

第二部：舊約分部概論

1. 摩西五經概論

A. 摩西五經的名稱

1. “摩西五經”——舊約開頭的創世記、出埃及記、利未記、民數記和申命記，因為傳統說是摩西所寫，所以將他們統稱為“摩西五經”。“摩西五經”這個說法，不但指出作者為摩西，也同時指出它們雖是五卷，但實質上是彼此有著緊密的關係，可以合而為一，表達一個重要而連貫的信息。
2. “律法書”——“摩西五經”又稱為“律法書”，通常是因為它們（尤其是由出埃及記至申命記）記及神所頒賜的許多律法。
3. “訓誨書”——其實這並不是一個新的叫法，不過是要為“律法”一語作詮釋，指出“律法”一語和它所包含的律例，原不是要作為一套生硬冰冷的規條強逼人去遵守；它乃是一套情理兼備的教誨，讓愛神的人懂得依神所喜悅的途徑，在神面前過聖潔蒙福的生活。

B. 摩西五經的作者

1. 如何確定聖經書卷的作者是誰？
 - a. 我們相信聖經乃是神所默示，經文乃真確可信；所以書卷作者在神的默示裡的自稱自證是可信的：
 - b. 如果作品有說明作者是誰：
 - (1)我們接納作者的自證：作者有時會說明是誰寫了該書卷（例如新約的書信）。
 - (2)補充從經文看內證，看書卷內容如何自證它的作者是誰
 - (a) 例如：書卷的用語、神學思想、生平事蹟自述……等；
 - (b) 書卷的用詞遣字不是絕對的證據，因為同一個作者在不同的處境裡，面對不同的問題，在文法用字、思想表達上，仍會有相當的彈性。
 - (3)從猶太傳統／教會傳統看外證
 - (a)書卷的標題（例如舊約先知書開頭的標題）雖然已放在經文裡，其實也算是外證，是傳統對書卷作者的見證；
 - (b)不錯，猶太傳統／教會傳統等外證並不是絕對的（因為傳統有時甚至會說法不一致）；
 - (c)但若跟作者的自證吻合，可作有力的支持。
 - c. 如果作品沒有說明作者是誰：
 - (a)我們要從經文看內證，看聖經如何自證它的作者是誰；
 - (b)從猶太傳統／教會傳統看外證——雖然不是絕對的，但應該盡量尊重；
 - (c)從上述分析而作的結論，不應違反或破壞聖經的信仰。
2. 誰是摩西五經的作者？
 - a. 主張一：現時的摩西五經，如它所是的（包括所用文字和寫作形式；除了例如關於摩西的死〔申三十四章〕和對摩西的評語〔如民十二3〕），全部都是摩西所寫的（保守的看法）；
 - b. 主張二：多位不知名的編修者，經過多時多次多方對經文作出整理修訂而成（批判的看法）；
 - c. 主張三：一位不具名的作者，將摩西和以色列人的經歷編理而成（可以是從不信批判或保守信仰的立場來持這主張）；
 - d. 回應：
 - (1)最有可能誰是摩西五經的作者？
 - (a)我們不接納批判、不信、破壞信仰的看法。我們相信摩西五經是一人之作；
 - (b)雖然五經沒自稱是出自摩西，但不等如它一定不是摩西之作；
 - (c)舊約不少書卷是以第三身來寫的。
 - (2)我們仍然可以說摩西是摩西五經的作者
 - (a)猶太人的經典他勒目（Talmud, Baba Bathra 14b）說摩西是摩西五經的作者；
 - (b)猶太人傳統補充說，摩西五經最後8節關於摩西去世的經文是由約書亞所補記（Talmud, Baba' Bathra 14b）；
 - (c)摩西顯然會在事奉裡寫下有關的資料，並且他大概不會只是留下許多零碎的片斷，他應該會將他的經歷，和神給他的吩咐和指示，寫成一個卷書；

- (d) 若論誰有資格和能力寫下摩西五經的內容，摩西會是最有資格和能力的人；
- (e) 後人當然可以在需要的地方，作出適切（但有限度）的補充。
- (3) 我們說摩西是五經的作者，並不是證明了摩西是五經作者；而是基於傳統和理性的分析，我們仍舊可以相信摩西是五經的作者。

3. “摩西五經作者”跟聖經的真確性

- a. 摩西五經實在並無作者的自證自稱，所以不接納摩西為五經作者的人，理論上並不等同他認為聖經有錯；只要他的釋經結論不違反或破壞聖經信仰，他的釋經就不一定是有問題的；
- b. 但如果不能接納摩西為五經作者，繼而不相信五經的內容，那就顯然不是我們所能接受的立場了。

4. 對學者批判式研究的回應：

- a. 批判派學者曾用不同的方法去處理舊約（參前文“舊約研究概論”裡有關的討論）：
 - (1) 來源批判（Source Criticism；或稱底本學說 Documentary Hypothesis）
 - (2) 形式批判（Form Criticism）
 - (3) 傳統批判（Tradition Criticism）
 - (4) 編修批判（Redaction Criticism）
- b. 關於“申命記學派／申命記神學”，也參前文“舊約研究概論”裡有關的討論；
- c. 研究應有的前提、態度：
 - (1) 雖是研究聖經，批判學者卻通常不以聖經為神權威的啓示，視之為不過是以色列人傳統的產品，因而不信的研究，達致不信的結論，這是很可惜的；
 - (2) 雖然“批判”一語本是中性，批判本身的價值和意義要看從事批判的人用甚麼態度來批判，從而決定那是惡性的批判還是良性的批判；
 - (3) 但在聖經研究的歷史裡，由於批判的學者許多時候都是在從事破壞聖經信仰的惡性批判，所以如果可以的話，我們還是少用“批判”一語來形容我們的釋經研經工作為妙；況且，“批判”一語總是給人一個感覺，我們是將聖經放在人的權威之下；
 - (4) 不錯，我們要敢於面對問題，敢於針對問題來作研究，但不是用批判（不信、惡性批判）的態度來處理。在信仰的前提下，我們是服在神的啓示之下來認識賜啓示的神，以及是在信心裡來研究神所賜的啓示。

C. 摩西生平

1. 我們接納以色列人在主前十五世紀出埃及的日期（參“出埃及記”有關的討論）
2. 摩西在世 120 歲（申三十四 7），在主前 1445 年帶領以色列人出埃及，在曠野有四十年的日子（主前 1445-1405 年），所以推算摩西在世的日子（主前 1526-1405 年）：
 - 主前 1526 年，出生於埃及一個利未人的家庭裡
 - 主前 1486 年，逃避法老離開埃及到米甸
 - 主前 1446 年，在何烈山蒙神呼召、返回埃及
 - 主前 1445 年，帶領以色列人出埃及
 - 主前 1405 年初，死在摩押平原的尼波山上
3. 摩西一生以信心（來十一 24-30）和忠心（來三 5）來事奉，值得我們學習。
4. 摩西晚年一次忽略了要在百姓面前尊重神，導致最終未能進入迦南（民二十 2-13），卻成為我們很大的鑑戒。

D. 摩西五經成書時間

1. 摩西五經既為一個整體，它們成書的時間必是彼此相關連。雖然創世記的內容是在出埃及記之前，但寫成創世記的意念大概是由出埃及記而起。
2. 雖然神早已揀選了摩西，要藉他拯救以色列人出埃及，但摩西在離開埃及王宮逃到米甸、然後蒙神呼召返回埃及之前，他大概並未有意要將他的人生經歷寫記下來。
3. 及至摩西返回埃及，經過十災，最後成功帶領以色列人出離埃及；出埃及之後，摩西在曠野路上繼續經歷神的同在和權能，大概就在這段時間裡，他開始寫記他的經歷。摩西學了埃及人一切的學問（徒七 22），他必然有那份寫作的能力與意圖。我們不確定在這些寫記的過程裡，神是否已經默示摩西，但摩西必然是很謹慎的寫作。
4. 在西奈山裡，神吩咐摩西寫上十誡，寫下律法，摩西已經開始用文字表達神的心意。
5. 當然，創世記和出埃及記有可能是摩西在以色列人來到西奈山建造會幕之時（約半年的時間）寫成的（利未記則在會幕完成之後寫成）。
6. 不過，摩西大概沒有想到以色列人要在曠野飄流 40 年才可以迦南，所以，雖然他會有日記之類的記錄，但更有可能他原沒有打算在以色列人進入迦南之前開始書卷式的寫作。但在加低斯巴尼亞之後，他知道在進入迦南之前將是一條漫長的曠野道路，於是在神的感動下，想到要在曠野的日子裡整理以色列人出埃及的經歷。
7. 但以色列人出埃及不是一個獨立的事件（出埃及記也不是一個獨立的寫作）。它是回應著神給以色列人的先祖（亞伯拉罕、耶穌、雅各）的應許，而神揀選亞伯拉罕這個家族，又是跟人類在神面前的光景有關，而人神有關係，是因為人乃神所創造。所以，要記出埃及的事蹟，必須由創世開始。所以當摩西要寫出埃及記，他在神的默示下，先要寫成創世記。
8. 這樣，摩西五個書卷的寫成時間大概如下：
 - a. 創世記大概是在以色列人離開加低斯巴尼亞，開始 40 年（或說約 39 年）的飄流日子的早期寫成；
 - b. 出埃及記就是接著創世記而成；
 - c. 雖然利未記顯示它的許多內容是在西奈山會幕立起之後，百姓離開西奈山之前就已經寫錄下來，但將這些資料整理成有條理、有結構的書卷，卻不一定是在西奈山下完成的。所以利未記同樣可以是在以色列人在加低斯巴尼亞失敗之後，又在摩西完成了出埃及記之後而成。摩西要將他在西奈山所得的許多律法啓示，在神的默示下整理成有條理的書卷；
 - d. 民數記記以色列人在離開西奈、直到 40 年後來到約旦河東之時。在這期間，摩西大概也作過許多記錄，但民數記的內容顯然是經過選取的，因為 40 年飄流的日子只佔民數記三十六章經文裡的五章（民十五至十九章）。以色列人在出埃及後第四十年的正月從加低斯巴尼亞出發往迦南（民二十 1）；亞倫在第四十年的五月初一日死在西珥山（民三十三 38），百姓為他哀哭 30 天後（六月初一日）再出發（民二十 29）。以色列人大約是在出埃及後第四十年七、八月間敗過西宏和噩之後來到約旦河東的摩押平原（其後就發生了民二十二至三十六章所記的許多事情）。摩西大概就是在以色列人出埃及後第四十年八至十月間整理寫成民數記；
 - e. 申一 3 說摩西在以色列人出埃及後第四十年十一月初一日在約旦河東的摩押平原向新一代以色列人重溫出埃及的歷史，並從中重申神給他們的律法和應許警告。摩西在出埃及後第四十年十二月初一左右死。這樣，申命記大概就是在以色列人出埃及後第四十年的十一月裡寫成。

