

2025 年 4 月 18 日

祈求神的拯救

作者：高銘謙

經文：詩三十一 1~2

1 耶和華啊，我投靠你，
求你使我永不羞愧，
憑你的公義搭救我！

2 求你側耳聽我，
快快救我！
求你作我堅固的磐石，
拯救我的保障！

「我將我的靈魂交在你手裏」是耶穌基督十架七言的其中一句，我們比較熟悉的記載是位於路加福音二十三章 46 節及使徒行傳七章 59 節，這分別是主耶穌及司提反臨死之前所說的話，司提反的死跟隨了耶穌的死，他們在斷氣的那一刻都說了「我將我的靈魂交在你手裏」。然而，「我將我的靈魂交在你手裏」這一句並非來自耶穌基督與司提反本身，而是取自詩篇三十一篇 5 節，是一句新約引用舊約詩篇的說話。今年的受難節與復活節，我們一同藉著詩篇三十一篇來思想「我將我的靈魂交在你手裏」這句話的意思。

在詩篇三十一篇 1~2 節，我們看見詩人向神發出四個呼求：(1)我投靠你；(2)搭救我；(3)快快救我；(4)拯救我！原文用了三種不同的「救」來表達出詩人的迫切。為何詩人需要神的拯救呢？根據經文，我們明白詩人在「羞愧」的狀態當中，而「羞愧」這字正正在創世記二章 25 節可找到，描述亞當與夏娃在犯罪之後躲藏起來不被神看見的情況，而他們的裸體叫他們更「羞愧」，因此，詩篇三十一篇的詩人在「羞愧」當中，代表他處於犯罪的「羞愧」當中，然而，他沒有與亞當與夏娃一樣躲藏自己不被神看見，而是直接向神發出呼求：拯救我！

當我們細心看經文，便明白經文用了一個介詞的片語來形容「拯救我！」的呼求，那就是「在你的公義中」，這片語說明詩人所期望的拯救不是一種沒有公義的拯救，也不是把有罪當為無罪的拯救，而是在神的公義準則中經得起考驗的拯救。詩人祈求從神而來的拯救不是一種沒有處理公義問題的拯救，而是能經得起公義準則的拯救。

思想：

第 1~2 節是「我將我的靈魂交在你手裏」這一句的前提，就是認定自己沒有可能自救，也認定自己在犯罪的「羞愧」當中，當我們都明白自己身處在怒海當中，沒有任何方法讓自己離開險境，便能向神發出唯一盼望式的呼求，而在這一刻，只有外力的伸手，只有神的介入，人才可以得到拯救，這便是「我將我的靈魂交在你手裏」的前提了。

2025 年 4 月 19 日

引導我，我倚靠！

作者：高銘謙

經文：詩三十一 3~8

3 你真是我的巖石、我的山寨，
求你為你名的緣故引導我，指教我。

4 求你救我脫離人為你暗設的網羅，
因為你是我的保障。

5 我將我的靈交在你手裏；
耶和華—信實的神啊，你救贖了我。

6 我恨惡那信奉虛無神明的人；
我卻倚靠耶和華。

7 我要因你的慈愛歡喜快樂，
因為你見過我的困苦，
知道我心中的艱難。

8 你未曾把我交在仇敵手裏，
你使我的腳站在寬闊的地方。

今天讓我們一起來繼續思想「我將我的靈魂交在你手裏」的意思，並以詩篇三十一篇的上下文場景來默想。

詩人在詩三十一篇 3~4 節轉移了呼求的內容，其中沒有了拯救或解救等字眼，轉為「引導我」及「指點我」的向度，這些字眼主要祈求的是一種方向性的引導。為何詩人需要神帶來方向性的引導？這是因為詩人處於網羅當中，這網羅是別人或敵人為詩人所暗設的，說明了一種防不勝防的意思，人在這網羅當中找不到出口，也不能自拔，除非有外來的指引，否則還是不能外出離開這光景。同樣地，經文也是與 1~2 節一樣表達出靠自己都不能自救的情況，只有神的出手，人才能離開這網羅。

經文出現「為主的名的緣故」這個附帶說明。神的名字在舊約當中有很特別的理解，它往往都與人經驗神的某件事有關：例如耶和華以勒、以便以謝等等。神本身不需要以名字來定義自己，但祂卻願意讓人在經驗神的一件事當中來定義神的名字，這樣，神的名字便反過來定義人生的某一件事，彷彿神的名字是為人設定的，為要讓人記念神曾經為人所做的一件事。這樣，當詩人說要神「為你名的緣故」指點他及引導他，便等於祈求再一次經驗神的一件事，以這事來為神定義多一個名字。

