

一九七八年八月

聖

經

報

聖經報

月刊

The Bible Magazine Monthly

復刊第三十二卷

一九七八年八月號

目錄

確定的代贖..... Roger Nicole	1
從聖經神學角度看「啟示」	
觀念的發展(一).....曾立華	6
聖經中的「小學」——	
<i>στοιχεία</i> 的研究.....潘理豐	9
摩西的推辭	
出埃及記第四章研究(三下).....陳玉棠	11
釋經問答.....陳玉棠	17
舊約習俗器物圖解(十五).....甘汝誠	20
書評.....曾立華	23

聖經報社 The Bible Magazine Association
香港北角英皇道一五一號三樓C座
151, King's Road, 2nd Fl. 'C', North Point, Hong Kong.
創辦人：翟輔民
顧問：包忠傑
陳終道
聖經報社委員：鄭德音 何時鑑 都乾初 胡慕德
滕近輝 金新宇 吳迺恭 容保羅
義務經理：容保羅
義務主編：吳迺恭
編輯：陳惠榮
編輯委員：胡問憲 謝禮明 陳黔開 袁式玉琴
承印：發展輔佐有限公司

確定的代贖

Roger Nicole 著

陳惠榮譯

引言

本人非常高興被邀請撰寫本文以闡明確定的代贖的教義，作為一所超宗派而又保守的學院的系統神學教授，要作出一個公正的表達，這不但是對自己的信念而言，也是對某些福音派學者所持守的不同觀念而說，必定很自然地感受到一點限制；在這樣的情勢之下，我很少為了特殊的救贖作直接的抗辯，不過，現今有兩位學者發表了兩篇專文，所主張的都是普世代贖論，所以，我熱切的承諾這件差使，以闡明及剖白確定的代贖這教義。

一、論述的要點

為了免除往往因為沒有明確和着重的說明申述的要點（這常是不明所以的被忽略）而引起的誤解，所以在開始時，要先把本文所關注的要點明確的指出。

這教義所關切的，並不是基督的犧牲在本質上的價值，各有不同見解的人士，

尤其是改革宗人士，都同意我們的主，由於祂的神性，祂的死的價值是無限的，所以是足能救贖所有的人類、所有的天使和整個世界，假若這是祂的意願的話。但本文的要點乃是關切天父差派聖子的主要目的，以及基督犧牲祂的生命的主要意圖。

改革宗人士，以及其他一些人士都同意，某些福祉是不包括救恩在內，却也是基督工作的成果，是所有的人都可享受的，某些人雖然得不着救恩，却仍可蒙受這些福祉。但是，本文所關注的要點，乃是說救恩本身，整體來說，包括了：復和、赦罪、稱義、成聖、得榮耀等，藉着基督確實的臨到所有的人，或只是選民而已。

我們要知道，在福音派人士中間，關於是否所有的人都會得救的問題，並沒有引起甚麼太大的爭論，各方面的人士，想到失喪之人的結局，都懷着沉痛之情，承認聖經很清楚的指出，最後必有一些人得救，而其他的人將要失喪。因此，在開始的時候強調這一點是很重要的，就是說甚至那些主張基督的死是有一普世性意圖的，

也不能夠說所有的人都會得着救恩。

本文所要論述的重點，就是究竟聖父差遣聖子的目的，以及聖子犧牲自己的目的，是要為全人類的每一分子預備救恩，或是只為那些實在蒙救贖的人預備救恩。改革宗的立場絕對是主張後者。

也許現今是論到有關這題目的名稱的適當時候了。甚至在改革宗信仰的圈子裏面，也很習慣的提到「有限的」代贖，這必須申明是一個錯誤的名稱，因為主要的問題不是「限制」的意思；但事實上所有的福音派人士都主張會有一些限制。

有些人常說我們限制了基督的代贖，這是因為我們說基督並沒有滿足所有人的需要，或說基督沒有使所有人都得救；我們的回答是這樣，從另一個角度看，反對我們的人才真是限制了基督的代贖，我們却非如此。亞米紐斯派的人說：基督的死是為所有的人。你可以問問他們究竟是甚麼意思，是不是說基督的死可以保障所有的人都會得救？他們一定說：「不是，當然不是。」我們可以問他們第二個問題：「基督是否特別的為了某些人的得救而死？」他們會回答說：「不是，基督的死使任何人都可以得救，假若……」，下文就包括了一些得救的條件。那麼，我們再回到早先的一句話：基督的死並不是為了保障每一個人的得救，對嗎？你必定要說：對。因為你相信，甚至在一個人蒙赦免之後，仍有可能從恩中墮下，並致沉淪。那麼，現在是誰限制基督的死的功能呢？當然是你。你說基督的死並不能絕對的保障任何一人的得救。對不起，你說我們限制了基督的死的功能，我們要這樣的答覆：「先生，錯了，不是我們，而是你。我們說基督的死絕對地保障了一羣無人知其數的人的救恩，他們藉着基督的死不是可能得救，而是確實的得救，一定得救，絕不會有甚麼不能得救的危機。」

〈註一〉

「確定的代贖」或「特殊的救贖」是更合適的名稱，我們應該訓練自己單單的使用這兩個名稱；現今我們要提出確定的代贖的論點，然後再談談一些反對這些論點的意見。

二、確定的代贖的論點

1. 聖經很強調基督的使命，特別是祂的死與那些蒙祂救贖之人的確定關係。基督

獻上自己，是為祂的子民（太一21）；祂的朋友（約十五13）；祂的羊羣（約十五15）；祂的教會（弗五23—26；徒二十28）；許多人（太二十28；廿六28；可十45）；我們（多二14）；我（加二20）。上述的經文指出基督的工作與那些得救的人的關係是有異於與那些失喪的人的關係。

2. 聖經指出聖父差遣聖子與及聖子降世的確實目的是「要把散居各地的上帝的兒女招聚成爲一體」（約十一52），拯救那些「賜給祂的人」（約六38、39），救贖「我們脫離一切罪惡」（多二14），這一些經文很清楚的指出救贖的目的，是特別關涉那些事實上蒙救贖的人。

3. 聖經中提及耶穌基督的工作時所用的詞句，顯示耶穌的工作已實現其功能，毋須任何先決的條件。其中幾個特別的辭，如：救贖（弗一7；羅三24；彼前一18、19；太二十28），這個辭顯示經文中提及的人實在是蒙了救贖的。挽回祭（約壹二2；四10；羅三24；來二17），這個辭暗示了神已被緩和下來，再也不按祂的義怒來對付那些在挽回祭的恩福之下的人。復和（西一21、22；羅五10；林後五18—20等等），這個辭暗示那些與神隔離的人，被挽回與神恢復相交、契通。假若蒙救贖者仍在仇敵的權力之下，他們所得到的又算甚麼救贖呢？假若神仍在震怒之中，挽回祭又算是甚麼呢？假若人仍是與神隔離，甚或永遠如是，那又怎算是復和呢？這三個辭，各別的，也是總合的，證明了聖經視基督的工作帶來了救恩的功效。

4. 我們要弄清楚究竟基督的工作的目的，是叫神與人復和及使人得救贖，或是只是使神有可能與人復和，及人有可能得救。若是前者，就是帶來了確定的代贖，如上述之第三點。若是後者，則基督的工作還要加上人的成分，這人的成分就決定了得救者和失喪者的分別，而結論就是說基督的工作本身實際上並沒有拯救任何人。這顯然是有損基督的神性，並且與聖經不一致；一個有條件限制的成果實在並不是

甚麼成果。

5. 得救的信心，是神的恩賜（徒十三48；十八27；腓一29等等），就是基督救贖工作的果效，假若這工作的範圍是宇宙性的，那就很難解釋為甚麼這信心沒有賜給所有的人，而且很明顯的並不是所有的人都相信。因此，這一點的結論，就是說基督的工作和信心的賜與，只是為蒙救贖者而設。

6. 特殊的救贖，按照代贖的代罪特性來說，是當然的事。這代罪的特性是福音派共同的教義；我們不能說基督的代罪是為普世人類，確定的代贖就是說基督的工作是為了解贖部份人類，這一部份的人被稱為祂的子民、祂的教會、祂的身體、祂的羊、祂的選民。至於其他的人，按照神的旨意和救恩實在所成就的看來，他們的情況和結局是不同的。

假若我們主張基督是為全人類代罪而死，承担了神向全人類的刑罰，這樣，在審判之日，就再沒有人會受刑罰，結果全人類都會得救。但事實上，並不是所有的人都得救，只有蒙選召的人的罪因基督的工作得着赦免，其他的人要為着自己的罪行面對神的公義（太十六27；羅二6；西三25；啟二十12等）；請參以下奧約翰（John Owen）可作經典的話：

「基督忍受地獄之苦，是為了解全人類所有的罪，或是為了一些人所有的罪，或是為了所有的人的一些罪；假若是最後的一項，是為了解所有的人的一些罪，那麼所有的人還要面對其他的罪，結果是沒有人可以得救……假若是第二項，這是我們所主張的，就是說基督代替了世上蒙選召的人所有的罪而受苦。假若是第一項，那麼，為甚麼不是所有的人都以解除他們所有的罪的刑罰？你們也許會說：『這是因為他們的不信。』但這個不信，是不是罪呢？如果不是，又為甚麼要因此刑罰他們呢？如果是的話，基督是否已為了解這罪承擔刑罰？若然，為甚麼這罪比其他的罪更攔阻他們領受基督之死的成果呢？如若不然，那究竟基督是否為了解他們所有的罪而死呢？」〈註二〉

7. 在約十七9中，基督的代求明顯是只

限於得救的人，基督禱告說：「我不為世人求，而是為你賜給我的人求，因為他們是你的。」正如莫連（Du Moulin）的論述：「祂會拒絕那些祂為他們流血的人的禱告嗎？」基督的祭司工作是和諧一致的，供獻和代求的範圍是一樣的，它們經常是相提並論的（賽五十三12；羅八34；約壹二1、2）。