9. 我們接納主前第十五世紀出埃及的看法（參出埃及記有關的討論），以色列人是在主前 1445 年出埃及，主前 1444 年到加低斯巴尼亞。這樣，摩西五經的寫成時間大概如下：
 - a. 創世記、出埃及記、利未記：大概是相繼寫於主前 1444 年及其後的幾年裡；
 - b. 民數記：大概寫於主前 1406 年 9-12 月間；
 - c. 申命記：大概寫於主前 1405 年 1-2 月間。
10. 摩西寫摩西五經，除了有神直接的啓示外，他還需要整理前人的資料（創世記），以及整理他自己先前的記事（出埃及記至申命記）。在這些過程裡，神必然保守了他的寫作正確無誤，不但記事真實準確，神的律法和信息也確實無誤。
11. 我們不否認摩西五經裡有些內容不是出自摩西之手，而是後人的補充：
 - a. 關於摩西的死的記載（申三十四章），顯然不會是摩西自己事先寫下的；
 - b. 對摩西的高度讚許（民十二 3 “摩西為人極其謙和，勝過世上的眾人”），大概不是摩西自我的稱讚；
 - c. 提到以色列後來有王（創三十六 31），也有可能是後人補充的一句說話——但這無礙我們說摩西五經整體而言是摩西之作。

E. 摩西五經整體結構

1. 個別獨立性

- a. 個別書卷有它本身的寫作結構；
- b. 個別書卷也在“與神同在的安息”這個聖經神學主題上有各別的重點；
- c. 參下面各書卷註解時所作的分析討論。

2. 五經一體性

- a. 聖經本身的見證：例如舊約先知、新約，都以五經為一體、一個單元
 - (1) 先知的信息通常是訴諸“律法”，而不是訴諸五經中的某一卷；
 - (2) 新約稱五經為“律法”或“律法書”；
- b. 猶太人傳統將這五卷歸為一卷，原因可能是它們：
 - (1) 都跟摩西有關；
 - (2) 都跟一些基礎的神學主題有關；
 - (3) 都跟律法有關。
- c. 五經本身有一個全盤的結構思路（當然在更高的層面上，整個舊約也是一個整體，甚至整本聖經也是一個整體）。

3. 建議五經一體的思路結構

創一 1 至 二 3	論創造與安息：神賜人安息的心意					
創二 4 至 民	記述人在重尋失落了的安息					
----	第一階段	第二階段	第三階段	第四階段	第五階段	第六階段
創二 4-25	開始 (重述創造 與安息)					
創三	失落 (犯罪 被逐樂園)					
創四 1-2	期待 (該隱)	開始 (該隱)				
創四 3-24		失落 (殺亞伯 被逐)				
創四 25 至 五 32		期待 (塞特／ 以挪土)	開始 (塞特／ 以挪土)			
創六至七			失落 (犯罪 與洪水)			
創八 1 至 九 17			期待 (方舟／ 挪亞一家)	開始 (方舟／ 挪亞一家)		
創九 18 至 十一 9				失落 (巴別)		
創十一 10 至 五十 26				期待 (閃／ 亞伯拉罕)	開始 (閃／ 亞伯拉罕)	
出一 1 至 十二 32					失落 (受奴役)	
出十二 33 至 民十二					期待 (出埃及)	開始 (出埃及)
民十三至 三十六						失落(不信而 飄流)
申一至 三十四	複述出埃及經過：人期待失落的安息（在摩押平原準備入迦南）					

4. 結構大綱

我們可以將上面的結構圖整理成如下的一個結構大綱：

- A. 論創造與安息：神賜人安息的心意（創一 1 至二 3）
- B. 記述人在重尋失落了的安息（創二 4 至民三十六）

第一階段：由創造到失樂園

- 1. 開始（創造→安息）（創二 4-25）
- 2. 失落（犯罪被逐樂園）（創三）

第二階段：由該隱出生到被逐

- 1. 期待裡再開始（該隱）（創四 1-2）
- 2. 再失落（殺亞伯被逐）（創四 3-24）

第三階段：由塞特到洪水

- 1. 期待裡再開始（塞特／以挪土）（創四 25 至五 32）
- 2. 再失落（犯罪與洪水）（創六至七）

第四階段：由挪亞方舟到巴別城塔

- 1. 期待裡再開始（方舟／挪亞一家）（創八 1 至九 17）
- 2. 再失落（巴別）（創九 18 至十一 9）

第五階段：由亞伯拉罕到在埃及受奴役

- 1. 期待裡再開始（閃／亞伯拉罕）（創十一 10 至五十 26）
- 2. 再失落（受奴役）（出一 1 至十二 32）

第六階段：由出埃及到在曠野飄流

- 1. 期待裡再開始（出埃及）（出十二 33 至民十二）
- 2. 再失落（不信而飄流）（民十三至三十六）

C. 複述出埃及經過：人期待失落的安息（在摩押平原準備入迦南）

5. 結構分析

摩西五經可以分為三個大段落：

- A. 論創造與安息：神賜人安息的心意（創一 1 至二 3）
- B. 記述人在重尋失落了的安息（創二 4 至民三十六）
- C. 人期待失落的安息：在摩押平原準備入迦南（申一至三十四）

頭一個大段落（A 段）記神六日的創造，但以第七日的安息為它的高峰和焦點。人固然是所有受造物當中的傑作，但安息是在人受造之後，成為整個段落的記載最後的高潮。這份安息本屬於神，但卻是期待人在與神同在當中去分享。人受造後，也就開始在與神同在當中分享這份安息。

第二個大段落（B 段）記人類犯罪後在神的恩典中重尋那份失落了的安息。不過我們看見，在這個尋找安息的過程裡，主動的是神而不是人。人屢次失敗，但神總是在人每次失敗之後都為人預備救法和出路。在在看出 A 段裡所謂神的安息，確是祂要為人類預備的安息。祂要將安息賜給祂所造的人，直到人能接受和享受。

第三個大段落（C 段）記以色列人離開埃及，去到約旦河東，準備進入神所應許的迦南。雖然我們在今日知道，以色列人進入迦南之後，因為仍舊對神沒有真正的信心，他們身在迦南而心未得著神所要賜的安息，但從摩西當日的角度來看，得以進入迦南，就是得著神所應許之地，也就是得著應許地所要賜與的安息，一份與神同在的

安息（進迦南預表得安息；來四）。從這個角度來看，雖然以色列人還未得著安息，但安息已經是快要得著了。這樣，C 段複述出埃的重點（申命記），期待進入迦南、重得六日創造後第七日的“安息”。所以，C 段多少是對應著開頭的 A 段，造成前後一個對稱的結構。當中的經文，是由失落安息進到重得安息的橋樑，當中的主體，是出埃及時殺長子之災所帶出的逾越節，以致出埃及成了的“救贖”的象徵。換言之，是神所預定和制定的救贖，使失落了安息的人重新得回安息。這個也成了後來新約的主題。

除了前後 A 段和 C 段對稱之外，第二個大段落（B 段）本身有一個平行的結構：

(1)首先，第二個大段落可以分成六個段落，每個段落都依次平行的記述人在重尋安息的歷史上的一個階段，每個階段都有“(再)開始尋找安息→(再)失落安息→(再)期待安息”的次序（在此，由於一個階段的結束〔“期待”〕即為下一個單元的“開始”（因而造成一個循環的過程），所以我們在編寫 B 段部分的大綱時，就將“期待”和“開始”簡化，將有關經段記作一個新階段的“開始”）

(2)其次，第一個階段記原世界的開始；第四階段記世界的再開始。第二和第三個階段，以及第五和第六個階段，記有關主題在先後兩個世界裡的發展。

此外，若將前文分析的 A 段和 C 段也算作整體五經的段落，即前後共八個段落，那麼，我們看見頭尾有著對應的記載：

(1) 開頭兩個關於創造的記載（創一 1 至二 3；創二 4-25）

(2) 最後兩個關於進入迦南的記載（出十二 33 至民三十六；申一至三十四）

至於“與神同在的安息”與“有神同在的土地（應許地）”的關係和它們在五經裡的情形，參上文“舊約神學概論”有關的討論。

〔補充一點：我們看見人類六個尋找安息的循環，¹跟神六日的創造多少又有一些對應的地方。我們或者也可以從另一個角度看五經的鋪排結構：

A. 六日創造（創一）

*三日一組（兩組記載）

1. 第一日至第三日創造（創一 1-13）

2. 第四日至第六日創造（創一 14-31）

B. 人已經進入安息（創二 1-3）

C. 六個循環（創二 4 至民三十六）

*三個一組（兩組記載）

1. 第一個至第三個循環（創二 4 至七）

2. 第四個至第六個循環（創八至民三十六）

D. 人期待進入安息（申）〕

¹ 比較土師時期百姓有六個“犯罪→回轉→蒙拯救”的循環。

2. 歷史書概論

A. 書卷範圍和歷史時期

1. 在中文聖經來說，舊約“歷史書”包括摩西五經之後的12個書卷：約書亞記、士師記、路得記、撒母耳記上下、列王紀上下、歷代志上下，以斯拉記、尼希米記、以斯帖記。
2. 希伯來文聖經並無“歷史書”的分類。部分我們叫做歷史書的書卷，是放在“先知書”的“前先知書”裡（視那些歷史書有如先知書，向以色列民啓示神的心意）；其餘部分則放在稱做“寫作”的一個類別裡（參“舊約綜讀概論”有關的討論）。
3. 我們的“歷史書”這個分類名稱，是著重有關書卷乃是記載以色列人在舊約時期的歷史，並不意味要反對希伯來文聖經稱部分歷史書為“先知書”的做法和意義。
4. 舊約12卷“歷史書”可分為三個階段：
 - a. 涉及立王前的歷史：約書亞記、士師記、路得記
 - b. 涉及王國期的歷史：撒母耳記上下、列王紀上下、歷代志上下
 - c. 涉及亡國後的歷史：以斯拉記、尼希米記、以斯帖記
5. 舊約歷史書以以斯帖記（或尼希米記）為最後的一部（或說舊約歷史以以斯帖〔或尼希米〕的事蹟為最後的一步）。跟著就是介乎舊約和新約之間達四百多年的無啓示的時期，學者習慣稱之為“兩約之間”的時期。