「我將我的靈魂交在你手裏」這一句的意思，就是把自己交在神手中，由祂來指引我們的路向，在神指引路向的同時，我們內心便孕育出一個神的名字。

之後，詩篇三十一篇 5~8 節的主要祈求就是「我倚靠」，這其實就是「我將我的靈魂交在你手裏」的意思。當耶穌及司提反把自己的靈魂交在神手裏，他們不只是把自己靈魂的部份交上，而是指整個人的生命，這樣，「我倚靠」的意思就是整全地交上，沒有保留地交上。「我倚靠」就是倚靠神的應許，經文出現「慈愛」這字，也有「誠實」這字，這兩個字都有相似的意思，就是指盟約的委身，也是指應許的承諾，表示神本身所答應的東西必會成真，當人倚靠神的應許，便明白世上的任何元素都沒有可能為神加添甚麼，神應許的實現只有一個最重要的原因，那就是祂自己的「慈愛」與「誠實」。

思想：

我們都祈求神的引導，以及全然對神的倚靠！

2025 年 4 月 20 日

在急難中憐恤我

作者：高銘謙

經文：詩三十一 9~13

9 耶和華啊，求你憐憫我，
因為我在急難之中；
我的眼睛因憂愁而昏花，
我的身心也已耗盡。

10 我的生命為愁苦所消耗，
我的年歲為嘆息所荒廢；
我的力量因我的罪孽衰敗，
我的骨頭也枯乾。

11 我因所有的敵人成了羞辱，
在我鄰舍跟前更加羞辱；
那認識我的都懼怕我，
在街上看見我的都躲避我。

12 我被遺忘，如同死人，無人記念；
我好像破碎的器皿。

13 我聽見許多人的毀謗，
四圍盡是驚嚇；
他們一同商議攻擊我，
圖謀害我的性命。

「我將我的靈魂交在你手裏」當中「靈魂」(רוח)這字並不是解作靈魂，而是解作一個人整全的生命。同樣地，常被人解作「靈魂」的意思的希伯來文是 נפש，這字在創世記二章 7 節有出現，就是描述耶和華吹了一口氣進入那人的鼻孔中，他便成為「有靈的活人」(נפש חיה)，所以我們以為神所吹進的就是靈魂，其實不是，而是生命力，因為 נפש 這字是解作性命或生命(life)。當我們看見 9~13 節這一段詩篇三十一篇的中心時，便明白這一段以「我的性命」(נפשי)作開始(9 節)(和合本作「我的身心」)，也以「我的性命」(נפשי)作結束(13 節)(和合本作「我的性命」)，成為整段經文的首尾呼應，與「我將我的靈魂交在你手裏」當中「我的靈魂(我的性命)」對應。若果我們要明白「我將我的靈魂交在你手裏」的意思，便要細心去看 9~13 節當中詩人的性命(靈魂)的情況是怎樣。

首先，9~10 節以很多「我的 XX」來描述詩人的情況，包括「我在急難之中」、「我的眼睛」、「我的性命」(9 節)、「我的生命」、「我的罪孽」、「我的力量」、「我的年歲/年日」、「我的骨頭」(10 節)等等，大多都是詩人

身體上的部分，而當中關乎到性命的有「我的性命」、「我的生命」及「我的年歲」，說明詩人的一生——也就是他的生命的狀態——處於一個奄奄一息的狀態，而當中很特別的就是「我的罪孽」的描述，這代表詩人並不以為自己是個純粹的受害者而其他人都是加害者，因為當他面對生命中的急難時，沒有把責任完全推到別人身上，而是承認自己有罪孽，這罪孽正是使他自己的生命奄奄一息、他的力量也都衰敗的其中一個重要元素。

9~10 節說明詩人個人生命的狀態，而 11~13 節便說明他與其他人的關係，當中提到有「敵人」、「我的鄰舍」、「那認識我的」(原文是我的被認識者)、「在街上看見我的」(11 節)，這些人所做的事都是由詩人自身的角度來看的，他們羞辱詩人，如何？就是在街上看見詩人時便懼怕他並躲避他，這是一種刻意的冷對待(11 節)，是一種集體的行動以及對詩人的欺凌，以致 12 節提到詩人被人完完全全的忘記，成為死人，這正正如 9 節及 13 節有關「生命」的主題相反(死亡)。最後，13 節卻反過來，並不是冷對待了，而是一種合謀、一同商議去攻擊詩人，打很多小報告，四圍全部的人都很積極地害詩人。

然而，面對這一切，詩人的禱告是第 9 節「耶和華啊，求你憐憫我」，和合本作「憐恤」，我們特別留意「憐恤」這字的意思就是恩待，或者是指在眾多人圍攻自己時，特別地在眾人當中恩待自己的意思，這字的假設是有不少人在耶和華的視線範圍內，在這眾多人群中，神特別地恩待詩人自己。因此，「憐恤」「憐憫」或是恩待是一種從神而來的禮物，並不是因為詩人做了甚麼或比別人更好，而是百分百的恩待，也可以說是恩典。