8. 我們的主在十架上死亡的時候，許多敵對神的人的永恆結局已經成了定局，他們都是已死的人（例如在洪水時期和所多瑪及蛾摩拉被毀時的一些罪人），我們能否說我們的主會為那些已在地獄裏的人的罪而死呢？

再說，我們的主的智慧，按祂的神性來說，是不受時間限制的，祂知道過去、現在、將來所有敵對神的人，因此，關於聖父和聖子對基督之死的永恆計劃，按照神的全知來說，絕不會像人一樣受有限的知識所限制。

9. 提倡普世性的救贖的人是為要高舉神的愛的偉大，指出神的愛臨到每一個人，但是，他們在兩方面不能作完滿的解釋。

首先，他們認為基督的愛是沒有限制的，但這愛卻沒有包括墮落的天使（來二16），因此，所有需要救贖的受造物也不是都包括在內。

第二，他們要延伸神的愛的範圍，但却削減了神的愛的能力、深度和效能；我們却是實在的顯彰了神的尊榮，我們並不主張祂的愛因着受造物的頑梗而受到阻礙，却認為它可以勝過一切障礙，甚至是人自己，以致榮耀的成全它的功能。正如上文所說，問題不是有限制的或沒有限制的代贖之別，而是一個有效的代贖，在闊度上限制於蒙救贖的人，和一個普世性的代贖，却在深度上受限制，不能發生功效兩者之間的抉擇。

10. 一分福祉的賞賜要視乎一個沒有實現的條件而定，簡直是空談；根據普世代贖論者的理論，只有那些蒙神賜與信心的人才會有信心，以這樣的信心為條件的普

世救贖論，對不蒙揀選的人來說，並沒有甚麼實在的好處。這樣，說甚麼神的恩典臨到全人類只是空談。

11. 把普世救贖和特殊救恩合併的意圖，在神的計劃中引致了一個無法忍受的分裂，這分裂甚至會影響三位一體神之間的關係，基督怎可以為那些聖父沒有賜給祂，而聖靈又沒有重生的人而死？三位一體神的工作是合一、和諧的，救贖所包括的範圍，與揀選的範圍，及實施的範圍是一樣的，這一點是非常重要的。

三、略評對確定的代贖的反論

在這裏很難詳盡的評述，只是提綱挈領的談談。

1. 反對確定的代贖的人，引述一些論及神拯救普世意願的經文（結十八33；三十311；提前二4；彼後三9；約三16等），這些經文並不一定表示神定意要人類的每一份子都得救。它們只是表示神普遍的恩典，特別喜悅於罪人的得救。在彼後三9，「你們」一辭可以解作那些像彼得一樣，屬於蒙救贖的人。在提前二4，「萬人」一辭正如奧古斯丁和加爾文所說的，可以解釋為「各種人」或「各類人」，包括了那些似乎不可能蒙受神恩的掌權者。約三16可以解釋為指出神的愛的廣大，而不是說世上每一個人一律的成了這救贖的愛的對象。這些經文都不能證明普世救贖的計劃。

2. 反對確定的代贖的人引述一些經文似乎指出一些基督曾為他們死的人，仍會沉淪：羅十四15；林前八11；來十29；彼後二1。羅十四4的上下文顯示那裏所說的「軟弱的人」是不會沉淪的，保羅所責備的是那些隨意使用在基督裏的自由的人，因他們使信心軟弱的人的良心受到傷害。

在來十29和彼後二1兩處經文中所說的，似乎是那些叛教者自以為擁有的，而不是他們實在有的，由於普世救贖論而根

據這些經文的辯證顯然是斷章取義的，這些經文指出叛教的嚴重是由於這些人曾宣認基督和聖靈。假若我們主張這些經文中提及「買贖」、「成聖」等辭是實在成全了的事，而不是外表的宣認的話，那麼，對於神的保守這教義也會產生極大的困難，這教義是許多普世救贖論者所熱烈維護的。

3. 反對確定的代贖的人引述一些經文，認為裏面所指基督的工作是為全人類（賽五十三6；羅五18；八32；林後五14；提前二6；多二11），或每一個人（來二9），或全世界（約三16；四42；約壹二2）而設的。這一些辭句須要小心的根據上下文來研究，每一處都有一個範圍，並不一定等於全人類，却要看上下文而決定。假若我這樣寫：「所有的人都要存一份福音派神學聯會的學報。」那很明顯的，「所有的人」是指福音派神學聯會的成員或充其量是指學報的讀者，而絕不會是全人類。在這些經文中，上下文的意思都強調着某一個特殊的範圍，我們要根據這些意思來看那些似乎是指普世的辭句。

在賽五十三6：「耶和華使我們衆人的罪孽都歸在他身上。」這裏所指的人是那些得到平安（因祂受的刑罰我們得平安）和得到醫治的人（因祂受的鞭傷我們得醫治）。我們再看看下文的話：「是因我百姓的罪過呢？」（第8節）「祂却擔當多人的罪」（第12節）。祂要稱許多人為義並擔當他們的不義（第11節）。若假設以賽亞書五十三章是教導一個普世救贖論的話，那就與上述經文中的話相違反了。

在羅八32（「為我們衆人把祂交出來」）也是同樣的情形，「我們衆人」是那些「白白領受萬有」的人，他們是神揀選的人（第33節），是被稱為義的（第33節），沒有任何事物可以使他們與神的愛隔離（35—39節）。羅八28—39是在聖經中最強烈教導特殊救贖的經文，若以為羅八32是指全人類的話，就完全摸不着經文的核心。

在林後五14，「一個人替衆人死了」這一句話之後，緊接着的是「衆人就都死了」，保羅是要顯明那些蒙基督替死的人，現今帶着重生的生命為他們的救主而活。

因此，這經文不能解作全人類，而必定是那些得救、重生的人（第17節），他們並領受了使人與神和好的職事（18—19節）。在這裏我們又碰到「世界（世人）」一辭，它的意義也受上下文的限制，「神在基督裏使世人與祂自己和好」要連同下一句話來讀：「不再追究他們的過犯」，上一句所說與神和好的世人，就是那些過犯蒙赦免的人，那當然是指蒙救贖的人，而不會是全人類。

至於多二11的結構是有點疑問的，可以解作「恩典使救恩臨到萬人」，「萬人」都領受救恩；但也可解作「這救恩向萬人顯明」，而不是臨到他們。但無論如何，這段經文所強調的不是世人，而是蒙救贖的人，在12—14節中充分地表明出來，很清楚的說明基督為我們捨己，潔淨我們作祂自己的子民（第14節）。

在來二9記載基督「為萬人嘗了死的味道」，上下文指出這「萬人」就是那些被帶領進入榮耀的兒子，和那些得到成聖的（第11節），被稱為祂的弟兄和祂的孩子的（第13節），被釋放脫離奴役的（第15節），蒙受贖罪之恩的（第17節）；所以，根據上下文這裏的「萬人」只是指蒙救贖的人。

還有約壹二2，從上述經文的研究中，使我們了解「所有」、「世人」等字並不一定是全人類，在這裏提及「全人類」、「不僅為我們」等話語，也不一定是指基督為全人類贖罪，很可能使徒約翰的意思是不只一小撮的猶太基督徒，他們是該書的收信人，他的意思是各族各類被揀選，普世蒙救贖的人，也可能他要指出基督的工作並不限於某一個時代，其功效是永遠的，再進一步來說，約翰的話可能是強調基督的工作是得救的唯一方法，在世上除了基督，再沒有救主或挽回祭（註三）。上述的解釋應該是更可取的，因為在同一段經文中，約翰也提及基督的代求，根據上文第二段第七點所論，祂的代求是為着某一些特殊的人。再者，挽回祭一辭，很強烈的暗示蒙贖罪的人就是得救的人，所以形成的問題不在於確定的代贖或普世代贖之分，而是確定的代贖或普救論之別；幸好反對

確定的代贖的人，也不接受普救論，但他們不要忘記，他們引以為據的經文，包括約壹二2，假若他們認為是指全人類的範圍，那麼，也等於說支持普救論。

4. 批評確定的代贖的人往往認為這教義使得向眾人宣告神恩時的真誠受到傷害，他們問：我們怎可以向那些神沒有在基督裏為他們預備救恩的人，發出一個誠實的救恩呼召？這問題似乎很有份量，但它是基於一個前題：一個真誠的呼召必須要供應所有呼召對象的需要，這個前題是不正確的；舉例來說，大多數在報上登廣告的人並不感到因為要誠實，所以要預備報紙發行量那麼多的存貨，因此，神發出救恩呼召時，我們怎能預算祂要供應所有聽到呼召的人的需要。對於一個真誠呼召的唯一要求，就是假若呼召中列出的條件達成時，所應許的就要實在的兌現。這正是支持確定的代贖的人所主張的，耶穌說：「到我這裏來的，我決不丟棄他。」（約六37）但祂又說：「如果不是父所賜的，沒有人能到我這裏來。」（約六65）許多相信特殊救贖的人都很熱切的向眾人宣揚救恩，並沒有甚麼分別或忽略某些人，他們都有一個真實和完整的救恩，而不是一個需要加上人的同意才有功效的恩典，他們都是差傳和佈道的前進分子，對在基督裏領受的救恩的感謝之心，使他們完全的委身於福音事工。

〈註一〉司布真（Charles Spurgeon）著「特殊的救贖（Particular Redemption）」，新公園路講壇的第一八一講章（Sermon 181 in *New Park Street Pulpit*，London: Banner of Truth Trust, 1964. IV, 135.）司布真這一位著名的佈道家，也這樣着重的贊成確定的代贖這教義，這是很值得注意的事，同時也可以遏止那些經常出現的反論，認為確定的代贖的教義抑制了佈道和宣教的熱誠。

〈註二〉John Owen, *The Death of Death*. London: The Banner of Truth Trust, 1959. pp. 61, 62 or *Works*, ed. Goold, X, 173, 174.

