聖經報

一九七九年九月

……在受轄制之中，我們的神
沒有丟棄我們……叫我們復
興，建造我們神的殿，修其毀
壞之處……使我們在猶大和耶
路撒冷有牆垣。」
（拉九9）

聖經報

The Bible Magazine Monthly
復刊第三十三卷
一九七九年九月號

目錄

第四福音的基督論：
歷史與解釋……Herman Ridderbos 1
耶路撒冷 D.C. ……詹正義 4
「出埃及」在聖經中的地位……周琪玲 9
哈該書講義（九）……陳玉棠 14
讀經隨筆……郭超斌 17
腳前坐……司布眞 18
聖經問題解答……編輯部 19
傳道書研讀綱要……丘恩處 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 勝近繩 全新宇
吳適恭 容保羅
義務經理：容保羅
義務主編：吳適恭
編輯：陳惠榮
編輯委員：胡問喜 謝禮明 陳鈞開 袁戎玉琴
設計：吳美源
承印：友邦印刷公司

第四福音的基督論：歷史與解釋

Herman Ridderbos 著
陳惠榮譯

基於此，約翰所描述之耶穌的形象是否就較少有歷史性，甚或只是幻影呢？第四福音是否只記述一位在世上遊行的神的福音，而不是拿撒勒人耶穌的福音呢？我想我們很難質疑約翰自己認定耶穌是一個眞正的人這一點。你甚至可以特別引述第四福音來證實耶穌是一個有肉有血的人。只有約翰福音着重描述有血和水從死去了的耶穌的身體流出，並且在祂的一生中也表現出人的需要，祂會疲倦和口渴，在朋友的墳墓前哭泣，當展望祂自己迫在眉睫的死亡時，祂心中激動（約十九34，六7，十一35，十二27）。此外，這福音書經常提到耶穌「順服」祂父親的旨意，祂完全的〔降服」，不管要祂怎樣的「卑微」。這一切都是無可置疑的。

但問題仍然存在，是否這一切人類的特徵都被耶穌屬天的榮耀和祂與父的合一所遮蓋，以致祂的人性完全被祂的神性所吸收，而祂的道成肉身（約一14）只不過是一個暫時的媒介，藉以向百姓顯露神的榮耀？根據蓋士曼，他形容第四福音的基督論是單純幻影性的，這種幻影思想特別在約翰用以論說耶穌之死的方法上更爲顯明。據蓋士曼言，在第四福音中，耶穌的榮耀是管理着整個發展，以致他很難代入祂的受苦。只有把祂的受苦記錄於福音的結尾，作爲一種附錄。自然的，福音書作者不可能忽略耶穌之死。他最後解決這難題的方法，是把受苦形容爲得榮耀。十字架不再是受咒詛的木頭，而是祂屬天的愛，以及榮耀地歸回父那裏的一個明證。這就是第四福音中有的把十字架說成是耶穌被高舉（約三14，八28，十二32、34），和有的又說成是得榮耀（約七39，十二16、23，十三31，十七1、5）的原因。

到這裏，有關約翰對耶穌之死的解釋我們尚未說完。即使耶穌在走向十字架時也表現出祂自己是位大能者（拘捕祂的官長和士兵在客西馬尼園仆倒，見十八6），約翰還從其他角度來形容祂的受苦，例如：提到祂是自卑和甘心降服地飲祂的天父所賜給祂的苦杯（十八11）；「恨惡自己的命」（十二25）。同時，有一點是很清楚的，約翰視耶穌之死和自卑對那些屬祂的人來說是必需的。只有當麥子落在地裏死了，才能結出子粒來（十二24）。根據大祭司的話，耶穌是「爲」百姓而死（十一50、51）。爲了他們的緣故，祂自己分別爲聖，意指祂把自己分別出來去死（十七19），並且只有讓祂降卑地替門徒洗腳，他們才可與祂有份。如此施洗約翰在這福音書的開始時就稱耶穌爲神的羔羊，除去世人罪孽的。其實我們還沒有提到所謂「聖禮的（Sacramental）講論」（約六章），在那裏，耶穌提到食祂的肉和喝祂的血，把它們當作永生的食物和飲料。無論第四福音在描述耶穌之死時對祂的榮耀有怎樣的强調，作者並沒有說祂的死亡只是一種歸回、一條通道、一種高舉。第四福音的作者不只是在對耶穌之死的解說上先設定了基督教傳統（參約壹二2），也是在表

達這事件上，雖然有時只是部份或附帶地涉及。這也是說祂的肉身不只是祂的榮耀彰顯的媒介，也是祂爲祂的百姓犧牲自己的方法（十11），背負他們的罪。

這一切特點很難與所謂幻影性的基督論相吻合。有些人很適當的指出，根據他們的理由叫第四福音的基督論反幻影說的基督論這是比較正確的。他們也以約翰壹書來支持這意見，那裏很清楚和有意地排斥幻影說：「凡是承認耶穌基督是成了肉身來的，那靈就是出於神。凡是不承認耶穌基督是成了肉身來的，那靈就不是出於神，而是敵基督者的靈」（約壹四2、3新譯本）。

當這一點更加確立時，問題就越尖銳。從序言開始，第四福音全本書就都顯示着一個大能、眩目的光芒，這樣又怎能與上文所確定的意思相和呢？我們可以說有道成肉身和成爲人的事，而實際上道成肉身的道，在創世之前就與神同在，並且祂就是神嗎？當耶穌證明自己說「還沒有亞伯拉罕，就有了我」的時候，又當祂在第十七章求神用祂在創世以前與神所共享的榮耀來榮耀祂的時候，這問題又重新出現了。人性不是已無可避免地被神性吸收了嗎？這樣的一種「從上而來」的基督論不就是幻影說嗎？這樣還可能有一種眞正的非幻影性的基督論，與歷史的耶穌的啟示有別，是一種「從下面來」的基督論嗎？

我在這裏不是要問，我們如何能測度神子道成肉身的奧秘。我也不是要討論教義的形成，教會已花了不少努力用人的字眼來表達這奧秘(最顯著的是迦克敦會議，其後也有）。在現時的神學討論中，這些問題和定義又再度出現，特別是關於基督無位格的人性的解釋。我並不是說我可以回答所有這些問題，我在這裏要討論的是釋經和聖經神學的問題，就是：第四福音的作者，怎麼可以（照我們所見到的）多次的提到基督的人性（甚至在祂復活之後，參二十20、27，廿一13），並且毫不畏縮地說道「成了肉身」，卻同時在他的序言中又以那屬天的道作爲他全本福音書的主題呢？這問題與另一個老問題有關：作者怎樣認識和了解道？

我們先從上文最後的那個問題入手。有些人會以爲這位福音書的作者對道的形象已先有某些教義性或哲理性的認識，而根據這種認識，他要使他的讀者熟悉耶穌。所有說約翰是從當時的宗教哲學——來自斐羅或是有關希耳米神的著作（C. H. Dodd的意見），或是來自諾斯底派（布特曼的意見）——引申出道的形象，藉此向當時的外邦人介紹耶穌的，都有這個大前題。不管道的觀念來源如何，這總是一種「從上面來」，從一位超越先存者——在這裏就是指道的哲學性抽象觀念——而來的基督論。

對於我來說，這種解釋似乎有不可勝數的反對理由。首先，以這種抽象的、哲理性的、多少有些人格化的道的觀念來作爲一種在神與人之間的居間原理或人物，顯然不是第四福音的作者以五經最初的那個字來開始他的序言的動機。再者，在福音書以後的章節中，沒有一點線索指出道這名稱是源自這樣一種哲學性的背景的。換句話說，第四福音中沒有一處地方是有利於這種對道這名稱的解釋的，更不需說可以證明這種解釋了。

這問題我們可以從另一方面來作更嚴明的判定：我們怎可以想像作者竟會以這種哲理性的抽象觀念作爲他的信息的主題重點的開始？事實上，他整本福音書包含了一個對基督的全然獨特性的見證。那麼他又怎可能縮小這見證至一個最低的公分母，並使之靠賴於一個出自當時代的混合宗教或哲學的形象？

眞正可以了解約翰所說的道的鑰匙，必須要從序言的開首語和創一1的「起初」一語的相同來入手。約翰壹書的開首語也確

立了這一點：作者所講的道就是神那滿有能力和創造力的話語，世界也是藉祂而造。當然，創一章並不像約一章那樣用位格化的意義來提及道。有些人在解釋這種「位格化」（personalization）時常參照智慧文學中類同的作法，智慧也被描述爲從起初就說話。同樣，五經律法有時也被形容爲從起初就與神同在。照此推論，約翰提及道時就是指神那位格化了的話語。但這仍有很重要的分別。在約翰序言中的道不僅是位格化了的一位，祂實在就是一個位格，而同時，這位格被描述爲與神同在，並且他本身就是神——這意念不可能在猶太的傳統思想中找到類同的意念，反會被他們視爲褻瀆或是無法接納的。

所以，約翰對道的概念不能與當時異教的和猶太教的理論或擬人法並列，因這會損害它的獨特性。最重要的，不是約翰從當時的宗教性或哲理性意念中借取有關創造的觀念，而是歷史的耶穌本身驚人的啟示。當作者想要表達他所見證的那一位的榮耀時，他只能用屬天的詞彙來講述這榮耀，因爲這榮耀遠超過在歷史上的一切，甚至是摩西的榮耀。這就是作者引用神開始工作時那滿有動力和創作力的話語的原因，這話語使光暗分開，並創造生命：這生命之道從起初就有。「這生命已經顯現出來，我們見過了，現在也作見證，並且向你們宣揚這本來與父同在，又向我們顯現過的永遠生命。」（約壹一2新譯本）

這裏前所未有的一點是在這福音書的序言中，以及在約翰壹書的開始裏，這道和光和生命被引介爲一個位格，雖然這位格與他的拯救是交替的被論及。我們最好還是說，道還沒有成爲先在的神子的一個標準名號。論及道的也可以拿來論及光：就是它在太初就與父同在。並不只是道的名稱有相關，重要的是在起初就有的那一位，也可以被稱爲生命和光，現今已顯現出來。作者所說的，是神在起初就有的滿有創造力的說話，賦有光和生命的說話，在耶穌基督身上成了血肉之身，住在我們中間。因此，從今以後，這話語、這生命、這光可以用位格來描述，說「他是」(he was），「我是」（I am）。使作者從屬天的行動轉到一個位格的，不是來自其他宗教的哲學性材料，而是他看見他在約一14中所提及的那在基督裏的神的榮耀。

