

Vol.7 March 2006

PAPYRUS

恩福聖經學院季刊



目錄

編者的話

恩福聖經學院季刊今期已進入第七期了。從第一期到如今，我們看見季刊的成長，也得到弟兄姊妹的欣賞和鼓勵，給我們力量和動力繼續努力，務求進一步把季刊做得更好，叫弟兄姊妹得著更大的幫助。

從頭一天到如今，我們認定季刊的特色是以闡釋聖經為主。為著在這方面的加強，我們將從今期開始，在季刊內加進一篇以釋經為主的文章。我們的院長蘇穎智牧師會首先打頭陣，負責撰寫第一篇釋經文章，題目為「主基督是被造的嗎？」，透過他對歌羅西書一章十五節的詳盡解釋，幫助我們明白耶穌基督的位格和有關的真理。

此外，為著能夠服侍更多弟兄姊妹，從今期開始，季刊的印刷也增加至五千份。我們真的希望每一個弟兄姊妹都能夠得到所需的，不致於因為印刷的不足，他們無份於季刊的造就。

在今期的專題中，黃儀章博士繼續討論「舊約聖經與現代信徒」的關係，特別集中在「舊約聖經是否遜色於新約聖經？」這課題上。查經閣則包括兩篇與新約經文有關的文章，一篇是李炳權講師的「撒網的比喻」，而另一篇則是何述劍講師的「鹽在世上」。兩篇文章都能夠在查經和研經方面，帶給我們很多的啟發。至於靈修小品，從今期開始，龍胡啟芬講師會和我們分享「讓我們禱告」這個極為重要的屬靈操練。今期她選取了詩篇第三篇，透過詩人的禱告，帶領我們學習如何向神禱告。

為著鼓勵弟兄姊妹更多閱讀能夠幫助他們明白聖經的書籍，從今期開始，我們會有兩位老師輪流為大家介紹一些好的、有份量的書籍。今期的書籍介紹有黃儀章博士推介的「賽氏簡明註釋」和李炳權講師推介的「啟示錄導論」，盼望弟兄姊妹能夠在這方面有多些認識，在這短暫人生，知道甚麼好書值得我們閱讀。

編者的話

院長的話

蘇穎智牧師 3

專題

舊約聖經與現代信徒 (三)

黃儀章博士 4

查經閣

撒網的比喻

李炳權講師 11

鹽在世上

何述儉講師 14

靈修小品

讓我們禱告

龍胡啟芬講師 18

書籍介紹

賽氏簡明註釋

黃儀章博士 22

啟示錄導論

李炳權講師 23

學院消息

23

學生消息

23

課程預告

24

財政報告

24

PAPYRUS 2006年3月 第七期

出版 / 恩福聖經學院

地址 / 九龍荔枝角長沙灣道789號恩福中心16樓

通訊地址 / Yan Fook Bible Institute, 16/F Yan Fook Centre, 789 Cheung Sha Wan Road, Lai Chi Kok, Kowloon, Hong Kong

辦事處電話 / (852) 3552-7916

圖書館電話 / (852) 3552-7946

傳真 / (852) 3552 7926

電郵 / bible.institute@yanfook.org.hk 網址 / www.yfbi.org

董事 / 蘇穎智牧師 (主席)、潘永邦、郭煒成、陳黃安儀、林周綺霞

主編 / 何述儉牧師 編輯 / 江秀麗

設計、插圖、印刷 / 濛一設計坊

發行 / 蘇穎智牧師

本刊不收訂費。歡迎索閱、轉介及奉獻支持印刷費。作者文責自負，立論不代表本刊。本刊保留所有文章及圖片版權，如欲轉載，請來信申請。

詩人說：「我將祢的話藏在心裏，免得我得罪祢！」（詩119:11）有人會問，難道禱告、事奉也要將神的話的藏在心中，用出來，否則便會得罪神嗎？聖經的答案是：門徒一切的生活，都離不開神的話，甚至禱告、事奉、宣教、關懷別人等，也不能離開神的話，否則便會得罪神。

為何禱告也要將神的話藏在心裏？因為神不是偶像，祂是「憑己意行事」的，祂的道路高過我們的道路，祂的旨意高過我們的旨意，祂的意念高過我們的意念。「我們若照祂的旨意求什麼，祂就聽我們，這是我們向祂所存坦然無懼的心。」我們怎知道祂的旨意？藉熟悉及應用聖經！神全備的旨意，包括絕對的命令，直接的原則，間接的原則，與及一切事情優先序及作決定的原則，已完全記錄在聖經之中。不熟悉祂的話去求，很容易流於妄求（雅4:3），甚至我們所求的是出於撒但，如主責備彼得時所說「撒但，退我後邊去吧！你是絆我腳的，因為你不體貼神的意思，只體貼人的意思！」（太16:23，可8:33）禱告可以變為只體貼人的意思之行動，甚至事奉、宣教等亦可能是體貼自己行動的裝飾品。但怎樣才可以確保自己體貼神的心意？我們必須熟悉神的話，且跟隨神的話去行。

聖經學院的使命，就是要讓弟兄姊妹，特別是要負起教導的工作的弟兄姊妹對神的話有：

- (1) 全面的認識：鳥瞰式的認識各卷主題及大綱
- (2) 深入的認識：特別在難的地方明白不同的解法，及最合作者原意的解釋
- (3) 系統的認識：對某些主題有全面的了解
- (4) 查經及釋經方法介紹：讀經法及釋經法之課程是以方法主，但卻是實際讀經及釋經練習為輔，務求使弟兄姊妹能自如地運用那些方法於讀經生活中。

為使上述目標能實現，在本學期神特別為我們多預備了兩位特約講師，就是郭鴻標博士及蔡少琪先生。兩人現時均任教於建道神學院，於本學期在本學院拔刀相助，合作教導副學士班的基督論課程。盼未來有更多機會邀請他們教導神學課程。

蔡少琪先生是在恩福當信主、受造就、受洗，然後獻身唸神學的。他進神學院之時，信主還未夠三年，看著他的成長及委身，我心中充滿感恩。盼望他的獻身能激勵更多弟兄姊妹走上蒙福事奉之路！深信將來有更多人可以「青出於藍，更勝於藍」，令神的國不愁無工人參與事奉！

舊約聖經與現代信徒(三)

舊約聖經並不遜色於新約聖經

黃儀章博士

現代信徒對『舊約聖經』還有第三個誤解，就是認為『舊約聖經』不及『新約聖經』。『舊約聖經』對神的看法是古舊的，它對道德的指令是過時的。當與『新約聖經』比較時，『舊約聖經』被看為是『前基督信仰的』（pre-Christian），¹甚至是次等（sub-Christian）的。²因此，它應該被廢棄。³

事實上，這種想法並不新穎。第二世紀的馬吉安（Marcion）正是這思想的根源。⁴對馬吉安來說，『舊約聖經』強調律法，『新約聖經』則強調福音；『舊約聖經』中以色列的神充滿憤怒，但

『新約聖經』中耶穌的天父卻是充滿慈愛。⁵『舊約聖經』的神並不是耶穌的神，⁶祂只是一位次等的神，及不上『新約聖經』中的神和父。⁷『舊約聖經』是一位『陌生的神』（the strange God）的啟示，而這位『陌生的神』與在基督耶穌裡啟示的神不盡相同。因此，他從聖經正典中剔除了『舊約聖經』。⁸他的正典只有部份路加福音和十封保羅書信。⁹

在十八世紀，另一位攻擊『舊約聖經』權威的是士來馬赫（Schleiermacher [1768-1834]）。¹⁰跟

¹ Bernhard W. Anderson, *Contours of Old Testament Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1999), 9: "This part of the Bible is sometimes written off as 'pre-Christian' literature, because of its ancient views of God or outdated moral injunctions."

² "We polarize the Old and the New, seeing the former as the book of wrath, law and works, with the latter as the book of love, grace and faith" (Alec Motyer, *Look to the Rock: An Old Testament Background to Our Understanding of Christ* [Leicester: IVP, 1996], 14) .

³ Anderson, *Contours of Old Testament Theology*, 9.

⁴ E. C. Blackman, *Marcion and His Influence* (London: S.P.C.K., 1948) ; R. S. Wilson, *Marcion* (London: Clarke, 1933) ; John Knox, *Marcion and the New Testament* (Chicago: The University of Chicago Press, 1942) .

⁵ Williams: "Marcion distinguished between the God of the Jews, or the Creator, and the Father of Jesus of Nazareth, the true supreme deity. The Jewish deity seemed to Marcion to be characterized by justice, anger, and a lack of mercy. In contrast, the deity proclaimed by Jesus was a God of love and compassion" (David Salter Williams, "Reconsidering Marcion's Gospel," *JBL* 108 [1989]: 477) .

⁶ Anderson, *Contours of Old Testament Theology*, 9.

⁷ Kaiser: "For him . . . [the God of the Old Testament is] an inferior being who created and ruled over the world but who was not good in the same sense that the God and Father of the NT was" (Walter C. Kaiser, Jr., *Toward Rediscovering the Old Testament* [Grand Rapids: Zondervan, 1987], 19) .

⁸ Kaiser: "For him the OT was to be totally rejected and its God declared the *demiurge*" (Kaiser, *Toward Rediscovering the Old Testament*, 19) ; Wright: "The revelation of God in Jesus was totally different from the work of the Jewish creator God. He thus saw a radical discontinuity between the Jewish scriptures and the Christian New Testament. The Hebrew Bible had no relevance or authority for Christians and should be regarded as having no place in Christian scripture" (Christopher J. H. Wright, "The Ethical Authority of the Old Testament: A Survey of Approaches. Part I," *Tyndale Bulletin* 43 [1992]: 102) .

⁹ Miller: "Marcion challenged the churches to get rid of their Jewish Scriptures and adopt a new set of scriptures (Luke and ten letters of Paul, published in a single codex), because, he said — based on his understanding of Paul — the God revealed in Christ and Israel's God are not the same" (John W. Miller, *How the Bible Came to Be: Exploring the Narrative and Message* [New York/Mahwah, N. J.: Paulist Press, 2004], 48) ; J. J. Claheatix, "Marcion," *Anchor Bible Dictionary*, Vol. 4, 514-16.

¹⁰ 見 John H. Haynes and Frederick Prussner, *Old Testament Theology: Its History and Development* (Atlanta: John Knox, 1985), 75-77.

馬吉安一樣，他並不重視『舊約聖經』。他認為基督教神學不應該建基在『舊約聖經』之上，因為『舊約聖經』的內容大致上並不能反映出基督教教導的準則。¹¹他說：「就算是最高貴的詩篇，都經常包含一些未能完全純正地表達基督教虔敬素質的元素。因此，只有透過不是自覺的意識的加添或減除來欺騙自己，才能夠認為自己可以從先知書和詩篇中，結集出一個基督教對神的教義…這樣，要尋求徹底的進步，就只有當我們毅然放棄用『舊約聖經』來支持某些特別的基督教教義，又將一些主要依賴它來支持的教義撇在一旁。」¹²

他又主張，雖然基督教的正典中有『舊約聖經』，但是卻不應賦予它規範性的功能。「『舊約聖經』在我們的聖經中佔一席位，一方面是因為『新約聖經』向它所發出的呼籲，而另一方面，是因為基督徒的敬拜與猶太人的會堂在歷史上密切相關；但『舊約聖經』不應因著這兩方面而享有『新約聖經』高尚的規範性，或其默示的地位。」¹³因此，在他看來，『舊約聖經』必定只能擁有一個很次等的地位。¹⁴『舊約聖經』的次等地位可從他以下的說話中更清楚地看到：

「…雖然對於我們來講，『舊約聖經』不能是一個不可分割的整體，像猶太人視它的一樣，但它整體地被加入到『新約聖經』中，這是沒有問題的。不過，若將『舊約

聖經』放在『新約聖經』之後，作為一個附錄，這就更能清楚表達出事實的真正意義。因為按目前『舊約聖經』和『新約聖經』的相對位置而言，當我們要從正確的途徑來接觸『新約聖經』的話，就必要首先研讀『舊約聖經』。」¹⁵

在士來馬赫之後，C. Harnack（1851-1930）成為十九世紀另一位『舊約聖經』的敵人。對Harnack來說，『舊約聖經』只是眾多「既好又有用的可讀之物」之一。¹⁶再者，他沒有視『舊約聖經』為神聖和無誤的，他甚至聲稱放棄這個立場是「今天更正教所需要的大事。」¹⁷他對『舊約聖經』的排斥，可從以下的說話中看得一清二楚：

「在公元後二世紀把『舊約聖經』拒諸門外是一個錯誤，而教會亦正確地拒絕這種態度；在十六世紀把『舊約聖經』保留，是宗教改革不能避免的命運；但在十九世紀之後仍然視將它為正典文件，並繼續將它保存，就是宗教和教會癱瘓的結果。」¹⁸

這種對舊約聖經的輕視，早在馬吉安的時代已遭強烈反對。早期教父如殉道士猶士丁（Justin Martyr, AD 100-165）、愛任紐（Irenaeus, AD 130-200）、特土良（Tertullian, AD 160-225）、俄利根（Origen, AD 185-254）、革利免（Clement of

¹¹ Haynes and Prussner, *Old Testament Theology*, 76.

