

# PAPYRUS

特稿 **華人教會  
差傳意識與教育**

靈修小品

讓我聆聽——  
把握**機會**

靈靜處

**愛**的愚勇

# 編者的話

每一個敬虔愛主的基督徒都應該是一個民胞物與、心繫祖國的熱血男女。每一個民胞物與、心繫祖國的熱血基督徒，總不會忘記當年的六四事件，更不會忘記五一二的四川地震。眼見災民一幕又一幕的傷心故事，誰不會悲從中來、熱淚盈眶？

也許是永恆之主刻意要粉碎中國人對幸運數字迷信，就在今年五月十二日下午二時二十八分（「易易發」的一刻），只不過五分鐘左右、黎克特制八級的地震，便導致近七萬人死亡，約兩萬人失蹤。編者執筆時已是災後個多月，在該作的籌款賑災、代禱、協助救援和重建等工作過後，趕着找另一個值得回應的目標之前，我們到底學了甚麼屬靈功課？

有人以天災人禍的問題向耶穌問難，祂的回應是：「你們以為這些加利利人比眾加利利人更有罪，所以受這害嗎？我告訴你們，不是的！你們若不悔改，都要如此滅亡！從前西羅亞樓倒塌了，壓死十八個人；你們以為那些人比一切住在耶路撒冷的人更有罪嗎？我告訴你們，不是的！你們若不悔改，都要如此滅亡！」（路加福音13:2-5）這就是主耶穌看天災人禍的觀點：體會上帝憐憫失喪靈魂的心腸，提醒沉淪的罪人要及早悔改。換言之，假如我們願意體會基督的心腸，就會活出我們「君尊的祭司」的身份：既將人的需要藉着代禱帶到上帝面前，更將上帝的救恩、赦免、安慰和新生傳給凡願意悔改信主的人。

有人說基督徒的傳福音精神就相當於一個飢餓萬分的乞丐，在找到食物後馬上告訴另一個叫化子，哪裡可以找到食

p2	編者的話	陳玉棠講師
p3	特稿	遞進時代論（下） 雷歷博士著 廖惠堂譯
p10		華人教會差傳意識與教育 龍維耐醫生
p12	靈修小品	容我聆聽——把握機會 龍胡啟芬講師
p17	靈靜處	愛的愚勇 陳玉棠講師
p19	Kerygma	神信實無變—— 「童女懷孕生子」兆頭 （賽七14）的再思（二） 黃儀章博士
p25	好書推介	The Nine Commandments: Uncovering The Hidden Pattern Of Crime And Punishment In The Hebrew Bible 彭家業講師
p26	恩福聖經學院第三屆畢業同學特輯	
p28	學院消息	
p28	課程預告	
p28	財政報告	

## PAPYRUS 2008年7月第十五期

出版人 | 蘇穎智牧師

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 | 陳黃安儀（主席）、潘永邦、林周綺霞、  
蕭杜潔玲、徐松年

總編輯 | 陳玉棠講師

編輯顧問 | 何述儉牧師

執行編輯 | 廖惠堂

設計、印刷 | 穎生設計印刷公司

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。

物。可悲的是，我們也許在果腹之後變成自足與自私，忘記自己的本相是「蒙恩的乞丐」。更忘記自己仍活在不少飢腸轆轆、仍未找到「生命的糧」的叫化子中間！

世界滿目瘡痍，我們在主再來的亮光之下，在七月初舉行恩福聖經學院第三屆畢業典禮，更是添上一種任重道遠的使命感。在恭賀十三位應屆畢業同學踏入人生與事奉的新里程之餘，我們亦在此重申主耶穌那震古鑠今的呼召：「要收的莊稼多，作工的人少；所以你們當求莊稼的主，打發人出去收祂的莊稼」（太9:37-38）。在聖經學院的事工開展新一頁——秋季開辦首屆全日制學碩士課程——的前夕，我們鼓勵每一位信徒趕緊回應恩主的召命，將最好的獻給主！怎樣將最好的獻給主？就是透過聖經學院各類課程，在至聖的真道上裝備自己，成為貴重的器皿，合乎主用，收祂的莊稼！

今期的Papyrus有兩篇承接上期的文章：雷歷博士的《遞進時代論（下）》和黃儀章博士的《神信實無變——「童女懷孕生子」兆頭的再思（二）》。時代論的發展由二十世紀初的第一波，歷經1950至1990年第二波的正統時代論(normative dispensationalism)，現在已到了第三波遞進時代論或修正時代論(progressive dispensationalism)。由於時代論對釋經原則、以色列和教會的關係，甚至末世論都有前後一貫、言之成理的看法，因此對這派思想演變的了解，的確可以幫助信徒更深入明白聖經的重要主題。黃儀章博士的文章在上篇中的重點是以賽亞書7:14預言基督的降生。在今期的下篇，讀者會進一步明白這節經文對那位既不信上帝又假裝虔誠的猶大國王亞哈斯的意義：上帝如何在信仰與民族的危機中顯明祂是信實不變的主。

今期Papyrus可以說是「雙龍出海」，兩位撰稿人都是姓「龍」的傳[道]人。龍維耐醫生的



特稿《華人教會差傳意識與教育》提醒我們，要為華人教會對宣教由無知長進到普遍認知和支持而感恩。但我們仍需努力，邁向「行行出宣教士」的總動員層次。為了使教會和現職及將來的傳道人不再重蹈Missionary “absent”-mindedness的覆轍，我們已邀請龍醫生於十一月在聖經學院教授宣教學課程。而龍胡啟芬講師的靈修小品《把握機會》，則以創世記4:1-16勉勵讀者：平凡的生命其實蘊藏着不平凡的恩典與契機。我們是否在大事和小事上忠心，讓生命成為不斷創造機會、討主喜悅的冒險之旅？

還有兩篇較短的文章要介紹。彭家業講師的《好書推介》是 David Noel Freedman 的書 *The Nine Commandments*. 究竟十誡中的九條誡命如何幫助我們了解歷史書的結構和主題呢？第十誡又如何？還是請讀者看看書介和讀讀這本書吧！編者的文章《愛的愚勇》是要回答一個關於基督徒倫理的問題：倘若行善所付出的「機會成本」遠超所得到的「經濟效益」，行善的價值與意義在哪裡？希望以上的介紹和問題能挑起你的閱讀胃口，細看每一篇啟發你思考與回應的文章。

# 遞進時代論

## (Progressive Dispensationalism)

下

### 新約

遞進時代論者對新約的看法，就如他們對大衛之約的看法一樣，是「已經」被基督開展了的——雖然約中的條款「尚未」完全實現（要等到千禧年時才實現），但基督已在這世代將約中部分的祝福分派出來。此外，新約將會由大衛家的王實踐，因為新約是亞伯拉罕之約的祝福完全實現的形式。<sup>1</sup>雖然這個論點所要確立的，似乎是要將以色列幾個主要的約，在大衛家的王（和大衛之約）的至高權威下互相關聯起來，並使亞伯拉罕之約和新的約續步實現，好令大衛之約也因此可以算為實現。但這怎能確立他們的看法，並不十分清楚。不過即使亞伯拉罕之約和新約已經開展了，也不能證明大衛之約已經開展了。請再留意，他們完全沒有提及過巴勒斯坦之約。

修訂派時代論者指出，新約中的某些祝福，是舊約對以色列家和猶大家的應許，這些祝福類似神對現今信徒所應許的某些祝福。他們試圖以此證明基督的死開展了新約。然而，即使遞進時代論者也得承認，這些祝福之中，某些只能在今天部分實現。例如：新約應許「除去（我們）悖逆的心」，給我們「順服的心」，但這在今天信

徒經驗裡並沒有完全實現。<sup>2</sup>遞進時代論者需要將這個應許的實現，限制為「不完全免於」抗拒神的旨意，這一點也不像新約（除去悖逆）的應許。博克聲稱，彼得在使徒行傳2章引用約珥書2章，以及聖靈的降臨「實現了新約」，並且聖靈降臨是「耶利米書31章的新約的主要應許」。<sup>3</sup>因此，若新約在五旬節時已開始實現，並因此在這個世代開展了，那麼大衛之約也在現今開展了。

這樣，遞進時代論者便將基督在千禧年時作大衛家的王統治以色列、神在同一時期向以色列實現新約的應許（結37:24-28），以及大衛之約和新約在現今教會時代開展聯繫起來。但這個聯繫很難證明基督現在正以大衛家的王的身分作王，或者祂現在正實現新約的應許（無論是多麼不完全的實現）。此外，遞進時代論者承認，新約中幾個類似的應許被說為今天已經實現，其實只是部分實現和以類比的形式實現而已。然而，某些新約的應許明顯還沒有實現，甚至還沒有以任何形式在今天開展。舉例如下：

- （一）惡獸被馴服〔和合本作「使惡獸從境內斷絕」〕（結34:25）；
- （二）地土出產增加（結34:26-27）；
- （三）各人不用再互相教導（耶

31:34)。所有人都同意，這些賜福要到千禧年時才會完全實現，而由於這一切現在還沒有開展，遞進時代論者最多只能說新約只是部分開展了。

我們是否可以說，舊約所提及新約的應許已經完全開展了？若我們將所有舊約經文放在一起，我們便會找到以下這些新約應許：（一）將神的律法放在以色列人心裡；（二）毋需再教導神的子民；（三）以色列人罪得赦免；（四）以色列人再蒙悅納，神保證他們永不滅亡；（五）神的靈降在人身上；（六）以色列地物產上的富足；（七）沒有戰事；（八）神的聖所獲重建。當然，在今天的以色列家和猶大家，這些應許一個也沒有開展。然而，當中有沒有一些跟神現在為教會所作的類似？

有的。赦罪和聖靈的事工我們今天都能經歷到。但若按照新約聖經的明確應許，即使這兩項也未完全實現。這兩個應許畢竟是以色列人在摩西之約裡實現的，但這不能叫摩西之約與後來的約相連起來，就如我們不能在我們今天的經驗中，將一個猜想已經開展了的新約，與一個將來的、明顯實現了的新約相連起來。

新約與現今世代的關係是怎樣的呢？新約已經開展了嗎？已經可以運作了嗎？若是，我們怎樣決定哪些部分可以運作，以及可以運作到什麼程度？教會怎能實現神給以色列家和猶大家的應許（耶31:31）？基督的死跟這件事有何相關？

無千禧年派的看法，是教會實現神與以色列人所立新約的條款。而前千禧年派對關於新約的問題還沒有一致的看法：有些人說教會與新約無關，只有以色列人才有關。另一些人認為有兩個新約，一個給以色列人，一個給教會。又有一些人承認，教會領受舊約所啟示的新約中的某些祝

福（或類似的福），但不是全部的福。遞進時代論者將這些類似的祝福，看為新約已經開展的證據。所有前千禧年派都同意，當基督再來時，神給以色列人的約將會完全實現（羅11:26-27；另參來10:16）。

新約聖經提及新約的地方包括：（一）提到「杯」是立約的血（太26:28；可14:24；路22:20；林前11:25）；（二）將更美的新約與已廢的摩西之約作對比（但沒有說教會實現了新約；來8:6-13）；（三）稱我們為「一個新約」的執事，因為RSV, NASV, NIV和NEV都沒有指定冠詞“the”（林後3:6）。

若我們不將焦點放在「實現」或「開展」，而是放在「贖價」之上，也許便可以將關於教會與新約關係的某些混亂之處消除。換句話說，我們的主明顯付了罪的贖價；當新約生效時，罪便可以得赦。主也已經付了那些在亞伯拉罕之約、摩西之約和巴勒斯坦之約下所犯的罪的贖價，以及那些在教會時代所犯的罪的贖價。若不是這樣，基督便要為過去、現在和將來的人多次死去，好使他們的罪得赦。基督所流的血，既為那些經歷新約的人的罪付上贖價，也為歷世歷代信徒的罪付上贖價。這與開展無關，卻與贖價有關。新約聖經集中講基督的血是贖價。在〔最後晚餐〕樓上的房子裡，贖價明確指到新約將來的實現。我們必須這樣理解，因為當時聚集的人並不曉得中間會有一個過渡的教會期。希伯來書10:29，12:24及13:20也集中講基督的血。

請記住，修訂派時代論者認為只有一個新約，並且隨著基督的死已經開展了。當中的一些祝福現在已經實現，但要等到基督再來，這約才能完全實現。他們用這個論點來幫助他們證明

<sup>1</sup> Blaising and Bock, *Progressive Dispensationalism*, 170頁。

<sup>2</sup> 同上，209頁。

<sup>3</sup> Bock, "The Reign of the Lord Christ," in *Dispensationalism, Israel and the Church*, 48-49頁。但耶利米書31章所預言的應許中，並沒有提到聖靈的降臨；賽59:21才有提及。

