

约伯记读经笔记

张麟至牧师

目 录

约伯记读经笔记 短序	ii	伯11 第一循环：琐法	9
约伯记读经笔记	1	伯12-14 第一循环：约伯回复琐法	9
约伯记研究	1	伯15 第二循环：以利法	10
经文	1	伯16-17 第二循环：约伯回复以利法	10
语言/ 语法	1	伯18 第二循环：比勒达	11
神话的(mythological)因素	1	伯19 第二循环：约伯回复比勒达	11
作者	2	伯20 第二循环：琐法	13
著作时期	2	伯21 第二循环：约伯回复琐法	14
约伯记的结构	2	伯22 第三循环：以利法	15
序言(1-2)	2	伯23-24 第三循环：约伯回复以利法	15
约伯的哀歌(3)	2	伯25 第三循环：比勒达	16
对话(4-27)	2	伯26-27 第三循环：约伯回复比勒达	16
智慧颂(28)	2	伯28 智慧颂	17
独白(29-31)	2	伯29 独白：抚今追昔	18
以利户(32-37)	3	伯30 独白：生死哀愁	18
神的显现(38.1-42.6)	3	伯31 独白：誓言无辜	19
尾声(42.7-17)	3	伯32 以利户开场白	20
伯1.1-5 介绍约伯	3	伯33 以利户第一言：神比世人更大	21
伯1.6-2.10 发生自天上的事	3	伯34 以利户第二言：神的审断公义	22
伯2.11-13 三友	5	伯35 以利户第三言：人的倨傲自缚	22
伯3 自咒哀歌	5	伯36-37 以利户第四言：神的不可测度	23
伯4-5 第一循环：以利法	6	伯38.1-40.5 耶和华第一言	24
伯6-7 第一循环：约伯回复以利法	7	开场白(38.1-3)	24
伯8 第一循环：比勒达	8	诘问受造界的次序(38.4-24)	24
伯9-10 第一循环：约伯回复比勒达	8	诘问受造界的维持(38.25-39.30)	24

邀请约伯回答(40.1-2)	25
约伯的回答(40.3-5)	25
伯40.6-42.6 耶和华第二言	25
询问约伯的能力(40.6-14)	25
Behemoth (40.15-24)	25
Leviathan (41.1-34)	25
约伯的回答(42.1-6)	26
伯42.7-17 尾声	27
三友的恢复(42.7-9)	27
约伯的恢复与蒙福(42.10-17)	28
总评.....	28
书目	28
约伯记教牧应用	30
神义论.....	30
哲学家说法	31
约伯的经历	31
圣经的解释	31
批判哲学家	32
受苦的奥秘.....	32
Kushner的书籍.....	32
惩罚说	33
荣耀说	33
管教论	33
安慰论	33
双重报应论.....	33
神的不可测性.....	34
神为创造主的重要性.....	35
在崇拜上	35
在劝慰学上	35

中保神学	35
末世的盼望	36
属灵争战	36
忧郁症	37
如何做劝慰者?	37
三友的成败.....	37
以利户的优点.....	37
耶和华的典范.....	37
与受苦文学的互动	37

约伯记读经笔记 短序

这份讲义是我于2010/11/29~12/4, 在中华国际神学研究院(El Monte, CA)教「约伯记及教牧应用」时写的。这门课是给教牧博士班开的, 着眼点是如何将本卷书应用到实际的教牧需求上。

我不是旧约专业的传道人, 惟服事多年, 对约伯记产生兴趣, 但另一方面, 这卷书我讲道涵盖经文则不多, 可以说并不熟稔。当周同培博士找我为帮国际神学院开课, 我问他可否教圣经课程, 他说可以, 我就选了约伯记和这个课题。

教学相长。为了开这门课, 我花了不少时间读约伯记, 但顶多只是在它的海边拾一两枚贝壳而已。这卷书在全圣经的66卷书里, 水可说是最深者之一。

张麟至牧师, 2022/3/22

约伯记读经笔记

张麟至牧师, 2010/九~十一月

约伯记研究

经文

本卷书向来就叫做「约伯记」，其在正典中的地位从未被怀疑过。它在旧约中的位置放在「作品集」里，或在第二或在第三。更正教则随从Vulgate的次序。

约伯记的经文在旧约里者是最不清楚的。LXX基本上虽是反映希伯来文经文的，但是最古老的希腊文译本却总共少译了400句！Targum (即亚兰文意译文)也跟随玛所勒经文。死海古卷的约伯记(11QtgJob: 十一号洞里的约伯记Targum)见证了本卷书第17章中段到42.11的经文。大致来说，它支持玛所勒版本；在一些原来希伯来文经文不清楚的地方，Targum也呈现出它的困惑。Syriac Peshitta有时给希伯来文不清楚的地方提供了一些洞见。Vulgate的努力也帮助我明白原文究竟要说什么。晚近的ESV和NIV是两份很好的英语译文，在和合本译得不清楚的地方，大大地帮助我们明白圣经的意思。

语言/ 语法

约伯记里有不少罕用的字汇及语法，学者以为其风格呈现作者为一以东人，仍是亚伯拉罕之后裔，该地以智慧文学出名。学者们以为本卷书是作者以耶路撒冷附近的语言写成的，它靠近亚兰文，有地方性的风格。NIC研究本卷书与古代近东的平行文学，显示出本卷书所具有的独特性。(NIC, 6-11)

伯36.33的译文很有意思...。¹

¹ Roy B. Zuck, ed. *Sitting With Job: Selected Studies on the Book of Job*.

它和旧约本身多处经文有平行现象。(NIC, 11-13) 而它和以赛亚书的交互作用显示，它为以赛亚书铺路：神要透过一位无辜而顺服受苦的仆人，来拯救祂的百姓。(NIC, 13-15)

神话的(mythological)因素

伯3.8提及了לִיָּתָן (另见伯41.1, 诗74.14, 104.26, 赛27.1 x2, 共六次, 和合本译为「鳄鱼」)是海怪, 牠会吞食日月, 好是日蚀或月蚀一样。「愿那咒诅日子, 且能惹动לִיָּתָן的, 咒诅那日。」在本节的上下文, 我们清楚地看见约伯使用这个神话中的לִיָּתָן, 来解释日蚀和月间黑暗(=月蚀?)的现象。这个לִיָּתָן究竟是什么动物呢?²

赛27.1说, 「到那日, 耶和华必用祂刚硬有力的大刀, 刑罚לִיָּתָן、就是那快行的蛇, 刑罚לִיָּתָן、就是那曲行的蛇, 并杀海中的大鱼。」在这一节里, לִיָּתָן被形容为一种「蛇」, 又与תַּיִן并列。(后者和合本译为「大鱼」, NIV译为「海怪」, KJV, ESV和NASV译为「龙」。)诗74.14则用לִיָּתָן来比喻埃及—神百姓在出埃及、过红海时的仇敌。

只有在诗104.26使用这个字时, 是在创世时的背景下。没有一点的敌意, 正如创1.21的使用תַּיִן是一样的。

伯26.9, 「祂遮蔽了满月的面貌, 把云彩铺在上面。」(新译本, ESV: “He covers the face of the full moon and spreads over it his cloud.”) 这节意味着神的能力绝不亚于那一个能力超强的לִיָּתָן。后者会做的事, 神也可以做。³ 在26.9这里虽然没有使用לִיָּתָן这一个字, 意思却在其中。

(Baker, 1992.) 158.

² Zuck, ed. *Sitting With Job*. 221-29, 230-44. 这是两篇专文讨论到本卷内的神话文学之使用。

³ Zuck, ed. *Sitting With Job*. 164-68, 221-44.

伯26.5-14是一段充满迦南人神话意象的文字，约伯使用这些文字来衬托出神是一位胜过大水、阴间、死亡、**לַיָּם**、洋海、拉哈伯的神！

伯7.12将「洋海」和「大鱼/海怪」并列为神的仇敌。在迦南神话里，主管天气的神祇巴力，控制了洋海。它和其中的海怪都是巴力的对敌，约伯使用了这样的意象来描述他和神之间的关系。伯9.8的神是「步行在海浪之上」的神，这节的意思很明显，神在和巴力别苗头。传说中的巴力管治洋海，我们的神却是真正地行走在海浪之上，这不是耶稣后来所彰显出的权能吗？

作者

约伯是怎样的人和本卷的作者是两个不同之题议。约伯极可能是以东人。⁴

作者是无名氏。

著作时期

结14.14, 20提及「挪亚、但以理、约伯这三人」，反映出，约伯至少要早于以西结的时代。

旧约有三部份之说法首见之于主前130年的次经Ecclesiasticus。有的学者倡言，三部份意味着旧约的经卷被犹太人接纳为正典，也呈现出三阶段的现象。按着这样的推理，那么，属于第三部份也就是「作品集」里的经卷，就是最晚被接纳为正典的了，其中包括约伯记。这样的说法似乎说，本卷书比较不可能是很古老的书卷了。可是学者R. Laird Harris反对这种说法。他赞成它是摩西时代或早于摩西时代的作品。⁵

保守派的学者如Archer也以为它是摩西时代的作品。但

⁴ Zuck, ed. *Sitting With Job*. 245-247. 见“The Land of Uz”一文。

⁵ Zuck, ed. *Sitting With Job*. 157-58, 156.

也有以为是所罗门时代者(E. J. Young)，或八世纪者(NIC-Hartley)。⁶

约伯记的结构

序言(1-2)

介绍约伯(1.1-5)

第一场天上景象(1.6-12)

第一场地上灾难(1.13-22)

第二场天上景象(2.1-7a)

第二场地上灾难(2.7b-10)

介绍约伯的三友(2.11-13)

约伯的哀歌(3)

对话(4-27)

	第一循环	第二循环	第三循环
以利法	4-5	15	22
约伯	6-7	16-17	23-24
比勒达	8	18	25
约伯	9-10	19	26-27
琐法	11	20	---
约伯	12-14	21	---

智慧颂(28)

「智慧颂否认了人类知道智慧。」(NIC, 44)

独白(29-31)

回忆(29)，哀歌(30)，誓言(31)

⁶ Raymond B. Dillard & Tremper Longman III, *An Introduction to the Old Testament*. (Zondervan, 1994.) 200-201.

以利户(32-37)

第32章是他的辩词，说明他为什么要说话。以下一表是他的其他四次谈话分析：(Waltke, 938)

	第一谈话	第二谈话	第三谈话	第四谈话
序言	33.1-7	34.2-4	---	36.2-4
引用	33.8-11	34.5-6	35.2-3	---
回应	33.12-30	34.7-30	35.4-13	36.5-15, 36.26-37.13
应用	33.31-33	34.31-33	35.14-15	36.16-25, 37.14-20
评估	---	34.34-37	35.16	37.21-24

(注：第32章的引言不计。)

神的显现(38.1-42.6)

耶和华第一次说话(38.1-40.2)

约伯的回应(40.3-5)

耶和华第二次说话(40.6-41.34)

约伯的回应(42.1-6)

尾声(42.7-17)

对三友的审断(42.7-9)

对约伯的祝福(42.10-17)

伯1.1-5 介绍约伯

介绍约伯其人。经文形容他四点：「完全、正直、敬畏神、远离恶事。」(1.1) 这并非说他是无罪的完全，他在9.20说，「我虽有义，自己的口要定我为有罪；我虽完全，我口必显我为弯曲。」约伯在第31章的自诉里，誓言他是如何遵守神的律法过生活。我们从神向撒但的挑战和撒但在神前的挑拨里，都得知约伯真是一个像神在1.1里所形容的人。

1.3的「在东方为至大」，应该不只是指他的财富，还有他的道德为人，详见第31章。1.5的「弃掉」(1.11, 2.5, 9) 原文是「祝福」，这是一种委婉说法。

伯1.6-2.10 发生自天上的事

第一场天上的景象(1.6-12)

第一场地上的灾难(1.13-22)

第二场天上的景象(2.1-7a)

第二场地上的灾难(2.7b-10)

两场天上的景象是圣经上罕有的天庭的启示，另见王上22.19-22。撒但一字原文在KJV里出现有27次，19次译为「撒但」，见代上21.1，诗109.6(和合本译为「对头」)，亚3.1-2 (x3)。在约伯记里，撒但有定冠词(הַשָּׂטָן)，但在代上21.1则没有。NIC认为撒但不是扮演检察官之角色，而是搅乱者。(NIC, 72)

撒但可以到神前，如果神许可的话。他是控告者。神握有主权，祂若不许可，撒但什么也不可做。是神向撒但挑战，其实双方并不是站在平等地位的对话。撒但对人性总是低估，也总是做到神所许可的极限。

约伯并不知道天上所发生的事，只知道地上所发生的事。是否每一件发生在地上的事，在天上都有前奏呢？如果是的话，我们需要知道天上的前奏吗？不(参申29.29)。约伯记记载天上的事是特例，不是为着约伯，(约伯当时也是不知道的，) 而是为着我们，教导我们对神要有信心。这正是约伯的信心之所在，参伯1.21-22, 2.10, 雅5.11(约伯的忍耐)。所以，对约伯而言，伯1.5之后，就是1.13。同样的，2.1-7a也是在地上之人所看不见的隐秘之事。

在短短的一天之内，撒但展开了连番四次的攻击，一次比一次绝情。由地而天，两度如此。他那来那么大的能力呢？是的，在神许可的限制下，神容许他有能力去做。

撒但怎样攻击神的百姓或人类呢？鬼魔对基督徒有什么影响？以下所列的仇敌之工作，都是在神的许可之下，他方能作。

有不少基督徒以为「祖宗咒诅」也是鬼魔的攻击。没有圣经根据。祖先的罪在某种程度上会影响后人，参出20.5，申5.9，但结18章讲得很清楚，没有这回事。

撒但的攻击常常十分凶猛而狠急的，好像拳击手出拳要置对方于死地一样。

从2.3的「无故」一词，我们可以感到欣慰，撒但有所不知，是神的儿女知道的。无故是对撒但而言，他不知道神在祂的儿女身上的作为与旨意；对神而言，目的是为着受试炼者的成圣与渴慕神，参19.26-27, 23.10。

用苦难攻击神的儿女，启2.10；
用疾病攻击神的儿女，如保罗身上的刺，林后12；
拦阻神的工作，罗15.22；
鬼魔的教训，引人离弃真道，提前4.1-5，西2.8；
诱人犯罪，给魔鬼留了地步，弗4.27，尤其是那些习惯性的犯罪；
控告人的，启12.10；
掳掠神的儿女，提后2.25-26，彼前5.8；
邪术，利18.9-13（九种邪术，都是神所憎恶的。华人圈中常见的有看风水、算命、看相、数字迷信、黄道吉日、生辰八字、求签、紫微斗数、鱼仙、扶乩、拜祖先、拜偶像、求香符等。）；
使神家中产生了破口，诗106.23...