B. 歷史與啓示、歷史與文學

1. 參前文“舊約綜讀概論”裡“F. 歷史與啓示”和“G. 舊約寫作的性質”有關的討論。

C. 歷史書的作者

1. 舊約歷史書並無統一的作者，各書卷有它們自己的作者（參各卷歷史書的導論資料）。
2. 關於批評派提出“申命記學派”（Deuteronomic School）之說（此說謂由申命記至列王紀的歷史寫作，是源自主前七世紀起一些有“申命記神學”之人的手，經過多個世紀的撰寫和編輯而成），我們並不接受；參前文“舊約研究概論”有關的討論。

D. 聖經的歷史觀

1. 聖經認定人類歷史是有開始的：
 - a. 人類的存在始於神的創造。神創造世界（包括創造了所有動物），而創造的高峰是創造了人。人受造後，人類的歷史就展開了；
 - b. 人不是由低等動物進化而來，所以人類的歷史不是由低等動物的歷史開始。
2. 聖經認定人類歷史是有終結的：
 - a. 歷史有開始，也有終局，且可以說歷史是像直線地向著終局邁進；
 - b. 不像當代外邦民族的看法，他們多認為歷史是無止境地週而復始且循環不休；例如說每年新年就是一個新的開始，歷史要循環不息；
 - c. 雖然在人類歷史裡確曾有過像是循環的現象（例如：士師時期以色列人犯罪、回轉又蒙解救的歷史），但那只是人週而復始的犯罪，帶來神週而復始的管教和審判。這個並不表示歷史本身是週而復始的，因為神可以和至終也會將人的罪，和那週而復始犯罪的情形終止，人類今世的歷史終會有個結局。
3. 聖經認定人類歷史是有意義的：
 - a. 人類有開始又有終局的歷史，不是一個偶然，而是在神的計劃裡。神既然有計劃，就必然有神的心意。所以聖經認定人類歷史是有意義的；
 - b. 人類歷史的意義，可以從當中個別的人存活的意義來看：就如個別的人是按著神的形像而受造，個別的人的生活要能反映出神的榮耀；照樣，整體人類的歷史也要能反映出神的美善；
 - c. 只因人犯罪，個別的人未能反映神的榮耀；照樣，整體人類的歷史也未能反映神的美善；
 - d. 但神的救恩讓失落的人有機會回轉歸向神，神的榮耀可以在屬神的人身上再度有某個程度的彰顯；照樣，在人類歷史裡，神的美善也可以透過蒙救贖的群體（教會）有某個程度的彰顯；
 - e. 無論個別的人或是整體人類怎樣未能完美地反映神的榮耀和美善，神仍會按祂的計劃，使人類的歷史來一個終結，好解決個別的人和整個人類歷史因罪而未能達到神的心意的這個問題。
 - f. 今生雖有惡和惡者的攬擾，但到歷史的終局，神和美善至終必要得勝。
4. 人類的終局是在神的計劃和掌控之中：
 - a. 人無需要去猜想人類的末日何時來到，或預測神（主耶穌）何時再來。人的責任是按神的心意聖潔地過每一日的生活；
 - b. 但神將末日將臨的一些情景讓人知曉，好讓人敏感末日會隨時來到，好每日警醒生活，預備神的到來。
5. 神對於人類歷史的走向是有祂的心意，歷史乃是神的心意在地上的展現。
6. 人類存活在神所制定的歷史的開始與終局之間，並不是孤單和被遺棄的。神其實一直都沒有離棄祂的受造物（人類）。祂一直以某個形式與人同在。神參與人類的歷史，也掌管著人類的歷史。
7. 神參與歷史，莫過於在人犯罪之後仍然為人預備救法，主耶穌道成肉身，住在人類的中間，為要成就救恩。
8. 在神的計劃和心意裡，人類歷史是邁向神為人所預備的安息：
 - a. 這份安息是當人願意信靠神（就是願意積極的與神同在）的時候，就可以得著的；
 - b. 這份安息固然要到末世主耶穌再來的時候才可以完全得著，但信靠神的人已經

可以在今生經歷與神同在的安息——在主耶穌裡，一個星期七日都是安息日！

c. 這個就是聖經神學的主題。

E. 須處理的舊約年期問題

舊約歷史書實在涉及許多年期方面的問題，這些問題都值得研讀聖經的人細心去思考的。但在大方向來說，以下幾個問題是值得特別留意的（筆者的《編年合參聖經》可以作為研讀舊約年期問題的一個參考）：

1. 以色列人出埃及、入迦南的日期；
2. 各士師在位管治的年期；
3. 掃羅王在位的年數；
4. 以色列王國分裂後南北兩國列王年期的對照；
5. 以斯拉歸回（即以色列人被擄後第二次歸回）的年期。

3. 詩歌智慧書概論

A. 詩歌文體的普遍性

1. 每個民族都有他們的文學表達的手法；用詩歌體裁成文，似乎也是天下民族共有的天賦和資源。
2. 古代近東不少文族（例如：亞述、巴比倫、亞蘭、烏加列、埃及）都在考古泥版裡留下了他們的詩歌作品，透露了他們的詩歌思維。
3. 中文的詩、詞、歌、賦，也不過是在中國文學的瀚海遺產裡我們較為認識的部分。
4. 例如中國文學的“詩”：詩人浮沉在多情和無情的際遇裡，玩弄在對偶和字數的技巧間，表達幾許有言與無言的情懷。偶而破格奔放的詩句，有時又叫人別見洞天。

B. 智慧文學的普遍性

1. 智慧文學也是人類共有的財產。追求和表現人生智慧，是每個民族每個人每時每刻經意或不經意的作為。
2. 古代近東不少民族（又如：亞述、巴比倫、亞蘭、烏加列、埃及）都在考古泥版裡留下了他們的智慧作品，分享了他們的智慧成果。
3. 中華民族幾千年的經歷，也孕育了我們民族多元的智慧，例如要在禮義廉恥中敬天愛人，在有為無為裡順天度日。

C. “詩歌智慧書”的意思

1. “詩歌書”是指聖經裡一些書卷或經文的文學性質，即用詩歌體裁寫成。
2. “智慧書”是指聖經裡一些書卷或經文的信息性質，即作者要藉書卷表達他對人生智慧的探求。

D. 舊約書卷範圍

1. 舊約的“詩歌智慧書”是指約伯記、詩篇、箴言、傳道書、雅歌。
2. 舊約裡也有別的書卷部分內容是用詩歌體裁來寫的（事實上，先知書的大部分內容，摩西五經和歷史書中也有部分內容，是用詩歌體裁來寫的）；舊約也有別的書卷在啟示著神的智慧（例如：有謂以斯帖記也表達著一些智慧書所關心的話題）。但說到整個書卷是用詩歌體裁去表達作者個人對人生智慧的探求，就只是這五個書卷了。
3. 約伯記開頭和結束的段落（伯一至二章，四十二 7-17）是散文體裁，但整體而言，約伯記仍算是一卷詩歌體裁的寫作。

E. 希伯來智慧的特性

1. 智慧的精髓，乃在於敬畏神（箴一 7a，九 10）：這是一種人生實踐性的定義，而不是理性分析性的定義。
2. 智慧就是知道如何結合“信仰”與“生活”。
3. 智慧書最終的目的，仍與整本聖經的主題“與神同在的安息”有關：它們探討或分享如何在繁複且多時會令人沮喪的人生裡，經歷與神同在的安息。
4. 智慧的探求：
 - a. 約伯記：在人生路途中遇上不幸，繼而透過討論爭辯，揭示犯罪與受苦的關係，從而指出人生苦難有時是超越理性的界限，苦難中的智慧，乃在持定對神的忠貞。安息在於對神持定不變的信靠；
 - b. 傳道書：在人生路途中毫無滿足，於是透過觀察反思，整理人生的頭緒，智慧乃在記念創造之主，在敬畏神的原則下，享受神在今日所賜與的。安息在於記念有神同在而過積極敬畏的生活。
5. 智慧的表達：
 - a. 詩篇：在敬拜中、在與神相交時，懂得盡心、盡性、盡意、盡力地表達對神的尊敬與崇拜、表達對神的渴望與倚靠，就是一種智慧的活動。安息是以活躍但踏實的心靈，正視地遨翔於多樣的人生中；
 - b. 雅歌：在人際關係最深的夫妻關係上，懂得培養二性純真的愛意，使彼此能傾心、傾性、傾意、傾力地表達和享受互相的戀慕和欣悅，是人生中最有智慧的生活。安息在於活在真愛裡，活在神所賜的真愛裡，更是活在神同在的真愛裡。
6. 智慧的陳述：箴言——講論人生多方面的生活，既原則也具體的教導如何待人接物。智慧乃是在敬畏神、愛護人的心意裡，悠然地過每一日。安息是在於在敬畏神的生活裡回應神的同在，與神建立更緊密的屬靈關係，從而享受與神同在的安息。
7. 五卷詩歌智慧書各具特色，各有訴求，表達了人生的豐富和姿采。
8. 詩歌智慧書可算是聖經中最人性或“最屬世”的啓示。神透過人在自己的生命中的探索與探討、爭扎與爭辯，表達對智慧的認知，對安息的經歷。
9. 詩歌智慧書所講的是人生的智慧，並不表示在事奉上不需要有關的專業知識：
 - a. 只有屬靈的智慧而無對應的事奉知識，容易叫人有心而無力；
 - b. 但人生屬靈的智慧，仍是專業事奉裡不可或缺的因素。