¹² Frederick D. E. Schleiermacher, *The Christian Faith* (Edinburgh: T & T Clark, 1928), 609-10: "Even the noblest Psalms always contain something which Christian piety is unable to appropriate as a perfectly pure expression of itself, so that it is only after deluding ourselves by unconscious additions and subtractions that we can suppose we are able to gather a Christian doctrine of God out of the Prophets and the Psalms. . . . Thus a thoroughgoing improvement is only to be looked for when we utterly discard Old Testament proofs for specifically Christian doctrines, preferring to put aside what chiefly rests on such support."

¹³ Schleiermacher, *The Christian Faith*, heading to § 132: "The Old Testament scriptures owe their place in our Bible partly to the appeals the New Testament Scriptures make to them, partly to the historical connection of Christian worship with the Jewish Synagogue; but the Old Testament Scriptures do not on that account share the normative dignity or the inspiration of the New."

¹⁴ Haynes and Prussner, *Old Testament Theology*, 77.

¹⁵ Schleiermacher, *The Christian Faith*, 611: "although for us the Old Testament cannot be an indivisible whole as it was for the Jews, there can be no objection to its being added in its entirety to the New Testament. None the less, the real meaning of the facts would be clearer if the Old Testament followed the New as an appendix, for the present relative position of the two makes the demand, not obscurely, that we must first work our way through the whole of the Old Testament if we are to approach the New by the right avenue."

¹⁶ Haynes and Prussner, *Old Testament Theology*, 151.

¹⁷ Haynes and Prussner, *Old Testament Theology*, 151.

¹⁸ Marcion, *Das Evangelium vom fremden Gott* (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1921), 248-49; 引自Haynes and Prussner, *Old Testament Theology*, 151: "To reject the Old Testament in the second century was a mistake the church rightly repudiated; to retain it in the sixteenth century was a fate which the Reformation could not yet avoid; but to continue to keep it as a canonical document after the nineteenth century is the consequence of religious and ecclesiastical paralysis."

Alexandria, AD 150-215)、莫樹艾次亞(Theodore of Mopsuestia, AD 350 - 428)，與及奧古斯丁(Augustine of Hippo, AD 354-430)，都起來應付這個挑戰。¹⁹或許替『舊約聖經』存在的合法地位作出最為人熟悉的辯護，就是奧古斯丁的話：「新約隱藏在舊約之中，舊約顯明在新約裡面。」²⁰

近日，著名舊約學者 Tremper Longman 在他的著作 *Making Sense of the Old Testament* 中，花了第二章「舊約聖經的神是否也是新約聖經的神」²¹來討論兩約中的神的關係。他的結論是「舊約聖經的神就是新約聖經的神。」²²

若弟兄姊妹真的認為『舊約聖經』比不上『新約聖經』，²³我願意透過以下三方面的討論，再一次幫助他們澄清在這方面的『誤解』，以致他們能以一視同仁的態度來看待『舊約聖經』和『新約聖經』，甚至進而喜愛『舊約聖經』，再次回到『舊約聖經』去，從中得著寶貴的教導。

I. 『舊約聖經』的神並不遜色於『新約聖經』的神

第一方面，有些弟兄姊妹以為『舊約聖經』的神是一位非常憤怒和兇惡的神，動不動就會施行

責備和審判，但『新約聖經』的神卻不同，祂是充滿憐憫和寬恕。因此，他們便認定『舊約聖經』所描繪的神比『新約聖經』所描繪的神「低等」。但『舊約聖經』的神，或『新約聖經』的神，是否真的這樣嗎？當我們用心和全面地讀『舊約聖經』時，我們便會察覺這理解是不正確的。『舊約聖經』的神當然有其憤怒的一面，但事實上，這位神從來沒有反覆無常或任意妄為地刑罰任何人。²⁴另一方面，我們不能忽略的，就是『舊約聖經』也強調這位神是一位「有憐憫，有恩典，不輕易發怒，且有豐盛的慈愛和信實」的神（出卅四6²⁵；拿四3²⁶）。這位神並不喜悅刑罰，祂卻喜愛饒恕（結十八31-32²⁷；卅三11²⁸）。除了這位神以外，沒有其他的神祉比祂更願意赦免（彌七18²⁹）。祂只有在人不斷的叛逆和長久的警告無效後才施以刑罰（王下十七7-18；特別是第十三和十四節³⁰）。雖然祂的子民曾大大地得罪祂，祂仍常掛念他們，並且向他們守約施慈愛（參耶三十一-20³¹）。

或許在這方面最強而有力的經文是何西阿書。³²因著以色列人不斷的犯罪，耶和華決定執行長久以來不斷警告他們的刑罰。但當祂這樣做時，祂的內心卻出現極大的波動和張力。從內心的深處，祂

¹⁹ David L. Barker, *Two Testaments, One Bible: A Study of the Theological Relationship Between the Old and New Testaments*, revised edition (Downers Grove: IVP, 1991), 35.

²⁰ "in the Old Testament the New lies hid, and in the new Testament the Old is exposed" ("in Vetere Novum lateat, et in Novo Vetus pateat" [Augustine, *Quaestiones in Exodum*, 73, quoted from Haynes and Prussner, *Old Testament Theology*, 36]).

²¹ Tremper Longman III, *Making Sense of the Old Testament: Three Crucial Questions* (Grand Rapids: Baker, 1998), 55-102.

²² Longman, *Making Sense of the Old Testament*, 58.

²³ Wright: "Though officially rejected by the church, the ghost of Marcion has haunted the hermeneutical house down through the ages... Many churches are in practice Marcionite in their abysmal neglect of the scriptures that Jesus himself used" (Christopher J. H. Wright, "The Ethical Authority of the Old Testament: A Survey of Approaches, Part I," *Tyndale Bulletin* 43 [1992]: 104); Helyer: "Unfortunately, the 'Marcionite heresy' has occasionally reappeared throughout church history... Even in evangelical churches, however, one too often discovers a benign neglect of the OT. Many church members have a nebulous understanding of its content and importance" (Larry R. Helyer, *Yesterday, Today, and Forever: The Continuing Relevance of the Old Testament* [Salem, Wisconsin: Sheffield Publishing Company, 1996; 2nd ed., 2004], 414).

²⁴ Longman, *Making Sense of the Old Testament*, 57.

²⁵ 「耶和華在他面前宣告說：耶和華，耶和華，是有憐憫、有恩典的神，不輕易發怒，並有豐盛的慈愛和誠實。」

²⁶ 「這事約拿大大不悅，且甚發怒，就禱告耶和華說：耶和華阿，我在本國的時候，豈不是這樣說麼：我知道你是有恩典、有憐憫的神，不輕易發怒，有豐盛的慈愛，並且後悔不降所說的災，所以我急速逃往他施去。」

²⁷ 「你們要將所犯的一切罪過，盡行拋棄，自作一個新心，和新靈。以色列家阿，你們何必死亡呢？主耶和華說：我不喜悅那死人之死，所以你們當回頭而存活。」

²⁸ 「你對他們說，耶和華說：我指潔我的永生起誓，我斷不喜悅惡人死亡，惟喜悅惡人轉離所行的道而活。以色列家阿，你們轉回、轉回罷，離開惡道，何必死亡呢？」

²⁹ 「神阿，有何神像你，赦免罪孽、饒恕你產業之餘民的罪過，不永遠懷怒、喜愛施恩。」

³⁰ 「但耶和華藉眾先知、先見勸戒以色列人，和猶大人，說：當離開你們的惡行，謹守我的誡命律例、遵行我吩咐你們列祖，並藉我僕人眾先知所傳給你們的律法。他們卻不聽從，竟硬頸項，效法他們列祖，不信服耶和華他們的神。」

³¹ 「耶和華說：以法蓮是我的愛子麼、是可喜悅的孩子麼？我每逢責備他，仍深顧念他，所以我的心腸戀慕他，我必要憐憫他。」

³² R. E. Clements, "Understanding the Book of Hosea," *Review and Expositor* 72 (1975): 422.

說：「以法蓮哪，我怎能捨棄你？以色列啊，我怎能棄絕你？我怎能使你如押瑪？怎能使你如洗扁？我回心轉意，我的憐愛大大發動」（何十一8-9）。

³³關於這段經文，McComiskey指出：「這節經文（11:8）與它的上文有明顯的不同，就是在感情上有一個很大的轉變，正是要突顯出何西阿先知的信息重要性的一面。我們可以感受到神豐富的感情在心底裏湧上來。神看著祂犯錯的兒女，愛卻把祂完全地佔據著；祂知道祂悖逆的兒女所作的理應被趕離家園，但祂還是不忍心永遠地撇棄他們。」³⁴另一舊約學者Sailhamer準確地和扼要地指出：「無論有甚麼事情發生在以色列身上，神對他們的愛不能被熄滅。」³⁵神的愛就如一條河流，它的河水永不止息。

另一方面，『新約聖經』的耶穌，也並非只是花香草軟，處處溫柔的樣子。³⁶事實上，祂潔淨聖殿的一幕，就如同『舊約聖經』中神審判的圖畫一樣。當耶穌看見神的殿被用作不合理的商業買賣時，祂是完全的被激怒，祂拿起鞭子，以武力趕走兌換銀錢的商人。這場景引發福音書作者引用詩篇的宣稱：「我為你的殿心裡焦急如同火燒」（約二17，參詩六九9）。³⁷

因此，無論是『舊約聖經』的神，或是『新約聖經』的神，我們都能夠從祂們身上找到慈愛和審判。是的，『舊約聖經』的神，就如同『新約聖經』的耶穌，是一位富於憐憫的神。是的，『新約聖經』的耶穌，就如同『舊約聖經』的神，是一位會被激怒的神。³⁸在這方面，我們完全同意福音派舊約學者Longman所說：「舊約聖經的神就是新約聖經的神。」³⁹任何企圖將『舊約聖經』的神與『新約聖經』的神二分化的做法，都不能在聖經中找到根據。那只是一個由淺陋地閱讀聖經而產生的錯誤觀念。

II. 『舊約聖經』的救贖觀並不遜色於『新約聖經』的救贖觀

第二方面，有些弟兄姊妹以為『舊約聖經』只講『律法』，而『新約聖經』則宣告『恩典』；前者強調救恩是要靠人的『工作』（守律法）來賺取，後者則強調救恩是單憑神的『恩典』，而這『恩典』是不需人藉著『工作』來賺取，而是透過對神的『信心』來接受的。⁴⁰因此，他們認為『舊約聖經』關乎救恩的教導比不上『新約聖經』。但

³³ Hoaas: "God is in tension between a desire (drive) to overcome evil, destroy the destructible forces, cast out the apostate, on the one hand, and the desire (drive) of this salvific will to rescue the remnant (rest), the penitent people, even the unrepentant and apostate people, on the other hand" (Geir Hoaas, "Passion and Compassion of God in the Old Testament: A Theological Survey of His 11:8-9; Jer 31:20, and Isa 63:9-15," *SJOT* 11 [1997]: 149); Barbara: "the 'heart' of the Divine is turned into a battleground and God's 'compassion' and 'divine justice' are at war... The Divine is torn between punitive justice and the compassion of 'not-letting-go' of Israel" (Barbara M. Leung Lai, "Hearing God's Bitter Cries (Hosea 11:1-9): Reading, Emotive-Experiencing, Appropriation," *Horizons in Biblical Theology* 26 [2004]: 42-43).

³⁴ Thomas McComiskey, "Hosea," in *An Exegetical and Expository Commentary: The Minor Prophets*, ed. Thomas Edward McComiskey (Grand Rapids: Baker, 1992), 191.

³⁵ John Sailhamer, *NIV Compact Bible Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 414: "In spite of all that was to happen to Israel, the Lord's love for them could not be quenched."

³⁶ Longman, *Making Sense of the Old Testament*, 58.

³⁷ Longman, *Making Sense of the Old Testament*, 58.

³⁸ Helyer: "We are not dealing with a wrathful god of judgment in the OT as opposed to a merciful, heavenly father in the New. God's justice and mercy are constants in both Testaments. God's character and objectives are the same in both Testaments" (Helyer, *Yesterday, Today, and Forever: The Continuing Relevance of the Old Testament*, 415).