这第二波的打击和第一波者不同。他先打击约伯所有的，然后打击约伯本身。这些打击来自于撒但的控告。不过，我们神的儿女也要反思我们自己的动机，成圣在于动

机。撒但的控告不在于我们的行为，而在于我们的动机！涨潮时，礁岩是看不见的。退潮时，礁岩嶙峋，清晰可见。礁岩就是我们心中深处时不叫人看见的动机。它是为着神的荣耀吗？雅各过雅博河的渡口，自爱终于浮现出来了。分四批，最后是自己。他过不了河，神的使者就来和他摔跤。后来，等他知道乃是神与他摔跤时，他就不让神过去，除非神祝福他。神祝福他了，在他大腿窝里摸了一把，他瘸了，当时正是黎明的时候，创32章。约伯若真是敬畏神的人，他的动机就是为着神的荣耀，绝非撒但所说的，功利主义式的敬畏，伯1.9, 2.4-5。

神看祂的儿女与撒但的看法迥异。撒但的看法十分的卑鄙，因为自己就是卑鄙者。神的看法则是祂在我们身上的量度，参林前10.12-13，「所以自以为站稳的须要谨慎，免得跌倒。¹³那临到了你们的试炼、无非是人类所受得了的。上帝是可信可靠，祂必不让你们受试炼、过于你们所能受的；祂乃是要连同试炼、开造出路来，使你们能担受得起。」（吕译）叫我们受试炼，是神瞧得起我们。正因为祂知道我们所能承受的度量，祂才让我们遭遇试炼。

从耶稣在旷野所受的试探之次序，即知撒但对神的儿子的低估，他居然会先用饮食来试探耶稣，实在未免太小看耶稣了。－这不过是暴露出撒但自己的卑下而已。

撒但的急切，2.7b。

约伯的疾病：全身毒疮(2.7)，一定很痒(2.8)，变形了(2.12)，体无完肤(7.5)，爬满虫子(7.5)，皮肤变黑而脱落，身体发烧(30.30)，眼睛...(16.16)，无眠(7.4, 13-14)，口臭(19.17)，十分瘦弱(19.20)，椎心之痛(30.17)等等。(NIC, 82)

被社区弃绝，2.8a(炉灰)，参19.13-22。

妻子的唾弃，2.9, 19.17。

他悲哀，1.20。

此时敬拜， 1.20。

他的称颂，承认神的主权， 1.21, 2.10。这点是神和仇敌在人身上争执的焦点。

这种心态会带来不妄评神，不以口犯罪， 1.22, 2.10。

但他的困惑在于苦罪悬疑：「犯罪，就要受苦。」是三友的神学思想。对三友而言，一个人有无犯罪，那是天晓得。可是当约伯受苦了，那就是记号，他必定犯罪了。所以，他们相信：「受苦，必定是因为他犯罪。」苦罪之间有如有一个等号。约伯则以为「不犯罪，就不该受苦。」这个命题在逻辑上，和「受苦，必定是犯罪。」是等价的。其实两造之间的神学是半斤八两。受苦是个奥秘，与罪恶之间有其悬疑，与犯罪不必有关连。

对于这些说法，神说，「谁用无知的言语，使我的旨意暗昧不明？」(38.2) 当他后来开始妄评神时，不知不觉地，他也犯了他原先在称颂神之中所肯定的原则，以至于神斧正他说，「你岂可废弃我所拟定的？岂可定我有罪，好显自己为义吗？」40.8。

由此可见，承认神的主权在劝慰上十分重要。毕竟人生有太多的不解之谜，如果我们事事都要求水落石出的话，我们很容易会和约伯的后情相似，使神旨在我们身上暗昧不明了。

伯2.11-13 三友

约伯的光景是「极其痛苦」， 2.13。请问，在这种情况下，这三友应当怎样善尽朋友安慰之责呢？

与哀哭的人同哭是对的，罗12.15b。但是对于落在苦难之中的人，要用神的话安慰他，例：罗8.18-25，林后4.7-18等等。约伯承认人是有罪性的，参9.2, 20。把苦难与犯罪连在一起，有时是对的，但不是在一个案例上都是如此的。

这七天七夜的痛苦里，约伯心中在想什么？苦毒在心中渐渐产生了。今日很流行「内在医治」。第三章明显看到，如果人往里头去，会造成死胡同，出不来。耶和华在旋风中显现时所说的话，却把约伯从他自己内在里拔出来，叫他看看神怎样创造万物，天命怎样，把他从他的内在引出来，看神的伟大、奥妙。换言之，神的医治是「外在医治」，和今日一些说法有所不同。「外在医治」的目的也不是医治，而是建立我们对神的主权之确认。这是最重要的。

伯3 自咒哀歌

3.3-10 咒诅， 11-19 哀歌， 20-26 怨言。又有一种分法是3-13/14-26。第三章不是第4-27章的对话。

约伯犯罪了吗？未尝，但走到边缘了。参1.22, 2.10。

他在废弃神之为创造主，为否定自己的存在，有几分佛家的口吻了！苦毒使然。伯3.1-10的词汇充满了创1.1-3者，他盼望将创造倒退为其前的黑暗。我们可以从下表看见他的咒诅~哀歌，是怎样与神的创造背道而驰！

	伯3.3-13	创1.1-2.4
第一天	愿那日变为黑暗(4a)	要有光(3b)
第二天	愿神不从上面寻找他(4b)	神就...将空气以下的水，空气以上的水分开了。(7b)
第四天	愿那夜...不在年中的日子同乐，也不入月中的数目。(6)	天上要有光体，可以分昼夜，作记号，定节令、日子、年岁。(14)
第五天	愿那咒诅日子且能惹动鳄鱼...。(8)	神就造出大鱼。(21a)
第六天	我为何不出母胎而死(11a)	我们要...造人(26)
第七天	不然，我就早已躺卧安睡。...我不得...安息。(13)	神...就在第七日歇了祂一切的工安息了。神赐福...定为圣日，因为在这日神...安息

所以，末了神的劝慰重点只有一个：神是创造主，伯38-41章。约伯所需要的不是「内在医治」，而是「外在医治」！(参罗1.19-20) 这是否给我们今的精神病医治一些曙光，不要老是向人的内心钻，我们必须正视约伯记的事实：神的方法是使约伯向外、向上看。神要约伯从肯定神是造物主，而看见神的绝对主权，叫他从可怜的自我中脱困出来。

今日教会在音乐崇拜上忽略了这一点。以往教会总是先赞美神是造物主。这类诗歌今日从教会的敬拜曲目上几乎消失了、式微了，尽是摸人的内在的感觉。然而，敬拜神是造物主不但是正确的敬拜，同时也是神百姓的得医治呢。这点是我们今日带领敬拜者应当恢复、重视的。

这里对阴间的描述并非启示，而是受苦之人对死亡与阴间的美化与狂想而已。伯3.13等处提及「安睡、安息、安逸」，是一个正在大大受苦之人心中之想望。其实可9.48-49才是真像，路16章也给了一些启示，与此完全不同。他是否不知不觉听进了撒但的声音呢？诗42-43篇里有几种声音呢？一个落在抑郁中的人很容易听进仇敌的声音。

他落在忧郁之中。约伯的神学思想使他挡不住苦难的冲击。频频问天我为什么要受苦。一个人所能承受苦难的程度，与他所认识的神的深度成比例。其实约伯记是圣经中最重视神学的一卷书，神究竟是一位怎样的神呢，是这卷书的中心思想。

他对神的敬畏使他不敢「以神为愚妄」的(伯1.22)，但是经过七天七夜极其痛苦的静默，他的开口显明他在否定神的创造，否定神所赐的生命，虽然他不敢否定神，也不敢自杀了结生命。但是他的信仰开始动摇了。

大卫也有过类似的经历，「我默然无声，连好话也不

出口，我的愁苦就发动了。」(诗39.2) 约伯的光景叫以利法批判他「昏迷...惊惶」(伯4.5)。

伯4-5 第一循环：以利法

三友远道而来，陪约伯坐了七天七夜，他们开始时只用眼泪和哀哭同达同情。但是他们的不言语不代表他们的心中并没有定见，现在他们一个一个开口了，说出他们心中的想法。这三友都在劝慰约伯，只是他们都做错了。

从神在伯42.7-7-8的话里，我们知道：(1)三友之言论属乎「愚妄」；(2)其议论不如约伯，如果我们对照伯38.2的话，即他们的议论更使神的旨意暗昧不明了；(3)神对他们的所言「怒气...发作」了，即他们得罪了神；(4)他们要献祭赎罪；(5)他们要献上的是燔祭，把自己献给神；(6)由约伯来为他们献祭，代表着他们要主动与他们所得罪的约伯和好。那么我们从三友的议论里来看看，他们是怎样劝慰约伯的。

NIC的小分段可以帮助我们明白以利法的思路：

安慰的话(4.1-6)→

报应之教义(the Doctrine of Retribution, 4.7-11)→

异象(4.12-21)→

人类没有中保！(5.1-7)→

呼吁他寻求神(5.8-16)→

神能拯救人(5.17-27)

以利法的动机我们不能怀疑，当然是好的，要救约伯脱离苦境。他的教义显明在4.6-9。他认为人都是有罪的(4.17) - 所以，他若在地上听见神对约伯在1.1的评语，他很可能皱眉头 - 从这一点，他很自然地由约伯现今的情形推断，他必定是在什么地方得罪神了(参5.6)。他还说，这没有什么好稀奇的(参5.7)。蒙恩之道，只要认罪悔改，神必赦免恩待。

然而这一小段还有一点很特殊的，那就是以利法在4.12-21的「灵恩经验」！他在4.6-9阐释了他的教义，那么，其权威呢？他说，这可是他从神的灵那里亲自听来的。在与神相遇的经验之中，他听来的资讯，太神圣了。这些教义真是对的呢？有可议之处，否则神也不会说他们为「愚妄」的。他从那灵听来什么信息呢？即伯5.17的话。他在5.18-21接着就拓深第17节的涵意，于是他就建立了神人之间极其遥远的教义，神太超越了，超越到神人之间几乎没有什么可以连结的。所以，他继续讲出5.1的话，我们就不要惊讶了。

他的断言在诸圣者之中没有中保(5.1)，⁷和约伯记的神学是正面冲突的，参伯9.33-35, 14.13-17, 16.18-22, 19.23-27, 33.23-28。中保神学思想是本卷书最优美的启示。无怪乎神要生气了(42.7)，因为以利法由灵恩经验所建立的教义，与神的启示背道而驰。

中保神学的宗教才是真宗教，反映神的恩典、因信称义等圣经至理。而以利法的思想则是世俗的宗教；没有中保的介入与帮助，当然只好依赖自己的义了。

很明显的，以利法刻意地对苦难之中的约伯进行所谓的「内在医治」！要找出他的隐藏的罪孽。John E. Hartley 评论说，

⁷ 「诸圣者」(קְדוֹשִׁים)是用复数，这个字有时是指天使说的，更清楚的解释见伯33.23-28，以利户在此说在「一千天使中，若有一个作传话的，与神同在，指示人所当行的事，神就给他开恩说，救赎他免下坑...。」这段话与中保神学符合，正是以利法在5.1封杀的。此字的天使用法另见申33.3 (但是见此处经文，33.2的「圣者」是用另一个同根字，和合本把33.3的此字译为「圣徒」，指着神的百姓说的，代名词也改用「他的」；但应作「圣者/天使」，即33.2的传律法之天使，33.3b的代名词应作「你的」)，诗89.5-7，但4.17, 8.13, 亚14.5等处。John E. Hartley, *The Book of Job*. NICOT. (Eerdmans, 1988.) 117.

很不幸地，以利法显然不明了这一点，他在提出他的劝慰时，和撒但站在一起反对神了，因为他尝试怂恿约伯为了敬畏神(piety)所带来的好处，而事奉神。他的错误不在他的教义，而在他不能正确地劝慰约伯。以利法没有分辨出约伯只是为没有一点原因受苦所扰，他的劝慰就沦为怂恿约伯为个人益处、而非为神自己寻求神了。⁸

我们可以看以利法在伯5.24-26所说的话，乍看之下，和42.10b-17的结局极其相似；然而，在他的教义(即伯4.6)烘托之下，这话和撒但攻击的话(伯1.9-11)却是共鸣的。如果约伯真的接受了以利法的建议，岂不落入了魔鬼的圈套里了？他必须寻找另一条道路解决他的疑惑。

我们的事奉神究竟是单纯地荣耀神呢？还是有隐藏的动机，譬如：得利益(即便是「属灵的」也罢)、找舞台等。至少在这一个争战的焦点上，约伯是清白的。

伯6-7 第一循环：约伯回复以利法

NIC的小分段可以帮助我们明白以利法的思路：

所受之苦的实情(6.1-7)→

求死之解脱(6.8-13)→

控诉友人的诡诈(6.14-23)→

要求他们有点同情(6.24-30；以上是对友人的话)→

叙述他极大的痛苦(7.1-6)→

向神求诉(7.7-10)→

向神表达埋怨之情(7.11-16)→

求神暂缓祂的手(7.17-21；以上是对神的哀求)

6.14, 「那将要灰心、离弃全能者、不敬畏神的人，他的朋友当以慈爱待他。」和合本译文大致和KJV与NIV一样。

⁸ NIC, 129

RSV/ ESV的译文是：「那将慈爱扣住、不给朋友的人，撇弃了对全能者的敬畏。」（“He who withholds kindness from a friend forsakes the fear of the Almighty.”）这样的译文是将矛头放在三友的身上，比较符合上下文。吕振中译本：「不以慈爱待朋友的，是撇弃敬畏全能者的心。」

伯6.14-30显示受苦之人需要怎样的帮助，劝慰者当如何去帮助他。三友在以利法讲完第一段话以后，双方之壁迭就已经分明了。做劝慰工作千万不可容许这种的隔阂出现。

第七章约伯转向神哀求了。与第三章的自我咒诅而求死相比，这个哀求是好多了，比较真实了，因为他转向神问为什么了。7.12是他在想象他受苦的一个可能的原因：是从神那里来的！（也真的被猜对了，但是又不全对。「大鱼」(תנין)是与神为敌的海怪。神可没有这样对待他呢。他接着在7.13-21扩大他的思绪。他在6.4就说到他现今的苦难源于「全能者的箭」。他的寻找方向是对的。他在7.21又提到了神的赦免，即使他有罪，解套仍旧回到神这边。7.20-21用到了三个不同论及罪的字眼。约伯认为赦罪主要不在乎人的道德，而在乎神的主权，这点洞见是惊人的！（这是半对的答案，至少他看见了神的恩典之行使在乎神的主权；这样思想下去，人就不会在行为上去做文章，想要以义行来换取神的施惠。）

7.11-21显示约伯对神的认识，他承认神的伟大，但他又以为神似乎像一个没有目的、放纵自己的大能者，一位暴君一样。这时，他对神失去信任了，不会觉得神有什么终极的旨意。他的受苦只是受苦，没有崇高的涵意。在这种思绪中，他当然痛苦。没有盼望，没有明天，只有一点对神的敬畏而已。神的旨意对一个受苦之人，是何等地重要呢。

伯8 第一循环：比勒达

比勒达接力说神公义的审判(8.1-7)、其证据(8.8-19)，及其结论(8.20-21)。他从传统(8.8)和自然界(8.11-12)来巩固双重报应的思想(8.20)。他以为或许是约伯的儿女们犯罪(8.4)。在行文里，约伯被刻划他可能是「忘记神的人」、「不虔敬的人」，甚至是「恶人」(8.13, 22)。因此，在他的耳中，约伯的答辩是「狂风」(8.2)。

其实双方都笃信「神是公义的」之教义，一个在问「义人为何要受苦呢？」，而另一个在问「受苦之人为何不认罪呢？」。

在此我们要看一下彼得前书的亮光：因行善受苦(彼前2.20, 3.17)，为义受苦(3.14)，与基督一同受苦(4.13)，为作基督徒受苦(4.16)，照神旨意受苦(4.19)；以及相对地，因行恶受苦(3.17)，因为杀人、偷窃、作恶、好管闲事而受苦(4.15)。很明显地，双重报应的思想本身是有问题的。

伯9-10 第一循环：约伯回复比勒达

NIC这两章的小段标题如下：

约伯与神争辩的顾虑(9.1-4)→

神所显现的大舞台(9.5-13)→

与神争辩的忧虑(9.14-24)→

约伯不能展示他的无辜(9.25-35，以上是他的思索)→

约伯埋怨神(10.1-7)→

约伯思想他的受造(10.8-12)→

神却防他如贼(10.13-17)→

约伯充塞死亡的想法(10.18-22；以上是对神的哀求)

他在这两章里没有与三友对话，在第九章里，似乎是对三友说出他心中的想法。第九章是法庭答辩的背景。约伯以为原告是神，而他是被告，那么，三友似乎就像是陪审团

了。这一章展示了约伯的口才！神是一位太伟大的神，他是辩不过祂的，输定了。但是他又输得不甘心，所以言词充分地讽刺性的，愤世嫉「神」的。然而就在本章末了，他的话语中出现了智慧的火花，他想，有中保就好了(9.33)；有了中保，僵局就解除了。

第九章是约伯的转折点，就是在他的思绪中出现中保的思想。即使当他想到这个思想时，他又自问自答说这样的中保是不存在的。能够思想到，也是神的启示。他是怎样会才想到的呢？我们在9.2看到他的自卑：「但人在神面前怎能成为义呢？」接着在9.5-13里，他在描述神的超越与大能。结论更是巩固了他先前的思想：他不过是一个极其渺小的受造之物，而且他的义在神面前是有罪的、弯曲的。但是9.22-24的话，就像极了传道书的虚无主义之言，似乎他已放弃了「神是公义的」教义，来解决神义论之冲突。这种神人有别的思想推到了极限，很自然地就兴起没有中保的绝望哀愁。

第十章的哀求延续着第九章的思绪，中保之思想消逝了。在这一个属灵的法庭上，其实原告是撒但、不是神；神是法官，而他现在应当切切地寻求中保(辩护师)才对。

在这种思维之下，「神是大能的」教义助长了哀歌里的无奈。事实上，扭曲的神义论所反映出来的神论，是偏颇的。(神怎么是约伯在第十章里所刻划的那样呢！神变成了一位喜怒无常的大能者，祂并不以慈悲怜悯为怀，而是曲枉正直，屈打成招。)无怪乎下一章出场的琐法早已听得义愤填膺了！

伯11 第一循环：琐法

琐法的神学没什么新意，仍旧沿着双重报应的思想罢了。他对约伯的攻击也是极尽挖苦之能。11.12可译作：「当野驴的驹子生而为人时，愚昧的人才得着知识。」(参

ESV) 他的教义使他相信在约伯的帐棚里，有「非义」，而在约伯的手里势必必有「罪孽」。因此约伯在11.4的立场，对琐法而言是极其刺耳的。他相信神如今所追讨约伯的罪孽，比他实际所犯者要少。这样的劝慰对苦难中的约伯而言，是在伤口上洒盐了。

琐法的呼召约伯悔改的话(11.13-20)，是没有任何作用的。他的呼召所透露的神学思想，和以利法者是一样的。顺者昌，这一个「昌」正是撒但攻击约伯的着力点，也是神容许撒但试探约伯的焦点。

其实很有趣的一件事就是，两方 – 在这一轮是琐法和约伯的辩驳 – 所相信的神论，几乎是雷同的，参11.7-10 vs. 12.13-25, 9.5-13。双方都在推崇神的主权和大能 – 但是真是如此吗？神在伯38-41章向约伯以及三友和以利户等显现时，所强调的是什麼？还是同样的教义：神身为创造主的主权和大能。奇怪了！虽然是同样的教义，有什么不同呢？有，这在我们读到伯38-41章时，会指出。

