家信

季刊

第139期 2023年10-12月份

马六甲福音堂 • 基督徒聚会处

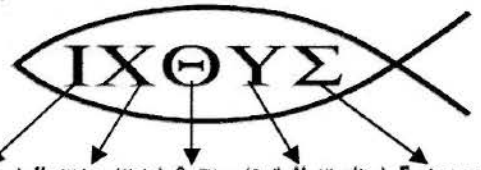
www.malaccagospelhall.org.my

基督徒的记号 的意义……

很多圣经套上都有一个看似“鱼”的标志. 到底它代表什么? 事实上, 它是初期召会用来代表“基督徒”或“基督信仰”的一个暗号. 初期召会的基督徒普遍受到逼迫, 许多基督徒守口如瓶, 为了不让敌人知道自己是基督徒, 所以他们用“鱼”作基督徒的记号. 当两个人见面或相遇时, 作基督徒的喜欢在地上画一条鱼(由两个弓形组成)作暗示, 若对方看见这条鱼的记号, 也立即在地上画一条鱼, 变成两条, 他们就知道双方都是基督徒, 便可以畅谈主耶稣的事, 心中火热起来. 若对方不以鱼的记号回应, 那最好守口如瓶, 以防不测.

基督徒的记号

- 初期基督徒用“鱼”作为基督徒的记号, 因为:
- “鱼”在希腊文= Ι Χ Θ Υ Σ (读音= 依可突斯, ichthus)
- 大写= Ι Χ Θ Υ Σ (音译: I - CH - TH - U - S)
- 小写= Ι χ θ υ ς (音译: I - ch - th - u - s)
- 这五个希腊文字母成为“耶稣基督神的儿子(是)救主”的代号



Ι =Iesous (Jesus) 耶稣 Χ =CHristos (Christ) 基督 Θ =THeou (God) 神的 Υ =Uios (Son) 儿子 Σ =Sôtêr (Savior) 救主

为何用鱼作记号呢? 首先, 鱼和基督徒有密切关系, 因主耶稣基督要跟随他的人“得人如得鱼”(可 1:17; 也参 路 5:10; 约 21:11). 其次, “鱼”一字在希腊原文暗藏着主耶稣的名称: “耶稣-基督-神的-儿子-救主”[**Iêsous** (Jesus)-**Christos** (Christ)-**Theou** (of God)-**Uios** (Son)-**Sôtêr** (Savior); 参右上图的解释; 注: 一般上,“神”字希腊文是 **Theos** ; 按文法 **Theos** 是主格(神), **Theou** 是所有格(神的, of God)]. 苏佐扬贴切表示, 鱼在水中的生活可象征一个旅居世上的基督徒. 鱼下无床铺, 上无被盖, 鱼不闭目睡觉(儆醒). 我们在世上也应该轻看世界, 因为那条“大鱼”(主耶稣基督)快要显现, 我们快要亲眼看见祂, 与祂一同享受荣耀了.(参 苏佐扬所著的《原文解经》, 第 314 页)

读者须知:

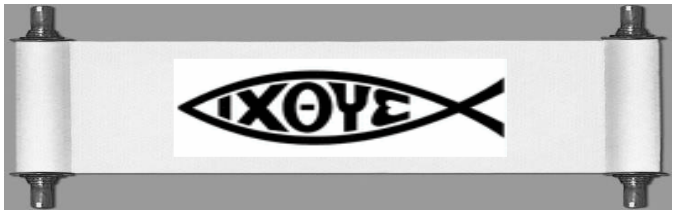
- 在《家信》季刊中, { }括号内的编号是采用百年前司特隆(James Strong)制定的原文编号. 这编号最先使用于他 1890 年的经典著作《司特隆圣经汇编》(***Strong's Exhaustive Concordance of the Bible***). 他将圣经原文的每一个字, 按字母顺序编上数字号码, 以方便不识原文的读者作辨认与参考之用. 此编号现今为世界各著名原文工具书籍所通用. 在《家信》的文章中, { } 括号内编号前的“H”指希伯来文字(Hebrew), “G”则指希腊文字(Greek), 但有极小部分的“H”字指亚兰文字(Aramaic).
- 《家信》之前常引用的“**AV**”(或称“**KJV**”)是指英文圣经《钦定本》/《英王钦定本》(***Authorized Version***, 或称 ***King James Version***). 由于现今较普遍采纳“**KJV**”一词, 所以《家信》改称这译本为“**KJV**”; “**NIV**”是《新国际译本》(***New International Version***); “**NKJV**”则是 ***New King James Version***.
- 在《家信》的文章中, 论到希伯来原文或希腊原文时, 都会采用“粗体”(bold)或“斜体”(italic)的字体.
  a) 粗体字体(例如希伯来文 **ĕlôhîym**)是严谨地根据《家信》自行编制的“圣经原文字母音译表”(参此月刊底页)、属于“词典编辑式”(lexical form, 即编辑希腊词典所采用的词形)之写法.
  b) 斜体字体(例如希伯来文 *elohim* 或 *Elohim*)则是一般作者所用新旧约原文或其他外语(如拉丁文、德文等)的写法, 不按照上述《家信》自行编制的音译表来写.
- 此外, “斜体字体”也用来代表某字是圣经文本(text)中的写法, 即经过词形变化而呈现在古卷或抄本中的字. 例如希腊文粗体字 **poieô** (意即“做、行”)是“词典编辑式”的写法, 但希腊文斜体字 *poiei* 则是希腊文本或抄本在约壹 3:9 所用的字形. 在这方面, 粗体字犹如英文 do 字, 是编辑词典所采用的; 而斜体字就如英文的 did、done 之类的字, 是 do 字的词形变化. 简言之, “粗体字体”代表某字是“词典编辑式”的写法, 同时按照《家信》自行编制的“圣经原文字母音译表”(参底页); 除此之外, 其他作者所用的原文词字写法、各种外语词字、原文抄本的字形等等, 在《家信》中都一律采用“斜体字体”的写法.

目 录

1. 本期主题： 旧约所预示的基督: 掳掠仇敌的巴拉和向玛挪亚显现的使者 (士师记第 5 和 13 章) 1
2. 福音亮光： 福音真理系列 (五): 认罪悔改 — 不只是后悔 7
3. 圣诗歌颂： 圣歌简介 (25): 韩德尔的《弥赛亚》— “哈利路亚” 13
4. 圣经人物： 迦百农的贵族大臣、百夫长和彼得的岳母 [Paul Young] 17
5. 圣经数字： 神话语中的数字 (续篇) 19
6. 召会遗产： 早期的弟兄们 (Early Day of Brethren) [J. G. Bellett] 27
7. 属灵伟人： 赫契生(F. Hutchinson) 和斯托克斯 (William J. Stokes) 31
8. 历史走廊： 奉主名聚会的历史 (二): 在英国的发展 33
9. 召会真理： 合乎圣经的长老职分 (十一) [Alexander Strauch] 43
10. 读经解经： 再思解经错谬 (八): 文法上的错谬 (下) 49
11. 讲道学堂： 释经讲道: 餐后评估篇: 讲道整体的评估 57
12. 预言望楼： 但以理书的四兽异象 (上) (但 7:1-28) 67

当你“圣卷在握”, 你就“胜券在握”!

当你“心中有爱”, 你就“奉献无碍”!



主编的话

为耶路撒冷求平安

2023 年 10 月 7 日(星期六), 清晨六时半, 哈马斯(Hamas)武装分子宣布发动“阿克萨洪水行动”, 称其在 20 分钟内, 自加沙(Gaza, 圣经译作: 迦萨)地带向以色列发射了 5,000 余枚火箭弹. 与此同时, 约 70 名哈马斯武装分子使用卡车、摩托车、推土机和滑翔伞从加沙入侵以色列南部, 对加沙地带边缘外围的基布兹(Kibbutz)集体农场社区发动恐怖袭击, 造成至少 100 名受害者被屠杀, 其中包括妇女、儿童和婴儿.

10 月 7 日(当天是犹太人的安息日)的恐怖袭击发生在犹太节期住棚节的第八日 — “欢庆妥拉节”(希伯来文称 *Simchat Torah* [意即“欢庆律法”, Rejoicing of the Law], 亦称“诵经节、律法节”), 这日也是在“赎罪日战争”爆发 50 周年纪念日的第二天. 以色列政府声称, 至少 1,400 名以色列人和外国公民在 10 月 7 日的袭击中遇害, 其中在加沙的“雷姆(Re’im)音乐节大屠杀”已有 260 人被杀, 至少 200 名以色列平民和战俘被劫持至加沙作为人质(其中还包括其他国籍的人如泰国人).

10 月 8 日, 以色列政府向哈马斯宣战, 发动“铁剑行动”报复式空袭加沙地带(Gaza Strip), 并在数日后入侵加沙的地面. 该战争是赎罪日战争(1973 年 10 月 6 日至 25 日)以来最激烈的一场战争, 是第五场发生在加沙地带的战争. 战争开始之前的 2023 年, 以巴暴力冲突加剧, 造成 247 名巴勒斯坦人、32 名以色列人和 2 名外国公民丧生. 截至 10 月底, 以哈战争已造成至少 1,500 名以色列人和 8,000 名巴勒斯坦人死亡, 其中包括 3,000 多名儿童; 还有 230 多名以色列人和外国公民仍被哈马斯劫为人质. 这一切都是可悲的!

哈马斯宣称这次的袭击是对以色列“亵渎阿克萨清真寺(Al-Aqsa Mosque)”的回应. 此清真寺位于耶路撒冷旧城圣殿山. 论到耶路撒冷(Jerusalem), 这名字在希伯来文的意思是“和平的根基或住所”(foundation or dwelling peace). 但三千年来, 这座“和平之城”却比世上任何一座城市遭受更多的攻击, 引起更多的战争. 战争是残酷的, 炮火是无情的. 许多无辜的人深受其害. 诗人说: “你们要为耶路撒冷求平安!”(诗 122:6). 不管是以色列人、巴勒斯坦人, 或任何人, 都无法靠人的军力使耶路撒冷获得和平. 圣经指出, 唯有主耶稣基督是“和平之君”(赛 9:6), 唯有***等到祂从天再临***, 治理全地, 才能给耶路撒冷, 甚至全地, 带来真正永久的和平. 愿耶路撒冷早日平安, 愿全地早日和平.

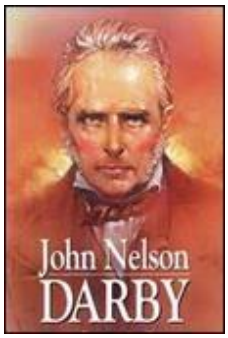
本期主题 (星火)

旧约所预示的基督：掳掠仇敌的巴拉 和向玛挪亚显现的使者

(士师记 第 5 和 13 章)

(A) 序言

“衰退!”(declension)，此乃士师记的主题. 论到士师记，约翰·达秘(John N. Darby)评述道：“士师记是以色列人失败的历史. 约书亚记给我们展现的，是神在祂子民当中行使的能力，尽管祂子民有失败之处. 然而，在士师记中，我们看到这个民族(以色列民)的悲惨状况，他们现在变得不忠;[1] 但与此同时，仁慈的神介入了他们因不忠而陷入的困境，施恩帮助他们. 这些干预措施与教会历史上所谓的‘复兴’(revivals)相对应.”[2] 现在让我们从圣经预表(type)[3]的观点，来思考士师记第 5 和第 13 章所预表的主耶稣基督，并祂所成就的救赎工作.



(B) 掳掠仇敌的巴拉 (士 5:1-12)

便雅悯人以笏是左撇子(士 3:15 译作：左手便利的),[4] 是以色列勇敢的拯救者. 但他离世之后，“以色列人又行耶和华眼中看为恶的事”(士 4:1). 先前对付北方迦南人并没获得完全胜利，这使他们很快恢复实力，导致过后以色列人遭受迦南王的奴役长达 20 年. 在这段遭神审判的时期，“耶和华就把他们付与在夏琐作王的迦南王耶宾手中”(士 4:2)，而西西拉是迦南王军队的将军. 在以色列民惨遭迦南王的奴役和压制下，女先知底波拉是“以色列的母亲”和以色列的士师. 正是她敦促巴拉招募一支军队，来对抗西西拉率领的迦南军队.

巴拉是一个有信心之人(来 11:32). 他凭着信心率领以色列人从他聚集的高地出发，下到平原，面对 900 辆占尽上风的铁战车. 然而，巴拉的信心有限，因他表示若底波拉不与他同去争战，他就不会去(士 4:8).[5] 底波拉同意了,[6] 但警告巴拉在他所行的路上得不着荣耀，因为耶和华要将西西拉交在一个妇人手里(士 4:9).

随后，在神干预的情况下，西西拉强大的军队很快就陷入了彻底的混乱. 西西拉本人在他的战车上会非常显眼，所以他选择徒步逃亡. 他以为自己在雅亿的帐棚里找到了安全的避难所. 然而，事实并非如此，正如底波拉所预言的那样，他结果真的死在一个女人手里.[7]

---

1 有关士师记与约书亚记的对比，请参本文附录一.

2 J. N. Darby, ***Synopsis of the Books of the Bible (vol. 1)*** (Ontario: Believers Bookshelf Inc, 1992), 第 401 页.

3 预表(types)可指神在旧约的人物、事件、物件或制度中，预先指定要在新约实现的意义. 换言之，这些旧约时代所记载的预表，是指向将来在新约的另一个人物、事件、物件或制度(俗称“本体”, antitypes). “预表”与“本体”的关系也可喻为“影像/影儿”(figure / shadows)与“实体/真体”(fulfillments / substance)之间的关系(参 来 9:24; 10:1; 西 2:17). 预表犹如神的教具(实物教材)，让人更容易明白它所预表的“本体”所要传达的真理. 有关圣经的预表，请参 2004 年 3/4 月份，第 51 期《家信》的“预表教具：圣经预表简介(一)”; http://malaccagospelhall.org.my/2014/04/圣经预表简介一/ 【注：也参“圣经预表简介(二)、(三)、(四)”】.

4 士 3:15: “以色列人呼求耶和华的时候，耶和华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(或作：左手灵活的，意即左撇子).”

5 士 4:8: “巴拉说：‘你若同我去，我就去；你若不同我去，我就不去.’”

6 有者认为，既然神曾使用女先知底波拉带领神的百姓以色列人，所以女人(姐妹)在召会中也能作带领的工作(包括作长老，牧师等). 但这看法与新约圣经所教导的有所冲突，请参：https://malaccagospelhall.org.my/2014/04/召会真理 4 女人的职事/ 【参此文章，(B.4)，第十二项】.

7 虽然雅亿的丈夫希百与迦南王耶宾和好，忠于西西拉的军队(参 士 4:17; 这也解释了为何西西拉能安心地躲在她帐棚里睡觉)，但雅亿却选择忠于神而除掉西西拉.

在欢庆凯旋的歌中,[8] 底波拉唱道: “巴拉啊, 你当奋兴, 掳掠你的敌人”(士 5:12). 弥赛亚诗篇再次提到了这个主题, “你已经升上高天, 掳掠仇敌; 你在人间, 就是在悖逆的人间, 受了供献, 叫耶和华神可以与他们同住”(诗 68:18). 保罗将这一点应用到主耶稣身上, “所以经上说: 祂升上高天的时候, 掳掠了仇敌, 将各样的恩赐赏给人”(弗 4:8;[9] 比较 西 2:15). 获得彻底的胜利之后, 得胜的主耶稣将恩赐分配给属祂之人, 装备他们为祂的事工效力.

(C) 向玛挪亚显现的使者 (士 13:1-25)

以色列人被非利士人征服(正如他们从前被迦南人和亚摩利人征服一样), 因为他们“又行耶和华眼中看为恶的事. 耶和华将他们交在非利士人手中四十年”(士 13:1; 参 士 15:11). 然而, 拯救(deliverance)会按神的方法、照神的时间临到.

有一个名叫玛挪亚的人住在非利士边境附近, 主的使者向他那位无名无子的妻子显现, 告诉她你将怀孕生子(士 15:3). 她的这个儿子参孙, 就像以撒、雅各、撒母耳和施洗约翰一样, 都是在神的干预下诞生的. 他是按照“完全禁欲”(total abstinence)的原则长大, 所以清酒浓酒都不可喝, 一切不洁之物也不可吃, 也不可用剃头刀剃他的头(士 13:4-5). 所有这些禁例都适用在拿细耳人身上(请参 民数记第 6 章). 参孙要作以色列的士师, “他必起首拯救以色列人脱离非利士人的手”(士 13:5).

当玛挪亚询问那使者的名字, 为要在将来尊荣他时, 耶和华的使者对他说: “你何必问我的名, 我名是奇妙的(KJV: secret)”(士 13:18)【注: 这节的“奇妙”一词在英文圣经《钦定本》(KJV)被译成“secret” [秘密、隐秘], 但中文圣经将这词适切地译成“奇妙”, 请参 诗 139:6;[10] 而司特隆(另译: 斯特朗, James Strong)则表示这词也有“高深莫测、难以理解”的意思, incomprehensible】.

当耶和华的使者传达祂的信息时, “玛挪亚将一只山羊羔和素祭在磐石上献与耶和华, 使者行奇妙的事; 玛挪亚和他的妻观看”(士 13:19-20). 玛挪亚认为他们当时一定会死, “因为看见了神”(士 13:22). 然而, 他的妻子比他更有洞察力, 她说: “耶和华若要杀我们, 必不从我们手里收纳燔祭和素祭, 并不将这一切事指示我们, 今日也不将这些话告诉我们”(士 13:23).

在旧约中, “耶和华的使者”(the Angel of the Lord)或“神的使者”(the Angel of God)通常意味着主耶稣以天使的形式出现在人前, 例如, 创世记 16:1-13; 21:17-19; 22:11-16; 31:11-13; 出埃及记 3:2-4; 士师记 2:1; 6:12-16. 换言之, 旧约中的耶和华就是新约中的耶稣![11] 这对我们来说是何等奇妙的真理啊![12]

(D) 结语

论到士师记, 约翰·达秘(John N. Darby)贴切地分析道: “在本书中, 我们不再看到福气和能力展现在神子民的发展上. 他们的表现证明他们无力保留他们先前领受的福气, 所以此书看不到神完美旨意的实现. … 他们也无法维持他们外在

[8] 士师记第 5 章是底波拉所写的歌, 也是士师记里唯一记载的一首歌, 意义非凡. 这首歌可分为三大部分: (1) 士 5:1-11: 奴役的原因(The Cause of the Bondage); (2) 士 5:12-22: 支派和战斗(The Tribes and the Conflict); (3) 士 5:23-31: 神谕的圣言(The Divine Oracle), Frederick W. Grant, ***The Numerical Bible (vol.2)*** (Neptune: Loizeaux Brothers, 1890), 第 208-212 页. 有关这首歌, 请参本文附录二.

[9] 弗 4:8 也有另一个译法, 请参本文附录二.

[10] 这节的“奇妙的”(KJV: it is secret)一词在希伯来原文是 **pil'iy** {H:6383}, 意即“非凡的、美妙的”(remarkable, wonderful); 而 **pil'iy** 一词在旧约圣经中只出现在两处经文, 除了此处的 士 13:18, 另一处是 诗 139:6: “这样的知识 ***奇妙*** (希伯来文: **pil'iy** , KJV: wonderful), 是我不能测的, 至高, 是我不能及的.” 有关“奇妙”一词, 请参本文附录三.

[11] 更正确的说法是: “耶和华”一名通常用来指“圣子耶稣基督”(比较: 赛 44:6 与 启 2:8; 1:8; 22:13), 但有时也指“圣父”(比较 诗 110:1 与 来 1:13; 也参 诗 2:7); 而“耶和华的灵”(赛 11:2; 士 15:14)则是指圣灵.

[12] 除了序言和结语之外, 上文编译自 Ivan Steeds (ed.), ***Day by Day Christ Foreshadowed*** (West Glamorgan, UK: Precious Seed Publications, 2002), 第 141, 142 页; 另在文中附加其他注解和脚注为参考.

的团结与合一，直到神借着他们的领袖来审判他们. 神是以色列的唯一公义领袖. 因此，以色列民总是要承担自己的罪孽所该承受的惩罚.

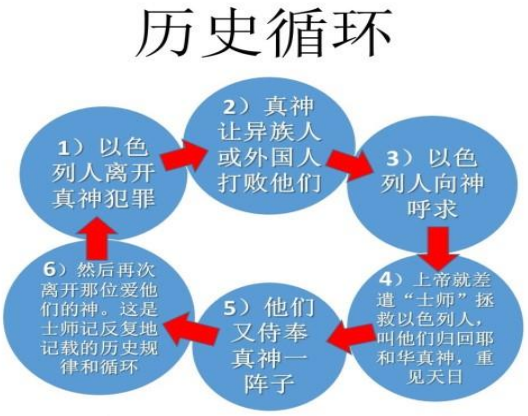
“他们的不忠使他们陷入痛苦之中，但这也引致神的怜悯.[13] 神的大能恩典借着祂的灵在这些败坏可怜的子民当中，兴起了拯救者(即士师们). … ‘耶和华兴起士师，士师就拯救他们脱离抢夺他们人的手’(士 2:16)，‘耶和华为他们兴起士师，就与那士师同在. 士师在世的一切日子，耶和华拯救他们脱离仇敌的手. 他们因受欺压扰害，就哀声叹气，所以耶和华后悔了. 及至士师死后，他们就转去行恶，比他们列祖更甚，去事奉叩拜别神，总不断绝顽梗的恶行’(士 2:18-19). 这是神子民的悲惨历史，也是神恩典的历史，以及祂对祂子民怜悯的历史.”[14]

****

附录一： 士师记与约书亚记的对比

斯克洛基(W. Graham Scroggie)正确指出，士师记是圣经中最悲伤的书之一. 书中讲述了以色列人屡次的背道(apostasy)、神的管教惩罚(chastisement)和怜悯拯救(mercy). 若把此书比喻成一首音乐，那么叛逆、报应、悔改和安息，便是这首小调音乐的主旋律. 约书亚论及天上的事，士师记却论及地上的事；前者是出于圣灵的带领，后者出于肉体的私欲. 前者是一首欢乐的凯歌(song of joy)，后者则是悲哀的哭泣(sob of sorrow)；前者是胜利(victory)，后者是失败(defeat). 前者是进步(progress)，后者是衰退(decline)；前者是信心(faith)，后者是不信(unbelief)；前者是得着释放和自由(freedom)，后者是被欺压和奴役(bondage). 士师记教导我们，一方面不要因为妄想而放纵(presume)，另一方面不要因为绝望而放弃(despair).[15]

士师记的最后一节是这本书的真实写照：“那时，以色列中没有王，各人任意而行”(直译为：“各人按他眼中看为对的去行”；士 21:25). 士师时代是一个悲惨、黑暗、痛苦的时代，一切都起源于“不知道(认识)耶和华”，“那世代的人也都归了自己的列祖. 后来有别的世代兴起，不知道耶和华，也不知道耶和华为以色列人所行的事”(士 2:10). “不知道耶和华”是结果，起因是“别的世代兴起”时，却是一个不认识神的世代，而这世代不认识神是上一代的失职所致！作为基督徒，尤其是召会的领袖们，要把纯正的信仰一代传一代(提后 2:2)，这项职责的重要性可由士师记清楚看见！



士师记反复记载的犹太人历史规律和循环

****

附录二： 士师记第 5 章 (雷西, Colin T. Lacey)

主耶和华拯救以色列人脱离埃及人的手，立即激起他们内心的反应：“那时，摩西和以色列人向耶和华唱歌…”(出 15:1). 他们异口同声地赞美主耶和华，因为祂“大大战胜”(出 15:1). 相比之下，当耶和华将以色列人从耶宾和西西拉的压迫中解救出来，却只有底波拉和巴拉唱出这首赞美的歌. 这是士师记中唯一记载的歌. 科茨(C. A. Coates)对比了这两首歌，写道：“我相信我们都学会了唱摩西的歌(参 启 15:3),[16] 但在末后的日子里，我们必须学会唱底波拉和巴拉的歌. 我认为一个人若不会与摩西唱他的歌(摩西的歌，即得蒙救赎的歌)，那他就根本不是一个基督徒，但只有得胜者才能与底波拉和巴拉一起唱他们的歌. 摩西的歌是所有人(指所有得赎之民)的共同财产：它是蒙救赎者的歌；但底波拉和巴拉的歌是一首在困难时期所唱的歌，这首歌颂扬神如何帮助祂的子民，以及祂如何

---

13 神为祂悖逆子民所受的苦而忧心，“耶和华因以色列人受的苦难，就心中担忧”(士 10:16).

14 J. N. Darby, ***Synopsis of the Books of the Bible (vol. 1)***, 第 401-402 页.

15 W. Graham Scroggie, ***Scroggie's Bible Handbook*** (New Jersey: Fleming H. Revell Company, 1989), 第 55 页. 还可加上以下三个对比：约书亚记是顺服神，士师记则是离弃神；前者引致十二支派的合体，后者导致他们的分离；前者看到神严厉的罚罪，后者看到人不断的犯罪. 马有藻著，《旧约概论》(台北：中国信徒布道会，1998 年修订版)，第 85 页.

16 启 15:3：“唱神仆人摩西的歌，和羔羊的歌，说：主神全能者啊，祢的作为大哉！奇哉！万世(或作：国)之王啊，祢的道途义哉！诚哉！”

在非常黑暗的日子里提供他们所需的拯救. 底波拉的歌与摩西的歌同样重要”(引自《士师记大纲》, ***An Outline of the Book of Judges***). 无论日子多么黑暗、多么艰难, 得胜者总能找到一些值得赞美神的事.

显然, 对于以色列人来说, 这首歌的背景是暗淡的. 他们处在根本不适合创作一首歌的环境(指处在极其暗淡的困境, 难以唱出赞美神的歌, 编译者按). 这可能是亚拿之子珊迦(Shamgar)和雅亿(Jael)的时代(士 5:6),[17] 但很少人能像他们两人为耶和华和祂的子民忠心作出贡献. 情况已经恶化到“大道(原文指人常走的路, KJV: highways {H:734})无人行走, 都是绕道(原文指弯曲的路, KJV: byways {H:6128}而行”(士 5:6). 以色列国的危险状况意味着旅行者因害怕被人袭击而不得不放弃使用主要的公路. 他们被迫通过羊肠小径寻找自己的路线, 以避免被敌人(迦南人)发现和袭击. 换言之, 任何有意义的旅行、贸易和商业形式都已停止.

然而, 令人鼓舞的是, 本章并未充满厄运和悲观情绪. 事实上, 黑暗在“那一日”被解除了(士 5:1的“那时”原文作“那一日”),[18] 因那一日“西西拉已经死了, 倒在地上, 橛子还在他鬓中”(士 4:22). 大获全胜之后, 空中洋溢着得胜者的歌. 显然, 底波拉是这首歌的作者, 因这首歌自始至终频繁使用第一人称代名词“我”来表明(士 5:7: “我底波拉”, 第 3, 9, 13, 21 节也使用“我”一词). 然而, 是巴拉和她一起唱此歌, 以此一同表达了以色列民从敌人压制下被神解放后的感受.

在战争中, 领袖的素质是任何团体成功得胜的关键, 而以色列人也不例外. 在广大人民动员起来之前, 领袖必须树立榜样. 事实上, 底波拉和巴拉意识到这点. 他们明白, 除非他们准备好迈出第一步, 否则他们在道德上没有资格呼吁其他人采取行动. 因此, 底波拉发出了对她自己个人的挑战: “底波拉啊, 兴起! 兴起! 你当兴起, 兴起, 唱歌. 亚比挪庵的儿子巴拉啊, 你当奋兴, 掳掠你的敌人”(士 5:12).

底波拉论及巴拉的话, 预示着基督(弥赛亚主耶稣), 尽管巴拉只能说是黯淡地反映基督. 弥赛亚诗篇也提到同样主题: “祢已经升上高天, 掳掠仇敌; 祢在人间, 就是在悖逆的人间, 受了供献, 叫耶和华神可以与他们同住”(诗篇 68:18). 保罗接着将这些话应用在主耶稣身上, 他写道: “所以经上说: 祂升上高天的时候, 掳掠了仇敌, 将各样的恩赐赏给人”(弗 4:8).[19] 与巴拉不同的是, 耶稣基督不是心不甘愿的领袖, 祂不需要像巴拉被催促才要采取行动. 当祂俘虏了那些被祂借十字架打败的仇敌时, 祂的胜利就完全圆满了: “既将一切执政的、掌权的掳来, 明显给众人看, 就仗着十字架夸胜”(西:15).

底波拉和巴拉从那荒凉的景象中走了出来, 并绝对肯定的表示: “耶和华啊, 愿祢的仇敌都这样灭亡!”(士 5:31). 他们认为西西拉的毁灭预示着主的一切敌人将被毁灭. “那时, 主耶稣同祂有能力的天使从天上在火焰中显现, 要报应那不认识神和那不听从我主耶稣福音的人. 他们要受刑罚, 就是永远沉沦, 离开主的面和祂权能的荣光”(帖后 1:7-9).

底波拉和巴拉将主一切仇敌灭亡的荣耀前景与适用于主历代子民那激动人心的挑战联系起来: “愿爱祢的人如日头出现, 光辉烈烈”(士 5:31). 当然, 这个荣耀盼望终有一天会完全实现. 然而, 它对以色列人, 甚至对今天主的子民而言, 都有直接的意义. 主耶稣对众门徒说: “你们若爱我, 就必遵守我的命

---

17 士 5:6: “在亚拿之子珊迦的时候, 又在雅亿的日子, 大道无人行走, 都是绕道而行.”

18 士师记 5:1: “那时(原文作“那一日”), 底波拉和亚比挪庵的儿子巴拉作歌.”

19 值得留意的是, 不少新约希腊文词典编辑家(如 J. H. Thayer, Arndt and Gingrich)把 弗 4:8 的“掳掠了仇敌”一语解作“掳掠了战俘”(prisoners of war). 一些圣经学者认为, 中文圣经《和合本》把 弗 4:8 译成“掳掠了***仇敌***”是不正确的, 因为这节的原文直译是“所以祂说, 升上高天的时候, 祂掳掠了***那些被掳掠的人***, 将恩赐赏给人.”【“Wherefore He says, Having ascended on high, He led away captive ***those taken captive***, and gave gifts to men”, Kenneth S. Wuest, ***Wuest's Word Studies from the Greek New Testament (vol.1): Ephesians*** (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1973), 第 99 页】. 主耶稣升上高天时, 是“带着一群被掳的人”升上高天. 这群被掳之人是指在阴间义人之处(即乐园)的旧约圣徒, 包括亚伯拉罕、拉撒路、十架上信主的强盗等等(路 16:23; 23:43), 他们本是被魔鬼借着死亡掳掠去的人. 如此一来, 主带着这群被掳的人升天时, 阴间里的义人之处(乐园)便空了, 或说阴间的乐园被迁到天上了(注: 林后 12:2-4 表明天上[第三层天]也有乐园), 正如郑国治所言: “‘掳掠了仇敌’可译为‘带着一群被掳的人’, 主付了救赎的代价, 将恩赐赏给人, 将乐园迁到天上.” 郑国治著, 《神哲学与信仰简明手册》(新山: 人人书楼, 2008 年), 第 231 页. 有关 弗 4:8-10 的解释, 请参《家信》文章: https://malaccagospelhall.org.my/2014/04/弗 4 章 8-10 节的升上和降下是指什么/ . 无论是哪一种解释, 一个相同的重点是: 主耶稣基督(弥赛亚)已升上高天, 凯旋得胜了, 并将恩赐赏给人!

令”(约 14:15). 正是这条对主忠诚和顺服的路径, 在底波拉和巴拉的时代给以色列这片土地带来了 40 年的安宁(士 5:31: “这样, 国中太平四十年”), 也将给信徒在走向永恒安息的现今生活中带来安息.[20]

****

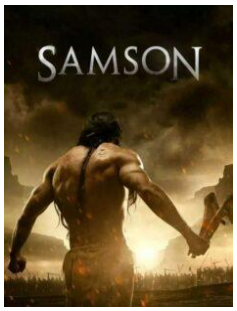
附录三：士师记第 13 章 (雷西, Colin T. Lacey)

当“耶和华的使者向那妇人显现”, 并带来激励人心的恩典信息 — “如今你必怀孕生一个儿子”(士 13:3), 顿时, 困境的阴影消失了. 我们已证实《士师记》中“耶和华的使者”(英文译作: 主的天使; KJV: the angel of the Lord)的三次显现是基督道成肉身之前(pre-incarnation)的显现(参 士 2:1; 6:11; 15:3). 旧约中的耶和华确实是新约中的耶稣. 玛挪亚和他的妻子也称他为“神人”(a [or the] man of God, 士 15:6,8)、“神的使者”(angel of God)、“那人”(the man, 士 15:6). 显然, 重点是主以人的形式出现; 祂向他们显现自己时, 他们对祂的欣赏就越发增多. 这个场合与宣告是如此重要, 以至于主自己要亲自显现, 来传达信息; 这也表明祂对以色列人的处境深切关心.

主的使者宣告他们将要出生的孩子(参孙)要作拿细耳人(士 13:5, 注: “拿细耳”原文有“分别为圣归给神”之意). 在此, 参孙预示基督. 虽然耶稣基督不是真正的拿细耳人, 但祂是在这个地球上行走的唯一真正拿细耳人(因唯有祂做到真正的“分别为圣归给神”). 祂不需要拿细耳人的外在特征(如不可喝清酒浓酒、不可剃头、不可靠近死尸等[参 民 6:3-6], 注: 拿细耳人不可用剃头刀剃头, 所以他的头发一定长, 而男人留长发便是他的羞辱[参 林前 11:14], 表明拿细耳人要承受羞辱).

耶稣基督的一生是完全献身于天父, 并顺服天父的旨意. 祂向那些不断责备和羞辱祂的控告者们发出挑战: “你们中间谁能指证我有罪呢?”(约 8:46). 他们未能成功地指控祂玷污或背叛父神的旨意. 因此, 他们只好诬告祂被鬼附身, 要拿石头扔祂(约 8:52,59). 然而, 祂确实承受了羞辱和凌辱: “我因祢的缘故, 受了凌辱; 羞辱遮盖了我的脸”(诗 69:7; 编译者注: 参孙留长发意味着承受羞辱, 但这也是他的力量之源; 照样, 基督为我们在十架承受羞辱, 但这也是祂得胜的力量之源 — 因祂放下自己的荣耀, 倒空自己, 受苦受辱, 因而完成了代替罪人赎罪的圣工).[21]

虽然拿细耳人的律法和誓言并不直接适用于今天的信徒(基督徒), 但“分别为圣”(separation)的原则无疑仍然适用. 当人重生的那一刻, 他们就被神呼召去过分别为圣的生活. 当然, 这不是可以勉强的, 但他们若想事奉主, 分别为圣是绝对必要的. 那些完全献身于神的人, 在外表和行为上总会有一些独特之处. 一本关于分别为圣的小册子清晰简洁地表达了它的实际意义: “分别为圣就是与众不同; 生活在世人当中, 却与他们不同; 接近他们, 却不被他们同化, 在人生目标、习惯、伙伴关系或情谊方面, 都与他们有别.”



参孙在众士师中是独特的, 因为他是第一个被称为“他必起首拯救以色列人脱离非利士人的手”(士 13:5). 他开始(“起首拯救”, begin to deliver)了一项其他人将接续完成的工作. 然而, 我们不必认为这一定是对参孙含蓄的负面批评. 我们必须永远记得, 神的话语将他列入信心伟人当中(来 11:32), 并说道这些人“因着信, 制伏了敌国, 行了公义, 得了应许, 堵了狮子的口, 灭了烈火的猛势, 脱了刀剑的锋刃; 软弱变为刚强, 争战显出勇敢, 打退外邦的全军”(来 11:33-34). 主知道非利士人对以色列的辖制是如此之大, 不是一个人就能全面解除的. 事实上, 这项解除的工在参孙死后仍旧持续, 直到大卫的统治时期才大功告成.

参孙与主耶稣形成鲜明的对比. 对比之下, 主耶稣完成了祂来到世上所要做的救赎工作. 祂向天父祈祷: “我在地上已经荣耀祢, 祢所托付我的事, 我已成全了”(约 17:4). 主耶稣确实是我们信心(或指信仰)的“创始者”, 也是“成终者”(来 12:2).

玛挪亚不想让这位神圣的客人离开, 因此他试图用一顿饭来留住他: “求你容我们款留你, 好为你预备一只山羊羔”(士 13:15). 耶和华的使者拒绝了这个提议, 但仁慈地向玛挪亚建议, 说更合适的回应是“预备燔祭…献与耶和华”(士 13:16). 玛挪亚仍然不明白这是耶和华的使者, 只有这样的祭物才能留住他. 于是继续追问道: “请将你的名告诉我, 到你话应验的时候, 我们好尊敬你”(士 13:17). 他的妻子表现出更敏锐

[20] 编译自 Colin T. Lacey, “Judges”, in ***What the Bible Teaches***, edited by W. S. Stevely and D. E. West (Kilmarnock: John Ritchie Ltd., 2009), 第 315-316, 318, 322-323 页.

[21] 弗雷德里克·格兰特(Frederick W. Grant)解释道: “拿细耳人的长发(因拿细耳人不可剃头), 对男人来说是个羞辱(林前 11:14), 因此表明他放弃自己的荣耀”, F. W. Grant, ***The Numerical Bible (vol.2)***, 第 240 页.

的洞察力. 她曾说过, “他也没有将他的名告诉我”(士 13:6), 这表明她不敢问此问题.

结果, 玛挪亚收到的回应是那富有教导性的责备: “你何必问我的名, 我名是奇妙的(士 13:18; 注: “奇妙的”一词在希伯来原文是 **pil'iy** {H:6383}, 意即“非凡的、美妙的”[remarkable, wonderful]; 英文圣经《钦定本》译作: it is secret, 是隐秘的). 希伯来字 **pil'iy** 一词也出现在 诗 139:6 中(注: **pil'iy** 一词在圣经中只出现在这两处经文, 士 13:18 和 诗 139:6), 而诗篇作者在默想主对他的亲密认识时, 使用了这个词: “这样的知识奇妙(希伯来文: **pil'iy** , KJV: wonderful), 是我不能测的, 至高, 是我不能及的”(诗 139:6). 因此, 主是在告诉玛挪亚, 祂的名字超出了人的知识和理解范围. 以赛亚写到即将来临的弥赛亚, 说: “祂名称为‘奇妙’ ”(KJV: wonderful ; 赛 9:6). 难怪保罗写信给罗马的信徒时, 说: “深哉, 神丰富的智慧和知识! 祂的判断何其难测! 祂的踪迹何其难寻! 谁知道主的心? 谁作过祂的谋士呢?”(罗 11:33-34).

耶和华的使者这样的回答平息了玛挪亚的疑问, 他“将一只山羊羔(作为燔祭)和素祭在磐石上献与耶和华, 使者行奇妙的事, 玛挪亚和他的妻观看”(士 13:19). 他和妻子一同观看“使者行奇妙的事(KJV: wondrously)”. “奇妙的事”原文是 **pâlâ'** {H:6381}, 意思是“奇妙非凡的”, 而 **pil'iy** 就是从 **pâlâ'** 这个字根演变而来. 主耶和华确实按照了祂的名行“奇妙”的事. 玛挪亚和他的妻子所能做的, 就是退一步地观看祂所行的奇事. 他们“见火焰从坛上往上升, 耶和华的使者在坛上的火焰中也升上去了. 玛挪亚和他的妻看见, 就俯伏于地”(士 13:20) 看到展现眼前那令人惊奇的景象, 他们惊讶地俯伏于地.

现今的信徒回顾此事, 可以从玛挪亚在磐石上献给神的祭物中看到基督. 燔祭讲到基督为神的荣耀而死, 素祭则论到祂的生命, 那充满香气的宝贵生命在加略山(各各他山)献与神. 正是在那里, 主“行了奇妙的事”. 祂的生命和受死被当作祭物献给神. 圣经宣称祂“用自己的血, 只一次进入圣所, 成了永远赎罪的事… 借着永远的灵, 将自己无瑕无疵献给神”(来 9:12,14). 詹宁斯(F. C. Jennings)论及玛挪亚的祭物说: “祭物的火焰从坛上升起, 耶和华的使者也随之上升… 在此, 祂(主耶稣基督)将自己添加到祭物中; 我们可以有把握地说, 这是祭物所拥有的唯一价值(因这些祭物都预指耶稣基督); 谁能估计其价值呢? 只有这些祭物所要献给的那一位神(父神), 只有祂能正确地估计和欣赏其价值.” 在坛的火焰中上升后, “耶和华的使者不再向玛挪亚和他的妻显现”(士 13:21), 此事象征着所献的祭已被神接纳, 那位使者也回到祂原先的地方.[22]

正如耶和华所应许的, 拯救者终于来到, “后来妇人生了一个儿子, 给他起名叫参孙”(士 13:24). 参孙(希伯来文: **shimshôwn** {H:8123})这名字的意思是“阳光(sunlight)、阳光明媚(sunny)、明亮(bright)”, 这可能意味着参孙的到来给玛挪亚和他妻子的生活带来了亮光(light), 并且他打算将同样的亮光带入以色列的黑暗中. 可悲的是, 参孙生命中的亮光渐渐暗淡, 当非利士人“剜了他的眼睛”时(士 16:21), 他在黑暗中结束了他的生命.

参孙与玛拉基书所论到有关基督的话, 形成了鲜明的对比(两者都与太阳或阳光有关): “但向你们敬畏我名的人, 必有公义的日头(希伯来文: **shemesh** {H:8121})出现, 其光线有医治之能”(玛 4:2)”【注: 参孙的名(**shimshôwn**)源自“日头/太阳”(**shemesh**)一词】. 当基督再次掌权时, 祂如太阳发光, 其光辉和美丽永不黯淡. 祂的敌人将永远无法熄灭祂所带来的光明.

随着(以色列的敌人)耶宾和西西拉的失败, 底波拉和巴拉已在他们的歌中期待着那一天的到来. “耶和华啊, 愿祢的仇敌都这样灭亡! 愿爱祢的人如日头出现, 光辉烈烈!”(士 5:31). 而在现今时代, 在基督被拒绝的日子里, 信徒蒙主呼召, 要在这弯曲悖谬的世代中, “像明光照耀”, 为主发光(腓 2:15).[23]

---

[22] 弗雷德里克·格兰特(Frederick W. Grant)对此也有类似的解释: “耶和华的使者… 补充说, ‘我名是奇妙的(wonderful)’ — ‘奇妙的’这一名是较后以赛亚所告诉我们的‘以马内利’的名(赛 9:6: “祂名称为***奇妙***…”); 在此, 神与人联合在一个人身上. 玛挪亚虽不明白, 却依然顺服, ‘将一只山羊羔(作为燔祭)和素祭在磐石上献与耶和华’(士 13:19). 这是有关耶稣基督那可称颂的预表, 预示这位完美的人到了时候, 要代替人在犹如祭坛的***磐石上***(指各各他山这大磐石上)献上自己. 然后, 耶和华的使者按祂的名(即‘奇妙的’)行事, 在祭坛火焰中升到天上. 神在祂圣洁中焚烧所献的祭物, 将之化作馨香之气, 升到祂那里. 连同这火焰和香气, 耶和华的使者升到天上. 祂以此启示玛挪亚, 也以此真理向所有信靠祂的罪人显明自己, 并回到祂真正属天的地方.” F. W. Grant, ***The Numerical Bible (vol.2)***, 第 241 页.

[23] 编译自 Colin T. Lacey, “Judges”, in ***What the Bible Teaches***, edited by W. S. Stevely and D. E. West (Kilmarnock: John Ritchie Ltd., 2009), 第 395, 398-399, 400-402 页.

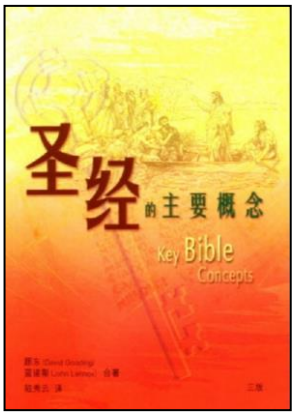
福音亮光　顾东(Gooding) & 蓝诺斯(Lennox)

福音真理系列（五）

认罪悔改 — 不只是后悔

(A) 悔改是既喜乐又复杂的事

我们已经研究过新约圣经的一些单词，用以形容神怎样与人“和好”，把人“称义”和“救赎”. 现在，我们要研究的单词，是形容我们怎样做才可以从神过去、现在、将来的工作中得益.



首个单词是“认罪悔改”(repentance). 基督首先公开宣告：“日期满了，神的国近了. 你们当悔改，信福音!”(马可福音 1:15).

根据基督所说，悔改是一件极大欢喜的事：“我告诉你们，一个罪人悔改，在神的使者面前也是这样为他欢喜”(路加福音 15:10). 悔改也是一件健康的事. 就如雨水令土地松软，让种子可以发芽生长，悔改打开通往永生之门；新约圣经形容为“神也赐给外邦人，叫他们悔改得生命了”(使徒行传 11:18).

然而，悔改是一件复杂的事. 要真诚、健康和有效地悔改，必须具备相关的条件. 例如，完全的悔改应包含一种健康的忧伤：“依着神的意思忧愁，就生出没有后悔的懊悔来，以致得救”(哥林多后书 7:10). 另一方面，没有完全悔改的懊悔不但无效，也不能带来救恩与生命，它更是病态，并且具有破坏性. “但世俗的忧愁，是叫人死”(哥林多后书 7:10).

出卖基督的犹大就是一个活生生的例子. 当他看到基督被定罪时，他“后悔”(KJV: repented)了(太 27:3).[24] 他想尽力去补救所做的错事，但那是不可能的. 当然，他其实可以跑到十字架下哀哭，向基督求怜悯和饶恕，就像那垂死的盗贼一样. 不过，他没有这样做! 他的“后悔”不是新约所说完全及健康的悔改. 他只是懊悔和自责. 这样是不会带来救恩和生命的果效. 相反，犹大出去吊死了(马太福音 27:3-5).

(B) 悔改的定义

在翻译和约定俗成的过程中，[25] 在新约圣经里的“悔改”之意常被扭曲，所以我们要小心研究. 新约圣经原文用了两个希腊单词来描写悔改：

1) **Metanoia** {G:3341} 及其动词 **metanoeô** {G:3340}. 这个单词的基本意思是“改变心意”. 这种心意的改变可以或未必带来、引致、挑起各种情绪和感觉. 它主要属于理智的层面，是一种道德判断的过程.
2) **Metamelomai** [26] {G:3338}[27]和其非感性动词 — **metamelei** . 这两个动词都是用来表达懊悔的观念；不过，它们的重点却在于“后悔”做了某件事而感到忧愁(例如马太福音 27:3 记载，犹大出卖主耶稣之后，便后悔了. 这节的“后悔”一词

[24] 马太福音 27:3: “… 卖耶稣的犹大看见耶稣已经定了罪，就***后悔***，把那三十块钱拿回来给祭司长和长老…”

[25] “约定俗成”的意思是：共同认定(约定)，形成习惯(俗成)；指事物的名称或社会习惯往往是由人民群众经过长期社会实践而确定或形成的. 换言之，事物的名称、观念或法则，因大众的公认或习用，而变为成规.

[26] 这个词在《司特隆词典》(***Strong' Dictionary***)和封志理所编辑的《原文编号新约经文汇编》(1989 年)是写成 **metamellomai** ，但许多其他原文工具书如 ***Young's Concordance***、***Vine's Expository Dictionary***、***Zodhiates' Complete Word Study Dictionary*** 等，皆写成 **metamelomai** (在希腊原文少了一个字母 — λ [读成 lambda，音译“l”]).

[27] **Metamelomai** {G:3338}是希腊字 **meta** (意指地点或情况方面的改变)与 **melomai** 的合并字【注：**melomai** 是动词 **melô** {G:3199}(to concern or to care for，意即“关注”)的关身语态(middle)形式】，参 Spiros Zodhiates, ***The Complete Word Study Dictionary: New Testament*** (Chattanooga, TN: AMG Publishers, 1992)，第 968 页.

便是 **metamelomai** ;[28] 也参其他经文如马太福音 21:29; 希伯来书 7:21).[29]

那么, 悔改主要是一种心意的改变, 推翻了过去的道德判断, 拒绝过去的行为. 它本身有着一种负面的意思. 因此, 新约圣经说必须从虚假和邪恶的事悔改过来, 例如, "懊悔死行"(希伯来书 6:1). 但它也有一种正面的意思: "向神悔改"(使徒行传 20:21; 指心意转向神). 请留意以下的经文如何强调悔改占有理性的成分(我们的意念和神的意念)、负面的成分(恶人当离弃自己的道路)及正面的成分(归向耶和华).

"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. 耶和华说: ***我的意念***非同你们的意念; 我的道路非同你们的道路"(以赛亚书 55:7-8)

(C) 悔改的范畴

神呼召我们悔改是有三个主要的范畴:

(C.1) 与神有关

很明显, 如果我们是无神论者, 悔改的意思就是放弃"无神主义"及承认神的存在. 然而, 不单是无神论者需要悔改归向神; 有些人虽然相信神的存在, 但实际上却漠视神, 无视神要人悔改得救的命令, 藐视祂的律法. 这些人的生活方式与不信者无异. 在某个程度上, 这是我们每一个人的真实写照. "我们都如羊走迷, 各人偏行己路"(以赛亚书 53:6). 悔改绝对是离开偶像(任何我们用来代替那独一真神的东西), 转向神, 事奉那又真又活的神(帖撒罗尼迦前书 1:9).

(C.2) 与我们有关

新约圣经要求两种截然不同的悔改层面. 由于我们容易忽视这点, 我们先举例说明两者之间的分别. 一个五十岁的男人生了病, 去看医生. 经过详细检查, 医生告诉他生病的原因是他吸烟太多. 男人说: "对, 我现在知道了, 我后悔了. 请帮助我把烟戒掉." 很好. 这个人愿意从吸烟这种罪中悔改过来. 但医生说: "你肯戒烟是明智之举, 但戒烟不能救你. 你的肺实际上已全坏了, 而你的心脏也受到严重损坏, 唯一可以救你的方法是让外科医生替你做更换心肺手术."

