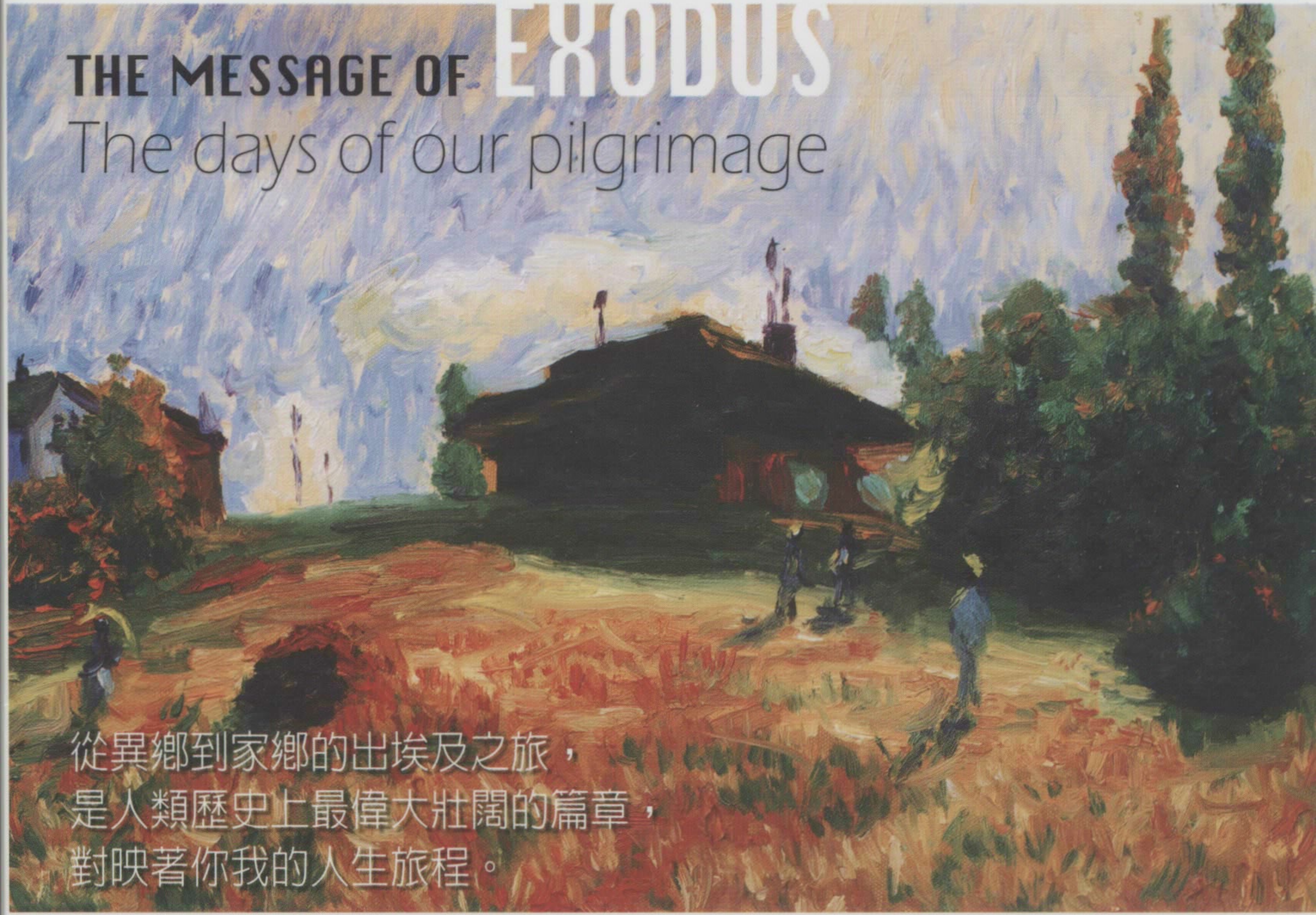


聖經信息系列

出埃及記

——從異鄉到家鄉

THE MESSAGE OF EXODUS
The days of our pilgrimage



從異鄉到家鄉的出埃及之旅，
是人類歷史上最偉大壯闊的篇章，
對映著你我的人生旅程。

莫德 (Alec Motyer) / 著

葛熙樂 / 譯

以色列人在出埃及旅程中，認識了 真真實實的上帝！那我們的人生旅程呢？



每個人都想望一個家鄉：到了年紀，需要成「家」立業；工作忙碌後，想趕緊回到自己的家（儘管破舊不堪）；在外拚搏的旅人，也終究要回到自己的溫暖寧靜的小窩……。無家可歸，不管是缺少了實體的家還是心靈上的依歸，都算是人生最大的痛苦之一。

上帝應許亞伯拉罕及他的子孫擁有迦南美地為家。四百年過去了，各個支派已蔚為大族。然而，這群人卻在埃及為奴、寄居異鄉。他們沒有家，離那「應許之地」很遙遠。

立約之神展開行動，從揀選摩西開始。希伯來血統的埃及王子，替「家人」打抱不平，卻被迫遠離「家鄉」（埃及）、淪為在「異鄉」（米甸）的流浪者。把兒子取名為「我在外邦作了寄居的」（二22），道盡了異鄉遊子的漂泊心情。四十年後，神呼召摩西離開米甸「家鄉」，去將以色列百姓從異鄉拯救出來，帶著數百萬的男女老少前往神所應許的真正家鄉。

出埃及記的末了，摩西和百姓尚未真正抵達家鄉。然而，這段異鄉到家鄉的旅程卻成了人類歷史中永遠的典範：不僅新約需要從這個背景去理解（恩約、羔羊、逾越節等等），對今天的我們同樣重要。

異鄉到家鄉的旅途上，充滿了顛簸、試探和挑戰。但是耶和華持續用祂不變的愛來拯救、管教、陪伴祂的百姓，使他們成為「祭司的國度」和「聖潔的國民」（十九6）。

以色列人在出埃及旅程中認識耶和華自己的性格——那位自有永有的上帝。在我們的人生旅程中，祂帶領我們回家。

NT\$550

設計 / 葉昂鷹

ISBN 978-986198300-4



9 789861 983004

00550



校園書房出版社

A607

「我們」若誠實面對神，永遠划算，因為收穫遠超預期。人若想躲避神，那誠然是最愚蠢的事，因為祂看得一清二楚（來四13）——即使我們老想躲祂！……摩西的坦白、毫無保留的程度，令人咋舌，但也是因為這樣，他所坦露的每一點，都成為一扇門，湧入神的耐性、體諒、應許和供應。」

——莫德

《出埃及記》經文與目錄概要

第一部 以色列民在埃及：拯救者

- (1) 神隱藏的護理（一1~二22）
- (2) 雅巍顯現（二22~六13）
- (3) 拯救的神（六14~十三16）

第二部 以色列民在西乃山：同伴

- (1) 神公開的護理（十三17~十七16）
- (2) 雅巍顯現（十八1~二十三33）
- (3) 立約的神（二十四1~11）

第三部 以色列民環繞會幕：同在者

- (1) 神的護理（二十四12~三十一18）
- (2) 雅巍顯現（三十二1~三十四35）
- (3) 同在的神（三十五1~四十38）



莫德

Alec Motyer

這位長者淡淡地說：「我其實不是一個學者，我只是一個熱愛上帝話語的人。」他是著名的聖經學者，曾經是英國布里斯托三一神學院的院長，也是「聖經信息系列」舊約的主編。

莫德對聖經的熱愛是被他的祖母所感染。她沒受過什麼教育，卻十分看重神的話。因此，從小被耳濡目染的莫德成為聖經學者後，做的不只是研究經文，而是讓上帝的話能夠被彰顯。莫德是舊約研究的權威，對基督徒不了解舊約，感到痛心疾首。他認為，惟有清楚神乃是舊約中創造的主、立約的主，清楚知道舊約獻祭和流血的意義，才有可能真正了解新約的十字架。

從院長職務退休後，莫德仍然繼續寫作和演講。他除了擔任聖經信息系列的編輯工作，也是多本聖經信息系列的作者：《創世記一至十一章》、《以賽亞書》、《阿摩司書》、《腓立比書》、《雅各書》，另外著有《以賽亞預言》（*The Prophecy of Isaiah*），編有《新聖經註釋》（*New Bible Commentary*）。

聖經信息系列——出埃及記

作者／莫德 (Alec Motyer)

譯者／葛熙樂

責任編輯／黃玉燕

封面設計／楊順華

發行人／饒孝楫

出版者／校園書房出版社

發行所／23141 台灣新北市新店區民權路 50 號 6 樓

電話／886-2-2918-2460

傳真／886-2-2918-2462

網址／<http://www.campus.org.tw>

郵政信箱／10699 台北郵局第 13-144 號信箱

劃撥帳號／19922014，校園書房出版社

網路書房／<http://shop.campus.org.tw>

訂購電話／886-2-2918-2460 分機 241、240

訂購傳真／886-2-2918-2248

2012 年 12 月初版

The Message of Exodus

© J. A. Motyer, 2005

This translation is published

by arrangement with Inter-Varsity Press,

Norton Street,

Nottingham NG7 3HR, UK

Chinese edition published by permission

© 2012 by Campus Evangelical Fellowship Press

P. O. Box 13-144, Taipei 10699, Taiwan

All Rights Reserved

First Edition: Dec., 2012

Printed in Taiwan

ISBN : 978-986-198-300-4 (平裝)

版權所有，請勿翻印。

12 13 14 15 16 17 18 年度 | 刷次 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

謹獻給

彼得和莎莉

莫里斯和珍

奧黛麗

也紀念哈洛德



目 錄

總序 7

作者序 9

簡寫一覽 13

參考書目 15

引言 19

1. 暗無天日（一 1~二 10） 35
2. 轉捩點（二 11~25） 51
3. 舊摩西，新摩西（三 1~10） 67
4. 試映會（三 11~七 7） 82
5. 永無匱乏的神（三 11~22） 92
6. 神，祂能（四 1~31） 106
7. 間奏：躍上舞台（四 14~28） 120
8. 是的，不……為什麼……現在（四 29~七 7） 137
9. 眺望（七 8~十三 16） 153
10. 為什麼要有「災」？（七 14~十 29） 162
11. 為什麼要有逾越節？（十一 1~十二 42） 181
12. 紀念與回應（十二 14~十三 16） 207
13. 下一階段：好發憐憫的神（十三 17~十八 27） 224

14. 神的奇特路徑（十三 17~十七 16） 252
15. 我們到了哪裡？還要往哪裡去？（十九 1~2） 274
16. 與神相會（十九 3~25） 282
17. 十誡（二十 1~20） 306
18. 耶和華看重祂的律令，也愛祂的子民（二十 22~二十四 11） 342
19. 耶和華的帳幕（二十四 12~二十七 19） 365
20. 通往至聖所之路（二十七 20~三十 10） 388
21. 實用細則（三十 11~三十一 18） 412
22. 致命的一退，往前的一躍（三十二 1~三十四 35） 427
23. 榮耀的雲彩（三十五~四十） 466

總序

「聖經信息系列」是一套舊約及新約的系列解經叢書，本系列特色有三：正確解釋經文、應用於當代處境及易讀易懂。

因此，本系列不像典型的「註釋書」，那麼講究註解經文而忽略了應用；註釋書需要句句對照經文，本系列行文流暢，可讀性極高。但是這套書也不是講道集錦，只專注於時代性、可讀性，而不夠嚴謹地忠於聖經經文。

本系列的作者一致堅信：上帝透過祂在聖經中的啓示至今仍舊說話，我們也堅信：對基督徒的生命、生活及健全的成長，再沒有比聖靈透過聖經向我們發言更基本、更必要的了。上帝的話已年代久遠，卻是亙古常新。

系列主編

莫德 (J. A. Motyer)

斯托得 (J. R. W. Stott)

提伯 (Derek Tidball)

8 出埃及記

作者序

本書源自一九七四年，筆者當時應「凱錫克」培靈會之邀，主領每日上午的查經講道。當時大會額外要求講解舊約部分，筆者遂選擇擔任出埃及記的講解。自此，一再受這卷書豐富的內容及其重要性所震撼。當時也爲了將四十章的內容濃縮於四小時內講解，遂研究其架構而深深爲之著迷。一九八五年，筆者有幸擔任 Bournemouth Westbourne 教會的牧師，幾乎每週三上午的聚集，都有機會將這卷書重作較爲輕鬆的研讀。

記得當年曾寫下約三十篇的筆記，近來偶有興起集結成書的念頭。又想起一九九〇年代初期，當我撰寫 *The Prophecy of Isaiah* 一書時，蘇珊（Susan Rebis）曾助我良多。她答應幫我把講道錄音帶整理成文稿——通常（尤其像我這類屢屢愛用形容詞、副詞的囉唆傢伙）若要照單全收，文稿一定不忍卒讀！我們最初構想，蘇珊先把文稿整理出來，我再想辦法把這十五年來排山倒海出現的有關出埃及記的註解，插到各段落去。這個取巧的辦法行不通。結果呢，還是得全部重寫，加入新的資料。這回，蘇珊又充分發揮她的才氣，把多餘的形容詞、副詞逐一清理，又把囉囉唆唆的贅言大力刪除，才使本書出落得現今可讀可懂的樣貌。我欠她真多，而讀者們也不在話下。

此外，如以往與 IVP（英國校園出版社）的合作經

驗，總有一群知名、不知名的幕後英雄在幫助我；寫作本書時，也蒙杜瑞茲（Colin Durize）多方鼓勵，以及，他離職後，繼任的杜斯（Philip Duce）不遑多讓的協助，惠賜寶貴意見。誠如我在另一本由IVP出版的書中前言所寫，我們團隊對出版專業細心的程度，再也無可超越。至今依舊如此，令我銘感萬分。

對讀者的第一個請求是，閱讀本書時，請把聖經打開，隨時放在手邊，因為，收穫最多的，一定是肯花時間耐性交叉閱讀的人。凡是有經文段落的結構分析之處，也請仔細地、逐一閱讀下去，再來讀有關它所論及的內容。

關於出埃及記的研究資料，除了有編號的附註之外，尚須加上引用的參考資料。本解經叢書的目標既是為了供應信息，因此，不是所有能幫助理解出埃及記的資料都合適納入，故此，本書的「註解」，旨在提供神學生和傳道人延伸閱讀的入門指引。但有時，過多的註解難免有淹沒文本之虞，因此，又把這些轉移，成為「附加的註解」，可隨章查閱。

卡蘇特（Cassuto）對於他浩繁的註解叢書曾經說過這樣的話：「我們不需要去引用繁多的註解，而是要滿足於：以我們所認為正確的方法，深入汲取經文中單純的意義。」這也是本書的立場。事實上，的確應該如此，因為，就能力或篇幅來看，都不容許我們無所不包地，把各家的論點或評斷納入。例如，我就決定不把有關「五經和出埃及記文件資料分析」的各式導論，引到著名的J,E,D,P（底本假說）的論點。然而，若完全忽視有關對出埃及記深具影響力的研究，那也太過於鴕鳥心態，而流於荒誕。

我個人必須承認，底本假說從未獲得我的信賴，或以之為有所裨益的研究方式。對此持不同立場的人，尚請海涵。我只會在註解中偶而引用他們的論點，來作為那些甚難有一致看法，或具說服力的證據之補述。

另有一些值得參閱的註釋書，論及此方面或別的難題，我也列出一張書單，都是我自己在使用的，範圍也很廣。本書，一如這系列的其他書冊，旨在探討出埃及記的信息，為聖經中的神作見證，並指向主耶穌基督，預告祂的來臨，也論及它如何與整本聖經相契合，論及神子民的本質和生命，他們如何蒙救贖、要如何順服神，以及他們所承受的基業。

莫德 (Alec Motyer)

12 出埃及記

簡寫一覽

- BDB *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, F. Brown, S. R. Driver and C. A. Briggs (OUP, 1906).
- ESV The English Standard Version of the Bible (2001).
- GK *Gesenius' Hebrew Grammar*, ed. E. Kautzsch (Oxford, 1910).
- KB *Lexicon in Veteriis Testamenti Libros*, L. Koehler, W. Baumgartner (Brill, 1958).
- KJV The Authorized (King James) Version of the Bible (1611). 英皇欽定本。
- JSOT* *Journal for the Study of the Old Testament*
- Lxx The Septuagint (ancient Greek translation of the Old Testament).
- NBC* *The New Bible Commentary*, ed. D. Guthrie, J. A. Motyer, A. M. Stibbs, D. J. Wiseman (IVP, 1970)
- NBC(21)* *The New Bible Commentary, 21st Century Edition*, ed. D. A. Carson, R. T. France, J. A. Motyer, G. J. Wenham (IVP, 1994)
- NBD* *The New Bible Dictionary*, ed. I. H. Marshall, A. R. Millard, J. I. Packer, D. J. Wiseman (IVP, 1996)
- NKJV The New King James Version of the Bible (1982). 新英皇欽定本。

- NIV The New International Version of the Bible (1973, 1978, 1984). 新國際本。
- RV The English Revised Version of the Bible (1884)
- TB Tyndale Bulletin*
- TOTC Tyndale Old Testament Commentary. 丁道爾舊約聖經註釋。
- TWOT Theological Wordbook of the Old Testament*, R. L. Harris, G. L. Archer, B. K. Waltke (Moody, 1980)

參考書目

此書目包含在各章附註所提及之作者，其中註明了書名及所引內容出處；再加上推薦之延伸閱讀書籍。

- A. Begg, *Pathway to Freedom: How God's Laws Guide our Lives* (Moody, 2003).
- M. Bentley, *Travelling Homeward: Exodus Simply Explained* (Evangelical Press, 1999).
- M. Buber, *Moses* (Oxford, c. 1944).
- U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus* (Magnes, 1967).
- R. H. Charles, *The Decalogue* (Clark, 1923).
- B. Childs, *Exodus*, Old Testament Library (SCM, 1974).
- C. A. Coates, *An Outline of the Book of Exodus* (Morrish, c. 1920).
- R. A. Cole, *Exodus*, Tyndale Old Testament Commentaries (IVP, 1973).
- J. D. Currid, *Exodus*, 2 vols. (Evangelical Press, 2000, 2001).
- J. Davidman, *Smoke on the Mountain* (Hodder, 1963).
- G. Davies, *Israel in Egypt* (JSOT Press, 1992).
- G. H. Davies, *Exodus*, Torch Bible Commentaries (SCM, 1967).

- E. Dennett, *Typical Teachings of Exodus* (Rouse, 1895).
- S. Dray, *Exodus*, Crossway Bible Guide (IVP, 1993).
- M. D. Dunnam, *Exodus*, Communicator's Commentary (Word, 1987).
- J. I. Durham, *Exodus*, Word Bible Commentary (Word, 1987).
- H. L. Ellison, *Exodus*, Daily Study Bible (St Andrew, 1982).
- P. Enns, *Exodus*, The New Application Commentary (Zondervan, 2000).
- T. E. Fretheim, *Exodus*, Interpretation (John Knox, 1991).
- W. H. Gispen, *Exodus*, Bible Student's Commentary (Zondervan, 1982).
- D. W. Gooding, *The Account of the Tabernacle* (Cambridge, 1959).
- _____, *How to Teach the Tabernacle* (Everday, 1977).
- G. Herbert, *When Israel Came out of Egypt* (SCM, 1961).
- J. P. Hyatt, *Exodus*, The New Century Bible (Oliphants, 1971).
- W. C. Kaiser, *Exodus*, Expositor's Bible Commentary (Zondervan, 1990).
- J. L. Mackay, *Exodus*, Mentor Commentaries (Christian Focus Publications, 2001).
- C. H. Mackintosh, *Notes on the Book of Exodus* (Morrish, 1832).
- R. W. L. Moberly, *At the Mountain of God* (JSOT Press, 1983).
- _____, *The Old Testament of the Old Testament* (Fortress, 1992).
- J. A. Motyer, *The Revelation of the Divine Name* (Tyndale Press, 1959).

- _____, *The Prophecy of Isaiah* (IVP, 1993).
- _____, *Isaiah*, TOTC (IVP, 1999).
- _____, *Look to the Rock* (IVP, 2000).
- J. G. Murphy, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Exodus* (1866, repr. Klock, 1979).
- E. Nielsen, *The Ten Commandments in New Perspective* (SCM, 1968).
- M. Noth, *Exodus*, Old Testament Library (SCM, 1962).
- V. S. Poythress, *The Shadow of Christ in the Law of Moses* (P&R, 1991).
- M. Rainsford, *The Tabernacle in the Wilderness* (Hodder, 1897).
- B. L. Ramm, *His Way Out: A Fresh Look at Exodus* (Regal, 1974).
- J. J. Stamm and M. E. Andrew, *The Ten Commandments in Recent Research* (SCM, 1967).
- F. H. White, *Christ in the Tabernacle* (Partridge, 1875).

引言

亞伯拉罕和他持續不斷擴張的家族，是特別蒙愛的一群。他領受到神的召喚（創十二1），也就是來自神的應許，應許他必有無數的後裔，並且要承受安居之地（創十七5、8）。他的家族，除了享有獨特的屬靈地位，也要在地上承受廣闊的地土。

出埃及記開卷之初，亞伯拉罕當然已作古多年（創二十五8），他的家族則以其孫輩雅各的衆子之名，寄居在埃及的境內。歲月遞移，如今各支派已然蔚爲大族，在法老大臣（創四十一39~46）約瑟的蔭庇之下，安舒度日。但隨著約瑟離世，大權更迭，好景不再（出一6~8）。埃及的新主子，很擔心這批移民勢力擴張迅速，遂端出打壓政策，以及隨之而來的種族清洗和消滅計畫（出一9~11、22）。

我們不禁會問：這下子，神給亞伯拉罕的應許之地，那些獨特的祝福和前景，還有可能實現嗎？

1. 亞伯拉罕和歷史預告（創十五13）

當神應許要把迦南地賜給亞伯拉罕和他的後裔時（創十五7），迦南地其實已布滿其他民族。倘若神直接從這些居民手中奪取這地，轉給別人，這與祂的正義不相符

合。因此，我們會談到一段四百年從神而來的考驗期；這些迦南諸國若通不過考驗，這土地就要拱手讓人（創十五16）。考驗期滿，便由約書亞和他率領的軍隊來完成驅逐迦南居民的任務；雖然，看著那恐怖的審判臨到迦南諸民（例如：書六21），我們不免會倒抽一口氣（誰不會呢！）；但是，我們必須從它在創世記的背景來解答：即使全地都受審判，也是罪有應得（創十八25）。事前，一段名副其實、寬宏大量的考驗期已言明在先，四百年下來，卻徒然更傾圮腐敗，非得神聖大刀幡然劈下，才能遏止。至此，在神完整無瑕的審斷裡，我們才終於看到祂的作為在其中。

創世記十五章13節也預告了以色列的未來（這當然令我們吃驚），說他們要淪落異鄉四百年，備嘗迫害和苦役。聖經中，無論創世記或其他卷書，對此悠長的坎坷歲月，都不曾有隻字片語解釋其因；更沒有任何暗示說：淪落埃及，是因為百姓的罪——事實上，要直到第三十二章的金牛犢事件發生了，才有論罪懲處的元素出現在以色列民的意識中。後期，有論到神發了義怒，剝奪百姓居住應許地之權，百姓被擄至巴比倫（例如：王下二十一10~15）；但即使這個記述，也從未與他們在埃及作寄居客的事相提並論。

那麼，難道這是機遇所致嗎？畢竟人生不就是「靠運氣」這回事嗎？雖然，以色列民若終於能等到他們所要承受的安居樂業之地，那是最好不過的事，但是，機遇卻沒有如此效勞。倘若沒有聖經的教導，我們就只會這麼推論。但是，一旦從聖經的觀點來看，我們就能把「歷史只

憑機運好壞」這條律排除在外。「祂掌管歷史」這才是最高定律，以色列民的遭遇始末，都是一個宏偉規畫的片段。之前，神就曾介入，將亞伯拉罕從埃及救回，那次，亞伯拉罕可是未經許可就去的（創十二 10~20）；另一次，神已言明，禁止以撒走那條通往埃及的路（創二十六 1~2）；亞伯拉罕的孫子雅各，則是特別蒙了引導，攜家帶眷地南下埃及，即使等在前頭的場景，是成爲一群服苦的奴隸（創四十六 1~4）。

2. 十足的奧祕

聖經並不允許我們下斷語說：雅各當年就是領悟錯了引導（雖然，從當前的下場來如此推論是滿合理的）。事實上正好相反，因爲雅各南下埃及，不僅合乎神的旨意，而且還有充滿慈愛的話語支持，告訴他：這一去，不僅能見到失散已久的兒子約瑟，還應許他，要在那兒無比昌盛，成爲大族（創四十六 1~4）。況且，他要前往的地方，是神事先安排約瑟去的（創五十 20；詩一〇五 17~23）。不過，話說回來，他這一去，結果竟陷子孫於爲奴受苦，甚至面臨絕子絕孫的險境（出一 8~14、22），而且，在這段漫長痛苦的歲月裡，百姓過的是呼天不應、叫地不靈的日子，天上的神卻一直沉默以對，久久不語。即使到後來，救贖的應許終於實現（出十二 40~42），但爲什麼會有這段沉痛、失落的日子呢？聖經對此始終未置一辭。

這就是神掌管歷史的奧祕，大至民族邦國，小至個人

家庭，都是這位全能慈愛的神在掌管；祂全然掌管，按祂的（而非你我的）旨意行作萬事（賽五十五8）。祂從不多費唇舌，只賜與我們足夠的睿見，得以認識祂的道路、祂的特質、祂的美意、祂恆久的信實，好讓我們即使在風高月黑之日，也能堅守信心，存著盼望度過每一刻。

3. 立約的神

從創世記到出埃及記，聖經啓示出這種神聖本質的獨特方法，就是藉著「約」的概念來表達。「約」在聖經中的典型意義，就是指「應許」，特別是指：由承諾要立約的一方起意，憑其意旨所定，而承受此約的另一方，即使並未付出功勞，也不具匹配的資格，卻無討價還價的資格，來訂立此約。

神就是以這種方式，和亞伯拉罕立下祂的約（創十七）：這約牽涉到他個人（5節）、家庭（6節）、屬靈地位（7節）和產業（8節）。立約的印記便是割禮（10~11節），他成爲有「記號」的人，他身上留下的記號和印證，證明他是蒙了神與之立約、賜下應許的人。

創世記十七章 1~2 節，需要提防一種誤解，以爲：「倘若你在我面前作完全人，那我就跟你立約。」這會讓我們誤解成：因爲亞伯拉罕符合了什麼條件（作完全人），神才回報他這個約。錯了，因爲早在好多年前，神就已向亞伯拉罕正式立了約（創十五18）。況且，創世記十七章 2 節的內容，並不是在敘述一個新成立的約，而是在「確認」一個約。按字面的翻譯應爲：「我要運作

（place）我的約」，意指，約中所提到的立約者與受約者的關係，現在就要開始運作了。亞伯拉罕生命中與神的親密關係，並不是立約之前的先決條件，而是在他進入所應許的福份後才有的一種回應。從頭到尾，神與祂百姓因立約而建立的關係，都是源於神的恩典，而不是人的功勞。

4. 出埃及記的主題

「約」是出埃及記的主題，出埃及記中的每一景，都源出於此。在一章8~22節，我們陸續談到以色列民在埃及地受到各樣的苦待，但直到二章23節，才出現他們將痛苦的哀求化爲禱告：「以色列人因作苦工，就歎息哀求，他們的哀聲達於神。神聽見他們的哀聲，就紀念他與亞伯拉罕……所立的約。」

出埃及記整卷的敘述，就是關乎這個約。神曾向亞伯拉罕和他的後裔保證必履行這約，如今祂依舊守約不失信。祂曾許下諾言，要兌現諾言，如今，祂的時刻已到，果真要兌現了。祂宣告，以色列民是屬祂的百姓（四22），祂要領他們脫離埃及的桎梏（十二41~42）。立下慈愛之約的神，在曠野漫長的歲月裡（申八2~4），一路拯救、照顧，直到他們獲得應許之地；這是數世紀之前，祂就向以色列民的先祖應許過的（創十五7，二十六3，二十八13；書二十一43~45）。

在埃及受苦時，這些百姓會思念神的應許，來支撐自己度過暗無天日的奴隸生涯嗎？我們無從得知。這段歷史，未曾留下任何記錄。但是，從出埃及記首章的敘述，

和埃及人的擔憂來看，我們可以判斷，以色列民曾努力維護自己民族的純正。我們也知道，當摩西奉他們列祖之神的名和耶和華的名來到他們當中時（三13~14，四31），他們就接受了他；因為他所提到的那神的名字，正是他們所認得的名。

5. 聖經中的出埃及記

a. 神的名字和羔羊的血

「約」這個主題，當然使得「出埃及記」成為整本聖經不可分割的部分，並且長驅直入新約，從主耶穌的教訓，到最末一卷書（參二十四 8；路二十二 20，二十九 42~46；啓二十一 3）。出埃及記的核心信息中，「神履約」的兩個重要事件便是：「神的名字成為焦點」（三 13~15，六2~8），以及「羔羊的血」成為逾越節立約的主要祭禮（十二13）。這兩者，我們之後都要詳細討論，但在此先有大略的認識。

i. 神的名字

聖經稱呼主為 *'ēlōhîm*（神）。這個希伯來文名詞是複數形式；這個會引發質疑的複數形式，可能在指擁有全然豐富之神的特質，也就是所謂的「尊貴的複數」或「十足豐富」。其單數形式 *'ēl* 則用來指：屬於並擁有超絕屬性的那一位，具神性特質的「神」。聖經也用 *'ēl*，在許多場合的不同頭銜中來指稱神，每一種都撮要地代表著這位超

絕的神一部分的屬性。例如，*'ēl-šadday*（全能的神，創十七1）以及 *'ēl-ōlam*（永生的神，創二十一33）。¹

雖然神有許多頭銜，但祂只有一個屬於祂的名字，這名字以四個希伯來子音 YHWH 代表，發聲幾近為 Yahweh 「雅巍」。² 摩西預料到回埃及地時，有人會問他這問題（三13~15），因此，這名字遂成了他發表演說的演練課程。出埃及記中的「雅巍」，分別是救贖者（六6）、頒布律法者（二十2），以及住在祂子民中的那位神（二十九46）。

ii. 羔羊

雅巍這名字在逾越節的敘述中，一直不斷地出現：祂是訂定祭禮的主；祂是逾越節的主；祂是救贖者，頒布律法者和審判者。以色列是隸屬於祂的百姓。就如同當年亞伯拉罕與神立約之始需要獻祭一樣（創十五9~18），出埃及的故事也彙整了以下的元素：神在履行祂的約，神清楚宣告自己的名，及逾越節羔羊的血，這羔羊的死有挽回及代贖的意義。

iii. 新約中，神的名字和羔羊

以上這些，都是雙重的宣告，因此在新約中也可以找到。當主耶穌基督來到祂受洗的水邊時，等於第一次向我們清楚顯明神聖的三位一體：聖父介紹了祂的愛子，甚至天門也為祂而開，而聖靈則以人眼可見的溫馴之鴿，停落在聖子身上。這一切就好像有一隻神聖的手，突然調整了攝影焦距，將整本舊約中獨一的神，釐轉為清晰的特寫，

並定格在三一真神的三個位格上。³ 這些，在馬太（三13~17）、馬可（一9~11）及路加（三21~22）的福音書中都特別強調了。而約翰福音雖未記述受洗的經過，卻透過施洗約翰來說明：我看到聖靈彷彿鴿子降在祂身上，我確認祂就是彌賽亞，是神的兒子（約一31~34）。他宣布，這位耶穌就是「神的羔羊」。事實上，「神的羔羊」這個頭銜，在施洗約翰論及「主耶穌的受洗」的講論中，等於是一個總括弧（約一29、35~36）。

因此，舊約出埃及記的開頭，正好與新約中開頭的獨特見證相符合：神的名字雅巍，就是那有位格的三一神的名字，而逾越節的羔羊耶穌，就是神的兒子。

b. 神的兩個兒子

新、舊約環繞著出埃及記的主題而互相吻合的狀況，還可以再深入探索。出埃及記從一開始就宣稱，在埃及受壓為奴的以色列民，是「我的長子」（四22）。馬太福音一開始亦然，大衛的子孫，亞伯拉罕的後裔，馬利亞的兒子，也是「我的愛子，我所喜悅的」（太一1、16，三17）。然而耶穌的生命，就像以色列民一樣，也受到當時主政者的脅迫，甚至也像他們一樣出亡埃及，又從埃及被召回（太二13~15）。祂也同樣身陷逆境，並受到撒但的敵對（太四1~11）。

另外還有一些得注意的平行發展。以色列民逃離埃及來到紅海（出十四），馬太福音敘述耶穌從埃及回來之後（這是他對耶穌童年惟一的敘述），立刻提到祂來到約但河受洗（太二23，三13）。以色列民從紅海隱入曠野（出

十五22)，耶穌受洗從水中出來後，也是來到曠野（太四1）。以色列民接著經歷一段缺食忍餓的日子（出十五23，十六3），耶穌也面臨祂第一次的試探（太四1~4）。以色列民到了一個地步，試探神（出十七2），那正是耶穌在第二個試探中加以拒絕的內容（太四7）。以色列民來到西乃山（出十九），旋即背逆了神，轉去拜偶像（出三十二1~6）；相反地，耶穌從高山上看盡了塵世的繁華，仍堅持只敬拜耶和華神（太四8~10）。⁴換言之，出埃及記所敘述的神的兒子，是亟待拯救、在人生的每個環節都失敗、甚至有辱使命的兒子；馬太所敘述的神的兒子，則是帶來救恩（太一21）、正直無瑕、勝過所有考驗和試煉的兒子。

6. 出埃及記的重要性

以上各點，都強化了出埃及記在聖經中的重要性，它是個轉捩點，其意義就如馬太福音在新約中位居起首一般重要。我們不必太費力，只要想到：出埃及記，1. 它啓示出神的名字，2. 它談到羔羊的血，這兩項在舊約中的地位，我們就能立刻對照出：1. 耶穌的來臨，及2. 在加略山被釘，這兩項在新約中的地位。因此，出埃及記開創了舊約（也是聖經）有關神救恩啓示的模式；它也刻畫出神的聖潔特質以及人類之罪性；它解釋了獻祭流血的意義，更是一部描述天上恩典如何臨及地上的書；也教導蒙救贖的人，如何遵守神的律例，過著「在地如在天」的生活。這些在創世記還屬晦暗不明的真理，出埃及記把它們全部拉

齊到位，定義清楚，模塑成型，以致後來的聖經各卷，只有蕭規曹隨的份，無以更改。出埃及記以最簡樸的形式，加上許多令人著迷的故事，傳述出重要的基礎真理，著實是建構聖經的一堵偉大的牆垣。

7. 出埃及記的形式

a. 說故事

出埃及記包含了許多不同的文學形式，但本質上，都是以「說故事」的方式來進展。⁵ 因此，若將它分爲三部分，並以圖表分解，就一目了然；我們最好按下面的綱要，一氣呵成地讀完：

第一部分 以色列民在埃及：拯救者（一1~十三16）

- （1）神隱藏的護理（一1~二22）
- （2）雅魏顯現（二22~六13）
- （3）拯救的神（六14~十三16）

第二部分 以色列民在西乃山：同伴（十三17~二十四11）

- （1）神公開的護理（十三17~十七16）
- （2）雅魏顯現（十八1~二十三33）
- （3）立約的神（二十四1~11）

第三部分 以色列民環繞會幕：同在者（二十四12~四十38）

- （1）神的護理（二十四12~三十一18）
- （2）雅巍顯現（三十二1~三十四35）
- （3）同在的神（三十五1~四十38）

每一部分的第三項都精要地指出「出埃及記」中，神啓示的核心點。開場故事中那位隱匿但行作萬事的神（一20），突然介入，釋放他們（三7~8）並施行救贖（六6）。祂「紀念他……所立的約」（二24）這個解釋性的註記，如花一般綻放在立約儀式中（二十四1~11）。祂真的信守承諾（六6），把這群百姓帶在身邊；祂要如「老鷹帶幼雛」的這種描述（十九4），也不僅是一個比喻而已，因為祂就像同伴一樣隨行；在曠野遷徙的歲月，更是沿途供應一切所需，從埃及直到西乃山（十三17~十七16）。這種陪伴的關係，到後來在舊約中，成爲建造會幕的意義和目的；如二十九章42~46節的解釋，這一切都是雅巍的旨意，透過出埃及整個過程的運作，來成爲與百姓同在的神。

b. 聖潔如烈火的神

在出埃及記中，「火」一直是具感染力和穿透力的象徵，在全卷各段落中，都扮演重要的角色。⁶整本聖經中，「火」代表神的聖潔運作，聖潔不僅有所謂的「消極」屬性，更有積極的意義；代表這位聖潔的神，要威臨所有與

祂的聖潔敵對者。創世記對此未多著墨，但是出埃及記則瀰漫全卷，其中，神對摩西的第一次啓示，就是發生在那叢不可靠近的焚燒之荊棘中（三1~5）。這段故事很短，卻含括了出埃及記的基本元素：神的聖潔，是人無法靠近的（三5上）。但是，神自己卻又宣告（簡言之）：不配的人仍可以侍立在祂跟前（三5下）。事實上，從許多方面來看，這就是出埃及記全卷的主題。

出埃及記的第一部分談到：聖潔的神，竟然不是以色列民的敵人，而是他們的朋友和拯救者，這真是令人難以明白。第二部分談到：神的聖潔之火，化爲巨大的火柱，長駐民間，一直作爲他們引路的同伴（十三21~22）和及時的護衛者（十四19）；在西乃山時，也是「危險」得不可妄自靠近的神同在的記號（十九11~18）。最後，第三部分，雲柱、火柱、西乃山的情景，每一幕都彙聚在一起，成爲以色列民安營的核心——會幕的所在（四十34~38）。換言之，出埃及記絕不單只是一卷談到神的聖潔的書，也不只是一卷談到神的臨在的書，而是談到聖潔的神，以祂全然的聖潔，臨在於祂子民生命的核心中，成爲他們的救主和朋友，即使他們多麼不配，仍蒙祂供應一切所需，使他們可以安然與祂同處。

c. 偉大的核心信息

出埃及記的書寫，十分具有藝術性。開卷寫到一群奴隸，正在爲法老王建造城邑（一11），而全卷結尾寫到，同樣的這批奴隸，如今已獲自由身，正在爲那位要和他們同住的神，建造帳幕（三十五~四十章）。書中提到神的

羔羊（十二 1~12），卻也提到這群曾受羔羊血蔭庇的百姓，轉而向一隻金牛犢叩頭（三十二 1~6）。這卷書也提到：一位始而拯救（一~十二章），繼而陪伴（十三~十七章），終而與祂子民同住（二十九 42~46）的神。而整卷居中的信息，則是聖經的核心教義：恩典與律法（十九~二十四章）。

事實上，出埃及記有一種交錯對稱的藍圖，開頭部分（A¹，B¹，C¹）與結尾部分（C²，B²，A²）遙相呼應，兩端之間，則為中段部分的 D，正是整卷書的核心思想。

A¹ 為法老建造（一~五章）

B¹ 神的羔羊（六~十二章）

C¹ 神的陪伴（十三~十八章）

D 神的恩典與神的律法（十九~二十四章）

C² 神的同住（二十五~三十一章）

B² 金牛犢（三十二~三十四章）

A² 為神建造（三十五~四十章）

包在硬殼裡的（可以這麼說），就是橫掃全卷的救恩故事。根據 A^{1,2}，神的救贖計畫和大工，把我們從屈服於世俗的生活方式裡拯救出來，好事奉祂，與祂同在（參林前三 16，六 19）；而 B^{1,2} 則顯示救恩的奇妙、以及背逆不忠的悲慘面貌；C^{1,2} 流露出神同在的美好與大能作為；D 則教導我們，神救贖的恩典何等重要，我們合當以順服的生活來回報。

附註

1. 見 Motyer, *Name*, pp. 24ff.
2. 在公元前第三世紀以後，爲了避免褻瀆神的名，愈來愈少人直接稱呼神的名，因此出現各類同義的、對神的諱稱，例如「大能者」或「天」。當誦讀或引用經上 *'ādōnāy* 這個字時，'Lord'（耶和華）就被用來取代 YHWH 這個字首名稱。公元第六世紀，爲了要誦讀希伯來文聖經，需要爲那些不熟悉傳統發音者發展出一套母音記號，因此 *'ādōnāy* 的母音記號就被放置在 YHWH 這四個子音所組成的神的名（tetragrammaton）之前，以便提醒讀者，別唸出那位至聖者的名字來。然而十六世紀的基督教學者誤解了這個機制，把 YHWH 這些子音與 *'ādōnāy* 的母音混淆，因而產生 Jehovah（耶和華）這個無意義的希伯來文字。如今，在大部分的英文版聖經中，YHWH 都已被前文所用的「the Lord」所取代。
3. 在舊約中，獨一的神（參申六 4）逐漸以「萬軍之神」來表達，這位神掌握所有的權能和力量。祂的獨一，就好像會幕一樣，雖然由不同的部分構成，卻完整地聯絡一起：連成「一個」（出二十六 11，三十六 13）。新約的啓示，允許我們視「多位格」又「獨一」的神爲聖三一神。因此，舊約的神不是以聖父位格出現，而是隱匿的（incognito）聖三一神。
4. 出埃及記與馬太福音另一方面的平行之處是，雖然以色列民是有罪的，當他們來到西乃山時，神仍親自降臨，啓示祂的話語（出十九 18~19）。當耶穌上山時，祂並不是如以色列民一樣，在等候神的話，也不是如摩西作爲中保，上山又下山的，而是作爲神，來到祂子民當中教導百姓（太五 1）。
5. 許多人都愈來愈清楚，對出埃及記長久以來的鑽研，發表所謂的早

期「文獻資料」，認為它們早於我們現有的出埃及記版本。但這些資料現已愈來愈被認為是牽強，缺乏準確度。Barry Webb 在研究士師記時，很完整地表達另一種更有效的進路，以 J. P. U. Lilley 的用語來說，就是視這卷書為一件「以作者的假設為起始點的文字作品」，亦即，視之為一卷完整的文學作品（B. Webb, *The Book of Judges, an Integrated Readings* [Sheffield, 1987], p. 29）。這必然也是筆者書寫本書時對出埃及記所持的態度。

6. 所有認識 Dr. David Gooding 的人，皆認為他是聖經分析的大師，例如他的作品 *According to Luke* (IVP, 1987) 及 *True to the Faith (The Acts of the Apostles)*, Hodder, 1990)，是很好的示範。他一直是我的摯友，不僅慷慨借書給我，更不藏私地與我分享他對出埃及記的獨門高見。本書關於「火」的主題，即蒙他指點，受惠良多。

1

暗無天日

(一 1~二 10)

本章標題，引自羅利 (F. H. Rawley) 所寫的聖詩，〈我要唱這奇妙故事〉 (I will sing the wondrous story)。這首歌十分寫實 (無論是從屬靈角度或實際生活)，即使歌詞稍顯古老，仍字字傳達出以色列民¹個人或家園在埃及的苦情：

暗無天日，輒如傾浪壓頂；
哀傷苦徑，顛簸踩踏其間。

這是逼真寫照！聖經的敘述也採取同樣的模式，並未逐項列舉以色列民所忍受的痛苦。我們雖想探討也無從得知，但該知道的，聖經還是寫了；敘述者顯然認為「督工……加重擔苦害他們……嚴嚴的使以色列人作工」（一

11~13)，這些敘述已足夠刻畫其慘烈。然而，除了公開的壓榨，私底下，各家各族還瀰漫著一股沉痛的哀愁（一22），無止境的「黑暗」與「憂傷」！

1. 神的子民與他們那高深莫測的神

這就是神子民的寫照。奧祕至此更顯得深晦難解了。出埃及記還不厭其煩地把這些受苦百姓的家族樹向我們介紹（一1~3），並上溯至他們的先祖雅各。顯然創世記四十六章1~4節的故事，已代代口傳下去，知道他們今日會來到此地，是神的命令，也是神的應許，為要等待神的介入。然而，儘管有這一切的歷史淵源，他們卻見不到半點跡象，蒼天始終不語，而強敵環伺。在我們容許（說，那已是久遠的事了）這念頭浮現之前，我們不得不問：保羅為何還要回路司得、以哥念、安提阿去堅固門徒的心？「我們進入神的國，必須經歷許多艱難」（徒十四22）；彼得又何須向教會說，「神所揀選，在世上寄居的」（彼前一1、2）？經歷未得解釋，逆境不見終點，敵視未見護衛——這似乎是神的子民在地上所度歲月常有的遭遇。

2. 活在暗無天日中

上述的歌詞傳述了多少痛苦，「暗無天日……哀傷苦徑」，這是我們列祖在埃及的寫照！當那個督工加重擔苦害他們（oppress，11節）時，無一人可倖免。‘oppress’這詞有「重重壓制，幾乎倒地」的意思。第13、14節繼續

說：嚴嚴地（ruthlessly）待他們，這字並不尋常，聖經中只使用過五次，意指普遍施以苦毒、無情的對待。²除了這些，更恐怖的一幕來了：謀殺嬰孩。法老命令接生婆「你們為希伯來婦人收生……若是男孩，就把他殺了，若是女孩，就留他存活」（一16）。新國際本把希伯來原文的「兒子」、「女兒」都改以「男孩」、「女孩」替代（譯按：與中文和合本相同）。做父母的，都會感覺到兩種譯法的差異。嬰孩一出生不久，微妙的情愫就會讓人覺得這不只是一個男孩或女孩，而是兒子或女兒。因此，被害的或存留下來的，也應該不只是某個男孩或女孩，而是寶貝兒子、寶貝女兒。從這裡，我們可以稍稍瞥見它所引起以色列民心靈的痛楚。

這種敵視和壓制，對神的百姓不可謂不大。法老旨在消滅種族，因此採取這個謀害男丁的辦法。當辦法失效時，他轉而唆使埃及人施行「全民敵對」運動（一22），法老在上，他的民衆則與神的子民比鄰而居（以色列民此時已遍布埃及全地）。³最後，再以河神壓陣。埃及全國力抗以色列族——上至皇室下至庶民，連神祇也沒閒著。說「以色列民暗無天日」，一點兒也不為過！

3. 從「未料之處」出現的救援

與法老勢力和督工對抗的，竟是一群看來無足輕重的婦人。⁴首先，是那兩位接生婆，施弗拉及普阿，能留名於聖經，是因為她們英雄般的信心。⁵其次是摩西的母親約基別，她深愛這第三個孩子，也似乎看出這孩子有過人

之處，讓她更捨不得把兒子扔到河裡淹死，也不忍交給別人來丟（二2）。⁶因此，她冒著我們難以想像的危險，偷偷地藏著這兒子，直到實在藏不住了，只好順著法老的字面指令（丟河），把小孩投入尼羅河神的大嘴裡（法老旨在讓小孩任由河神吞噬），卻不料，還有勝過仇敵一切能力的另一位，成了她的靠山（參路十19；約壹四4）。

接著便是米利暗，那個穿針引線的女孩！你想像，當法老女兒看到那嬰孩時，米利暗要多麼專心地注視著她的臉，以至於本能直覺：藏在這皇族面孔底下的必然是一顆同情的心——米利暗並且還慧黠地把嬰孩的生母引介來當孩子的奶媽。這真是個大翻盤！這個希伯來嬰孩不僅沒被埃及皇族設計謀害，伸手救他的竟然還是皇族的人；而且，他的母親變成了支領埃及公主薪水的奶媽！最後一位婦女便是法老的女兒，這簡直是個不小的神蹟。在這個欲將以色列民滅種滅族的皇室裡，卻有這樣難能可貴的人物，一名心腸柔軟的公主。她的狠父，要把別人的兒子丟河祭神，把別人的女兒推送為奴，卻生了一位與他這麼不同人格氣質的女兒。她有為母的心懷，容易掬灑同情之淚，與人感同身受；摩西成長後，顯然深受養母的身教所影響，也是個軟心腸，會同情別人的人。

4. 腳本與豐富的劇情

以上就是這個精彩故事的腳本。這故事令人回味無窮，手無寸鐵的弱勢族群，竟然扳倒了那批氣勢凌厲的傢伙；這故事也令人咋舌，因為它描述的情節恐怖悲慘；這

故事令人鼓舞，因為傳達了神信實奇妙的供應；然而，這故事更是令人困惑，因為神的子民竟然會有那麼悲慘的遭遇。我們不得不問：神的選民、神與之立約的子民，為什麼會經歷這樣的苦難？

無論出埃及記還對我們說了些什麼，總之，它是「神的百姓在受苦」為開場白。開頭的幾節，逐一系列了衆子之名，驗明正身，這一群人就是當初南下埃及的以色列民的後裔，是神如假包換的選民（一1~5）。我們又從創世記四十六章1~4節得知，他們當初會來到如今的所在地，是出於神的引導，是在神的應許下，要等候神的作為。⁷不過，他們可不曾獲得保證說：絕對不會受到虐待，絕對不必吃苦頭。起初是約瑟死後，新王繼位，他對約瑟生前的功績和地位毫無所知，更不承認要照顧他的後裔，以色列民遂面臨一個敵意的世界。

5. 神教會的十二支派：黑暗歲月的一線曙光

因此，出埃及記便說中了我們今日的處境。雅各寫信給「散住十二支派的人」（雅一1），並以出埃及記來比喻，因為我們（耶穌基督的教會），就是神散住各地的子民。再推論下去，出埃及記的子民，也就是我們信仰上的先祖先賢。跟他們一樣地，我們也發現自己要面臨今日黑暗權勢，我們也無可避免地要問，「為什麼？」

若能稍解迷津，也可減輕我們的困惑。當然，苦難不少時候是因為我們罪有應得，導致大禍臨頭（雖然我們碰到這種局面時會哀怨：太重了，不公平），而罪與罰的因

果關係一目了然，不必多費唇舌。不過，聖經從未指出：以色列民下到埃及是爲了受懲罰，或說，因爲他們罪達天聽，現在活該如此受苦。以色列民在埃及的苦，是屬於另一領域的。

6. 黑暗中的一線曙光

神不作興爲自己辯解，只除了告訴我們一句：「我的意念非同你們的意念，我的道路非同你們的道路。」（賽五十五8）因此，聖經對於我們的疑問，並不回以甜言蜜語，但確實提供一個架構和內容，使我們在面臨黑暗的權勢時可以了解，那正是歷世歷代神子民所遭受的境遇。我們若從創世記來看神如何對待祂的子民，一直查考到他們抵達埃及，就可約略從連串的事件中，看見神的手在工作，自開頭到末了。我們看見祂以自己的方式和智慧，按著自己的工作進度和時間表，來實現祂的計畫。我們也十分確定：日子雖黑暗，一切仍然在祂的掌控中，也終必全然得勝。

a. 一切都在掌控中

創世記四十六章1~4節敘述了一個關鍵時刻，雅各正要率領全家南下埃及。在節骨眼的當下，他們從神得到一句話：「我是神，我是你父親的神，你下埃及去不要害怕，因爲我必使你在這裡成爲大族。我要和你同下埃及去。」倘若以色列民爲著眼前的苦難曾有過一種念頭：會不會當初走岔了路，是否不符合神的旨意？那麼，這些話

一定可以讓百姓獲得安慰，知道情況不同。一切都在掌控中，是神引導他們來到埃及地，事實上，還是祂陪著他們來的。雖然這好像也起不了什麼作用，但的確是在掌控中。

b. 一切都在計畫中

再進一步，我們從創世記十五章，找到另一個線索，可以成爲出埃及記開場的一道曙光，那就是：知道這一切都在計畫中。這些遭遇可能令祂的子民吃驚⁸（若是如此，恕我說，實在是因爲他們那時還沒有聖經可讀！）。

創世記十五章十分清楚記載：神對亞伯拉罕應許要賜地給他，但那時他只是個寄居客，一切還未實現；這中間穿插了一段話，「你的後裔必寄居別人的地，又服事那地的人，那地的人要苦待他們四百年」（創十五13）。暗無天日的歲月，也是神祝福亞伯拉罕後裔的一部分——那的確很長，我們如今聽聽說說，只需眨眨眼，可是要活在當下，那就很長久了。

c. 一切終必得勝

創世記十五章14節，繼續解釋，每件事不僅在祂的計畫中，而且最終都必得勝，「並且他們所要服事的那國，我要懲罰，後來他們必帶著許多財物從那裡出來」。得釋放的日子終必臨到，黑暗的歲月會有盡頭，以色列民要從爲奴之地，帶著其間的財富而出。創世記四十六章4節也說到，長久的苦難必會結束，「我要和你同下埃及去，也必定帶你上來」。這話的上半句和下半句的「我」，都應

加強語氣。神的子民是活在祂的蔭庇之下，一切終必得勝。

司提反在受試煉時，曾宣告說，摩西「領受活潑的聖言傳給我們」（徒七38）。司提反的話至今對我們依然有效，如同對第一世紀的聽眾。神的話語，傳給摩西和司提反，再成爲今日我們所擁有的聖經，這其中的間距，一點兒不是問題。神的話語，具有超時代的真實性，因此，當我們讀出埃及記時，我們不只是熟悉陳年往事，更是爲著現代處境而研讀。這是活潑常存的道，爲我們而存留。身爲神的子民，我們今日也是散居各地的十二支派，服在這世界的重壓之下，忍受世界的凌虐，承擔世界的憂傷。我們吶喊著「爲什麼？」，渴望找到答案，神卻沒有捎來任何解釋。歷經一切，而不得其解——這便是出埃及記首章的景況。今日，惟一能安慰我們的是，在黑暗時刻神仍同在，並且慈愛地向我們保證：一切都在掌控中，一切都在計畫中，一切終必得勝。

7. 神在場景之背後

「暗無天日」這首歌接下來的兩行：

惟獨救主，依然伴隨吾側；
以其聖手，導引吾等向前。

誠然重要，並且實用。在幽苦的歲月中，仍有暗中不停止的眷顧。神的子民不會被環境壓榨得苟且活著，而是被神

緊緊握在手中（約十28~29）。從以色列民在埃及受苦時所蒙的奇妙保守，我們可以循線得證。

以當時的環境來看，一切都太不可思議了。法老早已設局要全然摧毀神的子民，他身為獨裁者，政府機器的大權在握，又運用民心，造成反猶浪潮。⁹

然而，一切卻未如所料，我們竟然是讀到越發苦害他們，他們越發多起來，越發蔓延（一12）的描述。這種未符所期的結果，我們只能說，必定還有其他因素在運作，使以色列民能超越環境的肆虐。我們已看出不斷地有暗中的保護者，使以色列民不僅得以保命，還能抗命（那敵對的惡令）；以色列民越來越多，越來越蔓延昌盛。¹⁰ 當接生婆抗命，不肯加害初生的嬰孩時，神也保守她們，與她們同工（一20）。在暗無天日的時刻，神與祂的百姓同在，也透過勇敢、有信心的婦人，挺身而出，來眷顧他們，祝福他們。

一章10節和12節，是有意的對照，一切盡在不言中。法老工於心計，明說了「恐怕他們多起來」，結果呢，卻是「他們越發多起來」。同一個動詞，分別描述了一個自鳴得意的殺戮者的心計，和眷顧祂子民的神的心意；結局竟然是，越是施壓，越發昌盛。在暗無天日的歲月中，可能只露出一線曙光，但在一線曙光的背後，卻是神暗中的保護。

第二章可以發現，神的手不僅引導以色列民全體，也供應個人所需。第一章結尾說到，法老吩咐他的眾民說：「以色列人所生的男孩（兒子），你們都要丟在河裡；一切的女孩（女兒），你們要存留他的性命。」第二章開

頭，就是一個面臨死亡令的兒子：「有一個利未家的人，娶了一個利未女子為妻，那女人懷孕，生了一個兒子。」我們這些人，從後來的故事發展得知摩西的獨特不凡，但在當時，他不過是無數希伯來男嬰中的一個，埃及正傾全力欲除之而後快，只是遭逢神為祂子民施予的個別保護而挫敗。雖不是所有的男嬰都蒙保護，但我們從別的例證可知：神恩典的大能，總要克勝所有仇敵。

一章22節至二章22節，整段就是一種典型，在出埃及記中屢屢出現，顯示出嫻熟的藝術技巧。隱藏在這結構中的，則是神奇的、推動一切場景的那雙手，為要完成祂的旨意。我們也看到詭異的一面——在法老要對以色列民滅種的計畫中，那些被保留下來的女兒，孰料竟成了一線契機。

A¹ 兒子遭逢掠殺的命運：神的子民受威脅（一22）

B¹ 婚姻：摩西的父母（二1）

C 關鍵人物女兒們

利未人的女兒及嬰兒摩西（二1~3）

約基別的女兒及幼兒摩西（二4~9）

法老的女兒及摩西的成長（二10）

葉忒羅的女兒及摩西的安全（二11~20）

B² 婚姻：摩西與西坡拉（二21）

A² 在安全中誕生的兒子：子嗣得以延續（二22）

8. 個人在神的手中

從摩西的例子，我們可以證明，在埃及時，神也眷顧個人，祂暗中的保護不僅臨到全體子民，也臨到個人。摩西的性命，面臨法老王、埃及全民及河神的脅迫，但結果呢？摩西的母親抱起兒子，將他放入一艘小船，沿著尼羅河淺灘而下；在這途中，河神遭擋駕，只得遠離獵物；埃及的大神祇，竟遭擊敗退。¹¹

在神掌理全地的大能下，不僅河神要臣服，連埃及皇族也不能不俯首。皇朝國府，原本是發號施令欲置以色列男嬰於死地之處，結果，竟成了延命之所——當法老的女兒來到河邊洗澡（二5）。她生於一個殘忍狠心的皇朝家族，大可施展格殺令，然而，她卻有慈母般柔軟的心腸。當她沿著河邊步行時，看到蘆荻叢中的小籃子，打開一看，是個小嬰孩，孩子哭了，他就可憐他（二6）。她不像她父親會作的，「希伯來男嬰，把他扔到河中！」，相反地，她可憐他。神眷顧祂的子民，祂將所有敵對的勢力收服在祂的大能之下。

因此，河神不能捕捉到它的獵物，即使法老的宮廷，也要從殺戮之地變為拯救之地。那麼，那些恨惡以色列民的埃及鄰居呢？一章22節所描述的那群第三勢力呢？這些大可將摩西寶寶置於死地的一群，也一樣遭到擋駕。當米利暗使摩西的母親一躍成為他的保姆之後，這嬰兒既成了皇族麾下的一員，誰也不能再動他一根汗毛（七~九章）。我們可以想像：摩西的母親帶著他出入上街，「暗

蘭太太，妳女兒這麼可愛！」（想也知，兒子一定不敢公開帶出來），她會抬頭挺胸地說，「喔，這是小兒摩西。」對方一定會說，「那……妳最好還是躲藏點兒吧？」「沒問題！他是法老女兒的養子，誰也不能動他。」

9. 那麼……我們呢？

法老沒有把希伯來民族的神考慮在內，那是他極大的錯誤，這也可能是我們今日的寫照。我們內心存有一種很基本的推論法則：當逆境臨到，久久不見其解時，我們就會產生不安，怨懟。我們的信心需要長大成熟，當走進黑暗低谷時（這又是人生無法避免的），才能安然度過。出埃及記的頭兩章，就是要教導我們體認這信仰的三個特質。

第一，這是值得我們依靠的信仰。它奠基於一種認知：臨到我們的每一種境遇，暗中都有神按著祂的旨意，在為祂的子民預備、供應、履行祂的美意（參羅八28）。秉持這樣的信心，我們就能像先聖先賢一樣，越壓越多，越壓越昌盛。

第二，這是值得我們期待的信仰。聖經中的天使，並不長著翅膀，也不發出奇異的光（那是聖誕卡才有的！），天使經常以平庸的裝扮臨到人間（參來十三2）——天使是按著神的時候，來到神的地方，執行神所指定的差役。像接生婆，法老處心積慮要收編她們來遂其滅種計畫，卻料不到她們早已委身於另一項不同的計畫，她們準備好，

要「公開表明立場」！四百年前，亞伯拉罕信心的期望，現已獲得確認：耶和華必有預備（創二十二13），祂的確如此。

第三，這是慢工出細活的信仰。四百年的歲月，回顧起來並不難，講述它也滿短的，但若一天天活過去，那就夠長了。然而，主已應許，「我要和你同下埃及去，也必定帶你上來」（創四十六4），這位守約的神，是以祂全然的正義，來實現祂對世界的道德治理（創十五16），無盡地忍耐（彼後三9、15），並且按著祂的時間表來進行。希伯來書六章12節對「埃及寄居記」的教訓作了總結——除了這些直接提到的人，聖經中還有許多人，是憑信心和忍耐來承受神應許的。

附註

1. 「以色列民」這詞，在創世記只出現過兩次（三十二 32，三十六 31），在出埃及記則出現一二五次。這顯示出，雖然出埃及記敘述新的發展，但它刻意與創世記保持關聯。在一2~5出現的人名，與創三十五23~26的人名相符，後者並保留了他們所從出不同生母形成的各房子女。
2. 參利二十五43、46、53，結三十四4。本字為 *pārek*，其同字源的動詞（沒有出現在聖經中），可以追溯至其同語根的語言，意為「顯出暴力」。
3. 一6提到以色列民「生養衆多」，並且「繁茂」，「極其強盛，滿了那地」，用意在提醒我們，神信實守約，按祂的應許成就在祂子民中間（參創十二1，十七2）。我們如今從創世記讀到出埃及記，當然可以了解這一點，但不知，當時的以色列民是否能夠了解他們的繁盛，是出自神的作為？我們未被告知，但有足夠的跡象顯示，祖先的吩咐代代相傳，並未中斷；例如，摩西就曾擔心，百姓不相信他要去傳達的神，是何方神聖，因此屢次提到「你們祖宗的神」（例如：三 13），而當摩西告訴他們說，耶和華要帶領他們出來時，百姓也就毫不詫異地信了。
4. 開頭的這幾章，充滿了諷刺的描述手法，例如法老儘管多麼「偉大」，卻全卷未見其名，而接生婆（法老滿心以為那是他的策略工具）卻一一留名。這是出埃及記的概念，誰不重要，誰才重要！
5. 一定不只這兩位接生婆；極可能是作為代表，或者是其中的領袖。第20節我們讀到因為她們的作為，神厚待她們。她們回答法老王，當然是規避的說詞（19節），但那解釋一定也有真實的成分在內，

才不會被質疑。神祝福她們不是因為她們「隱瞞」事實，而是她們堅定持守正確的立場。

6. 當摩西被描述為「俊美」，希伯來文 *tôb*。除了是「她母親眼中看他為俊美」之外，還會有別的意思嗎？七十士譯本譯為 *tôb* 及 *asteios*（*nice, charming*，在徒七20及來十一23均如此使用），並未破解此疑問。Fretheim 的聯想，認為它與神視所有的創造為「美好」有關，則又是對這個平凡的字作了過度的推衍。
7. 聖經允許我們在讀到神「干預」的作為時，可以使用人對事情的反應方式來作描述（例如：出二24呈現的神，就像是突然醒覺到現實的狀況）。許多註釋家都指出，一7「反映」出神對亞當的旨意（創一28，九1），以及神對亞伯拉罕的應許（創十二1~3）。這使我們感受到：神的作為從未停止，無論是在創造，或祂對亞伯拉罕家族的特殊計畫。Fretheim 說得好，「神對創造的心意，可以在這家族中實現……符合祂創造的旨意」（p. 25, pp. 24-26全段都重要）。所以，神的救贖大工，若純以「干預者」的詞彙來表達，並未足夠，那只是從人的角度觀察而已。祂乃是永遠的同在者，永遠行作萬事的創造主（約五17），而祂的創造事工，為祂的救贖事工提供了基礎；祂的救贖事工，成全了祂的創造事工。
8. 地上的苦難，令以色列民驚嚇（若是我們也會），但神早已料到。埃及地的經歷，遠在創十五13就已預告。Ramm 觀察到「神掌管歷史，即使當我們活在歷史的過程中，無法見首或見尾，理解祂行事的作為」（p. 8）。
9. 法老想盡辦法要對付以色列民：政治算計（10節；Durham 的翻譯為「讓我們謀算要如何勝出他們」），暴力（11節），密謀暗算（15節），以及最後，訴諸群體的激憤，和泯滅的良心（22節）。群眾對移民快速增長的激憤，可從動詞 *qûṣ*（12節；參創二十七46；

民二十一5，二十二3；賽七16）看出。它帶有「病態的憂慮」的意味，「思慮成病」。因此，法老顯然是毫無困難地可以讓他的人馬來實施種族屠殺。這個背景舖陳出十二30，神最後令人驚懼的審判臨到。參 Mackay，「共犯之罪，遍布埃及全地……所有都難逃審判之災」（p. 44）。我們也當注意，法老的目標是「兒子」（22節），結果，下場也是埃及人的「兒子」遭擊殺（十一4~6）。

10. 離開埃及時，仍有不少的男丁（十二17），可見當時的屠嬰計畫並未十分成功。
11. 「尼羅」河這本名並未出現在第3節，而是用了半學術性的 *yě'ōr* 來指稱這條埃及大河。

2

轉換點

(二 11~25)

故事已由暗無天日，進展到摩西出生的階段。我們若從結尾往回看，不難知道，這正是神子民在埃及處境的關鍵點，但對當時遭遇這一切暴政的人，可就無從得知；事實上，連能不能捱過漫長的每一天，都不知道。

1. 漫長、黑暗的歲月

摩西長大後（11節），又過了多少年？聖經只告訴我們共四十年，但沒透露這當中又發生多少事件。事實上，我們只能從新約略知一二——摩西在埃及學了一切學問（徒七21~22）；此外，在米甸寄居了四十年。四十年的日子不算短，更何況是在埃及暴政下的同胞。在米甸的這段歲月，他從血氣方剛的青年，變成歷盡滄桑的老叟，而

神彷彿未曾過問任何一件事。百姓生爲奴、長爲奴，直到死爲奴，日以繼夜地在幽暗中拖磨。

2. 沒有捷徑

我們讀這故事，看出沒有捷徑可抄，人生的困苦流離就是如此。當摩西從米甸返回時，一切的苦難依舊。他還先得跟法老較勁（五～十一章），這卻只帶來一次又一次的擊打和推拖，即使神的大能最後贏過埃及人，法老王還是一次又一次耍賴，甚至手段比前更硬、更狠（五7～8）。

至於老百姓呢，當摩西剛開始介入時，他們也毫不領情，不相信神會有所作爲（14節；參徒七24～25），更無法在經年不見神蹤跡的當時，認出一絲的曙光。甚至，摩西已從米甸返回了，看起來仍是偽裝的黎明，不可能真有白晝的來臨（參四31與五21）。

詩歌作者有時爲了強調詩意，難免會過度簡化人生現實的困厄，以致超過聖經的界線。舉個例：

沒有一點黑影，
沒有一片烏雲，
能瀰漫，
當祂笑容顯露。¹

可能，這詩詞對寫作者而言，是他寫作時真實的體會，但要成爲每個人一生都適用的通則卻很難。而出埃及

記所呈現、綿延不絕的黑暗，則更像我們經常有的體會，只不過它開始揭露出一個小角，在沉重的布幕後，隱約出現另一個故事——那群暗無天日的百姓、正在迎見一道曙光（參賽九2）。主已經要來帶領祂的子民脫離黑暗。

我們總是希望有一蹴而幾的便道，像即溶咖啡一般的屬靈進展！偶而，神也會這樣滿足我們一下，但通常祂不，祂要我們像出埃及記中的以色列民，在信心和耐性中等候到日子滿足。

3. 假的黎明：失敗者摩西（二 11~12）

即使匆匆一覽，我們也看得出這段經文故事充滿了失敗的氣氛，也讓人的自信一寸寸流失。若對照摩西原先的背景，就更令人吃驚。這一切排山倒海而來，讓他招架不住。

a. 他的地位

第 11 節說，摩西出去（亦即從皇宮中）到他弟兄那裡。他已長大成人，身為埃及王子，擁有埃及一切的財富（來十一26）。如果他一心認為，只要動一根小指，就能叫埃及百姓、以色列奴隸為他忙得團團轉，誰都不敢說他不對。此外，如果他想憑他王子的地位，為他受壓制的同胞主持正義，他也會獲得敬佩。再者，摩西絕非宮中的紈袴子弟（參太十一8），他果敢、決斷、英勇有為。但是有了地位、決心和勇氣，這一切是還不夠。

b. 他的呼召

使徒行傳七章25節說，當摩西殺了那埃及人時，他自以為是在順服一項神聖的呼召；他自視為神所派遣的拯救者。新約的說法，在此與出埃及記沒有任何牴觸，但何妨順著此處的敘述查考。第11節到他弟兄那裡，以及三章6節你父親的神，按字面意義，即可領悟到：摩西自小不僅學了埃及一切的學問，也受了以色列的教育（參來十一25）。他知道自己的血統、自己的出身、自己的信仰，也因此讓他有當時的行動——然而，這一切仍然不夠。

c. 他的柔軟心腸

摩西內心有某種東西，讓他無法坐視手無寸鐵的弱者任人踐踏。眼前的埃及人揍希伯來人的景象，讓他熱血沸騰（11節）。我們可能以為，是愛國主義叫他如此，但他替兩個互打的希伯來人勸架（13節），以及後來的起身幫助在井旁打水的七姊妹（16~17節），就都不是出於愛國心了。這一切只能證明他有高貴的品格，可能承自他母親的血緣，不肯將自己的兒子祭祀河神；也深受養母影響，她的心腸，曾為了一名嬰孩的哭聲而溶化。摩西的柔軟心腸既是天生的、也是後天的，若非有這樣的養成預備，他可能難以面對日後那群既頑梗又不知感恩的百姓，所帶給他愛心的極度考驗，差點兒無以為繼的考驗（例如：三十二32）。

面對前頭所要完成之神的旨意，摩西顯然是正確人選。一般人會認為：有這麼好的傳承和優渥的成長環境；

摩西完全符合神所要的條件。但聖經觀點則讓人看出，是神的恩典，使他成爲神所需要的人（參耶一4~5）。只有受祂訓練成爲得人漁夫者，祂才要呼召他們來作得人漁夫（可一16~17）。若應用到我們個人身上，無論神呼召我們任何人，我們可以放心地說，一切都靠神恩典的預備，才能完成祂的事工。但是，從年少摩西身上，我們看到，只有柔軟心腸還是不夠的。

4. 再度耽延

從人的角度來看，摩西私下動手的作法，反而耽誤了解救同胞的大業。當然，從神的角度來看，祂的事工從不會受到干擾，但對摩西而言，正顯出他在神聖操練方面有許多待學習之處。摩西一古腦兒的衝勁，正好把神聖大業往後推了四十年。

首先，他把那埃及工頭殺了，這事愚不可及（12節）。隨便幹掉一名埃及人，對整個殘酷政治體系毫無影響；想要解救神的子民，這條路行不通。其次，他想排解那兩名希伯來人的糾紛，只能更惹惱他們（14節）。摩西身陷兩難的困境：一心一意想實踐拯救同胞的大業，卻發現他想拯救的人根本不領情。他們理直氣壯地質問他，「我們看多了殺人的場面，憑什麼要聽你這個殺人犯？我們多的是擁有傢伙的大哥，才不用你這個小子。」第三，摩西所作的，從頭就被看到尾，他以爲把埃及人的屍體藏好（12節）就沒事，卻不料東窗事發，導致法老聽見這事，就想殺摩西（15節）。即使他在埃及夠「偉大」（十一3），

也無法隻手遮天，怎可能對上坐在王位上的法老？這一幕，他從開頭就錯了。

5. 逃亡而未被遺忘（二 15~22）

摩西別無選擇，只有逃亡一途。對他的以色列同胞而言，這個殺人犯王子再無用武之地，法老王更不可能容忍他，因此，埃及再也不是他的天堂。他只能選擇法老管轄範圍之外的境地，最後在米甸落腳（15節）。²

這必然是一段痛苦的記憶，但這些經驗並未改變摩西。他還是無法目睹善者受欺而無動於衷，他又排解起一樁用水權的糾紛來（16~17節，既然其中有幾位美少女，我們也不免會猜想，這多少能一瞥他的情性！）不過，這回可不像從前；他見義勇為的干預，讓他贏得了一群朋友，事實上，是因此而成了家、立了業（20~21節）。聖經在此未加評論，但隱約中仍可看到神的作為。

摩西逃亡米甸的這件事，對他（和我們）最重要的基本教訓可能是：神在人所犯的錯誤和失敗中（參王上十九 3~8）依然施慈愛和眷顧。從人而言，摩西把事搞砸了，仍可全身而退，成了家、立了業，神仍悄悄地施恩，為他預備了這一切。

摩西沒有被遺忘，只是，他的確改變了。他只安於現狀，當兒子出生時，他取名為我在外邦作了寄居的（21~22節）。顯然他已把過去的雄心埋葬，看自己為「窮途末路」，是吃了敗仗的傢伙活該有的黯然下場。然而，神當然有不同的想法。

6. 假的出發與真的開始

從二章11節至三章10節，可以看到明顯的四個段落：摩西在埃及（二 11~15 上）；他在米甸落腳（二 15 下~22）；神突然的點召（二 23~25）；神親自向摩西啓示（三 1~10）。前兩個段落都只提到摩西，從 11~15 節上，十六個動詞中有十四個以摩西為主詞。但到了第三、四段，這些行動開始轉手由神發出：祂「介入」了（24~25節），祂突如其來的干預，插在那段平緩敘述摩西當起牧羊人（三1~10）的故事中。顯然大有蹊蹺！

聖經並不常在敘述的過程中，停下來加入一段教訓或作道德評斷，³但此處所作的評論以及所下的結語，用意甚明：神的事工，光憑人的力量，無論動機多麼高貴，多麼有熱忱或影響力，都要落敗，惟一能致勝的因素（恭敬地說）是「動員神」到我們的陣營來。據此而論，二章 11~22節或可稱為「失敗之路」，相對地，二章23~25節則是帶領我們邁向「致勝之地」。

7. 結語

這一段的結語頗引人注目。先是摩西為兒子取的名字，正是對使命失敗所下的哀傷註解，與他逃亡流浪的心情頗為一致（二22）。摩西在同胞受欺壓的環境中，自詡為勝利的解救者，如今卻淪為異鄉的流放者。其次，這般的結尾，卻興起另一契機（二25），與二章11節形成分量

相當的對比。早先，摩西出去，看以色列同胞的需要，不料卻釀出一場禍來；如今是神看顧以色列人。⁴要從失敗轉為致勝，到底需要些什麼？

8. 歎息哀求

神在哪兒動工，那兒就有致勝之地。我們已看過，當摩西只靠自己的勢力時，就會把事情弄糟，甚至延宕了得救的時機。相對地，我們則學到一個教訓，只有這因素能帶來真正的得救時刻。

常有人說，時間是最好的治療良方，但是對在埃及神的子民而言，顯然時間並未治療過什麼。過了多年（原意為「那許多的日子」），當摩西在米甸的歲月，以色列民仍在歎息哀求（23 節）。一般而言，舊王死了，新王繼位，領導人換手，新人新政，總會有一番新氣象，但這種政治的更迭，對以色列民毫無用處；壓迫依舊。我們不免猜想，從「死了」到「歎息哀求」之間的轉移，或許他們曾夢想新王可以帶來喘息的機會？若曾如此，眼前證明這只是落得一場空。⁵新王登基，但舊事依然不忍卒睹。

因此，究竟是什麼才能為神子民帶來新契機？23節下很重要——他們歎息哀求……哀求救援（groaned…cried out…cry for help）。英文版中，這三個字用得很傳神，頭兩個可能是同義字，並列是為加重語氣。⁶但如果一定要區分，則第一個字側重於生命的沉重負荷，第二個字則強調它帶來的傷害，第三個字「哀求救援」⁷盼局面立刻有所轉變。歎息、哀求，都是面臨煩惱、痛苦時的自然反

應，而神敏銳地感受到他們的沮喪、聽見他們的哀聲（24節）。然而，關鍵在於他們把未能盡言的歎息、哀求化爲禱告，讓哀聲達於神（參三7）。

當時間並未帶來鬆綁、政治變革也未出現新機時，惟有禱告才能改變。倘若我們說（從人的角度而言），摩西的衝動，延緩了拯救的時間，我們也可同樣說，禱告帶來拯救的曙光（參但九23）。神子民的禱告，是他們得拯救的開始，因爲禱告將神帶入他們當中。本章結尾，神回應祂子民的禱告，深具意義：神聽見……神看顧……也知道（24~25節）。⁸

總之，神聽見（亦即，百姓引起祂的注目），祂看見（亦即，祂一再回顧百姓的處境），而再三的回顧後，祂知道了一切。當然動詞「知道」這個字，原本的意思是指詳知一切事實（參創十八21），但多半已引申至更廣的意思。在舊約中，「知道」某人，也指與某人進入親密的關係，就如另一個例子，希伯來文說亞當「知道」他的妻子，換言之，他進入了兩個人所能經歷到的最深切、最個人化、彼此認識的那種親密關係（創四1）。⁹同樣地，當詩篇第一篇6節說，「神知道義人的道路」，意思是說，祂詳知義人的一切，也與他們保持最親密、知悉一切的關係，終生到老（新國際本作「看守他們」）。¹⁰祂對我們的處境、感受、知覺瞭若指掌，絕不是掌握一些無關痛癢、遙不可及的資料而已。這種認識會帶出「下來」的行動，一種相知的陪伴——想要扭轉情勢的動機。這在出埃及記三章7~8節很明顯，神說，「我知道他們的痛苦，所以我要下來。」

禱告使一切改變，雖然不是立即改變，那恐怖的黑幕依舊低垂，籠罩著神的子民，摩西依舊在米甸，天空依舊不見一絲曙光，聽不見神垂聽了他們禱告的一絲迴響。在埃及的以色列民，未曾聽見任何「神已垂聽他們禱告」的宣告；他們依舊坐在黑暗中（參賽五十10）。但是，我們卻可以看見不同的一幕，因為神使用祂的話語替我們揭開了布幕的一角。我們可以見到他們當時見不到的，那就是：當有人發出禱告時，禱告是蒙垂聽的；神已詳知細察他們悲慘的實況，祂已進入身陷困境的子民當中，為要拯救他們。這是對於「禱告」的功效，最直接的教導，就如但以理書九章 23 節，「你一發出禱告，就得回覆（另譯）」（參耶三十三1~3）。¹¹禱告改變一切。

9. 說出我們的需要

百姓的禱告，說出了他們的需要。¹²這不是無語的歎息，也非不著邊際的乞憐。百姓「因作苦工就歎息哀求」（23節），原文對此苦況重複了兩次，這頗重要，因為有這需要而激發出禱告；而這需要也構成禱告的內容。

禱告是我們向神稟告需要的機會，不必覺得不好意思。我們敢於向神禱告，有幾個根據，例如，我們可以來到祂跟前向祂說，「主啊，因為祢曾這樣應許，所以我要向祢這樣祈求。」做父母的可以根據創世記十七章 7 節或使徒行傳二章 39 節，為自己的孩子向神祈求。祂既然應許了，我們就可以開口要求。另一個理由是，「奉耶穌的名」（參約十四 13~14，十五 16），也就是說，我們向天

父禱告，是因為我們與祂的愛子在信心中是繫在一起的。¹³然而，神的愛對我們每個人最偉大之處，恐怕在於：我們就是因為有需要，才不得不來向祂祈求。在埃及的百姓「呼求」援助而被聽見，是因為他們在作苦工。神的子民有需要，這就是禱告、呼求神最好的理由。「需要」激發禱告，「需要」也構成禱告內容，直達我們慈愛的天父。這就是神對我們的愛。

10. 地上的禱告，天上的旨意

關於禱告，還有另一項真理。禱告除了呈現我們的需要，它也促成神旨意的實現。這是極大的奧祕，因為聖經已說了，神的旨意是不改變的。祂從開頭就知道結局，而且還包括過程的一切，那麼，我們又有什麼空間，可以藉禱告來「改變一切」呢？這問題在出埃及記二章24節最為顯著，問題的要點在說：神是信實守約的神，立約，是祂以神的身分，向祂百姓所立定的（例如：創十七1~7）。祂大可以自己（不用我們的協助）來達成；祂大可以掌握統御護理之能，拯救祂的子民，當然不需要我們催促。然而，聖經卻告訴我們：要禱告。耶穌也教導我們要禱告，這不僅關乎我們身邊的大小事，也牽涉到神的旨意（例如：太二十四20）。我們要禱告，沒有別的理由，只因：神必垂聽，也必答應我們的禱告。

出埃及記至此，在一絲愉快的人性氛圍中向我們傳達了神的真理，這是個完美的例子。第24節說，神聽見他們的哀聲，就紀念他的約。這只是一種介紹祂的方式，神當

然不會忘記：祂不忘記祂的子民，不忘記祂起誓所立的約（申四31；賽四十九15）。不過，這裡描述的，好像祂是某個早晨被電話鈴聲叫醒，拿起話筒，聽見祂在埃及的子民說，「我們正在水深火熱中」，而神則自言自語說，「唉喲，我把這些傢伙忘了！」，當然，實際情況不是如此。但神好像被描述為，祂的手肘需要被輕推，而我們的禱告就負責作這事。藉此，我們學到，祂子民的禱告是一件何等奇妙、何等大能的事。

神子民的禱告扮演如此關鍵的角色，以致聖經非藉著我們所了解的方式來傳達不可。它描述這位從不忘事的神，好像祂居然會忘記，需要我們的禱告，在祂耳邊如此愉悅、有力地響起，以至於神要屈尊祂永恆、全能統御的事工，以我們可以理解的方式，彷彿說，「喔，謝謝你提醒了我！」¹⁴

禱告雖然大有功效，但事工仍需按著神的時刻表來進行。這也是為什麼聖經會說，祂就紀念祂與亞伯拉罕、以撒、雅各所立的約（24節）。舉出這些作古已久的列祖，正是在提醒說：要耐性等侯，神有祂作事的時刻，祂也期望祂的子民能等候祂，也與祂一同等候。我們這些知道出埃及記結尾的人，可能會問，為什麼要等上四十年才讓摩西返回？對此理直氣壯的問題，聖經沒有任何答案（參徒一6~7）。主就是期待信靠祂的人，能耐性等候祂。

11. 神道德的作為

聖經再次掀起黑幕的一角，讓我們看到以色列民延遲

獲救的原因，與神對這廣大世界的道德作為有關。

當神的子民終於被帶出埃及時，另外兩個國家則正要面臨神恐怖的審判：先是埃及人，在以色列民要走出埃及為奴之地的過程中受審，然後是迦南人，在以色列民最終要進入應許之地時受審（十二30；書六21，十40）。埃及人是在神子民出離之地受審，迦南人是在神子民將進入之地受審。這兩支民族都有一段觀察期：迦南人的觀察期見創世記十五章16節，埃及人則在出埃及記七至十二章中提及。我們對神的這些作為，只能恐懼戰兢，除了說，「神的審判何等可畏！」之外，別無置喙餘地。而祂又是「全地的審判者」，祂所行甚為「公義」（創十八25），受刑罰者絕對是罪有應得，神還將對祂子民的照顧，推展到對全地的公義對待。因此，摩西為什麼還要再等四十年才回埃及？因為埃及尚未到它的觀察期限，亞瑪力人也尚未到他們受審判的期限，此外，摩西也尚未成熟到足為領袖。在米甸的歲月，對他是非常重要的訓練。

附加的註解

對摩西的生平，聖經有別處不同的描繪。使徒行傳七章 23 節說，當他逃離埃及往米甸（出二 11）時正好四十歲，使徒行傳七章30節說，他在米甸共四十年，所以回埃及時，已經八十歲（出七 7），接下來，帶領以色列民在曠野又是另一個四十年（民十四 34；申八 2）。這與申命記說他死時是一百二十歲的記載相符（申三十四 7）。把摩西的生平切分成整整三個四十的作法，顯得有點兒不自

然。而，庫瑞德（Currid, vol. 1, p. 75）又指出，在聖經中，四十年通常是指受試煉的期限（例如：創七17；撒十七16）。當然，我們並不是要質疑聖經的正確性，而是認為：聖經使用數字的象徵，可能著重於摩西的生命品質，大過於年歲的長短——他一生中的每一部分都絕對是一種絕佳的考驗。申命記三十四章7節對摩西晚年的評註：雖然年事已高，卻仍活力十足。顯然，這些歲數是無誤的。

附註

1. J. H. Sammis, 〈信而順服〉。
2. 我們無法確知此為何處（就如聖經的地名經常如此），但可能是往東直到亞喀巴灣（Aqabah，紅海的一灣，沿西乃半島東岸）的某處。聖經作者通常對記述「什麼」的興趣大過「哪裡」，G. H. Davies 的論點很重要，當摩西逃往米甸時，「他是從亞伯拉罕後裔的一支，逃往另一支去」（創二十五1~2）。
3. 參約瑟自己在創三十九9所說的，以及聖經歷史書的作者在撒下十一27的評論。
4. 第11節的「看」及第25節的「看顧」兩者，都使用希伯來文常用的動詞「看」（*rā'â*）。第11節使用了不及物受詞（用介系詞 *bē* 連接），第25節是及物受詞，意思大致沒改變。
5. 四19，這是聖經惟一的一處暗示：新法老繼位了，也許稍露曙光，摩西有機會可以返鄉，甚至他同胞處境也會好轉。是不是前朝的法老對摩西特別憎恨，所以也對他的同胞恨惡有加？
6. 他們「歎息」（*'ānah*）、「哀求，哀聲呼求」（*zā'āq*）。這一節及下一節，顯然，爲了描述百姓的苦難，已用盡了所有「艱苦」的字眼——歎息、哀求、哀聲求救，及「作苦工」。
7. 「哀聲求救（cry for help）」（中譯哀聲）是由 *šāwa'* 而來的名詞 *šaw'â*。此意可用作名詞（例如：撒下二十二7；詩三十四15，一四五19）及動詞（例如：詩十八6、41；賽五十八9）。
8. 這是與下一章相呼應，在那裡神說，「……我實在看見了……我也聽見了……我知道……所以我下來」（三7~8）。
9. *knew* 這字，很可惜在新國際本已失落，被譯成 'lay with'，就如出

埃及記，此處譯成了 'was concerned with'（參新英皇欽定本，'acknowledged'〔知道〕；ESV [The English Standard Version of the Bible]，'knew'〔知道〕）。新國際本的譯者顯然認為，創四1用 'to know'，是爲了用「性交」這字眼，好像聖經怕實話實說。然而，這卻不屬於避諱層次，而是婚姻中兩性合一的定義。在新英皇欽定本中，則保留了 'to know' 這字，在 ESV 也如我們所期待地恢復了這字。

10. 23~25節凸顯代禱者的屬靈地位。他們是（按字面意義）「以色列的子孫」，是神與亞伯拉罕、以撒、雅各所立之約的相關者。神總是了解、知道在祂恩典和救贖的旨意中，我們的屬靈實況和地位。
11. 在路一13對此有清楚的說明。即將來臨的彌賽亞，祂的先鋒，是由瑪拉基所預告的（瑪四5），其日期也在神的手中（加四4），但卻從未說這日期是應祈求而來的。
12. 參詩一四二 1（字面意）「我發聲哀告……發聲懇求〔祂的〕恩典」，亦即，所用的「哀告」字眼，並不明顯如新國際本所選擇的 'aloud'（大聲）。
13. 我們是透過一位神聖的中保主耶穌而來到父神面前，盡我們所能，按祂所啓示的屬性（亦即祂的「名」）來祈求，並且祂若處在我們的地位，也會作如此的祈求。
14. 見 B. Ramm, *The Christian View of Science and Scripture* (Paternoster, 1955), pp. 61-62，有些評論頗爲有用。

3

舊摩西，新摩西

(三 1~10)

1. 神的山

摩西成爲領袖與民族救星的就任典禮，始於何烈（神的山），他與神相遇的地點（1節）。¹尤其是西乃山（亦即舊約對何烈山的另一稱呼），²在摩西屬靈的生命中，扮演了重要的角色。何烈山在故事中首次出現，是摩西的「歸信」或「更新」之地，而在十九至三十四章，它則是「啓示」之地，是摩西七上七下之山。³何烈山外，另有毘斯迦山，可說是摩西的傷心地，因爲他在此被限制，只能遠眺，卻不能進入「那地」（申三十四 1）。此外，就是遙遠的未來，耶穌的變像山，也就是摩西的「省親」之山（太十七 1~3）。

初次造訪何烈山，可說是摩西的歸信時刻。魯益師（C. S. Lewis）形容他自己的歸信是「最不情不願」的歸信，⁴但我們覺得，可能再沒有第二人，比摩西的歸信更不情不願了。不過，神在何烈山與他相遇，真實地改變了他的生命，那正是「歸信」的經歷。新的摩西也許慢慢地才顯露出他嶄新的生命，但那可能正是代表一種內心深沉而持久的改變。約翰福音一章12節以優美而簡潔的描述，教導我們：當我們把信心建立在耶穌基督身上時，就會產生一種永恆而且不再逆轉的改變，那就是「成為神的兒女」。這也會帶來屬靈的啟發，因為，眼睛被打開了，個人的視野從黑暗被帶到光明，身分也從撒但的國度歸屬於神的國度，並且罪蒙赦免，獲得永恆的基業（徒二十六18）。當我們歸向神時，這種心靈的基本改變，無論是在舊的約或新的約，是古或今，都要從品格和行為持續的改變，來證明它的真實。就像摩西在出埃及記的舞台中央一樣，我們也可以踏著他的足跡，循序漸近地追求成長；但一切都必溯源自他所經歷的、與聖潔的永生神相遇的那一刻。