人对受造世界的认知还是掺杂了人的思维，须要主从天上来开启他们。神是神，必有祂的奥秘是我们所不能知道的。因此，我们必须将隐秘的事归给祂。约伯在开头时，确实是站在这个观点上(1.21-22, 2.10)，但是后来他滑动了。三友若要成为称职的劝慰者，就必须学习到真正准确的神论；否则他们不能好好地安慰人。约伯需要学习的，就是耶稣恩友这首诗歌的真理：来到中保的跟前。

伯12-14 第一循环：约伯回复琐法

伯12.6b可译为「惹神的人稳固，将神祉握在他们的手中。」13.15应译为「祂虽杀我，我还指望祂，然而....」14.14的「释放」译以「改变」为佳。14.16应译作「但如今你虽数点我的脚步，却不窥察我的罪过。」

这一大段分为两部份：12.1-13.17为与友辩论，13.18-

14.22则为向神哀求。三友的攻击反而激发了约伯要寻求答案的决心。在10.18-22那里，他又消极地在求死，可是经过琐法这么一激，他的斗志居然又来劲了！

约伯在12.4-6那里，说明了实情与双重报应的教义有时是相反的。换言之，约伯在此排斥三友攻击他所本的信念。在12.7-25，他细述12.3所说的智慧：神的智慧、大能与主权，（参9.4，「祂心里有智慧，且大有能力，谁向神刚硬而得亨通呢？」）他在13.1-2又向三友强调他知道他们所知道的教义。然后在13.1-12这里，约伯埋怨三友错了。在13.13-17，约伯要他们不要再说话了。

于是在13.18起，他转向神说话了。他曾在之前一再地埋怨，他找不到神、好和祂理论，参9.32-33。但是现在他好像盼望重燃，要寻找神辩论了。他在13.23-28说及困境，NIC的小分段标是「对原告的盘查」，我们要用法律的思维来读这些经文。这一章在约伯记的发展上，是十分重要的一章。13.3说，「我真要对全能者说话，我深愿与神理论。」（修译）这种的信念是他在之前的辩论里没有的，在9.33那里，他还说过这样的话，「我们中间没有听讼的人，可以向我们两造接手。」所以，到13.3，他的心里就有了很大的变化。这个变化显示在13.15，「祂虽杀我，我还指望祂；我必要在他面前辩明我所行的。」他继续在13.16以降，继续申诉他的想法。

伯14章是圣经里最优美的经文之一！14.1-6说及人类普遍的命运。接着在14.7-12默想人似乎没有大自然中的再生！然而在14.13-17爆发了神所赐末日复活的启示，回应前面一小段的默想：人类的厄运是有盼望的。不是有末日的盼望，而且回应了13.23-28里对人性枷锁的描述。14.16-17论及罪的赦免，和合本从KJV将这个赦免放在「如今」，NIV和ESV则放在「那时」，以和合本为佳。改变是末日的，赦

免是今日的。因此，14.16宜译为，「但如今你虽数点我的脚步，你却不会窥察我的过犯。」

但是约伯的心情又突然为之一转，在14.18-22那里，又被死亡的阴影所笼罩，好像方才的亮光又消逝了。到这里，第一循环结束了。

伯15 第二循环：以利法

这是第二循环，我们若比较以利法在第一循环和第二者的言语，就知道他的语气大不相同了。在这一章里，他一开始就和约伯对峙起来(15.1-16)，直指他的罪孽与诡诈，不再客气了。他以年长者自居，以为他们先前所讲的话都是神藉他们的口所讲「温和的话」(15.11)！劝慰者要有自知之明，不要以为自己在替天行道，总要留几分谦卑自省。如果三友多一分自省，可能他们就会修正他们的错误的神学观念。这种自以为是的劝慰，是否也出现我们的教会生活中呢？甚至也出现在我们自己身上呢？

接着以利法不像先前会讲些有盼望的话，或呼召约伯悔改，而是尽说恶人的结局的话，来威胁约伯，话语一点柔和之气都没有了，这种劝慰者是极其失败的。说是爱约伯，但只是给他带来更大的痛苦而已。

伯16-17 第二循环：约伯回复以利法

约伯说三人是「联络言语攻击」他(16.4)，而他渴望的是他们「用口坚固」他，「用嘴消解...忧愁」(16.5)。他只用了六节反驳三友，便把话转向神说了(16.7-17.16)：

向神埋怨(16.7-17)→

天上见证(16.18-22)→

向神哀求(17.1-16)

在16.7-16这一段，他仍认为他所受的一切是神在攻击他，叫他受苦，然而他仍持守他是无辜的(16.17)。—这一论点是

三友最为痛恨的！

现在他在启示中进步了。在9.33那里，他说他和神之间「没有听讼的人」，在这里，他肯定地说，「在天有我的见证，在上有我的中保」(16.19，参17.3)，21节继续说，「他会为人与神辩白，如同人与邻居辩白一样。」(另译)最后在16.22，他强调中保的辩护是在今日的。这一小段是约伯记里面他受苦时，启示最明亮的部份。⁹ John E. Hartley说，这是「大胆信心的一步」。

在第十七章，他又落入哀求里。

伯18 第二循环：比勒达

与比勒达在第八章所说的作一比较，直指约伯为「恶人...不义之人...不认识神之人」(18.5, 21)，没有一句盼望的话了，都是威胁咒诅的话。

伯19 第二循环：约伯回复比勒达

在这一章里，他的思路是这样的：

埋怨三友(19.1-6)→

向神埋怨(19.7-12)→

神的攻击(19.13-22)→

惊鸿一瞥(19.23-27)→

警告友人(19.28-29)

这些话和前面者是相似的。不过，19.21的哀号是十分真切的，说明一个受苦之最需要的是什么；这给予劝慰者指引该如何行。22节是十分挖苦诙谐的说法！骂三友时把神也骂进去了。约伯在19.28说出了三友心中的想法，可是他也不示弱：「你们要小心，你们这样冤枉我会有报应的。」

这一段最出色的不外乎是19.23-27之启示。在19.23-24

这里，约伯明言他的申诉将会永远记录下来，昭告天下！David Clines引用De Wilde说，「诗人约伯心中想到了大利乌王所刻的贝欣斯登的碑刻，因为那块碑刻就座落在路边200英尺之高的地方...。」¹⁰ 然而，约伯并不以这样死后的平反或澄清为满足，在19.25的开头的「但是」(和合本未译)说明了这个转折。这一个「但是」可以说是全书的大转折点！他曾说，神是他的对头！(伯6.4, 10.8-14, 13.24, 16.7-14, 19.7-12) 自忖不久人间(7.7, 21, 10.20, 16.22)，甚至他曾大胆地说，神是杀死他的那位！(13.15, 16.18) 他一直强调他的无辜(6.10, 29, 9.15, 17, 20, 21, 12.4, 13.18)，他没有希望和神辩驳(9.2-3, 20, 28-33, 13.15, 19.7)。但是在19.25-27这里，整个口吻不同了。

在这里，我们还要研究一下这位救赎主(בֹּרֵךְ)究竟何指。这个动词(在此转作名词)在旧约里出现了104次。其名词可译作「至近的亲属」，衍生为「救赎主」之意。身为某人的至亲，他有以下的责任：(1)在法庭上赢回某人的权益(诗119.154, 耶50.34, 哀3.58-59, 箴23.11)；(2)替某人报血海深仇(民35.19, 申19.6-12)；(3)赎回成为奴隶的某人(利25.23-24, 39-55)；(4)赎回某人卖掉的地业，并归回在某人的名下(利25.25)；(5)娶过其遗孀，好为他存留后裔(得2.20, 3.9, 4.1-17)。¹¹ 在这里的救赎主之意思主要是第一点，在法庭上成为他的辩护律师，为他平反。

这位「至亲~救赎主/辩护者」乃是神自己，因为祂是「永活的」那一位(伯19.25)。约伯的心情很复杂，他所看见的神似乎有两面。在9.33那里，他在期盼一位「中间听讼的人」；到了16.19，他就很笃定地说，「在天有我的见证、在上有我的中保」；16.20则说，他有一位代求者「朋

¹⁰ David J. A. Clines, *Job 1-20*. WBC. (Word, 1989.) 1:457.

¹¹ NIC, 292.

⁹ NIC, 272.

友」。¹² 这位在天在上的就是19.25所说的救赎主/辩护者，祂是神性的，祂就是神。¹³ 在19.25-26，我们看到了救赎主和神的对比，他们是不同的俩位。

现在，我们要探讨19.25-27这件事是今生的平反呢？还是末日的盼望呢？这点很重要。WBC和NIC两本注释书都以为，这三节所讲的「见祂」是指地上的事，不是末日的事。所以，19.25的「末了」是指他受苦的这事件到了末了，他的救赎主/辩护者要站立在他这里为他辩护，正如他在上面所表达过的盼望那样。19.26的「灭绝」(מָאָהַב, KJV, NIV和ESV都译为destroy)，WBC译为「剥夺」(stripped)，NIC译为「损伤」(marred)，所指的就是他目前的光景。¹⁴ 「肉体之外」应作「肉体之内」(מִבְּשָׂרִי, KJV, NIV, ESV皆如此译；原文的直译是「从我的肉身」)，由19.27的下文也印证这样译是对的。约伯渴望在法庭上亲自与神辩驳之强烈到一个地步，他说，「我心肠我肺腑里都渴慕到消尽了。」(吕振中译本) 思高本译作：「我的五内因热望而耗尽。」这种热望，神真地答应了，这是我们在伯38.1, 40.1, 42.1-6所看

¹² NIC, 263. 参NIV的译文：「我的代求者是我的朋友...。」(My intercessor is my friend as my eyes pour out tears to God.)，有别于和合本等译文。

¹³ NIC, 293.

¹⁴ John E. Hartley说，「在末了」一词虽然通常是指这世代的末了，但是约伯「不是想到遥远的未来，而是想到有一天，当神会为他平反，终结他的案子。在这样的背景之下，『末了』...的意念是说，神会在约伯死去之前恢复约伯的荣誉。」见NIC, 294. David J. A. Clines以为约伯在这一小段的愿望与之前者是一样的，「亦即他应当在他还活着的时候，『看见』神在他的案子上成为回应者。」(形体我所加上)至于「末了」一字，他的见解是视之为神是「最后」站起来为约伯答辩之意。「在诉讼之中，最后站起来[答辩]者，想必是答辩中的胜出者。」见Clines, *Job 1-20*. WBC. (Word, 1989.) 458, 460.

David J. A. Clines, *Job 1-20*. WBC. (Word, 1989.)

见的。

然而，不少学者诠释伯19.25-27的「末了」是指末世主来、圣徒复活之时；那时，我们都要面见神。这种复活的思想其实在伯14.13-17那里，已经呈现了。那么，用复活的眼光来诠释此段，会有怎样的结果呢？这样的解释会使这段经文呈现出类似新约「儿子的名份」之教义，犹如约壹3.1-2一样；这是它的优点长处。William Henry Green就持这种看法，他的辩词如下：(1)伯19.26的「灭绝」(מָאָהַב)应是指身体的「毁灭与解体」说的。(2)约伯自忖他就要病死，死亡对他来说，并不是新闻，如16.18, 17.1等。在这样的思维下，这段文字指着死后之事，是十分平顺的。(3)反过来说，如果这段文字是指着今生的平反的话，就和本卷书一路走来的思绪有出入了。(4)在上文19.23-24里，约伯还说要把他的言语「用铁笔镌刻、用铅灌在盘石上，直存到永远。」这话和今生平反观点也极不吻合。¹⁵ (5)以复活观点来诠释本小段，显示它是约伯的信心从前面一路发展上来，所达到的巅峰。第14章已经意味着复活之盼望了，第16章末说出「在天有我的见证，在上有我的中保」之语，那么到了第十九章末了，讲到复活的盼望与平反，是最符合上文下理了。(6)假如我们将这小段局限在今生的平反的话，岂不降低了约伯的信心之度量吗？¹⁶ 当然，这样的诠释

¹⁵ 伯19.25一开头的连接字“וְ”，可以不译为「但是」。KJV, ESV译为「因为」。和合本和NIV一样，不译这个字。WBC就译为「但是」，因为David J. A. Clines要刻意突显约伯在之前和之后心态的对比。见Clines, *Job 1-20*. WBC. 458.

¹⁶ William Henry Green, *Conflict and Triumph: The Argument of the Book of Job Unfolded*. 1874. (Reprint by BOT, 1999.) 97-105. 本书在173-177有一短文讨论约伯记里的「不朽」观点。Bruce K. Waltke也持这种看法，他把伯17.11b-12a用不同的断句，译为「我心所想望的，把黑夜变为白昼。」他的这种信心在伯19.25-27的宣告里「达到了高峰」。他认为约伯的信心指向了「死亡之外的盼望」；而且，在这宣告以后，他就没再

之弱点是，约伯一再所强调的法庭正义，没有在今生得到伸张。

两种诠释衡量的结果，还是以永生得到平反的观点，比较符合上下文的意思。¹⁷ 但是本卷到了末了，今生得到平反之事实，毋宁说是神赐给他的额外的信心红利。再有，儿子的名份之为恩典，是远远大过法庭正义了，为什么

怀疑过！雅5.11所说约伯的「忍耐」表现在伯21.16，即使有人说他「焦急」。见Waltke & Yu, *An Old Testament Theology*. (Zondervan, 2007.) 936. David R. Jackson, *Crying Out for Vindication: The Gospel According to Job*. (P&R, 2007.) 111. Bill Cotton的释经也呈现他的两难，但他还是以为上文一直提及约伯的自忖会死，本卷书末了的happy ending绝非他在受苦过程中所能料及。所以他所看见的平反，乃是在死亡那一边的。如此说来，这一小段的盼望是末世性的，是他信心的高峰，也是他的灵程之转折点。见Cotton, *Job: Will You Torment a Windblown Leaf? Focus on the Bible*. (Christian Focus Publication, 2001.) 88-89. 高等批判者Marvin H. Pope的看法叫人惊讶，他也会赞同死后的观点(他可没说「复活」)。他的解释深受Dahood的影响，对一些字眼加以修读，于是产生不同的意思了。「末了」与「救赎主」是平行的，修读为「保证者」。第26节经过修读以后，呈现了「死后有新身体之创造」的教义，并在林前15章得到回响。见Pope, *Job*. The Anchor Bible. (Doubleday, 1965.) 139, 146-147.

或许我们提一提加尔文的诠释。他没有注释，但有讲道集(159篇)，以及在基督教要义里两度引用此小段。要义2.10.19一开头引用伯19.25时，他说，「我知道我的救赎主活着，在末日我要从地上复活...。」约伯的眼睛是望着最后的复活的。这一节的标题是「约伯是不朽之见证人」。在要义3.25.4那里引用这一小段时，他将此段和赛26.19和诗68.20连用，引证神在末日复活圣徒之大能。再就是他的第71-72篇讲章是涵盖这一小段的，明显地他提及末日复活。见John Calvin, *Sermons of Master John Calvin, vpon the Booke of Job*. Trans. by Arthur Golding. (London: 1574; reprint by BOT, 1993.) 331-36, 336-41.

¹⁷ 但是也有注释者不站立立场的，或许因为他在两难之间。Albert Barnes对于「末了」和「见衲」等词语，保持开放两可之态度。他的旧约注释在1846年出版的，引用在Roy B. Zuck, ed. *Sitting With Job: Selected Studies on the Book of Job*. (Baker, 1992.) 283-296.

要失去它呢？复活观点的优点正是它囊括了这一个最巅峰的恩典。

伯19.28-29是约伯回过头来对三友的话，很重的。三友定他的罪，然而，约伯也不甘示弱，用29节来回敬他们！约伯居然反守为攻了，他们之间的唇枪舌剑可真是精采绝伦呢。不过，我们最要注意的是约伯对神的认识一直在进步，在苦难中他不是白受苦的，神在他的苦难中启示他，神是一位怎样的神。John E. Hartley注译得很好，

约伯借着大胆地认信他有一位至亲~救赎主，将要站立、代表他为他做见证，来操练真实的信心。...他深信，他所经历到的神是一位对敌，不是虚幻的；但是他更有把握说，神要扮演至近的亲属之角色，来赢得他的救赎，在他的案例中，赢得完整的、尊荣的无罪开释。¹⁸

伯20 第二循环：琐法

琐法听明白了，约伯在回骂他们(20.1-3)。20.4-29所说的恶人之结局的话，都是冲着约伯来的。20.10暗示约伯的十位死了的儿女之外，极可能还有其他的儿女和孙辈。(19.17的「我[的]同胞」之原文直译是「我的子宫的儿女」，在同节上半提及他的妻子，那么，这下半节是否指自己的儿女呢？)¹⁹ 第12节影射他有隐藏的罪，而且这种罪是「虺蛇的毒气」(20.16) 所以，约伯所遭受的一切足以证明他是恶贯满盈之人。这一席话一气呵成，定罪到底，没有任何的缓颊转圜之空间。我们可以想象双方之间的空气是如何的凝重。

在这里我们学习到一点劝慰者应当注意的事。在我们

¹⁸ NIC, 299.