现在, 最重要的问题是: 这个人是否愿意从这个根源的层面中悔改? 即他是否同意医生的看法, 承认自己的情况严重: 单靠戒烟不能救他, 只有更换新的心脏和肺才可以救他?

假如这个人拒绝接受医生的诊断: "不行, 我不愿意接受这项重大的手术. 我的病情不如你所说的严重. 我有信心, 只要我戒烟就可以痊愈." 后果如何呢? 他很快就会死去!

另一方面, 如果他从根源的层面悔改, 同意医生的诊断, 接受心肺移植手术, 他仍需要悔改戒烟, 这是很重要的. 事实上, 当他出院时, 外科医生大概会这样对他说: "你要完全戒烟. 如果日后你的烟瘾发作, 受不住引诱, 又再想吸烟时, 你立刻来找我, 我可以给你药, 让你胜过这引誘."

我们也是一样. 神的判决是: 我们的情况严重, 单是为自己的罪懊悔(虽然这也十分重要), 还不能拯救自己. 我们需要彻底的悔改. 这即是同意神对我们的罪和我们本身的判决是对的. 这不但是我们做了什么的问题, 而是本质的问题. 神的判决是: 我们不单过去犯了罪, 现在仍未能达到祂圣洁的标准(罗马书 3:23), 我们在本质上是"可怒之子"(以弗所书 2:1-13). 我们的本性是罪恶的, 是叫神愤怒的. 当然, 这不是说我们已经无药可救, 但这确实是说, 罪是无孔不入, 我们每一部分都受到了罪的破坏.

---

[28] 马太福音 27:3: "这时候, 卖耶稣的犹大看见耶稣已经定了罪, 就***后悔*** (希腊文: **metamelomai**), 把那三十块钱拿回来给祭司长和长老..."

[29] 希腊字 **metamelomai** 也用在以下经文如: 马太福音 21:29: "他回答说: '我不去', 以后自己***懊悔*** (希腊文: **metamelomai**), 就去了"; 希伯来书 7:21: "至于那些祭司, 原不是起誓立的, 只有耶稣是起誓立的; 因为那立祂的对祂说: '主起了誓, 决不***后悔*** (希腊文: **metamelomai**), 祢是永远为祭司.' "

一棵树不是因为结出了苹果才成为苹果树. 它能结出苹果是因为它本来就是一棵苹果树. 把树上所有的苹果摘下来, 它仍然是一棵苹果树! 单是承认个人的罪, 不论多少, 就好像是把树上的苹果摘下来. 这种做法其实没有处理或面对我们本质上的问题. 事实上, 正如施洗约翰所说, 我们本是应被砍下来丢在火里的“坏树”(马太福音 3:10).

然而, 很多人拒绝接受神的判决. 他们拒绝悔改. 他们愿意承认自己做了错事, 也许是犯了滔天大罪. 他们可能甚至承认自己性格确实有阴暗的一面, 但他们仍然坚持认为只需要懊悔所犯下的错误, 求神帮助他们戒掉坏习惯便可以了. 他们希望可以得着上天堂的资格, 因为他们向来认为自己基本上算是好人.

不过, 正如基督指出, 这只是一个幻象: “因为没有好树结坏果子, 也没有坏树結好果子. 凡树木看果子, 就可以认出它来. 人不是从荆棘上摘无花果, 也不是从蒺藜里摘葡萄”(路加福音 6:43-44). 荆棘丛总不能说: “我承认我曾经长过好些荆棘, 但我其实不是荆棘丛; 我在本质上是无花果树.”

那么, 彻底悔改的意思就是放弃自我评价, 同意神的判决, 承认自己为本身的罪懊悔是不能拯救自己的. 我们需要外在的源头, 以产生新的属灵生命. 这个源头就是基督(主耶稣基督), 祂为我们死, 现在活着, 作我们的救主.

事实上, 这就是基督徒受洗(原文意为“受浸”)的重要之处. 新约圣经解释说(罗马书 6:3-4), 洗礼(浸礼)是一个埋葬的象征, 受浸的人公开承认自己已接受了神的判决, 他根本一文不值, 本该被处决及埋葬. 这不是魔术变法, 将人性格中的污点洗去, 只保存好的部分, 让它生长和发扬光大. 在洗礼中, 我们整个人被埋葬, 正如在物质世界中, 一个杀人犯被处决, 是他整个人死掉及被埋葬, 而不单是处决及埋葬他杀人的坏脾气或嫉妒的性格. 同样, 当一个人因杀人而被处决时, 他的整个生命就死去. 这不是除掉他从过去到现在的生命, 好让他的余生可以好好地活下去. 不是的, 这是结束, 表示整个生命都完结了. 死亡是毋须(也不能)重复的.

因此, 当基督为我们的罪而死, 祂只死一次, 不会再死, 因为祂不需要这样做(参罗马书 6:8-11). 祂一次的死亡, 就付清了所有接受祂作救主者之罪的刑罚, 就是他们一生 — 过去、现在及将来之罪的刑罚. 因此, 当人接受洗礼(浸礼)时, 他同时宣布接受了神为他预备的基督 — 代罪的羔羊和救主; 接受基督是与他成为一体, 就像一男一女结婚时成为一体(哥林多前书 6:15-17). 因此, 在神的眼中, 基督死, 信徒也死; 基督被埋葬, 信徒也被埋葬. 从法律上来说, 他的罪性已永远结束了. 他可以跟使徒保罗同说: “我已经与基督同钉十字架”(加拉太书 2:19-21).

因此, 洗礼(浸礼)也是复活的象征. 就如神叫基督从死里复活一样, 它代表着神赐全新的属灵生命给所有接受基督的人; 不是翻新那改良了的旧生命, 而是一个前所未有的新生命, 也就是基督自己的生命. 信徒因此可以诚心实意地说(把保罗的话说完):

> 我已经与基督同钉十字架, 现在活着的不再是我, 乃是基督在我里面活着; 并且我如今在肉身活着, 是因信神的儿子而活; 祂是爱我, 为我舍己.” (加拉太书 2:19- 20)

当然, 洗礼(浸礼)只是一个象征. 它只表征了死和复活的意义, 而无法让死和复活的事在信徒身上产生功效. 就好像一只结婚戒指. 一个未婚的女人也可以戴上结婚戒指, 但这不会使她变成已婚人士. 只有她答应接受一个男人作她的丈夫时, 这只戒指才显出重要的意义. 因此, 一个人必须像我们以上所讨论的那样, 先彻底悔改, 在受浸前接受了基督作他个人的救主; 否则, 浸礼只是徒有虚名的象征, 代表着一些虚假的事.

(C.3) 与我们的罪有关

一个彻底悔改和接受了基督的人, 在律法面前便是一个自由人. 他不再需要努力挣扎, 改进自己, 来取得神的接纳: 他早已被神接纳. 正由

于神因着基督的缘故接受了他，神会期望他建立真正的基督徒生活方式．意思就是：研读神的话，找出神认为是罪恶的态度和行为，然后认罪悔改，寻求基督的大能和力量，将它们除戒．当他因软弱和被引诱而跌倒犯罪时(这些事间中会发生)，他需要向神认罪．神的应许是："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"(约翰一书 1:9)．那么，这种悔改是终身的事，需要每日重复去做(启示录 2:5, 16, 21; 3:3 等等)．

(D) 真正悔改的其他特征

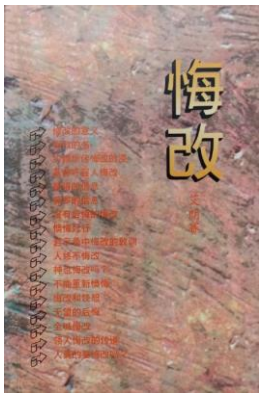
1) 悔改不是空口而谈．它总是借行为表现出来，使人知道那是真诚的悔改．施洗约翰说："结出果子来，与悔改的心相称"(马太福音 3:8)．
2) 悔改不是赚取救恩的方法．赦罪不是靠我们对罪的懊悔有多深，也不是靠行为赎罪而得到．赦免是完全免费的，是一份礼物，白白送给一败涂地的罪人，但只有凭信心才可以接受．这就是要"向神悔改"，同时必须"信靠我主耶稣基督"的原因(使徒行传 20:21)．【编者注：有关悔改不是"痛悔"、"苦行"或"改革"，请参本文附录二】
3) 悔改是急不容缓的．"神… 如今却吩咐各处的人都要悔改"(使徒行传 17:30-31)．基督也亲自提醒我们："你们若不悔改，都要如此灭亡"(路加福音 13:3, 5)．[30]

(E) 悔改是改变自己的态度

悔改是改变自己的态度！艾朗赛(Dr. H. A. Ironside)在多年前写了一本名为《悔改》(***Unless You Repent***)的书．论及悔改的意义，艾朗赛写道：

> 悔改是什么呢？… 在这里，我必须说"悔改"一词是从希腊文 **metanoia** 译出来的．它的原意是"心意的改变"．这不单是接受新的意见来取代旧的，乃是内心整个态度的改变．

悔改是改变自己对己，对罪，对神，和对基督的态度．这是神的吩咐．约翰对那些失丧堕落的税吏和罪人说："天国近了，你们都当悔改(改变态度)．"祂也照样吩咐高傲的文士和熟悉律法的法利赛人说："你们应当悔改(改变态度)．"他这样传是预备他们的心，好接受那用恩典来救人的主(指主耶稣基督)．众使徒行经各处传道，总是呼唤人这样面对他们的罪，承认自己的无能和向神的责任，认识基督是全足的救主，相信祂，使罪恶得蒙赦免，并在凡事上得称为义．



人要面对这重大的事实 — 完全改变自己的心意．爱宴乐的人，要看出并承认自己的愚笨和人生的虚空；放纵情慾的人，要认清那表现出本性败坏的情慾是可恨的；自义的人，要看出自己在圣洁的神眼中是一个已被定罪的罪人；躲避神面的人，要在神里面寻求藏身之处；拒绝基督的人，要认识自己实在需要救赎主，相信祂，得着救恩．

蒙恩典而觉醒的第一个证据是：对自己和自己的努力不满意，并切切盼望解脱罪的捆绑．坦白的承认自己是失丧和有罪的… 人既认定了自己的需要，就必投奔基督为避难所，这与忧伤的深浅无关．凡信靠祂的人必不灭亡，祂的恩典超越一切罪恶．祂在十架上替死的大工，对神有无限的价值，足以洁净我们一切的不洁和罪愆．[31]

(F) 结语

结束前，我们请读者再思考艾朗赛(H. A. Ironside)的忠告．他在所著的《悔改》一书中最后一章(第 17 章：人真的要悔改吗?)贴切写道：

---

30 上文(A)、(B)、(C)和(D)项主要改编自 顾东(David Gooding)、蓝诺斯(John Lennox)著，陆秀云译，《圣经的主要概念》(香港九龙：福音证主协会，2002 年)，第 65-73 页．最后两项[(E)和(F)项]则是改编自艾朗赛(H. A. Ironside)所写的书 — 《悔改》(***Unless You Repent***)．

31 艾朗赛著，岑德华编译，《悔改》(香港新界荃湾：基督徒阅览室，1999 年)，第 7-8, 9-10 页．

按照今日的人性想法, 人类是绝对不需要悔改的. 在他们看, 人若劝人悔改, 就表明他还不了解人类天赋的尊严和价值. 进化论专家很盛气的说, 人是从野兽祖先, 努力挣扎, 渐渐进步到了目前的地位. 所谓 "罪", 乃是人仍有的一些尚未除化的兽性, 但不久会消失. 人类既天天向上进化, 怎么需要悔改呢? 人若承认自己是"可怜的罪人", 就不会欣赏自己光荣的世系历史. ...

"不必自己定自己的罪." 信奉这种观念的人, 总冀求(意即希望或力求)在灵性上建立自己, 使道德日益进步, 常重复一种高尔(Coue)公式: "每天、每刻、每一事上, 我会更好、更加好." 当然, 这种观念不过是古旧的"自力更生"哲学(Philosophy of the bootstrap)的另一种方式. ... 我们常听见说, 呼喊"悔改"是降低自己, 看轻自己. 我们当高喊"前进! 前进!", 忘记背后, 努力寻求前面的宝物. ...

世界许多人崇尚上述怪异的哲学, 这种论调如果正确, 现在人类就该有惊人的进步. 然而, 情欲、残暴、败坏、强暴从第一、第二世界大战到今日, 似乎更加急剧增加. 世界大战本是为停止战争而争战, 使世界得着民主(与和平), 但列国仍充满纷乱, 人还未达到自己渴望的理想. ...

实用心理学、心理治疗学、道德篇、文化论等等, 都不能使人得着这一切. 虽然这些学科尝试治疗人的心思, 但它们无能力改变人的心, 或使人有新生命. 奥利弗(另译: 奥利华, J. R. Oliver)在最近作品《心理治疗和脑健康》一书中坦白的承认, 人类心底有许多需要, 惟有"心灵的大医生, 属天的心理治疗专家(指主耶稣基督)"才能应付.[32] 他正确的说: "我们若认识祂(主耶稣), 与祂同行, 一切关于心理、 道德、婚姻、节育的书籍, 和许多引人归正免入歧途的理论, 都可摒弃." 因为在基督里, 我们得着一切使道德和心灵健康的药方. 转向大医生耶稣的方法就是悔改; 因为祂来不是要医治健康的人, 乃是要医治有病的人. 祂乃是向失丧之人传福音. 祂的敌人嘲笑祂, 但他们所说的这一点卻十分真确: "这个人接待罪人, 与他们一同吃饭." ...

> 圣经说: "罪的工价乃是死; 唯有神的恩赐在我们的主基督耶稣里, 乃是永生"(罗马书 6:23); 这是因为主耶稣基督已经为世人的罪而死在十架上, 还清了罪的赎价; 并且祂也荣耀的复活, 能赐永生给凡信靠祂的人, 如圣经所说: "神爱世人, 甚至将祂的独生子(主耶稣基督)赐给他们, 叫一切信祂的, 不至灭亡, 反得永生" (约翰福音 3:16)

清心的人才得见神. 所以重生是绝对必要的, 人若不重生, 就沒有属灵的光照. 旧人的心如同一个污秽可憎之鸟巢, 一切的恶都从其中发出. 未得救之人的心, 不能领会属天的事情. 他的悟性因无知而黑暗. 当他接受了神的见证, 他就处身悔改的地步, 这样, 神才能将救赎恩典的奇妙向他显明. 神远离骄傲的人, 卻与忧伤痛悔的人亲近(诗篇 51:17).[33] 所以罪人必须悔改, 才能与神和好, 别无他法.

读者当中若有人内心不安, 希望寻求平安的道路, 真诚的愿意与神和好, 那么, 我恳请你放弃一切争扎, 单一信靠神, 并告诉祂你是一个罪人, 救主为你死了, 你接受基督的拯救. 神的话简明的说: "我实实在在的告诉你们, 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"(约翰福音 5:24).[34]

****

附录一: 与悔改相关的两个词汇: 归主(Conversion)和救恩(Salvation)

论到罪人信主得救, 圣经有两个词汇与"悔改"(repentance)密切相关, 它们就是英文所谓的"conversion"(回转, 特指回转归向主)和"salvation"(救恩, 即得着灵魂的拯救).

[32] 有关现代心理治疗的一些问题, 请参下期《家信》中刊登的文章 — 《神与达尔文心理化的教会》.

[33] 诗篇 51:17: "神所要的祭就是忧伤的灵; 神啊, 忧伤痛悔的心, 你必不轻看."

[34] 艾朗赛著, 《悔改》, 第 172-173, 175, 177 页.

1) **Conversion** (回转、归主): “我实在告诉你们，你们若不***回转*** (KJV: converted), 变成小孩子的样式, 断不得进天国”(太 18:3); “于是教会送他们起行. 他们经过腓尼基、撒玛利亚, 随处传说外邦人***归主*** (KJV: conversion)的事, 叫众弟兄都甚欢喜”(徒 15:3).
2) **Salvation** (救恩、拯救): “耶稣说: ‘今天***救恩*** (KJV: salvation)到了这家, 因为他(撒该)也是亚伯拉罕的子孙’ ”(徒 19:9); “除祂以外, 别无***拯救*** (KJV: salvation); 因为在天下人间, 没有赐下别的名, 我们可以靠着得救”(徒 4:12); .

Howard A. Barnes

霍华德·本纳斯(Dr. Howard A. Barnes)贴切指出以上三个相关词汇的分别:

1) **Repentance** (悔改) = 深思熟虑(思想)的改变(a change of deliberation [mind]);
2) **Conversion** (回转、归主) = 方向的改变(a change of direction);
3) **Salvation** (救恩、拯救) = 终点(结局)的改变(a change of destination).[35]

****

附录二: 悔改不是
痛悔、苦行(补赎)或改革

为了厘清许多对“圣经中的悔改”之误解, 艾朗赛(H. A. Ironside)在所著的《悔改》(***Unless You Repent***)一书中, 提醒我们“悔改”不是什么:

第一, “痛悔”(Remorse)不是悔改. 虽然悔改的人必先痛悔, 但痛悔只是为所犯的罪忧伤, 不能使人得救. 另一方面, 不痛悔的人永不会到神面前来寻求恩典. 圣经告诉我们: “依着神的意思忧愁, 就生出没有后悔的懊悔来”(哥林多后书 7:10); 但“世俗的忧愁是叫人死”(哥林多后书 7:10). 在这方面, 人只因罪过而忧愁, 并没有属神的心意. 彼得的痛悔便是属前一种; 而犹大的痛悔则是属后一种. 圣经从没有说人必须为罪感到适量的忧伤才能来就(指来寻求)基督. 当圣灵在人心内作工的时候, 人就立刻为罪痛悔, 以致悔改. 二者不可以混淆. 这是神在人心灵里的工作.

第二, “苦行或补赎”(Penance; 这词表明以苦行赎罪, 也可译作: 忏悔、苦修、悔过、自我惩罚; 天主教或东正教称之为“补赎”)不是悔改. 它是人谋求弥补过失的方法. 但赎罪是人做不到的. 神的话也没有为救恩定下条件说: 人若要得救, 就必须设法弥补他向神向人所犯的罪. 一般天主教徒认为罗马天主教圣经是神所启示的, 因它带着教廷的权威. 其实他们受了大欺骗. 凡英文圣经《钦定本》(KJV)里应当译作“悔改”(repentance)的地方, ***Douay-Rheims*** 译本(天主教圣经译本)译成“克苦或补赎”. 这种修改是无可推诿(没有圣经的根据). 这并不是翻译, 而是用天主教武断的教义来取代神明确的吩咐. 施洗约翰没有在旷野高喊: “天国近了, 你们应当克苦/补赎(苦修、苦行).” 主耶稣没有说: “你们应当克苦/补赎(苦修、苦行), 信福音.” … 保罗在雅典也没有说: “如今神吩咐各处的人克苦/补赎(苦修、苦行), 才能逃避将来的审判.” 任何一位有学养的希腊文学者都不会如此错译原文.

诚然, 神的呼召是“悔改”. “悔改”和“克苦或补赎”(苦修、苦行)是迥然不同的. 虽然那真悔改的人知道自己无法向神弥补一切罪过, 他也极愿意弥补他向人所犯的罪. 在这里, 我们察见基督赎罪大工的功效. 作为赎愆祭, 主能说: “我没有抢夺的, 要叫我偿还”(诗篇 69:4). 我们切不可加上自己的“苦行或补赎”, 好像祂的大工未成, 还必须加上一些我们的工作来达成神的公义.

第三, “改革”(Reformation)不是悔改. 虽然改革的行动和悔改有密切的关系, 或可说成是悔改的果子, 但二者并不相同. 重新开始人生新的一页, 把旧的坏习惯除去, 养成新的好习惯, 过美善的生活而放弃罪恶的生活, 不一定是悔改的果子, 更不可误认为是悔改. 改革只是外表的改变, 悔改乃是神在人心里的工作.[36]

[35] Howard A. Barnes, ***100 Gospel Words Explained*** (Merseyside, UK, 2002) [no. 14: Conversion, Repentance].

[36] 艾朗赛著, 《悔改》, 第 4-6 页.

圣诗歌颂 百合

圣歌简介(25):

韩德尔的《弥赛亚》哈利路亚

(A) 序言

曾有一首歌，据说它被演奏时，连大英帝国的国王都情不自禁地站起来以表敬畏，你知道是什么歌曲吗？它就是德国音乐家韩德尔(George Frederick Handel, 1685-1759)于 1741 年所著的《弥赛亚》(***Messiah***).

(B) 《弥赛亚》的创作历程

韩德尔创作《弥赛亚》的心路历程相当发人省思. 台湾辅仁大学医学院的施以诺博士写道: "韩德尔原本就是一个著名的歌剧家，意气风发、不可一世. 在他生命中有近 30 年的时间，所写的歌剧都是为了取悦当时的贵族，也极受肯定; 他也尽力在贵族面前展露才华，为自己树立声望. 然而，后来韩德尔的创作却一度到了江郎才尽的窘境，使得他的声望与家境开始走下坡，所经营的剧院也发生了财务困难.

"在一个偶然的机会下，辗转有人(注: 此人是 Charles Jennens, 参下文)给了他三部剧本(请他代写曲谱)，那三部歌剧全以圣经故事为蓝本.[37] 韩德尔原本还只是想借着写这三部歌剧来赚点小钱，但后来却越读越感动，越被当中的圣经章节所震撼! 渐渐地，他的焦点从赚钱转到天父身上，因而决定献上自己，为主所用. 后来竟在很短的时间内，便写出了神剧《弥赛亚》."[38]

Charles Jennens

论到韩德尔的神剧《弥赛亚》的创作，据说有以下这样的故事:

> 有一个(英国)人叫詹南斯(另译:金尼斯, Charles Jennens, 1700-1773)... 他从圣经中间去找有关于基督论的经文，找出差不多 50 节最重要的经文. ... 他把找到的圣经节全摆在一起，摆在第一个的是...: "你们要安慰，安慰我的百姓... 又向他(指耶路撒冷的居民)宣告说，他争战的日子已满了; 他的罪孽赦免了..."(赛 40:1-2). 从这一节圣经开始，他就把圣经中五十节最重要的基督论的经文列出来.
>
> 以后，他把这些经文寄给他的一个朋友韩德尔(G. F. Handel). 书信到的那一天，刚好韩德尔在街上游荡，那天晚上他苦的不得了，因为他已经破产了，英国的贵族对他的音乐已经厌烦不要听了; 那天晚上，他还因为跟人发生争吵，结果被人家打，受了很重的伤. 那个时候，他已经是一个 55 岁的人，还没有

[37] 在这三部剧本(三部歌剧)中，其中一部便是过后成为举世闻名的神剧《弥赛亚》(***Messiah***). 《弥赛亚》歌词由詹南斯(Charles Jennens)根据英文圣经《钦定本》(KJV)的经文，从诗篇、以赛亚书、小先知书、福音书、新约书信和启示录选出有关弥赛亚的经文来编成. 全曲分为三部分: (1) 第一部: 耶稣基督降生的预言和祂的降生，第 1-21 曲; (2) 第二部: 救赎的信息和耶稣基督为全人类受死牺牲，第 22-44 曲; (3) 第三部: 耶稣基督的复活和最终的审判，第 45-53 曲. 最后的合唱文本取自启示录.

[38] 施以诺著，《诗歌，是一种抗忧郁剂》(台北: 主流出版有限公司, 2018 年), 第 139-140 页.

结婚，孤家寡人，在伦敦街头上走，走到一半的时候，听见泰晤士河(Thames River)旁边一个礼拜堂的钟声，“当！当！当！”他老泪纵横，对上帝讲了一句话：“如果你不给我新的生命力，让我死去算了！主啊，我活在世界上做什么？”

擦了眼泪，没有人听见这些话，没有人了解、明白来安慰他(编者注：这都是后来他写在日记里面的)．他回到家里，很颓丧、很没有精神，坐在椅子上，把他的假发脱下来(那时候的英国人像现在的法官一样是戴假发的)放在桌子上，手就碰到一张纸，拿起来一看，是他的好朋友詹南斯这个英国第三流的文学家寄给他的一封信，他拆开来看：“弥赛亚基督论”，第一句就说：“要安慰，安慰我的百姓．”他大受感动 — 我相信这绝对不是历史上的偶然事件，这是上帝的安排．圣灵借着这些经文大大感动他，他就开始把曲子谱下来．

这个时候，是他生命最低潮的时候，但也是他堆积 50 多年的音乐经验最丰富的时候．他就一直写、一直写，写个不停，23 天以后总算把所有的曲子写完了，他也像生了一场大病似的躺在床上，一躺好几天不能起来，这就是《弥赛亚》曲子写成的历史．[39]

韩德尔于 1741 年 8 月 22 日下午开始写《弥赛亚》神曲，前后一共只花了 24 天(注：有者说是 23 天)，几乎足不出户，不眠不休地沉浸在狂热的灵感中．韩德尔的仆人说：“我的主人很不寻常，每天我把早餐送进他房间，当中午再送午餐进去的时候，他的早餐都还没有吃；送晚餐时，他的午餐也只有吃一点点．他像是疯狂了，坐在琴边弹、流泪、写、唱，弹、流泪、唱、写… 23 天一直都是这样．”不到四个礼拜，整部《弥赛亚》完成了．[40]

另一方面，施以诺也表示，在创作神剧《弥赛亚》的过程中，当韩德尔写道“哈利路亚”大合唱的部分时，他泪流满面，甚至感动得双膝跪下，直说：“我看到天开了，我看到了救主耶稣！”而这部分也成为神剧《弥赛亚》中最经典的地方．[41] 以下简略地介绍“哈利路亚”这段歌词：

歌词：“哈利路亚，我主我神全知全能大权．世上万国万邦必成为我主基督之国，祂掌大权从永远到永远．万王之王，万主之主，哈利路亚！”

- Hallelujah! for the Lord God omnipotent reigneth. (启 11:15b) The Kingdoms of this world are become the kingdoms of our Lord and of His Christ; and He shall reign for ever and ever. KING OF KINGS AND LORD OF LORDS. (启 19:16b)

评注：这首著名的大合唱是第二部分的终曲，[42] 也是全剧的高潮．该曲以主调和声为主，中间穿插一些复调段落．由于织体不断变换，而使音乐高潮迭起，层层深入．乐曲一开始是一段宏伟的颂歌，主题建立在三和弦基础上，节奏明快，和声坚实，唱出了对救世主的光荣伟大的赞颂感情．

接着是一个和声和复调综合交替的段落．它的主题包含两个材料：一个是节奏舒展，旋律以级进为主，音乐富有庄严肃穆的意味；另一个节奏轻快，旋律简洁，带有纵情歌唱的情趣．然后是一个过渡性的段落，歌词大意是“世上万国万邦必成为我主基督的国”．音乐荡然飘逸，轻柔而

39 唐崇荣著，《唐崇荣神学讲座(16)：国度、教会、事奉》(台北：中福出版有限公司，2001 年)，第 142-144 页．

40 同上引，第 144 页．

41 《诗歌，是一种抗忧郁剂》，第 140 页．

42 第一部分是《预言与成就》；第二部分是《受难与得胜》，第三部分是《复活与光荣》．第二部分由第 22 至 44 曲组成，而这部分主要有：(a) 二十二曲：“请看，上帝的羔羊”(合唱) (约 1:29)；(b) 三十二曲：“众城门哪，抬起头来”(合唱) (诗 24:78)；(c) 四十曲：“外邦为何暴怒争斗”(诗 2:1,2)；(d) 四十四曲：“哈利路亚”(合唱) (诗 19:6, 16; 11:15)，https://myselinameimei.wordpress.com/2010/04/05/古典之门-亨德尔-messiah 弥赛亚/ .

又神圣. 它的旋律先是级进下行, 然后是一个十三度大跳, 仿佛是象征着尘世到天国之间相隔遥远, 具有开阔的空间感, 而这一切都是由神主宰的. 再接着是一个戏剧性段落, 它包含着三个部分. 第一部分是十一小节的赋格段, 主题由男低开始, 然后男高、女中、女高依次进入, 音域逐渐扩大, 音响逐渐加浓, 最后汇成一股巨大的音流, 它仿佛是千百万民众的汇合.[43]

(C) 《弥赛亚》的震撼演出

《弥赛亚》创作出来后, 接下来的问题是: 要在哪里演出呢? 伦敦已经不欢迎他了, 虽然过去他曾经有过名气, 但如今已经不合时尚了, 所以他就到爱尔兰的首都都柏林(Dublin)演出. 他召集了 40 多个人练习, 他自己指挥, 自己借钱租一个音乐厅, 自己在风琴上弹交响乐, 一面弹、一面指挥, 就这样, 他在第一次的演唱会上把整部《弥赛亚》演奏出来. 结束的时候, 有一位英国《泰晤士报》的记者在都柏林, 就把这件事情宣布出来, 他说: "万人空巷, 只为听《弥赛亚》的首演, 太伟大的乐曲了!" 就这样, 英国人就再次把他请回来; 1742 年, 一年之后就在伦敦演出.

唐崇荣指出, 当演出的时候, 我们都知道一件事情, 就是英国的皇帝乔治(二世)也在场. 据说, 当乔治二世听到《弥赛亚》最伟大的一首歌"哈利路亚"大合唱的时候, 他竟然发现: "我算什么王? 只有耶稣(基督)才是真正的王." 他也从皇帝的包厢中间站立起来. … 他动也不动, 他是以很严肃的、敬拜的心情站起来, 他谦卑地承认基督是万王之王, 直到那一首歌结束, 他才坐下去. 当英王站起来的时候… 他们就一个一个全都站起来. 这是音乐历史上唯一的一次王站起来, 全场的人都站起来, 而这一次的事情就变成以后每一次唱《弥赛亚》'哈利路亚'的时候, 全场都站起来的传统.[44]

这里有一件事值得留意, 为什么神要让这首诗歌 — 由德国人韩德尔所著的《弥赛亚》"哈利路亚" — 在英国伦敦演出, 并且是英国国王站起来呢? 唐崇荣解释道: "如果这首诗歌在别的地方唱, 别的地方的王站起来… 没有多大意义. 如果这首诗歌在德国唱, 德国王站起来… 也没有意义. … 因为当时的德国在历史上、在全世界的地位上都没有什么重要性. 但是这首诗歌在英国唱… 英国的国王站起来… 有绝对举足轻重、不可忽略的意义. 因为当时大英帝国的版图比罗马帝国的版图大了十倍, 大英帝国的版图比秦始皇统一中国的地方大了七、八倍, 大英帝国的版图比任何曾经在世界上建立过的帝国版图还更大. 所以, 上帝不是叫别的王站起来, 来彰显祂儿子的荣耀, 祂是叫大英帝国的王站起来, 来显明上帝的国度是比世界的国度更大."[45]

(D) 《弥赛亚》的慈善演出

1742 年 4 月 13 日, 韩德尔在爱尔兰都柏林举行的《弥赛亚》首演演出中对其赞助商表示, 演出所得应捐献给囚犯、孤儿和病人. "我自己曾经病得很重, 现在已经痊愈了," 他说, "我曾是囚犯, 现在被释放了."

演出好评如潮, 超出预期, 筹集了 400 英镑, 并将 142 名债务人从监狱中解救出来. 慈善机构赞助商希望吸引更多付费顾客, 要求女士们不要在裙子下戴箍, 并鼓励男士更多捐助.

[43] 同上引. 第二部分是一段节奏缩减模仿的对位. 主题虽然只是不同节奏的同音反复, 但它通过五次上行模进, 使音乐达到了戏剧性高潮.

[44] 唐崇荣著, 《唐崇荣神学讲座(16): 国度、教会、事奉》, 第 144-145 页.

[45] 同上引, 第 145-146 页. 尽管如此, 亦有者指出, 经过多年来一些音乐界学者的分析和查证, 至今未有充足实质的证据, 证明 1743 年乔治二世在现场的证据.

尽管这部作品在都柏林广受好评，但在伦敦却不成功，因为观众们对一部在剧院上演的神圣作品感到困惑．尽管如此，1749 年，这是另一场协助伦敦弃婴医院落成的慈善演出，开启了一系列音乐会的序幕，再次将《弥赛亚》带到了公众面前，让人们重新欣赏．直到 1770 年代，每年复活节期间的《弥赛亚》演出都会在育婴堂医院举行，韩德尔指挥或参加了每一场演出，直到 1759 年去世．

《弥赛亚》首演约 40 年后，英国音乐学家查尔斯·伯尼(Charles Burney)写道：“王国(指大英帝国)各地都在聆听这部伟大的作品，人们对它的敬畏和喜悦与日俱增；它让饥饿的人吃饱，让赤身露体的人有衣服穿，养育孤儿，让清唱剧的继任管理者致富，这比这个国家或任何其他国家的任何一部作品都多(可指让人获益更多)．”[46]

(E) “千里马”变“小驴驹”

我们看到韩德尔把自己献给神，为神创作来荣耀神．施以诺评论此事时，说道：“韩德尔后来的创作态度，让我想到新约圣经中，耶稣(基督)进圣城时所骑的那头‘小驴驹’，是那样地不为自己，那样地摆上、为主所用．

施以诺博士

“在华人的文化中，人们很喜欢用坐骑来比喻人才，因此许多人才都自喻或被喻为良马．若以此观之，韩德尔在音乐上才华洋溢、炙手可热、众人仰之而不可得的程度，若真要以坐骑来形容他的优越，真足以称作音乐人才中的‘千里马’！无怪乎他曾经风光一时．韩德尔这匹‘千里马’的确靠着自己的实力而获得不少掌声．然而，再好的马也有跑累、跑喘的时候，他倚靠自己的能力，终究还是跑到了江郎才尽的窘境；但当他肯为主所用，心境上变成一匹‘小驴驹’时，他却在创作过程中经历到无比的喜悦与震撼，并再度超越过去的自己．”[47]

[46] https://www.thetabernaclechoir.org/messiah/george-frideric-handel-a-brief-history.html .

[47] 《诗歌，是一种抗忧郁剂》，第 140-141 页．

诚然，从“千里马”到“小驴驹”，可以用来形容韩德尔心境转变的过程，也可以说是他重新得力的秘诀．而我们相信，在神的国里，“小驴驹”远比“千里马”要来得更稀有和珍贵．我们或许不是才华横溢的“千里马”，但我们都可以谦卑地放下自己，作个完全顺服主、为主使用的“小驴驹”．[48]

(F) 总结

韩德尔在生命低潮时，遇见了《弥赛亚》这部神剧，在乐谱最后，他写下了“*S D G*” (*Soli Dio Gloria*)，意即“荣耀归于神”，此剧以后，终其一生韩德尔都没有再创作歌剧，唯有专注在神剧的创作．韩德尔因心底对至高神的赞美和感谢而写成的《弥赛亚》神剧，于 1742 年 4 月 13 日在伦敦正式公开首演的当天，伦敦万巷皆空，震撼世界．

韩德尔一生中为此剧指挥 30 余次，全部都是为了慈善的目的演奏．如同《弥赛亚》神剧内容歌颂的一样，神为了世人差派了救世主，成为贫困穷苦之人的希望和帮助，三百年间，人们以此剧透过数以万计的慈善演出，为需要帮助的人提供了实质的助益，荣耀归于神．

编后语：对于有兴趣更进一步了解神剧《弥赛亚》的读者，也可参以下网址：[49]

- https://www.cclife.org/View/Article/11030 (“世界名著圣剧《弥赛亚》简介”；含音频及“弥赛亚”视频)
- https://www.youtube.com/watch?v=URxQby3HtWY (韩德尔神剧《弥赛亚》视频)
- https://www.youtube.com/watch?v=rCiyYZ5NbqE (神剧《弥赛亚》哈利路亚大合唱：一小时版本)

[48] 上文主要改编自 施以诺著，《诗歌，是一种抗忧郁剂》(台北：主流出版有限公司，2018 年)，第 139-141 页；也参本文脚注中所注明的其他资料．

[49] 读者若想观赏有关《弥赛亚》的视频和音频，请参：https://www.cclife.org/View/Article/11030 .

圣经人物 保罗·杨氏 (Paul Young)

迦百农的贵族大臣、百夫长和彼得的岳母

(A) 迦百农的贵族大臣 (约 4:46-54)

耶稣基督的第一个神迹，即变水为酒的消息肯定已经传开，因为当主耶稣回到迦拿城时，一位(来自迦百农的)贵族大臣前来向他求助[50](约 4:46; 注: 主耶稣所行的第一个神迹是发生在迦拿的婚筵上，参 约 2:1-11).[51] 这位贵族大臣是一位重要的官员，一位宫廷成员,[52] 但他面对一个严重的问题 — 他在迦百农的儿子病倒了.

据推测，这不是普通的疾病，被描述为“发烧”(约 4:52)，任何当地的医生都无法治愈. 当时，由于水质很差，又缺乏良好的卫生设施，儿童死亡率很高. 当孩子生病时，尤其是病情严重时，父母总是烦恼和焦急; 对于这位王族大臣来说，他的儿子“快要死了”(约 4:47).

大臣把他的问题告诉主耶稣，请求祂去他家医治这个男孩. 主耶稣给出了一个最令人吃惊的回答，“若不看见神迹奇事，你们总是不信”(约 4:48). 主似乎清楚地表明，信心是至关重要的，而这人只对外在的迹象感兴趣，即只关心他儿子的治愈，却不寻求真正该有的属灵反应，即主来所要产生的正确反应(指寻求属灵方面得着医治). 这个大臣像他儿子一样都需要得到治愈 — 当他为男孩寻求身体上的治愈时，他也该关注自己属灵的需要.

该大臣的回应是进一步地请求主治好他的儿子，主怜悯他，答应了他，说道: “回去吧，你的儿子活了”(约 4:50). 这是对此人信心的考验. 他会接受主的话，还是坚持认为必须有主耶稣亲临现场才能治好他的儿子? 他会凭着信心行事，还是根据眼见来行事呢?

值得注意的是，大臣相信了主耶稣的话. 他相信并服从了主，确信主会信守诺言(即治好他的儿子)，所以便安然回家. 当他与家人团聚时，心中一定充满喜乐，尤其是当他意识到耶稣说“你的儿子活了”的那一刻，男孩就完全康复.[53] 大臣个人的信仰极具感染力，导致他全家都信了主.

主耶稣对所有疾病都有绝对的能力，但医病不是祂事工的主要目的. 祂更关心灵魂的需要和信心的回应.

(B) 迦百农的百夫长 (太 8:5-13; 路 7:1-10)

今天查考的中心人物是一位罗马士兵(是一位百夫长).[54] 他住在迦百农，并领导该社区的驻军. 在许多方面，他都是一个具有模范品格之人，而且显然不像当时许多当权者那样，表现出傲慢或专横的态度.

他有一个私人奴仆(原文指奴隶)病了，甚至快要死了. 在那个时代，奴隶只是主人财产中微不足道的一部分，但他对奴仆的关心实在令人感动. 他决心为那个奴仆寻求医治，并绝对相信主能治愈他.

---

50 此大臣从迦百农来到迦拿寻找主耶稣. “迦百农”距离“迦拿”约 20 英里(32 公里)，要走大约一天的路程.

51 约 2:11: “这是耶稣所行的头一件神迹，是在加利利的迦拿行的，显出祂的荣耀来; 祂的门徒就信祂了.”

52 约 4:46 的“大臣”(KJV: nobleman)是指“皇家官员”(royal official)或“贵族”(nobleman). 有者认为他可能是加利利(Galilee)的分封王(tetrarch)希律(Herod)的臣仆或臣宰，即是希律安提帕宫中的官员【注: 在新约中，民间称希律为王(king)，参 太 14:9; 可 6:14-29】.

53 大臣儿子得治愈的时间是“第七个小时”(约 4:52 的“末时”在希腊原文是“第七个小时”; KJV: the seventh hour)，按照罗马人的计时法大概是晚上七点.

54 普通百夫长相当于今日的中尉，领导一个百人队，而首席百夫长则相当于今日的上校. 百夫长必须年满 30 岁，具备读写能力，具有良好的社会地位和丰富的经验.

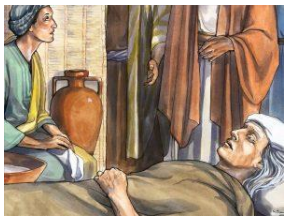
这个信息是由“犹太人的众长老”传达给主耶稣的，尽管马太的记载给人的印象是士兵亲自去寻找主耶稣．我们或许可以用这样的事实来解释：以某人的名义传达消息就好像那人亲自在那里说话一样．这些长老们是社区的领袖，与犹太会堂有所联系．他们热情洋溢地报导百夫长的品格，说此人深切地热爱犹太民族，并通过慷慨支持犹太会堂的建设来表达他的爱．他们恳求主耶稣去帮助他，因为“他是配得的”．

尽管其他人都高度评价百夫长的人格，但百夫长却以不同方式看待自己．他拒绝让主耶稣进入他的家，因为他自觉不配！他说自己必须服从上级命令，也对下属发号施令，所以“祢到我舍下，我不敢当；只要祢说一句话，我的仆人就必好了”(太 8:8)．他如此谦卑，因为他意识到自己的缺乏与不配，感受到自己罪恶与自私的重担．

谦卑的他恳求主耶稣说：“只要你说一句话，我的仆人就必好了”(路 7:7)．他相信主耶稣无需看到或触摸他的仆人，就能治好他的病．这是完全相信主的力量．事实上，主耶稣也强调与称赞百夫长的信心，并表示祂“在以色列中没有找到这么大的信心”．[55]

因此，我们在这个外邦人身上看到谦卑和信心的双重特征．每个基督徒都应该清楚看到这两种特征．我们在救主的伟大面前感到自己的微小而谦卑，但我们每天向人作见证，并完全相信祂有能力拯救这些人，并在他们的生命中创造救赎的奇迹．

(C) 彼得的岳母 (太 8:14-15; 可 1:29-31; 路 4:38-39)



这位女士是圣经中众多无名女性之一．我们对她所知甚少，但圣经中所启示的内容对我们而言是极大的福气．我们对她的出身、出生地点、她的丈夫，或她被主耶稣治好后的晚年生活一无所知．不过，毫无疑问，与基督相遇是她一生中最伟大的时刻．

她的女儿嫁给了渔夫，就是那位注定成为著名使徒的彼得．她似乎住在彼得家里，安得烈也住在那里．因此，我们可以推测这位女士是一名寡妇，她的女婿帮助赡养她，而这房子是彼得和安得烈从他们已故的父亲那里继承的．那所房子位于加利利海北岸的渔镇迦百农．

我们知道彼得的岳母得了很严重的病，被描述为“发高烧”．它给人的印象是：似乎痊愈的希望渺茫，所有人都无能为力．然而，她的家人和亲友不希望她就这样死去，所以便把她的需要带到主面前，求救主关注．为病人祷告是我们基督徒责任的重要部分，反映了我们对他们的关爱．

主对他们的恳求作出积极的回应．当救主“将她举起”时，这位女士感受到救主之手的触摸．当救主“斥责那热病”时，热病听到祂的声音，“热就退了”(路 4:39)．救主的触摸对那些有需要的人是温柔和仁慈的，祂的声音是满有权威和能力的，这令她的烧立刻退了，她也能够从床上起来．她恢复了健康和体力 — 她不需要长时间慢慢康复，因为主的恢复工作是彻底的(也是即时的)．发烧(可能是斑疹伤寒，typhus)已完全消失了．

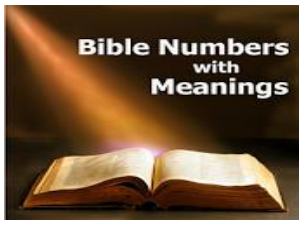
她的第一个反应是：起来服事主和家里的其他人．毫无疑问，她是出于真诚与深切的谢意，为他们准备一顿饭．她一获得医治，就立即渴望服事，这向所有人表明她已完全康复了．今天，当人从罪中被“治愈”时，真正经历救恩的明确标志就是渴望服事主．彼得的岳母这位杰出妇女很好地提醒我们一个重要事实：我们得救是为了服事！(we are saved to serve) [56]

[55] 福音书里有两次记载主耶稣感到“希奇”．一次在这里，主希奇外邦百夫长的信心；另一次主希奇以色列人的不信(可 6:6 的“诧异”在原文与 路 7:9 的“希奇”是相同的字)．

[56] 上文编译自 Ivan Steeds (ed.), ***Day by Day with Bible Characters*** (West Glamorgan, UK: Precious Seed Publications, 1999), 第 292, 298, 293 页．【注：第 292、298 和 293 页各别是 A、B 和 C 项】

圣经数字 微光

神话语中的数字：简介(续篇)
(Numbers in the Word of God)



编者注: 圣经中的数字(numbers)不是偶然的，而是有神精心设计的. 很多数字都有特定的意思，附有造物主所赋予的象征性意义(symbolism). 我们在第 101 期《家信》中，曾讨论过 21 个圣经中的数字,[57] 并它们的含义. 本期，我们要探讨另外 10 个数字，并阐明它们所要带出的重要意义.

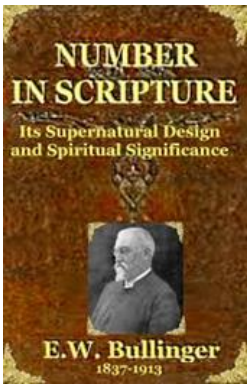
(文接上期)

(C) 更多数字的象征性意义

以下数字的象征性意义主要取自英格兰的布林格(Ethelbert. W. Bullinger, 1837-1913)所著的《圣经中的数字》(***Number in Scripture***):[58]

E. W. Bullinger

(1) 数字 "20": 表明期待(expectancy).



数字 20 是 10 的两倍(10 x 2 = 20)，在某些情况下可能表示这个浓缩的含义【注：数字 10 象征：试验(testing)、完美或完整，特指顺序的完美(ordinal perfection)】. 但它的重要性似乎与以下这个事实有关：它是 21 缺 1，即 21 – 1 = 20；也就是说，如果 21 是三倍的 7 (3 x 7 = 21)，并且象征着"属灵完美"(spiritual perfection)的 7 加上"属神完美"(divine perfection)的 3 来完成，那么 20，比 21 少了 1，就可以如米洛·马汉博士(Dr. Milo Mahan)所说的，数字 20 乃象征着"期待"(expectancy). 圣经中有不少例证来支持这一点.

1) 雅各等待了 20 年，才获得他的妻子和财产(创 21:38, 41).
2) 以色列等待了 20 年，才等到一位拯救者来救他们脱离耶宾的压迫(师 4:3).[59]
3) 约柜在基列耶琳等候了 20 年(撒上 7:2)，以色列全家倾向耶和华，除掉偶像归向神(撒上 7:4).
4) 所罗门等待 20 年，才看到耶和华的圣殿和他的王宫建造完毕(王上 9:10;[60] 代下 8:1).[61]

---

(2) 数字 "24": 表明天上的治理和敬拜(heavenly government and worship).

数字 24 作为 12 的倍数，是以更高的形式表达相同的含义(正如数字 22 进一步表达数字 11 的含义). 这个数字与天上的治理(government)和敬拜(worship)有关，而以色列的地上形式只是天上的复制品，正如我们所知的，摩西和大卫都通过神直接的启示，吩咐了与会幕和圣殿敬拜相关的所有事物，作为天上事物的复制品(来 8:5; 代上 28:12,19). 而出埃及记 40 章的七重短语 — "是照耶和华所吩咐的"(出 40:19, 21, 23, 25, 27, 29, 32) — 见证了一切的神圣命令. 地上圣殿二十四班次的祭司也是如此. 这些都是根据"天上事物的样式"形成的(来 8:5).

1) 旧约圣殿的祭司有二十四班次(代上 24:7-19).
2) 宝座的周围有二十四个座位，其上坐着二十四位长老，"身穿白衣，头上戴着金冠冕"(启 4:4).
3) 这二十四位长老俯伏敬拜父神与羔羊主耶稣基督(启 4:10, 14).

---

(3) 数字 "30": 表明属神秩序的完美(perfection of Divine order)、正确时刻(right moment)

---

[57] 这些数字是: 1、2、3、4、5、6、7、8、9、10、11、12、13、14、15、17、40、50、70、200、666.

[58] E. W. Bullinger, ***Number in Scripture*** (Grand Rapids: Kregel Publications, 1967). 在研究圣经数字方面，此书是必读的经典著作，能提供许多亮光.

[59] 师 4:3: "耶宾王有铁车九百辆. 他大大欺压以色列人***二十年***，以色列人就呼求耶和华."

[60] 王上 9:10: "所罗门建造耶和华殿和王宫，这两所***二十年***才完毕了."

[61] 耶路撒冷在被占领和被毁灭之间等了 20 年，并且耶利米为此预言了 20 年; 神期待祂百姓悔改长达 20 年.

数字 30 是 3 x 10 (注: 数字 3 和 10 都象征完美), 是在更高程度上表示属神秩序的完美(perfection of Divine order), 标志着正确的时刻(right moment).

1) 主耶稣基督是在约 30 岁时, 开始出来传道(路 3:23).[62]
2) 约瑟(即耶稣基督的预表)在 30 岁时, 被法老高升成为宰相, 治理埃及全地(创 41:46).[63]
3) 大卫(也是耶稣基督的预表)在 30 岁时开始治理以色列(撒下 5:4).[64]

(4) 数字 "42": 表明敌对神、基督或属神之事的人、事、物(opposition to God/Christ)

数字 42 是一个与敌基督(antichrist)有关的数字. 敌基督生涯的一个重要部分是持续了任意而行的 42 个月(启 11:2; 13:5), 因此这个数字是固定在他身上的. 敌基督的另一个数字是 1260, 这是 30 x 42 = 1260. 它的数字 6 和 7 是 42 的因数(factors)[65] (因为 6 x 7 = 42), 这也表明人与神的灵之间的关系(数字 6 与不完美的人有关; 数字 7 则与完美的神有关), 并且是敌基督与基督之间的关系 — 特指属人的事物与属神的事物之间的冲突或敌对:

1) 以色列流浪的 42 个阶段(stages)标志着他们与神旨意的冲突.[66]
2) 42 个年轻人向以利沙嘲笑以利亚的升天(王下 2:23-24).

