼应的，第一句是「外邦的偶像」，而最后一句则是异教徒的另一名称「凡靠他(偶像)的」；然后第二句跟最后的第二句也是如此，它们都是论到偶像的制造，一句是人所造的偶像，另一句是造偶像的人；跟着是第三句和最尾的第三句，它们都论到偶像的口，前者论有口不能言，后者论有口没有气；最后是中间的两句，首句论有眼却没有视觉的功能，次句论有耳却没有听觉的功能。

我们看一个较简单的内弯平行法的例子，是记载在何西亚书十三章十四节：

我必救赎他们脱离阴间，救赎他们脱离死亡；
死亡啊，你的灾害在哪里呢，阴间哪，你的毁灭在哪里呢。

这里也是首尾二句互相呼应，中间二句彼此配搭。我们试从诗篇五十一篇第一节看多一个例子。（按钦定本之次序）

神啊，求你怜恤我，按你的慈爱，
按你丰盛的慈悲，涂抹我的过犯。

到这里我们要略加说明一下，我们所说的完成平行法，反衬平行法，及积聚平行法 (Completive Parallelism, Contrastive Parallelism, and Constructive Parallelism) 一般是称作「同义平行法」，「相对平行法」，及「综合平行法」 (Synonymous Parallelism, Antithetic Parallelism, and Synthetic Parallelism)，我们觉得这几个名词有点不大妥当。从上面列举的例子我们知道，那些所谓「同义平行」其实极少是同义的；第二类的所谓「相对平行」，它们也不一定是彼此对立的；至于第三类之所谓「综合平行」，事实上它们是积聚的成分居多；故此我们宁可改用这些较近原义的名词——完成、反衬、积聚——，这三个是要好好记住的。

为何我们要研究这一些呢？它们并不纯是诗的体裁这么简单，它能帮助我们正确地解释诗的原义。任何语言的诗都难免有隐晦的字句，了解其平行的关系，就能看见它们是彼此解释的。在平行的句子内，有时一句是象征式的，另一句却是字义的；有时母句说及正面的意思，而子句就说及反面的意思；也有时候第一句的意义隐晦难明，但第二句就清楚明白到叫人无可能误解其意；我们试看一个例子，当我们读到「耶和华在他的圣殿里」，就不禁会问：「在哪一个圣殿里？是天上的呢，还是地上的？」但当我们了解希伯来诗的平行特征后，立刻就知道那是在天上的圣殿。

耶和华在他的圣殿里，
耶和华的宝座在天上。

(诗十一 4)

凑巧地，这句可从历史的背景而知道它是指天上的圣殿，因为在写此诗时(大卫之诗)，圣殿还未开始建造。不过无论怎样，这例子也足够说明平行法在释经上的效用了。

现在我要看一个较困难的例子——诗篇第十篇四节：「恶人面带骄傲说，耶和华必不追究。他一切所想的，都以为没有神。」

我们若参照一下希伯来文圣经，就知道有好几个字是中文和合本加上去的，换句话说，是原文所没有的；若按原文直译，大约就是这样：「恶人在他傲慢的嘲笑——他必不追究——没有神——他一切的思想」。这样看来，我们就加了这么多字：「说」、「耶和華」，「都以为」（「傲慢的嘲笑」或「器拔的嘲笑」，和合本译作「面带骄傲」，可能是受钦定本的影响）。昔日译和合本的人怎么会知道要加这字来使其意思清楚易明呢，这就是因为他们了解平行之关系，我们且按直译的方法来排列一下：

恶人在他傲慢的嘲笑——
「他必不追究」，
「没有神」——
这就是他一切的思想。

用平行法来解释它，我们立刻就看见诗人怎样描写恶人外面的嘲笑（第一句），到内心的思想（第二句）；作者也指出恶人的思想逻辑：先是否定神的审判——他必不追究，因他的谬论是「没有神」。

有关希伯来诗体的平行法，我们还有最后一点要说的：这种特别的诗体能使我们把它译成任何一种文字，而不会破坏其美与义。我们大家都知道，没有什么比把诗从一种文字译到另一种文字来得困难的了，大多数文字的诗都有它的韵律及节奏的，这就是我们几乎无法跨越的语言篱笆，外国人若不懂中文，你就是说上大半天也不能叫他们领略到中文诗词歌赋的美，甚至是民间的山歌也无办法，其中尤以中文的「赋」最是徒呼奈何；它的意思或许能说清楚了，但它的平平仄仄你要怎么译法？赋而不讲平仄，那就成了「迷你散文」！不再是赋了。

也许我们会说这是中文的特征吧了，其它语文或没这个困难。譬如说，我要把两句押韵的英文诗译成希腊文，每句是由八个音节组成的。英文诗中第一句最末一个字是 God，第二句最末一个字是 trod，它们都是单音字，换句话说每一句其余的还有七个音节。好了，在希腊文，God 是 Theos，共两个音节，但 trod 却是 Periepatesen，起码有六个音节，第二句就只余下两个音节，那还能译成同八音节的句子？换句话说，硬要把我之英文诗译成希腊文，我的韵脚及音节都会受到破坏。

但在翻译希伯来诗就没有这个困难了。圣经上之五本诗歌书是全人类祈祷、赞美及智慧的宝库，其中尤以诗篇为然，神就在他全智的引导及启示下，有了这种奇妙的安排和预备，使它能成

为全人类的恩典，我们能不赞美他的预备，承认圣经是他无误的启示？

下面一首诗你觉得如何？
就是树也有盼望，
树若被砍下，还可指望发芽，
嫩枝生长不息；
其根虽然衰老在地里，
干也死在土中；
及至得了水气还要发芽，
又长枝条，像新栽的树一样。
但人死亡消灭，
他气绝，竟在何处呢？
海中的水绝尽，
江河消散干涸，
人也是如此，躺下不再起来；
等到天没有了，仍不得复醒，
也不得从睡中唤醒。

* * * * *

我因委曲呼叫，却不蒙应允，
我呼求，却不得公断。
他剥去我的荣光，
摘去我头上的冠冕。
他在四围攻击我，
我便归于死亡，
将我的指望如树拔出来。
他的忿怒向我发作，
以我为敌人。
他的军旅一齐上来，
修筑战路攻击我，
在我帐棚的四围安营，
他把我的弟兄隔在远处，
使我所认识的全然与我生疏，
我的亲戚与我断绝，
我的密友都忘记我。
我呼唤仆人，
虽用口求他，他还是不答。
连小孩子也藐视我，

我若起来，他们都嘲笑我，
* * * * *
我朋友啊，可怜我，可怜我，
因为神的手攻击我。
* * * * *
唯愿我的言语现在写上，
都记录在书上；
用铁笔镌刻，
用铅灌在磐石上，直存到永远。
我知道我的救赎主活着，
未了必站立在地上；
我这皮肉灭绝之后，
我必在肉体之外得见神；
我自己要见他，
亲眼要看他，并不像外人，
我的心肠在我里面消灭了。

这样的诗歌岂不引人入胜？它是从约伯记辑选出来的；约伯记是五本诗歌的第一本，也是我们现在开始要看的一本。

旧约篇 第五十二课 约伯记 之一

题示：先把约伯记读一遍，请特别注意约伯记自认无辜的自辩，及对神的迷惑。

「对许多的试炼，我们都是无法解释的，因为神根本就不肯说明；硬要解释就把整个试炼的本质破坏了，神要我们在试炼中学习单纯的信心及不变的顺服。我们若知神为什么把我们放在试炼里，试炼就不能生出信心及忍耐。」

——爱德生

圣经虽是把创世记排在第一，却不等于说它是最早的一本书。许多证据都显明约伯记成书的日期比创世记早出很多。

尽管如此，这本在四千年写成的史诗与今天人类面对的生命之谜，关系仍然极之密切。

约伯记不单历史古远，题材真实，其文体之高超也是出类不凡的。毛顿博士 (Dr. Richard G. Moulton) 是举世公认之文学权威，

他说我们若召集对文学有修养的人推选世界文学名著中最优美之诗，无可怀疑大多数人会投约伯记一票，它实在是诗中的奇葩，文坛中之瑰宝。

主题与方法

本书讨论的主题，正是人生自古之悬案——受苦之谜；但它特别注意的，是圣徒受苦之谜。前面我们讨论过希伯来诗体的一特点就是其灵活性，不会受严格之韵律限制。这个长处特别适用于讨论这一类复杂的题目。用毛顿博士的话说：「本书内所涉及哲学之讨论也是极富戏剧性的，就如激情的升降、中心的广阔、思潮的急变等，但这一切变动中，总是以自然界为它的背境，这样便形成全书的高潮活像旋风一样，把我们带进超自然界里。书中修词的考究叫主题更是突出：有时一连串华美的词藻叫人暂忘激辩中的主题，心神为之倾倒，不能自己。」

这个重要而敏感的题目，是藉着几个不同人物的谈论而发展开去，他们各代表了不同之背景及立场来发表他们对这问题之看法。他们都是约伯之朋友——提幔人以利法、书亚人比勒达、拿玛人琐法——后来这三个「年纪老迈」的人好像词穷了，年轻的布西人以利户就加进来讨论(三十二章)，仍然没有结果。全书就以神的宣告作结束，他宣告之庄严与华美，非细加咀嚼不能领会。

很可惜，英文钦定本没有把原文之诗风译出来，修订本(Revised Version)在这方面下了点功夫，把原诗之「平行法」尽量表达，这对我们欣赏约伯记有莫大之裨益。但中文之「官话和合本」仍然可看出原诗之味道，下面我们略举数例说明之：

约伯之自辩：

「我的舌上岂有不义么？我的口里岂不辨好恶么？」(六 30；另参七 1、7、11、12)

以利法之责言：

「你的倚靠不是在你敬畏神么？你的盼望不是在你行事纯正么？」(四 6；另参四 12、13)

比勒达之劝告：

「神岂能偏离公平？全能者岂能偏离公义？」(八 3；另参八 11、20~21)

琐法之陈述：

「你夸大的话，岂能使人不作声么？你戏笑的时候，岂没有人叫你害羞么？」(十一 3；另参十一 1、7~10)

以利户之意见：

「年老的当先说话，寿高的当以智慧教训人。」(三十二 7；

另参三十二 11、17~22)

约伯记中诗的部分是从第三章起；第一、二章不是诗体，是诗中历史的背景；而到四十二章六节，全诗就以约伯自己的话作结束：

「我从前风闻有你，现在亲眼看见你；
因此我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。」

四十二章七至十七节不是诗体，是诗的历史结语；因此我们可以说约伯记是一首镶在史诗中的诗歌。

主旨与信息

一般来说，本书之主旨是「说明神对待人的方法」。人的知识既是这样不完全，对本身许多问题就难免不产生错误的观念，约伯记就是要纠正我们的观念；但本书一个特别重要的信息，乃是告诉我们属神的人受苦并非枉然的，有神慈爱的旨意在上面，我们若知道神的计划，就知这一生最痛苦的时刻也不是没有道理的。约伯若能像我们一样，在未受苦之前就看到了约伯记第一章天上的会议记录，又看到试炼之后所得之福乐，像记在四十二章七到十七节那段，他的反应与说话该有怎样大的分别！

当然，约伯不可能预先知道——但这正是全书之主旨啊！我们若不能抓紧这个钥匙，全书之精意就无法打开。因此现在就要留意了：在序和跋当中，就是约伯受试炼的经过及他的反应，但他的试炼不是空来独往。序文告诉我们他之试炼是源自神的准许及计划，跋语则告诉我们他经过试炼之后所得之奖赏及恩赐。他三个朋友该受责备的原因，就是因为他们既不知约伯受试之前因也昧于他的后果，便按着自己残缺的知识来瞎猜一顿，徒然增加约伯之苦楚与烦恼。硬要把一些人生现象按己意地哲学化或推理一番，是二十世纪特强之风气，也是知识份子的陷阱之一。本书就是要告诉我们：尽管约伯及他的朋友不知道，人受苦仍是有他的原因的，但这个原因却不能靠理性就可以推论出来，它是在神慈爱的手中，就算一天我们走到死荫幽谷，也要这样相信，这不是逃避现实，对生命只抱消极之忍受，相反地，我们是接受生命中最高的事实——神。他可以使我们经过试炼，生命显得更成熟美丽，硬以为自己比人强，凡事要推理一番的，试炼临到，他的人生观就容易变得灰暗和苦涩，因为理性之盲点，正是在人生本身！

神不要约伯知道

本书要说明的一个事实乃是：「神不要约伯预先知道他受试炼的原因」；全书之主题均是绕着这个简单的事实来推展出去的。

假如约伯一早就知道他受苦的原因，信心就完全没有价值了，而人也永不能达到像被火试炼过的精金那样宝贵。对很多事情神不能在开头的时候就向我们显明，他若显明了，就会破坏他要我们得着好处的美意。圣经是多完美的一卷书！它启示的和保留的都有其深意在其中：它启示的是足够使我们充份去运用信心来胜过，而它保留的，又足够使信心有发展的余地。

我们要再强调：本书要说明的，正是神不要人预知试炼的原因。我们若不明白这要点，就会以为本书只提出问题，而不供给答案。我们若以为本书之主旨只在讨论受苦之谜，它确是只提出问题而没有答案。但我们已说过，这只是本书部分之信息——它不单讨论人为什么受苦，更全面的乃是因为什么爱神的人受苦，这样来看约伯记，它就绝不是一本只有问题而没有答案的书了；它的答案就是在全书之序（一至三章）及跋（四十二章七至十七节）里面。

不错，那个答案还不是最后的答案，它只是暂时性的，叫爱神的人能在神的引导下可享安息，它最后的答案还在将来。本书之目的也只是提供暂时性之答案，叫我们知道人受苦之目的不单是成就神之计划，也是叫我们的生命更趋成熟；在一切苦难的后面，是神之计划，是他要我们得益之美旨。它告诉我们，这样的苦难不是审判，是医治；不是刑罚，是矫正；不是灾难，是训练；不是责打，是管教；这是本书提供之暂时性的答案。最后之答案要在我们见主那日才显明，那时我们就不再对着镜子观看，模糊不清，而是与主面对面，我们就都知道，如同我们被主知道一样。

受苦有益

约伯记之中心信息可以说就是「受苦有益」。透过绵绵的苦难，我们认识了自己。「老我」被钉在十字架上，神就能在我们的生命中显明。本书能说明保罗的一句名言：「万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按他旨意被召的人」（罗八 28）。希伯来书又说：「凡管教的事，当时不觉得快乐，反觉得愁苦；后来却为那经练过的人，结出平安的果子，就是义」（十二 11）。用已故的波德博士(Dr. J. L. Porter)的话来说：「万事——最痛苦的试炼，最厉害的逼害，以及个人的悲愁有时会叫我们灰心丧志，自以为力不能胜，什么希望都没有了——所有这些事都是在全能全智的神手中，为要叫我们得益处，这正是约伯记的要义。」顾伯(William Cowper)有两句小诗很有意思：

「隐伏在困境背后的，是神的笑脸。」

下面我们试把全书列表来说明：

历史或小说

很多人认为约伯记并不是历史，而约伯也不是真有其人。另一些人则认为它有部分是历史，另一部分则不是，按这个说法，本书是根据一些历史事实来写的「喻道故事」，却不全是历史，就像莎士比亚之历史剧，或司各脱爵士(Sir Walter Scott)的小说一样。持这看法的人认为约伯大概是有其人，但其事或许不如书中所陈述的那样。无论怎样，那些认为约伯记不是历史的理由，大都牵强附会得很。下面我们分别说明之。

约伯记 受苦有益

序言 (一~二)	对话 (三~四十二 6)	跋语 (四十二 7~17)
约伯：富有而敬虔 (一 1~5)	约伯自叹(三) 第一组 以利法与约伯 (四~七) 比勒达与约伯 (八~十)	约伯：清白得雪 (四十二 7)
撒但：谎言与恶毒 (一 6~19)	琐法与约伯 (十一~十四) 第二组	友人：荒谬被责 (四十二 8)
约伯：受苦而敬虔 (一 20~22)	以利法与约伯 (十五~十七) 比勒达与约伯 (十八~十九) 琐法与约伯 (廿~廿一)	约伯：苦境转回 (四十二 10)
撒但：愈加苦毒 (二 1~8)	第三组 以利法与约伯 (廿二~廿四) 比勒达与约伯 (廿五~卅) 比利户与约伯 (卅二~卅七)	家庭：重归于好 (四十二 11)
约伯：受苦之极 (二 9~13)	神的宣告 (卅八~四十一)	约伯：极其富有 (四十二 12~17)

数目字的巧合

有人认为本书论约伯之财富的数目字，巧合到难以置信——他有七千羊、三千骆驼、五百对牛、五百母驴，到他受试完毕后，神给回他的数目刚好是双倍。但这又有什么希奇？它们不单只可信，而且唯有这样才合乎情理。倘若你要形容一个极其富有的人的家畜，你会怎样写？又或者当你形容羊群、牛群、农产、人口，或军队等的大小多寡时，你会怎样写？约伯是「在东方人就为至大的」，你要说他的财富时，会不会说他有六千九百七十二只羊，三千零一只骆驼，或四百二十九对牛？作者若真是这样说，我们才会希奇呢！正如今天没有人说某某国家有陆军四十九万八千七百二十三人这么繁琐一样。因此约伯记中的整数是给我们一个观念，而这种记法也是合情理的，因为我们今天也是这样用法。

另一些人则说七与三这两个数目字用得太多，而七与三在圣经是有特别的含义，故作者所要传述的可能不是七与三这数字——就像他有七个儿子、三个女儿、七千羊、三千骆驼、三个朋友与约伯对坐七日七夜等——而是另一意思，因此就不是历史。这个问题可分两方面来说明：第一、我们前面已说过，约伯记是圣经最早的一本书，作者便无可能仿照比它晚期才出现的观念来运用这些数目字。再者，就算这些数目字真有其他含义，也不能因此而勾消这些数目字原有的真实含义，就如雅各的十二个儿子，以色列的十二个支派一样，「十二」在圣经是有特别之含义，但雅各的十二个儿子和以色列的十二个支派仍是历史的事实。

撒但与神的对话

有人认为约伯记不是历史的记载，原因就是人无可能知道撒但与神的对话，这部分一定是人凭空想像出来的。关于这一点，我们要这样说：人若然对属灵有什么的认识，都只能从启示得来，因此本书有关撒但与神对话的一段，若不是从启示来，便是出于人的想像，若说是出于人的想像，那么其他书信有关类似的记载也是人的捏造吗？在下一课讨论本书之序言时，我们还要详细地看这个问题。

华美的诗体

另一些人认为本书不是历史的原因，就是因为本书以诗的体裁写成：如此美丽的诗句怎可能是约伯与他朋友对话的实录。其实这个理由很简单，在亚洲西部之闪族人民当中，藉美丽的词藻和工整的诗句来表达严谨之思想的例子，屡见不鲜。

有一点我们不可以忽略的，就是约伯与他三个友人之对话并不全是口若悬河滔滔不绝的。该书有不少地方告诉我们他们之交

谈，历时甚久(二 13)；明显地，他们不是急急忙忙地抢着发言，他们曾经相对无言地对坐七日七夜，他们有足够的时间去思想才发表的；每个人之辩词都相当长，我们相信每篇辩词都有可能不是一气呵成的，也许他们当中停过数次，但没有人横加插入，打断别人之思路。倘若他们曾深思了七天才开始对话，在对话的时候停下来思想也是顶自然的事。反过来说，就算本书之无名作者在圣灵之启示下给约伯与其友人之对话加上诗歌之色彩，也是无碍本书是圣灵启示的事实。

圣经之见证

约伯记之历史性有一个最好的见证，就是圣经本身。以西结书十四章十四节说：「其中(指耶路撒冷)虽有挪亚、但以理、约伯这三人，他们只能因他们的义救自己的性命，这是主耶和华说的。」在十六、十八，和二十节同样的意思出现。我们都知道挪亚与但以理都是历史人物，你能想像神用两个历史人物的名字而第三个却不是真有其人的名字，来说明这样重要的一个真理？你以为神会用一个虚构的人物，又说他「救自己的性命」？这算什么话？让那些不信的继续不信吧，至于我们，我们确信这样严肃的话，已足以说明约伯记的历史是可靠的。

还有，新约的见证也不可以忽视，雅各书五章十一节说：「你们听说过约伯的忍耐，也知道主给他的结局，明显主是满心怜悯，大有慈悲。」若然说雅各不是在圣灵启示之下写这段话，那么他或许是弄错了；但他是受圣灵启示而写的——我们确信如此，历来教会也是这样相信——那么他所提到的约伯便真有其人。试想看看，假如约伯不是真有其人，圣灵便不可能以他作我们的榜样。一个作榜样的人若根本不存在，这个榜样就不是真实，它也没有能力勉励我们去忍耐。你怎能因着一个根本不存在的的人的忍耐而自勉忍耐？那不是荒谬吗？你以为神会作如此荒谬的事吗？因此我们可以确信，约伯记所记的人物及事迹都是真实的，是可信服的。

旧约篇 第五十三课 约伯记 之二

题示：请先把约伯记第一、二章，及四十二章七到十七节读两遍。

「就让我们满有喜乐地承认，坦然接受我们的现况，绝不使我们的喜乐消灭，就是苦难来临，我仍会接受它，且是喜乐地接受它：因为它会使我年轻的日子仍能拥有智慧，它使我们能认识自己，并更能明白真理，分辨善恶。尽管损失与逆境临到，代价是那么严厉，背后隐藏着的智慧却是无价的。你必会得着，你自会发现，要得着那些智慧，是舍此无他途的。」

——朋斯：「致大卫书」(Robert Burns)

序言

在约伯记的序言中，有两个主题是交替出现的：

约伯——富有而敬虔(一 1~5)

撒但——谎言与恶毒(一 6~19)

约伯——受苦而敬虔(一 20~22)

撒但——愈加苦毒(二 1~8)

约伯——受苦之极(二 9~13)

稍后我们再说约伯的特点及为人(连同本书之跋语一起看)，现在先看有关撒但的记录。

撒但与神

单就记载的表面看，撒但与神的对话这一段确是相当怪异。不单在约伯记中是很特出的一段，就是以全圣经来看，它也是很独特的；对一些人来说，这是反对约伯记的历史性最强而有力的一个理由。这样的对答可能像约伯记所记载那样发生吗？这个问题关系至大，因为全书之真理及价值都与它有莫大的关系，下面我们将会看出来。

上面我们已经说过，人若对属灵界有任何的认识，都只能出于超自然的启示；那么本章所论到撒但与神的对话，便只有两个可能：一就是出于圣灵的启示，不然就纯是作者的幻想，没有第三个可能。换句话说，全约伯记之可靠与否，就在于这个关键。这是为什么我们说第一、二章是全书之真理及价值之维系点了。

假如说这一段是圣灵的启示，那么撒但与神的对话就真的在天上发生。当然，其过程与说话是经过拟人化，这也只是为了

叫人能明白吧了。

但若说这一段只是作者的创造，那么整本约伯记便是一本毫无重大意义的小说了；因为它说约伯的试炼——全书之主题——只是源自神与撒但的对话；而这个对话根本没有发生过，只是作者的虚构，那么约伯为什么要受试炼？我们永远都没法子知道。本书除了是一篇优美的诗歌外，对我们就一点意思都没有；而跋语中神的介入及宣告也同样没有意思，因为序言若不是真实的，跋语也不可能是真的，约伯记还有什么价值可言？

我们要再说，本书是没有中间立场的，神与撒但的对话要就真的发生过，不然就没有；若是前者，本书之意义就大有价值，若是后者，它就只是一本小说。因此重要的问题乃是：到底本书是不是圣灵把在天廷发生的事向约伯记的作者启示出来？我们根据圣经其他的记载，可以肯定地回答说：「是」。

圣经岂不是重复又重复地用拟人法把神在天廷的事告诉我们？他岂不是那位坐在宝座上；旁边站着基路伯及撒拉弗；受着天军的侍奉：并透过他的仆役来管理宇宙穹苍？启示录十二章十节不是说撒但是那个「昼夜控告我们弟兄的」？撒迦利亚书三章一、二节不是告诉我们撒但站在神的面前控告约书亚？新约不也同样说到撒但得到神的准许，要试炼神的儿女？请小心看下面的几段经文：路二十二 31、32；林前五 5；提前一 20；提后二 26。

最能与约伯记第一、二章互相辉映的，就是路加福音二十二章三十一节，论到主耶稣对西门彼得的一段话。若把原文的时式表达出来，我们可以这样译它：「西门，看哪，撒但定意哀求要得着你们，好筛你们，像筛麦子一样。」但我们同样要注意主怎样回答：「但我已经为你祈求，叫你不至于失了信心。」里所用的两个动词撒但的定意要得着，和基督已经献上的祷告，在希腊文同属过去式(aorist)，表明撒但已经得着了准许，可以筛西门，而基督又已经为西门祷告，叫西门的信心不会跌倒。用这个亮光来看约伯记不是顶有意思吗？基督怎样为西门祷告，照样也为约伯祷告，并且在撒但要筛他们之前，基督已经胜了那位控告者，并且得回撒但要筛的神的儿女。

有那么多的经文作证，我们还要怀疑约伯记一、二章所记的事实吗？我们若怀疑约伯记之真实，其他有同样记载的圣经也会有问题了；不单如此，连耶稣基督自己的说话也不可信了，这个可能吗？我们相信撒但与神之对话确曾发生过，并由圣灵把其目的及过程，藉着拟人法启示给圣经的作者，作为约伯受试炼的解释，并且叫后世的人从其中了解人无法按理性解决的人生之谜，

其意义之重大绝不容忽略，下面我们详细点来解说。

重要的应用

在序言记录撒但与神的对话给我们之教训实在重要无比，它给我们不少关于撒但的认识。

我们看见撒但是要神负责的。你是不是觉得奇怪，撒但怎么可以进到神的面前？它为什么有权利可以随时进到神的宝座前？我们若这样看，就误会了整个信息了。圣经不是告诉我们就是神的仆役——天使——也要隔一段时间就要进到神的面前？这些「神的众子来侍立在耶和華面前」，不是要给神出什么主意，乃是向神报告他们的工作；撒但之所以能进到神的面前，不是它的权利使然，乃是它不得不如此，它是被命令来到神的面前，好报告它的工作。不管它愿意不愿意，仍是在神的权柄之下，就像一切受造之物一样。它之所以来到神面前，既不是它的特权，也不是它所愿意，乃是出于神的命令。尽管它是一切背叛之灵的首领，它仍是不敢，也是不能不听从。要这样一个赤裸而又邪恶的灵进到神圣洁的宝座面前，对它来说无疑是一种极可怖之经验。

第二、我们看见就是撒但黑暗的心思在神面前也是无可隐藏的。乍看起来，神对撒但的问话「你曾用心察看我的仆人约伯没有？」，好像神是有所不知而问，事实上当然不是如此；他早知道撒但一切的作为，就是他问撒但「你从哪里来」之前，他已知道它是「从地上走来走去」；他之所以问，是要藉着问题来逼它招认它的所作所为；神对撒但发的问题可以这样译法：「你是否立心要察看（或对付）我的仆人约伯，因为地上再没有人像他……？」撒但立刻招认了，并且说它之所以不能加害约伯，是因为神给他「四面圈上篱笆围护他和他的家……」这是多安慰的一个信息，神知道撒但的心思，知道它要对付的人。

第三、从第一、二章我们知道在一切败坏这地球的罪恶的后面，是撒但的播弄作祟。神问它：「你从哪里来」；它说：「我从地上走来走去……」明显地，撒但在地是有它特别的任务的，且是非常忙碌。创世记告诉我们人的犯罪是因它而起，自创世记之后的圣经，更愈来愈显明它是使人类犯罪的主凶。它说它是在地上「走来走去，往返而来」，就表示它非常之焦躁和不停地工作，它是犯罪的天才，永不歇息地推动它邪恶的策略，它不认识何为侍奉神的喜乐平安，只会汗流满面地工作，务使人类陷入万劫不复之地，这种汗流满面，焦躁不安就是它的记号。请留心看以赛亚书五十七章二十、二十一节和马太福音十二章四十三节就

更清楚了。

除了焦躁不安外，我们也要看清楚，它是「这世界的王」，是叫人硬心不信神的那位。我们若不看清楚它才是一切邪恶之源头，才是我们人类之公敌，那么我们无论怎样关心社会工作，甚至为此而祷告或传道，大概也不会成就什么的。

第四、从序言我们看到撒但真正的一面，那就是：它不是无所不在，无所不知的。有时我们这些属神的儿女对撒但的认识非常之模糊，我们以为它是无所不在的；不！它绝不是如此，也许它可以在眨眼间就能从这边去到那边，但它仍不是无所不在；它是受造之物，既是受造之物，就必受时间空间的限制，在同一时间下，它只能存在于一个空间。举一个例子来说，假如它现在在非洲弄风播雨，就不能同时在澳洲或美国推动它邪恶之鬼计。

很多基督徒认为撒但一年三百六十五日都在对付他，错了，它十足无所不在的：当然，它有很多仆役喽罗供它差使，但它本身仍是一个受限制的被造物，本仁约翰的天路历程是一本独具灼见之作品，他就认识这个真理：那个「天路客」一路上都受着不同的仇敌的攻击，但遇见撒但本身的，还是只有一次。

我们也不要以为撒但是无所不知的——神可以看透众人的心思意念，撒但却不能，因为它不是神。它不明白约伯的心思，它以为约伯在它攻击之下，必会崩溃；但它错了，它不知约伯心内存的是什么，结果它反而败阵下来。不错，我们若主动地向撒但投降，它就能占有我们的的心思，就像昔日的犹大和今日交鬼的人一样。我们若不容许它如此作，不主动地把自己的主权交给它，不向它之诱惑或威逼让步，它仍是毫无办法，它不能知道我内心的事。若然不是，人类就毫无尊严可言。让我们永不要忘记，撒但既非是无所不在，也不是无所不知的。我们不敢低估它，但高估它也同样是愚蠢的。

第五、约伯记的序言告诉我们，没有神的准许，撒但仍是寸步难行，毫无作为的，它的阴谋常在神的监管之下。它就像波涛汹涌的大海一样，不管怎样翻腾，仍越不出它被定的疆界。「你只可到这里，不可越过，你狂傲的浪要到此止住。」（伯三十八11）神容许撒但有所作为，是因为神能叫它对人的攻击变成祝福，就像约伯的例子一样。

第六、我们不要忽略了，神给撒但的每一个准许都有一定的限制的；第一个限制是：「只是不可伸手加害于他」（一12），到约伯得胜这个试炼后，撒但又有一个新的准许，但也有一个新的限制：「他在你手中，只要存留他的性命。」（二6）对信徒来说，

这真是一个大安慰，撒但绝对没有权力越过神的限制，它一切的攻击都是在神的监管之下，就如彼拉多之对耶稣，若不是神的准许，他就不能办耶稣(约十九 11)。假如神是监管着撒但对约伯的攻击，他也必会监管着撒但对我们的攻击，尤其是我们不像约伯那样成熟。新约在这方面的教导是极明显的，请看保罗怎样说：「你们所遇见的试探，无非是人所能受的，神是信实的，必不叫你们受试探过于所能受的。在受试探的时候，总要给你们开一条出路，叫你们能忍受得住。」(林前十 13)

最后，让我们紧紧记着，神的眼目常在他儿女的身上，特别当他们落在试炼的当儿。神问：「你曾用心察看我仆人约伯没有？」这个问题就表明约伯一直是在神的关注之内。请注意神怎样提及约伯，他道出约伯的名字，认识约伯正直的性格、敬虔的心灵，并且特别说到「我的仆人」，约伯在神的心中是宝贵的，尤其是当他落在试炼里面。罗埃尔(Lowell)的说话很有意思：

「复仇者真大意，历史恒记着这一页，
死亡击败了黑暗；在神的道与奋秩序当中，
真理永远在刑架上，谬误永远在皇宫，
是那刑架把人类的将来改变；
在阴暗的不可知内，神一直站在阴影内，
看顾保守着属他的人。」

「神的众子」——另一理论

也许我们应在这里谈一谈约伯记一章六节和二章一节所说的「神的众子」是什么意思。上面我们说是天使，但另一些人则认为他们只是当代敬畏神的人，他们也不是无理由支持的。

首先我们得注意，约伯记是一本极其古远的书。它的词汇、语气、格式，以至人物的态度、风俗、制度，和所形容的人生百态，均表明它是属于「族长时代」的一本书；极可能是早于出埃及很久的时代。在那个时候，神常以可见之形像显现于人前。持这理论的人便说，在那时候「来侍立在耶和华面前」的「神的众子」便是敬畏神的人一齐聚集敬拜神，并聆听神的言语。拉健(George Rankin)在他之「创世记释义」便持这个说法：

「在约伯记一章六节和二章一节，我们看到『神的众子来侍立在耶和华的面前』的说话，这句『神的众子』与创世记六章二节之『神的儿子』是同样的字眼，亦即 *beni haElohim* (原文同是双数)。有学者认为约伯记的作者是摩西，而约伯本人则是活在族长时代，或可能在洪水之前。天使岂不长在神的面前吗？若然，这里就不必说他们『来侍立在耶和华面前』。但这些 *beni haElohim*

不是天使，是当代敬畏神的人，特意『来侍立在耶和华面前』去敬拜他。」

「约伯记的起头说当这个敬虔的父亲知道儿子们设摆筵席，就为他们献祭，免得他们得罪神。然后神召集他子民来敬拜他的日子来到，撒但也得到特别的准许来攻击这位敬虔的父亲。」

「这些『神的众子』就是当代敬虔的人，来到神的面前，就像大卫要他的子民一同聚集来向神献上感恩的一样。其实圣经别的地方同样有这样的记载。创世记说宁录『在耶和华面前是个英勇的猎户』，我们当然不能运用奇思妙想，硬说宁录是个天使吧。同样地，约伯与他的儿子们就是『神的众子』，以约伯为一家之首，负上祭司之责任，带领他的儿子同来向神献祭和敬拜。」

持这看法的当然不止拉健一人，事实上这个问题是一个悬案，很难有一定论。无论怎样，我们要重复地说，约伯记是一本十分古远的书。在那些时候，神常是以一个可见之形像来向人显现，接受人之敬拜，像伊甸乐园一样，就在「神的众子」一同「来侍立在耶和华面前」的时候，撒但也来了。这个「在耶和华面前」跟创世记之「该隐离开耶和华的面」（四 16），和约拿之「躲避耶和华」（拿一 3、10）也是同一的说法。

我们自然不会以为该隐和约伯是在天上「离开耶和华的面」吧！可以很肯定说，他们均是在地上而「离开」的。同样的理由，他们认为约伯记中「神的众子」并不是天使，而是敬畏神的人在天上聚集在他的面前来敬拜他。

这个理论还有一些地方与我们之看法不一致，就如他们认为这些「众子」是按他们之选择来到神的面前，而不是被召而来；并说「耶和华」是神一个特别用来向人显示的名称等等，不过我们还是略去不提了。

小心研究后，我们仍然持守上一课我们采用的解释，那是比较自然及合理一点，就是看「神的众子」为天使。但这些不是序言之要点，重要的地方乃在：撒但与神的对话是确确实实地发生过，是约伯受试之原因，也是本书价值之所在。

旧约篇 第五十四课 约伯记 之三

题示：请读三至三十一章，读的时候特别留意本段『平行法』之运用，读者可参考英文之「修订本」(RevisedVersion)。

我灵镇静，我主必在你旁，
忧痛十架，你要忍耐担当；
信靠我主，他必为你安排，
万变之中，唯主信实必长。
我灵镇静，天友最是善良，
经过荆棘，引到欢乐地方。

* * *

我灵镇静，一切主必担当，
未来引导，仍似过去一样；
莫让何事，摇动希望信仰，
目前奥秘，日后必成光明。
我灵镇静，风浪依旧听命，
救主当年，所发吩咐之声。

——舒拉高(Katherine von Schlegel)

对话

现在我们来读约伯记的主体。这是一段以诗体写成的对话或辩论，而它的发展是以戏剧形式推广开去，一幕接着一幕地引至高潮——神的宣告，全书重要的发言人有六位——约伯、他的三个朋友、一个叫以利户的年轻人和神。

整个问题的中心是：约伯为什么受苦？约伯的问题自然也是他代表整个人类的问题。他三个朋友各代表三种不同的看法，其结论都是非常难令人满意的；就在这死结中，年轻的以利户发言了，他指出一个被人忽略的重要问题，但仍然没有解释到问题的中心；最后神发言了，他把整个辩论带到一个庄严也是出人意表的结论。

我们若要欣赏到这本古典诗剧的精髓，就要特别留意下面两点：第一、我们一定要捉摸到整个辩论的特殊意义。第二、我们也要留意约伯在整个辩论过程中慢慢了悟的发展。到底什么是这个辩论的特殊意义？要了解这个，不是看约伯的辩词，而是要看其他人的言论及他们之观点。

我们先看约伯三个朋友的辩词，他们就是提幔人以利法、书

亚人比勒达，和拿玛人琐法。他们各按次序，先后发言；其次序就是我们上面所列的，这可能是按年纪而定，但无论怎样，他们均是年纪很大的了(参三十二 6)。他们都是从老远赶来，特为要安慰他的(二 11~13)；但辩论的结果，安慰变成定罪，害到约伯苦上加苦，达到无法忍受的地步。到底这些人的辩论，是根据什么原理而发的呢？

以利法

让我们先看一看年纪最大，也是最有智慧的以利法的三篇辩词。留心的读者会发觉以利法与其他人的观点全不相同；他的人生观是建立在两重基础上：(1)观察；(2)所谓特别的属灵启迪。第一点，我们发现「按我所见」这句话常常出现，请特别留意四 8，五 3、27，十五 17 等。至于第二点，关于他特别的启示，请参看四章 12~16；还有他从提幔人祖先所领受的智慧也占一个很重要的地位(参十五 18、19)。因此我们可以说，以利法的观点主要是从他的经验而来。

他三篇辩词是很容易概括下来的。第一篇是在四到五章；共分四部分：第一部分是他承认约伯以前之敬虔(四 3~7)；第二部分是他论点之中心，他说他的见解是透过不断的观察而得来的(四 8~五 7)，他的见解乃是说，人受苦的原因永远都是因为他犯罪，因此神就刑罚他；跟着他说倘若现在受苦的是他，而不是约伯，他将会怎样处理(五 8~16)。最后他以极具诗味的一句话——「神所惩治的人是有福的」——来劝勉约伯。

第二篇之辩词是在十五章。这次以利法的语气严厉得多了，也比第一篇短很多。但从辩论的观点来说，第二篇没有什么新见，共分两部分。二至十六节是年高德勋的责备；十七至三十五节是重申第一篇之论点，并强调这些均是他留心察看而得来之结论。

他第三篇辩词是在二十二章，也是旧词重弹，说约伯之受苦纯是因为他犯罪的结果；共分三部分；第一部分是一至九节，他严厉地责备约伯的罪过，尤其是在五至九节更为明显，简直与他第一篇辩词中承认约伯之敬虔是互相矛盾，第二部分是十至二十节，是他对约伯的结论，以权威之「所以……」作起点，这时他看约伯十足是个伪君子(参 13 节)。最后，在二十一到三十节是以利法之临别劝告，以「你要认识神，就得平安」作起点。

这就是以利法的辩词；这个人和他的观点，可以作如下之撮要：

- (1) 他以自己之观察和经验来建立人生观(四 8、12，五 3、27)。
- (2) 他忠于一个对神的看法十分狭窄而固执的论调(五 3~7、

12~16, 十五 20~35)。

(3) 他固执的态度和所持守不完全的论调, 就形成他对受苦之看法: 「请你追想, 无辜的人有谁灭亡, 正直的人在何处剪除。」

(4) 这个理论引伸到约伯的身上, 约伯便应「不可轻看全能者的管教」(五 17), 简言之约伯受苦就是因为他犯罪。

比勒达

现在看看比勒达的言论, 它们分别记在第八、十八, 和二十五章; 它们比以利法更不客气。比勒达不是一个好思明辨的人, 而是一个侃侃而谈的演说者, 他比以利法更严厉, 尤其是他开头的几句话; 可能因为他发言之前, 已经听过约伯对以利法的答辩的原故。

以利法的人生观是建立在经验之上, 而比勒达则是建基于传统, 请特别参看八 8~10, 和十八章; 特别是十八 5~20 这一段, 几乎全是摘录传统的格言, 是「BeniKedem 的智慧」, 或说是「东方人」的智慧(王上四 30)。比勒达所代表的, 乃是传统之声。

他三篇演词也是颇为简单; 第一篇是请求, 第二篇是责备, 第三篇是遁辞, 也是分别记在八、十八, 和二十五章内。

我们先看他第一篇演词(八章), 这是一个请求, 共分三部分: 二到七节是一个由现象而引伸出来的请求约伯儿女们突然的死亡, 就表示神在刑罚约伯所犯的罪(第四节), 叫约伯加倍难过的是比勒达明言他儿女的天折便证明他不是「清洁正直」的(5、6 节)。请特别注意四、五、六节中三个同义的「或者」和「若」, 比勒达就是从那些现象来推论出约伯受苦之因。第二部分是八至十九节, 这是第一篇演词的主干, 中心就是诉诸传统; 最后一部分是二十到二十二节, 是诉诸约伯自己之明智, 其意义乃在: 假如约伯是清洁正直的话, 「神必不丢弃完全人」(20 节), 因此他必「以喜笑充满你的口」(21 节)。

比勒达第二篇演词记在十八章, 跟第一篇比较, 从辩论之观点来说他是没有新见, 只是以更严厉之口吻, 重申第一篇之论调。事实上本篇是全不按正常之推理原则, 只是一篇格言摘录, 其目的是在责备; 可分两部分: 第一部分是他愤怒的责问(1~4 节), 第二部分是藉传统的道德格言来责备(5~21 节)。请注意全篇中「必要」、「必然」、「总是」等肯定的语气, 用的是怎样多。

比勒达第三篇演辞记在二十五章, 只有六节, 其实只是几句词藻美丽的遁辞, 里面没有多少内容, 对约伯前面之问题与挑战(二十四章)——为什么恶人总比义人兴旺——完全避而不答。比

勒达是词穷了，便只好重复他的陈腔滥调，说神是全然圣洁，威严可畏(第2、3节)，而人则是如虫如蛆，污秽犯罪。他最后一句话「在神眼前，月亮也无光亮，星宿也不清洁，何况如虫的人，如蛆的世人呢？」与主题其实毫无关系，因为约伯从来就没有说他是全然圣洁，没有犯罪；他的问题只是：他犯的罪并不能解释现今他受的磨难。

无论怎样，那就是比勒达的说话：我们可以把他这个人及其言论作如下之综合：

(1) 他的人生观，全是建立在传统道德观(八8；十八5~20)。

(2) 像以利法一样，他对神的认识是非常死板板的(八11~19；十八5等)。

(3) 他理论的中心，可在下面一节表达无遗；「神必不丢弃完全人，也不扶助邪恶人。」(八20)

(4) 按他的理论来看约伯，那就是：「你若清洁正直，他必定为你起来。」换句话说，约伯就是一个伪君子。

琐法

琐法又怎样呢？有些解经家认为他的辩词除了十一和二十两章外，也应包括二十七(自第七节起)和二十八章。但我们认为琐法只发过两次言，就是十一和二十两章，到第三幕轮到他发言的时候，年轻人以利户就开始代入说话了。

琐法比以利法和比勒达更不客气，他语气肯定而凌厉；部分原因可能是在他发言前，听过约伯怎样为自己无辜而辩驳，并且胆敢公然不服前二者的人生观，因此他一开口便很有火药味，请看：「多嘴多舌的人，岂可称为义么？」(十一2、3)

像前面两老一样，琐法的言辞也有其特别之处。我们说过，以利法的人生观是建基于观察；比勒达的则是经验；但琐法的人生观只是建在他自己的假设或臆说上。以利法的起码还是按理演绎，比勒达的是有迹可遁之正统主义，琐法的就什么都没有，他只是凭自己以为是的假设或臆度来发言，而言又无不凌厉辛辣，自立权威，甚至以约伯之敢持异议为罪恶，这真是叫人无话可说！

琐法是一个彻头彻尾的教条主义者，全部辩词没有半点推理之迹，没有像以利法的「按我所见」，也没有像比勒达的「请你考问前代，追念他们列祖所查究的」，琐法只是说「你岂不知道」；在他两篇辩词中，均是以此为起头。(参看十一6，二十4。英译本多把这句译成一问题式，但希伯来文只是简单地说：『你要知道』，中译和合本与它颇近。)

琐法第一篇演词记在十一章内；可分三部分。第一部分是定

约伯的罪(1~6节)——多言多语(2节)；自以为义(3、4节)；和罪孽深重(5、6节)。第二部分是神辩护(7~12节)——高于人的智慧(7~9节)；强于人之阻挠(10节)；洞察人之虚妄(11、12节)。最后一部分是劝约伯悔改(13—20节)——约伯的选择就是悔改复生(13~19节)，或固执死亡(20节)。

琐法的第二篇演词记在二十章，这与第一篇同是一个中心——约伯是罪有应得，因他犯罪和假冒为善。这篇也可分成三部分：第一部分是小引(1~3节)——琐法恼怒；第二部分是主题(4~28节)——恶人兴旺极其短暂，第三部分是应用(29节)——应验于约伯身上；那即是说，约伯是罪有应得，因他是个「恶人」。

我们可以这样综合琐法的为人及其言论：

(1) 他是个宗教之教条主义者(十一 6，二十 4)。

(2) 像前二人一样，他对神之认识非常形式化(十一 13~20，二十 5等)。

(3) 他狭窄之教条主义可在下面一句话说明：「恶人夸胜是暂时的。」(二十 5)

(4) 引伸在约伯的身上，他的结论就是：「神追讨你，比你罪孽该得的还少。」(十一 6)

三友之异同比较

我们先看三人之不同点：以利法之人生观是以观察为基；比勒达之人生观是以传统为基；而琐法的则是以假设为基。以利法是宗教道德主义者；比勒达是宗教律例主义者；而琐法则是宗教教条主义者。以利法是一个护教者；比勒达是个演说者；而琐法则是个盲信者，他非常之固执，却全是他自以为是的臆说，没有理性的结论。概言之，以利法代表的是哲学之声；比勒达代表的是历史之声；而琐法代表的则是正统之声；但三人之言论全不能解答约伯的问题。他们三人的言词均可用下面三个词来归纳：「假如」、「一定」、「必是」。以利法的态度是「假如」约伯没有犯罪，便不至落至今日的田地；比勒达的态度是既然约伯今日受磨难，他就「一定」是有罪的；而琐法之态度则是约伯「必是」一个有罪的人，他也是罪有应得。

现在再看三人之相同点：(1) 他们三人之罪罚观均相同，那就是人受苦必然是因为他得罪了神明，而人之兴旺则表明神喜悦他的善行。(2) 随着这观点，他们对神之认识就非常之表面化、形式化，且是非常之固执，甚至认为人若不接受他们的解释，就是不接受神的管治(参十一 5)。(3) 他们均相信人一切善恶，都会在今生得到奖赏或报应，对人类将来之命运，及来世神之审判，他们

是全然无知的。换句话说，他们的人生观是没有来世的。(4)从辩论观点来说，他们均是极之拘泥固执，思路是绝对的闭塞。在整个辩论的过程来说，我们可以看见约伯是有进步的，但他的三个朋友除了用不同之方法来申说已经说过的论调外，就一无进展，全无创见。(5)一直在旁静听之以利户见证说，他们三人全没答到约伯的问题(参三十二 3、5、11、12 等)。(6)他们只定约伯罪；因为按他们之善恶赏罚观，要就是约伯无辜，神弄错了，不然就是神是正直的，约伯是罪有应得，没有第三个可能。他们自然是选择了后者(三十二 3)。

约伯与三友

单就辩论的过程而言，约伯明显地是占优势的——他的问题始终没有人能解答。无可否认，约伯曾在一些地方作出有限度的让步，后来他也承认那是轻率的；他之所以有时会让步，纯是因为这三个自称是同情他的、自远方来安慰他的朋友用言语对他作出无情的攻击，叫他的精神和肉体都到了一个无法忍受的地步。

约伯受苦极深，他绝不会为了好胜而跟他们辩论，他若能在他友人的言词上找到真理，明白他受苦之因，他是宁愿输了这场辩论。但他硬要继续跟他们辩下去，就是因为以利法、比勒达和琐法的理论中，完全不能解释他现在受苦的原因，他就一定要追寻下去，这也是叫他三个朋友无法忍受的理由之一。

回顾前面三场之辩论，在第一回合中，三人均一致认为神必定赐福给正直人，刑罚不义者。约伯的答辩乃是：按他自己之经验，他们的理论是错误的，因为他是清白的，但就是落在磨难当中。

在第二回合中，以利法强调只有不义的人才会受苦；比勒达则说不义的人永远受苦，而琐法则说恶人的兴旺只是非常短暂。约伯分别答覆他们说；按他之观察，受苦的不单只是不义的人，义人也一样受苦，而且恶人也不一定永远受苦，很多人是安享天年的；恶人的兴旺也不见得一定是短暂，因为很多恶人不但得以享受他们不义之财，寿终正寝，而且还可以留下余荫给他们的后代。

第三个回合中，以利法只是旧调重弹，比勒达则加以附和，琐法词穷。而约伯则庄重地重申他是清白无辜的。

因此，整个辩论就来到一个死胡同；这个意义非常重大，有人说得好；约伯记中那个历史性的辩论，是「人类历史上第一篇有关新经验与旧信仰冲突的记载。」那冲突是因为旧有的信条不

能解释新的经验——三友传统之信条与约伯之新经验是水火不容的。约伯知道他自己与别人一样，是个罪人，但他所行的，全是按他所知道、所认识的来处世为人，他就是有罪，也不能解释他现今空前的浩劫。因此他对三友之答辩是极其真诚的：我们今天可以体会约伯的心境，也同他一样相信；倘若教条与我们内心至深至诚的经验相冲突，这个教条就有重新检讨的必要。后来神的判语证明约伯是对的。这本书告诉我们，人类经验在解释启示的真理上，有一个极重要之地位。

这就是约伯与三个朋友的辩论，它们的结尾十分叫人失望——没有结论。下两课我们要看另外两篇演词——以利户和神。

旧约篇 第五十五课 约伯记 之四

题示：请先把以利户之演词(三十二至三十七章)读一篇，再按本课之解释来读第二次；请特别注意本课提出之各要点。

「忙于事奉并不常能学到人生的至理，喧闹争竞亦难分辨圣灵的声音，繁华扰攘更何从体验致密的关怀？但在人生孤寂的空间，神静悄悄地向我们说话。

疾病的孤苦，忧闷的延续，均在晓谕我们：留心聆听，他要发言。年纪老迈，独困愁城；昔日亲朋，各散东西，留意呀，朋友，这将是你能一生中最能认识隐密者与你同在的时刻。

苦难重重，接踵而至——视觉渐衰，听觉日弱，体力消逝；噢！还加上受试炼时临到的死别生离！孤独何其重，力不能胜，心亦不肯受安慰，地上再没有指望；呀！请留意，他常在绝境中向我们晓谕。

可还记得，先知的使命常是多么的孤单？大地遗弃他们，他们却与神最亲近。宣教士的足印又是何其伶仃？踽踽荒野，独尝孤苦；在龟裂的大地，他们沉重地踽踽独行——但就是在这种人生最孤单的时空下，我们才会发现一生亟亟寻找的就在那里——神。」

——巴斯德

以利户介入

三十一章最后一节是个很明显的分界线——「约伯的话说完了。」三十二章便是以利户的演词；他比前三人都年轻(6节)，且听过三人和约伯的对话；之前，他一直持守「年老的当先说话，寿高的当以智慧教训人」(参4、6、7节)，所以缄默不言。但看见约伯「冥顽不灵」，自以为义，而他三个朋友又来势汹汹，却又答非所问，他就含忍不住，要「陈说我的意见」了(2、3、5节)。以利户是以一个「拯救者」的姿态发言，却不知道这角色绝非他想像中那么简单容易的。并实上他的演词倒不是陈腔滥调，而是颇有见地的，起码他能注意到一个前三友所忽略的问题。

有人说，以利户那占了六章圣经的演词都是年轻人夸夸之词，没有新见，对老年人也没有尊重；我们若能于心静气地读，就知道这个断语是有失公允的。它是一篇相当谦恭亲切，而在属灵领域上又是颇具卓见的演词，它比以利法、比勒达和琐法的理论更胜一筹；而更重要者，是他演词中有三个新的因素使讨论中的问题较前明朗：第一、新的方法；第二、新的答案；第三、新的请求。

新的方法

以利户与前三友不同之点，乃在其接纳约伯的看法，即是人若有智慧，均是出于神的启示。神的启示也不是单给寿高的人(三十二9)，因为「人里面有灵」，神就藉这灵而叫人「有聪明」(8节)，而他现在就是按神的灵而说话(三十三4，三十六2~4)。不单如此，以利户知道约伯一直盼望的，就是有一个「听讼的人」，可以给他陈明他的苦情。约伯也希望有机会能直接跟神说明他的案子，辩明他的清白，以利户就直接表明，他就是那个听讼的人(九33，二十三3~7)，约伯可以在他面前表明他的隐情。我们且注意约伯一段话：

「惟愿有一位肯听我，(看哪，在这里有所划的押——即『签字』……愿全能者回答我，)愿那敌我者所写的状词在我这里，我必带在肩上，又绑在头上为冠冕，我必向他述说我脚步的数目，必如君王进到他面前。」(三十一35~37)

以利户相信他受了神的启示，是可以作约伯的听讼人，请特别留意他自己的宣告：

「我在神面前与你一样，也是用土造成。」(三十三6)

他说他是受了启示，但他强调他与约伯是一样，也是用同一块土造成。这个态度与以利法、比勒达，和琐法的全不一样。这三友因着他们狭隘偏激之人生观，而做成他们不能「投入地」了

解约伯的问题。他们只是一个旁观者、是审判官，但以利户是弟兄，他宁可与约伯同坐，了解他并同情他，却又不忘记他从神那边领受的启示，贡献他自己的看法，这是一个新的方法。

新的答案

以利户答案的要旨，记在三十六和三十七章内，但我们先看三十三到三十五章，才明白以利户答案之中心。

以利户之逻辑是这样：神比世人大，因此人没有权利要求神一定要事事提出解释(三十三 12、13)。他若比世人大，就一定有些作为是人暂时不能了解明白的。不过人若真肯留意，也是可以听到神的声音(14~16节)，知道他的目的是叫人离开罪恶，「不死在刀下」(17、18节)。还有，神不单只会向人解释，他也会责打管教(19~22节)。若有人能明白神的作为，向人指出神的心意，我们就知道他的目的是叫人得医治、得喜悦(23~28节)。

这个解释正能说明约伯现今之经历——他现今缺乏的，就是那么一个的「诠释人」，以利户正是以此自居(29~33节)。换句话说，以利户指出约伯的受苦不是刑罚的，乃是教育的；神是在较高之层次来对待约伯(记在三十三章)，单就此点而论，以利户之说话就比前三友胜一筹了。

在三十四章，以利户继续说神的管治不单是全权的，满有恩典的(三十三章)，也必然是绝对公义的。他不是目光如豆，他顾及全面(10—19节)，能洞察微情(23节)，因此约伯说要觐见神来述说他的苦情就不必要了(23节)。神知道每一件已发生和未发生的事，他不需要特别法庭来聆讯。有些事我们现今不能明白，但我们应该相信，凡他所作的，无一不是为叫我们得益处(27~30节)。

从三十六到三十七章，就是以利户表明他见解的中心。到底什么因素使他的演词这样特出？那是：他对受苦的看法跟以利法、比勒达，和琐法的全不一样，他看见受苦更高的层面，一个更成熟、更属灵的原因。前面三人给自己狭窄的人生观缠得了无天日，只看见受苦是人犯罪的结果。以利户则看到受苦更广更真的一面，那就是受苦不一定是刑罚的，也是纠正的；不一定是罪罚，也会是恩典；它不一定要打倒一个人，也是重建；它不一定是责打，也是管教；它不一定是审判官的权，也是牧者的竿。

我们要看以利户怎样一层层地陈说他对受苦的看法，那是记载在三十六和三十七章，我们可看见人怎样因着受苦而得到纠正、管教和建立：

纠正

「(神)开通他们的耳朵，将当受的教训印在他们心上，好叫人不从自己的谋算，不行骄傲的事，拦阻人不陷于坑里，不死在刀下。」(三十三 16~18)

管教

「人在床上被惩治，骨头中不住的疼痛，以致他的口厌弃食物，心厌恶美味。」(三十三 19~20)

建立

「若有一个作传话的与神同在，指示人所当行的事，神就给他开恩，说，救赎他免得下坑，我已经得了赎价。他的肉要比孩童的肉更嫩，他就反老还童。他祷告神，神就喜悦他，使他欢呼，朝见神的面，神又看他为义。他在人前歌唱说，我犯了罪，颠倒是非，这竟与我无益。神救赎我的灵魂免入深坑，我的生命也必见光。」(三十三 23~28)

他就在这里暂停下来，好给约伯机会答辩(31~33节)，然后他就作一小结，好综合他对受苦之三叠看法：

「神两次、三次，向人行这一切的事，为要从深坑救回人的灵魂，使他被光照耀与活人一样。」(三十三 29、30)

然后在三十四章是以利户就神一面说明人受苦的原因，那就是：我们或许不明白，但神从来不会不按绝对之公义和明理来行事，他所行的是对我们有益的。

「神断不至行恶，全能者断不至作孽……难道恨恶公平的可以掌权么？那有公义的，有大能的岂可定他有罪么？他对君王说：你是鄙陋的，对贵臣说：你是邪恶的。他待王子不徇情面，也不看重富足的过于贫穷的，因为都是他手所造的。」(三十四 10、17~19)

「神注目观看人的道路，看明人的脚步。没有黑暗阴翳能给作孽的藏身，神审判人不必使人到他面前，再三鉴察。」(三十四 21~23)

以利户跟着说，就是大有能力的人不肯归向神，神也一样叫苦难临到他，直到他完全屈服为止。

「他用难测之法，打破有能力的人，设立别人代替他们。」(三十四 24)

「因为他们偏行不跟从他，也不留心他的道。」(三十四 27)

这些人若肯回心转意，悔改罪行，结果就会不一样。硬着颈项的就必败亡。

「有谁对神说，我受了责罚，不再犯罪；我所看不明的，求

你指教我，我若作了孽，必不再作。」(三十四 31、32)

然后以利户再对约伯说，问他是不是比神高明，要由他来决定神该怎样行？

「他施行报应，岂要随你的心愿？叫你推辞不受么？选定的是你，不是我，你所知道的，只管说罢。」(三十四 33)

以利户是给约伯一个暗示，指出神给约伯的苦难是一种管教，不是刑罚，他的旨意原是叫约伯得益。因此，他不要一直抗拒，看他是在刑罚他。神若要约伯学一功课，而他一直抗拒，这只会使他受苦的时间延长而已。

三十五章以利户进一步指出：约伯不应一直要求神给他答案，因为他之态度不对，就如很多人也是犯这个毛病，请特别留意九到十一节，然后他说：

「他们在那里，因恶人的骄傲呼求，却无人答应。」(三十五 12)

至于约伯，他若以为神根本无处可寻，且对他如对待敌人一样，又怎能指望神给他一个答案？

「虚妄的呼求神必不垂听，全能者也必不眷顾。何况你说你必不得见他，你的案件在他面前，你等候他吧！」(三十五 13、14)

在三十六到三十七章，就是以利户演词的最后一段，其中心仍是：苦难不一定是刑罚的，也会是纠正的。

「神有大能，并不藐视人，他的智慧甚广。他不保护恶人的性命，却为困苦人伸冤。

他时常看顾义人，使他们和君王同坐宝座，永远要被高举。他们若被锁链捆住，被苦难的绳索缠住，他就把他们的作为和过犯指示他们，叫他们知道有骄傲的行动。他也开通他们的耳朵得受教训，吩咐他们离开罪孽转回。他们若听从事奉他，就必度日亨通，历年福乐。若不听从，就要被刀杀灭，无知无识而死。」(三十六 5~12)

稍后，他再强调此点，以提醒约伯：

「申藉着困苦救援困苦人，趁他们受欺压开通他们的耳朵，神也必引你出离患难，进入宽阔不狭窄之地。」(三十六 15、16)

但以利户指出，约伯没有从苦难中学到功课，反倒像恶人一样受苦(意即他受苦之态度像恶人一样)，因此神的管教仍没有放松(十七节)，他提出警告说，约伯若不改变态度，可能会引至败亡：

「不可容忿怒触动你，使你不服责罚，也不可因赎价大就偏行。你的资财或是你一切的势力，果有灵验，叫你不受患难么？不要切慕黑夜，就是众民在本处被除灭的时候。你要谨慎，不可重看罪孽，因你选择罪孽(即发怨言)，过于选择苦难(或作服于苦难)。」(三十六 18~21)

最后，以利户以一篇非常优美的说话(三十六章二十六节到三十七章)，来引到他全篇演词的高潮和结论；亦即是说苦难可以是刑罚性和教育性的，它们并没有矛盾之处：

「他使密云盛满水气，布散电光之云，这云是藉他的指引，游行旋转，得以在全地面上行他一切所吩咐的，或为责罚，或为润地，或为施行慈爱。」(三十七 11~13)

新的请求

前面所说的，就是以利户的新答案，它占的篇幅相当多，超出我们预先所定的；但容我再强调，这是一篇极为重要之辩词，我们如此旁征博引，为的就是叫我们能够一步一步地看清楚他理论之逻辑，不再忽略这重要的功课。假如我们略去上面任何一段，就会失之于全，看不见他论点之精义。

现在我们要看以利户之请求，这是顺着他新的方法和新的答案而来的。以利法、比勒达和琐法的请求(若能说是请求的话)，简言之就是「闭嘴，别再假君子了」；但以利户的就不一样；他要求约伯用一新的态度来看他的苦难。以利法、比勒达，和琐法一直认为约伯以前一定是犯了什么弥天大祸，以至现今家破人亡，以利户则认为约伯之错，只错在现今对受苦的态度；他并没有说约伯以前没有犯过大罪，他相信约伯是「无辜」的，他只指出：约伯自看无辜或许是真实的，但他现在的态度就不对了。约伯现今受苦，不是因为他曾犯过什么大罪，他的受苦是与他有益，是叫他学一更高之功课，但约伯因着他错误的态度而几乎坏了一宗好事。

按着这个意思，以利户便强调：他受苦既非是法律的制裁或罪过的惩罚，而是管教与恩典，约伯就要采取一个谦卑的态度来受教。这也是约伯一直未曾学会的。我们岂不是一样？我们要神解释，神却不听，不正是因为我们不肯谦卑(参三十五 12)？约伯的叫屈及请求容或真诚，却是出于一个错误之动机及态度，即是骄傲，我们的骄傲会一直使我们只看见自己的正直，甚至以为神是不公平，神又岂会听这种「虚妄的呼求」(三十五 13)？约伯要看见自己的无能和无知(三十七 14~24)，才会听见神的解释。这真是一针见血的劝告。

以利户也要约伯学习忍耐；神一切的作为均是出于公义及明辨(三十四 21~23)，是全然正确(10—12节)，也叫人无法抗拒(13~20、29节)，人若能服于他管治之下，存心忍耐学习，这人就有真智慧。三十五章十五节可译作：「理由在他的面前，因此你要等候他。」(参英修订本之注脚。)这也是真知灼见的劝告。

还有，以利户也劝约伯对神要有信心，别老要神给他解释。一个真有智慧的人是不看环境，不问情由，只以信心等候他，因为神是无所不知，也是全然公义的(三十六 5等)。他的结论也是独具慧眼：

「论到全能者我们不能测度，他大有能力，有公平和大义，必不苦待人；所以人敬畏他，凡自以为心中有智慧的人，他都不顾念。」(三十七 23、24)

那又怎样？

综合全篇演词，我们要怎样来下个评价？我们所说过的，相信可以说明他之辩词比以利法、比勒达和琐法的都胜了一筹。他之说话比三个老人更有属灵的洞察力和深度。但也不能说以利户之演词是无懈可击的。有些地方他仍是偏于过激，就像在三十五章六和七节，他说：「你若犯罪，能使神受何害呢？你的过犯增加，能使神受何损呢？你若是公义，还能加增他什么呢？他从你手里还接受什么呢？」圣经其它地方告诉我们，我们若犯罪，神那满有怜爱的心确实受害，他为我们伤痛。

另一些地方也显出以利户之答辩是不足够的，他在三十三章二十三到三十节说，我们若对受苦抱一正确的态度，就必然引到宽阔之地，得到重建。那是失诸过激的一个结论。

但他另一些地方却显出无比的智慧，他指出约伯现今受苦不是出于他犯罪，但他现今受苦，就引到他口头上犯罪，「用许多言语轻慢神」(三十三 8~11，三十四 36、37，三十五 15、16)。

以利户对受苦的看法虽比另三个朋友的高明，却不全然能解释约伯的事件。他没有看见约伯受苦的真正原因(亦即是撒但的诡计和神的准许)，但无可怀疑的，他的看法比以利法、比勒达和琐法的更近真理；尤其是在结尾上，他指出一个人对神若有信心，就比一满意的解释更为实际，更为高明，而神也正是就此点来介入他们的辩论，下一课我们就要看此道理。

不错，以利户确是与众不同，看见别人所看不见的，但尽管如此，问题仍未得关解决，这问题必须由一位比谁都大的来解答——他确要如此行，下一章我们就会详细看约伯记最后的一位发言者了。

旧约篇 第五十六课 约伯记 之五

题示：阅读约伯记最后一课之前，请先仔细阅读三十八至四十二章。特别尝试欣赏这段庄严又富诗意之说话，起初可能感到困难，但留心读就会看出的。然后试问和答这个问题：「耶和华这样说法，其用意何在？」然后再看本课要说的，参照圣经的记载，留意这课之解释，能按这步骤去读，必得益匪浅。

凡信靠他的，必不羞愧，
失望或临，希望成泡影，
他永不失败。

试炼或如波涛涌至，
苦难或叫我们如陷深渊，
但我灵啊！千万人已发现，
他永不失败，他永不失败。

* * * *

凡信靠他的，必不羞愧，
纵或天起风云，山岳变色，
他永不失败。

疾风劲雨，看似不能胜过，
喜乐光明，全要渐渐消退，
但听啊！千万人均已走过此途，
他永不失败，他永不失败。

* * * *

凡信靠他的，必永不羞愧：
苦杯满盈，实不胜负荷，
他永不失败。
天路崎岖，寸步难移，
我仍要奋力前进，直趋天廷
直至一天与千万圣徒同唱——
他永不失败，他永不失败。

——巴斯德

旋风中的回响

从三十八到四十一章，约伯与友人的对话突然因着神自己的介入而引进高潮；在轰轰的声音中，人的说话止住了：「于是耶和华从旋风中回答约伯，说……」神的声音划过天际，叫正在说话的以利户怔住，其他四个人也呆若木鸡；从旋风中，神那像「众

水之声」挟雷霆万钧之势临到他们。

我们若硬要考究这本古典诗剧之历史性，大概没一处比这个极其厉害之高潮更引起人的兴趣；我们会问：「到底这个声音真是神自己的声音或只是一种假想，作者只是托神的名来把全书引入高潮？」若是前者，本书之结果就非常生动和重要；若是后者，我们就只会赞叹作者的遐思奇想，生花妙笔，或甚至会愤怒作者「妄称神的名」。

在第一课我们已经详细地讨论过这问题，指出全书若不是具有历史性，而只是作者绕着一个事实来大造文章，那么全书的教训就毫不足取；我们不必在这里再讨论，但要再强调：本书所记的资料是史实，是确曾在地球的一角发生过，是它的史实才能赋与本书之道德价值；换句话说，本书自三十八到四十二章也是史实，那「旋风中的声音」正是永生神的声音。

这个旋风中的回响是什么呢？神怎样回答约伯的难题？当我们第一次读这几章圣经时，一定盼望神会藉一些超人意象来给这千古悬案来个有力而又永远令人满意的答案；我们若这样想，就必然失望；非常出人意表，神竟全没有按人的心意来结束这本书，给我们一个方便的答案！（非常凑巧的，这个「没有答案」的结论，正是一个非常有力的明证，说明这个声音正是神自己的声音，不然的话，这个声音若只是某个机巧的作者之遐想，我们敢信他必会接着第一、二章的暗示，给这本书来个戏剧性的解释，好使它不会像现今一样，看来好似「有头无尾」，提出了问题又没有答案。）

另一个叫我们颇「失望」的，就是神这个介入的声音，一点没有辩论的味道，它只是一连串的问题，不是我们盼望中的答案。它的语言、诗体、丰富的意象，无所不包的观念和喻意——是绝对超越前面五人的说话。我们不单可以说是空前的，也是绝后的，是其他文学所不能望其背的，不管是古典也好，近代也好。但它就是不给「受苦之因」解释，甚至一点连我们希望的辩论程序也找不到。为什么呢？下面我们就要解释。

我们曾小心又扼要地分析了以利法、比勒达和琐法的言词，又藉着引用以利户的话来说明他怎样把新的因素带进这场辩论；但这篇神介入的言词却不需要如此分析也可看出其主旨的，我们不是说这个旋风中的回响完全没有条理次序，小心阅读，就能发现它的层次和主旨是这样——

细读这最后几章圣经，就会发现不时有些颇古怪的说话，藉此使主题更突出，举例说，在三十八章十九至二十一节便是：

「光明的居所从何而至？黑暗的本位在于何处？……

你总知道，因为你早已生在世上，你日子的数目也多。」

最后那两行其实是一个讽刺，也是全篇言词的关键所在。其意思是：约伯一定如神一样，先天地而存在，与神同等；不然的话，他怎能作神的参谋，告诉他应怎样管理宇宙穹苍和芸芸众生？

耶和华对约伯

对比的挑战

耶和华无限的创造及统治能力
对渺小、无知、无能的约伯

1. 与大地的关系(卅八 1~18)
它的被造(三十八 4~7)
它的海洋(8~11)
它的清晨(12~15)
它的资源(16~18)
2. 与穹苍的关系(卅八 19~38)
光明与黑暗(19~21)
其上的元素(22~30)
星辰与天宫(31~32)
自然的定律(33~38)
3. 与活物的关系(卅八 39~卅九 30)
禽兽的口粮(39~41)
野兽的性情(三十九 1~12)
禽兽的华美(13~25)
最凶的飞禽(26~30)
4. 与殊例的关系(四十 1~四十二 6)
骄傲的人(四十 6~14)
河马(15~24)
鳄鱼(41)
约伯的回答(四十二 1~6)

但神这个讽刺是满有慈爱的，不是尖酸刻薄的，其目的是叫约伯谦卑下来，不是要打倒他，羞辱他。(谦卑与羞辱，其分别何止天壤！)整篇言词都透发着庄严和尊贵的气质，值得一读再读。

还有，我们不得不惊奇全篇说话中，充满了各式各样奇怪的生物和现象。他引用了鸵鸟，不单是因为它们美丽的翎羽，也是因为它们某种天性的愚蠢性格，而它那种性格是「因为神使它没有智慧，也未将悟性赐给它」。狮子、野驴、鳄鱼——为什么神要用这些凶猛难驯的野兽作比喻？约伯本人是不言而喻的；神按

着它的能力和智慧，用这些奇特又古怪的比喻来晓谕我们。这些动物对大多数人来说，是没多大吸引力的。若我们是统管宇宙万物，我们必定不会喜欢它们，也最易遗忘它们，而神用它们正是为了这个特别的原故。因为宇宙根本就不是按我们的喜恶或智慧来管理，神是按他自己的能力和智慧统管它们，且也管得非常恰到好处，使整个宇宙众生能各取所需，又各献其能，这些又岂是我们能想像的？

我们相信，约伯必能像我们一样，在那一刹那间了解到神的讽刺和晓谕：神以其统管宇宙的奥秘去显明约伯的无知，因而看出硬要问神「为什么」是极其愚蠢的，惶论给神出主意，代筹谋来管理这个宇宙。

也许我们仍要问：这个旋风中的答案跟约伯的受苦有什么直接的关系呢？正如上说，这个「答案」满了的都是华美的诗句，精细的描述，和深刻的洞见，但到底没有解释到约伯受苦的原因，没有答到问题，没有使我们对受苦有深一步理性上的答案，更没有应许约伯受苦之后，必然得到祝福；它对人类受苦之谜到底有什么关系？我们若不仔细思想，很容易就错过了本篇的主旨。

第一、本篇的主旨乃在：神不要约伯知道受苦之因。假如说，神给了约伯一个答案，亦即是记载在一、二章撒但的恶毒和耶和華的挑战，约伯一定惊得目瞪口呆；但这样一来，约伯整个受试的目的就无法达到了。换句话说，约伯若知道记在序言中他受试之原因，和记在跋语中他受试之结果，他整个人的态度必完全改变，而他一切的反应必变得十二分造作不自然，亦即是不是出于真实的，他真正的人格就不会在试炼中显出来，信心的教导和操练亦完全落空。但「试炼」正是全约伯记的关键所在呀！

我们一开头就读到约伯受试炼的原因，因此我们读书时，心中一直盼望神能给约伯一个解释；其实神若真要如此，你以为他有什么难处？他不这样作。今天我们读到这篇旋风中的答案，一篇满了超越的、无所不在的，和处处供给的神的描写，就是单单没有答案的说话；他就是要我们知道：有些苦难神是不能现在就给我们解释的，不然的话，整个试炼的目的就被破坏无遗了，这是旋风中的回响第一个重要的信息。

第二、它表明神非常关怀约伯在受试中的处境。神虽没有给约伯当场的答案，但这篇说话足以显明神一直在看顾、聆听，和关怀约伯一切大小的事情。约伯必然顿然开朗，深深懊悔他与以利法、比勒达和琐法辩论时，力说神不看顾他、遗忘他。约伯在神的回答中，在他仍处试炼的熔炉内，必刻骨铭心地体会：我错

了。不单如此，他还体会到神那无限深度的关怀与同情！神不关心约伯？他关心到一地步不得不在天上向他说话呢！且不是三言两语，而是上至天文风电，下列山川百兽，均一一引进来晓谕约伯，神不关怀吗？无可怀疑，此点也是为什么约伯记一直被保存下来（想想看，一本写在几千年前的书），叫后世的人都知道神不单只关怀同情人的疾苦，最后还以他儿子耶稣基督在十字架上作一最具体的表明。

第三、旋风中的回响还有第三层的深意，这个也是出于一个没有答案的答案！神的意思是要带约伯到一地步，以至他能完全地安息在神自己的身上——尽管没有半点解释。假如约伯能来到一地步，就是在一切没理由的苦难和试炼中，仍能相信神的管治是完全公义和慈爱的，那么撒但的攻击（记在序言内）就完全崩溃，撒但就一败涂地。从四十二章我们知道，约伯确是去到那地步；在没有解释之下，他仍相信神；这也正是我们要学的功课之一。

就是在最敬虔的信徒中，一生也会充满许多不明的谜团，这就是我们要运用信心的时候；在完全没有指望、没有解释，又好像矛盾重重下相信神——道不是盲信，更不是迷信；我们有全部圣经的启示，知道人类犯罪和受苦的不少知识——它的起源、撒但的播弄、神的管理，和它最后的结局；尤有进者，神已经晓谕我们基督怎样先我们走过这条路，因此信心就鼓励我们继续走下去。尽管如此，人生旅途中仍满了参不透的谜，一些神不能就此此时此地向我们解释的谜，启示了的和隐藏的一样多，信心的胜利乃在我们可以「不知」中，仍能安息在神自己身上。

我们还要提到最后的一个深意。从这个旋风中的答案，我们知道神的目的是要带约伯到一个「绝境」去，使他的自以为义。自我辩白、自以为聪明，和一切属于自己的来到一个绝境，唯有在那绝境中，约伯才能找到神。我们可在四十章一至五节看到这个事实。旋风中的回答是分开两部分，其分界点就在全篇回答的中间、在那里？神问约伯，约伯回答：

「耶和華又對約伯說：

強辯的豈可與全能者爭論麼？

與神辯駁的可以回答這些吧。

於是約伯回答耶和華說：

我是卑賤的，我用什麼回答你呢？

只好用手捂口，

我說了一次，再不回答，

說了兩次，就不再说。」

约伯学了功课，却还未完全学会，不然的话，旋风中的回响就可以在这里止住。在约伯之内，他正经历一种属灵的破碎。从外面约伯听到神的声音，在里面，圣灵也在他心内向他晓谕光照——约伯终于可以站在一个新的境域来认识神，也可以从一个新的角度来重估他自己。他知道自己「卑贱」的，而神却是永恒永在，因此地说：「我用什么回答你呢？」「只好用手捂口」，不错，约伯学了他的功课，他谦卑下来。但他的认识还不够彻底，因此神的声音要继续下去，直至约伯完全的深信、完全的了解。

不幸地，四十二章前六节是常给人误解的，我们很容易会看这个六节的高潮全是约伯一人的说话，而不是神与约伯的对话。该章开头是：「约伯回答耶和华说……」这是叫我们易于误读的原因，其实应该这样读法：

约伯

「我知道你万事都能作，你的旨意不能拦阻。」

神

「谁用无知的言语，使(原文没有中译「你的」)旨意隐藏呢？」

约伯

「我所说的是我不明白的，这些事太奇妙，是我不知道的。求你听我，我要说话。」

神

「我问你，求你指示我。」(或译作：「我问你，你向我显明。)」

约伯

「我从前风闻有你，现在亲眼看见你，因此我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。」

这就是旋风中的回响的意义：神不要约伯知道他受苦的原因，但他却显明他的关怀和同情，其目的是要约伯单单的信靠安息在他自己身上，不是在解释上；约伯也要除去他一切自我主义，在神里面认识他自己。这些信息若能明白了，旋风中的回响就非常有意思，不单对约伯是如此，对我们也是一样。

约伯本身的研究

直到目前为止，我们还未对约伯这个人作过分别的研究。之前，我们在发掘本书的中心的思想，但在结束之前，一定要对约伯这个人作点研究。从这个古典诗剧，我们看见一个人怎样逐一的被剥夺，先是他的财产家人，之后就是连一个人灵魂赖以居所的自信也被粉碎，直到他赤裸裸地站在他的创造主前。

首先，他失去一切的家财——全都在数小时之内，几个旋风，掠夺，他就从富甲一方的财主，变为不名一文的穷措大。跟着是

他的儿女，在一阵烈风过后，他七个儿子、三个女儿全死于非命。之后就是他的健康，他满身長毒疮，皮肉无全，以至连近亲也厌恶他。他不单身受疾苦，心也厌烦自己，觉得自己的生存是个重担。苦难接踵而至，连他最亲的妻子也不想与他交谈，看见他的样子，她叫道：「你弃掉神，死了吧！」他与妻子之间同一信仰的连系也断了，他变得异常孤独。之后就是他三个顽梗的朋友，至终连他们的友谊也不保，同情变作重担，辅导变作定罪，直到约伯含忍不住，高喊：「可怜我，噢，我的朋友！」

除了这些外在的损失外，他里面也在经历层层剥夺，均是在他灵魂的深处的。他极端的苦难叫他连自我价值也破落了，不久之前他能说：「我赤身出于母胎，也必赤身回归。」这句话表明他还看到内在的价值比外面的财宝来得重要；之后他只盼望自己能被除去，不再在世上。但不久，他觉得神对他的爱心关系也不存在了，他不再能说：「赏赐的是耶和华，收取的也是耶和华，耶和华的名是应当称颂的」（一章二十一节）。这句话显出他属灵的观点，即神的恩典和主权是并行不悖的；但后来他只能从悲苦的灵魂呼喊出来：「为何你以我为箭靶？」最后，他看来连神的管治是善的这个信念也不保。之前他能说：「我们从神手里得福，不也受祸么？」但在他与三友人辩论的时候，连这个信念也崩溃了：实际上这时的约伯可以说是什么也没有了。

不要说身外物，连一个人灵魂内所拥有的任何信念，也在一一剥落；在这里，我们看见一个人赤裸裸的灵魂。只有两样余下：神和自我。但连这两样也成了问题，神是个问题，因为约伯既不能明白他，也找不到他。自我是个问题，因为约伯不能逃脱他，自我成了他的重担。两样是真实的，但它们没有相遇点，在苦难中，神与他的自我都在游离。

怎么办呢？约伯一定得找回神。有人说得好，约伯前发自心坎底处的辩词，其实不是在回答以利法、比勒达，或琐法的责难。那只是一个悲苦的灵魂哀切地在寻找那位无处寻觅的神。他要逃脱自我的牢笼，却不成功；他要诉说自己的苦情，却没有适当的言语。要体会约伯陷于这种绝境的心情，请细阅九 2、3、32、33，十四 7~10、14、15，十六 18~21，十九 23~27，二十三 3、4，三十一 35~37 等。

这个苦楚赤裸的灵魂终于找到了神！尽管约伯是个罪人（正如自亚当以来就没有一个是义人），但他不是像那三个硬要定他罪的友人所说的那种伪君子。他是个诚实的人，愿付任何代价来找到神，认识神，这种人神又岂能丢弃他？神从风雷中向他说话，那

声音不是要跟他辩论，它只是直接地向约伯表明神的尊贵和超越的统治，使约伯能认识到神无限的智慧、能力、圣洁，和美善。这种经验不少人都会有，就像在圣灵光照下认识自己是个罪人。立心信主而重生那一刹那，又或者在我们遇到属灵危机而神突然给我们开路的时刻一样。约伯来到一个空前的经验，他看见又认识了神，以至他不能不大声喊着说：

「我从前风闻有你，现在亲眼看见你。」

这种对神新得到的认识，运同使他对自己有一个新的估价，因此他说：

「因此我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。」

感谢神，那从旋风中给约伯的答案，现今有一个更具体、更灵活的启示，就是耶稣基督自己：「神在古时藉着众先知多次多方的晓谕列祖，就在这末世藉着他儿子晓谕我们……」（希一1、2）。因此让那些「照神旨意受苦的人」（彼前四19）把自己疲弱的心灵，浸淫在新约的启示和安慰里面。不是什么都启示了，隐藏的还多着，但已启示的便足够叫我们运用信心去胜过人生各种苦境，而隐藏的却可使我们的信心有余地去发展、去成熟。（编者注：原作者这里引用十三15，是引错的，希伯来文没有「我仍信他那句」，中译近原文，英译也没有，故略去了。）

跋语及最后之思想

我们不大须要解释本书之跋语（四十二7~17）。诗剧在第六节就完了，跋语是以散文体裁写，都是相当浅白易明。但有几点属灵的教训是不可以忽略的。

第一点自然是：约伯的受苦是有结局的，这是个「皆大欢喜」的大团圆。按现今作者的脾气来说，这是有点不合潮流了，但别忘记，你看的不是一本小说，这结局是一连串史实的连接，不是鸳鸯蝴蝶派小说的手法。约伯的冤屈得到伸雪，他也得到报偿；因为这是神对待人的一篇记载，它的意义就非常重大。我们不要忘记，神是拣选约伯来给全人类一个「实物教导」，叫我们敬畏神的人认识在受试炼中的功课。从约伯的跋语，我们知道敬畏神的人受苦，必有它的「结局」的，虽然不一定像约伯一样在今生得到报偿，但报偿是必会有的。对约伯来说，因为他是个「实物教导」，就一定要在今生的报偿，好叫这个教导能完整；我们要看见整个真理。但人生内涵岂不比七十寒暑来得丰富？我们一定要看到，在日落的那边还有「美地」，在那里，我们就要明白今生一切的谜团；但即使在今生，我们也要抓紧在耶稣基督里面一切的应许，生命就会更多姿多采。

跋语中第二点吸引我们注意的，就是神责备约伯的三个朋友，神的怒气向他们发作(第七节)。为什么呢？因为他们几乎使约伯的灵魂触礁。他们对约伯的害处尤大于撒但的；当撒但竭尽所能地攻击约伯，圣经仍说：「在这一切事上，约伯并不以口犯罪」，但当这三个朋友相继以他们似是而非之理论硬要约伯认罪时，这个可怜的受害者就「以口犯罪」了；他们既不认识神，也不认识约伯，这种「辅导」极易构成大祸。我们要谨记：撒但更厉害，也不及一些藉口宗教敬虔的所谓正统主义；以及把虚假的安慰和错误的真理传给别人的所谓「导师」来得更具破坏力。许多时候我们若单与受害者静默同坐，会比胡说八道的对人更有帮助。「人之患，在乎好为人师之「好」字，道理大概在此。

关于启示的运用

我们要在这里略为解释怎样运用圣经启示的问题。在跋语中，神对以利法、比勒达，和琐法说：「你们议论我的话是不正确的。」(中译作：「你们议论我，不如我的仆人约伯说的是。»)耶和華这个责难只有一个可能，就是说约伯三友人的话，不是出于圣灵的启示，不然的话，就应该是正确的了。

有些人比约伯三友更狭隘偏执，他们说：「噢，圣经若像你所说的，全是圣灵的启示，那么我们应该可以随手翻开圣经，把指头一按就说，『这是神的话，快快顺服下来，照着去行』」，这种态度真愚蠢之极。圣经把邪恶像撒但，诡诈像亚哈等人的言行全都记下来，我们说圣经是神的启示，只是说其记录是正确无误而已。就以约伯记来说，以利法、比勒达、琐法等人的话，又岂可引以为训，遵作榜样。(它或可故作反面的说明，却绝不能引用它们而证明神是怎样怎样等。)使言词能忠实地记录下来是圣灵启示的工作，遵之为范的却绝非神的本意，不然他也不会因他们的胡说八道而向他们发怒。

但反过来说，这也不能构成「圣经不全是圣灵的启示」的命题，圣经不是「道德格言选集」，而是一本忠实地记录着发生过，又与救恩有关之史实。这三友之言词不是神的启示，但这三友确是如此说过，圣灵启示人记下来，为的是叫我们不犯同样的过错；这就是启示的目的。是在这一意义下，这本古典诗剧对我们今代的人仍然极具深意。

篇幅所限，我们现要说到新约怎样论到这本书了。雅各书五章十一节说：「你们听说过约伯的忍耐，也知道主给他的结局，明显主是满心怜悯，大有慈悲。」(中译加了『给他』二字，若省去，可译作『主的目的』。)这就是约伯记最终的事实——「主的

目的」。要了解整个约伯记的信息，就不要单看一两件零碎的事，乃要越过事件，甚至越过约伯这个人，而看到管理「事件」的主：他的权柄统管万有，连撒但也不能例外，而他对人的心意，又是满有怜悯慈悲，这就是主在约伯记内显明的目的。尽管今天乌云密布，荆棘满途，但他的权柄和怜悯，仍然贯串生命每一颗泪珠，他的手仍在暗中引领我们走过窄路。

再看看约伯，看这个敬畏神的人怎样从「失乐园」到「重得乐园」；看他在跋语中的三个阶段——改变、清白、重建。首先我们看见约伯的性格改变了，他从熔炉走了出来，他是像「被火炼过的精金」。第二、约伯在他三友面前的沉冤得雪。神亲自证明他受苦不是因为犯罪，并且称他为「我的仆人」（四十二 7），又使他成为三友人之祭司（8 节），耶和华的怒气才不向他们发作。第三、约伯得以再被建立，他不单只重得他以前之财富，且是「耶和华赐给他的，比他从前所有的加倍」（10 节）。不错，「主的目的」真是何其慈悲。唯愿在试炼中的基督徒，都能安息在主内，存心忍耐地等候他。

约伯记是不是一个隐喻？

让我们放下约伯记之前，再多思想一个问题。我们已说过，全书的序言、对话、跋语，均是一系列真人真事的记载，现在的问题乃是：在这些真人真事的记录，和全书重要的教训外，约伯记会不会是对全人类人生历程的一个隐喻？拿序言中的约伯和撒但的诡计，它会不会指到人类在伊甸园的情况：人的富足和撒但的嫉妒；然后是对话中受苦的约伯落到尘土灰烬的光景，又是不是暗指人类今天的光景？最后是跋语中的约伯，得到洁净、重建，这是不是指到人类将来在基督里的光景？无可怀疑地，这些都是可能的，神的道本来就是丰丰富富，连最有智慧的人也不敢说他是完全得着了。

温故知新

(1) 五卷诗歌书中各代表了不同的灵程进阶，你能把它们列出来吗？试用最扼要之句语，指出约伯记的中心思想。

(2) 希伯来诗歌中有那三种平行法？而约伯记中那部分是诗体，那部分是散文？

(3) 有人反对约伯记是历史的记载，他们持的是什么理由？你又怎样解答？

(4) 试列出两节约伯记之外的经文，可以清楚地指出约伯记是真人真事的记录。

(5) 试用五句话，把约伯记之目的及信息分列出来。

(6) 我们说，约伯记中神与撒但的对话若非真有其事，全书就变为没有意义的小说，为什么？

(7) 以利法、比勒达、琐法等人之言词，各有其不同的观点，试分别说明之。

(8) 以利法、比勒达和琐法之说话，各有其相同之处，试说明之。

(9) 试解释以利户之新方法、新答案，及新请求。

(10) 耶和华的说话约可分为四部分，第一部分是「与大地的关系」(三十八章 1~18)；试列出其余三部分。

(11) 旋风中的回答的主旨在那里？试说明之。

(12) 神责备以利法、比勒达和琐法的话，对我们运用「启示」原则有什么关系？

旧约篇 第五十七课 诗篇 之一

题示：请读诗篇一至四十一篇，若可能的话，同时参看英文修订本(Revised Version)，每篇起码看两遍，特别留意希伯来诗平行法的运用，并试欣赏希伯来诗体的特色，也注意有几多首的诗题是标着「大卫的诗」。

「有时我真奇怪一些人的胆色，他们肆无忌惮地谈论神；我看过一本书是写给异教徒的，开头第一章就想从自然界之工作来证明神……这只能叫人觉得我们宗教的佐证，实在是太脆弱了……你可曾注意到，没有一个圣经作者曾企图藉着自然界来证明神的存在。」

——巴斯噶(Pascal “Pensees, ” IV, 242, 243)

我们应怎样介绍这卷诗篇呢？历代以来，谁能说得清楚它曾帮助过多少敬畏神的人？密尔顿和莎士比亚的诗加起来比不上它，它却比它们更真实亲切；身体怎样胜过衣裳，诗篇所代表的本体也怎样胜过它诗的本身；它也包含着一套极强之神学架构——不是理论性的神学，而是代表人类亲切经验的实用神学。同样

地，生命怎样胜于饮食，诗篇所代表的生动经验也照样超越了抽象的教义；使诗篇能成为敬畏神的人的宝贝者，正是这道理。

「献给希腊神只的诗，大体上都保存下来。」艾利葛(C. J. Ellicott)说：「但若拿它们与诗篇比，其分别又何止天壤？你可以拿塞理(Shelley)所译的，与诗篇中任何一首来比较。从希腊的史诗中，你可以读到诗人怎样藉着华美的词藻，旋律优雅的诗句，再加上褒扬颂赞，曲意奉承的说话来庆贺他们的神或半人半神的诞生，却找不到一对流泪的眼，低垂的头，挣扎的灵，或是满有希望的信心——这一切是叫诗篇不与群伦的因素！这一切是敬虔者共有的经验！」

诗篇就像个水不扬波的湖，反映着人情绪上变幻无穷的天空。它又像一条淙淙小溪，尽管汇流着不少辛酸泪，仍能叫疲弱的心灵得着安歇；它也是一个四季如春的花园，花丛中不错是隐伏着尖刺的花茎，春夏秋冬，却是香气扑鼻繁花吐艳。它像个音色优美的小提琴，可以奏出赞美与祷告，凯旋与失败，快乐与悲伤，希望与惧怕的音符，使人类多面化之情怀能藉着它飞越崇岭汪洋，直达天廷。

加尔文说：「我习惯称诗篇为灵魂之解剖学——谁不能从这面镜子看到自己的影子？确然如此，不管是悲伤、痛苦、忧惧、怀疑、希望、焦虑，或是困扰我们思想上的问题，你都会从诗篇中找到回响——圣灵都要给我们显出来。」

属灵的价值

首先吸引我们注意的，是诗篇对我们情绪与感情的引导，一如圣经其他地方对我们信心与行动的引导一样，都是清楚而明确。在米兰作主教的安波罗修(Ambrose)说：「圣经每一篇都满了神恩惠的香气，但没有如诗篇那样清雅芬芳的；历史启迪我们，律法教导我们，预言则宣告，责备，管教；道德纲纪是循循善诱；而诗篇呢？它是包罗一切，它确是人得救之良药。」

自诗篇成书之日，就在神儿女的属灵生命上占一极重要的位置。古时希伯来人在圣殿唱它，今天的犹太人在会堂唱它；新约时代的信徒唱它(参西三 16；雅五 13)；就是现在普天下的基督徒也不断从它得到帮助。

更重要的乃是，诗篇不单在崇拜中常用，也是个别信徒灵修时最喜欢阅读的一卷书。每一个受试炼，在磨难的基督徒，均可从诗篇内曾经走过这条荆棘满途的先人脚踪，知所行止进退，得到安慰鼓励。前人的经验叫现代受试炼者的眼泪除去苦涩；受逼

害被遗忘的人在他們最需要的时候得到希望和力量；为罪难过痛哭的人亦可从其中得到悔改回转之力。不错，主怎样在启示录七个金灯台中间行走，怀着祷告心情读诗篇的，照样可看见主在诗篇中显现。对爱神的人来说，诗篇确是他们的灵粮、安慰、同情，和确信。它是「忧患之子」的叹息与歌唱，而每句却也是响自灵程的金言玉语。

展在我们眼前的，就是这六十六卷神的话语，但我们岂能不特别为诗篇而感谢神？

诗篇(Psalms)一词，源自希腊文(Psalms 双数是 Psalmoi)，意思即是「用弦乐奏的诗章」，是在主前三世纪把希伯来文旧约圣经译成希腊文之七十士译本，首先用 Psalmoi 这词来作这组希伯来文诗歌的名称，拉丁文武加大译本(Latin Vulgate)亦沿用此名，之后，英译本以至中译本就一直采用它。

这名称是非常恰当的，因为很多篇均是可以谱以音乐来唱的诗(Odes)，就像我们中国之「诗经」之可以入乐一样。从诗题中，我们发现有五十五首是有「交与伶长」等语，其意即是由今日所称之「诗班长」负责领导唱出。伶长是昔日希伯来人崇拜中之领唱者。很多诗篇都是属于抒情诗，是表达诗人的感情之作，是可以伴着七弦琴或竖琴来唱的，就像第四篇之诗题，就有「大卫的诗，交与伶长，用丝弦的乐器」等语。「丝弦的乐器」，希伯来文是 Neginoth，此字与希腊文之 Psalter，英文之 Psalter，同样出名，意即弦琴或丝弦乐器。

希伯来文之诗篇，是以 Tehillim 为名，意即「赞美」，或称 Tephilloth，意即「祈祷」。此名可能源自七十二篇二十节「耶西的儿子大卫的祈祷完毕」。不过此二名不尽可能说明每篇诗之性质的，它们却可表达我们中文名称所不能表达之属灵内涵。我们只要明白它们之属灵性质，以「诗篇」之仍是较为通俗易懂，因为新约圣经也是以此称之(参路二十 42；徒一 20，十三 33)。

收集与形成

明显地诗篇是一本诗集，在希伯来文圣经中，七十三篇是「大卫的诗」或类似的诗题；十二篇是亚萨的诗，他是大卫在耶路撒冷的诗班长(参代上六 39，十五 17、19，十六 5；代下二十九 30)；十一篇有「可拉的后裔」等诗题，属于这一类的应有十二篇，因为四十二篇的诗题应也包括四十三篇；一篇是所罗门的(七十二篇)；一篇是以斯拉人希幔的(八十八篇)；一篇是以斯拉人以探的(八十九篇)，一篇是摩西的(九十篇)；加起来刚是一百篇(可拉后

裔以十一篇计)，余下五十篇则是无名氏的了。

诗篇是集多人之作，又经过一段相当长的时间，并由多人而编集者；大概大卫的诗是在大卫辞世后不久而集成，跟着就是可拉后裔那一组在稍后加入，亚萨的诗又比可拉后裔的迟一点，之后就是其他诗人和无名氏的作品了。尽管它的编者不只一人，但文士以斯拉之功劳大概最多，现今之形式相信是他一人所定。