大衛之約也一樣——已經開展，但還沒有完全實現。顯然，舊約所啟示的新約條款並沒有全都開展了，例如：各人不用再互相教導（耶31:34），以及以色列被神安穩地栽種在這地上（32:41）〔，這兩方面都還沒有實現〕。

新約將來給以色列人的兩個祝福——罪得赦免和聖靈的事工，有點類似今天教會所經歷的。但請細心留意，這兩個特定的祝福，是在舊的摩西之約中應許給以色列人的（詩51:11；尼9:20）。這是否指到，摩西之約實際上是新約開展了的階段之前的階段？一點也不是！這一點，遞進時代論者都同意。祝福的相似之處（即使只有部分相似），並不表示這些約是相等的。此外，即使新約現在已經開展，並且現在已經部分實現，但這卻沒有證明大衛之約也是這樣——除非經文特別指明。（新約）救恩裡「已然/未然」的情況，並不證明（大衛之約裡）大衛家的王掌權「已然/未然」的情況。

那麼林後3:6-11又應該如何解釋？以下是一些需要留意的事項：

1. 這段經文一個主要的目的，是要將錯誤根據摩西律法所做的「事工」，即提倡行為和自己努力的事工，跟倚靠聖靈的事工作對比。<sup>4</sup>將摩西之約與新約作比較，便能讓我們鮮明地看見叫人死的事工與叫人活的事工的對比，顯出舊約是次等的，新約是超越的——舊約的字句叫人死，新約的精意〔或聖靈〕叫人活；舊約是死亡的事工，新約是聖靈的事工；舊約雖有榮光，新約更有榮光；舊約的榮光漸漸褪去，新約的榮光越發彰顯；舊約歸於無有，新約永遠長存；舊約是把帕子蒙在臉上，在新約中，眾人面上的帕子已經揭開；舊約使人心硬，新約使人得救。
2. 假如唯一的新約是〔神〕與以色列家所立的約，並且教會沒有開展這約，我們仍要作這約

的執事，傳揚新約的一些事情。什麼事情？最少兩件事情。首先，我們傳揚基督為歷世歷代的人所犯的罪付上的血。第二，我們傳揚末世的應許，包括將會在千禧年實現的新約。新約誠然告訴我們關於千禧年國度的許多情況，以及關於以色列人將來的應許。今天人們需要聽到這些事情，因此我們將這些事情包括在我們的事工裡，並靠著聖靈來傳揚。這個進路認為只有一個新約。

3. 這段經文中的「新約」沒有指定冠詞。經文不是說我們是「那新約」的執事，而是「一個新約」的執事。希伯來書9:15和12:24也沒有指定冠詞。這可能一點也不重要，也可能指出保羅是集中講一個〔神〕與教會所立的新約。這個約當然是以基督的死作基礎，正如神將來與以色列人所立的新約一樣。若是這樣，便有兩個新約，甚至可能更多——若我們認為在神施行祂的計劃和目的時，每個「時代」的轉變都有一個相關的約的話。<sup>5</sup>根據這個觀點，這兩個新的約是獨特的、不能混為一談的，並且（正如遞進時代論者所說，）是已經開展了的。

總結：我們今天是怎樣作為新約的執事？我們：（一）靠著聖靈的能力作執事，使人得生命，而不是靠著律法自義的行為作執事，使人死；（二）將基督替代的死（立新約所流的血）放在我們作執事最核心的位置；（三）宣告神應許在末世與以色列家和猶大家立新的約。

## 教會的獨特性

遞進時代論者不認為教會跟以色列是截然不同的群體，但正統時代論者卻堅持是這樣。他們也不認為教會的奧秘這一觀念，是指教會沒有在舊約啟示出來，卻認為它只是還沒有實現出來而已。這個新觀點的推論，清除了神有兩個目的的觀點，即神對教會和以色列各有目的。這方面，我們已在〔本書〕第七章討論過。

## 互補釋經法

修訂派時代論者並不否定文法和歷史釋經（那是正統時代論者的標記），但他們引進了稱為「互補釋經法」的東西：

新約聖經不只是重複舊約聖經的啟示，而是有改變和進步的。新約雖然加上補充，但沒有拋棄舊約的應許。這些補充之處並沒有棄掉原來的應許。

舊約聖經的應許沒有被取代，而是開啟了、澄清了、擴展了，並在使徒默想耶穌的教導和行動的過程中分了時期。<sup>6</sup>

很明顯，按著遞進啟示的本質（不是一次給予所有啟示，而是逐漸遞進），新約聖經啟示了舊約聖經沒有傳達的事情。但我們必須留意，修訂派時代論者在互補釋經法中對「改變」所作的定義。例如無千禧年派認為，改變是指神在舊約聖經給以色列人的應許，已經由新約時代的教會實現了，將來不會有進一步的實現（因為無千禧年派並不相信會有一個未來的、地上的千禧年）。遞進時代論者卻不這麼說，因為在上文他們所作的定義中，最後兩句話令他們不能將「改變」作那樣的解釋。那他們認為怎麼樣的改變才是合理的？主要是大衛之約的改變——在舊約聖經，這個約所涉及在地上作王掌權的應許，要到千禧年才實現，但現在按照新約聖經的啟示，基督正坐在天上大衛的寶座上作王掌權。

若應用到別的觀念上，我們便可以看見這種互補釋經法含糊的特性。讓我們以「聖殿」的觀念來作例子罷。在舊約聖經中，聖殿通常指

到一座敬拜神的建築物。新約聖經沿用這個意思，但也啟示了新的意思出來。我們的主指祂的身體是聖殿（約2:19-21）；基督徒的身體是聖靈的殿（林前6:19）；地方教會是神的殿（林前3:16）；普世教會也是神的殿（弗2:21）。那麼啟示錄11:1-2的「聖殿」應作何解？字面釋經說這指到大災難時一座實際的建築物，因為上下文沒有指示這會有其他詮釋。但假如我們用互補釋經法來解釋，我們便可以說，這指到信徒群體（因為新約聖經在別的地方有這個意思），因此便將教會放進了大災難時期。雖然遞進時代論者可以用互補釋經法來下這樣的結論，但他們沒有這麼做。然而，一名不屬於時代論的前千禧年派人士提出了這樣的理解：「這個詮釋將聖殿理解為代表教會，即神的子民（正如林前3:16-17，林後6:16和弗2:19-22所說的）……這即是說，神會將屬靈的聖所賜給忠心的信徒，免他們受到敵基督的魔掌攻擊。」<sup>7</sup>我們可以借用昆蘭團體來進一步支持這個詮釋——他們發展出一個觀念，指信徒群體是新的聖殿。<sup>8</sup>

一個重要的問題是：互補釋經法的使用有沒有限制？若有，這些限制怎麼決定？由誰決定？

## 整全救贖

整全救贖的意思，是指「涵蓋人生個人、公眾、社會、政治和國家方面」的救贖。<sup>9</sup>修訂派時代論者認為他們比正統時代論者更注重社會行動。只有到了千禧年，這個完全或整體的救贖才能實現，但它可以，也應該由教會開始，令它「成為舉基督之名追求國度公義的工場」。<sup>10</sup>雖

<sup>4</sup> 這是John R. Master的觀點（“The New Covenant,” in *Issues in Dispensationalism*, 100-101頁）。他引用N. T. Wright, *The Climax of the Covenant* (Minneapolis: Fortress, 1992), 176頁支持他這個觀點。

<sup>5</sup> 同上，102頁。

<sup>6</sup> Blaising and Bock, eds., *Dispensationalism, Israel and the Church*, 392-93, 59頁。

<sup>7</sup> Robert H. Mounce, *The Book of Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 219-20頁。

<sup>8</sup> Bertil Gartner, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament* (Cambridge: University Press, 1965)。

<sup>9</sup> Blaising and Bock, *Progressive Dispensationalism*, 56頁。

<sup>10</sup> 同上，289頁。

然遞進時代論者和另一些人令人覺得，提倡國度公義是教會的使命，但在現今世代，這並不是教會的使命。<sup>11</sup>遞進時代論者在討論教會內在和外在的社會及政治事工時，提出了很多「大口號」，例如：「追求公義、和平、公正」（這是好的），也提出了一些具體建議，例如：關注教會的權力結構。但他們對社會責任眾多特定而優先的事情方面，卻提不出什麼經文作基礎。事實上，*Progressive Dispensationalism*一書在討論這課題時，只有兩處參考經文。<sup>12</sup>

關於信徒在運用金錢、公民責任和召命等方面的社會責任，聖經都提供很多特定指引。此外，還有其他清晰明確的誠命。如何將他們分類及決定優次，人人都不一樣。我個人的優次排列如下：第一，培養個人的聖潔；第二，傳福音；第三，參與建立基督的教會；第四，要生活得慷慨。<sup>13</sup>聖經吩咐我們遵守教會的倫理，不是遵守天國的倫理。聖經也吩咐我們「有了機會就當向眾人行善，向信徒一家的人更當這樣」（加6:10）。但整全救贖很容易令人本末倒置，側重政治行動、社會議題和改善社會結構，將它們放在優先的位置。<sup>14</sup>

## 一些容易被忽略的重要事情

遞進時代論者的書和文章已經寫得夠多了，我們現在強調他們體系所忽略或輕視的一些重要事情，也不算是偏頗。

1. 將以色列和教會之間明顯而一致的分別縮小，結果忽略了但以理書九章24-27節關於七十個七〔周〕的偉大預言。到目前為止，我還沒有發現遞進時代論者對這段經文所作的任何討論，他們只偶爾簡短引述這段經文而已。為什麼會這樣呢？

其中一個原因，是這段經文將神對以色列的計劃（24節），跟發生在第六十九個七和七十個七之間的事情明確區別出來——前者貫穿七十

個七，並且頒布給「你本國之民和你〔的〕聖城」，而後者，我們現在知道這是神對教會的計劃。由於另一個相關的原因，修訂派時代論者並不理解「插曲」的觀念，因為這太明顯是千禧年派對但以理書九章24-27節的詮釋的重要部分。修訂派時代論者似乎推斷說，若將教會說為一個插曲，會令教會在神的計劃裡變得沒那麼重要。但按字典的定義，「插曲」（parenthesis）也可以解作「間隙」（interval），可進一步定義為「事情與事情之間的時間」。因此教會可以正確地稱為神給以色列人的計劃裡的一個插曲。而由於教會是一個插曲，那麼神在祂全盤的計劃中必定最少有兩個計劃。請記住，很多別的經文都有類似的間場可作參考。<sup>15</sup>

2. 非靈恩派遞進時代論者有一個問題沒有面對：假如基督真的已經登上大衛的寶座作王，為什麼神蹟奇事不是教會時代的特色？主耶穌在世上時，很多神蹟都證明了祂的自稱——神應許給以色列人的大衛家的王。現在假如祂像遞進時代論者所說，已經作了大衛家的王，為什麼在祂這個「已然」作王的階段，沒有神蹟奇事出現？
3. 修訂派時代論者雖然並不否定災前被提論，或按字面解釋的大災難時期，但他們並不關注末世論中關於這方面的事情。皮爾成和博克沒有刻意談及被提。他們在一處地方討論帖撒羅尼迦前書5章時，只說被提「應該在大災難前出現」。<sup>16</sup>他們跟很多正統時代論者一樣，譴責人用以譁眾取寵的手法來詮釋某些預言。然而指出某項教義的不是，並不是貶低其真理成份的充分理由。相反，這應該令我們更熱衷於以正確和持平的方式將它表達出來。此外，遞進時代論者的作品傾向於將啟示錄視為「難解」的書。某些修訂派時代論者對啟示錄的象徵過於重視，似乎減弱了人們對這些比喻的字面解

釋。啟示錄第9章的「蝗蟲」，以及17、18章的「巴比倫」，正是詮釋啟示錄時，這種「字面解釋還是象徵解釋的困難」的例子。<sup>17</sup>

4. 對修訂派時代論者來說，千禧年和永恆的狀態（尤其「新地」）似乎不是那麼獨特。還記得遞進時代論對各個「時代」所作的圖解嗎？最後一個時代是錫安時代；這個時代再分為千禧年和永恆的狀態。若從無千禧年派的角度來看，佩乎利斯（Poynthress）曾經總結說：「假如我們能將以色列在千禧年中相對的獨特性，看作一個次要的問題，〔遞進時代論者與聖約神學家之間〕便再也沒有重大分歧。」<sup>18</sup>若我們將這個觀點，跟某些無千禧年派觀點相結合，即以以色列尚未實現的應許將會在「新地」上實現，我們便不禁想到，遞進時代論者最終將會使千禧年的需要逐漸淡化。據說，博克在1992年〔將遞進時代論與正統時代論作比較時〕說，遞進時代論沒那麼「以土地為中心」，也沒那麼「以將來為中心」。<sup>19</sup>

