**第7章 预言中的象征和预表**

|  |
| --- |
| 　　有两类的预言相当特殊，需要特别讨论。那就是象征性和预表性的预言。　　**1. 象征性的预言**一、象征的说明　　象征是一项真实事件、真理或事物的代表，以及生动逼真的描绘。描述的事情虽不是真实的，却表达出代表的意义。因此，有些预言中的狮子象征能力和力量(参考启五5)：剑象征神的道(参考启十九15)；启示录十二章身披日头的妇人，则象征灾难中的以色列人。　　象征分为话语的象征和动作的象征。先知以象征性的话语，描述异象中看到的事物。诸如树木、无花果、灯台、兽、马和骑马者，以及人民，在许多先知的异象中，都以象征出现。确定这些真是象征后，就要在字义所指的事物以外，找出象征的意义。但要注意，并非异象中见到的每样事物都是象征的。只因异象里有象征的事物，就认为异象里一切事物必定是象征：这种看法并不正确。　　预言里的专有名词，有时也作象征用。预言的上下文和类比，通常会将这些象征显出来。把专有名词当作象征解释之前，必须极其谨慎。例如，『大卫』(王上十二16)，『巴比伦』(启十七5)，和『埃及』(何九3)等名称，算得上是象征，但『以利亚』之名却不然。　　象征性的动作，是先知以象征作法表现的行动，为要向当代人传达特别的信息。有的解经家认为，象征性动作不是先知外在所表现的，乃是在先知思想里扮演的动作。E. W. Hengstenberg论道：『至于先知这方面，只要他们处于忘我状态，，就不是指外在的世界，乃是内在的，于此忘我状态所表现的每一行动，必定也是内在的行动。』 解经家Fairbairn认为，外在表现的象征动作都是『特例』。　　通常比较稳当的说法认为，象征性动作是先知在真实的人生处境中，表现在观众面前的行动——不是表现在自己的脑海中，除了自己，没有人能看到及了解其中含意。　　神吩咐以西结，将耶路撒冷城，画在一块砖上，又要拿个铁凿，放在自己和所画的城中间(结四1-3)。此项象征性的动作，先知是真的在观众前表演，不仅仅是幻想而已。同样情形，讲到撒迦利亚以金银作冠冕，戴在大祭司约书亚的头上(亚六915)，虽然先知所作的属于象征，但他确实作了冠冕。若象征性动作，不于外在表现时，通常会在上下文中交代。因此，以西结书廿四3-12沸釜的象征就不是真有其事，因上下文中清楚指出，那是『比喻』。二、使用象征的理由　　至少有两项理由，说明神的启示必须用到象征。第一，必须提出未来事件，让先知明了。先知无法投进末世(如在时间仪中)，未来亦不能预先进入现实。神用记号描述未来将如何实现。正如启示录一1所记，『神差遣使者晓谕他的仆人约翰』。　　第二，预言宣布未来之事，多半与列国的兴衰，奋战的结果，以及百姓和个人的命运有关。『有些预言事件的性质，显示列国的命运，全靠这些事件；而这些事件是藉着人来成就。若预言以较浅白的词句传讲，有些人会竭力促其实现；其馀的则企图破坏它。』 　　所以预言必须措词谨慎，只让那些信实和有属灵见识的人知道。象征使怀疑不信者产生混淆，却不至叫有信心的基督徒受挫。三、象征的探讨　　有些解经家是隔着一层烟幕看预言，即曲解的象征论。此为Fairbairn所犯的错误，他说：『有一大部份预言的传达，是在象征性动作的伪装下出现。』Floyd Hamilton倡议，要解决『难题』，可将预言解释为『用象征性语言教导属灵的真理，此种象征用语系根据预言写作时的宗教象征论。』　　字义解经家当然承认，预言中有象征。但这不是说，预言大部份都变成象征。象征并非藏在预言性经文的每个裂缝和角落里，谨慎的解经家切忌存这种想法去搜寻它们。『象征性用语是特例的......绝不是一般预言的特性。』即使Louis Berkhof也同意说：『虽然先知时常以象征表达自己，但把先知所有的用语都当作象征就错了。』　　探讨象征最可行的立场，是一种双重的立场。　　第一，解经家该接纳的象征，是那些由上下文所指出的，或在和谐的预言中看到的。尼布甲尼撒王梦见的四截大像(但二)，但以理见到从海中上来的四兽(但七)，妇人所抬的量器(亚五)，都是些象征，可由上下文或预言的和谐一致加以解释。Lewis Chafer论道：『圣经的术语，总是比任何文学来得简单。经文里用到象征时，几乎毫无例外地会明白表示。』　　第二，解经家该接受为象征的，是那些在现实环境真正不可能的事物，且留意末世时期为真正的时期。身披日头的妇人(启十二)，七头十角的兽(启十七)，『抓住我的一咎头发』(结八3)将以西结举起，从巴比伦带到耶路撒冷。这些都不可能是实际发生。　　一旦在预言里发现有某些象征，解经家会自然地陷入试探中，将预言中的一切事当作象征。这类错谬反映在Fairbairn的言论中：『象征性叙述，不只用在特殊的形象中，在一般的特征中，也应该彻底地保留。......因为我们不能假定，某一部份的异象是象征或理想的描述，而另一部份又变为真实事件的叙述。』　　然而，辨认预言里的象征，结果并不一定导致预言里的每件事都是象征。象征的认定，必须视个别情形而定。每个象征须仔细审查、衡量，得到强而有力的证据充分支持，方能认定为象征。象征并非廉价品，轻易可得。　　因此，启示录十九19中的『兽』是象征，并不意谓同节中『地上的君王并他们的众军』也是象征。从基督口中出来的『利剑』(启十九15)是象征，并不表示同一段中(启十九11-15)，基督和他的圣徒也是象征。启示录包含象征，不表示该卷中所描述的千禧年和大灾难的情景，亦为象征。四、不算是象征的情况　　许多解经家都犯了同样的错误，在圣经预言中看出过多的象征。为此，解经家应熟悉在某些不同的情况下，象征是不可能存在的。这些情况如下：　　1．当『象征』牵涉可能之事——预言性经文包含许多有关未来可能或可信的叙述。碰到这种情形，解经家不应将这些经文，归在象征的范畴。照这些经文的字义接受，是解经家给圣经从善的解释，且尊重神所启示的文字。从无底坑上来的蝗虫(启九)，并非信奉回教的土耳其人或撒拉逊人。这些是实在的蝗虫，或像蝗虫的生物，应是很合理的可能性。　　有些预言乍看之下似乎不可能。但经过仔细察看，就会发现有可信的理由，支持实际的存在。这种现象的例证，是以赛亚书六十五25，经文如下：　　豺狼必与羊羔同食，狮子必吃草与牛一样。尘土必作蛇的食物。在我圣山的遍处，这一切都不伤人不害物，这是耶和华说的。　　许多解经家拒绝这个预言的字义，他们说狮子和牛一样吃草，蛇与蚯蚓一样吃尘土，它们的消化系统需要极大的改变。基于此处及其它相关的经文，怀疑之士马上评论道：『这是何等令人敬畏的信心，胆敢绘出如此华丽的一幅图画......远在一切真实的可能性之上。』　　由于主张动物在解剖学上改变的不可能，解经家就推断说，这个预言仅仅是『诗的描写』，或是借喻描写『原本互不相容，彼此为敌的势力，将逐渐平息』，是如何实现在逐渐基督化的世界中。例如，大数的扫罗，『曾经是个残暴吞吃的豺狼，但他被基督的福音彻底改变，以致成为一只羔羊。』　　不难了解以赛亚的这项预言，是属于可信的范畴。在千禧年时，奇迹似的情况，诸如人的长寿，地土肥沃，死海的上升都会发生。再者，既然『堕落前地上曾有过非肉食的走兽』，并且在千禧年将恢复堕落前伊甸园的光景。因此自然可以期盼，千禧年时，地上动物将恢复素食。　　甚至今天，巨型的红熊猫，在解剖学上与现存最凶暴的动物相似，却爱好吃蔬菜，咀嚼竹笋，而非捕食猎物。　　另一种的可能性是新耶路撒冷城的珍珠(启廿一21)。一些解经家主张，这些珍珠必定是象征，因『要产生一颗大到足以作大城门的珍珠，有这一切自然的次序。』但圣经并未说城门般大的珍珠，是天然产生的。造物主说，他要将『一切都更新了』(启廿一5)，他能造成一些巨型珍珠，以美化天城。　　让我们思想一组属于可能范畴的预言，它们并非象征。当千禧年的预言，按正常字义解释时，必然会推论说，千禧年未复活的居民和得荣耀的圣徒及众天使，一同生存在千禧年的国土上。但是许多非字义解经家却反对，他们说普通凡人与不朽超人混杂生存于地上，是荒谬可笑绝不可能的事，且与他们所认为该有的千禧年情况大相迳庭。　　Herman Hoeksema提出反对：『(字义法)本身包含各样的荒谬之事。得荣耀的圣徒，带着他们复活的、属灵的、天上的身体，怎能显现存在于旧的世界中？......罪人和圣徒，前者在他们的旧人罪身中，后者在他们得荣耀的状态中，怎能侍立在得荣耀的主基督面前？』　　在回答这问题时，我们要问几个问题：天使怎能进入罪恶的所多玛城，大胆地住在那里？复活的基督怎能吃鱼，并复活后随意地和门徒在一起？保罗和司提反仍在肉身时，怎能看见得荣耀的基督呢？神的儿子怎能取了『罪身』(罗八3)的形状，『住在我们中间』(约一14)，既是如此，那么何以得荣耀的圣徒却不能和地上的罪人在一起呢？　　根据圣经和历史，我们可以推断在千禧年时，普通凡人与不朽之人，复活者与未复活者，属地的与属天的合在一起，此为可能，并非象征。那真正不可能的预言是像这样的：一千个有血肉之躯的人，拥挤在一间十尺见方八尺高的屋子。　　2当象征加上多馀的细节——当发现一个『象征』时，解经家必须试验自己的发现，问问这个象征是否包含一些不需要的细节，与象征无直接关系。若是如此，则要否定他是象征，而肯定其非象征的特性。　　启示录七章十四万四千的预言，包含相当多的次要细节，诸如家谱、支派名称、团体中区分不同的成员，因此不可能是个象征。启示录十一章的两个见证人，必定不是象征性人物；否则其中的细节，有关他们的事奉、死亡、复活，以及因地震而死的七千人，都将显得十分多馀。　　或许『无多馀细节』的规则，最佳例证在以西结预言的千禧年圣殿(结四十～四八)。非字义解经家主张，此预言为基督教会的象征。但是，这项主要的预言，在以西结书中，包含了叙述、项目、千禧年圣殿的尺寸，描写得极为透彻，以致人可以实在地把它画出来，正如人可以画出所罗门时代的圣殿。事实上，F. Gardiner在Ellicott's Commentary on the Whole Bible中，完成了千禧年圣殿的图样——他一直否定这种可能性。以致Alva J．McClain评论道：『若未得灵感的注释家，从建筑计划能搞出些名堂，毫无疑问，未来的建筑家在神的指引下工作，建造此建筑物，该不会有麻烦。』　　以西结的圣殿异象，相当的广泛，在整个预言中包含太多细节，以致不能当作一个象征。若整个异象是神用来作为教会的象征，以此显示他自己，那是何等奇怪和迂回的方式！　　3 当『象征』从自身分离——在处理象征时，解经家一定不能接受从自身分离的象征。每个象征必定是一完整的单元，不得从自身分离。　　因此，启示录七章的廿四长老，不能作为象征，因为讲到有位长老上前和约翰说话(13节)。若廿四长老是个象征，那就表示这象征的廿四分之一离开，去和约翰说话了！　　另一个常被认为的『象征』，也有此现象，即以西结的千禧年圣殿。在那预言中，圣殿与圣城(结四八 8，15)确实是不一样。若以西结四十至四十八章的圣殿与圣城，都是基督教会的象征，那就表示教会从自身分离了。五、解释象征　　解释预言的象征时，解经家必须有约伯的忍耐。他必须收集、过滤，校对一大堆的预言资料，建立起『协调一致』的预言性象征。Thomas Hartwell Horne称象征的解释『本身几乎是一门科学。』　　1．紧接的上下文——解释象征最可能的资料，是找出紧接象征的上下文。在研究上下文的引导下剔除臆测。　　解释预言性象征的人一般都同意，圣经里两卷最具象征的书——但以理和启示录——在上下文中就解释了本身的象征。有关但以理书， Milton S. Terry证实说：『很幸运地，在但以理书中提到的象征，都充分地解释了，其中大部份的涵意，不需要特别的质疑。』关于启示录，Gerald B. Stanton见证说：『当启示录出现象征或记号时，通常会在紧接的上下文中，清楚指出，伴随着象征所代表的含意。』　　但以理书七章的四恶兽，于第二章中解作四个地上的国度。启示录廿2『那龙，就是古蛇』，立刻视为『魔鬼，也叫撒但』。启示录十一8的『所多玛又叫埃及』，立即当作是『我们的主钉十字架之处』(耶路撒冷)。从天落到地上的那颗星(启九1)，视为某一有位格者的象征(2节『他开了无底坑』)。　　2 远处的上下文——紧接的上下文，无法给象征一个清楚的意义时，解经家应察看别处的预言，所用类似或类比的象征。因此，基督二次降临时，口中所出来的『利剑』，必须在希伯来书四12(『神的道』)的亮光中解释；『一载、二载、半载』(但七25；十二7；启十二14)，必须和『四十二个月』(启十一2；十三5)加以比较；『一千二百六十天』(启十二6)，一样要和但以理预言的第七十个七连在一起(但九24-27)。　　虽然这种情形不多，有时象征的意义，可能无法从近处或远处的上下文中立即明白。解经家所犯共同的错误，是想为它设计一套象征的解释。这样并不能解决问题，因为根本未触摸到象征背后的字义。Charles Ryrie警告说：『若象征不代表一项实在或字义的真理，那么它一定是另一象征的象征，此过程一再继续下去，会变得全无意义。沿此进行至某处，一个象征必须代表某些字义，好让象征具有意义。』Nathaniel West这样说道：『我们不是要以象征性用语解释象征。』遇到象征的意义无法立刻明白时，必须暂缓决定，直到查阅过上下文、平行段落，以及预言性象征合参。3 某些澄清——要注意并非每个预言里的描写都是象征。许多景象系清楚的日常借喻。启示录十九章里的天使，向飞鸟邀请赴『神的大筵席』时，使用了借喻性用语。当以赛亚呼喊『末后的日子，耶和华殿的山必坚立，超乎诸山......万民都要流归这山』(赛二2)，这预言并非基督教会和世界福音化的象征。先知以赛亚用借喻性用语描述千禧年时耶路撒冷圣殿的荣耀。另外也要清楚一点，虽然一项事物或概念，可能不是象征，但它却有象征的意义。因此，启示录七章里的二十四长老，的确是二十四位得荣耀、真实的人物，虽然他们足以代表天上的圣徒。『生命水的河』(启廿二1)系一真实物质之河，虽然它相当于属灵生命的丰盛、此丰盛成了那些活在永世之人的特征。使徒的名字确实写在新耶路撒冷的城墙上(启廿一14)，表示教会圣徒包括在永恒之城中。Herman A Hoyt论到新耶路撒冷说：『每个细节应按字面处理，......(但是)这城里的每一事物，代表神某些方面的荣耀的美德，可见这些东西具有双重目的：(1)它们是建筑的材料；(2)它们提出供思考的象征。』六、象征的数字　　非字义解经家，时常把神秘的意义，或象征性的含义，加诸预言中的数字上。这是没有根据的。John J．Davis仔细研究圣经里数字的象征后，说道：『我们的结论是，在健全的释经体系中，数字神秘或象征性的解释，仅有少许的地位。』　　如同预言的话语，预言的数字照样要按实际和字义接受。曾经有一显现的天使，问先知撒迦利亚看见什么。先知回答说：『我看见一飞行的书卷，长二十肘，宽十肘』(亚五1-4)。当天使向撒迦利亚解释此书卷时，他未理会先知提到的数字大小。显然『二十乘十肘』的飞行书卷，为实在、非象征性大小的书卷。　　解经家来到启示录第九章，看见一个『二万万』的军队，若按字面看极不合理，他们企图将其注销。整个世界人口，在约翰的时代，没有达到这个数字。在人类历史中，直到现在才出现如此庞大的军队。但接受此末世军队的大小颇为稳当，即使它的数字可能不同凡响。　　有时圣经里提到的数字，一方面是实在的，另一方面也有象征的意义。『七』，是最明显的例证。约书亚的七个祭司，吹七枝号角，绕耶利哥七日——于第七日，绕七日——具有某些意义或者，启示录对七教会讲论，透过七印开启，七号之灾，七个忿怒之碗，重复『七』字，具有象征的意义。　　但必须要强调的是，虽然有些预言的数字，包含象征的意义，这并不否定数字的字义和确实性。Charles Lee Feinberg论道：『预言的数字之所以为象征，正因为它是字义。......启示录第一章七个金灯台，确实是完全的象征，但这并不表示有六或五个灯台，按字义为七，其象征的意义，是源于数目的字义。』　　**2. 预表性的预言**　　预表法这项目，是最困难的。预表的主张含有非常多的例外，以致没多久例外就撤消了规则。Patrick Fairbairn失望地喊道：『今天立的界标，明天就会变更。』Oswald T. Allis说，预表法『极为困难，处理时很容易产生错误，甚至很严重的错误。』所以处理这类的预言时，要格外谨慎。一、预表法的说明　　((((((预表)具有印象、击打、印记等基本的概念。新约作者用这字指一个样式、模式或榜样。　　使徒保罗教导年轻的提摩太，作『信徒的榜样』(提前四12)；他向帖撒罗尼迦人挑战，作『所有信主之人的榜样』(帖前一7)。这个字也可用在较专门的术语上：『亚当乃是那以后要来之人的豫像』(罗五l4)。　　因预表这个字在新约中用得十分松散，很难根据圣经找出预表的准确定义。但Donald K. Campbell下的定义似乎很不错：『预表是旧约的组织、事件、人物、物体，或礼仪，在圣经历史中有真实性和目的，但它也是神用来预示一些尚未启示的事情。』　　旧约里有好些事物，与新约中的事情，有很独特的关连。这些神所安排的相似处，美妙地描绘出神话语的有机体。正如Mew Scofield Reference Bible指出，预表法『说明一个原则，预言性的言论，往往比乍看之下，含有更深隐藏的意义。』　　旧约期盼的弥赛亚，成了新约的基督(参考来一)。旧约献祭的体系，期待十字架的终极性。生活原则所要求的信心，从旧约延伸到新约。这些旧圣经中的相似处，形成了圣经预表论的主题。　　当然旧约里有些事情，和新约没有直接关系，不应根据预表一实体的关系加以解释。上帝不同的子民(以色列的基督教会)，不是相同的概念，旧约里预言的国度，不能变为新约中的教会。　　就基本上的特性看，预表和预言没什么不同。预言和预表都指向未来之事，本质上都是预言性的。但是在各自的形式上，预表和预言有分别。预表是预示要来的实体；预言则是逐字叙述未来之事。一个是表示在事件、人物和动作中；另一个则以话语和叙述表明。一个在形式是被动的，另一个则是主动的。　　有些解经家看出，在预表解释和字义解释间，有相对立的地方。他们说预表的解释，自然会排斥字义的解释，不可能同时以预表解释，又以字义解释。有位非字义解经家说道：『真令人费解，像字义和预表这二种解经法——看起来完全对立——怎么会被同一位圣经学生接受，而且发挥到极限！』　　然而，预表解释并非特别不同的解经法。解释预表时，所解释的是出自经文。且显示出将经文的同样意义，作更高的应用，绝未否认预表在历史中的真实存在。预表本身的预示，出于字义、历史的基础。当我们说，犹太人逾越节的羔羊，是基督的预表(林前五7)，我们未否认，在每个犹太人家庭于出埃及之夜，杀献逾越节羔羊代赎的历史事实。我们将逾越节的羔羊，更高的应用到基督，神的羔羊。　　所以预表的解释，是揭开预表的字义根据，并不是将预表加以寓意化。预表的解释，就是预表的字义解释。　　当谈到旧约的事物，是新约的预表时，这并不表示彼此相等。一项要素可能预表另一项，两者也许极为相似，但是预表绝不等于实体。旧约牺牲的羔羊预表基督——但不等于基督。『正如前千禧年派的正确说法，说以色列预表教会是一回事；说以色列就是教会，完全是另一回事，这是无千禧年派人士错误的教导。』二、预表法的范围　　无人能将旧约里有预表意义的人物、并件和特征，编辑为一份一目了然的目录，判断那些旧约的人物、物体和事件，能适当地构成预表，这是极端困难的事情。　　有关预表法的范围，有两个极端的立场。异想天开的预表主义者，看到圣经到处隐藏着预表。根据解经者的想像选定预表，这种解经法，我们不该对它客气。另一种极端声称，圣经里没什么预表，除非新约有清楚的交代。也就是说，除非新约具体的说是预表，否则预表就不是预表。Bishop Marsh说：『所以，在旧约记载的人物或事情，都由基督或他的使徒明白的宣称(粗体字系外加的)，指出是有关旧约的人物或事件的预表。先前所记载的这些人物或事情，都是后来所要比较的人物事情的预表。』　　我们要小心，勿让这二个极端影响我们决定预表法的范围，因为真正属乎圣经的预表法范围，位于此二极端之间。在下列情况，我们可以稳当地假定，有神所指定的预表存在。(1)圣经清楚地表明，(2)有名称的互换，(3)具有确实明显的类比。例如，圣经指明亚当是预表基督(罗五14)；逾越节是个预表，因基督的名称和逾越节互换(林前五7『基督我们的逾越节』)；约瑟是基督的预表，因两者的生活，在许多方面都是类比。　　预表必须基于圣经明显或隐含的教训。在预表法里，想像无立足之地。一个人的属灵程度，不是按他在圣经里能看到多少预表的数目来评估。圣经中能找到最富预言材料的地方，是旧约的会幕及其祭司制度、献祭，以及以色列人的旷野飘流。三、预表的解释　　解释预表时，应当遵守几项命令与禁令。说明如下：　　1．要使用好的意思——预表好像野花，过份培植反而会破坏它们的艳丽。解经家应禁戒深入会幕的每个角落，或族长生活的每一方面，搜寻预表。解经家必须在这方面，严格的训练自己。　　2 解释要根据清楚的类比——司可福圣经函授课程警告说：『预表要根据它们在新约的用法来解释，并且根据它们与清楚启示的教义，所作的类比来解释。』在预表和预表实体之间，应有明确的相似处、关连与目的。约拿在鱼腹中的经历，预表基督在坟墓中(太十二40)，逾越节的羔羊则预表救主，耶稣基督(林前五7)。　　3 勿以预表教导教义——解经家可以用预表来解说教义。彼得曾用挪亚的洪水，举例说明洗礼(彼前三21)。保罗则用光在起初的创造，举例说明神在人心中光照的工作(林后四6)。现代的解经家也会这样作。然而，现代的解经家要用预表教导教义，就大错特错了。当然，希伯来书的作者，曾用预表教导和证明教义，但圣经作者是在神感动下才写的。我们却不是。　　4．勿将预表本体限制于非实在的应验——预表本身不一定都用不实在、属灵、属天的用语表示。狂人安提阿哥 伊皮法尼Antiochus Epiphanes预表敌基督(但十一)，敌基督将在大灾难时兴风作浪。从预表进入预表本体的说明，可以从字义到字义——不必要由字义到非字义。Louis Berkhof夸大其词地说：『从预表进到预表本体，是由肉体占优势的地位，上升到纯属灵的境界，从外在到内在，从现在到将来，从地上到天上。』　　5 勿排除扩大的预表法——如Bernard Ramm所说：『每当我们从旧约说出一项伦理原则，属灵规则或是灵修教训，而这些都不是经文字义所表达的，我们已经作了预表法的解释。』此时我们已离开正规预表法的范围，进入我们所谓『应用的预表法』。预表法可能获致最广泛的定义和应用，而进入非专门用语的范畴。四、弥赛亚预言和预表法　　弥赛亚之来临，和他将带来的救赎，是一组圣经预言的主题，称作弥赛亚预言。大半弥赛亚的预言，是以预表的形式出现。　　弥赛亚的预表，不仅在口头预言中看到，且在某些旧约圣职、制度、历史上的领袖、以及个别发生的事上看到，这些都预表基督及其救赎的工作。旧约的献祭、逾越节、铜蛇(约三14-15)，犹太人圣殿(约二19)。逃城(来六18)、雅各的天梯(约一45-51)、亚伦生活的各方面、麦基洗德、大卫、所罗门和其他的人，在基督里都有神所意谓的预表。　　伟大预表本体基督的第一次来临，是件极重大的事，以致许多旧约圣徒实际生活的样式，会预表几世纪后基督在地上的经验。大卫为神的殿有焚烧的热心(诗六九9『为你的殿心里焦急，如同火烧』)，预表基督为神圣殿之焦急。以色列历史的忧伤与眼泪(耶卅一15 )，指向弥赛亚降生后，希律对婴孩的杀害(太二17-18)。　　许多弥赛亚的预言，尤其是诗篇和箴言里的，主要的应用都只能用于基督。诗十六10『也不叫你的圣者见朽坏』，不适用于大卫的一生，他的身体已见朽坏。正如Patrick Fairbairn所论：『这话浅显的含意，似乎直接带我们到基督面前。若要妥善应用到大卫的身上，需要把经文稍作曲解。』　　另一方面，解释弥赛亚预言时，一定不能的预言个别历史的上下文分离，这其中存有预表法解释的精髓。寓意解释者，在旧约事件和生活底下，看到更深和真实的意义；而预表解释者，看到在神的指使下，历史和弥赛亚调和在一起，且按照既定的时间因素表明出来。 |

