

房角石圣经注释丛书 第五卷下 以斯拉记–尼希米记·以斯帖记

作者 / 盖瑞·史密斯 (Gary V. Smith)

译者 / 林心怡

编辑 / 汪思涵、钟晓文

责任编辑 / 陈赞生

封面设计 / 静云

出版 / 恩道出版 (香港) 有限公司

网址 / <http://www.ipublishinghk.org>

邮政信箱 / 香港九龙中央邮箱70823号

《房角石圣经注释丛书第五卷下：以斯拉记–尼希米记·以斯帖记》

英文版权所有©2010 盖瑞·史密斯

简体中文版© 2015 恩道出版 (香港) 有限公司

丁道尔出版社授权出版

2015年12月初版

版权所有·请勿翻印

Cornerstone Biblical Commentary, Volume 5b, Ezra-Nehemiah, Esther

Originally Published by Tyndale House Publishers, Inc.

Copyright ©2010 by Gary V. Smith.

Simplified Chinese edition ©2015 by Inspirata Publishing (Hong Kong) Limited,
with permission of Tyndale House Publishers, Inc.

All Rights Reserved

First Edition: December 2015

Printed in Hong Kong

ISBN:978-988-8285-04-4

IPHK: IP005

本书作者 /	001
中文版序言 /	003
英文版总编序言 /	005
中译本说明 /	007
缩略语表 /	009
音译和编码系统 /	021
以斯拉记-尼希米记 /	025
参考书目 /	319
以斯帖记 /	329
参考书目 /	433
译名对照表 /	437

| 本书作者 |

盖瑞·史密斯博士自2010年从联合大学（Union University, Jackson, Tennessee）退休后，一直担任伯特利神学院（St Paul, MN）旧约研究方面的兼职教授。

史密斯博士曾于2004 - 2010年间在联合大学（Jackson, TN）、1998 - 2004年间在中西部浸信会神学院（Kansas City, Missouri，其间曾任代理教务长两年）、1983 - 1998年间在伯特利神学院、1973 - 1983年间在温尼伯神学院（其间曾任代理教务长两年）教授旧约。

史密斯博士于1965年获惠敦学院的文学学士学位，于1968年获三一福音神学院的文学硕士学位，于1973年获费城卓西学院希伯来语及同源语方面的哲学博士学位。

史密斯博士的研究方向包括：旧约先知书，阿摩司书和以赛亚书，以斯拉记、尼希米记、以斯帖记，以及历代志。他是福音神学学会、圣经研究协会、圣经文献学会的会员。

史密斯博士出版的著作有：《阿摩司书》（Christian Focus, 1989）、《拓展圣经眼界》（*Broadening Your Biblical Horizons*, ATA, 1991）、《希伯来先知导论：传道的先知》（*An Introduction to the*

Hebrew Prophets: The Prophets as Preachers, Broadman and Holman, 1994)、《国际释经应用系列：何西阿书、阿摩司书、弥迦书》(Zondervan, 2001)、《理解圣经先知书实用指南》(*Guia Practica para Entender a los Profetas de la Biblia*, Broadman and Holman, 2007)、《新美国圣经注释：以赛亚书1-39》(*Isaiah 1-39 in New American Commentary*, B&H, 2007)、《以赛亚书40-66》(B&H, 2009)、《房角石圣经注释丛书：以斯拉记-尼希米记·以斯帖记》(Tyndale, 2010)、《阐释先知书》(*Interpreting the Prophetic Books*, Kregel, 2014)。

| 中文版序言 |

很高兴能向中国教会的弟兄姊妹介绍房角石圣经注释丛书。这套注释书就圣经经文提出了解经及神学方面的深刻见解，不仅能让读者了解这些古代经文的含义，还能帮助读者在今日的个人及教会生活中应用经文。

丛书作者均为相信圣经的学者，他们都是研究相关经卷的专家。每卷注释书都先讨论文本及词义方面的具体问题，再逐段阐明经文的含义。

这套注释书是为所有基督徒写的，但中国教会的牧者和教师在预备讲章、教案和演讲时，会发现这套书分外宝贵。

教会往往容易忽视旧约方面的教导和讲道，我衷心希望丛书中的旧约书卷注释能激发大家教导、传讲旧约的热情。神仍在借着律法书、先知书和圣卷（the Law, the Prophets, and the Writings）对我们说话。这些书卷让我们听到神的声音，使我们更多认识神。我们也在这些书卷里看到神充满慈爱的引导，从而知道自己该如何生活。我们也当记住，耶稣亲口说过，整本旧约都在盼望他的到来（路24:25—27, 44—47）。

愿神使用这些注释书建造他的教会，使教会在神——我们创造主
与救赎主的爱与知识上长进！

川珀·朗曼三世

圣经研究Robert H. Gundry教席教授

韦斯特蒙特学院

加利福尼亚州圣芭芭拉

| 英文版总编序言 |

房角石圣经注释丛书的经文基础是新普及译本（New Living Translation）第二版（2007）。近百名学者参与了新普及译本的工作，他们有不同的教会背景，来自不同国家（美国、加拿大、英国、澳大利亚），其中许多人也为本套注释书撰写了书稿。为本丛书撰稿的所有释经学者无论是否曾参与新普及译本的工作，都相信圣经是神默示的话语，也都希望能让神的子民清楚明白地领会他的话语。

我们相信新普及译本解经准确，语言通顺有力，而这本圣经注释正拓展了我们对新普及译本的异象。新普及译本译自圣经原文，竭力用易懂的英文来传达神默示的话语，以期英语读者能了解并欣赏原作者的思想。同样，房角石圣经注释丛书也致力于帮助教师、牧者、学人、平信徒了解圣经中的每一种思想。因此，本注释书会先关注圣经的话语，再讨论圣经的神学真理，因为真理是由话语传达的。

本注释书的架构有助于读者逐段理解整本圣经中经文的含义。每一圣经书卷均附有详细的导言，为读者提供理解圣经所必备的一般历史背景知识。之后，读者会看到对圣经经文的逐段讲解，每段讲解前都会列出该段经文。每段圣经经文后都有“注解”，注释书作者会

帮助读者理解新普及译本背后的希伯来文或希腊文，在重要的解经议题上与其他学者的观点进行往来探讨，并指出重要的文本及上下文问题。“注解”之后会有“释义”，学者们将清楚明白地阐释该段经文，并特别关注上下文与重要的神学主题。

本套丛书的注释书作者均为福音派学者，不过他们的神学立场相当不同。我们觉得这是件好事，因为基督教会的丰富多样在此得以体现。所有注释书作者都赞同神的话语是权威的，也相信我们必须留意这一古老的格言：“全心研读圣经，也要将圣经全部应用在自己身上。”但愿这本注释书能帮你晓得圣经的真理，但愿这些知识能帮你“在认识神和我们主耶稣上有长进”（彼后1:2, NLT）。

丛书总编：菲利普·康福德（Philip W. Comfort）

| 中译本说明 |

英文版《房角石圣经注释丛书》是基于新普及英译本（New Living Translation）撰写的注释书。中文版考虑到广大华人读者的习惯，选用了华语世界最为通行的和合本。

读者在每段经文注解前读到的经文段落均取自和合本。不少经文段落都附有解释不同译法及各抄本读文的小字，这些小字均译自NLT的页边注。由于NLT与和合本基于不同的文本翻译，译经理念也不尽相同，一些字句的译法在两个译本中差异甚大。因此，中文版《房角石圣经注释丛书》会在必要时以脚注形式标出和合本译文与NLT译文的不同之处。

中文版《房角石圣经注释丛书》内的尾注均为作者注，脚注均为译者注。添加译者注的情况主要有两种，一是和合本与NLT存在较大差异时，二是文中出现专业词汇需要解释时。解释专业词汇的译者注均附该条注解所参考文献的出处，以供读者查证。

针对注释书中提到的一些人名、地名、文献名，书末附有译名对照表，可供参考。

本丛书各卷译稿完成后，先后经过多位编辑的两轮中英对照逐句

校对和两轮中文润色，力求译文晓畅达意。书中如有错谬不当之处，还望读者不吝赐教。

中译本主编：汪思涵

以斯拉记-尼希米记



盖瑞·史密斯 (Gary V. Smith) 著

林心怡 译

以斯拉记-尼希米记导言



以斯拉记-尼希米记让我们看到了一段关于希伯来民族的神学记载，书中讲到他们自公元前538年起从被掳之地巴比伦返回耶路撒冷，重建圣殿（公元前515年）和耶路撒冷城墙（公元前445年），并且继续在犹大共同生活。这不是在记录枯燥乏味的古代事件，而是在见证神如何为立约的子民成就了至高计划，并全能地掌管以色列历史的每个层面。许多身处耶路撒冷的居民不晓得他们是否还有指望：因为犹大已经被巴比伦人倾覆，现在只是庞大波斯帝国中一个势单力薄的行省，其发展又面临政敌的打压。这段以色列历史甚为艰苦，却又振奋人心，百姓经受着这一切，他们的生活中也交织着忧伤、喜乐和盼望。因为这些极其重要的机缘，以斯拉与尼希米决心留下这些历史“记事录”（memoirs），来记录神如何借着他们的事工在百姓中成就大事，就是复兴、重建耶路撒冷（公元前458—前430年）。百姓从前犯过各样的罪，但如今他们再次立定心志，要将自己分别为圣，远离周遭外邦之民不洁的风气。而神为他们的缘故，甚至还奇妙地介入，借着外邦君王的手施恩，因为这群被掳归回时期的百姓是神选民的后裔。

◆ 作者

以斯拉记-尼希米记并未明确指出作者是谁。根据巴比伦他勒目¹（《末门》15a）中一些早期传统说法，写了历代志上、下和以斯拉记-尼希米记的是以斯拉。约瑟夫对希伯来圣经书卷正典的计算方法表明，他认为以斯拉记-尼希米记是完整的一卷书（《斥阿皮昂》1.38—40）。约瑟夫在四卷“圣著”（智慧书与诗篇）和五卷描述“创世至摩西死亡”历史（摩西五经）的书卷之外，还提到了13卷书，但并不能完全确定他是如何划分这13卷书的。他说的这13卷很可能包括了五卷先知书（以赛亚书、耶利米书-耶利米哀歌、以西结书、但以理书和十二小先知书）和八卷历史书（约书亚记、士师记、路得记、撒母耳记、列王纪、历代志、以斯拉记-尼希米记和以斯拉帖记）。优西比乌引述撒狄主教墨利托（2世纪）的观点，他提出以斯拉记-尼希米记中的所有材料都出自以斯拉之手（《教会史》4.26.14）。马所拉学者将尼希米记3:32标记为以斯拉记-尼希米记的中间经节，由此可知他们认为以斯拉记-尼希米记是一卷书。此外，七十士译本（LXX）也认为以斯拉记-尼希米记是一卷书。俄利根（3世纪）提到以斯拉记-尼希米记在希伯来圣经中是同一卷书（优西比乌《教会史》6.25.2），但他也晓得某些希腊传统是将以斯拉记与尼希米记分为两卷书的。在拉丁文武加大译本中，耶柔米将这些经文分作两卷书，都归于以斯拉名下。不过一直到中世纪，犹太传统才开始将以斯拉记-尼希米记分为两卷。