全集共分十卷，每卷均以类似赞美诗之句而结，很可能这些结尾不是原来所有，而是后人加上，表示一卷之结束(参八十九52)。

五卷之划分如下：

卷一：一至四十一篇。

卷二：四十二至七十二篇。

卷三：七十三至八十九篇。

卷四：九十至一百零六篇。

卷五：一百零七至一百五十篇。

首二卷主要是大卫的；卷三主要是亚萨的；卷四主要是无名氏的，或「孤寡」诗——拉比对没诗题之诗均以此(Orphan)称之；卷五部分是大卫，其他是无名氏之作。

很可能第一组是所罗门所收集，第二组是利未人可拉的后裔；第三组是希西家，第四和五组是以斯拉和尼希米等。因此诗篇之写作以至收集，是经过起码五百年的时间而成。

诗篇与五经

五卷诗篇在性质上颇近圣经开头的五经。自以斯拉以后，在分散的犹太人当中兴起了会堂的制度，他们开始要求明白神的律法。原因是当时的犹太人不懂得当时的律法书，再加上他们所了解之律法与应许，跟他们自己的经历和遭遇颇有出入的地方，他们便设法去解释神的话语。起初他们自然是用口头讲授，后来使用笔记录下来，以文字来解释律法的典籍(类似现代之解经书)，他们称之为米大示 Midrashim，单数是 Midrash，意即「探讨」或「解释」。按 Midrash 论诗篇的第一节，「摩西把五本律法书赐给以色列人，与它互相辉映的，就是大卫的诗篇，也是分成五卷。」近代犹大学者德里支(Delitzsch)也说：「诗篇是另一套五经，反映摩西五经的思想，它们是以色列民众对神的心声，正如五经是神对以色列人的启示一样。」

诗篇与五经之间不单只是在数目上相辉映，诗篇之五卷诗，在主题上与五经之创世记、出埃及记、利未记、民数记和申命记，也有很多相同之处：第一卷与创世记，说的是关于人的；第二卷

与出埃及记，说的是关于救赎；第三卷与利未记，说的是关于圣殿；第四卷自摩西之诗起(九十篇)，与民数记说的都是有关万国认识耶和华，那天，人就不再须要流离失所，度「旷野」的生涯；第五卷与申命记是感谢神的信实，尤重神话语的宝贵，就如最长的一篇诗第一百一十九篇就是全论到神律法之奇妙。不过有些地方我们是要读者注意的。一方面这个题目(即诗篇与五经之关系)仍有很多地方值得花功夫发掘，但另一方面也不要牵强附会，为找二书之相同点而硬把自己的意思塞进去，免得害了这种研经法。

属灵的信息

诗篇的中心信息可以说是「赞美的祷告」，自始至终，我们看见诗人怎样从叹息流泪变为欢呼赞美。若就全诗篇看，这信息更为突出，直到全诗篇的最后五首，每首的第一句和最后一句，都是「你们要赞美耶和华」的呼吁和感叹。

我们试把前面说过的，列为一表，以助记忆：

诗篇 灵修之书

赞美的祷告		
段落	作者	信息
第一卷(一~四十一)	以大卫为主	与创世记同
第二卷(四十二~七十二)	以大卫为主	与出埃及记同
第三卷(七十三~八十九)	以亚萨为主	与利未记同
第四卷(九十~一〇六)	多为无名氏	与民数记同
第五卷(一〇七至一五〇)	部分为大卫 另为无名氏	与申命记同

下一课我们要研究的，有诗题，每组之诗，及具代表性之诗。但在完结这一课之前，让我们谨记全诗篇之分段及其信息，并感谢神为我们留下这丰富的宝藏。

在研究圣经时，有两个极端是要小心避免的：一就是不要牵强附会，奇花妙巧，硬把自己的意思读进去；第二就是不要太机械化(或理性化)，免得错过隐藏在字里行间的信息。有些人的脑根是非常富幻想力，他们有「美化」一切实物的倾向，结果就会使圣经变成一本魔术书。另一些人则生性多疑，他们不肯相信在于字义之外，还有「双关」的启示，这种态度亦易叫人如入宝山而空手回。真理的灵却能使我们避免极端，而进入真理。

旧约篇 第五十八课 诗篇 之二

题示：读四十二至七十二篇，注意七十二篇之结尾。每诗起码要读两遍。

「神的道是神的启示，但也是由人写出来的，因此我们也该注意到人的因素，也应以读文学作品的态度来读。神喜欢以书为他启示的媒介，又藉人之口、笔，和心思来作他表达的工具；这一切启示的结果均有重大的关系，我们就应怀一敬虔之心来推考研究，才会更彻切地了解神的启示。」

——皮雅逊

诗题

读诗篇的时候，我们很容易就给每首诗前的诗题吸引住，甚至有丈八金刚，摸不着头脑之感。到底这些诗题是原本就有呢？还是后人加上去的？若然，又是什么时候加的？那些希奇古怪的希伯来字（像「慕拉便」等希语音译）又有什么意思？在研究诗篇时，诗题素来就是个扑朔迷离的问题，因此其趣味也浓。为叫我们更能欣赏诗篇的美丽，这一课就要研究一下。

首先，让我们把这个复杂的问题简化一下。一百五十篇诗内，只有三十四篇是完全没有诗题的，那就是：一、二、十、三十三、四十三、七十一、九十一、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十九、一〇四、一〇五、一〇六、一〇七、一一一、一一二、一一三、一一四、一一五、一一六、一一七、一一八、一一九、一三五、一三六、一三七、一四六、一四七、一四八、一四九、一五〇等。

跟着有五十二篇是只具有非常简单的诗题，像「大卫的诗」、「亚萨的诗」、「大卫的祈祷」、「所罗门的诗」（有译作「给所罗门的诗」，原因是希伯来文之所属 *genitive case*，不如希腊文或英文之清楚分明），「可拉后裔的训诲诗」等。它们是：十一、十三、十四、十五、十七、十九、二十、二十一、二十二、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十一、三十五、三十六、三十七、四十、四十一、四十七、四十八、四十九、五十、六十四、六十五、六十六、六十八、七十二、七十三、七十九、八十二、八十三、八十五、八十六、八十七、九十、九十八、一百、一〇一、一〇三、一〇八、一〇九、一一〇、一三八、一三九、一四〇、一四一、一四三、一四四、一四五。

有十四首的诗题是说明其历史背景的，像六十篇之「大卫与

两河间的亚兰并琐巴的亚兰争战的时候，约押转回，在盐谷攻击以东，杀了一万二千人，那时大卫作这金诗，叫人学习，交与伶长，调用为证的百合花」，把时间地点、前因后果全部交代清楚了，但不是每首这类的诗都如此，这十四首是：三、七、十八、三十、三十四、五十一、五十二、五十四、五十六、五十七、五十九、六十、六十二、一四二。

另有三十九首之诗题是用一些特别的字眼的，就如「无声鸽」、「流离歌」、「慕拉便」、「调用第八」等：它们是：四、五、六、七、八、九、十二、十六、二十二、三十二、三十九、四十二、四十四、四十五、四十六、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十七、六十九、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、八十、八十一、八十四、八十八、八十九、一四二。（至于这些词的解释，请参本课末之表。）

有四首诗是表明其用途或目的，就如「安息日的诗」等，它们是：三十八、七十、九十二、一〇二。

另有十五首是叫「上行之诗」，它们是一二〇至一三四首。

一百五十首诗之组成就是如下：

没有诗题的三十四首

只具简单诗题的五十二首

说明历史背境的十四首

说明用途的四首

「上行之诗」十五首

有一特别字眼的——三十九三十一首

（减去八首同说明其历史背境者）

合共一百五十首

诗题何时加入？

诗篇之诗题必然是老早就存在，这点大概没有疑问。主前三世纪译的七十士译本，希伯来文之诗篇便有诗题，而且必然存在已久，以至译其意义亦因年代久远而失传，所以译经的人没有把意思译出来，只是照其字母直译为希腊文。从此点足以证明诗题早于主前三世纪便存在，且到三世纪时其意便失；这样一来，不难把诗题之存在推前至五世纪了，亦即以斯拉的时代。我们大都相信以斯拉曾下过一番功夫，把旧约圣经编为现代之希伯来文圣经的形式（其书卷之次序与中、英文圣经之次序不一样）。

那么我们能否说诗篇之诗题，全部或大部分均为以斯拉加上

去？这可能性不大。因为古希伯来诗能留存至今者，不少都是具有诗题的。因此非常可能是每篇诗之作者在作诗时，连诗题一拼加上，研究诗题的意思和诗本身之内容时，这一看法之可能性更强。（按近代研究诗篇之学者意见，此点是有争论的，故是耶非耶，要由读者自己小心推考，自下决定。但不管我们之信念如何，神让其保存至今，亦必信是出于圣灵之启示，是否作者自加并不影响我们研究之价值。）

谜团

不管诗题出自谁的手，其年代古远与意义重大是不容置辩的。了解诗题之关键，早在二千二百年前就失去。哲布主教(BishopJebb)在一八四六年出版了一本极具价值的书，里面有话说：「此问题之困难极多，在不少地方，我们最多只能加以推想而已。」布林革(Bullinger)博士也说：「圣经难题中，以此最难找到肯定的答案。」名重一时之犹大学者德里支(与基尔博士 Kiel 合著「旧约释义」共二十七册)亦说：「七十译本之译者从希伯来文译成希腊文时，诗题早已存在，却不明白它们的意义……由此可推想，它们之原意必失去多年。」很多类似的说法，在上一世纪之解经书非常普遍，再举多一个例，培劳恩主教(BishopPerowne)就认为诗篇之诗题没有什么权威性，只是后人加上去的忖臆而已。

答案

但随着近代不断的研究和发现，这个久被忽略的诗题又再露曙光，其意义亦可以重新发现了。当我们仔细研究古希伯来文之手抄本，就发现它们诗与诗中间，没有像我们中文或英文那样一篇篇分开的。它们唯一之分隔就是诗与诗中间，只有在边沿上加一个数目字，这样一来，一般说之诗题就一直被认为是属于跟着的那首诗。但实际上，这个诗题到底是属于前面那一首的或是后面那一首的，就大有商榷之余地，只不过我们一直是把它印在诗之头，就以为是如此吧了。

直到本世纪初，霍图博士(Dr. JamesW. Thirtle, LL. D)努力下，谜团渐渐解开。我们相信他的发现甚值得重视，是解开诗题秘密的关键所在。他的发现乃在：不少诗题应属于前一首诗之注脚，而非后面一诗之诗题。那么除诗篇之外，有没有希伯来诗歌是把诗题放在后面可供我们参考的呢？有，那就是哈巴谷书第三章最后一节，其分析如下：

- (1) 诗题：「先知哈巴谷的祷告，调川流离歌。」(1 节)
- (2) 「祷告」或诗之本身(2~19 节)。

(3) 诗注：「这歌交与伶长，用丝弦的乐器 (Neginoth)。」(19 节下)

以赛亚书三十八章，也有同样的格式，从九到二十节是希西家为他疾病得治而献上之赞美和感恩之诗：

(1) 诗题：「犹大王希西家患病已经痊愈，就作诗说。」(9 节)

(2) 诗本身(10~20 节)。

(3) 诗注：「所以我们要一生一世，在耶和華殿中用丝弦的乐器唱我的诗歌。」(20 节下半)

这两个例子可助我们解开诗篇中诗题之谜。原来自犹太人被掳于巴比伦后，圣殿中原有之崇拜礼仪，早已失传。到第三世纪中叶或末叶，亚历山大的学者集体译七十译本时，更加无法辨认诗篇在崇拜中是怎样用法。诗与诗中间既没有分开，他们就不知道诗与诗中间之说话，到底属于前诗之诗注，或是属于后诗之诗题。再加上有些明显是属于后诗的，如「大卫的诗」等，他们便误把所有诗与诗中间的说话，全归入下面那一首诗作诗题用，结果便一直沿用至今，像我们今天中英文译本那个格式了。

这就是为什么许多的所谓诗题，其实是文不对题，全无关系了。一些释经家更发现，有些所谓诗题的，其实是上一首诗之诗注，因它与前首诗之关系十分明显。

需重新安排之诗题

我们既有哈巴谷书和以赛亚书之例子作参考(即分为诗题与诗注)，现今我们的诗篇开头的那一小字就有重新划分的必要。诗题之前部分多属前诗(注意：希伯来文与英文之前部分，译成中文常变为中间或尾部分的，此因希伯来文之诗题常把主词放在句尾而受词放于句首，参下面)，而其余部分(如「大卫的诗」)则为后诗之诗题，就像哈巴谷书之「先知哈巴谷的祷告」为全诗之首一样。

我们拿个例子来看：以诗篇四、五、六这三首来说，每首诗前面之小字，除了「大卫的诗」(原文放在全句最后)外，其余均属上面一首诗而成为诗注的。

有了这个认识，诗题上一些古怪的中译，就有了可追寻的线索，而且很有意思。

百台花与迦特

(百合花是译自 Shoshannim, 迦特译自 Gittith, 中文加上「乐器」二字大概认为迦特是乐名，但此亦一推想而已，因 Gittith 亦可能是一乐谱名，或「压酒」之意。故英之钦定本、修订本及

近出之耶路撒冷译本均只译其音，新英译本 NewEnglishBible 索性把全部诗题略去！)

Shoshannim 意即「百合花」，是属于四十四首及六十八首之尾，即诗注。(而不是像中和英译本一样，放于四十五和六十九首之前，即为诗题。)Gittith 中译是迦特，可能是一专有名词，按动词看则是「压酒」之意，是属于七、八十和八十三首之尾，即诗注(而非八，八十一和八十四首之头，即诗题)。「百合花」是代表春天，而「压酒则代表秋天，因「花」几乎已成为全世界均懂的春的代表了，而秋天则是结实收成，放入酒榨「压酒」酿制的时间。

按犹太人之日历，一年第一个之大节日是春天之逾越节；而最后一个则为秋天之住棚节。这条线索若是对的话，凡有「百合花」一词的(Shoshannim)，则是属于逾越节用的，凡有「迦特」一词的(Gittith)则是在住棚节庆祝时用的。逾越节是纪念他们蒙救赎、得拯救；住棚节则是纪念他们蒙保守，得安息！利未记二十三章四十三节说：「好叫你们世世代代知道我领以色列人出埃及地的时候，曾使他们住在棚里。」(此处之动词「住」，原文所用者为一强调式语格。)

好了，现试就 Shoshannim 与 Gittith 之新亮光来读这些诗，看它们是否与原诗(注意谁属谁)吻合！

慕拉便

(中译看来像一个名词，其实按希伯来文——钦定本与修订本均如此——来译，应是慕拉便)。

我们再看另一希伯来文字 Muth-labben，在我们中译和合本之第九篇有：「大卫的诗(原文在全句最后之两个字)交与伶长，调用慕拉便」，其实应该这样划分：「交与伶长，调用慕拉便」(此为原文中之首三个字)是属于第八篇之诗注，而「大卫的诗」则是第九篇之诗题。

慕拉便是什么意思呢？慕，是 Muth 之音译，意即「死亡」；拉便，则是 labben 之音译，「便」是 ben 意即「儿子」，故这词之意即为「儿子之死亡」(或「为儿子之死亡」)。也有人指出，ben 可能是 beyn，前者是单音，而后者是双母音(ey)，把双母音写成单母音，在希伯来文中一点也不奇怪(事实上原本之希伯来字母是无母音，只有二十二个子音的，母音是后来才加上)，若慕拉便之原文应是 Muthlabbeyn，其意即是「闯进中间者的死亡」，事实上早期把旧约希伯来文译成亚兰文方言的「他两根本」(Targum)就这样说：「赞美——关于那闯进营中间者的死亡。」

那有什么意思呢？当然有，那是对歌利亚而言，在撒上十七章四和四十三节，歌利亚是称为「从非利士营中出来」的人。

现试就这一角度来重看诗篇第八篇，看与大卫胜过歌利亚一事，是否吻合！

读者若想多在这方面研究，可看霍图之「诗题研究」(Dr. James)

下面我们把重要的希伯来字，列表说明其意义及出处：

希伯来文	中译	意义	应放之地方
Aieleth-Shahar Alamot Al-Tasshchith	朝鹿 女音 休要毁坏	清晨初露（意即黎明初晓） 女歌童，或女歌班 不要毁坏	第二十一首之尾 四十五首之尾 五十六，五十七，五十八， 七十四首之尾 七，八十，八十三首之尾 三十八，六十一，七十六 首之尾
Gittith Jeduthun (参注解)	迦特 耶杜顿	压酒 “献上赞美的人”是圣殿崇拜中三个领导者之一的名（参代上十六14、42；二十五1-6；代下五12）	五十五首之尾 五十二首之尾
Jonath-Elam-Recho kim Mahalath (应写作 M' choloth) Mahalath-Leannoth Maschi	远方无声鸽 玛哈拉 麻哈拉利暗饿 训诲诗	远处树林中之鸽（注意：此处指大卫为该鸽，逃避押沙龙） 壮观之舞蹈 跳舞与呼叫 教导，训诲，明白	八十七首之尾 三十二，四十二，四十四， 四十五，五十二，五十三， 五十四，五十五，七十四， 七十八，八十八，八十九， 一四二首之尾 十六，五十六，五十七， 五十八，五十九，六十八 首之尾 三，五，五十三，五十四， 六十，六十六，七十五首 之尾 四首之尾
Michtam	金银	铭刻着（表示重要及不可稍忘）	五与十一首之尾
Muth-Labben Neginoth	慕拉便 丝弦的乐器	战士之死 （双数为 Neginah）意即弦乐	第七首之尾 四十四，六十八首之尾 五十九，七十九首之尾
Nehiloth (应写作 Nahaloth) Sheminit	吹的乐器 第八	产业 可能为第八组（拾回约柜之诗歌班次，参代上二十四1、5，二十六1、12）	
Shiggaion Shoshannim Shoshannim-Eduth	流离歌 百合花 为证的百合花	高声呼喊（可能因为快乐或痛苦而发） 百合花 （Shushan-Eduth 同义）作证之百合花	

旧约篇 第五十九课 诗篇 之三

题示：请读七十三至八十九篇，并一百二十至一百二十四篇。后一组为上行之诗。

「旧约是说明人类之需要，新约则启示神的供给。在旧约部分，人类之心灵是赤裸裸显露出来的；而在新约部分，神怎样在基督内满足人的需要，也是写得清清楚楚。」——摩根博士

诗之组别

仔细读过诗篇的，就一定发现一百五十篇中是由很多不同性质的组合而成。它们或许不都是放在一起，同一组的诗有时散得很开，但只要留心读，就发现它们各有不同之主题、性质或形式，能把它们放在一起研究，自然能增加诗之欣赏及了解。

度诗

（中译为「上行之诗」，巴斯德对希伯来文之 ma' aloth 有另

一千解释，详见下文。)

我们先看第一组称为「度诗」的(SongsofDegrees)，它们与别组的不同，是全排在一起的，即由一百二十至一百三十五篇。每篇均有同一之诗题(有五首另附作者名)。

这诗题是什么意思呢？有一个犹太解经家首倡此组诗原为以色列人登圣殿十五台阶时唱，每登一阶即唱一首；问题只在：谁知圣殿是否真有十五级台阶？(此外，该作者提出意昆时，语调非常怀疑，且在同段内，他自己又推翻此说)。

路德解释为「高诗班之歌」；加尔文则认为此十五首诗均是用高音唱；哲布主教则说此组诗是当约柜在抬上锡安山时唱，另一些出名之学者则认为该希伯来字不是解「度」，而是解「上行」，或「登阶」，是表明希伯来诗体中平行法的一种层次渐进的用法，亦即是说每一行均把前一行之平行句带进更高之层次。但问题来了：十五篇「度诗」中，不是每一首均有此特色的，反而此十五首之外的，却有不少具此特色！

另一些人则认为此十五篇诗是与以色列人在耶路撒冷庆祝之三大节期有关，但就如另一学者所指出的，这十五篇诗中不少是与「朝圣」无关的！至于近代一些新派解经家则一股脑儿说这十五首全属被掳后期之作，是他们自巴比伦返回时唱！有些人则把它们灵意化，说此组诗是指教会而然；但它们只论及以色列、犹太，耶路撒冷和锡安呢，又怎能是指教会？

意见可真不少！到底那一个是对的？或上述全没有一个是

对？若前述的全不能解释这组诗的诗题，到底那个才是令人满意的解答？其实我们不必在圣经之外去找，不管是传统、教父，或任何专家的意见，圣经本身就有答案。霍图和布林革博士均认为关键不是在圣经之外，而是圣经之内。

我们先要注意本组之诗题——「度诗」，按希伯来文，该「度」字是有一指定冠词的(ha-)，英文该译作 ASongofTheDegrees，中译则是「那度诗」(但中文惯常不译冠词的，译出来反有累赘之感，但此处是为要说明该「度」字之意)。这指定冠词就表明这个「度」必与某一专有的，或人人皆知的「度」有深厚之关系。

圣经有什么地方记着「度」的呢？有，而且圣经只记有一个「度」，那就是亚哈斯王的日晷。像古时一般皇宫日晷的样子，相信亚哈斯的日晷必然相当漂亮华美，每一位之距离均相当大，太阳的影子就这样投射在日晷上。

这个日晷跟诗篇的「那度」可有什么关系？有，而且相当特

别。圣经告诉我们亚哈斯的儿子希西家在位的时候，神给他一个兆头，就是他的日晷要往后退十度(或十级)，以表明神要多给他十五年的寿数！这件超凡的事记在列王纪下二十章八到十一节(请现在翻阅这段经文)。在这四节经文中，该「度」重复又重复出现，明显是要强调的。

那么诗篇中的「那度」跟亚哈斯之日晷和希西家的「十度」会有什么关系？有的，我们且一步一步来解释。

首先，我们知道希西家是犹大列王中(亦即是南国)最敬畏神的一个人(王下十八5、6)。从属灵的观点来看，他是十五篇「度诗」之作者是一点不希奇的。第二点，希西家对诗篇及属灵的诗歌兴趣极为浓厚；历代志下二十九章九节告诉我们，他复兴了圣殿的崇拜，尽最大的努力要一切都是「照大卫和他先见迦得，并先知拿单所吩咐的」去作，并用「以色列王大卫的乐器相和」(27节)，「又吩咐利未人用大卫和先见亚萨的诗词，颂赞耶和华。」(30节)

一般学者都相信现今诗篇之编排，希西家的功劳最大，我们知道箴言之编排也是他的成果之一(箴二十五1)。还有更藉得注意的，希西家本人也是一个诗人，以赛亚书三十八章自第九节起的那首诗，就是他的作品。里面说到他一生一世要在耶和华殿中用丝弦的乐器，「唱我的诗歌」。明显地，这些称为「我的诗歌」必是他自己所作无疑。那么，什么才是他的诗歌？我们可以肯定地说，现今诗篇中十五首「度诗」(一二〇至一三四)就是他所指「我的诗歌」。为什么？以赛亚书那段岂不是说「犹大王希西家患病已经痊愈，就作诗说……」！这里所指之患病，就是跟日晷后退十度有关(8节)。在诗之末，他说：「耶和华肯救我，所以我们要一生一世在耶和华殿中用丝弦的乐器唱我的诗歌。」

还需要其它证据吗？现在让我们紧记几个事实：「度诗」共有十五首，希西家添寿也是十五年，亚哈斯的日晷往后退十度，而「度诗」也有十首是没记作者名字；另外五首是有名字的，四首是大卫的，一首是所罗门的。为什么希西家那十首诗没有记下他的名字？理由很简单，其中之一理由我们相信是他的自谦，还有的就是：这十首诗必定相当流行普遍，既然人人都是希西家所作，写上名字就有点画蛇添足之嫌(古时没有「版权」之观念)。希西家论到这组诗也只是说「我的诗歌」，这就可见它们必是相当流行的了。

这十五首「度诗」之安排也是颇具匠心的。它们分成五组，每组三首；两首是希西家的，一首是大卫或所罗门的。至于内容

方面，一首是关于苦难，一首是关于信靠，另一首则是关于胜利。

总括来说，我们有理由相信这十五首「度诗」中，有十首为希西家所作，是关于他患病得愈，添寿十五年，和日晷倒退十度等事迹。这是一个十分引人入胜之研究题目，想进一步研究的可自行参阅布林革「伶长」一书(Bullinger's The Chief Musician)，或自己阅读参考也无不可。

弥赛亚诗篇

整本诗篇满了都是预言，我们若不充分抓紧这个事实，便不能完全欣赏到诗篇的精髓。新约圣经最能说明这一点，因为它引用最多的，就是诗篇内的话，而被引用的诗篇中，又以预言那部分为多。

那些含有预言成分的诗篇，最特出的一种名叫弥赛亚诗篇——亦即是说这一类诗歌，除了内容与当时有实际关系者外，其最终的意义要在基督身上才得应验、得解释。

预言诗中主要分作三个主题：(1) 弥赛亚之降卑及升高；(2) 以色列的悲伤及至终得赎；(3) 将来万国因以色列之弥赛亚得福。

弥赛亚诗篇中荦荦大者有二、八、十六、二十二、二十三、二十四、四十、四十一、四十五、六十八、六十九、七十二、八十七、八十九、一〇二、一一〇、一一八。这组诗中，就把基督的降生、被卖、痛苦、受死、复活、升天、再来，及统治万邦等，都生动真实地描绘出来。有人说，诗篇中提及的预言，「比以赛亚书或任何一本先知书都来得丰富。」

在这些诗篇中，我们看到不少主耶稣的祷词，以及他受的苦，都早就写在诗篇上了。不说别的，单就弥赛亚诗上所记的预言就足以证明圣经是神所启示的了。

就以二十二篇为例。旧约中没有一处地方预言主耶稣的死比这一篇诗更清楚的；它开头第一句，就是耶稣十架七言中的第四句：「我的神，我的神，为什么离弃我？」透过人的手和笔，基督道成肉身的事早就描绘出来。噢！到底是诗人说的，还是主藉着诗人说的？他用第一身的说法，说自己被「羞辱」，被「藐视」；他又说：「他把自己交托耶和华，耶和华可以救他罢，耶和华既喜悦他，可以搭救他罢。」——其中一些话不正是犹太人的领袖，在十架下所用的话吗？这些预言既是针对他们而发，他们就没有这种权利硬要用它来使预言应验吧！还有更奇怪的事呢，诗继续说：「犬类围着我，恶党环绕我，他们扎了我的手、我的脚。我的骨头我都能数过，他们瞪着眼看我。他们分我的外衣，为我的

里衣拈阄。」我们别忘了，这首诗是在主道成肉身前几百年前写的，那时人不知有钉十字架这回事，那是后来罗马人才发明出来的刑罚，你能不惊奇诗人用的字眼吗？你怎样解释像「扎了我的手、我的脚」？人若在诗中只看见大卫述说他自己一些痛苦的经历，而看不见主耶稣在十字架上的光景，他真是有限无珠，视而不见，听而不闻。还有，「他们分我的外衣，为我的里衣拈阄」这一句，不是一字一句地完全在十架下应验了？

我们再看七十二篇。诗题是「所罗门的诗」或译作「给所罗门的诗」。仔细阅读后，你能不惊叹说：「这里所说的，必不单是所罗门的国度！」不错，它所写的是弥赛亚荣耀的国度，其色彩是何等丰富！以前我们曾经说过，神与大卫立的约，先是部分应验在所罗门身上，而最终的应验则是在主耶稣身上，这首诗便是一个最清楚的例子，所罗门王朝的荣华是预表基督将临之国度的升平与快乐；请特别注意他国度的四个特性：

- (1) 其性质：「公义」(2~7 节)。
- (2) 其版图：「直到地极」(8~11 节)。
- (3) 其荣华：「茂盛」(16 节)。
- (4) 其时间：「永远」(17 节)。

单弥赛亚诗篇本身，就是一个非常丰富的宝藏，可以发现对基督有不同见证：

(1) 基督的位格：神的儿子(二 7，五十五 6、7，一〇二 25~27)；人子(八 4~6 等)；大卫的苗裔(八十九 3、4、27、29)。

(2) 基督的职份：先知(二十二 22、25，四十 9、10)；祭司(一一〇 4)；君王(二，二十四等)。

还有，诗篇四十五篇六、七节和一〇二篇二十五至二十七节，若参照希伯来书一章八至十四节来读，就知是指着基督的神性而言；这样一来，诗篇真是何其宝贝，何其丰盛！

另一组的诗篇

我们再提及另外两三组的诗。有十首是属于赞美诗(或哈利路亚诗)，它们是一〇六、一一一、一一二、一一三、一三五，一四六至一五〇等。这组诗之特点是：每首均以「哈利路亚」为始(中与英均译作「你们要赞美耶和华」)，除了两首外(一一一和一一二)，其余也是以「哈利路亚」为终。这句话在希伯来人之敬拜中占着极重要的地位，是由诗班高声唱出的。

有一组诗是称为忏悔诗的，共七首，即是六、三十二、三十八、三十九、五十一、一〇二、一四三等。当然，除这七首外，

其他诗中不时也有忏悔的句子出现的。

有些诗是与另一些互相呼应的，其数目可能是两首或三首，若把它放在一起时，则自成一幅完整的图画。以二十二、二十三和二十四首来看，它们可以说是三位一体的。二十二首是写受苦的救主，二十三首是活的牧人；二十四首则是得荣的王了。从这三篇诗，我们看见十字架、牧杖，和冠冕！还有，这三首诗跟新约论到主耶稣「牧养」工作的三节圣经遥遥相应：约翰福音十章说他是「好牧人」，好牧人为羊舍命——与诗篇二十二篇相应。希伯来书十三章二十、二十一节说他是「大牧人」，是从死里复活，成全信徒的——与诗篇二十三篇相应。在彼得前书五章四节说他是「牧长」，要在荣耀中显现，使我们得那永不衰残的荣耀冠冕——与诗篇二十四篇相应。因此二十二、二十三、二十四，三篇诗就自成一组，把基督是「好牧人」、「大牧人」，「牧长」等真理都启示出来——一个何等完美的预言及启示！

再看诗篇四十六、四十七和四十八首。一般来说，我们不把它们放在弥赛亚诗篇一组，但我们若了解诗篇中预言的内容，就不难看见这三首诗也是预言弥赛亚管治万邦的。在四十六篇中，我们看见藉着大患难而降临的弥赛亚国度；四十七篇则说及他国度的幅度——「全地」；四十八首则是他国度的首都——锡安，「神的城」。读者可以自行翻阅这三首诗，看看是与不是。

我们也可以看诗篇九十和九十一两篇诗。九十篇之诗题说是摩西所作，但有人认为九十二篇也是出于同一的作者。这两篇诗最能解释摩西记在申命记三十三章二十七节的临别赠言——「永生的神是你的居所，他永久的膀臂在你以下。」九十篇说的就是「永生的神」，九十一篇则说他「永久的膀臂」。我们当然还可以说下去，但上面所记的，相信足以说明诗篇之深度及幅度，是足够我们穷一生之力去探索的了。

让我们在这里引用一个老传道人对于一个刚入教会事奉的年轻人的忠告：「我的弟兄，你若想自己的灵命进深，讲道有能力，便用心研究大卫的诗篇和保罗的书信吧。」

旧约篇 第六十课 诗篇 之四

题示：读诗篇九十篇至一一九篇，并注意一〇六篇末之结语，那是第四组和第五组之分界线。

「爱能忍耐，爱能饶恕……但爱与不可爱之对象却是不相容的……因此他与你的罪是对立的，因为罪是不可爱的，也是不能更改的；但他与你却不是对立，因为你是可以改造，可以重建的。」

察赫理 (Traherne)

咒诅诗

整本诗篇内，我们不时发现有些诗对仇敌或恶人的咒诅是相当凌厉的；它们就像隐伏在玫瑰丛内的尖刺，叫人好生难受，这些诗就称作咒诅诗。它们确曾叫不少人疑惑丛生，他们本已相信圣经确是圣灵的启示，但读上这些诗篇就好像信心受到考验，怀疑圣经到底是不是真的全为神的话语。这一类诗就是：三十五、五十八、五十九、六十九、八十三、一〇九、一三七等。性质类似的有五 10，六 10，二十八 4，三十一 17、18，四十 14、15，四十一 10，五十五 9、15，七十 2、3，七十一 13，七十九 6、12，一二九 5~8，一四〇 9、10，一四一 10，一四九 7~9。我们要怎样看这一类诗？

首先，我们毫不犹豫地说，这些诗一点都不应引起我们的疑惑；有些人会认为我们这种态度是轻率的，我们倒不以为然。仔细考究一下，我们倒觉得那些人之所以产生疑惑，全是因为他们轻率而不肯深入研究，以至让他们的感情驾驶自己的理智和逻辑，才会产生那些似是而非之理由。我们且来分析一下他们的理由，再尝试解答它。

一般来说，反对咒诅诗之理由有：(1) 它们跟人性较高层面之感情不合，就如同同情心等等。(2) 与自然宗教之教导不合：神是降雨给好人，也给坏人，他对最坏的人不也一样施恩典给他们？(3) 与新约之教导完全违背，它岂不叫我们要爱仇敌，为他们求福？(4) 与诗人主张对神真诚的信心不合。

不少人曾尝试解释这些咒诅诗，但按我们看，好些理论真是不提也罢。不过我们还是举些较典型的例子来看：

有人以为英文圣经译的咒诅诗，没有把希伯来文之将来时式译出来。在诗篇中的咒诅语大都是以将来时式 (Imperfect tense) 表示的，亦即是说，诗人只说明他们将来之结局，而不表示诗人的希望或祷告。这个理论十分牵强，因为不少咒诅语不是用将来

时式写，而是用命令式(Imperative)的，就像五十五章九节——「主啊，求你吞灭他们，变乱他们的舌头」(若直译上二动词，就是「吞灭他们，变乱他们的舌头」。中译者多把对神而发之命令或动词，译为恳求式，以示尊敬)。再说，诗篇一三七篇九节又怎样解释？「拿你的婴孩摔在磐石上的，那人便为有福。」别方面不用说了，单就上列的两节经文，这理论就难圆其说。

另一理论则说这一类咒诅诗只适合以前的世代，现在是新约恩典时代，就不应再如此写。这理论只是把困难减少了，但问题仍没有解决或满意地解释。因为基本上说，某一言论若在某一时间内不是至善的，那么在其他时间内也不会是至善的。再说，神在旧约时代不也是强调他子民要爱人？不单是孤儿寡妇，也要爱陌生人、埃及人，和外邦的奴隶。还有，咒诅诗的原则在新约也有出现呢！看看保罗的说话：「铜匠亚力山大多多的害我，主必照他所行的报应他」(提后四 14)，他在加拉太书一章八至九节的说话，就更加严厉了。

也有人说，咒诅诗之说话只是针对仇敌今生的报复，并不伤害他来世之灵魂者。不错，的确如此：但原则没有改变，不管其咒诅是针对今生或来世，咒诅仍然是咒诅，若然其态度是错的，无论它的对象或范围是怎样，它仍然是错的：咒诅诗的困难就在这里。

那么除了这些解释外，咒诅诗就没有更好的解释了吗？不，我以为不是；有一些地方前人是忽略了，我们先把它提出来：

首先，在释经学上一个很普遍的原则乃是：在解释任何经难前，先得注意在难题前的上文，亦即是说那些地方常是解释跟着要来的问题的关键所在。现在宥于篇幅所限，不能一一列举，我们只能就这里所提及之咒诅诗来作例子，它们都是解释的钥匙。诗篇五篇十节说：「神啊，求你定他们的罪，愿他们因自己的计谋跌倒，愿你在他们许多的过犯中，把他们逐出，因为他们背叛了你。」这诗中的咒诅是向背叛神的罪犯而发，而且不是普遍的罪犯，是那些「背叛了你」的罪犯！换句话说，是针对那些心中无神，而只有狂傲自大的罪犯。大卫是看到罪的本性和败坏，他自己与神是站在同一阵线，他憎恨罪恶，因为神憎恨罪恶，他便发出这种咒诅。大卫的态度在一三九篇中表现得最清楚了：「耶和华啊，恨恶你的，我岂不恨恶他们么？攻击你的我岂不憎嫌他们么？我切切的恨恶他们，以他们为仇敌。」(21~22 节)

让我们再重覆说，这是第一篇咒诅诗的态度，是十分重要的，因为它把诗人的动机先说清楚了。它们不像我们今天的坏人那样，

因为好人的善行刺激他们，定他们的罪，他们便发咒诅起誓要对付；也不像一些心怀叵测的野心家，为要达到其目的，不惜除去凡阻碍他们前进的人，不管是善的或是恶的都一样对付。诗篇中之咒诅与一般之嫉妒、怨恨，或野心无关，它们针对的不是普通的人，而是行恶的人。

我们若小心查看上面列举之咒诅诗，就会发现有二分之三是大卫所写的，而余下几篇的动机也是相同的。我们不是说单靠这一点就能把咒诅诗一切的难题都解决了，但我们强调，这一点起码能把诗人之动机先弄清楚了。

另一值得注意的地方乃是，上列二十一篇咒诅诗中，有十六篇是大卫的，而他的咒诅诗跟他的身份有极密切之关系。他是一个神权统治的王；他不像扫罗那样，他不能忘记自己神权统治的责任，他知道自己之所以能坐在王位上，全是代表神来治理他的百姓。不错，他曾犯过罪，闯过祸，但在治理一国大小事情上，他不敢利用自己的权力来凌驾律法之上，以遂自私自利之目的。他知道自己既是神权统治的王，他的权力就是出于神的，他要为神而统治，也要向神而负责。本书卷壹内，我们研究列王纪上第二章时曾看到大卫临终时怎样看重他神权统治的责任；他曾严严吩咐所罗门代他刑罚一些作好犯科的人。请留意，这些临终吩咐若参着咒诅诗来一起读，你就发现其语气及动机是怎样吻合。当时大卫是以一个受膏者的地位而吩咐所罗门，从神政下的王权来说，一个敌对他，出卖他的人，就是敌对神、羞辱神，因为他是耶和华的受膏者。这一思想在大卫的诗中，俯拾即是，我们且举几个例子，让读者自己去翻阅。五十九 11，六十九 6，四十 9、10。当然，单就此点也不能完全解释咒诅诗之难处，但它却可以表明了诗人咒诅的立场——不是纯为个人的，而是从其政权立场而发的，换句话说，大卫的咒诅不是为了个人之报复，而是维护国家的正义。

至于五首不是属于大卫的咒诅诗，每一首都是国家性的，不是个人性的；它们乃是八十三，一三七，七十九 6、12，一二九 5~8，一四九 7~9。

读这些咒诅诗时，我们得注意一个事实，就是诗人写该诗时的心态。我们常听人问：「别人苦害他们，他们为什么不以德报怨？」答案是：他们确是以德报怨，但对方反羞辱他们；请看下面的例子：「他们向我以恶报善，使我的灵魂孤苦」（三十五 12）；「我没有抢夺的，要叫我偿还」（六十九 4）；「他们向我以恶报善，以恨报爱」（一〇九 5）。

很多人从不能分辨宽恕与娇纵之别。宽恕别人之错是很合基督徒之体统，也是顶美丽的一回事，但当宽恕被误解、被利用，对方仍继续他的恶行，再宽恕就会成为娇纵，徒然招来法律的制裁而已。我们一定要分清宽恕一件罪行和娇纵一个罪态的界限。

好多年前我眼看一对分别十八年的夫妻复和，当初他们闹翻了，就是因为作丈夫的行为不检，乱搅婚外性关系。见他们复和真是再美丽也没有的事。但过了不久。作妻子的发觉那个无可救药的家伙一边说他怎样爱她，一边仍在外边过他放荡不羁的生活。他妻子最宝贵的十八年已给破坏无遗，你以为她要怎样做才算合基督徒的「体统」？继续宽恕下去吗？咒诅诗中那一段话对这个假冒为善的男人是太过的？但愿我们都能分别宽恕与娇纵，不然的话就会完全误解咒诅诗的信息了，咒诅诗中并没有怜悯慈爱吗？错了，咒诅诗没有的只是娇纵！这就是咒诅诗的气质。

明白了咒诅诗中的动机、立场和气质，我们就知道这一组诗与人类最高的情操，最真的天性，和基督教最纯的道理都是吻合的。

在今日动乱的世代，人若对咒诅诗起反感的，他真是不可思议！多少冷血的暴行不叫稍具正义感的人不义愤填胸？从历史书上，我们看见亚哈、希律、薛西斯一世、安提阿哥·伊皮法尼斯(Antiochus Epiphanes)，尼禄等人的残暴冷酷，你还会昧着良心，高唱仁义改造等废话？你会觉得咒诅诗中的话语不是更能表达内心的感觉？较近代的事件就如希特拉大批屠杀毫无反抗能力的犹太人；纳粹有计划有组织地屠杀比利时和法国的妇孺；日军侵略中国时进行大规模的奸淫劫杀，这一切丑恶的暴行你看了有什么反应？隔岸观火地说要给他们机会重新证明「性本善」这一类令人齿冷的道理吗？倘若这些事例都太遥远，就回想一下我们从报纸上看到的事吧：巴游为要达到目的，不惜血洗慕尼黑奥运会；美国波士顿的大屠杀；或就香港这弹丸之地来说，劫钱不遂便把遇劫者活生生的刺死或打死。又或者一些人为谋暴利而不惜制毒卖毒，使千万人染上毒癖而活在人间地狱内，黑社会内之迫良为娼，作好犯科等事更不必说了。在日渐凶残的社会风暴下，有人倡议恢复死刑，你以为他们的说话是没人道吗？或你以为任让那凶残成性的人大模大样地在街上走，害得人人夜不出户，连下一秒生命保不保也成问题，这样才算理想的社会？从香港无论朝东南西北那一方飞行一小时，那边的人也有免于恐惧的自由，就如台湾、新加坡，或马来西亚等，你若要问原因其中之一无可怀疑地就是当地的政府以至人民均相信杀人填命，欠债还钱这种

法治精神，这岂不也是咒诅诗的精神？我们若看这精神是有违于新约爱人的道理，我们若不是根本不明白新约或爱，就是内心从没有成熟过，只有一个不知本末之罗曼蒂克的梦！只操心自己的理想，不管他人之死活，按其本质，这种梦不是仁慈，是彻头彻尾的残忍！

纳粹在欧洲横行，罔顾人道，继续他们有组织地在各处展开的屠杀。当时英国朝野一致呼喊要以其人之道，还治其人之身，要把同样之痛苦施在德国之城市。这跟诗篇一三七篇之精神岂不吻合？他们之暴行岂不叫稍有血性的人震惊？也许一些所谓人道主义者会狡辩说：「他们滥杀是错，你们滥杀岂不也是错？两样错加起来只会是错上错，而不能造成一样对？」纯按抽象之逻辑来说，这「道理」好像响当当的，但若问：「那么要怎样才能制止他们继续的屠杀？派外交大使呈抗议书吗？或派道学先生向他们说道理？」普通常识告诉我们：这是迂腐而不合实际的。我们觉得，他们的暴行若不加有效的制止，整个世界就要沦于混乱，宇宙的秩序也要丧失。后来德国被击败了，爱自由的人岂不大大透一口气？

我们要强调，这等反应是绝对正义的。为什么？这等罪行产生的愤怒——而不单是冷静时经过仔细思想才产生的不同意，乃是由心内并发出来的对罪的抵抗。第二、这反应之另一因素是同情——对受害者的同情，人饥已饥，人溺已溺，我们人生残余的善良会叫我们对受害的人产生共鸣，希望干点什么来救他们脱离水火。第三、这反应也告诉我们内心的一种欲望——一种从道德本质生发的欲望，要公义得伸张的欲望，这又岂单是报仇？当我们从报纸上看到贩毒大王落网，正常的市民岂不额手称快？毒品可能从未曾直接影响过我们、毒害过我们，但头子落网我们能不高兴？这不是报复，也不是一时之感情冲动，因为我们愈去思想整件事，这种感情就愈坚定。退一万步来说，假如那罪犯是我们，也会经历同等的感觉的；因为从犯罪的开始，我们便知那是犯法的，是会受刑罚的。这是为什么犯罪会带来内心之不安，唯惶唯恐；一天落网了，我们自然想尽办法要逃离法网、到判罪了，我们精神上反觉松了一口气，因为罪与罚拉平了。

我们这一类的反应均是从所谓「人性中的基本定律」生发出来的；犯罪的不管是活在古代或今代，远在异国或近在隔邻，我们的反应也是相同的，这就足以证明这种反应不是单从个人复仇之心而发。

以此引伸到咒诅诗，其理不是一样吗？我们又怎能怪责诗人

无怜悯之心？这种对罪之愤怒既是人人皆有，用纸与笔把它写出来又有什么不对呢？我认识一个人，他在纳粹得势前极反对咒诅诗之说话，后来纳粹的暴行伸张到他自己的国家，自己的人民，他完全改变了态度。当时他发表的文章跟咒诅诗的语气同样严厉，从此他明白过来了，他自己的道德天性教了他一生难忘的一个功课，知道对这种凉血动物施行刑罚到底是对与不对。真愿我们能放下偏见，好好研究一下诗之背景内容，又参照四海皆存的对罪的憎嫌，我们就知道这组咒诅诗是不是发自人性善良的一面，也知道它到底与基督教之信息有没有冲突之处。

现在我们从另一角度来看这组诗，好叫我们得一积极的教训。仔细读它们，就会发觉这些诗是具有一超自然之预言性质在内。这些预言也可作为圣经是神所启示的一个佐证。且看威廉·亚力山大主教的话：

「我们可以花言巧语地狡辩，说诗一一〇或六十九和一〇九等篇，不可能是预言弥赛亚的诗，认为这些诗的咒诅语不可能发自弥赛亚的口，又说咒诅诗的情绪跟新约的弥赛亚是格格不入。但请问是谁说，『毒蛇的种类，你们既是恶人，怎能说出好话来呢？』『你们这些蛇类，毒蛇之种啊，怎能逃脱地狱的刑罚呢？』又是谁说『至于我那些仇敌不要我作他们王的，把他们拉来，在我面前杀了罢。』『离开我吧，你们这些恶人』？

大概没有比下面这节圣经更叫人感到迷惘：『将要被灭的巴比伦城啊，报复你，像你待我们的，那人便为有福，拿你的婴孩摔在磐石上的，那人便为有福。』

但对一个用心研究圣经的学生来说，他知道巴比伦仍在预言里面；我们暂且合上诗篇，翻到圣经最后一卷，你会看见诗篇一三七篇的话再度出现；『巴比伦大城倾倒了，倾倒了……她怎样待人，人也要怎样待她，按她所行的加倍报应她。』」

不错，咒诅诗是年代久远的作品，但里面仍有预言的价值，有些事情将来必定要发生。就是我们单看巴比伦城倒塌的时候，你会惊奇地发现咒诅诗上的话真是何其准确，当时若有人把他们的婴孩摔在石头上，那才真是他们的朋友，因为这样可以免了他们后来受的更厉害的折磨。亚力山大主教说的对：「除非神刑罚他们是错，不然他儿子以最生动的方法来警告他们就不是错。」现在就让我们好好记着，永不要忘记，不管别人怎样想、怎样说，圣经中的预言就是神自己的印记。

综合上述所说，这些所谓咒诅诗的，它们的动机是正确的，它们的立场是无私的，它们的精神也是正义的。它们所表达的，

是人的道德天性，不是个人要报怨寻仇的欲望，里面包含的预言，更最足以说明它们是神的启示，新约中不少地方也可以听到它们的呼应，因此也是与基督教信仰相吻合的。那些反对咒诅诗的人，我们可以这样说，他们只是按其无血无肉的理想，或其罗蔓蒂克的理论而发言，却不是从逻辑的运思和现实环境来表示他们的意见，因此是可以置之不理的，因为当我们的感情逾越了理智，那是十分危险的。

旧约篇 第六十一课 诗篇 之五

题示：请读诗篇一百二十至一百五十篇两遍；然后按本课内文，再分别研究诗篇一三九篇。

以此比较，看宗教的骄傲多无知——
人以浮夸的仪式，各种的花样。
向会友述说每项恩典，心灵除外！
圣灵忧伤，华宴荒废，
仪式枯竭，祭司失落；
但在远处小屋内，
却可听到一个灵魂的低语：
他的生命册上又多记上一个名字。

——朋斯 Robert Burns “The Cotter’s Saturday Night”

个别诗篇的研究

诗篇最后一课，是仔细地抽出几篇较特别的诗来分别研究它。正如上几课所指出的，不少读者读诗篇的时候，都是太大意，也是太急速，以至不能欣赏到诗篇的精髓，或甚至把它们误解了。

诗篇一三九篇

翻到这篇诗，我们不得不惊奇这诗结构的精密、信息之丰盛，和其形色的华美。它绝不是一首词藻的铺砌，或把句子断行就当诗的那一类作品，观其结构，便知作者是独具匠心。我们中文官话和合本之翻译和分段，颇能表达诗之真义及形式，起码比英文

钦订本的来得高明。全诗共二十四节，分作四段，每段六节，就像和合本所分的一样。前六节是第一段，说神的无所不知；第二段之六节是说神的无所不在；第三段之六节是说神的无所不能；而最后一段之六节是诗人鉴于神之尊贵和超越而作出赞叹和感恩，最后以一真诚之祷告作结束。诗人对神的认识是在心灵深处的，不是单在头脑的，故他不能不在双膝上敬拜他、尊崇他。

我们先看前六节；和合本给这段之标题为「赞美耶和華无所不知」，实在再适合也没有的。第一节说：「耶和華啊，你已经鉴察我，认识……」按原文圣经，那个「我」是没有的，加上去当然不是错，但若按希伯来诗之平行法来说，似乎加上「我的心思」比「我」来得更完满，因为这样与全诗最后一祷告——「神啊，求你鉴察我，知道我的心思……」——就更能首尾呼应。我们再说，中译的一点没有不妥当，只是若加上「我的心思」则全诗更显得完全及一气呵成吧了。这样本诗所谈的，就是一个人的心思、意念、行为和言语。它告诉我们神无所不知之属性，他是全知道我们的：

心思——「耶和華啊，你已经鉴察我，认识我的心思。」(1节)

意念——「你从远处知道我的意念。」(2节)

行为——「你也深知我一切所行的。」(3节)

言语——「我舌头上的话，你没有一句不知道的。」(3节)

短短几节，就把一个人之德性全勾划出来，它包括我们内在和外在的生命。在这里，神无所不知的属性，不是一种哲学或神学的抽象讨论，而是有血有肉地，在一个人实际的生命和现实上反映出来，无怪乎受圣灵感动的诗人在第五和六节说：「你在我前后环绕我，接手在我身上。这样的知识奇妙，是我不能测的，至高，是我不能及的。」

现在让我们看第二段，七至十二节。这段是藉五个「极端」来说明神的无所不在：第一是极之高：「我若升到天上，你在那里」(8节上)；第二是极之深：「我若在阴间下榻，你也在那里」(8节下)。第三和四，是极东与极西：「我若展开清晨的翅膀」——这是诗人以比喻的手法写出太阳的出处，亦即是说东方；「飞(原文没这字，只有说「到」)到海极居住」——是指地中海，亦即是耶京之西：「就是在那里，你的手必引导我，你的右手也必扶持我。」(10节)最后就是极之黑暗：「我若说黑暗必定遮蔽我，我周围的亮光必成为黑夜」(11节)。请特别注意诗人强调的地方：「我若说黑暗必定遮蔽我」。最能遮蔽一个人的莫若极度之黑暗；

在天光白日下，一个人无论藏得怎样密，也有被人发现的机会，唯有黑暗像度幔幕一样，没有肉眼能看透。注意：极高、极深、极东、极西、光与暗——神全在那里。

再看第三段，自十三到十八节(和合本在第十六节分)是说神的无所不能，诗人在这一段是藉着人生与死之奥秘来显明神造物之奇妙和大能，这就是神无所不能的明证。我们希望读者能细加咀嚼，自行研究诗之精妙。他用最生动传神的笔法来把人之构造，其复杂、精巧、准确而灵活之系统写得入木三分，以至我们不能不与诗人同声赞美神。我们若好好思想诗人怎样描写神在人身上表明的能力、心思、爱与关怀，就不能不与诗人同说：「神啊，你的意念向我何等宝贵，其数何等众多，我若数点，比海沙更多；我睡醒的时候，仍和你同在。」

最后，我们来到本诗之末段，即十九至二十四节。前面诗人已把神的无所不知、无所不在、无所不能说过了；他看到神的灵(7节)，神的爱(17节)。现今，他要讲神的圣洁(19节)，若按字义来译十九节，应是这样：「噢，愿你杀戮恶人，神啊！(你们这些凶暴的人，离开我去罢！)因为他的恶行顶撞你，他们也起来抵挡你：」因着对神的认识，大卫要与罪行断绝关系，因此他对别人的罪和自己的罪就措词极为强硬，这便说明他为什么以那么一个祷告来结束全诗(23~24节)，因为他对神的认识不是从头脑而来，而是从心灵深处而来，愿我们都学诗人的榜样。

上面所说的，相信已能把本诗在结构上的精美及灵意上的深度略为表明了，盼望读者自己再去发掘其他的珍宝！

诗篇二十三篇

本诗是家喻户晓的了，开头第一节——「我必不至缺乏」，就是上诗的钥句；若就此钥句来读全诗，必会另辟一新境界！「他使我躺卧在青草地上」我必不缺乏供养。「领我在可安歇的水边」——我必不缺乏平安。「他使我的灵魂苏醒」——我若跌倒，亦不缺乏起来之力。「为自己的名引导我走义路」——我必不缺乏引导。「我虽然行过死荫的幽谷，也不怕遭害」——在黑暗的日子，我必不缺乏勇气。「你的杖你的竿都安慰我」我必不缺乏真正的安慰。「在我敌人面前，你为我摆设筵席」——我必不缺乏保护和尊荣。「你用油膏了我的头」——我必不缺乏喜乐(油是喜乐之代表)。「我的福杯满溢」——我必不缺乏恩福。「我一生一世必有恩惠慈爱随着我」——在地上我必不缺乏神的恩宠。「我且要住在耶和华的殿中，直到永远」——在天上我必有住处。

这首诗是以「耶和華是我的牧者」为起首，但希伯来文是没

有那个「是」字的(英译的 is, 在希伯来文是不需要的), 故可译作:「耶和华我的牧者」, 这不是更传神、更亲切! 这节应加上一个感叹号, 岂不是吗——耶和华我的牧者, 希伯来文是 Jehvah-raah 或作 (Yah-weh-raan), 这是颇为重要的, 在旧约中, 与耶和华一名联用的名字共有七个, 它们是:

耶和华以勒——「耶和华必预备」(创二十二 13~14)。

耶和华拉法(rapha, 中译把其义译出)——「耶和华是医治」(出十五 26)。

耶和华沙龙——「耶和华赐平安」(士六 24)。

耶和华沙坚奴(tsidkenu)「耶和华我们的义」(耶二十三 6)。

耶和华闪玛(shammah)——「耶和华的所在」(结四十八 35)。

耶和华尼西——「耶和华我的旌旗」(出十七 8~15)。

耶和华拉亚——「耶和华我的牧者」——(诗二十三 1)。

这七个名字所包含的意思, 全在诗篇二十三篇六节圣经内, 岂不奇妙!

耶和华以勒(他必预备)——「我必不至缺乏」。

耶和华拉法(他必医治)——「使我的灵魂苏醒」。

耶和华沙龙(他赐平安)——「他领我在可安歇的水边」。

耶和华沙坚奴(他是我们的义)——「为自己的名引导我走义路」。

耶和华闪玛(他的同在)——「不怕遭害, 因为你与我同在」。

耶和华尼西(他是我们的旌旗)——「在我敌人面前, 你为我摆设筵席」。

耶和华拉亚(他是我的牧者)——「耶和华是我的牧者」。

其他例子

再多举几篇诗来看, 使我们能充份欣赏到这诗集的宝藏。

先看第四十五篇; 这是一首为皇族之婚姻而写的, 其诗题是「爱慕歌」, 这也是开启雅歌真义的钥匙。希伯来书第一章告诉我们, 这诗也是预表耶稣基督的。全诗可分作三段来看:

一、引言: 一节。

二、描写新郎: 二至九节。

三、描写新妇: 十至十七节。

在描写新郎那段, 共有四小段: (1) 其人之美(2 节); (2) 其显赫之威荣(3~5 节); (3) 其国度之坚定(6 节); (4) 其婚姻之快乐(7~9 节)。

同样的，在描写新妇那段，也可分作四小段：(1)全忠的请求(10~11节)；(2)尊荣的应许(12节)；(3)新妇颂(13~15节)；(4)万代的恩宠(16、17节)。

再看诗篇九十篇，诗题是「神人摩西的祈祷」，共分三段：

一、神权与人类的历史(1~6节)。

二、神威与人类的罪恶(7~11节)。

三、人向神求的怜悯和恩宠(12~17节)。

诗篇十九篇又是另一杰作；毛顿博士给这诗之题目是：「头上之穹苍，内心之律法」。也可以说这是一首「科学与宗教」的诗，诗人告诉我们它们根本上是一，不是二；这个素来引起争端的题目在诗人手里，却成了一首千古佳作的素材，其处理之手法远超过学者的絮絮不休了！

前十四行是述说神在自然界之工作，第二个十四行是述说神在圣经上的言语，然后作者以一祷告结束——「耶和华我的磐石，我的救赎主啊，愿我口中的言语，心里的意念，在你面前蒙悦纳。」

在第一部分，作者称神为「耶路」(EI)，这名是指神的能力而言。第二部分作者称神为「耶和华」(Jehovah，或应写作 Yhwh，加上母音是 Yahweh，Jehovah 是一误读)，这名字是指到神之救赎而言，这名字在本诗第二部分共用了七次，而「耶路」一次也没用过。诗人在选译他的词藻确是十分小心的。神在自然界所表达之名称是「耶路」，或「耶路欣」(Elohim)，在宗教界所表达之名称则是「耶和华」。自然界的神和宗教内的神不是二，而是一，是那唯一的主宰，那创造天地，又救赎人类的，同是那位耶和华。

现在且看第三篇，特别注意全诗中三个「细拉」怎样正好把诗分成三段：一、困难；二、信靠；三、胜利。或看第三十八篇，二十二节也正好把诗分成：一、内在的苦况；二、外在的仇敌。

第一一九篇也是一个奇迹。全诗共分成二十二段——每段均以希伯来二十二个字母按次序而起头。每段有十六行，分成两小段，每段八行，而八行均是以同一之字母作起首者。第一一一篇也是如此，第一行以「你们要赞美耶和华」起首(原文只是一个字「哈利路亚」)，之后就是二十二行，每行也是按希伯来文二十二个字母按次序作起首。这种诗叫作字母离合诗，全部有八首，即九、二十五、三十四、三十七、一一一、一一二、一一九、一四五。

最熟的诗也常是意义最深的，让我们再看第二十三篇，里面有三个比喻式的人物，也有三个信息在里面：

(1)牧者与羊群(1~2节)。

(2) 向导与旅客(3~4 节)。

(3) 主人与客人(5~6 节)。

再仔细读该首诗，看这个分法是否带来新意。

现试翻到四十二和四十三首去，看你能否发现它们相同之性质。四十二首之诗题其实是可以同样引用在四十三首之内，其信息的性质也很相同，但最奇妙的乃是二首诗均有同样的结尾：

我的心哪，你为何忧闷？

为何在我里面烦躁，

应当仰望神！

因我还要称赞他，

他是我脸上的光荣，

是我的神！

再注意：这几句共出现过三次：四十二 5、11，四十三 5。

这两首诗实在是灵性低沉时的一服良药。先看诗人的诊断：

(1) 其病情：「忧闷」、「烦躁」。

(2) 其病因：与神失去交通(1~2 节)；受人误会(3 节)；追想过往(4 节)。

(3) 其治方：决定追想神(6 节)，重新坚信神之同情、信实，和同在(7~8 节)。要以祷告来解决(8~9 节)。而其祷词则是记在四十三篇内。

结果惧怕变成盼望，叹息变作歌颂！

说到这里，我们不得不停下来了，余下的就希望读者自己去发掘。这个深不可测之宝藏，这个千古以来均是信徒所珍重、所宝贝的属灵财产，谁能知道它的深度和宽度？愿颂赞与感谢都给予神。

你能回答吗？

(1) 「诗篇」之出处与意义是什么？

(2) 试用一句话来说明诗篇之目的和属灵价值在什么地方。

(3) 何谓「孤儿」诗(Orphanpsalms)，这是指什么说的，共有几首；试把它们分别列出。

(4) 有一百首诗是具有作者名，有几多首是大卫的作品，余下的又是谁人作的呢？

(5) 你能列出六个希伯来字的诗题，并指出其意义吗？

(6) 有些诗题其实属于前一首的，为什么？

(7) 诗篇共可分几组，试分别列出来。

(8) 什么叫「度诗」？共几首？为什么说那是希西家所作？与亚哈斯之日略又有什么关系？

- (9) 你能列出十首「弥赛亚」之诗吗？试略说每首之意义。
- (10) 我们说诗篇二十二、二十三、二十四这三首诗可自成一体的，为什么？
- (11) 你能用四个理由来解释「咒诅诗」之疑团吗？
- (12) 试解释一三九篇，并指出其结构上特出之处。

旧约篇 第六十二课 箴言

题示：请把本书读一遍，但因为此书之性质与别不同，满了都是格言，十分容易读后即忘的；故一次不要读太多。可按下面之组别而读，先读一至九章，主论「智慧」。然后读十至二十四章，共有三百七十五句箴言(十至二十二章十六节)；和十六句讽刺诗(二十二章十七节至二十四章)。再读二十五至三十一章两遍，包括了亚古珥之箴言(三十章)；利慕伊勒母戒子之言(三十一章一至九节)，和论贤妇(三十一章十至三十一节)。

「箴言即是用最简练之言语来表达最深邃的意思的句子，好叫人易于记忆，又能恒久思想。因此箴言就不单是智者之言，也常是不大明显的说话，在一比喻或谜语方式下，作者的人生体验就全寄寓在里面了。它好像一口深井，你要努力吸取才能得益；又像一个宝藏，非发掘不能得其宝贝。只有肯深思的人才能找到那隐藏的属灵珍宝。」

——皮雅逊博士

圣经实在奇妙无比，这既是一本书，也是一个图书馆。说它是一本书，因为它内容尽管是包罗万有，却是自成一体，六十六卷书的信息分别绕着一个中心题目来发挥，使之成为一完备的启示。说它是一个图书馆，因为它虽是一体系，却各有其特色和内容，每组不同的书卷就把各种知识的纲领均包括在里面；它不单有历史、政治、诗歌、预言和属灵文章，也有其特出之人生哲学——这就是约伯记、箴言，和传道书。

我们不能用字数或长短来衡量这个图书馆，它真理的深度、宽度、完备性、属灵性和权威性使它超越了世上任何的藏书。不错，我们若拿圣经跟藏书千万册之图书馆比较，它确有「单薄」之感：但当你手持一本圣经，岂不同有足够的自信心说它教导我关于宇宙人生的基本真理，远远超过盈千累万的典籍吗？一个人若熟读万本古今巨著而昧于圣经真理者，我们可以肯定地说他的知识仍是非常有限，相反地说，一个人若只认识圣经，其他的一无所知，他也有足够的智慧去认识宇宙的真神，进而获得救恩，知道宇宙的本体，因这这一类知识不是从人而来，乃是从神而来！

格言的精明

认识了圣经中各部门的特色和地位，我们现今要从诗篇的属灵文章翻到箴言的实际智慧。

开宗明义，我们先要强调，本书是关于人生实际处事为人的智慧的，就如诗篇是讨论灵界各方面情况一样的各有所专，这都是它们不同的特性。这书所阐明的，是神为人之起居应对所定之律，叫我们之行为知所行止进退。它也是古人智慧之宝藏，是有特别体验的人对我们的忠告，是神智藉人之体验而发展的结晶。遵守的人有福了，因为他必蒙引导保守。本书之总意可以说就是「格言的精明」。

顾名思义，箴言就是言简意赅的智者之言。英文 Proverb，是由两个字组成，pro=for, verba=words, 亦即是说以最少的字代表众言之义。但希伯来文之 mishle, 跟中英之「箴言」或「格言」均不大相同，其范围较我们的宽，它会包括一些对话录或句子，是我们不会放在「箴言」一项的。这说明为什么本书内有些看来就不像箴言的说话了。不过话得说回来，本书内大部分仍是地地道道的，且是如珍如宝的箴言的。

箴言的精髓在它能用三言两语就把一个极重要的人生智慧表达无遗。它表现的方法十分引人注意，又易于记忆。箴言不是辩论性的，它只以一肯定的语气说话。格言或箴言有很多方法来使它容易上口的。它可能是用字精警，或是词藻美丽，或是语句押韵，又或各是一语中的，简洁而中肯地把人心中想说却又找不到适当话语来表达的意思，说得恰到好处，无怪乎古今中外的民族都十分重视它了。但比较上说，古人比今人更爱格言，而东方又比西方的格言更丰富。中国就是一个最好的例子。

谁是箴言的作者

无可怀疑的，箴言大部分是所罗王作的。本书开头第一句就是「以色列王大卫儿子所罗门的箴言」。第十章一节也说：「所

罗门的箴言」，二十五章开头也这样说：「以下也是所罗门的箴言，是犹大王希西家的人所膳录的。」因此本书之内证就说清楚了，它的作者就是大卫的儿子所罗门王。列王纪上四章三十二节说：「他作箴言三千句，诗歌一千零五首。」本书之内证加上别卷书之外证便足以说明箴言大部分是所罗门写的。到了希西家的时代编辑好，并加上了亚古珥之箴言(三十章)，利慕伊勒的母亲训子之言(三十一 1~9)，和论贤妇(三十一 10~31)。一切反对所罗门为本书之作者的，不是牵强附会，就是存有偏见，总之是难令人入信的。

分析

箴言可分三大部分，每部分均重申作者为所罗门作起首，第一段自一章一节起；第二段自十章一节起；第三段自二十五章一节起。第一段之九章箴言是自成一体的，都是论到智慧的重要和价值。在这九章的箴言中，有好些看来不像我们中文或英文的格言形式的(但希伯来人箴言的范围比我们的较宽)。它有点像英文之十四行诗(Sonnets)，盖十四行诗之定义不单在数字是十四行(根据义大利人之方式)，而是说某一思想按着一定的形式来表达的诗体，其形色是八行一组，后六行又是另一组，而二组均是分别表达同一思想之两方面。第一大段的九章箴言内，就包括了十五首十四行诗和两篇独白。

第二大段是十至二十四章，这是箴言之主体，共有三百七十五句格言，自二十二章十七节起，是十六首讽谕诗。

第三大段自二十五章起，共有七首讽谕诗和一些格言；五十五对句(Couplets)；十三小段亚古珥之语录：利慕伊勒训子之言，和以字母次序作起首之论贤妇篇。

英文之钦定本、修订本，或中文之和合本均难看出第一大段之十四行诗或讽谕诗起自何处，又止于何处。我们还是参考一个原文专家的意见，他就是我们曾一再引述之毛顿博士(Dr. R. G. Moulton-sModernReader-sBible)，我们不妨把他之分段记在圣经上，以便将来研究(请参下表)。

我们只用一课来研究箴言，可千万别误会我们认为本书无关重要。本书之性质特别，若真要仔细研究，非另写一本专书不可，无可疑问，这会大大超出我们本书之篇幅的。因此我们只能提纲挈领地将其要点勾划出来，并提供本书之分段，希望读者自己下功夫研究。能仔细阅读，勤加思考的人有福了，他必在各事上得享智慧。

箴言
关乎实际智慧的书

格言的精明

第一段：论智慧之十四行诗(一~九)

十五首十四行诗：

导言(一 1~9)	两条道路(四 10~19)
恶人之迷惑(一 10~16)	智慧与健康(四 20~27)
智慧的拯救(二 1~22)	奇怪之妇人(五 1~23)
敬虔的报偿(三 1~10)	毋作保(六 1~5)
至宝乃智慧(三 11~20)	诫怠惰(六 6~11)
智慧与安全(三 21~26)	为恶的必受报(六 12~19)
智慧与邪恶(三 27~35)	诫淫行(六 20~35)
智慧的传统(四 1~9)	智愚之别(九 1~18)
二篇独白：	
智慧的警告(一 20~35)	智慧与奇妇(七~九)

第二段：训谕精明之格言(十~廿四)

三百七十五句以对比法、完成法，或比较法写成的格言(十 1~廿二 16)。

十六篇讽谕诗：

导言(廿二 17~21)	美酒与仇敌(廿三 29~35)
混合之讽谕诗(廿二 22~29)	讽谕杂记(廿四 1~10)
诫贪嘴(廿三 1~3)	拯救人之责任(廿四 11~12)
诫贪财(廿三 4~5)	智慧与蜜糖(廿四 13~14)
邪恶之好客(廿三 6~8)	四首讽谕诗(廿四 15~22)
箴言杂记(廿三 9~18)	对人要敬(廿四 23~25)
勉勤力(廿三 19~21)	三格言(廿四 26~29)
三格言(廿三 22~25)	懒人之田地(廿四 30~34)
论妓女(廿三 26~28)	

第三段：再论精明之格言(廿五~卅一)七篇讽谕诗和别些格言：

论王篇(廿五 1~7)	论世途人心(廿六 17~26)
杂记(廿五 8~廿六 2)	杂记(廿六 27~廿七 22)
论愚人(廿六 3~12)	论好丈夫(廿七 23~27)
论懒惰人(廿六 13~16)	
五十五句格言(廿八 1~廿九 27)	
亚古珥十三句箴言(卅)	
利慕伊勒母戒子之言(卅一 1~9)	
论贤妇篇(卅一 10~31)	

阅读的时候，不要一下子读太多，免得读后即忘。

箴言的结构形式

让我们看看箴言的结构最普遍的一种形式就是用对比方式来带出其意思。这方法很能把意思衬托得更明朗、更易记忆。用这方法写的格言非常多，下面就是一个例子：

智慧之子使父亲欢乐，愚昧之子叫母亲担忧，（十 1）

有人说对比法是格言的躯壳，说得实在没有错。

另一种方法就是完成法，亦即是说第二句或第二部分与前句是相应的，且把其意推至更完满的地方。看下面的例子：

你所作的要交托耶和华，你所谋的，就必成立。（十六 3）

另一种记箴言的方法，就是比较法，下面就是个例子：

设筵满屋，大家相争，不如有一块饼干，大家相安。（十七 1）

比喻与类比

箴言中比喻之丰富和精巧，实在叫人叹为观止，不少是很有幽默感的，读了令人忍俊不住；它比喻一个美丽却鲁莽的妇人为猪鼻上的珍珠，说聒聒不休的妇人的舌头，就像雨天不停下滴的雨水——你能不喷饭？当然，它也不常是拿女人来作题材的；有时它说的对象，真是叫任何一时代的人都能起共鸣的。就如它以一杯凉水对一口渴的人，来说异国传来之好消息等。

下面这些重复地出现的类比也是极为有趣的——懒惰的人就像醋酸倒牙齿，又是他雇主眼中的烟；激怒的弟兄就像坚固城一样难赢取；贫穷像武士一样临到懒惰的人；顺服的人喜爱聪明的责备像喜爱黄金；浮夸的人像风，又像没雨的云；财富像长了翅膀的鹰，转瞬即逝；善意的责备强如背地的爱情；其他也不必一一列举了。由此可见，箴言不单对我们生活行事大有裨益，就是对我们的思想，它也不愧为一服良药。除非我们真是没有半点幽默感，不然箴言没有不可能成为我们最喜爱一卷书之一的。

箴言的浮雕

箴言是记实际的人生哲学者，从头到尾，满了都是善恶的对比与争战。正因如此，这本写于二千多年前，不管语法和背景都是古远到极的书仍能扣人心弦，叫人读了低回不已。里面绘画的人生百态，说不定你今早起来，或出门上学时就遇见过。它们都是那样鲜明、那样突出，比狄更斯或本仁约翰笔下的人物更活现，且看下一段：

「设筵满屋，大家相争，不如有一块干饼，大家相安。仆人办事聪明，必管辖贻羞之子，又在众子中同分产业。鼎为炼银，炉为炼金，唯有耶和华熬炼人心。行恶的留心听奸诈之言，说谎的

侧耳听邪恶之语。戏笑穷人的，是辱没造他的主。幸灾乐祸的，必不免受罚。子孙为老人的冠冕，父亲是儿女的荣耀。愚顽人说美言本不相宜，何况君王说谎话呢。」——(十七 1~7)

你说这些话是不合时宜吗？今天在我们的社会上，你能不找到例子说明它们是一语中的吗？

怎样读？

本课开头的题示已说过，箴言是不适宜一口气读太多的，读过它的人大概知道我们为什么这样说。箴言不像一般叙事文(像历史书)或辩论文(像约伯记)，它也不是一首完整的诗(像诗篇)。它既是箴言，我们就要逐少的读，仔细地思想，然后好好地把它背熟了，

就能在需要的时候帮助我们。背诵箴言跟背诵其他规条或语文文法等东西，也有很大的不同。它不单跟我们日常生活有密切关系，就是其语法及结构，也是十分容易上口的。事实上你背熟一次，它就一直烙在你的记忆中，不易忘记。不是人人都能记得第三热能律怎样说法，但试试下面那两句：

你要专心仰赖耶和華，
不可倚靠自己的聪明，
在你一切所行的事上，
都要认定他，他必指引你的路。

(三 5)

我们多容易(也是多么的振振有词)倚靠自己的聪明！聪明才智岂不是身为万物之灵的标记吗？它岂不是神赐给我们，作我们行事为人之引导的吗？箴言这样劝我们好像没什么道理吧！乍看来确实如此，但再看清楚我们就没那么肯定了——「专心仰赖耶和華！」这是它的上句，其灵意是不该轻视的。叫人称为万物之灵的理性又岂是叫人离开神，自立人本人极的藉口呢！人若离开神是只有死路一条，人若与神复和，与神相交，它的理性就能发挥最大的效用！请注意呀！人最高的功能岂也不常成为人最深的网罗呢！要理性可以好好服侍人类，不制造各种混乱或武器来陷害国家社会，就一定要理性认同于神，历史告诉我们，舍此无它途！

这本书之华美与充实，叫我们不忍放下它，就在我们完结它之前，看一看最后一章贤妇篇；本篇是按希伯来字母之次序而开头的，共有二十二小组(中英译本鲜有把其组别显明者)，第一组第一个字母，就是希伯来文二十二个字母中的第一个字母，如此

类推。我们可把它分析一下：

贤妇篇

箴言三十一 10~31

她是贤德妇人

她殷勤工作「她甘心用手作工。」（13、15、19 节）

她精于财务「她用手所得之利，栽种葡萄园。」（16、22、24 节）

她行动正直「能力和威仪，是她的衣服。」（25 节）

她是个好妻子

她寻求丈夫之益「她一生使丈夫有益无损。」（12 节）

她给丈夫自信心「她丈夫心里倚靠她。」（11 节）

她帮助丈夫成功「她丈夫……为众人认识。」（22、23 节）

她是个好母亲

她使一家温暖「全家都穿着朱红衣服。」（21 节）

她给一家美食「未到黎明她就起来，把食物分给家中的人。」（15、27 节）

她精于购物「她好像商船，从远方运粮来。」（14、18 节）

她是个好邻居

她帮助穷苦人「她张口周济困苦人。」（20 上半节）

她恩待困苦人「伸手帮补穷乏人。」（20 下半节）

她言语有智慧「她开口就发智慧。」（26 节）

她的价值——「她的价值远胜过珍珠」

她的礼赞——「她的儿女起来称她有福」

她的地位——「唯独你超过一切」

她的秘诀——「敬畏耶和华的妇女」

结束之前，我们实在须要从新约看这个贤德妇人是谁，好叫我们对她多加认识。这个「价值远胜过珍珠」的妇人是住在「敬畏神」的家里，她们是以「圣洁为衣裳」的子民。其家建在万古磐石之上，家中恒守分别为圣之道，引颈盼望天城。其家俯览无际之「丰盛恩典」的汪洋，是「恩上加恩」。因为她们都是被建成为灵宫，故「公义的日头」必常照耀她。她们「不住的祷告」，也「常常喜乐」，「凡事感恩」，她「不消灭圣灵的感动」。家中各人均以神至大至真的应许为宝，不倚靠自己的聪明，凡事认定神。

「耶稣基督是房角石」，她们就以神为乐，「以认识基督为至宝」而「丢弃万事」，同心竭力地「向着标竿直跑」为要得着上头来的赏赐。家中各人都不「看自己过于所当看的」，乃是「照

神所分给各人信心的大小，看得合乎中道」。仆人们也是满有恩慈，「善待各人」，且忠心跟随这位「胜过珍珠」的贤妇，力行她的指引。其家所吃的，是「生命粮」，喝的是「生命水」，也吃迦南地的奶与蜜，五谷和新酒。在花园内，她们种的是圣灵的果子——「仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制」。园中果子发出的香气，弥漫园内园外，叫人羡慕称赞。不错，这贤妇就是教会，是远比珍珠更宝贵的。

箴言
关乎实际智慧的书

赞美的祷告		
段落	作者	信息
第一卷(一~四十一)	以大卫为主	与创世记同
第二卷(四十二~七十二)	以大卫为主	与出埃及记同
第三卷(七十三~八十九)	以亚萨为主	与利未记同
第四卷(九十~一〇六)	多为无名氏	与民数记同
第五卷(一〇七至一五〇)	部分为大卫 另为无名氏	与申命记同

阅读的时候，不要一下子读太多，免得读后即忘。

旧约篇 第六十三课 传道书 之一

题示：先把本书读一遍，然后留意它几个渐进式的辩论；再读第二遍，这次要注意在第二、五，和八章之小结，和十二章之总结。

「传道书是作者受圣灵感动而写的，它代表一个人若忘记了神的失败和悲观论。他凡事只看见日光之下的劳苦，而不知道日光之上的，才是重要的。你若要知道一个最聪明，最有学问，同时也是最有地位的人可以落到什么地步，就应看本书作者的自述——一个把神拚诸门外的人的结局。」

——摩根博士

本书是一篇讲章，里面有一主题、小引、内文，和应用性的结论。本书之主题乃是：何为至善？寻求的人是以一个不认识神的人的立场作出发点，其用意是告诉我们：人若离弃神，只按一般人之经验、观察，及演译来寻求人生，那么就算是所谓「至善」的东西将会把我们带到什么地步去。

本书开头第一句，作者就以传道者自居(Koheleth)。但按希伯来文之原意，此字含有「大会之主持人」，或「教师」等含意。而我们和合本之题目，是译自英文 Ecclesiastes 一词，而该词则是来自拉丁文，拼法也是 Ecclesiastes，此拉丁文也是译自希腊文的，其意就是传道者。

谁是传道者？

或是说，谁是传道书的作者？过去有好多人反对本书是所罗门王作的，但仔细研究他们之论点，我们发现还是以所罗门为本书之作者一说来得可靠。下面我们略为看一下不同之反对论调。

有人说本书是被掳后期的作品(亦即是所罗门死后多年才写成)，但证据都是想当然一类之假设，福克斯之传道书注释(Charles A. Fox)有很好的综合讨论，此处从略了。另一些人则从语文学(Philology)上入手，说本书所用之词藻及形式均是相当后期，是在被掳后才出现。但现在不少学者均发现本书出现的许多亚兰文字，是远在所罗门登基的时候就在以色列邻国流行使用；我们都知道所罗门是个十分博学的人，以他当日之好学和权势，要收集各国之书本文献，还有什么困难吗？不要说他拥有的异邦女子和运用的外交政策了。

也有人说本书所形容之社会风气及习惯，跟所罗门时代不协调：这个说法就更无力，他们指出的经节是四 1、3、5、6，七 26、28，八 3、4、5、8，九 9、11、14、15，十 4、6、7、16、18、19、20。你试行研究，看这些经节有什么地方是不可能出现在所罗门时代的社会或是他邻近国家的。

另些人则说所罗门写箴言和雅歌时，均把他自己的名字直截「当地写出来，为何本书却没有。也有人说作者表明「我传道者在耶路撒冷作过以色列的王」，这就表明他写书时不是在作王了。然而，这论点极之牵强，譬如说我告诉你「我吃过鱼子酱」，这是表示我有过吃鱼子酱的经验呢？还是想告诉你我现在正是吃鱼子酱？作者为要表示他寻求智慧，所以，他表明其作王的地位是需要的，因为这可表明他有力量去尝试每一次每一点的经验的能力，但却不是告诉你他现在没王可作呀！以此点作为反对的理由，真是莫须有之极。

也有人说，以所罗门之个人经验及历史看，本书就不可能是他写的，我们却说，正是以他的经验和历史看，本书除了他也没有别人更有资格来写。且看他超人之智慧，万人之上的地位，爱肉欲之心，骄人之财富，生花之妙笔，旭日之声名，还有谁能达到这地位去享受本书内所写的各种经验？

再者，我们、要忘记了本书的自证，一 1、12、16，二 9，十二 9 等，十都是说明所罗门才是本书的作者吗？我们若不存偏见，仔细阅读上面几节经文，必能确信本书止是所罗门的手笔，而十是六世纪后某一文士托古喻今之作。

讲章何所指？

传道者的题目是「虚空的虚空，凡事都是虚空」。他要问的乃是：「一切的劳碌有什么益处？」这问题充分表明本书之性质乃是一连串的寻求，读过一遍的人必可看出来。传道书就是一个不认识神，或认识而又把他摒诸门外者寻求「何为至善」的一篇记录。中英文译本均不易看出本书之分段，我们很容易以为本书只是一篇感想杂记；其实不然，再加研究就看出作者是有布局的。他是按着一次序来把他的主题推展开去。

前两章作者是藉着个人经验来寻找至善。起先他以智慧来专心「寻求查究天下所作的一切事」（一 12~18）。但不久即发现一切的所谓至善，不过只是「极重的劳苦」，都是「捕风」（一 15、17），因为「多有智慧，就多有愁烦。」（一 18）

之后他便要以喜乐来「试试你」，但发现什么呢？原来一切

所谓喜乐，不管是物质的或美感的，都不外是「虚空」，他灵内仍感空洞。虽然他发现「智慧胜过愚昧，如同光明胜过黑暗」(13)，但有什么益处呢？因为生命本身就是一场梦，时候到了，死亡就要临到，那时候智者愚者同样逃不了，这一点作者是很费笔墨来描写的，请看二章十五至二十三节这段经文。他的结论是「人莫强如吃喝，且在劳碌中享福」(二 24)，但他也看出这是「出于神的手」。

从第三到五章，传道者记述他怎样藉一般之观察来寻求世界和人生的至善。这次他发现自己是对着神的安排了，他发觉万事均有定时的，劳碌无益，因为神所命定的，人逃不了，也实在没处躲藏(第三章)。人在这种发现中，很容易便成了一个宗教宿命论者。

他在上既发现这个不可逃脱的「定论」。在下呢？他发现了什么呢？他发现我们这个社会也同样是可怜，因为一切都给不义、不法、虚伪，和人生各样的谜团所扭歪了(第三章)，因此他只能说：「这真是虚空，也是捕风。」(四 16)他在上既看见这个神的「定论，在下又看见人对权力地位的空虚追求，他就只能劝勉我们(参第八章)要认识神，也不要亟亟于寻求名利(四 1~7、10~12)。其结论跟上两章的差不多——「我所见为善为美的，就是人在神赐他一生的日子吃喝，享受日光之下劳碌得来的好处，因为这是他的分。」(五 18)

从六章到八章，作者再从实际之德行上寻求至善，他的秘诀跟我们中国传统的「中庸之道」颇近。他要找出行事为人的不过不失之道，或是说所谓权宜之道。第六章指出的乃是，尽管人拥有财富、名誉、地位，神若不准许他，他也是不得享受(第 2 节)；还有，人为口腹劳碌的，也不能满足他的心，因此，他叹道：「谁知道什么与他有益呢？」(12 节)。退思之余，他就悟到中庸之道，因此他在第七章一开头便说：「名誉强如美好的膏油」(七 1)；但，哀哉！他果能找到至善吗？——他只见「义人行义，反致灭亡，恶人行恶，倒享长寿」(15 节)。时常行善的也是罪人，因为世上实在没有义人(20 节)；最好的人也受毁谤(七 21、22)。此外还有数不清，说不尽的乖悖事(参第八章)；传道者愈来愈发觉人非要回归神那处不可(七 13、14、18，八 12、13、17)。这段的结论跟上面的没多大不同——「原来人在日光之下，莫强如吃喝快乐，因为他在日光之下，神赐他一生的年日，要从劳碌中时常享受所得的。」(八 15)

最后九至十二章是作者的回顾与结论。回顾走过的路，作者

说：「我将这一切事放在心上，详细考究，就知道义人和智慧人，并他们的作为，都在神手中，或是爱，或是恨，都在他们的前面，人不能知道」（九 1）。他先一一重新考究，再下结论。首先，他告诉我们：「凡临到众人的事，都是一样。」（九 2）跟着他说，在享乐中人是找不到至善的，因此不要单为今生劳碌（九 3~12）。人的智慧也不能给我们什么帮助（九 13~18），虽然智慧总比愚昧好的。他跟着说，就是中庸之道也不是至善（十 1~十一 8），因为人生仍是充满乖悖和不平（十 5~7），至终的命运人也是无法逃脱（十一 8）。

那么，何为至善？传道者告诉我们一方面要有智慧地运用一生，也可享受劳碌得来的（十一 9、10），但更重要的，乃是对神要有坚定不移的信心，存心等候他和将来的国度。他说：

「少年人哪，你在幼年时当快乐，在幼年的日子，使你的心欢畅，行你心所愿行的，看你眼所爱看的，却要知道，为这一切的事，神必审问你。所以当从心中除掉愁烦，从肉体克去邪恶，因为一生的开端，和幼年之时，都是虚空。」

（十一 9~10）

「你趁着年幼，衰败的日子尚未来到，就是你所说，我毫无喜乐的那些年日未曾临近之先，当记念造你的主……尘土仍归于地，灵仍归于赐灵的神」。

（十二 1~7）

上面引用十一章九节那句「却要知道，为这一切事，神必审问你」是常被误解的。我们以为作者一面鼓励人行乐及时，另一面又恐吓人说神必要审判这种生活。这样解法是断章取义的，因为上下文均没有这个意思，我们若把「却」字译作「而」，意思就较为明朗——「而要知道，为这一切事，神必审问你」。作者这里提到神公义的审判，其意不在恐吓，而是安慰。因为叫今生一切成为捉影捕风的，并不是神为百事安排了道路及结局，而是我们社会上一切之不平、不义，和虚伪，这一切只有在神最后公义的审判，人才知道今日人生各谜团之解释。保罗在罗马书八章二十节不是说，今日万事都伏在虚空下，劳苦叹息，等候得赎的日子吗？

当然，审判之另一面也是叫我们在世为人，不要放肆犯罪；但作者之原意绝不是恐吓的，因此作者补上一句：「所以你当从心中除掉愁烦，从肉体克去邪恶。」我们也要注意，传道者叫我们吃喝快乐，跟这世界的纵欲主义不同，这只是一种象征说法，表明人在神丰富供给下，可以安享快乐和满足而已（参耶二十二

15)。

人在今生若离弃神，那么他在日光下一切之劳碌，不过是虚空的虚空，一切都是捉影捕风，因此作者最后的结局，就是——「虚空的虚空，凡事都是虚空。」(十二 8)

但人若能转念及神，知道他必查问，知道今生不过是一过渡，更美的家乡仍在将来，生命就是充实而有意义。且看他的结论——「这些事都已听见了，总意就是敬畏神，谨守他的诫命，这是人所当尽的本份。因为人所作的事，连一切隐藏的事，无论是善是恶，神都必审问。」(十二 13、14)

传道书
至善的寻求

导言— 1~11

I 藉个人经验寻求 (一~二)

智慧的寻求 (一 12~18)

喜乐的寻求 (二 1~11)

二者的比较 (二 12~23)

第一个小结 (二 24~26)

II 藉一般观察寻求 (三~五)

自然界的预定 (三)

社会的疾苦与谜团 (四)

前人的忠诰 (五 1~17)

第二个小结 (五 18~20)

III 藉实际德行寻求 (六~八)

物质不能满足人心 (六)

中庸不能指出止道 (七 1~八 8)

人生满了不平不义 (八 9~14)

第三个小结 (八 15~17)

IV 回顾及结论 (九~十二)

邪恶仍在 (九 1~6)

善德亦不外如是 (九~十一 8)

真正至善：善用善享今生 (十一 9、10)

坚信神，持守他 (十二 1~7)

总结十二 13 — 14

旧约篇 第六十四课 传道书 之二

题示：再把传道书仔细读一遍，并特别留意上一课的分析。

「是不是凡研究圣经的，都会发现其统一及重要的真理呢？不一定！历来基督教内一切的异端邪说，没有不自称是有圣经根据的。但这些所谓「根据」也者，若按上下文重新研究，就都瓦解于无形了。我们若断章取义地来读圣经，就必会歪曲真理，误入歧途；能按上下文来作整体研究，我们才会知道神向人启示的是个怎样完备的信息。」

——皮雅逊博士

传道书常是一本被误解的书；悲观论者会振振有词地说能在本书找到他们理论的根据；怀疑论者则说本书也支持他们「人死如灯灭」的看法；另一些人则说本书认为人死后，他的灵魂是睡着了，直等到将来身体复活才再苏醒过来。一些较严肃也是颇肯用心的基督徒则认为本书不属灵，与新约整体的教训冲突，且与圣经之一贯启示不合。为了种种原故，我们认为有对本书作再进一步研究的必要。

导至上述误解的理由之一，就是他们阅读本书时之态度和方法错了。我们十分容易把书之某一节或某一段孤立起来看，而以为那就是作者之主张。不知每一节、每一段，甚至每一章都只是传道书整个信息中的一部分，不是全部；换句话说，它们是累积性的。当然，受这种误解的不单只传道书为然，只不过因着本书的性质特殊，就最容易受误解吧了。凡不把本书作整体研究的，就难免犯以一盖全的谬误！

悲观主义？

传道书的人生观是悲观的吗？要答这个问题，就一定要从一章一节到最后一章最后一节作全盘研究，而不能东抽一节，西抽一节作答。无可否认地，本书之一般语调都是相当低沉的，其原因不过是因为它所讨论之题目，都是人生最真实也是最诚实的一面；能有胆量面对这些现实，你说是悲观主义呢？还是一种大无畏的精神？二十世纪的实存主义同样是描写人类的困境，但二者比较下，我们又岂不能分别其云泥呢？

我们若随作者的思路去发展，就会发现他是怎样坚定地——一面对着人生各种谜团而向前。起先他看见社会上叫人痛心的不平，人生无意义的重复，到他敢于面对现实，用一种大无畏的目光来看万物，他就发现一切众生百象后，实在有神的手在管理着（三

17, 九 1), 为要引到将来最后一切均要赏罚分明的大日子(十二 14)。在「日光之下」的事, 作者看到日光之上的神, 小心的读者不可能不发现这点(二 24~26, 三 10~14, 五 19, 八 17, 九 1), 直到最后, 作者从「空虚」而看到最后的「真实」。他看到神既把「永生」(三 11)放在人的心内, 人就永无可能单满足于「日光之下」今生的事物(五 10~12, 六 7)。事实上, 他看到神是特意让人生各种谜团不得解释, 为叫人能用心思想, 刻意寻求日光之上的事情, 免得心为形役, 亟亟地浪度一生(二 25, 三 10, 七 14)。

在这层次渐进的思索下, 作者到达了与悲观主义相反的结论。那就是人若尊敬神、顺服神, 他就可以安心地享受神为人今生所预备的一切福乐, 且能引颈盼望将来——那使一切邪恶得审判, 正义得伸张, 沉冤得超雪的大日(三 17, 八 5~12, 十一 9, 十二 14)。

我们再说, 这结论与悲观主义是刚成极端的。悲观论者看人生只不过是一度影子, 受苦却没有盼望, 被困却没有出路。但本书的作者则看见虚空外的真实, 而神之所以让日光之下存着「虚空」, 目的就是叫人去寻找日光之上的真体与本相。这是谜团内透露的一线光明, 今生内的喜乐和盼望; 在今生的问号外, 有神最后答案的惊叹号!