我們期望，隨著時日過去，遞進時代論會有進一步的修訂和改變。沒有人知道遞進時代論會發展到什麼地步，或者抱持正統時代論的人會否明白和接受他們。但遞進時代論肯定已經不只是正統時代論的旁支，因為某些「發展」實在太徹底，不能不稱之為另起爐灶的改變。

難怪有些非時代論的評論者，說遞進時代論已經變為聖約神學前千派，或至少清楚朝著這個觀點邁進。聖約神學家范甘麥倫（Willem A. VanGemeren）指出，「博克同意聖約神學的講法，就是末世的國度在耶穌的事工裡已經開展了。」<sup>20</sup>華爾基（Bruce Waltke）在讚揚端納得（David Turner）的文章時，說他自己的「立場近於聖約神學，而逐漸脫離遞進時代論。」<sup>21</sup>艾威爾（Walter A. Elwell）認為遞進時代論「將會為非遞進時代論者熱烈接受」，並作結論說：「新的遞進時代論跟非時代論前千派是那麼相似，我們很難看出當中有什麼真正的差異。」<sup>22</sup>此外，佩乎利斯預料到遞進時代論者的立場「先天不穩」，因此說：「長遠來說，我並不認為他們可以在經典時代論和聖約神學前千派之間，創建出一個神學安全港。他們從自己的觀察所引發出來的動力，最有可能會帶領他們按著奈特（George E. Ladd）的模式，進到聖約神學前千派之中。」<sup>23</sup>

總結的時候，想起了一句詩，可作結語：

「噢！請賜予我們一點力量，  
讓我們看見自己，正如別人看見我們的！」<sup>24</sup>

<sup>11</sup> 同上。

<sup>12</sup> 同上，285-91頁。兩處參考經文是林後4:7和林前13:12。

<sup>13</sup> 參拙著 *What You Should Know About Social Responsibility* (Chicago: Moody, 1982) 中的詳細討論。

<sup>14</sup> 請注意在 Blaising and Bock, *Progressive Dispensationalism*, 287頁中，修訂派時代論者使用的「結構性罪惡」一詞。

<sup>15</sup> J. Randall Price, "Prophetic Postponement in Daniel 9 and Other Texts," in *Issues in Dispensationalism*, 159-60頁(當中列舉了26個例子)。

<sup>16</sup> Blaising and Bock, *Progressive Dispensationalism*, 317頁n. 15。

<sup>17</sup> 同上，91-96頁。

<sup>18</sup> Poynthress, *Understanding Dispensationalists*, 51頁。

<sup>19</sup> Darrell Bock, quoted in "For the Love of Zion," *Christianity Today*, 9 March 1992, 50頁。

<sup>20</sup> Willem VanGemeren, "A Response," in *Dispensationalism, Israel and the Church*, 334頁。

<sup>21</sup> Bruce Waltke, "A Response," 同上，348頁。

<sup>22</sup> Walter A. Elwell, "Dispensationisms of the Third Kind," *Christianity Today*, 12 September 1994, 28頁。

<sup>23</sup> Poynthress, "Postscript to the Second Edition," in *Understanding Dispensationalists* (Phillipsburg, N.J.: Presb. & Ref., 1994), 137頁。

<sup>24</sup> Robert Burns, "To a Louse" (1786).

# 華人教會的差傳意識與教育

回顧過去三十年華人教會對普世差傳的意識和參與，可以說已跨了三大步。第一，由完全無知到因信任而接納；我們夫婦就是在那時踏上宣教之路的。當時多數北美華人教會從未聽過差傳，自然也未有參與。那時我們的西差會說：「你要去向認識你的教會分享異象。」我們從美國東岸走到加州，探訪了以前認識的幾位長者、牧者。他們由於信任我，便鼓勵教會支持我的工作及答應代禱。那時候，支持我們的教會大都未懂得辦差傳年會，更從未聽過信心認獻或宣教小組等等。開頭幾年，我們夫婦是他們惟一派出的宣教士。一次主日到紐約長島，宋牧師見我們來了，就臨時宣佈：「今天是我們第一屆差傳年會。」事就這樣成了！西差會常常寄來一大疊的推介文字，我說：「中國朋友還看不懂。」但他們照樣寄。這個時期，華人教會的宣教教育大概就是零零碎碎、片面和間歇性的。回憶起來，卻也十分有人情味。

第二，到了八零年代，漸漸開始從各教會來信中知道，北美華人教會開始舉辦差傳年會。也有教會寫信來請我們寄一些工場資料給他們；差傳年刊也越來越認真編寫，圖文並茂；又有差傳主日學班、短宣等。當支持的宣教士名額增多了，一些英語聚會（年輕一代）更有板有眼地要求我每年填寫一次信仰規條、事工計劃等等，由他們來審核一番；我覺得很有意思。反而老牧師向我致歉：「年青小子，不知分寸，你隨便填好了！」（文化差異？代溝？）

第三，隨著華人宣教士一個接一個上工場，

牧者們一個接一個在台上講宣教差傳。九零年代初，大部分華人教會都至少知道差傳是甚麼，其重要性也已被肯定，只是參與有快慢、多寡、遠近之別而已。

## 行行出宣教士

正當傳統的長宣、專職植堂宣教方興未艾之際，世界政治來了個大轉彎。一夜間，東歐和前蘇聯有了福音自由，南邊尼泊爾及中南半島也有了新的突破；中亞一大片回教地區對宣教士保持不歡迎的態度，卻十分歡迎外人過去協助他們發展社區和經濟。這現象加速了差派國正視帶職宣教士的訓練和工場分配。除了醫生、護士外，他們需要大量的英語教師、農業水利專家、手工藝者、商人等各類人才。正如上文所說，九零年代（第三步）應該是宣教總動員時期；無論你幹的是哪一行業，你都有機會被徵召上工場。香港有一對基督徒鎖匠夫婦就曾經帶一大批鎖去泰北，替宣教士安裝門鎖。又有一位基督徒在一個關閉國家開設理髮美容的連鎖店……這不斷增加的出國創業機會，往往讓基督徒深入福音未及之地，是傳統宣教士不被批准進入的。

但值得關注的是：許多帶職宣教士由於不需要教會經濟上支援，而且工場帶敏感性，不便公開，因此在代禱及牧養上往往被遺忘。另一方面，帶職宣教士多未受過神學院或宣教士訓練課程，「全人的」（holistic）在聖經、靈命、個性、事奉等方面接受嚴格操練。這批工人一旦身入虎穴，而為他們的代禱又比全職宣教士少，難怪「傷亡率」甚高。

(編按：本文原載於1996年3月《華傳路》第四期，蒙華人福音普傳會應允轉載。)

面對著這種種多文化、多樣化的差傳角色，當前急務就是在華人教會廣泛推動精兵上前方，以及在後方推動為差傳代禱的人，來個全面性差傳教育。

## 及時的差傳教育

**一、差傳講座**——一些華人教會已定期邀請差會或訓練中心舉辦講座。這類講座須顧及可能上前線的長、短、專、帶職宣教士，及在後方代禱、支持、推動差傳的全體信徒會眾。這就如幾個要升空的太空人，與太空中心數十至數百個控制塔技術人員，都要接受嚴格的科技訓練一樣。教會可邀請資深宣教士前來作講師，用一個週末，或者用四個星期、每週一晚教導差傳實踐課。四次內容建議如下：1. 舉目看天；2. 現今的機會、挑戰與策略；3. 裝備與訓練；4. 堂會後方差傳總動員。

**二、儲備師資**——談教育自然要想到師資。最理想當然是又有工場經驗，又能教導的老師，但今日教會可以用教學相長或邊教邊學的方式。以二百人的教會為例，可以選定五至十人推行差傳教育，輪流送他們出去：1. 進修密集差傳訓練；2. 參加短宣隊；3. 個人前往某工場短宣一年；4. 搜集教材、編訂課程。

**三、宣教士訓練**——除了對一般差傳課題的認識，準宣教士（長、短、專、帶）在以上第一項的訓練外，要有進入工場前（pre-field）的嚴格訓練，就如太空人要比太空中心的技術人員接受更多、更不同的訓練。這應該是教會的栽培及

神學課程以後的宣教士訓練，是從生命、工場事工與生活、最新差傳知識與策略，以及教會和差會密切配搭的嚴格模擬工場訓練。西方教會早已有這類訓練；第三世界差傳運動興起後，更看到多個宣教士訓練學院或中心成立。

**四、神學院的差傳課程**——筆者誠懇地建議華人神學院把下列三科列為必修科：1. 差傳學導論；2. 差傳的聖經神學基礎；3. 普世差傳機會與策略，包括文化人類學及跨文化福音傳遞。今日許多華人教會仍是Missionary “absent”-minded（筆者覺得這幾個英文字很好用，也能表達筆者的意思），主要是因為牧養這些教會的牧者也是Missionary “absent”-minded。牧者為什麼會Missionary “absent”-minded呢？主要原因，是因為當他們念神學時，神學院的課程也是Missionary “absent”-minded！與其說趕緊加設這三門課為必修科是未雨綢繆，倒不如說這是為今日華人差傳亡羊補牢。

## 總結

迎向廿一世紀，華人差傳進入蓬勃多樣化的總動員時期。教會應回應當前龐大的需要，並立即加緊全面推行差傳教育，以致前線與後方連成一個強大的網絡，與世界各國的信徒攜手合作，完成大使命。這應是今日我們的盼望，也是我們的禱告。

(龍維耐醫生曾任新加坡亞洲宣教士訓練學院院長，及香港差傳事工聯會宣教士訓練主任，現任香港同路坊協調主任。)



# 容我聆聽 把握機會

經文：創4:1-16

- 1 有一日，那人和他妻子夏娃同房，夏娃就懷孕，生了該隱(就是得的意思)，便說：「耶和華使我得了一個男子。」
- 2 又生了該隱的兄弟亞伯。亞伯是牧羊的；該隱是種地的。
- 3 有一日，該隱拿地裡的出產為供物獻給耶和華；
- 4 亞伯也將他羊群中頭生的和羊的脂油獻上。耶和華看中了亞伯和他的供物，
- 5 只是看不中該隱和他的供物。該隱就大大地發怒，變了臉色。
- 6 耶和華對該隱說：「你為甚麼發怒呢？你為甚麼變了臉色呢？  
你若行得好，豈不蒙悅納？  
你若行得不好，罪就伏在門前。
- 7 它必戀慕你，你卻要制伏它。」
- 8 該隱與他兄弟亞伯說話；二人正在田間。該隱起來打他兄弟亞伯，把他殺了。
- 9 耶和華對該隱說：「你兄弟亞伯在哪裡？」  
他說：「我不知道！  
我豈是看守我兄弟的嗎？」
- 10 耶和華說：「你做了甚麼事呢？  
你兄弟的血有聲音從地裡向我哀告。
- 11 地開了口，從你手裡接受你兄弟的血。現在你必從這地受咒詛。
- 12 你種地，地不再給你效力；你必流離飄蕩在地上。」
- 13 該隱對耶和華說：「我的刑罰太重，過於我所能當的。
- 14 你如今趕逐我離開這地，以致不見你面，  
我必流離飄蕩在地上，凡遇見我的必殺我。」
- 15 耶和華對他說：「凡殺該隱的，必遭報七倍。」  
耶和華就給該隱立一個記號，免得人遇見他就殺他。
- 16 於是該隱離開耶和華的面，去住在伊甸東邊挪得之地。

## 引言

這是一個關於兄弟的故事。這是一個悲哀的故事。這是人類第一宗謀殺的故事。然而故事中有關那可怕的殺人經過，只有一節經文(4:8)的簡單描述。在記述中，反倒出現了審判者耶和華與謀殺者該隱的長篇對話記錄(4:9-15)，目的是甚麼？

解經家們都留意到這段經文與前文創世記三章有極多明顯的聯繫(參下文)，反映出人類在伊甸園外的生活，是始祖在伊甸園內犯罪墮落光景的延續。可悲的是，罪惡正變本加厲地發生。幸而上帝的憐憫和恩典沒有停止，繼續臨到亞當和夏娃的後代，但是人是否願意把握機會，得著上帝的恩典？