思想：

原來，在患難中，詩人所祈求的就是從神而來的恩典。

2025 年 4 月 21 日

投靠及仰望神

作者：高銘謙

經文：詩三十一 19~24

19 在世人眼前，
你為敬畏你的人所積存的，
為投靠你的人所施行的，
是何等大的恩惠啊！

20 你必將他們藏在你面前的隱密處，
免得遭人暗算；
你要隱藏他們在棚子裏，
免受口舌的爭鬧。

21 耶和華是應當稱頌的，
因為我在圍城裏，他向我施展奇妙的慈愛。

22 至於我，我曾驚惶地說：
「我從你眼前被隔絕。」
然而，我呼求你的時候，
你仍聽我懇求的聲音。

19 節用「何等」(How/What)這個詞作開始，以「你的良善何等多啊！」作開始(和合本與和修版都把它放在最後)。這個「多」字也在 13 節出現，說明詩人聽見有「許多人的小報告」，這個「多」的運用成為一個對比，之前敵人的小報告何等多，而現在詩人卻說明神的良善與恩惠何等多，在哪裏小報告多，在哪裏神的恩惠便更多。

19~20 節把焦點放在「你」身上，就是耶和華，說明詩人是「敬畏你」及「投靠你」的人。20 節以耶和華作為第二身的「你」來描述神如何對待詩人，包括「你把他們藏在...」及「你必暗暗地保守他們...」，當中所用的圖象是一種避難所的圖像，當中「投靠」這字就是避難，而「隱密處」與「亭子」(小屋/棚子)這些字都與避難所的觀念有關。甚麼是避難所？避難所的前提是有患難，它並不是一種很寬闊很舒適的觀念，而是一個剛剛好可以讓自己免受災害的地方，這種「剛剛好」的安排，就是耶和華暗暗地保守我們的設定。耶和華的「暗暗地」說明祂是一位隱藏的神，很多時祂做了很多事情，我們並不察覺，他做事直到如今，不需要接受我們的問責，不需要經過我們同意，不需要我們的察覺，不需要聆聽我們的意見，祂就是在我們患難當中暗暗地出手，以致我們「剛剛好」能免受口舌的爭鬧，也免得遇見人的計謀。

21 節以「耶和華是應當稱頌的」作開始，並開始把焦點放在「我」身上，21 節提到的並不是「剛剛好」的避難所，而是「綽綽有餘」的堅固城，神必有一天在這堅固城向詩人施行祂的「慈愛」。可是，這樣對神的信心卻同時包含著對自己的質疑，22 節以「至於我」(ואני)作開始，詩人想起昔日他自己曾向自己說的

話，就是「我從你眼前被隔絕」，這一句有「面前」(נג)這字，可以直譯「離開你的雙眼面前」，與 20 節中提到「你面前的隱密處」中都一樣有「面前」(נג)這字，詩人用了這字來說明他在苦難中面對神的矛盾狀態，一方面他在 20 節說明神必定把他保守在神面前的隱密處，另一方面 22 節又說明詩人從神眼前被隔絕。

就在這矛盾的有關「神面前」的情況之下，詩人在 22 節決定說一句「然而/可是」(however)，在這「然而/可是」之後，詩人用完成式來說明神「聆聽了」詩人懇求的聲音，這個完成式有可能是一種先知性的完成式(prophetic perfect)，就算這聆聽是一種在時間上將來要發生的事，詩人深信這將來的事一定會發生，就好像過去已發生的聆聽一樣。這樣，這詩篇教導我們，在矛盾的生命以及與神的關係中，也需要有這樣的「然而/可是」，一種先知性的完成式的「然而/可是」。這樣，便為「我將我的靈魂交在你手裏」注入了一種神學意思。

思想：

神是我們的避難所，聆聽了我們，拯救我們！

2025 年 4 月 22 日

沉重的苦工

作者：高銘謙

經文：列王紀上十二 1~5

1 羅波安往示劍去，因以色列眾人都到了示劍，要立他作王。2 尼八的兒子耶羅波安先前躲避所羅門王，逃往埃及，住在那裏。他還在埃及，聽見了這事，3 以色列人派人去請他來。耶羅波安就和以色列全會眾來，與羅波安談話，說：4 「你父親使我們負重軛，現在求你減輕你父親所加給我們的苦工和重軛，我們就服事你。」5 羅波安對他們說：「你們走吧，過三天再來見我。」百姓就走了。

今天開始直到本月底，我們接續 2024 年 7 月列王紀上的釋經靈修，繼續默想這卷書。

列王紀上十二章 1~5 節記載了羅波安作王，耶羅波安聽見這事——即是所羅門死亡的事，加上以色列民前去找耶羅波安，以致耶羅波安與百姓一同前去找羅波安，為要解決百姓做苦工的問題。

以色列民與耶羅波安向羅波安所提出請求，他們期望可以減輕從前所羅門在他們身上所加的重軛，經文說「求你使你父親沉重的苦工減輕」(ואתה עתה הקל מעבדת אביו הקשה)，當中「你父親沉重的苦工」(מעבדת אביו הקשה)的描述與出埃及記所記載法老加在以色列民身上的「沉重的苦工」(ומעבדה קשה)(出六 9)屬同樣的字眼。經文以此來帶出所羅門加在百姓身上的苦工與法老所加在他們身上的相似，所羅門的欺壓猶如法老的欺壓，而耶羅波安的角色就好像昔日的摩西，為以色列民請命。