關於這一點，以及約一1道這名稱的實質意義，我們可以肯定它是涉及時間問題的，或者說得更確實一點，是涉及那些從開始就與耶穌在一起的人的見證的。我們可以在這裏指出，在舊約和後來的猶太教中，當要表達屬天的特性，無論是彌賽亞或是律法或是智慧的屬天特性時，往往都會回溯至起初神的榮耀。我們可以說這些路線已劃下，我們可以循此思考。但先知或敬虔的猶太人永不能說約翰所說的，因爲這裏論到基督爲道的正確解釋，是由於神的榮耀已在耶穌身上彰顯出來。「太初有道」不是只是說屬天的榮耀如何在拿撒勒人耶穌的一生中發生作用的一種擬人法或理想化的描述，就如智慧和法律在先存擬人法中得榮耀一樣。祂的位格與工作的一致，祂所作和祂所是的一致，彰顯了祂與父的合一，（不單是在愛和服從上，也是在旨意和權柄上），促使作者可以像在序言中那樣來講述耶穌基督。

所以，內文與序言之間所不同的，不是永恆的道，而是歷史的耶穌。約翰不是基於對道有某種先有知識來講述耶穌，他講論道只是因爲他已認識耶穌。因此，道這名稱在福音書中沒有再被提及也不算稀奇。耶穌基督是福音書中的偉大主題，基於祂的啟示，作者就可以在一1—4這樣的講論道。這並不是說道變成了一種屬性或只是耶穌早期的一個別緻的名稱。若要認識耶穌是誰，我們必須回到起初之時。我們如果不認識在起初時神的工作是怎樣的廣闊、高深，我們就不可能了解耶穌基督的榮耀、恩典、和眞理的浩大。轉過來說也

同樣眞實：要有這樣的講論，必先要看見耶穌基督的榮耀。從來沒有人見過神，也沒有人可以完全的認識神，除非我們見過住在我們當中的祂的榮耀。這就是拿撒勒人耶穌的故事。約翰是一位福音書作者，這並不是事後才下的結論，他在本書一開始時就已表現出這身份。他跟在他之前的福音書作者一樣，證明和見證那在我們中間行走居住的耶穌究竟是誰。

如果我們能夠這樣的了解第四福音的基督論，甚至以最意味深長和屬天的宣告來說（這也是一種「從下面來」的途徑），耶穌的人性就不可能被認爲是個幻影。若沒有這肉身的顯現——即是說，若祂沒有進入歷史，進入人類當中——神子的榮耀也不會被彰顯出來。若沒有這人性，我們就不可能這樣獨特地清楚論及祂的神性。然而這並沒有解決所有關於耶穌基督的位格的難題。在約翰福音中，祂有人的感覺、思慮、決定，是不容置疑的（參十二27及以下；十九26）。同時，特別在那些「我是」的語句中，有一種力量、權柄、和與神合一的感覺，顯得比人性的自我更超越。因此，我們不要一面倒，只知第四福音中耶穌的屬天形象，卻把他的人性輕忽了，結果引致幻影性的基督論；而另一方面，若要保留耶穌基督的眞正人性與自我的概念，我們就必須從一種神學的假定（神的啟示在這位拿撒勒人身上理想的得榮耀。）來了解先存的基督就是神子，祂與神同在，本身就是神的道。在第四福音中神的榮耀在耶穌基督的肉身上彰顯的方法，說明了祂本性的先存，而不只是意念的先存而已。

我們除了避免一面倒外，是否還有甚麼可作的，我們是否可以把第四福音的作者證明在耶穌肉身上的神的榮耀之事包含在一個方程式裏面，這是另一個問題。本文的目的只是基於神在基督裏的歷史性啟示，而不是基於對道的抽象概念，或是有關神子本性的一個神學先設，去了解這基督論。

耶路撒冷D.C.

耶路撒冷是今天國際上的一個大問題。以色列人和阿拉伯人都堅持他們對耶路撒冷的主權。爲了表示對耶路撒冷所有權的堅定立場，以色列總理比金在一九七九年春對國會的演說中提到「華盛頓D. C. 是美國的首都，而耶路撒冷D. C. 則是以色列的首都。」接着他補充說：「華盛頓的D. C.代表哥倫比亞區，耶路撒冷的D. C.代表大衛的首都（David's Capital ）。」他說，因此以色列絕對不會在耶路撒冷的問題上讓步。

耶路撒冷不但是今天國際政治上的難題，也是基督徒解經上的難題。關於大衛攻取耶路撒冷，以之作爲他的首都，聖經記載：

> 大衛和跟隨他的人到了耶路撒冷，要攻打住那地方的耶布斯人。耶布斯人對大衛說：「你若不趕出瞎子、瘸子，必不能進這地方。」心裡想大衛決不能進去。然而大衛攻取錫安的保障，就是大衛的城。當日大衛說：「進攻打耶布斯人，當上水溝攻打我心裡所恨惡的瘸子、瞎子。」從此有俗語說：「在那裡有瞎子、瘸子，他不能進屋去。」大衛住在保障裡，給保障起名叫大衛城。大衛又從米羅以裡，周圍築牆。（撒下五 6—9和合本）

這段聖經指出了今天阿拉伯人和以色列人就耶路撒冷之爭的歷史背景。它也告訴讀者耶路撒冷如何成爲以色列人的D. C.（大衛的首都）。但是它也令許多研究聖經的人頭痛。

一、耶布斯人和耶路撒冷

第六節說：「大衛和跟隨他的人到了耶路撒冷，要攻打住那地方的耶布斯人。」耶路撒冷原來是屬於耶布斯人所有的，所以又稱耶布斯。以色列人在約書亞領導之下

征服迦南地，經歷士師時代，到大衛征服它的這段期間，約有二百五十年之久。以色列人一直無法「得」這地。

士師記一8說：「猶大人攻打耶路撒冷，將城攻取，用刀殺了城內的人，並且放火燒城。」但是很顯然的，耶布斯人很快又把這城奪回去。因爲士師記一21又說:「便雅憫人沒有趕出住耶路撒冷的耶布斯人。」士師記十九10—12也把耶路撒冷列爲「不是以色列人住的外邦城。」

絕大部份的迦南地都難逃以色列人的「鐵蹄」，爲什麼獨有耶路撒冷能夠倖免？

John Mauchline 在*New Century Bible*裡提出了兩個關鍵理由：
1.耶布斯人在耶路撒冷設有堅强的防禦之事，以色列人沒有足夠有效的攻城武器。
2.耶路撒冷地勢險要，三面有深谷環繞，不懼敵人來攻。攻難守易。（p. 216.）

不過我們所關心的並不單單在這裡，我們所要明白的是，擁有這城的耶布斯人是甚麼人？

事實上，耶路撒冷是因「耶布斯」人而得名的。早期聖經中，「耶布斯」和「耶路撒冷」往往是可以交換使用的。聖經最早提到這座城時，稱它爲「撒冷」城。雖然我們知道這城的王叫「麥基洗德」（創十四18），但是我們不知道他是否就是耶布斯人。

聖經也很早就提到「耶布斯人」這名詞（創十16）。在五經裡面，也不斷提到這個民族，把它當作是迦南地的居民之一，他們住的地方是上帝所應許要賜給以色列人的地（出三8，十三5，廿三23，卅三2，卅四11；民十三29；申七1，二十17）。據考古學發現，早在主前十八、十九世紀，埃及的「Execration Texts」就已有「耶路撒冷」之名出現。到了所謂「亞瑪拿」時代，從目前已有的考古學資料，可證明耶布斯人已經佔領耶路撒冷，並且分佈在耶路撒冷附近一帶的地方。雖然字的拼法稍有不同，但「耶路撒冷」的名稱大抵已經固定下來。並且從通信的內容可以看出，耶布斯人和耶路撒冷是埃及的保護國(*The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, III, pp.412—413,462—464)。耶路撒冷被大衛征服以後，耶布斯人的處境又如何？很可能像往常一樣，兩方面和平相處（書十五63；士一21）。這可以從大衛向亞勞拿購地築壇一事上看出來（撒下廿四18）。亞勞拿是一個耶布斯人，他雖是被征服者，卻仍擁有那塊禾場的所有權。大衛是征服者、是王，卻必須付出代價買那地。

雖然在以斯拉（九1）和尼希米（九8）的時代，耶布斯人仍然被列爲外族之一，但事實上這個民族必然漸漸被熔入以色列大家族中，消失了其個別性。

誰是今天的眞耶布斯人？誰擁有耶路撒冷的最原始之權？沒有人敢確定。

二、大衛攻取耶路撒冷的時間

根據現有舊約聖經的編排，大衛被膏作以色列和猶大的王以後，立刻就去攻打耶路撒冷。

但是另外有一些人卻不以爲然，他們根據撒下五17斷言，非利士人聽到大衛被膏作以色列王之後，就來攻打他。所以，大衛攻取耶路撒冷的時間是在撒下五17—25之後。換句話說，按照時間先後次序排的話，現有的撒下五6—16應該排在撒下五25以後。從聖經所提供的資料看，這個說法似乎是正確的。

但有幾件事我們必須注意：
1.大衛攻取耶路撒冷的記載是緊跟在他被膏爲以色列王之後（見撒下第五章）。

2.大衛作猶大和以色列王的時間恰和他在耶路撒冷的時間相同（撒下五 5）。
3.非利士人一聽見大衛被膏爲以色列王，就上來搜尋他（撒下五17）。這表示大衛尚未定都於耶路撒冷。
4.大衛聽見非利士人來，就「下到」保障（撒下五17）。這表示此「保障」非撒下五 9耶路撒冷的保障。因爲攻取耶路撒冷以後，大衛就住在那保障裡。並且，聖經說到耶路撒冷都是「上去」，從不用「下到」。

第 1、 2項似乎表示，大衛攻取耶路撒冷是在非利士人來攻擊他以前。第 3、 4項卻又證明，非利士人來襲是在大衛攻取耶路撒冷之前。然而這四點事實又都是聖經所肯定的。

衡量這些證據之後，我們只能和Keil和Delitzsch一樣說：「大衛攻取耶路撒冷是緊接在他被膏爲以色列王之後。」而非利士人來襲事件，則發生在他被膏之後，攻取耶路撒冷之前的短暫時間內（vol. II. pp. 314－315）。

借助於考古學的發現，舊約歷史的學者大體上已經接受，大衛作王的時間約在主前一〇一〇年到主前九七〇年。假如這樣的話，我們可以相當有把握的說，大衛攻取耶路撒冷的時間是在主前一〇〇三年。這個日期的估計，誤差最大不會超過一年。

三、瞎子和瘸子的問題

第六節又說：「耶布斯人對大衛說：『你若不趕出瞎子、瘸子，必不能進這地方。』」「瞎子和瘸子」到底是指甚麼人，這是一個相當大的問題。「趕出」又是甚麼意思，這一句話的意思又是甚麼？

先談「趕出」。這個字的原文是 הסיר 它的文法分析，學者之間有很强烈的爭辯，有人認爲是「完成式」，有人認爲是「不定詞」。由於這種爭論太過「專業化」，本文不擬深入討論。

הסיר這個字是由סור來的，它原來的意思是「挪開」，這裡用的是使役動詞hiph.，所以譯爲「趕出」或「打敗」都不失原意。（*BDB* pp. 693－694）

但是有些學者卻不以爲然，他們認爲這個字的意思是「抵擋」、「擊退」。（Keil & Delitzsch, vol. II. p. 315; *Barnes' Notes*, p. 81）。