「你們見他怎樣往天上去，他還要怎樣來。」（徒1：11）

「**看哪，他駕雲降臨！眾目要看見他，連刺他的人也要看見他，地上的萬族都要因他哀哭。**」（啟1：7）

「**看哪，我來像賊一樣。**」（啟16：15）

「幾千年來，人一直盼望能夠看見救世主的降臨，盼望能夠看見救世主耶穌駕著白雲親自降臨在渴慕盼望他幾千年的人中間，人也都盼望救世主重歸與人重逢，就是盼望那與人分別了幾千年的救主耶穌重新歸回，仍舊作他在猶太人中間作的救贖的工作，來憐憫人，來愛人，來赦免人的罪、擔當人的罪，以至於他擔當人的一切所有過犯，把人從罪中拯救出來。人所盼望的就是救主耶穌仍舊作人可愛的、可親可敬的救世主，從不向人發怒，也不責備人，而是饒恕、擔當人的一切所有罪過，以至於仍舊為人死在十字架上。……全宇之下凡知道耶穌救主救恩的人都在『苦苦地巴望』耶穌基督能夠突然降臨，來『應驗』耶穌在世時所說的話『我怎麼走，同樣我還要怎麼來』。人都這樣認為，耶穌釘十字架復活以後，是駕著白雲歸到天上至高者的右邊的，同樣，他仍然駕著一朵白雲（白雲就指耶穌歸到天上之時所駕的白雲）帶著猶太人的形像、穿著猶太人的服飾降臨在苦苦巴望他幾千年的人類中間，向他們顯現之後賜給他們食物，向他們湧出活水，滿有恩典、滿有慈愛地生活在人中間，活靈活現等等這一切人的觀念中所認為的。但是，耶穌救主卻並沒有那樣作，他作的與人的觀念恰恰相反，他並不在那些苦盼他重歸的人中間降臨，而且也沒有駕著『白雲』向萬人顯現。他早已降臨，但人卻並不認識，人也並不知曉，只是在漫無目的地等待著他，豈不知他早已駕著白雲（白雲就指他的靈、他的話、他的全部性情與所是）降在了末世要作成的一班得勝者中間！」

更多



「耶穌說他怎麼走，還要怎麼來，他這話的真意你知道嗎？難道他就告訴你們這些人了嗎？你只知道他駕著白雲怎麼走，還要怎麼來，但你知道神自己到底是怎麼作工的嗎？如果真能讓你看見，耶穌所說的那句話又怎麼解釋？他說：『末世人子要來的時候，人子自己不知道，天使不知道，天上的使者不知道，所有的人不知道，只有父知道，就是只有靈知道。』你若能知道、能看見，那這話不是落空了嗎？人子自己都不知道，你就能看見、能知道嗎？你若親眼看見了，這句話不就落空了嗎？耶穌當時怎麼說的？『那日子、那時辰，沒有人知道，連天上的使者也不知道，子也不知道，唯獨父知道。挪亞的日子怎樣，人子降臨也要怎樣。……所以，你們也要預備，因為你們想不到的時候，人子就來了。』那日子來到，人子自己都不知道，一說人子就指神所道成的肉身，是正常普通的人，這人自己都不知道，你就能知道嗎？

更多

「耶穌說他怎麼走，還要怎麼來，他這話的真意你知道嗎？難道他就告訴你們這些人了嗎？你只知道他駕著白雲怎麼走，還要怎麼來，但你知道神自己到底是怎麼作工的嗎？如果真能讓你看見，耶穌所說的那句話又怎麼解釋？他說：『末世人子要來的時候，人子自己不知道，天使不知道，天上的使者不知道，所有的人不知道，只有父知道，就是只有靈知道。』你若能知道、能看見，那這話不是落空了嗎？人子自己都不知道，你就能看見、能知道嗎？你若親眼看見了，這句話不就落空了嗎？耶穌當時怎麼說的？『那日子、那時辰，沒有人知道，連天上的使者也不知道，子也不知道，唯獨父知道。挪亞的日子怎樣，人子降臨也要怎樣。……所以，你們也要預備，因為你們想不到的時候，人子就來了。』那日子來到，人子自己都不知道，一說人子就指神所道成的肉身，是正常普通的人，這人自己都不知道，你就能知道嗎？