由此可見，所羅門晚年在以色列國的管治與他初時由神獲取智慧的做法(王上三章)背道而馳。這智慧本來是為要判斷百姓，讓百姓明白是非，也為百姓斷定是非，但後來所羅門的晚年卻是非不分，他竟然活出法老一樣的欺壓，強迫百姓做沉重的苦工，使迦南地成為埃及地，也同時使百姓如奴隸一樣地生活。所羅門失去智慧的初心，把這個欺壓的問題留到他兒子羅波安的手上。既然耶羅波安與百姓請求羅波安放鬆奴役，那麼便代表羅波安在一開始作王時便延續了所羅門的國策，羅波安與所羅門一樣的邪惡，成為南北國分裂的導火線。

思想：

我們會否不假思索地延續了上一代的邪惡與欺壓？所羅門晚年的變質，如何成為我們的提醒與反思？

2025 年 4 月 23 日

奴僕君王

作者：高銘謙

經文：列王紀上十二 6~8

6 羅波安的父親所羅門在世的日子，有侍立在他面前的長者，羅波安王和他們商議，說：「你們出個主意，好把話帶回給這百姓。」7 他們對他說：「現在王若像僕人一樣服事這百姓，用好話回覆他們，他們就永遠作王的僕人了。」

8 王不採納長者給他出的主意，卻和那些與他一同長大、在他面前侍立的年輕人商議。

列王紀上十二章 6~8 節描述羅波安諮詢他父親所羅門在世的日子中侍立的老年人，羅波安先諮詢他們，表示他對這班老年人的尊敬，看來也重視他們的意見。第 7 節用了三個「服事/奴僕」(עבד)的同字根字來說明老年人的意見。

首先，老年人這樣建議羅波安：「你要成為奴僕為這民」(תהיה־עבד לעם הזה)(7 節)，亦即是說，在討論能否減輕以色列民的苦工之前，老年人建議羅波安要成為百姓的公僕。這對羅波安來說很特別，畢竟羅波安是君王，君王與奴僕的身份分別是當時社會階層中最高層及最底層的身份，作為君王的羅波安沒有可能成為奴僕，但老年人這個建議卻顯出他們的智慧，因為以色列民已經成為奴僕多年，若果羅波安打斷了所羅門的國策，激進地改變身份角色，自己成為奴僕，謙卑地成為「為這民」的奴僕君王，那麼這班人民便自然能效忠羅波安了。

另外，羅波安不但要成為奴僕君王，更要「你服事他們及你答應他們」(ועבדתם ועניתם)(7 節)，當中「服事」(עבד)一字正正就是「奴僕」這字的動詞。老年人建議羅波安不但要有奴僕的身份，更要有實際上奴僕一樣的行動，主動服事這班百姓。因此，老年人的建議，是要求羅波安在身份與行動上都要成為奴僕。

之後，老年人認為當羅波安願意成為奴僕時，這班以色列民便會這樣：「他們便會為你成為眾奴僕直到永遠」(והיו לך עבדים כל־הימים)(7 節)，當中有「為你」(לך)一字，對應了羅波安的「為這民」(לעם הזה)。若果君王願意服事人民並為他們，這班人民也會活出「為你」的生活。

思想：

老年人在舊約的智慧傳統中是智慧的代表，白髮人所出的意見反映了智慧之語。當中的智慧，就是作為君王的羅波安要成為奴僕君王，以「為這民」的向度專心服事百姓，這樣，百姓也願意真的成為羅波安的奴僕，甘心成為「為你」的人民。這種謙卑服事的智慧，如何成為你的指引與提醒？

9 他對他們說：「這百姓對我說：『你父親使我們負重軛，求你減輕一些。』你們出個甚麼主意，我們好把話帶回給他們。」10 那些與他一同長大的年輕人對他說：「這百姓對王說：『你父親使我們負重軛，求你給我們減輕一些。』王要對他們如此說：『我的小指頭比我父親的腰還粗呢！11 我父親使你們負重軛，現在我必使你們負更重的軛！我父親用鞭子懲罰你們，我要用蠟子懲罰你們！』」

列王紀上十二章 9~11 節記載羅波安諮詢與他一起長大的少年人意見，我們可以把十二章 9 節與十二章 4 節作比較：

羅波安向少年人所說的話(十二 9)	百姓向羅波安所說的話(十二 4)
你父親使我們負重軛，求你減輕一些。	你父親使我們負重軛，現在求你減輕你父親所加給我們的苦工和重軛，我們就服事你。