## 經文的詮釋

### 生命的機會 (1-2節)

有一日，那人和他妻子夏娃同房，夏娃就懷孕，生了該隱(就是得的意思)，便說：「耶和華使我得了一個男子。」又生了該隱的兄弟亞伯。亞伯是牧羊的；該隱是種地的。

這個兄弟故事的序幕，由一個新生男嬰呱呱落地的哭聲揭開。亞當和夏娃被逐離伊甸園，與園中的生命樹隔絕之後(3:23-24)，一個初生男嬰的誕生，帶來了歡欣和盼望。上帝給人類「生養眾多」(1:28)的賜福仍然是真實的，沒有因死亡的來臨(3:19)而失效！夏娃的宣告(4:1)表達的不單是歡喜，也含有誇勝的味兒，因為她強調得了一個「男子」，而不是「兒子」。當上帝造夏娃時，祂從亞當身上取了一條肋骨，所以夏娃是從男人而出(2:23)。現在夏娃抱著從她而出的第一個男嬰，難免感覺到一種「創造者」的光榮，

所以她為孩子起名「該隱」——一個與「得」諧音的字詞。夏娃生了該隱後，又生了亞伯。兩兄弟似乎從出生時已有不同，經文沒有提到父母因亞伯出生而有的歡愉或為他起名的經過，而「亞伯」的意義是「氣息、風」，引伸為「短暫、沒有實質」之意。

經文繼續指出兩兄弟的不同：當他們成長後，各有不同的職業，亞伯是牧羊人，該隱是農夫。上帝在最初創造時賜予人「管理萬物」的權柄(1:28)，現在分別在兩兄弟的工作中逐漸顯明出來。

### 奉獻的機會(3-5節)

有一日，該隱拿地裡的出產為供物獻給耶和華；亞伯也將他羊群中頭生的和羊的脂油獻上。耶和華看中了亞伯和他的供物，只是看不中該隱和他的供物。該隱就大大地發怒，變了臉色。

作者沒有清楚說明該隱和亞伯在甚麼情況下，或基於甚麼原因奉獻給上帝。不過他們的供物都是他們工作的成果(3-4節)，而「供物」一詞是指貢品、禮物(參創32:20；撒10:27；王上10:25)。在摩西律法條例中，這專指植物的祭——素祭(利2章)，不過在其他經文，也可包括祭牲的祭(撒2:17；26:19)。該隱和亞伯奉獻的都是「供物」，重點應是指他們各以勞苦所得的成果為禮物獻給上帝。為何上帝悅納亞伯的供物，而不悅納該隱的供物？解經家對於這個問題的答案有不少推論，而經文也提供了一些線索。

首先，「耶和華看中了**亞伯和他的供物**，只是看不中**該隱和他的供物**」(4-5節)。經文提到，神首先悅納獻祭者，然後才是祭物。蒙悅納的，是「亞伯和他的供物」，而不是「亞伯的供物」；不被悅納的，是「該隱和他的供物」，而不是「該隱的供物」。獻祭者本身是否被悅納，較祭物是否被悅納更重要。

其次，亞伯被上帝悅納的原因，可以從他獻祭的態度上看到，他把最好的獻上——「羊群中頭生的和羊的脂油」（參出29:13；利3:15-17；7:23-25），而作者對該隱的供物沒有任何額外的描述，反映出他的供物沒有甚麼突出之處，顯然不是最好的質素。

最後，下文清楚指出，該隱是因自己本身的問題——「行得不好」（7節）——而沒有被上帝接納。他被拒後的反應——「就大大地發怒，變了臉色」——也顯出了他的心態：**看重自己過於向上帝奉獻**。他關心的是自己，而不是上帝的喜悅。

### 得勝的機會（6-7節）

耶和華對該隱說：「你為甚麼發怒呢？你為甚麼變了臉色呢？你若行得好，豈不蒙悅納？你若行得不好，罪就伏在門前。它必戀慕你，你却要制伏它。」

上帝沒有放棄該隱，祂對該隱的關切，可從祂**主動**向該隱說話看到。祂向該隱提出的兩個問題(6節)也令人感動：「你為甚麼發怒呢？你為甚麼變了臉色呢？」「發怒」和「變了臉色」正是該隱的反應(5節)，突顯出上帝留意該隱的心境和需要。上帝不須查問也必然曉得該隱的一切心思意念，所以祂的問題不是責備，乃是諄諄勸導，讓該隱明白祂了解他的不滿、重視他的需要，也給該隱機會承認自己的軟弱。

上帝更進一步明確地提醒該隱，只要他把握機會改過，他仍可被悅納。祂也提醒該隱要防備罪惡，因為罪惡已經蠢蠢欲動，想要控制他。猛獸「伏在門前」（7節）是一幅生動的圖畫，誰不會提高警惕？「戀慕」（7節）也是一個強烈的措詞，表達不容易罷休的控制慾念。這不是一場可以輕視的爭鬥；上帝最後的忠告是一個直接的要求：「你(原文是強調性的)**要制伏它**」（7節）。我們不太肯定「制伏」是應許（「你將會制伏」）、命令

（「你必須制伏」），還是邀請（「你可以制伏」），但上帝既然提出了，該隱定可選擇是否要制伏罪，不然上帝的忠告便沒有意義。

值得注意的是，4:7中的「戀慕」和「制伏」在3:16也曾出現過：「又對女人說：『我必多多加增你懷胎的苦楚；你生產兒女必多受苦楚。你必戀慕你丈夫；你丈夫必管轄(即制伏)你。』」在第三章，這兩個動詞用在犯罪的後果中，指出不可改變的情況。在第四章，它們卻出現在一個警告中，後果仍是未知之數，該隱仍可作正確的選擇。

### 謀殺的行動（8節）

該隱與他兄弟亞伯說話；二人正在田間。該隱起來打他兄弟亞伯，把他殺了。

經文沒有記述該隱如何回答上帝(6-7節)，但讀者很快便可從該隱的行動得到答案。到底該隱是一時衝動，還是有預謀地殺死亞伯？「殺」指到有意殺害的情況。兄弟交談，為何要到田間？即使要有私下、安靜的空間，為何要到有遮蔽的田間？況且，假如沒有殺人的利器，是否那麼容易叫亞伯喪命？那末，為何在遼闊的田間這樣容易找到利器？

今天的讀者會對犯案經過和犯案現場很有興趣，但這些都不是作者的重點。在這一節原文只有十二個字的經文裡，除了兩兄弟的名字各出現兩次外，另有一詞也出現兩次——「他兄弟」。事實上，我們早已知道亞伯是該隱的兄弟，為何作者尚要不厭其煩地提到亞伯是該隱的兄弟？明顯地，作者要指出該隱罪大惡極，竟向沒有得罪他的親兄弟下毒手！該隱必然存有極大的妒恨、怨憤，才會如此殘暴殺人；亞伯無辜成為他洩忿的對象！當人拒絕與神和好時，他也不容易與他人和睦共處。

## 悔悟的機會(9-15節)

耶和華對該隱說：「你兄弟亞伯在哪裡？」他說：「我不知道！我豈是看守我兄弟的嗎？」耶和華說：「你做了甚麼事呢？你兄弟的血有聲音從地裡向我哀告。地開了口，從你手裡接受你兄弟的血。現在你必從這地受咒詛。你種地，地不再給你效力；你必流離飄蕩在地上。」該隱對耶和華說：「我的刑罰太重，過於我所能當的。你如今趕逐我離開這地，以致不見你面；我必流離飄蕩在地上，凡遇見我的必殺我。」耶和華對他說：「凡殺該隱的，必遭報七倍。」耶和華就給該隱立一個記號，免得人遇見他就殺他。

上帝向該隱的質詢很有意思(9節)。雖然祂已經知道該隱的惡行，但祂沒有直斥其非，卻給該隱一個認罪的機會。可惜上帝突然查問亞伯的下落，未能令該隱受警惕，或有任何悔意，他更以謊言(「我不知道」)來回應。上帝刻意提醒該隱，亞伯是「你兄弟」，但該隱的反問(「我豈是看守我兄弟的嗎」)卻是冷漠的、傲慢的，充分表現出他的頑梗、不悔過。作者敘述的方式，令人不期然將它與上帝向亞當查問犯罪的經過作比較：

耶和華神呼喚那人，對他說：「你在哪裡？」他說：「我在園中聽見你的聲音，我就害怕；因為我赤身露體，我便藏了。」耶和華說：「誰告訴你赤身露體呢？莫非你吃了我吩咐你不可吃的那樹上的果子嗎？」那人說：「你所賜給我、與我同居的女人，她把那樹上的果子給我，我就吃了。」(創3:9-12)

上帝同樣是以一個問題(「你在哪裡」)給亞當認罪的機會。亞當雖然推卸責任，但他最終認了罪。相比之下，該隱犯罪後的態度更覺可怕。正因為該隱的冷血行為和不認罪，上帝給他嚴厲的懲罰。

「現在你必從這地受咒詛。你種地，地不再給你效力；你必流離飄蕩在地上。」(11節下至12節)

上帝對亞當的審判，是「地必為你的緣故受咒詛」(3:17)，現在受咒詛的是犯罪者該隱本人(4:11下)。亞當要辛勞工作維生：「你必終身勞苦才能從地裡得吃的。地必給你長出荆棘和蒺藜來；你也要吃田間的菜蔬。你必汗流滿面才得糊口」(3:17下-19上)，而該隱將不會得任何地的出產，並要到處飄流。

同樣值得比較的，是二人對上帝宣告審判後的回應；亞當的默然接受，與該隱的反應有極大分別。該隱一方面抗議刑罰太重(13節)，另一方面要得存活的保證(14節)。殺人者竟懼怕被人所殺！上帝所作的回應是恩典——殺人者雖不顧惜人的生命，上帝仍顧惜殺人者的生命。上帝給該隱一個保護的記號(15節)，這也令人想起祂之前給亞當和夏娃的皮衣(3:21)。

## 謀殺的刑罰(16節)

於是該隱離開耶和華的面，去住在伊甸東邊挪得之地。

該隱最後住在「挪得」，這地名與「飄蕩」(12節)一詞同一字根，指出神的審判實現在該隱身上。不過，人最大、最可悲的審判，是「離開耶和華的面」。

## 詮釋的原則

聖經的敘事文引人入勝，因為它們常是極出色的文學作品。掌握和明白舊約聖經敘事文的文學特色和詮釋原則，不但能幫助我們更深入了解經文的意義，也可引導我們如何應用經文的教訓。

## 篇幅安排

敘事文的內容主要有故事的情節、人物的說話或對話，及作者的評論。讀者要留意它們篇幅

的安排；較長的篇幅、細緻的描述是敘事者表達重要性的手法之一。本段經文有16節，其中有9節是耶和華與該隱的交談(6-7節；9-15節)，可見這是重要的部份，而兩次談話都是神作主動的。全面的溝通，不單在於訊息的內容，也包括表達訊息的方法。經文顯示了神說了甚麼(what He said)，但祂怎樣說(how He said)卻不太清晰。想像神在6節和9節的語氣，可以幫助讀者投入經文。讀者也可透過默想易地而處，從中認識自己心靈的狀況和需要：「若我是該隱，我會如何回應上帝的問題？」

### 資料斷層(gaps)和空白(blanks)

在敘事文中，作者沒有說的，可能是非常重要的。資料斷層是指作者故意隱藏一些資料，引發懸疑和期待，吸引讀者的注意力。作者沒有交代亞伯的命名，是否反映他沒有像哥哥般被重視？在上帝和該隱第一次的談話(6-7節)中，經文沒有記述該隱的回應。他聽取了警誡還是仍然我行我素？

空白是指一些不被作者視為必須交待的資料，因為與敘事的重點無關，例如該隱害怕誰會殺害他(14節)。

### 人物稱號(naming)和重複(repetition)

作者給角色的描述，常反映出故事中角色之間關係的重點。亞伯多次被稱作該隱的兄弟，是要提醒讀者殺人者與被殺者關係密切，帶出該隱的謀殺罪是何等嚴重。

### 名字的意義

人名(「該隱」；1節)和地名(「挪得」；16節)是敘事文中帶出要點的重要工具。聖經人物的名字多含有與他們生平或事工有關的意義，作者常在文中透過諧音或相同字根的字提供解釋。

### 經文互涉/對照(intratextuality)

在同一卷聖經書卷中，讀者有時會遇到兩篇或以上的敘事文具有明顯的共通點和連繫。互相比較、對照不但有助明白經文的意義，也可發現

書卷整體的主題，以及主題在全書中的發展。本段經文與第三章相連緊扣，不單許多用詞互相呼應(本文未有列舉所有情況)，就是敘事的次序也十分相似：犯罪經過、上帝主動尋找犯罪者並查問、審判的咒詛、上帝給犯罪者的保護、犯罪者被逐離。這些聯繫是要指出人類罪惡的延續，且每況愈下，但得到上帝恩典的機會卻沒有停止。