摘自《作工異象（三）》

**第10章 预言的神学争议**

|  |  |
| --- | --- |
| 　　虽然释经学这个课题不列在神学讨论范围，但是不难看出神学上的前题与假说，经常决定及左右释经的选择。本章内，我们将讨论四种重要神学问题，的些争论深深地影响着许多预言解经家在释经上的选择。主要的问题如下：　　一、预言的统一原则。　　二、以色列与教会。　　三、时代主义与救恩论。　　四、释经原则的一贯性。　　**1. 预言的统一原则**　　保守的解经家同意，神的启示并非毫不相关的图画汇聚成的大杂烩，乃是接着预言统一的原则或主题，启示出神永远的计划。神学家所探讨的是：何为预言主题的一致性与如何适当地解释预言？一、限制性的观点　　多数解经家，特别是无千禧年派和盟约千禧年前派人士都相信，预言性经文的唯一统一原则，就是『救赎的原则』。他们肯定，神对这个时代的目的和计划是完全的救赎。正如Roderick Campbell说：『预言最大的主题和目的，是神在历史和时间中属灵的救赎。』James Snowden也说：『整本圣经贯穿着一个渐进的目的，神的救赎计划就是神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们......这条金线贯穿全网的经纬，使它紧密而和谐。』　　这种预言主题统一的观念，来自盟约神学的教训。盟约神学的中心思想认为，自始至终神与人之间所有的关系，都涵盖在两个约之下——行为之约与恩典之约。　　行为之约是人在伊甸园堕落前，神和亚当所立的约，应许他若顺服就得着生命；若不顺服就招致死亡。如果亚当在这段考验过程没有犯罪，就能进入不朽与永生。　　恩典之约是人在堕落后，神和被拣选的罪人所立的约，藉着在基督里的信心，应许给人类救恩和永生。这约从人的堕落开始，延伸到世界的末了(就是基督二次再来)。既然整本圣经的时期，都包括在恩典之约里，一些盟约解经家就以恩典之约，解释整本圣经的历史和预言。　　相当奇怪，虽然学者给予恩典之约压倒性的重要地位，但是在圣经里却无法找寻出蛛丝马迹。我们可以揣摩出，伊甸园内神人之间的救恩协定，但是约本身的存在，纯粹是根据推理。这种协定是可以想像得到的，但没有清楚的启示。　　恩典之约的观念要求，所有预言必须从救赎和十字架的角度来解释。『圣经中最伟大的主题，是神和他对人类的救赎工作......用借喻或灵意化的解释一段经文是否正确，完全依据它能否显明救赎的真理。』　　既然基督的救赎在十字架上达到最高潮，所有十字架以后的预言，必须以思想、原则和真理的角度来解释。正如Campbell所提出的理由：『所有预言事件中最伟大的事实，就是弥赛亚降临的预言业已应验。所有其他的预言(非指前面应验之事)，必须在这事实的亮光下去了解。』 　　请注意盟约解经家如何运用救赎原则，将启示录廿一章，廿二章新耶路撒冷的预言灵意化：『这个异象是暂时、属灵和救赎的实体，并不是永恒与最后的荣耀。它描述神救赎人类之恩典的荣耀。』这个救赎原则，同样运用在以西结书四十章至四八章里千禧年圣殿的异象：『我们并不是期待，以西结书所描述的细节都会按字面应验，但我们只是期待那些细节所代表的真理，将会在新天新地里实现。』 　　实际上，圣经并没有教导我们，自从人类堕落以后，神只和人订立一个盟约而已，也并非每件事情都必须在此『盟约』之下解释。圣经教导我们，神在不同时代与不同的人订立好几个盟约。圣经描述神与人立约的记载如下：　　 1．伊甸之约——创世记一26-28；二15-17。　　 2．亚当之约——创世记三14-19。　　 3．挪亚之约——创世记八21～九17， 24-27。　　 4．亚伯拉罕之约——创世记十二1-3。　　 5．摩西之约——出埃及记十九5-8。　　 6．巴勒斯坦之约——申命记廿八63-68；卅1-9。　　 7．大卫之约——撒母耳记下七4-17；代上十七3-15。　　 8．新约——耶利米书卅一31-34；希伯来书八6-13。　　盟约神学家所说的『盟约』，显然和上述圣经之约截然不同。一个是在圣经之外，另一个是圣经之内(按照圣经的)；一个是人类神学的产物，另一个是从神的话而来。因此『盟约神学』和『盟约神学家』等的用辞是错误的名称，因为盟约神学的『盟约』和圣经里的盟约不同。这个体系较妥当的名称应是『盟约主义』。　　盟约主义认为，基督的降临和教会的建立，是预言的重要事件。当然这是属实的。但是，基督的十字架和教会并不涵概预言的整个要旨和主题。圣经中的预言涉及，神对以色列人、外邦人、天使以及对教会的计划。　　基督救赎的恩典，从创世记开始，一直延伸到启示录，只要藉着基督的十架，所有人类就可以完全得救。但这只是神对这时代计划的一部份而已。若把神一部份的计划(救赎)，当成神全部的计划，就犯了缩小神计划的错误。在赎罪的救恩主题下，我们无法了解，神本身及神计划中许多的观点和部份。希伯来书十二29启示我们，『神乃是烈火』，他对撒但和堕落的天使之处分，与他的救赎并不相关。甚至非时代主义人士James Orr也对此作评论：『(盟约神学)最显著的缺点，就是以盟约的思想为全部的主题，并企图以盟约神学的模式，来解释所有神学资料，它所产生的人为架构，只能使那些持简单与自然观念者不快。』 　　盟约主义不同于一般观念起源于教父Augustine，直到十七世纪盟约的理论才发展起来(宗教改革之后)。虽然改教者的著述与盟约的架构相调和，但是他们对盟约主义毫无所知。　　Clarence E. Mason适切地追溯，盟约主义的本源，我们引用他下列一段话：『当加尔文死于1564年之后，荷兰逐渐成为加尔文神学活动的中心，......继多特总会Synod of Dort(1619)之后，神学界在荷兰造成一股箭拔弩张的情势......特别反对双重预定论(拣选和弃绝的教条)。就在此时，Cocceius提出有关恩典之约和行为之约的理论，其理论并不重视预定论的教义......显而易见，改革派教会拒绝他的教训......〔然后〕， Witsiu介绍第三种盟约思想(即后来所谓的救赎之约)，与神在地球建立以先的拯救目的有关。改革宗神学家从Witsius在1685年所宣布的思想中，很快发现二者协调之可能性。因此，改革宗教会开始面对并接受盟约理论。』正如有人对此观察的结论，盟约主义是荷兰的特产，并非天国的产物。二、真实的远景　　1．圣经差异的辨识——很吊诡地，在圣经差异之下，可以看见圣经历史和预言的统一原则性。这就是所谓的时代解经法。在解经之际，必须考虑到在圣经里所发现的差异点，调和这些差异点可以导致预言的统一原则。下列是一些必须考虑的差异：　　第一，圣经历史并非按连续方式进行。它乃按着不同阶段、时期和时代而来。按步就班研究圣经的解经家，无法避免这种基本的经文差异。在圣经中，有关时代转变的有趣例子是，基督在路加福音第四章戏剧化的表现。当他获邀进入拿撒勒会堂，有人把书卷交给他，基督站起来开始读以赛亚书六一章。他念了一半，随即停住，使得会众为之愕然，他说：『今天这经应验在你们耳中了。』主所读的经文是描述他第一次降临；他所忽略不念的部份，乃是描述他第二次再来。基督所中断的部份，是暗示他两次来临间的时期，亦即教会时代或恩典时代。　　第二，不仅圣经历史是由不同时期所构成，神也按这些不同时期来改变他与人的交通。亦即神按照每一个人都能接受的特殊启示，与人交通。　　当使徒保罗告诉罗马的基督徒：『你们不在律法之下，乃在恩典之下。』(罗马书六14)时，他承认一个事实，就是旧约制度下的律法，与新约下的恩典是截然不同的。其他的例子，例如，旧约(参见诗篇一三七9)中复仇的原则，与新约(参见罗马书十二19一21)中强调饶恕的原则，是大异其趣的，这些事实证明，神在不同历史时期，以不同的方法，和不同的子民交往。Lewis S. Chafer说：『只要是相信基督的宝血胜于献祭，遵守主日胜于遵守安息日......任何人都是时代论者。』　　第三，神不仅只有一种子民。教会是神的子民，以色列人、外邦人(林前十32)，和天使(来十二22-23)同样是神的子民。因此，预言内容不仅包括教会而已，因为预言所宣告神的计划，不会在教会中结束。William Kelly控诉说：『我们若把教会当成所有预言的对象，将会产生混乱、黑暗及错误的看法，惟有以基督为真理中心，每件事情才会井然有序，神的荣光才会彰显于我们面前。』　　2．一些相关的评论——解经家一旦承认并考虑所有圣经差异之后，神永远的计划在他面前，将会显得美丽、自然而和谐。承认神的计划必须涉及教会、以色列国、外邦人和天使，会让人有一种感觉，把救赎主题当成预言唯一的统一原则，这样的涵概面是不够的。　　长久以来，神的计划并不单为救赎，更是为了彰显基督恩典荣耀的伟大目的。救赎计划只是神使人了解他恩典与荣耀最伟大的阐明(弗一12-14；彼前四11)。　　Charles Ryrie说：『只有时代主义才有一足够宽广的原则，可以公平处理渐进启示的统一性及不同渐进阶段的差异......在时代主义的架构里，任何外在的不协调都是表面的......差异可以是统一中一个主要的部份。不仅在神的创造是如此；在神的启示里亦然。』　　因此，我们主张，救赎是神整个计划中确实而主要部份，整个神计划的统一原则就是『神的荣耀』。　　时代主义神学家是以圣经中所发现的差异解经，盟约神学家因此指控他们，把圣经分割成许多部份。Ryrie评论说：『对基督徒而言，时代主义教导基督徒的国画，宛如一把刀，不仅把圣经区别过细，并且实际上也切除了许多部份。』这幅图画容易引起误解，也相当不公平。保持圣经的和谐，并非强行将神的话放进一个人为的模式，把不适合此模式的部份予以灵意化。当盟约神学家只以神救赎计划的观点，看圣经其他部份时，等于把圣经分割了。因此，我们不觉惊讶，曾经支持时代主义的Clarence Bass会说：『我发现离开时代主义并不是容易的事，有时我甚至怀疑自己是否已完全地离开它？』　　时代主义解经家对圣经的预言经过一般研究之后，承认神具有多方面的计划，并在神荣耀的主题下，找出协调此计划的方法。时代性的差异并非一种新创的神学，乃是基于神的话需有一贯标准的解经法使然。解经时必须尊重神的话语，所以提摩太后书二15说：『按着正意分解真理的道。』　　**2. 以色列与教会**　　今天福音派学者间最重要的争论，是以色列与教会间的关系。盟约神学家相信以色列与教会是一样的子民，时代主义神学家相信以色列与教会是两种不同的属神子民。　　此外，盟约神学家又分成两派：　　(1)盟约无千禧年派与(2)盟约前千禧年派。前者视教会与以色列是完全合一的；后者认为只有部份相同，他们肯定，教会与以色列在某种程度是合一的，但是仍有不同的部份。　　在末世论观点中，时代主义神学家是属灾前派，因为灾前派的基础，建立在以色列与教会的差别上。盟约前千禧年派必须站在灾后派的立场，因他们视新约教会是神子民的一部份，虽然彼此间仍有点差异。盟约无千禧年人士通常属灾后派。一、盟约神学家的观点　　盟约神学家认为，旧约的以色列和新约的教会是一样的子民，教会是接续以色列的继承者。当一些盟约神学家从亚伯拉罕族系开始追本溯源时(省略了亚伯拉罕以前的圣徒)，大部份盟约神学家却溯至亚当。有人主张教会不应完全和古以色列国有关，只应和真以色列人的国度有关。　　这条神子民之族系，在新旧约中总称为『教会』。Albertus Pieters对此作了详尽的解释：『〔教会〕是一群基督徒组成的大团体，里面成员包括许多男人、女人与小孩，其中许多为具有真实信仰者，但也包括许多挂名的基督徒......与旧约时代的以色列族长和先知构成一条绵延不绝的族系......因此我们这群新约以色列民应该思想，旧约的记载并非一个陌生的故事和遥不可及的族，它和我们不是毫无关联的，反而是属于我们自己的历史，因我们已被接在橄榄树上。』 Herman Hocksema宣称：『以色列就是教会，教会就是以色列。』　　神立约子民的观念——以色列演变成教会——旧约预言已在教会中应验。教会身为以色列的继承者，承受所有旧约的预言与应许。『基督教会的起源，是一个以色列式的团体，具有完全资格支取神对以色列的应许。』　　除此之外，一些非字义解经家认为，旧约中一些用辞与观念，诸如『锡安山、耶路撒冷、圣殿与祭坛、献祭与预兆，都已在基督里应验，并且在教会中实现。』否认预言会在教会时期后应验，此说完全与无千禧年末世论相吻合，他们认为基督会在教会的末期再来，那就是万物结局之时。　　盟约神学家并不完全同意，所有对以色列的应许已在教会中应验。有一派认为，旧约中的应许已在属地教会中应验。这是奥古斯丁无千禧年主义的看法，同时也被今日罗马天主教会和一些更正教神学家接受，诸如Berkhof和Allis等。另一派认为，这些应许要藉着那些已在天上享受福祉的圣徒所应验。支持此派的学者有Duesterdieck，Kliefoth及Warfield。　　关于旧约国家的预言，盟约神学家认为，教会就是以色列的继承者，所有这些预言都是针对教会而发。教会是国度的另一种『新』形式。将来再也没有属地国度应验的盼望。正如神学家Archibald A. Hodge说：『基督国度业已来临......因此，旧约预言的国度，必须与目前的恩典时代有关，并非将来基督要亲身统治地球。』　　既然旧约预言国度的型态，与基督教会截然不同，因此，在解释预言时，解经家必须区别其形式与本质。对旧约预言而言，『它们的应验是本质上的应验，并非形式上的应验，因为形式上的应验是不切实际的。』A. B. Davidson也说：『当世事是如此千变万化，神国的型态也会跟着改变，预言中只有大体的概念可能预期应验。』　　关于以色列国，盟约神学家仍然认为，以色列目前被弃绝，乃因他们把弥赛亚钉死在十字架上，因此在神眼中，他们不再比其他国家更具有独特的地位。Boettner计算说：『大约于西元30年春，这群以色列人不再被称为以色列人......因着拒绝接受弥赛亚，他们丧失了以色列联邦的公民资格。』John Wilmot同样认为：『犹太人在种族、天然、外表上，不再被尊为亚伯拉罕的后裔，甚至不如以实玛利与以扫；心兰、约珊、米但、米甸与书亚所受的重视，当基督降临时，以色列国服事神及全世界的职份也停止了。』　　盟约神学家将旧约的应许交给教会，却经常将旧约中所发现的恐吓与咒诅归给以色列。教会可以享受预言所记载的福祉，而犹太人却承受所有的咒诅。『对于不信的犹太人，我们有理由期待，这些预言将会按字义应验。那些预言充满了忿怒与审判，他们要被分散在世界各国，除非他们愿意归向神，否则忿怒与毁灭永远环绕其左右。』　　无怪乎George N. H. Peter会对此大声疾呼：『这些显著的咒诅都完全赐给犹太人，且一一凄惨地应验在他们身上，而对以色列国和耶路撒冷城的应许祝福，却完全挪去转赠给外邦教会，到底这样是否忠于圣经的记载？』　　基督徒可以正确地使用旧约预言中对以色列国的祝福与咒诅之应许，使其应用于日常生活中。这是应用，并非解释。关于咒诅，我们应该谨慎，否则，历史上实际应验在以色列身上事，也会属灵地应验在我们身上。关于旧约中的祝福，我们应该祈求，使千禧年中实际应验在以色列身上的事，在今日基督教会每位信徒的属灵生活上，亦能表明出来。二、时代神学家的观点　　经过正规的研经之后，时代主义解经家的基本试金石是：愿意区别以色列与教会之间的差异。按时代主义解经家的观点来研经，乃视教会为基督的身体，是一个与旧约以色列截然不同的组织。　　当我们按正规研经时，圣经所描述的以色列与教会是两种不同的实体。这是很明显的，甚至盟约神学家也承认，惟有以灵意解释，以色列与教会才可以融合在一起。Albertus Pieters说：『关于旧约预言中神的子民，是否像其他经文一样，必须按一般(字面)意义解经，或者可以适当地应用在基督教会的问题，就是所谓预言的灵意解经问题。』　　当使徒保罗在新约提到教会，是『永古隐藏不言的奥秘』　　(罗十六25)，是『历世历代所隐藏的奥秘』(西一26)，且只显明在新约时代，他视教会为一个实体，有别于以色列国。按新约的启示，在五旬节那天，神开始从犹太人和外邦人中，呼召人出来，形成一个新的身体，就是教会。犹太人与外邦人是站在同等地位上，中间那道『藩篱』业已拆除，信徒藉着圣灵的洗进入教会。在旧约时代这种现象并没有发生，第一次发生是在五旬节。当神的选民人数满足时，基督的身体就得以完全。圣经形容这是『外邦人的数目添满了。』(罗十一25)　　在教会时代的进展中，以色列并没有被弃绝，只是暂时被置于一旁(罗十一1-5)；神没有取消他对以色列的应许，乃是暂时延缓应许的实现。甚至五旬节教会开始后，使徒保罗仍视以色列国与基督教会是截然不同的实体(林前十32)。虽然他们承受盟约与应许(罗十4-5)，但因着他们仍旧不信，所以保罗为他们祷告(罗十1)。甚至在教会开始之后(徒三12 ；四8)，使徒彼得仍继续称以色列是一个不同国度的子民。因此，旧约中神对以色列的应许未被教会取代，这是正确的，而当以色列复兴时，这些应许都将应验在以色列身上。　　以色列国与基督教会之间，有许多相似点。这些是：　　(1)两者与神都有立约的关系；　　(2)两者都藉着血的救赎与神产生关系；　　(3)两者皆是神的见证人；　　(4)两者皆是亚伯拉罕的后裔；　　(5)两者皆是被呼召出来与世界分别为圣。　　话虽如此，这两种神子民仍有许多相异点。在圣经里这些区别是很明显的，甚至盟约神学家对于以色列就是教会的论点，亦无一致的意见。例如William Hendriksen对罗马书九章至十一章的看法，也允许以色列与教会间有差异的存在。　　**3. 时代主义与救恩论**一、时代与救恩　　按时代主义解经的解经家常受批评者的指控，认为他们教导多重的救恩之道。无疑地，这是我们最常听到反时代主义者的指控。正如Clarence E. Bass警告说：『所谓律法与恩典的区别，以色列与教会的区别......按逻辑推论而言，救恩的双重型式是必然的结果——即在不同时代有不同的救赎形式。』John Wick Bowman攻击司可福圣经版本说：『这本书可能是目前基督徒圈子中所发现最危险的异端......』　　如果对时代主义解经家的指控属实，那么我们必须慎重考虑且予以往意。在教导或推论上，认为有多重型式的救恩，是与圣经教义相抵触的，使徒行传四12说：『除他以外，别无拯救，因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救。』　　