数字 42 作为 7 的倍数(multiple of 7), 人们可能认为它与属灵的完美(spiritual perfection)有关. 但这是 6 乘 7 的乘积(6 的 7 次). 因此, 6 是人的数目, 也是人对抗神(man's opposition to God)的数目, 换言之, 42 的意义就是人发挥出对抗神的行动.

【注: 在所谓的"希伯来数字命理学"(Gematria, 另称: 希伯来字母代码)[67]: 数字 42 是宁录(Nimrod, 参创 10:8-9)这一名字数值的一个因数(factor), 因为宁录的希伯来名字, 其数值是 294, 即 42 x 7. 事实上, 42 常被发现是反基督信仰者的名字的一个因数. 有关希伯来字母代码(Gematria), 请参本文附录一】.

(5) 数字 "120": 表明属神指定的缓刑/查验时期(divinely appointed period of probation)、在等待期间属神指定的数字(divinely appointed number during a period of waiting)

数字 120 是由 3 个 40 组成 (3 x 40 = 120). 因此, 应用于时间(time)时, 它表示属神指定的缓刑/查验时期(divinely appointed period of probation). 例如: "耶和华说: '人既属乎血气, 我的灵就不永远住在他里面; 然而他的日子还可到一百二十年"(创 6:3; 指神缓刑 — 把洪水灭世的审判延缓[指延后或押后]120 年).

数字 120 应用于人(person)时, 它指的是在等待期间属神指定的数字(divinely appointed

---

62 路 3:23: "耶稣开头传道, 年纪约有***三十岁***. …"

63 创 41:41, 46: "法老又对约瑟说: '我派你治理埃及全地.' … 约瑟见埃及王法老的时候年***三十岁***. 他从法老面前出去, 遍行埃及全地."

64 撒下 5:3-4: "…他们就膏大卫作以色列的王. 大卫登基的时候年***三十岁***, 在位四十年."

65 英文 factor 在数学上被称为"因数"或"因子"(或称: 约数, 英文也称: divisor). 《汉语大辞典》如此解释"因数"(factor, 也称: 因子): 如果一个整数能被另一个整数整除("整除" = 除后没有余数), 后者就是前者的因数(或称: 因子), 如 1、2、3、4、6 和 12 都是 12 的因数. 《百度百科》则进一步解释: 假如整数 n 除以 m, 结果是无余数的整数, 那么我们称 *m* 就是 *n* 的因子. 需要注意的是, 唯有被除数、除数、商皆为整数, 余数为零时, 此关系才成立. 反过来说, 我们称 *n* 为 *m* 的倍数. 例如: 42 = 6 x 7, 因此 7 是 42 的因子, 写作 7|42, 亦是 42≡0(mod 7).

66 E. W. Bullinger, ***Number in Scripture***, 第 268 页.

67 Gematria (希伯来数字命理学, 也称"希伯来字母代码")是一种卡巴拉方式(Kabbalistic method), 通过根据单词的组成字母(例如 God 一词中的字母 G、o 和 d)来计算单词的数值, 以此来解释希伯来经文(a Kabbalistic method of interpreting the Hebrew scriptures by computing the numerical value of words, based on those of their constituent letters). 《快懂百科》给予更进一步的解释:

Gematria 可称"希伯来字母代码", 是一种基于希伯来语及希伯来字母的数术, 为每一个希伯来字母分配一个相应数值, 从而使得每个希伯来字母能够通过对应的数字产生更多的隐含寓意. 举个简单例子: 亚伯拉罕和他的 318 位仆人战胜和击败了四王的军队, 他的其中一位仆人名叫 Eleizas, 其名字的数值累加起来正好是 318, 有者认为这场战争能够奇迹般的胜利, 就是因为亚伯拉罕和这位仆人影响了整个战局.【摘自: https://www.baike.com/wiki/数字学/?view_id=33klvsuixr8000 ; 有关"希伯来字母代码"(或称: 希伯来数字命理学), 请参本文附录一】

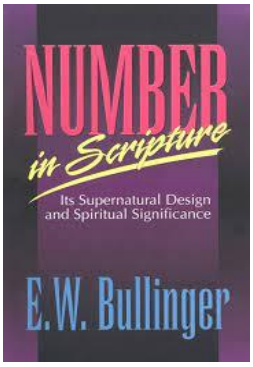
number during a period of waiting), 例如: 在等待圣灵降临之前的这段时期, "那时, 有许多人聚会, 约有一百二十名, …"(徒 1:15). 还有其他例子如下:

1) 数字 120 是从巴比伦返回的人数(42,360 人, 拉 2:64)的一个因数(即 120 x 353 = 42,360 人).
2) 120 也是出埃及的男丁人数(约 600,000 人, 出 12:37)的一个因数(即 120 x 5000 = 600,000 人).
3) 120 也是在七年灾难中蒙保守的以色列十二支派中受印(封印)的人数(144,000 人, 启 7:4)的一个因数(即 120 x 1200 = 144,000 人).

犹太传统的记载与《塔木德》(***the Talmud***)一致, 即所谓的"大犹太会堂"(the Great Synagogue, 尼 10:1-10)是由 120 名成员所组成. "它(指大犹太会堂)被称为'大'(Great, 意即:伟大)乃因为它执行伟大的工作(great work) — 恢复神律法昔日的伟大; 也因为它享有巨大的权威和崇高的声誉." 它最伟大的工作是完成了旧约正典. 大犹太会堂持续了大约 110 年, 从主前 410-300 年, 或说从尼希米的后期到"义者西门"(Simon the Just)离世. 过后, 它整个宪法发生了变化, 转型成了"犹太公会"(Sanhedrim).

---

(6) 数字 "153": 表明属神之民(God's people), 可说是被救赎或蒙福之人的数目, 意味着神对他们的关注和看顾



约 21:11 记载: "西门彼得就去(或作: 上船), 把网拉到岸上. 那网满了大鱼, 共一百五十三条; 鱼虽这样多, 网却没有破."

彼得在这之前也曾捕获多鱼(路 5:6: "他们下了网, 就圈住许多鱼, 网险些裂开"). 奥古斯丁(Augustine)指出这两个捕获多鱼的神迹之对比: 路 5:6 的是发生在基督传道事工开始时, 约 21:11 则发生在基督传道事工结束后(指祂复活之后). 奥古斯丁与其他学者认为, 数字 153 是与得救者有某种联系, 因为这数字不是一个大的整数(约翰没说共 150 条), 而是明确和具体的奇数 — 153. 他们认为这点说明蒙拣选之民是有固定的数目. 耶柔米(Jerome)认为数字 153 是有比字面更深的含义, 并说有 153 种鱼, 意味着福音的网(gospel net)圈住了各种各样的人.

奥古斯丁和大贵格利(Gregory the Great)都同样认为数字 153 与 17 有关, 而数字 17 是 10 加 7 的总和(sum; 10 + 7 = 17). 不过他们两人采用不同方法来得到 153. 大贵格利的方法是: 先用 17 乘以 3, 然后再乘以 3, 即可得到 153 (即 17 x 3^2 = 153). 另一方面, 奥古斯丁则采用加法(addition), 将 17 以内的所有数字加起来, 其总和(sum)恰好等于 153, 即: 1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 + 8 + 9 + 10 + 11 + 12 + 13 + 14 + 15 + 16 + 17 = 153.

华兹华斯主教(Bishop Wordsworth)以另一个不同方式得出 153 的答案. 他采用两个数字, 并使用乘法和加法. 首先, 他取 12 的平方(他认为这是象征"教会"的数字), 然后加上 3 的平方(象征"神性"的数字), 并指出 $12^2 + 3^2$ = 153, 或写成: (12 x 12) + (3 x 3) = 144 + 9 = 153.

还有一个看法! 罗伯茨中校(Lieut.-Col. F. Roberts)发现, 在领受主耶稣基督直接赐福的众多人群中, 正好记录了 153 个特殊的案例! 这 153 人正是主耶稣直接赐福的对象, 有关这 153 人的名单, 请参本文附录二.

虽然上述的人采用不同方法获得 153, 但他们所有人都同意这一个伟大而蒙福的事实: "救恩出于耶和华", 意即救恩的来源和结果都是神的奇妙作为. 而数字 153 可表明属神之民、被救赎或蒙福之人的数目, 意味着神对他们的关注与看顾.

布林格(Ethelbert W. Bullinger)评述道: "我们列出上述内容, 并不是作为替代性的解决方案(alternative solution), 而是作为补充性的说明(additional illustration), 相信上述一切算法都可能是正确的; … 所有人都在那已累积的证据上增加新的证据, 为要支持这一个伟大而蒙福的事实, 即神对待祂的子民, 就像祂对待星星一样, '祂数点星宿的

数目，逐一称呼它们的名’(原文直译，诗 147:4). 出埃及记是我们第一次听到有关‘救赎’的书(参 出 15:13),[68] 而这本书卷(指出埃及记)的希伯来文神圣正典之名称则是 *Shemoth* (意即“名字”, The Names),[69] 因为神是按他们的名字来救赎他们! 这正是 153 条大鱼的教训.”[70]

---

(7) 数字 “390”：表明以色列的数目，特指以色列的背叛(rebellion)或背道(apostasy)

数字 390 是以色列的数目(结 4:5),[71] 即 13 x 30 = 390; 正如数字 65 (5 x 13)是以法莲的数目(赛 7:8);[72] 也如数字 40 (5 x 8)是犹大的数目(结 4:6);[73] 又如 70 (7 x 10)是耶路撒冷的数字.【注：可进一步参考数字 8 和 13；数字 8 常与南国(犹大国)有关，而数字 13 则与北国(以色列)有关[74]】.

从年表(chronology)方面来看，从以色列王国的分裂直到被掳(指分裂成北国[以色列]十个支派和南国[犹大]两个支派，直到北国人民被掳到亚述)，共经历了 390 年；因此，正如以西结书 4:4-5 所提到的,[75] 以色列王国(指分裂后的北国以色列)的持续时间是 390 年.

---

(8) 数字 “400”：表明属神的完美时期(divinely perfect period)

数字 400 是数字 8 和 50 的成果(product)，是一个属神的完美时期(divinely perfect period). 从实现对亚伯拉罕的应许，即以撒的诞生到出埃及的时候，共有 400 年的时间【注：司提反提到它是从“他的后裔”(KJV: his seed)开始的(徒 7:6);[76] 而当神对亚伯拉罕说“你的后裔”(KJV: thy seed)时，也是从同一时间点开始的(创 15:13)】

1) 徒 7:6: “神说：‘他的后裔(特指以撒，但也包含从以撒生的儿子雅各，以及雅各的后代)必寄居外邦，那里的人要叫他们作奴仆，苦待他们四百年.’ ”
2) 创 15:13: “耶和华对亚伯兰说：‘你要的确知道，你的后裔必寄居别人的地，又服事那地的人；那地的人要苦待他们四百年.’ ”

值得留意的是，人们普遍将这 400 年与另一个完全不同的时期(指下文的 430 年)相混淆了.

---

(9) 数字 “430”：表明属神的完美时期(divinely perfect period)[数字 400]加上属神秩序的完美(perfection of Divine order)或正确的时刻(right moment)[数字 30]

尽管数字 430 的终止点(termination)与上述数字 400 相同(两者的终止点都是指以色列人出埃及的时候)，但两者却有不同的开始点(point of commence).

数字 400 的算法是从以撒的诞生到出埃及的时候(共 400 年)；但这里的 430 则是从神对亚伯拉罕的呼召，或说对他的“应许”开始算起，直到以色列民出埃及的时候. 那次的呼召(创 12:3)距离以色列人出埃及，共有 430 年. 这涵盖了列祖“寄居”(sojourning)的整个时期，包括了亚伯拉罕本人

---

68 出 15:13: “你凭慈爱领了你所赎的百姓(the people which thou hast redeemed)；你凭能力引他们到了你的圣所.”

69 在希伯来文圣经中，出埃及记是以此书卷的首两个字 *we’elleh shemoth* (“these are the names of”)来取名.

70 E. W. Bullinger, ***Number in Scripture*** (Grand Rapids: Kregel Publications, 1967), 第 278 页.

71 结 4:5: “因为我已将他们作孽的年数定为你向左侧卧的日数，就是***三百九十日***，你要这样担当以色列家的罪孽.”(注：北国以色列作孽的年数是 390 年，因为这里的 390 日是“一日顶一年”，正如下一节所说关于犹大国的年日，结 4:6: “担当犹大家的罪孽… 四十日，一日顶一年”)

72 赛 7:8: “原来亚兰的首城是大马色；大马色的首领是利汛. ***六十五年***之内，以法莲必然破坏，不再成为国民.”

73 结 4:6: “再者，你满了这些日子，还要向右侧卧，担当犹大家的罪孽. 我给你定规侧卧***四十日***，一日顶一年.”

74 有关数字 8 和 13 与南国犹大和北国以色列的关联，请参 E. W. Bullinger, ***Number in Scripture***, 第 215-219 页.

75 结 4:4-5: “你要向左侧卧，承当以色列家的罪孽；要按你向左侧卧的日数，担当他们的罪孽. 因为我已将他们作孽的年数定为你向左侧卧的日数，就是***三百九十日***，你要这样担当以色列家(指北国以色列)的罪孽.” 编者注：南国犹大的则是 40 年(参 结 4:6: “…要向右侧卧，担当犹大家的罪孽. 我给你定规侧卧***四十日***，一日顶一年”).

76 徒 7:5-6: “在这地方，神并没有给他产业，连立足之地也没有给他；但应许要将这地赐给他和他的后裔为业；那时他还没有儿子. 神说：‘他的后裔(特指以撒，但也包含从以撒生的儿子雅各，以及雅各的后代)必寄居外邦，那里的人要叫他们作奴仆，苦待他们***四百年***.’ ”

(寄居迦南的时间), 而不只是“亚伯拉罕的后裔”(如创 15:13 和 徒 7:6 所指的后裔寄居迦南的时间). 这也是加拉太书所提到的, 从“应许”到“律法”(指出埃及那年在西乃山领受律法)[77]的时期(加 3:17).[78]

出埃及记也提到这 430 年, 中文圣经《和合本》译作: “以色列人住在埃及共有四百三十年”(出 12:40); 但这节在原文该译为: “以色列人的寄居, 指住在埃及的(以色列人), 共有 430 年”(KJV: Now the sojourning of the children of Israel, who dwelt in Egypt, *was* four hundred and thirty years). 值得留意的是, 这节的“寄居”(KJV: sojourning)是动词的主格(或“主语”, subject), 而句子“住在埃及的”只是一个关系从句(relative clause), 如在括号中解释关于他们的重点【换言之, “住在埃及的”只是作者用来解释这些寄居的以色列人是曾住在埃及的, 但他们住在埃及的时间是 400 年, 另外还有 30 年是他们的列祖(亚伯拉罕、以撒、雅各等)住在迦南的时间; 这个看法有《七十士译本》(***Septuagint***)的支持, 因《七十士译本》这个希腊文旧约圣经在 出 12:40 的译法是: 以色列人的寄居, 他们曾住在埃及地和迦南地, 430 年”(LXX: “And the dwelling of the children of Israel, they dwelt in the land of Egypt and in the land of Canaan, four hundred and thirty years)[79]】.

---

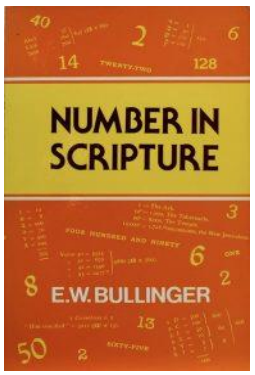
(10) 数字 “490”: 表明神对处理以色列人所定的时期(periods of God’s dealings with Israel, 指神对以色列人的处理或经营方式)、属灵完美(数字 7)与耶路撒冷(数字 70)相关的产物或成果 (the product of spiritual perfection with regard to the working out of Jerusalem’s number)

数字 490 是 70 乘以 7 的结果(70 x 7 = 490), 而神处理以色列方面可分为四个时期, 每一时期都是 490 年(70 x 7 = 490)如下:

1) 从亚伯拉罕 至 以色列人出埃及 = 490 年
2) 从出埃及 至 圣殿立根基 = 490 年
3) 从圣殿的献殿大礼 至 尼希米的回归 = 490 年
4) 从尼希米的回归 至 基督第二次降临 = 490 年
(注: 但在这两者之间有段“间隔”的召会时期)

有关神对以色列人的处理而设定的四个时期(以上的四个 490 年), 请参本文附录三的年表(chronology).

值得一提的是, 上述年表(chronology)提到的最后一个 490 年, 便是但以理书第 9 章著名的“七十个七”所指的时期(490 = 70 x 7, 参附录三). 这最后的 490 年, 特别是与耶路撒冷城有关, “为你本国之民和你圣城(指耶路撒冷城), 已经定了七十个七. 要止住罪过, 除净罪恶, 赎尽罪孽, 引进(或作: 彰显)永义, 封住异象和预言, 并膏至圣者(或作“至圣所”).”



在但以理书第 9 章, 但以理正在祈祷, 他很关注耶利米所预言的 70 年(但 9:2, 也参 耶 25:11-12; 29:10). 虽然耶利米那预言的 70 年即将结束, 但完全的复兴和福气临到以色列民之前, 必须经过神所指定的另一个“七十个七”的时期(即 70 x 7 = 490 年; 参 但 9:24-27). 这 490 年的计算将从亚达薛西王所下的谕令(decree)开始(但 9:25: “从出令重新建造耶路撒冷”; 参尼希米记第 2 章), 并经过一段长时间所发生的一些事件后, 但以理的“城”和“人民”才能获得全面和最终的恢复. 故此, 数字 490 标志着属灵完美[数字 7]与耶路撒冷[数字 70]的产物或成果(product), 即 7 x 70 = 490 .

(D) 结语

关于圣经的一些数字, 还有许多既有趣又富有意义的事, 例如论到数字 6 【象征人(在罪中)的数目、不完美(imperfection)、有时与邪恶势力相关】, 有者发现在希伯来文圣经中, 共用了 6 个不同的希伯来字来代表“人”(man)和“蛇”(serpent); 论到数字 7【象征完美, 特指属灵的完美(spiritual perfection)】, 创世记 12:2-3 提到亚伯拉罕 7 方面的福气、约翰福音记载主耶稣行的 7 个神迹、主耶稣在世时有 7 次天使显现等等. 此外, 当两个数

---

77 以色列人于第 1 年 1 月出埃及, 并在同年(第 1 年 3 月)抵达西乃山.

78 加 3:17: “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.”

79 这节在《七十士译本》原文是: ἡ δὲ κατοίκησις τῶν υἱῶν Ισραηλ, ἣν κατῴκησαν ἐν γῇ Αἰγύπτῳ καὶ ἐν γῇ Χανααν, ἔτη τετρακόσια τριάκοντα . 这里有加上“καὶ ἐν γῇ Χανααν” — 在迦南地(and in the land of Canaan).

字(如数字 6 和 7、数字 7 和 8)连在一起使用时，又有一些特殊的含义. 这些都是值得我们研究和学习的功课. 基于篇幅有限，我们留到下一次再谈.

结束前，让我们引述布林格(Ethelbert W. Bullinger, 1837-1913)的中肯之言："… 我们全面研究神在祂的工作和祂的话语中所使用的数字，我们看见它们都是完美的. 我们对这方面的赏识和解释或许有很多不足之处，… 但有一事是确定的，我们在真理的圣经中，拥有从神而来完全无误的启示；我们要理解它而遇到种种的困难，都是因为我们本身的软弱所致. 另一件我们也确定的事，就是记载之道(the Written Word, 指圣经)不能与永活之道(the Living Word, 指耶稣基督)分开(因两者是相辅相成，互相解释，彼此为对方作见证)；故要了解其中一者的属灵意义，就要活泼地联于另一者."[80]

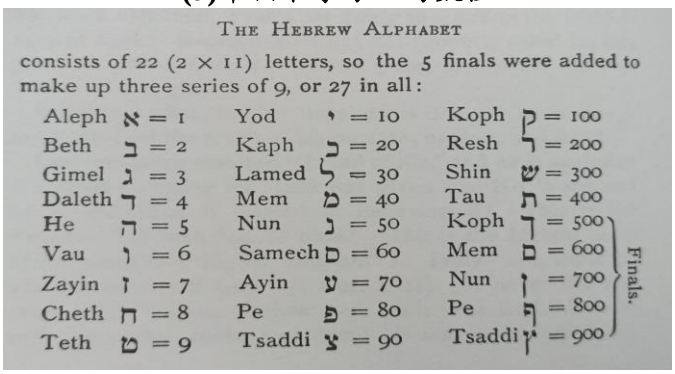
诚愿我们花更多的心思，靠着圣灵的光照和圣经的参照，来研读和考究圣经的数字学，以洞察神在圣经中所安置的完美设计，并明白神在文中所要传达的属灵含义.[81]

****

附录一：希伯来字母代码(Gematria)

论到希伯来字母代码(Gematria)，每一个希伯来字母都有特定的数值(value). 布林格(Ethelbert W. Bullinger)指出，希伯来字母组(Hebrew Alphabet)共用 22 个字母(letters)，但为要有足够的字母来代表数值，需要凑足三组的 9，或作 27 个字母(即 3 x 9 = 27)，所以就采用另外 5 个"最终位置写法"的字母(finals，指字母在字词里的最后位置有不同的写法；而希伯来字母里共有 5 个这样的字母，即 Koph【写作：ך】、Men【写成：ם】、Nun【写成：ן】、Pe【写成：ף】和 Tsaddi【写成：ץ】). 参以下列表(注：布林格也列出希腊字母组以作比较):[82]

(a)希伯来字母组与数值



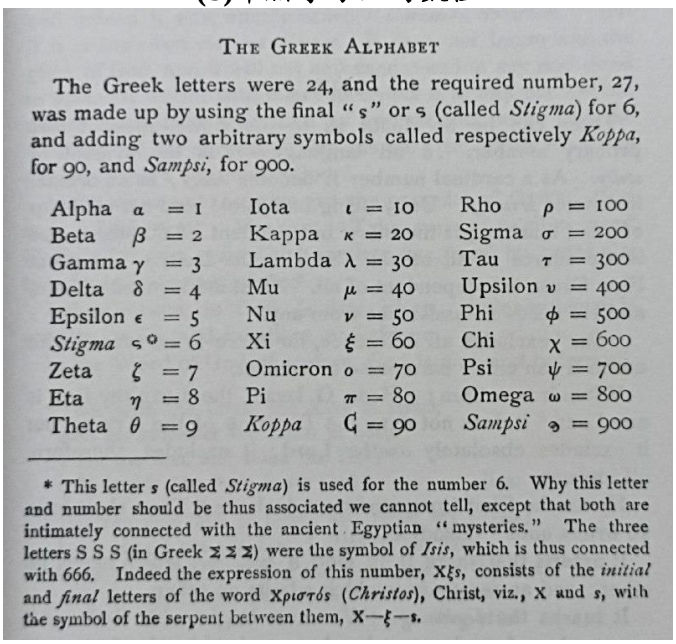
THE HEBREW ALPHABET

consists of 22 (2 × 11) letters, so the 5 finals were added to make up three series of 9, or 27 in all:

Aleph	א	= 1	Yod	י	= 10	Koph	ק	= 100
Beth	ב	= 2	Kaph	כ	= 20	Resh	ר	= 200
Gimel	ג	= 3	Lamed	ל	= 30	Shin	ש	= 300
Daleth	ד	= 4	Mem	מ	= 40	Tau	ת	= 400
He	ה	= 5	Nun	נ	= 50	Koph	ך	= 500
Vau	ו	= 6	Samech	ס	= 60	Mem	ם	= 600
Zayin	ז	= 7	Ayin	ע	= 70	Nun	ן	= 700
Cheth	ח	= 8	Pe	פ	= 80	Pe	ף	= 800
Teth	ט	= 9	Tsaddi	צ	= 90	Tsaddi	ץ	= 900

Finals.

(b)希腊字母组与数值



THE GREEK ALPHABET

The Greek letters were 24, and the required number, 27, was made up by using the final "ς" or ϛ (called *Stigma*) for 6, and adding two arbitrary symbols called respectively *Koppa*, for 90, and *Sampsi*, for 900.

Alpha	α	= 1	Iota	ι	= 10	Rho	ρ	= 100
Beta	β	= 2	Kappa	κ	= 20	Sigma	σ	= 200
Gamma	γ	= 3	Lambda	λ	= 30	Tau	τ	= 300
Delta	δ	= 4	Mu	μ	= 40	Upsilon	υ	= 400
Epsilon	ε	= 5	Nu	ν	= 50	Phi	φ	= 500
Stigma	ϛ*	= 6	Xi	ξ	= 60	Chi	χ	= 600
Zeta	ζ	= 7	Omicron	ο	= 70	Psi	ψ	= 700
Eta	η	= 8	Pi	π	= 80	Omega	ω	= 800
Theta	θ	= 9	*Koppa*	ϟ	= 90	*Sampsi*	ϡ	= 900

* This letter ϛ (called *Stigma*) is used for the number 6. Why this letter and number should be thus associated we cannot tell, except that both are intimately connected with the ancient Egyptian "mysteries." The three letters S S S (in Greek ϛ ϛ ϛ) were the symbol of *Isis*, which is thus connected with 666. Indeed the expression of this number, Χξϛ, consists of the *initial* and *final* letters of the word Χριστός (*Christos*), Christ, viz., Χ and ϛ, with the symbol of the serpent between them, Χ—ξ—ϛ.

我们将以上两图表合成一个，以方便对照:

	希伯来字母音译名称	希伯来字母组	希腊字母音译名称	希腊字母组		数值
				大写	小写	
1	Aleph	א	Alpha	A	α	1
2	Beth	ב	Beta	B	β	2
3	Gimel	ג	Gamma	Γ	γ	3
4	Daleth	ד	Delta	Δ	δ	4
5	He	ה	Epsilon	E	ε	5
6	Vau	ו	*Stigma*		ϛ	6
7	Zayin	ז	Zeta	Z	ζ	7
8	Cheth	ח	Eta	H	η	8
9	Teth	ט	Theta	Θ	θ	9
10	Yod	י	Iota	I	ι	10
11	Kaph	כ	Kappa	K	κ	20

80 E. W. Bullinger, ***Number in Scripture***, 第 287 页.

81 我们将在以后的文章进一步分析圣经中的数字.

82 E. W. Bullinger, ***Number in Scripture***, 第 48-49 页.

12	Lamed	ל	Lambda	Λ	λ	30
13	Men	מ	Mu	M	μ	40
14	Nun	נ	Nu	N	ν	50
15	Samech	ס	Xi	Ξ	ξ	60
16	Ayin	ע	Omicron	O	ο	70
17	Pe	פ	Pi	Π	π	80
18	Tsaddi	צ	*Koppa*	ϟ 或写成 Ϙ	ϟ 或写成 ϙ	90
19	Koph	ק	Rho	P	ρ	100
20	Resh	ר	Sigma	Σ	σ	200
21	Shin	ש	Tau	T	τ	300
22	Tau	ת	Upsilon	Y	υ	400
23	Koph	ך	Phi	Φ	φ	500
24	Men	ם	Chi	X	χ	600
25	Nun	ן	Psi	Ψ	ψ	700
26	Pe	ף	Omega	Ω	ω	800
27	Tsaddi	ץ	*Sampsi 或称为 Sampi*[83]	Ϡ 或写成 Ͳ	ϡ 或写成 ͳ	900

****

附录二：主耶稣直接赐福的 153 人

罗伯茨中校(Lieut.-Col. F. Roberts)发现，在领受主耶稣基督直接赐福的众多人群中，正好记录了 153 个特殊的个案！这 153 人正是主耶稣直接赐福的对象. 我们在下文附上这 153 人的名单.

号次	领受主直接赐福的人	经文	人数	合计
1	长大麻风的人	太 8:2	1	1
2	百夫长和他的仆人	太 8:5	2	3
3	彼得的岳母	太 8:14	1	4
4	两个被鬼附着的人	太 8:18	2	6
5	瘫子和四个抬他的人	太 9:2; 可 2:3	5	11
6	睚鲁和他已死的女儿	太 9:18; 可 5:22	2	13
7	患血漏的妇女	太 9:20-21	1	14
8	两个瞎子	太 9:27	2	16
9	被鬼附的哑巴之人	太 9:32	1	17
10	十一使徒(门徒)[84]	太 10:2	11	28
11	有一只手骨干是人	太 12:10	1	29
12	被鬼附着、又瞎又哑的人	太 12:22	1	30
13	主耶稣的兄弟	太 13:55; 徒 1:14	4	34
14	迦南妇人和她女儿	太 15:22	2	36
15	被鬼附着、害癫痫的孩子和他的父亲	太 17:15	2	38
16	瞎子(主离耶利哥时)	太 20:30	2	40
17	长大麻疯的西门	太 26:6	1	41
18	马利亚(拉撒路的姐姐)	太 26:7	1	42
19	十架底下的百夫长	太 27:54	1	43
20	撒罗米(西庇太两个儿子的母亲)	太 27:56	1	44
21	马利亚(雅各的母亲)	太 27:56	1	45
22	抹大拉的马利亚	太 27:56	1	46
23	来自亚利马太的约瑟	太 27:57	1	47
24	被污鬼附着的人	可 1:23	1	48
25	耳聋舌结的人	可 7:32	1	49
26	一个瞎子	可 8:22	1	50
27	拿因城寡妇的儿子	路 7:12	1	51
28	一个有罪的女人	路 7:37	1	52
29	苦撒的妻子约亚拿，以及苏撒拿	路 8:3	2	54
30	一个门徒(被主要求跟从祂)	路 9:59	1	55
31	七十个门徒	路 10:1	70	125
32	马大(拉撒路的姐姐)	路 10:38	1	126
33	被鬼附着腰弯的女人	路 13:11	1	127
34	一个患水臌的人	路 14:2	1	128
35	十个长大麻风的人	路 17:12	10	138
36	瞎子(主接近耶利哥)	路 18:35	1	139
37	财主撒该	路 19:2	1	140
38	耳朵被砍的大祭司仆人马勒古(约 18:10)	路 22:51	1	141
39	十架上悔改的强盗	路 23:43	1	142
40	前往以马忤斯的两个门徒	路 24:13	2	144
41	尼哥底母	约 3:1	1	145
42	撒玛利亚妇人	约 4:4	1	146

[83] 这个代表数值 900 的古老字母(archaic letter, 意指已废或已不通用的古体字母)的真实名字已经失传，“sampi”一词较后出现，故被称为“sampi”(也有者称之为“sampsi”)，但它原本的名是什么仍然无法确定. 摘自: https://logos-world.net/greek-alphabet/ .

[84] 太 10:2 说“十二门徒”，但最后蒙福之人只有 11 个，因那位出卖主的加略人犹大(太 10:4)不算在内(约 17:12).

43	大臣和他生病的儿子	约 4:46	2	148
44	躺在毕士大池旁的瘫子	约 5:6	1	149
45	犯奸淫时被捉的女人	约 8:11	1	150
46	生来瞎眼的人	约 9:1	1	151
47	拉撒路	约 11:1-14	1	152
48	马利亚(主的母亲)	约 19:25	1	153

对于罗伯茨中校所提出的这个名单，布林格(Ethelbert W. Bullinger)有做了一两处修改，并解释道：“如果有任何名字似乎缺失，你经过检查后，就会发现是有充分的理由省略它们；例如，拿但业与巴多罗买是同一人；而马提亚、巴撒巴(徒 1:23)、约西(Joses)、巴拿巴(徒 4:36)、司提反，尽管他们和其他许多人可能已接受了主耶稣(在世时)的赐福，而且很可能如此，但事实上圣经却没有如此记述．当然，撒迦利亚、以利沙伯(伊丽莎白)、施洗约翰、约瑟、西面和亚拿不包括在内，因为他们在主耶稣诞生之前就已接受福气了．”[85]

****

附录三：神对以色列人的处理所定的四个时期

根据布林格(Ethelbert W. Bullinger)，神对以色列的处理或经营方面(God’s dealing with Israel)可分为四个时期，每一时期都是 490 年(70 x 7 = 490)如下：[86]

1) 从亚伯拉罕 至 以色列人出埃及 = 490 年
2) 从出埃及 至 圣殿立根基 = 490 年
3) 从圣殿的献殿大礼 至 尼希米的回归 = 490 年
4) 从尼希米的回归 至 基督第二次降临 = 490 年

(一) 从亚伯拉罕 至 以色列人出埃及 = 490 年

从亚伯拉罕至以色列人出埃及事实上共有 505 年(创 12:4; 16:3; 21:5)	505 年	
但需要减去 15 年 – 即以实玛利作为亚伯兰的后裔，延迟了神所应许的后裔(以撒)	减 15 年	
505 – 15 = 490		490 年
第一个“七十个七”(70 x 7 = 490)		

(二) 从出埃及 至 圣殿立根基 = 490 年

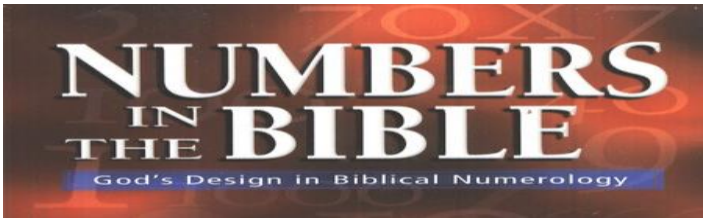
从出埃及至圣殿立根基共有 490 年		
1. 在旷野的时期(来 3:17)	40 年	
2. 在士师的时期(徒 13:20)	450 年	
3. 扫罗作王的时期(徒 13:21)	40 年	
4. 大卫作王的时期(撒下 5:4)	40 年	
5. 所罗门第三年(王上 6:1,37)	3 年	
40 + 450 + 40 + 40 + 3 = 573	573 年	
但我们必须减去士师时代被外邦仇敌“奴役的日子”		
1. 美索不达米亚王古珊(士 3:8)	8 年	
2.摩押王伊矶伦(士 3:14)	18 年	
3. 迦南王耶宾(士 4:3)	20 年	
4. 米甸人(士 6:1)	7 年	
5. 非利士人(士 13:1)	40 年	
8 + 18 + 20 + 7 + 40 = 93	93 年	
573 – 93 = 480		480 年
加上建造圣殿的时间(王上 6:38)		+ 7 年
加上一切内部工作(王上 7:13-51)		+ 3 年
480 + 7 + 3 = 490		490 年
第二个“七十个七”(70 x 7 = 490)		

(三) 从圣殿的献殿大礼 至 尼希米的回归 = 490 年

从圣殿的献殿大礼至尼希米归回耶路撒冷城(即亚达薛西王 20 年尼散月，尼 2:1)	560 年	
减 70 年(被掳到巴比伦的 70 年) (耶 25:11-12; 但 9:2)	减 70 年	
560 – 70 = 490		490 年
第三个“七十个七”(70 x 7 = 490)		

(四) 从尼希米的回归 至 基督第二次降临 = 490 年

从尼希米的回归至“受膏者被剪除”(但 9:25-26)		
1. 七个七(但 9:25; 7 x 7 = 49)	49 年	
2. 六十二个七(但 9:25; 62x7 = 434)	434 年	
49 + 434 = 483	483 年	
间隔时期 (召会时代)		
3. 最后一个七(但 9:27; 1 x 7 = 7)	7 年	
49 + 434 + 7 = 490		490 年
第四个“七十个七”(70 x 7 = 490)		



85 E. W. Bullinger, ***Number in Scripture***, 第 276-278 页．

86 同上引，第 4-7 页．

召会遗产 约翰·贝勒特 (John G. Bellett)

弟兄们的早期日子
(Early Days of Brethren)

编者注：神在 19 世纪初(20 年代)在英国兴起复兴的浪潮. 很多信徒借着圣经的光照和圣灵的带领, 重新发掘埋藏已久的召会真理. 这些早期的弟兄们愿意放下各种宗派的教条和传统, 并按照圣经所教导有关初期召会的原则与样式, 单单奉主的名来聚会、敬拜和事奉. 下文是其中一位早期的弟兄 — 约翰·贝勒特(John Gifford Bellett, 1795-1864) — 致詹姆斯·凯南(James Kennan)的一封信. 此信能帮助我们更清楚认识一些早期弟兄们的领受、经历、心志和信念.

John G. Bellett

(A) 思想敏锐与性格果敢的达秘

1827 年, 已故都柏林大主教(Archbishop of Dublin)在面对其教区的圣职人员(神职人员)遭受指控时, 便建议向立法机关提交一份请愿书, 寻求在他们履行事奉职责时, 为他们提供更多的保护. 约翰·达秘(John Darby)当时是威克洛郡的牧师(curate in Co. Wicklow), 这一指控让他大感不安. 基督的传道人为那位被拒绝的基督在世人面前作见证, 遇到仇敌的抵抗时, 就转身寻求世人的庇护. 对于这一点, 达秘无法赞同.

John N. Darby

达秘将自己的反对意见印在一本相当大的小册子中, 并将其副本发送给教区的所有圣职人员. 这一切对他的思想产生非常决定性的影响, 因为他曾是一个非常严谨的牧师(a very exact Churchman). 尽管如此, 他继续担任山区牧师, 有时以圣职人员的身份探访该处的偏远地区, 不是传道, 就是在宗教团体的某些聚会上讲道.

1828 年初, 我有机会去到伦敦(London). 在那里, 无论是私下还是公开场合, 我都听到了那些对预言性真理充满热情和活力之人的分享, 他们的思想被真理再次光照. 当时, 我对这个主题充满了兴趣, 我发现达秘也对此做好了充分的准备, 他的思想和灵魂迅速朝着指定的方向前进.

(B) 不满当时召会光景的赫契生

我继续留在都柏林(Dublin), 而达秘一般上都在威克洛郡, 但他把我介绍给主里亲爱的弗朗西斯·赫契生(Francis Hutchinson). 他和我有很多共同点, 我们都不满意当时教会的光景. 我们偶尔会去那些持不同看法的教堂(chapels), 但我们不太赞同它们的普遍情况. 我们所听到的讲道内容一般上都不像国教讲坛上那样, 具有基督的纯朴性.

(C) 强调单纯地聚在一起的葛若弗斯

葛若弗斯(Anthony N. Groves)是德文郡(Devonshire)一位杰出的牙医. 在这之前不久, 他向教会宣道会(Church Missionary Society)提出了自己的申请, 要装备自己作宣道的事工. 他进入我们的学院(指贝勒特在都柏林深造的三一神学院, Trinity College, Dublin). 以一种完全独立于其他人的想法之方式, 他蒙圣灵光照, 看到在三一神学院的教育并非为了宣道的工作, 所以他不仅放弃了那里的教育, 而且看到他以前从未看见的事, 即看清英国国教(圣公会)和那些持不同看法的教会团体的整个问题, 所以他毅然放弃这一切.

Anthony N. Groves

1828 年底, 葛若弗斯答应主里亲爱的伊根医生(Dr. Egan)的要求, 一同在普尔贝格街(Poolbeg Street)布道, 并与他当时发现在那里的基督徒群体有所来往. 某日, 葛若弗斯和我一起散步时, 说: "我毫不怀疑, 这就是主对我们的心意: 我们应该以门徒的身份单纯地聚集在一起,

不等候任何传道人，而是相信主会用祂喜悦的方式来造就我们，并从我们中间看到美善的事."[87]

(D) 在私人房间里一同擘饼的克伦宁

爱德华·克伦宁(Edward Cronin)本是在独立派的教会中，是科克街(Cork Street)独立派教会的成员，但他的思想也同时受到类似的影响(即认为应该以门徒身份单纯地聚在一起，来擘饼记念主，而不靠圣职人员来主持，编者按). 因此，在一个私人房间里，克伦宁和另外三人一起聚会擘饼，而当时我仍然去桑福德礼拜堂(Sandford Chapel)聚会，而达秘则在威克洛郡担任牧师.

Edward Cronin

(E) 在公用大房里一同擘饼的柏纽尔

1829 年 11 月，赫契生(F. Hutchinson)做好了与所有真诚爱主的人奉主名来擘饼的准备，并提议在他位于菲茨威廉广场(Fitzwilliam Square, Dublin)的房子里来擘饼. 然而，他虽这样做，但若有人愿意参加教区的教堂和持不同看法的教堂，他们可能不会受到阻碍. 赫契生还规定了一些事情，例如我们每天应该进行的祈祷、唱诗和教导等等. 克伦宁对此做好了充分的准备. 我参与他们，但还没有完全同样的自由和决心. 另有几个准备好了的人也参与他们.

约翰·柏纽尔(John Parnell，现为康格尔顿勋爵，Lord Congleton)偶尔会来都柏林，经常出现在我们中间. 他与克伦宁(E. Cronin)变得非常熟悉，1830 年 5 月，为了让主的晚餐更多地成为一个公开的见证，他在(都柏林的)安及亚街(Aungier Street)租了一个大房间. 聚会便转移到那里进行. 我对公开场合不惯，所以没有参加他们一两个星期天的擘饼聚会，但是约翰·柏纽尔(J. Parnell)、斯托克斯(William Stokes)、克伦宁(E. Cronin)和一些姐妹立刻就在那里聚会了.

Lord Congleton

(F) 第一批海外宣道的队伍

很快就在 1830 年夏天，前往巴格达(Bagdad)的宣道队伍成立. 葛若弗斯已在巴格达那里几个月了，而克伦宁、他的两个姐妹、柏纽尔和其他人都渴望加入他们，参与宣道事工. 他们于 9 月离开我们，航行前往法国，目的是从叙利亚穿越沙漠去到巴格达. 汉密尔顿(J. Hamilton)也加入他们的宣道队伍.[88] 他们启航了，我们继续在安及亚街的房间里聚会.

(G) 不被"按立"所约束的自由服事

我们所拥有的设备粗略不足(可能指在安及亚街的聚会处)，而且还发生过一两起严重和可怕的倒退事件. 虽然属灵上弱小，但我们在主的怜悯和关怀下同心合意，团结在一起，不断长进，更认识祂的心意. 我们在菲茨威廉广场的固定礼拜秩序逐渐被取代. 教导和劝诫首先成为共同的职责和事奉，而祈祷仅限于两到三个被视为长老(elders，或指长者)的人. 但渐渐地，这一切有所改变. 不久之后，我们中间不再有任何被指定或公认的人带领祈祷，所有的服事都是自由的，人们更简单地相信和使用神透过圣灵的临在(所进行的主导和带领). 1834 年，更多人加入我们当中.

(H) 在宝沃斯阔城堡开始研究预言

大约在同一时间(约 1834 年)，宝沃斯阔夫人(另译：鲍尔斯考特夫人，Lady Powerscourt)开始了研究预言的聚会.[89] 她的想法也与我们所有人的想法相同. 我们当中有些人是受她邀请前来参加的【编者注：宝沃斯阔夫人常邀请弟兄们到

[87] 这句话在英文是："This, I doubt not, is the mind of the Lord concerning us: we should come together in all simplicity as disciples, not waiting on any minister, but trusting that the Lord would edify us together by ministering as He pleased and saw good from the midst of ourselves."

[88] 早期的弟兄们一开始就非常重视广传福音和宣道事工，并积极身体力行地参与，这点值得我们群起效仿.

[89] 宝沃斯阔夫人(Lady Powerscourt)经常在她那如城堡一般的住家 — 宝沃斯阔城堡(Powerscourt Castle) — 举行读经聚会(注：弟兄们所谓的"读经"[Bible reading]指的是查考与讨论圣经，而非只是诵读圣经). 有关在宝沃斯阔城堡的聚会和所探讨的圣经预言题目，请参本文附录一.

她府上(就是那称为“宝沃斯阔城堡” [Powerscourt Castle]的豪宅里)进行查经，研究圣经预言】，有些也来自英国，这些场合对我们的帮助很大．就在那时，我第一次认识了乔治·威革蓝(另译：威格拉姆，George Wigram)、珀西·霍尔(Percy Hall)和其他人．这些聚会(通常是连续五天的研讨会)对我们的心灵来说确实很宝贵，并且夜复一夜，当我回到我在宝沃斯阔巨宅(Powerscourt House)的房间，面对我所看到那四围环绕我、如此盛多的恩典和众人的虔诚时，我便深深感到自己在基督里是多么的渺小啊!

(I) 圣灵各别独立地感动人的心

我们在安及亚街偶尔听到前往巴格达的聚会之消息，也有来自科克(Cork,)和林茉列(另译：利默里克，Limerick)和其他地方的弟兄们前来拜访．我还可以提到马洪(J. Mahon)，这是神的灵(圣灵)独立工作的另一个例子．甚至我们在赫契生(F. Hutchinson)家里摆桌子擘饼之前，他在恩尼斯(Ennis)的家里就已经摆桌子擘饼了．这完全独立于我们中间的任何行为，整个英国也是如此．

Sir Edward Denny

在 1831 或 1832 年，我有机会访问萨默塞特(Somerset)，并在爱德华·丹尼爵士(Sir Edward Denny)家中，他请我向他介绍弟兄们的原则．当我陈述我们的想法时，一位圣职人员的女儿在场．她说，在过去的 12 个月里，她一直也有同样的想法(指弟兄们的原则)，她不知道其他人竟然也有这想法．同样，不久之后，一位亲爱的主内弟兄告诉我，在他听说有这样想法的人之前，他的妻子和岳母正在以弟兄们的简单方式聚会.[90]

(J) 总结：英国以外的地方也经历类似复兴

葛若弗斯(Anthony N. Groves)还告诉我们，印度南部发生了一场非常重要的运动，它表明了与那在英格兰和爱尔兰领导我们的思想是相符一致的．这种情况向我们保证，主的手正在独立地工作，计划在祂的圣徒当中复兴见证.[91] 英国弟兄们年复一年地访问爱尔兰，不仅访问都柏林，还访问乡村地区．哈里斯(J. Harris)曾是普里茅斯(Plymouth)附近的一名牧师，但他后来也加入普里茅斯的聚会．威革蓝(G. Wigram)在科克(Cork)继续住了一段很长时间．达秘偶尔在都柏林和我们在一起，但更普遍的是在普里茅斯或科克．聚会在英格兰成倍增加，很多人被称为“普里茅斯弟兄会”(Plymouth Brethren)，但在爱尔兰，他们被称为“达秘派”(Darbyites).

摘自《收割者》(***The Harvester***)，1942 年 4 月[92]

****

附录一：宝沃斯阔城堡里的查经聚会

根据艾朗赛(H. A. Ironside)，在 1832 年之前不久，一群热心的基督徒在宝沃斯阔夫人(另译：鲍尔斯考特夫人，Lady Powerscourt)的城堡里聚会，研究圣经预言．约翰·达秘(John N. Darby)和约翰·贝勒特(John G. Bellett)应邀参加了这些聚会．在这里，他们还遇到了乔治·威格拉姆 (George V. Wigram)，他后来成为达秘最真诚的支持者之一．在这些聚会上，一位主席被选出，由他指出谁应该就所讨论的题目发言．众人很快就发现，达秘对预言题目的启蒙远远领先于其他大多数人，但这些聚会是真正的圣经研讨会(conference)，是弟兄们常举办的“读经聚会”(Bible readings)的先驱(编者注：这种“读经聚会”其实是讨论式的查经聚会，参加者有机会发言讨论)，只是在这种读经聚会中，就没有设立一位主席带领整个聚会．出席的圣职人员很

90 上述这些例子足以证明所谓的“弟兄运动”不是出于人所谋划的组织和工作，而是圣灵独立的工作 — 在不同的地方感动、带领及兴起不同的人，单纯地奉主名聚会、敬拜和事奉．他们过后相识后，才互相来往，彼此交通．

91 对于此事，艾朗赛(H. A. Ironside)评述道：“三十年代(指 1830 年代)初期，印度南部发生了神的圣灵明显独立的工作．在那里，一些格鲁什军官(Groush army officers)开始聚集在一起祈祷和研究圣经．他们对教会的现状以(即多已离开新约圣经的原则与样式)及他们应该以更简单的方式聚会的责任这两方面得出了相似的结论，即信徒应该仅以新约圣经作为指导(guide [指南和引导]，而非依据各自宗派的教条或传统)．这些绅士中的许多人开始在他们所在的各个地区传道，这方面的工作蔓延并扩展，甚至在英国军界轰动一时．在普里茅斯(Plymouth)的一些退休军官为此事作见证，并很早就在公开场合认同此事”，H. A. Ironside, ***A Historical Sketch of the Brethren Movement*** (New Jersey: Loizeaux Brothers, 1985)，第 24 页．

92 上文编译自 John G. Bellett, “Early Days of Brethren”，摘自：https://www.brethrenarchive.org/people/john-gifford-bellett/articles/early-days-of-brethren/ .

多，其中不少与欧文派(Irvingites)有联系，从而造成“弟兄运动”(Brethren Movement)或多或少与“天主教使徒教会”(Catholic Apostolic Church)有联系的错误印象. 然而，这些欧文派很快就退出了，因为他们的教义与弟兄们的信仰背道而驰.