¹⁹ NIC, 288-289.

劝慰的过程里，我们必然获知对方许多心里的话，也可以说是秘密，甚至是他的认罪。知道了这些事，许多时候就成为劝慰者的重担，但更是一种责任，要为他守密，就如同未曾知道一样。如果将它对外说了出来，或者拿过来反击受慰者，就太出格了。这是做劝慰者必须遵守的规则。三友的光景出现了劝慰者常见的犯规，这是大忌！利6.24-30规定祭司要吃赎罪祭的肉，必须在圣处吃；换言之，不可出来吃，只可以在神面前把它吃下去。什么叫做在圣处吃？见加6.1-2，

弟兄们，若有人偶然被过犯所胜，你们属灵的人就当用温柔的心，把他挽回过来；又当自己小心，恐怕也被引诱。²你们各人的重担要互相担当，如此，就完全了基督的律法。

彼得也肯定这点(彼前3.15)。

伯21 第二循环：约伯回复琐法

约伯在此已经不奢望有什么安慰或对话了。他认为只要对方能够听听他说话，就已经是大恩大德了(21.1-6)。可见对受慰者表同情，是劝慰者多么重要的质素呢！听，就是表同情了。

雅1.19的「快快地听」与「慢慢地说」成对比。前者有一种意译是「洗耳恭听」(be ready to listen)，能够听到人心里的意思。人际沟通有几层呢？讲者的心意→说出来→听者听到的信息→心中的诠释。所以，「听」其实不是讲者口中的话语，听到听者耳中的信息而已，而是双方心灵之间的沟通。不是口对耳，而是心对心。难不是难在讲，而是难在听。人就是不开口，脸上或行为都难掩其心中的意思，况且他开口说话了呢。

中医要把脉，西医要听心肺的声音，我们要听人的什么呢？中医要望、闻、问、切，我们要单纯地从听，客观

地收集对方什么资讯呢？假如我们在听时，就已经把自己对对方的成见抹在他的身上，用自己的世界观来听对方的话，请问，我们到底听到的是什么呢？是真正的对方的素材呢？还是我们自己的看法和意见呢？如果我们听到的是自己的成见、意见和论断的话，我们以为我们听到了，然后对对方下了重语批判，请问，这对受慰者公平吗？这真是在劝慰人吗？

这三位友人是极其失败的劝慰者。有好心劝慰人，并不能证明他们错误的神学给人造成了痛苦，是对的举止。做一个好的劝慰者，除了神学素养要正确之外，他要谦卑，谦卑到听得见别人心灵内的声音。听就是一种极不自然、极其舍己的举动，要全然地放下自己，否则怎么听得到对方心灵内的声音呢？

约伯接着在21.7-33严厉地批判三友的双重报应论之神学思想。他的思路是这样的：

恶人的蒙福(21.7-16)→

恶人鲜受惩罚(21.17-21)→

报应论的失败(21.22-26)→

预斥友人的辩驳(21.27-33)→

对友人的评估(21.34)

中国人说「善有善报，恶有恶报；若是不报，时候未到。」但是约伯在此反驳说，「你们说，神为恶人的儿女积蓄罪孽。我说，不如本人受报，好使他亲自知道。」(21.19b) 他的结论如同诗73篇的作者的前半部之观察，与双重报应论是不合的。约伯嘲笑三友，连路人都知报应论早失灵了(21.29-33)！最后他给他们一个定谳：「你们根本就错了，如何安慰人呢？」这句话发人深省。

不要以为做劝慰事工只要有爱心就够了。不，爱心不够。三友没有爱心吗？有。但是他们的爱心一下子就见底

了；不只如此，其见底原因是因为他们劝慰人的趋向法根本就存在问题。结果不但安慰不了人，反而叫人受害。

今天在基督教界里充斥了一些不正确的神学、所衍生的劝慰法，其结果就像假先知，对人说「平安了、平安了」，其实没有真正的平安。有人把过错都推到各种鬼身上去了(所谓内在医治或释放职事，其实是释放许多鬼搅乱人心)，有人把过错推诿到祖先身上去了(所谓祖宗咒诅说)，有人拾了弗洛伊德的牙慧(所谓精神分析说，千错万错都是别人的错、环境的错，不是你的错)，等等。神学错了，不但解决不了问题，反而制造假象，叫人以为没事了，而不去面对问题。

第二循环结束了。两方的对立是泾渭分明。三友只弹老调，但是约伯在启示中有进步。

伯22 第三循环：以利法

进入第三循环了。以利法向约伯发出最后的批判：

指控约伯、历数其罪(22.1-11)→

报应论出于神的作为(22.12-20)→

呼吁约伯悔改(22.21-30)

人实在可怕，他的思想会引导达到一些可怕的结论。以利法这一位「有白发的和年纪老迈的、比你父亲还老」的长者，在此动气了，失去他的修养。在22.6-9所提及的八项罪状，似乎以利法是目击者一样。22.8b的「尊贵的人」是指社会上的那些既得利益者。这种社会不公，古今一样。问题是约作真犯了这些罪恶吗？还是以利法的想当然耳，欲加之罪、何患无词呢？以利法的角色早已变换了，从劝慰(辩护)者变为起诉者！

接着在22.12-20这一小段里，以利法回防他们的神学堡垒：双重报应论。他力言，此论出于神。其实，这个说法

暴露了他们的神论：神只是一位超越之神(God of transcendence)，而忽略了祂同时也是一位潜在之神(God of immanence)。他的思想使他排除了中保神学的可能性(参5.1)。但是我们要进一步地审视，以利法等三人真地在敬畏神、高举神吗？如果真是的话，那么他们应当以申29.29为他们人生的圭臬。然而我们要询问的是，他们果真地认定「隐秘的事是属耶和華我们神的」吗？天命之事在三友的报应论里似乎都一清二楚了。他的报应论可以说是「隐秘的事是属我们的双重报应神学的」！这一点是神在末了批判中最不高兴的一点了，(参伯42.7-8。)我们可以说劝慰者的修学素养真的非常重要，其对其错之根源都在他的神学观点。

不过，以利法还算有些仁慈之心，呼吁约伯悔改，虽然他的报应理论是错谬的。

伯23-24 第三循环：约伯回复以利法

在这一次的回复里，我们看见约伯根本就不回应以利法的话了，他不愿意妥协，而只愿向神自己陈明他的案件。他在第23章里所呈现的心情是很高昂的，不确定中带着乐观。

神必要审理他的案件(23.1-7)→

神的隐藏与他的信念(23.8-12)→

在神面前的恐惧战兢(23.13-17)

约伯在所表现的心态与前大不相同。23.2的「悖逆」(תַּיִת, NASV, 和合本)也可译为「苦毒」(NIV, ESV, NIC)。他现在对于他能找到神的审判台前平反的盼望，是十分强烈乐观的。他甚至说，神不会用大能压过他；这样，他就有了十足的把握在神那里可以得到平反。

说是这么说，但另一面，他又知道神是一位深不可测的神，虽然祂又是一位无所不在的神。23.10可以说是本卷的钥节。现在，他知道他所受的苦难乃是试炼！这是突破

性的思想，而且他又说，神的目的是要他成为「精金」；这样，受苦就有意义了。23.8-9是隐密的事，归给神；23.11-12的事是明显的事，归给人，是约伯要承担的责任。这才是正确的苦难神学，神的报应并不是像撒但所说的「蒙...福，...家产...增多」，而且神的形像在人身上的成长，「必如精金」。

在第24章里，他为社会上许多的受苦者向神发出控诉，要求神来审理这些案件。

历数社会上的不公义(24.1-11)→

社会不公义的犯罪者(24.12-17)→

那些恶人必要受咒诅(24.18-25)

一个在苦难中的人是舔自己的伤口呢？还是可以因此顾念其他的受苦之人呢？如果三友来时，能用林后1.4-7的话来安慰约伯，局面就会完全不同了。其实受苦是为了他日安慰其他受苦之人，也是苦难神学的第二意义。这样看来，第23-24章可以说是十分明亮的苦难神学了。

伯25 第三循环：比勒达

第三循环到了末了时，有高等批判的问题：为什么没有琐法的声音？有一些话是谁说的，真像玛所勒经文所呈现的吗？近代学者在这一些方面，都下了工夫做些调整修改。(NIC, WBC, Anchor Bible等都有。)Hartley的批判算是最轻微的了：

比勒达的话语(25.1-6, 27.13-23)→

约伯的回应(26.1-27.12)→

琐法：在此循环里没有发言

在WBC及AB两本有份量的注释里，都有琐法发言的份，而且经文次序异动得很厉害。

由于没有经文批判的支佐，没有必要非让琐法发言不

可。其次，搬动经文真有必要吗？27.13-23的这一段讲到恶人的命运，难道不能出之约伯的口吗？这一小段和24.18-25类似。如果我们可以接受约伯讲了24.18-25的这一小段，那么，我们可以接受他也讲了27.13-23的这一小段吗？当然可以。既然如此，我们就按最保守派的意见，仍旧维持玛所勒经文来读这两章，第25-27章的对话是这样的：²⁰

比勒达的话语(25.1-6)→

约伯的回应(26.1-27.23)→

琐法：在此循环里没有发言

伯25.1-6是三友最后的发言了。比勒达在此的言论，和前面的思维是一致的。语气缓和多了。他借着赞美神来贬抑约伯。在此不洁净的人不是别人，就是约伯。他在这里所要强调的神的属性，是祂的圣洁。我们如果比较比勒达的话，最强的是第一回，然后等次下降。不过，第25章的话缺少说服力。他的思想似乎是说，人的不如神圣洁是出于他的受造性；然而人的罪性并非出于受造，而是出于始祖之犯罪，以及每个人自己因之而有的犯罪。在本章里，他所要强调的，只是攻击约伯自认无辜/无罪的这一点。

伯26-27 第三循环：约伯回复比勒达

这次的回应是最后一次了。他的思路是这样的：

排斥比勒达的劝语(26.1-4)→

赞美神的威严能力(26.5-14)→

誓言没有犯罪(27.1-6)→

申冤求主报应(27.7-10)→

指教他的朋友(27.11-12)→

恶人确受报应(27.13-23)

约伯也赞美神，然而他又同时强调自己在神面前的无辜，

²⁰ 譬如Waltke & Yu, *An Old Testament Theology*. 933.

这点和比勒达才说过的责备显然不同，而且他的话讲得很绝。这是他后受到神的责备之处。不过我们对照40.8，就知道在神的心目中，他的犯罪主要是在于他「废弃我所拟定的」，即神在他身上安排的旨意，而非说他犯了什么罪。

27.13-23的话与24.18-25类似，表明了约伯对社会正义之追求，是对的思维。约伯与三友的对话，到此为止。

伯28 智慧颂

这一章不是出于约伯之口，它放在他们四人对话之尾，做为结束，很有意义。NIC的分析如下：

采矿比喻寻找智慧(28.1-11)→

智慧的价值无可比(28.12-19)→

惟神知晓智慧何在(28.20-27)→

人类得着智慧之道(28.28)

28.12, 20是本诗的重复诗句，当然也是最重要的话了：智慧何处寻？—这岂不是对话之四人在寻找的对象吗？智慧在此被拟人化了，（这是智慧文学的特征。）参照箴3.19-20, 8.22-31，他是有位格的！不但如此，他是自存永有的，祂是从神生的，这是箴8.23-24给我们的信息。耶稣来了，自称为「智慧之子」。（不过，太11.19c有异文，和合本的译法与英文本皆不同。）

人能够以「上穷碧落下黄泉」的精神寻找智慧时，就表明他已经是受到了父神之吸引了，否则他不会来寻找智慧的(参约6.44a)。如果智慧真的这样珍贵的话，那是人间无有的，人也想不到的，换言之，是要有神的启示的。那么，我们在此置疑：三友对自己的说词存疑吗？不，他们自觉是最好的大夫，开出的药方准能拯救约伯，只可惜他不吃这个药罢了。若三友的处方是对的话，智慧就是属地属人的东西了。如果约伯的属灵追求是对的话，智慧也并不如这里所形容的，是那么珍贵的了。要得人生的智慧，需

要天启；伯28.21肯定这点。28.22的词串「风闻」也用在42.5，出自约伯之口。老子、孔子、苏格拉底等爱智慧之人(所谓哲学家)，至多也只不过是风闻其名而已。

伯28.23-27的这一段讲得很深。神知道智慧的所在，也晓得他的道路；第24节接着说了一个原因，似乎是说，你要知道智慧吗？去观察大自然，就像25-26节所说的。紧接着在27节说，「那时，祂看见...。」这一小段给本卷书末了神在旋风中的显现定调：人类无处可寻的、极其超越的(transcendent)「智慧」之子，有迹可循！祂在大自然中和人类做第一类的、潜在的(immanent)接触。这是为什么约伯记这么看重「外在医治」的原因。所以，23-27节再度肯定神之为造物主的重要性，这一小段与箴8.22-31的智慧颂是相互呼应的。

我们再回顾一下，在约伯和三友之间的对话里，最早提及神在创造中的超越性者，是约伯本人！可是在伯9.5-13那里，我们嗅不到丁点神的潜在性。琐法在11.7-12，以利法在22.12-14也讲到神的超越性，约伯在26.5-14又回到这个主题。这些论述和28章的智慧颂之间最大之差别在于，在后者圣经启示我们：神「看见...述说...坚定...查究」智慧在神的创造之工里扮演了祂的角色。也就是说，神在祂的创造大工里潜在人类当中。我们甚至可以更大胆地说，第二位格之神—智慧之子—参与在造物之中。我们岂不是从创1.3起，就不断读到「神说」。那位在创造中说话的神，就是太初之「道」。

本章最后一节是神启示人类得着智慧之道，在于敬畏神、远离恶，这是整个智慧文学的主调，参箴1.7, 9.10, 诗111.10, 传12.13等。对约伯来说，当他遭逢这样巨大的苦难试炼之时，撒但绝不会缺席，必来试探他。但他「时穷节乃见，一一垂丹青。」如此说来，神在伯1.22, 2.10对他

的评价，走到了伯27章 – 即与三友辩论结束时 – 仍是对的：约伯「完全、正直、敬畏神、远离恶事。」(伯1.1)

伯29 独白：抚今追昔

伯31.40b道，「约伯的话说完了。」第29-31章是一段颇长的独白，也是约伯对他的案子作一总结。第29章也可以让我们对撒但在1.10b所说约伯的所为与所有，有更清楚的认知。NIC的分析如下：

- 神的丰厚祝福(29.1-6)→
- 人对他的尊崇(29.7-10)→
- 致力社会正义(29.11-17)→
- 指望寿终正寝(29.18-20)→
- 人所敬重领袖(29.21-25)

将第29章的光景与30章者相比，那种世态炎凉真是叫人不胜唏嘘。其实约伯在苦难之中尝到的人间冷暖，更是叫他看透什么是人性。我们从他在29.11-17所做的诸般社会公义事件里(还可参考31.13 [仆婢], 16-17 [贫寒-寡妇-孤儿])，可以设想当约伯今日遭难了，这些昔日受惠的人应当有所反哺吧。他们在那里呢？而今呢：

祂把我的弟兄隔在远处，使我所认识的全然与我生疏。¹⁴ 我的亲戚与我断绝，我的密友都忘记我。¹⁵ 在我家寄居的和我的使女，都以我为外人，我在他们眼中看为外邦人。¹⁶ 我呼唤仆人，虽用口求他，他还是不回答。¹⁷ 我口的气味，我妻子厌恶。我的恳求，我同胞也憎嫌。¹⁸ 连小孩子也藐视我；我若起来，他们都嘲笑我。¹⁹ 我的密友都憎恶我，我平日所爱的人向我翻脸。(伯19.13-20)

第17节的「我的同胞」之原文直译是「我的子宫的儿女」

，有人以为是指他其他婚姻儿女或孙辈。²¹ 这一段经文提及的人大概都是曾受惠于他的，而今很可能都翻脸不认，甚至落井下石。这是何等地伤痛，然而，这正是神要约伯经历的苦难。如果我们不知道他们曾受过约伯的恩惠，他们如此对待约伯，也就算了。可是看完了29章的独白，身为旁观者，就有不平之鸣了。

不过问题是，「因我所遭遇的是出于你」，约伯能「默然不语」吗？(参诗39.9) 这是神呼召他：「舍己、背起他的十字架，来跟从我」(太16.26)的经历。

伯30 独白：生死哀愁

这一章是哀歌。NIC的分析如下：

- 讥诮到了极点(30.1-8)→
- 被神弃绝之苦(30.9-15)→
- 神是始作俑者(30.16-23)→
- 哀莫大于心死(30.24-31)

30.11的主词「他」就是神，在这一节里，约伯使用了帐棚譬喻他自己。神把他的帐棚的绳索松开了，以此来苦待他，这群恶人就落井下石把剩下的绳头，都松绑了，巴不得约伯快倒下去，没少受一些苦。

大卫在诗篇里说，「我所遭遇的是出于你」时，他能「默然不语」；但约伯不能。因为大卫在认罪，而约伯无罪可认！大卫以为他受苦是该受的神的管教，而约伯则以为既然我的良心审察是无辜的，那么，神啊，你为何要叫我受如此之苦呢？因此他在这里把矛头指向了神。其实在伯23.10b那里，他似乎明白了为什么，现在又犯糊涂了。我们在前面第八章那里提到了彼得前书所说的受苦之原因，约伯并不明白，无怪乎他会发出如此大胆的天问。然而在

²¹ NIC, 288-289.