尽管有这些严厉的指控，盟约神学家至今仍未产生一个有力的申辩，以对抗任何时代主义神学家所教导的双重救恩。前者指控后者的理由，乃是后者经常断章取义。很显然地，断章取义的证据是很容易下结论的。Ryrie用一个比喻说明此现象：『制造稻草人是很容易的，但也很容易将它损毁。』　　从下面Oswald T. Allis的叙述里，可以归结出他所教导的，是双重救恩：『律法是神的旨意对人类救恩的宣布。如此显明神的爱与恩典，提供一条逃避罪与刑罚之路，使律法得以完全。祭司与祭坛使罪人可以从公义的神得着慈爱。』　　同样地，Louis Berkhof说了一段容易令人误解的话：『旧约的割礼和逾越节、献祭和洁净之礼等，并非简单地肉身仪式而已，它们是即将实现之事的影儿。它们亦属良心行为，参与献祭仪式者必须有信心，藉着奉献的祭品，使罪得以赦免。』　　虽然时代主义解经家清楚，且一再重覆解释，他们认为，他们的论调不是救恩之路，而是生活的准则，每个时代的人都要因着信，藉着基督的宝血得救，但是这种主张经常被忽视。Charles Ryrie评论说：『我们几乎可以认为，这些反时代主义人士乃故意不听时代主义者的看法，如此可以更方便攻击时代主义所谓的逻辑推论。』　　时代主义人士确信救恩是本乎恩，因着信，时代是指生活的准则，绝非救恩的基础与原因。Kurtaneck提出一个相当清楚的看法：『各种不同时代，并不意谓着有多种救恩方法......只是在特定时间里，人受神旨意试验的不同生活准则。』　　在这方面的一个重要争论，是旧约中的救恩问题。盟约神学家对此问题没有实际的解释。支持他们的论点是很简单的，再没有比此论点更简单，也就是在所有的时代里，每一个人得救的方法是完全相同的，(时代主义解经家亦持有相同看法)。但是当盟约神学家被逼问，到底这些旧约圣徒相信什么才能得救时，他们无法再进一步地解释，『是在所应许救赎主要的信心，或是藉着弥赛亚救赎之应许的信心。』但问题是，以色列人了解这些的有多少？　　救恩是凭着基督流出的宝血，藉着人在神里面的信心而成就，这种说法是确实的。然而，以色列人仍不承认道成肉身的救赎主，钉死在十字架上的人子，神的羔羊。即使不是不可能，但要使一般以色列人了解在基督里的恩典，也是很难的。如果以色列人洞悉基督所完成的救赎之工，他们就会停止献祭，他们会因着看到基督在十架上最后的献祭而感到放心。『若能从献祭中预先看见基督的工作，则献祭者将会了解完全救赎的真理，并且每年不会为罪而感到愧疚。』　　使徒保罗站在马尔斯山丘上，形容旧约时代有如『蒙昧无知的时候，神并不监察』(徒十七30；罗三25)。因着『蒙昧无知』，神原谅了旧约时代犯错的人，但是在他自己那方面，却期盼藉着他独生爱子最终的死来施行赦免。正如Lewis S. Chafer说：『在适当的时候，神藉着他的羔羊成为完全的祭物，完成救赎之工，基于自己所成就的事实，神赦免人的罪，并且重新恢复与人的交通。』因此，这是一体两面之事——即神从他的角度来看，而人却以自己的尺度来衡量。　　也许在他们的献祭里有内在的暗示，亦即这些献祭无法持续到永远，一些有识之士意识出，一定有一个最终的献祭来解决所有罪的问题。不过，我们不能说，一般的以色列人都能了解，何为最终的献祭。John L. Mitchell说：『对献祭者而言，〔动物献祭〕只是一种证据，显明至高神提供一个完全及有效的祭物，以除去世人的罪孽。事实上，他们并不完全明白，神如何除去人的罪，但是他们的献祭，就是相信神作为的证明。』　　时代解经家因此相信，在不同时代，神与人交通的方式也大异其趣，而救恩的惟一根基，总是在受死的基督身上。每个时代都必须对神具有信心，信心的内容随着渐进启示而改变。亚当与旧约时代的圣徒无法像新约圣徒，可以回顾个个他十架的救恩，所以他们无法有同样的看见，因此，在旧约时代，信心得救的内容，是依赖神乐意赐给人的特别启示。　　总之，救恩所需的条件，就是在神里的信心，任何时代的救恩基础，就是基督的死，并且信心内容随着时代不同而改变。二、时代主义人士与世界宣教　　时代解经家被指控，以时代主义方法解经，会有害于世界宣教工作。经常被指控的引证有二：　　一、例一......启示录十四章描写有十四万四千人将在大灾难期间得救，并且启示录七章又说：『有许多的人，没有人能数过来』，这些人也会蒙拯救。换言之，在基督二次再来前的大灾难期间，将会有一个极大的普世性复兴。我们阅读启示录后，应有如此的解释。　　不过，一些反对者暗示，若在教会被提后，有一个普世性的复兴，等于削减了目前普世传福音的动机。Oswald J. Smith大声说：『你的意思是指犹太人可以在七年之内，完成我们在圣灵帮助下，将近两千年所做的工作？那时他们会很容易成为基督徒吗？这是极端荒谬与不可能之事！』并且Allis在Prophecy and the Church这本书的最后一段，作了讽刺性的注解：『地上教会的存在迟延了普世复兴的来临，基督徒应迫切祈求教会被提，以致那较好的日子能早些来临。』　　然而，圣经并没有提到在大灾难期间，『大多数』的世界人口会得救，或者福音的传扬会『更有效』。这些都是灾后的无稽之谈，与强词夺理的策略。圣经没有说，既然神注定让大灾难中的圣徒宣扬福音，教会可以放弃传福音的责任。神已把传福音的使命托付给教会，他也赋予大灾难中的圣徒同样的使命。如果神赋予『后来者』(大灾难中的圣徒)有更多的机会传福音，并不意谓着『早期辛劳工作者』(教会信徒)，不需尽他们的责任。此原则可以在马太福音廿1-16葡萄园的比喻中找到。　　若有人认为，复兴可以和教会的工作分开，并且会破坏宣教的动机，则旧约将被弃置一旁，因为旧约一再地描述，在没有教会传道工作之下，仍有许多人得救。古代尼尼微城，藉着一位不情愿与不配的先知宣告一句话之后，在短短几天内，上至君主，下至百姓，全城的人都悔改归向神。　　一些非时代主义人士也批评灾前派所暗示的『第二次机会』，等于承认教会被提之后，人仍可以获得救恩。当然，这并非有力的争论和优点，只不过是粗略的反应而已。即使在今天，人们仍旧承认，有很多的『第二次』机会相信基督，否则实际上得救人数会很少。第二次机会本身并非没有圣经根据，虽然有许多次得救机会，但是他们硬着心抵挡，最后将导致无法挽回的地步。　　那些一再拒绝基督的人，在大灾难期间，没有第二次机会赐给他们，这意谓着他们对福音是如此刚硬，以致无可救药。从帖撒罗尼迦后书二9-12，我们可以推断其可能性，保罗在那里预言，罪恶之子将会欺骗一群"虚假"的人。使徒说这群人将会灭亡，因为他们不接受救恩的真理，『不接受』这个字在希腊文用法是简单过去式，暗示这些人在大灾难前是抵挡福音的。使徒警告说，神将使他们迷惑，以致他们『信从虚谎』(11节)，因为他们『不信真理』(12节)。　　二、例二......马太福音廿四14教导我们，福音传递天下时，基督将要再来：『这天国的福音要传遍天下，对万民作见证，然后末期入来到。』灾后派解经家误解，马太福音廿四章的上下文，乃教导我们，基督将会在福音传遍天下后，为教会而来，并且不会比这更早。换言之，基督再来的关键，在于福音是否传遍天下。　　正如George Ladd说：『基督将耽延他的来临，直至教会完成它的工作为止。当马太福音廿四14完全应验时，基督即将来临......只要在任何世代真正委身于神所托付的工作，即可完成宣教的使命。基督可以在我们所处的世代、我们的人生中来临——若我们能奋起完成我们的使命。』并且Oswald J Smith辩护说：『基督必要回来，他期望统治，这本是他的权利，那么他为何等待？他正等待着你我完成这项工作(使命)......多少次，他必须坐在高天自言自语：『他们还要我等多久？何时才能让我回来？』　　虽然马太福音廿四14常用来鼓励宣教，但是这段经文的上下文，并不容我们作此诠释。基督在橄榄山的这段预言(太廿四)　　基督教会拥有主的大使命，『去到世界传福音给万民听』(可十六15；参见太廿八l9-20)。这大使命指示基督徒，不要就世界布道的果效挂心主再来，在神的预知和爱里，教会想令全世界皈依基督教，是徒劳且无法驾御的，这工作需要圣灵来作，并透过奉献的基督徒，他们是从世界呼召出来被拣选的蒙恩人。这并不是人所建立的国度，乃是基督所说，他要建立教会(太十六18)。主将为教会再来是迫在眉睫之事，这并不在乎世界布道工作的成败与否。三、观察　　我们已经听了许多喧嚷，是所谓反布道性和对时代主义救恩教导的假设含意，而我们发现，这些喧嚷是毫无根据的。时代主义神学不仅不会导致多重救恩，也不会减弱宣教士传福音的冲力。相反地，在时代主义解经学立场之下，可以更了解基督在个个他的救赎。下面就是我们的看法：　　盟约神学的一个子民理论，和教会有正统及合法的身份，继承以色列选民的看法，使教会对拥有"不自夸"的态度更为强烈，也因此更感激在基督里宝血的救赎。当教会成为以色列合法的继承者，并享受它的应许和特权时，把恩典视为神所赐的利益之看法也就大为降低了。　　这就是为何基督徒以字义及时代主义观点解释神的话语的原因之一，这观点已成为普世福音化最前进的思想。事实上，今天在整个世界宣教工作中，时代主义人士占有相当重要地位。L. S. Chafer观察到：『时代主义人士正在全球提倡查经运动，并且他们是当今所有布道和宣教活动的主要因素。』即使非时代主义人士也承认：『一些著名的宣教士，例如Hudson　　Taylor即属于这录人，并且此运动的会众代表成为宣教计划最热心的支持者。』George Eldon Ladd宣称：『我怀疑除了这群人之外，在美国基督教历史中，还会有其他人藉着传道、教导和著作的影响，来提倡热爱查经，渴慕灵命进深，对福音的火热，以及对宣教的热诚。』　　**4. 释经的一贯性**　　解经原则的一贯问题，曾经被强烈地辩论，并且常遭误解。在解释预言上，一贯性的程度，甚至一贯的可能与否，都曾使解经家产生分裂。虽然基本上，这是释经学的课题，但是它有相当强的神学根基，所以，我们主张在本书的这一部份讨论它。一、一贯性和借喻性用语　　多数解经家假设，解释圣经中的每一件事，包括借喻和象征，都必须按一贯性原则，——字义。Bernard Ramm认为：『解经若要完全字义化，我们必须主张，实际上真有一个女人，坐在真实的七座山上！并且有一把真实的剑从基督口中吐出来！那些兽可以和人一样行动、谈话！』　　George Eldon Ladd也支吾着说：『启示录描述基督第二次再来时，勾勒出他骑着白马，戴着无数的冠冕，他穿着溅了血的衣服，天上的众军骑着白马跟随他，有利剑从他口中出来，可以击杀列国。这无疑证明了这段话是属象征性用语。』　　然而，一贯的字义解经法意谓着，解经家一致承认并接受圣经用语的惯用法。这惯用法当然包括非借喻性及借喻性用语。在解释借喻性用语上，我们不可在借喻和象征的字句上解释，乃要在借喻及象征的意义上，来表达其含意。一贯的字义法也考虑到解经的型式——只要适当地认明这些类型。　　总之，一贯性当然不是指固守字义解释，而拒绝适当地借喻、象征及预表的解经法。Charles Lee Feinberg解释说：『前千禧年派人士要求每一段经文，必须按字义解释，毫无例外可言。但在另一方面，他们坚持，若是象征性用语，就接着有关象征的定律来解释；若是借喻性用语，则按处理借喻的定律解释；若是预表性用语，则按照有关预表的定律解释；若是字义性用语，则按照非借喻性用语解释。』二、一贯性与国度　　有些解经家担心，在预言解释上一直使用一贯性原则，结果将会造成一个字义的属地国度。正如Hamilton说：『现在我们必须坦白承认，以字义解经法解释旧约预言，会带给我们一幅图画，正如前千禧年派人士描绘的景象，弥赛亚会在地上统治万国。』　　为避免字义的地上国度，解经家忽略了国度预言的技巧，把它们当成借喻性的说法，这种借喻法是从旧约的神权主义借来的，并且受先知的生活与时代影响。C. Orelli说：『我们若综览国度的预言，就会发现这预言的形式，实际上是受先知当时的观念和思想影响。』罗马天主教神学家同样按此法解释国度预言，他们说：『天主教的传统，通常视此景象为弥赛亚国度借喻性的预言，并带有犹太风味，这国度就是基督的教会。』　　除了想摒除地上国度之说外，非字义解经家也避免一贯的字义解经，因为它带有浓厚的犹太风味。正如OswaLd T.Allis的警告：『我们若愈以字义解经法来分析预言，有关千禧年的预言，就愈完全犹太化。』　　按字义解释圣经预言，我们看到一个以耶路撒冷为中心的地上国度，已蒙救赎的以色列成为万国的核心，以及纪念耶稣基督的死所成立的献祭，这是确实的。然而，这些因素有何错误？Charles Feiriberg尖锐地表示：『从亚伯拉罕到基督，包括所有的门徒和使徒......完全是犹太风味。若字义解经法太犹太化，你要如何解释才好？』　　假设那是神的旨意与永远的计划，则千禧年将是亚伯拉罕之约与大卫之约完全应验之时，那时他的选民和地土将会显得卓越。我们是谁？岂能不赞成此观点？在神的预知中，他拣选犹太先知精确地记录出国度的预言，因为国度与神的选民是息息相关的，难道这个假设有不合逻辑之处？——虽然长久以来，他们遭受许多藐视。惟有希伯来先知，藉着个人独特的背景和生活环境，才可以抓住及描绘此国度特性。当然，我们必须相信，神是按着他未来事件的预知，来拣选圣经的作者。　　在千禧年中，很少描写有关教会明确的角色。这并不是因为教会不参与千禧年国度，或只在国度中扮演次要的角色。如此看来好像缺乏的原因是，圣经里基督徒将来的盼望，不是在于某个地方或某段期间，而是在耶稣基督本身。圣经显示出，教会正等待与寻找基督，超过所有将来目的、奖赏与经历。正如圣诗作者Anne Ross Cousin所谱出美丽动人的诗章：　　新妇的双眼不注目自己的华裳(美裳)，　　乃在良人的容光；　　我将不从视那荣耀，　　单在恩典之王的身上——　　不专爱他所赐的冠冕，　　惟在他钉痕的手；　　以马内利之地的荣耀，　　全在乎神的羔羊。　　因此，在千禧年国度里，对教会角色的启示并不很详尽，这是很适当的。虽然如此，基督徒仍会积极参与国度的事务，因为圣经启示，教会将与基督一同掌王权(参见提后二12；启五10)。此王权的正确性质和其他有关细节，并没有显示出来。教会圣徒将以不朽坏、荣耀之身(有如基督复活后，以有形的身体和门徒交往)，在地上施行统治，同时住在那可能被悬在地球之上的新耶路撒冷城。这情景大致和今天的天使与神管辖宇宙的情形类似。　　Walvoord解释说：『一个较正确的说法大概是，教会将与基督一同掌王权，比任何时代的圣徒统治更具有不同的意义。以斯帖记有一个例证，说到以斯帖与末底改和亚哈随鲁王之间的关系以斯帖贵为一国之后，她以妻子和王后身份和亚哈随鲁王一同掌王权，同时末底改以一国之相和首席行政官身份与亚哈随鲁王一同治理国家。虽然，末底改和以斯帖都与亚哈随鲁王一同掌王权，但却具有不同意义。』三、一贯性与神学系统　　释经学的一贯性与神学系统的关系是真实的。现在我们将注意，各家神学系统如何配合一贯性的释经学。　　1．无千禧年派与后千禧年派　　在解释预言上，无千禧年派与后千禧年派必须相当不一致。正如George L. Murray说：『这种清楚的真理，没有一章预言性的经文可以完全用字义解释......最保险的解经法是，既非完全字义，也非完全灵意......。』　　无千禧年派人士以属灵角度，解释启示录廿章里第一次复活，为基督徒的重生(即救恩)，而接受同一节里的第二次复活，是指死人在字义上实际的复活。这些解经家视基督第二次再来为字义的再来，并且把大灾难中最坏的一面予以灵意化，使之消逝，让经过大灾难的教会，较容易忍受这些苦难。在这两种非字义神学系统之下，不一贯性显然成为一种优点与帮助。　　 2．盟约前千禧年派　　在字义释经学上，盟约前千禧年派较少不一贯的情形。也许『选择性的不一贯』是其最佳写照。在盟约前千禧年派人士间的态度标准，反应出此问题：『圣经可以经常用字义法解经吗？这似乎很难。』因此，将启示录七章所提到十四万四千个犹太人予以灵意化，是指教会。而启示录廿章的一千年，是按字义解释为一个地上的国度。　　这种选择性不一贯解经原则，其危险是，既非完全字义解经，亦非完全非字义解经，解经家发现，他不断地在字义与灵意的分野上挣扎。对那些想要忠实且广泛面对末世问题的人士，特别造成困扰。Daniel P. Fuller在攻击一贯性字义解经及时代主义系统之后，坦白承认：『旧约全部预言，必须按字义解释到何种程度，成为相当大的问题，迄今仍困扰着许多学者。』　　盟约前千禧年派人士选择不一贯的解经原则，是因为他们想处于前千禧年派立场，而又不愿带有时代主义和灾前派的色彩。他们希望一面保留前千禧年派属地千禧年的观念，同时又维持盟约主义只有一个于民的观念。正如同一位学者所形容，他们所要的是『前千禧年性的无千禧年盟约主义』。事实上，这种中间立场是不合乎圣经的，因为圣经的律法与恩典体系是不能妥协的(罗六14-15)。　　后千禧年派人士Boettner正确地看出，前千禧年派与时代主义间的关联，他说：『前千禧年派与时代主义间有逻辑关系。大部份那些认真并热心于前千禧年派人士，会继续接受时代主义。而相反地，我们相信，当这些人关始相信时代主义的错处时，也会将前千禧年派弃置一旁。』　　无千禧年派人士Berkhof也把前千禧年派和时代主义揉合在一起，他说：『毫无疑问，前千禧年派的预言解经基础，和时代主义的圣经解释，仍以字义或自然解经法为主要柱石。若除去此根基，则整个架构都会倒塌。』　　不仅前千禧年派与时代主义不可分开，前千禧年派与灾前派亦是环环相扣的。一贯性的前千禧年派导致灾前派，后者则是前者的逻辑产物。　　3．时代主义——时代主义前千禧年立场，是一贯性字义解经的产品。在某种程度的预言解释上，甚至可以说是全部字义解经，如此就接近了时代主义前千禧年的立场。　　当然，在时代主义解经家之间，仍有许多有待讨论之处。例如，启示录十一章的两位见证人，大灾难圣殿的性质，教会到新约的关系，以西结书卅四章与卅七章里的『人子』，这些仍为时代主义人士所争论。对预言的详细部份，字义解经家之间仍未取得百分之百的协议，我们也无法期望在现今世代中，取得一贯的解释。这些详细部份并不重要，而是与圣经中不明显处有关，通常亦不涉及一贯性问题。另一方面，时代主义解经家与末世论的架构，和多数的预言细节相合。一贯性解经家原则的结果，是观念上的统一，这也是正常解释圣经预言方法的结果。　　我们肯定，释经学上的一贯，远较保持个人的神学系统重要，若可以完全如此，圣以解经家的目标，应该不在于神学系统，而在于一贯性的原则。