按照前者，耶布斯人對大衛說的話意思是：「你攻不進來的，我們用一些殘廢的軍人防守就夠了。若想攻進來，先趕走（或打敗）我們那些瞎眼的、瘸腿的守軍再說。」

按照後者，則是：「你攻不進來的，我們用瞎眼的、瘸腿的守城，就可把你抵擋住（或擊退你的攻擊）。」
Henry P. Smith說，聖經使用סור這個字，從來沒有「抵擋」或「擊退」的意思，所以應該譯爲「趕出」或「打敗」（*ICC* pp. 287－288）。這個立場也得到*BDB*的支持，所以應該是正確的。

不過，無論如何，耶布斯人自恃之强，高傲之態度躍然紙上。他們眞是「心裡想，大衛決攻不進來的。」

其次要討論的是這裡的「瞎子、瘸子」是指甚麼人？耶布斯人眞是高傲到用這樣的人守城嗎？

當然，今天誰也不敢輕看身體有缺陷的人，誰也不敢低估他們的能力。可是把「瞎子、瘸子」派在戰場的第一線，不但沒人道，也是自殺的行爲。

既然耶布斯人不可能派「瞎子、瘸子」防衛耶路撒冷，那麼這一節經文又當如何解釋？

Keil & Delitzsch把「瞎子、瘸子」當作形容詞解釋。用今天的話，耶布斯人的意思是，「你攻不進來的，我隨便派兩三個人，就可以把你擋回去。」所以在第八節大衛引用「瞎子、瘸子」作爲防守軍隊的

稱呼（p.315）。這樣的解釋是合宜的，也可以看出耶布斯人自信心之強。

最近有一個學者Kohler在*American Journal of Theology*提出一個有趣的解釋，他認爲「瞎子、瘸子」是指古耶布斯城的守護神。假如是眞如此，這節經文也表示出耶布斯人對他們的神信心之虔，也可以說明大衛爲甚麼「心裡恨惡」瘸子和瞎子了。因爲他相信只有他所信的耶畏才是眞神。其實這個理論也不是Kohler最先提出的，早就有一些猶太教拉比如此解釋，認爲「瞎子」、「瘸子」是指耶布斯的守護神。

Levi ben Gerson更進一步，他說「瞎子」是指以撒（以撒年老時眼睛不是瞎了嗎？）「瘸子」是指雅各（雅博渡口之夜雅各不是瘸了腿嗎？），耶布斯人又自認他們是亞比米勒的後裔（？），雅各和以撒都先後與亞比米勒立過約，所以他們有恃無恐，除非大衛否定自己祖先，不然他們大可不必怕他。這樣的說法沒有事實根據，太過於牽强附會，我們只是姑妄說之，姑妄聽之。

「瞎子」和「瘸子」有可能是指耶布斯的守護神。但以現有資料，沒有辦法證明這說法，將來也可能永遠沒辦法得到證明。

把上下文加以衡量，筆者以爲，最可取的說法，是把「瞎子和瘸子」當作形容詞解（即Keil & Delitzsch的看法。）

四、大衛攻城的戰術

第七節說，大衛攻取了耶路撒冷。第八節大衛說：「誰攻打耶布斯人，當上水溝攻打我心裡所恨惡的瘸子、瞎子。」

有人說，這一節經文指明了大衛攻城的戰術。有人卻不作如是之想。原因是對「上水溝」（בצנור）一詞的看法不同。最近考古學的發現，更給這個詞加上了一層迷離撲朔的氣氛。

「上水溝」（בצנור）是由介係詞ב加上名詞צנור構成的。而ב這介係詞的意思可以是「用」(with, by)、「裡面」(in)、「進入」（into）。

צנור這個名詞，學者對其意義意見很不一致，但大部份的人認爲，它的意思是「水溝」。但是攻城怎麼用「水溝」？

考古學的發現爲，צנור這個字的意思提供了兩個線索。分別介紹如下：

第一個線索是考古學家Kathleen Kenyon所發現的。她在一九六一至一九六七年率隊挖掘耶路撒冷古城。Keith N. Schoville在他一九七八年出版的*Biblical Archaeology in Focus*一書中有如下的描述：

挖掘的結果顯示，古耶路撒冷的水源主要來自Gibon水泉以上不遠之處。這個水源的水流經「水溝」（צנור）供給城內居民飲用。撒母耳記下和歷代志上說明了大衛的將軍約押如何利用這水溝攻入城內。(p. 405）所以他認爲，大衛攻城的戰術是派軍隊從水溝上去，發動奇襲。

Keil & Delitzsch在前一世紀就已主張צנור意思是水溝。他把介係詞ב解爲「進入」，所以他主張這一節經文應譯爲「凡攻打耶布斯的，要把我心裡所憎恨的瞎子、瘸子丟進水溝裡。」至於大衛的攻城方法，他略過不提。（p.315）

第二個線索是由另一個考古學家William H. Albright所發現的。一九七七年出版的*The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*第四卷有如下的介紹：

W. F. Albright提出了一個很令人欣賞的說法。他說譯爲「水溝」的這個字也可以譯爲「鉤子」，就是爬山用的鉤子。所以他認爲，大衛攻打耶布斯的方法是使用「鉤子」爬進城牆，而不是利用「水溝」進行奇襲（p.413）

把צנור解爲「鉤子」並非不可能，但是支持此說的證據仍嫌薄弱。照傳統的用法，

把這字解爲「水溝」似乎比較可取。

但是照作者看，「當上水溝」一詞並非指大衛攻城的戰術。讓我們先分析這個句子的文法構造：

當日大衛說：「誰攻打耶布斯人，當上水溝攻打我心裡所恨惡的瞎子、瘸子。」

大衛講的這句話是一個完整的句子。「誰攻打耶布斯人」（כָּל־מַכֵּה יְבוּסִי）是分詞作名詞用，也可譯爲「凡攻打耶布斯人者」

「當上水溝攻打」（בצנור יגע）。「攻打」一詞是נגע。這個字加母音後可以是Qal系動詞נָגַע也可以是使役系Hiph.動詞הִגִּיעַ。我們可以注意到其差別只有ּ這個字母的母音。馬所拉經文採用前者。但這並不表示馬所拉的學者一定正確。

נגע的意思是「踫觸」(to touch)、「攻擊」(to strike)、「伸展」(to reach)（*BDB* p. 619）。假如我們採用נָגַע（使役動詞hiph），那麼這一句話可以譯爲「當把……打（丟）進水溝裡。」整個句子就很通順。

第六節耶布斯人很輕蔑地說，用「瞎子、瘸子」守城就夠了。第八節大衛把那些守城的軍隊稱爲「瞎子、瘸子」，是他心裡所恨惡的，所以要他的軍隊把他們「打進水溝裡」是很合理的。

「上水溝攻打」，意即「從水溝進去攻打他們」，不是不可能，但是比較牽强。

「用鉤子」攻打，不是不可能，但是支持的證據仍嫌不夠。

「凡攻打耶布斯人者當把我心裡所恨惡的瞎子、瘸子丟進水溝裡。」可能是最合原意，也是最合上下文語氣的。

第八節還引用了一句挖苦性的俗語：「有瞎子、瘸子在，屋子進不得也！」有人認爲這句俗話應譯爲「瞎子、瘸子不得進入殿（屋）裡。」但是以整段的行文語氣來看，似以前者較妥。

五、米羅或台階地

大衛攻取了耶布斯城，第九節說，他住了進去，就給它取名叫「大衛城」——就是今天比金所說「耶路撒冷D. C.」的起源。

聖經說，大衛爲了加强這座城的防禦之事，「又從米羅以裡，周圍築牆。」

「米羅」是地名嗎？或是一個普通名詞？

過去一般學者都以「米羅」爲地方的專有名詞。但是有幾個問題一直沒法澄清，示劍附近也有米羅（士九 6、20），而且米羅也一再加以重修（王上九15；代下卅二 5）。

感謝考古學家們的努力，今天一般學者已經接受，米羅不是地點的專有名詞，而是「台階地」，或是「梯形階地」。Keith N. Schoville 在*Biblical Archaeology in Focus*一書中說：

英國考古隊在（耶路撒冷）Ophel地區挖掘的結果，對於大衛時代耶路撒冷的都市計劃提供了一個有趣的亮光。聖經曾經提到「米羅」，以及它一再的修補、重建。「米羅」一詞原意是「塡補」(a filling)。現在已經確定，「米羅」是指Ophel地區東邊的那些台階地。他們在這些台階地築牆之後，即可建屋。藉着這樣的方式，城內的住宅已大大擴大了。但是築在台階地上的那些牆卻必須不斷的修補重建。（p. 406）

所以，「大衛又從米羅以裡，周圍築牆」，實際上是在耶路撒冷Ophel區東邊台階地築牆，一方面提供較大的住宅區，一方面加强防禦之事。

這個考古學的發現也說明了，爲甚麼所羅門還要「建造米羅」（王上九15，24），甚至到了希西家時代還要「堅固大衛城的米羅」（代下卅二 5）。



「出埃及」在聖經中的地位

周琪玲

引言

以色列的祖先曾在埃及爲奴，約有一段頗長的時間。後來發生了一些戲劇性的變化，使以色列人神奇地從埃及爲奴之地逃出來，這已成爲一件無可置疑的事。今天，幾乎沒有人會懷疑它的眞確性了。

從一些來自埃及官方的記錄中，我們似乎找不到任何直接證明以色列人在埃及的事，但從聖經的傳說當中，使我們不得不相信，以色列人出埃及一事，絕不應該是一種對民族遷徙的英雄史詩。這對埃及歷史來說，顯然只是對奴役叛離逃逋的一種回憶，因此，這樣的一個故事架構，似乎不是任何一個民族所願意去憑空揑造的傳說。埃及人在他們的歷史上對此事的記載隻字不提也不足爲奇。在他們看來，這是他們的失敗，並不值得慶祝，況且，關於一羣奴隸逃走的事件，對於他們的歷史來說，也只是無足輕重的一件事。

因此，關於「出埃及」一事的本身，我們得不着來自聖經以外的直接證據。但聖經自己的見證既能如此動人，就使人對於這顯著的拯救事件的發生，不再含有懷疑的成份了。從後來以色列人的歷史中，我們不難看出，「出埃及」一事是以色列人被召成爲一個民族的重要事件，所以他們畢生難忘。而且從聖經而來的證明提示出這事從開始就是他們信仰的中心，從一些古詩（出十五1—8）和古信條（申六20—25，廿六5—10；書廿四2、3）中得以證明。人們不難相信，這樣久遠和根深蒂固的信仰，必定由於以色列人是實實在在地逃離了埃及，從而引起並經歷了一些驚人的事件，叫他們在記憶中永有深刻的印象，在以後的歷史中不斷反復提說；而且，「出埃及」不單在歷史上對他們有重大的意義，在信仰上，同樣佔有絕對的地位。甚至到了新約，耶穌基督的福音也因「出埃及」得以被人更充分地瞭解。