2. 出埃及記的行程表

我們已曾提過，出埃及記全卷成書所具的藝術性。⁵在結構方面，從個別段落中亦可看出它的精緻，例如：二章23節至四章31節。

A¹ 以色列民在埃及：神宣告要採取的行動（二23~25）

兩個悲慘的動詞：歎息、哀求

四個神聖的動詞：聽見、紀念、看見、知道

B¹ 神和摩西：啓示和託付（三1~10）

神的全能

B² 摩西和神：猶豫和順服（三11~四28）

摩西的不能

A² 以色列民在埃及：百姓相信了神要採取新行動（四29~31）

神介入的兩個動作：眷顧、鑒察

四種反應：信了、聽見、低頭、下拜⁶

3. 神登上了舞台

四十年了（徒七30）摩西一直（still）還是個牧羊人。三章1節的希伯來文，使用了強調持續性的動詞形態，⁷充分證明了「一直」（still）這字並不誇大，也證明「神不像我們這麼慌亂」。⁸這並非神遲延或猶疑不決，而是祂既然要替祂的子民找牧者（詩七十七20），祂所找的這個人，就必須先學會怎麼照顧別人的羊！換句話說，摩西也有試用期，要受訓、要實習。他到底知不知道，神的手正在祕密地塑造他的前途？倘若知道，他也不會告訴我們，但他一定逃不掉要在每日繁瑣的事務中，學習忠心。這正符合耶穌期待我們學習的「在小事上忠心」（路十九17，參路十六10；林前四2）。總之，當神的時刻臨到，摩西耐性照料葉忒羅的羊群，就在對的時刻把他帶到了對的地方。他突然被神造訪，這可謂神機妙算。

4. 神出現在焚燒的荊棘叢中

a. 神的使者

出埃及記形容摩西與神的相遇為「耶和華的使者」向他顯現。我們若再對照別處經文，就會發現「神的使者」（主的使者），是非常特別的一位。戴維生（A. B. Davidson）指出：「這位使者不是受造的天使——是耶和華的顯現……等於耶和華，雖然仍有所別。」戴維生寫道，天使們通常可以代表神性情的某些方面，但「神的使者則充分代表祂自己」。⁹

若以瑪拉基書三章1節為例，「主（'ādôn, the Sovereign）」與「立約的使者／受差的使者」是並列的，「萬軍之耶和華如此說：我要差遣我的使者，在我前面預備道路，你們所尋求的主，必忽然進入他的殿，立約的使者，就是你們所仰慕的，快要來到。」主的使者來臨，就等於是雅巍全能的顯現，然而雅巍在論及「祂使者的來臨」時，又好像在論及另外一位。這一切，我們可以在整本舊約，凡提到「主的使者」的經文，常出現這情況，獲得確認。¹⁰

從燃燒荊棘叢的描述，我們可以看出，主臨到祂的百姓（2節）是藉著祂的使者，而當使者到達時，也就是祂臨到（4節）。¹¹在出埃及記中，就視使者為神自己的臨在和保護（十四19）。他要受到像神一般的尊榮，因為他是奉神聖的「名」（二十三20~23），在三十三章1~2節，

使者出現時，就好像是慈悲的神屈尊降臨，雖然，神自己若真的臨在於有罪的人中，祂必然會將人燒得精光。我們可以這麼說：神的使者未曾使神的神性有任何一絲受損，就可代表聖潔的神來陪伴有罪的人。

在聖經中，只有一位是與神完全相等，又與神有別的。那一位，不曾丟棄祂所有的本性和神的特質，或稍減一絲絲的神聖，就能屈尊自己來陪伴罪人，祂既支持神的義怒，卻又彰顯了超絕的憐憫。這一位，在舊約中是以「神的使者」身分出現，而彭巴頓（Barton Payne）就斬釘截鐵地說，關於「這獨特使者的啓示……我們只能把它解釋為：道成肉身耶穌基督的顯現」。¹²

b. 聖潔之火……如烈焰般的聖潔

當主的使者臨近摩西時，他是從荊棘裡火焰中向摩西顯現（2節）。¹³ 在出埃及記中，神的臨在，每每與火相關（十三21，十四19，十九18，三十三10，四十38）。第一個例子出現在創世記，神與亞伯拉罕立約，神以「冒煙的爐並燒著的火把」（創十五17）來象徵祂的臨在。這裡的爐，是游牧民族攜帶式的爐子，放滿可燃物後就能升火燒煮食物。這過程會有炊煙裊裊，其象徵的意義創世記並未解釋，但出埃及記顯示「火」代表神的聖潔臨在，煙則爲了遮掩祂臨在時的聖潔。亞伯拉罕的爐火與煙，到了出埃及記，變成西乃全山冒煙，煙氣上騰（十九18），以色列民在曠野時，有雲柱、火柱引導看守（十三21~22），並且，在會幕之外，神以可見的記號，來顯示祂與子民的同在（四十38）。

因此，這到底是怎樣的「聖潔」？為何與火有關？是否為了解決那個「兩難」的問題：神既要召摩西前來，又要警告他不要太靠近？

i. 聖潔

聖潔的基本意思，到底是「不能靠近的光」（參提前六16），還是「分別，有所不同」？這一直未能定論。¹⁴雖然我們不能只說後者（有所不同）最對，因為那馬上就衍生一個問題：是跟「什麼」不同呢？但是，「分別」還是最可能涵括聖經所講論聖者（Holy One）的含義。「分別」的概念，具有積極（而非消極的）含義，意指聖潔的那一位，被視為歸屬於其獨自的領域，具有獨特的特性，若以神為例，就是「獨一無二」的（參出十五11；詩七十一-19，八十六8，一一三4~6；賽四十25）。

聖潔的意思，若理解為「分別」，就可以人類作例子。比方說，耶利米被視為「未出母胎前即已被分別為聖」，意指，神將他分別出來，不是從（from）世界出來，而是為（for）了他自己和先知的事工（耶一5）。更駭人的是，猶大誤以為是妓女的那個女孩，也使用了「聖的女人」（holy woman）這個詞（創三十八21）。她並非是一般所說的妓女，而是在巴力廟裡神壇的儀式中，提供性服務的女僕。她之所以被稱為「聖」，乃是因為她被分別出來，歸給它所服事的神祇，以那位神祇所接納的方式服事，也歸屬於所以為的神聖領域。以色列的神則嚴嚴禁止這種儀式（申二十三17），顯示出，祂屬性中的聖潔以及祂所要求的聖潔，與前者截然不同；祂要求的是純潔、

道德、合乎倫理的。關於這些啓示，在出埃及記後面及整本聖經中還會再出現。

ii. 火的象徵

在舊約中，有許多例子顯示，當人遇見神，侍立在祂面前或見到神時，無不惶恐戰兢（例如：士六22~23，十三21~22），從出埃及記三十三章20節看出，這種惶恐不是沒有理由的。創世記三章24節的場景已確定，也代表很多方面的意義。總之，神的屬性使祂必得逐出罪人，對罪人也有所威脅。當然，我們現在所用的詞彙並非創世記當時使用的，但絕非言過其實。創世記三章顯示了人類落入罪中，但它並未使用「罪」這一詞，當它顯示造物主的聖潔時，也未用「聖潔」這一詞，¹⁵甚至在出埃及記本章中的聖潔，也是用來形容而不是陳述神。但這種應用是無誤的。

在創世記三章，亞當夏娃故意違抗神。他們認為這是相當微不足道的小事一樁，還是可以自由地留在園裡（雖然要躲躲藏藏，創三8），但在神看來卻不然。他們違抗了神的吩咐，就得逐出園子（創三23），引發了危機，也失去再回來的可能性（創三24）。我們來到與出埃及記三章2~5節同樣的狀況，雖然經文並未明說神是聖潔的，但它的含義就是：神所在之處就是聖潔的，未獲協助的凡人，不得親近祂。

聖潔對罪人構成威脅，因為神的聖潔並非被動的屬性，而是主動的能力，它會擁抱所有與它不相斥的一切（詩二十四3~4），也會毀滅所有冒犯它的一切（撒上六

19~20)。因此，人類在神面前的恐懼戰兢，並非是無能者在全能者面前的戰兢，也非受造之物在造物者面前的戰兢，而是有罪的人，面對聖潔，感受到威脅而戰兢（賽六3~5）。聖經對這種聖潔的危險威力，所用的比喻象徵就是「火」，它充滿整卷出埃及記。特別是，火在出埃及記中好像一個括弧（*bracket*，或說框架），以頭尾來框住中間的信息。開頭是荆棘之火（三2），結束是山上之火（十九18），兩者之間，則是以神聖的分別，及人所接收到的「不准靠近」的警告來連結。

這是摩西作為「神的僕人」的起始點；凡是真實、有功效的服事，也必須由此開始。因為「除非我們是因著神的聖潔而在祂面前俯伏、跪拜、流淚，否則我們就根本不能算是開始服事」。¹⁶

iii. 靠近神

幸好，這種「不准擅自靠近」的警告不是永遠的，因為神的聖潔雖然對罪人有威脅，但祂仍呼召摩西靠近祂，命令祂脫下鞋子（5節）。馬凱（*Mackay*）認為這應該是象徵：把屬於塵世的一切污穢丟下。¹⁷這似乎滿有道理，但亦不盡然，因為從接下來的神和摩西之間的發展判斷，應不止這些。首先，神的命令代表了，是祂要使摩西能繼續站在「聖潔之地」；其次是，若要如此，就得脫下鞋子。這就好像，神要我們侍立在祂面前，但我們自然也會碰到的問題是：「誰能登耶和華的山？誰能站在祂的聖所？」（詩二十四3）。我們絞盡腦汁也想不出合適的方式來面見祂，除非祂呼喚我們，按祂的方式前去。

這方式簡單得令人詫異：脫掉你的鞋子！這裡，神所揭露的原則，在聖經不斷出現，只是方式有所改變。若按摩西的方式，要被神接納，非透過神所吩咐的獻祭方式不可（利十七11）。這獻祭的要點，若繼續往前推，就會來到基督，祂以「義的代替不義的，為要引我們到神面前」（彼前三 18），祂的血替我們打開一條路，來到「至聖所」（來十19），藉著祂，我們「被一個聖靈所感，得以進到父面前」（弗二18）。所以，摩西脫掉鞋子的要點在於，單純地順服：無論神要求什麼，我們都應謙卑俯伏，按著祂所提供的、雖簡單卻有效的方式，蒙祂悅納，喜樂地來到祂面前。

5. 不改變的神

摩西直到與神可畏的聖潔使者相遇時，才知道他這一生的使命何在。神把這種使命擺在他面前，要他「將我的百姓以色列人從埃及領出來」（10節）；這個巨大無比、困難非常的工作，是他從未經歷過的。對摩西而言，能知道從前要追殺他的人已經死了（四 19），固然可鬆一口氣，但這也意味著他不會再是從前的他了。老王去世，往事如煙，他回去又將面臨怎樣的景況？會碰到哪些人？再說，以色列人圈子，四十年不見，他成長時的那一代故人舊友都漸凋零，繼起的新人則無一相識。這真是「瞎作」啊！況且，此番回去，可是要孤單一人對上超強勢力——一件曾經叫他慘敗而逃的工作。

摩西面對歸鄉這未知的情勢，也許憂心如焚，但他隨

即獲得安慰，要以不變應萬變；因為透過荆棘之火，神已告訴他：我是你父親的神，是亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神（6節）。¹⁸這也等於提醒摩西：他乃是與神立約團體的一員。

聖經除了提到摩西父親的名字為暗蘭（六20）之外，未曾多所著墨。所以，在這裡神會以他父親（而不是他母親）來提醒摩西的記憶，的確很特殊（因為他母親是那麼敬虔又果決，令人難忘）。這必定是，他在家中曾看見父親十分純正的信仰，所留下更深刻的榜樣，以及他所教導的有關神的知識。¹⁹當然，我們不宜隨便猜測摩西的想法，但如果說：對暗蘭而言，在那般恐怖的壓制時代，神足夠讓暗蘭來信靠，於今，必然也會點醒摩西，神足夠他來信靠。這樣相去不遠的說法，神應不會禁止吧？不過，我們也不需耗太多時間臆測這一些，因為在暗蘭之前的人物亞伯拉罕、以撒和雅各，以及他們的故事，已是眾所皆知、家喻戶曉了；而摩西就是為此而蒙召啊！當摩西面臨未定的前程，他們當中每一位的經歷，都可以引起他的共鳴。

亞伯拉罕為了回應神的呼召，他放下一切，出發前往一無所知的未來（創十二1；來十一8）；以撒面臨幾乎死亡的情勢，卻經歷神的預備，祂的應許可靠（創二十二1~14；來十一 17~20）；雅各則發現，在自己的一生中，有多次依靠個人的小聰明，結果證明那是何等愚蠢，還不如依靠神的應許（參創二十七及二十五23）。

神要摩西與這三人認同，因為他們所認識的神，也就是神要以色列民日後也認識的神，而摩西就是蒙祂所召。

這三人，個個都有複雜的性格，每一位都可花很長篇幅來探討，但只要把他們的需要與這位亞伯拉罕、以撒、雅各的神相連就足夠。神從遠古的列祖時代以來都沒有改變，祂依舊呼召人，要邁向不可知的未來，爲了信實守約，祂施行不可能的事，也專挑那些疲倦失敗者，要他們再度出馬。就像雅各的例子，神喜歡使用一些看來無望的料子，然後再加以脫胎換骨。

還有，摩西看到那焚而不毀的荆棘，一定印象深刻（2節）。這火焰有燃燒不盡的火源，不需外加燃料，是真實的自燃火焰。這對於摩西，顯示了神的自我啓示中很重要的一點，也是神首度要吸引摩西注意力的作爲。這啓示的本質在於：雅巍是永生的神，自給自足的實體，不需要任何外力的協助。

倘若火焰象徵神的臨在，摩西會把荆棘看作象徵他自己嗎？超絕、全然聖潔、大能的神，與平凡、塵世的荆棘並列，²⁰這是十分有力的比擬：神改變形像的臨在與祂的子民同住。這是祂對摩西所說的話之含義。第一，神說過的：我的百姓在埃及所受的困苦，我實在看見了……我下來是要救他們……（7~8節）。這顯示，祂敏銳感受到百姓的哀求，並滿有恩慈地與他們認同。其次，神雖然可以自己親臨、施行大能，但祂選擇了要透過這一位特使（故此我要打發你去，10節），而且還要陪他一同前往赴任（我必與你同在，12節）。²¹這是祂一貫的作風，任何人，領受了神的命令之後，從未有一人是獨自前行的。那位陪伴的「我」，就是亞伯拉罕、以撒、雅各的神，此刻，也成了摩西的神。

附加的註解

三章1節 摩西……領羊群往野外去（希伯來文'*ahar*'），新國際本作 'far side'。這也可作「往西」（根據海厄特、柯勒〔Hyatt, Cole〕），意指那天摩西領羊群往牧場的西邊去。卡蘇特（Cassuto）偏好譯作「領羊群尋草吃」。希伯來文「荒地」（*midbār*）這字，有另一種意思。根據馬廷（W. J. Martin，一九五〇年代在劍橋丁道爾學院的演講），我們最好解釋為：介於都會區（conurbations）之間的空曠之地，有點像我們今日的「綠地」，不必然就是像申命記八章15節那大而可怕的曠野。

附註

1. 何烈山是否在此被稱為「神的山」？對此有不同的看法。因為當時宗教界已有這樣的尊稱，因而有人認為這是預告性的稱呼（*proleptically*），亦即寫出後代接納的稱法（參例如：說「女王誕生於一九二六年」，亦即「一位日後登上王位的女嬰」）。畢竟葉忒羅是「米甸的祭司」（二16），這山很可能是米甸的宗教人士對它的尊稱。
2. 舊約似乎用何烈或西乃來指一般地區、山脈及山的本身。有關「西乃」的特別看法，其便捷的摘要請參 *NBD*（pp.1109 ff.）。
3. 十九3、8、20，二十21，二十五15，三十二31，三十四4。
4. C. S. Lewis, *Surprised by Joy*（Fontana, 1959）。
5. 見引言，頁30~31。
6. 以文字的方式來作括弧（*inclusio*，使用相同的字詞或概念，來為一般論文作出括弧，以顯示它的關聯性）在此十分明顯：在 A¹及 A²中，使用動詞「聽見」及「看顧」來作括弧。
7. 迂迴的動詞包括了一個動名詞「牧養」（*shepherding*）及動詞‘to be’。
8. A. P. Baker 一篇未出版的講章中。
9. A. B. Davidson, *The Theology of the Old Testament*（T & T Clark, 1904）. E. Jacob 認為使者是「雅巍的分身（double）」（*Theology of the Old Testament* [Hodder & Stoughton, 1958], p. 77）. G. A. F. Knight 稱使者為「神本身的替代（alter ego of God himself）」（*A Christian Theology of the old Testament* [SCM, 1959], p.78）. J. Pedersen 說，雅巍的特質與祂的使者是「合而為一」，但使者是「有獨自的神聖特質」（*Israel III*

Σ IV, [Oxford University Press, 1953], p. 496) 。亦見 W. C. Kaiser, *Toward an Old Testament Theology* (Zondervan, 1978), p. 85及 Kaiser 的索引中 'angel' 條目的參照。

10. 有關「耶和華的使者」中，「使者」的許多參照經文（無論是針對使者本身或與之相關的），可以歸納出獨特顯著的特質（創十六7，二十一17，二十二11，三十一11，四十八16；出十三19~22，二十三20~23，三十二34；士二1，六11，十三3；賽六十三9；何十二4〔參創三十二24~30〕；亞一~六〔例如：一12，三6~10〕）。
11. 我們可以視荆棘叢中的那一位，就是指「耶和華的使者」、「耶和華」及「神」。
12. J. B. Payne, *The Theology of the Old Testament* (Zondervan, 1962), p. 170.
13. 「火焰中 (As a flame of fire)」是比較片語式的翻譯，據此看來，「火」在聖經中一直含有神學意義。創三 24；參出十九 18，四十三 8；利九 24；申四 11、36，五 5；王下一 10；詩九十七 3；賽三十一 9；耶二十一 12；亞二 5；太三 11；徒二 3；帖後一 7；來十二 18、29。
14. 見 Motyer, *Look to the Rock*, p. 207.
15. 創二 3 是創世記中惟一處提到聖潔的經文。但聖經在手，只要讀了開頭的十一章（不必多），對這位聖潔的神，誰能不在驚懼中肅然起敬呢？
16. A. P. Baker，未出版的講章，Trinity College, Bristol.
17. 參 Cassuto, 'Do not tread on this ground with your travel-stained sandals'.
18. Durham (p. 31) 頗為智慧地堅指應為單數的「你的父親」，即暗蘭，因為「雖然有許多人（且不合理地）企圖看為複數……（單數）使提到的神，可以與摩西家族的信仰相關聯」。

19. 摩西雙親的信仰，在來十一23有評論。
20. 希伯來文 *sēneh* 完全是通稱，只在此處及申三十三16出現。就如聖經中表達「地點」的用詞，它不具特別重要性，只表述當時所發生的事。
21. 主說，祂「下來是要救他們」（8節），同時打發摩西去完成任務（10節）。答應神的邀請，就是加入穩操勝算的陣營，因為我們所參與的，是祂已立定心意要完成的事工。將「我的百姓……領出來」（10節），這句話的背後有命令語氣，是一種典型的希伯來片語，表達「確定的結局」，也就是對結局有百分百的把握，故如此下達命令。

4

試映會

(三 11~七 7)

神叨擾了摩西。這是千真萬確的事，從三章1~2節即可獲得佐證。當我們從幕後窺視，會看到一股神聖的力量在悄悄運作，左右著以色列民——去對抗艱困的環境（一 12上），阻擋極權的制度（一 17），並且以無人可布署的巧遇，帶來及時的援助（二 6），而化敵營為庇護之所（二 10）。在摩西身上，我們也可看出這種神聖的運作——這一切都證明了，人生中無論大事小事，神都在掌握，為要施行祂的旨意。祂從未停工，祂從未遺忘，沒有任何事物可以攔阻祂的作為，或使祂的應許無法實現。

1. 聆聽聖經所發的聲音

時至今日，若我們陷入危急存亡之秋，禁不住想說，

「神把我撇下了……神把我忘了……事情怎麼會這樣？……這真沒意思」時，出埃及記開頭的這一段，對我們仍有振聾發聵之效。出埃及記會悄悄地提醒我們，實況正好相反：神沒有撇下我們，神沒有忘記我們，沒有忘記我們在水深火熱中；不要看外在環境，祂的應許必不落空，祂的旨意正在實現。哈巴谷說得不錯：

這默示有一定的日期，
快要應驗、並不虛謊。
雖然遲延、還要等候；
因為必然臨到、不再遲延。（哈二3）

2. 摩西本能的不安

第三章一開始，就講到摩西四十年如一日，按部就班地牧養著岳父的羊群。他不像我們已經知道：這平凡單調的存活，是神施予的訓練，好承擔起生命的大業，牧養祂的群羊（詩七十七 20）。這種日復一日不厭其煩的忠誠（參路十九17），造就了他，以至於神開啓他的視野，看見天上的景象：那沒有外來能源卻焚而不毀的荆棘叢，代表永活的神，祂就是生命，不需外力支持，自有永有，不受改變，也永遠不變，是以色列先祖的神。看見異象後，神告訴他，祂所要完成的驚天動地的事（三8~9），以及祂要摩西去作的事（三10），這一切讓摩西甚為驚懼不安（三11~四17）。

關於這些，本書下一章會更詳細討論，但我們若從大方向來看全景，會學到一個重要的功課。摩西這時顯然需要一種極力的保證；他本能地會擔心自己無法勝任。四十年前在埃及的塵封往事（二11~17）此刻又浮現腦海。過去那個活躍小子的一切已不復存在，眼前這人，再也不是埃及王子，而是在米甸放羊的；他需要極力的保證，需要呵護，需要攙扶。你看他與神的對話：

「我是什麼人？」（三 11）

「我要對他們說什麼呢？」（三 13）

「他們必不信我」（四 1）

「我本是拙口笨舌的」（四 10）

「你打發別人吧！」（四 13）

我們可以感受到摩西的不安，如排山倒海而來，他多麼害怕。第一，他深覺自己不合適（三11）。這怎麼會是那個曾經自認沒有一事難得倒他的人呢？經過那些失敗的經驗，和隨之而來的放逐，他的自信已蕩然無存。其次，他極力辯稱自己的無知與無能（三 13），缺乏分量、權柄，無法產生威信（四 1），也不具天然條件來勝任（四 10）。最後，他採取的策略是我們也常用的：「我就是這樣，你找別人去吧！」（四13）

3. 在不安中投靠神

倘若摩西留給我們的印象是：以色列民最偉大的領

袖，解救他們，帶領他們行完曠野路；那麼，我們最好別忘記當初是怎麼開始的——不安、不確定、沒把握、不夠資格、幾乎樣樣都不行！我們最好也別忘記，神如何一點一點耐性地向他保證。¹我們在此仍不擬細談，只按著行文作分析。

A¹ 我不是你需要的人：不適任（三12）

B¹ 我沒有足夠的恩賜：知識（三13）

C 我沒有效能（四1）

B² 我沒有足夠的恩賜：口才（四10）

A² 我不是你需要的人：不願意（四13）

註解

在摩西的抗辯詞中，我們如何辨認它的文字架構和清楚的制衡點呢？最顯著的答案，當屬摩西所陳述的那些困難背後，有神的靈，以井井有條的意念，逐步去完成祂所命定的，要成為聖經話語的一部分。或者，我們也可把「受聖靈所感動寫下」的角色，改成「作者以這方式寫下他從摩西所得知的」。杜罕（Durham）說，底本假說批判學派（documentary criticism）發現，這裡有「一種混合體，來自 E J 的文件」，但也指出，這段經文有一種「融合，取代了原本的敘述體（亦即 J 或 E）……而形成單獨的文體，絲毫不減風采」（pp. 36-37）。這等於是說，「底本假說」必然支持這裡有 J 和 E 存在，但若無此假說，也沒人會覺得需要找出這些資料。

因此，從摩西的說詞，我們可以看出他的想法，面對

神要他去完成的使命，一直繞著自己的困難打轉。任何人至此恐怕會打消念頭，不想再進一步逼這人選了，但全權統御的神卻不這麼認為。我們讀到：祂以溫和又具說服力的耐性，針對「困難」逐一提出解答。沒錯，但祂要怎麼辦到呢？

4. 你在看哪裡？

我們看出，摩西回到埃及後，他與以色列民（四30~31）和法老（五1~5）的第一次會面，在在顯示他依然故我，感覺自己毫無能力，不知如何應對，跟先前沒兩樣（六12），是一再失敗的人。摩西努力的結果，反而讓法老更加嚴厲地迫害以色列民（五7~10），以色列民恨不得再也不看到摩西（五19~21）。這種折騰人的經歷，讓他對使命再也不存信心，也不存任何盼望。換言之，神沒有改變摩西內在的感受或氣質，或外在的工作果效，以解決他的難題，祂的整個意念走向，完全不同於人。

神回覆摩西的不安疑慮，用的是以下的話語：三章11節至四章17節——「那我算什麼？你把我算一份嗎？你的眼專注在哪些地方？」神並不消除摩西的憂慮，連答應一下都不，也不灌注他勇氣。但，神要他進入信靠的狀態。結果，神解決摩西困難的方法便是：要他安息在祂面前（三12），只要他去，把有關於主的真理見證出來（三14），只要他作神所吩咐他的事，結果如何，由神負責（四8~9）；並且接受主的幫助，去克服所有不適任的感

覺，等候賜下能力來面對所需（四11~12），信靠主的應許，知道幫助必隨時而來（四14）。神保證祂是可靠的，但過程中，摩西要「信而順服」，眼目不要落在自己或外在的環境。我們也可換一種說法。當摩西蒙召要將神的百姓以色列人從埃及領出來（三10）時，他的反應是「我不行，所以我不願去」；神要將他改變成「我不行，但祂可以，所以我願去」。這就是信而順服——按神的旨意，信靠神的應許，因為祂一定遵守承諾；要按神的供應而行動，因為祂從不失信。

5. 先在主裡面才能出外作工

三章1節至七章8節，整段是很重要的服事次序：

A¹ 異象（三1~10）

神要摩西來祂跟前，與祂單獨會面

B¹ 應許與託付（三11~四31）

摩西蒙應許，受差遣（三10）要回埃及

C¹ 失敗（五1~21）

起初，蒙以色列民接納（四31），摩西與法老交涉，結局是被法老與以色列民雙雙排拒（五21）

A² 異象（五22~六8）

摩西傷心來到主前，蒙主再度啓示祂自己和祂的意念，更新託付

B² 再次保證（六9~七7）

無法讓以色列民信服（六9），摩西遲疑，值不值得再

度與法老辦交涉（六10~13）。神再次更新應許（特別是六28~七7）

C² 成功（七8~十二36）

摩西對法老的爭戰，一直維持著有神蹟作為隨著他（例如：十二41），終於帶領以色列民脫離了埃及

從 C¹ 到 C²，失敗到成功的關鍵，到底有哪些重要因素？否則 A' 的異象及 B' 的應許，為何導致失敗，而另一組的異象和應許卻成功呢？在此，基督徒的服事，作神的工，顯然有其重要的原則，值得探討。但我們要等到第五、七兩章時才仔細查考。另一件同等重要的事：注意摩西在出發去服事之前（五章），以及回來後再度銜命要去向法老交涉之前（七6），他都先被召到神的面前（三1以下，五22以下）。

這頗值得注意。摩西與法老第一次交涉就失敗，踢到鐵板（五22~23）。但神並未訓斥他一頓：「我老早就讓你見識到我是永生全能的神了，這還不夠嗎？你還要什麼？」神反而溫和地對待這鎩羽而歸的僕人！摩西不得不承認，「主啊，沒效，反而更糟」。但神不以斥責或取笑來回覆，而僅僅說，「過來，再定睛看我。我再告訴你一次，我是怎樣的神；我是雅巍，再提醒你一次，我是自有永有的神。我再向你保證。」（六2~5）

那麼，這與基督徒的服事有何關聯？當然，這裡未列出所有的答案，因為在第五、七章另有致命的元素。然而，出埃及記清楚地指出基督徒的服事應當如何開始，它最先要有神的臨在。神向摩西說，「我要打發你去見法

老」(三10)，但在他出發之前，神要他先來肅立在祂跟前，與祂交談。在聖經中我們看到：所有的服事，都必須先來到神面前。

整本聖經都貫徹這原則。施洗約翰在向以色列民露面之前，為何要有曠野那段日子？(路一80)使徒保羅開始宣教服事之前，為何要去阿拉伯一段時間？(加一17)主耶穌為何要在曠野四十天，沉思申命記的話？(太四1~11)以賽亞在期待那位完全的、神的僕人(賽五十五5~9)的服事來臨之前，為何要先透露：這位僕人「清晨復清晨」與主親密的會晤呢？(賽五十四4)這都是同一個原則。我們出去服事之前，先要進入內室，這也就是神為何在差摩西去見以色列民和法老之前，要先領他到隱密處，和他親密交談之故。神有一所訓練學校，祂說：「來親近我。」而撒但則千方百計要顛倒這次序，不斷提醒我們，掛心世上的需要，要趕快去工作。然而主卻說，「稍候一下，我不像你那種急法。來我跟前，停留一下。」撒但會說，「快別忘了，這事十分火急，那麼多靈魂待拯救。」撒但就是希望我們沒有裝備就上戰場。牠毫不在意我們會奔赴戰場——只要我們不抱得勝的希望就行！但主乃是說，「不，要到我這裡來，與我一同歇息。來，聽我告訴你。」服事，開始於在主跟前的時刻，單單與祂同在。

6. 這位主，我站立在祂面前

以利亞肩負的使命，一點兒不亞於摩西所受的託付。

他要去面對的是一個嗜殺的王，還有更嗜血的王后；但他去挑戰人間的王之前，要先來到天上的王面前肅立（王上十七1，十八15）。

摩西單獨來到神面前，為要卸下所有牽掛的重擔。這也是我們的榜樣，因為只要有祂同在，沒有一事不能交託。到頭來，我們會發現，摩西，神所使用的這個非凡人物，竟也那般沒有把握、軟弱、不適任、自我防衛、百般不願。但我們也被提醒，我們沒有一件事不能向神陳述——甚至連說出「主啊，我不想去」，都行。因為，只要當我們來到祂跟前，有祂的同在，那裡就是服事的起點。

附註

1. Fretheim 的觀點，使得摩西在某些意義上看起來，好像對神的計畫有所貢獻似的。他（正確地）指出，「神與摩西的對話，認為他夠誠實」，但接下來指說神「禮遇摩西，認為他的睿見是完成任務的重要因素」（pp. 52-53）。後面這一點倒不盡然，摩西根本沒有貢獻任何「睿見」，他所有的就是抱怨，說自己如何不適任、不情願；對話中呈現出：神以多麼不氣餒的統御，溫和地影響著他。祂以祂獨特的方式，不是把摩西逼到牆角、要他就範，而是不斷地撫慰他。Fretheim 岔得太遠了，以致說神「需要」摩西，他解釋說，神調整了祂的策略和條件，使摩西安心來作祂的伙伴。不是的，正好相反，根據古老的禱詞，神「最主要的是透過恩慈和憐憫，來宣告祂的大能大力」。

永無匱乏的神

(三 11~22)

我們若誠實面對神，永遠划算，因為收穫遠超預期。人若想躲避神，那誠然是最愚蠢的事，因為祂看得一清二楚（來四13）——即使我們老想躲祂！摩西看到荆棘焚而不毀的一幕，我們從中可學到「誠實為上」，也深知，沒有一事不能告訴神，沒有任何疑難不能向祂求問。摩西的坦白、毫無保留的程度，令人咋舌，但也是因為這樣，他所坦露的每一點，都成為一扇門，湧入神的耐性、體諒、應許和供應。

1. 什麼？是我？（三 11~12）

摩西的第一個反問就是「找我？找錯人了！」的自卑情結，而神的回答是「但我……」。請注意神在此所彰顯

的恩典，祂並未否認摩西自覺的「不適任」。這跟我們人間彼此的反應多麼不同，有人過來跟我們說「我真的不行」時，我們一定不加思索立刻回覆「當然是你了！」，神跟摩西的對話就完全不同——祂跟我們對話的方式也是如此，祂絕不把我們面臨的困境掃除到一旁。當摩西說「主啊，我不行」，神會說「不錯，但我行」。祂完全接受摩西的自我評估，只是又恩慈地應許，祂必與他同在，好讓不行的人，成爲適任的人。祂也不是告訴他「這沒關係」，祂接受摩西自覺不行的感受，知道那是實情，但接著就告訴他，只要有祂同在，必使一切改觀。

這一點十分重要，值得我們再換個角度思考。摩西的想法是「祢看，我擔不起這任務，祢不該挑選我」，主的回覆是「你當然擔不起，我挑選你的時候就知道了。但重點是，能力在我這裡，不在你那裡！」。摩西不適任的「我」，已被神全能的「我」所平衡。總之，這才成得了事。不僅對摩西是如此，要面對任何狀況，要作任何選擇回應呼召，都是如此。神呼召我們，不是看我們的能力，而神同在的條件，也不是因爲我們變得有能力了，祂才同在，而是把應許給那能力不足的。當我們說「我不能」時，主就說「這個不用你來告訴我，但我會與你同去」。¹

還有，主的應許也不是要叫摩西成爲能幹的人，好像要把他改造成能勝任主使命的人（雖然隨著時間流逝，他的確變得如此）。但神的確應許，祂必定會隨時與他同在。換言之，祂呼召摩西要有信心——去承擔這使命，不是期待自己成爲另一個人，而是期待那永不匱乏的神。面對摩西的缺乏，神向他保證，祂永不匱乏；祂要摩西相信

這應許，並以順服來證明他的信心。

2. 以神蹟爲記號（三 12）

舊約中的神蹟，是爲了達到兩個目的。有時作爲現場證據，使人信服，像四章1~9節的神蹟就是如此，讓人相信摩西真是神所差來的（參申十三1~2；士六17；撒上十四10；賽七11，三十八22）。另有些則是，對於曾經說過或作過的，日後以神蹟來證實，例如掃羅所經歷的（撒上十1~7），就證實了撒母耳先前所說過有關王權的話（參撒上二34；賽七14，三十八22）。本章12節的文意就是一種期待，暗示未來以神蹟佐證。衆民一旦獲釋，就要來到西乃山，在那裡敬拜神，這也要成爲摩西真的蒙神差派的證據。²

而隨後的神蹟又是爲了什麼目的？如果摩西懷疑法老會愈加頑固、硬心，那麼這些神蹟出現就很受歡迎。然而一旦西乃山已在望，他還需要什麼保證呢？這正是核心要點。就如卡蘇特所指，以色列民要在這山上服事神（12節）的預言，本身就是一項神蹟，因爲何烈山並非位於埃及往迦南地的路上。事實上，當法老看到百姓離去的方向，他大叫「以色列人在地中繞迷了，曠野把他們困住了」（十四3）。而後來百姓對於所走的路線也感不安，大發雷霆說「你們將我們領出來，到這曠野，是要叫這全會衆都餓死啊！」（十六3）。甚至摩西也不可能不注意到：原先蒙召所期待要進入的「流奶與蜜之地」（三8），與現實中他領百姓所處的乾旱貧瘠之地，完全不同。

因此，當神談到「在……山上服事」時，摩西一定也嚇一跳。因此，三章12節神事先說的這番話，以及隨後而來的神蹟，一定讓摩西十分感激。儘管眼前一切都相反，他仍可相信一切必然轉好，並且能按計畫實現。神不是已如此告訴他了嗎？因此，肅立在神面前，聆聽神話語的這段時間，讓摩西預備好，不僅能忍受未來的驚恐局面，更能安慰百姓，否則他們將嚇破膽，根本無法去面對那些難以解釋的逆轉情勢。³

3. 「可是我不知道要說什麼！」（三 13~22）

摩西的第二個難題是，他的認知有限——我到以色列人那裡，對他們說，你們祖宗的神打發我到你們這裡來，他們若問我說，他叫什麼名字？我要對他們說什麼呢？（13節）。這是非常普遍的問題，也是今日我們若想談到主耶穌，或就著某個當代議題公開發表言論時，常常會有的感受。還好，摩西比我們更早遇到了，他先預想到，自己若去到以色列人中，要告訴百姓說，他是被「你們列祖的神」所差派來的，然後免不了會被問起最特殊的問題，「他叫什麼名字？」。請注意，他並非在問神的名字，而是預期以色列人會問他：亞伯拉罕、以撒、雅各的神的「名字」。⁴

a. 有何貴幹，有何證據？

當以色列人問，這神叫什麼「名字」時，他們到底想知道什麼？在聖經中，名字多半有嚴肅的意義，以神的例

子來看，「名字」就是指祂的故事，概括了祂是怎樣的神，祂想要人知道祂的哪些事。⁵ 換句話說，向摩西問神的「名字」，就等於是在問「你帶來神的什麼啓示？」⁶ 神所碰到的問題，以及祂回答摩西預期會被問到的問題之答案，都屬於這類。

「雅巍」這名字，在埃及的以色列民中，恐怕得私下傳誦（這樣推測不算太離譜），以至於，任何人若說他是奉以色列民的神之名而來的（參申十三1），都要驗證一番；這是頗值得探究的一件事。這也足以解釋，摩西為何要提出「名字」這問題，為何他自己不回答這問題，為何他若未獲回覆，使命就無以進展。光是開口宣稱自己替神帶來了信息，這宣稱本身毫無分量，除非受驗證一切屬實（參帖前五20~21；約壹四1），而要驗證一個未能公開的名字，那就更舉足輕重，攸關大局了。

b. 「我是自有永有的」（三14）

摩西為何要問他們列祖之神的名字？無論我們認為答案為何，現實情況是：問題的確已提出來了，而神也不擺架子，很樂意地回答。正如摩西必須先來到永生神面前，然後才開始接續的步驟，以色列民也一樣。必須（透過摩西）在神的話語中來到祂面前，作為他們得以脫離埃及的起點。

亞伯拉罕、以撒、雅各的神，有許多的稱呼，但只有一個名字，摩西終於獲得補充，這是在創世記所沒有的：雅巍（主）⁷ 這名字，再也不只是一個收件地址，而是有神聖的屬性、有悲喜故事的一位，藉此，立刻串聯起那個

難以完全述說、謎樣的名字——著名的「我是自有永有的」！

i. 神，永遠同在、永遠行動，爲了美善而插手干預者

神的名字與希伯來文的「be」動詞互有關聯，是本段經文最清楚不過的特色。這就是杜罕所稱的「是」（is-ness）以色列的神。在每個地方，每個時間點，每一種狀況或困難中，祂都「是」，祂都「臨在」。不像希臘文，要使用不同的動詞來表達「存在」或「活潑的臨在」（active presence）；希伯來文只用一種動詞，就表達這兩種意義，*hāyâ*。當然，此處這動詞極爲明顯，是指「活潑的臨在」。一首古老詩歌把「神在此——祝福我們」表達得極爲傳神。所以，神的臨在不只是「在」，而且是充滿能力、活力及特質。祂在任何狀況中，都不會是多餘的花瓶裝飾；在任何情勢中，祂都是主導因素。

我們從第12節即可體會到那源源湧出的力量；當摩西回說自覺無力勝任時，神簡潔而有力地回答「我必與你同在」，彷彿第13節祂宣告自己的名那般有力（這時摩西甚至還未提問呢）。神只是在說祂的全能嗎？當然不是。而是說，只要摩西哪裡覺得不足，神那「不僅是補足，而且遠超一切」的活力、全能，就要在那裡；摩西雖然軟弱，但全能者要作工。不需任何外力，就有源源不熄火焰的這位神，爆發出祂超絕豐富的活力，祂要同在——並非受邀而來，而是不請自來，這乃是按祂的旨意，爲要實踐祂作爲神的名字「我是自有永有」的特質，也要祂子民認識祂的所是（15節）。

ii. 神永遠自主、統御一切

「我是自有永有的」這結構，在三十三章19節，有一個頗具意義的平行結構，「我要憐憫誰就憐憫誰，要恩待誰就恩待誰」。⁸ 我們若改爲「誰是我要憐憫的，我就會憐憫他……」，可能更覺有力。換言之，「我要把恩典單單賜與我所揀選的」，同樣可應用到本句，「端視我在何時、何處，要與何人同在」。

在第12節裡，摩西獲得全方位的保證，我必與你同在，但那時他還沒學會，事情的進行有兩種方式：一種是順應著神的引導與同在，另一種是與祂作對。神固然保證會同在，但能經歷這種同在的喜樂又是另一回事。當摩西返回埃及時，以色列民立刻同意他提出的使命（四30~31），並立刻去跟法老交涉（五1）。下場卻是比以前作更苦的工（五6~8），受更多的鞭打（五13~14），百姓因而對摩西產生嫌隙（五20~21），以致摩西只得回頭找神（五22），向祂訴苦說，愈搞愈糟，神的名不管用（五23）。到底哪裡出錯？沒有出錯，只是摩西期待錯了。當神向摩西啓示「我是自有永有的」時，祂的確說「我承諾要與你同在，但可不是任你處置的。我主動的同在，只能按我的意思，選擇何時、何地、何種狀況而定」。

第五章以及第七章，我們發現一個祕密：得以認識神的名，的確是奇妙的啓示和特權，但這名本身也警惕我們，神仍舊是神。在祂面前，以輕浮、漫不經心的不敬，或不加思索，或溫吞傲慢的態度都不行。

iii. 不困倦的神

「我是自有永有的」這句話，的確像謎一般難懂，至少它隱藏的意義不比它顯露的少。這是描述神無盡的豐富：「無論出現任何景況，我都會在，都足以掌控全局。」認識神的名字與本章開頭的應許（12節）相呼應，但也意味著，無論神向摩西啓示了多少祂自己，祂（容許我們這麼說）仍舊是祂自己，仍有源源不絕，可讓我們繼續發掘、經歷不盡的豐富。在不斷變動的環境中，儘管我們面臨各種需要，仍不會教祂有無能、枯竭，困窘、乏力的時刻。我們如今是活在「基督那不可測度的豐富」這把「大傘」底下。耶穌也同樣說「除了父，沒有人知道子；除了子和子所願意指示的，沒有人知道父」（太十一27），保羅也說，「除了神的靈，也沒有人知道神的事」（林前二11）。

c. 可以明瞭的啟示

出埃及記三章13~22節明顯可分為三個大段。首先是摩西和主（13~14節），接著是摩西和以色列民（15~17節），最後是摩西和埃及（18~22節）。在所有這些活動中，都有神屬性的流露。

i. 自我啓示的神（三 14~15）

整本聖經，都有「神在世子民」的明顯記號，那就是：他們認識這位裡外一致、前後一貫的神，祂透過話語向他們啓示，好讓他們可以認識祂那不改變的名。即使當

初地上只有亞當一人時，也是如此，亞當的註冊商標就是：他得著神的話語，並且一生都要遵守神吩咐他的話；而他享有經營園子以之為生的特權，也是根據那句話而來（創二15~17）。其次，使亞伯拉罕和列祖們得以從他們同時代的迦南人中脫穎而出的，也不是因為他們是從美索不達米亞移民過來，而是因為神向他們說了話，使他們成為蒙了應許之民，而得以到達迦南。新約時代，保羅在提摩太後書認定，教會因著神的靈所感動寫下的話語，亦即聖經，也要成為它的學生以及傳揚者（提後一13~14，二14~15，三14~17，四2）。他從未以為教會（無論她多麼軟弱）是組織機構，而不再期待有更新的真理啓示；教會的顯著標記乃是：神所賜話語的信託者。祂對摩西就是這樣，他被派往埃及時，就是受了神聖話語的託付，要讓百姓明瞭：神已經向他解明之祂的名。

ii. 永不改變、細心呵護的神（三 16）

舊約中，神反覆不斷出現的一個稱呼是「亞伯拉罕、以撒、雅各的神」。我們太熟悉它，以致可能忽略了這個事實：亞伯拉罕和摩西已相差了好幾百年。亞伯拉罕的子孫已歷經滄桑、人事皆非，誰還認識這湮滅許久的古人。但是透過信仰，他們還抓住那不改變的神，神向亞伯拉罕所說的話、神對祂百姓的眷顧。

這可從出埃及重要的動詞 *pāqad* 看出，在第16節和其他地方，新國際本都譯作眷顧（watch over），但傳統的版本是譯作「我已查訪過」（I have visited，新英皇欽定本）。這個動詞，由它原本的意思「查訪、檢驗」已衍生

許多意思。從大衛數點他的部隊（撒下十八1），牧羊人查看羊圈（伯五24），神眷顧不能生育的撒拉（創二十一1）和饑荒遍野的以色列（得一6）等都是。它也有沉重的一面，當神「查訪」時，可能發現一些令祂震怒的事，隨之便招來審判（例如：出三十二34）。第16節與創世記五十五章24節的期待相符，顯示神要來幫助祂的子民，祂十分了解個人和國家的需要，祂查訪、眷顧、供給。

iii. 信守承諾的神（三 17）

第17節提到的承諾，顯示神是施行拯救、讓他們承受產業和豐富供給的神。這包含了兩方面——百姓被「救出」、也被「帶入」；雖然，希伯來原文可能比譯文更有顯著的對比性（參申六23）。神的這個承諾，則是兩方面都包括了。就如我們所看到的，祂並未向亞伯拉罕解釋為何他的子孫日後將為人所奴役，但祂的確預言他們會獲得釋放，並記得應許所要賜與的迦南地——當日期滿足時，就要從當時的所有人手中奪回（創十五7、13~16）。所以，在此祂拯救百姓的這項承諾，並未到達行動的尾聲，而是要伴隨著進入應許地。神乃是一位這樣的神，不僅為過去伸張正義，也打開賜福未來之門。就如祂後來在類似狀況下所說的，「我知道我向你們所懷的意念是賜平安的意念，不是降災禍的意念，要叫你們末後有指望。」（耶二十九11）

iv. 預知的神、耐心的神（三 18~19）

第19節的開頭強調了「我」字，意指「我太清楚他會

怎麼反應」。摩西對前路則一無所知，法老更不知道他自己將會有這種掌控的行爲，但任何事都無法逃躲過神。祂爲摩西設好一套程式，甚至連台詞口條都預備了，因爲作爲神的使者，就是要成爲祂話語的出口。神知道以色列民和法老會如何反應。法老在第19節還能反抗神的手，但在第20節就得臣服，這正是「神的護理」這項教義（和難解之題）所在之處。⁹神不必一次就施全力收服，祂對罪人充滿耐性，給他們試驗期，彷彿期待試煉和錯誤可帶來進步似的。在未給充足的機會悔改、修正之前，祂不輕易毀滅罪人。當最後的審判臨到時，一定十分清明公允，證明罪有應得。正如亞瑪力人有數百年的試驗期一樣（創十五16），神的手也不會在時候未到之前就審判法老。護衛的神對人總是長久忍耐的（彼後三9、15）。

v. 神，能力與充足的源頭（三 20）

第19節大能的手似乎是要敗在法老手下了，但第20節就顯示出，這乃是要帶領我們的記號，指示必有隨之而來、致勝的手。倘若大能的手有所不足，難道還需要「超能、全能的手」嗎？絕非如此，兩者都是我的手！神慈悲和憐憫的奇妙作爲，期待萬人得救，使得法老有那麼長時間耀武揚威（參提前二4）。然而即使要推翻世界最大的強權，對神也非難事——祂的手施展作爲，從不受捆綁，這就足夠了。

vi. 神，得勝、更新變化我們（三 21~22）

神不僅有大能，可以勝過一切的仇敵，祂還可以收

服、引導、改變，左右祂子民的心。第一章我們看見埃及人對以色列人，起初的感覺從害怕到厭煩（一 9、12）；我們要在這個背景下來看21~22節所描繪的轉變，以及十二章35~36節的應驗。有這些財富，日後方可在建造會幕時使用（二十五章以下）。神使關係轉變（21節上）、條件改變（21下~22節上）、地位改變（22節下），因此才有令人討厭的變成蒙恩的、爲奴的變成富足的、往昔的階下囚勝過往昔主子的局面。¹⁰

4. 豐富的啓示，但還只是個引子

透過以上這段落，我們看到神的名所含的豐富意義：神超越四季，超越一切的不測，超越一切的工作，超越一切的困難。但即使我們只了解一點點出埃及記其餘的內容——更遑論聖經的其他書卷——我們都不會忘記，在所有這些探討過的主題之外，還有許多我們尚未盡識的。神還有無盡的豐富，等待要啓示給我們，祂的能力、權柄。神的名就是：一位名爲無窮無盡的神。

附註

1. 參士六15；耶一6。Mackay 評論為「重要的不是你是誰……重要的是神已呼召了你……不管摩西是怎樣的一位……重要的是與摩西同在的是怎樣的一位」（p. 74）。關於「與你同在」，參創三十一3，四十六3~4；書一4~5；詩四十六7；耶一8；徒十八10。
2. 有些人說，焚燒的荆棘就是所說的證據。它真的是神臨在的證據，因此，可以使摩西確認自己蒙召。
3. 值得注意的是，在「打發你去的證據」中，「你」字是單數，指摩西。「你們必……事奉我」，「你們」是複數，指的是以色列民全體。因此，即使在神所使用的詞彙中，對自我懷疑的摩西而言，都是進一步的確據，使他出發前去埃及時，多了成功的把握。
4. 摩西為什麼認為人家會問這問題？為什麼以色列民要認識這位至今尚未認識的祖先之神的名字？或甚至會想到，祂還有個名字？他們從古至今，對祂的認識，似乎已經足以使他們接受將要發生的出離埃及的事（創四十六1~4；出六2~3）。因此，究竟他們為什麼還要問祂名字的問題？Durham（p.37）所作的對比很簡潔，他說，摩西的第一個問題是在問「我是誰？」，第二個問題是在問「祂是誰？」，但其實不然。他又說，倘若摩西滿意於「亞伯拉罕……的神」的稱謂，他為什麼認為以色列民會不滿意？Fretheim 說，這名，可以建立摩西的身分，但未解釋如何可以（p. 63）。其他的註釋者則根本未碰觸這個問題。但我們一定要強調的是：摩西會一直追問，並不是為了自己，而是未雨綢繆啊。無論如何，他如此詢問，都是為了帶領以色列民出埃及。
5. 參 J. A. Motyer, 'Name' *NBD* (pp. 799-802).

6. 托爾金筆下人物樹鬚 (Treebeard) 提到自己的名字時這麼說，「我的名字還在成長，而我已經活了好久；所以我的名字像故事一樣。真實的名字，會把它所屬的每段故事說給你聽。」 (J. R. R. Tolkien, *The Lord of the Rings* [《魔戒》]，[Harper Collins, 1991]，p. 454)。
7. 關於神的名，各家意見分歧 (欲知進一步處理，請見有關六2~3經文的註釋)。大多數專家認為，這是聖經對此名 (通常發音作 Yahweh) 第一次的啓示。接著他們又發展出不同的理論，認為：可能在摩西之前的創世記就已經使用過 (見 Moberly, *The Old Testament*)，雖然 Moberly 提供了一連串仔細推論過的不同看法，我還是認為，這裡所啓示的，並不是新的名字，而是把意義解明，或細說從前，把上古老祖先已知的名字申明其義 (參創四29)。見 Motyer, *Name*。
8. 希伯來文的平行比英文版更緊密，後者還需要使用 'to whom' 等等。— 'ehyeh 'āšer 'ehyeh (三 14) 及 wəḥannotî 'et- 'āšer 'āḥōn wəriḥamtî 'et- 'āšer 'ārahēm。
9. 許多註釋家認為，第 19 節的經文難以解釋，似乎在說，耶和華的「手」無法成功，而第20節又說能夠。若從新國際本，無法以客觀的論證補強來解決這個問題。Durham 的翻譯較能接受，「即使用大能的手」，或更按字面意思，「也不容你們去。真的！即使用大能的手」。
10. Cassuto (p.44) 針對此點特別提到申十五13~14，根據耶和華的律法，奴僕作完約定的期限後，他原來的主人，在他離去前要提供這一切，並對他說，「天上的法庭鑑察你已克盡法令的一切要求與責任」。Mackay 則偏好較不那麼尖銳的象喻：「滿懷戰利品凱旋而歸的戰士。」 (p.83)

6

神，祂能

(四 1~31)

第三及第四章，神比摩西說更多的話，這也暗示，摩西真的把自己看得一無是處——他絕非「過度抗議」！他乃是直截了當地表明不適任（三11），無成效（三13），無用處（四1），無能力（四10）和不甘願（四13）。對摩西而言，他覺得自己所說的一點兒不誇張，其理甚明，但神卻每一次都不厭其煩地詳細回覆。

1. 言明在先

神之所以大費周章地說明，的確有其必要。除了向祂所揀選的人表明祂的決心之外，另外，這也是我們所看過的、神自我啓示的風格；祂在行動前一向是言明在先。兩次回覆，其中有關神的真理，祂的神聖特質、能力，祂向

著以色列和埃及的心意，以及祂所預定的歷史軌跡，都表露無遺。到此為止，祂都尚未行動，卻是說了許許多多。聖經中的神，一向是明說在先，再付諸行動，祂以言語來啓示，祂先向我們說話，再以行動佐證。¹ 聖經最首要的重點，並非記載神的行動，雖然人類三不五時就會想去對這些行動好好解釋一番。聖經是記載神話語的一本書，² 神除了在其中說話，也揀選祂的代表（像摩西），來實踐祂的旨意，並啓示祂日後所要完成的。跟後來其他先知一樣，摩西也是被神「事先告知」，而不是在事後才從中推敲意義。

2. 他們必不信我（四 1~9）

摩西推託的第三個理由是，他若去到以色列民中，一定無功而返。他太知道自己是不可能取得人信任的！對此，他比前兩個理由更振振有辭，因為四十年前不就已證明過，想救以色列民，門兒都沒有（二 11~15）。歲月還無法沖刷掉他心中的失落感，說這話時，他像個信譽掃地的人。

神卻再次把他帶到祂自己的評斷標準裡。不過這次祂要摩西體驗三件事：將杖變為蛇（2~5節），手長大痲瘋（6~7節），以及使尼羅河水變為血（8~9節）。我們可能會問，到底這件事有何意義？出埃及記把它記載下來，卻未加任何申明，並且後來摩西照樣行在以色列民面前時，也只一語帶過（30節），因此我們實在無從得知。

a. 神蹟奇事

然而我們首先要注意的是，這些都被稱為神蹟（記號）（*signs*）（'ôt，8~9 節，參三 12）和奇事（*wonders*）（*mōpēt*，21 節，參七 3、9）。這兩字在舊約中常常一起出現（例如：申十三 1）。在大部分的例子中，兩者為同義字，因此不必太強調它們的差異。但從廣義角度來看，「奇事」指一些能令人停駐腳步、目瞪口呆的事，而「神蹟」指，使人注意到它本身以外的事。「奇事」用來引人注目，「神蹟」則用來使人聯想起某事。「奇事」使人驚奇，「神蹟」指引人。³坦白說，杖變為蛇，又回復為杖，手長大痲瘋又復原，水變為血，這些稱為「奇事」一點兒不為過，但稱為「神蹟」，所指為何呢？它要我們聯想起或堅固什麼真理呢？

我們不知道，申命記十三章 1 節的假先知，所用以佐證他信息的，是神蹟還是奇事，但可能是與後來西門在撒瑪利亞所行的超自然邪術（徒八 9）雷同。然而神的神蹟一定有其意義，而非只是神奇的把戲（如創九 12，十七 11；賽二十 3）。即使摩西在這裡所行的三次神蹟，主要是為了佐證他是由神所差來的，但也可能還有更深的真理在內。但既然聖經未解釋，我們就可假設，對當時在場觀看的人必然瞭然於胸，並要盡我們所能地，以原有的背景去理解。

b. 埃及，當心喔！

神讓摩西所行的三種神蹟，其中包含的要素——蛇、

痲瘋及尼羅河，都是埃及人的宗教及生活中普遍的事物。埃及國王皇冠上所鑲的一條昂著頭的眼鏡蛇，就是在對仇敵示警。這一頂眼鏡蛇皇冠，也與日神 Re 有關，意為「永活的王」，當它與 Amon（古埃及的主神）聯合時，就是埃及最強有力的神祇。⁴ 因此，勝過蛇，就表示出一種大家都能領會的挑戰，要推翻埃及的中央統御和宗教強權，所以，施行這項神蹟，等於宣示，埃及的權勢，無論是神力或王力，都要屈服於耶和華的統御之下。摩西過去可能千方百計走避這個權勢，但如今因順服神，也就能夠征服這權勢。

卡蘇特認為，手長大痲瘋的神蹟，與埃及流行的痲瘋病有關聯，這病當時被視為不治之症。在舊約中，埃及被視為不潔淨，也可能是因這痲瘋被視為不潔淨。⁵ 就像埃及的權勢一樣，埃及的流行病也臣服在神手下，無論是染病或痊癒。

第三個神蹟，尼羅河腐化為血，對埃及的生存不啻為嚴重打擊。據估計，尼羅河每年的氾濫，給周遭盆地帶來 30 呎厚的沃土，使這一帶變為「黑土」，完全不同於外圍的「紅土」。每一年，尼羅河的沖刷、滌淨、更新，強化了埃及的土地，是埃及以肥沃著稱的因素，也因此帶給國家富裕強盛。尼羅河亦盛產魚類、飛禽。「河流寶藏無盡，眾民稱頌不息……它是『生命之父』……『眾生之母』……和神祇 HAPI 的彰顯，是神明無盡祝福之地。」⁶ 倘若威脅毀壞尼羅河，就等於毀了埃及——這正表示，神有此能耐。

c. 給摩西的一句話

這三項神蹟既是對埃及說的，也是對摩西說的，他過去曾逃躲困境（二15），安於隱密處（二21，三1），遠避挑戰（三11）。抓起蛇尾，極可能是他所幹過最大膽的事（3節），這不僅是在克服自己的膽小，也是在採取最冒險的行動。這麼作，等於陷身危險中，因為抓住蛇尾，讓蛇頭正好可以轉身攻擊。但他如此行，完全是順服神的吩咐，結果就看見「神蹟」，也就是：順服是通往得勝之路。神是帶來更新變化的神，祂可以把平凡的（杖）變為致命的（蛇），但也可以使致命者降服於信而順服的人。

我們花篇幅討論這些神蹟，就是想讓讀者明白，它們絕非如變魔術、耍奇幻之流，而是具有深刻意義，是能鼓舞人心的。第二項神蹟與另兩項不太相同，使摩西面臨的，是自己身體（而非如河水、蛇這兩項外在事物）的極限挑戰，從他懷中抽出的手，竟長了大痲瘋。倘若我們能用任何事物，來形容摩西在神面前所感受到自己對聖工的不配與不適合，為之作總結的話，大概就是「痲瘋」兩個字了。摩西面對聖工，有如此低的評估，事實上是沒錯，但神要讓他更形低落，發現自己得了傳染病，並藉此說明：祂可以讓傳染病本身成為更新復原之處。舊摩西可以變成新摩西，不至於被過去的（事實上，一直都還是）舊摩西所囚禁（7節）。神的能力，是一種更新的能力，能使舊人變成新的。

尼羅河腐化的神蹟（9節），更加顯明神勝過一切仇敵。尼羅河是埃及一切活力和生命的象徵，它本身就代表

埃及，如今，只要摩西一人（儘管他一再強調自己的軟弱、害怕、無能、猶豫）就能把埃及擺平，透過他順服神的話語，而得以征服埃及。

神是大能的神——祂改變（2~5節）、更新（6~7節）和征服（8~9節）一切，而能力施展的管道，就看人是否肯對祂順服。提到能力之源，摩西的手所擁有的一切，看來多麼有限，但神可以使之變為豐綽有餘（2~5節）。若要論到工作勝任與否，即使摩西自己成了傳染病源，神不僅能使污穢潔淨，祂本身就是潔淨的源頭（6~7節）。論到敵對者，摩西面臨超級強權，早就可料到悲慘的結局，但神卻是克敵高手（8~9節）。摩西獨自一人，若要拿下強敵埃及，可說毫無一絲希望，但當他順服神的話語時，他就運作了神的能力，令結局完全改觀。

3. 我拙口笨舌（四 10）

神多麼有耐性。每當神回覆摩西一個觀點後，他就沿著手上的清單，順勢繼續下去。因此，即使彰顯神大能的三個神蹟都行過了，我們還是看到他使出最後一個殺手鐮，「我拙口笨舌」。

溫柔的堅持

對於摩西要迴避神的託付，所用的最後一個藉口（見上文頁84），神給了他兩項回覆。第一，神是創造萬物的主宰，祂要賞賜誰或使誰有所欠缺（11~12節），都在乎祂；其次，祂會預備口才便給的亞倫，來作摩西的發言人

(14 下~16 節)。第二個辦法並不妨礙第一項的全能統御。無論是摩西的軟弱(10 節)，或亞倫的能幹(14 節下)，都不是關鍵因素，而是神的同在，才能左右一切。祂一直在掌控全局，因為當祂以造物主身分提醒摩西時，立刻又應許他「我必賜你口才，指教你所當說的話」(12 節)。⁷ 並且當祂提到亞倫和摩西分別的角色時，又再應許摩西「我也要賜你和他口才，又要指教你們所當行的事」(15 節)。⁸ 神供應一切，但祂自己絕不迴避——祂親自同在、幫助，祂的真理和引導，也持續不變。

接下來自然會產生疑問。推出亞倫，會不會是神莫可奈何的「次好」選擇呢？亦即：摩西單獨上陣才是祂的上選，但既不可得，只好調整計畫，圈選亞倫來彌補摩西的不足。這答案呢？既是且非。是，因為神接納我們的軟弱，祂親自彌補；非，因為「神是不改變的」(瑪三6)，祂所選的，都是出於祂上好的旨意。祂絕不會替我們或祂自己作次好的抉擇。我們可從一個特別顯著的例子，以色列王權的更替來看(撒上八~十章)，從一方面而言，祂容讓以色列民立王，是因為他們信心軟弱(撒上十二10~12)，但是從另一方面來看，在聖經中，彌賽亞王權這主題的發展，顯然與歷代王權及那位萬王之王相關，一直都是神為祂子民的最佳安排。甚至可以得到結論說：神一直都透過這方式，賜下祂定意所要賜與的福，好顯出人的軟弱，並顯明祂的恩典。因此，亞倫出現，固然是摩西信心軟弱而產生的插曲，但他隨後在出埃及記及以色列宗教中的地位顯示，他並非神後來才選上的替補之人，而是神計畫中有重要地位的一員。

這一點當能使我們釋然。許多基督徒常在回顧往事時，懊悔某時刻未順從神，或更廣義地說，因為某幾次的回絕，而淪為次好的等級。有可能自此不得回頭，永遠是「次好」的嗎？如果我們明白聖經所啓示的神，就知道不可能如此。人不可能（如魯益師在他的一本科幻小說中所言）是一根被踐踏的樹枝，或被風吹離軌道的落葉。神憐憫，深知我們的軟弱，要彌補我們的過失；從始至終，神統御的大能，必要成就祂的旨意，絕不打折、讓步。

當摩西在此提到神時（10節），他用希伯來文中的名詞 *'ādōnāy*，意為「統御之主」。這聽起來又好氣又好笑，摩西既選用了「統御之主」，顯然意謂「祢能按祢的旨意行作萬事」，卻又繼續把自己的軟弱無能，當作致命因素。這恐怕是「魚與熊掌不可兼得」的神學版吧！

倘若神真的統御全地萬物，那麼，惟一合理的回應就應該是信靠祂；因為關鍵在於祂的全能，而非我們的無能。神對摩西的回覆好像在說：「你瞧，你稱呼我『統御全地』的主，你怎麼信不過自己的話？我是統御全地的主，為什麼你還要扯出你有這恩賜、沒那恩賜呢？我造人的口，我可以按自己的旨意，賜與或保留任何恩賜。」我們或許可以說，在三章11~12節，神引導摩西來體驗自己的溫柔（他的確體驗到了）；四章11~12節，便是神引導摩西來體驗自己的威嚴。我們既然樂意體驗神的溫柔——祂的耐性、保守、拯救，為什麼不願意體驗祂的雄偉威嚴呢？當祂呼召時，祂豈不因著祂所託付的事工而顯得偉大嗎？當然是——但也因此，祂接著就告訴摩西去吧（12節）。他所信的偉大之神，到底是不是他所稱呼的那位統

御全地的神？倘若是，「那麼，就去吧」。不要因為你是怎樣的人，就拒絕上路，要因為祂是怎樣的神而踏上征途。

我們不得不說，會談到末了，神對摩西已失去耐心，這的確難怪。但我們必須弄清楚，摩西在第13節的回覆，為什麼會成為最後一根稻草？他的話是故意含糊以對，「你要打發誰就打發誰吧」，大多數的解經家（包括卡蘇特）都認為摩西是在講「你找其他任何你想找的人去吧」。這種雖含糊卻徹底的拒絕，固然可以解釋出神為何生氣，但所傳達的意思，對希伯來文而言，卻不盡符合。最好把那句刻意的含糊架構，理解為：摩西只想說「喔，那就照祢的辦法吧！」，或是「喔，隨便祢吧！」——不是含糊的拒絕，而是一個被打敗的人，勉為其難地順從。

倘若這是對的解釋，那就把聖經背後很重要的分量表達出來了，因為聖經呼召我們要去遵行的生活，其中一項便是順服與信靠，倘若我們對祂的旨意，回以平淡的或隱匿的一聲「不要」，祂必然會生氣。我們若繼續讀出埃及記，對此就會愈來愈清楚——神子民的標誌就是順服祂的話。⁹ 神在尋找信靠祂的人，神樂意被人信靠，祂對不肯信靠的人生氣，祂向祂的子民保證，「信靠」就是生命之道。¹⁰ 這一點與摩西蒙召的故事要點非常吻合，因為他以各樣理由（無論是他本身，或他所要承擔的工作）來回答神時，神都只是把祂自己推薦給摩西。祂並未改變摩西的「自我感覺」，好讓他「自覺」有能力；祂也未承諾改變環境，或暗示：這使命會比他看起來的容易些。祂甚至未保證會立刻成功，或鼓勵摩西要「正向思考」，不要是這

麼個失敗主義者。不，祂沒有承諾別的，除了說，祂自己會與祂同在（三12），會向祂啓示（三13~15），會賜下應許（三 16~17），得勝（三 18~20），更新（三 21~22），勝過一切仇敵和一切的敵對因素（四1~9）；祂是創造主（四10~11），供應者（四14~16）。這項呼召，的確沒有包含別的，除了祂對摩西的問話，「你信靠我嗎？你肯單單信靠我嗎？」。當然，「信靠」付諸的行動就是「順服」，信心始於順服，也終於順服。

4. 溫柔的堅毅

摩西對自己的過失，坦言無遺。從人的角度來看，任何一點，都足以讓他失去資格，若累積所有的過失，更讓他這個被提名的候選人顯得荒誕。然而，神卻選了他，呼召了他，而且是伴隨著其他的考量（參賽五十五 8）。神並不被人誤導，祂針對摩西所提出的每一個缺憾回答他。因此，我們在此領悟到，一般所謂的「聖者的堅忍」，其實是神對祂所呼召者的堅忍。摩西持續不斷地向神列舉他所有不適任的理由，神則在沉默（倘若不算夠熱情的回應）中，以溫柔的堅持，一項一項地駁回，直到摩西罷手——心不甘情不願地被徵召，不過，至少還算是入伍、接受了託付。

相較之下，我們豈不是擁有神同在的充足保證呢？祂賜下一整本聖經，讓我們可以認識祂的名，認識祂的性情，甚至擁有祂的性情。也認知祂是化平庸為神奇的神，祂除去我們心中的罪孽，賜下新的性情，使我們能勝過一

切仇敵。祂統御全地，並按祂旨意賜各樣恩賜，為事工效力。總之，這一切是為我們的心靈帶來平安，以致樂意順服，稱祂為神。

但即使祂在怒氣中，我們依然可以見到神對摩西充滿憐憫慈愛——「你覺得你哥哥，利未人亞倫怎麼樣？我知道他口才很好。他已啓程，要在途中與你會合，他樂於見到你。」（四14）即使在怒氣中，祂仍不忘憐恤，好像只在告訴他「好，摩西，倘若你需要一些道具，我有個道具，已在路上等你。你若需要亞倫幫你，他會幫你，一切都打點就緒」。我們尚未開口，神就知道我們的需要（太六8）。甚至我們開口時還抱著一些懷疑，祂就不怕麻煩地為我們張羅一切。祂配得我們信靠，祂值得信靠，祂渴望我們信靠祂。這位美好的神，是我們的神，從永遠到永遠。

附加的註解

四章 13 節 德萊維（S. R. Driver）說，本句的結構（包括關係代名詞兩邊的相同動詞，無論有寫出，或未寫出但可意會的）「刻意地含糊以對……無論是文意或意願，都沒有講明」（*Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel* [OUP, 1890], p.146, on 1 Sam. 23:13）。亦見德萊維，*Hebrew Tenses*（OUP, 1892），38。

出埃及記十六章23節，是研究「同一引據」（*idem per idem*）結構的好例子。「你想用烤的就烤吧；想用煮的就煮吧」，意為「想怎麼作就那麼作；你想怎麼烹調，就照

你想的去作吧」。故此，較佳的翻譯為「你愛怎麼作就作吧，想派誰就派吧」。

四章13~17節 杜罕說，「亞倫的這一段，看起來像是插入敘述中的一段……是擁護亞倫者後來加進去的」。但請注意，資料分析結果，並未能作出結論，看它出自哪個「來源」，弗勒（Fohrer）主張「E」來源，海厄特（Hyatt）主張「J」來源，但大多數主張13~17節是「補述的」（頁67~69）。我個人則有些困惑，怎會如杜罕所說的，覺得亞倫的這一段「接得有點兒亂……是後來補寫的」呢？這幾節經文讀來很平順，也很自然地融入神對摩西所流露的恩慈憐恤中。

附註

1. 有人認為：聖經主要是記錄神的所作所為，再由獲得授權的相關人士，對這些作為的來龍去脈加以解說；持這種觀點的，其發展史令人印象深刻。可從 G. E. Wright, *The God Who Acts* (SCM, 1952) 看出，或立論較完整的如 W. Temple, *Nature, Man and God* (Macmillan, 1940, pp. 315ff.)。Temple 敲定分辨的法則：並沒有啓示出的真實 (revealed truths) 這回事，只有顯露出的真實 (truths of revelation)，亦即，在〔正確〕詮釋神的作為中，〔希望能〕浮顯出真實。對此觀點的批判見 J. A. Motyer, *Look to the Rock* (IVP, 1996) pp. 81-88.
2. 例如：J. W. Wenham, *Christ and the Bible* (IVP, 1972); J. I. Packer, 'Contemporary Views of Revelation' 在 C. F. H. Henry, *Revelation and the Bible* (Tyndale, 1959) 一書；J. I. Packer, *God Has Spoken* (Hodder & Stoughton, 1979); W. A. Grudem, 'Scripture's Self-Attestation' in D. A. Carson & J. D. Woodbridge (合編), *Scripture and Truth* (Baker, 1992) 一書。
3. 焚而不毀的荆棘是「奇事」的好例證 (三3)。
4. 見 M. Bunson, *The Encyclopedia of Ancient Egypt* (Gramercy, 1991), pp. 225, 226, 274。Durham 說「在古代中東地區，蛇普遍象徵智慧、繁殖及醫治。在埃及，蛇更是受到膜拜」(p. 44)。在 *Riddles of the Sphinx* (Sutton, 1998, pp. 164-165), Paul Jordan 說，毒蛇皇冠將法老王與太陽神結合，顯示出他為王的神性。
5. 參出十五26；申二十八27、60。在聖經中 'leprosy' 泛指多種皮膚疾病，因此也可代表此處所列出的各種傳染病。

6. M. Bunson, *Encyclopedia*, pp. 189-190。參賽十九5~15。
7. 字面意為「我自己必與你（單數）的口同在，也要教導你（單數）」。
8. 字面意為「我必與你的口及他的口同在。我必教導你們（複數）所該作的事」。
9. 請注意，以賽亞在賽五十四4~5特別凸顯出「遵行順服神」為完美僕人的首要特質。參約四34，八29。
10. 參伯十三15；詩二十七，四十四6，六十一4，七十八21~22，一一八8；賽三十2，三十一1；耶十七5~7；何十13下~15；參太八10~12，十四31。

間奏：躍上舞台

(四 14~28)

在此之前，摩西一直都是單獨與神對談。聖經中有不少這樣的例子，我們之所以能得知，是因摩西透露了。不過，此刻他即將步出隱密處，先回到葉忒羅那裡（18節），然後與亞倫會合（27節），最後再去跟以色列人（29節）和法老交涉（五1）。

之所以稱此段經文為「間奏」，並不意謂那是插進來的，或甚至是暫停敘述。設亞倫作發言人這一段，是延續神對摩西的反駁，一連串耐性的回覆，而第14節的承諾，在第27節就兌現了。摩西回去向葉忒羅請益（18~30節），既是禮數也是風俗，雖然24~26節的事件讓我們吃驚。這發生在去埃及（19~20節）的途中。稱它為「間奏」，純是要你注意一項事實：它夾在摩西接受託付（三1~四17），以及他要開始事工的重要行動之間（四30）。

此外，這段經文本身構成一個括弧（*inclusio*），隔開了兩段經文：應許亞倫作為同工（14~16節），以及「巧遇」亞倫到達的場景（27節）。後文會再詳談。這段括弧可分為三段。第一，神的預備，預備好亞倫來幫補摩西（14~17節）；其次，神的引導，祂鼓勵摩西啓程，開始這段重要的旅行（19~23節）；第三，神的律法，對於接受託付的僕人，這是生活中不可或缺的元素（24~26節）。

1. 神的預備：預先安排的神（四 14）

「預備」意謂「預先看見」（foresight），在此，包括了神對於未來發生的事有先見之明，以及事先預備好祂子民未來所需要的一切。¹巴刻形容神的預備是「創造主不會停止的作為，以慷慨大量的美意湧流而至……使祂所造的萬物，可以井井有條地生存」。²因此，亞倫的這個例子，並非「神蹟」介入，而是神老早準備好的恩賜，在需要時，因著神的催促（27節）就從暗處出現。神並非現在才知道需要給亞倫好的口才，而是比摩西早三年出生的亞倫（七 7），他有口才（14節），神並不是恰巧注意到，而是他早已有這天賦！亞倫的故事（14、27節）使他成為「神事先安排預備」的好例子：³比摩西早出生，從小到大練就一副衆所周知的好口才，以備此時之需；此刻，也在摩西從米甸前往埃及之前，就動身去神的山（27節）與摩西會合。在出埃及記中，例如磐石本身，也是神所造的萬物，卻等候了無數漫長的時光，就為滿足那群口渴的百

姓（十七1~7）。不過，最顯著、最仁慈、最體恤人的，神早有預備的例子，當屬摩西和他哥哥相會這件事。

a. 及時之助：神向人說話（四15~16）

這段最首要的真理就是，神的先見之明，能預知我們的需要。當我們陷入任何需要時，我們可能會十分驚訝，但神一點兒不驚訝，祂早已料到。以摩西的例子來說，他平淡的生涯，被這突如其來、令人招架不住的託付闖入，但神卻早已成竹在胸。據說，早期有位探險家，遠在外蒙古的某個地方，保證人跡不曾踏足之處，發現了一株植物圖鑑尚未登錄的花種，他招聚同伴圍攏過來說，「看！神曾經來過這裡！」不論故事的真實性如何，都足以說明，神如何預先安排每件臨到我們的事；祂早已先到了。

b. 所賜的話語

神也早已先預備了一切。摩西固然承認自己無知（三13），但他一定也明白，自己在這方面所缺乏的，還不止於對神的名認識不足。若換作我們，所要承認的無知範圍，恐怕更大過於他吧？他所蒙的召命以及隨之而來，在各方面所要接觸的人，都脫離不了一個問題，「我到底要說些什麼？」，神爲此有備而來，祂說，「我也要賜你和他口才，又要指教你們所當行的事」（15節）。

這是非常有啓示性，也是很重要的應許。這一段跟六章28節至七章2節的經文，都是神給摩西的啓示，爲要表明傳話的先知和賜啓示的神之間的關係。我們可以這樣理解，是因爲摩西是衆先知和預言的表率（申三十四10）。

這裡的例子，等於是立下一個發號施令的傳導系統。摩西代表神（16節下，參七1），他要把話放在〔亞倫的〕口中（參民二十二 28，二十三 16；申十八 18；撒下十四 3）。口是言語的器官，因此這應該不是指，摩西只把要說的大意告訴亞倫，而是逐字傳達給他。⁴事實上，從希伯來文即可證明確實如此，「你要把字放入他口中」。這個「逐字啓示」正是神後來與祂所揀選的衆先知所要作的工作，爲要使他們能準確說出祂自己直接所說的話。衆先知所用的字，雖然是他們當代人所用的詞彙和語言風格，但仍然是神自己所賜下的啓示。新約中，對使徒的話語也有同樣的宣告（林前二12~13），並且至終擴及整本聖經（提後三 14~17；彼後一 16~21）。摩西在此獲得的特權，使他享有安慰和保證，我們每次打開聖經也同樣可以享有。這位神，總管一切，並賜下話語給摩西的口，以及傳達給亞倫的口（15節），也同樣是衆使徒（約十四26）的教師，並且每當我們談祂所寫下的話語時，也同樣地教導了我們。

c. 同在的表徵：再次保證的神

第17節所提到的杖，不容忽視，或延遲到第20節才去注意。此處有意特別提起，代表神要以所有的應許作爲摩西出發前的後盾；他將要承擔十分艱巨的工作，因此神預先安排供應他的一切所需（14節）。賜話語的神，將會賜下摩西未來所需要說的一切話（15~16節）；賜能力的神，甚至爲了摩西將來要行作大事的那雙手，賜下杖來，並告訴他：「你的手要拿著這杖，好行神蹟。」

倘若是我們，有了這支神奇的杖，可能立刻就眉飛色舞起來。我們在四章2節看過他手中的牧羊杖，此外，摩西從未把杖當神奇的杖來使用，除了十七章9節。⁵換言之，杖本身沒有什麼特別神奇之力，而是象徵神的同在與能力。好像立約的彩虹（創九9~17）或割禮記號（創十七1~10），因為這當中代表了神的應許，好提醒激勵神子民的信靠順服。因此，這杖帶給摩西一種保證：神的能力同在，激勵他繼續往前，相信神就如祂所說的那樣美好。在今天，我們施行洗禮、守主餐，作為立約的記號，也有同樣的意義。

2. 等候引導：顧念且照料人的神（四 18~23）

這是三個段落中的第二個段落；從中可見到，神為祂僕人所要承擔的一切作預備，使人可以注意到祂細心的引導、鼓勵和安排。這幾節經文可以分段如下：

A¹ 決定回埃及（18節）

B¹ 神的鼓勵和保證（19節）

A² 踏上旅途（20節）

B² 神為將來作預備（21~23節）

從歷史、家庭和角度來看，這都是一個完整的段落。⁶摩西敬重岳父，因此向岳父辭別，葉忒羅也能接受。若大張旗鼓地宣布，此行是蒙召要去解救以色列同胞，對那個偌大的岳家家族，難免引發不必要的誤會，甚至爭

執，葉忒羅恐怕也會起疑，擔憂女兒及外孫。懂得在合乎真理的範圍內，選擇謙恭的進退之道，這是一種令人羨慕的恩典。⁷所以，摩西一方面遵守了後來向我們宣布神的十誡裡面孝敬父母的誡命，另一方面，他把返回埃及之行的理由「家務化」，卻不違反真理；因此既合乎孝道（尊重葉忒羅為長輩），又經過深思考量（不致引起岳父驚恐）。

不過，即使下了重大決心，付諸行動，摩西仍不斷顯得猶豫。我們要不厭其煩地指出，悔改信主，奉獻主權後，個人的氣質並不一定會改變——事實上，江山易改，本性難移！天生內向或憂鬱氣質的人，會變成內向或較不開朗的信徒。因此，我們在18~19節字裡行間，約略可嗅出摩西的驚覺「我那時怎會作那些事？」，神卻仁慈地安慰他，向他保證未來的情勢。第19節希伯來文是以 *waw* 開頭，這字最常被譯為「並且」，但也可如這裡所譯的「因為」，藉此引出一段解釋「因為主說」。⁸摩西向葉忒羅的告別，可能引起自己的一段舊愁，但如今因著神的話而釋然。要解救以色列民脫離埃及的歷史大任，必定使摩西的心頭發沉，但眼前立遭逮捕、囚禁、判刑的恐懼，已先得排除，至少這樣的威脅已經走入歷史。因此，主一路督促祂僕人順服，也藉著祂的話，紓緩他的憂慮和害怕。可惜光從舊約中，我們無法得知這樣的訊息源自何處，但我們確信，我們自身也可有神已記載下來的話語臨到，使我們因神的保守而得喜樂，卸下憂慮並甘心在神細心的呵護下順從祂。

摩西一旦踏上埃及歸程，沿途一定禁不住要想，這前

路迢迢，「我到底該怎麼辦？先從何處著手？我現在的處境到底如何？我該怎麼啓口？」我們必須指出，摩西真的踏出迎向未來的步伐，因為聖經上說摩西手裡拿著神的杖（20節）。這就是我們曾提過的，可見他以神的力量來裝備自己，緊緊握住全能神的同在，以這個明確影響著他受命的記號，來提醒自己。換言之，他絕不是裸身上陣，他是有備而來的。我們也必須如此，就如查理·衛斯理（Charles Wesley）的話，「穿上福音的軍裝，每一配件都黏附上禱告」。⁹

a. 了解未來（四21~23）

神在途中與摩西相遇，以持續督責、引導和照料摩西；祂的話包含了未來的三個要素：摩西的部分（行一切奇事，21節上），神的部分（我要使……剛硬，21節下）以及核心的議題（我的長子……有你的長子，22~23節）。保羅說的「所求於管家的，是要他有忠心」（林前四2），就是源自於此。神要求摩西的，就是遵照祂告訴他的一切而行，換句話說，一切端看神所要作的事（三8），並且是按祂的方式來行（參士七7），再把摩西放在神的計畫中，來接受祂的引導。因此才會有「行……一切奇事」這樣的提醒。你難道不覺得，摩西要當著世界的強權，表演丟手杖，伸縮痲瘋病的手和變水為血的一幕，有點可笑嗎？他卻完全不問為什麼！神總是把聖靈賜給那些順服祂的人（徒五32）。前文提到的「記號、神蹟」，就是在此的「奇事」，明顯指稱由外力介入，而摩西僅是「順從地」跟著這個力量行事。

我們暫把法老硬心的問題延後討論；只是要在此提醒，「全地的審判者」總是「對的」（創十八25）。所以，在此，這個硬心的例子，絕不會有不公平或可質疑的事存在。聖經所信的，是一位真實、真理的神。若非祂許可，連一隻麻雀也不掉在地上（太十29~30）；掣籤的「機率」在祂的掌控之下（箴十六33）；人心的變動也在祂手裡，無論是變好變壞（詩四7，一〇五25）；祂的手掌管再造（詩五十一10），引導（詩一一九36）和制止（詩一四一4）；我們的心若得以認識祂，也是出於祂的恩賜（耶二十四7），因為那是「新心」（結三十六26）。古老的禱詞說得好，「衆王的心意由祢管理、統治，祢必扭轉、處置，使合乎祢神聖的智慧」。¹⁰ 我們或可再加「合乎祢神聖的公義」。聖經慣常引導我們直接依靠偉大的第一因，也就是造物主本身，而非第二因（詩一〇三19；但四25~26），因祂統管天地萬物。我們身為神子民這最基本的地位，不是要去弄懂如何操控第二因，而是要與神同行，要讓神的能力運行在我們身上，要去享受祂永存的慈愛，要以信心面對人生。我們若想方設法要逃離神的權能，這事遠比要逃離撒但的權勢更難。不過，我們的神是全地的神，要將百姓從埃及領出這事固然無比重要，但祂絕不會遺忘以「一貫的道統」治理宇宙，而法老的心，也在祂神聖的掌理中，要等時候到了，接受應有的審判。

b. 在公義中有慈愛；神的為父之心

以下這些經文是對未來一種概略而非條列式的異象，不是要填入行事曆中，而是要預備、堅固摩西的心。

A¹ 神和摩西：裝備——「施行奇事」（21節上）

B¹ 神和法老：審判——「我要使……心剛硬」（21節下）

A² 神和以色列民：宣告——「我的長子」（22節）

B² 神和法老：懲罰——「我要殺」（23節）

在舊約中，「以色列民要作神的兒子」以及「神要作以色列民的父」這樣的觀念，俯拾即是。¹¹馬凱（Mackay）的主張不錯，他認為在這裡略有遲疑的味道，以免被誤導，往異教的方向發展，因此，本處流露的是一種「幾乎是由神所生、幾乎是祂的兒女」的口氣。儘管如此，「父子關係」還是明顯地留存到了新約中，這是聖經的又一個例證，證明它的啓示是漸進累積式的。不過，出埃及記在此處是以色列民第一次被稱為神的兒子，這很重要，顯示這關係不是「自然而然就有的」，而是在歷史的某一刻才開始，並且，是與神釋放和拯救的行動並行的（出六6）。因此，這是全然出自神的決定、揀選和旨意（參弗一3~6；雅一18），是這個救贖的恩典，開啓並賜下「做兒女」的恩典（約一12；加四4~7）。在出埃及記中，這個救恩行動是透過逾越節而完成（出十二），我們還會看到，「兒女的身分」和「救恩」緊緊相連。當法老的長子被擊殺的當晚，神的長子是在羔羊血的保護之下，才得以安全。¹²倘若摩西因著所要肩負的責任，和強敵環伺而驚恐（21節下），那麼，當最終的局勢真如神所預告時，他應該會更不知如何以對（23節）。因為，摩西的未來（正

如我們的未來)，並不是一些偶然「事件」的聚合，也不是或然機率使得「一事接踵一事」。¹³摩西和我們的未來，都是神的預告，並由祂所掌理（我要，21節下，23節下）並保證最終必要得救（參徒十四22；啓七13~15）。

3. 順服是首要之務：神的律一致不變（四 24~26）

這是摩西要躍上舞台前的協奏曲之第三「樂章」，與前兩樂章截然不同。前兩樂章的主題為安慰和保證，顯明神恩慈的預備，總是隨著我們（14~17節），並細心督責我們遵行祂的旨意（18~23節），使我們可以在其中安歇，並敏銳察覺祂的引導。第三樂章則詔告我們，要做醒，勤於達到祂的要求。

因此，才會有24~26節的事件出現。¹⁴這段看來十分奇特的敘述，跟聖經其餘的段落一樣，都是要我們從中記取教訓，因此，這裡面顯然有真理可擷取：

摩西在路上住宿的地方，¹⁵耶和華遇見他，想要殺他。西坡拉就拿一塊火石，割下他兒子的陽皮，丟在摩西的腳前¹⁶說，你真是我的血郎了！這樣，耶和華才放了他。西坡拉說，你因割禮就是血郎了。

我們先看第24節，耶和華遇見摩西，想要殺他。很可能是西坡拉先看到摩西外觀似乎不對勁，也許正在抽搐或有其他病狀，而且幾乎要斷氣的樣子。而她也分辨出來：病因似乎不是身體上的，而是屬靈方面的，不是從魔鬼來

的，而是從神來的。¹⁷ 聖經從未斷言：所有的疾病，都是來自於神；但也從未斷言：所有的疾病都不是出於神。我們面臨疾病疼痛時，應該向上仰望，求問主，「主啊，這一件事，在祢、我之間是出了什麼問題呢？」以西坡拉的這個例子，她知道問題出在她兒子從未行過割禮。換言之，從摩西的家族來看，這違反了神的旨意和命令，因祂早已吩咐亞伯拉罕這與祂立約者，要行割禮，以作為立約應許的記號。神又進一步吩咐亞伯拉罕的兒子也要遵行割禮，因為這約是「我和你及你的後裔」所立的（創十七7；徒二39）。我們無從得知何以摩西未如此行，但的確看到神對他說，「你要遵守一切律法，才可以服事我。」西坡拉看出問題所在，但因割禮向來須由父親執行（創十七23~27，二十一4），因此她將割下的陽皮丟在摩西腳前，代表所行的出於摩西。瞬間，危機解除，一切都平息了。

其次，我們要看西坡拉對摩西所說的話。摩西恢復正常，睜開雙眼，望著妻子。出於愛意，她說了一句，「摩西，你又回到我身邊了，你又是我的新郎、我的老公了。神沒有將你奪走；因著那塊陽皮，神又把你還回來。你真是我的血郎！」這段描述，使得西坡拉對摩西的愛躍然紙上，她看摩西死裡逃生，回到她身邊，「好像新婚一般，重新得回一個新郎似的。」差點兒要成為寡婦的西坡拉，終得新機，她的睿智、果敢使得摩西可以重返順服之路。

a. 嚴肅的警告

從這角度來看，這件奇異、突發的事件，蘊含了它的重要性。以賽亞說，「你們扛抬耶和華器皿的人哪，務要

自潔。」（賽五十二11）神也透過耶利米說，「你若將寶貴的和下賤的分別出來，你就可以當作我的口。」（耶十五19）倘若我們要成爲神的出口（這正是祂向摩西在投宿途中所要說的話），我們的生命中就需要一個篩子，丟棄「下賤的」，並珍視「寶貴的」。

b. 割禮：恩典的記號

那麼，摩西到底犯了什麼錯？基本上就是：神所吩咐的命令，他未遵守。很可惜的是，摩西並未從此學到教訓，結果付上的代價竟然是：因爲疏於順服，而未能進入迦南（民二十7~12）。神嚴肅看待順命與否，這與我們馬馬虎虎、藉口搪塞的風格，大相逕庭。

