

丹尼爾·阿馬里

# 向穆斯林傳福音

宗教研究所出版

版權 © 2024, 丹尼爾·阿馬里

版權所有。除非獲得美國版權法許可，未經作者事先書面明確許可，本書的任何部分均不得複製、儲存在檢索系統中，或以任何途徑或方式如電子的，機械的，影印的，錄音等傳送。

經文引用來自英文標準版《聖經》（The Holy Bible, English Standard Version®），版權所有 © 2001 年，由福音出版社的出版部 Crossway 出版。經許可使用。版權所有。

標有 Y. Ali 的經文來自優素福·阿里《古蘭經》（英文），阿卜杜拉·優素福·阿里翻譯。1934 年出版，公共區域。

標有 Shakir 的經文來自沙基爾《古蘭經》（英文），穆罕默德·哈比卜·沙基爾翻譯。公共區域。

第二次印刷

譯者注：中文《聖經》採用和合本。

---

## 目錄

目錄.....	3
簡介.....	5
完備的福音.....	7
基礎.....	13
伊斯蘭傳統.....	19
可靠的傳承.....	29
三位一體與道成肉身.....	33
一神論.....	37
《以賽亞書》第 53 章.....	41
祈禱.....	49
參考書目.....	51



## 簡介

作為本書的讀者，您很可能已經牢牢掌握了耶穌基督的好消息，並瞭解耶穌透過祂的十字架和復活所成就的。也許您甚至已經與他人分享過福音，可能已經瀏覽過各種專門介紹並教導傳福音的書籍。如果事實上您還沒有讀過任何此類書籍，我鼓勵您去閱讀它們！

那麼，您為甚麼會對這本書感興趣呢？這本書有一個特定的目的——讓您預備好向穆斯林傳福音。如果您曾經嘗試與穆斯林朋友分享耶穌的好消息並面臨挑戰，或者被呼召要與您社區中的穆斯林分享福音，那麼您來對地方了。

過去對於其他背景的許多人行之有效的方法、內容和對話似乎根本不適用於穆斯林。我寫這本書就是為瞭解決這個問題。我不會簡單地重述先前所傳達的有關福音的內容，而是會提醒您福音中那些與穆斯林特別相關但只是沒有得到足夠重視的地方。本書將幫助您專注於福音中與您向穆斯林傳福音時特別有關係的特定要素。

從某種意義上說，我們正在“回到繪圖板”重新開始。當發現試圖用傳統手段和方法解決問題效果不佳或根本不起作用時，我們經常使用這個表達方式。這通常是因為我們試圖解決的問題不是可以用傳統方法來解決的標準問題，無論這些方法過去有多可靠。因此，我們重新評估我們方法的每個小細節，以確定解決問題所需要做的變更。

我們之前向穆斯林傳福音的努力常常失敗。當我們評估我們的方法時，我們意識到在向穆斯林介紹福音時強調《聖經》中的特定要素和細節的重要性。這些洞見並不是《聖經》中的新啟示，而是在《聖經》註釋和基督教神學著作中都有闡述。挑戰在於，當我們熱切地為那些有基督教背景的人提供簡潔的福音信息時，這些基本面向在某種程度上被淡化了。當與來自不同文化或宗教背景的人打交道時，謹慎的做法是重新審視《聖經》中福音的基要教義，特別是耶穌基督本人所例證的教義。

我祈禱這本書會鼓勵您全心全意地抓住福音，並將其有效地呈現給每個人。



## 完備的福音

“神的兒子，耶穌福音的起頭。”（《馬可福音》 1:1）

福音（*euaggelion*，或εὐαγγέλιον，是《新約》聖經的希臘原文）的意思是“好消息”。在《新約》中，這個字指的是與耶穌所說和所做的一切相關的好消息。當馬可在第一節介紹福音時，他接著寫了耶穌的生平和教導。因此，耶穌基督的福音包括四本《福音書》（《馬太福音》、《馬可福音》、《路加福音》、《約翰福音》）。

此外，《新約》的其餘部分是對耶穌的生活和教導的評論、解釋和應用。這些《新約》著作不只是人的解釋和評論，而是神的話語，他們是“上帝所呼吸的”（希臘文為 θεόπνευστος）。<sup>1</sup> 這些著作不只是人類的文字，而是上帝所默示的。

一方面，在《妥拉》與《舊約》的其它歷史及預言書籍之間存在著刻意且驚人的相似之處；另一方面，《福音書》與書信之間也是如此。正如《舊約》各卷書旨在解釋和補充《妥拉》，《新約》各卷書旨在解釋和闡述四本《福音書》，這種模式是很清晰的。上帝並沒有將祂的話語的解釋留給人類，而是給《妥拉》和《福音書》提供了祂自己的解釋。

當我們談到主耶穌基督的福音時，我們指的是《聖經》中所教導的一切。因此，福音包含了《新約》的27卷書。在下一章我們會看到福音也包括《舊約》。

福音不是關於我們，而是關於耶穌基督，與我們的文化和背景、失敗和成功無關。我們不是故事的中心，耶穌才是。福音是關於祂是誰、祂所成就的事以及祂在《聖經》中所教導的。這本身就是好消息，因為我們裏面沒有好消息。沒有福音，我們就是絕望迷失的罪人，無法來到神面前。這點很重要，因為這個信息也適用於穆斯林——沒有耶穌，整個人類都會迷失，並且沒有救贖的希望。這同樣的福音適用於每個人，包括穆斯林。

馬可在記述耶穌的生平時，一開始就肯定這是神的兒子耶穌基督的好消息，福音以

---

<sup>1</sup> 《提摩太後書》3章16節

基督的絕對神性為中心。馬可在第一節就開始指出這點，並且自始至終都在強調這一點。作為神的兒子，耶穌本身就是神。當我們與穆斯林交談時，我們必須以基督的神性為中心話題。但僅僅以基督的神性為中心還不夠，我們必須從一開始就指出來。為甚麼？因為基督的神性是福音的樞紐。通常當我們向猶太基督教西方國家的人介紹福音時，我們與之分享福音的大多數人對基督的神性沒有任何疑問。許多人已經接受或願意接受基督的神性，他們對福音有其它方面問題。穆斯林則不然。由於《古蘭經》明確否認三位一體和基督的神性，而那些相信這些教義的人又被《古蘭經》猛烈攻擊為褻瀆者，因此這些主題既至關重要又不可避免。在與穆斯林的交往中，我們發現穆斯林總是提起三位一體的話題，這應該被視為向他們傳福音的絕佳機會。

馬可生活在一個文化衝突的時代和地方，他夾在中間。他是羅馬帝國提倡的希臘化（希臘）文化中的猶太人。當時的猶太人分為幾個陣營：堅決反對希臘多神教者（如愛色尼派），與羅馬人妥協者（撒都該派），以及衷心擁護希臘多神教的猶太人。更糟的是，馬可屬於一個叫做基督教的小教派。馬可陪同猶太傳教士保羅和巴拿巴前往外邦人傳教。