怀疑论者

有些人说传道书是怀疑论的先导者, 一些恶意的学者更直截了当地, 称本书为「怀疑论的颂赞」到底谁是怀疑论者呢? 是那些学者还是本书之传道者? 有些学者真奇怪, 他们在圣经中只看见他们要看的, 而不是圣经本身要说的, 就是传道者从坟墓走出来亲自向他们传讲, 他们也不会明白, 也不会相信。他们的谬误在那里? 就如前面所说, 他们读圣经的方法错了, 他们只把一节、一段, 或一章圣经孤立起来读, 而不是把全书看作一整体来读, 自然免不了错误百出的。我们再强调, 本书是一整体, 绝不能断章取义, 一定要从头到尾地作研究。

他们认为传道者对今生众事物的生灭盛衰存着怀疑的态度, 其理由是在一 8、12~18, 三 9, 八 16、17。我们若仔细研究这几节圣经, 又把它们放在全书之意义架构来看, 就会发现其信息与怀疑论者正成强烈的对比。传道者在众生相的后面, 不是看见那坚定不移的, 秉公行事的神在操管着一切吗? 这与怀疑论者的主张岂不是风马牛不相及? 宇宙众生相的矛盾确曾使作者陷入深深的沉思里。这都是因为他敢于面对现实, 不逃避, 不理论化, 不哲学化它, 而是脚踏实地的想要解决它, 从而寻求人生的至善。

一方面他是承认人生之有涯，智虑之有限，但另一面他从没否认人可以从神那里得到肯定、得到建立、抓到实体，因为他根本就不是个不可知论者。当他说「虚空的虚空」，他岂不是在日光之下没有永恒的事物，人都应藉着神来抓紧人生最真实的一面吗？不错，人智不能参透生之谜，但这却不能阻止我们去抓紧生之主啊！这种对生命之肯定又岂能与怀疑论同日而语？

也有人说传道书对死亡之后的生命是有怀疑论之色彩的，他们的根据是在三章十九至二十一节（请翻看）。但这段圣经又岂不是说「人死如灯灭」？刚相反，它肯定死亡之后人的灵魂是仍存不灭的。十九、二十节说人的遭遇跟兽的遭遇一样，死后「都归一处」，亦即是归入地土。我们若只读到这里，作者就好像主张「人死如灯灭」一套的理论，人不能越过葬他的坟墓。但作者之前文和后语我们就全不顾吗？十九节之前说什么呢？十九节又是以什么作开头的？岂不是以一个连接词——「因为」（直译应作「因此」）——开始吗？那就表明十九节是紧接上面一段的。我们试看十七节，它就告诉我们正因作者看见人兽均不能逃过一死，他就看到死后人兽之不同：「神必审判义人和恶人，因为在那里（亦即是在死后与神同在之处），各样事务，一切工作……」好，我们再看十一节怎样说：「人的灵是往上升，兽的魂是下入地」。这个往上升是升到什么地方？岂不是指到神那里？灵既能往上升（亦即是有行动者），它就不是「灭」了。

我们再看另一段：九章三到六节，并连着第十节看。传道者说人必要去到阴间，在那里「没有工作，没有谋算，没有知识，也没有智慧」。作者原意是什么呢？他不是说人若从今生有限之智慧来寻求，来了解，那么今生到了坟墓就完了。但他并不是说这就是生死之本相，因为他在十二章七节所表明的思想，不可能在他写九章十节时是不知道的。他知道人死后，尘土仍归尘土，灵仍归于赐灵的神（十二 14），不单如此，死后且有审判（三 17），

我们承认，按着启示次序来说，传道书对「来生」谈的不多，更重要的启示是在它之后才出现；但作者明显地是相信今生之外，还有来世的，硬要把怀疑论拉进本书内是不相干的。

启示？

如上所说，有些人直觉得本书与圣经一贯启示的真理不大协调。有此错觉者纯是因为我们不能把本书当作一整体来看。不错，若把本书所引不同的事例或三个小结（分别指出三个思想层次的段落）孤立起来看，确予人这种幻觉，好像它教导的与新约不同。

但我们若留心下面三点，就发现它们是一致的了。此三点对读其他经文同样重要，因此我们分列如后：

- (1) 它们在全书思想中心的位置；
- (2) 它们论点的立场；
- (3) 启示的性质。

首先，我们不要孤立每一小结，而应把它们放在全部意义架构内来看，尤其是应就全书之总结来看上面三个小结。举例来说，三章十九节至廿一节是常引起争端的，它是论到人兽看来均是同一命运，难逃死亡；但就他全书的总结论来看，我们就知前面所说的，只是部分真理——即人人都有一死——更重要的还在后面。我们或许会问：「作者既在总结论上是如此肯定，说人死后他的灵会回归到神那里，为什么他在三章不如此说呢？」理由很简单，作者在本书所铺陈的思想需要如此的程序，我们若要欣赏到本书最后结论的张力，就要一步步的跟着作者的思路渐进。还有，在每一段的开始，作者不是以「我心里说」作楔子的吗？这就表明他所说的，是他以前所以为的，却不是现今所了解的。

第二、我们也要了解作者在每段立论的据点是什么，且要全盘地考虑，这书是写「日光之下」人之观点，是从人的思想立场来看宇宙人生。作者在圣灵引导之下所要展示的，就是人的思想与原知能引人到什么地步。撇开我们人类智虑所限，与及环绕着人生各阶段的谜团，我们若是忠实于所见之众生相，就必看见人若单为今生事物劳碌确是「虚空的虚空」。而这发现岂不就驱使我们寻求日光之上生命的本源？叫我们以诚以信来投靠神、谨守他的诫命，并相信死后有审判，叫一切不平的事到那天均能拉直？不错，最后的结论虽是真确，若拿它与新约相比，仍是差了好一大截；这就是藉着人的思想与引进最后结论的步骤。我们却千万不能以为在这阶段中任何一小节就是圣灵启示的最后真理啊！

这就引进了第三点：启示的性质。我们一定要清楚圣经每段的启示性质，分辨何为神的宣告，何为旁证。不久前一个思想颇为新派的传道人对我说：「假如圣经像你所说的，都是神的启示，那么我们就可以闭上眼睛，随手翻开一处，用手一指就说这观念是神启示的，我们都要服从。」你可曾听过比这更荒谬的说话吗？就是以前最新派的人也不会如此诽谤圣经的。我们知道，圣经很大部分是历史书，里面没有观念或教义的直接阐述，启示的意思只是说作者在圣灵启示下作忠实的报导而已。还有，圣经内不是常记着像琐法那种理论家的言论，或败坏如亚哈，甚至撒但本身的言行吗？这些又岂是叫我们引以为范呢？我们说这些记载是启

示，也只是说它所记载的是真实的，是确曾发生过的，同样地，传道书所记载的，也是所罗门接着人的智慧来寻找至善的忠实记录而已，却不是叫我们把某一小节或某一段就看作圣灵教导的真理。

除此之外，我们也要好好记着；圣灵的启示是渐进式的，这就是为什么传道书中没有对「来世」有较积极的，正面的解释。一方面说，传道书对来世的肯定及死后的审判都是真确的，但至于那生命的本质和内容细节，传道书之作者仍然是未得启示的。或许他对阴间的认识是得自埃及或其他邻国之神话传说，但他仍是在圣灵之管制指导下而选择或撰写，而不是任让他自己之幻想驱驰。圣灵怎样感动他，他就怎样写。在他那个阶段，神只是向他启示了来生消极的一面，亦即是今生一切之工作、智识、劳力等均要结束(九 10)，但至于积极一面的认识，还待进一步的启示才得明朗。

感谢神，他确在稍迟的时候启示了这方面的真理：(赛十四 9~11；太二十二 32；可九 43~48；路十六 19~31；约十一 26；林后五 6~8；腓一 21~23；启六 9~11)。其它当然还有许多重要的，有关来生启示的经文，只是不能在这里一一列举了。

我们若真了解传道书，就知道它与稍后所启示来生之经文是没有冲突的。但我们读圣经时，就一定要记着：启示是渐进的，前面所缺乏的，必能在后面有所说明。

本书之目的与信息

看过了上面所说的，有些功用主义者或许会问：「倘若最后的启示要在新约才出现，我们为什么还要读传道书？」这问题就叫我们思想本书之目的和信息了。显而易见的，本书是教导我们：人若离开了神，一切就都变得虚空。虚空不单是指不得满足，也是指到最后的落空，那才是最可怕的。因此它告诉我们：不要爱世界。约翰说：

「不要爱世界，和世界上的事；人若爱世界，爱父的心就不在他里面了。因为凡世界上的事，就像肉体的情欲、眼目的情欲，并今生的骄傲，都不是从父来的，乃是从世界来的。这世界和其上的情欲，都要过去，惟独遵行神旨意的，是永远常存。」(约壹二 15~17)

它也告诉我们：

「不要为自己积攒财宝在地上，地上有虫子咬，能锈坏，也有贼挖窟窿来偷。只要积攒财宝在天上，天上没有虫子咬，不能锈坏，也没有贼挖窟窿来偷，因为财宝在那里，你的心也在那里。」

(太六 19~21)

不错，传道书给每一个基督徒的信息乃是：「你们要思念上面的事，不要思念地上的事。」(西三 2)

不要弄错了，我们的圣经需要像传道书这一卷书，别听那些自以为聪明，看本书为不道德的，也不要听那些自以为属灵而看本书为不属灵的人。神本于其智慧与慈爱的旨意把本书纳入圣经正典的范围内，必有其功课可学习的。历史最可悲的，就是自以为聪明的愚人一直不懂得从先人的覆辙学习功课。到了时候又照样往陷阱冲下去！我们人类什么时候才不会重覆上一代的错误、愚昧？什么时候那同一的幻灭和失望不再上演？我们若留心传道者的言语和见证，还会不断的捉影捕风？望梅岂能止渴，画饼岂能充饥？这叫我们想起一首小小的讽刺诗，是说一个满有同情心的爸爸坐在病榻前，看着他那拗执和不服劝的女儿而写的。原诗之韵脚颇美，在翻译时为求传意而不得不牺牲了。

就是这样，一代过去，一代又来，

自少年到垂老他们才学乖了；

但谁不暗自叹息，

他们实在学得太迟。

年轻一代以俏皮话来逃避

老年人在年轻时学到的真理，

直到这一代年轻人成长后，

他就惊惧地记起爹的话：

「我不早就告诉过你。」

——他们昔日的夸大，

成了今日的悲叹，

因为现在身为人父的他受同一嘲弄！

既受同一的嘲弄，

(因为好像就没有人能逃脱)

他就更奇怪下一代

怎能事事那么肯定！

他们听到的是同一的旧调，

只是披上不同之衣裳——「时代不同了，你明吗？别管我们好不好？」

这世界好奇怪，总是，

以最妙的方法来报偿背逆的人。

就是这样，一代过去，一代又来，

满了的都是这种可惜的事，

他们就是不肯从历史学教训，
硬要选择荆棘之途——
请让经验作我导师，
它确会教导你——
但其代价呢，
到它把愚人变成聪明人，
你就得看见其代价：
「呀，不错，我爸妈说的不错！」
每一代很快都会如此过去，
起头都是如此确信，
后来却是如此悲凉：
每一代兴起时均说：
「我比其他的都聪明。」
他们得的知识确比上一代多，
但行事为人又比上一代愚！
噢！快活的年轻人，
请听神的话——
父仍在，你要听从他，
日后你必发现，
其收获绝不差。

旧约篇 第六十五课 传道书 之三

题示：仔细阅读第一、二章和十一、十二章，比较二者之别，尤其是前者的懊悔及后者的劝告。

尚未蒙允？你衷心祷告祈求，
忧伤痛苦，充满多年心头：
信心是否倒退，
盼望又粉碎，
多少眼泪是否尽付东流？
天父并非不垂听你祈求
到了时候所望必得成就。

——查蒂曼

除了上述各点外，本书还有很多重要的信息是不应忽略的。它能帮助我们更深认识人生及启示的真理。

信心的挑战

在一切日光之下的事，作者向我们的信心提出挑战。透过各种的幻灭、疑惑或谜团，作者提出了神信实的、公义的、智慧的，与至善的一面。假如作者以有限之启示仍能叫人从失望之人生经验冒出头来，我们今天这些享有全部启示的基督徒岂不更应坚定地相信神？无论我们落到什么地步，千万别对神的信实失去信心。我们的历史不是记有伯利恒的马槽，加略山的十字架，与及第一个复活节的空坟墓吗？这些事实还不足以说明神对人那坚定不变的爱？不错，我们人生路途上仍是布满了难解的、令人痛心的谜团，就是这些加起来，仍是轻过神儿子的道成肉身、钉身十字架与及死而复活的事实啊！一个清教徒说得好：「千万别让我们的不知来破坏我们已知的。」尽管我们对好多事情之发生是不明白，但这些都该把我们确知的摧毁。在人生一切苦难、困难与疑惑当中，不变的是基督。他是真确的，他必定再来，叫今日一切的问题都得到解答，不平的得扯直。诚然彼得所说：「所以那照神旨意受苦的人，要一心为善，将自己的灵魂交与那信实的造化之主。」（彼前四 19）

合理的服从

传道者劝我们对这宇宙之运作要有个合理的服从，这是聪明的。宇宙运作之律千百年前已是如此，千百年后也是一样，你强

自挣扎和抗议等等有什么用。这无疑是硬把自己的头撞向磐石一样坚固的事实，就算你脾气更暴烈，就可以把它改变过来吗？西方对自然界有一种童话式的信念，就是要征服它。时至今日，他们真正征服了吗？向天狂叫除了使你对外界怀有更浓的敌意外，还增加了什么呢？我们若冷静地看宇宙人生，你不难看见神的手确是暗暗地掌管着，百物运作的逻辑，彼此奥妙的配搭，你能不顿然开朗，对神产生深深的敬意？尽管大地闹烘烘的一片混乱，但耶和華仍然坐着为王：尽管社会上各处充满不安和混乱，但你能想像假如神完全退出这地球不管那种情况吗？神仍然掌管着，这仍然是神的世界，他没有对这地球说「任凭它吧」。我们所不知的谜团不能，也不应击破我们对它已有的认识，这是传道者给我们的榜样。起先他看见日光之下尽都是「虚空」，叫人羞愧；跟着他看见这些「虚空」原意就是叫人羞愧。然后他就看见，这些「虚空」不单是叫人羞愧，也叫人因此而想起神，寻找神，他看这一切「也是出于神的手」（二 24）。跟着，他看见神之所以容让这些事的发生，因为他已将「永生安置在人心里」（三 11），叫人好寻找一个与物质世界正确的态度，一切的一切，你能不说是独具卓见的智慧吗？

我们试从本书选出十项「虚空」之事，那些叫生命变得无意义的事，那些使人一切劳碌都成为「捉影捕风」的事。我们若肯思想它们，多少痛心的失望和幻灭可避免了。

十种「虚空」

- | | |
|---------|---------------------|
| 二 15~16 | 智慧的虚空智与愚均难逃一死。 |
| 二 19~21 | 劳碌的虚空勤劳与懒惰的命运没有不同。 |
| 二 26 | 目标的虚空谋事在人，成事在神。 |
| 四 4 | 竞争的虚空成功只带来更多的嫉妒。 |
| 四 7、8 | 贪婪的虚空物欲无底深渊，填之不满。 |
| 四 16 | 名誉的虚空只像过眼云烟，转眼即逝。 |
| 五 10 | 金钱的虚空财富增加，平安减少。 |
| 六 9 | 妄想的虚空多赚不能多享，徒增烦恼。 |
| 七 6 | 无聊的虚空只能带来无可避免的悲惨结局。 |
| 八 10、14 | 报偿的虚空行恶得奖，善恶没有不同。 |

我们要再强调，本书暗喻我们一个事实：人须要进一步的启示来看人生，这点不能错过。传道者一生的挣扎也只能去到那地步，他不能再前了。他的挣扎就成了一个最好的「实物教材」，告诉我们自然宗教与人为的信仰是不足够的，人的智慧是不足够

去解决人生各种问题。就算具有很高社会道德价值的摩西律法和十诫，也不足以叫人明白神、寻找神，别说传道书了。且听耶稣基督的说话：「人看见了我，就看见父」；他又说：「我来了，是要叫人得生命，并且得的更丰盛」。

作者的特点

我们说过了，本书的作者就是大卫的儿子所罗门王。这个意义非常重大，书内许多意思都因为是所罗门王是其作者而加强了。

本书是不是所罗门王晚期的忏悔录？很多人均如此看。他是不是就自己悲惨的经历，愚昧的行径来警告下一代？非常可能。四章十三到十六节说到一个「年老不肯纳谏的愚昧王」，是否就是指到自己而说？而那个「贫穷而有智慧的少年人」，是不是他具有先见之明而暗指将要起来取代他作十支派的王的耶罗波安？还有，在七章二十六至二十九节，所说到「有等妇人比死还苦」，又说在一千女子中没找到一个正直人，是否就是指到他后宫三千妃嫔而说？噢，这个比众人都聪明的所罗门，行事却是如此愚昧，由他来写传道书岂不是最适合？当他试过人一切的梦想而说「虚空的虚空」，不是比一个单凭耳听目睹的人来说更感人肺腑？人离开了神还能作什么？说到这里就叫我们想起拜伦临死前写的一首诗。他一生均是全心全意追求物欲的享受、人间的快乐，但在想不到的年轻时期，死神就敲响他的门扉。他只能叹道：

我的年日已暮，爱果情花亦弃我而去；
只有蛆虫、溃疡，与悲愁随伴着我。
如火窥伺着我肚腹的是像孤岛的寂寥：
没有火把燃起——除了火葬堆的烈焰。
希望、恐惧，与嫉妒的关怀，
强烈的痛楚与及不能再有的爱，
我只有带着的铁链。

悲观主义的起因与诊治

我们已说过，本书的结论并不是悲观的，但在阐述的当儿，本书确有不少地方予人这种感觉。尤其是作者完全浸淫在自私的罪行和物欲的享受，他的眼光就更狭窄了。到他醒觉自私自利和物欲不能给他满足时，他就稍为看得远一点。到底传道者怎样解释悲观主义的起因和诊治呢？

悲观主义的形成是有三方面的；第一、自私自利的人生观。这种人活着只是要获得，而不是给予。结果他所发现的，就跟别人的完全没有分别，那就是：人愈为自己活，地上的物质就愈难

满足他。他脑子充满的都是怎样可以得着更多，结果他得着的就愈少。这真是人生的一个大矛盾，人舍弃的愈多，得着的也愈多：愈肯为别人设想的，别人也愈肯为他设想。从外表看，传道者真是一个十分投入社会的人，但内心他却是一个十足的孤立主义者。他被自己的私心重重围困着，不能自拔；别人在他眼中只是一达到他私心和私欲的工具。不管我们在社会上有什么地位，这样子生活只会愈来愈孤立，愈来愈荒凉。结果他就会好像比康斐尔爵士(Lord Beaconsfield)所说的：「年轻时是个错误，中年时是一种挣扎，老年时是个后悔。」

第二、传道者的一生是活在神之外，而不是让神来管理。全书中只有很少部分是提到神，就算是说及神，也只是轻轻带过。一切都似乎是操纵在人的手里(四 1~3)。人之所以愈来愈悲观。原因就是这一世纪的工业革命和科技突进把神远远的摒诸门外。进化论的口号：「物种起源」、「适者生存」，和「自然律的统治」等等，似乎说人不再需要神了，还有，「神迹之不可能」、「先验的对超自然之拒绝」等，也似乎说人就是万物之主宰。这样的文化能不落在悲观主义里，几稀也。

第三、传道者生命的终点就是坟墓，而不知坟墓只是永生的起点，也是叫人丧气的。人与兽同一命运，均不能逃一死，他觉得这真是生命的一大死结：「因为世人遭遇的，兽也遭遇。所遭遇的都是一样，这个怎样死，那个也怎样死，气息都是一样。人不能强于兽，都是虚空。都归于一处，都是出于尘土，也都归于尘土。」(三 19、20)

人生的挣扎还有什么用处？有人曾经这样说过，事实上今天仍不少人是这样看，就是：人人都应作出一点贡献，然后死去，人类正一步步迈向完全，那就是叫我们满意的了。话是这样说了，但我们果真知道人类是迈向完全的阶段吗？不单如此，科学家告诉我们？在人类还未进化到完全的地步之前，这地球已混乱得不能再居住了！太阳能不断地消失，或因与地球愈来愈接近而使地球变得灼热非凡。放眼将来，人不是因为地球太热而灭亡，就是太冷而僵毙。无怪乎有些科学家说，拯救地球唯一之良方，就是太空中一颗不知名的智慧星突然与地球相撞，落个同归于尽！

回头说传道者的悲调，他看人与兽同不能逃过大限，而以此为一大死结；有人或会这样问：「我们为什么老要担心死呢？今天活着就好好享受今天，那不是更上算？」野兽是可以这样活着，但人根本是不可能的，因为神已把「永生安置在世人心里」(三 11)。人之组织就是不能单满足于今生的和物质的层面，他之时间

观念和空间观念都是其他动物所没有的。他有理性和灵性的功能，他又必会想到将来之种种，这一切均叫人不能只满足于吃喝。传道者看到人与兽均不免一死时他就叹息了。

那又怎样呢？事实上传道者是错了，人若单为自己而活，他又怎能看见生命真实的一面？当人把一切资料都好好去思想整理，他就发现生命不单在乎吃喝。传道者并不再以为一种为己而活又离开神的生命是可能的。这就是他写本书时候的态度了，也是为什么他一直用过去式来写的原因。

传道者的结论是对的，且是完全对的，但却不是完全的。它之所以不完全，是我们不能以他寻求生命充实的态度作我们寻求的出发点。本书当然有许多地方可作我们的借镜，但正如前面所说，若要追求与神更完满的关系，就一定要翻到其他的圣经，好得一个更完全的启示了。譬如说，先知书所启示的真理就跟传道书的完全不同，而新约论到神儿子的启示，自然就更完备了。

我们若从主耶稣一生去学习，观点就完全不一样了。他不认识什么叫个人主义，他的一生都是舍己榜样，周游四方，为的就是替人解除疾苦。在每一圈子内他都不会为自己打算，为了别人，他帮忙得衣不解带，食无定时，居无定所。他的一生也从没有一刻不是把神放在首位，他知道父的手在每一处都在引领，因此他并不看万事万物都是虚空，也不以为坟墓就是生命的终点。这与传道者所看的，真是多么的不同。

在耶稣的眼里，他从今生看到来世，他不谈「虚空的虚空」，因为他本身就是宇宙间最真实的真实。在每一个人的生命中，他看见神的慈爱与计划，他看见父的旨意；就是面对十字架，他也知道那只是引往宝座的必经之路，这是何等的勇敢，也是何等的积极！我们可以信神，爱神，因为我们的生命不是一套闹剧。神是爱，我们每一步都在他里面，他不单只是创造主、君王，与审判者，他也是我们的父！

说到这里，我们恐怕人误会了，以为本书没有什么价值。错了，我们一直说的，只是本书对人死后那部分的真理并不充分，要在圣经别处看才成。但这不是本书的中心，因此不足以构成本书不重要的理由。传道书所写的，就是人在今生的光景。因此说出来你或会希奇，我若要从旧约中拣一本书作为今时代的人的座右铭，我会拣传道书。不单如此，就是对基督徒来说也是一样，传道书是我们最需要仔细阅读，好好祷告的一本书。

我们若真是听到这个尝尽人生各种享受而至终发现不过是虚空的所罗门的忠告，我们还会一天到晚营营役役，而不知老之将

致？我们若真听从他的劝告，就不会「思念地上的事」，而真会追随主的脚步了。

在结束本书之前，让我们都重新思想葛培理布道团中一个音乐家的见证吧！

我宁愿有耶稣，胜于金钱，
我宁愿属耶稣，胜过财富无边，
我宁愿有耶稣，胜过地土；
愿主钉痕手，引导我前途。
胜过做君王，
虽统治万方，
却受罪恶捆绑；
我宁愿有耶稣，
胜于世上荣华、富贵、声望。

——舒亚 (Beverly Shea)

旧约篇 第六十六课 雅歌 之一

题示：请把本书仔细阅读两遍。

幸福之爱！世间何处觅！
满溢之乐！世上何处寻！
遍踏人间之忧患与短暂，
以贤者之经验我要如此宣告
「倘或天庭曾洒下一把喜乐
在这忧郁的人间溪谷，
那就是年轻温柔的恋人，
把臂共诉爱梦，在白色宝座之下，
使晚风盈溢芬芳。」

——朋斯

「所罗门的歌，是歌中的雅歌」——这就是雅歌的楔子，也是最清脆、最美丽的一个楔子。它之叫做歌中的歌，实在再切题也没有的了，因为它的主题正是人间最宝贵的一种情操——爱。

本书文体之美，也是非所罗门不能写得出的；综观本书内所写的各景像，也是所罗门时代的。所罗门为本书之作者就成了不容置辩的事实。任何与此相连的理论，我们均找不到有足够的事实去支持，因此也就不需要多费笔墨了。

解释

我们现在要看的，乃是解释本书之方法。有人说得好：「全圣经中最受人诋毁的，莫过于这本历代圣徒均从此得大安慰，而不信者却恣意攻击的雅歌。」我们又怎样说呢？它只是一本描写人间情爱，里面没有属灵之信息、没有圣灵之启示的作品吗？或是本书是圣灵所启示，藉着人之爱情来比喻更高之关系的一本书？若后者是对，它要说明的又是什么样的信息？「圣经中很少有一本书像雅歌，在芸芸注释中，而各家的意见又是这样不同的」——一个著名之解经家这样说。因此，一些新派学者的理论我们不提也不会有什么损失的；只要我们好好跟着本书作者的思路，他所讨论的事实自然会显露出来，并且会引到同一的结论。

我们现在要看的，乃是有关解释本书的三个不同理论——自然法、寓意法，和表记法。

自然法

持这论点的人看本书不过是一本论人间情爱的诗集，里边没有寓意，也没有表记。它之所以被收入圣经，一来是因为它文笔优美，二来是因为它把人间最理想的爱描写出来。此理论最叫人难明的地方乃是：为什么它会被收入圣经内。我们都知道希伯来人怎样重视神的圣言。当他们编旧约圣经时，又是怎样小心，只选那些受圣灵感动而写的书卷编入圣经的正典内。你能相信一本文笔优美，只描写人间情爱的诗能收入圣经内吗？我们知道，尽管圣经各卷历代均受文学家之赞赏，却没有一本只是因为它文笔优美而被编于其中的。每一本之所以被编入正典，莫不是因为它们特别的内容和跟希伯来民族有特别之关系；因此，本书之成正典就足以说明「自然法」是错的。

寓意法

处于另一极端的就是寓意法(Allegorical)。它全不理睬本书的历史性，并不重视本书确是所罗门王与书拉密女之间的爱情诗，只看它是一本以象征手法写成的神秘小说。我们且举他们一个妙

想天开的实例，他们说新娘的头发是代表天下万国的人都归向基督教等；这实在是太过份，也完全没有释经学原理的训练，我们亦不予以重视了。

表记法

在自然法与寓意法之间的，就是表记法(Typical)；这方法能容纳二者之长而补二者之不逮。一方面它承认本书是有其历史之根据——亦即是它确是所罗门王与书拉密女的爱情生活，但另一面它也确立本书是有其特别之宗教目的和属灵内涵；是藉着人间一种完美的爱情关系，来引导人进入与神相交的关系里。基本上说，本书所记之事实是有历史性的，但圣灵又藉这些事实来把本书之含意提升到神人之更高关系——这就是它的宗教目的和属灵内涵。

表记法之重要我们在第一卷已经说过，这里就不重复了。但我们得小心，千万别陷入寓意法的陷阱。圣经内一而再地以人间的婚姻关系来比喻以色列人跟神的关系，进而表示基督与教会的关系。最善用这方法的莫如使徒约翰和保罗，假如以色列人不是早就从旧约中熟习这种方法，他们又岂会重复地使用。因此我们要弄清这点：本书正确的释经法必须包括两点：事实与内涵，事实——神在创世时为人定下的婚姻之爱，它既不是纯柏拉图式的，也不是纯情欲的内涵——是指到基督与教会的关系。

圣经的钥匙

那启示圣经的圣灵可有在圣经中给我们解释本书的钥匙，叫我们知道表记法是正确的释经法呢？我们可以满有信心地，也是敬虔地说：在释经法中有一项很保险的原则，就是以圣经解圣经。应用在这里，我们可以说解释本书之钥匙就是在诗篇四十五篇。

本诗之诗题给我们一个很好的题示——「爱慕诗」(本诗之前部分「可拉后裔的训诲诗」是属于前一首的，详见诗篇研究诗题那一课)。

「爱慕诗」是论到王的爱情诗，亦即是王的婚姻诗，是指到所罗门而言的。按历史来说，它是指到所罗门王，但按其内涵来说，则是指到基督，看希伯来书一章一、七、八节就可以清楚了。换句话说，所罗门的智慧、财富与名声是基督的表记，而在诗篇四十五篇中，他的婚姻也是基督与教会联合之一个表记。或许有人认为像所罗门这样一个人是不能预表基督的，但我们不要忘记，表记最重要约一个原则就是它只表明某一方面的意思，而不是全部的意思。所罗门当然有许多不足取的地方，但他与书拉密女的爱情却是可以作基督与教会之关系的一个表记。而诗篇四十五篇

也应与雅歌并列来看。

诗篇四十五篇第一节是个小引，之后，全诗就分作两部分(1)论新郎(2~9节)；(2)论新娘(10~17节)。每一段均分为四小节，论新郎的有——(a)其人之美丽(2节)；(b)其人之能力(3~5节)；(c)其国之坚定(6节)；(d)其婚姻之快乐(7~9节)。同样的，论到新娘的——(a)求她忠贞(10、11节)；(b)尊荣的应许(12节)；(c)新娘的礼赞(13~15节)；(d)神恩不断(16、17节)。

以此诗跟雅歌来比较，其含意就非常特出了。雅歌中刚结婚之书拉密女怀念她在利巴嫩的母家，本诗第十节则说：「女子啊，你要听、要想、要侧耳而听，不要记念你的民和你的父家。」其他地方的类比则希望读者自己去研究了，我们只要记着，雅歌中论到所罗门王与书拉密女之间的爱情，是预表基督与教会属灵的联合的。

下面这句话是颇有道理的：「历代以来神的儿女在雅歌中所看见的，也必是圣灵所要在圣经中表明的。」

另有一解释本书的理论，虽不大普遍，也不妨一提。有人认为雅歌之爱情不是所罗门王与书拉密女之间的，而是某一个不知名的牧羊人与书拉密女之间的。所罗门王只是代表着世界，全书就说这个书拉密女怎样在二者之间作选择，并自始至终向那牧羊人表明她那此志不渝的爱。布林格(E. W. Bulling's Companion Bible)就是力倡此说。我们仔细研究后，发现它漏洞颇多，因此我们仍是力持前说的，看雅歌是所罗门王与书拉密女之间的爱情。

雅歌中所罗门既是代表以色列人，在新约时代我们就可以说是代表教会中凡是重生得救的「真以色列人」，即每个基督徒——基督的新妇。当保罗论到这关系时说：「你们作丈夫的，要爱你们的妻子，正如基督爱教会，为教会舍己；要用水藉着道把教会洗净，成为圣洁，可以献给自己，作个荣耀的教会，毫无玷污皱纹等类的病，乃是圣洁没有瑕疵的。」(弗五 25~27)

作为新娘的教会也当这样的进入与主的婚姻关系。只有那些唯美主义者才觉得婚姻的神圣关系不足以表明基督与教会的关系。保罗可不这样想。这就是为什么本书能成为历代圣徒的喜乐！

因此，本书就是一个表记，说明主耶稣就是那新郎，而教会则是他的新妇，每一个基督徒均可以说这种关系同样可应用于他与基督之个人关系的。

中心信息

基督与教会之关系才是雅歌中更深更广的含意，正是这一点本书才成为神儿女最宝贵的一卷书。这也是本书之中心信息：基督与被拯救的人藉婚姻的联合而显明的关系。我们可以看这关系是基督与教会整体的关系，也可以看是基督与个别信徒的关系。因为教会不是礼拜堂的别称，教会是个别信徒联起来的统称。

圣经中用了好多方法来表明这一种关系，就如基督是头，我们是身体，这乃是生命的联合；基督是根基，而我们在上面建造，这就是永恒的联合；基督是真葡萄树，我们是枝子，这就是弟兄或是同为后嗣的联合。但最华美超卓的一个联合，乃是藉人间最神圣的关系——尽管仍是不完全的——显明出来，那就是婚姻。基督是新郎，我们是他的新妇，这就是最亲密的爱的联合了。这也是雅歌之内涵。雅歌与传道书真是一个极强烈的对比，传道书告诉我们这个虚空的世界不能满足人的心，雅歌则告诉我们，只有基督才是人心里所求所想的。

高潮

这本书之高潮在那里呢；那就是彼此相属。二章十六节说：「良人属我，我也属他。」这岂也不是历代圣徒的心声？还有比知道我有所属，而他也属我更能叫我们欢呼！我们这些被神所赎的人均可以大无畏地说——「良人属我，我也属他。」

我写过一本小书，名叫「他的与我们的」(HisPartandOurs)，在书内我说到把我们与主联在一起的八种慈绳爱索。从一方面说，他是藉下面四点来与我们联合：一、藉其不变更的应许；二、藉其不可破之约；三、藉其神圣的爱；四、藉我们已证实之经验。在另一方面，我们也有四条慈绳爱索来与他联合在一起：一、创造之旧绳；二、救赎之红绳；三、拣选之韧绳；四、我们选择之新绳。上面所列的八条绳中，七条是直接由基督自己所系的，另一条则是间接由圣灵所系将会存到永恒的，感谢他的名！

有些人或许觉得雅歌中的诗句太亲匿，不适宜用来代表基督与教会神圣的关系；但历代最神圣的信徒岂不均从本书才找到合适的言辞去表达他们对主的爱慕吗？除此之外，我们还能用什么言语来表明这种「欲语无言」的感情？且看下面拉戒福德(SamuelRutherford)的心声：

「每天我们均能从主耶稣身上发现一些新的东西，他的爱广漠无边，极深无底。倘或说我们有亿万个地球，上面均住满了人，基督之爱还足够叫每一个人满足而有余。我们的心只会爱最可爱的，也是不能不爱最可爱的，但这位却是何其可爱的啊！他是何

等高超、美丽，而夺人心魄的一位！凡遇上他的，没有不赞美他。其他人或天使说的会比我更多，也会思慕他比我浓，愿我们均能拥抱他。」

试再看一百年前的一位圣徒的诗，看他怎样表达对耶稣基督的爱慕：

耶稣基督，我主我神，是我所有，整个人生：我今吁主，求主垂听，从主居处，沛赐宏恩。耶稣我主，我献寸心，求主教我，爱你更深！

自问我生，有何可取，乃蒙主爱，这样温柔？我主所赐，无边欢欣，超过一切，所望所求！耶稣我主，我献寸心，求主教我，爱主更深！

耶稣为我，永远的歌；我生一切，全归主有，我将心灵，奉献耶稣；主永属我，我更何求？耶稣我主，我献寸心，求主教我，爱主更深！

亨利·哥连新

论到圣徒对主爱慕之殷切，我们心内真有说不出的欢欣与共鸣，特再多选出三首诗来一同咏吟：

我心中饥渴地爱慕着耶稣，
我心中饥渴地爱慕着他：
虽然我知道他常在我身旁，
我仍要渴望见着他的面。

我心中渴望能够追随耶稣，
我心中渴望他亲手提挈，
令我感到他亲自带领着我，
感到他的爱永远不离开。

——伯加 (R. D. Baker)

深哉，深哉，耶稣的爱，
无限广阔无限量；
浩浩荡荡，有如汪洋，
主爱临我何周详。
把我荫庇，把我环绕，
是主滔滔大慈爱，
导我前行，领我归家，
安息天上到万代。
深哉，深哉，耶稣的爱，
万国万民当称扬；

何等的爱，永久的爱，
永永远远不更改；
他看顾属他的儿女，
为我们十架舍身，
为我们在父前代求，
在宝座看顾施恩。

——法兰西斯(S. Trevor Francis)

* * *

我愿深切爱主，
比前更深；
信众同心屈膝，
求主垂听；
合十低头深誓，
从此专诚爱主，
爱主更深，爱主更深。
到时落日红霞，
路近天家，
寸心别无挂恋，
别无所羨；
羨主容我入覲，
永远与主相亲，
爱主更深，爱主更深。

——E. P. Prentiss

看呀！与主联合的喜乐，又岂是笔墨所能形容。当我们进入这种关系，享受他丰盛的爱时，世上一切之关系便褪色，一切言词亦变得累赘，中世纪修道士伯尔拿说得真好：「什么是耶稣的爱？除了他所爱的人之外，谁能说得清楚呢！」

旧约篇 第六十七课 雅歌 之二

题示：请再读本书一遍，特别注意下面几节：二 7；三 5；五 1；六 3；七 10；八 4。

「当我们把放大镜放在太阳底下，光就会聚在一点，那一点是多光亮，也是多有力啊，因为所有的光都聚在一焦点上，同样地，让我们也把所有的爱聚在基督身上，使他成为我们所爱的。溪川怎样汇流于汪洋，我们的爱也当这样汇流于基督。除了基督外，还有谁更能叫我们的爱与感情有更好的归宿？神造我们的时候，已把喜乐、欢欣、爱都造在里面，这真是值得兴奋的；但还有什么比以基督作为我们这些感情的对象更值得兴奋，以致我们这些感情不单得到满足，也得到升华？」

——李察·薛斯 Richard Sibbes

体裁

就如我们说过的，雅歌是一篇诗。现在就要稍为补充一下这说法，本诗是由几首小诗合而成为一整体的。这种方式并没有减弱它文体的优美，或是它属灵含义的深度，因为几首小诗，或是田园诗均是分述所罗门爱情的几方面的。

根据李察·毛顿博士的「近代读者的圣经」(Dr. Richard G. Moulton's Modern Reader's Bible)，雅歌就是「七首一组的田园诗」，我们试把它分列于下：

- 第一组：宫廷婚礼之回想(一 1~二 7)
- 第二组：新娘爱情之缅怀(二 8~三 5)
- 第三组：订婚良辰之追忆(三 6~五 1)
- 第四组：新娘惊梦之描述(五 2~六 3)
- 第五组：王对新娘之爱慕(六 4~七 10)
- 第六组：新娘对家之思念(七 11~八 4)
- 第七组：利巴嫩山之盟誓(八 5~八 14)

我们先解释一下田园诗(idyl)之意思：田园诗一词来自希腊文 eidullion，其意原为「小画」之意：按历史来说，它是与三世纪西西里大诗人狄奥克利塔(Theocritus)之诗有关。狄奥克利塔之田园诗描写的，都是关于一般之日常生活，西西里人之旷野牧羊生活等。自此至今，我们便称那些描写田园生活或故乡琐事之诗为田园诗，与其他之叙事诗、英雄诗或戏剧诗不同。简言之，田园诗就是以故乡田园为对象之诗，与其他之叙事诗、英雄诗或戏剧诗不同。简言之，田园诗就是以故乡田园为对象之诗。一般

说它们都是短小清纯，以描述或叙事方式来写熟悉的日常生活或爱情的诗。

或许有人会以为用这样田园诗来说所罗门之雅歌是有点不敬；但事实上重要的不是其体裁，而是内容。不过话得说回，对解释雅歌来说，其体裁倒是十分重要，因为它会决定我们解释的方法及内容的；稍为思想一下就可以明白了。譬如说我们以为它不是田园诗、而是叙事诗，那么雅歌就是一本有起、承、转、合等次序的故事；这样一来问题就发生了，因为第二章的事必是在第一章之后发生，而第三章又是第二章之后等等，戏剧是有一故事要说的，假如雅歌是一戏剧，我们的解释就全然不同了。

另一方面说，假如雅歌是一组田园诗，我们之解释就不必受其先后次序所限制，因为田园诗所重视的，不是故事之先后次序，它有绝对自由就一件事之不同点来描写；时间之先后次序全不是问题。

让我们再看毛顿博士怎样说：「我们若以为雅歌是一戏剧诗，整本书之情节就全不同了，变成了是所罗门王与一个出身寒微的牧羊人为争取书拉密女欢心而掀起的争夺战。最后所罗门败下来，牧羊人与书拉密女成眷属。据我看，这种解释是相当勉强的。另一方面来说，本书若是一组田园诗，全书之情节不单不同了，其解释也是十分自然，因为按这种体裁来解释，那个出身寒微的牧羊人原来就是所罗门王的化身啊！其情节是这样：起先所罗门巡视他之葡萄园，突然发现美貌非凡之书拉密女，但在他惊为天人之际，书拉密女飞快的走了。后来所罗门化装成一个贫寒之牧羊人，结果赢得书拉密女之芳心；然后所罗门再以王者的姿态出现，求书拉密女嫁给他，离开她利巴嫩的故乡作皇后。终于他们便在所罗门的皇宫内成婚，那就是本诗一开头所描写的婚礼。」

能逐首田园诗来看真是一件乐事，我们会发现每首都是自成一体，其诗之美与张力都充份显出来，只可惜篇幅有限，不能把每首都逐一展开，我们试就毛顿博士之巨作(我们大力推荐)的题示，把第一首、第五首和第七首分别写出来(稍作删减)：

第一首(一 1~二 7)

婚日

皇宫外，新人徐徐行近，先是新郎带着新娘，跟着的是耶路撒冷众女子的诗歌班。

新娘

愿他用口与我亲嘴，

因你的爱情比酒更美。

(停在皇宫门外)

新娘(对新郎说)

愿你吸引我——

诗歌班

我们就快跑跟随你。

(新郎带新娘进皇宫内)

新娘

王带我进了内室，

诗歌班

我们必因你欢喜快乐，

我们要称赞你的爱情，

胜似称赞美酒。

新娘

他们爱你是理所当然的。

(皇宫内，新娘对诗歌班说)

新娘

耶路撒冷的众女子啊，

我虽然黑，却是秀美；

如同基达的帐棚(等等)。

(新郎新娘追忆昔日之爱情生活：她怎样想知道他到底是谁，而新郎则模糊以对。)

新娘(7节)

新郎(8节)

(新人由筵宴所步向新房)

新郎(9~11节)

新娘(12~14节)

新郎(15节)

新娘(一 16~二 1)

新郎(2)

新娘(二 3~6)

小结(二 7)

耶路撒冷的众女子啊，

我指着羚羊或田野的母鹿嘱咐你们，

不要惊动，不要叫醒我所亲爱的，

等他自己情愿。

第五首(六 4~七 10)

王对新娘之爱慕

(王冥想新娘之美丽)

我的佳偶啊，你美丽如得撒，

秀美如耶路撒冷，

威武如展开旌旗的军队，

求你掉转眼目不看我，

因你的眼目使我惊乱。

你的头发如同山羊群，

卧在基列山旁。

(直至六章九节)

(冥想转而为追念他们第一次相遇之情形)

(1)王之警艳

那自外观看如晨光发现，

美丽如月亮，皎洁如日头，

威武如展开旌旗军队的是谁呢？

(2)书拉密女之惊奇

我下入核桃园，

要看谷中青绿的植物，

要看葡萄发芽没有，

石榴开花没有；

不知不觉，我的心，

将我安置在我尊长的军中，

(3)宫庭之呼唤

回来，回来，书拉密女，

你回来，你回来，

使我们得观看你。

(4)书拉密女之心声

你们为何要观看书拉密女，

像观看玛哈念跳舞的呢？

(王从冥想中回到新娘之美丽)

王女啊，

你的脚在鞋中何其美好，

你的大腿圆润好像美玉，

是巧匠的手作成的……

(直至第九节)

第七组(八 5~14)

利巴嫩山的盟誓

(新人重临昔日相遇之地)

那靠着良人从旷野上来的是谁呢？

所罗门王

我在苹果树下叫醒你，
你母亲在那里为你劬劳，
生长你的在那里为你劬劳。

新娘

求你将我放在心上如印记，

带在你臂上如戳记，

因为爱情如死之坚强，

嫉恨如阴间之残忍。

所发的电光是火焰的电光，

是耶和华的烈焰。

爱情众水不能熄灭，

大水也不能淹没。

若有人拿家中所有的财宝要换爱情，就全被藐视。

(新娘忆起儿时兄弟的说话，她现在明白了)

「我们有一小妹……」

(直到十节)

(新娘重示对夫之贞爱)

新娘

所罗门在巴力哈们有一葡萄园，

他将这葡萄园交给看守的人，

为其中的果子必交一千舍客勒银子。

我自己的葡萄园在我面前，

所罗门哪，一千舍客勒归你，

二百舍客勒归看守果子的人。

(侍卫军来护送新人回宫前，二人再示相爱)

所罗门王

你这住在园中的，

同伴都要听你的声音；

求你使我也得听见。

新娘

我的良人哪，求你快来，
如羚羊或小鹿，
在香草山上。

把雅歌这样排列，诗中之情景立刻活现眼前；不单如此，诗体之灵活也较易欣赏到。但最重要的还是诗内之属灵意思会变得非常突出，因为基本上雅歌是写基督与教会的。七组诗中基督与教会的形像是随处可见的，任何能帮助我们看到这信息的，都是重要的。

下一课我们将会每组诗分别扼要地说明一下，并把其属灵信息指出来。但在结束这一课前，让我们再推荐上述毛顿博士之书，可能的话，不妨自购一本。

旧约篇 第六十八课 雅歌 之三

题示：再读本书一遍，请特别按上一课注明之段落读，亦即七首田园诗之分段。

天使之舌不能
说尽他的爱，
琴瑟之音不能
比拟他之音，
撒拉弗又岂能
与他并列？
美中最美的是
耶稣。
甜美的奇异，全然圣洁，
他是属我！
谁能述说那喜悦，
光辉四播，无上福乐，
我的天堂，就是
耶稣。
——巴斯德

七首田园诗

看过了雅歌之体裁及结构，现在要把七首田园诗分别看一下。读的时候得小心，千万别把我们近代婚礼之仪式看成是唯一的标准，并以此来衡量雅歌的形式和习惯，这是很幼稚也是我们常犯的毛病。

第一首(一 1 至二 7)

本诗描写的，就是宫廷的婚礼。新人步行至皇宫，按当时之规矩，新郎带新妇进入皇宫内(一 4)，然后由耶路撒冷众女子组成的诗歌班便唱：「我们必因你欢喜快乐，我们要称赞你的爱情，胜似称赞美酒。」(一 4)进了皇宫，出身农村的新妇现既贵为一国之后，便向观礼的女子说出她低微的身世和容貌(一 5、6)。这种自谦在所罗门眼中看来，又另有一番谦和之美。这时一对新人便互诉他们初遇时之情景(一 7、8)；然后，他们由筵宴所进入内室，二人仍互诉衷曲，向对方表达爱慕之忱(一 9~二 6)，直到诗的结尾

耶路撒冷的众女子阿，
我指着羚羊或田野的母鹿
嘱咐你们：不要惊动，
不要叫醒我所亲爱的，
等他自己情愿。

第二首(二 8 至三 5)

第二首诗是新妇重温昔日之爱梦，她与所罗门共渡之时光。她记起那年春天所罗门王出现时之情景，也是她爱苗萌芽的时间(二 8~14)。正当她神驰于所罗门之神彩时，她兄弟便来惊醒她的美梦，要她进葡萄园去擒拿小狐狸，因为葡萄正在开花(二 15)。跟着，就是她再遇所爱时的喜乐(三 1~4)。本诗便以与第一首相同之话来结束。

第三首(三 1 至五 6)

这时也是倒述式，记昔日他们订婚时之情形。所罗门先以牧羊人身份出现，赢得书拉密女之芳心，接着便以一国之君的尊贵身分重临利巴嫩，向她求婚(三 6~11)。王先向她倾诉爱慕之情(四 1~5)，书拉密女惊喜之余，飞奔而没(四 6)。之后就是所罗门的求婚(四 7~15)，希望她离开利巴嫩，因为书拉密女已夺去他的心(9 节)。王更赞她纯朴之美，胜过一切香品，也胜过城中众女子的爱情(四 10)，并比拟她为「关锁的园，禁闭的井，封闭的泉源。」(12 节)所罗门的求婚与书拉密女之应允，均是极其美丽的，它们婉转而传情，胜过今天「开门见山」的那一套了：

愿我的良人进入自己的园里
吃他佳美的果子。

所罗门之回覆是：「我妹子，我新妇，我进了我的园中……」
五 1)。本诗之结束也是很具诗意

「我的朋友们，请吃，
我所亲爱的，请喝，
且多多的喝。」

第四首(五 2 至六 3)

这时是描述新妇的一个恶梦，梦中她看见所爱的深夜来访，她已上床就寝，一时不知如何应对；就在她略作梳扮，把手浸在没药之时，她良人已离开了(五 6)。在浓浓的夜色，她踟蹰街头，四处寻找她的爱人(七节)。半路上，她遇见了守城的人，他们打了她，伤了她，又夺去她之披肩(七节)。

之后她就遇见耶路撒冷的女子诗歌班，向她她们伸诉(八节)，并请她们帮助；她向她们形容爱人之容貌(十至十六节)。这段话确是雅歌中的异宝，文字之美的确少见。就在她形容爱人容貌的当儿，她突然醒觉了，知道她良人之所在(六 2)；这时她醒过来了(六 3)。

第五首(六 4 至七 10)

这是王对新妇之爱慕歌，既热情又满有喜乐。第一部分(六 4~9)是王赞美她之说话，文字极为传神；到第五节就好像变成一种回忆，所罗门是回到了当时他第一次遇见书拉密女的情形。第十节是书拉密女进皇宫时，皇宫里的人都为她的艳丽所摄住，不觉相问——

那向外观看如晨光发现，
美丽如日头，皎洁如月亮，
威武如展开旌旗军队的是谁呢？

跟着六行是书拉密女在众人赞叹下的羞怯之情(11、12 节)。十三节是书拉密女走后，宫庭的人向她之呼唤——

回来，回来，书拉密女，
你回来，你回来，
使我们得观看你。
书拉密女便回答，有声或无声的——
你们为何要观看书拉密女，
像观看玛哈念跳舞的呢？

王对新妇的另一赞美在第七章一节开始，然后到七章十节是本诗之结。

第六首(七 11 至八 4)

这是七首诗中最短的一首，全诗均是描写新娘思家之情，她虽身在皇宫，心仍牵挂着利巴嫩的老家。她恳求她的爱人重临旧地，好坚立他们的爱(七 11~八 3)，到八章四节为本诗之尾。

第七首(八 5 至 14)

这是在利巴嫩葡萄园中，新人重新坚立他们的爱情。一开头他们就重回昔日相遇之地：「那靠着良人，从旷野上来的是谁呢？」(八 5)这话是所罗门问的；新娘在六、七节便回答，童年时她兄弟们有些话是她当时不懂的，但现在就明白过来了(八 8~10)。她便对所罗门重示相爱之贞。之后就是近身侍卫的声音，他们便打道回宫，全诗便完。

属灵信息

当我们从雅歌看到基督和教会的影子时，全书属灵的信息就如江河涌现。余下的篇幅不多，就让我们略举数例来作参考。

翻到第四首诗之开头(五 2)——这是新妇在梦中所见之情景：她的爱人夜间来访，希望她开门接见：「我的妹子，我的佳偶，我的鸽子，我的完全人，求你给我开门，因我的头满了露水，我头发被夜露滴湿。」新妇因为想到自己就寝，迟延不决：「我脱了衣裳，怎能再穿上呢？我洗了脚，怎能再玷污呢？」后来她开门了，却发现良人离去了，她就慌张，急得夜出寻找，半路遇上守城的人，被打被夺，才再寻回她所爱的，噢，我们多少经验不是印证着同一的遭遇？我们对自己的兴趣超过了对基督的，以至对他之呼唤置若罔闻，到后来我们要寻找他了，却不可得，我们就惊惶了。多少时我们不也是备受痛苦眼泪，才可再寻见我们所爱的救主。下面几句诗很能表示这种感情

当你笑容隐没，
我的黑夜便覆盖全身，
直到你再度显现，
我之曙光才再显露。

愿我们对新郎的声音都能留心聆听，立刻遵从，免得我们失去那上好之福分。司可福圣经有一段话值得我们再阅：「新妇甚满意她洗干净脚，却不理睬新郎满了露水的头，滴湿的发。新娘之情形并不算是罪，她只是太轻忽大意；她太重视在基督内所

得之恩典，而忘记了赐恩的主(林前十二 4~11；加五 22、23)。又像一个人太忙碌于事奉之工作，而忘记了差派他的主。她的脚是洗净了，双手也浸上没药；但他却离开了，她便只好夜出寻觅。

让我们再看另一个例子，我们这次只看一节——

「我的鸽子啊，你在磐石穴中，在陡岩的隐密处，求你容我得见你的面貌，得听你的声音，因为你的声音柔和，你的面貌秀美。」(二 14)

试把这些话当作基督亲口说的，里面丰盛的意思就变得极其可爱。

首先，我们看到新娘的性格，是新郎眼中的新娘，他称她为「我的鸽子」。这是说明她在新郎的眼中，是何等温柔、纯净、可喜爱(参五 2：六 9)。不错，若单以我们自己的眼来看，我们真是多么的不配，常在罪的泥沼中打滚。但我们在他里面却是新造的人了，他便觉得我们是可喜爱的，因为我们是披上他的义袍，为他所悦纳，被神的爱分别为圣，被圣灵所充满，又被他建立，成为无皱纹、无玷污的族类。

第二、我们且看新妇的平安；她是住在「磐石穴中」；有一种野鸽英文叫作 rock-dove，中译就叫野鸽，可作「石鸽」，因为它原是住在磐石穴中的。暴风雨来了，大树可能被吹翻，房屋可能倒塌，唯独它在磐石穴中，安全而稳妥。按圣经来看，基督就是那磐石，他是那「万古磐石」，特为我们而裂开，使我们可以藏身在里面。他的身体不是为我们而破碎？我们不是在他里面而得保障？这就是我们的平安。

我们再看新妇特有的地位。她是那位住在「陡岩的隐密处」，陡岩就是在极高之处的岩石，这是一种崇高之标记。我们的生命不单是「与基督一同藏在神里面」(歌三 3)，生命在他里面有保障，我们在他里面也是地位崇高，是不信主的人所不能达到的(弗二 18；来十 19~22)。

最后，且看新妇蒙爱的情形，他是为王所倾慕，他说：「求你容我得见你的面貌，得听你的声音，因为你的声音柔和，你的面貌秀美。」认识主的人读这段圣经就知道，这些话不单是所罗门对书拉密女讲的，也是我们的主对凡属他的人所说的，因为我们是他的宝血所救赎的。以弗所书说：「基督爱教会，为教会舍己，要用水藉着道把教会洗净，成为圣洁，可以献给自己，作个荣耀的教会，毫无玷污皱纹等类的病，乃是圣洁没有瑕疵的。」(五 25~27)

这本雅歌满了都是基督与教会的影子，所罗门怎样爱书拉密

女，就成了基督爱教会的一个表记，所罗门怎样迎娶了他所爱的，照样基督一天也要在天上迎接他的新妇，进入婚宴的大喜场面。本书结束前，让我们再读一篇很熟悉的诗歌：

独步徘徊在花园里，
玫瑰花尚有晶莹朝露，
忽有温柔声，传入我耳中，
乃是神子主耶稣。
他与我同行，又与我共话，
对我说我单属于他，
与主在园中，心中真快乐，
前无人曾经历过。

你能回答吗？

- (1) 箴言之特点是什么？本书之目的又是什么？
- (2) 你能把箴言之分段列出来吗？
- (3) 箴言之体裁有三：相对式、完成式，及比较式，你能各举一例子说明吗？
- (4) 试简述传道书中心思想之四个论点。
- (5) 我们说传道书的信息是一个的，每一节不能独立地来看；这与圣经是启示一观念有没有冲突，为什么？
- (6) 传道书是信心的一个挑战，试分述之。
- (7) 列出传道书之十种虚空。
- (8) 传道者之悲观主义有那三个成因？
- (9) 有三种解释雅歌的理论，试分别说明之。你认为那一理论较为妥当？
- (10) 那一篇诗篇可作雅歌之钥匙，作解释之根据？
- (11) 你以为雅歌之中心信息是什么？试简述之。
- (12) 雅歌是由那七首田园诗所组成？试分述每首之大意。
- (13) 我们认为了解雅歌之体裁，跟解释法有极大关连，为什么？
- (14) 有人认为所罗门不足作基督之表记，他们之理由何在？你又怎样回答？
- (15) 试就雅歌说明基督与教会之关系。

旧约篇 第六十九课 先知书

「不知什么缘故，近代不少人对旧约圣经的看法跟耶稣的看法完全不一样。他对自己的受试、教导、受苦、受死，以「经上记着说」来作开头的。这是他的公式，也是他对旧约圣经的看法及重视；在他之讲章中，这是异常重要的一个原则。我们可以毫不过份地这样说，旧约是他信息的脉膊、信息的宽度；更奇异的，旧约也是他对自我肯定的根源。」

——罗拔·安德逊爵士

导言

直到目前为止，我们是来到旧约最后的一组书了，亦即是说我们看过了二十二卷书，还剩下十七卷的先知书，这十七卷先知书满了的，都是启示的教义和预言。

回顾

最后一组书开始；之前，理应稍为回顾一下我们前面读过的，这样对下面的会有较深之了解。在读诗歌书时我们曾如此作过，现在也不例外。

第一组是十七卷历史书，是由创世记直到以斯帖记。这十七卷书又可分成两组：前五卷和后十二卷。五卷是摩西五经，由创世记至申命记，都是出自摩西之手笔；内容是关于以色列人怎样预备进入迦南地的。其余十二卷也是自成一组，各有不同之作者，内容则是说他们进住迦南后之情形。第一组书之分类，都是历史性的。

后十二卷历史书所以进一步划分成两小组；前九卷是被掳前的(约书亚记至历代志下)，大卫王朝仍在。而后三卷(以斯拉记、尼希米记、以斯帖记)则是被掳后的，当时只有「余种」留在应许地。

第三组是旧约最后的一组书，也有十七卷，乃是预言性质的；它们与第一组书一样，可分成两组，五卷和十二卷；前五卷称作大先知书，后十二卷称作小先知书。后十二卷小先知书同样可分为九卷一组和三卷一组：前九卷是被掳前的(何西亚书至西番雅书)，也是大卫王朝仍在的。而后三卷(哈该书、撒迦利亚书、玛拉基书)则是被掳后期的，同样是只有「余种」留在应许地。

先知书之被分为大先知书与小先知书不是多余的，大先知言论到的，都是有关旧约弥赛亚的预言和旧约先知文学中重要的伦理体系。以赛亚书论到弥赛亚是一位受苦的救主。也是地上最后之统治者。耶利米书论到耶和華怎样对待以色列人：他是大卫公

义的苗裔，也是他们最后之拯救者和审判主。以西结书则看到神不单是审判者，他也是牧人、君王；将来在他统治之下，一个完美的圣殿要被建立起来。但以理书则详细地把将要发生的事按次序地记下来；我们看见弥赛亚被「剪除」，没有国权，没有王位，却要在异邦政权粉碎的时候，建立他的国度，作全地之君。

后十二卷小先知书则是分别把大先知书所写的预言，各按其需要而加以扩张补充。大体上说，它们对弥赛亚预言之体系没有加增什么，只是重申或补充以赛亚书、耶利米书、以西结书和但以理书之不足而已。

在十七卷历史书和十七卷先知书中间的，则是五卷诗歌书，它们既不是历史性的，也不是预言性的，而是经验性的。三十九卷旧约就可以按下列的表来划分了：

历史性的	经验性的	预言性的
十七卷 五+九+三	五卷	十七卷 五+九+三

我们也应回顾一下前面十七卷历史书和五卷诗歌书的中心信息。它们的信息都是异常特出，可综合作如下看：

- 创世记——败坏(因着人的罪)
- 出埃及记——救赎(藉着神的能力)
- 利未记——奉献(藉献祭蒙悦纳)
- 民数记——引导(本于神的旨意)
- 申命记——终点(出于神的信实)
- 约书亚记——占领(以色列人得迦南地)
- 士师记、路得记——败落(以色列人背信弃义)
- 撒母耳记上——转易(神权政治到王权政治)
- 撒母耳记下——坚立(确立大卫王权)
- 列王纪上——中断(十支派离开耶京)
- 列王纪下——分散(南北国皆亡)
- 历代志上下——重述(自亚当至被掳)
- 以斯拉记——重建(余种回归耶京)
- 尼希米记——重修(耶京城墙重立)
- 以斯帖记——保存(客居异邦之犹太人逃过劫运)
- 约伯记——受苦得福(自我生命之死亡)
- 诗篇——赞美祷告(在神里面的新生命)
- 箴言——睿智精华(在智慧的学校)
- 传道书——虚空的真实(物质不能满足心灵)
- 雅歌——联合恩福(唯基督能满足我心)

像这样的把每卷书之中心信息用最简单的文字表达出来，意义十分重大。它不单使我们易于记忆，不至读过即忘，也可以使我们融雁贯通。但更重要的是：我们能否深入了解后面十七卷先知书，跟我们是否能紧抓着前面各书之信息有密切之关系。有了上述的知识，我们才能有足够之背景知识去了解庞大复杂之预言文学。圣经历史之兴替是预言文学之骨干，有了前者之认识，后者之信息才能明白。还有，预言文学全是关于以色列人的，无论怎样他们的历史都对我们不会太熟悉，若干设法补救这点，又怎能了解他们的思想和期望？不了解一国之历史而妄想批论他们的思想，是近代所谓政治观察家的谬误，也可说是许多自称作中国专家的洋人的谬误吧！

在逐本研究先知书前，我们先概要地把十七卷书当成一组来看。我们中文圣经不是按历史次序来编排的，因此就要花点功夫来把不同的先知排入他们所属的历史范围内。因为一个先知的言论，常跟他所属之时代和政治有不可分割之关系，张冠李戴就必会谬解他的信息了。我们现把南北国之先知和所属时代列出来，下表列之年份可能人言人殊，但重要的是其次序，年份上的差别反不是太重要了。

旧约先知年代表

北国先知(以色列)	约拿 阿摩司 何西阿	主前八六二~八三〇 七八七 七八五~七二五
南国先知(犹大)	俄巴底亚 约珥 以赛亚 弥迦 拿鸿 哈巴谷 西番雅 耶利米 耶利米哀歌	八八七 八八〇 七六〇~六八九——北国被亚述掳去(七二一) 七五〇~七一〇 七一三 六二六 六三〇 六二九~五八八——南国被巴比伦掳去(五八七)
被掳期和被掳后	以西结 但以理 哈该 撒迦利亚 玛拉基	五九五~五七四 六〇七~五三四 五三〇——「余种」归回耶京 五二〇~五一八 三九七

由上述一表，我们看见南北国相继之变节和亡国，神均兴起先知来传递他的信息。无怪乎有人说先知基本上都是「奋兴家和爱国者」，他们代表神向一国之良知和良心说话。但更重要的是，当国家沦亡，上至大夫下至小民均在敌人铁蹄下苟延残喘之秋，神兴起先知，感动他们来告诉他的子民神仍坐着为王。他们身受之苦难全是他们变节之刑罚，但时候满了，神仍要拯救他们脱离苦海的。

我们也要注意，那流泪先知耶利米写的耶利米哀歌，刚是南国步上北国之后尘而沦为敌国阶下囚之时。（很多人说耶利米哀歌不是耶利米所写，是一集体创作，我们觉得此说不可靠。）

从上列之表，我们就知最后三卷先知书（哈该书、撒迦利亚书、玛拉基书）是应该与最后三卷历史书（以斯拉记、尼希米记、以斯帖记）并排而读，因为二者均为被掳后期之作。而哈该、撒迦利亚、和玛拉基三先知均是「余种」之一，也是同其他犹太人回到巴勒斯坦地的。

为了使读者进一步清楚先知背境起见，我们试把各先知所属之君王列出来，因先知之信息跟在位者之措施以至为人，均有极密切之关系的。有括号之先知是没有作品留下的，而正中一行之数目字则代表该王统治的时间。

在犹大王一行内，有些王是与下一王隔了一些空间的，这表明我们是尽可能把南北国当时在位的王放在同一线上，易于比较。

先知与王之同代纪

扫罗(40) }
 大卫(40) } 撒母耳, [拿单、迦得、亚希雅]
 所罗门(40) }

犹太国	以色列国
罗波安(17) [示玛雅]代下十二 亚比雅(3) 亚撒(41) [亚撒利来]代下十五 约沙法(25) [哈拿尼]代下十六 约兰(8) 亚哈谢(1) 俄巴底亚? 亚他利雅(6) 约阿施(40) 约珥? 亚玛谢(29) 乌西雅(52) 约坦(16) 亚哈斯(16) 希西家(29) 玛拿西(55) 拿鸿 亚们(2) 西番雅 约西亚(31) 哈巴谷 约哈斯(三个月) [户勒大] 约雅敬(11) 耶利米 约雅斤(三个月) 西底家(11)	耶罗波安(22) [亚希雅]王上十一、十四 拿答(2) 巴沙(24) 以拉(2) 心利(一周) [耶户]王上十六:代下十九 暗利(12) 亚哈(22) 亚哈谢(2) [以利亚]王一十四 22 约兰(12) 耶户(28) 约哈斯(17) 以利沙 约阿斯(16) 约拿和阿摩司 耶罗波安 II (41) (中断期) (12) 撒迦利雅(半年) 沙龙(一月) 米拿现(10) 比加辖(2) 比加(20) 何细亚(9) 何西阿

附注:

(1) 我们别以为上列之表已完全把当时之先知都列出了; 刚相反, 自撒母耳时代起, 他们就有一个颇发达之先知学校, 圣经不时提到许多没名的先知就是这个原因(参王下十三 1、11、18, 十八 4, 廿 13、22、35, 廿二 6 等。)

(2) 方括号内之先知虽说没著作留下, 也不等于说他们全没写过书, 事实上不少都有写的, 且看下列之经文: 代上二十九 29; 代下 29, 二十 34, 十二 15, 十五 8, 十三 22 等。

旧约篇 第七十课 先知与预言

圣经中之预言

「圣经中共有七大因素构成「圣经是神的启示」这一命题的，那就是：历史、传记、预言、伦理、灵修、弥赛亚之启示，和属灵之引导；其中尤以预言最为特出。它是圣经的「眼」，能看到超然之异象，它的洞见能看透过去的、现在的，和将来的真相，因此我们可以说，预言是话语的奇迹，正如神迹是能力之奇迹一样。预言既是神无所不知，无处不在之明证，它就足以反映神荣耀的形像。」

——皮雅逊博士

研究希伯来之预言文学之前，我们先要对预言之性质及先知的体系有个清楚明确之认识。

先知不单是「预测」

我们先要确立一个基本观念，就是预言不单是「预测」。今天因为中英文均没有一个较合适之名词来说明希伯来文 nabhi 一词之含义，我们对「先知」之了解就有所局限了，中文「先知」一词，常跟江湖术士或占卜先生之「能知过去未来」混淆，这是十分错误的。英文 Prophet 一词也强不到那里去，起码对它之了解跟中文的没有太大分别。这些错误均是我们对它之字源有所误解所至。中文「预言」一词，好像就是说「预先知道的言语」，英文的也相仿。我们且看看英文 Prophet 一词之意义。Pro 不是「之前」的意思，而是「为」、「代替」；phet 则是来自希腊文 phemi，意即「说话」；这样把它们联起来，Prophet 则是指「那代替别一位而发言」的意思了。我们看一个圣经例子：当神差摩西去向法老说项，要把以色列人从埃及为奴之地解救出来，摩西害怕了，便以自己是「拙口笨舌」为理由，向神推辞。神便对摩西说：「我使你在法老面前代替神，你的哥哥亚伦是替你说话的」（出七 1）；和合本在这一节是采取了意译的方法为求达意，直译应作：「我已使你在法老面前为神，你的哥哥亚伦是你的先知」。亚伦怎样会作摩西之先知，我们中译就把它表达出来了 「亚伦是替你说话的」

这就带到第二点：所有「预言」都是先知的話（这句话要从狭义看，因中文没有适当字汇去分别中文「预言」与希伯来人「先知」这两个观念），但不是所有先知的話都是预言。先知的話可以针对过去、现在，或将来的情形而发。当他针对过去或现在的情

形而说话，它当然不是预言，而是警告、责备，或劝勉等，但当他是针对将来而发，那就必是直接来自神的预言。

预言的启示的结果

我们要强调，预言是直接来自神之启示的结果，希伯来文 nabhi 之字根，有「涌现」，或「涌上」之意，就像温泉从地涌上来一样，神启示先知时，先知就涌现出对将来而发的预言了。当先知要说预言时，他常以「耶和华如此说」作开头，他们跟异邦之教师不同。这些希伯来先知向民众发表的，不是「作道德之讨论，形上学之辩论，或哲学之推理。他是要把神的旨意向人民表白清楚，他们不是就人之立场向人说话，而是带着权柄来代替神向人说话，」

或许有人会问：当先知说或写的时候，启示的性质又是怎样的呢？彼得说：「预言从来没有出于人意的，乃是人被圣灵感动，说出神的话来，」（彼后一 21）本处译「感动」一词，希腊文原作「带领着」、「推进」之意（后肯为韦马斯 Weymouth 采用，前者为摩法特 Moffat 采用），

使徒行传二十七章说到保罗坐船去意大利之情形，船至中途忽遇名叫「友拉革罗」之大风，船就「任风刮去」（15 节），他们也十得不「住船飘去」（17 节），「刮去」与「飘去」，原文就是跟中译的「感动」一词为同一字，由此可见「感动」一词是相当强的，跟我们对它之柔弱观念颇下一样。「二十世纪新约圣经」（The Twentieth Century New Testament）用「直接来自神而来」去表达其意，那便成了；「预言从来没有出于人意的，乃是人被圣灵感动，说出直接来自神而来的话。」这样可保证先知所说的，合是神的话，是一定会应验而又必然准确的。

何谓「启示」

先知本身的话不是全然无误的，他们一生也不全是活在圣灵感动之下，因此他们的言语和行为就不一定全是圣灵感动的结果；拿单的例子十分能说明此点（王上十七 1—15）。当初大卫有意为神的约柜建圣殿，拿单知道了便说：「你可以照你的心意而行，因为神与你同在」（2 节），后来他又对大卫说：「耶和华如此说，你不可建造殿宇给我居住。」（4 节）起初他一听见大卫的计划，自己心里又喜欢，便同意大卫如此作；到了晚上神的灵感感动他，他就知道自己说得太快了，越过了神的旨意，回头便再纠正大卫。我们要注意，神更正了拿单之后，他对大卫的话就加上了「耶和华如此说」，因为后者才是出于圣灵的感动，而前者不过是「拿单如此说」吧了。

当先知要传递神的信息时，圣灵一定要作他的「推进者」、「带领者」，以保先知所传讲，能正确无误地是神的话语。圣灵之感动、管理、牵制等功用，也叫先知能在神的名下说「耶和华中如此说」。当他如此说时，他的话就是出于耶和中的，也是正确无误的，这就是圣灵的工作，也是启示之含义。换句话说，圣灵之启示不是一种情绪的或心理的作用，它本身是一件事实，杰多博士说：「当先知受圣灵感动的时候，先知是否直接听到神的声音；他是被动地受控制，或是被一种自然之力量所提升等，其实都是无关宏旨的。重要的乃是：当人被圣灵感动而说出神的话的时候，圣灵能使他不会犯错，任何与此相违的，都是没价值的，因此也是不需要的。」

启示与先知

或许有人仍会问，当一个人受圣灵启示时，他的状况是怎样的？他仍像其他正常的时候一样，拥有自己正常之天然功能吗？或他的天然功能是暂时性地被一种超然力量所支配着，以至他是全然被动的，像一个被催眠或夜游者一样？关于此点，我认为奥利尼(C. VonOrelli)的话足以作答：

「启示一意不是说圣灵把受启示的人的意识全然压制了，以至他好像是在一种魂游象外或受了催眠一样的状态下接受神的话。当一个人受圣灵启示时，他仍是绝对清醒的，他之天然功能也是没有失去的，以至事过情迁后，他仍能清楚记得发生过什么事情。圣灵感动一个人的时候，他之独特性仍没有消失；而事实上个人之独特性反是先知说话中一个重要的因素呢！有些先知是在异象中得启示，有些却从没有说他看过异象，而他对将来发生的事情之详情，则是圣灵在他之意识内所形成、所赐予的了。还有，先知怎样用言语来传递神的信息，也大部分跟他个人之才智恩赐与及过去之经验认识等有密切之关系呢。」

早期教会内之护教士不是一而再地指出异教徒那伪称得神启示而作出疯狂之行径，与希伯来先知那种冷静明智而又坚决的态度的分别吗？

先知体系

前一课我们说过，先知的体系源自撒母耳的时代。不错，远在撒母耳之前，以色列人已经有先知出现(民十一 25；士六 8)，摩西是被称作先知(申十八 18)。但在撒母耳之前，先知的制度还未有。先知学校是撒母耳创立的，顺理成章地，先知的制度也是源自他了。因此他就被称作「第一位先知」——新约也承认他这个地位(徒三 24，十 20；希十一 32)。自此以后，以色列遍地都

有「先知学校」的设立(王下二 3、5)，而从先知学校出来的人，不少都是像以赛亚那样是有学问的人。

直到撒母耳的时代，我们才看见先知不再是某一个人的称呼，而是一班人的名称：他们自成一团体，先出现于拉玛(撒上十九 20)；自此以后，我们看见不少年青人群集一处，跟随着一些民众公认的先知领袖，向他们学习，并寻求得先知的灵之途径。

除此之外，我们也看见圣灵用一些超自然的方法来使用「先知的学校」，和「先知的儿子」；他们是当时宗教生活的中心，他们「同集一处，藉着祷告与默想来学习与神交通，并把神过去所行的奇事汇集起来，向民传讲，好预备接受神新的启示」。这些学校也是神权统治的观念和理想的中心，从那里出去之年青人对国家均发生相当的影响力。他们就像黑暗与误入歧途的时代的火炬，为神为真理作见证。看来圣乐与诗歌在这里也极受重视，神圣的传统因着他们得到保存和发扬；圣灵就是藉着这些预备好的器皿来向以色列国传递神的心意，这就是先知体系的形成和工作。

先知与祭司和利未人的关系

到这时，以色列国五个阶级就形成了——祭司、利未人、士师、君王与先知。有人或许会问：先知的体系与祭司和利未人的关系又是怎样的呢？从摩西的律法，我们看见祭司与利未的体系，不错，神曾应许在需要的时候，他会兴起先知来(申十八 18、19)，但不是整个体系呀。那么先知与建立已久的祭司和利未人的体系又有什么关系呢？下面的答案值得引述：

「先知的职份与其说是寻常的，不如说是非常的；神按立祭司与利未人来施行正常之工作，他们教导民众认识神的律法，施行圣礼；但民众日久生厌，忘记了律法之精义，而拘泥于字句，有些甚至完全违背了律法而走迷——神就在这时候兴起先知来激动他们、教导他们、警告他们，并呼召他们回转归神，也不要忘记神为他们设立之祭司和利未人等体系。」

尽管先知是神非常时期的仆人，他们却不是站在律法之外，或律法之上的。他们不能增加或删减神的律法，事实上，「先知的话常是以律法为根据，他们教导的是以律法为依归，劝勉也以律法为范畴，且是藉着律法，他们的话才得以建立。凡先知书所记的没有一章不是引自律法书上所写的；先知的功用是要阐明它，使民众明白，并使律法再度被尊重。先知之另一功用当然也包括预告将来，再度坚振他们的信心，知道更美的时代将要来到，要倚靠神而度今生，但无论这个时代是怎样邪恶，他们仍不能更改

神之律法。先知要引导人民回归律法，守神的诫命，因为一切律法所指的，均是弥赛亚，而弥赛亚来到，不是要废除律法，乃是要成全，要把一切祭礼所预表的实现出来。」

但我们得强调，先知与一般教导人认识神律法之祭司和利未人最重要之分别乃是：先知是受圣灵所特别感动的，来传递神的信息，而一般教师却不是。

最后，我们注意早期先知是叫「先见」的：「现在称为先知的，从前称为先见」（撒上九 9）。「先见」一名用的虽远比「先知」为少，但直到他们亡国被掳，此名仍沿用着（代下三十三 18，三十五 15）；有时且与「先知」交替运用（撒下二十四 11；代下十六 7、10）。还有，这个「先见」一词，也代表了「先知」是受灵感而说出神的话来这一事实，因为他能看见寻常人所看不见的事。

我们要小心，「先见」一词并不等于说他们一定是用肉眼看到了某些超然的现象，他们是能用内心的眼看见平常人看不见的「言语」（参赛二 1，直译是「以赛亚所看见的言语」）；同样的，当我们说「神对先知说话」，我们也不要以为神必定是用人耳朵可听到的声音对他说。重要的乃是：先知能清楚分辨何为出于自己之意识良心，何为出于神，只有后者能使先知有足够的权柄代表神说话，作神的出口。

我们不需要罔加臆忖神到底用什么方法来向先知启示他的信息，或是藉着异象、异梦、声音、兆头，或直接感动他的心灵。这些都只是传递信息的媒介，不是信息本身，信息本身才是重要的。我们不是先知，徒加猜度只有混乱了先知要传之信息，这是不智的。我们应当多注意先知所说的话。

试回想一下

(1) 旧约可分成哪七部分？

(2) 你能用一个词或一句话把创世记至雅歌等书逐一说明吗？

(3) 旧约之先知书不是按年代纪之次序排列的，你能把它们重排吗？——先是北国（以色列），然后是南国（犹大），最后是被掳期和被掳后。

(4) 按历史背景来说，哈该书、撒迦利亚书，和玛拉基书应与那三本历史书参照来读？

(5) 你能举例说明有些先知虽没有著作遗留后世，而他们确曾写书吗？

(6) 「先知」一词之字源为何？希伯来文「先知」又是怎样写法？当先知的話不是预言时，他的话有何价值？

(7) 从拿单的例子说明先知书虽是神的启示，但先知本人却不是无误的，他们一生也不常受圣灵感动的。

(8) 先知学校始于何时？又始于何地？它又是谁设立的？

(9) 试简述先知与祭司、利未人的关系？他们各司何职？

(10) 试就你之意见简述先知受圣灵感动时，他心思之状态是怎样的。

(11) 先知原叫什么？有什么特别的意思吗？

(12) 十支派是何时又被何国掳去为奴？犹大国又是在何时被何国掳去？

旧约篇 第七十一课 以赛亚书 之一

题示：请读以赛亚书一遍，特别注意有关以赛亚自己及他时代的经文，也请注意三十六至三十九章，该段为以赛亚书两个大时代中的历史插曲。

「根据犹太人的传说，以赛亚先知是被『锯死』的；这传统之可靠性有多大，我们无从知道；我们知道的，就是一些高等批评学者就真的把他所写的书『五马分尸』了。近年来，学者似乎相信以赛亚书是由多个作者合写而成的这个理论已经确立，以至觉得人若仍不接受他们的理论，他就根本没有什么学术成份。他们说，从四十章到六十章是由另一个被掳期的先知所写的一至于这个先知是谁就无人知晓了。说来奇怪，犹太人中竟有这么多无人知道的大先知。他们从来没有人认识，连跟他们生于同一时代的人也不认识，直到近代高等批评兴起，他们才为这些学者发掘出来！这些「大先知」真是何等谦卑，何等隐藏，与他们同时代的人又是何等粗心大意！不错，我们都知道犹太人素来是不接纳神差来的使者。他们杀害先知，又用石头打他们；但杀害一人跟忽略一个人是截然不同的呀！你怎能杀害一个根本就不存在的人？」

——马基博士 Archibald McCaig LL. D.

贝多芬之于乐坛，莎士比亚之于文坛，司布真之于讲坛，就正如以赛亚先知在先知群中一样，都是空前的。就著作量来说，他肯定是超出同济的，而十七卷先知书以他为首，实在是适当的。能欣赏文章的人，没有不被以赛亚书之美丽庄严而心神为之向往。我们且看他之华美和尊贵之气势，其笔触之生动，意象之明显，形容之贴切，词藻之功力，戏剧性之浓厚，修词之美丽，以及那变幻多端的背景和主题，人真是难望其项背。我们若单是研究本书之文体，就得花好长的时间才能把它弄好，但我们更关心的是本书要传递之信息，因此不要给「道旁之花草」吸引到忘记道终之目的地。

以赛亚先知本人之社会地位是相当高的，他常有机会进到王的面前进言，就如亚哈斯和希西家(七、三十七等)。当约坦在位的时候，他是犹大国之史官，记载乌西雅及希西家之事迹(代下二十六 22，三十二 32)。从他所写的，我们知道他必是个极有学问的人(史官不是个等闲的职位)！至于他父亲亚摩斯，我们资料不详。我们只知以赛亚本人是个结了婚的人(七 3)，有两个儿子，一个叫施亚雅述，意即「余种将要归回」，另一个儿子叫玛黑珥沙拉勒哈施罢斯，意即「掳掠速临，抢夺快到」(八 3)。他的妻子也是个有先知恩赐的人。

以赛亚工作的时间相当长，凡历「乌西雅、约坦、亚哈斯、希西家」等四王(一 1)，因此就算他是在乌西雅末期才开始作先知，经历四王之后，他工作时间也接近六十年了。就说在乌西雅王下他工作了五年，约坦和亚哈斯各十六年，然后是希西家前期之十四年(之后以赛亚宣告希西家得添寿十五年；王下十八 2，二十六 6)，就足有五十一年了(加上希西家添的十五年寿就是六十六年)！根据犹太人之传统，他一直活至玛拿西王的时候，因为他反对王之恶行而被塞入一条空的树干内，活活被锯死。有人说希伯来书十一章三十七节指的就是以赛亚，但可靠程度是无法证明的。

以赛亚本人之性格也甚值得注意：且看他大无畏的性格，上至高官，下至平民，他都不卖情面。他爱国心的烘热叫一切危害国家利益的人都闻声丧胆；但他对人的温柔和同情心也是无可比拟的。在他的言词，我们看不见狭隘的民族主义精神，但对那些伪君子，他的愤怒却是极烈了。他对神的尊崇和对属灵领悟之深也是一时无俩，他常称神为「圣者」、「万军之耶和華」等，这是从对神之尊严和圣洁的认识而来。单有外在之形式而无内在之实际算不得什么，以赛亚却不是样的人，综观全书，他的勇敢、爱国、温柔、同情。憎恨虚伪、认识真神等的素质非常充沛一一

噢，这不也是我们今天讲坛所缺乏的因素吗？真愿我们能从他学习。

以赛亚的时代

在以赛亚来到犹大国之前，北面十支派的以色列国运已尽。经过了几近二百年的行恶，八朝十九君的北国正面临亚述的威胁：亚述暴君提革拉昆列色二世(Tiglath-pileser II)决定要吞并巴勒斯坦和亚兰，并在叙利亚之京城大马士革设立领导中心(不要把亚述和亚兰混淆了，前者军力强大，首都在尼尼微)。但犹大王亚哈斯不肯加入联盟，因此亚兰与以色列联袂攻打犹大，以掣肘亚哈斯(王下十六；代下二十八)。强敌当前，亚哈斯只好求救于亚述；亚述出兵，亚兰和以色列就都败退。但自此之后，南国犹大就成了亚述之附庸国。

不久之后，提革拉昆列色二世驾崩，沙尔马尼瑟四世(Shalmaneser IV)继位。他决定攻打以色列，经过三年围攻，撒玛利亚京城沦陷(王下十七 4~6)，以色列人就被掳到亚述去，被安置在哈博河边。这时以赛亚大约五十到六十岁左右。

犹大国作了亚述之附庸国，年年纳贡，直到希西家登基，他领导国人归向神，依靠耶和华，便背叛亚述国。希西家也与埃及联盟，当时埃及如日中天，与亚述分庭抗礼(赛三十 2~4)。犹大背叛，亚述(西拿基立作王)便出兵攻打犹大，埃及没有及时救援，犹大又败，再作亚述之附庸，并要缴付更多的金银珠宝(王下十八 13~16)。但犹大与埃及之友好关系持续，西拿基立又兵临城下。这时他派重兵割断埃及和犹大之联络线，只派小量之军队去恐吓犹大，待时机成熟，希望一并攻下耶路撒冷(赛三十六、三十七)。这时希西家饱尝不听以赛亚劝告之苦，他终于不靠埃及而单倚靠神。其后之事我们也耳熟能详了，神使大灾临到亚述军队，使他们元气大伤。西拿基立一直未能恢复，犹大便能脱离亚述之铁蹄，得享一段时间的太平。

这就是以赛亚之时代背景，我们若能把它记熟，读本书的时候就更容易了解信息之意思和深度。

以赛亚书

在二百年前，无人对以赛亚书之作者有怀疑的，但到一些以理性为本为极之圣经学者兴起后，以赛亚书之完整性就受到破坏。他们说本书自四十章到六十六章不是出于以赛亚之手笔，是以赛亚之后二百年，亦即被掳巴比伦末期才写成。可是这理论也不能满足一些新派学者，依瓦德(Ewald)说本书起码有七个作者，过了

不久，一些学者认为七个也不够，结果以赛亚书就成了一件百结衣，是由无人能说出是多少位的作者七并八凑写成的。彻尼教授 (Prof. Cheyne) 说：

「我们愈来愈相信现今这些先知书是由一班文人 (所谓圣经文士 scripturists) 写成的，他们的责任就是收集或增补四散的文件或预言的启示，他们撰写、修订、编辑……。」

另一学者史坚拿教授在剑桥圣经读本上 (Prof. Skinner: TheCam-bridgeBibleforSchoolsandColleges) 则说：

「用以赛亚一名作书题的那本书，其实是一本先知语录，里面收集了不少先知的说话，亦即是说由许多先知所写成。他们各自有不同的文体及背景。本书起码有三份之二是由无名之先知执笔，……本书之第二部分全属这一类……就算我们单看第一部分 (一至三十九章)，也有许多证据显出是出自不同的人手笔。」

你看，以赛亚书真是多姿多采！它简直就是一幅并图，由不知名又不知是多少人所写成！

果真是这样吗？一般认为以赛亚书是由多人合写的理论，不出下列三项：(1) 所使用字汇不同；(2) 表达观念和形式不同；(3) 历史背景不同。他们全同意本书是分作两大部分：一至三十九章为第一以赛亚，四十至六十六章为第二以赛亚 (Deutero-Isaiah)，它们各有不同之精髓。但这些所谓相异点之所以存在，是因为它们各有不同之主题啊。我们现在都知道，同一个作者写的两本书，上述之三项不同点全可以找得到，原因就是因为他们二书所讨论的不是同一的事物。假如我们今天用他们的方法来研究近代文学家作品，结果一定令人捧腹大笑。所幸的是今天以赛亚不会挺身而出，指出他们的不是。无论怎样，近代一些学者已研究出这些高等批评家之所谓发现，其实都站不住脚的。

所用之字汇不同

早期人均看重这一论点，就是说以赛亚书前后两部分所用之字汇不同，因此是出于两个人的手笔。此理论之表表者为德拉范博士 (Dr. Driver)，他说有些字是只在第二以赛亚出现，而第一以赛亚是全没有用过的。后来约翰·厄圭克 (JohnUrquhart) 指出了他的错误，使他的理论变成一种臆说。就以 bachar 一字来说，中译作「拣选」，德拉范认为只有第二以赛亚才有用过，后来修正说在前部分也曾出现过四次，而在后半部用的都是指到拣选以色列人而说的。即使这样，他还是忽略了，在十四章一节，该字的用法跟后半部分仍是一模一样。

Tehillah: 「赞美」与 halal: 「要赞美」，也说是只有在

后半部，但 halal 出现在三十八章十八节，中译作「颂扬」！就是在后半部分，这字也只出现过两次！Tehillah 在第二部分出现过八次，其理由是很简单的，因为它论的主题不同。这也是为什么这个字在诗篇出现的次数比旧约其他书卷所用的总和还要多的原因。德拉范之目的是想证明这些字都是很晚才出现，是在以赛亚之后好多年才为人使用。但正如我们指出的，halal 则在第一以赛亚便出现过，而 tehillah 则在第一组诗篇（一至四十一篇）出现不下六次之多，而大多数批评家均承认第一组诗篇是诗篇中最早的。还有 tehillah 在申命记也有用到（十 21，二十六 19），相信只有很极端之批评家才会把申命记说成是被掳后期之作品吧！

我们再多看一个例子，从德拉范列出的表中，我们选一个出现在表末之字 Pa-er，它的反身格(reflexive；此为希伯来文之一文格，举例说「杀」一字之反身格，则为「自杀」)是「装饰自己」或「荣耀自己」之意，出现于下列经文：四十四 23、四十九 3、五十五 5、六十七 7、9、13、21，六十一 3。他说这字是「特指耶和華榮耀以色列，或藉以色列榮耀自己而言」。他承认此字曾在第一以赛亚出现过（十 15）；但只是指斧向用斧砍木的自夸而言；这真是强词夺理，拘泥小节。其实不止如此呢，德拉范博士又忽略了，此字在三章二十节出现过，其意与第二以赛亚所用的全然一样。试比较三章和六十一章三节，后者说到以灰尘代替华冠，中译作华冠的，希伯来文就是 pa-er 之一变格，该字英译作「美丽」，但直译应作「华冠」，同一个字不也出现在三章二十节？

我以为不必多说了。我们之所以特选德拉范博士，是因为他一直被奉为这理论之代表。连彻尼教授也不同意他的方法，他说：「按我之看法，第二以赛亚之所以用字不同，不一定跟历史之语文发展有什么必要关系，决定因素是在其他方面，不单纯在语文方面。」

我们现在要反过茅头了，我们说以赛亚是以赛亚全书之作者，其证据正是语文上的。剑桥之柏克斯教授(Prof. T. R. Birks)说他找到之证据极高，以至不能不单选以希伯来文第一个字母 aleph 作起首的字来作例(该字母不等于英文之 A)，我们实在没有篇幅全列出来。他引出四十个例子，说明以字汇来证明本书由多个作者写成的理论是不可靠的。说来令人惊异，这些新派学者对理性的诚实颇值得怀疑，他们若是公道的，也应指出前后两部分相同的字汇，是远远超出不同的。换句话说，若单从字汇作标准，就更证明二者出于一个人的手笔了。有关字汇及形式这个问题，

我认为浮帕博士 (Dr. Fawthrop) 在逝世前寄给我的一篇文章甚值得引述：

「我们都同意，在以赛亚书内是有不少相异点的，但这些都不足以证明它就是由一个以上作者写成。以赛亚是个多才多艺的人，他也必然能运用多种文体的。他丰富之经验及熟练之文笔写起来自然不会是无变化的，何况本书之后半部是他晚年所写？那时他的政治生涯将完，日子也较前平静，他可以有更多的时间来沉思。举例说：以赛亚写完西拿基立挥军进侵犹太这一幕之后，他便不再那么东奔西跑，而是过半退休式的清闲生活，如是者过了二十年之沉思默想的生活，得到弥赛亚预言的启示，他便再度执笔，写以赛亚书之后半部。这时他之属灵领域更深了，心境也更平和宁静。你以为他用不同的字汇和形式来写后半部分是不可能吗？我们可比较一个传道人之讲章，他年青时对人讲的道会跟他晚年退休后讲的道一样吗？这时他能一样才是奇怪呢！因为他没以前那样极端了，属灵的领悟也必比以前深邃。我们再看近代作家的文体，你能说狄更斯的双城记和彼克威克这二书 (The Pickwick Papers) 的文体和形式是一样吗？又或者拿司各脱爵士的『群岛之主』和『肯纳尔渥斯』 (The Lord of the Isles; Kenilworth) 二书来说，它们的文体也是极之不同的，但你能说它们是出于两个作者的手笔吗？同样的，以赛亚书前后看来好像是不同的因素也是出于同一个作者的。作者在他退休的晚年，看见国家误入歧途，悲不自禁，但满有怜爱的天父却使他看见了复兴的异象。前半部分到被掳结束，使信靠神的人指望神来拯救，第二部分就是光复和弥赛亚国度的胜利，忧愁就一扫而空了。两部分其实都是很有联贯性的，那就是从失望的历史转到将来的盼望。这个跟我们现有之前三本福音书和主在约翰福音的言论很相似。后半部分的柔和成熟实在是先知晚年的作品。

再说，当以赛亚书编好后，是什么因素叫人把这两卷放在一起的呢？阿摩司书最后一部分是论到以东将亡 (九 12)，而只有二十一节之俄巴底亚书一开始即论以东因骄致罪。犹太人为什么不把两卷书合在一起，原因就是他们知道二书是出自两个不同的作者，那么为什么要把第二部分并在以赛亚书之内？岂不是因为二部分都是以赛亚所写的吗？他们不知什么叫第二以赛亚书，所有的希伯来学者只知道有一个以赛亚。

以赛亚书的两部分均有相同点和相异点，倘若批评家一定要把它们分成二书的话，他们可就够忙了，因为前部分很多与后部分相同，这样一来，他们就要把不少第一部分之经文搬到第二部

分，第二部分的也要搬到第一部分。因为以赛亚的预言只到被掳为止，那么在第一部分论到巴比伦倾倒（亦即是被掳之后好多年）就要移至第二部分了。但这些批评家果能按着他们的理论，来分出那些属第一部分，那些属第二部分吗？泰特与布拉提合写了一首诗称作「渴鹿慕溪水」（Aspantsthehartforcoolingstreams, byTateandBrady）谁能指出那段是泰特的，那节又是布拉提的？尼科尔爵士（SirW. RobertsonNicoll）说到有一次史提芬逊与俄斯本（RobertLouisStevensonandLloydOsborne）合写了一本小说。剑桥之尼尔教授（Prof. Neil）说他能分别出那一段是那一个作者的，他弄好之后就交到那负责编排该书的人的手去，结果发现尼尔教授大部分的答案都是错的。我们若对近代作品都无法分辨，又怎敢说能分辨二千多年前的作品呢？以赛亚书若真是出于两个作者的手笔，我们还得要有更好的证据方敢下判语呢！」

以赛亚书之观念

认为以赛亚书不是一个作者写成的人还有另一理由，就是说本书前部分和后部分用词表达之观念不一样，克安尼（Kuenen）说：

「叫我们相信四十章至六十六章不是出于以赛亚手笔的还有一个理由，因为二书用字的方法及全书之文体不一样；第二以赛亚有一些词语是以赛亚从没用过的，又或者用了，含义却不一样。举例说，第二以赛亚对耶和华的了解，是那创造以色列的（四十三 1 等），他是创造主（四十三 1、15），是救主（四十五 15 等）。是救赎者（四十一 14 等），是安慰者（五十一 12）；他对以色列人是大有怜恤的（四十九 10）。但在第一以赛亚书内，耶和华这名字没有这些含义，也没有像『虚无』（四十 17 等），或『血气』（四十九 26 等）等一类的意思。」（注意：上述耶和华名字的含义，钦定本多把它译成名词，和合本则多照原文格式译成分词。）

它看来好像颇有道理，果真如此吗？不，上述每一个字在前三十九章内所用的也有同一的含义！篇幅所限我们不能一一列举，且以第一个字「创造」来说，希伯来文是 Yatsar，翻到二十七章十一节，同一个字又是同一的含义——「创造他们的，必不怜恤他们。」他们的资料真是大有商榷之余地！

其他的也不必列举了，这些批评家真有趣，竟以为第二以赛亚是仿照第一以赛亚的口吻和形式！彻尼教授说：「那另一个无名的『以赛亚』常模仿真的以赛亚的文体，且把它的预言背熟了」！辛立基（T. Seinecke）则说：「从没有见过一先知能那样模仿以赛亚之精神的，他简直是真以赛亚的翻版」！还有许多人也持相同之言论，这些人真是本末倒置，叫你啼笑皆非！

从没有人说有些字或观念不是在后半部的出现比前半部多，理由很简单，它们的主题和中心思想都不同呀！前部分以赛亚严厉地责备罪恶，并警告说神的刑罚与审判就要临到，终于他们遇到亡国被掳的命运，这就完结了第一部分。第二部分开始时，神的审判过去，以赛亚的信息就是安慰和医治了。中心思想是这样的不同，他用的词语和表达的形式若与前部分是一样的，那才出奇呢！即使是这样，本书之前后部分所表达之观念也没有互相矛盾的。再说，本书之后半部分所用的希伯来文一点没有显出是属于被掳后期的特征。倘若说本书后半部是由某一个生于被掳后之巴比伦先知所写，那么他写的希伯来文一定有浓厚之亚兰文色彩的，像但以理书和以西结书所显出的。但以赛亚书四十至六十六章的希伯来文却是旧约中最纯的那一种，这又怎样解释？

也有人说，以赛亚书前后两部分不单是观念不同，连它们的神学思想也不一样。关于这点，我们且再引用浮帕博士的话作答：

「每一个学生都能够指出后半部分之神学思想是比前半部分的成熟及先进，但那些恣意破坏的批评家却以为是演进的结果。我们认为以赛亚晚年的思想便可达到那个地步，而不须要等到被掳的时候才发现。俄尔博士(Dr. Orr)说的对，他认为以赛亚后半部的作者不可能是以斯拉或尼希米时代的。我们若看后半部分是以赛亚晚年的作品，就什么问题都没有。当他从繁忙的工作隐退下来，他有更多的时间去思想，对属灵真理之体会自然更深刻了。我们试想想，二十年之研究、默想、祷告，他在领悟上的深入不足够写以赛亚书之后半部吗？且看今天一个退休后之传道人，他跟年青时所传的信息会完全一样吗？年轻时的使徒约翰是个「雷子」，到他年老时，却成了爱的使徒！年日会叫人成熟的，何况是以赛亚先知！

至于五十三章所描述的图画，弥赛亚是一个受苦的仆人，为人的罪而死；这是预言的最高峰。先知仔细地把七百年后才降生的耶稣完全写了出来，尽管犹太人对这段经文有不同之解释，他们仍不会否认。腓利不是向埃提阿伯的太监解释说，那是指到耶稣基督而言吗(徒八 32~35)？这么重要的一段话，人又怎会忘记它的作者？路加记载说，腓利听到太监念的是以赛亚书，就显明犹太人知道这段话是指谁的了。他不是某一『不知名人士』，也不是无名之，姑且称为『第二以赛亚』的人，他就是写前部分的那位作者，以赛亚先知本人！我们相信以赛亚在晚年时，回顾自己一生坎坷的侍奉生涯，被藐视，被赶逐，终于得启示而看到弥赛亚的异象——那忧患之子的异象，知道弥赛亚的国度就要来

临了，于是便按着圣灵感动而写出了旧约中最高也是最重要的预言。」

编者注：

作者于本课末原有一注，说明他写上一课时是约在一九三〇年代。不少课文引述之新派理论现均有明日黄花之感，但作者写这注释至今又隔了好一段日子，故有些资料(如解释新派与新正统主义之兴替)颇有时间性，不过我们认为与本主旨无关，故删去。

从基要主义之立场来讨论以赛亚书之作者问题的，我们以为哈理逊博士 (Prof. R. K. Harrison : Introduction to the Old Testament) 颇值得参考，尤其是他内文之注释，更不应忽害，在可能范围内，自行翻阅他引用之资料来源，对该问题自有较深润之认识。该书美国版由 William B. Eerdmans Publishing Co. 1969 出版，英国平装本由 I. V. P. 1970 出版。

不过我们得再强调，尽管各家各派对这问题有不同之意儿，这些不应使我们对本书望而生长。不管人怎样说，神的话仍然是坚定确立的。他根本不需要我们的承认或否认，甚至不需要我们的辩护，历史就是它的证人；我们只要从其中得到教导和指引，就得到上好的福份。

旧约篇 第七十二课 以赛亚书 之二

题示：再读本书一遍，特别注意提到有关历史及地理背景的经文。

「旧约文学可划分成两大类：第一组是在被掳至巴比伦之前和在巴比伦之时写成的；第二组是在被掳之后。尽管如此，这两组书之语文差别比较上说还是很轻微的，因此很难，或根本不可能单按语文之差别就肯定地说某一章是被掳前或被掳后之作品，因为最先进之学者对它们极少是意见相同的。」

——威尔 Thomas Hunter Weir

时代背景之不同

那些认为以赛亚书不是一个人之作品的，他们最强的理由就是认为前后两部之历史背景不一样，因此他们就认为四十至六十六章的作者(或作者们)的时代是被掳至巴比伦之后，也是在耶路撒冷和圣殿被毁后好多年才写成的。他们的根据点反映出这些新派的一个最严重的缺点，那就是他们把超自然因素全摒弃于圣经之外，也是因为这种态度叫他们没有办法接受以赛亚能在耶路撒冷被毁前好多年已经预言它的命运。因此每当他们遇到圣经中有预言成分的经文时，他们就硬把它的写作日期说成非常迟，好把里面所有的超自然因素完全化解去。

我们说这是左右他们立场的一个观念不是没有根据的，尽管程度或有不同，但其观念给予他们的影响还是一样的。这就是为什么近来研究以赛亚书之批评家觉得不单只本书之后半部(四十至六十六)的作者不是以赛亚本人，连第一部分也有些不是以赛亚写的。我们要弄清楚他们之立场，才容易分辨他们好像甚有学术成就之理论的。