〈註三〉這一些意見可詳見於John Murray, *Redemption: Accomplished and Applied*. Grand Rapids: Eerdmans, 1955, pp. 82—84. 

從聖經神學 角度看 「啟示」觀念 的發展

1

曾立華

「啟示」是基督教信仰的重要論題，因為它不但是所有教義的基礎及架構，它更是我們基督徒信仰中最主要的部份。因為我們相信「神自我啟示」是我們成為基督徒的因素。換言之，沒有神的啟示，我們斷不能作基督徒；同時，「神的啟示」亦與「神的存在」有關連，否定「神的啟示」亦是否定了神的存在。

「啟示」這詞在聖經中曾出現五十一次，舊約用過廿二次，而新約則用過廿九次。其意義是「顯示」或「揭開」，從隱藏中發現出來之意，中文便有「開啟展示」之意思了。

聖經可算是一部論述神自我啟示的歷史記錄。祂藉着聖靈感動聖經諸作者的筆觸，將祂自己在歷史裡的行動逐漸啟示出來；倘若神不屈尊降卑的顯露祂自己，人類不單不能認識神，人亦無從建立其宗教觀念和與神團契的關係。換言之，啟示不單

是神自身的見證，亦是神與人相交的媒介。即是說只有藉着啟示，神與人之間的靈活交通才能實際建立起來。

在聖經中，由於神的啟示是透過歷史的進展循漸有次逐一顯露出來的，所以將聖經中有關神的啟示作一概覽的查考，能使我們較深切瞭解聖經的啟示觀及其形式。

一. 列祖前期的啟示觀 (創一——十一)

1. 舊約的啟示觀念是根源於創造的觀念

神創造宇宙自然界和各類生物，是按着秩序有目的的創造，一直到祂按着自己的形像造了人，創造的目的才達到，而神啟示的基礎，即建立於這有目的創造的進

步上。爲此，創造便含有啟示性質 (Creation is revelational)；當神的自身啟示藉創造的目的得以實現，神與人的相交團契生活因而圓滿地建立起來。另一方面，神藉創造之工，乃是要顯露祂是宇宙的真主宰，期望人因爲這奇妙的創造，而崇敬和仰慕尊榮祂。因爲只有人類是「按照神的形像」被造的，所以唯獨人才能與祂交通。因此，當神造畢天地萬物之後，神唯獨與人談話 (創一28—30)，這是聖經中首次提到神藉話語 (word) 向人啟示。這「話語的啟示」奠定了舊約聖經對啟示的整個概念，亦是全部聖經啟示的基本架構。在神給亞當夏娃的首次啟示中乃包含了人的生命及他在世上的工作，是要藉着託管世界來榮耀神及用心靈和誠實來敬拜祂。爲此，神首次給人類的啟示乃是「一道命令」，也是「一項神聖的使命」 (A Divine Mandate)。

2. 神命令式的啟示第二次出現是神吩咐亞當不可吃分別善惡樹上的果子 (創二16)

這啟示是一項具體的禁令。這禁令亦是一個試驗，看亞當是否順服神的話。如果他能經受這個試驗，他就可給全人類帶來永遠生命；如果他不順服而失敗了 (他果真失敗了!)，結果他給全人類帶來罪惡的掌權與死亡。所以這命令式的啟示乃是一項關於「順服的試驗」，順服的賞賜是生命，而背逆的刑罰就是死亡的權勢。

3. 神第三次向人說話就是在亞當夏娃背叛神後

當始祖違抗神命吃了禁果犯罪後，便意識到罪感，當聽到神的聲音便躲藏起來。這行動正表明他們與神之間的交往從此斷絕了 (創三8)。但神却發出呼喚，問他們在那裡，這顯示了神的關注，因此在神責備亞當夏娃的背後，却隱藏了「神的救贖啟示」 (Redemptive Revelation) (創三15)。因三15可說是「原始福音」，也是「救贖人類的應許」。從第一個「救贖啟示」的應許上，我們可以清楚看見從罪惡裡得蒙救贖完全包含在女人後裔與蛇的後裔爲仇上。

這個仇恨要繼續，一直經過長久的「歷史進程」至加略山的十字架上才達至高峯；在十字架上耶穌基督一女人的後裔打碎了蛇的頭一撒但；另一方面，我們可見這「救贖啟示」的成就，完全是神作主動，即是說整個「救贖啟示」都是由於神的主權而成就的。

4. 神特殊的啟示臨到挪亞 (創六13)

在創六13這裡神對挪亞說：「凡有血氣的人，他的盡頭已經來到我面前。因爲地上滿了他們的強暴，我要把他們和地一併毀滅。」這個從神而來的特殊啟示乃是把祂審判世人的行動告知挪亞，這啟示顯露了神聖潔公義的本性。及後，洪水逐漸退去，挪亞爲神築了一座壇向神獻上感恩的祭。神的啟示再出現。神這次的啟示內容乃是與挪亞和他的後裔訂立聖約。這是聖經首次提到「立約」的觀念 (創九9)，挪亞從這個「約」領受生命和祝福，因「約」的內容是從今以後神不再用洪水來毀滅世人，並以天虹爲記號，保證神自己決不毀約。「立約」是舊約信仰啓示中最主要的觀念。神與以色列人立約乃是表明神與他們建立一密切愛的關係，這關係就是「我是你們的神，你們是我的子民」 (出六7)。這關係亦顯示了神慈愛信實的屬性。不論以色列日後多麼叛逆神，但神却始終如一守住祂與以色列所立的聖約，沒有收回。因此，「立約」乃是神救贖恩典之表記，所以稱爲「恩典之約」 (COVENANT OF GRACE)。爲此神立約的啓示便成爲神施恩的媒介了。

二. 列祖時期的啟示觀 (創十二—五〇)

列祖時期的啓示觀比較突出明朗，因爲有三種啟示形式 (Modes) 將神的啟示引帶出來：

1. 神向人顯現的形式

神呼召亞伯拉罕 (創十二1—7)，這呼召是突然的。從這個記錄看來，神這

個啟示不是根據過去的事件。它純粹是一個指向將來的應許，這個應許要在未來的歷史中應驗。同時，這個啟示使亞伯拉罕與神成為朋友（參代下二十七；雅二23）。可見亞伯拉罕與神有密切的關係，這關係可從創十二7看出：「耶和華向亞伯蘭顯現說，我要把這地賜給你的後裔。亞伯蘭就在那裡為向他顯現的耶和華築了一座壇。」這是聖經中首次出現了「神向人顯現」（Theophany），成了以後神啟示的一種「形式」（參創十五17；十七1；十八1；廿六2、24；廿八13；卅二24、50；卅五1、9）。

在顯現中，神一方面將自己的啟示給人，亦親自與人面對面說話。在舊約時代，神顯現中最突出的人物乃是「耶和華的使者」（參創十六7、13；十八1—8；十九1、15；廿八12；四十八16；出廿三20—23；卅二34）。這「耶和華的使者」就是「天使」，是神傳達信息和祂旨意的器皿。所以天使的出現便代表了神的地位和權柄。他們口所傳的就是神的話語，也是神的啟示。換言之，天使是神的化身，正如新約「道成肉身的基督」一樣。耶穌就是神個人性的顯現（參約一1、18；西一15）。

2. 異象與夢的形式

在列祖時期的另一種啟示形式是比較「私人性的」，就是神在人夜間睡覺時藉異象與夢向人啟示。在創世記只有兩處經文提及神在異象中向人啟示，其一就是十五1向亞伯拉罕顯現那次，藉話語鼓勵他，叫他不要懼怕。神要作他的後盾，在背後大力支持他並應許大大賞賜與他。同時，亞伯拉罕亦在異象中回答神，表示對神的應許有點猶疑。於是神領亞伯拉罕出到營外，叫他向天觀看數算衆星，應許他的後裔有如衆星那麼多。從這現象我們得知人在異象中可以看見神，亦聽見神的啟示。但是不是肉眼看見神就不得而知，但起碼人的官感有所見似的，或者就是一種「內覺」吧！另一次就是創四十六2記載當雅各從迦南起程往埃及去，路經別是巴準備向神獻祭時，神就在夜間在異象中對雅各說話，

鼓勵他不要怕，又應許他必與他同在，使他平安抵達埃及去見他兒子約瑟。請注意，這兩次異象都在夜間發生的，亦同時有神啟示的話語，所以舊約聖經學者高勒說：「異象中的啟示就是『傳言的啟示。』」
“The revelation in visions is ‘verbal revelation’” (Ludwig Kohler, *Old Testament Theology* p.103, Westminster Press, 1957.)