正是在这些聚会中，有关召会(教会)被提的宝贵真理得以彰显(即被重新发现和揭示). 这方面的真理是说，大灾难(指七年灾难)在地上开始之前，主会先降临，来到空中接走祂的召会. 在宝沃斯阔城堡(Powerscourt Castle)提出的这些观点(特指预言方面的观点)不仅在很大程度上形成了其他地方的弟兄们的观点，而且随着时间的推移，主要通过达秘(J. N. Darby)、贝勒特(J. G. Bellett)、本杰明·牛顿(Benjamin Wills Newton)、特里格勒斯(S. P. Tregelles)、安德鲁·朱克斯(Andrew Jukes)、威革蓝(George Wigram)等人的著作，在不同宗派的圈子中获得广泛的出版(与流传). 1845 年之后，又通过威廉·凯利(William Kelly，其名字随后与弟兄运动联系在一起)、麦敬道(C. H. Mackintosh)、查尔斯·斯坦利(Charles Stanley)、斯托尼(J. B. Stoney)和其他人的著作传得更广.[93]

按照埃德温·克罗斯(Edwin Cross)所写的一篇短文(名为“1830 年至 1841 年的宝沃斯阔聚会”，The Powerscourt Meetings 1830-1841)，此聚会所探讨的一些题目如下【注：{ }内是聚会的日期 】：

1) 犹太人与基督徒在现今与未来的区别，他们所等候的结局是什么？{1830 年 9 月，周二傍晚}
2) 1260 天(启 11:3; 12:6)是指实际的 1260 日还是 1260 年？是要按象征性还是实义性来解释？{1831 年 10 月 5 日，周三}
3) 基督再临时的最终可怕大战. 谁是带头的势力？这势力有何预兆？圣徒是否会在其中受苦？有何证据？{1831 年 10 月 6 日，周四}
4) 基督再临时，世界和召会的光景如何？以西结书所预言的圣殿是建立于千禧年之前或之后？{1831 年 10 月 7 日，周五}
5) 圣经每一卷书，包括犹太人的三大节期，的预言性质；犹太人的福气；福音书的比喻；给启示录七召会的信. {1832 年 9 月 25 日，周二}
6) 我们应该认为有一位“人性的敌基督”(personal Antichrist)吗？若有，他会向谁显现？那时世上会有一个或两个强大的邪恶势力？犹太人要靠什么圣约(covenant)来得地？{1832 年 9 月 26 日，周三}
7) 探索但以理书和启示录两者之间的关联. {1832 年 9 月 27 日，周四}
8) 基督再临之前会有可能发生“使徒时代众召会”(Apostolic Churches)的复兴吗？当前事件引起的责任是什么？{1832 年 9 月 28 日，周五}
9) 得地的约和永远的约有什么性质？两者是相同的抑或不同的？{1833 年 9 月 23 日，周一}
10) 奥秘的巴比伦是指什么？神呼召我们从它出来，是指在某个特定时期，还是连续不断的世世代代？{1833 年 9 月 23 日，周一}[94]

虽然在这些聚会中，“灾前被提的时代论”获得进一步确立，但它也并非获得所有弟兄一致的接纳，例如在普里茅斯聚会的著名领袖 — 本杰明·牛顿(Benjamin Wills Newton)就反对它，因他坚持认为召会是在灾后被提的. 艾朗赛写道：

对于他(本杰明·牛顿)，召会包含了从亚伯拉罕以来所有的忠信者. 他认为达秘的时代论教义是胡思乱想至极. 他强烈反对召会是一个(与旧约圣徒不同的)特殊群体之观点，并反对达秘、贝勒特和他们的密友们所强调的看法 — 旧约圣经没有论到召会的呼召和未来. 在宝沃斯阔聚会上，当爱德华·丹尼爵士(Sir Edward Denny)和达秘提出但以理书的第七十个七(最后一个七，即最后七年)是从召会被提后才开始，这看法获得威革蓝(G. V. Wigram)和贝勒特(J. G. Bellett)欣然接受，并认为这是解开预言的关键. 然而，这看法遭到牛顿断然的拒绝，因他坚持认为召会必须经历最后的灾难(末世灾难)，并且“召会被提”(rapture)将与“基督的显现”(appearing)同时发生. 这方面的不同看法，加上其他的分歧，逐渐导致牛顿在过后的年日缺席这些聚会.[95]

93 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch of the Brethren Movement***, 第 23 页.

94 以上资料取自“弟兄资料库”(Brethren Archive)，参阅：https://www.brethrenarchive.org/features/powerscourt/the-powerscourt-meetings-enc/ . 我们看到很多题目是与圣经预言有关，但这聚会也研究其他题目，例如 1838 年 6 月 5 日(周二早晨)，所讨论的题目是“圣灵”：(a) 圣灵的位格和性格；(b) 圣灵在基督降世前、在地上时、五旬节后，以及千禧年时期的活动；(c) “被圣灵所生”与“受圣灵的洗”有何区别？(d) 圣灵的内住、恩膏、印记和凭据是指什么？

95 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch of the Brethren Movement***, 第 32 页.

奉主名聚会之属灵伟人系列 (29)　星火

弗朗西斯·赫契生
Francis Hutchinson
(1802-1833)

弗朗西斯·赫契生(或译: 弗朗西斯·哈钦森, Francis Hutchinson)是爱尔兰基拉拉港城的执事(Archdeacon of Killala, Ireland), 也是塞缪尔·辛格(Samuel Synge)牧师爵士的儿子(注: 塞缪尔·辛格爵士在接替叔叔后, 改用哈钦森这个姓氏). 他出生于 1802 年 1 月 18 日, 并于 1833 年 4 月 3 日离世, 在主耶稣基督里安息了. 他与多诺莫尔伯爵(Earl of Donoughmore)的妹妹结婚, 留下了两个儿子和一个女儿. 他的长子继承了祖父的男爵爵位.

虽然在世上的年岁仅有 31 年, 但弗朗西斯·赫契生在任何提到“在弟兄们当中为首之人”(Chief Brethren)的作品中, 都应该占有一席之地, 因为他不仅是根据最初原则, 即在七日的第一日, 聚在一起“擘饼”的第一批人之一, 并且正是在他的家中, 即都柏林的菲茨威廉广场 9 号(No. 9 Fitzwilliam Square, Dublin), 这一小群人蒙圣灵带领, 单单奉主耶稣的名聚集在一起, 承认圣灵在他们中间的宝贵临在和具有主权的行动. 弟兄们继续在菲茨威廉广场 9 号聚会了一段时间, 其他人也逐渐加入他们当中.

就在这群奉主名聚会的弟兄当中, 福音的传扬是自使徒时代以来从未有过的清晰、完整和力量. 许多书籍和小册子被他们编写, 并广泛传播. 召会的伟大教义、圣灵的运行、主基督随时再临的有福盼望, 都带着浓厚的新鲜感和极大的力量, 振奋了许多人的心, 也给数百个宝贵灵魂带来永恒的福气. 这奉主名聚会的运动唤醒了许多人对属灵事物的极大兴趣, 而那些敢于尝试参加聚会的人惊讶地发现这些奉主名聚会的信徒, 数百人聚在一起, 在没有所谓“牧师”(或传道人, minister)的带领下, 聚会竟然没有混乱, 而是“凡事都规规矩矩的, 按着次序行”(林前 14:40).

信徒一位接着一位受到真理的感动, 被接纳进入交通里, 领受主的晚餐. 人数如此之多, 以至于在一年多一点的时间里, 赫契生的房子被认为不再适合举行人数如此众多的聚会了. 因此, 他们在安及亚街(Aungier Street)租用了一个大型拍卖室. 从那时起, 正如特罗特夫人(Mrs. E. Trotter)所写的: “这群在 1828 年(奉主名聚会)的人们, 其教导和见证不仅直接激起和启发了 1857 年的伟大福音运动, 而且赋予本世纪(指 19 世纪)的宣道事业(missionary enterprise)一个崭新的特征, 并超越了过去的历史. 他们兴致勃勃和孜孜不倦地研究圣经而发掘的许多真理, 现在已经成为神召会的共同遗产(common heritage).”

过去老旧的福音派主义(old evangelicalism)在很大程度上已被他们拒绝. 这是一个崭新的看见(vision); 这是生命核心为主燃烧的秘密, 是从内到外的生命改变. 正如以下诗词所表达的:

我见过耶稣基督的面容,
除此之外, 别告诉我其他的事;
我听见耶稣基督的声音,
我的灵魂已得到满足.

在这种蒙福的光芒下, 所有其他的光芒都显得黯然失色. 受其影响并加入奉主名聚会的信徒包括许多有识之士、天生的领袖、出身富裕的人士, 还有学者及学生等. 除此之外, 还有一些具有敏锐判断力的律师, 满有前途的政府官员, 富有的大地主等等.

他们最初独自领受圣灵的感动, 而不是受到群众的影响, 而这方面的感动没有在不久就消失无踪, 反倒赋予他们力量, 在漫长的生活中激励和支撑着他们, 去为主作见证, 为主发光. 他们为所发现的许多原则(指新约圣经的初期召会原则)奋斗, 并为之受苦, 而这些宝贵的原则在过去的 80 年里, 或多或少已成为弟兄们共同的遗产.[96]

[96] 有关神如何使用弗朗西斯·赫契生(Francis Hutchinson)与早期弟兄们来恢复新约召会的原则与样式, 请参: https://malaccagospelhall.org.my/2023/09/奉主名聚会的历史一-在英国的起源/ . 上文改编自 Hy. Pickering, ***Chief Men Among the Brethren*** (Neptune, New Jersey: Loizeaux Brothers, 1986), 第 57-58 页.

奉主名聚会之属灵伟人系列 (30)　星火

威廉·斯托克斯

William Stokes
(1807-1881)

威廉·詹姆斯·斯托克斯(William James Stokes)是最早在都柏林(Dublin)安及亚街(Aungier Street)聚会的七位弟兄之一，其他六位是贝勒特(J. G. Bellett)、达秘(J. N. Darby)、葛若弗斯(A. N. Groves)、克伦宁(E. Cronin)、弗朗西斯·赫契生(F. Hutchinson)、约翰·柏纽尔(J. Parnell，后来被称为康格尔顿勋爵[或译：刚克利顿爵士，Lord Congleton])。在这七人中，斯托克斯是最年轻的 — 大约 20 岁。他出生于 1807 年。

安及亚街(Aungier Street)是康格尔顿勋爵租用的第一个公共房间，供主日擘饼聚会使用。他的想法是主的晚餐应该成为他们立场的公开见证。于是，他们不再用私人住所，而是在安及亚街租用的大房开始擘饼聚会。那是一个很大的拍卖场，三、四个弟兄习惯在周六晚上把家具搬到一边，要为隔天主日早上的聚会腾出地方。

在这些活跃的弟兄当中，有一位弟兄在时隔将近 50 年后，谈到他们星期六晚上的工作时如此表示：“对我的心灵而言，这是蒙福的时光 — 柏纽尔、斯托克斯和其他人搬动家具，并摆放简单的桌子，连同面包和酒(指擘饼饮杯之用的面包和酒) — 这一切永不被遗忘；因为在这样的行动中，我们肯定有主的同在、微笑和认可。”

特罗特女士(Mrs. E. Trotter)在她有趣的书—《十九世纪的底彩》(***Undertones of the Nineteenth Century***)中如此描述道：“这样的灵感(inspiration)最初是他们独自从神领受的，而不是受群众所影响；这灵感也没有消失，而是激发并维持在他们属灵的生活中，激励他们为主非凡的劳苦，为主大发热心，并且久久不息。”

对于斯托克斯来说，这是何等真实的说法。他非常热爱所有基督徒，并受到许多人的爱戴，他在私人住宅和其他地方的大型圣经研读会中，常给人非常有益的帮助。这些聚会常有虔诚的牧者和其他宗派的基督徒参加。他与基督教青年会(Y.M.C.A.)合作，为男性基督徒在都柏林萨克维尔街(Sackville Street)举办大型的圣经班，出席人数多达 100 到 200 人。

斯托克斯蒙主使用，来帮助许多地方召会的事工。凭借他的温柔、机智和基督般的同情之心，他能治愈他们当中许多的裂痕，化解许多的小困难。他在都柏林信徒聚会上的一些讲道已经成书出版；《合时的真理》(***Truth in Season***)书刊中也记录了卓曼(R. C. Chapman)、代尔(H. Dyer)和斯托克斯本人的讲道笔记。他经常访问英国各地，并在 20 世纪的 60 年代末期，与哈里斯(J. L. Harris)、霍尔上尉(Capt. T. H. Hall)、梭陶(H. W. Soltau)等人一起向德文(Devon)郡的年轻女性基督徒讲道。

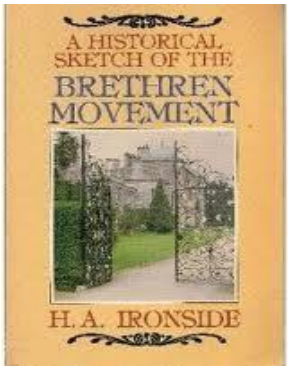
通过斯托克斯与都柏林的罗伯特·基恩(Robert Keane，此人是律师)的勇敢倡议，导致过后成立了那被称为“都柏林哈罗德十字更正教孤儿院”(Harold's Cross Protestant Orphanage)，以及都柏林马尔伯勒街 31 号(31 Marlborough Street)的救援之家(Rescue Home)。在他去世前的许多年日里，他的健康状况不佳，但他总是开朗、心中喜乐，常常赞美神的怜悯。如果他活到 1881 年 3 月 11 日，他就足足 74 岁，但他在 3 日就离世，蒙主召回天家。诚然，“义人的记念是有福的”(箴言 10:7；意指记念“义人”[指忠信者，如斯托克斯]是有福的)。[97]

[97] 箴言 10:7 在《和合本》译作：“义人的记念被称赞”。注：“被称赞”一词在希伯来原文是 **b^{e}râkâh** {H:1293}，常译作“得福”(创 12:2)、“有福的”(诗 1:1)，所以在 箴 10:7 中译成“有福的”更为贴切，正如英文圣经(如 KJV，《钦定本》)的翻译：“the memory of the just is blessed.” 上文改编自 Hy. Pickering, ***Chief Men Among the Brethren*** (Neptune, New Jersey: Loizeaux Brothers, 1986)，第 21-22 页；也参：https://www.brethrenarchive.org/people/william-james-stokes/ .

历史走廊 寻根

奉主名聚会的历史 (二): 在英国的发展

编者注: 上期我们读到神在 19 世纪的 20 至 40 年代兴起“复兴浪潮”. 许多基督徒在圣经真理的光照和圣灵大能的带领下, 立志“全面归回圣经”. 他们离开天主教或各自的宗派, 秉持主在 太 18:20 所赐的应许, 单单奉主名聚会(原文作: 聚集归入主的名). 也因此故, 为了方便辨识, 我们称他们为“奉主名聚会”的召会或信徒(或简称“弟兄们”). 这群奉主名聚会的基督徒, 不愿接受任何宗派名称; 虽有人误称他们为“弟兄会”(the Brethren), 但此称号被早期弟兄们所拒绝.[98]



由于他们以圣经为信仰和生活的最高准则与唯一权威, 没有被任何信经或教条所捆绑, 所以他们有自由去思考与奉行圣经所教导的一切真理. 这样的“全面归回圣经”肯定讨主喜悦, 也必遭到魔鬼撒但的嫉恨与攻击. 本期, 我们将思考弟兄们在英国的发展, 特别是记述他们当中所发生的数次分裂. 愿这痛心的历史也成为我们的鉴戒, 免得重蹈覆辙.

(文接上期)

(C) 奉主名聚会的发展

(C.1) 力求实践圣经的真理

论到奉主名聚会在英国的发展, 艾朗赛(H. A. Ironside)[99]指出, 从 1832 年到 1845 年, 普里茅斯(另译: 普利茅斯, Plymouth)是所谓“弟兄运动”(Brethren Movement)的主要中心之一. 曾经有超过 800 名弟兄在那里相交, 许多虔诚的属神之人与他们有联系. 他们的第一个聚会地点被称为普罗维登斯教堂(Providence chapel), 聚集在那里的人通常被镇民称为“普罗维登斯人”(Providence people), 因为他们拒绝所有宗派名称; 不过, 当他们当中的传福音者和圣经教师到四周传道时, 他们逐渐开始被人称为“从普里茅斯来的一些弟兄” (some of those Brethren from Plymouth), 这自然引致了“普里茅斯弟兄会”(the Plymouth Brethren)的称号. 当然, 这个名字从未被他们或其他地方的弟兄们所接受, 但这是今天英语国家普遍指定给他们的同样名称.[100]

艾朗赛继续写道, 在欧洲大陆, 他们普遍被称为“达秘派”(Darbyists). 安德鲁·米勒(Andrew Miller)论到这早期在普里茅斯的聚会时, 如此描述道: “那里充满了新鲜感(freshness)、简单纯正(simplicity)、忠诚奉献(devotedness), 并与世俗分别出来(separation from the world). 这样属灵的特点往往会吸引一些人; 毫无疑问, 许多人离开各自的宗派来与弟兄们联合... 一切都是新的. 他们聚集在一起, 全心全意地投入到对神话语的研究中, 也很快体验到基督徒相交的甜蜜, 并发现圣经 — 正如他们自己所说的 — 是一本新书! 毫无疑问, 在初期那些纯洁新鲜的日子里, 是神的灵最独特、最蒙福的工作, 其影响力不仅临到整个英国, 而且也临到整个欧洲大陆和遥远的土地上. 这个时期在奉献箱里找到贵重的珠宝, 并非罕见的事. 这些珠宝很快就换成了钱, 交给执事们分配给穷人.”[101]

艾朗赛评述道: “最后一项很有意义, 因为它表明了弟兄们从一开始就强调的事情之一: 即神的工作应该由神的子民来支持. 他们的传道人和聚会(指奉主名聚会的召会)几乎无一例外地努力按照约翰三书 7 和 8 节所阐明的原则行事, 因在那两节中, 使徒谈到基督的仆人出外旅行传道时, 这样说: ‘因他们是为主的名(原文作: 那名)出外, 对于外邦人一无所取. 所以我们应该接待这样的人, 叫我们与他们一同为真理做工.’

---

98 卡森(T. Carson)解释道: “如果别人要称他们为‘弟兄会’(the Brethren)或‘普里茅斯弟兄会’(Plymouth Brethren), 这是别人的事. 至于他们, 他们本身从未想过组织一个教派或宗派. 他们赞同范氏(W. E. Vine)所言, ‘弟兄会’(Brethren)这一称号是‘彻底的用词不当’(utter misnomer), 所以他们全心拒绝接受这一名称.” Fredk. A. Tatford, ***That The World May Know (vol.5): The Mysterious Far East*** (Bath: Echoes Publications, 1984), 第 380 页.

99 艾朗赛(H. A. Ironside, 1876-1951)曾在奉主名聚会的召会中聚会和事奉多年, 即使较后于 1930 年离开, 到“慕迪纪念教会”(Moody Memorial Church)牧会, 但他仍然持守很多弟兄们的教义. 由于他先后在所谓的“开放弟兄会”和“封闭弟兄会”聚会多年, 非常了解这两方的情况, 所以他所写的《弟兄运动的历史概述》(***A Historical Sketch of the Brethren Movement***)具有更多真实可信的客观价值.

100 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch of the Brethren Movement*** (New Jersey: Loizeaux Brothers, 1985), 第 25 页.

101 Andrew Miller, ***Miller's Church History*** (Addison, IL: Bible Truth Publishers, 1980), 第 1182-1183 页.

“为了实践这一圣经原则，弟兄们把‘公开募捐’(public collections)列为禁忌，不过，当弟兄们聚集在一起遵守主的晚餐(主日的擘饼聚会)时，他们力求照字面意义来实践哥林多前书 16:2 的经文精意：‘每逢七日的第一日，各人要照自己的进项抽出来留着.’(意即弟兄们在七日第一日的擘饼聚会上，按神赐福他们的经济能力来捐献) 我不是说所有的钱都是以这样的方式放进奉献箱. 也有信徒在主的感动和带领下，私下把钱分配，或把钱共同集合起来，奉献给福音事工和帮助那些有需要的人.

“不仅普里茅斯是这样，其他许多地方的聚会(注：本文的“聚会”常指奉主名聚会)也同样如此；这群热心的信徒带着起初的爱和新发现的自由，按照他们认为的使徒模式，在七日的第一日聚在一起记念主，并每天查考圣经，也努力让别人知道他们本身发现的宝贵事物. 从一开始，福音的事工就非常显著. 在英国许多地方，有这些所谓的‘平信徒传道人’(lay preachers)，及在许多情况下曾是牧师(ex-clergymen)的弟兄们四处传道，这是一件新奇的事. 他们放弃了一切的(圣职人员)津贴、薪水和教会圣职头衔，而选择在谷仓、公共大厅、剧院、乡村绿地、街角、海边、赛马场及所有其他公众可以聚集之处，传扬神的道.

“令人惊讶的是，有人愿意听他们传讲神的道. 这些弟兄们来自各行各业，有的是未受教育的卑微之人，也有另一些来自最高层社会、满有教养的绅士，甚至有者是带有头衔的尊贵人物. 他们都以火热的心和神圣的热情，宣讲同样的奇妙真理. 常听到弟兄们被人称为‘行走的圣经’(walking Bibles)，这点并不出奇；因为他们在离弃宗派传统观点之后，圣经已成为他们的唯一指导来源(source of instruction)和唯一上诉法庭(court of appeal). 对于他们来说，“经上所说的”就解决一切. “主如此说”(Thus saith the Lord)是绝对的权威. 他们对圣经的默示程度没有任何疑问，他们接受整本圣经是永生神的话语，旧约圣经对他们来说，与新约圣经同样宝贵，因他们意识到希波的奥古斯丁(Augustine of Hippo)[102]很久以前就写的：‘新约在旧约里隐藏起来，旧约在新约里展现出来’(The new is in the old concealed, the old is in the new revealed).”[103]

(C.2) 撒但进行内部的破坏

在勤于查考圣经和圣灵的光照下，弟兄们重新发掘或坚定了许多宝贵的圣经真理. 艾朗赛指出弟兄们所重视和强调的真理如下：

1) 人类的彻底堕落和毁灭；
2) 人类无法拯救自己或以任何方式获得功绩；
3) 神圣三一神(Holy Trinity)的伟大基要真理；
4) 主耶稣基督的道成肉身、真正的神性和无罪的人性；
5) 神儿子赎罪工作的替代性；祂不仅在木头上以自己的身体担当了我们的罪，而且以无与伦比的恩典为我们成为罪，使我们可以在祂里面成为神的义(林后 5:21)；
6) 圣灵的个性(personality)和内住(indwelling)；
7) 圣灵的浸(洗)：圣灵来到世上为信徒施洗，成为一个身体(基督的身体，即召会)；
8) 圣灵在没有荣耀之头(元首基督)的情况下，照顾召会(注：圣灵成为信徒一生的保惠师)；
9) 罪人借着圣言获得新的生命(重生)，因信基督而获得永生；
10) 信徒有永恒保障，在爱子里得蒙悦纳；
11) 基督在天上的代祷，为信徒战胜了所有敌人；
12) 救主耶稣基督将第二次降临，在空中召回属祂的召会；
13) 召会信徒将以荣耀的身体显现在基督的审判台前，根据每个人自己在地上事奉主的程度和情况来得奖赏；从而区分了主再来时信徒工作的审判和恶人在白色大宝座面前的审判；
14) 召会被提之后的大灾难；
15) 以色列的大复兴(指以色列余民悔改归信主)；
16) 主耶稣基督亲身再临，在地上建立祂的国度(千禧年国度)；
17) 祂荣耀的千禧年统治之后，便是神的日子，而那时，神将在新天新地里成为万有主宰.

上述只不过是弟兄们所传讲和教导的宝贵真理之粗略轮廓. 我们不该认为这些教义对弟兄们而言，是立刻就清楚明确了，但随着时间的推移，上述这些教义成为这群奉主名聚会的热心基督徒所传讲的主要观点. 艾朗赛进一步写道：

102 希波的奥古斯丁(Augustine of Hippo，主后 354-430 年)乃基督徒哲学家，拉丁教父的主要代表，罗马帝国北非领地希波(今阿而及利亚的安纳巴)教区主教(395 至 430 年).

103 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch of the Brethren Movement***, 第 26-27 页.

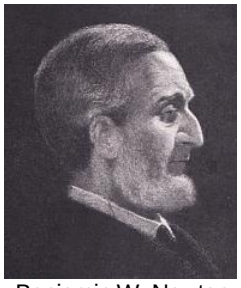
在许多情况下，随着上述教义的广为人知，更多的圣职人员和他们的整体会众经过深入的思考和操练后，便接受了这些教义，并将自己与那否定这些真理的现有体系(宗派体系)分别出来. 在许多情况下，擘饼都是以弟兄们开始时的简单方式进行，即在无人主持，而在圣灵的直接指导下进行… 然后一些有恩赐的弟兄上台讲道，用神的话语来造就人. …

对于以上所描述的事，即神的灵如此仁慈的工作，撒但肯定会不遗余力地努力破坏它，这是不难理解的. 若对真理的反对或攻击只是来自外部，弟兄们就会兴盛，很多人欢喜接受神的道，经过心灵深刻的感动和操练后，愿意加入他们(弟兄们)当中. 然而，正如在初期召会和圣灵兴起的每一个运动中，撒但就开始从内部煽动，引起纷争.

很难想象事情会变成这样. 传道的弟兄们之间产生的嫉妒、对古老问题如洗礼的题目和方式、预言事件的细节等的不同看法，甚至教义上严重的分歧，都会很快地损害这些召会的和睦与福祉. 也有一些严重的倒退事件，使真理蒙受极大的羞辱. 此外，传统的新路线兴起，取代了留下的旧观点，最后弟兄们之间出现了分裂，这种分裂至今仍未弥合.[104]

(D) 奉主名聚会的分裂

(D.1) 分裂的背景


Benjamin W. Newton

在早期的弟兄们当中，达秘(John Nelson Darby)无疑是爱尔兰弟兄们的领军人物. 另一位重要人物是普里茅斯的本杰明·牛顿(Benjamin Wills Newton, 1807-1899). 说到牛顿，艾朗赛写道: “15 年来(指 1830-1845)，他一直是普里茅斯的公认领袖，并从此处集中了他的影响力. 通过他印刷的讲道和对全国其他地方的频繁探访，其影响力更是广泛传开. 到 1840 年，已有超过 800 人聚集在埃布林顿街的聚会中(Ebrington Street meeting，即普里茅斯弟兄们的聚会处)，而牛顿在那里展现了他的教导和牧养恩赐. 到了 1845 年，聚会人数增加到 1,200 人…

“直到那里的聚会顺利进行后，达秘才来到普里茅斯. 起初，达秘受到牛顿和普里茅斯的众圣徒热情的接待，牛顿曾在牛津见过达秘，圣徒们也曾与他会面. 达秘(较后)经常探访他们; … 牛顿多次参加了在爱尔兰举行、研究预言的读经大会(the Prophetic conference). 过后，他显然与达秘在预言的教导及召会的性质、呼召和秩序方面存有严重的分歧. … 他认为达秘的时代论教义是胡说八道至极. 他强烈反对达秘、贝勒特(J. G. Bellett)和他们的密友所强调的，即新约召会是一个特殊群体，其呼召和结局是旧约圣经所没提到的.

“当爱德华·丹尼爵士(Sir Edward Denny)和达秘在宝沃斯阔的聚会上(Powerscourt meetings)提出但以理书的第七十个七(指最后一个七，即七年灾难)是在召会被提后才开始的，这看法被威革蓝(G. V. Wigram)和贝勒特欣然接受，认为这是解开预言的关键. 然而，牛顿却断然拒绝这看法，他坚持认为召会必须经过这最后的灾难(七年灾难)，而“(召会)被提”与“(基督荣耀的)显现”是同时发生的. 其他分歧逐渐导致牛顿在随后的几年中缺席了这些聚会. 他留在普里茅斯，公开表示要使该处成为中心，并成为其他地方召会的典范.”[105]

John N. Darby

此外，达秘认为基督教世界(Christendom)已离弃圣经的教导而堕落，所以弟兄们必须与基督教世界完全隔绝，唯有透过绝对的隔绝和谨守圣经的教义，才可达到合一的地步. 达秘也指出宗派的教牧制度(或译: 教权主义，clericalism，特指由圣职人员一人主持整个敬拜的聚会)破坏了“所有信徒皆祭司”的真理，在聚会时拦阻圣灵在信徒身上的自由带领. 另一方面，看重行政组织的牛顿却让不少弟兄们认为他在实行“教牧制度”，因为“他选立长老(elders)和执事(deacons)，及受承认的牧师(recognize pastors); 而这些不同的人设立了官方委员会(official board)，来处理地方召会的事务.”[106] 并且在擘饼聚会上，牛顿也委派一些特定的人负责选诗，这与当时一般弟兄们所强调的做法(在擘饼聚会时让圣灵自由感动信徒起来选诗)有所冲突.

104 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch of the Brethren Movement***, 第 27-29 页.

105 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch of the Brethren Movement***, 第 31-32 页.

106 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch***, 第 37 页.

简而言之，由于达秘和牛顿在上述预言观点和召会行政上的分歧，导致他们两人的关系逐渐疏远，甚至使他们两人最终对立，且势不两立.

(D.2) 三次的分裂

论到早期奉主名聚会出现的分裂，主要的首三次分裂如下：

1) **1845 年**：因不满在普里茅斯的聚会情况而发生分裂，大约 50 位信徒离开，于 1845 年的最后一个主日，在普里茅斯的另一处开始新的聚会；
2) **1847 / 1848 年**：因反对(在普里茅斯聚会的)牛顿的错误教导而发生分裂，部分信徒离开，并加入以上(1845 年开始)的新聚会；
3) **1848 年**：因布里斯多(毕士大堂)的召会接纳了两位来自牛顿所在的普里茅斯聚会之信徒，导致达秘要求所有召会与在毕士大堂的召会断绝交通，结果阔大了之前的分裂.[107]

(一) 第一次的分裂：1845 年

艾朗赛指出，1845 年，达秘前往普里茅斯，在那里发现了一种全新的秩序，正如他被一些信徒告知的那样. 牛顿已经放弃他早期对基督徒交通团契和圣经预言的许多细节之看法. 也许他的某些看法从来就不与其他圣经教师的看法相同. 无论如何，普里茅斯的召会已经与其他一般的地方召会所行的很不一致. 不再有空间让圣灵引导来进行公开的事奉. 牛顿和他的同工哈里斯(J. L. Harris)是公认的长老. 他们在每个主日早晨轮流服事，讲道占据了大部分时间，而擘饼则占据次要地位. 某些人被他们授权或委托负责一些事工，包括指派特定的人(在主日擘饼聚会上)选诗和开始唱诗，而这做法已引起普里茅斯召会当中少数信徒的反对.

达秘留在普里茅斯好几个月. 在这期间，他的出现鼓舞了那里少数的信徒，因他们对现有状况感到非常痛苦. 达秘公开和私下抗议那出现在普里茅斯召会的新秩序，认为是教派主义(sectarianism)和教权主义(clericalism). 他提请其他各地召会的领导人注意那里的现状. 他多次召开会议(邀请其他召会的负责人一同出席)，但牛顿拒绝出席任何此类会议，并宣称他认为所有这类旨在达成谅解的努力都是无理的干涉. 牛顿提出会见一些人进行调查，前提是他被允许任命他的四位朋友和达秘的四位朋友出席而已. 达秘拒绝这项建议，因他认为这是整个召会的事情，而不是他和牛顿之间的个人争吵.

最后，达秘确信这在普里茅斯的埃布林顿街的召会(Ebrington Street assembly)不再持守弟兄们聚会的立场，于是他退出了交通(拒绝与这召会再有交通来往)，并与一些志同道合的弟兄们一起在另一处开始聚会，即在 1845 年最后一个主日，开始了新的聚会.[108]

(二) 第二次的分裂：1847 / 1848 年

第二次的分裂发生于 1847 年或 1848 年. 在 1847 年，牛顿的教导(有关基督的人性和受苦)引起巨大风波. 有些弟兄指控牛顿教导异端的道理(有关这些教导，请参下文). 因着牛顿的教导和他的声明，连他在普里茅斯的同工、在召会中同作带领的弟兄哈里斯(James L. Harris)也离他而去，一些人则跟从他离开. 较后，巴登(J. E. Batten)和梭陶(H. W. Soltau)这两位原本在埃布林顿街聚会(Ebrington Street meeting)的著名圣经教师，也公开与牛顿的错谬断绝关系，并脱离牛顿在埃布林顿街的聚会. 许多信徒也跟随他们离去，并寻求接纳入达秘之前在普里茅斯另一处所开始的新聚会.[109]

普里茅斯的巴登(James Ebenezer Batten)指出牛顿所教导的其中三个错误如下：

1) 主耶稣在祂出生方面，由于被女人所生，带有人类堕落的某些后果 — 成为必死者(mortality being one) — 由于在性情上与此有份，祂成为死亡的后嗣(heir of death)，生在死亡下作为刑罚(penalty)；
2) 主耶稣的出生与亚当有关，作为全人类的头(federal head)，所以罪(guilt)便归咎于祂，祂必须为此承受某些后果，正如罗马书 5 章所记；
3) 主耶稣以犹太人身份出生在破碎的律法(broken law)之下，因着这个关系，神把西乃山的恐惧施压在祂的心里.[110]

---

107 参 J. D. Douglas (gen.ed.), ***The New International Dictionary of the Christian Church*** (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 第 789 页；也参 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch of the Brethren Movement*** (New Jersey: Loizeaux Brothers, 1985), 第 41, 54, 68-69 页.

108 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch***, 第 40-41 页.

109 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch***, 第 54 页.

110 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch***, 第 54 页. 由于篇幅有限，这里仅列出主要三个，但事实上，巴登举出八个重点，有兴趣知道的读者，请参上引书，第 54-55 页.

虽有者宣称牛顿绝对相信主耶稣的完美人性，但牛顿如此的教导容易产生误解，叫人误以为主耶稣的人性是有瑕疵的，祂的生活因着罪而受苦，不蒙神的悦纳．牛顿这方面的教导引起弟兄们的不满，进而产生更多的分裂．

对于这第二次的分裂，豪利(G. C. D. Howley)写道：“在 1847/1848 年，牛顿所教导有关基督人性的教义遭到反对和攻击，结果出现更严重的分裂．尽管牛顿过后撤回他的教义，并且不再教导它，但紧张的气氛、多方的讨论和指控仍在继续，导致重大的分裂，影响了所有召会．”[111]

(三) 第三次的分裂：1848 年

豪利所谓“影响了所有召会”(指奉主名聚会的众召会)的重大分裂，终于在 1848 年 7 月左右爆发！艾朗赛记述说：“正当普里茅斯的困难达到顶峰，牛顿和那些同他留下来的人(指留在普里茅斯的埃布林顿街聚会的人)被认为该被断绝交通的时候，一些来自牛顿聚会之处的信徒去到布里斯托(Bristol),[112] 要求那里的毕士大堂(Bethesda Chapel)的信徒接纳他们进入交通．这引起了以亚历山大(Mr George Alexander)为首的少数信徒不满，他们抗议接纳来自牛顿聚会处的人，理由是‘一点面酵能使全团都发起来’(林前 5:6; 加 5:9)．他们认为，接纳来自埃布林顿街聚会的人，实际上是破坏了对普里茅斯所施行的纪律管教，还将邪恶带入布里斯托的聚会中．

“针对他们的抗议，作监督的弟兄们(长老们)经过检查后，决定接待这些人，理由是因为他们并没参与牛顿的错误．结果，亚历山大和其他抗议者退出交通(离开那里的召会)．… 毫无疑问，毕士大堂的长老们希望避免把问题变得复杂，并避免对牛顿的教导之确切特征提出不必要的问题．但他们这样做只能说是火上浇油，而不是灭火．结果发生了很大的骚动，亚历山大和达秘之间进行大量的信件往来，而毕士大堂的召会也受到极大的困扰．

“最终，长老们召开了一次会议，经过大量讨论后，起草了一封信，阐述了他们这样做(指接纳来自牛顿召会的两位信徒)的理由．… 这信件被称为‘十人的信’(The Letter of the Ten, 即由毕士大堂备受敬重的十位弟兄联合签署的一封解释信)．”[113]【编者注：这十位签名者当中包括了神所重用的两位主仆 — 慕勒(George Muller)和克雷克(Henry Craik)，足以证明此次接纳绝非随意轻率之举，而是经过多位备受敬重和忠诚可信的弟兄们的查询和同意，才做出的决定】

然而，达秘极力反对毕士大堂接纳他们．“他认为这会打开大门，让各种形式的污秽借着邪恶的教义和罪恶的原则进入召会．这就如同接纳了那在瘟疫满布的家中走出来的感染者或可能被感染之人．达秘的心灵对此极其反感，恐惧地认为这样的接纳是‘对基督漠不关心’的最悲痛证明．… 他认为毕士大堂为了和睦而放弃公义，不努力保护召会免受普里茅斯所犯的可怕错误．”[114] 达秘因此要求其他地方的众召会与毕士大堂断绝交通，并与一切不愿如此行的召会断绝交通，结果导致更大、更可悲的分裂．那些跟随达秘的人被称为“封闭的弟兄们”(或译：闭关弟兄会, Exclusive Brethren)，而跟随慕勒的(或不愿跟从达秘的)则被称为“开放的弟兄们”(或译：开放弟兄会, Open Brethren)．

对于这第三次的分裂，豪利(G. C. D. Howley)总结道：“有来自普里茅斯召会的两个人，要求与那些在布里斯托的毕士大堂的信徒有交通… 一些人认为他们应该被拒绝，因为他们是不纯正、不健全的，理由是他们接受过牛顿的教导．然而，长老们声称有权亲自检查这些来访者，以确定他们是否确实持有错误的教义．作为一个独立自治的召会，他们相信自己应该解决自己的事务，而不是被迫采取一些他们可能不赞成的联合行动．在达秘极力的要求下，产生了大分裂，追随他的人与那些同意毕士大堂的人断绝了所有关系．从那时起，弟兄们变成了两个不同群体，弟兄运动的主流(指开放弟兄会, Open Brethren)保持其原本的原则，而达秘派的群体(封闭弟兄会, Exclusive Brethren)在行政上变得越来越集权，并与其他基督徒分离．”[115]

---

111 J. D. Douglas (gen.ed.), ***The New International Dictionary of the Christian Church***, 第 789 页．

112 这两位信徒来自普里茅斯(Plymouth)的埃布林顿街聚会处(Ebrington Street meeting), 即与牛顿同一个聚会．虽然他们听过牛顿的错误教导，却不跟随或持守他的错误教义，所以经过仔细查问后，毕士大堂的长老们接纳这两位信徒进入交通．

113 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch***, 第 59-60 页．

114 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch***, 第 66 页．

115 J. D. Douglas (gen.ed.), ***The New International Dictionary of the Christian Church***, 第 789 页．

(D.3) 多次的分裂

自 1848 年的大分裂之后，封闭的弟兄们当中不断重复发生分裂的悲剧，例如因着克伦宁(Edward Cronin)探访了在赖德(Ryde)名声不好的召会，结果他的家乡召会，即肯宁顿(Kennington)的召会被拉姆斯盖特(Ramsgate)的召会断绝交通．但在拉姆斯盖特的召会当中，有些信徒不满这个判决．小部分的信徒反对，结果支持断绝交通的大部分信徒离开那受承认的艾博特山堂(Abbott's Hill Hall)，并在吉尔福德堂(Guildford Hall)开始一个新的聚会．

接着，在伦敦的公园街召会(Park Street Assembly)召开会议，以判断在拉姆斯盖特召会的纷争．结果艾博特山堂的召会被正式断绝交通，甚至所有拒绝这项决定的信徒都被断绝交通．这包括品德高尚和才智过人的弟兄们，如倪脱培(Dr. Thomas Neatby, 1835-1911)、米勒(Andrew Miller, 1810-1883)和凯利(William Kelly, 1820-1906)等．凯利是著名的解经家，是达秘超过 50 年的良朋密友．这事发生在 1881 年，当时年纪老迈、身体衰弱的达秘，在病床上恳求极端分子该受到约束，他与凯利的交通不该受到破裂．但一切都徒然无效．[116]

开放的弟兄们也难以幸免踩到"召会分裂的地雷"，虽说在这方面，他们的情况比封闭弟兄们好得多．分裂的危机发生在 1889 年至 1894 年间．开放的弟兄们当中出现"所需真理党派"(Needed Truth party)，即以他们出版的期刊《所需真理》(***Needed Truth***)来命名．这导致信徒的交通圈子里，又出现另一个交通圈子，彼此间没有相交，反而对立．[117]

(D.4) 分裂的反思

人类的悲剧，就是不从历史中吸取教训，反而让历史的悲剧不断重演！因此，我们要正视和分析奉主名聚会早期弟兄们的分裂，找出原因，避开陷阱，以免重蹈覆辙．简单来说，分裂的发生主要是因为有些弟兄不持守圣经所教导的召会真理 — 新约召会的独立自治；以及失去属灵的平衡 — 像钟摆一样，从一个极端摇摆至另一极端．

(a) 不守"召会独立自治"的真理

主仆安得烈·司登豪斯(Andrew Stenhouse)多年前写了一本值得一读的好书，名为《教派主义的罪恶》(***The Sin of Sectarianism***)．他在此书贴切中肯地分析和评论以上弟兄们分裂的主因．以下编辑和节录一些他的评论．

提到 1948 年的大分裂，司登豪斯一针见血地写道："这次的失败，是在于没有以合乎圣经的方式，来处理召会中所遇到的难题．"他接着指出，按照圣经所计划的，最严厉的纪律行动是断绝某个人与那地方召会的交通(参 马太福音 18 章和哥林多前书 5 章)．每一个召会是在情况需要时，个别地负起执行纪律管教的责任，对付那些属于那召会本身的信徒．圣经并没要求我们作***超越这点的事***．虽然如此，当某召会奉靠主的名，并按主的话语采取纪律行动时，其他以相同圣经原则来聚会的召会，自然也将感到有责任如此对待那犯错的人．

牛顿并没有被逐出普里茅斯的召会，乃是他自愿退出．虽然他已弃绝他那错误的教义，但人们对他身为教师的信心已被破坏．看来没有任何一个同情他的人，被察觉是持守或为那些错误辩护．可是，由于牛顿曾经持守这些错误谬论，所以其他召会需要防备这类教导．因此，当一些弟兄从普里茅斯到布里斯托，并要求与毕士大堂的信徒交通时，在未被接纳以前，他们便受到负责弟兄们(指长老们)的仔细查问．这些负责弟兄是敬虔的人，包括慕勒(George Muller)、克雷克(Henry Craik)和其他在虔敬和属灵资格上受到公认的人，所以我们有很多理由相信他们的决定是正确的．这件事本该就此停息，只要所有其他地方的弟兄，对地方召会在处理纪律管教的事上，都持有相同的圣经观点．

George V. Wigram

但明显的，达秘和他的同伴们却持有不同的观点．早在 1838 年，威革蓝(George V. Wigram)已写道："问题是 … 在这些地区，圣徒相交的聚会(指奉主名聚会的众地方召会)，应该如何加以指引？为了让主得着荣耀，见证得以加强，我们是否应该有一

116 有关这方面，请上网参阅《家信》文章："属灵的平衡(五)"，http://malaccagospelhall.org.my/2015/11/属灵的平衡五/ 【注：请阅读文章中的 (H) 项】．

117 有关这方面，请上网参阅《家信》文章："属灵的平衡(五)"，http://malaccagospelhall.org.my/2015/11/属灵的平衡五/ 【注：请阅读文章中的 (I) 项】；以及"教派主义的罪恶(第二十六章)：'所需的真理'之召会"("Needed Truth" Assemblies)，https://malaccagospelhall.org.my/2014/04/教派主义的罪恶第二十六章-所需的真理之召会/．

个中央集权的聚会或组织(one central meeting), 负责管理范围内一切的聚会(注: 威革蓝在此所谓的"聚会"是指地方召会), 并照着能力所及, 去引导它们? 还是任由这些聚会成长, 彼此***无须有联系***, 各自按照自己的能力, 来独立自由地发展为好呢?"

如果我们寻求圣经的答案, 并承认和持守那简单的原则(指"地方召会是独立自治"的真理原则, 参本文附录一), 不敢在没有圣经授权下行事, 那么以上的问题便不会产生. 难道这问题没显示威革蓝和其他人, 觉得本身有能力***管理比地方召会更广的范围***吗? 但圣经从未预备给我们管理更广的范围. 这种管理在本质上, 是一个属于天主教的观念, 把教会当作一个组织性团体来管理. 这等观念将引向天主教会的制度(popery).

实际上, 达秘在 1846 年已经承认这一点, 因他写道: "我相信(圣经)没有授权设立***团体的治理***(Government of bodies); 当这事发生时, 便会混乱... 若人设立那模仿团体的行政,它将成为天主教会制度, 或马上遭到反对(dissent at once)." 可是在这事上, 他接下来的行动是什么呢? 达秘要求在毕士大堂的召会, 因牛顿的错误教义而宣判所有普里茅斯的信徒为有罪. 但在毕士大堂的长老们, 不觉得他们有义务在此事上听从达秘, 所以便如此表明他们的立场. 这点却遭受一些人所误解, 认为他们认同和支持牛顿的教义. 因此, 为了向所有召会澄清他们的立场, 长老们便写了一封信, 解释他们如何做, 为何如此做.

George Muller

这封所谓"十人的信"(Letter of the Ten)已被严重地误解, 并指它说了一些它原本没说的话. 在信中开始的几段, 就特别清楚排斥和弃绝有关牛顿的错误教义, 信中说道: "我们完全拒绝如此的断言, 主张那位可称颂的神子涉及首先的亚当之罪, 或者因着祂与以色列人的关系而生在破碎律法的咒诅下. 我们确认祂一直以来都是神的圣者, 是父所喜悦的. 我们晓得救主并没承受任何咒诅, 除了祂为罪人做保时(特指在十架上成为神与人之间的中保, 编者按)所忍受的咒诅 ..." 这些声明清楚表明他们对牛顿教义的态度. 他们在信中的开始便完全拒绝它. 他们就以那种态度的亮光, 来对待那些到毕士大要求相交的人(指上述那些来自普里茅斯的弟兄们). 他们未曾接纳, 也将不会接纳那些支持牛顿错谬的人. 但他们将不会只因某人来自普里茅斯的召会, 即牛顿之前所教导的地方, 就冒然拒绝那人.

此信中其余的内容, 是毕士大堂的长老们给于那召会的理由, 表明他们拒绝采取圣经所未要求的纪律行动. 他们辩驳时所采用的原则是: 一切奉基督之名聚集的地方召会, 都有***独立自治的权力***(autonomy), 在不受任何外在的干涉下, 判断一切地方性的纪律事务. 他们认为召会是直接向主负责的地方性群体, 而不是一个肉眼可见的组织性团体, 必须对一个中央政体(central government)或任何等级制度的权威(hierarchical authority)负责.

另一方面, 达秘已奉行了"模仿团体行政"的原则. 不久, 数个召会联合在达秘的带领下, 成立了"交通的圈子"(circles of fellowship), 目的为要与毕士大堂, 并其他与毕士大堂交往的召会断绝交通. ***我们无法逃避一个结论, 就是当他们如此行时, 他们便走进教派主义的地面*** (sectarian ground, 意指奉行了教派主义的原则). 那刚成立的团体, 并它所承认的政体, 决不是基督的身体; 其他任何的身体肯定就是教派. 毕士大堂和其他数百个像她的众召会, 拒绝与任何这类的团体交往.

我们必须清楚明白, 毕士大的召会与达秘之间的问题, 决不是在于赞同或反对牛顿的教义, 乃在于接受或拒绝一个有关召会那崭新而属教派性的看法, 是在于同意或反对采取那不符圣经和毫无圣经授权的纪律行动. 如果同意采用它, 只会导致不断重复的分裂.[118] 在毕士大的弟兄们认为, 作为一个召会, 他们不该定另一个地方召会的罪. 若有人要求交通时, 他们只当查问当事人的信仰便可.

达秘所要求的, 即与众召会断绝交通的这种做法, 表明一种教派意识已经出现. 若没有教派(意即所有召会按圣经而独立自治, 编者按), 就不可能如此地与众召会断绝交通. 显然的, "从***你们中间***赶出去"这项圣经的命令(林前 5:13), 只能用在那些在我们中间的人; 即是说, 在某个地方召会的交通里之人. 这是圣经中所预设最严厉的纪律管教, 没有比召会本身更高的上诉法院. 正如达秘本身所承认的, 若设立任何体制来管理更广的范围(指管理***超过一个地方性召会***的更广范围), "它将成为天主教会制度, 或马上遭到反对(dissent at once)".

[118] "封闭弟兄会"的历史证明这句话是正确的, 因他们当中不断重复的分裂, 参本文 "(D.3) 多次的分裂".

正如所预期的，那些在刚成立的“交通圈子”里自立为领袖的人，变得非常具有权威，并独裁专制. 他们的决定和判断，不管是公正或不义，都必须服从. 这点成为信徒继续享有交通的条件. 这种不合乎圣经的制度导致一个无法避免的后果，当有不同的判断时，召会的信徒便站在不同的一方，使所组织的团体造成分裂，不止一两次，乃是多次的分裂. 因此，(在封闭的弟兄们当中)一些今日所出现彼此封闭(mutually exclusive)的群体，正是见证了人无法避开教派主义的暗礁(导致不断重复的分裂)，虽然开始时是以最好的动机为出发点.

无论如何，仍有数以百计的召会拒绝在原则上，加入任何这类的党派或“圈子”，并且继续保有独立自治的管理，正如新约时代开始时的一切召会那样. 她们的数目增长成千. 这是由于散布全球的福音活动，使新的信徒不断加入的结果. 无论如何，不是所有属于这些召会的信徒，都明白这里所指出的原则，并且第二和第三代的基督徒，特别倾向回到教派的思想观念和行事方式，因为教派主义正如其他任何肉体的罪一样，不可能从人性中连根拔去. 但在观察和检讨本文的事件演变之后，我们学习到一个重要的功课：当在召会之间(inter-assembly)的关系出现困难时，为解决困难而成立新的党派或宗派，这绝不是正确的方式. 我们反倒应该站在神所设立给召会的岗位上，各别地向主负责，并各别地倚靠主来解决所面对的困难.[119]

(b) 失去属灵方面的平衡

从 1845 和 1848 年的分裂中，我们可以吸取另一个重要教训，就是撒但可以使用敬虔爱主的人去做破坏的工作，所以主所重用的人要分外谨慎，不可因过度强调某项真理而在行事为人方面走入极端，失去属灵的平衡.

我们都晓得，撒但憎恨并力图破坏每一个“属神的人”、每一项“属神的工作”、每一个“合一的见证”. 司登豪斯对此适切地评论道：“这幕后策划者(指撒但)知道，正如在但以理时代大利乌的总长和总督们所知道的，对付那些召会领袖的机会，只能‘在他神的律法中’找到(但 6:6). 因为这些领袖(指奉主名聚集的召会领袖)不单是满有恩赐和知识渊博之士，更是众所承认的敬虔和属灵之人. 然而，撒但的计谋经常也包括使用敬虔的人，去做破坏的工作. 尤其是误导他们，使他们认为本身是为真理和主的尊荣而争辩.”