〔本文爲本報去年主辦之「亞洲華人神學生徵文比賽」參賽文章之一。作者周琪玲，現就讀於香港伯特利神學院〕

一、出埃及與救贖歷史

聖經歷來所顯示給人們的中心就是神啟示的作爲。「出埃及」一事必須由神親自策劃、領導，因此以色列人得蒙解救是唯獨藉神的大能才能達致，否則，「出埃及」一事的解釋便毫無意義。

有關此事的歷史記載在摩西五經的第二卷

書——「出埃及記」中。這部書本身記載的範圍及目的，是以「救贖」爲前題的。這一個「救贖」，又是以「出埃及」一事爲中心的。顯然地，此書不盡然全記「出埃及」一事，不過猶太人的聖經（七十士譯本）卻取出十九1定名爲「出埃及記」。可見，在猶太人的思想中，「出埃及」委實對於救贖歷史含有重大的意義。

在啟示中，救贖是一個逐步顯示的歷史過程。在這個過程中，「救贖」這一主題在歷史中反復不斷地出現，成爲神彰顯祂大能作爲的具體表現。不止在以色列的歷史上，就整個人類歷史來看，神所有的作爲都被包含在「救贖」這一個主題之下，神的作爲披露出祂「救贖」計劃的奇妙。然而「出埃及」一事所給予人們的神救贖意義的解釋顯然是說，那救贖者不但拯救其子民脫離奴役，而且還把它們帶進一個與自己有特別關係的地步，從而使其成爲祂自己買贖回來的產業（參出十九5）。

不過，神的作爲是不斷的。因此，祂不會讓祂的作爲停留在「出埃及」一事上，乃要透過此事繼續不斷地成就祂「救贖」的歷史。可見，「出埃及」在神的救贖計劃中只顯示出一個模式，一個指標，它要直接指向那更完美的一點：耶穌基督自己。這一次以色列人所蒙的大拯救，在神救贖歷史上形成了一個高潮，並預示出那以後要來的，在各各他山上所成就的那更偉大的救贖。

但是，這卻未必意味着神救贖之功的完成。那最後的終結要在耶穌基督再來的時候，祂要容納一切祂所買贖回來的子民進入祂的安息。最後的救贖是要在那新天新地裏，神的帳幕在人間，祂要與人同住，他們要作祂的子民，神要親自與人同在，作他們的神（參啟廿一3—4）。

「出埃及」在神啟示的救贖歷史中是一個重要的環節。倘若沒有「出埃及」，就永不會有以色列民族的形成，救恩出自猶太人的話也不可能成就。不過，救贖歷史卻不會停止在「出埃及」這一點上，乃要透過這一作爲不斷披露神救贖作爲的奇妙，並且爲了那最後的救贖的彰顯預先蘊藏下深遠的意義。

二、在先知信息中的應用

「出埃及」對猶太人來說，是十分重要的。在他們看來，這是神應許的應驗，又是一個具體實在的事實，每一個以色列人都實際參與了這個事實，這種經歷使他們體驗到一種新的意識，藉此他們與神之間有了一個更新的關係，他們成爲蒙神揀選的族類，神特別地眷愛他們。這種與神的特殊關係致使他們有了一個新生命的開始，並從中得着自由。因此，以色列人將他們之所以能出埃及完全看作是神大能的作爲，神藉此事顯出祂的能力，施行神蹟奇事。神的救恩與拯救，這一點叫以色列人世世代代都不能忘記。

在以色列後來的歷史中，「出埃及」被先知們反復不斷地提及。先知們甚而以此作爲神施行拯救的一個標準：「耶和華說，我要把奇事顯給他們看，好像出埃及地的時候一樣。」（彌七15）。「好像」一詞表明神要用同一的標準來行事。以色列人認爲，神不但藉「出埃及」拯救他們脫離埃及爲奴之家，並且神與他們之間進入一種新的相屬關係，這關係成爲他們常常提說的民族歷史的主題，先知們更根據這個作爲他們講話的權威。

先知們將神在出埃及的拯救作爲解釋爲基於神的義。神無義務拯救以色列民，但神拯救的經歷卻讓他們瞭解了何謂神的義。神要在祂的義上揀選祂所認定的人，神雖無義務這樣做，但人卻有義務去回應神的揀選。因此，先知耶利米說：「因爲我將你們列祖從埃及地領出來的那日，直到今日，都是從早起來，切切誥誡他們，說，你們當聽我的話。」

先知又强調「出埃及」使以色列人體會到他們與神之間有一個特別的關係（參耶七22、23、25，十一4－5）。這關係就是「揀選」的觀念。這觀念在以色列民族形成的早期已經存在，後來更被先知們發揚，成爲舊約神學上重要的一環。以色列的被召是以「出埃及」爲記號的，先知如何不斷地復述「出埃及」的大事，因爲以色列與其他民族的分別乃基於他們是被神揀選的族類，憑神慈愛的行動，以色列被拯救出來，絕不是因爲以色列人有甚麼好處，乃完全基於神的愛。先知形容神的愛是如何的主動而完全：「以色列年幼的時候我愛他，就從埃及地召出我的兒子來」（何十一1）。因此先知呼籲以色列人對神的愛必須有一個回應的中心，他要求以色列人必須完全遵行神的話，因神的揀選使他們與神有新的相屬關係，這關係必須建基在單一的敬拜方面。以色列人必須忠於神，因爲「自從你出埃及地以來，我就是耶和華你的神，在我以外，你不可認識別神，除我以外並沒有救主」（何十三4）。

先知更將此關係解釋爲夫婦奧秘的結合，是絕對不容許有第三者介入的。以色列之所以犯罪，所謂罪，不單是道德上的敗壞，更直接指向對神的不忠，離棄拯救他們的神去敬拜事奉異邦偶像。因此，神雖作他們的丈夫，他們卻背了神的約（參耶卅一32），正如一個忘恩負義的人移情別戀，犯了淫亂的罪一樣。於是先知們爲此而哀傷痛悔（參但九15）。以色列背逆神，在歷史上不斷地重演這一悲劇，及其所引致的結果，成爲先知信息中的主題。因此先知發出警告，神要如何將祂的忿怒傾在他們身上（參摩二10、16），因爲以色列人令神失望，犯的罪如此刺傷神的心，促使神的震怒發作。

不過，先知仍然給以色列帶來盼望。儘管他們對神不忠，多次背逆神，但神終會因祂的慈愛，使以色列人悔改，轉而拯救他們。昔日神如何使用大能領以色列人出了埃及地，今日神仍有這能力。先知流淚地勸告，只要以色列肯回轉，耶和華必然垂顧，從天觀看（參哀三49、50）。而且，出埃及成爲他們的標記，當先知提到將來被擄後的盼望時，正如昔日在埃及地蒙拯救一樣（參賽五十一9－11）。從耶十六14、15中也可見領以色列出埃及的神可以在歷史上重演「出埃及」的作爲，「出埃及」一事可以過去，但其中所彰顯的神的作爲卻是永遠常新的。故此先知不斷提醒以色列民，只要他們肯回轉，信靠順服領他們出埃及的神，他們的前途仍是光明的。

三、在新約中的應用

我們若用比較法來把舊約與新約並排而讀，就會發覺昔日先知們所强調神在舊約中行事的標準——「出埃及」的作爲，在新約中，這個標準已經改變了。耶穌基督的死，祂的救贖，逐漸在意義上取代了「出埃及」。施洗約翰在他出來傳道時就說：「看哪，神的羔羊，除去世人罪孽的」（約一9）。耶穌基督已經取代了逾越節的羔羊，今天，「出埃及」的意義在耶穌基督代贖的福音中已經完全成就了。

希伯來書的作者說：「神既在古時藉着衆先知，多次多方的曉諭列祖，就在這末世，藉着祂兒子曉諭我們，又早已立祂爲承受萬有的，也曾藉着祂創造諸世界」（來一1）。這樣，在神救贖歷史的過程中，基督的出現，形成了另一個更大的高潮。而且，昔日摩西帶領以色列人出埃及地，是預表基督在新約的拯救。基督既在新約中來到，便替代並超越了昔日的一切。新約的標準是一個完全嶄新的標準，就是耶穌基督。保羅說：「並知道祂向我們這信的人所顯的能力，是何等浩大……遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的和一切有名的，不但是今世的，連來世的也都超越了」（弗一19—21）。

這樣，舊約中，神的能力所衡量的尺度——

「出埃及」，就因基督所顯出更大的能力而被超越了。

昔日猶太人看重「出埃及」，因此他們每年都守逾越節。對於基督教會，「出埃及」是神救贖的一個隱藏的意義。「因爲我們逾越節的羔羊基督，已經被殺獻祭了」(林前五7)。教會逐漸以耶穌的死代替了逾越節，並且在表現方面，不止是儀式上，更是實際拯救之意義上的。故此，昔日逾越節所表明的救贖，只顯示出神眞正計劃中的一個影子。事實上，脫離埃及，意味着脫離埃及的政治捆綁，而神的救贖，不止要解放以色列人脫離政治上的捆綁，祂更要釋放罪惡捆綁的生命。這必須透過眞正的逾越節的羔羊——耶穌基督，祂用祂的生命和血所立的新約，給我們設立的屬靈的愛筵，讓我們記念這事的時候，不再是參與出埃及，乃是要與祂的死結合，並進入祂的生命裏。祂要求我們，這要一直延續下去，直到那最後得贖的日子來到，我們的靈魂體都得蒙救贖爲止（參太廿六26—29）。因此耶穌基督在新約中成全了救贖的意義。

不過，「出埃及」對於幫助人們了解耶穌基督福音的救贖，其意義仍是十分重要的。基督徒的生命正如「出埃及」的經歷一樣，被神所拯救，釋放心靈的捆鎖，在世渡猶如曠野一般的過程，最後到達神所應許的應許地。雖然福音的實在意義遠超「出埃及」，但這一經歷委實讓我們更充分地了解福音的奧秘與奇妙，和基督徒屬靈生命的歷程。

四、出埃及與崇拜

任何一種神學思想所給予我們的意義無非是要領我們進入一種對神的敬拜中。昔日神拯救以色列人出埃及地，特召他們成爲屬祂的兒女，目的乃爲讓以色列人敬拜祂。神揀選的目的，在於讓人能夠忠於祂，不單屬於祂，最重要的，乃要人敬拜祂，事奉祂。正如神在創造過程中所顯示的目的，讓人透過被造之物，看見神奇妙的偉大，從而頌讚祂的作爲，向祂低頭敬拜。因此，由始至終，敬拜神，事奉神，是神揀選人的最大目的，和對人一個最終的要求。

逾越節是古以色列人敬拜神的重要節期之一。但「出埃及」一事不單在逾越節中被記念，其他敬拜神的場合中也被記念。事實上，敬拜神的內容無非是表明神與人的關係，而聖經中讀到神與人的關係時，乃基於神的作爲，特別是神救贖的作爲。故此「出埃及」一事常在古以色列人的崇拜中被傳誦，尤其在詩篇中最常被引證，因此以色列人常在崇拜中用詩章來敬拜，故詩篇成爲最好的例證（參詩七十八，八十一，九十五，一〇五，一〇六，一一四，一三六等等）。