神后来的批判之中，祂并不以此为忤。

伯31 独白：誓言无辜

这一章是很精采的自我分析，也是人在神的光中自我省察之典范。我究竟在那里得罪了神呢？于是约伯一点一点地自省。NIC帮助我们分析出来有14样：

情欲(31.1-4)
虚伪(31.5-6)
贪婪(31.7-8)
淫乱(31.9-12)
虐仆(31.13-15)
忽略弱势者(31.16-18)
未予穷者衣服(31.19-20)
对待弱势者不公义(31.21-23)
依赖财富(31.24-25)
膜拜天体(31.26-28)
见仇遭报幸灾乐祸(31.29-30)
未接待客旅(31.31-32)
有罪不认(31.33-34)
得罪了地(30.38-40b)！

约伯的人品叫人钦佩。最后一项，我们要看一下。31.38的点窜(emendation)字「夺取」拿掉，还原原来的样子：

我的田地若向我喊冤，
犁沟一同哭泣；

它讲到「地」也会喊冤、哭泣。这是旧约神学。人犯罪，就玷污了地(利18.24-28)！迦南人为什么失去那块地，以色列人为什么被掳，原因都是一样，因为拜偶像与作恶到了一个地步，得罪了「地」，地喊冤；当恶贯满盈之时，神就把住在其上的人拔走。人类的第一樁凶杀案的告状者就是

「地」(创4.10-12，参民35.33-34，诗106.38等)。²²「不可用两样搀杂的种，种你的地。」(利19.19)要遵守安息年，让地休息。(利25.2-7，26.34-35，出23.10-11)

这样看来，31.38是一句十分广泛，且有政治意涵的经文了。道德~地~祝福/咒诅三者紧紧相连在一起。

John E. Hartley将伯31.35-37的次序放到本章的最后、31.40c之前。31.38-40b的话有点回头的味道。当约伯说完了第37节，他大概想起「地」可能发出冤情，于是乎他又加了这一段，作为自省。约伯在35-37节的话里，结束了他在全书各个答辩中，一向坚持的清白无辜之自述。一如以往，他深愿神来亲自审理他的案子。

³⁵ 惟愿有一位肯听我，
看哪，在这里有我的划押！愿全能者回答我。

³⁶ 愿那敌我者写下我的罪状。

我必将它带在肩上，
又必将它绑在头上为冠冕；

³⁷ 我必向他述说我脚步的数目，
必如君王进到他面前。

31.35bc在和合本里是放在括弧里的，ESV一样处理，NIV将35-37都放在括弧里，但是LXX, KJV, NASV和原文则否。没有比较好。31.35a的「我」在原文是加重的。第35节他所划的押当然是指他的自诉状，就是他在第29-31章的力言无辜的自白。而第36节的文件，却是他深愿他的对头起诉他所写下的罪状。和合本的36bc里没有把「将它」译出来，我加上去了。这个「它」就是对敌所写的罪状。

²² 这样说来，东汉的杨震(A.D. 54-124)拒收王密之贿款时，说「天知、地知、你知、我知，你怎么说没有人知道呢？」的话(后汉书杨震传)，是颇符合圣经的。

35~36a的三句话里的三位 – 肯听他的自诉的那「一位」、全能者、敌我者 – 其实在约伯的思维里，就是同一位神！回到本书的9.16, 33, 13.3, 16.19, 19.27, 23.6, 我们可以清楚地看见本书卷的神学思想，约伯一直要寻找到神，好得着公平的审判，于是他渐渐悟出中保的启示。那「一位」应当是中保，全能者是审判者神，而「敌我者」并不是神、而是撒但，只是约伯在当时还不明白罢了。

31.36bc要怎样领会呢？约伯自省无辜，于是他就将他想象中神所写下起诉他的罪状，索性带在肩上、绑在头上，让世人看看，究竟是谁弄错了。他不再下沉，他要奋起打这场官司，他不会像可怜人，他要像君王一样有尊严地、来到神面前答辩。这样，「约伯的话说完了」(31.40c)，因为他有了信心：他可以来到神面前听审了。 – 这是他在受苦之中的宿愿。

伯32 以利户开场白

32.1-5在介绍以利户。他是一位愤青，这四节四次使用「发怒」来介绍他。(和合本在32.2少了一次，参ESV。)他对约伯发怒，原因见32.2b；他对三友发怒，原因见32.3。以下到37章结束，他共有四次发言。这几节简述他整个发言的原委。主在末了评语时，没有提及以利户。但是我们若比较40.8与32.2的话，就发现以利户对约伯的不满与批判，确实是合符神的审断的。

32.6-22可以说是以利户的辩词。他在32.14b说，「我也不用你们的话回答他。」换言之，他对三友的双重报应教义是不以为然，他在旁边也听出来这个教义的错谬，无怪乎他们没有办法说服约伯。如此说来，以利户绝对不是像Waltke所说的，「以利户只是覆述长老们说过的话而

已。」²³ 伯32.13这句话不易解。这句是以利户对三友的批语，承继32.12的意思。有人解释为：²⁴ 三友辩了三轮，所寻得的智慧就是「让神、不是让人来胜过他吧！」(NIV译文)²⁵ 从33-37章正是以利户不以为然的辩词。我们拭目以待这位年轻人的辩词。

David J. A. Clines在32.12这里，有一个很有趣、但在劝慰学上是很重要的观察：「朋友们从来没有提过约伯的名字，但是以利户频频称呼他的名字(32.12, 33.1, 31, 34.5, 7, 35, 36, 35.16, 37.14)。」²⁶ 这是以利户成为一个比起三友更为成功的劝慰者的原因。对三友来说，他们接办的是一个「个案」，于是三友竭力唇枪舌战，没有把约伯当做一个「人」来服事。伯31.40b说，「约伯的话说完了。」在伯32-37章里约伯没有说过任何话，这意味着他从以利户的话里，得到劝慰。我们在以利户的辩词里，听见他呼唤约伯其名多达九次之多，对受苦的约伯而言，这就已经是医治他的乳香了。在教牧关怀上，你是否把对方当做一个人，这是成败关键。

有一回教会长老对我说，「某某姊妹不来我们教会聚会了。」我问为什么呢。她的老母亲生病时，我还去安养院看望呢。问题就出在这里。老人家在美国的安养院里，没有人听懂她的台湾话，照顾者是广西人也不懂。所以，老人看我去了，就跟我讲很多话，比我原先想要用的时间

²³ Waltke, 936.

²⁴ David J. A. Clines, *Job 21-37*. WBC. (Nelson, 2006.) 720.

²⁵ HALOT分析动词「胜过」(יָבִיחַ)如下：qal imperfect 3rd person masculine singular, suffix 3rd person masculine singular jussive in meaning, but no unique form for jussive. 所以，NIV将这字译为命令语气(「让...」)是对的。

²⁶ Clines, *Job 21-37*. 720.

多了许多。所以，在听她讲话时，我看手表的时间。这个动作被那位照顾者注意了、并告诉给她的主人。「审判」的结果是：张牧师没有爱心，看望人时看手表。你说冤不冤？冤也不冤。不冤：因为你的行为语言泄底了，即使我的心里是有爱心，结果比不去还糟。不去，不为过，因为老人家并不是来教会聚会的人。既去之，就好人做到底。君子必慎其独，牧者必慎其微，人民的眼睛是雪亮的。

假如你谈恋爱时，情侣的话讲多了，超过你的预算，你会看表吗？不会。为什么？因为心中有很多的爱足以接受任何突发的改变，对方在你心中是第一考量。爱多少决定你的心态，这是三友和以利户的不同。²⁷

伯33 以利户第一言：神比世人更大

以利户在第33章的思路如下：

序言：进一步的辩词(33.1-7)→

引用：约伯自称无辜(33.8-11)→

应用：神的管教与中保的救赎(33.12-30)→

评估：邀请答辩(33.31-33)

在33.12-13那里，他开宗明义就指出约伯的错谬之处：「你这话无理，因神比世人更大。¹³你为何与他争论呢？因他的事都不对人解说。」他把神的主权摆出来了，这就对了。因此，神没有责任向人解说祂要做的事情。33.15-18论及梦和异象一事，要参看7.14约伯所说的话。我们以创世记里为例，就看见神多次用这种非比寻常的方式教训人。

²⁷ 2008年五一二大地震温家宝总理留下来的经典话是：「我们来晚了！」2009年台湾八八水灾马英九总统留下来的经典话：「我不是来了吗？」两句话就差在领袖对人民疾苦的同理心。前者洗除了1989年以来人民解放军之污名，而后者的民意指数直直落，几乎被政治土石流灭顶了。流行歌曲一语道破：「你问我爱你有多少？」牧羊人，你爱人有多少，决定你日后服事的成功与否。

第二种方法是管教(33.19-30)。所以他指出神并非像约伯所说的，不理睬约伯的申诉，只是神有祂的方式与人沟通。我们可以想象，当以利户告诉约伯，你所受的苦乃是神给你的管教，乃是神在与你沟通。神并没有像你所埋怨的不理睬。管教就是祂在对你说话，参23.10，其实约伯自己已有所领会了。

以利户的神学也显然与三友者不同，他看见中保的需要与其救赎。「传话的」(פְּדוּתָאֵלִיִּים, hiphil ptc mas sing)在此可译为「中保」(NIV, ESV)，此动词当作hiphil时，其意是「通事」，所以和合本采此译法，这种人也可能是「大使」如代下32.33所显示者，赛43.27的「师傅」应是在神人之间作传话的祭司或先知。在约伯记这里可以译作「中保」，因为由上下文判定此为其角色。33.24的「神」应做「他」，原文没有这个代名词，只是动词之用法判定。这位「他」应该就是上述的中保，所以第24节是中保在说话，应译作：「让他得释放(פָּדוּתָאֵלִיִּים)免得下坑吧！我已经找得了赎价。」动词「释放」是祈使语气，这位中保发出这个愿望是因为他已经找到赎价了。这种事在人是不可可能的，「因为赎他生命的价值极贵，只可永远罢休。」(诗49.8)

伯33.26的「看」(רָאָה)宜译为「恢复」(NIV, ESV)。第27-28节是蒙恩之人的歌唱。33.27c (וְלֹא־שָׁנָה לִי)是MT读法，和合本的译文是忠实的译法，这一句是约伯记里的难解句之一！NIC和WBC居然都维持了MT读法，反而ESV (“and it was not repaid to me.”)和NIV (“but I did not get what I deserved.”)都采取了按照LXX而有的点窜文：「这竟不要我补偿。」²⁸ 参另三份中文译本：「却没有受该得的报」(吕振

²⁸ NIC, 445. 第六脚注和Clines, *Job 21-37*. 703-704脚注27e, 都有详细的解释。「无益」(שָׁנָה)是难解的一字，HALOT的诠释如下，其最后的建议也是要稍作改变：Job 33.27 textual uncertainty לֹא־שָׁנָה לִי (a) Vrss.: Sept. καὶ οὐκ ἄξια -]142τασέν με ὧν ἥμαρτον “and he did not judge me according

中译本)；「但上帝没有照我的罪惩罚我」(新译本)；「但他没有照我的罪罚我。」(思高译本)。

以利户的中保神学思想是一大突破，他在此否定了以利法的想法(伯5.1)，伯33.23的语法与9.3呼应，也突破了约伯原来在9.33的「我们中间没有听讼的人」之想法，肯定了约伯在16.18-22的哀求、与19.25的他有超然的「至亲~救赎主」的信念，他就是耶和华的使者，参创16.7-13, 22.9-18, 出3.2, 民22.35等处。难怪前面三友讲话后，约伯都有答辩。在这里，以利户邀他听完后再答辩，他也静默了。

伯34 以利户第二言：神的审断公义

以利户在第34章的思路如下：

序言：呼吁他们要聆听(34.1-4)→

引用：约伯向神的怨辞(34.5-9)→

回应：神的审断是公义的(34.10-15, 16-30)→

应用：呼吁他作一抉择(34.31-33)→

评估：约伯的错谬：轻慢神(34.34-37)

以利户归纳其怨辞如下(34.5-8)：无辜(34.5a的「公义」之意，参NIV)、神未给予公义审判、被神视作说谎者、所

to the impropriety which I had committed” (ἐτάζω equivalent to ἐξετάζω, Liddell-Scott *Lex.* 700); Vulg. *et ut eram dignus non recepi*; Pesh. *wlā 'ahnyat napšy* “and I (myself) had no use”. (b) translations which follow the MT: α) “and the like did not happen to me”, sc. because of God’s retaliation, so Peters *Job* 381; similarly TOB “he has not done the same to me”; β) “he has not made me pay (atone) for it, it has not cost me”, so Dhorme *Job* 460. (c) cj., on which see also e.g. Dhorme *Job*: α) לֹא שָׁנָה לִי (or וְהוּא לִי) “and God (and he) has not repaid me for it”, so with Budde *Hiob* 1²: 211; β) לֹא שָׁנָה לִי כְּשֹׁנִי “but he has not repaid me according to my guilt”, so Duhm *Hiob* 162; similarly Hölscher *Hiob*² 81; γ) לֹא שָׁלַם לִי “but he has not repaid me”, so e.g. Fohrer *Hi.* 453, 455. Whereas the MT can be preserved, reading it as a qal is rather difficult; it seems reasonable to prefer changing it slightly and, with Sept., to read it as pi., as noted in the cj. above (see cα)

受之苦无可医治、以神为乐是无益的。

以利户就在34.10-15申明：神的审断是公义的。这个教义是根植在神的公义之属性的，祂是超越之神，有祂的主权，乃受造之物不可踰越的。34.29-30的原文经文有些问题，若按MT，宜译之如下：

当祂安静时，谁能定[祂的]罪呢？当祂掩面时，谁能见祂呢？无论一国或一人都是如此，³⁰使不虔敬的人不得作王，免得有人牢笼百姓。(ESV, 参NIV)

以利户不否认，有时这位公义的神会一时「安静...掩面」的，好像道德公理有了假期！但是他在这两节的话等于说，「若是未报，时候未到。」

34.33a要稍做修译，才能明白：「只因你推辞不受，祂就要报偿以随你的心愿么？」以利户的意思是向约伯指明，神是神，祂做事不一定顺遂你的心意。

在这二次的发言里，以利户正面回应了双重报应论，但是加上了一个时间的因素，所以，神不一定现世报。我们比较以利户在伯34.7-8 (不虔不义), 35-37 (无知褻慢)的话，与神在伯38.2 (无知), 40.2 (强辩), 8 (自义)的评断，得知：他对约伯的批评似乎严厉了许多。话不要讲得太满，神都没说的话，我们最好也不要说。²⁹

伯35 以利户第三言：人的倨傲自缚

以利户在第35章的思路如下：

序言：...

引用：我比神更为有义(35.2-3)→

回应：神不回应人倨傲(35.4-13)→

应用：何况你现今情景(35.14-15)→

²⁹ NIC, 462.

评估：问题是约伯无知(35.16)

这一章些译文要改良一下，否则读来不易明白。35.9b可译做：「因有大能者的膀臂，便求救。」35.12宜译做：「祂[神]在那里因恶人的骄傲，不答应他们的呼求。」35.14-15宜译做：

何况当你说你不得见祂，你的案件在祂面前、而你在等候祂，祂不会答应你的呼求了。¹⁵而如今，因祂尚未发怒降罚，也不甚理会狂傲，祂更不会答应你的呼求了。(参ESV // NIV)

约伯在前面多次力言无辜，如：6.28-30, 9.20, 13.18, 16.17, 23.7, 10-12, 31.1-40等处；他也控诉神对他不义，如：9.21-22, 10.5-7, 13.23, 16.7-14, 19.7-12等处。以利户总结约伯的话(或他的罪名)是：「我比神更为公义。」以利户的辩词未曾指出任何一项他以为约伯所犯的罪过，他只强调约伯的倨傲态度。他认为这就是约伯症结的所在！

于是以利户指出神的超越主权，一点不受人的犯罪或行义的影响(35.5-8)。人也会穷极则呼天(35.9)，但是问题是在于人没有一颗谦卑寻求神的心(35.10-11)。神不答应人，是因为人的骄傲使然(35.12)。人看不见神来审断他的陈情，也是因为人的倨傲(35.14)；现在神没有降罚已算是够恩典了，你还抱怨什么祂不理睬你呢？以利户下了结论：「笨蛋，问题在于你的态度！」(参35.16)以利户的观察确实和之后神的针砭共鸣的。

伯36-37 以利户第四言：神的不可测度

以利户在第36-37章的思路如下：

序言：(36.2-4)→

引用：...