由列表可見，百姓向羅波安所說的請求(王上十 4)，與羅波安轉述給少年人聽的內容(王上十 9)不一樣，羅波安刪除了「我們就服事你」這一句，以致少年人未能由羅波安的轉述中了解實況，「我們就服事你」這一句表示出以色列民期望服事羅波安，但經過羅波安不完整的轉述，這班少年人便因而認為以色列民想懶惰，並且對於他們的忠誠存在懷疑，便用強硬的話語來建議羅波安。

其中一句是這樣：「我的小指頭比我父親的腰還粗呢！」(王上十二 10)，這說明羅波安只需要動用他的小指頭的能力，便能強過所羅門粗腰所發出的力量，因而是一種自誇，期望能在政治的層面上宣示自己的力量，警告百姓不可反叛。再者，Sara Japhet, I&II Chronicles, 655-56 指出羅波安回應百姓的態度與埃及法老回應以色列民的态度相似：「你們不可照以前一樣提供草給百姓做磚，要叫他們自己去撿草。他們平時做磚的數目，你們仍舊向他們要，一點不可減少；因為他們是懶惰的，所以才呼求說：讓我們去向我們的上帝獻祭。你們要把更重的工作加在這些人身上，使他們在其中勞碌，不去理會謊言。」(出五 7~9) 當中法老所說的「把更重的工作加在這些人身上」這句與少年人建議羅波安所說的「我必使你們負更重的軛」(王上十二 11)非常相似，這說明羅波安將要回覆百姓的話猶如法老一樣的欺壓，顯示出羅波安是一位典型的欺壓性君王。因此，羅波安採納少年人的意見，等於自己成為埃及法老來欺壓百姓，顯出他自己的愚昧與驕傲，最終帶來國家的分裂。

思想：

羅波安不聽老年人的意見，同時又誤導少年人，讓這班少年人講出他想聽的意見，這種政治手法，是為了讓他能確保對百姓的欺壓，最終成為法老 2.0。羅波安的愚昧，如何成為你的提醒呢？

2025 年 4 月 25 日

有甚麼份？沒有產業！

作者：高銘謙

經文：列王紀上十二 12~16

12 耶羅波安和眾百姓遵照王所說「你們第三天再來見我」的話，第三天來到羅波安那裏。13 王嚴厲地回答百姓，不採納長者給他出的主意。14 他照著年輕人所出的主意對他們說：「我父親使你們負重軛，我必使你們負更重的軛！我父親用鞭子懲罰你們，我卻要用蠍子懲罰你們！」15 王不依從百姓，因這事件是出於耶和華，為要應驗耶和華藉示羅人亞希雅對尼八的兒子耶羅波安所說的話。

16 以色列眾人見王不依從他們，百姓就回話給王，說：

「我們在大衛中有甚麼份呢？我們在耶西的兒子中沒有產業！以色列啊，回你的帳棚去吧！大衛啊，現在你顧自己的家吧！」於是，以色列人都回自己的帳棚去了；

列王紀上十二章 12~14 節記載了羅波安按照少年人的意見回覆百姓，十二章 15 節解釋羅波安這樣的回覆是為要應驗示羅人亞希雅對尼八兒子耶羅波安所說的話，叫我們回到上文提到的相關記載(王上十一 29~39)，指出王國分裂的主因並非因為羅波安的愚昧，而是因為所羅門的罪(王上十一 33)，也是因為應驗了先知所說的話。因此，經文在表面上是因為羅波安不聽從老年人的意見而聽從少年人的意見，但事實上這樣歷史的發展與走向，主要是為要應驗先知所說的話，帶出申典神學中重要的主題，就是先知的重要角色。

十二章 16 節記載了北國支派背棄大衛家所說的話，他們採用了「份兒」(חלק)與「產業」(נחלה)這兩個字，指出他們不再分享大衛家的「份兒」(חלק)與「產業」(נחלה)，類似的描述曾出現在河東兩個半支派請求以色列民不要不承認他們與耶和華的關係(書二十二 25~27)，以及拉結與利亞向雅各說明她們與拉班無份(創三十一 14)。而由於大衛家與耶和華的關係受到盟約的保障(撒下七章)，當以色列民決定與大衛家分開時，便同時等於離開耶和華向大衛家所立的約。同時，十二章 16 節的內容與示巴當初背叛大衛時的說法相似：

王上十二 16	撒下二十 1
以色列眾人見王不依從他們，百姓就回話給王說：「我們與大衛有甚麼份呢？我們在耶西的兒子中沒有產業！以色列啊，回你的帳棚吧！大衛啊，現在你顧自己的家吧！」於是，以色列人都回自己的帳棚去了。	在那裏恰巧有一個無賴，名叫示巴，是便雅憫人比基利的兒子。他吹角說：「我們與大衛無份，與耶西的兒子無關。以色列啊，各回自己的帳棚去吧！」

北方支派的說話與昔日示巴的說話很相似，兩者都說明與大衛及耶西的兒子無份，兩者都吩咐以色列民回自己的帳棚。昔日因著示巴的推動，以色列人(北國)都跟隨了他(撒下二十 2)，後來一個婦人憑她的智慧勸