³⁹ Longman, *Making Sense of the Old Testament*, 58. Christopher J. H. Wright, *Old Testament Ethics for the People of God* (owners Grove: IVP, 2004), 453: "I believe that the God we meet in the pages of the Old Testament is the God and father of Jesus Christ, the God worshipped as the triune God by the church"; Helyer: "The God and father of our Lord Jesus Christ is the selfsame God of Abraham, Isaac and Jacob" (Helyer, *Yesterday, Today, and Forever: The Continuing Relevance of the Old Testament*, 415); Scobie: "the God of the NT is the same God who speaks and acts in the OT (Charles H. H. Scobie, *The Ways of Our God: An Approach to Biblical Theology* [Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U. K.: Eerdmans, 2003], 89); "The God of the OT is also the God of the NT; the God of the patriarchs is also 'the God and Father of our Lord Jesus Christ' (Rom 15:6)" (Scobie, *The Ways of Our God*, 128); Deissler and Schnackenburg: "Jesus and the primitive Church did not announce a different God from the God of the Old Testament, but they did proclaim the old God in a new way" (A. Deissler and R. Schnackenburg, "God," in *Encyclopedia of Biblical Theology* [New York: Crossroad, 1981], 309).

⁴⁰ Kaiser: "All too frequently many Christians either assume, or boldly claim, that the method by which individuals were converted and received salvation in the Old Testament was much different from what was known in the Gospels and Epistles of the New Testament" (Walter C. Kaiser, Jr., "Salvation in the Old Testament: With Special Emphasis on the Object and Content of Personal Belief," *Jian Dao* 2 [1994]: 1).

這『律法』和『恩典』，或『工作』和『信心』的對立是真的來自『舊約聖經』和『新約聖經』嗎？我們的回應是無論是『舊約聖經』，⁴¹或是『新約聖經』，兩者對於人如何才能得著救恩的教導都是一致的，⁴²就是救恩完完全全是神的恩典（參申七7-8⁴³；出二十2⁴⁴；弗二8⁴⁵），⁴⁶故此，人不需要做甚麼『工作』來謙取；人唯一需要做的，只是用『信心』來接受這份禮物（弗二8⁴⁷）。⁴⁸無

論是『舊約聖經』，或是『新約聖經』，都突出『因信稱義』的教導（參創十五6⁴⁹；羅三22⁵⁰）。⁵¹律法從來不是叫人得著救恩的方法，它卻是神給已得著救贖的人的一份禮物。⁵²保羅在提後三15向提摩太清楚指出，「這聖經能使你因信基督耶穌有得救的智慧」，所指的聖經就是『舊約聖經』。在羅三22也指出，「神的義，因信耶穌基督加給一切相信的人」，而

⁴¹ Torrence: "There is no one word in the Old Testament as there is in the New, nor are the precise lineaments of the New Testament thought manifest, but the substance of the doctrine is there. In fact there is no language that expresses so profoundly and so tenderly the unaccountable love of God as the Hebrew of the Old Testament" (T. F. Torrence, "The Doctrine of Grace in the Old Testament," *Scottish Journal of Theology* 1 [1948]: 55). Kaiser指出，在舊約聖經，『恩典』的觀念是透過 אהב (to love)，חנן (to be gracious to)，חן (unmerited favor) 和 הברית (covenantal love) 來表達出來 (Kaiser, "Salvation in the Old Testament," 4)。

⁴² Helyer: "God's method of saving sinful human beings is always the same" (Helyer, *Yesterday, Today, and Forever: The Continuing Relevance of the Old Testament*, 415)。

⁴³ 「耶和華專愛你們、揀選你們，並非因你們的人數多於別民。原來你們的人數，在萬民中是最少的。只因耶和華愛你們，又因要守他向你們列祖所起的誓，就用大能的手領你們出來，從為奴之家救贖你們，脫離埃及王法老的手。」

⁴⁴ 「我是耶和華你的神，曾將你從埃及地為奴之家領出來。」

⁴⁵ 「你們得救是本乎恩，也因深信，這並不是出於自己，乃是神所賜的，也不是出於行為，免得有人自誇。」

⁴⁶ Ross: "It is certainly imprecise to avow that the OT is a book of law and the NT is a book of grace, for the doctrine of grace abounds throughout the OT" (Allen P. Ross, "The Biblical Method of Salvation: A Case for Discontinuity," in *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson, Jr.*, ed. John S. Feinberg [Westchester, IL: Crossway Books, 1988], 165); Martens: "The NT is not exclusively a message of grace, just as the OT is not exclusively a message of law" (Elmer A. Martens, "The Problem of Old Testament Ethics," *Direction* 6.03 [July 1977]: 31)。

⁴⁷ 「你們得救是本乎恩，也因深信，這並不是出於自己，乃是神所賜的，也不是出於行為，免得有人自誇。」

⁴⁸ 有關舊約聖經如何講及『信心』，參 Gordon Wenham, *Faith in the Old Testament* (Leicester: TFS); Rick Johnson, "The Old Testament Demand for Faith and Obedience," *Southwestern Journal of Theology* 32 (1989-90): 27-35。

⁴⁹ 「亞伯蘭信耶和華，耶和華就以此為他的義。」關乎創十五6，Ross指出："The construction is not the normal sequential construction, for ויִאֱמֵן is a perfect tense with a prefixed ו, and so the ו cannot be a consecutive — otherwise the translation would have to be future. If the writer had wished to show that this verse followed the preceding in sequence, he would have used the normal structure for narrative sequence (וַיִּאֱמֵן), 'and [then] he believed' ... We must conclude that the narrator did not wish to show sequence between verses 5 and 6; rather, he wished to make a break with the narrative in order to supply this information about the faith of Abram" (Ross, "The Biblical Method of Salvation: A Case for Discontinuity," 168. 另一方面，Sailhamer指出："The syntax of 15:6 suggests that it is to be read as background information for the scene that unfolds in verse 7. God was about to enter a covenant with Abraham that would provide the foundation for all God's future dealings with him and his seed (15:7-21). Verse 6 opens the scene by setting the record straight: Abraham had believed in Yahweh and had been accounted righteous. The covenant did not make him righteous; rather it was by his 'faith' that he was reckoned righteous. Only after he had been counted righteous by his faith could Abraham enter into God's covenant" (John H. Sailhamer, *The Pentateuch as Narrative* [Grand Rapids: Zondervan, 1992], 151-52. 此外，Wenham也指出："here Abram is not described as doing righteousness. Rather faith is being counted for righteousness" (Gordon Wenham, *Genesis 1-15*, WBC [Waco: Word Books, 1987], 330)。

⁵⁰ 「就是神的義，因信耶穌基督，加給一切相信的人，並沒有分別。」

⁵¹ Kaiser, "Salvation in the Old Testament," 1-18; *ibid.*, "Salvation and Atonement: Forgiveness and Saving Faith in the Tanak," in *To the Jews First: The Place of Jewish Evangelism in the On-Going Mission of the Church*, ed. Vernon Grounds (Grand Rapids: Baker, 1994); John Feinberg, "Salvation in the Old Testament," in *Tradition and Testament: Essays in Honor of Charles Lee Feinberg*, eds. John S. Feinberg and Paul D. Feinberg (Chicago: Moody Press, 1981): 39-77; Fred H. Klooster, "The Biblical Method of Salvation: A Case for Continuity," in *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testaments: Essays in Honor of S. Lewis Johnson, Jr.*, ed. John S. Feinberg (Westchester, IL: Crossway Books, 1988), 131-60.

⁵² Greenslade: "God did not give the Law so that by keeping it Israel might be saved and qualify to be accepted as his people. The Law was given to a people already saved — Israel was already the recipient of God's grace and mercy and

這個得著稱義的方法是有律法和先知為證（羅三21）。律法和先知就是指『舊約聖經』。在加拉太書二21下，保羅反問：「義若是藉著律法得的，基督就是徒然死了。」著名舊約學者Walter Kaiser指出：「『靠守律法來賺取救恩』的方法，從來沒有在福音書或舊約聖經中找到。」⁵³

III. 『舊約聖經』的倫理並不遜色於『新約聖經』的倫理

第三方面，有些弟兄姊妹以為『舊約聖經』的道德準則不及『新約聖經』的道德準則高，因此，『舊約聖經』遜色於『新約聖經』。這些弟兄姊妹有這樣的想法，可能是因為他們認為『舊約聖經』所展示的倫理，相對於『新約聖經』所展示的倫理，是比較落後和原始的；而『新約聖經』的倫理，相對於『舊約聖經』的倫理，卻是比較先進的。⁵⁴當進一步分析他們背後的思考模式時，他們可能都是被西方的進化思想（evolutionary thinking）

所影響。⁵⁵若從進化的角度來看『舊約聖經』和『新約聖經』的倫理時，兩者的關係就是一個『進化』（evolution）和『發展』（development）的關係。換句話說，『舊約聖經』的原始倫理，是進化和發展成為日後新約倫理的必經過程。『新約聖經』的倫理，是從舊約的原始倫理進化和發展而來的。

對於這方面，我們要指出，當應用到『舊約聖經』和『新約聖經』的關係時，這個『進化』的模式是不正確的。⁵⁶試看看，從『舊約聖經』到『新約聖經』，人的素質有沒有隨著時間的前進而進化呢？答案清楚非常，人的罪性由始至終沒有絲毫的好轉，甚至更有日益敗壞的現象。使徒保羅更清楚指出，愈是臨近末日，人的罪性更是變本加厲（參提後三1-9）。再者，從『舊約聖經』到『新約聖經』，神對祂的兒女的要求從來都沒有『進化』和『發展』，兩者都是一樣的。⁵⁷在神並沒有雙重標準（double standard），祂只有一個準則。無論是在個人方面（參利十九2⁵⁸；彼前一15-16⁵⁹）、⁶⁰家庭

saving love” (Philip Greenslade, *A Passion for God's Story* [Caelisle: Paternoster Press, 2002], 99) ; Wright: “The law was never given as a means of salvation ... but as a gift to those already redeemed. Thus a rigid separation of law and grace cannot be accepted as a valid way of categorizing the Old and New Testaments, still less the setting of one against the other” (Christopher J. H. Wright, “The Ethical Authority of the Old Testament: A Survey of Approaches. Part II,” *Tyndale Bulletin* 43 [1992]: 226) ; Wenham: “Law is the gift of a gracious, saving God”; “Throughout the Old Testament, then, law is consistently set in the context of covenant. This means that law both presupposes grace and is a means of grace. Law presupposes grace because law is only revealed to those God has called to himself. Law is a means of grace because through obedience to it the redeemed enter into a closer relationship to their divine king and enjoy more of the blessings inherent within the state of salvation” (Gordon Wenham, “Grace and Law in the Old Testament,” in *Law, Morality and the Bible*, ed. B. N. Kaye and G. J. Wenham (Leicester: IVP, 1978), 7, 17) .

⁵³ Kaiser: “Such a ‘law-keeping works’ method of earning one’s salvation never was available — not in the synoptics, or in the Old Testament!” (Kaiser, “Salvation in the Old Testament,” 6) .

⁵⁴ Goldingay: “the relationship between Old and New Testament morality has commonly been understood in developmental terms. The ethics of the Old Testament is, then, inevitably primitive compared with that of the New” (John Goldingay, “The Old Testament and Christian Faith: Jesus and the Old Testament in Matthew 1-5. Part 2,” *Themelios* 8.3 [January 1983]: 11).

⁵⁵ Goldingay, “The Christian and Christian Faith,” 11.

⁵⁶ Goldingay: “In my view, the model of evolutionary development is fundamentally misleading when applied to the Bible” (Goldingay, “The Christian and Christian Faith,” 11) .

⁵⁷ Martens: “The ethics of the OT compares favorably with that of the New Testament” (Martens, “The Problem of Old Testament ethics,” 27) ; “The list of ethical concerns in Job shows that OT ethical standards are comparable to those of the NT” (p. 27-28) . From Job 31 Fohrer identifies twelve items concerning the ethics of Job the righteous man: lasciviousness (vv. 1-4) , falsehood (vv. 5-8) , covetousness (vv. 5-8) , adultery (vv. 9-12) , disregard for the right of servants (vv. 13-15) , hard-heartedness against the poor (vv. 16-23) , trust in riches (vv. 24-28) , superstition (vv. 24-28) , hatred of enemies (vv. 29-32) , inhospitality (vv. 29-32) , hypocrisy (vv. 33-34) , exploitation of land (vv. 38-40a) (G. Fohrer, “The Righteousness Man in Job 31,” *Essays in Old Testament Ethics*, ed. James Crenshaw and John Willis (New York: KTAV, 1974) .