回应：基本正统的教训(36.5-15)→

应用：不因赎价大偏行(36.16-25)→

回应：神在伟大雷电中(36.26-37.13)→

应用：站立思想神作为(37.14-20)→

评估：祂伟大不可测度(37.21-24)

以利户给双重报应论做了合适的修改。其实中国人的俗语是再正确也不过了。三友的神学是「善有善报，恶有恶报。」没有时间因素计入，意味着以人意取代天命。结果我们在实际生活所看见的常是：「善不一定有善报，恶也不一定有恶报」；甚至是「善有恶报，恶有善报。」这正是约伯和神激辩呕气的地方。这点搞不清楚，苦难的意义也就混淆不明，人在苦中就苦上加苦了。以利户在伯36.5-15等于重新肯定双重报应论，可是他又同时加入了天命的因素，意即人不可替天行道，让神作神吧。神要来执行祂的报应，自有祂的时候。以利户先在36.16-25告诫约伯在时候未到之前，不可造次。「你要谨慎：不可重看罪孽，因你选择罪孽，过于选择苦难。」(36.21)这句话对约伯是醍醐灌顶。「重看」亦可译为「转向」，从上文36.17来看，在患难不解、苦罪悬疑之中，「批评...判断...刑罚...忿怒...不服」就都不知不觉地潜入了，使约伯落入或转向罪孽。因为约伯自省无辜，就要和神抗争到底，其实他和三友的神学可以说是一样的！

所以，以利户在36.26-37.13所描述的，是神在雷电风暴中的显现，他要躲在自我洞中的约伯出来观看这位创造主的伟大。他要约伯从他自己的里面死胡同里走出来，看看自然界里神奇妙的作为(37.14)，这是约伯可以从苦境中回应的关键。祂「或为施行慈爱」(37.13)，「必不苦待人」(37.23)。不要强辩，「自愿灭亡」(37.20)。以利户等于在问约伯，「你的神是一位怎样的神呢？」神必须是一位「我们不能测度」的「全能者」，这样，我们对祂的敬畏才稍可解释苦罪悬疑。以利户的诠释给「善有善报，恶有恶报」

，转成了下半句「若是不报，时候未到」，或说「时候到了，一定会报。」这也给神义论解套了。

以利户在这两章的言行，和以下神者几乎类似了，他的思想给神者铺路，尤其是他诉诸神在大自然中所显揭的伟大和威严。在以上四次的言行中，以利户频频地强调神的主权，和与之连带的神的不可测度，这是他身为劝慰者最成功的地方。Bruce Waltke所说－以利户「只是覆述长老者们说过的话而已。」－的评语，并不符合事实。³⁰ 加尔文－这位深知约伯的释经家－给予以利户美誉，说他是「教会真正的博士」。³¹

不过，我们或许应该责备以利户。既然他的劝慰是正确的，那么他为什么不早说呢？(参伯32章)他是愤青，对约伯和三友发怒，他也应该对自己发怒了，因为他「当仁有让」，叫约伯吃尽了苦头，这朋友做得不够意思。如果他早说，或许约伯的苦难不用拖得那么久吧。

伯38.1-40.5 耶和华第一言

「谁用无知的言语，使我的旨意暗昧不明？」(38.2)

我们发现神和三友及以利户都不一样，祂最温和良善了，「忽略了约伯的埋怨，回避直接回应他的誓言无辜，...祂也不为一些错误责备约伯。」祂像循循善诱的老师，教导他认识「受造界的次序，以及神智慧的照管那个次序。」在这几章里，其文体不像法庭，而像辩论。「虽然耶和华责备约伯的大胆，因为约伯以为他能和神平起平坐与神争辩，但是祂没有控诉约伯所犯的任何明确的罪

过。」³²

开场白(38.1-3)

「风暴」是神显现的象征，参神在出埃及记里降临西乃山时的现象：密云、震动、雷轰、闪电、角声、山上冒烟、幽暗等(出19.16-18, 20.18, 21)。耶和华一名在约伯记里出现一共23次，但都出现在序幕(伯1-2章)和第38章以后，在其间的对话和以利户的发言里只出现一次(12.9)。主的问题主要是在询问约伯，38.2确定了主的第一次发言的重心在处理约伯的无知，因为他不能明白神容许他受苦的旨意。

诘问受造界的次序(38.4-24)

主在大部份的叙述里都是采用诘问句，频频地说「你」。在这些述说造物的叙述里，也夹杂着道德的涵意，如「狂傲的浪要到此止住」(38.11)，「光不照恶人...」(38.15) 神仍有祂的指印在造物之中，似乎说，「约伯，你看见了吗？切莫说神黑白不分。」神在经上说，「这雪雹乃是我为降灾...所预备的」(38.22)之类的话，显示祂在造物中有祂更高的智慧，不是人可以理瞭的。

在这些叙述里，神刻意地要约伯看见，这里的世界和创世纪第一章者，有所不同。在创世记里，我们一再地看见秩序和美善，但在这里我们看见混乱的海、狂傲的浪、深渊、黑暗、死亡、灾难、争战之世界，就是人看为「不好」的世界。但是神仍掌管这一切，乱中有序，是祂在一切之上作主作王。神似乎说，「约伯，你信得过我吗？」

诘问受造界的维持(38.25-39.30)

神也是天命之主。非生物界者(38.25-38)，生物界者(38.39-39.30)。其中仍是夹叙夹议：「鸵鸟...神使牠没有智慧，也未将悟性赐给牠。」(39.13-17) 一路上神仍旧指着约

³⁰ Waltke, 936. 作者举了其他的注释家的看法以资佐证，见第939页。

³¹ Derek Thomas, *Calvin's Teaching on Job: Proclaiming the Incomprehensible God*. (Mentor, 2004.) 13.

³² NIC, 487-88.

伯(「你」)说话, 为要唤起他心中对神的敬畏。人生有不解的矛盾, 自然界也有狂野、不显慈爱、没有智慧的一面(39.13, 17)。神在这里刻意地借着刻划一个非理性的动物界, 来晓谕祂在一个非理性的人世间, 仍然坐着为王。

这一些话使我们想起了耶稣在太6.26, 30的话, 似乎神在对约伯说, 「你难道不比万物和那些动物更为宝贵吗? 我眷顾它们, 我难道不会眷顾你吗?」

邀请约伯回答(40.1-2)

主一口气讲了70节之后, 主已经成功地消除了他的傲气, 才向约伯挑战40.2的话。我们看过在灾难突如其来打击之后, 约伯在1.21和2.10b所说的话, 足见他的信心。现在我们要看他的新抉择, 他是否坚定他的信心, 继续单单依赖神。

约伯的回答(40.3-5)

约伯现在自认在神面前, 他是「微不足道的」、「不配的」。和合本的「卑贱的」或许译得太重了, 虽然לָבַדּ这个字可以有此意。³³

伯40.6-42.6 耶和华第二言

「你岂可废弃我所拟定的?

岂可定我有罪, 好显自己为义么?」(40.8)

询问约伯的能力(40.6-14)

如果约伯果真要自救的话, 那么他必须要有像神一般的能力。那么, 他要具有像神一样的属性: 「荣耀、庄严...尊荣、威严」(“majesty and dignity...glory and splendor,” 40.10)。有这样的属性的人, 才可以使「骄傲的人...降卑」(40.11)。神讲这句话很有意思, 也很挖苦人。约伯的自义正

³³ Waltke, 939-942. 这一段的注释写得很好。

是源自他的骄傲; 如果约伯打不败他的骄傲的话, 他不但不能自救, 而且他还需要神来拯救呢。

Behemoth (40.15-24)

第40-41章只提了两个神话中的动物, בְּהֵמוֹת (伯40.15, 只一次, 和合本译为「河马」, 英译本皆音译为behemoth) 和 לִוְיָתָן (伯3.8, 41.1, 诗74.14, 104.26, 赛27.1 x2, 共六次, 和合本译为「鳄鱼」, 英译本皆音译为leviathan。)

这两样动物究竟是什么动物呢? 实在的还是想象的? (1) 作者想必是使用古代近东神话里、描述创世怪兽的语言, 来描述这两种动物; (2) 牠们确实是存在的, 在地上是「为首」的(40.19)、或在「水族上作王」(41.34); (3) 作者是刻意用这两种无人可以制服的巨兽, 来象征那在宇宙中与神对抗的属灵权势。³⁴

Leviathan (41.1-34)

在海中为首作王的, 就是leviathan。人也不能胜过牠。如果这些巨兽的特征是牠们有可骄傲的蛮力的话, 人的特征其实也差不多, 就是他的骄傲, 无人制服, 除非神。

神为什么长篇大论地讲到这两种动物呢? 「为要劝服约伯臣服于神的主宰权。」作者在这卷书里运用了讽刺性的语言; 运用得当的话, 它可以穿透了一个人的心防, 叫他苏醒过来、看见自己现今危险的光景。「耶和华正在揭露作为约伯自诉无辜所根据的骄傲。如果约伯了解他自己乃是受造之物的话, 他可能会降卑下来, 并再度承认神进入他生命之中的同在。」³⁵

³⁴ Bruce Waltke以为牠们代表「骄傲的恶人」, Waltke, 943; Hartley, NIC, 521-522, 534。在Roy B. Zuck所编的书里, 选取了两篇专文探讨约伯记里的神话语言, 见Zuck, ed. *Sitting With Job: Selected Studies on the Book of Job*. (Baker, 1992.) 221-230, 231-244.

³⁵ NIC, 521.

这两章所呈现的世界像貌，和创一章者很不相同。当然我们可以说，创一章只留下了一点伏笔，即在创1.21的「大鱼」(תַּיִן)。但是我们暂且不要放太多的考量在这一个字眼的话，我们读过这两处经文，所得到的印象是：那是两个不同的世界！但是相同的创造主怎么会创造出两个不同的世界呢？我们无宁说，约伯记启示我们「这是天父世界」，正如诗歌所唱的：

这是天父世界 求主叫我不忘
罪恶虽然好像得胜 天父却仍掌管
这是天父世界 我心不必忧伤

如果我们说，伯40-41章将创1.21的意义阐明了，也未尝不可。认明我们所处的世界之真相，我们才会肯定说：我们救不了自己，我们需要神所启示的那一位真神、来做我们的神(参伯40.10-14)。

约伯的回答(42.1-6)

42.2是用来回答40.8的话，而42.3是用来回答38.2：

耶和華：38.2，谁用无知的言语，使我的旨意暗昧明？
约伯：42.3，谁用无知的言语，使你的旨意隐藏呢？我所说的是我不明白的，这些事太奇妙是我不知道的。

耶和華：40.8，你岂可废弃我所拟定的？岂可定我有罪，好显自己为义么？

约伯：42.2，我知道你万事都能作，你的旨意不能拦阻。

神说他无知，他在42.3b里承认了。神是一位深不可测的神，历经这次的试炼之后，他对神的认识加深了。很有趣，他在认罪之中说到现在他的「知道」和「不知道」。这两样同时都很重要。我们不但需要知道我们该知道的，同时也要知道什么是我们不能够知道的，这才算是自知之明。

其实这些甚至和人后来的原罪没有关系；就算是人类没有犯罪，人在伊甸园，神还是会告诉我们申29.29的话，人毕竟是人，充其量仍不过受造之物而已。无罪之人都是如此，更何况有罪之人呢！

我们若比较伯38-41章和创一章，我们应当有一个体认，那就是创一章说神的创造是「好」的，而约伯记进一步说创造中的「好」也包括了人眼中的「恶」。这是42.2的「我知道」一语中所包含的。

其实这个「我知道」对所有的人类都属绝对必要。它正是创二章知识树的奥秘。知识树本身是一棵十分显眼的树(创3.6, 2.9)，它就存在于我们的生活之中。其实它预表基督握有神一切奥秘事之主权的主(参申29.29a)。隐密的事于我们终为善或恶，惟有神知道、惟有神掌握。这种无所不知的智慧惟独属乎神，我们岂能知道呢？惟独主是知识善恶的树，我们要敬拜祂。可是蛇却怂恿我们试探神，切慕得着那一个惟独属乎神的智慧。夏娃和亚当僭越了，约伯在苦难中想要破解苦难的奥秘，岂不也是不知不觉地在吃知识树的果子吗？

关于这一棵树，Bruce K. Waltke注释得很好：

除非我们知道每一件事...其实我们的知道只是相对的；除非我们的知道是包罗万象的，...其实我们的知道不是绝对的。所以，只有在天上、超越时空的神有真知灼见的特权，祂知道我们生活中何为善、何为恶。如此一来，这树所代表的知识和权力只宜神拥有了。(创3.5, 22)³⁶

Gordon J. Wenham也说：

有一种智慧是神单独保有的，人不应当羡慕获取的(例

³⁶ Bruce K. Waltke, *Genesis: A Commentary*. (Zondervan, 2001.) 86.

: 伯15.7-9, 40 ; 箴30.1-4), 因为完全认识神、宇宙和人在其中的地位, 终究是在人的理解范畴之外的。追求这种智慧、却不诉求启示, 就是伸张人的自治, 并忽略了敬畏神, 而后者乃是知识的开端(箴1:7)。³⁷

约瑟被兄长们出卖后22年之久, 他才恍然大悟三次, 并安慰兄长们说:「不是你们出卖了我, 而是神差遣我先到埃及来这里来, 好在日后的大饥荒中, 叫你们得拯救。」(参创45.5-8, 50.19-20)。但是在此之前, 他向神保持一颗「我知道你万事都能作, 你的旨意不能拦阻」之心(伯42.2)。

在我们生活中, 如果有这种敬畏神的心态, 也就是说不去自我解读许多生活中的难处, 而将主权惟独让在神的手中, 我们的生活就要改观了, 我们这个人也改变了。约瑟这个人心中没有苦毒、没有块垒, 对于一切不如意的事, 他不仅逆来顺受, 而且以德报怨。这正是约伯和每一个基督徒都需要学会的「我知道」。让神作我们的「知识善恶树」吧, 这棵树格外显出神是神。

我们现在比较一下伯1.21 (「我赤身出于母胎, 也必赤身回归。赏赐的是耶和華, 收取的也是耶和華。耶和華的名是应当称颂的」), 2.10b (「噯, 难道我们从神手里得福, 不也受祸么?」)和这里所说的话, 约伯有没有进步? 似乎42章的要素, 他先前都已经有了, 那么, 他又为什么失守了呢? 他在极大的试炼中, 滑跌了。神指出他的问题是无知与自义。第五节最重要: 风闻vs.眼见。诗17.15说,

至于我, 我必在义中见你的面;

我醒了的时候, 得见你的形像, 就心满意足了。

这正是约伯此时的经历, 与神面对面、蒙神平反的狂喜。

³⁷ Gordon Wenham, *Genesis 1-15*. WBC. (Word, 1987.) 63. Hamilton的看法一样, 见Hamilton, *Genesis 1-17*. pp. 165-166.

加尔文说, 这是「直接的神同在」。³⁸ 神一方面为他拔去他眼中的梁木, 即除去他的无知与自义, 另一方面真是为他在三友和整个社区中平反。第六节是真实的悔改。「懊悔」, NIC译为「收回」(参出32.14, 耶18.8, 10, 摩7.3, 6, 珥2.13-14), 即收回他先前所讲不当的言辞。

伯42.7-17 尾声

三友的恢复(42.7-9)

没有提及以利户, 原因应该是他并没有像三友犯错。神对三友的反应是「怒气...发作」! 原因是他们的议论有错。错在那里? 「愚妄」(42.8), 他们的议论「不如...约伯」。那么如果约伯者是无知与自义的话, 他们者就更是了。他们对神的认识有问题, 所以他们面对苦难的奥秘少了中保神学, 没有地平线外的盼望, 神的潜在性被牺牲掉了, 然而神的超越性也被人越位了。神必须是一位施恩的神, 但是当祂的主权不再受到人尊崇时, 恩典就被行为不知不觉取代了。难怪神的怒气快要发作了。

神称呼约伯为「我的仆人」五次, 前后一致(参见伯1.8, 2.3, 42.7, 8 [x2])。可见神对他的态度没有改变, 这可以说是一项尊荣。

这里有一幅很好的和好画面。三友的献祭是「昂贵」的行动! 他们需知他们伤害约伯极重呢, 七只公牛和七只公羊的昂贵代价, 可以叫他们有所学习。燔祭也是流血祭, 「按着律法, 凡物差不多都是用血洁净的。若不流血, 罪就不得赦免了。」(来9.22) 神的悦纳他们四人, 是根据他们彼此的和好而有的。被人得罪的约伯, 也要帮着得罪他的人向神认罪、重新奉献, 与神和好。「先去同弟兄和好, 然后来献礼物」(太5.24)是原则, 古今一样。彼此接纳先

³⁸ Calvin's *Commentaries*. 4:2:256.