眾人，眾人便割下示巴的首級(撒下二十 22)，示巴的叛亂才可以平息。然而，示巴的場景已成為十二章 16 節的場景，北方支派在大衛年間已經有一種離心力，能輕易地被示巴團結起來對抗大衛，這個歷史留下來的問題，便留到羅波安這一代來承受，由始到終，北方支派都有一種離心力，能輕易地與大衛家分割。

思想：

誠然，南北國分裂，是因為所羅門所犯的罪的刑罰，但同時也是昔日南方與北方支派之間的矛盾，已成為事件的根源。我們面對教會分裂、或是某群體分裂，除了是因為領袖的愚昧，也同時因為歷史留下來的禍患沒有好好處理，群眾之間的矛盾慢慢成為暗湧。到底這故事如何成為我們的提醒呢？

2025 年 4 月 26 日

惡人？受害者？

作者：高銘謙

經文：列王紀上十二 17~24

17 至於住猶大城鎮的以色列人，羅波安仍作他們的王。18 羅波安王派監管勞役的亞多蘭去，以色列眾人用石頭打他，他就死了。羅波安王急忙上車，逃回耶路撒冷去了。19 這樣，以色列背叛大衛家，直到今日。20 以色列眾人聽見耶羅波安回來了，就派人去請他到會眾那裏，立他作全以色列的王。除了猶大支派，沒有跟從大衛家的。

21 羅波安來到耶路撒冷，召集了猶大全家和便雅憫支派的人共十八萬，都是精選的戰士，要與以色列家打仗，好將王國奪回，歸所羅門的兒子羅波安。22 但神的話臨到神人示瑪雅，說：23 「你去告訴所羅門的兒子猶大王羅波安，猶大和便雅憫全家，以及其餘的百姓，說：24 『耶和華如此說：你們不可上去與你們的弟兄以色列人打仗。你們各自回家去吧！因為這事是出於我。』」眾人就聽從耶和華的話，遵照耶和華的話回去了。

十二章 17~19 節描述北國支派的背叛情況。羅波安差派掌管服苦之人的官員亞多蘭往以色列那裏，這個決定明顯缺乏智慧，既然北國百姓已宣稱與大衛無份(王上十二 16)，羅波安這決定便顯得沒有政治的敏感度，更加突顯出他的愚昧。亞多蘭就是服事大衛的官員(撒下二十 24)，後來也成為所羅門的官員，負責管理服苦的人(王上四 6)，代表他在羅波安的年間已是一名老臣。因此，羅波安派這老臣去以色列當中，可能是期望他能挽回分裂的局面，畢竟這老臣有可能是有民望的人，可是，他們卻用石頭打死他。十二章 20 節說明北方支派都立耶羅波安作王，只有猶大支派歸大衛家，這句說明先知示瑪雅的預言已成真了。

十二章 21~24 節指出羅波安本來期望招集軍隊與北國爭戰(王上十二 21)，可是耶和華的話臨到神人示瑪雅身上(王上十二 22)。基本上，示瑪雅是羅波安年代重要的先知，在歷代志版本中他有數次與羅波安交涉(代下十二 5、7~8、15)，羅波安在每一次都願意聆聽及回應示瑪雅所說的神諭，他被稱為「神人」(אִישׁ־הָאֱלֹהִים)(王上十二 22)。在他的先知講論中(王上十二 24)，以色列北國的支派被稱為「你們的弟兄」，成為羅波安不要開戰的理據，羅波安聽從了示瑪雅的先知講論，他便因而逃避了一場危機，可算是智慧君王所該做的事。因此，羅波安的角色是一個比較複雜的角色，他不是完完全全的好人，也不是完完全全的惡人，他既有惡人(villain)的元素，也有受害者(victim)的元素。

就在這惡人(villain)及受害者(victim)兩面的張力之下，羅波安面對歷史的走向、神的應許，以及自己人生的抉擇。我們往往認為惡人與受害者是對立的兩面，可是由羅波安的敘事看來，這兩者正正就是對應。神能在人的抉擇與說話中成就祂的應許，當人以為自己的決定能左右大局時，神卻在眾多人為的元素之下成就祂的審判與歷史的走向，叫人明白真正作主作王的是耶和華。這樣，經文帶出了「耶和華才是歷史的主」，祂能立王、廢王、立國、滅國，只有祂才是真真正正的君王。