在他所寫的福音書中，我們沒有看到馬可推動情境化，也沒有看到他採用異教做法來接觸外邦人。事實上，《馬可福音》再猶太化不過了，它的基礎是《舊約》。我們可以從中得到甚麼呢？一些善意的基督徒認為使用伊斯蘭術語和概念向穆斯林傳福音是有幫助的。事實是，這與事實相去甚遠。相反，我們必須使用聖經和歷史上的基督教術語和概念。我們必須預備好去定義基督教術語和教導穆斯林這些術語的含義。分享福音的一部分是教導《聖經》中的概念和術語；這些概念和術語對於我們要尋找、接觸的人來說是新的和陌生的。

福音具有變革性。使福音有大能是聖靈的工作，使罪人相信福音。神接納一個無法接觸或理解神的罪人，並藉著福音的宣講使他重生。我們必須提醒自己，救恩完全是神的工作。《羅馬書》1:16對於得救的穆斯林和世上任何其他的人來說都是如此：“我不以福音為恥；這福音本是神的大能，要救一切相信的。”

那麼，我們必須問，為甚麼這麼多人認為接觸穆斯林非常困難？在這裏讓我給出一個原因——因為我們不是向穆斯林提供全備的福音，而是給他們一條更適合基督教背景的人的捷徑。通常，我們認為福音由以下幾句話組成：你是個罪人；耶穌愛你；祂為你死在十字架上；相信祂。這些陳述的問題在於它假設聽眾是來自基督教背景的人，已經相信基督的神性，已經相信三位一體，已經相信《聖經》——或至少願意接受《聖經》



是神的話。他們毫無疑問地相信耶穌在十字架上的死是一個歷史事件。

但全備的福音不僅僅是簡單地陳述耶穌愛你並為你而死。福音包括基督的神性，相信《聖經》是未曾篡改的、神的話語，等等。與穆斯林分享福音的問題就在這裏：穆斯林拒絕三位一體、基督的神性、基督的十字架以及基督被釘在十字架上並被埋葬後從死裏復活。此外，他們認為《聖經》已被篡改，因此是不可信的。

顯然，在談論耶穌所做的事情之前，我們必須先定義耶穌是誰。人們必須解釋基督為何是神，同時又與天父是不同的位格。此外，我們必須肯定一神論的聖經教義——只有且僅有一位上帝。那些認為三位一體教義在向穆斯林傳福音時並不重要的人沒有抓到重點。三位一體的教義對穆斯林來說至關重要。值得注意的是，在本事工歷史上每一次與穆斯林有意義的互動中，他們都要求我們解釋三位一體的教義。

我們必須認識到這樣一個事實：基督教的重要基本教義——三位一體、基督神性、道成肉身、十架受難——對穆斯林來說是非常難以理解的教義。《古蘭經》清楚明確地教導反對這些教義。伊斯蘭傳統包含許多對這些教義的反對和攻擊，每個穆斯林被大量反對這些教義的言論洗腦。因此，這些教義的討論不應該被推遲、最小化，或用模糊基督教定義的術語來表達。相反，它們應該被清晰地表達。基督徒應該關心實現清楚地呈現這些基要真理的目標，並使其成為祈禱的主要主題。

同樣，清楚地介紹福音意味著並需要教導他人新的、不熟悉的詞彙。並非世界上所有語言都包含表達某些基督教和聖經真理所需的術語。因此，基督教工人應該準備好向不同宗教和使用不同語言的人教授新詞彙。傳福音通常意味著教導新的教義、新的概念、新的未曾聽聞的聖經故事、新的道德規範，當然還有新的詞彙。有些人建議，使用其他宗教的熟悉詞彙可以幫助彌合理解福音概念的差距。然而，對穆斯林來說，這會隱藏基督教的概念，從而使他們難以理解聖經教義。更重要的是，對於那些瞭解其中差異的穆斯林來說，這種試圖使用伊斯蘭詞彙來呈現基督教教義的行為將被視為一種背叛和不誠實的形式。清楚地呈現基督教教義並被一些人拒絕，比呈現淡化版本並被認為背叛或操縱而被拒絕要好。

那麼穆斯林和基督徒都使用的那些術語，例如“一神論（Monotheism）”，又如何呢？在這種情況下，我們必須定義具有不同含義的通用術語。基督徒和穆斯林對一神論的意思並不相同。《古蘭經》教導了一種一神論，稱為“一位論單一多神論（Unitarian Henotheism）”。其中“一位論（Unitarianism）”認為上帝只有一個位格，“單一多

神論（Henotheism）”是對一位神的崇拜，同時承認存在和寬容其他神。儘管大多數穆斯林沒有意識到這一點，但情況確實如此。另一方面，《聖經》教導真正的一神論：只有一位神，但神以三個永恆的位格存在。鑑於穆斯林今天的信仰不同於《古蘭經》的教導，這變得更加令人困惑。雖然《古蘭經》教導“一位論單一多神論（Unitarian Monotheism）”，但今天的穆斯林在基督教的影響下信仰“一位論一神論”。我的書《伊斯蘭教的黎明》解釋了這些差異。

這就引出了一個非常重要的觀點。未能向穆斯林介紹全備福音往往是因為對伊斯蘭教義和基督教教義之間的鴻溝的無知，而不是介紹者本身故意迴避。很容易理解人們為甚麼會迴避那些已經（或似乎）達成一致的主題和學說。例如，沒有必要浪費時間與一個已經相信上帝存在的穆斯林討論上帝的存在。

當我們在看似常見的術語和概念（例如“一神論”）未能認識到伊斯蘭教和基督教之間的全部差異時，麻煩就會出現。只有當我們完全知道和理解這些差異時，我們才能提供完整的福音，以便我們能夠傳講有關它們的聖經教義。向穆斯林傳完備的福音從神的教義開始。我經常看到善意的基督教佈道家認為阿拉是《聖經》中上帝的一位論版本，或像許多穆斯林所堅持的那樣：“我們相信《舊約》中關於上帝的教導。”這不是真的，因為根據穆罕默德和《古蘭經》，阿拉不是《聖經》中所啟示的一位論版本的上帝。

與耶和華不同，阿拉是當地的阿拉伯異教神。阿拉伯的專業考古學家幾乎達成共識，認為在伊斯蘭教出現之前，阿拉是一個異教神。此外，對《古蘭經》和早期伊斯蘭傳統的其它著作進行適當的詮釋，我們得到有力且令人信服的證據，表明這種前伊斯蘭異教的神靈概念正是穆罕默德所崇拜的。儘管這樣，基督教學者撰寫的大量文章支持現代伊斯蘭神職人員否認阿拉的異教本質，對此我感到不安。因此，當需要討論三位一體論與當地原始阿拉伯異教時，我們發現基督徒掩蓋了這一根本差異，甚至完全忽視了問題的深度，並無法呈現完備的福音。假設穆斯林已經接受基督的神性（因為顯然他們並不接受），而忽略與穆斯林討論基督的神性，這是一個嚴重的錯誤。

