

目錄

約伯記（下冊）

| | |
|--|----|
| 第三輪對話（廿二 1 ~ 卅一 40） | 六 |
| 14 以利法的講話（第三次）（廿二 1 ~ 30） | 八 |
| （1）約伯受罰的原因（廿二 1 ~ 20） | 九 |
| （2）約伯的出路——重回神的懷抱（廿二 21 ~ 30） | 二二 |
| 15 約伯第八次陳辭（回應以利法）及瑣法的講話（第三次）（廿三 1 ~ 廿四 25） | 二八 |
| （1）約伯：無法尋得見神（廿三 1 ~ 17） | 三〇 |
| （2）瑣法：惡人有罪必報（廿四 1 ~ 25） | 四五 |
| 16 比勒達的講話（第三次）（廿五 1 ~ 6） | 六二 |
| 17 約伯第九次陳辭（回應比勒達）及比勒達和瑣法的講話（廿六 1 ~ 廿七 23） | 六六 |
| （1）約伯：對傳統智慧觀的譏刺（廿六 1 ~ 4） | 六七 |
| （2）比勒達：對神權能的讚美（廿六 5 ~ 14） | 六八 |

| | | |
|-----|--------------------------|-----|
| (3) | 約伯：傳統智慧觀的不可靠 (廿七 1 ~ 12) | 七四 |
| (4) | 瑣法：惡人終必毀滅 (廿七 13 ~ 23) | 八一 |
| | 智慧的頌歌 (廿八 1 ~ 28) | 八八 |
| (1) | 寶礦可得 (廿八 1 ~ 11) | 九〇 |
| (2) | 智慧不可尋 (廿八 12 ~ 19) | 九七 |
| (3) | 智慧單屬於神 (廿八 20 ~ 27) | 一〇〇 |
| (4) | 智者真義 (廿八 28) | 一〇五 |
| | 約伯的獨白——自剖 (廿九 1 ~ 卅一 40) | 一〇九 |
| (1) | 對過去美好生活的回顧 (廿九 1 ~ 25) | 一一〇 |
| (2) | 對目前悲慘境況的哀訴 (三十一 1 ~ 31) | 一一八 |
| (3) | 申辯自己清白無辜的誓言 (卅一 1 ~ 40) | 一三四 |
| | 以利戶的講話 (卅二 1 ~ 卅七 24) | 一五一 |
| 1 | 第一次講話 (卅二 1 ~ 卅三 33) | 一五二 |
| (1) | 引子 (卅二 1 ~ 5) | 一五二 |
| (2) | 自詡有真智慧 (卅二 6 ~ 10) | 一五五 |
| (3) | 三友的失敗 (卅二 11 ~ 14) | 一五六 |

目 錄

| | | |
|-----|-----------------------|-----|
| (4) | 以利戶急於發表意見的理由(卅二15~22) | 一五八 |
| (5) | 以利戶發言的姿態(卅三1~7) | 一五九 |
| (6) | 約伯與神爭辯之不當(卅三8~14) | 一六〇 |
| (7) | 神透過夢的啟示(卅三15~18) | 一六二 |
| (8) | 神透過苦難的啟示(卅三19~22) | 一六四 |
| (9) | 「中保」的救贖(卅三23~33) | 一六五 |
| 2 | 第二次講話(卅四1~37) | 一六九 |
| (1) | 小引(卅四1~4) | 一六九 |
| (2) | 引述約伯對神的非議(卅四5~9) | 一七〇 |
| (3) | 神斷無作惡的可能(卅四10~15) | 一七二 |
| (4) | 神的判斷必公平(卅四16~20) | 一七四 |
| (5) | 神的全知與全能(卅四21~30) | 一七六 |
| (6) | 勸約伯悔改(卅四31~33) | 一八〇 |
| (7) | 指責約伯不肯悔改(卅四34~37) | 一八一 |
| 3 | 第三次講話(卅五1~16) | 一八二 |
| (1) | 引述約伯的言論(卅五1~3) | 一八二 |