思想：

受害者同時又可以是加害者，你有沒有這樣的認知呢？在敘事中，神才是真正的君王，主宰一切，這對你來說有甚麼意義？

2025 年 4 月 27 日

三個首都

作者：高銘謙

經文：列王紀上十二 25，十四 17

十二 25 耶羅波安在以法蓮山區建了示劍，住在其中，又從示劍出去，建了毗努伊勒。

十四 17 耶羅波安的妻子起身回去，到了得撒，剛到門檻，孩子就死了。

耶羅波安建築示劍，選址合理，因為它控制著南北和東西方向的主要道路和山路，穿過中部山區，提供通往沿海平原、耶斯列谷和約旦谷的通道，成為交通的樞紐，方便耶羅波安聯繫以色列的眾支派。而耶羅波安建築毗努伊勒的原因我們不太明白，有可能是他期望在約但的東面有一座防守城，以致能阻止羅波安經過有關地方，也有可能是耶羅波安期望守衛泛約但地區，免得受到東面或東北面而來的威脅。再者，毗努伊勒與示劍這兩座城市在傳統上都與雅各有關，毗努伊勒是雅各與神摔跤及改名字為以色列的地方(創三十二 22~32)，而示劍是雅各由巴旦亞蘭回來之後所到達的地方，並在城東支搭帳棚及築壇(創三十三 18~20)。耶羅波安有可能採用這兩個城市與雅各之間的傳統關係，來顯示自己是承傳雅各傳統的君王，用來合理化自己在北國支派的領導地位。

我們在列王紀上十四章 17 節提到耶羅波安把得撒成為另一個首都，我們也知道得撒同時也是耶羅波安之後的君王巴沙、心利與暗利的首都(王上十五 21、33，十六 15、23)，這樣，我們便看見耶羅波安的首都或重要的城市有示劍、毗努伊勒與得撒三個，到底我們如何理解這三個「首都」的描述？耶羅波安排徊在這三個首都之間，這說明他是一位比較坐立不安的人，需要藉著建築多於一個首都來給予自己有緩衝的空間。在此，經文似乎進一步說明耶羅波安對耶和華的應許與心意沒有信心，所以他需要用自己的方法來鞏固自己的勢力與安全。

思想：

建立三個首都的耶羅波安有可能抱著怎樣的心態？基於甚麼有這樣的心態？當我們看見耶羅波安的不安導致他做了這麼多事，特別是三個首都的安排會成為他犯罪的起點，這會成為我們怎樣的借鏡？不安與懼怕有可能成為犯罪的動機，你同意嗎？

2025 年 4 月 28 日

懼怕而犯罪

作者：高銘謙

經文：列王紀上十二 26~27

26 耶羅波安心裏說：「現在，這國恐怕仍會歸大衛家；27 這百姓若上耶路撒冷去，在耶和華的殿裏獻祭，他們的心必歸向他們的主猶大王羅波安。他們會殺了我，仍歸猶大王羅波安。」

耶羅波安開始作王時的第一個心裏反應，他說：「這國恐怕仍會歸大衛家」，而原文直譯是「現在這國將會歸回給大衛家」(עתה תשוב הממלכה לבית דוד)，所以原文沒有「恐怕」一字，反而有「現在」(עתה)，說明耶羅波安作王不久，便立刻認為以色列民歸大衛家是一個「現在」的威脅。這有點奇怪，因為耶羅波安得到百姓的信任，他成為民意的代表去見羅波安，他應該有足夠的民意基礎，受到人民的擁戴，可是他作王不久便立刻感到威脅與憂慮，可見他對自己的地位沒有信心，也同時反映他對神的應許沒有信心，對耶和華沒有任何信靠。

在十二章 26~27 節當中總共有三個「歸回」(שוב)，26 節說明耶羅波安憂慮他的國會「歸回」(שוב)給大衛家，27 節說明若果以色列民去耶路撒冷獻祭，他們的心便「歸回」(שוב)羅波安，然後便會把耶羅波安殺了並「歸回」(שוב)給羅波安。這三個「歸回」(שוב)的運用說明了耶羅波安的重點擔憂，他沒有意識到自己的國位是耶和華所應許的國位，本來是沒有那麼輕易便「歸回」(שוב)給大衛家，可是他對於神對國位的應許沒有信心，他的安全感並不是建立在神的應許當中。

十二章 27 節繼續記載耶羅波安心裏想的一番話，主要涉及的問題就是耶路撒冷作為聖殿獻祭中心的問題，若果北國以色列民還是每年三次節期上耶路撒冷獻祭，百姓的心會歸向大衛家，這正正就是他懼怕的地方。耶羅波安的恐懼很大，他必須想辦法阻止百姓上耶路撒冷獻祭，才能平息他的不安，這一方面證明他對神把國賜給他的應許沒有信心，另一方面則驅使他日後為了平息他的恐懼而做了不少違反律法的事情。

思想：

有一些人因為情慾、私慾而犯罪，但卻有更多人是因為不安與懼怕而犯罪，你同意嗎？當我們面對懼怕時，認為自己地位不保時，如何確保自己不會做出違背神的事？

2025 年 4 月 29 日

兩個金牛犢

作者：高銘謙

經文：列王紀上十二 28~31

28 耶羅波安王就籌劃，鑄造了兩個金牛犢，對眾百姓說：「你們上耶路撒冷去實在夠久了。以色列啊，看哪，這是領你出埃及地的神明。」 29 他把一個安置在伯特利，另一個安置在但。30 這事使百姓陷入罪裏，因為他們甚至到但去拜那牛犢。31 耶羅波安在一些丘壇建神殿，立不屬利未人的平民百姓為祭司。