或许有人会以为我们是言过其甚，不足以代表新派的思想；那就让我们看看他们自己的话：克诺培(Knobel)说：「以赛亚是活在亚述的时代，他怎能预知以色列人要被古列王救他们脱离被掳命运？那时连被掳也未曾发生。」发特开(Vatke)则说：「在以赛亚时代，迦勒底王国还未出现，直到主前六二五年才渐露头角，先知又怎能预知到她的倾亡？」诺底基(Noldeke)说：「古列这个名字竟能在他诞生前就写在预言上？这预言就不可能是以赛亚写的，他没可能知道以色列人要被巴比伦掳去，也没有可能知道要被古列王释放回国。」另外一些英美的学者的态度或许没那

么肯定，但他们的立场仍是一样的。举例说，史坚拿教授就说十二章和十四章不是出于以赛亚，因为它们说的都是将来的事情，他说：「按原则来说，先知总是对他们的时代来发言的，因此这两章必是被掳巴比伦最后几年才写成的。」

对超自然的敌意

现在我们起码知道他们的立场是什么了！是因为他们对超自然之预言怀有敌意，他们就不能不把以赛亚书肢解得七零八落。问题是圣经满了都是预言，应验了的和未应验的都是那么多。我们也不必在这里一一列举了，若真要详列，非一本书不能胜任。也许我们可以推荐基斯的作品：「预言」(Keith: Prophecy)给读者。当然，近来有关这一类书出版的很多，这就足以说明我们的论据是一点不脆弱的。最近一些新派的解经家也承认，单把某一段经文的著作日期往后推是不能解决问题的。史密夫教授(Prof. G. A. Smith)说：「不管我们把五十三章说是被掳后期或以赛亚时代写成，它论到主耶稣的预言真是一个奇迹。」

他们既认为超自然之预言是不可能的，任何论到以赛亚之后才发生的事的预言，就必然不是以赛亚写的。这就是为什么他们说四十至六十六章是被掳后期的作品，而不足以赛亚的作品了。

对那些相信圣经是神启示的，这就一点不成问题。现在要说一下四十至六十六章的背境，它们是指到犹太和以赛亚书的？

地理与历史的背景

无可怀疑的，任何一个细心的读者都会发现，本书前后两部分的地理背景都是一样的，都是属于巴勒斯坦而不是属于巴比伦的。下面我们要举出例子说明这一点，因为最近有些人不单说后半部分是属于被掳后期的，连不少前部分的经文均看作是后期的作品。

我们都知道，以赛亚前后部分均常提到利巴嫩和她特有之高大香柏树(二 13, 十 34, 十四 8, 二十九 17, 三十三 9, 三十五 2, 三十七 24, 四十 16, 六十 13)。且看本书所提及之树木——「香柏树」、「橡树」、「桑树」、「松树」、「橄榄树」、「葡萄树」、「皂荚树」、「番石榴树」、「杉树」、「黄杨树」(一 8, 30, 二 13, 三 14, 五 1—10, 六 13, 七 23, 九 10, 十四 8, 十六 8—10, 十七 6, 二十四 7、13, 二十七 2, 三十二 12, 三十四 4, 三十六 16、17, 三十七 24、30, 四十一 19, 四十四 14, 五十五 13, 六十 13, 六十一 5, 六十五 21)。所有这些树都是巴勒斯坦或叙利亚的，全书没有提到巴比伦最普遍的棕榄树，还要留意，上面提及的树，除了桑树和橄榄树外，全都在前后部分有

提及。

地理方面，巴珊、沙仑和迦密均是在巴勒斯坦地的，前后书均有提及(二 13，三十三 9，三十五 2，三十七 24，六十五 10)。水源方面，提及的有「水泉」、「川河」、「水池」和「江河」(三十 25，三十三 21，三十四 9，三十五 6、7，四十一 18，四十二 15，四十九 10，五十七 6，五十八 11)——这一切在巴勒斯坦地都是很普遍的，但唯有被称作巴比伦荣耀的幼发拉底河却只是没提名字的暗示过，而那段经文却是所有真正的批评家都承认是出于以赛亚的(七 20，八 7)。我们再看论及石头之经文(二 10、19、21，七 19，三十三 16，四十二 22，五十七 5)，所有这些「磐石」等，在巴比伦连影子都找不到！还有那些山岭、树林、树林之野兽，岂不全都是属于巴勒斯坦的吗？(二 14，九 18，十 18、34，十三 4，四十 12，四十二 11，五十四 10，五十五 12、13，五十六 9，五十九 11 等)。

单看上述之例子就叫人不得不相信二书之背景是相同的了，无怪乎一些批评家也相信四十章到六十六章许多地方是与「巴比伦立场」之理论是相反的了。彻尼教授说：「第二以赛亚书中许多段经文都赞成源自巴勒斯坦的理论的，就像五十七章六节论到『谷中光滑石头』，就跟巴比伦的冲积土平原是全不相干的，还有四十二章二十二节的『坑中』也如是。虽然说古时巴比伦的树木必然比今天的茂盛，但四十一章十九节提及之树木几乎可以肯定不是属于巴比伦，而那地最著名之棕榄树却连一次也没有提及。」

倘若说以赛亚后部分之地理环境是属于巴勒斯坦的，那么它的历史背景又如何呢？我们只要看五十七章就足以推翻「巴比伦出处」的理论，且看四至七节：

「你们向谁戏笑，向谁张口吐舌呢？你们岂不是悖逆的儿女，虚谎的种类呢？你们在橡树中间，在各青翠树下欲火攻心，在山谷间，在石穴下杀了儿女，在谷中光滑石头里有你的分，这些就是你所得的分，你也向他浇了奠祭，献了供物，因这些事我岂能容忍么？你在高而又高的山上安设床榻，也上那里去献祭。」

以色列人这一切淫邪之事，均是在「山谷间」、「青翠树下」，和「光滑石里」而行，巴比伦位于一块大平原上，那里来这一切之环境？第九节又如何？

「你把油带到王那里，又多加香料，打发使者往远方去，自卑自贱直到阴间。」

这又岂是被掳后犹太人之历史？这节所写的犹太仍然是一个

国家，遣派使者卑躬求和，因而自讨没趣，这节所写的岂不是亚哈斯和希西家时代的情形吗？这正是以赛亚先知在生之年呀！全书无处不充满了这些巴勒斯坦的背景，因而也加强了以赛亚全书是一个作者的作品的看法。

正面的证据

最后我们要简单地说明一下本书全为以赛亚所写的正面理由，可分为外证和内证两类。先说外证：我们都知道七十士译本是主前二世纪的希腊文本旧约圣经，它就说全书均为以赛亚所写。我们别以为他们是没有批评之头脑。诗篇虽然大部分均是大卫所写，说诗篇是大卫的也不为太过份，但他们没有如此，乃是小心地分别指出那些是他的，那些不是他的。

第二，我们且看次经中的传道书(Ecclesiasticus)，是西拉之子耶扫所写的，成书日期大约为主前二世纪。他是个「大有学问」而又「勤奋聪明」的人，他写的东西自然是给当时有学问的人读的。他就看四十章至六十六章均为以赛亚所写。

跟着我们要看约瑟弗(Josephus)的证据，他是第一世纪著名的犹太人历史家。他的见证颇特出，他先复述古列王的御旨：「古列王如此说，全能的神既立我为全地的王，我相信他就是以色列人敬拜的那位神；看哪，他藉着先知把我的名字也预先写上，我就要为他在耶路撒冷城建造殿宇，是在犹大国内。」约瑟弗补上下面的话：「古列王读以赛亚留下的话，就对这些事十分熟悉。」或许有人说，不应太重视约瑟弗的说话，但不要忽略了，他的话跟历代志下最后几节和以斯拉记最先几节的话，语气极之相同：「古列如此说：耶和華天上的神已将天下万国赐给我，又嘱咐我在犹大的耶路撒冷为他建造殿……」(代下三十六 23)。

古列怎知神「嘱咐」他要在耶京建造神的殿宇？岂不是透过以赛亚所写的预言吗？理由就是这么简单了。

但最重要的，还是新约的见证。新约引用以赛亚的经文之中，单是引自后半部分(四十至六十六章)的，就有九处之多，而每一处均明言是以赛亚所写的。又或者批评家会说：新约之所以这样说，并不是指作者的问题，只是指到出处而已。他们若否认新约是圣灵启示的书，他们自然可以这样说，但这样一来，他们也得解释为什么自教会建立以来，千万本基督徒的作品单单这本不是圣灵启示的新约圣经能与群伦地传下来！话说回来，圣经若真是圣灵启示的，它的见证就是真的，也是最有权柄的了。

约翰引用的以赛亚书，前后部分都有(十二 38~40)，而他均

明说是以赛亚的话。后半部有：「这是要应验先知以赛亚的话说：『主啊，我们所传的，有谁信呢？主的膀臂向谁显露呢？』」（出自赛五十三 1）：接着他又引用第一部分的经文：「他们所以不能信，因为以赛亚又说：『主叫他们瞎了眼，硬了心……』（出自赛六 9）。注意，约翰说「以赛亚又说」，不是另一个，不是第一或第二个，是同一个以赛亚。然后还有一个特出的见证，主耶稣把上述两节经文放在一起，说：「以赛亚因为看见他的荣耀，就指着他说这话。」（约十二 41）。

现在我们看一下本书之内证，说明前后两部分均为一个作者的作品。先注意全书相同之性质和精髓。在前部分所表达之精髓与后部分所表达的，不单只是相似，更是相同的。这一点连那些认为后半部分是另一作者的批评家也不得不承认。读者可自行比较前部分与四十、四十三、五十二、五十三、五十八等章就知道所言非虚。

第二，两部分之语文及结构是一样的。要详述此点，非对原文有深刻认识不能胜任，我们自觉力有不逮，但好些专家的作品可以供作参考。下列各书因均没有中译，故单单列出其英文名字就够了（部分是译自德文）——Delitzsch；Professors T. R. Birdsand Stanley Leathes；Dr. William Kay；Speaker-s Commentary；Dean Payne Smith；D. S. Davidson；Introduction to the Old Testament；Prof. T. K. Cheyne，后者是赞成第二以赛亚之理论的，但他认为单按语文及其结构是不足以建立后半部为另一作者之作品之理论。

第三，我们且看两部分相同之观念，要仔细地阐述这点也是目前篇幅所不容的，就看几个特出之例子吧。作者对神之圣洁的认识是不比寻常的，他常以「以色列的圣者」来称呼耶和华，（第一部分用了十二次，第二部分用了十二次，旧约其他部分加起来只用了五次）；而对神能力的认识：作者称神为「以色列的大能者」；此外作者称神为与以色列人立约的至高和圣洁的神：称以色列人为违背和破坏了约之关系的人；说他们虽是被弃却没有被遗忘的；说他们是「余种」，是「归回」的人；还有，对外邦人的呼召，宣告他公义的国度即临等等，无不重复出现于前后两部分。

第四，前后两部分用的意象也是相仿的：「光」与「暗」；「眼是盲」；「耳是聋」；人要像「花的衰残」；此外，「竿」、「杖」等；以「根」比喻弥赛亚，以「绳」来说耶路撒冷；在将临之国度「豺狼」与「绵羊」同居；在神的圣山无人受伤，也无人死亡等等——这些无不同时出现于本书前后两部分。

第五，二部分同时出现的重覆句子也是一个好例证。十一章七节说「狮子必吃草与牛一样」，同样的句子也出现在六十五章二十五节。此外，试比较——13与六十六3；—29与六十六17；十一9与六十五25；十四24与六十六10；十六11与六十三15；二十四19、20与五十一6；二十四23与六十19；二十五8与六十五19；二十六1与六十18；二十七1与五十一9。

我们认为最重要的一个理由如下：有些在被掳前写成的先知书，引用了以赛亚书后半部分的经文，这就足以证明以赛亚书在被掳前已成书的了。大多数学者均承认西番雅书前二章是在被掳前写的，而西番雅书二章十五节却是引自以赛亚书四十七章八至十一节。拿鸿先知比以赛亚约晚几年，而拿鸿书一章十五节却是引自以赛亚书五十二章七节。耶利米书较后，却是被掳前的，但耶利米书三十一章三十五节明显是源自以赛亚书五十一章十五节。我们若以为不是这三位作者引用以赛亚，而是以赛亚引用他们，那就极之荒谬了，因为一来上述之引句全是典型以赛亚之笔法及语气，二来，它们在以赛亚书文内是一气呵成的，是有连续性的，但在上述三书内，其连贯性就没那么明显了。

我们以为以赛亚书前后两部分的作者均为一，就是先知以赛亚，是他在「乌西雅、约坦、亚哈斯、希西家作犹大王的时候」所得之默示。

旧约篇 第七十三课 以赛亚书 之三

题示：重读前三十九章，现今应能看出重要之分段了。

「人的哲学以问题为始，圣经却以一明确之宣告为始——「起初神……」这宣告肯定了一切智慧均源自神；推至终极，宇宙是没有谜的，但人的哲学走了好一段时间，仍会回到原来的起点——神。」

——摩根博士

我们现在要看本书之内文了。其分段十分容易记：全本圣经有六十六卷，本书也有六十六章；六十六卷书中分为两大类，本书也分成两大组；前一类是三十九卷的旧约，后一类为二十七卷之新约；本书也是以前三十九章为第一段，后二十七章为第二段。旧约主要是论律法，和破坏律法的人应有之惩罚；本书前三十九章也是论离弃律法的以色列选民和他们该受之刑罚。新约是论神之恩典和救恩；本书后二十七章也是论神之恩典、安慰和要临之救恩。因此以赛亚书就某一意义来说，它是一本圣经之缩影。

这就是以赛亚书之简单分段。我们是否能在两大分段内，再分成若干小段，以便研究？初读本书时，难免有一错觉，以为本书很难再分作小段；但本书是有它一定之次序及思想演译之程序的，多看几遍自能领略其奥妙。现且让我们试行分析。

我们先从第一章开始；这章的引言非常突出，明显是本书之起头（不像一些人看第五章才是起头）——

「天哪要听，地阿侧耳而听，因为耶和華说……」

这是诉状式的一种引言，而全书则是向犹太和耶路撒冷而发的（一 1、8、21、26、27）。

二至六章

我们发现二至六章是自成一组的。一、第二章开始的一节表示是一段，而第六章开始一节则表明是该段之继续。二、所有这几章说的全是一个主题，即「耶和華的日子」（二 11、12、17、20，三 7、18，四 1、2，五 30）。三、它们直接关乎犹太和耶路撒冷（二 1、3、6，三 1、8、16，四 3~5，五 3）这段以八个「祸哉」作结（五 8、11、18、20、21、22）。

第六章也是颇具特色，它是一篇传记式之说话——是先知目睹异象之报告。先知所见之异象不是关于他国家的，而是关于神

本身，目的是预备他去完成更巨大之使命。本章说的就是新的异象(1~5)；新的膏立(6~7)；和新的差遣(9~10)。但更重要的乃是：以赛亚看见耶和华是大君王，因而高呼说：「因我眼见大君王——万军之耶和华。」(5节)我们若停在这里，不难想像先知在后面几章要说的，正是由这异象带来更阔之侍奉。但这侍奉之所以可能，全是因为他先看见了耶和华是万国之大君王，他才可以直接有力地宣告在一切纷攘喧闹之处，万军之耶和华仍在掌权，他是切君王的主宰。这六章圣经的对象仍是犹大国和耶路撒冷京城(六5、9~13)，而其主题则是关于「耶和华的日子」。

七至十二章

这六章圣经是关于以色列的(北国的十支派，以撒玛利亚为京城)，看第七章是怎样开始的——「亚兰(或译作叙利亚)、利泛和利玛利的儿子以色列王比加来攻打耶路撒冷……」，再看第二节，这里之「以法莲」是以色列之另一名称。再看这章一遍：它全是关于以色列的。我国不少人用司可福圣经的(Scofield Bible)，因此要指出在十七节前加进去之题目实在是不大合适的。他指出下面之经文是预言犹大将进攻别国，内文用当时之情景都在指出这个题目是不对的。进攻别国的是亚兰和以色列国(1~2节)不是犹大；而且色列于六十五年内「必然破坏，不再成为国民。」(8节)当时犹大王亚哈斯被亚兰和以色列二王联攻，后来知道这二王(亚兰和以色列)心要被灭(16节)，心头大石才放下。因此整段信息对被囚之亚哈斯都是一个安慰。

十七节开始是直接向以色列王说的，「耶和华必使亚述三攻击你的日子临到，你和你的百姓并你的父家，自从以法莲离开犹大以来，未曾有这样的日子。」换句话说，以色列自离开耶路撒冷以来，从未遇过的黑暗日子将要临到，而他们的仇敌正是亚述。我们都知道，被亚述灭的是以色列，不是犹大。虽然亚述也曾进攻犹大，但耶和华伸手干扰，犹大就免受以色列之灾祸。

第八章继续讨论上一章的题目，就更显出这段之对象是以色列，不是犹大。看第四节：「大马色的财宝和撒玛利亚的掳物，必在亚述王面前搬了去。」还有第六节，说到那地的人「喜悦利泛和利玛利的儿子」，又怎可能是指犹太人！另参第七节。第八节清楚说亚述必会「冲入犹大」，这些话与弥迦书一章九节说的一样(请参本书对这节之解释)，也把上面论及以色列的话与犹大的分别出来。第八章余下的就是亚兰与以色列再联手，欲压犹大，于是引进第九章。

第八与九章中间的联系更明显是针对以色列而发。可惜这一段之翻译有点不清楚(注意八 22 中旁边有点之「他们必」这三个字,是原文没有的)。中译乃是「他们必被赶入乌黑的黑暗中」,应译作「乌黑的黑暗必被赶散。」(编者注:作者改译这节,似乎没多大根据,遍查各译本,没作如是译。他也认为七章二十二节应归入九章内;现姑且把它译出来,但读者要自行思想选择)九章应如是读法:

他们仰观上天,他们俯察下地,不料尽是艰难黑暗,和幽暗的痛苦。

但乌黑的黑暗将要被赶散,那受过痛苦的,必不再见幽暗。

从前神使西布伦地,和拿弗他利地被藐视,

末后却使这沿海的路,约但河外,外邦人的加利利地得着荣耀。

注意,这里所提及之「西布伦」、「拿弗他利」,和「加利利」均是指到以色列,不是犹大,后面又再重申这点(参 8、9、10、12、14、21 节)。

第十章续论前面之预言,看其语气是多强烈:「耶和华的怒气还未消,他的手仍伸不缩。」(九 12、17、21,十 4)从五到三十四节,先知的课题转向亚述——那消灭以色列并威胁犹大的强国(11~12 节),她至终一样要被消灭;这就引到十一、十二章,论及弥赛亚的国度,使被赶散的以色列人和「分散的犹太人」得以归回(十一 12)。

读完十二章就完了第一段;因为十三章开始就是讨论一个新的题目。重看七至十二章,知道那是主论以色列,而以耶和華之国度要降临万邦为结。一至六章则是主论犹大,也是以在天掌权之耶和華、万国之君为结,那是即将来临的千禧年国度的预言。我们不要忽略,七至十二章也有论到「耶和華的日子」(七 18、20、21、23,十 20、27,十一 10、11,十二 1、4)。因此我们可以这样说,前六章论在「耶和華的日子」的犹大;后六章论在「耶和華的日子」的以色列。

十三至二十三章

这段之界限相当明朗,其主题是论列国之审判。除了二十二章「异象谷的默示」外,全是关乎邻近之外邦国家的——

十三~十四 27 巴比伦之审判

十四 28~32 非利士之审判

十五~十六 摩押之审判

- 十七~十八 大马色之审判
- 十九~二十 埃及之审判
- 二十一 1~10 海旁旷野之默示
- 二十一 11、12 以东之审判
- 二十一 13~17 亚拉伯之审判
- 二十二 异象谷之默示
- 二十三 推罗之审判

这段也有论「耶和華的日子」(十三 6、9、13, 十四 3, 十七 4、7、9, 十九 16、18、19、21、23、24, 二十 6, 二十二 12、20、25, 二十三 15)。

二十四至二十七章

这段是论全世界在「耶和華的日子」下的情形。大多数解经家均同意这段是论天下万国的(注意二十四 1、4、5、16、19、20、21, 二十五 6、7, 二十六 21, 二十七 1)。请特别注意以赛亚的话跟他在第六章所见之异象的关系——前段信息论犹大, 然后是以色列, 继论他邻近之列国, 现在则扩散至全世界! 而这四段信息都是关于「耶和華的日子」的(二十四 21, 二十五 9, 二十六 1, 二十七 1、2、12、13)。

二十八至三十三章

这段之界限也很容易看出来, 它们是关乎六个「祸哉」, 都是关乎耶路撒冷。因为耶京永远都是神最重视之地。第一个「祸哉」(二十八章)虽是用「以法莲的酒徒」为起首, 但这个只是用来警告犹大, 第七节「就是这地的人」(比较十四节)也是同指犹大。最后一个「祸哉」是不提名地论到亚述, 而其信息也是关乎耶路撒冷的。第五章论到耶京之六个「祸哉」, 就与这里所说的遥遥相对。最蒙恩的岂也不是责任最重! 六个「祸哉」如下:

- 二十八 以法莲之酒徒
- 二十九 1 亚利伊勒之伪君子
- 二十九 15 耶京之谋士
- 三十 反叛耶和華的人
- 三十一 不洁之联盟者
- 三十三 毁灭人的亚述

「耶和華的日子」亦一再出现(三十八 5, 二十九 18, 三十 23, 二十一 7)。

三十四至三十五章

这两章是本书前半部分之高潮，论到耶和华对列国之愤怒，和重建锡安（注意三十四章八节——「因耶和华有报仇之日，为锡安的争辩，有报应之年」）三十四章看来好像只是针对以东而发，其实以东只是一个代表。看这章是怎样开始的——「列国啊，要近前来听，众民哪，要侧耳而听，地和其上所充满的，世界和其中一切所出的，都应当听，因为耶和华向万国发忿恨……」以赛亚的预言不单包括了列国，也包括一切历史。在这一切可怖的审判之后，他向我们展示一幅平静又胜利之图画，亦即是三十五章所论神的国度。是在一切罪罚过后之恩典和荣耀；在三十四章我们乃是在大灾难中，三十五章则在千禧年国度里。

以赛亚书主题的推展是多么清楚有力；前六章首论犹大，但经历第六章后的异象，以赛亚的视野渐渐开阔，终而达到世界列国！我们不妨再看这几十章圣经：前六章论犹大，后六章论十支派之以色列；十二至二十三章则论犹大国附近之列强；跟着的四章（二十四至二十七）便论到天下万国了。二十八至三十三章先知再论耶路撒冷之罪行；到最后三十四章，世界都在神的审判之下：然后三十五章则是千禧年。这样的程序岂不清楚之极！这也可说明本书不足七凑八搭的集体著作，而是由一个人写成的。

历史补篇（三十六至三十九章）

以赛亚书第一部分最后之四章是一段历史补编，我们不能详述，但希望读者能抓紧下面之史实。它们是第一部分到第二部分之连接点：前两章论亚述由强转弱时向犹大国之进攻；后两章论一个新兴强国——巴比伦，特重希西家之患病、痊愈，及与巴比伦之接触。因此这四章圣经明显就是一引言，说明前三十九章和后二十七章之历史关系：前半部是亚述的天下，而后半部则是巴比伦之天下。

现在我们要综合上述之要点：

一至四章	耶和华的日子与犹大
五至十二章	耶和华的日子与以色列
十三至廿三章	十国之审判
廿四至廿七章	全世界之审判
廿八至三十三章	耶路撒冷之六个「祸哉」
三十四至三十五章	最后之愤怒与锡安重建
三十六至三十九章	引至后半部之历史补篇

旧约篇 第七十四课 以赛亚书 之四

题示：读四十至六十六章一遍，注意有关耶和华的「仆人」的经文，及一切有关神之经文。

「我们常会说到人类的神圣历史，其实这类历史是不存在的。旧约只是亚伯拉罕家族的历史，亚伯拉罕之蒙召就成了亚当之被造和基督十字架之间的中心点。自亚当到亚伯拉罕中间的许多代，圣经只用十一章来记载。就在以色列历史的演进过程中，圣经若有提及外邦的国家，也是因为该国与以色列有直接的关系而已。神拣选了希伯来民族来作全世界的祝福媒介，只是以色列人自骄自傲才以为他们是神唯一所爱的吧了。」

——罗拔·安德逊爵士

前面三十九章已经看过了，后面二十七章又如何呢？它的组织也是有条不紊吗？不错，而且不单分段明朗，其结构也是顶突出的呢？下半部(四十到六十六章)的结构本身，就是一个完备的信息。

二十七章圣经就是一首诗，是弥赛亚之诗，重复出现之中心思想就是再来的基督、以色列的被赎，和万国最终之结局。这二十七章圣经是不能被分割的，它们合起来就构成了圣经中最长的一首弥赛亚之诗。

二十七章圣经可分成三组，每组共九章，而其小结都是相同的：第一组是这样结尾：「耶和华说：恶人必不得平安」(四十八 22)。第二组的结尾则是：「我的神说：恶人必不得平安」(五十七 21)。第三组的是：「他们的虫是不死的，他们的火是不灭的，凡有血气的，都必憎恶他们。」(六十六 24)

这样分段法还有一个重要的意义。我们都知道，旧约中论及基督救赎最重要的经文是在以赛亚书五十三章，这章圣经刚是在三组中的第二组，又是第二组中间的一章。换句话说，它就是这首弥赛亚诗的最中央部分；是神把他的羔羊放在最中央的部分。他是一切活动的中心点，是人类历史之焦点，也是大地的心脏。让我们把神的羔羊永远放在一切的焦点上吧。神的羔羊——基督是我们所有信仰、希望和爱的中心，不管是我们的传道、见证、思想、祷告，或读经也是一样，没有了基督，一切都是枉然。

我们现要逐组看，因为每一组均有它特定的中心；第一组是耶和華之超越；第二组是耶和華的仆人；第三组是耶和華的挑战。

先看第一组，中心点是耶和华的超越。作者层次分明阐述这思想：首二章(四十、四十一)作者论神之属性——无所不知、无所不能、无所不在(请特别注意下面重要之经文：四十 12~18，四十一 4、21~29 等)。从四十二到四十五章，作者论耶和華救恩之超越(注意四十 5~9、13~16，四十三 1、3、10、11、12、25，四十五 5~8、15~17、20~22 等)。最后，四十六至四十八章则论耶和華审判的超越，主要是论神审判巴比伦及其偶像；重要经文如下：四十六 5、9、10，四十七 4，四十八 12~14、20~22。

现看第二组，其中心点在耶和華的「仆人」。在较早时这题目已略为涉及，这组则把它充份阐明。四十九到五十七章是论神拣选的国度以色列，而暗指到基督。自五十二章十三节起到五十三章尾，则是论神之羔羊基督。五十四至五十五章是以色列之复兴，和基督掌权。五十六和五十七章这组是以强烈之请求及重申应许作结尾。

最后一组是五十八到六十六章。这是关于耶和華的挑战，可分作三小段：第一是向现今之伪善挑战(五十八、五十九章)：然后是向以色列的复兴挑战(六十~六十五章)。最后一章是神重申其应许和警告。

到现在为止，我们算是看过六十六章以赛亚书了，其中心信息是：「耶和華是独一无二的主宰，唯一的救赎主」。前半部之钥章是第六章，后半部则是五十三章。下面的表已说明全书大意。

以赛亚书前后都与启示录第四、五章十分相似。启示录前五章之主题是羔羊在宝座上，第四章是宝座的启示，第五章就是羔羊坐在宝座上了，以赛亚书也是如此。前三十九章是论神坐在宝座上，他掌管万有；后二十七章则论羔羊坐在宝座上。两部分合起来，主题就是：耶和華是唯一的救赎。

耶和華的仆人

以赛亚先知论耶和華的仆人一题目，是极之详尽的。但有些地方可能会叫人大惑不解，不知道作者写的「仆人」是指以色列国呢，还是指基督。我相信下面的解释会有些帮助。

圣经学者均同意，每当先知讲或写的预言，他必是先指当时他生活的时代的情况而言。当然，圣经满了的都是等待应验的预言，但基本上说先知仍是以他所处之环境作根据的。作者在圣灵引导之下，就能写出针对当时之情景又能预指「将来要发生的事」的说话。这是圣灵工作的一个神迹。他所用的字并不是模棱两可的相士之言，在清楚明确的字句内，既能把当时之情景说清楚，又把将来的事解明，这不是奇迹是什么！

由此观之，就无怪乎作者论到耶和华的「仆人」时，有的是指以色列，有的却是指基督了。我想其关键是：以色列虽多有软弱、不贞、失信，但她仍是基督的一个表记。她是神所拣选，特要作全人类救恩的媒介。这就是为什么作者有时用「仆人」来指到以色列国的原因(参四十九 3)。但有四处地方先知是非常明确地把「仆人」个人化，使读者不会误以为作者是指到以色列国的，那就是四十二 1~7，四十九 5、6，五十 4~10，五十二 13 至五十三 12。

以赛亚书

耶和華：最高之君王，唯一的救主

灾难与审判(一~卅九)	
	耶和華的日子与犹大(一~六)
	耶和華的日子与以色列(七~十二)
	邻国的审判(十三~廿三)
	万国的审判(廿四~廿七)
	耶京的六祸(廿八~卅三)
	最后之愤怒和锡安重建(卅四~卅五)
	第一部分之历史补遗(卅六~卅九)
救赎与结局(四十~六十六)	
第一组	耶和華的超越(四十~四十八)
	耶和華属性之超越(四十~四十一)
	耶和華救赎之超越(四十二~四十五)
	耶和華审判之超越(四十六~四十八)
第二组	耶和華的仆人(四十八~五十七)
	先以色列，后为基督(四十八~五十七)
	以色列复兴，基督掌权(五十四~五十五)
	呼唤与应许(五十六~五十七)
第三组	耶和華的挑战(五十八~六十六)
	对今世之伪善(五十八~五十九)
	对将来之大事(六十~六十五)
	挑战、应许、警告(六十六)

先知的思想程序可能是这样：他对以色列国是耶和華的仆人的观念，是由以色列是神所拣选，特作全人类救恩之媒介而来。但以色列一直不忠于神，不断的反叛，失败，先知就慢慢的从一个有型之以色列而进到一个理想化的以色列。因此第二阶段之以

色列国不再是当时在地上之以色列，而是一个理想化的以色列。当他对「仆人」一观念认识加深后，他那基于人的渴慕和圣灵引导的思想叫他觉得，就是理想化之以色列也不足以完全作耶和华的仆人。这时他就不再理想化，而是个人化，把「仆人」看作是一个人、一个作以色列之领导者——他就是神的羔羊耶稣基督。这就是作者由一个国度到一个理想国度，再进而看是一个人的「仆人」观念化之过程。读者可自行翻查新约中论到基督为神仆之有关经文，就更清楚了。

第五十三章

不少人均相信五十二章最后三节是应归入五十三章内，这样就更加完整。五十三章真是一篇奇异又宝贵的圣经。这个被圣灵感动之先知极强烈地把「耶和华的仆人」个人化，而焦点就是耶稣基督。小心的读者不可能误解它是指到以色列国的。当然，作者写这经文时，也有他当时实际根据的，如一些解经家指出，这章是指当时被掳异地之以色列国，但更完满的解释当然是指基督而言了。

有人说得好：「五十三章只能是指到一个人——加利利的耶稣。」下面十二点会叫我们更确定此说：

(1) 他出身低微——「像根出于干地的」。

(2) 他是「被藐视，被人厌弃」。

(3) 他为别人担当罪罚——「他诚然担当我们的忧患，背负我们的痛苦」。

(4) 是神使他成为代罪羔羊——「耶和华使我们众人的罪孽都归在他身上」。

(5) 他甘愿代刑——「他被欺压时不开口」。

(6) 像罪犯而死——「因受欺压和审判，他被夺去」。

(7) 他被剪除——「从活人之地被剪除」。

(8) 他无罪受死——「他虽然未行强暴，口中也没有诡诈」。

(9) 他受苦后必复活——「他必看见后裔并且延长年日」。

(10) 耶和华的喜乐遍满大地——「他必看见自己劳苦的功效，便心满意足」。

(11) 他受苦后必进入荣耀——「他与位大的同份」。

(12) 众人因他的义得生——「有许多人因认识我的义仆，得称为义」。

这章提示之证据是那么充份，难道我们还不能看出它所指的就是拿撒勒人耶稣？我们岂能不赞叹那在主降生七百年前就感动先知写此章的圣灵？

再多看一点。本章圣经最中间一节是说「他像羊羔被牵到宰杀之地」。而在此节之前后则是论到基督代我们受苦之真理，前部分就人之观点看，后部分则就神之观点看。自第四节起——「他诚然担当我们的忧患」，全部共有七点真理，试自己找找看。无怪乎此章一直成为信徒的无价宝！

其他伟大的章节

我们预定之篇幅差不多完了，但在结束之前，且多看一章圣经之纲要，以提起读者自己研究的兴趣。它就是第四十二章，它跟下面两章合起来，便成为一篇非常重要之讲章，主题也是论到「仆人」——是耶和華在救贖中显出之奇异恩典。一至四节是形容仆人的：五至九节是对仆人说的话：十至二十节是神宣告要藉他仆人成就的事；二十一节到尾是以赛亚向他自己人民的呼吁。二十一节说：「耶和華因自己公义的缘故，喜欢使律法为人为尊」，本节中之自己当然是指「仆人」说的，即基督「使律法为大为尊」。再看三与四节之间的联系：「将残的灯火，他不吹灭」，然后到第四节便接着说：「直到他在地上设立公理。」

有关译本的问题

我们现有之和合本，翻译之准确性奇高，间中或有地方因用词略为古雅，使现今读者一时间不明所以。但不要灰心，若懂英文的，不妨参考别的英文译本。钦定本在这方面大概帮不了忙，因为连外国人亦觉其古雅难明。可试看修订本，就准确与忠实两标准而言，修订本水准仍是高于现今之新译本。好些新译本不是把行外之小字搬进内文，就是把内文之大字搬至行外，又或因译者之神学立场而把它译得像小说一样，把所有神圣之因素减至最低（像对基督之神性一类经文）。这是遗憾的。新英文译本（New English Bible）之译笔十分流畅，就是犯了上述之毛病。读者若能细加分辨，亦不妨自购一本作参考。

但话得说回来，读圣经千万别贪新厌旧，也别学时髦，以为中文和合本是老古董。作过译本比较功夫的人都承认，和合本质素之高，比世界上任何一级译本绝不差，我们有理由为此译本而大大感谢神。

那么我们就需要新译本了吗？全不是这个意思，只是近代人对「新」之无条件接受，和对旧的无条件扬弃，实在到了愚蠢的地步。另一个近代的危机也不得不提一下，好多人以为能读得明白的译本才是好译本，要动一下脑根才明白的就不是好译本。这真是叫人叹息的一个现象。每一门学科均有它独特之含义及字汇的，硬要普罗化只会牺牲了它独特之含义。也许有人能用浅白

之文字来解释爱因斯坦之「相对论」，但这就等于你明白了相对论吗？还差好一大段路程呢！

拿上述之修订本和新英文圣经来说，后者为近代译成，译笔自然较合近代人之胃口；但就是因为译者太重视达意，不少地方是「意译」的，且其程度是相当自由的呢！拿二者跟原文比较，你就发现修订本的译法在表达原文之准确程度比新英文圣经的大。那我们就要选择了，你要的是需要略加思想而准确度大的译本呢，还是一看就明而准确度只是平平的译本？无论怎样，多备几本译本总是有益的。

它会难倒你吗？

(1) 以赛亚作先知是在什么时候？试把当时犹太国之王列出来，并试说出他作先知的时期。

(2) 我们怎知以赛亚先知的社会地位很高？而他又是一个很有教育的人？且是已婚，和为人父？

(3) 以赛亚年约五十至六十岁时，北国以色列有何大事情发生？

(4) 近代学者认为本书是由几个作者合写而成，他们持的是那三个理由？

(5) 你能用自己的说话，简略地驳斥上面三个理由吗？

(6) 试用一、二句话指出高等批评家看本书不单是以赛亚一人所写的理由。

(7) 试就四十到六十六章，举例说明这部分之地理背景是巴勒斯坦，而不是巴比伦。

(8) 试就以赛亚书之外，举出四个理由说明本书是一人之作。

(9) 又试就本书来证明它为一人之作。

(10) 西番雅书及拿鸿书均可证明本书是以赛亚写的，试说明之。

(11) 试列出本书之大纲，并指出全书之中心思想是怎样推广开去。

(12) 试就五十三章内举出九点，说明本章是指基督而言，而不是指以色列国。

旧约篇 第七十五课 耶利米书 之一

题示：请读耶利米书一遍，但不要一口气读，试按下列分段读：

一至二十章：预言无指定之时间。

二十一至四十章：预言有指定之时间。

四十一章至尾：四十四章是一小分界线，之后是对外邦之预言。

「神对各时代均有他独特之管理方法，但他方法尽管不同，目的则一，它们都是要人知道：人离开神是永无办法保守自己的一统性而免于败亡；人唯一的希望是在永在的神那里。只有圣灵能使人改变、重生。」

——培姆伯：「历代伟大的预言」

Pember, "The Great Prophecies of the Centuries"

耶利米是历史上最勇敢、最温柔，也是最悲惨的一个人物。他的书是人人都应该读的。不错，没有一个时代比我们这一时代的人更应仔细地读他所写的，因为他所处的环境与我们的太相似了。

我们已经说过，预言应该与他那时代的历史一起读，在耶利米书来说就更应如此。这个人跟他的信息和时代是不可分开的，也要一并的来解释。在前面我们也说过，列王纪下是「历史上最悲惨的记录」，而其中尤以后面一部分为然——那就是耶利米的时代。他是在以赛亚死后八十到一百五十年才开始工作，此后凡经犹大最后五个王约四十年的时间(耶一 1~3)。我们只要看看是那五个王，就不难明白当时黑暗的情形——约西亚、约哈斯、约雅敬、约雅斤和西底家。摩尔克博士(Dr, Moorehead)的话很有道理：「正当犹大国一切的秩序都在崩溃，耶利米工作的时间便开始。当时政治局面之混乱达到顶点，最坏之私欲支配着各政党，又以最无能而又有害的一派当权……他就是这样的以一个像妇人温柔的心灵来眼看自己同胞日渐堕落在万劫不复的境地。」耶利米真可以说是犹大国深夜的先知。

耶利米其人

耶利米的生平就是一个很好的研究题目，他性格揉合着的是一种极细致的平衡：女性的温柔和男性的刚毅，敏感的洞见和透明的单纯；以至他对外界之反应就像平静的湖面反映天上变幻多

端的浮云一样。我认识的人当中，没有人比他更能体贴主耶稣的心肠。他能与神和人同哀，他不屈的忍耐，无私的动机，为同胞哀哭的心灵，谦卑敦厚，甘愿舍己，就是被人完全离弃也至死尽忠。这一代被人误会，被人苦待，不得接纳的传道人均要好好读这个时代先知的耶利米书。不错，我们若要真明白耶利米书，就一定先要明白耶利米这个人，他的书和他的人是不能分开的，

很少人能像耶利米这样不慕虚荣，隐藏自己的：但他的书又叫我们对他的性格有非常深刻的认识。原因就是他的书和他的人是那么一致，他是坐言起行的一个人。他不是一个传音器，他的爱与同情是这样的大，以致他真的是活在他的信息里面。他也因着不得已的责备而深感痛苦；他的心弦随着时代的悲剧而震动。这个人他的信息实在是分不开的。

神兴起耶利米在那个时代作他的代表，我们相信是有神的计划在里面。第一章五节就把这个意思表达出来「我未将你造在腹中，我已晓得你，你未出母胎，我已分别你为圣，我已派你作列国的先知。」耶利米就是特为这个悲剧性却是极之尊贵的职份而诞生；圣灵要我们认识这个人，也要明白他的信息。

读耶利米书时，我们对这个人有什么认识呢？就是叫他备受痛苦的同情心。他内心被两种感情所撕裂一方面，是他与神同感的焦急，另一方面，是他为同胞那份硬心背逆而发出的呼唤和怜悯。在一切感情的后面；他的内心被撕裂了。在他与神的关系来说，他是先知，但在他向自己人民认同一角度说，他是爱国者。他是在同一时间内进入神和自己同胞的关系中。他不单是为神发言，更体贴神的心肠，而不得不发言；另一方面，他也并非单向同胞发言，他也与人在同苦共哀。在开头几章，我们发觉他在这两种极端的感情下似乎不知所措。他有时爱同胞的心叫我们感到他好像是埋怨神的刑杖太重了、管教太严了（四 10、19、20，十 23~25，十四 7~13、19~22）。但慢慢的，我们发现他改变了，他似乎见神施管教是对的，因为他自己的人民是那么的残酷、滥害无辜、无亲情、无怜悯，也无感恩的心，以至他不得不呼召神施行公义的审判（十一 19、20，十八 18~23，二十 10~12，三十二 16~23，四十二 20~22）。耶利米被这两种对立的感情折磨的情形，可参下列经文：四 19，八 21，九 1，十五 10、18，二十 14~18，二十三 9 等。

还有，耶利米那不屈不挠的坚毅是很突出的。只有至爱至善能叫一个人在那样职位上坚守岗位。大多数的先知似乎都能使他们的时代引起一些改革，以赛亚虽然说：「我们所传的有谁信呢？」

(赛五十三 1)，但他的工作对希西家的影响却是有目共睹的。只有耶利米经历了四十年流泪的工作仍一点果效都没有见过。他孤独地站在那里，天地间只有神知道他所作是对的。在人间他只有被藐视、被忽略、受凌辱，但他仍勇敢地坚持着。只有爱能使人在这样彻底叫人失望的工作下坚持下去；「爱是恒久忍耐，又有恩慈……凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐。」不要忘记了，神坚毅的爱就是努力地要透过这个孤单的人物显露出来，因为他与神是如此相近，以至他自己的生命就成了一篇信息。他对每个将要临到的刑罚的警告都是浸透在眼泪内，每个请求均是由啜泣而串成。耶利米确是每个时代的人都要好好学习的一个榜样。摩根博士论及神坚毅的爱十分精辟：「透过耶利米痛苦和眼泪的事迹，我们看见神怎样使用一个与他相近的人来表达神在罪人身上坚毅不变的爱。」

我们再提及他另一个特性，就是他的至死尽忠。神差遣他的工作是如此艰巨，按他敏感的性格来说他是能感到畏怯的。但当他要宣告即要来临的刑罚时，却真是把自己完全倾倒出来。每当他想到同胞要受的刑罚，他内心是绞痛的，他觉得好像不能向同胞宣告如此厉害的刑罚。但多年与神相交之经验叫他不得不说，正如他过去从没有不忠于所托一样。不错，这个「便雅悯地亚拿突城的祭司中，希勒家的儿子耶利米」(一 1)确是值得我们好好学习。他被召时的单纯。——「我不知怎样说，因为我是年幼的」(一 6)——到他临终时仍没改变：

耶利米的预言

明显地，耶利米书不是按时间的次序来编排的；举例说，三十五至三十六章内所记之事，就比二十一章的早；而全书之编排也不看重历史的先后次序。那么本书又是不是按主题来排列？看来也不像，本书之作者似乎也不看重逻辑的分析。当然，我们也可以选那些属于同类的经文，或对同一王而发之预言放在一起，而说某一组是属于约西亚王的，某一组是属于约雅敬王的，但作者对这些似乎不看重。那么本书是不是全无次序的呢？若单看本书之编排，我们能否找出个头绪来？能够的，而且其分段相当简单易记，下面我们尝试把它列出来。

首先，第一到三十九章是属于耶路撒冷被毁前的，我们就先看这三十九章圣经吧。第一章是先知的被召和差遣，也是全书之导言部分。第二部分是由第二章至二十章，是一连串普通而没有言明日期的预言。这段唯一提及的时间也是相当含糊的——「约西亚王在位的时候」(三 6)。这节告诉我们的，顶多就是说前六

章圣经是耶利米最早期的预言而已。事实上很可能本书前十二章圣经是在约西亚期内的，而这些全是在耶利米作先知的初期。本段也是以耶利米早期遇到的逼害和反对而结束。留意第二十章，第一节的「巴施户珥」跟二十一章之「巴施户珥」不是同一人，后者是「玛基雅的儿子」，前者是「祭司音麦的儿子」。

第二，我们要看二十一到三十九章的预言。这段话是特别而时间上又是明言的。它们均指明这个预言跟某个历史事件有关，或某个时间有关(参每章开头的几节)。有人认为二十二、二十三章是例外，但我们认为它们都是连接二十一章的话而发展下去的。细看这两章经文，看能否找出理由支持上说。

二十二章论犹大最后之四王——十一节之约哈斯(沙龙)；十八节之约雅敬；二十四节之约雅斤(哥尼雅)，以及西底家(预言主要是针对他而发：参二十一 3，和二十二 1)。这些行耶和华中看为恶的事的王，是假牧人，引导百姓走迷。二十三章就是针对这个事实而发：「耶和华中说，那些残害赶散我草场之羊的牧人有祸了。」(1 节)。现再参作者如何论到假先知(9 节)，和假祭司(11 节)。

本书余下来各章也是清楚易记的。四十到四十四章是耶京被毁后耶利米对犹太人的工作，先是在犹大(四十至四十二)，然后在埃及(四十三至四十四章)。

四十五至五十一章是自成一组，主要是耶利米对邻近九个国家而发的预言(四十五章，参下一课内文)。最后五十二章是一历史补篇，也是全书之总结。我们看见犹大国最后一个王被废，双目被刺瞎，饱受羞辱，被掳为奴，耶京沦陷，而圣殿被焚——耶利米先知的预言彻底应验了。

本书之中心信息可以说是「神的刑罚和以色列的复兴」。现今人在罪中是完全失败了，但将来神要在恩典和慈爱中夸胜。他要亲自复兴以色列国。对罪，神的愤怒是满盈的，但对罪人，他的爱却坚持到底的。耶利米的信息在二十六章十二、十三节有一个最好的综合：「耶和华中差遣我预言，攻击这殿和这城说，你们所听见的这一切话，现在要改正你们的行动作为，听从耶和华中你们神的话，他就必后悔，不将所说的灾祸降与你们。」这深夜的劝告是何等殷切，也是何等清楚慈爱，只可惜没有人肯听从。

本书之钥节是在三十和三十一章内，尤其是三十 15 — 18：「我因你的罪孽甚大，罪恶众多，曾将这些加在你身上，故此，凡吞吃你的，必被吞吃……我必使你痊愈，医好你的伤痕。」

耶利米书

导言——耶利米被差遣	
一般的预言(二~二十)	
二 1~三 5	以不婚之先知为喻(十六 1~十七 18)
三 6~六 30	
在圣殿前(七 1~十 25)	在城门口(十七 19~27)
约被破坏(十一 1~十二 17)	陶匠之皿(十八 1~23)
以麻带为喻(十三 1~27)	以瓶毁为喻(十九)
旱灾(十四 1~十五 21)	结果(廿 1~18)
特别的预言(廿一~卅九)	
对西底家(廿一~廿三)	西底家十年(卅二~卅三)
首批被掳后(廿四)	巴比伦围城之时(卅四)
约雅敬第四年, 巴比伦	约雅敬在位期(卅五)
兵临城下(廿五)	约雅敬在位四年(卅六)
于约雅敬在位前期(廿六)	城被困(卅七)
于约雅敬在位前期(廿七~廿八)	结果(卅八~卅九)
对首批被掳的人(廿九~卅一)	
耶京被毁后之预言(四十~四十四)	
巴比伦善待耶利米(四十 1~6)	耶利米被带证埃及(四十三 1~7)
犹大地之罪行(四十 7~四十一 18)	在埃及第一个信息(四十三 8~13)
耶利米对留耶京之人的信息	在埃及第三个信息(四十四 1~30)
(四十二 1~22)	结果——犹太人拒绝耶利米
耶利米对外邦之预言(四十五~五十一)	
巴录之导言(四十五)	对大马色(四十九 23~27)
对埃及(四十六 1~28)	对基达和夏琐(四十九 28~33)
对非利士(四十七 1~7)	对以拦(四十九 34~39)
对摩押(四十八 1~47)	对巴比伦和迦勒底(五十 1~五十一 64)
对亚扪人(四十九 1~6)	
对以东(四十九 7~22)	
结语: 耶京被毁(五十二)	

旧约篇 第七十六课 耶利米书 之二

题示：请按上课之分段，重读本书一遍，特别注意下列各点：

- 1 有关耶和華之经文。
- 2 有关弥赛亚及将临灭国之刑罚。
- 3 二十五章论耶利米之工作。

「圣经告诉我们公义是根植于宗教的。人与神的关系若破坏了，人若不再把神放在心内，他与别人的关系也不保。这就是今天世界出的毛病。也许在今天的血泪与悲哀当中，人终会明白圣经所教导的。」

——摩根博士

我们愈读耶利米书，里面的信息在我们心内就愈有份量。现在我们试简单地分析本书重要的信息。

基本的真理

人类最基本又是最重要的真理就在这本书内，作者极力强调它，历史也悲惨地证实了它，那就是：一国之败亡原因多是她不顺服神，逆天行事。我们且看耶利米控告他国家的说话——

「祭司都不说，耶和華在那里呢？传讲律法的都不认识我，先知藉巴力说预告，随从无益的神。」(二 8)

「你自己的恶必惩治你，你背道的事必责备你。由此可知你离弃耶和華你的神，不存敬畏我的心，乃为恶事，为苦事。这是主万军之耶和華说的。」(二 19)

「你还说：我无辜，耶和華的怒气必向我消了，看哪，我必审问你。」(二 35)

上述第一节是说到犹大国首领之属灵生命破产了；第二节就是无法避免的命运——罪恶与苦毒；第三节是心眼完全盲了，黑白颠倒，以苦为甜，什么标准都丧失殆尽。

国家一走上这条下堕的陡坡，就没有什么可以挽回的了。上既不仁，下效法之，行恶成了风尚，行善被视为怪诞；哀哉，耶利米的声音又是何其孤单——「先知说假预言，祭司藉他们把持权柄，我的百姓也喜爱这些事，到了结局你们怎样行呢？」

国家及人民一开始不尊敬神，他们必继而羞辱他。耶利米清楚地记述了此点！在位的君王焚烧神的书卷(三十六 27)，牧伯复陷耶利米于牢狱(三十八 4)；整国上下没有人要听神的话语(三十七 2)。这国的命运还不清楚吗？首领既败坏，上下就都跟从，内

心既全然黑暗，外表也开始腐烂。他们的结局只有一个：败亡。

我们若硬把神从历史挤出来，历史就都满了叫人费解的谜团。犹太的政治家可能忙于解释说他们国家的命运端系于地理上微妙的地位——北面有亚述，南面有埃及。耶利米却指出，国家面临悲惨的命运，全是因为神刑罚他们的罪恶。犹太国之领袖以为救国之道是如何与南北二强弄好外交关系，要不然则与二强之一结盟。那利米力斥该政策是无用的（二 18、19、36，三十七 7），并宣告国家之所以沦亡，全是因为人离弃了真神。

今天罪仍在世上，神仍然是神，因此历史就不断地重演它愚蠢的戏剧。今天政治家仍然只为次因而努力，而全看不见国家败亡之主因——神被遗忘了，人不尊敬神，恣意犯罪。我们起劲地讨论政治，却对罪的问题避而不谈。我们现今之状况与耶利米时代又何其相似，但什么时候我们才学晓一国之败亡是因为人离弃神，而不是其他原因？我们真要好好向耶利米学习。

有一点我们不要忽略了耶利米书告诉我们神审判的方法。摩根博士说：「当我们读耶利米书时，不难听到人说：这些执政者真不幸，局势混乱而又不能栽培出好的政治家。他们均不能应付当时之局势！但这个孤单的先知眼看国家走上败亡之境，他却说原因不在乎政客能否应付局势，因为神的手正审判他们，是他使在位的失势，是他叫他们与埃及之联盟落空，并把他们交给亚述的手。」不错，我们现今就知道，耶利米是对的；神的手正藉着异邦之势力来施行审判。短视的人会说「不幸」，但如耶利米一样有属灵洞见的人则知道，那是神的手，是神容许这一切才会发生在他们身上。

过去如此，今日也没有改变。历史给耶利米作见证，说明他是正确的。本书对各朝各代，不论是古是今同样有效。当罪叫人属灵的眼睛瞎了，人就以为这一切之悲剧是说明神不再理他们了，他放弃了。但当我们属灵的眼睛清晰，我们就看见神在刑罚中仍然没有离开他的宝座，他并没有放弃我们。

本书另一信息也极为突出，需要说明一下：神不以人之成功来衡量他工人的价值。我们也不要如此啊！我们很容易以神表面的祝福（如声誉、物质之类）来衡量自己的成败。若这标准是对的话，耶利米的地位又如何呢？我们一定要学习忠心。尽管像耶利米一样，看来是在全无果效的岗位上工作，也不要放弃。这个对今天事奉神的人来说更为重要，我们今天所处之环境，跟耶利米的时代没什么不同。黑夜已深，白昼将近了，神最后之审判快要临到这个地上。我们也会发觉人非常不喜欢这个真理、他们要用

各种办法来堵住我们的口。就让我们认清自己的时代，并且从耶利米身上学习。他坚守岗位几达半世纪之久，一点不见果效，却是至死尽忠。

弥赛亚复兴之经文

耶利米的使命是要向那班灵性上是耳聋目瞎的人说话。他们的罪使他们无法回头，他们无法再听见神的声音，也无法再看见神的作为。在丰盛的时候他们不肯听(二十二 21)，现今在患难中更是不能听(六 10)。从某一角度来说，再为他们祷告也是没用处的了；圣经上就有三处说「不要为这百姓祈祷」(七 16，十一 14，十四 11)。神还有更可怕的话：「耶和華对我说：虽有摩西和撒母耳站在我面前代求，我的心也不顾惜这百姓。你将他们从我眼前赶出，叫他们去罢。」意思就是说：审判是无可避免地必要临到，昔日在旷野是这样(民十四)，今天在耶路撒冷也如此！正因如此，耶利米的信息主要就是审判了。

但耶利米的信息不全是灰暗的，透过密云有应许的金光射出来。神永远的爱在人落至最深的深坑中仍然显露出来，就是以赛亚最光明璀灿的应许中也不够耶利米的来得叫人雀跃。我们可以细看下列之经文二十三 3~8，三十 1~10、17~22，三十一 1~14、31~40，三十二 37~44，三十三 14~26，三 16~18，十二 14~15，十六 14~15。

因此本书里面也有福音的信息——宣告大喜日子将要来临！

「日子将到，我要使我的百姓以色列和犹太被掳的人归回，我也要使他们回到我所赐给他们列祖之地，他们就得这地为业……我要为你们兴起大卫。」(三十章)这是千禧年的恩福：人民再被招聚；土地再重得，弥赛亚王要掌权；而他国度的荣耀永不再断绝！

上述应许不是诗人的卖弄，它们都要一一应验，且是应验在主耶稣第二次再来身上，那时他就要在地上设立他的国度。这些圣经多宝贵，我们都要用心研读它们。

在这些复兴的应许中，神宣告了一件令人惊喜的事——他要与犹太和以色列另立新约。自三十一章三十一节起，是旧约中最特出的预言之一；耶利米了解到若然他的人民有什么得救的希望，那不能单靠摩西的约，他也知道神要与以色列另立新约，不是一个建立在律法的约，而是建立在恩典上的约；律法之约要求外面的顺服，历代以来证明人是守不来；一定要圣灵在人心内更新和重生，使人之欲望与动机完全改变过来，这个约才会有效，因为新的约是深深根植在神的宽恕内，人才能从根子改变过来：这个新约是以大卫的苗裔，神的儿子为中心的。

他确然出现了，并且用自己的血来作这个新约的印记。耶利米看到一个新国度的荣耀，他看到那天神的国降临，天下万国「都要归耶和華為圣，不再拔出，不再倾覆，直到永远。」耶利米的预言何等宝贵！

巴比伦哀歌

耶利米的预言敲响了巴比伦的丧钟。全篇共一百一十节，也是圣经中最详尽的一篇预言，而且也是一字一句地应验了。这个预言和应验无可置疑的，也足以证明圣经是神所默示的；同时也可以想像这篇预言必会引起新派学者的攻击，且硬要把它写作的日期推至最后期，好除去超自然启示的因素。他们努力要证明本书不是耶利米写的，因为书内之「立场」是远在耶利米的时代后好多年出现之类。所谓立场也者，就是说「圣殿被毁，犹大人被掳等等」。

有三个事实叫高等批评学者无以应对的，第一、就是批评家也不得不承认，耶利米全书的文笔风格是典型耶利米的。格拉发(Gra)说：「全书的风格都是典型耶利米的风格。」第二、本段所写的方式也是十二分慎重的。它的开始是「耶和華藉先知耶利米论巴比伦……」(五十 1)，而结尾则是「耶利米的话到此为止。」(五十一 64)这个双重的保证还加上一个时间的说明呢，即西底家第四年，或耶路撒冷陷落之前七年。这样清楚说明总比批评家之猜度可信吧。第三、这部分之预言论及的事，有些是远超过巴比伦被掳末期的呢。看五十章十四至十六节，耶利米预言巴比伦之城墙和根基要完全被拆毁，而这件事是发生在古列王攻陷巴比伦后约五百年。批评家能否又因这「立场」而再把这部分往后推五百年？按这些「立场论」的看法，他们大概非如此不可了！

批评家之立场论真是荒谬。我们知道有些经文是论千禧年的；我们能否又要把这些经文往后推，说那些作者是活在千禧年的，因此仍未出生？一个作者说得好：「预言的『立场』就是神无所不知的立场」，因此也就是神自己。换句话说，耶利米论到巴比伦的预言，也像圣经上所有的预言一样，是神启示的预言。

耶利米书的表记价值

结束之前，我们要看耶利米在旧约中所代表的是个什么样的真理。从他的温柔、谦卑、勇敢的忠心、受苦等特质(参九 1，十一 19，十三 17，十五 16~21，二十 10，二十六 11~15，三十七 15、16 三十八 6；哀三 1~14)，无可怀疑的，他最足以代表基督为他所爱的人而受苦这方面。我们读他的书时，内心岂不受责备，我们离他的标准太远了。

摩根博士论及耶利米时说：

「读耶利米书时，若只看见这位流泪的先知，我们读圣经就太马虎了。『但愿我的头为水，我的眼为泪水的泉源，我好为百姓中被杀的昼夜哭泣。』圣经中有谁可比拟吗？有的，我们经过好多世纪之后，终于来到橄榄山坡；我看见一个比耶利米更孤单的人，我们发现他凝视着耶路撒冷，听见他宣告这城的命运，他的泪不自觉地流下来。这就是耶利米预言的应验呀！……要解释耶利米之痛苦历程，就一定要从耶稣的一生去找，而耶稣的痛苦又要在神的痛苦去找。」

让我们都从耶利米学习，又愿下面一首小诗成为我们的祷告：

主啊，教导我，使我配事奉你：

舍去，却不计较代价；

争战，却不理会伤亡；

辛劳，却不寻找归宿；

服役，永不要求报偿；

只要不忘，我行尔旨。

旧约篇 第七十七课 耶利米哀歌

题示：细读本书两遍，特别注意每章均是二十二节，而中间一篇则是三个二十二节，因此它是按字母排列的离合诗。试能否分别何为耶和華的话，何为耶路撒冷和耶利米的话。

「神的恩慈和严厉……」——罗十一 22

「整个世界的痛苦都聚在一个人的心内。」——迈尔士

Frederick Myers in "St. Paul"

「子夜里黎明的蓓蕾。」——济慈

「诗歌的意象是诗人在痛苦中学来的。」——佚名

「耶路撒冷啊，你常杀害先知，又用石头打死那奉差遣到你这里来的人。我多次愿意聚集你的儿女，好像母鸡把小鸡聚集在翅膀底下，只是你们不愿意；看哪，你们的家成为荒场，留给你们。」（太二十三 37~38）

忧患之子眼看着这个黑云已密集在她头上的城市，眼泪不觉流下。在他六百年前，不也是有个先知曾为这城伤心流泪？不错，这就是写耶利米哀歌的耶利米。

著作问题

我们不怀疑这本称作耶利米哀歌的书是耶利米所写的，但我们要指出，在希伯来文圣经中，是没有「耶利米」这名字作书题的。我们的信念乃建于本书与耶利米书的风格和词藻是十分相近的事实，下面我们还要去补充一下，一些反对本书为耶利米所写的意见。彻尼教授是一位饱学之士，他是反对者之一，但他也不得不承认说：「我们若单看第三章的文体，它的特色是属于耶利米的，多过属于任何一个我们认识的人。」就是关于其它四章，他也说：「其表达方式和意念与耶利米书十分相近。」他反对意见的薄弱点正是我们坚信的地方。近代圣经学者研究的程序似乎是这样，他们先有了一个观念，就如某卷某部分不是某人写的，然后便在该处找些枝节小事来支持。释经学称这种方法是「把自己的观念读进圣经去」。正统方法应是「从圣经本身读出意思来」。其分别可以是极大的。

哀歌共有五篇，我们愈读就愈感到它们是耶利米之作，因为语气太像耶利米书了。按犹太人的传统，最古远的也是把本书列入耶利米著作之内：约瑟弗、马所拉本的编者(Massoretic Edition)，以及早期犹太和基督徒学者，均承认它是耶利米写的，我们也是如此。本书所写的毫无怀疑地是属于耶利米时代的，艾利葛说：「与耶利米同时代的人，绝没有一个人能写得出像耶利米所写的耶利米哀歌这样的书来」。耶利米书和耶利米哀歌相似的地方极多，此处不能一一列举。艾利葛之释经书有一段十分清楚的说明，读者可自行参考(Ellicott's Commentary)。因此我们就在这里下个结论：写耶利米哀歌的，就是耶利米本人。

特点

这五篇哀歌，有人说是「在墓园写的挽歌」。它是痛苦的并发，眼泪的江河，赍续的饮泣。在犹太人的旧约圣经，它是称作「书卷」(Megilloth)，与雅歌、路得记、传道书，和以斯帖记共列为「五卷」。在五卷中它位于中央。它们被称作「书卷」，是因为它们均是写在羊皮卷上，每当节期便拿出来颂读——雅歌在逾越节，路得记在五旬节，传道书在住棚节，以斯帖记在普珥日，而耶利米哀歌则在耶路撒冷被毁之周年纪念日。

这五首哀歌均是以字母排列之离合体写成的，每篇二十二节。中间第三首则是三倍二十二节，那是六十六节。离合诗是按希伯来文二十二个字母排列的。第一节开头用第一个字母，第二节开头用第二个字母，如此类推：二十二个字母便有二十二节了。

第三篇哀歌之所以有六十六节，是因为它每三节自成一小组，均以同一字母作首，因此前三节是用第一个字母，跟着三节又用第二个字母等，二十二个字母便有六十六节了。至于离合诗之特殊意义和功用，唐佑之博士于一九七六年七月在「抉择」发表的文章：「时代的哭泣」，有非常清楚之说明，我认为有引述之必要：

「为什么哀歌要用离合诗的形式写出呢？当人在极端痛苦的状况之中，心绪一定十分纷乱，又怎样在表达上顾到文学的意味呢？要研究这个问题，首先细察本书之内容。这些哀歌并不因拘泥于形式而失去它们的活力。形式与活力同样能够保持，不是圣经中的离合诗都具有的（诗篇第九、十、廿五、卅四篇就不够活泼；智慧诗如箴言卅一章十至卅一节『才德的妇女』，是以平和的口吻教诲，没有激烈的情绪）。可见这些哀歌确为罕有的文学杰作，有血有泪，充满生命的气息。

先知文学的造诣是与他灵命程度有非常密切的关系。事实上，在希伯来人心理中，话语本身是蕴藏着力量，字母、单字、成语都有各别的功用。先知更意识语言的能力，因为神的启示是需要话语表达的。那些表达的语句有神的灵吹气在其中，必有感人的力量。在先知的信念中，最伟大的真理，必须用最隽永与秀美的语句来传讲。所以文学的造诣是必要的，而心灵的感动，更能促使才能的发挥，本书就是具体的例证。

本书的文学形式另一个用意，是为达到教诲的目的。这些哀歌当然不是一己一时痛苦的发泄，因为其中有信息、有教训。作者以非常严正的态度，研究历史的功课，教导人们怎样将信仰应用于现实的生活经验之中；再从目前的情况，预测将来可能的发展，就及时作适当的准备，以盼望前瞻。这种教学材料，易于诵读歌唱，易于记忆，必可收预期的功效。

这种完美的诗歌形式也有助于敬拜的礼仪。犹太人每逢亚笔月（即俗年的正月，圣年的七月），在赎罪日前夕，唱这些哀歌，纪念以色列的国难，举国哀痛悔罪，仰望神赦免的恩典。在主后七十年耶路撒冷城再陷，民族逃难散居列邦，会堂更为历史的浩劫哀念。而日后教会每在受难周纪念救主，咏唱哀歌，就更有属灵的意义了。

离合诗的形式不但助人诵唱与记忆，也予人一种完整的意念。这种诗歌与其供人聆听，不如促人阅读，因为希伯来人的心理认为耳闻不及眼见。在新约时期之后有犹太拉比的解经集(Talmud)，也有不少离合诗的论述，大多廿二行，或廿二之倍数，表明律法

的完整，也表明民族整体的精神：彻底的认罪，十足的信念，完全的盼望。所以若干解经家如 DeWette, C. Smit, C. F. Keil, P. A. Munch, 都把握离合诗在文学中特有的作用，认识作者发挥贯彻始终的精神，看出先知对历史有赓续的与整体的意识，将其中的真理提供出来。

当先知要表达那种说不尽的悲哀，确实不是三言两语可以述明。于是他在这几首诗歌中反复陈述，起承转合，将读者带至更高的意境。事实上，作者并不徘徊在伤感之中，却迅速地进行，从徐缓转至急遽。由一种思想的情景，带至另一种信念的境界，在激昂中有平和，在宁静中又有兴奋。因此，在悲痛中没有因循，在失望中仍有勇气；悲哀与痛悔之中，交织着责任感与希望。这位先知诗人特有的文学气质，表露在他信息的字里行间。」

结构与分析

这五首哀歌的结构是异常突出的；第一首跟第五首相应，第二首跟第四首又相应，而第三首则是自成一格，五首合起来就只能是一个作者的作品了。

先看第一首，主题是「耶路撒冷的苦境」，全篇共分两部分：前十一节全用第三人称写——「她」、「她的」、「城」、「耶路撒冷」、「犹大」；这是先知论耶路撒冷的情形。由十二节开始到二十二节，则改用第一人称写——「我的」、「我」；那是因为这一段耶路撒冷是「拟人化」了。她起来自己说话，这就是「耶路撒冷的苦境」。前十一节是先知形容耶路撒冷，后十一节是耶京自叹！

第二篇是「耶和华的愤怒」，全篇均强调耶路撒冷今日之境况全是耶和華审判的结果，像「主何竟」、「他将」、「他发怒」等说话不下三十次之多，也不须提一些像「主吞灭」、「他发怒」等类的动词了——这一切均指出，耶路撒冷受凌辱不是列强兴起的后果，而是神的手加于其上。这篇跟上一篇也是一样，是分开两部分，前十一节是形容耶和华的愤怒，后十一节是写耶京在神愤怒之下，全然倾覆。

现在看看中间的一首(第三章)，这是全书之心脏，是论到耶利米自己的悲哀。他的心灵是这样敏感，而他与自己百姓的认同又是那样的彻底，以至有时我们很难分别到底是他自己说的，或是拟人化后的国家说的，但其真实性仍是没受影响的。无论怎样，其背景仍是耶利米自己的苦情。这首也是分为二段，一至三十九节是论苦难(一至二十一节)，却是有希望的(二十二至三十九节)，余下的是四十至六十六节，是向神的祈求——为国家的(四十至五

十一节)，为个人的(五十二至六十六节)。就如上述的，本篇是以三节为一组，前三节用第一个字母作起首，第二个三节用第二个字母作起首，如此类推。因此前……三十九节就用了前十三个字母，余下的则用九个字母。

来到第四篇，又是一节一个字母，共有二十二节。这篇论的是耶和华愤怒的另一面。第二篇哀歌是形容神的愤怒，而本篇则是解释神的愤怒——因为耶路撒冷犯的罪。且看第六节：「都因我众民的罪孽，比所多玛的罪还大」，这是本篇之钥节。十三节进一步解释：「这都因他先知的罪恶，和祭司的罪孽，他们在城中流了义人的血。」本篇与前三篇一样，是分作两部分，一至十一节是比较以前的和现在的锡安。十二到二十二节是论到隔岸观火的外邦。

最后，我们要看第五首哀歌。此歌虽有与希伯来字母数目相同之二十二节，它却不是字母离合诗。每节比前面几首的都短，这是一篇祷词，发言者是耶路撒冷。前十八节是耶京为自己之苦景求怜悯，后四节是求神施行公义与信息——典型之先知神学思想。

希伯来之哀歌

我们在前几课说过，希伯来的诗体是以平行法为宗，不大注意音节和韵律的。但希伯来哀歌却似乎另有一特色，就是它的旋律。耶利米哀歌可以看出这点。其一是它每节都较一般诗歌长，从而使哀愁之诗境延绵；其二是把长的诗句分为二部分：第一部分约与一般诗歌的长度相等，第二部分则很短，就像是第一部分之撮要一样。亚德里教授(Prof. W. F. Adeney)说它好像「悲愁突醒，从而创出一并发之哀境」。在翻译时，这特色丧失不少，但在中译和合本中仍能略窥一二：

他的首领——像找不着草场的鹿，
在追赶的人前——无力行走。(一 6)
我们不至消灭——是出于耶和华诸般的慈爱，
是因他的怜悯——不至断绝。(三 22)

旧约中像这样的哀歌体裁，出现不少，有些在诗篇。早期先知用的有阿摩司，他说他要为以色列作哀歌！

以色列民跌倒——不得再起，
躺在地上——无人搀扶。(五 2)

以赛亚也有使用这种体裁；他讽刺巴比伦和撒但的堕落，就是用哀歌体：

欺压人的何竟息灭——强暴的何竟止息，

耶和華折斷了惡人的杖——轄制人的圭。(十四 4)
 最後我們舉第一和第三篇頭三節作例，看哀歌之特色：
 甲 先前滿有人民的城——現在何竟獨坐，
 先前在列國中為大的——現在竟如寡婦，
 先前在諸省中為王后的——在成為進貢的。(一 1)
 乙 他夜間痛哭——淚流滿腮，
 在一切所親愛的中間——沒有一個安慰他的。
 他的朋友都以詭詐待他——成為他的仇敵。(一 2)
 丙 猶大因遭遇苦難——又因多服勞苦，
 就遷到外邦，他住在列國中——尋不着安慰，
 追逼他的都在狹窄之地——將他追上。(一 3)
 甲 我是因耶和華忿怒的杖——遭遇困苦的人。
 甲 他引導我使我行在黑暗中——不行在光明里。
 甲 他真是終日再三反手攻擊我。

乙 他使我的皮肉枯干——他折斷我的骨頭。
 乙 他築壘攻擊我——用苦楚和艱難圍困我。
 乙 他使我住在幽暗之處——像死了許久的人。
 丙 他用籬笆圍住我，使我不能出去——他使我的銅鏈沉重。
 丙 我哀號求救——他使我的禱告不上達。
 丙 他用齧過的石頭擋住我的道——他使我的路彎曲。

耶利米哀歌

第一首	第二首	第三首	第四首	第五首
耶京自嘆	神的憤怒	先知悲哀	神的憤怒	耶京之禱
先知哀憐 (1~11)	憤怒形容 (1~12)	受苦有望 (1~39)	解釋與辯護 (1~11)	錫安受打 (1~18)
耶城哀憐 (12~22)	耶京傾覆 (13~22)	為國為己請求 (40~66)	外邦旁觀 (12~22)	神能復興 (19~22)

近代的讀者或許奇怪為什麼當一個人悲不自禁，發而為哀歌的，仍能兼顧字母之排列等外表的形式。其實就如上引唐佑之博士的話：它不單有助於記憶，和更適合敬拜時用，它也顯出作者在極度悲哀之下，仍不失自我控制。作者不是讓感情控制一切的浪漫主義者；他所寫的，不是單為情緒之作，他是有思想，有主意的去寫。為要把信息更有效地傳出去，他就不能單為情緒發泄而寫了。因此在這哀歌中，我們看見了悲痛、熱情、詩才、默示，

和美丽的最佳揉合，篇幅差不多完了，我们仍未提本书之属灵信息。本书传递的第一个信息，就是神与受管教者同哀同苦。耶利米书已充份表明这真理，他与自己同胞认同是那么彻底，以至神向他子民宣告刑罚时，先知内心是加倍的悲痛。我们确信，圣经中没有一个信息比这个更叫人感动的了——他与受管教的人同哀共苦：

哀歌最重要的一部分就是第三章。它是处于全书之心脏地带，在位置和属灵上也是如此。本篇中提及「指望」，不下五次。苦难叫人忧闷(20节)，但受苦者知道苦难的真义，因此他叫道：「我想起这些事，心里就有指望。」(21节)

新的指望是在神那里，内文说的很清楚。作者重覆地指出「耶和華啊，你存到永远，你的宝座存到万代。」(五19)本书最后一个祷告，尤值得注意：「求你复新我们的日子，像古时一样。」(五21)不错，锡安受的苦楚极其厉害，但他们却要像何烈山的荆棘一样，是焚烧不去的。每年每代，他们都可以唱哀歌三章二十二节「我们不至消灭，是出于耶和華诸般的慈爱，是因他的怜悯，不至断绝。」他们一定不会断绝，却要保守，直等到大卫的苗裔兴起，再临锡安设立他的国度、权柄，那时以色列家一切磨难的日子就都要过去了。

还有最后一段的话，我们若是主的门徒，读这五篇哀歌时，就不能好像读某些与己无关的历史记录，或诗歌文学那样。它肯定地是与我们有关的，试把锡安、耶路撒冷，或犹大等名字，以泰山、北京，或中国代进去，看看自己对同胞的祭司职分和福音的负责者又如何，全本书的信息是否立刻活现了。我们当然不是更改神的话，乃是应用神的话，神为以色列国兴起耶利米，为什么不能为中国之福音命运兴起你？神是昨日、今日，直到永远都不变更的，昔日选民犯罪，神刑罚他们，但今日我国之政治体系成了福音的绝缘体，又焉知不是我民历年来拜偶像所引起？不错，神与人之关系，因着他儿子在十架上之救赎，已不再纯是审判官与罪犯之关系。他要用各种办法来使人与他复和。你会是他兴起的一个器皿吗？为什么怀疑呢？地上不会有太多人有这个权利和这个义务的。

编注： 读圣经首重平衡，千万避免极端之态度。新派全然忽略圣经的灵意，而只当它是一编字汇堆砌的东西来分析，当然完全失去读圣经的意思，因为任何文章，文字只是一个媒介，信息是在文字背后的，何况是神启示的圣经。

但读者也不要急下结论说：基要派之释经是完全了，不再需

要进步了，还差一大截呢？我们读圣经与新派的常成另一极端，就是全不顾表达信息的文字，以为圣经是一本魔术书，文字本身全无重要性。这也是容易引起异端的。文字结构捉摸不定，又怎盼望了解信息内容而不出错？因此读者一定要虚心，多祷告默想，也要多找一两本圣经译本和好的释经书看，好的释经书是指信仰是纯正的，而其内容也是够份量的，这样，我们对圣经之了解才会有进步。

有关圣经作者问题，近百年来似乎成了研究圣经者最重要的题目似的。其实我们留意了，是圣经作者使圣经成为全然无误呢，还是感动人写圣经的圣灵使圣经成为全然无误？早几十年，基要派释经者几乎认为希伯来书若不是保罗写的，希伯来书就没有地位似的。但近二十年出版的信仰纯正之释经书，愈来愈不敢肯定是保罗的，因为不论是字汇、神学思想、编排、结构等，全然与前面保罗书信的不同，但这又有什么关系呢？是不是保罗写并不决定一书之正典地位（保罗写了好多信，留下圣经中的有十三封），决定正典地位的是圣灵。而这事实又是由教会历代的见证所印证，这才是重要。故不要偏激，不然我们就会强逼圣经说它不想说，或说没有说的话了。

试答下列各题

(1) 试列出耶利米为先知时代的犹大诸王名称，并试述犹大国将临之厄运。

(2) 试用自己的话，说出耶利米性格的三个特点，这些素质又怎样影响他的工作？

(3) 按你的意见，耶利米书那一段最能代表全书之精髓？

(4) 耶利米书可分成那四大段？试简述每段之大意。

(5) 试就耶利米书举出有关弥赛亚预言之四大要点。

(6) 耶利米书中最长是那一章，你能说出其内容吗？

(7) 试述三点说明耶利米书论巴比伦之预言是出于耶利米，而不是被掳后期某先知之作。

(8) 我们说耶利米是耶稣基督的一个表记，你能说明此点吗？

(9) 耶利米哀歌是用什么体裁写的？你能略加说明此体裁与一般希伯来诗之平行法之不同点吗？

(10) 耶利米哀歌之内容是说什么的，与耶利米书又有什么异同？

(11) 试述耶利米哀歌之分段，及各段之大意。

(12) 离合诗是不是耶利米专用之诗体？你能举例说明吗？

旧约篇 第七十八课 以西结书 之一

题示：先把本书读一遍，但不要一次读完，试就下列之分段读：

- 第一、一至三章；留意开头的异象和先知蒙召的经过。
- 第二、四至二十四章；本段所论的全是关于耶路撒冷。
- 第三、二十五至三十九章；关于列国及其子民的将来。
- 第四、四十至四十八章；有关将来的圣殿及圣城之异象。

「神整个主权的意思乃是：那永远该受称颂的神对一切被造之物，有绝对的权力和权利来按他看为好的去安排它的将来。」

——以利沙·高斯(Elisha Coles)

在前述论及先知书时，我们说过有十二卷先知书是属于被掳前的，五卷是被掳后的。五卷被掳后的先知书即是以西结书、但以理书、哈该书、撒迦利亚书、玛拉基书。其余就是被掳前的了。它们都是在耶京被陷前而成书的。当时先知们还未被掳至巴比伦，但耶利米是例外，他是被掳前最后一个先知，目睹耶京被陷的悲剧，就写成「耶利米哀歌」以志。

以西结先知有好几个特点是要注意的。他的书跟但以理书一样，是在犹太人被掳至巴比伦后写成的。以西结和但以理二先知都是在耶路撒冷最后被毁时(公元前五八七年)，才被掳至巴比伦——犹太人被掳至巴比伦是分作三次的，读者可参考列王纪了二十四章八至十六节；耶利米书二十四章一节；和但以理书一章一至四节。

先知以西结

以西结跟耶利米一样，是先知也是祭司(一3)。当犹大国最后一个王西底家开始作王的时候，一万个犹太人被巴比伦王尼布甲尼撒掳去，以西结先知就在其中。这次被掳是在列王纪下二十四章十一至十八节，与西底家开始作犹大国的王是同一年。他作王第十一年，耶京就彻底被毁，因此这次被掳是在耶京被毁前十一年。我们知道以西结必在其中，因为四十章第一节中说：「耶路撒冷城被攻破后十四年」，正是他被掳的第二十五年。意思即是说他被掳至巴比伦第十一年，耶京才沦陷。

以西结和一同被掳的人真的住在巴比伦城吗？不是的，那只是一个概略的说法。可能大部分被掳的人是如此，但以西结则不是。一章一节说他是在「迦巴鲁河边」，他的家是在提勒亚毕，

意即是「谷穗山」(可能该地的物产丰富)。迦巴鲁河有人说是现今的迦博河(Kabour)，它流入巴比伦城北之幼发拉底河，又名拿迦波利(Nar-kabari)意即「大河」。论及犹太人被掳，安加斯博士(Dr. JosephAngus)说：「这些被掳之犹太人分布整个巴比伦，各自成为一社团，有自己的组织和崇拜的自由。」其中一个犹太人的社团，就是被分派到迦巴鲁河边的提勒亚毕。有人说这一组犹太人是属于较优秀的，其中自然以以西结最为特出，亦得人尊重。可惜他们不肯接纳他的劝告，仍然希望早日可以返回耶路撒冷。

以西结的事奉

以西结告诉我们，他先知的事奉始自约雅斤王被掳后第五年；亦即是西底家登基后第五年时开始(一 2)；那时他在巴比伦为奴已有五年了。我们要注意，每逢他提及日期(达十三次之多)，总是由他被掳为奴那年开始的。参下面两节圣经就清楚了：三十三 21，四十 1。他告诉我们他事奉最后的一个日期是在二十九章十七节：「二十七年正月初一日……」即是离开他在第一章所得的异象足有二十七年之久了。我们对第一章第一节的解释若是对的话，以西结开始事奉时是三十岁，亦即是说他是二十五岁时被掳到巴比伦的。

以西结被掳到巴比伦第五年后(一 2)，便开始他先知的事奉。就这样他向被掳之犹太人传神之信息有六年之久，耶路撒冷才沦陷。这是为什么前二十四章多论到耶京之审判(因为前二十四章都是在第九年前写的，而耶京则在第十一年被陷)。

以西结在被掳之人当中工作真是困难重重，只要想一想当时的情形就可以明白了。他们的老乡耶京陷在水深火热当中；先后已有两批犹太人放逐到巴比伦。国内贵胄已成明日黄花，但举国上下仍不知悔改。拜偶像的照样拜偶像，行恶的一样行恶，泥足愈陷愈深，迷信不道德的生活成了社会的风气。我们读耶利米书时已略见一斑了，

在一万犹太人放逐出国的当儿，以西结便在其中。神给耶利米一个异象，即是好坏无花果的异象(耶二十四章)：好的无花果代表被逐离开耶京的犹太人，而坏的无花果则是那些仍留在耶路撒冷的人。他们坏到极处，心蒙脂油，竟以为被逐的犹太人是罪有应得；而他们能居留本上是「得天独厚」，将来还要承受地为业。他们完全不知道大祸临头(参结十一 15，三十三 24)。

他们不单看不到兵临城下之灾，还企图瞒骗自己，说巴比伦军队永不再来，耶和華之城是不会倒塌的。他们这种观念全是当

地伪先知假借耶和華之名而虛報平安，亂發預言的結果(耶二十七9；二十八1~11等)。耶利米雖是屢屢誥誡他們，說耶京必陷，他們卻是不肯聽(耶二十一7；二十四8，三十二3~5，三十四2、3)。

在巴比倫之猶太人的情況也好不到那里。以西結竭力在他們當中傳遞耶和華的信息，他們卻是喜歡聽信虛假的平安。當時有小部分以西結的親友，看見在这一切亡國之痛當中，是有耶和華的審判的，因此他們為錫安哀痛，存心悔改(參詩一三七篇)。但大部分人仍不離棄他們的偶像，不轉離他們的惡行(十四4，三十三32；參二4，三7~9)。這些被擄的人心中也是一樣充滿了虛假的幻想，以為回家之日就到，神怎能離棄他所揀選的聖城，任讓荒涼？他們當中也有像耶京一樣的假先知，向民發假預言(十三16、19)。耶利米看見這個危機，就寫了一信給在巴比倫的猶太人(耶二十九)，勸勉他們好好的安頓在巴比倫，別存僥倖心理。讀上述那章聖經，我們要留意耶利米是怎樣特別針對當時之假先知。要不是當時尼希蘭人示瑪雅之作祟，當地的猶太人說不定早聽了耶利米的勸告了。他罔顧神之警告，反修書恐嚇耶利米，要祭司西番雅把耶利米像癡人一樣的監禁起來(耶二十九24~28)。

在這情形之下，以西結在巴比倫的工作的重要性就不言而喻了；同樣的，他的困難也是可以想像的。他的首要工作就是要斥責選民所懷之幻想。這非要有莫大的勇氣不可。他向他的人民解釋，現今之悲劇是他們過去背逆的必然後果，但是神的拯救必會來到——是在審判之後，不是之前。耶利米和以西結一樣，既然忠於神的啟示，他們信息的安慰就是真實的。神的時候到了，神的子民就會再度聯合，聖殿要重建，敬拜要重立，那時以色列人就全家得救了。

耶路撒冷淪陷之後，以色列人對以西結的信息可能較容易聽入耳。我們對以西結這個人還有一點是要注意的：他是個有家室的人(二十四16~18)，他的家是在迦巴魯(三24，八1)。在被擄後第九或十年，他的妻子去世了，這對他是一個很大的打擊(二十四16、17)。按猶太人之傳說，他後來是給一個曾因拜偶像而被他斥責的人所殺。

本書前三章是記以西結蒙召及受差遣的經過，對教會之聖工人員意義極深。請留意以西結得異象之後的三個行動：看見、俯伏、聽見。這就是作先知的三個重要條件。跟着，聖靈要他站起來(二2)，對他說話。讓我們都留心閱讀，用心記着，也努力學習。

以西结这本「书」

以西结书篇幅虽然长，却条理分明，不难看出它的分段。且让我们研究一下它主要的内容。

首先，前三章明显是属于一组的，都是关于先知第一个异象和神的差遣。跟着，由四到二十四章则是论到神对耶路撒冷及其选民的审判，时间是在耶京沦陷之前（一 2，八 1，二十一，二十四 1）。然后从二十五到三十九章，则论到列国的将来——先是外邦（二十五至三十二章），后是以色列（三十三至三十九章）。最后，四十至四十八章是用象征手法，写出将来理想的圣殿与敬拜样式。

以西结书的中心思想和信息是很明显的，你几乎在每一页都可以找到；字句或许有些不同，其总意就是「他们就知道我是耶和華」。这句话在全书出现不下七十次；有二十九次是用来表示耶和華对耶路撒冷的审判；二十四次表明神对外邦的统治和审判；十七次表明神在日后要复兴他的选民，赐福与他们。这句话把全书的中心表达得简明扼要，是读者不能遗忘的。神的选民和外邦人都知道，都要明白，耶和華是独一的真神，是邦国与历史唯一的主宰。神藉三方面来启明他统治的能力——第一、他按着事先之预言来刑罚耶路撒冷和被掳之选民；第二、他也按事先之预言来刑罚在以西结时代之列邦；第三、要保存以色列剩下的「余民」，并复兴他们。这个预言分两部分成就，先在以斯拉及尼希米时代：有部分的犹太人得以回国重建圣城及圣殿，这是第一部分的应验；但至终的应验要在千禧年，那时全以色列家都要悔改归正，「他们就知道我耶和華是神」。

现在先让我们好好记着本书三个大分段：

- (1) 现在耶路撒冷的审判 四至二十四章
- (2) 将来列邦之前进 二十五至三十九章
- (3) 最后之圣殿、选民，及圣城四十至四十八章
四至二十四章

现在要看看每大段中的小分段；先看第一大段（四至二十四章）。从四到七章是预兆及当前审判之信息。

从第八章开始是另一个新段落：耶路撒冷的异象——清楚地记下时间的异象——圣殿与圣城都因选民拜偶像及其他的罪而沾污了，使耶和華离开圣殿和圣城（十 18，十一 23）。

十二到二十四章，以西结再以预兆及预言来论到神的审判；有些审判已经开始了。请特别注意二十四章；那是第一大段的结束，也是全书中间的一章。凑巧地，当时正是尼布甲尼撒大军兵临耶京城下的日子。详情请参列王纪下二十五章一节和以西结书

二十四章一、二节。就在敌军围困耶路撒冷之日，神就把这件事情向远在巴比伦之以西结启示。还有，二十四章记述了以西结「眼中所喜爱」的妻子的离世；神却不许他为妻子举哀，好比喻耶路撒冷现今之悲况。这就是第一大段的结束。

二十五至三十九章

第二大段是二十五至三十九章，是论到列邦的国运，神一早就把它们启示出来了。首先是论到亚扪、摩押、以东、非利士(二十五章)的审判：然后是推罗、西顿(二十六至二十八)、埃及(二十九至三十二)。但到三十三章则是一插曲，以西结再论他的子民：「耶和華的话临到我说：人子啊，你要告诉本国的子民说……」。自三十三到三十九章，以西结再论以色列的前途。耶路撒冷已经沦陷，就在本章中，「有人从耶路撒冷逃到我这里来说：城已攻破！」(参 21 节，与二十四 26 相连。)耶利米和以西结的预言应验了！假先知的虚伪显露了！被掳之心情和对将来之展望又如何呢？在这时，神再度差遣以西结作以色列人的守望者(七节)。请留意第十一节神对背逆之选民的呼吁，他们眼看家破国亡，愿意悔改离恶的人也是有的。三十四章开始是审判后的复兴，神要使以色列在列邦中为大。

三十五章是神攻击西珥山的预言。霎眼看来，在这个时候论西珥好像是削弱了前文的气势，但仔细看一下，就知道作者是有意把西珥的预言加插在这里，好作一个鲜明之对比。西珥是以东的别名，与以色列之关系极为密切(参本书论俄巴底亚书之注译)。以东人是以扫之后裔，是雅各之双生兄弟，却是以色列人的世仇，彼此水火不容。神祝福以色列，就把行恶的以东——他们最大的仇敌——也一并消灭。在耶利米哀歌四章二十二节，作者也特别提到以东。

三十六到三十七章是预言以色列人的联合及灵性的复兴。歌革之审判记在三十八和三十九章。到那时，列国的子民都要因神在以色列人中所行的大事而认他是唯一的真神。这就是第二大段的结束。最后九章

明显地，最后九章是论到圣殿、敬拜、圣城，及其地土之理想形式。这段圣经也是清楚的记下日期——是在耶路撒冷陷落后第十四年(四十 1)。它们的分段极为清楚，不必赘述了。

现在我们把看过的大小分段，列表于后：

以西结书
「他们就知道我是耶和華」

第一个导象及以西结蒙召(一~三)

I 现今耶京之审判(四~廿四)

眼前审判的预言及预兆(四~七)

圣殿与圣城之异象：荣耀离去(八~十一)

再论审判之表记及信息(十二~廿四)

II 将来列国的命运(廿五~卅九)

对列邦权力的审判(廿五~卅二)

审判后以色列的复兴(卅三~卅七)

歌革被灭：以色列被高举(卅八~卅九)

III 最后之圣殿，敬拜，与圣城(四十~四十八)

重建之圣殿与荣耀(四十 1~四十三 12)

新的敬拜与圣河(四十三 13~四十七 12)

地之划分与神之圣城(四十七 13~四十八 35)

以西结书是一本含义极深的书，不能以为上表已把一切信息都列出了。但就目前之需要，该表是很重要的，我们要记着本书共分三大段，而其信息是「他们就知道我是耶和華」。这些对下面的研究十分有帮助。

旧约篇 第七十九课 以西结书 之二

题示：读本书一至三章，特别仔细思想第一章之异象。再读四至二十四章。

「绝对的权能只属于神，理由很简单：『他是神，除他以外，再没有别的神』。只有一个神，因为：(1) 只有一位是无限的，他充满了宇宙，没有位置让给第二位。(2) 只有一位是全能的，一切都在他脚下，若有第二位就是多余了。(3) 只有一位是至尊的，管理的能力可能用不同的方法表达出来(就如君主立宪政体或联邦制政府)，但颁法者则只有一位。(4) 只有一个第一因，万物皆因

他而出。这就是我们所指的那位：『万物都本于他，我们也归于他。』（林前八 6）他既是万物的创造主，他对万物就有绝对的权能。一切的存留、次序、效用，与目的都是属于他的。」

——以利沙·高斯
(论神之权能)

第一个异象

以西结书第三章的异象是圣经中最特出的一个异象。它的重要性使我们不得不用全课书来研究它。第一章主要分为三部分：第一部分为背境，然后是异象之主体，最后则是重叠的高潮。我们若能明白此三部分的内容，就能明白本书的三个目的。

背景

先看本异象的背景。先知看见从北方刮来「狂风」，然后「包括闪烁火的大云」(4节)。「包括闪烁火」按原文可直译为「自我围困的火焰」，意思是在狂风中的大云，四周有重重的火焰围着。它们闪烁迅速，像后面一朵火焰要抓着前面一朵的那样。整个图画所表达的，就是狂飚中的火云，威严而可怖。但先知跟着说：从其中的火内发出「好像光耀的精金」(4节下)。本处译作「精金」的一个希伯来字，原意是指一些发光的金属。此字对以西结来说是颇特别的，他用了多次。先知的意思就是：在这一幅狂飚云的图画当中，是一个耀眼的精光，异象中的活物就是从这耀眼的精光中显现的。这背景的意思重大，我们先用点功夫来了解它。

狂飚与火云的意义是什么呢？答案只有一个：这是审判的象征。我们特别留意，这火云与狂风是从北方而来。耶京的北面就是巴比伦，而耶京正是被巴比伦所陷；因此，这是表明神的审判(参耶一 14、15，四 6，六 1)。还有一个佐证：在本异象之后部，先知说他看见「有一只手向我伸出来，手中有一书卷」(二 10)，而「其上所写的有哀号、叹息、悲痛的话」。当时以西结虽然身在巴比伦，但这个「从北方」来的用法没有失去它的意义，因为他的灵不在巴比伦。三章十四节告诉我们，在第一章之异象之后，「灵」将他举起，带他重回巴比伦。以西结接受这些异象时，是站在耶路撒冷人的立场的，而其目的是要表明神的审判。

异象之内容

在狂飚火云中，以西结看见四个活物(5节)，各有四个脸面，四个翅膀，和四只手(6、8节)。要注意，这四个是活物，以西结在第十章告诉我们他们是「基路伯」。亦即是在创世记守着伊甸

园的门的四活物；他们在启示录也出现过。在那里，他们是守着天上宝座的四活物(启四章)。但在以西结书的描写是象征式的，因为灵体是没有「脸」、「翅膀」，或「手」的。象征法的意义是就我们人的了解而采用一种最接近的方法来描写属天的事情。以西结写这异象时是十分小心的。我们中文译作「形像」，如「四个活物的形像」，或「有人的形像」，但英文是译作「像」四个活物，或「像」人等(5节)。此字用了十五次，那么这个「像」四活物的灵体是什么意思呢？

第一、他们各有四个脸，是狮子、牛犊、人，和鹰的脸。这四个脸表明四个意思——力量、服侍、聪明，与属灵，从象征法来说，即是最大的力量、最谦卑的服侍、最丰富的聪明和最高的灵。

这些活物各有四个翅膀和四只手，每一边有一翅膀和一只手，它们合起来就表明最高限度的事奉(6、8节)。

第二、「他们俱各直往前行，灵往那里去，他们就往那里去，行走并不转身。」(13节)这是表明他们对神的旨意是专一的执行。

第三、他们的形像「如烧着火炭的形状」——(13节)那是指到他们至高的圣洁；他们「往来奔走，好像电光一闪」(14节)，是表明他们行动之迅速。

这些活物的异象就是表明至高的力量、事奉、聪明及属灵。而这四个特征都是表明事奉神之态度，应绝不旁鹜，专心一意和迅速执行神的旨意。

到十五节异象就转入新的高潮，四个可畏的轮出现在四活物的旁边。每个活物的旁边各有一轮(16节，另参十9)；这些轮的形式与行动的迅速都是惊人的。它们下连于地(15节)，高达于天。十八节说：「至于轮辋，高而可畏」。请注意，这四个轮是把四个属天之灵体相连于地的。

这四个轮最引人入胜之处乃轮中有轮，是成双的。十六节说是「好像轮中套轮」，很多读者都误解了其中深意，以为是大轮中间有一个小轮，往同一方向滚动，那不是以西结的意思。他的意思在九、十二、十七节说的很清楚，有一个字是很重要的，他把轮与四活物的动作都连起来：「(他们)行走，并不转身，俱各往前行」，「轮行走的时候，向四方都能直行，并不掉转」。四活物怎能向四方行走都可以不必「掉转」而往前直行？原因就是他们各有四个脸面，每一脸分别面对着东、南、西、北四个方向。就是向四个方向飞的时候也不必转身的，因为他们各有四个翅膀，要往任何一个方向飞，只需要用那一面的翅膀就成了。同

样的，轮也是不必转方向的，它是「轮中套轮」。它不是一般想像的二轮连于同一轴心而成一平面，乃是一轮向南北，而另一轮则向西东，一轮是套在另一轮上。这样它就能向四个方向行动而不必转弯了。当然，我们无法制造这样的轮出来，就算制成了也只有外轮能发挥作用，内轮是不会贴地的。但这里是一象征法的描写，亦即是注重其意，不是其效用。