有人可能會反對說，即使穆罕默德崇拜異教神靈，現代穆斯林並不崇拜。這就提出了一個重要的問題：基督徒應該針對穆斯林今天的信仰還是穆罕默德的信仰？有幾個原因應該針對穆罕默德的信仰。首先，穆斯林遵守《古蘭經》，它教導穆罕默德所理解的異教阿拉概念。《古蘭經》並沒有反映現代伊斯蘭教的神靈概念。其次，是伊斯蘭教的創始人決定了伊斯蘭教的教義，而不是後來的信徒，正如拉法特·阿馬里醫生敏銳地解釋的那樣：

查考宗教起源的歷史是檢驗其主張可信度的最重要的檢驗之一。儘管有各種主張和論據，該宗教後來的支持者在創始人的言論中添加了內容以支持創始人的主張，但有關該宗教的事實仍然僅限於創始人生活的時期。因此，檢驗他的主張和評價他的宗教最重要的指導原則是：研究創始人的生活，分析他所生活的宗教和社會環境，調查他創立他的宗教所依賴的根源。<sup>2</sup>

第三，當現代伊斯蘭一神論口號與《古蘭經》和伊斯蘭傳統所教導的異教神的神靈屬性相關聯時，這個口號就毫無意義。因此，即使現代穆斯林堅持認為他們的神靈概念是真正的一神論，但當該神靈的屬性和與該神靈相關的實踐都是異教時，他們的神靈概念就毫無價值。第四，《聖經》不存在一位論概念，這是一個迷思。《聖經》中唯一的一神論是三位一體論（三位一體的神），而唯一真正的一神論是《聖經》中的一神論。在伊斯蘭教的背景下，三位一體論（Trinitarianism）與一位論（Unitarianism）雖然重要且必要，但本身並不能完全解決伊斯蘭教和基督教之間的真正差異，因此不能呈現完備的福音。讀者想瞭解更多信息，請參閱拉法特·阿馬里醫生的著作《星史：阿拉的歷史》。

值得注意的是，那些試圖使用伊斯蘭和古蘭經的表達方式和術語的《聖經》阿拉伯語譯本遭到了前穆斯林的徹底拒絕。那些從伊斯蘭教皈依基督教的人想要的是明確性，而不是操縱性的伎倆。皈依基督教的穆斯林聲稱，三位一體和聖子的術語和概念並不是皈依的障礙，事實上卻是他們皈依的亮點。一位穆斯林皈依者分享了他在皈依過程中如何清楚地認識到耶穌是神的兒子。主打開他的心眼，讓他看見並接受這個基要真理。非常值得注意的是，那些反對向穆斯林介紹基督教術語的人並不是前穆斯林。

全備福音需要人對基督教教義的大量獨自投入和致力研究。佈道者必須準備好解釋《聖經》中一神論的概念，捍衛三位一體的教義和基督的神性，捍衛基督道成肉身和十架受難的歷史性，能夠回答有關《聖經》的問題，並做好護教者的全部功課。這不是開始分享福音的要求，而是在天國中發揮效力的要求。與穆斯林交往就是願意致力於學習《聖經》和神學，和在基督教知識的汪洋中成長的旅程。

---

<sup>2</sup> 拉法特·阿馬里：《古蘭經和歷史》。宗教研究所，2018年出版，第9頁。



# 基礎

## 《舊約》是福音的基礎

在我多年來與穆斯林的討論中，福音信息的一部分始終為穆斯林帶來心理障礙：替代贖罪的概念。這個概念意味著其他人，一個無辜的人，為你的罪付出了代價。雖然這個概念對於那些有基督教背景的人來說不是問題，但穆斯林確實對此感到困惑，他們根本不明白。這裏的真正問題是，要理解這個教義需要聖經基礎，即《舊約》。

利未記和《舊約》中贖罪概念的重要性怎麼強調也不為過，因為它為《新約》中贖罪的教導創立了必要的歷史、文化、宗教和邏輯基礎。除了神在人心中工作之外，《舊約》的遺產為理解和接受福音奠定了基礎。這適用於所有獨特的基督教教義，包括三位一體、基督的神性和基督的受難。《羅馬書》3:10-19對此有明確的闡述：

就如經上所記：“沒有義人，連一個也沒有！沒有明白的，沒有尋求神的；都是偏離正路；一同變為無用。沒有行善的，連一個也沒有！”“他們的喉嚨是敞開的墳墓；他們用舌頭弄詭詐。”“嘴唇裏有虺蛇的毒氣。”“滿口是咒罵苦毒。”“殺人流血，他們的腳飛跑，所經過的路，便行殘害暴虐的事；平安的路，他們未曾知道。”“他們眼中不怕神。”我們曉得律法上的話，都是對律法以下之人說的，好塞住各人的口，叫普世的人都伏在神審判之下。

科林·克魯斯對這段文字中法律的意思做如下闡述：

保羅將他的一系列引文稱為“律法”所說的，使用“律法”一詞，其最廣泛的含義包括律法、先知和著作，即整部《舊約》。事實上，保羅的引文都不是來自《摩西五經》，而是來自《以賽亞書》、《傳道書》、《箴言》和《詩篇》

（即先知書和著作）。<sup>3</sup>

《舊約》是從猶太人的經驗中汲取的重要屬靈原則的寶庫，這些原則對於理解福音至關重要。這不是一個可以快速學習的簡單課程；相反，《舊約》代表了數千年的救贖歷史，旨在向人類清楚地傳授基要真理。

例如，替代贖罪的概念植根於這樣一個事實：所有人都犯了罪，並且無法為自己贖罪，這是許多人（包括穆斯林）都在掙扎的事實。因此，《舊約》是神教導世人有關代贖的方法。

《舊約》充滿了意象、教訓、預表和模式，教導我們豐富的屬靈真理和原則。這些原則是我們掌握和接受福音的基石。從亞當和夏娃的故事以及主給他們披上獸皮的行為，到動物獻祭的儀式和贖罪日的遵守，再到《以賽亞書》第53章等章節中發現的預言性見解，這些記載對於理解福音至關重要。

就像與我的女兒、侄女和侄子堆砌複雜的積木模型一樣，我們先組裝比較小但詳細的局部結構，然後連成一個宏偉的結構，福音的基本真理以類似的方式發揮作用。如果單一部件組裝搞錯，整個結構就無法堆砌下去。這些局部結構的每個組成部分都必須處於正確的位置，才能形成一個互相粘連和有效的整體。

這個類比對於福音的每一個基本真理都是對的，包括基督的神性、三位一體的概念、《聖經》中定義的獨特一神論、神的屬性、道成肉身、是非概念、十架受死，以及復活。所有這些教義都需要一個基本框架，福音可以在這個框架上和諧地建立並結合在一起。