在新約的崇拜也與舊約一樣，强調神的作爲。耶穌基督的聖餐禮，亦同樣是記念神大能的作爲。耶穌基督用祂的寶血，成就了祂的救贖，因此祂同樣要求人進入祂的生命裏，從而與祂建立一個新關係，並且敬拜祂，事奉祂。於是，神强調祂如何以大能的手施行拯救，無論是出埃及或透過基督的代贖，都成爲神對人的一個最大要求：凡接受祂救恩的人，必須要愛祂，這「愛」祂包括忠於祂，並全心全意地，爲了祂的緣故，甘心獻上自己。

愛神、忠於神，必須是人對神的一種堅强態度。在積極方面，人要不斷地敬拜神；在消極方面，人要堅決地抵消任何的外邦崇拜，而只是進入與神所建立的一種單一的關係中。這不但是神的心意，也是人應履行的條件。

基督曾說：「那眞正拜父的，要用心靈和誠實拜祂」（約四23）。但是，個別的敬拜，並並不能眞正滿足神的心意。因此基督的救贖，披露了新約內神福音的奧秘——教會。教會是神在地上設立的屬靈的家，是基督的身體。神將萬有服在基督腳下，使祂爲教會作萬有之首（參弗一22）。

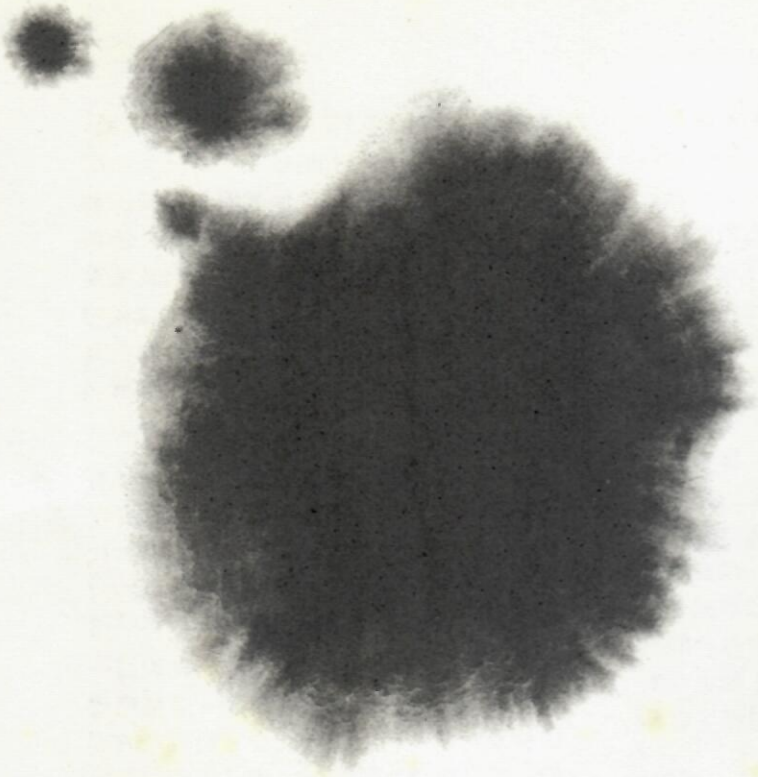
故此，神要求祂的兒女們在祂的家中有合一的敬拜。這要成爲一股牢不可破的力量，足以抵擋來自一切外邦崇拜的引誘。以色列人在出埃及後對神的崇拜顯然失敗，正因他們爲外邦神道所引誘去敬拜事奉諸巴力。對神的不忠成爲他們的致命傷，他們忘記了自己的身份，忘記了他們被揀選的目的，因此，他們的經歷成爲後世人的鑑誡。我們必須了解，在忠於神，事奉神方面，絕對沒有模棱兩可的態度。事奉神，敬拜神，必須成爲我們一生追求的目標，神不止要求我們在教會中敬拜祂，事奉祂，還要求我們無論處在何種地位，擔負何種責任，都必須視之爲敬拜神，服事祂。因此，把敬拜神的態度帶到生活的每一個圈子裏去，成爲基督徒的目的，正如主在太五16裏說的光照在人前一樣，這樣，敬拜才有眞正的意義。

結論

神的心意非常的完全。祂爲人類成就了何等奇妙的大事，完全賴以祂心意的成全。當救贖歷史一頁頁地掀開時，人們可以看見神心意的彰顯。在這裏，祂的計劃得實現，祂的作爲被頌揚。在人類歷史上，在整個宇宙內，無處不留下神奇妙作爲的印記。誠如詩人在歌頌神的作爲時說過：「諸天述說神的榮耀，穹蒼傳揚祂的手段」(詩十九1)。

從亙古到如今，神的作爲是不斷的，也是主動的。祂與人類立約，乃是永久的約，因爲祂的愛催促祂這樣做。祂的愛也同樣催促人的感動，人觸摸神的心意時，也就感受到神的愛。故此，人的醒悟、順服，不是人主動的心意。然而人必須這樣做，因爲這樣做才能滿足神的心意。當我們處在神救贖歷史的某一點上時，我們應當了解神的計劃，以及祂對人類的要求。祂說：「我以永遠的愛，愛你，因此，我以慈愛吸引你」(耶卅一3)。祂要求人的，是人對祂愛的回應。昔日，祂從埃及召出以色列來，要求以色列以積極的愛來回應祂。以色列人必須牢記「出埃及」的歷史，從中述說神拯救的作爲。他們與神之間的特殊關係使他們要一生愛神，忠於神，敬拜神。當以色列人失敗時，神仍然因其慈愛繼續着替人類成就一切。最後神捨棄祂唯一的獨生子，爲了人類的緣故被釘死在殘酷的十字架上，爲要成就那最大的救贖，在此，神的愛成了一個完全的表記。

「出埃及」一事不僅對猶太人來說，佔有很重要的地位，就聖經而言，同樣佔有很重要的地位。在舊約，「出埃及」一事代表了神施行拯救的作爲的方式，「出埃及」幫助猶太人更深切了解神作爲的奇妙，以及神愛的主動，從而猶太人每次提說這一歷史事實時，都獻上感恩爲祭。這種感恩的神學包括了對過去的記念，對現在的提醒，以及對將來的盼望。到了新約，「出埃及」不僅披露出神福音的作爲，更實際地幫助人了解福音的意義。若以「出埃及」一事看神的作爲，那末神的作爲由始至終都是一樣的，正如神的啟示一樣，在歷史中，成爲一個不斷的過程，而且逐漸推進，直至最後的高峯來到，神成就祂救贖的目的與計劃。因此，「出埃及」在聖經中，在神救贖的啟示和計劃中，委實佔有相當重要的地位。



哈該書講義（九）

陳玉棠

第二章十至十九節是第三個信息，是哈該書四個信息中的第三個：第一個在第一章論不負責任的罪（躭擱神的工作）；第二個信息在第二章一至九節，談兩殿的比較，告訴他們那殿後來的榮耀大過先前的榮耀，藉以鼓勵他們工作。

第三個信息與先前兩個信息的形式差不多，信息的日期：「大利烏王第二年，九月二十四日」（第10節）；後有信息的來源：「耶和華的話臨到先知哈該說。」雖然有日期和來源，卻略了對象。當然對象是所羅巴伯、約書亞，及百姓。最後有信息的內容，由十一至十九節，描述罪惡的可怕。本信息可分兩段。第一段問祭司兩個問題，第一個問題在第十二節：「若有人用衣襟兜聖肉，這衣襟挨着餅或湯，或酒或油，或別的食物，便算爲聖麼？祭司說，不算爲聖。」祭司以否定式回答這個問題：「不聖潔」。因爲「聖潔」是個人的問題，不能傳遞的。第二個問題在第十三節：「若有人因摸死屍染了污穢，然後挨着這些物的那一樣，這物算污穢麼？祭司說：「必算污穢。」祭司以肯定式回答第二個問題，因爲污穢是可以傳染的（利廿二4—6；民十九11；利十8—10；申十七8—13；瑪二7；耶十一15；利六27，廿一1、11；民六6—8）。

哈該書有很多特點，其中之一個特點便是多用問話，因爲用問話可以令人反省，反覆思想等，例如第一章四節：以「這殿仍然荒涼，你們自己還住天花板的房屋麼？」來問他們，答案當然是不應這樣。這問題可令人反覆思想。②第一章九節：「你們盼望多得，所得的卻少；你們收到家中，我就吹去。這是爲甚麼呢？」爲甚麼會有這樣的結果呢？這有令人反省的作用。③又如第二章三節：「你們中間存留的，有誰見過這殿從前的榮耀呢？」第二章十二節有一個問話；十三節又有一個問話；最後一個問話是在第二章十九節，也是第三個信息中最後的一節：「倉裏有穀種麼？葡萄樹、無花果樹、石榴樹、橄欖樹，都沒有結果子。從今日起，我必賜福與你們。」問題是「倉裏有穀種麼？」答