| | | |
|-----|---------------------|-----|
| (2) | 回答約伯(卅五4-16) | 一八三 |
| 4 | 第四次講話(卅六1-卅七24) | 一八七 |
| (1) | 以全備知識繼續為神發聲(卅六1-4) | 一八七 |
| (2) | 神透過苦難使人歸正(卅六5-15) | 一八九 |
| (3) | 對約伯的勸告(卅六16-卅七24) | 一九二 |
| 三 | 耶和華與約伯的對話(卅八1-四二6) | 二〇八 |
| 1 | 耶和華的第一次講話(卅八1-四十二) | 二〇九 |
| (1) | 責備(卅八1-3) | 二〇九 |
| (2) | 大地的創造(卅八4-7) | 二一二 |
| (3) | 海洋的創造(卅八8-11) | 二一四 |
| (4) | 晨光的創造(卅八12-15) | 二一五 |
| (5) | 陰間的創造(卅八16-18) | 二一七 |
| (6) | 光與暗的創造(卅八19-21) | 二一八 |
| (7) | 氣象的創造(卅八22-38) | 二一九 |
| (8) | 動物世界的奧妙(卅八39-卅九30) | 二二五 |
| (9) | 耶和華第一次講話的總結(四十一1-2) | 二三七 |

| | | |
|---|--------------------------|-----|
| 2 | 約伯的第一次回應(四三3~5) | 二三八 |
| 3 | 耶和華的第二次講話(四六6~四一34) | 二三九 |
| | (1) 再挑戰約伯(四六6~14) | 二三九 |
| | (2) 「河馬」和「鱷魚」(四一15~四一34) | 二四三 |
| 4 | 約伯的第二次回應(四二1~6) | 二六一 |
| 參 | 結局(四二7~17) | 二六六 |
| 一 | 責備三友(四二7~9) | 二六六 |
| 二 | 從苦境轉回(四二10~17) | 二六九 |
| 跋 | 約伯記對今日信徒的意義 | 二七四 |

約伯記（下冊）

第三輪對話

廿二 1 ~ 卅一 40

傳統上來說，第三輪對話在形貌上與先前的兩輪有所不同。最顯著的差別是瑣法的缺席。比勒達在第三次發言以後，三友的講話便畫上句號（按照原先的形式，是應該輪到瑣法發言的）。對於缺少了瑣法的陳辭，許多學者認為約伯這第三位朋友是不可能在此沒有講話的，他的話語一定是在傳抄過程中被誤置於書中的某些角落，攙雜在別的篇章裏。有人把廿四 18 ~ 25，甚至廿四章全章都算為瑣法的發言，也有人把廿七 13 ~ 23 歸給他。

除了瑣法的缺席，另一使人詫異之處是比勒達的陳辭過短。比勒達所講的話只有區區六節，和他先前侃侃而談的樣子很不相同。這也要歸咎於傳抄之誤嗎？不少學者有這樣的想法。在尋索與研討之下，不少人同意廿六 5 ~ 14 算作是比勒達的陳辭，認為它是廿五 1 ~ 6 的延續。

在學者們的重組之下，第三輪對話的篇章次序乃與傳統版本的現貌有所不同，成為：廿二章（以利法）；廿三章（約伯）；廿四章（瑣法）；廿五章及廿六 5 ~ 14（比勒達）、廿六 1 ~ 4 及廿七 1 ~ 12（約伯）、廿七 13 ~ 23（瑣法）、廿八章（獨立詩篇，作者不詳）、廿九章至卅一章（約伯）。

上述篇章的重組，不過是許多建議中廣為人所接受的例子，還有一些使人瞠目不解的建議，到目前還在爭論之中，姑且從略。在本註釋裏，我們採納了一些近現代學術研究的成果，把一些一貫以為原屬於某一講者的話語撥給另一個講者，因而與上冊的結構大綱有所不同。例如在約伯的講話裏，攙雜着不屬於約伯思想的話辭，傳抄的竄誤是頗有可能的。我們會把這些言辭撥歸最可能合適的人，譬如比勒達或者瑣法。學者們之所以把部分約伯陳辭撥歸比勒達或瑣法，除了因為瑣法的缺席以及比勒達的陳辭過短使他們覺得有所欠缺之外，也是因為約伯的這些言辭所呈現的思想立場，似與他向來的主張有所抵觸，而與三友所表達的有所共鳴，故認為不應出自約伯之口。這樣的改動，或許與沿用已久的傳統釋經有所抵牾，卻也許有助於我們對經文原義的挖掘，有比較接近目標的可能。