这些轮子速度奇快无比，像闪电一样，而且轮辋周围满了眼睛，能同时察看四方八面，没有一样事物能逃避它。无可置疑的，这个轮是代表神的无所不能的属性了。

最后，这个轮不是死物，四活物的生命全在轮内。二十节说：「因为活物的灵在轮中」，其意思就是说，当轮执行神的旨意时。它是绝对准确，毫无偏差的(21节)。

我们若把四活物和轮子放在一起看，它们的意思就很容易明白了。在四活物的异象前，以西结刚看见了从北方来的火云和狂飚，表明神要兴起巴比伦来刑罚以色列的异象。巴比伦大军就快要来倾覆犹太国，并掳他们到异地。这四活物和轮子的异象就是要说明，一切在地上的活动，包括帝王与邦国的兴替，朝代的转移等，都是天上的旨意实行在地而已。我们不能不顾灵界而只以地上能见的活动作为一切事物的解释。没有灵界的旨意，地上一切的活动就没有意义，换句话说，地上所发生的事情，都是经过神旨意的允许才会临到的。现在耶京就要面临城破国亡之悲惨命运，以西结要从异像中学习这功课。我们何尝不然，今代的变动是没有人敢蠡测的。我们若看不见神仍然掌管着宇宙万物，引导着历史，我们就不可能对人类的前途有什么希望。在神旨意之外的一切希望都会像假先知所发的预言一样，只是虚报平安，希望就必会变成失望了。以西结所见之异象，意思就是说：地上一切事物的发生都是神的旨意在天上运行的结果。

四个轮正是表明这个意思。它们下达于地、上达于天，轮前后行走的动力都是从上头来的，「因为活物的灵在轮中」。这些高而可畏的轮乃是代表神的管理，神的供给，以及神的审判。它们的活动是通行无阻的，在地的四方八面移动，快如闪电。它们不必掉转，俱各往直行，因为它们面对着每一个方位。因此它们也是无所不知的，有无数眼睛同时望向东、南、西、北；地上没有一事物，没有一个地方，也没有一分钟不在它的察看之下。

轮怎样把地上的事物与天上的能力联接在一起，照样，在轮上面的四活物也是与神联合在一起。这四活物正是代表神的生命。我们上面说过，四活物有四个脸面，每个脸面各有四个脸的形状，

就是牛、狮、人、鹰的脸。它们分别代表能力、事奉、聪明和灵四方面的特征；而鹰的脸更表明它们是高不可及的。因为朝向四方的每一个脸都各有牛、狮、人、鹰的脸，亦即是说牛的脸是望着每一方向，狮是望着每一方向，人的脸是望着每一方向，鹰的脸也是望着每一方向，因此，不单轮辋上的眼是望着每一方向，四个脸上的十六个不同的脸也是望着每一方向。这样，四个轮是代表神的无所不在。无所不知、无所不能；而四活物也就代表神道德及智慧这方面的属性——因为活物的灵是在轮里面，照样，耶和华的灵也是在活物的里面(12节)；因此，轮怎样把地上的事物相连于天，四活物也是相连于神了。

以西结与约翰(在启示录)均表明四活物是最接近神的受造物。他们常在神宝座的旁边。因此当神的儿子道成肉身时，我们发现他也是这四方面的特征，而四福音就是分别把每一特征记录下来：马太福音代表耶稣是狮子；马可福音代表耶稣是牛，路加福音代表耶稣是人；约翰福音代表耶稣是鹰。

至终的高潮

现在来到异象的至终高潮了，我们说它是「至终」，是说它所表明的是至终的真理。以西结看过四活物和轮子的异象后，他看见宝座的荣耀——是一种几乎叫他目不能视的荣耀。在活物之上的穹苍有声音向他说话(25节)，他就往上望，看见「有宝座的形像，仿佛蓝宝石」，在宝座的周围有「仿佛火的形状」，而宝座上「有仿佛人的形状」(21节)。注意以西结的描述是非常小心的，是「在仿佛宝座的形状上，有仿佛人的形状」(按英译)，亦即是说，以西结看见的，不是神自己，而是神就一种人所能了解的方法，向以西结表明人所不能见或不可想像的神。

除了一些特别的形状外，四活物大体上是以「人」的形状向西结显现(5节)。这里是如此，在宝座上的也是「仿佛人的形状」(先知用同一的方式——人——来表达，原因可能是没有别的受造之物能更佳表达智慧这一方面的意思)。但宝座异象跟活物异象有点不同，以西结描述时加了一些人不太能领会的形容，因为他要形容的正是人的言语与思想所不能捕捉的神。这个形像「周围都有火的形状」，是全个异象的中心点——一个发精光的中心点——「有仿佛光耀的精金」，而这个中心点的周围「都有火的形状」。这异象所要表达的，就是至高而可畏的圣洁，是一种人不能挨近的荣耀。以西结一看见，就知道「这就是耶和华的荣耀」(28节)；他一看见，就「俯伏在地」来敬拜。

这至终的高潮所要表达的意思跟前面的也是同样明显的：四

活物与轮子怎样把地上发生的一切事情上连于天。这个至终的高潮也表明：在地和在天上一切之事物均是在神的掌管之下，是按他旨意与计划的准许下，这宇宙一切之现象才有出现之可能。

二十世纪是一个迷信的世纪，星相、占卜，与及一切崇邪的事层出不穷。在许多绝对商业化下的电影和小说等渲染下，人对撒但的活动非常感兴趣。许多信徒不察，也受了它的影响，以为它是无所不能的，甚而对它生了敬畏之心，害怕它过于害怕神。这是非常不智的。以西结所看见的异象应该给我们不少安慰——神仍然管辖着地上和天上一切之活动。

以西结看见宝座的荣耀，又听见宝座的聲音，就立刻俯伏于地敬拜。但异象还没有完呢，他看见异象的另一部分，是他永远不能忘记的，那就是「云中虹」(28节)。彩虹围着宝座，以柔和的美丽来覆盖着可布的荣耀——这是神与人立约的记号，是神信实的表记。神公义的审判后就是他永远的慈爱。它告诉我们在神的愤怒中，慈爱并不就是消失了，它仍在审判的后面。就是神至高的圣洁和可布的荣耀的宝座周围，也有神的慈爱和信实呢！感谢神，因为他的云虹常在！它使我们的叹息变为乐歌，人的罪是满盈的，但神在他独生子所成就的救赎和十架表现的慈爱却胜过人的罪。恩典终会在人类的历史上全然得胜，使我们都「归耶和華為圣」。

三种同心

第一个异象有三重目的。第一、在狂飚与火云的背景，是要表明神的审判；第二、在四活物和轮子的异象，是要表明地上一切的事物均只能在神的旨意及安排下才能发生；第三、在至终的高潮，是要表明一切之上乃耶和華自己，他有绝对的权能统管一切。当他要去审判人的罪时，他没有忘记自己的慈爱，在审判之后，终是他的公义与慈爱得胜。

耶路撒冷被灭之日来临了，以西结的信心并没有破碎。他知道耶和華并非不能保守他所拣选的城，现今之被灭也不是表明仇敌至终得胜。他知道，就是巴比伦王还未定意要灭耶路撒冷，神在天上早已安排了。巴比伦王只是神兴起来，要执行他在天上定下的旨意而已；在这悲剧之后，神的慈爱仍然没有离开他的圣城及选民！

这个异象对以西结之影响甚为深远，在他日后先知的工作中，就完全显露出来了。按人看来，以西结比耶利米更无望，他身在异邦，流离失所。但多奇妙呢，他不单没有失望，反而透发出一种坚强而光辉的信心来，知道耶路撒冷虽会被毁，但它却必有重

建之日，

选民也必会归回。他不像耶利米的「眼泪汪汪」（这不是说耶利米没有信心，耶利米是为民流泪），他在耶京的废墟中看见重建的喜乐，看见是耶和华至终的胜利在安排着每一件事，看见神并没有离开他的子民。事实上，他还看见千禧年中的圣殿呢，那时神的城要叫「耶和华沙玛」——「神在那里」。

我们今日所处的时代岂不更需要好好学习这异象的信息吗？科技的发展已把一种前所未有的能力放在人的手上；罪恶所表达的方式也是空前的可怖及具毁灭性。今天各类型的组织已叫人的力量在几何级数下递增，以至敌对神的影响及能力也是前所未见的。任何地方发生的事情立刻就会影响到全世界，表面看来，神的管治好像是空有外表的，以至邪恶的势力好像是无往不利。我们很容易就误以为神已退出这个地球，随我们己意来行事了；神的宝座及其能力都只是宗教的术语，是没有实际内容的了。

但我们若真要再看这宝座的异象，就不能凭肉眼看，乃凭比肉眼更具洞察力的灵眼看。我们也须看见宝座上面的彩虹，那是神信实及慈爱的记号。我们不要模糊了，神的慈爱与公义并没有离开二十世纪的舞台。神仍然在洪水之上坐着为王。

四活物与云虹的关系也得在这里说明一下：每一活物有四个脸，是牛、狮、人，和鹰的脸。有人说狮是代表一切未驯之兽，牛是代表一切已驯而又服役之兽，人是代表整个人类，鹰则代表一切天空的飞鸟，而云虹则是神跟挪亚立约的记号。这约不单包括人，也包括地上及天上一切的活物。以西结所见之异象，则表明神的约今天仍是在管理及支持着地上及天上一切受造之物！感谢神，云虹仍在；不单如此，我们相信这云虹会一直存至他再来之日，引进新天新地。所以我们不要失去信心，因为彩虹仍然围着宝座。一夜虽然有哭泣，早晨定必欢呼！

旧约篇 第八十课 以西结书 之三

题示：请读四十八章两次。

「神的权能是明明可知的，背逆的天使或邪灵既以神为敌，骄傲而专横，却是不能不承认，因此，神在末日宣告撒但引诱我们始祖堕落的罪时，它就无言可对了。」

——以利沙·高斯

(论神的权能)

三个异象

有人称以西结为「旧约时代拔摩海岛上的先见」。约翰是被放逐到拔摩海岛的，以西结也被放逐到巴比伦的迦巴鲁河边；二人都是在被放逐时看见异象。以西结看见的第一个异象是记在第一章，前课我们已看过了。第二个异象则较为详细，是记在八至十一章。第三个更详细，记在四十至四十八章。能够了解这三个异象，就能够明白以西结全书了。

第一个异象(一至三章)

我们用了全课书来研究第一个异象，仔细地解释它所用的象征及表记，研究第二个异象时就不必赘述了，因为除了小部分的不同外，所用的象征法与前课所述是差不多的。第一个异象的主要目的乃表明地上一切事情的发生，都只是反映天上的旨意。更重要的是叫以西结知道，耶路撒冷虽然就要陷落，但神仍在管理着一切。

第二个异象(八至十一章)

以西结见第二个异象是在第六年六月初五日，亦即是耶路撒冷倾覆前五年。他被灵带到耶路撒冷(八 3)。这个异象共分四个阶段：第一个是在第八章，我们看见犹大污辱圣殿的情形；第二个是在第九章，耶和华的审判临到他的子民；第三个是在第十章，耶和華离开圣殿；第四个是在十一章，「荣耀」也离开耶路撒冷。

第八章是记载以色列人污辱圣殿的情形。在内城北面的门口「有惹忌邪的偶像」(3 节)。这偶像是立在耶和華圣所的内院；但以色列的神岂不曾说：「不可为自己雕刻偶像，……因为我耶和華你的神是忌邪的神。」(出二十 4 等，并参申三十二 16、21) 请注意一个对比，以西结指出有「惹忌邪的偶像」之后，立刻说：「谁知在那里有以色列神的荣耀」(4 节)。但可惜啊！殿内竟有偶像！犹大的罪就因这丑恶的偶像和神的荣耀的对比下更显露了。

这事之后，神带以西结看到更多更可怕的偶像。就在内院的

门口看见有一个洞，神叫他挖墙，他挖了，便见一暗门，是通向密室的。进了密室，他便发现七十一个以色列家的长老正在举行邪教的祭仪，墙壁上画满了各种走兽，长老们正向那些兽烧香（7～12节）。在外院的北门，他还看见更大而可憎的事，在那里，「有妇女坐着，为搭模斯哭泣」（13～15节）；搭模斯是当时神话中的主角，在每年一度的节期，妇女要为他的死亡而哭泣，然后再庆祝他的复活，之后还膜拜男性的性器官。跟着，神又领他到殿的内境，在那里有二十五个人「背向耶和华的殿，面向东方拜日头」（16节）。这二十五人可能是圣殿内供职的二十四个祭司和一个大祭司。

就这样，以西结在圣殿不同的地方看见了以色列人拜偶像崇邪的一般情形：长老拜走兽、妇女行邪淫、祭司拜日头。每一阶层的人都陷在至深的罪孽里。宗教败坏的结果定会引至道德的沦亡，无怪乎十七节说：「他们在这地遍行强暴」。

在第九章，以西结在异象中看见行恶的民受审判的光景，有六个人「从朝北的上门而来，各人手拿杀人的兵器」（2节）。这六个人中，有一个是手拿墨盒子，要替凡为城中行可恶事而哀哭的人，在额划上记号。到其余五个灭命者执行击杀的时候，看见凡额上有记号的就不杀，其余的「从圣所起全都杀尽」（6节）。注意：是耶和华亲下命令杀戳的（5～7节）。

第十章论到耶和华的荣耀离开圣殿的过程，第四节说那「荣耀从基路伯那里上升，停在门槛以上，顿时殿内满了云彩，院宇也被耶和华的光辉充满。十八、十九节则说荣耀完全离去了。

十一章说那「荣耀」不单离开圣殿，终于离开耶路撒冷。神掩面不顾他的城，已成定局，现在只等待审判的来临。

这异象的意义是很明显的。第一个异象是说：在审判的后面是神自己；第二个异象则说：审判的原因是犹太的罪。第一个异象说：审判是从神而来；第二个异象说：审判是因罪招至。第一个异象说审判的事实，第二个异象说审判的因由。

第三个异象（四十至四十八章）

现在来到以西结的第三个异象；在这异象中，我们看见神的荣耀要永远与圣殿和圣城同在。这一异象可说是本书中最突出的一段，但其解释可就有点问题，因解经家的意见不大一致。现在且看一下能否建立我们自己所解释的理由。

首先，我们要知道以西结这个异象中的圣殿是指那一个圣殿而言。它必不是所罗门建的第一个圣殿，因为它现在已被毁了。同样的，它也不可能是被掳归回的「余民」，在所罗巴伯和哈该

领导下所建的第二个圣殿，因为规格完全不一样。它亦不是后来希律为了政治的原因而建的殿。上述这三个殿现在都已成了废墟。我们能与大多数解经家同意的，就是到这里。

自主后七十年希律的殿被毁后，犹太人就没有圣殿了。按以西结在四十至四十八章所描述的，那个殿又不可能「灵意化」地解释作现今之教会，因此那个殿就明显地是指到更远的将来的殿了。

问题仍在：到底以西结所说的那个殿，是要按象征法来解释呢，或按字意来解释？首先，我们要断然拒绝某些新派解经家的看法，以为这个殿只是以西结随意地幻想，说这个殿是以西结为了重新组织被掳归回的犹太人而设，好给他们一个新的敬拜中心。以西结清楚地表明这个殿的蓝图是「耶和华的灵」向他启示的(四十 1、2)。那么，我们应该按灵意或字意来解释它？

我们承认在解经学上，最可靠的原则之一是：除非经文本身有特别的理由，按字意解是稳妥的，因此，我们应该先看经文本身是否容许我们按字意解释。应用这原则在本段经文上，按字意解释有没有困难呢？有！因为我们若按字意来建造这个殿，不单是不可能，更是不能想像的。

先看看殿和圣地的大小：「外院」是五百竿长，五百竿宽(四十二 15~20，四十五 2)；每一竿约等于十尺，单这外院就是一哩长、一哩宽，亦即是说等于整个耶路撒冷旧城墙内的全部面积。不单如此，这个殿是建在锡安山上的而锡安山却在耶路撒冷内；「部分小于全部」是简单的道理，因此锡安山就不能容得下这个殿的外院了。

从外院到「圣地」或称「圣供地」，其面积是长二万五千竿，宽二万五千竿(注：原文没有「竿」字，只说是二万五千；和合本加上肘——可能觉得二万五千竿是太不能想像——而钦定本则加上「竿」；四十八 20)，那就是从南至北有四十七哩，西到东也是四十七哩，其面积相等于现在的伦敦六至七倍！在其中，有四十七哩乘十九哩的面积是留给祭司用的(四十五 5，四十八 13)。

还有第三个地方要说一下，就是那「城」，说城比圣供所略小，但其周围也有二万竿，亦即是几近三十八哩长(四十五 6，四十八 15~19)。但约瑟弗说耶路撒冷旧城之周围，只有四哩长！我们能否想像一个圣殿足有耶路撒冷城那么大，而其圣供地的面积竟达到二千二百平方哩？

还有，这个圣供地根本就大过巴勒斯坦地，这是真正的不可能。除非说整条约但河要向东远远的迁移。巴勒斯坦地的疆界西

面是地中海，东面是约但河，中间有一条山脉自北至南地分隔开约但河和地中海。耶路撒冷城就是建在群山环绕的地势上。四十七哩长宽之圣供地又怎能建在其中？不单如此，在圣供地旁还有一个叫归与王的「余地」（四十五 7，四十八 21、22），那就更不可能了。不错神可以移河，但这又岂是作者的原意？

还有一个困难：这个圣供地虽有四十七哩乘四十七哩那么大，却是不包括耶路撒冷在内的，因此，本段所提及的「城」并不是指耶路撒冷而言。倘若我们按字意解这圣殿，旧约先知预言耶路撒冷要成为万民流归并景仰之城，就不能应验了。

以西结在异象中所见之圣殿，离开「圣城」足有五百竿远（约九哩半），与圣城中心相距有十四又四分之一哩。我们知道，在圣经与犹太人的思想中，圣城与圣殿是紧紧连在一起的。我们若按字意解释这个殿，就把二者完全分开了，分开而又没有给予解释，那是不可能的。如艾利葛（A. J. Ellicott）所说：「若不是在摩利亚山上的圣殿，就不是犹太人希望中的圣殿。」我们实在难以想像这么大的一个圣殿怎能建在一个满有高山低谷的国家，而更难想像的是这个「新城」竟是离耶路撒冷有那么远，而圣殿又向北离开「新城」足有十四哩远。这样一来，新的圣殿就几乎在撒玛利亚境内了。

另一个按字意解释的困难，是与以西结所见之「水」有关。（四十七 1~12），该水是从「殿的门槛下……往东流出」（四十七 1）。再引艾利葛的说法：「这水往东面流出，直入大海，该海必是死海无疑。但地势若不全然变动，那『水』就不可能这样流法。因为异象中的这个海是在国内分水岭之西，河水又怎样『爬上』山岭，再向东流？还有，这水是能『医治』死海，使水变甜（8 节）。死海若没有其他出路，海的盐度就不能减低，因为死海地势低，且温度高，水的蒸发度也就很快，因此，它只有愈来愈咸。以西结在四十七章十一节中暗示该海是无其它支流的。」

「但更重要的是水本身的流量，若非有恒久不断的神迹，该水就是不可想像的。该水原先是一小溪，源自一『至高的山上』（四十 2），当它往下流了一千肘就变得很大。就这样的，每流一千肘，它的流量就增大，直到第四千肘（一哩半），它已经成了河，『使我不能超过，因为水势涨起，或为可伏的水，不可超的河』（四十七 5）。一条没支流的溪，怎么可能流了一哩半路就成为像约但河一样的『不可超的河』？明显的，这条不可能是天然的河了！不过，放下这些困难不说，这条河流是很理想的，河中有鱼，河岸『生长各类的树木，其果可作食物，叶子不枯干，果子不断绝，每月

必结新果子』(四十七 12)。果子可作食物，叶子可治病。」

即使我们相信这一切问题都可以解决，我们还有一个更大更不可能的困难存在。这困难事实上是使一切按字意解释这异象成为不可能的。根据以西结的异象，在新的圣殿中仍有杀牲的献祭(四十三 13~27 等)。基督已经一次过又永远成全地献上自己作赎罪祭了，我们能想像在将来的圣殿中仍有杀牲的献祭吗？这观念岂不会侮辱了新约的教训？基督完全的自献岂不是把旧约一切预表性的，暂时的献祭制度全然废掉？那些要按字意来解释以西结的异象的解经家，实在难以自圆其说。有一个解经家说，这种献祭就像现今教会的「圣餐」，是纪念性的。但他忘记了一点，尽管我们现今仍然以圣餐纪念主的死，但也只是「直等到主来」而已。主来之后，圣餐就没有意思了。再说，当我们现今这个又简单又美丽的圣餐停止了，而摩西那种杀牲的献祭竟又再重新出现！这个真是不能想像的。神岂会在千禧年中要我们用那种方法来纪念他呢？当基督以有形的，可见的身体临到万邦掌权之日，那种献祭制度还需要吗？当然不！

假如这段经文不能按字义来解释，我们就要用释经学上的第二个原则了，亦即是当发现经文不容许我们按字意来解释的，就要按灵意来解释它。不要忘记，我们现在讨论的，不是一个直接的预言，是一个异象，这一点就足以叫我们采用释经学上的第二个原则了。第三个异象必要跟第一和第二个异象连起来解释，才不至失去全书之主旨。在四活物的异象中，我们知道四活物就是四个基路伯，他们都是有其真体的活物，但他们却是以一表征法来出现在异象中。换句话说，他们出现的形体并不是他们原有之形体，只是「仿佛」是那样，目的是要向以西结显示其意义，是透过其形像来启示其思想。这种方法在圣经中是屡见不鲜的。在以西结的异象中也是如此。异象必有其中心的事实要传递，那事实是不能灵意化的，但表达该事实的记号或象征却须要灵意地去解释。什么是该异象要表明的事实呢？那就是在千禧年中的圣城和圣殿。一切之形容都是从各方面指出这事实的含意和性质吧了，因此是不能按字意解释的，不然我们就看不见它要传递的事实了。

这些象征法的描写其实是不难领会其意的。那些极其巨大的尺码是表示最后圣城和圣殿超越的伟大。每一个正方形的尺寸是表明属神的完全；杀牲的祭礼表明敬拜是绝对圣洁的；从圣所向东涌流的水表明丰盛的生命及遍及全地的神恩；神的荣耀归回，并永不离去，是表明罪恶被除去，公义终要得胜；而神的宝座要设在以色列人当中「直到永远」(四十三 7)，是表明在末日神的

荣耀要永远与人同在。

这就是第三异象中表征法所要表达的信息了。在将来，这个圣城和圣殿所表明的：是超越的伟大、属神的完全、绝对的圣洁、丰盛的生命，以及神恩遍及全地、罪恶全然除去、公义至终得胜，而耶和華要与他的子民永远同在，他的国权与荣耀世世无穷。

三个异象连起来看

我们要把这三个异象放在一起看，才能找出本书的中心信息。这三个异象使以西结对历史及将来的看法完全改观。第一个异象是讨论神对世界的管理；第二个异象是论神在历史的介入；第三个异象是论神定下的终局。第一个说神在他的权能下管理这个世界；第二个说神在公义的审判下介入我们的历史；第三个说神至终要荣耀地复兴他所拣选的子民，赐福给全地。在第一个异象，我们看见神荣耀的超越；第二个异象是神的荣耀要离开；第三个异象是神的荣耀要归回。在第一个异象，以西结看见耶和華的宝座在神管理的轮子之上；在第二个异象，他看见在一切审判的打击下，是耶和華的定意；在第三个异象，他看见是耶和華的胜利才叫一切的理想及盼望有至终实现的可能。换句话说，以西结要看见，耶和華是在一切之上，又是贯乎一切之中，也是在一切实之外。

这个三重真理十分重要，以西结要好好地明白它，我们又何尝不然！他是在这真理的能力和亮光中来生活侍奉，今天我们生活在这个时代，岂不更要如此？不然的话，实在太易叫人失望气馁了。耶稣基督的仆人啊，要站稳了，要从以西结的异象中得力。耳中要再听到狂飈的怒吼，车轮的隆隆；眼中要看见那位手拿墨盒子，身穿细麻衣的天使；并要等候那新殿和新城。这个三重的异象会叫我们的惧怕变为希望，叹息变作乐歌。愿这一切常在我们的眼前！

耶和華如此说了，就必照样成就。

旧约篇 第八十一课 以西结书 之四

题示：请读二十五至三十九章，特别注意玛各地之歌革的预言及以色列必然复兴之应许。

你的灵使万代生气蓬勃，
自上抱雏众生，
改变，维持，消灭，创造，又栽培；
虽然大地与人都要过去，
宇宙与太阳均要止住，
你却永远常存，
一切都存在于你里面。

——爱玛莉·白蒂 Emily Bronte

对一个有心研究圣经的人来说，以西结书真是一本很有吸引力的书。自第一章第一个异象起，到最后一章论新圣殿止，没有一段是沉闷的。整卷书共有三种预言性质的启示：第一种是异象；第二种是表记式的讲道（亦即是在讲章前，用一些象征式的行动来说明讲道之信息）；第三种是直接之预言。我们已用了整整两课来研究以西结三个异象（是因为这三个异象的解释会直接影响全书之意思），若要本书在不过度超出预算中的篇幅，余下的两类启示就要很简略地研究了。

以西结表记式的讲道

我想很多人看到以西结书中这一段话，不单不欣赏其中的力量，反而觉得古怪可笑。但我们不要忘记，神是透过以西结向那「最背逆」的一代来作见证，因此神要以西结在他们面前表演一些具象征性的或表记式的行动来加强信息的力量。这些「表演」总是在不同的角度，或不同的时间、对象，来表明将要临到犹太的审判。有一些「表演」实在叫以西结十分难过，甚至是觉得讨厌（这些就是我们觉得古怪的行动），但这正是很多人所忽略之信息的力量所在啊！

我们若回头看看本书之分析（七十八课），就不难看出这种表记式讲道的特性。本书共分三大段，第一大段由四至二十四章，全是论到耶路撒冷将要临到的命运。在这一段经文中，以西结起码有十次这种表记式的讲道，而在其余的部分（即由二十五至四十

八章)，则只有一次(三十七 16)。为什么会这样？原因可在下列三处经文找到，而三处都说以西结对耶京悲惨的命运表现得瞠目结舌，哑口无言。第一处经文，在三章二十六、二十七节，是以西结在刚要开始他的工作时神对他说的：「我必使你的舌头贴住上膛，以致你哑口」。第二处经文，在二十四章二十七节，是四年半后，神对他说：「你(在耶路撒冷城沦陷后)必向逃脱的人开口说话，不再哑口」。第三处在三十三章二十一、二十二节：「有人从耶路撒冷逃到我这里说，城已攻破……我口就开了，不再缄默。」

看来有点神秘吗？事实上不是的。关键乃在：人若掩耳不听，神就哑口无言了。神把一个奇妙的信息赐给以西结，要他向以色列人传递，这个信息虽然有审判的警告，但不是停在那里。它也宣告在审判后之恢复和恩福，神的应许仍然属于他们。但这些背逆的儿女，被放逐的犹太人却听不进去，他们习惯了罪恶的生活，以至觉得神的信息刺耳。直到耶路撒冷真的被攻破了，他们才如梦方醒，知道耶利米和以西结的信息真是从神而来，是耶和華的先知。

但在耶京被毁前，神仍盼望他们回转，因此差遣先知向他们作见证。「他们或听或不听，你只管将我的话告诉他们」(二 5、7 等)；这就是神立以西结作为「以色列家守望的人」的意思了(三 17)。就算是最「硬心」与「背逆」的人，神也不愿意他们在最后审判临到前没有听说过警告就灭亡。

但可惜这些犹太人心像蒙了脂油，耳又发沉，神非要叫以西结以象征式的表演不足以传递信息。神盼望藉这些行动可以吸引他们的好奇，或是引他们发问。这些行动还有一个作用，就是这些子民可能对先知的口头传话听得太多了，纵使再听也不会刺激他们用脑去思想，因此神要以以西结在他们面前把信息活活的演出来。有没有结果呢？有的，他们果真发问了。十二章九节和二十四章十九节就记载有百姓问他说：「你这样行与我们有什么关系，你不告诉我们么？」

除了上述种种原因外，这种表记式的讲道还有一层很重要的作用：在以西结之前，神用很多先知向他们宣讲神的话。但他们就是不听，反而觉得神的话是随便的，轻松平常的。现在神就只好不再说话了，他不愿再跟他的子民说理，因为他们实在是无理可喻。他要警告他们，却不再是直接的了，只是透过这些表记式的行动来警告。他们或许会暗自纳闷：这是什么意思呢？就这样，以西结藉着表记式的讲道而成为神向那「弯曲悖谬的世代」的最

后见证。

我们要约略看看三处论到以西结「哑口无言」的经文。从第一次(三 26)到第二次(二十四 27)，他的口哑只是部分的，因为在三章二十七节，神对他说：「但我对你说话的时候，必使你开口，你就要对他们说」。但从第二次(二十四 27)到第三次(三十三 21、22)，他就全然口哑了，因为在二次间的经文中(二十五至三十二章)，他一句话也没有向以色列人说；所有的话都是向外邦说的(这些对外邦发的预言，除了对埃及的之外——参二十九章十七节——其余都是在耶路撒冷沦陷之前说的)。而以西结向以色列人说的最后一个表记式的讲章，就记述了叫他肝肠寸断的丧妻之痛(二十四 15~27)。此后有年半的时间，以西结就完全哑口无言了。

我们要从这些表记式的讲道学功课。不管神要我们用什么方法来传递他的信息，我们都要传，就是对方不肯听，也不应阻止我们去传。传是我们的责任，听是他们的选择，他们的选择不能左右我们要尽的责任。要尽传递神信息的信息，有时就要有舍弃，而其舍弃也可能会叫我们肝肠寸断的，就像以西结要舍弃他妻子一样。他妻子是他「眼目所喜爱」的，但神要取去，为的是叫以色列能明白他的信息。因此，以西结就要为着神和自己的子民而舍去。而且神不许他「悲哀哭泣，也不可叹息流泪」(二十四 16、17)，神要他的泪为将亡的耶路撒冷而流，为其中的子民而悲哀，这就是舍弃，是真的十字架。我们的感情不应为着短暂而繁琐的事浪费。无数在我们左右的人都因着不认识而走向没有基督的永恒，整个世代都落在灵性极度的黑暗深渊里面。基督的使者啊，要流泪就为他们而流，要悲哀就为这一世代悲哀，像以西结一样，像我们的主耶稣一样，我们的感情没有更高贵的使命了。

还有，以西结既是以身说法，用行动来传递信息，他自己就是成了信息的一部分(二十四 24)。这对我们今天的传道人来说真是一个大挑战。我们要讲道有力。力竭声嘶或美丽的词藻全然是不关痛痒的，我们要省察在每一部分的生活是否带着基督的印记——在家中的生活，商界的生活，社交的生活，以至对生命上每一种经验的反应是否都有基督的样式。真愿神能帮助我们成为今日这个世代的以西结。

本书的篇幅不容许我们研究每个表记式的讲章。它们都是很有研究价值和趣味的。你若有意仔细了解它们，我提议你找一本逐节解释的释经书来自行研究。为了顾及全书之平均，我们不得不停在这里。

以西结直接的预言

这是以西结书中很特出而又引人入胜的一组经文。旧约中最奇妙之一的预言就是记在以西结书中的，其中包括了向以色列和外邦而发的预言在内。为了篇幅的原故，我们选其中二、三段来看。

以推罗的预言为例(二十六至二十八章)；在古时，推罗是一个拥有当时最强盛海军和商船队的国家。其地势亦使她成为一个最坚不可破的城寨。看来她的国寿比其他国家都要长，但以西结的一个小小预言却敲响了她的丧钟：「主耶和华如此说，我必使诸王之王的巴比伦王尼布甲尼撒……用刀剑杀灭属你城邑的居民……他必安设撞城锤攻破你的墙垣，用铁器拆毁你的城楼……他进入你的城门，好像人进入已有破口之城……你坚固的柱子必倒在地上。」(二十六 7~11)十三年后，这一切都应验了，尼布甲尼撒果真攻破了这个伟大的城邑！

以西结的预言还未止于此呢！上述的只是一个记号，表明神藉先知预言的，终必一一应验。因为在同一预言内(4节)，神也说：「他们必破坏推罗的墙垣，拆毁他的城楼，我也要刮净尘土，使他成为净光的磐石」，在十四节中，此句又再出现。第五节的预言才算奇特，推罗虽是当代最富庶繁华的国家。他们亦以此自骄，神却说：「它必在海中作晒网的地方」，十四节又再重覆此句，还加上了定案：「你不得再被建造」。

以西结这个预言说了几近二百五十年，仍然没有半点迹象显示预言应验。原来自从推罗经历了尼布甲尼撒大军的蹂躏后，他们决定重订国防计划，把他们的财富完全迁到离岸约半哩之外的一个小岛去。那么半哩宽之海水就成了他们天然之护卫河，再加上其强大的海军，新的推罗就真的固若金汤了。但两个半世纪过去了，他的丧钟亦敲响最后一下，是以西结预言应验的时候了，且是一字一句的应验呢！因为亚历山大大帝挥军直取推罗，那半哩宽的海水没有叫他气馁，他决定要建筑一条通道把岛与大陆相连，但那里来这么多填海的材料？他便下令把一切推罗旧城的城墙、墙垣、城楼、皇宫，以及一切突上地面的建筑物全部拆下，投到海中来筑通道。这就部分应验了以西结奇怪的预言——「人心……破坏你的墙垣，拆毁你华美的房屋，将你的石头、木头、尘土都抛在水中。」(二十六 12)但还是不够材料去填那半哩宽的海啊，唯一之计就是把一切尘土和碎沙石都刮尽，才能完成这巨大的工程。结果以西结的预言全部应验了……「我也要刮净尘土，使她成为净光的磐石」(4节)，推罗就这样的被彻底摧毁，至今不得再建造，结果成了渔民晒网之地。

现在要看看以西结对埃及的预言，其准确也是叫人惊讶不已的，埃及是文明古国之一，其势力、财富，与其神秘感都是一时无俩的「二十九至三十二章」。人若不是被圣灵感动，受圣灵启示，谁人能发出像以西结一样的预言？在二十九章八到十二节，我们看到埃及要荒凉四十年的预言；跟着，十三到十五节则说：

「主耶和华如此说，满了四十年，我必招聚分散在各国民中的埃及人；我必叫埃及被掳的人回来，使他们归回本地巴忒罗，在那里必成为低微的国；必为列国中最低微的，也不再自高于列国之上。我必减少他们，以致不再辖制列国。」

从十七节开始，又是另一个有关埃及的小预言，是与前预言相隔十七年后写的（比较本章一与十七节）。这预言说到尼布甲尼撒打败推罗后，必要进攻埃及。以西结说该预言是在二十七年临到他，亦即是说耶路撒冷沦陷后十六年左右，约公元前五百七十一或五百七十年。历史告诉我们，埃及法老王合弗拉（Pharraoh-Hophra），刚于公元前五百七十年驾崩。至于他是怎样死的，人言人殊，但大多数学者均认为他是死于敌人手上，就如耶利米先知所预言的（参耶四十四 30），他还预言合弗拉是死在尼布甲尼撒手上呢。史家约瑟弗更清楚地说，当尼布甲尼撒进攻埃及时，「杀了当时在位的王」，他必是合弗拉无疑。至于尼布甲尼撒的进攻埃及是否真带来四十年之荒凉，我们现有之资料还未足以证明，但埃及的历史是写在预言上则是毫无疑问了。尼布甲尼撒的进攻，其国势之低微，均全部应验了先知的预言。这样看来尼布甲尼撒的事件就是一个警告，也是一个保证了——警告审判必临，也保证神的预言必定应验。

当时，代埃及而兴之新霸权先后是落在叙利亚和巴比伦手上，他们比埃及人强壮，却是一一的亡了国，唯有埃及是按所预言的仍然存在，且存在至今。他们成为一国——至今仍是一国，却是最低微的国，我们相信，按神之预言及他们现今之国势，将来也会是一个低微的国。不错，他们仍是一个国家，但也仅是一个国家而已，不再是可以牵制别人的强国了。她的存在就是一个「预言必应验」的见证，要显给全世界的人看。

翻到以西结论其本国的预言，我们就更惊奇了！谁能读下面的经文而不情绪激动的（三十五 11~16、22~31，三十六 8~12、22~38，三十七 1~28，三十九 21~29）？而三十七章论谷中枯骨之复活又是多贴切，多达意！以色列人曾显贵一时，而现今十二支派却分散全地，圣殿被毁，国破家亡。要向亡国哀民传回归与兴盛的道，岂不有取笑嘲讽之嫌？不错，按人看，以西结的枯骨

异象是绝无可能的。但正因如此才显出耶和华是使无变有，从不可能中变作可能的神啊！

我们不要忘记，枯骨异象不是一个直接的预言，可以按字意解。它是一个异象，因此其语言及解释它的办法也是象征性的。我们别陷在不必要的「忠于字意」的解释方法，说那是复活死人的象征。三十七章十六到十九节中的「两根杖」不是犹大和以色列的本身。它们是代表犹大和以色列，这就是「象征」的意思了。还有，我们也特别强调那些枯骨不是代表已死的以色列人，因为神已为我们设下解释的办法。十一节说：「主对我说，人子啊，这些骸骨就是以色列全家，他们说，我们的骨头枯干了，我们的指望失去了……」。因此，枯骨是代表那些被分散的以色列人，不是已死的人。这异象不是论到死人复活的，而是论到国家复兴的。圣经中自有别处论死人复活，牵强附会不单有损启示的原意，解释出来也没有力量。

我们要在这里强调的乃是：这异象是关于以色列要复国，分散的十二支派要回归。十四节更说到神要将他们「安置在本地」，那就显明他们不是死而埋葬的人，而是被逐分散的「余民」。因为这些枯骨若是死去的以色列人，他们本就是被埋在「本地」，不再需要被「安置在本地」了，故此，枯骨必是指被分散在列邦中的以色列人了。

十九节说神要把犹大和以色列(南北二国)合而为一，不再分散：「我要将约瑟和他同伴以色列支派的杖，就是那在以法莲手中的与犹大的杖一同接连为一，在我手中成为一根。」神不单要联合他们，也要更新他们，使他们成为一大国，二十四节预言新兴的以色列国将有一个从大卫苗裔而兴的弥赛亚作他们的王，「众民必归一个牧人」。以色列是复国了，但现今仍是「无王管理他们」。「弥赛亚作王」这一部分的预言是要在千禧年才会实现的，他们复国的事实保证另一部分的预言也终必应验。

二十六节说要与他们「立平安的约作为永约」，这约不会被废，因为耶和华的居所要在他们中间，永不离开。这是多荣耀的一个预言，在将来必要应验的。我们能确实地如此说，因为推罗与西顿的预言，以色列复国的预言，埃及衰败的预言，都一一地，且是丝毫不差地应验了。那么以色列最后联合及兴盛的预言也必一样的要变为事实，

研究以西结的异象及预言实在是叫人爱不释手的，但也要停在这里了；它们的信息会铭刻在我们的脑海中。耶路撒冷倾圮了，但耶路撒冷的神并没有失败。列国的兴败转移都是他的见证，说

明耶和华仍是历史的神，牵引着它的道路，直到那荣耀的将来。有一天，新的圣城耶路撒冷要成为万国流归之地，城的名字叫耶和華沙瑪——耶和華的所在。現今，罪惡之聲仍在我耳邊縈繞不休，但遠遠地我們聽到耶和華的輪聲隆隆：我們看見彩虹繞着神的寶座，也看見新的聖城和聖殿的藍圖，我們就知道，他不會很遠了，就在門口了。

以西結書之問題

(1) 以西結是什麼時候被帶到巴比倫的？那時他年紀有多大？距離耶路撒冷之淪陷又有多少年？

(2) 在很多重要的大事上，以西結都記上年月日的，這種記法是以哪一件事為始？

(3) 為什麼說以西結早期在被擄的人中間工作是十分困難的，試舉出一個原因，然後用三個聖經的事實來證明之。

(4) 試列出本書三個大分段，並用你自己的話簡述其要義。

(5) 你能解釋第一章的異象嗎？它的作用在那裡？對以西結有何影響？

(6) 以西結第二異象是關乎什麼的（八至十一章）？

(7) 我們說聖殿的異象（四十至四十八）是不能按字義解釋的，為什麼？試舉三個例子來說明他的答案。

(8) 試列出有關聖殿異象的屬靈意思。

(9) 在三至二十四章，以西結用表記法來向以色列人講道，試舉出三個原因說明為什麼他不直接用口頭的言語來傳？

(10) 二十五至三十二章是有关列国的预言。你能举出其中的三个国家，并说明预言是怎样精确地应验吗？

旧约篇 第八十二课 但以理书 之一

题示：读但以理书一遍，最好能一次的读。请特别注意里边有关神迹的记载，并第十一章的预言。

「因着新派学者对本书之攻击，否认它为神的启示，我们不得不用前三课大部分的篇幅来研究那些赞成或反对的理由：相信这样的安排不单能叫本书的真确性及超然性可以显露出来，书中很多部分的意思也因而变得清楚明朗，我们就更能欣赏本书之美丽和价值了。

——巴斯德

单就兴趣而言，但以理书都可以说是旧约先知书中最特出之一本；它满了超然性的奇特、异象、预言等记述。但它的重要性是远远超于它的趣味性，因为本书不单提供了历史中一段最重要的记载，使我们有一个完整的图画，也指示了开启旧约预言的钥匙。可惜啊，新派学者就是因为这个原因而否定了本书之价值及真确性，叫我们在欣赏它之前，不得不用很大的篇幅来重新确定它的地位，以免不察而跌入他们的陷阱。

批评家的着眼点

对怀疑的批评家来说，但以理书是在公元前一或二世纪写成的。书名只是假托古人但以理之名，目的是鼓励那些在马加比朝下受压的以色列人。他们说：真正成书之日期大约为主前一六四年，亦即是在书中所记之日期后三个半世纪。里面记载之神迹是作者的幻想，而所谓预言则是重覆三个半世纪前发生过的历史事实吧了。

这些批评家或者会强调作者善意的动机，文体之美丽，及高尚之道德水准，但他们之花言巧语是骗不过人的。事实上我们只有两个选择，一就是承认但以理书之写作日期就如该书所记，因此也就是神的启示。不然就要承认它如批评家所说的，是公元前一至二世纪的，因此整本书之内容是一个大骗局，一个美丽的谎话。孰是孰非？

超自然之奇特

反对但以理书的人的一个理由，就是书中记载的超自然的事。今天新派的批评家既不相信神迹，又不信预言。诺第克(No Ideke)

说：「但以理书的真确性十分有问题，……书中大多数的神迹都是属于神话一类的，是没有可能发生的。」他的看法很能说明一般新派学者的立场。但我们若采取这所谓圣经学者的唯理主义的立场，就非要「除掉神迹」不可，甚至任何拥护神迹的理由也无可能成立了。我们真要问：他们以为自己是谁呢？可以决定全能的神能做这些，不能做那些？他们反对神迹的立场不单叫他们不能接受但以理书的真确性，圣经中一切这一类的记载（从创世记的神创造天地万物到启示录的神更新万物）都成为不可能了。我们不可能每一卷书都要重新再证明神迹是可能，这样一来，我们就没多少精神和时间去欣赏神的话语了。倘若神迹是不可能发生的，圣经要不要也没有关系了，丢掉它还爽快，因为它每一页都是谎言；四福音都是不诚实的，而基督教的基础也甚值得怀疑。感谢神，我们知道的比他们清楚！圣经中的神迹是建立在一个不动摇的基础上——神的权能；而基督的复活更叫圣经中的神迹盖上属神的印记。只要我们不迷信理性，不以新派学者为神，但以理书中超自然的奇特就不应成为一个难阻了。

事实上，但以理书中的神迹是有它的特别理由的。我们要想想当时之情形，以色列被掳被逐，耶路撒冷被毁，就是圣殿亦不复昔日之光荣。换句话说，连最后的希望亦成泡影，其惨况是他们在王一王统治之下所不能想像的。耶和華岂不是比巴比伦的神更不如？岂不是被巴玛路达(BelMerodach)打败？不错，巴比伦人就是这样相信。以色列人在痛苦呻吟中也十分容易地以为是如此；他们以为以色列国是从此一去不复返了，还有什么希望重回圣地？耶利米预言说七十年后他们必归回，但他是凭什么来说的呢？耶和華应许大卫及所罗门的话，岂不都落空了吗？岂不都成了讽刺？

但以理书中的神迹就是要给上述的问题一个否定的答覆。它是神给以色列和列邦的一个记号：当地上的政权从以色列转移到尼布甲尼撒，神就兴起但以理来，把他放在巴比伦的皇宫。神要藉着但以理的口和记在但以理书上的神迹，来教导尼布甲尼撒认识权柄是从神而来的。他们每一个人都要向神负责、要向以色列的神负责。不但如此，列国都要因他们的首领——尼布甲尼撒——认识这个真理。

因此，当神的见证不再在耶路撒冷出现，神就要在列邦权力中心的巴比伦竖立他的见证。神的选民要看见并明白：神的手不是缩短了，他的眼目仍然遍察全地，他仍然掌管着人类的历史。他怎样在耶路撒冷与他的子民同在，他照样的要在巴比伦与他被

逐的子民同在。他还带他们离开巴比伦，正如他曾带领他们的列祖离开埃及一样。从这一角度来看但以理书的神迹，就不单是可以了解的，也是必须的了。并实上，在这样危急又叫人失望的境况中，除了神直接地介入及以神迹奇事来显明他的信实之外，还有什么更有力的方法？

这些超然的神迹对以色列民有什么影响呢？影响实在不少。在他们被掳期间，他们的宗教观念的改变是非常的。我们知道他们在人类历史上是一个非常奇特的民族。追究这一次被掳的原因，可以说是因为他们拜偶像所致，因离弃真神以至道德和宗教如江河下泻，其崩溃迅速而不可收拾。结果就是国势日衰，终而国破家亡。拜偶像可以说是他们国家之痼疾，困扰他们足有五百年以上。就是在他们被掳期间，一个最奇妙的革新发生了；直到今日，他们仍然是万国中坚信一神的国家。新派学者又亟亟地要找理由来说明革新的来由，可惜的，又是徒劳无功。这个革新绝不可能是受巴比伦影响的，因为巴比伦拜偶像之风，比什么国家都厉害。同样的，也不可能从继巴比伦而兴起之新霸权，像波斯等而来，因古列王及其后之波斯王都是拜偶像的。那么，为什么以色列人会有这样的革新？

我们若相信但以理书的真实性，就一点没困难了；因为但以理书所记述的历史，正是该革新发生的时间。从与但以理同时代的以西结的书中，我们知道但以理在巴比伦的早期就已经是个很出名的人。这正是但以理书第二、三章所记之神迹的结果啊。还有，尼布甲尼撒在第四章宣告说：

「我乐意将至高的神向我所行的神迹奇事宣扬出来；他的神迹何其大，他的奇事何其盛，他的国是永远的，他的权柄存到万代。」(2、3节)

这个见证对犹太人的影响是巨大的。但以理预言巴比伦的国祚不是永存的。它不单是被限定了，连继它而兴之新霸主的名字都说出来了，犹太人在尼布甲尼撒这见证下会怎样想？在这些亮光下，他们对耶利米预言犹太人被掳之期限，和对以赛亚预言拯救他们脱离巴比伦的领袖的名字等说话(赛六十五章)，又会表现何等的惊讶！他们真是引颈以待这些预言的应验。

过了不久，波斯国的名字开始在国际政坛上如旭日升起，然后巴比伦倒塌了。新的霸主古列王又下令以色列民可以重回圣地，再建圣殿，一切都如二百年前以赛亚所预言的。他们真要惊奇得气也不敢喘，他们还可以怀疑先知的预言？神的信实？不，他们不得不砍碎一切的偶像，单尊耶和華為圣。从被掳回归直到今日，

偶像在以色列就没有地位了。

书中的「希腊文」

另一个批评但以理书的真确性的理由，就是说中所用的「希腊语言」。批评家认为这些文字是一个最有力的证据，说明但以理书是后期的作品。他们的理由是这样：亚历山大大帝约在公元前三百三十年才征服东方，西方的语言及文化才开始被带到那里。然后又要过好多年，外来的希腊文字才可以溶汇在希伯来的日用语上。这样说来，但以理书上出现的希腊文字就说明但以理书必是很晚期的作品，可能是在公元前一百六十年左右才写成。

但以理书果然是这么晚才写成的吗？我们有没有证据指出不是呢？让我们较具体地看看他们的理由能否成立。新派学者对但以理书中的「希腊文」的看法极不一致，正如德拉发博士 (Dr. Driver) 指出，广为一般学者接受的只有三个字，而这三个字都是希腊乐器名称。但三个字中有一个仍有些争持不下，因此实际上只有两个，就是 Pesanterin 和 Sumphonyah。按他们的看法，这两个名字分别是下列两个希腊文变来的：Psalterion 和 Symphonia。德拉发博士说：「这两个字是无可能在主前五百年前到达巴比伦的。」（亦即是但以理书真正的成书日期。）

近代在埃及发掘的希腊古城可就不同意这一看法了。优加克 (John Urquhart) 说：「从现今考古学所发现的证据来看，以前的人认为在亚历山大大帝之前，希腊的文化与巴比伦是完全没有接触点的这一看法，是不能成立了……我们发现在但以理书写成之前约一百年，希腊与巴比伦已有相当繁密的商业往来……我们还有证据显示当时乐器贸易还颇活跃呢。」举例说，一种由希腊诗人及乐师达忒班得 (Terpander) 发明的七弦琴，就在巴比伦的遗址上发现。达忒班得约生于主前六百五十年，而在巴比伦掘出的证据则是约在主前六百三十五年左右：我们相信，在但以理之前，巴比伦国内已有希腊的乐器，而且还可能是相当普遍的。

第十一章的预言

但以理书第十一章的预言又构成了新派批评家攻击其真确性的理由。所有解经家都承认，十一章的预言是指到安提阿哥伊皮法尼斯 (Antiochus Epiphanes) 说的 (21~45 节)。批评家说这段预言是最能表明但以理书是很晚才写成。德拉发博士说：「直到伊皮法尼斯逼害犹太人之前，一切历史上发生的事都极其准确地写下，但这种准确性在逼害之后就完全没有记载了；而伊皮法尼斯晚期的生活并不像但以理书上所写的。」他们所指的准确性的分界线是在三十九节，亦即是说三十九节之前论逼害犹太人的事实

准确得太像历史，而三十九节之后则像是一种推测。查理士教授 (Professor Charles) 更干脆地指出三十九节之前是「把历史改写成预言」！无可否认地，直到三十九节之前，有关伊皮法尼斯的事迹是非常仔细详尽地预言了出来，相比较下，四十至四十五节则比较简略。但我们就单以此点理由便说一至三十九节是「把历史改装成预言」，而四十至四十五节则是「作者就他以为会在短期内发生的事的推测」，并以此而下结论说但以理书写于伊皮法尼斯逼害犹太人那段日子(40节)。这种假设未免太武断吧！我们不得不要反问：四十至四十五节之所以简略地记载，岂不是因为伊皮法尼斯已近晚年，没有什么值得大书特书的？若但以理书真是在伊皮法尼斯逼害犹太人那段时期写成的，他们为什么不在数年后，亦即伊皮法尼斯之晚年再补加上他之事迹，这岂不更能显出预言之真确？有助于一至三十九节之解释？就是放下这两个问题，我们还有很多资料来答辨批评家提出之问题的。

第十一章不是独立的，它与第十和十二章构成一个异象和预言。十章十四节所题示的：「现在我来，要使你明白本国之民日后必遭遇的事，因为这异象关乎后来许多的日子。」这样说来，第十一章的预言中心就是：(1)但以理自己国家的预言；(2)是关乎将来的。亦即是说，这预言的中心不是伊皮法尼斯的生平。他所以被记述，只是因为他所作的是直接关乎以色列国，凡他所作与以色列无关的，都不在预言范围之内。这是圣经记事的原则之一。伊皮法尼斯不是古时最伟大的统治者。就算是最伟大的君王，圣经作者不见得就非要记述他不可，就是记述了，也只是就它与选民及圣地有关的事而记吧了。是这一点去决定什么要记，什么不必记，这是三十九节所做成分界线的原因之一。

批评家说自四十节起，有关伊皮法尼斯之预言就不准确了。他晚年的生活不是但以理所说的那样。这又怎样解释？新派解经家常看不到的一点乃是：伊皮法尼斯只是一个表记，但以理书所真正要预言的，是帖撒罗尼迦后书二章三至十节所说的「大罪人」，是在「末日」才出现的(参八9~14、23~25)。就这一角度来看但以理书十一章四十节，就知道作者皇要带我们越过现今这一代，而进入「末了」(40节)的一代看「大罪人」的作为。十二章前三节是续论当时之光景，它说：「并且有大艰难。从有国以来直到此时，没有这样的……睡在尘埃中的(意指死了的人)，必有多人复醒，其中有得永生的，有受羞辱永远被憎恶的」。这就说明十一章末段所论的，不全是伊皮法尼斯那一代的事了。他只是那将要来的大罪人的先影，所有在四十至四十五节不合他晚年生活的

预言，都必要在末日大罪人的身上应验出来。这种解释预言的方法与圣经其他地方预言的解释法是一致的。

还有，我们若单就四十节那个表面看来是与前半部不合的地方而下结论说，前半部是作者把历史改写为预言，而后半部则是作者按私意乱猜瞎说等等，就与但以理书之一贯解释不吻合。这简直是把它分割了。因为但以理书前面所论的那个巨大的像，明显地是指到巴比伦、玛代波斯，希腊和罗马等四个霸权之兴替（参但以理书最后的一课）。这个巨像是尼布甲尼撒在梦中看见，而由但以理解释出来的，不是但以理「发明」的。我们若说但以理书是由一个不知名的作者（活在伊皮法尼斯一代）假借但以理之名而写，那就是说但以理书所论之历史时代只是到希腊为止，还未兴起之罗马帝国就被腰斩。这样一来，我们又怎样解释巨像的四种金属？巨像的意思岂不是零零碎碎？

第一节

我们要简略地说明但以理书第一章一节的问题。批评家说该处提到尼布甲尼撒于犹大王约雅敬在位第三年举兵围困耶路撒冷，是与历史不吻合的，因为一来圣经别处不是这样记载，二来按耶利米书二十五章所说的，巴比伦王是在约雅敬第四年才围困耶路撒冷，而「第三年」巴比伦对耶路撒冷仍未有敌意。

答案是不难找的。耶利米书二十五章一节说：「犹大王约西亚的儿子约雅敬第四年，就是巴比伦王尼布甲尼撒的元年」，亦即是说约雅敬第三年就是巴比伦王尼布甲尼撒作王的前一年了。我们看一看巴比伦的历史家波路西斯(Berosus)怎样论到尼布甲尼撒带领大军进攻西部，包括巴勒斯坦地，他说：「尼布甲尼撒的父亲尼布拉撒(Nabolassar)从他所委任管理埃及，西里斯尼亚(Celesyria)，和腓尼基的总督知道人民背逆他。他忍受不了，就拨一部分军队，交给他的儿子尼布甲尼撒（圣经的拚法是Nebuchadnezzar 该史家则拼作Nabuchodonoser，就是母音不同）去平乱。当时尼布甲尼撒仍然年轻，他就带领军队去了，结果他大大得胜，使乱国再度归顺。就在这时，他父亲尼布拉撒不幸罹病，就在他作王后二十九年驾崩于巴比伦城。当尼布甲尼撒在沙场得知消息，就先处理埃及和其他国家的事情，把他从犹大、腓尼基和叙利亚所得之俘虏交给他的战友看管；……然后就急忙地……横过沙漠，返回巴比伦。」

反对但以理书第一章一节的批评家不知能否告诉我们：尼布甲尼撒若没有进攻犹大，他何来那些犹大的俘虏？他若干经过巴勒斯坦地，又怎样去到埃及？他们强词夺理地说，耶利米书四十

六章二节明指尼布甲尼撒是在约雅敬第四年打败埃及王法老尼哥的军队的(地点是伯拉河边的迦基米施),那么尼布甲尼撒必是在同年才进攻耶路撒冷京城。德拉发博士则说尼布甲尼撒是在迦基米施大捷后,才越过沙漠,返回巴比伦城;但他大概忘记了在巴比伦和迦基米施中间是横亘着幼发拉底河(Euphrates)。他怎能从迦基米施越过一沙漠,再横渡幼发拉底河,然后回到巴比伦?

至于说为什么圣经别处没记载这件事情;那就有点奇怪,因为列王纪下二十四章一节不是明明说「约雅敬年间,巴比伦王尼布甲尼撒上到犹大,约雅敬服事他三年……」,那不足以显明约雅敬是败于巴比伦王吗?因此,我们可以十分有把握地说,但以理书第一章一节是正确的。批评家之言反倒给我们一个机会去说明圣经的无误。保罗在哥林多后书十三章八节的劝告十分重要:

「我们凡事不能敌挡真理,只能扶助真理。」

旧约篇 第八十三课 但以理书 之二

题示:请再读但以理书一遍,特别注意本书对时间、地理上的记载。

「高等批评的假设就是:圣经中一切的记载都要有外证才能成立。

真正的批评是以建立及说明真理为目的,而高等批评却以建立他们的理论为目的。

这些批评家都是专家,可惜的是,他们常是一个窝囊的审判者。」

——罗拔·安德逊爵士

新派批评家对圣经的「敌意」真叫人莫明其妙。他们总是从一个消极的,反面的态度来研究的,亦即是假设里面所记的每一件事都是不可信的,起码在外证还未建立之前是不可信的。但我们在日常生活中,甚至是在研究别的科目时却不是这样;无可否认,我们对国外国内的认识是从报章来的,虽然报纸记者经常有

错误，或蓄意地误导消息，我们却不会因此就用个「不信任」的态度来看报纸。事实上以一个「不信任」的态度来看任何文献都不会有什么结果的。最讽刺的是，这些批评家所提供的理论常比圣经的神迹更难叫人入信；因此过不了一会，他们的理论又被人推翻了。但为了说明但以理书之价值，现在且让我们看看圣经中一些积极的、正面的证据，说明其真确性。

以西结书的见证

且让我们看看先知以西结的见证。除了极端的新派学者之外，以西结书的真确性和写作的时间，一般来说都是没有太多异议的。按淮忒(DeWette)的意见，以西结书全是以西结自己的手笔；他这一意见不少学者都同意；成书的日期亦大多同意是约在被掳后二十五年左右。这应该是一个很稳妥的说法。这样说来，该书就是以西结在巴比伦的时候写的了，很可能还是在尼布甲尼撒当权的时候呢。

就与我们目前有关的，以西结书对但以理书的见证十分重要；他曾三次提及但以理其人(参十四 14、20，二十八 3)。十四章两次提及但以理的是约在以西结被掳后六或七年(参八 1，二十一；十四章就是在这两节之间写成的)。但以理比以西结早八年被掳到巴比伦(比较结一 2 与但一 1)，那就是说以西结论及但以理时(十四章)，但以理被掳至巴比伦已有十五年了；因此，就算但以理是在十八岁被带到巴比伦，他那时也有三十三岁了，何况很可能他被掳时是不只十八岁的呢。以西结第三次提到但以理时(二十八 3)，是以西结被掳后十一年，但以理大约是三十八岁或大一点。

由此可见，从与他同时代的以西结的见证来看，那时的但以理已经是个众人皆知的人物了。当时的人看他是个大有智慧的人，是个属神的人，他们把但以理与挪亚和约伯二古圣，放在同一的地位来看待。圣经对但以理的历史性、真确、智慧和名声的见证都是十分清楚的。这些说话是但以理被掳至巴比伦好一段时间，而他又在该地建立了好名声之后写的。这样的证据，对那些头脑开明的人应该是毫无疑问，但我们的批评家又怎样看呢？说来真难叫人置信，他们不单不接受这样简单直接的证据，反而拐弯抹角地说这个但以理是指到较早时期另一个出名的但以理而言；但另一方面，他们又滑稽地指出：这个较早期出名的但以理是除了以西结那圈子外，就不为别人所知：这样说来，以西结除了对真的但以理作的见证外，还把近代批评家的互相矛盾处显露出来了。

马加比一书

一般人都承认，在次经各书中马加比书的地位是超乎其它各

书的。它的文体、真确性及价值早为学者所承认。此书约写于主前一百一十年，它对但以理书也有十分重要的见证。在第二章五十一至六十一节说到玛他提亚(Mattathias)病重在床上，弥留之际以色列古圣之榜样劝勉他的儿子，要他们效法他们。他提及七个古圣之名后，便说：

「哈拿尼雅、亚撒利雅，和米沙利因着信，就从火焰中被拯救出来。但以理因着他的单纯，得以脱离狮子的口。」

我们若不存偏见，虚心阅读这些广为人接受的文献，那么这本书上所提及的沙得拉、米煞、亚伯尼歌、但以理，和以色列历史上其余重要的人和事，不单是真实可信的，也可看出本书在当时是很多人都知道和接受，且它与犹太人其它经卷享有同等的地位。

除了上述马加比一书的证据外，且让我们再看最早的一些所谓「伪经」——以诺书——该书主要的部分约在主前二百年写成。此书显明地受但以理书影响很深；那么，显而易见的，但以理书一定早于以诺书才能够受它的影响。这样看来，新派圣经学者把但以理书成书日期放得那么后，就很不合理了。汤姆逊在「国际标准圣经百科全书」(J. E. H. Thomson, International Standard Bible Encyclopaedia)说，所有在这时期的次经都是以但以理书作他们的蓝本；因此，但以理书不单早就存在，它的影响力和权威也早已为人接受。

被纳入正典内

我们再看一个更重要的证据来说明本书之真实性，那就是但以理书是被收入旧约圣经正典内的。根据犹太人一直来之传统，旧约圣经的正典是由「总会堂」(Great Synagogue)的人订定的。这种会堂约在尼希米时期组成，此后维持了足有一百年，后来才为「公会」(Sanhedrim)所替代；因此旧约正典的成立，必然是早于马加比朝的了。

回头再看看次经，我们发现西拉子耶稣(Jesus Ben — Sira)给传道经(Book of Ecclesiasticus)写的导言中提及「律法书、先知书，和我们列祖的各书」，又说：「律法书本身，和先知书，及其余各书。」这次序正是我们的主在路加福音二十四章四十四节论及旧约时所用的次序：「摩西的律法、先知的书和诗篇上所记的，凡指着我的话都必须应验。」他把第三部分的旧约称作「诗篇」，是因为在希伯来文圣经中，诗篇是在第三部中的头一组，因此第三部的圣经就以此为名。人人都承认西拉子所说的「其余

各书」，指的就是继律法，先知书的第三部分，以诗篇为首的那一组书，亦是一般所称的「书」(The Writings)。那么西拉子的说话无疑就告诉我们，在他那一代一套广为人接受的旧约正典早就成立了。

现在的问题是：西拉子是在什么时候写上述的一段？他自己说是他一进入埃及后就写的，是在「犹欧及次(Euergates)为王……第三十八年」。学者说，那是大概在主前一三二年左右。我们要注意，次经中的传道经不是用希伯来文写的，只是西拉子的希腊文译本。他告诉我们，传道经的原著是出自他祖父的手笔：这样说来，传道经的原本成书日期必定早于主前二百年，很可能是在主前二百四十年就写成的了。这样看来，西拉子须是告诉我们早在他祖父的时候，希伯来文圣经就已经是分成三部分的了。亦即是说，早在主前约二百五十年，旧约之分成三部分便已定形；旧约正典的书目亦已广为人所接纳了。因此，我们可以很有把握地接受立言谨慎的约瑟·安加斯所说的：「从以斯拉到西拉子的祖父这二百五十年(主前四四四到二〇〇)，正典的书目便成立了，这书目跟我们现今之希伯来文圣经是完全一样的。」但有一个问题仍须解决——这问题关系至大——那就是：但以理书是不是也包括在正典的书目中？倘若是的话，一切攻击但以理书的言论便瓦解了。

事实上不少证据可以指出但以理书确在正典之书内。在上述的传道经的引言中，有三处明言在「其他各书」中，但以理书是其中一本。我们若心不存偏见，这三处就足以解决了但以理书之正典问题。倘若批评家不以此三处为满足，我们仍有别的地方可以说明但以理书的地位。

约瑟弗是犹太历史家，他写的书我们不能等闲视之。他对但以理书的地位就有十分清楚的说明：

「我们犹太人的经籍不算很多，它们也不像希腊人的，彼此对立，互相矛盾。我们只有二十二本(注：希伯来文圣经之分法跟中、英文的都不一样)，它们把我们过去的历史准确地记下来；因此我们相信它们是神所启示的。这二十二本书中，五本是属于摩西的，记述他的律法以及有关人类起源的传统，直到他离世那一代，其间包括大约三千年的时间。至于由摩西之后直到波斯王亚达薛西这期间，由摩西以后之各先知分别记下他们那一代的大事情，而成十三卷。余下的四卷则是有关献给神的诗篇及人类生活行为的智慧之言。不错，从亚达薛西王起我们便有准确的历史记载，但我们不把它与先圣的经籍放在同一的地位；因为从亚达薛

西王的时候起，我们便不常有先知，因此这期间的作品便不能视作是神的启示。由此看来，从我们所作的就可以看出我们对自己国家的经典是多么重视了，因为自亚达薛西朝至今已经好多年了，仍然没有人胆敢在这些经典上多加什么，减去什么，或更改什么。对我们犹太人来说，一生下来自然就会珍贵这些经籍，因为它们有神启示的。我们持守它们，在必要的时候，也愿意为它们而死。」

因此，一本书之能被收入正典书目中，必经长时间的考察，知道它是神启示的和正确无伪的才行。在被收入正典的经卷中，没有一本是迟过尼希米时代的，因为公会的人认为只有先知才会受灵感，写下启示，而自从尼希米的时代起，他们就没有「先知」（亦即是受神启示的教师）了。自尼希米到约瑟弗那一代，已经过了好长的一段时间，二十二本被收入正典的书早已被人接纳，此外就没有人敢另加什么，或更改什么。意思就是说，倘若但以理书确是在这二十二本正典书目中，它之成书日期必像正典中其它的书卷，是在尼希米之前的了。

我们说但以理书必在二十二本正典书目中，是因为在主后三十二年左右，我们的主引用但以理书时，他的语气及态度亦表明了他接受但以理书为正典之一，就如他接受旧约其它书卷为正典的一样；还有，当时主是向着一班熟悉犹太经籍的人讲论的，但他们没有提出异议，我们就可以有把握地相信，但以理书成为正典是没有人会怀疑的（参太二十四章）。

除了上述各项证据外，我们还要提及另一个旁证，以说明但以理书之正典。大约在约瑟弗之后九十年，有一个名叫米勒陀的人，他是撒狄的主教（Melito, Bishop of Sardis），是个很受人景仰的神学家。他留下一份小心选择的正典书目，但以理书正在其中。

我们不要忘记了，这些犹太人的学者和属灵领袖对正典书目的鉴别及保存，实在是不遗余力的。他们不单毫不犹疑地拒绝当时很有地位的书，如马加比一书，和传道经，连原属正典的箴言，传道书和以西结书，他们也要重新考究。但就如爱德生博士（Dr. Edersheim）所说，「但以理书成正典，在犹太人之古会堂中就从来没有人会怀疑。」

单是上述证据，就是叫我们相信但以理书是旧约正典的一部分了。新派人士强加辩驳，说但以理书是主前一百六十四年才写成的稗史，只不过作者以先知的语调和文体来写安提阿哥伊皮法尼斯（Antiochus Epiphanes）一代的事情，到了马加比朝后期才被人用某些方法偷偷插入正典书目中。这个说法，我们实在无法接

受。

我们若稍为认识犹太宗教领袖的资历，就更加觉得但以理书之可信性。安得逊爵士说：「主前二世纪犹太公会的人，许尔堪 (John Hyrcanus) 就是一个典型。他们都是敬虔而大有学问的人，是具有光荣传统的犹太教信仰的承继者，而他们本身又是马加比朝起义的战士们之后裔。他们对启示的极度严格的标准，和对神圣典籍尊敬之情，实在是前无古人，后无来者的。但竟然有人说他们是运用自己的权柄，私下把一些不是启示的宗教小说偷偷插入正典书目中。说这些话的人若是异教徒也就罢了，若是出于英国的圣品人或是大学教授，那就太不像话了。」有些批评家或不会用「偷偷插入」这样不文雅的字句。他们说的比较温和，说犹太人不察被骗了，但这种说法同样是不可思议的。犹太学者对一本书之真伪考察，其标准与方法绝不比现代之所谓批评家的低。安得逊爵士绝不犹疑地说，倘或批评家所说的是正确的，那么这些会堂中的先圣古贤、这些受神所托，来保存「神的圣言」的人 (罗三 2)，若不是傻瓜，就是骗子。他们若为虚假的文体所骗，他们就是前者，是傻瓜；他们若是心存不轨，把世俗的作品偷偷混入正典书目中，他们就是后者，是骗子。「这些书若不是神启示的，它们就是公会所设下的最大的一个骗局。这样一来，该书的作者必会揭发这样的伪作，在当代之历史情势来说，这样的揭发必是空前轰动的，也是极具意义的，但我们可曾看过样的记录吗？」

有一些批评家则另辟途径，说但以理书虽然是正典的一部分，但「它与以斯帖记一样，是属于『书』(Kethuvim)的一部分」。这说法有什么含义？我们在前面说过，希伯来圣经是分开三部分的，亦即律法 (Torah)，先知书 (Nevi'im)，及书——或作「诸书」——(Kethuvim)。这些批评家的意思是说：『书』一直在正典中的地位，是次于其它经典的。这说法实在荒谬可笑。我们承认，犹太人一直来极重视律法，但他们重视一部分就不等于他们是轻视其它的呀！在属于第三部分的正典书目中，诗篇、列王纪上下，及以斯拉记都在其中，也是属于「书」的一部分。犹太人轻视诗篇吗？

至于以斯帖记的地位，犹太人就从来不敢轻视的。从很早的时代起，犹太人对以斯帖记就异常珍重。该书记述犹太人面临灭族的危机，至终得以保存，因而全国上下均以他们先祖逃脱厄运的那天作庆祝，是为普珥日。这节日的庆祝从来就没有停止过，若没有以斯帖记，普珥日的庆祝就没有意义了。

还有，当犹太学者编订他们的希伯来文圣经时，把但以理书放在以斯拉记和尼希米记之前，也是十分顺理成章的，因为但以理书记述的正是属于那一时期的历史。无论怎样，我们实在不能再多占篇幅地在这里讨论下去。布法朗(Charles Boutflower)在他的专著「但以理书释义」中收集了许多证据，说明但以理书原本不在「书」那一部分，而是属于「先知书」那一部分！约瑟弗(主后九十年)的正典书目是如此记；撒狄主教米勒陀(主后一八〇年)的正典书目也一样。

总括上面所说的，我们可以看出但以理书成书日期是早在正典书目编订之前，起码是早于安提阿哥伊皮法尼朝！因此，但以理书成正典和它是神所启示的这个事实，就是无可辩驳的了。新派人士的理论就像破瓶子一样，是盛不了水的。

旧约篇 第八十四课 但以理书 之三

题示：请再读但以理书一遍，特别注意本书之二大分段：历史和预言。尤其是第四章和第七章，前者三次强调本书之主题，后者指到人子国度之来临。

「我研究旧约希伯来文圣经已达四十八年之久，我愈精研预言超奇之处，就愈发觉那些攻击旧约圣经的言论是不值一题。」
——考西(Kautzsch)

我们相信但以理书的真实性应该可以确立的了。上两课提出的证据不单是诚实可信的，也是直接和显而易见的。本课仍要讨论其它的证据，我们虽然不能像前课一样的仔细详尽，但它们都是很有决定性的。

预言的应验

应验了的预言就是最好的见证，没有别的证据比应验了的预言更能说明圣经是神启示的了。殉道士游斯丁(Justin Martyr)很

早就说过：「要说某件事远在它发生之前便说它要在什么时候发生，和怎样发生，结果在所预言的时间内它果如所言的发生了；倘若这个仍不能说是神的工作，就真不知道什么才是的。」对于游斯丁所说的，我们实在衷心认可。预言的应验绝对可以证明圣经是神启示的。因此，我们若能从但以理书找到这样的预言，又从历史上印证它的确已一一应验不爽，我们就绝对有把握地说，除了是预知万事，又预定万事的神外，没有人能说出这样的预言来；这样，但以理书的启示性及可靠性就绝不应再成问题了。

这样的证据——清楚而无可置疑的——在但以理书俯拾皆是。请特别注意第九章，论及「七十个七」的预言。圣灵启示但以理，从「出令重新建造耶路撒冷」，直到弥赛亚「必被剪除」为止，必有六十九个七，亦即是四百八十三年。无可否认的，这样长的时间必然从旧约延伸到新约的阶段，亦即是说，到我们的主耶稣、神的受膏者在加略山「被剪除」的那时候。下一课我们会指出这个预言不单是按年按月应验了，连日期都应验不爽。

那些说但以理书是「伪经」的人又怎样说呢？按他们的理论来说，本书是一个在安提阿哥伊皮法尼斯时期的作者，假借古人但以理之名来写书，目的是鼓励在安提阿哥苛政下苟延残喘的犹太人，要他们重新鼓起勇气来。时维主前一六四年。书中一切所谓的预言，都是在事情发生后再用预言的笔法来写的；总之但以理书就是写在主前安提阿哥时期。

把这新派理论介绍给英国广大读者的，是一个名叫法拉的教务长(Dean Farrar)。对上述这样准确的预言，他又怎样解释呢？他说：「犹太作家从不关心这样世俗及次要的事情如日期的预言的。」他真是大胆得很，竟然抹煞事实，歪曲真情。古代的作家从没有比圣经的作者更重视准确日期之记载的。

另一些新派圣经学者则企图把耶路撒冷之被毁说成是四百八十二年之始，好把大约六十年的时间硬插在耶京之被毁和伊皮法尼斯的死之间。他们这样解释圣经真是千奇百怪，因为圣经早已明说那四百八十三年是由「出令重新建造耶路撒冷」之日起计的。无论怎样，我们不必再提他们的理论了。但以理书准确的预言及其应验便足以说明它是非出于人意的启示了。

我们的主的见证

圣经之可靠性能否确立不是局部的，而是全体一致的。它的作者虽有多人，其主题却是一致：而整本圣经之是否可靠，又要看每一独立的部分是否都是精确可靠才行。倘若「一个肢体受苦，所有的肢体就一同受苦。」(林前十二 26)我们屡屡指出，倘若我

们轻视某一部分，其它部分就不可能不蒙受其害。对但以理书就更是如此。它跟新约的关系实在是极深的，以撒牛顿就曾如此说：「我们若拒绝但以理的预言，整个基督教的信仰就会受其害。」譬如说，保罗关于敌基督的教义就是源自但以理书七和十一章的。还有，约翰在启示录所写的预言就绝不能跟但以理书分开来读；它们都是彼此解释的。

更重要的乃是耶稣基督自己的见证，他的权柄及身分跟但以理书就分不开，他以一个很不平常的方法来承认本书地位。他其中的一个名称是「人子」，他是这样自称，别人也是这样称他；而这个「人子」的名称明显的就是从但以理书取来的。更明显的是他提及「但以理」名字时的态度，他知道他说的是一个真实的历史人物，而不是某个小说中的人物。请特别注意，他说「先知但以理」，意思即是神曾感动这个人，好传递神的启示。

耶稣在橄榄山上的讲道(太二十四)，曾三次引用但以理书。第十五节是指到但以理书八章十三节、九章廿七节、十一章三十一节，及十二章十一节而言，好告诉他的门徒耶京遭难的日子。在二十一节，他又以但以理书十二章一节来形容将来的大灾难。跟着他在三十节又以但以理书七章十三节来说及他第二次再临的情形。但最重要的，也是最严肃的：一次，是当大祭司问他：「我指着永生神叫你起誓告诉我们，你是神的儿子基督不是？」我们的主回答说：「你说的是；然而我告诉你们，后来你们要看见人子，坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。」这些话不都是取自但以理书七章十三、十四节的吗？

上述但以理书的两节经文可以说是我们的主论及他再来的主要骨干(参太十 23，十六 27、28，十九 28，二十四 30，二十五 31)。解经家布法朗说：「我们的主在约翰福音五章廿八、廿九节论复活时，跟但以理书十二章二节是一脉相通的；而马太福音十三章四十三节则是但以理书十二章三节的引伸，是论到义人将来的奖赏的：『那时义人在他们父的国里要发出光来，像太阳一样。』」

基督对但以理书的见证还不单只限于福音书呢。试想想下面的关系及意义：约翰在启示录所写的异象跟但以理书有极密切的关系，二者简直是不能分开的，我们的主怎样看启示录呢？只要想想该书之题目就行了——「耶稣基督的启示，就是神赐给他，叫他将必要快成的事指示他的众仆人」(启一 1)——复活的基督若肯定启示录的地位，与启示录有这样密切关系的但以理书又岂能是虚构杜撰？

耶稣基督对但以理这样的见证，应该是清楚明白不过的。现

在的问题只是：到底是基督的话可信还是批评家的话可信；是高等批评呢，还是最高裁判——基督？我们这些敬拜他，尊他为主为王的人，他的话就是最后的裁判。若说基督为迁就一般乡愚之传统而附和他们，这不实不真的看法，无疑是对基督人格的最大侮辱。基督怎样为五经、约拿书和以赛亚书作见证，照样他为本书作见证，他的话也是最可靠的；就单以他的话，我们便可以毫无疑问地相信但以理书确是神的启示，因此也是最可信的了。

但以理本人

本书之可靠性既已确立，我们就要简单地研究一下本书之中心思想及其信息。先让我们搜集一些有关但以理本人的资料。

我们对这个古圣的资料，几乎全是从但以理书来的。从本书第一章开头的几节，我们知道他是生于约雅敬作犹大王的时候（王下二十三章三十六节）。当时年轻的巴比伦王尼布甲尼撒攻陷耶路撒冷，有一小部分犹太人就作了俘虏，被带到巴比伦城；而但以理亦成为被掳的其中一员。当时大约早过以西结被掳八年，以及早过耶路撒冷之被毁约十九年。这就是当时之政治背景，

但以理被掳至巴比伦时，年纪尚轻，因为第一章三及四节中，尼布甲尼撒要太监长亚施昆拿「从以色列人的宗室和贵胄中，带进几个人来，就是年少没有残疾，相貌俊美，通达各样学问，知识聪明具备，足能侍立在王宫里的，要教他们迦勒底的文字言语。」释经家艾利葛说：「假如巴比伦的习惯跟波斯的不同，他们很年轻时就要接受教育，巴比伦的学术制度是那样繁复，不管是神学或天文学都要很长的时间才能完成的。」因此我们可以合情地推想，这几个被带到巴比伦的「少年」，年纪一定很少，才能学好巴比伦骄人的文化。

除此之外从但以理留在巴比伦这么长的时间看来，他去巴比伦之日的年纪必不会很大。看一章二十节、六章二十八节，及十章一节便知；尤其是最后三节告诉我们，但以理到波斯王古列第三年仍在巴比伦。倘若但以理真如前言，在耶路撒冷被陷前十九年便被掳至巴比伦，那么他就是在主前六百零六年被掳，而古列第三年是主前五三四年，他在巴比伦的时间就一共有七十二年；之后他还活多久我们不得而知，但可以肯定的是，他被掳时年纪必然很轻，而去世时则年纪必然很大：

另一件叫人惊讶的事是显而易见的；但以理七十年在巴比伦，真是目睹多少朝代的兴替和人事的变更。他眼看经历了三十四年而终于下台的尼布甲尼撒王，他儿子以米罗达（Evil-Merodach，亦即 Amel-Marduk，名意是 Merodach 之仆）作王，历时只有两年，

便被尼布甲尼撒之女婿尼力克立撒所代(Nergal-shar-utsur, 意即 Nergal 保卫王, 但他的名字在史册都作 Neriglissar)。尼力克立撒作王两年, 亦为他儿子尼班斯玛度(Labashi-Marduk)所承袭, 他作王的时间更短, 只有四个月, 就给拿波尼度(Nabonidus)夺了王位。拿波尼度委任他儿子伯沙撒管理巴比伦城。伯沙撒大宴群臣, 立刻就有手指在墙上写字, 指明其非, 当夜伯沙撒就被杀。巴比伦不可一世的王朝就此断送给新兴之霸权, 玛代波斯。波斯王古列作王后, 就下了那度出名的御旨, 准犹太人回耶路撒冷。经历了如许沧海桑田的但以理仍留在巴比伦, 他此时必是耆老之年, 又再眼看犹太人在所罗巴伯的领导下, 返回耶路撒冷。我们最后知道但以理的事迹, 就是十章一节:「波斯王古列第三年」他仍在巴比伦。他的一生就跨越了被掳前和被掳后这两个犹太史中轰天动地的大时期了。

从但以理书第一章, 我们知道一点关于但以理的外表, 他不单年纪轻, 体格强健而无残疾, 仪表也是出众的(第4节)。不单如此, 看来他还是皇族的后裔呢(第3节)。但叫我们最希奇的, 还是他那从年轻时直到年老都没改变的道德上的勇气, 或更贴切地说, 是他那不屈不挠的敬虔。圣经说他年纪少少, 就不以「王的膳和王所饮的玷污自己」。我们岂能不佩服如此的人格? 到他年老了, 他宁肯被抛入狮子坑也不肯停止一生恪守不渝的祷告。那时他已经七十岁了, 这样的操守我们岂能不羡慕? 但以理这个人确是不寻常的。圣经中只有小部分人, 神是称他「好」的, 而但以理书中起码有三次神对他说「你大蒙眷爱」(九23, 十11、19)。使徒约翰怎样在新约使徒中蒙神特别的宠爱, 照样的, 但以理在旧约的先知中也是蒙神特别的宠爱。他们在神心中都占有不寻常的地位, 而他们所得的异象也是不比寻常的。我们可以说, 他们在神三位一体的团契中, 占有一个很隐密神秘的地位。只要我们用祷告的心, 仔细研究但以理祷告的生活, 我们的灵性就会得到莫大的帮助。

但以理不单在灵程上是深入的, 他的学问和办事的能力也是一时无俩。他在巴比伦的几个君王中都身负要职, 直到波斯王攻下巴比伦, 他仍在朝廷上任总长(二48, 六1~3)。但他虽然身处异邦之富贵荣华之中, 其信仰仍是一样单纯不杂, 其心灵一样的谦卑不骄, 其性格一样的正直无疵。他真正的敬虔就在这里显明出来了。

但以理早期的属灵生命是怎样塑成的呢? 我们不得不追查他被掳前影响他至深的两个人物, 那就是犹太大王约西亚和先知耶利

米。但以理书一章一节告诉我们，他是在约雅敬第三年被带到巴比伦，那就是说在约雅敬父亲约西亚去世不满四年。倘若但以理被掳时是十八到二十岁，约西亚驾崩时他就大约是十四到十六岁。约西亚在位的时间相当长，约有三十一年，亦即是说约西亚作上十五、六年时但以理便出世了，他既为皇族的后裔，就必与约西亚相当接近。我们都知道，是约西亚王把一个复兴带到犹大国的。他重修圣殿、复兴敬拜、发现律法，和下令再守全国性的逾越节。当时犹大国人民若肯上下一心寻求耶和華，转离恶行，犹大国就可免去国破家亡之厄运。约西亚在属灵上的带领在皇室中是少有的。耶利米书还告诉我们，大约在约西亚王第十三年，耶利米即开始他的先知的工作(二十五 3)，一直到耶京被陷，但以理被掳时还没有停止。这两个属灵伟人对将来这位巴比伦总理的影响实在不少，大约六十年后，我们看见但以理仍在阅读细想耶利米预言的七十年荒凉(耶九 2)。

敬虔的榜样和影响力对某些人的印象永远都是那么深刻的。在我们的四周，常有一些「年轻的但以理」正注视我们，聆听我们；因此我们每个人都有极重要的任务要履行。我们不必都是君王或是先知，但我们都可以作一个好榜样给别人看，作一个属灵的父亲、母亲、兄弟、姊妹、朋友、教师，或商场上的伙伴！让我们都好好吸取教训——倘若我们已经灰心了，也要在这里得到激励。但以理这个人及但以理书本身的一个秘密乃在——「尊重我的我必重看他」(撒上二 30)。

但以理「书」

我们不须要给但以理书来列表分析，因为它的分段十二分简单。全书共有十二章，刚在中间分成二段；前六章是论历史的，后六章是论预言的。全书之中心思想也很容易发现，亦即是第四章一共重复了三次的(17、25、32)——「好叫世人知道，至高者在人的国中掌权，要将国赐与谁就赐与谁。」叫我们感到惊奇的，这句话非出自别人的口，乃是出自尼布甲尼撒王的。他原是在「列邦的日子」中第一位的世界霸主，亦是巨像中那「金的头」。本书之主题跟同属被掳期的以西结书的十分近。以西结书之主题是「要他们(以色列)知道我是耶和華」，而但以理书的则为「好叫世人(列国)知道至高者在人的国中掌权」。

本书有一个很奇特的地方，它是用两种语文写成的：从二章四节到七章尾是用亚兰文，其余的则用希伯来文。这现象跟第二章尼布甲尼撒梦中所见的巨像和第七章但以理所见之异象正好是

遥遥呼应；它们二者均把「列邦的日子」的朝政兴替勾划出来。但以理的异象主要是关于选民的，因此用希伯来文写。而尼布甲尼撒的巨像则是关于外邦之霸权的，因此第二到第七章是用亚兰文写；亚兰文是当时外交和商业上通用的语文。单单是从希伯来文转到亚兰文这一件事，就隐伏了神大能的工作及其计划在其中了。

不单如此，这个用两种文字来写但以理书的事实，也证明此书确是但以理所写的，因为在但以理之前，犹太人不解亚兰文（王下十八 26），而在但以理之后，他们又不解希伯来文（参尼八 8）。但在他那一时期，犹太人两种文字都懂。倘若这本书确是由后期之人托古名来写，想安慰自己的百姓，他为什么有一半是用别种无人懂的文字来写？或者说，他要藉无人懂的希伯来文来封锁起神圣的启示。但中间的一半为什么又不封锁呢，而要用当时人人都懂的亚兰文？那些说但以理书是在主前一六四年写的学者非要解答这个问题不可。

下一课我们还要多看一点证据来说明此书确是神所启示的。

旧约篇 第八十五课 但以理书 之四

题示：读七到十二章两遍。

「尼布甲尼撒王朝的事迹由称为『迦勒底的马尼滔』的百路西 (Berosus, the Manetho of Chaldaea) 记下，他的著作大部分都遗失了。但就如犹太史家约瑟夫一样，百氏的作品有一部分记在「反亚伯安」(Against Apion) 中。那保留下来的一部分记载了一些尼布甲尼撒的事迹。例如记在但以理书四章三十节的「这大巴比伦不是我用大能大力建为京都，要显我威严的荣耀么。」这句话同样记在「反亚伯安」中。在一八〇三年发掘的巴比伦废墟中，一个称为「东印度之屋」的，上面也刻有这同一的字句。

巴比伦王为显示巴比伦城之荣耀而兴建的工程，确是十分惊人的。它们共有二十座庙宇，加建的边陲城寨，开掘运河和河道，

与及那称为世界七奇之空中花园。另外在大英博物院中收藏的两个圆桶也刻有相同的工程记录，说明这个伟大君王为美化他的城市和王国所兴之土木。在巴比伦发掘的废墟中，每一块砖上面，都刻有巴比伦王尼布甲尼撒的名字……。

但以理书说尼布甲尼撒因为骄傲而疯了，变得不人不兽，结果被赶到旷野，不得与民众接触。这件事没有在百路西或任何其它地方发现；这是可理解的。他们怎敢刻下如此羞辱的事情：它与尼布甲尼撒一生显赫之功迹太不相配了。」

——安格斯「圣经手册」

但以理书前六章资料很丰富，它们是历史的记述。我们的批评家虽然每一点每一句都说这里不对，那里不妥，但都一一给更公正的证据驳下去了。我们真希望能详细地研究下去，但为了篇幅关系，不得不略过。这节课只研究本书下半部分的预言。

但以理书的预言关系着整本圣经的预言，其重要性是可想而知的。在但以理书中，有两个最重要的预言，一就是尼布甲尼撒的巨像梦，记在第二章；另一则是但以理的「七十个七」预言，记在十一章。第一个异象是有关「列国」的；第二个是关于以色列的。

尼布甲尼撒的巨像梦

人作的梦真是少有像尼布甲尼撒的那样关系世界局势的；不单如此，尼布甲尼撒之得到那个梦，后来又忘记了，二者都极之重要。他若没有忘记，这梦就会由他的术士来解释，到时与但以理所解释的就不会一样；但他之忘记了，却使但以理从启示中得到解释。这样就不单神的启示得以完整保存下来，而王之得梦及先知的解梦这两件事也显明是至高者的作为了。

那梦的解释是怎样的呢？今天我们有但以理本人的说话，又有历史可参详，当然一点困难都没有了。那金的头是指到巴比伦；银的胸是指玛代波斯；铜的腹是指希腊；而铁的腿乃是关乎罗马。新派解经家若不提出异议，我们接受这种解释就半点问题都没有，但他们既提出了一些问题来，我们还是进一步研究它为好。

前几课我们已经指出，批评家企图把本书之成书日期说成是主前一六四四年左右，好把但以理书列入「伪经」中；换句话说，书中一切的预言都是已发生的历史，作者不过以预言的形式来改写历史吧了。倘若本书果如批评家所说，是在主前一六四四年写成，那时罗马尚未兴起，尼布甲尼撒梦中的四种金属——金、银、铜、铁——自然不能指四个王国了（同样的，本书其它的预言解释也大

受限制)。但罗马若不在预言之内，他们又怎样解释这四种金属？他们提出了四种可能：

第一、金的头是单指尼布甲尼撒而言，银的胸和双手就是指到巴比伦后期的历史，亦即是尼布甲尼撒承袭人的历史，而铜的腹则是玛代波斯，铁的腿是指到希腊。

第二、玛代波斯的版图曾被一分为二，因此他们说银的部分是代表玛代，而铜的部分是指波斯，铁则指希腊。

第三、金的头指巴比伦，银的胸指玛代波斯，铜的腹不是指全希腊，乃是单指亚历山大帝，而铁的腿则指其继承者。

第四、他们漠视但以理向尼布甲尼撒明言「你就是那金头」，而说金的头代表巴比伦朝之前的亚述王朝，因此银的胸与手是指巴比伦，铜的腹是指玛代波斯，而铁的腿是指希腊。

综观上述四个意见，有三个不赞成把巴比伦分为二；三个不赞成把希腊玛代波斯分为二；也有三个不赞成把希腊分为二。照这样看，这个巨像是由尼布甲尼撒开始的，巴比伦是一种金属，玛代波斯是一种金属，希腊又是一种金属，而第四种金属是指谁来说的呢？批评家的谬论叫我们不得不相信它确是指罗马而言的。还有，上述四理论没有一个是叫批评家自己满意的，它们互相矛盾，而每一个都引来更大的反对。譬如说：把玛代和波斯一分为二，说成是代表第二，第三个世界霸主，玛代什么时候成为霸主呢？他们又什么时候统治过犹太国？我们不必一一细说上述四理论之非，只重新表明但以理书之四金属是分别代表巴比伦、玛代波斯、希腊、罗马也就够了。

在第八章，但以理指名道姓地把玛代波斯及希腊的名字提出来，且都是明确地指到它们只是各代表一种金属。第三节说：「我举目观看，见有双角的公绵羊站在河边，两角都高，这角高过那角，更高的是后长的。」从天上而来的解释说：「你所看见双角的公绵羊，就是玛代和波斯王」（第 20 节），因此代表玛代波斯的是一只兽——公绵羊。但该国却由两个朝所组成，亦即如绵羊的两只角，较细的那只是玛代，后起而较高的是波斯。是波斯王古列及其后继者使其国爬上世界霸主的地位的。这不就跟巨像中一个银胸却有两只银臂的梦相合吗？但它虽是由玛代和波斯二朝所组成，其内部是统一的，就如二角在一绵羊身上所代表的一样。

取代玛代波斯而为世界霸主的希腊在但以理书也清楚地预言到了，那就是五到七节所论的公山羊；其解释是在二十一节：「那公山羊就是希腊王，两眼当中的大角就是头一王。」在这一异象中，代表亚历山大大帝的大角折断了。从这大角中的根上「向天

的四方长出非常的角来」(第8节),这就预言希腊后期的分裂,但总其意,亚历山大大帝和他的后继人均是以一金属而代表的,亦即是第八章所论及的一兽——公山羊。倘若银的胸及双臂是代表玛代波斯,无可置疑的,铜的腹就是代表希腊而言了。

我们还可进一步解释此点。第七章重论那四金属所代表的四王国,不过这一次是用四种成为猎物之兽来代表吧了。我们特别注意第四只兽。这第四只兽亦即是巨像中第四种金属所代表的罗马,其含意是明显不过的——「第四兽甚是可怕,极其强壮,大有力量,有大铁牙」(第7章)。这可怕的第四兽又有十只角(角是代表统治能力);从这些角中「其中又长起一个小角,先前的角中有三角连根被他拔出来」,它又「有口说夸大的话。」但以理说:「我观看,见这角与圣民争战,胜了他们,直到亘古常在者来给至高者的圣民伸宙,圣民得国的时候就到了。」(第21~22节)从这个解释来看,第四个王权——包括了他的两腿,半铁半泥的脚,和十只脚趾——要一直存在下去,直到弥赛亚国度的来临。这国除了是罗马外还有谁?