虽然这些资料的说法一致，但从其中却衍生出一个相关问题。首先，根据抄本和传统的证据，可以很自然地推论出以斯拉记和尼希米记的编著者是一人而非两人。此书编者使用以斯拉（拉7—10章；尼8—10章）和尼希米（尼1—7章，11—13章）所写成的原始档案（通常

¹ 巴比伦他勒目即在巴比伦编纂的犹太教法典。见卢龙光主编：《基督教圣经与神学词典》（北京：宗教文化出版社，2007年），第515页。——脚注均为译注

称作“记事录”），加上正式的官方奏本及回谕（拉4:11—16, 17—22; 5:7—17; 6:2—5, 6—12; 7:12—26），汇编出我们如今所见的这卷书。书中记录官方奏本及回谕时，通常会用亚兰原文（拉4—6章），而不用希伯来译文。这些奏本及回谕写于波斯政府统治时期，亚兰文是当时使用的官方语言。

许多年来，释经学者都赞成历代志与以斯拉记-尼希米记皆由一人写成的说法（见Fensham 1982:2—4）。有四项论据支持这个论点：

1. 历代志结尾的经文与以斯拉记的开头经节相同（参代下36:22—23与拉1:1—2）。

2. 次经《以斯得拉一书》的开头是历代志下35—36章，随后顺接至以斯拉记，没有间断。

3. 这些书卷用词文风一致。

4. 历代志与以斯拉记-尼希米记的神学观点类似。

将历代志与以斯拉记-尼希米记联系在一起的学者通常称这些材料的编纂者为“历代志作者”（the Chronicler）。持这种看法的学者认为，历代志作者汇总以斯拉与尼希米的记事录、数份家谱，加上一些类似于撒母耳记和列王纪的资料，编成了这几卷书。有些学者认为，这位编者在书中加入个人的神学观点，歪曲了事实，但其他学者则认为编者如实使用了资料（Fensham 1982:2—4）。ⁱ

自S. Japhet举出历代志与以斯拉记-尼希米记的36处语言、文体重要差异后，历代志与以斯拉记-尼希米记出自同一位作者的理论便遭到了严重冲击（1968:331—332）。R. Braun（1979:52—54）发现历代志的神学思想很特殊，带有浓厚的报应观念色彩（从以斯拉记中则几乎看不到这一点），以包容的态度看待外邦人（以斯拉记和尼希米记则倾向于跟外邦人隔离），并不特别强调出埃及的传统（以斯拉记-尼希米记更为强调这一传统），而是将焦点放在大卫的族裔上。Allen（2003:9）发现，（1）以斯拉记-尼希米记有种被掳的观念，强调以色列是被掳之民（尼11:4），历代志则强调以色列由十二支派组成（代

上9:3)；(2)历代志有君王终末论²的色彩，以斯拉记-尼希米记中则没有；(3)这两卷书关于神对以色列怒气的看法不同；(4)以斯拉记-尼希米记强调出埃及记的传统，历代志则偏重大卫-所罗门的传统；(5)历代志没有提到所罗门犯罪，尼希米记13:26却对这一点坦承不讳。这些差异直接反驳了前述单一作者观的3、4两点论据，表明以斯拉记-尼希米记的作者不是历代志的作者。

虽然书中没有道出以斯拉记-尼希米记的作者/编者之名，但以斯拉的确有可能是编著者，因为他是个敏捷的文士，也不需如尼希米那般忙于行政庶务。以斯拉记7—10章、尼希米记8—10章的以斯拉段落（一般称作“以斯拉记事录”）中列出了详尽的名单（拉8:1—14；10:18—44；尼10:1—27），记下了祷词（拉9:6—15；尼9:6—37），引用了数份看来像第一手讯息的官方文献（拉7:12—26；8:26—27），这些证据都有利于证明以斯拉是编著者。此外，以斯拉是有可能获得“尼希米记事录”（尼1—7章；11—13章）和其他出自尼希米之手的材料的。在认为以斯拉可能不是作者的理由中，唯一值得重视的是他的年龄问题。因为祭司与领袖名单（参拉8:1—14；10:18—44；尼10:1—27）的年份一路延伸至大约公元前405年，所以如果以斯拉是作者，他完书时必定年事颇高（Yamauchi 1988:577）。假设他于公元前458年返回耶路撒冷时年40岁，到了公元前405年时，他就已经93岁了。不过，这样高龄的人写作，也不是不可能。再者，若以斯拉前往耶路撒冷时是25岁，那么在公元前405年时，他也只有78岁。有些学者认为以斯拉不可能是作者，他们通常的观点是，整合以斯拉与尼希米记事录的是后来一位不具名的编者。

似乎有相当数量的证据支持以斯拉是这些记事录的编著者，所以，本注释书就假定是以斯拉为后人汇编了以斯拉记-尼希米记。但也

² “君王终末论”指“认为将来君王或国度会带来彻底、决定性改变的盼望”，见John Joseph Collins, *The Sibylline Oracles of Egyptian Judaism* (Missoula, MT: Society of Biblical Literature and Scholars' Press for the Pseudepigrapha Group, 1972), p. 35。

应该指出，无论以斯拉是不是编著者，这些书卷的历史价值和启发意义都不会改变。

◆ 写作年代

要确定以斯拉记-尼希米记的写作年代，关键问题之一是要确定以斯拉与尼希米开展事工的先后次序，并了解他们服侍的君王是谁（亚达薛西一世还是亚达薛西二世）。以斯拉来到耶路撒冷似乎是在公元前458年（拉7:7），比尼希米早了13年左右（公元前445年；尼2:1）。但有些圣经学者认为尼希米开始事工的时间其实更早。ⁱⁱ他们或主张以斯拉任职于亚达薛西二世、而非一世在位期间（公元前404—前359年），或将以斯拉记7:7亚达薛西一世执政的第“七”年（公元前458年）修订为第“三十七”年（公元前428年），以此支持以斯拉年代较晚的论点。Williamson（1985:xxxix）认为以斯拉的事工持续了一年左右，他和尼希米开展事工的时间没有重叠。以下是学者认为尼希米比以斯拉先到耶路撒冷的一些理由：

1. 耶路撒冷在以斯拉到达时人口稠密（拉10:1），在尼希米时期则人丁稀少（尼7:4; 11:1），因此，尼希米一定去得比较早。

2. 在以斯拉的同行者中（拉8:1—14），有些人的名字未见于尼希米记第7章的百姓名单，这可能说明以斯拉前往的时间较晚。

3. 以利亚实是尼希米时期的大祭司（尼3:1），而他的儿子约哈难是以斯拉时期的祭司（拉10:6）。

4. 以斯拉为耶路撒冷城墙献上感恩（拉9:9），因此尼希米肯定在此前已经重建了耶路撒冷的城墙。

5. 倘若以斯拉早在数年前便完成了改革事工，就不需要尼希米的改革运动了（尼8—10）。

6. 当时埃及政局动荡，公元前458年波斯军队又出兵巴勒斯坦，所以王不太可能在当时差派以斯拉去。ⁱⁱⁱ

这些都不能算确凿的论据。城市人口在20年中有增有减，是受许

多政治及经济因素影响的（第1点）；默证不能说明问题（第2点）；约哈难是祭司，但经文没有指出他任职于以斯拉时期（第3点）；以斯拉不是为围绕耶路撒冷建成的城墙感恩，而是为神感恩，因神象征着那围绕“犹大与耶路撒冷”的城墙（第4点）；两次类似的改革相隔15年，在这么长的一段时间里，百姓大有可能重蹈覆辙（第5点）。上述几点都不能确证以斯拉的年代必定在尼希米之后，所以，我们大概最好接受他们如今在正典中的次序。虽然不管采用哪种解释，我们都必须承认以斯拉记-尼希米记中有些章节不符合年代先后次序，但并无证据表明我们应当更改以斯拉记与尼希米记的顺序或他们事工的顺序。作者写作以斯拉记-尼希米记的意图，与其说是复制一段精确无误的当代编年史，不如说是对某些主题和神学议题加以阐述。因此，本注释书解释经文及讨论以斯拉记-尼希米记的写作年代时，都认定以斯拉前往耶路撒冷在先，且以斯拉与尼希米的事工有所重叠。

以斯拉记提到了一些事件的年代，以斯拉记1:1—2古列下诏时是古列元年（公元前539/538年），以斯拉记4:24提到大利乌一世在位第二年（公元前520年），以斯拉记7:7说到亚达薛西一世在位第七年（公元前458年）。然而以斯拉并不是只在这段时期里开展事工，因为在尼希米事工进行时（尼8）以及尼希米记12:36所记城墙完全修复之后（公元前445年），经文又再次提到了以斯拉。尼希米在耶路撒冷的事工自尼希米记1:1亚达薛西一世在位第二十年（公元前445年）起，一直持续到公元前432年左右（尼13:6）。后来，尼希米于波斯短暂停留后再度返回耶路撒冷，可是经文没有注明确切的时间（尼13:7）。作者何时写作了这些书卷无从得知，但文内资料表明时间可能是公元前400年之前的数年。将以斯拉事工定于尼希米之后（亚达薛西二世而非亚达薛西一世时期）的学者通常认为，这些材料是后来一位不知名的编修者编纂而成的。那样的话，成书时间就是希腊化时代早期、公元前300年前后了（Williamson 1985:xxxvi）。

◆ 写作情境

以斯拉记-尼希米记不只是在记录枯燥乏味的古代事件，而是在见证神如何为立约的子民成就了至高计划。书中描写了真实人物的境况，百姓曾经遭人杀戮的悲惨局势，也经历了欢喜快乐回归先祖故土的幸福场景。百姓忍受着这段以色列历史中艰苦而振奋人心的岁月，生活充满忧伤，但也满有喜乐和盼望。这些因素促使以斯拉与尼希米写下了历史的“记事录”，把神在百姓之中成就的大事记录下来，这也成为日后为本书编著者（可能是以斯拉）所用的写作材料。以斯拉记-尼希米记的内容可以按两个历史时期划分：（1）以斯拉与尼希米开展事工前发生的事件——希伯来人返回耶路撒冷，重建圣殿（公元前539—516年）；（2）以斯拉与尼希米的事工——耶路撒冷的改革与重建（公元前458—430年）。两个时期前后约有120年，在此期间，以色列民经历了许多历史事件，人们也做了不少神学决议，但书中只对每个时期中的少数重要事件做了解释。以斯拉记1—6章回顾了以色列人被掳归回后前33年的民族历史，但对后来的60年历史却没有只言片语。以斯拉与尼希米同在耶路撒冷的28年中发生了不少事件，作者在接下来的部分就选取了其中一些加以记述（拉7章—尼13章）。下面将向读者介绍这两个时期的历史背景，以及这段历史记在以斯拉记-尼希米记中的原因。

远在以斯拉与尼希米真正开始事工之前，犹大王国就已经被巴比伦王尼布甲尼撒掳掠过三次了（王下25）。耶路撒冷被攻破后，大批（参王下24:14, 16; 25:11；耶39:9; 52:15）希伯来人分别在公元前605、前597及前587/586年被强行迁至异邦。至于这些百姓流亡巴比伦时的境遇，圣经说的并不多。耶利米书29:4—5说他们在那里可以盖造房屋，栽种田园，过相当正常的生活。以西结居住在迦巴鲁运河附近一个犹大社群中，可能位于巴比伦东南方50英里处，距尼普尔城不远（结1:1—3）。在那里，希伯来的众长老能够定期跟以西结会面（结8:1; 14:1; 20:1），可见百姓享有某种程度上的宗教自由。有些受过教育的希伯来男子甚至被招募接受训练，以担任巴比伦政府的要职。但