第三輪對話與先前兩輪另一個歧異的標誌，是廿八章的存在。這是一篇歌頌智慧的詩歌，其內容、措辭、思路、意蘊，都跟約伯和三友向來所表達的頗不一致。那該是誰的話語？因為文本的開端並沒有標明講者的名字，它與廿六及廿七章又似乎連成一氣，故有學者把它歸入約伯的陳辭。如此一來，約伯便從廿六章一口氣講話直到卅一章。不過仔細考察，除了上述提及其中攙雜比勒達和瑣法的陳辭外，如此處理廿八章亦不無可議之處。許多學者認為它是插入的詩篇，不屬於任何講者的話，在約伯冗長的陳辭中加插進去，其作用在於：一以緩和氣氛，二以攙入作者的思維。它的存在，不但沒有打斷約伯的思路，反而為最後的「旋風中的啟示」作了適切的鋪墊，並且為約伯記作為智慧文學作品的特色濃化了色彩、加深了韻味。本註釋認為這是值得採納的觀點。

除了形貌上的脫軌，第三輪對話在內容上也有令人矚目的地方。以利法的言辭突然變得峻急凌厲，雖然篇幅冗長如舊，內容卻乏善足陳，只複迭着先前的陳腔濫調。這證明連這位傳統陣營中的主將，亦已顯得思想枯竭，無力「戰鬥」下去了。比勒達區區六節之言，即使把攪雜在其他篇章的話語湊拼上去，綜觀之下，也沒有實質的新意。蒼白的內容，除了反映他的思想漸見貧乏以外，也許同時標誌着他對於他們的對話已經感到意興闌珊了。而瑣法的陳辭（在新的編排中），其實也含有相同的缺陷。至於約伯，除了陳辭篇幅過分冗長，在思路和表述上也不無累贅之憾。凡這種種，在在表明對話已經陷進了死胡同，沒有進展的曙光了：約伯必須另尋援助的出路。——這是為之後神的啟示，作了技巧上的鋪墊。

14 以利法的講話（第三次）

廿二 1 ~ 30

以利法的第三次講話標誌着第三輪對話的開始。這篇講話在措辭和語調上跟以利法先前的頗不一樣。先前，以利法措辭溫和、語調含蓄，在三友中最有謙厚的君子風度。然而在這篇陳辭裏，他卻措辭率直、語調激昂，頗有勃然憤慨的跡象。這或者意味着，他對於約伯的倔強和自義的態度，其包容度差不多到達飽和的程度了。

這篇講話一開始，以利法使用了幾個反諷的詰問來指斥約伯有罪的本性（2 ~ 5節），然後便歷

數他的罪證（6～9節）。這些罪證反映約伯在道德上的虧缺，成為他致禍的根源（10～11節、15～16節）。除了道德方面的過錯，約伯也有信念上的偏差，他以為神遠在高天，不察世情，無視善惡，哪知神對世情瞭如指掌，對善惡賞罰分明（12～18節）。惡人的受罰，成為義人的鑑戒（19～20節）。以利法看似聲色俱厲，流露於言辭之間的，卻是他對約伯回轉的期盼（這是他一向的作風）。他勸約伯重回神的懷抱，重新成為祂的僕人，並以這善意的規勸作為講話的總結（21～30節）。

這篇講話可分兩個段落：

- （1）約伯受罰的原因（廿二1～20）
- （2）約伯的出路——重回神的懷抱（廿二21～30）

（1）約伯受罰的原因 廿二1～20

廿二章二節

人豈能使神有益呢 這益字和廿一15裏的「益處」在原文同屬一字。在一般意義上，它指對達成某一人生目的之助力。在這裏，則指對神治理世務上所提供的協助。以利法的意思是：神之治世，自有其高超之道，非愚庸的凡人所能參透及參與；愚庸的凡人對神的治世大工絕對提供不了任何幫助。這話顯然是為了回應約伯在廿一15所說的話，約伯在那裏套用惡人的口吻質疑事奉神的益處。約伯的