F. 希伯來詩歌的特性

希伯來詩歌有一些特性值得我們注意：

1. 希伯來詩歌有一般詩歌的性質：

- a. 情感豐富、情緒洋溢：不論悲哀歡愉、感恩認罪、甚至至愛至恨，都可以躍然紙上；
- b. 想像豐富，修辭活潑：表達不受文字限制，用詞造字可變化流轉；具體的可化作抽象，抽象的可轉成圖畫，意念可直述也可誇張，用字可字面解釋也可語帶諷刺或語意雙關，以部分代表整體或以兩極代表全部……

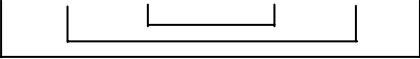
2. 希伯來詩歌尤其愛用“對偶”（parallelism；或稱“對仗／平行體”）：

- a. 希伯來詩句可以是一節經文自成一句，也可以是兩節或幾節經文組成一句；
- b. 一個希伯來詩句通常分為前後兩部分（有時也會是三、四部分），裡面的內容和用字會前後對應；
- c. 一個希伯來詩句前後兩部分的字數常有某種規格的相同，但希伯來詩歌對偶的重點乃在觀念和思想上的對應；
- d. 希伯來詩歌的對偶特性，可以從兩個角度來分析：可以分別從“內容關係”或“字詞次序”來看。

(一) 從內容關係來看希伯來詩歌的對偶

(1) 同義對偶	前後兩個句子用同義的字眼或事物來作比較 詩十九 1 諸天 述說 神的 榮耀； 穹蒼 傳揚 祂的 手段。
(2) 同類對偶	前後兩個句子用類同的字眼或事物來作比較 箴十七 6 子孫 爲 老人的 冠冕； 父親 是 兒女的 榮耀。
(3) 反義對偶	前後兩個句子用相反的字眼或事物來作對比 箴十五 1 柔和 回答，消滅 怨怒； 暴戾 言語，觸動 怒氣。
(4) 加強對偶	前後兩個句子，第二個句子用更強烈的字眼或事物來加強表達 詩八十三 14 火 怎樣焚燒 樹林， 火焰 怎樣燒著 山嶺，
(5) 比喻對偶	前後兩個句子，其中一個句子用一個比喻性的句子來發揮一個思想 詩一〇三 13 父親 怎樣憐恤他的兒女， 耶和華也怎樣憐恤敬畏他的人！
(6) 比較對偶	兩個句子用比較的說話指出所當選取的事情 箴十五 17 吃素菜， 彼此相愛， 強如吃肥牛，彼此相恨。
(7) 反綴對偶 (兩極對偶)	兩個句子從相反的角度補充講述同一件事情的兩面 箴十四 4 家裡無牛，槽頭乾淨； 土產加多，乃憑牛力。
(8) 流水對偶	兩個句子從一個思想引申到另一個思想 箴十九 14 房屋錢財是祖宗所遺留的； 惟有賢慧的妻子耶和華所賜的。
(9) 發問對偶	兩個句子重複用問題來加強有關的疑問 詩七四 1 神啊，你為何永遠丟棄我們呢？ 你為何向你草場的羊發怒，如煙冒出呢？
(10) 成全對偶	兩個句子說話內容互相呼應，以第二句來成全第一句說話的意思 詩一一八 24 這是耶和華所定的日子， 我們在其中要高興歡喜！

(二) 從字詞次序（指原文的字詞次序）來看希伯來詩歌的對偶

(1) 平行對偶	兩個句子的字詞有著相同的次序 箴十五 1 柔和 回答，消滅 怨怒； 暴戾 語語，觸動 怒氣。
(2) 交叉對偶	兩個句子的字詞有著相反倒轉的次序： (a)如果將兩個句子的字詞依原文次序上下並排，用線將第一句的第一個字詞連於第二句最後的字詞，再用線將第一句最後的字詞連於第二句的第一個字詞（在下面的例子裡，用線將第一句開頭的“諸天”連於第二句結尾的“穹蒼”（兩者為同義對應），又用線將第一句結尾的“神的榮耀”連於第二句開頭的“祂的手段”（兩者亦為同義對應），我們就會看見兩條交叉的線，所以叫做“交叉對偶” 詩十九 1 諸天 述說 神的榮耀 祂的手段 傳揚 穹蒼 (b)如果將兩個句子的字詞依原文次序左右橫排直放，以句相接的地方為定點位（參下面的圖例），我們會看見語句裡左右最外同義對應的字詞相對，其餘的也彼此相對，造成一個像天平左右對稱的圖畫，所以叫做“對稱對偶” 詩十九 1 諸天／述說／神的榮耀 ▲ 祂的手段／傳揚／穹蒼 
(3) 部分對偶	兩個句子，第二句只重複第一句的一部分，造成只有部分對應 詩十六 11 你必將生命的道路指示我，在你面前有滿足的喜樂； 在你右手中有永遠的福樂。
(4) 延續對偶 (或稱“梯階對偶”)	幾個句子，第二句重複第一句的全部或一部分，第三句繼續發揮之 詩二十四 7 羣城門哪，你們要抬頭來！ 永久的門戶，你們要被舉起！ 那榮耀的王將要進來！ (稱它做“梯階對偶”，是指其餘句子將第一句的意思像梯階般層層推上）
(5) 補充對偶 (a) 句首補充	兩個句子，第二句補充第一句，使合成一個較完滿的思想或句子（屬於上文說過的“成全對偶”）。 (1) 補充的地方可以在句首： 詩七十 5 我雖是困苦窮乏的一神啊，求你速速到我這裡來！ 但你是幫助我、搭救我的—耶和華啊，求你不要耽延！
(b) 句尾補充	(2) 補充的地方也可以在句尾： 詩八十九 14 公義和公平，是你寶座的根基； 慈愛和誠實，行在你前面。
(6) 堆疊對偶 (a) 三疊對偶	多個句子以相同或相似的形式重複出現，互相補充發揮 詩一 1 不從惡人的計謀， 不站罪人的道路， 不坐褻慢人的座位。
(b) 多疊對偶	詩十九 7 耶和華的律法全備，能甦醒人心； 耶和華的法度確定，能使愚人有智慧。 詩十九 8 耶和華的訓詞正直，能快活人的心； 耶和華的命令清潔，能明亮人的眼目。

詩十九 9 耶和華的道理潔淨，存到永遠； 耶和華的典章真實，全然公義。
--

e. 可以將上述兩個角度的分析（“內容關係”和“字詞次序”）合併來說，例如：對稱的同義對偶、平行的反義對偶。

3. 希伯來詩歌有“重複句”（repetition）：

a. 一篇詩篇或詩篇的一部分，以某種形式重複一些語句，使該詩篇的思想更連貫或更有層次：

1. 句尾重複	詩一三六 1 你們要稱謝耶和華，因他本為善—他的慈愛永遠長存。 詩一三六 2 你們要稱謝萬神之神—因他的慈愛永遠長存。 詩一三六 3 你們要稱謝萬主之主—因他的慈愛永遠長存。……
2. 段尾重複	(1) 詩一〇七 4-7 詩一〇七 8 但願人因耶和華的慈愛和他向人所行的奇事都稱讚他； 詩一〇七 9 因他…… (2) 詩一〇七 10-14 詩一〇七 15 但願人因耶和華的慈愛和他向人所行的奇事都稱讚他； 詩一〇七 16 因他…… (3) 詩一〇七 17-20 詩一〇七 21 但願人因耶和華的慈愛和他向人所行的奇事都稱讚他。 詩一〇七 22 願他們…… (4) 詩一〇七 23-30 詩一〇七 31 但願人因耶和華的慈愛和他向人所行的奇事都稱讚他。 詩一〇七 32 願他們…… (文：參詩四十二至四十三篇)

b. 段尾重複，有點像今日我們所唱某些聖詩的“副歌”。

4. 另外一些詩歌體裁的細節問題：

(1) 分節問題 (Strophe)

- a. 不確定希伯來詩歌是否有“分節”的做法；
b. 上述像“副歌”的段尾重複是否表示詩篇的分節？

例如：詩四十二至四十三篇：第一節／詩四十二 1-4（第 5 節為副歌？）
 第二節／詩四十二 6-10（第 11 節為副歌？）
 第三節／詩四十三 1-4（第 5 節為副歌？）

- c. 字母詩（參下文的討論）當中同字母的為一節詩？

例如：詩一一九篇，每八節經文為一節詩？

- d. “細拉”是否在某些詩篇裡表示分節？

(2) 韻律的問題 (Rhyme / meter)

- a. 希伯來詩歌沒有韻律，主後七世紀的猶太人才開始用韻律；
b. 但猶太人歷史學家約瑟夫 (Josephus) 說摩西在出十五 1-18 的詩歌 (*Antiq. ii, xvi.*) 和申三十二 1-43 的詩歌 (*Antiq. iv, viii. 44*) 都是“六韻” (hexameter) 的詩歌；
c. 約瑟夫在 *Antiq. vii, xii. 3* 說大衛的詩有不同的韻律，其中有“三韻” (trimeter) 和“五韻” (pentameter) 的；
d. 有時詩篇前後兩節的音節 (syllables) 數目相同，可能暗示某種韻律，只是這樣的情形並不一致，難作定論；
e. 哀歌似有詩律（學者稱之為 Qinhah meter），音節多作 3／2 的排列。

(3) “細拉” (Selah) 的問題 (詩篇中共出現 70 次)

- 不確定“細拉”一字的意思和用途；
- 學者建議：
 - 分段分節號？
 - 強聲號？
 - 延長號？
 - 插樂號 (音樂過門處) ？
 - 轉調號？
 - 休止符？
 - 會眾回應處？
- 意見越多，越表示我們的不確定。

(4) “交與伶長／詩班長”的意義 (其中有 56 篇有這句說話)