在 1845 年的分裂事件中，所涉及的是当时两位杰出的领袖 — 达秘(J. N. Darby)和牛顿(Benjamin Wills Newton). 虽然两者都是满有恩赐和敬虔之人，但显然的，他们有我们称为“不同路线的教导”(different lines of ministry). 这包括对预言的解释方面，他们各持不同的立场. 不久，党派精神便因着信徒支持不同的领袖而萌生.

司登豪斯语重心长地评述道：“我们回想在好多年前，当相同的情况发生在哥林多时，保罗禁止自己不去探访那里的召会，因他担心自己会说得过度强烈，以致他的讲道事奉和使徒权柄带来破坏而非造就(参 林前 4:18-21; 16:7). 他宁可选择以劝诫的语气，写信给哥林多的信徒，并等候结果(等候圣灵来动工；编者注：亚波罗不愿在那时去哥林多，或许也为要避免使党派情况恶化，林前 16:12). 在保罗写给他们的第二封书信中(哥林多后书)，我们看出在哥林多的党派精神已获得有效地解决，因为第二封书信再没有提到这类的事(参 林后 2:1-11).

“可是，”司登豪斯继续写道，“达秘在党派的情绪高涨时，探访了普里茅斯，结果导致公开的分裂. 大约 50 位基督徒离开那召会，并在别处开始擘饼. … 两年后(在 1847 年)，牛顿被那组离开他的人所指控，指责他教导异端. 那有问题的教导是关于基督的受苦，指这事毫无代替的功效(non-vicarious)，并指基督在世时在神手中受苦，主要是因为祂那与人类(尤其与犹太民族)有关的属人身份. 我们无需在此深入分析那教义的问题，除了说一句公道话，在当时有许多谈论这类课题的推测性文章(speculative writings)，不单是牛顿所写，甚至达秘本身和其他人都有写. 大部份这类的文章对于许多基督徒都是深奥难明的，并且绝不表示文章的作者们对基督本身有任何不忠之心. 每一位作者都清楚表明他本身相信基督是完美无罪的，且深信祂在任何时刻，都有资格为罪人作代罪的祭物.

“无论如何，牛顿所作的声明，带来非常严重的后果，并且当它普遍被基督徒们知道时，便引起

[119] Andrew Stenhouse, ***The Sin of Sectarianism*** (Palmerston North, New Zealand: Stenhouse Book Trust, 1957), 第 94-98 页；此篇文章已编译并刊登在《家信》文库，请参：https://malaccagospelhall.org.my/2014/04/教派主义的罪恶第二十五章-交通的圈子/ .

极大的关注和风波. 因着这些声明, 另一位在普里茅斯的召会中作带领的弟兄哈里斯(J. L. Harris), 也离开牛顿, 其他人则跟从他. 较后, 牛顿发表一项声明, 谦卑地承认他的错误, 并收回之前的言论. 他在发表其'声明和自白'(Statement and Acknowledgment)后的一个月, 即 1847 年 12 月, 便离开普里茅斯的召会, 与其他地方的一切召会断绝来往.

"虽然如此, 重要的是我们要留意在多年以后, 达秘提到牛顿时却说: '他是我所认识的人中, 最敬虔的弟兄.' 这话是在纽约市, 在卡梅伦(Robert Cameron)的住家时说的, 记载于 1917 年 4 月份的基督徒期刊《危险时代》(***Perilous Times***)中."[120]

对于 1845 年的分裂, 艾朗赛评论道: "达秘认为普里茅斯的例子(指教权主义)可能会在其他地方被信徒效仿, 而任性的人可能会因此毁掉整个运动(指奉主名聚会的弟兄运动). 他当时写的两篇论文清楚地表明, 他没有想过发起一场新的运动, 也没有建立一个反制度(counter-system). 这两篇论文有点长, 但我认为它们对于展示他的思维方式很有价值. 显然, 他愿意不惜一切代价遵行神的旨意, 但他自己却深感困惑. 然而, 我认为这些文件最终证明, 达秘并没有意识到他仅仅以教权主义、教派主义和道德状况为由而断绝交通的步骤, 将会带来极其重要和深远的影响. 在后来的谈话中, 班斯泰甫(Barnstaple)的罗伯特·卓曼(Robert Chapman)对达秘说: '你应该先等候, 才采取那样的行动.' 达秘回答说, '我等了六个月, 但他没有悔改', 或类似的话. 卓曼回答说, 若此事发生在班斯泰甫, 他们会等六年, 才采取行动."[121] 此话值得我们深思.

至于 1848 年的分裂, 所涉及的也是当时两位备受敬重的属灵领袖 — 达秘(J. N. Darby)和慕勒(George Muller). 达秘是伟大的圣经教师, 一生热心于传福音, 并教导圣经真理; 而慕勒则是令人敬仰的信心伟人, 靠信心先后开办数间孤儿院, 一生养育了上万名孤儿. 他们都是神所重用的仆人.

艾朗赛指出, 慕勒同意接纳两位来自普里茅斯的信徒, 并非因为要与那持守错误教义的召会有交通, 而是要拯救那里的信徒, 使他们不再与他们之前的教师有进一步的交通. 慕勒和他的同工们关注基督所爱的圣徒, 而达秘则关注基督的荣耀. 对达秘而言, 任何有损基督圣洁荣耀的事, 他都恨之入骨, 以致他进入另一极端, 采取过激的行动去与一切不跟从他看法的召会断绝交通(注: 如上文所述, 他要求断绝交通的这一做法是违反了圣经所教导的"召会独立自治"之原则. 有关地方召会独立自治的真理, 请参阅脚注所指的文章).[122]

基于有限篇幅, 我们无法详谈有关"属灵的失衡"如何影响弟兄们的合一, 导致许多悲痛的分裂. 我们恳请读者阅读威廉·曼丁(William Bunting)所写有关这方面的文章(参脚注).[123] 求主保守和帮助我们, 在一切判断和行动上, 保持属灵的平衡.

结语

结束前, 我们引述威廉·曼丁(William Bunting)的话作为提醒: "在早期众召会还未分裂时, 他们在传福音方面是强大的力量. 然而, '封闭'和'所需真理'的群体, 多年来在福音工作上, 皆无显著进展, 无论是在国内或海外都是如此. 反观那被称为'开放'的众聚会(指所谓的"开放弟兄会"), 虽有诸多不完美之处, 却一直积极地参与福音的宣道事工, 无论在国内或海外都是如此. 总的来说, 他们当中大约有 1,200 个全时间的工人在宣道禾场上, 也与他们保持美好交通, 神也大大赐福他们的劳苦事奉. 我们几乎可在世界各地找到这些召会. 他们当中有很多是人数众多和灵命健壮的召会. 所有的召会一刻都不容忍'现代主义'的教导, 这是我们要深切感谢神的原因."[124]

感谢神, 透过奉主名聚会的弟兄们积极的传扬福音, 以及在海外宣道事工的劳苦, 神的福音也传到东南亚的马来西亚, 并于 1860 年在槟城开始了第一间福音堂. 我们将在下期探讨奉主名聚会在马来西亚的发展, 请勿错过.

(文接下期)

120 A. Stenhouse, ***The Sin of Sectarianism***, 第 92-94 页.

121 H. A. Ironside, ***A Historical Sketch***, 第 45 页.

122 请参: http://malaccagospelhall.org.my/2020/12/地方召会的独立自治与三重权柄-上/ 【特别是文章中的(F)项】; http://malaccagospelhall.org.my/2021/04/地方召会的独立自治与三重权柄-下/ 【也请留意这篇文章中的附录】.

123 http://malaccagospelhall.org.my/2016/03/属灵的平衡六/ ; http://malaccagospelhall.org.my/2016/05/属灵的平衡七/ ; http://malaccagospelhall.org.my/2016/08/属灵的平衡八/

124 William Bunting, ***Spiritual Balance*** (Kilmarnock: John Ritchie Ltd., 1968), 第 41-52 页.

****

附录一：地方召会的独立自治
与中央集权的聚会或组织

地方召会的“独立自治”重要吗？主仆威廉·曼丁(William Bunting, 1903-1966)在《属灵的平衡》一书中，从奉主名聚会(误称“弟兄会”)的历史给我们看到“地方召会独立自治”的重要性．曼丁指出威革蓝(G. V. Wigram)在 1838 年写了一封信给达秘(J. N. Darby)，信中提到在这些地区，圣徒相交的聚会(指奉主名聚会的众地方召会)应该如何加以指引？“为了让主得着荣耀，见证得以加强，我们是否应该有***一个中央集权的聚会或组织***(one central meeting)，负责管理范围内一切的聚会(注：威革蓝在此所谓的“聚会”是指地方召会)，并照着能力所及，去引导这些服从它的聚会(召会)？还是任由这些聚会(召会)成长，彼此无须互有联系，各自照着自己的能力，来***独立自由地发展***呢？”

从这几句话中，我们清楚知道 1838 年以前，每一个召会都***单独向神负责***，不向任何中央集权负责，不受它的控制．1838 年，有人首次提议是否该有一个***中央集权的聚会***(one central meeting)，而其他召会要“服从它”(subordinate to it)．达秘多年来拒绝把普里茅斯、伦敦或任何其他召会当作中央集权的中心．但较后，如米勒(Andrew B. Miller)所说，达秘竟然“主张把某个召会当作模范与中央的权威管理机构”(Model and Central Authority) (参 ***What is God's Path for His People?*** 第 22 页)；当普里茅斯的聚会发生争执，这“中央集权的管理机构”几乎立刻转移到伦敦罗斯敦街(Rawstorne Street)的召会．这召会过后成为***总部*** (Headquarters) 或***中央管理机构*** (Central Authority)，一些作者形容它为达秘的“大主教辖区制度的行政总部”(Metropolitan system of administration)．

在这召会中，有一个只由弟兄们参加的聚会在每周六晚上举行，这聚会被称为“普遍关怀聚会”(The General Care Meeting)和“弟兄聚会”(The Brothers' Meeting)．随着时间的过去，它成为伦敦一切与它有交通的地方召会之代表．这个每周聚会的特征之一就是查经，多年来思考和探讨很多伟大的圣经教义．这方面令人获益良多．但另一方面，有关召会的种种事务，如交通接纳、纪律管教和召会秩序等等，也被带到此聚会中讨论，并作出判断和决定．每个召会的长老们都被要求遵守这周六晚上的聚会所作出的决定．再过一些时候，它的决定几乎具有普世性的权威了．

在理论上，周六晚上的聚会并没宣称具有管辖性的司法权(jurisdiction，至少起初是这样)，但由于它有高度的名望和影响力，任何不顺从它的召会，便受到严重质疑，甚至极有可能被断绝交通．一切与它有交通的召会，形成它所谓的“神在地上的召会”(the Church of God on Earth)．此乃达秘令人吃惊的宣称．因此，论到被达秘小圈子中的某召会断绝交通的弟兄，达秘说：“我告诉他要被逐出***神在地上的召会***之外，就是处在伦敦里所代表的众召会之外．”这是何等蛮横的专制！除了教皇制度之外，还有比这更糟的吗？

上述所彰显的，完全不合圣经观念！因为圣经从不教导众召会要组成“联盟”(confederation of assemblies)，“神的召会”一词也从不用来指这类的联合．就是因为达秘和他的追随者按这原则(指中央集权的联盟原则)行事，才导致 1848 年在普里茅斯的分裂具有如此严重、影响深远的后果.[125] 若弟兄们承认和坚守圣经所教导的真理 — 每个地方召会独立自治(启 2:1),[126] 那时所发生的纷争就容易被局限在窄小的范围里(因它原本只是两个召会与达秘的纷争)，不至扩散到难以收拾的地步．这就是所谓“封闭主义”(或称“闭关主义”, Exclusivism)的开始.[127]

总而言之，众地方召会之间应该彼此交通，互相帮助，同时也必须坚守地方召会“独立自治”的真理 — 每个地方召会各别向主负责，不受任何中央集权的聚会或组织所管理、干涉或辖制．此乃主的心意，也是祂保守众地方召会的方法之一．

---

[125] 1848 年的分裂是因为慕勒(G. Muller)弟兄所带领的地方召会(毕士大堂的聚会)接纳了两位来自普里茅斯(Plymouth)聚会的弟兄，而达秘因为普里茅斯聚会的牛顿(B. Newton)有错误教导，所以要求所有地方召会不要接纳来自普里茅斯聚会的信徒．毕士大堂的召会仔细查问了那两位弟兄，发现他们没有持守牛顿的谬论，所以便接纳他们．不过，达秘坚决反对这方面的接纳，并呼吁所有的地方召会与毕士大堂的召会断绝交通，这导致奉主名的聚会因此分裂成“封闭弟兄会”(Exclusive Brethren，跟从达秘的)与“开放弟兄会”(Open Brethren，跟从慕勒，或不跟从达秘主张的)．

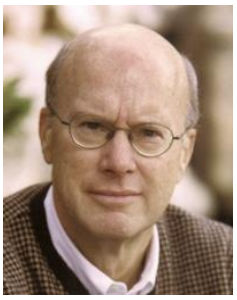
[126] 启 2:1 记载主“在七个金灯台中间行走”，而金灯台代表召会(启 1:20)．主在七个灯台中间行走，证明它们是七支个别独立的灯台；这幅图像清楚表明每个召会都是独立自治的，各别单独地向主负责，不受其他召会或组织所管辖．

[127] William Bunting, ***Spiritual Balance*** (Kilmarnock: John Ritchie Ltd., 1968), 第 38-40 页．

召会真理 斯特劳奇(Alexander Strauch)

合乎圣经的长老职分(十一)
雅各给长老们的教训

编译者注：新约圣经多方教导有关“长老的职分”(eldership)，因为按照神的心意，召会(教会)需要有长老这一职分．美国的斯特劳奇(Alexander Strauch)[128]所著的《按照圣经作长老》(***Biblical Eldership***)是有关长老职分的佳作．[129] 斯特劳奇正确指出，在召会历史上，所谓的“弟兄运动”(Brethren Movement，指奉主名聚会的运动)成功归回圣经的教导，恢复了合乎圣经的长老职分．[130] 在《按照圣经作长老》一书中，斯特劳奇论述彼得写给亚细亚长老们的教训．我们将之编辑在《家信》中，以帮助读者更认识与实践那合乎圣经的长老职分．


Alexander Strauch

(文接上期)

(A) 背景简介和经文

“你们中间有病了的呢，他就该请召会(教会)的长老们来祷告”(雅 5:14)

雅各书的作者是“主的兄弟”雅各(加 1:19，指主耶稣肉身的弟弟，参 可 6:3)，[131] 也是在使徒行传 21:18 提到的雅各．这位雅各和彼得与约翰在耶路撒冷召会中同作领袖．保罗指出雅各是最显著也是高度被尊敬的领袖之一(加 2:9 称雅各为“召会[教会]柱石”，可见祂是举足轻重的召会领袖)．[132]

雅各是一个好的圣经教师，他的信是写给“那分散在各处的十二个支派”(雅 1:1)．似乎对这节经文的最好理解是：雅各是写给在巴勒斯坦以外的犹太基督徒．这些犹太基督徒分散在各处，可能是因为遭受逼迫而四散(徒 11:19)，而且已形成了各地的基督徒会众(雅 2:2; 5:14)．对我们而言，更有兴趣的一个事实是：早期犹太基督徒的召会已有长老们．如果我们正确地假设雅各的书信是写于主后 45-48 年，那么雅各书就是在提到基督徒长老们最早的记录．

按照雅各在这里的记载(雅 5:14)，长老们是在人生病的时候，被请来祷告，并且抹油．雅各以一种大胆的讲道方式写道：“你们中间有受苦的呢，他就该祷告．有喜乐的呢，他就该歌颂．你们中间有病了的呢，他就该请教会的长老来．他

---

128 斯特劳奇(Alexander Strauch)和他的妻子住在美国卡州(Colorado)小镇，育有四个女儿．斯特劳奇是一个满有恩赐的圣经教师，在该镇上一个教会(Littleton Bible Chapel)中作长老服事主超过 40 年，著有《培训长老十二课》、《培训长老手册》、《新约中的执事》、《接待人的命令》、《爱的领导：威伯门一生属灵教导的功课》、《平等里有差别》(***Men and Women: Equal Yet Different***)等．

129 此书英文原版 ***Biblical Eldership*** 已被刘志雄于 2001 年译完，书名为《按照圣经作长老》．读者可上网下载：http://www.cclw.net/other/liuzhixiong/azsjzzl/index.html .

130 斯特劳奇评论道：“我们必须回到神所赐给我们唯一的权威根基 — 就是圣经！召会(教会)的历史提供足够的例子，让我们看到人离开圣经之后所带来的大灾难．奥比涅(J. H. Merle d’Aubigne, 1794-1872)是一位著名的改革宗历史学家，他极为准确地说：‘当我们回顾召会的历史，随着世纪的前进，光和生命就日渐在召会中消逝．为什么呢？因为圣经的火炬日渐昏暗，而人类权威那种自欺的光辉却日益增强．’正是因为人的自欺，取代了圣经对长老职分的教导，以致于这项真理就消逝了 14 个世纪．直到宗教改革的约翰·加尔文(John Calvin, 1509-1564)，这个颇具影响力的法国改革宗领袖，才出来呼吁这方面的恢复．然而，在 16 世纪的努力，仅达到***微小的成就***．因为宗教改革者还未能将人从***圣职人员的传统***下释放出来．到了 19 世纪，乔治·慕勒(George Muller, 1805-1898)这位以信心著称的孤儿院院长，以及其它在英国参与弟兄会(Brethren，指奉主名聚会)运动的人们，***才把长老恢复到神在召会中的心意***．同时，在美国的宗教改革也尝试恢复这项真理，但因缺乏系统的解经和教导，这项努力成效有限．因此，论到新约圣经所教导有关长老职分的模式，对大部份基督徒而言，包括在美国的基督徒，都是非常陌生的．”摘自 Alexander Strauch 所著、刘志雄所译的《按照圣经作长老》一书的“著者序”．

131 可 6:3：“这不是那木匠吗？不是马利亚的儿子***雅各***、约西、犹大、西门的长兄吗？他妹妹们不也是在我们这里吗？”他们就厌弃他(厌弃他：原文作“因他跌倒”)．”

132 加 2:9：“又知道所赐给我的恩典，那称为***教会(召会)柱石***的雅各、矶法、约翰，就向我和巴拿巴用右手行相交之礼，叫我们往外邦人那里去，他们往受割礼的人那里去．”

们可以奉主的名用油抹他，为他祷告．出于信心的祈祷，要救那病人，主必叫他起来．他若犯了罪，也必蒙赦免”(雅 5:13-15).

(B) 邀请长老们来祷告

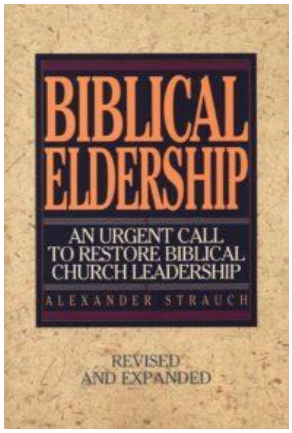
雅各的书信开始与结束的时候，都提到祷告(雅 1:5-7; 5:13-18). 他坚持有信心的祷告是面对生活中的试炼和仇敌的最主要解决方法之一．雅各劝告“义人所发的祷告是大有功效的”，或者如一位圣经注释家这样翻译：“义人的祷告是在运作的时候非常有能力的”(雅 5:16b). 所以面对生活中各样的痛苦与喜乐，雅各都提到要祷告与赞美：“你们中间有受苦的呢，他就该祷告．有喜乐的呢，他就该歌颂．你们中间有病了的呢，他就该请召会(教会)的长老来．他们可以奉主的名用油抹他，为他祷告”(雅 5:13-14)．雅各在此论到三类的人，有病的人是第三类．

疾病是特别的一种痛苦，往往需要长老们的帮助与祷告．在这段经文中，雅各看见一个卧病在床的基督徒，他软弱的情况需要特别的祷告与注意．因此，雅各鼓励有病的人邀请召会的长老们来(为他祷告).

清教徒传道人曼通(另译：曼顿，Thomas Manton, 1620-1677)提醒我们说：“敬拜基督的人免不了生病，或遭受其它痛苦，那些神所亲爱的人也在各样的灾祸上有分．”当神的孩子面对痛苦疾病时，雅各教训他们要主动地请召会的长老们来．“请”这一动词在文法上是“命令语气”，意味着它须要紧急的行动．

有些基督徒不请召会的长老们来，因为他们怀疑神医治疾病的能力．另有一些人可能是因为喜欢在罪恶中背逆神．举例来说，亚撒王非常生神的气，所以在他得病的时候，不寻求神的赦免，不求神的医治；相反的，他只与医生们商议：“亚撒作王三十九年，他脚上有病，而且甚重．病的时候没有求耶和华，只求医生”(代下 16:12). 然而，现今神的百姓在生病时，不请召会的长老们来，其主要原因是因为他们从来没有这样的教导．他们从来也没有看见有人这样做过．《新约圣经注释》(***New Testament Commentary***)的作者之一基斯麦格(Simon J. Kistemaker)评估这个情况，正确说道：“请召会的长老们来为病人祷告，似乎是属于过去世纪的事．”

雅各特别注重那些生病的人要“请召会的长老们来”，不是请执事们、朋友们，或者行神迹之人．他清楚的假设全会众当中是有一个被正式承认的长老团体．值得注意的是，需要有一群长老们(elders, 复数)，而不是单一的长老．这点意味着长老们是一同来治理会众，也一同拜访和为病人祷告．雅各指出那来到病人床边的，不应少过两个长老．这一点很重要，却很容易被轻忽或忽略，因为那是不很方便的事(指安排超过一个长老在同样时间前来探访，有时并非方便的事)，但这点却是圣经所教导的一个重要事项．



召会的长老们被请到生病的信徒床边，不是因为他们有特别的医病恩赐，而是因为他们是召会的正式代表，而他们的工作是牧养神的羊群(指召会信徒)．探访生病的人，并为他们得医治来祷告，这是牧者工作中重要的责任．举例来说，以西结斥责以色列的牧者们，因为他们麻木的拒绝照顾那些生病的人：“瘦弱的，你们没有养壮．有病的，你们没有医治．受伤的，你们没有缠裹．被逐的，你们没有领回．失丧的，你们没有寻找．但用强暴严严地辖制”(结 34:4; 也参 亚 11:16). 每个有怜悯、有知识的牧者，都知道照顾病人是牧者工作中具有特别重大意义之事，并且能以此显出他们的爱心来．

(C) 让长老们抹油祷告

从这几节经文中，我们完全清楚看到，生病的人应当请召会的长老们来，并且长老们应当祷告．雅各所描绘的是在病人床边，正式的祷告．在那里，长老们作为召会正式的代表．这样的聚

集将是何等动人的经历 — 对生病的人和长老们而言都是如此!

雅各的主要教训是: 长老们要为病人祷告. 祷告是这一段经文的主词, 是主要的题目, 在其中,“祷告”这一字眼被用了 7 次(雅 5:13-18). 生病的人需要祷告, 不要让抹油掩盖了祷告的重要, 因为这是主要的事.

在 14 节中的“抹他”(over him)不仅仅是按手. 这一个“抹他”的介系词子句, 描绘了正确的情形, 生病的人躺在床上, 而长老们站着或跪在旁边. 长老们和病人面对面的这种有血有肉的接触, 在祷告中就传递生命的活力. 为面对病痛而做的祷告, 会给病人带来鼓励, 并赐下许多生机. 针对这一点, 圣经注释家兼前任伦敦大学的教授塔斯克(R. V. G. Tasker)继续的延伸其意义:

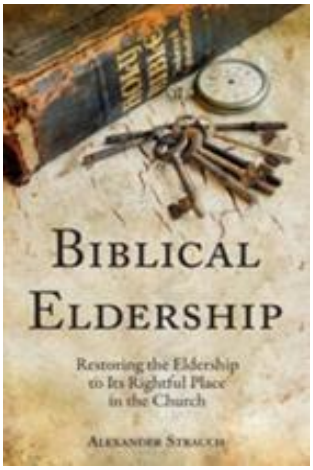
> 虽然长老们可以不在病床旁边为病人祷告, 但是他们亲临苦难当中, 亲身看见和听见受苦的病人, 并为他祷告, 这不仅使他们在祷告时心里更感迫切, 而且生病的人也更能感受到信心的祷告那种具有果效的能力; 借此, 病人在身体上虽处于严重的软弱中, 但还能维持与神的交通.

对于上述这点, 曼通(Thomas Manton)的评论也值得一提, 让我们深思:

Thomas Manton

> 在召会的聚会中献上祷告, 不是一样有功效吗? 他们(长老们)需要亲自在病人旁边吗? 如果我们的信仰只关乎理论, 这些问题也还有理. 但我们是面对有需要的人. 我们的主自己并没拒绝去到有需要之人当中, 虽说当祂被邀请时, 祂只需从远处说一句话, 就叫人得着医治(参 路 7:7; 太 8:8)[133]... 事实上, 在床边所献上的祷告, 是有一种能力和果效, 那可能是我们不在场所献上的祷告所缺少的. 我们是有血有肉也有灵的人, 当我们的基督徒朋友在我们有需要时(特指病痛时), 抽出时间来到我们家中, 这就证实了他们的爱, 我们也会立刻感受到爱. 祷告的果效会因我们感受到爱而增加.

伴随着长老们为病人祷告, 雅各呼吁要抹油代祷. 雅各没有解释油的重要性, 所以很难确定这“油”的正确意义, 但我们可以假定的是: 若使用油有一种新的意义, 或是被隐藏的含义, 雅各会为读者们加以解释(但雅各并没加以解释, 可见此处“抹油”的意义与圣经中“抹油”或“膏油”的意义相同). 因此, 在一封写给犹太基督徒的书信中, 雅各提到召会领袖们为病人抹油祷告, 很可能抹油意味着在帮助病人祷告时, 明确地把那病人献到主特别的关怀与照顾之中.



整个旧约圣经中, 使用油最主要的意义乃是把人或事物为着特别目的而分别出来, 特为神所使用. 首个圣经例子发生在当雅各在石柱上面浇油, 他立起石柱, 奉献这个地方 — 神对他说话的特别地方: “雅各清早起来, 把所枕的石头立作柱子, 浇油在上面. 他就给那地方起名叫伯特利(就是“神殿”或“神家”的意思)”(创 28:18,19a). 油被用来分别为圣(分别或奉献), 将祭司们、他们的衣服、会幕及一切在其中之物, 都奉献给神, 来事奉神(出 29:21; 30:30; 40:9). 君王也借着受油膏抹而被分别出来(撒上 10:1; 16:13; 王上 1:39; 王下 9:6).

借着抹油来将病人分别出来, 好得着神特别的关怀, 正符合我们在雅各书的经文中所看到的情况. 有病的人已经请长老们来祷告. 长老们作为召会正式的代表, 来到病床边借着祷告求神医治. 奉主的名用油膏抹他, 为他祷告, 借着那可看得见的方式, 将病人的身体献在主自己的照顾与医治中. 奉主的名用油膏抹, 可以帮助病人记得他是主所关怀的, 并且祷告也是特别为他而做的.

133 路 7:7: “只要祢说一句话, 我的仆人就必好了.”

(D) 抹油是属于药物性还是象征性？

一些圣经注释家认为，雅各提到的抹油，仅仅是当作药物来使用(路 10:34; 赛 1:6)，他们的结论是：雅各的信息是药物与祷告并用．这当然是对的，但是雅各不大可能谈论药物，也不可能鼓励长老们作医生的工作．雅各肯定不至于天真到相信油能治好所有的疾病．我们可以假定，如果油是药物的话，那在长老们没来之前早就用了．就是因为药物没有效用，所以才请长老们来．长老们的工作是祷告求神医治，并且按照第 15 节，那叫病人得着康复的，是有信心的祷告，而不是油本身．无论什么病，圣经的处方都是长老们抹油祷告．

只有在其它一处经文中，有抹油医治病人的记载(可 6:13)，抹油暗示着一个象征性的意义．按照福音书的记载，当我们的主在地上时，使徒们按主的指示为病人抹油．马可福音 6:13 提供了帮助我们解释雅各书 5:14 的抹油(雅 5:14：“用油抹他”，KJV: anointing him with oil)之意：“门徒就出去传道，叫人悔改，又赶出许多的鬼，***用油抹了***许多病人(KJV: anointed with oil)，治好他们”(可 6:12-13)．

按照以上福音书的记载，主耶稣打发了十二个门徒，两个两个的去传道，赶出污鬼，并且医治病人(可 6:7; 太 10:1; 路 9:1-2)．只有马可福音的记载加上了十二门徒为病人抹油(希腊文：**aleiphô** {G:218})．一些圣经注释家相信，这十二使徒(门徒)为百姓抹油是当作药物来使用(引证路 10:34),[134] 但这样解释的正确性令人质疑．把“抹油”解释成“使用药物”，会严重地削弱了使徒们那独特的、行神迹的事奉，因这样的事奉是为了以超然方式来证实他们所传的，乃是弥赛亚的信息(路 10:9)．基督给了这十二使徒“医治各样的疾病以及各样的软弱”的能力，所以他们不需要使用药物(太 10:1; 也参 路 9:2)．因此，抹油必定是象征性的意义(而非实际上真的用油来膏抹)．

那些认为“抹油”是指“使用药物”的人宣称，如果雅各说长老们抹油是属灵并象征性的，那么雅各就会使用希腊文更神圣的字 — **chriô** {G:5548}(意即“用油膏抹”)，而不是 **aleiphô**．然而，**aleiphô** 与 **chriô** 这两个字之间的差别并非绝对的．虽然在希腊文的旧约圣经中(指《七十士译本》，***Septuagint***，简略写成 ***LXX***)，为君王与祭司在礼仪方面的抹油确实常用 **chriô** 一词，但在这方面，**aleiphô** 一词也被用来(至少三次)指膏抹祭司们，例如：“又要使他儿子来，给他们穿上内袍．怎样膏(希腊文：**aleiphô**)他们的父亲，也要照样膏(**aleiphô**)他们，使他们给我供祭司的职分．他们世世代代凡受膏的，就永远当祭司的职任”(出 40:14-15)．犹太历史学家约瑟夫(Josephus)在他的作品中也将 **aleiphô** 与 **chriô** 交替使用(参其所著的《犹太战史》6.165; 6.157)．所以雅各使用 **aleiphô** 一词不足以证明他所谓的“抹油”就是指使用药物．

最后，“奉主的名”这一句话就暗示着雅各所谓的“抹油”是在属灵方面具有重大意义，而不是指在药物方面的“用药抹油”．雅各提到“奉主的名”，可说是进一步表明这里的“油”仅是物质方面的象征而已．油没有神奇医治的力量，长老们身上也没有．所有医治的能力与权柄都在升天的耶稣基督里．祂那主宰的权柄中附有医治的能力，在祂而言没有太难的事．所以长老们的行事和病人得医治都单单要“奉靠基督的名”(徒 4:7-10; 路 10:17)．所有的信心都要在主身上，所有的荣耀也都要归给祂．

(E) 信心的祷告

在 雅 5:15，雅各加上奇妙的应许，“出于信心的祷告要救那病人，主必叫他起来．”在此如同在福音书几次的记载，个人的祷告与实现医治的信心(不是那些被医治之人本身的信心)确实带来了医治(请参 太 8:5-13; 9:18-26; 15:21-28; 17:14-21; 可 2:5)．所以叫病人得到医治不在于

[134] 路 10:34：“上前用油和酒倒在他的伤处，包裹好了，扶他骑上自己的牲口，带到店里去照应他．”值得注意的是，此处的“用油”在希腊文是 **epicheô** {G:2022}(意即“把油倒在…”)，而非 **aleiphô** {G:218}(意即“用油膏抹”)．

油，而在于长老们向神献上的那种信心的祷告(雅 1:6-7; 4:3).

信心的祷告是从真诚的心和对神不摇动的信赖所发出的(太 21:21-22; 17:20). 诚然，祷告本身是一种深切信赖神的表现. 那些平日不祷告，心思世俗化和属灵方面没有能力的长老们，是不会献上这种祷告的(雅 1:5-8; 4:3). 因此，在长老们身上就有这个严肃的责任，他们必需是具有活泼信心的祷告之人.

雅各所谓无条件得医治的应许，是与在福音书中关于祷告无条件蒙应允的陈述相似. 信心的祷告是如此满有能力，以至雅各能像我们的主一样，宣称其果效是不受限制的: “无论你们求什么，只要信就必得着”(太 21:22; 参 可 9:23; 11:22-26; 路 11:5-13; 约 15:7,16; 16:24). 这种完全不受限制的宣告是教导我们关于信心与祷告的大能. 这种绝对的宣告是我们的主所使用的众多方式之一，为要生动活泼地教导那些对属灵事物迟钝的百姓(罗 6:19).

雅各正确的盼望他的听众理解他如此宣告还是有正当性的，虽然他未说明情况. 就如同一位圣经注释家形容雅各令人兴奋的教导风格，“这是雅各的教导风格，他很直爽的脱口而出，而没有仔细的说明细节.” 这就是为什么他不提到主何时或如何叫那病人得着医治. 若不理解他的教导风格，就会觉得矛盾和荒谬. 反观保罗却不同，他常说明情况. 举个例子，保罗虽然祷告三次求神(主)除去他身上的刺，并未得到所求的(林后 12:8-9)，然而，那并非表示保罗缺乏信心，而是神有祂完美的理由，以不同的方式答复保罗的祷告(林后 12:9).

神用不同方式叫祂百姓的病获得医治，正如在腓立比书第 2 章，以巴弗提获得医治的例子. 以巴弗提病得很重，几乎到死的地步，保罗似乎束手无策. 为何保罗的祷告没有立刻得到神的答应，叫以巴弗提得着神奇的医治呢? 怎么可能两个大有信心的人会有这样一个接近死亡的经历呢? 答案就在于: 既便是使徒们也不能毫无例外的获得医治(加 4:13-14; 提前 5:23; 提后 4:20). 结果，保罗写下神对以巴弗提的怜悯(腓 2:27). 神当然关心属祂的人. 以巴弗提最终得到痊愈，但并非如我们所盼望的借着神奇(神迹)医治的方式. 圣经没有启示我们关于他获得医治的方式，所启示的就是神是医治的最终源头.

雅各的教导并非表示奇特医治的神迹一定会发生. 他写下的是神医治的原则，而没有说到神怎样进行特别的医治. 因此，雅各的教训(指请长老们为病人祷告)不能被摆在一边当成一个独特的、暂时性的、属第一世纪所做的事(换言之，请长老为病人祷告，是应当被视为整个召会时代都该做的事).

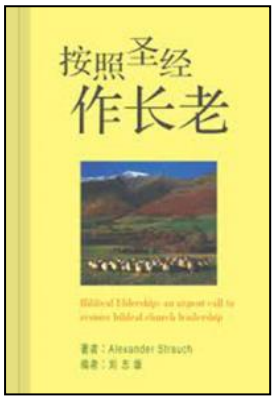
(F) 关于犯罪的问题

雅各在他的教训中加上第二个应许: “他若犯了罪，也必蒙赦免.” 雅各保留那因犯罪而生病的可能性. 诚然，神会以疾病来管教祂犯错的儿女. 例如，因着哥林多召会中有纷争，甚至分裂与自夸之事，神就以生病甚至死亡来管教犯罪的信徒. 保罗写道: “因此，在你们中间有好些软弱的，与患病的，死的也不少(“死”原文作“睡”). 我们若是先分辨自己，就不至于受审. 我们受审的时候，乃是被主惩治，免得我们和世人一同定罪”(林前 11:30-32).

我们发现雅各的读者当中有“嫉妒、纷争和自夸”(雅 3:14)、“争战斗殴”(雅 4:1)、追求属世的舒适和各种“私欲”(雅 4:1-3,13,16)、歧视穷人(雅 2:1-13)、彼此批评(雅 4:11; 5:9)、缺少基督徒彼此间的实际合一、信心与爱心(雅 1:22-27; 2:14-26). 因此，雅各完全理解并认为在一些案例中，罪乃是身体患病的真正原因(雅 5:15-16).

当探访病人时，长老们一定要理解到上述这种可能性. 当一个人愿意请召会的长老来祷告，就会倾向于承认自己的罪，并且接受身体与灵魂

的医治. 假如真诚的认罪, 雅各表明神应许病人的罪将获得赦免. 所以探访的长老们不只是处理身体的疾病, 他们的探访也可能成为属灵方面的劝告、鼓励犯罪者认罪, 得着恢复的机会.



虽然某人生病可能是因为他犯了罪, 但我们也需要郑重地说, 不一定所有的病都是因为人的罪. 约伯记就非常清楚的表明这一点. 雅各也明白这点, 所以附上条件说, "***如果***他犯了罪..." 许多虔诚的男女有信心并且祷告, 也在不是因犯罪而有的疾病中受苦. 保罗自己遭受的一些苦难, 其实是神用来引导他的方式(加 4:13-14). 如果他"肉体中的那一根刺"指的是身体方面的疾病, 他身上的这种疾病也成了属灵方面获得发展与保护的方式(林后 12:7-10). 无论如何, 若受苦的肢体(指受苦的信徒)的疾病是由于罪的话, 长老们一定要准备好处理这种情形.

虽然在这一段经文中关于抹油和生病的问题还有争论, 但我们不要因此忽略了清楚的主要信息: "生病的人是要请长老们来, 而长老们要来为他祷告." 如果召会没有忠心的教导这一段圣经的话, 神的百姓将失去何等大的福气、帮助与安慰啊![135]

(文接下期)

****

附录: 有关"牧师"、长老、监督和牧者

"Pastor"(牧师, 弗 4:11)一词在希腊原文是 **poimên**. 这希腊字在新约圣经中出现至少 17 次, 只有在 弗 4:11 译作"牧师"(pastors), 其他地方都译为"牧人"(约 10:11)、"牧养的"(太 25:32; 路 2:8)或"牧羊之人"(路 2:18). 换言之, "牧师"即是"牧者、牧人"(shepherds), 亦是"监督"(overseers / bishops)或"长老"(elders), 因为 徒 20:28 和 彼前 5:2 表明监督/长老的职务是"牧养"(希腊文: **poimainô** {G:4165}, 即名词 **poimên** [牧者]的动词).

对于那些反对这看法的人, 我们请他们认真思考以下问题. 所有实行"牧师"制度的宗派都承认, 牧师是他们教会最重要的圣职人员, 甚至比长老和执事更重要, 但值得注意的是: 整本圣经竟然没有说明"作牧师"的资格或条件是什么. 你不觉得奇怪吗? 既然全备的圣经有清楚列明作长老和执事的资格或条件(提前 3:1-13; 多 1:6-9), 为何会忽略了"牧师"这么重要的"圣职"呢? 答案其实很简单, 因为"牧师"或"召会牧者"其实就是长老(注: 长老就是监督, 因保罗在 徒 20:28 称"以弗所的长老们"[徒 20:17]为"监督"; 也在提多书称呼"长老"为"监督", 比较 多 1:5,7).[136]

由此可见, 圣经用这三个名称以三个不同角度来描述同一个作长老的人:

1) 长老(elder, 希腊文: **presbuteros** {G:4245}): 强调他属灵的成熟(spiritual maturity);
2) 监督(bishop, 希腊文: **episkopos** {G:1985}): 强调他属灵的权柄(spiritual authority);
3) 牧者(pastor / shepherd, 希腊文: **poimên** {G:4166}): 强调他属灵的能力/事工(spiritual capacity/ ministry).

虽然我们承认有许多真诚爱主的好"牧师"(我们也为着他们而感谢主), 但几乎所有宗派/公会中所奉行的"牧师制度"(特指"单一牧师制度")违反了圣经的教导, 所以我们一般上更喜欢将 **poimên** 译作"牧者", 来辨别新约所教导的牧者与"牧师制度"中的牧师.[137] 无论如何, 在上文中, 英文版的"pastor"一词通常是指宗派牧师制度下的"牧师", 为了避免混淆, 我们将它译作"牧师"一词, 以方便辨别.

---

135 上文主要改编自 Alexander Strauch 著、刘志雄译的《按照圣经作长老》(香港: 天粮书室, 2002 年), "第十二章: 雅各对于生病的人的教训"(注: 这一章的内容可取自: http://gdsmedia.org/wp-content/content/2020/08/按照圣经作长老-Alexander-Strauch-Biblical-Eldership.pdf). 但请留意, 上文有不少处的译文已按此书英文版稍作修饰和简化, 使之易懂, 另加添注解与补充, 以富化资料.

136 有关神所设立的召会管理模式, 请参《家信》文章: http://malaccagospelhall.org.my/2023/09/召会门训手册-第十二章门徒的领袖/ 【特请留意 (B.2)、(C) 和 (D)项】

137 有关"牧师制度"的错误, 请参"'单一牧师制度'是否合乎圣经?", http://malaccagospelhall.org.my/2014/04/单一牧师制度是否合乎圣经/ .

(I) 导论

有者正确说道：“好的解经使人活起来，荣神益人；错误的解经却足以扼杀生命，害人害己.” 卡森(D. A. Carson)[138]所写的《再思解经错谬》(***Exegetical Fallacies***)，就是为帮助读者在解经时，避免犯下书中详细指出的字义、文法、逻辑、前提和历史方面常见的错谬，并选取更正确的解经方式，借此鼓励读者能够更谨慎且忠实地将圣经的原意解明出来.

自前七期的《家信》开始，我们重新编辑与刊登《再思解经错谬》里所提出的各种解经错谬，也加添其他书籍的例证以补充和富化这方面的讨论，期望借此能帮助读者“作无愧的工人，按着正意分解真理的道”(提后 2:15)，至终叫人得益，使神得荣.

(II) 五大方面的错谬

卡森(D. A. Carson)在其所著的《再思解经错谬》一书中，提出了五大方面的解经错误:[139]

1) 字义或字汇研究上的错谬(Word-Study Fallacies);
2) 文法上的错谬(Grammatical Fallacies);
3) 逻辑上的错谬(Logical Fallacies);
4) 前提上的错谬(Presuppositional Fallacies);
5) 历史上的错谬(Historical Fallacies).

Donald A. Carson

由于第二项“文法上的错谬”所讨论的事物是比较技术性，读者需要有一些希腊文法的基本知识，所以我们把它留到最后才讨论. 在《家信》的编排上，我们已谈完“字义研究上的错谬”、“逻辑上的错谬”、“前提上的错谬”、“历史上的错谬”，并在上期谈到“文法上的错谬”的前三个错谬. 本期，我们将谈有关“文法上的错谬”的最后五个错谬.

(文接上期)

(E) 文法上的错谬

论到文法上的错谬，卡森列出以下八项:

1) 简单过去式的错谬(Fallacies of the Aorist Tense)
2) 关身语态的错谬(Fallacy of the Middle Voice)
3) 第一人称简单过去假设语气的错谬(Fallacies of the First Person Aorist Subjunctive)
4) 条件句的错谬(Fallacy of the Conditionals)
5) 冠词的错谬：初步探讨(The Article: Preliminary Considerations)

138 唐纳德·A·卡森(另译“卡逊”, Donald A. Carson)是三一福音神学院(Trinity Evangelical Divinity School)的新约研究教授，至今撰写或编辑过 50 多本书，包括《登山宝训》(***The Sermon on the Mount***)、《释经的谬误》(***Exegetical Fallacies***)、《属灵改革的呼召》(***A Call to Spiritual Reformation***)、《新约解经书概论》(***NT Commentary Survey***)、《约翰福音注释书》和他得过金奖的著作《上帝的禁制》(***The Gagging of God***). 他能阅读多种文字，包括希腊文和法文. 他也是丁道尔圣经研究学社(Tyndale Fellowship for Biblical Research)、圣经文献研究社(Society for Biblical Literature)和圣经研究所(Institute for Biblical Research)的会员.他的专门知识范畴包括历史上的耶稣基督(historical Jesus)、后现代主义(postmodernism)、希腊文法，以及使徒保罗和约翰的神学. 卡森最初学的是化学(在麦克基尔大学[McGill University]取得化学学士学位)，过后改修神学，在获得神学硕士学位后去英国深造，在著名的剑桥大学取得新约博士学位. 1978 年参与三一福音神学院工作之前，曾在三间别的神学院授教. 此外，卡森也是马来西亚“吉隆坡基督徒会议”(Kuala Lumpur Christian Conference)举办的“巴生谷圣经大会”(Klang Valley Bible Conference)所常邀请的讲员(注：他在 2007 年已是第 3 次成为大会讲员)，其解经常有独到之处.

139 值得留意的是，卡森在其所著的《再思解经错谬》一书中，只把上述五种错谬分为四种 — 将第四和第五种错谬联合起来，算为一种(即前提和历史上的错谬).

6) 冠词：夏普法则(The Article: the Granville Sharp Rule)
7) 冠词: 柯域法则(The Article: the Colwell Rule)
8) 时态的关系(Relationships of Tenses)

我们已在上期谈到第一项至第三项错谬. 接下来的五项错谬(即第四项至第八项错谬)是关于句法结构的错谬(Fallacies Connected with Various Syntactical Units). 让我们先从第四项谈起 — 条件句的错谬.

(E.4) 条件句的错谬 (Fallacy of the Conditionals)

条件句的错谬(Fallacy of the Conditionals)也是不少人犯的错谬. 在这项标题之下, 有三种错谬需要注意. 最常见的是第一种. 第一级条件句(first class conditions), 常被称为"真正的"条件句("real" conditions), 人们常误以为既然条件子句(protasis)被假设为真, 那么该子句就应该是真的. 在这样的逻辑思考下, 许多人干脆把条件句译成"既然…"(since)而不用"假如…"(if). 比方说, 最近出版的一本哥林多前书注释书, 在讨论第 15 章 12-16 节时, 我就读到这种说法: "这一整段的所有条件句都以 *ei de* (希腊文的条件句)开始, 因此属已知事实, 例如: '既然传基督是从死里复活了…'(12 节), 而其他如 13、14、16、17 和 19 节均是如此."[140]

卡森评论道: "事实上, 这是错误的. 第一级条件句为了辩证理由, 假设该条件子句为真, 但是那被假设的条件, 实际上可能真的成立, 也可能不成立. 换句话说, 强调的重心在于假设实体(the reality of the assumption), 而非该假设事项的实体内容(the reality of the content that is assumed). 因此, 在马太福音 12:27, 当耶稣(基督)问道: '我若靠着别西卜赶鬼, 你们的子弟赶鬼又靠着谁呢?' 耶稣靠别西卜赶鬼的假设必须成立, 下面的论点才能继续(指"你们的子弟赶鬼又靠着谁呢?"); 但是这项假设, 实际上不真(unreal), 因为耶稣并不靠别西卜赶鬼. 当然, 在哥林多前书 15:12-16, 所假设的和实际情形是一致的(意即两者都是真实的), 但这项事实并不是建立在第一级条件子句的支持或基础上."

第二种错谬出现在第三级条件句(third class conditions), 认为第三级条件(条件子句使用 *ean* + 假设语气 [εαν plus the subjunctive in the protasis])不论怀疑与否, 都隐含着对实现的期盼. 博耶(James L. Boyer)曾提出有力的证据, 说明第三级条件句仅显示其未来性(futurity), 并未暗示可能或不可能、有希望或没希望实现.[141]

James L. Boyer

然而, 卡森写道: "博耶自己也犯了第三种错谬, 他辩称第三级条件句, 其归结子句(apodosis) 不带明显'时间性'(time reference). 他说, 一切归结子句都只有未来意义, 不论动词是以简单过去命令式(aorist imperative)、**ou mê** 假设语气(ου μη subjunctive)、直说语气(present indicative)、未来直说(future indicative)、以 **hina** 起始的简单过去假设(aorist subjunctive with ινα), 或其他形式出现."

判断条件句的意思其实是个复杂的过程. 卡森写道: "在本书第一版内(指英文版《再思解经错谬》的第一版), 我辩称博耶的观点, 只有在相关时间架构(time frame)是指向说话者或作者的时候才适用. 在这种情况下, 一切归结子句(apodosis)一律以未来式看待(意即指向未来的时候). 但是根据我一位学生(Virginia Spangler)的研究, 我提出如果时间设定和说话者无关, 而是与条件子句的履行相关, 那么归结子句的动词时态就极具时间重要性. 如果归结子句动词是'现在时态-直说语气'(present indicative verbs), 那么其动作时间, 就正好与条件子句(protasis)的条件履行时间相同; 如果归结子句动词用'未来时态-直说语气'(future indicative), 那么其动作时间, 就紧接在条件子句的条件履行之后(注: 以 **ou mê** 起始的归结子句假设语气也类似)."

140 W. Harold Mare, ***1 Corinthians***, Frank E. Gaebelein 所编的 ***Expositor's Bible Commentary (vol.10)*** (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 第 283 页.

141 James L. Boyer, "Third (and Fourth) Class Conditions", ***Grace Theological Journal*** 4 (1983): 第 164-175 页.

卡森补充道: “但是这样的结论, 乃是认定在直说语气时, 动词时态(tense)和时间有关. 越来越多人反对这样的预设条件. 博耶主张在第三级条件句, 一切归结子句都指向未来时间, 当然是错的; 而我过度简化归结子句动词时态和条件履行的关系, 也是错的. 例如, 在马可福音 3:24-25, 主耶稣说: ‘若一国自相分争(第三级条件句), 那国就站立不住(希腊文: *ou dunatai* [现在式] *stathênai*); 若一家自相分争(第三级条件句), 那家就站立不住(希腊文: *ou dunêsetai* [未来式] *ê oikia stathênai*).’

“很显明的, ‘耶稣不可能指分争的国家, 现在就站立不住, 分争的家是将来才会倾倒.’[142] 对于这个动词 dunamai (意即“能够”)在时态上的改变, 有两三种可能的解释, 但以时间不同来解释却说不通. 同样地, 马太福音 18:13: “若是找着了(第三级条件句), 就欢喜” — 归结子句的现在时态 — 也是明显指向未来, 而不是与条件句的时间一致. 还有许多其他例子可列举.”[143]

(E.5) 冠词的错谬: 初步探讨(The Article: Preliminary Considerations)

简单来说, 英文的“定冠词”(definite article)是 the , 它置于某个名词前, 表明那名词是读者所知道的, 或指特定的某一人、事、物; 例如 the man, 表明这人是读者所知的, 或指某个特定的人. 英文的“不定冠词”(indefinite article)是 a 或 an , 置于某个名词前, 表明那名词是属于一般性的(general), 或不是读者所知的; 例如 a man, 表明它是一般(普通)的人, 没指明是哪一个人, 可以是任何任.