就如所有立約的記號一樣，從神的角度而言，割禮象徵著祂的應許和恩典；從人的角度而言，這記號標識出所有與祂的應許有關的人，彩虹表達了神對挪亞的應許（創九11~17），而挪亞只要見到彩虹，就明白一切，因爲它代表著應許的內容和出現時的意義。神對亞伯拉罕應許了：個人的轉變，家族的成長，屬靈的確立，所要獲得的土地（創十七4~8）。這是神履約的行動，而約的記號，承諾應許所蓋的印記，就是割禮。這就成爲亞伯拉罕和他的後裔——所有與此應許有關的人所要有的記號，好招聚他們來活在這應許所施與的恩典之下。立約的記號，說明了對立約族群所立之約的應許。

這一切難道與摩西無關嗎？他難道不需要這樣的確據：個人的轉變，家族的成長，屬靈的確立和所要獲得的產業？在他即將要從事的危險大業中，這些才更是他的首

要之務。他卻忽略了，彷彿從未有這樣的應許，彷彿他自己就足以達成似的。這正是「不順服」的嚴重性：好像我們可以不需要神，祂的恩典、祂的保證。換言之，再也沒有比「扮演無神論者」（譯按：信神，但不順服祂而行）更得不償失的事了。

c. 裝備以應戰

只有回到順服的正軌上，摩西才能繼續服事之路。這個神聖的擊打，是出於格外的恩典。摩西要步出重返埃及之路以前，神先堅固他的心（應許亞倫陪伴他，14~16節），賜下能力裝備他（杖，17節），以神的話引導安慰他（19、21~23節），將他帶入神的應許之約（擊打與割禮，24~26節）。

附加的註解

四章14節 解經家經常會問，第14節為何明確地稱亞倫為「利未人」，以及，二章1節，為何需要指出摩西的祖先是利未人？這問題很值得探討，但聖經沒有任何線索。後來接續的經文提到的利未支派（參出三十二26~29；民八5~26；瑪二4~9）的意思，很可能是受二章1節所影響，但此處的利未人似乎是當時代的一種頭銜或職業。我們對埃及時代以色列民的社會或宗教幾乎一無所知，但利未人當時應該即已存在，並且是在其間的工作人員。「利未」這字與動詞「聯合」（*lāwâ*，參創二十九34）有關，因此，卡蘇特認為在此為雙關語，也就暗示

（雖然這並非卡蘇特所創的），利未人可以等於「與菁英分子相關的」（‘the associate *par excellence*’, p. 50）。

四章 24~26 節 英文欽定本中使用 ‘a bloody husband’，明顯意在提一下摩西與西坡拉的婚姻。bridegroom 原字為 *hātān*，意為姻親，多半需要按上下文來決定譯詞。為此可譯為「丈夫」或「新郎」。「blood」使用複數，可指「流血之罪」或「流血」，後者適用本段經文中，因割禮引起的傷口所流的血。

割禮 (*mûlôt*) 為複數。因只出現於此處，我們無從得知它是習慣用複數（如英文的長褲 [trousers]），或故意用複數，以表示強調此次割禮的重要性（摩西因此得以保命）。

有些解經家認為，無論摩西本人或他的兒子均未受割禮，因此，把陽皮丟到他腳前，是爲了使他可以有份於這個他未曾經驗的習俗。持這類主張的人假設：腳是生殖器的婉轉用語（參賽七20「腳上的毛」）。我們回想摩西出生的頭三個月，是與他希伯來裔的生父母同住（二2），若要說他未受割禮幾乎不可能（參創十七10~12）。研究五經版本資料的學者，多半不採信創世記十七章有可能記錄割禮的設立；但這樣的主張除非打算按所認為精確的次序來重新編寫聖經，才能成立。

附註

1. 見 W. A. Elwell (編), *The Evangelical Dictionary of Theology* (Baker, 2001) 中, T. D. Alexander 及 B. S. Rosner (合編), *The New Dictionary of Biblical Theology* (IVP, 2000), 以及特別是 *NBD* 中, 有關 'Providence' 之條目。
2. *NBD*, p. 979.
3. 我第一次聽到「事先預備安排 (anticipatory providence)」的名詞, 是從 Alan Stibbs 牧師出十五22~26的講解, 他當時擔任 Oak Hill 神學院的副院長。本書對此段經文之註解著實受惠於他。
4. 參民十二8, 「面對面」按字面意為「口對口」, 意指將思想化為文字, 既傳達也分享, 生動地刻畫出巴錄從耶利米的口中將話語記下 (耶三十六4、6、17~18、27、32)。
5. 在七9~13及八5講的是亞倫的杖, 但之後, 就是指摩西所用的杖, 包括民二十 (出九23, 十13, 十四16, 十七9; 民二十8) 所記載的未經授權就使用而釀禍的一次。「舞台焦點」從亞倫漸漸轉向摩西, 反映出摩西個人自信心的成長, 已從出埃及記三章那個膽怯、話不流利的人, 轉為申命記中侃侃而談的演說家。他早期對亞倫的仰仗, 已適時脫離。
6. Durham 的評論 (p.54) 認為, 18~31節是「出埃及記全卷中最缺乏連貫性的一段」, 這看法令人不解。這段經文是採片段式的風格, 也就是說, 替摩西在這階段的重要時刻留下記錄, 告訴我們一些我們需要知道的 (而不是所有我們想知道的)。它之所以會呈片段式的——回去葉忒羅那裡 (18節), 預備上路 (20節), 從耶和華來的話 (19、21~23節) 以及攻擊 (24~26節)——在在都是典型的

聖經敘述，而這整段則為整體性的刻畫。

7. Fretheim 認為，摩西提到的「要回去看看他的家人是否還健在」，不過是出於一種動機，避免提及他蒙召的事——「倘若他們都不在世了，我也就不必去理會這召喚了」——這似乎太缺乏想像力（p. 76）。連掃羅都知道哪些該告訴叔叔，哪些則保留不必說（撒下十 16）。
8. 這個特別的慣用語（即以連接詞帶出一個解釋）稱為 *waw explicativum*，使用得非常普遍。我認為放在第19節合適，但若說從第18節開始也頗合理。摩西對葉忒羅所說的，可謂斬斷退路，此刻他已下定決心要回埃及，內心卻偏偏又浮現不安。他向葉忒羅說要回去探親，是比較輕鬆的說法，其實他內心充滿陰影，不知以往的宿敵會用什麼合法的控告來迎接他。
9. 引自〈興起為耶穌〉，是根據弗六 10~18 寫的詞。參羅十三 11~14；帖前五 8。
10. 引自《公禱書》中聖餐禮。
11. 在舊約中，與「兒子」連結的有神（創六 2、4；伯一 6，二 1，三十八 7；詩二十九 1，八十九 6）、以色列（申十四 1，三十二 5、20；詩八十二 6；賽一 2、4，三十一 1、9；耶三 14、22，四 22，三十一 20）以及大衛王（撒下七 14；代上十七 13，二十二 19，二十八 6；詩二 7）。舊約中提到「父神」的，見申三十二 6；撒下七 14；詩八十九 26；賽六十三 16，六十四 8；耶三 4、19，三十一 9；瑪一 6，二 10。
12. 出十二的重要性在於，它強調出整個以色列民是神的長子（如四 22 告訴我們的）。然而，倘若哪一位以色列民不守逾越節的規定，他個人也要付上代價，失去長子的名分。因此，像民八 16~17 所指出的，「長子」按字面意為：蒙神在逾越節當晚的拯救，並且被神買

贖回來歸給祂的人（參出十三12~16）。

13. 據說，英國前首相麥米倫（Harold Macmillan）曾被問及，首相任期中遭遇的最大困難為何，他答道「事件，層出不窮的事件」。人生不也如此——意想不到的各式各樣的事件。這段經文所啓示的信息激勵我們，神已預知這一切事，這些事件也受祂掌管。
14. 這幾節經文，有許多註釋家加以註解，這些註解都需要再討論。所有這些，充其量都是註釋家個人盡最大能力所領悟到的含義及應用。許多人認為這個片段意思是，摩西個人尚未受割禮，因此西坡拉透過他兒子的割禮，來代替他而挽救摩西一命。書五9稱未受割禮者為「埃及的羞辱」，因此，摩西在承擔任務前，似乎得解決這個「羞辱」。Fretheim 很有意思地認為，與創三十二比較，耶和華在雅各的路途上阻擋了他。就如任何人若未經過神的許可，無法進入應許地，任何人若未遵守神的命令，也無法承擔神的工作。
15. 希伯來文使用定冠詞的地方，英文常使用不定冠詞，例如此處用‘the lodging’，住宿的地方，這並非說只有一家投宿之處，而是「在遇見他投宿的地方」。英文會用‘a lodging’。
16. 希伯來文不是「他的腳」，但若說「丟在剛才行割禮的孩子腳前」則意思不通。所以，這是指西坡拉的動作，以代替無法行動的摩西。
17. 參創十二17及二十17的例子，神使用疾病作為警訊，也被如此地解讀。

8

是的，不……爲什麼……現在

(四 29~七 7)

要開始這比較長的段落之前，我們最好先畫一張圖。主要分成兩部分：第一部分是四章29節至五章21節，敘述摩西與亞倫抵達埃及，他與以色列民第一次的對談順利，但隨即與法老和以色列民陷入不愉快；第二部分是五章22節至七章7節，敘述滿肚子委屈的摩西，帶著意想不到（至少對他而言）的頹喪，回到神面前，尋求祂的指示，要在初嚐的敗蹟中記取教訓。

1. 摩西抵達埃及（四 29~五 21）

a. 失敗

我們可以分成這樣的兩段，在架構上出埃及記的確是

由此發展成兩段很不相同的故事。我們可把四章29節至五章21節按底下的大綱來理解：

A¹ 摩西亞倫被以色列民接納（四29~31）

B¹ 見法老王徒勞無功：法老拒絕承認神（五1~5）

C 更嚴酷的暴政（五6~14）

a¹ 迫害狀況（五7~8）

b 欲使百姓無法聽信神的話（五9）

a² 體力的壓榨（五10~14）

B² 見法老王徒勞無功：法老拒絕讓百姓敬拜神（五15~18）

A² 摩西亞倫被以色列民拒絕（五19~21）

b. 希望

本段惟一高興的人是法老王——只是他尚未發現，自己被假象所蒙蔽，高興得太早。摩西和以色列民則十分頹喪。五章22~23節，摩西可真像一隻喪家犬，沒料到自己返回埃及，會淪為這般下場；大家起初還以為勝利在望呢（四31）。以色列民最初那種高昂的情緒以及後來跌落谷底的反彈（五21），都是人之常情，可以理解的。我們絕大部分的人恐怕也都會如此。摩西要對自己的失敗問一聲「為什麼？」（五22），我們也該從以色列民的反應——在知悉神終於要「有所行動」因而群情興奮之後——洞察出他們快速崩潰的原因。

c. 信心與矛盾

在撒種的比喻中，主耶穌舉出不同土壤，代表人心對神道的反應。祂說，有些人當下「立刻就歡喜接受」，但因為沒有生根，一旦面臨逼迫、困難，就立刻跌倒了（可四 16~17）。我們的主在這裡所闡釋的原則，應足以說明：世上沒有「未經試煉的信心」這回事；這理念在聖經中無處不有。保羅寫給帖撒羅尼迦的信指出兩件事，要證明他們無偽的信心：第一，他們聽見所傳給他們的道，承認了那是神的道，而不是人的道；第二，他們承認這道，並且為這道而受逼迫（帖前二13~14）。彼得教導我們，不要以受試煉為「奇怪」（希臘文 *xenos*）的事——我們蒙召，原是要像祂一樣受苦（彼前四12~13，參彼前二20下~25）。雅各甚至更進一步，要我們以之為「大喜樂」，因為，這是邁向成全完備的必經之路（雅一2~4）；希伯來書則提醒我們，受管教（*paideia*）是父親對蒙愛的兒女必不可少的（來十二7；參申八5），彼得又指出，我們固然會因「百般的試煉」（*poikilos*）而「憂愁」（*lypeō*），其目的都是要使我們的信心「……顯為寶貴，可以在耶穌基督顯現的時候，得著稱讚、榮耀、尊貴」。他把這試煉比擬為冶煉金子（彼前一6~7）。撒但嘲笑約伯的信心，認為是神對他太好，倘若把這一切撤除，他就會「當面棄掉神」（伯一10~11）。然而，約伯卻真心向神，確信「他試煉我之後，我必如精金」（伯二十三10）。

我們只不過舉出幾處經文，即可看出，當神的話臨到

我們的心、我們的生命時，試煉、試驗也會隨之而至，這是神要鍛煉祂兒女的屬靈生命，使我們可以成長、學像基督。即使我們對神才只有一點點的認識，也可看出，這是成長的惟一途徑。許多基督徒在主日崇拜時，會誦讀「我信上帝全能的父」來堅固信仰。這很好，但我們無法真正體會，父神有多麼全能，除非禮拜一碰了一鼻子灰，發現祂好像不那麼全能、不那麼像父親！試煉總有它的目的，它還不只是外在的困難、波折迭起的處境，更包括了纏累我們的罪、試探與無止境的屬靈爭戰。

所以，除非我們把聖經改寫，否則我們就得像以色列民一樣去面對困境，讓羔羊的血來遮蓋，邁出信仰之旅（出十二11），迎向曠野（申八15），並在神的計畫裡，學習順服，忠心信靠主（申八1~4；參林前十6~13）。

d. 假的期待：選擇性的聆聽

以色列民埋怨摩西幫倒忙，反而讓法老王更加苦待他們，這話意有所指（五21）。它當然說出了事實，但也說出他們早就料到的事。根據四章30節，亞倫將耶和華對摩西所說的一切話，述說了一遍，這應該會把三章19節及四章21節的話包括在內。他們以為「硬心」對他們會有什麼影響？顯然，他們根本沒想過，因為，他們根本沒聽進這話。他們只聽進去「耶和華要開始行動」的好消息，而且，摩西亞倫顯然也受到感染，這從他們神氣十足地去見法老王的樣子即可知道（五1）。他們從未預料要面對麻煩，然而神早就明說在先，他們信了（四31），卻沒有聽進去神事先警告過的：沒有「未經試煉的信心」這回事。¹

我們可以這麼說：基督徒生活中，釀造悲劇的根源就是：沒有按照所聽見的神的道，去相信、並且付諸行動。

e. 摩西，也是！

摩西對於敗陣而返，自己也嚇了一跳，幾乎中箭倒下（五22）。他起初可能真以為，早年的敗亡（二15），經過這四十年，終於可以揚眉吐氣一番。從他去見法老、長驅直入的姿態（五1），很顯然，他也沒仔細聽進神所說的，也沒把「硬心」的預言放在心上。他心中只想，「反正勝負已分曉了！」，但神的話並不是這麼說的。對摩西而言，因為不夠專心聽神的話，因而未正確地順服。試分析如下：

他錯誤地銜命。神吩咐他要和「以色列的長老」一起去（三18），但他只帶了亞倫去。他採取了錯誤的進路。三章18節的內容和五章1節耶和華以色列的神這樣說，兩者幾乎無法相比較。他用了錯的詞彙。在三章18節用「希伯來人的」，這是眾所皆知的民族的稱呼（參一16，二6），而摩西卻用了以色列（五1）。他被吩咐要說「遇見」了他（三18），卡蘇特（有所依據）認為，這在非以色列民的圈中，是一種眾所皆知的、描述「神顯現〔theophany〕」的語詞（參民二十三3）。²當神命令摩西去執行時，他絲毫未考量到，哪些是法老王能接受，哪些是他無法接受的。他作了錯誤的請求，他沒有按神告訴他的開場白（三18），去作一種比較客氣「告假三天」的請求；摩西要求的是一種斬釘截鐵、全國大赦的命令。

摩西彷彿還不夠似的，在這份錯誤領受訊息的單子上

又添上一筆——神從未說過的，要以瘟疫、擊殺來要脅（五3）。³神所吩咐的是一種整體的進路，以比較能獲體諒的、禮貌的措詞，來作不卑不亢的有限度的請求。摩西採取的則是威權的進路，⁴與法老對立、不近人情的談話（五2），撂下一個無可商量的命令。⁵每當我們對神的話漫不經心，無論大小事，企圖清除掉祂的確說過的話（參創三4），又加上祂未說的（參創三3），那我們就只好等著收割失敗和失望了。⁶

f. 面對失敗

摩西的人生初嚐敗績，是因為他尚未領受神的話語、託付和引導，就匆匆赴任（二11~14）；摩西的人生再嚐敗績，是因為雖有了神的話語，卻未遵從（五1~3）。⁷三章12節那名「能幹」的老傢伙摩西，並未消失於人間。不過，並不是因為摩西把神晾在一旁，而是他蠻橫的進路，使局面更艱難；法老的心，果如神所預告的，變得更硬。即使我們犯下錯誤，只對神順服一小部分，祂仍掌管歷史，仍要實現祂的旨意。不過，這局面真悲慘，因為以色列民面臨更嚴酷的命令，⁸摩西簡直失望透頂，幸好，他還來得及回到正路，把這棘手問題帶到神面前（五22）。

2. 摩西回到神面前（五22~七7）

a. 橋和分析圖

五章22~23節有雙重的用意。一方面要接續下一章的

內容，這容後再述；另一方面，可作為上一樂章的尾聲，這樂章敘述了摩西在埃及的歷險和失敗。因此，這兩節好像一座橋，接起兩個段落來。

摩西即使在他表現最佳的時刻，也仍然未脫離他人的性情。他「最好」的表現，就是在失敗時，還能回到神面前。雖然這本來就是在這種狀況時該作的事，卻常常是最困難作到的事。我們沒有一個人喜歡失敗，要面對失敗更非易事。我們會作的便是，退居一隅，告訴自己，人生何等悲苦，這麼盡力付出，卻屢屢承受不公平的對待，為何老是這樣……等等。況且，在我們失敗時，最顯著的一點，常常是我們覺得「丟神的臉」，因此，我們最快的反應便是閃避祂。摩西之可以成為我們的典範，在於他不採取這種方便之路，而是立刻回到神面前。這裡既然是他的出發點（三1~4），也就會是再出發的地方（倘若一定要找一個點的話）。事實上，這種「回到神面前」的操練，必須有一種「樂於再試」的心志，伴隨著「更求進步」的渴望。因此，摩西在此為我們立下了榜樣，我們看出他不斷趨向成熟，因為，第一次失敗時，他逃跑了（一15）；這一次他卻跑回來——跑回到神面前。

摩西所說的話，也十足是人類的典型。在第22節中，他問的為什麼？幾乎也是碰到不順遂的困境時，你我本能會問的；⁹而第22節你為什麼打發我去呢？及第23節你一點也沒有拯救，正是聖經上出現的，推諉之人的典型話語。

在這件事上，摩西是錯的，因為他未精確地順服神的話，但他的直覺本能則是對的；因為倘若我們不能和神理

論一番，我們也就無法信靠祂。這事很微妙，限於篇幅，難以多加說明。但試想，在危難的時刻，無論是別人鼓勵我們，或我們鼓勵喪氣的人，多半提到要信靠神，祂必要眷顧我們。只是，當嬰孩猝死，稚子遭逢毒手，婚約告吹，或任何悲劇臨到時，祂若未同在，那麼，我們如何能信靠祂可以幫助我們解決困難呢？我們不免要以爲祂像巴力一樣，從未出現，或當我們需要祂時，祂總是不見蹤影（王上十八27）。我們寧可相信主「許可」罪惡的計畫，好達成悲劇的結果；相信祂許可一些無可避免的錯誤或災難，臨到這個有罪的世界。我們也寧可採取較嚴格但較合乎聖經的觀點，認爲在這個罪惡的世界中，每件事至終都有永恆的智慧，在絕對的正義和公允中主導著，即便是出於無法之人的手（徒二23）。我們的神是「衆人的父，超乎衆人之上，貫乎衆人之中，也住在衆人之內（完美地、智慧地、公義地、慈愛地、大能地工作著）」（弗四6）。神絕對的統御權，從未默許或縱容罪，但也從未被罪牽著鼻子走，而是毅然決然，不斷地貫徹祂的旨意。因此，摩西回到耶和華那裡（五22），而神說了現在（六1）。

這段經文可以分爲三個段落。¹⁰

- A 摩西垂頭喪氣：神的旨意（五22~六12）
- B 摩西亞倫受託付：他們的家族（六13~27）
- C 摩西亞倫受囑代言：神的話語（六28~七7）

每一段落都有一個大括弧（亦即，開頭與結尾都有類似的格式），¹¹每一段也都包含了一個真理。第一段，摩

西的垂頭喪氣，看來沒什麼改變，神也沒要他強打起精神或要他振作。神也沒有激他、或承諾要改變他，只是更新了祂啓示的內容。這是讓摩西落入神聖計畫的「罩門」。第二段，我們從他的家族樹看見摩西人性的一面。¹²這也是六章27節所強調的：對埃及王法老說，要將以色列人從埃及領出來的，就是這摩西亞倫。你幾乎可從字裡行間感受到它所透出的驚奇，一邊是平庸的塵世凡人，另一邊卻是超絕尊貴的勢力。但這「卑微」的凡族，卻領受到神的託付（六13、26）。最後一段，摩西依然垂頭喪氣，完全失去自信（六30），¹³神也再次警告在先（七3~4），不過他還是踏出了順服之路：耶和華怎樣吩咐他們，他們就照樣行了（七6）。從出埃及記後續的發展，我們看到他確已學到教訓。除了民數記二十章11~12節那一段脾氣失控，因不順服而付出高昂的代價之外，他自此未再失誤於領會神的話，也因此得以掌控所有情勢，摩西因為存心順服，而能一步一步地走出失敗，成為神的權威和勝利的代理者，並能制服法老王。

b. 更深地認識神

出埃及記整個翻盤的樞紐，在於六章1節的「現在」。這正是「轉眼仰望耶穌」的時刻，因為轉變來自仰望這位昨日、今日到永遠不改變的神。¹⁴

i. 從前：一件偉大的啓示（六 2~4）

神告訴摩西：我從前向亞伯拉罕、以撒、雅各顯現為全能的神（*Shaddai*，3節）。*Shaddai*的字義，雖然有許多

人作了註解，但至今仍未清楚。不過，我們若暫時略過字典的字義，而看創世記第一次出現這個字時，會發現它有個令人滿意的答案。*El Shaddai* 在此顯示出，祂是在人所不足之處彰顯能力的神，祂使膝下猶虛的亞伯蘭，變成「多國之父」的亞伯拉罕；在我們陷入無可救藥的困境時幫助我們，就如雅各，在前途未卜時，就得派著他的衆子，進入當時身為埃及統治者約瑟的勢力範圍內，他只能把他們交在全能的神（*El Shaddai*）手中（創四十三14）；當他要離開迦南地去一無所知的埃及時，全能的神應許要與他同去，並帶他回來（創四十八3）。神也是施行奇妙改變的那一位，當約瑟蒙不白之冤，成為階下囚，無法上訴，幾乎不得翻身時，竟瞬間一躍，成了法老之下最有權勢的人（創四十九25）。因此，依創世記中的用法，*El Shaddai* 顯然是指神的全能——對祂子民的需要，對祂承諾的兌現。祂子民最無助之時，是祂最彰顯能力之時。

ii. 今日：祂未改變，全然的顯現（六3下~5）

3節下的「至於我名耶和華他們未曾知道」，既指創世記中我們所發現的名，也指我們在此所用的「上主」雅巍之名。至少不是指另一位新的、不同的神，而是指更認識這同一位神的意思。創世記十七章1節：耶和華向亞伯拉罕說，「我是全能的神（*El Shaddai*）」，這是創世記的典型，亦即：那稱為雅巍的，名為 *El Shaddai*，是全能的神。但在本段次序，正好相反，*El Shaddai* 說「我是雅巍」（2~3節）。全能的神正要再次定義祂的全能，按舊有的方式，也加上新的方式。開頭的「舊方式」，是再複述一

次祂的約。舊約中立約的語詞，第4節「堅定」(*qûm*)有「履行」所立的約之意，這是指創世記十二章7、14節第一次提到的土地的應許。這個應許連結了數個世紀，也是神要領百姓出埃及的原因(5節下，參二24)。以色列民被苦待的哀聲固然是原因(5節)，但即使眼前的一切似乎都背道而馳，那更早存立的應許未被遺忘，才是主因。

使徒行傳七章17節指說：出埃及是直到「神應許亞伯拉罕的」日期滿了；而約書亞要百姓回顧歷史時，也指出「耶和華你們神所應許賜福與你們的話，沒有一句落空」(書二十三14)。我們最穩妥的根基便是神的應許，祂從未背乎自己的話。

iii. 未來：釋放、親近、產業(六6~8)

這幾節經文敘述了神所作的釋放和拯救的工作，關於釋放(6節上，帶出，是 *yāšā'* 的役使動詞)，神又作了雙重的應許：不僅脫離重軛，也要脫離為奴之地。至於救贖(6節下)，神更提到了祂要「以你們為我的百姓」(7節)。

「救贖」(*gā'al*) 這個動詞，是舊約中最可愛也是最重要的詞彙之一，它在世俗中意指土地權要交卸、或正要易手，淪為外人所擁有時，必須償付以「被贖回」(利二十五26；得四3~4)。宗教詞彙則指，若曾向神許願，但無法還願(例如一座房子)，則許願者必須付出市價來「贖回」他所許的願(利二十七13~31)。在群體中，付贖價的，必須由近親執行，他有權為被殺的親人報仇(民三十五12~27；申十九6、12)。從這些例子中我們可以

看出，「救贖」這字含有兩種概念：一方面，救贖者與蒙救贖者，有近親的關係，¹⁵另一方面，要付出等值的贖價（例如：利二十五24、52~55）。前者解釋了為何它也有一般的監護之意（創四十八16），因為這動詞也可指對個人緊密的關切。不過，從出埃及記六章6節之後，就著重於「付贖價」的概念：神知悉祂子民的困境，這子民也屬於祂，祂已備妥一切，要以近親的權利，來將他們贖回，並視他們一切所需的如同自己所需。

那麼，雅巍到底是怎樣的神呢？六章6~8節的經文，又闡釋了哪些在創世記沒有闡釋出，而出埃及記三章13~15節所引伸的特質呢？這些經文告訴我們，神信守承諾（4節），感受到我們的痛苦（5節），釋放我們（6節上），帶領我們歸向祂（6節下、7節），並且最後要引導我們到達天家（8節）。信實、同情、釋放、親密關係及產業，統統包含在這個恩典的大括弧「我是耶和華」之內（2、8節）。

附加的註解

六章2~3節 這一段向來是註釋家的唇槍舌箭之地，例如莫德（Motyer）的 *Name* 和莫貝利（Moberly）的 *Old Testament*，兩人的觀點相反。亦請看馬廷的 *Stylistic Criteria and the Analysis of the Pentateuch*（Tyndale Press, 1955），他認為出埃及記六章3節（並以創世記為證）是指，亞伯拉罕和其他列祖，只認得雅巍為 *El Shaddai*，因為有關於神的名，其他的啓示尚未隨附。它的含義要一直

到摩西時代才彰顯（參三13~15；亦參卡蘇特）。因此，我們可以視六章4~8節為釋經的典範，把神的啓示以神的名字作總結摘要。參莫德，*Name*, p. 29對 *El Shaddai* 的使用法及字義。

六章4節 舊約關於「約」，有許多豐富的詞彙，可惜多半未充分譯出。*kārat*（「切割」）用指「開始一份約」（創十五18）；*nātan*（「給予、放、置、指定」）用指「立約的兩造持續的關係」（創十七2）；*qûm*（「興起」，役使動詞形態「使興起」）用指「立約」或「使約生效」（創六18；出六4）。亦參 *zākar*，「記起」（出二24）；*šāmar*，「守約」（出十九5）；*pārar*，「毀，使無效」（耶三十一 32）。與……「立約」（'ēt，書二十四25；'im，出二十四 8），使兩造有交流（參 *bên*，「之間」，創九16）；以及「爲……使之得益處」（書二十四25）。

附註

1. 參 Ramm 「我們對這群百姓不能太樂觀，不用太久，他們就會開始竊竊私語……拜偶像。基督徒的經驗也是如此地雜陳並列。我們都是出於塵土的兒女，離錯誤不過幾步之遙」（p.45）。Ramm 也可能注意到以色列民在五21的錯誤期待，他認為這是他們第一次的失敗。
2. Cassuto, p. 42, 參 pp. 65-66.
3. 稍後，當損傷已造成，摩西才按著原先神告訴他的話來說（五3），但這也只能證明他之前的錯。起初，他以自己的話來代替神的話，之後，他把自己的話加在神的話上（參 Fretheim, p. 86）。
4. Mackay 指出，「有一個埃及的慣用語，第24節，在某個神祇的名字之後，跟著一個『這樣說』，來表達這個神祇所下的命令」（p. 103）。倘若如此，那麼摩西的說話方式就更顯得會遭到抵擋了。
5. 摩西要求法老准許走三天的路程，會不會是蓄意欺騙呢（心知肚明再也不會回來）？他在驚慌中，很可能如此畫地自限。我們若不緊緊依靠神的話，只好自己謀生路；但事實上，摩西除了「三天」之外，沒有提到任何的未來。
6. 五3出於自然反應的威脅感，可能與摩西回想到四24~26的經歷相關。我們若對神失去依靠，是何等致命的事。
7. Moberly (pp. 26, 27) 指出三18及五1~3的不同，並問，倘若「在三18的話，再加上一點說詞，會不會比較不引起反感？」。法老的詰問（五2）很可能出於真誠，而非傲慢的拒絕（尤其是，當「雅巍」這名字只是在希伯來民中私下的稱呼）。五1第一次出現「以色列的神」這詞，但到了五10，法老驕傲的怒氣已經流露（注意

「法老這樣說」這句型，如何嘲諷著第1節耶和華如此說）。這已變成是兩相較量，誰的話才算數的局面（參耶四十四 28 下）。此處，五11，法老的「去」，也嘲諷著第1節的「容我的百姓去」，好似在說「倘若這是你們想要的，我這就讓你們受個夠！」另外，亦值得注意的是五21，提到法老的「刀」，也是頂回去五3耶和華的「刀」。可憐的老摩西——曾經宣告要敬畏神的話語，此刻，卻給了法老手上一把刀。

8. 五6~21的希伯來文，共有七處提到嚴厲督工，正好凸顯出摩西搞砸了情勢的悲慘結果，和以色列民為奴、一籌莫展的狀況。Fretheim 又說，本段的細節「完全反映出埃及的奴隸制度」（p. 83）。
9. 當我們認為神應當怎麼作，與祂實際所作的相衝突時，我們腦中就會浮現「為什麼？」。就以摩西為例子，若更進一步留意神的話，我們往往（倘若不是每回）會有所修正。摩西的沮喪源自於他相信：耶和華既是「全能統御（sovereign）」（五22，主啊），也是「雅巍」（五23，「你的名」，亦即耶和華）。Moberly 評論說，「倘若這名……是爲了指出〔神的〕大能同在，面對法老的情勢當然會完全改觀。然而，在情勢逆轉時，雅巍（YHWH）完全不管用……好像銷聲匿跡了。」難怪摩西會沮喪，雖然他大可不必，因爲雅巍的名字（我是自有永有的）意思是「我自己決定何時彰顯，如何行作萬事」。我們不能掌控全能者或預告那永恆的智者如何行作萬事。神的名代表祂的同在、作爲，但我們常常得面對祂似乎銷聲匿跡的時刻。
10. 這大綱敘述了摩西和他的事蹟。倘若我們把五22~七7視爲新的開始，那麼以「耶和華」爲焦點的分題法，也是可行的：五22~六12上，六3~27耶和華的代理人；六28~七7傳達耶和華話語的器皿。
11. 大括弧爲——A：五22~23 / 六10~12，B：六13 / 26~27，C：六

28~30 / 七6~7。

12. 六14~27出現的族譜，是舊約對這類資料的典型使用法。提到流便及西緬，只是爲了按序提到利未在以色列的衆子中的排序。這裡提到的利未子孫，就是後來故事中的「大」利未家族。亞倫的出現先於摩西，因爲這是按出生序。這族譜一方面既介紹了故事中會出現的人物——因此摩西的兒子沒有提及，而亞倫的兒子則提到（例如：利十1~7），另一方面，也提醒摩西，他在神的計畫中獨特的地位，是救恩歷史中的主流（參斯四14下）。他即使只是人，卻是罕見的人物！此處亦請注意，忠於族譜時，亞倫先於摩西（六26），但忠於出埃及的歷史時，摩西則先於亞倫（六2）。
13. 此處，摩西論及自己時，字面意爲「嘴唇未受割禮」。割禮象徵一個人蒙神賜下應許，因此，被神能更新人的恩典所碰觸。摩西不認爲自己有任何這方面的改變。
14. 這三個段落的每一段都有一項命令（六6、9，六13、26、27，七7）；每一段都有摩西承認自己沮喪（五22，六12，六30）；每一段都肯定神拯救的旨意（六6~8，六13、26~27，七5）；這三段的結尾也都聚焦在出埃及記各主要領銜出場的角色：雅巍的啓示（六2~8），摩西的祖先（六14~26），法老和埃及（七3~5）。此外，還有神所啓示的「我是」（六2），人間的兩兄弟「就是這」（六26），使人得以改變更新的「我使你」（七1）。
15. 見 Motyer, *Look to the Lord*, pp. 55-56, 199。Mackay 認爲「救贖」是出四22中的「長子」所作的、近親的行動。

9

眺望

(七 8~十三 16)

我們在涉足於七章8節至十章20節這個黑暗的惡水區之前，最好先來看看摩西在昆斯迦山頂所作的（申三十四 1~3），並談一談聖詩作者所寫的「眺望美地全景」！¹

1. 轉捩點

我們從後事之師的角度可以確知，摩西來到七章6節的轉捩點之前，是經過一段很長的考驗期。他的故事，多半以不帶情感的筆觸，記下所經歷的事件。這兩次主要的敗仗，一次是被自己的同胞拒絕，另一次是被法老回絕（二 11~15，五 1~21）。第一次敗仗後，他沉寂了四十年，在米甸替人放羊（三 1）。從二章21節我們可以探索到這些年間他的內心世界，「摩西甘心 and 那人同住」。我

們猜得到他是怎麼想的嗎？他在葉忒羅家的日子，只是過渡期嗎？這中間他到底關不關心受壓制的希伯來同胞？還與抗暴份子有連繫嗎？二章21節的語詞透出一種失敗後的沉寂——就讓往事如煙吧，就過眼前有衣有食的日子吧，畢竟，有了老婆兒子，先安頓身家爲要。這或許不是他原先所料的，但是不致太差就是。他給長子取的名字，豈不正顯示了他的心境，「因我在外邦作了寄居的！」（二22）？

摩西在外邦寄居的日子，終於因著與神相遇（三1～四17）而告結束。不過，從接續的對話，我們發現，吃敗仗的經歷，對摩西的心理打擊至深。他毫無自我價值感，認爲自己一無所能，不欲作任何改變，也沒有信心面對任何挑戰。他是我們很容易去認同的人：敗將無以言勇，保持現狀就好。被同胞排拒所帶來的打擊，從法老發出的追殺令（二14～15），使得他原本以爲的「一舉推翻」，成爲同胞救星的夢想化爲泡影；神卻點選了這位敗將。

與神爭論，最後只得投降的摩西，回到埃及後卻不料再嚐敗績，只是，這一次（雖然未解釋爲什麼）他沒有逃到米甸，而是回到了神面前（五22）。神再次向他顯現、應許（六1～8），垂頭喪氣的摩西（六9）也再次接受託付（六10～13）。我們看見，儘管他也只是一個凡人（六14～26），但與神二度對談後，他得到更新、成爲不一樣的人。他頭一次那種意氣風發的自信，顯然並未全然消失，這可從他志得意滿地進去見法老的態度看出（五1）；但第二次與神對談後，顯然已有一種沉穩的權柄，以及因信心帶來的平靜，是一個被神的話語充滿的人（七6）。

2. 改變的關鍵

摩西內心究竟經歷了哪些過程，才會產生如此的改變？我們無從得知。他進去見神時，是一名滿懷怨言的敗將（五 22~23）；他出現時（從接下來幾章可一再證明），卻除了神教導他的話之外，未再置喙一詞；除了神吩咐他去作的，未再多有一舉；也除了是神所差派的人之外，未再代表任何立場。摩西亞倫之前跑去見法老時，說了一些出於自己策略的話，只把情況弄得更糟，如今已學到了教訓。改變的關鍵點已昭然若揭，不過它很容易在平鋪直敘中被忽略，除非我們留意到前因後果，注意關鍵的一段話，「摩西亞倫這樣行，耶和華怎樣吩咐他們，他們就照樣行了」（七6）。²

我們可以把六章28節至七章7節分段如下：

A¹ 摩西，替神傳達話語的人（六28~29）

B¹ 神，統御摩西的言語（六30~七2）

B² 神，統御法老的心思（七3~5）

A² 摩西，所言所行存心順服（七6~7）

3. 神的話語，遭抵擋但抵擋不了

從七章8節至十三章16節這一大段，摩西受神感動，只傳達神引導祂所說的話，這是一段頗為冗長的角力，法老一來一往地抵擋神的話，直到棄械投降，以色列離開為

止。我們因故要放到下一章再詳論。跟出埃及記其他篇幅一樣，它也有平衡而完美的文藝性。

A¹ 前言：期待（七8~13）

B¹ 九次的大能行動（八14~十29，見下文）

B² 第十次的大能行動：逾越節和出埃及（十一1~十二42）

A² 尾聲：回顧（十二43~十三16）

a¹ 逾越節的律：立約的子民（十二43~51）

b¹ 長子的獨特性（十三1~2）

a² 無酵餅節：得自由的子民（十三3~10）

b² 長子的獨特性（十三11~16）

這份大綱幾乎不需要多解釋。前言（七8~13）就如杜罕的觀點，以很生動的單一事件為例，舉證後續會發生的模式。³ 變杖為蛇，基本上與摩西在以色列民面前所行的意義相關，⁴ 但有兩個要點不一樣。第一，是應法老要求而行「神蹟」（七9），但這也不能視之為他已樂意被說服。我們知道法老已採取死不妥協的立場，神也從未隱瞞「法老會愈來愈心硬」的事實（七3）。因此，法老不是要為摩西亞倫建立信譽，他一定以為他們愛吹牛，假裝有超自然的能力，實際上是想達到他們的政治或人道目的。因此，複製蛇的神蹟，與法老埃及王權的威力直接相關，顯示出他個人的神力地位。⁵ 其次，這裡所用的「蛇」字不同於前次。四章3節，杖變為 *nāhāš*，而此處，無論是亞倫的杖或埃及術士的杖，都變成 *tannîn*。這兩字

都非物種之名，所以無法辨認品種。不過 *tannîn*⁶ 的體型較大，更恐怖、更兇悍。七十士譯本為傳達此意，甚至譯為 *drakōn*（龍），⁷ 而四章3節則譯為 *ophis*。⁸ 因此，本段的敘述，強調出角力預賽，最終並顯出：雅巍的統御，無論是局面或說服力，都勝過埃及的權勢。⁹

4. 九次大能的作為

本書在下一章會更全面探討所謂的「災」以及法老硬心的問題（七13）。不過，我們需先看出埃及記的作者所呈現的文藝風格。楊以德（E. J. Young）指出，這九次行動，可以分成三組，每組有三個：¹⁰

A	B	C
1. 血 （七14~28）	1. 蠅 （八20~32）	1. 雹 （九13~35）
2. 蛙 （八1~15）	2. 畜疫 （九1~7）	2. 蝗 （十1~20）
3. 虱災 （八16~32）	3. 瘡 （九8~12）	3. 黑暗 （十21~29）

楊以德指出，每一組的頭兩災，都先在皇宮簡短地向法老預告（頭一個災都是法老一大清早就發現，而第二個災都以命令「你去見法老」作開始），第三個災，都無任何預警。在第一組中的三個災（A），埃及術士都看著摩西，頭兩件，他們也複製摩西所行的神蹟，而第三件則承

認那是「神的手段」。第四至第六災（B）有區分出以色列民和埃及百姓（八23），自此之後，埃及就只有招架的份。事實上，在八章23節後，第六災、第八災才未叫以色列民注意避災。最後，在頭三個災中，提到亞倫使用杖（七19，八5，八16）；第二組中，未再提到杖；第三組中，提到摩西使用杖（九23，十13，十22）。在這三組神的作為中，也另有可以按思想或話語來分類的組合法，但我們以作者或編者的分段架構和文學技巧來呈現即已足夠。我們要從一個角度來看這九個災，即：這九災絕非碰巧或突發事件，乃是按神旨意計畫而成，不僅要使法老釋放以色列百姓，更要向法老和以色列民證明耶和華是神（七17，八10、23，九16，十2）。¹¹

5. 尾聲

從上文的分段中，十二章43節至十三章16節是「尾聲」，其小標「回顧」，是刻意挑選的。逾越節這件大事（將於下兩章探討），為以色列民的生活，帶來三個重點。第一，逾越節是百姓每一年紀念、遵守的要務（十二14）；第二，無酵餅節（十二17）以及第三，逾越節對所有長子的重要意義（十二12）。從後來幾卷的摩西五經中可看出，這兩個節日，日後在以色列民的宗教系統中，均發展成正式的節日。不過，在此之前，以色列民尚待學習如何踏上出埃及之路，成為逾越節的子民，在許多細節步驟中，知道如何慶祝這獨特的節日，出埃及記十二章43節至十三章16節就十分重要。

神對於頭生子的要求（十三1~2、11~16），這段插入的敘述成了逾越節的「主題事件」。這是不是神預備以色列民作聖職服事最起初（也可說是最佳）的本意呢？例如：二十四章5節中去獻燔祭的「以色列人中的少年人」，會不會就是頭生的？頗為可能。後來的金牛犢悲劇事件（三十二章），影響了神延後設立聖職人員（十九6；參彼前二5、9），而頭生子也被利未支派內亞倫家族的祭司制度所取代（利八；出三十二26；民八18）。後文將再詳述，但要先談論九個災，以及神的道德統御和法老的心。

附加的註解

七章11節 形容博士術士和他們的作法，有四個字。第一字，*hākām*（博士〔wise men〕），是對通達事理者的統稱。其次為 *mēkaššēpîm*（術士〔sorcerers〕），是由「巫術」這字而來，因此，特指他們在魔法方面的才智。第三字，*ḥarṭummîm*（魔術師〔magicians〕），原文指「刻印者，書寫者」，但意在指「受教者」，特別是魔法訓練。第四字，祕術或迷幻術（‘secret arts’或‘enchantments’），原字由 *lūt*（包裹，藏在包裹底下）一字而來。

附註

1. Issac Watts, 'There is a land of pure delight'.
2. 七7意外地提到摩西的年齡。這會不會是爲了點出：行事向來都按部就班的神，沉著地等待時機成熟，也等待祂要使用的人預備妥當？還是要藉此證實摩西這人物的真實性，與六14~27的家譜相佐證，好使「六12~13重現於六28~30及七1~2」的模式，與「六14~26重現於七7」作對照？無論怎樣，我們都必須提防以今人對八旬老翁的眼光來看摩西。他活到一百二十歲，因此，八十歲時，約是我們今人的四旬中年。
3. Durham, p. 90。Currid 甚至稱它爲「一張瘟疫記錄表」，暗示出耶和華要羞辱埃及，也定義這事件爲「主要不是摩西和法老鬥法，或摩西與埃及術士，或以色列民與埃及人一較高下」，而是，希伯來的真神與埃及神祇的屬天爭戰（p.159）。
4. 見上文四1~5的註腳。
5. Currid 並指出，這種變像術，是古埃及的邪術，並提及曾有蠟製鱷魚變爲真鱷的例子。他藉此指出，亞倫是在他們的地盤上贏過這些術士（p.161）。
6. 參創一21（新國際本作 'creatures of the great sea'）；申三十二33（新國際本，'serpents'）；伯七12；詩七十四13，九十一13，一四八7；賽二十七1，五十一9；耶五十一34；哀四3（新國際本，'jackals'）。
7. 在荷馬的書中意爲「身形巨大，盤旋像蛇」，及「看起來真像『巨蟒』或『大蛇』」（Liddell and Scott, *A Greek-English Lexicon*, 第八版 [OUP, 1901]）。

8. Durham (pp. 89, 91) 認為是「巨蟒」；Currid (p. 160) ，指為「眼鏡蛇」，與皇冠上的 *uraeus* 相關；Fretheim (p. 113) 認為是「比任何種類的蛇都更恐怖的動物」。
9. Durham (pp. 91, 92) 不贊同把這段經文解釋為純「自然」現象，「整個的要點……就在於神奇的元素」。埃及擁有「法術……法老所念茲在茲的絕不會……缺少權勢。完全相反，你不得不承認，他們高深莫測」。因此，這些景象可定位作：「兩大敵對勢力令人震懼的潛能。」
10. E. J. Young, *Introduction to the Old Testament* (Tyndale, 1953) pp.70 ff.，參 W. S. LaSor, D. A. Hubbard 及 F. W. Bush, *Old Testament Survey* (Eerdmans, 1982), pp. 137-140，認為，此處有關瘟疫的文字記載，應源自「一段長時間的口頭及文字的承傳」，才變成「現今的模樣」（雖然他們未解釋原因），但堅持認為，這過程「不致減損它的歷史價值」，「只需判別它與所說的場景是否相符即可……」。提到這個，「九個災與埃及的自然景物頗為相符」，見下一章更進一步的資料。
11. Durham 指出，傳統的經文批判把假設的 J E D 資料與 P 分開 (pp. 90-144) ，雖嫌武斷，但仍值得研究。Durham 對這個片段的處理較為柔和，但持續指出「我們可以確信的惟一敘述方式」是「隨手合成」。Young 對於合成說的觀察顯示，文字批判者的方法論頗為可議。

10

爲什麼要有「災」？

(七 14~十 29)

1. 天國的律

本段的經文，可以冠上許多不同的標題，其中最戲劇化的應屬「獨特的膀臂，獨特的心」，因爲，在本段我們看見神伸出大能的膀臂（如九15~16），卻看見法老的敵對愈發加劇（如九34~35）。這也是一段專注於描寫天國與地上的經文，所論述的教訓，正是後來尼布甲尼撒費了許多代價才學到的功課：「至高者在人的國中掌權」（但四25、32）。

2. 新的摩西

我們可以稱此段為「沉穩自制的摩西」，因為出埃及記幾可視為研究摩西性格發展的好書——「他是在工作中成長的人」。我們不禁要問，二章11~13節那種衝動，三章12節至四章13節的那種舉棋不定，以及五章1節那種志得意滿，都到哪兒去了？取而代之的是，冷靜自持（十29），對神全然的信靠（九5），以及在法老王面前流露的膽識。這又都是從哪兒來的？當我們撫讀這些篇章時，為什麼連我們自己也十分篤定：法老王儘管有權有勢，這下子也鐵定會輸？這並不僅因為我們是後事之師，早已知道故事結局，而是從一開頭就已嗅到穩操勝算的氣味。

所有問題的解答——我們要永遠記得——乃是因為摩西如今成了聽神話語之人，他只按神的話行事，他只傳達神所吩咐的（七6）。使徒行傳五章32節說：「聖靈」是「神賜與順服祂的人」。

3. 爲什麼？喔，爲什麼？

這樣的標題頗有引導性，釋放出一個亟待回答的問題——「爲什麼？」。能指出「天國統御一切」固然很好，也很重要，但不妨看看，天國又是如何統御的。世間充滿苦難、不幸、崩潰的人生，到了盡頭，還有一場蠻橫不講理的死亡等候著。能和摩西一起學習最重要的功課——順服神的話，固然很好，但也要看看摩西實際上如何按著

神的命令而行。

災難從「河水變血」所帶來的不便開始，接著是入侵室內到處亂跳的青蛙，可能會引起瘟疫的虱子、蒼蠅，到損失不貲的家畜傳染病，人身遍長膿瘡，屋外又下起冰雹，成群的蝗蟲，到伸手不見五指嚇人的漆黑，直到最後讓人傷痛得要死的頭生子遭擊殺。這些令人悲哀的恐怖故事，至今，依然在人間肆虐，使人不禁要氣憤，放聲對著蒼天怒吼「爲什麼？」

倘若再加上一件事實：神從起初就知道，必然會較勁到殺長子的地步（四22~23），那就證明，前面的行動都是多餘的。那麼，爲什麼不一次到位呢？何需那九次令人痛苦的災禍來拖延時間呢？

4. 順服與不順服

立即而且根本的答案便是：在神眼中，不順服、惹神憎惡的程度，正如順服必帶來祂祝福的程度一樣。我們若回頭看，摩西花了四十多年歲月，一直在學習要結出的果實就是：成爲言行均合乎神話語的人，我們就可從中領悟到順服之道。不順服，而引起神憎惡的例子，就看伊甸園吧，亞當夏娃吃了禁果，更正確的說法就是：對於神的一條律令，一次的不順服。在那遠古的美好中，人類第一對男女，原本可以永遠享受園中的一切——只要他們肯遵行神所給予的惟一禁令。他們的不順服，使自己和後代被逐出園子，也使整個造物界失去在完美園子裡多重的祝福。不順服就是這麼嚴重。摩西的順服，使以色列民得以脫離

埃及，儘管雙方的勢力多麼懸殊，儘管所面臨的是當時的世界強權；而摩西的不順服，卻使他不得進入應許地。當時所用的詞彙是：不順服，就如民數記二十章12節、二十七章14節所顯示的，違背神的話，丟棄了信心，不尊神為聖，惹祂發怒（申一27）。

倘若（事實上真的如此），神子民的第一特質是要遵守祂所指示的，那麼，不遵守祂的話語（對我們今日而言是聖經），當然就是第一級的冒犯。關於此點，出埃及記正是透過駭人的九災，要向我們每個人，也向教會清楚地表達這真理。洪水之災（創九）、所多瑪遭毀（創十九），以及新約中，亞拿尼亞、撒非喇（徒五）的例子，都是神藉著這些事件，要向我們表明祂的感受與回應。神並非每次都如此，而是盼望我們藉此明白祂的心意，好叫我們的言行，能合乎祂所在意的。九災顯明：祂不喜悅人類的不服。

5. 「在發怒的時候，以憐憫為念」（哈三2）

當然，我們今日是活在「一切憑自己」的道德標準中，就如以賽亞所說的，以暗為光，以光為暗，以主觀的領受為是（賽五20）的世代。「絕對」已被判出局，道德尊嚴或道德勇氣被質疑，誰又有權利指正別人的錯？保羅說，罪的力量好像毒瘡一樣，愈爛愈大（提後二17），亦即，它蔓延得既廣且深，其腐化的力量，不斷吞噬健全的細胞，直到致命的朽爛遍及全身。因此，它的起始點，就如創世記三章1~4節，狡猾的蛇先突襲那女人，讓我們的

祖先玩弄起神的話來。牠先著手否認神的話（創三4），但牠的技倆是：讓亞當夏娃對神的禁令自己畫蛇添足一番——說那樹連「摸」也不可以（創三3）。我們一旦與神的話語失去明確或真實的連結——或增添或削減——我們就很難不受誘騙，就像柯德納（F. D. Kidner）所說的，會興起一種「全然的對立……蛇的話與神完全對立」，他繼續指出——與我們正在探討的出埃及記密切相關——「首先遭到質疑的真理，就是『審判』的真理」。¹

倘若我們由周遭漫步（看河水變血水，那景象多麼噁心啊！）來到核心點，我們對於九災之所以會產生困惑，那是因為我們已從神審判罪人、對罪表達震怒的真理，游離開了。我們偏好的天國福祉，是那種沒有絕對道德的天國，是被永不震怒的神所統御的天國，是透過沒有十字架的基督而進入的天國。但是，這樣賠上的代價是：不僅廢棄掉聖經的一點一劃（例如：出七～十），更是把整本由神所賜熱切如火的天書都廢棄了，因為，神把祂絕對的屬性、祂的聖潔都啓示在其中。耶穌背負我們的罪而被釘十字架，這原本是罪人該受的刑罰；祂救我們脫離將來的震怒，那又是罪本該有的結局。倘若九災帶來的災難，本是罪所引起的，那麼，它們所導致的死亡，也就是罪的結局。

6. 警告

神起初的降災，只不過像是對埃及這艘船頭開砲警告而已。比起哭喪長子，河水變血就是小意思了。倘若法老肯聽神的話，瘟疫根本就不會臨到他和他的百姓。倘若在

神最初降災和彰顯神蹟時，他就肯俯首（七14~24），² 他跟埃及百姓後來就不必為失喪長子而哀哭（十二29）。因此，即使是神的怒氣臨到，無論是多麼罪有應得，都還是被祂那無以言喻的憐憫所包覆。因著法老和埃及的忤逆，祂並未讓死亡立刻臨到法老和埃及，而是取而代之，給予一段考驗期，看看他們肯不肯回頭，轉入順服之徑，以脫離最後的刑罰。³

7. 從災難學到教訓：神賦予的道德考驗

九災是爲了彰顯神自己，但令人驚訝的是，它們都未提及神的聖潔，雖然這是它留給我們最重要的印象。⁴ 這九災很明顯的有四個主要的教訓。

a. 認識耶和華是神

法老對摩西最初的、遭到扭曲的開場白，回以「耶和華是誰……？我不認識耶和華」（五2）。摩西後來再受差遣去見法老時，告訴他說，神要降瘟疫到尼羅河，因此你（單數）必知道我是耶和華（七17）。

第一災，打擊的是埃及人民的生活重心，因爲全國上下衆百姓，都依靠這條他們視爲神祇的河流，⁵這打擊正好顯明：有一神比尼羅河更偉大，祂才是定奪人可否存活在地的神。

b. 認識耶和華是惟一的神

法老蒙受蛙災時，受到的警告是：好叫你（單數）知

道沒有像耶和華我們神的（八10）。冰雹之災的警告是：叫你（單數）知道在普天之下沒有像我的（九14）。所有這些引述都很重要。蛙災顯示，神是時間的統御者，因為法老無法憑運氣叫青蛙離開，卻蒙允可以選擇叫青蛙離去的時辰。他選了明天（八10），結果，摩西的禱告蒙應允，就在隔天成就。雹災似乎是神對法老不再容忍的一個起點，因為祂說，這一次我要叫一切的災殃臨到你、和你臣僕、並你百姓的身上（九14）。法老回絕了第一次的「神蹟」和接下來的六次災，這其中，神連續彰顯了無數的神蹟和大能。頭一次災，術士能複製，因此法老就硬心回絕神（七22）。⁶第二災也一樣能複製（八7），但除去蛙災的時刻，則完全是神按法老的所求而實現，顯示神的大能同在（八10），而祂答應了摩西的禱告也同等重要。⁷術士無法再複製第三災，不得不承認是神的手段（八18~19）。當第四災降臨時，歌珊地被分隔開來、未受波及（八22~23），而災也再次因禱告而停止（八30）。第五災時，歌珊地又未受波及，但這次法老派人去看以色列民區是否真的沒事（九7），結果很明顯，但他卻仍然心硬（九11）。第六災甚至讓術士無力招架（九11）。這裡用了兩個希伯來動詞——術士在摩西面前站立不住，但神卻仍可以叫摩西去質問法老（九11、13）。所以，我們看到法老面臨的，一方面是愈來愈多的、神激烈的作為，另一方面是神的大能、遠超一切的明證。法老對六次災的連續拒絕（事實上共拒絕七次）也十分鐵齒。隨災難而來的是一連串受創嚴重的毀壞和恐懼，要直到硬心可以軟化。我們不禁要問，保羅是從何處學到「神是輕慢不得的。人種

的是什麼，收的也是什麼」（加六 7）？會不會他那時正在讀出埃及記？

c. 認識此刻正臨於埃及地的神

蠅災有三個特點，除了歌珊地完全免受疫外，其餘兩個特點是：它十分嚴重（八 21、24），以及神叫它清除時，居然連一隻也不留（八 31）——好叫你（單數）知道我是天下的耶和華（八 22）。在全國皆蒙災的情勢下，歌珊地竟得以倖免，這是非同小可的神蹟。因此聖經稱它為神蹟（八 23），神臨在於埃及的核心地區。

d. 認識神是全能的神

九章 14 節和 16 節，引出了「耶和華是全地的神」這概念。第 14 節強調：祂隨己意施行大能（我要叫一切的災殃），祂掌握支配的範圍：包括了王的心、王所動用的資源、王的臣僕和百姓等等。沒有任何能力可以被動員來與神敵對的，因為所有的能力都在祂之下。第 16 節指出：接下來要發生的事，並不只是為了角力（不管它有多大規模），因為，即使是歷史也是出於神的大能——其實我叫你存立，是特要向你顯我的大能，並要使我的名傳遍天下（九 16）。法老之所以站在那兒，也是出於神的神聖指派。⁸ 很顯然，這一點兒也不能減輕他所當負的責任（聖經已交代得夠清楚）。不過，這的確強調出聖經所堅持的：整個歷史，就是「祂的史蹟」。

8. 從災禍學教訓：所有能力的神

就如杜罕所指出的，倘若我們把出埃及記中的超自然作為刪除，那就對史實不忠。出埃及記三章20節十分清楚指出，主說了祂必「在埃及中間，施行我一切的奇事」。

「奇事」一字為 *nīplā'ōt*，它在聖經中一般是指：超乎平常或無法以自然律解釋的事件，是來自地上或人間角度以外的作為。有許多解經家說，有可能是尼羅河氾濫，帶來紅土，因此使河看來變紅了。⁹但聖經上清楚地說，河水變成了血，而且連池塘的水也變成血（七19），¹⁰顯然，不是因為尼羅河水氾濫。也有人認為成堆發臭的蛙屍（八14），以及蚊蠅的繁殖，帶菌傳播，導致後來的牲畜瘟疫和人類的皮膚腐爛。但這樣的關聯，到了一處就說不通了：膿瘡不會帶來冰雹，冰雹也不會帶來黑暗啊。而且，所有的災難期間，每一災出現的時刻，災難之前的禱告以及接踵而至的大幅災情，都指向：有超自然，全面的致災因素。¹¹

這因素便是耶和華的手，這手一直都象徵著：有位格的那一位，祂的干預與行動；或耶和華的手段（英譯：指頭 [finger]，八19），這是更細微地描述神的介入（例如：賽二8）。耶和華神以保護網覆蓋祂的子民（八23），祂清除蒼蠅（八31），祂按時行動（九5），引進蝗蟲（十4），呼喚狂風（十13），更掌控風向（十19）。祂向不順服者，一次又一次地擊打。¹²舊約會不斷以巨大的外力干預或介入的方式，來向造物界表明神的臨在。¹³因此，

神最常使用的一個頭銜便是「萬軍之耶和華」，¹⁴ 指出一項事實：祂統管一切，調度所有，能力都屬於祂。雅巍就是真神。

9. 從災難學功課：神與人心

在災難的故事中，最令人困惑，同時也是最有意思、最重要的一點便是（看來有點兒道德矛盾的）：神叫法老硬心（例如：四 21，參十一 10），以及，因為法老王硬心，九災便臨到他。

我們若以冰雹之災為場景（九 13~35）來觀察，或許比較容易。通常科學家描述冰雹形成的過程如下：當濕冷的空氣上升且結凍時，產生冰粒，圍繞在四周的水蒸氣愈多，冰粒的體積也愈來愈增大；大到上升氣流無法承載時，便掉落而成為冰雹。聖經所說的，明天約在這時候，我必叫重大的冰雹降下，自從埃及開國以來，沒有這樣的冰雹（九 18），它既未提出一種造成冰雹的機械論來取代，也未違反現代氣象專家所理解的理論。既然聖經一貫都是直陳第一因（譯按：創造主的作為），而不論及第二因（大自然的運作），故此處也是如此。祂身為創造主，當然也可把機械論放入受造的萬物中，來達到特定的目的。因此，倘若出埃及記九章 13 節一開始就告訴我們：冰粒此刻正要開始形成，如此，隔天神才會下那麼多的冰雹，我們也不覺得此說不能成立。耶和華神是創造萬物的主，祂自能運用、計畫、引導、掌管萬物。物質世界屬於祂，而現在我們要說的道德世界，也是屬於祂。

a. 抉擇、習性和品格

人類是受造物，人類所作的各項抉擇，都會影響他品格的養成，而這養成的品格，又會影響他未來的抉擇。有時候，要建立一種習慣，需要作很長系列的抉擇；有時候，只需要作一種抉擇即可；有時候，很長系列的抉擇還成不了事，建立不起習慣來。抉擇和建立習慣密切相關，這我們都知道，我們不知道的是：哪一天才是「此去不回的臨界點」。沒有一個人敢斷言，「再作一次正確抉擇就好，我這個好習慣就永遠建立了」；也沒有一個人可以誇口，「我再冒一次險就好，下一次我就會斷癮，戒掉這個壞習慣了」。可悲的是，我們很可能已錯過能自主改變的時間點而不自知，仍有幻覺，以為「只要我想，隨時都可以戒斷！」。因此，法老的狀況，就不只是他一個人的狀況，而是人類的本質狀況。只有神能預知何時才是那致命的、無法再作抉擇的臨界點，也只有祂才知道，何時，人會作那個萬劫不復的抉擇。事實上，聖經更深入地宣告：因為祂是神，因此是祂在設定那個臨界點。

b. 法老心中的用語

出埃及記告訴我們法老王心中的三件事：神使他的心剛硬；法老硬著心（八15）；他的心變硬（七13）。換言之，它可能說出法老的兩種故事，就如冰雹的下法一樣。一個是法老的道德抉擇，這期間他的心真是愈來愈不可收拾的「硬到底」，專心致志於消滅以色列民的計畫。另一個是這位以道德統御世界的神，祂所發出的聲明：已經到

了臨界點，法老的硬心將要招致公正的審判，這是他自己的抉擇所招惹的結局。從九章31節至十章1節：他和他的臣僕都硬著心（九34）；法老的心剛硬（九35）；我使他和他的臣僕的心剛硬（十1）。¹⁵出現這些字眼，我們就無法不被提醒：作抉擇乃是人的特權和代價。我們作抉擇的特權是：成了有責任的人類，作出道德價值的判斷，作出負責任的選擇，並且獲得機會，活出一種申明在先的：「種什麼就收什麼」的生活。我們為每次的選擇，所付出的代價則是：無論是好是壞，它都會養成我們某部分的品格；也無論久遠或短暫（或兩者都是），它都要向全地的審判官交賬。

10. 由災難學到的教訓：神的子民在神的手中

災難的故事，最顯著的真理，可能就是：神那浩大無邊、不可抗拒的能力，神所控管的所有資源，以及祂全面橫掃，掌理人類的生活——地點、人員、事件。萬事萬物、萬民萬族，無一不在祂眼前赤露敞開，都要向祂負責（來四13）。

這的確如此！然而奇妙的是，這樣大能的主，同時也成為我們的蔭庇、保守護衛著我們，即便是我們罪有應得的。

隨著故事的進展，愈來愈多法老和摩西兩人競技的局面。我們真正聽到為奴之民的最後（正是神和摩西所要解救的子民）一句話，是在五章21節，這句話是百姓眼見情勢每況愈下時，在絕望中衝著摩西而來的。那麼，我們可以不可以這樣說，百姓所蒙受的解救，是他們本來就該獲

得的呢？我們只能有把握地說：因著神奇妙的憐憫，他們成爲神的子民，是祂救贖計畫的對象，而得以被解救；同時，在那個遭到祂公義的、可畏審判的世界裡，他們得以倖免，純然是因祂慈愛、憐憫的眷顧（八22～23）。

附加的註解

八章 22 節 *pālâ*（役使格）意味「使分開、使突出」。在三十三章16節則意爲「有所分別的」。八章23節使用 *pědût*，「設置適當的保護」。這是 *pědût* 惟一有此意思的一次用法。它源自 *pādâ*，「付出一筆贖金」，帶有「掩護（藉著付贖）」的意味。對照於歌珊地的免受災殃波及，八章 24 節提到宮中都蔓延得很嚴重，*kābēd*（嚴重）。*kābēd* 是用來形容法老的心剛硬的字彙之一。它也用來形容「大群昆蟲飛翔」，這就很具嘲諷的意味，好像是神在質問：「你要『剛硬』？那就嚐嚐這『一大群』！」

九章12節 這是第七次的拒絕，我們很難不聯想到七這個與「完全」相關的數字。爲什麼我要叫一切的災殃臨到，會選用冰雹（九 14）？對於慣常有好天氣的埃及而言，這是不尋常事件嗎？紀群（K. A. Kitchen）說，這「符合這些地區的天候現象」，亦即，北埃及和三角洲（埃及的受災區，*NBD*, pp. 932-934）。然而，這風暴不僅在埃及史無前例（九18、24），也是非常特殊的，因「打雷下雹有火閃到地上」（九 23）。動詞使用反身被動格 *hālāk*，也在創世記十三章17節出現，亞伯拉罕「縱橫走遍

這地」(參伯一7)。但九章24節加了「雹與火摻雜」(*lāqah* 的反身被動格)，在以西結書一章4節再出現一次，可能意為「自我持續著」。這不是閃光燈，而是真正的火光，一再燃起，不藉外力點燃或助燃，並且火力四射。冰雹與火這兩種互斥的元素，竟然碰在一起，這是極不尋常的驚人事件，殺傷力當然很大。希伯來文使用相反詞來刻畫整體性，這段敘述就是在顯示：雅巍是全能的神。雹災是所有災中敘述最長的，它呈現如下的分段：

- A¹ 雅巍、摩西和法老 (13~19節)
- B¹ 評斷：順服／不順服 (20~21節)
- C 災 (22~25節)
- B² 評斷：歌珊地免災 (26節)
- A² 法老和摩西 (27~30節)
- B³ 評斷：毀滅／不毀滅 (31~32節)
- A³ 摩西和法老 (33~34節)
- B⁴ 評斷：法老的心 (35節)

九章 16 節 「大能」用 *kōah*。參撒迦利亞書四章 6 節，其中 *hayil* (能力／能源) 和 *kōah* (得以使用能源的權限) 兩字並列。

奇事 (wonders)，動詞是 *pālā'*，作為敘述詞 (被動態)，請參創世記十八章 14 節；詩篇一一八篇 23 節；撒迦利亞書八章 6 節。作為分詞者 (如本例) 請參出埃及記三十四章 10 節；詩篇四十篇 5 節。名詞是 *pele'*，請參詩篇七十七篇 14 節；以賽亞書九章 6 節。「超乎尋常」更廣的意

思者，請參撒母耳記下一章 26 節。九災亦稱爲「記號」（*'ōt*，七3，八23，十1），以指某些重要的真理或闡釋；「奇事」及「神蹟」（*môpēt*，七3、9），指奇特之事使目睹者「駐足以觀」；「審判的作爲」（*mišpāt*，七4），權威的審斷臨及，在此是指神的審斷。

法老的心。神使法老的心剛硬，共有三種動詞來表達：*kābēd* 意爲「使成爲沉重」。使「心變爲沉重」（動詞的役使格，十1）意指使心變得難以穿透，難以柔軟回應。*hāzaq* 意爲「使變爲強壯」，就如我們所說的「剛愎的」、固執的、個性倔強的（四21，九12，十20、27，十一10，十四4、8、17）。而 *qāšâ*，意爲「使成爲硬的、狂暴的」，又引伸爲「頑強的、對別人置之不理的」（七3）。法老的固執己見，使他對神的話毫不在意，只使用了 *kābēd*（八15、32，九34）這字。請參七章22節，九章12節，「他不聽他們」（原意「他一點兒也不想」），亦即他毫不關心。硬心的下場、結局，使用了 *hāzaq*（七13、22，八19，九35）這字和 *kābēd*（七14，九7）這字。

十章24節 蝗災的敘述（十1~20）特別生動。這故事也有一點兒宗教「色彩」，埃及人所拜的神祇 Senehem，是負責保護他們免於這類蟲害的。耶和華掌管所有的權勢，無論是政治或宗教，地上的或超自然的，對抗祂或挑戰祂的。祂的旨意不會因法老的敵對、摩西的軟弱或以色列民的不配就遭受阻礙。因此，我們從蝗蟲之災看出，這麼巨大、難以掌控的一件事，也脫離不了祂的手：祂發命令就開始，祂定災殃的疆界，祂定災殃持續的時間。故事可分段如下：

- A¹ 耶和華神、法老、法老的心（1~2節）
- B¹ 摩西來見法老：災難臨頭（3~6節）
- C¹ 法老驕傲、狂妄地交涉（7~11節）
- D 蝗災準時臨到（注意一切，12~15節）
- C² 法老求情（16~17節）
- B² 摩西離開法老：禱告求停蝗災（18~19節）
- A² 耶和華神、法老、法老的心（20節）

注意1~2節的「在他們中間」（1節），和「好叫你們知道」（2節）。神〔在埃及〕施行的審判和〔對以色列民〕的保護，對法老是一個明證。第2節，對‘*ālal*’的役使格，新國際本和ESV（The English Standard Version of the Bible）的版本，譯為‘*dealt harshly*’（嚴厲地對待）。新英皇欽定本則使用「我所作的大能的事」。其基本的意義就是「行動」，且需視上下文來決定使用何種副詞，以搭配其行動。請參民數記二十二章 29 節（「戲弄」、很不盡人情的對待）；撒母耳記上三十一章4節（像玩物一般地「凌辱我」）；士師記十九章25節。出埃及記十章2節可能的意思是「按我旨意和所喜悅的去行」。黑暗（十 21~29）襲擊 Amon-Re，是埃及的日神和頭號神祇。雅巍是創造萬物、發號施令的主，按著祂的旨意與萬物有所關聯。28~29 節，雙方協商即將破裂，杜罕（p. 144）指出，「這時刻，彷彿在巴別的崩裂四散……命令亞伯拉罕獻上以撒……公元前五八六年耶路撒冷的毀壞……耶穌死的時刻……再也無計可施……而，這些應許是神的應許，誰還能再絲毫更動呢？」

附註

1. F. D. Kidner, *Genesis*, TOTC (IVP, 1967), p. 68. (中譯：丁道爾舊約聖經註釋《創世記》，頁70，2001)
2. 水變為血，從一個角度看，可能是「最輕微」的災，但對埃及人來說就意義重大，等於是對尼羅河直接的挑戰，倘若法老知道摩西的出身（如我們所知的），他一定會察覺到，這個從尼羅河的權勢被救拔出來的人，正在對尼羅河宣告他的權柄。權力角逐第一回合的舞台，選得真好。也請注意，在這裡（也在三～四章），神預先說話，再按祂所說的行事：七19所曉諭的啓示，也應驗於七20。當然，摩西的杖，更不是行奇事的魔術杖，而是要應驗神的話語——因此，它所擊打的對象，就是神所要擊打的（七20）。從神對法老漫長的試驗期，可以看到祂恩慈和容忍的元素，在九19獨特的警告中流露。這是好發憐憫的神所發的言語。
3. 耶和華的試驗訓練也會臨到祂的家中，為要激發我們順服的心（申八2），以彰顯祂的信實（申八3上），並教導我們屬靈的優先順序（申八3下），並待我們如祂的兒女（申八5），以及，與祂聖潔的性情有分（來十二7～10）。
4. 出埃及記本身深入論及耶和華的聖潔，三5及十九10、22～23作為本卷書兩大部分的概念主導。與祂相關的任何事物都是聖潔的——祂的子民、祂的居所、負責獻祭予祂的人物與器皿；然而十五11是耶和華惟一直接提到祂自己聖潔的章節。
5. Herodotus 說「埃及地是埃及人民獲賞的土地，蒙河神所賜」，但遠在 Herodotus 之前，「尼羅河就是『賜生命氣息與兩地』的神祇（兩地即上埃及與下埃及）」。Currid 引用 Khety 的〈氾濫之頌歌〉，

「凡存在的事事物物，透過『尼羅河的』力量……凡有氣息的，無人不需它」（Currid, pp. 99. 164-165）。參蛙災的註解。牲畜瘟疫之災亦有同樣的引用，‘Hathor’是具有牛頭的女神，公牛‘Apis’在皇族儀式中扮演頗吃重的角色。在所有這些場景中，神都逐一點出那些虛假的神明，使其曝光。

6. 術士可以複製，卻無法收拾殘局，只有愈搞愈糟（參八7），然而，法老仗恃著他們的權勢，心仍剛硬（七22下）。但摩西並不需要著急，因為耶和華已事先告知（七22下）。埃及人無法缺水超過七天，挖地（七24）的權宜之計有可能成功了，這也可能是埃及術士能夠有水來變法之故。但術士每況愈下，這可從一次比一次簡短的描述得知：第一次他們如法炮製，但無法回復；然後他們既無法複製，也無法回復（八18）；最後，他們根本就承受不了（九11）！
7. 在埃及的宗教裡，蛙象徵豐饒。耶和華則把生命的象徵化為死亡和衰敗。具有蛙頭的女神‘Hekhet’，把氣息吹入由她丈夫（司創造的神祇‘Khnum’）所作的形體中。請注意，蛙屍任其腐爛（八14），好讓埃及人民無法否認：雅巍才是掌管生死大權的。這之前，以色列民還在抱怨說，讓他們在法老面前有了臭名（五21）！此處，我們在法老頑強抵擋的外表下，第一次見到一線曙光，讓他看見，他應當商議的對象不是埃及的神祇或術士（八8），而是耶和華。八10及九5的第四、第五災，與時間因素聯上，顯示雅巍也是掌管時間的主。
8. 見Fretheim對九16的註解（p.124）——「『倘若不是我們想讓你知道天下人間沒有能像我的……你早就從地上除滅了』……耶和華更大的旨意是，存留法老的性命……處罰罪有應得的。」從第16節來判斷，雅巍的旨意也是為了所有的世人。
9. 倘若聖經是要我們理解為「水看起來像血」，那麼出埃及記應該會

有像王下三22~23的描述。

10. 希伯來原文只寫「木器中／木器中的東西，以及石器中／石器中的東西」。傳統的解讀作「指木桶」及「石罐」最為簡單。另有人建議為「指木質或石質的偶像」，或宗教的用品，並加編了劇碼：祭司倒水進入這些容器時，發現都變成血。
11. LaSor 企圖在這些瘟疫災難中，追索出自然因果（*Old Testament Survey*, pp. 139-140）。這項研究的好處就是，發現它們不可能是自然現象。哪種自然災害會「從癩／皮膚發疹（boils / skin eruption）」到成為「冰雹」呢？K. A. Kitchen 也企圖以自然因果來解釋，並指冰雹是當年埃及的天候氣象（*NBD*, 'Plagues of Egypt', pp.932-934）。但這仍是無法解釋，為什麼冰雹是在皮膚發疹之後。
12. 敘述瘟疫使用同義字的動詞，*nākā*（三20，七17，九15）、*nāgap*（八2）及它同字根的名詞 *maggēpā*（九14），強調毫不留情的攻擊。
13. 例如：出十九16~18；書十11；詩十八7~15；賽三十30；啓十六21。
14. 希伯來文的句法，通常在「耶和華」與「軍隊」之間作一個所有格的連結（*genitive relation*），使「軍隊」成為耶和華所有，但也可用同位所有格（*appositional genitive*），以「軍隊」來形容「耶和華」。在詩八十4「耶和華……神」與「萬軍」就是同位（參詩五十九5，八十7，八十四8），意思就應該是「耶和華是萬軍」而不只是「擁有萬軍」。新國際本通常較喜歡用「全能的耶和華」（*Lord Almighty*），例如：賽一9。見 G. A. F. Knight, *A Biblical Approach to the Doctrine of the Trinity* (Oliver and Boyd, 1953), p. 21.
15. 關於這一切，見 Motyer, *Look to the Rock*, pp. 196-197.

11

爲什麼要有逾越節？

(十一 1~十二 42)

有四種特色（各有其重要性）使得第十災與前九災完全不同。第一，關於以色列民必得釋放，事先即已宣布（十一 1）。我們已提過，神所施行的前九災，都是考驗期。預知萬事的神，也早已說過，這九災期間，以色列民還是不會得著釋放（例如：三 19）。不過，現在道德考驗期已滿，箭已在弦；儘管前九災無法成功打動法老的心（參十二 30~33），神的第十項行動就要付諸實現。

第二，這項行動，不再透過摩西和亞倫，而是完全由神來執行。之前都高舉神的杖（例如：七 19），或其他的象徵物（例如：九 8），但現在兄弟倆只要像其他人一樣作壁上觀。所有的十災都是神的作爲，只有最後一災有此特點，因爲神要如此介入，來執行公義的審判（十一 4，十二 12）。也要藉著災情的後果，來顯明聖經中令人敬畏

的真理，亦即人類頑強到底的結局，就是無可逃避地要面對神。在道德考驗時期，神是百般容忍，一旦到了耶穌以比喻所強調的，「後來，打發他的兒子去」（太二十一37）的時刻，神的話就無法再抵擋回絕了。一定會有了結的時刻，我們若一再回絕，當與神面對面時，就要面臨終結的審判。

第十災的第三個特點，也與此相關，這也是出埃及記的核心信息。從第四災之後，以色列民就開始與埃及人民有所區隔（八22），每一災的開始，都顯出他們獨特的地位。就以畜災來說，法老不得不差人去調查，以色列民的牲口是否真的免災（九7）。不過，到了第十災，以色列民就受命要公開地在他們居所的門楣上塗上血（十二7、13）。在這之前，他們總是蒙神區別開來，自己不需要有任何的配合或順服的行動。¹但第十災不同，神命令以色列民必須表明立場，藉著羔羊的血來聲明：我是屬神的子民。

最後的特點是：災難之前有一段頗長的說明（十一1~10）。在出埃及記的結構中，這些經節有兩重目的：一方面，十一章9、10節分別與七章3、4節相匹配，使我們可以把六章28節至七章7節，視為九災故事的序曲，而十一章1~10節則為尾奏。當然，這也區隔了第十災與前九災，凸顯出逾越節，使它成為一種嶄新的開始（十二2）。不過，另一方面，第十災的本質上，既然是十一章1~10節的主題，這段經文就成為後繼的序文，而帶出十一章1節至十二章42節的內容。

1. 無能的王與全能的神

倘若我們把十一章1~10節視爲序文，它的主要內容爲：宣布最後之災（十一1），以色列民向埃及人要求物品時必蒙准（十一2~3），神將臨到埃及（十一4），此災殃的性質及時辰（十一4~5），²埃及人大哭號（十一6），³出離埃及的命令（十一8），最後之評斷：法老仍頑強抵擋神的命令（十一9）。這些內容在十二章29~42節的尾聲中再度出現。這尾聲就是提到神的臨及、災難要在祂所提及的時刻臨到（十二29），大哭號（十二30），埃及人嚇得立刻命令以色列民離境（十二31~34）。耶和華叫以色列民在埃及人眼前蒙恩，以至於他們向埃及人所要的東西都獲得了（十二35~36）。最後還有一段結尾，記述以色列民獲得「信號」離開埃及（十二37~42）。

這樣的結構，十分用心，重複的段落也別具意義。第一，神完全按照祂所說的進行。祂是統御全地的主，祂宣布計畫，也按計畫完工；祂顯明祂的旨意，也按旨意實現。祂從不忘記自己所預言的，無論是應許或警告：一切都按祂所預告的計畫進行（參詩三十三9）。第二，任何人，若不肯俯首遵行祂命令的，就必俯首接受祂的審判。神預告一切，因此祂大能的手必伸向那些奮力抵擋祂的人，只是，祂總不輕易施行祂所預見的「最後的攤牌」（三19~20）。就如彼得後書三章9節所說的，「主……不是耽延，乃是寬容你們，不願有一人沉淪，乃願人人都悔改。」——這包括對法老在內。但神的寬容必有終止之

日，因為祂除了是憐憫的神，也是公義的神（賽三十一8）。

2. 逾越節的信仰

當摩西與法老的談判快要終止時，地上一切照舊，法老仍不肯退讓，摩西當然怒不可遏，他氣沖沖地從法老的宮中離去（十一8）。在這之前，神要他再向法老傳話，只是法老心硬如常（十一9），仍是不肯釋放以色列民（十一10）。出埃及記十二章的神聖內容，乃是在這種背景下產生的。除了外在的環境因素，九災仍無法達成目標，摩西未能完成任務，神也未竟全功，為奴的依舊為奴，自由仍遙遙無期。在這重大的一年之首（十二2），以色列人怎麼會接受（那些不可能，甚至聽來荒誕的事），相信自己會得解救，而且，還跟羔羊有牽扯，要用到牠的血？

因此，摩西必須宣告逾越節，要以色列民接受而遵守這些教導（十二21），這舉動需要多大的信心啊！然而，從聖經上得知，這並不是太特別的要求，「信心」就是如此——並非往黑暗裡跳，而是跳進光明中。過去的確十分黑暗，因著為奴所產生的一切苦難，此刻甚至變本加厲，但在黑暗中，神的話所顯出的光，已是明證。信心乃是依靠確據（evidence）而付諸行動，並受信念（conviction）所驅策。而神信實話語的本質所彰顯的便是確據，這已通過九災的行動而證實，當中所產生的信念，會緊緊扣住神的信實，相信祂可以辦到祂所說的：祂的應許必不落空。信心的本質是一種順服式的信靠，這便是以色列百姓所要

面對的出埃及記十二章。他們確知仇敵的可怕，也十分清楚自己的弱點和無助，但此刻他們已準備好要全然順服神的命令和應許。⁴

3. 逾越節的故事（十二1~28）

逾越節的設立，故事一開始是耶和華先向摩西和亞倫曉諭一段話（1~20節）。這是聖經僅有的兩處，特別提到耶和華「在埃及地」向摩西說話，其中的一處（1節）。⁵這樣的強調非常重要，因為逾越節是特別為以色列民在埃及地而設立的禮儀，我們在25~28節還會特別再看到其所強調的重要性。他們一旦離開埃及，這逾越節就無法再重複，只能回憶、追念。

神向摩西說了兩件事：逾越節儀式和其意義（2~14節；請注意一開頭的本月、這日以及結尾的括弧句），以及吃無酵餅（15~20節；本段有對吃無酵餅所作的註解，作為括弧句）。可以分段如下：

逾越節（1~14節）

a¹ 新的開始（2節）

b¹ 羔羊（3~11節）

c 耶和華是審判官（12節）

b² 羔羊的血（13節）

a² 永久的紀念（14節）

七日之宴（15~20節）

a¹ 七日：除酵（15節）

b' 特別的兩日（16節）

c 意義（17節）

b² 特別的兩日（18節）

a² 七日：除酵（19~20節）

我們暫且把其他細節擱著，先看逾越節最重要的一點：逾越節是一個永遠不可忘記的起點（2、14節），也就是再也不提有關九災的事。其他惟一相關的要求，就是要永遠記得耶和華的名（三15），這也指出逾越節所流羔羊血的意義，它很獨特，一次獻上就永遠地獻上。⁶當然獻祭之禮已有久遠的歷史（創四4），也蘊含著約的意義（創十五9~18），但從未如此強調過所流的血。逾越節的羊羔的確開啓了新的一程。

4. 吃無酵餅

有些釋經學者認為，吃逾越節和吃無酵餅，兩者原本無任何關聯，這樣的見解，除了出於想像外，基礎不強；他們為何要持這種看法，這並不易解釋。⁷這兩個宴席並列在一起，顯然看不出其不合邏輯之處。逾越節有兩個明顯的重點：第一，當埃及頭生的一切，被耶和華審判所擊殺，而以色列的則倖免的那晚，這事件所蘊含的意義可稱之為「在埃及」的逾越節；第二，逾越節所蘊含的「出埃及」的意義。未有逾越節之前，以色列民不能出離埃及；逾越節之後，他們不能居留埃及。這不僅是因為埃及人不許他們再居留，更因為逾越節本質上就是為客旅預備的

(十二11)。以色列民吃逾越節餐，就是準備委身來跟隨神、與神同行的。正因為這第二個特點，舊約中經常要提到吃無酵餅。⁸吃無酵餅是爲了紀念以色列被催逼離開埃及時的情境（十二39），這與當時他們是在迫不得已的情況下，遵行神事先已吩咐摩西要他們去遵守的事，並不衝突。況且，就如他們在曠野時，爲紀念當時的情境而守住棚節一樣（利二十三39~43），他們現在被預告，在逾越節後要吃無酵餅也是爲了持續的紀念。

5. 酵

直到新約時，酵才真正明顯作爲一種象徵（林前五7~8），不過一旦說出後，意義就很清楚了。第一次的逾越節許多方面是一個新的開始，它所強調的特點，隨後也無可避免地持續下去。因此，保羅在新約中用它來指主耶穌就是神的羔羊，並勸告基督徒要在基督裡決心有新的開始。「舊酵」的「惡毒和邪惡」（*kakia* 及 *ponēria*——泛指我們生活中各類的錯誤）都必須除去，都必須以「無酵」的「誠實真理」來代替。不過，舊約並未採用這樣的象徵，事實上，我們不合適以此來解讀出埃及記十二章，因爲，要直到第三十二章金牛犢事件後，以色列民生活中的「罪」這個問題，才成爲基要的論點。因此，逾越節中「酵」的概念，是一個新的分水嶺：舊事已過都變成新的。它果真如此。

6. 逾越節的效應

以上的討論之後，我們還剩下一個問題：爲什麼要有逾越節？解救百姓的應許與第十個災有關，法老最後終於讓以色列民離境了（十一 1），爲什麼不「只要」這災就好，然後離開埃及？

回答這問題之前，我們要先回想兩件事。第一，根據核心經文六章2~8節，「以色列民在埃及」這事，神有兩個目的，「解救他們」是其中一個。神的應許是，「我要救贖你們脫離他們的重擔」，以及「我要以你們爲我的百姓」，其中所使用的動詞是「救贖」、「脫離」（6節）。第十災已達到了第一部分的應許，解救、釋放，但百姓與神的關係仍待建立。這就需要逾越節特別的工作。

我們要回想到的第二件事是：本章的開頭提到第十災發生時，周遭環境的特點爲：完全不憑藉任何媒介，包括摩西或亞倫，而是神親自臨到埃及（十一 4），因祂親身直接施行審判（十二 12）。這樣的介入，改變了整個情勢，因爲當雅巍這位絕對的神和審判官臨到埃及時，以色列民的問題已不再是「如何逃離法老」，而是，如何安全地存活在這樣一位神面前。⁹事實上，當提到逾越節的故事時，它成了惟一的主題。這段經文一方面沒提「罪」，另方面也沒提「神的聖潔」。甚至提到法老時，固然，在他過去那段冗長的、拒絕順服的背景下，我們無法不看到他的求情，但也未特別具體地提及。我們若以「罪」爲核心點，反而會扭曲這段敘述；它真正的議題是「未蒙保

護、蔭庇的人類，根本無法在審判的主面前侍立」。出埃及記接下來的經文，會特別面對「罪的問題，而逾越節本身，也會在獻祭制度中具有特殊地位，並以罪和贖罪作為核心論點，但在出埃及記十二章中，則尚未觸及這些事。本章只有單一主題：「出自黑暗領域，心思混沌的我，怎能肅立在這位無以名狀者面前，以我赤裸的心靈，承受造物主的榮光？」¹⁰ 罪的議題，正如上述這首詩歌一樣，不能說是出埃及記十二章中的遠因。倘若法老不是一直拒絕、違背神的命令的話，他此刻也不會受到神的審判。倘若我們不是墮落的受造，沒有罪的記錄的話，我們也不會生在「黑暗」的領域，我們的心思也不會「混沌」。不過，爲了讓思路清明，無論這問題多重要，我們都得暫時擱下而專注於思想「我們如何才能安全地肅立在神面前」。

7. 血

上述詩歌的作者，回答了他自己提出的問題，「有一條路，使人可以上昇到至高者的住處：藉著獻祭和祭牲……」，若應用到出埃及記十二章，這就是羔羊的血。因爲耶和華說過，我一見這血，就越過你們去（十二13）。

「血」有驚人的效力，可以解決在神面前無法被祂悅納的難題。若沒有血，全埃及地都要遭受到嚴重、也恐怖萬分的審判（十二30），但因爲有血的記號，以色列就被越過去（十二27）。何能如此？

從故事本身可以有四方面的解釋。¹¹

a. 神得以滿足

倘若神所喜悅的是逾越節當晚的裁定原則，那就根本不再需要逾越節的儀式，以色列民也不需要躲藏在自己家中，遵守那麼嚴格不許出房門的規定。那連續的災殃，證明神其實並不需要作任何記號，也不需外力協助，就能認出哪些是祂的子民，可免除當晚的擊殺。祂知道他們的疆界（八22），祂能認出哪些牲畜是以色列民的，哪些是埃及人的（九4、6），那場雹災不就分辨出來了（九26）？而且埃及人遭黑暗之災時，以色列民依舊有光（十23）。這樣的神，根本用不著指路標；因此，在門楣上的血，一定另有其意義，這也可從一句話獲得證實：神並非說「當我看到你們」，而是說「一見這血」就越過（十二13）。