|  |
| --- |
|  |

 |

**第8章 预言和应验**

|  |
| --- |
| 　　**1. 预言应验的种类**　　圣经中已经应验的预言数目，确实是很庞大。这么多预言已经应验，证明预言包含应验的要素。然而，预言中存在着不同的应验差异。一、完全的应验　　大部份预言讲到应验时，都是一次即成的完全应验。当圣经把预言已实现的确据给我们时，我们还期肘预言进一步的实现，似乎是不公平的。　　有关巴比伦、尼尼微和推罗审判的预言——早已应验——不需等待进一步的应验。伯利恒为弥赛亚出生地的预言(弥五2)，不会再次的应验。以赛亚书七14的预言(『必有童女怀孕生子』)，不需要连续的应验。无人能由童女而生，无人能像以马内利称它为『他的地』 。　　弥赛亚耶稣的第一次降临，是件极为不同凡响的事件，以致我们会期盼某些预表基督的旧约预言，在伟大的预表本体之一生中，得以反覆应验。因此，有少数的例子，说明旧约里有关基督生活工作预表性的预言，一再重覆地应验在他的一生中。　　因此，当耶稣医治彼得的岳母后，他在晚上医治了好些的病人。马太八17形容那个医治的晚上，为『应验』以赛亚书五三4上半的预言(『他诚然担当我们的忧患，背负我们的痛苦』)，以赛亚五三4上半的应验，在那特殊神医之夜，必然不能看成应验殆尽。而必须视为基督在地上从事医治事工的重复实现。二、部份的应验　　圣经里另有些预言，已部份地应验。所应验的部份，就预言的整体来说，尚未达到完全。这些预言应验的方向，将继续期待最后完全的实现。对部份应验的预言，其尚未应验的部份，不可以把它灵意化或寓意化。　　思想天使加百列对马利亚宣告耶稣降生的话：　　你要怀孕生子，可以给他起名叫耶稣，他要为大，称为至高者的儿子。主神要把他祖大卫的位给他。他要作雅各家的王，直到永远。他的国也没有穷尽。(路一31-33)　　这预言的第一部份，已按字义应验了。马利亚真的怀孕生子，取名叫耶稣。他真是伟大，被称为至高者的儿子。这预言其馀部份，即他将登大卫家之位以及他的国没有穷尽，将在耶稣二次降临时，确实地按照字义应验。此预言已应验于基督降生的部份，作为尚未应验部份亦会照字义应验的保证。　　在撒母耳记下七章和历代志上十七章，神给大卫的应许是明确具体的。此应许(亦称大卫之约)约定(1)大卫的儿子将接续王位和建造圣殿。(2)大卫的后裔纵使犯罪遭到刑罚，但不会丧失王位。(3)大卫的王位、家室、国度将建立，直到永远。此预言的一部份已经应验。大卫的儿子(所罗门)确实成为王位的继承人，国度得坚立。所罗门的确建造了圣殿，随后因不顺服之罪而受罚。所以我们可期待，在大卫更伟大的儿子，耶稣基督身上，大卫的王位、家室和国度，按预言将在千禧年时恢复。三、双重指涉　　1．双重指涉的说明——双重指涉Double Reference是指圣经里许多预言，同时包含一个近处观点和一个远处观点。亦即，这些预言是给那受时间分割的二群听众。这类预言的应验，会涉及近处之事，也同样涉及遥远的将来。　　Edward Hartill解释这种圣经预言的特性道：『此为圣灵著作的特性，一段经文主要是应用于近在眼前的人或事上。后来圣灵将它应用到基督身上，或他国度的事上。』J. Dwight Pentecost补充说『往往在预言中，可能有一近处和远处的观点。其中近处观点已应验，远处的观点则有待应验；或两者都可能在已应验预言的范畴中。也有可能双重指涉，涉及两件具有相似特性的事，两者均在遥远的未来。』 　　圣经里有很多例子，说明双重指涉的预言。摩西预言有关接续他的一位先知(申十八)，虽然约书亚应验了这个预言，但使徒行传三22-23，将它应用到耶稣基督身上。许多前千禧年的解经家，也习惯在以赛亚书十四章和以西结书廿八章的记载里，找寻撒但的生平事迹。那两处经文，都是分别形容巴比伦王和推罗王的情形。另一个例子(我们以后会讨论)预言以利亚的来临，此预言预表性地应验在施洗约翰的身上，将来会实际地应验在要来的提斯比人以利亚身上。　　因双重指涉的预言，涉及预表法的范围，故区别预言里的双重指涉，应依照决定预表所使用的方法。　　2双重应验——有些字义解经家，用双重应验一词。当作是双重指涉的同义词，但这种用法会产生一些误解，因它会给人一种错误的印象，一个预言可应验好几次。然而，说有些预言能够『双重应验』，和说预言在历史的进程中有许多或连续应验的特性，这两者是截然不同。前者正确认识一个信息，既是为近在眼前的，也是为遥远的未来；后者则认为信息是重复连续的应验，这是不当的。　　由于先知们的前缩观点，的确有些预言包含了『近处和远处的观点』。一种『层峰的观点』，或者是『双重指涉』(甚至『双重应验』)。但绝不能言过其辞地说是多重应验，或渐进的应验。　　例如，Oswald T. Allis引述撒迦利亚书十二10『他们必仰望我，就是他们所扎的』，认为这预言『渐进地，有如嫩芽成长般，应验在教会时代中』。但是这个预言是一个双重牵涉的预言，指基督钉十字架(参约十九37)，以及基督二次降临的事件(参亚十二的上下文)。这项预言的应用，可以毫无限制地用到今天信徒的生活中，但应用不等于应验。　　3 多重应验——有些解经家，从预言性的经文中，看到许多预表、应用、表记和预兆。当然这是实在的。圣经的确包含这些令人愉悦可实行和可期盼的要素。　　然而，当解经家称这些要素实际的应验时，预言的解释就停顿下来。一旦每件事都说成是『应验』，应验就变为毫无意义。可惜Milton Terry竟拥护这种观点，他说：『当一段经文 除了首度应用外，也可应用在其他的环境或主题时，对这种二度应用，不该否认它也叫做应验(粗体字系外加的)。』　　在某些仍系未来的预言中，当然可能看到目前的预表，应用于基督教会。但我们是处于『扩大的预表论』范围。前千禧年解经家，在旧约的事件和制度中，可能看见许多的预表，但他们将其视为应用和预表——不看为实际的应验。所以Bernard Ramm的看法有问题，他论道：『只要承认旧约里，有比正常预表更深更全面的预表要素，多重的应验就有可能。 』预表不是实际的应验，扩大的预表也不是正常的预表。双重指涉或双重应验，与解释有关，而不是应用。　　Alva J．McClain推开多重应验的观念，从以赛亚书九6-7(『因有一婴孩为我们而生』)，举例说明他的信念。照正常自然情形来读，这个预言讲到要生的婴孩(在伯利恒)，他的国度没有穷尽。Alva J．McClain继续说：『但现在想想看，若连绵不断的时间，加诸于预言上会发生什么事情。因王的孩子没有立即取得大卫实在的王位，...大卫在地上的王位，转变为神在天上的王位。......弥赛亚的统治眨低为「福音的影响」，或神在「人心」里的统治。』 换句话说，Alva J. McClain讲得很对，多重应验的理论，顺理成章地导致灵意解经。　　4 双重指涉和双重意义——接纳双重指涉的预言，往往产生双重意义的问题。也就是说，双重指涉准许有双重意义吗？双重意义的问题，下一章将会更详细的讨论。现在略提一下就够了，双重意义和词句的问题有关，而双重指涉却跟预表论的应验有关。若人接受预表论的确实性，他就必须接受双重指涉的概念。但他不需要接受双重意义，因这是两回事。　　Milton S. Terry 正确地拒绝双重意义，接受预表论，他说『预表本身正因代表要来之事，这个事实必须和语言意义的问题分清楚。』甚至Patrick Fairbairn也允许圣经预言有『广大宽阔的意义』，他聪明地怀疑起预言的存在，这些预言『尽管是一连串不相干的事件，仍将它说成为类似的事件，可严谨地应用于每个情况，并在其中找到每件事的应验。』四、重复预示　　1．说明——圣经里有些预言，于等待最终应验时，可以重复预示(Repeated Foreshadowing)或预表所预言的事。　　有关敌基督或行毁坏可憎者的预言(但九27)，即预示了两约间的安提阿哥、伊皮法尼(Antiochus Epiphanes)。即使主后七十年耶路撒冷陷落时，此预言仍未实际的应验。因使徒约翰写到有关将要来的敌基督，和可憎者的预表时，说：『小子们哪，如今是末时了。你们曾听见说，那敌基督的要来，现在已经有好些敌基督的出来了。从此我们就知道如今是末时了。』(约壹二18)。因此，在末世的敌基督最后来临前，有一些敌基督的预表和预示会先出现。　　再者，当希律王于基督降生时，杀害伯利恒的婴孩，地上听见号啕大哭的声音，马太福音二17-18，叙述为应验了耶利米书卅一15(『在拉玛听见号啕痛哭的声音』)。在灵感启示下，马太看见耶利米的预言，实在地应验于基督降生之时，他为预言的伟大预表本体，而以色列历史长久以来的忧患痛苦，说明了耶利米预言的真实性。我们很难保证，在历史的进程中，可以看到耶利米预言实际重复的应验。Charles Zimmerman说：『虽然一个预言可能连续的应验，但似乎不可能说预言是有意要分段实现。』　　2．约珥的预言——跟预言解释有很重要关系的一项预示例证，是彼得在使徒行传第二章所引述约珥书二28-32的话——此为新约中最长的引用文。用于五旬节圣灵降临的情况。彼得的讲论和引自约珥的话如下：　　犹太人和一切位在耶路撒冷的人哪，...这正是先知约珥所说的；神说在末后的日子，我要将我的灵浇灌凡有血气的。...日头要变为黑暗。...(徒二14-21)　　约珥的这个预言，照上下文的时间来看，刚好在千禧年应验，为什么彼得在五旬节时，引用了这预言？彼得看见五旬节圣灵降临，在两方面跟约珥的预言有关。　　第一，使徒彼得承认五旬节日子的独特性。基督曾预言这件事，门徒们也热切地期待(参约十四16；十五26；十六7-15；徒一8)，圣灵的降临开始了一项新事物的次序——基督身体的形成(林前十二13)。再者，此事引进『末时』(约壹二18)，千禧年时代的好处越发明显，未来的参与者会期待享用。因此，虽然千禧年国尚未来临，即使是现在，基督徒亦为属灵国度的子民。　　所以，使徒彼得提醒耶路撒冷的会众，千禧年国的祝福，由于五旬节之到来，可以应用和预示在那些属灵国度的子民身上。属灵的预示和千禧年国的祝福，即使现在也可在基督教会中看到。　　第二，彼得没有说约珥整个的预言，在五旬节那天都应验了。彼得未使用预言应验的惯用语法(『这是要应验』)，而用『这正是』为引言，这个句子并不常用于任何预言实际，完全的应验。彼得想要向犹太人指出，在他们中间发生的事，并非未曾听闻，或酩酊大醉之下的归纳，乃是与他们的旧约圣经确实相符的一些事。　　旧约先知(包括约珥)曾预言，在国度时代之前，圣灵要带着超然的记号浇灌下来。使徒彼得要澄清这一点，如果犹太人能接受圣经所预言国度的超然记号，这样他们也该思想教会的五旬节记号，所以彼得认为最好使用约珥的预言，作为例证来说明和应用。『彼得未说约珥预言的一切事在五旬节都实现了。明显的这些预言还未实现。彼得只是说犹太人对圣灵能力的彰显，不要太大惊小怪，因为旧约先知曾预言，圣灵将来要降在以色列国家身上。』　　3．施洗约翰——玛拉基书有二个预言，明显指出提斯比人以利亚将要再来：　　看哪，我要差遣我的使者，在我前面豫备道路。(玛三1)　　看哪，耶和华大而可畏之日未到以前，我必差遣先知以利亚到你们那里去。(玛四5-6)　　许多解经家争辩说，这些预言已应验在新约施洗约翰的身上。因约翰不是照字义为以利亚本人，所以玛拉基的预言，已经按灵意应验了。　　但是我们相信，施洗约翰的情形，确实认定预言的字义解释。我们主张约翰的来临，并未照字义应验玛拉基的预言，却是预表和预示将要来的提斯比人以利亚。这里有些原因。　　第一，当施洗约翰出生时，天使告诉他的父母说，『他(约翰)必有以利亚的心志能力，行在主的前面』(路一17)。换句话说，约翰将成为像以利亚的先知，执行像以利亚的事工，叫为父的心转向儿女，叫悖逆的人转从义人的智慧，又为主预备合用的百姓(路一11-17)。　　第二，当犹太人来问施洗约翰时说，『你是...以利亚么？』约翰的回答直截了当：『我不是！』(约一21)。基于这样一个简明的回答，施洗约翰显然摆平了任何特殊身分的臆测！若约翰自己都否认他是以利亚，谁能坚持他是以利亚？约翰并未应验玛拉基预言中有关提斯比人以利亚的来临；约翰是预表将要来的以利亚的。　　第三，基督在讲论这个题目时，将以利亚和施洗约翰二人，分得清清楚楚。基督总是在未来的以利亚(提斯比人)，和现在预表的『以利亚』(施洗约翰)之间，加以清楚划分。　　在马太福音十七10-12，当基督回答门徒的问题，他们的拉比相信以利亚在国度设立以前要来临，基督特别强调两点：(1)即『以利亚确实先要来，并要复兴高事』。(2)『以利亚已经来了』。因此，基督小心地将『以利亚』的概念，划分为两个不同的人物——一个是『将要来』，另一个是『已经来了』。基督指出提斯比人以利亚以后将来临，同时接受预表的施洗约翰，他是预表以利亚，确实已经来到。　　第四，根据神的先见和预知，他知道犹太人会拒绝弥赛亚，国度会要延期，若以利亚在基督第一次降临时即亲自出现，将会成为一个过时的人物。若提斯比人以利亚，在施洗约翰的身上得以复生，且犹太人拒绝弥赛亚(正如他们所作的)，则约翰必不能是以利亚，否则在神的计划中，将留下一个神话轶事。　　所以，神差遣先知以利亚的一个预表人物施洗约翰，他有『以利亚的心志能力』(路一17)。当基督告诉犹太人说『你们若肯领受，这人就是那应当来的以利亚』(太十一14)，他注意到，要使犹太人接受基督和他对国度的贡献，施洗约翰将成为字面上的以利亚。　　所以施洗约翰的情形，和先知以利亚之间的关系，正是以字义解释圣经预言的有力明证。　　**2. 预言的条件要素**一、条件的要素　　圣经包含有条件的预言甚为明显。在申命记中，预言的祝福和咒诅，不可能同时应验。要往那一方面应验，取决于以色列的未来行动。神在耶利米书有关条件预言的应验中，清楚说明这项原则如下：　　我何时论到一邦或一国说，要拔出、拆毁、毁坏。我所说的那一邦，若是转意离开他们的恶，我就必后悔，不将我想要施行的灾祸降与他们。我何时论到一邦或一国说，要建立、栽植。他们若行我眼中看为恶的事，不听从我的话，我就必后悔，不将我所说的福气赐给他们。(耶十八7-10)。　　基于预言中这种条件的要素，Girdlestone建议说：『很可能有成百的预言，当我们读起来时好像没有完全的应验，那是因为先知警戒的话产生了一些果效。...』二、条件的限制　　预言不都是有条件的。事实上，最好说到目前为止，大部份的圣经预言是没有条件的，若特别的看法，就会把神的应许当作不可靠，把他的话语看为不确定的。若预言要取决于人轻率的喜好和意志，则预言的应验，将变得完全无法预期和肯定。William Kelly评论说：『当预言有条件时，其真正的特性即遭到抹煞。在例外的情况下，以条件表达，也是可以理解的。但是若利用这个无人争辩的事实，为要否认一般独立的预言，这种趋势则是很可悲的罪恶。』　　我们认为解经家在预言中，看见到处满了条件的要素，是种错误的看法。这类错误可以在James　　Orr代表性的言论中找到，『无论明说或暗指，总是存在这种要素，在解释预言时不应该被忽略。』Olshausen甚至相信先知们『曾宣告某些事，特为使所宣告的不能实现。』　　既然一切预言不都包含条件的要素，那么何种预言包含此要素呢？为了让神对人的态度保持不变，他必须承认并等待人在道德行为上的改变。所以，那些原本仰赖人，或与人道德行为有关的预言，才包含条件的要素。前面所引耶利米书十八7-10的经文，正说明这项原则。　　然而，有许多其他的事，那些事『耶和华起了誓决不后悔』(诗一一○4)。正如使徒保罗所说：『我们纵然失信，他仍是可信的，因为他不能背乎自己。』(提后二13)。甚至先知巴兰也正确地见证这项事实，他说：『神非人，必不致说谎，也非人子，必不致后悔。他说话岂不照着行呢？他发言岂不要成就呢？』(民廿三19)。　　神历代的计划(包括救赎计划)、神的诸约、国度时代、罪人和圣徒最终的结局，都是独立的预言，其实现与否，端赖神能否履行他的应许而定。弥赛亚降临的预言，的确能不仰赖人摇摆不定的意志和幻想。所以任何倚靠神，或属于神终极计划的预言，都当视为无条件的。　　有关神历代的计划，个人本身按照自己的自由意志，可免于亲身介入参与。耶稣警告犹大说：『人子必要去世，正如经上指着他所写的，但卖人子的人有祸了』(太廿六24)。Peters论道『未来事情本身不是条件性的，只有在我们跟这事发生个人关系时才是。』虽然个人亲身介入圣经的预言，可以说是靠他自己的自由意志，但神的预知也要求神所指派的那人，运用他的自由，履行和经历已经预言的事。三、圣经盟约的问题　　讨论预言里的条件时，若未考虑圣经盟约及其条件特性，就不算完全。在字义和非字义解经家中间，这是相当引起争论的问题。　　整本旧约圣经，神与他的子民，立了几个重要的约。他与亚伯拉罕(创十二1-3)、与以色列国(出十九5-8)。与大卫(撒下七12-16)、以及未来的以色列立约(耶卅一31-34)。非字义解经家看这些预言(应许以色列有个荣耀的未来)是有条件的，取决于以色列的顺服。他们引述先知约拿的例子为证，约拿向尼尼微所发的预言，其关键系于尼尼微人的悔改。他们也引用神给以利家的应许，而这应许后来遭到废弃(撒上二30)。　　另一方面，字义的预言解经家主张，所有圣经盟约(摩西之约除外)，都是没有条件和独立的，单靠神让它们应验。约拿的例子，和盟约的条件问题，没有真正的关连，因在约拿的信息中，没有看到神和尼尼微的百姓曾立过约。至于以利，他则活在摩西的制度下，而这个制度是受到条件之约的护庇。　　相信圣经盟约的无条件性，系出自以字义和归纳法的研经，正如我们在具代表性的亚伯拉罕之约里，将看到的一样。四、亚伯拉罕之约　　创世记十二、十三和十五章，神与亚伯拉罕立约，应许亚伯拉罕后裔将成为大国，巴勒斯坦之地将成为他子孙永远的产业，并且外邦国家也将有分于应许的祝福。　　字义解经家认为亚伯拉罕之约是无条件的，有几项原因。其中某些重要的原因如下：　　1．亚伯拉罕之约，在创世记十七13，17，19 ；历代志上十六17；诗篇一○五5，10，都将此约描述为『永远的』。在新约里，称之为『不更改的』(来六13-18)。　　2．此约是在相当不平常和单方面的仪式下举行。就在立约之前，亚伯拉罕问耶和华有关迦南地的事，他说：『主耶和华啊，我怎能知道必得这地为业呢？』(创十五8)。神告诉他去取一只母牛、一只母山羊、一只公绵羊、一只斑鸠、一只雏鸽，然后每样劈开分成两半(鸟除外)，一半对着一半的摆列，此为立约的祭物。但有一件奇怪的事发生。J.Dwight Pentecost述说此事说：　　『当祭物预备妥当，亚伯拉罕必定期待要和神一同走过分开的动物，。因当时的风俗要求，两个要立血约的人，必须一同走过两半祭物的中间。...然而，正当立约要进行的时候，亚伯拉罕睡着了，以致他无法成为约的参与者，只能作个接受者。』　　3．即使在亚伯拉罕几次悖逆行动时，此约仍一再向他重复(参考创十二10-20 ；十六1-16)。为什么？因神对亚伯拉罕的应许，并非取决于人的因素，例如顺服，而取决于神自己履行应许的能力？当神应许要赐亚伯拉罕一个后裔，以及一块永久的土地时，神将自己谨守诺言的心付诸考验。亚伯拉罕之约，绝不会因亚伯拉罕的悖逆而废除。　　J．Dwight Pentecost解释说：『一个无条件之约，可能附带有些祝福，要以受约者的反应为条件，这些祝福出于原始之约，但这些有条件的祝福，并不能够改变此约无条件的特性。』　　4 甚至在新约时代，使徒保罗继续称当时不信的犹太人为，『那儿子的名分、荣耀、诸约，......都是他们的』(罗九4)。以后，使徒再加上：『就着福音说，他们为你们的缘故是仇敌。就着拣选说，他们为列祖的缘故是蒙爱的』(罗十一28)。　　**3. 新约中的旧约**　　新约大概有六百处引用旧约的话。因此大致说来，新约有十分之一是用旧约的材料。新约作者显然看见旧约是一本极佳的资料来源，其中可作成百的引用、影射和应用。问题是，是否因着引用这些旧约的引语，就要把它视作『应验』呢？一、一种言过其实的观点　　许多非字义解经家主张，每当新约引用或提到旧约时，总是引用一项应验， John Wilmot主张『寻求真实解释时的一项基要原则，是承认新约引述或参考旧约，不是以应用的方式，而是以预言和应验的方式(粗体字系外加)』。　　因此，在新约里看到成百的旧约用词——诸如『天上的耶路撒冷』(来十二22)，『君尊的祭司』(彼前二9)，『我们逾越节的羔羊基督』(林前五7)，以及『更全备的帐幕』(来九11)——都是证明新约作者将旧约灵意化。这种看法若非全然虚谎，就是全然不当。　　非字义解经家给予『应验』如此广泛的定义，显然是为了自己的益处心存偏见。因为这样的定义，必然指向灵意上的应验。这种手法必须予以揭穿，否则以后要驳斥无千禧年派和后千禧年派的证据时，就必须以一卷卷的书为基础。二、旧约真实的运用　　字义预言解经家相信，新约作者引用旧约圣经的话，是为了举例和应用圣经的真理和原则，同时也指出实际的应验。新约作者通常以下列四种方式使用旧约：　　1．承认实际的应验——新约引用许多旧约预言，指明为实际的应验。新约常以((( ((((((((『为要应验』)的句型，介绍实际应验的事例。虽然也真的可说：『我们发现不同的作者，使用不同的方式介绍同一段经文；以致我们不能说，在每一种情况所使用的句型，都会指引我们看到引用语的特殊目的。』　　新约有许多引述旧约，指出实际应验的事例。旧约预言有关弥赛亚降生、生活、事工、死亡和复活，新约作者都有很详尽的引述。在这些事例中，新约作者始终是按字义处理旧约的预言。　　2 选择作为例证的材料——应验的主题，并非新约使用旧约的主要原因。事实上，大部份新约所引旧约的话，都是要解释或说明某些观点。　　使徒保罗当他说，他立了志向不在基督的名被称过的地方传福音，免得建造在别人的根基上(罗十五20)，以后立刻引用以赛亚书五二15，『就如经上所记，未曾闻知他信息的，将要看见、未曾听过的将要明白。』保罗对他传道方法的决定，认为是实际应验了先知以赛亚的预言，并未过份运用他的想像力。保罗仅仅使用旧约的资料，以说明个人的原则。　　基督自己引『我是亚伯拉罕的神』这经文，证明『神不是死人的神，乃是活人的神』(太廿二32)。保罗引用以赛亚书五九20，必有一位救主『从锡安出来』，以解释怎么会『以色列全家都要得救』(罗十一26)。旧约里『摩西的帕子』，在哥林多后书三13一16，用来说明未得救的以色列人，在黑暗中的情景。　　希伯来书八章可看到一个很重要的事例，新约是怎样的使用旧约，以说明一项观点。作者在那里首先谈到基督教会，以及藉基督在十字架作中保所立的『更美』之约。然后他引用耶利米书卅一章，那是描述在千禧年时，神要与以色列民所立的『新约』。经文如下：　　那前约若没有瑕疵，就无处寻求后约了。所以主指责他的百姓说，日子将到，我要与以色列家和犹大家，另立新约。......既说新约，就以前约为旧了。......(来八7-13)　　作者对希伯来人引用耶利米书卅一章的话，并不表示耶利米的『新约』已在教会中应验了。希伯来书八章的上下文，并未包含任何论点，主张耶利米书卅一章已经(按灵意)应验了。若耶利米书卅一章的新约，已经强有力地应验在教会中，则希伯来书的作者必然会如此交代，这样可以立刻平息那些为摩西律法所引起的争论。然而，希伯来书八章并未提到耶利米卅一章所谓现今的应验。　　每个出现在希伯来书和其他地方的『新约』一词，不都是指耶利米书卅一章。因为在希伯来书和福音书中，一再看到『新约』这词，只有这里希伯来书八章的用词，跟耶利米书卅一章有关——而希伯来书八章并未讲说新约实际的应验。　　唯一确实讲到耶利米书卅一章应验的新约经文，是罗马书十一25-27。俱有个困扰(对无千禧年派人士而言)，罗马书十一章提到，耶利米书卅一章不是在现今的教会中应验，而是在基督二次降临的时候。因此John F. Walvoord评论罗马书十一27说，『无千禧年派人士对这节经文，好像瘟疫似的特别避开。』　　希伯来书八章所引耶利米书卅一章的话，是要证明一个论点：希伯来基督徒新建立的信心，是超越的(『更美的约』)。应当劝阻他们不要再信靠摩西之约的礼仪和献祭，这些都已废除了。　　为证明此一论点，希伯来书作者指出，即使在旧约时代，摩西之约已经视为『旧』了。因耶利米书卅一章，已提到一个『新』约。『既说新约，就以前约为旧了』(来八13)。因此，希伯来书论道，摩西之约绝非永存，现在应该为在基督里的『更美』之约取代。因此希伯来书的作者，以耶利米书卅一章为例证，要基督徒的信心，紧紧地抓住这个事实。　　3．预表情况的叙述——新约作者以二种方式使用旧约的预表：(1)指出具体预表的应验。(2)使用他们作为范例和应用。前者可以在基督生平中看到，基督是伟大的预表本体，应验了旧约弥赛亚的预言。后者为预表论的广泛运用，包括将预表的范例，应用到教会和基督徒生活中。　　基督在营外献祭(预表我们有分于基督的受苦——来十三13)；创造时吩咐光从黑暗里照出来(预表罪和福音之光——林后四6)，都是预表论广泛运用的实例。　　4．取用共同的概念——在某些人群中，他们有悠久的历史，有时一些经常使用和联想的词句概念，会变成共有之物。这些概念和词句，可能向特定的人群讲出，会产生很大的效果。因这些共同概念，会激发特别的感性和知性反应。　　当基督告诉拿但业，『......你们将要看见天开了，神的使者上去下来在人子身上』(约一51)。他使用一般犹太人都熟悉的祖宗雅各的生平故事。当希伯来书作者提到『颂赞为祭』时(来十三15)，他使用了共同宗教的概念。当使徒彼得想要向早期的信徒(大部份是犹太人)，指出他们在基督里崇高的地位，他所用的叙述用语取自犹太人的宗教生活，他说：『惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民，...』(彼前二9)。　　亚伯拉罕的后裔一语，为共通用法的一个重要实例。新约作者看见神的一个大家庭(弗二19；约十16)，在家中有几个团体，各有自己清楚的地位和责任。由于不同的团体，不论在肉身上或灵性上(或两者兼具)，都让亚伯拉罕有关连，新约作者就恰当地选择共通之词句——亚伯拉罕的后裔，来称呼这三个团体：(1)以色列人或亚伯拉罕肉身之后裔。(2)有信心的以色列人，或以色列国内的馀民——参考罗马书二28-29；九6-13。(3)基督徒，因他们和基督的关系，基督是『那后裔』(加三3-9，16，29)。　　在解释时要掌握共通之术语，须将此术语原始基本的用法，在研究后牢记心中，这一点很要紧。圣徒和选民这两个术语，并不单指新约的信徒。Hamilton的主张毫无根据，他说『「圣徒」一词在新约中，总是可应用在基督徒身上。』正如Gerald Stanton指出，『稍微花些时间查考经文汇编，就会看到旧约的犹太人，称之为「圣徒」』。就像选民一词，圣徒不只是教会成员的专门术语，且可用来指每个时代神的百姓。　　当人读到，启示录(即六至十八章)大灾难时期的选民或圣徒，若认为这些百姓是经过大灾难的基督徒，就是个错误的看法。事实上圣徒一词，在启示录不同之处使用了十二次。但在启示录三章以后，教会或众教会一词，就没有再出现，除了(明显的)启示录廿二16以外。甚至后千禧年派的George Ladd亦承认说：『大灾难中可看到神的百姓，但他们不称作教会，而是选民或圣徒。』　　新约作者使用这些共同的宗教概念，显示他们选用字眼，是何等实际和灵敏。这样的用法绝不意谓新约作者，将旧约灵意解释。　　这是个很有趣的事实，新约作者非常小心妥当的保留以色列和犹太人这两个术语，特别指亚伯拉罕肉身的后裔，而不是将特别的意义，和共通的用法混为一谈。这两个术语，在圣经中从未用未指外邦基督徒。无论是在旧约或新约中，以色列总是以色列，犹太人总是犹太人。新约作者在圣灵感动下，将这些重要的字单独留下来。 |