與異象相類似的一種啟示形式就是「夢」。夢與異象之不同處就是夢是在人無知覺的狀態中聽見神啟示之言，例如雅各在伯特利睡夢中得聽神向他啟示（創廿八11及以下各節）；後來在拉班家中神再次向雅各顯現（神的使者同時出現）（創卅一11）。最著名的夢是約瑟所作的夢，夢境裡的一切情節，到後來都一一應驗了（創卅七5、9）。前普林斯敦神學院聖經神學家華斯（Geerhardus Vos）對神用夢向人啟示這樣解說：「在睡夢中，人的意識似乎從他的個性中釋放了出來（或說離開了原有的本性），因此祇有當神認為人的靈性不適合與祂接觸時，祂才借用夢的途徑來向人啟示祂的旨意」（G. Vos, *Biblical Theology* p.85, Eerdmans Publishing House, 1948.）

3. 神的行動的形式

神的「行動」亦是列祖時期的一種啟示形式（Acts of God as revelation），例如神採取「審判的行動」來毀滅所多瑪和蛾摩拉，就是顯示神不喜悅人犯罪的事實（創十八16—十九28）。神就在這兩罪惡城中以毀滅行動來彰顯祂公義聖潔的本性，表明祂有審判的大作為（Mighty acts of judgement）。一般新正統派神學家常認為神的行動是神的啟示之一種見證（The Acts of God is the witness of divine revelation），這種見解有其正確的一面，然而，祇將神的行動看為唯一的啟示，就不符合聖經了。因為聖經的立場是：神的大能作為並非對人的啟示。除非同時有神的話去解釋才算是啟示，換言之，神的行動必須加上「話語」和「文字」的「命題性」描述才算是聖經完整的啟示觀。 

聖經中的

小學

στοιχεῖα

的研究

潘理豐

聖經中有很多字詞，若單從字面去了解，可能一無所獲，因為有些字詞必須根據上下文的意義去解釋，有些須要從認識某字詞在聖經中一貫的用法去解釋，有些須要從其他有關經文作歸納的分析去了解，有些更要從字源的背景和用法去解釋。因此，所有的譯文（儘管是最好的譯文：既忠於原文，又是流暢的文字）都不能百分之百完全表達原文的意義。就如「小學」一詞，便會叫你摸不着頭腦，因為在字面背後包含了希臘文化的思想。

和合本中「小學」一詞可在加四 3，9；西二 8；來五 12 找到。就中文意義看，或許會誤以為是指一種學制，或甚至解不下去。究其原文，「小學」一詞是從希臘文 στοιχείον 之衆數 στοιχεῖα 譯過來。除上列之經文外，還有彼後三 10，12 的「形質」都是這字的翻譯，不過在不同文意便有不同的譯法而已。英文譯本多翻作“elements”或“rudiments”，新譯本則譯作「言論」，以上的翻譯都未能完全表達原文的意義。

στοιχεῖα 是從其古字 στοιχος 演變過來，στοιχος 最初是由希臘的歷史學家 Herodotus（主前 484—425）所沿用，其意義是「階段」、「行列」之意；其動詞是 στοιχεῖω，有「按着行列前進」、「按次遞升」之意，後引伸作「按某規範準則行事」的意思（請參使廿一 24；羅四 12；加五 25；六 16；腓三 16）。

按照通俗希臘文的用法，可有以下幾

方面的含意：

一、語言學方面的意義

στοιχεῖα 是指最基本、最初步、最膚淺的結構之意。從字方面來說，是指字母 A B C；從讀音方面來說，是指基本的響音，或每個字的音節（構成一個單字的基本音節）；在音樂方面來說，是指構成一首樂曲的音符。

二、宇宙論方面的意義

στοιχεῖα 是指構成這宇宙最基本的元素。主前五百年左右，希臘哲學家恩培多克勒（Empedocles）以地、水、火、風四元素為萬有之根，他也具體地指出這四方面乃地球、海洋、太陽和天空，是構成整個宇宙永存不朽的物質。不過，柏拉圖（Plato）不同意宇宙單由能看見的物質所構成，應該還有非物質的基本因素，舉凡文化、心理、宗教等，這些都是構成宇宙的基本元素。

三、占星學方面的意義

主前 135—50 年間斯多亞派的哲學家坡西多紐（Poseidonios）說：「星宿是神聖的物體，充滿了精氣，光輝和火焰。」斐羅（Philo）也認為星宿是由最細緻的物質——火——所造成。主後第二世紀希臘

的占星家Vettius Valens認為星宿能定斷人的命運，影響地球的時令月期，他把στοιχέϊον解作「星宿」、「星座」(Constellation)或「命運的徵兆」(Sign of destiny)，他否定一切禱告和獻祭，認為這是無補於事的，不能扭轉命運，因為人的命運也決定在天星了。

四、神話性宗教方面的意義

這方面的意義來源，可從主前七世紀一種名叫俄斐烏神秘主義(Orphic Mystery)所作的詩歌中，及主後第二世紀一套收集了柏拉圖派(Platonic)、斯多亞派(Stoic)、新畢達哥拉斯派(Neo-Pythagorean)及東方宗教思想所有宗教性及哲學性著作的書“Hermetica”中，得知στοιχέϊα是相等於「天使」或「靈」的意義，他們相信萬物(特別是星羣)都有天使或靈體在後掌管，這正表達出當時對「天使」或「神靈」敬拜的背景。

現在，我們要看聖經作者所用的「小學」，在不同的背景下有何意義。

加拉太書四章三節、九節

在加四1-7中，我們可以看見一些對比的描寫(antithesis)：受管於師傅和管家的孩童成為後嗣；被捆綁的奴僕成為兒子；受制於律法下的得以贖出；而第四節則是關鍵性的轉捩點，其中心都是針對舊約律法的不完全。四8-11，保羅指出他們過份謹守律法的規條——守日子、月分、節期、年分等，甚至把律法視為神，在律法之下作奴僕。然而，保羅形容律法為「懦弱無用的小學」。「懦弱」原文是ἀσθενή“weak”之意，它之所以「懦弱」因它不能叫人得生(加三21)，又「軟弱無益、一無所成」(來七18, 19)。「無用」原文是πτωχά“poor”之意，律法若與基督的福音那不能測透的屬靈「豐富」(參羅二4；弗一7, 18；西一27)比較起來，這些膚淺的教訓實在是相形見拙地顯得貧窮和不足。

歌羅西書二章八節、廿一節

當時的歌羅西教會已有諾斯底派(Gnosticism)異端的滲入，致使保羅提醒他們要提防這異端的理學(原文為φιλοσοφίας即philosophy「哲學」)，這異端認為在神與人之間有很多「中保」，在最聖潔且不能與污穢物質接觸之神之下，按級遞降，一級低於一級，直到半靈半人的「神」——天使才可與物質接觸而創造世界，耶穌也是衆「神」之中的一位。所以，他們崇尚敬拜天使(西二8, 18, 23)。除這異端之外，還有猶太主義的愛色尼派(Essenes)，他們謹守律法，拘泥小節比法利賽人更甚；又主張禁慾主義、敬拜天使(西二16-23)。這兩種異端混雜在歌羅西的教會中，致使他們對基督超越性的地位應有的認識及律法在福音中應有的地位本末倒置或輕重不分。故此，保羅稱這些異端所提出的「哲學」為「世上的小學」(西二8, 21)，表明這一切的「哲學」只不過是「騙人的空談」(西二8新譯本)，不能把人帶到終極的目標。律法只是福音的踏腳石，使人認識神，且賜下律法的是神，因此他們受制的不應是律法，而應是賜律法的神；但他們嚴守律法過於聽神命，律法成了他們的絆腳石。禁慾主義是治標不治本的論調，比起保羅所說「要脫去舊人，穿上新人」(三9, 10)的根治解決方法，實在顯得幼稚、膚淺和不中用。敬拜天使更顯出他們的蒙昧，他們相信神話多過相信神的話。

希伯來書五章十二節

這裏所說的「小學」很明顯是指「初步」的意思，因為有「開端」這詞加強其意思。作者帶着惋惜且有責備的語氣，指出他們聽道的年日與靈命生長的不平衡，至今還要人教導「初級」的道理，與嬰孩無異。

另一處譯作「形質」的彼後三10, 12，是根據「宇宙論方面的意義」翻譯，即「基本的元素」。

摩西的推辭

出埃及記
第四章研究

三下

陳玉棠

三、摩西返回埃及（18—31）

本段經文頗長，爲方便研究起見，分爲三小段討論：

1. 摩西離開米甸（18—23），
2. 摩西在住宿之處所遭遇的事（24—26），
3. 摩西與亞倫相見（27—31）。

第一小段已經在上一期討論過了，現在我們要研究第二與第三小段。

2. 摩西在住宿之處所遭遇的事（24—26）

第二十四節：「摩西在路上住宿的地方，耶和華遇見他，想要殺他。」

「摩西在路上」——在甚麼路上呢？就是在回到埃及去的路上。按着原文 בַּדֶּרֶךְ 也可以直譯作「在途中」或「在旅途中」。

「住宿的地方」——原文是 מִקְלוֹן ，「在住宿的地方」之意。 מִקְלוֹן 「住宿的地方」是旅客過夜之處，因爲這字的字根是從動詞 קָלַן 「過夜」或「投宿」派生出來的名詞。這個名詞在舊約中共出現過四次：出四24；創四十二27；四十三21；賽十29。

「耶和華遇見他」——這裏的「遇見」譯得太輕了，原文這個動詞是 שָׁקַף ，一般的意義是「遇見」，或是「相碰」，但在本節的用法應該另有特別的意義。根據 Gesenius 的意見，認爲這裏的 שָׁקַף 應該譯作「攻擊」，或「襲擊某人」。筆者極之贊成這種看法。所以本句應該改譯作「耶和華攻擊（襲擊）他」。

「耶和華攻擊摩西」——耶和華怎樣攻擊摩西呢？有以下兩種不同的說法：

1. 耶和華親自向摩西顯現：上帝藉着神借人形的方法（Theophanic manifestation）向摩西顯現，手裏拿着拔出來的刀，追殺摩西，好像耶和華的使者，手裏有拔出來的刀，敵擋和攻擊巴蘭先知一樣（民二十二21—30）。

2. 耶和華藉着自然的災害，或身體的疾病等攻擊摩西：摩西在回埃及的旅途中，忽然之間染上急症，可能是患了致命的疾病，或是中了暑，以致危在旦夕。

希伯來人認為凡事必有「因」，而因中之因就是上帝的旨意。持着這個觀念的人，就算是身體患了病或是中了暑，也都說成是「耶和華的攻擊」了。筆者贊成第二種說法。

「想要殺他」——就是「想要殺摩西」。耶和華攻擊摩西，使他生了重病或中了酷暑，目的就是要殺死他。上帝為甚麼要殺死摩西呢？似乎頗令人費解。上帝曾經呼召摩西，把偉大的使命和工作交給他，他雖然三番四次的推辭，但到底卻順服的接受了。現在他不正是為要完成上帝所交託給他的使命與工作而啟程回埃及麼？上帝憑甚麼理由殺他呢？