審判的主，原本要來執行已判定的死刑，卻一見到血就「越過」，不處罰了。若說神「改變了心意」，這聽來有點兒奇怪，但聖經允許我們以人的思維、角度來看神，因此使用「側重外形」的擬人說（anthropomorphy），以及「與人同感」的擬人說（anthropopathy）。就以本段經文為例，它似乎只表達：神忿怒地來，卻平靜地「越過」。有某些東西已滿足了（satisfied）¹²神原本要執行的刑罰，祂認為沒必要再施予懲處了。聖經別的地方告訴我們，可以用「滿足」以外的詞彙，例如，「復和」（reconciliation），審判官對受控者的態度，從敵視、忿怒轉為平靜地接納；另外，特別是「挽回」（propitiation）這字，指藉著某些狀況所需要的途徑，使怒氣和緩、消退。

b. 百姓平安無事

第十二章中，因門楣塗了血所以獲得安全，這包含了三個特點。8~10節，他們安全，是因為吃了逾越節的筵席；第13節，他們安全，是因為神的一個應許：我就越過你們去……災殃必不臨到你們；22~23節，是一個正式的聲明，凡是塗上血的門楣，就獲得保證，不會進入擊殺。¹³客觀而言，他們是因羔羊的血而得安全（或得救）。主看見血就越過。主觀而言，他們獲救是藉著信，信靠了神的話，並且根據神的話而行動。百姓遵守神的命令，選出羔羊來宰殺，塗血在門楣上，並且躲在這樣的房內，他們相信了神的應許說：凡是有塗血的門楣，裡面的人就可以獲得安全，倖免於死。¹⁴

c. 羔羊代表神的長子

接下來免不了要碰的問題就是：羔羊的血怎可能有那麼戲劇化的效果，在審判之夜，能使神回心轉意，不施行審判，反而讓有羔羊血庇護的人獲得安全？答案在於這故事中所提到的兩點。第一點很明顯，但容易被忽略。根據十二章30節，無一家不死一個人的。神的審判橫掃全埃及，上至皇族下至最基層的婢女的長子（十一5），這是不容否認的事實，是故事的核心點。比較不受注意的則是，以色列家庭中也有「某一位死了」，因為羔羊被宰殺，成了逾越節的主菜（7節）。

d. 正確與完美

我們要看的第二個因素是，選羔羊的方式。出埃及記用了四節敘述這件事（3~6節），這也顯示出：作正確的選擇，顯然是作好一件事最優先的因素。要進行的每個階段，都有精確的指示，以確保每個步驟都按著神的旨意和目標而行。

首先確定的原則是：羔羊所帶來的特權，是屬於以色列全會眾所有（3節）。^{15、16} 這顯然是要強調，有足夠的羔羊來為全以色列的百姓死。羔羊的選取也十分慎重，好符合人分食的需要量（3~4節上）。一般的量是一戶一隻，反映出以家為單位，來承受透過「約」所作的各式各樣的供應，¹⁷ 接著又提到修正的作法，凡是人口較少、吃不了一隻羊羔的，可以與類似狀況的另一家共取一隻。如此就可看出，羔羊與參與者的關係十分密切，一直受到清楚的指示。

不僅很看重參與者的人數，也看重參與者的需要——要按著人數和飯量計算（4節下）。我們可以想像他們十分慎重地在討論、估算的模樣，特別是有兩三家併一起的，那幾個家庭主婦，要分別提出誰的食量大約如何等等。這是非常平凡人間的一幕，卻也是至關重要的一幕，如此慎重，為要精確估算每人所需的分量以及吃的人數。

至於所需要的祭牲，¹⁸ 必須是一歲以內的公羊而且沒有殘疾（5節）。這項堅持，直接源自獻祭的律法。瑪拉基書一章6~14節解釋說，凡有瑕疵的，是不被神悅納的（13節），與神的偉大不相配，也給獻祭者本身帶來咒詛

(14節)。相反地，主耶穌基督的完美已經被預言了（賽十一5，五十三7~9），也被描述了（彼前一19，二21~22），而且也在祂受審時提到（路二十三4、14~13、22、41、47）。只有完全無瑕疵的才能被神悅納，因為如此才與祂的威嚴相配；但也極可能在這命令的背後，蘊含著一層真理：不完全的，只能為自己的罪死，只有完全無罪的，可以背負另一位罪。

即使時間點也有嚴格的指示。逾越節的羊羔必須在第十日選出（3節），但要到第十四日才宰殺（6節），這很重要，為了仔細觀察是否真正合適。匆忙行動或最後一刻才倉促應付的，都可能出錯，而這又是一件出錯不得的大事。那些負責祭祀的人，得先清點人數，估算需要，並在充裕的時間表中，沉穩細心地檢查祭祀是否完全無瑕，再將羊分別出來。這些步驟統統完成後，再於指定的時間，宰殺祭祀。¹⁹

最後一項因素，在於羔羊和使用牠的血以獲庇護的人數，兩者間的平衡，因為按規定，逾越節後，所有剩餘的都必須燒掉（8~10節）。²⁰這代表：羔羊惟一的用途和目的，是提供逾越節的遮蓋、保護，和逾越節時，以色列民的營養所需；人的數目和食量必須與羔羊符合，一旦達成了，就不可挪作他用。既然當初選用羔羊時即已估算過人數和分量，因此在逾越節過後，就不可有別的用途和功能。

e. 替代

我們必須慢慢地靠近這個「羔羊替代」的核心思想，

因為故事本身就是如此，它共花了八節的篇幅（3~10節）才揭曉：被選的羔羊，能完全符合那麼多的以色列民並達到他們全部的需要，羔羊就是為此而死。

然而，這樣的推論似乎有瑕疵。畢竟，在埃及的每戶人家，「只有」頭生的兒子遭擊殺；那麼，倘若以色列民中，有人忽視而不遵守逾越節的命令，是不是也「只有」頭生的會死？我們若思想「替代」的推論，那是不是羔羊只替那些頭生的死呢？這就要回到當初差派摩西去埃及的整個計畫了。從起初，就有一場「長子爭奪賽」，因為耶和華對法老說，「以色列是我的兒子、我的長子」（四22）。法老的長子只有一個；神的長子則是整個的以色列民。以色列被吩咐要取羊羔（3節），並且羊羔的數目要足夠整個群體的人數和食量。因此，當羊羔被宰殺，就足以替代神的長子——神所揀選，並且定意要拯救的子民。

f. 藉著羔羊的死，救恩已經完成

當血被塗在以色列民衆的門楣上，就表示用這個看得見的證據，來表明生命已經捨了。而進入這門並且留在房內，就意謂：藉著信心，其所代表的意義和所完成的工作，已成為個人的專屬。我們可以在十二章11節清楚看到——逾越節是傍晚開始吃，但必須趕緊的吃，尤其那些留到早上的（11節）。換言之，逾越節是那些已經被釋放、救贖的，可以自由離開埃及的人吃的。杜罕說得好：

「不是穿著家居服，而是出遠門的旅人裝束；不是悠閒地圍桌而吃，而是手握行路的拐杖；不是平靜地吃，而是趕緊地吃。」（p. 154）換言之，他們絕不是「穿拖鞋和睡

衣」，好像有人在家用晚餐穿的，而是穿上靴子，腰間束帶，預備好隔天要上路的裝束。

8. 終於獲釋（十二29~42）

事就這樣成了。

以色列民出離埃及過程的描述，算是相當低調，共分為兩部分：第十災（29~30節）以及隨後的紊亂；埃及人想當然爾十分驚慌，催促以色列民快快離境（31~36節）。出埃及記全卷都有平穩的特色如下：²¹

第十災（29~36節）

A¹ 民衆受審判（29~30節）

「神擊殺」（29節，*yhwh hikkâ*）

埃及百姓的哀號（30節）

B 反應（31~34節）

b¹ 法老（31~32節）²²

b² 埃及民衆（33節）

b³ 以色列民（34節）²³

A² 民衆受祝福（35~36節）

「神賜予」（*yhwh nātan*）

埃及百姓被掠奪（36節）

離開埃及（37~42節）

A¹ 以色列民起行（37節）

B¹ 跟隨起行的人（38節）

A² 以色列民被催逼離去（39節）

B² 耶和華的軍隊（40~41節）²⁴

A³ 以色列民被領出埃及（42節）

註解

十二章29~36節的緊張氣氛，與38~42節的平穩相對照，十分醒目；後者明顯是按部就班照計畫進行。甚至第39節的「被催逼」，也比較是指埃及人的恐慌，多過於以色列民的激動。不過，當然還是會激動，否則耶和華的命令，為什麼在第11節要用「趕緊」呢？對以色列民來說，得以脫離埃及，好像比較是「機運」的關係吧。過去這般經驗，他們對法老善變心意的體會太多次了；並且隨著後來的發展，證明他一點也沒進步（十四5）。民數記三十三章3~4節的描述很有意思：當以色列民終得機會離去時，埃及人正在忙著埋葬他們的頭生子。不過描述中也提到，以色列民「在一切埃及人眼前昂然無懼的出去」。我們不能說這樣是傲慢，勝利姿態或自信。即使再清楚的頭腦，也會認為這是千載難逢的機會啊。

他們就這樣出發了。而神也沒有疏忽祂應許的每件事（參十一1~10），因此，即使自認為不過是運氣好的，也會信心十足地走出去。以色列民認為自己是「起行」（37節），一些埃及人則認為是把他們「催逼離開」（39節），但真正的事實是，他們被神的手「領出」（42節）。即使在最危險的情勢中，以色列民仍然在主的眷顧下，因著羔羊血而得庇護，並且按著祂的計畫而動身。

附加的註解

十一章1~10節 解經家有時會覺得，在第十和第十一章中，有一個令人尷尬的「隙縫」。在十章29節，摩西與法老決裂，但十一章4節他卻仍在說話，而且好像仍未離開法老王，直到十一章8節下。因此，杜罕（p.149）說，有可能在十一章之前，遺失了一段前言。但我們應該記得，我們不相信聖經的靈感啓示是機械式的。以賽亞書三十八章4節顯示出，神的話可能在特別狀況下突然臨到，此處似乎就是這種狀況。摩西仍然在法老的面前時（十29），就突然意識到神的話臨到，可能是回想起三章19~22節的內容，因此，被神催促，說出一段以三章21~22節為依據的諭令。請參考卡蘇特（p.132）的主張，他說摩西「憶起許久以前神賜給他的諭令」。

十一章2節 欽定本譯為「借」的確是失誤。杜罕（p.148）認為是「向埃及偷取寶物」！動詞 *šā'al* 意思是「要」。這情況在後來的申命記十五章13~15節的生活規範再次出現，是關於釋放奴僕時所要提供的物質。神所吩咐的，在出埃及時，再次應驗（創十五14；出三21~22）。

十一章4節 「我必出去巡行埃及遍地」，此處應與創世記四十一章45節相比較。在創世記中，約瑟剛被賦予幾乎像法老一般的權力，當時他所承受並擁有的絕對權威，就被形容為「出去巡行埃及地」。同一個動詞 *yāšā'* 也使用在出埃及記十一章4節，耶和華說「約到半夜我必出去巡行埃及遍地」。換言之，這不僅是指臨及此地，更是

指施行統治的威權。請注意，神的統御審判臨及全地時，是包括三方面的：人類、動物和神祇。祂的統御遍及萬物——土地、生物及靈界。

十一章8節 *šālah* 和 *gāraš* 這兩個動詞都用在十一章1節和六章1節，意思分別是：「帶著命令地打發人走」及「催逼驅逐」，事情果真如神所預告地發生。亦參十章11節的 *gāraš*，法老戲劇化的轉變。

十二章 1~20 節 有些解經家（例如海厄特，pp. 132-133，及弗立泰姆，p. 137）認為，逾越節是在摩西時代之前的遊牧民族就有的習俗，摩西把它擷取來賦予新的意義。然而，他們所憑的惟一證據是，摩西只簡短地吩咐「把這逾越節的〔羊羔〕宰了」（十二21），好像在說一件眾長老都已經熟知的事一般。但這是典型的把聖經按字面解釋，好符合某些理論的手法；而這樣的解經家在其他地方，卻又對經文任意解釋，甚至加以改寫。我們沒有理由假設，摩西在此不是讓長老們先演練神在1~20節所吩咐他的內容，所以只是以摘要的形式提及「把這逾越節的〔羊羔〕宰了」。

十二章13節 逾越節的希伯來文是 *pesah*。在出埃及記十二章，*pāsaḥ* 與 *ābar* 平行並用，後者意為「跨越、穿越」。神「穿越」（*ābar*）埃及。祂穿越時，「跨越」（*pāsaḥ*）過有血為記的房屋。它的這個動詞和名詞，都作為逾越節的術語，除此之外，未見到其他的意思。請看杜罕及庫瑞德有關於出埃及記十二章11節的論述。在舊約中，*pāsaḥ* 有些地方的意思作「保護」（賽三十一5），「跛行」（王上十八21；新國際本作「心持二意〔wa-

ver]」)，變「跛了」或「使跛足」（撒下四4），「跳躍」表演儀式中的舞蹈（王上十八26）。它的形容詞為 *pissēah*（「跛的」），出現過三十次（例如：撒下九13）。所以不清楚為何這個字群會跟逾越節連在一起，最好是想到另一個有相同拼音的動詞。在舊約之外，亞喀得文提供了 *passahu* 這字，意為「撫慰，使息怒」（見 Davies, p.112）。

十二章17~20節 雖然舊約並未詳述「酵」如何作為道德表徵，但確有幾處顯示有此概念。例如，酵是在腐化過程中所產生的，並且任何與它接觸過的東西，也會快速發酵。在獻祭時，酵被嚴格禁止（出三十四25上；利二11），這是因為獻祭本質上就是有關聖潔，只有不被罪沾染的，才能替別人背負罪（參可八15）。不過，在利未記有兩次吩咐要使用酵：七章12~13節獻感謝祭時，要用「有酵的餅」，亦即，「發酵的麵包」；另外，在（五旬節）獻搖祭時，要「從你們的住處」，使用「加酵烤成……餅」（利二十三17）。這兩處的意義都相同，頭一處的祭，是以感恩、認罪的心，第二處，則是出於委身的心志。兩處都以祭物來「代表自己」，按著一切不完美的本相，藉著「酵」這個因素，來代表這項事實（參溫漢，*Leviticus*, NICOT, Eerdmans, 1979. pp. 78, 123）。溫漢極力主張 *tôdâ*，慣有的譯法意為「感恩」，另有更廣的意義為「認罪、認信」。馬太福音十三章33節，耶穌在祂的比喻中，把「酵」的表徵意義，只限於它的擴張功能，而非它的腐化能力。

十二章5節 似乎未解釋為何逾越節只限用公羊羔。

同樣限制性別的只有在燔祭中（利一3，二十二19），以及官長獻的贖罪祭（利四23）。相對地，獻平安祭時的祭物，就不限祭牲的性別（利三1、6），而一般平民百姓，要獻贖罪祭時，還限定用母山羊（利四28、32，五6）。有些人認為，這是神細心考量到經濟因素，因為燔祭是每天獻兩次，公羊比母羊便宜。柏納（A. Bonar, *Commentary on Leviticus* [London, 1874], p.4）認為，逾越節的祭牲使用公羊，是遙指將來在時候到了，神的羔羊來臨時，是陽性的。這也是符合獻燔祭時使用公羊的規定，燔祭代表全然的獻上與順服；而平安祭則專注於，人在神裡面所享有的平安，是沒有任何性別限制的。

「無瑕疵」意為「完全的」，比「沒有斑點，毛病」更靠近它的意思。動詞 *tāmam* 意為「用盡，滅盡死亡」（創四十七18；申二16），用來指創造時的「完全的產物」（詩十八25）。形容詞 *tāmîm* 可以用來表達「整個所有的」（利三9），以及「完全的」（例如：利一3）兩個意見，也用來指神的律法是「全備」（詩十九7），以及行為正直的生活（詩十五2）。

十二章6節 第6節的「黃昏時」原文為「介於兩個晚上的時間（*bên hā' arbāyîm*）」，參十六章12節，是指吃晚餐時，三十三章8節指要開始點燈的時刻。後者是指由「昏暗」（*dusk*）轉為「幽暗」（*dark*）之時，亦即我們所說的由午後黃昏轉為夜晚之時。

新國際本的十二章6節用全會眾（*all the people of the community*），這包括兩個用來指以色列群體的字。第一是 *'ēdā*，在第3節譯為會眾（*community*）；第二是

qāhāl，集會（assembly）。動詞 *qāhal* 用了約四十次，意為「集會」（to assembly，例如，在出三十二1的不及物，及民一18的及物）。名詞可以只是指「集會」的意思，或「集合」、「收集」的意思（例如：創二十八3），但常常特別指以色列民為了宗教目的整體集會。在何烈山（申九10）的經歷，就用「大會的日子」（見 J. P. Lewis, 'qahal' 在哈里斯 [R. L. Harris]，艾基新 [G. L. Archer]，華奇 [B. K. Waltke [合編]]，*Theological Wordbook of the Old Testament* [Moody, 1980]）。

十二章11節 'In haste' 這字（另外兩處在申十六3及賽五十二12）是 *ḥippāzôn*，從 *ḥāpaz* 這字而來，「在恐懼中」和「趕緊」的意思，有時特別著重前者，有時則著重後者，有時則兩者並重（參申二十3；撒下二十三26；撒下四4；王下七15；詩三十一22，一〇四7）。參詩篇一一六篇11節中的 *ḥopzî*（新英皇欽定本，作 'haste'，新國際本，作 'dismay'）。這名詞把情勢的嚴峻性掌握得很深刻。吃羊肉時，要跟苦菜一起吃，原因未經解釋。*marar*（「使之苦」，賽二十四9；「使痛苦，顯出痛苦」，出一14，二十三21用動詞來表達因叛逆而帶來的痛苦心靈）其複數形容詞為 *mērorîm*，「痛苦的〔事情〕」，通常被理解為「苦的菜」或苦的調味。參耶利米哀歌三章15節的一般用法。另外與逾越節有關的，請見民數記九章11節，此處也未見解釋。是否以苦菜來提醒百姓已從痛苦中蒙拯救？參一章14節，*marar* 在此用指埃及人的殘忍，也可能用來泛指希伯來人所遭受的痛苦，若然，則在逾越節的用法就十分能理解。

十二章7節 獻祭時要流血，有相當多互為爭議的觀點。許多人認為「活物的生命是在血中」（利十七11），這句話意指，當血流出時，生命就被「釋放」，因此使得以色列民和神之間有一遮蓋（如逾越節之例），或獻給神一件禮物（如獻祭時的意義）。見 U. E. Simon, *Theology of Salvation* (SPCK, 1953), p. 212; T. C. Vriezen, *An Outline of Old Testament Theology* (Blackwell, 1960), p. 292，這不僅是對流血這個象徵作一種勉強的解法（甚至對非獻祭的例子亦然，例如：創九5，三十七26；詩三十9），也是許多人所堅持的，認為它違反了利未記十七章11節的真解：因為獻祭背後的意義乃是指「付出代價」。見莫德，*Look to the Rock*, pp.51-53；莫里斯（L. Morris），*The Apostolic Preaching of the Cross* (Tyndale, 1965), pp. 24-26, 111-112，和其他各處；史笛伯（A. Stibbs），*The Meaning of the Word 'Blood' in Scripture* (Tyndale, 1947)；斯托得，*The Cross of Christ* (IVP, 1986), pp. 179-181，以及在索引中對‘Blood’的引用。

十二章37節 要指認蘭塞及疏割的地點並不可能，也因此，要鉅細彌遺地畫出埃及的路線，似乎不易。在此所提供的六十萬步兵之齡的男丁，暗示整體共可達三百萬人。英譯‘elep’為‘thousand’，這不正確，可視為「一群」，無論是平民或士兵。參 *NBD* 中‘Number’（數目）」（pp. 830-835）。庫瑞德（Vol.1, p. 261）認為這數目讓人回憶起令埃及全國驚慌的以色列民的成長（一6~7）。亦參溫漢，‘Large Numbers in the Old Testament’，*T B* 18, 1967, pp. 19-53.

附註

1. 見八22，‘I will Segregate’（新國際本，‘deal differently with’）。
2. Currid（Vol. 1, p. 234）指出，夜晚時分與〈Aton頌歌〉的相關性，這歌提到埃及人非常怕夜晚，因為這意謂太陽神已離開人間，使埃及失去保障。我們必須注意災難從人擴及到牲畜（十一5）。埃及宗教的神祇與牲畜等同，並且這些神祇都長著一個牲畜的頭。因此，頭生的牲畜遭擊殺，就顯示出神祇的無能。
3. 參十二30。希伯來文是 *šě‘āqâ*，當我們回到出埃及記開頭，耶和華聽見以色列民的 *šě‘āqâ*（三7），我們立可看見多麼大的轉變。
4. 參羅四 18~22；來十一 11~12（新國際本而非新英皇欽定本，或ESV）。
5. 參六28。倘若我們想（我們可能說）找出它的重要性，這時刻應該就是摩西再次受命。當摩西第一次失敗，他逃往米甸（二15）。此處，在第二次失敗後，耶和華催促他，把他挽留在埃及，再向他啓示、呼召他。
6. 試比較耶穌在受洗時被指認為「神的羔羊」（約一29、32~33），及神啓示出的聖三位一體，聖父、聖子和聖靈（太三16~17）。
7. 參 Durham（pp. 156-160）對出十二14~20之註解。
8. 參出十三3~10，二十三15，三十四18；申十六3。其他處只論到宴席的存在與規定的，有利二十三6；民二十八17；申十六8。
9. 我們可以主耶穌再來的景況，來「感受」埃及的情景。在它未發生之前，人人都有權選擇、考慮自己的優先順序——無論是國際關係、社會議題或個人倫理危機——而一旦主耶穌再來了，所有這一切都要化成單一的問題：你如何對待主耶穌，祂如何看待你。

10. 引自 T. Binney 的詩歌 'Eternal Light'。
11. 當我們要從故事中推論出真理時要小心。參 V. Philips Long, *The Art of Biblical History* (Apollos, 1994); T. Longman, *Literary approaches to Biblical Interpretation* (Apollos, 1987); S. Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text* (Eerdmans / IVP, 1988), chs. 4, 9.
12. 亦即滿足耶和華對公義及律法的要求。
13. 關於「滅命的」，參撒下二十四15~17；王下十九32~37。在出十二23是說，上主「不容」——就像其他處一樣，「滅命的」是聽從神的掌管和指示（參伯一~二）。
14. 在從基督而來的救恩中，可看見同為主格與受格的現象，羅三 25 說，基督被（受格）「設立為挽回祭」，亦即，作為挽回、紓緩平息神義怒的器皿（新英皇欽定本），而是救恩臨到（主格）我們「藉著人的信」（ESV）。
15. 這是以色列第一次被稱為「群體」（community），或「會眾」（congregation，希伯來文 'ēdā）。在舊約中這字使用近一百五十次，最多出現在出埃及記及民數記，幾乎都與以色列民全體相關（但參士十四8；詩六十八30）。'ēdā不一定都是指以色列民聚集參拜，而是指整體這民與別民有所分別。
16. 埃及人知不知道有這種免災的保護法？出十二並未提及，我們對此問題也無從回答。
17. 洪水時，方舟被指為「你同你的妻與兒子、兒婦」所預備（創六 18）。妻與兒不是因他們自己的權利進入，而是「同你」，因為他們是與神立約者挪亞的家眷。同樣地，應許給亞伯拉罕的約，包括了寶貴的話語，〔字面意為〕「作你和你後裔的神」（創十七7；參出二十6；箴二十7；徒二39）。
18. 我們一直都用「羔羊」，但出埃及記清楚地說，這動物可以是綿羊

- 羔或山羊羔（5節下）。希伯來文 *seh*（3節，見新國際本旁註）並未特指哪一種，所以 Durham（pp. 151, 153）用「一群動物」。
19. 參耶穌之死（徒二23，三18；弗一11，三11；提後一9；彼前一20；啓十三8）。
 20. 羔羊死於刀下，焚於火中。在整個獻祭儀式中之所以會有這些元素，是因為要有所象徵——就如創二十二6~12所顯示，在舊約早期對獻祭就有這樣的認識。獻祭者將手放在祭牲頭上，象徵把自己的罪置放在祭牲身上，當祭牲被宰殺，牠的生命就可以轉作贖他罪的代價（利一4，三2，四4，十六21~22）。祭壇的火，象徵神對罪的怒氣，焚燒祭牲（無論是整隻或部分），象徵平息怒氣。所以，刀與火，就分別象徵「因罪而死」與「平息怒氣」。堅持要把羔羊烤過，不能生吃（9節），也有相同的意義；或火燒過，象徵平息了怒氣。獻祭的習俗從聖經最早的時期就有（創四4），據我們所知，刀與火的象徵，一直通行，所以第一次吃逾越節筵席時就採用。只不過，敘述中是強調它「挽回」的意義。
 21. 即使本書主旨不在「以底本假說為進路」來查考五經，但仍無法不提及某些個案的處理。此處十二29~36、37~42的分段結構顯示出有另一種更好的解讀法。Durham（pp. 166-170）把29~34節歸諸文件J，35~36節為文件E，但他指出「歸諸E，幾乎是依據假設：E是某一種「遭掠奪」的傳統的來源」。不過，Noth及Coats把35~36節歸諸J。Durham把37~39節「大部分歸為J」，但Davies說，第37節是被「一位D的編寫者插進來的」。經過這一切，有誰還敢問，現在我們是不是更清楚些了？
 22. 法老在此第一次稱這些奴隸為「以色列民」。在他口中稱「希伯來人」，有輕蔑貶低的意思。是不是他終於在驚恐中承認這是一支獨特的民族？我們可以把他說的「事奉耶和華」（worship the

Lord)，當作他已承認這位之前他不肯承認具有權柄的神嗎（五2）？他的要求「為我祝福」，是在承認埃及的神祇都無能收拾國家的殘局嗎？這樣的推斷都嫌太鬆散，因為沒有一處聖經顯示法老真的悔改，後續的行動（十四5）也無法佐證他心中會有這樣的意念。

23. 註釋家視第34節（參39節）是後來的補充，為了解釋逾越節時為何要吃無酵餅。依據出埃及記，這樣的相關性，源自他們的歷史事件。第34節顯示了耶和華的供應（在當時那麼緊急的情勢下），使得百姓可以預備行祂所要求的，以成為逾越節的子民。因此，在神手中，環境也確保了子民可以遵守有關無酵的吩咐。
24. 40~41節指出以色列民在埃及整整430年，創十五13說400年，十五16說四代。想就此在「雞蛋裡挑骨頭」的話，只落得吃力不討好。因為在行旅中所刻畫的眺望式的估量是400年，但回顧時再算，則可指出精確的數字430年。

12

紀念與回應

(十二 14~十三 16)

「紀念」在聖經中佔有重要地位。事實上，在聖經中，著重回顧並記憶往事，一點兒不少於前瞻，存著喜樂而期待等候。

1. 字義

紀念 *zākar* 這個字，在舊約出現不下兩百次，衍生了兩個名詞 *zēkar*（出現二十三次，例如：出三15）及 *zikkārôn*（也出現二十三次，例如：出十二14）。更廣義的註解則認為 *zikkārôn*（紀念的）是比 *zēkar*（記憶）更為「具體的字」。 *zēkar* 是存於腦海中，而 *zikkārôn* 則是激發了腦海所思維的某些事物。上述列舉的兩段經文即為典型。

2. 把握傳承，持守真理

彼得在彼得後書一章12~15節的話，亦顯示聖經強調「紀念」的重要。那時，他已明顯走到在地上生命和事奉的盡頭，但此刻，死亡在他心中只帶來惟一的擔憂：他全心所教導的真理，會從聽者的記憶中溜失。他確信他們已經聽見，事實上還生了根，建立在基督裡的真理（12節），只要一息尚存，他就要不斷提醒他們，當記住所已認識的真理，也提供他們一項，當他有一日實在不行了，就要交付給他們的「備忘錄」（13~14節）。彼得如此看重「提醒」的責任，這熱忱著實令人吃驚：一種不間斷的關懷（12節上），認為是理所當然的事（13節上）；是瀕臨死亡時，揮之不去的擔憂（13~14節），是值得他「傾全力」來要求，要留傳給後代教會的、真實的「使徒的傳承」，以及使徒所教導的一切真理（15節）。因此，身為基督徒，自當盡心記住我們信仰的基礎真理（12節）；我們的獎賞，我們在地上的傳承，就是已經在手邊的真理備忘錄，也就是記載成文字的、神的道。

3. 以斯拉、彼得和耶穌

彼得的異象和願望，與舊約的聖哲和教師以斯拉相同。在公元前五三九年，建立波斯帝國的古列王，允許那群七十年前被迫從猶大被流放的以色列民返回故鄉。只有一小撮人，準備這樣離開巴比倫安逸的環境，回到破舊的

耶路撒冷，以及那片幾乎無人熟悉的土地。但是，這猶大地，一個小小的社群終於建立起來了。大約一百年後，以斯拉受亞達薛西王指派，銜王命「照你手中神的律法書，察問猶大和耶路撒冷的景況」（拉七14）。聖經告訴我們，以斯拉爲了達成使命，「定志考究遵行耶和華的律法，又將律例典章教訓以色列人」（拉七10）。換言之，他定志要在已經知道這律法的人中間，來教導並以真道造就，不是標新立異，而是不斷溫習，不是要宣揚新的道理，而是堅固神已啓示的真理，以期在神的子民心中，立下堅實的根基。

當主耶穌的一切教導達到頂峰，當祂提到迫在眉睫的、十字架上的救贖之死時，祂的請求令人驚訝：祂令所有蒙救贖的人謹記不忘，祂說「你們要如此行，爲的是紀念我」（路二十二19），「你們每逢喝的時候，要如此行，爲的是紀念我」（林前十一23~26）。祂所留下的這個承傳，源自於祂與門徒最後的晚餐，但教會只顧著爭論祂這話的意思：到底桌上的餅和酒，跟基督曾一次破碎的身體和在十字架上所流的血，有怎樣的關係……。這當然是重要的問題，但可悲的是，它卻遮蔽了那莊嚴的質樸，那更趨近主吩咐的本意：擘餅、分杯，爲的是「紀念」祂。這才是祂告訴我們的，而我們卻執意相信我們所以爲的真理——又趨避我們以爲是錯誤的，以至於當我們在主的桌前，理解「這是我的身體」時，「紀念耶穌」已經不再成爲我們敬拜的核心要素。¹

4. 詩篇七十八篇

這篇詩篇也是聖經著重「紀念」的好例證，顯示出好記憶有多麼重要，更顯出忘恩負義的危險。²這麼長的詩篇，包含了來回兩次地回顧以色列從摩西直到大衛的歷史（12～39節、43～72節）。兩次回顧都敘述了罪和失敗的故事，特別是第二次，留下一個疑問：在大衛裡新的開始，一切就變得更好嗎？但希伯來的詩人不僅是寫詩而已，亞薩的重點不只在於記錄往事，因他深信這是重要的教訓，既能解釋過去，更能為將來尋找定位。為什麼「以法蓮的子孫」（9節）承受了一切裝備，卻臨陣敗退？那是因為「他們忘記」（11節）。以色列民對神長時期的叛逆，究竟是什麼因素？因為「他們不紀念」（40～42節）。那麼，要傳給後代子孫的教訓，究竟是哪些？好叫「他們仰望神，不忘記神的作為，惟要守祂的命令」（5～8節）。因忘記而叛逆，因紀念而得勝，這是聖經牢不可分的原則。

5. 如此紀念

第十二章所設立的逾越節，一開始就宣布制定了新的曆法——以本月為正月（2節）。對以色列民而言，逾越節十分重要，因為曆法由此開始，而此時也是逾越節羔羊之死。這代表當羔羊死去，生命自此走向更開闊的方向，以色列民這個國家也以更奇妙的方式重新開始。此外，這

個事件的紀念方式，不只是爲了幫助記憶，更是要引導記憶，讓這個新的開始永生難忘。事實上，「你們要紀念（*zikkārôn*）這日，守……節，作爲你們世世代代永遠的定例。」（14節）這段敘述的結尾，就點出爲何要設立這一切禮儀，以及訂出第14日守節的用意。因此，世世代代到永遠，不僅是一年之首，還有第14日定爲節期，都是要讓逾越節，「獲得釋放，出離埃及和羔羊替死之血」，成爲百姓鮮活的記憶。

6. 受邀吃宴席者：家人及外人

因此，每年慶祝逾越節，就是不斷提醒以色列民「回顧」，主要是慶祝「脫離埃及」的宴席，紀念他們獲得釋放，又蒙救贖。這個概念在十二章25~27節更指向，將來得以進入應許地（25節）時，在新的環境裡更不能忘記舊時的一切，反而要在緬懷中慶祝新局。事實上，當以色列民進入迦南地，過逾越節時，並非以此宴來慶祝勝利，而是回顧得以脫離埃及的往事。這在約書亞記五章10~12節清楚地記載：以色列民透過追念他們蒙拯救的方式（書五10），來紀念這段經過漫長等待終於到達應許地的日子（以跨過約但河〔書四〕及曠野供應的嗎哪終告停止〔書五12〕，這兩件事爲里程碑）。這就像耶穌設立一個恆久紀念祂受死的方式，³在信徒的心中成爲不能取代的中心思想一樣；以色列民終於得以踏入應許地，逾越節所代表的重大意義，永遠無可取代，也不能磨滅，約書亞就是要讓他們永誌不忘。

這些經節亦藉著描寫在屋內吃宴席的情況，來詳述所紀念的主題。我們可以看出，這本質上就是個家庭的節慶，要讓以色列民蒙救贖的史實一直延續給後代（26~27節）。在此也先預告了：未來的下一代一定會問「爲什麼要吃？」，就要準備好答案，藉著逾越節所代表的，神在許久以前施行的救贖和審判。例如：祂如何越過（逾越）以色列民的房子，以及祂如何擊倒埃及追兵。

吃逾越節時所要遵守的規定，除了自己的親人之外，與他們住同一社區的非以色列民也要遵守（43~49節）。這可從三部分來討論：

a. 參加者（43~45節）

「外人」，無論是恰巧路過的外邦人，或那些已經在社區定居或受僱者，都不可吃，只有受過割禮者可以（44節）。非以色列民個人必須作一個決定，是要：只當一名「寄居的外人」，或是個人選擇要歸信雅巍，和祂的應許。⁴

b. 規定（46節）

十二章4節提到，鄰舍可以「共分」羔羊的規矩，有人不免推測，有的家庭會不會以爲可以「悄悄帶食物回自己家」吃，但這是被禁止的，因爲除非門楣上有塗血，否則就不能得救。另外尚有一條規定（這是第一次出現），羔羊必須以刀宰殺（參民九12；約十九36）。後續的條文並未說明爲何須如此——可能是，以刀殺證明是代罪而死；或有另外的原因，是在當時的獻祭習俗中，不必言說

即可明白的意義。⁵

c. 參加者 (47~49節)

這不僅是 a 的重複——規定非以色列民若要參加逾越節的筵席，要遵守的條件。c 項則要詳述，外邦人若選擇接受割禮，要參加敬拜團體時的注意事項。第47節可以視為「向以色列全會眾（'ēdā）」宣布這項規定。這表示這群體有兩種成員，而不是兩種階級，若從希伯來文來看，比新國際本更易明白：「所有的男子務要受割禮，然後才容他前來遵守，他就像本地人一樣。」換言之，這約有效，是因在亞伯拉罕的根基裡，萬國才能得到他們所需要的福份（創十二3，二十二18）。受了割禮的外邦人，在此原則下也可以成為當中的一員，就像本地人一樣（49節；參弗三6）。

7. 逾越節與出離埃及

宣布完逾越節可擴大參與的成員規定，⁶以色列民也遵從了所有規定後（50節），正當那日，耶和華將祂的子民領出埃及（51節），這樣的轉接，顯得很順理成章。逾越節一直都成為「要來臨」的節慶，也因此，年年都要紀念——不是年年重複地去逾越，而是年年紀念它。在舊約的架構中，所有的獻祭都是不斷地重複（有點兒像醫師「反覆開處方」一樣；參來十1~4），甚至紀念逾越節時，也會再獻祭。但是，逾越節時獻的祭，只有紀念的功能（14節）。逾越節是「出離埃及」的祭，是「出離埃

及」的節慶，一旦已出離埃及，它惟一的目的是就算達成，因此，就不必再「逾越」，只要紀念即可。第一次「逾越」時，所獻的祭，只能在埃及境內，出了埃及就不叫「逾越」了。

這個奇妙的教義真理，到了耶穌上十字架時，更是清楚顯明。「逾越」只需一次，正好符合耶穌「只一次獻上永遠的贖罪祭」（來十12）。在加略山上，神的每一項要求，以及我們這些罪人應當償還的每一項虧欠，都已達成，而且是圓滿達成，永遠達成，有效達成，使祂所替死的那些人的罪，在天上永不再被紀念（來十10~18）。這樣的救恩大工已完成，不需再重複犧牲，也不需再擴充增添，只要紀念。我們也是如此回到守主餐的核心意義——紀念主。有許多基督徒習慣引用哥林多前書十一章23~25節，作為守聖餐的核心經文，不僅提醒我們，第一次設立主餐時的情景，更是幫助我們現代的參與者，在腦海中再次溫習，彷彿當年與耶穌同席的那批「樓上的人」一般。所以，我們那群弟兄姊妹和父老，當年從埃及為奴之地出離後，每年都設身處地以一群逾越節子民的身分，來紀念並歡度這拯救大恩所帶來的記憶、真理和體驗。

8. 記憶的重要價值

在十三章1~16節，我們看到頭生的（1~2、11~16節）與無酵餅（3~10節），這兩個主題與逾越節的敘述緊緊相連。現在我們就明白了，原來它們可以凸顯「紀念」的重要，也使真實的「紀念」更相得益彰。

a. 無酵餅節

這教導我們：在生活中應該規畫出「回憶的綠州」，使記憶發揮它的價值。

無酵餅節的設立，記載於十二章15~20章，它源自於神的吩咐（十二39；參申十六3）。⁷聖經除了提到設立這節是爲了每年紀念出離埃及之外，沒有進一步的解釋，但這已經足夠。逾越節是如此重要，一年一度的紀念，也必須慎加維護，使之不淪於敷衍了事，因爲一天會很快溜走。藉著「無酵餅節」，就不至於只有腦海想像，而能實際「感受」到逾越的氣氛。再加上特別的聖會，每天的特別餐點，額外的獻祭——都會一而再地激發人的思想，「我們這麼作，是爲什麼？」，答案會是「因爲神把我們從埃及爲奴之地領出來」。另外的問題「祂怎麼把我們帶出來的？」，答案會是「藉著羔羊的血」。如此，就落實了紀念的目的（而不致淪爲一年一度敷衍了事的教義），能認真看待它是生命中重要而奇妙的事件，它延續至今所具有的意義。⁸倘若耶穌的降生、受死、復活、升天，不會使我們的生命得以重組，這樣的紀念，會不會也是一樣地一閃而逝？

我們已經說過，在舊約中，關於酵的象徵，沒有更多詳盡的說明，因此爲什麼過逾越節時需佐以無酵餅，這除了哥林多前書五章有關於酵的象徵外，找不到其他確切的答案。基督徒當然可以依據哥林多前書的經文，視耶穌在十字架的受死爲我們的逾越節，並蒙召要成爲聖潔、無瑕。但因爲後面這部分在出埃及記十二至十三章並未提

及，因此，我們也要問，究竟這兩章對今日的我們，有何紀念的意義？

這並不容易找到十分明確、有說服力的答案。與酵有關的詞彙中，可能有一小點值得細究。與無酵餅、有酵餅相關的三個字裡，*hāmēš* 可能指有香料強烈味道的餅，*sē'ōr*⁹ 可能在烘焙過程中沒有加入什麼。第三個字為 *mašâ*，「無酵餅」的成品是以複數形式 *mašôt* 出現。¹⁰ 由此名詞衍生出的動詞 *māšâ*，意為「排出」（賽六十六11，新國際本譯為「用力吸吮」〔*drink deeply*〕），但它若與作餅相連結，究竟有何含義？是指在和麵時的用力拉扯、推擠嗎？還是指餅都不能加入一般慣用的佐料？後者頗符合出離埃及的特殊狀況，當時和麵糰只能用最簡單的方式。但是對此，解經家又分為兩派：吃無酵餅是象徵生活化繁為簡，以最簡樸的方式過活；還是指，為了更美好的目標，而過愈簡單愈好的日子？不論如何，這兩者都可以使今日我們的紀念追憶，更有價值。我們可以花一點時間，作一些操練（像禁食），不是以為這樣能累積什麼功德，而是在紀念的季節裡，可藉此獻上我們的心思，默想偉大的教義和屬靈真理。¹¹ 另一方面，也為了同樣高貴的目標，採取更簡樸的飲食和生活模式。

不過，這只是一些反思，七天的無酵餅節其嚴肅意義在於：牢記神的偉大作為，這是我們信仰的核心基礎，我們應該更多落實在時間的應用與安排。

b. 頭生子

這教導我們，凡承受了救恩的祝福者，都應該過一種

分別爲聖、與救恩相稱的生活。

在本段有關逾越節的經文中，並未特別說明以色列頭生子的意義，但我們之前已提過，整段故事是依據四章22~23節而來，對照出法老個人的頭生子與以色列民爲神的頭生子的不同。我們一定不可忽略這個基礎教義，它與羔羊代贖的意義直接相關。然而，這情勢的道理在於：倘若以色列民哪一家不遵守逾越節有關羔羊的規定，那麼，還是會招致審判，頭生子一樣會喪生。因此，頭生子在神拯救以色列的計畫中，佔有重要的地位。民數記八章17節說：「以色列人中一切頭生的，連人帶牲畜，都是我的。我在埃及地擊殺一切頭生的那天，將他們分別爲聖歸我。」不過聖經並未提及將頭生的生命「分別出來作什麼」，是要他們成爲以色列的祭司，就如出埃及記二十四章5節那作爲祭司的「以色列人中的少年人」？這頗有道理，因爲神的至高旨意就是要以色列成爲「祭司的國度」（出十九6）。因此，獻祭的法則是在現實中不可或缺的，並且有委派的意義。但是，在金牛犢事件，利未人分別出來歸屬神後（見出三十二），神說，祂要指派利未人，特別出來服事神，「代替以色列人中一切頭生的」（民八18）。

c. 祭司制度

舊約中祭司制度本身就是個巨大的主題，我們若要在這細究，必會脫離了查考出埃及記的本意。但若一言以蔽之，則可視摩西的角色地位爲「在神面前百姓的代表」（十八19）。¹²這是祭司制度一方面的意義：利未人和祭

司爲代表，享有進到神面前的特權——事實上，幾乎就定義出他們服事的目的（民四23）。作爲神對百姓的代表，他們另方面的任務是，教導百姓有關神的真理（瑪二7）。

祭司制度的雙重任務，即使到了新約，依舊存立。在新約，仍有「進到神面前」和「擁有神的真理」這兩項特權，後者的召喚，是爲要明白這真理，也要傳揚這真理。但我們必須十分確切地明白新約所啓示出來的、神的旨意。新約中，單數的「祭司」職分，只用在主耶穌基督身上（例如：來七24）。相對地，複數的「祭司」則指神的所有子民（例如：啓一6）。在舊約中明顯出現的、獨特的祭司階級，在新約中完全未出現，因此，新約中的教會理當沒有祭司階級。¹³但是，祭司的獨特功能則被留下來，作爲主的子民所具有的特色，亦即，所有在基督裡的，都是「聖潔的祭司，藉著耶穌基督，奉獻神所悅納的靈祭」（彼前二5）。也是「君尊的祭司」，蒙召「宣揚那召你們出黑暗入奇妙光明者的美德」（彼前二9）。換言之，「來到神面前」和「認識神」的特權仍保留下來，但「祭司階級的制度」，則已消失。

希伯來書十章22~23節對此有清楚的表達：在我們尊榮的大祭司之護庇下，我們得以「來到」神面前（22節）並且「要堅守我們所承認的指望，不至搖動」（23節）。這是祭司制度在新約中的精意：實踐與神同在，並且堅守神的道。所有蒙羔羊血所買贖回來的，都是祂的祭司，都肩負了這雙重的任務。

附加的註解

本段中有「紀念」的部分，請看巴維恩（A. Bowiln）在 *Theological Wordbook of the Old Testament* (pp. 241-243) 發表的文章 *Zākar*。在新約中動詞 *mnēmoneuō* 出現二十一次（例如：太十六9；可八18；徒二十31；弗二11）。有三個名詞彼此甚為相關：*mneia*（出現七次，但只作為紀念人及在禱告中紀念，例如：羅一9；帖前三6）；*mnēmē*（只出現在彼後一15）；第三個名詞是 *mnēmosynon*（出現三次，太二十六13；可十四9；徒十4）。亦請看加強的動詞 *hypomimnēskō*（出現七次，例如：路二十二61；約十四26；猶5）以及名詞 *hypomnēsis*（提後一5；彼後一13，三1）。

十二章 15~20 節 研究摩西五經版本分析的學者認為，吃無酵餅這一段是典型插入的文件 P，並主張「七天的節慶」，與上下文逾越節的筵席銜接不起來（見杜罕）。但這些人並未深入說明如何與逾越節筵席銜接不起來——而且事實上，他們所認為可以替代文件 P 的內容也很牽強，除非它也是提到有關節慶的。倘若吃無酵餅節與本章逾越節的確相關（為什麼不呢？），則節慶所顯出的繁複性，由當時在埃及的摩西來宣告、揭露，這也沒什麼可爭論的。依據十二章 3、21 節，羔羊被選出來，是在第十天，距逾越節尚有四天，多的是時間可以來思想，教導 21~28 節的內容。請注意這些章節的架構：

A' 招聚眾長老（21節上）

B¹ 逾越節的條例：立即實施（21下～23節）

C 永久性（24節）

B² 逾越節的條例：日後的遵行（25～27節上）

A²〔衆長老〕接受並遵行（27下～28節）

與埃及有關的部分，亦請看十三章3節，新國際本作‘out of it’，意為「從這地方領出來」，是附帶地指到埃及地。在十三章4節「這日」（today）顯出當時代此一記錄的特性。

十二章43～45節 ‘foreignness’ 這字很有意思。十二章43節指‘stranger’（*nēkār*），亦即異鄉人之類的。第45節的‘resident’是寄居的（*tōšāb*，源自 *yāšab*，居住之意。新國際本不必要地加上‘temporary’，短暫的）。「employee」（NIV用‘hired worker」〔雇工〕，*sākīr*，是源自 *sākar*〔僱用計時工人〕）。在第48節，提到另一種非以色列人，‘resident alien’（*gēr*），其原形動詞 *gūr* 指暫時居住，但其名詞 *gēr* 指已獲得政治庇護的居留權。參其用於摩西寄居米甸及以色列民寄居埃及（出十八3；申十17～19）。見 *TWOT*, pp. 155-156中關於 *gēr* 之條目。

十三章14～15節 所隱含的一點，在民數記八章18節就明白說出了。因為神清楚地對他們宣告：所有頭生的，在出生時，神都以特別的「贖回」儀式「買」回去了。這個神聖宣告的完整性，不容輕忽，可從頭生驢子若不獲代贖就得打死（十三13）的例子得知，亦即，完全脫離人類的掌握和使用權，但聖經亦未說明為何特別如此對待驢子（參三十四19～20；民十八15）。以打折頭項的方式賜死

動物似乎顯得很無情，人會覺得很不忍心執行。在此的動詞（‘*ārap*，參三十四 20；申二十一 4；賽六十六 3；何十 2，「拆毀」祭壇）譯作‘to neck’，可能指某種眾所熟知，非獻祭式、簡易的執行方式。在民數記三章46~47節中，頭生兒子贖回的標準方式是付以貨幣。無論哪種模式，在此「贖回」的概念已不必再費唇舌。庫瑞德解釋得好：「神允許替代的贖法」。 *pādâ* 在整本舊約中，就如在此處一樣，都是指「付贖價」得免一死。

附註

1. 見 S. Motyer, *Remember Jesus* (Christian Focus Publications, 1995).
2. 有關詩七十八的結構，參 J. A. Motyer, 'Psalms' in *NBC* (21)。
3. 使徒保羅提到聖餐（林前十一26）時，十分強調十字架。他說守聖餐是表明「主的死」，強調到一個程度，甚至把「主的死」與「主再來」關聯在一起（而不是與「主復活，升天或坐在天上寶座」聯結），因為他用的是「直等到他來」。制定聖禮儀式的人員對這方面的領悟不夠深入。英國國教的《公禱書》（一六六二年）就是例子，而晚近的聖禮則除了基督在十字架的工作之外，還包括了祂的創造之工、道成肉身、復活和升天。這是嚴重的錯誤，不必要的混淆。
4. 關於割禮，見 Motyer, *Look to the Rock* (pp.105-106) 以及 'Circumcision' in *NBD*, pp. 204-205.
5. 見前文有關十二 10。Currid 指出關於「保全羔羊的骨頭」眾說紛紜，但他稱這些人「純屬幻想」，這說法仍嫌客氣。
6. 逾越節的這個特別規定，是因應當時在埃及的環境，我們不必認為這是後人添加的或後來的發展所致。新國際本在十二 38 用 'many other people'（許多別族的人）隨同以色列民離去（參利二十四 10~11；民十一4）。ESV、新英皇欽定本及英語修訂本（RV）比較準確地用 'a mixed multitude'（閒雜人）。當然，這絕非一群跟去紮營的烏合之眾。經過這麼多年，一定也結交了一些真心的朋友，也一定有些人是被以色列民在埃及的獨特生活所吸引，被摩西在埃及所彰顯的神的真理所折服（參九20~21）。電影《十誡》較溫情地刻畫出摩西的皇族養母，也偷偷溜進逾越節筵席之屋。對此

我們只能回以「喔！」，這種推論，應當是出於很有把握的直覺吧。

7. 亦見二十三15，三十四18；利二十三6~8；民二十八17~25；申十六3~4；林前五6~8。
8. 若不遵守無酵餅的禁令，會招致「從以色列民中剪除」的處置，這樣的認可，更凸顯其嚴肅性。參「不遵守條規的一些處分罰則」：割禮（創十七14）、逾越節（民九13）、血的禁令（利十七10）、拜偶像（利二十3、5~6）。至於「剪除」究竟是怎樣執行，並未有定義，是處死刑嗎？或失去與眾人一同敬拜的權利，也就是失去被獻祭之血遮蓋的屬靈益處？動詞 *kārat* 的含義很廣，暗示生命之終結，但見 M. S. Seale, *The Desert Bible* (London, 1974), p.167 on 'to be outlawed'.
9. 在出埃及記中，*ḥāmēš* 亦出現於三十四25。參動詞 *ḥāmēš* 在詩七十三21的象徵用法：an 'exacerbated' heart（痛苦的心）；在箴十26的相關字 *ḥōmeš*，'vinegar'，酵；在賽三十24的 *ḥāmîš* 意為「有滋味的」或「加了調味」的食物；在賽六十三1的 *ḥāmûš* 意為從遠處就很突出的「鮮明」顏色（見 J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah* [IVP, 1993]）。關於 *sé'ōr* 見出十二15、19，十三7。字根的意思不明，但相關的名詞 *maśrēt*（出十二34）意為「盆、槽和擣麵盆」。
10. 出十二15、19~20、34、39，十三3、7，二十三18；利七13；申十六3。
11. 參林前七5。
12. 字面意「你、至於你，要替百姓到神面前」。英皇欽定本對此點較奇特地譯為 'for the people to Godward' 亦可。
13. 見 J. A. Motyer, *Ordination for What? (Fellowship of the Word and Spirit, 1985), p. 7.*

下一階段：好發憐憫的神

(十三 17~十八 27)

出埃及記一至十三章，都是記載神如何下來到祂受苦的子民中；出埃及記十三至十八章，則是記載神如何與祂的子民同去到曠野。我們可以把三章7~8節視為第一部分的鑰節，特別是「我下來」（8節）；也可以把十三章21~22節視為第二部分的鑰節，特別是日間耶和華在雲柱中領他們的路，夜間在火柱中……（21節）。十八章8節，摩西在西乃山上向葉忒羅作簡報時，也同樣提到：將耶和華……向法老……所行的一切事，以及路上所遭遇的一切艱難，並耶和華怎樣搭救他們，都述說與他岳父聽。拯救的神，此刻已成爲陪伴的神。

1. 持續、完整一致、有所取捨

十三至十八章，記載往昔的奴隸獲釋後的頭兩個月的日子（十九1），它接上十二章37節的一段：他們從疏割起行，在曠野邊的以倘安營（十三20）。跨過紅海後，等在前面的曠野的日子（十五22）。出埃及記記載他們曾在瑪拉（十五23）和以琳（十五27）暫停過。進入第二個月時，他們到了汛的曠野¹（十六1），然後經過利非訂，到達西乃（十八5，十九1~2）。

這構成了一個完整的故事，但就如所有寫歷史的高手，本卷書作者也知所取捨。²出埃及記十三至十八章，只含括了兩個月的日子，就記載了六件大事：跨越紅海（十四1~十五21），瑪拉的水（十五22~27），嗎哪（十六章），磐石出水（十七1~7），擊退亞瑪力人（十七8~16），以及葉忒羅的到達（十八章）。我們好想知道更多故事喔！但聖經不是爲了滿足我們的好奇心，而是要供應我們所缺乏的；在此，它凸顯出一項真理：拯救人的神，已成爲那批蒙羔羊之血蔭庇，呵護、供應他們所缺的陪伴之神。

2. 好發憐憫的神

十三章17節至十八章27節，出埃及記這卷書，以典型的藝術手法，將這段偉大的史實安插於此，但可能讓習於歷史直敘法的人不習慣。然而，我們絕不可以爲它是削足

適履，將史實動了手腳，以符合既定的文學風格。我們可以把它看為一種雕刻手法；真正的藝術家，可以從一塊木頭或石頭，看出它潛在適合的型塑。到頭來，無論是雕成一隻蹲伏的野獸，或一群人物，對材料本身都不構成威脅，反而能展演出一具（事實上，還比之前更生動）勻稱的、原本就存於此的作品。同理，聖經中的歷史學者，在敘述從埃及到西乃山的過程中，替我們指出事件的模式，對照、關聯和一致性，並以十分練達的用詞呈現。

A¹ 前言：神和以色列民：天路客旅的神（十三17~22）

B¹ 過往的勝利：完全得釋放（十四1~十五21）

a. 勝利（十四1~31）

b. 凱歌（十五1~21）

c. 有憐憫的神：供應並且充足（十五22~十七7）

B² 未來的勝利：神持續爭戰（十七8~18）

a. 勝利（十七8~13）

b. 應許（十七14~16）

A² 結語：神與這世界：救恩臨及外邦人（十八1~27）

做木匠的，會循著木材的紋理，掌握到它的優劣強弱；歷史家，會循著事件的走向，掌握到它發生的原因和模式，以致在敘述時，能展現出事件的意義。因此，當我們讀出埃及十三至十八章時，可以看出兩件事。第一，這就是事件進展的方式；第二，在諸事接踵而至的這兩個月中，歷史家能領會並記載下來、最具代表性的史實，以及這些史實的真實意義。

而位居這一切核心的，就是神的啓示，祂在榮耀中，仍與那行走在曠野中的子民同在（十五25，十六10，十七6），耐心面對他們的失敗（十六3~4，十七2、5~6），掌管造物界所有的權勢能量和其上的居民（十六4、12~15，十七11~13），因子民不聽話而發怒（十六28）。但對於信心不足者仍耐性以對（十七2~4），也能供應所有在曠野前行者的缺乏和需要。這就是這幾章所作歷史呈現的重點。事件進展的方式，也正是他們所宣揚的真理。

3. 透過對比來表達全面性：威脅下的天路之旅

這一點十分重要，值得我們稍作解釋。舊約中的希伯來文普遍的典型就是使用一種對比，來強調全面性。³我們現在看的這一段就有對曠野以色列民構成的致命威脅，並藉著饑餓和口渴（十六3，十七3）的對比，來表達這種威脅的全面性，並一再重複提到：耶和華會與他們同在，來滿足每一項需要。

不過，接下來，從C段的核心，我們會看到它前後包夾著B^{1,2}——亦即所經歷到的兩段敵對和衝突。當然，我們並未被告知這些客旅對前路的期望為何（除了十六3和十七3顯示出：他們並未料到會有艱難，以及民二十3~5至少顯示出，他們對於才發生過的事，大感意外）。應許的流奶與蜜之地，在五經中常常提及，⁴而倘若他們跟我們有任何相似點，那大概就是，在等待時，也會犯下嚴重的錯誤，尤其是發現到天路之旅充滿了衝突與險惡之時。事實上，新約中爭戰的比喻顯示出：這仍然會是我們今日

的寫照。⁵保羅在致以弗所人書中，不僅吩咐我們要穿上神所賜的全副軍裝（弗六10~20），更教導我們一個容易被忽略或遺忘的真理，那就是「在基督裡」，「天上的領域」不僅是賜各項福氣的地方（弗一3），也是與「執政的、掌權的、管轄這幽暗世界的……屬靈氣的惡魔」爭戰的地方（弗六12）。這些衝突的元素，可能與我們原先期待的非常不同（有時，可能也與我們的長輩或前輩所教導的相出入），以至於，我們不只會被天路之旅的嚴酷慘烈打敗，甚至被基督徒人生中的實況所擊潰。

那麼，究竟我們可以從出埃及記十四章和十七章8~16節學到什麼？

4. 過往與未來

B^{1,2} 這兩部分，還有另一個「藉著對比來顯示出全面性」的例子。十六章和十七章1~7節，集中於描寫曠野之旅所面臨的惡劣環境，這還不打緊，第十四章和十七章8~16節還加上周遭人民的敵意。這是第一個對比：敵對的來源。但另外還有一個對比：第十四章，法老和他的軍隊想破壞拯救的工作，想攔阻神救贖的民不能往前，而重返為奴之地，但十七章8~16節是亞瑪力人攻擊，為要阻擋以色列民繼續曠野之旅，而進入應許地。對這些敵對者，神的回答雖然以不同的方式，但都是鏗鏘的「不」字。

a. 過去（十四1~28）

在舊約中，共有約二十五處，分別引用到「過紅

海」，我們可以滿合理地說，過紅海還是舊約中最生動無比的回憶。第一處引用（十19）可能絲毫不引人注意，但作為引開蝗蟲巨災威脅的背景來看，仍是十分壯觀。這海開始成為神彰顯祂在造物界統御一切的能力的地方，也是祂展現推翻一切欲圖不利於祂子民的仇敵勢力的地方。關鍵時刻，被紅海吞噬的不是蝗蟲，而是埃及兵丁，並且是永不得翻身（十五4；申十一4；參出十四13、30~31）。根據以賽亞書，神的名因得勝而被高舉（賽六十三12），先知也以大規模、超自然的詞彙來形容，這是神統御一切「神祇」的明證。從古以來，異教神祇就忙於在許多超自然勢力的衝突中互比高下，例如：有一位造物的神祇瑪爾杜克，起初並無法施展他「一聲令下事就成了」的意圖，直到他坐鎮「戰鬥位置」，才把亂局搞定，收拾了那個海怪喇哈伯的破壞勢力。⁶但是耶和華的神奇作為絕非無可言信的、太古洪荒以前的事件；不是的，祂使水分開，是多人有目共睹的（書二10，四23，二十四6~7），祂掌管海水，也是祂奇妙作為統御的明證（詩七十七14~20，七十八11~13，一三六12~15；哈三15）。祂也垂聽應允人的禱告（尼九9），儘管祂的子民一再叛逆祂、懷疑祂（詩一〇六7~12；參出十四10~12）。

豈料以色列民出離埃及後不久，舊勢力的威脅就追撲過來：法老立刻反悔了，不想放他的奴僕自由（5節），賽局便是「誰是他們的主人？」。到底誰才有權宣告以色列是屬於他的？那個役使他們多年、想讓他們絕種的王呢？還是那位親臨埃及，宣告要拯救釋放他們的神呢？以色列的前途端視這一題如何解答。然而，他們左等右等卻

苦不得解。的確，他們已脫離埃及了，不料，卻陷入那超級強權敵對者、撲天蓋地的追殺，這下真是哭天喊地也嫌太遲（十四6~9）。這就是彼得前書五章8節想表達的，我們基督徒的「出埃及」，已經由耶穌所完成（在路九31「他的去世」，原文意為「他的出埃及」），但我們所脫離的撒但權勢，仍不甘願放棄，好像多年以前的法老王，猶作垂死的掙扎。因此，出埃及記十四章就藉著描寫過去，從屬靈爭戰和今世的責任這兩個角度來向今人喊話。

i. 這爭戰是屬於神的

由此例看來，這爭戰完全由神掌控。摩西發出這永恆的指令：站住，看……耶和華必為你們爭戰，你們只管靜默（13~14節）。⁷正如他們的得釋放和拯救（六6）全是耶和華的作為一樣，作為祂的子民，他們日後的一切也是祂的責任。祂必不容那些屬於祂的，脫離祂的掌權，或再被邪惡的王所擁有。為達此目的，祂一定會破懷仇敵的詭計（4、14、13、30節），同時，祂也擔起保護祂子民的責任（19節），⁸使他們可以繼續行走天路（21~22節）。

ii. 成爲天路客

在神的作為中，針對以色列民目前的使命而言，神只能如此回答：你為什麼向我哀求呢？你吩咐以色列人往前走（15節）。這裡的局面甚至連禱告都不用了，這是再危險不過的，卻不用禱告。就如啓示錄作者所宣告的，「救恩歸與神」（啓七10）。從這群蒙拯救的百姓身上所賜與

的救恩，從永恆國度中的安穩來看，這才是剛起步的勝利呢。這全在於神，祂絕不會讓祂的百姓衰微，也沒有人可以把他們從祂手中奪去（約十27~30）。然而，祂的子民在地上的確仍有當盡的本分和責任——他們要不斷向前，行走天路，因為神告訴摩西，「你吩咐以色列子孫要繼續往前走。」

b. 未來（十七8~16）

本段（B²）遭受的威脅，不下於十四章 1~28 節（B¹），但攻擊者的動機和反擊的方式都不同。倘若埃及人勝利了，他們一定會把以色列人再擄回去，重返得救以前的日子；倘若亞瑪力人贏了，以色列人也就無法再繼續前行，彷彿那沒有應許的日子。上主對埃及人斬釘截鐵地說「不」，祂單獨施展作為，不准以色列人有任何一點貢獻。祂要確認：救恩的工作，一次成就永遠成就，完全是神的工作。相對地，與亞瑪力人爭戰時，摩西就對以色列百姓下令出去爭戰，他則手裡拿著神的杖，站在山頂上（十七9）。這一段與十四章15~16節平行，摩西舉著神的杖，而以色列人的責任是，面臨險惡的環境（一次是紅海，另一次是亞瑪力人），仍要跨步走下去。蒙救贖者，總是要不斷行走天路，這是他們的責任，即使有時得憑信心跨步（十四15），或付上爭戰的代價（十七9）。

5. 山頂

戰場可能是在山谷，但勝利卻是在山頂（10 下~12

節)。約書亞⁹負責作戰，征服仇敵（10上、13節），但卻是摩西贏得這仗（11~12節）。這並非說，山谷之戰不「真實」、不必付代價。在新約中我們也可看到同樣情況，當仇敵向我們吼叫時，我們豈非「以堅固的信心抵擋」嗎？（彼前五8~9）我們不也受鼓勵，要穿起神的全副軍裝，抵擋那些執政的掌權的、管轄這幽暗世界的嗎（弗六10~18）？聖經中絕無簡易行走天路、不必付代價的得勝，或冀望在今世過得勝生活，卻把與仇敵爭戰的事拋諸腦後。那是將來在天上才有，不是今世。

這場仗，是出埃及記中絕無僅有的一場「端視摩西舉手與否」的戰役。它的象徵意義，經文中並未解釋，但我們有理由相信，它與舊約其他地方的舉手習慣，無論是表示禱告或讚美，其象徵的意義相同。¹⁰摩西以禱告托住，這是約書亞戰役的致勝因素。這也如一首聖詩所說的，守住聖經中的真理：

努力工作，彷彿一日之計全繫於此；

盡心禱告，讓救援臨到：儆醒禱告。¹¹

這個「儆醒禱告」的主題，源自主耶穌和祂門徒在客西馬尼的經歷：祂在客西馬尼園時，曾驚恐起來（可十四33），然而，在步入受極刑和磨難之地時，卻不曾再驚恐過。門徒們則在客西馬尼園睡著，之後就不斷地驚恐。或許，更好的說法是：主耶穌把驚恐的客西馬尼，變成禱告之地；而門徒蒙召要去禱告，卻辜負了這項呼召。沒有禱告，不可能帶來得勝；最基本的戰役，乃是在隱祕處的戰

役。

摩西自己則是這麼表達的，「因為在雅巍的寶座上有一膀臂」（16節）。高舉的手，碰觸到寶座——好像以斯帖碰觸到她的國王夫婿的金杖那感人的一刻（斯五 1~2）。就是這樣的「碰觸到寶座」，帶來以色列民真正的救助（11節；參來四 14~16），也與神的回應相接，神要與那些企圖阻擋祂子民行走天路的人永遠為敵（15節；參撒上十五 1~9）。

6. 永存的真理

行走天路的模式，能簡化成這個單一的原則，是根據神那永不毀滅的堅定誓約。8~13節所敘述的征服亞瑪力人之役，構成了一則以色列民到西乃之旅的特寫抽言，但14~15節則指出，這要成為永存的教訓，特別是第14節。¹²耶和華會致力於將亞瑪力人的名號抹去，因為他們曾阻止以色列民往應許之地；神這樣作，就是要顯出：祂的同在，要成為祂爭戰子民聚集的中心，好賜下祂的勝利給他們。這勝利是因祂子民委身於爭戰，並且是透過禱告、這寶貴的爭戰武器而賜下的。

7. 「歡唱盼望之歌，前進應許之地」¹³

在聖經中，吟唱詩歌占有頗大的分量，從出埃及記十五章的摩西和以色列人之歌就可清楚看見。詩篇九十八篇 1節說出了重點，「你們要向耶和華唱新歌，因為他行過

奇妙的事。」神行事，祂的子民歡唱，藉此頌揚祂的作為，也記錄了子民因持續不斷的讚美而得的喜樂。祂是行事者，他們是受惠者。他們所頌揚的大作為，他們本身無份參與，也無功可居，因此，頌歌所表露的喜樂，完全聚焦於耶和華為他們所完成的拯救大業。¹⁴

摩西和米利暗的頌歌，可分段如下：

A¹ 情勢所激起的頌歌（十四29~31）

B¹ 摩西和以色列人之歌（十五1~18）

A² 情勢所激起的頌歌（十五19）

B² 米利暗和婦女之歌（十五20~21）

十五章1節¹⁵的以色列人，和十五章20節¹⁶的婦女們，再次顯明了以對比所形成的全然統御：所有的人，都因神的作為和親眼所經歷的而興奮不已。他們因走過乾燥海路的神蹟而興奮不已（十四29，十五19下），因埃及追兵的威脅解除而興奮不已（十四30，十五19上）；事實上，耶和華一手包辦的勝利，激發了他們信靠神的心（十四31）。紅海的經歷與逾越節的拯救，就如耶穌的復活之於祂的十字架一樣。十字架完成救贖（約十九 30；來十 12~14），復活則是神確認救恩大工已完成，並賜下確據，知道我們的罪已蒙赦免，我們確已獲得永生。因此，以色列民看到埃及追兵死亡，就確信自己真的得拯救，過去的真的過去了。

頌歌本身的結構很完美：¹⁷

A¹ 過去的得勝（1下~5節）

法老被擊退

神所行的大事

耶和華的名

B¹ 耶和華的手（6~10節）

耶和華統御全地

勝過仇敵

紅海復合

以色列的過去永遠埋葬（8節）

B² 耶和華的手（11~13節）

耶和華統御諸神祇

大地吞噬

蒙救贖者的未來永固（13節）

A² 未來的得勝（14~18節）

萬國下拜

獲得產業

神還要行的事

耶和華的住處和聖所

8. 過去的得勝（十五 1下~5）

本段藉著一個大括弧來說明它的主題，這個大括弧的開頭是投在海中，結尾是如同石頭墜到深處。第1節對耶和華的頌揚，採用的是希伯來文複合字（*gā'ōh gā'â*）表達，是這首頌歌的特色（參第6節的右手及第11節的像你）。這樣的頌揚暗示了耶和華「興起」的方式，例如：

馬和騎馬的被投入海中，亦即作戰的兵器和戰士本身都被投入，表示遭受一種全然的潰擊，再也無可威脅。第2節明顯已像成語一般在國民的記憶中生根，凡祂子民所需的任何力量祂都必供應，並賜他們喜樂，祂也必作他們的救主（參賽十二2；詩一一八14）。耶和華在此所用的是狀小詞 *Yah*，顯示親暱崇敬之情，跟以賽亞書十二章1節及詩篇一一八篇一樣。我要讚美祂原意為「我要使祂榮美」，也就是說，好像授與勳章給打仗時英勇的戰士。所有戰役的榮耀，都應歸給祂。我父親的神，請看三章6節。戰士原意為「打仗的人」，就像說有人「生來就是為此」。雅巍在出埃及記中，藉著所有的事件和作為，來為自己的名下定義。雅巍不僅是拯救祂百姓的，也是擊潰祂仇敵的（見神……祂的名，參三13~15），神的名一直都包含這雙重的意義。庫瑞德指出，軍長（4節，希伯來文 *šālîš*）與埃及文 *srs* 相同，意為「軍團的發號施令者」，是這首詩歌採用的埃及語彙。第5節的深水使用的是近乎神話的詞 *těhôm*，通常與‘Tiamat’這海怪「神祇」相關，古代視之為住在洶湧的深海中。這與「神聖的」大能相敵對，在古代神話中，造物之神瑪爾杜克要進行造物之工前，還得先把他擊退。創世記的敘述則完全沒有這些「創造前」的戰役：起初只有一位真神。像以賽亞書五十一章9~11節一樣，這首詩歌也把這神話故事與過紅海作連結——傳說中瑪爾杜克所作的，沒有任何人目睹，而神所行的，祂的子民親眼目睹，見祂馴服紅海，成就祂的旨意。沒有任何仇敵，暫時的（如法老），或靈界的勢力，可以挑戰神。

9. 神的右手（一）（6~10 節）

在以下兩小段關於「神的右手」（6~10、11~13 節），希伯來文共引用十六次，以第二人稱單數出現，無論是作動詞或代名詞，都強調出，在這場偉大的勝利中，獨有神自己的作為。手是表示個別的介入和行動——神作這工，並且惟獨是祂。仇敵自負狂妄，結果證明自己的手（9節）落了空。第7節碎楷，跟別處一樣，描繪神毀壞仇敵的作為時，那種快速難擋的行動。¹⁸ 希伯來文在第9節改變為斷奏式的演說風格，好像軍隊在發號施令時的「狂吠」。戰地統帥蒙哥馬利曾在回憶錄中提到，第一次世界大戰時，高階軍官「講話像狐狸狗一般地狂吠」。第10節也一樣是斷奏式，好像在回應說，仇敵以為能作的，耶和華可以作得更好，他們需要六個動詞來作的事，祂只要三個就收拾完畢！

10. 神的右手（二）（11~13 節）

這個小段落，由一個有關於「聖潔」的大括弧——聖潔的神（11 節）和祂的聖所（13 節）作開始和結束。「gods」這個字的單數是 'ēl，用來指耶和華時，是指祂超絕的屬靈崇高，祂全然至高的神性。神在歷史中的作為，一定都有它全然的屬靈意義。如弗立泰姆所說，「由歷史上的得勝……化為全面的得勝。」歷史中的得勝是真實的，但其中一部分，在屬天的爭戰中，也佔有一席之地。第11

節強調了三個要素，是神不可分割的三個特質。第一，祂至聖至榮（見前文有關三章5節的註釋）。聖潔是聖經中的神最基本的屬性，事實上，不只是屬性，這正是構成祂的神性最基本的特質。祂的「有別於一切」，便是祂完全、完美、絕對、不可改變（以及危險的）、道德純全。第二，祂「可頌可畏」，祂的所有一切都令人讚歎。在本段中，是指祂拯救祂百姓的作為，以及擊退祂的（以及百姓）仇敵的作為。第三，「施行奇事」。pele'這字是希伯來文中最能表達超絕的、超自然或神奇的，那種「人間沒有的」能力。¹⁹因此，神在對付仇敵時，還能展現一種全然的從容。祂所要作的只是把膀臂一伸（12節），因為受造界一切運作的能力和潛能，都由祂調度。要興風、起浪（10節），要天搖地動（12節），都為祂的旨意而效勞。萬物都要聽造物主指揮，也就是這一位耶和華，既有慈愛、也有能力看顧祂的子民，過去拯救他們，現在眷顧他們，未來還要實現祂的應許（13節）。hesed 譯作慈愛，這是指一種意志的愛，而非令人怦然心動的（rahāmîm）愛。墜入情網會讓一對情侶走向聖壇，但他們要在眾人面前表明的愛，卻必須是一種下定決心、無條件委身，以至於說「我願意」的愛。這就是神向祂救贖的子民所發出的愛，祂以這子民至近親屬的身分，自己來承擔他們的重擔（見前文有關六章6節的註釋），祂的目的就是要帶祂所救贖的子民歸家（13節）。祂的住處稱為聖所，祂所救贖的百姓要與祂同住。nāweh 這字譯為住處，但需用到另一個更有感情的字「接待處」（homestead），是指牧羊人住的地方（耶三十三12），以及他把羊關在欄裡（pens）的

地方（撒下七8）。

11. 未來的得勝（14~18節）

第13節所刻畫的未來景象，如今已實現。凡是擋住以色列進應許地之去路的國家，都要遭逢以色列神的可怕對付——真的發生了（書一 5，二 8~11，五 1，九 9，十 1~2）。神一定為祂的子民成就祂所應許的一切——他們要與祂同住（17節）。以神的勝利為開頭的這一首詩（1節），就以祂永遠作王為結尾（18節）。在14~15節上的動詞是完成式，但並非「確定完成」（將要聽見……怕得發抖等）或完全過去式（神會勝利，將此消息預先告知他們，例如約書亞記二章8節）。弗立泰姆指出，是「到處都有傳聞……以色列神的名聲早已遠播」。詩意的表達是有史實在先的，神的話語是我們爭戰時的武器，可以攻破堅固的營壘（林後十4）。接著所提到的鄰國地名，就是一連串可能的或無法迴避的對手：以東、摩押在入侵的途中；迦南是應許之地；非利士則是更後來的勁敵。無論是屬於哪一階段的，等到以色列民要攻佔應許地時，他們都要像石頭般寂然不動（16節）。那個保障源於「你膀臂的大能」，膀臂是人類力量的象徵。受惠者是你所贖的百姓，完全表達了 *qānā* 的意思，重新提到了羔羊血的救贖代價。這一切的目的地就是到達山……住處……聖所（17節），這三個字，一個比一個更有強度。庫瑞德深入考證後指出：在公元前十四世紀烏加列（Ugaritic）的文學中，山是衆神祇的傳統住處。所以，我們可以下這樣的結論

說，耶和華也有祂自己的山。產業 *nahālā* 英文譯為 ‘inheritance’，更好譯作 ‘possession’，*mākôn* 英譯作 ‘place’，*kûn* 英譯為 ‘establishment’（源自動詞 ‘establish’），造一個穩固的地方「給自己居住」。這個神聖住所，更進一步強調為聖所（*miqdāš*），「神聖的所在」，至聖者以祂全然聖潔的一切屬性所在之處。²⁰

12. 以色列和全地的神：一位神、惟一的救恩 （十三 17~22，十八 1~27）

十三章17節至十八章27節這長長的段落，從埃及到西乃的行程，是以一個令人喜悅的序言（十三17~22）作開頭，並以出人意表的動人作結尾（十八 1~27）。序言從三方面描繪神與出埃及之後的以色列民的關係，但比較著重在呵護眷顧的角度。結尾段落則敘述葉忒羅（又名流珥，參二18），暫時放下他的產業來到西乃山的以色列民中間。他聽聞耶和華為以色列所作的一切（十八 1），自己也成為信徒（十八11）。

a. 序言，神與以色列民：祂的眷顧與伴隨（十三17~22）

A¹ 從路徑選擇看出祂的眷顧（17~18節）

B 從守約顯出祂神聖的信實（19~20節）

A² 在選擇的路徑中看見神的陪伴（21~22節）

下一章我們會再看17~18節，以便從神供應的角度來回顧十三至十七章的故事。在此要指出的是，以色列並未

在蒙救贖後就任由其發展。神既選定了他們得救，也就選定他們未來的路徑，不只是大方向的釐定而已，乃是天天的引導，時時的看顧（21節）。他們在曠野的行蹤，從未有一日不見神以火柱雲柱來顯明祂的同在，這樣的同在也未曾須臾不相隨。*nāhâ* 這個動詞（17節，領；21節，引導）可看為一個大括弧，使「引導」成為這幾節的主題。尤其是，我們看到，神先領他們（17~18節），之後看到，祂一面帶領，一面成就祂數世紀之前的應許，帶領百姓出了埃及（19~20節）。這應許最早是給雅各（創四十八4），而約瑟在臨終、規畫他的葬身之處時，抓住了這個應許（創五十25~26；參書二十四32）。先祖時代的風俗是葉落歸根（例如：創五十1~13），但約瑟指示取消了這美善的風俗，而寧願等候神成就祂的應許。他對神的信實存了多大的信心啊！當他們一路帶著約瑟的骨灰時，又顯示出，神是多麼可靠。第三，神以絕不出差錯的方式領著他們：日間雲柱、夜間火柱。他們學到了（至今仍然重要的）功課：不是我們去追求引導的跡象，而是等候著。神引導的雲柱火柱依舊，仍在引導祂行天路的子民。雖然祂已移走肉眼可見的記號，但卻未移除祂的同在，也從未讓那些儆醒等候的人失望落空（參四十36~38）。

b. 尾聲，耶和華與全地（十八1~27）

出埃及記十八章包含了摩西和葉忒羅兩人等量的發言。

1~12節的開頭和結尾分別是葉忒羅帶來和葉忒羅獻上（2、12節，*lāqah*），中間則是摩西告訴葉忒羅所說的

(8 節)。13~27 節的頭尾分別是摩西坐著審案子 (13 節) 和接受葉忒羅的建議 (24 節)，中間段則為葉忒羅告訴摩西的話 (17 節)，整章則以葉忒羅的到達和離去作開頭及結尾 (1、27 節)。

13. 個人的回應：接納外邦人

然而，本章的主題比它的結構更重要。1~12 節葉忒羅聽見有關以色列的神，耶和華的真理，心存歡喜，讚美祂拯救的大作為，確信祂為獨一的真神，為表真心信靠的心意，他帶了祭物來獻。我們可以說，葉忒羅接受了信仰，歸入真神的名下——而以色列眾長老的反應，也顯出葉忒羅已正式被納入他所認信的信仰中 (12 節下)。他也認證了保羅在新約所說的，「外邦人……得以同為後嗣、同為一體」 (弗三6)。

14. 外邦人同為一體

13~27 節的語氣，聽來有點兒打官腔，但若真這麼想就會錯失了重點。申命記一章 9~18 節應與此平行來看，而且更有啟發作用，知道它不是在指地方法院、高等法院、最高法院等等，而是要將神的律例和法度教訓他們，落實到最小單位，亦即家庭中 (十夫長，21 節)，好讓他們可以按著神藉摩西所啟示的，來過日常生活。在西乃山的這一段 (十九至二十四章)，等於是將神的話，實際地應用到生活中，讓以色列民有所依循。但十八章 13~22 節

更是讓他們學習到，作為蒙神救贖的百姓，平日所行，必須合乎神所啓示的真理。

葉忒羅這位剛歸信並被接納的外邦人，在以色列民中扮演頗重要的角色。他的影響力絕非二等公民或只是官式接納的新進者，而是充分實際地參與，盡到他選擇加入以色列民作為一份子，所當扮演的角色（參民十29~32）。

附加的註解

十三至十八章 在出埃及記，行走曠野時所提到的許多地名，現在都難以確認——事實上，有不少可能是當時的以色列民所熟知，因而沿用的別名。「利非訂」（十七1）發音類似 *rāpad*，亦即「鋪張開來」（參歌三 10 *rēpîdâ*，新國際本作‘base’〔底〕，但可能是指「張開」金色的篷布）。這暗示，以色列民對利非訂的第一印象可能是「舒適／寬敞」、上好的紮營地點。庫瑞德指出，由某位奉派去追捕二名潛逃之奴的埃及士兵所寫的信，曾提到，「Tjeku 的圍牆」，以及 Utm 和 Migdol（密奪，參十四2）的圍牆。很可能 Tjeku 是疏割，Utm 是以倘。雖然現在我們無法從中找到出埃及走的路線，但這顯示在當時是一條為人所熟知的路徑。

紅海在出離埃及時常常被提到（參出十五4；申十一4；書二 10；詩一〇六 7，一三六 13）。在希伯來文中是「蘆葦（Suph）之海」。Sûp 這字出現在出埃及記二章 3 節，提到尼羅河畔的蘆葦（蒲草），因此解經家常常主張應譯為「蘆葦之海」，比「紅海」好。庫瑞德認為 *sûp* 可

能是「盡頭」而非「蘆葦 (reed)」；因此是指「土地的盡頭」，即為紅海以北的延伸。

十七章8~16節 參申命記二十五章17~19節；撒母耳記上十五章2~3節。在撒母耳記上十五章2節，新國際本作 'waylaid'，抵擋（意思為在路上擋住）。*sûm* 這動詞出現在撒母耳記上十五章2節；列王紀上二十章12節；以西結書二十三章24節，與全面調派軍力有關，見柏尼 (C. F. Burney)，*Notes on the Hebrew Text of the Books of Kings* (Oxford, 1903)。

十四章5節 出埃及記中用了不同的詞彙來表達以色列民出離埃及。最受誤解的是說他們逃跑（十四5）。*bārah* 這個動詞通常意為「飛（離）」（例如：撒九18，二十七4），但也可單用指速度（例如：伯九25；參歌八14及出三十六33，用指螺絲「飛快地鎖入」牆壁）。顯然當以色列人離開埃及時，是迅速又悄悄地走。他們有太多被法老放鴿子、說話不算話的經驗，他又是十足地投機份子，好不容易現在他終於批准他們的要求（十二31~33）。但此動詞並非一定是指「一團混亂，倉皇出走」。雅各固然是逃跑離開拉班（創三十一19~22），但他的離去更像有計畫的撤退，以色列民離開埃及也是如此。十四章8節說，以色列民是昂然無懼的出去（意為「抬頭挺胸」，形容「有信心」甚至「驕傲地」）；知道自己在作什麼，也知道再也不會被駁回時，當然會如此地昂然無懼。況且，他們不是烏合之眾，在十三章18節說，他們出埃及「都帶著兵器上去」。在此所用的動詞 *hāmaš* 略有不定的意思，有時是指組成軍隊的意思（書一14，四

12)，但是以色列民那階段當然不可能有任何種類的軍隊，庫瑞德巧妙地建議為「打點妥當地離去」。

十七章 13 節 這一節使用的動詞為 *‘hālaš’*（征服），見杜穆（E. Dhorme）對約伯記十四章 10 節的註解，*A Commentary on the Book of Job* (Nelson, 1967)，意為「使衰弱」。庫瑞德明白建議：此處用法與申命記二十五章 18 節「擊殺你儘後邊軟弱的人」有關，因此可表達為「約書亞……削弱了那些曾攻擊軟弱者的人」。

十七章 15 節 英譯作 *‘a hand upon the throne of Yahweh’*（有一隻要碰觸雅巍寶座的手），將模糊的文意精簡化。這樣的譯法，看來最適合上下文，但另外的譯法也說得通，「因為有一隻手要推翻寶座」，亦即亞瑪力人得到他們應得的報應。他們攻擊以色列人，就是攻擊以色列的神。寶座譯自 *kēs* 這個字，通常用 *kissē* 這個字。GK 23f 指出，最後的、不發聲子音（像 honour 的 h 或 hymn 的 n），有時整個兒被遺漏掉了。因此 *gebe*’（賽三十 14，池子）的複數，就變成好像列王紀下三章 16 節的 *gēb*。摩西手中的杖（9 節）其用途甚為難考。在本例中不再提及，可能與第 15 節的替代句有關；這是為了容易記住耶和華是我的旌旗的教義。旌旗（*nēs*）可譯作「旗杆」（民二十一 8；賽三十 17），或「旗幟」（結二十七 7），或兩者皆是（亞九 16）。旗杆的概念，是指聚集點（例如：賽十一 10），因此可說是本例最好的翻譯：爭戰的軍隊可以看見高舉的旗杆，就明白自己是為雅巍而戰（參撒下十 12）。也因此，大家想到勝利時，會知道不是因為約書亞的帶領，也不是他的戰士勇猛，而是出於耶和華的恩賜（15

節)，況且還有未來勝利的確據（14節）。

十八章5節 依據此節，當葉忒羅到達時，以色列民應已安營於西乃，然而十九章1節卻又十分明確地記載他們抵達山腳的時間。這原因可能是，把第十八章作為在西乃周圍安營的序言（見卡蘇特），但第十八章內容似乎與十九至二十四章沒有明顯的關聯，而是與十三章17~22節（見上文）的平衡，以及與第十七章的許多相關點，將西乃之旅，作了完整的敘述。十八章1~12節的走向，是倒敘手法，但文意連貫：葉忒羅聽見所發生的事（1節）；摩西敘述經過（8節）；葉忒羅因耶和華所行的而甚歡喜（9節），他自己複述了一遍（10節）。第十七、十八兩章包括了兩天：第一天，神供應祂的子民（十七1~7）和葉忒羅（十八1~12）；第二天，供應那個苦惱不已的摩西（十七8~16，十八13~27）。第十七章由亞瑪力人所代表的「世界」，與行走天路的神的子民作對；第十八章由葉忒羅所代表的「世界」，成為神所接納的子民。此外，動詞也互有相關：十七章8節亞瑪力人「來……和……爭戰」；十八章5~7節葉忒羅「來……問……安」（原意：「彼此都向對方問安」）；十七章9節和十八章25節相關，都在選人；十七章12節和十八章13節都是摩西坐著；十七章12節和十八章18節都是摩西在發愁；十七章9節和十八章14節是我……要……站在，和眾百姓都站著；十七章12節和十八章13~14節都是傍晚時分；十七章9節和十八章13節都是明天。

十八章1~12節 第1節就立下整章的背景。葉忒羅來訪，不是因為家庭任務，雖然也達成了（2~5節），而是

認真地要尋求神，是外邦人歸主的例子（參賽六十3）。本章也對於曾風光一時的「肯奈假說」（kenite Hypothesis），敲響它的喪鐘——這假說認為，摩西是從岳父而認識耶和華的。正好相反！弗立泰姆注意到，葉忒羅被稱為「米甸」祭司，只有一次，而稱作「摩西的岳父」有十三次之多。應該是「葉忒羅來認同摩西所認知的神，而非反過來的方向」。另一角度的證據是，摩西對葉忒羅的敬重，是女婿對丈人的敬重，這必然是當場目睹的見證。之後的作者，應當都會認為是葉忒羅來認同摩西的神。

第11節葉忒羅高興地歡呼我今得知，請參列王紀上十七章24節、列王紀下五章15節，這些都是指因某事發生而扭轉局勢的例子。我們說葉忒羅歸信了雅巍，這一點兒不為過（見杜罕）。第11節的結尾應可能為「比萬神都大，的確，甚至從埃及人向這百姓發狂傲的事上」，意謂埃及人自以為是史上最強，甚至是無懈可擊的，而耶和華就要在這點上來對付他們。第12節非指葉忒羅自己（像祭司般的）獻祭，而是帶來（*lāqah*）祭物，所用的動詞（如十二3）是指挑選合宜的祭牲。如柯德納（D. Kidner）所說，獻燔祭「意謂把自己全然獻上」（*Sacrifice in the Old Testament* [Tyndale, 1952]）。杜罕的說法十分錯誤，他說葉忒羅「從敘述中看來他是……主導的祭司」。我們可以推論所獻的祭中，可能有平安祭，亦即會提供食物邀請客人來同享。這也等於是接納葉忒羅這位原本不是以色列人的成員。

十八章20節 教訓 *zāhar* 意為「啓發」。摩西的任務

不是要提供創新的內容，而是要解明神所啓示的教訓。律例 (*ḥuqqîm*)，與 *ḥāqaq* (意為銘刻 [to engrave]) 這字有關，亦即神的話語好像刻在磐石一般，是不可改變的。法度是 *tôrâ*，複數，意為「教訓」，特別是指神的教訓；指示意為「使之知道」，亦即「分享真理」而非「設立典範」；道 (*derek*) 通常是指慣常的行為或生活方式，亦即將真理落實於生活中；當作的事，指現在就得作的事。這一切，摩西一直都以第19節審慎的態度來面對，將案件帶到神面前，將相關的結果告訴百姓，這任務與屬靈層面相關，並不只是「法律」上的而已。百姓進前來「求問神」——學習認識神的旨意、神的真理 (15節)。

十八章21節 是在實行葉忒羅的建言。揀選 (*hāzâ*，看見異象，實踐屬靈的領悟)，在別處沒有像此處「看出」恰當的人選，亦即以屬靈的判斷力來指派。甄選標準是依能力 (有才能)、靈性 (敬畏神)、正直 (誠實無妄，亦即忠於神的真理，本身也是始終真誠的)、不貪污 (恨不義之財)。第22節審判，在舊約典型的意思為「置百事於正確之道」 (例如：詩九十八9)。第23節的意思是，葉忒羅分享經驗並非以為「我認為這是最好的方式」，而是幫助摩西明白神的旨意。這是從務實之人的觀點來判斷，但真正需要的更是神的權柄。他並非指導摩西怎麼作 (參卡蘇特，更勝於蔡爾茲 [Childs] 的主張，後者譯為「當作是神吩咐你作的」——完全不可能！)。

附註

1. 「汛」與「西乃」相關（參十九1~2）。
2. 註釋家有時似會假設：作者可能是有所取捨，他們持有這種立場，卻忘了：無論古今，任何寫歷史的人，本來都會作一番取捨的。
3. 例如：以賽亞書，當它表達「神要除去耶路撒冷的一切倚靠」時，用了同一名詞的陽性和陰性，意為「一個支柱」（賽三1，新國際本，‘supply and support’）。我們無法以英文來正確呈現，雖然像‘bag and baggage’也可以刻畫這概念，但是只有陽性陰性的對比形式，才能完全表達每一種支撐的概念。摩一2使用了「草場」及「迦密的山頂」這樣的對比，來指出整個地況。
4. 例如：出三8，十三5，三十三3；利二十四24；民十三27；參申二十六9、15；出十四12，顯示：摩西要帶領以色列民出埃及時，受到以色列民的抵擋。他們能脫離埃及是因著恩典，而他們還不斷地抱怨；這就更顯示，若不是出於恩典，怎可能進入應許地。
5. 林前九7；林後十4；提前一18；提後二3。
6. 見 J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, pp. 408-410 及 *Isaiah*, pp. 322-323.
7. 以色列作「見證者」的角色，至此就更凸顯了，他們也受到鼓勵「只管站住，看……」（參彼前五1）。有關耶穌所受的苦，我們是「見證人」；有關於受苦的果子，我們則是「分嚐者」。第14節此處強調出：對於主所作的，我們無從參與。希伯來文中的主詞被強調出來：「至於耶和華，祂……，至於你們，你」。耶和華為祂的百姓行事，到一種程度，即使戰爭在進行，百姓連奮戰的呼喊都不用——他們只管靜默，看神為他們所作的事。

8. 關於「神的使者」，見前文關於三2的註解。希伯來文的「雲柱」之前有一個連接詞‘and’（並且），在此（如一般常見的）作為慣用語，以帶出解釋。新國際本忽略了這個連接詞，但在翻譯時應譯作「也就是說」。見 GK 154a, note 1 (p.484)。第20節的希伯來文很簡潔：「有雲柱、黑暗、它照亮夜晚」。新國際本的翻譯略加詮釋為：雲柱遮蔽，使埃及遍地一片漆黑，但卻照亮以色列民。當然，也可能反過來，用雲柱使以色列民免受日晒，而埃及夜間漆黑一片；這足以嚇壞他們，因為此時他們的太陽神 Ra 早已下山。但這些字也可能只是表達雲柱的一般作為，亦即，若是在白天，它就是一個警戒的雲柱，在晚上，它就有照明的作用，如此，就防止任何軍事侵略，直到以色列全民順利脫離危險。若以此解讀，雲柱代表的就是：神在任何景況中都不會改變。
9. 約書亞突然在此出現，Durham 指出，有些人就因此提出「約書亞資料」，作為此處及它處的出處。Durham 個人明智地認為，約書亞是眾所熟知摩西的助手，根本不需要引介，遑論他第二次出現所需要的引用資料。關於約書亞，見出二十四13，三十二17，三十三11；民十一28，十四6，二十七18，三十二12，三十四17；申一38，三21，三十一3。
10. 例如：尼八6；詩二十八2，六十三4，一三四2，一四一2。
11. Charlotte Elliott 的詩歌，‘Christian, seek not yet repose’。
12. 第14節（「寫……念給約書亞聽」，字面意為「把它放進約書亞的耳中」）把傳達的兩種方式併列，亦即書寫與聆聽，但書寫優先。「寫在書上」（on a scroll），字面意為「寫在這本書上」，它的定冠詞是慣用語，亦即，這〔本未指明的〕為此目的而存留的書。
13. 引自詩歌，‘Through the night of doubt and sorrow’ (B. S. Ingemann).