## 經文的默想

### 今天的省思

商業廣告常強調「機會瞬間消失，不要錯過！」我們在生活中也常常經歷錯失良機的遺憾：為甚麼當時沒有對孩子說一些鼓勵、安慰的話？為甚麼那次不堅定拒絕貪婪的引誘？

該隱沒有把握接受警誡的機會(6-7節)，結果讓罪惡有機可乘。他不能推諉自己有心無力，因為他根本沒有回應上帝，當他後來回應時，只是埋怨刑罰太重。我們不一定有能力勝過罪，但我們是可以向上帝求幫助——只要我們願意承認自己軟弱無能。該隱更沒有把握悔改認錯的機會(9-10節)，令自己墮落至無可挽回的光景。

悔改是每一個人人都可得的恩典；願我們留意聆聽上帝向人發出的呼喚：「你在哪裡？」

### 我的禱告：

尋找浪子的天父，感謝祢對我不離不棄的愛。求祢幫助我明白祢的恩典，叫我謙卑把握祢給我的機會。求祢常提醒我；每一次把祢拒諸門外，不回轉歸向祢，我的心便更堅硬。請幫助我看見自己的愚拙和祢的寬容、忍耐。求祢更新我的生命，讓我見證祢的恩典是何等的大，叫有需要的人被吸引認識祢。

奉主耶穌的名求，阿們！

### 建議參考書籍：

羅倫斯·端納著，凌民興等譯：《創世記文學註釋》。文學釋經系列。香港：天道，2003。

# 愛的愚勇

兩年前的初冬，一個星期四的下午，陰霾的天際滿是垂滯的雲。我在美國德州達拉斯市中心，達拉斯神學院的地庫辦公室裡工作。下午四時左右，差不多下班之際，忽然滂沱大雨，不見天日。那天早上天色還可以，沒想到竟會下雨，當然沒有帶雨傘。惟有加時工作，等雨停後才回家。太太與我通了電話後，眼見大雨下得沒完沒了，便急不及待，下令全家上下——她和我們兩個小孩，帶齊雨具「去營救你們的爸爸」。那邊廂，我收拾一切，往門口等待我的「暴雨拯救隊」。

隔着一扇玻璃門，見到太太和五歲的兒子泊寧分別穿着紅色和藍色風衣在雨中走來。還有好奇的三歲女兒巧盈穿上牛仔褸，把頭伸出嬰兒車外探視。見面時看到她衣物盡濕，實在有點啼笑皆非之感。接過泊寧手上的雨傘，我便跟這支拯救隊轉移有利陣地，回到我們所住的神學院宿舍。雖然一路上依舊大雨滂沱，兒子泊寧卻專挑最多積水的窪穴歡蹦亂跳，濺水作樂。

回家後，我發現一家四口中，只有我的衣物仍然乾爽，而雨也剛停了。我心裡禁不住問：「付出那麼大的代價去營救一個普通人，值得嗎？」而這也是不久前，看完戰爭片《Saving Private Ryan》（港譯：雷霆救兵）後曾想過的問題。我的結論是：當然值得！問題的關鍵並不是誰有較大的存在價值，而是這是一件義不容辭的事情——It's the right thing to do! 至於有沒有犧牲和吃虧，則是次要的考慮。

假如太太左思右想的話，恐怕雨停了還沒有走出門口。那麼我的女兒便失去了研究雨點，並作現場報導的小小氣象學家的機會！兒子也會失去作「拯救英雄」《Rescue Hero》（他喜愛的卡通片之一）的機會和濺水之樂！太太亦不會發現她最近買的風衣並不防水！對我來說，日後的回憶中也少了一幅被家人深愛和「營救」的美麗圖畫！

其實真正的愛必須有「愚勇」的成份；所謂愚勇就是「甘於愚」和「急於勇」。「甘於愚」的意思，就是在觀念上明白到行善、幫助有需要的人、服侍教會、甚至傳福音或參與宣教等等，都是責無旁貸、義不容辭的行為。這種「甘於愚」的愛心必須化為行動，才會表明我們的身子是上帝的兒女、是光明之子。當我持定正確的信仰原則、正確的世界觀和價值觀時，我並不介意在不信的世人和一般信徒眼中，我的這些行動



是何等「吃虧」和「非理性」。昔日亞伯拉罕順服上帝的吩咐，在摩利亞山要把兒子以撒獻作燔祭，這合乎理性嗎？至於「急於勇」，就是把握每一個行善助人、分享信仰，以及建立生命的機會，坐言起行和當仁不讓地以行動活出信仰的真實。假如我們徒有行善的念頭，卻因瞻前顧後、斤斤計較個人得失，到頭來只會失去事奉神、服侍肢體和愛鄰舍的機會。更糟的是，在不知不覺中，我們便會變成耶穌比喻中冷酷無情、見死不救的祭司和利未人(路10:25-37)！

保羅說他所以對事奉神和宣教、傳道滿腔熱誠，並甘願為主忍受種種不足為外人道的苦楚，是因為「基督的愛」催逼着他，以致他甘願「不再為自己活，乃為替他們死而復活的主活」(林後5:15)。其實按希臘文文法，「基督的愛」(林後5:14)既包括「我們對基督的愛」，也包括「基督對我們的愛」。<sup>1</sup>若不是基督救贖的大愛重生了我們，並藉着聖靈充滿我們、掌管我們的生命，我們便不會流露上帝的愛，更不會在親人好友之外還去愛教會肢體、愛失喪的罪人，甚至愛敵人。沒有「基督的愛」在心中，我們對一般人的態度充其量只能達到「與人無愛亦無憎」的境界。但當我們願意作「好撒瑪利亞人」——成為別人的鄰舍——去愛信徒和世人的時候，這就表明我們對基督的愛是真實的。「不愛他所看見的弟兄，就不能愛沒有看見的神；愛神的，也當愛弟兄，這是我們從神所受的命令」(約壹4:20-21)。對神的愛和對人的愛，其實是互為表裡、不能分解的。

有一天當我們失去「愛的愚勇」那份赤子之心，也許表明我們需要重燃「基督的愛」的微弱燭光。不然，事奉神，甚至傳福音、分享信仰，只會是例行公事和無奈的責任，再也沒有任何喜樂、熱誠與感染力可言了。

<sup>1</sup> 林後5:14中的名詞片語「基督的愛」，原文是ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ。「基督」的「所有格」(genitive case)既可以是主語(subject)，也可以是賓語(object)。若解作「主語所有格」(subjective genitive)，那是表達「基督對我們的愛」。若解作「賓語所有格」(objective genitive)，則表達「我們對基督的愛」。希臘文法學者如A. T. Robertson (*A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*)認為按文脈(context)而言，這應該解為「主語所有格」，就是基督對罪人的救贖大愛成為催逼他熱心事主的動力(499頁)。可是，其他希臘文法學者卻持不同看法，認為其實「神的愛」ἀγάπη θεοῦ或「基督的愛」ἀγάπη Χριστοῦ在新約中既有「主語所有格」的例子，也有「賓語所有格」的例子〔參Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996), 119-121頁; F. Blass and A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, translated by Robert W. Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 90頁〕。Daniel Wallace因而建議在解釋某些經文，如林後5:14的「基督的愛」時，應該把「主語所有格」和「賓語所有格」合而為一，成為「全然[主賓]所有格」(plenary genitive)。他又指出，啟1:1「耶穌基督的啟示」(Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ)中的「耶穌基督」(Ἰησοῦ Χριστοῦ)，以及羅5:5「神的愛」(ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ)中的「神」(τοῦ θεοῦ)，亦可以歸類為「全然[主賓]所有格」(參Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics*, 120-121頁)。Maximillian Zerwick對林後5:14亦持同一見解。他認為「基督的愛」是「概括所有格」(“general” genitive)，並說在解經時必須小心，不要為了找出所謂清晰意義而犧牲了更圓滿的意義〔參Maximillian Zerwick, *Biblical Greek: Illustrated by Examples* (Rome, Italy: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 1963), 12-13頁〕。筆者基本上同意Wallace和Zerwick的立場，認為就文脈而言，保羅在林後5章很可能想含蓄地表達「基督對我們的愛」和「我們對基督的愛」有一種互為因果、生生不息的互動和動進關係，成為他行事為人的主要動力。雖然林後5:14下文「因我們想一人既替眾人死，眾人就都死了」，的確表明基督為罪人死的救贖大愛，可是上文也明顯提到保羅十分愛主這種「內裡的生命動力」(“living force working in the spirit of the apostle,” Zerwick用語)，以及他有渴望與主同在的心——「我們坦然無懼，是更願意離開身體與主同在」(5:8)。

# 神信實無變

## 「童女懷孕生子」 兆頭（賽7:14） 的再思（二）<sup>1</sup>



### 6. 當下的處境：亞哈斯的不信

第六方面，我們要留意當下的處境。<sup>2</sup>當先知以賽亞宣告這「童女懷孕生子」的信息時，我們可以從經文的上下文知道當時亞哈斯正面對嚴峻的威脅，就是北國以色列王比加和亞蘭王利汛聯手攻擊入侵，強迫亞哈斯王加入他們的聯盟，企圖結合三國的軍事力量，共同對抗日益強大的亞述國。若然亞哈斯不答允，他們便會另立他比勒的兒子來取代亞哈斯作以色列王(7:1-6)。<sup>3</sup>在這兩國入侵下，亞哈斯十分驚惶，<sup>4</sup>因他恐怕繼承大衛國度的家系將會被取替。<sup>5</sup>那一刻，亞哈斯正面對一個非常嚴峻的時刻。舊約學者Wenham指出：「若然國家的首都被別人佔領，這是叫人感到難受的。不單如此，首都被佔領和大衛君王被取替，更叫人對神的應許，並祂與大衛所立的約充滿懷疑……無論何時，若這事真的發生了，亞哈斯便會被廢去，大衛王朝亦會告終，而大衛之約亦顯為無效……但更重要的，是信仰的危機：耶路撒冷的居民定必對神的話感到懷疑。」<sup>6</sup>在這危急存亡的一刻，亞哈斯面對一個抉擇：「他會否想起神對他的王朝和整個國家所作出的應許，並且按著這些應許而作出相應的行動？」<sup>7</sup>

<sup>1</sup> 本文原輯錄於盧龍光等主編之《聖經的人生——馮蔭坤博士七十壽辰慶賀文集》（香港：香港中文大學崇基學院神學院，2007），頁69-89。蒙崇基學院神學院允准刊出。

<sup>2</sup> Creager: "In seeking to understand the Immanuel passage, one must first look at the historical situation in which it was spoken. It is part of a narrative covering verses 1-17 and must be seen in that context" (Harold L. Creager, "The Immanuel Passage as Messianic Prophecy," *Lutheran Quarterly* 7 [1955]: 340).

<sup>3</sup> Wenham: "The background of the story is mentioned in the opening verses, that two large nations, Israel the northern kingdom and Syria, have aligned themselves against the small southern kingdom of Judah whose capital is Jerusalem. They plan to capture Jerusalem and replace Ahaz, the king of Jerusalem, a Davidic king, by someone who pursued policies much more agreeable to this coalition of other kings" (Gordon Wenham, *Faith in the Old Testament* [Leicester: TST, n.d.], 15); Moriarty: "In their feverish preparations for the assault of the mighty foe from the north, Samaria and Damascus leagued together and decided to force Judah into the coalition. This was to be done by deposing Ahaz, the legitimate Davidic king, in favor of a usurper who is called 'the son of Tabel'" (Moriarty, "The Emmanuel Prophecies," 228).

<sup>4</sup> Some: "The key words trembling, shaking . . . have been used to evoke the general psychological mindset in Jerusalem during the war" (Joachim Some, "Isaiah 7:1-17 Revisited: A Literary Reading," *JOTT* 16 [2003]: 90).

<sup>5</sup> Scullion: "The house of David is threatened . . . David's line is to be replaced" (John J. Scullion, "An Approach to the Understanding of Isaiah 7:10-17," *Journal of Biblical Literature* 87 [1968]: 288); Williamson: ". . . the main aim of the hostile coalition is specifically to replace the Davidic Ahaz with an apparently Aramaean puppet (v. 6), while Ahaz's appeal to Assyria for help receives no mention. Thus the focus of the narrative is here restricted to its dynastic implications" (Williamson, "The Messianic Texts in Isaiah 1-39," 251).