穆斯林面臨重大挑戰，因為他們的宗教基礎已經用伊斯蘭傳統（包括《古蘭經》、《聖訓》和《西拉》）取代了《舊約》。在他們的信仰體系中，麥加取代了耶路撒冷，成為一神論、上帝的啟示和歷史中神聖參與的中心。以實瑪利取代了以撒；他們堅信亞伯拉罕被呼召向主獻祭的就是用以實瑪利，甚至相信這事件發生在麥加。結果，《舊約》的一神論被偽阿拉伯的、半一神論的異教概念所取代，並演變成現代伊斯蘭一位論。

值得注意的是，伊斯蘭教中阿拉的屬性與聖經中上帝的屬性不同。此外，《古蘭經》直接挑戰了基督教福音的基本教義，例如基督神性、三位一體、道成肉身和十架受死。

---

<sup>3</sup> 科林·克魯斯：《麥種聖經註釋：保羅寫給羅馬人的信》，D.A.卡森主編。大急流城：厄德曼斯出版社，2002年出版，第170頁。

相反，《古蘭經》呈現了諾斯底主義版本的彌賽亞，將耶穌描繪成一個比穆罕默德低級的失敗先知，一個被創造的人物，而不是神聖的基督。伊斯蘭教和基督教信仰之間的這個鮮明對比凸顯了向穆斯林傳福音時必須解決的重大差異。

毫不奇怪，當典型的穆斯林接觸到福音信息時，他們常常發現福音的內容要不是令人反感，就是難以理解。這種脫節的出現是因為他們是在不同的基礎上長大的，這個基礎賦予了完全不同的原則、教義和敘述。他們根據被灌輸的這些原則來判斷向他們傳達的福音信息。

在當代，很明顯我們的文化正在遠離聖經；我們常發現《舊約》具有挑戰性和冒犯性。有些人建議我們應該淡化《舊約》的記載，以使福音更適合那些越來越遠離和不熟悉舊約遺產的文化。然而，這種方法的問題在於，《舊約》聖經文本正是上帝特為福音信息奠定基礎所需要的，因此，在一個與聖經根源越來越疏遠的文化中，《舊約》在傳福音方面變得更加重要。

鑑於上帝將《舊約》確立為《新約》的基礎文本，其目的是指導整個世界，包括穆斯林，因此，在向穆斯林傳福音的努力中，我們不可能忽視《舊約》。我們怎能放棄《舊約》而依賴《古蘭經》來談論耶穌呢？《古蘭經》所教導的傳統反對福音，並與福音相矛盾，從《古蘭經》中無法建立出以福音為中心的合理的聖經教義。利用《古蘭經》或其中的某些部分作為導出福音信息的基礎平台，徹底違背了福音的本質。

多年來，我觀察到許多基督徒在試圖與穆斯林接觸時採用以下論點。他們引用《古蘭經》3章45節，該節把耶穌描述為“阿拉的一句話”，作為將其與《約翰福音》1章1節宣稱耶穌是上帝永恆的道聯繫起來的潛在橋梁。然而，針對這種做法，穆斯林經常斷言耶穌僅僅被認為是阿拉創造的“一個字”。問題來了：誰擁有正確的解釋，以這種方式使用《古蘭經》3章45節是否合理？

事實上，《古蘭經》3章45節明確指出，耶穌只是阿拉的一句話，而不是《約翰福音》1章1節所宣稱的永恆之道，即上帝。此外，經文的直接上下文暗示耶穌是阿拉所創造的。在這個具體例子中，穆斯林的回應比基督徒的論點更準確。更進一步地，試圖利用《古蘭經》為見證建立橋梁，往往會產生相反的效果：它透過明確強調《古蘭經》的教導和善意的基督教見證人的不合理解釋，無意中肯定了穆斯林關於基督的錯誤教義。值得注意的是，這段古蘭經的背景本質上是諾斯底主義的，因此，至關重要的一點，就是要質疑引用諾斯底主義的文本是否明智之舉，因它明顯宣揚反基督教教義。

一些基督教護教家錯誤地引用了有關基督被釘十字架的《古蘭經》4:157節經文。這節經文的普遍為人接受的含義如下：猶太人聲稱他們殺害了基督，即馬利亞的兒子耶穌。然而，他們既沒有殺死他，也沒有把他釘在十字架上，但對他們來說似乎是這樣……相反，阿拉把他提到了天堂。這些基督教護教家馬上就指出了《古蘭經》另一節19:33經文，其中寫道：“我在出生日、死亡日、復活日，都享受和平。”

那些基督教護教家從19:33節得到支持，認為基督死了又復活了，儘管4:157節堅持認為祂沒有死而是被擢升到自己那裏了。因此，有必要重新評估4:157節的解釋，使其與他們對19:33節的解釋一致。然而，穆斯林強調4:157這節經文否認十字架受死的清晰度和力度，導致他們重新解釋後一節19:33經文。他們辯解說阿拉在基督死後將祂提到天堂，並沒有否認祂的死亡，而是拒絕祂被釘在十字架上的觀點。穆斯林也認為，這節經文並沒有提到基督被釘十字架後的復活，而是預言了祂在末日的復活。雖然我不提倡有系統地對待《古蘭經》，但不可否認的是，《古蘭經》堅決反對基督被釘死在十字架上。

基督教護教家經常引用《古蘭經》另一節5:73經文；這節經文斷言那些相信阿拉是三位一體中的第三位的人是褻瀆者，強調阿拉是獨一的。作為回應，基督教護教家認為《古蘭經》扭曲了基督教對三位一體的理解，因為它將三位一體定義為阿拉、耶穌和馬利亞，他們斷定《古蘭經》對三位一體的反對僅限於對三位一體的這種誤解。然而，這種論點忽略了《古蘭經》在這節經文和其它經文中一貫地、毫不含糊地否認基督的神性。那麼，當《古蘭經》明確否認基督的神性時，它怎麼能不反對基督教的三位一體教義呢？因此，《伊斯蘭塔夫西爾》適當地將這節經文視為對三位一體的所有教義（包括聖經教義）的全面否認。

一些基督教護教家在試圖與穆斯林建立理解的過程中採用了類似的論點。恰當地描述此類論點的術語是主觀詮釋（eisegesis）。主觀詮釋涉及將外部思想或觀念強加到文本上，而不管文本是否支持他們的詮釋。本質上，它是用文本本身並不支持的概念進行解讀的行為。諷刺的是，雖然我確信這些辯護家是善意的，但是他們卻使用那些明確反對自己的思想和教義的《古蘭經》經文。他們投入相當大的努力，透過否認基督神性的《古蘭經》經文來說服穆斯林基督是神。同樣，他們從否認基督被釘十字架的《古蘭經》經文來論證基督被釘十字架，並從否認三位一體的古蘭經經文來支持三位一體的真理。本質上，這些辯護家在試圖與穆斯林接觸時使用了有問題的論點，幾乎就好像他們相信只有目的正當就可以不擇手段一樣。這就提出了一個基本問題：如果我們作為基督徒堅決拒絕損害聖經明確教義的主觀詮釋，並將這種詮釋視為對我們信仰的侮辱，那麼為甚