以理与他的三位朋友通常都能自由实践信仰，但也经历了短暂的逼迫时期（但3:6）。

神借着先知耶利米预言，这次被掳只会持续70年（耶25:12；29:10），所以百姓在这段黑暗的流亡时期里并非全无盼望。古列执政元年，先知但以理祈祷国家蒙宽恕并得重建，因为他明白这70年的日子即将结束（但9:2）。之后不久，神激动古列王的心，他就颁下旨令，准许被掳之民返回耶路撒冷并建造圣殿（拉1:1—4）。这事发生时，许多犹大人已在巴比伦安家落户，事业有成，所以他们决定不回残破不堪的耶路撒冷。我们对留在巴比伦的人几乎一无所知，但说到那些离开巴比伦、返回耶路撒冷的犹太余民，以斯拉记与尼希米记却描述了神在他们身上成就的事。神实现了他的应许，并为他们重建耶路撒冷、重新开始，在圣殿中敬拜神预备了道路。

根据以斯拉记1:1，这些事件发生在波斯王古列执政元年（公元前538年），距公元前539年10月29日巴比伦被击败不到一年。拿波尼度（Nabonidus）时期的文献（ANET 306, 562—563）和古列圆柱（Cyrus Cylinder）（ANET 315—316）上的资料显示，巴比伦末代君王拿波尼度和他的儿子伯沙撒（但5）皆是不得民心的君主，他们排斥马尔杜克神的宗教和祭司，扶持吾珥及哈兰神庙中的月神“歆”崇拜。根据这些文献，叱咤玛代和波斯的强权统治者古列仅付了很小的伤亡代价，就进攻并迅速击败了巴比伦（ANET 306, 315—316）。掌权之后，古列立即下令，准许被掳至巴比伦的各族返乡。设巴萨在当时是约五万希伯来人的首领（拉1:8；2:64—65）。就这样，希伯来人回到了耶路撒冷，在公元前539—前516年间建造圣殿。

很难估算被掳至巴比伦的确切人数。E. Yamauchi（1988:567—568）列出了许多学者的估算，估算范围却从50,000至235,000人不等。Yamauchi认为150,000大概是正确的数目；如果这样，那就只有三分之一的被掳之民回应了古列的旨令，返回耶路撒冷（拉1:8；2:64—65；5:14）。这些百姓一回到耶路撒冷，就马上修筑祭坛敬拜神（拉3:3）。接着他们又开始修复圣殿的根基（拉3:7—10）。当地居民（被以撒哈顿流放到当地的外邦人，见拉4:2）提出帮助他们重建圣殿，

遭希伯来首领拒绝后，就开始制造纷争，并状告希伯来人谋逆反抗王（拉4:1—23）。这使得圣殿工程停滞超过15年，直到大利乌一世（公元前522—前486年执政；见拉4:24）时期。这令人沮丧的耽延考验了许多人的耐心，但神使用先知哈该和撒迦利亚激励百姓继续完成重建圣殿的工作。

由于大利乌王执政之初即冲突不断，以色列人重建圣殿的努力也是困难重重。大利乌一世之前的冈比西斯王（公元前530—前522年）出征埃及时，获悉波斯政权在他离开都城时被人夺取。冈比西斯决定返回都城，夺回王位，却于返家途中神秘丧命。希腊历史学家希罗多德记载，冈比西斯不小心被他自己的剑刺伤而伤重不治，但这种说法可能只是为了掩饰一宗更阴险的暗杀计谋（《历史》3.64）。大利乌一世于是获取了政权，但在即位后的头一年半中，他必须处理一连串的反叛活动（Hoglund 1992:24）。局势稳定后，大利乌立即着手建立一套系统制度，由总督管辖国中的广大区域，省长管辖地方行省，军长为幅员辽阔的波斯帝国维系内部秩序。这样的政治重组使多元的波斯帝国重新稳定了下来。^{iv}达乃在这一系统中是当时管辖幼发拉底河西行省的总督（拉5:3），设巴萨则是耶胡德（Yehud，即犹太）的地方省长。

动乱平定后，犹太百姓请求王准许他们开始重建耶路撒冷圣殿，因为古列早有此令。大利乌一世的官长们在伊克巴他拿（Ecbatana）波斯要塞的典籍库中发现了古列的原始谕旨（拉6:1—5）。这样一来，犹太人就可以重建圣殿了。因为发现了这份官方文件，所以大利乌一世不但准许犹太人在耶路撒冷建造殿宇，禁止任何敌人阻挠，而且竟然还愿意拨取贡银支付所有的建殿开销（拉6:7—8）。圣殿费时四年完工（公元前516/515年；见拉6:15）。这说明波斯人虽然自己信奉琐罗亚斯德教（Zoroastrian belief），信仰阿胡拉马兹达（Ahura Mazda）神，但对其他宗教信仰采取的是包容（甚至促进）的态度（见Boyce 1982）。

虽然以斯拉记述这些历史事件的确切时间不得而知，但我们知道，他的政治及宗教改革运动重在提醒受众思想自己历史与宗教的根本。以斯拉希望受众能看见神的手在他们生命中工作，鼓励他们离绝

所嫁娶的外邦之民。以色列民先祖尽力建殿的故事，以及他们愿意与外邦邻人隔绝的心志，都应该是百姓的榜样，激励他们效法这样的态度和行为。本书编著者以斯拉把这些历史事件记录下来，为的是教导那些任意妄为、丧失群体意识而又不愿向神忠心的犹太人，让他们知道神要求犹太人依照他妥拉（Torah）³的约条生活。以斯拉的编纂手法突出了第9章中离绝外邦人的神学意义，也解释了他为何在宣告灵性改革的消息之前，要先谈到犹太民族先前与当地半异教之民隔绝开来的心志（拉4:1—5）。

以斯拉记-尼希米记之后一组材料所记述的，是亚达薛西一世治下、以斯拉与尼希米带领的改革和重建时期（公元前464—前424年）。亚达薛西一世即位初期，他勉力维持对帝国中希腊和埃及这样偏远地带的控制权，而且特别在意埃及。因为这些地区的局面不稳，所以王将艰难的任务托付给了以斯拉与尼希米，要他们在邻省耶胡德建立起平定安稳的社会环境，以防埃及人的侵扰扩散到帝国其他地区。文士以斯拉的任务是向幼发拉底河西行省的库官领取事工经费（拉7:21），他还有权免除圣殿工作者与祭司的税负（拉7:24），设立审判官（拉7:25），以律法教训当地百姓，严惩拒绝遵行律法的人（拉7:26）。以斯拉发现许多领袖、祭司与邻近的外邦人通婚，就祈求神赦免他们，并帮助百姓制定了一套符合神律法的生活方式（拉9:1—10:44）。

后来，尼希米在亚达薛西王一世第二十年时抵达耶路撒冷（公元前445年；见尼1:1；2:1），用52天的时间修复了耶路撒冷毁坏的城墙（尼3—6）。以斯拉向百姓宣读了神的律法，推动恢复住棚节，更多神学改革继续进行（尼8—10）。尼希米组织并重新安置耶路撒冷的居民之后（尼11—12），回到位于书珊城的波斯首都，向王禀报他的成果（尼13:6）。随后，他返回耶路撒冷推行其余的改革活动（尼13:6—30）。尼希米在12:22中提到“波斯王大利乌”，指的可能是大利乌二

³ 指从创世记到申命记的五卷书，或称“律法书”。见卢龙光主编：《基督教圣经与神学词典》（北京：宗教文化出版社，2007），第536页。

世（公元前423—前404年），不过我们难以得知尼希米的事工持续了多长时间。

说到以斯拉记7—10章中的“以斯拉记事录”及尼希米事工的完整记录，二者的写作契机与两人事工的性质密不可分。以斯拉明确指出他身为利未文士的生命意义，就在于“考究遵行耶和华的律法，并将律例典章教训以色列人”（拉7:10）。尼希米的目标则是重建耶路撒冷的城墙，从而除去民族的耻辱，使神的名再得荣耀（尼1:3; 2:3）。要完成这些目标，两个人就必须处理犹太社群中的关键问题。以斯拉与尼希米的记事录写于他们供职期间，旨在证明他们的行为合理，鼓励百姓支持他们的改革与建设计划，并激励百姓按着先前社群的共识，持守圣约生活的社会和宗教规范。此外，从尼希米记事录（尼1—7; 11—13）也可以看出，虽然百姓多次未能将自己分别为圣，但神仍在不断修复他子民的生命。

一言以蔽之，本书见证了神借着以斯拉和尼希米事工成就的事。本书有助于（1）让未来的世代了解过去曾有的罪行；（2）激励百姓离绝周遭外邦人的不洁风气；（3）展现神如何为着他们的缘故而奇妙全能地介入历史，甚至借着外邦君王的手行事；（4）吸引百姓重新留意妥拉中神话语的教导；（5）强调百姓起誓向神忠心、先辈奋勇立志与外邦人分别的重要意义；（6）见证百姓同心合意尽力完成重大事工取得的具体成果；（7）让被掳归回的群众看见他们是神选民的后裔。但愿新一代的属灵和政治领袖能继续行在以斯拉与尼希米立定的道路上。

◆ 写作对象

以斯拉与尼希米也向波斯君王（尼2）及耶胡德的政敌说话（拉4:1—4; 5:1—17; 尼4:1—4; 6:1—14; 13:4—9），但这两位领袖多数时候是在鼓励、组织、质问定居耶路撒冷的犹大人。神指引以斯拉和尼希米各带一群百姓回到耶路撒冷，在这些生活于耶路撒冷的百姓中进行政治、社会及宗教改革。当时这些百姓冷漠、贪婪、混乱、妥协，他

们有不洁的婚姻关系，漠视神的话语。由于没有强而有力的领袖来勉励百姓活出荣耀神的圣洁生活，有些人就把自己的信仰与周遭的外邦文化搀和到了一起。他们需要认罪，需要去遵行神的律法，勇敢地行出神的心意。

整卷书完成的时间还不确定，大致是在以斯拉与尼希米事工活跃期过后的几年。成书时的写作对象可能是身在犹大的犹大百姓，他们当时正为如何在与外邦人为邻时持守敬虔而挣扎；若要持守敬虔，他们就必须依照妥拉的规定，决定该如何对待通婚问题，并按照正确的方式敬拜。本书最早的一批读者中，可能就有尼希米记13:6—31中听尼希米训话的一些人或他们的子孙。

◆ 正典地位与文本历史

以斯拉记-尼希米记的正典地位从未受过太多质疑，但由于七十士译本和武加大译本中也收入了称为《以斯得拉记》的次经，人们对于究竟哪些书卷属于正典产生了迷惑。之所以有这样的混淆，是因为好几部次经著作都归到了以斯拉名下（《以斯得拉记》A和D）。下方的表格说明了这三种传统之间的关系与材料重叠之处。^v

七十士译本	武加大译本	英文译本
以斯得拉记 A	以斯得拉三书	以斯得拉记上（次经部分）
以斯得拉记 B	以斯得拉一书	以斯拉记
以斯得拉记 C	以斯得拉二书	尼希米记
以斯得拉记 D	以斯得拉四书	以斯得拉记下（参见《以斯拉四书》或《以斯拉启示录》 [= 以斯得拉记下3—14]）