⁵⁸ 「你曉諭以色列全會眾說：你們要聖潔，因為我耶和華你們的神是聖潔的。」

⁵⁹ 「那召你們的既是聖潔，你們在一切所行的事上也要聖潔，因為經上記著說：『你們要聖潔，因為我是聖潔的。』」

⁶⁰ 在生活的每一環節活出聖潔。

方面（參出二十12⁶¹；弗六2-3⁶²）、⁶³社會方面（參賽五7⁶⁴；太二十三23⁶⁵），⁶⁶神對人的要求都是一致的。並且，這位神只看人的內心（參撒上十六7⁶⁷；太五28⁶⁸）；假冒為善的表現，由始至終都是神所恨惡的（參賽一11-18；耶七21-23；何六6；彌六6-8；太六1-18；二十三13-36）。

舊約學者John Goldingay指出，『舊約聖經』的倫理和『新約聖經』的倫理，可以按以下三個模式來理解。第一個模式，是根基打穩和上層建造（foundation and superstructure）的關係。在『舊約聖經』，神頒布十誡，成為人倫的根基，而這根基就成為『新約聖經』倫理的基礎。第二個模式，是界限和充滿（boundary and what fills them）的關係。在『舊約聖經』，十誡的『不可…』清楚地將人倫的界限劃出，而到『新約聖經』，藉著正面的倫理教導，人可以在這界限之內進一步『充滿這地』。

還有第三個模式，就是現實與理想（realit and ideal）的關係。主耶

穌在『新約聖經』講及關乎離婚的教導（太十九2-9）時，祂指出任何形式的離婚都不合乎神的準則。但在摩西的律法（申二十四1-4）中，卻准許某種形式的離婚。我們怎樣理解『舊約聖經』和『新約聖經』的不同準則呢？Goldingay指出，在主耶穌的教導中，祂是將神創造人類時的心意指出（參創二18-24），這是神對人類的『理想』期望。但在摩西的律法中，卻是將『理想』應用在人類『現實』的處境中。一些看似是『低標準』的律例，可以看成為舊約律法的『屈尊俯就』（condescension of Old Testament law）。這種『屈尊俯就』乃是為了人的軟弱的緣故。它給我們看見神是何等的願意『遷就』（compromise）人，卻不願意將一個人類無法遵守的標準強加在人的身上，或甚而至將祂的準則完全棄掉。⁶⁹

因此，『舊約聖經』並不遜色於『新約聖經』，每一位認真的基督徒，都應該窮一生的力量去了解『舊約聖經』。我盼望弟兄姊妹對『舊約聖經』的認識不單只局限於詩篇或箴言，或被困於出埃及記。快快從埃及走出來，不再做奴隸。



⁶¹「當孝敬父母，使你的日子在耶和華你神所賜你的地上，得以長久。」

⁶²「要孝敬父母，使你得福，在世長壽，這是第一條帶應許的誡命。」

⁶³ 作兒女的要孝敬父母。

⁶⁴「萬軍之耶和華的葡萄園，就是以色列家，他所喜愛的樹，就是猶大人。他指望的是公平，誰知倒有暴虐；指望的是公義，誰知倒有驕聲。」

⁶⁵「你們這假冒為善的文士和法利賽人有禍了，因為你們將薄荷、茴香、芹菜，獻上十分之一，那律法上更重的事，就是公義、憐憫、信實，反倒不行了。這更重的是你們當行的，那也是不可不行的。」

⁶⁶ 在社會上追求公平和公義。

⁶⁷「耶和華卻對撒母耳說：不要看他的外貌，和他身材高大，我不揀選他，因為耶和華不像人看人，人是看外貌，耶和華是看內心。」

⁶⁸「只是我告訴你們：凡看見婦女就動淫念的，這人心裏與他犯姦淫了。」

⁶⁹ Goldingay, "The Old Testament and Christian Faith," 12.

撒網的比喻

李炳權講師



(馬太福音13:47-50)

- 47 天國又好像網撒在海裡，聚攏各樣水族。
 48 網既滿了，人就拉上岸來；坐下，揀好的收在器具裡，將不好的丟棄了。
 49 世界的末了也要這樣。天使要出來，從義人中把惡人分別出來，
 50 丟在火爐裡，在那裡了必要哀哭切齒。”

馬太十三章的比喻已經看了六個，今期要研讀的比喻是「撒網的比喻」。這個比喻雖然只有短短四節，它的內容卻包含著有關末世審判的重要信息，並與先前的「麥子與稗子的比喻」（13:24-30, 36-43）成對照（稍後會作詳細討論）。

比喻的內容及解釋

「撒網的比喻」之名是取自比喻的內容，這個比喻所借用的背景是當時人所熟悉的捕魚工作。他們所用的是拉網方法，將網繫在兩艘船之間並拖在海中，拖一會就將網拉上來，網回來的包括好魚及壞魚，好魚會被拿去市場賣，壞魚則被棄掉。耶穌就是用網魚來比喻末世要發生的事，指出在現今世代雖則義人與不義的人是混在一起，但當世界的

末來臨，義人與惡人就好像好魚與壞魚一般的被分別出來。值得注意的是在比喻中耶穌並沒有直接用「魚」這個字，而是用了兩個概括字眼 $\pi\alpha\nu\tau\acute{o}\varsigma$ $\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ¹，一方面形容各式各樣的水族，另一方面用來象徵世界各種族的人。

但是，什麼時候是世界的末了呢？答案是在「網滿了」這幾個字，這個形容提示世界的末了是有定時，很可能是指神預備得救的人數界滿的日子（路21:24下）²，即主耶穌在七年大災難完結後回來審判這個世界的時刻（啟19:11-21）。³那時候義人與惡人會遭到大大不同的結局，天使會執行神的審判，所有不義的人會被拒於神的國之門外，在陰間等候一千年（啟20:5），最終在白色大寶座前被神審判及被扔在火湖裡（「丟在火爐裡」），經歷第

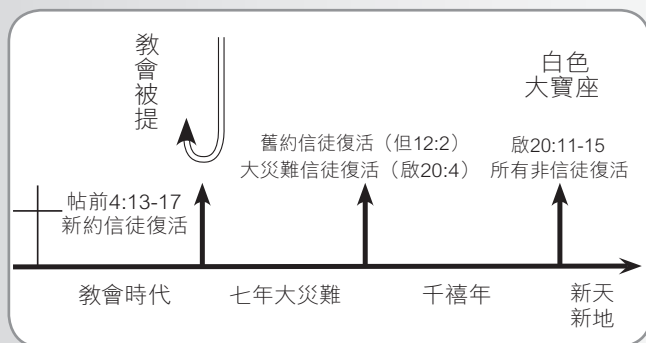
¹ 「各樣水族」的希臘文是 $\pi\alpha\nu\tau\acute{o}\varsigma$ $\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ， $\pi\alpha\nu\tau\acute{o}\varsigma$ 的意思是 “all, every”，而 $\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$ 是 “kind, race”。

² 耶路撒冷要被外邦人踐踏，直到外邦人的日期滿了。

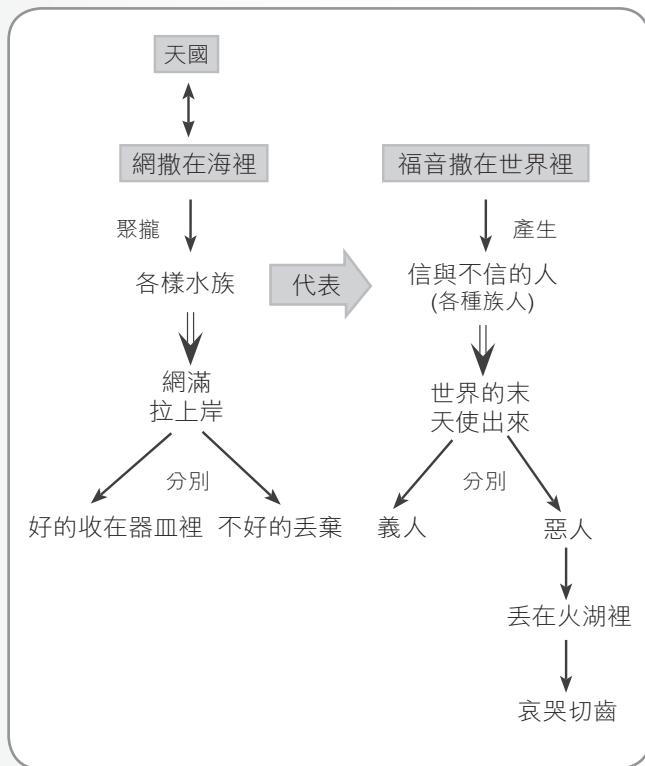
³ 19:11我觀看，見天開了。有一匹白馬，騎在馬上的稱為誠信真實，他審判、爭戰都按著公義。19:12他的眼睛如火燄，他頭上戴著許多冠冕，又有寫著的名字，除了他自己沒有人知道。19:13他穿著濺了血的衣服，他的名稱為神之道。19:14在天上的眾軍騎著白馬，穿著細麻衣，又白又潔，跟隨他。19:15有利劍從他口中出來，可以擊殺列國。他必用鐵杖轄管他們（註：“轄管”原文作“牧”），並要踹全能神烈怒的酒醉。19:16在他衣服和大腿上有名寫著說：“萬王之王，萬主之主。”19:17我又看見一位天使站在日頭中，向天空所飛的鳥大聲喊著說：“你們聚集來赴神的大筵席！19:18可以吃君王與將軍的肉，壯士與馬和騎馬者的肉，並一切自主的、為奴的以及大小人民的肉。”19:19我看見那獸和地上的君王，並他們的眾軍都聚集，要與騎白馬的並他的軍兵爭戰。19:20那獸被擒拿，那在獸面前曾行奇事、迷惑受獸印記和拜獸像之人的假先知，也與獸同被擒拿。他們兩個就活活地被扔在燒著硫磺的火湖裡。19:21其餘的被騎白馬者口中出來的劍殺了；飛鳥都吃飽了他們的肉。

二次的死（啟20:11-15）⁴，「在那裡必要哀哭切齒了」。不少學者嘗試將比喻所提到惡人的遭遇設定在某一個時刻或事件上，但其實耶穌在比喻裡主要是要指出不義的人在世界的末了會有什麼遭遇，並不是要專注在每一個細節發生的時間，正如在眾多先知書裡，當提到末日審判時，大部份時間都是籠統的，不是專注在主再來的階段和過程的細節。

義人的去處則是截然不同，他們會被收在神的國裡（「揀好的收在器皿裡」，48節）。雖然比喻沒有列出他們的結局的細節，但聖經其他書卷，特別是啟示錄，指出義人將會在主耶穌再來審判世界後，進入千禧年的國度（啟20:4-6）⁵，最後永遠居住在神創造的新天新地裡（啟21:1-7）。⁶但在最後進入新天新地之前，不同「時代」的信徒（舊約信徒、新約信徒及大災難的信徒）會在不同時間復活：



簡單來說，「撒網的比喻」主要是講論義人與惡人的結局之對比，概括地指出神在世界的末了怎樣處理義人與惡人，比喻特別突出惡人的遭遇，他們將會被永遠扔在火湖裡受苦，在那裡必要哀哭切齒；相反的，義人則會進到神的國裡。



⁴ 20:11我又看見一個白色的大寶座與坐在上面的，從他面前天地都逃避，再無可見之處了。20:12我又看見死了的人，無論大小，都站在寶座前。案卷展開了，並且另有一卷展開，就是生命冊。死了的人都憑著這些案卷所記載的，照他們所行的受審判。20:13於是海交出其中的死人，死亡和陰間也交出其中的死人。他們都照各人所行的受審判。20:14死亡和陰間也被扔在火湖裡，這火湖就是第二次的死。20:15若有人名字沒記在生命冊上，他就被扔在火湖裡。

⁵ 20:4我又看見幾個寶座，也有坐在上面的，並有審判的權柄賜給他們。我又看見那些因為給耶穌作見證，並為神之道被斬者的靈魂，和那沒有拜過獸與獸像，也沒有在額上和手上受過牠印記之人的靈魂，他們都復活了，與基督一同作王一千年。20:5這是頭一次的復活。其餘的死人還沒有復活，直等那一千年完了。20:6在頭一次復活有分的有福了、聖潔了！第二次的死在他們身上沒有權柄。他們必作神和基督的祭司，並要與基督一同作王一千年。