麼我們在解釋《古蘭經》時卻要採用同樣的方法呢？

此外，諷刺的是，這些論點常常達到與預期相反的效果。穆斯林認為這些論點不合理，並視此類企圖強化了他們自己的信仰和教義。

《新約》的基礎在於《舊約》。當穆斯林尋求對《新約》中的主張的證據時，明智的做法是引導我們的穆斯林朋友閱讀《舊約》，而不是試圖從《古蘭經》本身去建立這種證據。

耶穌基督的福音不只涵蓋整本《新約》，也涵蓋《舊約》。因此，我們有意識地為我們的穆斯林朋友打下一個《舊約》的正確基礎是很重要的。《聖經》中的敘述，從亞當和夏娃到亞伯拉罕、十二支派的族長、約瑟、摩西、大衛和以賽亞，對穆斯林來說具有重要意義。同樣重要的是《舊約》中關於基督的預言。與穆斯林共同閱讀《以賽亞書》第53章和《詩篇》第22章等段落可能會非常有益。

許多基督徒都在思考這樣一個問題：如果穆斯林不承認聖經的權威，我們如何能用《舊約》作為分享福音的基礎？我相信，這種反對意見源於兩個主要因素：首先，許多基督徒可能不具備有效解決穆斯林反對意見的必要知識；其次，他們可能對聖經在見證行為中的角色和權威缺乏清晰的理解。讓我們轉向主對這個問題的回答；祂在路加福音16章的比喻中提供了這個答案：

財主說：“我祖啊！既是這樣，求你打發拉撒路到我父家去，因為我還有五個弟兄，他可以對他們作見證，免得他們也來到這痛苦的地方。”亞伯拉罕說：“他們有摩西和先知的話可以聽從。”他說：“我祖亞伯拉罕哪，不是的，若有一個從死裏復活的，到他們那裏去的，他們必要悔改。”亞伯拉罕說：“若不聽從摩西和先知的話，就是有一個從死裏復活的，他們也是不聽勸。”<sup>4</sup>

上面的段落強調了聖經在見證行為中不可否認的重要性。基督對替代方法的拒絕強調了那些不接受聖經權威的人仍然要對聖經權威負責。與其因為穆斯林的反對而迴避聖經，我建議我們正面解決這些反對意見。與其屈服於反對聖經的意見，讓我們接受與他們接觸的挑戰。我們可以開始了；後面的章節將揭開層層的反對意見。

---

<sup>4</sup> 《路加福音》16章27-31節



# 伊斯蘭傳統

## 學習耶穌如何處理伊斯蘭傳統

我的電視節目以阿拉伯語向全球講阿拉伯語的穆斯林觀眾播出，在該節目中，我用了多集內容來討論《新約》文本傳播的可靠性這一主題。正如常見的那樣，許多穆斯林抗議說《聖經》已經被篡改。在節目中，我向所有穆斯林聽眾發出挑戰，要求他們提供證據支持聖經被篡改的說法。一位穆斯林聽眾回應並提出了他的論點，他斷言，既然《古蘭經》被認為是完美的，鑑於《古蘭經》和《聖經》在基本教義上存在矛盾，那麼《聖經》肯定經歷過篡改。

雖然我承認《聖經》和《古蘭經》在基本教義上存在不可調和的矛盾，但我敦促他從另一個角度考慮：《古蘭經》不是真神的話語，而《聖經》也沒有被篡改。不過，他堅決否定了這種可能性。值得注意的是，許多穆斯林對《古蘭經》的完美性表現出堅定不移和不可批判的信心，這有時會妨礙他們認真對待《聖經》的能力。本章深入探討基督如何在福音書中面對這項挑戰。

當我們提到伊斯蘭傳統時，我們本質上指的是伊斯蘭教已將其提升為神聖經文地位的人造教導、敘事和文本，包括《古蘭經》、《聖訓》、《西拉》和各種其它文本。伊斯蘭傳統與其他宗教的傳統非常相似，由人造著作和教導組成。我們需要注意兩個基本問題：

(1) 伊斯蘭傳統是否與聖經相衝突，或是否有可能與聖經結合使用？

(2) 耶穌如何論及這些傳統？福音書包含許多面對宗教傳統的段落，並為基督徒應該如何參與這些傳統提供了令人信服的例證。

我們將把重點放在《馬可福音》7章1節，說道：

有法利賽人和幾個文士從耶路撒冷來，到耶穌那裏聚集。

這事件似乎標誌著耶路撒冷宗教精英（包括法利賽人和文士）與耶穌之間首次重要交鋒。隨著耶穌的聲譽，特別是與祂的奇蹟和教導有關的聲譽不斷提高，法利賽人開始挑戰祂。他們很快就抱怨說，他們所珍視的傳統似乎遭到了侵犯，如第2節所示：

他們曾看見他的門徒中有人用不俗手，就是沒有洗的手吃飯。

這非常清楚地表明耶穌反對法利賽人的傳統。在這個例子中，門徒的行為反映了祂和祂的教導。法利賽人認為他們的傳統是重要的、正確的、真實的、神聖的。第3節和第4節告訴我們更多有關的故事：

原來法利賽人和猶太人都拘守古人的遺傳，若不仔細洗手就不吃飯；從市上來，若不洗浴也不吃飯，還有好些別的規矩，他們歷代拘守，就是洗杯、罐、銅器等物。

法利賽人虔誠地致力於捍衛和維護他們的傳統，他們小心翼翼地堅守著它，並將其視為前人留下的遺產。值得注意的是，這些傳統並不局限於單一或特定的實踐，正如經文明確指出的那樣，“還有好些別的規矩……”這個問題超出了特定的實踐、教義或與食物或清潔相關的事項。相反，它主要圍繞著權威問題，如以下經文（第5節）所示：

法利賽人和文士問他說：“你的門徒為甚麼不照古人的遺傳，用俗手吃飯呢？”

他們認為自己的傳統具有最高的權威，並要求其他人遵守它。他們聲稱，在這件事上不遵守他們的傳統會導致手被玷污。詹姆斯·愛德華茲恰當地將這場衝突描述如下：

然而，耶穌與法利賽人之間關於潔淨與不潔淨的爭論只是更深層分歧的外表，其癥結在於“古人的遺傳。”<sup>5</sup>

這裏提出的權威問題與唯獨聖經的教義密切相關。這段經文清晰而直接地闡述了唯獨聖經，決定了甚麼是道德、教義以及與上帝建立正確關係的基礎等問題的權威。重要

---

<sup>5</sup> 詹姆斯·愛德華茲：《麥種聖經註釋：馬可福音》，D. A.卡森主編。大急流城：厄德曼斯出版社，2002年出版，第208頁。

的是要認識到這段涉及法利賽人傳統的經文的意義不應被忽視、淡化或限制。現實中，它是處理基督教世界內外所有其他傳統（包括伊斯蘭傳統）的神聖處方。基督以清晰直接的方式傳授的教導和原則，對於所有其它傳統既適用又相關。