14. 參賽二十四~二十七章，具有清唱劇的特質，耶和華行事負責演出，祂的子民負責歌唱；賽五十四1，雖然沒有記錄下歌詞，但吩咐百姓要歌唱，這象徵著，即使沒有參與五十二13~五十三12所描述的拯救事工，也可以有份於這樣的頌讚。見 Motyer, *The Prophecy of Isaiah; Isaiah*。歌唱的主題從未離開這個核心：神已行作奇事，我們見到了，也成為祂受苦的見證者，並分享祂的榮耀（彼前五1）。底波拉和巴拉的歌（士五）就屬於出十七8~16那一型的，而較不是出十五那一型的。在前者，耶和華是透過祂子民的兵力而得勝，但耶和華的作為，仍然是他們所稱頌的。
15. 十五21 'to them'（按：英文版為米利暗唱給他們聽）是陽性，意指「以色列民」，即第1節的「以色列的子孫」。
16. 提到米利暗，稱她為「亞倫」的姊姊，而沒有提到摩西，這沒什麼好奇怪的。因摩西從小就與家人分開，與養母住在宮中。米利暗與亞倫是手足，是以色列的群體中，眾所周知的，稱米利暗為「亞倫」的姊姊，合乎當時的身分。
17. 依據 W. S. LaSor, D. A. Hubbard, F. W. Bush, *Old Testament Survey* (Paternoster, 1982) p. 142，在用字及結構上「與烏加列（按：敘利亞古城）的文學相當類似，這一點顯示，此詩歌很可能比它的敘述文字更早就存在……」。W. F. Albright 和其他人則推斷，此詩應早於公元前十三或十二世紀」。當然，即使知道詩歌的年份，也難以告訴我們這敘述文字的年份。
18. 見 Motyer, *The Prophecy of Isaiah* 或 *Isaiah* 關於賽五24，四十24。
19. 見 Motyer, *Isaiah* 關於賽九6。
20. 在英文中 'sanctuary' 這字可以指為，有需要的人所尋求安全的庇護所。在整本舊約中，耶和華的 'sanctuary'（聖所），則特別指聖潔的神在聖潔中所臨在的地方。

神的奇特路徑

(十三 17~十七 16)

與神同行絕非一路歡樂到底！

1. 視覺教材

若說出埃及記充滿許多視覺教材，因為它本身就是歷史，所以絕對不成問題。說得更恰當一點，正因為它是一部歷史，所以它的屬靈重點也是可靠的：它是神親手引導祂子民的故事。西乃山頒布十誡就是最顯著的例子，然而，神將百姓從埃及拯救出來之後，卻帶往曠野，這又要我們學習什麼呢？這一點卻是出埃及記一直堅持的。

百姓離開埃及後的路徑，在十三章17節有說到，他們走紅海曠野的路（十三18），而且一直如此地走。剛開始可能大家都是「昂然無懼」，但很快地，他們就埋怨摩

西，是不是要帶他們「死在曠野」（十四9~11）。

然而，他們沒死，竟然還過紅海走乾地。不過，從紅海……到了書珥的曠野，來到苦水之地（十五22），後來，雖然有以琳綠州（十五27），卻又到了無食物可吃之地，汛的曠野，在那裡又遭受死之威脅（十六1~3）。利非訂的地名可能就因此而來——又可棲身又可休息，但下場卻是沒水可喝（十七1~3）——而它的安舒，反而讓百姓無心打仗（十七8）。接下來呢？是長時間在西乃安營（十九1）。此外，是四十年——說得挺快，過得可慢——在「那大而可怕的曠野，那裡有火蛇、蠍子，乾旱無水之地」（申八15）。

我們讀了太多次，反而忘了該問：為什麼被羔羊血救贖後，還會碰到這些？可能許多時候，我們也有這樣的經驗，以致會問：我真是神的子民嗎？我誤會了神的引導嗎？或是撒但干預，破壞了神的完美計畫嗎？這些困境，不斷湧出一連串的「為什麼？」，為什麼是我？為什麼是我們？為什麼是她？為什麼是他們？為什麼是現在？為什麼拖那麼久？為什麼這麼殘忍？——緊接著第二步就是懷疑「我哪時作錯了？」，或「我那時怎麼會偏離神的旨意那麼遠？」。

2. 一點兒不奇怪

約翰牛頓就十分懂，所以不會問這些問題。他傑出的聖詩〈走開，不信的心！〉中寫道：

蒙恩的子民，從祂話語我知，
雖多有試煉，仍必隨主到底。

整本聖經對此都會同意。約翰牛頓可能是從使徒行傳十四章22節得到靈感，「我們進入神的國，必須經歷許多艱難」。不過，舊約歷史書中許多個人和國家的經歷，也告知我們同樣的故事。此外，詩篇中的人生，掙扎於悲哀的煩惱（例如：詩四十二），明顯的不公不義（例如：詩七十三），以及無盡的暗夜（例如：詩八十八）。以賽亞警告那些要走僕人之路（亦即像耶穌）的，可能要行在暗中沒有亮光（賽五十10）。主耶穌基督也教導我們，那撒下的「真道的種籽」，總是會碰到挑戰，只有「持守」住的人，就是真心接受福音的，才能「結實」（路八15）。保羅寫給帖撒羅尼迦人的信，敘述說，他們既領受了他所傳的，並以之為神的道，就顯出他們真是「神在猶太中的教會」，因為，他們也受了本地人的苦害，「像他們受了猶太人的苦害一樣」（帖前二13~14）。雅各也同樣勉勵我們「你們落在百般試煉中，都要以為大喜樂……」，因為面對、而且勇敢地面對試煉，會引向成熟的靈命（雅一2~4），而這樣的忍受試煉，會給愛主的人帶來「生命的冠冕」（雅一12）。而彼得告訴他的讀者，「有火煉的試驗臨到……不要以為奇怪（似乎是遭遇非常的事），倒要歡喜，因為你們是與基督一同受苦」（彼前四12~13）。信心不必受考驗？沒有這回事。我們可以不斷地再舉出例子，但最後，我們一定要提到耶穌所說的原則，「僕人沒

有高過主人的」（約十五20）。

所以，我們可以信心十足地，回頭來看以色列民在曠野的某些視覺教材。¹

3. 爲什麼？

對於這個令人苦惱的「爲什麼？」，基督徒可以提出兩個相當合理的答案。快速的「屬靈」答案是：我們所有的苦惱，都是出自撒但的惡意，牠無時無刻不在找機會下手攻擊我們。另一個答案是，有意無意間，我們會偏離了神的旨意，有時會誤解神的引導。某些情況下，這兩個答案都含括了部分真理，但都無法真正表達全貌，也不符合我們在出埃及記所查考到的真理。在本卷書中，充分顯示出令人引以爲慰的信息——以色列民之所以會來到曠野，是因爲神如此引導他們。

4. 「他們起行，雲柱引領」²

火和煙，在五經中是十分常見的象徵。「冒煙的爐和燒著的火把」對亞伯拉罕而言，是與他立約之神同在的記號（創十五17），對摩西則是以火中荆棘來表明那至聖的同在（出三2~5）。對以色列民，他們邁出信心之旅時，陪伴他們的則化爲雲柱之火（十三21~22）。³

之後，當聖潔的神要宣告祂的律法時，又轉成了在山巔直入天際的火焰（十九18，二十四17；申四36）。最後，以最標準的模式呈現——遮蓋會幕的雲彩（四十

34~38)。那位至聖者，從祂子民一開始行走天路，就一直陪伴引導著。

我們從中可汲取的最重要真理是：神的引導，其實是很容易清楚明白，也不會錯漏的。無論朝哪個方向，每次或停或走，每個路徑都是按神的旨意而定，不管是以琳的安舒或是利非訂悲傷的難關，都是神引導他們的。

5. 神的奇特路徑

若要說，在神引導下最奇特的生命路徑在哪？則出埃及記十三至十七章的描述，非它莫屬。十三章17節，以色列人來到了十字路口，結果卻意外轉向。神不但沒有引導他們踏上往應許地的路徑（那要穿過非利土地），在節骨眼上，神領百姓繞道而行，走……曠野的路（十三18）。我們之所以無法確認西乃山的位置，原因即在此。說坦白一點，就是：百姓想要往北走，卻被帶往南走，結果竟來到曠野地！這可不是他們會錯了神的意，而是順從祂的意。他們緊接著就發現，隊伍好像是在倒退，而且陷入了悲慘的狀況（十四2）。這個「轉回」的命令，伴隨著一連串指令，⁴讓他們確知要倒退到何地，但是順服的下場竟是掉入威脅生命的陷阱（十四9）。倘若他們此刻能想到，耶和華會顧念祂所立的約（六6、8），也想到祂的拯救大工（三8），以及祂所宣告的，對祂子民的慈愛和眷顧，他們就比較能釋懷。可是他們說的是：「我們怎能相信一位慈愛的神？」，聖經並非真有記載他們是如此說的，不過，這實在是人之常情，很可理解的啊。

接下來令人洩氣的事，是來自神的。他們走了三天都找不到水喝，原來攜帶的早已一滴不剩。好不容易在遠處看到一片綠州，走近卻發現是不能喝的苦水。那名字瑪拉取得真恰當——「苦水之地」，不難想像民衆大失所望的心情，這事件還特別與過紅海（十五22）並提，可見當時的背景是：大家興高采烈地談著紅海的勝利，卻一頭栽入曠野之旅無情的一幕，伴著愈來愈乾渴的喉嚨和滴水無法入口的殘酷現實。

還不止這些呢。汛的曠野（十六1~3）難忍的饑餓，以及在利非訂的乾渴（十七1~3），這又是一次極限的對比，都是爲了相同的理由。神的子民像本仁·約翰所寫的《天路歷程》，要在這世上行過曠野路，就一定會經歷各式各樣危機四伏的境遇，環繞身邊的，黑暗幽谷總比青草地多。此外，還要面臨亞瑪力人的威脅（十七8），將仇敵不利於子民的對比狀態推到最高點，好顯示祂統御一切的能力。

沒錯，與神同行絕非歡樂一路！

6. 那，又是爲什麼？

面對生活中的艱難，我們常會說，沒有答案。然而，聖經到處都是答案——問題在於，那些都是我們不想要的 answer。像約伯的「朋友」一般，我們也想要一些可以將意外納入邏輯推理，並且可以涵括我們人生總體的答案。這就是我們所以爲、可以幫助我們想通的「解釋」，因爲如此一來，就有個目標可運作，而那些曾經讓我們吃驚的

「問題」，也就可以「納入」所有曾發生過的事件中，使我們可以準備好來面對下一步（當然，這也就是只有神才知道、才懂的答案和解釋）。

聖經中對於「爲什麼？」提供的答案，卻是不同層次的。那是真正的解釋，但不要我們按人的邏輯去推理，而要我們認同：神的旨意是爲我們好，信靠神，祂在我們的路徑上這樣調度、那樣運作，都是出於祂的智慧。我們一起來看，在出埃及記中，神對此是如何運作的。

7. 神旨意的道路

當困難來臨時，最困擾我們的就是：不知爲何要如此。我們看不出這些事發生有何意義，這也是出埃及記要對我們說的最強的一點。創造我們、救贖我們的神，從未有一刻不在實現祂的旨意——爲整個宇宙、爲教會、爲在基督裡的每一位。⁵對出埃及當時的天路客是如此，對今日的我們亦然，若非神許可，沒有任何事物可以臨到我們，並且一切臨到的，都是按著祂的旨意，也是爲了實現祂的旨意。祂是偉大的神，祂愛我們，非如此不可。

在出埃及記中所彰顯的、神的第一個旨意是，祂定意要帶領祂所救贖的百姓進入應許之地。祂知道人的本性是好逸惡勞，趨吉避凶，所以，當我們的腳剛踏入天路之程時，祂會保護我們不受那些我們還承受不了的威脅，免得我們倒轉退後。這在十三章17節很生動地表達了——非利士的道路是通往應許之地最近的一條，但卻會使以色列民「面臨」戰爭之苦，他們還沒強壯到足以面對這樣的挑

戰。不過，這還是他們逃不掉的宿命（十七8~13），只是經過曠野的求生歷練之後，他們已經是「強壯一些」的子民了。但是在行走曠野之路時，要穿越非利士國境⁶的走法，對他們實在難度太高，怕到時會受不了試煉，而乾脆放棄得贖之路，那就成了手扶著犁向後看的人（路九62）。

這裡有兩項真理交織在一起，兩者都很重要。第一，堅忍是真信心的記號之一。我們已經提過，沒有「信心不必受考驗」這回事，因為只有在受試煉時，才能顯出它的「真」來（彼前一6~7）。換言之，只有堅守信心，耐性地往天路邁進，甚至於（而且特別是）能勝過逆境者，才能承受應許（可十三13；來六11~12）。

在哥林多前書十章13節，另外又提到更深一層令人深覺安慰的教導；知道這是生命不可迴避的操練，為要使我們臻於完全（雅一2~4），以獲得生命的冠冕（雅一12），而這一切也都在神的掌管之下，若非祂許可，不會臨到。因此，凡事都可以讓我們成長，凡事也都不要叫我們靈魂的仇敵因我們的後退而得益處。

因此，正因為神一定要領祂子民進入應許地，所以，祂為以色列選了經紅海、曠野的曲折磨練，又保護他們不走那條他們會承受不了的路徑。

8. 海灘上的死屍

神的第二項用意是：祂定意叫祂和祂子民的仇敵全然被擊敗，我們看出埃及記十四章就一目了然。十四章2節，

以色列民被神引導，倒退回一個很特別的地點。倘若神曾作過一件看來一點兒也不慈愛的事，就非此莫屬了，因為以色列民很快就發現，他們被四面埋伏，動彈不得（十四9）。而且是中了神的計！簡直是求告無門，不知道該往何處去。耶和華怎麼會這樣想呢？

然而，以色列民視爲一場逃之惟恐不及的災難，耶和華卻要藉此顯明祂的榮耀，讓他們有信心的確據，幫助他們的未來可以完全脫離舊有的威脅。因為當日耶和華這樣拯救以色列人脫離埃及人的手，以色列人看見埃及人的死屍都在海邊了（十四30）。藉著以色列人看見……耶和華……所行的大事，就敬畏耶和華，又信服他……（十四31），以及……今天所看見的埃及人，必永遠不再看見了的應許（十四13）。所以，歷史是有意義的。神一定要成就祂的旨意，要帶給祂子民益處；這益處他們不知道是需經過一些危難才能獲得，他們總以爲應該從今之後不再有危難了。

讓我們學會這個教訓：神的旨意是要賜給我們生命的意義。生命中有一幅「大圖畫」，是只有祂才明白而我們不了解的。生命總會有我們無法預知的危險和威脅，但祂必定會引導，更重要的是，祂要在其中來制伏撒但，並藉此（以我們無法了解或知道的方式），讓臨到我們的喜樂、哀愁、爭戰和試煉，都爲此效勞。倘若以色列民不曾被困境嚇壞、氣壞而無助到極點——在紅海之濱，那就不會有最後的戰役，擊退那曾經奴役他們的舊勢力。

9. 信靠與順服：活在恩典的道路中

聖經清楚地向我們解釋：當生命有轉折時，我們只要單純信靠，對神存信心，祂會負一切責任。這並非不要我們去質疑「爲什麼？」、循此理性層面的邏輯模式，而是邀請我們去信靠、安息、靜止，觀看神的榮耀（十四13、19~20）。

接下來的三個敘述——瑪拉（十五22~26），供應嗎哪（十六1~35），利非訂（十七1~7），都與「試驗」或「試探」的概念有關（十五24，十六4，十七2、7）。百姓「試探」耶和華，而祂「試驗」百姓，根據聖經來看，兩件事乃爲同一件事。在名叫瑪撒，又稱爲米利巴的地方，⁷詩篇八十一篇 7 節說，「在米利巴水那裡試驗你」，⁸而在詩篇九十五篇 9 節說，「你們的祖宗試我探我」。⁹「試探神」包括了，把祂拿來審察、對尚未顯明的證據猜疑。對以色列民而言，就是懷疑那位神，儘管祂過去曾多次證明自己的大能，現在他們可是心中存疑，因爲，眼前的轉變著實太大（十七2~3）。此外，這兒還具有挑戰神的意味，要祂再次顯出，祂真是那麼有能力的神：在任何可能性之下，救我們脫離這困局，那我們就還可以再商量要不要信靠祂；在這之前，我們可信不下去，也順服不了。因此，「試探」是陷神於不義、罪過。

然而神「試驗」我們，卻完全是另一回事。祂試驗我們，是把我們擺在一種環境中，要我們非去信靠、忍耐和順服不可，以顯出我們是否有真實的信心。藉著這種「面

臨新挑戰而依舊信靠」的操練，我們對祂的信心會愈來愈成長、成熟，直到我們從所臨及的萬事中看出：原來都在神的掌管中，而且充滿了祂美好的神聖旨意。¹⁰

當我們看第十九、二十章時，會看見信心和順服兩者本質上密不可分，也會發現，作為信祂的子民，最高的特質就是要遵行祂的話。從眼前的故事中，我們看見一幕一幕的歷史，就如視覺教材一樣，將真理本身呈現出來。

神的第三個用意是，藉著出埃及記的故事讓我們明白：祂所要的就是順服。十五章22～27節的結構使我們更易明白。

A¹ 找不著水（22節）

B¹ 到了瑪拉（23～25節上）

C 定了律例典章（25下～26節）

B² 到了以琳（27節上）

A² 在水邊安營（27節下）

這樣的結構分析，只不過是照著希伯來文所提供的線索而作。A 段顯示出一種對比，以色列百姓遭遇到很不一樣的景況；B 段描述了神的全能引導和供應（倘若環境讓我們遭受始料未及的失望，祂仍能補救，任何景況，祂都能引導，使我們歸回安息，不致有所匱乏）；¹¹ C 段介紹的是核心的思想信息，將以色列民的經歷化為文字。換言之，耶和華要藉此次的經歷，作為一種未來教育後代的典範，顯明以色列民永遠的抉擇，是只要「抱怨」還是「順服」。第一，蒙救贖者必須活在神的律例下（25節下）。

第二，順服之路乃是享受神的應許之路。耶和華藉著醫治苦水的神聖作為，表明了祂自己是醫治你的神這真理。順服和蒙福是密不可分的孿生子。¹²

第十六章更深入探討信心和順服之間的關係，顯示出「順服是信心最恰當的表現」，以及「信心使順服成爲可能」。

我們人類「有遠見」的天性，會使我們把明日才需用的東西，今日就先累積好。大體而言，聖經也是如此教導（箴六6~8，十5，二十四，二十四30~34）。但是嗎哪的故事，從它供應的方式顯出，神要百姓信靠祂的應許，每日只取當日所需（4、8節）。想多取以爲明日之需，不但不允許，也不可能（19~20節），這樣的安排，也是試驗他們順服與否（4節）。但循此架構下，介紹安息日時，特別強調了禁止工作，包括不必收取嗎哪；這又是一個需順服的命令（5節），這位喜悅人順服祂的神，親自介入要讓百姓在這事上順服祂（23~24節）。神親自護衛祂所定下的規矩。

10. 造物主神的護衛

因此，我們可以把十三至十八章的敘述，看作是活的教材，預先警告那些蒙了救贖而行走天路的人，我們的信心一定會受到試煉，但在患難中，看似毫無意義的事，卻有神更深的旨意在運行，要我們信而順服。它也刻畫出令人安慰的真理信息，祂奇妙的眷顧，預先知道我們的需要，事先預備我們的未來，也與我們一同等待祂解決的方

法，和負責任的供應。總之，行走天路時，試煉臨到可能令我們錯愕，對祂卻不然；我們可能措手不及，對祂卻不然。若需靠我們自己，可能茫然無助，不知何去何從，但我們卻不是靠自己行走天路的。神早已計畫好路徑，並且要陪伴我們，與我們同行。我們可以跟大衛一樣說：「至於神，他的道是完全的……使我的行為完全的，他是神。」（詩十八30、32）。

11. 神預先備妥的供應¹³

當百姓來到瑪拉，因水苦而大失所望時，神指示摩西看「一棵樹」（十五25）。換言之，這個解方是老早就預備好了的，在以色列民還不知口渴、水苦之前，就備好等在那兒了。這就是神預先備妥的供應。嗎哪和鵪鶉也是如此，嗎哪顯然是西乃山的¹⁴一種天然現象，在此令人稱奇的是，它的量每天剛好夠吃。鵪鶉是年年隨著季節遷徙的候鳥，在夜間飛翔，日間則因疲累而棲息地上，很容易捕捉，便成了神百姓的佳餚。¹⁵

我們可以沿此繼續想到山上的大磐石，有地下水冒出，是神在創造之時就已埋在其中，經過千年萬載，以備供應這一次的需要；神早就知道未來，因此事先備妥。¹⁶

以上我們所說的，並非要否認或規避聖經中的「神蹟性」。創造主當然可以隨祂自己的意思在這個屬於祂的世界作主（詩一一五3），而且，倘若我們要思想到祂，鉅細靡遺地顧念到每一種需要，替祂的天路客子民作特別的安排，我們一定無法不提到祂的大愛和大能。祂作這些特

別安排，一點兒也不違反祂的屬性本質和創造時所立的自然律。可是，我們若從另一個角度來思想時，一定會更深入體會祂的愛、眷顧和大能，那就是：想像祂在創造天地時，告訴自己說：「有一天，我的子民經過這裡，會渴得要死，卻因為水苦而大失所望——我需種一棵樹，等他們來……；有一天，我的子民經過這裡，會餓得半死，那時我的蚜蟲要忙著作工，我的鸚鵡也要四處飛上飛下。這一切都要替他們先準備好。還有一天，我要領我的百姓經過利非訂，他們又會口渴，所以我要預先準備好地下水，並且放一座大磐石為記號，免得他們錯過了。」創造的指令和創造主的預備，都在等待，有一日要去滿足那些蒙救贖者行走天路時的需要。我們的需要，祂早已預備，因祂早已知道；出於祂長遠規畫的恩典，永遠為我們著想。

12. 為著更大格局而規畫

我們在前文（頁 240~241，247）已指出，從事情先後的角度來看，第十八章是發生在十九章1節之後，但從內容主題來看，則屬於十三章17~22節，並且可從中看出它的重要性。

這一章讓我們突然明白，可以從更大的格局，來看這群蒙救贖的（舊約教會的）弟兄姊妹，他們行走天路的意義。創世記十二章以後，重點都集中在亞伯拉罕和他的家人身上，以至於我們很容易誤以為他的後代，是穿越在空曠的場景，而忽略掉，其實，在亞伯拉罕的遊牧時期，人口就很稠密，而且雅各也是穿梭在幾個大的帝國和小國之

間。直到我們忽然覺悟，葉忒羅從「天外有天」之地來到以色列民的營地，這使得我們不禁要問一個問題，此時，以色列的神，對祂其餘的創造，究竟有沒有什麼要說的呢？

葉忒羅是爲了家務事而來的。¹⁷顯然，在這之前，他和摩西已經先有聯繫，才知道可以去哪裡找到他，還有在西乃安營的以色列民。聖經沒有提到摩西曾把底坡拉和兒子送回米甸（十八2），但既然聖經沒提，我們也就不能胡亂猜測。摩西的妻和子在米甸的日子一定是很安穩，但此刻是一家團圓的時候了。

無論這翁婿兩人，或摩西和妻小之間如何過從，聖經的敘述很快就跳到重點（十八8），摩西先對岳父敘述了耶和華偉大的救贖工作，結果，葉忒羅竟信了主（十八10~11）。他立刻對耶和華表達了毫無保留的委身，獻上燔祭（十八12），¹⁸並受到以色列民的接納。藉此，我們看見，他成了外邦人被接納爲神子民的一個典範，也要共同承受祂的應許。

在此看到兩個原則——賜給以色列民的救恩，也是賜給世人的救恩，蒙救贖的經歷，也要向全世界作見證。¹⁹我們不知道摩西向葉忒羅說的字字句句，而且我們也不可落入試探，想要用我們的假想來補上這個空隙，說「想當然爾，摩西一定跟他說了這，說了那」。但我們知道，摩西一定把埃及的所有事件，神如何把祂的子民救贖出來的事，都向他說了（十八8上）。耶和華拯救以色列民的作爲，對葉忒羅成了救恩信息，而他也將之接納爲自己的得救真理。對所有的人類而言，不需要別的救恩信息，也不

需要因不同的環境，在本質上作調適改變。神要審判，神要施恩，這就是惟一的信息。

摩西也告訴葉忒羅路上所遭遇的一切艱難，並耶和華怎樣搭救他們（十八8下）。換句話說，耶和華如何對待祂的子民，這已經成爲一個令世人信服的見證，這也是祂施展作爲背後的目的。倘若神沒有帶領他們經過曠野（而是穿越非利士人的土地〔十三18〕），沒有進入紅海的困境，遇到大失所望的瑪拉苦水（十五22~23），在汛的曠野忍飢挨餓（十六1~3），在利非訂受渴（十七1）以及遭遇亞瑪力人的攻擊（十七8~13），他們也就無法向世人傳講令人信服的信息。

神的所作所爲，著眼的格局比我們所見的大得太多。保羅深深了解，雖然被囚禁，不自由、不舒服，卻能宣告，「是爲辯明福音」之故（腓一16），並形容自己是「帶鎖鍊的使者」（弗六20）。²⁰掌管一切的是神的旨意和神的預備。

附加的註解

十七章8節 *râpad* 意爲「鋪展擴張」（參伯十七13）。「汛（sin）的曠野」，‘sin’與英文字「罪」無任何關聯。悲哀的是，利非訂辜負了它的名字，如弗立泰姆所說的，「神的引導，不會總是直接就到達綠州」（p. 188）。

十五章22~27節 支持底本假說的學者，僅有的共識是認爲22~27節是合成的。這樣的主張，好像有一點點的

可能性，25節下～26節，乍看好像是插入的。但德萊維則認為應把22～25節和27節歸入文件 E，第26節歸於 R^{JE}，然而挪士（Noth）則主張22節上和第27節屬於 P，22節上和23～25節上屬於 J，25節下～26節是補充文件 D。這些分析對我們了解經文一無所助。除此之外，這些結論也彼此不容，證明都是主觀的看法，以致淪為理論掌控事實的命運。認為出埃及記十四章的敘述也是合成插入的，杜罕說「他們不僅開始偏於主觀，而且武斷」。

十五章25節 新國際本的譯法，一塊木頭（a piece of wood）違反了‘êṣ 的一般用法。它除了有「一棵樹」的意思，單數亦用作集合名詞，指園子中「所有的樹木」（創三2），在與石頭相比（申四28）時，也指「木頭」的類別。複數‘êṣîm，也是「樹木」之意，指建材（創六14），砍伐木柴以之引火（創二十二3），以及預備使用的木料（王下二十二6）。申命記十章是典型的例子：第1節的單數是一種類別（造約櫃所要使用的材料），但第3節的複數，則是指要準備砍成適合尺寸的木材。我找到惟一用來指「一塊木頭」的單數用法的，是在以西結書三十七章16～22節，意為「一根木杖（stick）」。所以十五章25節的英文翻譯「木頭」，與舊約的用法不符。「木杖」或「樹枝（branch）」還算好，但「樹」的譯法是公允的，應當如此。

十五章25～26節 律例典章分別是 *hōq*（不可更改的規定）和 *mišpāt*（具有權柄的指令）。第26節擴大了神子民以色列人若聽祂的話行事為人，可以享有的特權。他們逐字聽見了神自己告訴他們的話，因此，十分清楚祂所要

的是什麼。眼睛是目標和慾望的器官，所以他眼中看為正的事，就是祂希望我們努力以赴，討祂喜悅的事。耳朵是接收的器官，留心聽字面意為「俯耳傾聽」。誡命（其單數為 *mišwâ*）是神的話，要我們遵行的。律例（其單數為 *hôq*）如前文所提及。

十六章 1~34 節 本章分為兩部分（2~15 節及 16~34 節），分別由第 1 節及 35~36 節大括弧一樣，寫出他們的行程。第一部分讀到賜下嗎哪：

A¹ 怕挨餓而誤會（2~3 節）

B¹ 神對摩西：供應食物，順服的試驗（4~5 節）

C¹ 摩西亞倫對以色列民：固定的供應，神的榮耀（6~7 節）

D 摩西的忖思：神聽見抱怨，但仍然供應（8 節）

C² 摩西亞倫對以色列民：神的榮耀（9~10 節）

B² 神對摩西：供應食物，耶和華是神（11~12 節）

A² 飢餓得飽足：難以解釋，除非是神的作為（13~15 節）

接下來，16~34 節解釋嗎哪的意義，分為三段：

A 供應嗎哪的方式，顯示出對以色列民的要求：

要信靠這位負責明日之需的神（16~22 節）

B 試驗百姓是否遵守安息日，神使順服成為可能（23~31 節）

C 嗎哪成為永久的提醒：神負責我們行走天路之所需（32~34 節）

爲何在十誡之前（二十8）就提到安息日，這需要作一些解釋。十誡需要人「記住」，因此，這意謂「安息日」是古早就設立的（庫瑞德說得好，是「創造時的指令」）。第35節暗示，這段敘述是較晚才寫入，所以可算是對以上這一段見證的註解（34節）。

十八章2節 從前打發回去其實是個名詞，字面意爲「她的離去」（*šillûhîm*）。這字在列王紀上九章16節及彌迦書一章14節有出現，意爲「分別時的禮物」。動詞 *šalah* 用指離婚（申二十四1），但在此不必考慮此意，西坡拉仍然是摩西的「妻」。我們完全可了解，摩西之前將妻和子送回米甸避難的作法，因爲埃及的事工久不見效，甚至愈演愈烈。

附註

1. 這碰巧是本仁·約翰《天路歷程》的開場白，「當我行經這世界的曠野路程」。
2. 從約翰牛頓原來的頌詞「祢的榮耀作為有所啓發」。
3. 十三21，went（領……路）的希伯來文是使用分詞，表達事情持續不改變的狀態。「在」雲柱，也可以是「作」。在三5，荆棘的火焰無法靠近，但十三21的火柱，則臨在於以色列民中。導致這樣的改變是因為逾越節，好讓百姓因此可以靠近耶和華（六7）。
4. 十四2的地名不確。Currid 說 Migdol（塔）是閃族詞彙，埃及的新王國比較常用，可指當時埃及靠東邊境內數個防守點的任何一個點。十四3「繞迷了」，是 *bûk* 的絕佳翻譯，在聖經別處使用只見於斯三15；珥一18。
5. 關於宇宙，見例如：弗一9~10；關於教會，見例如：弗五25~27；關於個人，見例如：林前一7~9；弗一4；約壹三1~3。
6. Durham 說，埃及的記錄指證為「一條堅固的軍事道路，由三角洲通往迦南」，根據 Currid，這一路有「一連好幾個埃及的堡壘守護著」。
7. 這兩個名字反映出兩種情況。Massah（源自 *nāsâ*）一般的意思為「試驗其價值、宣稱或名聲」（例如：王上十1），或「去試驗」（例如：但一12、14）。Meribah（源自 *riḅ*）意為「與……相爭」（出二十一18），「帶至法庭或以律法審問」（賽三13）。耶和華的試驗，以色列民竟以「抱怨」（*lûn*）回應。這個字只用在出十五~十七及民十四~十七（例如：出十五24；民十四2），以及書九18中，可以作比較的一節。這是公開反對耶和華的一種怨語，對著祂

的法則和祂所選的首領（參同字根的名詞 *tēhunôt*，用在出十六7~9、12；民十四27，十七5、10）。出十六4指出耶和華因著恩慈，也會有所「試驗」。

8. 此處的動詞為 *bāhan*，廣義為「試驗價值、真相或真實性」（例如：詩二十六2，九十五9），但特別用來試驗金質的純度（例如：亞十三9）。
9. 曾「試」我，在此為 *nāsā*。
10. 參賽五十四16~17；耶二十九11；太六26~32，十29~31。
11. 我曾經以此為講道題材，說過，與其抱怨，他們不如再多往前走幾哩路，就會碰到以琳在那兒等著他們。有位心思細密的朋友後來問我：「你去過那裡嗎？」，「沒有」。「以那種熱法，我可不這麼認為；若沒有水，要走十步都不可能，遑論十哩路。」我的論點是根據真理：蒙救贖者的首要責任一直都是：要堅持所信，繼續往前行，這沒錯！而我的朋友重要的補充，卻修正了重點：耶和華介入，祂的恩典更新而變化一切（25節上），就使天路歷程變為可能。
12. 古埃及以疾病之多著稱，但值得注意的是，第26節指稱「埃及人」而非「埃及」。耶和華不只領祂的子民出埃及，更使他們與埃及人有別。順服是成為祂子民的核心特點（約壹二3~4）。當然，「疾病」可能是指染到埃及的瘟疫，因為他惹神忿怒。但在順服的子民中，不會有任何事惹神忿怒（西一9~10）。
13. 我曾有幸聆聽 Alan Stibbs（時任 Oak Hill College 的副院長）講出十五22~26，他當時用了‘anticipatory providence’（事先預備）這詞。有關瑪拉、嗎哪、鶴鶉和擊打磐石的故事，我頗受益於他的教導。
14. 根據 Cassuto，「某一類的蚜蟲，會分泌多出的糖分；這些糖分是牠

們從樹幹中汲取汁、乾燥後，變成的……呈米粒狀。」

15. 根據 Currid，「一個及時且絕佳的神蹟」（p. 341）。
16. 這裡有個「對比」值得注意。當百姓在法老的暴政下抱怨時，他就更苛待他們（五7）；當百姓抱怨耶和華時，祂卻餵養他們（十六2、4）。參十六8，「因為祂都聽見了」，可能（應該？）是「儘管祂聽見」。在十六10，當他們「向曠野觀看」，亦即，大家都轉向注目前方時，他們看見了榮光。
17. 然而，葉忒羅不是因為探親的責任而來，那只是藉口；他來，是因為聽到事實（十八1；參書二10，十1~2）。
18. 創二十二2、8~9的燔祭，天使將其定義為一個「不為自己保留什麼不獻與神」的證明（二十二12）。參 F. D. Kidner, *Sacrifice in the Old Testament* (Tyndale, 1952)，它形容這是以高難度及痛苦掙扎的過程，所作一種全然的自我奉獻（pp. 13-15）。
19. 第十七和十八章反映出教會與世界的關係所具有的兩種面向。在十七8~13，世界與教會敵對，必須勝過它（參腓一28）；在十八8，則要以救贖的真理來贏取世界。
20. 動詞 *keimai* 可譯作「使服役」。Douglas Vicary 於一九四七年八月在牛津的 Wycliffe Hall 教堂講道，題目為「帶鎖鍊的使者」，結束時說「不論如何，我們發現，正有一種『鎖鍊』，又一次在召喚我們成為使者」。參考在弗三1、7~11「為耶穌基督被囚的保羅」的見證。

我們到了哪裡？還要往哪裡去？

(十九 1~2)

十九章1~2節指出以色列民到了西乃山，這可算是出埃及記的一個「分界點」。我們若繼續看下去，有幾個記號使我們更清楚。與葉忒羅的會晤也是在西乃山腳（十八5），雖然被放在十九章正式的序言之前。換句話說，百姓雖已到達西乃山（十八章），但西乃山事件及之後的夢魘，仍需要一個新的開頭。因此西乃被特別標出。

1. 驚訝！驚訝！

我們已經知道出了埃及和抵達西乃山之間所發生的事，也知道百姓說了些什麼（主要是抱怨）。抱怨的背後因素是個實際的問題，「我們到底來這裡幹什麼？」，當初應許的不是這樣呀！事實上，應許之地跟極南的西乃半

島上傳統的西乃山，兩者距離還相當遠，百姓的抱怨也不是沒道理，他們的生活環境是比不上他們在埃及時的標準（十六3；參民二十一5）。

恐怕連摩西對這兩難的困境也無解決之道吧？他應該還記得神曾告訴他，「你將百姓從埃及領出來之後，你們必在這山上事奉我」（三 12），這應該還一直是他的安慰：我沒領百姓走錯路，卻怎麼好像總是離目的地愈來愈遠呢？他會不會困惑說，這下子該怎麼解決？也許他的確苦惱過。今天，我們有聖經在手，作為後事之師，很容易解釋，因為我們看到的是一幅最大最廣幅的視覺教材：從埃及地的逾越節到西乃山的旅程，是爲了要頒布律法。

2. 西乃，首站目標

神的話語沒有一字是多餘的，我們必須先有個大前提：祂知道摩西爲了神聖託付，會來到一個需要再次確認的時刻，否則，到達西乃山這樣的地方，會讓他的信心盪到谷底——與所應許的「到美好寬闊流奶與蜜之地」（三 8）相去太遠，這個山岩無際、鳥不生蛋的荒地，只會叫人沮喪絕望想死。然而，根據三章12節的話語，西乃山絕不是誤解或曲解了神的計畫，盲目而生的產物，也不是如以琳或利非訂一般的過渡營地。事實上，西乃是出埃及後，旅程的首站目標，神所吩咐的目的地。我們現在可以從大角度，對這視覺教材稍作審視：神救贖的子民，必須被帶到一個地方，好好聆聽並接受祂所頒的律法。這可分爲三段重要的真理：

第一，按神的旨意，凡蒙祂救贖的子民，必須受祂話語的引導。以色列民既已被這羊的血所贖，也就要被神帶領，來到天路的首站，在此聆聽祂的聲音，學習神為他們的生命所頒布之律法（參申四34、36~37、40）。¹

第二，神的律法，本質上就是要指引我們，如何過一種討祂喜悅的生活，這不僅在舊約中，也包括在新約裡。神的律法並不是我們可以攀爬的「功德之梯」，而是透過「絕對的順服」，進入祂的「良善之書」；這是一本向那些蒙祂救贖的人敞開的書，好知道當過怎樣的生活。祂帶領我們親近祂，並且要我們如此生活，好討祂喜悅（十九4~5）。

第三，神的恩典先於神的律法。祂先流露出恩典來救贖，祂的律法是向那些已被祂拯救的人啓示的。蒙救贖者的第一個特質就是，他們認識、並且按著救贖之神所賜下的話語而活。我們這些信心前輩的例子，古老的以色列民，他們是透過摩西而得到神的話語，我們則是承自耶穌以血所立的新約，²如此就完成了聖經的啓示。

3. 出埃及記中的西乃山

從十九章1節直到出埃及記全卷末了，以色列民都紮營在西乃山腳，這是整年中最好的一部分（十九1~2；民十11~12）。出埃及記把西乃山時期的故事，以摩西七度上山會見神的架構來呈現。

a. 預備

頭三個上山的故事，放在第十九章裡，它們本質上都是在作預備工作（3~8上、8下~15、16~25節）。第一度上山（3~8節上），神吩咐以色列民，就是神所帶領來歸屬於祂的，都要遵行祂的話（4節），就是要聽從、順服（5節上），如此，就必有祝福隨之而至（5下~6節）。第二度上山（8下~15節），神作了一些安排，好讓百姓可以領受祂的話語。在頒布神的啓示時，也就附帶了百姓必須遵從的要求（在這裡是透過摩西，9節）。百姓身為惟一的聖潔族類，可以與神相會，因此，事先要有一段時間預備、等候（10、14節），直到聽見邀請的角聲。第三次上山（16~25節），百姓、摩西和祭司都體驗到了神那種極度強烈與肅穆的聖潔，也顯示出，這位神是輕慢不得、也不得輕易相會的。以色列身為選民，被帶領來靠近神，來遵從祂所啓示的真理，他們每個人就要力求聖潔，敏銳於神的同在。

b. 指示

十誡是神親自告訴以色列民的（二十 1；申四 12、33、36），但親耳聽見的人，發現那經驗太恐怖，無法承受（二十18~19），因此央求摩西作他們的中間人。就像無酵餅（十二15、39），這又是另一個例子：神所定下的旨意（十九 9），必完全安排一切來完成。摩西以中間人的身分，上山（二十 21，參二十四 3），來接受神詳細的指示，為祂子民所定下的生活法則（二十22~二十三33）。

c. 敬拜

摩西第五次蒙召上山（二十四 12），³在此待了四十晝夜，目的是接受石版（二十四 12），但也帶回有關以色列民敬拜的地點和方式之指示——建造會幕的細則（二十五～二十七章）以及祭司制度（二十八～二十九章）。把遵從十誡和在會幕中的敬拜如此結合起來，這非常重要。第一，這顯示出，蒙救贖者若要過順服神的生活，不僅要遵從法則，也要敬拜親近聖潔之神；第二，當神頒布律法時，祂也賜下罪得赦免的獻祭制度，使之成爲可能。遵行順服是首要任務，而獻祭是爲了解決在遵守律法的過程中，難以避免的失敗和失誤，使這群委身於神卻又過犯不斷的百姓，可以持守與至聖者的關係。

d. 代禱

摩西的第六度上山（三十二 30）是緊接在金牛犢事件之後。他前一度在山上四十晝夜的時間，對百姓是個耐性的考驗，卻不幸失敗了（三十二 1）。更糟糕的是，亞倫也害了他們，不僅涉入，而且把他們的小過，升高爲信仰的造假偏離（三十二 2~6）。十誡甚至還未交付，就遭破壞；摩西把石版扔下山摔碎的動作（三十二 19），是對於既成的事實一種戲劇化的描繪。百姓這項觸犯十誡的罪，乃該死無疑，摩西覺察到百姓已大禍臨頭。他一刻也不考慮神要讓他的後裔成爲大國的替代建議（三十二 10），寧願自己永遠被塗抹，而不願百姓承受該當的罪（三十二 32）。摩西絕不是輕言寬赦，神也聽了他代價高昂的禱

告，在不違背自己聖潔的標準下（三十二33），指示摩西和百姓繼續前往應許之地（三十三1）。就如保羅後來所說的，「神的恩賜和選召是沒有後悔的」（羅十一29）。

e. 復原

摩西最後一次被召上山（三十四1~5），發現神並沒有改變。祂把摔碎的律法同樣的內容又再寫一次（三十四1），把遭破壞的約又更新（三十四10），吩咐完成會幕的建造（三十五1），並且繼續領導祂百姓行走天路（四十34~38）。

附加的註解

十九章1~2節 蔡爾茲說，這「是歷史上明顯的分界點，百姓來到了西乃山，出離埃及之後，旅程的目的地已經抵達」。十九章1節並沒有序言式的「事件發生後」這類字句，來與之前的事件作聯結。特別強調那一天，凸顯出一個新的開始。第2節的敘述方式，又再次強調：這是這段旅程的最後幾天。那一天不是在強調，而是與十二章41節作類比，我們或可套用一個句型：「他們離開埃及的那日」。他們在第一個月的第十四／十五天起行（十二6），在第三個月的同一日抵達。德萊維辯稱，原先的次序「毫無疑問」的，第2節應當在第1節之先。這相當令人不解，因為希伯來文的敘述，常常把重要的事實放在最前面，之後再補述細節。希伯來文中第2節開頭使用的連接詞，可作為「那就是說，……」的例子。跟著，第3節的

「然後摩西」(*ûmōšeh*)，又開始新的一段。曠野(英文‘desert’)，不一定是不毛的沙漠廢土，柯勒認為是未定居的「牧草之地」。

附註

1. Mackay 認為，摩西第一次上山時，並未獲頒律法（出二），因為這會被誤以為，救恩是靠遵行律法而得。只有當拯救大工完成了，才有救恩可以依靠。因此，「順服」乃是因我們對神為我們所成就的一切，出於感恩而有的回應。
2. 參林前九~十。
3. 二十四 9~11 摩西的上山，不算作一次，因為他這次不是以中保的任務上山，而是作為代表，與神吃飯，這是象徵二十四 1~8 立約的頂峰。

16

與神相會

(十九 3~25)

現在我們要更詳細地查考摩西七次上西乃山與神的相會。頭三次可以稱之為「序曲」，不是因為排序，而是這三次的內容，可以讓我們預覽出埃及記餘下的內容。第一次上山（3~8節上），¹重點在吩咐以色列民要遵從神（5節），這一點隨後便發展成頒布十誡（二十 1~20），以及第四次上山更詳細地論及神的律法如何應用（二十 21~二十三 33）。第二次上山（8下~15節）吩咐百姓要聖潔（10節），並且要十分謹慎於神的聖潔（12節）。這與第五次上山時的啓示相符：指示建造會幕的細則（二十四 12~三十二 15），並且在三十五章 20節至四十章 33節中完工。最後，第三次上山（16~25節），讓摩西面臨了神全然的聖潔，是他未曾目睹過的（20~23節），這也與後來會幕完工時的景況相等，摩西未曾見過如此的榮光，連他

也不得進入會幕中（四十24~25）。

出埃及記實在是一卷記載神臨在於祂子民中的一卷書。我們從三章8節，祂「下來」體恤他們在埃及的苦情時就已體會，以及，從埃及到西乃山一路的旅程中，祂降尊紓貴地施恩，與他們同行，忍耐他們，供應他們一路所需等等。不過，現在我們從以色列民學到了：摩西第一次與聖潔的神晤面時（三5），被警告不要輕易踏入聖地，這個典型例子讓我們知道，罪使人無法親近神，而神的聖潔有排他性。我們可能以為荆棘叢中的火（三1~3）以及會幕中的火（四十 38），好像還可以掌控，好像也比較「馴化」，但其實它們一點兒不下於西乃山上煙氣上騰如燒窯般的熊熊怒火（十九16~18）。

1. 蒙救贖者的順從（3~8 節上）

摩西第一次上山的意義和它透露的信息，我們從分段結構就可以看出來：

- A¹ 摩西上山，神呼喚摩西（2~3節上）
- B¹ 摩西受託付向以色列民說話（3節下）²
- C¹ 耶和華所行的事（4節）
- C² 耶和華所要求的（5節上）
- C³ 耶和華所應許的（5下~6節上）
- B² 摩西受託付向以色列民說話（6節下）
- A² 摩西下山，摩西召來民間長老（7~8節上）

居中連續的三段C很重要，能幫助我們了解舊約，事實上是了解整本聖經，明白我們這些子民在約中的地位。三連C的內容是神的拯救大工（C¹），我們以順從回應祂（C²），順從所帶來的祝福（C³）。這三連C的順序絕不可顛倒，所以要注意第4節使用過去式，第5和第6節相對地使用未來式。神釋放和拯救的大工已經完成（4節），因此，第5節才會提到：神的約³是既存的事實，也是子民必須「遵守」的，亦即要持守它、護衛它。神之所以「下來」在埃及受苦的子民中，就是在履行祂立約的應許（二24）——不只要他們做祂的「兒子」，更是因為以色列民已經是祂的「長子」（四22）。祂為他們所完成的救恩，就是在成就約的應許：「我要以你們為我的百姓，我也要作你們的神。」（六6~7）所以，他們不是被要求順服，好叫他們可以進入約的應許和祝福，而是，他們已經進入這約中，所以蒙召要來順服神，使他們可以享受作神子民的特權和祝福。「舊」約的真理，在「新」約中亦然，我們也是先進入恩典中，接著才講信而順服。

2. 擁有我們的產業

「擁有我們的產業（to possess one's possessions）」⁴是在俄巴底亞書17節，表達一種概念：去得到並享有老早、本就屬於我們的。這就是4~6節的意思：神已經行了大事，為祂子民確立了祝福（4節），凡遵從祂吩咐的（5節上），就要蒙祂賜下祂已成就的一切（5下~6節上）。

a. 神所行的事（4節）

第4節所列舉的三項神的作為比喻，是從出埃及記六至十九章摘要出來的。以色列民都親眼看過，也就是說，他們有第一手的經歷。他們不像葉忒羅（十八1），是由別人告知的。因為神擊打埃及時，他們就在現場，事情就發生在他們眼前。他們太知道神呵護式的、如「鷹」將他們背在翅膀上的滋味，如今，又有這位爭戰得勝的全能神陪伴他們。⁵使用「鷹」來作守衛保護的比喻，以及旅程從始至終都有神的陪伴，這些都很容易指認。百姓經歷過這一位強而有力的保護和守衛，如今又發現，祂樂意在他們中間，接納他們前來親近祂，不是因為他們本身有何辦法或才能，而是因為我將你們……帶來歸我。

一開始神向埃及人所行的事，是一個複合的概念，不容易三言兩語就說清楚。因為，第一，雅巍是全地的主。祂不僅是以色列的神，也是掌管埃及的神。第二，祂的神性，透過祂統御全地並主導所有作為而流露無遺。埃及是當時的超級強權，卻無法抵擋神對以色列民必要成就的旨意和神奇作為。第三，神在埃及履行了祂對以色列先祖的揀選，祂「紀念祂與他們祖先所立的約」（二 24）。因此，除了神全能、勝利的作為之外，我們也應把「揀選」算入祂「在埃及所行的事」中。

討論「揀選」時，必須記住一件事：我們不可把它推論成，以色列民的神揀選時，總是站在窮人、受壓迫、受剝奪者的那一邊。揀選是出於神隱密的屬性作為。申命記七章7~8節說，「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……。」換言之，神愛你，就因為祂愛你！故此，揀選的決定因素不是在於你窮、可憐（按人的邏輯好像合理），愛你，是出於隱密的原因。當然，揀選也是出於神的智慧、公義和祂其餘的屬性，但這些也都隱藏於祂的心思意念中。

這些都是神所行的事。祂是無條件而作的，完全不是因為以色列特別傑出。事實上，若從出埃及記四至十七章來看，甚至還可以說，神何不乾脆換選別人算了！但祂沒有這麼作，反而行了大事，拯救他們，並且一路眷顧保護、供應，帶領他們來歸給自己。

b. 神所應許的（5下~6節上）

我們可以在第4節所提到「神的作為」和祂繼續應許的作為，兩者間找到關聯——儼如說，「這些是我為你們作的，現在好好享受吧。」

首先，我們看祂在埃及所作的，祂證明全地都是我的，又在萬民中，揀選以色列，使他們成為屬我的子民。此字 *sěgullâ* 意為「個人的珍寶」。⁶ 我們必須從古代王國有絕對權利的背景來看，國王可以擁有任何事物。⁷ 在這種絕對的擁有權中，他可以把特別寶愛的珍藏起來視為己有。這就是他的 *sěgullâ*，他的揀選，個人的珍寶。

其次是百姓為祭司的概念，祭司的國度。杜罕堅持認為，若把此句視為「信徒皆祭司」的依據，這說法「太牽強」。但我們可以理解他為什麼沒解釋，因為其實我們沒

理由反對這說法，其字義再清楚不過。蒙揀選、立約的子民，是神聖之王國度的子民，而在此國度中，理想上，每一子民都是祭司，都有特權可以進到王的面前。⁸這樣的解釋，不僅在文字上合理，也合乎聖經中祭司制度的發展。金牛犢的罪，使以色列民不再合適擔任神「祭司的國度」，祭司的特權，變成由利未支派的亞倫家族來擔任。這一直持續到時候滿足，主耶穌基督恢復了那失落的理想，使我們——所有信徒——「成爲國民，作他父神的祭司」（啓一6），擁有並且蒙召來行使這個蒙福的特權——擔任祭司，可以進入祂聖潔的同在中（來十19~21）。⁹

這也就是神所行的，祂在埃及揀選了以色列民成爲「王冠上的珍寶」，又到他們中間，成爲保護者，並在行走曠野路時供應一切所需，現在又賜下特權，可以自由來到祂面前，作祂的祭司。

第三，這一切都與聖潔的國民結合得很好。在此使用 *gôy* 這字，整本舊約都用來指「異教」國家，亦即尚未蒙受神啓示的國家。從這個角度看，以色列是地上萬國中的一國，但也是一個聖潔的國，與其他萬國有別，受託付要有份於、也要流露出神的特質，要活得像神，他們的救主（彼後一2~4）。也正是此點，讓他們的特殊地位（屬我的子民）以及親近神的特權（祭司的國度），藉著向世界流露他們的獨特性時，成爲一個公開見證聖潔的機會，¹⁰而神也得以「在他聖徒的身上得榮耀……又在一切信的人身上顯爲希奇……」（帖後一10）。

c. 神所要求的（5節上）

現在我們來到了這個若字，它連結了神所行的事（4節）以及神所應許的（5下～6節上），前後就靠這惟一的若字連結。神單方面的揀選和行動，使以色列成為神的選民，成為祂供應眷顧的對象，並幸得祂親密的同在。祂把應許陳明在他們面前：可以成為祂所珍愛的子民，可以當祭司來朝見祂，可以向世界見證祂的榮耀。但這一切的前提是：若他們聽從……遵守。

d. 神的子民，神的話語

第5節這個重要的若字，使得這關係不只是約的狀態，而是可以享受這約。約的狀態與神的作為相關；享受則視順服委身的回應程度而定。順服，不是指兩方議價而我們這一方該如何，乃是對神單方面已有的作為，我們的感恩與回應。

這個順服的回應，有兩方面的意義。第一，立約的子民被要求「實在聽從我」（字面意是「注意聽我的聲音」。我們的神是說話的神，祂把祂的話告訴我們；我們的特質就是要遵從祂所說的。神子民所擁有的標誌就是，聽神的話，並且遵從神的話。

其次，立約的子民蒙召是要遵守我的約。雖然以色列民此刻尚未知道這包括什麼內容，但他們很快就會知道，那是很特別的約，是與生活規則相關的。生活之約的主要範圍，都由神親自說出，亦即頒布十誡（二十1～17；參申四12～13），其餘的細則，是透過向摩西啓示而得（二

十22~二十三19)，這包括了立約子民的個人、社會和國家的生活法則。

3. 摩西二度上山：神要降臨，子民應有的預備（8下~15節）

出埃及記十九章的全章，非常獨特，令人驚恐得無以復加，卻也要全然信服。摩西之所以要匆忙下山把約的啓示告訴百姓（4~6節），這是很自然、很合情理的，然後，又同樣匆忙要把百姓立即的回應稟告神（8節）。而摩西的稟告一直到第9節後才出現，那也很合理：因為8節下是作者為第二次上山所下的小標，但摩西的稟報，必須放在次於神所要告訴他的話之後（9節上），摩西也必須等到機會，才能插入他上山所要捎來的好消息（9節下）。¹¹

A¹ 摩西上山向耶和華報告（8節下）

B¹ 耶和華要降臨，透過摩西向百姓說話（9節）

C¹ 預備：百姓自潔（10節）

D 耶和華承諾第三天要在百姓眼前降臨（11節）

C² 預備：將西乃山分別出來（12~13節上）

B² 百姓¹² 聽到角聲時才可以上山來（13節下）¹³

A² 摩西下山告訴百姓如何預備（14~15節）

百姓在第8節的立即反應很可理解——即使他們還不知道內容（他們尚未被告知神說了什麼，也還不了解自己能不能夠一直遵行神的話。但我們若想起神的憐憫，除了表達全心的效忠，以感恩之心委身，並願從今以後，一直

過著討主喜悅的生活之外，還能夠有其他的選擇嗎？¹⁴

「我當作什麼？……有人要……告訴你」¹⁵

但是如何將衝動落實在生活中？當然需要神先將祂的旨意告訴我們。第二次上山的主題緊接著出現。百姓已經表明願意遵行，耶和華爲了獎賞他們這樣的決心，便決定親自對他們說話（9節）。祂這樣作，便是要帶領祂的百姓可以將衝動所下的決定，藉著遵行神的話，落實在實際生活中。

這時，浮現了另一個問題；不過，我們若先看一下新約，就能夠懂出埃及記所說的。

耶穌是主

新約中重要的認信「耶穌是主」，¹⁶可從馬太福音對復活的生動描述中看出。一如所有的福音書，馬太也以空墳（二十八1~15）開始，但他的敘述特別不同，以在加利利要發生的事吸引我們的注意（二十八7、10）。因爲在加利利聚集的教會，特別蒙福得到這樣的異象：復活的耶穌在此宣告「……所有的權柄都賜給我了」（二十八18），亦即，耶穌是主。這個宣告給我們遠景，但沒有指示方向。我們看到自己好像在全能主的手中蓄勢待發，我們也看到全景，可見的和不可見的，屬靈的和屬地的，都在祂的掌管中。我們看見的每個地方、每個領域，祂都掌管。這簡直太神奇了，但卻沒有給我們任何執行的指令，去哪裡？如何生活？可以說除了神所禁止的之外，我們可以天馬行空憑直覺去過！但是，當我們回到路加對復活的

記載時，這個關鍵的空隙就被填補了。路加福音二十四章復活的耶穌——仍然是空墳的主（二十四 1~12），但卻也是聖經的主。只有在聖經中，祂才被認出（二十四 27、32），也只有在聖經中被啓示出來了，祂才被宣講（二十四 45~48）。因此，神的主權與啓示相關聯，我們能遵從，是因為神先向我們說話。

現在再回到出埃及記。在西乃山我們看見賜下啓示的神是真神，統御全地，有絕對的權能和威嚴，好施憐憫和保護，供應眷顧，並按祂毫不受限的旨意，揀選祂的子民，帶領他們來歸給祂。難怪他們會立刻宣誓要效忠這樣一位神（8節）。但神的主權若未啓示出來，就沒有特別的意義，就如使徒行傳的敘述中，保羅問「主啊，你要我爲你作什麼？」，並且得到這樣的回答，「你所當作的事，必有人告訴你。」（徒九 6）因此，摩西是當時神要運用祂的主權，以及選民要遵從神時，重要不可少的人物。他必須站在雙方之間，來聆聽神的話，再告訴百姓，遵從神的生活，必先來自神的話語。對我們今日而言，就是要先明白聖經。在當時特別是指神啓示給摩西的話，也是後來永遠傳續的聖言（9節）。¹⁷ 遵從的生活與神所啓示的話兩者密不可分，因爲神的話，能將我們的滿腔熱情化爲實際的行動。聖潔就是順服神所啓示出來的真理。

要聖潔，否則沒有人可以見神（10~15節）¹⁸

出埃及記從「神啓示話語」（9節），直接跳到「我們若要見神，必須聖潔」（10節）；這充分顯示出本卷書的思考模式。神的話語就是要來改變我們的生活模式，如

聖經所教導的，若不是把頭腦所知的，化作誠心所願的，那就不是「真知識」；因此必須是：頭腦理解，心中情願，意志付諸行動。¹⁹

聖經沒有告訴我們百姓如何在這三天進行他們的屬靈預備。「洗衣服」意謂「第三天可以有乾淨的衣服穿」。聖經常把衣服象徵穿著者的性情和用意。倘若我們攔住一輛結婚禮車，問穿白紗禮服的女孩，「妳為什麼穿得像個新娘子？」，她一定會回答，「因為我是新娘，我正要去結婚。」不錯！衣裳就代表穿著者的性情和意圖。當耶和華穿上軍裝，就因為祂是軍人，要去打勝仗。²⁰ 第三天百姓要以純潔的心靈和聖潔來到神面前，穿上乾淨的衣服就是象徵這些。

而這幾天所操練的，是要讓百姓徹底潔淨自己的心思。他們既是紮營在山腳，可以想像，做父母的免不了要擔心，防備不懂事的小孩胡亂闖入禁區；²¹ 也可以想像牧羊人要顧好家畜，以免被擊斃。百姓不僅要認識神的聖潔，也要認識到自己不配靠近祂，認識到，神的聖潔會威脅到不配的人。他們也要操練，耐性等侯，自己不可隨意靠近這山，除非聽到角聲響起。這一切都叫作「心思的潔淨」，也就是操練讓神的聖潔，一直留在我們的心思和記憶中；白天或晚上，都全心活在像神那樣聖潔的光中。

接下來「性」的禁令，則是擴展到操練心靈和情感的聖潔。保羅也有同樣的主張，他對已婚夫婦的教導「除非兩相情願，暫時分房，為要專心禱告」（林前七5）。《公禱書》也提醒「婚姻是神在人未墮落前就設立的」，這是十分美好又符合聖經的教導。婚姻是神的設計，而非人類

的發明，它遠在人類犯罪墮落前就設立，所以不是一種對罪的妥協，或對罪的慾望讓步而有的安排。事實上，它始於神的神聖意念，「那人獨居不好」（創二18），所以，婚姻是邁向聖潔的處方，使人類生活更爲美好，使得夫妻「一同承受生命之恩」（彼前三 7）。因此，在這裡對「性」的禁令，並非認爲性是罪，而是認識在真實而美好的婚姻中，性的親密，是使夫妻雙方能在人間所有的、最深的愉悅和委身中，全然享受彼此。這裡的禁令是因爲，神希望祂的子民在與祂會面的重要時刻，能夠全心專注於祂。如加爾文所說，「他們受到提醒，要將世上所有的思慮，儘其所能地放下……好全神專注來聆聽律法。」²²

4. 令人驚奇的神（16~25 節）

這一切都爲要達成一件事——摩西在預備百姓可以迎接神的降臨（11節）。與神的會晤，開始前先有角聲響起（16節），要百姓靠近山腳，摩西便帶領他們迎接神（17節）。²³當他知道還需要進一步的防護措施時，必然嚇一跳，因爲他以爲之前的防衛已經夠了。當百姓靠近山，突然因摩西第三次被召上山而爲之停頓時，那景象十分具有戲劇性（20節）。然而，當他進到神面前時，他要傳達的信息乃是，包括百姓和祭司，只能靠近到某個臨界點（21~22 節）。摩西從未料到這個，也不知爲何需要設限，但他只有服從。這件事的主要原因乃是，我們所面對的是聖潔的神，即使用意再佳，再努力的聖潔自持，也無法使我們配得祂的臨在；而祂的臨在，對於我們，永遠都

是一件最危險的事。

第三日（16～19節）

摩西第三次上西乃山的記載，有一段前言，描寫的正是神降臨時，令人敬畏萬分的景象。²⁴所有的萬物面對造物主的降臨，在隆隆雷聲和火光閃電、遍地不斷的震動中，百姓只能顫慄不止（16、18節）。神降臨的情景，有密雲（煙氣）和火，並且有西乃山獨有的角聲（16、19節）。這些景象，不少都成爲聖經中描述神降臨和行動時的典型景象。²⁵

「火」和「雲」都是神降臨的象徵，各自代表不同的領域。火的象徵要溯自創世記三章24節，神徹底把守祂的園子，防止罪人闖入。創世記十五章17節，「冒煙的爐並燒著的火把」象徵這位立約之神的同在，爲祂的應許簽約切結。出埃及記三章5節則清楚地將火和聖潔連結，並因神的聖潔屬性，禁止人擅自靠近。這也直接引到西乃山令人畏懼的大火，再次代表神那教人不敢造次，而要迴避自省的聖潔。²⁶西乃山的價值，日後藉著以色列民的祭壇之火，永遠延續著（利六9、12），偶而也會成爲神審判的一種象徵（例如：利十2；民十一1～3）。

「雲柱」在出埃及記是很突出的景觀。耶和華藉此引導祂的子民（十三21～22），當它落在會幕之上，也代表一種宣告：「神正在此地」（例如：四十 34～38；民九 15～22）。護衛的天使也住在隨行的雲柱中（十四19），神的榮光在雲柱中顯現（十六10），詩篇九十九篇7節稱神在雲柱中對百姓說話（參出三十三9）。整個西乃山的

故事，都以雲柱爲記號。²⁷

摩西進入雲中和幽暗中與神會晤（二十 21，二十四 18），而在至聖所中，那原本大到可以包圍整座西乃山的雲彩，縮小到座落在以金箔包覆的約櫃之上（利十六2）。

「雲柱」一如「火柱」一樣，象徵神的同在，但其含義更有：至聖者爲了使自己可以居住在祂子民之間，將自己的榮光加以遮掩覆蓋著（不是棄絕或貶抑），好使祂的子民不至於被那令人驚恐敬畏的聖潔榮光所擊毀。²⁸

4. 下去罷，摩西

當出埃及記十九章的故事進展到頂峰時，從人來看，每件事都已就緒。幾日的預備已經達成，號角已響過，耶和華也完成祂所應許的，在百姓的聆聽中向摩西說話，並藉此立下祂啓示的權威方式。然而從神的角度來看，仍不完全，摩西提出抗議（23節），卻仍遭神遣下山，作更嚴密的防護措施。

經過好幾天的預備，百姓現在頗滿意於自己的現狀，卻可能得意忘形起來；簡言之，他們現在的「聖潔」，還不像是神的聖潔。他們需要被提醒，神是如此的聖潔，沒有任何人可以藉著自我提升來達到祂所要求的標準。從亞當夏娃之後，再也無人可以肅立在神的面前；亞當他們那個時代，還可以找到返回伊甸園之路而不被看守的天使之火劍所阻。聖不聖潔，要神說的才算，但以色列民卻輕易以爲界線記號已經是過去式，甚至中保摩西也是多餘，他們自己就可以直接跟神對話了。第21節，是這雙重錯誤的

第一次出現，誤以爲自己從此夠格，不必受神所立的界線拘束了；第二個錯誤，以不對的動機闖入神聖禁區，只爲了要看，出於好奇，卻失落了當有的敬畏之心。

相對的，祭司們，得意忘形之餘，也忘了自己的真實狀況。他們的職分使他們有特權來進行一切聖工，但似乎混淆了一件事：自己本來是不配的，也忽略了應當自潔（22節）。要記住，天底下並沒有「因職分使自己成爲聖潔」這回事。第21節談到的是：自潔可能引發百姓誤以爲自己本身真的是聖潔，第22節論到的是：在進行聖工時，誤以爲自己就是聖潔的。對這兩種人而言，親近神都可能淪爲一種「闖過來」（21、24節），「闖過來上到」的狀態。²⁹就如人常說的，「隨便的人，信的就是隨便的神」。

這些百姓和祭司的例子，對我們是一種警訊，別一廂情願地假設，神會恩准的，而在祂面前放肆，忘了是神的作爲，忘了我們需要中保耶穌（提前二5），以及只有基督的寶血才得潔淨（來十19~22），以致在神面前竟口無遮攔起來。但我們也當從摩西身上學到他的耐性和完全的順服，遵從神的話，即使與他自己原先的判斷有所出入（23~25節）。這一點，他像亞拿尼亞；神要亞拿尼亞去訪問那個迫害基督徒出名的掃羅，雖然他認爲這個建議太不高明，他還是順服地去了，而且還稱這位令他心中怕怕的人爲「兄弟掃羅」（徒九10~17）。

附加的註解

十九章4節 *nešer* 無論是指「老鷹」或「秃鷹」，對我們都沒關係，因為如今都已無法確認究竟何屬。無論是哪一種鷹，景象都很清楚：雛鳥不能一直都作雛鳥，若要長大成熟，就得學習離巢；時候到了，老鳥會趕雛鳥離巢（申三十二11）。但一面趕，一面會在雛鳥之下張開翅膀形成安全網，讓初離巢的弱雛搗翅學飛。對申命記三十二章11節的註解，請看麥康維爾（J. G. McConville），*Deuteronomy*（A pollos, 2002）；湯普森（J. A. Thompson），*Deuteronomy*（TOTC, 1974）；華倫·魏斯比（W. W. Wiersbe），*Be Equipped*（Chariot Victor, 1999），德萊維（I C C, *Deuteronomy*, 1895）引述了老鷹實際上真的會如此作的故事。

十九章9節 有些解經家（例如杜罕）認為第9節是之後補述的，因為摩西的那段有關百姓的報告好像重複了，而且它又引出了一個「新的」主題，就是摩西擔任中保的角色。其實這樣的推理是多餘的。第一，希伯來文的敘述通常會以一段摘要作開始（也就是8節下），跟著有一段較詳細的敘述（也就是第9節），以一個連接詞（「於是」）來引導。第二，關於摩西作為中保的角色，關鍵問題不是「這個讓我們吃驚嗎？」，而是「這問題與上下文連貫嗎？」。既然摩西第二次上山的主題是「耶和華要降臨向百姓說話」，就不可能憑空跳出來「祂要透過摩西為中保」的意圖。第9節臨到你是第二人稱單數陽性，也就是指摩西，並且有意思要確認他作為立約的中保（另一個

「事先的預備」)，耶和華早已預料到百姓對祂的聲音會如何反應（二十18~19）。可以……信你了，信你是加強語氣，還加了「以致（新國際本、和合本均省略）叫百姓……可以永遠信你了」。

十九章16~25節 主張底本假說的，反而使得本段更複雜，在杜罕的結論中，並未能清楚解釋或澄清任何疑點。杜罕本人似乎相信，本段是多層次的組合，說很容易，但要撥雲見日卻非易事。事實上，本段（16~25節）最明顯的特色，既非多層次堆疊，也非組合的特質，而是它令人瞠目結舌的內容——取消了原定的會面。我們應該從一個背景來看：在出埃及記中，神不斷地預備，為要啓示出祂的聖潔來。聖潔的神，以令人難以置信的溫柔，「約束」自己的聖潔威力，簡潔地告訴摩西脫下鞋子（三5）。這之後，聖潔的威力，在祂與百姓會面時，就不曾當場介入，一直到西乃山，才嚴肅地教導有關聖潔的要求（十九16~25），百姓此時也還只是「感覺到」，但還不是真正嚐到威力，直到二十章18節，金牛犢的罪之後，才全然揭示有關的條例（三十二章）。

十九章19節 有關這一節，請參考申命記四章11~12節。新國際本的神有聲音答應他，原意「神回答他以一種聲音（voice [bəgól]）」。新美國標準聖經（NASB）的「以雷聲」也是一種可能；第16節新國際本的「雷轟」是‘voices’（複數 *qolôt*）。杜罕認為兩者皆可能；德萊維認為是「雷聲」；卡蘇特和蔡爾茲認為是「說出對話（articulately）」，這形式與希伯來文較接近。若認為摩西獲得雷聲喝采的「回應」，這觀點意義不大！這一節似乎用

意在指出一種對話。摩西和神兩方都是強調的重點，而動詞說和答應，本意都是「繼續在說」及「繼續在答」。神，就是那位行奇事的「神自己」。

十九章22節 解經家對‘priests’有不同的註解。有一派以底本假說為進路（如 McNeile），主張這裡有時代錯置的問題。海厄特認為這一段是置入的，為要解決後文會出現的問題：祭司有沒有包括在禁令中，他並未解釋誰會這麼蠢來提出這個問題。有些人則另尋可能的解釋，卡蘇特認為可能是設立長子為祭司職，戴維斯主張「非正式的家庭聖職人員」，但卻未指出，早在先祖時代，一家之主即已在家中擔任祭司之職。但「祭司（*kōhēn*）」在古代就很普遍，十九章6節顯示出，在以色列民中這是不言即明的事。

十九章20~25節 這幾節經文在那些主張底本假說者的手中，已經變得相當混亂，其實他們有清楚的分段可循。

A¹ 摩西上山與神會面（20節）

B¹ 耶和華再次警告百姓和祭司（21~22節）

C 摩西反駁

B² 耶和華對百姓和祭司的堅持（24節）

A² 摩西下山到百姓中間（25節）

第23節摩西立刻回問耶和華，這項舉動不僅不唐突，反而是一個使力的支軸，讓經文活絡起來。雖然耶和華的重點是在百姓的自潔，但摩西的重點卻落在「地點的分別為聖」，這豈非意義深遠？並且我們要再提出，是耶和華

看出危險，事先警告，並防護百姓以免誤觸禁令。加爾文指出摩西的謙卑順從，「神的吩咐優先於自己的意見」，或許我們可再加上，優先於自己職責的尊嚴。關於第 25 節，海厄特和一些人主張這表是突然斷掉（英譯作「他對他們說」），他們認為「原本」應該有一段論述。但若譯為「他告訴他們」就可以，是希伯來文的典型公式（參撒下十六 11；王下四 24；伯九 7；詩一〇六 24）。動詞 *'amar* 常常譯作「告訴／說」的意思，德萊維認為這樣譯「不對」，他的主張十分錯誤。

附註

1. 十九3的用字暗示，摩西尚未聽到神的呼喚前就已上山，這樣理解是對的。J. C. Rylaarsdam，在 *The Interpreter's Bible*, vol. 1 (Abingdon, 1952) 中說，「當摩西上山時，顯然他沒走多遠，神就呼喚他」，Durham 同意此點。這至少意謂當他剛到西乃山時，他記起耶和華的應許（三12），知道耶和華會在那兒與他碰面，因此他就主動先上了山。
2. 這個雙重的指名，雅各／以色列，是呼應創四十六8及出一1。這群下埃及並遭受壓榨的百姓，正是神所拯救的子民。Mackay 建議，這種重複指名是故意的，爲了使立約的氣氛更爲肅穆，Kaiser 認爲，雅各，是爲了提醒他們卑微的出身，而使用「以色列，則顯出是神的作爲」。
3. 因此，它被稱作「我的約」，而非「我們的」或「你們的」。Cassuto 對第 5 節的看法相當錯誤，他認爲這是一類「雙方的約定」，儼然祂子民的順從與否，是與神談判的籌碼。Childs (p. 366) 提到的「邀請來立約」，若細究應不正確。
4. 希伯來文是 *wəyārsû... 'ēt-môrašêhem*，在欽定本、英語修訂本及 ESV 譯爲 'possess their possessions'，新國際本則誤譯作 'possess their inheritance'。
5. 根據 Mc Neile，「描述神有住處在山上」，Driver 把第4節譯作「我在西乃山上的住處」。但若西乃山是神的居所，那爲什麼又說，祂在這重要的時刻「降臨」到西乃山來（18節）？重點是：耶和華並非抵達祂的「處所」，乃是要實現、履行一種關係。西乃山作爲祂居所的重要性，還比不上祂要在地上彰顯祂自己。參 G. H. Davies

所說的，「西乃山的神，降臨到這山。與其說西乃是祂的居所，不如說是祂在地上的顯現之處。」Cole說「以色列從未認為雅巍是住在西乃山（好像希臘人認為他們的衆神祇住在奧林帕斯山一般），祂只是臨在、顯現於此」。

6. 代上二十九3及傳二8，完美地描述出王把所愛的視為自己珍寶的概念。Hyatt 如此翻譯，「一位國王的私人珍寶……特別的珍藏。」Currid 引述這幾節經文並指出，這字含有「分別出來作特殊用途」的意思，但這幾節經文看不出來有這種延伸意義。Durham 認為是「王冠上的寶石」。更多關於以色列民是神的珍寶，見申七6，十四2，二十六18；詩一三五4；參瑪三17。
7. G. H. Davies 明智地認為「全地都是我的」，是「獨一神的主權宣告……即使到了先知時代，也不嫌過時……，即使出現在摩西的時代也不過早」。從上下文來看，這也強調了神揀選以色列民的主權。
8. 許多詮釋者認為以色列民作為祭司，是指他們要成為一個仲介之國，把神的真理帶給世人（例如：Mackay，一個神僕之國……以仲介者的地位，把神的國度與俗世的國度連結起來，而 Durham 認為是，「把雅巍的臨在，透過地上的事奉而拓展開來」）。這當然不是舊約有關祭司的主要概念。J. B. Payne (*TWOT*, p. 431) 說，祭司的角色是，「從事聖工，特別是獻祭事務的人」，這是比較正確的說法。祭司有宗教／禮儀的雙重任務（出二十九），社會的功能（例如：判案，民二十七3；從事聖戰，申二十2）。祭司必須聖潔（利二十二；耶二十三11）；他們是教師（申十七18；尼八；瑪二7），醫生（利十三13），因著需要而向神求告（詩九十九6），並向神求問（撒上三十7）。以上這些任務的背景範圍，都是在以色列民與神之間。所以，無論舊約或新約（參來十19~22），「信徒

皆祭司」這真理的本質，都是指，進到神的面前。

9. 要記得：在新約中，「祭司 (priest)」這字，單數時只指耶穌，複數時只指信徒。並沒有「祭司 (priests)」這種階級 (order)，或地位 (caste)，更正教的牧師傳道，不應該 (或被) 稱為 'priests'。
10. 參民十五40~41；申七6，十四2、21，二十六19，二十八9。
11. 見 Mackay，「『直到耶和華清楚了摩西的回覆之後』，顯示，他已作了回覆。」
12. 13節下，在「他們才可到山根來」中的代名詞，「他們」是加強用語，亦即，是「他們」，而不是摩西；這顯示摩西有獨特的權利，在神面前自由進出。
13. 見 T. C. Mitchell，'The Music of the Old Testament Reconsidered' (*Palestine Exploration Quarterly*, 124, 1992, pp. 124ff.)。
14. 參羅十二1~2；西一9~11。
15. 徒二十二10。
16. 例如：徒十36；羅十9；林前十二3；林後四5。
17. 參徒七38「給我們」。
18. 參來十二14。
19. J. B. Phillips 對提後三16的譯法，特別有幫助：「所有的經文……都大有用處，教導我們信仰的內容……改正錯失……重新設定一個人的生活方向，並且訓練他如何好好過活。」（字體變化為作者所加）。
20. 見書五13~15；參賽五十九16~17，耶和華以救恩為衣。
21. 對於不許闖入山區禁令，加爾文的觀點認為，有關認識神的真知識，不可能由人類追根究柢而得，除非神按祂的方式與時候，決定要向我们啓示祂自己。這也可應用於正式的研究中，人企圖與神平

起平坐、單單以人的理性來度量祂。

22. [加爾文引述] 參申五29，八2，三十6。舊約隨後指出，性交使雙方淪為「不潔」（利十五16~18）。這種「不潔」比較是術語而非道德上，但無論怎樣，它並非從婚姻觀點著眼，而是因男性的精液（類似女性的經血，利十五19~24，或分娩的惡露，利十二2~5）與墮落有罪的人類的生命相關。舊約信仰中這項「性」的節制，也十分明顯有別於巴力崇拜的性氾濫習俗。
23. 當西乃山事件被「記述完畢」之後，就是適當的時刻讓摩西「率領百姓出營迎接神」，所使用的定冠詞（按：英文為‘The God’）意思是「那位真正為神、真神、神的本尊」。
24. 16~19節有一個模式：
- A¹ 西乃山的密雲：在營中發顫（16節）
- B¹ 摩西率領百姓迎見神（17節）
- A² 西乃山冒煙：遍山震動（18節）
- B² 摩西說話：神回覆（19節）
25. 詩十八6~15是明顯的例子。我們翻遍大衛與掃羅的故事，也無法找出它描述的情景何所指。大衛回溯從西乃山以降的歷史，默想神的作為，而成了希伯來人思想與謳歌的傳統（見該二6、21；啓八5，十一19）。見 J. A. Motyer, ‘Haggai’ 在 T. McComisky（編）的著作中，*The Minor Prophets* 3 vols.（Baker, 1998）。Durham 力主西乃山是後人回顧，以之為「神親臨顯現」的標準模式來補述，但若視之為：自此形成「神降臨」的標準模式，則更為合理。Donald Wiseman 教授曾在一篇未發表的演講中（於劍橋 Tyndale House）說到，若摩西不曾維持每日將他所領導的事件記述下來，則他是古代絕無僅有知道這事而不記錄的人。我們很難想像，若以色列民在西乃山的事件當時（即摩西時代）未曾記錄、保有下列，這事何等嚴

重。

26. 神臨在於西乃山一直有火焰（例如：出二十四 17；申四 11~12、15）。詩八十九46顯示，西乃山聖潔火焰的概念，持續在以色列民中間，對他們的罪造成威脅。在以西結書（一27）中，火焰成爲我們理解神啓示的重點，也視「從神面前取火」，爲公義審判的代理（結十2、6；參啓八5）。
27. 見十九9、16，二十四15、18，三十四5。參神對以西結的啓示（結一4），以及太十七5，二十四30；徒一9；啓一7。
28. Noth 觀察到，一般而言，沒有跡象可讓我們指著西乃山說，明顯看出「它曾有火山爆發」。他說，文件J認爲「有火山的傳統說法」，若然，我們就只能說，一向能言善道的J論點，這次辜負了他！火是從上而下降臨在西乃的，而不是往上往外擴散。G. H. Davies 問道，摩西怎可能率領百姓「站著而且像留在火山爆發的山腳下」（參 Cole）。「全山冒煙」（18 節）第一次出現是在創十九 28（Currid 提出，這是惟一的另一次），也是天上的火傾降而下（創十九24）。
29. 這幾節使用了兩個不同的動詞。新國際本使用的‘force their way in’，闖過來（21節），是 *hêras*，意爲「毀壞，摧毀」。好像摧毀一座防禦般。「break out（闖過來）」（24節），是 *pāraṣ*，用指一道水壩崩塌（例如：撒下五20）。神的聖潔就像一股抑制住的巨大力量，一旦釋出，就會鋪天蓋地席捲而來。

17

十誡

(二十 1~20)

第二十章的內容要點可說是意料中的事。耶和華事先就已講述，祂要告訴摩西一些百姓都應當聽的事（十九 9），如今，這就是祂所講的。

1. 十誡引言（1~2 節）

十誡的引言，說的都是出埃及記說過的，但聖經中所重複說的，就像做父母的對孩子喝斥，「我要說多少遍……你？」，有些真理不僅容或有重複，簡直是非重複不可，因為真是太重要了。以本段的例子來說，是向神的百姓重複神的律法。第一，神的話語來自於神（1 節）；第二，神所說的話是雅巍你的神，曾將你從埃及地為奴之家領出來（2 節上）；第三，神說話的對象，是那些「從埃

及地爲奴之家」被領出來的百姓（2節下），也就是說，那些已蒙救贖者。

a. 十誡源自於神

我們說「這些是神所說的話」，這意思正指出它的獨特性。整本舊約——神的話，是神所表達出來的，來自我們所熟知的先知宣告：「這是耶和華所說的」這形式。也就是說，倘若耶和華親自來發言，祂就會說出和祂所揀選的僕人先知所說、一模一樣的話來。雖然這些先知是按各自天然的本性來使用詞彙、文字風格和技巧，但他們的話就是神的話，祂的話也就是他們所說的那些話。但是，西乃山這一段，百姓所聽到的，不僅是神的話，也聽到祂的聲音。

舊約便稱祂那時所說的爲「十條誡」（the ten words，十句話，例如：申四13），這描述意在強調這啓示的詞彙本質，也在強調每一條誡命本身都是神的話。但我們或許要問，爲什麼是十條，爲什麼要條列式的？第二個問題也許比第一個問題重要。申命記五章22節指出，這些「話」是神親口曉諭，接著又指出「沒有添別的話」。這暗示我們，要注意到這特別的條列式，其中每一條本身的完整性（wholeness, completeness, totality），但首先我們要探討爲什麼要有這些特別的誡命？

「我是」

耶和華在宣布律法之前，先指著自己說，我是雅巍，利未記十九章幫助我們了解其中的意思。在族群中可以看

到神所吩咐各式誠命的奇異組合——宗教、家務、社會、園藝、習俗、耕作和性。這些看來混亂無序，很可能是故意的，因為日常生活不就是個大雜燴，瑣事一件接一件的，耶和華就是要祂的子民在日常生活的每一種狀況、每一件接踵而至的瑣事中，遵行祂的旨意。但利未記十九章的大雜燴，卻不斷地反覆出現「我是雅巍」（共十六次之多）。在英文的翻譯，就好像是宣告一個命令，要我們去順從祂的權柄：「要遵從我的吩咐，因為我是雅巍。」倘若我們忽視這樣權威的指示，我們當然就是不忠於舊約（例如：申六1），但耶和華的名字是雅巍，反覆出現，就等於在說，「我要你們如此生活，因為『我是一如我所是的，I am who I am』」（參出三13~14）。因此，利未記十九章一開頭就是耶和華呼召祂的百姓要像祂：「要聖潔，因為耶和華你們的神是聖潔的。」——你們必須如你們所必須是的，因為我是如我所是的。神的律法反映出神的特質。神的律法是以律令來表露神的所是，而遵行耶和華的律法，就會在我們裡面「引發」出「神的形像」來（創一26~28），而神的形像才是我們人類真正的本質。¹換言之，當我們遵行神的律法時，我們才真正活出人類本質的生活。

b. 說話的神，是那位拯救百姓脫離埃及的神

換言之，祂是雅巍，祂把祂名字的意義化成語言（出三12~四23），並且以祂接著在埃及地的作為，來確認祂的所是。因此，雅巍要永遠作為祂子民的神，祂拯救祂的子民，推翻祂的仇敵（三15），祂施恩憐憫並公正審判

（例如：三十四6~7）。當祂在西乃山曉諭百姓時，自然會強調祂救贖／拯救／釋放的作為。是祂領百姓脫離埃及地，所以現在有權要求他們獻上自己。

恩典和律法

至此，我們就到了探討重要的神學意義和屬靈意義的時刻。施救恩的神，如今向祂的子民頒布祂的律令；先有恩典，然後才頒布律令。百姓領受律令，不是要使他們得救，而是因為他們已經得救，領受律法。神的律法是生活法則，是賜給那些已蒙祂救贖的子民；這些子民願意這樣生活，是出於愛的回應，和對拯救他們的神所獻上的感恩。² 恩典和律法兩者密不可分，因為恩典引致律法；拯救的愛，激發出那以順服來流露出的感恩之情。

c. 誠命是曉諭給那些已獲釋放得自由的人

神的律法是曉諭給那些已從捆綁中被釋放的人，它的目的不是要領人進入另一個新的捆綁，而是要建造他們活在新的自由中。那些從「為奴之家」（2節）被領出來的人，需要被教導，在自由中當有的舉止言行和生活方式。這是神的律法——這是真正的「自由之律」（雅一25）。

重返園子

這是以合乎聖經的方式來理解的律法。它始自伊甸園，在那裡，亞當和夏娃享有自由，以及園子中的一切（創二9、15~16），只要他們守住神的律（創二17）。神的律——只有一條，分別善惡樹的果子不可吃，這一點