案是「沒有」，因爲葡萄樹、無花果樹、石榴樹和橄欖樹都沒有結果子。雖然過去是這樣，但從今以後我卻要賜福與你們。

現在先討論第一個問題〔這裏兩個問題都是摩西律法的問題，除創世記外，摩西五經的其他四經都記載這律法〕。先知說：「你要向祭司問律法」。祭司有責任教導人民律法，就是神的律法（摩西律法）；先知也有權利實行律法。所以先知與祭司都是神的律法的傳講者與實行者。你們去問祭司：「若有人……」（這「人」指「祭司」，因爲他穿了祭司的長袍，祭司獻祭的時候要穿上，叫作聖袍）。獻完祭後所有的東西都歸耶和華爲聖，人不可吃也不可取。但平安祭與常獻祭的祭肉則屬例外，祭司可以取，獻祭的人也可以吃。但燔祭不可以這樣，因爲燔祭是全獻的祭，由頭到尾，包括內臟，全部獻在壇上的火裏，所以基督徒要全然獻上像燔祭一樣，毫無保留。然而這裏所講的不是燔祭，而是其他的祭，祭司獻完以後，便拿起一些祭肉用衣襟兜着給那些有分吃的人。問題是這些祭肉是給神擺上的，稱爲聖肉，這些聖肉放在衣襟上，肉是聖肉，祭司袍是聖袍（出埃及記說：「亞倫要穿上聖衣」），你去問祭司，這衣襟挨着餅，或湯或酒或油或別的食物，它們便爲聖麼？是不算爲聖的。因爲聖潔是不可以遺傳的，不可以給人的，不能轉移的。這裏說明一個很重要的道理：就是屬靈的事是很個人性的，就以「救恩」爲例，得救是個人的事，我們不能因別人得救而使自己得救。有人以爲一個家庭的成員得救，其他的成員也會得救，這不是聖經的教訓。我們的得救、與主的關係、崇拜等都是不能派人作代表的。我們絕對不能因父母、祖父母等是執事，是牧師，是教會的領袖，就能得救，就成爲神的兒女。不！因爲救恩與公義是不能轉移的，不能遺傳的，是要自己去追求，自己去得着的。這問題答得對：「不算爲聖」。先知說，你再問祭司另外一個問題：「若有人因摸死屍染了污穢，然後挨着這些物的那一樣，這物算污穢麼？」祭司回答：「必算污穢」。答案是肯定的，因爲根據摩西律法，人若摸了死的東西，他就必成爲污穢。民六1—8論拿細耳人的條例。「拿細耳」希伯來文是「分別出來歸耶和華爲聖」之意。舊約有兩種拿細耳人，一種是全時間（full time）的；一種是部份時間（part time）的，例如許願作一個月拿細耳人，那個月便要分別爲聖。民六題到拿細耳人是有三件事不能作的：①不能吃葡萄樹上的果子、葡萄餅，不能喝葡萄汁等；②不能用剃刀剃頭；③不能觸摸死的東西，無論是人或牲畜。若觸摸了，便成爲污穢，舊約的拿細耳人多數是部份時間的；全時間的拿細耳人有經文可參考的只有三個：①參孫；②撒母耳；③是兩約之間的施洗約翰。摩西五經（除了創世記以外）都說：人若觸摸死屍，即成爲污穢。他們問祭司第二個問題，祭司回答：「必算污穢」。這兩個答案告訴我們，好的東西不會傳遞，壞的東西卻會傳遞。健康的父親不能將健康傳給正在患病的兒子，而正在患病（傳染病）的兒子卻能將病傳給父親。

第十四節：「於是哈該說，耶和華說，這民這國在我面前，也是如此；他們手下的各樣工作，都是如此；他們在壇上所獻的也是如此。」本節用三個「也是如此」，希伯來文是כֵּן=Thus，語氣很重。神藉此教訓他們。「這民這國……也是如此」：「這民這國」有兩種解釋（一）最普通的解釋，是指這羣歸回的百姓。以前神常稱他們「我的民」，「我的國度」，然而神現在不喜歡他們了，用「這」字來指他們，也即表示神不喜悅他們，所以稱他們爲「這民這國」。現在我們暫以這種解釋來研究這民這國的污穢：他們回國的目的是要建殿，但卻將工作停頓了十五年，這罪好像是死的東西一般，會傳遞、會傳染的，所以這民這國在我面前也是污穢的。「他們手下的各樣工作，也是如此。」不要以爲建殿的工作

是聖潔的，其實在神看來也是污穢的。基督徒事奉神要小心，保羅提醒我們說：人要「成爲聖潔，合乎主用。」「這民這國，也是這樣」，都是污穢的；手所作的工，所獻的祭，都是污穢的。祭本身不是污穢，只因人污穢，故所作的也成了污穢的。這是第一種解釋。

第二種解釋（比較少人認同）是，「這民這國」不是這些歸回的民，因爲在先知責備他們後（第一章），他們已經認罪悔改，順服耶和華的話，存心敬畏，起來作工。在第二個信息中，神應許會震動列國，及賜福給他們。由此看來，「這民這國」不應是指歸回的以色列人。有少部分的解經家根據拉五1—4認爲「這民這國」是指撒瑪利亞人，那裏說到那些撒瑪利亞人來對以色列人的領袖說，要參與他們建殿的工作，卻不爲所納，因爲撒瑪利亞人不是純種猶太人，故猶太人視他們爲外邦人。猶太人看外邦人是污穢的。既然是污穢的就不允許他們參與建殿的工作。他們所作的或所獻的都被看爲是污穢的，這種解釋很少人認同。筆者贊成第一個解釋。第一個解釋認爲這裏所說的只是回顧他們未順服，未重建聖殿以前的光景而已。下面數節就是回顧過往的情形。「現在你們要追想，此日以前，耶和華的殿，沒有一塊石頭壘在石頭上的光景。」在未重建聖殿之前，「在那一切日子，有人來到穀堆，想得二十斗，只得了十斗，有人來到酒池，想得五十桶，只得了二十桶。」這是回顧當日想豐收卻歉收的情形。十七節：「在你們手下的各樣工作上，我以旱風、霉爛、冰雹，攻擊你們……」。神的手攻擊他們，管教他們，因爲他們失責。所以第十八節：「你們要追想此日以前……」，你們要追想以前的日子，現在卻不要再這樣。在第十九節末：「從今日起……」，原文是「現在」，悟以往之不諫，知來者之可追，你們要努力追趕，「我必賜福與你們」。

第二十至廿三節是第四個信息，這信息的目的是激勵他們，安慰他們，應許彌賽亞之來臨，給與他們盼望和福氣。彌賽亞是來幫助他們，擊敗列國，這是最榮耀，最有盼望的事。

第四個信息的形式與以前的一樣，第二十節是這信息的日期，然後是信息的來源：耶和華的話第二次臨到哈該。第廿一至廿三節是信息的內容：「我必震動天地，我必傾覆列國的寶座」，這與上文第二個信息一樣，說到主再來的時候，祂必震動列國的寶座，摧毀列國的勢力。「除滅列邦的勢力，並傾覆戰車，和坐在其上的；馬必跌倒，騎馬的敗落，各人被弟兄的刀所殺。」這是主第二次再來時必要發生的事。第廿三節：「萬軍之耶和華說，我僕人撒拉鐵的兒子所羅巴伯阿，到那日，我必以你爲印……」，這所羅巴伯，乃是預表耶穌基督（在耶穌的家譜中有所羅巴伯，他是耶穌基督的祖先）。到耶穌第二次來時，神要以祂爲印。在舊約中，印是「戒指」，如約瑟在埃及時，法老王將戒指給他。在以斯帖記中，亞哈隨魯王將戒指給哈曼，乃授與「權力」的象徵。神說：「所羅巴伯阿……我必以你爲印」，即將所有的權柄都交給主耶穌。在耶穌第一次來時祂說：「天上地下所有的權柄，都賜給我了」。耶穌第二次來時祂是地上的君王，萬王之王，祂更有權柄。這就是我必以你爲印的意思。印除了是權柄之外，更有親密的意思，因爲印如戒指戴在手上，兩者難解難分，耶穌基督與神是分不開的，神說：「這是我的愛子」。歌八6佳偶對良人說：「求你將我放在心上如印記，帶在你臂上如戳記」。（全文完）



讀經隨筆

郭超斌

「他在耶和華面前是個英勇的獵户……」（創十9）

獵戶是以捕捉飛禽走獸爲生的人物。他的生涯艱苦，走盡崎嶇、曠野、蠻荒的路。冒生命危險，出生入死，與獅狼虎豹搏鬥，險象橫生。幸則勝過蠻荒野獸，得免籠牲於獅爪狼牙之下，但身上亦掛上不少傷痕；不幸則身爲獸食了。

獵戶是必須冒險的，不冒險，就沒有收穫，冒險越大，收穫就更豐富。冒險與收穫是成正比的。冒險的精神，就是英勇的表示。所謂勇，是遇事不懼、臨危不亂、處死不屈。有此大勇，才得謂之英雄。

獵戶等級不同，有獵取小狐野鵰爲目的的小獵戶，亦有獵獲山豬水獺爲對象的中獵戶，更有獵捕雄獅猛虎爲喜好的大獵戶。所獵之物愈名貴，所付代價越大；冒死精神愈深，所具本色越勇。

獵戶的財富在於大自然，惟英勇者多得。獵戶的日子滿有傳奇的史實。英勇的事蹟眞是可歌可泣。有所獲，則載歌載舞而歸，合家歡呼；偶有所失，搏鬪負傷而回，則痛楚終日，擧門憂戚。旬日後，傷愈復出，又不知是歌是泣了。或問：何不去之？以生命搏取生活獵物，何益之有？答曰：無苛政！蓋苛政猛於虎也。

大自然是取之不竭，用之無盡之大寶庫，惟勤奮英勇者得之。世間並無不勞而獲之獵物，守株待兔，正是愚不可及的愚才；緣木求魚，眞是妙想天開的大傻瓜。獵魚須備網罟，獵鳥須食以香餌，獵獸須挖阱坑。網罟織於勤勞，香餌排於心計，阱坑成於血汗。天地之大，俱是人類養生之用。故人餓餒至死者，非天地之恩澤不豐，是自我荒懶僥倖之結果。神獎勵賞賜勤奮英勇之士，而貶責刑罰閒懶嬉荒之人，這眞是公義至極。

獵戶固儘可靠天然財富爲生活供應，然而更要靠神的祝福庇佑。否則，大漁夫彼得亦有整夜不得魚之時，寧錄亦有毫無所獲之一日。是謂：人憑神力，草望春生。有可獵之物，是神所備；得皮髮不傷，是神之保守；滿載而歸者，是神所賜。人焉得離神獨處？獵戶之能，英勇之姿，亦拜耶和華所賜的恩澤也。

腳前坐

蘇天煌節譯自司布眞我的講稿

「在祂的腳前。」（路七38）
東方人是最講究姿態的，他們在虔誠的崇拜時，身體的姿態表現得十分虔敬。但我們不單要注意我們的身體姿態，更要小心注意我們的心情姿態，尤以對我們的主爲然。祂把我們放在祂的心上（歌八6），放在祂的懷中（賽四十11），放在祂的手裏（賽四十九2，五十一16），放在祂的肩上（路十五5）。但放在「祂的腳下」，乃是最通常的地方。

第一，這是一個最適合的姿態。①因爲祂是神，我們要向祂致敬。②因爲我們是罪人，我們要向祂謙卑認罪。③因爲祂是主，我們要向祂完全順服。④因爲祂是萬有之主，我們要倚靠祂。⑤因爲祂有無限的智慧，我們要伺候祂，聽祂指使。

第二，這是一個最有幫助的姿態。①對一個哭泣悔改的人大有幫助（路七38）。我們的謙卑能夠幫助我們痛悔。我們的順服會帶來賜福的保證。我們的低頭崇拜會使我們爲祂服務。②對一個安靜的信徒大有幫助（路八35）。在這樣的姿態中，魔鬼會被趕出，不能再管束我們。在這樣的姿態中，證明我們的心已經回復常態。③對一個懇切祈求的人大有幫助（路八41）。當我們處在最卑微的姿態中的時候，我們的祈求就獲得最好的答應。我們都可能會成爲那會堂的管理人，但當我們的心悲痛，俯伏「在祂的腳下」的時候我們就有盼望。④對一個願意學習的人大有幫助(路十39)。馬利亞「在祂的腳前」，表示她的謙卑，接受耶穌的教訓。⑤對一個感恩的崇拜者大有幫助（路十七16）。這一個獲得醫治的痲瘋人是這樣感謝祂的；天使亦如此崇拜、感謝和讚美祂。所以，我們的心也應該對祂如此作出說不盡的感謝。⑥對一個聖徒看見主的榮耀，也大有幫助（啟一17）。約翰十分謙卑，十分喜樂，仆倒在祂腳前，像死了一樣。由上看來，我們來到祂的腳前，對我們是大有幫助的。祂是值得我們敬畏、讚美、感謝和崇拜的。