因此,铁既然代表罗马,在第八章所称作一国的也必是代表希腊的铜;代表玛代波斯的就是银,而最后的自然是代表巴比伦的金。这个解释符合但以理对尼布甲尼撒所说的:「你就是那金头。」

我们既从神的话语本身知道四金属的解释,又从历史知道这个预言是怎样准确地应验了,但以理书这个巨像梦对我们就有极其重要的意义!我们看见从但以理的时代直到今日整整二千五百年当中,朝代的更替全在神的预言下应验。倘若说这个仍不足以证明圣经是神的话,就不知什么才算是了。

对我们处于二十世纪的信徒来说,巨像梦起码有两个重大的教训是不应忽略的。第一、这世代的末了不是如一些人文主义者所说的,会逐渐改好,以致在地若天,相反地,世局会愈来愈走下坡,危险重重,诸多冲突,至终由一个世界性的大灾难把这世代带到尽头。因为在「十只脚趾」的时代,有「非人手凿出来的一块石头,把巨像砸碎。这块石头是代表基督弥赛亚之国度(参第七章),他要得回国度,地上的王权在他面前便为无有(二24、35、43~45)。纽窝(WilliamNewall)说得好:「一切近代所谓千禧年之梦,若是在基督之外的,都是谬论。他们给这世界的神弄瞎双眼,看不见真相,只是根据人类虚假之自信而已。」这世界不断说「平安稳妥」,却不知道「祸患忽然来到」,现今世界的秩序就全要归于无有。

第二、末世将临，我们的时候不多了，代表罗马的两条铁腿跟历史完全吻合；众所皆知，罗马是分成两部分的东罗马和西罗马。这是在主后三九五年分裂的。从尼布甲尼撒登基（主前六〇六年）到罗马之分成两半（主后三九五年），刚是一千年（主前一年和主后一年是同一年）。现今不是接近公元后二千年吗？当然我们不愿贸然定下主来的日子，但亦不必避讳指出，我们确是来到时代的末了，是在半铁半泥的十只脚趾的时代了。这个半铁半泥的预表跟我们今天的世局是不是顶吻合呢？政治舞台虽然纷杂混乱，说穿了还不是东方与西方的斗法？共产政权与民主政权的争雄？他们是势如水火，但为谋求共存，还不是在各种虚假的题目下作和谈。这不是半铁半泥又是什么呢？但和谈果然能带来和平吗？世界新闻告诉我们什么呢？他们是混在一起，却是合不起来。和平是只有和平之君耶稣基督才能赐予的。我们既然看见这许多见证，还不仿醒度日？

看哪，我们「得赎的日子」近了，又当怎样仰望那被杀的羔羊，等候他得国的日子来到。

七十个七

但以理书第九章的预言，真可以说是预言之中最著名的了。二十四到二十七节说神为他的圣民定了「七十个七」。从「出令建造耶路撒冷」直到有受膏君那天，必有七个七和六十二个七，一共是六十九个七，亦即是四百八十三年。第七十个七与第六十九个七之间相隔一段日子，亦即是我们现在所处之时代，因此第七十个七要等基督第二次再来前才开始计算。我们先看六十九个七是什么意思。

要了解这个预言的奇特，必先要知道是什么时候「下令重新建造耶路撒冷」，我们才知四百八十三年是从什么时候开始算。第二、我们也要了解这个「年」是指什么说的，是「阳历」、「阴历」（亦即以月亮为准的历法），或是「阴阳历」（lunisolar）。因为不同之历法，一年中就有不同的日数。

在以斯拉记中关乎耶路撒冷的谕旨共有三个——主前五三六年由古列下的；第二个是主前五一九年由大利乌下的；以及主前四五八年由亚达薛西下的（拉一1，六3，七11）。这三个谕旨跟但以理书所说的都没有关系，因为这三个都只是关于圣殿及敬拜的事宜。与但以理书有关的是「下令重新建造耶路撒冷」，这个谕旨是另一个亚达薛西王因尼希米的请求而发出的——「求王差遣我往犹太，到我列祖坟墓所在的那城去，我好重新建造。」（尼

二 5) 这谕令是什么时候下的呢？尼希米说清楚了——「亚达薛西王二十年尼散月」(尼二 1)。好了，这就是四百八十三年之起点，亦即是第一个七的起点：主前四百四十五年尼散月。按犹太人的历法，尼散月一日亦即是新年一月一日。尼希米既没提到别的日子，按犹太人的习惯说，那就是一月一日了，亦即是预言日期的起点。犹太人的年份是以逾越节之月来作定准的；因此，我们只要知道是那一个尼散月，便可参照「朱利安计法」(Julian dating) 来算出其准确之年月份。安德逊爵士得英国皇家天文学会之助，写了「要来之王」(The Coming Prince) 一书，告诉我们亚达薛西王二十年尼散月，亦即是主前四四五年三月十四日。这便是第一个七的起头，亦即是四百八十三年之起头。

第二个问题是：这里所指的年是以那一种「年」而言呢？圣经内也给我们提示了。但以理书与启示录的关系是人人都知道的，只要把二书比对一下，就知道这里的年是以「阴阳历」的三百六十日为准。但以理书说「一七之半」，亦即是约翰所说的「一载二载半载」(启十二 14)，亦即是三年半了(比较但七 25, 九 27; 启十二 14, 十三 5)。但约翰把三载半分化作子来算(比较启十一 2、3, 十二 6、14)，并说三年半亦即是四十二个月，一千二百六十日；换言之，一年是三百六十日了。这也是所谓「圣年」。

换句话说，从下令重建耶路撒冷，到有弥赛亚(即希伯来文之受膏君)那天，一共是四百八十三年，而每年又是三百六十日。这个预言应验了吗？

它确实应验了，自下令建造耶路撒冷到有受膏君，果然是四百八十三年，即十七万三千八百八十日！

怎样算的呢？我们且看安德逊爵士的研究。他指出我们的主只有一次是公开的，也是正式的承认他就是以色列的弥赛亚，那就是他骑驴进入耶路撒冷的那一天，亦即是第一个「棕树圣日」。这是十分重要的一天。安德逊说：「留心研究福音书的人不可能忽略主耶稣进入耶路撒冷那一天的的重要性。这不单是他最具决定性的一天，也是他整个地上工作的重要日子。从当时犹太人的领袖公然拒绝他弥赛亚的身分那天起，他就不再在公众地方接受这个称呼了。但现在时候到了，他要最后一次进入耶路撒冷以表明他确是弥赛亚，同时也是去接受十字架的来临。以前他曾禁止门徒公然宣布他的身分，但现在他要接受群众的拥戴。当时法利赛人向他抗议，他便怒言责备他们，说他们若闭口不言，连石头也要开口呼喊。这表明神的时候的确到了，他弥赛亚的身分必须在公众地方显露出来，神的计划不能落空。」我们的主也是在那

天向耶路撒冷说：「巴不得你在这日子知道关系你平安的事。」(路十九 42) 圣经更明言这日子是应验撒迦利亚书九章九节的(参太二十一 4、5)；这就是以色列人「有受膏君」的日子。圣经是如此重视那日，资料是那么多而清楚，我们是没有理由会误解的。这天是他公然以弥赛亚身分进入耶路撒冷的日子，在但以理时代一早便预言了，那就是四百八十三年最后的一天。

但以理书第九章的预言怎样精确地应验呢？我们既然知道下令建城是在主前四四五年三月十四日，主进耶路撒冷又是在什么时候？历史上没有更清楚的记载了，路加告诉我们，耶稣开始工作时，是在「该撒提庇留在位第十五年」(路三 1)。提庇留登基时是主后十四年八月十九日，因此在位十五年亦即是主后二十九年了。在同年之尼散月是耶稣工作的第一个逾越节。三个逾越节之后，亦即是主后三十二年，我们的主就被钉十字架。现在且再看安德逊爵士的解释：「根据犹太人的习惯，我们的主是在尼散月第八日上耶路撒冷的(参约十一 55，十二 1；并约瑟弗之「战事纪」第六卷第五章之第三段)，那时刚是星期五。他在伯大尼过安息日，第二天就上耶路撒冷了。因此那天便是尼散月第十日，按朱利安的计法，那天正是主后三十二年四月六日，星期五。」从下令重建耶路撒冷到耶稣以弥赛亚身分进入耶路撒冷的时间有多长呢？亦即是从主前四四五年三月十四日到主后三十二年四月六日共有多少日？安德逊爵士告诉我们，正正是十七万三千八百八十日，亦即是四百八十三年！倘若这也不能说明圣经是神的启示，就真是没有什么能够的了。

第七十个七又怎样呢？那是在将来的。从受膏君被剪除到第七十个七的开始，就是现今的「教会时代」。我们以前说过，旧约的预言中没有提及这个教会时代，是以前的人所不知的「奥秘」，因为是向他们「隐藏」起来了(参弗三章)。旧约对基督第一次和第二次来临都有清楚的预言，独是这一个教会时代却没有(参创四十九 10；赛五十三 11、12；弥五 3；赛六十一 1、2，并路四 17~19；亚九 9、10；玛三 1；彼前一 10、11)。

我们不得不停在这里；但希望这简单的诠释能引起一些人的兴趣，多作深一步的研究。我们既然看过七十个七的意思，就更应知道时候不多了，要做醒等候那号筒的响声，天使长的呼喊。因为在那不久之将来，我们的主要再临，坟墓要打开，圣徒要复活，我们也要被提，去得那荣耀的国度。

但以理书的再思

- (1) 唯理派的解经家怎样论及本书成书之日期及其作者？为什么？
- (2) 为何本书有这么多超自然的事迹记载？这些事情对犹太人会产生什么影响？
- (3) 以西结书对但以理书之历史性提供极有力的证据，你能一一说明吗？
- (4) 试多举三个旁证，来说明本书之真实性（其中包括次经的）。
- (5) 主耶稣及新约怎样证明但以理书的预言是从神而来的启示？
- (6) 但以理是在什么时候被掳至巴比伦的？我们又怎样知道他在那里住了七十二年？
- (7) 试把但以理书分段，并略说明每段的大意及属灵教训。
- (8) 试述尼布甲尼撒之巨像梦及其解释；每一部分是代表什么？为什么？
- (9) 这巨像跟我们这一代的基督徒有什么关系？试说明其属灵教训。
- (10) 试解释但以理的「七十个七」。并表明它在历史上是不是准确地应验了。

旧约篇 第八十六课 何西阿书 之一

题示：读何西阿书一至两遍，试多找几种译本参考比较不明白之处。

「圣经主要是用希伯来文，少部分用迦勒底文字，及希腊文写成的。学者们穷一生之力就是要把它们译成通顺又达意之近代文字；但译文到底是免不了有不全不确之处的，因为每一种文字均有它不同之字汇及含义。就是最有学养的语言专家亦不能把原意完全翻译得出来；他们至多是找那些最近原意的词藻来译而已。这是译本的缺点之一；因此我们绝不能以为译本就是原来的启示本。不过一般说，好的译本仍是实用安全的。」

——皮雅逊博士

何西阿先知的出现，正值北国以色列历史面临最深重危机的时代；整个国家的堕落已经使到神忿怒的审判是事在必行了。哭泣的耶利米之于南国犹大(约一百五十年后)，就如被悲伤撕裂心肠肺腑的何西阿之于北国以色列。在这种悲剧将临的前夕，何西阿先知苦口婆心地劝他那硬着颈项的百姓悔改，警告他们那叫人心胆俱裂的亚述大军即将兵临城下。但无人理会他的忠告。耶利米怎样眼看自己的百姓被巴比伦掳到异地，因而伤心欲绝之际写下了耶利米哀歌。何西阿亦一样的看见心爱的十支派从自己的土地被逐，至死看不见他们回来。他可能带着自己所写的先知书逃到犹大，那就是我们现今所有的何西阿书了。

背景

要了解一个人及他的思想，就一定要了解他所处之背景。这个道理对何西阿书来说更是重要。在本书开头第一章第一节，作者便给我们一个十分丰富的背景资料：「当乌西雅、约坦、亚哈斯、希西家作犹大王，约阿施的儿子耶罗波安作以色列王的时候，耶和華的话临到备利的儿子何西阿。」请特别注意上述希西家的名字，这表明希西家作犹大王的时候，何西阿仍然作先知。亦即是说从耶罗波安二世到亚述入侵中的五十年，何西阿仍活在北国，作神的出口，因为亚述是在希西家作犹大王时来攻的(赛三十六章)。上述列王之名亦暗示出何西阿开始作先知的时候，必是在耶罗波安朝统治的末期。

从耶罗波安二世起直到被掳为奴这中间一段时间止，是以色

列历史中最黑暗腐败的了。我们读何西阿书时就会发现他那时代可悲的情形，比老他一辈的阿摩司先知面对的那一代更严重。随着耶罗波安二世的驾崩和他儿子的被杀，耶户的王朝亦完结了(参王下十 30；十五 8~12)。我们若说北国诸王中有任何一个称得上是神所膏立的，亦只有耶户一人，其后诸王大多是弑君篡位的。撒迦利亚只作王一年半，就给沙龙杀了；他作王不到一月，米拿现暗杀了他。到米拿现的儿子比加辖作王，在位不久也给比加杀了；最后，比加也被以色列最后一个王河细亚暗杀而夺位。

这一段时间确是恐怖的，「向王尽忠」这类操守简直是不存在的。朝廷上下均是阴谋重重，危机四伏；无政府状态的混乱及恐惧随处可见。情况实在是不能再糟的了(参何四 1、2，七 1、7，八 4，九 15 等)。史密夫(George Adam Smith)说：「在阿摩司的时代，人民生活侈华放纵，享乐至上，但到了何西阿的时代就变本加厉。物质主义的结果必然使那些不能像别人一样享受的贫苦大众羡慕垂涎，不能把持的就挺而走险，结果社会上就充满流血殴斗，谋杀抢劫。更可怕的是当时的祭司也参与其事！在阿摩司的时代，以色列与其他国家还算可以相安无事。到了何西阿的时代，战鼓已闻，烽火四起：以色列亦如惊弓之鸟，四处奔走求救。他自助自救的信心没有了，朝廷上下均朝不保夕，『他们求告埃及，投奔亚述』(七 11)；但都没有用了，他们是求救无门，自知绝望的。君王不能救他们，国亡之日只是时间问题，因为以法莲之国祚已尽，城破家亡之疼痛紧紧地把他们抓住。」(在何西阿书，以法莲即代表十支派之北国以色列。)

道德上及属灵上的情况比较政治上的更差。自从耶罗波安带领十支派离开大卫家，北上建都自立以色列国，在伯特利敬拜金牛犊就一直成为他们的网罗。起初这只金牛犊还算是代表耶和华的，但不久这偶像本身就成为了敬拜的对象。耶和華被抛到九霄云外了。结果金牛犊就成了各种偶像邪神的踏脚石，都跑到以色列的宗教去。后来再加上以色列王与外邦势力的联盟，叙利亚和腓尼基许多淫乱的宗教亦乘虚而入；一切敬拜自然界的宗教如巴力和亚斯他录，开始写进以色列的宗教史。许多叫人听了也觉呕心的邪教行为，像献儿女为祭和在庙堂的淫行，也在以色列中公然举行，他们已完全忘记了耶和華。

我们且看看作者在何西阿书中所列举斥责的罪行——随意起誓而心无诚实(四 1、2)；强暴杀人，接连不断(四 2，五 2，六 8)；祭司结党，无恶不作(六 9，七 1)；全国上下公然行淫(四 2、11，七 4)；邪行、欺骗、压诈(十 4，十二 7)；拜偶像的罪(四 12、13，

八 5, 十 1、5, 十三 2); 酗酒(四 11, 七 5); 全然弃绝神(四 4、10, 八 14)。这就是当时以色列堕落的情形! 阿摩司时代的犯罪情况已叫人大吃一惊, 到了何西阿时代更如江河下泻, 不可收拾; 人能想得出的罪行无不全犯上——淫行; 酗酒、杀害、偷盗、强暴、杀人、欺骗、拜偶像等等, 没一样遗漏。不单如此, 随着拜金牛犊的仪式, 他们竟然「与妓女一齐献祭」, 以至他们的「女儿淫乱, 新妇行淫」(四 14)。这样的情况叫何西阿敏感的心灵被刺透了, 他就在耶和華的名下愤怒地斥责他们。

本书之特征

读何西阿书时, 我们很容易就发现前三章是同属一组的, 而其余十一章又是另外一组。前三章都是叙事体, 而其他的则是何西阿先知的讲章。还有, 前三章是一种喻意式的叙事体(这不是说所叙之事非真实, 乃是说所叙之事有双重的意思)。本段所说先知的妻子歌蔑; 他们的三个儿女, 耶斯列、罗路哈玛和罗阿米; 先知悲惨的婚姻生活, 全是喻指耶和華和以色列的关系。综观本段, 整个叙述时续时断, 文体却是极之顺畅易读的。

从四到十四章就不同了。这段没有喻意, 也没有叙事, 文意的逻辑也不是十分明显易见的。因此一些批评家说这一段是「一些讲章、回顾、请求、谴责、讽刺、述史和应许等的组合。它们之间没有什么逻辑的关连, 因此也很难分成段落; 它们各成一组, 其言词之苛峻入骨, 是别的书难以比较的。此段没有什么韵律, 也没有条理分明的辩论; 作者情感之逼切, 似乎连希伯来诗简短的平行法也觉得冗长累赘, 而要连珠炮发的把他心中拥塞的话立刻说完。」

一般圣经学者对四至十五章的看法, 大概都是如此。因此本书就没有什么分段, 只看成是一整体——前三章是说不忠之妻及忠心的丈夫; 后十一章则是论不忠的以色列和忠心的耶和華。这种看法虽然普遍, 我却认为本书虽看似没有结构的文体, 但若能注意作者用词的特性, 仍然可以理出个头绪。下面我们会看全书的结构和大意。

喻意式的引言

我们若真要了解何西阿感人的信息, 逼人的激情, 就要先了解他前三章论不忠的妻子及儿女的含意。关键的地方乃是: 前三章不能当作一段来看, 它只是何西阿书的引言。这就是为什么作者把他的私事放在前面, 而不是在中间或后面的原因了。本书之主体是从四章一节开始的

「以色列人哪, 你们当听耶和華的话, 耶和華与这地的居民

争辩。」

前三章记何西阿悲惨婚姻的目的，是喻指神与以色列的关系。神指定他要如此作，目的跟「耶和华与这地的居民争辩」互相配合，因此全书的解释都要跟这个事实符合才行。

那么这个引言的重要性在什么地方呢？它是这样的：先知藉着自己悲惨的婚姻，终于明白以色列人犯罪得罪神那种严重后果和至深的意义。何西阿曾爱过，爱得是那么真纯、深厚、温柔。他光荣地迎娶自己选择的女子回来，指望过一种此生不渝的快乐生活。但他们第一个孩子诞生后，他对歌蔑的忠贞开始怀疑了。痛苦充满着他的心，后来他果然发现自己的妻子与别人行淫。他们第一个孩子耶斯列、圣经明说是歌蔑「给他生」的（一 3），但第二、第三个就没说了。第二个女儿不是他的，他为她起的名字是罗路哈玛，意思是「不蒙怜悯」，或「她从不知父爱」。第三个儿子也不是他的，名叫罗阿米，意即「非我民」，或「非我之亲」。

我们可以想像何西阿内心感情冲突之苦，和他因家庭破裂而蒙上之羞愧。他曾饶恕他所爱，却是不忠的歌蔑。一次……两次……他向她哀求、警告，但歌蔑全不理睬。何西阿只好黯然离开她。之后，歌蔑更加堕落，她像妓女一样为了金钱而把自己卖掉，至终沦为奴隶；但何西阿对她恩情未了，出银把她赎回来（三 2）。当然，以这样的情况下而可以破镜重圆的，责备和管教是免不了的（三 3）。

本段叙述之所以会时续时断，是因为每一件事均非独立的。它们除了描述何西阿实际之婚姻惨剧外，也是喻指以色列和耶和华的关系。因此作者不得不停下来，说明喻意，使读者能明白书中之歌蔑就是以色列，其儿女就是以色列的子民。何西阿的悲伤、忍耐、爱情，和他最后之救赎、责打、管教，也就是耶和华因以色列而生的悲伤、忍耐、爱情，和至终的救赎、责打，和管教。看哪，以色列全部的历史就都浓缩在这三章之内了——神起初拣选以色列，以色列不忠，离叛，而至终神的悲伤、失望及蒙羞。但神不会失败的，在末日，神「必聘你永远归我为妻，以仁义、公平、慈爱、怜悯聘你归我」（二 19）；「我必将他种在这地，素不蒙怜悯的，我必怜悯，本非我民的，我必对他说，你是我民，他必说，你是我的神。」（二 23）

留心的读者会发现，第二章一节其实是应该放在第一章最后一节的，因第二节就开始讲述另一件事了。同样的，第二章是引伸第一章；而第三章所论的却是从何西阿的时代一直延伸至末世

的光景，因为它最后一节是：「后来以色列人必归回，寻求他们的神耶和華和他们的王大卫。在末后的日子必以敬畏的心归向耶和華，領受他的恩惠。」(三 5)不错，以色列整部的历史，包括过去的，和将来的，全都在这里三章喻意式的引言内了，但这几章圣经最深也是最可怖的意义乃是：透过歌蔑那残忍的不忠，何西阿终于明白以色列离弃神的罪行是什么意思；那就是属灵的淫乱，甚至是属灵的妓女行为。淫乱之罪可以解释作：「在合法关系之外寻求满足」，那不就是以色列的写照？卖淫则更差，那是「为了金钱而出卖自己高尚之操守」；以色列确也如此！何西阿告诉我们，神从万民中拣选以色列，好与她进入一种高贵的关系里。他爱他们，把他们放在自己的怀中，教导他们，育养他们，又作他们的丈夫。但他们竟随从别神！又把他们高尚之地位及权利卖掉了，终而沦为奴隶：这就是属灵的淫行，属灵的妓女行为。

以上是以色列的属灵光景。我们若从这一角度看，属灵之离叛就变得极其可怖。对神因我们之不忠而忍受的痛苦也了解得更透彻具体了。

上述的意义是我们读何西阿书时不能稍忘的，因为这是四到十四章一切言论的因由，身分如此高贵而罪行如此卑鄙的确是叫人吃惊，它远超过我们想像力之外；但我们又岂能退身局外地指责他们？当我们忘记神而走属世的路，我们岂不一样的不贞，且不是不慎的不贞，而是立意对神的爱的不贞。这才是属灵淫乱可怖的真相。

愤怒却是忍耐的爱

何西阿先知的爱是愤怒和忍耐的，就像神对他子民的爱一样。神的爱是「恒久忍耐，却有恩慈」，这种爱永不会让我们离去，也不放弃我们，就是大水也不能熄灭——他虽受伤、愤怒、悲痛、失望。他对罪虽是怒不可遏，却只说：「以法莲哪，我怎能舍弃你？以色列阿，我怎能弃绝你？」(十一 8)

前面我们说过，何西阿书四到十四章的文体是断断续续的，这跟当代宗教之瓦解及先知敏感的心灵又岂无关系？何西阿对那要临的悲剧是知道的，对他人民的罪行也是清楚的，在这种矛盾冲突的心境下，又那容他舞文弄墨修词饰句？

阿摩司书和何西阿书的分别是极之清楚的。这里且容我再引用史密夫的话来加以说明：「这二书之对比十分强烈，而二先知不同之性格亦说明这本书在文体及风格上之分别：阿摩司书的辩词简洁且风格坚定，因为他是个律法的先知。不管以色列民怎样反叛神，神的计划仍没受到难阻。它是一步一步按预定的完成；

这就是为什么阿摩司书的每一段均是迈向高潮的。这个高潮就是以色列民被亚述掳去为奴——我们可以把这书分成互相联络的大小段，每一大小段均是向前的，就如耶和華大军迈向历史的终局一样。但何西阿书就不同了，他看见的不是耶和華必成之计划，也不是神律法之不可更移。他太清楚自己百姓的罪行了，他对他们的爱也是太浓稠了，因此他的文笔充满了不安及渴慕——对爱的渴慕。」不错，何西阿是个渴慕的先知，是一种神对人的爱及忍耐的化身。歌蔑的不忠使他进入神因人而生的悲愁，也明白到那深邃的、忍耐的、盼望的爱，就如神对他自己的子民所施的爱一样。

我们对神的爱了解得太肤浅了。我们不肯多花时间在其上，因此只知道他是个愤怒的、凶残的、威吓的神。不错，神对罪的确是如此；他既是道德律的颁布者，是人类的管治者，他对罪就不能容忍。神不单不愿意容忍罪，他圣洁的属性亦是叫他不能轻忽罪，但这不是他全面的属性啊！比对罪的憎恨更强的就是他的爱，这是何西阿书所代表的，也是福音书中浪子比喻所要说明的。

神对人的关系有四重意义——(1)创造主；(2)君王；(3)审判官；(4)父。神创造人的基本动机在那里呢？他对人最重要的关系是什么呢？神创造人为的就是占有吗？他创造我们为的就是统治我们吗？或是他创造我们目的就只是审判我们吗？不，都不是。创造主、君王、审判官这三种关系都不是他创造我们的最终动机，最大也是最终的动机是他要作我们的父。神创造我们，目的就是要我们与他有交通，换言之，我们若犯罪，就会伤了神满有慈爱的心肠；进一步说，我们若破坏了神的律法，我们也会同时破碎神的心，加略山的故事就表明这一点了。不管是何西阿那心灵受创伤的丈夫的喻意，或是主所说那忧伤等待浪子之父，其总意就是告诉我们：人若犯罪，就会叫神忧伤。迷失的灵魂之会叫父神伤痛，是因为他们对神的心来说是迷失了。

我们在这里还要补充一下以色列拜金牛犊的意义。这个所谓代表神的圣物是神所容许的吗？十支派一切的罪行都可追溯上耶罗波安在但和伯特利为百姓而设的金牛犊。在何西阿那一代，所有因拜金牛犊和与此有关之邪教风俗已如野火燎原，一发不可收拾。至终全国上下忘记真神，放情于以祭祀为名，纵欲为实的败行中。神愤怒的审判若再迟延，他的子民只有落在一去不返的毁灭之中。何西阿时代人怎样因拜金牛犊而自招审判，我们今天可曾因而得鉴戒？没有，可悲的没有。今天在天主教的教堂中安置了无数的偶像，他们也如昔日十支派的人说：这是代表耶和華的。

但在实际上是不是如此？不，领导他们崇拜的是那偶像本身，是与偶像有关的一切制度。这就敞开像异教徒一样的拜祭之门，至终只会招来神极大的愤怒和审判。因此使徒约翰劝勉我们：「小子们哪，你们要自守，远避偶像。」（约壹五 21）

我们这些更正教人士有没有犯这种罪？真可悲，我们也没有学到功课。近年来因着讲解神话语的职事日趋式微，教会就发展了一套空洞而叫人厌烦的仪式。这一套仪式亦成了敬拜的根据，仪式行完了，敬拜也就完了。人既得不到圣经的教训，也就空洞洞地离开礼拜堂。圣经教导的没落就引到人心趋向世俗小学的情形，人亦愈来愈觉得坐在礼拜堂内是浪费时间的。教牧人员为弥补这个缺口，就不单不复兴教导圣经这个重要的任务，反倒学效世俗的方法，用各种各样不合圣徒体统的东西来吸引会友一时之兴趣。于是教会沦为社会福利机构的有之，沦为道德重整大会之会社有之，结果神亦被排挤于门外了。这一切都像粉饰的尸骸，不管外表怎样好看，里面仍然是死的，是发臭的。但伯特利的金牛犊回来了，求神保守我们脱离它的网罗。

叫人能亨通，国得昌盛的是神的道，是要人忠心地传播，信徒躬身地实行的道。因此「小子们哪，你们要自守，远避偶像。」

旧约篇 第八十七课 何西阿书 之二

题示：请再读本书一遍，四至十四章两遍。这一段最好用不同之译本来读。

「我们若看日晷，就知道日晷上的度数及数目字是多么重要；但更重要的还是太阳啊。太阳若不照在其上，我们就不知是什么时候。这跟神的话是一样的，也许我们都明白圣经上的字义，但神的光若不照在其上，我们对属灵的事就一无所知。他若光照，我们就因着他而能知万事。」

——查理士·西缅

何西阿

「爱和忍耐的先知」

I 以色列的罪不能容忍：神是圣洁(四~七)

五重责备(四、五)

佯作悔改(六)

不能医治(七)

II 以色列将要受罚：神是公义(八~十)

审判的号筒(八)

本段全论将临之愤怒(九~十)

III 以色列将要复兴：神是慈爱(十一~十四)

神的盼望(十一 1、4、8 等)

神的责打(十二、十三)

爱的胜判(十四)

本课要研究何西阿书的主体，即四至十四章。不少人努力研究，仍不能找出本书之脉络，这是情有可原的。不单如此，何西阿先知的风格相当独特，全不顾什么起承转合的规则，这叫译圣经的人尤感头痛。中文和合本的翻译算很成功的了。英文钦订本的何西阿书不少地方都会叫人感到不知所谓的，不是动词的时式混乱了，就是事件之先后次序倒转，读起上来就倍感困难。修订本作了不少改进，但若是可能的话，多参考几种新译本总是好的。(单就何西阿书而言，新英文圣经——NewEnglishBible——的翻译十分特出，值得参考)。有时雨中看山的经验颇像读圣经的，起初烟雨蒙蒙，只有山峦起伏之模糊轮廓。到雨过晴天了，不单烟消云散，连下雨前的迷蒙都给雨水冲去了，山峦之清新玲珑就会叫人心旷神怡。读圣经也是这样，我们若不能明白书的主题，作者的思想路线，读起上来就索然无味；能坚持到底的，他终会有雨过晴天的时候，那时心灵就不单能与作者相通，也更能就自己所处之环境来应用圣经永活的道。读圣经的目的就在这里。

就本书而言，我们若能明白三大段的彼此关系，和每段的信息中心，自然就能欣赏本书之完美，更能就读者个别之情况来应用了。

本书第一大段是颇明显的亦即是四和五章；它们是耶和華向以色列人的第一次责备。为使我们容易看出作者陈述之层次，不妨花点篇幅来把重要的经文分节列明。

耶和華的愤怒(四至五章)

(1) 对全国

四 1 以色列人哪，你们当听耶和華的话：耶和華与这地的居民争辩，因这地上无诚实、无良善、无人认识神。

2 但起假誓，不践前言；杀害、偷盗、奸淫、行强暴，杀人流血连接不断。

3 因此这地悲哀，其上的民，田野的兽，空中的鸟必都衰微，海中的鱼也必消灭。

(2) 对祭司

4 然而人都不必争辩，也不必指责，因为这民与抗拒祭司的人一样。

5 你这祭司必日间跌倒，先知也必夜间与你一同跌倒；我必灭绝你的母亲。

6 我的民因无知识而灭亡，你弃掉知识，我也必弃掉你，使你不再给我作祭司。你既忘了你神的律法，我也必忘记你的儿女。

(3) 戒犹大

15 以色列啊，你虽然行淫，犹大却不可犯罪，不要往吉甲去，不要上到伯亚文，也不要指着永生的耶和華起誓。

16 以色列倔强犹如倔强的母牛，现在耶和華要放他们，如同放羊羔在宽阔之地。

17 以法莲亲近偶像，任凭他吧。

18 他们所喝的已经发酸，他们时常行淫，他们的官长最爱羞耻的事。

19 风把他们裹在翅膀里，他们因所献的祭必致蒙羞。

(4) 对祭司、人民及王室

五 1 众祭司啊，要听我的话，以色列家啊，要留心听，王家啊，要侧耳而听：审判要临到你们，因你们在米斯巴如网罗，在他泊山如铺张的网。

2 这些悖逆的人肆行杀戮，罪孽极深，我却斥责他们众人。

3 以法莲为我所知，以色列不能向我隐藏，以法莲哪，现在你行淫了，以色列被玷污了。

4 他们所行的使他们不能归向神，因有淫心在他们里面，他们也不认识耶和華。

(5) 以色列必受罚

8 你们当在基比亚吹角，在拉玛吹号，在伯亚文吹出大声，

说便雅悯哪，有仇敌在你后头。

9 在责备的日子，以法莲必变为荒场，我在以色列支派中，指示将来必成的事……

14 我必向以法莲如狮子，向犹大家如少壮狮子；我必撕裂而去，我要夺去，无人搭救。

15 我要回到原处，等他们自觉有罪，寻求我面，他们在急难的时候必切切寻求我。

留心再按上面的分段来读一遍，作者的思想组织不是顶活现吗？他的感情不是顶深厚吗？不单如此，第六和七章是续论前一主题，这一点也是显而易见的，因此四、五、六、七章就属同一组的了。我们再举一例以说明它们的关系。在这一段圣经中所用的字和表达的意念中，是十分相近的。第五章中主曾两次说他要离开以色列：

「他们必牵着牛羊去寻求耶和华，却寻不见，他已经转去离开他们。」(6 节)

「我要回到原处，等他们自觉有罪，寻求我面，他们在急难的时候必切切寻求我。」(15 节)

五章最后一节和六章第一节，是应该有一个「说」字相连起来的：「他们在急难的时候必切切寻求我，说：来罢，我们归向耶和华……」但他们之所谓归向耶和华不是真心的，因此耶和华就立刻明指其非：「主说，以法莲哪，我可向你们怎样行呢？犹大啊，我向你怎样作呢？因为你们的良善如同早晨的云雾，又如速散的甘露。」(六 4) 这个「归回」在六和七章再度出现：

「来罢，我们归向耶和华，他撕裂我们，也必医治；他打伤我们，也必缠裹。」(六 1)

「以色列的骄傲当面见证自己，虽遭遇这一切，他们仍不归向耶和华他们的神，也不寻求他。」(七 10)

「他们归向，却不归向至上者。」(七 16)

另一个更明显的例子，是四、五、六章中，「知识」或「认识」一词不断出现：

「以色列人哪，你们当听耶和华的话，因这地上……无人认识神。」(四 1)

「我的民因无知识而灭亡，你弃掉知识，我也必弃掉你。」(六 6)

「来罢，我们归向耶和华……我们务要认识耶和华，竭力追求认识他。」(六 1~3)

「我喜爱良善，不喜爱祭祀；喜爱认识神胜于燔祭。」(四6)

最后一点，第六章最后一节的下半节说：「我使被掳之民归回的时候，必有为你所命定的收场。」但主的话仍未说完的，因此不应在这里就中断了。第七章第一节不是明显地应接在第六章的话？前面说以色列家的主正要返回以色列家，第七章就说以色列家的罪叫神十分作难。在修订本中，第七章之起头第一个字是用小草写的，表明是接着六章最后一句为一整句。和合本的译法不大看得出，读者可试看下面之排例(按修订本)：

「犹太啊，你的收场已经命定了。」(六11 下半)

「在我使被掳之民归回的时候。」(11 节上半)

「在我想医治以色列的时候。」(七1 上半)

「以法莲的罪孽，和撒玛利亚的罪恶就显露出来。」(七1)

这样译法不是很一致吗？神要医治他们，他们却屡屡犯罪。这个思想，在七章十三节再度出现——「我虽要救赎他们，他们却向我说谎。

值得注意的是，这些在四、五、六、七章不断出现的字或词，在后面几章圣经中就不再出现了；这样看来，四至七章是同属一组就无可怀疑的了。全段经文的总意就是——

以色列全地无人认识神(四1、6)；这是他们万恶之首(四、五章)。他们既不知悔改，任意行恶；耶和华就立意刑罚他们，离弃他们(五6、15)。这时以色列人就假意说要「归回」耶和华，要追求「认识」他，因为他们以为再「过两天」或「第三天」，他就「必使我们兴起」(六1~3)。但他们的所谓「归回」是徒具外表的，因此耶和华就说，「我喜爱良善，不喜爱祭祀」(六6)。但耶和华的爱使他不能含忍，他要归回医治他们。正当他要归回，他们的罪又再重现，使他不能归回。全段的意思就是以色列人的罪已深至无可饶恕，他们的恶已是使神无法容忍，唯今只有等候审判了。

八至十章

何内阿书余下几章之信息很容易就看出来。四至七章是说以色列人的罪已深至极处；八十章表明神极其严厉的审判必速临到他们。第八章一起头就说：「你用口吹角罢」(或直译「把角放在口边罢」)——意即表明刑罚已近，要吹角唤醒沉睡的人。从八章起，几乎每一节或每隔一节就用很重之字眼来表明神的愤怒，我们且举出一些例子来看——

「敌人如鹰来攻打耶和華的家！」(八 1)；「他们必呼叫……仇敌必追逼他」(3、2 节)；「撒玛利亚啊，耶和華已经丢弃你的牛犊，我的怒气向拜牛犊的人发作……」(5 节)；「撒玛利亚的牛犊必被打碎……他们所种的是风，就是发苗也不结实，即便结实，外邦人心吞吃」(6、7 节)；「以色列被吞吃，现今在列国中，好像人不喜悦的器皿」(8 节)：「至于献给我的祭物，……耶和華却不悦纳他们；现在必记念他们的罪孽，追讨他们的罪恶」(13 节)；「我却要降火焚烧他的城邑，烧灭其中的宫殿」(14 节)。先知书使用如此严厉字眼的，何西阿可说是一典型代表。全段中的主要信息是：

「以色列人必知道降罚的日子临近，报应的时候来到……耶和華必记念他们的罪孽，追讨他们的罪恶。」(九 7~9) 总其意即，八至十章乃是说「以色列的审判必速速来到，以色列家的报应必不延迟。」

十一至十四章

本书最后一大段的语气跟前面十章圣经全然不同，毛顿博士 (Dr. R. G. Moulton) 称这段圣经为「神的盼望」；不错，那是神爱的盼望！看本段第一节：「以色列年幼的时候我爱他……」。再看第四节：「我用慈绳爱索牵引他们……」。再看八、九、十，和十一节：「以法莲哪，我怎能舍弃你，以色列啊，我怎能弃绝你……我回心转意，我的怜爱大大发动……」另参十二 6、9、10，十三 14，十四 6。

本段充满的都是神回顾昔日他爱以色列人的光景(十一 1~4、8、9，十二 3~6，十三 4~6)。虽然他们因着犯罪而招刑罚(十一 5、6，十三 3、7、8、13)；但神是多么不忍如此行，因此紧接上述各节的，都表现出神因刑罚而引起的忧伤。

本段最重要的信息乃是神爱的最后胜利——多美丽庄严的结局：审判过去了，罪恶忘记了，他们的叛逆亦已医愈，现今神的爱要帅领他们。本段最后一节只是一个跋言，全书的总结应该是第八节：「以法莲说：我与偶像有什么关涉呢？」耶和華即回应说：「我必顾念他。」以法莲再说：「我如青翠的松树。」耶和華答道：「你的果子从我而得。」多完美的关系！

旧约篇 第八十八课 约珥书 之一

题示：请读约珥书两遍。

「对那些肯深思的人，圣经确是一本深刻的书。但基本上说，圣经不是只为有深度的人预备的。它最重要的信息都是浅而易明，它用很简单的希腊文和希伯来文来写……我们若肯留心阅读，我们就能得着了。」

——约翰·纳斯钦(近代画家)

约珥书

「耶和華的日子临近」

一个警告——天灾的打击(一~二 11)

现今之荒凉(一 1~20)

将来之威胁(二 1~11)

一个呼吁——子夜的希望(二 12~27)

请求：「归向我」(二 12~27)

应许：「我要补还」(二 18~27)

一个补篇——以后的日子(二 28~三 21)

末日之情况(二 28~三 16)

锡安之尊荣(三 17~21)

无论从文体或信息中心来看，约珥书都是十分突出的。本书描述之生动和逼真，是小先知书中的皎皎者；「书中有画，画中有书」，它可以堪当无愧。举例说，作者描述天灾过后地土之荒凉，读后就如我们是置身废墟一样。此外，书中预言蝗虫大军的进攻，末日万国聚集在审判谷的惶恐，都是有形有声的，确是文学中之杰作。

约珥的名字就是「耶和華是神」。他说他是昆土珥的儿子(一 1)，我们知道他的是这么多了。但从书中所写的背景，我们相信他是在耶路撒冷城或城之附近传道，因为他传道的对象就是耶路撒冷城之居民(二 23)。他警告当时的人审判要临到这城(二 9)，因此要他们在锡安吹号(二 1、15)；并在将来救恩必临耶路撒冷和锡安(二 32)，那时犹大和耶路撒冷的人被掳流亡的日子就完结(三 1)，并且犹大和耶路撒冷「必要存到永远」(三 20)。作者屡屡提及耶路撒冷和犹大，对十支派的北国就一点都没有提起。

成书日期

约珥先知是什么时候写这本书的呢？学者的意见十分纷杂；有些人说这本书之成书日期是最早的，可能是小先知书中最早的一本，但也有人说是最迟的。我们仔细地衡量二者之论据，还是觉得前者较为可靠。我们不必在这里详论二说之证据，只举出一些最明显的事例就可说明了。本书只提及犹大最早期的外敌，如腓尼基人、非利士人、以东人，和埃及人；不错，他们都是十分厉害的仇敌，但比起后期兴起的亚述人和巴比伦人，他们又算得什么呢？他们的兴起就是巴勒斯坦地列国的逐一败亡，连犹大和以色列都给掳去了。若说约珥书是在这些列强兴起后才写的，作者又怎能只字不提他们：还有，若约珥是在犹大国亡给巴比伦之后才写此书，而他又全不提及如此重大的一件事，简直就没有可能了。

史密夫爵士(Sir George Adam Smith)所著的「小先知书诠释」不接受此说。他认为约珥书是被掳后期的作品，并说该书三章二节即证明此书不会是被掳前期的。该节说犹大国已被列强瓜分，选民流散异邦，因此耶和華才说要「聚集万民」到审判谷。我以为史密夫爵士引用这一节时有点大意，断章取义。这节暗指的敌人不是亚述或巴比伦，而是非利士人和腓尼基人(参第4节)。以色列人是被他们抢掠，和掳而为奴，是他们把以色列人驱散至异地(参5~7节)——这些都是远在巴比伦大军来侵之前的！我们若多要一个旁证，看看阿摩司先知书就成了(史密夫爵士承认阿摩司先知是被掳前期的)。该书一章六和九节就说到约珥书所指的环境，当时非利士人和腓尼基人把以色列人掳而为奴，又卖给别人作奴隶。那么在别的圣经中可有记述在亚述和巴比伦兴起之前，以色列人确曾被别国侵入，掳人为奴吗？有，在历代志下二十一章十七节就说到非利士人陷城，把皇室的众子掳去，只余下最小的仍留耶京。当然，他们若掳去了皇室的众子，绝无理由不连百姓也掳去的。

就算约珥书三章二节真如史密夫爵士所说的是指到巴比伦和亚述的入侵，这也不能证明约珥书是在被掳后期才成书的。就如史密夫爵士指出，这一部分的经文是约珥书全部预言的一部分，那又怎能说约珥必然是在被掳的事情发生后才写的呢？预言意思就是预先说及将来必成的事啊！事实上，就约珥书三章二节的事，具同样内容及笔法的，在先知的预言中也屡见不鲜。它们都是在事发之前就按神所感动的来写下。这样的文字不单是我们熟悉和接受的，在先知那一代也是普遍的，而且随着历史的推进，它们

都一一地应验了。

说约珥书是被掳后期的作品的理论还有很多，这里无暇一一细说了；我们相信有足够的证据来说明此书是被掳前期的作品。确立此信后，我们就要继续研究本书之内容及其分析了。

内容及分析

让我们仔细地阅读本书一遍，好知其内容及分析其思想，

第一、当我们再读第一章时，先知描写地的荒凉，及蝗灾之可怖(第4节)，实在叫人惊心动魄。我们要思想的乃是：先知描述地的荒凉，是当时已经发生了的呢，还是像其他的预言一样，是日后才会发生的呢？他是不是为了使描述生动而用现在时式去描写那将来必成的事？我个人的看法是：作者是用生动的现在时式来写将来必成的事，亦即是那要临到犹太国的审判；就像以赛亚先知在主前几百年前，即以现在时式来说「必有一婴孩为我们而生」一样。我这个看法是有根据的。第十五节作者就转用将来时式来写了——「哀哉，耶和華的日子临近了，这日来到，好像毁灭者(将要)从全能者来到。」但大多数约珥书的解经家都认为第一章是只写到他当时之实际情景，我想读者要小心思想后才好作决定了。事实上到了二章二十五节，就很清楚地表明那些事将来仍要发生的：「我打发到你们中间的大军队，就是蝗虫、蝻子、蚂蚱、剪虫。那些年所吃的，我要补还你们。」

另一个看法是：约珥当时确实目睹蝗灾为害，但更大更重之蝗灾还要临到，因此先知警告他们要悔改，我想这看法也是可靠的：总之，约珥警告的意思就是说，以色列人若不悔改，更重之审判就要临到。

第二章

第二章前十一节所预言「耶和華的日子将临」的光景，生动而叫人害怕；这日必不是过去的或现在的，而是将来的，第二章字句所说的清楚得很。这章一开头就说：「你们要在锡安吹角，在我圣山吹出大声！」事情若已发生了，还吹什么角，发什么大声？这些警告都没有意思了，先知继续说：「国中的居民都要发颤，因为耶和華的日子将到，已经临近。」跟着，作者就描述那可布的大军怎样蹂躏犹大地。先知的文笔确实叫人瞻裂心惊。不管这个大军是代表什么，其可怖之程度确实只有用「耶和華的日子」方能形容。这句说话在本书中常常出现，第十一节说：「耶和華的日子大而可畏，谁能当得起呢！」这就是本书之主题。

十二节是一个明显的分段，应该不难看出；英文钦订本用「所

以」一词作开始。由这节到第十七节，先知呼吁犹大国悔改归神，免得更大的灾祸要临到他们；他说：「耶和华说，虽然如此，你们应当禁食、哭泣、悲哀，一心归向我。」这是子夜的呼吁。在神的恩慈下，他在每一沉重之审判降临之前，都给我们这种子夜前的机会，叫我们悔改。在犹大和以色列的历史中是如此，在我们个人的经验上也是如此。我们若能从历史中看见神手的工作，近代中国教会的景况岂也不一样？

十八节又是另一明显的分段，那是一个满有恩典的应许他们若肯听从那子夜的劝告，救赎的应许必然成就在他们身上。很多人认为这应许(18~27节)是已经应验的，他们认为犹太人听从了约珥的警告，因此这个应许便临到了他们身上。我想这个看法不大可靠，不错，十八节是用过去时式来写——「耶和华就为自己的地发热心，怜恤他的百姓」。但十八节之后的就全不是用过去时式写的了，那么么什么十八节又用过去时式呢，原因只是作者想强调神应许的实在，就如他们已经悔改了，神也就救赎了他们。这种用法在先知书也是普遍得很的，最明显的例子莫如以赛亚了，先知全用过去时式来写弥赛亚受苦的情形。

一个补篇(二 28~三 21)

这一段是独立的，因为这段说的，全是超过约珥那一代(无论是约珥时代已经发生的，或将要来临的)。全书中只有这一段说的乃完全预言人。使徒彼得在五旬节的讲道中，就明显地引用约珥书，说到约珥先知的预言就在五旬节时应验了(参徒二 15~21)。就此点来看，新约圣经可证实我们解释约珥书的方法是正确的。因此，从约珥书二章二十八节起，就是一个关于末日的补篇了。

看过这三大段的解释，读者应该回头看看本课前开列的分析表，好把本书的中心信息牢牢记住。

但本书仍有一个问题是要解决的。本书第一大段的题目是「天灾的打击」，第二章便说这个天灾是蝗虫。问题是：到底这个蝗虫是照字面意思解释呢，还是一种喻意，以蝗虫比喻作一队军队？这个关系颇为重大，不同的解释亦有三个。

第一、有人认为这段经文全是预言性质的(apocalyptic)，是指到在「耶和华的日子」才发生的，亦即是说，是在末世时发生的。他们称这个为 apocalyptic，乃从希腊文的 apocalupsis 一词而来，意思就是把启示的幔子拉开(启示录一书之题目即如此)。司可福圣经就是赞成这一说法；他给这一段经文的题目是：「耶和华的日子：从北方来的大军，是哈米吉多顿的前奏」。他在注解中说：「约珥书第二章不再说真的蝗虫了，代之而入的是耶和

华的日子光景。」「整幅图画都是说末世的情景的。」

但我们不能接受此说。除了其他经义上的困难外，有一件事叫我们无法相信约珥在第二章所描写的是末世的光景。当先知正面对国民实际的堕落，而耶和华的警告又是真确地临到他，他岂能拿三千多年后才发生的事来警告他们？这又有什么果效呢？这又岂是启示？事实上，约珥当时面对的背道情形和灾难即临的风声鹤唳，都是随处可见的。他为什么不直说？反要提那么遥远的事来警告他们？他又岂会希望他的听众看这些都是三千多年后才会发生的审判？

不管我们怎样应用这段经文在现今的情况，作者对他那一代的信息必要先抓紧了，解释圣经时才不会离题万丈。我们若为要从圣经中找寻预言的亮光而罔顾圣经的历史性，这不但对圣经不忠，对听的人也不会有什么帮助。到底是圣经能帮助人，而不是我们的解释或灵训！

另一个解释这蝗灾的就是喻意法(allegorical)。根据这一看法，先知是用蝗虫的意象来说明将临之危机。在约珥的时代确曾经历蝗灾的蹂躏，先知使用这一意象来说明那更大更可怕的「耶和華的日子」。他们又说，这个描写虽是根据蝗灾的，但文中有很多地方根本是不可能指蝗虫而说。第二章所说的，有些地方是指到「外邦」而言，另一些则是指「军队」而言，因为第二节说那些入侵者是「有一队民，又大又强壮」；他们被消灭之法不可能是指蝗虫(20节)。先知又叫祭司们祷告，免得「列邦管辖他们」(17节)。一般说以色列之蝗灾都从南地而来，但这里却说是从北方来的(20节)。所以，这一切都说明他们不是单指蝗虫而言的，而是指到将来之亚述、巴比伦、波斯，及罗马的大军而言。他们甚至有人说是指到将来哈米吉多顿大战中的军队呢！

这个喻意法的解释也是不妥当。他们说第二章之描写与蝗灾不符的说法，是不正确的。下一课我们会详细地举例说明。约珥说：他们「爬上房屋，进入窗户，如同盗贼」(九节)，这个又怎能说是军队的所为？还有，全章圣经根本没有提到军事的问题，如杀掠、屠城等，却详细地说及农作物的损失等等。此喻意法最难解释的一点，就是二到七节所说这些大军的「形状如马」，又说它们「好像强盛的民，摆阵预备打仗」。

不单如此，我们若比较十一节和二十五节，就知道预言法和喻意法这两个解释都站不住脚。十一节说「耶和華在他军旅前发声，他的队伍甚大……」，到二十五节他立刻又说：「我打发到你们中间的大军队，就是蝗虫、蝻子，蚂蚱、剪虫，那些年所吃

的，我要补还你们。」先知是说得再清楚也没有的了。第二章一至十一节所说的灾害，亦即是第一章所说的蝗灾：二者之程度虽然有别，但耶和華应许要补还给他们。

因此，约珥所说的蝗虫，既不是预指末日的灾难，亦不是喻指某强国之大军队，而是真真正正的蝗虫。下一课我们会多举例子来说明这一点。但现今让我们记牢了，这个在「耶和華大而可畏的日子」所发生的，是真正的蝗灾。而本书之分段也是：(1) 一个警告——天灾的打击；(2) 一个呼吁——子夜的希望；(3) 一个补篇——末日之光景。

旧约篇 第八十九课 约珥书 之二

题示：请再读本书两遍。

「我自己是如此行，也不断的勉励你：要养成每天阅读圣经的习惯。」

——屈梭多模

「有关希伯来文和希腊文的研究，真是精细极了……现今对圣经只有一样功夫要作的，就是阅读它。」

——李察·毛顿教授

蝗虫入侵

「你们要在锡安吹角！」「吹出大声！」「耶和華的日子临近！」「已经临近！」这些警告的急逼性，是因为要来的灾害是极不寻常的，而这不寻常的灾害在先知的时代是「已经临近」了。紧接着这些警告的，就是先知描写那空前的灾害，那队所向无敌的，使地尽然荒凉的大军就要临到犹大全地(二 2~11)。正如我们在上一课指出的，只要把十一节和二十五节比较一下，就知道来侵的大军不是人，而是蝗虫。

那些认为本段所写不可能是蝗灾的人认为它太可怖了，因此他们不是把它解释作将来的大灾难，就是说它是喻指某些厉害的武器，或是指某些军队而言。但这两种说法部颇牵强，不能符合

本章所说的。

让我们举出一些例证来说明这章圣经的正确解释。我们有不少文献指出，约珥书所描写的蝗灾确是十分准确的，因此第二章所指的必然是真真实实的蝗虫之灾。请仔细阅读本章，注意它奇特的描写。像第二节所说的「好像晨光铺满山岭」，直到十和十一节，说到「地震天动，日月昏暗，星宿无光」。好，我们要在下面举出一些曾亲眼看见过蝗灾的人的见证，来跟约珥书比对一下，就知道我们不必把这章圣经解作喻意、预言，甚至说是作诗的手法了。

下面这段话是引自楞内普的「圣地」(Van-Lennep's BibleLand)：

「年幼的蝗虫长得很快，不多久就有草蚘一样大小了。它们向着同一的目标进发，先是爬行，后来就连行带跳的向前推进。凡它们所过之处，半点青绿色的东西都没有了。它们前进的速度，略比燎原之野火慢，但其破坏力却绝不逊色。在短短几小时内，所有成熟的麦子、大麦、葡萄、兰花、橄榄树、无花果树及其它青绿色的东西全都给它们吃光，很多时候运树皮都逃不过厄运。它们所过之地，就像荒原一样，寸草全无。无怪乎罗马人称它们作「大地的火把」(蝗虫英文之原意)。当它们来临时，就布满了全地，好像一下子大地都不见了。其数目之庞大，就是最强盛之军队也要三、四天才可开道通过。从远处看，一群蝗虫在天上飞就像一大片黑云，把日月都遮盖了；唯一能暂时改变它们方向的，就是气候的转变，因为天气转冷，它们就会暂时性失去知觉。

晚上，它们不大作声，像蜜蜂一样成群栖身于灌木或篱笆上。但等到太阳出来，它们的身体慢慢转暖，它们又活跃起来，再度开始其毁灭性的前进。它们没有王，也没有领袖，但它们从不倒下，只是一排一排地前进，每只都受着同一不可抗拒的冲动，拼命的向前行。它们从不转左或转右，没有一样东西可以拦阻它们向前的。它们只朝着同一的方向走；前面若是一道墙或是一个建筑物，它们就爬上去再爬下来；屋的窗户若是开着，它们亦一样照爬进去。倘若它们来到水边，不管那是个泥沼、小河、湖泊，甚至是汪洋，它们也照样爬进去；淹毙了，尸身就浮上水面，让别的蝗虫踏着它们的尸身向前进。很多时候蝗灾就是这样停止的——全淹死在水里。但亦有很多时候，亿亿兆兆的蝗尸被冲上岸，然后腐化了，发出恶臭，因而引起疫症的亦常有听闻。

历史上就曾记有这么一件悲惨的事，在公元前一二五年，有一大群蝗虫被风赶到海上淹死了。但它们的尸身被冲回岸上，就

在岸边腐化而引起极其严重的瘟疫。在利比亚、施勒尼和埃及等地有八万人因而丧生。

蝗虫的翼是很容易长出来的，倘若风向适合，它们就会起飞。而最容易叫人印象难忘的，就是在炎炎夏日中，太阳突然间昏暗下来，无际无边的一大片乌黑把整个天空遮盖起来。当一群蝗虫乘风而过时，通常都有一种很奇特的声音的。这时我们若是抬头仰望，就会看见一片黑云约在二、三百尺高空上掠过。」

请特别注意上述描写蝗群的几个特点：破坏力像野火一样的蝗虫、它们翅膀发出的声音、使日月昏暗、和最后全死在海边的命运——一切就像约珥所描写的(二 20)。「蝗群」尚且如此，何况「蝗灾」？无怪乎当摩西用神的杖向埃及宣布蝗灾的审判时，法老的臣仆要大喊：「埃及已经败坏了，你还不知道么？」(出十七)。

白莱士先生在他的「西非游记」(James Bryce : The Impression of South Africa)写着：「蝗群实在壮观，你若不介意它带来的毁灭，简直可以说它们是美丽的。它们来的时候，离地十二到十八尺的空间全部被它们占满了；它们的身是红褐色，双翅则闪闪生光，如果太阳照在其上，就好像是照在滚滚而流的大海一样，波光粼粼。它们的上面若是有一大片云经过，整个天空就好像突然之间刮起浓密的暴雪一样。这时叫人觉得像一生从不知数量极多极密是什么意思一样；它有点像大节日中千千万万的人聚集在一起的镜头，又像从山顶往布满了密林的树顶望下去一样：但这一切跟在空中的蝗群比起来，实在只是小巫见大巫而已。无论你往什么地方望去，只见蝗群，其它都像消失了一样；天空、太阳、地上，全给它们盖起来了。倘若当时是有一阵微风，它们就飞得更快，但一群紧接一群的，了无止境，就像百万大军一起向同一方向迈进一样。若只是一只蝗虫，你几乎可以说它是无害的，可爱的，你可以把它捉到手上，一捏它就没命了。但当它们忆亿兆兆的一起来到，其破坏力之大简直就是不可思议。」

且让我们再略举汤逊先生的名著「圣地与圣经」(W. M. Thomson : The Land and the Book)的经验：「它们数目之多，真是闻所未闻，一下间整个山头都给它们改变了颜色，变得黑压压的。它们就像洪水一样的骤然来到，叫每一个人都措手不及。我们掘深坑，点火把，用棒来打，用火来烧，全都是白费气力，半点用处都没有。在面前不错是有一大堆一大堆死在我们手上的蝗尸，但后面的蝗群仍像巨浪一样一个接一个的卷来，你有什么办法？不到一会，整个山头、岩石、墙壁、沟渠、篱笆，全部满

布了它们。我们刚打死的蝗尸又给后来的遮盖起来了。看见这个像江河泛滥的蝗群不断的移动，实在叫人呕心。它们就是这样的向东前进，足有四天之久才全部走过……凡它们所过之处，没有半点青绿的东西可以留下的。它们行军的声音，就像远处树林下大雨的响声。但最特别的还是看它们前进的阵势，全是成一直线的向前行，就像一支训练有素的军队一样。」

一八六五年十月的「宗教经典专刊」(Journal of Sacred Literature)亦有蝗群为患的报道。一个作者写道：「我们的花园完了，它们不断的向城内推进，每户的花园就这样一个接着一个的给它们摧毁净尽。无论你在什么地方都听到它们古怪的声音，像一队大军，又像众水奔流。你若站在高处看，它们就像一队装备完善的马兵一样。」另一作者说：「那么小小的昆虫而破坏力如此惊人的，全是因为它们有像锯齿一样锋利的牙，其设计之精确刚好能使它们把地上所有植物都啃过清光。」

另一人说：「他们吃完玉蜀黍就吃葡萄，然后吃豆类、杨柳，甚至是大麻都没有了。它们的恶毒实在叫人受不了。」另一个则说：「在八、九十哩范围内，青绿色的植物都给它们吃光了。」另一个说：「亚法城(Jaffa)外每一个花园合给它们吃完了，连较小的树的皮亦给它们剥下吃尽，就像冬天的桦木林一样。」另一人也说：「所有的山田庄都完蛋了；它们进攻每一市镇，每一房屋，找寻可吃的，结果所有的禾草、麦秆，甚至是麻布、羊毛衣和皮的樽，不是给它们吃去，就是给它们扯碎：它们从每一个空档蜂涌进来，无孔不入，简直是没有什么东西能阻止它们的。」

汤逊先生又告诉我们，当亿亿兆兆的蝗卵孵化出来的时候，骤然间就好像每一粒尘土都有了生命一样，一起蠕动，大地就像被它们震动一样；过了不久，它们的翅膀就会长出来，这时天空也像给它们摇动起来了。

约珥说这些蝗虫像「晨光铺满山岭」(二 2)。史密夫先生(C. A. Smith)有类似的经验：「人若看过蝗虫为患的，就不会怀疑约珥书所记之真实性。当亿亿万万的蝗虫在上空飞过，日头都昏暗了。阳光若能透过蝗虫的翅膀而照下时，就像几度晨光突然照在山岭上，但不久又给另一蝗群遮盖起来，像要把黑夜延长一样。」

我们不必再举例吧。前面所引的起码可以解决我们两个问题：蝗灾的可怖和约珥书描述的蝗灾是真真实实的，不是喻意，也不是末日的预言。约珥所宣告的蝗灾不是军队，而是由亿亿兆兆的蝗虫所组成的大军。它们是耶和华的军队，是在「耶和華的日子」

施行审判的。约珥说得再清楚也没有了。

「耶和華的日子」

约珥书中提及「耶和華的日子」有五次之多(一 15, 二 1、11、31, 三 14)。事实上我们可以说约珥就是「耶和華的日子」的先知。不单如此, 他运用这句话的方法也告诉我们解释圣经预言的正确方法呢。

我们发现约珥先知用这句话时, 是有三种不同的方法。首先, 在一章十五节和二章一及十一节, 他说这个蝗灾是已经发生过的, 只要比较二章十一节和二十五节就可以看出来了。第二, 在二章三十一节, 他说这蝗灾是在「耶和華大而可畏的日子未到以前」而发生的。我们若参考新约使徒行传二章十四至二十一节, 就知道这段经文要到「末世」才发生的。第三、约珥在三章十四节说: 「许许多多的人在断定谷, 因为耶和華的日子临近断定谷。」从三章四到八节我们知道这个审判是在「耶和華的日子临近」时, 降在曾苦待以色列国的巴勒斯坦地的列国。这就表明那日子是指约珥还活着的那一代而言。但单就这一点, 我们也不能以为这段说话是指过去某段的历史, 因为上文下理亦清楚地指出, 要预言全部应验, 还须等将来「耶和華的日子」完全降临时才成; 因此, 约珥第三个用法是混合了历史的和预言的两种因素在其中, 是包括了当地的和民族性的、目前的和将来的几种因素——在大多数的预言中, 这种用法是十分普遍的。

总括来说, 「耶和華的日子」就有三个意思: 第一是本地的; 第二是最后的; 第三是双重性的。我们可举些经文来说明这三个意义: 赛二 12, 十三 6、9, 十四 3; 耶三十 7、8, 四十六 10; 哀二 16; 结七 19, 十三 5, 三十 3、9; 摩五 18、20; 俄 15; 番一 7; 亚十四; 玛四 5。

因此, 我们不能以为「耶和華的日子」必是指到末世而言。有时它的确不是, 有时它的确是, 有时它可能是, 我们一定要看上文下理才能决定它是什么意思。若硬要把它解释成预言式的, 就只会混乱经文的原意。上述司可福圣经对约珥书二章十一节就是一个例子。它说一至十一节说的是哈米吉多顿的大军, 但十一节说的又是另外一种军队, 是耶和華的军队(因为圣经说「耶和華在他军旅前发声」)。这就跟二十五节所说的有冲突了, 因为那里说耶和華的军队正是蝗虫, 而第一章正是描写这个军队的为患。二章一至十一节不过是说明同一的军队在约珥的时代再行审判的情形吧了。因此第二章一至十一节说的就是二十五节所说的耶和華的军队, 而不像司可福所说只是指到十一节而言! 司可福圣经

注释中有不少地方是很好的，我们颇为欣赏；但许多读者不加分辨就全部接受是十分不智的。我们使用的时候若能用一善意的批判眼光就很有益了。起码这里所论的蝗虫就不如他所说的，全是对末世的预言。

但我们仍要注意，这个「耶和華的日子」也不能全指到我们现今的世代而言。且看看约珥怎样形容这个日子，他说：「从来没有这样的，以后直到万代也必没有」（二 2）。这就表明「耶和華的日子」是绝对空前绝后的了，是极之不寻常的。从上引各作者对蝗灾的可怖经验，我们均略能体会其严重性，但这里所说的蝗灾还要远比上述的可怖呢！许多人都经验过，在各种天灾中，没有比地震和蝗灾更叫人感到无助、无望、恐怖，及自然界不可思议之神秘力量的。从这一点推想，我们不难想像约珥书二章描述的蝗灾的恐怖程度了。

将来「耶和華大而可畏」的光景，实在是人所不能想像的。我们只要看看启示录描写的七年大灾难，就略知道那日子会是怎么样的了。当主耶稣基督在云彩中降临之后，全地就陷在灾难的恐怖里面。哈米吉多顿大战、兽、假先知、敌基督和它的喽罗相继施虐；现今整个世界的体系要崩溃，撒但被扔在无底坑，然后一切邪恶势力要完全粉碎。基督的国度就要降临，以色列国在巴勒斯坦地要全然扩张，整个世界就都变成「我主和我主基督的国」；千禧年要降临，公平和公义要如大水滔滔。之后，神容许之罪的最后反叛要在千禧年之末发生，神就永远的把它消灭。这时所有人都要在白色大宝座前接受他的审判；火亦要把天地都革新，新天新地就要降临，直到永永远远了。

基督徒啊，这样看来，我们又当怎样敬虔做醒度日？

解释约珥书二章二十八节

我们常说，教会是在五旬节时才开始的。但使徒行传二章十六节告诉我们：「这正是先知约珥所说的……」而彼得所引用的那段经文是约珥书二章二十八节至三章二十一节。这段经文并不是指到教会时代而言的，乃是指到「耶和華人而可畏的日子」，是以色列最后的回归，弥赛亚国度的降临。换句话说，约珥先知所预言的事是未应验的，彼得为什么又说「这正是」呢？答案是这样：

我们的主为应验预言所说的，便向犹太人宣告弥赛亚国度的降临，又向他们宣告他就是以色列人一直盼望的弥赛亚。但犹太人一直来只挂念属地的应许国度，反而忽略了属灵的需求。他们拒绝了他的国度，并且把基督钉死在十字架上——神早就知道他

们会如此行，于是把福音转传给异邦人，救恩就临到整个世界。

我们的主在十架上祷告说：「父啊，赦免他们，因为他们所作的他们不知道。」神应允了耶稣的祷告，给犹太人一个新的机会，那就是使徒行传所说的教会时代了。神不单给他们一个新的机会，也在救恩的信息上加上他新的印记，就是基督的复活和升天，又赐「圣灵来作凭据。因此，五旬节的神迹就是神赐下的证据，说明天国确实近了，是他们应该接受的了；故此，彼得说：「这正是……」但以色列人再度拒绝，他们既不肯接受，五旬节的神迹和天国就一起收回。约珥书所预言的便要等到教会时代的结束，基督第二次再来，和天国的开始才能实现。

何西阿书和约珥书之问题

(1) 何西阿先知是南国或是北国的先知？为什么我们称他作「危机时代」的先知？

(2) 你能列出北国以色列中一些罪恶吗？何西阿怎样对付它们？

(3) 何西阿妻子叫什么名字？他的三个儿女呢？这些名字有什么含意？

(4) 何西阿书可分成那三大段？

(5) 何西阿书前三章跟全书有什么关系？

(5) 试列举理由说明约珥书的成书日期是在被掳前的。

(7) 试列出约珥书之分段，并略述其要义。

(8) 为什么我们不能用预言法或喻意法来解释约珥书第二章？

(9) 举出理由说明约珥书第二章所指的「军队」是真真正正的蝗虫。

(10) 约珥所说的「耶和華的日子」是有三种不同的用法的，试分别说明。

旧约篇 第九十课 阿摩司书

题示：请读本书两遍。

本书五章二十六、二十七节之注解

「你们抬着为自己所造之摩洛的帐幕，和偶像的龕，并你们的神星；所以我要把你们掳到大马色以外，这是耶和華名为大军之神说的。

二十六节译作「帐幕」的，在希伯来文是 Succoth；近代的研究指出，这是一个异邦神只的名称。钦定本及中文之和合本译「帐幕」是有点不大妥当的；较准确的译法可作「你们的王苏高夫」。史耐特(Schnader)指这一节译作：「你既以你们的王苏高夫和你的神星基湾(KewanYourstar-god)作你们的偶像，所以我要把你们掳到……。

这是耶和華对以色列人离弃真神，自造偶像而发之警告。」

——巴斯德

阿摩司书

轻视恩典的审判

I 八个宣告(一~二)

大马色(一 3) 以东(一 11) 犹大(二 4)

迦萨(一 6) 亚扪(一 13) 以色列(二 6)

推罗(一 9) 摩押(二 1)

II 三篇讲章(三~六)

罪状(三 1~10)；审判(三 11~15)

罪状(四 1~11)；审判(四 12~13)

罪状(五 1~15)；审判(五 16~六)

III 五个异象(七~九)

蝗灾(七 1) 夏果(八)

火刑(七 4) 神站祭坛上(九)

准绳(七 4) 对经色列至终的应许(九 11~15)

阿摩司是个牧羊人的先知，在旧约先知中真是一个特殊的人物。他的作品风格不同，其言词之有力，不寻常的粗犷作风，实在都使他的作品在旧约先知文学中占有一个重要的位置。我们因篇幅的关系只能够用一课来研究他，这不表示他是无关重要的，这只是不想我们预算中的篇幅超出太多吧了。另一方面，我们对像约拿书一类的作品予以较多的注意，纯是因为太多人对这书之

误解是深的，就不能不多用篇幅来澄清了。我们多研究阿摩司这个人的生平，然后对他的预言则选其重要的来读。

其人其事

本书一章一节，作者即自我介绍地说他是「提哥亚牧人中的阿摩司」。这就表明他是住在犹大南部的一带地方，那是死海西部一个荒旷之地，是一般所谓「犹大旷野」的半沙漠地带。这个在犹大地中名叫提哥亚的小市镇，现今仍能找得到，它是在伯利恒之南约六哩的地方。从提哥亚之东和伯利恒一直延伸至死海的，是一望无际的荒野，约有十五哩之谱。

就是在这个所谓「犹大旷野」的地方，大卫曾在这里牧过羊，后来又因逃避扫罗之逼害而逃到这里。然后约三百年之后，阿摩司和其他的牧人亦在这里牧羊：而他就在这里听到神的呼召，要他向北国以色列作神的先知。第七章十四、十五节中，他说：「我原不是先知，也不是先知的门徒，我是牧人，又是修理桑树的（此处译「修理」，原意是包括种植桑树和收取桑子之意）；耶和华选召我，使我不跟从羊群，对我说，你去向我民以色列说预言。」

阿摩司说他不是先知，亦不是先知的门徒，其意不是说他不能作合格的先知，只是说他因为没有进过先知的学校，又没有跟过先知学习。因此，从一般的眼光看，他就不是一个受过训练的，属于某种先知制度的先知。也许我们可以用现代的术语来说，他是一个「平信徒」。他真是我们的大安慰。今天不是人人都有机会接受特别的神学训练，但不就等于不能服事神了。神选择他的仆人自是他的主见，是不受主教制所定规的。他不受什么教制的规限，亦不受教会圣品人员制度的牵制；他要选用谁就选用谁，呼召谁就呼召谁。不过我们也要注意，不要跑到另一极端而说：一切制度和神学训练都是无用的，这样就是狂妄，不是属灵。阿摩司之被召只是说明，神也可以用没受过神学训练和不属任何教会制度的人吧了。从另一角度来说，那些没受过任何训练的人亦没有藉口去逃避神的呼召。

请特别注意阿摩司先知的使命感是多么肯定而清楚——「耶和华选召我……对我说，你去，向我民以色列说预言」。神的呼召对一个人的自信心和良知有多么大的力量，尤其是像阿摩司所面对的环境及反对的势力，没有神的呼召简直是不可能的。但他得了神的呼召，他说话就不单直接有力，也是带着极大权柄的（是一种随着谦卑而来的权柄）！他可以坦然无惧的说，「耶和华对我说，你去向我民以色列说预言，亚玛谢啊，你现在要听耶和华的话。」

今天的传道人中太缺乏了这个「所以现在你要听耶和華的话」这种权柄，我们教会的软弱亦是在这里。一个人若能深深抓紧神昔日对他的呼召，他就可以成为神话语的出口，作他的先知向这一代人宣告神的话语。

阿摩司是犹大南部一小村落的村民，神要他向北国以色列的京城作他的先知。试想想他一介村夫的模样，却要在大都市代表神说话的情形，那就有点像香港离岛一渔民子弟，要跑到九龙尖沙嘴或中环的大街上传道一样。苏格兰一解经家麦加伦(Alexander Maclaren)说了个很恰当的比喻：「你能想像一个敬虔的苏格兰高原村民被派到伦敦市中心去，或是新英格兰的农夫之子被送去纽约之『十大』来讲道吗？这样你就能想像阿摩司在以色列工作的负担和他给别人的印象了。」我们知道阿摩司曾在以色列金牛犊敬拜中心的伯特利传福音，其情况就好像孤单的马丁路德在沃木斯面对着整个罗马天主教的势力一样。

阿摩司告诉我们他作先知的时间及背景，那就是在「犹大王乌西雅、以色列王约阿施的儿子耶罗波安在位的时候。」(一 1)阿摩司的作风一点说不上雍容华贵，但他清楚、直接、有条理、有力和生动的言词，使他的作品自成一格。他用的字汇，说话的方式，用的比喻，完完全全就是犹大南部村民的形式。他的直言不饰必会使得北国满腹经纶的金牛犊祭司吃惊不少。面对这个粗犷直言的先知，他们大概会感到一阵寒意自背而生吧！阿摩司称撒玛利亚上层社会的妇女为「母牛」！「你们住撒玛利亚山如巴珊母牛的阿，当听我的话，你们欺负贫寒的，压碎穷乏的，对家主说，拿酒来我们喝罢。」何等理直气壮的斥责？

无可怀疑的，阿摩司的出现必会带来以色列国一阵骚动。可能开始的时候因着他宣告环绕以色列列邦的审判时还赢得赞赏，但到他突然宣告以色列就要面临神的审判，他的听众就不能忍受了。今天我们的政客若发表一下意见，攻击外国的措施等等，可能赢得国内一片掌声。他若转而直接揭露国内种种的不虔不义，他的声望就立刻下降了，这时，他就是发觉国家的宗教领袖也起来反对他，也不必觉得惊奇。当时之伯特利就是以色列的坎特伯利；伯特利的祭司长是以色列的大主教。现在以色列的大主教竟在王的面前控告阿摩司谋反啦(七 10~13)。

我们不知道阿摩司后来是否有返回犹大，虽然传统上说他的坟墓是在提哥亚(换言之他可能是返回了)。但可以肯定的是：他必定完成了神的任务才返回的。当他知道他已把神交托他的话都说清楚，而以色列亦知道有先知在他们中间了，他才返回，今天

世界上许多地方缺乏的，不就是像阿摩司一样的先知吗？

阿摩司书

我们已说过，阿摩司书的言论是十分清楚直接而又有条不紊的，现在就让我们分别看看他信息的内容吧！

第一、二章

第一、二章是先知向列邦宣告的刑罚；先知心中被这些信息重重的压着，非说完不能罢休。这两章圣经一共有八个信息，是分别对巴勒斯坦地的八个国家发的——叙利亚，乃向它的京城大马士革而发（一 3~5）；非利士，则以它之要塞迦萨作代表（一 6~8）；而腓尼基，则以重要海港推罗作代表（一 9~10）；之后就是以东（一 11~12）、亚扪（一 13~15）、摩押（二 1~3）、犹大（二 4、5）和以色列（二 6~16）。

我们要注意这八个信息的一些共同点，它们都是以同一的方式作开头的：「三番四次的犯罪……」我们不要以为这是一种修辞式的开场白，也不是真指到他们只是犯了三次和四次的罪，这是先知对准他们屡屡犯罪，行恶不改而言的。因此他们罪恶满盈了，已到成熟的地步，再不能回头，而现在只有等候神的审判才能竭止了。他们第一次犯罪时，神便责备他们；第二次，神就警告；第三次，神的刑杖便举起来：到第四次，神只有击打下去。让我们都好好记着，神或许会容忍我们一时犯错，但一而再，再而三的，神就不能再缄默了；神是轻慢不得的。我们积恶储罪，我们的审判就愈加沉重。历史上这样的例子多得很，我们若肯张开眼睛去看，第二次世界大战就是一个很明显的例子。

第二个共同点是：它们审判的表征都是火（一 4、7、10、12、14、二 2、5）——火是各种基本原素（金、木、水、火、土）中最具破坏力的，罪愈深，它的审判亦愈深，神是轻慢不得的。

第三个共同点是，（除了犹大和以色列外，）每个国家之受审判，都是因为他们苦待穷人。每个审判宣告之前，阿摩司都说：「因为他……」神憎恨不仁不义；但现今许多国家之藐视人权、不顾仁道，实在是历史上少见的。神岂是看不见呢？神岂能不刑罚？

三到六章

从三到六章，我们看见阿摩司的三个短讲章，或更准确的说，是三篇讲章的摘要；因为在当时，先知要讲的必是比所记的更详细。这三个讲章的撮要都是不难看出的，它们均是以「当听耶和的话……」作开始的（三 1，四 1，五 1）。第一篇讲章在第三章全；第二篇在第四章全；第三篇则占第五和六章，

每篇讲章之审判起头都是用一加强语气的「所以来开始；而每篇都是先述其过，再宣告神审判的内容。在二者之间，就是神特别重视而加强语气的「所以」或「因此」了。第一篇讲章(第三章)的「所以」是在第十一节。第二篇讲章(第四章)的「所以源是在十二节开头，即「所以，以色列啊…」和合本没译出来。第三篇(在五、六章)是在十六节之开头，和合本也没译出来，英文钦定本和修订本均有。(但在第五章十六节之前有两个「所以」，此只为偶合，真正强调的是在十六节：「所以，主耶和華万军之神……。)我们也要注意，这三篇讲章是一篇比一篇严厉沉重，到第三篇讲章时，先知用了两章圣经的篇幅和两个「有祸了」强调(五 18，六 1)。

第一篇讲章是宣告以色列人现今之罪况；第二篇是宣告他们过去之罪状(请特别留意以色列人的冥顽不灵。神虽屡次警告他们，他们仍一样背逆。先知连用了五次「你们仍不归向我，这是万军之耶和華说的」一六、八、九、十、十一节)；第三篇讲章是强调神将要施行之刑罚(参五章一至三节、十六节，六章十四节)。请注意本段结尾之厉害语句(六 8~14)。但在审判临到之前，神仍给他们一个子夜前的机会，劝他们「你们要寻求我，就必存活」。这样劝告有三次之多(五 4、6、14)，但他们就是不听。

三个讲章，第一个是表明神审判的原则——「在地上万族中，我只认识你们，因此我必追讨你们的一切罪孽。」(三 2)这是全书之吁句。阿摩司是宣告轻视权利的审判的先知。审判是根据我们所得之权利而衡量的，恩典愈多，责任愈重。以色列在列国中是最蒙福的，因此也是责任最重。这真是我们每一个活在厚恩下的人最严肃的功课。

第二个讲章是表明神审判后面的忍耐；神对每一国都是如此。在他对一个国家或一个人施行最大最沉重的审判前，他是先予以轻微的责打，盼望我们回转(四 6~11)。我们若横心硬着颈项，神的审判就变成无可逃避的了。

第三个讲章表明神的审判是绝不易受的，是不妥协的；我们若不悔改，神的刑杖亦绝不迟延(五 2、3，六 8~14)。

七至九章

最后一大段是在七至九章，记有五个异象。七章一至三节是神欲降蝗虫来打击以色列地，尽吃他们的农作物，但先知苦苦哀求，耶和華就回心转意，蝗灾得免。

第二个异象是神欲降火来刑罚以色列的罪恶，火就是表明神

的审判。但先知仍苦苦求恩，以色列也得免受罚，因此审判得以延施。

第三个异象是先知看见神手拿准绳站在墙上(准绳表明神之审判是按神之公义，神之标准的)。这次神明说：「我必不再宽恕他们。」(8节)阿摩司也没再求宽恕了；故此审判是决定的了。

从本章十节起，便记述大祭司亚玛谢在王的面前控告阿摩司的事(七10~17)。这就表明以色列国真是到了不能回转的地步了。他们明确地表示不理睬耶和华的劝告，因此到第八章我们看见一筐夏天熟透的果子。果子在炎夏中熟到那个地步，即表明再过一会它就要烂了，是无可挽救的了。换句话说，以色列的结局已到。

最后，在第九章我们看见圣经中最可怖的一个异象——神站在祭坛旁，是站在偶像的祭坛旁。这一次，神不用任何的表记(像前面的蝗虫、火、准绳，或夏果)，是他自己亲自用行动来显示他的愤怒。因此，他说：「你要击打柱顶，使门槛震动……」其语气之紧迫及生动，叫人阅后惊心；审判施行了。

在这五个连接的异象中，一个比一个严厉沉重，就像前三个讲章一样。但在这么厉害的审判中，他却不容许一个肯听他话行他道的人灭亡。他在愤怒中仍不忘怜爱，多叫人安慰的神。

旧约篇 第九十一课 俄巴底亚书

题示：请一连细读本书几遍，注意书之背景及在十七节的分段。

「凡神所作的，不管是超自然或超人的，都有其必须性。它是非凡的，也是独特的；本身就可以自成一格，不与群伦，人不能与之比较。因此，我们可以想像他的工作必有其超越性，是自有的，独特的，也是我们人类一切思想所不能想像得到的。这种因素之出现不单不会成为我们信仰的拦阻，反而会支持维护我们的信仰。

——皮雅逊博士

俄巴底亚先知留下断章残稿，是圣经中最短的经文之一。它只有一个主题，就是宣告以东的审判；书的末了才附加以色列人最后的复兴。

关于俄巴底亚先知本人的身世，我们知之下详；书中连他父亲的名字也没记下。「俄巴底亚」这名字，在希伯来人中是十分普遍的，其意即是耶和华的仆人，或敬拜耶和華的人。圣经中与他同名的有许多人，所以我们不要把他们混为一谈了。书中所论的显示他是个南方人，是属于犹大的。我们不必在这里分论本书成书日期的早或晚；反正这个与本书之解释没有多大的关系。

「论以东」

先知开头便说：「论以东说，我从耶和华那里听见信息……」，因此，在研究本书之前，我们要了解一下以东人的背景，「以东」一词原意是「红」，它本是雅各的哥哥以扫的名字。他曾以一碗红豆汤的代价而把长子的名分卖给雅各；创世记二十五章三十节说：「以扫对雅各说，我累昏了，求你把这红汤(原文只一个「红」字)给我喝，因此以扫又叫以东(小字作「以东就是红的意思」)。以东人就是以扫的后裔，他们的原居地是西珥山。创世记三十六章八、九节说：「以扫住在西珥山里，以扫就是以东；以扫是西珥山里以东人的始祖……」。

西珥山不是一座单独的山，而是一个多山地带的名字，是从死海之南到亚迦巴湾(Gulf of Akabah)。它之所以叫「西珥」，是与何利人人有关的；创世记十四章六节和三十六章二十节说：「在何利人的西珥山……那地原有的居民何利人，西珥的子孙(「何利」原意是岩穴居者)」。从这些经文我们知道，西珥山原有之居民就

是何利人，他们就以他们之首领「何利」作该地之名称。后来以东人(或以扫人)就占领该地而住；申命记二章十二节说：「先前何利人也住在西珥，但以扫的子孙将他们除灭，得了他们的地，接着居住。」

说来巧得很，「西珥」的原意是多毛的、暴烈的、粗犷的；到底是(是因为何利人之首领西珥是一个多毛及粗犷的人而得名，我们不得而知。但从他们是个岩穴居者这个事实来看，他确是这样的人也不足为奇；再者，这个名字跟他们附近这环境倒是十分配合的，因为当地确是矮丛横生，缠岩处处，而又断崖如锯的。更巧合的就是以扫本人也是很多毛的(创二十七 11)，他之所以叫以扫，那也是理由之一呢(创二十五 25)——因为以扫这名的另一意思就是暴烈或多毛。可能因为以扫性好动，喜欢户外之打猎生活，因而选了西珥山作居所。无论怎样，这就是先知俄巴底亚所论之以东人的特性及背景；他们的先祖是以扫，而其原居地则是西珥。

以东人所居之西珥，虽是断崖如锯，矮丛乱生，肥沃之山谷和地土倒是不少的。它们以前之京都建在波斯拉(Bozrah)，离死海之南约数哩，到了俄巴底亚的时代，他们则建都于出名的西拉(或名彼得拉「Petra」)。该处是一个依山岩而建之城，地势奇特而险要，其天然保障叫敌人极难进攻，大有一夫当关，万夫莫敌之形势，因此住在该地的人有无忧外敌之安全感。

以东人之反雅各精神

以东人就像他们的先祖一样，特性是十分现实、世俗、骄傲、狂妄和残酷的。尤其严重的，是他们把这些性格全用来对付以色列人。他们对神之选民特别苦毒，自他们的先祖以扫起，代代如是。以东人和以色列人之间的仇恨，几乎充满历史的每一页。最特出的事件就是以色列人在旷野飘流的日子；当以色列人面临强敌之威吓时，摩西礼貌地要求他们容许以色列人过其国境，逃避敌人之追赶，他们竟拒绝了(参民二十 14~22)。

在先知俄巴底亚的时代，以东人反雅各之火焰重燃，而且变本加厉，不单明显地反抗以色列人，也暗地里使用诡计陷害他们。十到十四章说耶路撒冷落难时，以东人不单不加以援予或表示同情，反而助纣为虐。他们眼看以色列人被抢掠劫杀而大大欢乐(11、12节)，又在他们「兄弟遭难的日子」，说狂傲的话。当犹太人落在巴比伦之手，诗人就记起以东人幸灾乐祸的罪来——「耶路撒冷落难的日子，以东人说拆毁，拆毁，直拆到根基，耶和华啊，求你记念这仇。」(诗一三七 7)

后来，以东人不再是站在一旁隔岸观火了。他们与以色列的仇敌联手，一起苦害神的选民。他们「进他们(以色列)的城门……伸手抢他们的财物……」他们堵住逃生之缺口，把剩下的人交给仇敌(13、14节)。稍后我们会再研究这些恶行的意义，现今只是注意其事实就够了。

以东之罪状

以东人屡屡行恶，神的刑罚不能再延迟了。本书一至九节强调刑罚必临以东，而十至十六节则说明刑罚之理由。现请特别注意三和四节——「住在山穴中，居所在高处的阿，你因狂傲自欺，心里说谁能将我拉下呢？你虽如大鹰高飞，在星宿之间搭窝，我必从那里拉下你来，这是耶和华说的。」

一般写俄巴底亚书诠释的，都喜欢以二十一节作本书之钥节，该节是：「必有拯救者上到锡安山，审判以扫山，国度就归耶和华了。」这节是本书最后一节，但不是本书之钥节；钥节应是十五节：「你怎样行，他也必照样向你行。」每一个先知他的信息，其中心思想都是「国度就归耶和华」的，但对俄巴底亚先知来说，他要我们认识的，就是神「公义的审判」的原则。这是神对待列国的基本态度，也是本书论以东预言的一个重要教训。就让我们记好了，俄巴底亚是个「公义审判的先知」。

公义的审判

请留意本书怎样显出这个教训：以东人既以诡诈待以色列人(11、12节)，他们就必败亡在诡诈的盟国手上(7节)：以东既不放过机会抢掠犹太(13节)，以东人就要被夜间来临之盗贼偷窃直到净尽(5、6节)；以东人现举起刀剑向弟兄行强暴(10节)，以东人亦必死在刀剑之下(9节)；以东人既欲铲除犹太(12~14节)，以东人就必永远断绝(10、18节)；以东人既把剩下逃脱的犹太人交给仇敌(14节)，因此在末日雅各家剩下的人就必占领以东之地居住(19节)。不错，公义的审判——神的报应是丝毫不爽的！我们若放眼历史，在反轴心国的战争不也是告诉我们同一的原则吗？战争史中真是少有像那次这样一反常态的。我们且提出一点点来看——在该战役中，英国被逼退出欧洲大陆，先是自北之登葛(Dunkirk)而退，继而自南之希腊而退，就让两个最强悍的德国和苏联对峙。他们都亵渎神，之后他们就不顾刚签的和约，互相撕杀起来了。他们二国都曾大大杀害犹太人，神岂不是藉着他们自己的刀来偿还犹太人的债吗？不错，我们若相信希伯来人的预言，我们就相信神的审判是公义的！

请注意，俄巴底亚明确地预言到以东必永远被铲除——「你

也必永远断绝」(10节),「以扫家必无余剩的」(18节)。当俄巴底亚写这预言时,就国势而论,看来以东比以色列更有可能生存,但历史证明先知的预言是正确的。以色列至今仍存,以东就永远从地图上被涂抹了。

我们虽然没有最直接之历史记载,但非常可能的,这个位居险要的以东是败于巴比伦的,且是在他们帮助巴比伦攻耶路撒冷后五年发生的事。我们只要比较一下耶利米书二十七章三至六节,玛拉基书一章三、四节,及约瑟弗记巴比伦之战事史就可清楚明白了。

从这些文献我们知道,亚拉伯一部落拿巴天人(Nabathaeans)可能受了尼布甲尼撒之指示,进攻以东的首都。到了主前三百一十二年,亚历山大大帝的将领安提哥斯(Antigonus)再度进攻以东人,把他们的京城拿下来了。再稍后,到主前第二世纪,以东人散居巴勒斯坦南部,受到犹太、马加比人的致命攻击(马加比一书五3;65)。之后,约瑟弗告诉我们赞尼斯(Alexander Jannaeus),把他们完全消灭,余下少部分的以东人就在那京被毁时几乎全被刀剑所杀;没被杀的则逃入沙漠内失踪了。到俄利根时代(主后三世纪),他告诉我们以东人的名字及其语言已完全被遗忘。就这样,以东人的预言是完全应验了。

以下我们要简单列出本书之分段:

俄巴底亚书
公义审判的先知

- | |
|---|
| <p>I 以东的毁灭(1~16)
其必然性(1~9)
真理由(10~16)</p> <p>II 以色列之拯救(17~21)
其应许(17~21)
其应验(19~21)</p> |
|---|

属灵的教训

我们若不研究本书的属灵教训,就不能说是了解这本先知书。本书之宝贝就在这里:以扫——以东乃代表一个属血气的人,有的是「亚当的性情」,是属肉体的,亦即是属老亚当的。

圣经中有几对兄弟是代表这种属灵教训的,在创世记中,该隐和亚伯,以实玛利和以撒,以扫和雅各等人的生平就是了。在这三对兄弟中,亚伯、以撒、雅各三人是代表团灵的人,他们代表我们因与基督联合而有的属灵生命之几部分特性,而在另一方

面，该隐、以实玛利，和以扫则是代表属血气的人，他们都是属地的，是代表以自我为中心的老亚当的生命。该隐属血气的心思跟救赎是对立的；他代表一切人为的宗教及与之有关联的文化。他只献上地的出产：一种因堕落而受咒诅的出产。他看不见流血赎罪的羊羔，亦不肯承认自己需要救赎。他耕地而活，建城而居，满足于今生的享受。至于第二个人——以实玛利，他是代表自我的生命，是与信心对立的，保罗在加拉太书四章二十九节说得很清楚（请自行翻阅）。最后是以扫，他对属灵的事不感兴趣。希伯来书十二章十六节说他是「因一点食物把自己长子的名分卖了」。但让我们不要忘记，上述三人所代表的「肉体」全都在我们里面——他们提醒我们心里的绊脚石，脚前的深坑，因为它们叫我们轻视救赎，反抗信心的生活，又对一切属灵的事不感兴趣。

我们要在这里仔细一点地研究以扫，因为他所代表的，正是我们老亚当生命中最明显的特征。从某一方面来说，他确是很具吸引力又可愛的。从创世记二十五章二十五节中，我们知道他出生时即有两个记号：他是身体发红，又是浑身有毛。这两点即说明他是美丽而又强壮的。幼年的时候很得宠爱，少年的时候又十分俊美，身躯魁梧而有力。不错，以扫的外表确是得人喜爱的。但慢着，再过不久，他的美丽就败坏了，身体发红的以扫变作以东——「红人」，他的颜色就跟启示录的红马、红龙，及朱红色的兽一样（六章、十二章和十七章）。这些都可说明隐伏在他里面强烈的性格。原先代表力量的浑身毛发不久亦代表他成长后的兽性。强壮的以扫变了强暴的以东，猎者变了嗜血者。在希伯来文中，「以东」「以扫」都是出于同一个字根，只是不同的写法罢了。因此以东就是以扫，代表外表美丽而内里凶残「属肉体的生命」。我们且看看他自己显露出来的性格，他为了一碗红豆汤就把长子的名分卖掉了。从他年幼便得父亲之爱来看，他不可能不知道长子的名分是可得属灵的应许及福分的，但他不稀罕。这不正是我们的生命及我们这一代特征的写照吗？为了短暂的快乐而轻看将来属天的荣耀，看目前的红豆汤比属灵的祝福还重。

我们若能从圣经中搜集与以扫有关之经文来加以研究，必大得帮助，但这里是不能如此作了。单看俄巴底亚先知怎样地描述，也足以显明属血气的生命是怎样的了——「狂傲自欺」（3节）；看他的城寨——「住在山穴中」（3节）、他的自信——「谁能将我拉下地去呢？」（3节）、他的野心——「在星宿之间搭窝」（4节）、他对属灵之憎厌——「你向兄弟雅各行强暴」（10节）、他的残忍（11~14节）；至终被神轻视（2节）、终被信心之弟兄得胜（17~21

节)；及最后被神所灭(10、18节)。

我们有了新约之帮助(尤其是罗六6~14；加五17~25)，整部以东史就更充满属灵之教训！我们还可提出一点供读者自行研究。以东乃代表一切抗拒神的国家，它亦预言到神要在将来把现今这个世界体系完全推翻，建立他的国度；他提醒我们，任何国家若是与犹太人、神的选民作对的，它必不得兴旺，时候到了，他们就要付出高昂之代价来。

这本书的篇幅虽然小，其属灵之教训却是很丰富呢！

阿摩司书和俄巴底亚书问答

(1) 阿摩司出身自何城镇？在什么地方？他在哪一节告诉我们？

(2) 阿摩司怎样论及自己的出身和作先知的经过呢？

(3) 阿摩司是在何处作先知的？又在什么时候开始？他的风格如何？

(4) 阿摩司在每一预言中，均以同一的方式开始，那是什么？有何要义？

(5) 试列出阿摩司书之分段，并略述其大意。

(6) 俄巴底亚书的主题是什么？

(7) 「以东」一词是什么意思？以东人的先祖是谁？

(8) 「西珥」是什么意思？在那里，它得名的由来又是怎样的？

(9) 在摩西的时代，以东人怎样亏待以色列人？在俄巴底亚的时代呢？

(10) 俄巴底亚书之钥节在那里，本书之主要教训又是什么？

(11) 试分列出本书之大纲及其要义。

(12) 试述「以东史」之属灵教训。

旧约篇 第九十二课 约拿书 之一

题示：仔细阅读本书最少两遍。

「十六世纪的宗教革命，神将圣经从『神甫』手中释放出来。而二十世纪，神或许会发动另一次革命把圣经从『教授』及『高等批评家』手中释放出来」。

——安德逊爵士 (Sir Robert Anderson)

「所有知识的起点和终极都是满有惊奇的；但第一个惊奇是属于孩子般的天真，第二个则是属于敬拜之母。」

——哥尔利治 (Coleridge)

事实或小说

约拿书是本历史？寓言？或只是一本罗曼蒂克的小说。真的有约拿此人吗？他真的像本书所说的曾住在大鱼腹中三日三夜？他真的曾往尼尼微宣告神的救法，令到尼尼微城的人都悔改而挽回该城免受神的审判？或是这一切都只是杜撰的小说？这些问题的答案的关系重大，实在远比一般人想像的深和远；因为它所记的若真是历史事实，本书就是神最奇特的启示，亦是神给人安慰的信息中最宝贝的一本。但相反来说，它若只是小说，一切的意义就没有了。不单如此，它到底是小说或是历史的问题，还牵涉到整本圣经，以至到主耶稣的话是否可信的呢，因为它们之间的关系用四个字就可以概括——唇亡齿寒。我们用四课来研究此书，目的就是要说明这个关系。

在目前，我们可以十分谨慎地，也是负责任地表明，上述所有的答案都是正面的。我们若不存偏见，头脑开通地研究每一项证据，就不难看见约拿书的真确性了。

近代自由派的神学家跟他们的老祖宗撒都该人实在有好多相似的地方。他们反对本书之真实性，就是因为本书有许多神迹是他们所不能接受的。但他们之所谓学术性的解释，许多时候都是互相矛盾的，就叫我们觉得相信圣经所说的是很自然的事，而相信他们所说的，就需要更大的神迹才行！

一方面说，约拿书比圣经中其它的书更易成为嘲笑宗教者的笑柄。但从另一方面说，那些愿意接受它，又肯花功夫去研究它的，就明白为什么利德会说「在那么短的篇幅而能写得那么美丽的，没有比约拿书更成功的了。」另一些人则说，它是「旧约启示文学中的精品」

我们不想浪费篇幅去分列各学派的理论，就让我们积极地看看本书正面的证据，以说明它确是可信的历史。

约拿是否真有其人？

从圣经各方面的证据看，约拿是真有其人，这一点，实属不可置疑的。本书一开头的记载就很有史笔的味道——「耶和華的話臨到亞米大的兒子約拿……」。它說明兩點：一、他是亞米大的兒子；二、他是个先知。聖經別處可有記載他嗎？有呀！列王紀下十四章二十五節：「他（耶羅波安）收回以色列邊界之地，從哈馬口直到亞拉巴海，正如耶和華以色列的神藉他僕人迦特希弗人亞米大的兒子先知約拿所說的。」我們都知道，耶羅波安是一個千真萬確的人物，事實上在北國以色列諸王中，還是以他的成就最大呢！比起南方諸王，他的宗教及道德生活是敗壞的，但比起承繼他王位的北方諸王，他几乎可算是「聖人」了。在軍事上他的成就更大，他的版圖向北直達哈瑪，是在撒瑪利亞以北超過二百哩的地方，因此疆土几乎與大衛時代的一樣！而聖經說這一切的成就，都是照神藉他僕人迦特希弗人亞米大的兒子先知約拿所說的。」這句話的重要性乃在：倘若那個應驗約拿先知所說之預言的耶羅波安是真有其人，那麼說這預言的約拿也必是真有其人才行呀！

我們還要提出一點外證。列王紀的作者說約拿是迦特希弗人，這個地方也給考古家發現了；它就是在西布倫境內，拿撒勒城以北數哩的一個名叫亞瑪撒的小村（El Meshed）。根據傳統所說（可能是從耶柔米的時代起的），約拿的墳墓在耶柔米時代還存在呢。

上述兩處經文應給我們確定幾個事實：（1）列王紀下所記之約拿先知是真有其人的。（2）列王紀下之約拿亦即約拿書中的約拿，因為二者均說他是亞米大的兒子，而這兩個名字放在一起的，聖經就只有這兩處。（3）列王紀下所記的也告訴我們約拿工作的時代背景，那就在約阿施之末期，或耶羅波安二世之早期。他也很可能是在以利沙工作的末期而作「先知學校」中的一個負責人。

所記的是史實嗎？

約拿既是歷史上的人物，他所記的也是歷史上的真事跡嗎？為了回答這個問題，且讓我們看看下面各點：

第一、本書全沒有半點痕迹顯示它所記的不是史實——當然，我們若像近代唯理派學者那種反神迹的態度，則任何有關神迹的記載都不加思索地被看為不可能了。這是「迷信」的態度，不是合理的思考。