<sup>6</sup> Wenham: ". . . it is nasty at any time to have your capital city captured, but the prospect of having the capital city captured and the Davidic king replaced called in question the divine promises and the covenant with David. . . . At any minute it might fall to the invaders and if that happened, Ahaz would be overthrown and the Davidic dynasty come to an end. The covenant with David would be shown to be worthless. . . . More important was the religious crisis. The believing inhabitants of Jerusalem must have been wondering whether God's word would be vindicated" (Wenham, *Faith in the Old Testament*, 15); Motyer: ". . . not just a threat to Ahaz as the reigning monarch but to the dynasty of David of which he is the current representative" (Motyer, "Context and Content in the Interpretation of Isaiah 7:14," 122).

<sup>7</sup> Wenham: "Would the King remember the promises made to his house and to the nation and act in accordance with them? (Wenham, *Faith in the Old Testament*, 15).



從經文中，我們可以看見亞哈斯選擇倚靠自己的力量來面對。他親自到「上池的水溝頭，漂布地的大路上」(7:3)，目的是要查看國家的水源是否安全。<sup>8</sup>就在這時，神吩咐先知以賽亞主動去找他，鼓勵他在面對北國以色列和亞蘭的入侵時，毋需懼怕(יִרָא)和膽怯(רִבֵּךְ)(7:4)，卻要對神向大衛所作的應許(參撒下七)，<sup>9</sup>就是祂對耶路撒冷和大衛家的保護(7:3-4, 7)有信心，<sup>10</sup>並要知道「這所謀的必立不住，也不得成就」(לֹא תִקְוּם) ; 7:7下)。<sup>11</sup>若然亞哈斯和他的子民在這危難時刻活出信心，<sup>12</sup>他們就能夠安全渡過，<sup>13</sup>並且大衛國度得以延續下去。但若然他們不信(אִם לֹא תִאֱמִינוּ)，他們就「不得立穩」(כִּי לֹא תִאֱמִנוּ) ; 7:9下)。<sup>14</sup>「立穩」(תִּאֱמִנוּ) 這個字提醒亞哈斯神對大衛的應許：「你的家和你的國，必在我〔原文作你〕面前永遠堅立(נִצָּחְוֹ)」（撒下7:16上)。<sup>15</sup>「不得立穩」指的不單是亞哈斯本人被廢掉，而是指整個大衛的國度因失去神對大衛的應許而導至終結。<sup>16</sup>

在神向亞哈斯發出這信心挑戰的同時，祂特別指出：「原來亞蘭的首城是大馬色，大馬色的首領是利汛……以法蓮的首城是撒瑪利亞，撒瑪利亞的首領是利瑪利的兒子」(7:8-9)。<sup>17</sup>在這段說話中，神其實是給亞哈斯一個機會，讓他反省他與神的關係，以致他能夠將信心放在祂身上。若然亞蘭之首城是大馬士革，而以法蓮之首城是撒瑪利亞，那麼，猶大之首城是甚麼呢？是否就是耶路撒冷或錫安——神的居所(8:18<sup>18</sup>)，也就是祂親手建立，好讓祂的百姓在困苦時可以投奔的地方呢(14:32<sup>19</sup>)？<sup>20</sup>若然大馬士革的首領是利汛，而撒瑪利亞的首領是比加，那麼，耶路撒冷或錫安

的首領是誰呢？如果亞哈斯是耶路撒冷或錫安的首領，那麼，亞哈斯是誰呢？若然以色列王比加是利瑪利的兒子，那麼，亞哈斯是誰的兒子呢？Motyer正確地察覺到，這兩節經文所用的「兒子」(בֶּן) (利瑪利的兒子[בֶּן־רִמְלִיָּהוּ]，他比勒的兒子[בֶּן־טְבַאֵל])，是要亞哈斯反省自己的身份。Motyer指出：「這叫亞哈斯從王朝方面想：若比加是利瑪利的兒子，那麼，亞哈斯是誰的兒子呢？」<sup>21</sup>Motyer進一步指出作者故意用「兒子」(בֶּן) 這個字，讓我們認定亞哈斯就是「大衛的兒子」(בֶּן)，是那位坐在寶座上的。這寶座有神的允准，並且建基在神的應許上。」<sup>22</sup>因此，他可以用信心來面對眼前的威脅。<sup>23</sup>

基於耶路撒冷或錫安的特殊地位——由神所建立，為要保護祂受苦的百姓，也由於亞哈斯的特殊地位——大衛的兒子，坐在神應許的寶座上作王，因此，在危急關頭，先知挑戰亞哈斯要對耶和華的應許有信心：<sup>24</sup>如果他不信，他便不會被建立。<sup>25</sup>

神並且容許亞哈斯求一個兆頭。這兆頭無論是哪一種神跡，<sup>26</sup>神都不會限制亞哈斯(7:11)。<sup>27</sup>很可惜，面對神的應許，亞哈斯選擇了倚靠自己而沒有倚靠神。<sup>28</sup>他說：「我不求！我不試探耶和華」(7:12)。表面上，亞哈斯表現出來的，是一副敬畏神的面貌，因為申命記六章十六節清楚指出：「你們不可試探耶和華你們的神，像你們在瑪撒那樣試探他。」<sup>29</sup>但亞哈斯其實不是不想試探神，這只不過是他的屬靈藉口。<sup>30</sup>他其實是以虛假的敬虔來掩飾他的不信。<sup>31</sup>Wenham指出，亞哈斯不求兆頭的真正原因，是他對神的應許沒

- 8 Oswalt: "Ahaz was evidently investigating the city's water supply in preparation for the coming siege when Isaiah met him. Until Hezekiah's tunnel was completed, Jerusalem had no completely dependable source of water within its walls, so this would have been a matter of considerable concern. Without water a city could not hope to endure a siege for more than a few days" (Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1-39*, 198-99); Moriarty: ". . . he [Ahaz] was inspecting his defenses and water-supply" (Moriarty, "The Emmanuel Prophecies," 231).
- 9 Roberts: "The prophet's appeal to Ahaz for faith is based on the double promise of God concerning both Jerusalem and the Davidic dynasty (J. J. M. Roberts, "Isaiah in Old Testament Theology," *Interpretation* 36 [1982]: 138).
- 10 Scullion: "The dynastic promise, transmitted by Nathan to David, is in the line of faith: 'Your house and your kingdom shall be made sure for ever before me; your throne shall be established for ever' (II Sam 7:16). David believed this. Isaiah is trying to make Ahaz believe it. He is to assure the king that these two smoldering cigarette butts (to use a modern equivalent) of kings cannot prevail against the house of David" (Scullion, "An Approach to the Understanding of Isaiah 7:10-17," 288-89); Motyer: ". . . Ahaz is called to rest himself confidently upon the promises of the Lord as being absolutely reliable and irrevocable" (Motyer, "Context and Content in the Interpretation of Isaiah 7:14," 123-24).
- 11 根據Some ("Isaiah 7:1-17 Revisited," 94) 和Ogden(Graham Ogden, "'Within sixty-five years . . .' – Problem or Emphasis? (Isaiah 7:7-9)," *The Bible Translator* 51 [2000]: 445-47) 的分析, 7:7下與7:9下是平行的:
- 7下 「所謀的必立不住, 也不得成就。」
- 8上 「原來亞蘭的首城是大馬色, 大馬色的首領是利汛。」
- 8下 「六十五年之內, 以法蓮必然破壞, 不再成為國民。」
- 9上 「以法蓮的首城是撒瑪利亞, 撒瑪利亞的首領是利瑪利的兒子。」
- 9下 「你們若是不信, 定然不得立穩。」
- 12 Williamson: "The plural form of address in this saying suggests that the whole 'house of David' is in view, not just Ahaz as an individual" (Williamson, "The Messianic Texts in Isaiah 1-39," 251).
- 13 Moriarty: "The oracle in vv. 7-9 is . . . a reminder that the survival of the Dynasty is dependent upon trust in God" (Moriarty, "The Emmanuel Prophecies," 229).
- 14 Bostock: ". . . as a descendent of David and heir to the promise of an eternal throne and kingdom (2 Sam 7:16), he [Ahaz] needs Isaiah's exhortation, warning him of the consequences of not walking by faith" (Bostock, *A Portrayal of Trust*, 203); Adamthwaite: "The simple message therefore is: 'have faith in the Lord and gain the promises; abandon faith and lose everything!'" (Adamthwaite, "Isaiah 7:16: Key to the Immanuel Prophecy," 69); Moriarty: "The coupling of faith and salvation is emphasized by the wordplay on the root אָמַן: 'Unless your faith is firm (תִּאֲמַן), you shall not be firm (תִּאֲמַן)'" (Moriarty, "The Emmanuel Prophecies," 229); Watts: "If you do not firm up, you will not be confirmed" (Watts, Isaiah 1-33, 93).
- 15 Bourke: "This word-play on אָמַן, meaning 'confirm' or 'establish,' or, in the hiphil, 'believe,' recalls the oracle of Nathan" (Bourke, "The Wonderful Counselor: An Aspect of Christian Messianism," 312); Williamson, "The Messianic Texts in Isaiah 1-39," 251.
- 16 Williamson: "Since Isaiah continued to stress that the enemy coalition would fail (cf. v. 16), it cannot be the general safety of the land that is made conditional. Rather, it must be the continuity of the Davidic dynasty itself, as the allusion to the Nathan oracle in v. 9b further suggests. It is this which Ahaz has apparently forfeited by his demonstrable lack of faith" (Williamson, "The Messianic Texts in Isaiah 1-39, 252).
- 17 根據Some和Ogden的分析, 7:8上與7:9上 is 平行的:
- 7下 「所謀的必立不住, 也不得成就。」
- 8上 「原來亞蘭的首城是大馬色, 大馬色的首領是利汛。」
- 8下 「六十五年之內, 以法蓮必然破壞, 不再成為國民。」
- 9上 「以法蓮的首城是撒瑪利亞, 撒瑪利亞的首領是利瑪利的兒子。」
- 9下 「你們若是不信, 定然不得立穩。」
- 18 「...就是從住在錫安山萬軍之耶和華來的...。」
- 19 「...耶和華建立了錫安, 他百姓中的困苦人, 必投奔在其中。」
- 20 Roberts: "Zion was Yahweh's city, and, therefore, God's people could rely on God to protect it. One did not need to turn to Assyria or any other human helper, because Yahweh who dwelt in Zion (8:18) would be her defender. He would destroy her enemies before morning (17:14)" (Roberts, "Isaiah in Old Testament Theology," 137).
- 21 Motyer: ". . . it prompts Ahaz to think in dynastic terms. If Pekah is the son of Remaliah, whose son is Ahaz?" (Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 82).
- 22 Motyer: ". . . the son of David, the occupant of a throne with divine validation, resting on divine promises" (Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 82).
- 23 Williamson: ". . . the unexpected, because obvious, conclusion to draw from Isaiah's emphasis on Rezin and the son of Remaliah as the 'head' of Damascus and Samaria respectively in vv. 8a and 9a is that Ahaz is the divinely appointed head of Judah and Jerusalem and that he can therefore face the enemy in battle with confidence" (Williamson, "The Messianic Texts in Isaiah 1-39," 251).
- 24 Motyer: ". . . the real issue was not one of military 'muscle' nor of political cleverness in creating defensive alliances but whether the Lord could be trusted to do what his word promised" (Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 80).
- 25 Goldingay: "Such trust in the promises of Yahweh as the one who guarantees the people's future is a key emphasis in Isaiah's message" (Goldingay, *Isaiah*, 2001), 64).
- 26 Bostock: "The sign can be as deep as Sheol or as high as the heaven. Possibly this is a merismus, referring to two extremes to indicate that it could be anything" (David Bostock, *A Portrayal of Trust: The Theme of Faith in the Hezekiah Narratives* [Paternoster, 2006], 200).
- 27 Young: "No restrictions are placed upon the sign to be asked. The request may be made deep or high, either above or below, anywhere. It amounts to the declaration that any kind of miracle which Ahaz desired would be performed" (Young, "The Immanuel Prophecy Isaiah 7:14-16," 107).
- 28 Bostock: "[Ahaz] refuses to ask of God, possibly, because he wants to act on his own volition, without reference to God" (Bostock, *A Portrayal of Trust*, 201).
- 29 Young, "The Immanuel Prophecy," 108.
- 30 Rice: "Although Ahaz himself may ask the sign and no restrictions are placed on what he may ask, the king seeks to evade the prophet by the pious subterfuge that he will not put Yahweh to the test" (Rice, "A Neglected Interpretation of the Immanuel Prophecy," 221-22).
- 31 Motyer: "Ahaz refuses to put the Lord to the test and thereby shrouds his unwillingness to face the spiritual realities of the situation in a veil of piety (Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 83); Sailhamer: "Ahaz did not trust in God. He rejected God's offer to give him a sign under the guise of piety: 'I will not put the Lord to the test' (v. 12)" (John H. Sailhamer, *The NIV Compact Bible Commentary* [Grand Rapids: Eerdmans, 1994], 363-64).