兒不限制到他們的自由；神的律可說是保障著他們的自由，這是自由之律。

因此，十誡（以及更大角度而言，摩西五經之律，或最高的角度，從聖經來看）都是自由之律，是邁向人類自由之門。當我們看到某些人捱苦受難、過著條件極差的生活時，我們總會很快地說，「任何人都不該如此受苦」。這種本能反應的背後，還是出於對人類獨特的價值觀，以及認知「這才是真正人過的日子」的因素。然而，我們若要從本能的反應再深入推理，就需要探討「人」的真實定義。當我們要說人類應當過怎樣的生活之前，我們需要先說清楚，人是什麼。聖經提出的定義是：「神按他的形像造男造女」（創一 26~27）。使我們可以有十足的把握說，每一條誡命都表達了神屬性的某些原則，和某些重要的特質。每條誡命也表露了神某方面的形像，所以，遵從神的律法，就是表露我們真實的自己，也是表露神形像的開端，並指出人類真自由的果實。也因此我們可以再一次說，律法為我們保留住伊甸園的歡樂。

所以，當我們接觸十誡時，它的精神就不是下達禁令，好像讓我們長久活在威脅中。而是，讓我們可以跟詩人一樣歡呼，「我何等愛慕你的律法」（詩一一九97）。

藉著詩篇，我們好像透過一扇窗，望向舊約的教會，發現它以「愛慕神的誡命」為歡樂的核心。我們需要恢復這樣的愛，提醒自己，能擁有神的律令是何等大的恩典和美好，我們不必在迷霧漆黑之中暗自摸索，神早已賜下方向。當神救贖我們時，我們就應時時以討祂喜悅為志向（西一10），祂也早已告訴我們，當如何討祂喜悅。對今

日的我們，與舊約教會中那群弟兄姊妹一樣，「誠命是燈，法則是光，矯正訓練（英譯‘correction of discipline’和合本作『訓誨的責備』）是生命的道」（箴六23）。倘若「矯正訓練」聽起來言之過重，那試試「規勸引導（admonitions of correction）」好了，³神的道就是要在這顯露出我們正要步入的歧途，並勸我們，為我們指出一條不同的路來——腓力斯（J. B. Phillips）稱作「重新校正方向」（提後三16）。因著神律法的憐憫，主以光引導我們的生命，藉此來「重新校正」我們的方向，或如詩篇一一九篇45節大膽所說的「我要自由而行，⁴因我素來考究你的訓詞」。「訓詞（precepts）」是詩篇一一九篇中「最狹義」的詞彙，等於是把神的律令在日常生活細節中，逐分逐秒地應用。因此，本節發出一種真理之聲：讓人發現凡是愈讓生活維繫在神的話語之上的，愈能享受生命最高的自由。⁵這是我們思考十誡當有的方式——不是以為它嚴嚴約束了我們原本可以大放異彩的生活，而是，它才是我們生命通往大放異彩之途的門徑。

2. 律法是為了每一層面的生命，為了均衡的生命

十誡是聖經對「自由之律」最重要的陳述。一般人以為它是一連串的禁令，因此不加思索地認為它的色彩和目標過於負面。這正是忘了：一條否定的誠命所產生的自由，多過一條正面的誠命，因為一條正面的誠命，把生命的路限定在一條，而否定的誠命卻開放了所有的方向，只除了所限定的那一條！伊甸園的例子，可以再次用來作為

自由之律的最佳說明。那條惟一的否定式誡命，「只是……樹上的果子你不可吃」，留下了廣闊的整個園子，「園中各樣樹上的果子，你可以隨意吃」。

十誡不僅在我們生命中有這樣的功能，它更向我們顯露出一個完全均衡的生命應有的樣式，這可從它呈現的方式來看。聖經告訴我們，它記在兩塊石版上；⁶傳統上，我們都說第一塊（第一至第四誡）論及「我們對神所當盡的」，第二塊（第五至第十誡）是「我們對鄰舍所當盡的」。⁷這樣便利（略為粗糙）地將十誡內容作劃分，其實是對石版錯誤的認知。根據對赫人（特別是在公元前一八〇〇年間，對赫人諸王及其藩屬之間所立的約）的研究顯示，⁸赫人有這習慣，立約時必須寫下文字才能生效。曾經有二片相同的版塊顯示，一片是由赫人國王持有，另一片給藩屬。而以色列民的兩片則均放置在約櫃中，此意義深遠（出二十五16，四十20），意味著耶和華這位立約的偉大君王，也是居住在祂子民中間的君王，祂要守護和保證這約。⁹

耶和華要祂的子民享受祂與他們所立之約帶來的一切祝福，因此在他們面前立下律令。現在，我們探討的十誡，若暫時不看第五誡，可以作分段如下：

A¹ 神

a¹ 思想（第一～第二誡）

b¹ 言語（第三誡）

c¹ 行爲（第四誡）

A² 社會

c² 行爲（第六~第八誡）

b² 言語（第九誡）

a² 思想（第十誡）

十誡的開始和結束（a^{1,2}）都是涉及我們內心層面的順服——涉及我們對神的態度，我們對人的態度。過去，世人嚴重誤認它是一張只要我們表面遵從的規條表格，要直到耶穌的教訓，才還原了它的真貌——擴及到心靈層面（太五21~30）。其實，在所需遵守之誡命的每個大領域中，都有同樣的召喚，要我們在心思和意念中保持純潔。¹⁰

第一誡，論到一項現實：我們基督徒，作為神在今日的以色列民，身處於「多『神』和多『主』」的世代（林前八5），我們被要求對獨一真神忠心不二。第二誡，加上一項要求，這獨一真神只能以靈來思念，不可代以任何形體。這包括敬拜的地點和方式，若以任何視覺的形體來代表神，對祂都是冒犯，會導致祂忿怒的審判，禍及四代。¹¹如今我們可以指出，第二誡所強調的是：敬拜神，不應該以視覺上的呈現來干擾。不過，在這誡命的背後，所要清楚表達的是一種神學，有關神的教義，那就是：神是靈，是自我啓示的神，當我們要敬拜祂時，我們的心靈必須充滿祂向我們所啓示的話語（申四 12、15~19、25~28）。¹²倘若我們要按神的心意，以心靈（真理）和誠實來敬拜祂（約四23~24），那麼，就必須讓祂的話語以各樣的方式進駐，充滿我們的心，因為這才是合祂心意的敬拜之根基（西三16）。

a. 謹慎口舌，規畫作息

華德·凱瑟說，第三誡是論及「口中宣告出來的真實敬拜」，¹³ 這充分陳述了它的意思。它與我們的言詞，特別是與我們提到神名字時的態度相關。¹⁴ 接下來關於安息日的誡命，特別強調七天中分別一天出來休息——也就是說，不作不必要的工作，也不作六日中因職業而從事的、正當的、有給付的工作。但我們已知道（出十六），安息日若要成爲祝福，若要分別出來爲安息聖日，就需要好好地預備，事先規畫。因此，我們可以據此作結論，安息日的規定，其用意是要讓整體的生活能夠按神的心意來規畫。甚至可以說，現代生活愈來愈趨複雜，倘若要讓主日「分別」出來，就更需要規畫好各領域（工作、購物、家庭作業……）的時間，好讓這特別的一天，能主導平日的生活模式。無論如何，這就是安息日之律的一個層面。它把我們與神的關係加以濃縮，藉著以上的分析，綜合成「行爲」這個字。

b. 相關的生活

當我們轉到群體的層面來看神的律法時，同樣也包括了三個角度。第六至第八條誡命是論及我們如何待人，也就是我們的「行爲」角度；第九條誡命是有關我們論及別人時，言語要真實，也就是我們的「言語」角度；第十誡可以看到它「內化」的特點，就如第一誡一樣，是與我們「對主忠誠」與否相關。它不僅與我們的所言所行是否爲善棄惡相關，更要求我們的心思意念對別人存有一份尊

敬，並維護他人不可侵犯的權利。

因此，我們可看出，十誡是全面論及我們與神的關係，及我們與他人的關係，包括思想、言語、行爲這三種生活領域。每件事都要對神所啓示的律法，以順服之心來回應，我們本身也要受神的律法所引導。

c. 第五誡

現在我們再來分析十誡中的第五誡，這樣更凸顯出它屹立於神律法的中心地位。我們可以這麼說：我們若忠心遵守神的律法（第一至第四誡），便要應用在家中，這也是在思考我們對別人的職責（第六至第十誡）之前，要先面對的領域。而第五誡既非屬於前者，也非屬於後者，然而因其所具的獨特性，它包括了我們在地上最首要的義務。

A¹ 我們對神所當盡的責任（第一~第四誡）

a¹ 我們的心思（第一誡）

a² 我們的行爲（第二~第四誡）

B 我們在家中所當盡的責任（第五誡）

A² 我們對鄰舍當盡的責任（第六~第十誡）

a² 我們的行爲（第六~第九誡）

a¹ 我們的心思（第十誡）

因此，倘若我們要從聖經的角度來思想十誡，那就不只是兩塊版或兩部分，而是三塊版或三部分。首先是神，其次是家，¹⁵ 第三是我們周遭相關的群體。當我們從神面

前出來，首要的責任便是對自己的家人，其次是環繞我們的世界。「孝敬（honour〔尊榮〕）」是非常大的責任，也有相當大的模糊空間，但若從心思、言語和行爲三個角度來看，就再清楚不過了。

我們的整個生活領域（sphere），都可以在十誡中找到：神、家人及世界，再沒有其他了。而整個生活過程（course）也都包括在內，因為再沒有哪一件事不包括在思想、言語、行爲中的。一種均衡的生活本質——心思、言語、行爲……行爲、言語、心思——的呈現，都要細心揣摩著神純全完備的律法，祂如此設計，爲要「驅策」我們，將律法落實在我們真實人性的每個層面，以及我們這個蒙救贖的身子中（弗四20~24）。

3. 寫在心中的律法

現在，我們必須將查經焦點轉到新約，看它如何論及律法。我們絕不可不加思索，就落入那個誤導人的「八股」理論說：舊約是講律法之書，新約是講恩典之書。事實上，我們只有一本聖經，我們的任務是要直接從新舊約查考出聖經的真理和原則。

因此，當希伯來書的作者想要論及新的約之本質，及基督和十字架所完成的至高成就時，他選了耶利米先知的預言，也就是耶和華要將祂的律法寫在祂救贖之民的心中。¹⁶

在這段充滿教訓的經文中，我們只能選出三點來讀。第一，舊的約失效了。耶利米採用婚約作爲主要範式，耶

和華，「丈夫」實踐了祂的約：「我……作他們的丈夫」，但「他們卻背了」我的約（耶三十一32）。第二，在新的約中，增加了一點。當耶和華的子民無法達到祂的要求時，祂並不降低祂的標準，而是提升祂子民的水準。以此例來說，律法還是一樣，但如今是寫在他們心中（耶三十一33）。這是另一種表達重生真理的方式。神賜下一種新的生命本質，特別是一個新的「心」，一種新造的人格，使之來匹配祂的律令。基督徒內在的、新的實體，是要用來遵從神的。第三，有一種辦法能達成這一切：罪被對付得一乾二淨，以致我們的罪不再被紀念，甚至神也不再放在心上（耶三十一34）。

換言之，西乃山精神已被引到新約的子民中，而「絕對遵從神」，這個立約子民的記號，也依舊存留，只不過如今是藉著在基督裡所完成的重生而達成。¹⁷

4. 神居首位

神的律法構成的要點中，一個明顯的特色是：雖然它沒有忘記社會的責任（共占了十分之六的分量），但我們向神所要擔負的責任，則更為首要，超乎我們對其他一切事務的責任，這不像我們對家人或周遭人的責任，也不應混為一談。我們必須把神所分別出來的，分別出來。倘若有人要說，他們的宗教信仰，就是要去滿足別人的需要，那麼思索最周全的答案就是：那就不是我們的宗教信仰，而是人道主義或社會良心，因為這已失去聖經所堅持的優先順序。我們所應奉獻給神的服事、愛和順服，是很獨特

的一件事，應當優於一切。無論「最先最大的誠命」和「第二優先」的誠命，兩者有多麼緊密的連結，從聖經來看，從耶穌的心意來看，兩者不一樣就是不一樣。愛神，是很獨特的事，必須一直居於首位，¹⁸ 這樣的優先性，存在於幾方面。

a. 惟一效忠

第一誠所提到的別的神，並非肯定在雅巍之外，還有這些神祇的存在，而是指其蠱惑和帶來的威脅。同樣的，保羅這位忠於獨一真神者，確信「除他以外別無真神」，但他也知道自已住在這樣一個世界，四處都有人尊榮「所謂的神」，這樣的膜拜，在許多方面已產生一種感受得到的魅力（林前八4~5）。就如我們信仰的其他部分一樣，獨一神論的信仰也需要受試煉，這就是舊約以色列民所要面對的。每當我們想到例如膜拜摩洛的那些信眾，如此殘忍、粗野的殺嬰祭祀習俗，我們可能會說「他們怎麼會爲了那個而淪落至此？」；另一方面，像崇拜巴力，其他的不談，它除了允諾豐饒的物質之外，甚至性交這回事也混入宗教，這種對人心的蠱惑，不言自明。因此，雖然巴力是虛假的，巴力教確實存在。

第3節除我以外（*'al-pānāy*，英譯‘before me upon / to / at my face’）在聖經中有兩種用法，包括時間和空間。創世記十一章 28 節的「哈蘭死在……他父親……之先（*'alpěñê*）」，新國際本的譯法很正確：「當他父親還在世時」。¹⁹ 另一個用法較含糊，「在我面前，‘in my presence’」。因此這條誠命說，只要永活的神還活著，只要

永在的神還存在，就不可崇拜任何其他神。這個字十分重要，因為以色列民不是一直都要與世隔絕，只住在西乃山腳。一旦在迦南立國，周遭盡是異國風情，「隨著月換星移，我們也來一點新鮮的思潮，新局面就要有新點子」，很容易這麼想；也可能落入試探，採用異國風俗，接納他們的價值觀，而發展出一種混雜的宗教，使它看來更「務實」、更「有效」、更與現實處境相關聯。這是絕不許可發生的事。只要永活的神還在他們當中，祂就是獨一無二的，只能獨尊於祂、全心全意地忠於祂。²⁰

b. 敬拜神必須被神的道所規範

以色列民對埃及記憶猶新，深知敬拜「別神」是假借偶像之名；但第二誡所論及的，並非指敬拜替代的神祇，這在第一誡已經談過，而是指：以錯誤的方式敬拜真神，尤其禁止把可見之物當作神來跪拜。神不可被任何人以所造的偶像事物來代表，也不可以任何可見的受造之物為神。²¹ 第二誡嚴嚴警告這樣作會引起忌邪的神的怒氣（jealousy），²² 也就是說，在神眼中，這樣作不但不是敬拜祂，反而是以別的受造之物來取代，把祂當得的榮耀歸給別神。第一誡，雖然沒有提到愛，但與我們對神忠誠的愛相關；第二誡，提及祂忌邪的怒氣，但與祂對我們的愛相關，因為「忌邪之怒」是真愛的本質之一，神如此愛我們，以致祂無法容忍我們把對祂的愛與忠誠，情歸別處。

加爾文提出頗有助益的論述。我們若把十誡概括化，並對一些較輕微的違逆予以通融，並辯稱是一種可允許的務實，他說，「但願我們夠智慧，足以分辨神在這一點上

所選擇的判定。」關於十誡，尤其是有關如何敬拜，他說，倘若大家認為「對宗教……只要熱心都好」，這其實一點兒不了解「真正的宗教信仰，必須符合神的心意，遵循祂的旨意，就如同宇宙運轉之律一樣」，²³那就是申命記四章12節所記載的。西乃山沒有眼睛可看的景象，只有耳朵可聽的聲音。我們敬拜神時，要按神的道所規範的真義來敬拜——這也是耶穌在馬太福音十五章6下~9節所引伸的意思。

c. 按神所啟示的祂自己來敬拜祂

第三誡源自神的自我宣示，我是耶和華（雅巍），也就是第2節這偉大的陳述。耶和華的名字，正好是祂所啟示有關自己一切的縮影，尤其是，透過摩西所啟示的核心內容，又由出埃及時的作為所印證，「我是自有永有的（我是我所是的）」（出三 13~15）。就像一個大的容器，透過摩西所啟示的真理以及出埃及時的一切作為，容納在其中：至聖者、立約之神、救贖主、拯救者、審判官，日日眷顧的神、和好的神，將百姓帶領歸回自己。妄稱神的名字，就是對這些重要真理的誣蔑和否定；前面所述的任何一個角色都是神的所是，因此，妄稱神的名字，也就是對祂的不敬和污辱。

妄稱耶和華的名（傳統英譯為‘take the name in vain’）原意就是「將此名……置於虛無，‘lift up the name…emptiness (šāw)’」。²⁴‘lift up the name’最清楚的解釋就是把‘lift up’看為‘lift up upon one's lips’（放在一人的嘴唇上）。若把「神」或耶穌的名字或「基督」

這頭銜，常掛在嘴邊當作發語詞，就難免會淪入這咒詛中，而若對假神效忠，或以假神的名起誓的（庫瑞德支持這看法），那就更嚴重了。這些是由第一個意思所延伸出來的。

第三誡是四條誡命（第二、三、四和五誡）中的一誡，再加上一些論述。某些專家的一般看法是毫無根據的，他們認為這些論述是後來加上的；他們又認為十條誡打開時，原本都是簡潔的文字。事實上，我們要注意，這是十誡最容易遭今人輕忽的一點——我們甚至可以這麼說，人的本性難移，就是喜歡把它簡易化，不要像當初發布時那麼重視它！無論怎樣，第三誡就是明顯在強調一項禁令，絕對不許混淆：耶和華必不以他為無罪。²⁵ 因為耶和華十分珍惜祂的名，祂必不放任誰妄用祂的名，必要追究、懲處。

d. 像神的生活

第四誡的核心意思就是，我們要過一種像神的生活，因為造物主在完美地創造萬物——祂所稱的、看一切為「好」時，豈不就是工作六日，第七日休息？那麼，人像神完美的生活模式到底是怎樣的？難道不是工作六日休息一日嗎？這並非指基督徒（一如他們常遭指控的）企圖把這樣的信念標準強加於別人身上。絕不是的。當醫生要開治療處方時，病人不會盤問他：為什麼有權把醫生的信念強加於一個非醫生的人身上。果真是這樣時，醫生一定會訓斥：「別傻了！我才不是強加標準到你身上，我只是告訴你人該作的事，因為你是人，這對人『有效』。」跟這

例子一樣，造物主把祂工作和休息的模式陳列給我們，因為我們是按祂的形像而造，這才是我們最恰當的運作模式。我們必須按此運作，因為祂也如此運作。我們蒙召，就是要活出祂的模式，以祂的模式作為我們安排日常作息的典範，以映照出我們按神的形像所造的真我。

出埃及記強調的安息日方式是：設定一日，完全地離開工作，這工作明顯是指前六日有給付的工作，是藉此收入養家糊口的工作。²⁶ 而損失一日的工資，會像阿摩司書八章4~6節所說的：打斷我們的商業野心。阿摩司書中的商人正巧是無恥之徒，但也有許多商人，或自耕農，為了遵守十誡，得面對損失一天的營業額或收入，這高昂的代價。從這角度來看，信心和順服是分不開的，要信得過神會顧念那些肯讓祂居首位的人，而第四誡明顯就是要我們對神信而順服。像民數記十五章32~36節和出埃及記十六章23節所記載的事件，有負面也有正面的，都顯示出：在安息日時所能享受的自由，其實也必須事先細心地加以規畫。

放下工作並非停止工作，而是「挪出空間」如蔡爾茲所說的，「放下日常的活動……好讓安息日可以從事特殊事務」。²⁷ 「特殊事務」是些什麼，十誡並未明說，但有三個原則是很清楚的：1. 安息日必須分別為聖，也就是過著與其他六日不同的一天（8節）；2. 以特殊的方式歸屬於神，因此，也是特別為祂而活（10節）；3. 並在本質上為了學像祂而活（11節）。十誡故意不明說，讓每個人有規畫空間，按個人偏好而定，但這三點的共同處是：必須是不同的、與六日有別的一天。這也應該延續至今：禮拜

天不應該是每週的第二個禮拜六，也不該是讓人悠閒地晃過（像今日有人把「守主日」淪為如此的下場），而是，度過不一樣的一天，因為是特別為主而過的。²⁸

5. 基本的關係

然而，並不是說讓神居首位，就不必管其他的人際關係。你只要看看十誡的結構：對神的責任——思想、言語、行爲，以及對人的責任——行爲、言語、思想，就一目瞭然。兩者形成一個不可切割的圓，一同隸屬於神的律法。而且，我們若讀過整本聖經，就會發現，我們對外在現實世界（亦即十誡所論及的第二部分）的慎重以對，正足以證明，我們對屬靈世界（亦即十誡所論及的第一部分）多麼慎重以對。就如使徒約翰所說的「不愛看得見的弟兄，就不能愛沒有看見的神……愛神的，也當愛弟兄」（約壹四20~21）。

因此，我們與神的「垂直」關係，與我們對人的「水平」關係，兩者必須保持和諧。耶穌說，第二條「大」誡命，與第一條「相倣」（太二十二39），因此，遵從第一條誡命，必須以遵從第二條誡命來證明。關係的好壞是最好的檢視，但有一種關係，特別優先。第五誡與第四誡在積極面上，有微妙的連結，使得十誡的第一部分與第二部分融合得天衣無縫。第四誡論及：生活作息的安排必須效法神的樣式，第五誡則論及孝敬父母²⁹的人生，必能獲得神的護衛。這種以神的優先順序來安排的生活，必能獲得祂的祝福（11節）；孝道是社會安定及國民能長安久居之

鑰。³⁰ 當我們從「對神的責任」出來時，所步入的便是對家人的責任，這是我們在世生活的首要責任。

第五誡談到的是做子女的責任，這有特別含義。立約時的律法，所論及的是在約中所生的家人，因此應用的對象，也就是指約中父母所生的兒女，他們的責任。它論及這些立約百姓所生的子女，就如同羔羊之血所「代贖出來」的一樣，十誡應許他們、也交付責任給他們。這些兒女，從嬰兒時期就在約的祝福之中（創十七7；徒二39），因此，從小就受教導，要遵守約的規範來生活。我們發現，對做父母的，也有相同的吩咐。³¹

a. 罪與罪愆

卡蘇特指出，幾乎每個社會都禁止謀殺、姦淫及偷竊行爲，十誡也如此，這不算新鮮事。然而，最特別的是，它立下這禁令，是從最「基本的、本質的、永遠的角度，而且不論在任何條件……任何環境……任何定義之下」。這也是舊約的典型：任何罪愆（*crime*，得罪人的）與罪（*sin*，得罪神的）兩者密不可分。社會中這些禁令是出自神的旨意，反映出神的品格，也表達出基本的律令，「你要活出你所當活的，因為我就是我所是的」。³²

在第五、第六、第七、第九誡中，我們可以看出，明顯包含了上面這個原則，也就是說，包含著聖經所啓示的「具有神形像」的思想。創世記五章1節提醒我們，亞當是照神的形像而造的，第3節繼續說「他生了一個兒子，形像樣式和自己相似」。換言之，神的形像（請注意，所用的字詞和創世記一章26節一致）一直代代相傳延續——

雖然不消說，是愈來愈遞減、消逝中，但至少延續著。這大概是保羅所說的「天上地上的『各家』都是從他得名」（弗三15），³³（按：「各家」英譯作‘whole family’或作‘all fatherhood’）。因此，從十誡我們明顯地可下結論說：做子女的要將父母看為是有神形像的（而做父母的也要同樣看子女是有神形像的），雙方必須如此相對待。

也因此，創世記九章6節會帶出一件事實來：人類都具有神的形像，所以殺人的，不僅是得罪人的罪愆（crime），也是得罪神的罪（sin）。這一節也是正義公平和死刑的根據。創世記五章1~2節指出，神的形像也反映在第一對男女的婚姻中，因為他們同在一起領受了「人」（希伯來文 *'ādām*）這個稱呼所代表的一切含義。也因此，犯淫亂的罪，會玷污破壞神的形像。我們也必須想到，為什麼舊約要把婚姻定義作一種約，甚至用它來形容神與祂子民的約。³⁴也因此，第七誡，如其他誡一般，有神聖的特質在其中，因為耶和華在西乃山向祂的子民宣告約的內容。如耶利米所強調的，祂「作他們的丈夫」（耶三十一32），亦即，祂從未背棄他們，對於所承諾的，信實守約。若婚姻出軌，牽涉到違背了婚約的誓言，也因此，等於違背了神的形像。

最後，十誡有「神的形像」這隱喻作為根基，這可參考雅各書三章8~9節，它指出，因在別人身上看出他們也是具有神的形像，因此要勒住自己的舌頭，一如第八誡所要求的。雅各以率直不留情的方式，質問我們，一副舌頭怎可以同時發出讚美和咒詛呢？——對神、又對具有祂形像的人類。³⁵這麼一來，就把律法的兩面連在一塊兒了。

我們蒙召，是爲了要過敬拜祂、尊榮祂、惟獨忠於祂、像祂的生活，因爲神具有一切榮耀特質，祂也流露著這一切的榮耀特質。而這一切的榮耀特質，又倒映在我們這些按祂形像所造的人類身上——無論我們是多麼不完美，有多少瑕疵和污點。所以，我們蒙召，又有另一個衍生出來的信念：當如何活在世人中間。

b. 財產、真實、內心世界

十誡並非要開列出一張罪愆「目錄」，雖然它除了列出禁止殺人，又接著對財產、婚姻和說實話作了規範。庫瑞德指出，在禁止偷盜之後，並沒有「詳細列舉項目」，是因爲這些禁令已「超越任何條件和狀況」，無論是偷竊貨物或劫持人，也不論所偷盜的物品是貴重或微不足道。總之，聖經尊重個人財產，要求我們以誠實正直對待所有的人身、財物及買賣關係。³⁶

同樣地，第九誡，「不可作假見證陷害人」，牽涉到公、私兩種領域。主要所指的，可能是在正式的聽證會中要起誓誠實作證。在這種狀況中，這一條誡命的主旨，就是要維持司法的公正。然而，我們也再次看見，這條誡命並沒有詳細說明：到底是爲被告還是爲控方作證？這個見證是要還被告清白還是陷他有罪？一句誠實的話，會不會產生始料未及的副作用？一個小小的謊，可以帶來什麼好處？這一切的考量都不在內。當然，在法庭中「說真話」本身十分神聖，但對於更普遍的概念，如「話中有話、影射，還是直接的人格謀殺」等，這就很難舉證，甚至想像，故未受到同等的禁止。我們有神的形像，這位神乃是

不說謊的（多一2），祂所拯救的子民也應該是口吐真言的百姓。

第十誡是最後一誡，但其實，它是每一誡的出發點——當人懷著「私慾」時，就會被「牽引誘惑」（雅一14）。大衛王犯了第六、第七誡（撒下十二9），但他的罪源自第十誡所禁止的私慾（撒下十一2）：他可能無法不看到拔示巴，但他可以不去注目！亞哈王（他老婆耶洗別對他的影響不只是個能幹的助手）觸犯了第六、第八及第九誡（王上二十一1~16），但這些惡行的根源就是一個貪字（1~4節）。墨菲（Murphy）說，「不恰當的慾望是所有惡行的源頭，它幾乎無法以人類的法令來規範，但是對於鑑察人心的那一位，卻是赤露敞開、無法規避的。其用意是，要以最後一誡，來定出行為的道德性。因此這最後一『誡』，就成爲所有誡命的詮釋子句」（Rom. vii. 7）。

我們必須注意，不像其他第六至第九誡一樣，聖經在貪戀這個動詞之後，列舉了一串可能的目標，事實上，還有點兒重複。其用意並不是要將誡命拘限在這些列舉的項目中，而是在舉出一些可能起貪意的項目後，再一網打盡，指出貪心之罪本身的嚴重性。其目標就是，要逐項又全面地對付這罪——就如耶穌在馬太福音五章21~30節，把它的意思和影響力，抽絲剝繭地釐清一樣。柯勒說的沒錯，出埃及記二十章6節把感情和行動交織在一起，但最後一誡的功能，才使得整體律法得以內化，並且把罪在人心中心可怕的真相，徹底曝光。

6. 插曲：恰當與不恰當的畏懼（18~21 節）

接下來的幾節經文之所以會放置在此，³⁷ 是百姓在西乃山直接聽見神聲音之後的反應，我們要在這前提下來體會他們的感受，因為我們不僅要從聖經得知真理，也要從中學會如何看待真理。

第18節強調了：百姓對西乃山所發生的現象，一直有的感受和親身的體驗。第一個動詞是分詞形態，可譯作「正看見」。那真是一種恐怖的視覺和聽覺體驗。閃電與十九章 16 節所用的 *bārāq* 不同，此地用 *lappîd*（陣陣閃光），在聖經中，它前一次是使用於創世記十五章17節，象徵立約之神的顯現。此刻再度使用，別具意義。百姓看見閃電，應能辨識到，這是神守約施慈愛的臨近。同樣地，他們也看到山頭冒煙，但他們忘了從出埃及以來，一路相隨眷顧他們的雲柱，提醒他們是神的天路子民。他們親眼目睹了，卻無法正確領悟。

同樣地，他們聽見的角聲，聲聲擊入他們的心坎。但這可不是它的原意，也不該有這樣的反應。因為角聲是神邀請他們近前來的聲音（參十九13），但他們不僅不敢應邀靠近，反而躲得遠遠的（19節）。

當然，他們也不完全錯了。他們還是想聽神的聲音，也表明願全心順服；他們也還是願意請摩西作中保，這也是耶和華為他們所規畫的（十九9）——祂一直如此行事，為要完成祂永恆的計畫，祂看見祂子民的需要，體恤祂子民的軟弱，以這樣的方式，提醒他們知道自己的不配。不

過，他們的猶豫和懼怕是錯的，因為他們已聽到神的聲音，這聲音並沒有把他們擊殺而死啊！他們是聽見了，可惜卻沒聽進去。倘若他們真的聽見，就會知道這乃是他們救贖主神的聲音（2節）——摩西挨近的幽暗就是神的所在（21節），他知道，雅巍（22節），那位施恩的神，降臨了。

無論當時的情景多麼令人心生畏懼，百姓的恐慌仍是不恰當的。以色列的神施恩、立約、應許、接納和振翅保護的記號和標誌，不僅耳可聽聞，更可目睹。

不過，神的確配得真實的敬畏，摩西也希望百姓有這樣的經歷（20節）。耶和華剛剛頒布祂的律令，祂要「試驗」祂的子民，對祂是否有恰當的敬畏。這樣的敬畏，會叫他們在面臨神所厭惡的罪時，得以及時回頭，也堅固他們願意遵守誠命的決心。³⁸

附加的註解

1~20節 底本假說學派的註釋家，傾向重新編排十誡置放的位子，因為他們覺得目前的編法會打斷敘述（例如：麥尼勒〔McNeile〕，海厄特）。杜罕駁斥此說，但他又認為約書（二十 22~二十三 33）打斷了西乃山的故事，並覺得奇怪，為何「出埃及記的編纂者」要如此置放。然而，出埃及記有它整體的風格和一致性，呈現在我們眼前，反映出事件發生的先後次序。

A' 前言。摩西在山上：準備立約（十九章）

B¹ 律令。十誡：基本原則（二十1~17）

C¹ 插曲。感受到神的可畏（二十18~21）

B² 律令。應用法則：與人有別的生活（二十22~二十三19）

C² 插曲。繼續感受到神的可畏（二十三 30~33）

A² 結尾。摩西上山：約的認證（二十四1~11）

第4節 偶像 *pesel* 是源自 *pāsal*（雕刻）這字，其背後有「雕刻師發想、揣摩神祇長相應該為何」的意思。見申命記十二章 2~31 節對此誡命的申述（參賽四十四 9~20）。戴維斯認為，「禁立偶像，就如禁止殺人一樣，以色列民並非自此就沒有偶像，沒有殺人事件。」換言之，遵守不遵守，變成他們的選項，但「考古學方面迄今仍未有任何確定為以色列神的雕像出土」。註釋家（如杜罕）常認為，出埃及記二十章5~7節是後來加以擴充的，因為他們覺得難以與十誡本身相襯。這說法沒有根據，也缺乏證據。時至今日，世間處處都充斥偶像。為此之故，這一誡命更需大力強調——否則，誰會意識到，違背這誡命的危險，要牽連到數代之後呢？參華德·凱瑟，*Toward Old Testament Ethics*（Zondervan, 1982），p. 86.

第7節 根據墨菲，「妄稱祂的名就是褻瀆了祂的屬性。」參華德·凱瑟，‘Name’ 於 *TWOT*。‘lift up’（*nāsā*’）的成語用法，請見例如：列王紀下九章 25 節（「所說的預言」原意為「把這負擔／諭令加諸他」），十九章 4 節（「揚聲禱告」原意為「加諸一個禱告」）；

詩篇十六篇4節；以賽亞書十四章4節，五十二章8節。一般的「公布、散布、宣揚」也可成立（見出二十三1）。

第8節 要紀念安息日的誡命，意思是，安息日的律令早在西乃山之前就有。根據創世記二章1~3節，這是創造時的諭令（見墨菲，*Principles of Conduct* [Tyndale, 1957], pp. 30-35, 43），而且，根據出埃及記十六章，這是百姓獲得自由後立即下達的第一條法規。事實上，我們甚至可以假設，在為奴的期間（亦即，百姓按理沒有自由可以安排自己想要的作息時），安息日的概念仍然持續著。即使申命記五章15節提到：百姓從埃及脫離之後得以重新規畫自己的生活，我們看得出來，此處將安息日與救贖相關聯，但出埃及記二十章11節這偉大而正式的陳述，仍將安息日追溯至創造時期。出埃及記使安息日的律令，成為人類之為人的永恆規範；申命記則特別強調它與那些蒙羔羊血蔭庇的人之關聯。現代學者的看法則傾向於，安息日的律令是特別為以色列民的（見庫瑞德，卡蘇特）。沒有別的國家像他們，不參考月亮、日蝕或星座循環，只是遵守每七日一循環。在巴比倫，第一日、第七日、第十五日、第二十八日都有特別的宗教意義。在以色列，安息日則是每週的第七天，無論它落在每月的哪一天（見華德·凱瑟）。

第13節 *rāṣah*（殺害）在舊約出現超過四十次，多是指人的死亡，而且常牽涉到律法過程的處死。在箴言二十二章13節，有人被獅子咬死，但最普遍的用法是指殺人，無論是故意的（例如：民三十五 30）或大多數是無意的（例如：申四42），這字從未用來指因戰爭而死亡。見斯

達姆 (J. Stamm) , *The Ten Commandments in Recent Research* (SCM, 1967) , p. 99 ; 尼爾森 (E. Nielsen) , *The Ten Commandments in New Perspective* (SCM, 1968) , p. 111.

第14節 *nā'ap* 有六次是明顯引自十誡 (例如：耶七 9) ; 八次未特別指出是已婚或未婚 (例如：箴三十 20 ; 何七 4) ; 八次提到對婚姻的冒犯 (例如：利二十 10) ; 有一次引用可能是指婚姻之外 (賽五十七 3) 。此外，用指不當性行爲的主要用字爲 *zānâ* , 它泛指不正當的性行爲，不一定牽涉到性交易。不過，一般來說，*nā'ap* 用來指侵犯了婚約，而 *zānâ* 則指性交易。兩個字都可象徵宗教上的不忠誠 (例如：耶三 8~9 ; 出三十四 15~16) 。杜罕指出「古代中東的所有習俗，都認爲犯姦淫是得罪了人；但在以色列民中，這項罪，首先，而且更嚴重的是，它得罪雅巍」。見華德·凱瑟，*Ethics* , pp. 92-93 。

第15節 挪士認爲它特別 (甚至主要) 是在指劫持人質以爲奴隸，這看法十分錯誤。奈匹爾 (Napier) 語重心長地指出，這條誡命是依據一個普遍貧窮的社群爲例，在其中，例如偷走一個人的外衣，使他無禦寒之力 (出二十二 26) ，藉此標識出偷竊的嚴重性。他更進一步指出，聖經認爲，「大地是耶和華的」 (詩二十四 1 ; 參利二十五 23) 這原則，使得任何偷竊行爲都顯然侵犯了神的所有權。*gānab* 的用法請看例如：創世記三十一章 30、32 節；約書亞記七章 11 節；撒母耳記下二十一章 12 節；箴言九章 17 節。它的基本意思爲「奪取 (carry off) 」，杜罕認爲它的「特別含義」就是具有偷偷摸摸的意念。但若從舊約絕

大多數的例子來看，有點兒牽強。

第16節 詮釋版聖經系列（Interpreter's Bible）認為「舊約的前幾卷書，有可能認為撒謊是一種藝術」，再沒有比這種主張更荒謬的了（他們認為拉班是箇中高手）。我要問：拉班從什麼時候開始依從舊約的道德典範了？在出埃及記二十章16節「作假見證」使用 *šeqer* 這字，這個字與 *šāw'* 相比，後者更為廣義（意為「無價值」，「空洞」，參7節，原意「徒勞」）。*šeqer* 意為「謊言、虛假、不真實」。 *rēa'* 譯為鄰舍，有「從密友圈（例如：三十三11；箴十七17）往周遭擴大到同一社群份子（例如：二13；箴六29）」之意，相識者（十一2），隔壁或附近的（例如：申二十三24），或僅僅是其他的人（例如：申四42；士七13）。這誡命當然是把這一切都包含在其範圍內，要我們以正直對待每一位在我們周遭的人。

第17節 出埃及記中 *hāmad* 用了兩次，申命記五章21節在第二次使用時，用 *'āwā*。杜罕正確地認為，這些動詞太相近，難以區分。每一個動詞都指向「不被允許的、壓抑下來的渴望」。 *hāmad* 用來表示想攫取的慾望（申七25），罪人好享罪中之樂（箴一22），拜偶像者妄想的錯誤敬拜（賽一29）以及性慾（箴六25）。申命記中所改用的動詞，是出現於出埃及記與申命記五章兩處的一種典型的變化。這變化是解釋得通的，倘若我們認真思考申命記的處境：摩西向以色列民宣講十誡時，他們正要踏入迦南地，因此，自然會引用並強調適合新環境的詞彙，這也顯示他是個出色的演講家。

附註

1. 見 J. A. Motyer, 'The Image of God: Law and Liberty in Biblical Ethics', The London Bible College 1976 Liang Lecture。A. Phillips, *Ancient Israel's Criminal Law* (Oxford, 1970), p. 37論到律法，認為是「雅巍的自我介紹」。
2. 'law' 律法並非最好的翻譯。希伯來文 *tôrâ* 源自 *yârâ*，意為「教導」。我們所稱的耶和華的「律法」，比較靠近「細心的父母，全為了摯愛兒女的福祉而有的教導」（參箴三1~4，六20~23）。律法的善良用意——生命，入口，得基業——見申四1（參徒五32）。
3. 箴六23這兩個重要的字是 *tökēhâ*、*mûsâr*。前者源自 *yākah*，意為賽一18的「彼此辯論」（參賽十一3的「斷是非」；伯十三3的「理論」）。後者意為「警告、管教」（例如：詩二10）。此外，綜合起來，也有今天我們所說的「輔導協談」的意思，以溫和、有助益的方式來導正行爲。
4. 「自由而行」用於創十三17，指亞伯拉罕可以自由、不受限地縱橫走遍應許之地。
5. 「行」這動詞是希伯來文的 *hālak*（參創十三17；伯一7）。名詞「訓詞」，這字是 *piqqûdîm*，源自 *pāqad*，意為「數算」，「個別地詳細研究」。
6. 有關十誡的格式見 J. A. Motyer, *Law and Life, The Meaning of Law in the Old Testament* (Lawyers Christian Fellowship, 1978)。關於「兩塊法版」，參出三十一18，三十二15，三十四1；申四13。
7. 此字源自《公禱書》的「教義問答」，許多長者都會背誦。
8. 赫人王國在公元前十九至十三世紀版圖擴張（勢力不均），往南從

土耳其到敘利亞、巴勒斯坦，往東（數度）遠達巴比倫。見 F. F. Bruce 有關「赫人」的精闢研究（*NBD*）。關於「約」見 F. C. Fensham，‘Covenant Alliance’（*NBD*）。

9. 見 A. Phillips, *Ancient Israel's Criminal Law*, pp. 6, 10。Phillips 的用語相當不凡，他說存放法版的約櫃，自此變成一座「可攜式的西乃山」。關於十誡的年份，他贊成許多人所主張的，傾向於在早期的、甚至是摩西年代的：「倘若『約』的概念是來自赫人的……條款，也就是在公元前十四到十三世紀、中東地區國際間的立約形式，那麼，出埃及記就與「約」密不可分，因為後者必須延續前者而來。此外，又必須等「出埃及」成爲事實，約才能夠成立。根據這點，我們推論十誡的年代是在摩西時代，如此，按歷史年代與地理環境而言，我們才能看到與赫人王國所立的領土條約（p.8）。亦見 H. H. Rowley, *Men of God* (Nelson, 1963), pp.1-36；G. E. Mendenhall, *Law and Covenant in Israel and The Ancient Near East* (Pittsburgh, 1955); D. J. McCarthy, *Old Testament Covenant* (John Knox, 1972); *Treaty and Covenant* (Pontifical Biblical Institute, 1963)。依據 Durham (p. 282)，「我們可以確認，它是在早一些而非晚一些的年份。」
10. Cassuto 對十誡的探討，許多論點很具體，不只是他堅決認爲：十誡的原有格式就是從摩西時代開始。他不甚採信「十誡格式『借用』自當時代文化」的說法，反而認爲「我們在此所面對的，是一種嶄新的觀念和屬靈的革新」。他特別提出，來自於神的超絕思想：萬物都服在祂以下，祂是不可以任何有形之物來代表，安息日的概念也是創新且無可與之比擬的。儘管還是有人試作比擬，但十誡一定以「無可匹配的絕對性」而勝出；例如它把「人際之間的守則」與「人對神當有的守則」並列，以及把「貪」視爲罪——「『渴想』

本身就會生出過犯」。

11. Enns 認為，「禍及子孫」的概念，違背了申二十四16，這一節主張不可「因父殺子」。但這兩處有不同的背景，所以執行時也有所區別。申命記處理的是人間的司法體系，倘若雙親因某項罪行被起訴（而若不是因其父母已亡，或早已逃遁的話），就認為子也可能有此罪之嫌疑，這種推斷明顯不公義、不合法。但是，十誡所論及的是人類明顯代代相傳、原生的罪。不過，第一，這種懲罰，‘visitation’（新英皇欽定本，ESV）或‘punishment’（新國際本）是在神手中，也是由神來判斷的，其次，它並非永遠不斷地流傳（結十八4、14~17）。出二十5缺乏定冠詞，字面意為「追討罪，自父及子」，因此，強調代代原生承傳的因素。見 W. Zimmerli, *The Law and The Prophets* (Oxford, 1965), p. 58; W. C. Kaiser, *Toward Old Testament Ethics* (Zondervan, 1983), pp. 86-87，以及他對十誡傑出的討論，pp. 81-85。
12. 依據 Currid，這等於定義出：「神是怎樣的神，我們應當如何敬拜祂。」Kaiser 說，這不是要「澆熄藝術的天分（參會幕的「裝飾要點」），而是要避免不恰當的替代品」。第一誡是爲了禁止拜別神，只敬拜獨一真神；第二誡是爲了防範錯誤的敬拜法」（Charles, p. 15）。
13. 參 Enns—「輕率地使用這名……把這名等同於虛假之物……虛構上帝之實」；Murphy，「〔藉著〕褻瀆違反祂的本質」。
14. 從廣義的角度而言，舊約對違反十誡者是處以死刑：例如第一誡（出二十二20；申十三5）；第三誡（利二十四10~16）；第四誡（出三十五2；民十五32~36）；第五誡（出二十一15；申二十一18~21）；第六誡（出二十一12）；第七誡（利二十10）。見 Kaiser, pp. 91-92, 297-298。舊約律法判處死刑的範圍相當廣，但這

並不是說每例都會如此判決——例如逆子（申二十一18~21）。做父母的總不太可能這麼作，不過判定這例可有嚇阻作用。新約對死刑肯定到什麼程度屢有爭議，就如今日對死刑的看法不一，但無論如何，舊約見證的是「違反十誡的嚴重性」，這嚴肅性至少在今日仍不可忽視。

15. 參 J. Stier——第五誡「是第一塊法版的最後一條……也是轉入第二塊法版的中介詞」（*The Words of the Lord Jesus*, vol. 1 [T & T Clark, 1885], p. 149）。
16. 耶三十一31~34；來八7~13，十10~18。
17. 本段只是繼續強調「遵守神話語」的原則，認為這是聖經相當重要，大一統的主題之一，一位真神、惟一拯救、在亞伯拉罕家中蒙福（神的以色列民）的順服之律。我們必須將「惟獨聖經」視為：一本聖經，含有多重的啓示。有些啓示的線，在應驗之後就「到期」了，它們的原有方式就不再使用，例如獻祭，它已因十字架而應驗完成；以色列的應許地，已（刻意地）變成是「不屬於今世的國度」，並且是「從天而降的耶路撒冷」。另有些啓示只是為當時所需，之後就不再繼續，正如耶穌廢止食物之律。還有一些法規，直至今日仍在「開放討論」之中，例如死刑，許多擁護聖經的信徒，對此仍有不同的結論。新約對第四誡不再有任何提起，似乎可視為上述同類的啓示。但還有其他的規條，在新約中，既是原則也是訓令，因此到今日仍有效力。關於同性戀議題，有一種糾纏不休的質疑，說它只是利未記時代的禁令，這全忽略了一件事實：新約有多處的啓示，如羅一26~28指出它違反創造，林前六9~11指出它違反救恩（其實可以蒙救恩所救贖），提前一9~11指出它違反「可稱頌之神所交託的榮耀福音」。在 D. E. Holwerda 出色的著作中，有基本的討論，*Jesus and Israel: One Covenant or Two?*

(Apollos, 1995) 。

18. 近來在英國教會中引進的代禱時段（例如，聖餐時的禮儀 A 和 B）包括了一項：「使我們可以在基督裡彼此服事」。無論這其中包含了什麼真理，這麼作，其實會產生混淆，因為在耶穌所說的兩個重要的「誡命」中，第二個與第一個是「相倣」的（例如：太二十二 36~40）。
19. 在例如：申二十一 16，也有相同的用法。其餘值得參考的經文可看創三十二 21；伯一 11，十六 14。
20. 見申六 1~5 摩西受聖靈感動所作的說明。參 Phillips, *Ancient Israel's Criminal Law*, p. 38。
21. 第二誡提到「天」和「地」，更凸顯它獨一神論的特色：無論在哪裡，都只有獨一神。「水中的百物」並不是呈現出「三重宇宙」的景象，Kaiser 指出，「這是希伯來的慣用語，指海岸線」，亦即，海洋，而非地府世界（參申四 18）。
22. *Bow down...worship*，跪下敬拜……，暗示事奉含有先後之序。偶像崇拜，起初可能只把它設定為不可見的屬靈勢力之代表，但接著就會轉而事奉偶像本身，因此，雅巍會發怒。這也就是為什麼：即使它是代表雅巍也不可以。敬拜之禮（跪拜）會導引至生活的敬拜（事奉）；敬拜（devotion）就帶來獻身（dedication）。所以這一條誡繼續稱此為「憎恨」耶和華，因為它把愛等同於「遵行我的誡命」。
23. J. Calvin, *Institutes of The Christian Religion* (SCM, 1961), 1. 4. 3.
24. *šāw'* 廣泛地指「缺乏客觀事實」。在結十三 6 指假先知帶來的錯的視野（delusion）多過謊言（deception）；在伯七 3 指沒有實質意義的生活；在賽一 13 指沒有屬靈實質的宗教禮儀，沒有奉獻意義的奉獻；在何十 4 指虛假的承諾。

25. *nāqâ*，希伯來文的被動形態，意為「得釋、得豁免」，亦即「被視為無罪、無辜、免罰」（例如：創二十四8；撒下二十六9；箴六29）。在加強語氣格式（如本例）意為「獲判無罪」（例如：出三十四7；王上二9）。
26. 在賽五十八，關於遵守安息日，有一段很精彩的論述，它指出：我們要避免從出二十9導出一種錯誤的結論；認為怎樣才算「工作」，要以邏輯來定義（參太十二2）。見 Motyer, *The Prophecy of Isaiah and Isaiah*。耶十七19~27提出耶和華十分看重安息日的律法，藉此測試以色列民是否忠心遵守祂的誠命。在出三十一12~17安息日象徵耶和華與祂百姓之間的特別約定（參結二十12、20）。出二十三12強調安息日能帶來健全的生活，使用了三個動詞：停止（cessation）平日前六天的謀生工作（*šābat*），設此日來「歇息」（rest [*nûah*])，得有舒暢（refreshment）、更新（renewal [*nāpaš*])。
27. 新國際本選用‘by keeping it holy’（使之分別為聖），是可行但不是最清楚的譯法。*lêqaddēšô*最常用來表達「目的感」，亦即「紀念……以使分別為聖」，並預告出安息日的觀點：要事先預備，以免安息日無法遵守達成它所言明的目的。
28. 禮儀之律，使安息日形成一種特別的宗教敬拜（民二十八9）。賽五十八特別強調社會關懷，但安息的概念十分普遍（見出十六23，二十三11~12，三十一15，三十四21，三十五2），可是今日在禮拜天繁重得無以復加的節目下，常常就不見了。
29. *kābēd*（此處的不定詞格式有「尊榮之」的意思）用在表達重要、不可或缺（創十三2；結二十七25）、嚴重（創十八20；賽二十四20。新國際本用‘heavy’）、尊榮、有權勢的狀態（伯十四21；撒下六20）。因此，尊榮（孝敬）父母，就是看重他們，尊敬並奉予他們當有的權利。Cole說，「凡在一國之中懂得尊敬長者的，必不擔心

自己也有老去的一天。」 Childs (p. 418) 要我們注意，聖經智慧書大力強調尊親的篇章（例如：箴一8，十五5，十九26）。

30. 結二十二7、15把違犯第五誡會造成的損失聯在一起。當然，「在……地上得以長久」的應許，是守誡命的誘因，但也是一種結果。
31. 在利十九3，先提到母親。
32. 參摩一3~二4，這裡一長串的罪名，就是我們今日所說的「不人道之罪」，聖經視之為得罪耶和華，祂要懲罰。亦見摩四1~12。見 J. A. Motyer, ' Amos ' in *NBC* (21)。詩五十一4，有關於淫亂謀殺之罪，大衛向神說，「我向你犯罪，惟獨得罪了你」（見 J. A. Motyer, ' Psalms ' in *NBC* [21]）。
33. 見 J. R. W. Stott。 *The Message of Ephesians* (IVP, 1979), pp. 133-134 精彩的論述（中譯：聖經信息系列《以弗所書》，頁135，2002）。亦見 F. Foulkes, *Ephesians* (IVP, TNTC, 1989), pp. 109-110。
34. 例如：瑪二14。耶三十一31~34視西乃山立約失敗如同婚姻破裂（見 J. A. Motyer, *The Story of The Old Testament* [Candle, 2001], pp. 129, 131）。同樣持這般看法的，是依據經文中俯拾即是把「不忠於信仰」，比喻為淫亂、賣淫（例如：結十六，二十三；何一2，二2）。
35. 見 J. A. Motyer, *The Message of James* (IVP, 1985), pp. 117-127（中譯：聖經信息系列《雅各書》，頁149~150，1999）
36. 我們讀這些誡命時，很難不注意到：在這之後，妥拉的其餘幾卷（及舊約的）經文中，有很詳盡的、支持性與應用性的內容。但這些經文都不是針對原來很簡要的十誡條文作闡述——如某些解經家對第二至第五誡所作的宣稱。
37. 他們在整體計畫中的地位，見附加的註解頁329。
38. Childs 說「在舊約中，敬畏神，特別指的是遵守順服神……與神明

的神祕感無關……，申四10提供最好的註解……『爲我招聚百姓，我要叫他們聽見我的話，使他們……可以學習敬畏我』」（p. 373）。Cole 寫道，「真正敬畏神，會導致遠離邪惡。」

耶和華看重祂的律令， 也愛祂的子民

(二十 22~二十四 11)

以色列民在西乃山腳下時，知不知道（或曾否停下來想過）他們要委身於怎樣的對象？當時懷著滿腔熱血的新體驗，急於承諾會遵守一切律令（十九 8）；而且不久之後，雖然心懷畏懼，仍再度肯定願意承擔一切（二十 19）。¹十九章 8 節當時爽快答應的情景仍在，我們可能會問，為什麼二十章 19 節還要再來一次！要不是根本沒好好考慮十誡，就是缺乏真實的認知，抑或他們實在太緊張了，就什麼都承諾。但其實不是這樣的，因為長期下來，他們起初的熱情與隨後的膽怯，使得二十四章 7 節的考量允諾成爲必要，我們……都必遵行。這爲我們這些蒙救贖

者，對於如何正確回應真理，作了很好的示範。以色列民在遵從耶和華的話語上，是祂從古至今的第一批子民，也是最崇高的子民。

1. 耶和華的雙重進展

然而，耶和華似乎不打算停在此。祂不希望祂子民「盲從」，因此祂告訴摩西說「你要向以色列人這樣說」、「你在百姓面前所要立的典章²是這樣」（二十22，二十一1），也就是我們所說的，把祂所要求委身的細節說清楚。這就是二十章22節至二十三章19節的意義。³耶和華認真看待祂所頒布的律法：祂要百姓的日常生活受此規範，祂要百姓在每個領域和每一類活動的舉止，都遵照而行。摩西在申命記五章1節所說的話可以摘要成四個動詞，「聆聽……學習……謹守……遵行」。⁴但若沒有誠命，又能從何遵守？因此大原則如十誡，若要落實到日常生活，就非有細則應用不可，如此便產生了二十章22節至二十三章19節的內容。

2. 律法永遠伴隨著恩典

不過，這個長段落，共有兩段「再確認」的經文（二十三20~33，二十四1~11）。彷彿是耶和華在跟祂的百姓說，「沒錯，你們剛作了高難度的委身，也令你們心生畏懼，但我也同樣要讓你們再度知道，我承諾會負責供應一切所需。」⁵

祂提出了兩種保證。第一，耶和華的使者會在前頭保護，領他們進入所應許之地，只要他們遵照一切吩咐，這使者就會一直同在，督導和祝福（二十三 20~22）。第二，立約所提供的獻祭制度，也會一直隨著他們，洗淨他們在遵守律法時偶有的過犯（參約壹一7）。這一切在宣布立約生效的儀式中，清楚地昭告（二十四 1~11），百姓也再次表明心願、遵從順服；隨即發現，有立約的血遮蓋著他們（二十四7~8）。

3. 與神同活（二十 22~26）

出埃及記二十章21節所出現的一景（也就是摩西進入耶和華同在的山中，要聆聽祂的聲音），持續未變，直到二十四章3節。因此，從22~26節，再加上二十一章1節至二十三章33節，所構成的「約書」（二十四7），可視為完整的段落。耶和華的同在及聲音，激起百姓極大的恐慌（二十18~19）。百姓舉派中保的點子，甚為合理，因此推出摩西前去。然而耶和華也有另外的打算，設立一個祭壇，祂必到那裡賜福給你（二十24）。當角聲響起，邀他們上耶和華的山時，恐懼使大家為之怯步（二十18，參十九13），但

有一道路為人預備，通往至高者的居所：
有一祭物，獻上為祭……。6

百姓不敢逕赴神所約定的會面地點，但耶和華卻不打

消祂的計畫，祂定意要與他們會面，因此，築壇以爲獻祭之所，便成了神人相會之處（百姓很快就完全明白了）。⁷

出埃及記二十章22~26節在18~21節的事件之後，便戲劇化地應運而生，但它隨後也有其地位。

A¹ 序言：獨一神與百姓獻祭的祭壇（二十22~26）

B¹ 有關家族的律令：照顧僕人／奴僕（二十一1~11）

C¹ 死刑犯例：社會領域（二十一12~27）

D 侵犯產業與族人的刑責（二十一 28~二十二 17）

d¹ 動物（二十一28~36）

d² 產業（二十二1~15）

d³ 族人（二十二16~17）

C² 死刑犯例：宗教領域（二十二18~20）

B² 按舊法頒布主僕關係法（二十二21~二十三9）

A² 結尾：獨一神與宗教生活律令（二十三10~19）

註解

二十章22~26節 聖經一向如此，此處「恩典」這字（祭壇，神與子民相會之處），也在律法之前（二十一章1節~二十三章19節的「審判」）。

二十一章1~11節 第2節提到一個希伯來奴僕（Hebrew servant），杜罕認爲是指「未具完全的公民資格，但又比完全的奴僕身分高些」。究竟「完全的奴僕」是什麼意思？舊約聖經所要表達的並非像加勒比海式的奴隸。希伯來文中沒有奴隸（slavery）這樣的詞彙，只有僕役（ser-

vanthood)，因此我們必須注意到這第一次立法所談到的，愛他的主人，不願「自由」出去（2~6節）的狀況。這比較像是合約式的徒弟與大家庭的方式。創世記十七章12節所指「家裡生的」，和「用錢買來的」僕人，都像是大家庭的一份子，也都因割禮而成爲立約群體的一員。當然，碰到的主人，有好有壞，但還不至於到當奴隸的程度；至於強逼爲奴，或終身爲僕役的情況，是絕不許可的。我們也免不了要問，爲什麼照顧奴僕的條例，會放在約書中的第一條？似乎沒有其他更好的理由，除了說：對那些別無他法可以獲得正確對待或些微照顧的人，摩西五經隱約浮現出這種敏銳度，這是植根於耶和華的啓示，和以色列民自身所體驗到的神的眷顧（申十17~19）。我們也可從舊約一向喜歡採用的交錯、楔形排列法看出，B²是一個根基，寫的是神的揀選和對奴僕的眷顧。第6節穿耳洞的儀式，可能因爲耳朵代表聆聽，也就是代表順服。穿耳洞，對主人而言，是宣示要奴僕聽從他，對奴僕而言，是表示願委身順從。7~11節所論及的是，因爲女奴沒有割禮之約可保護，所以有這些措施來保障她的權益。

本段用意在於把律法條文化。第2節中，其論題大體上以「若」字（英譯作‘when’〔*kî*〕）作爲開頭，3~4節其他的附加條款以「若」字（英譯作‘if’〔*'im*〕）開頭，第5節的附加條款以「倘或」（英譯作‘but if’〔*wě'im*〕）開頭。第7節相關的論題開頭「若」字（英譯作‘and when’〔*wěkî*〕）要一直關聯到8~11節中許多有「若」的子句。12~17節的規條，有一共同適用的分詞結構，就是第12節的‘anyone who’（意爲凡是……的），

並一直延續到15~17節。而限定的附加條款則由第13節的 *wa'āšer* 及第14節的 *wēkî* 作為開頭。以分詞形式作為開頭和以附加條款作為開頭的，兩種條例都凸顯出：判例不斷增加、累積。論題的探討和附加條款一直延續到了18~37節，甚至到二十二章。而二十三章1~9節又是一個楔形架構，論及出入法庭時該有怎樣合宜的爭訟態度：

- A¹ 社會上與法律上的正直（1~2節）
 - B¹ 在法律上不可偏護窮人（3節）
 - C 以同情心勝過仇敵（4~5節）
 - B² 在法律上不可偏護窮人（6節）
- A² 社會上與法律上的正直（7~9節）

二十一章12~27節 第13節預告了「逃城」的設立，這大體上應該也已告訴摩西了（民三十五 6、13~18；申四41~43；書二十一1~9）。解經家的報告說，在異教社會中，神壇或祭壇都有提供庇護所，但列王紀上一章50~53節及二章28~35節顯示，在以色列民中不是這樣。

22~25節所主張的乃是在刑罰上，限定為客體上、絲毫不差的刑法。作丈夫的要求賠償時若漫天開價，法庭的介入甚為必要；接著論及著名的「以牙還牙」（*lex talionis*）之律，讓刑罰符合受害及傷人者雙方所涉及的程度（參利二十四 20；申十九 21）。這律常被誤用（彷彿「以眼還眼」是古代野蠻人的用詞），但其實它是一種詩意、戲劇化的要求，意思是刑罰應當符合其罪行，不多也不少。當英國法律把偷羊的人吊死時，這絕不是在執行

「以眼還眼」的原則，而是根本忘了這律。今日，「公平」這個偉大定律，常因誤用「慈悲為懷」而遭破壞。當然，「以牙還牙」，要經法院審理，而非私下刑求。主耶穌拒絕這種錯誤的應用（太五38~42）。請參莫德，*Law and Life* (Lawyers' Christians Fellowship, 1978), pp. 12-13。當我們在今日引用這條「以牙還牙」的大律時，要著重它的詞彙是比喻性 (illustrative) 而非規範性的 (prescriptive)。杜罕認可它，稱它為「在司法學史上重要的進展」。

二十一章28~36節 第30節把前所提供的民間例子，用兩個字來表達，這扮演了救贖神學的重要角色。新國際本譯作 'payment' (價銀) 的希伯來文為 *kōper*，而英譯作 'redeem...by paying' (照所罰的，贖……) 的希伯來文為 *pidyôn*。前一個字源自 *kāpar* (例如：利十七11)，後一個字，源自 *pādâ* (例如：出十三13~15)。*kōper* 就是 (此處為價銀) 所宣判的罰金，以「補償」對方的損害，而 *pidyôn* 則為實際的價銀，以還清贖價 *kōper* (參詩四十九8~9)。

二十二章1~15節 第8節原意為「必就近神」，可能是指來尋求一個諭令，看神如何解決此事，但第11節提到在神面前起誓，這可能就是第8節的意思。

二十二章18~20節 根據杜罕，第19節禁止與獸淫合，「不僅因為這是越軌的性行為 (參利十八23，二十16；申二十七21)，更是因為這與拜獸的異教和拜繁殖之神祇的異教相關。」

二十二章21節~二十三章9節 本段焦點放在以色列

律法的三個主題：生活要與所蒙的恩典相稱（二十二21，二十三9），生活要與神的屬性相稱（二十二22~25），生活要聖潔（二十二29~31）。在這個「對神的守則」（二十二29~31）之前，有第8節是讀到對不幸者的眷顧，之後又有第9節論到看重真實和正直。21~24節把「以牙還牙」的大律應用到國家對國家的層次。凡是對不幸者不用心照顧的，必不容活，因此不義之國也會引發神的忿怒。借貸給信徒也許較可靠（26節），但絕不可以貪圖私利為出發點（25節）。第28節新國際本英譯用‘blaspheme’（冒瀆，不敬），ESV甚至用‘revile’（辱罵）這字，這都太過強烈、針對性太強。若用‘belittle’（小看）、‘make light of’（輕看）或‘treat as of trifling importance’（不屑一顧），比較妥當。Curse（’āṣar）常用指故意使用惡毒字眼，意圖傷害。

29~31節可視為要迎擊那種以為「神不值一顧」的心態。從較為枝節的祭物到較嚴重的獻頭生的（參十三2、12~15），從呼召要成為聖潔，到瑣碎的食物潔淨，每件事都重要。神看重我們用心順服。

注意二十三章4~5節，在你的仇敵（你所恨的人）以及那恨你的人之間清楚的平衡。此外，還有介於「你仇敵不在場時（4節）」以及「仇敵在場時」，兩者間的平衡。

二十三章10~19節 有些解經家認為，一年三次的守節（14~17節），很可能是借鏡自被征服的迦南人而來。這假設其實很多餘，摩西立律法時，眼前就是迦南，而不是曠野。古代民族不是住在封死的公寓中，摩西有夠多的資訊來立下合宜的生活法規，而且透過摩西「耶和華很體

恤地使用農業的自然界時令，來成爲百姓獻祭予祂的依據」（夏理斯〔R. L. Harris〕，*Numbers*〔EBC, vol. 2〕，p. 952）。對除酵節（the Feast of Unleavened Bread，15節），參十二章3～20節；利未記二十三章5～6節；申命記十六章1～8節。對收割節（Harvest，16節），參三十四章22節；利未記二十三章16節；民數記二十八章26節。對收藏節（Ingathering，16節），參三十四章22節；利未記二十三章34節；民數記二十九章12節；申命記十六章13節。

18～19節包含有：警戒的指示，以及規範如何遵守三個節慶。第18節主要與逾越節相關，19節上針對收割節，19節下的山羊羔（*gēdī*），與 *gēdī-‘izzîm* 相同，可能是指 *šē‘îr-‘izzîm*，特別爲聖所而預備（民二十九 16，新國際本、ESV作「公山羊」）。倘若以母羊奶煮山羊羔，則是迦南地拜繁殖之神祇的習俗（這一點許多人都如此建議，參華德·凱瑟，卡蘇特），對於第三個節日，特別宣布這樣的禁令很是必要。

4. 敬拜與責任

神的話語字字句句都很寶貴，都有重要的意義，本段的信息，整體和個別的部分都同等重要，帶來清楚深遠的教訓。

a. 生活每個環節，都要秉持屬靈信仰、敬畏神的角度來過

若依循約書的架構（見頁345），我們所稱的「與神同行」，聖經中的屬靈觀應該是追求每日時刻與神同活。

最前面的是祭壇，即與神相會之處（A¹），之後便是約書，一直延續到（A²）的大括弧，論及七年一循環、七日一循環（二十三12）及每一年一循環（二十三14~19）的生活規畫（二十三10~11）。如此的生活，便有屬靈的規範：神從頭到尾與我們同在（二十24），我們也不斷去朝見祂（二十三17）。我們在祭壇奉獻時要十分地專注，而每日的生活，也要何等小心。

要實際活出奉獻與神，以及與神同活的生活（A²），兩者的平衡訣要在於二十章22~26節，那是生命的根基。因為第一，耶和華自己把祂屬靈的啓示告訴我們，這是祂神聖的話語（二十22）。我們對此當有的回應是，要全然地順服、並敬拜那獨一的真神（二十23，參二十三13）。信仰以祭壇為中心，亦即血所灑之處（二十24；參來十三10~13）。獻贖罪祭之處就是焦點，也是信仰的實體。第24節與23節的用詞，使祭壇的描述更為凸顯，對比出百姓所當行的，築一祭壇，與不當行的（金銀的神像）。對於信仰，若非是神自己所引導、定規的，我們無以提供任何可誇之物。⁸神所預備的，完全不受罪的污染（二十24~26）。這絕非是由人去感覺神，而是神自己臨到百姓中，並且重點在於：不是我們能為神作什麼，而是祂要在祝福中所賜下的（二十24）。祭壇屬於祂，祭物是由我們獻上；祂並不需我們供獻的祭物（參詩五十9~13），而是我們需要藉著祭物來贖罪。

b. 神的話語進入並引導我們生活的每個層面

約書所包括的論題十分多樣，也很廣泛：家族事務

(二十一 1~11)，社會上的死刑(二十一 12~17)，對人和家畜的傷害(二十一 18~36)，財產保護(二十二 1~6)，財務事件(二十二 7~15)，不當性行爲的後續處理(二十二 16~17)，宗教上的死刑(二十二 18~20)，人道關懷(二十二 21~27)，國家、教會和個人，在神的監督之下生活(二十二 28~31)，正直可敬的待人處世(二十三 1~9)，工作(二十三 10~13)，與宗教(二十三 14~19)的行事曆。這一切力求清楚說明並詳解，但不會淪於瑣碎，不過確實十分繁浩。神配得進入我們生活的每個領域，生活的每個領域都是祂的舞台，而且祂也對所有領域提供處方和點子。從另一個角度而言，神子民的生活就必須受祂話語的監督，生活要受祂話語的引導。若十九章 5 節堅持凡蒙救贖者，第一要緊的就是遵從祂的話，二十章 2~17 節則刻畫出遵從的領域和基本的原則，二十章 22 節至二十三章 19 節則把遵從的範圍擴大到個人的極限，持家、社會和教會生活。

維多利亞女王的第一任首相墨爾本 (Melbourne) 爵士，據聞曾說「倘若宗教要跨越私人領域，事情就會陷於困境」。他是出於好意，甚至是個良善、有信仰，每週日會去教會的人，但他希望他的信仰被保存在一個盒子裡，並且就穩妥地留在那兒。約書說，這可不是一種選項，就像狗，信仰也不只是爲了聖誕節而已，它是爲了整個人生。真實的信仰不能受拘限，主耶穌要求進入蒙祂救贖者的每一個生活層面，祂也渴望以祂所啓示的真理，來統管每個領域。

c. 非常特別的子民

我們已觀察出，以色列民的律法所要求訂立的條文，在當時的異教文化中也有。然而，即使如此，在以色列民中仍顯得不同，因為「罪與罪行」的差別已被泯去，講求的動機，就大為不同。耶和華在這兩者中都掌管。

當約瑟被迫面臨淫亂的試探而斷然拒絕時，他的聲音就表達出了這種差異：「我怎能作這大惡得罪神呢？」（創三十九 9）。不是怕犯罪而怯步，也不是因他主人的尊榮而不為，而是因為他知道他是活在神的眼中，他要效忠於更高的那一位，要降服在屬天的律法和審判之下。不斷在出埃及記二十二章 21 節至二十三章 9 節出現的神學訴求，又同樣地出現在約書中，強調、提醒以色列民，別忘記在埃及寄居時的經驗，要他們將心比心照顧寄居者（二十二 21~23，參二十三 9），也要像神賜恩給他們一樣地顧念窮人的福祉（二十二 26~27）。它又強調了司法公正的重要性，提醒他們，神的公義必不以有罪的為無罪（二十三 6~7）。

5. 藉著遵從神而顯出與人有別

我們從約書隨處都可發現這項真理：神要祂的子民藉著順從祂，而顯出有所不同。不過，祂所要的是，這樣的有所不同，乃是順服祂話語的副產品。祂要我們活在地上的法庭中，就如同在天上法庭一般地中規中矩（二十 22 下）。年長一些的基督徒，如今應當還記得，年輕時，為

了表現不同於流俗，而「從世界出來」。任何在周遭習慣流行的，基督徒就禁止隨從，不必問理由！例如，有好幾代的基督徒，從來不去欣賞藝術品，也不從中受益或享受，因為被視為「屬世的」。但其實這種孤立式的「有所不同」，絕非聖經所主張的。我們蒙召，是要仔細查考聖經，從中找出敬虔的生活型態究竟與眾有何不同，然後，藉著操練順服神的話語而有所遵從。這才是神在西乃山對於蒙祂救贖者所期待的，也是神的以色列子民所蒙的召喚（加六16）。

6. 委身順從，與所蒙的祝福相稱（出二十三 20~二十四 11）

兩段經文完成了摩西第四次上西乃山（二十三 20~33，參二十 21 及二十四 3 上）的內容，也完整敘述了耶和華將祂的子民帶入祂的約（二十四 1~11）。正如二十章 22~26 節先提出安慰他們的恩典之語，然後才逐條提出要他們順服的規範（二十一 1~二十三 19），此處也是先鼓勵安慰他們一番，再告訴他們，神所期待於他們的。

9

a. 從不缺席的神聖同在

在二十三章 20~33 節有兩項偉大的真理；陪伴的使者（20~26 節），¹⁰ 以及事前的驚恐（27~33 節）。這驚恐並未明說是來自使者所為，但這樣指認，也頗為合理。既然是使者要領他們進入應許之地，並趕出他們的仇敵（23 節），這也是令仇敵驚恐之故（27~28 節）。而且，使者

和引起驚恐者，事實上都是神自己：當使者說話，就是神在說話（22節），而當驚恐促使迦南居民逃跑時，也就是神在驅離他們（28~29節）。因此，當神呼召祂百姓要付高昂代價來全心順服祂時，祂自己也隨時陪伴著他們，以確保他們能得勝，取得產業。

A¹ 伴隨的使者（20~26節）

a¹ 使者的功能（20節）

b¹ 不敬的危險（21節）

b² 順服帶來的祝福（22節）

a² 使者的功能（23節）

B¹ 獨一神的子民（24~26節）

a 不可效忠或容忍別神（24節）

b 獨一的忠誠所帶來的祝福（25~26節）

A² 預告驚恐（27~33節）

a 預告驚惶（27節）

b 預告得勝（28~31節）

b¹ 漸得產業（29節）

b² 應許的產業（30節）

b³ 完全得著產業（31節）

B² 獨一神的子民（32~33節）

a 不許與異族聯合（32節）

b 不許同住（33節）

第21節 新國際本譯作‘pay attention to him’，「要在他面前謹慎」（新英皇欽定本譯作‘beware of him’），原文為‘*hissamer mippanaw*’，沒有別處的用法像這裡，在 *šāmar* 之後跟著 *mippēnē*，這必然是在強調：「你們要在他面前謹慎。」使者的顯現要人注意（21節），聲音要人聽從（22節）。第21節的他必不赦免需要仔細思想，因為倘若耶和華的名在使者身上（亦即，他擁有全然的、所顯現的神聖特質），那麼他必然（如雅巍所是的）是赦免的神，然而恩典卻從來不可視為理所當然要賜與的。當憐憫臨到，我們只能驚喜接受，從來不可視之為預期的必然結果（參三十四6~7）。

24~26節 在第23節之後（耶和華所應許的），這幾節並不是「討價還價的另一方」（我們相互的承諾），而是單方、無條件的，關於我們所當回應的順服所作的描述。第24節所用的動詞都是第二人稱單數，顯示出：整個群體的團體行動，仍必須要有個別的順服意願。

第27節 驚駭（terror），*’ēmā*，是非常強烈的字眼，「引人驚懼的害怕」（例如：創十五12；伯三十九20，四十一14）。

28~31節 黃蜂（hornet，28節）是不太明確的，譯自 *šir’ā*。這字在聖經其他地方只出現兩次（申七20；書二十四12），意思都相同。杜罕（沒有解釋為什麼）建議作「驚惶式的恐怖」，華德·凱瑟（沒有提供詳細的證據，但參照賽七18的‘bees’〔蜂子〕，或‘flies’〔蒼蠅〕），建議為「使沮喪」，或認為像‘hornet’的用法，作為埃及的象徵。當然，蒼蠅（或蜂子）是法老王的

象徵（柯勒）。戴維斯要我們注意，約書亞記十章 10 節中，「神祕的驚恐」伴隨著「聖戰」。

第29節 耶和華成就祂的應許，還包括了祂對全體受造的眷顧（29 節），以及祂子民得以享受的能力（30 節），但祂一定要成就祂的誓言（31節上），祂子民則需因著順服的行動（31節下）而享受祂所應許的一切。

第32節 注意和他們並他們的神，牽涉到了社會和信仰的領域。「和」字是 *lě*，是立約的詞彙，意為「圖利於……」、「賜福予……」之約。

像這樣作能帶來的好處是，當我們每項分析透徹後，就不能不注意到聖經所有的細節，而藉此停駐在聖經的真理和它們分別強調的地方。¹¹ 二十三章 20~33 節是立約型態的典型陳述：完全出於神的應許（20、33 節），順服是享受應許的入口（22~23 節）。順服是絕對的要件（24~26 節），神無條件的應許，在有條件的狀態下獲得（27 節），以及耶和華全能統御的自由，決定祂的應許要如何實現（28~30 節），雖然祂已確保：最終一定會實現（31 節）。

b. 護庇的約¹²

出埃及記二十四章 1~11 節所在的位置，從邏輯上和主題銜接上均很合理。杜罕認為，1~2 節與之前的內容銜接上稍嫌突兀，3~8 節的內容就好些，但這看法實在沒必要。耶和華若要摩西離開祂一下，卻沒指示他接下來要作的，這很不可能。無論如何，我們現在所看到的二十四章

1~11節，可說是很好的結尾，和之前十九章的序言，可以作結構分析如下：

- A' 摩西、亞倫、拿答、亞比戶及七十位長老進前來（1~2節）
- B' 宣召與應答：宣誓遵從（3節）
- C 約的成立（4~6節）
 - c' 以文字書寫（4節上）
 - c² 以祭壇和柱子象徵雅巍與以色列民立下的永恆關係（4節下）
 - c³ 約的根基：祭牲的血（5~6節）
- B² 宣讀與應答：宣誓遵從（7~8節）
- A² 摩西、亞倫、拿答、亞比戶及七十位長老進前來（9~11節）

與十九章 7~8 節發出愉快而齊一的應答有所區別的是，耶和華的啓示從出埃及到西乃到摩西，到此終告完成（4、7 節），它所根據的規條（二十2~17），以及它的應用範例（二十22~二十三19）。一方面，獻祭的條例代表神這一方的約（5 節），另一方面，百姓的應答代表他們全力擁護神的作為和所吩咐的命令（7 節）。

這裡有一些是我們不明白，也無法確定的東西。例如，這裡並未記載神有吩咐或命令這種立約儀式，所以到底是從何而來的？當然，摩西從亞伯蘭的經驗知道耶和華的約是從獻祭開始（創十五）。也很可能（就如創世記十五章9 節）耶和華指定了所要求的祭牲，但亞伯蘭明顯未

經人指點，就知該如何進行，因此，此處立約儀式對摩西應該也不陌生。我們也同樣不知道二十四章5節以色列的少年人是指誰，但極可能是指長男，在此階段開始被立為以色列的祭司（參十三2）。同樣的，我們也不確知「約書」的內容，但毫無疑問地，我們會認為（我們很有理由如此認為），就是耶和華所親口陳述，並直接透過摩西，記載於二十章22節至二十三章19節的十誡。¹³

7. 不可混淆的象徵

不過，第4節的祭壇和柱子的意義，我們不可弄錯了。耶和華定意要帶祂的子民歸祂（六6~7），也完成了這工（十九4）。如今，這個基本關係已具體落實，代表耶和華的石造祭壇，有十二支派圍繞在四周，這乃是祂從埃及領出的子民，被羔羊血所遮蓋而得免於祂忿怒的審判，如今可以安然居住在祂四周。羔羊的血、代贖的血，就是神的忿怒「落腳」之處。立約之始的獻祭，如今由另兩種祭所完成：燔祭，象徵毫不保留地將自己獻給神（參創二十二2、12），以及平安祭，象徵與神的交融、團契。

灑血的功能，第一次是為著神的要求，摩西將一半的血灑在壇上（6節）。這非如此不可，因為必須先滿足神的要求，否則祂的公義聖潔對我們永遠是一種威脅；出於憐憫，祂指示摩西以這個代死的方式，用灑血來象徵：凡祂怒氣所威脅者，都可因此被接納，得以進前來與祂和好，有所相交和團契。不過，接下來，百姓必須藉著獻燔祭的行動，來象徵他們決心遵守神的吩咐。獻燔祭時，得

將祭物完全燒掉，這就表明毫不保留地獻上。因此，還要宣讀神的律法，百姓也要應答——耶和華所吩咐的，我們都必遵行（7節）。從此，他們就成了立約之話語的子民。但非常重要的一點是，他們才剛獻上燔祭，那血就立刻灑在百姓身上，好像被巨大的憐憫所遮蓋（8節）。他們願全心順服，這是第一要務，但神也知道，這心志會有後繼乏力的時刻，所以提供祭牲的血，隨侍在側，以供他們不慎偏離主道的不時之需。¹⁴

附註

1. 「聽」 *šāma'*，常用來指「注意」，留意人家說了什麼，並且存心去順服遵行。
2. 「典章」 (*laws, mišpaṭîm*) 就如此處的用法，常常不是指「判刑」而是「給與判斷」，作出有權威性的決斷（見 J. A. Motyer on Isa, 42:2 in *The Prophecy of Isaiah and Isaiah*）。耶和華的典章是祂永無錯誤的決斷，也是生活的指引。Currid 認為是「有關於社會和經濟層面的決定」。
3. 「立約之書」名稱，一般是用來指二十 22~二十三 33（見二十四 7）。Durham 雖然與許多人同樣認為這幾章是「多重增編」（亦即經過長時期多次的增編、擴充），但他認為，這目的是為了釐清，並應用（十誡的）原則在與神立約之後的生活中。「首當其衝的應用，最可能是由摩西推出的。」他認為，這使得下列說法不能成立：有人認為「立約之書」是「借鏡」自迦南鄰舍而來。摩西的貢獻，使得約書與「西乃的故事有整體感……是雅巍對於屬祂的子民所作的要求」（pp. 315-318）。
4. 字面意為「以色列人哪，我今日在你們耳邊所說的律例典章，你們要聽，可以學習，謹守遵行」。換言之，聆聽耶和華的話、抓住它的意思，不可擅自增添、減少或忽略，並且遵行。
5. 對十九 1~二十四 11 的摘要，請見前文頁 329~330。也同樣有大量的平行：

A' 摩西第四次上山：摩西在山上與神同在（二十 21）

B' 律法（二十 22~二十四 11）

a¹ 祭壇的法則（二十22~26）

b 特殊的典章（二十一1~二十三33）

a² 立約的祭壇（二十四1~11）

A² 摩西第五次上山：摩西在山上與神同在（二十四12~18）

B² 會幕（二十五1~三十一18）

a¹ 預備會幕（二十五1~10）

b¹ 會幕的特殊條例（二十五10~三十38）

a² 建造會幕的執行者（三十一1~11）

b² 不可違背的安息日之律（三十一12~18）

6. 引自 T. Binney 的聖詩 'Eternal light' 。
7. 出埃及記的平衡感可以從幾組經文看出：二十18~21與二十一1~二十三19：百姓保證會遵守神透過摩西所傳的，而耶和華則很慈悲地由此宣講細則。二十22~26與二十五1~二十九46，預備祭壇作為相會之地，再擴大成為會幕；而神在此與百姓居住，在此向百姓說話，祭牲也不斷在此獻上。祂從天上發聲（二十22）以及祂在會幕中發聲（二十九42），兩者構成一個大括弧。
8. 24節下是要提防信仰淪為形式。祭壇和獻祭不是巧取好處或扭轉耶和華膀臂的技倆；耶和華有自主權要祝福誰。第25節禁止任何的形塑或彫刻，使祭壇免去我們有罪之手的污染，也免去我們自以為是、自以為好、甚至以為美的添增。甚至祭壇本身的材料也來自神；屬於祂的大地之土，由祂所造的大塊岩石。第26節把信仰與人類的生殖之能區隔開來。這種崇尚繁殖力（fertility）的宗教——事實上普遍來自異教——多半要求司禮人員裸身上陣。聖經一再強調禁止這類習俗。
9. 不僅是徒五32及羅六15~23的經文，延續著舊約所強調的，蒙救贖

者要遵行順服神，新約也不斷強調福音的倫理要求，看重基督徒要在生活中顯出不同。當耶穌把愛、順服和賜下保惠師的應許關聯起來時（約十四15~18，參十四21），祂很可能是從出埃及記中這恩典的樂章作出結論的。二十22~26對上二十一1~二十三19的命令，以及二十三20~33的同在同行。不過，我們必須問，舊約的律法，應用到新約時，可以達到什麼樣的程度。太五17~20是關鍵，它堅持認為，聖經不是兩個約，而是一本書，環繞在主耶穌基督的位格與事工上。耶穌說，律法的一點一劃都不可廢去（*katalyō*），即使最微小的字母（*iota*），或最少的一個筆劃（*keraiā*），都要展現像繁花盛開（*pleroō*），每件事都會「實現」（*ginomai*）。所以，我們若未弄清楚舊約在基督裡的重要性與應用時，絕不可擅自作主地刪除任何一點。見 J. A. Motyer, *The Story of the Old Testament* (Candle, 2001), pp. 8-13。我們的任務不是要把兩份不同的資料（「舊」約與「新」約）和諧化，而是要找出漸進啓示的脈絡，看它如何往「在基督裡應驗」的目標靠近、成就。從更廣的角度而言，即使聖經爲了階段性的生活定下的一些措施，到後來也符合敬虔生活的原則，但我們仍應從整本聖經，亦即基督的角度，來判定合不合宜。

10. 有關「耶和華的使者」，見上文頁 70。注意在二十三 20~26「使者」與「耶和華」交替使用——祂的面前，我的名；祂的聲音，我所說的話，等等。根據 Cassuto，「分析結果，使者……根本就是神在行動。」Mackay 十分正確地肯定，認為使者是「三位一體之第二位格，在道成肉身之前的短暫顯現」。
11. Durham (p. 335) 指出「眼前的順序上，第一段話（二十三）及最後一段話（二十三32~33），正好都是雅巍對祂子民要求絕對的忠誠，這絕非偶然」。
12. 底本假說的支持者，照例對第二十四章的情景存疑。他們說「大部

分是文件 E」，但有 J 的成分在內。Been 認為，在 15 下～18 節下有文件 P，Hyatt 認為 4 節上及第 7 節有文件 RD。Durham (pp. 304-342) 認為這一切都純是理論，且故意隱匿本章原已清楚的敘述，這些敘述「明顯產生自」第十九章「已設定要進行的事件」。他認為，本段雖然在形式上略顯「不自然」，但書寫上仍屬恰當。關於二十四章 1～11 節在整體的順序上，見前文頁 330。

13. J. L. Mackay 在他寫耶利米註釋書的序言中說，古代中東的習俗是「要儘可能確認來自神明的指示」，因此我們可同樣假設「古代以色列的先知預言，在獲得啓示後也會如此……地書寫下來」(Jeremiah [Christian Focus Publications, Mentor Commentary, 2004])。這十分正確。古人小心翼翼地，要確定所記下來的是神的話語，這當然是爲了日後的保存——不過他們當然不會傳給那個玩數世紀之久的「耳語」遊戲！（譯按：一群人，由頭一個人向第二個人耳語，再繼續傳下去，看最後一人所接收到的耳語是否完整如初的遊戲）。
14. 十九 21 曾提出警告「不可……觀看耶和華」(*rā'â*) 但現在聚集的衆長老則「看見以色列神」(10 節, *rā'â*)。神真的來到他們中間，在他們面前讓他們觀看（他們看到祂的腳），看祂全然明淨 (*tāhôr*) 的實體。祂容讓他們注視，他們毫髮無傷，儘管是塵世俗子，仍見到眼前這一切 (11 節，他的手不加害他們，他們又吃又喝)，在共同用餐中享受立約的果實（參創三十一 54；賽二十五 6～9）。這並非「魂遊象外」的經驗，而是以凡人之身，受到神接待，來到神聖的祂面前。換言之，這是獻祭流血的果效。在「他們觀看之後，祂腳下」象徵他們在祂面前俯伏敬拜。

19

耶和華的帳幕

(二十四 12~二十七 19)

在神奇妙、多樣化的話語中，此刻我們要來看祂其中的一座畫廊。

聖經以各樣的方式教導我們；出埃及記幫助我們從歷史事蹟中，學到祂所啓示的律法。不過，直到描述會幕的這一段，我們才看到屬靈實體的視覺教材。¹事實上，會幕可說是神所吩咐、聖經中最偉大的實體教材。我們會這麼說，是因為聖經告訴我們會幕這概念，以及建造會幕的每一個步驟、細節，都是神自己的啓示。²單單根據這一點，我們就可以說，會幕沒有任何細節是不具意義的——針對會幕的真理，聖經在其他篇章有一些具啓發性的基本教導；我們不太可能不去注意這些經文，即使真的略過這些基本教導了，也都可以如此說（會幕的每一細節都具意義）。丁道爾（William Tyndale）以他親切的魯直，曾作

正確的斷言說，真理若只源出某單一「類型」，而不能用平易的教導來說明，那充其量就不過是一部《魯賓遜飄流記》罷了！

1. 神伴隨，真實臨在，如此相近

從開頭，耶和華就表明了祂旨意的奧秘：以色列民當為我造聖所，使我可以住在他們中間（二十五8）。卡蘇特認為，以色列民只要一直住在西乃山腳，「他們就確知神臨近他們；而一旦起行，對他們就好像斷了線一樣，除非在他們中間有神同在的象徵。」而會幕就是「西乃山之聯結的永恆延續」。

會幕的詞彙非常重要，在二十五章8節有兩個關鍵字：第一個是動詞「住」（*šākan*），衍生出名詞「居所」（*miškān*），在二十五至四十章，不斷出現。第二個是名詞「聖所」（*miqdāš*, a sanctuary）。此外，*'ōhel* (tent) 一般指「帳幕」，出現於二十六章7節，之後就常出現。「會幕（Tabernacle）」這字成為「主的帳幕」的正式稱呼，是爲了要表達尊稱及獨特的意味，但我們不要忽略了‘tent’這字本來就是指以色列民居住的家。古丁（Gooding）說，事實上就是神用來露營的帳幕。我們要細細思考這些字，*'ōhel* (tent, 帳幕) 指它的結構本質就是可移動的家，*miškān* 的字義就是「可居住之處」，*miqdāš* (聖所) 指出居住者的神聖本質。

每個字出現時都含有重要意義。以色列民當時是住在帳棚中（十六16），因此，當耶和華吩咐要為祂支搭帳棚

時，就象徵祂要來陪伴他們，並且認同他們和他們居住的環境。³ 當我們稱耶和華的帳棚為祂的 *miškān*（居所）時，雖然那只是祂的「住址」，也就是可以找到祂之處。當榮耀停落（*šākan*〔settled〕）在西乃山時（二十四16），那就是因為以色列民一直留在山腳下，所以耶和華也「駐足」於祂子民間，支搭帳棚在以色列營地的中心點。

即使 *miqdāš*（聖所），在論及會幕的本質時只出現一次，這字的重要性仍不待言。在英語的一般用法指，提供安全的庇護之處，但在舊約中不是這個意思，它源自動詞 *qādēš*（歸於聖的〔to be holy〕），名詞意為「聖潔之處所」，特別指出是耶和華神聖潔所在之處，是祂神聖本質、全然榮耀的實體要停駐在祂子民之處。