法利賽人的傳統最終演變成所謂的《米書拿》。對某些人來說，它是口頭《妥拉》，因此他們認為它等於甚至超越書面《妥拉》。它的追隨者聲稱它包含對書寫《妥拉》的解釋。為了反對這個傳統，基督在第6節和第7節中表達了明確的立場：

耶穌說：“以賽亞指著你們假冒為善之人所說的預言是不錯的。如經上說：  
‘這百姓用嘴唇尊敬我，心卻遠離我。他們將人的吩咐當做道理教導人，所以敬拜我也是枉然。’”

我們在此提出幾點觀察：

首先，耶穌斥責了那些宣揚傳統的宗教領袖。他公開揭露他們，以免門徒被引誘去追隨這些領袖。這段經文強調，僅僅警告錯誤的教導是不夠的；提醒信徒注意那些傳播此類錯誤教導的人也是同樣重要的。然而，我們必須謹慎區分哪些人是這些教導的受害者，哪些人是自稱宣揚這些錯誤教義的教師。

為甚麼會這樣呢？主讓我們深入瞭解支撐這些傳統的宗教機構。在每一個與福音相矛盾的傳統背後，都存在著一個宗教機構，它最終聲稱自己是隱藏在該傳統中的權威。就伊斯蘭教而言，穆罕默德在生前就聲稱擁有這樣的權威。他的權威隨後被哈里發（伊斯蘭領袖）繼承，哈里發擁有修改《古蘭經》和創建《聖訓》（穆罕默德的格言和傳統）的權利和特權。目前這項權力屬於伊斯蘭教神職人員，正是這些神職人員維護伊斯蘭傳統。

其次，耶穌明確指出了他們的傳統的問題：法利賽人高舉他們的傳統，儘管它只不過是人的誠命。根據耶穌的說法，將人的誠命當作上帝權威的話語來教導是不可接受的。這項傳統（特別是《米書拿》）的具體問題在於，它被表達為上帝的話語——口頭《妥拉》。它聲稱上帝以類似於祂傳遞書面《妥拉》的方式授予摩西口頭《妥拉》。然而，正如耶穌所說，僅僅斷言這個傳統源自於上帝並不能證明它是源自上帝。事實上，它只不過是人的誠命，與上帝沒有任何關係。

第三，根據耶穌的說法，將人的誠命提升到與神的話語具有同等的權威的行為是徒

勞的敬拜行為。這是虛偽的敬拜表現。主警告人們不要效法這種敬拜。

第四，耶穌的回應本質上概括了唯獨聖經（Sola Scriptura）的教義。當談到反對伊斯蘭教的主張和傳統時，除了唯獨聖經（上帝的話語）之外，沒有任何可行的回應。人為的教義或教導不能擁有高於上帝自己的教義或教導的權威，只有聖經才能擁有這種權威，因為它是神的話語。

第五，耶穌引用《舊約》聖經來闡明祂的觀點，意味著這不是《新約》獨有的教義。透過傳統廢除神的話語並不是僅限於這個特定實例的問題，事實上，這是人類固有的普遍罪性，就像魔鬼引誘夏娃懷疑神的話一樣古老。《馬可福音》引用了希伯來聖經的七十士譯本。<sup>6</sup> 對此，里克·E·瓦茨表示，“事實上，它們之間沒有實質性區別……在這方面，堅持‘人的傳統’只是這個更深層問題的一個症狀。”<sup>7</sup>

傳統有甚麼問題？耶穌在以下從第8節開始的經文中回答了這個問題：

你們是離棄神的誠命，拘守人的遺傳。

人類的任何傳統都反對上帝的道，因為上帝的道正是：上帝的道。沒有任何其它東西可以聲稱是上帝的道。因此，任何試圖將傳統與上帝的誠命等同起來的行為都是對上帝誠命的違背。這一切都歸結於一個權威問題：誰的話語擁有最終的權威？然而，正如許多人過去所爭論的那樣，有些人可能會反對，聲稱他們沒有忽視上帝的誠命，傳統並不與聖經相衝突。耶穌在第9節中回應了這個反對意見：

又說：“你們誠然是廢棄神的誠命，要守自己的遺傳。”

耶穌指責法利賽人試圖建立自己的傳統，並指出他們的傳統與聖經相矛盾，儘管他們聲稱這並不反對聖經。祂還解釋了他們是如何做到這一點的：他們有一個規避聖經的“好方法”；他們沒有公開、明確地拒絕聖經，而是採取了一種微妙的方法，使得他們表面上遵守聖經，但實際上卻在努力建立自己的傳統。這正是耶穌給他們貼上假冒為善標籤的原因。他們透過表面上尊重上帝的話語來假裝敬畏上帝，但實際上卻透過宣揚自己的傳統來破壞上帝的話語。

<sup>6</sup> 《舊約》的希臘文譯本稱為《七十士譯本》。

<sup>7</sup> 里克·E·瓦茨：《馬可福音》，選自《新約引用舊約》，G. K.比爾，D. A.卡森主編。大急流城：貝克出版社，2007年出版，第165頁。

然而，這種模式並不局限於法利賽人的傳統，它可以應用於聖經與傳統之間的所有關係。《古蘭經》包含許多引用《妥拉》和福音書的經文，但對《古蘭經》的徹底檢查顯示出它對聖經明顯的攻擊。

那麼耶穌是如何處理與聖經相違背的傳統的呢？答案可以在第10-13節找到：

摩西說：“當孝敬父母”，又說：“咒罵父母的，必治死他。”你們倒說：“人若對父母說：‘我所當奉給你的，已經做了各耳板’（各耳板就是供獻的意思），以後你們就不容他再奉養父母。這就是你們承接遺傳，廢了神的道。你們還做許多這樣的事。”

有幾點要說明：

首先，耶穌引用了聖經，然後祂引用了法利賽人的傳統，並表明他們的傳統如何使神的話作廢。這需要深入瞭解他們的傳統。向穆斯林傳福音最關鍵的要素之一，是學習和研究伊斯蘭文本。這樣做可以證明伊斯蘭文本不是上帝的話語，而是使聖經（上帝的話語）作廢。正如耶穌直接駁斥法利賽人的傳統一樣，其他傳統包括伊斯蘭傳統，也應該被駁斥。

其次，耶穌從他們的傳統中提供的例子並不是唯一的，法利賽人的傳統在許多方面都否定了神的話。請注意耶穌是如何描述他們的傳統的：“你們還做許多這樣的事。”對於尋求效法基督的方式處理人造傳統的護教者來說，深入研究這些傳統是至關重要的；僅瞭解他們傳統的幾個例子是不夠的。在福音書中，基督展現了對法利賽人傳統的深刻瞭解。

第三，觀察他們的傳統是如何以尊崇上帝為藉口建構出來的。事實上，只有神的話語才能真正榮耀神；人類的傳統不能與之等同。許多穆斯林認為，他們透過遵守伊斯蘭傳統來榮耀上帝。重要的是，我們要有效地表達伊斯蘭教並不榮耀上帝，因為真正的榮耀來自於遵守聖經。