有信靠的心：「若我們讀以賽亞書第七章，便會看到亞哈斯王明顯對大衛之約不大關心。他認為那些應許已經過時，而且對他來說也沒有價值。字裡行間，我們可以發現他在那時正考慮向亞述國求救……但這做法只表達出他對神的應許 [即神對耶路撒冷和大衛國度的保護] 的小信。」<sup>32</sup>亞哈斯的表現，正正是那些「心蒙脂油、耳朵發沉、眼睛昏迷」的以色列人的表現(6:10)。<sup>33</sup>神欲透過以賽亞的兒子施亞雅述(יְשַׁיָּה בֶּן-יִרְמְיָהוּ)，<sup>34</sup>並以賽亞的信息，鼓勵亞哈斯和他的子民（就是「餘民」）回轉(שׁוּבוּ) 歸向祂。<sup>35</sup>但這個心不在神的亞哈斯，拒絕回轉歸向神，<sup>36</sup>正如那些不願回轉(שׁוּבוּ) 的以色列人一樣(6:10<sup>37</sup>)。

因為亞哈斯拒絕向神求兆頭，因此(לִבְיָן) 神主動給「大衛家」一個兆頭，<sup>38</sup>就是「必有童女懷孕生子，給他起名叫以馬內利。到他曉得棄惡擇善的時候，他必吃奶油與蜂蜜」(7:14-15)。<sup>39</sup>Williamson指出，「以馬內利」這名稱很明顯是與大衛國度(撒下23:5<sup>40</sup>) 和錫安(耶路撒冷)的傳統(即神與錫安同在；詩46:7, 11<sup>41</sup>) 有關。<sup>42</sup>這個兆頭的出現，正是神對亞哈斯和他子民不信的回應。<sup>43</sup>藉著 אֵל נִמְנָה 這個名字，神向「大衛家」肯定，祂仍然會與他們同在。<sup>44</sup>

## 總結

現在我們來總結以上的討論。究竟神藉先知以賽亞發出關乎「童女懷孕生子」兆頭的信息，有甚麼意思呢？<sup>45</sup>在過去的日子，不少舊約學者認為，如果這節經文所提及的「子」，不是指在亞哈斯時期出生的一個嬰孩，而是指向那位在將來才來臨的彌賽亞，那麼，對當時的亞哈斯王來說，以賽亞的信息就沒有意思了。<sup>46</sup>但正如我們上面的討論中清楚指出，這個兆頭是與整個大衛



<sup>32</sup> Wenham: "If you read Isaiah 7 you will see that the King obviously did not think much of the Davidic covenant. He regarded those promises as out-of-date and valueless as far as he was concerned. Reading between the lines we can see he was contemplating an appeal to Assyria. This is how he saw himself getting out of this fix. But such an act would . . . only show little faith in the divine promises, the protection of Jerusalem and the Davidic house" (Wenham, *Faith in the Old Testament*, 15); Oswalt: "To a casual onlooker he made it appear that he did not have a problem of too little faith, but rather was possessed of such deep faith that he did not want to ask for evidence. To do so, he alluded to Scripture, but like others before and after him, he took the scriptural statement out of its context. His allusion was to Deut 6:16, where testing (or tempting, AV) the Lord was forbidden. However, the sense of that passage is of a demand for proof arising from doubt and rebellion. Such a testing is indeed repugnant to God . . . It is obviously not belief which prompts Ahaz's statement. . . . Rather, it is unbelief which gives rise to his announcement, an unbelief profound enough that it will not even permit evidence that it is wrong" (Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1-39*, 206).

<sup>33</sup> Bostock: "Ahaz may also be seen as the first example, perhaps the example par excellence, of a person blind to the spiritual forces underlying his political quandary, an unbelieving man whose heart is hardened to the word of YHWH brought to him by Isaiah" (Bostock, *A Portrayal of Trust*, 178).

<sup>34</sup> Some: "This meeting of Isaiah with the king was an opportunity to show . . . the prophet's son *Shear-jashub*, to Ahaz and his noble men, with the secret hope that at least one of them would notice the presence of the child on the spot, remember his name, and be inspired by its meaning and significance for the nation at this very period of time of extreme peril and distress" (Some, "Isaiah 7:1-17 Revisited," 90).

<sup>35</sup> 希伯來文 *שֵׁאֵר־יָשׁוּב* 可以理解為「願餘民 (שֵׁאֵר) 回轉 (יָשׁוּב)」(Let a remnant return) *שֵׁאֵר* 可以解作「回歸」(return from a battle or exile) 或「回轉」(return to God)。在這裡，我們認為「回轉」的意思更適合。神要透過以賽亞的兒子 *שֵׁאֵר־יָשׁוּב*，來呼籲不信的亞哈斯「回轉」歸向神，從祂那裡（而不是上池的水溝頭）尋求幫助。Bostock: "The appearance of Shear-jashub is capable of various interpretations, but in the context, it might be seen as an exhortation to return to YHWH;" ". . . in the light of v. 9b . . . Hasel, may be correct in seeing here ' . . . an exhortation to king and people for an unconditional return to Yahweh in faith'" (Bostock, *A Portrayal of Trust*, 202, 186; Gerhard Hasel, *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah* [Berrien Springs, Michigan: Andrew University Press, 1972], 284). *שֵׁאֵר־יָשׁוּב* 這裡的意思，與30:15的意思一樣；兩處經文都是鼓勵神的子民「回轉」歸向神。

<sup>36</sup> Some: "But Ahaz, being strangely stubborn and spiritually blind and deaf, is hard to persuade" (Some, "Isaiah 7:1-17 Revisited," 91).

<sup>37</sup> 「要使這百姓心蒙脂油、耳朵發沉、眼睛昏迷。恐怕眼睛看見、耳朵聽見、心裏明白、回轉過來 (יָשׁוּב)，使得醫治。」

<sup>38</sup> Bostock: "Ahaz refuses to ask for a sign, but he will be given one, even if he does not want one" (Bostock, *A Portrayal of Trust*, 201); Young: "Since he [Ahaz] will not ask a sign, God will himself grant one" (Young, "The Immanuel Prophecy," 108); Motyer: ". . . there is the distinct change from the gracious offer of a sign from 'Yahweh your God' (verse 1) to the unasked imposing of a sign by a wearied 'Sovereign' God (verses 13, 14)" (Motyer, "Context and Content in the Interpretation of Isaiah 7:14," 121).

<sup>39</sup> Sailhamer: "There was another sign given to Ahaz. . . . It was a sign of impending and swift judgment (8:1-3). The sign was the birth of Isaiah's own son, 'Maher-Shalal-Hash-Baz,' whose name means 'quick to the plunder, swift to the spoil' (v. 3). The birth of this son would mark the impending destruction of the northern kingdom of Israel (Samaria) and the Aramean kingdom of Damascus (v. 4), as well as the devastation and subjugation of Judah by the Assyrians (vv. 5-8)" (Sailhamer, *NIV Compact Bible Commentary*, 364).

<sup>40</sup> כִּי־לֹא־יִכֶן־בֵּיתִי־עִמָּאֵל־כִּי־בְרִית־עִלָּם־שָׁם־לִי־עֲרוּכָה־בְכֹל־וְשִׁמְרָה־. עִמָּאֵל־עִלָּם־בְּרִית־עִלָּם־שָׁם־לִי־עֲרוּכָה־בְכֹל־וְשִׁמְרָה־. 這節經文的，與非常相似的地方。

<sup>41</sup> 「萬軍之耶和華與我們同在，雅各的神是我們的避難所。」

<sup>42</sup> Williamson: "The name itself contains an obvious allusion to the Zion tradition as attested especially in Ps. 46:8, 12 (ET 7, 11) and Mic. 3:11, with which, of course, the royal dynasty was closely associated (see especially 2 Sam 23:5)" (Williamson, "The Messianic Texts in Isaiah 1-39," 253); Limburg: "Psalm 46 is a 'Song of Zion,' celebrating the Lord's protection of the city of Jerusalem. The people singing this psalm confess that though there be natural disasters, such as earthquakes, floods and shaking of the mountains, they will not fear because 'God is our refuge and strength' (vv. 1-3). Nor will they fear historical enemies ('the nations') because 'God is in the midst of the city' and 'the Lord is with us' (vv. 4-7)" (James Limburg, "Swords to Plowshares: Text and Contexts," in *Writing and Reading the Scroll of Isaiah: Studies of an Interpretive Tradition*, vol. 1, ed. Craig C. Broyles and Craig A. Evans [Leiden: Brill, 1997], 288).

<sup>43</sup> Oswalt: ". . . Ahaz's rejection in v. 12 as the turning point in the fortunes of the house of David. That resolute act of unfaith signaled an abandonment of God by the dynasty and opened the door for its eventual destruction. It is this which . . . provides the setting for the Immanuel prophecy" (Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1-39*, 206); Bostock: "The saying regarding Immanuel (7:14-17) is YHWH's answer to Ahaz" (Bostock, *A Portrayal of Trust*, 201).

<sup>44</sup> 希伯來文翻出來就是「神與我們同在」(God with Us) Oswalt: "Although Ahaz, through his distrust of God, has brought the strictly human dynasty to an end, God is still with David and Judah, as finally evidenced in the divine-human Messiah, Immanuel" (Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1-39*, 206)。

<sup>45</sup> Some: "The biblical author wrote a priori with the view of communicating a theological message, that is, a teaching and some instruction about the nature and character of God in his dealings with his chosen people Israel, in the first place and then with all humans. The biblical author never writes for fun or to entertain the readers. He writes to make a strong point, arouse hope in us" (Some, "Isaiah 7:1-17 Revisited," 109).

<sup>46</sup> Fitzmyer: "How can Immanuel, the Messianic child of the distant and impenetrable future, be a true sign for the eighth century king, Ahaz?" (Fitzmyer, *The One Who Is To Come*, 36); 黃嘉樑:「以賽亞當時宣講這個記號，就是表明這個記號必然與亞哈斯及當時國家的景況有關。若是將以賽亞向亞哈斯所說的這番話，理解為他是指向700多年後才出生的耶穌，這對亞哈斯而言，是絕無意義的」(黃嘉樑、梁國權、雷建華：《舊約先知書要領》，頁103)。對於這看法，Moriarty指出："The identification of Emmanuel with a contemporary figure such as Hezekiah or a son of Isaiah usually proceeds from the principle that prophetic oracles must be determined by circumstances proper to the author's own time. Those who hold this principle are unwilling to allow an interpretation which transcends the historical situation of the prophet. But there is a growing tendency to see in some of these oracles a break-through on the historical front and a thrust into the eschatological future" (Moriarty, "The Emmanuel Prophecies," 232).

國度，特別是與它的生死存亡有關。<sup>47</sup>對以賽亞來說，亞哈斯將會如何並不太重要；更重要的，是大衛的國度將會如何。<sup>48</sup>這個兆頭的重點，是要指出在人的不信中，神仍彰顯祂的信實；<sup>49</sup>縱然亞哈斯對神不信(faithless)，神仍然是可信的(faithful)。<sup>50</sup>因著亞哈斯的不信，他失去了被神「立穩」(אִמְנִין)的良機(7:9下)，<sup>51</sup>而以以色列國亦將會陷入更大的危機(8:5-8)。<sup>52</sup>但縱然(in spite of)是這樣，神仍然肯定祂定意拯救祂子民脫離困境的決心。祂主動發出「童女懷孕生子」兆頭的信息，應許大衛家將有一-עַלְמָה 懷孕生「子」，就是9:6<sup>53</sup>所講及的「子」，也即是神按著祂向大衛所應許的(參撒下7)，從大衛家而出的後裔(11:1<sup>54</sup>)。當他來到時，他會建立一個永恆的國度(9:7<sup>55</sup>)。因此，雖然地上的大衛國度在外邦人的手下受盡欺壓，但一個榮耀的將來正等待著他們。<sup>56</sup>這盼望乃建基於神對大衛之約(參撒下7)的信守。<sup>57</sup>

縱然亞哈斯和他的子民不信神，神仍是可信的(參提後2:13)。<sup>58</sup>神的信實何其廣大！<sup>59</sup>



<sup>47</sup> Adamthwaite: "The Davidic covenant and the continuity of the Davidic dynasty are the issues to the fore in Isaiah 7" (Adamthwaite, "Isaiah 7:16: Key to the Immanuel Prophecy," 67).