第三，這是一個最穩妥的姿態。①耶穌不會拒絕我們，因爲我們來到祂的腳前是應該的。②我們這樣的謙卑順服，耶穌是不會趕開我們的。③大凡來到耶穌腳前尋求庇護的人，祂都不准別人傷害他。④這是我們永遠的權利，耶穌是不會禁止我們的。

在敍利亞或巴勒斯坦，家中用作祈禱的地蓆或地氈都是不容玷污的。當客人由街上入屋的時候，他必須除去他的鞋子，放在門外，然後進入屋裏來到餐枱。在古時，亦即在舊約時代，猶太人在進食的時候，是坐在地上，兩腳交叉，面前放一張矮枱，枱上有碟擺上食物，食的時候彼此互相幫助。但這個習慣猶太人在被擄後好像已經放棄了。到了耶穌的時候，他們食餐時是斜臥在一張睡椅上，睡椅之側置枱，枱高如睡椅。法利賽人西門請耶穌食餐時，客人都是斜臥在一張睡椅上，雙足朝天。因此，當時這個罪婦用香膏膏耶穌的腳是很方便的。（Archdeacon Farrar）

聖經問題解答

編輯部

問：創九3「凡活着的動物，都可以作你們的食物，這一切我都賜給你們如同菜蔬一樣」；又提前四4「凡神所造的物，都是好的，若感謝領受，就沒有一樣可棄的」。爲甚麼在利十一1—47及申十四3—20又將食物分作潔淨的和不潔淨的？

答：關於這個問題，我們要了解利十一1—47及申十四3—20這兩段經文是屬於舊約「禮儀律法」的一部份。舊約律法主要分爲三大類：1.道德律（moral）2.刑事律（civil）3.禮儀律（ceremonial）。禮儀律法有其限制性的特點：

①關係性：禮儀律法是有關祭祀、節期及其他儀式的律法。它們不只是一些儀文，乃是要藉儀文將背後的意義表明出來。這個背後的意義是基於履行者及接納者雙方的關係。以色列人蒙神揀選拯救成爲神的子民（出十九6），神既然是聖潔的，其子民也必須成爲聖潔（利十一44、45），不可被不潔淨之物玷汚，因此神要明言潔淨與不潔淨之物的分界。

然而神無意要把這些禮儀規條普世化，祂只要求和祂有特殊關係的以色列人遵守。經文中常着重「是與你們不潔淨的」。潔淨與不潔淨的劃分對以色列人才有意義，外人並不在其限制之內（申十四21）。因對象的不同，新舊約對飲食的教訓也不同了。

②時間性：從舊約及新約的關係來看，禮儀律法只局限在舊約時期才有意義。其中很多都是預表性及教導性的，要藉着具體的事物（物件或行動），把一個將來的實體或抽象的眞理啟示出來。當時候滿足，基督（預表的中心，眞理的所在）來臨時，禮儀律法便不必要了。不是說它們失去了預表或教導的作用，而是不必再拿東西來預表或教導了。外在的啟示（聖經）和內在的指示（聖靈）成了信徒行事爲人的兩大引導。因世代的不同，新舊約對飲食的教訓也不同了。

總括來說，禮儀律法只對舊約時期中的以色列人才有意義。

在利未記的一段經文中除了用「不潔淨」（טָמֵא）一字外，還經常交替的用「可憎」（שֶׁקֶץ）一字來形容該等食物。因爲是可憎的，就（在宗教禮儀意義上）成了不潔淨的，不可吃（即不可沾染）的。申命記更乾淨俐落的用「可憎的物」（תּוֹעֵבָה，十四3）來總括不潔淨之物。其實食物本身並沒有甚麼不潔或可憎，只是它們在神眼中被看作如此。一切受造之物在創造時固然都是「好」的，但當我們思想到所謂好是指「對人好」而言時，我們就了解到爲甚麼這些活物現在又變成可憎了。它們對以色列人有不良的影響。

因此，在潔淨與不潔淨的劃分的背後，部份似乎是有些原則：

①與衞生有關：文中列出禁食的雀鳥都是以死屍腐肉維生的。而據D. I.Macht 醫生研究實驗，這些不潔淨的物較之潔淨的物含更高毒素的成份。

②與信仰有關：

i. 異教：某些禁吃之物是異教信仰或敬拜的一部份，如：

蛇在古代近東一帶被視爲與生育女神有關，野豬與烏加列（Ugarit ）的Aliyan Baal 及塞浦路斯（Cyprus ）的 Ishtar 相連，是爲神聖的動物，

某些鳥和魚也被埃及人奉爲神明。

ii. 圖騰（totemism ）：如烏鴉（申十四14）是某些阿拉伯人家族的族徽。

這些不潔淨之物會損害舊約以色列人的健康及信心，可能因此神就列爲禁吃之物。

此外，有人提到某些動物本身已是醜陋可怖，足以使人生厭，或外來的動物（ 如埃及駱駝 ）就視爲不潔淨。這個我們難以肯定是否爲原則之一。

創九 3 提及的是一個很闊的宣告。在此之前神只賜人菜蔬爲食物，現在神說連動物也可作食物。因以色列人還未出現，摩西律法還未賜下，就無所謂潔淨不潔淨了。

提前四 4 是針對新約信徒（ 同時多是外邦人 ）說的，就更無所謂潔淨不潔淨了。只要「 感謝領受 」，就沒有一樣是可棄的了。

傳道書研讀綱

丘恩慮

甲、引言

一、人生包括生活與生命

生活之目的在於增進全體人類的生活

生命之意義在於創造宇宙繼起的生命

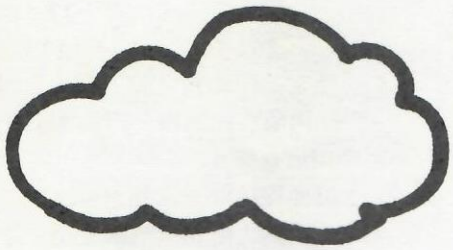
二、東方人多從觀察宇宙而落實到人生。傳道書的作者就憑其觀察與經驗而說話。

三、東方人多「以退爲進」；傳道書是以消極來策進積極的人生——豐盛而滿足的人生。在日常生活中，就尋常的事物而歸論榮耀於上帝的人生。

乙、傳道書綱要

（「 虛空 」與「 落實於信仰 」的人生。後者以楷書表示）

1	：1 － 2	凡事都是虛空
	3 － 11	自然與歷史，週復無新事
	12－ 18	智慧與知識，亦徒然使人惆悵
2	：1 － 11	財富與享樂，也毫無益處
	12－ 23	智慧勝於愚昧，但死亡使兩者無異
	24－ 26	故此，惟有在日常吃喝勞碌的事上，將榮耀歸給上帝



3：1－15	萬事萬務都有定時，人卻不能參透；惟有上帝知其全盤計劃，人當敬畏祂
16	到處都有奸惡
17	上帝必審判
18－21	人像獸般歸塵土
22	故當在日常經營上歸榮耀於上帝而得喜樂
4：1－5	欺壓與嫉妒的麻煩
6	不如得享安靜
7－8	守財奴終孤寂
9－12	合羣爲有福
13－16	作王的難處
5：1－7	崇敬上帝者的特性
8－9	官僚欺壓
10－17	貨財引禍患
18－20	應以上帝所賜的爲滿足
6：1－12	多財多子多壽均屬虛空
7：1－29	敬畏上帝的落實智慧，乃是人生的指南
8：1－7	許多事理和將來均屬隱藏的，故當遵從上帝和聖命於掌權的
8－12a	生死非人能作主
12b－13	敬畏上帝的終得福樂
14－9：3	世事非人能知；善人惡人在世遭遇都是一樣
9：4－10	人皆有死，故當善用人生
11－10：20	落實生活的箴規
11：1－8	將來既非人所能知，就當順自然律行事
11：9－12：8	當趁年輕記念上帝，年老體衰將無大作爲
12：9－14	當聽智者之言：敬畏上帝，謹守誡命

丙、傳道者關切的三要事

（一）智慧

1.傳道者主要在研究人類社會的現象

A他的方法

a 自己心裡議論（1：16；2：1，15；3：17，18）

b 看，觀看，見，察明（1：17；2：12，13；3：16；4：4；8：16）

c 試試，尋求，查考，考察，一一比較（1：13；2：1；7：25，28；8：9，16；9：1）

d 放在心上，看明，知道（3：12，14；8：17；9：1）

B他的發現

a 社會上充滿奸惡（3：16），欺壓（4：1），孤單，貪得無厭（4：8）禍患（5：13；6：2），正直人少之又少（7：27）人轄人而使之受苦（8：9）

b 貧窮人的智慧被藐視，他的話也無人聽從（9：13－16）

c 許多不如人意的事：義人早亡，惡人長壽（7：15），愚昧人居高位，僕人騎馬而王子像僕人在地上步行（10：6－7）

d 智慧人死亡與愚昧人無異（2：16），有等婦人比死還苦（7：26）

e 一切在乎機會（9：11）

f 但上帝卻仍掌管一切，故當敬畏祂（2：26；3：15，17；5：2，18—20；7：13—18，26；8：12，15；11:5，9；12：1,13—14）

2.傳道者將智慧、知識、技能（靈巧）當作同義語（參看1：18；2：21；7：12；9：10）。但這智慧是「得」的，「心中經歷」的（1：16）；是上帝賜給的(2:26參看王上3：4—13；箴4：5）：非不勞而獲

3.智慧的好處

A使人眼目光明（2：14）臉面發光（8：1）

B其話中聽，且有恩言（7:5；9：17；10：12）

C比得產業更好（7：11）；勝過勇力（9：16），勝過打仗的兵器（9：18）仍能得勝，解決問題。

D能庇護人，保全智慧人的生命（7：12），拯救人(9：15)，指教人（10：10），使人更有能力（7：19）

（二）道德

1 傳道者的道德觀是傳統的

A將人分爲兩類

a 義人、正直人、智慧人、好人、潔淨人（7：15，20；8：10，14；9：1—2）

b 惡人，不潔淨人，愚昧人，罪人(5：1；7：15；8:10，13；9：2）。

B將人的行爲分爲兩類

a 義、善、善事、公平、公義（5:8；7：16，20；9：18）。

b 惡、邪惡、愚昧、狂妄、大過（5：1；7：17，20，25；10：4；11：10）。

2 他未追問知善之源，擇善之因和如何能作此選擇，因基本上作者相信有神。

3 但他提出以下三種處世之道：

A既然人生在世無法完全（7：20），因此，不要行義過分，也不要作惡過分(7:16—17)：中庸之道。

B人生當趁還在世上時，吃喝快樂，享受自己勞苦所得的。但這一切須對上帝負責(2：24—25；3：12—13，22；5：18—6：2；8：15；9：9；11：8—9）。