题名“以斯得拉”是以斯拉的希腊文译法。我们不晓得《以斯得拉记》D/《以斯得拉四书》为何包含了如此多样的次经材料。这些次经书卷被收录在七十士译本和武加大译本之中，但从未见于希伯来

圣经正典之列。整个中世纪，天主教传统都认为《以斯得拉三书》与《以斯得拉四书》的地位介于正典与伪造书卷之间，但天特会议（Council of Trent, 1546年）最终将它们贬为了非正典书卷。如同“作者”部分讨论所述，在早期希伯来文抄本中，以斯拉记-尼希米记是一卷正典书卷，书名就叫“以斯拉记”。最古老的希腊文抄本（梵蒂冈抄本、西奈抄本、亚历山太抄本）也将它们视作一卷正典书卷。不知什么原因，叙利亚教会没有将以斯拉记-尼希米记纳入正典。

以斯拉记-尼希米记的希伯来文本和亚兰文译本保存得相当完整，只有一些文本考证问题比较难办（见每部分经文之后的注解）。书卷使用的希伯来文中有些特别的句法结构和词汇，说明这是被掳归回时期的书卷（见Fensham 1982:22—23的例子）。书中除一些波斯君王的波斯名字之外，另有十四五五个使用超过40次的波斯词（大部分见于波斯官员所写的亚兰文文件）。⁴¹以斯拉记4:8—6:18和7:12—26收录的正式公文以帝国亚兰文写成，这是公文的原始语言。死海古卷中有三段以斯拉记-尼希米记的残篇（希伯来文的拉4:2—6；亚兰文的4:9—11和5:17—6:5），都比较严格地依循了马所拉经文的传统（Blenkinsopp 1988:70—72）。

◆ 文学风格

以斯拉记-尼希米记的文学风格比较复杂，因为里边收录了几个并非以斯拉所写的奏本（见拉4—6章），汲取了尼希米记事录的内容（尼1—7章，11—13章），还列出了几份百姓名单（见拉2; 8; 10; 尼7; 10—12）。作者引述了许多文献，可见他重视资料的可信度和细节的精准性，也相信每个人都很重要（作者把他们的名字小心翼翼地为后世保存了下来）。倘若作者就是以斯拉，他无疑是根据自己这些年来亲身参与尼希米事工的经验，完成了其中一部分材料。那些详尽的名单可能抄自尼希米呈报给波斯王亚达薛西的正式奏本（Williamson 1985:xxvi）。如此依赖书面资料，各个段落风格势必受到影响，不

过我们几乎无法断定哪些字句出自本书作者之手，哪些属于作者所引述的资料。一些学者发现，作者在这些章节中喜欢用交错配列的格式来安排经节和较长的段落（Throntveit 1992:6）。他在相似的叙述段落中还会采用一样的结构顺序来编排事件，这也体现出他喜欢创作平行段落的文风。下面这张针对尼希米记7—10章的表格可以说明这一点（Throntveit 1992:7）。

	8:1—8:12 ⁴	8:13—18	9:1—10:39
A. 时间	8:1	8:13a	9:1a
B. 聚集百姓	8:1—2	8:13b	9:1b—2
C. 宣读律法	8:3—6	8:13c	9:3
D. 唤起行动	8:7—11	8:14—15	9:4—37
E. 百姓的回应	8:12	8:16—18	9:38—10:39

作者会多次提起一些关键概念，这也是平行修辞结构的体现。Talmon（1976:322）注意到，作者阐述主要论点时喜欢插入些题外话，等他要回过头来接着阐述论点时，往往会先对题外话之前的关键从句稍作改动后加以复述。他举出四个例子：

1. 作者用4:6—24a这段题外话打断了以斯拉记4:5的叙述，又在4:24b用“波斯王大利乌”这一短语接续前文。

2. 作者用6:19—22a这段题外话打断了以斯拉记6:16—22，然后在6:22b用“欢喜”一词接续前文。

3. 作者用2:2—69的长串名单这段题外话打断了以斯拉记2:1—70，在2:70提起回归设立神祭坛的祭司和利未人，方使故事继续发展。

4. 作者用8:1—10:39这段讲述以斯拉改革运动的题外话打断了尼希米记7:4—11:1，到11:1才开始继续说7:73提到的百姓接下来做了什么。

作者谨慎地在叙事情节中呈现每个主要角色的性格，借此逐步带

⁴ 和合本8:1首句“到了七月，以色列人住在自己的城里”在NLT中归入尼7:73b。此处依照和合本的章节数，对注释书原文做了改动，下同。

出以斯拉与尼希米所面临问题的张力和解决之道。文中好几处简短提到某某主人公向神献上短祷（例如，尼1:5—11；2:4b；4:4—5，9；5:19；6:9b, 14；13:14, 22, 29, 31），这一重要的修辞与神学元素是作者一再使用的。

书卷架构。以斯拉记1—6章构成了以斯拉记-尼希米记中第一个主要文学单元。这些章节形成了一个独立段落，因为其中记载的历史事件发生在以斯拉回耶路撒冷前的60年左右。这一系列事件始于公元前538年古列王颁布旨令准许犹太人返回耶路撒冷，终于公元前516年圣殿完工。这几章为发生在以斯拉记-尼希米记时期的事件搭起了神学舞台，从文学上看也跟故事后面的材料有关系（见拉2和尼7:6—73，两处所列被掳归回者的名单相似）。下述主题模式反复出现在书卷的各个段落里：（1）返回耶路撒冷；（2）面对神的事工受到的阻挠；（3）因神全能的手在属灵领袖身上动工，问题得以解决。这样的模式先出现在以斯拉记1—6章，那时当地居民反对圣殿兴建工程；之后又出现在以斯拉记7—10章，那时以斯拉返回，发现百姓与外邦人通婚；此外还出现在尼希米记1—7章尼希米前来修筑城墙时，以及尼希米记13章尼希米第二次回到耶路撒冷的时候。这些故事各有不同，有时候反对势力来自犹太民族外部，有时问题则是约民自己不忠的结果。

以斯拉记1—6章结束的事件标志是百姓实现了首次归回的目标（兴建圣殿），语言标志则是一段亚兰文段落的结束（拉4:8—6:18）。这单元的第一部分（拉1—2章）集中笔墨叙述被掳之民自波斯返回耶路撒冷的情况，还没有提起圣殿重建工程遭遇拦阻一事。作者强调神激动了古列王的心，又感动一些被掳之民归返（拉1:1—5；2:1—35），且供应恢复圣殿敬拜所需的神职人员、经费和器皿（拉1:6—11；2:36—54, 68—70）。这段叙述的结尾说到百姓定居下来（拉2:70），有了足够资源，可以开始建造圣殿（拉2:68—69）。

以斯拉记3—4章的核心主题是重建圣殿和耶路撒冷城墙时遭遇的敌对。复兴犹太国度、国度的尊荣及其神圣宗教制度这样的崇高理想，是付出极大努力才能实现的。主要的阻力其实来自当地与犹太人为邻的百姓。他们认为这群犹太新移民会威胁到他们的政治与经济

权势。他们利用耶路撒冷过去反叛的历史，诬陷犹太人企图在耶胡德取得政治自由，由此说服波斯人去打击犹太人宗教分离的野心。这阻延了百姓兴建圣殿并修复耶路撒冷城的梦想。犹太民族的仇敌所反对的，是使这个信仰群体区别于他人的两项最重要原则。他们反对犹太人对于信仰纯正的坚持（拉4:1—5），也反对他们重回神所赐之地居住的计划（拉4:12—16）。倘若没有纯正的信仰，没有与异教势力隔离开来，他们就很可能失去神子民的身分；倘若他们无法回到自己的土地上居住，就永远无法在神凭圣约赐给他们的地上生活。

以斯拉记5—6章的中心主题是神至高的计划（拉5:5），并由先知哈该与撒迦利亚加以阐明。他们将更新的盼望带给那些希望重建圣殿的百姓（拉5:1—2）。哈该的信息强调百姓应该将荣耀神（该1:8）与成为圣洁（该2:10—19）设为人生的首要目标，撒迦利亚则呼吁百姓认罪悔改（亚1:1—5）。虽然先知信息的内容并未收录在以斯拉记中，但他们带来的影响成为了犹太领袖的一股动力，激励他们去克服妨碍圣殿完工的政治与属灵障碍。波斯政府出人意料地批准了圣殿重建计划，一切拦阻也都清除了（拉6:6—12），这都是神手所做的奇妙工作。百姓因此重获喜悦，也重新开始在必定的犹太节期（拉6:16—22）敬拜神（如拉3章所记）。一切之所以发生，是因“神的眼目看顾他们”（拉5:5），也是因为“神使亚述王的心转向他们，坚固他们的手”（拉6:22）。靠着神的帮助，万事尽都可能。

以斯拉记7—10章开始介绍以斯拉的工作，以此开启了本书的后半部分。这单元的第一部分（拉7—8章）强调神全能的恩手为神子民的缘故在外邦君王心内动工（拉7:6, 9, 28; 8:18, 23, 31），并在没有武装护卫的情况下，保守他们一路平安地返回耶路撒冷。立志考究、遵行、教训摩西律法（拉7:1—10）的祭司以斯拉用他的教训带领群众。这律法指示百姓，在今天可称为世俗和宗教的两大领域里，他们应当如何生活。在这趟返回耶路撒冷的旅程中，以斯拉另外带了些祭司与利未人去神殿中服事；他还带了巨额的财物，要献在圣殿中尊崇神。

以斯拉记最后两章（拉9—10章）处理了百姓离绝异教的问题，好让他们成为属神的圣洁之民（参拉4:1—5）。以斯拉带领百姓祷告认

罪，重新回到神面前，离开那些拒绝敬拜以色列神的配偶。

接着故事从尼希米记事录开始继续发展（公元前445年）。第一部分处理重建耶路撒冷城墙的问题（尼1:1—7:73）。尼希米听闻耶路撒冷受凌辱的景况之后，他就痛哭，承认犹太人的罪，四个月之久为他们代祷（尼1:1—11）。直到有一天，王应允了尼希米所有的请求，并且差他前往耶路撒冷重建城墙。尼希米一到那里就秘密查看城墙，然后说服耶路撒冷的百姓与他一同除去耶路撒冷的羞辱（尼2:16—18）。虽然有一些地方势力阻挠他的重建计划（尼2:19—20），但大多数犹太人都接受了所分派的任务，各修建一小段城墙（尼3:1—32）。尼希米的敌人嗤笑城墙施工的质量，并在盛怒中设谋来攻城（尼4:1—12）。于是尼希米求神挫败敌人的计划（尼4:1—5, 9），又在重点地区加派守卫（尼4:13），为工人配备武器（尼4:16—18），还激励百姓全心信靠神的大能（尼4:14—15）。在城墙最后完工前几天（尼6:15—16），参巴拉、多比雅和基善试图再次用计毁谤尼希米的名声，阻止城墙的工程，可他们的阴谋每一次都被尼希米看穿，尼希米也倚靠神作他的帮助（尼6:1—14）。

第二部分的主题是带领百姓重新与神立约（尼8:1—10:39）。以斯拉站在大会前用希伯来文宣读摩西书中神的律法，许多祭司用亚兰文翻译并讲解其中意思（尼8:1—8:8）。百姓流泪悔改（尼8:9—12），然后一同参与盛大的住棚节庆典（尼8:13—18）。两周后的另一场大会中，百姓又一次痛哭认罪，并起誓与罪隔绝（尼9:1—14）。大批百姓长时间向神祷告，承认神的信实慈爱与自己的悖逆罪恶（尼9:5—38），之后他们在册上郑重签名（尼10:1—27），立誓遵行神的话，不与外邦人结亲，支付每年圣殿的税金，并奉上初熟的土产到圣殿供给祭司的需要（尼10:28—39）。