從本段聖經的下文看來，上帝之所以要殺摩西，主要的原因是因為他忽略了替兒子行割禮的事。很多舊約學者都支持這個見解：猶太人註釋家 Rashi 說：「耶和華要殺摩西，是因為他沒有替兒子行割禮。」德國名學者 Keil：「上帝對摩西存有敵意，是因為他忽略了替兒子行割禮。」根據創十七 9—14 的記載，忽略替兒子行

割禮的效果是嚴重的——死亡。摩西現在要回到自己的同胞以色列人那裏去，就是回到那些已經受了割禮的人那裏去，他怎可以讓自己的家人中還有未受割禮的呢？他必須以身作則。

摩西為甚麼會忽略了替自己的兒子（小兒子）行割禮的呢？可能有下列幾個理由：

1. 摩西事前沒有替兒子行割禮，大概是因為妻子西坡拉的反對。西坡拉是米甸人，而米甸人不明白以色列人的規矩與禮儀。

2. 猶太人的遺傳這樣說：希伯來人若在他鄉作客，可以不必替兒子行割禮。摩西雖然是希伯來人，但在米甸地寄居了四十年之久，所以把自己當作是「他鄉作客」的人，而沒有替兒子行割禮。

3. 根據上帝的命令，猶太人替男嬰行割禮的規矩是生下來第八日（創十七 12）。摩西與家人離開米甸地回埃及的時候，他的兒子（小兒子）出世還不足八日，所以沒有替他行割禮；現在正在旅途中的時候，第八日到了，還不替兒子行割禮，這就是忽略，這忽略就是過失，就是罪，所以耶和華要殺他。

第二十五節：「西坡拉就拿一塊火石，割下他兒子的陽皮，丟在摩西腳前，說，你真是我的血郎了。」

「西坡拉就拿一塊火石」——西坡拉現在才知道自己反對丈夫替兒子行割禮的嚴重後果了。這事惹起了耶和華的忿怒，使摩西患了重病，西坡拉就懼怕起來，因

為救夫情切，便親自替兒子行割禮。為甚麼西坡拉要親自替兒子行割禮呢？因為丈夫病重垂危，不能起床主禮。

「火石」——為甚麼西坡拉要用「火石」替兒子行割禮呢？有以下幾個理由：

1. 「火石」原文是 אבן 等於 אבנים ，是普通的「石頭」或「石塊」，這種「石塊」在曠野的地方是很普通的，隨處都有，可謂俯拾即是。

2. 使用「火石」刀行割禮是耶和華的命令：「那時耶和華吩咐約書亞說：你製造火石刀，第二次給以色列行割禮。」（書五 2），所以希伯來人慣用火石或火石刀行割禮。

3. 希伯來人視火石或火石刀比金屬刀更清潔更神聖，正如埃及人從不用銅具與鋼具來預備木乃伊一樣。

4. 希伯來人因為對宗教之禮儀與崇拜富保守性，所以捨金屬刀不用而使用火石刀—Cassuto。

5. 有人卻認為本節經文指出割禮始於鐵器時代之前，約為主前第十一世紀——J. P. Hyatt。

6. 火石刀是自然界的實物，非人手所製造的，沒有因人的緣故而玷污的，配作上帝的工具，正像耶和華的石壇不可用人手鑿成的石頭建造一樣（出二十 25）。

「割下他兒子的陽皮」——「他兒子」原文是 בן ，單數名詞帶着女性佔有形容詞的字尾，是「她的兒子」之意。摩西

本有兩個兒子（參考第二十節），但本句指出西坡拉只替其中一個兒子行割禮，就是替小兒子以利以謝行割禮，毫無疑問的大兒子革順老早已經照着律法的要求行了割禮了。

「丟在摩西腳前」——本句原文只有兩個字，就是 $\text{וַתִּטֵּל בְּרַגְלָיו}$ 。較古的譯法是「丟在他腳前」，因為文字太簡潔，所以意義非常含糊，非要補譯不可。本句可以補譯作「她親身跪在他的腳前」。「他的」可能指「天使的」或「耶和華的」，她跪在天使的（耶和華的）腳前，為她丈夫的生命代求；也可能指「摩西的」，她跪在摩西的腳前，求丈夫讓她和兩個兒子離開他，返回米甸地自己的父家去。本句也可以補譯作「她把它丟在他的腳前」。「它」可能指「兒子」，「她把兒子丟在摩西的腳前」，以前她甚愛這孩子，但現在這孩子使她備受痛苦與恐懼，她便把孩子丟在摩西的腳前以洩忿；也可能指「割下之陽皮」，「她把割下的陽皮丟在摩西的腳前」。她這樣作是向丈夫發怒，因為這「陽皮」（割禮所割除的部份）使她飽受精神上的痛苦和她兒子備受身體上的痛苦。

較新的譯法都把原文 וַתִּטֵּל 「丟」譯作「觸」。事實上原文 וַתִּטֵּל 的主要意義是「觸」或「摸」。例如：創三 3——「惟有園當中那棵樹上的果子，上帝曾說，你們不可吃，也不可摸……。」這裏的「摸」原文就是 וַתִּטֵּל 。所以「丟在摩西的腳前」直譯是「觸着他的腳」；「他的腳」，「他的」，不可能指「兒子的」，照着上下文看，是指「摩西的」。較新的譯法也須要補譯作「她用陽皮觸着摩西的腳」。—RSV, NASB, NEB。

「摩西的腳」的「腳」字 רַגְלָיו ，在希伯來文中常常是「下體」的代用詞，或

是「私處」的婉轉說法——J. P. Hyatt, 參賽六 2。支持這種看法的有呂振中譯本與耶路撒冷譯本。

1. 呂振中譯本譯作：「讓它（陽皮）觸着摩西的下體。」

2. 耶路撒冷譯本（JB）譯作「With it (the foreskin) she touched the genitals of Moses。」

這一觸立刻救回摩西一命，使他從重病之中痊癒過來。

「你真是我的血郎了」——本句在第二十六節再復述一次，可見其重要性。

「血郎」不是對孩子（摩西的兒子）說的，乃是對摩西說的。「血郎」的「郎」原文是 לְדָוָד 「新郎」或「丈夫」之意，是初婚之日對丈夫的稱呼。但現在摩西與西坡拉結婚已經很多年了，並且生了兩個兒子，為甚麼西坡拉還稱丈夫為「新郎」呢？並且是「流血的新郎」呢（原文直譯）？理由如下：

1. Glass與Targum：西坡拉稱摩西為「血郎」，是因為她被迫要藉着她兒子的血得回摩西的性命，使他重新作她的丈夫（郎君）。

2. Kurtz與Keil：耶和華攻擊摩西，使他患了重病，在快將與世長辭離開西坡拉之際，西坡拉用她兒子的血買回（贖回）摩西的性命，把他從死亡的邊緣挽回過來，重新與她結婚，所以摩西便成了西坡拉的血郎（因流血而買回的新郎）。

3. Cassuto：「血郎」的意思是：「我把你從死亡的邊緣拯救過來，我挽回你的性命，是藉着我的兒子的血，你的再生使你再次成為我的丈夫，不是普通的夫君，而是「血郎」，是藉着流血得回的夫郎。」

第二十六節：「這樣耶和華才放了他，西坡拉說，你因割禮就是血郎了。」

「這樣耶和華才放了他」——本句原文是兩個字，就是 וַיִּפְּקֵהוּ ，直譯是「這樣他才鬆手放過他」。「放了」原文是 וַיִּפְּקֵהוּ ，與介系詞 לְ 連用，有 relax 或 desist from any person or thing 之意，參士八 3；尼六 9；出四 26。本句頭一個「他」可能指耶和華自己，也可能指耶和華滅命的天使（使者）；第二個「他」指「摩西」。本句的意思是耶和華（的滅命天使）離開了摩西，存留他的性命，他的疾病（或中暑）漸漸減輕，至終痊癒。

「因割禮」——整件事件的起因是割禮，摩西忽略了兒子的割禮。割禮是耶和華吩咐亞伯拉罕與他的後裔必須遵守的，這是立約的記號之一；凡不守這約的男子，必從民中剪除（創十七 9, 14）。雖然創世記只論及未受割禮的男子本人必遭死亡的刑罰；但年幼無知的小兒若未受割禮（正如本段經文），死亡的刑罰就臨到身為父母的身上，先是父親，他是一家之主，因為他忽略了上帝的命令。

這事發生了以後，摩西似乎立刻打發妻子與兒子返回岳父家裏（出十八1-3），而自己單身回埃及去了。

3. 摩西與亞倫相見（27—31）

第二十七節：「耶和華對亞倫說，你往曠野去迎接摩西，他就去，在上帝的山遇見摩西和他親嘴。」

「耶和華對亞倫說」——可能耶和華在夜間藉着異夢向亞倫說話，也可能以神借人形的方法在埃及向亞倫顯現，並且對他說話。

「你往曠野去迎接摩西，他就去。」——上帝要他去，他就去了；亞倫照着耶和華所吩咐的而行，何等的順從！上帝在同一時間內感動兩個人的心（參看本章第十四節註釋）。

「在上帝的山遇見摩西」——上帝不但在同一時間內感動摩西與亞倫二人的心，並且一路引導他們，指示他們相遇的地方。

「上帝的山」——就是何烈山，也是西乃山，是摩西頭一次與上帝相遇之處（參出三1註釋），在米甸地與埃及之間。

「相遇」——原文是 וַיִּפְגְּעוּ 與本章第二十四節「耶和華遇見（攻擊）摩西」的「遇見（攻擊）」原文是同一個字。不過這兩次的「相遇」真有天壤之別：上次的「相遇」是危險，懼怕，痛苦，甚至是死亡的「相遇」；但今次的卻是久別重逢（分