然而, 要对希腊文定冠词一一加以分类, 极其困难. 卡森坦诚写道: “我怀疑某些时候, 完全只能猜测说话者或作者写作时的‘感觉’, 而无法照着一成不变的规则(来明白其“定冠词”所要明确表达的意思); 当然, 还是有一些使用规则存在, 但仍有许多人不顾或误解这些规则而犯下错误. 例如, 很多人以为如果希腊文有个冠词(an article), 英文翻译就该有冠词, 或者反过来, 希腊文若无冠词(anarthrous), 英文翻译时也不该有. 可是, 希腊文不像英文, 并没有‘不定冠词’(indefinite article), 而且其冠词功能极广, 常超出英文里不定冠词和定冠词的功能.” 卡森表示, 冒着过度简化的风险, 可以将希腊文冠词的基本功能绘图如下:

图表一 : 希腊文冠词的主要用法

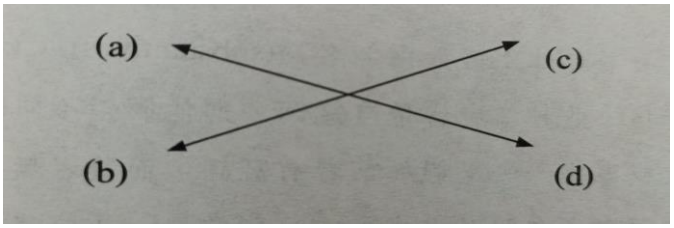
	用法 1	用法 2
有冠词 Articular	(a) 指明的 definite	(c) 一般性的 generic
无冠词 Anarthrous	(b) 不确定的 indefinite [形容性质] qualitative	(d) 非一般性的 nongeneric [个别项目] individual item

上图相当简单易懂. 定冠词的第一种功能, 就是明确指定【用法 1(a)】, 使某个名词变成特定之物; 相对无冠词时, 就是不指定【用法 1(b)】, 成为形容性质.

不过, 希腊文还有第二种冠词用法, 是一般性的用法(generic)【用法 2(c)】, 例如: 有冠词的路 10:7: “工人(希腊文: *ho ergatês* ; 有冠词 *ho*)得工价是应当的”, 英文直译为: “***the*** worker is worthy of his wages”, 但照英文的习惯用法(English idiom)是译作“***a*** worker is worthy of his wages”)才对. 相对的, 无冠词(anarthrous)时, 名词可变成非一般性(*non*generic)【用法 2(d)】, 意即个人化(individualized, 例如: “某一位工人”, a certain worker). 一般希腊文冠词用法, 都属这两大类的再分类. 例如, 首语重复的用法(anaphoric)就是上述(a)用法之一; 而保有冠词的抽象名词(abstract nouns)则属于(c)的用法之一.

从上图, 我们很快就发现一些交互的存在关系, 图表二就是最佳的说明.

图表二: 希腊文冠词用法存在着交互的关系



142 Stanley E. Porter, ***Verbal Aspect in the Greek of the New Testament with Reference to Tense and Mood*** (New York: Peter Lang, 1989), 第 318 页.

143 以上(E.4)项参考 卡森著, 余德林、郭秀娟译, 《再思解经错谬》(台北: 校园书房出版社, 1998 年), 第 101-103 页.

“冠词”用法 1【用法 1(a)】和“无冠词”用法 2【用法 2(d)】之间，在某种程度上观念相通；而“无冠词”用法 1【用法 1(b)】和“冠词”用法 2【用法 2(c)】也在某种程度上有相通之处. 这一点需要再次提醒解经者，以“冠词存在与否”而下的结论必须非常小心(免得因误判而误解经文意思). 在习惯用法之外，只有多靠上下文和平常掌握希腊文经验的感觉来作判断.

当然，文法学家都了解这些；不过，犯错的解经家之多，实在吓人. 像伦斯基(R. C. H. Lenski)在处理希腊文冠词上，就非常糟糕，他时常以希腊文冠词的存在(或不存在)来建立相对的英文句型，或是在带有冠词的名词上，加上(自创的)特殊意义. 例如，他把有冠词的希腊字 **nomos** (意即“律法”)解成摩西律法(Mosaic law)；无冠词的 **nomos** 解成律法原则(the principle of law).[144]

(E.6) 冠词：夏普法则 (The Article: the Granville Sharp Rule)

“夏普法则”(the Granville Sharp Rule)是有关希腊文冠词的一个法则. 但一般文法家，对此法则所下的定义都太过简化，例如布鲁克斯和温伯里(James A. Brooks & Carlton L. Winbery)对此法则这样定义：

> 夏普法则(Sharp’s Rule，有者译作：夏普定律)[145]表明：假如两个名词(substantives)以希腊字 *kai* (意即“和、与、以及”)连接，并且二者都带有冠词，则他们指不同的人或事物…；假如前者有冠词，而后者无冠词，则两者指向同一人或事物… . 当然，这法则也可应用在三个以上的名词.[146]

或以另一个方式表达“夏普法则”(Sharp’s rule)：假如两个名词(substantives)以希腊文的 kai (即英文的 and [和])连接，并且二者都带有冠词，他们/它们就是指不同的人或事物. 假如前者有冠词，而后者无冠词，这两者便是指向同一人或事物. 譬如，多 2:13：“等候至大的神和我们救主耶稣基督的荣耀显现”. 请注意：名词“神”字前面有冠词，名词“救主”字前则没有，所以这里的“神”和“救主”是指同一位.[147]

Granville Sharp

但正如卡森所指出，人常犯的第一种错谬，是将夏普法则过度简化，而不像夏普本人那样使用它时分外谨慎. 事实上，夏普法则相当复杂，无法在此加以分析讨论. 最明显的限制(limitation)，就是他的这条法则排除复数名词(更别说其他限制). 当一组以 kai 连接的复数名词只有一个冠词时(指前者有冠词，后者则无冠词)，不见得一定是指向同一件事物(或同一个人)，而只是指这组名词在某方面的功能上成为一个单独实体.[148]

对这一点认识不足，造成一些学者错误地坚持马太在提到法利赛人和撒都该人时(例如：太 16:1 和其他地方)，只用一个冠词，便因此解释说他们是同一班人. 不过，事实上，法利赛人和撒都该人是分别属于不同群体的两种人，但仍可以使用这样的文法结构. 这项错谬乃是在夏普本人已明文排除的范畴内，还坚称这个法则适用. 这是因为许多标准的希腊文法书都犯了这个错误，导致许多释经书也跟着解错，这点是可理解的；但是这绝非夏普之过.

错谬就发生在过度应用夏普法则. 卡森在其他书中，曾举出“以彼古罗和斯多亚两门的学士”(徒 17:18, Darby 译作：the Epicurean and Stoic)

---

144 见 R. C. H. Lenski, ***The Interpretation of St. Paul’s Epistles to the Galatians, to the Ephesians, and to the Philippians*** (Minneapolis: Augsburg, 1937), 特别是他对加拉太书中 **nomos** 的处理. 以上(E.5)项参考《再思解经错谬》, 第 103-105 页.

145 夏普法则(Sharp’s Rule, 或称 Granville Sharp Rule), 有者译作“夏普定律”, 但一般而言, “定律”在英文是 law, 而 rule 则较正确译作“法则”.

146 James A. Brooks & Carlton L. Winbery, ***Syntax of New Testament Greek*** (Washington D.C.: University Press of America, 1978), 第 70 页.

147 https://book.goodjob.tw/shengjing1/Hermeneutics/Hermeneutics8.htm .

148 参 A. T. Robertson, ***A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*** (Nashville: Broadman, 1934), 第 787 页.

为例，这里是一个冠词支配两个名词的情形，[149] 但我们都知道这两者(指以彼古罗[Epicurean]和斯多亚[Stoic])并不属于同一班人.

再回到之前马太福音 16 章的例子. “法利赛人和撒都该人”(太 16:1, KJV: the Pharisees and Sadducees)[150]这一词组也出现在 徒 23:7,[151] 该处清楚显示这是两组不同的人，而这两种人在教义上是不一致的;[152] 然而，这两个不同的名词(指“法利赛人和撒都该人”)只用一个冠词并摆在一起，是有它特殊的目的，用意在表明他们之间发生的争执(意即就是这两组人一直有同样的争执，但却一直有同样的心态和目的 — 同样地仇恨主耶稣，同心地要试探祂、消灭祂，编者按). 至于 太 16:1 则要强调法利赛人和撒都该人同为犹太公会的代表，一同来试探主耶稣. 太 16:6, 11-12 相继出现的“法利赛人和撒都该人”，并不意谓马太认为这两个团体的教训相同(或是指同一组人)，而是在某一个议题上(即憎恶主耶稣和祂所带来的启示方面)，二者意见一致.[153]

相反的，启 2:26 所谓“那得胜又遵守我命令到底的”(注: 希腊原文在这里有两个冠词: 一个在“得胜的人”前 [***the*** overcoming one]，另一个在“遵守的人”前 [***the*** keeping one]),[154] 该处主要是加重的形容那遵守主命令的得胜者，而非指两种人: 一种得胜的人，一种遵守主道的人. 简之，这个例子说明: 即使经文是每个名词各带一个冠词(即夏普法则的反面)，而非一个冠词接两组名词，那也不是必然指向两个不同的个体或群体.[155]

(E.7) 冠词: 柯域法则 (The Article: the Colwell Rule)

“柯域法则”(另译“科域法则”或“科尔韦尔法则”, the Colwell Rule)是有关希腊文冠词的另一个法则. 柯域法则指出:

> 动词前面的“特定述语(或译: 谓语)名词”(definite predicate nouns)通常缺少冠词(article)… 动词前面的“述语(谓语)主格”(predicate nominative)不能仅仅因为缺少冠词而被翻译为不定名词(indefinite noun)或“修饰性”名词(a ‘qualitative’ noun，意即这名词强调某些性质); 如果上下文表明述语(谓语, predicate)是确定的，则应将其翻译为“特定名词”(definite noun).[156]

我们也可以用另一个方式表达“柯域法则”(Colwell’s rule): 假如一个特定名词，出现在连系动词(copula verb)之前，通常不带冠词; 假如出现在其后，就往往有冠词. 譬如: 约 1:1: “道就是神”(英文: the Word was God; 希腊文是: *kai theos ên ho logos*)，这里的神(theos)不带冠词，比较可能是特定的真神(God)，而非不明确的任何一位神(a god). 不过，这条法则很容易被滥用.[157]

---

149 徒 17:18: “还有以彼古罗和斯多亚两门的学士(KJV: philosophers of the Epicureans, and of the Stoicks), 与他争论.…” 在希腊原文中，徒 17:18 的复数名词“以彼古罗”前有定冠词(the Epicureans)，而复数名词“斯多亚”前则没有冠词(Stoicks). 值得一提的是，从英文圣经《钦定本》(KJV)的翻译(“of the Epicureans, and of the Stoicks”)看不出来，因为 Stoicks 前本是没有定冠词(the)的; 不过，Darby 译本则看得出来，因它译成: “the Epicurean and Stoic”.

150 太 16:1 的希腊原文是“ *hoi pharisaioi kai Saddoukaioi* ”(the Pharisees and Sadducees)，即复数名词“法利赛人”前有冠词，但复数名词“撒都该人”前则没有冠词【注: 冠词 *hoi* 是主格(nominative)的形式】.

151 徒 23:7 的希腊原文是“ *tôn pharisaiôn kai Saddoukaiôn* ”(the Pharisees and Sadducees)，即复数名词“法利赛人”前有冠词，但复数名词“撒都该人”前则没有冠词【注: 冠词 *tôn* 是所有格(genitive)的形式】.

152 法利赛人相信有复活，但撒都该人则不信(参 徒 23:8: “因为撒都该人说，没有复活，也没有天使和鬼魂; 法利赛人却说，两样都有”).

153 D. A. Carson, “The Jewish Leaders in Matthew’s Gospel: A Reappraisal”, ***Journal of the Evangelical Theological Society*** 25 (1982): 第 168-169 页.

154 “得胜”和“遵守”在希腊原文是: *ho nikôn* (那得胜的) *kai* (和) *ho têrôn* (那遵守的)【ο νικων και ο τηρων】，即“得胜”和“遵守”这两个分词前都有定冠词(definite articles).

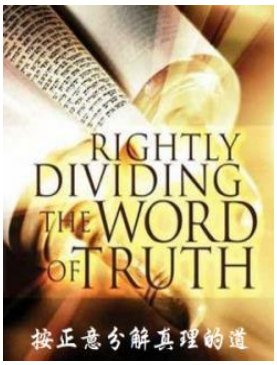
155 以上(E.6)项参考《再思解经错谬》，第 106-107 页.

156 **Colwell's rule** states that: “Definite predicate nouns which precede the verb usually lack the article … a predicate nominative which precedes the verb cannot be translated as an indefinite or a ‘qualitative’ noun solely because of the absence of the article; if the context suggests that the predicate is definite, it should be translated as a definite noun … ” 摘自: https://koine-greek.fandom.com/wiki/Colwell%27s_rule .

157 https://book.goodjob.tw/shengjing1/Hermeneutics/Hermeneutics8.htm .

卡森指出有关柯域法则所处理的主要问题，约 1:1 说：“道就是神”(希腊文：*kai theos ên ho logos*；按这原文词序直译为：而神是那道)．现今大家都知道如何分辨“道就是神”中的主词(subject)与述词(predicate)：带有冠词的名词(即“道”)是主词(subject)，即便这名词出现在动词之后；不带冠词者就是述语．[158] 但这节更困难的问题在于：不带冠词的述语(指“神”)，有没有什么文法规则？到底这个名词是特定还是不定？换言之，究竟英文上是“大写”(God)还是“小写”(god)的神？

1933 年，柯域(E. C. Colwell)发表了一篇相当重要的论文，探讨这一问题．他研究特定(注：“特定”与否由他自定)的名词述语(definite predicate nouns)，在动词的前或后，带有冠词或无冠词等情况．他发现，假如一个特定名词(definite noun)，出现在连系动词(copulative verb)之前，通常不带冠词(anarthrous)；假如出现在其后，则往往有冠词(articular)．这就是所谓的“柯域法则”．



以约翰福音 1:1 为例，希腊字 *Theos* (神)比较可能是指特定的真“神”(大写的“God”)，而非不明确的任何一位“神”(小写的“a god”)．因为根据柯域的统计，在新约圣经中，当“特定名词述语”出现在动词之前，有百分之八十七(87%)不带冠词．

柯域的研究结果被普遍引用，但是他的方法论却有弱点，正如某位学者评论道：

> 柯域法则或许可以反映一般倾向，但却不具绝对性；毕竟他没有考量关系子句(relative clauses)或专有名词(proper nouns)，[159] 也漏掉一个很重要的类别，就是“修饰性”名词(qualitative nouns)，如“神就是爱”(约壹 4:16)【希腊文：*ho theos* (神) *agapê* (爱) *estin* (是)】．而且，他(柯域)自己承认缺乏客观性(objectivity)：他只讨论无冠词述语(anarthrous predicates)中的“特定”名词(*definite* nouns)，但特定的范围(degree，或作：程度)其实很难评定．[160]

卡森指出，在这些限制之外，柯域法则也很容易被滥用．许多引用柯域法则的人，都以为柯域解释约翰福音 1:1 所获得的结论，是检验了一切出现在连系动词(copulative verbs)前的无冠词述语为根据．假如真是如此，那柯域百分之八十七(87%)的数据是令人钦佩的．但事实并非如此，柯域宣称他只检验特定无冠词名词述语(definite anarthrous nouns，且是由他决定“特定”与否)．卡森继续评论道：

> 我的学生爱德华·杜威(Ed. Dewey)也利用电脑软件“文法汇编”(GRAMCORD)，[161] 取出所有新约希腊文中，出现在希腊文连系动词 *ginomai* (意即：变成)及 *eimi* (是)之前、不带冠词的名词(包括特定的、不定的、修饰的、专有名词，以及残余暧昧的一些字)．他发现特定和不定名词，大概各占一半．
>
> 换句话说，辩称“在连系动词前不带冠词的述语(如 约 1:1 那不带冠词的“神”一字)，极有可能属特定名词”，这样的说法是站不住脚的，是错谬的．从统计观点来看，属不定名词的可能性也差不多，而柯域法则却未曾提到这点；他(柯域)只是从“特定”的名词下手，然后往下研究．
>
> 尽管如此，柯域的研究还是很有价值，只要有其他经文支持(事实上确实有其他经文所支持)，柯域法则仍然可以用来解释约翰福音 1:1 的“道就是神”．另外，麦高伊(或译：麦高锡，McGaughy)发展出一个新

158 请参考 Murray J. Harris 的杰作，***Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus*** (Grand Rapids: Baker Book House, 1992).

159 余德林、郭秀娟在中文版的《再思解经错谬》将原著的“proper nouns”译作“代名词”．但代名词是 pronoun，而 proper nouns 正确译法是“专有名词”．

160 Nigel Turner, ***Syntax***, vol.3 of James Hope Moulton, ***A Grammar of New Testament Greek*** (Edinburgh: T. and T. Clark, 1963), 第 184 页．

161 这套“文法汇编”电脑软件的英文全名为：GRAMmatical conCORDance，故简称：GRAMCORD．

的规则，使这项结论更加确定了.[162] 只是切记，不要滥用柯域法则."[163]

(E.8) 时态的关系 (Relationships of Tenses)

第八个文法上的错谬是时态的关系(Relationships of Tenses). 这方面所引起的解经或神学错谬，在于疏忽子句(clause)和子句(clause)之间，因动词形态(verbal forms)所建立的关系. 例如，希伯来书 3:6 说："我们若将可夸的盼望和胆量坚持到底，便是祂的家了"，希伯来书 3:14 也说："我们若将起初确实的信心坚持到底，就在基督里有份了".

I. Howard Marshall

马歇尔(I. Howard Marshall)解释上述这两节(来 3:6 和 来 3:14)是表明同样的事情：即"信徒作为神家中合法的一份子，条件在于坚持到底(或译：忍耐到底，perseverance)."[164] 卡森贴切指出，在某种意义上，这看法当然没错，但是仔细检验希伯来书 3:14 的时态，这节透露出一项附加的要素(extra ingredient)，它表明：我们已经成为(希腊文：*gegonamen*) — 在过去已经成为 — 与基督有份之人，假如我们目前、现在，坚持起初有的信心. 因此，按这节经文所教导的，"坚忍到底"是神明确规定的(mandated，指神清楚吩咐的)，同时也是过去已经发生的事实之证据. 换言之，"忍耐到底"是一个基督徒 — 那与基督有份的人 — 之所是和所该行[a partaker of Christ is and does]的必要表现；假如"忍耐到底"的特质，显示我们已经与基督有份，那只是因为与基督有份者必然会结出"坚持到底、忍耐到底"的果实.[165]

[162] 请参考 Lane C. McGaughy 卓越的著作，***Toward a Descriptive Analysis of Einai as a Linking Verb in N. T. Greek*** (Missoula, Mont.: Society of Biblical Literature, 1972).

[163] 以上(E.7)项参考《再思解经错谬》，第 108-110 页.

[164] 其英文是："membership of God's household is conditional upon perseverance". 参 I. Howard Marshall, ***Kept by the Power of God*** (Minneapolis: Bethany, 1969), 第 140, 152 页.

[165] 以上(E.8)项参考《再思解经错谬》，第 110-111 页.

(F) 潜在的发展

卡森指出，过去数十年，我们在希腊文的文法上没有什么进展，部分原因是古典教育(classical education)的衰退，部分则因为大家把兴趣摆在别的领域. 当然，还是有许多一流学者贡献著作；但有待开拓的领域实在很多.

可是随着电脑时代来临，像在之前提过的"文法汇编"(GRAMCORD)这套软件的发明，很可能带来划时代的改变. "文法汇编"(GRAMmatical conCORDance，简称：GRAMCORD)这套软件是由博耶(James Boyer)所构思(1976)，再由米勒(Paul Miller)写成. "文法汇编"是一套电脑读取系统(computer retrieval system)，包含加注签条(tagged text)的希腊文新约圣经，和极为复杂的软件程序(软体程式，software program)，只要一个文法结构的形态和位置能加以界定，使用者便能选取任何长度和任何繁复的文法结构(来作研究). 从今以后，大部分繁琐辛苦的资料搜集，可以用几个按键或便捷的工具书来取代；让学者有更多精力从事资料分析.

这些科技发展，使得未来希腊文文法的归纳分析，更加完备可行. 这样的研究，自然有助于降低或显露文法上的错谬. 我们以期待的心，拭目以待.[166]

(文接下期)

****

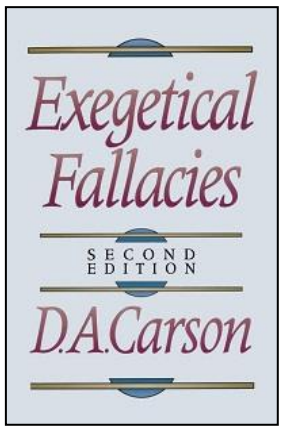
附录：解经常犯的错谬

卡森(D. A. Carson)在其所写的《再思解经错谬》一书中，把解经常犯的错谬分成四大类【注：我们将之改编在《家信》的文章时，把第四类再分成两部分，成为第四和第五类】：

1) 字义研究或字汇研究上的错谬(Word-Study Fallacies);
2) 文法上的错谬(Grammatical Fallacies);
3) 逻辑上的错谬(Logical Fallacies);
4) 前提上的错谬(Presuppositional Fallacies)和历史上的错谬(Historical Fallacies).

[166] 上文主要编译自 卡森著，余德林、郭秀娟译，《再思解经错谬》(台北：校园书房出版社，1998 年)，第 101-112 页，以及其英文版 D. A. Carson, ***Exegetical Fallacies*** (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 第 80-90 页.

第一类(即字汇或字词研究上)的错谬可分为以下十六种【注：我们已在前几期讨论了这些错谬】：



1) 字根的错谬(The Root Fallacy)
2) 语意时序的错置(Semantic Anachronism)
3) 沿用过时的语意(Semantic Obsolescence)
4) 诉诸“未知”或“可能性不大”的语意(Appeal to Unknown or Unlikely Meaning)
5) 草率地引用背景资料(Careless Appeal to Background Material)
6) 平行字句的误用(Verbal Parallelomania)
7) 将语言和思维作无谓的串连(Linkage of Language and Mentality)
8) 对专用语的错误假设(False Assumptions about Technical Meaning)
9) 同义字及成分分析的问题(Problems surrounding Synonyms and Componential Analysis)
10) 在筛选证据方面的偏执(Selective and Prejudicial Use of Evidence)
11) 不当的语意分离与限制(Unwarranted Semantic Disjunctions and Restrictions)
12) 不当地限制语意范围(Unwarranted Restriction of the Semantic Field)
13) 未经证实就扩充语意的范围(Unwarranted Adoption of an Expanded Semantic Field)
14) 希腊文新约圣经及其闪语背景的问题(Problems relating to the Semantic Background of the Greek New Testament)
15) 未经证实就忽视不同文献的特异用法(Unwarranted Neglect of Distinguishing Peculiarities of a Corpus)
16) 未经证实就将“意义”和“指涉对象”混淆(Unwarranted Linking of Sense and Reference)

关于逻辑上的错谬, 卡森分为以下十八种:

1) 错误的选项：不当地诉诸排中律(False Disjunction: Improper Appeal to Law of Excluded Middle)
2) 疏于辨识二者间的区别(Failure to Recognize Distinctions)
3) 诉诸筛选过的证据(Appeal to Selective Evidence)
4) 不当的三段论法(Improperly Handled Syllogisms)
5) 反面推论(Negative Inferences)
6) 世界观的混淆(World-view Confusion)
7) 误导人的提问(Fallacies of Question-framing)
8) 不当地混淆真实性和准确性(Unwarranted Confusion of Truth and Precision)
9) 纯情绪性的诉求(Purely Emotive Appeal)
10) 不当地普遍化和特殊化(Unwarranted Generalization and Overspecification)
11) 不当地联想跳跃(Unwarranted Associative Jumps)
12) 错误述句(False Statements)
13) 凭空冒出的结论(The *Non Sequitur*)
14) 一笔带过(Cavalier Dismissal)
15) 模棱两可的立论(Fallacies based on Equivocal Argumentation)
16) 不当的类比(Inadequate Analogies)
17) 滥用“显而易见”之类的用语(Abuse of “Obviously” and Similar Expressions)
18) 轻易的诉诸权威(Simplistic Appeals to Authority)

关于前提上的错谬, 可分为下列主要三种:

1) 在诠释过程中未保持距离所引发的错谬(Fallacies Arising from Omission of Distanciation in the Interpretative Process)
2) 漠视圣经整体性的诠释法(Interpretations that Ignore the Bible’s Story-line)
3) 牵强附会圣经以外的“既定议题”所引发的错谬(Fallacies that Arise from a Bleak Insistence on Working outside the Bible’s “givens”)

关于历史上的错谬, 可分为以下主要四种:

1) 过度诉诸历史重建(Uncontrolled Historical Reconstruction)
2) 因果错谬(Fallacies of Causation)
3) 动机上的错谬(Fallacies of Motivation)
4) 概念上的类比错谬(Conceptual Parallelomania)

关于文法上的错谬, 可分为以下主要八种:

1) 简单过去式的错谬(Fallacies of the Aorist Tense)
2) 关身语态的错谬(Fallacy of the Middle Voice)
3) 第一人称简单过去假设语气的错谬(Fallacies of the First Person Aorist Subjunctive)
4) 条件句的错谬(Fallacy of the Conditionals)
5) 冠词的错谬：初步探讨(The Article: Preliminary Considerations)
6) 冠词：夏普法则(The Article: the Granville Sharp Rule)
7) 冠词：柯域法则(The Article: the Colwell Rule)
8) 时态的关系(Relationships of Tenses)

讲道学堂 微光

释经讲道：
餐后评估篇：
讲道整体的评估

编者注：我们必须重视“释经讲道”(Expository Preaching，英文有时称之为 Expository Sermons)，因为它是圣灵使用来复兴和造就召会的一种讲道方式.[167] 赖若瀚在其著作《食经讲道》一书提出释经讲道的十大步骤(请参本文附录). 我们已在之前的《家信》探讨了释经讲道的第一至第十步骤(即选取经文、解释经文、找出主题、写下大纲、加插例证、遣词用字、会众情况、列出应用、结论归纳和引论题目). 我们也用了三期谈到“不同菜色篇”(即标题式、叙事文和第一人称的释经讲道). 过后我们用了四期谈论“佳肴宴客篇”(即讲道的方式、技巧、热诚和铺排). 本期，我们来到“餐后评估篇” — 探讨有关讲道整体的评估.

(文接上期)

(F) 餐后评估篇

(F.1) 讲道整体的评估

赖若瀚正确指出，在互联网时代，不少餐馆在网路上受到公开的评估，甚至由客人直接对餐馆给予评分或评语. 若得食客好评，那家餐馆就经常客似云来. 然而，无论是恶意或善意，负面或正面的，人往往不喜欢接受批评. 正如很少人会主动去找医生做健康检查，总是认为自己一切正常，无须劳烦医生.

按照人的本性，不少传道人不愿意自己的讲道被人评估，有些传道人甚至避之如蛇蝎. 毕竟如果被人评估之后，就需要改变坏习惯，弥补缺失，或调整表达方式.

然而，“当面的责备强如背地的爱情. 朋友加的伤痕出于忠诚；仇敌连连亲嘴却是多余”(箴 27:5-6). 赖若瀚适切地解释道：“正面的批评是传道者成长的要素. 讲道者要尽量克服心理上的障碍，谦卑地、勇敢地接受讲道的‘健康检查’. 若厨师端出来的菜肴不受青睐(指不受到喜爱或欣赏)，他却采取鸵鸟政策，视而不见，听而不闻，这是否能解决问题呢？若然(如果)是做法有缺陷疏漏，他必须找出问题的症结，才能对症下药，加以改善.”

圣经在箴言中多处指出，人生路上需要他有“谋士”. “不先商议，所谋无效；谋士众多，所谋乃成”(箴 15:22)；“无智谋，民就败落；谋士多，人便安居”(箴 11:14). 讲道者身旁若有智慧的谋士(指讲道评估者)，就可以征询意见，汲取经验，聆听教益(受教得益)，在衡量优劣轻重之后，做出明智的修改，这是讲道者最大的胜算.

讲道者切忌孤芳自赏、自以为是. 要知道天外有天，人外有人，讲道要达到炉火纯青，是一段漫长的操练过程. 讲道者必须重复经过犯错、检视、校正的过程，才能迈向目标. 不少人希望一步登天，出道未久就成为讲道大师，那是不可能的. 许多伟大的讲道者，都是在不断听取别人意见后求改进. 苏格拉底(Socrates)的名言可以改写成：“不常检视自己讲道的讲员，他的讲道根本不值得听.”

韩君时(Dr. Howard Hendricks)指出一句常被误解的俗语：“练习可以达致完美.” 他将这句话修正为：“练习只会使习惯僵化，但经过评估的

---

167 鲍曼(Daniel Baumann)在《当代传道入门》中指出，“释经讲道是根据一段***至少两节的经文***，讲道的主题与主要的分段都从经文而来. 经文的中心思想***只出自经文***，并不倚重其他的经文. 讲道(指释经讲道)本身具有一个主题，而且尝试要表达一个从古至今都真确无误的信息. 它不是逐节地解经，亦不是纯粹解经或是将个别主题中的不同思想放在一起. 信息有一个***单独主题***，是从经文而出的，它随之成为从经文中选择材料的主要骨干.” ***An Introduction to Contemporary Preaching***，第 102-103 页.

练习才能进步，达致完美."[168] 人尽管努力，常无法知道自己的坏习惯，就是练习十年八年也无法长进. 虽然讲道不一定要完美才可以被神所用，但传道者要养成力求长进的习惯.[169]

赖若瀚在其所著的《食经讲道》一书中列出六方面的讲道评估,[170] 我们在下文将之内容加以编辑，并作出一些补充:

1. 会众的评估
2. 信徒领袖的评估
3. 专业人士的评估
4. 同辈的评估
5. 自我评估
6. 从神而来的评估

赖 若 瀚

(一) 会众的评估

一般来说，讲道者可以在会场中立刻知道会众(听众)的回应. 天性活泼或是年纪较轻的会众，心中有什么感想，脸上会表现出来. 年长的会众的眼神与注意力是否集中，也显示了他们对讲道的兴趣与投入程度.

聚会完毕，讲道者与会众握手时，有些信徒会说: "你今天的道讲得甚好!" 听到这样称赞的话，当然会心中窃喜. 但这只是小部分人的回应，大部分人心里想什么，没人知道. 华人一般很少会当面直接告诉讲员讲得不好.

有个男孩，在讲道结束后走到讲员面前，对他说: "你讲得很差劲." 一位执事觉得不好意思，叫他去副堂玩，但小孩过了一阵子又回来说: "你讲的笑话我都听过了，一点都不好笑." 就在这时候，孩子的母亲走过来，很不好意思地对讲员说: "请原谅我的孩子，我不知道他向你说了什么，请不要介意. 他才六岁，常会重复别人讲的话." 其实只有天真无邪的孩子，才会直接地讲出心底话! 若想知道会众深入的回应，就要使用评估的策略.

(a) 评估方法

(a.1) 借着平时与会众交谈听取意见

在讲道完毕，会众常会过来对当日的讲道有所回应，或表明他们的得着，或提出一些问题. 若他们没有主动提出，讲员也可以主动问他们及带来的朋友是否听得明白，有没有帮助他们属灵上的成长，或他们对自己的讲道有没有改进意见.

(a.2) 询问一两位比较深交的信徒

在教导以先，可以请一些信徒代祷，并请深交的一两位信徒特别留意，尤其注意需要改进的地方. 若他们比较客气，可以先设计问题，例如试听出你的讲道主题与大纲，应用是否贴切，声线与表达是否合适等. 在他们熟习这类问题之后，便可以多加发挥，把观察所得更多向你述说.

(a.3) 请会众填写评估表

请会众用不记名的方式填写评估表，可以让讲道者深入知道会众的回应. 赖若瀚以下分享自己的经历:

> 1988 年，笔者曾因讲道课程要求，在牧养的教会中，发出主日讲道的评估表. 其中多数问题的设计都是围绕着好讲道的五个特质: 合乎圣经、条理分明、引发兴趣、实际可用与触动心灵. 在每题旁边标以 1、2、3、4、5 供人评估圈选. 中国人比较含蓄客气，给分都偏高. 但"实际可用"的部分得分最低，这次评估对我日后改进讲道的帮助很大.[171]

168 这句话英文是"Practice makes permanent. Evaluated practice makes perfect." 这句话在其他场合常被引用. 其实，没有人能达到"完美"，"完美主义"更具有杀伤力. 因此，我们追求的应该是"进步"与"愈来愈靠近目标"，而不是"完美". 世上不同行业的成功人士，都经历过严格的训练，而别人的评估在受训练的过程中是十分重要的.

169 赖若瀚著，《食经讲道 — 当代释经讲道手册》(美国加州: 圣言资源中心, 2014 年)，第 601-602 页.

170 下文主要改编自 赖若瀚所著的《食经讲道 — 当代释经讲道手册》，第 602-622 页.

171 其样本请参本文附录二: "给会众的讲道评估表". 此评估表修改自赖若瀚 1988 年分给会众填写的表格，其中的问题大同小异.

请会众填写评估表，主要当然是让讲道者知道哪些方面需要改进. 除此之外，还有另一项意想不到的好处. 教会中可能有些人对你的讲道不满，评估表可以反映出实际的情况只是一小撮偏激的人，并不能代表大部分人的意见.

(a.4) 设立应用小组

我们也可设立应用小组，讨论及应用主日讲台的信息. 在讨论"应用"时【参《食经讲道》，第四部：烹调艺术篇(十步骤)："第八章：融会应用实践"】，[172] 赖若瀚曾建议教会设立应用小组，设计一些与信息相关的问题，讲道后在小组中讨论与应用. 借此平台，传道人可以透过小组长收集组员对讲道的回应.

(b) 注意事项

有九方面必须注意的事项：

1) 讲道者(可指牧者/传道人/当天讲道的普通信徒)与信徒谈话时，信徒若不确定讲道者是否真正有意听取建议，绝大多数只会礼貌性地给予正面的鼓励. 日久天长，明白讲道者确有改进的诚意之后，才会将他们心里的话(指真心话)说出来.
2) 评估表最好隐名填写(意即不必填写姓名)，会众可更自在地表达意见.
3) 问题不要设计得太复杂，最好是简单明确，尽量用圈选数目字来打分数. 然后，在最下面留几题(指开放式问题)，让有心人可以尽情填写个人意见.
4) 为了减低填写者单方面批判的心态，建议加上一栏，让各人检视自己听道的回应.
5) 中国人向来注重尊师重道，会众一般都不会给讲道者批评得体无完肤. 因此，得到高分不要沾沾自喜，倒要注意得分较低的项目，尽力改善.
6) 会众中有时可能有"极端分子". 因此，不要只看一两个人的意见而心有戚戚(意即感触很深)，甚至灰心丧志，必须以会众整体的反应为依归.
7) 若是评分因年龄、性别或信主年日而有大幅度的不同，就要特别注意，因为这反映出你的信息可能适合某一特定群组.
8) 在北美成长的人，习惯在课程结束后填写对老师的评估表. 但在其他比较传统或保守的教会中，有些信徒不太愿意填写评估表，认为这是世俗的方法，甚不可取.
   * 魏立门(William Willimon)是美国循道会的主教，他忆述"多年前，美国一位神学教授伯格兰(另译"伯约翰", John K. Bergland)，访问北卡州几十位乡村的循道会会友，请他们评鉴讲道. 他发现这些平信徒十分不愿意批评牧师的讲道. 他们认为：牧师既被神呼召来讲道，又受过牧会(指牧养教会的)训练，一般平信徒给予评论是极不合适的."[173]

William Willimon

   * 这话只讲对了一半. 若讲道与烹调食品有类似之处的话，其中一点是食客虽不擅长做菜，却知道菜肴是否美味.
9) 有者认为评估会影响讲道者的权威，因为旧约的先知、新约的主耶稣与使徒都不曾这样被人评估. 若是传道者经过祈祷，从神那里领受了信息，又或者是代表神作出口，有神而来的权柄，何需接受别人以这种方式来评估呢?
   * 部分牧者有这样的信念或心态，是可以理解的. 因此，若不接受用这种方式来评估也不必勉强，可采用别的方法来检视自己的讲道. 然而，今日的传道人跟昔日的先知或使徒有一点区别，即是没有直接从神而来的启示. 按赖若瀚个人的经验，他认为接受评估不失为提升和改善讲道的有效方式.

(二) 信徒领袖的评估

不过，单靠会众(听众)填写回应表来评估讲道，显然是不够的，况且听众有些未信主，也有

[172] 此文章已稍作改编，刊登在《家信》季刊中，可上网参阅：https://malaccagospelhall.org.my/2021/08/释经讲道-烹调艺术十步骤八/ .

[173] 魏立门(William Willimon)著，"得到你所需的回应 — 如何征求建设性的回应"，载《讲道者工作坊》，罗宾森、拉逊编、林成荫、吕允智译 (美国：更新传道会，2010)，第 912 页.

些成熟度不足，他们只能提供一般性的评语．这些回应当然可以作为参考，仍需注意其他层面．

(a) 评估方法

(a.1) 不定期的个别请教

找一群灵性比较成熟且比较熟稔的弟兄姐妹，在某些讲道场合中为你的讲道提供意见．这些人最好是教会中的领袖，或知心的属灵同伴，而不是洞察力不深，常情绪化地按当下感受表达意见的人．

(a.2) 建立评估小组

在属灵的生活与事奉上，建立一种问责制度(accountability)，有助于在灵命追求上的彼此扶持与监督．在讲道上，讲道者也可以建立类似的问责小组，邀请人给予自己诚实中肯的意见．这样的小组，最好是由牧者(长老或教会领袖)亲自邀请，评估的人会感觉更受到尊重而谨慎从事，效果也会更佳．

海波斯(Bill Hybels)说：“每次我在柳树溪教会讲道，至少都有半打的人评鉴我．我们有这样的系统，我也倚重他们．我不是随便找人，因为评估有如利斧，有人可能用此来伤人．我邀请那些爱我，但是更爱神与教会的人，给我诚实的回应．哪些地方讲得好？哪些地方需要改进？我对评估者的要求很明确：‘不要只说“第三点很糟”，那对我没用．如果你认为第三点比较弱，那就告诉我要如何改进．’通常两堂信息之间有一个小时，也许我可以将这些回应建议之处，用在下一堂的信息中．”[174]

Bill Hybels

(b) 注意事项

在组织评估小组之前，要事先约定：

1) 小组成员可以坦诚表达意见，讲道者(或牧者)不可以生气．无论是否同意，都得先听进去．
2) 小组成员要将整个评估讲道者的过程保密，不可随便在会众中传话，也不可因为受邀评估而沾沾自喜．

(三) 专业人士的评估

正如学钢琴，要找专业的钢琴老师评估才准确有效．即专业技能只有专业人士才知道怎样评估．同样的，对讲道有丰富经验的人往往知道怎样正确评估你的讲道．

(a) 评估方法

1) 赖若瀚指出，对于那些有“主任牧师”的教会，可由他对同工作出讲道评估，这样做的基本假设是主任牧师在这方面比较有经验，一般而言具有“专业”的水平．最好是预定好在某次聚会(的讲道时)进行评估，不需要让会众知道．可以先填评估表，[175] 再加上会后交谈．
2) 我们也可请外面富有讲道经验，即愿意教导别人讲道的前辈同工协助，例如将讲道的录音、录影带或视频传送给他作出评估．
3) 参加释经讲道研习会，向对讲道有心得和专长的人学习．有些释经研习会有试讲的环节．例如“圣言资源中心”香港分会过去四年(2000 年至 2013 年)都举办分三个阶段进行的“释经讲道研习班”．第一阶段是温习释经讲道的基本理念；第二阶段是在三个月内，每个月用一个星期一的早上，用三个小时作分组辅导，带领学员重新检视预备讲道的过程，彼此观摩学习．最后的阶段是两天一夜的试讲营会，让每位学员试讲一篇 30 分钟的讲道，由三位导师分别带领同学互相评估和学习．

“释经讲道研习班”的基本对象是初出道的年青牧者，或事奉了一段日子，很希望在讲道职事上仍有所成长的同工；目的是帮助他们持续在

174 海波斯(Bill Hybels)著，“在你的讲道中成长 — 讲道的呼召要求献上我们的最好”，载《讲道者工作坊》，第 32-33 页．编者注：美国柳树溪社区教会前主任海波斯牧师(Bill Hybels)于 2018 年因性丑闻辞职，经半年调查后，此事的独立调查报告出炉．报告指出，对海波斯的性侵指控属实，这些性丑闻的罪魁祸首是海波斯自己，而非柳树溪社区教会及柳树溪协会的文化所导致．详情参“时代论坛”网址：https://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=157226&Pid=102&Version=0&Cid=2143&Charset=big5_hkscs .

175 可用本文附录二或附录三的讲道评估表．

讲道上有所学习和进深，不致在讲道之后觉得受挫不顺，却没有机会向人请教与倾述.

(b) 注意事项

1) 富有讲道经验，又愿意教导别人讲道的前辈同工往往非常忙碌，工作繁重，若有类似的研习机会，要尽量把握. 若邀请他们协助作个别评估，则务必尽量配合他们的时间.
2) 接受有经验的前辈评估其讲道，对一些同工来说压力甚大. 在神学院试讲时，我的一些同学被老师批评后，耿耿于怀. 但忠言一定逆耳，良药必定若口. 神学院的老师、长辈是过来人，明白讲道者需要年日才能成长，因此总会在苦药中不忘加点糖浆，以示鼓励，不会一味责备. 年青的同工要把握机会，体贴前辈的苦心，勇于接受意见和评估，讲道才能有进步.

(四) 同辈的评估

赖若瀚指出，这是牧师与牧师、传道人与传道人之间彼此交换意见，有时也可以请自己的配偶担任这角色. 这样的评估对讲员的压力比较小. 就读神学院期间，大家都秉持着赤子之心(比喻人心地纯洁善良，没有勾心斗角的恶念)，希望讲道有进步，所以在讲道后会彼此评估，既不藏私，也不嫉妒，多是相互切磋鼓励. 正如圣经说：“铁磨铁，磨出刃来”(箴 27:17). 虽然人与人之间相处是一种“磨炼”，有时甚至会因“摩擦”而擦出火花. 但在技巧上互相“琢磨”，他山之石，可以攻玉(喻指借用他人的评审或批评，来纠正自己的过错，或提升自己的能力).[176] 这一种学习，若在出来教会事奉之后仍可以延续，则交情深厚，奔走天路时也能相互扶持，就十分难能可贵【请参本文附录三：给同侪(同辈)的讲道评估表】.[177]

(a) 评估方法

1) 请某一位同辈的传道同工在听完你讲道之后，立刻作出评估.
2) 将讲道的录音带、录像带(现今多用录影视频)传送给其他同工，请他们予以指点.
3) 请配偶给予评估.

论到配偶的评估，赖若瀚分享道：

这些年来，我的太太是我最忠实的讲道评估者. 有时候不必我开口，她会找个话题来谈谈刚才的讲道. 我需要有心理预备，谦卑地听她的意见. 虽然我不一定完全认同她的看法，但都不加辩驳，记在心里. 因为事奉了一段年月之后，就很难再找到什么人对你讲道的优缺点能直言不讳.

当然，有些时候我认为讲得还不错，主动问她：“今天的讲道如何?” 却会得到一些意想不到的评语，甚至让我后悔为什么要提起这话题!

过了些日子，我发现她对我的讲道没有什么批评了，一个风和日丽的早上，我又问她：“我发觉你最近似乎对我的讲道没有什么批评了.”(我心想必定是我的讲道已渐入佳境，无懈可击!) 唉! 我又后悔提出这个话题了. 因她的回答是：“有些话根本不需要多讲的，就让对方自己慢慢去揣摩好了.”

不过，话得说回来，很多时候我对自己的讲道感到灰心，她总是给我安慰，就像保惠师在我身旁，时而劝慰，时而督责. 她是我最佳的心灵辅导者!

(b) 注意事项

1) 若是邀请同辈这样做(指对自己的讲道作出评估)，必须出于真诚. 不是只选择爱听的话，或只希望做做样子，博个虚名而已.
2) 同辈评估要彼此信任，不然会造成同工之间的争竞. 因此，要建立一种互信与不断追求的气氛与文化.

176 “他山之石，可以攻玉”，语出《诗经》，意为别的山上的石头，可以用来琢磨玉器. 比喻借用他人的批评、帮助来改正自己的过错，借他人或他国的情况、经验、方法等作为自己的借鉴和参考，可以更好地提升自我.

177 请参本文附录三：给同侪(同辈)的讲道评估表. 赖若瀚指出，这评估表适用于曾受过讲道训练者，对同辈的讲道作出评估. 在赖若瀚讲道的“释经讲道法”班上，同学们试讲时，他都会发给所有同学，每人为各讲道者填写一份.

3) 婚姻关系不太好的人(指讲道者与他的配偶关系不佳), 最好避免讲道评估这方面的话题, 免得加深彼此的分歧与嫌隙.

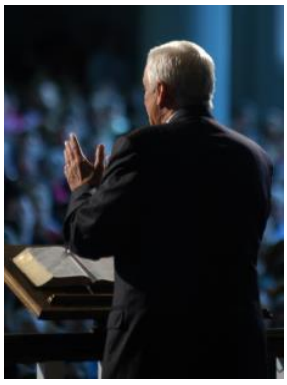
“圣言资源中心”在香港开办的“讲道研习聚会”, 除了具有经验的牧者会提供意见给试讲者, 学员也会以不记名方式给每位试讲者填写一份评估表, 让大家可以互相切磋琢磨, 听取多方面的意见. “圣言资源中心”盼望能在一些大城市中, 多举办类似的聚会, 并建立这方面的团契, 让同工可以彼此鼓励, 一同在讲道职事上成长.

(五) 自我评估

最安全的评估是自我评估, 因为不会构成面子问题. 然而, 自我评估是最难的一项. 一方面是“心态”的问题, 不愿意面对自己, 或将自己高高举起, 轻轻放下, 似是完美无缺; 另一方面是“盲点”的问题, 看不清自己的问题在哪里. 有人说: “文章都是自己的好”, 同样地, “讲道都是自己的好”. 除非能站在十分客观的地位, 又存着谦卑的态度, 否则, 很难面对真相.

(a) 评估方法

1) 在讲完道之后, 讲道者大概知道自己在哪些地方需要改善, 可以立刻写下. 我自己的习惯是每次讲完道, 都会将改进的心得存进电脑. 可能是分段的改良、用词的改进、例证的调换、材料的增删, 或是表达的改善等.
2) 实行自我评估, 可在讲道前先订定一些目标, 然后看自己是否能在讲道中达标.
3) 可以请教会同工提供录影服务(现今许多的讲道都有录下视频), 日后重看, 检查自己的一举一动.



蔡慈伦指出: “观看自己的讲道录影(或视频), 是学习讲道的一个重要步骤. 讲道者必须真实地面对自己, 并相信自己还有成长的空间. … 有些人在看了自己的讲道录影之后, 发现原来自己的讲道并没有想象中的那么差. 也有些人观看了录音带后, 才发现或不敢置信, 原来自己的口齿并不清晰. … 一般而言, 我们看到的自己, 往往与别人眼中的我们拥有不一样的面貌.”[178]

(b) 注意事项

1) 评估自己要诚实以对, 不要姑息错处. 应学习成为自己最严峻的批评者.
2) 我们不一定可以看见自己的所有问题, 但一般来说, 讲道者会知道自己的讲道有哪些比较满意, 哪些较不满意.
3) 不需要对自己的表现特别苛刻. 赖若瀚解释道: “最初笔者在每次讲完道之后, 都对自己极度失望, 很想早日辞职, 或干脆结束传道生涯. 但神既忍耐地雕琢我们的生命, 我们也要给自己一点时间, ‘罗马不是一天建成的啊!’ (英文: Rome was not built in a day) ”

(六) 从神而来的评估

从神而来的评估, 不同于人的评估, 没有什么方法可言, 这是传道者本身该常警觉和具备的心态. 这种心态是“务要传道, 无论得时不得时”(提后 4:2). “得时”与“不得时”可以指环境, 也可以引申应用指会众的回应. 若有人不愿意听或是反对我们传神的信息, 我们须切记自己的责任是讨神的喜悦, 忠实地传讲.

若会众的反应不如理想(指不如我们所想所望的), 或按神的心意讲了会众觉得不中听的话, 不要立即迎合他们而调整我们的信息. 主耶稣在世上的时候, 并没有将自己交给人(约 2:24-25), 或因为要讨人的欢喜, 而讲众人爱听的话.

其实, 会众认为好的讲道, 神不一定也认为是好的. 实用性强的讲道, 往往得到会众的好评, 却不一定是从圣经而出. 若能训练会众懂得听道, 不只爱听表面流畅吸引的论述, 也懂得欣赏有深度的信息, 懂得辨别神的心意, 这样的会众才真正是被真道建立起来, 有基督长成的身量.

178 蔡慈伦著, 《当代基督教讲道学》(台北: 校园出版社, 2011 年), 第 11 页.

但会众中总是少不了有慕道友或初信主者，一时之间，他们不能消化较深的信息，也是自然的(情有可原的).

责备人、警戒人的信息(提后 4:2)，不是一般人喜欢听的，甚至会引发某些人的反击与冲突. 若是主耶稣请会众填写评估表，文士与法利赛人必定给祂极低的分数. 因此，忠心的传道者，不一定是受欢迎的传道者. 而传道者终极的效忠对象是神，他们最重要的使命，也是传讲神的圣言，作祂的使者. 这样，即或所传的得不到人的肯定和欢迎，仍必须忠实地传讲，别无选择.