**第9章 预言的释经问题**

|  |
| --- |
| 　　多数解经家处理预言时，有意无意地背负着预设和假设的重据。这没有什么希奇，因为对这样一个重要又容易引起争论的题目，实际上不可能完全中立。就连忽略圣经预言，也代表一种对预言的观点。　　如果人处理预言时无法脱离预设，至少他应该愿意检查评估这些预设，好让他的信念是基于研究过的知识。本章将尝试讨论，跟预言及解释有关的四个普遍流行的假设：　　1．预言为先写历史(Prophecy as Prewritten History)　　2. 预言与双重意义(Prophecy with Alleged Double Sense)　　3. 披上彩衣的预言(Prophecy in Supposedly Colored Garb)　　4．两约比较的价值(Comparative Value of the Testaments)　　**1. 预言为先写历史**　　将圣经预言视为先写的历史，此概念受到非字义预言解经家一致地指责。Anton Mickelsen称它『绝不可能』，Milton Terry毁谤它是『极端字义解释的错误』。这个引起争论的问题，值得深一层的研究。一、历史先写的问题　　字义预言解经家相信，预言系于历史正如日历依照一般时间的规则，维系着过去、现在和未来。预言不是超越历史或不属世界(才这样说)，而是受到正规历史时序的掌管和推动。预言不因本身无时间性，而超越于一般历史之上。神推动和命定未来，正如他过去作的。历史是『他的故事』，预言是预先讲说『他的故事』。　　另一方面，非字义解经家说，预言不是未来历史的记载，未包含历史的时间和进展。Dana主张：『预言不是在历史发生之前所记载的』Anton Mickelsen警告说：『以时间为中心，历史为中心的处理方式......使得生活绕着事或人转动，而不是以神为中心......事实上这是拜偶像，或拜偶像的开端。』　　拒绝历史先写的概念，是基于一项原因，若接纳这种概念，则预言可以系统地研究，其字义的应验将指日可待。　　虽然我们相信预言是预先写下未来历史，我们绝不是说圣经预言，是按照准确日期和细节所写的编年史。预言不是以历史书籍的风格写成。走马看花地读过预言性的经文，就会清楚看见这一点。我们所谓先写的历史，是未来历史的主要大纲一包含为数惊人的细节——在正常时间的进展下，已经显明和将要发生。　　圣经预言是在一般时代、时期、动态、进展的方式下，将未来介绍给我们。每当附带提供些细节——数目相当可观——我们对未来的知识，就变得非常具体。正如Nathaniel West说的：『已学会看预言时钟的人，未必能看得很清楚，也不能准确说出，在神国中现在是几点钟，「今天」或「明天」。但他能够知道现在或是午夜，或是清晨。如果他正逢日出，他能够说「早晨到了！」』 。　　先写的历史一语，虽然会引起误会，但不应该因噎废食。强调历史和预言的一贯性，可以肯定预言的应验。我们可以放心地按字面意义，接受预言性经文的年日。这跟过去与现在的历史有关，由此就可看到神历代计划的全景。因此，联结过去和现在的历史，预言成全了神历世历代计划的故事。　　有些解经家喜欢用预期的历史(anticipated history)一语。但这会削弱预言的字义解释，因为就连非字义解经家，也预期一些预言的应验，会在基督二次降临之时：『我们十分清楚，重大和荣耀的事件就在前头，但这些事件完成的方式，以及细节...大多数保留未予解释。』 故预期的历史一语也不甚合适，因它错误地暗示特定的日期。　　有一点要注意，当预言和历史间的连系松弛或分离时，会鼓励自由派解经家和怀疑之士，拒绝任何预言应验的可能性。历代以来，怀疑之士甚至拒绝承认已经应验的预言，他们说这些预言是在事情发生后秘密写成。有此错误的假设，就拒绝预言为先写历史之概念。因此，一旦否定预言和历史的奇妙连结，就非常容易将预言弃之不顾。二、预言的真正目的　　要解决预言为先写历史的问题，全在于发现神赐预言的目的。　　1．非字义派的观点——非字义解经家相信，赐下预言的目的：『(1)不是要让我们设计未来的细节；而是(2)赐给我们对神能力的一般确据，以及神先见之明、神必然得胜的确据。...』 　　换句话说，预言仅提供我们一般性的确据，即神知道一切的事。预言不是用来设计未来。研究预言的学生绝不能变为先知！在应验时，就达成预言第二个目的，就是先知的可信度及其信息的真实性。Allis说：『预言在历史上的应验，证明它是出于神』。　　解经家以自己的眼光看圣经预言，绝不能确定预言会怎样转变、显明，因为他们认为预言只有在应验时，才能完全了解。A. H. Strong说：『预言好像德文句子，只有当我们读完最后一个字时，才能了解整句意思。』　　不用说，解经家所显示的预言图表，大大地激怒非字义解释者，他们发出这样的斥责论调：『(当我们)研究他们复杂的解说图表时，有时好像在看复杂的几何难题，令我们想到古时星象家解释天体运行的环周小圆。』　　2 字义派的观点——我们同意非字义解经家说的，神赐下预言要证明他的全知，以及证实先知的可靠。但这绝不能代表预言的『主要目的』。等待一个不确定的未来，既不能产生对神话语的信心，也不会让人欢心。　　神赐下圣经预言的主要目的，是预先引导、鼓舞造就他的子民。预言不是往后看，乃是向前看。预言不是证实和证明，如同它预期和预测一样。『看哪，先前的事已经成就，现在我将新事说明，这事未发以先我就说给你们听。』(赛四二9)　　的确当我们让预言超过目前历史所能证实的界限时，我们是在主张历史上无法核对的事。但这里就是信心而非眼见进入的地方。预言的基本性质，引发对神及其话语的信心。如William Kelly警告说：『说到唯有事件发生才能解释，这个假设的格言是大错特错，这是否定预言的特别价值，等到实际上变成历史，已不再是预言了。』三、预言的绝对肯定性　　至少有两项理由，我们可以放胆期盼，圣经预言的应验。(1)神的信实，(2)预言传遍的准确。　　1．神以其信实保证应验——以赛亚书四六9-11，记载神保证他所预言的必要兑现：『我是神，再没有能比我的。我从起初指明末后的事，从古时言明未成的事，......我已说出，也必成就；我已谋定，也必作成。』(赛四六9-11)　　耶稣曾提到未来，他肯定地说到：『若是没有，我就早已告诉你们了』(约十四2)。这种括弧性的叙述，代表一项铁证，即涉及未来的时候，神的话提供了一项确实的记录。撒迦利亚书八章中，有23节经文描写地上的弥赛亚国度，其中『这是耶和华说的』和『万军之耶和华如此说』，重复出现了十五次。　　当神一再为预言署名，我们相信他会履行和应验。当我们解释基督降临时，橄揽山分裂为二的预言(亚十四4)，最好拥有Hengstenberg戏称的『移山的信心』。　　2 预言准确的赐下——神在传递圣经记载的预言时，尽力证实先知了解向他们所显示的异象，并且把他们所看所听的，准确地写下。　　先知以西结蒙指示，他知道准确的必须性：『人子啊，我对你所说...你要放在心上，用眼看，用耳听，要留心殿宇和圣地一切出入之处。』(结四四5)撒迦利亚书四、五章里，显现的天使一再地闯进先知的异象中，问他说，『你看见什么？』『这是什么？』『你知道这些是什么吗？』　　再者，先知确知在他们面前所启示的，他们清清楚楚地看见听见，甚至包括细节在内。先知依其所见，可自由地向显现的天使发问。但以理说出一项代表性的经验：『我听见这话却不明白，就说，我主啊，这些事的结局是怎样呢？』(但十二8)正如Edward J．Young论道：『即使在领受异象的情况下，先知仍然能理智的谈论。』先知如此明智灵敏地提出问题，表示他们期盼神启示事情——而非隐藏。它也暗示先知全心盼望，他们所看见的事能够实现。　　若预言不是为了预告未来真实的事件，那么神和先知对预言的保证，和为准确所作的努力，以及在传递和接受预言时，得到的大量细节，就全都变得互不相干、毫无意义。如果神仅仅是想传达一般性的原则，以及安慰、欢欣、确实的话，他不需花时间、费心神，传达许多预言的细节，又保证这些细节是准确的记录。神在预言性的经文中，投入那么多心血，此一事实证明，圣经预言应当依照字面意义接受，因它包含对于未来可信靠的启示。四、警戒之言　　先写历史的概念提供了历史的基础，根据历史可作年日的计算。但若以此为推算日期的跳板，就是误用了此一概念。其错不在先写历史之概念，而是对它的误解和误用。　　沉醉于日期推测的解经家，应该记得圣经禁止算日子式的预言解释。在马太福音廿四23-24，基督说，那些企图算出基督降临的时间，以便预告说「看哪，基督在这里，或说基督在那里』，他们自己就是假基督和假先知。在这方面，有一件事是吩咐所有的信徒：『要儆醒，因为那日子，那时辰，你们不知道。』(太廿五13)　　的确，就某方面意义说，以字义法处理预言，是会为日期的设定铺路。但也真是如此，一旦开始定下日期·解经家就必须将预言灵意化或寓意化，好叫其馀预言性经文，配合既定的日期。设定日期的解经家，是在灵意化预言的大杂烩中进行，结果陷入字义解释所架设的网罗。　　设定日期和灵意化的典型例子，就是基督复临安息日会。基督复临派在这方面最初的困扰，是由于他们相信灾后论。既然是灾后派，他们就很容易把罗马教皇制度放进大灾难中。因为他们将教皇制度下创始的守主日，看作是『兽的印记』。基督复临派人士计算灾难期的末了，认为基督那时要降临，决定后，宣告基督再来的年代为1844年。　　为定下基督降临的准确日期，基督复临派人士，企图将他们大灾难的要项，套入当代的历史事件中，如下述：『大地震即是1755年11月1日发生的，那次地震影响到四百万平方哩的区域，里斯本城在六分钟内有六万人丧生。日头变黑发生于1780年5月19日，新英格兰和其他地区......从早上十点开始，受黑暗笼罩至少十四个小时。星辰坠落，在1833年11月13日看到，那时地球......经历了一场惊人的流星雨。』　　1840年代到了，没有看见基督降临，基督复临派人士于是杜撰一种天上圣殿的理论，此圣殿有两部份。他们解释基督确实离开天上，但那是从天上的圣所，到另一个地方(至圣所)　　基督复临安息日会主张的『千禧年』教义，相当奇特怪异。虽然此教义不是直接出自日期的设定，却可怜地把预言灵意化了。基督复临派人士相信，基督将于千禧年前降临，并且他和圣徒要在天上，不是在地上掌权。地球在这段『千禧年』时期，非但不是蒙福，反成了撒但的牢狱，并且全地都是一片荒凉的景象。　　在这段可怕的『千禧年』末了，死去的恶人将复活，好让他们受撒但的迷惑，之后有火从天而降，在地上烧灭撒但及其党羽。跟着来到的才是真正快乐的『千禧年』(或永世)，那时地上有人耕种，百兽尽都驯服，等等。　　因此，基督复临安息日会，包含无千禧年派、后千禧年派、前千禧年派等因素。它同意无千禧年派，看以色列没有将来的分，基督不是在地上作王。它同意后千禧年派，接受基督复临时，有一在天的千禧年看法，它同意前千禧年派，主张基督于千禧年前降临。　　**2. 预言与双重意义**　　预言性经文可能有双重意义，在解经家当中，这是个根深蒂固的问题。Patrick Fairbairn形容它是『一项争论不休的问题，一些最伟大的思想家，以其才干学识，在双方面获致的成就令人怀疑。这问题仍经常不断地一再提出讨论。』尽管有这个难题，凡想解释预言的人，迟早必须解决双重意义的问题。一、假定双重意义的理由　　当解经家认为，预言的文字平凡肤浅时，而要寻求更深一层的意义时，他已经接受双重意义的概念了。在预言里看到双重意义的解经家，他们所根据的假设，往往是因神知道一切，他的话必定充满隐藏的意义。　　罗马天主教的神学家承认，预言中有更丰富的意义『完全因为信息是神的。』有些基督教的解经家同样主张：『通常说来，要诉诸作者未表达的思想或情感，那是没有保障的作法。......但在神的话语这方面，却不能应用这些限制。......神将他的话赐给人，他不仅完全明了一切所说的，并且明白其中一切的含义。......所以不只是圣经表达的字句，连其中的含义，也必须一样视为神的话。』　　为何解经家看到双重意义的另一原因，是属灵的真理和实际，无法同属地的言语充分表达，所以必须披上类比或象征用语的外衣。正如圣经手册The Bible Handbook所论：『人类理智要求，凡是与心思或属灵真理连系的事实，必须借用物质界的语言表达之。』Oswald T. Allis同意说：『神是个灵，圣经里最宝贝的教训是属灵的；而这些属灵和属天的实际，往往以地上事物的形式和人际关系来说明。』　　另外还有一个常提到的原因，即先知想的是一件事，而神心中其实还有另外的事。Gustav Oehler首先主张：『先知看到未来时，......其意正如其言』，其后他却不断解释，先知的思想和圣灵的思想有些分别。A .B. Davidson率直的说道：『我们可以十分公平的说，启示的灵所论及的事件或意义，和希伯来作者所指的有差别。就一方说，他看到了全部，......而另一方所见的必然受限制。』　　所以，在赞扬先知的诚意时，解经家却根据先知不知道神的意思，为先知著作找藉口。神和他所使用的圣经作者，并非面对面亲眼看见。二、对双重意义的答覆　　1．无限的心思和写下的话——有人说，无限的心思Infinite Mind不应当受字句的限制，因此，应该找出双重的意义。关于这个理由，我们要说，神并非要在圣经里，将他知道的一切都启示出来——他只启示他想要人知道的。先知摩西说得很清楚：『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。』(申廿九29)　　当然，在圣经的文字启示中，神必须纡尊降贵，否则启示性成为我们无法了解的天上语言。但这不是说，神选择地上的语言写圣经，会有碍于表达一切神要人知道的。首先神创造了语言，又使用语言文字写下圣经，这表示神认为，人类的语言足以传递神的启示，语言文字的确有限，但不会限定神的启示，反而是用来传达神的启示。　　2．属灵的实际和写下的话——属灵的实际只能借用物质的东西来象征表达，理由出自两项没有根据的预设：(1)属灵的实际应包含天上抽象的事物，不是属地的物质事物。(2)属地物质的事物，不能成为属灵的。非字义解经家拒绝一个有形的新耶路撒冷，地上的国度，千禧年圣殿，因为他们认为这些属灵的概念，只是勉强以有形的外貌出现。　　但是，为何必须限定属灵的实际，是抽象和属天的？为什么实在属地的事物不能成为属灵？『如果地上国度，不能成为属灵的，那么没有一个活着的基督徒，能成为属灵的，因为他是道地的地上居民。我们不必将地上的国度灵意化，为要得到一个属灵的国度。如果真是这样，那么也没有一个基督徒能成为属灵的，除非他被灵意化了。』　　颇有趣味值得留意的是，自由派人士企图将圣经的话灵意化，以获得真理，结果他们根本没有得到所要的属灵真理。　　3 神和先知的本意——预言性经文有两位作者：神是主要的作者，先知是执行的作者。执行的作者在神的感动下执笔。他们运用各别的个性，写出神自己所要写的。　　当神传达他的启示时，期待先知明白所给的启示(参考但十11，14)。二人之间，互相了解的最基本原则，是双方要对所说所写的，赋与同样的意义。的确，神不会让他的话塞满了许多意义，然后吩咐先知要明白。若是这样就违背了公平的法则，神对接受他启示的人全然公平，不会别有心思，却告诉他的执行作者去听、看、记录其他的事。我们可以放心的假定，神保守圣经作者，避免写任何有违他心中启示的话。三、结论　　除了文法的结构、文字的惯用意义，就别无肯定的方法，决定圣经的真正意义。如果我们不能信任圣经字面的话语，那么，其他的一切都谈不上了。　　有人会坚持说，他们拒绝字面的意义，赞成更深一层的意义，不是为了寻找双重意义，而是真正的意义，正如Louis Berkhof解释说：『圣经某些部份有神秘隐藏的意义，遇到这种情形，并不构成双重意义，而是神话语的真实意义。』　　然而，不论人是怎样的说法，一旦他离开了圣经语文明显、正常、习惯的用法，去寻找神秘、隐藏、外加的意义，这种作法即为『双重意义』。Milton Terry的总结实在正确：『我们可立即承认，圣经能作许多实际的应用；否则它在教训、督责、教导人学义方面，就不会那么有功效。...然而我们一旦承认，圣经有些部份，包含隐秘的或双重的意义时，我们就是将一项不确定的要素，带进这本神圣的书中，且扰乱了一切合乎科学的解释。』四、预表论和双重意义　　圣经中存在着正规的预表，经常用来证明圣经里的双重意义，因为预表必须预示一个预表本体，所以解经家就遽然下结论说，预表证明有双重意义。　　但是，单一与双重意义的问题，是关乎预言本身的用语问题；而预表论则关乎以预表的用语，预表人物和事件。所以预表论就单一意义的原则说，并非例外。Milton Terry说：『预表本身既预示未来之事，就必须和语文含义的问题划分清楚。』　　**3. 披上彩衣的预言**　　诽谤字义法的人，几乎一致用『犹太人的色彩』、『历史和当代的衣着』、『以色列人的形式』、『旧约的外套』等词句，来解释预言。藉这些口号，解经家认为预言的话语或形式，受先知当代背背景的着色和影响，所以不应当照字义解释。一、预言的色彩理论　　『预言的色彩理论』(Theory of Prophetic Coloration)，是说预言的记载临到我们这里时，已披上先知历史经验的外衣，带上先知当时生活思想方式的色彩。『地点、时间、环境、普遍流行的世界观和人生观，很自然地使作品带上色彩。在那些时间、地点、和环境的条件下，产生了带者色彩的作品。]Roderick Campbell列举出影响预言形式的因素，他说：『许多诗篇和先知的用语，是用旧约的名称，表达它们的历史、统治者、象征，以及诗歌。』　　有的解经家推论说，旧约先知特意选择熟悉的事物和概念，好叫读者更了解所说的。因为假如先知不用这样的语言，介绍将来的景象，他们根本无法使当代的人理解。　　因此， Mickelsen相信说：『先知的用语，完全受他现在和过去环境的影响。......当他提到交通时，他是论到马匹、马车。......』另外有人坚持说，启示录里的异象，取材于以赛亚、以西结、但以理和撒迦利亚的著作，『毫无疑问地，在先知放逐到拔摩海岛之前或当时，曾热切的研究过这些作品。』甚至有些解经家说，先知使用摩西时代制度的名称，来叙述未来之事，以『防止对旧约制度的评价，太快从那些生活其间的人当中下降』！　　也有的解经家解释说，先知不经心地使用了熟悉和当代的事物，因为神将启示带到他们的生活层面，将事情摆在先知面前，以致天上属灵的概念，披着地上可了解的外衣出现。　　James Orr支持这个观点：『要先知由各种存在的意识中跳出，进入完全陌生和无法理解的景况，并无意义，在一般情况下，就心理学来说，也是无法想像的。』Gustav F. Oehler同意说：『预言就它的形式而言，是带到观察者的水平；因此预言受旧约生活限制，特殊时代关系，以及先知个人特性所影响。』　　