我們一般普遍地說，教堂的建築是「神的居所」，意思是我們在那兒與祂相遇共處；在聖經中，會幕（以及後來發展的教堂或居所）⁴ 就是神降臨與我們同在之處。

這一切都源自於出埃及記二十九章42下~46節。相會的帳幕就是耶和華向以色列民承諾相約之處（42節下、43節），祂要在那兒向他們說話（42節下）。這是分別為聖之處，因為祂的榮耀在其間（43~44節）。耶和華也要居住（*šākan*）其間，「以色列人中間」（45節），按應許作他們的神（創十七7；出六7）。然而尚不止於此，會幕還代表了神救贖的旨意：祂領以色列民出埃及「為要住（*šākan*）在他們中間」（二十九46）。救贖工作的圓滿高峰就是耶和華住在祂子民中間——其全然真正的實現是「在基督裡」。哥林多前書三章10~17節，保羅教導基督徒要在耶穌基督這惟一的根基上建造，並稱他們為「神的

殿」、「神的靈住在」他們中間（17節）。在以弗所書二章11~22節他說，普世在基督裡的同道，得以和平彼此相待，被建造在使徒和先知的根基上，成為「神藉著聖靈居住的所在」（22節）。⁵

2. 律法和恩典（續）

看完本段有關教導會幕的重要信息後，我們可以開始對摩西第五次上西乃山的這段信息作結構分析。

A¹ 應許法版（二十四12~18）

B¹ 會幕的資料，按照神所指示的樣式（二十五1~9）

C¹ 會幕細則（二十五10~二十七21）

約櫃（二十五10~22）

桌（二十五23~30）

燈臺（二十五31~40）

幕幔（*miškān*，二十六1~37）

院子（二十七1~19）

C² 會幕祭司（二十七20~三十10）

c¹ 祭司職責：燃燈（二十七20~21）

d¹ 祭司袍（二十八章）

d² 祭司獻祭與工作（二十九1~46）

c² 祭司職責：照顧金香壇（三十1~10）

C³ 會幕功能（三十11~38）

B² 工人按照神所指示的樣式造會幕（三十一1~17）

A² 賜下法版（三十一18）

註解

二十四章 12~18 節 第五次上山的内容，分由七段「話」所記載（二十五 1，三十 11、17、22、34，三十一 1、12）。顯然，在第二段話以下，可以想像是摩西問話之後，神的答覆。

二十五章 1~9 節 神說出祂要住在百姓中間，但祂造帳幕居住，則要等百姓回應，例如捐獻帳幕的材料之後才開始。再次出現西乃山的祝福（十九 17~18）後，便是甘心樂意（2 節），代價高昂的捐獻（3~7 節），及嚴謹的遵守（9 節）。這同樣的狀況，在數百年後，出現了哈該書的信息：百姓忽視耶和華的殿，並說出「不在乎耶和華在不在他們中間」這樣的話來：祂的臨在，仍然等候著他們的順服，請參莫德的‘Haggai’，在麥康密斯基（T. McComiskey）所寫的 *The Minor Prophets. vol. 3*（Baker, 1998）。造會幕的各項材料，很容易從以色列民間得到，一方面是離開埃及時，百姓向埃及人索得（十二 35），另一方面是有「羊群、牛群和他們一同上去」（十二 38）。

聖所（8 節），泛指所有描述過的這些，而不只是後來所指的至聖所。

二十五章 10~22 節 約櫃、桌子及燈臺的造法（10~40 節）是在帳幕（可以容納這些器物）之前。卡蘇特（p. 328）說「聖所是爲了供應……它們，而不是它們供應聖所」。

在二十五章 17 節，施恩座是 *kappōret*，名詞是同一形態 *pārōket*（新國際本作‘curtain’，幔子，如二十六

31)，源自 *pārak*，「蓋上或關上」，因此它有「關閉」(shutting) 的意思，而非覆蓋的「物件」，亦即幔子。所以，*kappōret* 指「代贖的／去代贖」，作出補償的行動。它是從 *kāpar* 這字而來，簡單主動語態，意為「去補償」(例如：創六14，新國際本「外面抹上」)。加強語氣的 *kipper*，源自專業或宗教用語的名詞 *kōper*，意為因冒犯而付出「補償」的代價，並指「付出某種代價以作為贖金」杜罕 (p. 359) 稱之為「舊約早期用指代贖 (propitiation) 的詞彙」。施恩座上覆蓋的純金，既是蓋子，也是代贖之血所彈灑之處 (利十六14)。施恩座的櫃內含有耶和華的律法；*kappōret* 的確就是一種「覆蓋補償」，當它與代贖之血 (就是因罪而付出的代價) 一併被提及時，就是指，有一完全可以補償的贖價 (參利十七11所用的 *kāpar*，並見莫德，*Look to the Rock*, pp. 51-53)。

其他像基路伯的用法，見創世記二章24節；出埃及記二十五章22節；民數記七章89節；撒母耳記上四章4節；詩篇九十九篇1節；以西結書九章3節。

法版 (Testimony, 21節, 'ēdūt) 就是見證神及祂的命令，用指以神的律法作為神對自己的「見證」。這字源自 'ūd, 意為「發誓，作證／支持或反對」。櫃的蓋子及法版都用單數。耶和華的寶座是座落於「律法和代贖完全吻合並互動」的根基之上。這裡是神與祂子民相會、向他們說話之處。

二十五章23~30節 杜罕 (p. 362) 說，法版是「雅巍與祂子民同在的象徵……祂與人相近之象徵。任何以為在此獻祭，就是獻食物給雅巍的觀念，都不能成立……在

以色列民中，絲毫沒有這種觀念」。餅是給祭司的，耶和華是祂祭司的供應者。「祂在這裡，祂要在這裡作供應者。」

二十五章31~40節 光明、火及金子都象徵耶和華的同在（見二十七20~21，三十七7~8，四十四4；利二十四3；民八4；撒上三3）。祭司的首要職責是照管燈臺。古丁（*How to Teach the Tabernacle*, p. 32）說，「它造得像一株真的樹……有嫩芽、花苞及杏子……象徵生命的三種階段」，生命樹，莫貝利（p.11）認為燈臺像是燃燒著的樹叢。杏花請參耶利米書一章11節。杜罕認為它是「充滿生命潛能的……樹」。

二十六章 1~37 節 卡蘇特說二十六章 15 節的皂莢木，在西乃的曠野很多。解經家對豎板（*gěrašîm*）的英譯‘frames’（新國際本，ESV）、‘boards’（新英皇欽定本）有不同意見。古丁（*Account*, p.15）比較贊同是「一種框架」。這樣，讓那些有美麗繡工的帳幕，可以與這些覆金的框架相輝映。

32~33節此處讓我們得知：雖然造會幕的許多細節都已向摩西啓示了，但摩西並未全部都為我們留下記錄。到底帳幕要如何掛在四根柱子上？金鈎（*hooks*，32節）安在哪裡？鈎子（*clasps*，33節）又附著在哪裡？也許我們可以想像，在每根柱子的頂端有 V 字型的叉口，可以置上橫竿，這樣就可以掛上帳幕——真的，若沒有這些設施，怎可能辦得到？可是聖經沒告訴我們。而兩柱間的寬度，意味著法櫃要先就位，然後才立定柱子（見四十20~21）。抑或，帳幕先以金鈎、鈎子與頂蓋的罩棚固定在一起？第

36 節的門簾也有相同的問題。在三十六章 37~38 節的門柱，是以 'gold bands' (新國際本；ESV 作 'fillets') 來安裝，可能是指：兩柱與柱頂之間，或與簾幕的角落之間，某種固定器或鎖頭；若缺少這些東西，布幕的重量會拉扯而使帳幕往內塌陷。古丁 (*Account*, p.15, 對二十七10 的解釋) 說，「從希伯來文看，不確定柱子周圍是否有裝飾……或是指兩柱之間有相連結的竿子」。

二十七章 1~19 節 建造壇的細則在此詳述 (1~8 節)，以便重建有所依據。它的角 (2 節) 在舊約從未見解釋 (見二十九 12；利四 18；王上二 28~34)。在第 3 節的肉錘子是從 *mizlēgôtaw* 這字推論而來的譯法 (參相關字 *mazlēg*，撒上二 13)。

4~5 節的銅網 (*grating*) 其作用不明，是爲了收集火爐用呢？還是一種鏤刻藝品踏板，好讓祭司主持祭禮時使用呢？古丁 (p.18) 說，「但似乎能確定它不會是指爐架」。

若想重新架構院子，必須仰賴推測。它沒有說明使用哪一種木材，帷子如何撐掛，帳幕和壇要放置在此範圍的哪個地方。橛子 (19 節) 的用處也沒提及，三十五章 18 節有指出給「帳幕」用。

二十七章 20 節~三十章 10 節 敘述性的指示，在此以倒敘法進行。迄今都是由裡往外敘述，耶和華同在的最高象徵就是約櫃 (參二十五 22，特別強調「在那裡」)。敘述的走向是由至聖所到聖所，包括桌子、燈臺，然後往外、來到院子，銅壇及關閉的帷幕。不過，現在移動的方向又由外往內，不再是神往外，而是百姓由外進入帳內，

進前來朝見祂——就是祭司的主要職責（見 Dennett, pp. 279-280）。直到二十七章19節為止，都是敘述神來到祂子民中間；現在問題是，要如何接近祂。

二十七章20~21節 儘管前面的「樂章」注意到了，但第一次出現要照料這燈和精金壇的吩咐（三十 1~10）時，仍令人十分訝異。這兩件事以漸進式的關聯（三十 7），呈現出一個大括弧，中間則是有關祭司的描述（二十八 1~二十九 46）。換言之，這兩段不是湊巧插進來或後人的增添（參杜罕，p. 400），而是刻意如此編排，為要強調出：祭司有許多職責，包括了宗教生活的許多方面，但祭司到底所為何來？顯然，這個大括弧告訴我們答案了。祭司是要進入並侍立在神面前（二十七 20~21），並進入至聖所，帶領百姓朝見神，維繫著向神祈求禱告的關係（三十 1~10，參三十 36「接下來」的香，代表耶和華要「與你相會」）。照料這燈和這香的，都是祭司的職分，屬於亞倫和他的子孫（21節，三十 7~10）。祭司的權利是可以進到神面前；祭司的責任是作中保（參來七 24~25，九 24，十 19~22）。

二十八章 祭司和祭司袍子：

A' 祭司家族；袍子的意義與重要性（1~4節）。

B 袍子（5~38節）

以弗得（5~14節）

胸牌（15~30節）

以弗得的外袍（31~35節）

精金牌子（36~38節）

A² 袍子的意義與重要性；祭司家族（39~43節）。

第1節強調摩西的關鍵責任：「至於你／要……一同就近你」（參利八2）。強調摩西的責任，因為祭司是神所指派的，不是普選而出。在出埃及記中，聖袍（正確的）先於聖職人員出現。聖袍代表祭司這職分，將其理念具體化（例如：聖潔，36節），這一切，是亞倫和他的子孫永遠都無法自取的（參來五1~3，七26~28，九7）。

以弗得作為聖袍的一部分，見撒母耳記上二章18節，二十二章18節；撒母耳記下六章14節。「這」以弗得，見撒母耳記上二十一章9節，並二十三章9~11節，三十章7~8節；參尼希米記七章65節，作為卜問的器具。第6節的金，意思是「金鏤衣」嗎？以弗得似乎像是有前後片的背心，以鑲有寶石的鈎扣固定（12節）呢？還是可能更像有腰帶的長袖袍子？「金」，一直以來代表耶和華威嚴聖潔的臨在。至於胸牌上的寶石（17~20節），若要鑑定，只能靠推測。卡蘇特（p. 375）認為是在伊甸（結二十八13）的一些寶石，那時「人還未與罪有牽扯」。第30節是一幅美好的圖畫，大祭司將他的百姓存記在心——儼如將他們背負在肩頭上（12節）。（論「土明」、「烏陵」，請看 *NBD*）。不過，「亞倫要背負決斷（*mišpāt*）」，究竟是什麼意思？*nāšā' mišpāt* 這個片語沒有在別處出現過。新國際本提供了一種可能的意思，但也可能是說，大祭司的聖袍展現了神對百姓的心意——祂對他們的「定意」，視他們為祂的珍愛寶貝（參瑪三17）。以弗得的外袍是穿在以弗得裡頭，像是披風之類。第32節的領口（新英皇欽

定本作‘coat of mail’，「鎧甲的領口」是譯自 *tahrā*，其意思不明。ESV 可諒解地「借用」作‘garment’。第36節的牌子譯自 *šîš*，源自動詞「盛放／燦爛」，可能指「閃閃發亮」或「燦爛奪目」的一片金牌。牌子透露出大祭司的心思和神的旨意（來四14，七26~28）。在第38節，「聖潔」與「擔負罪」連結在一起，這符合聖經的原則——只有無罪的可以擔負別人的罪。人無論盡上多大的熱心，所獻的都無法蒙神悅納，而在這裡大祭司的「聖潔」，就彌補了每個人的虧欠不足。以色列民所獻的再怎麼不足，都要放在祭司門前，由他來承擔責任。第42節記錄顯示出，聖經一貫對宗教儀式中的性交習俗不予認同，這些習俗多半要求祭司裸體。第43節強調永遠，顯示出在敬拜雅巍時，強烈嚴禁有一絲「性」的因素在其間。敬拜雅巍要有所不同，因為祂本身就是獨特的；祂聖潔的本性，要掌管這聖潔的敬拜。

二十九章1~46節 這又是一致且平衡的呈現：

A' 祭司的祝聖禮（1~3節）

B' 他們的潔淨：象徵式的洗潔（4節）

C' 亞倫和兒子們穿上祭司服裝（5~9節）

D 爲亞倫和兒子們獻祭的整個過程（10~25節）

贖罪祭（10~14節），燔祭（15~18節），平安祭（19~25節）

C² 亞倫和兒子們享有祭禮物品：聖潔的食物，聖袍（26~34節）

B² 七天的祝聖禮（35~37節）

A² 固定的（每天）當獻之祭（38~46節）

請注意，在一切之前，必須先洗潔（4節）。亞倫必須先預表祭司的絕對聖潔、沒有瑕疵（參來九14）。同樣地，亞倫要先穿戴祭司服（5~7節），然後他才受膏（7節）；他受膏，不是藉此成爲祭司，而是藉此使他可以行使、發揮聖袍所象徵的功能特質。在亞倫之前，都尚未有流血的祭物：這代表他未因血而受膏，因爲他是歸屬於無罪耶穌的「樣式」。那一隻公綿羊（19節）就稱爲按立（ordination）之羊（26、27、31節）；新英皇欽定本所譯較正確，「就聖職（consecration）」。希伯來文「就聖職」的概念，會以‘filling the hands’的片語來表達，參第9節，其字面意義爲‘You shall fill the hands of’。例如，當我們說，一個做母親的帶著她一群孩子，就說「她忙得不可開交（She has her hands full）」，意即「時間不夠用」。這是聖經中「就聖職（consecration）」背後的意思。演變至今日，採用「按立聖職（ordination）」，是指授與某人就任這職分之權，這是較窄的意思。而‘consecration’（就聖職）的主要思想是：個人專心一意於主和主的事工。以燔祭之血抹在耳朵、手和腳趾上（20節），分別象徵著爲主而聆聽、爲主而行事以及跟隨主。這是那一隻公綿羊的血，也是一種分享或平安祭。所以，聆聽的耳、行事的手和跟隨主，都是那些與主和好者的標誌，也顯出他們全心爲主。連續七日密集的獻贖罪祭，這是針對祭司代表神的聖潔與祭司本身血肉之體，兩者之間的張力。還有這些祭司身爲人，有罪的本性，所以要格外謹

慎，以符合潔淨的要求（參利八33~35；結三15）。三十章中行贖罪之禮（10節）是‘*al-kippurîm*’，從 *kāpar* 而來，見本書頁 370。第二十九章中 38~46 節，與 1~3 節相呼應，是為祭司而獻的祭，好使我們每日有祭司來替我們獻祭。每日晨昏的獻祭，是燔祭（39、42節）。亦即，耶和華關心祂子民的第一件事——也是祂子民可以為耶和華所作的第一件事——就是分別為聖，全然獻上，絕不返回。鄧納（p. 310）適切地指出，燔祭是「象徵基督的獻祭……祂全心獻上以至於死……祂竭盡全力地順服。這位『親愛的救主』〔就是〕以祂的死，蒙主悅納」。

所獻的祭，各有所區別（38~41節），也代表不同意義（42~46節）：獻祭之處就是耶和華與祂子民相會和說話之處（42節）；祂要住在祂的帳幕裡，使祂子民可以近前來（43節）；祂也確切立下可以親近祂的途徑、祭壇和祭司（44節）；並要住在祂子民當中，以完成祂要救贖子民的旨意（45~46節）。第42節新國際本用‘*regularly*’（經常），應該是「持續」的意思（參利六8~13）。大體上，燔祭是日、夜不停持續地燒著。

三十一章 1~10 節 祭司要負責照料點燈，以及近前來的祈禱。杜罕（p. 400；參卡蘇特，p. 389）說，「舊約中的以色列民，在敬拜中，用祭壇燒香，不會早過於此；這原因很簡單。」耶和華與祂的子民相會（二十九42），並讓祂的子民得以親近祂。麥根多希（p. 311），「在銅製的祭壇上，我們有基督所獻上的祭……在精金祭壇上，我們有基督所獻的代求……在設有精金祭壇和香之前，我們必須先有銅壇和祭司。」舊約並未清楚解釋香的象徵，但

見詩篇一四一篇2節；路加福音一章9~10節；啓示錄八章3~4節。馨香通常意味著令人喜悅而蒙神悅納（創八20~21；利一9）。燃燒由馨香料所作的香，是祭司被指派的第三項工作——前兩項是照料燈臺以及每日獻上燔祭。

三十三章11~38節 這一段普遍被視爲唐突，是後來再加上的。但若仔細查考出埃及記全卷的架構，這種猜測並無必要。從它們含括的四種項目——贖命之價（11~16節），洗濯盆（17~21節），聖膏油（22~33節），及香料（34~38節）——後三項是有關於祭司在職務工作上所需，因此出現在會幕這一段落中並不足爲奇。洗濯盆是當祭司因工作而不慎弄髒雙手，或生活中「涉及」（雙足）不潔，就好像二十九章10~21節灑血以確保一次就全然潔淨（參約十三10）。因此，若把這些移除，就無法提供所需的合宜的洗濯，也沒有聖膏油來作象徵，膏抹每一項神的恩賜和恩典（二十九7），以及製香料來供應職務所需。點燈所需用的油在二十七章20節已提到，然而，我們要問的是：會幕及它的事奉是指派給誰的？是祭司們受指派、受膏、受裝備。他們服事誰？11~16節如新國際本的標題贖命之價，雖易懂，但難免會有誤導。這幾節所談的並非是錢，而是決定要付錢的那些人。第13節（參三十八26）我們讀到「凡過去歸那些被數之人的」。想像，排了一長列隊伍的人等著要登記，逐一記名，成爲註冊的一員。蘭姆（Ramm, p. 172）說，「藉此，立約成了個人參與的表記……每位以色列民……甘願成爲其中一份子。」因此，二十四章7節整體的宣誓，現在成爲個人的委身效忠。就

像民數記一章（參3節）的軍事普查一樣。寇茲（C. A. Coates）說，半舍客勒「指的是基督的贖命權」對每一個祂所救贖回來的人——「我們欠祂，必須回報祂的，祂救贖我們而有的權利……祂承受這權，當之無愧。」這種需要付出「償價」的情況，在某次未解釋原因的普查中又出現（12節；參撒下二十四3）。

三十一章1~17節 神的靈（3節）賜下技巧、能力和知識（skill, ability and knowledge）。依據杜罕（p. 410）這是「理論知識、解決困境及規畫能力，三項的理想結合」。也就是下列的字：*hokmâ*，大多譯作「智慧（wisdom）」，指，理解事實的能力並知道如何面對它；*těbûnâ* 意為「分辨（discernment）」，指，能洞察事物的核心點、並解決整體問題；*da'at* 意為「知識及技術」。然而，在雅巍所吩咐的計畫中，沒有創意變化的空間（6、11節）。12~18節優雅而簡要地再一次提到安息之律的重要性。這是一個證據（13、17節），也就是說，守安息日，證明了雅巍創造一支獨特的、分別為聖的民族（13節，叫你們成為聖的），他們的獨特性（17節），更顯示出他們所反映出的神。違反安息日規定的，必得處死（14節），而且世世代代都要遵守（16節）。安息日的記號就是休息（15節）。再次重複安息日的規定，是要警惕所有工作者：任何環境都沒有特例，工作絕對是神聖的，但安息日更神聖。這個提醒是針對所有人——因為到此為止，誰也不知道會不會成為三十一章6節所提到的一員。特別的職分也不能是特例，自外於遵守安息日的規定。

3. 享有恩典的前提，就是順服

前文所列的本段大綱，是出埃及記慣有的風格，雖然很明顯仍以頒布律法（A^{1,2}）為開頭與結尾，但中間長長的篇章，卻鮮少與律法有關。當然，是有對祭司的詳細吩咐，但至少石版上的律法沒有出現。但頒布律法，既是摩西第五度上西乃山（二十四12）的目的，也是結果（三十一18），因此有必要細察其中的教訓。總之，倘若不從律法的角度來理解，我們就無法正確領悟會幕的道理；同時，若不把會幕視為核心點，我們也無法正確領悟律法。

在二十四章7節（參十九18，二十19），百姓都表明意願，會遵守耶和華的話語，而三十章11~16節的普查，眾男丁又清楚表達了個人遵守的意願。百姓順服遵行，並不是以一種與神平起平坐、討價還價的姿態；聖經所刻畫的順服，完全是「約」的思維。「順服」並非帶我們進入耶和華的約，而是，在我們對祂救贖之恩的回應中，藉著「順服」，這個不可或缺的態度，使我們得享約中成員可享的喜樂。耶和華帶領祂所救贖的百姓，不是直接進入迦南地，而是繞道西乃山，為要聆聽祂的吩咐和接受祂頒布的律法。因此，祂口中所出的話語（二十1）成為書寫的文字（二十四12），並且存放在約櫃中，使所有蒙召的人得以聆聽並遵守（二十五16）。當我們從這角度來理解這一切時，整個會幕的構造系統，就凸顯出那個塗抹灑血的象徵行動，何等地有意義（二十四7~8）：凡蒙召來遵守的人，他們的生命核心裡都已建構了一個施恩座，隨時供

應他們因不慎違逆時所需的恩典。

4. 願委身順服者，隨時有恩典可倚靠

舊約，甚至整本聖經，其實是反對儀式主義的——以外在儀式化的表現或行動，來假設可與神有所互動。迦南地宗教的本質就是贊同或倣效法術，他們主持某類儀式，祈使神祇有所行動，以作為回報。但聖經中絕對沒有行法術的餘地，即使聖經裡的宗教（無論是新約或舊約）也跟別的宗教一樣容易淪為儀式化。⁶顯然，會幕的主要條例之一就是，每一部分都要正確地按照所吩咐的去行。耶和華對於敬拜，有詳細的規定，絕對不容許擅自變動，這聽起來好像擺明了會淪為儀式化。為此之故，會幕的啓示，就以頒布律法作為背景。這是神的優先考量，也應當是祂子民首當謹記在心的。當他們作出整體的（二十四 7）和個別的（三十一 13~14）回應時，很可能會把心中的存疑吞下去：我們到底有沒有足夠的能耐來履行這一切？不過，不管是否如此，他們不用太長的時間就發現到了，承諾和履行，兩者的鴻溝竟然這麼巨大。要超越這樣的鴻溝，耶和華所提供的就是會幕，它以不斷的獻祭制度和燔祭之火，日夜訴說著救贖、赦免和潔淨，使百姓一旦犯罪時，可以獲得這一切，而繼續委身順服（參約壹 1-7）。

5. 會幕中的金屬：金、銀、銅

我們已注意到，出埃及記所描述的會幕，有兩種「活

動」在進行。一方面是，耶和華要來住在祂子民中，祂的居所以約櫃和其內所存放，以及外圍環繞之物作為象徵代表。另一方面，還有一種內向的活動，主要由會幕兩處（至聖所及聖所）的入口，及院子所含括的整體範圍為代表（二十六31、36，二十七16）。百姓很快就會發現，雖然耶和華是居住在他們營地的中心，但由於「入口」所代表的含義是：要進到祂面前，還得通過一條路（參來九8），因此，我們可以這麼說：對於訪客而言，祂「並不在家」（四十 35）。這就產生一種兩難的情況：雖然提供了入口，但卻高掛一個牌子寫著「禁止入內」。

至聖所（二十六 1~31）一定是最美的地方。金碧輝煌，令人傾倒——包著精金的約櫃本身及至聖所三面，有包金的皂莢木柱子，形成一個十五呎立方空間，綴上白色細麻布幔子，繡有藍色、紫色、朱紅色的基路伯，⁷垂掛在皂莢木上。因此，至聖所就從會幕東端，被另一幅白色細麻布幔所區隔出來，布幔也繡了藍色、紫色、朱紅色線（二十六 31）。金子象徵的意義，在本段經文中並未詳述，⁸它始於伊甸園的創造（創二 11~12），其稀有性和美麗，意味著皇族之尊榮（例如：創四十一42；詩二十一 3，七十二 15）。在約伯記中，精金用來代表純潔和完美（伯二十三10）。所羅門在他的聖殿中，以金子作為出色的裝飾（王上六 20~21），這跟它在會幕中有同樣的功能。詩篇二十九篇 9 節說「凡在他殿中的，都稱說他的榮耀」，我們也無法不如此，金子是神奇大自然的榮耀；神的榮耀，則全然顯現在祂聖潔的榮美中。

然而，我們若仔細查考，就會注意到：在絕大部分金

色的聖潔中，也有銀的元素在其間（二十六19、21、25、32）。在吊掛帳幕，或會幕院子的門簾所用的柱子中，也使用銀子（二十七10、17）。這些，與後來在三十八章25~27節所提到的贖命錢的銀子有關。在聖所之內使用銀子，正可提醒我們，每逢進到神面前，是因為我們已蒙神先付了贖價，救恩已經先完成了（參來九11~12）。

建造會幕的柱子，也不是全部都用銀子鑄成。進入帳幕的門簾是吊掛的五根柱子，其卯座就是以銅鑄成的（三十六38），院子四周的柱子，包括吊掛入口三十呎長門簾的四根柱子，其上的卯座，也都是銅質的（二十七16~17）。還有，院子的大祭壇，就是在入口與帳幕之間，它的四角要用銅包裹，而壇上一切的器具，扛抬的杠也是如此；這一切象徵，都不含糊地清楚指示了（二十七1~8）。這個祭壇，就是固定獻祭之處（利一5，三1~5，四7），每日獻燔祭（二十九38~42）及不熄之火（利六9）的地方。我們已看過，火本身就是神的聖潔的象徵；這全然的聖潔，不能容許任何罪。罪人若要站立在神面前，惟一的途徑只有透過那些被指定的代罪祭禮，才能滿足神的聖潔要求。所以，銅代表著聖潔、忿怒、滿足和接納。⁹

6. 特別的布幕

建造會幕時，有三種特別的布幕。隔開至聖所與聖所的內門簾，是用四根柱子吊掛、包覆金子、安在銀座上（二十六31~32）；外門簾，構成一座所謂的「門」，進

入神的帳幕，它由五根包金的柱子吊掛，上有金鈎和銅卯（二十六36~37）；而通往會幕院子（計有三十呎長）的大門，是由四根柱子構成，柱子包銀、上有銅質卯座（二十七16~17）。我們可從這些不同數目的柱子中看出什麼意義呢？雖然找不到什麼跡象可以探討，但是，院子的入口，柱子的間距很寬（差不多有七呎），而入口處就比較狹窄（四根柱子只有二呎多的空間，要看柱子如何設置）。到了至聖所前，柱子間距就更窄了，好像可以看出「請進」跟後面的「禁入」。也許這是有意的，就是要保持會幕整體「到此爲此，禁止跨越」的規定。

所有的這些布幕、門簾，都是相同的設計——在細麻布上繡著藍色、紫色、朱紅色線，希伯來書的作者教導我們，它代表耶穌基督。我們的前輩作家，毫不猶豫地作更細節的應用，還滿正確的。他們說藍色象徵基督屬天的源頭，紫色代表祂爲王，朱紅色代表祂犧牲的血，白色細麻布代表祂純潔無瑕及道德威嚴。然而，最確定的必然是，布幕門簾一致的花色，代表：從外頭進入神聖的中心。希伯來書的作者堅認：只有惟一一條路，就是耶穌基督，透過祂的肉身受死，聖殿的布幕「從上到下裂爲兩半」（可十五 37~38），通往至聖所的路也爲我們而開（來九 7~8、11~12，十19~22）。

附加的註解

二十五章8節 關於 *šakan*，請看二十四章16節，二十九章45、46節，四十章35節（頁367）。新國際本在第一

次、最後一次出現時，譯作‘settled’，其餘的譯作‘dwell’。*miškān* 有五十七次均譯作‘tabernacle’（例如：二十五9，二十六1、6、7，四十2、5、6、9）。新國際本在二十六章27節和三十六章32節兩處，都放了同樣的經文。*šĕkîná*，音譯名詞，意思是神內住的同在，是聖經後的用詞，但如斯圖爾特（R. A. Stewart）所說，「這概念在兩約中都有」（‘Shekinah’，*NBD*）。’*ōhel*（不包括三十三7~11的例子）用指會幕共四十八次。新國際本第一次出現（二十六7）時譯為‘tabernacle’（會幕），但之後就譯作‘tent’（帳幕，例如：二十六9，四十2、6、7、12）。在四十章19節，’*ōhel* 是帳幕（*miškān*）上面的罩棚，而在四十章29節的 *miškān*（tabernacle）與 ’*ōhel*（tent）又指相同的東西。*miqdāš* 在二十五章8節論及會幕的篇章中，只出現這麼一次。但在十五章17節已出現過，當然，後來就大量使用了（例如：利十二4）。

附註

1. 若以預表論 (typology, 從某些設施如「會幕」, 或從某些古人古事中, 來尋找預表耶穌的查經方式) 來查考, 很容易被判為漫無天際或斷章取義的應用, 但這並不就完全否定有恰當的預表論存在。希伯來書本身就足以證明, 會幕中所預表的真理 (例如: 來九)。見 G. R. Osborne, 'Type, Typology' (with bibliography), in W. A. Elwell (ed.), *Evangelical Dictionary of Theology* (Baker, 2001); H. H. Rowley, 'The Interpretation of the Song of Songs', in *The Servant of the Lord* (Lutterworth, 1954), pp. 187 ff; J. A. Motyer 為 H. Taylor 的書, *Union and Communion* (Christian Focus, 1996) 所寫的序言。參 D. W. Gooding, *How to Teach the Tabernacle: The Account of the Tabernacle*。一些年長的作者仍值得我們採用參考, 包括: White, *Christ in the Tabernacle*; Dennett, *Typical Teachings of Exodus*; Rainsford, *The Tabernacle in The Wilderness*。
2. 見出二十五8~9、40, 二十六30, 二十七8, 三十六1; 民八4; 參徒七44; 來八5。
3. 民二描繪以色列民在曠野紮營與前行的情景, 「隨後會幕……在諸營中間」(17節)。比方說猶大支派安營在東邊, 流便在南邊, 以法蓮在西邊, 但支派在北邊, 則耶和華的帳幕就在一個大十字的交會點中間, 象徵耶和華在祂百姓當中, 與他們共生死, 陪他們面對各種情勢。Cassuto (p. 32) 認為, 會幕這一段, 不是為了探究「以色列民上古的崇拜」, 而是「神在營中與民同在的基本模式」。
4. 所羅門在王上八27的大哉問, 「神果真住在地上麼?」, 是爲了引出令人驚奇的回答, 「真的!」。

5. 它把這概念的實現完整地描繪出來，可說是：舊約的燔祭實現於十字架上，耶路撒冷的應許，實現於天上的耶路撒冷（加四26；來十二22；啓二十一10~27），以及，應許之地實現於非今世之地（約十八36）。就如一粒種籽，可以在一片木塊上「萌生」出自己特色的芽苞，新約對舊約所期待的事物，在應驗時，也會一樣地萌生出自己的詞彙來。這不是調適，更不是變種，而是來自同源而長大成熟，啜飲汁漿以致蔚成大樹。或一棵多年生的植栽，從瘦弱的花苞，終於在第三或第四年燦爛盛放（參 J. A. Motyer, *The Story of the Old Testament*, p. 10, 2b）。
6. 阿摩司以「準繩」的神諭，來責備當時代的形式主義（摩七7~8；新英皇欽定本、ESV、新國際本誤引‘true’這字）。見 J. A. Motyer, *The Message of Amos* (IVP, 1974); ‘Amos’ in *NBC*。
7. 以西結看見「活物」，他指認出是基路伯（結一5~10，九3，十1）。這些是有巨大翅膀的活物，有四個臉面，代表所有傑出的受造物——獅子（野獸之王）、牛犢（家畜之首）、鷹（飛禽之首）及人（萬物之靈）。因此，基路伯就代表所有受造的完好，侍立在造物主神面前。
8. 主顯節美麗的詩歌，「晨星之衆子中最明亮最美好的」，R. Heber 寫出「順服之輝煌、卑微之馨香」。這的確很具詩意，但無聖經根據。
9. 見 J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah* 和 *Isaiah* 中，對賽六5~6的註解。

20

通往至聖所之路

(二十七 20~三十 10)

1. 默想

讀到出埃及記的結尾，摩西無法進入那已造好的會幕時，我們很難不感受到他吃驚的程度。他監督了整個建造過程，確保每個環節都照神的吩咐執行（三十九 42~43），然而，當神的榮耀充滿會幕時，「摩西卻不能進入」（四十 34~35）。神確實已臨在於祂的會幕中，但這會幕卻不為訪客開放。

但事情並未了結。我們不可忘記，出埃及記和利未記傳統上是分成二卷，但其來源卻是連續的內文。我們其實應該把出埃及記未了的結論，跟利未記一章 1~2 節所描繪的，連在一起讀。出了會幕，同樣被排除在外的百姓，神

有聲音對他們說，「你們中間若有人獻供物給耶和華，要……爲供物」。動詞是 *qārab*（帶來），名詞是 *qorbān*（新國際本‘offering’，供物）。人雖然因罪被排除在會幕之外，但所指定的供物卻可以「帶來獻上」。聖潔阻擋著人的去路，但憐恤卻爲之開路。

這就是神指派亞倫和他的後裔作祭司的意義，他們肩負著獨特而重要的中保角色。我們在這裡還會看到以色列民信仰的另一個面向；除了正式、公開以會幕來代表之外，還有一種個人的、非正式的、私下的信仰表達。不過，聖經一貫的真理是，每件事最後都與祭司的作爲脫離不了關係——舊約是亞倫，新約是耶穌——也都要仰賴神所指定的祭禮（參利十七11），¹就如以色列民，只能靠著流血，獻贖罪祭、燔祭及平安祭，才能侍立在耶和華面前（二十四4~6）一樣，持續不斷地獻上這三種祭，就是爲了要使百姓可以來到那至聖者面前，祂也才能居住在百姓中間（見例如：利一~七）。

這就是會幕和它的祭司制度整體的意義。

2. 真實的畫像

會幕預表的真理是滿深的一座礦藏，在此只能略爲摘要。²

a. 我們需要祂嗎？

會幕的段落，開頭與結尾都談到蒙救贖者的責任（二十五1~9，三十一1~11）。以色列百姓要提供會幕所需

的材料，建造時也需要有巧匠的技術（三十一6，意為「凡心裡有智慧的，我更使他們有智慧，能作我一切所吩咐的」）。換言之，耶和華已經願意，也準備好要住在祂子民中間，但看百姓的意願，決定要不要祂來。倘若他們真要接待祂，就要記得履行祂所開的條件。我們可以這麼說：百姓手中有一張「恩典牌」可用，全看他們想不想珍惜使用。對我們也是如此；我們要不是拒絕，就得接受這種關係——如哥林多前書三章16節（從整體角度），以及哥林多前書六章19節（從個人角度）所說的。我們手上也有這張「恩典牌」，團體的角度如：基督徒的團契、神話語的講解及聖餐；個人角度如：安排出時間來禱告、讀經。不過，我們也可能選擇一種保持距離的方式，不願藉著讀經禱告讓神來親近我們，或我們去親近神。會幕既描繪出現實，也呈現出理念。藉著它，我們看見神近在咫尺的居所，也看見可以親近祂的途徑；而我們若不是去培育這種親密的關係，就等於是放棄這途徑。歷世歷代耶和華子民最大的疏失，豈不就是不知好好珍惜把握這樣的特權而活？

b. 恩典的勝利

一般在描述會幕及它的陳設時，多半先指出它從哪裡開始，然後逐漸地往外發展（二十五10）。這意思是：會幕的一切，都是按著居中的約櫃所定的旨意而行。凡是帳幕、院子、周圍的布簾，祭司的設立以及他們獻祭的職責，沒有一樣不是按居中的約櫃所吩咐而行的；是由中心發出號令，而不是祭司。

約櫃代表耶和華神讓人無法接近的聖潔。它是至聖之地惟一的傢俱，甚至連置放的支架都沒有。外觀像箱子，裡面放著刻有十誡的石版，以十言來陳述神的聖潔本質，以及祂要求祂子民的事項。對照之下，約櫃正顯露出蒙祂救贖子民的罪與虧欠；祂有完美無缺的道德特性，祂子民卻有軟弱不堪的特性。約櫃就是一個實物的提醒：為什麼神孤單獨處？為什麼祂的子民無法靠近前來？

會幕完全不像異教的神龕擺放著神像；會幕只有居中放置了這個內含至聖者十誡的木箱子。然而，它代表的意義尚不止於此。建造約櫃時，有一個細則（其實所有的都富於意義，參來九3~5），它十分清楚指示作一個金的蓋子，面積與櫃子一般大，可以正好覆蓋（二十五17）。若沒有這個蓋子覆蓋，這櫃子就不能算是個盒子，又倘若沒有這個盒子，這塊金質的蓋子，也就不算為蓋子，彼此成全，才算完全。但是，為什麼這個蓋子要這樣蓋在約櫃上？

這個精金的贖罪蓋，‘atone-ment cover’（希伯來文 *kappōret*）³——或按丁道爾較富感情的譯詞「施恩座（the mercy seat）」——沒多久時間就維持不住它原有的純淨，它很快就沾滿了祭牲的血（利十六13~14），因此，它被稱為「遮蓋著的‘covering’」多過於‘cover’，「贖罪中的‘atoning’」多過於「贖罪（atone-ment）」。那象徵替死、代罪的血，不僅遮蓋住神的忿怒（因著祂遭破壞的律法），同時，也以大祭司本人被接納作為象徵：百姓雖然破壞了神的律法，仍然被血所遮蓋，因而可以進到神面前（參來十12~18、19~22）。

所以，會幕的核心焦點，並非是神的約櫃，甚至不是它所置放的律法，而是，憐恤勝過了怒氣，赦免勝過了冒犯，接納勝過了排拒，不配承受的恩典，勝過了罪有應得的審判。

3. 祭司制度下的百姓與祭司

雖然會幕是神實際住在祂百姓中間的核心焦點，但百姓並未能直接、不必透過中保來到祂面前。打從離開埃及之時，以色列民就是靠著「祭司」的服事。這個字在出埃及記中，一直到十九章6節才應用到以色列百姓身上，指的是，神計畫要以色列民成為「祭司的國度」。但在同一章中，就可看出：在以色列中已有「祭司」存在，這顯示已經有人冠上祭司的頭銜，就是那些替百姓主領特別儀式的人（十九22~24，參二十四5）。不過，隨著會幕的建造設立後，祭司的功能已集中在一個家族身上，就是亞倫和他的後裔。⁴所以，無論是前一類或後一類，無論蒙贖的百姓是否依靠十九章5~6節的方式，他們都需要祭司來完成。

4. 聖袍先於穿著者（二十八1~43）

在聖經中，衣著常作為一種象徵，對外表達穿著者的身分，或他應該具有的功能；對內則代表品格及動機。因此約書亞記五章13~14節，「拔出來的刀」表達的是：「耶和華是戰士」的真理；在以賽亞書五十九章17節拯救

和報仇的衣物，表達的是：耶和華配得、也足以完成這些祂定意要作的事。在建造會幕時，有一部分の指示是，百姓要協助給亞倫做衣服……可以給我供祭司の職分（二十八2~3）。聖袍不是要表達亞倫這個人の內在，而是他所代表の職分、他所要作の事、他的職分所主張所要求の理念，即使人性の真實面，很不幸地與之迥然不同。也因此，聖袍優先於一切，優先於第二十九章那嚴肅的就職大典；聖袍所表達の這個聖別、歸耶和華爲聖の特性，把整段の敘述作出一個終結の大括弧（二十八 1~4、40~43）。聖袍將真理具象化，透過聖袍，祭司制度の理念得以流露。

a. 大祭司作為屬天の人

篇幅所限，對於出埃及記中有關會幕和祭司制度豐富和細緻の象徵，我們只能作扼要の介紹。祭司聖袍の顏色，顯然有重要の意義：金色、藍色、紫色、朱紅色及白色，無論是在以弗得（二十八5）、肩帶（8節）、胸牌（15節）、帶子（28節）、外袍（31節）及其細帶（37節）之上。甚至聖袍周圍底邊也有藍色、紫色和朱紅色の石榴和金鈴噹（33~34節）。此外，大量使用精金來作鍊子、鈴噹和固定座，又在冠冕上繫著一面刻有「**歸耶和華爲聖**」の金牌（11、13~14、21~27、36節）。聖袍所使用の顏色、布料和金子，與會幕完全相同，這顯示出大祭司被視爲執行會幕中這一切職責之適切の、有備而來の人選。也就是說，他被「打造」爲此事工；從更遠の角度而言，就是指主耶穌，祂是我們の大祭司，完全符合我們的

需要，「聖潔、無邪惡、無玷污、遠離罪人、高過諸天」（來七26），全然符合祂成爲我們祭司的資格，是從天而來的人。

以弗得的外袍（二十八31~35）像一件披風，穿在以弗得（二十九5）的底下，⁵那麼，它是第一件穿上的袍子（在穿上細麻內衣褲之後），就代表祭司的特質，既是第一，也是最後。當舊約的祭司被賜與第一件袍子後，他就代表「屬天的人」。

b. 大祭司與神的智慧

在描述胸牌之前，較踏實的作法是先看以弗得（6~14、15~30節），但第4節的清單，把胸牌放在前面。以弗得是「爲」了胸牌，而不是胸牌爲了以弗得。它是一個口袋，內裝烏陵和土明（30節）。聖經並未解釋這兩樣是什麼，因此我們推斷必是當時衆所周知的東西。⁶然而，我們又知道，這烏陵和土明是亞倫「當他進到神的面前時，要帶在胸前，在耶和華面前常將以色列人的決斷牌帶在胸前」。「帶著決斷牌」（*nāsā' mišpāt*）在別的地方未出現過。一種可能的意思是新國際本所用的，‘bear the means of making decisions’，佩帶著決斷的工具。但是還有另外的可能意思，希伯來文 *nāsā' mišpāt* 的狹義，可指單一事件的「決斷」（民二十七21；士四5）或廣義的作爲聖經詞彙，不特定指哪件事，而是指神真理的啓示。例如，在申命記五章1節，*nāsā' mišpāt* 就指「律例」，在以賽亞書四十二章1節，意爲「公理」。在出埃及記此處極可能是指：大祭司（就理念上的考量而言）乃是神爲了

傳遞祂的啓示、祂的智慧和引導，而在地上設立的器皿（參林前一30）。

c. 大祭司作為代表、肩負責任

談到以弗得與胸牌，以色列兒子名字被提過兩次。放烏陵的袋子，鑲有十二塊刻有他們名字的寶石（17~21節），而且，是鑲在金槽上，再以金鍊繫在胸牌上，再繫在以弗得的肩帶上，這兩邊的肩帶上已各有一塊紅瑪瑙，刻上名字（9~14節）。出埃及記的敘述，並不著重於寶石的價位、顏色或光澤，而是在強調大祭司的責任，代表他肩負著、並且在心中惦記著祂的子民，將他們帶到神的面前（12、30節）。他在神的面前，神所認識的、看到的，不是他這個人，而是以色列子孫之名。他是肩負著他們的名字進入至聖者的處所，他承擔這些名字，就如承擔著「拯救百姓、使百姓得以進到神面前」的責任（參來九24，十19~20）。百姓若得以進到神面前，是因為他們的名字被他擔待著（來十21~22）。他的職責就是要擔待他們的重擔，把他們攬在自己身上，因為他們在他的心上（參加二20；弗五2；啓一5）。

d. 大祭司，聖潔的那一位

令人訝異的是，大祭司進入至聖所時，竟然不說任何一句話（參利十六），沒有祭司的通關密語、誦歌或一套儀式。亞倫進入時，他戴在額頭上的金牌，已靜靜地說出他的身分「歸雅巍為聖」（36~39節）。⁷無論這句話怎麼翻譯，都不出它最根本的確認：此地有耶和華所要求

的、所接納的聖潔，亞倫是憑著這些字才得以進入，並蒙悅納的。⁸ 他代表一個憑自己永遠無法企及的理念，也因此，他和子孫在就任祭司時，都一定要先獻上贖罪祭（二十九10~14；參來五1~3）。神的憐恤臨到肩負著這個理念的人，所以他越過了那些會玷污舊約時代祭司的罪（參羅三25）。主耶穌基督的榮耀，以及祂獻上自己為祭，足以遮蓋亞倫的罪，也足以遮蓋我們的罪，永遠有功效。在耶穌身上，理念得以實現，祂憑著自己的完美無瑕，以及毫無疑義的權柄，為著我們而彰顯在神面前（來九11~12、24）。基督這位至聖者，成為進入至聖所永遠的大祭司。

所有人為的虧欠、瑕疵和過失，都被亞倫所展現的完美聖潔的羽翼所護衛（38節）。當我們這些古時代的弟兄姊妹，帶著各人的罪和祭牲前來時，他們是按著神聖善的旨意所吩咐的行，但他們的罪，玷污著他們所獻的祭物。但是，當亞倫因著他所佩帶的金牌文字而蒙悅納得以進入時，百姓也就蒙了悅納，因為百姓的名字，就在他所穿的聖袍上。換言之，他本身和百姓的虧欠，都被帶到那奇妙的遮蓋之下，⁹ 他們如我們一樣，被「接納在愛子裡」（弗一6）。¹⁰

e. 大祭司，與罪人區隔

我們現在要來看大祭司的內衣褲！內袍、腰帶，這兩個字在第40節及利未記八章7節，是放在一起的，但在第4節則是分開的。另幾處提到內袍時，顯示它是頗不可少的袍子，這個字也可以指外穿的袍。大祭司和他的後裔所穿

的內袍，是用白色細麻布，織出一個樣式，藉此流露大祭司從裡到外都是一致的純潔與美麗。此外，祭司們要穿細麻布褲子……從腰到大腿，所用的 *miknēsê* 這字（是從 *kānas* 而來，意指「放在一塊兒」），在此表達「貼身」袍子的概念，卡蘇特說，凸顯出這與當時異教祭司裸體的習俗完全相反。這個指示（42~43節）特別強調：要永遠持守，並且在任何祭禮中都要遵守；這顯示出聖經十分堅持：在敬拜雅巍的一切過程中，嚴禁有任何人類的「性」行爲的成分在內。這與迦南地的理念和習俗恰是十分鮮明的對照，後者視人類的性能力爲儀式的核心，因爲他們的理念是，透過崇拜者所作的繁衍的行爲，使巴力受到鼓舞，而賜使大地、牲畜和人類也同樣繁衍昌盛。這些習俗是要透過巴力神龕的男或女的主祭者，在儀式中從事性交。對迦南人而言，這是「神聖」的，把生命「分別」出來，獻給巴力。舊約聖經則絕對禁止，聖經保持它一貫不含糊的立場，稱「淫亂就是淫亂」，這行爲本身、涉入的人員，以及由此所獲得的利潤，全都被耶和華所「憎惡」（例如：申二十三 17~18）。¹¹因此，大祭司內裡的穿著，雖然眼睛看不到，仍然要有一致的聖潔和美麗。他必須「無玷污、遠離罪人」（來七 26），這只有耶穌才符合，只有祂是惟一的「不必爲自己的罪獻祭」的祭司，因爲祂沒有罪。康培·摩根（Campbell Morgan）令人難忘的話（論及主耶穌基督的升天）說，「祂是憑自己的聖潔就可以進入天堂榮耀光中的第一人。天堂從未接待過如此的人……升天的那一日，天堂來了一位不需祈求憐恤就可以進入的人。純潔、無瑕疵、得勝的祂，進入天堂的榮耀

中，沒有造成任何陰影。」¹²

5. 祭司職分的制定（二十九 1~46）

本章有許多細緻之處，吸引我們駐足（或爲之驚奇），以致會忽略了大的畫面。我們別忘了，這個段落包含出埃及記二十八、二十九兩章。第二十八章是理想大祭司的側寫，也就是預表基督，但它又包括了亞倫的子孫（1、40節），因此，從另一方面而言，就是指我們這家庭的許多成員——「許多的衆子」；是天父透過那位完成救恩的、「有憐憫、忠心的大祭司」，爲我們的罪作了挽回祭（來二 10~18）。只有耶穌將理想大祭司的聖潔之美，完全詮釋出來，而我們身爲祂的跟隨者，蒙召就是要專注於祂，活出像祂的樣式。我們可以循著第二十八章來檢視自己的腳踪，不僅說「耶穌就是如此」，更要說「我們也當如此」，我們既然屬於祂，而信徒皆爲祭司，也就蒙召要每一日更像祂。

接下來便是第二十九章，亞倫和他的兒子就任祭司職，我們也可從中學習到，如何進入祭司的地位和服事；我們乃是透過耶穌，「成爲國民，作他父神的祭司」（啓一 6）。在直接進入這主題之前，先提醒大家，中間夾了一段相關的祭司職責：燈臺（二十七 20~21）及祭壇上的香（三十 1~10）。我們只要從它的象徵即可領悟到「外顯的光」及「往上升的馨香」；從一方面來說，每一位信徒身爲祂的祭司，都有責任要把這光帶到教會和社會，這光便是「得知神榮耀的光顯在耶穌基督的面上」（林後四

4~6)。從另一方面而言，祭司代求的職責，透過「不停祈禱的聲音」而延續著。而耶穌當然就是那完美的光（約一9，八12），也是那完美的代求者（來七25），祂為我們這個優先於一切的祭司職責，立下美好的榜樣。

第二十九章，毫無疑問地我們可以繼續看到所預表的耶穌。例如，祂實際地符合第20節所描述，那全然為神而活的生命，祂也全然符合那獻上贖罪祭，以及燔祭和搖祭的章節（10~25節）。但本章的主題是：何等平庸有罪的百姓（例如在此的亞倫和他的子孫），竟然可以成為祭司。就如希伯來書七章27節所指的，「每日必須為自己的罪獻祭」。他們是身為罪人而服事罪人，也是以罪人之身就任祭司之職。因此，在第二十九章，我們可以看見，有許許多多地方是在描繪我們，多於刻畫基督。

本章的架構模式，就流露出它的故事：

- A' 承擔聖職的獻祭：就任祭司職位的聖典（1~3節），其目的：「使他們分別為聖，以就任祭司的職位」
為祭司所獻的祭
- B' 清洗亞倫和他兒子們（4節）
- C' 為亞倫和他兒子們著裝：即將得著祭司的所有物（5~9節）
- D 為亞倫和他兒子們所獻之祭的整個流程（10~25節）
 - 公牛，贖罪祭（10~14節）
 - 公綿羊，燔祭（15~18節）
 - 公綿羊，搖祭 / 平安祭 / 馨香的祭（19~25

節)

C² 聖潔的食物，聖潔的衣著：亞倫和兒子享受他們
身為祭司的所有物（26~34節）

B² 為亞倫和他兒子們有七日的承接聖職儀式（35~37
節）

A² 世世代代的獻祭；祭司的功能（38~46節）

目的：神聖的同在、會晤與啓示（42~46節）

由祭司所獻的祭

註解

1~3節 利未記八章所制定的，與出埃及記二十九章完全吻合。後者的三種祭（出二十九1、10~25），可參利未記八章2、18、22節。第24節的搖祭被稱為「承接聖職」之祭，*'êl millu'îm*（參26、27節）。*'el*是*'ayil*（公山羊〔ram〕）的所有格。BDB及KB都說*'êl millu'îm*是指「鑲嵌」珠寶（例如：二十五7），故視*'êl millu'îm*為「任命（installation）」。

然而，它又與 *mālē'*（完全充分〔to be full〕）相關聯，因此，很可能與希伯來文的片語「承接聖職（consecration）」、「忙得不可開交（to fill the hands）」相關（參二十九9，此處「按立亞倫」原字面意為「使之十分忙碌」）。「承接聖職」需要全然投入、專心致志於某事，會讓人十分忙碌。請注意，*'êl millu'îm*（the ram of fillings）一交到亞倫的手上（24節），自此，他就成為「忙得不可開交（with his hands full）」的人！

第4節 大家可能會想，整個獻祭（10~25節）已足以讓亞倫和他的兒子們蒙接納成爲祭司了，爲什麼還要有這些洗濯？這指令本身已有足夠的解釋。獻祭並非都是爲了亞倫和他的子孫，而是出於祭司的職責；因此，在獻祭之前，他們必須穿上聖袍（5~6節），好叫他們以耶和華祭司的身分，來接受獻祭所帶來的益處。但聖袍的美麗與榮耀，不可由不潔的人來穿，所以在此之前要有潔淨之禮（4節）。水象徵洗潔，這在會幕的敬拜儀式中已是常設的一景（參三十17~21）。但是，這裡又要洗全身（而不只是手、腳；參約十三10），好叫亞倫可成爲全人沒有瑕疵的一種代表。第9節顯示，亞倫和他的子孫一旦穿上了聖袍，就領受了祭司職分。

10~25節 在此指示所獻的祭爲贖罪祭（14節）、燔祭（18節）及搖祭（24節），一般稱爲平安祭或共享的祭（fellowship offering，參28節）。在利未記一至五章的指示爲燔祭（一3）、平安祭（三1）、贖罪祭（四2），而利未記六至七章的指示則爲：燔祭（六9）、贖罪祭（六25）、平安祭（七11）。這一切並非偶然，都是有意義的。利未記一至五章指示的是神的心意：耶和華想要有一群全然獻上的百姓（參創二十二12，燔祭不能取任何部分回來），在平安祭中，與人、與神和平共處（參申十二17~18），贖罪祭則彌補他們在順服上面、不慎的虧欠（在利四2，「誤犯」了某件在生活上不可行的事）。利未記六至七章的次序顯示祭司的職任：獻燔祭是祭司每日的工作（參出二十九38~42），獻贖罪祭則在百姓透過他以親近神之時，平安祭則是他們在罪蒙赦免時，喜樂分

享。出埃及記二十九章的次序顯示出個人需要蒙赦免，因感恩而完全獻與主，並喜樂地與人、與神一同分享。

26~34節 單從祭典儀式的制度來看，並無法幫助我們區分搖祭（26節，*těnûpâ*）及舉祭的腿（27節，*těrumâ*，字面意為「舉祭〔heave offering〕」）兩者的意義。從名稱上我們可以推論，前者呈現給神是以肩平肩的方式搖動，後者則是以上下搖的方式獻上（見溫漢，*Leviticus* p. 126；寇茲，p. 305，「搖祭是否暗示，神悅納所獻的……而舉祭則比較顯示奉獻者所流露的愛呢？」）。

42~46節 這一段值得仔細探討：

A¹ 當子民獻上祭物，神就在那裡與百姓相會（42節）

B¹ 會幕的居所（43節）

C 藉之靠近神的器皿，也分別為聖（44節）

B² 住在百姓中；成就應許（45節）

A² 耶和華以救贖為根據，住在祂子民中間（46節）

實際獻祭的地點是在祭壇上（42節，參36~38節），但經文特別強調指出「門口」，亦即祭壇所在之處（三十18），這是要我們注意到：實際上是獻祭促成了這「相會」——帶我們來到耶和華面前，也使祂與我們相近。新國際本所譯「regularly」（二十九38），原文為 *tāmîd*，「持續的／恆常的」（參利六8~13）。燔祭的火，不論晝夜都不可熄滅。為了焚燒晨昏獻祭所有的祭物，需要晝夜維持這火。根據鄧納（p. 312），當罪人被帶到那「馨香」的祭物面前時，也是神可以在恩典中與祂相會之處，

包括亞倫的兒子在內（44節），衆所矚目之下成爲祭司，就任這個恆常設立的獻祭制度的祭司職位。這一節是整段信息的核心，將「聽從神的話而蒙福」（42節），及「享受神同在」（46節）兩者結合一起。

6. 祭司的養成

使亞倫和他的兒子們成爲祭司的四個元素如下：

洗潔（4節）、著聖袍（5~6、9節）、受膏（7節），以及神指定的三種獻祭（10~25節）。這些，只有一種意思，是可以直接應用到我們的大祭司主耶穌身上。祂的受膏在詩篇四十五篇7節（參來一9）就已預表，在那裡指出祂無懈可擊的公義，使祂配得神的膏抹。當然，祂的稱謂「基督」（源自 *chriō* [膏抹]，例如：徒四27）也宣告了祂受膏的地位——對等於舊約的稱謂「彌賽亞」（*māšah* [膏抹]，7節）。¹³

然而，上述四種元素都可以應用到基督徒，只要我們是在耶穌名下的祭司。我們已被祂的血「洗淨」所有的罪（林前六11；來十22），¹⁴穿上了祂的公義袍，¹⁵我們也受膏抹，¹⁶一如以往，具有兩種含義：分別爲聖，並蒙賜與某一特定的職分（林後一21；約壹二27）。以及最重要的，我們已進入基督永遠有功效的救贖大工裡，祂在十字架上所流的血替代我們受死。希伯來書十章10~18節是這個奇妙主題在新約中的核心鑰節，透過大祭司，進入祭司的國度和職分裡（來十19~23）。

7. 回應所賜與的

接下來，祭司的養成便是要看他們對所賜與的這個新職分，有何主動與被動的回應。他們有義務要過分別為聖的生活（19~22 節），他們靠獻祭的食品而活（31~33 節），他們要私下特別「退隱」七天（35 節）。這一切都清楚地反映出我們在耶穌裡的信徒，也要有這種祭司生活的實質。因為，我們蒙召要以「基督為我們而擘開的身體」和「所流的血」為食物（約六35、51~58），無論是在品質上、個人與基督（約六62~63）在靈裡的交誼，或在聖餐桌前的吃喝（林前十一23~26）皆然。我們十分需要操練與神同在，要有個人「安靜靈修的時間」，這經常被忽略；要持之以恆，中斷了的要盡快恢復。在清晨與神共處——不一定非要早得驚人，但是要視為優先，好叫我們像耶穌一樣（賽五十四；可一35）。

蘸點血在祭司的耳朵、姆指和腳趾的儀式（20 節），乍看之下好像是異教習俗，但這值得深思。有疑問的，是那隻公綿羊的血（19 節），在此記載的是搖祭（24 節），但按理是平安祭。帶來的結果是，罪被遮蓋、潔淨了（贖罪祭，10~14 節），以致不配的人，將生命委身獻上（燔祭，11~18 節），亞倫和他的兒子們，透過搖祭，得以進入喜樂的生活，得以與神有美好的團契（參申十二7）。

但是，這樣的生活本身必須與他的聖潔職分一致，並將之帶入生活中，也就是：雙手（生活行爲）、雙腳（生活方向）以及最重要的雙耳（聆聽真理），都必須服在

「血的遮蓋」之下。

8. 祭司的生活重心

在祭司的分別爲聖之禮和他們向神作了回應之後，就開始進入每一天、絕大部分時間重複不斷主持的獻祭儀式（38~42節；參來十11）。一年之中還有「旺季」，例如逾越節以及贖罪日，但亞倫子孫的祭司職，大部分就像是重複開處方一樣，每一日都像昨日一樣；祭司們重複地主持祭禮，久而久之會失去早期的新鮮感或興奮。然而這卻是蒙神所召的生活；這是他們身爲祭司的特權，與神同行的生活主軸，就是要有耐心不斷地把事情作好。¹⁷

如此，年復一年，亞倫的服事，他子子孫孫的服事，就這樣持續下去，倘若他們會疲憊厭煩於「日復一日的相同工作」，只要思想「身爲祭司要討主喜悅」的這個核心真理，就能救拔他們脫離這種倦怠，堅固他們繼續往前。他們事奉的目標——即使每日重複著瑣事——就是要使永生神臨在於祂子民中（46節），也聆聽並分享神所說的話（42節；參瑪二5~7）。祭司的生活，面對每日的事務和責任，真的需要耐性和堅忍，但其核心力量乃在於：我們蒙召是要活出與神同在的生活，專心致志於使神的同在實現，並等候仰望祂的話語。

附加的註解

二十八~三十章 出埃及記這個段落的結構，仍舊具

有教導的色彩。

- A¹ 祭司的責任：耶和華明亮的燈（二十七20~21）
- B¹ 祭司的聖衣：真實的形貌（二十八1~43）
- B² 祭司的承接聖職：持續的供應（二十九1~37）
- B³ 祭司的獻祭：持續的燔祭（二十九38~46）
- A² 祭司的職責：持續的燒香（三十1~10）

請注意，燈和香結連在一起（三十7~8），以祭司這位中保為中心，其周圍環繞著一幅美麗的圖畫。祭司負責點耶和華的燈，向四周的子民散出亮光，而子民嚴肅並蒙悅納的獻祭，則上達到主面前。從這角度來看，這一段就與上下文逐漸契合。二十五至二十七章所描述的陳設，代表耶和華將要臨到祂的子民，以及祂已在子民中，到此可作一個終結。剩下的陳設（三十章）是有關於親近神以及如何靠近，這一切都可視作：由上升的香所帶來的一幅擴大的圖畫。

二十八章 二十八章的架構也是教導性的。

- A¹ 祭司的家族；聖服的意義（1~4節）
- B¹ 以弗得（5~14節）
- B² 胸牌（15~30節）
- B³ 以弗得的外袍（31~35節）
- B⁴ 歸耶和華為聖的金牌（36~38節）
- A² 祭司的家族：聖服的意義（39~43節）

這裡也讓我們看出，爲什麼聖袍的記述會先於亞倫和他兒子們的記述。

第4節 KB 認爲以弗得 (ephod ['ēpôd])，源自 'āpad (使合身、貼身)。以弗得本身有時被視爲繫圍兜或圍裙，或有前、後片的背心，以帶子繫上 (8節)，再與肩帶扣在一起 (9~12節)。後來的祭司服或在殿裡服事的僕人 (撒下二18)，就比較沒這麼多裝飾，而採用較務實的以弗得 (撒下二十二18)。大衛在迎接約櫃抵達耶路撒冷時，也以麥基洗德的身分，穿著以弗得 (撒下六14)。

9~14節 杜罕 (p.387) 說得對，「寶石」的類別只能推測……無法正確翻譯，但具有令人讚歎的稀有和華麗，那是毫無疑問的。肩帶上的寶石 (12節) 和胸牌中的石頭 (30節)，都是象徵亞倫將子民帶到耶和華面前。也就是說，是神的子民現身在神面前；祂又如何看待他們呢？乃是視之「爲寶爲尊」 (賽四十三4)，他們必「屬我」 (瑪三17)，「在聖徒中得的基業有何等豐盛的榮耀」 (弗一18)。另一個深刻的含義是亞倫要「帶著以色列兒子的決斷」——他也就是耶和華判斷的具體代表，祂對祂百姓的意見。烏陵和土明既有寶石可見的美麗，也有隱藏的真理。烏陵 ('ûrîm) 是「光」，土明 (tummîm) 是「完美」之意，兩者都以複數呈現，意爲「每一種……」。

第15節 胸牌這字是 hōšen，它的原出處不明，只在聖服這一處。因此任何翻譯法都屬推測。KB 推斷 hāšan，不在舊約其他地方出現，意思是「使美麗」，因

此，完成的作品，是一個四方形口袋，對褶後呈長方形的一種會幕「織品」，必定十分美麗（15~16節）。

第36節 通常是金質的「牌子」，*šiš* 意為「盛開的花朵」。此字源自 *nāšaš*，「使閃亮、燦爛」（參詩一三二18「使奪目」；ESV「閃亮」）。在三十九章30節「花（flower）」（新國際本，「牌〔plate〕」）被定義作「神聖的帶狀頭飾」，字面意為「歸為聖的帶狀頭飾」。它既非頭冠也非環狀的頭巾，因為它需要帶子繫綁在頭冠上。我們可能可以推測，它不是長方形的金質「牌子」，而是閃亮得像花狀的金質圓牌。

第28節 帶子（*sash*）是 *'abnēt*，*bānat* 這字在舊約未出現，但 KB 認為是為「捲、纏」之意。帶子把東西緊緊繫住，成為貼身的袍子。

Kētōnet，請參創世記三章 21 節（衣服〔garment〕），三十七章3節（彩衣〔robe〕）；撒母耳記下十三章18節（彩衣〔robe〕）。

二十八章4節用形容詞 *tašbēš*，二十八章39節，動詞 *šābaš*，意為在「織品中織入圓形」，可能是編織的模式。我們不清楚是哪一種類型，但肯定不會是素面無任何繡飾的細麻布。

附註

1. 見 J. A. Motyer, *Look to the Rock*, pp. 52-53, 106, 173.
2. 較早期的書（例如：由 Dennett 及 White 所寫的）亦頗值一讀，即使從時間上，對我們有點「過時」了。亦見較為近代的 Gooding 篇幅略嫌少的小冊，*Teaching the Tabernacle*。
3. 雕刻的基路伯是整體成形的。從以西結書一章我們知道，這是有四張臉面的活物，被視為所有被造之傑出代表。他們往內及往下俯視的眼神，象徵著一項真理：神是透過贖罪祭之血來看這世界，這也是天上奇妙敬拜的主體核心。使徒約翰也奇妙地掌握住這個象徵，他記錄到天使坐在安放耶穌身體的地方（約二十12），這真的就是贖罪祭完全遮蓋的概念。
4. 我們從創世記到出埃及記，可循線找出神對祂子民漸進啓示的軌跡。創世記整卷都是與神直接的交談，列祖與祂同行，祂與列祖談話（創五24，十五1，十七1，十八1~33）。以色列寄居在埃及地時的情況如何，我們則無從得知，但從亞倫被稱為「利未人」（出四14）可推測；那時的利未支派即已略具社會地位。無論如何，出埃及記是在恰當的時刻介紹出「祭司」職分，藉此正式確認他們的關係。我們後來從金牛犢事件（三十二~三十三章）看出，他們距離日後在舊約中的正式就職，只有一步之遙。至於如何從「眾民的頭生兒子，過渡到亞倫和他的後裔」這一點，我們很難作出什麼定論。在曠野時期，或許可略作變通，等到之後，再訂出正式的、合宜的規定（見申十二8）。
5. 撒下六14、20顯示，以弗得本身是一件很單薄的背心外套，不可能單穿，除非底下先穿上「袍子」。

6. 見 J. A. Motyer, 'Urim and Thummim' in *NBD*.
7. 「歸雅巍為聖」，英文版分別有 'Holiness belongs to Yahweh'，'Holiness for Yahweh'，甚至 'Yahweh's Holiness' 幾種譯法。這其中有些能正確地指出：聖潔概念的根源 (*qādaš*) 是「分別」，力主「分別歸給雅巍」 (*separate unto Yahweh*)，但因為這會造成一個問題：「在哪種層面上分別？」，而其解答必然是「在〔倫理道德上〕如雅巍那般的聖潔」，因此其結果仍是一樣的。
8. 注意37~38節溫和地強調金牌要繫在前額。
9. 第38節的用字「他要擔當……罪」 (*nāsā' 'āwôn*)，在利十六22又出現，指代罪之羊。它代表一種理念：去承擔某人的擔子，負起責任，並解決之。在聖經中，承擔者必須毫無過犯，才可以替別人承擔罪愆。
10. 「使他們可以……蒙悅納」，意為「使他們確定蒙了悅納」 (*rāṣôn* 這名詞，來自 *rāṣā* [蒙悅納])。大祭司背負的是「他們的名字」，而不是他自己的名字；他的前額繫著聖牌，以「他們之身」來到耶和華面前。
11. 申二十三17~18所提到的女性為 *qēdēšâ*，男性為 *qādēš*—「聖潔的」女性與男性，亦即，他們是被獻出來或分別出來，作為敬拜他們的神明之用。由此所獲得的錢，按字面意被稱為「召妓的費用」，以及「支付牛郎之價碼」。的確是這麼露骨的稱呼！
12. G. C. Morgan, *The Acts of the Apostles* (Pickering & Inglis, 1924), p. 55.
13. 參賽六十一1以及路四18；徒四27，十38。耶穌受洗，與「潔淨」完全無關，如施洗約翰在太三13~17與耶穌的對話所顯示的，耶穌以無罪之身而來，根本不需要洗禮。祂受洗純是作為祂首次公開地與罪人認同，這樣認同的頂峰乃是在加略山上（參賽五十三12）。
14. 啓一5~6將「基督寶血洗淨」與「我們作為祭司」兩者連結。

15. 這個奇妙的真理「算為義」(imputed righteousness)，出現在整本聖經中，例如：創十五6；賽五十四17；羅四3~6；林前一30；林後五 21；腓三 9。關於「披戴耶穌基督」，見羅十三 14；加三 26~27。
16. 見 J. A. Motyer, 'Anoint, Anointing' in *NBD*.
17. 參徒十三43，十四22；羅二7，五3~4；西一11、23；提前四16；來六12，十36，十二1；雅五7~11。

21

實用細則

(三十 11~三十一 18)

本段乍看之下，好像是一些瑣碎的事——是否作者忘了敘述，像在補述一般。但我們有證據顯示並非如此。

首先，我們要指出，這是摩西第五次上西乃山，一開始是蒙應許要賜下刻有律法的石版（二十四12~18），結尾是這應許的成就（三十一18）。此外，本段還有關於建造會幕的材料，以及如何使用這些材料（二十五1~9），又加上指示工匠，把工作託付他們，並告訴他們如何製作（三十一1~18）。

另外，物件的製造，是從有關於香壇製造的經文而導引過來的。香要持續地燒著，這是普通的象徵，並藉此查明以色列民的哪些人（三十 11~16）、如何（三十 17~38）、在何處（三十一1~11）可以靠近神，¹也就是祭司可以靠近；他被按立，為要在此地，使用這些器皿來

獻祭。

因此，本段的三個主題就是耶和華的子民（三十 11~16）、祂的祭司（三十 17~38）及祂的工作（三十一章）。

1. 個人的委身（三十 11~16）²

舊約任何地方似乎都沒有解釋過，為何數點人口是如此危險的事，但顯然這事眾所周知，因此即使如約押這樣的「硬漢」，都要勸大衛別作這件事（撒下二十四 3）。是不是因為數點會激發人的傲心，因此觸犯了神？我們不知道，但即使在本章中（是耶和華自己吩咐要點數的）。仍可感受到那種深怕會引發神忿怒的肅穆（12 節）。³然而，因神的憐憫，預期的危險都被個人奉獻的贖命之價所彌補了（12、15~16 節）。

我們不能問，為什麼付出那些價錢就足以當作贖價（12 節上），足以避開神聖之怒（12 節下），足以挽回（15~16 節）？這比我們問，在出埃及記三章 5 節，「為什麼摩西脫下鞋子就可以站在神的聖潔中」，更為不夠資格。只有耶和華有權利可以說，祂願意在某種情況下接納我們。在本章中，以數點為例，就是半舍客勒的銀子為贖命之價。⁴這是榮耀的真理：同一位神，當「數點」冒犯了祂時，仍然彰顯憐憫遮蓋祂的怒氣。

責任

每個人都有責任，要付自己的贖命之價。這不是以會

幕基金來為以色列民支付，而是每個以色列民自己掏腰包，出於甘心的決定。也是因為這種個人委身的精神，凡是報名的人，就被稱作「過去歸〔於〕」（13~14節），這用語只在這兩個地方出現。我們無從得知「數點」是如何進行的，但此處出現的描繪，似是讓接受數點者席地而坐，凡願意來登記報名者，排成一行隊伍，逐一而「過去」，繳交贖命之價，並登錄名字，且加以數點，再歸到那群已完成的人群中。很可能因此才稱他們作「已過去」歸於那些被數之人。

我們不清楚有沒有人不願被數點，我們只知道，這次的普查是出於個人的志願。耶和華希望立約的每一位百姓，都可以在祂面前，因這會幕之銀而蒙紀念（16節）。⁵但每個人必須自己負起責任、作決定、並付出價銀。這本質上是一種屬靈的意義，而非社會或國家的整體作為。這不只是憑著你是否生為以色列民，而是為了避開神的忿怒，而且該問的不是「你是以色列民嗎？」，而是「你被贖回了嗎？」。因此，每個人該作的決定是：我願不願意看見自己的名字登錄其間，受那贖命之價的遮蓋。你作為以色列國民，是一出生就算為一份子（這可享受極大的權利），但若要實際有份於以色列民的專屬祝福——享受會幕以及它所提供得以親近神的機會，以及它的祭禮所帶來的屬靈遮蓋——那就必須出於個人的信念、抉擇及委身。⁶那些「過去」歸於被數點者，就是透過個人參與，以及選擇捐獻半舍客勒的動作，而進入神所提供的救贖裡。

2. 持續保持聖潔（三十 17~21）

神所彰顯的心意，一直要掌管會幕的每個環節，這範圍十分廣大，不僅是給一個「藍圖」（如二十六30），也包括許多細微之處，例如，贖命之價的數目（三十 14~15），祭司的潔淨規矩（三十20~21），以及聖膏及聖香的製作和使用法則（三十23~25、34~38）。以色列民的敬拜，絕對不許隨興或變化無常。到後期，當那種「我認爲這樣不錯」的想法開始摻入敬拜時，神就要爲此懲處百姓（摩四4~5）。耶和華堅決判定敬拜祂的規矩，凡不遵守規定的，其下場就是死亡（三十21、33、38）。在人間流行的「心誠則靈」、自以爲是的觀念，聖經絕不替它背書（參可七7~9）。凡給耶和華獻上「凡火」的，就要付極重代價（民三4；利十1~5）。

設立銅盆以作洗潔之禮所用，這是神所訂下、獻祭惟一的一條規矩。以賽亞簡潔扼要地說：「你們扛抬耶和華器皿的人哪，務要自潔。」（賽五十二11）主耶穌帶著完全無罪的聖潔來成爲我們的大祭司，而我們這些基督徒，身爲祭司，所享有的自由範圍是在祂寶血的護衛下，並連結於「以清水洗淨，天良的虧欠也已經『灑去』（來十 19~22）」的狀態下。因此，洗濯盆不是爲了神，而是祂子民的益處。

祭司們每日的職責，並不需要再重複最先特別爲他們就任聖職時所獻的祭（二十九10~25），那是一次就永遠獻上的。像二十九章4節那種清洗全身的禮儀，也不須再

重複：那也是一次就代表永遠適任穿著聖袍來從事聖職。⁷但每一天，洗濯盆的水仍代表潔淨作用，為祭司們沾染污穢時所預備。這狀況十分像約翰福音十三章10節，那裡也講到洗澡，也有洗濯盆！媽媽叫我們上桌吃飯時，不會問「你洗過澡沒？」，而是問「你洗過手沒？」。

因此，會幕的洗濯盆對今日的我們而言，有何意義？首先，我們要注意到，祭司們若膽敢不潔淨就執行聖禮，或進入會幕，其下場就是準死無疑（三十20~21）。他們老早受到警告，凡是隨隨便便，沒預備好自己就來朝見神，一定會威脅到自己的生命（利十1~2）。保羅也以小心謹慎的口吻，警告哥林多教會，領聖餐也可能吃喝自己的罪，「因此，在你們中間有好些軟弱的，與患病的，死的也不少」（林前十一29~30）。耶和華用祂的憐憫，捥住怒氣，不對我們施以祂對古人所施當受的懲處（例如：撒上六19~20；撒下六6~7），這不表示祂的聖潔可以被稀釋，或一點兒冒犯不算什麼，或我們的罪比起古人的罪較不嚴重。神邀請我們，許可我們自由來去，這絕不表示祂許可我們漫不經心或吊兒郎當地來去。

那個時代，洗濯盆設在會幕，為了讓神的子民可以進前來使用，神也同樣施與我們憐憫，為我們預備潔淨的水泉。凡認罪就可以洗淨罪（約壹一8~9），耶穌的血，雖然在十字架上只流出一次，但對那些願意活在神同在的光明中的人，永遠都有功效（約壹一7）。新約也說到，「用水藉著道，把教會洗淨」（弗五26），又說，「順從真理，潔淨了自己的心」（彼前一22），以及「因我講給你們的道，已經乾淨了」（約十五3）。甚至於，雖然新約

只有在守聖餐時要求我們自我省察，我們豈敢在任何時候，不必深深認罪，就來朝見神？或是不讓祂的話語潔淨我們（詩一一九 9），穿透我們的內心，把我們再一次帶入順服與聖潔中呢（約十七 17）？⁸

3. 神必要的觸摸（三十 22~33）

我們已看過會幕中，使一切分別為聖的兩種元素：血和水。這兩者最簡單、也是最基本的區別在於：血與挽回祭有關，水與潔淨有關。神因百姓的罪而發怒，無論是對主事者或受沾染者；而代罪的祭牲所流的血，就挽回並且平息了怒氣，將罪人帶回到聖潔的神面前，得與神和好。而水的洗潔，則是關乎後續的污穢，使罪人及受其沾染者不能碰觸任何聖事。因此，獻祭的血，代表十字架與基督，一次並永遠地解決了罪，而水，則代表祂的血持續有功效地潔淨我們。

分別為聖的第三個元素是膏油，它與前兩者的不同在於，它清楚地標識出神的事工，也使服事者有能力，得以勝任。⁹以亞倫和其兒子為例，其次序分別是：洗濯、穿著聖服及受聖膏，也就是代表：除去污穢，認可亞倫為祭司，以及神賜與能力，使他足以勝任祭司的工作（二十九 4~7）。

然而，不只是祭司受膏，所有獻祭使用的物件都要受膏（26~28節）。受膏抹就可以成聖，這基於什麼道理？難道膏抹後就產生質變，不同於它原本的成分嗎？這問題至今仍很重要，因為有些教會圈內的人員，會應邀為某些

建築、設備、土地以及其他一些物質設施「祝聖」，以作為敬拜或服事的用途。古時的聖膏，與今日那些欲藉著祝聖，以使物件內部產生更好的「神奇」功效的理念不同，因為聖經從來未教導這種涉及「神奇」之力。不是的，會幕敬拜所用相關的物件受膏抹，是作為神認可的記號，神藉此表明祂許可這些物件要特別歸祂使用。膏抹的油，並不可以使用在別的（我們以為滿適合的）物件上，好使之分別為聖。這等於是祂公開說「可以了」，會幕所有的事奉可以在此確認之下開始進行，因為祂已接納，可以給敬拜者使用。我們今日的應用要十分小心，我們敬拜時使用的建築，其中所含的物品，都要與新約的特質、標準和真理相一致。

4. 獻給神的馨香（三十 34~38）

像膏抹所用的油一樣，香也是依特別的「配方」而製（34~35節）。這當中某些重要的成分要按照特別的分量使用，也不可隨己意放入別的成分，除了神所認定的。¹⁰第37節中，新國際本（ESV 也是）作‘to the Lord’（歸給耶和華），新英皇欽定本作‘for the Lord’（為耶和華），兩種譯法都可以。這些香只有按照神所吩咐的成分和比例來製作，才可以被神接納；它的馨香才蒙神喜悅。聖經中沒有解釋它的使用法，但我們有足夠的資料可以歸納它的雙重意義：香的芳馨，蒙神悅納，它裊裊上升的香氣，代表祂子民的祈禱，或更準確地說，代表他們透過祈禱而近前與祂相會。透過祭司的獻祭，百姓得以被神接受

悅納，他們雖無法親身進入，但祈禱卻可以。這香被形容為‘most holy to you’（對你們為至聖），以及‘holy to the Lord’（歸耶和華為聖，36~37節）。這表達出，我們蒙神悅納，是多麼珍貴的事，也表達出，我們因祈禱而得進到祂面前，對我們是多麼重要。祂是多麼珍視我們，每當我們進前親近祂時，祂是多麼喜悅，多麼地引為滿足。¹¹

5. 作神的工要按神的方法（三十一 1~17）

a. 神的靈

比撒列和亞何利亞伯也許沒有蒙受祭司膏抹的油，但他們有它所象徵的實際，就是聖靈的充滿（3節）。聖靈來裝備我們，並不只是為了我們歸類為「屬靈」的工作；當工匠畫圖時（4節），祂在場，當他們雕刻時（5節），木器完工時（8節），祂都在場；它是織工和鐵匠、繡工、裁縫，和調製香料者的靈感之源（9~11節）。任何一顆樂意降服於祂，並聆聽祂召喚、按祂旨意而行的心，神的靈都可能令人敬畏地充滿他。祂關切的不只是醫治、說方言，祂也要幫助、治理一切（林前十二28）。

b. 神的旨意

只有一顆願意的心，這還不夠；作神的工，意謂要遵行神的心意，而不是隨自己高興，突發奇想。第11節說出服事的基本原則：他們都要照我一切所吩咐的去作。「在

山上指示你的樣式」（二十五40），¹²就成爲一切事工都要遵循的規範。這也延續到新約中。透過聖經，神的心意所彰顯的，不只是神的恩典與能力，在地上一如在天上的統御，運行於我們個人生活中，更包括祂爲我們每個人（無論大小事）那完美的計畫模式。¹³要如何明白神的心意（無論每日瑣事或攸關生命的大抉擇），這是個大題目。但以色列百姓在曠野的範本，立下了重要的原則。以色列百姓並未「尋求（seek）」神的引導，他們純粹等候神引導，因爲神引導式的心意，是透過雲柱的移動向他們顯明（四十36~38）。對他們而言，引導不外乎等候與注目仰望。耶穌也是如此，就如以賽亞書五十章4~5節所說的，神的心意是透過日日的操練，與神相晤，以及「每早晨」等候祂的話語而來。

c. 神的命令

值得注意的是，神指派比撒列和亞何利亞伯之後，在尙未開始會幕的籌建之工前，祂就立刻又提到安息日的律法（三十一12~17，三十五1~3）。提起安息日，顯然是要提醒會幕的建造者，雖然他們所從事的是這麼獨特又聖潔的工作，卻不許他們在遵守神的律法上有任何鬆懈。這命令並非專爲比撒列和亞何利亞伯，而是爲全體百姓（13節），因爲在頒布律令時，百姓尙未得知，誰是被徵召要來作工的人。誰也不能擅自說，曠野的特殊生活環境或作工的特殊性質，容許有一點兒調整、讓步。神一直堅持，作祂的工就要按祂的方法。¹⁴

出埃及記三十五章1~3節，把安息日的律令又簡單地

重述一遍——它源自於神（1節），它的內容和嚴肅性（2節），它在每日生活的應用（3節）。就如以往一樣，安息日若要落實在生活中，前一日就得先預備食物。總之，這幾節強調出神的律令要嚴嚴遵守。然而，接下來的幾節（12~17節），一方面雖仍強調律法不可違背，但也深入地挖掘出安息日的意義來：

A¹ 安息日：耶和華使祂子民分別為聖的記號（13節）

B¹ 安息日：必須遵守的義務，干犯的必受懲處（14節）

C 安息日之律：它的法規及嚴肅性（15節）

B² 安息日：世世代代必須遵守的義務（16節）

A² 安息日：作為耶和華的子民效法神的記號（17節）

雖然我們注意到了在新約中，從未引用第四誡，歌羅西書二章16節對於遵守安息日的問題，也排除了它具有任何律法主義者所以為的果效，但我們仍要留意，出埃及記此處對主日，奇妙且深具神學意義的解讀。安息日是我們向世人作見證的記號，說明我們已分別出來，是歸屬於神的子民（13節），「有所分別」本身，就是我們下定決心的記號，要在生活中學習像祂一樣（17節）。這不是要操練嚴守禁戒，而是要操練像神，「學習像神，是對祂最真誠的讚譽」。

附加的註解

三十三章13節 寇茲（pp. 257-259）細心地觀察出「十

是論到責任的數字」（參鄧納，p. 327）。二十季拉為一舍客勒，在利未記二十七章25節；民數記三章47節，十八章16節；以西結書四十五章12節都提到。

三十章18節 聖經並未說明銅盆的大小，但根據三十八章8節，它是以「門前伺候的婦人之鏡子作的」。「鏡子」的翻譯是根據古代希伯來文的譯詞而來，*mar'â* 一般的意思是「看見，視線」（例如：民十二6；結一1）。有些人（例如柯勒）質疑銅盆在此出現是否恰當，他們想把它往前放在二十七章1~8節銅壇之後，但其實它是與祭司的需要、而非祭司的工作職責相關。不過，銅盆是與壇放在一起沒錯，壇的設立以銅來象徵在替死過程中，神怒氣的審判。「凡是與基督之死不相干的，都不允許出現在聖潔祭司的服事中。」（寇茲，p. 259）

三十章22~33節 本段具有均衡特色的經文，顯出它強調並確認的聖膏油。

- A¹ 它被指定的成分（23~24節）
- B¹ 它的聖潔性、使用法（25節）
 - C¹ 膏抹並聖化敬拜所使用的物件（26~29節）
 - C² 膏抹並聖化負責敬拜的人員（30節）
- B² 它的聖潔性，限制使用範圍及成分（31~32節）
- A² 違規者的處置（33節）

三十章34~35節 關於鹽，請參考利未記二章13節及民數記十八章19節。鹽是立約關係的證據，在列王紀下二章20~21節，以利沙撒鹽進入山泉中，作為咒詛已除及立

約之恢復的證據。英皇欽定本有‘tempered together’（調和一起），是 *mālah* 的用法。但在別處不能成立。卡蘇特建議為‘ground small’（搗細），可是「搗細」是出現在第36節。

三十三章34~38節 柏納（*Leviticus*, p. 295）及瑞因茲弗（Rainsford, p. 136）都說，油本身立即可施用，而香則需要經過火燒；柏納說，這顯示「這樣的蒙悅納，其本身要經過公義的審判」，因為，至少在贖罪日那天，它所需用的火是要從銅壇取得的。溫漢說，利未記十六章11~13節的香，是用來「產生一種遮掩，讓大祭司不能直視神的臨在」（*Leviticus*, p. 231）。不過，我們要注意，這種遮掩，在亞倫為自己獻贖罪祭時是必要的，但當他第二次再進入，為百姓的罪獻祭時，就不再提及（利十六15~16）。這可能是因他第二次進入時，是以完全祭司的角色進入，他本身的罪已經獻過祭了。這顯示，這種遮掩有可能是為著遮蓋亞倫的不完全。相對之下，耶穌「進了天堂，如今為我們顯在（*emphanisthēnai*〔以真正的本相出現〕）神面前」（來九24）。

附註

1. Dennett (p. 325) 替我們指出了正確的方向；他觀察到，祭司擔任獻祭的工作之前，「需要有一位蒙救贖的人先替他工作」。本段（三十一11~16）所涉及的子民，已包含在祭司進到耶和華面前的子民中間（三十一1~10、17~21）。
2. 會幕是在第一個月的第一日設立（四十2），因此我們可以假設，這次的普查（宗教的普查）是先於會幕設立。民一2的普查，是在第二個月的第一日招聚，那是軍事普查。但因為這兩次日期很近，且都是普查男丁（出三十14；民一3），其結果相似就不足為奇。
3. Ramm (p. 172) 認為，關於神子民的數目，主權在耶和華，人若意圖僭越，反而危險。
4. 新國際本對同一個字的不同形態分別譯為‘ransom’（贖價，12節），‘to atone’（贖，15節）及‘atonement’（贖，16節）。動詞為‘kāpar’，名詞為‘kōper’（12節）及‘kippurîm’（16節）。數點人數使參與者招來瘟疫之禍（希伯來文 *negep*，「擊打，擊」），但「贖價」或「贖金」就護衛了他們。其關聯的概念十分清晰：一方面，神的忿怒或不悅引來一場擊殺，但另一方面，它已透過贖價而擺平。
5. 根據 Dennett，「安放會幕的銀座（出二十六19~25）顯示，它已經成為以色列百姓後裔靈魂的贖價了。在贖罪銀中，已代表了他們全體，也在耶和華面前作了永遠的紀念。」紀念（*zikkārôn*）是指「某物或某事會引發聯想起其他事物或代表某些事物」（TWOT 1.242），例如：出十二14，十七14，二十八12、29。
6. 「猶太人」的稱呼，以及我們今日所知道的「猶太主義」，當然都

是舊約之後的產物，但保羅在他那時代也用於羅二28~29（參羅三1~2）。Ramm（p. 173）觀察到：在普查時，立約對每個以色列民而言，遂變為「個人關係」，每人「甘願算入……立約的一員。在呼召子民來表露心跡時，也就是決志的時刻」。