任何人若不存偏见，肯客观地研究本书，他起码可以发现本书所写的方法，就是要我们接受它所记的是史实，唯理派的神学家告诉我们，按他们所谓之语言学的理由，本书是在约拿之后约三百年才写成的一本小说。但他们在另一方面又自相矛盾地说，约拿「躲避耶和華」这种观念，是属于以色列宗教思想史的早期观念！他们一方面说本书是晚期的作品，另一方面又说其「神观」是很早期的。我们还是留待他们自己去争论好了。事实上，本书若没有任何神迹的记载，大概就没有人会怀疑它的历史性了。

第二、基督教传统强而有力地证实它的历史性。首先，它很早就被列在正典里面，从没有人反对；这就最能显明它的可靠性。再者，在次经中有一本书名叫多比书 (Book of Tobit)，里面说到多比临终之际对他的儿子多比亚说：「我儿，上到米底亚 (Media) 去，因为我深信约拿先知论及尼尼微城的各预言都是真的，这城必会被灭。」著名犹太哲学家裴罗和犹太史家约瑟弗均信本书之历史性，他们都是主后一、二世纪的人；因此犹太人很早就相信约拿书是一本可靠的书了。

还有，教会一直以来均十分重视此书，在罗马发掘出来的地下茱窟中 (Catacombs)，很多的墓壁均刻有约拿的故事来表示他们对复活的盼望。换言之，约拿之从鱼肚中被救赎出来，在早期教会就成了复活的记号；因此早期教父中，像耶柔米、爱任纽、奥古斯丁和屈梭多模等人物在他们的作品中，均表示接受约拿书真实无误，到了中世纪末，所有伟大的改教家，像加尔文和马丁路德等人亦如教父一样，深信此书之可靠。只是直到近代某些「高等批评家」兴起，才有各种古古怪怪，又互相矛盾的理论出现。

第三、我们的主坚决地表示约拿书之神迹是可信的。在马太福音十二章三十九、四十节中说：「一个邪恶淫乱的世代求看神迹，除了先知约拿的神迹以外，再没有神迹给他们看；约拿三日三夜在大鱼肚腹中，人子也要这样三日三夜在地里头。」难道主的说话还不足以一次过便永远有功效地解决这问题？可惜我们的批评家为了挽回面子，却说主耶稣这些话是后来的人加上去的。他们是怀疑主的话了；可惜上文下理的证据对他们不利，而更不利的，是路加也记述同样的话呢！

有些人不能接受上述的理论，认为主耶稣所说的不是后加的，是他自己口说的；但他们认为耶稣之所以引用约拿的话，不是表明他是相信其历史性。他只是引用一个比方来说明某一属灵的道理，就像今日传道人会引用天路历程或莎士比亚剧中的人物来证道一样。但这理论也给主耶稣后来论及约拿的话而击碎了：耶稣

在马太福音十二章说：「当审判的时候，尼尼微人要起来定这世代的罪，因为尼尼微人听了约拿所传的就悔改了，看哪，这里有一人比约拿更大。」我们又怎样解释这节圣经？我们能否说「某一幻想的人物在一个幻想的时间传一篇幻想的道，因此幻想着有人悔改了，而这些幻想的悔改者要在末日起来定这些确实不信的世代？还有，主耶稣岂不是说他比那幻想的人物更大？这算什么话呢？我们若要相信这理论，岂不是需要比相信约拿神迹更大的神迹才行？我们又能否说主耶稣是用一些虚假的事来向一班无知的人传道？这是褻读的！我们的主是「真理」，凡他所传的，没有不是真的，他比我们所有的学者、传道人更为真实可信。

照这样看来，我们就可以确立：主耶稣在马太和路加福音所论及约拿的话都是真的，因此，约拿书所记的事也就是可信的。

反对约拿书的人还有许多「理由」，就如说在其它历史文献中，尼尼微城这个地方就从来没出现过；或以本书自三章三节起是用过去时式——「尼尼微人信服神……」——为理由，说本书是在约拿死后好多年才写成等等，都是极薄弱的「证据」，早就给其他批评家反驳了。我们可以抓紧一点事实，从本书之内证外证，及批评家自相矛盾的理论来看，约拿书都是一本可信的书。它所记的都是曾发生过的真人真事。

那条「大鱼」又怎样？

很多人都会问这个老问题：「那条大鱼又怎样？」虽然这个问题好多人也答过，这裏不妨再拿它来谈一谈。事实上我们若是相信神会介入我们人类历史舞台的，换句话说，我们若是相信神会在人类中间行神迹的，这个问题就没有了。若不是那些批评家故弄玄虚，这个问题也不会引起太多人的注意。我们倒要问：到底是那个实物的大鱼神迹容易，还是那个属灵的，叫尼尼微人悔改的神迹容易？约拿书最后一段说神还向约拿先知启示他自己的神迹呢？

他们常问的问题是：它可能发生吗？它会不会发生？它有没有发生？

对第一个问题，我们若是信神的，它当然是可能发生——海中的鱼既都是神所创造的，他为什么不能创造一条特为保护约拿的鱼？不过，我们不必说神在约拿时代会特别创造出一条特大的鱼来行神迹了；因为没有那个需要。况且圣经中只说神「安排」了一条鱼，这「安排」一词是没有创造的含义的。

我们要小心一种流行的说法，圣经没有说那是一条「鲸鱼」，它只说是一条「大鱼」。英文钦定本在马太福音乃译作「鲸鱼」，

但新约是根据希腊文译的，而希腊文中这个「鲸鱼」一字，其实没有指是那种鱼，只说是一种很巨型的海中生物就是了，因此译作「海怪」也许会比「鲸鱼」来得贴切！（修订本在经文旁边便是如此注明）。现在我们可以这样说，约拿书中的大鱼可能是鲸鱼，也可能不是：

近代有些解经家说，他们从未听过有一种鱼大得可以容得下一个成人完整地被吞进去。他们这种话真是少见多怪！我们又试举些例子来说明一下：

一九二八年英国之每日邮报记载了一个居住在伯明罕的人的见证，他说：

「约二十五年前，在新街车站对开的航海街有一块空地，上面陈列了一条巨型的鲸鱼尸。」有十二个人曾走进它的口去，我就是其中的一人。我经过它的喉部而进入它的胃，里面相为宽敞，约有普通房间的大小。它的喉部大得可以安上一对门，这么的一条鲸鱼若要吞噬人的话，真是轻而易举的事呢！」

再举一个例，霍斯爵士在他所著的「工程管理六十三年」中（Sir Francis Fox's Sixtythree years Engineering），这个管理鲸鱼站的人就告诉我们，曾在一条抹香鲸的胃内发现一块直径八尺长的食物：又在另一条同类的鲸鱼胃内发现一条足足十六尺长的鲨鱼！

布林先生在他所著的「抹香鲸巡礼」（Frank Bullen, The Cruise of the Cachalot），告诉我们不少有关抹香鲸的习惯。他说，这种鲸鱼临死之前，通常会把胃中的东西全呕吐出来。他曾亲眼看见一条抹香鲸这样呕吐过，吐出的东西中，有一块达到「八尺乘六尺乘六尺」之巨的东西，其体积约等于「六个成年人被挤在一起」那么大。

在各种见证中，我想没有比霍斯爵士在下面所记的更能说明约拿书的事实。他说这个见证曾由两个科学家检查过，其中一个就是大名鼎鼎的巴维（M. de Parville）。他是巴黎的「辩论月刊」的科学栏编辑，以判断准确而文词谨慎见称。该事件如下：

「一八九一年二月，一艘名叫『东方之星』的捕鲸船在福栏岛附近巡戈。站在了望塔上的人突然看见三哩外有一巨型的抹香鲸，他立刻通知船上的人。不久，两艘捕鲸艇就放下水去；他们划了一会，艇上的人就可以用鱼叉射它了。另一只艇亦同时在另一边进攻它，可是一个不小心给鲸鱼尾部打个正着，人跌艇翻；一个沉到水底去，另一个名叫巴利的水手则失了踪。最后鲸鱼被射杀，不出几小时，巨硕无比的鲸尸就陈放在甲板上。水手们亦

忙着用鱼斧鱼锯来剖开它；他们工作了一整天，直忙到深夜才停工。第二天他们又开始工作，就在它的胃部，水手们骇然发现有东西在里面蠕动，他们小心地把鲸胃剖开，竟然发现失迹了的巴利就在里面，他已神智昏迷，但仍然会动。水手们就把他抬上甲板，用海水来浇他，使他恢复知觉。虽然醒过来了，但精神有点失常；他们便把巴利安置在大副的舱内，好好看护他。足有两星期之久他才慢慢回复理智，到第三周过去了，他便完全恢复过来，可以继续工作。

当巴利还在鲸腹的时候，他的全身均浸在鱼胃的胃酸中，皮肤就像给漂过一样，变得死白，皮则变得像羊皮一样。巴利说，若没有人救他出来，他大概会在鲸胃饿死，而下是窒息死，因为胃内有空气给他呼吸的，他之所以昏迷，全是因为过度惊慌所致，而不是因为缺氧。

巴利后来说及这次的经过：当他被抛进水里，只见四面白浪把他围着，这是因为鲸尾不断拍打海水的原故。然后他的身子就突然被一股极大的吸力吸进一个黑漆漆的地方，那里的热度高得叫人难以忍受。他在黑暗中摸索，希望找到出路，但凡触手之处，都是滑得很的。他立刻惊悟到他已被吸进鲸鱼的胃里，就是这样，他因惊慌过度而昏了过去，直到他们用海水来冲他，他才苏醒过来。

现在这些批评家再不能说约拿之被大鱼吞噬是不可能的吧！

至于这个神迹会不会发生，我们在下一课研究本书之内容时，就会看见它是完全可信的了。它是可信的，因为无误的基督证实它是真确的，对我们相信基督的人来说，这就够了。

不错，「这就够了」。提起这句话，叫我想起家母曾告诉我有关慕迪先生的一件事。好多年前，家母是曼彻斯特城教会的一个年轻女执事，那时慕迪已是个家喻户晓的人物，他要去曼城开一个大布道会。家母服事的教会中每一个执事都要负责一些工作。起初她不大欣赏这个布道家，他混浊的美国口音更叫家母感到刺耳。但几个聚会过去后，家母就发现此人确有些地方是不凡的，他信息中有一股很强的爱流露出来，而听众中悔改的人也很多。但最叫家母一生难忘的，就是慕延先生用约翰福音三章七节来讲「你们必须重生」这一信息，不知当时慕延先生是否感到他所传的不能进入人心，他突然停止了讲道，只是叫道：「曼彻斯特城的男男女女啊，你们一定要重生，这是耶稣说的，那就够了。」

真正相信耶稣基督的人就是这样的：若是他所说的，那就够了。他证实约拿的经验，亦印证旧约的可信性，那就够了。其它

的我们实在不必理会。我们的主是真理，是生命，就像约翰所说的：「道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典，有真理，我们也见过他的荣光。」

旧约篇 第九十三课 约拿书 之二

题示：请再仔细阅读本书一遍，看每章之分段是否跟全书所述之事实段落符合。

「孟买十一月二十六日讯——一条长约十二尺之虎鲨被捕获；它重七百磅，昨夜被拖上撒逊船坞。当这条虎鲨被解剖时，在它胃内发现有一副人的骨骸及衣物。

据估计遇害者可能是最近在旋风中失踪的其中一人。

该鲨是在孟买外三十哩的海上被一渔民捕获。」

——一九四六年十一月廿六日

玛德拉斯邮报

上一课既说明本书之真实性，我们现在就要看本书之内容和其价值了。

整个故事共分成四部分，每一部分跟我们圣经的分章是一致的。唯一有别的可能是第一章最后一节，大概应该像希伯来文圣经一样，把它放在第二章作头一节，这样比较自然。全书除了最后一段是耶和华的自述外，其它都是以约拿为中心的。（全书之中心信息是在最后一段内。）我们可以把约拿书各段之中心情节简列如后：

第一章：约拿与飓风

第二章：约拿与大鱼

第三章：约拿与城

第四章：约拿与神

这四大段落分别记述约拿的背逆、被保守、传道，及被改正。

第一章：他逃避神；第二章：他祷告神；第三章：他见证神；第四章：他学习神。我们若能从每一段中，抓紧其中心信息，就能欣赏最后一段神教训约拿时那种夺人心魄的温柔——全书之中心点！

现在让我们从第一章开始。这里有一个极重要的问题要解决，我们能否解决它，或怎样解决它，都会直接影响我们对全书之观感的：因此，我们非要仔细阅读它不可；太多人误解第一章了。

约拿为什么逃避？

这就是关系至大的问题：到底约拿为何要逃避神？我们的答案会决定我们对约拿先知的的评价——是个属灵的无聊小丑，还是以色列中最英雄的人物。这就是为什么我说这问题是关系至大了。

一般人都认为约拿是个心胸狭窄，不愿把神的救恩传给外邦人的犹太人。就如素具慧眼而其作品又常为我们引用的皮雅逊博士也如此说：「他民族的偏见使他以为神拣选了以色列，必然会丢弃列邦的。他在宗教上不能容忍别人，因此认为外邦人是不能蒙恩的；他的律法精神又叫他偏重报复多于神的恩典。终而他不尊重神的心就使他偏离主道，走入歧途了。」

我们在本书曾屡屡引用的杰多博士甚至进一步说：「我们实在无法爱这个约拿，亦不能看出他有什么优点；我们期望在一个神仆身上看到的特点，在约拿身上都是付之厥如的。也许有人会说，我们所知道的约拿只是片面的、局部的，是在一个不寻常的环境下，又受了非常的刺激而显出来的性格。但综观本书所描述的，在那种特别环境下显出来的性格在约拿身上是颇一致的，要说那就是他真正的和自然的性格也无不可——不错，从某一方面看来，他也有其优点的，就如愿意认错，勇于改过等。但一直来，他都是脾气大，容易动怒，在不寻常的环境下容易消极，只看见事情坏的一面。」

从上引的两段话来看，我们真要替约拿叫冤，他真是圣经中最被误解的人物。倘若他的性格真如上述的，我想单单是要改他这一点或那一点都无济于事。他根本就不能担任先知的工作和属灵的引导。不错，神会使用一些很古怪的器皿来完成他的工作，但要说神一直使用并支持像上述那种人来传递启示，又叫全尼尼微城人因他的传道而悔改，就十分叫人难以置信了。

我们对约拿的误解大都是因为不明白他逃避神的动机而引起的(第一章)。一般的意见不外下列三点：(1)害怕去尼尼微城；(2)对外邦人的偏见；(3)从自己特殊的地位而生出嫉妒；我们只要小心阅读第一章，就知道这三个观点都是站不住脚的。他是承继勇

敢的以利亚和以利沙作先知领袖的，又怎能说他是害怕、怯弱？在船上，他叫水手把他抛下大海，止息风浪，这又岂是懦弱的人能作的呢？说他有敌对外邦人的偏见也是不妥当的，不管他怎样爱自己的祖国，都不能因此而说他是憎恨外邦人的。我们知道那艘他施船的水手都是外邦人（一 5），在他们面临舟覆人亡之际，他甘愿舍己而救他们（他大可以与他们同归于尽），单这一点就不能说他是盲目憎恨外邦人的。那么他又是不是因着自己特殊的地位而嫉妒，这也是不可能的。首先，他按神的启示而宣告尼尼微城之灭亡，但因着他们从上至下的真心悔改（三 10），神就「后悔，不把所说的灾祸降与他们」。这一来约拿的预言不是落空了吗（三 4）？这不打紧，他在耶罗波安二世的朝廷上说以色列国土会扩充的预言。岂不同时破产？他在以色列中素享之声誉就会毁于一旦，这一切他都知道的，但他仍是无私地按神的启示而宣告尼尼微的预言。这又怎能说他是因嫉妒而逃避神；还有，不单是声誉，连性命也甘愿为船上之水手而舍，又岂会不爱惜尼尼微城几十万人的性命？

那么，约拿为什么逃避耶和華的面？他为什么不愿在尼尼微城传神的道？答案就在约拿书四章二节，是约拿自己说的，加上他对亚述国（尼尼微为首都）的认识，就构成他要逃避神的动机。在看四章二节之前，且让我们注意一下他说那段话的动机。

三章最后一节，说神因着尼尼微城人的悔改而后悔不降灾（亦即不毁灭）该城；四章一节便说约拿「大大的不悦」。第二节说约拿「祷告耶和華说：耶和華啊，我在本国的時候岂不是说么，我知道你是有恩典、有怜悯的神，不轻易发怒，有丰盛的慈爱，并且后悔不降所说的灾，所以我急速逃往他施去。」——还有比这个更清楚的吗？约拿之逃避神，不愿在尼尼微城传神的救恩，全是因为他不想神赦免尼尼微而不毁灭该城。他宁愿放弃作先知的职分，离开本国逃亡，甚至预备因此一死也不要尼尼微城被保存。这种自我割弃，加上后来他在神面前剖白心肠的话，就叫我们知道约拿绝不是因为个人之安危、偏见，或特权而逃避神的。他的动机远比这些自私自利的来得高贵，我们可以说，他的动机是十分叫人感动的，且是极英雄的。

到底为什么约拿要神毁灭尼尼微城？

约拿对亚述国认识得很清楚，是因为这个认识而叫他甘愿一死也不要亚述免于消灭。首先，亚述是新兴之世界霸主，她之兴起亦说明以色列终不免败亡，约拿知的十分清楚。第二、亚述人之残酷叫在她附近之国家日夜提心吊胆，不知这个巨魔何时临境

屠城。无可否认的，这个亚述就像昔日之德国纳粹党。在今日发掘出来的亚述国遗物上，就记述了当时这个国家对被征服的人民的残酷及无道。其恶行实在叫人从愤怒到心寒，即使读起来也叫人不舒服。

论及亚述人刻在碑上的战史，优加克(JohnUrquhart)有下面的话：「亚述人为执行其征服的大计，全没半点仁道可言。他们征服之地甚多，因此不能在每个征服地都驻有后防军，于是他们实行一种斩除后患的方法，可以完全不需要驻军，那就是：凡攻陷一地便彻底屠城，男女老幼无一倖免。亚述王喜欢把他们屠城之经过刻在碑上，其中一个碑文描写他们在一战役中怎样使战败者陈尸地上，密麻麻的连每一寸土地都盖起来。之后，碑文又说他们怎样继而以各种恶毒的办法刑罚邻近的城。城之首领官长则由刽子手押解着，施以各种刑罚，每一刑罚都叫人间之丧胆的。有一块石碑上面刻有他们行刑的情形：图上刻着一个受害者被压在地下，另一刽子手则伸手入他口内，把他的舌头连根拔出来。在另一图画则描绘他们在地上钉有几条木桩，一个受害者的手、脚，及腰部则紧紧地被扎牢在其上，动也不能动的。这时行刑手就开始他的任务，他用一张锋利的刀把受刑人的皮小心割开，然后一块一块地撕下，再把它贴在城墙上或抛在街道上，用来恐吓人民，叫他们永远不忘记亚述的报复是怎样子的。另外一些人的刑罚同样是惨不忍睹，他们先把一条木桩子削尖，然后把该城之官长首领等带来，按在地上，由另一刽子手把尖的木桩插在他腹下，再把木桩竖起来，放在早就掘好的洞内，使木桩竖立，任由受害者在上面挣扎直到断气为止。」

西斯教授(ProfessorSayce)亦说：「亚述人攻陷一城之后所行之残暴，实在叫人不敢置信。他们若不是把这些刻在石碑或墙上，我们简直十能想像有这样的暴行的。最难令人忍受的还是亚数纳西甫(Assurnatsiv-pal)的暴行，[一将功成万骨枯]庶可形容他了。他不是把男女孩子活活烧死，就是处以更残酷之刑；男人则被插在木桩上，或是活活的剥皮，或被挖去双眼，斩去手脚、双耳和鼻子等；妇孺则被卖作奴隶。被攻陷之城则予以彻底的破坏，连城附近之树都全数被砍下。」这些还只是亚述人的兽性的部分记述吧了；不过我们停在这里亦够了。

在以色列境内，若人人都知道这些事，约拿就更知道了。他来自边境的一个小镇，可能还看见过亚述人突袭的暴行呢。我们且让那鸿来代表一般以色列人对亚述的观感吧——「祸哉，这流人血的城，充满谎诈和强暴，抢夺的事，总不止息……被杀的甚

多，尸首成了大堆，尸骸无数，人碰着而跌倒，都因那美貌的妓女多有淫行，惯行邪术，藉淫行诱惑列国，用邪术诱惑多族。」(三 1~4)「你一切保障，必像无花果树上初熟的无花果，若一摇撼，就落在想吃之人的口中。(三 12)「你的损伤无法医治，你的伤痕极其重大，凡听你信息的必都因此向你拍掌，你所行的恶，谁没有时常遭遇呢？」(三 19)那鸿对尼尼微城的毁灭可有半点怜悯吗？他对亚述人的遭报可有半点可惜吗？没有，所有听见他预言的，都不会有。他的感觉跟约拿的岂不一样吗？

约拿不单知道亚述的各种血腥暴行，更糟的是他知道亚述就要大军临境，摧毁他所爱的祖国和屠杀他的人民，他对亚述的憎恨又岂难想像呢？在约拿开始作先知的前几年，亚述已经爬上世界霸主的地位，对地中海附近的国家亦开始垂涎了。希伯来的先知早就知道亚述之得势对邻国会会有什么影响。亚述第一次犯以色列境前二至三十年，以赛亚作出了准确的预言(七 17 等)；何西亚亦作出了相同的预言(九 3，十 6、7，十一 5)。阿摩司作先知的的时间大概始于约拿作先知的末期，他也预言了神不单要审判以色列，亦要审判邻近的国家，说：「主耶和华若不将奥秘指示他的仆人众先知，就一无所行。」(摩三 7)不错，约拿一早就知道亚述之得势将会带来多惨重的灾祸；因此突然听到耶和华的宣告，说尼尼微城要在四十日内必然倾覆，他简直不能置信，还有更大的佳音吗？他心头大石放下来了——我们不要忘记，约拿不错是个先知，但他也是个人呀！他是个以色列人，且是个忠心爱国分子；他爱自己的故土，更爱去牧养他背逆的百姓。为了他们的得救，他还有什么是不愿意做的呢？当他听到神的命令，说：「你起来往尼尼微大城去，向其中的居民呼喊，因为他们的恶达到我面前。」那就是说，尼尼微是恶贯满盈了！至高之审判者已宣告了他们的罪状。倘若尼尼微被灭——噢，没有更高兴的事了——亦即是说以色列得救了。但约拿心中有一个恐惧，他知道耶和华是个满有怜悯的神；倘若尼尼微向神呼喊，就算是在罪案已判吧，耶和华都可能会赦免他们，免他们灭城之灾。这样一来以色列就有祸了。有什么办法可使尼尼微城不向耶和华呼喊呢？看来只有一个方法，那就是不去告诉他们大祸临头！那么她到时就必自吃其果。

这时约拿必是面临一生中代价最重的抉选：他要就是宁可因着违背神而甘心受罚，以至以色列可以得救，不然就是顺命往尼尼微去，宣告神之审判和救法。说不定尼尼微城得保存，但以色列就必遭败亡；在两难之间他痛下决心，就是宁可身受神之刑杖

而不愿眼见以色列被屠城。他要牺牲自己而保存以色列，因此他「逃往他施去躲避耶和華」了。

让那些批评约拿是胆小和自私的想想上面的话吧；又让他们易地而处，试站在约拿的地位而想吧；我们实在应该把约拿放在以色列古圣的墓英殿内——与那个为以色列人求命的摩西并列：「倘或你肯赦免他们的罪……不然，求你从你所写的册上涂抹我的名。」又与那个为以色列人求恩的保罗同坐：「为我弟兄，我骨肉之亲，就是自己被咒诅，与基督分离，我也愿意。」不错，约拿与他们并列是无愧的。神知道他仆人心底的动机，因此他保守他，又更正他之过错；这也是为什么事后约拿能如此坦白地向神陈明他的原委呀！

虽然我们不能同意约拿违背神逃往他施之行动，但他对百姓的爱心，他舍己而成全大我的动机却是成为我们的榜样。他的精神颇似下面在英国流行的一句话：「英国仍在，谁着不活？英国若灭，谁能不亡？」约拿的爱国精神，加上他那个为能选民被保全而完成神应许的良心，在他面临两难之间的选择时，他真可以说：「以色列仍在，谁能不活？以色列若灭，谁能不亡？我若真要灭亡又算得什么呢？」约拿有的就是殉道士的精神。

还有一点要弄清楚，当约拿「起来逃往他施去躲避耶和華，他不是要逃到一处没有耶和華的地方呀！不，他之「躲避耶和華」是表明他放弃作先知的职分而已，下一课我们会详细点说明。

约拿对耶和華之无所不在认识得十分清楚，他知道是不可能躲避他的！但他立定主意，只要以色列能得救，他就是接受神最严厉的刑罚也是甘心乐意的。不错——只要以色列能得救——这就是他逃避神的动机。让我们永不再说约拿是个狭隘的民族主义者，说他是只关心自己同胞的安危而不管别人的死活。他不单不是这样的人，他逃避神的动机也是极其感人的。他虽然在最重要的关头违背了神，我们却不能因此而勾消他别方面之优点的。

那些批评约拿是个狭隘和自私的人，很多时候在别的场合表现得十足和他们所批评的一样，也许他们不自知，但别人看在眼里就十分明白了。我记得有一个正直的基督徒曾十分严肃的警告我们，说：我们若太快把福音传给黑人！或提高他们之教育水准，黑白人之间的冲突就会提早加深，为此之故，我们二者都要延迟执行。我亦记得另一人说：福音与教育都会更难使印度被保留在英国版图之内；而另一人则说，他无论怎样都不能忘记德国人在第二次世界大战的罪行，因此他说什么也不会收养或帮助现今德国的孤儿！

在某种特殊环境下面作出这样感情反应，我们是可以了解的；但叫人不解的是：为什么那些批评约拿的人自己不察觉他心内那种偏见和狭隘的心胸是比约拿更甚呢？但以一个基督徒来说，就是连这样的感情也是不应容许存在的。不管我们的私怨是什么，都不能阻止我们把神藉耶稣基督所显出的慈爱向失丧的人说。

心胸宽广的慕迪先生说了一个想像出来的故事，他说，有一天，复活的基督和彼得站在山顶上。基督命令彼得把福音传给外邦人，彼得瞪着眼睛问，是不是连那个用钉钉他手的，那个用枪扎他肋旁的也要传呢？基督答道：「不错，去告诉他们有一个更容易达到我心中的道路。」早期的使徒体贴主耶稣的心肠，当圣灵降临在他们身上，他们就把人间一切藩篱都打倒了。

我们若真要作主的仆人，约拿和我們都需要扩大自己的心胸，好进入耶稣的爱里，好怜悯那些因着自己的罪而挣扎、受苦，和难过的人。

神的约拿一定要去尼尼微！

旧约篇 第九十四课 约拿书 之三

题示：请再读本书一遍；特别注意约拿的祷告和他如何论及尼尼微。

「约拿书……无论从任何角度看，都是在正典成立之前便写成的。它里面记有约拿的祷告(二 2~10)，亦是依诗篇的话来祈祷；由此看，当时诗篇必是已经编辑成书了。」

——俄尔博士

进入约拿书第三课，我们要简略地研究本书前三章的重要信息，到第四课时我们再研究是本书信息中心的第四章。

约拿与暴风

在第一章，我们看见约拿在海中遇上了巨风。这个风可以说是因他而起的——是因为他要「躲避耶和华」而惹来的祸。单在前十节便有三次提到他「躲避耶和华」，可见作者十分重视这一事实。上一课我们详细地解释了他为什么要「躲避耶和华」，现在要看一下「躲避耶和华」是什么意思。

上一课我们略提及约拿绝不是以为可以逃到一个没有耶和华，或耶和华找不到的地方。别人或会这样想，约拿可不会。他曾向船上的水手自我介绍说：「我是希伯来人，我敬畏耶和华，那创造沧海旱地之天上的神。」他怎以为可以逃到一个没有神的地方？在他之前好多年，大卫便写道：「我往那里去躲避你的灵？我往那里逃避你的面？我若升到天上，你在那里，我若在阴间下榻，你也在那里；我若展开清晨的翅膀，飞到海极居住，就是在那里，你的手必引导我，你的右手也必扶持我。」（诗一三九 7~10）这首诗共有二十四节，每六节为一小段，分别描写神的无所不知，无所不在和无所不能，最后一段则写诗人因为认识神的属性而生之感情和祷告。

我们相信这篇诗（连同其它类似的作品）对约拿绝不会是陌生的，说不定他有个抄本也不是不可能的（以他可能是先知学校领袖来说）。从他在大鱼腹中的祷告来看，他对以色列传说之神圣作品是十分熟悉的。不单如此，以色列人自他们立国以来（亦即是自摩西时代起），就十分深信耶和华是无所不在的。约拿既是作先知的，他又怎会梦想逃到一个耶和华找不着他的地方？

「躲避耶和华是什么意思？我们要用以利亚和以利沙的话来解释它——「耶和华拣选你们站在他面前事奉他」（代下二十九 11）。「躲避耶和华」又可直译作「离开耶和华的面」。「站在他面前」意思既是「事奉他」，「离开耶和华的面」意思就是「不事奉他」了。当「约拿却起来，逃往他施去躲避耶和华」，他的意思就是主动地放弃他先知的职分和先知的地位，不愿意负起向尼尼微人宣告神的审判和救法，免得尼尼微得救而以色列灭亡。这是他躲避耶和华的原意；我们要弄清楚这点才不至误解本书之信息的。

约拿自知风暴是由他而起的，因此他坦白地向水手们解释（一 12）：就是在解释之前，水手们也觉此风暴极怪，必是有某种不可思议的因素在其中，因此他们用抽签的方法来追究是何人惹此祸端的（一 7）。约拿一上了船，便跑到舱底蒙头大睡，这告诉我们他必是长途跋涉地赶去上船的，因此一上了船身体就不能再支

持地睡倒了。

请注意第九和第十节，约拿早就告诉了水手们他是事奉耶和华的先知，并向他们见证耶和华是个怎样的神，和他怎样因为逃避耶和华而下船的。现在风暴大作，水手们就惧怕。而他们掣签亦掣出是约拿惹的祸。因着约拿口中所透露的（一 9），以及他之前所告诉他们的（一 10），就无怪乎他们「大大惧怕」——一个创造天地万物之真神的先知，且是个背叛的先知竟在他们船上。白浪汹涌的怒海就表明约拿所说的一切都是真实的，他们岂非性命不保？十二、十三节说明他们怎样努力希望能保全约拿，又可以安全靠岸，但一切努力都是徒然的。他们只好照约拿所说的把他抛下大海了——请想像当时之情景——正当他们把毫不抵抗的约拿抛下大海之际，暴风立刻止住了，海面又回复平静，这一回他们的惊讶就比风浪大作的时候更大。无怪乎十六节说他们「便大大敬畏耶和华，并向耶和华许愿。」

我们可有想到：风平浪静之后，这些水手们会怎样？要继续原定的航程是没有可能的了，因为所有的货物已在大风浪时全抛入海中（一 5），说不定船也遭受某一程度的破坏（一 4），这时再往他施不单是危险的，也是没有意思的了（驶一艘空船去干吗？）。为今之计只有向约帕回航，报告海上发生的事和重作各方面的准备。但他们带回的报告真是古怪呀！还有，他们有没有看见那条大鱼？有没有看见约拿被大鱼吞进肚子里的情形？这样的一个报告必是极耸人听闻的？它传得多远？又传得多快——说不定约拿还未到尼尼微之前，这报告已传到了。

约拿与大鱼

第二章是约拿被大鱼吞下肚子去。但我们必须弄清楚，他之被大鱼吞下并不是神的刑罚，而是神的保存或保守，使他免遭灭顶之祸。这就更能说明约拿之逃避并不是为自己，而是为叫以色列免被亚述吞灭的。

约拿在大鱼腹中的祷告并不是求神救他脱离困境的，事实上他知道神已经救他脱离死地了：「耶和华我的神啊，你却将我的性命从坑中救出来。」（二 6）他的祷词其实是一篇「赞美诗」（TeDeum）。我认识一个人陷于在陈之困，他就把头伸入空的面粉桶内唱赞美诗，相信神必会继续供应他之所需。但说把头和四肢五官全部伸进鱼腹内，又是陷于深海之中来唱赞美诗，约拿可以说是前无古人，后无来者的。

综观约拿全篇祷词，我们看不见半个请求，只有感恩（2~6）、认罪（7~8），和重新把自己奉献给神（9）。在鱼腹中，约拿重新体

会神的爱和照顾。他重新学习，不管在任何环境(包括现今在大鱼腹中，又是在深海内)，神「大能的翅膀」都托着他。他也是在那环境下知道，不顺服神的差遣实在是愚不可及，也是徒然挣扎，因为他说「那信奉虚无的人离弃怜爱他们的主」(二 8)这是他自责之言，知道而自以为是的信奉虚无，无疑是自绝于怜爱他的神，他在鱼腹中与神重新立约：「我必用感谢的声音献祭于你，我所许的愿，我必偿还。」他最后的一句话意义极之深重：「救恩出于耶和華」。就这样大鱼就把它那最不寻常的「货物」卸在一个不知的海岸上。

约拿与大城

本书最叫人感到惊奇的，莫过于第三章所说的全尼尼微城的人都悔改归神。这个道德神迹的大小，可以从尼尼微城的面积来推想。神有三次说尼尼微是个「大城」，本章更进一步说「这尼尼微是极大的城，有三日的路程」(三 4)。然后在最后一章的末节说，单是「不能分辨左手右手的有十二万多人，并有许多牲畜」。

现在想想这城有多大。基尔教授(Professor C. F. Keil)在「考古学与旧约」(Archaeology of the Old Testament)说：「近代的研究指出尼尼微这名字的用法起码有二，一就是指一个特别的城市的名称亦即尼尼微本城：第二就是指四个大城的总称(其中包括了本叫尼尼微的一城市)，四城之城周至今仍可追寻。」该四城之名称分别为：Nimrud; Koyunjik; Khorsabad; Keramles：四城之城周共约六十哩，以昔日每天走二十哩之传统统计法，四城就有「三日的路程」(三 3)。

最先提起此四城的，是西西里之历史学家西古流斯(Diodorus Siculus)，他是与凯撒大帝同时代的人。按他所记，四城之面积是长一百五十希腊尺(每一希腊尺约等于二百公尺)，九十尺宽，而周围是四百尺七十尺，故四城合起来就是一平行的长方形。城墙有一百尺高，墙上面可容三辆战车并肩奔驰，全城墙共有城楼一千五百个之多，每一城楼高约二百尺。接三角学测量法来量度，亚述国之首都就达三百五十平方哩之广，比现在的伦敦还大出二十平方哩！

无可否认的，这个由四城构成之尼尼微必然包括了不少耕种地，草原、禾场、花园等，这在古代的大城来说是一点都不希奇的。巴比伦城城内就有不少的耕地和花园，以至兵围城市也没有绝粮之忧。尼尼微城之城内必然有很大的耕地和草原的，这就是为什么圣经说城中「有许多牲畜」的原因了。近代批评家曾有人指出诊处之记载(四 11)是一错误，但近代考古学的发现一再指证

这些妄然批评圣经的人的无知。

我们根据尼尼微城内「不能分辨左手右手的有十二万多」孩童(四 11)，加上该城之面积和考古学提供给我们的资料，可以很保守地估计尼尼微城内约有一百万人之多，可能还不止此数，但起码不会少于六十万人。由此看，尼尼微就确是个「极大的城」了，

这么大的一个城市，而约拿又是孤零零的一个人，他可以在短期内叫这么多人口的城市一下子都悔改吗？若他们都悔改又是真诚的吗？批评家大概又有藉口说圣经是弄错了！但从当时之情况来看，不利于他们的可能性实在太多了呢。我们有很多理由说明约拿书第三章的记载是真实的，可信的。

以读圣经的原则来说，我们要小心不把别的观念读进圣经去，这是最重要也是最基本的释经法。但很多时候「有字读字」的读经法是颇机械化和没意思的；它需要我们用点联想力来使圣经所记的话活现起来。为什么？这不是与上述之释经原理有冲突的吗？不。我们知道圣经的写法大多数是极浓缩的，是用最简单的说话来记述一些颇复杂的事件及过程，这样才不至流于琐碎累赘。举例说，约拿书第三章记述了约拿先知向尼尼微城讲道的讲章，它就只有下面的十几个字(希伯来文圣经更得几个字!)：「再等四十日，尼尼微必倾覆了」(三 4)。但明显的，这绝不可能就是约拿向尼尼微城讲道的全部！他不可能日复一日的，重复又重复地说着这句话！不加解释又不说明其含意！(奇怪的是，教会内真有些人对圣经的看法是如此的，他们认为所有发生的事，就是半点不多也不少的像白纸黑字印出来的和合本中文圣经一样地发生。这是很不必要的态度。)约拿在向尼尼微人讲道的时候，一定会告诉他们是谁把这信息告诉他的；他的权柄是来自何处；他自己是谁；他是不是个思想健全的人，或只是个宗教狂；他的信息是否可靠；倘若他真是从万神之神的耶和华差来的，尼尼微城的人又该怎样行才能得救。因此，约拿绝不会只是重复一句说话，他会告诉尼尼微城的人耶和华的信息是怎样的临到他，又为什么尼尼微城一定要被倾覆等。说不定他还会告诉他们他是怎样躲避耶和华，耶和华又怎样纠正他、保守他，重新派他到这里来警告他们悔改。

我们不难想像尼尼微城的人听了约拿的话之后的反应；他们开始时会觉得惊奇，继而就觉得约拿不是闹着玩的。于是一个接一个的向他发问；约拿亦就他所能的回答他们。本书第三章所记之事若是真的，上述之构想就不是幻想了，它们都是非常自然而

又合理的发展过程。圣经若把这些都记下就真是长篇累赘得很。

至于为什么约拿的出现和讲道能引起几十万人来悔改，原因可在新约圣经找到——那是主耶稣自己说的话：「这世代是一个邪恶的世代，他们求看神迹，除了约拿的神迹以外，再没有神迹给他们看。约拿怎样为尼尼微人成了神迹，人子也要照样为这世代的人成了神迹。」（路十一 29~30）我们要特别注意「神迹」这一词。约拿在鱼腹中的神奇经验，就是古代尼尼微人的神迹；但问题是：他们若不知道约拿在鱼腹中的经验，又怎能成为他们的神迹？还有，他们若除了约拿自己口述之外就没有旁的证据，他们能接受约拿所说的吗？不要说是以此为他们的神迹了。

好，再让我们按圣经提示的来构想一下当时的过程。第一章告诉我们约拿从很远的地方赶去约帕，买票下船，要往他施去。就在他买票或下船的时候，船上的人一定会问他一些基本的问题，因为一章十节告诉我们在风暴之前，他已经告诉水手们他是「躲避耶和华」的了（这不可能是闲谈中透露的，因为他一下船就累得很，跑进舱底睡着了）。但他又怎能只告诉他们那句话？他起码也要说为什么要躲避耶和华啊？在那个时候，这些外邦水手最多只是把耶和华看作万神中的一个神只；此时就是约拿告诉水手们尼尼微城必要在四十日内倾覆，他们也只会看他像占卜的人一样，信口雌黄。但到风暴骤起，海浪大作，他们的心就有点觉得古怪了。他们想起约拿曾说他的神是创造天地和大海的，他们就开始惧怕。到他们把约拿抛在大海中，风暴立刻就止住，这时他们会怎样想，啊！要继续向他施行吗？他们的货物早就全抛进大海了（一 5）：船又几乎破烂（一 4）；他们除了回航之外还能作什么？回到约帕时他们的报告才精彩呢：我们从考古学知道，当时地中海东岸与其他国家的航运是相当发达的，与亚述国之贸易来往更是频繁（尼尼微在约帕之东北部）。往来于约帕和尼尼微城之间的商人必然会津津乐道约拿的奇遇，谁又不争先报告这件与尼尼微城之生死存亡有极重要关系之大新闻？

还有呢，当这个人人都以为是葬身大海的约拿重新出现，亲口述说他的经验，又告诉他们他要往尼尼微去，在那里传道，目的是要警告尼尼微城之将亡。这故事的发展就更是高潮迭起了，人还不抢先把这件事传到尼尼微城去？

我们不必说约拿可能因为泡在鱼腹的胃液中达三天之久，而全身被「漂」得死白这个可能。他之在尼尼微城的出现就足以成为尼尼微人的神迹了。

说来凑巧，约拿去尼尼微的时间，刚是在尼尼微遭遇一连串

天灾人祸后不久，而且恐惧会有更大的不幸要临到他们的头上。亚述虽然是世界的霸主，但有一个时间他们全国上下都笼罩着大祸临头的气氛。就如罗连信教授(Professor Rawlinson)告诉我们的，这时巴比伦不愿再受其辖制，以色列、犹太和叙利亚拒不纳贡；以色列在耶罗波安二世的带领下，更夺回不少失地；其它地方的暴乱和反动使亚述国之版图日渐缩细，看来亚述之大限已到。约拿在这时的一声呼喊，真如野火之燎原，又如镰刀砍在全熟的禾田一样，千千万万尼尼微城的人就众口一心地屈服下来了。

无怪乎圣经说尼尼微王「下了宝座，脱下朝服，披上麻布，坐在灰中」来表示悔改(三 6)。他继而宣告全国禁食祷告耶和华，连「牲畜牛羊，不可吃草，也不可喝水，人与畜牲都当披上麻布。」这个记载实在生动忠实。西斯教授(Professor Sayce)告诉我们：「当北方强敌压境时，以撒哈顿二世(Esarhaddon II)也发出同样的呼唤，来向太阳祷告，好洁净君王和他子民的罪。」约拿书三章说连牲畜也要披麻禁食，这在古时外邦的礼仪中，是确有此事的，希腊历史家希律都提斯(Herodotus)在他的作品上便有类似的记载。

实在没有理由叫我们怀疑约拿书所记的，它说尼尼微城的人悔改了，我们便相信它确是悔改了。主耶稣的话亦告诉我们它不单是可能的，也确是历史的事实——「尼尼微人听了约拿所传的，就悔改了。」(路十一 32)上面我们说过，主耶稣所说的话都是确实的，是人不能更改的。我们若敢否定主基督的话，就不能说是基督徒了。

旧约篇 第九十五课 约拿书 之四

题示：重读本书一篇。请特别注意最后一章之信息。

「一个航海的人若面临船沉又要漂流至一荒岛之际，他就会逼切地祷告神，希望宣教士曾在该岛上传过神的道……」

——达尔文

「我不相信人的思想能比事实的真相更高或更尊贵。」

——罗治爵士(Sir Oliver Lodge)

我们说过，约拿书是分开四部分的。第一章是：约拿与大风；第二章是：约拿与大鱼；第三章是：约拿与大城；第四章是：约拿与神。在本书最后一课中，我们要简单地研究本书信息的中心；然后再多注意约拿这个人的一、二事。

约拿与神

第四章是全书的信息中心所在；它说到神对约拿温柔的教导和约拿与神之间的谈话。

约拿真是悲剧的人物；我们若正确地衡量他的态度和动机，就了解他是怎样以国家为己任，死而后已。他极浓之宗教爱国感使他能一切自私的己意都放下，以神选民之安危为己任。前几课的研究已经清楚地说明此点。因此我们不能同意人把约拿逃避之动机误解了，说他不愿在尼尼微传道，全是他反外邦人的偏见在作祟。不，他不是如此的人，他只是关心以色列国将来的前途而已，这一点是我们强调的。

但话得说回来，尽管他的动机是高尚的，他之看以色列人是神之选民，因此外邦人就必然是低下的，这个思想却是错误的，是神一定要纠正他的。本章就是说神用何等样的温柔来跟他说理由，使他自知其非。

在一、二、三节中，约拿不单是「大大不悦，且甚发怒」，他也极之担心以色列黯淡的前景。尼尼微城既然不会败亡，以色列岂非大祸将临？他为此事而忧闷不已，甚至向耶和華祷告说：「现在求你取我的命罢，因为我死了比活着还好。」(四 3)耶和華就温柔地责问他：「你这样发怒合乎理么？」(第 4 节)这时候约拿以为以色列或许还存一线希望，他就「在那里(尼尼微城之东边)为自己搭了一座棚，坐在棚的荫下，要看看那城究竟如何，」(第 5 节)在那里，神耐心地跟他的仆人说理，他预备了三样实物教材来开导约拿——蓖麻、虫子，和旱风。

首先，神「安排一棵蓖麻，使其发生高过约拿，影子遮盖他的头，救他脱离苦楚，约拿因这棵蓖麻大大喜乐。」有人说得真好：「神心中的温柔不单对罪人显明，也对好发牢骚的圣徒显明。」蓖麻子是一种叶阔而浓的植物，能给人荫庇。但汤逊博士在其「圣地与圣经」一书(Dr. W. M. Thomson, The Land and The Book)却有另一看法；他认为这棵不是蓖麻子(钦订本译作瓢)，因为「东方人不会使蓖麻子爬到棚架上，或种它来作荫庇用。」他说：「谁会这样作呢？再说，蓖麻子根本不能长得大到可以给人乘凉；相反地，巴勒斯坦地大多数的凉亭都是由瓢科植物来搭成的。」不管这个希伯来字应该译成瓢或蓖麻，我们也得注意它的生长是神安排的，因为它「一夜发生」(10节)，又是「高过约拿」(6节)，是神使这棵植物可作约拿的荫庇，无怪乎他会因而「大大喜乐」了(6节)。

但次日黎明，「神却安排一条虫子咬这蓖麻，以致枯槁」(7节)。我们不知神是安排一条虫子来咬植物的茎部，以至整棵植物都枯槁，或「一条虫子」只是一种总体的说法，而其实是一大批虫子在短时间内把叶子都吃光了，使之不能成荫——在东方不少地方这都是颇常见的情形——叫约拿又曝晒于日头之下。总之第二天，这棵植物就枯槁了。

当日太阳出来的时候，神再安排一阵炎热的东风吹来，全棵植物便枯死倒下。我们若不在热带地方的农庄住过，也许不会了解「炎热的东风」的厉害，以为在大热天时来一阵风实在是好得无比的事。但本文所说的风，却是一种足以叫大地窒息的热风来。汤逊博士告诉我们一个经验，就是他在耶路撒冷地附近遇上的热风：「大地立时就像窒息了一样，没有一点生物的气息。雀鸟都隐蔽在浓密的树丛内，家禽躲到墙下暂避，口是张开的，双翅是下垂的；牛群羊群全跑到山洞内或大石荫下；工人从田庄内跑回来，把门窗全关上；旅行的人莫不急忙跑到可荫庇的地方躲藏。」这种热风之难受也就可想而知了。可怜的约拿正为以色列的前途担心如焚，上面的日头又曝晒着，现今叫人窒息的热风又无情地刮着；他是完全崩溃了。圣经说他发昏了，「就为自己求死，说：我死了比活着还好。」(8节)

这时，神再对他发言：「你因这棵蓖麻发怒合乎理么？」他真是快人快语：「我发怒以至于死，都合乎理。」(9节)神就极其忍耐温柔地说出下面一段美丽的话来(全书以此为结)：

「耶和华说：这蓖麻不是你栽种的，也不是你培养的；一夜发生，一夜干死，你尚且爱惜，何况这尼尼微大城，其中不能分辨左手右手的有十二万多人，并有许多牲畜，我岂能不爱惜呢？」

这是全书各情节的中心信息，也是神的心最清楚直接的显明，事实上圣经鲜有比这里写得更感人的了。因此，本书之目的一达到，全书便就此结束。我们不知道约拿听了耶和華上述之话有没有什么反应，说些什么或做些什么；但那都不是重要的，因为本书的真正主角是神，约拿只是神表达他自己的媒介而已。因此本书的完结就给我们一个极强烈的感觉——神的爱。有些人认为本书之结束太突然了，且是有点不全之感；这都是因为他们完全不明本书之宗旨，而且亦不明白圣经写作的动机。我们知道圣经记事之目的不是像说书或讲故事的人一样，每次都要有个大结局才成。约拿书之写作不是为了告诉我们约拿一生的奇遇，他的经验本身并不是一个目的；一千个不。圣经之所以记下此人及尼尼微城的一切，目的只是以此来启示神的。那是它之被写成书的最终目的；目的既达到了，作者就会很满意地放下笔来。他不会为着我们看故事的兴趣而妄自给它加上一个所谓结局；他是在圣灵的引导下而写的，圣灵会引导他该写些什么，又该在什么地方放下笔来。

就让我们在这最后三节圣经中思想一下它可能就是约翰福音三章十六节、浪子比喻，与及关系全世界之福音书的先影。在旧约中鲜有像这三节这样接近的了。神对背逆先知的忍耐，和对罪恶滔天的尼尼微城显出的爱，二者合起来就构成了神的大爱的一幅美丽图画来。且看他对于离恶悔改的人所显明的恩慈，对无知小孩的怜爱，连那些牲畜神也没有忘记！不错，他的慈爱真是普及众生，他不喜欢刑罚，却喜欢恶人回头，好蒙恩怜！

约拿一定要学一新功课：神就是特别眷爱以色列人，也不等于对异邦是有罚没爱的。他要知道神之拣选不是乱来的，乃是要成就他更高的旨意。神拣选以色列并不是单为了他们的原故，乃是要去成就他至终的目的——万邦因着他们而认识真神，使恩福可以普临万民。一个国家之蒙拣选，不是等于万国就被丢弃了。神爱世人，爱所有他手所造的——不错，连恶贯满盈的罪人他也爱，他是恨他们手所作的罪，却爱这些沉沦的罪人。希伯来人要透过约拿一生之经历来认识，无所不在的耶和華对所有男女老幼，连低级动物也是无所不爱，而爱又是无微不至的。这个常被误解的约拿至终能在旧约中宣告说：「神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。」

本书最后三节经文中，有一小节应在这里略加说明，神说：「这蓖麻不是你栽种的，也不是你培养的，一夜发生，一夜枯干，你尚且爱惜，何况尼尼微大城……有十二万多人，……我岂能不

爱惜呢。」神为什么把他对尼尼微城的人的爱惜比作约拿对蓖麻的爱惜？约拿之爱惜蓖麻子，不单因为这植物本身的美或香等等，更重要的是这棵植物之死亡对他来说是极之重要的。这就如神对尼尼微城的人的爱：不是因为这些人本身有什么价值，而是因为这些人对神的心来说是极之重要——这个比方对约拿来说真是有极重要的启迪力！对我们每一个基督徒来说，这思想又是何其宝贵呢？我们每一个人对永活的神都是十分重要的，是他所宝贝的。不管我们是男是女，是老是幼，亦不管我们是什么种族肤色的人，他心中以为至宝的就是我们。不是因为我们有什么好处，全是因为他的慈爱——这真是叫人心弦震动。就是这个信息叫千千万万的宣教士在困境中仍忠心地留守岗位的啊！神在本书末了的启示叫一个批评者不得不说：「从铁石心肠的犹太教中能产生如此作品的，不可不谓是出于神的恩典。」（比格博士 Dr. Arthur Peake，另一学者则说此书是「所有作品中最有深度亦是最辉煌的一部，任何人想研究此书的，我都要大声向他呼喊：把你的鞋子脱下来，因为你所站的是圣地。」（Dr. Cornill）不错，就让我们以虔以诚来研究此书吧，因为神要向我们启示他最深藏于心内的奥秘——且是极温柔地启示。

作为标记的约拿

本书的研究虽已经够长了，但若不稍加说明本书在标记中的意义，仍未算是研究了本书的。约拿实在是旧约中一个极重要的标记，可分三方面来说。

第一、约拿是预表他自己国家的历史。我们若细加研究他在本书所述之经验，就会看见他实际上是把整个以色列史都浓缩其上。情形就好像是人在墙上投下的影子一样，影随身动，而且影子通常都是比人来得大的：人是约拿，影子就是以色列。

我们在本书内看见以色列人背逆神，就如约拿不听神命；被逐离开本地，就如约拿起来逃往他施；进入异邦之地求庇所，就如约拿躲身船上；凡到之处莫不引起外邦人之不便，就如约拿在船上之光景；却向异邦人见证耶和华，就如约拿向水手们解释他之来历；被万国抛来抛去，就如约拿被水手抛下海中；但在他们之困境中蒙神保守，不至灭亡，就如约拿在大海中不至灭顶；至终向耶和华呼求、悔改，和再献己身，就如约拿在大鱼腹中的祷告：从耶和华——耶稣处找到救恩，就如约拿在大海深处一样，说「救恩出于耶和华」；

最后成为万邦之宣教士（参亚八 13、20、23），就如约拿至终

成为往尼尼微城的宣教士一样。

第二、约拿是预表基督的受死、埋葬及复活。第一章告诉我们约拿在大鱼腹中「三日三夜」，他为什么要在大鱼腹中这么久？只要那条鱼使他不致在大海中灭顶，而约拿又在鱼腹彻悟过来，目的不就是达到了吗？我们的主耶稣说明其原委——「约拿三日三夜在大鱼肚腹，人子也要这样三日三夜在地里头」（太十二 40）。这句话真是意义重大，主道成肉身前几百年，神就藉约拿之陷身鱼腹来成为基督受死、埋葬，和复活的预表。我们在第一卷中就说过旧约中的表记学就是神启示的最好明证了。

有人说，约拿在鱼腹中是真的死过去，是神使他又活过来的，好与耶稣的受死和复活更吻合。不过这样的解释对圣经是有害无利的，与表记学之解释原则也是不合的。我们不能就所预表的来增加表记的事实，表记只是把将要发生的事勾勒个轮廓而已。事实上，约拿若在鱼腹中一直保持清醒，就更合表记的作用。我们在约拿的祷告中看见他是把大鱼的肚子比作「阴间的深处」（三 2），这个阴间（Sheol）亦即是新约圣经的阴间（Hades），是我们的主在受死后复活前去的地方，是他「传道给那些在监狱里的灵魂」的地方（彼前三 19）。

上面我们略为提及在北国将亡前，有几个特出的先知在他们中间工作。他们就是以利亚、以利沙，和约拿；这三人也构成了三重的表记。以利沙死而埋葬了，但他的死却使很多人因而得生——就如主的死也叫许多人得生命一样；约拿下到阴间去，就如我们的主下到阴间去；以利亚没有见死，被接到天上去了，在升天之前，他把袍子留下来——就如我们的主复活升天，又把圣灵赐下来一样。

第三、约拿是基督本身的表记，是神的信使。我们的主说：「约拿怎样为尼尼微人成了神迹，人子也要照样为这世代的人成了神迹。」（路十一 30）他的话是什么意思？且让我们引优加克牧帅的一段话来作答吧

「约拿曾成为他周围的人的咒诅，当他从死地回来时，要把神的信息带到什么地方呢？去以色列吗？不；去到外邦之地尼尼微。在那里，他看到在他自己国家所看不到的景像——整个国家一起归向神——不错，以色列在属神的领袖带领之下，曾有一个时间全国上下一起寻求神，但亦只是昙花一现而已。当基督从坟墓出来，再传神之信息时，他要在什么地方传呢？岂不是向异邦人吗？他们对信息的反应怎样呢？这个为以色列人所拒绝的生命之道，他们却接受了。从被杀者的坟墓出来的，是一种使野蛮人

顺服，凶杀者改变，被践踏者得洁净和抬举，使贱民再被人接纳的一种能力；使凡接受这信息的人能有一种尊贵的地位，能有属灵的深度，能有爱，能成为神圣洁的儿女。他曾给人应许，当地从死里复活，他就使应许应验。他向世界证实了他就是神的独生子，是世界的救主。他证实了约拿书所说的，也证实了圣经所说的都是可信的。对我们来说，他所证实的，就是可信，也是最后的。」

试答下面的问题

- (1) 你可以从旧约的历史书去证明约拿是历史上的人物吗？
- (2) 从上述历史书上的经文，你能说出约拿大约是在什么时候作先知吗？
- (3) 主耶稣如何论及约拿？又如何论及他的事迹？主是否看约拿是个历史人物？
- (4) 试简述约拿书之分段及各段之大意。
- (5) 约拿为什么逃到他施？试举出理由说明其他之解释不合情理。
- (6) 尼尼微城有多大？小孩子的人口有多少？全部人口呢？
- (7) 为什么约拿一人的工作能叫尼尼微全城的人悔改？试说明其前因后果。
- (8) 神在第四章「安排」了三样东西来跟约拿说理，它们是什么？
- (9) 试简述本书之信息中心，并说明其重要性。
- (10) 为何说约拿是个表记？你能分别略加说明吗？

旧约篇 第九十六课 弥迦书

题示：先读本书两遍，再试找一本近代译本来读一遍。

「我们若要了解任何生物，它每一部分都要详加研究才行，不只每部分要个别来研究，更要明白它对其它部分的关系。这跟研究圣经颇为相似：它的每一段每一句，都是整个构成体之一，研究它时就一定要了解它与其它部分的关系。我们若能了解它的上文下理，很多时候经文就不解自明。因此，圣经的背境知识是很需要的，不然我们就会误解神的话。它与别的经文的关系若不是明显，就更要下功夫去追寻。」

——皮雅逊博士

很久以前的犹大京都，以赛亚先知有一个忠实可靠而又勇于为真理作见证的同工，他就是「摩利沙人弥迦」。在以他为名的小先知书开头第一节就告诉我们他作先知的的时间：「当犹大王约坦、亚哈斯、希西家在位的时候」，他就得耶和华的默示。我们若以此比较以赛亚书第一章第一节，就知道他是与以赛亚同时期作先知的。但以赛亚年纪比弥迦大，他作先知的的时间不单经历上述三王朝，亦早于弥迦的时间，在乌西雅作王时便开始了；因此，在弥迦还未蒙召的时候，以赛亚已经为耶和华的道的四处奔波了好一段日子。

大体上说来，以赛亚算是知识分子，而弥迦则是村野之夫。但二人都是信心的伟人、真理的战士，因此我们有理由相信在他们所处的多事之秋，他们必有来往，一同商谈耶和華的事。无怪乎他们写的书，在感情、用语，和历史的引证上都颇相似的。可能以赛亚主要是向上层社会作工，而弥迦则是对一般贫苦大众，因此弥迦书所写的很容易引起读者的共鸣。

希伯来文「弥迦」的意思，就是「谁像耶和華？」在本书结尾的时候，弥迦问：「神啊，有何神像你？」(七 18)，他是有感而发的呢！先知说他是「摩利沙人」，意思就是他住在摩利沙的，那是犹大的一个小地方，是在非利士边界与迦特相近的小城。在一章十四节提及的摩利设迦特，意思就是「迦特境内」。弥迦在他的书内极少提及自己的事情，因此我们就要从他的讲章来认识他了。可以确定的乃是：他是犹大的先知，一生工作的地点和对象都是以耶路撒冷及其中之居民为主(有时亦提及撒玛利亚)。

近代某些解经家对本书第一节的「当犹大王约坦、亚哈斯、

希西家……」颇表怀疑，他们认为弥迦不可能作先知那么长。但我们不断地指出，圣经的信息是一整体的，我们若改动一小部分，其他的地方就会受牵连。这里就是一个例子，我们若改动本书一章一节，耶利米书二十六章十八节又怎样？那处不是说在希西家的时代弥迦仍然作先知吗？耶利米还见证弥迦先知传道的果效呢？再者，我们若比较此书与历代志下和列王纪下的历史背景，就知道弥迦书一章一节所说的是没有错了。

本书与其信息

对一般读者来说，此书可能是较为难懂一点；部分原因是翻译的问题，很多地方对懂希伯来文的读者来说是一语相关的。在译成中文或英文时就不能兼顾到了（下面我们会分别略加解说）。不过，就算我们只是读中文和合本圣经，只要肯耐心花点时间来慢慢研究，读本书亦是极有帮助的。

第一至三章中尽管有某些地方并不易明了，但亦不难看出它是说神之选民（以色列和犹大）因罪而招至全地性的审判；而四和五章则是预言神将来要祝福他的选民。最后两章则是就前面所说的劝他们悔改。有些解经家认为本书由三篇讲章组成，每篇均以「听」作开始（一 2，三 1，六 1）。但这种分法只是按文体的形式来分，却不是按主题而分。我们若想了解书的重要信息，就一定要先找出书之主题，再按主题之起合来分。以此看弥迦书，我们可作如下分段：

- (1) 宣告全地的刑罚（一至三章）
- (2) 应许将来的祝福（四至五章）
- (3) 劝勉现今的悔改（六至七章）

若是可能的话，请找一本或数本新的译本来参看难懂的地方，就是略懂英文的也可以看一些近代之英译本，它们多比旧译本易明。若能明白本书，对圣经的知识及个人的灵性来说都是大有助益的。本书的主题是：现今审判但将来蒙恩。现今之所以有审判，是因为以色列对与神立的约不忠，将来之蒙恩则是因为耶和華忠于他与以色列人立的约。本书的发展颇为流畅明显，因此大多数地方都是不解自明的。我们既只能以一课来研究它，现在就开始分段地解释它的大意吧。

一至三章

先知在第一章大声哀号的，是因为「撒玛利亚的伤痕无法医治，延及犹大和耶路撒冷我民的城门。」（9 节）这里说的伤痕，是神责打的结果。之前，神已警告过他们，责打过他们；但他们不悔改。这一次的责打就无法恢复了，是不可医治的了。神的刑

杖就是亚述：他们进攻北国以色列之后，又继而挥军南下，围困南国犹大，甚至逼近耶路撒冷(参王下十八 9 至十九 37)。故这节所预告由北至南的灾祸都是从亚述而来的。

十至十六节中有很多古怪的名字：它们都是位于弥迦出生地附近的地名——是在广阔肥沃的沙斐拉，或一连串在犹大和非利士平原中间的小丘地，自犹大之西直延至地中海东岸。弥迦预言这些地必受亚述的蹂躏。他们会自东南边侵入，因为他们第一个攻击点是埃及(以色列人却愚蠢地投靠他们)，而后经过弥迦之出生地直达犹大。

这一段圣经的地名都是有意思的，且与每一节都有一语相关之意。大卫为扫罗作的哀歌中有一句话是当时之成语，那就是第十节的「不要在迦特报告」(参撒下 20)。其实这句话的意思是「不要在报告城报告」；「不要哭泣」(10 节)意即「不要在哭泣城哭泣」。本节之「伯亚弗拉」意即灰尘；因此弥迦说：「我在灰尘之家辍于灰尘之中。」十一节之「沙斐」是美丽之意；因此弥迦是说：「美丽之地的居民哪，你们要赤身蒙羞过去。」同节之「撒南」是「前进城」；因此弥迦说：「前进城的居民不敢出来」。同节「伯以薛」意即「邻埠」；因此弥迦的意思就是「隔邻埠的哀哭使附近的人不再支持他们。」十二节的「玛律」意即苦毒、灾祸；因此弥迦说：「灾祸从耶和華那里临到」；十三节之「拉吉」是马城，弥迦之意是：「马城的居民哪，要用快马套车」。十四节之「亚革悉」是谎言，故这节是说「谎言之家的众族必用诡诈待以色列诸王」。十五节所说「那夺取你的」，则是指亚述军队而言。

第二章七和八节的意思颇复杂，有些人建议把「预言」一词译作「瞎诏胡咧」——意指假先知的话，因为弥迦的说话跟一般预言家的说话不同。但同一个字在别的地方却是指真的预言而说的(像结二十 46；主耶稣绝不会认为以西结的预言是瞎诏胡咧的吧!)因此弥迦书二章六、七节的话必是以真假先知的话作对比而言的(试比较第七节最后一句和十一节所说的；再参四章七、八节)。我们试把这两节作如下译法：

「不可说预言」——假先知们预言说——「不可预言这些事」(像弥迦所说的)，「他们的羞辱(直译作羞耻)不止息！」(弥迦便答道)

「雅各家啊，岂可说？岂可禁制耶和華的灵？这些事是他所行的么？我的言语岂不是与行动正直的人有益么？」

试以上述之译法比对和合本的，看是否较易明白？

第四、五章

上面说过，这两章是形容将来要临到选民的祝福。第四章论及将来之王国；第五章乃论将来之王。在旧约先知中，很多时候圣灵只是让他们看到在审判之后的光明重建。耶稣第一和二次来临之间的事情却是向他们隐藏起来；因此他们不知道弥赛亚第一次来是以受苦仆人的形式丢除掉律法的咒诅，第二次来才是以万王之王的身分去完成他与亚伯拉罕和大卫所立的约。他们只看见末日的结局。彼得前书一章十一节说有人仔细研究考察各先知的作品，「就是考察在他们心里基督的灵，豫先证明基督受苦难，后来得荣耀是指着什么时候，并怎样的时候。」现今恩典时代的奥秘是直到使徒时代才完全显明出来的（参弗三章）。

这些希伯来先知在二十五个世纪以前预言的事，到今天仍然不断应验着，不断向着所预言的迈进。这些预言实在叫人感到惊奇。我们若能公平客观地读第四和五章，就发觉所预言的，很多还要在将来才能应验的。有些要在千禧年才会完全实现，是当现今被人拒绝的基督再临地上并作以色列大能的拯救者，那时候，一切预言就要应验了。我们若肯听从先知所说的话，世上各国就得安慰了。这些先知都是勇敢的人，不肯把以色列国将要面临可布的刑罚向他们隐藏起来。但他们不是生来悲观的人，他们也看到在审判之后的祝福，黑夜之后的黎明，是在深谷之外的蓝天，风暴之后的安宁。

我们注意第四章开头的一节：「末后的日子」——这就显明本章所说的，不是先知所处之时代，而是在远远之将来的。第二节说，除了以色列之外，列邦都要在弥赛亚的国度奉神之名行事；但第五节似乎跟第二节有点出入，那里说：「万民各奉己神的名而行」。在弥赛亚的国度，万民怎可能如此？我以为这节应译作：「现今万民各奉己神的名而行，但将来却永永远远奉耶和華我们神的名而行。」这样就较为妥当。在希伯来文的文法中，动词时间的形式不是管制得很严的，他们注重行动的形式，多于时间的形式。（KindofactionratherthanTimeofaction）。

请注意先知怎样以将来之祝福来比较现今之刑罚。一至八节说及「末后的日子」，和第六节说「到那日」；但第九节，作者就立刻转变笔词了——「现在你为何！……」；第十节：「现在到巴比伦去」（和合本没译出来）；十一节：「现在有许多国的民聚集攻击你」；五章一节：「现在你要聚集成队」；五章三节则说神必将以色列人交付敌人，「直等」到基督之来临。

接着，弥迦预言到基督的降生地（五 2），在旧约先知中，以

赛亚和弥迦是最清楚预言到基督之道成肉身的；以赛亚预言他是
由童贞女所生，而弥迦则预言基督降生之地点。他的预言清楚而
肯定，以至希律问他的术士犹太人的王生在那里时，他们毫不犹
疑就说：「在犹太的伯利恒，因有先知记着说……」（太二 5），
该术士引的就是弥迦书五章二节。

本章第三节是指到两个大时代而言，前半节指到现今这一代；
下半节则指到以色列还要被分散，然后再被招聚；神没有让弥迦
看见二者在时间上之分别。第七、八节则说到以色列人的双重身
分，他们在列国中有时如清晨甘露，有时又如林间百兽的狮子！
十至十四节预言以色列人的悔改。十五节便说神要向不肯悔改的
人发烈怒。这些都是千禧年之前要发生的。

六和七章

本书最后两章是一篇对话录，我们若能找出谁说谁答，就可
以下解自明：若把二者混在一起就读不出意思了。我们试在这里
分列出二者说话之先后次序来。

先知：（六 1~2）——先知要山岭岗陵一起听神的话，要它们
作公证人。

神：（3~5）——耶和华的自辩。

先知：（6~7）——他代表国中不同的人答覆耶和華。

山岭：（8）插入作见证——「世人哪，耶和華已指示你何为善，
他向你所要的是什么呢？只要你行公义，好怜悯，存谦卑的心，
与你的神同行。」

神：（9~16）向「智慧人」说话——要他不论在什么地方都要
指明国人的罪行，并说出为何全国受苦的原因。

以色列：（七 1~6）被拟人化——她招认自己因罪招罚，人心
唯恶是趋。

智慧人：（7~10）

神：（11~13）

智慧人：（14）

神：（15）

智慧人：（16~20）

综观全段所言的，先知是用各种不同的方法来向以色列人表
明，神是怎样亟亟地盼望他们悔改回转。这二章是就前面五章所
说明之真理而引伸出来的劝勉，写的方法及文体的优美实在是感
人的。

重要的真理

本书记述了旧约中最重要的启示真理。我们的先知把耶和華

绝对的主权和人类生命和历史的关系充分地说明，且强调二者之关系的结果是绝对需要的。

第一、神对待希伯来民族的原则所显示的重要真理。弥迦只是向一个小国说话，其面积约等于威尔斯那么大；但在第一章二节和第六章一、二节，他却要全世界及其上之山陵岗岭来作见证（在圣经中，山陵岗岭是代表国度的）。这可不是修词弄句，卖弄技巧的。弥迦知道选民之地位特殊，他们与耶和华的关系也是极之亲密。神是要透过他们来向列国表明他是真神，且要在列国中施展他的国度，好作全世界及每一时代的榜样。以色列若肯听从，神权政治就能在地上显明。可惜以色列人背逆，结果就显明了另外一面悲惨的真理。愿列国都能引以为戒。

第二、弥迦揭露了真假领导者的面目。人间一切首领的权柄莫不是从神而来的。先知明白这一点，又力向国内之王子首长陈说，告诉他们责任之重大。请比较先知在第三章斥责作恶的领袖和在第五章怎样形容真的「领袖」。机智是领导的模范，是每个政要都要学习的，他强调领导者若陷民于罪，必不能逃脱刑罚。

最后，弥迦宣告真宗教的含义是什么。一个学者论及本书第六章一至八节时说：「本段先知论真宗教之精义，真可说是先知文学中的精华。」在这八节圣经中，请注意：我们需要神，是因为他是神。他向人启示，因为「耶和华已指示你……」（参摩西的律法：申十12）。但这两点仍然不足够，因为新约告诉我们，神施行拯救。我们需要他，因为他是神；他向人启示，因为他是善的；他拯救，因为他是爱。基督已完成救赎，有一天他仍要再来；就让我们在这些亮光下来检讨自己的属灵生命，完全让他在我们一生之中作王。

旧约篇 第九十七课 那鸿书

题示：请读本书三遍，再找一新译本读一遍。

万物都是按你所看为好的存在，按你所知的，万物得以存在。

在你的亮光中，你的荣耀得以彰显；连那否认你的也如此；
黑暗彰显荣耀的圣光。

你若根本不存在，那些否认你存在的人就不能否认你；就是如此，他们的否认也是不彻底的，不然他们根本就不存在。

他们说明你是永活的；万物也说明你是永活的。

——艾略特

我们愈是研究希伯来的先知文学，有一件事影响我们愈深的，就是这些先知对神权的认识是那么清楚肯定，尤其是说到神对列邦的政权和历史的关系——这一点在那鸿先知对尼尼微强硬的言论中表明得不能再清楚的了。

这个敲响尼尼微丧钟的先知，我们对他的生平可以说是一无所知的。他只告诉我们他是「伊勒歌斯人」，就是那么多了？我们连他的出生地伊勒歌斯也不知道是在什么地方。有人推想可能是在加利利，因为在加利利中，有一条村是以他为名的即是 Kaphar Nahum，意思就是「那鸿村」。有人又说，现今之 El-Kauzeh 村——位于拿弗他利支派人聚居之地——便是伊勒歌斯人的后裔。又因为那鸿在书中常提到迦密、黎巴嫩，和巴珊等地，因此他们说，这些都显示出那鸿是圣地北部的人。倘若那鸿真是加利利人，就很可能在亚述掳去十支派后，再以外族人移民该处时，那鸿先知便和他的百姓南逃至犹大。不过这一切都是猜想吧了。我们没法确知我们能肯定的，就是那鸿是向犹大国作先知的（一 13、15）；亦可能是在犹大写成这本书。

那鸿写本书之时间，在三章八节有个线索可寻，即是在挪亚们被陷之时。挪亚们是埃及的名城，是膜拜亚们神的中心，我们从发掘出来的亚述碑文得知，挪亚们是被亚述王亚索巴尼普 (Assur-banipal) 所攻陷的，时维主前六六五或六六四年。拿鸿先知就是在这事之后不久写拿鸿书的；这个推想若是准确的话，他就是继以赛亚之后在犹大国最坏的一个王玛拿西时期作先知了。

耶和華與尼尼微

那鸿先知的言论只有一个主题，就是尼尼微的命运。在那鸿的时代，亚述之京都尼尼微是最伟大的城市。在所谓十二本小先

知书中，有两本书是全论尼尼微的。在那鸿之前约一百年，约拿先知便代表耶和华向尼尼微城宣告它的命运。尼尼微人从约拿知道耶和华是「不轻易发怒」（拿四 2），这跟他们亚述神只的凶恶成一个强烈的对比。尼尼微人就从神的先知接受了神的爱，他们悔改了。但过了不久，他们就忘记了，或起码以为耶和华是不发怒的，他们变得比以前更邪恶。现在神要藉那鸿先知来向他们宣告：「耶和华是忌邪施报的神。」（一 2）他们要知道，耶和华在约拿时代之所以不向他们施报，纯是因为他们离恶归正，而不是耶和华改变了，不再忌邪了。因此，我们可以说，那鸿是接着约拿向尼尼微人说预言的；像约拿一样，那鸿也说：「耶和华不轻易发怒」（一 3），但他加了另一方面的真理——「大有能力，万不以有罪为无罪」。

本书一章三节事实上就是尼尼微城丧钟的关键所在，这信息亦是传给万代的——「耶和华万不以有罪的为无罪。」圣经用两本书来论尼尼微，目的就是要强调其重要性。这个古代帝国的大城要作万代万民的鉴戒，好认识神管理列邦的原则。愿列邦万民都留意！愿那些以为神不闻不管的人留意，他的忍耐和静默并不说明是容忍罪恶的。我们若是悔改离罪，他就乐于赦免；但我们若不肯悔改，他就不能容忍了。「神是轻慢不得的」，我们亦无处可以躲避他，因为那鸿说：「他乘旋风和暴风而来，云彩为他脚下的尘土……」（一 3~6）。历史既告诉我们亚述亡了，耶和华在旋风中亦要同样对付今日的世界各国。他对以公义来管理列国的原则是不变的。他绝不能轻看公义而滥施慈爱；罪债必须清偿。尼尼微在昔日是最骄傲、凶猛，亦是最邪恶的城，附近的居民都在他脚下颤抖。她以为自己是不败的，因此在骄傲中日渐坐大；但现今那鸿不单斥责他们的骄傲、欺压、拜偶像，和藐视耶和华的权能等罪，他更宣告了神不可挽回的谕令——尼尼微必永远被毁灭。这个历史事实既摆在眼前，就让我们与保罗同说：「看哪，神的恩慈和严厉……」——他藉约拿见证他的恩慈；又藉那鸿去表明他的严厉。

愿这一代的人都能仔细小心地思想昔日的尼尼微，她是神给所有国家领袖的一个实物教材。管理这个世界的同是昔日审判尼尼微的神，他没有比在旧约时代少一分严厉，或多一分怜惜。他是一样的不能与罪妥协，对悔改离恶的也是同样的有怜悯；他是昔在、今在，一直到永永远远不改变的神。有时我们会以为基督的福音是表明神可以接受罪了，这真是大错特错。福音是神的慈爱最高的表明，但这绝不等于说神管理列国的公义原则有丝毫改

变的可能。从创世以来，神就是满有恩慈的，但对罪恶亦是一样不能容忍的，到今天他仍然是一样。我们若非特别的不敏，反纳粹战就最能说明神的管理并没松懈，作恶的国家仍必定败亡，愿今天领导国家的元首们都从尼尼微学到教训。

我们不必太详细地分解本书的意义，只要明白了上述全书的中心信息，各段的意义就不难明白的了。本书是以诗的体裁写成的，其形容之生动，用字之严谨，可说一时无俩。我们若是听一个精于希伯来文的人朗诵第二章一至七节（描写大军倾覆尼尼微之情形），就仿佛身处沙场，听到战车隆隆，大军向前的声音，这书可算是「绘形绘声」的杰作。

第一章先以描写神之属性及工作为起首，然后全章作三分段，与三章书互相呼应，第一章是宣告尼尼微城要被倾覆；第二章形容尼尼微城之被围困至攻陷；第三章写引到审判的罪恶，结尾是：「你所行的恶，谁没有时常遭遇呢？」

我们分列三章书的中心如下：

第一章：宣告尼尼微的命运

第二章：形容尼尼微的命运

第三章：解释尼尼微的命运

在研究小先知书时，我们不止一次的提及要用多种新译本来读，这绝不是说和合本的译文并不好，相反地，和合本比许多译本都来得忠实及易明；举例说，英文之钦定本（于一六一一年就译好）很多时候不单用字古老难明，不少地方简直是读不出意思来的，就如本书一章十二节，钦定本译作：「他们虽然静寂……也被剪除」，这算什么意思？和合本（和修订本）则译作：「尼尼微虽然势力充足，……也被剪除。」明白多了。还有，二章二节，钦定本译作：「耶和华使雅各的荣华转离……」修订本及和合本均作「耶和华复兴雅各的荣华……」。但我们为什么仍要用新译本来读呢？原来在旧约希伯来文圣经上，许多地方极不容易知道它的原意是什么的。有些字只出现过一两次，语言学家就不知该字应作何解释。随着考古学的发掘及语言学家的精心研究，有不少地方原是意义晦暗的就有了新亮光，释经家也较有把握知道怎样翻译它们了。修订本之所以比钦定本易读并不全是因为用字浅白，上述原因是重要因素之一；和合本之翻译至今已经过半世纪，其间有很多的发现是可以帮助中文翻译的，因此多读一些新译本应是有益的。

不过我们用新译本时要注意，千万不要存好新厌旧的幼稚心理，以为凡新译本与和合本有不同的，和合本必然是错译。这是

绝对感情用事的。能读英文的读者，最好多买几种近代英译本作为参考用，以决定该如何取舍。一种译本的价值是由好多因素决定的，亦需要经得起时间的考验。在还没有另一本中译本的地位可超越和合本之前，我们应该以和合本为主，其它译本为次，属于参考性质，好帮助我们更易了解和合本的意义。这样的态度才算是稳健。

尼尼微的强大和卑陋

无可否认的，尼尼微城是历史上最特出的城市之一。研究约拿书时我们指出，尼尼微这名字其实是四个城市的总称，它们合起来成为一个长方型的一组大城，城周达六十哩长。城墙有一百尺高，其阔度足可容二辆战车并肩飞驰。城墙共有城楼一千五百个，每个达二百尺高。我们若按三角测量法来量度该城，其全面积达三百五十平方哩之广，比现今之伦敦还大！

尼尼微城内有广阔之花园、果树园、草原及禾场等；这在古代大城中是不足为怪的，巴比伦城就是这样的了，因此就算兵围城下，他们亦不会绝粮。约拿书四章十一节说该城内还有许多牲畜，亦是理所当然的了。同节还说尼尼微城内单是小孩就有十二万多人，若把青年、中年，及老年人全算在内，这城有一百万人口也是可能的；到一百年后那鸿的时间，相信还不止此数呢。

但尼尼微的强大跟她的卑陋成正比例，他们对被征服者的残酷叫听见的人也心寒。在他们附近的人更是日夜提心吊胆，不知何时会落入他们的手。尼尼微人的嗜血狂已到了人神皆怒的地步（请参约拿书的解释），现今那鸿勇敢地站出来，愤然斥责这个充满强暴、谎诈、奸淫和拜偶像的城市（三 1~7）。耶和华的定案是：「我必因你鄙陋使你归于坟墓」，或译作：「因你鄙陋，我必为你预备坟墓。」（一 14）

那鸿预言的应验

预言最佳的试验就是看它能否应验，亦是这一点叫我们确信圣经是神的启示，因为它里面满了都是应验了的预言。那鸿对尼尼微城的预言就是最佳的一个明证。二章六节先知把此城将怎样被毁灭的方法也写了出来——「河闸开放，宫殿冲没」；这是否一字不改地应验呢？我们且看下面「讲坛释经」的一段节录便可知晓：

「这预言能如此准确精细，又怎能是出于人的构想？当那鸿作此预言时，亚述的势力仍然如日中大。邻近各国无不按时纳贡的，连远远的埃及也要臣服，腓尼基和赛浦路斯日夜惊惶，犹大年年进贡。他们之富有足以雄视天下，谁敢在这时候预言她会速

速灭亡？但在亚述巴尼普王驾崩之后，他们的国势就如江河下泻，一去不返了。埃及揭竿反叛、巴比伦不服，而新兴的玛代还备军要攻击尼尼微。亚述巴尼普的承继人派拿布普拉撒(Nabopolassar)去安抚巴比伦，拿布普拉撒成功了，被亚述王封为巴比伦王。他处事极有技巧，又积极备军，就在短短十五年间，他已有足够的能力来挣脱亚述的轭而独立。他与亚述的每一敌对国建立邦交，联成一阵线，共同对抗他们的公敌。这一联盟包括了玛代、波斯、埃及、阿米尼亚和别的小国。每国都有一共同的火热愿望，就是要打倒亚述；但开始时他们失败了，亚述仍然维持短暂的优势。后来联盟国得到比翠亚(Bactria)的增援，他们就成为一支无敌的大军。尼尼微人自知不保，就想弃城而逃，却给联军围困，只好逃入大城暂避。他们在尼尼微城困守达二年之久，直到他们守无可守。这趟是轮到他们仰息于强敌的怜悯下了。当时正值底格里斯河泛滥，把他们城堡的一大段冲毁，盟军就乘破口而冲入，把城占据了。尼尼微于是被陷，无数的居民被屠杀，时维公元前六〇八年，正如那鸿先知所预言的。」

尼尼微之被毁是那么彻底，到主前二世纪时，连其城址都无法追寻(请参结三十二 22、23)。

最后的教训

那鸿名字的意思是「安慰」，让我们坦白地说，他的书对敬虔的人真是个人安慰！他告诉我们神的管治是公义的，不知悔改的恶者压迫其他人类是神所不容的。基督徒不应汲汲于自私的报复；但神之不能容忍公义被践踏，他必起来报复残害无辜的人，却是绝对符合圣经之原则的。请注意：那鸿先知在本书内极少提及自己受害的祖国，其理由是明显的；神要击打尼尼微，并不全是为他选民之故，那鸿只是代表全人类的良知来斥责她。他不是只关心个人之得失或报仇雪恨；他是站在神一边来宣告大地之主公义的审判，他必不以有罪的为无罪。

不错，这就是安慰：有时我们想到这世界义人死亡，忠人亨通，心又岂会舒服？这又岂是耶和華的道路？不，那鸿高叫：「耶和華万不以有罪的为无罪。」在神的愤怒中，我们得到安慰；那鸿先知说，神必为义人伸冤，这就是安慰了。事实上，这岂不正是蒙选召的人日夜的呼求吗？(路十八 7、8；启六 10、11)，全能者已经站起来，他要报应(罗十二 19)。

还有，尼尼微城亦是这个「邪恶的世代」的先影：它外表的强壮、虚伪的悔改、害人的假宗教、内里的败坏、对人灵魂的残

酷，与及至终必为神推翻等等。还有一点不可不注意：第一章十一节先知对尼尼微说：「有一人从你那里出来，图谋邪恶，设计攻击耶和華。」

（「设计」钦定本译作「卑鄙的谋士」，修订本作「问计于卑邪」，或可直译作「巴力的谋士」）。那鸿可能是指曾在那京城下狂语的拉伯沙基而言（参王下十八、十九章，赛三十六章）；拉伯沙基极可能是个「巴力的谋士」，是个「大罪人」，口中说夸大的话，把亚述高举，过于万神，连耶和華也藐视。他确是「大罪人」的先影。

在历史上我们不时看见一些罪人恶极的人把末世要出现的「大罪人」勾划出轮廓来。近代最恐怖的例子先有希特拉，继之是史太林，墨索里尼，现在又有乌干达的亚敏，称他们作人魔也不会为过。但有一天比他们凶残百倍的「大罪人」要出现，他的数目是六百六十六，邪恶势力全集中在他身上；他要敌挡神和他的受膏者，但也要像拉伯沙基一样，霎眼间就败亡了（赛三十七36）；因为帖撒罗尼迦后书二章八节说：「那时这不法的人心显露出来，主耶稣要用口中的气灭绝他，用降临的荣光废掉他。」不错，尼尼微倒塌了，倒塌了！耶和華不能容忍，他的国权是正直的，他是敬虔人的山寨，基督是他的印证。看哪，他要再来，众目都要看见；罪恶必被审判，山谷要被高举，岗陵要被压下；黑暗的要转为明亮，弯曲的要被修直。这世界就必成为我主和主基督的国度。

我们屡加强调，这本书不是写个人之私怨的，倘或如此，它就不配被列入正典内。那鸿不以尼尼微城之被毁，看作是自己国家之冤仇得雪，整个预言均是以神的公义作中心的。神在我们每一个人的心里都放有是非感，因此每一个人知道，凡违背正直、公义和公平的，必逃不掉审判。中国人之所谓「天网恢恢，疏而不漏」正好说明这一点。我们并不鼓励报复，但我们内心岂没一种冲动，要求神审判罪恶，恢复公义吗？当我们读那鸿书时，内心岂不「阿们」于神公义的刑杖吗？我们研究诗篇时，曾特别注意有一组所谓「复仇诗」的，其主旨跟那鸿书相仿，读者可自行参考。

我们说本书不是伸雪私仇之作品，而是神的启示，关于这一点，我们若看他所预言的是怎样准确地应验便能明白了。今日人类之凶残及罪恶，其规模之大，手法之狠，真是历史上儿所未见的，我们作基督徒的岂不要向神呼喊，求他干涉，使强暴早日止息，公理得以显明？谁又敢说这是不合基督徒的原则呢？

旧约篇 第九十八课 哈巴谷书

题示：请读本书三遍，再读新译本一遍。

「人的心通常不是被理由来感动的，却是透过人的构想被直接的印象、事实的见证、历史，及形容来感动。人会影影响我们，声音会溶化我们，容貌会降服我们，行动亦会使我们激动。很多人会为一个教义而活而死，但谁会为一个结论而殉命？」

——纽曼(J. H. Newman)

单单研究人之个性就是一个做不完的题目。没有两个人的思想是一样的；读希伯来先知文学就会给我们这个印象。他们都深信神的启示，且有很多有力的明证去指出其可靠性；但启示这个事实却没有把一个人的个性埋没了。相反地，每一本书都显示出作者的个性在他们写的书上活现出来，每人都有他们不同之特点。因此每个人的贡献也就不同，他们写的也就不一样了。

这一点在哈巴谷书上尤其显著。说来奇怪，哈巴谷不像其他的先知，他并不是对本国的人民或其他国家说话。他说话的对象只是神；还有，他写本书之目的不在解决某一些难题——像那鸿先知。本书第一部分(一、二章)是哈巴谷与耶和华的对话；最后一章(第三章)则是一篇歌颂诗，描写耶和华降临大地的华美。构成本书独特地位及风格的，就是这对话篇及歌颂诗了。

哈巴谷的问题及预言中心是巴比伦(书中称迦勒底)。历代以来，叫神的选民吃尽苦头的有三个强敌，他们就是以东人、亚述人，和巴比伦人。圣经亦以不同的先知来宣告这三强敌的命运——俄巴底亚宣告以东人的前途；那鸿敲响亚述的丧钟；哈巴谷则为巴比伦人预备棺木。

当然，我们的老问题是：哈巴谷是什么时候写本书的？对于哈巴谷的生平，我们所知的不会比那鸿的多；但书中仍有一些线索可寻。写书的时间较易推论出来，圣经说哈巴谷写此书时，正值巴比伦崛起之时(一 5~11)。我们知道巴比伦之兴起而成为世界的新霸主，是在尼尼微败亡之后，换言之哈巴谷书大概是在尼尼微败亡之前后写的。按本书完全没有提及尼尼微之事，则可能尼尼微之威胁已成过去，这样看来，本书就可能是写于尼尼微倾倒后不久的了。

远在哈巴谷之前，以赛亚就预言了希西家的财富有一大要被带到巴比伦，而他的儿子们亦被掳至他们的王宫，作他们的太监(赛三十九 6、7)。但当时犹大国只是惧怕亚述。直至亚述灭亡，

到了哈巴谷的时代巴比伦之为虐才开始在犹太人心中蒙上一层阴影。犹大王约西亚在亚述灭亡之前便被杀。当时埃及与别国联盟，一起攻击尼尼微，作为亚述傀儡的约西亚上阵对抗埃及兵，就在米吉多被杀(王下十三 28~30)。约西亚的儿子约哈斯接续作犹大王，但只作了三个月便被法老尼哥所废。犹大国每年开始要向埃及朝贡，法老尼哥立约西亚另一儿子以利亚敬作犹大王，并替他改名叫约雅敬(王下二十三 31~37)。哈巴谷极可能就是在约雅敬年间(约主前六百年)写哈巴谷书的。若参考列王纪下二十四章所说的，这可能性就更大了。那章圣经说在约雅敬年间，巴比伦兴起而为强国，犹大人又再一次颤抖于异族的淫威下，直到巴比伦把他们掳去，开始了七十年的放逐生涯。

上述之推论若是准确的话，哈巴谷就是与耶利米同一时间作先知的，他们真是黑暗时代的先知。当时阴云已在圣地的水平线升起，且很快的就覆盖每一个以色列人的心头。犹大国最后一个好王帝被杀，接他登基的是个「行耶和華眼中看为恶」的约雅敬。焚毁耶利米先知书卷的正是他(耶三十四)。犹大国余下的日子也差不多了；哈巴谷就是在这个时候拿起他的笔来的。很可能哈巴谷是神向犹大人启示他们末日将近的第一人呢。

哈巴谷先知写的，是信心在他心内挣扎以至得胜的历程。本书以饮位开始，却是以欢呼结尾，全书由始至终都是告诉我们信心得胜的秘诀。全书之布局亦是极有条理，不会相混的。全书共分三段，跟中文和合本之第三章刚好吻合(唯一例外的，可能是第二章第一节上半节应放在第一章末节内)。第一段的开头：「先知哈巴谷所得之默示」(钦定本译作「负担」，修订本作「言语」)；第二段的开头：「他对我说：将这默示明明的写在版上，使读的人容易读，因为这默示有一定的日期……」；第三段的开头是：「先知哈巴谷的祷告，调用流离歌。」因此本书之分段即如下：

第一章：「默示」

第二章：「异象」

第三章：「祷告」

综观本书，此三题目跟每一章之性质及信息均是配合的。下面要略为仔细地一一研究它们。

第一章：「默示」

先知起头被一些不解的谜团弄得痛苦万分，尤有进者，神的预备好像完全失去了，或是说，外表看来确是如此。先知心里就极之烦躁，他叹息道：

「耶和華啊，我呼求你，你不應允要到几时呢？我因强暴哀

求你，你还不拯救；你为何使我看见罪孽？你为何看着奸恶而不理呢？……」(2~4节)

哈巴谷的问题就是神的沉默不动，看起来他好像不再关心了；当时暴行处处，无法无天之事日日都发生，连先知的抗议都成为嗤笑的对象，神却好像无动于衷似的。但神用下面的话来解答先知的问题：

「你们要向列国中观看，大大惊奇，因为在你们的时候，我行一件事，虽有人告诉你们，你们总是不信。我必兴起迦勒底人，就是那残忍暴躁之民，通行遍地，占据那不属于自己的住处。」(请读5~11节)

但看来神没有真正解决哈巴谷的问题呢，他只是用一个更大的问题来掩盖前一个而已。不错，犹太的恶行是应受恶报，但神为什么用一个远比犹太人凶悍邪恶的民来刑罚他们呢？哈巴谷真是被这思想吓呆了。这跟耶和华以公义来对待列国的原则不是有违背吗？当希特拉横行欧洲时，许多人心中都有同一的疑问。当时之英国及欧洲一些国家确是该罚的，他们所行的就像一个没有神的人一样，但为什么用一个更藐视神，更反基督教的希特拉来作他的刑杖？这算是公义吗？

十二到十七节记述先知的疑惑，他再向耶和华求问，向他陈明：「恶人吞灭比自己公义的，你为何静默不语呢？」(13节)先知除了问神之外，他还能作什么？这种光景就算是撞头在墙也是不济事，神会不会开恩给他仆人一个答案？哈巴谷决定等候神的说话——「我要站在守望所，立在望楼上观看，看耶和华对我说什么话。」(二1)

第二章：「异象」

本章标题之「异象」，不是眼看的那种，而是神使哈巴谷在思想上之开导，而进入一种更深境界的那种「异象」。哈巴谷心中的难题一定要解决，但正如神对约伯一样，不是藉着思想，乃是藉着信心；不是用逻辑的推理，乃是灵性被神之开启而进入更深之境界。地平线推广了，我们就看见逻辑之上的逻辑，人生问题的答案都在逻辑之上的逻辑内找到的。

神在本章内立下两个至高的保证，分别记在第四和十四节。第四节说：「迦勒底人自高自大，心不正直，惟义人因信得生。」十四节说：「认识耶和华荣耀的知识要充满遍地，好像水充满海洋一般。」在第一章哈巴谷先知提出一个双重的问題，第二章就是神赐下的双重保证。

这两个保证是什么意思？请先看第一个——「惟义人因信得

生」，这句话乍听起来，好像基督徒的口头禅一样，但它太重要了。新约引用它的不下三次，而每次均是证明某种重要辩论的决定因素(参罗一 17；加三 11；希十 38)。它要指出的乃是：灵魂远比身体来得重要。注意本节前半句，神责备骄傲的迦勒底人，说他们「自高自大，心不正直」(「心」原文作魂)。钦定本译作「他们的魂自高自大，在他里面没有正直，惟义人因他的信而活」；修订本则译作「凡心不正直的人心失败，惟义人因他的信而活」。照这样看，此两种译法能使上下意思相合，和合本的译法则像上下两节是无关联似的。无论我们采用那一个译法，此节明显是叫读者不要单往外表看，也要往里面看，是从属物的看到属灵的，从现今的看至将来的，从即席的、短暂的，看至终局的、永恒的。这个劝告对我们这一代人是多么重要啊。在所谓现代化中的东南亚或第三世界里，属灵的价值愈来愈低下，人只看见今生的、属物的；对永恒的和属灵的不单不感兴趣，反而讥之为落伍。这是人类的大悲剧，也是东方人前所未有之悲剧。我们本来是重视精神界价值的，但在西方文化的冲激下，自觉船不坚，炮不利，我们就给一种莫须有的自卑心牢牢地罩着，以为过去什么都是不好的，要进步就一定要「全盘西化」等等。但当我们扬弃了昔日一切的道德观之后，我们在工业化或现代化的社会内看到什么？岂不是更残酷的剥削，贫者愈贫，富者愈富。作恶的通达，持守正道的却被人践踏。

到了二十世纪七十年代，西方厌弃了他们工业社会带来的种种不幸，再加上科技过度的发展，使人性及其尊严的贬值达到空前的地步。他们寻求东方宗教的安慰，我们才再度思想自己一度扬弃的宝贝。

但人类问题的答案，不能在工业中、科技中，或传统的文化中得到。罪己使一切逻辑中断，它们都达不到人一生亟亟地寻找的答案。我们就如哈巴谷一样，在现实问题的折磨下苦不堪言。哈巴谷若坚持要神用他指定的方法来解答他，他可能到死也找不到那答案。同样的，我们若一直坚持要用自己的方法来为这社会找出路，亦只有死于幻灭之中。神要解答我们，但是要用他的方法，不是我们的方法。向神问「为什么？」的人都要留意啊！

神怎样答哈巴谷？为求明了起见，我们试把它的意思引伸出来：「不错，你对迦勒底人的估计是正确的；但我虽然使用他们来管教我的儿女，他们至终仍是不免灭亡的。在现今这个世代，义人要与恶人同受苦，也因着恶人而受苦，但义人岂不因信而得生？看哪，将来认识耶和華榮耀的知识要充满遍地，好像水充满

海洋一般。」哈巴谷没有新约的亮光，他的灵仍然因这样的开导而欢呼，我们又怎样？我们认主耶稣的人，岂不正应验了「义人因信得生」这句话吗？我们因信而成为义人，既是义人，就更要因信而活，再不是因眼见而活。这就是「由信以至于信」的生命了。是这个信叫我们称义，又是这个信使我们在这时这地得着新的属灵生命。所以我们不该只看见那短暂的或今生的生生灭灭，也要看见那永恒的和不灭的将来。