⁶ 21:1我又看見一個新天新地。因為先前的天地已經過去了，海也不再有了。21:2我又看見聖城新耶路撒冷由神那裡從天而降，預備好了，就如新婦妝飾整齊，等候丈夫。21:3我聽見有大聲音從寶座出來說：“看哪！神的帳幕在人間。他要與人同住，他們要作他的子民；神要親自與他們同在，作他們的神。21:4神要擦去他們一切的眼淚。不再有死亡，也不再有悲哀、哭號、疼痛，因為以前的事都過去了。”21:5坐寶座的說：“看哪！我將一切都更新了。”又說：“你要寫上，因這些話是可信的，是真實的。”21:6他又對我說：“都成了！我是阿拉法，我是俄梅戛；我是初，我是終。我要將生命泉的水白白賜給那口渴的人喝。21:7得勝的，必承受這些為業。我要作他的神，他要作我的兒子。

⁷ 13:24耶穌又設個比喻對他們說：“天國好像人撒好種在田裡，13:25及至人睡覺的時候，有仇敵來，將稗子撒在麥子裡就走了。13:26到長苗吐穗的時候，稗子也顯出來。13:27田主的僕人來告訴他說：‘主啊，你不是撒好種在田裡嗎？從哪裡來的稗子呢？’13:28主人說：‘這是仇敵做的。’僕人說：‘你要我們去薅出來嗎？’13:29主人說：‘不必，恐怕薅稗子，連麥子也拔出來。13:30容這兩樣一齊長，等著收割。當收割的時候，我要對收割的人說：先將稗子薅出來，捆成捆，留著燒；惟有麥子要收在倉裡。’”13:36當下耶穌離開眾人，進了房子。他的門徒進前來，說：“請把田間稗子的比喻講給我們聽。”13:37他回答說：“那撒好種的就是人子，13:38田地就是世界，好種就是天國之子；稗子就是那惡者之子，13:39撒稗子的仇敵就是魔鬼；收割的時候就是世界的末了，收割的人就是天使。13:40將稗子薅出來用火焚燒，世界的末了也要如此。13:41人子要差遣使者，把一切叫人跌倒的和作惡的，從他國裡挑出來，13:42丟在火爐裡，在那裡必要哀哭切齒了。13:43那時，義人在他們父的國裡，要發出光來，像太陽一樣。有耳可聽的，就應當聽！”

跟「麥子與稗子的比喻」比較

「撒網的比喻」跟「麥子與稗子的比喻」⁷是平衡相對，兩者的信息都是與人在末世時的結局有關，特別是指出天使會將「不好」的丟在火爐裡。兩個比喻的相若之處包括：

麥子與稗子的比喻	撒網的比喻
種子(天國之子及惡者之子)撒在田裡(世界)	網撒在海裡(好魚及壞魚)[世界：義人及惡人]
收割(世界的末了)	網滿了拉上岸(世界的末了)
麥子(天國之子)要收在倉裡(父的國裡)	揀好的(義人)收在器具裡
稗子(惡者之子)薅出來，捆成捆，留著燒(丟在火爐裡，在那裡必要哀哭切齒了)	將不好的丟棄了(丟在火爐裡，在那裡了必要哀哭切齒)

根據整體結構來說，「撒網的比喻」與「麥子與稗子的比喻」組成平衡的一對，強調惡人最終會受神的嚴厲審判；而夾在其中的是兩對「雙生兒比喻」，目的是突出「天國寶貴」的信息——就是天國是極寶貴，雖則它開始的時候是微小的，日後卻發展成為很多人的祝福。

思想及應用

「撒網的比喻」的信息雖然簡單，但對我們最少在兩方面有很重要的提醒：

(1) 不要讓「網」穿洞漏「魚」

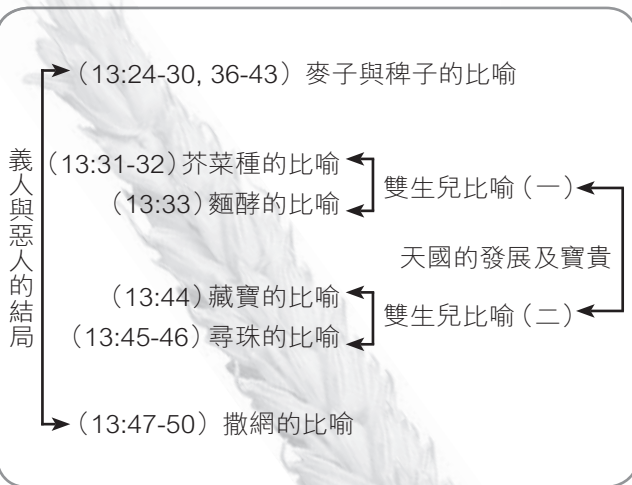
「網滿了」這字眼很自然令人聯想到每個信徒就是「福音的網」的一部分，是要參與網魚的工作。如果我們不盡本份，魚網就好像穿了洞，不少「魚」就漏走了，當中可能包括我們所親愛的家人及朋友！所以我們不要讓「福音的網」穿洞，不但要參與，更要積極把握傳福音的時機，因為不知何時會是「網滿了」的時間！另外，我們亦不知每個人之「命滿了」的時刻何時臨到！最近香港旅行團在澳洲及埃及的車禍、埃及郵輪沉沒及菲律賓山泥傾瀉，很清楚表明禍患可以隨時來臨。我們要珍惜每一個傳福音的機會，要積極，不要消極怠慢！

(2) 歌頌及學習神的恩慈

比喻讓我們清楚看到神的公義，祂不會不理會不義；這對我們著實是一個很寶貴的鼓勵及應許！在我們身邊實在有太多不公義的人及事，不少時候令我們灰心，甚至懷疑神的公義在那裡！但比喻讓我們清楚看到神是公義的主，祂會審判不義。審判之所以還未來臨，完全是神的恩慈，祂仍繼續給人機會悔改；「網」還未滿，對罪忿怒的神仍恩慈地等候更多的人回歸。那麼，我們的心胸是能否做效神那般恩慈，在持守神的公義的同時，給身邊的人多一點寬恕、多一點包容、多些欣賞、多些讚美、多些禱告、多些分享神的真理，以生命去歌頌及活出神的恩慈！

小組研經及應用問題

1. 「撒網的比喻」是以什麼作背境？
2. 比喻中有什麼重要象徵？主要信息是什麼？
3. 比喻的內容與在末世要發生的事怎樣配合？
4. 「撒網的比喻」跟十三章裡哪一個比喻的內容相若？相若的地方有何重要？
5. 比喻對信徒的屬靈生命有什麼提醒及教導？



鹽 在世上

(馬太福音5:13-17)

何述儉講師

引言

卅、四十年前，當納粹黨橫行整個德國時，愛因斯坦期望大學與傳媒會起來聯手對抗納粹黨的暴政力量，但大學與傳媒竟然默不作聲，令愛因斯坦大為失望。誰知就在這時候，他竟突然對基督徒產生濃厚的興趣。後來被問及這個轉變時，愛因斯坦便直言這是因為當納粹黨在德國政壇霧起時，唯有教會鼓起勇氣，獨力對抗希特勒的勢力。所以，他從前對教會不太感興趣，現在卻刮目相看。從愛因斯坦對教會的改觀，可見信徒的見證在世有多大影響。教會是被世界影響而隨波浴流、或是為主發光，在世界作為中流砥柱，對世人會否考慮接受主耶穌為救主的事情，也就成為了決定性的關鍵。主的門徒在世為主發光，正是主耶穌在馬太福音5:13-17對他們所發的呼聲。

世上的鹽… 太 (5:13)

13 “你們是地上的鹽”；如果鹽失了味²，怎能使它再鹹呢³？結果毫無用處，唯有丟在外面任人踐踏。

“你們是世上的鹽”——相信耶穌此言一出，全場人包括門徒、法利賽人、文士和群眾，無一不面面相覷，如箭穿雁嘴、鉤搭魚腮，心裏又是黯然又是詫異。他們感到黯然是因為鹽是耶和華與以色列人立約的記號。遠在摩西時代，神已吩咐摩西給以色列人說：「這是在耶和華面前你和與你在一起的後裔作永遠的鹽約」（民18:19）。後來到了以色列到南北戰國時代，歷代志的作者也曾告訴以色列人：「耶和華以色列的神曾經立了鹽約，要把以色列國永遠賜給大衛和他的子孫」（歷代志下13:5）。

¹ 按照猶太人的宗教禮儀，鹽象徵最神聖和最具約束力的職責。神說祂跟以色列人所立的，是「永遠的鹽約」（民18:19）。歷代志下記載說：「耶和華以色列的神曾立鹽約，將以色列國永遠賜給大衛和他的子孫」（13:5）(Packer, J., Tenney, M. C., & White, W. (1997, c1995). *Nelson's illustrated manners and customs of the Bible*. Nashville: Thomas Nelson.)。另外，正如Davies和Allison所說，「你們是世上的鹽」和「你們是世上的光」都可能是抨擊很多猶太教派的話，因為能作世上的鹽和光的，不是摩西五經、不是聖殿、不是耶路撒冷、不是以色列人，也不是以色列某些宗教組織（例如法利賽人和愛色尼人）(賽60:1-3)，而是耶穌的門徒。此外，耶穌的門徒不但要好像利未記14章3節所說的，成為以色列人的鹽和光，更要作全世界（包括外邦人）的鹽和光 (W. D. Davies and Dale C. Allison. (1988). *Critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew vol. 1* Edinburgh : T. & T. Clark, 471-2頁)。

² 在希臘原文，「失了味」(μωρανθη) 也可以解作「變得愚拙」，所以這可能是一個雙關語（林前1:20；便23:14；羅1:2）(Keener, C. S. 1993. *The IVP Bible background commentary: New Testament*. InterVarsity Press: Downers Grove, Ill, 57頁)。此外，由於鹽是一種極為普遍的調味品，要用它來表達一些事情本應沒有什麼困難，但在馬太福音5章13節我們卻遇到困難，因為純正的鹽是不會失去它的味的。不過在古代世界，所賣的鹽常有大量次貨摻雜，若在潮濕天氣之下，當中的氯化鈉便會流失，留下來的殘餘物（通常會成會一種石灰）便會無用 (Louw, J. P., & Nida, E. A. (1996, c1989). *Greek-English lexicon of the New Testament : Based on semantic domains 2nd edition. Vol. 1*, New York: United Bible societies, 51頁)。

³ 耶穌可能是在引述一句著名的箴言。公元前90年有一位哈拿尼亞拉比 (Rabbi Joshua ben Hananiah)，當他斷然拒絕回答一些詭詐的問題時，很顯然他是暗指著一句箴言來回答。當他問：「鹽能失去它的鹹味嗎？」他說話的內容已暗示了鹽不可能失去它的鹹味，因為他還有另一句平行的話：「(不能生育的) 騾能生小騾嗎？」(b. Bek. 8b)。不能生育的騾不能生小騾，就如鹽不可能失去它的鹹味一樣。

雖然耶和華在外邦中揀選了以色列為祂的子民，以鹽為記號與他們立約，但以色列多次失信於神，沒有履行約中的條款。結果北國在722B.C.慘遭亞述所滅，南國則在586B.C.相繼在巴比倫手下淪陷。當時在場聽耶穌講道的猶太人想到昔日與耶和華以鹽為記號立約，現已今非昔比，仍被羅馬統治，復國無期，心裏又怎會不感到黯然。但幾千年來耶和華從外邦中把以色列分別出來的記號，現竟落在屬靈地位平庸的門徒身上，卻又令他們感到詫異非常。

主耶穌在登山寶訓中談到八福時，是用第三身單數的（…的人有福了，因為…）。但現在談到門徒在世上該怎麼樣看自己的身份時，卻用了第二身眾數（你們是…）。那麼門徒在世上該怎麼樣看自己的身份？首先在消極方面，「你們」這個字在原文是個強調副詞，應翻譯為“you of all people”「在眾人中，你們…」。至於「鹽」，就正因為那是個還未有冰箱的年代，鹽是巴勒斯坦地裏唯一的食物防腐劑。換言之，主耶穌彷彿告訴門徒，他們就是這道德淪亡，腐化不堪的世代中唯一的屬靈與道德的防腐劑。」不但如此，有否察覺主耶穌並沒有給門徒任何選擇。祂並不是對門徒說：「你們可以作世上的鹽」，也不是對門徒說：「你們該作世上的鹽」，主耶穌更沒有勸門徒說：「你們可否幫幫忙，作這世上的鹽吧，好嗎？」主耶穌乃直接告訴門徒，他們根本就是世上的鹽！換言之，無論門徒同意與否、承認與否，他們都是主耶穌世上唯一的見證人。他們或作主耶穌的好見證人，或作主耶穌的壞見證人，此外別無他選。不過當耶穌認定門