別了四十年），喜出望外，歡欣快慰的「相遇」。

「和他親嘴」——親嘴是希伯來人見面的禮節，例如以掃與雅各重逢的時候，彼此親嘴（創三十三4）；約瑟與便雅憫相見的時候，互相親嘴（創四十五14-15）等等。

第二十八節：「摩西將耶和華打發他所說的言語，和囑咐他所行的神蹟，都告訴了亞倫。」

「摩西將耶和華打發他所說的言語」——本句原文直譯是「摩西把耶和華差派他所說耶和華的一切話語」。

「囑咐他所行的神蹟」——本句原文直譯是「吩咐他所行的一切神蹟（記號）」這裏的「神蹟」原文是 מוֹפְתִים ，與本章第十七節中「好行神蹟」的「神蹟」原文同一個字，但與本章第二十一節中的「奇事」卻大不相同，後者原文是 מוֹפְתִים （wonder）。

第二十九節：「摩西亞倫就去招聚以色列的衆長老。」

本節原文共有兩個主要動詞，一個是 וַיֵּצֵאוּ 「去」，一個是 וַיִּקְרָאוּ 「召集」。所以本節直譯是「摩西與亞倫就回去了，把以色列人的衆長老（所有的長老）都召集起來。」

「摩西和亞倫」——摩西的名字行先，因為他是首領（參四16註釋）。

「就回去了」——摩西把一切都告訴了亞倫以後，他們啟程回埃及去了。

「衆長老」——長老常常是人民的代表，是各支派的首領，各家族的族長等。

第三十節：「亞倫將耶和華對摩西所說的一切話，述說了一遍，又在百姓眼前行了那些神蹟。」

摩西和亞倫把以色列人的衆長老召集了起來以後，亞倫就把耶和華對摩西所說的一切話，述說了一遍，這樣，就應驗了「他（亞倫）要替你對百姓說話，你（摩西）要以他（亞倫）當作口」的預言了（四16）。

「在百姓面前」——原文直譯是「又在衆人（人民）的眼前」。長老們很快就把衆人召聚到亞倫跟前。

「行了那些神蹟」——原文直譯是「他又行了那些神蹟」，「他」字原文是主詞，第三身，單數，男性，究竟指誰呢？有人說指「摩西」，理由是因為亞倫作摩西的代言人，替摩西說話，至於行神蹟乃是摩西的工作與責任，況且摩西「拿着上

帝的杖，好行神蹟」（四17）。但亦有人說指「亞倫」，理由有二：其一，本節共有兩個句子，但主詞就只有一個，就是「亞倫」；其二，不是亞倫自己行神蹟，乃是摩西指導亞倫怎樣行神蹟，所以表面看來是亞倫行神蹟，但實際上是摩西行神蹟。

「那些神蹟」——可能是指本章第二至第九節中所載「三個神蹟」中的首兩個。

第三十一節：「百姓就信了，以色列人聽見耶和華眷顧他們，鑒察他們的困苦，就低頭下拜。」

「百姓就信了」——原文直譯是「衆人就都相信了」，應驗了上帝所預言的（三18）。摩西說：「他們必不信我」（四1），但上帝卻說：「他們必定相信」。結果上帝言中了。

「以色列人聽見耶和華眷顧他們」——參三16，路七16。就是上帝眷顧他們，施行拯救。

「鑒察他們的困苦」——參三7。

「就低頭下拜」——他們對上帝有信心，而信心卻藉着敬拜表達出來。

釋經問答

陳玉棠

(十二)問：王下二23-25記載以利沙咒詛伯特利的童子，以致他們被母熊撕裂；他們只不過是童子，稍為嘲笑以利沙，卻招致如此下場，是否過於殘酷？

答：列王記下第二章二十三至二十五節記載以利沙所行的第三件神蹟，就是咒詛伯特利城的童子，結果耶和華神就差遣兩隻母熊從樹林裏出來，將他們其中四十二個童子撕成粉碎。這個神蹟雖有難明的地方，但因為是神的說話，我們必須完全接受，而不應該懷疑，更不應該批評。

這段經文提及的童子，有一派的人說應該譯作青年人，他們的理由是根據原文所用的字：עַרְוֹת。עַרְוֹת 在創世記二十二章五節和十二節都譯作「童子」；在創世記四十一章十二節就譯作「少年人」；在以賽亞書十一章六節譯作「小孩子」；在歷代志下十三章七節譯作「幼弱」；在大多數其他的地方都譯作「僕人」，所以無可否認，這處的童子應該是達到可以分辨善惡年齡的人。對於這一派學者的論調，多馬士史葛(Thomas Scott)極之反對。他認為將小孩子修正為青年人，這樣的解釋，既無意義，也沒有這種需要。因為在原文中，除了עַרְוֹת 這個名詞之外，還有一個形容詞יָלֵדָה，是「細小」的意思，所以這裏不是指青年人，也不是指成年人，而是指小孩子。

這裏若作小孩子解，就引起另一派學者的批評，他們為了這件事猛烈抨擊以利沙，當然連上帝也怪責起來

了。他們譴責以利沙身為上帝的僕人，偉大的先知，竟然對小孩子沒有風度，不能虛心的忍受小孩子對他無關痛癢的譏笑。

但我們認為這些小孩子的遭遇是罪有應得的，他們所受的與他們所作的是相稱的。我們所持的理由如下：

(一) 他們惡意的和存心的批評與譏笑上帝的僕人，先知以利沙。中文聖經譯作「戲笑他」，語氣太輕了，其實原文這個動詞比「戲笑」強得多。因為原文這個字是קָלַל，這個動詞在全本舊約聖經中，從來不以Kal的形式出現，因為Kal的形式是最普通的，亦是最輕的；這個字是以另外兩個形式出現，一個是以Piel的形式出現，是加強力量式(intensive)，這個字只在以西結書十六章三十一節用過，譯作「藐視」，有些中文聖經譯作「鄙視」，英文聖經譯作“scoff at”或“scorn”；第二個形式是hithpael，這個形式不單是強(intensive)，而且也是「反身」的(reflexive)，變成強上加強(double strong)，這個hithpael的形式在整本舊約聖經中，只出現過三次，第一次是在哈巴谷書第一章十節；第二次在以西結二十二章五節；第三次在列王記下第二章本段經文之內，在這幾段經文都譯作譏諷，極盡惡毒、詆毀、鄙視的能事的一種

譏諷。因此這班小孩子譏諷上帝的僕人不是一時失言，隨便說說，而是在他們心思意念中，存有這種惡毒的意念。

詩篇第一百零五篇第十五節說：「不可難為我受膏的人，也不可惡待我的先知」，這兩句經文是平行句，所以「不可難為」對「不可惡待」，「我的受膏人」對「我的先知」。誰是「我的受膏人」？下一句的解釋是「我的先知」。原來在舊約中，「受膏的人」一般來說只有三種：一是君王、二是祭司、三是先知。這裏的受膏人就是指先知。「不可難為我的受膏人」就是說不可難為我所膏立的先知。「難為」原文是 נָגַח (touch) 是「摸」或「碰」之意。這個字在創3中用過：「不可吃，也不可摸」。上帝的先知「摸」或「碰」都不可，何況是用惡意和惡毒的心來詆毀呢？

原來上帝的先知以利沙是神的使者，是神的代表，也是神所委派的大使，如果我們侮辱神的先知，在神的眼中看來是相等於侮辱神自己。馬太福音第十章第四十節說：「人接待你們，就是接待我。接待我，就是接待那差我來的」。這段經文是耶穌基督自己講的，意思就是說人若接待祂的僕人，就是等於接待耶穌；人若接待耶穌，就是等於接待差耶穌到世界上來的上帝。現在這班伯特利的童子譏笑以利沙，即是等於譏笑上帝；他們侮辱以利沙，即是等於侮辱上帝；他們不接待以利沙，即是不接待上帝一樣。

(二) 這班童子用先知尊貴的記號來侮辱以利沙。他們譏笑他的禿頭。「光禿」或「禿頭」這個字希伯來文是 גָּלְעָם ，這個字可能表示幾種的禿頭：第一種可能是頭後面一部份的光禿；第二個可能是額頭前面一部份的光禿；第三個可能是頭頂上面的光禿；第四個可能是頭四周圍的光禿；第五個可能是全禿的。有兩位舊約學者 Stade 和 Sanda，都主張先知的禿頭是部份

的禿，他們指出先知有一個特別的記號，這個記號就是在頭上剃一束頭髮。這個光禿的小部份就是先知尊貴和與別不同的一個記號。這兩個學者都指出禿頭是先知的記號，是先知尊貴的特徵。現在這一班的童子竟以先知尊貴的記號作為笑柄，笑上帝所膏立的先知，他們該當何罪呢？

(三) 我們認為這班童子實在有罪，就是因為他們對先知這樣說：「禿頭的上去罷、禿頭的上去罷」。這處所說的「上去罷；上去罷」是怎樣解釋的呢？其實在二十三節上半節這個字已經出現過：「以利沙從那裏上伯特利去...。」這個「上」字原文是 אָלַע 與「上去罷」原文是同一個字。二十三節的上半節「從那裏」意思是指耶利哥。因為耶利哥在約但河谷，在約但河邊，即是較低的地方，而伯特利在西面較高的地方，所以「從耶利哥到伯特利」，從地勢來說是從低的地方上到高的地方，所以這個 אָלַע 的用法就是從低地上到高地。在舊約時代有五個地方設有先知學校：基比亞；瑪拉；伯特利；耶利哥；吉甲。以利沙離開耶利哥，要去伯特利，目的是要將他在河西看見以利亞先知升天的事，宣告給所有先知學校的先知門徒知道；但在二十三節的下半節，以利沙已經身在伯特利了，而這班伯特利的童子譏笑以利沙，叫他禿頭的上去吧！禿頭的上去吧！到底上那裏去呢？當然沒有可能叫他上伯特利，因為他已身在伯特利，很顯明是指以利亞已經是升了天；「升了天」在那班童子來看是等於「死了」；現在這班孩童叫以利沙你上去吧！你上去吧！意思是說你為甚麼不跟他一齊去死呢？意思是「你去死吧」；「為何你不去死呢？」，所以這是一種惡意的咒詛，這樣詆毀耶和華神的先知是該受刑罰的。同時，這裏用重覆的句子，禿頭的上去吧！禿頭的上去吧！從這句子的重覆，就可以表明他們譏諷和詆毀