最后一部分提到城墙告竣之后，尼希米重新安置百姓，整顿耶路撒冷（尼11:1—13:3），除此之外，还讲到了尼希米结束书珊城事务再回耶路撒冷时，怎样当面责备了百姓的罪（尼13:4—31）。耶路撒冷人口稀疏，尼希米就从乡村征募了十分之一的百姓迁移至耶路撒冷（尼11:1—36）；之后，他们举办了一场有献祭也有歌唱赞美的

庆典，作为耶路撒冷城墙告成之礼，以此感谢神的大能和信实（尼12:27—43）。尽管有来自神话语的清清楚楚带领，但是尼希米在书珊城短暂停留后回到耶路撒冷时，就发现百姓已不再按照神的指示生活了（例如，尼13:17说到，百姓违反了出20:9—11的规定）。他们任由不当住在圣殿区域的人住在那里，所以尼希米可以说是将他扔了出去（尼13:6—9）。他们不再奉献十分之一来供应祭司的需要，为此尼希米斥责他们，要求他们立刻去做当做的事（尼13:10—14）。有些耶路撒冷的百姓在安息日做工，还有人在安息日做买卖，尼希米阻止这些行为，分别安息日为属神的圣日（尼13:15—22）。最后，他发现一些百姓重新陷入了嫁娶外邦人的行径，于是再次抨击这个问题（尼13:23—31）。在这所有的事上，尼希米都勇敢地将罪恶连根拔除，并祈求神的保守与祝福（尼13:14, 22, 29, 31）。

◆ 主题

以斯拉记-尼希米记不只是记录神子民从巴比伦被掳之地回归耶路撒冷复兴重建的历史文献，还有着特定神学的主题和写作目的，因此，作者记载某些特定故事的原因，以及呈现故事的方法，都带有神学的意涵。神借着传递神学信息来更新听者与读者（包括我们）的想法。作者在叙述时刻意反复强调的主题便是本书主要的神学重点。

神全权统管万有。以斯拉记-尼希米记作者强调的主题中，涉及面最广且最常出现的，当属神对以色列历史各个层面的全能掌管。犹大国曾被巴比伦摧毁，在辽阔的波斯帝国中位低势弱，又有政敌阻碍发展，所以，耶路撒冷的许多百姓不晓得他们是否还有盼望。神会在乎他们、帮助他们吗？他们仍是他特别的立约之民吗？他们还有能力重建耶路撒冷的城墙和圣殿，多少恢复正常生活吗？神会介入他们的历史，怜悯他的百姓吗？以斯拉与尼希米受众的心中存有这样的问题，所以他们讲章、教训、著作的字里行间，都在让听者和读者确信，神正全权而奇妙地为他们成就他的心意。

神对他子民的统管突出表现在他随己意掌控外邦和外邦君王。以斯拉记的第一句经文就指明神大能地激动了古列的心。神引导古列的心意，以至于王准许百姓返回故土，在耶路撒冷为他们的神建造圣殿（拉1:1—4）。这与当时波斯政府的政策一致，政策准许之前所有被巴比伦人俘虏的百姓返回故土，并且允许各个族群重建他们当地的殿宇。波斯人期望他们以仁慈对待这些国民，他们就能积极纳税并对波斯效忠。但这一切之所以发生，并非单单出于波斯的政策，百姓被掳归回是神至高的计划。这是先知耶利米早在古列王兴起之前就宣告的事（耶29:10）。神曾应许被掳70年之后，必有归回耶路撒冷的事。其实先知以赛亚甚至还宣告说，有一位名为古列的君王将帮助希伯来人重建耶路撒冷（赛44:28—45:1）。早在所有这些事确实发生前的一百五十多年，神就晓得他会如何使事情成就了。

神的全权也体现在此后波斯君王的行动中。大利乌一世在亚马他找到了古列起初的旨令（拉6:1—2），并为耶路撒冷犹太人的缘故，明令禁止任何人阻拦兴建圣殿的事，此外，他还从行省财政支付所有经费（拉6:6—12）。这成就了神借哈该所作的应许：“万国的珍宝必都运来[这殿]。”（该2:7—8）圣殿完工之后，百姓庆祝逾越节，欢喜快乐，因“耶和華使亚述王的心转向他们，坚固他们的手，作以色列神殿的工程”（拉6:22）。（“亚述王”是大利乌一世的另一个称号，因为他是统治玛代、波斯、巴比伦、亚述和许多其他领土的君王。）

几年之后，以斯拉想要回到耶路撒冷，波斯王亚达薛西一世就“允准他一切所求的，是因耶和華——他神的手帮助他”（拉7:6）。神甚至感动亚达薛西一世下诏，让以斯拉用神的律法教训百姓，向神献祭。王下谕旨指示河西行省的库官：“凡天上之神所吩咐的，当为天上神的殿详细办理。”（拉7:23）以斯拉对这话的回应是：“耶和華——我们列祖的神是应当称颂的！因他使王起这心意修饰耶路撒冷耶和華的殿。”（拉7:27）以斯拉踏上这趟漫长危险的归回耶路撒冷之旅时，没有向王要求军队护送以保护百姓免受沿路仇敌的攻击，因为他相信“我们神施恩的手必帮助一切寻求他的”（拉8:22）。一到耶路撒冷城，以斯拉就为这件事作见证说：“我们神的手保佑我们，

救我们脱离仇敌和路上埋伏之人的手。”（拉8:31）

尼希米也知道，亚达薛西一世之所以应允他返回耶路撒冷重建城墙的请求，是因为“神施恩的手”帮助他（尼2:8）。后来，多比雅、参巴拉和基善企图拦阻神修建城墙的工程，尼希米就祷告祈求神为犹太人争战并保护他们（尼4:4, 9, 20; 6:14）。神于是阻挡了他们的阴谋（尼4:15）。在这段祈求神怜悯的感人祈祷中，尼希米承认神就是那位赏赐土地给百姓（尼9:8），击败埃及人（尼9:9—11），帮他们战胜西宏与噩（尼9:22），又在后来以色列人陷入罪中时使仇敌辖制他们的（尼9:28）。

他们承认神是一切的主宰，他创造天地海洋，赐生命给动物、人类和天上的天使（尼9:6）。以斯拉与尼希米没有将成果视为自己的功劳，也没有认为他们能够凭借自己的聪明才智或领导能力达到目标。他们的力量来自神至高无上的权能，这是他们生命所见证的，也是他们常常坦承的。根据以斯拉记-尼希米记作者的神学观点，没有神的帮助就不能做什么。

神主权的大能不仅限于掌管世界或外邦君王的能力，他也掌管自己的子民。“犹大和便雅悯的族长、祭司、利未人”，神都全能地“激动他心”，他们就愿意回归故土，重建耶路撒冷的城墙（拉1:5）。百姓一回到耶路撒冷开始敬拜，就赞美神，因“他本为善，他向以色列人永发慈爱”（拉3:11）。圣殿工程约有十五年毫无进展，令人灰心丧志，神就全权地差派哈该和撒迦利亚来激励百姓完成工程。虽有政治势力企图阻止他们，但这无法抵挡他们的心志，因为“神的眼目看顾他们”（拉5:5），神也掌管一切将会发生的事。在耶路撒冷的希伯来人明白，他们被掳首先是因自己的罪惹动了神的怒气（拉5:12），并不是因为什么属人的军事力量。他们也明白“作以色列神殿的工程”（拉6:22）有神帮助，而不只是靠自己的辛苦劳力。以斯拉获准前往耶路撒冷时赞美神，因他“在王和谋士，并大能的军长面前施恩于我”（拉7:28）。以斯拉在去往耶路撒冷的途中记下了他的祈求“神必帮助我们”（拉8:21—23），这段祷告的凭据，在于他相信神会按自己的计划掌管他们的生命。以斯拉承认百姓与外邦人

通婚的罪行败坏了圣洁的族类（拉9:2）。他承认犹太民族当时享有的安稳乃出于神的恩典，因为“神光照我们的眼目，使我们在受辖制之中稍微复兴”（拉9:8）。神圣的君王没有撇弃他们，反而使他们“在犹太和耶路撒冷有墙垣”（拉9:9）。“墙垣”是一种比喻，意谓神总是看顾并保守他的百姓。以斯拉相信神掌管着土地和子孙这样的福分（拉9:12），若百姓犯罪，神会公正地挪去这些祝福（拉9:13—15）。百姓认罪后，就回转遵行神的旨意（拉10:11）。他们用行动表示自己愿意顺服神的统治。

尼希米祷告的神学根据也类似，那就是神拥有赐福和降祸的权柄（尼1:8—9）。这些原则部分解释了神是如何掌管子民的。有时，神广施恩惠，在他仆人祈求时随己意将出人意外的成功赏赐给他们（尼1:11; 2:8）。他仆人尼希米面临重建城墙的艰巨任务，神便在尼希米心里放了一个计划（尼2:12），让他鼓励百姓照着计划行。那时有人反对这项计划，但尼希米宣告：“天上的神必使我们亨通。”（尼2:20）拦阻出现时，尼希米提醒鼓励百姓：“不要怕他们！当纪念主是大而可畏的。你们要为弟兄、儿女、妻子、家产争战。”（尼4:14）有犹太富人向穷人索取高额利息而导致内部冲突，尼希米就告诫他们，若不停止不当的行为，神就会抖空他们的家产（尼5:13）。尼希米知道，耶路撒冷的城墙能够在52天之内完工，靠的不是许多能工巧匠，而是神的帮助。连尼希米的仇敌也逐渐明白了这一点（尼6:16）。甚至尼希米数点百姓的念头也出于神的掌管（尼7:5）。没有一件事不在神的计划之中，也没有一件事可以抵挡神复兴他子民的定旨。

靠着这种信神掌管一切的基本信仰，以斯拉与同他一起的会众就有了每日的勇气与实际的信心，竟能离开自己熟悉的安乐之地，徒步八百英里回到耶路撒冷；他们不但没有要求政府为他们返回耶路撒冷的长途旅程提供武装保护，还拒绝向非信徒妥协他们的信仰；此外他们为了持守圣洁的身份，就做出艰难决定，离绝不专心敬拜神的配偶。如此确信神在掌权，这些百姓就能理解神在异教君王与当地敌人心中所作的事了。也因为神可以全权掌控他们的局势，所以这些首领

一再祷告求神介入，并倚靠神在妥拉中的旨意，随从其中的引导。因为神拥有赐福和降祸的权柄，所以首领带领百姓发起了信仰复兴运动，以此挪去神降罚的危险。“神的恩手帮助”这些领袖，神借着他们成就了大事。