Charles Feinberg悲哀地论道：『所以，在每一位解经家身上，承担着艰钜的工作，他要决定预言中那些是基要的，那些只是和外在表达形式有关。』二、『带色彩』预言的应验　　解经家们看预言的色彩，并不确定那一类预言可期望应验。一般来说，他们假定了两种应验的理论：(1)形式大幅变化的预言会应验。(2)形式真实而非实际的预言会应验。　　1．大幅变化的形式——因为旧约先知是所谓借用当代的思想形式，塑造他们的预言，自然会期望这些预言的应验，跟预言的文字或形式，大不相同。『成千的事物会介入，以修饰预言应验中表达的观念。因为先知提到神的国，好像就在他那个时代。......他描写这事，好像要临到当时的情况中，而这些情况早已消逝。......所以预言应验，将以一种跟他观念截然不同的方式临到。』　　所以，除了实现预言基本的中心思想，我们不应再盼望其他！正如James Orr所说：『观念成了主要的事，观念特有的形式——想像的外衣或获得的细节——不是主要的。』因此预言来到一个实际的停顿处，既然它写成的形式受到怀疑，也不需要准确地要求它应验。　　2．真实与实际相反的形式——其他的解经家接受预言的应验，但却视情况而定。预言里叙述的事物，应验于相等而非相同的概念，在真实而非实际的情况中。　　按照这个相等的原则，有关未来战争的预言(包括战争工具，诸如：弓、箭、盾牌、马匹、战车、骑士)，和那些现在已灭绝，未来要复兴的国家(诸如：摩押、以拦、亚扪)，会在他们现代相等和相似的事物中实现。『预言包括马匹、马车或骆驼，是讲到交通：预言谈到矛与盾，则有关军队；预言讲到四围的国家，则是关乎神的仇敌，严谨的字义论几乎不能采用。......』因此，Mickelsen把这个相等的原则，用到盟约方面，『神的子民等于在基督里的犹太人和外邦人。』J．Barton Payne解释弥迦书五6(『他们必用刀剑毁坏亚述地』)，将它跟『这样一个普遍地点的军事行动』等量齐观。　　乍看之下，相等原则似乎很可以接受。它允许预言能真实的应验，且避免预言中那些『古代的』要素。由于它接受预言应验，在真实对实际——代替说真实对理想——的情况中，这个理论当然是改进过了。　　但这相等的理论，没有真实的圣经前例可循。许多圣经预言已应验了，却发现不是应验在相等的情况。Charles Ryrie举了一个例证：『但假定这个相等的原则，应用到弥迦书五2，那么任何在巴勒斯坦的小镇，只要基督降生其间，都会满意地应验这个预言。』　　这种理论，像Hillel拉比的『相等原则』，为灵意解经大开方便之门。它可以如此广泛地使用，并且使预言灵意化风行一时。三、预言形式的解决　　当注意圣经里有许多预言，是关乎先知当代的事件和人物。这些预言的形式和用语，由神感动得到，当然会神圣的『倾向』先知当代的思想形式。Mickelsen的评论可应用在这种情形，他说：『神作为的预言，赐与历史中一群特别的民族，为唤醒和激动他们。』　　但这只是部份的故事。许多圣经里的预言，明确地讲到有关未来之事，用来光照未来的人。这些预言不是出于先知当代的事件，或当前的需要，而是出于神对未来的预知。我们可以逻辑地假定，在这些事例中，在圣经作者的脑海中，当代的智识不会成为一个因素。先知忠实地膳录启示，知道他们会适当地得到未来听众的了解。　　事实上，有的启示特别临到先知，在他们预言时，不需要知道到底是『什么』和『什么样的时间』，因他们不是为自己说，乃是为将要来的世代，使徒彼得解释这启示说：『他们得了启示...不是为自己，乃是为你们...』(彼前一12)。所以，即使撇开灵感的防卫不谈，先知没有理由和自由，为了他们当代的利益，歪曲预言的形式。『无法令人置信，神岂会在最重要的事上，侵害人的利益和幸福，又几乎损及他自己的诚实。若神所讲的话，在明显和普遍的意义上不真实，将会欺骗历世历代中虔诚敬畏神的人。』　　在预言解释里，了解形式和应验是一致的，这是件基本原则。所预言的将按字义应验。除了表象和象征性用语是明显的例外，预言无须受到历史和当代的调整。解经家应时常自问，所有的叙述都实在真实吗？神怎么会说这事？人必须信任圣经作者的叙述。正如W. A. Criswell解说道：『地狱是硫磺烈火之地吗？天堂是黄金、珍珠和华厦之处吗？当我讲到这些事，我该使用神的语言(黑体字是外加的)。我从未去过天堂，也未到过地狱。我必须相信神的启示。...我必须说神的语言，当我这样作时，我发现我是在主的恩膏和能力中讲说。』四、古代军队的事例　　有些预言形容末世的战争，说那时使用的武器将是弓箭、马车、马匹、长矛和盾牌。这些可以按字义看吗？如果我们谨守预言形式的正确观点，我们必定认为这些武器，和末世所要用的武器是一样的。他们必定和现代战争的发明，像氢弹或超音速喷射战斗机，大不相同。妙的是，这些预言的军事工具，虽然经历了几个世纪，仍未完全废弃。比如说马，在某些战争地区，仍然派得上用场。　　要紧的是留意，末世的战争，将发生在与我们现今截然不同的情况中。末世的战争，在以西结书卅八至卅九章里，描写得很详尽，说是发生在特殊的环境中(注意以西结卅八11里，偷窃和隐秘的要素。以西结卅八22里，经由超然的原因，侵略者战败了)。所以，在末期所使用的战争工具，并非无法想像，应当是属于不平常的类型。　　John F. Walvoord对使用这些相当原始的武器，提出了一个理由：『现代飞弹的战争，到那日将发展到一个地步，飞弹将需要大数目庞大的金属。在这些情况下，必然会放弃大量使用金属的武器，转而以木头来取代，正像原始武器中指示的一样。』五、现已灭绝之国家的事例　　或者在预言形式上，最引起争论的问题，是关于以色列古代的邻国。预言的经文包括对以色列古代邻国的预言，按名称提到他们(例如：亚述、非利士、以拦、古实、摩押和以东)，并预言说他们在末世的舞台上，将扮演部份的角色。　　非字义解经家，通常把这些名称，和以色列目前的仇敌相提并论，或者将之灵意化，当作是『道德和属灵的征服，经由教会对列国所达到的胜利。』非字义派人士向字义派人士挑战，是否继续以字义方式，解释这些现已灭绝的国家，非字义派人士称这种方式为『疯狂的字义解释』Boettner指出，『所提到的国家已从地面上消失，以致在未来以色列的复兴中、不能扮演任何角色。单是这一点，就足可证明字义法解经不能自圆其说。』甚至Bernard Ramm论道：『严谨的字义派人士，会假定(ex hypothesi)不仅要求恢复以色列，甚至包括所有围绕以色列的国家。』　　但当字义派人士，开始对这里的象征论稍作让步时，他的对手就愉快地包围过来：『如果来世的敬拜和以色列的仇敌，都以象征来叙述，那么作为一般性原则的字义解经，还有什么可夸的呢？』　　然而，有关现已灭绝之国，预言的正确解释，并未要求古代国家，完全按古时的名称复兴。圣经里有些词句——例如头衔和正式的名称——会随着年岁自然而然地在形式上有所改变。字义的解释，接受字的惯用意义，会对这些加以考虑。基本的功能以及人事物的结构，仍保持不变，而正式的头衔和惯用的名称，则可以随着岁月改变。　　因此，论到君王、王子等预言，在末世，大可藉着具有像总统、首相、主席(包括国王和王子)之头衔的人应验。所预言到的人物事件，仍保持一样；他们的头衔和名称，可以自然习惯地改变。　　现今的人类学家已注意到，以色列古代邻邦的同种居民，今天仍然能追溯其源。无千禧年派的解经家，也一样承认说：『对考古学家所提出的意见，我们怎么说？他们说今天在巴勒斯坦及其四周国家中，最低的社会阶层，包括了古代迦南土著、及其邻邦的后裔。......对预言有了这样的了解，就可以仍旧当它是应验了。』若人类学家能够追溯(大概可以)以色列古代邻邦的后裔，我们相信神当然知道所有国家人民的祖先血统，以应验他对列国的预言。六、总结　　在结论中我们主张，在释经学上预言，既未着色亦未穿衣。如果预言出现这种情形，那是由于有表象和象征的存在，在上下文中几乎都会指出或暗示这一点。　　其馀所有预言的色彩，均属神学家和哲学家预设的有色眼镜。Alva J．McClain称它是『一副有色眼镜，戴着它来读旧约预言，窜改了一些事，又完全漏掉了其他的事。』　　有关预言形式的正确观点，是认为神所命定的任何事，似乎很快就会成为平常的事。Gaebelein说：『那日必要来到，这一切的事都将实现。在这个时候可能有许多事情模糊不清，但神在他自己的时间，将看见它的应验。』　　**4. 两约比较的价值**　　在预言解释中，有个非常重要的问题，是否新约里的启示，胜过旧约的启示。是否预言的解释，应比照加以调整。针对这个问题，我们现在提出说明。一、非字义派观点　　非字义的预言解经家坚持，圣经预言应根据新约里的真理和教义来解释。他们主张处理预言时，新约的地位当置于旧约之上，成为解释时的唯一准则和尺度。Berkhof说：『解释旧约首要的准则，必能在新约里找到。』George Ladd说：『我确信我们必须根据新约解释旧约，反过来就不成了。......』　　解释预言时，将新约启示置于旧约之上，这种方法一般是用来简化末世论，并将预言灵意化。留意Berkhof的辩词：『以色列最终将重建，成为一个国家，此国家将归向主，圣经是否保证实现这个期望，相当值得怀疑。有些旧约预言似乎讲到这事，但这些应该根据新约的亮光来看(黑体字为外加)。』　　解经家以赋与新约更大尊荣为藉口，获致表面的敬重和跟从。『人愈研究(字义)理论的细节和复杂性，......当人转向神话语简单的教训时，他会得到更大的释放。人若随从新约的带领......，那么神话语所教训「末世事件」的全景，似乎变得那么简单，容易明白。......』二、字义派的观点　　预言的字义解经家，当然会立刻承认，一切由新约指引的事都是对的。由于基督的降临，新约确实对许多圣经的启示，给予更清晰的亮光。因新约包含教会真理，更可直接应用于基督徒，其宝贵的教训应当受到重视。但这些只是整幅画面的局部而已。　　解释圣经时，我们必须处理神启示的各方面。有些方面诸如：救恩论、基督论、教会论，旧约讲得不像新约那么多。但在特殊的神论、天使论、人论、末世论，以及亘古不变的伦理道德概念上，旧约和新约的启示是不分轩轾的。　　新约的确是神启示的顶点。但导致达到此高峰的整个启示过程，也同样重要。渐进启示的教义，要求神所赐用以成全、补足、(有时)取代旧有启示的新启示绝不可篡夺、废掉、或胜过先前的启示。　　当犹太人问耶稣说：『我们听见律法上有话说基督是永存的。你怎么说人子必须被举起来呢？』(约十二34)他们要问，是否与旧约启示互相矛盾呢？答案是新旧约不会彼此相斥，将来都要实现的应验。　　解经家轻看一部份的圣经，偏爱别处的经文——当某一处经文的启示，是另一处的延续或重复——他自己就使圣经分裂了。利用新约作为劈开启示过程的利器，或作为灵意化解『旧有』启示的魔杖，即挪去了整个启示过程的基础。　　最稳重的作法，是将全本圣经当作整体看待，不高举神话语中的某部份，认为比其馀的话更可靠。Peters说：『将部份的经文，当作圣经独一的仲裁与解释者，势必毁坏在一般类比和神连续性计划所赐的亮光。』Charles Feinberg补充说：『任何系统欲区别先后预言的价值，或区分预言性和教导性经文的价值，即定自己为错误，站不住脚。』　　这里有个理由或许可说明，为什么对圣经破坏性的批判，都选择旧约为主要的攻击对象？他们十分清楚，一旦旧约倒了，新约也摇摇欲坠。圣经本身有个现象，贬低其中任何一部份，绝对会牵连其他的部份。将一约的价值，置于另一约之上，是对双方的轻蔑。　　新约作者对旧约包含的启示，有很高的评价，在写『新约』启示时，他们是基于『旧约』有效性。基督告诉犹太人说，你们查考旧约圣经，因给他作见证的就是这经(约五39)。亚伯拉罕告诉财主说(路十六)：『他们有摩西和先知的话，可以听从』(29节)。庇哩亚人考查旧约，要晓得这道是与不是(徒十七11-12)。保罗也声称他传讲的，『不外乎众先知和摩西所说，将来必成的事。』(徒廿六22)　　基督和使徒对旧约圣经有很高的评价，他们不断地引用旧约里立约的应许和预言，并对旧约先知绝对的尊重。难道现代的解经家可以轻看旧约吗？三、要证实一下　　假定我们用新约当作预言解释的唯一准则，会怎么样？　　第一，必须承认未来有个属地的国度。在基督的教训中，他一再提到旧约所预言，有关国度物质、社会、政治和宗教各方面。基督于橄榄山的谈话(太廿四)，不仅包括他再来的预言，也讲到要来的国度。使徒彼得在使徒行传三章，指出一个『万物复兴的时候』(21节)，发生于基督再来之后，且认为那时期等于『就是神从创世以来，藉着圣先知的口所说的』(21节)。　　许多解经家都熟悉史怀哲的经历，他绝口不提希腊文新约，结果却主张新约说的是属地的国度。　　第二，必须承认未来的灾难期。帖撒罗尼迦后书里(明显不是象征性的经文)，使徒保罗论到大灾难、大罪人、甚至灾难期的圣殿，大罪人将坐在其中，有如上帝一般。基督在马太福音廿四章，预言了一段史无前例、独特的『灾难』期，他说：『因为那时必有大灾难，从世界的起头，直到如今，没有这样的灾难，后来也必没有』(21节)。　　有的解经家断言，『在主的预言中，提到独一无二的灾难。此灾难于主后七十年，罗马的毁灭奏效时，就临到犹太人身上。』然而主后七十年的苦难和审判，是否比希特勒的二次世界大战，更无可比拟，颇有争论之处。有一件事是确定的：按照基督所说，地上将有一段灾难期。由于神严厉的审判，人剧烈的痛苦，其馀的事都变得微不足道了。这段时期尚未来到。　　第三，新约说以色列国将复兴。罗马书十一章，使徒保罗坚决地说道，以色列没有被弃绝或取代，而是暂时摆在一边。以色列会再复兴。『无国之人』将荣获世界主宰的保证，建立起地上的国度。罗马书十一章简要地解经，依次如下：　　罗马书十一1中，以感叹词开始(『神弃绝了他的百姓么？断乎没有！』)，使徒向外邦人论道，神未完全丢弃他的选民——犹太人。神照着拣选的恩典，在以色列中仍有所留的馀民(5节)。以色列现今的瞎眼(8-10节)，于基督二次降临时必要除掉(25节)。　　然后，保罗举橄揽树的例子，橄榄树代表以色列先拥有的特权地位。因为以色列不顺服，从橄榄树上被『折下来』(17节上半)，另一枝(教会)得接在其中，一同得着橄榄根的肥汁(17节下半)。然而，这新接的枝子，不能为新得的地位夸口，因被摘下的枝子(以色列)，必会很容易的再接上(23节)，『于是以色列全家都要得救』(26节)。然后，使徒加上了一句评语：『因为神的恩赐和选召，是没有后悔的』(29节)　　罗马书十一章断言以色列的复兴，导致许多盟约派神学家，承认像这样的一些事：『无论保罗持的是什么观点，我们能确定这一点：所有讲到以色列和锡安的荣耀事件，将在某种方式下应验，此方式要能涵概整个以色列民族。』　　腓特烈大帝有一次问他的军中牧师说：『请用一个词为我证明，圣经的神圣起源。』牧师回答说：『陛下，犹太人。』四、启示录廿章与旧约　　字义的预言解经家，常受到的指责是，旧约预言的国度，与新约描述的千禧年，其间的连系是人为制造的。毁谤启示录廿章的人士指出，那里没有提到犹太人、耶路撒冷、巴勒斯坦、或任何地上的事。正如后千禧年派人士John Wilmot所论，『新约(及整本圣经)里发生的千禧年，没有提到地上的特征，硬要放进千年之中(启廿)』。无千禧年派的Louis　　Berkhof指控诉，『此理论(前千禧年派)唯一的圣经根据，是在注入旧约背景后的启示录廿1-6。』　　无千禧年派神学家Archibald Hughes曾指导一女士研究新约，想了解千禧年国。按照Archibald Hughes的报导，结果是这样：『几个月后，这位女士来告诉我，她依照我的忠告，但却无法找到有关千禧年的任何资料。我说「很好，你已学到了一些东西。」她答道，「我什么也没学到！」我说，「你已学到一些东西，因你现在知道新约根本未提有关千禧年的事。」』　　纵使字义解经家，遭受强大的压力，要分割旧约先知和启示录廿章，但先知和启示录间的连系，必须要维持。这里有几项原因。　　第一，启示录廿章，是关乎国度，一连串启示的最末端。要求启示录廿章，重述旧约先知已启示的国度特征，是相当无礼的要求。举例来说，难道解经家会单因哥林多前书十五章，只是描写复活身体的种类，而拒绝正统的复活教义吗？启示录有二百多处提到旧约，所以必须根据旧约圣经的背景来了解经文。解释启示录时，一定不能把旧约置之不理。　　第二，在新约末世论里，国度的概念，事实上是个主要的元素。耶稣降生时，天使加百列宣告诉，他『要作雅各家的王直到永远。他的国也没有穷尽』(路一33)。整个基督在地上的事工，有关弥赛亚国度临到地上的主题，大量的出现，非常的清楚。甚至到主升天的那日，门徒仍然在问，『主啊，你复兴以色列国就在这时候吗？』(徒一6)。旧约关乎国度最初的启示，新约予以补充，到启示录廿章达到高潮。从创世记到启示录，有关国度的启示过程，是相当自然的一件事。　　第三，启示录廿章里，讲到『灵魂......都复活了，与基督一同作王一千年」(4节)。既然是灵魂复活，就不会只是灵魂，而是复活的灵魂带着复活的身体。这一点在下节(5节)的对比中有所强调，那里说死去的恶人『还没有复活』。如果将来没有有形的身体存在，那么复活时，灵魂和身体的重新合一，将作何解释？如解经家J．A. Seiss正确地论道，『灵意化的土质，只是个粉饰的坟墓。......没有任何实物，可让灵魂依附。』　　因此，启示录廿章虽未具体提到地上有形的事物，但其中的叙述，却暗示复活的灵魂。启示录廿章近处的上下文——前面一章——于记载基督降临时，充满了有关『地上』、『列国』、『由天而降』的叙述。圣灵在圣经里所给予的国度启示，都经过奇妙的安排，丝毫没有令人厌烦的赘述。　　第四，如果我们从启示录廿章，把旧约国度的预言除掉，我们就失去充分的理由，说明为什么要开始一千年的时期。　　若无旧约启示的连续性，启示录廿章的千禧年，在末世论的架构上，会变成浪费的附属物。哥登神学院J．Ramsey Michaels指出，『如果不要求旧约预言照字义应验于地上，那么千禧年的目的，会变得相当暧昧。』　　前千禧年派的盟约解经家，一般都接受启示录廿章千年时期的字面意义，但拒绝把它和旧约国度的预言连在一起。他们主张后者应予以灵意化，因为教会已占用了这个应许。但教会若应验了旧约国度的应许，而此国度现今是在地上的教会中，那么到底是基于什么理由，在千禧年时，会另有一段国度时期？J．Ramsey Michaels论道：『在两方面Ladd将遭到批评指责，一方面是，他把千禧年只看为自己神学体系的一个附录；另一方面又完全的保留千禧年！对这个议论纷纷的棘手问题，尚未找出一个满意的适中立场。』　　因字义的预言解经家的国度教义，是根据旧约预言，如同新约一样。但由于盟约派的前千禧年人士，拒绝旧约预言的支持，他们通常说这些预言是指教会，以致败坏了他们宣称要等候的国度基础。 |