神的先知的強度與猛烈。

(四) 他們已經達到可以分辨善惡的年齡，他們知道什麼是錯；什麼是對；所以他們要對自己的行為與說話負責。

(五) 他們的譏笑是從他們對抗神那顆惡毒的心所發出來的。他們不單譏笑一個人，一個他們應該要尊敬的人，就是神的先知，他們並且譏笑神自己；他們不單譏笑神自己，也譏笑神的工作，因為以利亞先知在河東升天是神蹟，是神的工作，或是說聖靈的工作，因為「被提」或「升天」總是與聖靈有關，現在他們竟然譏笑以利沙叫他上去吧，上去吧，跟隨你的師傅上去吧。在這點來說；他們可算是犯了相等於得罪聖靈的罪。所以他們的罪是不能赦免的。

(六) 他們犯了拜偶像的罪，凡拜偶像者，根據神的律法，都應該死的。為何說他們犯了拜偶像之罪呢？因為伯特利在這個時候已經成為拜金牛犢的中心，在撒母耳記論及耶羅波安在那處設立金牛犢，叫人去拜。所以伯特利的人都已經瘋狂地去拜這些偶像，拜金牛犢，即表示他們離棄真神，歸附假神，即是偶像。他們不尊重耶和華神，他們尊重偶像；他們不尊敬神的先知、神的僕人，他們尊敬假神。再者，這班童子出言譏笑先知以利沙，恐怕不單是這班童子的心意，而是受了他們父母的擺佈，煽動和驅使。因為如果他們的父母不允許，不喜歡他們的兒女說這些詆毀先知的說話，他們肯定不會說，肯定不會這樣做的。因為這是猶太人的家庭教育。猶太人對家庭教育很嚴格，子女完全受他們的父母所影響、所擺佈。這班童子這樣輕視神的僕人先知以利沙，歸附偶像，是因為他們的父母先歸附偶像，離棄真神。有其父母，必有其子女，所以這班童子受罰，其實不是這班童子本身受罰，而是他們的父母受罰。

奧古斯丁也是這樣說：「現在受刑罰的人，不是這班童子，而是他們邪惡的父母，因為這班孩童只不過是他們父母的代言人而已」；由此看來，上帝在此處懲罰這班童子，實際是要警戒他們的父母，叫伯特利城身為父母的，見到自己兒女的慘死，就知道他們拜金牛犢，拜偶像這種的罪是何等的浩大，使他們知所悔改，歸向真神。

(七) 他們是有計劃的，有組織的，有預謀的對抗神和神的先知以利沙。這是一個有計劃、有預謀、有組織的一個盛大的示威，或是一個抗議。因為這裏說：「從他們當中撕裂四十二個童子。」意思就是說譏笑以利沙先知的人不止四十二個，一定比這數目更多，由此看來，他們不是偶然的失言、不是偶然的譏諷，而是一個有計劃、有組織、有預謀、有安排的行動。有些解經家認為安排這次的「示威」，是由伯特利城的長老和一些有影響力的、有聲譽的家長所帶領。如果這說法屬實，這件事就更為嚴重。所以神殺害這班童子是要警戒城裏的長老和有影響力的父母，叫他們知道敵對神和神的先知有甚麼結果。「不要自欺，神是輕慢不得的」。

(八) 這班童子之被殺，以利沙先知是沒有罪的，我們不應譴責以利沙先知，批評他不應咒詛這班童子。因為以利沙先知是奉耶和華的名咒詛這班童子的。奉耶和華的名，希伯來文是 מִן־שֵׁם־יְהוָה 是與新約聖經「奉耶穌基督的名」的意義相同。就是說以利沙先知咒詛這班童子，不是出於個人的感情衝動，也不是因為出於報復的心去咒詛他們。先知以利沙咒詛這班童子是與神的心意一致的，是與神的旨意相符的。倘若先知以利沙咒詛他們是錯的，是犯了罪，耶和華神大可阻止這件事的發生，但相反的，耶和華神並沒有攔阻，卻差遣了兩隻母熊出來成就這咒詛。

舊約習俗器

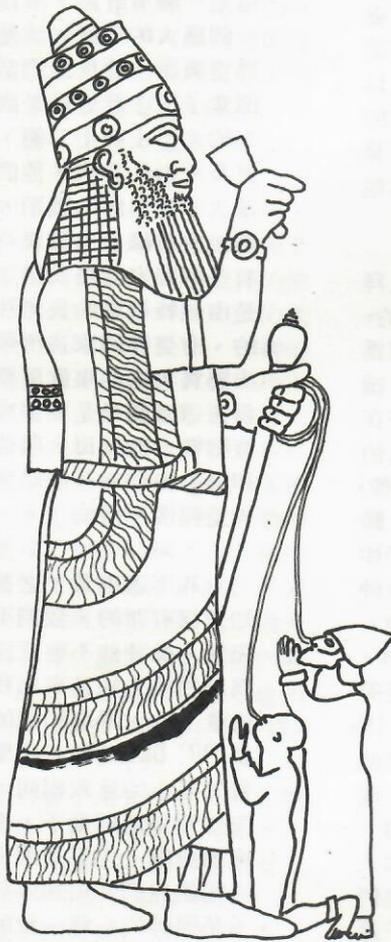


圖 55

55 「所以耶和華使亞述王的將帥來攻擊他們，用鏡鈎鈎住瑪拿西，用銅鍊鎖住他，帶到巴比倫去。」（代下三十三11）

有人說這位亞述王就是亞述班尼巴（Ashur-bani-pal）（668—630 B.C.）；又有人說是以撒哈頓（680—669 B.C.）。

鏡鈎（hoah或hah）原來是穿在牛鼻上的環，綁上韁繩就可以牽動牠的了。亞述人習慣用這種方法對付被征服的王。

圖55是在敘利亞北部Zenjirli發現的石碑。兩個像侏儒的是被擄來的王子，征服者則刻作巨人，手中的繩子穿在他的鼻上的鏡鈎去。

物圖解

甘汝誠

56 「……別的聖物用鍋，用釜，用罐煮了，……」（代下三十五13）

這節經文中列舉了三種在約西亞年間慶祝逾越節時煮祭肉的用具（KJ作pots, Caldrons and pans）。

Pot（希伯來文Sir）雖然可作多種用途的煮食用具（王下四39），主要是用來煮肉（出十六3）；Caldron（希伯來文dud）（撒上二14）是主要用來煮肉。但pan或dish（希伯來文Zalahath），通常是用來盛東西，很少用來煮食的。

圖56是以色列分國時期的日常煮食用具。形狀較窄長的（56b）是“pot”，較圓的（56a）是“Caldron”。

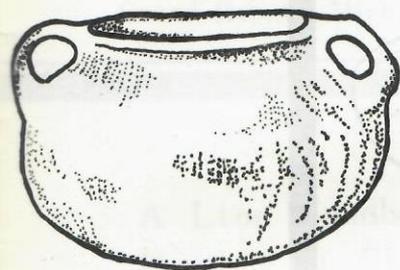


圖 56a

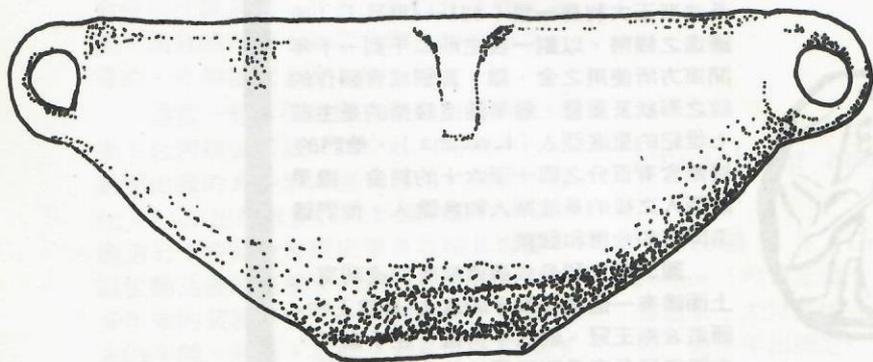


圖 56b

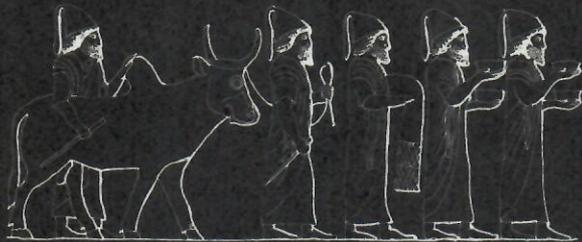


圖 57a

57 「他們四圍的人就拿銀器、金子、財物、牲畜、珍寶幫助他們……。」(拉一6)

以斯拉記中列舉了各種為上帝的殿甘心獻上的禮物，這些禮物也是那時習慣上給王的貢物。

圖57a是波斯王大利烏和薛西斯王宮上的浮雕——戴着尖帽的巴比倫人正列隊向王朝貢。前面兩人手中拿着金碗銀碗，第三人手中拿着一匹衣料，最後兩人則領着一頭大公牛。

57b是在巴勒斯坦發現的一個波斯時代的銀碗，就好像57a上所見的。



圖 57b

58 「……金子，六萬一千達利克……」(拉二69)

達利克 (daries, 希伯來文作darkhemonim; 代上二十九7作adarkhonim) 是波斯王大利烏一世 (521—486B. C.) 所鑄造之錢幣，以劃一在主前二千到一千年間東方所使用之金、銀、黃銅或青銅作的錠之形狀及重量。最早鑄造錢幣的是主前七世紀的里底亞人 (Lydians)，他們的錢幣含有百分之四十至六十的純金。繼里底亞人之後的是波斯人和希臘人，他們鑄造同類的金幣和銀幣。

圖58是大利烏或薛西斯時的達利克。上面鑄有一個長了鬍子的君主，身穿王袍，頭戴波斯王冠。他右手持槍，左手拿弓，右膝微屈是表示跑得飛快的意思。

達利克金與銀成分比例為十三比一，重約一三〇克。



圖 58

A Lion Handbook to The History of Christianity.