在这方面，海波斯所提出有关讲道者的态度值得我们参考:

> … 一如所有的牧师，我是在一位公义圣洁之神的座前讲道. 我也知道祂要评鉴我的工作. 每次当我拿起笔记簿，写下新的讲道题目及经文，我祷告: "主啊，我愿这成为一只无瑕疵的羔羊，一个崇拜(敬拜)中的奉献，是能得祢称赞的. 若是献上一只病弱、垂死、瞎眼、有残疾的羔羊，我不会觉得愉快，祢也不会. 即使我斗胆献上，祢也不会悦纳." 所以，我视开始新的信息为神圣之工作. 若神赐你讲道恩赐，呼召你事奉，祂期盼无瑕疵的羔羊.

不过，评鉴也同时让我常有一种良好、得释放的认知. 我常讲完一个信息，觉得并未达到所要的标准. 那时我能回顾而问: "我有否做了有效的准备? 有否尽上该尽的膝上工夫? 信息是否合乎圣经? 长老们有否同意?" 若我能正面地回答这些问题(意即这些问题的答案都是"有"或"是")，我就不再为这信息忧虑，更不管别人怎么想. 若有些… 人说他们不欣赏这信息，或我被对此信息有极端意见的人责备，我都不受其影响. 因我已尽我所能献上一只无瑕疵的羔羊，尽了我当尽的责任."[179]

结论

赖若瀚分享他读过、使他深受感动的一篇文章. 作者论述到老人院讲道的经验.

> 那儿人数不多，会众不少坐在轮椅上，精神虚弱，缺乏生命力. 当我注视会众，希望能找到一双听讲的眼睛，却找不着. 那种滋味实在不可言喻. 有人认为，对这些人讲道根本是浪费时间，就算是有些许果效，亦不值得. 这与在充满活力与互动性强的会众之间讲道，其感受和果效完全是两回事.
>
> 然而，会众中有一些是工作人员或老人的家属，他们正在陪伴着健康每况愈下的亲人. 想到这里，便发现这种传讲神话语的经验是最纯真的. 因为在这种场合中讲道，再没有其他动机，不是要建立聚会人数，也没有激励人奉献金钱的冲动，无从显扬自己，更不能借着他们来激发内在的活力. 在这些面对人生终局的人中间讲道，只盼望他们能经历神的爱，在他们最需要的时刻，听进神的话.
>
> 我不能解释，也不能形容. 在这群人中间讲道，就好像对着一群天使讲道一样. 正是在这种时刻，而不是在大教会的会众中，我才认真地体会到什么叫"将神的道带给这迷失的世界."[180]

赖若瀚读了这篇文章后，深得安慰和激励. 他解释道: "事实上，家母现年 92 岁，住在多伦多的一所老人院，我十分感激每星期六早上，有不同教会的牧者和弟兄姐妹，到他们中间… 用神的话语安慰和鼓励她. 这使我想起雅各书说的，真虔诚的表现是看顾孤儿寡妇(雅 1:27). 又想起主耶稣说的，只把一杯凉水给这小子里的一个喝，就相等于做在祂身上(太 10:40-42; 太 25:40, 45)."

不少站讲台服事的人，会追求成为出色的讲员、大教会的牧师，或是巡回讲员，风光地应

[179] 海波斯，"经过仔细察看的讲道 — 从广角和距焦两种镜头看你的讲道"，载《讲道者工作坊》，第 908 页.

[180] Nathan Aaseng, "I'd Rather Preach to Angels Than a Megachurch Crowd" [WorkingPreacher.org posted: Aug15, 2013] (网上文章).

邀到各地讲道. 人往高处走是正常的事. 在一些大型场合中讲道, 被上千的人包围着, 有无数的眼睛注视着, 自然会激起讲道者的力量, 也不难感受到圣灵的同在和能力.

但谁是最佳的讲员? 这问题不容易回答. 赖若瀚写道: "我相信, 在主眼中的最佳讲员, 不一定是口才极佳的大教会牧者, 或广受邀约的国际巡回奋兴家. 实际上, 做国际知名的讲员并不困难, 因为巡回讲员给人新鲜感, 他所讲的道没有听过, 而且都是他最好的代表作, 只要准备几篇道就可以走天下. 不必面对讲道后的责任, 日后也没有什么机会跟会众再次相聚.

赖若瀚贴切评述道: "我相信在主眼中最佳的讲员, 也许是那些在偏乡地区或小城小镇中的教会里忠心事奉, 在千头万绪的事工羁绊下, 每星期仍能忠心地按时分粮的传道人."

结束前, 愿所有讲道者都认真看待赖若瀚的肺腑之言:

赖若瀚 (Johann Y.H.Lai)

> 各位同蒙天召的讲道夥伴啊! 我们都同意讲道不容易. 中国著名的传道者贾玉铭牧师所写的《宣道法》, 相信是华人教会中第一本论述讲道的书. 他在书中开宗明义的说: "甚矣哉! 宣道之不易也!" 讲道之不容易, 当然是因为要实行释经讲道的各项守则, 非得每星期忠心摆上十数小时的时间, 否则不能产生一篇"有道"、"有理"、"有趣"、"有用"、"有心"的好讲道. 但在这一切之上, 我们要回到本书一开始说过的, 没有什么能比讲道者本人的生命, 更能成为一篇有效的讲章了!
>
> 正如斯托得(John Stott)在他《讲道的艺术》一书结束时说: "诚然, 我们讲道是在人的眼前讲给人听, 他们向我们的挑战是要忠心. 但是, 若我们察觉到, 自己是在神的眼前讲, 祂一切都能听见, 这挑战岂不是大得多? 祂看见我们所做的, 祂倾听我们所说的. 知道了神看见、听见, 并且作记录, 没有什么比这一点能更快地除去我们的怠惰、冷谈、虚假、胆怯、骄傲. 因此, 但愿神赐给我们更持续不断而真实的感受, 察觉到祂的同在, 一切心灵在祂面前都是赤露敞开的, 无法向祂隐藏! 但愿神使我们在讲道的时候, 更加意识到祂在看、在听, 胜过会众的看与听; 这种认知能激励我们更加尽忠!"[181]
>
> 相信当那日, 每一位传道者站在基督台前, 在荣耀的主面前交账的时候, 那些"又良善、又忠心"的管家们(太 25:21, 23), 必得着主的称赞. 请不要忘记, 讲道是"以人载道"(意指用人来传达真理)啊![182]

(文接下期)

****

附录一: "释经讲道"十大步骤简介

赖若瀚所著的《食经讲道 — 当代释经讲道手册》共分八大部分, 其中最主要的是讨论预备讲道过程的"烹调艺术篇", 共十大步骤, 与罗宾森(Haddon W. Robinson, 1931-2017)书中所述的十步骤虽然相近, 却仍有不同.[183] 以下是赖若瀚的预备讲章十步骤:[184]

预备讲章十大步骤	
1 选取经文	选择一段完整单元的经文, 然后用默读、诵读、读重点、读译本、默想、祷读和背诵来初步处理经文.
2 解释经文	先观察经文, 再勤发问题, 然后采用一些久经试验的解经原则去解释, 务求按正意分解真理的道.

181 斯托得著, 魏启鸿、刘良淑译, 《讲道的艺术》(台北: 校园出版社, 1986 年), 第 348 页.

182 赖若瀚著, 《食经讲道》, 第 595 页.

183 参 Haddon W. Robinson, ***Biblical Preaching: The Development and Delivery of Expository Messages (2nd ed.)*** (Grand Rapids: Baker Book House, 2000). 罗宾森的十步骤分别是: (1) 选取经节; (2) 研究经文; (3) 发现解经概念; (4) 分析解经概念; (5) 建构讲章概念; (6) 决定讲章目标; (7) 完成讲章目标; (8) 建构讲章大纲; (9) 充实讲章大纲; (10) 预备引论和结论. 引自 赖若瀚所著的《食经讲道》, 第 xvi 页.

184 同上引, 第 439 页.

3 找出 主题	找出经文的主题，并将经文主题经过处理，先看它是否有受到文化因素所规限，确定没有了，再找出神学主题，并看它是否与圣经的教导相符，然后可以作为讲道主题，预备讲章.
4 写下 大纲	根据主题，写出忠于经文的讲道大纲. (注：良好大纲的特征是：忠于经文、层次分明、段落连贯、质量均衡、有应用力)
5 加插 例证	可以采用辅助材料，如解释与辩证、故事与例证、幽默与谐趣来丰富讲章的内容.
6 遣词 用字	在遣词用字上要下一点功夫. 多用简单的、精确的、分量较重的、重叠或同义的、具体的描述，最好用一些能触及五官，以及带画像等的用语.
7 会众 情况	在预备讲章时，要特别注意会众的情况. 认识他们的性别、年龄、语言、文化、职业与背景；又了解他们的需要、忧虑与灵命情况等.[185]
8 列出 应用	透过多种设计，用需要实践原则作大纲、建立实用性张力、多采用应用例证，建议实践的方案，发出挑战与感召，并设立讨论回应小组等来让会众应用信息.
9 结论 归纳	用不同的方法来归纳、应用，将信息带到高潮，让会众留下深刻印象.
10 引论 题目	用不同的方式设计引言及题目，使会众一开始听便产生兴趣，进而打开心门，继续聆听.

“释经讲道”之十大步骤

****

附录二：给会众的讲道评估表[186]

注：无需具名，请在所选的答案括弧( )内打个√

性别：男( )　　女( )
职业：学生( )　在职者( )　主妇( )　退休人士( )
年龄：18 岁以下( )　19-30 岁( )　31-40 岁( )
　　　41-50 岁( )　51-60 岁( )　61 岁以上( )

信主年日：信主 2 年以下( )　2-5 年( )　6-10 年( )
　　　11-20 年( )　21 年以上( )　未信主( )

* 请根据讲员今天的讲道作出回应，在各问题旁边圈上合适数字：1 代表很不同意，5 代表完全同意.

		很不同意	不同意	不确定	同意	完全同意
一	**讲道的技巧**					
1	音量适中	1	2	3	4	5
2	音调变化	1	2	3	4	5
3	咬字清楚	1	2	3	4	5
4	表达流畅	1	2	3	4	5
5	态度诚恳	1	2	3	4	5
6	动作自然	1	2	3	4	5
7	眼神亲切	1	2	3	4	5
8	选词恰当	1	2	3	4	5
二	**讲道的内容**					
A	**是否合乎圣经?**					
9	讲解合乎正意	1	2	3	4	5
10	信息源于经文	1	2	3	4	5
11	解经见解独到	1	2	3	4	5
12	处理经文疑难	1	2	3	4	5
B	**是否条理分明?**					
13	主题大纲明确	1	2	3	4	5
14	引言带进主题	1	2	3	4	5
15	大纲结构清晰	1	2	3	4	5
16	例证正中要点	1	2	3	4	5
17	结论归纳总结	1	2	3	4	5
18	信息深入浅出	1	2	3	4	5
C	**是否引发兴趣?**					
19	信息启发思考	1	2	3	4	5
20	表达活泼流畅	1	2	3	4	5
21	喻道材料合适	1	2	3	4	5
22	适度采用幽默	1	2	3	4	5
23	吸引继续听讲	1	2	3	4	5
24	结论归纳总结	1	2	3	4	5
D	**是否实际可用?**					
25	应用合乎经训	1	2	3	4	5
26	应用比例适中	1	2	3	4	5
27	应用适切所需	1	2	3	4	5
28	发出实际挑战	1	2	3	4	5

[185] 这第七步骤，赖若瀚将之命名为“会众研究”，但本文采纳一个比较简明的标题，称之为“会众情况”(指会众或听众的情形、状态或状况).
[186] 稍改编自 赖若瀚著，《食经讲道》，第 618-620 页.

E	是否触动心灵?					
29	讲员感情投入	1	2	3	4	5
30	讲员热衷传讲	1	2	3	4	5
31	信息带来感动	1	2	3	4	5
32	发出实际挑战	1	2	3	4	5
三	听者的预备					
33	准时出席	1	2	3	4	5
34	预备心灵	1	2	3	4	5
35	留意听讲	1	2	3	4	5
36	谦卑受教	1	2	3	4	5
37	愿意实行	1	2	3	4	5
四	整体的评估					
38	我最欣赏讲员的地方是 (请填写): _____ _____					
39	讲员最需要改善的地方是 (请填写): _____ _____					
40	我觉得这次听道最大的收获是 (请填写): _____ _____					
41	其他意见 (请填写): _____ _____					
42	整体评估	很不同意	不同意	不确定	同意	完全同意
	我对这次讲道感到满意	1	2	3	4	5

****

附录三：给同侪(同辈)的讲道评估表[187]

讲员 ：_____
评估者：_____

一	是否合乎圣经	
	1	信息的解经准确吗?
	2	有哪些经文的问题仍未解答?
	3	信息的主题与要点是否合乎经文的原意?
	评分 (请圈选): 1 – 2 – 3 – 4 – 5 – 6 – 7 – 8 – 9 - 10	
二	是否条理分明	
	1	引言是否带进信息的主题与要点?
	2	你可以讲述讲员信息的主题吗?
	3	你可以讲述信息简单的大纲吗?
	4	结论是否综合信息或引发至高潮?
	评分 (请圈选): 1 – 2 – 3 – 4 – 5 – 6 – 7 – 8 – 9 - 10	
三	是否引发兴趣	
	1	整体的表达生动活泼吗?
	2	喻道材料数量足够? 运用合宜? 具说服力?
	3	所用的幽默合宜吗?
	4	全篇讲道能否吸引你的兴趣继续听下去? • 能___ 尚可___ 不能___ (请 √ 所选答案) • 为什么? _____
	评分 (请圈选): 1 – 2 – 3 – 4 – 5 – 6 – 7 – 8 – 9 - 10	
四	是否实际可用	
	1	应用合乎圣经的教训吗?
	2	应用足够吗?
	3	应用与实际生活有关吗? 哪一方面应加以改善? _____
	4	讲员对会众(听众)发出什么实际的挑战? _____
	评分 (请圈选): 1 – 2 – 3 – 4 – 5 – 6 – 7 – 8 – 9 - 10	
五	是否触动感情	
	1	讲道者有动之以情吗?
	2	讲道有感染力吗? 我的感情是否被触动?
	3	我对讲员发出的挑战作出回应吗?
	评分 (请圈选): 1 – 2 – 3 – 4 – 5 – 6 – 7 – 8 – 9 - 10	

日期 ：_____
总评分 : (请选 1 至 10) _____
(如有需要, 请用背面书写其他意见)

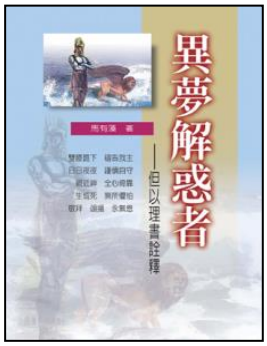
[187] 稍改编自 赖若瀚著, 《食经讲道》, 第 621-622 页.

预言望楼 马有藻

但以理书的四兽异象(上)

(但以理书 7:1-28)

(A) 序言



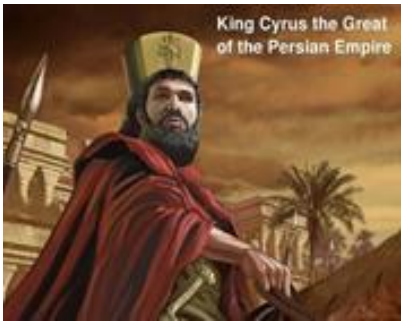
论到但以理书第 7 章，马有藻在其所著的《异梦解惑者 — 但以理书诠释》中指出，第 7 章开始了本书的预言部分. 前 6 章主要是历史叙述，带着有限度的预言；后 6 章主要却是预言讲述，带着有限度的历史记载. 金里奇(R. Gingrich)将这两部分的特征列表参照如下:[188]

	1-6 章	7-12 章
1	但以理用第三身分(第三人称“他”)叙述自己	但以理用第一身分(第三人称“我”)直述自己
2	外邦国王是特别启示的承受人(领受者)	但以理是特别启示的承受人(领受者)
3	但以理是特别启示的解释者	天使加百列是特别启示的解释者
4	主要是历史叙述	主要是预言

后 6 章的预言部分主要由四大段落组成:

1) 第 7 章是最长及最完整的预言，关于列国的兴衰，直到地上最后的国度由属神的国度取代(如第 2 章所启示的预言);
2) 第 8 章将第 7 章中某部分再讲述一遍;
3) 第 9 章预告弥赛亚何时来临，以及来临后列国的遭遇与后果;
4) 第 10-12 章是一单元，这最末次的异象是以色列自但以理后有关以色列的“预言史”，即以色列自国家灭亡至神国建立的完整经过；因为后半部的预言与启示录极为接近，所以但以理书也被喻为“旧约启示录”.

这部分的预言极为重要，因以色列已遭巴比伦吞灭，敬虔的犹太人以为神已放弃他们，此后复国无望，前途黯淡. 但以理蒙神启示，知道神永远眷顾以色列，在神感动波斯王古列(或称“塞鲁士”，Cyrus the Great)容许选民归回、复建家园前(参 拉 1:1-5)，神先让他们知道神选立他们的恩典，使他们得到激励，信心坚定，愿意归回，继续等候和倚靠神大能的手重建他们的国家，得着神应许给他们的国度.



按内容及性质来看，第 2 章与第 7 章是“姐妹”，两者都是论及在以色列复建前外邦国(特指外邦帝国或强国)的遭遇. 前者(第 2 章)是从人的角度来看，后者(第 7 章)却从神的观点来看. 从人的角度来看，第 2 章所记载的是一个极威武的巨像，意味着人的国是威武雄伟的；但从神的眼目来看，第 7 章所记载的是穷凶恶极的怪兽，意味着人的国是兽性残暴的表现. 前者是人像之梦，后者是兽像之梦；前者是从人的观点看，国度的演进发展是由金到泥，价值一落千丈；后者是从神的角度来看，世上的国都凶残无比，显出人性的败坏无以复加.[189]【有关第 2 章的巨大人像，请参本文附录一】

[188] Roy Gingrich, ***The Book of Daniel*** (Tennessee: Riverside Press, 1982), 第 21 页.

[189] R. D. Culver, ***Daniel and the Last Days*** (Westwood, N.J.: Revell, 1954), 第 126 页.

既然前者在历史上确实按字面解释而获得应验，那么后者的预言，虽然借着象征图像来表达，也将在历史上应验. 换言之，以色列的确有复国的盼望，这些预言是有关以色列的命运，不是有关召会(教会)的(固然在属灵原则下看，甚多教训警惕可用在任何时代属神之人的身上).[190]

但以理书第 2 章与第 7 章同样指出“外邦人的日期”(the times of the Gentiles)演进的过程(参 路 21:24);[191] 那是涵盖从犹大国灭亡，巴比伦统管天下，直到其他国度陆续出现，对选民国(以色列)屡加压迫，选民(特指以色列人或犹太人)苦不堪言. 至终神为选民伸冤，将敌对神的外邦国歼灭，然后神借着人子耶稣基督在地上建立国度(但 7:13-14).

马有藻指出，但以理书第 7 章有三个部分如下:

1) 异象的内容(但 7:1-14)
2) 异象的讲解(但 7:15-27)
3) 异象的结果(但 7:28)

马有藻 (Denny Ma)

(B) 异象的内容 (但 7:1-14)

(B.1) 四兽异象 (但 7:1-8)

(一) 背景 (但 7:1-3)

- 但7:1 巴比伦王伯沙撒元年，但以理在床上做梦，见了脑中的异象，就记录这梦，述说其中的大意.
- 但 7:2 但以理说: 我夜里见异象，看见天的四风陡起，刮在大海之上.
- 但 7:3 有四个大兽从海中上来，形状各有不同.

伯沙撒在位 14 年，便被波斯灭国(参 但以理书第 5 章). 此事(但 7:1-3)是伯沙撒在位第 1 年的事迹，即主前 553 年. 那时，但以理约 67 岁，巴比伦王尼布甲尼撒已逝世 9 年了. 有一夜，但以理在梦中看见数个异象(注: 但 7:1 的“异象”[KJV: visions]是复数字，表明多个)，于是他将“大意”(希伯来文: *re'sh* {H:7217}，直译为“头”，head)记录下来. 他说在异象中看见(注: 第一个“看见”，指第一个异象，全章共有 10 次“看见”)“大海”(即“地中海”，时至今日，犹太人仍然称地中海为“大海”)[192] 陡刮狂风(注: “四风”指四面而来的风)，从海中有四只不同形状的巨兽逐一到岸上来.[193]

“海”，在圣经象征学中常代表外邦[194](参 赛 17:12-13; 耶 6:23; 启 17:15)，风的刮起指外邦列国常波涛滚滚，不是内忧就是外患，这是从神的角度来看，世上邦国皆不安定，且无宁静可言.

190 例如这部分(但以理书 7 至 12 章)论到有关神的公义、圣洁、全知、全能、审判、拯救等原则，是适合应用在任何时代的人身上.

191 读者必须清楚分辨所谓“外邦人的日期”(the times of the Gentiles)与“外邦人的数目”(the fullness of the Gentiles). 论到这两者的区别，马唐纳(William MacDonald)在《活石新约圣经注释》第 629 页中解释说，“外邦人的数目添满了”是指当最后一位(外邦)信徒加入召会的时候，和当基督的身体(指召会的人数)齐全、(所有组成召会的圣徒)被提到天上去的时候. 换言之，两者分别简述如下: “外邦人的数目添满”(the fullness of the Gentiles, 罗 11:25)是指召会被提的时候; “外邦人的日期”(the times of the Gentile, 路 21:24)则指外邦人支配犹太人的整段时期，始于犹太人被掳到巴比伦(代下 36:1-21)，至基督回到地上作王为止. 有关“外邦人的日期”和期间的重大事件，请参 2018 年 4-6 和 7-9 月份，第 117 和 118 期《家信》的“将来的事”(十二)和(十三); 可参阅: http://malaccagospelhall.org.my/2018/08/将来的事十二-外邦人的日期上/ ; 以及 http://malaccagospelhall.org.my/2018/10/将来的事十三-外邦人的日期下/ . 也参本文附录二(包括解释“外邦人的富足”).

192 Charles L. Feinberg, ***A Commentary on Daniel*** (BMH Books, 1984), 第 84 页.

193 也有圣经学者认为这四兽是“同一个时间”(一起)到岸上来，而非“一个接一个”(逐一)到岸上来.

194 Edward J. Young, ***The Prophecy of Daniel*** (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 第 143 页.

(二) 第一兽 (但 7:4): 巴比伦(主前 612-539)

- 但7:4 头一个像狮子，有鹰的翅膀；我正观看的时候，兽的翅膀被拔去，兽从地上得立起来，用两脚站立，像人一样，又得了人心。

第一兽身像狮子，却有鹰的翅膀。狮与鹰同是古代帝国喜爱使用的国徽，因为狮子是百兽之王，鹰是百禽之霸(注：与但以理同时期的先知也以狮和鹰来描绘巴比伦王尼布甲尼撒(Nebuchadnezzar)的威荣，参 耶 4:7; 49:19, 22; 50:17, 44)。考古学家在巴比伦和亚述遗址掘出甚多狮身鹰翅的图形，[195] 可见但以理此言不差。接着，但以理又看见(第二次的“看见”)有关兽的几个动作：

1) 兽的翅膀突然被拔掉。
2) 兽站立于地，像人站起来一样。
3) 不知如何，这兽竟然换了一颗人心。

各界学者(按传统的解释)一致认为，第一兽是巴比伦，如尼布甲尼撒异梦中的巨像，其金头正是代表巴比伦王(但 2:38; 包括他的权势所在 — 巴比伦王国；而剩余三兽的身分相等于巨像身体其余部分[即玛代波斯、希腊和罗马三个帝国]，他们在历史舞台的出场次序如此类推)。

翅膀象征速度与行动。翅膀被拔掉，显示尼布甲尼撒那次被神刑罚在野地居住七年，以致全无行动。至于兽站起来如人一般，代表尼布甲尼撒后来的改变，从像一头凶残的兽，因神的管教渐渐驯服下来，甚至接受耶和华真神，并以人道立场治理国家。[196]

(三) 第二兽 (但 7:5): 玛代波斯(主前 539-331)

- 但7:5 又有一兽如熊，就是第二兽，旁跨而坐，口齿内衔着三根肋骨。有吩咐这兽的说：“起来吞吃多肉。”

第二兽是一头旁跨而坐的大熊，嘴衔着三根肋骨，随即这兽蒙吩咐，再狂吃多肉。

按历史来看，这兽不能指玛代(如邝炳钊、梁国权、Porteous 等人所认为的)，因玛代是当时大国，且建国早于巴比伦，并非继巴比伦之后才出现；而且玛代从没管治当时的世界，不像这次异象，随巴比伦之后单独出场，所以此兽应该指玛代波斯的联合国(主前 539-331 年)。

此兽勇猛像熊(不比巴比伦逊色)，却旁跨而坐，表示一边胜于另一边(一边比另一边地位更高、势力更强)。事实正是如此，因在这联合国内(玛代和波斯双国联合之内)，波斯的成分较玛代优胜。此外，这兽要将三国(指三根肋骨)吞灭；这三国相继是吕底亚(主前 546 年)、巴比伦(主前 539 年)与埃及(主前 525 年)。此后，波斯帝国挟雷霆万钧之势，四处扩展版图，东至印度，西至希腊边缘，正是“起来吞吃多肉”。

(四) 第三兽 (但 7:6): 希腊 (主前 331-63)

- 但7:6 此后我观看，又有一兽如豹，背上有鸟的四个翅膀；这兽有四个头，又得了权柄。”

但以理“又看见”(第三次“看见”)一头怪兽，身体像斑点的豹(注：“豹”字原文是“有斑点的”)，这兽有四个头和四对翅膀，又得“权柄”(原文作：“获得领土”，因权柄是抽象语，但以理可能看见此兽践踏甚多地土)。

[195] Otto Zockler, “Daniel”, in ***Lange's Commentary on the Holy Scriptures*** (Grand Rapids: Zondervan, 1960), 第 151 页.

[196] Renald E. Showers, ***The Most High God*** (Bellmawr, NJ: Friends of Israel, 1982), 第 75 页.

按历史次序来看，波斯帝国之后统管世界的是希腊帝国(主前 331-63 年). 希腊在亚历山大大帝(Alexander the Great, 主前 356-323 年)的率领下，在 8 年内便横跨了将近 18 万公里(11 万哩)的地土，其军队进攻的速度实在惊人(如四翅豹一般的神速)；又在同一段时间内，仅以 3 万 5 千人的精锐部队，轻而易举地推翻了庞大的波斯帝国(发生于主前 331 年).[197]

马有藻评述道：“亚历山大虽频频告捷(不断获胜)，然而他也厌倦此种‘生涯’. 一次在远征印度时，因士兵思乡心切，极其厌战，鼓躁还乡，于是班师回归祖国，路径巴比伦时，便一病不起，那时是主前 323 年 6 月 23 日，亚历山大年仅 33 岁.”[198]

亚历山大逝世后，其庞大的希腊帝国便遭手下四大将军瓜分(此乃这兽的“四头”所象征的).[199] 卡山大(另译：加山大，Cassander)抢得希腊本土和马其顿；吕西马古(Lysimachus)分了东希腊和小亚细亚；西流基一世(Seleucus I)获得叙利亚和巴比伦一带，远至印度；多利买一世(Ptolemy I)掌管埃及、北非、巴勒斯坦和阿拉伯.[200]

(五) 第四兽 (但 7:7-8): 罗马 (主前 63-末世)

- 但7:7 其后我在夜间的异象中观看，见第四兽甚是可怕，极其强壮，大有力量，有大铁牙，吞吃嚼碎，所剩下的用脚践踏. 这兽与前三兽大不相同，头有十角.”
- 但7:8 我正观看这些角，见其中又长起一个小角；先前的角中有三角在这角前，连根被他拔出来. 这角有眼，像人的眼，有口说夸大的话.

但以理“看见”(第四次“看见”；中文《和合本》译作“观看”，KJV: I saw)第四个怪兽，他用四句话形容它：(1) 甚是可怕；(2) 极其强壮，大有力量；(3) 有大铁牙；(4) 头有十角. 其活动的叙述又分作两点：(a) 吞吃嚼碎；(b) 用脚践踏所剩下的.

但以理正细看(第五次的“看”；《和合本》译作“观看”，KJV: I considered)兽的十角时，突然有一小角长出，将先前十角中的三角连根拔起，这小角又像长有人眼和口，且能说夸大的话.

第四兽的样子似拥有先前三兽的特征，其可怕程度不用多述，这兽的凶残比前三兽有过之而无不及. 但以理对这兽多费笔墨形容，以显示此兽的厉害程度远胜先前三兽.

按历史来看，随着希腊帝国之后，便是罗马帝国. 罗马建国于主前 590 年，其影响力到了主前 241 年才崛起. 当时，希腊帝国统治着世界，罗马到此才脱颖而出，先后征服西班牙(主前 230 年)、北非(主前 202 年)和地中海甚多个海岛国. 古史家描述地中海成了罗马的“内陆湖”.

主前 63 年，罗马大将军庞培(Pompey, 主前 106 - 48 年)征服耶路撒冷，以色列便成为罗马版图之一. 此后，无论在军力、版图、政治、法律、民生各方面，先前所有古帝国

---

197 Donald K. Campbell, ***Daniel: Decoder of Dreams*** (Wheaton, Ill: Victor Books, 1981), 第 82 页.

198 Renald E. Showers, ***The Most High God***, 第 76 页.

199 亚历山大的四大将把希腊帝国瓜分四方：(a) 东方：由西流基一世(Seleucus I)管辖叙利亚(在以色列北部建立了西流基王朝(Seleucid Dynasty)；(b) 西方：由卡山大(另译：加山大，Cassander)治理希腊和马其顿；(c) 南方：由多利买一世(Ptolemy I)管辖巴勒斯坦和埃及(在以色列南部建立了多利买王朝，Ptolemaic Dynasty)；(d) 北方：由吕西马古(Lysimachus)统治小亚细亚(或称：小亚西亚).

200 C. F. Keil, ***Biblical Commentary on the Book of Daniel*** (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), 第 293 页.

都望尘莫及. 古教父狄奥尼西(另译: 丢尼修, Dionysius)曾说: "罗马将东西两方联成一大国, 其版图为世之冠(意即其版图是世界最大的)."[201] 在主耶稣降生后数百年间, 罗马势力不断向外延伸, 西至今日的英国、法国、比利时、瑞士、德国, 东至印度, 南至非洲, 其版图之大空前绝后, 直到主后 1453 年才衰弱, 帝国分裂在最后一名古罗马世袭之王的手上.[202]

(B.2) 宝座异象 (但 7:9-12)

(一) 宝座情景 (但 7:9-10)

- 但7:9 我观看, 见有宝座设立, 上头坐着亘古常在者. 祂的衣服洁白如雪, 头发如纯净的羊毛. 宝座乃火焰, 其轮乃烈火.
- 但 7:10 从祂面前有火, 像河发出; 事奉祂的有千千, 在祂面前侍立的有万万; 祂坐着要行审判, 案卷都展开了.

但以理此时看见(第六次的"看见"; 《和合本》译作"观看", KJV: I beheld)前面有宝座(the thrones, 复数, 指超过一个宝座), 其中一个坐着"亘古常在者"(原文是"日子之太初"[the Ancient of days], 意即"历史之初"), 意指神是历史之神(历史的主宰), 所以祂的审判由始而终都是公平正直, 因祂从时间的开始便视察世界国度的演变.

作者尽量用人能领悟的话语描写神的形状. 此时似乎是一个严肃法庭的景象. 其宝座在一座有烈火的轮子之上, 面前有火, 像大河般巨浪滔滔地涌现, 刻画出神的宝座是一个审判座, 随时开庭审判. 宝座周围有千千万万执行审判的天使(注: 多年后, 约翰在异象中也看见类似的伟大景象, 启 5:11). 众天使待命执行神的审判. 于是, 神展开审判案卷, 根据证据而施行审判.

(二) 审判执行 (但 7:11-12)

- 但 7:11 那时我观看, 见那兽因小角说夸大话的声音被杀, 身体损坏, 扔在火中焚烧.
- 但 7:12 其余的兽, 权柄都被夺去, 生命却仍存留, 直到所定的时候和日期.

但以理继续观看(第七次的"看见"; KJV: I beheld), 看见那第四兽的小角口吐狂妄、亵渎神的话. 但以理不停地看(目不暇给) (第八次的"看见", 按原文, 在"身体损坏"这句话之前有"我观看"[KJV: I beheld], 但中文译本为省略口语用词, 所以没有译出"我看"这一动词), 看见这兽终于被杀, 被扔在火中焚烧. 其余三兽的权柄早被夺去, 国家(帝国)早已灭亡, 只是生命存留, 因为他们的人民被战胜国掳去, 与战胜国的人种混合, 直到所定的结局, 即各自被战胜国吞灭, 而最后被神国取代.

(B.3) 人子异象 (但 7:13-14)

- 但7:13 我在夜间的异象中观看, 见有一位像人子的, 驾着天云而来, 被领到亘古常在者面前.
- 但 7:14 得了权柄、荣耀、国度, 使各方、各国、各族的人都事奉祂. 祂的权柄是永远的, 不能废去; 祂的国必不败坏.

但以理又看见(第九次的"看见")有一位像人子从天而降, 直到"亘古常在者"面前, 接受全地的主宰授予祂权柄, 进而建立祂永远的国度.

"人子"一词在旧约圣经惯指道成肉身前的耶稣基督, 此处也不例外, 因为:

201 E. B. Pusey, ***Daniel the Prophet*** (Grand Rapids: Baker Book House, 1954), 第 129 页.

202 John F. Walvoord, ***Daniel: The Key to Prophetic Revelation*** (Chicago: Moody Press, 1971), 第 159 页.

1) 在本文内，“人子”赋有神的性情，例如“各方、各国、各族的人都事奉祂”(但 7:14). 这词只配给耶稣基督，因圣经多处提及祂是全地的王，参 诗 2:6; 赛 9:6-7; 弥 4:1-7; 5:2-4; 路 1:32-33 等);
2) 耶稣基督引用但以理书的经文(如“人子”一词)，作为自己使命与工作的支持(参 太 24:27: “闪电从东边发出... 人子降临，也要这样”);
3) 门徒约翰也将“人子”一词用在耶稣基督身上(启 1:7, 13; 14:14);
4) “人子的国”是大小先知书多处的预言，也是以色列人复国的盼望，这盼望在但以理书内特别显著，以色列的神(指父神)将其国赐予其子(指主耶稣基督 — 以色列人所等候的弥赛亚)，并以其子的权柄在地上建立永远的国度，使以色列与全地的人都能蒙恩.[203]

(C) 异象的讲解 (但 7:15-27)

(C.1) 第一次解释: 导论 (但 7:15-22)

(一) 有关四兽的真相 (但 7:15-18)

- 但7:15 至于我但以理，我的灵在我里面愁烦，我脑中的异象使我惊惶.
- 但 7:16 我就近一位侍立者，问他这一切的真情。他就告诉我，将那事的讲解给我说明:
- 但 7:17 这四个大兽就是四王将要在世上兴起.
- 但 7:18 然而，至高者的圣民，必要得国享受，直到永永远远.

这四兽异象使但以理的灵在他里面“愁烦”(亚兰文: **kârâ'** {H:3735} 意即“抽挛”，也有“痛彻心扉”之意)，于是就靠近一位天使，向他询问那异象的真情(注: 在但以理书的前半部，但以理本人是异象的解释者，但在但以理书后半部，他却要倚靠天使的讲解). 天使于是将此异象的“讲解”(意即“解说”; 其原文[亚兰文]是 **pᵉshar** {H:6591}，而犹太人释经法之一名为“Peshar 法”，便是源自此字)告诉但以理(但 7:15-16)，重点有二:

1) 四大兽便是四大王，将要在地上兴起. “将要...兴起”在原文(亚兰文)是 **qûm** {H:6966}，这字是“不完全动词”(imperfect verb)的表达方式，意即“还没有完成”(incomplete)，即四大王还未完全在历史上出现(但 7:17).
2) 至高神的圣民必得国享受，直到永远(但 7:18).

a) 与相对的经文参照来看(如 但 2:44; 启 17:12 等)，这时期是指未来罗马帝国(指未来复兴的罗马帝国)在这“小角”带领下所组成的联合国. 这小角是将来统领这末世复兴罗马帝国的敌基督. 他有人的眼(象征有眼光)，表示他有特别的智慧解决世人的问题，才叫世人诚心(甘心)受其领导. 他主要活动是向至高者说夸大的话，即亵渎神，并反对神的选民以色列人(参 但 7:25; 11:36; 启 13:5-6).
b) 但在至高神的干预和掌管下，祂的圣民至终必定得国(指所应许的千禧年国)，永享福乐.

(二) 有关第四兽的真情 (但 7:19-22)

- 但7:19 那时我愿知道第四兽的真情，他为何与那三兽的真情大不相同，甚是可怕，有铁牙铜爪，吞吃嚼碎，所剩下的用脚践踏.
- 但 7:20 头有十角和那另长的一角，在这角前有三角被他打落. 这角有眼，有说夸大话的口，形状强横，过于他的同类，
- 但 7:21 我观看，见这角与圣民争战，胜了他们.
- 但 7:22 直到亘古常在者来给至高者的圣民伸冤，圣民得国的时候就到了.

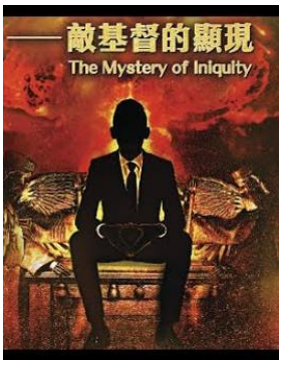
听闻如此讲解，但以理心中还有一个疑惑，就是有关那第四兽的真情，为何第四兽与前三兽大大不同(但 7:18-20)? 忽然，但以理“观看”(第十次的“看见”)第四兽的那小角与圣民(以色列人)争战，且胜了他们，直到“亘古常在者”插手干预，这群圣民才得伸冤(转败为胜)，得以进入神的国(但 7:21-22).

[203] L. J. Wood, ***A Commentary on Daniel*** (Grand Rapids: Zondervan, 1973), 第 194 页.

按历史和末世启示来看，第四兽罗马帝国可分作三个阶段(注：第一阶段已在历史上完成，其他仍有待将来实现)：

1) “兽的阶段”(参 但 7:23)，即过去历史上的罗马帝国(在主前 63 年至大约主后 1453 年)；
2) “十角阶段”(参 但 7:24) — 将来十国联盟时(末世七年灾难，特指灾难时期的前三年半)；
3) “小角阶段”(参 但 7:24) — 敌基督(全面)掌权时(特指七年灾难的后三年半，启 13:5).

此时以色列人在灾难期(指七年灾难时期)广受敌基督的迫害，尤其是在七年灾难的后半期(后三年半)更加的多(参 但 9:27；启 12:13-17；也参 启 13:5 的“42 个月”)，受害者多达三分之二(参 亚 13:8-9)，直到神在基督里率军降临，消灭敌基督的国度(以及他的军团)，建立应许给祂子民的弥赛亚国(千禧年国，参 启 19:14-26).



(C.2) 第二次讲解：详论 (但 7:23-27)

(一) 第四兽的肆虐 (但 7:23-25)

- 但7:23 那侍立者这样说：第四兽就是世上必有的第四国，与一切国大不相同，必吞吃全地，并且践踏嚼碎.
- 但 7:24 至于那十角，就是从这国中必兴起的十王，后来又兴起一王，与先前的不同；他必制伏三王.
- 但 7:25 他必向至高者说夸大的话，必折磨至高者的圣民，必想改变节期和律法. 圣民必交付他手一载、二载、半载.

天使“继续”解释第四兽就是第四国(注：“第四”是序数，指出这四个国度相继出现)，而这国与前者一概不同，它能吞灭全地(比较 但 7:7 的形容更进一步)，在领土和疆土方面尤胜前三国(但 7:23)，至于头上的十角乃是代表十王，小角代表最后的一王，此王与前十王完全不同，他出现后立即进行四方面破坏性的任务：

1) 制伏十王中的三王，可能这三王不服他的管理而进行反叛，却受他的辖制(可能被除灭)，余下七国在他的统治下(类似希特勒[Adolf Hitler, 1889-1945]将挪威、荷兰、匈牙利及波罗的海诸国收服在他的暴政之下).[204]
2) 向至高神说夸大的话(注：“夸大的话”是补字，原文可译作“反对的话”，含义是“高举自己，与神同等”)，如 但 11:36；帖后 2:4；启 13:4, 8, 12, 15).
3) 折磨至高者的圣民(注：“折磨”原意是“使霉旧”，如衣服多穿而破烂，工具多用而破坏[损坏]，这动词显示长久的作为 — 不断折磨).
4) 意图改变“节期和律法”，作为以色列新的宗教生活中心. 现今小角意想推翻它，意思是他想推翻神在选民中所设立的管理，结果圣民在他的折磨下经历一载、二载、半载(即 1 年 + 2 年 + 半年 = 三年半；注：“载”一词可意为“年”[year]，请参照 但 4:16, 25；12:7；启 12:14；13:5 等处经文的用途). 虽有不少学者将“一载、二载、半载”(三载半)解作象征意义(即不是与时间有关的真正三年半)，这些学者如：H. C. Leupold、张永信. 然而，将“三载半”解成“三年半”更符合以经解经之意.[205]

(二) 第四兽的下场 (但 7:26-27)

- 但7:26 然而，审判者必坐着行审判；他的权柄必被夺去，毁坏，灭绝，一直到底.
- 但 7:27 国度、权柄和天下诸国的大权必赐给至高者的圣民. 祂的国是永远的；一切掌权的都必事奉祂，顺从祂.

正当第四兽的小角折磨神的选民，到了神忍无可忍的地步(也是神所设定和允许的时间点)，神就以审判者的身分夺去和毁灭这小角的权势(参 帖后 2:1-8；启 19:11-21)，然后为选民国建立那应许给他们的国度(即千禧年国，参 启 20:1-6).

按全书末世预言来看，第四国的末期阶段(就是敌基督的国度)将服在小角的领导下，他的

---

204 Gleason L. Archer, “Daniel”, ***Expositor's Bible Commentary*** (Grand Rapids: Zondervan, 1985), 第 73 页.

205 “三年半”符合其他经文的“1260 天”(启 12:6，比较同一章第 14 节；也参 启 11:3)或“42 个月”(启 11:2；13:5)等.

主要任务是反对神，并折磨神的选民．在历世历代中，“反犹潮”是司空见惯的事(注：2023 年的今时更是高涨)，但在末世，这种事比在历史上已发生的例子更加激烈(参 太 24:9-10； 启 13:5-7)，敌基督不但反对神的百姓，也企图改变神的道德律、管理律等等，在灾难期的后三年半，他极度肆虐，企图彻底毁灭神的选民，推翻神的律法(参但 9:26-27)，但神在适当之时必插手干预并制服他，神的国(弥赛亚国)随后被建立起来，就是本章的第五国，也相等 但 2:45 那打碎列国的“石头国”．

(D) 异象的结果 (但 7:28)

- 但7:28 那事至此完毕．至于我但以理，心中甚是惊惶，脸色也改变了，却将那事存记在心．

但以理明白这异象的意义后，心中仍是大为惊惶困扰，尤其是第四兽的小角百般折磨神的圣民而忧心不已，但他没有拒绝这些事的真实性，完全承受下来，存记在心，等待神以事实证明这异象的真确(注：这节结束了但以理书用亚兰文写成的部分)．[206]

****

附录一： 但以理书第 2 章的巨大人像

1) 神在但以理书第二章给巴比伦王尼布甲尼撒梦见一个由四种金属造成的巨像．“王啊，你梦见一个大像，这像甚高，极其光耀，站在你面前，形状甚是可怕．这像的头是精金的，胸膛和膀臂是银的，肚腹和腰是铜的，腿是铁的，脚是半铁半泥的．你观看，见有一块非人手凿出来的石头打在这像半铁半泥的脚上，把脚砸碎；于是金、银、铜、铁、泥都一同砸得粉碎，成如夏天禾场上的糠秕，被风吹散，无处可寻．打碎这像的石头变成一座大山，充满天下”(但 2:31-35)．
2) 马唐纳指出，这像代表四股敌对神的外邦势力，将统治全地，管治犹太人．
   a) 第一部分是金制的，代表巴比伦帝国，尼布甲尼撒这个极权的独裁者就是那金头(但 2:38)；
   b) 第二部分是银制的，代表波斯帝国(或称“玛代波斯”)，一只手臂指玛代，另一只指波斯；
   c) 第三部分是铜制的肚腹和腰，代表希腊帝国．
   d) 第四部分是铁制的双腿和双脚，双腿代表罗马帝国在东方和四方的势力(东罗马和西罗马)．半铁半泥的双脚用来描述所谓“复兴的罗马帝国”(the Revived Roman Empire)．

3) 马唐纳写道：“留意金属价值的减递而力量的递增(除了半铁半泥的双足)．也留意人以珍贵金属来描述他的帝国，而神却用野兽来描述同样的帝国(但 7:1-26)．主耶稣就是那非人手凿出来的石头，祂将毁灭那四个国家，然后统治全地(开始了千禧年国)，祂的国度将屹立不倒，直到永远(注：一千年的千禧年国度结束后，祂的国权没有终止，祂将继续在新天新地中统管万有，所以说祂的国度是屹立不倒，是永远的国度)”[207]
4) 启 17:10 表明历代以来主要敌对神的大国势力，“智慧的心在此可以思想．那七头就是女人所坐的七座山，又是七位王；五位已经倾倒了，一位还在，一位还没有来到；他来的时候，必须暂时存留．那先前有如今没有的兽，就是第八位；他也和那七位同列，并且归于沉沦．你所看见的那十角就是十王；他们还没有得国，但他们一时之

206 上文主要改编自 马有藻著，《异梦解惑者 — 但以理书诠释》(台北：天恩出版社，2004 年)，第 98-112 页．

207 马唐纳著，《活石旧约圣经注释》(香港尖沙咀：活石福音书室，2006 年)，第 1041 页．

间要和兽同得权柄，与王一样．他们同心合意将自己的能力、权柄给那兽”(启 17:9-13).

有关“七头”的解释: “七头是七座山或七个王国(kingdoms). 这回顾过去的发展．许多帝国出现在过去的历史，但只有那些还发展到末世的才包括在内．许多学者指出，‘五位已经倾倒了’，即埃及、亚述、巴比伦、波斯、希腊，这些王国曾逼迫以色列人，或在历史上有重要角色，其中一些尝试除灭以色列国．‘一位还在’是指罗马，因为约翰写启示录时是罗马帝国大有权势的时代．这是第六个头(第六位王)，第七个头是所谓的‘一位还没有来’，即十国联盟(ten kingdom confederacy). 它将会在经济或其他方面垮掉或败落(启 13:3: “我看见兽的七头中，有一个似乎受了死伤，那死伤却医好了．全地的人都希奇跟从那兽”)；但被那野心勃勃的兽(the beast，政治强人)接管后，一切都成功兴旺起来 — 这就是第八位．那兽代表王和王国，因这位统治者组成帝国．”[208]

- 第一位王(第一王国) = 埃及 – 由法老(Pharaoh)代表
- 第二位王(第二王国) = 亚述 – 由西拿基立(Sennacherib)代表
- 第三位王(第三王国) = 巴比伦 – 由尼布甲尼撒(Nebuchadnezzar)代表[209]
- 第四位王(第四王国) = 波斯 – 由古列/居鲁士(Cyrus)代表
- 第五位王(第五王国) = 希腊 – 由亚历山大(Alexander)代表
- 第六位王(第六王国) = 罗马 – 由凯撒(Caesar)代表[210]
- 第七位王(第七王国) = 十国联盟(俗称“复兴的罗马帝国”)
- 第八位王 = 那兽和他所组成的帝国 (注：请参以下有关“兽”的解释)

有关“兽”的解释: 启 17:11: “那先前有如今没有的兽，就是第八位；他也和那七位同列，并且归于沉沦．”值得注意的是，“那先前有如今没有的兽”与 启 17:8 有关: “你所看见的兽，先前有，如今没有，将要从无底坑里上来．” 这十国联盟的领袖(“先前有”)可能被戏剧性地暗杀，消失了一段时间(“如今没有”)，过后他奇迹般地“复活”(启 13:3: “有一个***似乎受了死伤***，那死伤却医好了”)．那兽“将要从无底坑里上来”，表明那人(政治强人/敌基督?)不仅是第七位王康复起来(可能只是***看似***复活，而非真正复活)，而更应该被视为第八位(因为这第八位与之前的七位有明显不同之处)．换言之，这位复活后的人虽然并非与复活之前完全不同(是同一个人，“他也和那七位同列”)，可是，他还是有不同之处(似乎变成另一个人，有更大的能力，也更加邪恶；他可能被无底坑上来的兽背后的邪灵所附身，完全受他控制)．艾伦写道: “这人已经历改变；他死而复活后，不仅是撒但的代理人，更是撒但全面控制的人．‘八’这数字在圣经中与复活有关[注: 耶稣基督在第八日复活]，那兽是‘第八位’，宣称自己是***复活的人***(注: 这节的‘八’字在希腊原文是指阳性的人．但‘头’和‘国’在希腊原文都是阴性的)．借着宣称自己是从坟墓里复活的人，他要求全地的人都敬拜他(帖下 2:4)，而许多人会相信他的谎言(帖下 2:11)．无论如何，他的终局是‘归于沉沦’”.[211] 撒但叫那人(敌基督/假基督)“复活”，可能是要模仿神所做的 — 叫基督复活(加 1:1).