至于在十四节的保证——「认识耶和華榮耀的知识，要充滿遍地，好像水充滿洋海一般。」这个也要在新约的亮光下读才成。我们知道这个时代还未来到，还要等基督再来才能应验——在千禧年的时代，虚心的人要承受地土，历史上的是是非非亦得到最后的解决；因为公义之王要为那公义和正直的人伸冤。神对哈巴谷说：「虽然迟延，还要等候。」(二 3)神也要对每一代的基督徒如此说，因为他已在基督身上立下至高的保证，告诉我们他没有放任我们。他仍是历史的主，他为人类设下的计划仍然一步一步地迈向完成之阶段。哈巴谷的心立刻给这信息温暖起来，严肃地说：「耶和華在他的聖殿中，全地的人都当在他面前肃敬静默。」(二 20)

第三章：「祈祷」

这一章真是信心至高的胜利，是圣经中祷词的精品，是教会历代以来最多被引用的经文之一。开始时先知求神：「在这些年间复兴你的作为」，亦即是说，在历史完结之前、在他施行审判之前、在祖国遭难之前，先知求神施怜悯，叫多人能认识他，免至沉沦。

三至十五节是先知歌颂神在历史上大能的作为；先知极可能是指到神自领以色列人出埃及以来的作为而言。但奇妙的是，他全用将来时式写的；因此他藉出埃及和入迦南这些意象来指出神在将来仍要行更大的奇事，好把历史带到他预定的目的地去，这样，第三节便应读作：「神将要从提幔而来，圣者将从巴兰山临到。」以下大多数的动词都是将来式的。这里提及之「提幔」和「巴兰山」，都是在以东境内，与埃及相邻。

最后是十六到十九节，这是哈巴谷书的跋言，但其价值却是无与伦比的。在这一段，先知的信心乘翅凌驾于怀疑及恐惧之上。活在我们这个时代的信徒，真要时常重读本段，最好还是把它背熟了，反覆思想。开始时，先知因着要临到选民之审判而颤抖(16节)，跟着他便说：「我只可安静等候灾难之日临到」，或直译作：「我却要安息于灾难的日子，虽然审判使它一无所有，完全荒芜」

(17节)，他却说：「然而我要因耶和華歡欣，因救我的神喜樂」，這句直譯是：「我要因耶和華雀躍而樂，要因救我的神喜樂的打轉。」這就是信心的快樂——儘管環境是最黑暗的，喜樂却是最大的！何等的得勝！願這些成為我們的經驗！

這就是哈巴谷書的信息——第一章是一個默示；第二章是一個異象；第三章是一個祈禱。在第一章我們有個雙重的问题；第二章是個雙重的保證；第三章卻是個雙重的結果——為過去而讚美，為將來而感謝。第一章是信心的嘆息；第二章是信心的看見；第三章卻是信心的歌唱。就讓我們緊記下面各章的主題吧：

第一章：默示——信心奮鬥逆境

第二章：異象——信心抓住出路

第三章：祈禱——信心得勝高歌

本書之鉗節是在第二章四節：「惟義人因信得生」，全書之信息就是繞着這個中心而把信心價值發揮出來。這本小書要告訴我們：信心不是逃避困難的蝸居，也不是叫我們把头埋在沙堆里，真正的信心永遠都是勇敢而積極的，是迎上去而得勝，不是退下來而求自保。有信心的人不是不會遇到沮喪的時刻，而是在最低沉的日子仍能抬頭仰望，以至可以乘翅凌駕在痛苦的黑云上，更近真光。哈巴谷心中的難題不是用邏輯或事實來解決，況且也不能用它們來解決。但當我們用信心向上望，不再被短暫的得得失失的現象來困擾，我們就看見那坐在洪水泛濫之上為王的耶和華。人生比邏輯來得更重要，只有邏輯之外的邏輯才足以解決人生之疑惑。

但面對實際的環境，像公義蕩然，為惡得生，為義受害這些事情又怎樣？神給予哈巴谷的就是應許。神給萬代聖徒的也是應許。那是我們唯一能「安息在災難日子」的力量。神有他工作的時間表，我們不能因一己之得失而愚妄地要他在什麼時候作什麼事。誰能作他的謀士呢？誰曾引導過天上的星斗？但他賜下應許了，我們便足能安息在其上，因為他說是就是，命立就立。

哈巴谷由飲泣到歡呼的心路歷程，對我們也是頂寶貴的。首先，他坦誠地在神面前陳述心中的苦惱和疑團，這是最重要的。他若是我們的天父，他就是最親近我們的。我們不必在他面前惺惺作態，也不必在他面前逞英雄。小孩子在外面受欺了，他就跑回家倒在父親的膝上哭，他的眼淚便擦干了。他若跑到他的小朋友面前叨叨不休地訴苦，又能得什麼安慰呢？第二、哈巴谷決定等候神，他說：「我要站在守望所，立在樓上觀看，看耶和華對我說什麼話。」神輕慢他，不理睬他嗎？神怎能輕慢这样的人？

我们不知他在守望所守望了多久，但我们知道神回答了他。神不单回答他，也耐性地向他解释一切，就像父亲对他所爱的儿子一样。噢，只要我们给神一些时间，一个机会，他又怎会静默呢！人常说今日神不再像昔日一样对人说话，但我看人却不像昔日一样等候神才真。第三、哈巴谷听到神的解答之后，就欢呼歌颂神。一切就都改变了——不是外面的环境，是他自己的内心，是他的灵性！当他只看外面的环境，他就灰心颓唐，当他等候神的说话，他就能欢呼高歌！

最后，让我们永远把哈巴谷的信心放在前面来学习，因为有一天，认识耶和華荣光的知識要充滿全地，而那一天不会太远了，就在眼前了。基督要来，这是我们的大喜讯，愿神帮助我们以真的信来儆醒，以真的希望来等候，又以真的爱来服事——直到他来！

旧约篇 第九十九课 西番雅书

题示：请读本书两遍，再读新译本一遍。

「圣经中最特出的地方之一，就是它把每一个人或每一事件都放在神之下来衡量，无怪乎它是称为『神的书』了。就算是真的没有神吧，圣经仍然是『神的书』，从它第一句到最后一句，『神』永远是主题，他是阿拉法和俄梅戛。圣经之内容包罗万有，但这个主题却从不改变。它之超越群书的原因就在这里。」

——亨利·罗渣士(HenryRogers)

西番雅书 由审判到祝福

往里面看——愤怒临到犹大(一 1~二 3)

神审判犹大之目的(1~6)

耶和華的日子临近(7~18)

向耶路撒冷呼叫(二 1~3)

往周围看——愤怒临到列邦(二 4~三 8)

西方，东方——非利士、摩押、亚扪(4~11)

南方，北方——古实和亚述(12~15)

耶路撒冷有祸了(三 1~8)

往远方看——愤怒之后的医治(三 9~20)

列邦悔改(9)

选民复兴(10~15)

新耶路撒冷(16~20)

西番雅先知给我们的介绍，比其他先知都来得详细。他说他是「希西家的元孙，亚玛利雅的曾孙，基大利的孙子，古示的儿子西番雅」。这里所说之希西家，极可能就是犹大敬虔之希西家王。他之所以追溯上代而说自己是希西家的元孙，大概就是要告诉我们他是皇族的后裔，因此也是大卫的裔苗。这个跟他之工作及要说之预言有颇大之关系，下面我们会再说及。

西番雅告诉我们他作先知的的时间：「当犹大王亚们的儿子约西亚在位的时候。」(一 1)换句话说他是与耶利米同时代的了(参耶一 1：当然，耶利米作先知的的时间比他长)。我们都知道约西亚曾领导他的子民复兴敬拜。如果西番雅确是皇室的后裔，他与约西亚必然相当亲近。而约西亚领导的复兴得力于西番雅，也就十

分可能了。

可惜的是，约西亚领导的复兴不够彻底。从外表看可能是颇热闹的，但若往深一层去研究，就发觉它是没有深度的，未足以叫全国真心归向耶和华。那是一个由政治家领导的宗教复兴，却不是发生于民间真正的属灵复兴。读列王纪下二十二、二十三章和历代志下三十四到三十五章便知道。尤值得注意的是女先知户勒大对约西亚的话（王下二十二 15~20），她事实上就是说：「约西亚王啊，不错，就照你所想的去作吧，那原是好的；但民的心已经刚硬，不管怎样作都不能扭转神的审判了。」

无可置疑，约西亚王领头把犹太人宗教上各种恶习除掉，又重新恢复旧有的敬拜秩序，这一切都有很好的榜样给百姓看。但就算是王帝也不能「组织」一个复兴的啊！约西亚时代的一切努力可以说是宗教的改革，而不是属灵的复兴，是不能混入民间去改变他们生命的。耶利米书三章六十节就说明此点了。当时人的恶行，就如大江之水，滔滔不断，现在只有审判才能阻止罪恶不断发展下去。

无怪乎西番雅在本书中全没提及这个外表的改革了；他知道属灵生命是不能用外表的组织或行动去使之改变或丰盛起来的，他无情地揭露百姓的恶，愤怒地向他们指出：「耶和华的日子临近了，神的震怒就在他们的头上。约珥和西番雅二先知均是特别针对犹太的罪而宣布神的审判的，但他们同样的预言在审判之后，神要复兴他们，再赐福他们。西番雅书最后一段写得极之美丽，其欢乐之情，溢于字里行间，它远瞻至以色列的弥赛亚，教会的新妇再临那个荣耀的日子。

西番雅的重叠信息

让我们综观本书之中心信息，好找出其思想发展的路线。小心细读本书，就可看出先知是用三大段落来传他信息的；但这三个段落跟我们圣经的三章不大一样。

第一段是从第一章一节（或准确点说是一章二节）到二章三节。这段经文全是说到将临犹太的审判（特别是一 4、7、8、11、12，二 1。一章十一节之「玛革提施」是耶路撒冷内一低洼地，或山谷，是一罪恶之中心地）。这段圣经全没有提及列邦的，只说明他们的罪和要临之审判。一章十七节的「因为」是个重要字眼——犹太为什么要遭受上述之各种灾祸？十七节就告诉我们：「因为得罪了我」。本段的小结是先知劝众民悔改，并安慰那些不与众民行恶的谦卑人寻求神，好在耶和华的日子隐藏起来（二 1~3）。

第二段由二章四节到三章八节，也是十分清楚明确的——在

本段，先知自犹大国往周围看，宣告列邦的罪。他先往西看，对非利士丁和非利士(二 4~7)；然后往东看，对摩押和亚们(二 8~11)；他再往南看，对古实(二 12)；然后往北看，对尼尼微和亚述(二 13~15)。请注意本段之结尾，先知对列邦说完之后，就突然转向犹大，理由是：神若这样审判外邦，身享特别权利的犹大岂不更要早日回头？先知最后三节的话特别说明此点——「我耶和華已經除滅列國的民，他們的城樓毀壞，我使他們的街道荒涼，以致無人經過，他們的城邑毀滅，以致無人經過，也無居民。我說，你(耶路撒冷)只要敬畏我，領受訓誨，如此，你的住處，不致照我所擬定的除滅，只是你們從早起來，就在一切事上敗壞自己。耶和華說，你們要等候我，直到我興起擄掠的日子……」(三 6~8)

第三段由三章九節到二十節：先知在這一段不單向內向外看，他更向前看。他看到在末后的日子，神的医治和复兴不單要臨到以色列，也要臨到萬邦，神的審判是為要醫治他們的罪，罪既除掉，神就要再賜恩福。本段開始時是：「那時我必使萬民用清潔的言語，好求告我耶和華的名，同心合意的事奉我、祈禱我，就是我所分散的民，必從古實河外來，給我獻供物。」西番雅對千禧年的異象跟其他先知所見的十分相似。彌賽亞的國度是包括萬邦的，而神的選民則是這國度的中心點，因此西番雅就特別寫到以色列人在榮耀大日的情形——被分散的要再聚集(10 節)。他們之性格與行為都被改變(11~13 節)：罪惡消滅，萬民歡樂(14、15 節)；神亦喜歡住在聖城和聖民中，且有話向錫安說：「耶和華你的神是施行拯救，大有能力的主，他在你中間必因你歡欣喜樂，默然愛你，且因你喜樂而歡呼。」(17 節)一切的困苦災禍都過去了，以色列要在「地上的萬民中有名聲，得稱讚」(20 節)；這情景真叫我們更懇切地禱告：「主啊，我願你來。」(啟二十二 20)

為求能清楚記憶起見，請翻到本課之前的表，用點時間記在心頭上。

西番雅書的主題不是記在一節經文上面，而是由本書第一段第一節和最後一段最後一節指出來。第一段開頭便說：「耶和華說我必從地上除滅萬類。」這是最嚴厲的審判。最後一節卻說：「我必使你們在地上的萬民中有名聲。」這就是最高的祝福，二者合起來就是本書之主題。

神在歷史上所定榮耀的終局從不會模糊過，但他不能為使目的達到便罔顧公義和公平，因此現今的罪是不能掩眼不看的。他

要先对付了罪，才能迈向历史荣耀的终局。他以大能统管宇宙，人尽管要因犯罪而受刑罚，至终的祝福却要胜过人一切的软弱。这就是西番雅书的信息中心，是由审判至得祝福的历程，与此相关的思想就是「耶和华在他们中间」。他是在耶路撒冷中间行审判(三 5)；也是在耶路撒冷中间行拯救(三 15、17)，因此我们可以唱道——

「他击打的手虽然沉重，
拯救的膀臂更是坚强。」

重要的信息

西番雅书的信息对我们这一代非常重要。西番雅先知是个体贴心肠肺腑的人，因此他了解自己国家及国际的情形，是很少人留意到或知其危机的。他知道他的观点是非常不受人欢迎的，但他仍是勇敢地说出来，这才是一个真先知的记号啊。他看见最近突发之宗教活动的危机，参予的人数不错是很多，也很热闹，很多人追随这活动——因为领导这活动的是犹大的王约西亚。但这些人真的灵性复兴吗？他们为什么说「耶和华必不降福也不降祸」(一 12)？他们为什么以为耶和华不再理会自己的选民？甚至以为耶和华都不是最重要，重要的是他们的活动？西番雅看见这些异象，更知道隐藏在这些现象背后的悲剧。他听见神的刑杖在空中呼呼作响，他知道只要再过片刻，他的国家就要遭到立国以来从未有过的灾祸。西番雅被他所看见的和听见的吓呆了，因此向他的子民呼喊：「耶和华的日子快到！」(一 7)这是他重要的讲题，尤其是在第一段的预言中(一 1~二 3)。

我们所看的若没有错，西番雅的时代跟我们这一代就十分相似。我们不敢自称作先知，但从另一方面说，我们也绝不犹疑地说，我们是神的代言人，是向这一代传递他之信息的。我们之所以没有神对希伯来先知那种启示，只不过现在是不再需要吧了，因为神已把他要说的全记在圣经内。但我们却要强调圣灵是在我们的心中，他训导我们，亦帮助我们正确解释他的话。我们的确相信时候已到，我们必须扬声警告每一个人：「主的日子快到！」西番雅用各种办法来描述的「耶和华的日子」，亦即是要在这一代应验的「主的日子」。我们相信：从圣经所启示的，再参对我们这一代的症候，「主的日子」确已临近。我们的社会及宗教的情况太似西番雅那一代了，宗教活动在二十世纪的历史舞台俨然像个超级明星。圣公会与天主教间的合一运动，宗派间的联盟，还有各种各样亵渎神的教派及借宗教为名，放纵情欲为实的败德行为，再加上教会内信徒普遍的属灵情况，我们确信教会是面临

一种空前的危机时代。宗教组织愈是庞大，民间对属灵愈感黑暗，对教会愈加反感，这些都是时兆。我们不想妄定时日，却要力加强调：从圣经清楚的启示和我们上述的时兆来看，我们确是离开基督再临的日子不远了，属主的儿女该怎样儆醒过活？

对那属于基督的，被他宝血所买赎回来的，是教会肢体的人，这日却是大喜的日子，是我们引颈以待的；但对大多数的人来说，那却是一场噩梦之成真。西番雅为这噩梦惊醒了，因此他力竭声嘶地说：「那日，是忿怒的日子，是急难困苦的日子，是荒废凄凉的日子，是黑暗、幽冥、密云、乌黑的日子；是吹角呐喊的日子，要攻击坚固城和高大的城楼。」（一 15、16）西番雅预言的「耶和華的日子」，在他之后不久，便于耶路撒冷失守时充分地应验了。其情景之凄惨就是七十年后人想起来仍潸然下泪（拉三 8~13；尼二 17~20；该二 3、15）。但西番雅真正要预言的，还是在末日才应验的呢！我们真不敢想像今日拒绝基督救恩的人，怎能在那种幽冥密云乌黑的日子逃罪。近年来杂志屡屡报导大国为军备竞赛而发展的恐怖武器，倘若这个已足使我们闻之丧胆，我们还能想像全能者之愤怒倾倒在不知悔改的人身上的情形吗？当七号筒吹响了，七碗倒下，七印揭开，最后连哈米吉多顿的战鼓也敲响，他们要往那里躲避啊！真的叫大山倾倒，小山泻下，好覆盖在他们身上来躲避耶和華愤怒的脸吗？让我们向周围梦生醉死的人大叫：「逃避将临的愤怒啊！逃避将临的愤怒啊！」人以为我们疯狂了吗，宗教狂了吗？就让我们为基督而疯狂，为不肯悔改的人而疯狂！今日人对宗教的态度十足就是西番雅时代的翻版——「耶和華必不降福，也不降祸」，他不关心，也不会关心：他不可能闯入人类的历史舞台来干涉人的事迹，他只是坐在老远西天的宝座上。哀哉，十八、十九世纪自然神教（Deism）的神，何竟在我们今日的「知识分子」圈中复活？我们什么时候才不再重蹈历史的覆辙？什么时候才能从迷梦中醒来，看见神在不远，就在我们的左右？我们说这世界是被自然律管辖的，其间没有神，也没有魔鬼。神在圣经中就启示我们，在末日神就用自然界和魔鬼作他的刑杖（参启四至十九章）来教导他们，但有多少人在那时学懂了还能存在的呢？这些事我们就是想起来心也隐隐作痛，我们真求神今日就惩罚那些出言亵渎神又迷惑多人的「学者」。他们使信徒的属灵生命瘦削，不信的心就更刚硬，我们真不敢想像末日他们怎样面对审判他们一生的主！

最后，让我们指出本书一个极重要的信息——在人类历史舞台上，看似悲剧是演不完的，幕还未下，另一场又上演，且是一

出比一出叫人惨不忍睹。二十世纪五十年代之后，神学界就用世上的罪恶为理由，来否认神存在的可能；他们说，神若存在，他就不应让这些事情发生。他既让这些事情发生，他若非是不存在的，也不是一个良善的或全能的神。这个问题自奥古斯丁时代起便一直争辩至今：但本书（以及圣经别的书卷）都告诉我们一个原则，那就是：神容许罪存在，但他会刑罚罪恶，而至终更要除掉罪孽。其中的过程有点像一个导演在拍一套电影一样，场中我们会看见良善的主角受逼害，以至像无出路一样，但我们都知道他不是一个人在那里受苦，而是在导演的安排下才会如此的，为要带出戏的高潮及终局——不错，神是人类历史舞台的导演，没有一个情节或镜头不是在他的指导下而上演的。

但神之于人类历史与导演之于电影有一个最大分别，就是神绝对尊重人的自由意志。在任何一个时间和空间下，人不会经历神要他违背自己的自由意志下去犯罪，唯其如此，人对自己所行的就更要负完全的责任。一个人犯罪的结果，必然会牵连其他无辜的人与他同受苦，倘若每一次无辜者受苦时，神就加入干涉，还有什么历史可言？我们又能否活在这种「不自然」的时刻比「自然的」时刻更多的环境下？绝对不能！

但神会放任罪恶和罪人吗？绝不。在历史上显明的，乃是他掌管着自然律的运作来刑罚罪恶（极少用神迹作他的刑杖）；以色列人犯罪，他就藉列强之兴起来刑罚他们；之后神又转而对付这些比以色列更罪恶的列强。在这些过程中，肯定会有无辜者受牵连，但他在基督身上立下的保证及印记乃是：有一天，所有的无辜者都要在基督身上得着补偿。他要擦乾他们的眼泪，带他们进入永不再黑暗的黎明；他要在新天新地作他们的明灯，要默然爱他们，又因他们的喜乐而欢呼。

神不关心罪恶和不义吗？他连独生子也舍了，还有什么是不愿作的？十字架永远告诉我们，他恨恶罪，他更闯入人类历史舞台来干涉，来刑罚，来拯救。没有一个神义论(Theodicy)的理由比十字架来得更强更有力；我们若一直迷信理性，以为只有理性才是解决人生谜团的方法，我们就一直要住在黑暗里。理性对人生许多的问题（事实上是所有重要的问题）都是无能为力的，因这些问题都是在理性的盲点内，是理性看不到的。罪使人的逻辑推理中断，因此神从不用「理性」去解决罪，他只是默然地赐下爱子来，死在十字架上，他就以死败坏掌死权的，以「不理性」的舍生来解答理性解答不了的人生问题。这就是神的救法，是给予那些无辜者也是给予作恶而愿意离恶悔改的人。这才是人心中

连想也没想到恩典。

弥迦书至西番雅书的问题

(1) 弥迦是在那一王朝作先知的？与他同时代有一个极出名的先知，你能说出是谁吗？

(2) 弥迦与以赛亚二先知的生平及工作颇有不同之处，试简述之。

(3) 简述弥迦书之两大分段及其内容，它的中心思想是什么？

(4) 那鸿先知预言的题目是什么？钥节是那一节？与约拿书之异同又是什么？

(5) 简述拿鸿书之分段及内容。

(6) 那鸿书的预言应验了吗？又是怎样应验的？

(7) 哈巴谷预言中主要是论及那一城市？上述的城市能帮助我们解决该书成书之日期吗？

(8) 哈巴谷书的分段是怎样？哈巴谷先知的问题又是什么？

(9) 新约曾三次引用哈巴谷书哪一节经文？先知又怎样从疑惑到得胜？

(10) 西番雅是哪一王的元孙？他又是在哪一王的时间作先知？

(11) 西番雅是在南国或北国作先知的？与他同代的有那个大先知？

(12) 试简述西番雅书之分段及内容。其钥节及要义在什么地方？

旧约篇 第一百课 哈该书

题示：读本书三遍，再读新译本一次。

来崇拜大君，至高荣耀王；
主权能慈爱，须同心颂扬；
主亘古如盾牌，护我免灾害；
荣光璨若宫廷，颂声环如带。

——罗拔·格兰 (Robert Grant)

哈该书

「从今日起我必赐福与你们」

第一信息——起来(一 1~15)

日期：六月初一日

要点：「建造这殿」(一 8)

第二信息——支持(二 1~9)

日期：七月二十一日

要点：「因为我与你们同在」(二 4)

第三信息——坚固(二 10~19)

日期：九月二十四日

要点：「从今日起我必赐福与你们」(二 19)

第四信息——保证(二 20~23)

日期：九月二十四日

要点：「我必以你为印」(二 23)

哈该书像朵芬芳的小百合。它写的历史前后不过经历四个月的时间，却把以色列历史中最重要转折点勾划出来，是神对待耶路撒冷和选民最重要之一页历史。因为它写的正是犹太「余民」回归圣地重建圣殿的事情，我们必须连着以斯拉记一起读，才知全件事情的来龙去脉。

时维主前五百二十年，一个本是籍籍无闻的先知得到耶和华的默示，便站出来对领导犹太人回国的官长们传递神的信息。大约在他之前十三年，波斯王古列曾下旨，给所有愿意回国重建圣殿的人一特准，使他们可以得各省长护送及供给材料之便，在所罗巴伯带领之下回犹太地实行他们的夙愿(拉一、二章)。当时就有五万人之众回去参加，两年后圣殿之根基打好了，他们有的欢呼，有的流泪(拉三 8~13)；建殿之工程看似十分顺利。

但十四年后，光景完全不同了(公元前五百二十年)，从撒玛

利亚来之仇敌诸多诡计要中断圣工。他们不惜请来谋士上告波斯王，说犹太人心谋不轨，企图作反。到了承继古列作王的亚达薛西时，整个建殿圣工就完全停顿下来了(拉四章)。十四年光阴就是这样的白白过去。圣殿只立了地基，仍然没有天花板；秋去春来，圣殿之根基也荒芜了，杂草丛生，乱石横堆，无人关心未完之工，当时之犹太人好像接受了宿命论之看法，以为他们是注定失败了；人人就忙于自己的家事，为自己盖大楼房。圣殿之地基仍然年复一年的呆视着地中海的蓝天，无门亦无枝盖。圣殿之荒凉也有另一原因的：他们说：「建造耶和殿的时候尚未来到。」(该一 2)这不完全是个藉口，也是他们错读了先知的预言，误解了日期。耶利米曾预言耶路撒冷要有「七十年荒凉」(耶二十五章)；但以理也说过(但九 1、2)，而撒迦利亚也这样说(亚一 12)；因此这七十年荒凉期就深深印在他们脑海中。上述(该一 2)一句话的意思就是：七十年荒凉期仍未满，所以他们就是有心要建殿亦受到波斯的干涉(当时犹大仍是波斯之管辖地)；到七十年满了，说不定便可再兴工建造。就这样，他们长途跋涉回国建殿的雄心，就给误解的预言而瘫痪了。

我们要知道，圣殿之于犹太人尤甚于祠堂之于中国，或家之于每一个人。他们的国是神所选立的，圣殿是神与他们同在的标记，一直都是他们政治与宗教的中心。圣殿被毁，圣器被掠，其惨痛之经验是他们有生难忘的；现今他们竟因一时之拦阻便停工不干，无怪乎神要以各种天灾攻击他们(一 5~11)。

本书大事记

为帮助我们对犹太人回国建圣殿和城墙之先后次序有个概念，我们要把与本书有关之大事分列如下(年分全是主前)——

五三六年：所罗巴伯领五万犹太人归耶京。

五三六年七月：重建祭坛献祭。

五三五年二月：重建圣殿，被阻。

五二〇年六月一日：哈该劝勉百姓动工。

六月卅日：建殿工作重新开始。

七月廿一日：第二次劝告。

八月一日：撒迦利亚第一个信息。

九月廿四日：哈该第三、四次劝告。

十一月廿四日：撒迦利亚见异像。

五一八年九月四日：撒迦利亚再见异象。

五一六年十二月三日：圣殿完成。

五一五年一月十四至廿一日：欢度逾越节。

四五七年：以斯拉重立律法，施行改革。

四四四年：尼希米重建城墙。

从上述之大事记，有几件事值得一提：第一、在一切工作之前，他们先重建祭坛献祭。一切属神之工作均自敬拜起，建圣殿或圣城是一件大工程，按今天一些所谓现代头脑的圣工人员，他们第一件想到的事，大概是开个筹委会，再组织圣工策划小组，经济委员小组，工程组，甚至是宣传组，人事组等，无组不组；只是最重要的献祭却无人注意。二十世纪是个组织的世纪，教会十分乐此不疲，我们不是说这些不好，忘记了神，不注重属灵一方面的工作，什么组织都没用处。第二、从上述大事记，我们看见神的组织力确是无与伦比。神要除去七十年荒凉，再度复兴圣民，他便引导他的仆人们按事情重要性的轻重，一一顺序完成；先是建祭坛，再建圣殿。

然后差遣以斯拉文士回国重立律法，编订圣经。有了圣殿又有了神的话，才有神的城，于是在十三年后差尼希米回去建城墙。我们这一代好组织贪功名的人第一个着眼点，总是要做出一些成绩来好作报告，全不理睬属灵工作的质，真是一个大悲剧。为着分工合作而开会是需要，为着开会而乱打报告就是不对了，为着报告而工作更是罪恶，因为这些都会叫我们只注意工作的外表及数字而漠视工作的实质，徒然浪费信徒的奉献，上述两点只是与「大事记」有关之教训，下文再述哈该书之属灵信息。

时代的特征常是先知信息的先影，在哈该的时代，生活程度高，生产不够应付（一 6、9~11，二 15~17）他们就说非建殿的时间。在政治上也不是个安定的时代，自大利乌王登基起，各处爆发暴乱，不少地方对当时之波斯王朝来说是鞭长莫及的，因而以色列人说不安之世纪也不是建殿的时候。但哈该说，不，建殿的时间已到，是上山取木料建造这殿的时候了（一 8）。经济不佳？耶和华说：「银子是我的，金子也是我的」（二 8）。局势不定？耶和华说，我岂不是天地的主？看哪，「我必震动万国」（二 8），「我必震动天地」（二 21）。你们若今日建殿「我就因此喜乐，且得荣耀」（一 8），而且「从今日起，我必赐福与你们」（二 19），多庄严又慈爱的信息！

本书之分段十分清楚明朗；全书共由四篇讲章组成，在四个月中，耶和华的话曾四次临到他的先知；每次先知都清楚地记下日期，而每篇都有它独特的信息中心，本课前之表应能帮助我们研究。

四个信息

我们现在要分别地研究先知信息的中心。先知对回归的犹太人第一个信息是责备他们忽略圣工，并督促他们立刻动工，完成建殿的工作。他们说建造耶和華殿的时候尚未来到，为什么建造自己的房屋的时候又到了呢？当初他们说此话时可能是实情，但不久就心里冷淡，成为藉口了。先知给予三个提醒；第一、回想：他们以为经济不景，因此不宜建殿，但为什么建造自己的房子就可以，建造耶和華殿就不景？再者，先知也叫他们回想：当人人为自己的谷仓和房子谋算时，他们是不是就因此丰富起来了？不，他们实际上十分沮丧，因为「你们撒的种多，收的却少；你们吃却不得饱；穿衣服，却不得暖，得工钱的，将工钱装在破漏的囊中」（一 6）。这都是耶和華要他们省察的。

第二、勉励：耶和華并非不察民情，他也知道物质生活的暴涨叫民生十分艰苦，但这些不全是自然界的失调以至他们失败，而是有神的旨意在其中的（二 9）。他们若以神的工为念，神又岂会不看顾他们？再者，神给予一个最坦诚的保证：「你们要上山取木料，建造这殿，我就因此喜乐，且得荣耀。」这样的话不就像父对儿子说的体贴话吗？天上的天尚且不足以作神的殿，何况是人手建的殿？耶和華这个保证能多温暖人心。

第三、应许：神在鼓励他的子民之后，还恐他们不能领会，就赐他们合一的心，使他们一同来建殿，又应允必给予需要的帮助。他们只要愿意举起第一步，神就赐他们力量走下去。

这正是今天服事神的人要学的功课。神若呼召我们去事奉他，我们逆拒，道路就会愈走愈觉黑暗。这时便该停步下来省察。属神的人只有一条路是通达的，就是属神的路，是他呼召我们要走的一条路。我们就是走上了，岂旨增加他什么？但神说，「我就因此喜乐，且得荣耀。」保罗说无论得时不得时，总要传福音好救一些人；这并非凭血气逞英雄说的，乃是出于经验，因为实际上没有一个时候真是「建造耶和華殿的时候」。对不肯建造的人没有一个是建造的时候，但神正是要我们在「不得时」建造，在不是时候的时候去传福音，因为教会都是在「不得时」建起来的。事奉神最困难的就是走第一步，我们若举起脚，踏下去就不那么困难，走第二步亦更容易了。不是因为我们多了一步的经验，而是在我们背后加力的神，正是那个呼召我们的神。我们若一直坐在那里思量挂虑，结果就一步都走不成。今天多少年轻人迷醉于所谓带职事奉，这是逃避呼召的一个新名词？

哈该时代与我们这一代人对预言的看法有一点是相同的，今

天有人仍以预言为根据说：「时候尚未来到」，因此人怎样努力也没有用，只要等候神，祷告，到了时候他就会成就大事。就这样，他们不肯努力作工，带领这一代人归主，反而变得非常消极、被动；强调外面的工作与活动是属血气的，只有内面的等候才是属灵的。这真是谬解神的预言。我们都知道，预言是神启示的，因此是错不了的，但我们对预言的解释却不是启示的，因此是可能错的，须要谦卑地与众教会一同学习，好能互相配搭，完成神未完之工。从回归的犹太人被先知责备的话，我们都应该好好学习这一功课。预言本是与我们有益的，是神给我们的提醒，好能努力完成神的国度。我们若把它变作一种麻醉剂来逃避神，我们就错了。因为这种对预言的看法会叫我们对神的工作容易感到灰心、无望；以为人真是一事无成，结果就对每件事情都里足不前，只是消极地坐在那里，等神的预言到了他预定的时间去自己应验。我们就会变得冷淡、不关心；神的工作也因而受损了。昔日犹太人的危机乃是：他们习惯了一种没有圣殿的生活；我们今日的危机乃是：习惯了一种无神的社会气候，还有比这个更叫人心寒的吗？

克理威廉在英国的时候对海外宣教有着无比的负担，他在一教会会议上提出来，自愿作海外宣教士。当时一个来自诺坦普顿的赖莱博士(Dr. Ryland of Northampton)就对他说：「年轻人坐下吧，神若真要叫异教徒悔改，他自己不行吗？何用你我的帮忙？」——也许我们因为知道神真的用克理威廉来拉开近代海外宣教的序幕，因此觉得赖莱博士是错的，以为自己不会像他那样说法。但我们不会这样说：「今天我们不能希望教会内有像上一世纪那种复兴的了，因为神的话从来没有说在末日会有复兴运动的，反之，它不断说人心只有愈来愈刚复，各种不法之事只会愈来愈糟，直等到基督的再来……」我们若是这样说或这样想，跟赖莱博士对克理威廉说的又有什么两样？多可怕的失败论者！多无望的宗教观！它简直把我们瘫痪了，叫我们祷告的热诚冷了，对丧失灵魂的爱心僵毙了——多么愚蠢的看法？昔日那荣耀的复兴又怎么样呢？我们能否打开圣经指出那一章那一节有预言这种复兴的可能吗？圣经又那里说末日不能有，也不会有这种复兴？「你们要省察自己的行为」，哈该说：「你们要上山取木料，建造这殿。」我们不能让谬解的预言来冷却为基督工作的热诚啊！

不久前有一班传道人聚在一起，商量全国性传福音的可能性；他们为国内的属灵和道德的生活普遍之低落而感到极其难过。大会分好几小节，每一参会者分别以不同的题目来演说，而一般意

见都是颇协调的。到了最后一节时，有个讲员强力地指出神的时间若未曾到，人为的组织及努力全是无用的。他讲完后大会就进入激烈的争论中；最后他终于达到一致的结论：重生与复兴不错是神的工作，但宣教却是教会不变的责任。这结论真值得我们恒守不渝！引起大会争辩的讲员错在什么地方？他把两个不是对立的命题放在对立的地位。神的主权跟人的努力不是对立的，乃是相辅相成的。我不是说神非要我们帮忙不能达成他的计划，乃是他乐意又命定要跟我们合作。他连天使也不用来传福音，而要用我们，因此他的主权跟我们的努力就要像火车路轨一样，平行地伸展开去。二者之间的关系不是「这一个……或那一个……」不是「等候神……或为复兴而努力，乃是「等候神和为复兴努力」，二者缺一都不行。单单等候神而不为复兴努力，复兴就永远像是海市蜃楼，单为复兴努力而没有等候神，教会亦只会变得像墟场一样，热闹而没有圣灵的声音。等候与工作，祈祷与传道二者必须并行，复兴才是可能的。我们千万不要以神的主权为藉口而逃避他已交付我们的责任啊！哈该先知要告诉我们的，正是这一个真理。

哈该书第二个信息亦是重要的(二 1~9)。神兴起了政治及宗教内的领导人物来与哈该同心(一 14)，他们就努力动工了，回归的犹太人当中，有些是超过八十岁的，他们见过以前圣殿的荣美，比起现今所建的殿，他们就悲从中来，放声大哭。哈该先知为了鼓励他们，说了三个十分重要的真理：(1) 耶和華与他们立的约没有废掉，耶和華仍是他们先祖亚伯拉罕、以撒、雅各的神，因此他仍是忠于所立的约的(5节)；(2) 神的灵仍在他们中间(第5节)，叫圣殿华美的不是银子不是金子，也不是宏伟的建筑物，是耶和華的灵；(3) 神应许再一次震动万国，万国所羡慕的必要来到，「这殿后来的荣耀必大过先前的荣耀。(6~9)这三点对我们今天作主工的人十分有安慰——神与我们立的约；他的灵在我们中间；他要再来得荣耀。我们事奉主的非常容易忘记主，工作时容易与前人或左右前后的同工比较，因而忘记了差我们去工作的神，我们就容易灰心或骄傲了。但叫我们的工作有荣耀的不是外边的规模，而是与我们立约，又住在我们里面，并应许再来的神啊！这岂不是身处蛮荒无人知闻的宣教士的支持力吗？

哈该先知第三个信息(二 10~19)是在九月二十四日传讲的。其背景乃是：他们听从了神的命令，动工兴建神的殿，但遇上缺乏便怀疑神的应许是否真能实现，他们认为既付上了他们该做的一份，神也该供给才是。神就在这时候发言了(11节)：神要他们

向祭司问律法，问圣洁与沾污之例(12、13节；参利五2)。他们已因忘记神而变为不洁，现在神之收纳他们建殿之工，只是出于恩典吧了。他们不应看之为给神「赏光」，人无论作什么都不能把神的恩典看成为工价。我们侍奉神时又更容易向他记帐，要他还这还那！神坦白地告诉我们，他要供给我们实在一点也没困难的，困难的是我们心思不正；我们原不配侍奉的，是他的恩我们才能成为今日侍奉他的人。在十四节就更清楚地指出：我们的一生，我们手中所作的一切工，以及所有的奉献其实都是残破不全的。蒙悦纳纯是出于恩典；有了这个态度，神才能施恩，我们才能存谦卑感恩的心去领受。他们了解其中的关键，神便说：「从今日起，我必赐福与你们。」神是多愿意耐心跟我们讨论，好使我们明白！

哈该第四个信息是对所罗巴伯而发的(二20~23)。他是回归之犹太人的领袖。这信息虽是向他而发，他却是代表全犹太人而听；因为信息所指的，明显是指末日神应验与大卫所立的约而言的。神的应许是：「我必震动天地，我必倾覆列国的宝座」(21、22节)，却要以所罗巴伯为印(权力之代表)。按当时情势来说，他们正处于动乱的时代，唯他们按兵不动，大利乌王因而安抚他们给与建殿之方便。但神要他们知道，这一切都是出自耶和华。

特别值得注意的是，神说要立所罗巴伯为印；这句话当能引起所罗巴伯的回忆，因为耶和华曾对他的祖父那哥尼雅王说过同样的话(但意思是完全不同的)：「耶和华说，约雅敬的儿子哥尼雅(即耶哥尼雅)虽是我右手上带印的戒指，我凭我的永生起誓，也必将你从其上摘下来」(耶二十二24)。神现今以所罗巴伯为印，是不是他比那哥尼雅更配？神说：「因我拣选了你」，这是他之为印的唯一理由。神要每个侍奉他的人不可忘记，不是我们的势力，不是我们的才能，纯是他的拣选我们才能在他面前侍立。近代教会慢慢发展成的一种「明星制度」是十分不幸的。有的是大明星，有的只是配角，充充跑腿，这就忘记了我们的一切都是领受的，这种忘记常是神至终要递夺我们一切权利的陷阱呢？

神向所罗巴伯应许的，必须在基督身上才能完全应验，基督是神最高也是最后的印。他再来的时候就要印在万国上，叫我们知道他的尊严及权能，万膝就要跪拜，万口就要颂扬，哈该书所预言的就完全应验了。

旧约篇 第一百零一课 撒迦利亚书 之一

题示：先读本书一遍，再用一新译本读一至八章。

「很多人都相信预言是宗教历史上最奇特的一种现象。无论「先知」一词(nahi)的字源是怎样，它的意思乃是：一个直接从神得到信息，又受命向人传说的人……早期辩惑学的一个错误乃是把先知放在「预测」的类目下。事实上先知第一个责任是向他时代的人传递神的话的……近代圣经批评对先知的研究各有优劣。其优点乃是像上述的，强调先知的首要任务是对他那一代的人民。这样一来，先知的信息就变得活起来，对我们了解先知的活极有帮助。但另一方面来说，因为他们尽所能的把先知的活解释成为纯属于人的远见或洞察力，这样就因否认圣经的预言本质而对圣经不公允了。」

——俄尔博士

撒迦利亚书

「我为锡安心里极其火热」

早期之预言：圣殿正重建(一~八)

七个异象：

四马(一 8~17) 金灯台(四)

四角与四匠(18~21) 飞卷与量器中之妇人(五)

准绳(二) 四车(六)

衣蔽约书亚(三)

四信息：

七 1~7 八 1~17

七 8~14 八 18~23

晚期之预言：圣殿建成后(九~十四)

牧人——君王之再临及锡安蒙恩(九~十)

得罪牧人——君王及其恶果(十一)

锡安辛劳及得胜：神为全地之王(十二~十四)

读完简短精悍的哈该书，再翻到又长又复杂的撒迦利亚书，霎眼看来真是叫人泄气。这是一般人的感觉，而这感觉的形成有点是累积的。第一次看它看不懂，以后就怕再看它，年久月累，我们便觉得它是难得不可想像了。很多人碰到圣经的预言文字(好像以西结书、但以理书、撒迦利亚书，和启示录)会望而却步，快快翻过去，原因就在此。但只要我们一生有一次肯压下这种感觉，

用祷告的心加上一些好解经书的帮助，耐心地读一下上述各书，很多人就会因此被吸引着，一生去研究它了。

我们若照本课之题示来做，先细读本书一遍，立刻就发觉它是很有条理的。先知的说话中精句极多，信息又是满有安慰、应许及提醒的话，值得多用点篇幅来研究它。撒迦利亚与哈该是同时代的人(拉五 1)；不单如此，二先知所论的，基本上是属于历史同一页的事情(圣殿之重建)，就如我们在上一课指出的。这件事是以色列史上一个转折点，关系至大。我们若抓紧哈该书的中心信息「从今日起，我必赐福与你们」(15 — 19)——对了解撒迦利亚书之信息就没有困难了，因为撒迦利亚先知正是由那一点间始，来对哈该先知所说的，加以补充、发挥的。我们几乎可以这样说，短短的哈该书可以作为撒迦利亚书的导言呢。

撒迦利亚——祭司与先知

撒迦利亚书和哈该书一样，都是在玛代波斯期间，即大利乌王第二年(主前五二〇年)开始记的。撒迦利亚和哈该先知二人跟为数约五万左右的犹太「余民」自波斯回犹大地，重建圣殿和耶路撒冷城墙。他们二人在回归的民中扮演的角色十分重要，不单鼓励民心、指导他们该怎样恢复敬拜，更向犹太人的领袖工作，以神的话教他们如何领导人民。

从撒迦利亚先知的話，我们知道他不单是个先知，也是个祭司。一章一节说出他的身世：「易多的孙子，比利家的儿子，先知撒迦利亚」。这个易多就是与所罗巴伯和约书亚自巴比伦回耶路撒冷的祭司(尼十二 4)；这就是说，撒迦利亚是出身祭司之家，是亚伦的后裔了。尼希米记更告诉我们，在约雅斤的时代，撒迦利亚是以祭司的职分而作族长的(尼十二 12、16)；这样看来，他更是集祭司、族长，和先知于一身了。

在选民回国之初，百废待兴，非常需要有一些人能同时负起祭司和先知的责任。一般说来，祭司原是专责于献祭和向耶和華禱求的事宜，先知则是负责传递和解释神的律法。二者在民间的宗教生活均占有领导的地位，但作祭司的很容易惯于礼仪的重复而忘记礼仪所代表的精意。有些甚至与民勾结，为非作歹，先知就要起来斥责他们陷民于罪。这就是为什么在先知书中常见先知与祭司好像最对立一样了。撒迦利亚是亚伦家的后裔，自要履行祭司一切的责任，他又是神的先知，有先知的权柄及热诚，在回归的民中没有比这样的领袖更重要的了(他还是族长呢)。

当时民心散涣，失望与失败之阴影笼罩着每一角落。圣殿的根基仍在，但四周荒凉，而圣殿之丁未竟，他们何等需要一个有

权柄，有神的话语，而又能带领他们去侍奉敬拜的领袖！撒迦利亚就是这样的一个人，他要与哈该先知一起带领他们重建耶和华的殿，

我们要注意，在这个时期的以色列的领袖人物是祭司阶级的。从以色列人的历史看，他们之政府组织共分三个阶段：第一个阶段是从摩西到撒母耳时代，领导国家的是士师；第二个阶段是从扫罗到西底家，领导国家的是君王；第三个阶段是从耶书亚（即余民回归耶京时起）到主后七十年耶路撒冷城被灭，领导以色列人的是祭司们。

关于九至十四章

开始分析撒迦利亚书的内容前，让我们为九至十四章说几句话，因为有些圣经批评家对这段经文颇有怀疑。他们根据的是自己的信念多于真正的证据。对他们说，这一段经文不是出于一至八章同一的作者手笔；有些说是由一个至多个作者合写成的。至于写的时间，有些说是早至主前七七〇年；另一些则说是迟至三三〇年。有一学者根据两部分经文的体裁不同而说是出自不同的手笔。他说前一部分的是散文体，笔调柔弱而贫瘠，而后面六章则属诗歌体（不全是，下详），笔调沉重而生动。但另一批评者的理由却认为后六章比前八章呆板，「文字没生气」我们真是不能不怀疑整个圣经批评的原则及体系：为什么同一的资料竟会产生如此不同的结论来！圣经批评在研究圣经的日期及文体时，为什么其结论总是有这么大分别的？

我们不必在这里一一细说他们的理论；很多敬虔而又有学问的圣经学者对他们的理论都予以一一解答，再次证明圣经的完整性及无误。就撒迦利亚书的问题而言，我们特别推荐读者参考艾利葛的释经书 (G.J. Elllicott's Commentary)，和讲坛圣经的撒迦利亚书导论，相信都有很好的解答；哈理逊的「旧约导论」R. K. Harrison, The Introduction to the Old Testament. IVP) 讨论经文的问题亦十分到家，可作参考用。以前我们讨论新派学者攻击约拿书、以赛亚书，和但以理书时，已经看出他们的错误和偏见，现在他们对撒迦利亚书的质疑亦是出于同一的「原则」来。我们真要说，他们愈是攻击圣经，圣经的真实性就愈发显明，这就是真理——圣灵启示的真理：

内容及分析

我们若小心细读本书二至三次，不久就会发现它的分段是简单而清楚的。譬如说：在八至九章中间便明显地是一个大分段，

绝对错不了。因为前八章与后六章所论的是全然不同，很容易看出来。前八章主要是以异象来说预言，但后六章却是直接地说。前八章是当圣殿重建的工程还在进行中时写的，而后六章则是圣殿建成后好一段日子才写。前八章多是直接对回归之犹太余民而说，后六章则是普遍性的，也预指颇为遥远的将来之以色列国而言，其中亦有涉及列邦的话。前八章的说话都是小心记下与内容有关的日期（一 1、7，七 1），但后六章就全没提及。

两大部分

前一大段（一至八章）共有七个异象（一至六章），另加按七个异象而对「国内的众民」的劝戒（七 5，八 9、11、12）。有些圣经学者认为前八章共有八个异象。他们把第五章之飞卷及量器中之妇人分为两异象：但按我们看，这章所述的三件事——飞卷、量器及妇人——其实同属一个异象的，不过是从三方面来分说吧了（参第六节）。无论怎样，像司可福之把它说成十个异象就很勉强的了，他把一章十八到二十一节之四角及四匠一分为二，又把约书亚的异象分为二（第三章）；再把第五章之飞卷及量器分为二，便多出三个来，我们认为很不合理。最后，值得注意的是七和八章，约书亚按他前见之七异象来分别加以解释、引伸，这段写得十分美丽。

第二大部分（九至十四章）是一绵延不断的预言，由先知撒迦利亚那一代起，一直说到亚历山大大帝的征讨、希腊国的盛衰；又从玛加比朝英勇的挣扎，说到以色列的牧者君王弥赛亚的来临。先知先说到以色列大君第一次的降临，再以较为隐秘的言语说及它之被弃，然后说及他第二次的再临。他所说的不单包括了我们这一代，也言及锡安之辛劳和最后之凯旋，到那日，马的铃铛和锅碗都刻有「归耶和華為圣」这句话了。

对一般读者来说，本书后一大段真不是容易了解的，其原因很多，就像对圣经一般之预言没有起码的了解，对将要发生的事不大熟悉（主要记在启示录），因此不明白那一个预言是指那一时候的。这样就很难在读撒迦利亚书时没有困难了。除上述原因外，我想圣经之翻译也是一个问题。中文读者实应感谢神，如果我们觉得和合本难明，撒迦利亚书的英文钦定本就更不用提了，很多地方实在译得无法读出意思来。我们若能找到一好的近代中译本，再加上一两本好的近代英译本作参考，本书就没那么困难了。本段共分三小段，第一段是九至十章，写牧人及君王的弥赛亚要再临，锡安蒙恩；第二段是在十一章，写得罪牧人君王的人所受之

恶果；第三段是十二至十四章，写锡安之辛劳和最后得胜，那时神就要作全地之王了。

撒迦利亚书预言的中心在什么地方？研究哈该书时我们指出：该书的钥节是：「从今日起，我必赐福与你们。」(二 10) 经过七十年的荒凉，耶和华要再赐福给耶路撒冷；撒迦利亚接续说：「我为耶路撒冷心里极其火热，现今我回到耶路撒冷，仍施怜悯。」(一 14~16, 八 1~3) 到我们分部去研究本书时，就会看见「我为耶路撒冷心里极其火热」这一信息，实际上是贯穿全书的主题。

七个异象

本书前八章所记述的七个异象，其实是七个为一体的。看来撒迦利亚还是全在一夜之间所见的呢。它是在「大利乌第二年十一月，就是细罢特月，二十四日，耶和华的话临到易多的孙子，比利家的儿子，先知撒迦利亚。」(一 7) 当时正是重建圣殿工程开始后五个月(该一 15, 另参哈该书之「本书大事记」，这些异象对当时之撒迦利亚和犹太人有什么重要性呢？它们要传的又是什么信息？我们不必猜想，只要逐个异象找出其要点，问题就可以解决了。

第一个异象是四只马及骑马者。撒迦利亚看见在洼地番石榴树中间有两只红马及黄白马各一只，每只马上面都有一个骑者，因此只有四个骑马者，不像钦定本的翻译，给人一种很多骑马者的感觉。这些骑马者有一个任务，就是要在「遍地走来走去」，看看全地的情形如何，他们看完后，就回报耶和华说：「全地都安息平静。」(十一节，但请与十五节比较) 天使要撒迦利亚得到的信息乃是：邻近的列国已经在安逸享乐，而神的「余民」仍饱受颠沛流离之苦，虽是到犹太地，但寝食难安。纵看国际情势，他们又不像会有什么大祸临头的迹象，如哈该所预言的(该二 22)。但神藉异象要撒迦利亚知道，在我们肉眼看不见的境界，神的眼仍然遍察全地，事实上他已预备好，要施予报应了。看看下面天使问耶和华的话，就知道上述的正是这异象要说的了：「万军之耶和华啊，你恼恨耶路撒冷和犹太的城邑，已经七十年，你不施怜悯要到几时呢？」(12 节) 耶和华的回答乃是：「万军之耶和华如此说，我为耶路撒冷，为锡安，心里极其火热。我甚恼怒那安逸的列国，因我从前稍微恼怒我民，他们就加害过分，所以耶和华如此说：现今我回到耶路撒冷，仍施怜悯，我的殿必重建在其中，准绳必拉在耶路撒冷之上。这是万军之耶和华说的。」(12~16 节) 很明显的，第一个异象的中心信息就是：

耶和華現在要為耶路撒冷大發熱心，且要起來懲罰苦害他選民的列邦。

第二和第三個異象要說的也是同一個信息，不過是從另一角度來說吧了。在第二個異象（一 18~21），撒迦利亞看見「四角」，和「四匠」；四個匠人是要來「威吓」四角的。四角是代表那些「打散猶大，以色列和耶路撒冷」的（19 節）。四個匠人是耶和華的刑杖，要審判苦害選民的列邦。在第三個異象（二 1~13），撒迦利亞看見一個「少年人」手拿准繩，「要去量耶路撒冷」，但又有一位天使跑來，立即告訴那少年人說：「耶路撒冷必有人居住，好像無城牆的鄉村，因為人民和牲畜甚多。」（4 節）意思就是說，因為耶路撒冷之人及牲畜太多了，就是要量也无法量，這就是耶路撒冷將要蒙的福。第五節說，耶和華將要成為耶路撒冷的城牆——「耶和華說，我要作耶路撒冷四圍的火城，並要作其中的榮耀。」因此第二和第三個異象的中心仍是：神要興起刑罰列邦，却對耶路撒冷大發熱心（參六至十三節）。

跟着是第四個異象（三 1~10），撒迦利亞看見「大祭司約書亞（回歸的余民之一）站在耶和華的使者面前，撒但也站在約書亞的右邊，與他作對。」我們不必詳細研究本異象的細則，其中心信息是非常明顯，不會錯過的。在七十年荒涼期的耶路撒冷，她飽受苦楚、管教，其人民及祭司都嘗到耶和華憤怒的滋味。但現在不同了，約書亞在這個異象中是代表全部選民的，如今神要以華衣覆蓋他。這乃表示他們現在受的苦楚不是耶和華的管教，而是撒但在與他作對，因此耶和華責備撒但，指着代表全部余民的約書亞向撒但說：「這不是從火中抽出來的一根柴麼。」跟着，約書亞身上污穢的衣服被脫去（第 4 節），其意即是「我使你脫離罪孽」。跟着神使他穿上華美的衣服，又將冠冕戴在他頭上（第 5 節）；並給他一個新使命和對將來的應許。這個異象的信息若不是與前面的幾個相同，它就真是沒有意思了。明顯地，這個異象要說的，仍是耶和華如今要回到耶路撒冷和他的子民中間，為他們「大發熱心」。

第五個異象是一個金燈台和兩棵橄欖樹（四 1~14）。這個異象是給余民之政治領袖所羅巴伯（6~10）的，正如前一異象是給余民之宗教領袖約書亞一樣，目的就是要鼓勵他們。大山要在他面前變作平原，他一定要完成重建聖殿的工作。本異象的中心在第十節：「誰藐視這日為小事呢？（意思即是重建聖殿之規模雖小，却是不能藐視啊）這七眼乃是耶和華的眼睛（金燈台中的七盞燈），遍察全地，見所羅巴伯手拿線蛇就歡喜，」這個異象仍是論神對

锡安要再施怜悯，因为第十二节说：「我二次问他说：这两根橄榄树枝在两个流出金色油的金嘴旁边是什么意思？他对我说：你不知道么……这是两个受膏者，站在普天下主的旁边。」——约书亚与所罗巴伯二人分别代表着全部选民，神的灵要藉着他们来赐福。因此这异象又是再一次强调「耶和华为锡安大发热心」。

第六个异象中(五 1~11)，撒迦利亚看见一个极大的书卷，有二十肘长，十肘宽(即三十尺乘十五尺)，在空中飞——「这是发出行在遍地上的咒诅」(第 3 节)，是要审判地上的罪恶的。当神在地上设立他的圣殿(如在前五异象所言的)，他要发出他的言语(如本异象所说的)来作审判的标准，一切与他之殿不合的，必受咒诅。罪恶未除，神就不能施恩。本异象之书卷是那样巨大，且是打开的，意思就是人人都可以去看，也应该去看，因为它要解释为什么到当时为止，犹太余民仍然备受苦难：原因就是罪恶仍存，现在所罗巴伯就要看见，神将怎样对付罪恶。他看见一个人量器(钦定本及修订本均作「Ephah」，新英文圣经译作「大桶」前一译法若是对的话，那就是以色列人最大的衡量物体的东西，中文称作「量」，和今本译作量器大概是根据这一点的，似中译没说出是那一种器量，如钦上本及修订本译法是对的话，那就约等于六至七加仑水之容积)，天使说这量器是代表「恶人在遍地的形状」在量器的口有「一片圆铅被举起」「圆铅」，修订本译作「铅碟」或「铅盖」，先知就看见量器内有一妇人坐在其中。负责解释的天使说：「这是罪恶」(八节)。之后他把妇人扔回量器，再把铅盖扔回量器上。突然问，有两个妇人从量器走出来，她们各有鹳鸟(不洁之鸟)的翅膀，就把量器抬起来，带到巴比伦去。

这个异象有非常丰富的意思在其中(看其描写的细致)，但其中心信息是十分明显的：巨书卷记述了神要灭的罪，包括了偷窃及起假誓(第 3 节)；它要飞到罪的城市——巴比伦去。量器是昔日贸易的代表，而其中的妇人则代表巴比伦(贸易之都)内的败坏，那么书卷、量器及其中之妇人所属之地就不是耶路撒冷，而是自宁录时代就开始的巴比伦(创十 10)，是一切反对神言行之中心地，是撒但的首都。现今神要重向耶路撒冷施恩典，岂不也要向罪恶之城讨罪吗！

最后是第七个异象(六 1~8)，和跟着的以冠冕戴在约书亚头上的圣礼(9~15)。在这两段经文中，我们看见耶和华要审判列邦和要再向耶路撒冷施恩典。本异象中的四战车是代表耶和华的审判必速速来到。四天使驱战车就是「天的四风，是从普天下的主

面前出来的」(5节)——因此与启示录第七章的「四天使」同是执行神审判的媒介。神对「北方」的国家有特别的刑罚，因为外邦侵略者是从北方来的(6、8节)。

与此成为一强烈对比的，是耶和華要撒迦利亞——可能是在黎明时分——用冠冕戴在約書亞頭上(9~15节)，他要向自巴比倫而來的人身上取金和銀，作成冠冕戴在約書亞的頭上，然後說：「萬軍之耶和華如此說，看哪，那名稱大衛的苗裔，他要在本处长起来，并要建造耶和華的殿……」(12节等)。这本是預指基督而言的，但按當時之實情來解釋，這異象乃是神用人使套車刑罰列邦，好再施恩給耶路撒冷。

這就是撒迦利亞所見七異象的信息，其中心思想都是一致的，且與全書之钥節相符，那就是——「我為耶路撒冷，為錫安心裡極其火熱，我甚惱怒那安逸的列國，因我從前稍微惱怒我民，他們就加害過分，所以耶和華如此說，現今我回到耶路撒冷，仍施怜悯。我的殿必重建在其中，准繩必拉在耶路撒冷之。」(一 14~16) 讀第七、八兩章，就更說明這個思想必是全書之要義無疑(尤其是八 1~3, 9~15)。

我們要注意，這七個異象中不少地方也是預指基督而言，且是指他第二次之降臨而言(參二 10~13, 三 8~10, 四 12~14)。在下一課我們會詳細點來討論這方面的信息。

旧约篇 第一百零二课 撒迦利亚书 之二

題示：九至十四章是明白本書的關鍵所在；需要特別小心弄清楚經文要說的是什麼，故請先讀和合本譯文一遍，再找一新譯本讀兩遍，最好也能讀英文修訂本一遍。

「我的事在經卷(聖經)上已經記載了。」(詩四十 7) 聖經與主耶穌基督的身份二者關係極之密切，我們若是損害二者其一的真實性和權威，無可避免地我們就會損害另外一個，永活的道包含在記錄的道之內，記錄的道亦啟示永活的道的意思。基督是一

切信仰的房角石，但这房角石却是奠基于圣经之内；因此我们若质疑圣经之权威，信徒及教会信仰根基就被摇动了。」

——皮雅逊博士

我们要在本课研究撒迦利亚书之后半部(九至十四章)；如上所说，这段经文是圣经的预言中最重要的一段，亦是明白本书之关键所在。这段经文乍看来颇为复杂，但我们若在现今之译文上加一两点解释，注明其关系，它的意思就十分明显而有力地摆在面前了。我们有两个极之重要的因素，可以大大帮助了解本段经文的。一个就是对旧约预言的认识(在第三、四卷的研究已详述了)，另一就是我们的主，以色列人的弥赛亚第一次的降临事实，因此，我们应比犹太的拉比或旧约的读者更容易了解本书。无论怎样，要了解旧约弥赛亚的预言，就一定要明白本段的预言，其重要性就不言而喻了。我们在本段试用一新的办法来应付经难，就是以和合本之译文作基础，在需要的地方加上解释，或简化，或重译，务求把经文的原意显明，读者就自然明白它要说的什么。

第一部分

要来之牧人君王及锡安因而蒙恩(九至十章)

(注：本段为诗歌体，自修订本译文起，全是分行排列的，此处亦分行排列。再者：本段的翻译，几乎没一英译本是相同的，其问题之多亦可想像，故中文读者实在需要自行参考多种译本的译法，以增加了解及分辨能力。)

九章一至八节 耶和华的默示

1 节他来到哈得拉地，

又以大马色为他的住处，(因为耶和華的眼目遍察世人，并以色列的各支派。)[或作「亚兰」各城均属耶和華，以色列各支派也属他。]

2 节他来到哈马的边界；〔注意：上述均是叙利亚的城市。〕推罗与西顿(虽然自觉)大有智慧：

3 节推罗为自己修筑保障。积蓄银子如尘沙(或作「尘土」)，堆起金子如街上的泥土：

4 节看哪，主必赶出他，打败他海上的权力；它(指城市)被火烧灭。〔注意：这些都是腓尼基的城市。〕

5 节亚实基伦必看见，且要惧怕：(或作「让亚实基伦看见」)迦萨必不再有君王，亚实基伦也不再有居民。

6 节私生子(应译作「混血」)必住在亚实突; 我必除灭非利士人的骄傲。(注意: 上述者为非利士人之城市。)

7 节我必除去他(非利士人)口中带血之祭肉, 和牙齿内可憎之物。(指非利士人献祭给偶像之事。)他必作为余民, 归与我们的神, 必在犹太像同胞,(同胞或作「同族人」或「家人」, 但不应如和合本的译作「族长」。)

以革伦人心如耶布斯人,(耶布斯人曾住在耶路撒冷, 与犹太人享有同等地位, 他们不应被看作是战败者的, 参约书亚记十八章六十三节。)

8 节我(耶和華)必在我家四围安营, 使敌军不得任意往来, 暴虐的人也不得经过, 因为现在我要亲眼看顾(我的家)。

这八节圣经是写神审判列邦的, 但到了第九节, 撒迦利亚就说到锡安王之莅临, 且要兼公施救。

9 节锡安的民哪, 应当大大喜乐, 耶路撒冷的民哪, 应当高声欢呼,

看哪, 你的王来到你这里, 他兼行公义, 并且大大得胜, 谦谦和和的骑着驴, 就是骑着驴的驹子。

10 节我必除灭(敌对)以法莲的战车, 和(敌对)耶路撒冷的战马,

争战的马也必被除灭。他(要来的王)必向列国讲和平, 他的权柄必从这海伸到那海, 从大河管到地极。

11 节锡安哪, 我因与你立约的血(指耶和華与选民立的约)。

将你中间被掳而囚的人, 从无水的坑中(指巴比伦)释放出来。

〔撒迦利亚是指他们当时之实况。〕

12 节你们被囚而有指望的人都要转回。〔这句话是对那些不愿随余民回圣地而要留在巴比伦的人而言。〕我今日明说: 我要赐给你们双重的赔偿(双重或作「同等」)〔此句意思是神要加倍补偿他们被管教时所受之损失。〕

13 节我拿犹太作上弦的弓, 我拿以法莲为张弓的箭;

锡安哪, 我要激发你的众子, 希腊哪, 他们要攻击你的众子; 使你(锡安)如勇士的刀。(注意: 这几节是直接指到亚历山大大帝之征讨, 及玛加比朝英勇的抗暴; 下面几节则是预指更远的事, 即弥赛亚在末日之得胜。)

14 节万军之耶和華必显现在他们(指锡安)之上(意即保护他们),

他的箭必像闪电般射出；主耶和华必吹角，乘南方的旋风而行。

15 节万军之耶和华必保护他们(或作「必作他们之盾牌」)，他们必吞灭仇敌，践踏弹石，他们必喝血呐喊如喝酒，他们必像盛满血的碗，又像坛的四角满了血。

16 节当那日，耶和华他们的神必使他的民得胜，如群羊拯救他们，

因为他们必像冠冕上的宝石，在他的地上发光辉。

17 节他们的美善何等大，他们的荣美何其盛〔此二句指锡安，非指神，〕

五谷健壮少男，新酒供养少女。

这段是写耶和华将要怎样为锡安「大发热心」的，故仍是续论本书前一段的主题。他要起来审判列邦，并赐福耶路撒冷。在我们读第十章前，要特别注意第九章预言亚历山大大帝之征讨尺玛加比朝之抗暴，是直接为锡安君之莅临与得胜联在一起的(九 9)。犹太人若肯接受他，第十章所写之得胜早在一千九百多年主耶稣第一次来时便应验在他们身上了。撒迦利亚与旧约各先知一样，都没有看到主在第一次和第二次来之间是有一教会时间的(弗三章)；也许有人会问！神既早知犹太人会拒绝基督的，他为什么不把「教会时期」向先知启示？答案可分两方面来说：第一、神若一早就启示了，基督第一次来要作犹太人之弥赛亚就不能算是真诚的了。第二、神一而再地在旧约预言中晓谕基督之被拒及被杀，我们在新约时代的外邦人及犹太人都知道神在人一切之反叛上，他仍然是在掌握着各大小事，以至他恩惠的计划能实行在人类身上。十章要说的就是这一点了。

第十章

1 节当春雨的时节，你们要向造雨云的耶和华求雨，他必为众人降下甘霖，给众人之田园生长蔬菜。

2 节因为家神所言的是虚空，卜士所见的是假兆。

作梦者所见的是假梦(或作「作梦的女人」所给是假应许)，他们白白的安慰人，所以众人(犹太人)如羊流离，因无牧人就受苦。

3 节我的怒气向(假)牧人发作，〔此处可能是指列邦之王而言，下详，参赛四十四章，古列于被预言为牧人。〕

我必惩罚公山羊，因我万军之耶和华眷顾自己的羊群，

就是犹太家，〔犹太家是神之羊群〕(我)必使他们如骏马在

阵上。

4 节他们如房角石，如钉子，争战的弓和一切掌权的都从他们而出。

5 节他们必如勇士，践踏阵上的泥土；
因为耶和华与他们同在。他们必争战，骑马的也必羞愧。

9 节我虽然播散他们在列国中，他们必在远方记念我，
他们与儿女都必存活，且得归回。

10 节我必再领他们出埃及地，招聚他们出亚述，
领他们到基列和利巴嫩，直到这地不够他们居住。

11 节他们(不应如和合本的译作「耶和华」)必经过苦海(希伯来文作「苦楚」却要击打苦浪，使尼罗河的深处都枯干；亚述的骄傲必然卑微，埃及的权柄(或作「权杖」)必然灭没。

12 节他们必在耶和华里面得力，且要在他的名下傲然前进，
这是耶和华说的。

第二部分

得罪牧人君王及其悲惨的后果(十二至十四章)

本段与前面的，同为对列邦发出之审判——「利巴嫩」、「巴珊」，以及「约但」，全为北部，东北部和东部之地方。撒迦利亚告诉我们耶和华怎样「牧养这将宰的群羊」。第十一章一至三节是诗歌体，第四节到十六节又回复一至八章的散文体，但十七节仍然是诗歌体。

1 节利巴嫩，敞开你的门，任火烧灭你的香柏树。

2 节松树啊，应当哀号，因为香柏树倾倒，高大的树毁坏。

巴珊的橡树啊，应当哀号，因为茂盛的树林已经倒了。(或作「因为密不能过的树林已经稀疏了。」)

3 节听啊，有牧人哀号的声音，因他们丰茂的草场毁坏了，
听啊，有少壮狮子咆哮的声音，因为约但河边的丛林荒废了。

「耶和华我的神如此说，你要牧养这将宰的群羊——指选民而言——(或作牧养羊群，为宰杀用)。买他们的宰了他们；卖他们的说：「耶和华是应当称颂的，因我成为富足！」牧养他们的并不怜恤他们。耶和华说，我不再怜恤这地的居民，必将这民交给各人的邻舍和他们王的手中；他们必毁灭这地，我也不救他们脱离他们的手。」(4~6 节)

「于是我牧养这将宰的群羊，就是群中最困苦的羊，我拿着

两根杖，一根我称为荣美，一根我称为联索。这样我牧养了群羊。一月之内，我除灭三个(假)牧人，因为我的心厌烦他们，他们的心也憎嫌我；我就说：我不牧养你们，要死的由他死，要丧亡的由他丧亡，余剩的由他们彼此相食。」(7~9节)

「我折断那称为荣美的杖，表明我废弃与万民所立的约(亦即是说神在上面所言要除灭列邦，使以色列兴盛的约，就因他们弃掉真牧人而废弃了)。这样，那些仰望我的困苦羊就知道所说的是耶和華的话。我对他们说，你们若以为美，就给我工价，不然就罢了。于是他们给了三十块钱(此为一个外邦奴隶之身价，参出二十一32)，作为我的工价。耶和華吩咐我说，把众人所估定美好的价值，丢给窑户(亦即是当时最卑下的工人)，我便将这三十块钱在耶和華的殿中丢给窑户了。我又折断称为联索的那根杖，表明我废弃犹太与以色列弟兄的情谊。」(10~14节)

就这样，以色列的真牧人就被人厌弃，他们亦因此招祸。读者会发现，自四到十六节，各译本之译法没多大出入，而诗歌体的那部分则几乎各有不同之译本；原因乃是希伯来文之诗歌极之难译。很多时候一句之内的主体、受体、名词、动词等之间的关系相当模糊，译出来的自然就不一样了，举例说，一句诗中若有下列各词：「保罗、彼得、差遣、巴拿巴」而其中关系不明确的话，便可有四种不同的译法：「保罗差遣彼得和巴拿巴」；「彼得差遣保罗和巴拿巴」；「巴拿巴差遣保罗和彼得」；及「差遣保罗、彼得和巴拿巴」。再加上诗歌体中不少的词句本身就不容易确定该怎样译法的，就如九章第二节(参上)，或十一章十二节的「窑户」，亦可译作「司库」。故读者应参考多种译本，再找一些好的释经书以助决定该用那种译法，更顺上下文意。和合本大部分的译文算很准确，亦有一些地方是错译的，像十章一节把「他们」译作「耶和華」，就不适合了。

自十五节起撒迦利亚便预言假牧人之为害群羊。上面一段(四至于四节)最值得注意的，就是预言主以三十块钱而被出卖的事(太二十七9、10)。以色列人既厌弃真牧人，他们就从此饱受苦楚，直至今日；他们且要在末日受更大的逼害，无怪乎主耶稣为耶路撒冷哀哭，说：「巴不得你在这日子知道关系你平安的事，无奈这事现在是隐藏的，叫你的眼看不出来。」(路十九42)

第三部分

锡安最后之苦难及至终之胜利(十二至十四章)

在最后一段预言中，我们只选重要的地方加以重译或注明；

这段是预言在「教会时代」之后，神要结束犹大一切苦难的日子，重新作他们的牧人和君王，复兴他们；并藉他们来完成他为世人定下的美好旨意。（十二至十三章六节为散文体；十三 7~9 为诗歌体；十四章全则为散文体。）

「耶和华论以色列的默示〔因此本段是特论神之选民的〕。铺张诸天，建立地基，造人里面之灵的耶和华说：我必使耶路撒冷被围困的时候，向四围列国的民，成为令人昏醉的杯，人围困犹大也是如此。那日我必使耶路撒冷向聚集攻击他的万民，当作一块难担之大石头，凡要举起它的，必受重伤。」「聚集攻击他的万民」一语，必要到末日教会时代结束才能应验，那时耶路撒冷要成为万邦政治的中心，也是基督王国的根据地。现看第十节：

「我必将那施恩与叫人代求的灵浇灌大卫家和耶路撒冷的居民，他们必仰望我，就是他们所扎的〔约十九 37 指出这是预言基督的〕；他们必为我悲哀，如丧独生子，又为我愁苦，如丧长子。那日耶路撒冷必有大大的悲哀……」（10~11 节）

第十三章

「那日必给大卫家和耶路撒冷的居民，开一泉源，洗除罪恶与污秽。万军之耶和华说，那日我必从地上除灭偶像的名，不再被人纪念；我也要从这地逐出假先知和污秽的灵；若再有人说假预言，生他们的父母必对他说：你不得存活，因为你托耶和华的名说虚假的话。生他的父母在他说预言的时候要将他刺透〔强调对耶和华之尊重〕。那日凡作先知说假预言的，必因他所论的异象羞愧；他们不再穿毛衣（先知的外衣）哄骗人。他必说：我不足先知，我是耕地的，从幼年起我就以耕地为活。必有人问他说（撒迦利亚又回转到十二章十节那被扎的真牧人身上）：你两臂中间是什么伤呢？他必回答说：这是我在亲友家中所受的伤，

「万军之耶和华说，刀剑哪，应当兴起，攻击我的牧人（指基督）和我的同伴；击打牧人，羊就分散（主引此节说及他第一次来临，太二十六 31。人间他两臂中间的伤痕，是在他第二次再临时的，启一 7）。我必反手加在微小者身上（指余民），耶和华说：这全地的人三分之二必剪除而死；三分之一仍必存留。我要使这（余剩的）三分之一经火，炼净他们如炼净银子，试炼他们如试炼金子，他们必求告我的名，我必应允他们；我要说：这是我的子民。他们也要说：耶和华是我们的神，」（余民仍在，但应许则要在将来才能应验。）

下面十四章预言的是末日之光景：

1 节 耶和华的日子临近，你的财物必成掳物，在你中间

分散，因为我必聚集万国……

5~3 节那时耶和华必出去与那些国争战，好像从前战争一样。

那日他的脚必站在耶路撒冷前面朝东的橄榄山上。这山必从中间分裂，自东至西成为极大的谷；山的一半向北挪移，一半向南挪移……耶和华我的神必降临，有一切圣者同来……

9 节 耶和华必作全地的王，那日耶和华必为独一无二的，他的名也是独一无二的。

11 节 ……不再有咒诅，耶路撒冷人心安然居住。

20 — 21 节当那日，马的铃铛上必有「归耶和华为圣」的这句话，耶和华殿内的锅必如祭坛前的碗一样。凡耶路撒冷和犹太的锅都必归万军之耶和华为圣。凡献祭的都必来取这锅煮肉在其中，当那日，在万军之耶和华殿中，必不再有作买卖的。

这就是撒迦利亚书的信息，它像一首伟大的乐章一样！开头几小节是简单的，慢慢转为激昂而带入高潮，就在高低调的互相交替及锣鸣钹响中进入凯旋的结束。全书之要义——「耶和华为锡安心里极其火热」——在每一段均清楚地显明出来。讲坛圣经对九章十二节有如下一段注释：「除了圣灵的启示外，谁又能使撒迦利亚和但以理看见马其顿王朝的兴起，和犹太人与希腊之冲突？」也许我们还要加上！除了圣灵启示外，谁能指示撒迦利亚关于弥赛亚第一和第二次的来临？他谦和地进入耶路撒冷？他被亲友所扎伤？他被击打和羊被分散？圣民之被保守？末日常民之为他哀哭？还有扎他的人要仰望他？我们怎样解释这些经文呢？它们岂不是圣灵启示最荣耀的明证吗？让我们与约翰一同祷告：「主耶稣啊，我愿你来！」

旧约篇 第一百零三课 玛拉基书

提示：请连续读两遍，再以新译本读一遍：

「新约圣经除了路得记、以斯拉记、尼希米记、以斯帖记、传道书、历代志，和耶利米哀歌外，旧约其他各书都有引用过。或用数学来说：新约圣经中共有二百六十章，曾引用过旧约的有二百零九章，而只有五十九章没引用旧约；因此新旧约之关系实在密切非常，它们在内容、思想等各方面都是一致的。新约从没跟旧约有任何方面的冲突，亦没有怀疑它的权威性；新约完全承认旧约是有权威的，是从神而来的。」

——摩根博士

玛拉基书

「你们所盼望的快要来到，但……」

陈明(甲)——按现今之罪行(一~二)

发言者耶和華：向祭司陈明(二 6~9)

发言者玛拉基：向百姓陈明(二 10~17)

陈明(乙)按要不之日(三~四)

该日要审判犯罪的(三 1~6)

因此陈明(7~12)

该日要赐福敬虔的(三 13~四 3)

因此陈明(四 4~6)

玛拉基在警告！——在「四百年静寂期」开始之前，旧约最后一个警告响起来了；之后，就要结束旧约时代最奇特的启示，这个旧约最后的发言人真是掏出他的心肠肺腑来向以色列人陈明耶和華的说话，然后他就要退身隐没在历史神秘的幔幕后，等候将来荣耀的显现。玛拉基的说话，严肃、沉重，而又有安慰。到底这最后一位发言人有什么信息要传呢？旧约临别的话又是什么？

我们不预备在这里讨论某些新派人士说「没有玛拉基这个人」的理论，他们既不能提出充分的证据，而所谓的理由亦有不少学者予以反驳，故此我们就多用时间来讨论一些较积极和正面的问题。有时我们真觉得某些学者是为了辩论而辩论，为了与人不同而凡别人承认的他们都反对。这样的心态颇为幼稚可笑，只希望我们尊敬神话语的人别重蹈覆辙就好了。还有，对于玛拉基书的一些问题及信息，我们推荐读者看摩根博士的「十二小先知注释」，艾利葛的「圣经注释」及「讲坛注释」等书(Dr. Campbell Morgan:

The Twelve Minor Prophets

；
Ellicott's Bible Commentary The Pulpit Commentary) 它们虽不是近代的作品，但所说的仍是很有份量及中肯，其属灵教训更是一大特色。

我们说过，研究旧约书卷，最重要的就是了解他们的时代背景，对玛拉基书来说也是如此。玛拉基没有记下他作先知的时间，但从书之本身我们不难找出线索。所有人均认为此书是被掳后期的作品，而且比其他两个被掳后之先知——哈该和撒迦利亚——更晚，因此十分可能玛拉基是在尼希米之后不久写成的。在哈该书我们曾列出该书之大事记，本书也需要把本书之前的大事再述一遍，好知道先知斥罪之因由。因为二者同属被掳后期，又是在公元前四百年之前，故有不少是相同的；它们如下——

五三六年：约五万人在古列谕旨下随着所罗巴伯返回犹大地（拉一、二章）。

五三四年：新圣殿之殿基立好（拉三章）——但建殿之工延宕。

五二〇年：哈该与撒迦利亚开始他们的先知工作，重建圣殿之工再开始（拉五；该一 15）。

五一六年：重建圣殿之工完（拉六 15），约在首批人回犹大之后二十年。

四五七年：约一千八百人（另加妻女及仆人）随以斯拉回国（拉七章）。

四四五年：尼希米在王的旨谕下，以省长身分回国，要重建城墙（尼二章）。

四三〇年：（大约）尼希米结束重访亚达薛西之行（尼十三 6、7），再回耶路撒冷。玛拉基在此之后不久作先知。

玛拉基书的写作日期

我们认为玛拉基书之成书日期，十分可能是在尼希米再回耶路撒冷之后不久而写的。理由颇简单，因为书中所言之情况是不可能尼希米之前的时代。首先，它所言的与以斯拉在犹大地之早期情况不合。玛拉基时代祭祀之荒废及败坏（一 7、8、12，二 8）不可能发生在以斯拉的时代。在以斯拉记中，我们看见他曾实行多种改革，却全没提及新圣殿敬拜的败坏。还有，在以斯拉时代圣殿所需之物，全由朝廷供给（拉六 9、10，七 17~20），这样，玛拉基书所说民不供献并抢夺圣殿之物的斥责就不可能了（一 13，三 8~10）。还有，玛拉基书一起头就指出以东地之荒凉（一 3~5），在以斯拉和尼希米回国前之犹大地，不是「遭大难，受凌辱，……城墙拆毁，城门被火焚烧」吗？（尼一 3）玛拉基这话又能有什么

意思？能带来什么安慰？事实上在玛拉基时代，城墙早已重建好，那就是尼希米再返波斯向亚达薛西回报政绩之后的时期了。

但玛拉基会不会在尼希米在生之年作先知呢？首先，我们知道他不会在尼希米作耶路撒冷省长的十二年期间作先知；他又会不会在尼希米回波斯报告政绩的期间写本书？不大可能，因为玛拉基书所斥责之罪恶都是积习已久之罪行，不可能在尼希米离开一两年间便形成的；先知指出他们如此作恶已有好长的年日（参一 6、7、10、13，二 8、9、17，三 7）。不错，尼希米重回耶路撒冷之时发现有不少恶习重现（尼十三），但该处所说的只是地区性，不像玛拉基所说的是全国性（三 9）。还有，倘若玛拉基书所言之罪全在尼希米离开之后不久而发生，玛拉基先知工作及传道之无果效也真叫人吃惊，他简直就如同虚设！

玛拉基书可不可能是在尼希米第二次回耶路撒冷作省长时写成？也不可能；因为尼希米若仍作犹大地之省长，看他在尼希米记施行之大力改革来看，他断不会容许像玛拉基书所说的情况在他省内发生的，何况以斯拉极可能于尼希米时代仍然生存的呢。还有，玛拉基书一章八节说到有一位「省长」，但这个省长绝不可能是尼希米。他若是尼希米，玛拉基又岂会不题其名？（当然，不题其名也是可以的，只是不大可能而已。）最后，上述一章八节说到礼物「献给」省长这件事，尼希米却明言他是不收这种礼物的（尼五 14、15）。他有可能在晚期改变初衷吗？

因此我们认为本书是在尼希米之后才写成，而且其中经过的时间是长得足以使本书所斥责之罪恶成形。以斯拉记提及两个被掳期的先知名字——哈该和撒迦利亚，但尼希米记就全没暗示犹大地有像玛拉基这样重要的人物存在，因此我们认为他必是晚于尼希米才出现的。我们要知道，尼希米写完他的书之后，还活了好长一段日子才离世。只要他一日还在，就绝不会任让国内之宗教道德生活败坏到像玛拉基书所写的那样。玛拉基书所言的，则暗示国内全无一个像尼希米那样的宗教或道德领袖人物在带领他们，当时不单人民及祭司对神之热情冷却，他们陷在致命的形式主义当中（三 14），对神之敷衍了事更叫人吃惊（一 14）。我们知道尼希米最后出现于耶路撒冷时，约为主前四三〇年，但之后他或许仍存在的，因此我们推想玛拉基大概是在四二〇年到三九七年间写成本书。

但以理第一个「七个七」和玛拉基

这一点十分重要，是与但以理预言「七十个七」（但九章）有关的。但以理先知说，从出令重建耶路撒冷到受膏君被剪除，共

有「七个七和六十二个七」。我知道出令重建耶路撒冷肯定地是在主前四四五年(参但以理书之研究)。为什么但以理要把出令重建耶路撒冷到受膏君被剪除之六十九个七分成「七个七和六十二个七」？明显地，在第一个「七个七」和「六十二个七」之间必是有一件十分重要的事情发生的——那正是预言要停止的时间，出令重建耶路撒冷是在四四五年，七个七之后就是三九七年，正是玛拉基先知工作的时期(极可能是他工作之末期)，换言之玛拉基是完结了七个七的「艰难的时候」(但九 25)，神正要等着施恩了，因此他藉先知传递他在旧约中最后一个应许：「你们要将当纳的十分之一，全然送入仓库，使我家有粮，以此试试我，是否为你们敞开天上的窗户，倾福与你们，甚至无处可容。」(三 10) 多叫人兴奋的应许！

本书之意义及信息

玛拉基书有什么特别的目的？它的中心信息、思想，和钥节又是什么？我们不必花大多时间就能明白的了，只要我们把自已放在玛拉基的时代，当作是他的听众，然后慢慢地出声读这书，一边读，一边听，好像是先知亲自向我们讲的一样，就发现全书都是一个陈明——一个有力的、满有情感的、恳求式的陈明——叫有罪的人离罪归回神。这个陈明有应许也有警告，向愿悔改的人陈明神的应许，向硬着颈项的陈明神的警告。试慢慢地读，进入作者的思路和情感中，看看它的中心是否如此——「儿子尊敬父亲，仆人敬畏主人，我既为父亲，尊敬我的在哪里呢？我既为主人，尊敬我的在哪里呢？」(一 6)「现在我劝你们恳求神，他好施恩与我们，这妄献的事，既由你们经手，他岂能看你们的情面么？」(一 9)「我们岂不都是一位父么？岂不是一位神所造的么？我们各人怎么以诡诈待弟兄？背弃了神与我们列祖所立的约呢？」(二 10. 万军之耶和华说，从你们列祖的日子以来，你们常常偏离我的典章，而不遵守，现在你们要转向我，我就转向你们：你们却问说，我们如何才是转向呢、(三 7)「将当纳的十分之一全然送入仓库，使我家有粮，以此试试我……」(三 10)；「你们当记念(或作当回想)我仆人摩西的律法，就是我……所吩咐他的。」(四 4)

本书之分段十分容易记，它不是三、四或五段，它只有两大段，从两个不同之角度来陈明神的信息；一至二章是就当时之罪况来陈明神之责备；第三和四章则是就耶和华日子的临近而陈明警告。

先让我们简单地看看第一、二章，先知扼要地写出引言后(1~

5)，就直接针对祭司而发言（一 6，二 1、7）。请注意，在这段中的发言人是耶和华自己，是他直接向祭司说话，直到二章九节。本段全是以第一身说的。从二章十节起就改变了，现今是先知代表耶和华而发言，对象不再是祭司，而是一般的百姓。先知把自己放在他们中间而问：「我们岂不都是一位父么？岂不是一位神所造的么？……」从这里起都是以第三身发言。

现在看三和四章——一个新的信息。先知就现今之情况来说到将临的「耶和华的日子」。从三章一节起，发言者又再是耶和华了，他用「我」，「我的」等说法，直到四章最后一节。第三章一至六节是说：将要来的那一位不单是以色列人的希望，他也要来审判（而不像当时人所想像的只是带来祝福！）先知就勉励人民要悔改归向神，并把当纳的十分之一送入神的仓库，以此「试试」神（7~12 节）。

然后从三章十三节到本书之结尾，是再论「耶和华日子」的临近——那日不单是如上述的要审判罪人，也要为少数的敬虔人伸冤（三 13~四 3）；其结尾是勉励百姓遵守摩西的律法（四 6~4）。和合本在翻译本段时，不大能够把两种人的对比清楚表明，亦即是大多数「用话顶撞」耶和华的人，及少数敬畏耶和华，又「彼此谈论」神的人的对比。我们以前说过，希伯来文只有两个时式，即「现在式」及「过去式」，因此在翻译时我们就要按上下文之意思来决定它们所指的是什么时候了。第三章十三至十六节可作如下翻译：

「耶和华说：你们曾用话顶撞我；现在你们还说：我们用什么话顶撞了你呢？你们曾说：事奉神是徒然的，遵守神……」

「但那时敬畏耶和华的彼此谈论，耶和华就侧耳而听，且有记念册在他面前，记录那敬畏耶和华，并以他名为宝贵的人，万军之耶和华说，在我所定的日子，他们必属我，是我特别宝贝的……」

让我们再说，和合本的译文一般说是很准确的，只是有些地方该强调的它不是完全译出来吧了，能参考多一种译本总是好的，「你们所盼望的快要来到，但……」

三章一、二节是本书之中心信息所在：「你们所仰望的快要来到……」遗憾的是，这二节有一个感叹词「看哪」，和第二节开头的连接词「但」，在和合本都省去，减弱了经文之强调及对比的语气，因此，这二节应该是：「看哪，我要差遣我的使者在我前面预备道路……就是你们所仰望的快要来到，但他来的日子谁能当得起呢！」

在我们研究哈该书时曾指出，当时之余民因为谬解预言，以为建殿的时候尚未来到」（该一 2），因此对圣殿的心冷淡下来了，结果就招来神的严责。一百年过去了，以色列人又陷在另一错误里，就是谬解神的应许，对神应许的态度错了。以前的先知曾预言再来的神要拯救他们脱离苦境，并使神与摩西立的约得以成就。以西结和但以理均说及此应许：被掳后的先知哈该和撒迦利亚亦重述这应许。到了玛拉基的时候，以色列国内国外之情形每况愈下，以为末日近了，应许要来的神就快要复兴以色列，使他们高举过于万国，尊荣过于万民，因此首领、祭司和人民都安慰自己说：现在怎样也没关系了，他来之后一切就会十分美好。结果呢，他们就落在一种致命的形式主义和无耻的假冒为善，对神对人均如此。玛拉基先知要告诉他们，神的应许是把两刃的利剑，他日子的来临不单要刑罚国内的仇敌，国内之罪恶他也断不会徇情面的。「立约的使者，就是你们所仰望的」当然快要来到（三 1），但（多重要的一个「但」字，和合本竟不译出来！）「他来的日子谁能当得起呢！」因为他之临近是要「施行审判」。他要「速速作见证，警戒行邪术的」和一切作恶的人（5 节）。注意啊！应许里面是有个「但」字的，「看哪，他必快来……但」，这就是玛拉基书的中心信息。在结束本段之前，请翻到本课前之表，熟记各章之分段及要义。

最后的教训

旧约最后一卷书满了都是宝贵的教训，对我们这一代尤为重要，但我们只能在这里略举几点来研究，余下的就要读者自己去发掘了。

第一、旧约结束前的一个预言，就是应许基督必要来到，因此旧约第一个和最后一个应许都是与基督有关的。但在创世记三章十五节和玛拉基书四章六节之间又有多奇特的经历和发展啊！全本旧约圣经均众口同声地说：「看哪，他要来到！」但也要注意，玛拉基书不单说到基督第一次的来临，更多说到他第二次的再来。这个对我们今日来说，还是未成却是将要成的事。我们的主第一次来时，是个「受苦的仆人」，这已经有目共睹的历史事实；他的第二次再来却是个君王和审判者，这也是预言中的事实。我们不止一次地指出，旧约先知中不知道主的第一次来和第二次来之间是有一段长时间隔着的。圣灵没有指示他们这一点。无论怎样，他的第一次来和第二次再来——受苦的仆人和普世的君王——却是旧约预言中屡屡提及的。因此我们可以说，新约的施洗约翰就是玛拉基所说的开路先锋以利亚（比较玛四 5 和太十

七 12、13)，换言之，施洗约翰的出现就应验了玛拉基先知的预言。但当主被弃后，在他第二次再来之前，还有一个更重要的开路先锋以利亚要出现，好为基督第二次来临作预备(太二十七 11；启十一章)。

我们一定要分辨何为神预知的和何为神预定的，才不会说神是预定犹太卖主，或说他多余地要来两次。神预知犹太人会拒绝基督，但他没有预定他们如此行。神永不可能预定人犯罪的！神管理这个宇宙的方法及为人类安排的前途是太重要了，他不能按人不定的行为和意旨来行事，但他没有妨碍我们的自由意志。有谁曾经历要要做好坏，而神却突然在天空显现，要他硬生生地改转方向？对某些神有特别意思(如为启示等)的极少数人他或会如此，但对极大多数的人，我们仍是在自己的自由意志内决定行这事或不行那些事的。因此我们说每一个人都要为自己所行的去负责任，这就是神尊重人的地位，给予我们有选择的自由。为此，他甚至冒自己爱子被钉死的危险亦不改初衷，(而他果然就被钉在十字架上！)但这一切全部在他的预知之内，且在他计划中早就预定了方法来挽回并拯救的，以至以色列的弥赛亚成为全世界的救主。神就这样从犹太人失败的瓦砾当中兴起了全人类的希望，那就是教会的建立和福音要普传至地极，以至今日我们每一个人都可以因着认识基督而成为神的儿女。但神又怎能把这一节向旧约先知启明呢？他若把他预知的事情启明了，基督第一次来时又怎能说是要作以色列人的弥赛亚呢——他若告诉以色列人他们必拒绝神的儿子，教会又因而建立，就不能同时真诚地说他第一次来是要作他们的弥赛亚了关于这一点前面已经说过了，但因事关重大，我们以为再说一遍也是需要的。

第二、我们既有玛拉基书放在面前，对神的应许的态度又要怎样谨慎地重估啊！我们说过，在玛拉基时代对应许的错误态度曾怎样成为他们的咒诅，在我们这个时代又岂能不慎？今天有人因着万事的结局既近了，什么事都好像只有变坏，不能改好，心就懒散下来，「你这又恶又懒的仆人！」当主再来之日，我们当中有人会得到如此可怕的宣布吗？唯愿基督再来的希望只会叫我们更儆醒圣洁度日，更为失丧人尽力工作，使他们得着基督。

第三、我们若小心读本书，两个最可怕的危机就会浮现眼前；一个是形式主义，另一个则是怀疑主义。在玛拉基的时代，这就是法利赛主义(形式主义)和撒都该主义(怀疑主义)的萌芽期，到了主耶稣的时代，它们就有形有体了。但在今日啊，这两种主义又成了我们何等的咒诅！它们使人向神反驳。本书有七次提到人

是面对着一个真而又活的神，但他们亦七次用「何事」，或「何处」等说话来反驳他。「你在何事上爱我们呢」(一 2)；「我们在何事上藐视你的名呢？」(一 6)；「我们在何事上污秽你呢？」(一 7)；「我们在何事上烦琐他呢？」(二 17)；「我们如何才是转向呢？」(三 7)；「我们在何事上夺取你的供物呢」(三 8)；「我们用什么话顶撞了你呢？」(三 13)。形式主义者不喜欢他的形式主义被搅扰，正如怀疑主义者不喜欢他的怀疑主义被攻破一样！他们就因着自建的堡垒而把真神和真宗教摒诸门外，但「那日临近，势如烧着的火炉」！(四 1)慕迪说得好，「当神要焚烧草木禾秸时，那些假信徒的外衣将要烧得多猛烈啊！」

最后，玛拉基书告诉我们，敬虔的人虽为少数，但他们在神的心目中又是多么宝贵。神用「记念册」来记录他们，在神所预定的日子，他们是耶和华中心的至宝，是「特特归我」的。因此本书结束之前，我们听见他们轻轻地彼此对说：「他要来了！」之后有四百年，他们的影迹消失了，然后在新约的时代，我们又圣城中看见他们，那就是年纪老迈的西缅和亚拿，「素常盼望以色列的安慰者来到」(路二 25)。让我们今日成为他们的影踪吧！让那些爱神爱基督的人彼此对说，在世纪末时彼此鼓励安慰地说：「他必快来」。看哪，神的记念册正在写下去，愿你与我的名字都在其上。不错，他必快来，因为——「向你们敬畏我名的人，必有公义的日头出现，其光线有医治之能！」我们则说：「主耶稣啊，我愿你来。」(启二十二 20)

多叫人得安慰，得激励的将来！他要快来，他必第二次再来啊！他第二次来的保证，就是他第一次已经来了的历史事实；他未来之前，不是觉得他不可能来吗？这样，我们又何必惊奇今日有人会不信或不看重他的第二次再临呢？他第一次来把旧约多多少少的预言都应验了，但仍有些是未应验的预言，亦保证他必再来，把其余的预言都完全应验。不错，他必要再来，且必速速来到教会的新郎，以色列的弥赛亚，列邦万民的救主就要来临了。

抬起头来，疲倦的旅客！

天已发红，白昼将临近，

黑夜快过，你多年所望；

并等候的良人，

现在快来临。

我愿你来，宝贵主耶稣！

宇宙等候，救赎日来临，

被提云中，快与主相会；

何等有福确据，
与主永相亲。

「主耶稣啊，我愿你来！」

哈该书至玛拉基书的问题

(1) 哈该怎样形容回归之余民的道德状况？

(2) 哈该书内记录了以色列人历史上的转折点，那是什么日期？有什么事发生？

(3) 哈该书可分几段？每段的要义是什么？

(4) 试就哈该书而举出三点与我们今日有密切关系的信息。

(5) 撒迦利亚在什么时候开始作先知？在什么时候？又是在那一个波斯王之下？当时犹太余民回国后有多久呢？

(6) 试分析撒迦利亚书及说明每段之要义。

(7) 试简述撒迦利亚书前六章之七异象？它们彼此之间有什么关系？

试解释第一个异象。

(8) 撒迦利亚书九至十四章说及弥赛亚的预言，怎样分段？其要义又是什么？

(9) 为什么我们说玛拉基是在尼希米之后才作先知的？试举三个理由说明。

(10) 你能说出但以理第一个「七个七」和玛拉基的关系吗？

(11) 试分析玛拉基书，并指出其中心思想是什么？

(12) 哈该和玛拉基怎样警告我们要重新估计对预言的态度，那为什么？

——旧约部分完——