于被神悦纳。

约伯的恢复与蒙福(42.10-17)

「从苦境转回」，新译本译作：「上主恢复了他的景况」。42.10b提及财产的加倍，不过，我们相信他的健康奇迹似的恢复，这点应更为紧要。我们比较42.12和1.3就知，产业加倍了。有的人说，他的儿女也是加倍的，因为十个回天家了，在地上又生了十个作为取代。

可是我们要问，那些死去的七子三女不是很冤枉吗？从人来看，是的。但是，我们不宜像比勒达一样的愚昧说，「或者你的儿女得罪了祂，祂使他们受报应。」(伯8.4)这件灾祸是在神全权的手中，我们只能说，神必有祂的美意。

42.11提及约伯的手足和故交来见他，这一些人先前都到那里去了？(参19.13-19)雪中送炭少，锦上添花多，人之常情。不过，若由灵战角度来看，撒但攻击到一个地步，那些亲友都在不知不觉中，被撒但左右了，不顾亲情、友情，也没有正义了。现在，仇敌溃散了，他们又都清醒过来，爱起约伯了。我们在人际关系中要格外小心，不要落在撒但的操纵之下，应保持基督徒友爱的本色：患难见真情。这些人来安慰约伯，若是早一点在他人生最低潮时，那就是罕见的美事。

「善有善报，恶有恶报；若是不报，时候未到。」在约伯的身上，神选择是在今世报答。诗73篇则展现报应是在「人睡醒了怎样看梦，主阿，你醒了，也必照样轻看他们的影像」的时候(诗73.20)；诗篇这句话的意思可能是指末日审判之时。

总评

Waltke就整本约伯记的发展，说了一段评论，

在序言里，约伯是小学里的理想主义者(伯1-2章)；在对话里，他是大学里的大二生，一路上迈向智慧(第3-31章)；最后，在研究所里，那位自有永有者向他说话，他在那里谦卑下来，并且接受说：不要求神给予理性的解释，就有足够的理由信靠自有永有者(37.1-42.6)。...透过他的诚实和恒忍的信心，约伯以最高荣誉毕业了，代表大学同学致答词。³⁹

这一卷书在圣经里是十分独特的，它处理了神义论、人类受苦的问题；人性之探讨，如忧郁症、如何劝慰；神论，尤其是神的绝对主权。它有十分丰富的教牧意义。

在伊甸园的中心有两棵树：生命树和知识树。在人类心中神的形像里，也始终有这两棵树的影像存在那里。那么，约伯记的珍贵就在于它在全本圣经里，是罕见的有关知识树之教导。申29.29说，「隐秘的事是属耶和华我们神的，惟有明显的事是永远属我们和我们子孙的，好叫我们遵行这律法上的一切话。」如果说箴言在处理「明显的事」的话，那么约伯记就是教导我们如何处「隐秘的事」了。显然，这是一卷我们必须之书，且要进到至圣所内研读的书。

约伯记开头时所提天上的事情，一定是后来作者得了启示写上去的。从第三章起到结束，约伯没有诉诸撒但的攻击，以利户没有，神也没有，虽然他可以说是真凶手。然而，苦难的奥秘决解了。这点可以为今日基督徒作一借镜：没有必要诉诸撒但的攻击，来解答苦难的奥秘。

书目

John Calvin, *Sermons of Master Iohn Caluin, vpon the Booke of Iob*. Trans. by Arthur Golding. (London: 1574; reprint by BOT, 1993.)

³⁹ Waltke, 929-930, 936.

- David J. A. Clines, *Job 1-20*. WBC. (Word, 1989.)
- _____. *Job 21-37*. WBC. (Nelson, 2006.)
- _____. *Job 38-42*. WBC. (Nelson, 2010.)
- Bill Cotton, *Job: Will You Torment a Windblown Leaf?* Focus on the Bible. (Christian Focus Publication, 2001.)
- William Henry Green, *Conflict and Triumph: The Argument of the Book of Job Unfolded*. 1874. (Reprint by BOT, 1999.)
- John E. Hartley, *The Book of Job*. NICOT. (Eerdmans, 1988.)
- Ralph E. Hone, ed. *The Voice out of the Whirlwind: The Book of Job*. (San Francisco: Chandler Publishing, 1960.)
- David R. Jackson, *Crying Out for Vindication: The Gospel According to Job*. P&R, 2007.
- Marvin H. Pope, *Job*. The Anchor Bible. (Doubleday, 1965.)
- Manlio Simonette & Marco Conti, *Job*. ACCS. IVP, 2006.
- Derek Thomas, *Calvin's Teaching on Job: Proclaiming the Incomprehensible God*. (Mentor, 2004.)
- William B. Ward, *Out of the Whirlwind: A Study of the Book of Job*. (John Know Press, 1958.)
- Bruce K. Waltke & Charles Yu, *An Old Testament Theology*. Zondervan, 2007.) 927-945.
- Roy B. Zuck, *Job*. Everyman Commentary. (Moody, 1978.)
- Roy B. Zuck, ed. *Sitting With Job: Selected Studies on the Book of Job*. (Baker, 1992.)

Theodicy 神义论, 以及受苦的议题

St. Augustine of Hippo, trans. by Peter King. *On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings*. Cambridge University Press, 2010. The works deal with two major themes in the thinking of St Augustine: free will and divine grace. On the one hand, free will enables human beings to make their own choices; on the other hand, God's grace is required for these choices to be efficacious. 'On the Free Choice of the Will', 'On Grace and Free Choice', 'On Reprimand and Grace' and 'On the Gift of Perseverance' set out Augustine's theory of human responsibility, and sketch a subtle reconciliation of will and grace. This volume is the first to bring together Augustine's early and later writings on these two themes, enabling the reader to see what Augustine regarded as the crowning achievement of his work. The volume also includes a clear and accessible introduction that analyzes Augustine's key philosophical lines of

thought.

- Karl Barth, *Church Dogmatics, Vol. III.3: The Doctrine of Creation: The Creator and His Creature*. Hendrickson Publishers, 2010. 在这么重要的议题上, 巴特当然不会缺席。他的声音代表了后现代的神学观点。
- Harold S. Kushner, *When Bad Things Happen to Good People*. New York: Avon, 1981.
- Henri Blocher, *Evil and the Cross: An Analytical Look at the Problem of Pain*. Kregel, 2005. Henri Blocher is professor of systematic theology at the Faculte Libre de Theologie Evangelique in Vaux-sur-Seine, France, and he holds the newly endowed Gunther H. Knoedler Chair of Theology in the Biblical and Theological Studies Ph.D. program at Wheaton College. Widely recognized as a leading theologian and an evangelical statesman, Blocher has lectured or taught in schools in Europe, Australia, Africa, Canada, and the U.S. He has written many works in French and English, including *In the Beginning*, *Songs of the Servant*, and *Original Sin: Illuminating the Bible*.
- D. A. Carson, *How Long, O Lord? Reflections on Suffering and Evil*. 2nd ed. Baker, 2006.
- Fyodor Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*. 1880. Trans. by David McDuff. Penguin Classics, 1993. Why does God allow evil, particularly atrocities? No book more effectively punctures philosophical and theological abstractions with the sharp end of real life.
- David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*. This is the classic philosophical assault on the idea of God being all-good, all-wise, and all-powerful. If a book can answer Hume, it can answer most skeptics today. If it doesn't try to answer Hume, move on to one that does.
- C. S. Lewis, *The Problem of Pain*. Lewis's classic is still the most wide-ranging, accessible, and cogent response to the problem of evil. Don't let its analytical tone make you forget, as many do, that its author lost his mother in childhood and fought on the frontlines of the First World War.
- _____. *A Grief Observed*. This cri de coeur ("cry from the heart"), rivaled by Nicholas Wolterstorff's Lament for a Son, keeps any intellectual response to evil appropriately modest. Ideas are good; prayers, even angry ones, are better.
- G. W. Leibniz (1646-1716), *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*. BiblioBazaar, 2007. Donald Rutherford, *Leibniz and the Rational Order of Nature*. Cambridge University Press, 1998. 此书是后者对莱布尼兹的神义论所做深入的研究。

Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil*. Eerdmans, 1977. The most accessible statement of Plantinga's Free Will Defense, this argument revolutionized the modern philosophical discussion and helped make Christian thinking plausible in the broader academy.

John Stakhouse, *Can God be Trusted? Faith and the Challenge of Evil*. 2nd ed. IVP, 2008.

St. Thomas Aquinas, *On Evil: Disputed Questions*. Trans. by Jean T. Oesterle. University of Notre Dame Press, 1995. Many great thinkers have wrestled with the topic of evil, and this treatise by St Thomas Aquinas is one of the most comprehensive. This translation is based on the critical edition of the Latin text published by the Leonine Commission in 1982. This translation runs to 547 pages!

Philip Yancey, *Where Is God When It Hurts*. Zondervan, 1977, 1990. 杨腓力, 痛苦的疑惑。种籽出版社印行, 1985。有话问苍天。天道, 1999。这位作者是华人教会喜爱阅读的一位, 由于他个人的亲身经历, 使得他在受苦这方面的议题, 着墨甚多。

_____. *Disappointment with God*. Zondervan, 1988. 杨腓力, 无语问上帝: 三个不敢问出声的问题。校园, 1991。

_____. *I was just wondering*. Erdmans, 1998. 杨腓力的牛角尖。圣经资源中心, 2005。上帝为何在大屠杀中默然不语? 种族仇恨从何而来? 人为何对「濒死经验」很感兴趣, 却对天堂没兴趣? 性为什么有趣? 为什么所有宗教艺术都很写实, 而上帝的创造—就好比金凤蝶—却都展现绝妙的抽象设计? 畅销书作家杨腓力以为此书为「一本有许多问题和一点答案的书」。从英文版发行以来, 本书就深得好评; 如今中译本与读者见面, 使爱思想的读者得以见猎心喜, 并挑战自己以眼目观看、以头脑思索这世上的种种。

_____. *Soul Survivor: How Thirteen Unlikely Mentors Helped My Faith Survive the Church*. WaterBrook Press, 2003. 灵魂幸存者: 他们助我跨越信仰危机。学生福音团契, 2002。「我一生大部分的时间, 都是挣扎着从教会的创伤中复原过来。」就某方面来说, 这是杨腓力最黑暗的一部作品, 却也是他最充满希望的作品。透过十三位影响他至深的杰出人物, 杨腓力描绘了自己如何在教会负面经验里, 让信心继续存活的过程。从远藤周作、托尔斯泰、卢云到印度圣雄甘地, 他希望把这群曾经帮助他的属灵导师之生平, 以及他们具启发性的观点和经历, 介绍给其他正在信仰路上踽踽独行的人。

_____. *What Good Is God?: In Search of a Faith That Matters*. FaithWords, 2010.

Philip Yancey & Paul Brand, *Pain: The Gift Nobody Wants*. HarperCollins, 1994. 杨腓力&保罗·班德, 疼痛: 不受欢迎的礼物。智库文化, 1995。布兰德医生因为父母是传教士的关系, 在印度出生。在印度成长的经验使他体会到, 当地人认为生理上的痛苦是应该忍耐的, 容忍痛苦的尺度也比西方人高。而后在他半世纪的专业、临床经验的省思中, 他发现, 疼痛是人生中必须的, 也是通往医疗和真正的健康的重要道路。布兰德医生被称为是医生、学者、调查员、哲学家, 有罕见的内省能力, 本书则被誉为是一本行文优美、善感、关于生命的书, 由于大多数人都认为生命是痛苦的, 这本书能帮助读者改变生命。它能帮助我们对待、治愈人生的各种痛苦, 和痛苦一起生活, 甚至战胜痛苦。

约伯记教牧应用

神义论

神义论(theodicy)这个哲学字眼是德国大哲学家莱布尼兹(Gottfried von Leibniz, 1646-1716)所创。它可以说是基督教「惟一的弱点」(Achilles heel)。John Stuart Mill (约翰·斯图亚特·穆勒, 1806-73)为这个窘局做个精简的陈述:

假如神要这世界有邪恶的存在, 那么祂就不是良善的神。假如神不要这世界有邪恶的存在, 可是邪恶存在那里了, 那么祂就不是无所不能的神。所以, 假如邪恶存在了, 神若非慈爱、就非无所不能。邪恶在神的慈爱和全能上投下了阴影。这绝非小小的窘局, 要回答它是超难的。⁴⁰

上述的叙述, 我们也可以将「慈爱」换成「公义」。总之, 面对邪恶之存在, 神的全权就受到挑战。我们似乎必须在神的全权(无所不能)和祂的完美属性之间, 做一抉择。

⁴⁰ R. C. Sproul, *Reason to Believe: A Response to Common Objections to Christianity*. 1978. (Zondervan, 1982.) 117-118.

哲学家说法

哲学家的「神义论对邪恶的看法都是颇一致的，那就是说有了它，就可以达到因它的存在才能达到的更高的善；故此莱布尼兹(Leibniz, 神义论一词即他在1710年造出来的)说，一个道德上及实际上有邪恶的世界，要比一个只有善的世界为好，因为在形上学来说，那是更丰富的；他又说神所创造的这个世界，必然是一切可能的世界中最美善的。

暗地里服膺泛神论的黑格尔说，一切看来是邪恶的东西，本来都是善的；它们看来是恶，我们亦感到它们是恶，原因只是它们原为善的特性还未完成。

进程神学(Process Theology)认为有限的神仍在努力挣扎，希望有一天可以控制它。

但合乎圣经的有神论者就不是这样看了；他们同意圣奥古斯丁的意见，认为邪恶是欠缺了善，或说，本来是善的变坏了。⁴¹

约伯的经历

公义正直的约伯受了大苦以后的不平之鸣，在本卷书书，处处可闻。「善有善报，恶有恶报」；古今中外，人同此心，心同此理。但是当事实相反时，人心不平，要怎样处理呢？

对敬畏神的约伯来说，他受苦之后，固然不妄评神，不以口犯罪(伯1-2)，他却开始自我咒诅，以死为美(伯3)。这点我们可以理会，因为太痛苦了，谁不想结束这种身心俱疲的煎熬凌迟呢？苦难怎么来的呢？他没有看见天上发生的事，他将一切归咎在神身上是合理的。这种心情可以用6.4的话 - 「因全能者的箭射入我身，其毒我的灵喝尽了

；神的惊吓摆阵攻击我。」 - 总结。这个思维一直萦绕在约伯心中，直到耶和华在旋风中向他显现为此。面对他自己也服膺的双重报应论者之指控，他的反应是辩明自己的无辜(如6.24)，最整全澈底的是在第31章的感人的独白。

那么，神也是双重报应论者的吗？约伯的思想是矛盾的。他觉得神是「善恶无分，都是一样。所以我说，完全人和恶人，他都灭绝。」(9.22, 参9.23-24) 这是虚空论者的腔调，我们在传道书和诗篇里也常听见的心怀不平之声。但另一面他却要找神辩明，(这岂非意味着，神还是讲理的！) 中保思想就出来了，这是本卷书精采之处。它循着9.32-34, 16.18-22, 19.23-29, 31.35-37前进，在以利户的言论里得到印证，见33.23-27。神在未了的显现中，启示了正确的双重报应论：「善有善报，恶有恶报；若是不报，时候未到。」神绝对是全权公义又慈爱的神，祂是天命之主，我们必须敬畏祂，不替天行道，也不代天解释。

圣经的解释

约伯面对John Stuart Mill的神义论，他要如何回应呢？第一，神不是邪恶的创始者。邪恶的来源也不像是奥古斯丁所说的，恶乃善之缺。奥氏的论释仍旧不能解释恶的来源。圣经清楚地教导我们，恶乃是十分实在的东西。它从撒但而来(创3)，但是撒但又从何而来呢？雅1.13的话十分重要：「人被试探，不可说，我是被神试探；因为神不能被恶试探，祂也不试探人。」其实神义论的困局还不在如何处理邪恶的存在，而是如何解释它的来源。从创一章的「好」怎会产生宇宙间所见的「恶」，这是奥秘，圣经没有答复这个问题。参传7.29，「神造人原是正直，但他们寻出许多巧计。」

第二，约伯会怎样处理恶的存在呢？这正是伯38-41章的启示。奥古斯丁曾说，神能从恶中得着善。(撒但的本事

⁴¹ 当代神学辞典，「神义论」。

是从善中搅出恶来。)神绝非恶的始作俑者—所以,将恶归咎在神身上的说法是不对的,参伯6.4等多处类似的经文—但恶的存在在神的预定之内。罗9.22-23是圣经清楚的启示,神的全权能力要先肯定。这一切的事都在祂的预定之内。箴16.4,「耶和华所造的,各适其用,就是恶人也为祸患的日子所造。」赛45.7,「我造光、又造暗,我施平安、又降灾祸,造作这一切的是我耶和华。」John Stuart Mill所代表的神义论本身大有残缺,因为人若没有地平线外,他看不见雨中的彩虹,更不要说360度完美的彩虹了。

神不是应付苦难的急救队,祂乃是预定苦难发生超越又潜在的神。宇宙间最大的苦难和冤屈是神的儿子的钉十字架,彼得讲出新约教会的第一篇信息说,「他既按着神的定旨先见,被交与人,你们就借着无法之人的手,把他钉在十字架上杀了。」(徒2.23)人类还有什么可说的呢?从恶中做出善的是神,然而做恶之人终必受审的(参罗3.5-8),正义必要借着天上的法庭来维持。伯42章的故事没完,因为最要为这一切灾难受审的,乃是撒但,只是他的受审日子还没有来到(参启20.10);到了末日大审判之时,神的终极公义必要彰显。

这样看来,神的全权全能与祂的道德属性,在邪恶暂时存在的情况,为何不是都属乎祂呢?