****

附录二：“外邦人的日期”、“外邦人的数目”与“外邦人的富足”

William MacDonald

新约圣经对“外邦人的富足”、“外邦人的数目”和“外邦人的日期”都加以区别．美国的威廉·马唐纳(William MacDonald)在《活石新约圣经注释》中解释它们的分别:

208 Samuel W. Jennings, ***Alpha and Omega*** (Belfast: Ambassador Productions Ltd., 1996), 第 276 页.

209 根据威明顿，这四大帝国的时期为: (1) 巴比伦(主前 625-539 年); (2) 波斯(主前 539-331 年); (3) 希腊(主前 331-323 年); (4) 罗马有三个时期: (a) 第一时期: 最初建立帝国期(主前 300 年直到主后 476 年); (b) 第二时期: 有影响力的时期(主后 476 年直到现今): 至今仍有的影响如罗马帝国首都罗马城、罗马教会的首府梵蒂冈、罗马法律、罗马言语(拉丁语)、罗马军队的军阶; (c) 第三时期: 复兴的罗马帝国(召会被提直到哈米吉多顿大战)．威明顿著，《威明顿圣经辅读: 卷下》(香港: 种籽出版社，1986 年)，第 993 页.

210 “第一位王”至“第六位王”这六个王国是由六位王所代表，文中的人物名字由圣经教师艾伦(Jim Allen)所建议．Jim Allen, “Revelation”, in ***What the Bible Teaches (vol. 10)***, edited by T. Wilson and K. Stapley (Kilmarnock: John Ritchie Ltd., 1997), 第 425 页.

211 同上引，第 427 页.

1) **外邦人的富足**(The Riches of the Gentiles, 罗 11:12): 指外邦人因以色列被神暂时撇在一边(特指在召会时代的情况)而享有的尊荣地位.
2) **外邦人的数目**(The Fulness of the Gentiles, 罗 11:25): 指被提的时候, 基督的外邦新妇已完全, 从地上被接去, 而神恢复祂与以色列的交往或关系(dealings, 即恢复神给以色列的计划, 实现神给他们的应许).
3) **外邦人的日期**(The Times of the Gentiles, 路 21:24): 真正始于以色列人被巴比伦俘虏, 一直延续至外邦不再控制耶路撒冷的日子(即主耶稣第二次再来摧毁敌对神的外邦政权).【注: "外邦人的日期"主要是强调耶路撒冷被外邦管治, 但这并不表示犹太人不能拥有***短暂时期对耶路撒冷的控制*** (如现今的情况); "外邦人日期满了"是指耶路撒冷***不再***受到外邦的入侵或干扰, 那是要等到基督第二次再临才实现】

****

附录三：但以理书的四兽

(A) 但以理梦见的异象

"巴比伦王伯沙撒元年, 但以理在床上做梦, 见了脑中的异象, 就记录这梦, 述说其中的大意"(但 7:1). 这节表明但以理深知他所经历到的不仅是个梦, 更是神给他的异象. 我们在此看到但以理并非属血气之人, 而是属灵的人, 可以意识到神把神圣的真理传达给他(林前 2:14-15). 安德森(Sir Robert Anderson)评述道: "但以理在第 2 章时仍是个年轻人, 才进入超凡的尊贵与极大的权势.... 到了第 7 章, 但以理已是个年老圣徒, 经过了许多考验的攻击, 仍然保有一颗对神和祂百姓的真诚之心, 正如大约 60 年前、他以被掳者身分进入宽墙的巴比伦城一样."[212]

Sir Robert Anderson

"但以理说: 我夜里见异象, 看见天的四风陡起, 刮在大海之上. 有四个大兽从海中上来, 形状各有不同"(但7:2-3; 注: 此"四兽"象征四大帝王, 也可指他们所创立的四大帝国).[213] 英国的詹姆斯·贝克(James R. Baker)指出, 第2节的"大海"(KJV: great sea)这一词语在旧约圣经中, 几乎专门用来指"地中海" (Mediterranean). 我们注意到在历史上, 巴比伦的边界并没抵达地中海. 直到尼布甲尼撒的时代, 巴比伦帝国的版图大大扩展, 直到地中海. 但以理书第2章的巨像所代表的四大帝国, 每一个在地理上都与地中海有密切关联. 在圣经中, 经常波动的海被用来描绘恶贯满盈的列邦列国之民(wicked nations)的不安状况, "唉! 多民哄嚷, 好像海浪訇訇(注:《新译本》: 好像海浪澎湃); 列邦奔腾, 好像猛水滔滔; 列邦奔腾, 好像多水滔滔"(赛17:12-13).

"四风"的数字"四", 常在神的话语中被用来形容某事物的普世性(universal). 圣经中首次用到"四", 是关于四条从伊甸园流出来的河, 从那里分支, 成了四道河的源头(创2:10), 给于当时全地普世性的水供. 但以理所描述的四兽, 并它们从这"大海"上来, 意味着强大的政权(版图广大的普世性帝国)将从外邦列国中兴起, 而这些外邦帝国的疆界触及地中海. 凯利(William Kelly)评论此事: "神的灵在此给我们学到的, 不只是关乎外邦异教徒的历史或异象, 像给尼布甲尼撒或其他人的异象一样, 更是神给先知的信息(即解释所见异象的意义)...

---

212 James R. Baker, "Daniel", in ***What the Bible Teaches***, edited by W. S. Stevely and D. E. West (Kilmarnock: John Ritchie Ltd., 2012), 第 90 页. 附录三主要参考此书, 第 90-105 页; 以及脚注中所注明的参考书.

213 但 7:17: "这四个大***兽***就是四***王***将要在世上兴起"; 但 7:23: "第四***兽***就是世上必有的第四***国***, 与一切国大不相同." 由此可见, "兽"可指某个王(king)或那王所统治的王国(kingdom)或帝国(empire). 这四国按顺序排列是: 巴比伦、波斯、希腊和罗马; 而四王可指巴比伦王尼布甲尼撒(Nebuchadnezzar, 统治期: 主前 606-561 年)、波斯王塞鲁士大帝(Cyrus the Great, 统治期: 主前 559-529 年)、希腊王亚历山大大帝(Alexander the Great, 统治期: 主前 336-323 年)和罗马王尤利乌斯·凯撒大帝(Julius Caesar, 统治期: 主前 49-44 年).

神的灵再次讲论和描述第2章论及的四大帝国，以及主耶稣所将引进的第五个帝国 — 天国(特指千禧年国)."

(B) 四兽所代表的四大帝国

(B.1) "头一个像狮子" — 巴比伦帝国

"头一个像狮子，有鹰的翅膀；我正观看的时候，兽的翅膀被拔去，兽从地上得立起来，用两脚站立，像人一样，又得了人心"(但7:4). 贝克写道: "但以理在此看到大约62年前尼布甲尼撒王看到的同样四国！他要学习到神的旨意没有改变，纵然自从神显明整个计划(但2:29-49)直到如今已过了这么多年. 但神这次给但以理的异象是采用完全不同的表征(symbol),[214] 为要给他学习更重要的真理. 在尼布甲尼撒的梦中，巴比伦这第一个世界帝国是巨像的金头(但2:38). 这正是尼布甲尼撒王对他的王国所持有的看法，实际上也是他对自己的看法(即以人的眼光来看). 世人视'金'为最高价值和威望的东西. 在巴比伦王的眼中，作为'头'的第一个伟大帝国，就是像金一般的高贵；但在神眼中，它却是一头犹如狮子般的狂野猛兽，神在显明给但以理的梦中，就是要强调这点."

狮子被喻为百兽之王. 这外表威武的兽王，本性却是凶暴残忍的. 但以理有个特殊经历 — 曾被丢进狮子坑里(但6:16-24)，他肯定知道狮子的残暴兽性；他也多年处在巴比伦皇宫里，肯定看过或听过巴比伦帝国统治下的种种残暴；例如巴比伦王曾在犹大王"西底家眼前杀了他的众子，并且剜了西底家的眼睛，用铜链锁着他，带到巴比伦去"(王下25:6-7). 在这些外邦帝王荣耀华丽的宫服底下，是如猛兽一般的残暴性情，所以神用"兽"来描绘这些外邦帝王或他们的帝国，是贴切不过的了.

但以理所见的这头一个像狮子般的兽，还有鹰的翅膀. 鹰在抓捕猎物时非常快速，因为有一双强壮的大翅膀. 瓦沃德(John F. Walvoord)评论说: "此兽被喻为有翅膀的狮子. 狮子普遍代表君王权势；例如所罗门的宝座有六层台阶，'六层台阶上有十二个***狮子***站立'，每层台阶的左右各有一个狮子(王上10:20；代下9:19). 此外，巴比伦皇宫的大门由刻有翅膀的狮子所守护. 狮子的确是地上的兽中之王，鹰则是天空的鸟中之王. 以西结书亦使用鹰来描绘巴比伦(结17:3,12)，然后也指埃及(结17:7,17)."

值得留意的是，耶利米也采用狮子为画像，论及巴比伦这强大政治势力将要侵占犹大国: "你们当传扬在犹大，宣告在耶路撒冷说: 你们当在国中吹角，高声呼叫说: 你们当聚集！我们好进入坚固城！应当向锡安竖立大旗. 要逃避，不要迟延，因我必使灾祸与大毁灭从北方来到. 有***狮子***从密林中上来，是毁坏列国的. 他已经动身出离本处，要使你的地荒凉，使你的城邑变为荒场无人居住"(耶4:6-7). 耶利米较后也以狮子和鹰来比喻巴比伦: "仇敌必像***狮子***从约但河边的丛林上来，攻击坚固的居所... 仇敌必如***大鹰***飞起，展开翅膀攻击波斯拉"(耶49:19,22). 从但9:1-2，我们晓得亚哈随鲁的儿子大利乌"在位第一年"时，但以理手中已经握有耶利米书的预言.[215] 耶利米书上的资料使但以理可以仔细思考他梦中所见之兽的意义(明白这像狮子般的兽是指巴比伦).

但以理看到"兽的翅膀被拔去"，结果这兽不能再飞，顿时失去了强大的威力，这意味着神除去巴比伦的强大权势. 此外，此兽"从地上得立起来，用两脚站立，像人一样，又得了人心"(但7:4). 贝克指出，两脚站立的狮子看似笨拙和别扭. 神把兽的残暴无惧之心换成人的心 — 会显得软弱或感到惧怕的心. 按神的计划，巴比伦的权势在神大能的

214 根据赖若瀚的《十步释经法》，"表征"(symbol)是采用实物的教材或实际的行动，来表达一项特有的意义. "表征"实际上是"暗喻"(metaphor)的一种表达法.

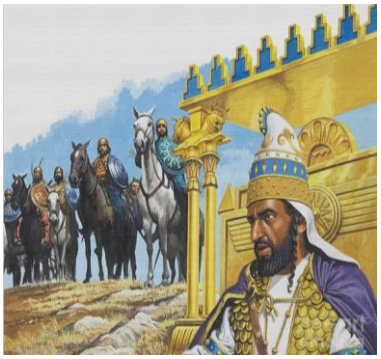
215 但 9:1-2: "大利乌… 在位第一年，我但以理从书上(指耶利米书 25:11-12; 27:7)得知耶和华的话临到先知耶利米，论耶路撒冷荒凉的年数，七十年为满."

手中将被削弱，它将蒙羞受辱，变得无力．许多学者认为这与尼布甲尼撒的真实经历非常相似，不谋而合；他被神降为卑，变得像兽一样长达七年，过后恢复成为人 — “像人一样，又得了人心”(但7:4)．关于这点，特里格勒斯(Samuel Prideaux Tregelles)评论道：“我认为这些话是暗指尼布甲尼撒的经历(但4:30-37)，他被神惩戒，学习到至高者在人的国中掌权(但4:25)．”

(B.2) “又有一兽如熊” — 玛代波斯帝国

但 7:5 说：“又有一兽如熊，就是第二兽，旁跨而坐，口齿内衔着三根肋骨．有吩咐这兽的说：‘起来吞吃多肉．’”熊虽是一种行动缓慢的庞大动物，但发威起来可以是残暴嗜血的猛兽．它恰当地描绘玛代波斯帝国(Medo-Persian Empire)，因它以战争征服了许多国土，实为“吞吃多肉”．它“口齿内衔着三根肋骨”，生动地描述它那如饥似渴的残忍兽性．一些圣经学者认为它“衔着三根肋骨”意指它征服了三个国：吕底亚(Lydia)、埃及和巴比伦．

美国的拉尔金(Clarence Larkin)论到玛代波斯时这样写道：“它的行动庞大缓慢，以调派百万大军攻击敌人而闻名遐迩，令人闻之丧胆；例如波斯王薛西斯(Xerxes)出动了 2 百 50 万战士，去与希腊军队交锋．这样庞大数目的战士肯定会‘吞吃多肉’— 不单指食物方面，也意味着众多的人会因争战、疾病而死亡．”约翰·菲利普斯(John Phillips)也评述道：“当波斯王大利乌(Darius)经过斯基提亚(Scythia)时，他动用了将近 75 万人的大军，这还不包括他那 600 艘船的庞大舰队．当波斯王薛西斯(Xerxes)要进攻希腊时，他率领了 2 百 50 万的大军前往．… 根据希罗多德(Herodotus，希腊历史学家)的统计，薛西斯征募不少过 56 个民族的战士加入他的大军，去与希腊军队交战．”[216] 如此人数庞大的战争，必然会“吞吃多肉”．



还有一点，但以理看到这兽“旁跨而坐”，其原意是“它把一边的身体挺起来”(KJV / Darby: it raised up itself on one side;《新译本》译作“挺起一边的身躯”)．盖伯林(A. C. Gaebelein)指出，熊的一边身体挺起来，比另一边更高，因为波斯的影响力比玛代更强．[217] (注：波斯帝国有时也被称为“玛代波斯帝国”，因为这帝国主要由两大国组成 — 玛代和波斯；由于波斯的势力比玛代更强大，故常称为“波斯帝国”而已)

(B.3) “又有一兽如豹” — 希腊帝国

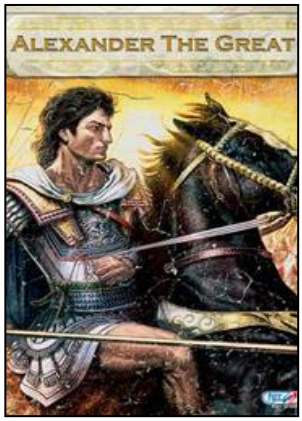
“此后我观看，又有一兽如豹，背上有鸟的四个翅膀；这兽有四个头，又得了权柄”(但 7:6)．但以理接着在异象中看到一个像豹的兽．众所周知，豹的行动敏捷快速，虽然它的体积比狮子和熊还小，却是非常凶猛的肉食动物．我们从历史上晓得，玛代波斯帝国倾覆后，紧接着兴起的是希腊帝国．“四个翅膀”象征它具有超凡的速度，“四个头”象征此帝国会向四面扩展它的领土．瓦沃德表示：“在亚历山大 (Alexander the Great，主前 356-323 年)带领下的希腊帝国历史与这里所描述的相符一致．亚历山大以豹一般的迅速(短短 8 年内)，[218] 占领了大部分的文明世界，从马其顿直到非洲，甚至向东扩展直达印度，都落入希腊帝国版图内．在古代世界中，无人能像他如此快速地征服各国，建立帝国(但他也英年早逝，快速地结束在世之日)．这就完全符合‘有四个翅膀的豹’之图像．”

---

[216] John Phillips & Jerry Vines, ***Exploring the Book of Daniel*** (Neptune, New Jersey: Loizeaux Brothers, 1990), 第 98 页．

[217] James R. Baker, “Daniel”, in ***WTBT***, 第 93 页．

[218] 主前 334 年，亚历山大横渡海力士彭特(常误译为“海伦斯堡”，Hellespont；此地将小亚细亚与中东分开)，并于那年在格兰尼古河(Granicus)打败波斯大军．主前 331 年，他在亚尔伯拉(Arbela)的战役中，粉碎了波斯帝国的权势，建立了希腊帝国．主前 327 年，他入侵印度．他又计划重建巴比伦城，使它恢复昔日荣耀．但年仅 33 岁的亚历山大于主前 323 年就英年早逝．根据一些记载，他是死于巴比伦，也有传说他死于印度．



魏斯比(Warren Wiersbe)评注道：“从数字‘四’就可以认出此兽：四个翅膀、四个头(但 7:6)和四个角(但 8:8,21-22). 主前 323 年，亚历山大离世，后继无人，结果他的国分裂为四个部分，由他的四位将领所治理. 巴勒斯坦和埃及落入多利买一世(Ptolemy I)手中；叙利亚被西流基一世(Seleucus I)管辖；小亚细亚是由吕西马古(Lysimachus)统治；希腊和马其顿则由卡山大(Cassander)治理.”[219]

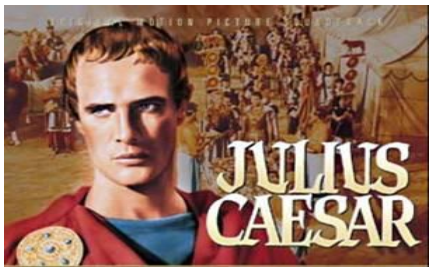
在但以理书第 7 章，第 6 节与第 4 节的结尾皆显明神的主权. 第 4 节结尾说头一个兽“又得了人心”，表明神赐下人心给这兽. 第 6 节结尾则说第三个兽“又得了权柄”，表明神赐下统治权给这兽. 这点提醒我们“没有权柄不是出于神的. 凡掌权的都是神所命的”(罗 13:1). 英勇过人、手握大权的亚历山大不过是神恩赐的领受者，可惜他没有领悟这点，没有负起责任作神恩赐的好管家.

(B.4) 有大铁牙的十角兽 — 罗马帝国

(a) 历史上的罗马帝国

“其后我在夜间的异象中观看，见第四兽甚是可怕，极其强壮，大有力量，有大铁牙，吞吃嚼碎，所剩下的用脚践踏. 这兽与前三兽大不相同，头有十角”(但 7:7). 贝克指出，虽然第 3 节同时提及这四个兽，但在呈现它们时，却有清楚的排列顺序(故此可从历史认出接下来的是哪一个帝国). 另一方面，所梦见的前三兽出现在夜里众多异象中的第一个异象 — “我夜里见***异象***(单数)…”(但 7:2; KJV / Darby: in my *vision* by night). 不过，在未描述第四兽以前，但以理表明它出现“在夜间的***众异象***(复数)中”(但 7:7 直译; KJV: in the night *visions*)，用此不同方式表达第四兽，意味着第四兽与它之前的三兽是有显著的不同. 但以理显然也看出这点，所以他记载道：“那时，我愿知道第四兽的真情，它为何与那三兽的真情大不相同，甚是可怕”(但 7:19).

首先，主要的区别在于世上没有任何受造的野兽可用来描述第四兽(故没像之前那样说“有一兽如…”). 其次，虽然前三兽大有力量，且是残暴的，但它们的样貌看来并没吓倒但以理，不像第四兽令他惊恐万分. 第三，前三兽象征历史性的世界帝国(巴比伦、波斯、希腊)，名字都出现在但以理书中，[220]且被喻为帝国霸权(imperial power)，可是第四国在但以理写此书时还未出现，是属预言性的(指“罗马”一名没出现在但以理书中). 许多圣经学者都赞同第四国就是罗马帝国.



罗马共和国末期的军事统帅尤利乌斯·凯撒(Julius Caesar)是把罗马共和国体制转向“罗马帝国”的关键人物，欧洲史称他为凯撒大帝. 他在著名的高卢战役(Gallic Wars，主前 58-51 年)中获胜，把高卢(Gaul)纳入罗马省份，强化和巩固了罗马帝国. 范氏(W. E. Vine)写道：“在主前 27 年，共和党的宪法形式(Republican form of constitution)被废除，罗马世界的政权集中在皇帝凯撒亚古士督(Caesar Augustus)的手中.” 这给了接续下来、手握大权的罗马皇帝有力量进行残暴征服或铁腕统治，例如罗马皇帝尼禄(Nero，主后 37-68 年)大肆残杀基督徒、维斯帕先(Vespasian，主后 68-79 年)下令毁灭耶路撒冷，以及罗马皇帝多米田(Domitian，主后 81-96 年)强势迫害基督徒等等.

贝克评述道：“前三国的名字(在但以理书中)都有提及，可是第 2 和第 7 章所描述的第四国，按

[219] Warren W. Wiersbe, ***The Bible Exposition Commentary: Old Testament Prophets*** (Colorado: Cook Communications Ministries, 2002), 第 283 页.

[220] 例如“巴比伦”这名字出现在 但 1:1; 4:29; 7:1 等；而“玛代和波斯”一名出现在 但 6:8,12,15; 8:20; “希腊”一名则出现在 但 8:21; 10:20; 11:2. 唯独没出现“罗马”这名.

我的判断，是罗马帝国… 第 7 章描述此国为‘甚是可怕，极其强壮，大有力量’. 神在此预告这最后的外邦帝国(即罗马帝国)是比任何先前兴起的帝国更糟更坏的.” 论到这方面，塔福特(F. A. Tatford)说: “这第四兽被解释成土耳其帝国、叙利亚、希腊、罗马教廷(Papacy)和罗马帝国(Roman Empire). 然而，唯有罗马帝国符合但以理所描述的特征. 与先前三大帝国不同的是罗马帝国的惊人权势、强大特性、影响深远的统治、对所占领的国民进行残酷无情的掠夺.”

第四兽那“吞吃嚼碎”的“大铁牙”让我们看见本章首次提到的金属(metal) — 铁(iron). 这与第 2 章的第四国相符 — 以铁脚为代表的罗马帝国. 但 7:1-14 没提到那与前三兽在第 2 章相关的任何金属(例如代表巴比伦的“金”、代表玛代波斯的“银”和代表希腊的“铜”)，只有代表罗马帝国的“铁”被提及(注: “铁”象征力量，“大铁牙”象征强大可怕的吞吃毁灭之力量)，为要强调这最终的世界霸权拥有强大的势力，并以残酷手法杀灭敌人; 无疑的，其中一个就是十字架酷刑. 虽然波斯帝国时期就有悬挂人的死刑，但罗马帝国采纳并加剧此法的残酷性，把人“钉死”在十字架上. 这是最羞辱的酷刑. 不仅如此，罗马人还有许多残酷的手法，例如把人丢进斗兽场(Colosseum)，让饥饿凶猛的野兽把人“吞吃嚼碎”，而嗜血的罗马人就在斗兽场的席位上狂欢呐喊，“享受”这血淋淋的一幕.

除了这些历史事实，还有其他许许多多这类的证据，都强有力地证明这强大邪恶的第四政体如何“用脚践踏所剩下的”(但 7:7). 瓦沃德观察说: “比起亚历山大的希腊帝国，有关这兽的描述显然更加符合罗马帝国. 亚历山大以迅速行军征服多国，却很少践踏他所征服的国民. 相比之下，罗马帝国是无情地毁灭文明和人民，残杀成千的俘虏，把上万的人卖为奴隶. … 诚如刘坡德(H. C. Leupold)论到‘大铁牙’时所言: ‘这肯定象征一个贪婪、残酷、仇恨心重的世界霸权，而罗马帝国正是如此，不停占领，不断侵略，总不满足… 它的计谋和目的总是专横傲慢的帝国主义 — 压碎各国各民，将之践踏脚下.’ 显然，罗马帝国，而非希腊帝国或从希腊分裂出来的王国，比较符合 但 7:7 的描述.”

(b) 罗马帝国的“间隔” — 召会时代的介入

这第四兽的“十角”使不少圣经学者认为，这第四兽所象征的第四国 — 罗马帝国 — 在时间上可再分为两部分，即罗马帝国(主前 63-主后 476)和复兴的罗马帝国(即在未来的七年灾难时期). 但 7:24 清楚表示: “至于那十角，就是从这国中必兴起的十王.” 贝克正确指出，许多人解释这“十王”是过去历史上已出现的某十个王. 但这解法遇到的主要困难是: 此十王是罗马帝国的一部分(“从这国中必兴起的十王”，并且这十王是在同一时期内出现，而非轮流出现)，但在罗马帝国的历史上并没有这样的十王出现. 凯利(William Kelly)写道: “我们在过去历史上并没看到这十王... 但他们会在未来出现，这就是 启示录 17 章所描述的: ‘你所看见的那十角就是十王; 他们还没有得国，但他们一时之间要和兽(指政治的兽，或称“敌基督”)同得权柄，与王一样’(启 17:12).”[221]

William Kelly

这“十王”与但以理书 2 章中巨像的十个脚趾相符对应，所以他们显现的时间是在未来. 他们肯定是属罗马帝国的一部分，关于这点，瓦沃德(J. F. Walvoord)写道: “既然这十王得国掌权的时候是在末世时代的末了，正如 启 13:1 和 17:12 所支持的，他们的出现就肯定还在未来. 事实上，‘十王’出现在启示录，而此书写于希腊帝国沦陷多年之后(即在罗马帝国的时代)，这就清楚把十王联于罗马帝国的最终阶段(指复兴的罗马帝国).”

J. F. Walvoord

到底复兴的罗马帝国(revived Roman Empire)何时出现? 许多圣经学者(如 J. R. Baker、John Walvoord、John Phillips、A. C. Gaebelein、William Kelly 等等)皆表明是在召会被提之后的七

[221] 有者认为此十王是主前 1 世纪至主后 4 世纪之间的 10 个罗马王，包括迫害基督徒的尼禄(Nero，主后 54-68 年)、多米田(Domitian，主后 81-96 年)等等. 不过，约翰于主后 96 年左右写启示录时，清楚说明那十王“还没有得国(未得到国家的统治权，即还未作王统治)”(启 17:12)，所以尼禄或多米田肯定不在“十王”的名单内，因他们早在约翰写启示录时已经“得国”(注: 尼禄和多米田各在主后 54 年和主后 81 年就作了罗马皇帝). 此外，十王要与兽“同得权柄”，由于此兽(即 启 13:1 的“政治的兽”)是在召会被提后的七年灾难时期才出现，所以我们可合理地断言，这十王在过去的人类历史上并没出现.

年灾难时期出现. 贝克(J. R. Baker)写道: "值得注意的是, 作为'基督的身体'的召会不是任何旧约预言或应许的主题... 在五旬节, 圣灵降临才成立了召会(请比较 徒 1:51 与 林前 12:13). 从这天开始, 神停止分别对待犹太人和外邦人(因为借着召会时代的恩典福音, 犹太人和外邦人在基督里都合为一了, 加 3:28; 弗 3:6). 不过, 当神把召会从地上提到天上, 神就要恢复祂以往对以色列国民(犹太人)和外邦列国(外邦人)的计划."

贝克继续解释道: "在路加福音第 4 章, 主耶稣在会堂阅读以赛亚书第 61 章时,[222] 读到第 2 节中间就停止, 然后'把书卷起来, 交还执事, 就坐下... 对他们说: 今天这经应验在你们耳中了'(参 路 4:17-21). 为何主耶稣不读完第 2 节: '和我们***神报仇的日子***'? 因为'神报仇的日子'(赛 61:2b)不会临到, 直到召会被提后才开始, 换言之, 七年灾难不会临到人间, 直到召会被提后才发生. ... 现今时代(召会时代, 或称"恩典时代")会以召会被提作结束, 一旦召会在天上安全了, 神会重启祂对以色列国民和外邦列国的计划. 我们已经探讨 但 7:23 的第四国("...必吞吃全地, 并且践踏嚼碎"), 那里所谈到的已在历史上应验了(应验在过去的罗马帝国的历史上), 不过在 但 7:24 直到本章的结束所论及的(指 但 7:24-27 所记述的), 却要等到将来才会应验."[223]

(c) 未来复兴的罗马帝国

关于这有十角的第四兽, 但以理继续写道: "我正观看这些角, 见其中又长起一个小角; 先前的角中有三角在这角前, 连根被它拔出来. 这角有眼, 像人的眼, 有口说夸大的话"(但 7:8). 贝克(J. R. Baker)写道: "此兽的十角成为但以理紧接下来要思考的事, 因他看见有一个小角从十角当中长出来. 但以理观看这新长出来的小角, 看见它有一双眼睛和一个说话的口. 按先前提到的事实, 我们可安全地认为但以理看到一个人以角的形状出现, 若是如此, 我们就可合理地说十王以十角的形状出现; 而这点可从 但 7:24 获得证实("至于那***十角***, 就是从这国中必兴起的***十王***, 后来又兴起一王, 与先前的不同; 他必制伏三王.")

"很多理由清楚说明这'小角'就是撒但在将来末世所要提拔的人, 要他假冒为'神所应许给以色列的弥赛亚'. 论到十王, 凯利(William Kelly)尖刻但正确地评述道: '此兽有十角而非七角 — 妖魔而非完美(注: 数字"七"象征完美, 试比较基督完美的"七角").[224] 这个由撒但授权的败坏者, 冒称拥有基督的权能和智慧, 结果却是怪异的夸张.' 至关重要的一点是, 本章的兽与启示录 13 章的第一个兽有显著的共同点(启 13:1-10). 两兽各有'十角'(启 13:1), 各有一个'说夸大亵渎话的口'(启 13:5), 而正如但以理书的四国好像***狮子***、***熊***、***豹***和(可怕的)***兽***, 我们在 启 13:2 也读到'我所看见的***兽***, 形状像***豹***, 脚像***熊***的脚, 口像***狮子***的口.' "[225]

论到启示录第 13 章的第一个兽, 盖柏林(A. C. Gaebelein)指出, 第一个兽(注: 此兽其实是人)是从复兴的罗马帝国(revived Roman Empire)所出的一位大能领袖. 但以理曾在异象中见到如狮子、熊和豹的三个兽, 分别代表巴比伦、玛代波斯、希腊-马其顿. 这个复兴的罗马帝国正是先前世界帝国(指巴比伦、玛代波斯和希腊)的混合体. 这些先前的帝国给这末后的罗马帝国吞灭了, 故此, 复兴的罗马帝国会包含上述各个帝国的成分, 将之集合在一个巨大怪兽身上."[226] 马唐纳(William MacDonald)也写道: "复兴的罗马帝国具有在它之前众帝国的特征, 即征伐的速度快如豹, 力大如熊, 并像狮子一样贪婪. 简言之, 它兼有以往各世界霸主的一切邪恶特征."

222 赛 61:1-2: "主耶和华的灵在我身上; 因为耶和华用膏膏我, 叫我传好信息给谦卑的人(或作: 传福音给贫穷的人), 差遣我医好伤心的人, 报告被掳的得释放, 被囚的出监牢. 报告***耶和华的恩年***, 和我们***神报仇的日子***; 安慰一切悲哀的人." 注: "耶和华的恩年"(赛 61:2)可译作"神悦纳人的禧年"(路 4:19).

223 J. R. Baker, "Daniel", in ***WTBT***, 第 102-104 页.

224 主耶稣基督被喻为"有七角的羔羊", 参 启 5:6: "我又看见宝座与四活物, 并长老之中有羔羊站立, 像是被杀过的, 有***七角***七眼, 就是神的七灵..."

225 J. R. Baker, "Daniel", in ***WTBT***, 第 97 页.

226 盖柏林著, 岑德华译,《启示录注解》(香港九龙: 基督徒阅览室, 1989), 第 73 页; 也参其英文简要版, ***Gaebelein's Concise Commentary on the Whole Bible*** (Neptune, NJ: Loizeaux Brothers, 1985), 第 1216 页.

(C) 人子掌权的第五国 — 主耶稣荣耀的国

"我观看，见有宝座设立，上头坐着***亘古常在者***... 祂坐着要行审判... 我在夜间的异象中观看，见有一位***像人子的***，驾着天云而来，被领到***亘古常在者***面前，得了权柄、荣耀、国度，使各方、各国、各族的人都事奉祂. 祂的权柄是永远的，不能废去；祂的国必不败坏"(但7:9-10, 13-14). 在解释但7:9-14时，马唐纳评注道："在第9节，但以理描绘出第五个王国，也是最终的世界强国，就是主耶稣基督荣耀的国度... 这里的'亘古常在者'，最好解作天父，而'像人子的'那位意指主耶稣基督；祂来到父神面前，以得着国度. 小角(敌基督)和他的帝国(复兴的罗马帝国)被损坏(但7:11)... 但是列国和人民仍然存留. 主耶稣基督获得了统治宇宙的权柄，这国度永远必不能被取代(但7:14).

"在 但7:15-18, 但以理愁烦困惑时，一位不知名的侍立者(可能是天使)向他解释，四个大兽代表四位世界统治者(四王)将从世上兴起(但7:17: "这四个大兽就是四王将要在世上兴起"), 但最后却被至高者的国度和圣民所取替. 世上的国度都必过去，但至高者的圣民却拥有永远的国度. 在本章第3节，四兽从海中出来，这'海'象征外邦列国(可指与地中海有关的外邦帝国). 第17节说这四王在世上(原文作"地上")兴起，这意味着他们的价值观是被地上世俗名利权势束缚着的，他们的性情是不属灵的(而是属地属世的).

"在 但7:19-22, 但以理特别询问有关那在残酷凶狠方面超越其余三兽的第四兽. 他也想知道那'十角'和'打落前三角的另一角'是什么意思. 他看见那另长的一角与灾难时期的圣民(或译"圣徒", saints)展开'争战，且胜了他们' (但7:21; 比较 启13:7: "又任凭他与圣徒争战，并且得胜"). 直到'亘古常在者'来到，结束圣民的苦难，把国赐给他们." 最后，马唐纳评论道："在 但7:23-28, 那不知名的侍立者解释'四兽'、'十角'和'说夸大话的小角'(参 但7:8). 这小角(敌基督，即 启13:1-8所记载的"政治之兽")将亵渎至高者，在三年半内'折磨至高者的圣民'，并想'改变(犹太人)的节期和律法'(但7:25);[227] 但他(敌基督)的权柄将被夺去，引入我们主荣耀永远的国度. 面对这些事，但以理心中惊恐万分，惊异不已."[228]

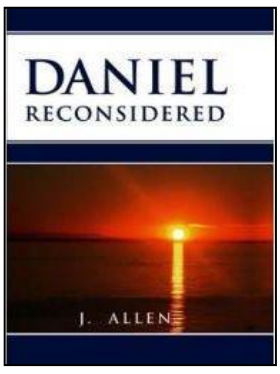
(D) 结语

魏斯比总结道："在这戏剧性的异象中，但以理看见整个广阔的历史进程，以巴比伦帝国为开始，直到基督在地上一千年的统治为结束. 这对被掳放逐的但以理和他的百姓而言，是何等的安慰和力量啊！圣经的预言有朝一日必然成就，他们的弥赛亚必然坐在大卫的宝座上. 今日，耶稣基督的召会却是仰望救主归来，然后一同被提到空中，与主相会(帖前 4:13-18). 过后，我们将与祂一同回到地上，并事奉祂. '主耶稣啊，我愿你来'(启 22:20)."[229]

****

附录四：有关但以理书四兽的另一种观点
(Alternative View of the Four Beasts of Daniel)

艾伦 (Jim Allen)



根据一般传统的看法，但以理书的四兽分别代表巴比伦、玛代波斯、希腊和罗马四大帝国. 艾伦(Jim Allen)指出，上述看法可追溯到 19 世纪中期所出版的 10 大册《旧约注释》(***Commentary on the Old Testament***, 由 C. F. Keil 和 F. Delitzsch 合著). 在此注释系列中，克毅俄(C. F. Keil)在他所著的第 9 册《但以理书》(约在 1859 年出版)中写道："神借着一个巨像向尼布甲尼撒所显示的四大世界君主政体(world-monarchies)，如今在这异象中(指但以理书第 7 章的四兽异象)以兽的象征出现." 这看法被大部分保守派解经家所接纳与跟从.

[227] 但 7:25 的"一载、二载、半载"意即三年半(注：一年 + 二年 + 半年 = 三年半). 这"三年半" (启 12:14), 或"42 个月"(启 13:5), 或"1260 天"(启 12:6)正是主耶稣在 太 24:21 所指的"大灾难"时期(指七年灾难的***后三年半***).

[228] William MacDonald, ***The Believer's Bible Commentary on Old Testament*** (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1992), 第 1083-1084 页. 也参其中文版《活石旧约圣经注释》(2006 年), 第 1044-1045 页.

[229] Warren W. Wiersbe, ***The Bible Exposition Commentary: Old Testament Prophets***, 第 285 页.

无论如何，也有一些圣经学者认为此四兽的每一兽都代表***末世时代的国家***，而非主前和主后 1000 年间出现的上述四大帝国.[230] 艾伦在其所著的《重新考虑但以理书》(***Daniel Reconsidered***)一书中，提议此四兽***有可能***代表下列国家:[231]

1) **第一兽(有鹰翅膀的狮子)**：代表美国和英国的联盟，理由是此兽的特征正是美英两国的***国家象征***(symbol). 首先，鹰乃是美国的国家象征超过一百年之久；而至少这两百年以来，狮子乃是英国的国家象征. 此看法早在 50 多年前由金氏(Geoffrey R. King)提出，他喻之为“以美国鹰翅膀飞翔的英国狮子”，即美英两国联盟，而美英两国向来在政治和军事上，都保持密切的合作关系.

英国国徽有两只狮子

美国国徽有鹰和翅膀

2) **第二兽(吞吃多肉的熊)**：代表俄罗斯(Russia)，理由是熊***常被用来象征***俄罗斯. 根据现今的“维基百科”(Wikipedia，网络百科全书)：“俄罗斯熊(the Russian Bear)经常被用作代表俄罗斯. 自 16 世纪起，俄罗斯熊在卡通、文章和戏剧中早已出现；熊通常象征着俄罗斯帝国(Tsarist Russia)、苏联(the Soviet Union)和现今的俄罗斯联邦(Russian Federation)… 苏联解体后，在俄罗斯联邦会议上有人支持以熊的形象设计国徽，因为支持者认为俄罗斯在世界上常被视为一头熊.”[232]

3) **第三兽(四翅膀的四头豹)**：代表中国(China)，理由是豹(以及老虎)是东方的动物，与中国有关；而中国在近代***迅速兴起***成为强国已是有目共睹的事实. 艾伦写道：“豹的快速是它的天生本能，这是不言自明的；这个世界强国(中国)快速地在世界舞台上行动…. 此兽的翅膀并非鹰的翅膀，而是某种鸟(fowl)的翅膀，可指快速，更意味着庇护(shelter，太 23:37).[233] 此外，‘四’在希伯来人的观念里总是意味着普世性(universality)，所以‘四头’代表普世性的支配管辖(dominion).” 如今中国借着推进“一带一路”合作机制建设方案，与许多国家建立经济合作关系，进一步扩展其普世性的影响力.

4) **第四兽(大铁牙的十角兽)**：代表欧盟(the European Union，EU),[234] 理由是欧盟特别***强调经政合一***；例如在经济合一方面，欧盟已采纳统一货币 — 欧元(Euro).[235] 至于政治合一方面，欧盟已设立了“欧洲议会”(European Parliament)、“欧洲共同体法院”(Court of Justice of the European Community)，并透过“北大西洋公约组织”(简称 NATO)建立了国际军事集团. 由于 启 13:1-8 那位“政治的兽”是出自这个“十角兽”(比较 启 13:5-7 和 但 7:19-20; 24-26)，并将实施经济合一，所以相当符合那强调经济合一的欧盟.[236]

[230] 对上述“传统的观点”(traditional view)提出质疑的著名保守派(conservative)学者或解经家有：兰氏(G. H. Lang，参其 1950 年所著的书，***The Histories and Prophecies of Daniel***)、安德森(Sir Robert Anderson，参其 1909 年所著的***Daniel in the Critic's Den***)和金氏(Geoffrey R. King，参其 1966 年所著的 ***Daniel***)；引自 Jim Allen，***Daniel Reconsidered*** (Cookstown, N. Ireland: Scripture Teaching Library, 2013)，第 254-255 页. 质疑传统观点或解法的一些学者主张，这四兽完全代表***末世时代的国家***，而非过去历史上的巴比伦、波斯、希腊和罗马. 艾伦(Jim Allen)认为这看法的可能性很高. 尽管如此，无论是艾伦或是安德森，他们都赞同但以理书第 2 章的巨像乃是代表那“敌对神的外邦政权”，即巴比伦、波斯、希腊和罗马四大帝国.

[231] 艾伦表示信徒可“考虑以下的可能性”(consider the following possibilities)，而非武断地认为如此.

[232] https://zh.m.wikipedia.org/zh-hans/俄罗斯熊.

[233] “鸟的翅膀”可象征翅膀所提供的庇护(shelter)或安全(security). 主在 太 23:37 的话中正有此意，“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***.”

[234] 欧盟在 1986 年共有 12 个成员国，其总部设在比利时首都布鲁塞尔(Brussels of Belgium)；1957 年成立时，只有 6 国(意大利、法国、德国、比利时、荷兰、卢森堡)；1973 年，另 3 国加入(英国、丹麦、爱尔兰)；1981 年，另 1 国加入(希腊)；1986 年，另 2 国加入(葡萄牙、西班牙). 过后有越来越多的欧洲国家陆续加入，壮大欧盟. 2013 年，随着克罗地亚加入欧盟，其成员国增加到 28 个. 2016 年 6 月 24 日，英国公投决定脱离欧盟，并开始协商达成退出欧盟协议.

[235] 欧元(Euro)在 1979 年正式启用，在欧盟 28 个成员国当中，共有 23 个国家采用欧元，而英国、瑞典和丹麦决定暂不加入欧元区.

[236] Jim Allen，***Daniel Reconsidered***，第 278-285 页. 有关欧盟，请参：http://malaccagospelhall.org.my/2018/10/将来的事十三-外邦人的日期下/ (请参此篇文章的附录).

圣经原文字母音译表

《家信》季刊及家信文库的希腊文字和希伯来文字音译表

希腊文字母组					希伯来文字母组		
大写	小写	字的音译名称	音译	编号	字母	字的音译名称	音译
A	α	Alpha	a	1	א	Ah-leph	’
B	β	Beta	b	2	ב ב	Beth Veth	b bh
Γ	γ	Gamma	g	3	ג ג	Gee-mel Gee-mel	g gh
Δ	δ	Delta	d	4	ד ד	Dah-leth Dah-leth	d dh
E	ε	Epsilon	e	5	ה	Heh	h
Z	ζ	Zeta	z	6	ו	Wahw / Vahv	w / v
H	η	Eta	ê	7	ז	Zah-yin	z
Θ	θ	Theta	th	8	ח	Heth	ch
I	ι	Iota /Yota	i	9	ט	Teth	ṭ
K	κ	Kappa	k	10	י	Yodh	y
Λ	λ	Lambda	l	11	כ (ך) כ (ך)	Kahf Khahf	k kh
M	μ	Mu	m	12	ל	Lah-med	l
N	ν	Nu	n	13	מ (ם)	Men	m
Ξ	ξ	Xi	x	14	נ (ן)	Nun	n
O	ο	Omikron	o	15	ס	Sah-mekh	ṣ
Π	π	Pi	p	16	ע	Ah-yin	‘
P	ρ	Rho	r	17	פ (ף) פ (ף)	Peh Feh	p ph
Σ	σ(ς)	Sigma	s	18	צ (ץ)	Tsah-dee	ts
T	τ	Tau	t	19	ק	Kofh	q
Y	υ	Upsilon	u	20	ר	Rehsh	r
Φ	φ	Phi	ph	21	ש ש	Seen Sheen	s sh
X	χ	Chi / Khi	ch	22	ת ת	Taw /Tau Taw/Thaw	t th
Ψ	ψ	Psi	ps	23	括号( )内的写法是当那字母写在词字的最后位置		
Ω	ω	Omega	ô	24			

圣经原文简介

旧约圣经是用希伯来文写的，但以下几处经文却用亚兰文(Aramaic)写成：拉 4:8- 6:18; 7:12-26; 耶 10:11; 但 2:4-7:28. 新约圣经则是用希腊文写的. 神用希伯来文写旧约圣经和希腊文写新约圣经并非出自偶然，乃是因为这两种语言有其他语言所没有的特性.

希伯来文是一种图画(象形)文字；生动活泼的讲述，并且带着雄浑的借喻，把故事变成戏剧化，容易引人入胜，易于把述说的事件“印入人的脑里”. 希伯来文涵具图画的思想，所以它的名词都是具体而鲜明. 它里面没有所谓的中性字(介于阴性与阳性之间)；因为闪族的每一样东西都是活泼生动的. 希伯来文作为一种图画的语言，把神在祂百姓之中的作为，活泼生动地描绘出来，使这个民族成为以后世代的榜样与例证(林前 10:11). 其次，希伯来文是一种亲切、富感情的语言. 它不单单诉诸人的头脑或理性，更进入人的内心和感情深处，叫人用感觉去领受，强如用思想去捉摸. 既然如此，在敬拜神方面就很适合用希伯来文来向个别信徒或整体群众表达，与永生神建立关系.

新约的希腊文则是一种注重理性思考的智慧语言，它需要经过头脑思想，而不单是从心里想到就说出来. 这就是为何古时西方有许多伟大哲学家都是希腊人. 希腊文具有一种技术上的精确性，比希伯来文更易于把真理概念变成可理解的言语，更进一步地将神所启示的意念加以编纂和整理，然后精确地表达出来. 因此，新约希腊文是最有效的媒介来表达新约的真理，就像希伯来文最适于表达旧约的传记、事迹与感受一样. 旧约的希伯来文所表达的一般性神学真理，能透过新约的希腊文精确而简洁地陈述出来. 此外，希腊文在当时几乎是一种全世界通用的语言(希腊文化和语言已普遍化). 在旧约时代，神的真理本是启示给一个民族(以色列)，所以用他们本族的言语(希伯来文)来记载，是十分合理的. 但在新约时代，神更全备的启示却不限于这种方式. 主基督的福音和真理要“传到万邦”(路 24:47). 最适于传扬这种信息的语言，当然就是当时全世界最普遍使用的那一种，而希腊文是第一世纪国际流行的标准语言，所以这最通用的语言最适合用来书写新约圣经.

注：早期的旧约希伯来文圣经抄本都只有子音(辅音, consonants)字母(即英文中的 a,e,i,o,u 以外的字母). 马所拉学者(Masoretes)是主后 500 至 950 年间为旧约经文定下最后形式的犹太学者. 为了方便正确发音，他们在所抄的希伯来文圣经中，在每个字的子音上、下或左侧，加上一些注音符号(pointings)，成为母音(元音, vowels, 即 a,e,i,o,u)如下表：

	长母音(Long Vowels)	短母音(Short Vowels)	轻母音(Half Vowel)
a	◌ָ = **â** (Qamats)	◌ַ = **a** (Patah)	◌ֲ = **ă** (Hataph Patah)
e	◌ֵ = **ê** (Sereh)	◌ֶ = **e** (Seghol)	◌ֱ = **ĕ** (Hataph Seghol)
o	◌ֹ = **ô** (Holam)	◌ָ = **o** (Qamats Qatan)	◌ֳ = **ŏ** (Hataph Qamats)
i	◌ִי = **î** (Hiriq Gadol)	◌ִ = **i** (Hiriq Qatan)	
u	◌ּוֹ = **û** (Shuruq)	◌ֻ = **u** (Qubbus)	

注(1)：还有一轻母音，即 Shva，写法是 ◌ְ (音译是 ᵉ；其发音在某些情况下无声).

注(2)：《家信》的“字母音译名称”是根据美国威斯康星大学(University of Wisconsin)的希伯来文教授曼苏尔(Menahem Mansoor)于 1979 年所著的 ***Biblical Hebrew: Step-by-Step***. 他在那里教希伯来文超过 27 年.

“我们的召会要成长!”

我们的召会要借着以下九方面来成长:

1. 我们要借宣传福音而成长得更壮大;
2. 我们要借坚守真理而成长得更坚稳;
3. 我们要借赞美敬拜而成长得更深入;
4. 我们要借感恩事奉而成长得更活跃;
5. 我们要借交通博爱而成长得更温馨;
6. 我们要借恒切祷告而成长得更刚强;
7. 我们要借研读圣经而成长得更明智;
8. 我们要借候主再临而成长得更儆醒;
9. 我们要借信靠顺服而成长得更蒙福.

若有任何关于《家信》的疑问, 欢迎联络:

罗长和弟兄 (Lau Teong Hoe):
- 手提电话 012-6882898
- 住家电话 06-3371026

陈志达弟兄 (Tan Chee Tat):
- 手提电话 016-6695622
- 住家电话 06-2833589

主编注:《家信》版权属马六甲福音堂所有. 但这版权只是为要保全资料的完整性. 《家信》中任何的文章都欢迎读者自行复印与传递, 也可自由刊登或出版在杂志、书籍或其他读物中, 但需注明是取自《家信》, 也不能作为商业用途, 或擅自更改内容. 若有更改内容, 请在出版之前将一份修改后的副本寄给《家信》主编陈志达弟兄, 地址是: 391-C Lorong 4, Ujong Pasir, 75050 Melaka (请在信封上注明: 《家信》主编), 或请电邮至tctjxm@gmail.com.《家信》所有文章已被放上本召会网站, 请游览 http://www.malaccagospelhall.org.my

《家信》的宗旨

1. 在《家信》的篇幅中, 以福音信息和得救见证来“宣扬主恩”, 以教导圣经真理和揭开错误道理来“坚守主道”, 以基督为中心 — 强调基督的主权和头权 — 来“高举主名”.
2. 以《家信》多样化的题目和信息, 来供应信徒均衡的属灵粮食, 使信徒在至圣的真道上往下扎根, 往上生长, 在主耶稣基督的恩典和知识上有长进.
3. 以《家信》的篇幅来提供信徒写作的天地, 鼓励更多信徒参与写作或翻译的事奉, 为主栽培笔兵, 用文字为主争战, 以文载道与护道, 扩展基督徒的文字事工.
4. 在《家信》的篇幅中, 以文字记载圣经真理、基要教义、信徒见证、天路历程、召会历史、属灵伟人、护道证道、圣经研究、 宣道事工等, 为我们下一代的信徒存留丰富的属灵文库.
5. 以寄《家信》给外地求学或工作的本召会信徒, 来与他们保持联络, 并提供他们属灵的粮食.
6. 以寄《家信》给其他地方的召会, 来与这些召会有所联络, 并在神的话语上彼此交通和勉励.
7. 在《家信》的篇幅中介绍有关奉主名聚会(误称 “弟兄会”)的召会历史和属灵伟人, 以及编译和刊登他们的文章著作(尤其是有关地方召会的真理), 为奉主名聚会的信徒保存属灵遗产.