离开不洁，专心敬拜神。百姓返回耶路撒冷的主要动机之一是设立祭坛，重建圣殿，重新按合宜的方式敬拜神，使百姓在神面前将自己献上作圣洁之民。不可思议的是，古列王竟也把这当作他准许犹大百姓归回的基本理由（拉1:3—4）。古列王的旨令一发，神就激动百姓的心，明确指示他们返回耶路撒冷，“在耶路撒冷重建耶和华——以色列神的殿”（拉1:3）。至于成立新国家，确立以色列旧有的国界，重整犹大军队等，这些都不是他们的目标。要恢复合宜的敬拜，就需要取回尼布甲尼撒攻陷耶路撒冷时从圣殿拿走的金器（拉1:7—11；但1:1—2），设立敬拜所需的祭司、歌唱的人和殿役（拉2:40—54）。敬拜有重要的神学意义，这体现于群众在大祭司耶书亚的领导下迅速行动起来（拉3:2），重建了“以色列神的祭坛”，好在祭坛上献燔祭，庆祝“住棚节”——有时也称为圣幕节或收藏节（拉3:4）。因为这事，他们返回耶路撒冷之后的第二年便开始重建圣殿，并在立殿的根基时百感交集（拉3:7—12）。可是这份喜悦和成果存在的时间并不长，后来百姓拒绝妥协，不肯放弃纯正的信仰，工程就几乎立刻遭到了拦阻（拉4:1—14）。百姓决意要与亚述王以撒哈顿安置在该区的百姓分别开来，哪怕这些邻居声称他们敬拜的是同一位神（拉4:2）。假如接受了他们的帮助，希伯来人或许可以迅速完成兴建圣殿的艰巨任务，但是所罗巴伯和耶书亚说：“我们建造神的殿与你们无干，我们自己为耶和华——以色列的神协力建造。”（拉4:3）他们由此指出，敬拜的纯正比和平或快速完成建殿工程更为重要。大约十五年后，哈该和撒迦利亚出现，建殿之工重新成为了焦点（拉5:1—2）。以斯拉记5—6章中的公文都涉及重新开始圣殿中敬拜神一事，这场危机因大利乌一世下令应当继续向神敬拜而告终（拉6:6—12）。圣殿一完工，他们就欢欢喜喜地举行了献殿礼，守了逾越节（拉6:16—22）。

以斯拉记1—6章强调了圣殿的重要性和敬拜的纯正性，这正是以斯拉记-尼希米记其他部分的背景，因为在接下来的几年中，百姓一直在努力坚持用纯正的方式敬拜神。以斯拉本人是亚伦一支的祭司（拉7:1—5），所以他非常注重圣殿敬拜。他与另一些被掳者一同归回的时候，还带来了波斯王和留在巴比伦的犹太人预备的奉献。以斯拉为此赞美神，因他感动异教的波斯王起意“修饰耶路撒冷耶和华的殿”（拉7:27）。归回的人临离开波斯前禁食并敬拜神（拉8:21—23），又分别祭司归耶和華為圣，好叫他们将献给神的金银运回耶路撒冷（拉8:28）。这群新的归回者一抵达耶路撒冷，就向神献上了燔祭（拉8:35—36）。但耶路撒冷的情况并不尽如人意，因为以斯拉发现有一些祭司和领袖与外邦人通婚，随从可憎的异教风俗，败坏了圣洁的族类（拉9:1—2）。以斯拉极其愤怒，因为这些百姓没有使自己远离不洁。因着这事，百姓离绝了当地之民，有了一场复兴（拉10:11）。

尼希米记事录（尼1-7; 11-13章）更多描述的是修建耶路撒冷城墙的事，却也以尼希米敬拜神与承认国民的罪（尼1:4—11）作为开头，并总体展现出神如何在百姓多次未能将自己分别为圣时，仍不断重建他子民的生命。城墙一完工，尼希米就派定了守门的、歌唱的及利未人，好让这城恢复正常运作（尼7:1—3）。尼希米记也提到有一场由以斯拉带领但时间不明的复兴运动，并提到住棚节（也称作圣幕节或收藏节；见尼8章）时百姓在圣殿的宽阔处敬拜神。这事过了几周之后，百姓还在禁食敬拜神，有更多的人承认了自己的罪，立定心志离绝一切外邦影响，维持民族的纯洁（尼9:1—4）。在尼希米记9章一段伟大的认罪祷告中，百姓想起他们曾转去敬拜金牛犊而不敬拜神的罪（尼9:17—18），也想到自己在应许之地不与迦南人隔绝的行为（尼9:26—31）。尼希米记录了一批百姓的名单，他们立誓保持信仰纯正，愿意为圣殿需要献上什一奉献，遵守安息日，也不与外邦人通婚（尼10:30—39）。尼希米记事录的最后部分描述了移居“圣城”的过程（尼11:1），着重描写祭司和利未人的职分（尼11:10—20）。耶路撒冷城墙的告成之礼又是一次敬拜神、欢庆神为百姓成就之事的庆典（尼12:27—43）。尼希米也设立了一套制度来供应圣殿祭司的需

娶（尼12:44—47），并尽其所能防止祭司以利亚实向多比雅妥协（尼13:1—8）。尼希米在波斯短暂停留后返回耶路撒冷，再次鼓励百姓远离不洁的敬拜风气，一方面禁止商人亵渎安息日，一方面阻止百姓与外邦人通婚（尼13:15—31）。整段话的字里行间都流露出向神献上纯洁敬拜的愿望，这愿望也是事情发展的主要动力。

立约群体信守律法。以斯拉与尼希米的宗教、社会和经济改革很大程度上有赖于重建摩西律法（妥拉），使之成为耶路撒冷百姓正确行为的指引。以斯拉、尼希米、波斯君王以摩西律法作为自己言论的合法依据，共计28次之多。亚达薛西王按着神对耶路撒冷百姓的心意推行各样行为准则，授予以斯拉全权，让他根据这些律法来管理所有在耶胡德（犹大）的百姓（拉7:25—26）。以斯拉是个通达律法的文士，因为他立志考究、遵行律法（拉7:6, 10, 12, 21）。这律法包括了如何献祭和供应圣殿需要的典章（拉3:2；尼10:34—36；12:44）。早期摩西律法的传统（见申7:1—4）禁止与外邦人通婚，以斯拉也将这项原则当作他呼吁的合法依据，他以此要求百姓与不洁之民隔绝，保存圣洁的族类（拉10:3；尼10:29—30）。尼希米虽然没有明确提到神的律法，但他显然知道摩西律法传统禁止向犹太弟兄索取利息（尼5章；见出22:25；利25:36），也禁止人在安息日作工（尼13:15—22；见出20:8—11；34:21）。以斯拉与尼希米坚持，百姓只有忠心遵行神在妥拉中的教训，才能成为合一的圣约之民。

他们在公开敬拜中会大声宣读律法，以百姓能够了解和实行的方式解释翻译出来（尼8:1, 3, 8）。这神圣的启示令百姓哭泣、认罪，也光照百姓，让他们明白神向他子民所要的是什么（尼8:9, 13, 18；9:3）。百姓认识到自己过去不明白神的要求，违背了他的心意，现在他们需要悔改了（尼9:14, 26, 29, 34）。

祷告。以斯拉与尼希米都是祷告的人，他们的榜样是有力的提醒，让我们看到神对所有属灵领袖的期待是什么。以斯拉在以斯拉记9章所作的长祷是谦卑、认罪及祈求神施恩的榜样。他一得知百姓与外邦人通婚的罪行，就因百姓的不忠大为震惊。他没有起来咒诅他们，也没有针对他们的恶行进行说教。相反，他承认是神赏赐给他们丰盛

的恩典，带领他们离开巴比伦被掳之地，让他们重建圣殿。以斯拉将神的厚恩与百姓漠视神的律法以至于不守圣约的行为做了对比。他所能作的就是承认这些罪。许多在犹大的百姓听说他认罪和谦卑哀哭的事，就深感己罪，也自己认罪，转离恶行，以免神的烈怒临到（尼10:1—15）。在这个例子中，祷告是恢复百姓与神关系的途径。之前以斯拉也曾禁食，殷切祈求神保守他们自巴比伦到耶路撒冷的长途旅程，但是关于这段祷告的记载不多（拉8:21—23）。

另一段长篇的代求在尼希米记1章，当时作王酒政的尼希米听说耶路撒冷城墙被毁，就向神祈祷。这段祷告伴随着强烈的情感、悲痛、禁食以及哀哭。尼希米先是承认神对他子民不变的慈爱与恩典，然后承认百姓的罪。在尼希米代求的最后，他请求神使他与亚达薛西王商讨耶路撒冷问题时可以亨通。

尼希米在其他地方也曾献上祈求帮助的短祷。有时候，叙述中只提到他“默祷天上的神”（尼2:4）；有时候，我们看到他发出咒诅的祷告，祈求神阻止妨碍城墙修建的敌人（尼4:4—5）。还有些时候，尼希米只是呼求神纪念他和他的事工（尼5:19; 6:14; 13:14, 22, 29, 31）。这些祷告承认神以至高无上的权能掌管着他们及周遭之人的性命。有些祷告是敬拜，有些则表达了谦卑和忧伤，还有的是在请求神的帮助。尼希米时常提到神垂听他的祷告，回应他的请求。这些祷告鼓励所有读者都效法以斯拉与尼希米的榜样，因为祷告带下神的大能，使我们得以面对生命中困难的处境。

◆ 大纲

从文学结构上讲，以斯拉记-尼希米记可以根据作者叙述时使用的不同资料分成几个部分。D. Howard（1993:278）将这些资料区分如下：

1. 历史回顾（拉1—6章）
2. 以斯拉记事录，第一部分（拉7—10章）
3. 尼希米记事录，第一部分（尼1—7章）

4. 以斯拉记事录，第二部分（尼8—10章）

5. 尼希米记事录，第二部分（尼11—13章）

这种方法能帮助我们了解作者在写作过程中所使用的资料来源，但没有针对各个部分的主要内容或神学议题多作解释。资料来源分析有助于在主题大纲中划分主要段落，不过并非所有的释经者都据此来区分段落。^{vii}

一、百姓返回耶路撒冷重建圣殿（拉1:1—6:22）

（一）神使被掳之民回归耶路撒冷（拉1:1—2:70）

1. 神激动百姓前往耶路撒冷重建圣殿（拉1:1—11）

2. 返回耶路撒冷之人的名单（拉2:1—70）

（二）敬拜神带来反对（拉3:1—4:23）

1. 恢复敬拜（拉3:1—13）

2. 重建圣殿的拦阻（拉4:1—5）

3. 重建城墙的拦阻（拉4:6—23）

（三）神克服建造圣殿的拦阻（拉4:24—6:22）

1. 先知以鼓励挑战拦阻（拉4:24—5:17）

2. 大利乌鼓励重建圣殿（拉6:1—12）

3. 欢庆圣殿竣工（拉6:13—22）

二、以斯拉回到耶路撒冷教导神的律法（拉7:1—10:44）

（一）神带领以斯拉回耶路撒冷（拉7:1—8:36）

1. 神和王托付给以斯拉的任务（拉7:1—28a）

2. 神施恩帮助返回耶路撒冷的人（拉7:28b—8:36）

（二）以斯拉因圣洁族类遭玷污而代求（拉9:1—10:44）

1. 以斯拉对于不洁婚姻的反应（拉9:1—15）

2. 百姓分别为圣（拉10:1—44）

三、尼希米回归建造耶路撒冷的城墙（尼1:1－7:73）

（一）尼希米除去犹大耻辱的异象（尼1:1－2:20）

1. 尼希米求神除去犹大的耻辱（尼1:1－11）
2. 神使王允准尼希米的异象（尼2:1－10）
3. 神的恩典使百姓接受尼希米的异象（尼2:11－20）

（二）神克服建造城墙的拦阻（尼3:1－7:73）

1. 全体群众参与重建城墙的工程（尼3:1－32）
2. 以祷告和努力工作克服外在的拦阻（尼4:1－23）
3. 靠着直面罪恶、敬畏神克服内在的拦阻（尼5:1－19）
4. 纵使有拦阻，神仍帮助百姓完成城墙建造（尼6:1－7:3）
5. 尼希米的人口普查与首次被掳归回者的人口普查（尼7:4－73）