為了回應他自己內心的不安，耶羅波安鑄造了兩個金牛犢，並鼓勵以色列民不用上去耶路撒冷，而是視這兩個金牛犢為他們所祭祀的神：「這是領你出埃及地的神明」，這句話與出埃及記三十二章 4 節的話相似：

王上十二 28	出三十二 4
「看哪！以色列！你的神就是領你由埃及地上來的」(הנה אלהיך ישראל אשר העלוך (מארץ מצרים) (直譯)	「以色列啊！這是你的神，就是領你由埃及地上來的」(אלה אלהיך ישראל אשר (העלוך מארץ מצרים) (直譯)

耶羅波安論及金牛犢的敬拜與昔日亞倫與百姓製造金牛犢時所說的內容一樣，都是說明這就是那領百姓離開埃及的神，這無疑叫讀者把耶羅波安製造金牛犢的事件連結到亞倫與百姓在西奈曠野的金牛犢事件，說明耶羅波安都與亞倫一樣的愚昧。到底金牛犢的敬拜有甚麼問題？金牛犢並不是神明本身，而是神明的座位或腳凳，坐在或站在上面的神明是眼不能見的，這反映了巴力與耶和華宗教的混合性敬拜。

申命記九章 12、16 節指出金牛犢是一種「鑄造的像」(מסכה)，這字是跟隨了出埃及記對金牛犢的用字(出三十二 4、8)，而利未記也用這字來為十誡的第二誡進行詮釋(利十九 4)，認為「鑄造的像」(מסכה)的內容犯了十誡的第二誡，也同時受到申命記的禁止(申二十七 15)，所以耶羅波安不但違反十誡，更是與耶和華的律法對立，偏離了耶和華的道。

思想：

金牛犢的事件是以色列民的歷史回憶，應該成為後世的借鏡，可是耶羅波安沒有在歷史當中吸取教訓，卻重複了前人的錯誤，同時他也混合了巴力的敬拜，違反了第二誡。這種犯罪故事，如何成為我們的提醒？

2025 年 4 月 30 日

但與伯特利

作者：高銘謙

經文：列王紀上十二 28~31

28 耶羅波安王就籌劃，鑄造了兩個金牛犢，對眾百姓說：「你們上耶路撒冷去實在夠久了。以色列啊，看哪，這是領你出埃及地的神明。」**29** 他把一個安置在伯特利，另一個安置在但。**30** 這事使百姓陷入罪裏，因為他們甚至到但去拜那牛犢。**31** 耶羅波安在一些丘壇建神殿，立不屬利未人的平民百姓為祭司。

耶羅波安所造的金牛犢分別設立在但與伯特利(29 節)，為何是這兩處地方？「但」在以色列的北方而伯特利在以色列的南方，可見耶羅波安期望用南北兩極來方便以色列民進行祭祀。然而，相比之下，伯特利的地位比較重要，一來是因為這名稱來自以色列民祖先雅各在此處的天梯的經歷，以此來正當化此處就是天地互通的聖殿(伯特利這名字的意思就是神的殿)，在此成為敬拜中心得到古老傳統的證明(創二十八 10~22)；二來是因為伯特利是以色列民通往耶路撒冷聖殿的中途站，它位於便雅憫的分地中，在耶路撒冷以北十一里，所以能成功地阻止以色列民前往耶路撒冷守節，具有策略性的地位。同時，「但」也有它的傳統地位，當會幕還在示羅時，但支派將拉億這個城改名為「但」，並在其中設立雕刻的像(士十八 29~31)，所以但城與雕刻的像早已結下不解之緣，現在卻又多了一座金牛犢。

十二章 30 節說明設立兩個金牛犢的事使百姓陷在罪裏，直譯可以作「這事成為罪」(ויהי הדבר הזה לחטאת)，金牛犢本身是罪或者它導致人陷在罪中的分別只是時間的問題，兩樣沒有差別。然而，30 節說明百姓都去了但那一座金牛犢，為何不提伯特利只提及但呢？這有可能但那裏除了金牛犢之外，也有但支派所設立的雕刻的像(士十八 29~31)，他們不遵守只有亞倫子孫的後代能作祭司的律法(士十八 30)，若果再加上耶羅波安的金牛犢，便吸引更多以色列民前去但城，在那裏認識那偏離上帝律法的古老傳統。

思想：

但與伯特利這兩個地方本來是來自古老美好敬拜神的傳統，可是落在耶羅波安手中時，便成為安慰他不安的心的犯罪拜偶像的地方。我們或會有前人留下來的美好傳統，正如伯特利是雅各遇見神的地方一樣，可是若果我們犯罪與不安，便會把這一切的美好都成為愚昧，用這些傳統來合理化自己犯罪的行為。這樣錯誤的道路如何成為你的提醒？