徒在世的身份及其影響力後，便隨即對門徒發出嚴重的警告：「鹽若失了味，怎能叫它再鹹呢？以後無用，不過丟在外，被人踐踏了。」鹽是由兩個化學元素鈉（Sodium）和氯化物（Chloride）組合而成，這兩個元素不會無故地分解而導致鹽變成無味的。當時主耶穌正身處加利利一個小山上，南邊的約旦河向南流約一百里便流入死海，當時整個巴勒斯坦的食鹽就全賴死海的供應。不過從死海而來的鹽含有不小的雜質，若不經煉淨斷不能用以進食。一旦鹽的成份被提煉出來，便會留下一大堆廢物。這些廢物的下場就是被棄置於中東的垃圾站，也即是當時任何一條街道上。換言之，門徒必須在世上為主耶穌作見證，否則便被神視為完全無用，白佔地土了。

世上的光（太5:14-16）

14 你們是世上的光⁴。建在山上的城⁵是無法隱藏的；15 人點了燈，不會放在量器⁶底下，而是放在燈臺上⁷，就照亮一家人。16 照樣，你們的光也應當照在人前⁸，讓他們看見你們的好⁹行為，又頌讚你們在天上的父。

主耶穌稱祂的門徒為世上的鹽已令人詫異，而說門徒是「世上的光」則更教人吃驚。因為猶太人認為以色列是外邦人的光，他們的律法書和智慧書能照明外邦人的黑暗。但主耶穌卻認定門徒才是世上的光，是這黑暗的世代裏唯一的明燈。接著主耶穌以兩個生動逼真的比喻，來描寫門徒在世上該怎麼樣發揮他們照明的作用。第一個比喻就在第14節

⁴ 耶穌講這些話時，猶太人雖是第一次聽到，但耶穌其實是用了一句猶太人十分熟識的語句——猶太人常說耶路撒冷是「外邦人的光」。一位著名的聖徒這樣說：「隱藏的智慧有什麼價值呢？這跟看不見的財寶沒有兩樣！」（便41:14）。在猶太文學中，智慧書（箴6:23；智6:12，7:26，29-30；1QS 2:3；11:5-6；1Qm 1:8；拉四14:20-21）和訓誨書（詩119:105；巴4:2，17:4，18:1-2；59:2）都被描述為光。猶太人用這句話的方式，能在主耶穌怎麼用它方面給我們提供一些線索。

⁵ 在Catiline這本書中（iv 6），西塞羅（Cicero）將羅馬描述為「照亮全世界的光」（W. F. Albright and C. S. Mann. (1971). *Matthew; introduction, translation, and notes*. Garden City, N.Y., Doubleday, 55頁）。假如這裡暗指以賽亞書22章5節，這句話便暗指建在錫市山上的耶路撒冷。猶太人想像萬國萬民都來到耶路撒冷城中學習訓誨書，結果是得到完全的平安（K. M. Campbell, "The New Jerusalem in Matthew 5.14," *SJT* 31 (1978), 335-63頁）。

⁶ 「斗」是一種穀物的量器，大約8.75公升。當猶太人晚上外出的時候，為安全計，他們會將燈從燈臺上挪開，放在土製的量器下面，那麼他們外出也不致釀成危險。

⁷ 巴勒斯坦的房屋是很黑暗的，只有一個不大於十八英吋寬的氣窗。他們的燈像一隻醬油碟，裡面放了油，燈芯浮在上面。當時還沒有火柴，要再燃點熄滅了的燈並不容易。一般來說，燈會放在燈臺上，而燈臺只不過是一塊木頭而已。這樣，燈的主要作用便是要讓人看見。

⁸ 在耶穌時代，死海西面住了一個群體。多年前有人偶然發現他們所藏的羊皮古卷，曾經轟動一時。他們是一班愛色尼人的修道士，為了遠離邪惡的俗世而隱居。他們自稱為「光明之子」，但他們沒有採取進一步的行動讓自己的光照在人前。

⁹ 「好」是 *καλός*，表示漂亮、迷人，與表示一件東西質量好的 *ἀγαθός* 相對；這意味著這個「好」是吸引人的。有一些「好」人是很不吸引人的；這不是耶穌所說的「好」。我們還要注意一點，就是我們的好行為應該讓神注意，而不是讓自己注意。耶穌這句話，完全阻止了一些人稱為「矯揉造作的好」的事情。保羅在羅馬書2章19節承接這個以色列人天職的主題（「是黑暗中人的光」）。在5章15至16節，「光」這個比喻得到完全發展；在這兩節經文，耶穌給門徒挑戰，要他們主動多作「好行為」。

的下半節：「城造在山上是不能隱藏的。」相信當時包括門徒、法利賽人、文士和群眾，都無一不知耶穌所指的正是建造在摩利亞山上的耶路撒冷聖城。因為巴勒斯坦的東邊是個大沙漠，而西邊是地中海，所以以色列便成為北邊亞述、巴比倫與南邊從埃及到非洲之間的必經之路。因此，無論是北邊的亞述及巴比倫的商人要南下，或是南邊的埃及與非洲國家要北上作生意，都必須經過以色列。每當他們經過以色列，以及看到摩利亞山上的耶路撒冷聖城時，他們便知道以色列人是敬拜耶和華的。第二個比喻就在第15節：「人點燈不放在斗底下，是放在燈臺上，就照亮一家的人。」因為那時還未有火柴，入夜後要取火點燈，即使屋主有事外出，也不會把燈熄滅。為安全的緣故，他們在出門前會把燈放進一個平時用來量度五穀約八、九寸高，容量約8.75公升的斗底下。這樣，一來當屋主回家時不須在黑暗中生火，燈在斗底下也不會隨風熄滅，然而這斷不會是人們點燈的原因。所以，人點燈的理由就只有一個，就是照明整個房間。換言之，在舊約期間，以色列擔任著耶和華明燈的角色、光照黑暗外邦的重任，現已落在門徒身上。接著下來，主耶穌一方面強調門徒的光「當照在人前」（5:16a）。這明顯是要衝擊當時自以為屬靈、不屑與罪人同住，並退隱到曠野修行的艾賽尼教派（Essenes）；另一方面，正因為法利賽人喜歡在眾人面前炫耀自己的好行為，主耶穌又強調門徒的「好行為」是要「將榮耀給他們在天上的父」（5:16b）。再者，就正因為法利賽人和文士偽善的所謂好行為惹人討厭和遭人鄙視，主耶穌並沒有採用希臘語中常用作形容好質數的ἀγαθός（agathos），而採用了希臘語中用作形容有吸引力、有魅力的καλός（kalos），來形容門徒的「好」行為。因此，門徒不單要避免像那退隱曠野修行的艾賽尼教派，並要常在人群中把他們的信仰活在人前的同時，更要切記不要像法利賽那般假冒為善，把信仰活出來時，要像主耶穌一樣，滿有魅力，把人們的心都吸引到父那裏去。

應用

1. 教會是這腐朽世代唯一屬靈和道德的防腐劑。

據說奧地利的阿爾卑斯山上有一個瀑布，流到山下的時候就成為了一條小河，並流經山下一個小城鎮。小河流除了成為小城鎮優美的風景之外，更

是城鎮裏的食水主要來源。為確保水源清潔，城鎮聘請了一位居住於東邊山坡上，為人沉默寡言的獨居老伯，清除河流上游的沉澱物。這位老伯殷勤地巡視山丘，將樹葉和樹枝移開及剷除淤泥，以免水流受到污染和阻塞。因此，城鎮逐漸吸引從各地而來的遊客。餐廳窗外，風光如畫，水車於河邊不停地轉動，優雅的天鵝在晶瑩剔透的水流中暢游。

多年後，城鎮議會裏的成員已全被替換了。有一次，議會審察預算時，一位負責財政的議員發現一筆支付給一位無人認識的河流管理員的薪金項目。他質疑地問：「這位河流管理員究竟是誰？他每月受薪，但就從來沒有人見過他。我們只知道他是東邊山坡上居住的獨居老人。他何時上班何時下班，甚至有否上班我們也不得而知！」結果議會投票，一致通過終止僱用那位老伯。

幾星期後，小鎮一切如常，並無多大的異樣。但到了初秋，樹的落葉和脫落的小樹枝丟落河裏，阻礙河水的流動。有一天，有人發現有輕微黃褐的東西漂浮在河水上，幾天後，水色變得更深了。再過幾星期，沿岸的水都被泥濘覆蓋，發出撲鼻的惡臭。水車越轉越慢，到後來完全停頓下來。天鵝不再出現，遊客也失去了蹤影。由於河水是整個小鎮食水的來源的緣故，河水污染因此遍及全城，城中居民落在疾病的困擾之中。

議會狼狽不堪，立刻召開特別會議，承認辭退那位老伯是個錯誤的決定，於是便從新僱用他。幾星期後，那與小鎮命脈相連的河流開始回復從前一樣那麼清澈，水車開始轉動，阿爾卑斯山下的小鎮又再度生機重現。

在神的眼中，教會就好像這河流管理員般，不為人所留意，世人或許認為教會在社會中可有可無。事實卻非如此，一旦教會不發揮她防腐的作用，這世界的信仰和道德纖維便會像那小鎮河流缺少了河流管理員一般，變成腐朽不堪，甚至一發不可收拾。所以這世界的信仰和道德問題不在於其本身，因為罪人犯罪是理所當然的，罪人亦無法不犯罪。這世界的信仰和道德水平的高低，實全賴教會



2. 教會在世是要照明這黑暗的世界。

著名的神學家Reinhold Niebuhr曾說：“People must be charmed into Heaven”今天，有好些教會嘗試用一些規條，甚至一些頗為苛刻的行為標準來催逼慕道者接受福音。但真正的信仰和果效又豈是強制而來的行為？人們必須受吸引而自願進入天國。且看我們的主耶穌的魅力，祂使人不自覺地親近祂。筆者一向不同意中世紀的名畫家們所繪畫的耶穌，他們常常把耶穌基督描繪成嚴肅甚至沮喪的形象。可知主耶穌談吐幽默風趣，不時令人抱腹大笑（太15:14；23:24），使人眼前一亮。主耶穌最嚴厲的責備是針對那些愛皺眉頭、表情抑鬱，以宗教為外衣的法利賽人。他們過份嚴肅和僵化，注重儀式的生活方式引來我們的主的反感。

若你嘗試描繪出心目中那位改教家馬丁路德，可會是一個面容嚴肅、咬牙切齒，並舉起德國人的拳頭，向錯誤大聲疾呼的戰士？可是馬丁路德的傳記作家告訴我們，他為人風趣幽默，向來不拘小節、率真自然、誠懇平實、易於相處。難怪他對他那個時代滿受壓抑與綑綁的人，具有如同蜜糖對蒼蠅般的吸引力。你或許感到驚訝，為何連宗教改革家也風趣與幽默。但事實的確如此，馬丁路德就是個令人如沐春風的偉人。

讓我們再嘗試描繪另一個名人—司布真，倫敦最偉大的傳道人。你且猜他為人如何？是一位穩重清醒、駝著背的牧師，將罪惡的英國用一條粗繩拖在肩上的牧師？這又錯了！司布真是一位性格巨星，他連番幾次因為向住在帳篷裡的人講道而受到批評，被形容為輕薄草率的人！有些神職人員無法忍受他在講道時笑話連篇，因此對他怒火中燒。有一次他兩眼閃爍地作出回應：「若是你們知道我還有多少笑話忍住沒有說出來的，你們會否稱讚我呢！」這位與眾不同的牧師，認為兩害相權而取其輕，與其讓會眾受半個鐘頭沉悶不堪的罪，不如讓他們發出一些瞬間的笑聲。司布真熱愛生命，他最喜愛的聲音是笑聲。他常常站在講壇上，向會眾大聲讀出令他感到滑稽的事情。他的愉快如同細菌一樣地傳染身邊的人。那些感染的人會發現擔子輕省了，他們的基督教信仰也越發光明。

司布真如同路德一樣，令人如沐春風，具超強磁力的品格，他們的魅力能夠使人在沉重的人生中

感到樂趣和希望。當一位教師擁有這種品格時，學生們會列隊爭著報讀他的課程。當一位牙醫或醫生擁有這種品格時，病人絡繹不絕地排隊上門求醫。當一位推銷員擁有這種品格時，顧客迫不及待地填寫訂單。當一位招待人員擁有這種品格時，到訪教會的人會認為教會是友善的地方。當一位大學校長擁有這種品格時，公關部門會變得無所事事。當一位教練擁有這種品格時，整隊球隊都會彰顯出這種品格。當一間餐廳的東主擁有這種品格時，坊眾立即覺察得到。當父母擁有這種品格時，孩子成長後也會同樣擁有。有了這品格的人便會像Reinhold Niebuhr所說的：「charmed people into Heaven」（吸引人進天國）。