- 同樣不確定“交與伶長”一語的意義；
- 學者建議：
 - 用作登記／檢訂？
 - 用以編成詩集？
- 詩三十九篇指明“交與伶長耶杜頓”。

(5) 諧音字詞 (Assonance)

- 藉前後相近的字詞音節近似的發音，表達一種詩歌技巧；
- 例如：創四十九 17；出十四 14；申三 2；詩五十六 8；結二十七 27；
- 詩五十六 8：“我幾次流離 (*nôđî*)，
你都記數；
求你把我眼淚裝在你的皮袋裡 (*benô'dekâ*)，
這不都記在你冊子上嗎？”
- 不過，有時很難決定一些零星的諧音字詞是詩人蓄意的技巧，還是一時的碰巧。

(6) 頭韻 (首字母相同；Alliteration)

- 藉前後語句或字詞頭一個音節近似的發音，表達一種詩歌技巧；
- 例如：詩六 8，二十七 7，一二二 6；賽一 18 起；
- 詩六 7：“我因憂愁眼睛乾癟，又因我一切的敵人眼睛昏花。”
 $\text{â}s\text{ê}s\text{â} \quad \text{mikka}'\text{as} \quad \text{'enî}, \quad \text{'âl}'\text{qâ} \quad \text{b}^e\text{kol-} \quad \text{sôr}^e\text{rai}$
 wastes away because of grief My eye, it wastes away because of all my enemies.
- 同樣的，有時很難決定一些零星的頭韻是詩人蓄意的技巧，還是一時的碰巧。

(7) 字數相對

- 希伯來詩歌對句有常用的一些字數規格：
 $2+2$ (表示第一句兩個字，第二句也是兩個字)
 $3+3, 4+4, 4+3, 3+4, 3+2, 2+3, 3+3+3$
- 詩六 7：“我因憂愁眼睛乾癟，又因我一切的敵人眼睛昏花。”
 $\text{â}s\text{ê}s\text{â} \quad \text{mikka}'\text{as} \quad \text{'enî}, \quad \text{'âl}'\text{qâ} \quad \text{b}^e\text{kol-} \quad \text{sôr}^e\text{rai}$ ($3+3$ 規格)

(8) 字母詩 (離合詩 [Acrostic Psalms] 的一種)

- 希伯來文有二十二個字母，一般的次序為：

א	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט	כ	י	ל	מ	ס	נ	ע	פ	צ	ר	ש	ת
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	22

- 和 ש 和 ׁש (s 和 \check{s}) 算作一字母

- 有破格不完全依這個字母次序的，尤其是將 ו 放在 ב 之後 (參耶利米哀歌的討論)
- 字母詩在一篇詩篇裡，每個詩句都依希伯來文字母的次序來開始一句
- 聖經裡屬於字母詩的有：

詩一一 詩一一二	1. 頭八節每一節用兩個字母 (即每半節用一個字母) 2. 但第 9,10 節每節各用三個字母	1. $(8 \times 2) + (2 \times 3) = 22$ 個字母 2. 兩篇都用“哈利路亞”來開始
詩二十五；詩三 十四；一四五 箴三十一 10-31 哀一；哀二；哀 四	每一節用一個字母	每篇 22 節 (參“耶利米哀歌”有關的討論)
詩九十 詩三十七	每兩節或兩行為一單元，用一個字母 來開始一單元 (不是每單元裡的兩 節或兩行都用同一個字母來開始)	詩九十合成一篇字母詩，但字母 不完整
哀三	每三節用同一個字母	22 個字母 $\times 3$ 節一個字母 = 66 節
詩一十九	每八節為一段，每段用同一個字母	22 個字母 $\times 8$ 節一個字母 = 共 176 節

- 字母詩的作用：

- 美化詩句；
- 幫助記憶；
- 表示整全、完美。

g. 舉例：箴三十一 10-31（論賢德的婦女；留意每節的第一個字母；參讀《和合本》翻譯）：

- 10 אֲשֶׁת־חַיָּל מֵי יִמְצָא וַחֲקָק מִפְנִים מִכֶּרֶת:
 11 בְּטַח בָּה לֵב בַּעַלְהָ וְשַׁלֵּל לֹא יִחְסֶר:
 12 גִּמְלַחַתּוֹ טֻוב וְלֹא־רָע כָּל יְמֵי חַיָּה:
 13 דְּרָשָׁה צָמָר וּפְשָׁתִים וְתַעַשׂ בְּחָפֵץ בְּפִיה:
 14 חַיָּתָה קָאנוֹיות סֹוחָר מִפְרָחָק תְּבִיא לְחַמָּה:
 15 וְתַקְמֵם בָּעוֹד לִילָּה וְתַמְן טָרֵף לְבִיתָה וְחַק לְגַעַרְתִּיחָ:
 16 זָמָמָה שָׁדָה וְתַקְהָה מִפְרִי כְּפִיה נְטוּעָ נְטוּעָ כְּרָם:
 17 חִנְרָה בָּעוֹז מִתְנִיחָה וְתַאֲמִין וְרַעֲוָתִיחָ:
 18 טָעָמָה כִּירְטָבָסְחָרָה לְאַרְיכָבָה בְּלִילָה נְרָה:
 19 יְרִיחָ שְׁלָקָה בְּכָשָׂור וּכְפִיה תְּמָכוּ פְּלָךְ:
 20 כְּפִיה פְּרָשָׁה לְעָנִי וְיְרִיחָ שְׁלָקָה לְאַבְיוֹן:
 21 לְאַתִּירָא לְבִיתָה מְשָׁלֵג כִּי כָּל־בִּיתָה לְבָשׂ שְׁנִים:
 22 מְרַבְדִּים עַשְׁתָּחָה־לָה שָׁשׁ וְאַרְגָּמָן לְבָשָׂה:
 23 נָדָע בְּשָׁעָרִים בַּעַלְהָ בְּשָׁבְתוֹ עַמְּזָקְנִירָאָרָן:
 24 סְדִין עַשְׁתָּחָה וְתַמְפָר וְחַנּוֹר נְתַנָּה לְכַעֲנָנִי:
 25 עַזְוִיחָדָר לְבָשָׂה וְתַשְׁחַק לְיּוֹם אֲחִזּוֹן:
 26 פִּיהָ פְּתַחַתּוֹ בְּחַכְמָה וְתַוְרַת־חָסָד עַל־לִשְׁוֹנָה:
 27 צָפִיה הַלִּיכוֹת בִּיתָה וְלִחְם עַלְוֹת לֹא חָאָל:
 28 קָמוּ בְּנִיהָ וְיִאֲשָׁרוּ בַּעַלְהָ וְיִהְלַלְהָ:
 29 רַבּוֹת בְּנוֹתָה עָשָׂו חִיל וְאַתְּ עַלְיתָה עַל־כָּלָנה:
 30 שָׁקָר הַחֵן וְהַכְּלָל הַיְּפִי אַשְׁהָ וְרַאֲתִיְהָנָה הִיא חַהְלָל:
 31 תְּנוּדָלָה מִפְרִי יְרִיחָ וְיִהְלַלָּה בְּשָׁעָרִים מַעֲשִׂיחָ:

5. 關於“詩篇”的分類或特性，參“詩篇”有關的討論。

4. 先知書概論

A. 先知的稱謂和字義

1. 雖然亞伯拉罕也被叫做“先知”（作廣義的用法，指他為人代求的角色，參創二十7註解；又詩一〇五15），但本文是討論狹義的先知，就是我們一般所講的先知。

2. 在舊約聖經裡，先知最常是叫做 *nābi'*（譯做“先知”）：

a. 字源的考慮：

(1) 阿拉伯文 *naba'a* 有“宣告、報告”的意思；

(2) 亞甲文 *nabū* 有“呼召”的意思；

(3) 希伯來文並無動詞 *nāba'*，但有動詞 *nāba'*；可能是由 *nāba'* 轉成 *nāba'*，繼而形成 *nābi'* 一名。動詞 *nāba'* 有“流出、湧出、沸騰”的意思。如果 *nāba'* 這個字源是有意義的話，它可能是描述先知在傳講神的話語時的某種表現，但不確定。

b. *nābi'* 一語的字源字義研究，並沒有多大幫助我們認識先知在聖經時代裡的事奉。由於“先知”在以色列人當中是一個已經相當定型的職分，我們倒不如從聖經所記他們的事奉來認識這個職分的職事是甚麼（也參下文關於先知職事的討論）；

c. 名詞的用法：“先知”主要是做神的發言人，為神講論現在或將來的事情

(1) 所講的不限於預言。就如神在新約透過先知傳達啓示，也不限於預言；

(2) 例如：出七1-2，四16說摩西好像神，亞倫則像先知作摩西的出口；

(3) 參耶一7，十五19，二十三16；賽一20，六1-13；摩三8，七16，都關係到說話的事奉。

d. 動詞的用法：

(1) 指作先知或代表神說話

(a) 應用在真先知身上；

(b) 也可以應用在假先知身上（王上二十二10）。

(2) 指被神的靈感動說話

(a) 撒上十6、10：藉以印證是個新人；民十一24-30；

(b) 撒上十九18-24，但也成為一個刑罰。

(3) 指被邪靈控制胡言亂語（掃羅〔撒上十八18〕，巴力先知〔王上十八29〕）。

3. 先知叫做“先見”（*ro'eh*）

a. 著眼在先知得啓示其中一個重要的途徑（尤其是見異象）；

b. “先知”和“先見”是同義（撒上九9“現在稱為‘先知’的，從前稱為‘先見’”）。

4. 先知叫做“先見”（*hāzeh*）

a. 同樣著眼在先知的“看見”（賽三十10“他們對先見說：不要望見不吉利的事，對先知說：不要向我們講正直的話”）；

b. 代上二十九29：“先知”（*nābi'*），“先見”（*ro'eh*），“先見”（*hāzeh*）三個稱呼同時出現；

c. “先見”（*hāzeh*）似是一個與宮廷有關的稱謂；

d. 這個字只用在聯合王國和南國獨存時期：可能是特別對南國先知的一種稱謂（例如摩七12）。

*上述幾個稱謂其實都沒有“先”的意思在裡面。就算是希臘文的 *prophētēs*，由 *pro-*“代替”和 *phēmi*“說話”組成，指先知“代替〔神〕〔向人〕說話”的意思。