意思是，惡人雖然認定事奉神為無益而拒絕事奉，可是神卻反而賜他許多益處：善惡原則由此混淆，神的公義乃顯得極度可疑。以利法為了反駁約伯的這種思想，企圖透過這反詰的話指出，按着人之卑怯與愚庸，不論其行為自以為多麼的「智」與多麼的「善」，對於超凡的神而言，卻是毫無助益的。這與以利法先前在四七、19裏所說的話互起共鳴：在那裏，他認定人在神面前永遠顯得不義與無能，不為神所信任。

智慧人但能有益於己 這是極難翻譯的一句。學者意見分歧，和合本的譯文代表其中的一種主張。除了和合本的譯法，它也可以譯為：「即使是智慧人又豈能使祂有益呢？」（參NEB、NIV）揆之文理，後一種譯法似乎較為恰當：這裏所強調的是神那至高無上的主權和能力，人的善行對於祂絲毫提供不了甚麼幫助。

人按神的形象被造、蒙神的「生氣」所吹（創二7），截然有別於其他一切被造之物。基於這一特殊素質，他有能力揣摩神的情懷、體察祂的心意。他之所以被稱為「有靈的活人」（創二7），這是最基本的原因。其次，聖經反覆強調人是照着神的形象被造的這一事實（創一26、27），所寓涵的意思，是強調人活在地上肩負着一項特殊的神聖使命，就是他要按照神的心意照管全地。這樣看來，人的行為的善與惡，跟他照管大地的好與壞、他是否能滿足創造主創造大地的心意，絕對有着不可分割的關係。神固然是「獨行大奇事」的主宰（詩一三六4），不需要任何人的「幫助」，這是無可置疑的事實。但神指令人在地上作為祂的「代表」來履行照管大地的任務，這也是無可置疑的聖經啟

示。因而以利法的說法，是對神心意的扭曲，與聖經的啟示有着不可彌補的偏差。

廿二章三節

你為人公義，豈叫全能者喜悅呢？你行為完全，豈能使祂得利呢 原文在你為人公義及你行為完全這兩個片語之前，分別有一個連接詞 וְ ，以表示假設。意思是說：即使約伯為人公義及行為完全，也不能使神得着任何好處，從而賺取祂的歡心，使祂報以獎賞。

喜悅 原文 *hephets* 是名詞而非動詞，原義指從事物中所提取的利益，自然因而也包涵因獲利而生的喜悅之情在內。這詞兒當與下句得利一詞聯對。

得利 原文 *betsa* 也是名詞而非動詞，同字在創卅七 26 和合本中譯為「益處」，可見其基本意義與前句的喜悅相同。

本節或可重譯如下：「你為人公義，就叫全能者得着歡心的好處嗎？你行為完全，就可使祂得着利益嗎？」

廿二章四節

豈是因你敬畏祂就責備你、審判你嗎 末句的審判你，原文是「和你一起聽審判」，這幾乎是九 32 約伯言辭的翻版。約伯的原意是渴望與神在公堂上公平對辯，而以利法雖然套用他的言辭，含意當

然並不一樣。在公堂之上，神為主審，約伯自然是受審之人，哪有主審和受審者公平對辯之理？和合本的譯文深合以利法的心意。以利法的意思很明顯：約伯之所以遭災禍、受懲治（責備〔yakaḥ〕）一詞的另一翻譯，見五17），絕不可能由於他的敬虔，一定是由於他的不義。下文隨即指斥約伯有罪的本性，並歷數他的罪狀（6-9節）。

廿二章五節

你的罪惡豈不是大嗎？你的罪孽也沒有窮盡 豈不是這質問詞在原文是置於句首的，統管着前後兩句。整句或當改譯為：「豈不是因為你的罪惡大，也因為你的罪孽沒有窮盡嗎？」這樣，本節和上節的文氣就顯得較為一致。

罪惡和罪孽二詞互為聯語，湊合起來，烘托出「全盤罪惡」的含義，表示約伯所做的惡行牽涉到各方面，尤其關聯到違抗「天理」的行為。

沒有窮盡一語，是作者所處時代的成語，所含意義，不但指向沒有限制的盡頭，也意味着沒有定規的領域。和合本在傳四16中把這詞譯做「無數」，大抵亦是本文的意思。在以利法口中，約伯的罪孽數量之多、範圍之廣，實在屈指難數。