討論問題

1. 按馬太福音5章1至12節的背景，5章13節的「世上的鹽」是什麼意思？若你是當時其中一位門徒，當耶穌要你作世上的鹽，你會有什麼感覺？
2. 在我們的日常生活中，我們可以怎樣像耶穌所說的作「世上的鹽」？
3. 我們曾否有一段時間像耶穌所說的對世人「失了味」？
4. 按馬太福音5章1至12節的背景，5章14節的「世上的光」是什麼意思？若你是當時其中一位門徒，當耶穌要你作世上的光，你會有什麼感覺？
5. 在我們的日常生活中，我們可以怎樣像耶穌所說的作「世上的光」？
6. 耶穌將門徒比作「世上的光」之後，隨即在5章14節下半節給他們一個反面的說明：「城造在山上是不能隱藏的」。當耶穌提到「城造在山上」時，你認為祂指的是哪一座山？祂為什麼要指到這一座山？
7. 耶穌將門徒比作「世上的光」之後，隨即在5章15節上半節給他們一個反面的說明：「人點燈，不放在斗底下」。為什麼有人會將燈點了之後又放在斗底下？
8. 在5章16節，耶穌將「作世上的光」比作照在人前，並因此榮耀天上的父的好行為。請小組查經組員分享他們有沒有將好行為照在人前，好叫我們在天上的父得著榮耀。

讓我們禱告 誰在我的四周？

龍胡啟芬講師

詩篇第三篇

大衛逃避他兒子押沙龍的時候作的詩。

- (1) **耶和華**啊，我的敵人何其加增；
有許多人起來攻擊我。
- (2) 有許多人議論我說：「他得不著神的幫助。」（細拉）
- (3) 但你**耶和華**是我四圍的盾牌，
是我的榮耀，
又是叫我抬起頭來的。
- (4) 我用我的聲音求告**耶和華**，他就從他的聖山上
應允我。（細拉）
- (5) 我躺下
睡覺，
我醒著，
耶和華都保佑我。
- (6) 雖有成萬的百姓來周圍攻擊我，我也不怕。
- (7) **耶和華**啊，求你起來！
我的神啊，求你救我！
因為你打了我一切仇敵的腮骨，
敲碎了惡人的牙齒。
- (8) 救恩屬乎**耶和華**；
願你賜福給你的百姓。（細拉）

中國人慶祝農曆新年時，張貼揮春是一個重要的傳統。「出入平安」、「萬事勝意」或「五福臨門」都是極受歡迎的揮春，因人人皆希望新一年的生活是平順安穩，事事蒙福。可惜在現代生活中，許多人連每一天的平安都沒有把握，以致一晚好質素的睡眠也不容易得到，所以安眠藥是現代人最常服的藥物之一。詩篇第三篇的作者卻能在極大的危難中（3:1-2, 6），安然入睡（3:5），他到底有甚麼良方祕訣？

經文的詮釋

內容結構

詩人的禱告可分為兩個主要部份——1-6節和7-8節，兩段均以呼喊神的名「耶和華」為開首（「耶和華」是第7節的原文第二個字）。第一段的内容關乎詩人對耶和華的哀訴（1-2節）和信靠的宣告（3-6節）；第二段卻是祈求神的救助和獻上的讚美祝福（7-8節）。

另一個簡易的分段方法是以「細拉」來作一段的結束，「細拉」的含義將在「詮釋的原則」中討論。

禱告的對象

詩人在全篇八節的禱文中，提到神與以色列人立約的名字「耶和華」（參出3:15；20:2）有六次之多，說明了他禱告的信心基礎，是肯定他與禱告對象有一個堅固可靠的關係，不單他的過往經驗（詩3:3-4）可證實這點，更重要的是耶和華是信實守約的神。在農曆新年期間，我們看見不少人用盡心思、時間，付出金錢、勞力，到廟宇叩拜，要確保他們的偶像聽他們所求的。至終他們是沒有把握偶像是否聽到，更不消說答允祈求，因為他們和偶像之間沒有一個親密相交的關係。但是神的兒女卻知道神必聽他們的禱告，而且像撒母耳的母親哈拿，可自由地在「耶和華面前傾心吐意」（撒上1:15）。雖然神不一定答允我們的祈求，但這不是因為祂沒有聽到我們的禱告，反倒因為祂知道甚麼是我們真正的需要，所以祂會把最好的給我們（參路11:11-12）。

禱告的哀訴 (3:1-2)

詩人的處境在第1-2節有清晰的描述，是以三行的同義平行體表達：

我的敵人何其加增；
有許多人起來攻擊我。
有許多人議論我說：「他得不著神的幫助。」
(1-2節)

詩人的困苦來自敵人的出現，而且敵人是他意料之外的多，更不斷在加增。根據平行體內思想的重複，第三行是逼迫的高潮，就是敵人攻擊詩人與神的關係。在第三節的原文，「我」應是「我的魂」（原文nepes），有時被譯為「我的心」（詩42:1；103:1）或「我的靈魂」（詩16:10），意思可指「整個人」（在舊約裏，人是活著的魂，而非擁有一個靈魂。希伯來人認為人是一個整體，不是被分成兩個或三個部分）或「內心深處」。故此敵人的議論 - 詩人不會從神得到幫助，是針對詩人的要害，要對他造成震撼心靈的傷害。固然下文指出敵人很可能作出強大的軍事攻擊（第6節），但是對神的兒女來說，被其他人否定自己的屬靈身份地位，是最危險、最大破壞力的攻擊。（記得筆者年幼時，有些成人愛用「你再不聽話，爸爸媽媽便不要你」等說話來唬嚇孩子，實在是不智和極度傷害幼小心靈的。）

單從詩歌本身，我們不容易辨認詩人和敵人的身份，但是本詩的標題「大衛逃避他兒子押沙龍的時候作的詩」，提供了一個可能性很高的歷史處境。（有關標題的可靠性，將在「詮釋的原則」中討論。）大衛作王前曾經歷不少敵人追殺的危難，但被曾臣服於自己統治的臣民反對，而帶領叛軍的又是自己的兒子（參撒下15:7-18），這種被親人叛逆的感受，是令人極難以接受和傷痛的。在旁觀者眼中，眾叛親離，豈不是神降禍的明證？大衛在逃亡路途中，遇上一個便雅憫人（掃羅所屬的支派）示每，便是這樣咒罵大衛的。

示每咒罵說：「你這流人血的壞人哪，去吧去吧！你流掃羅全家的血，接續他作王；耶和華把這罪歸在你身上，將這國交給你兒子押沙龍。現在你自取其禍，因為你是流人血的人。」（撒下16:7-8）

當然示每並沒有從神得到啟示，而他所說的也是錯謬的，因大衛就是曾有機會，也沒有下手傷害掃羅（參撒下24、26章）。然而大衛確曾犯罪「流人血」，就是設計殺害將士烏利亞，好奪取他的妻子拔示巴（參撒下11章）。神已赦免悔改的大衛，但也曾預言大衛家將遭遇刀劍禍患（撒下12:7-12）為審判。許多敵人都可能根據眼前的光景，作出同樣的結論，神必定離棄大衛了。

禱告的信心宣言 (3:3-6)

敵人的話語攻擊（詩3:2），確實可以比利劍毒箭更可怕。面對攻擊的最佳方法，是把注意力的焦點從敵人轉移到神的身上，詩人的禱告轉捩點便是他對耶和華的單純、完全的仰望倚靠。

但你耶和華是我四圍的盾牌，
是我的榮耀，
又是叫我抬起頭來的。(3:3)

第3節的「你」在原文是強調性的，指出耶和華就是詩人的保護和看顧，如勇士的盾牌，卻超越一般的盾牌，因為能給予「四圍」的保護；耶和華也是詩人的榮耀（或賜他榮耀的），縱然在苦難中詩人要忍受屈辱，但他所看重的不是個人成功的榮耀，卻是他與神的關係帶來的榮耀；而耶和華更是使他「抬起頭來的」（參創40:20-21；王下25:27），喻指神公開地尊榮、高舉曾遭壓迫、羞辱的詩人。

詩人的堅定信靠 - 除耶和華以外，不希圖其他的幫助、出路，產生了一個行動：

我用我的聲音求告耶和華，他就從他的聖山上應允我。(3:4)

在危難中呼救，是正常不過的事。詩人的呼救有兩點值得留意，他強調「用我的聲音」和神「就從他的聖山」回應。詩人的呼求是公開和迫切的，反映了他與神的親密關係和確信神必垂聽。當孩子有需要時，他豈不是毫不猶豫、毫無顧忌地大聲呼喚父母求助？「他的聖山」是指耶路撒冷，是神與以色列人同在的象徵。對詩人而言，不論他身在何方，神都能聽到、回應他的呼求。

在大衛逃避押沙龍的叛軍時，他曾面對一個抉擇，要否讓祭司跟隨他，把約櫃從耶路撒冷的聖殿抬走（參撒下15:23-29）。那時的大衛實在用得著任何的支持、幫助，何況是宗教領袖主動要把象徵神同在的約櫃帶到他的陣營中？但是大衛卻拒絕讓約櫃和祭司們捲入內戰中，他知道他與神的關係才是神眷顧他的原因，也只有神的旨意是他勝敵的關鍵。神既憐憫赦免他的罪，神的應許賜他永遠的王朝便不會落空（參撒下7:12-16）。無論大衛逃離耶路撒冷有多遠，神仍可垂聽、答允他的祈求。

詩人不用等到耶和華成就祂的拯救，才可享受拯救的福樂，就是在等待中，他已脫離心靈的困境。

我躺下睡覺，我醒著，耶和華都保佑我。
雖有成萬的百姓來周圍攻擊我，我也不怕。
(3:5-6)

第五節的動詞「躺下，睡覺，醒著」都是過去完成的時態，但「保佑」卻是繼續不斷的行動。詩人在千萬敵人的包圍下仍可輕鬆躺下，放心閉上眼睛入睡，不怕敵人偷襲，不怕跟隨者背叛，是有點令人匪夷所思。或許疲乏令詩人不得入睡，但睡醒時要面對新一天的壓力，也可令人無力爬起身。然而詩人宣告「我躺下睡覺，我醒著，耶和華都保佑我。」中文聖經和合本沒有把第5節一個重要的字譯出來，「因耶和華都保佑我」（新譯本的翻譯是「都因耶和華在扶持著我」）。恐懼可令人連最簡單的動作也做不到，但神的扶助卻是絕對足夠滿足我們的需要，即使有「成萬」（原文與第1-2節的「多」是同一字根）之數的敵人，詩人也能安然面對他們。神的拯救方法不一定是消除敵人，卻常是給祂兒女足夠力量面對敵人。

禱告的祈求 (3:7)

詩人的祈求是滿有信心和直接回應他的需要的。

耶和華啊，求你起來！我的神啊，求你救我！
因為你打了我一切仇敵的腮骨，敲碎了惡人的牙齒。(3:7)

「求你起來」這片語是摩西在曠野時禱告的呼喊，當時約櫃走在以色列人隊伍前領路，象徵耶和華會為他們戰勝遇上的敵人。

約櫃往前行的時候，摩西就說：「耶和華啊，求你興起！願你的仇敵四散！願恨你的人從你面前逃跑！」（民10:35）

詩人相信他的敵人也是神的敵人，因為他們攻擊的是神所揀選的人。

敵人曾毀謗詩人得不到神的「幫助」（詩3:2），現在他求神「救」他（3:7），是要表明自己的清白（「幫助」和「救」的原文是同一字根）。「腮骨」也可譯作「臉頰」，故詩人的祈求可能是求神使一切敵人——一個也不少一閉口（「打…腮骨」）或蒙羞辱（「打…臉頰」）。「敲碎…牙齒」可能是指除去他們的戰鬥攻擊力，如沒有牙齒的猛獸。詩人把擊敗敵人的工作和勝利完交託給神，也深信無論他受到甚麼逼迫、冤屈，神的拯救是完全的，足以滿足他環境和心靈上的所有需要。

禱告的讚美祝福 (3:8)

詩人的經歷對他有甚麼影響？

救恩屬乎耶和華；願你賜福給你的百姓。
(3:8)

本詩最後一節是回應開首詩人的一個隱藏問題：「我從何得拯救？是否如敵人所言神不會幫助我？」詩人最後的答案是「救恩屬乎耶和華」（「屬乎耶和華」在原文是被強調的），除了祂，沒有拯救。不單他本人蒙恩，詩人也體會到神的心意是要賜福每一個屬祂的子民。對大衛而言，他更明白自己作為以色列的君王，他的蒙恩也是為了神子民的福祉。