C 合羣和合作比孤獨好得多(4：9—12)，相愛相助比爭吵好。

（三）宗教

1 傳道者承認上帝是造物主和生命的泉源（7：29；12：1）。

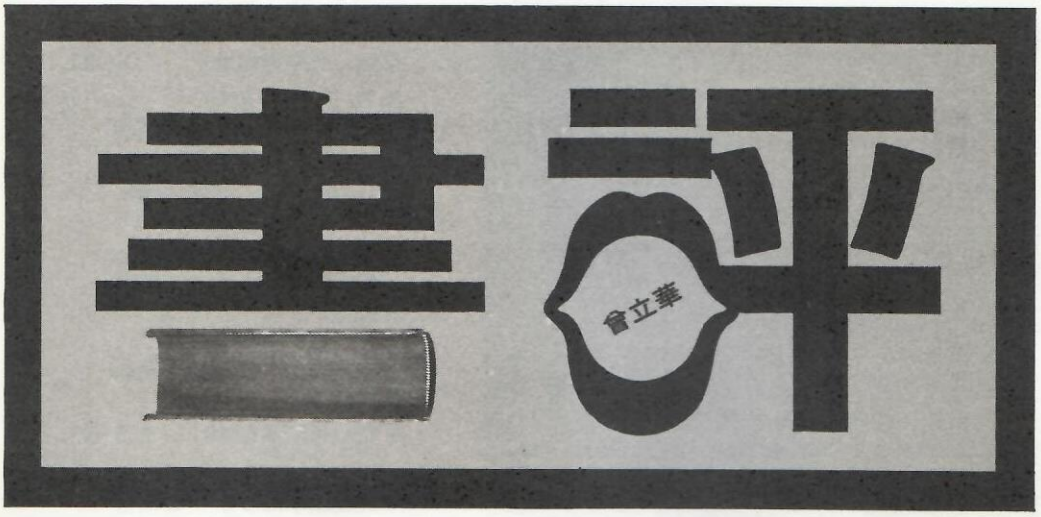
2 他不否認上帝在人世中的作爲(2:26；7：26），但其作爲，人無法了解（7：14；8：17；9：1；11：5）。

3 他指導人去崇拜、聽道、祈禱、向上帝守願和敬畏祂（5：1—7）。

4 上帝全能（7：13），祂恩賜人在勞碌中享福，吃喝快樂（3：13；5：19；8：15）。

丁、結語

你從傳道書中，了悟了自己應有怎樣的人生觀？



Psalms 1—72，73—150 Vol I，II
by Derek Kidner(Tyndale Old Testament Commentary)
I．V．P．

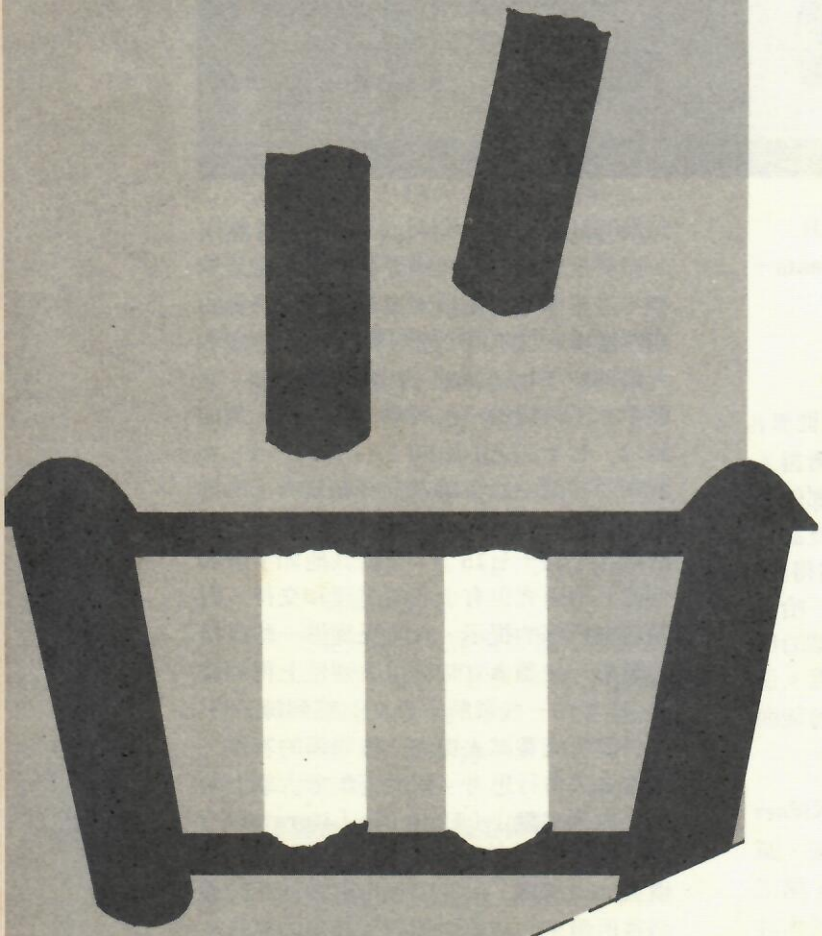
Tyndale出版社的新約註釋早已廣被世界各地基督徒採用，作爲一般研經的參考書。近年來繼新約註釋後陸續出版了一部份舊約書卷的註釋，包括創世記、出埃及記、申命記、約伯記、詩篇、士師記及路得記，箴言、耶利米書和哀歌、以西結書、哈該書、撒迦利亞書和瑪拉基書，及近期的但以理書，相信其他書卷亦將陸續面世。這套註釋是爲一般有心追求長進的基督徒而編寫的，作爲「明經」的一個工具。

今期特別評介英國聖經學者Derek Kidner所著的詩篇註釋。這註釋分兩本出版，頭一本包括詩篇一至七十二篇之註釋，第二本則是七十三至一五〇篇之註釋。這本註釋先以簡短的篇幅論及詩篇的導論，其中包括討論「舊約詩歌」的本質和形式、彌賽亞詩篇的教訓、咒詛的詩篇，及詩篇各標題。這些討論都非常平衡中肯；唯一遺憾的，就是沒有提及希伯來人怎樣使用詩篇，又沒有論述「立約」與詩篇的關係。

從整體來說，這本註釋是非常實用的，在每篇的註釋之前，Kidner 先將該詩篇作一撮要性的簡述，提供該詩的歷史背景資料。這些簡述可使讀者更瞭解每一詩篇的寫作環境和作者的心態，而每篇的標題和大綱則給予牧師傳道一些講道的提綱。註釋中亦不時提供一些神學性的教訓，例如詩六，七十三之「陰間」(Sheol)；在彌賽亞詩篇中直接論及其在基督身上的應驗（詩四十五，七十三24）；「舊約的復活觀」（詩十七15）。至於其他如字辭和字源上的研究也有小心的處理和交待，對讀者有很好的提示，有時更提供一些直接的應用，使讀者立時可以在靈性上得到餵養。作者在一些難解的經文上感到棘手時，他仍盡所能嘗試去提供一些學術的答案，讓讀者去自行思考。對於近年考古學上的「烏加列文獻」(Ugaritic Literature)與詩篇所使用文字的關係，作者很小心謹愼去加以選擇，以免因錯用這種西北閃族語言所帶來的結論而損毀了詩篇的原意。

這是一本值得推薦給傳道人、神學生和有心研經的基督徒的詩篇註釋書，但若能同時參考德國解經家Keil and Delitzsch 之詩篇註解(可得着更多文法與字辭的意義)，和司布眞之詩篇寶庫（可得着靈修性的實際應用），這樣就更相得益彰，對詩篇中的屬靈信息就有更深廣的領受了。

特別介紹書籍
九折價錢　四本選二



聖經報訂戶優待證

訂戶號碼：（請參閱聖經報之信封號碼填寫）

發證日期：一九七九年十月十五日

有效日期至：一九八〇年二月十五日

此證祇限用於聖經報訂戶，不得轉讓，購書時需隨同此證

祈禱之難，難在……

許大衛著　盧詠儀譯

原價	HK $5.20	US $1.30
九折	4.60	1.20

到底爲甚麼要祈禱？我該說甚麼？神果眞聽禱告嗎？我可以爲自己的問題祈禱嗎？眞有人可以不斷祈禱嗎？我可以絕對坦誠麼？……一連串的問題、你有答案嗎？這裏有。

明燈發亮（宣道學淺談）

曾大衛著

原價	HK $6.40	US $1.60
九折	5.80	1.40

你對宣道學知多少？傳福音是信徒的明燈發亮，本書的目的是爲信徒指出爲主發光的途徑，爲未信主的朋友掃清歸主途中之障碍及爲宣道者提供宣道所需的資料。

基督教教義概要

柏路基著　陳惠榮譯

原價	HK $12.50	US $1.60
九折	5.80	1.20

作者的名著「系統神學」在神學界素享盛譽，本書可說是該書的縮寫，作者從改革宗的立場把基督教教義作很精到的介紹。本書適合小組討論、查經班、主日學等使用。

當代聖經　新力出版社翻譯

原價	HK $16.00	US $4.00
九折	14.40	3.60

「當代聖經」（中文聖經意譯本新舊約全書）是採用「活的翻譯法」，以新穎的表達方式、生動流暢的文筆，將聖經的眞諦，傳神準確地表達出來。它是學習聖經的初階，信徒必備的參攷版本，更是傳福音的理想工具。

所列美金價錢，已連郵費，其他各地照美金定價計算，海外肢體請寄回來證及訂費，寄回香港北角英皇道郵箱34995號（KING'S ROAD P.O.BOX 34995 H.K.）支票抬頭請寫「天道書樓」

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） 漫信會文字中心・台北市建國南路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, Room 123, Peace Centre, Selegie Road, 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, Sibu, 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.O. Canada H3A 2K2. Rev. Titus Cheung, 2174 Halifax St., Regina, Sask., Canada. Rev. Stephen Lee李世勳牧師, 5475 Sherbrooke Street, Vancouver B.C. V5W 3M6.
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, U.S.A. Rev. Shek-Chung Tsang曾式中牧師, 1425 Ward Ave. #14W, Honolulu, Hawaii 96822. Mr. James H. Nih倪海清長老, 823 N. Perry Ave. Montebello, Ca. 90640, U.S.A.
荷蘭	Rev. John Chen, Boergoensestraat 11B, Rotterdam, Holland.
南美	Moravian Church In Surinam, Rev. T.K. Chan, P.O. Box 2925, Paramaribo, Surinam, South America.

訂閱費（一年十二期）

香港 HK$20.00	澳門HK$23.00
台灣 NT$200.00	菲律賓 P47.00
新加坡 S$13.80	馬來西亞 M$13.80
泰國 T$125.00	美加 US$6.00
其他各地國	海外各港訂閱HK$28.00
美金定價伸算	

零售每本港幣二元

插圖設計：蔡啟仁