**第11章 一些实际的考虑**

|  |  |
| --- | --- |
| 　　**1. 字义解释与未来**　　一些解经家认为，预言是如此容易引起争论，要回答所有预言问题，最佳办法就是等到耶稣既来后必能全然知晓。Floyd Hamilton说：『无论如何，那个时候，我们将明白孰是孰非，所以现在何必争吵......？』Martin Wyngaarden也同意说：『当我们进入天国时，将会有足够时间发现，是否这些从神宝座流出来的生命水，也有字面上的意义。』 　　事实上，当基督再来时，所有预言的问题都将解决，因为未来之事将完全显明。但是，这并不意谓着，不需凭信心接受已经显明在圣经中的启示。事实上，我们有很好的理由，要来现在研究并了解预言。　　第一，即使一段与未来有关而不直接涉及现在的预言，神亦盼望我们现在就能领悟他将来的启示。但以理书十14，天使向但以理启示说：『我来要使你明白本国之民日后必遭遇的事，因为这异象关乎后来许多的日子。』很明显的，神要但以理明白，将来未后日子的事情。　　一般犹太人对圣经将要发生的预言所采取的态度，使神极端地不喜悦，从以西结书十二27的记载，可窥见一斑。　　人子啊，以色列家的人说，他所见的异象，是关乎后来许多的日子，所说的预言，是指着极远的时候。(结十二27)　　第二，圣经清楚显明，神要赏赐那些顺服及留心他命令的人。大部份基督徒都知道圣经中的大使命：『你们往普天下去，传福音给万民听』(可十六15)。奇怪的是，许多蒙救赎的基督徒却并不都清楚知道，基督也命令信徒要了解及遵守圣经的预言。这命令不仅一次，乃是多次显明在圣经里。　　例如，我们的主也曾提到有关但以理书所记载之事，并说：『读这经的人须要会意』(太廿四15)。在往以马忤斯的路上，基督要门徒为听不进旧约圣经的事负责，并指责说：『无知的人哪！先知所说的一切话，你们的心信得太迟钝了』(路廿四25)。即使在升天后，基督仍藉着启示录来传递他的话：『念这书上预言的，和那些听见又遵守其中所记载的，都是有福的，因为日期近了』(启一3)。　　显然将来事情仅有一种次序，因此，也只有一种预言系统是正确的。当我们站在基督台前时，我们是否期盼能对主说：『主啊！我们已接受你的话，并且接着字义启示，来解释末后必成的事？』当年基督对多马所说的话，似乎又在我们耳畔响起，『那没有看见就信的，有福了』(约廿29)。　　事实上，有关天堂这方面的事情，我们所不明白的问题超过所能明了的，而这些问题将来都要在荣耀中显明出来。天堂的赏赐必然属于那些相信而遵行神话语的人。　　第三，对预言有正确了解，可导致一个清洁的生活(约壹三3)。基督随时会再来的知识，激励着信徒在生活中常作准备，并且仰望神，而非将来的灾难与死亡，相信未来世界会完全按神计划逐一实现，使我们在这现今充满绝望与不公平的无神世界里，仍然满有忍耐与盼望。　　Alva. J．McClain对此作一个重要总结：『前千禧年的历史哲学是合理的。它以圣经及理性为基础，对人类历史采取乐观看法。更进一步而言，若能正确明白，则有实质上的效果。现实生活虽有罪恶的悲剧，仍旧是具有价值的；因此，所有力图改善的尝试也是具有价值的。甚至在对立和挫折中，我们深信帮助已在途中，即从上而来、超自然的帮助，如此使我们可以得着激励。』 　　**2. 字义解释与自由主义**　　教会领袖应注意到，接受预言的字义解释有一个无可否定的好处，就是遏止教会中自由主义与现代主义的增长。事实上，要找一得字义的预言解经家，同时又是自由主义神学家是不可能的。　　理由很简单，字义解经的特性是接受圣经逐字灵感说；自由主义则否。字义解经的基础，必须承认一个事实，即圣经的话语是受灵感而写成的。因此，字义解经法合乎圣经灵感的性质与事实——现代主义则完全拒绝此种教义。　　当然，要支持圣经的灵感，却不按字义解释预言是可能的，但事实上，要按字义解释预言，而不接受圣经灵感教义是不可能的。字义解经与圣经灵惑是息息相关的。这就是自由派猛烈攻击圣经字义解释的原因。Robert M.Grant控诉说：『基要派人士是字义解经家，他们极端地反对批判观念，他们天真地伪拟圣经神学，使他们坚持圣经逐字无误说。』 预言被认为是圣经超自然来源的最高证据。惟有按字义阅读与解释圣经，这种证据才是可能的。　　字义法是对抗、攻击自由主义的最佳防卫方法，寓意或灵意解经却很容易助长自由主义。其原因是不难发现的，藉着灵意解经，这些预言解经家暗示，他们无法完全接受神话语的表面价值，因此减弱了逐字充份灵感说的看法。事实上，有许多福音派人士开始以灵意解释预言，然后否认圣经每个字皆受灵感，其教导的结果，认为只有圣经中『启示的』部份思想与观念是受灵感的。这种减弱灵感教义迹象，是自由主义所欢迎的。改教者马丁路德的看法很正确，他说：『我观察了许久，所有异端与错误邪说的开始，并不像一般认为，是从圣经里的词句而来，乃因忽略圣经中的词句，并且加上完全主观的推论和解释。』　　将圣经预言灵意化的福音派人士，逻辑上无法禁止，自由主义、现代主义以灵意解基督论和救恩论的某些部份。若福音派人士能采基督地上的国度灵意化，自由派人士岂不也能同样以灵意解释基督在地上的工作，包括他的神迹与复活？将圣经预言灵意化的释经原则，同样亦可用来将基督的第一次降临灵意化。基督徒将部份圣经灵意化，例如，圣经预言的部份，会丧失对抗自由主义的要素。　　毋庸置疑，今天许多具领导性的更正派教会(被公认为非字义解释预言者)，正和潜入他们中间的自由主义作垂死挣扎。非字义解释预言的方法，为自由主义在教会中大开方便之门，并且有助于它的增长。字义预言解释，有效的组合逐字灵感说，是对抗自由主义强有力的防御工具。　　**3. 预言在教会中的角色**　　对正统教义或救恩而言，预言本身并不是最具决定性的。因此，它不应该造成基督徒团契关系中划分界线的课题。就团契关系而言，信徒当中的分界线，是在主要信仰教义上，并非在特殊的末世论系统上。　　另一方面，在神话语中预言占相当大部份，因此，不能长期将它置之度外，教会在教导与讲道圣工上，迟早会碰到圣经的预言，那么如何呢？看见教会团体的领袖发表如此不确实与矛盾的见地，再没有比这更悲惨的景况！顷刻间混淆的种子就散播各处。　　在这种情况下，很自然的选择就是放弃对预言属天一面的充分了解，忽略或减轻预言经文的意义。但是，若如此忽视神大部份的话语，或如此粗略地解经，教会领袖将无法喂饱他们的羊群。　　因此从实际立场来看，教会团体或基督徒组织有权利——实际是义务——肯定他们的领袖至少对预言的一般架构应有一致的看法。信徒相交与正统教义的争论是毫无关联的，不论预言解释如何，这两者都是要维持的。若教会领袖在圣经预言上，彼此有心灵一致的看法，将会减少教会中撒但将神话语打折扣的机会。　　当我们确知，预言在圣经中不仅占着主要部份，同时涉及所有神的话语时，急切呼吁预言的一致性是刻不容缓的。预言并不只局限在神话语的某部份，其根源延及整本圣经。『末世论的解释，对我们所坚持的许多其他教义，也会有肯定的影响。一个人对末世论的看法，会影响他的整个神学系统、历史观、圣经解释原则和教会观，把教会看作有机体，和与其他机构有关的组织，以及圣经神学的看法。　　例如，婴儿洗礼问题，基本上与圣经预言解释有关，正如Wyngaarden的解释：『根据圣经对新约的教训，是否就要将旧约灵意化呢？......同时，这些研讨对是否拒绝婴儿洗的问题，也是相当重要的。』 　　或者以基督的位格与工作为例。既然所有主要的预言主题，都与基督的第一次或第二次再来有关，忽略预言，即忽略基督位格与工作的某些部份。因此，我们无法否认预言在教会中的重要性。

|  |
| --- |
| [上章](https://cclw.net/soul/yuyanjieshi/htm/chapter11.html)　[下章](https://cclw.net/soul/yuyanjieshi/htm/chapter13.html) |

 |

**第12章 结论**

|  |  |
| --- | --- |
| 　　个人如何解释预言，决定了他末世论的架构。只要解释上的问题没有解决，争辩圣经预言的体系和细节都是无益的。所有关于预言的问题，最终都必须在正确释经学的架构内来处理。　　在本书内，我们曾尝试建立解释预言的适当立场。我们也会指出，正确完善的释经学乃要求整本圣经须按字义解释，包括预言在内。按字义解释预言，乃是基于圣经的权威，历史的应验，早期教会的惯例和实际的需要。同时，我们也澄清预言的本质与过程，并且显示他们如何确认字义法的有效。圣经预言绝非起源于人的幻想，而是圣灵灵感的作品。　　我们曾考量要适当地解释预言，就得按释经学的一般规则。查考圣经预言时，无需套上特别深奥的法则。无论预言或非预言的经文，都必须遵循一般人正常沟通的规则来解释。　　　　对预言语法的合宜观点，乃是对非借喻性、非象征性及非预表性用语的要求，而非借喻性、象征性及预表性用语，这占了圣经预言的大部份。当圣经预言隐藏于不实在、不真实的烟幕下时，它就不再是启示，而是谜语了。　　我们解释过，有关预言的应验，通常预言是对特定事件的前瞻、期待，虽然那事件可能会有前兆和应用。预言的多重应验，并不真正反映出神启示基本的完成。　　在本书最后一段，我们曾说明，与预言解释有关的一些释经学和神学课题的重要发现。解决这些课题，多半是按个人在解释预言时，接纳字义的程度，我们曾讨论过要解决这些争论，必须基于一致性的字义解经。谈过按字义解释预言的论据，那些愿意按字义表面真义，接受圣经预言解释者是有福的，唯有如此，预言的『话』才能成为『黑暗中间耀的光』(彼后一9)。解释者会得着深邃的自信与喜悦，因为在开启神话语的无穷宝库中，他所涉及的是事实，不是幻想。　　当解经家已拥有解释预言的稳健基础后，第二步就是将这些发现应用在生活中。生活常是满有各种困苦，但我们却能在预言中得着安慰、盼望和喜乐。一个委身的解经家，尽心埋首于神话语中发掘真理，并透过祷告，把它存放在人心思的深处，这才称得上是『作无愧的工人』(提后二15)。　　『主耶稣阿，我愿你来！』

|  |
| --- |
|  |

 |