廿二章六節

因你無故強取弟兄的物為當頭，剝去貧寒人的衣服。這是約伯罪狀的第一條，指他為富不仁，違反以色列律法中善待聖約社羣成員的條文（出廿二25-27；申廿四6、17-18）。

因 這個連接詞用以表明要列出約伯所犯的具體罪行。這詞在本文的作用，不但管轄着本節，也管轄着以後各節，直至歷數罪狀完畢為止（9節）。這連接詞因（*כי*）和10節的連接詞因此（*לכן*）互相結合，共同組成一段審判性的宣言：先列罪狀，再宣刑責（因你犯了如此如此的罪行，「因此」便有如此如此的刑罰）。這種形式，是舊約先知文學中所特有，屬於「先知審判宣告」（例見賽八6-8，在這段中和合本把連接詞 כִּי 翻譯為「既」，並參何二5-9），這形式緣起於先知模擬公堂上的主審官對罪犯的結案宣判。以利法採用這種形式，也許有意把自己粉飾為約伯的審判者。

無故 這詞在這裏含有「無理」或「不擇手段」的意味。無故是約伯受「冤」的代詞（一9，二3，九17），用在這裏，或有諷喻的意味：約伯自稱「無故」受苦，其實反倒是他使別人「無故」受苦才真。

強取弟兄的物為當頭，剝去貧寒人的衣服 這句子所指責的罪行，不是兩件，而是一件：就是恃仗權勢，強剝貧寒弟兄的衣服為當頭——後半句是前半句的具體說明。當頭是借貸者給予債主的抵押物，以保證借貸必還，一般以外衣、指環或其他貴重之物為之。強取弟兄的物為當頭，有違「善待貧寒弟兄」的聖約精神（利廿五35-38）。這句子中的弟兄的物，是指下句中的貧寒人的衣服而言。

剝去貧寒人的衣服 其中貧寒一詞，原義為「赤裸」或「一無所有」（指財物方面）。這句子有兩種翻譯的可能：一、剝去赤身露體之人的衣服。意思是，這些衣服是那些貧寒的弟兄（複數）所僅有，它們雖是衣服，穿在這些貧寒之人身上卻幾與赤身露體無異——這顯示那些衣服破敝的程度。二、剝去那些弟兄的衣服，致使他們成為赤身露體之人。

無論透過哪一種翻譯，這句子都顯示出恃強凌弱的富者如何不仁。在一個以神的仁義為支柱的聖約羣體裏，以衣服遮蔽赤身者的身體，是人人應有之義和應盡之責（賽五八7；結十八7）。然而富人竟以「無理」的手段，去強奪貧無立錫者賴以蔽體及維生的衣服為當頭；這無異是對人命的冷血踐踏、對該羣體的神聖支柱的粗暴拆毀，也是對建立該羣體的仁義之神的肆意褻瀆（申廿四17、18）。這是極不人道及極不敬虔的罪行。

廿二章七節

困乏的人，你沒有給他水喝；飢餓的人，你沒有給他食物 困乏的人，指那些因缺水渴極而無力行動的人（賽廿九8；耶卅一25；箴廿五25），他們常見於沙漠區域中。水、食物和衣服三者，是在那地區日常生活最基本的需要。贈水予困乏人、贈食物予飢餓人、贈衣服予赤身人，乃是古代近東及中東社會以為最起碼的人道善行（參賽五八7；結十八7、16；太廿五35）；而約伯以智者之身、富豪之位，竟塞住憐憫之心，漠視這些聖約子民當盡的基本善行，無疑是他不敬畏神的最顯著證明了。