第四，傳統是人創造性的法律操縱，目的是使上帝的話語無效。這是一位狡猾的神學律師在上帝的話語中尋找漏洞的深刻示範。事實上，《米書拿》的演變方式就是為瞭解解決耶穌在10-13節中所舉的這個例子。這表明，人類的傳統不斷發展和演變，以解決過去暴露的問題。護教家必須意識到並辨別這種策略。此外，重要的是要瞭解這種演變的

歷史，並揭露這些歷史性的修改只不過是法律操縱。

對傳統的反駁應該是公開的還是私下的？耶穌在第14和15節中回答了這個問題：

耶穌又叫眾人來，對他們說：“你們都要聽我的話，也要明白：從外面進去的，不能污穢人；惟有從裏面出來的，乃能污穢人。”

顯然，反駁應該是公開的。此外，耶穌也談到了這個問題的正面和負面兩方面。換言之，耶穌不只解釋了甚麼能污穢人，也解釋了甚麼不能污穢人。這裏的重要意義在於，僅僅陳述肯定性教導是不夠的；正如愛德華茲所說，揭穿虛假教義也勢在必行：

耶穌對口傳傳統全盤曲解《妥拉》提出了尖銳而緊急的呼籲。“你們都要聽我的話，也要明白”<sup>8</sup>

人們可能會質疑是否有必要公開駁斥法利賽人的傳統，尤其是對那些不屬於法利賽人的人。然而，第17節為這個問題提供了答案：

耶穌離開眾人，進了屋子，門徒就問他這比喻的意思。

儘管門徒們並不認同法利賽人的傳統，但這個傳統的基本要素卻牢牢地束縛著他們，使他們很難理解這個比喻。傳統扮演了他們看聖經文本的鏡片的角色。這表明，即使是一些應該更明白的人，仍然可能受到某些人類傳統的影響。

人們可能想知道向基督徒反駁伊斯蘭教教義和傳統的目的。答案在於，甚至有些基督徒也受到伊斯蘭傳統的某些基本原則的影響。許多基督徒仍然持有諸如穆罕默德是以實瑪利的後裔、伊斯蘭教教導與《聖經》相同的一神論概念、阿拉就是《聖經》中的上帝等信仰。耶穌對這個問題的回答在第18-23節中找到：

耶穌對他們說：“你們也是這樣不明白嗎？豈不曉得凡從外面進入的，不能污穢人，因為不是入他的心，乃是入他的肚腹，又落到茅廁裏。這是說，各樣的食物都是潔淨的。”又說：“從人裏面出來的，那才能污穢人。因為從裏面，就是從人心裏發出惡念、苟合、偷盜、兇殺、姦淫、貪婪、邪惡、詭

<sup>8</sup> 詹姆斯·愛德華茲：《麥種聖經註釋：馬可福音》，D.A.卡森主編。大急流城：厄德曼斯出版社，2002年出版，第211頁。



詐、淫蕩、嫉妒、謗讟、驕傲、狂妄；這一切的惡都是從裏面出來，且能污穢人。”

有三個關鍵點需要考慮：

首先，主希望祂的門徒更明白，不受傳統的影響。耶穌說：“豈不曉得？”本質上，如果沒有傳統的干擾，道理會很簡單。換言之，傳統並沒澄清神的話語；其目的是要廢掉聖經中明明白白的話語。認為聖經不清楚並需要幫助（例如用人類傳統來澄清）的想法是具有欺騙性的。從耶穌的角度來看，當人們不考慮傳統時，聖經是清楚的。

其次，根據耶穌自己的說法，祂宣告所有食物都是潔淨的。這說明教義應該完全建立在耶穌的話語之上，而不是其它任何事物。耶穌的話——即聖經——是最終的權威。

第三，利用人的傳統是內在邪惡的表象和掩蓋。神的話語揭露了真正的罪和內心的狀況。人類的傳統是為了使上帝的話語作廢而創造的，因為人的內心本質上是邪惡的。

讓我們考慮一下這些經文在向穆斯林傳福音時的整體應用。如果有一個強而有力的應用的話，那就是根據基督的說法，駁斥錯誤的傳統是介紹福音的一個組成部分。鑑於福音涵蓋了耶穌所說和所做的一切，並且這些經文表明耶穌對錯誤傳統有深刻的瞭解並主動駁斥它們，故挑戰錯誤傳統是福音的本質。因此，所有參與分享福音的基督徒，尤其是在面對人為傳統時，都應予駁斥。

許多基督徒教導說，人們不應該反駁伊斯蘭傳統，絕不能批評《古蘭經》，也不要揭露穆罕默德是假先知。然而，正如我們在上面讀到的，基督教導我們的恰恰相反。事實上，這是我們首先應該做的事情。那些認真向穆斯林作見證的人必須準備好接觸伊斯蘭教的傳統和權威象徵。

我從未遇過一個對聖經權威抱持深深尊重的穆斯林。為甚麼會這樣呢？主要原因是他們堅定不移地相信伊斯蘭傳統是至高無上的權威。透過駁斥他們的人造傳統，基督直接指出了法利賽人的根本錯誤：廢除、忽視和高舉某些東西高於上帝話語的行為。因此，歸根結底，問題的關鍵是權威問題。

穆斯林經常質疑：按說猶太人共享了正確的基要經文，那為甚麼他們不接受耶穌呢？這個問題的答案有兩方面的解釋。首先，問題在於猶太傳統領域。《米書拿》被認為涵

蓋了口頭《妥拉》，有些人甚至將其提升到書寫《妥拉》之上。此外，《米書拿》、《塔木德》和其他拉比著作也被用來解釋《妥拉》。拉比的權威已被提升至《塔納赫》（《舊約》）之上。然而，主已經透過《舊約》的先知書提供了祂對《妥拉》的解釋。遵循這條道路，從《妥拉》開始，透過先知書，並認識到主的話語是教義和實踐的最終權威，人們就可以直接走向福音。

第二個原因是許多猶太人確實接受耶穌為彌賽亞。基督的早期使徒都是猶太人，而正如《使徒行傳》所描述的，第一個教會是由猶太信徒組成的。這強調了這樣一個事實：無論是基督教、伊斯蘭教或猶太教的傳統，當它們被授予解釋或建立偏離聖經的基礎的權威時，都可能會帶來問題。

福音包含廢除反對它的傳統。僅僅傳達福音書的積極方面是不夠的，也必須解決福音中的消極因素，其中包括揭露傳統的虛假性，例如伊斯蘭傳統。這就是為甚麼福音包含了整本聖經。在檢驗基督的教導時，我們發現耶穌在福音書中投入了大量的時間來揭穿源自法利賽人、撒都該人和他們的文士的傳統的錯誤教導。四福音書的很大一部分致力於基督對源自人類傳統的錯誤教義的駁斥。