7. Dannett（p. 333）把這洗濯視為重生的「表彰」，「而且不能重來」。但 Mackintosh（p. 314）說，那些人洗濯之後，也必須「一直保持清潔」。
8. Coates（p. 260）警告說：「我們最好警戒自己，雙手雙腳不要沾染污泥……會污染我們心神的任何東西，都與神的聖潔不相配，需要洗濯。」
9. 一如古代的祭司，基督徒有我們自己的膏抹法。在林後一19~22有一個總稱，神膏抹我們（22節，*chriō*），這與祂根本的、主動的救贖相關，我們在其中，每個人都獲得膏抹。一方面，與神在基督裡所應許的賞賜相關，另一方面，又蒙聖靈為「印記」（*sphragizō*）及「憑據」（*arrabōn*，參弗一14）相關。*chriō* 這個動詞用於主耶穌身上，指受膏者（徒四27，十38；來一9）以及信徒（約壹二27；參有關聖靈的「澆灌」，在徒二33，十45，特別是多三4~7）。因此，Rainsford（p.128）稱膏油為「舊約中，象徵及應許可稱頌的三一神之第三位，祂的奇妙無限」。
10. 一九八四年七月，我曾聆聽已故的 John Caiger（時為 Gunnersbury 浸信會牧師）在「凱錫克」培靈會於 Crosthwaite Church 的講道，受益良多。他說，我們的生命若要為主散發馨香之氣，必須裝備基本的聖經真理；其次，要排除與聖經不相容的，再者，平衡地堅守聖經的真理。緬懷神人典範，深覺難忘。
11. 有關「香氣」的他處經文，見林後二14~16；弗五2；腓四18。
12. 參二十五9，二十六30，二十七8；民八4。有關出三十一6、11之註

解，Durham 指出，「在雅巍的規畫中，沒有空間容許人任意揮灑。」

13. 詩一一五3，一三五6；羅一10，十二2；林前四19；弗一4~11，二10，五17，六6；西一9，四12；彼前二15。

14. Cassuto 如此說 (p. 403)，「雖然我吩咐你作會幕一切的工，但要記得，安息日不可作任何工。」

22

致命的一退，往前的一躍

(三十二 1~三十四 35)

出埃及記到此為止，並未多討論罪。即使在第十二章逾越節羔羊的血，也未與以色列民的任何罪相關聯。那個晚上令人難忘的羔羊血，是爲了和緩耶和華的忿怒，好讓祂越過以色列子民的房屋，不擊殺他們的頭生子。在此幾乎沒有提到罪，若有，也是與百姓毫不相干的。法老三次提到自己有罪（九27，十16~17），這我們可有不同的解讀。之後，摩西向百姓提到要對耶和華存合宜的敬畏，使不致犯罪（二十20），而逐出迦南之民是因爲「他們使你們犯罪」（二十三33）。後面兩個例子，¹「罪」似乎是指尙未發生，但最好不要發生的事。同樣的，有關摩西與耶和華的關係，以及耶和華供應祂子民的敘述，都與創世記的故事比較像——在最大範圍中的一種無憂無慮的關係。²

以上這一切，就與出埃及記三十二至三十四章那特別

的一段，形成鮮明的對照；簡言之，它十一次提到罪，³在此之前的本卷經文總共才提過十次，而本段的態勢是更為嚴重。以色列民直接被控為犯了大罪，只有贖罪或者可以行得通（三十二30）。這罪的嚴重性，甚至危及摩西個人在神的冊子上的地位（三十二32）。而且，顯然神連要不要繼續與祂的子民同在，都成問題（三十三3）。還有，以色列民是在這三章中，第一次經歷到罪的力量，終於認知到自己犯了罪，為自己所行的悲哀（三十三4~6）。

1. 金牛犢（三十二1~35）

神聖潔的本質及意義，就如三章1~5節所啓示的，也如聖經其他地方所揭櫫的；但神的憐憫，讓摩西可以那麼容易進到神的面前，以至於我們禁不住要問：摩西到底有沒有好好地想過：聖潔和罪的本質？同樣地，西乃山事件讓以色列民認識到神的聖潔，以至於，至少當時他們有感受到在神面前身為罪人的恐懼（二十 18；參來十二18~21）。但是，這感受也再次因為摩西承擔起中保的角色而被岔開，好像什麼都不缺了（二十19）。此外，當他們承諾要遵守神的律法時，⁴其實一直到了金牛犢事件，才面臨到「蒙召順服神」這件事的嚴肅性，以及耶和華堅拒有所妥協，違抗律法者，結局是可怖的。

他們實際所犯的罪，既簡單又複雜。這「簡單」的罪就是，他們要求打造一個「神」，並且膜拜了這個「神」（1、5~6、8節）。亞倫在這件事上表現得太過軟弱、縱容，難辭其咎。⁵第一，他默許了群眾對摩西的起疑（1

節)，甚至忘了要提醒這些壓力團體說：摩西事先已吩咐過他們，要一直等到他回來（二十四14）。他大可以在最後關頭厲聲勸告：「摩西說過了『等我回來』，我們就再等吧！只能等啊！最後就會明白的，摩西就會回來了。」結果，摩西的人格遭污蔑，從他過去所留的、未曾爽約的記錄來判斷，他們這麼作是很不公平的。第二，摩西並不是把領導權只交給亞倫一人，他也給了亞倫和戶珥（二十四14），更別提拿答、亞比戶及七十名長老（二十四9）的「集團」。亞倫大可以（倘若他有這麼想）拖延，堅持要諮詢其他人的意見。

2. 團契的力量

然而，還有一個嚴重的錯誤。幾乎沒有任何人在擔任領導時，能夠只憑自己單打獨鬥的。在一個團體中，需要集思廣益（「三個臭皮匠勝過一個諸葛亮」），這也是聖經的原則（傳四8~12）。即使像以利亞這麼大能的領袖，也會在孤單一人時，受壓而崩潰（王上十九1~3）；在這之前，他才集結過一百名耶和華的先知（王上十八13），更別提那群剛剛受他鼓舞而效忠於他的群眾（王上十八39）。倘若大能的以利亞尚且無法單打獨鬥，遠遜於他的亞倫又怎能夠！⁶

金子湊齊了，熔好了，塑成一隻牛犢（3~4節）。這大部分應該是來自耶和華那時使百姓在埃及人眼前蒙恩，而「奪取」自埃及民衆的（十二36）。然而，用耶和華救贖之工所得來的富足，如今卻白白浪費掉了。真的，他們

從此再也無法享用它（20節）。

然而，百姓不僅如此不珍惜救贖之工，更違背了頭三條誡命。違背第一誡，是因為他們要亞倫造一個神，可以替代「摩西的神」。⁷第二條誡命，即使作最寬鬆的解釋，也是違背了不可形塑偶像的誡命。但如我們前文所探討，它尤其禁止的是：以受造界的任何物件為模型，來當作耶和華而敬拜，這是以色列民所犯之罪中，最愚鈍的元素。亞倫看著那金牛犢說「明天要向耶和華（5節，楷體為筆者所加）守節」，是這樣的冒犯，讓耶和華的心忍無可忍，而向摩西警告：百姓犯下大錯（8節）。耶和華的名被人盜用，以地上之物、按受造物的形狀⁸親手打造出假「神」，這就犯了第三條誡命。

他們的罪還真的夠繁複的。所用的金子，在會幕中是用來代表救贖大工的；這真是辜負了耶和華拯救他們的苦心。塑造偶像也違背了祂的命令；還以祂的名來稱呼它，這更違背了祂啓示的內涵。百姓把肉眼不可見、以祂的話語來引導他們的神，用一個肉眼可見、卻不能言語的「東西」來取代。⁹

總之，以色列百姓犯了大罪，違背了神的律法。他們開始感受到與神敵對的恐怖，以及祂的怒氣那不可承受之重（參弗二12；來十31）。

3. 故事怎麼寫的

金牛犢的故事本身很簡單——摩西長時間不在，引起民衆的危機意識和不耐；亞倫心軟，援引異教拜偶像的節

慶代之以雅巍的名；摩西盛怒而返，及後續的餘波。但一如出埃及記慣有的呈現，本段敘述也有一種平衡的發展。這讓故事本身也有啓發性，將神的真理啓示出來。

A' 摩西受疑（三十二1~6）

B' 神的約受威脅，摩西求情（三十二7~14）

C' 破碎了的法版（三十二15~19）

D' 虛假的安全感：渴望看得見的事物（三十二20~24）

E' 實際的敬拜（三十二25~29）

F' 天使引路：面對罪（三十二30~35）

F² 天使驅逐：承認罪（三十三1~6）

E² 屬靈的敬拜（三十三7~11）

D² 真實的安全感：不是可見之物，而是可聆聽的（三十三12~23）

C² 復造法版（三十四1~4上）

B² 更新立約。摩西的敬拜（三十四4下~28）

A² 摩西獲承認（三十四29~35）

註解

三十二章1~6節 第1節「許久（so long）」（新國際本、ESV，delayed〔遲延〕），原文為 *bôšēš*。同樣的（*bôš* 的加強語氣格式）也出現在士師記五章28節，從上下文判斷應該也有相同意思。意為「對原先所期待之事大失所望，甚覺受辱」。若譯作「結果令人失望」是滿合理的。請參考卡蘇特（p. 411），（狀態動詞的加強語氣格

式，會轉移相關聯的意義）。G. F. Moore, *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*, International Critical Commentary Series (Edinburgh, 1908), p. 170, 譯作「期待他回來的希望落了空」。

第6節與二十四章11節作對照比較。後者是神的子民與祂立約團契所享的、高貴的喜悅情誼；前者則是用人類墮落虛假的崇拜，所產生狂歡式的狂熱。值得注意的是，這樣的崇拜一定沒有贖罪祭的成分。

7~14節 第11節懇切求情 (sought the favour of)，字面意為「使……和藹軟化」（參撒十三12；王上十三6；耶二十六19）。*hālâ* 是「使……生病，軟弱」。以加強語氣的格式（如這裡的 *hillâ*，連綴於 *pānîm* [face]，地上，12節）意為「使軟弱、軟化」。

zākar (to remember)，求紀念（13節），絕大部分都有直接受詞，但有時候（例如本例）為間接受詞，以 *lě* 連接。本例為「利益的授與格」——「因亞伯拉罕之故，求紀念／看在亞伯拉罕的份上」（參詩一三二1，「看在大衛的份上」）。

15~19節 關於法版，有四項值得探討的真理：1. 摩西是中保（法版在他手裡）；2. 對百姓很重要（法版，亦即是神所啓示的命令）；3. 是完整而至聖的（兩面寫的，亦即不可再有所增添）；4. 具有權威（整體是神的工作，細微到連字都是神寫的）。參三十一章18節，「石」版意謂它們的恆久性，「神……指頭」意為，神自己表達出祂的旨意和用語，裝訂、為之背書。

約書亞在這裡出現似乎頗為突然，令人意外，但其實

不需多加解釋。就如聖經通常只告訴我們一些我們需要知道的，因此敘述內容也是在我們需要知道的時候，告訴我們那些非知不可的。約書亞在摩西離別亞倫、戶珥及衆長老時（二十四 13），開始陪伴摩西。現在，我們又知道了，約書亞只陪摩西到這裡，就開始等候——比以色列民和亞倫有耐性多了！摩西回來和他碰面後，他們再開始一段承傳的相聚。

第18節的基本意思就如新國際本的譯法，但它的詳細意思並不易明瞭。名詞 *qôl*（聲音）出現三次，而加強語氣（*piel*）的不定詞 *'ānnōt* 出現三次。在聖經中拼成 *'ānâ* 的有四個動詞。最常用的意為「回答」，但這字從未以加強語氣格式出現，而 *'ānâ* 在此的意思也不是「被佔據」。*'ānâ*，「被羞辱，被貶低，被踐踏」，有一加強語氣格式，意思為「羞辱之」。第四個動詞意為「歌唱」——雖然耶利米書二十五章30節顯示，「歌唱」也可能是很大聲的呼喊，接近吼叫的方式（*'ānâ* 與 *ša'ag* 平行，指獅子突襲的吼叫）。因此，「這不是人打勝仗的歡呼聲，也不是人打敗仗的求饒聲——我聽見的是人歌唱的聲音！」*'ānâ* 的加強語氣格式，「歌唱」，顯然就是以賽亞書二十七章2節出現的歌唱。

主張底本假說的學者宣稱，在摩西的論述和發怒的幾處經文中，發現一些問題（見杜罕，p. 430），但其故事仍具連貫性：7~14 節摩西並非不了解神的怒氣，他面對問題（提出約定），以他所知的為依據來陳述，也成功達到目的；15~19 節，他親眼目睹了以色列民犯罪的事實，因而大發雷霆；20~29 節，他提出自己的補救措施；

30~35節，他深入面對最根本的問題：耶和華看到百姓的罪尚未解決，祂到底會怎麼作？摩西發出最奇妙的禱詞（31~32節）。

20~24節 這種焚燒、磨碎、撒散的作法，在烏加列神話（見杜罕，p. 431）中，可以看到他們毀滅神祇 Mot 時用同樣的手法。這可能暗示著要表達出一種徹底毀滅的敘述模式——就如我們會用「斬草除根」來描述。這些動詞也透露出金牛犢的製作成分：木頭才能燃燒，金子才能磨粉，而這兩種灰燼都能撒到水面上。柯勒引用申命記十二章2~3節說，以色列被吩咐，無論對於內部的拜偶像，或異教的宗教雕刻品，都要毫不保留地毀壞。

第20節要以色列民喝下他們犯罪的混合物，這可解釋成是一種儀式，請參考民數記五章11~31節。雖然兩者不完全平行，但喝下代表：使百姓對於神指控他們所犯下的罪行無話可說（見柯勒對民數記五章27節的註解，p. 219，「既然以色列民對她天上的『丈夫』不忠，咒詛就必臨到她」）。

25~29節 第25節，見……放肆，動詞 *pāra* 出現兩種格式。有一種「放寬」，「從限制中鬆綁」的概念。亞倫放寬了舊的規定，先前的限制原則被取消，作什麼都不成問題了。民數記五章18節使用了這個動詞。譯成被譏刺的 (*šimšâ*) 這字很不明確，可能是指「在仇敵中被蔑視」。 *šemeš* 的格式在約伯記四章12、16節，解經家認為應是指「細小微弱」或（從上下文看）「耳語之聲」。

從以色列民當時的人口數來判斷，這個（相較之下）死亡的小數目（28節）暗示，直接拜金牛犢的，應該不是

整體以色列民。

第 29 節，今天你們要自潔，新國際本作 ‘You have been set apart’，你們已分別為聖（新國際本，「按立為聖職〔ordained for service〕」），字面意為「他們今日已使你們承接雅巍的聖職」。「他們」是希伯來文的片語，「第三人稱不確定詞」，等於是被動式「你們的手已被交付〔Your hands have been filled〕」（就如今日我們所說的「據說」，也等於「有人說〔It is being said〕」）。「Having one's hands full」就是「分別為聖」的象徵，這我們之前已討論過。各人攻擊他的兒子和弟兄，新國際本作 ‘For you were against’，因為你們攻擊，有點兒如下的意思：「事實上，每個人以他的兒子和弟兄為代價」（參 ESV），暗示了分別為聖的代價（參申三十三 9；路十四 26）。

30~35節 摩西的或者（30節）我們頗能理解，也頗為正確。倉促無禮及高傲自大，即使是在施恩座前都不合宜。也請注意第32節說不下去的句子（見 ESV、新英皇欽定本），字面意思為「倘若你肯赦免他們的罪……」，話就懸在半空中。麥根多希（p. 334）正確地指出，「這與我們在基督裡看見的何等不一樣！祂完成救贖大工回到天上後，不是一種『萬一……怎麼辦』的姿態，而是坐在寶座上，因祂一次進入聖所，成就了永遠贖罪的事。」（參來九 12）。

耶和華的冊子（33節），參詩五十六 8，六十九 28，一三九 16；但十二 1；瑪三 16；路十 20；腓四 3；來十二 23；啓五 1~14，十三 8，十七 8，二十一 27。

三十三章1~6節 底本假說的離奇性，在此可獲得證明（見杜罕，p. 435）。畢爾（Beer）認為第1、3、4節屬於文件J²，第2節屬於JE，5~11節屬於E²及E。挪士建議，這整段是源自申命記；海厄特主張J、E有一個修訂版D。杜罕認為，「基於衆說紛紜」，要作確認是不可能的。

7~11節

- A¹ 尋求神：會幕是為每個人（7節）
 - B¹ 觀望的百姓：站著觀望（8節）
 - 摩西依例使用會幕
 - C 與神團契的現狀（9節）
 - B² 觀望的百姓：下拜（10節）
 - 神依例臨到
- A² 會見神：摩西的特權（11節）
 - 約書亞持續的特權

12~23節 我們應該把三十二章至三十四章僅視為：記敘這事件以及事件之結果。如此，三十三章1節就是再次說明三十二章34節——耶和華對摩西和以色列不改變的旨意。帳幕（7~11節）給了摩西機會，可以更深入地探討神的旨意，12~23節便是神與摩西的對談（11節，見Mackay, p. 554; Currid, p. 301）。

摩西在第12節向耶和華說的話，是以「see (*rě'ēh*)」為開頭，但新國際本省略了。這個字與第23節的「得見……不得見」（兩字都是*rā'āh*）形成了一個括弧。12~23

節 *rā'âh* 共出現七次，「面」 (*pānîm*) 共出現七次，而 *hānan* (恩) 不論是名詞或動詞，共出現七次。百姓渴望一些看得見的東西，這從他們犯下拜金牛犢的罪即可得知，然而這樣的需求其實並未被忽視，即使 (聖經一貫所強調的) 聆聽神的話語先出現。

三十三章 1 節耶和華更新了對摩西的託付，帶領要前往的目的地；第 2 節特別舉出走在前面的天使。但摩西有點兒混淆了，因為這應許仍與第 3 節的我自己不去連結在一起。所以第 12 節他要問個明白，終於清楚了，天使就是雅巍與百姓同在的代表。

第 13 節 *rě'êh* 並非想到 (remember, 如新國際本之譯)，而是「並且看 (and see)」，帶有「並且看這裡！」的力量。論述中的百姓，並非摩西的子民 (如 1 節)，也不只是任何一個種族 (「這民」，12 節)，而是你的民。摩西把論題從「恩典」推到可信度：耶和華對於祂所要作的，能證明祂是可信可靠的嗎？

第 14 節的我必親自 (My Presence)，字面意為「我的面」 (如 20、23 節)。就如我們是從人的臉來認得人，「面」代表一個人現身出席最基本的要素 (參詩一三九 7~8，這裡的 'presence' 字面意思也是「面」，與「Spirit (靈)」為平行字，作為神的無所不在的模式)。關於摩西與神面對面 (11 節；參民十二 7~8)，卻又有你不能看見我的面……存活 (20 節)，這只更顯示出語言描述的有限。神是靈，祂可隨意取一個「形體」來呈現祂那不可目視的榮耀，並且讓這「形體」顯現 (民十二 7~8)。天使就是一種形體 (例如：創十六 7~13)。見 J.

A. Motyer, *Look to the Rock*, pp. 63-79 ; 在 *NBC*, p. 29, 'Old Testament Theology' .

三十四章4下~28節 本段敘述摩西第七次也是最後一次上西乃山。主題是更新之後的約：

A¹ 摩西與雅魏。石版已備妥（4下~5節）

B¹ 立約者的名字（6~9節）

B² 複述立約：它的規章（10~27節）

a¹ 確認立約（10節上）

b¹ 耶和華的作為，以色列民的回應：大原則（10下~11節上）

b² 耶和華的作為，以色列民的回應：逐條規定（11下~24節）

不容兩立（12~17節）

敬拜及義務（18~24節）

b³ 結論：敬拜、遵行、不容兩立（25~26節）

a² 約的銘刻（27節）

A² 摩西與雅魏。石版寫好（28節）

一般人常認為（見杜罕，pp. 458 ff.）這是與西乃山之約平行／重複的敘述，與命令形成一個「十誡的儀式」。威爾浩生（Wellhausen）認為它的時間早於第二十章；費弗（Pfeiffer）認為在更後面；魯道夫（Rudolph）認為是在第二十章2~17節間；朗格拉密特（Langlamet）視三十四章11~16節為「屬於文件J與D之間」。杜罕認為這些理論，「都太過於主觀」。他認為三十四章1~18節被「編

入」現在的位置，暗示「立約關係的更新」。但爲什麼要說「編入」？爲什麼「各章節本來就是屬於現在的位置」這說法要受到質疑？因爲從各角度而言這都不是「第二約」：它以十誡的話語爲根據而銘刻於兩塊石版上。1~4節所著重的複述（reiteration）必然是主因。10~27節與二十章1~17節立約之書所說的十誡，是相同的內容。但立約之書聚焦在以色列民內部群體；而本段的應用則擴大到金牛犢事件及進入迦南地後可能面臨的試探。因此，耶和華在強調了只有祂是真神——請注意，在「忌邪的神」（14節）之後，又以名為忌邪者來強調；要入迦南地之前，又再強調了不容兩立（12~17節），並藉著每年及每週的節慶（18~25節）來區隔出以色列民的聖潔生活，最後還慎重地吩咐一些細節（26節）。

打折頸項（20節）參前文對十三章13節的討論（頁220）。

注意，第21節安息日的規定同樣持續，如同三十一章12節大原則的敘述。後者強調，即使會幕中至聖的工作，也不容有特例（不休安息日）；前者則強調，即使在耕種收割的農忙期，也不容干犯安息日。從新國際本的‘even’（雖，即使），可看出希伯來文中的強調語氣。

29~35節

A' 摩西離開雅巍的尊前：發光的臉（29節）

B' 可目睹的發光面龐：因領略到屬靈的地位而產生的恐懼（30節）

C 摩西，這位被認定要傳述耶和華話語的中保
(31~32節)

西乃的啓示(31~32節)

持續的啓示(33~34節)

B² 可目睹的發光面龐：摩西因謙卑及機敏而蒙上帕子
(35節上)

A² 摩西進到雅巍面前：未蒙帕子的臉(35節下)

發光(29、30、35節)是 *qāran*，由此衍生出 *qeren*，意為號角。很可能原先的字根已經不用了。但動詞 *qāran* 則是由名詞發展而出(a denominative verb)，意為「伸出角來」(參詩六十九31)。此節新國際本的翻譯以‘with horns’來表達被動分詞。杜罕(p. 467)指出，倘若只為了表達「發光」，則用 *'ôr* 的役使格就足夠了，但莫貝利(Moberly，未經認可)引述說，以色列百姓既然選擇了一隻有角的神祇(牛犢)，雅巍就派出一位有伸出角來的摩西。它的隱意是，摩西發光的臉，不僅是由體內發出的滿面「容光」，更是射出一道道亮光來(參哈三4，此處雅巍的榮光被形容為「從袖手裡射出光線」〔*qarnayim miyyādô*〕，*lô*，字面意為「從袖手裡伸出角來」)。摩西自己不知道(29節)，顯示出這種發光不是他自己的體驗所產生的，而是他與神的交融，衍生而出的更新，所加之於他的改變，「因耶和華和他說了話」。這是一種雙向的交流：耶和華向摩西說話，摩西向耶和華說話。

28~35節，見卡蘇特(p. 447)，摩西「達到一種極高的屬靈境界，與神非常親近」。他長達四十天的禁食，

「使他與日常的生活瑣事脫鉤，明顯地進入神聖的領域。我們可以由此理解為何……他的面皮會發光」。

我們還要用頁 431 有關金牛犢的架構大綱，來更深入探討它的意義，但探討時不可忘記的是：它在出埃及記、在舊約及整個聖經信仰中，所扮演的關鍵角色——這個主題在本章末了會再予討論。以色列百姓從此才開始以神的眼光來看待「罪」，認識自己在聖潔的神面前是個罪人，也才能真正領會「神同在內住」的奇妙可貴（三十五~四十章）。那至聖者又指定了「獻祭」和功能，使罪人可以靠近祂，祂也可住到他們當中（利未記）。由於金牛犢的事件，罪、贖罪祭、「厭惡罪的神，祂所發的怒氣」，¹⁰以及代贖祭牲的必要與果效，這一切都成爲、也繼續成爲聖經信仰的基本主軸，也是神啓示的核心。

a. 摩西與神的信實 ($A^{1,2}$)

故事始於不耐煩的百姓，開始懷疑起摩西（三十二 1~6），¹¹又終於同樣的一群百姓，對於摩西所顯露的神聖同在的記號，驚愕不已（三十四 29~35）。¹²在這事件上，百姓所留下的範例，清楚地警告我們「不耐煩」的後果。失去耐心，是一種「不信」，缺乏信任，它如同人類在怒氣中所表現的其他特質一樣，都不會成就神所要的義（雅一 20）。然而，摩西完全不知道山下紮營的百姓發生的事，直到神告訴了他。因此他也無從自我申辯（並非說他一定會，或任何信徒應該如此）。我們要讓神按祂的方式和時間，來親自爲祂的正義、祂的僕人和他們的名譽而申辯，那才是最穩妥的。以目前的例子而言，耶和華證明

摩西真正是祂所揀選的人，他的臉因與神同在而「發光」，這一切都很戲劇化。三十二章1節，那個摩西這用語道出了一切，但眼前這位剛剛才從神面前回來的人，完全征服了那群昔日的抹黑者，讓他們驚愕得無以復加，摩西言談之間，充分流露出神所啓示的權柄。然而，就如摩西不知道以往曾遭抹黑、批評、排擠一樣，此刻，對於他那發光的面龐所具的屬靈容光和權柄，他也毫無所悉。這是神的作為，祂親自為自己所選的人作出標記。

他事前不知，也未刻意尋求，這樣的變容，就臨到了摩西；但若無摩西，也不會實現。我們從三十四章28節知道，他接受了這樣的訓練，來等待神向他顯現，向他說話，領受、記載祂話語的啓示，以致能成就如一首古老詩歌所說的：¹³

在這喜樂靜謐的會晤結束之前，
願你我的面龐，深印著主榮耀的形像。

在四福音書中我們讀到，主耶穌來到山頂，禱告又禱告時，祂就變了形像（路九28~29；參賽五十4~9）。倘若摩西不能堅持長久地與神同在，耶和華要改變摩西的面龐，也無法達成。他在四十天的禁食禱告中「仰望祂」，所得的結果便是「面皮發光」（詩三十四4~5）。

b. 有效禱告的特質 (B^{1,2})

這兩段經文的重要主題便是：「約」遭受危害（三十二7~14），¹⁴ 以及，雖然百姓犯下嚴重錯誤，「約」仍舊

得以更新（三十四4下~28）。這整大段敘述（F^{1,2}）的核心信息，事實上曾三番四次在故事中被提及：耶和華的旨意不容改變，因為祂的屬性、特質，及定意所要成就的一切，都不容改變。祂揀選以色列民，本就不是因為他們具備什麼優點；即使他們如此乏善可陳，也一點兒不能令祂改變心意。從頭到尾，祂之所以會愛我們，就只是因為祂要愛我們（申七7~9），祂因這愛而帶我們出，也必因這愛而帶我們入（申四37~38）。

這真理永不改變，也會永遠傳述下去：神愛我們，因為祂就是愛；祂信實，因為這就是祂的屬性。我們整個的救恩是源自於神、也終於神，過程也是神在持守。然而雖然已進到神永不更改的奇妙救恩中，金牛犢的故事，依然出現一個問題：神倘若未應允摩西的禱告，祂到底還算不算信實呢？畢竟，祂的確說了你且由著我……我要……將他們滅絕（三十二10）。而且，祂還曾經不想應允摩西的禱告呢（三十二11~14）。這話當然沒錯，而且，聖經既然是祂把啓示放在其中，成爲祂的話語，而且準確地反映了神的心意，顯明了祂的作爲，那麼，這些過程記載，就必然有重要的教訓在其中。

我們曉得，神本來就知道會有這樣的結果，祂不僅掌管了開頭，掌管結局，更是掌管了其間的過程。好，祂不改變，這是真的，但在祂不改變的心意中，存有一個「奧祕」，一個「顯露的祕密」，那就是：這位掌管統御一切而不改變的神，是透過祂子民的禱告，來完成祂的旨意的。例如，有關於彌賽亞先鋒的誕生，早在事情未成就之前四百年就預告了，而且在神的行事曆中，已預告了必有

這樣的一日（瑪三1，四5~6）。¹⁵但是，當時候滿足，加百列對撒迦利亞提到施洗約翰的出生時，說的乃是「你的祈禱已經被聽見了」（路一13）。照此看來，這個既定的旨意之所以能夠成就，竟然是因為一對年邁而膝下猶虛的夫婦，祈禱求得一子而成的。禱告，是神運作在這世界中，「諸多的律」其中之一。

耶和華迅速回應，象徵摩西的禱告很具效力。這個禱告可以成爲我們學習的目標：如何作真誠有效的禱告。

（1）真正有效的禱告，絕不求（而是拒絕）自己的榮耀。我們不知道，當耶和華提議要另從摩西的後裔興起大國時，這對摩西是多大的試探，但我們看到摩西毫不思索斷然拒絕了。

（2）真正有效的禱告，會與神的旨意相符合。當耶和華說，你的百姓，就是你從埃及地領出來的（7節），摩西卻回答，這百姓，是你……從埃及地領出來的（11節）。而且他的禱告就一直是緊緊地扣住這件事實。倘若神已經在某件事上顯明了祂的旨意，則再多的禱告也改變不了它。若說「我們爲此已禱告這麼久了，這一定錯不了」，這句話不能成立。對於神已顯明祂旨意的事件，有效的禱告應該以之爲依據，按祂的心意來禱告。我們要學習如此禱告：「幫助我們按祢的旨意而行」，而不是「求祢行行好，垂聽我們的祈求，求祢再考慮考慮」。

（3）真正有效的禱告，是依據神的所作所爲來祈求。在第11節摩西提到兩件事——耶和華的揀選、拯救和釋放的工作（這百姓，是你……從埃及地領出來的），以及祂的大能（以大能和大力的手）。在聖經中，耶和華的

「手」是代表祂親自參與介入，祂能力的「觸及」。不論我們是為別的基督徒、未信者或為任何狀況禱告，都適用這真理。當我們為別的信徒禱告時，我們應把他設想在神慈愛親自揀選的背景裡來禱告；為那些尚未進入救恩的人禱告時，應放在神拯救的大能大力中；為世界任何的境遇狀況禱告時，則應放在「神掌管萬有，萬事萬物無不臣服於祂」的背景中來禱告，祂是帶領百姓出埃及的全能神。

(4) 真正有效的禱告，與神的名息息相關。摩西拒絕為自己求榮，他反而更關心神的名會不會被譏諷、誤用，或祂的能力遭貶損（12節）。

(5) 真正有效的禱告，是依據神在我們的信心中所應許的一切。就如《公禱書》中有關「洗禮」這一項所作的美好論述，「祂所應許的，祂必守約、成全」。摩西把信心建立在神對亞伯拉罕和他的後裔所應許的一切。約書亞也深知這位神會遵守祂的承諾；他在告別演說中，以出色的言辭，勉勵以色列的長老：「你們是一心一意的知道耶和華……所應許賜福與你們的話，沒有一句落空，都應驗在你們身上了。」（書二十三14~15）

c. 不改變的神，不改變的話語（C^{1,2}）

有關被摔碎又重新鑿出法版的這兩段歷史，各有其強調的重點。¹⁶ 所刻的十誡是神的命令（三十二16，三十四1）；兩次內容都相同（三十四1）；也都是刻在石版上——以此象徵十誡的永恆和不可磨滅的特質（三十二16，三十四1、4上）。在第一段的敘述中，摩西下山，手中拿著法版（三十二15），第二段的敘述，他先在上山時拿著兩塊

石版上去（三十四1~3）。兩段的敘述，都各與其上下文保持一致性。三十二章17~18節的對話顯示，約書亞並未與摩西一同上到山頂（參二十四13），而三十四章2~3節則記述西乃山的管制規則，摩西是神惟一的客人。

雖然這兩次的過程，似乎可看出有些不同，但其實都沒改變！百姓曾信誓旦旦要順服，結果卻證明了他們沒遵守，他們沒耐性沒毅力等待神的話臨到（三十二1）。這絕非芝麻小事，因為這等於是說，一群承受了啓示的子民，卻表明他們不願意被這啓示之誠命所規範。尤其是，他們亮著雙眼，滿心情願地著手進行違抗誠命的行動，這些誠命正好就是要求他們來單單效忠於雅巍真神。所以，他們不僅是違逆，他們根本是叛變。耶和華面對這群毀約的百姓，祂的名譽被破壞，祂的子民被證明是一群不成材、不適配、心不甘、情不願的子民，祂又能夠怎麼辦呢？答案是，祂還是再一次彰顯祂的祝福（三十四3），重申祂不改變的話語（三十四1、4上）。面對這群犯了罪、軟弱無能的子民，祂仍然一點兒不打折扣地彰顯祂的聖潔品格、祂的聖潔律法。

耶利米書三十一章31~34節提供了聖經對此的觀點，它說「舊」的約之所以無效，乃在於百姓的緣故，耶和華自己對約是完全信守承諾的（「我雖作他們的丈夫，他們卻背了我的約」，耶三十一32）。這句話不僅點出約所帶來的與主親密的特權，更表達出，在親密關係中，「婚」約中的丈夫，是不會在他的家門口收取任何費用的。在新的約中，耶和華的律（我的律法，耶三十一33）一字不變。祂並不把祂的律法降低到百姓可以處置的標準，相反

地，祂是把百姓提升到可以達到那樣的境地：透過心靈的更新變化，愈來愈與心靈中的誠命一致。這一切，都是與最後所提到的「對付罪」有關（34 節，「因……我要赦免」；楷體為筆者所用）。¹⁷

雖然耶利米預告了新的約，而出埃及記仍在舊的約中，但其原則是一致的。被毀壞的約又立起來了，它絕不會消逝、灌水或廢棄，而是由呼召祂百姓來遵守誠命的那一位神，親自補足他們的軟弱。律法仍存，會幕也仍在，祭司和祭禮仍在，當然，這一切都是因那獻了一次永遠的贖罪祭的那一位，祂的內住，潔淨了行在神真理光中的每一位（出十二13；來十12；約壹一7）。

d. 渴慕屬靈的安穩與奧秘 (D^{1,2})

接下來要查考的是下面兩段經文：三十二章20~24節及三十三章 12~23 節。第一段是毀壞金牛犢，亦即百姓（或一些百姓）想要「在他們前面引路的神祇」（三十二23）。第二段是，摩西擔心，若神不欲與之前往，則前途堪憂（三十三15）。¹⁸ 連結這兩段的一個主題便是——他需要一些看得見的超自然證據。

因著摩西久久不見踪影，百姓以為他們跟雅巍失聯。他們沒有任何眼可憑藉的連結，瞬間成了在異邦中漂流、失去標誌的一群。亞倫理解他們心中的這種失聯感，卻以妥協、意氣用事的方式去解決，指著牛犢說出這樣的話，這是領你出埃及地的神（三十二4）。¹⁹ 他這樣作當然是大錯，而且他那種荒謬到極點的辯解（三十二22~24），也顯示出他知道自己錯——然而，雖然這是大錯，他還是

給以色列民提供了一個參考點，某種歸屬感，將過去與未來連結，否則就不知身在何處。即使再沒有別的，這一點也夠他們雀躍得手舞足蹈了。

i. 不許拜任何偶像

第二條誡命清楚禁止百姓製作任何偶像，也禁止以任何受造物當作雅巍來敬拜（二十四）。在這裡所用的語詞「忌邪」，意思是指祂極其關切祂子民是否只全心敬拜祂，而不敬拜任何其他的神祇，特別警誡了拜偶像的危險。它也無可避免地要禁止百姓轉移對耶和華的愛，去愛別的可見之物。任何事物，任何理由，凡是僭越了祂的主權，轉移焦點，都會觸動祂的怒氣，也是我們的罪。三十四章13~14節又轉回到這個主題：「忌邪的神」；因為眼看百姓即將進入迦南地，面臨入境隨俗去拜迦南神祇的誘惑，或陷入以迦南習俗來敬拜雅巍的危險。不用說，這樣的魯鈍當然會觸動祂忌邪的怒氣，但像三十二章5~10節的例子，把神的名，與一個人手所造的形體連結，宣稱它代表神，這也絕對是愚不可及的罪。

申命記四章，摩西要百姓回顧西乃山神奇妙的作為時，同樣也回到這主題。在那裡，他們「沒有看見什麼形像」（申四15），在此又凸顯這基本原則，凡雕刻「偶像」的，就是「敗壞」自己（申四16）。當百姓拜金牛犢時，我們看見出現了這種敗壞。敬拜耶和華、遵守祂的道，會獲得整全純淨的生命和社會，但轉以別物代替耶和華而敬拜的，則會敗壞自己，殃及社會。聖潔的主，是聖潔的泉源，其他的泉源都是敗壞的，也導致敗壞。因此，

我們才會讀到百姓坐下吃喝起來玩耍（三十二 6）這樣的詞彙，以及當摩西回來時，會看見亞倫縱容他們（三十二 25）。埃及的宗教固然比不上迦南宗教狂歡的程度，但選擇一個以性能力為主要象徵的牛犢，就幾乎不必太費想像力即可得知，敬拜它之後，下一步的去向。

ii. 耶和華是「可見」的（三十三 12~23）

百姓看不到摩西時，對前景就缺乏把握，渴望一位看得到的神祇。從本質上而言，摩西何嘗不是如此，他也無法投向一個未知的前景（12節），他也渴望能確知：耶和華會不會繼續引導他和以色列民（13~15節）。而且，理念上而言（就如他後來所明白的），他也希望有一些眼前可見的（18節）。結果呢，他渴望確認神的同在，這事本無可厚非，但要見到神的面卻是不可能的事（20節）。然而，耶和華奇妙地恩待他，滿足他的需要，應允和他同去（14節），讓他瞥見祂的榮光（20~23節），也賜他話語為憑據（三十四 5~9），為生活的準則（三十四 10~27）。

三十三章12~27節耶和華允准同去的應許，構成了出埃及記這個十分重要的段落之第一部分。第12節，摩西要確認他自己在神計畫中的角色：他如何能完成祂的託付？他個人在神的評價中又是如何？答案在第17節：耶和華聽見摩西的請求，而且也確認了他在神眼中的地位。倘若我們對於摩西這種不安覺得奇怪的話，我們可別忘了，金牛犢事件帶給以色列民（當然也包括摩西）多麼大的驚恐。這是有史以來第一次，帶來犯罪、死亡和審判的議題，攤

開來在眼前對付。倘若我們能從出埃及記早期的敘述中窺見一點兒線索，那純是因爲後見之明的緣故。但如今它已釀成了嚴重的事件，我們在摩西身上看出：他對神有合宜的畏懼，他對前途打著一個大問號，迫切需要重新確認，到底這位真的神還要領導這樣的一群百姓不要？（特別請看三十二 7~14、19~21、28、30~32）。而且，坦白說，摩西真的會被搞糊塗，因爲神近來對他說的話，不像以前那麼清楚了。「答應派使者同去」這話到底妙不妙呢？（三十二 34，三十三 2）。萬一這意思是指說，日後祂就要缺席了呢？（三十三 3），我們還該覺得摩西要求「確據」這事太奇怪嗎？

結果他所想要的確據，伴隨著最美好、最溫柔的應許而來，位居本段信息的正中央（三十三 14~15）。摩西問說「誰與我同去？」，耶和華回答：「我親自」。摩西紛亂的心靈，必然湧起一陣寬慰，他脫口而出，祇若不親自和我同去，就不要把我們從這裡領上去。我們幾乎可以感受到這位屬神的人，他屬靈的脈動，他寧可永遠留在那片荒野，而不願前往流奶與蜜之地——倘若耶和華不欲與民前往。

當我們要理解出埃及記的信息時，不要忘了，神的顯現，從頭到尾，都有使者在場。神的使者在荆棘叢中向摩西顯現（三 2），引導百姓的雲柱、火柱，也是有使者在前面（十四 19 上）、在後地保護（十四 19 下~20）。在他們犯下金牛犢的大罪之前，都有使者在路上保護，使他們得勝（二十三 20、23）。然而，從所有的敘述和經歷的過程中，我們清楚發現，這位陪伴的使者，就是耶和華自己

（參十三21~22及十四19）。

換言之，金牛犢事件並未改變任何事，只是確實曝露出以色列民在耶和華面前罪人的地位和窘境，以及解釋了，為什麼祂要以使者的角色來陪伴他們。首先，當金牛犢事件後，可以解釋為什麼耶和華會說：我的使者必在你前面引路（三十二34），以及我必親自和你同去（三十三14）。耶和華和使者本為一。但是，第二，金牛犢事件以及罪的嚴重性如何疏離了聖潔的神，引致死亡的結局（三十二10），都顯示出為何耶和華會說我要差遣使者（三十三2）以及我自己不同你們上去（三十三3），我若一霎時臨到你們中間，必滅絕你們（三十三5）。使者並非次等的神聖臨在，而是一種調適，好讓聖潔的神，以祂全然的聖潔，仍能臨到、陪伴罪人，並帶領他們不致受罪的阻擋，仍得以進入應許之地。那使者就是全然神聖的本體，以恩典來接觸世人。

關於耶和華實際以會幕為居所的表達詞彙，不是「神在以色列民中間」，而應該是「聖潔的神住在罪人中間」（參林前三16~17，六19~20）。

三十三章18~23節的結構分析如下：

- A¹ 摩西的禱告：「求你顯出」（18節）
 - B¹ 神所應許的自我啓示：恩慈與名（19節）
 - C 無法承受的實體（20節）
 - B² 神所應許的自我啓示：榮耀與眷顧（21~22節）
- A² 耶和華的回應：「你就得見」（23節）

註解

第19節 我一切的恩慈（19節），在別處並未用來指神的自我啓示。恩慈爲 *tûb*，指雅巍祝福與拯救的美德（例如：尼九25；詩二十五7；賽六十三7），以及被雅巍居所佳美（詩六十五4）及豐富（創四十五18）所吸引。在此會有一種展示的概念，展示神慈愛、賜福與寬容的美德。

請注意此處的次序：恩慈先於名，而其所包含的主要成分爲恩待（*ḥānan*）及憐恤（*raḥam*）。我要恩待誰就恩待誰這語法，充分凸顯，人若得以承受不配得的恩典，得以認識神的名，得以看見祂的恩惠，那完全是出於神的揀選，神的憐恤。卡蘇特（p. 436）說「你完全不可能知道……我何時要如此行。也不可能知道，我要恩待……因爲某某、在某時，作了某事討我喜悅」——我們也許可以再加上，「或向誰作了某事，討我喜悅」。即使連摩西也無「權」知道，這完全出於恩典，而且是無上的恩典。

第20節 請注意，我的面（my face）與我（me）列爲同等。耶和華的面就是祂自己，祂一切的屬性。請參考詩篇三九篇7節，「靈」、「面」（新國際本作‘presence’）互爲平行用語。

摩西得以與神「面對面」，這是他獨有的特權之一。民數記十二章8節顯示，在出埃及記此處，摩西所得以看見的，絕不是「一閃即逝」的，無論它本身多麼奇特。摩西享有與耶和華一對一的談話（字面意爲「我要親口對祂說」），又能目睹祂的「身形」（字面意爲「他要看到耶

和華獨特的現形」)。²⁰在每一個獨特的場合中，摩西的確見到神了，但出埃及記堅持，他還是未看到神的全貌。掌管一切、賜恩與他、使他得以看見的，這個恩典，也護衛著他、衡量著摩西所能承受那顯現出來的身形的程度。當我們說神「調整」祂自己時，我們要刻意指出，我們並不容有「神減縮祂自己」的概念。

這一切，就是摩西和以色列百姓在金牛犢事件中所學習到的：耶和華一直都是以使者的身分，顯現在百姓中，祂也會繼續以此方式顯現（三十二34，三十三2）。「使者」是祂「實體」與「真正」的顯現方式，但也是祂「自我調整」住在罪人中間的方式，以便陪伴他們，引導他們，帶領他們進入應許之地。換言之，耶和華的使者是我們「預見」了主耶穌基督，三位一體真神中的第二位。當我們相信祂，我們就是相信父；我們看見祂，我們就是看見了父；當我們聽從祂，就是聽從了神的話（約十二44~45，49~50）。祂來自於父，使父顯明出來（約一18），當我們祈求能看見父時，我們看見了耶穌基督，就是獲得了回覆（約十四8~9）。神自己光照我們的心，使我們得知神榮耀的光已顯明在耶穌基督的面上（林後四6）。

我們的狀況就完全像申命記四章12節（而且像摩西）的狀況，只是相較之下，更為完全、更為崇高、更為榮耀。他們那時「沒有形體……只有聲音」，但我們卻有「神在基督裡顯現」的四重描繪，也就是四福音書。有一天「他的僕人都要事奉他，也要見他的面」（啓二十二3~4），但同時呢，「神在基督裡顯現」也躍然出現在四

福音書中，神啓示的字裡行間。甚至連摩西都覺得，若沒有特別可見的憑據，他就無以為繼（三十三18），耶和華也體恤他，對他有所應允（19節），也有所禁止（20節）、保護（21~22節）和滿足他（23節）。然而，啓示的內容主要並非眼見，而是耳朵所聽見的（三十四5~27）：就是神所宣告的話語（5~8節）和指引（8~26節）。摩西受命，不可繪出他眼所見，而是要記下他耳所聞（27節）。神的子民也是要如何以神的話為憑據和信靠的來源；我們也是透過祂的話，以除去帕子、未受蒙蔽的臉，來看、來仰望耶穌的臉，使雙腿得堅固，繼續前行。

e. 敬拜的面向 (*E*^{1,2})²¹

摩西宣布一項決定，要百姓清楚表態，是否要歸屬耶和華；這其實也是今日地上教會的光景：包括了兩種人，一種是參與教會的聚會儀式，體驗各式的活動，也正式認同教會；另一種是，個人將主權奉獻與神，出於對神的信念和委身，確認自己是分別出來、有所不同的一群百姓。²²

i. 實際委身的敬拜：百姓中的百姓

利未人受命要猛烈且嚴格地執法（三十二27~28），這的確會令我們驚慌、不知所措，但我們也必須知道，那個時期非同我們今日（參王上十八40）。我們不應該問，他們那樣作對不對，而是問，我們今日當有怎樣相對等的委身呢？我們不應該問「要採取同樣的作法嗎？」，而是要問「我們是否能像他們一樣地感受？」。當我們面臨屬

靈的背叛和遺棄屬靈的真理時，我們會跟他們一樣感到驚恐嗎？我們的委身，能跟他們一樣地堅決、真實和充分嗎？能像他們有一樣的道德承擔嗎？

我們還應當再繼續提問下去。敬拜別的神，而不敬拜真神，這事會令我們聞之駭然嗎？還是可以不顧祂的律法、以貶抑祂屬性的方式來拜祂？我們能夠像利未人那樣地堅守神子民當有的標準、絕對的道德和啓示的律嗎？我們能視罪惡為可憎、會帶來禍害和該當一死，是一件我們該從心中、從神子民的群體中棄絕的事嗎？

不，利未人固然不是在為我們立下楷模、以之為本，但他們的確能挑戰我們的自鳴得意，挑戰我們所付之闕如的憤慨與道德勇氣。他們的例子不是要我們自此「腰間佩劍」，但的確要激勵我們挺身而出、為主站穩、力挽狂瀾。我們蒙召，就是要歸屬於主，要與祂同一陣線，因此，我們就要與自己裡面的罪，我們所屬團契裡的罪，以及我們所宣信的教會裡的罪，來作屬靈的爭戰。此外，我們還是一群穿上神全副軍裝的子民，要舉起「聖靈的寶劍、就是神的道」（弗六17）。

ii. 實際委身的不同敬拜：百姓中的百姓（三十三 7~11）

倘若說，摩西招聚了利未人，要宣告他們屬於耶和華，以藉此顯出他們是「百姓中的百姓」，那麼，他同時也使那些委身於耶和華的人，透過所支搭的帳棚（7節），能夠享受與祂經常的、個別的交融。而與肅清叛變者的行動相平行的是，他也「招聚」了那些渴慕與神團契的人，

能藉機表明他們的心跡。

從描述支搭帳棚的方式顯示，它絕不是要暫時取代會幕。本段經文所用的動詞形式，是表明習慣性的行爲（「摩西素常將……支搭……素常稱……凡……素常到營外……百姓素常起來，各人站在自己……門口」等等）。這表示，這樣的支搭帳棚會一直持續下去，即使當後來會幕已建造起來了。這向我們強調了一項真理：即使大家與既定的宗教形式（亦即教會）及它的公開儀式認同了，仍然需要有個人的認信與敬拜，如三十三章7節所表達的：帳棚裡的會晤，是爲了提供個人的屬靈需要（凡求問耶和華的），²³另外的地方（營外的會幕），並且與神有真實的團契（稱這帳棚為會幕）。以色列民與耶和華的關係，受到金牛犢事件嚴重的破壞，如今有雙重的修護：悔罪與悔改、認真地爲罪憂傷（6節），以及帶著悔改的心，來作個人的「追求渴慕」神（7節）。摩西爲此立下規律的榜樣（8節，字面意爲「素常、習於」），而約書亞更是堅守這榜樣的模範，持續不輟。摩西代表的是，歸向來自隱密處的靈，服事神和祂的子民；而約書亞代表的是，「在靈裡，僕人並未離開他親密的退隱」，而是「一直持續在靈裡有『出到營外』的經歷」。²⁴在這一切當中，耶和華也積極作證，祂喜悅祂的兒女來跟祂在一起，這可以從祂親自來與他們同在爲證（10節）。

f. 未被擊敗、不會被擊敗、永不改變的神 ($F^{1,2}$)

我們終於要來看本大段核心中，兩個旗鼓相當的段落經文。它們的共同主題都是「耶和華的使者要在前面引

路，前往應許之地」（三十二34），以及「當地的居民必被攆出」（三十三2）。這使者是惟一完成「獲得基業」這項大工程的勝利者；祂既引導人進入、也攆出人。而環繞此中心主題的，就是摩西了解以色列百姓所犯的罪（三十三6）。三十二章31~33節與三十三章3~5節之間，進一步將「罪有應得的懲處」，以及「罪帶來與神疏離」，兩者關聯起來。

接著，這兩段經文一起帶我們進入以色列民與神同行的關鍵點，也就是罪成了重要事件的焦點。就如保羅後來所寫的，「沒有律法之先，罪已經在世上，但沒有律法，罪也不算罪」（羅五13），他在使徒行傳十七章30節說「世人蒙昧無知的時候，神並不監察」。「蒙昧無知」是正確的描述，這再次證明「律法本是叫人知罪」（羅三20）。透過羅馬書，保羅一直在說明這個主題：「律法之賜與」的前、後有所差別。例如，「哪裡沒有律法，哪裡就沒有過犯」（羅四15），「非用律法，我就不知道何為罪」（羅七7），以及「誠命來到、罪又活了、我就死了」（羅七9），使徒寫到這個結論時，很可能剛讀過出埃及記。第三十二章就是保羅個人寫「誠命來到、罪又活了、我就死了」活生生的證明。到這地步之前，以色列百姓都還在抱怨（十五24），懷恨為何當初要離開埃及（十六3）。他們很沒良心地懷疑起耶和華的同在和能力（十七2~3、7），只是，耶和華寬宏大量，沒有去監察他們心中的懷怨、不信，仍然一一顧念、滿足他們的需求。然而，此景不再！一旦誠命來到，罪又活了，以色列民就立刻目睹了罪的工價乃是死，要面臨這位「恨惡罪」的神之

怨氣（三十二28、35）。

然而，這是惟一不同之處。當耶和華不欲與民偕往而是由使者引領時，摩西不掩沮喪之情（三十二34，三十三2~3）。我們翻看出埃及記，不禁要問，「這沒什麼不同啊？」，從一開始（三2），以致整個曠野之旅，不都是天使在引導他們嗎？（參十三21~22以及十四19的解釋），現在還是由使者引導、征服啊！不過，的確有件事不一樣了，律法已經來了，他們也被帶來親眼目睹了罪的恐怖事實與罪的下場。他們終於明白，即使他們是耶和華的子民——也是祂救贖的百姓——在祂面前還是罪人，而這使者，雖然是耶和華真實的、親身的臨在，仍然是「調適過的」臨在，好使那至聖者得以住在這群不配的罪人中間。換言之，一切都沒改變，但百姓已學到過去未真正掌握到的真理：三章5節所宣告的聖潔的真義，以及十九章10~13、23~24節要求的境界。

難怪連摩西也嚇壞了（三十三15），而那群硬著頸項的以色列民，更顯出前所未有的悔悟（三十三5~6）²⁵以及敬畏（三十三8~10）。但是神沒有改變：使者仍然作他們的神聖陪伴（參二十三20），迦南仍是他們的目的地（三十二34）。至聖者仍顯露祂不改變的聖潔本質，以及祂所應許的、祂必成就。²⁶祂固然「調適過」祂的同在方式，好使至聖至潔至尊至榮的祂，可以住在罪人中間；即使以色列民不配（三十二34），²⁷即使仇敵勢力猖狂（三十三2），但祂的旨意一點兒都不能更改；祂是神，不能被改變，也永遠不會改變。

附加的註解

三十二~三十四章 杜罕 (pp. 417-419) 認為三十二至三十四章的敘述，像「一個有接縫和分支小徑的迷宮，有些細節雖互相矛盾」，但又具「完整性，遠不只是一床無法復原的百衲被，而某些處又純然是出於想像」。他針對來源批判的不同觀點，提出簡短的說明，認為這些批判可提供「有價值的資料」，但他認為本段敘述是「奇妙完整的文學作品」，當中「若要了解任何片段，都應與整體有所連結……是緊緊相扣得出奇的敘述」(p. 426)。他的處理，頗具有價值，幫助我們理解以色列民因罪而面臨「恐怖的危險處境」。「以色列這支民族，如今面臨雅巍不再與他們同在的險惡情境，這遠比他們之前還不認識雅巍、還未體驗到雅巍同在的處境，更為險惡。」

三十二章13節 「紀念」這個動詞 (*zākar*) 最常 (一百三十二次) 以記得的人或事件為及物受詞。在耶利米書三章16節，有一次與介詞 *bē* 來連結不及物受詞，其意為「提起 (regarding)」。此次，及其他十四次的用法，使用的介詞為 *lē*，「記起 (remember for)」。這意思甚為普遍 (例如：耶三十一34，字面意為「關於他們的罪」)。有時，這個介詞表達「不利於」 (例如：詩一三七7，字面意為「直到使以東的後裔受害」)，但在這裡意為「使亞伯拉罕得益處」 (參詩一三二1，字面意為「為了大衛的益處」)。

三十二章25節 「縱容」這動詞 (*ṣāḥaq*) 大部分的用法都是正面的，表達找樂趣、歡笑 (創十七 17，十八

12~15，二十一6）以及享受快樂時光、無拘無束、好整以暇和做愛（創二十六8）。但也有他難以被接受的一面，就是譏諷、提供殘忍粗野的娛樂（士十六25），或放縱於邪蕩的淫亂（創三十九14、17）。因此，這個字沒有特別指示時，就必須按其出處的上下文來判斷。第25節的放肆（*pāra*）指「脫離約束」，把神所賜的規範視若無睹。民數記五章18節，婦人蓬頭散髮的例子，就為我們指出正確的方向。箴言一章25節，新國際本作‘*ignored*’（字面意為「拋開我的規範約束」），參「躲避」（箴四15）、「棄絕」（箴十三18，十五32）。

三十三章17節 「我按你的名認識你」，是指享有單獨一對一的親密關係。就如「神的名」，代表祂所啓示出祂的一切特質、屬性，「摩西的名」也代表摩西的基本特質。寇茲（p. 288）要我們聯想到三章4節（參三十一2；賽四十三1）呼叫摩西的名。「你在我眼前也蒙了恩」（三十三12，參三十三17），「恩（*favour*）」譯自 *hēn*（*grace*），舊約這字與新約的 *charis* 相等，就是神賜下我們所不配得的祝福。蒙恩表示，不是我們賺來或勞力換取的，而是承認我們需要它。路得跟波阿斯說（得二10、13）「怎麼蒙你的恩」、「願在你眼前蒙恩」，這就是承認：波阿斯原本沒欠她人情，也沒義務要照顧她的。同樣地，挪亞被描述為在耶和華眼前「蒙了恩」（創六8），也就是說，在一個人人為惡的叛逆世界中，神要除滅世人，無一可以倖免（創六5~7），惟獨一人被挑出來，承受這「恩」。事實上，是恩典找上挪亞的，因為這個恩，他才成了創世記六章9節的獨特份子（見 J. A. Motyer，

Look to the Rock, pp. 42-43) 總之，耶和華認識摩西的一切（按他的名……），應許要供應他一切所需。三十三章13節碰觸到這個全然免費的禮物（字面意「倘若我能碰上」；新國際本「倘若你肯」），在生命中鋪陳由恩典所供應的一切（你知道），以及恩典所賜與的雙重目標——認識恩典的神，而且自此不斷蒙受豐富的恩（繼續蒙恩）。

三十三章7~11節 卡蘇特（p. 429）正確地駁斥以下的說法：此處的帳棚（tent of meeting）是要取代傳統的會幕（tabernacle，參杜罕，pp. 439-443），但卡蘇特極力主張「帳棚（tent）」是暫時的權宜之計，因為以色列子民的所作所為太不相配，「耶和華暫時不允許按祂原先的計畫來建造會幕」。這說法除了與神「無所不知，統御一切」的屬性不符之外，也忽略了一件事實：會幕提供獻祭之所，正是爲了讓神可以住在罪人中間啊。祂爲何要取消或延後建造呢？請參馬凱（p. 551），「後來當會幕建妥之後，帳棚就不需要了。」但帳棚一直都有需要，以作爲個人（不拘形式或儀式的）享受與神親密的團契。我們也不贊同柯勒的說法，認爲帳棚是顯示，雖然耶和華不欲與民一同前往（三十三3），但祂也不想完全從百姓中撤離祂的同在。我們不得不問：神爲什麼（是神的吩咐）要在子民中建造會幕。會幕和帳棚分別代表真實信仰的兩種敬拜：公開的，按神所定規的儀式，以及私下的，個人的祈禱、敬拜和團契。

附註

1. 之後所提到的經節，希伯來文都是用 *hātā*’ 這個字群，其基本意義為「不中標靶，虧缺」。另外有關罪的字為 *peša*’（「有意的背逆」，二十5，「罪」，二十二9，新國際本用‘illegal possession’〔不法的擁有〕；ESV用‘breach of trust’〔破壞信任〕；新英皇欽定本用‘trespass’〔過犯〕，二十三 21，‘rebellion’〔背逆〕）以及‘*awôn*（通常譯為‘iniquity’，邪惡之罪，人心中所隱藏的、犯罪的邪惡傾向；二十八38、43，「罪」）。
2. 例如：創十七1；參羅四15下，七8下。
3. *hātā*’ 這個字群，三十二21、30（兩次）、31、32、34，三十四7、9；‘*awôn*，三十四7、9；*peša*’，三十四7。
4. 十九8，二十19，二十四3。
5. Bentley（pp. 313）試圖為 Aaron 辯護。
6. 但是摩西完全沒錯嗎？是否他如此「專權」的領導，致使亞倫、戶珥及其他長老沒有置喙之餘地呢？是否他曖昧不明的行事風格，使得百姓在後來會脫口而出「領我們出埃及地的那個傢伙摩西」呢？是否摩西太愛出風頭，使得出埃及的過程，只能以政治觀點來看，只是關於人的決策和成就。倘若真是如此，那罪可大了。腓一1談到：稱教會領袖乃是與眾聖徒「在一起」的，亦即：理想的領導，乃是一種「陪伴式」的領導，在互相團契中，有領導伴隨其中。
7. 「神」（GOD）這字，希伯來文中最常使用的為 *’ēlōhîm*，是複數。當它用來表達耶和華（Lord）時，也可以解讀為複數形式的威嚴或全然豐富，亦即「偉大的神」，或「那位所有神聖屬性都在祂裡面藏著的神」。此處（1節，參23節）用複數名詞，配上複數動詞，

可能爲了百姓乞求的神祇（*gods*）。獨一的神，似乎與摩西一同銷聲匿跡了（參 *Durham*, p. 419）。獨一神論的信仰，乃是把所有的雞蛋投在一個籃子裡，只能孤注一擲。而多神論者永遠不擔心沒有個「一神半鬼」可以求告——就像他們在埃及地時耳濡目染的。埃及的牛神 *Apis*，是幾個神明的代表組合——孟菲斯的神 *Ptah*，和讓尼羅河氾濫的神 *Hapi*，以及 *Osiris*（牛神 *Apis* 死後，由 *Osiris* 繼位）。

8. 爲什麼選出牛犢來，我們無從得知。牛犢（*'ēgel*）這概念可能是從埃及的牛神 *Apis* 而來，這有部分源自將近公元前三千年左右的習俗，代表神明投胎，以此象徵大能及忠誠（見 '*Apis*' in *Bunson, Encyclopedia of Ancient Egypt*）。此事件之愚蠢程度，見詩一〇六19~21；賽四十四6~20。即使亞倫有一絲絲道理，如其所宣稱的，金子熔解凝固後就跑出牛形來（24節），眼前這物件絕對是亞倫的傑作。是他收了成堆的金子，之後免不了還用上某些型塑的工具，才會出現想要的結果。*Durhan* (p. 431) 認爲，焚燒偶像（20節）顯示，必然有個木質的底模，再包覆金質。第4節的「器具」是 *heret*。在賽八1，這字是指筆或某類的尖筆、鐵筆，因此，它必然是一種可以作金雕的工具，使外形清晰酷似。
9. 參詩一一五4~8；羅一22~25。根據 *Mackintosh* (p. 328)，「人心喜愛可見之物……好滿足感官愉悅之需。只有真信仰可以『承受得住，單單只瞻仰那永不可見的』。」（參來十一24~28）。
10. 引自 *A. M. Toplady* 的聖詩 '*A debtor to mercy alone*'。
11. 三十二1~6分別由開始的大括弧「摩西下山」（1節），及結束的大括弧「百姓起來……」（6節）所構成。三十四29~35開始的是「摩西離開雅巍」（29節），結束的是「他進去」（35節下）。
12. 注意這個由動名詞所構成的大括弧「下山」（三十二1及三十四

29)。

13. E. L. Goreh 的聖詩 ‘In the secret of his presence’。

14. 此處有兩個大括弧（1節），「你的百姓」（7節）及「他的百姓」（14節）所構成，有兩處提及摩西、耶和華及石版（三十四 4 下~5、28）。

15. 參可一15；加四4；提前二6。

16. 三十二1~9這段分由兩處經文所區分，開始的是摩西手中的石版，結束提到他把石版摔出手。三十四1~4上的大括弧則為「摩西受命鑿出石版」及「摩西遵命而行」。

17. 參來八7~13，十10~18。

18. 關於此處的幾個大括弧，參三十二20（在火中）及三十二24（在水中）。三十三12~23有兩個段落：為12~17節的「名與恩」，以及18~23節的懇求「顯出」（字面意為「讓我看」，*rā'â*，18節）及應許「你會看到」（*rā'â*，23節）。

19. 三十二4我們到底應譯成「衆神」（*gods*，新國際本、ESV、英語修訂本）還是「神祇」（*god*，新英皇欽定本、新美國標準聖經）呢？複數形式的'*elōhîm*' 即使有複數的動詞（如此處，及例如：創二十13，三十五7），或有複數的形容詞（例如：耶十10），也可指單數的意思。但亞倫就算他已顛狂了，也不太可能用指衆神祇（*gods*），因此，此處比較可行的譯法是「這是你們的神（*God*）」。

20. 此處的鑰字為 *tēmûnâ*（例如：申四12；詩十七15），與 *mîn* 「類型、種類、各類的」相關（例如：創一12；申四12）。就是各種看得出來不同類型或獨特的代表。

21. E¹（三十二25~29）由兩處經文所包括，一為放肆如是的百姓（25節），一為利未人，他們「歸耶和華為聖」。E²（三十三7~11）亦

由兩處經文（7、11節）所包括，一為每個人皆可在此求問神、與神相會的帳幕（7節），但亦為摩西及約書亞所專屬（11節）。

22. 參賽八11~18；羅二28~29。摩西呼喊 *mî layhwh*，「誰是屬於雅巍的？」（亦即，誰「屬於」或「爲了」雅巍，將自己歸獻與祂）。他並未問百姓變成了什麼，或是否曾參與拜牛犢的事，他只乾脆地問：如今誰願公開表明心跡，就「從位子中站出來」。
23. 文意爲「尋求」耶和華。這是舊約的慣用語，此處用 *bāgaš*，別處用 *dāraš*（例如：詩三十四4），意思沒有太大改變。其意思並非指尋找某些已失落的、不甚確定位在何處的東西，而是指心意堅定地往心所渴望的目標（耶和華）前進，並確知必得尋見。
24. Coates, p. 286.
25. Coates (p. 283) 說，「倘若神的子民察覺到，神並未與他們同行，就該爲此哀哭……這是蒙福的第一步……我們四周的基督徒都在穿……華美衣……但更有智慧的信仰是要脫下……〔好讓〕祂爲那些愛祂的人來開路。」在三十三4「就悲哀」，是希伯來文 *'abal*，可能最好譯作「爲自己哀哭」。他們一定會這樣難過，倒不是因註釋家都這麼說：因爲神已離開他們，而是他們第一次察覺到，祂曾與他們同在，察覺到自己在神面前的現況。
26. 三十二34並未提到「迦南」這名，只提說「……我『所告訴你的地方』」。確認地理位置何在並非重點，而是神應許的話語。神的應許絕不徒然終止、改變或修正。
27. 注意三十二34，Mackintosh 說 (p. 335)，耶和華「重申祂在道德管制上的權柄」。

榮耀的雲彩

(三十五~四十)

聖經中不斷重複的地方，就是在強調它的優先性。重要的事，值得再三複述！因此，會幕所包含的令人敬畏的真理——耶和華，至聖者，拯救者，治理全地，有恩典權能的神，竟然樂意臨到，並與祂的子民同在。這也不僅是神同在的真理，更是認同的真理：當他們紮營休息時，祂的帳幕在他們中間；當他們行進時，祂也住在移動的居所中。因此，無論他們是夜晚的停歇，是更長時間的停留，或是在行進過程中，耶和華都是他們一切起居活動的核心。¹因此，出埃及記所預告的，在以弗所書二章11~12節中便成就了，而啓示錄二十一章1節至二十二章5節，也描述了那在永恆裡所要成全的一切。²

1. 全貌

三十五章至四十章可分成四個段落，均勻地呈現出會幕如何在摩西的督導下，按照神所吩咐的細節樣式完成建造，以及神在榮光中臨到祂的帳幕。

a. 耶和華的日子（三十五1~3）

本段以一個概括性的引言來對出埃及記全書作出結語，不僅是2~3節如前言般所敘述的安息日之律；這前言，引導出這幾章像「副歌」一般重複出現的意思——凡事都要按神的吩咐去行。這「副歌」有關於個人事項的，出現七次，³與會幕建造過程有關的也有七次，⁴另有三次與完工時有關。⁵麥根多希（Mackintosh, p. 343）指出，「我們往往太過武斷地說，神對於如何敬拜祂、服事祂，聖經沒有夠多的細節教導。」事實上，若要深察細究崇拜方式，這似乎是最棘手的問題之一，特別是那些已被長久的傳統所「祝聖」過，並且要分辨哪些是有聖經依據的。然而，從出埃及記這一段結語來看，很顯然，耶和華只希望我們按祂所引導的及所許可的方式，來敬拜祂。⁶

神要我們以祂的話語為依據來敬拜與事奉，這個普通的命令，引導我們進入一個最高命令，就是遵守安息日（2~3節），⁷這命令適用於神的所有事工。我們很容易推斷說，「聖」工當然許可在「聖」日來作，或低一點層次地認為，為著神所賜的偉大事工，熱忱地事奉，而把祂的話擺在一旁，覺得在七天中工作七天，「很好」（真

的，今日有很多基督教傳道人是如此愚蠢地作工）。⁸

但，這是不對的。耶和華在2~3節重複了祂在三十一章12~18節的命令。金牛犢的罪，對以色列民的屬靈生活和成長而言，是一項重罪，但在神的旨意中，它還不過像是一個打嗝。祂又重拾在金牛犢事件之前的話題，好像在說，「在被粗魯地打斷之前，我正說到的是……！」。耶和華的日子，對耶和華最重要；無論是百姓的哪件事工，都受「遵守安息日」的命令所規範。⁹ 它不僅與會幕的建造和陳設有關，也與各人家庭生活有關，就如第3節不可「在一切的住處生火」所顯示的。安息日與一切思想計畫的主題有關（無論是公共的或私人的領域），要確實完完全全地脫離工作的羈絆，進入安息。¹⁰ 在家中禁止生火，就表示不可作任何在前一日可以預先準備好的工作。¹¹ 耶和華看重安息，即使我們的傾向是不想安息；寇茲的觀察十分美好，「倘若我們還不懂如何與祂一同安息，那我們最好不要與祂同工」（p. 303）。

b. 材料與巧工（三十五4~三十六7）

在三十五章4~29節這一段談到為會幕材料奉獻的時刻。

a' 耶和華的吩咐開始（4節）

b' 樂意奉獻的（5~9節）

c' 徵求巧手（主要為男丁）（10~19節）

b² 樂意奉獻的（20~24節）

c² 徵求巧手（主要為婦女）（25~26節）

b³ 樂意奉獻的（27~28節）

a² 耶和華的吩咐結束（29節）

註解

第4節 蔡爾茲（p. 635）試圖從耶和華所吩咐的（4節）與耶和華藉摩西所吩咐的（29節）兩者間找出不同的「資料根據」。他說，「舊形式」被調整為新形式，如三十五~三十九章所顯示的，與「二十五章8~9節的形式不同，後者是指天上的樣式」。這樣區分有何必要呢？所不同的只是地點和用意而已。對摩西而言，在山上的啓示就是第一手的資料：雅巍直接的啓示。而以色列所需遵守的就是神透過摩西所傳講的話。這樣的敘述本身是完全一致的。

20~24節 在三十五章22節「手釧飾品」（*kûmāz*）這字意思不確。KB使用了一個用語根的字「握緊拳頭」，以及他勒目（譯按：猶太的傳統經典）中的用法「束腹」。在民數記三十一章50節，它指戰爭的戰利品。

這幾節經文是在實現二十五章1~9節的內容和教訓。我們今日的教會也常會有「捐獻日」，但多是爲了教會的一般開支，可是聖經哪裡有支持這種「捐獻日」的作法？我們或許有從歷代志上二十九章5節大衛召集百姓送禮物來的依據，但是第一，倘若有所謂的「捐獻日」，它也應當是爲了教會拓展或發展新事工而用，不是爲了一般經常費而募集。第二，倘若不是出於奉獻的心，也不該當作獻禮。在歷代志上，那日大衛的呼籲是：有誰願意「將自己獻給」耶和華呢？當保羅在哥林多後書呼籲人奉獻（這裡

再次證明，不是爲了教會短缺經費而呼籲，乃是爲了拓展事工之需），他提到馬其頓教會的典範，在極度窮乏中，不僅仍慷慨樂捐，更且「先把自己獻給主」（林後八5）。摩西也是按此蒙引導。在三十五章5節，他呼籲奉獻 *těrûmâ* 這個字，其字根帶有「從某些已存在的事物中『拿起來』的意思」。因此，每個人都蒙召要從已擁有的事物中發掘一些，並分別出來特別歸給耶和華。

這段經文結尾時，特別指出以色列民遵從耶和華藉摩西所吩咐的，甘心樂意獻禮物（*nědābâ*）給耶和華（三十五29）。在此強調甘心樂意的抉擇，出於自由意志並樂意給予。第三十五章共有七處的經文提到，在奉獻禮物和才智給耶和華時的心態，這些在新國際本的翻譯不甚明顯。分別是「樂意獻的」（5節），「心裡有智慧的」（10節），「凡心裡受感」（21節），和「甘心樂意的」（21節），¹²「凡心裡樂意」（22節），「凡心中有智慧的」（25節），以及「凡有智慧心裡受感的」（26節）。

當個人的心志和奉獻的動機都純正時，慷慨解囊就不成問題，捐贈禮物也可以終止了（參三十六4~7）。百姓所慷慨捐贈的，絕大部分來自當以色列民欲離去時，耶和華感動埃及民衆給他們的財物（十二36）。因此，凡我們所獻給神的，總是都來自神的賜與。每件事物，都可追溯到祂的恩典（參林前二十九14）。但出埃及記這個奉獻禮物的時刻所帶來的信息，還有另一個重要的教訓，那就是：按著耶和華的旨意，我們從救恩中所獲得的初熟果子，最首要的，乃是要回饋、用於確保神與我們同在。當神樂意臨在，並透過會幕與百姓同住時，祂要求百姓提供

一切材料，並且是出於心甘情願的奉獻和抉擇。要這麼作，百姓當然會有所犧牲，但他們蒙召，要全心獻上，才能確定提供神與他們同在的居所。簡單地說就是，沒有會幕，就沒有居所，百姓必須作抉擇：要、還是不要神臨在他們中間。從神的角度而言，這完全是恩典；從人的角度而言，這是出於心甘情願的選擇和決定。

本段餘下的部分，三十五章30節至三十六章7節，談到建造會幕的巧匠以及綽綽有餘的材料。比撒列和亞何利亞伯蒙召來負責建造，他們兩人親自參與，也教導其他人製作。開工時他們發現，材料不僅名貴，而且遠超過所需。

這些附屬的小段落，每個「形狀」都很具意義。三十五章30節至三十六章1節，他們蒙神所賜的工作（32~34節），蒙神所賜的技巧（35節），又加上都被聖靈所充滿（30節），並按神所吩咐的來作（三十六1）。聖靈加能力給人，一定是隨著神的話而流入的。三十六章2~7節，心裡受感（2節下）及甘心的獻禮（3~6節）；再加上「蒙神賜智慧」（2節上），及「百姓獻上綽綽有餘的作為材料所需」（7節）這兩句，而形成一個大括弧。憑人類的智慧要作神的工，永遠嫌不足，一定需要天上智慧的澆灌。然而，若沒有奉獻的心志，神的工就無法完成，而令人敬畏有加的神的居所，也就無法實現。

這整個過程的目的——確保並提供材料，使神得以在祂子民中間有居所——今日，也仍然是基督徒所當努力的，在日常生活中，讓自己成為神的居所。有神靈居住其中（林前三16，六19）。倘若我們以出埃及記這段經文

來作範本，那些蒙召、蒙恩成爲領袖的，當遵守的原則是：要運用神所賜的恩賜（三十五 32~33），教導別人（三十五34上），並與衆領袖一起同工（三十五34下），遵守神的話（三十六 1）。而那些蒙領導的，也當遵守一個原則：委身於團契、參與奉獻（三十六 2），甘心奉獻財物（三十六3）與時間（三十六4），同時也一樣地，要遵守神的話（三十六5）。¹³

c. 收尾的工作。會幕及內部的陳設完工，驗收（三十六8~三十九 32），招聚集會及立起會幕（三十九 33~四十 33）

三十六章8節至三十九章32節爲出埃及記最後一段的核心信息，也是我們所期待的。有關於會幕的「神學」是依據二十九章42~46節的啓示，神救贖的目的是爲了要與祂的子民同住。祂的作爲使他們得救贖；而他們的奉獻擺上自己和禮物，則使祂可以居住在人間。三十九章33節至四十章33節，與三十五章4節至三十六章7節完全相符合。

從二十五章至四十章，共有四份「清單」與會幕相關。第一份（二十五~三十一章）是列舉的清單，有關會幕的陳設細節；第二份（三十六~三十九章）是製作工法的清單，要如何製作以及製作的順序；第三份（四十 1~16）是立起會幕的清單，耶和華所要引導設立祂會幕的時間及步驟；第四份（四十17~33）是會幕組裝、完工的清單。四份清單的順序有所差異，是因爲各清單著重的目的不同。例如，第一份著重在其所象徵教義的輕重緩

急，所以祭壇的排序為第一。如前所敘述，其他的各樣，則逐一按其對祭壇的用處而排列敘述。另一方面，第二份清單（三十六~三十九章）則比較像建築者的工作清單，是按工匠在多項事物施工時，逐一系列而行的步驟，因此，就以敘述帳棚為第一優先。第三份的清單（立起會幕）也一樣，帳棚優先立起，才能放入祭壇。根據柯勒（p. 239），這一切都顯示出「一種很仔細、系統化的安排，絕無粗心的重複」。

我們也不得不問一個問題：為何花這麼多篇幅，重複一些沒多大順序差異的敘述，例如三十五至四十章大幅重複已說過的內容。會幕照所指示的立起，但這正是重點，耶和華沒有改變。巴蘭這個怪人說的不錯，「神非人，必不致說謊，也非人子，必不致後悔。他說話，豈不照著行呢？他發言，豈不要成就呢？」（民二十三19）。固然，我們的罪無可辯駁，但即使再大的罪，都不足以污損神的聖潔；祂對以色列民的道德淪喪，也絕不會有任何形式的妥協；金牛犢的慘劇，使以色列民體會到罪孽之深重，而恩典則高如山，以及耶和華那永不改變的旨意。因此，耶和華還是決意要住在祂子民中，也因此，敘述會幕的逐項設施會不斷重複，沒有改變、沒有調整。「耶和華是不改變的，所以你們雅各之子沒有滅亡。」（瑪三6）

d. 雲彩與榮耀：耶和華臨到家中（四十34~38）

出埃及記以這五節經文，登上一個名副其實的美好頂峰。其文體形式及用詞都頗具詩意，彷彿要以宏偉的主題，把敘述的文字推展到最高水平。¹⁴ 其主題就是幾個重

複的鑰字，每一節都提到雲彩。第一次出現時（34節）與榮光平行，最後一次出現時（38節），與火平行。而每個附屬段落（見以下），都有提會幕（*miškān*〔居所〕，參 *šākan*；新國際本作‘settled’，35節），此外，在第34、35節有提到會幕（tent of meeting）。這是耶和華的「居所」，祂在全然的榮光中降臨，這是祂神聖本質的真相，也在全然的火中降臨，這是祂具有潔淨能力的聖潔。祂的臨在，是藉著雲彩的降臨而顯明出來，這是出埃及記中的典型模式。「居所」是一個帳幕，因為當耶和華臨近時，祂乃是要趨近於祂子民的活動範圍，住在他們日常起居的中心點，這被稱為「會幕」，因為它的目的就是要「在那裡與以色列人相會」（二十九43）。

這些經節可以分成四個部分：

雲彩降臨（34節）。這預告了耶和華即將臨及祂的居所。杜罕（p. 500）指出：第33節之後，緊接的第34節，帶有一種急迫感，至少是迫不及待地出現。「摩西一完工，雲彩就遮蓋了會幕。」（否則，若用像新國際本的譯法‘then’〔然後〕，就不能傳達那種「緊接著的發生」），好像耶和華有點兒「等不及」要來臨，與祂的子民同住。遮蓋的雲彩顯然就像二十四章15~16節，那裡的字面意為「雲彩遮蓋了山，雅巍的榮光居住（*šākan*）在西乃山」。這使得好幾位註釋家都說，會幕就如一座「可攜帶的西乃山」。¹⁵

阻擋的雲彩（35節）。好奇的人一定會問，會幕不是設計來作為「會晤之處」嗎？為什麼連摩西也無法進去會見耶和華？這名稱會遭人誤會。耶和華是來到祂的居所沒

錯，但還不「見客」啊。摩西會詫異嗎？從字裡行間判斷，他想進，卻不能進去；他的確會感到詫異。然而事實上並沒有任何改變。在西乃山時，摩西的確與神會晤過，但從未能以不速之客的情況去，都是獲邀才去的，而且在二十四章15~16節，他甚至等了六天之久。耶和華當然有權控管自己家的大門，祂有權決定如何設定進門的條件（參三5）。值此時刻，會幕就設立，金牛犢事件也發生了，罪和其恐怖的下場出現，神對所有不敬虔作為的怒氣也從天而彰顯，以色列民終於體認到自己是罪人，認識了神的聖潔。摩西必須再一次等候神的邀請。然而，這一次，還得要用利未記整卷的篇幅來說明：如何才能獲得邀請——需要流血、以無罪的替代所有的罪愆。「進前來」的邀請不久就會出現（利一1）。會幕就是特別為罪人而設，使罪人可以與至聖者同住相契合；也使至聖者可以因罪人所獻的贖罪祭，而得他們同住。

引導的雲彩（36~37節）。這兩節經文刻意與第35節形成對比。「阻擋」好像暗示了耶和華臨在時一種互相矛盾的情景，祂既已臨在，卻不在此；祂已在居所，卻又遙不可及。任何這類的暗示，其實一點兒都不矛盾。耶和華的確已在祂子民中間，顯明祂是永活之神，但卻不是他們可隨意唆使的神，而是統御全地的神。祂以實際的掌管、眷顧和引導，顯明祂就是那位在埃及和西乃山時，引領他們度過那些充滿險阻和試煉日子的神。他們要聽候祂的調度，而不是來調度祂；他們要聽候祂的命令和吩咐。他們不是要自己找一個舒服的紮營點，然後決定留得久一些，或是折磨得太久了，決定趕快離開。他們是祂的子民，祂

是他們的神，一直是「耶和華軍隊的元帥」（書五14）。再且，倘若造會幕顯示出：耶和華不變的旨意是要「住在祂子民中」，那麼36~37節就凸顯出，祂不變的旨意是要「帶領他們進入應許地」。

追溯祂過往所顯露的愛，他們絕不相信
未來會淪落至萬劫不復的下場。¹⁶

但百姓在這兒明顯要受一種引導的操練，要按神的指示出發、暫停、留守、再出發。我們要特別指出：神的引導並不需要我們去「翻箱倒櫃」地找，而是要「等候」。引導是神的責任，引導的本身並不是要令人焦慮、怕引導出錯了。百姓所需要的就是安息、專注等候、眼睛仰望，注目於統御一切的神。需要引導是他們生活在神面前的一部分（參賽五十四4~5）。

信實的雲彩（38節）。36~37節與第35節相對照，以除去任何的誤解。第38節則擴充第34節，強調雲彩的降臨，是要長久地成爲耶和華百姓生活的重心，在百姓生活的每一刻，在以色列全家的眼前，在他們所行的路上都是這樣。

2. 出埃及記的大括弧

出埃及記的末了，頗具意義地與前幾卷書遙相呼應。德雷（Stephen Dray, p. 204）指出，三十九章42~43節「似乎與創世記一章1節至二章4節相呼應」，使神的子民成爲

祂的新造，而讓「神原先對普世的旨意，得以彰顯」，也顯示出，因亞當夏娃的犯罪而失落的「神的同在」，如今因神與祂子民的同住而得以恢復。此外，我們也許可以同意班特里（Bentley, p. 345）指出的，在四十章 16、19、21、23、25、27、29、32節，這幾處經文所強調的「遵守神的話」，正與創世記六章22節及七章5、9節相似。遵守順服，永遠是我們享受神救恩的祕訣（參徒五32）。

然而，愈靠近出埃及記的末了，愈可看出，四十章 34~38 節與二十五章 1~9 節有重要的關聯性，尤其是，「當為我造聖所，使我可以住（*šākan*）在他們中間」（二十五 8）。這麼一來，會幕如何開始與如何完成就關聯在一起了；我們也再次看到，耶和華始終沒有改變，有金牛犢、沒有金牛犢，祂恩典的計畫都不必調整。¹⁷ 金牛犢事件有它的角色和目的，使以色列百姓看清自己的罪，其嚴重性和恐怖的下場；也看到神的聖潔，知道那不是遠在天邊，而是近在眼前。它更顯明了：恩典是他們得賴以維生、肅立在神面前的依靠。但耶和華賜恩典的意義，我們若從這旨意回溯，會發現它始終沒有改變過。

倘若回溯到出埃及記的最初幾章，更可清楚看出大括弧。雖然一章 1 節至二章 10 節，都沒有出現「雲彩」的字眼，但我們若要解釋這段經文，就無法不提及「這段陰暗的日子」，以及「活在烏雲密布的日子中」。當時真的是如此，神的子民在為奴的時期，真是暗無天日，為兒子哭喪的哀號，時斷時續地在河邊響起；奴隸工頭的鞭笞，沒有希望的明天，毫不留情的種族屠殺政策。以色列在那時就是處在烏雲中，即使經文中並未使用這字眼。現在，全

卷的末了，以色列民又處於另一片雲中，這是耶和華的雲，象徵祂同在的榮光、聖潔和恩典。在這頭尾兩片雲中，統御全地的耶和華擊潰了所有仇敵的勢力，釋放了祂的子民，藉著這羊的血，帶他們歸回自己，並施恩典，賜下祂引導的律令，也親自來到他們中間，成為與他們同住的神。這就是出埃及記整部的歷史。

附加的註解

三十五章29節 *nādab*（在舊約中出現二十一次）大多以希伯來文動詞的形式出現，基本上是反身動詞，意思為「自主地將自己獻上」（亦即憑自己的意志抉擇；例如：代上二十九 6、9），或意思為「將自己獻上」（例如：士五 2、9；代上二十九 5）。請參考它用來表示耶和華「隨己意」的恩賜（詩六十八 9）和隨己意的愛（何十四 4）。

三十八章 8 節 這裡所提到的婦人和他們的鏡子，聖經並未進一步加以解釋，但在這兒理當如此，因為它只是一張建築用品清單。伺候的婦人（*šābā'*）這詞使用過兩次，其動詞用於戰事中（例如：民三十一 7、42；賽二十九 7~8）或利未人的工作（例如：民四 23）；以及「招聚／點閱」軍隊（王下二十五 19）。其字根可能也有一種「召募服事」的意思，也許這些伺候的婦人，也是正式「列名」為利未人的助理？經文中提及的字面意思為「召募來作伺候服事的婦人們」。這些人在撒母耳記上二章 22 節不忍卒睹的事件中，再次被提及（見馬凱，p. 591；柯

勒，p. 236）。海厄特（p. 330）令人詫異地默認一種說法：即使在以色列民中，也有「廟妓」（他稱爲儀式妓女）存在，但如柯勒敏銳地指出，倘若真的有，爲何獨獨對以利的兒子們提出控訴呢？在出埃及記此處所提到的輪值的婦女，可輕易地假設爲是輔佐比撒列、亞何利亞伯的團隊分子。我們也應注意到在三十八章21節出其不意地提到利未人。除了四章14節，這是惟一的一次。倘若（如底本假說的支持者所宣稱的）因爲：會幕的成立「延誤」了，這說法解釋不通，但從上下文來看又正確。金牛犢事件後，利未人成爲分別爲聖的支派，他們要在會幕中從事特別的聖工，乃是在此階段設立的。而在預告會幕的設立（二十五~三十一章）時，並未提及利未人，因爲那時還沒有金牛犢事件。

四十章35節 海厄特（p. 332）認爲，在四十章35節摩西被排除在外，這與出埃及記其他地方的「摩西進到耶和華面前」敘述不一致。他爲了「解決」，便將第35節安插到「資料」PB，又將第34節安插到PA。出埃及記四十章35節與利未記一章1節之間的聯繫，見馬凱（p. 605）。

附註

1. 民二1~三39顯示：以色列民的帳棚是以四個支派為一群組，圍繞著會幕。最動人之處在於，想像那十字交會的形狀，東、北、西、南的每一區塊，與其餘三區塊交會，但中央的「十字交會」則是會幕所在。
2. 參約二13~22；林前三9、16~17，六19~20；林後六16；彼前二5。
3. 三十九1、5、7、21、26、29、32。
4. 四十19、21、23、24、27、29、32。
5. 三十九32、42~43，四十16。
6. 以賽亞說，倘若只有人在場沒什麼意義（賽二十九13），主耶穌也為此背書（可七6~7）。
7. 「守安息日的命令，是爲了讓百姓對耶和華的要求有回應的機會」（Mackay, p. 579）。
8. 參 Cole, p. 234.
9. 在十六23~30安息日的律法，決定嗎哪的取用；十六29安息日是耶和華的賞賜；二十八8像造物主在祂所造的當中；二十三12指的是整日不工作，只有安息及休憩；三十一13是耶和華與祂拯救的記號，而我們遵守安息日，就是承認祂已將我們分別出來；在三十一16它是永久要遵守的規定。
10. 三十五1~3與四十34~38相平衡，因此，這裡生火的禁令以及四十38耶和華永遠的火，可視為「大括弧」的始與終。
11. Hyatt 荒謬地把這火與會幕中所需要的火相關聯，但那裡之火絕不可能是「在你們的住處生火」。

12. 這樣的混合，‘heart’代表人裡面未能見的實體，內心的天性與氣質；‘spirit’是個人的精神；‘gusto’是促成活力的動機。
13. Coates 溫和地挑戰我們的自鳴得意，他問「我們以為有功於會幕的建造嗎？這是按吩咐被造的」。在三十六2~7「工」（*mēla'kā*）出現七次（2、3、4、5、6、7節中）；動詞「造」（‘*āsā*）六次（2、3、4、5、6、7節）；而「服事，工」（‘*ābōdā*）兩次（3節〔新國際本，construction，建造〕，5節）。
14. 見 Durham p. 500; Cassuto, p. 484.
15. 見 Cassuto, p. 484。「可攜式的西乃山」這形容詞是由 Mackay 所取的（p. 604），他還說「耶和華與祂子民的同在並非囿限於某處，但從此祂會伴隨在他們所到之處」。Currid（vol. 2, p. 369）提到「以馬內利的原則」。Fretheim（p. 315）堅決認為會幕「不只是神的同在，它更是神內在屬性運行的器皿……神實際居住在以色列民中間」。Davies（p. 252）說「神的居所（the Dwelling）是由甘心樂意的奉獻所造，且遵照神的吩咐而行，所以配得成為神臨在的處所」。
16. 引自 John Newton 的聖詩，‘Begone, unbelief’。
17. 參提後一9~10，這恩典「是萬古之先，在『基督耶穌裡』賜給我們……如今藉著我們救主『基督耶穌』的顯現」，亦即，對永恆的計畫，未作絲毫的調整或改變。