廿二章八節

有能力的人就得地土；尊貴的人也住在其中 這是指約伯濫用權力，助紂為虐，協助有權位者攫取別人的地土。

有能力的人 原文字面是「有手臂的人」。這是借喻之詞，意指同時擁有財富、地位和權力的富豪，含有貶抑的意味；他是不仁的富豪。

尊貴的人 原文字面是「被抬起臉的人」，意指受富豪（約伯）所抬舉、所寵愛的人（同詞見於王下五1：乃縵在主人面前「為尊為大」，意指他受主人所抬舉和寵愛）。

以上兩句短語互為聯語。有「手臂」者，也就是受約伯所抬舉者。約伯濫用他的身分和權力，協助那本已擁有財富和權力的人（單數）去搜刮地土。對強權富豪者予以青睞，對末路窮途者卻塞住同情的心（6、7節），這兩種行為剛好互相對應，兩者均為不義之行。

約伯記的亞蘭文意譯本在本節的開頭有「你說」一語，暗示這句話是約伯所引用的格言或流行語，反映他自己的心意及行為傾向。有些釋經者接受這亞蘭文意譯本的暗示，而認為本節是對約伯個人情況的描述：他便是那個以強權搜刮別人地土的人（原文的「人」字是單數詞）。

廿二章九節

你打發寡婦空手回去，折斷孤兒的膀臂 孤兒和寡婦在聖經中常以並聯姿態出現，因為孤兒常是

寡婦的親兒（孤兒，常指無父者而言；當然，雙親盡喪者也算在內）。對孤兒和寡婦特加憐恤和照顧，是聖約子民應有之義（出廿二 22 ； 24 ； 申廿四 17 ； 18 ； 賽一 17 ； 雅一 27 ）。反之，對他們施加不義，必招救贖主的烈怒和懲治（出廿二 23 ； 24 ； 申廿七 19 ； 瑪三 5 ）。約伯自稱敬虔，對這些應盡之責竟置若罔聞。

打發寡婦空手回去 意思是輕忽自己對寡婦應盡的責任，以至漠視她當前的需要，這是一「打發某人空手而去」這片語的基本含義（創卅一 42 ； 申十五 13 ）。

折斷孤兒的膀臂 「折斷某人的膀臂」，意即摧毀他賴以維生或行事的力量（參卅八 15 ； 惡人強橫的膀臂也必折斷）。孤兒失怙，已屬不幸；再折其謀生之途，乃是極度麻木不仁的行動，行事者已盡失聖約子民的資格了，遑論稱為智者！單是這一條，約伯已罪無可恕！

以上四項（剝削貧寒、漠視飢渴、搜刮地土、惡待孤寡），都是古以色列社會中富人常犯的敗德之行。以利法明明白白地說這些都是約伯所犯，言之鑿鑿，似所親見，其實他大抵是從上述富人的「典型」案例中推敲出來而已。約伯在以利法心中既成罪人無疑，從果究因，以利法便認定約伯曾做過上述的惡事。這叫做羅織入罪，虛構罪證，強加在無辜者身上，只有惡人才會這樣做，作為智慧人領袖的以利法竟然出此下策。作者借此對以利法的人格暗藏貶評，從而對他所代表的傳統智慧觀暗寓質疑，是十分可能的意向。

主曆二零二零年四月初版

中文聖經註釋 第十三卷 (II)

約伯記 (下冊)

作者：李

春

榮

總編輯：周

聯

華

舊約編輯：周

永

健

執行編輯

傳

鏗

發行人：翁

出版：基督教文藝出版社有限公司

總辦事處：

香港九龍柯士甸道140-142號14樓

電話：二二六七八〇三二

傳真：二七三九六〇三〇

電郵：info@cclc.org.hk 網址：www.cclc.org.hk

發行：

新界沙田火炭黃竹洋街913號仁興中心702室

電話：二六九七〇二八六

傳真：二六九四七七六〇

電郵：warehouse@cclc.org.hk

承印者：新世紀印刷實業有限公司

▲版權所有▼

Chinese Bible Commentary Vol. 13 (II)

JOB (II)

Author : Lee Chun Wing

General Editor : Chow Lien Hwa

Old Testament Editor : Chow Wing Kin

Managing Editor : Yung Chuen Hung

Publisher

All Rights Reserved

First Edition : April 2020

CHINESE CHRISTIAN LITERATURE COUNCIL LTD.

14/F, 140-142 Austin Road, Kowloon, Hong Kong

Tel: 2367 8031 Fax: 2739 6030

E-mail: info@cclc.org.hk Website: www.cclc.org.hk