Tim Dowley, editor.
ANZEA Scripture Union Publishers,
656 pages.

Preaching and Preachers

D. Martyn Lloyd-Jones,
Zondervan Publishing House,
Grand Rapids, Michigan, 1971.



書評

曾立華

A Lion Handbook to The History of Christianity.

這一本關於教會歷史的新書，可算是 *The Lion Handbook to the Bible* (中文譯本，快將問世) 的姊妹作。前者已是一部膾炙人口的聖經手冊，已暢銷全球了。如今這本「基督教歷史手冊」相信也會受信徒歡迎的。其最大的特點是圖文並茂，而且四百五十幅彩色圖片的印刷是一流的，亦頗能配合文章的主題。

通常一般信徒對教會歷史的書籍比較提不起興趣去研讀，其中最大的原因，是對歷史書的寫作形式感到乏味、枯燥，為此，Lion 出版社便採取新穎的寫作形式，邀請七十多位教會歷史學者各按其專長，以生動活潑的筆觸來描述教會在過去二千多年來的發展歷史，以引發信徒對教會過去的辛酸、悲喜、危機及宗教改革浪潮作一全面性的了解，以洞察神在歷史中所彰顯的偉大作為。

在整整六百五十六頁的篇幅裡，各作者以精簡的文字把教會在過去各時代的主

要人物，所發生的重大事件，每種運動的前因後果作了詳盡的描述與分析。並附加了不少有用的地圖，統計圖表，分析圖表，使讀者更能加深對每一歷史片段的認識。因此，這是一本很有用的工具參考書，每一位主日學教員，神學生，傳道人，牧師，教師都可從其中尋找到他們要應用的寶貴資料。教會的圖書部，神學院圖書館，各文字工作機構應擁有這本新書，以作參考。

Preaching and Preachers

羅鍾醫生 (Dr. Martyn Lloyd-Jones) 可算是當今普世教會最負盛名的講道家，尤以他的「解經式講道」為最出名。他早年出版之「登山寶訓講道集」傳誦一時。他是接掌英國倫敦被稱為「解經講道之王」的摩根博士 (Dr. G. Campbell Morgan) 之教會「威斯敏特教會」之牧職足有三十年之久 (1938—1968)，現

今他雖已退休，但仍活躍地在世界各地巡迴講道及專事著作，羅醫生雖未正式受過神學訓練，但他卻是一位非常注重神學的主僕，他的講章中充滿着聖經神學教義色彩，而且他的神學路線是嚴謹的「改革宗神學傳統」(Reformed Theological Traditions)。爲此，他常被歐美各地著名之神學院邀請前往主領學術性之講座，他這本書 *Preaching and Preachers* 便是他於1969年於美國威斯敏特神學院(Westminster Theological Seminary)之春季學術講座中所發表的記錄，對後起一輩的傳道人訓勉有加。

本書近年來已列入各大神學院「講道學」科目中最重要的課本，據此可見其份量了！在本書中，他將其四十多年來講道累積而成的經驗和秘訣之結晶毫無保留的揭露出來。對他本人來說，講道之最終目標就是「給予男女信徒意識到神的同在」(To give men and women a sense of God and His presence" p.97)。許多曾經聽過他講道的信徒都証實了這句話是千真萬確的，因他們從聆聽神的話中親身經歷了神榮耀的同在。他這個特點是由於他採用了講道學中最佳的一種方式——「解經式講道」了！例如他近年出版了一連串的「羅馬書講道集」便是這種講道方式的楷模了。他徹底地把聖經打開面對着每一個聽衆，叫會衆聆聽到神藉聖經真理向他們說話，因此他說：「傳道者在講台上所說的話並不是出於他自己的權威，他的任務是要徹底解釋神的話，使信徒得到更好的機會直接聽到神對他說話」(pp. 222, 58)，他認爲若要成爲神所用的傳道人，他自己必須要成爲一位勤研聖經的人，所以他在第九章中詳細討論「傳道人應有的準備」時提出三方面的準備：

1. 在祈禱讀經上嚴格紀律自己——他嚴重警告傳道人勿單爲求講道材料才讀經，他勸勉每一位傳道人每天早上時間應專心研究聖經，一切教會會務都留在下午才做。同時，他認爲今天教會需要有聖靈恩膏的講壇來供應現代信徒靈性的需要，這就看傳道人是否重視禱告了，只有在神施恩座

前等候過的傳道人，站起來傳講真理時才有恆久的功效。

2. 閱讀著名的古典靈修作品和講章——他提議傳道人多閱讀清教徒的靈修作品，因這些作品都充滿合乎聖經的屬靈經歷。同時閱讀過去教會歷史那些偉大講道家之講章，可以學習他們講道的優點，以改進自己的講道方式。

3. 要盡量研讀學術性的讀物——特別要一生不止息的研讀神學著作、教會歷史、護教性作品、心理學作品等。他深知傳道人生活工作之忙碌，因此他建議傳道人多訂閱各類神學宗派所出版之神學性雜誌，以期能在忙迫的事奉中仍能吸收廣闊的神學知識。他這樣主張乃是希望傳道人在講道中把神學帶上生命火花，糾正一般人認爲神學是枯燥、無生命的(“Preaching is theology coming through a man who is on fire” p.97)。這正是今天我們華人教會講壇中最需要的：具有堅實聖經神學爲基礎的屬靈信息才是真正的屬靈。

本書第十至十二章便是羅醫生將他推崇備至的「解經式講道」之準備步驟和方法作詳細的介紹，也是本書較着重「方法論」的幾章，除指出解經式講道之優點外，並提及如何選擇經文，如何活用「釋經原則」，如何擬定大綱，更談及正確使用聖經註釋書之原則和寫下整篇講章應注意之事。對於傳道已多年的同工，這幾章的內容能給予你在講道事奉上帶來新的建議，使你改善講道方式，但對剛畢業的神學生，這幾章可成爲你學習「解經式講道」的最佳指導了！

今天華人教會最需要的便是「解經式講道」的大力提倡了，也願望主內同工以謙卑的心靈去閱讀羅醫生這本書，以實踐將神的道有系統性的向信徒講解出來，這樣，華人教會才有茁壯的前途和加倍的增長。欣聞本書已由邵慶彰牧師譯成中文，將由天道書樓出版，我們期待神使用這本書，使本書帶來華人教會講壇復興的新氣象。

各地訂閱處

- 總代理 天道書樓 香港北角英皇道一五一號三樓
Tien Dao Publishing House, 151, King's Road,
2nd Fl., North Point, Hong Kong.
- 香港 聖經報社 香港北角英皇道郵局郵箱34995號
The Bible Magazine, P. O. Box 34995, King's Road
Post Office, Hong Kong.
- 台灣 宣道文字中心 高雄市大智路54-1號(郵政劃撥41549號)
中國主日學協會 台北市中山北路二段105號(郵政劃撥1066號)
浸信會文字中心 台北市懷寧街47號(郵政劃撥58637號)
- 日本 Mr. James Chang, C/O The International Commercial
Bank of China, 4-2, Marunouchi 1-Chome, Chiyoda-Ku
Tokyo, Japan.
- 菲律賓 OMF Publishers, P.O. Box 2217, Manila, Philippines.
- 新加坡 S. U. Christian Book Centre, 36H, Prinsep Street,
Singapore 7.
Methodist Book Room, 23B Coleman Street, Singapore 6.
Miss Lydia Wong, Singapore Bible College, 9-11,
Adam Road, Singapore 11.
- 馬來西亞 Evangel Book Centre, 1018, Selangor Mansions,
Kuala Lumpur.
Baptist Book Store, P. O. Box 255, Penang.
Methodist Book Room, 18, Island Road, Sibul, Sarawak.
- 緬甸 Rev. C. F. Chu, 319, Godwin Road, Dagon, Rangoon,
Burma.
- 加拿大 Mrs. Man-Ching Lim, 2125, Bleury St., Montreal
111, P. Q. Canada H3A 2K2.
Rev. Titus Cheung, 2174 Halifax St., Regina, Sask.,
Canada.
- 美國 Gospel Book Store, 154, Hester Street, New York,
NY 10013, U. S. A.
Rev. Paul H. Bartel, 2902 Airport Road., #237,
Colorado Spring, Col. 80910, U. S. A.
Lily of the Valley, 6535, Halsey Drive, Woodridge
Ill. 60515, U. S. A.
Rev. John Yao, 30, Waverly Place, San Francisco,
CA. 94108.
Rev. Tsang Shek Chung, 827, Kirnau St., #D-502,
Honolulu, Hawaii, 96813.
- 荷蘭 Rev. John Chen, Boergoensestraat 11, B, Rotterdam,
Holland.
- 南美 Moravian Church In Surinam, Rev. T.K. Chan, P.O. Box
2925, Paramaribo, Suriname, South America.

訂閱費(一年十二期)

香港	HK\$ 18.00	澳門	HK\$ 20.00
台灣	NT\$ 180.00	菲律賓	P 42.00
新加坡	S\$ 13.00	馬來西亞	M\$ 13.00
泰國	T\$ 100.00	美加	US\$ 5.00

其他各地照美金定價伸算

設計：蔡啟仁

零售每本港幣二元