四、以斯拉教导神的律法，更新了圣约（尼8:1－10:39）

（一）会众明白神的话（尼8:1－8:18）

（二）会众听到神的话并且祷告（尼9:1－37）

（三）会众决心遵行神的话（尼9:38－10:39）

五、尼希米安置百姓，进行改革（尼11:1－13:31）

（一）重新安置百姓（尼11:1－36）

（二）正统祭司的名单（尼12:1－26）

（三）耶路撒冷城墙欢乐的告成之礼（尼12:27－43）

（四）安排圣殿崇拜（尼12:44－13:3）

（五）尼希米面斥百姓的罪（尼13:4－31）

ⁱ有许多学者从不同历史资料来源的角度讨论以斯拉记-尼希米记内容，有兴趣的读者可以参考Williamson 1985:xxiii—xxxv 或Clines 1984:4—12的讨论。

ⁱⁱ参见Rowley 1965:137—168，其中详尽探究了关于这个议题的各方见解。见Clines 1984:17—20，其中详细讨论了支持这一立场的13项论据。

ⁱⁱⁱ一些波斯文献和遗迹帮助历史学者了解到当时发生的事件，Yamauchi (1990:93—159) 对此进行了详尽探讨。

^v这份表格在Myers 1965:xxxviii的说明之后。

^{vi}这些词包括：拉1:8的“库官”；拉1:9的“器皿”；拉2:63的“省长”；拉4:7, 18, 23; 5:5; 7:11的“本”；拉4:11, 23; 5:6; 7:11的“奏”；拉4:17; 5:7, 11; 6:11的“回答说”；拉5:3, 尼2:6的“当时”；拉4:15, 19的“反叛悖逆的事”；拉5:3, 9的“殿”；拉5:6的“总督”；拉6:1的“典籍库”；拉6:12—13的“速速”；拉7:12, 25—26的“律法”；拉7:23的“详细”；拉7:26的“治死”。

^{vii}Yamauchi (1988:678) 以尼13:1为界，把整段叙述区分为尼希米第一次和第二次拜访耶路撒冷两部分。笔者提出的大纲有助于将叙事结构划分为有意义的部分与段落。

以斯拉记-尼希米记注释



一、百姓返回耶路撒冷重建圣殿（拉1:1 - 6:22）

（一）神使被掳之民归回耶路撒冷（拉1:1 - 2:70）

1. 神激动百姓前往耶路撒冷重建圣殿（拉1:1 - 11）

¹波斯王古列元年*，耶和華為要應驗借耶利米口所說的話*，就激動波斯王古列的心，使他下詔通告全國說：

²“波斯王古列如此說：‘耶和華天上的神已將天下萬國賜給我，又囑咐我在猶大的耶路撒冷為他建造殿宇。³在你們中間凡作他子民的，可以上猶大的耶路撒冷，在耶路撒冷重建耶和華—以色列神的殿（只有他是神）。愿神與這人同在。⁴凡剩下的人，無論寄居何處，那地的人要用金銀、財物、牲畜幫助他，另外也要為耶路撒冷神的殿甘心獻上禮物。’”

⁵於是，猶大和便雅憫的族長、祭司、利未人，就是一切被神激動他心的人，都起來要上耶路撒冷去建造耶和華的殿。⁶他們四圍的人就拿銀器、金子、財物、牲畜、珍寶幫助他們（原文是堅固他們的手），另外還有甘心獻的禮物。

⁷古列王也將耶和華殿的器皿拿出來，這器皿是尼布甲尼撒從耶路

撒冷掠来、放在自己神之庙中的。⁸波斯王古列派库官米提利达将这器皿拿出来，按数交给犹太的首领设巴萨*。⁹器皿的数目记在下面：

金盘三十个，银盘一千个，刀*二十九把，¹⁰金碗三十个，银碗之次的四百一十个，别样的器皿一千件。

¹¹金银器皿共有五千四百件。被掳的人从巴比伦上耶路撒冷的时候，设巴萨将这一切都带上来。

1:1a 古列在巴比伦作王的第一年是公元前538年。1:1b 见耶25:11—12; 29:10。1:8 希伯来文作“犹太的首领 (the prince of Judah) 设巴萨”。1:9 该希伯来词意义不明。NLT译作“银香炉”。

☀ 注解

1:1 耶和華為要應驗借耶利米口所說的話。字面意思是“為要成就神的話”。这里 *keloth* [TH3615, ^{ZH}3983] (成就、應驗) 的不定式結構表示目的。原文並不只是要向讀者保證神會應驗他借耶利米之口所作的應許；經文還明確表示，神行事就是為了要成就他的應許。這種精細的區分凸顯出神必信守他預定的計劃。“耶和華的話”指耶利米關於被擄70年的預言 (耶25:11—12; 29:10)，也指以賽亞書中的重要經文段落 (Coggins 1976:11)。70年的被擄時期始於公元前605年，也就是第一批希伯來人被帶到巴比倫時 (但1:1—3)，終於公元前538年古列頒布旨令允許百姓歸回耶路撒冷之時。倘若被擄的百姓需要一年左右時間做好歸回準備 (變賣房屋和產業)，然後步行八百英里回到耶路撒冷，那麼百姓抵達耶路撒冷的時間應該不晚於公元前536年。進一步討論請見G. Larsson 1967:417—423和C. F. Whiteley 1954:60—72。Allen (2003:16) 指出，並無證據顯示有公元前721年被亞述人俘虜的北國以色列人當時返回了耶胡德 (猶大)。

就激動波斯王古列的心。字面意思為“耶和華激動古列的靈”。古列之所以如此降旨，是因為神以大能在他生命中動工。

He'ir^[TH5782, ZH6424]（唤起、激动、感动）这个希伯来词的意思是使某人活跃起来去做某事。人心一旦被激动，就会受感作出回应，而不会消极地坐着不动。耶利米书51:1记载了有关神激动古列之心的预言（亦见赛13:17; 45:13; 耶50:9）。说到神成就其应许时间的是耶利米关于被掳70年的预言，但神激动古列之心的观念在以赛亚书和耶利米书都可以见到。以斯拉记1:1与其他提到古列的经文都强调这位君王的行动不是出于自己，而是被神激动或被神唤起所致。就算是波斯帝国及其大能的君王也不能掌控未来，只有神能（关于*he'ir*这个关键概念的词义研究，见NIDOTTE 3.357—360）。

1:2 波斯王古列如此说。这是古代近东地区用来引出信息的标准惯用语，常见于圣经，有时也称作“信差用语”（messenger formula）。

耶和华天上的神。“天上的神”（*'elohe hashamayim*^[TH430/8064, ZH466/9028]）是被掳回归时期书卷中的一种典型称谓（在以斯拉记、尼希米记和但以理书中共出现17次），用于表明希伯来人的神是至高神，而不是局限于一地一物的城邦神或自然神。外邦君王古列出人意料地使用了希伯来神的名字雅威（Yahweh；参NLT，“主耶和华”），因为即便是希伯来人，也因恐怕妄称神的名而不常直呼此名。古列可能是从但以理那里得知这个名号的（但6章）。不过，这句话实际上也可能是作者对古列王话中含意所做的诠释；若是如此，这段经文就不是在一字不漏地引述古列的言论，而是在从希伯来神学的角度阐述古列王话中精义了。

1:4 那地的人要用金银、财物、牲畜帮助他。⁵我们不清楚“邻人”（字面意思为“那地的人”）是表示犹太人和巴比伦人（Brockington 1969:49）都帮助了被掳回归者在财务和旅行上的需要，还是应该参考*sha'ar*^[TH7604, ZH8636]的用法（参代上13:2；代下30:6; 36:20; Bickerman 1946:258—260），认为此处单指犹太邻人。如果说巴比伦人也提供了帮助，那情况就很不寻常了，因为这意味着外邦人也帮忙提供献祭之物给以色列的神。有学者将本节经文与以色列人夺取埃及人财物的

⁵NLT译作“让他们的邻人帮助供应他们的经费”。

行为相提并论（见Blenkinsopp 1988:75; Allen 2003:17; 见出3:21—22; 12:35—36），这并不恰当。这里的情况是，留在巴比伦的希伯来同胞提供资助及祭牲给要返回耶路撒冷的希伯来弟兄。希伯来人离开巴比伦时没有“夺取”的行为，神没有以灾祸击打巴比伦人，也没有第二次逾越节或类似过红海的事。唯一和出埃及相似的地方是，希伯来人在这两起事件中都离开了外邦之地，返回以色列。

1:5 犹太和便雅悯的族长、祭司、利未人，就是一切被神激动他心的人。神全权地感动属灵的领袖（祭司与利未人），就是在耶路撒冷恢复崇拜时所需要的人，也感动掌管社会政治事务的主要族长。重要首领可以确保大家族团结一致，朝向共同的目标努力，这些首领带领的，是宗族（*ra'she ha'aboth* [TH7218/1, ^{ZH}8031/3]，“族长领袖/首领”）这一被掳归回时期的基本社会单位。回到故土，能够勉强度日就不错了，而小家庭要在耶胡德这样经济艰困、政治敌对的环境中生存，更是难上加难。这些大的家族单位中，有足够的人口和必要的技能来形成自给自足的社群，所以他们会联合成一个整体迁徙。由这节经文可见，此时归返的人中，并没有以色列其他十个支派的成员。原因之一是早在犹太百姓来到巴比伦前的140年左右，他们就已经被亚述人俘虏了。但本节经文没有提到帝国其他地区发生的事，所以我们不该根据默证，就认为其他支派中并无一人归回。

1:6 他们四围的人就……帮助他们。这个短语（*kol-sebibothehem* [TH3605/5439, ^{ZH}3972/6017]，“所有四围的人”）跟1:4的劝告一样，意思不甚明确，可能犹太人和巴比伦人都向他们提供了帮助（Williamson 1985:16）。有些学者认为这句话蕴含了出埃及记的主题，并尝试将这一行动与出埃及记12:35—36夺取埃及人财物的举动相提并论，但从背景看，他们既不是奴隶，也没有向他人侵取掠夺的意思（与Breneman 1993:71的意见相反；Van Wijk-Bos 1998:18, 20）。将这段内容与出埃及记联系起来，是过度解读经文了，作者也并没有明确表示这里和出埃及记的经文是平行关系。虽然也有别的文本将巴比伦被掳归回与出埃及相比，但二者的关联在此处并不明显。

1:7 耶和华殿的器皿……是尼布甲尼撒从耶路撒冷掠来。这些

“物件”（*kelî*^[Th3627, Zh3998]，“器皿”）是耶路撒冷圣殿献祭活动中使用的金银盘、香炉和碗（列于1:9—11）。尼布甲尼撒王可能在公元前586或前605年掳掠犹太时夺取了这些物件（见王下25:13—14；耶52:17；但1:1—2），放到巴比伦马尔杜克神庙中。伯沙撒在巴比伦被攻占的前一晚饮酒时，用的就是这些掠来的容器（但5:23）。将器皿放置在马尔杜克神庙，代表马尔杜克的能力高过以色列的神。是否所有器皿都在此时归还尚不明确，因为7:19提到还有些器皿在公元前458年归还至圣殿。7:19提到的这些新的崇拜用器皿大概是波斯朝廷送的礼物，而不是当初尼布甲尼撒王夺自耶路撒冷圣殿的器皿。