<sup>48</sup> Sailhamer: "Because Ahaz had rejected God's offer of a sign (7:11), the [Immanuel] sign was not given for his own day. It was given to the future generations who were to await God's sending the promised son." (Sailhamer, *The NIV Compact Bible Commentary*, 364); 對比黃嘉樑：「以賽亞書這段經文本身所提出的記號，在當時來說並不是為了預言彌賽亞，而是針對亞哈斯的需要，對亞哈斯來說是有意義的」(黃嘉樑、梁國權、雷建華：《舊約先知書要領》，頁103)。Moriarty: "... we must not force Isaiah to remain on the level of contemporary history. His faith can sweep him up to the level of eschatology and to the event which lies in God's time and not man's" (Moriarty, "The Emmanuel Prophecies," 233).

<sup>49</sup> Some: "... the theological truth and lesson the narrator wants to get across to readers of all times, places, and cultures, and to us today, is the contrast between the tenacious and stubborn disbelief and lack of faith of weak and helpless creatures, as opposed to the everlasting faithfulness and righteousness of God the Sovereign and Creator" (Some, "Isaiah 7:1-17 Revisited," 108).

<sup>50</sup> 面對亞哈斯對神的不信(faithlessness)，"God, however, responded with a show of his faithfulness. He gave Ahaz and the house of David a sign to prove his determination to deliver his people from trouble. The sign was a promise of a son of David born of a virgin" (Sailhamer, *The NIV Compact Bible Commentary*, 364); Adamthwaite: "At this crucial juncture the faithlessness of man seemed to prevail, but God remained faithful to his promises, which were to be fulfilled at the proper time" (Adamthwaite, "Isaiah 7:16: Key to the Immanuel Prophecy," 83).

<sup>51</sup> Rice: "By his refusal... Ahaz forfeits the possibility of being established" (Rice, "A Neglected Interpretation of the Immanuel Prophecy," 222).

<sup>52</sup> Sailhamer: "There was another sign given to Ahaz, but it was not a sign of blessing. It was a sign of impending and swift judgment (8:1-3). The sign was the birth of Isaiah's own son, Maher-shalal-hash-baz. The birth of this son would mark the impending destruction of the northern kingdom of Israel (Samaria) and the Aramean kingdom of Damascus (8:4), as well as the devastation and subjugation of Judah by the Assyrians (8:5-8)" (Sailhamer, *The NIV Compact Bible Commentary*, 364).

<sup>53</sup> 「因有一嬰孩為我們而生，有一子賜給我們」。

<sup>54</sup> 「從耶西的本必發一條，從他根生的枝子必結果實。」

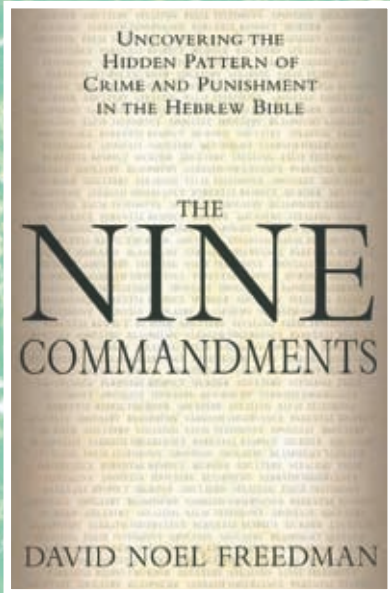
<sup>55</sup> 「政權必擔在他的肩頭上，他的政權與平安必加增無窮，他必在大衛的寶座上治理他的國，以公平公義使國堅定穩固，從今直到永遠。」

<sup>56</sup> 在以賽亞書中，這個榮耀的盼望稱為「遠象」(רִיזוֹן)。關乎這「遠象」的性質和內容，筆者在快將出版的《以賽亞書的信息》一書中有詳細的討論。

<sup>57</sup> Wenham: "Isaiah, who had earlier told Ahaz that his unbelief meant the end of the Davidic dynasty (Is 7), yet holds out hope that the covenant with David will be renewed" (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), 16; Some: "Especially among prophetic writers, their concern is to remind the chosen people of Israel of the covenant that God made with their ancestors, to exhort them to be faithful to God in all times and places" (Some, "Isaiah 7:1-17 Revisited," 109).

<sup>58</sup> Williamson: "... no matter how far an individual Davidic king might stray from God's appointed way, the promise that the dynasty itself would endure remained secure" (Williamson, "The Messianic Texts in Isaiah 1-39," 252).

<sup>59</sup> 神信實無變！當時機成熟，這位信實的神便藉著聖靈，使童女馬利亞懷孕生子(參太1:22-23)，正如神在7:14所應許的。此外，孩子「以馬內利」出生時，神的子民正是處於一個困難的境況，因為他們是在一位像亞述王的轄制之下，正如神在7:15所預言的。這孩子的誕生，正是這位信實的神對大衛應許的守信(參路1:32-33)。



書名：The Nine Commandments: Uncovering The Hidden Pattern Of Crime And Punishment In The Hebrew Bible

作者：Freedman, David Noel<sup>1</sup>, et al

出版社：New York: Doubleday

年份：2000

早前的「達文西密碼」熱潮，反映了普羅大眾對一些反傳統立論的興趣；「隱藏」的「真相」似乎最能吸引人。我們不能夠接受 Dan Brown 的推論，因為這沒有歷史根據。然而我希望在這裡介紹一本自稱揭開聖經裡罪與刑罰的「隱藏模式」（hidden pattern）的書。

作者 David Noel Freedman 是著名的 Anchor Bible Dictionary 的總編輯。看他這本書，是因為書名吸引：作者為何將人所共知的十誡改為九誡呢？Freedman 雖是有名的舊約學者，但此書的對象是平信徒。書中豐富的考古學資料都以簡易的形式表達，讀者不會感到深奧、難以明白。

Freedman 主要的論點，是指出耶利米（傳統上認為是《列王紀》的作者）在編輯和編排舊約聖經時，刻意安排，令每一卷書——從神給以色列人頒布律法的《出埃及記》，到記載以色列人亡國的《列王紀》——都表達出一件干犯十誡的事情。例如：神剛將律法傳給以色列人，金牛犢事件便發生（出32-34），以色列人犯了第一和第二誡。接著一書一誡，到《列王紀》時，亞哈和耶洗別用假見證人殺害拿伯，奪取他的葡萄園，他們便犯了第九誡。

讀者若想知道 Freedman 怎樣處理第十誡，細看此書便能知曉。無論你是否同意 Freedman 的立論，書中對十誡的分析解說，都為我們認識十誡帶來不少幫助。

<sup>1</sup> David Noel Freedman 教授已於今年4月8日主懷安息，享年85歲。

# 恩聖經學院第三屆畢業同學特輯

## 聖經研究碩士畢業生



梁婉瑩

回想起來，只能夠再一次感謝神在當中豐富的預備，願將一切榮耀頌讚歸給天上的父。



林吳婉芬

在這三年多，我不單在聖經的知識上增長了，更重要的是屬靈生命的成長。在教會實習期間，神更給我機會學習如何去愛和服事祂所賜的小羊。



嚴錦芳

這五年的學習，聖經裝備無疑是多了不少，但自己卻覺得現在才是開始深入去認識。多謝各位講師的啟迪、栽培與鼓勵……

## 聖經研究副學士畢業生



梁陳桂萌

感謝神賜予我寶貴的機會接受神學訓練。過去三年多的學習，我相信在課堂上得著講師啟發我們去思想的能力，較獲得一紙副學士文憑更為重要……



周鳳蓮

轉瞬間畢業的鐘聲竟已敲起。導師們深入淺出、活潑生動的教導，滿有愛心忍耐的解說，澄清我不少對神的誤解，更讓我體會到祂的愛是何等長闊高深！於此衷心感謝！

從講師們身上，我除了學到豐富的聖經知識外，更感受到他們的牧者心腸。在神話語的細究和應用方面，他們都耐心教導。最令我感動的是，他們非常體諒我們需要照顧家庭和工作，有很多包容……



曾陳蓮嬌



楊何再真

過去四年，主幫助我克服種種困難，讓我更有信心及能力去廣泛閱讀參考書、分析及組織資料，並利用電腦完成各階段的功課。通過課堂學習、小組討論、閱讀、習作和測驗……我更認識神並與祂建立更密切的關係……

## 聖經研究碩士畢業生



左起：林吳婉芬、梁婉瑩、嚴錦芳

## 聖經研究副學士畢業生



前排左起：謝麗仙、周鳳蓮、楊何再真、梁陳桂萌、  
曾陳蓮嬌、廖黃慧賢  
後排左起：鍾董笑容、劉貽發、劉強宣、潘秀國



劉強宣

感謝學院老師悉心的教導，開啟屬靈的眼界。又有相伴同行的同學們，彼此支持衝過功課的死線。畢業了！要求自己要有更美的事奉；因為有要求，所以要不斷再學習，等待下一個畢業……



劉貽發

在學習的過程中，每當神話語被解通時，心裡就有一種被喚醒之感，深覺神話語超越世界的知識，蘊含著智慧並塑造生命的能力。人唯有擁有健康成熟的生命，才能坦然無懼地面對這幻變的世界……

今天學生畢業了，也定意要做一個神國勇士。感謝各位老師盡心竭力的教導，使學生在這幾年的學習中長進了很多——不單是知識的傳遞，更重要的是生命的傳遞……



潘秀國

今日我能完成課程畢業，內心十分感謝神，因為每當我翻閱自己的功課時，都十分讚嘆神的引導和大能：這並非我的能力和智慧所能完成，乃是神的恩典及祂所賜的智慧……



謝麗仙

從餬口到找著目標，只有感恩；信仰和工作能融合在一起，使我的工作更有意義。能夠成為神國度拼圖上的一小塊，我只有感謝。



鍾董笑容



廖黃慧賢

聖經學院讓我學習盛載知識，也學習如何盛載別人。在無盡的神學領域中，我看到自己的渺小，並知道自己的限制。我也學習到要順服掌舵者的指引，與其他人同行。

# 學院消息

1. 明道社及恩福聖經學院合辦之明道研經大會，已於4月24至26日於恩福中心舉行，由加拿大華人神學院院長區應毓博士主講。區博士從舊約歷史書給我們介紹和分析敘事詮釋學，更深入淺出地講解家譜，令與會者對舊約的認識和理解都增加。區博士對舊約歷史及家譜非常熟識，講解精闢，卻又深入淺出，令人對沉悶的家譜改觀，從中看見上主的作為，也能從實例中頓悟人生。
2. 馮嘉樂博士6月15日於恩福堂舉行講座，跟大家研究預定論與禱告及傳福音的關係，為很多人的疑問提供了解答。當日與會者眾，15樓禮堂要加設座椅，氣氛十分熱烈。講座後更有茶點和分組時間，讓講師們解答學生及有意報讀者的提問。
3. 恩福聖經學院第三屆畢業典禮已於7月6日舉行，今屆共13位同學畢業。畢業同學特輯刊於26-27頁。

## 學生/講師快訊

1. 李炳權講師之父親李德榮老先生4月28日早上被主接去，安息主懷。願神安慰李講師及家人，並讓未信主之家人有機會接受福音。
2. 學生羅永德 (Edward) 與譚惠儀姊妹 (Joyce) 6月29日於恩福堂共偕連理，願主祝福二人，於新家庭中共證神恩。

區應毓博士



馮嘉樂博士



## 恩福聖經學院有限公司

### 2007年4月1日至2008年3月31日財政狀況

	學院日常運作 HK\$	圖書館 HK\$
收入	1,850,182	501,954
恩福堂資助	1,683,241	245,800
支出	(3,615,326)	(660,871)
本期盈餘/(不敷)	(81,903)	86,883

於2008年3月31日圖書館基金赤字 HK\$(965,294)

## 課程預告 2008年秋季課程預告 (9月至11月)

碩士課程	M201	新約希臘文(一)：希臘文初階
	M300	神學治學法
	M301	查經法及釋經學
	M313	符類福音及使徒行傳
	M401	神學導論、聖經論、神論
E460	宣教學(11月19日至12月18日)	

副學士課程	A301	查經法及釋經學
	A304	歷史書(二)
	A306	大先知書
	A311	保羅書信(二)
	A401	神學導論、聖經論、神論

2008年秋季課程上課日期：  
9月16日至11月26日