5. 先知叫做“神人”（Man of God）

a. 指神所呼召去事奉的人，屬神的人（申三十三1；撒上九6；王下四9）。

6. 先知叫做“耶和華的僕人”（Servant of Jehovah）

a. 指先知屬於神所有；

b. 所以要忠心服事（王上十四18；王下九7，十七13；耶七25；結三十八17；亞一6）。

7. 先知叫做“耶和華的使者／天使”（Messenger / Angel of Jehovah）

a. 見哈一13；瑪三1（比較代下三十六15-16；賽四十四26）；

b. 跟“耶和華的僕人”有相類的意義，但著眼在先知是一個有信息要傳達的人。

B. 舊約先知的源起

1. 不信派：以色列人是承襲或模仿外邦異教的先知制度（古代近東的民族如美索不達米亞或埃及也有他們的先知）。
2. 保守派：在約書亞帶領以色列人入迦南之前已經有先知在他們當中（申十八 15-19）。以色列人的先知是蒙神特別揀選呼召，去傳達神要他們傳達的信息。
3. 關於以色列人的先知體系和其它古代近東民族的先知體系的關係，須注意：
 - a. 不論以色列人或外邦人，神與人的基本關係是一樣的，人需要與神和好相交，才得滿足；人需要神，於是尋索神；
 - b. 人有神的形像和意識，就設立宗教或偶像去滿足自己在屬靈方面的需要（比較羅一 19-23）：
 - (1) 包括編造神對人的要求（教條、生活規則）；
 - (2) 包括編造人親近神的途徑（宗教制度、人員，例如：祭司、先知）。
 - c. 但聖經的宗教和其它古代近東的宗教是兩個截然不同的體系：
 - (1) 古代近東民族的宗教在於人塑造神，不注重道德，要透過例如獻祭、魔咒、占卜努力去控制神；
 - (2) 聖經的宗教在神尋找人，重視聖潔道德生活勝過禮儀，神不會被人操控，祂根本不與人同類。
 - d. 創造主神在尋找人，就向人申明祂的要求，頒賜律例，設立獻祭制度和祭司；
 - e. 以色列人是生存在一個宗教意識極濃的近東文化環境裡，以色列人的宗教跟其它近東民族的異教多有接觸，難免會有相似或相同之處，但最重要的還是相異之處；
 - f. 神也會使用以色列人當時所認知的某些做法或體制（例如：立約、割禮），帶出更深的意義；
 - g. 其實不單是以色列人的先知體系跟外邦人的先知體系有相似之點，以色列人的祭司體系也跟外邦人的祭司體系有相似之處，但重要的仍是兩者不同的地方。
4. 神揀選和呼召人作祂的先知，向人傳達祂的信息，先知的職事就這樣開始了。

C. 先知的職事

先知的事奉有兩方面的功用：

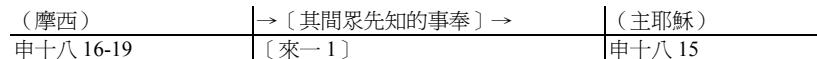
1. 說話方面
 - a. 預言 (telling before)
 - (1) 這是我們想到“先知”一語的時候很容易就聯想到的一面。先知是先知先覺，預知及預言未來的人。
 - (2) 先知預言的目的：
 - (a) 預言審判，警誡罪人——罪人，就是離棄律法的教導的人；也包括外邦列國；
 - (b) 預言復興，安慰義人——義人，並不是完全無罪無過的人，而是願意持守律法以示信靠神的人。

這樣，先知說預言並不是為預言而預言，而是為聽眾的需要而講有關的預言，傳達一個逼切的信息——這就帶我們去思想先知事奉的第二個功用。
- b. 宣告 (telling forth)
 - (1) 先知作為神的僕人，或神的代言人，祂就要說神要他說的話；
 - (2) 先知所說的話，有時是預言，但更多時不是預言，而是根據摩西的律法書，按照神的啓示和引導，向當前的聽眾百姓，宣告針對時弊或需要的信息。
2. 行動方面
 - a. 神蹟
 - (1) 以行動表明神的真實（例如：以利亞在迦密山的獻祭，王上十八 20-40）；
 - (2) 以行動表明所傳的信息的真實（例如：以賽亞露身赤足行走三年，賽二十二 2-4）。
 - b. 獻祭
 - (1) 不是祭司或大祭司在會幕（或聖殿）裡所專責的贖罪性的獻祭，而是在會幕（或聖殿）以外一些非贖罪性的獻祭：
 - (a) 一些涉及軍事處境的獻祭，例如：
 - [1] 先知巴蘭的獻祭（民二十二至二十四章；彼後二 16 也稱巴蘭為“先知”）；
 - [2] 撒母耳為掃羅獻祭（不是因為他是祭司或大祭司，而是因為他是先知）。
 - (b) 一些涉及政治處境的獻祭，例如：
 - [1] 兩國之間立約的祭，例如：約書亞跟基遍人的立約（大概不是由大祭司以利亞撒或別的祭司主持立約，而是由約書亞主持立約；書九 14）；
 - [2] 亞哈跟亞蘭王便哈達的立約（王上二十 34）。
 - (c) 或是別的屬靈意義的獻祭，例如：王上十八章：
 - [1] 以利亞在迦密山上獻祭；
 - [2] 巴力先知也在迦密山上獻祭。
 - (2) 先知兼具獻祭的功能，除了一方面是因為在當代別的民族裡，先知也有獻祭的功能之外（例如上述先知巴蘭的獻祭），另一方面可能也是因為在建立以色列民的過程裡，身兼先知身分的摩西（申十八 15-19）也兼負獻祭的事奉，以致以後的先知也可以在某些場景裡兼負獻祭的事奉。

D. 先知的功能與信息

1. 先知與摩西和律法的關係

- a. 摩西是狹義的“先知”裡的第一人；
- b. 摩西律法亦成了以後先知的信息的基礎；
- c. 關於申十八 15-19 的經文（參該處註解）：
 - (1) 有認為申十八 15 和申十八 16-18 有矛盾，是來自不同的材料：申十八 15 是來自過約旦河後的資料；申十八 16-18 則來自西奈山的資料；
 - (2) 有認為申十八 15 和申十八 16-18 是指同一個人物或事物：都是指主耶穌；或都是指先知運動；
 - (3) 但應該是申十八 15 和申十八 16-18 各有所指，但兩者有緊密係：申十八 15 是預指主耶穌，申十八 16-18 則是指摩西。他們成了整個先知運動的開始和結束：



2. 先知與祭司或獻祭的關係

- a. 先知與祭司是在不同的崗位上建立百姓，互相補位；
- b. 不錯，先知經常責備百姓不信靠順服神，獻祭也是無用，但不表示先知不認同聖殿、祭司或獻祭的制度；
- c. 先知也預言聖殿的重建，顯見先知跟聖殿並無對立；
- d. 實際先知的信息，正是要百姓將聖殿獻祭跟他們的道德生活融合：要有蒙神喜悅的生活和蒙神喜悅的敬拜。

E. 先知的啓示與靈感

1. 先知的信息乃是人被聖靈感動說出神的話來（彼後一 21）。
2. 先知與神對話，他能夠分辨自己的說話和神的說話（神的啓示）。
3. 先知能夠意識到有信息從神而來，有時甚至不能禁制（參耶二十 9），但有時也會感覺到面對當前處境，神並沒有信息給他（參耶二十八 11-12）。
4. 聖經都是神所默示的（提後三 16），包括了先知的信息。
5. 到先知要整理他先前的信息成為一卷先知書之時，神必然也在整理和寫作的過程裡作默示和啓示的工作。

F. 真假先知的判別

1. 真先知敢於奉耶和華的名說話（先知書常有“耶和華如此說”之類的語句）。
2. 真先知的信息和預言必定應驗（申十八 22）。
3. 先知的信息和預言縱然應驗，但如果他引誘人離棄真神，他仍是個假先知（申十三 1-5）。
4. 真先知的靈會順服先知（林前十四 32）。
5. 關於新約時代的先知，新約說凡不認主耶穌是道成肉身來的，都不是從神而來的靈（約壹四 1-3）。

G. 先知的意識

1. 先知知道自己是個先知，為神傳講信息。
2. 先知知道自己蒙召，並有蒙召的經歷
 - a. 先知有時會清楚分享說明他的經歷（例如：賽六章；耶一 4-10；摩七 14-15）；
 - b. 但有時沒有分享他蒙召的經歷，但我們可以相信他們必定也是蒙召而作先知的。
3. 先知會掙扎不想繼續做先知或不想事奉（例如：耶二十 7-9；拿一章），顯示先知非常意識到自己作為先知的身分。
4. 先知領受啓示時（包括在異象和異夢裡），並不是心境迷糊的，而是清醒的領受啓示，也清醒的傳達啓示。
5. 先知會跟神對話，表達情緒，可見先知事奉時是有意識和清醒的。

H. 先知書的分類

1. 前後先知書的分別

- a. 這是希伯來文聖經或猶太人對聖經書卷的一個分類（參“舊約綜讀概論”有關的討論）；
- b. 前先知書是：約書亞記、士師記、撒母耳記和列王紀；
- c. 後先知書是：以賽亞書、耶利米書、以西結書和十二小先知書；
- d. 先知書與歷史書的比較

	先知書	歷史書
相異	原先是個別場合的信息： 給特定的對象， 有宣講教導的作用 信息有主動的教導作用	原先是個別事件的記錄： 給上帝閱讀，以史為鑒（例如：斯六章） 沒有宣講教導作用 記錄只有被動的教導作用
相同	後來經過選取→整理成書：用作教導	後來經過選取→整理成書：用作教導