批判哲学家

上述几位哲学家的说法都有其错谬。莱布尼兹的说法等于是非不分,虽然他的说法很符合现实。恶毕竟是恶,若非神的智慧处理,善如何能从其中出来?他无形中与罗3.5-8a的诡辩者之说词共鸣。但是保罗说,「断乎不是。」(罗3.6a)

黑格尔隐藏的泛神论思想,在讨论神义论时露馅了。他也是黑白不分,善恶不明。他的说法给今日的进程神学

铺路。

进程神学的神和犹太拉比Kushner者相似,在面对神义论的窘局时,他们舍神的全能而保持祂的慈爱等属性。

圣奥古斯丁认为邪恶是善之欠缺的说法,恐怕是逃避先前他所热衷之摩尼教的二元论,而刻意否认恶之真实性。这种说法在基督教里也很盛行,因为表面上似乎可以轻易地为神是恶的始作俑者之罪名开脱。让我们回归守圣经的启示,正视罪恶的存在,但对于其起源,则认为是一项奥秘而不论。

受苦的奥秘

与神义论有关的,就是受苦的奥秘。圣经本身就提出不同的解释。

Kushner的书籍

1981年,犹太拉比Harold S. Kushner出版了他亲身经历的丧子之痛写成的书:*When Bad Things Happen to Good People*. (Avon, 1983.) 他的儿子患早衰症,活了14岁就死了。这一个过程给身为拉比的他很多的省思。他比一般人更多地经历人生的生老病死,使得他不得不在第一章里讨论:好人或无辜者为何要受苦害。他提出几种可能的说法:第一是惩罚说(原书8-16)...。第二是绣帷(tapestry)说,即人生的灾难看似纵横无序的线头,但是一旦翻过面来观赏,它是一幅美丽的锦绣画面(原书16-19)...。第三是管教说(原书19-23)...。类似的安慰说(原书23-24)...。试验说(原书24-26)...

接着他在第二章转向约伯记。神是一位怎样的神呢?他在讨论神义论,其结论是:神是良善慈爱的,然而面对这许多的无奈冤屈,神也爱莫能助,因为祂并非全能的(原书42-45)。所以,从他的观点,好人也会受苦的,没有什么

稀奇的。这本书在末了提到Archibald MacLeish (1892-1982)的剧本*J.B.* (1958), 这是现代版的约伯记。Kushner借着*J.B.*对妻子的话, 说出他自己的体认: 「没有任何的公义可言...只有爱。」*J.B.*赦免了神, 继续过他的生活。(因为神并不是全能的, 心有余而力不足啊, 祂并不完美。)

惩罚说

三友以为的「惩罚说」, 在圣经上是有的。约5.15证实那位病了38年的瘫痪者的病因, 是因为他的犯罪。

这种即时惩罚的观点在历代志下里数见不鲜。其原则揭示在代上28.9, 「你若寻求祂, 祂必使你寻见; 你若离弃祂, 祂必永远丢弃你。」类似的话重复在代下12.5 (罗波安朝), 15.2 (亚撒朝), 24.20 (约阿施朝)。亚撒之所以击败来犯的古实百万大军, 是因为亚撒「仰赖...寻求」神(代下14.11, 15.2)。可是同一位君王脚病甚重而死, 是因为「病的时候没有求耶和華、只求医生。」(代下16.12) 乌西雅早年寻求神时, 神就使他亨通(26.5)。可是后来他「心高气傲、干犯耶和華」时, 「额上忽然发出大痲疯, ...因为耶和華降灾于他。」(26.16-20)⁴²

这种情形几乎出现在每一个朝代里都有。传道者曾抱怨说, 「因为断定罪名, 不立刻施刑, 所以世人满心作恶。」(传8.11) 这在代下的立即报应的教义里, 倒是痛快, 找到公义立竿见影的申张。这岂非三友心中的理想呢?

荣耀说

可是在约9.1-3那里, 耶稣又明言, 那位瞎子生来瞎眼的原因, 惟独是因为「要在他身上显出神的作为来」。这

⁴² R. B. Dillard, "Reward and Punishment in Chronicles: The Theology of Immediate Retribution." *WTJ* 46 (1984): 164-72. 亦见之于Rody Braun, *1 Chronicles*. WBC. (Word, 1986.) xxxvii-xxxix.

叫做「荣耀说」。在伯大尼的拉撒路病死的案子, 也属这种情形, 因为主说, 「这病不至于死, 乃是为神的荣耀, 叫神的儿子因此得荣耀。」(约11.4) 这种情形和上者是截然不同, 虽然表面看上去, 当事人都在受苦。

管教论

约伯自己在受苦之中也感受到了, 神叫他受苦是有所用意的: 「祂试炼我之后, 我必如精金。」(伯23.10) 这正是箴3.11-12所说的「管教论」, 又见来12.5-6. 「惟有万灵的父管教我们, 是要我们得益处, 使我们在祂的圣洁上有分。」(来12.10)

安慰论

保罗在林后第一章说, 「我们在一切患难中, 祂就安慰我们, 叫我们能用神所赐的安慰, 去安慰那遭各样患难的人。」(林后1.4)

当然以上的各种说法彼此之间可以共容的。

双重报应论

我们在伯42.1-6的注释里, 涵盖了。我们读约伯记常会困惑。双重报应论为什么三友说就不成, 结果到了末了, 耶和華自己所行所为不也就是同一思维吗? 公义的审判是道德的根基。启19.1-6的哈利路亚是因为神审判了末世的大淫妇, 参启15章。

诗89.14a说, 「公义和公平是你宝座的根基, 慈爱和诚实行在你前面。」正确的报应必须是双重的, 可是它的执行的时间表, 在乎神所设定的天命, 以及执行者是神自己。因此, 三友替天行道的急躁及倨傲, 造成他们的错误与愚妄。路16章的乞丐和财主的报应不在今生, 而在来世, 充份地反映了神毕竟是有社会正义感的。财主在他富甲天下时, 若没忘了他的财富之累积, 社会都有一份, 那么

他就不应该冷血不顾路有冻死骨。现在终于有报应了，神岂非是正义的？

神的不可测性

我们若比较伯29.4（「我愿如壮年的时候，那时...神待我有密友之情。」）的话，和6.4, 9.17, 10.17, 16.9, 12等类的话，我们会发现，是不是约伯的信仰动摇改变了？神似乎是不一样的。从约伯记第一章我们看见，发生在约伯身上的事都是神先安排过的。与其说是神容许撒但攻击约伯，不如说是神在约伯身上向撒但挑战。我们可以说，约伯的苦难是神预定的，参10.13（「然而你待我的这些事，早已藏在你心里；我知道你久有此意。」），13.24, 16.7-14, 19.6, 21, 23.13-17等处。

神是同一位神，只是神要借着这一些遭遇，叫约伯更深刻地认识神原来不为约伯所认识的一面。在约伯记里的五位人物－约伯本人、三友和以利户－的言论里，都有提及神的伟大的部份：

以利法在他的第一篇言论里，就说到神「行大事不可测度，行奇事不可胜数。」（5.9）在这一节里的「不可测度」（אין תִּקַּר）一词串另出现在9.10, 诗145.3, 赛40.28等处，箴25.3则用在君王身上。伯11.7是用问句，而36.26则是用另一个否词（לֹא），意思是一样的。神是一位不可测度的神，这是以利法在5.9的认信。

约伯在9.10（「祂行大事不可测度，行奇事不可胜数。」）也有完全一样的认信。

琐法在11.7-9（「你考察，就能测透神么？你岂能尽情测透全能者么？⁸ 祂的智慧高于天，你还能作甚么？深于阴间，你还能知道甚么？⁹ 其量比地长，比海宽。」）表达相同的信仰。这一段很可能是保罗在弗3.18-19的张本。

以利户在36.26说类似的话，「神为大，我们不能全知；祂的年数不能测度。」

比勒达虽然没用上述的字眼，但他也发表过类似的信息。他说，「神有治理之权，有威严可畏，祂在高空施行和平。」（25.2）

神的不可测之属性对于受苦的事情，有什么特殊的意思呢？第一个受到冲撞的就是人天然的「善有善报，恶有恶报」的教义。约伯和三友对神的不可测性都有认知，可是他们对于双重报应论却牢牢抱住，似乎没有想到这样一位不可测的神，可以不按人的牌理出牌，而祂仍旧是公义的。

其实这一个教义－神的不可测性－正是以利户用来折服约伯和责备三友的教义。针对约伯自述无辜、神以他为仇敌攻击他之说法，他一开头就说，「你这话无理，因神比世人更大。你为何与祂争论呢？因祂的事都不对人解说。」（33.12-13）那么神所做的是否就会不义呢？虽然祂为大，丝毫用不着和人商量。以利户以为，「神断不致行恶，全能者断不至作孽。¹¹ 祂必按人所作的报应人，使各人照所行的得报。¹² 神必不作恶，全能者也不偏离公平。」（34.10-12）约伯与三友的错误在于他们以管窥天，用人间的义来领会神的义。他又说，「只因你推辞不受，祂就要报偿以随你的心愿么？」（34.33a 修译）约伯和三友都在用不同的方式推崇圣经版本的双重报应论。「神行事有高大的能力，教训人的有谁像祂呢？²³ 谁派定祂的道路？谁能说你所行的不义？」（36.22-23）这一切都因为「神为大，我们不能全知，祂的年数不能测度。」（36.26）所以，以利户呼吁约伯「要站立思想神奇妙的作为」（37.14b），而且再度以神的不可测性作他的六章经文辩论之总结：「论到全能者。我们不能测度；祂大有能力、有公平和大义，必不苦待

人。」(37.23) 他给约伯的一字真言就是：千万不要「自以为心中有智慧」(37.24)

加尔文处理圣经版本的神义论，是根据神的不可测性。学者在研究他的约伯记讲道集－举例来说，诠释伯9.29－时，注意到：

有两种公义的标准，一种包含在律法里，并由律法启示的公义，另一种是「更高的」、「秘密的」公义。⁴³

这是加氏的「双重公义」(double justice)的教义。这种的公义源自神的不可测性，在神是公义的，然而在受造之人身上似乎就显得不公义了。以利户以为约伯所说的「约伯曾说，我是公义、神夺去我的理」的话(34.5)，就是这种的情形。

其实约伯在1.21, 2.10b所说的话，显示他并不是不明白这个道理。当耶和华「收取」的时候，当人从神的手里「受祸」的时候，神仍是公义的！应当称颂的。

以利法等三人既然认识了神的不可测性，就要明白受苦的人不一定是犯罪的结果，因为神还有另一种更高的公义，要人去获得的，就是约伯在23.10b－「祂试炼我之后，我必如精金。」－那里，所悟出的道理。

神为创造主的重要性

在崇拜上

如果神的儿女的认识神的伟大、崇高、不可测等属性是这么地重要的话，那么，在崇拜上，我们应当仿效许多诗篇等的赞美词，将荣耀归给那位造物主三一之神。这类的诗歌在新诗里是少有的。新诗显然偏重敬拜救赎主。约伯记的研究使我们重新认识神为创造主的重要性。我们可

⁴³ Derek Thomas, *Calvin's Teaching on Job: Proclaiming the Incomprehensible God*. (Mentor, 2004.) 106.

以在唱诗崇拜上，恢复赞美神为创造主。

在劝慰学上

在约伯的个案上，我们看明了「外在医治」的重要性。其实真能把约伯从苦境中挽回的，乃是这种医治。走向内在的医治只是徒然叫他受苦，方向错了。

另见忧郁症等的档案。

中保神学

我们在此把课文里有关中保神学的部份，做一回顾。当撒但攻讦约伯时，若已有一位曾在十架之上流过血的中保、以祂的血为我们说出美言的话，情况会如何？(参来12.24) 三友的看法代表世人的思想：「你且呼求，有谁答应你？诸圣者之中，你转向那一位呢？」(伯5.1)

不要说三友，就连约伯自己在没有神的启示之前，他的想法是如9.32-35所说的。他感受到神人之间隔使他没有可能上诉。因此有了「中间...听讼的人」之想法，但只是想法而已。

在14.13-17这一段话里，中保神学已呼之欲出了。谁来使他的罪过不被窥察呢？谁使神的忿怒过去呢？谁使他死了又复活呢？谁使他释放改变呢？如果没有一位中保，这一切都是一场空。可是他在这里不是发愿，而是用一股笃定的口气在陈述将来必成的事实一样。

约伯第一次明目张胆地说到这位中保，是在16.18-22。这里的「地」之会呼求、会不平则鸣，是因为有了中保。启6.9-11的第五印也算是「地」的喊冤，乃是透过中保才成案的。

伯19.23-29的中保神学，使约伯在三友和当时千夫所指的社区里，得以腰干挺直了说话。

最后约伯把他的案子陈述到神面前，当然在他心中那

位中保一定要出来接他的案子，使他的声音可被全能者听见(31.35-37)。

以利户清楚地说到中保所带来的救赎，见33.23-28。

在旋风中向他显现的耶和华，若用三位一体神学的思想来判定，祂是谁呢？「从来没有人看见神，只有在父怀里的独生子将祂表明出来。」(约1.18) 约伯所能看见的，就是神的儿子，祂也就是中保。不过，正如John E. Hartley所注释的，伯38-41章不是审判、而是辩论。按今日的话来说，像是中保在撮合约伯和神之间的庭外和解。而这位中保扮演双重角色，祂又是中保、又是神。中保成功地化解了这场「诉讼」，由原告约伯主动撤消他的冤情。

末世的盼望

没有地平线外的体系，没有终极的良善，解决不了伦理学上邪恶存在所引发的问题。约伯记对另一个世界的看法与盼望，值得我们思考：第三章的阴间是一个怎样的世界？

第16章提供了天上的中保！是在今日。这是末日的福祉今日就叫选民尝到了。

第33章的中保所带来的救赎，也是末日救赎在今日的开始。但是它的成全有待将来，参罗8.23及其上下文。

第14章的复活之盼望是一个怎样的新世界？

第19章的救赎主的再临与复活的盼望，带来怎样的改变呢？

属灵争战

撒但一词在约伯记前两章里出现14次，代上21.1一次，以及撒迦利亚书3.1-2三次。换言之，圣经在约伯记里给我们最清楚的启示，叫我们认识我们的仇敌究竟是谁。如果

不明白本卷书，绝对不可能明白灵战，在灵战中必须节节失败。

神没有让约伯看见天上发生的事，那些是属于隐密的事，明显的事是属于他该去做的。他的不明白天上的事一点都不构成他在灵战里的劣势。到了第42章结束，可能约伯还是不知道天上曾发生过的事，他还不是得胜了吗？

伯1-2章的天上争战不代表我们身上的每一件事都有天上的一部份。若是那样，我们的日常生活不就神经兮兮了！不过，全圣经的教导显示，神的儿女都蒙召上属灵的祷告战场(弗六章)，因为那一位控告我们的撒但，是「在神面前昼夜」为之的(启12.10)，我们岂可不时刻儆醒？

在伯1-2章的最典型的灵战里，我们认识到：(1)撒但不过是一个受造之物，我们千万不可长他人志气、灭自己威风。我们是要儆醒，他毕竟是十分有能力又诡诈的敌人；但我们切莫走到另一极端，将他膨胀到神未曾赋予他的能力和地位。(2)撒但所能做的，不能越过神所许可的雷池一步。(3)没有二元论的思想，即神是至高无上的神，撒但都要臣服于祂。(4)在我们生活的全程里，神都在眷顾与同在。从伯38章以后的内容里，我们看见神都在参与在此之前的辩论，祂只是没有出声而已。

但是我们绝不小觑撒但的能耐。三友错误的劝告，使他们不知不觉地成为他的发言人。约伯的妻子就更不要说了，她的不敬虔是撒但的帮凶了。那时，整个约伯所在的社区，几乎都被撒但左右了，他们没有开过会，却采取一致苛待约伯的态度，尤其是他自己的亲人和那些从前受过他恩惠的人。

当耶稣在最后一夜时，祂的周身的人几乎统统中奖，被撒但左右了，或出卖祂、或不认祂、或离弃祂。

约伯也尝过这种滋味，这种情景是撒但的杰作。在我

们的教会生活中，我们要慎防之。弟兄之爱是阻拦他最厉害的武器。猜疑、苦毒、过节、冷漠、冷淡、论断、无情、寡情、不满...等等，都是撒但可以大作文章的温床。请问，从头到尾，住在那个社区的人，那一个碰到过撒但本尊，因而知道他在肆行破坏的？没有，但人人都被他利用了。千万不要以为灵战一定要有飞沙走石的，不，我们要慎防那一位「现今在悖逆之子心中运行的邪灵」（弗2.2）。心中对人有爱，就是武器，记住林前13.4-8的话。

从以利法在伯4.12-21的话，以及以利户在33.14-22的话，显示当时的人对于灵界的经验并不陌生，而且是颇开放的。这种开放稳当吗？对于今日的基督徒而言，难道神的话还不足让我们依赖、以寻求神的引导吗？

忧郁症

请看另一份档案。

约伯的光景有许多忧郁症者的征候：不眠、厌食、求死、重度忧郁、没有盼望、哭泣、哀求...。他若没有对神的敬畏敬虔，早就垮了。....

如何做劝慰者？

三友的成败

不够认识神的不可测性，在神学上和劝慰学上的涵义。对「人」的兴趣不够。

以利户的优点

正确的神学与应用。

耶和华的典范

神是不是一直在倾听？雅1.19b。

与受苦文学的互动