詮釋的原則

詩歌的結構

詩歌把思想、意念圖畫化，不像散文以簡潔的話直接明說。一幅圖畫必有一個整體的構思，詩歌也一樣。要掌握一篇詩歌的結構，最直接簡單的方法是細讀整篇數遍，然後留意：

- 首尾有沒有互相呼應的思想、詞彙或筆法；
- 作者有否用一些明顯的分段標記，如對稱的排列、重複的句子和詞彙、轉接詞…等。詩歌中常見的「細拉」一詞，也是一個好的分段幫助。它很可能是一個音樂用詞，類似「休止符」。

詩歌的類型

詩人在詩歌中表達了甚麼情緒？他（他們）有甚麼需要？這詩寫下來後，可用在甚麼的生活處境或敬拜場合中？

近代的詩篇研讀注重詩歌的不同類型，有關的討論可參考本篇末提議的書籍。詩篇第三篇屬「個人性哀歌」，但因為它很可能是與大衛的統治有關，如標題和詩中的軍事用語所反映，故也可被看為一首與王室有關的歌。不同的詩歌類型具有一些常見的內容特點，如「個人性哀歌」的基本內容要點有：哀訴、祈求、信心宣言、讚美祝福。辨別類型後，可根據它的內容要點來分析。

明白詩歌的背景，對掌握詩歌的內容有很大的幫助。除了根據內容來推敲外，詩歌的標題也可提供重要的資料。詩篇內有一百一十六首詩在開首時有標題，是希伯來文聖經中的首節。標題可能是編者後加的，但一些舊約詩歌在寫成時便有標題，例：撒下22:1；賽38:9；哈3:1。詩篇的標題有不少含有歷史資料，雖不能絕對地肯定其準確性，但它們的可靠性是有合理的支持。

詩歌的分析

透過以上的研究，應可確立詩歌的主題，但要深入分析詩歌的內容，必須留意詩人如何表達這主題，就是透過詩人所用的詩歌技巧，如平行體、比喻、意象、重複關鍵詞…等，讀者可參考有關的書籍，或留意以後本欄在這方面的討論。詩篇第三篇的重複關鍵詞明顯地突出了它的主題，詩人的哀求是關於「敵人」的威嚇、攻擊，而他的讚美是耶和華的「拯救」——答允所求、保護和戰勝。

經文的默想

今天的省思：

神的兒女的平安不是生活沒有憂慮、危難或敵對勢力，事實上我們是常處身於爭戰中。我們最大敵人「撒但」的武器之一，就是要我們誤信我們沒有敵人。然而神的話清楚告訴我們：

務要謹守，警醒。因為你們的仇敵魔鬼，如同吼叫的獅子，遍地遊行，尋找可吞吃的人。
(彼前5:8)

我還有末了的話：你們要靠著主，倚賴他的大能大力作剛強的人。要穿戴神所賜的全副軍裝，就能抵擋魔鬼的詭計。因我們並不是與屬血氣的爭戰，乃是與那些執政的、掌權的、管轄這幽暗世界的，以及天空屬靈氣的惡魔爭戰。(弗6:10-12)

不過在危機四伏的生活中，我們仍可享受平安，是世人無法靠自己得到的真平安，因為平安是一個與神和好的關係。我們可以面對一切的攻擊，因為主耶穌是我們四圍的盾牌：

「但你們得在基督耶穌裡，是本乎神，又使祂成為我們的智慧、公義、聖潔、救贖。」
(林前1:30)

聖經中有一幅美麗的圖畫說明這道理，就是在暴風浪的湖中，有一艘隨波浪翻騰的小船，但是船上的乘客卻在安然睡覺（參可4:35-41）。若你和我在船上，我們會慌張失措，還是會緊靠船上的耶穌，無懼四周風浪的怒吼？

你的禱告：

以生命與我立約的神啊，我的敵人何其加增；
有許多人起來攻擊我。
有許多人議論我說：

但你施恩的主是我四圍的盾牌，
是我的榮耀，
又是叫我抬起頭來的。

我用我的聲音求告信實的主，你就從你的寶座上應允我。

我躺下，睡覺，我醒著，與我同在的神都保佑我。
雖有 _____ 攻擊我，我也不怕。

聽我禱告的神啊，求你起來！

賜平安的神啊，求你救我！

因為 _____

救恩屬乎耶和華；願你賜福給你的百姓。

奉主耶穌基督的名求，阿們！

參考書籍建議：

朗文著，區信祥譯。《心靈的迴響：詩篇的信息與研讀方法》。香港：天道，1997。

張國定。《詩篇（卷一）》。天道聖經註釋。香港：天道，1999。



書目：賽氏簡明註釋——聖經主題與脈絡研究
作者：賽爾哈默博士著
出版社：天道
出版年份：2000

我很樂意向每一位有心研讀神話語的弟兄姊妹，介紹我的博士論文指導老師賽爾哈默博士（Dr. John Sailhamer）的《賽氏簡明註釋：聖經主題與脈絡研究》。¹

爾哈默博士是當今福音派甚有影響力的舊約學者，不但有學術，且尊崇聖經權威，又把聖經學術研究結合現實生活。²

《賽氏簡明註釋：聖經主題與脈絡研究》是一本很獨特的釋經書。首先，它的註釋範圍涵蓋整本聖經，從舊約的第一卷，即創世記，至新約的最後一卷，即啟示錄，而且寫得十分精簡、扼要，易讀易明。其次，這本書是由一位作者寫成。他深信聖經是一本書、一個整體。因此，在這本釋經書，作者不時間將經卷與經卷之間很多息息相關的地方指出來，讓我們能看得到在神整全的啟示裡，每卷經卷是如何的彼此連繫。第三，作者著眼的是整個『森林』，而非森林中的每棵『樹』。跟其他釋經書不同，這本書沒有針對某些難解的字或經節，而是把整卷聖經的中心信息描述出來，及當中每部份的組合如何配合表達這信息，以致我們能看見聖經中的大圖畫（big picture）。最後，作者集中解釋聖經的文本（text），將經文的信息勾劃出來。因此，讀者在閱讀的過程中，跟著作者一步一步進入神的話語中，發掘其中的奧秘，然後得知神的話果然是比蜂蜜更甜，絕不枯燥。讀此書，我們會認識到在這時代，神對基督徒的心意。藉著這本釋經書，認真研讀聖經的弟兄姊妹，更會發現他們的生命，因著對神話說的認識，漸漸地得到更新和堅壯。

黃儀章博士

¹ 賽爾哈默著，匯思譯。《賽氏簡明註釋：聖經主題與脈絡研究》。香港：天道，2000；原著為英文John Sailhamer, *NIV Compact Bible Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1994)。

² 這是鄭炳釗博士對賽爾哈默的評價（參『鄭序』，寫於黃儀章著：《但以理書文學註釋：活出盼望》[香港：天道，2002；再版，2005]，頁5-6）。賽爾哈默其他的著作包括 *First and Second Chronicles* (Chicago: Moody, 1983), *The Translation Technique of the Greek Septuagint for the Hebrew Verbs and Participles in Psalms 3-41* (New York: P. Lang, 1991), *The Pentateuch as Narrative: A Biblical-Theological Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), *Introduction to Old Testament Theology: A Canonical Approach* (Grand Rapids: Zondervan, 1995), *Genesis Unbound: A Provocative New Look at the Creation Account* (Sisters, Or.: Multnomah Books, 1996), *Old Testament History* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), *Biblical Prophecy* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), *Biblical Archaeology* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), *The Books of the Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), *How We Got the Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), *The Life of Christ* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), *Christian Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1998)。



書目：啟示錄導論
作者：吳獻章著
出版社：基道
出版年份：2003

《啟示錄導論》不是一本簡短、簡易的導論書，其二百頁內容給讀者對研讀啟示錄的各樣範疇有比較深入的認識。作者將書分成七章，所討論的不但包括在導論書中常見的題目，如書的結構、著作目的、作者、寫作日期及神學議題等，它也提供對研讀啟示錄不可缺少的幾個重要課題：文學特徵、與舊約的關係、末世論學說及釋經的原則與問題。

論到啟示錄的研究，當然西方的書籍在學術上及內容上還是優勝，但作者在書中不時反映西方學術的成果，提供多方爭議及立場，擴闊讀者的視域及思維，這正是書的寶貴價值之所在。美中不足的，可能由於受書的性質及篇幅所局限，作者在好些重要議題上不能作出更深入的研討及分析。

書後的「參考書目」提供很多重要及較近期的參考書籍及文章，對想進一步研究啟示錄的讀者來說會是一個很好的資料庫。總括來說，《啟示錄導論》是一本難得的中文導論書，提供較深入的探討，是華人聖經研究的一本好書。

李炳權講師



學院於本年1月8日舉行春季開學禮，邀請了郭鴻標博士及蔡少祺先生分享神學信息，他們的講題為「十架和復活的現代意義」。當日參與的人數眾多，除了本院的學生之外，亦有不少對恩福堂及其他當會的信徒一同出席。兩位講者以深入淺出的神學角度，讓眾信徒從這個耳熟能詳的題目裏，重溫十架的震撼，再次重燃復活的信仰和希望的人生。

學生代禱事項：

1. 副學士學生張志明弟兄——因患鼻咽癌，須定期接受電療至三月中，求主醫治、賜力量和平安。
2. 副學士學生陳敏兒姊妹的兒子文諾接受骨髓移植後在家休養，求主看顧他的康復，不受感染。

課程預告

2006夏季(5月2日至7月12日) 碩士課程簡介:

M303D/N 歷史書 (一)

何述儉牧師 (週一早課) (週二晚課)

本課程將會集中研讀舊約聖經中的約書亞記、士師記、撒母耳記上下和列王紀上下等書卷，特別是這些經卷結構、作者的寫作技巧、和他對歷史事件的詮釋，以致能了解和掌握當中的信息，明白神在這些經卷中的啟示。

M304D/N 歷史書 (二)

黃儀章博士 (週一早課) (週二晚課)

本課程將會集中研讀舊約聖經中的路得記、以斯帖記、以斯拉記、尼希米記和歷代志上下等書卷，特別是這些經卷結構、作者的寫作技巧、和他對歷史事件的詮釋，以致能了解和掌握當中的信息，明白神在這些經卷中的啟示。

M311N 保羅書信 (二)

潘仕楷特約講師 (週一晚課)

本課程集中保羅所寫的部份書信，包括：加拉太書，以弗所書，腓立比書，歌羅西書，腓利門書，帖撒羅尼迦前書，帖撒羅尼迦後書，提摩太前書，提摩太後書，提多書。以明瞭這些書信的背景、目的、要義、體裁特色及其神學思想等。讓學員對保羅書信有基本的認識，作為進一步獨立研習之基礎。並對一些經文作比較深入的研讀、學習運用釋經技巧。

2006夏季(5月2日至7月12日) 副學士課程簡介:

A303D/N 歷史書 (一)

龍胡啟芬講師 (週一早課/週二晚課)

本課程研讀的舊約書卷包括：約書亞記、士師記、路得記和撒母耳記上下。它們記述了以色列人進住應許之地、王國建立的歷史，說明神是歷史之主和以色列民在神的救恩計劃中的角色和重要性。透過課堂討論、閱讀和習作，讓同學認識舊約歷史書的歷史觀，掌握各書卷的背景、文體結構和神學主題，認識歷史書的釋經原則和生活應用。

A312D/N 希伯來書及普通書信

何述儉牧師及李炳權講師 (週二早課/週三晚課)

本課程將會仔細研讀希伯來書，同時會探討普通書信的每一卷（雅各書、彼得前書、彼得後書、約翰一書、約翰二書、約翰三書）的內容重點、結構、主要信息和歷史及文化背景；更會小心處理書中一些疑難經文及重要教義，亦會注重經文的生活應用。

A403D/N 聖靈論及屬靈生命

蘇穎智牧師及李炳權講師 (週一早課/週二晚課)

本課程研讀聖靈在三一神的位置，聖靈在創造、基督道成肉身、救贖等事上的角色；聖靈的名字、屬性及工作；聖靈的洗，聖靈充滿，靈恩運動，靈恩問題探討，聖靈的恩賜等，以及聖靈在信徒、教會、社會及世界的工作。

財政報告

恩福聖經學院有限公司

財政報告 (2005年4月1日至2005年12月31日財政狀況)

	學院日常運作 (HK\$)	圖書館 (HK\$)
2005年4月1日 至 12月31日		
收入	997,488.11	1,283,528.50
支出	(1,505,868.54)	(2,711,036.16)
本期不敷	(508,380.43)	(1,427,507.66)

截至2005年12月31日圖書館籌款共得 HK\$1,258,996.60

於2005年12月31日尚欠恩福堂款項 HK\$996,101.80