2. 大小先知書的分別

- a. 這是我們習慣的分類；
- b. 大先知書是：以賽亞書、耶利米書、耶利米哀歌、以西結書、但以理書；
- c. 小先知書是：何西阿書、約珥書、阿摩司書、俄巴底亞書、約拿書、彌迦書、那鴻書、哈巴谷書、西番雅書、哈該書、撒迦利亞書、瑪拉基書（十二小先知書）；
- d. 大小先知書的分別，不在先知本人的大或小。大小分別在於：
 - (1) 書卷篇幅的大小長短。大先知書通常是篇幅較長的；
 - (2) 耶利米哀歌雖然只有五章，但因為是耶利米所寫，又寫在耶利米書相若的時間，故跟在耶利米書之後，作為大先知書之一；
 - (3) 大先知書通常也是它的作者事奉的時期較長；
 - (4) 但以理書雖然比何西阿書短，但因為但以理事奉時間長達 70 年，故放在大先知書裡；
 - (5) 大先知書也是因為是南國先知的寫作；
 - (6) 小先知書通常是篇幅較短；
 - (7) 雖然何西阿書有十四章，但大概因為何西阿事奉的年期不很長，而且是北國的先知，所以歸屬小先知書。

I. 先知事工的發展

(A) 列祖時期的先知

- 1. 創二十 7（和詩一〇五 15）稱亞伯拉罕做“先知”（指他代求的角色）。
- 2. 嚴格來說，這個不算是先知事奉的一個時期。

(B) 摩西時期的先知

- 1. 在面對埃及法老的時候，摩西好比神，亞倫好比先知（出四 16，七 1）。
- 2. 摩西開創先知體系，並預示將來主耶穌的事奉（申十八 9-22）。
- 3. 指明“隱秘的事屬耶和華”（申二十九 29）；對於未來人所需要知道的事情，神自然會讓人知道。
- 4. 當代有女先知（米利暗，出十五 20）。
- 5. 還有巴蘭先知的事蹟（民二十二至二十四章）。

(C) 約書亞時期的先知

- 1. 聖經早已說明在以色列人入迦南之後，會有假先知的攬擾（申十三 1-5，十八 22）。

(D) 士師時期的先知

- 1. 有女先知底波拉（士四 4）。

(E) 聯合王國時期：

- 1. 掃羅時期的先知
 - a. 從王國或大衛王朝的角度來說，撒母耳要算是先知事奉的第一人（參徒三 24）；
 - b. 撒母耳立王、廢王；輔政、進諫、歷史寫作；
 - c. 周遊式事奉（撒上七 16）；
 - d. 有由撒母耳作監管的先知團契（會彈琴，受感說話，撒上十 5-13，十九 20）。
- 2. 大衛時期的先知
 - a. 有先知拿單（撒下七 2-17，十二 1-22；王上一 8-4）；先知迦得（撒上三十二 5；代上二十一 9-19）；
 - b. 輔政；進諫；歷史寫作；
 - c. 先知可以進出王宮。
- 3. 所羅門時期的先知
 - a. 在先知拿單膏立所羅門之後，再沒有提到先知，像是個沒有先知的時代；
 - b. 原因：他有智慧，所以不用先知輔政？他開始離棄神，所以不肯納諫？

(F) 王國分裂時期

- 1. 先知有輔政的，但更多時是與宮廷對立的。先知開始跟背道的王朝對抗（先知角色的轉變，有可能是由所羅門時期開始）。
- 2. 先知主要是在宮廷外面說話（以賽亞可能是唯一的例外）。
- 3. 除了寫作先知的事奉，聖經還提及：
 - a. 王上十一至十四章—亞希雅：預言王國分裂，也攻擊耶羅波安；
 - b. 王上十二章—示瑪雅：警告羅波安勿攻打以色列；
 - c. 王上十三章—兩位無名的先知；
 - d. 代下十五 1-8—亞撒利雅：勸亞撒剛強壯膽；

- e. 王上十六章—耶戶：責備沙巴家；
- f. 王上二十二章—米該雅：警告亞哈勿攻打亞蘭；
- g. 王上十七至王下十三章—以利亞和以利沙的事奉；
- 4. 在記載以利亞和以利沙事奉的經文裡，提到“先知門徒”（“sons of the prophets”，例如：王下二3、5、7）。雖然當中也有真是先知的（例如：王上二十35、41），但這類人基本上並不是一班追隨某個先知師傅學習做先知的人，而是一班追隨先知以利亞和以利沙接受他們牧養的百姓。
- 5. 當時也有假先知的偽言（例如：王上二十二5-12）。

(G) 猶大獨存時期的先知

- 1. 除了寫作先知，也有非寫作的先知（例如：戶勒大，王下二十二14）；
- 2. 有女先知（戶勒大，王下二十二14）；
- 3. 信息除了責備和審判，也預告復興的遠景；
- 4. 當時也有假先知的偽言（例如：彌三5-7；耶二十八1-4）。

(H) 被擄時期的先知

- 1. 有但以理和以西結的事奉。
- 2. 他們在外邦人的地方事奉。

(I) 歸回時期的先知

- 1. 有哈該、撒迦利亞和瑪拉基的事奉。
- 2. 歸回時期仍有假先知的攬擾（尼六14，當中也有女先知）。

(J) 兩約之間的先知

- 1. 兩約之間400年的日子，是個啓示緘默或黑暗的時期，沒有先知的啓示。
- 2. 這期間猶太人有啓示文學，但不是真正的先知信息。

(K) 新約時期的先知

- 1. 施洗約翰是那要來的先知以利亞（瑪三1a，四5-6；太十一10、14；路七27）。
- 2. 主耶穌是最偉大的先知（來一1-2）。
- 3. 新約還有與使徒同工、一同成為教會根基的先知（弗二20；徒十三1）。
- 4. 新約也有女先知（例如：腓利的四個女兒，徒二十一9）。

J. 先知書的作者問題

1. 先知書的性質
 - a. 不是一個寫作，不是從開頭就有一個大綱構思，然後按大綱慢慢寫成；
 - b. 而是一個集成，即已經有先知書的材料或講章，然後按材料經選取而編成。
2. 原作者（講說者）
 - a. 先知書的標題（通常是書卷開頭的一兩節經文），是後人為先知書所補充上去的。雖是後人的補充，但也應該有相當可信的程度；
 - b. 撇開標題，我們相信先知書乃收錄了先知本人的事奉和信息，所以先知書的內容乃出自先知本人；換言之，先知本人就是書卷內容的原作者；
 - c. 有時由書記作筆錄（例如：耶利米有書記巴錄，耶三十六4）。
3. 編輯者
 - a. 雖然先知是先知書的內容的原作者，但先知書現有的形式和鋪排，是否也是出自原作者（先知）之手，卻可以是另一個問題。意即書卷內容是源自先知本人，但現有的先知書卻可以是後人將先知的資料整理而成。換言之，原先的個別信息是出於先知本人，但先知書現時的形式所要帶出的信息，卻可以是別人的意思；
 - b. 雖然在理論上，這個是有可能的，但論到要將先知的內容整理成書，最有資格的卻仍是先知本人。意思是說，留下許多個別信息的先知，他也會有意思將他的信息整理成書，以表達他的心意。所以，先知書內容的作者，同時是它現有形式的編輯者。我們不必去到學者所構想出來的傳統裡去尋找先知書的編輯者；
 - c. 猶太人傳統將一卷先知書（就是現時形式的那卷先知書）歸在某個先知的名下，意思不是說它是一卷由不知名的人所寫、關於該先知的事蹟和信息的書卷，而是說它本身就是該先知筆下的寫作。

K. 先知信息的向度

先知的信息是有對象而發的。但信息的對象卻可以從兩個不同的角度來認識：

1. 原先對象

- a. 所謂原先的對象，是說先知書裡面每個獨立的信息本來是對著甚麼人來說的。那些信息是在不同的時期針對不同的需要而說，所以每段信息可以有不同的對象；
- b. 關於每個信息當時的歷史背景，如果經文在信息之前附有標題，我們就可以從標題得知；
- c. 至於信息對當時聽眾的意義，我們可以從當時普遍的政治、社會和宗教環境來推想；有關的標題（如果有的話）當然也可能提供有用的資料；
- d. 至於講章原先的鋪排的手法，我們就不得而知或不能確定了，因為經文所載的，很可能只是原先的講章一個已經改寫或濃縮了的版本，我們無法從現有的經文推敲原來的講章面貌。但這個並不是很重要。神既然沒有將原來的講章留給我們，只留下聖經裡的段落，我們的責任，就是好好去分析掌握現有經文的內容和信息。

2. 成書對象

- a. 先知不但在不同的時間說了不同的信息，他還從他的信息或講章裡，選取出部分，編寫成現有的先知書。成書的先知書的對象，跟原先每個口傳的信息的對象可以很不一樣。原先的聽眾有些會不在了，時代也可能更替了。先知是在稍後的一個環境裡針對新一批對象而編寫他的先知書。所以我們要探討和決定成書的時間，從而掌握成書時的歷史環境，繼而猜想當時的讀者對象會是甚麼人。我們若能確定成書的時間，我們就可以具體一點思想書中信息對當時讀者的意義；
- b. 不過，我們想到先知本人既然也是書卷的作者，他口講信息的對象和他成書信息的對象，有時候其實又相差不會太遠；
- c. 只是我們又想到，成書的先知書（尤其是被擄前的先知書）對被擄後的猶太人總是很有意義的；
- d. 由於先知書並不是將一堆信息隨意集成，而是先知將他的信息選取和編理，所以在現有的先知書背後是有一個編輯鋪排的手法。在研讀先知書時，我們會去掌握這個編輯鋪排的手法，也就是去探討和分析經文的文理結構。

- (1) 我們要分析每個獨立段落本身的結構；
- (2) 我們更要分析整個書卷各大段落之間的關係怎樣，從而探索先知書作者在他寫作裡是“怎樣”（how）去說“甚麼”（what）。