1:8 库官米提利达。不清楚为何是“库官”（*gizbar*^[Th1489, Zh1601]，波斯外来语）负责管理这些物件，除非这些珍贵的金银物件收藏在国库而非马尔杜克神庙。

犹太的首领设巴萨。字面意思如此。后来的5:14—16又称设巴萨为派定的“省长”，负责建立殿的根基。其他经文说到，所罗巴伯参与了建立根基的工程（3:2—10）且是省长（该1:1），完全没有提到设巴萨。要解决这个问题，一个方法就是假设这两个名字所指的是同一个人。《以斯得拉一书》6:18与约瑟夫（《犹太古史》11.13—14）指出，这是同一个人，只不过一个是巴比伦名，一个是希伯来名，就像但以理有希伯来名字，也有巴比伦名字（但1:7的“伯提沙撒”）。可惜圣经从未确认这一点，多数解经书的结论也是两个都是巴比伦名。有些学者提出，设巴萨就是约雅斤的四子示拿萨（代上3:17—18），他同被掳之民归回后不久便过世了（Clines 1984:41）。也有学者认为“犹太首领”的称谓是由后来一位不太了解情况的编订者加入的（Williamson 1985:18）；还有一些学者将这位首领与以西结书45:7, 9, 17, 22中的那人视为同一人（Levenson 1976:57—73）。可是上述说法都没有下面这个结论更具说服力：古列授予设巴萨正式的职权，让他负责犹太人离开巴比伦归返事宜；所罗巴伯也是个高阶犹太官员，他与设巴萨同工，并在设巴萨死后接续其职务。没有记录指出这事发生的时间，可能是在百姓返回耶路撒冷之后不久（两年之内）。如此，那么这两位都是省长（所罗巴伯在任时间较晚），也都曾参与建立圣

殿根基的工程。

1:9—10 盘……刀⁶……碗。这些器皿是什么还难以辨明。“盘”（*'agartal*[TH105, ^{ZH}113]）是类似碟子的东西，“香炉”（*makhalap*[TH4252, ^{ZH}4709]）是某种用来烧香的盘状物（虽然希伯来原文没有说是银器，但可能它们都是银制品），*kepor*[TH3713, ^{ZH}4094]则是一种碗。这些都是圣殿用的器皿，用来盛血、香灰或其他种类的祭物。

1:11 金银器皿共有五千四百件。所列物件总数为2,499，而非5,400。《以斯得拉一书》2:13—15有一份较长的清单，其中物件共计5,469项，但这也不能代表列举出来的物件总数。约瑟夫没有将他的明细加总，但他列出的物件有5,400项（《犹太古史》11.15）。Williamson在1:10惯常的物品明细顺序（物品名、所属金属种类、数量）中，观察到一处不规则的现象，并由此推论这里有一处抄写错误，遗漏了大量物件（1985:5）。或许也没有必要详尽无遗地列出所有交给设巴萨的物品（例如，明细中没有刀⁷），所以最好的做法是将1:11最后的数字当作所归还物品的大致约数，并将1:9—10中的清单看作总清单的一部分。

☀ 释义

本段叙述了以色列历史中一次伟大又奇妙的事件。百姓这次返回耶路撒冷时没有灾祸发生，也没有分开红海、击败以色列仇敌的事，但可以说这次经历令整个民族得以在故土——以色列的应许之地上重生。这并非另一次“出埃及”事件（虽然以赛亚用了出埃及的词汇来描绘以色列的未来），而是一次独特的“回归”故土事件，回归者并未受到严苛的压迫和奴役。虽然从世俗眼光看，这些事件可能是波斯人明智政治决策产生的自然结果，并没有神的奇妙作为在其中，但以

⁶NLT译作“香炉”，这个希伯来词意义不明。

⁷本书的作者将*makhalap*译为“香炉”，和合本译作“刀”。

斯拉记1章却强调，这一切之所以发生，是因神激动了古列以及许多被掳归回者的心（1:1—2, 5）。

令人惊奇的是，一位外邦君王竟然宣称，感动他做这些事的是希伯来人的神——耶和华（“主”），而且这位神还将天下万国都赐给他。读者看到这里该怎么想？古列改信了犹太教吗？还是以斯拉记的犹大作者根据自己的希伯来神学观，把这些话强加于古列之口？如果比较这里的旨令与6:3—5古列原始旨令的亚兰文版本，就会发现二者的内容与神学都相当不同。是否有两条旨令呢？有些学者的结论是，这里的旨令并非古列旨令原文，而是该旨令的犹大版本（Myers 1965:5）；也有学者认为这里只是在概述古列圆柱上古列王的话。这陶制的圆柱上说，古列“回到[这些]在底格里斯河另一边的圣城，……为他们建立了永久的圣所。我[也]召聚他们一切[先前的]居民，使[他们]归回他们的住所”（ANET 316）。虽然这里包含有类似于1:1—4的概念，但是两者之间的差异足以让我们断定，古列单独为犹大人颁布了一条旨令（可能也为其他族群或宗教群体单独颁布了旨令）。古列是琐罗亚斯德教徒，信奉阿胡拉马兹达神，但他对其他宗教非常宽容（更多关于琐罗亚斯德教神学与发展的资料，见Boyce 1982）。出于政治考虑，当他写信给巴比伦人时，自认是巴比伦神马尔杜克拣选了他，赐给他军事上的胜利（ANET 315—316）。看起来，古列在1:2—4的宣告也是带有政治意图的精心设计，里面使用了符合文化习俗的惯用语（也许他是在犹大臣属的帮助下正确写出了他们神的名字），以取得犹大读者的支持。这份诏书与6:3—5许可建殿的诏书目的不同，这里仅仅准许犹大人归回，而没有明确说明圣殿规模等细节问题。

无论古列所持动机为何，圣经都见证了神行使大能、用人成就他的旨意这一根本事实。这个结论的基本证据是，神订好了计划，并早在许多年前就向其子民透露了其中的一部分（赛45:1；耶29:10）。在这个预定的计划里，神显明了他将行的事（使百姓归回，重建耶路撒冷）、事件的参与者（古列遣以色列人返乡）以及事情发生的时间（70年后）。如此精确的预言很罕见，因为预言大都不会说明事情成就的具体时间，

也不会指出将来人物的具体名字。不过在其他方面，这个预言跟多数预言是一致的。在这所有预言中，神都将他定意之事向他的子民部分启示出来，叫他们知道可以放心将未来交在他手中。他掌管人事，统管列国，知道事情会如何发展。这种预知的先决条件是他有能力控制人要做的事。倘若无法掌管人类的存在，他所计划施行的事最终就会受到不可控力的阻挡。以斯拉记1章令读者确信，是神使用了外邦君王来配合他所预告的计划（1:1），让他们变得异常慷慨（1:2—4），委派他们去行他的旨意，成就他的计划（1:2）；他还重新让子民燃起了敬拜他的愿望（1:5）。神主权的统治解释了事情为何如此发生。

这也意味着所发生的每件事都有神学意义，因为每件事都是神计划的一部分。虽然今天人们大多不会从神主权计划的角度来读报纸，但神依然活跃在他所定世界蓝图的细节之中。神不会忘记下一步该做什么，他也晓得计划中每个要件发生的时机。他会感动人心，让他们去行奇妙的事，好成就他的旨意，完成他的计划。跟以斯拉时代的情况一样，若神激动人心去遵行他的计划，我们就应当预备好，用行动来顺服他。

对于以色列人和神而言，最重要的莫过于使敬拜神的信徒群体在耶路撒冷延续下去了。古列交出原属圣殿的珍贵器皿，表示他肯定了以色列神的合法性，确认他有权在自己的犹大圣殿里享受百姓的敬拜。有了这些珍贵物件，耶路撒冷古老的过去与新的敬拜活动就连续起来了。这些器皿也表明新的敬拜活动是正统的。归返者将与他们的先祖一样，在相同地点使用相同的圣殿器皿敬拜神。

神曾完全弃绝有罪的以色列民族，因为他们敬拜外邦的神。要想使神的名字得着称颂，有些事就必须得做。圣洁的神必须拥有特定样式的祭坛和指定的圣殿，并有纯正的利未祭司献上正确合宜的祭物。要达成此事，唯一方法就是由神来建立一个新的信徒群体，这群信徒要能从他在妥拉上的指示知道何事讨他的喜悦。所以，神将自己的子民而非某个新族群带回了耶路撒冷。因为承接了过往的传统，所以百姓一定会回到神在耶路撒冷拣选的地方（而不是什么其他殿宇所在），一定会愿意重建圣殿来敬拜他（而不只是去重操旧业），合适的祭司也一定会使用圣洁的器皿敬拜神（异教崇拜必

须摒弃)。这些事中的任何一件若要实现，神自己的子民当中就必须首先有复兴。复兴之后，百姓才有可能去到其他人面前，请他们来观看神正施行的奇事。

这一古老群体复兴的主题使人想到，神也许在未来也会以同样方式动工。承接过往，能确保新群体是纯洁正统的。许多人觉得旧约过时了，宗教改革运动过时了，那些古老的歌曲以及祖辈的行为规范也都过时了，但是，神现在的工作延续着他过去的启示，他过去的救赎之功预示了将来的拯救，因着神，从前的信仰群体与新的跟随者、过去的敬拜形式和新的赞美方式，都联系起来。若能传承过往，信徒便能确知自己行在正道上。这旧时的宗教是真信仰，即便它披上现代的外衣后看来或听来略有不同，也依然足以满足今天每个人的需要。那过去指引以色列人的神，今日仍在掌管世事。我们不需要用现代哲学观念来修正信仰，那些观念只能摧毁这个简单真理：神爱我们，他仍在掌管世上万事，所以我们可以信靠他，敬拜他。

2. 返回耶路撒冷之人的名单（拉2:1-70）

¹巴比伦王尼布甲尼撒从前掳到巴比伦之犹太省的人，现在他们的子孙从被掳之地回耶路撒冷和犹太，各归本城。²他们是同着所罗巴伯、耶书亚、尼希米、西莱雅、利来雅、末底改、必珊、密斯拔、比革瓦伊、利宏、巴拿回来的。

³以色列人民的数目记在下面：

巴录的子孙二千一百七十二名；⁴示法提雅的子孫三百七十二名；⁵亚拉的子孫七百七十五名；⁶巴哈·摩押的后裔，就是耶书亚和约押的子孙二千八百一十二名；⁷以拦的子孙一千二百五十四名；⁸萨土的子孙九百四十五名；⁹萨改的子孙七百六十名；

¹⁰巴尼的子孙六百四十二名；¹¹比拜的子孙六百二十三名；¹²押甲的子孙一千二百二十二名；¹³亚多尼干的子孙六百六十六名；¹⁴比革瓦伊的子孙二零五十六名；¹⁵亚丁的子孙四百五十四名；¹⁶亚特的后裔，就是希西家的子孙，九十八名；¹⁷比赛的子孙三百二十三名；¹⁸约拉的儿子一百一十二名；¹⁹哈顺的子孙二百二十三名；²⁰吉罢珥人