L. 信息的主要內容

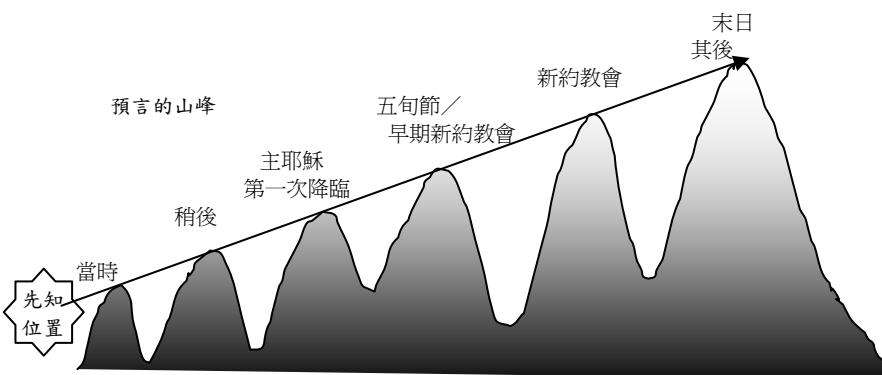
先知們雖然是生活在不同的年代，服事不同世代的百姓，面對不同的需要和問題，但神透過他們所傳達的信息，其實不外乎以下的幾方面：

1. 警告的信息：這通常是對惡人的說話，警告他們若是不肯回頭離開惡道，神的審判必要臨到他們。
2. 規勸的信息：這是對義人的說話，提醒他們不要放棄對神的倚靠，不然，神的不悅和審判同樣會臨到他們。
3. 審判的信息：這是對執迷不悟的惡人的判語，宣告神的懲罰即將或終必臨到他們。信息也有針對外邦列國的。
4. 應許的信息：這是對信靠神的人的信息，勉勵他們關於神的保守、祝福、或復興即將或終必來臨。

M. 預言的應驗

a. 預言的山峰：

論到先知的預言如何應驗，首先我們要留意，先知的預言，就是神向先知所啓示將來的情景，許多時候是涉及超過一個層面的事情，即同時包含幾個時期裡面一些相關或相通的事情。我們可以用以下一個簡單的圖畫來說明：



先知領受啓示信息的時候，好像站在一列前後直排的山面前。眼前幾個山的山頂，在先知眼中是貼連在一起的，遠望就好像只有一個山頂。幾個山頂各別的景色，先知都將它們理解為一個山頂的景色。因為他不知道面前的圖畫是由幾個山頂合成，所以當他要將所見的圖畫描述出來的時候，他會將所看見的一切描述成一個山頂的圖畫。

但活在今日新約時代的我們，是好像站在群山的旁邊側面。我們看到的是一列的山頂。每個山頂有它的獨立性，有它自己的山頂。我們今日可以將先知所描述的圖畫，依實情將其中的各部分歸屬於每個不同的山頂。

照樣，我們今日不少時候可以在一個預言信息裡面看見幾個層面的意義來：

1. 歷史層面

- a. 在以色列人當時的歷史裡——先知的預言其中有論及稍後就要發生的事情，是當時或稍後的以色列人可以見證先知預言的真確的：

*例如：耶利米在猶大西底家在位第四年五月預言假先知哈拿尼雅的死，哈拿尼雅真的在同年七月就死了（耶二十八1、16-17）；

- b. 在以色列人以後的歷史裡——先知的預言其中有論及多年之後才會發生的事情，是當時的以色列人未能很快就可以見證的，但在以色列人往後的歷史裡，先知的預言終要應驗

*例如：耶利米曾預言猶大人被擄七十年後要歸回（耶二十五8-11），這事後來果真應驗了（拉一1）；但以理在被擄七十年後（波斯王古列元年）從書上得知耶利米的預言（但九1-2），他大概不但為這個預言的應驗禱告神（但九3-20），他可能也見證了這個預言的應驗。

2. 屬靈層面

- a. 在基督的救贖裡——先知的預言超離了當時甚或以後的以色列人的歷史，它其實

是指著主耶穌降世成就救贖一事來說的。所說的預言，有時會說成是末世的日子，但所謂末世，是在廣義而言的末世，即自主耶穌降世或完成救贖即已開始的末世。換言之，有關預言是要在主耶穌第一次降臨的事件裡應驗，以及在新約教會的歷史裡應驗；

*例如：以賽亞預言受苦的僕人（賽五十三章）；約珥預言聖靈的降臨（珥二28-29）

- b. 在末世的終局裡——先知的預言，尤其是預言及末世的，雖然末世是有廣義的意義，但也實在有狹義指自主耶穌第二次降臨時開始的末世。先知的預言，可以是穿過人類的歷史，直至歷史的末了。那時，神要除去罪惡的敗壞，建立神完全的國度，神與屬祂的人在滿有祝福的新天新地裡永遠同在；

*例如：但以理預言人子的降臨（但七13）；以賽亞預言新天新地（賽六十五17-22）

- c. 這樣，舊約先知的信息充滿著許多彌賽亞的預言。

b. 應驗的限制：

這關係到有關的預言是在某個條件之下才會應驗的，還是它無論如何都必要成就：

1. 條件性的——這個也可以說是一種假設性的預言，預言提出一個或兩個情形，指明如果人怎樣做，神就要怎樣對待他。當人真的那樣做的時候，神就要按祂在預言裡所宣告的那樣對待他；但如果人沒有做預言所說及的那樣的事情，神在預言裡所宣告的就不會臨到他身上。因為那預言是有條件性的，所以我們不能說神的預言落空了。

*例如：約拿預言尼尼微城四十日後必要傾覆，但因尼尼微城上下的人悔改回轉，神就不按預言所警告的傾覆尼尼微城（拿三4-10）。

2. 絶對性的——意思是神所預言的是終必成就的。它不在乎人的反應或環境的變化，神說過的，祂就要成就。

*例如：主耶穌的救恩，新約的來臨（耶三十一31-34）。

N. 表達的手法

先知的預言在表達方面通常有以下幾個特色：

1. 詩歌體裁：
 - a. 我們不確定先知原先宣講信息的時候是用怎樣的說話去宣講，但記載在先知書裡面的預言，卻不少時候明顯是用詩歌的體裁去表達的；
 - b. 既然是用詩歌的體裁去表達，先知的預言就可以有著詩歌體裁的特性，例如：簡潔、對句、字母詩、象徵用語……等等（參“詩歌智慧書概論”中“希伯來詩歌的特性”有關的討論）。
2. 與神認同、投入：先知作為神的代言人，他不是一個發言的機器，他是一個有所投入的人。他會從神的角度去看事物，他會用神的心腸去體會問題。他會與神認同的感受神的憂喜，與神認同的宣告神的祝福和咒詛。
*例如：耶九 1-2
3. 與百姓的認同、代入：先知不但是神的代言人而與神認同，他也置身於神的祝福和審判之中。他會同樣與百姓認同。
*例如：耶八 18-19a
4. 人性的流露：先知不但有神的感受，有百姓的感受，先知也有自己的感受，所以在先知書裡，我們會看見先知在事奉當中的哀傷、爭扎、失望，甚至與神爭辯和自我咒詛！
*例如：在這方面，耶利米要算是個最突顯的例子（參耶十二 1-4，二十 7-18）

O. 寫作先知與列王對照

先知	父親	家鄉	背景	事奉時期 (約主前)	同期之列王	猶大	以色列	外邦
1. 俄巴底亞				845 ?	約蘭？			
2. 約珥	毗土珥			830 ?	約阿施早期？			
3. 約拿	亞米太	迦特希弗		770 ?		耶羅波安		
4. 何西阿	備利			766-726 ?	烏西雅、約坦、 亞哈斯、希西家	耶羅波安		
5. 阿摩司			提哥亞 牧人	762	烏西雅	耶羅波安		
6. 以賽亞	亞摩斯			746-701	烏西雅、約坦、 亞哈斯、希西家			
7. 瘡迦		摩利沙		730-700 ?	約坦、亞哈斯、 希西家			
8. 那鴻		伊勒歌斯		630				
9. 西番雅	希西家玄 孫， 亞瑪利 雅曾孫， 基 大利孫子， 古示兒子			639-622	約西亞			
10. 耶利米	希勒家	便雅憫地 亞拿突城	祭司	627-587	從約西亞 到西底家			
11. 哈巴谷				608-605 ?				
12. 但以理			宗室貴 胄中人	605-536	約雅敬		尼布甲 尼撒／ 伯沙撒 ／古列	
13. 以西結	布西		祭司	593-573	約雅斤王被擄			
14. 哈該				520			波斯王 大利烏	
15. 撒迦利亞	易多孫子、 比利家兒子		祭司	520-518			波斯王 大利烏	
16. 瑪拉基				432/486 ?				

P. 舊約預言以色列復國

1. 舊約先知多處預言以色列將來的復興
 - a. 有些清楚指明是關乎猶大人在主前 538 年（波斯王古列元年）的歸回；
 - b. 有些清楚是指“屬靈的以色列國度”（即教會）的興盛；
 - c. 但有人認為一些論復興的經文是預言以色列在 1948 年 5 月 15 日神蹟性的復國。
2. 雖然以色列確實在 1948 年復國了，但舊約大概沒有預言她這一次歷史性的復國
 - a. 神揀選以色列不是揀選他們得救，而是揀選他們與神同工，就是在主耶穌的救贖計劃作成之前與神同工，好去預備和促成救恩；
 - b. 到主耶穌的救贖作成之後，神的救贖計劃時間表已經轉到新約外邦人的時期。以色列已經完成了她的歷史任務。雖然以色列在今日仍可以叫做“神的選民”（因為神確曾揀選了她與自己同工），但以色列先前有過的特權（羅九 3-5）已經失色和失去意義了；
 - c. 不錯，神讓以色列在 1948 年復國是個神蹟，但它是基於神揀選的恩典，得蒙保守不致滅絕，跟舊約先知的預言無關。舊約的預言主要涉及將來基督的救贖。以色列在救贖作成後的復國，不在先知預言所關心的範圍之內；
 - d. 這樣，舊約先知預言以色列的復興，除了涉及主前 538 年的歸回之外，其實都是指著在基督裡的救贖來說的。在基督的救贖裡，“真以色列民”要發旺茂盛。
 - e. 至於羅十一 25-26 論以色列將來要復興，全家得救：
 - (1) 要根據該段經文的內容來仔細分析和解釋（參該處的註解）；
 - (2) 我們也要從舊約關乎以色列復興的預言的大方向來理解羅十一 25-26 的說話。