為甚麼福音作者要花大量時間來記錄這些反駁的教導，這是一個合理的問題。強調奇蹟和積極的教義不是比花大量時間來揭穿錯誤教義對人更有幫助嗎？這個問題的答案是響亮的“不”。福音的一個重要方面涉及對錯誤教導和傳統的肯定駁斥。這就要求那些分享福音的人必須充分瞭解其它傳統，就像基督和使徒們對各種傳統有廣泛的知識一樣。他們解決了針對福音的反對意見，並揭露了其它世界觀的謬誤。

在向穆斯林傳福音時，最重要的是要努力反駁伊斯蘭傳統。這正是宗教研究所致力於提供歷史、聖經和考古證據來反駁穆罕默德是以實瑪利後裔這一說法的原因。這項證據挑戰了要將穆罕默德與亞伯拉罕的呼召和救贖歷史聯繫起來的任何主張或暗示。此外，宗教研究所承擔了揭穿麥加在亞伯拉罕時代就存在的說法的任務。拉法特·阿馬里醫生在他的著作《麥加的歷史》中證明，麥加在亞伯拉罕時代並不存在。相反，麥加最早可能建於公元四世紀。這一事實駁斥了亞伯拉罕與麥加城和卡巴天房有任何联系的說法。事實上，這駁斥了亞伯拉罕在麥加創立一神教的說法。

揭穿亞伯拉罕、以實瑪利、麥加、穆罕默德和伊斯蘭教之間的任何聯繫的真相都會嚴重破壞伊斯蘭教的基本主張。麥加和以實瑪利是伊斯蘭教信仰的主要支柱。當這些連結在穆斯林眼中不可信時，就會導致對伊斯蘭教本身起源的根本質疑。《古蘭經》嚴重

---

依賴其所謂的亞伯拉罕遺產，因此其起源和主張很容易受到懷疑和審查。這正是拉法特·阿馬里醫生的《古蘭經與歷史》一書所實現的目標。



# 可靠的傳承

## 論伊斯蘭教有關《聖經》被篡改的主張

穆斯林聲稱《聖經》被篡改了，這種回應通常被用作對聖經關於基督神性、三位一體、十架受死等重要教義的明確主張的辯護機制。但穆斯林為甚麼要做出這樣的辯護呢？其根源在於《古蘭經》的作者因訴諸於《聖經》而陷入困境，對《聖經》與《古蘭經》的關係作出反覆、明確的斷言。第4章47節就是一個很好的例子：

曾受天經的人（基督徒和猶太教徒）啊！……你們應當信我所降示的新經，這部新經能証實你們所有的古經。

《古蘭經》中有很多這樣的經文，呼籲基督徒和猶太人相信《古蘭經》，原因是《古蘭經》確認並與《聖經》一致。《古蘭經》本身沒有任何地方表明《聖經》被篡改，因此不值得查閱。如果基督徒的聖經被篡改了，為甚麼《古蘭經》一再要求基督徒查閱他們的聖經並相信《古蘭經》呢？對於這個強有力的反問，典型的穆斯林的回答是，最初的《聖經》在某種程度上被篡改了。然而，他們顯然沒有考慮到這種回應的後果，這涉及《古蘭經》的一致性和《聖經》的傳播歷史。

在我們繼續討論之前，我相信瞭解《古蘭經》中這些經文的歷史背景是有幫助的。

既然我們知道《聖經》沒有被篡改，而是明顯地與《古蘭經》教義的本質相矛盾，那麼我們必須問，為甚麼《古蘭經》的作者會求助於與之相矛盾的文本呢？答案很簡單：《古蘭經》的作者從未直接接觸過《新約》或《舊約》。特別是，《古蘭經》沒有直接引用或準確闡述《新約》的教義或教導。此外，它沒有直接引用《舊約》，《古蘭經》中的《舊約》故事是間接的，而不是直接接觸文本的人而得到的故事。

我們從歷史上知道，《新約》大概是在公元八世紀初首次被翻譯成阿拉伯文。《舊約》第一次被翻譯成阿拉伯文大概是在公元九世紀；這至少是《古蘭經》寫成之後一代

或更久的時間。此外，麥加和麥地那有猶太部落，這是《舊約》有限的間接故事的原因，但麥加和麥地那的“基督徒”是混合教派，將異教元素與諾斯底主義、伊便尼派等其他基督教派混合。此外，《古蘭經》的作者也沒有很認真地對待基督徒的主張。《古蘭經》只是為實現個人和政治利益的工具，而不是一本嚴肅而透徹的神學文本。呼籲基督徒和猶太人查閱他們的聖經並將其與《古蘭經》進行比較，是出於粗心的無知和政治軍事言論的結合。如需更多信息，我們鼓勵讀者閱讀《伊斯蘭教的搖籃》和《伊斯蘭教的黎明》兩本書。

然而，對虔誠的穆斯林來說，《古蘭經》的主張是正確的，即《聖經》被篡改了。但《聖經》被篡改的主張會產生甚麼後果呢？讓我們思考以下幾個事實。首先，根據伊斯蘭教，阿拉是《聖經》的作者，就像他是《古蘭經》的作者一樣。其次，由於《古蘭經》明確指出《聖經》與《古蘭經》一致，而《聖經》與《古蘭經》卻不符，所以對穆斯林來說，《聖經》被嚴重篡改了。篡改程度有多大呢？這需要人們重新審視《舊約》和《新約》，並刪除所有與《古蘭經》相矛盾的教義、教導、事件、預言、預表和細節。換言之，他們所謂的“原初”《聖經》是一份看起來和《古蘭經》極其相似的文件，但與現有的《聖經》卻截然不同。人們可以想像，這要求對文件進行前所未有的全面篡改。換句話說，主張《聖經》中存在與《古蘭經》的一些所謂的矛盾還不夠，即使存在大量的難題也不能滿足這樣的要求。

這是穆斯林提出的嚴重指控，如果沒有真實而嚴肅的證據，我們根本無法認真對待。對於任何熟悉聖經文本傳承歷史的人來說，這毫無疑問就是一項指控，因為絕對沒有任何證據顯示《聖經》發生過如此嚴重的篡改。讀者在與穆斯林交談時必須記住，無論他們受過多少教育，《聖經》被篡改的說法並非來自歷史證據，而是完全來自對《古蘭經》的盲目教條信仰以及《古蘭經》作者引用《聖經》而造成的災難性困境。換句話說，無論穆斯林多麼熟悉《聖經》的傳播歷史，引用了多少自由主義批判假設，這個伊斯蘭教主張的核心仍然是滑稽、天真和站不住腳的。

因此，向穆斯林闡明《古蘭經》造成的困境的必要性無論如何強調都不為過。此外，我們必須善意而堅定地要求穆斯林對《聖經》被篡改這一離譜的說法所造成的後果承擔責任，要求堅持《聖經》被篡改的穆斯林為篡改的嚴重程度提供可信的證據。

然而，基督徒還有另外的責任。對於基督教佈道家來說，對默示、聖經正典和文本批判等關鍵主題有紮實的理解是至關重要的。這些主題不僅對於向穆斯林傳福音至關重要，而且對於任何傳福音的努力也具有重要意義。不幸的是，普通基督徒往往不熟悉這

些領域。因此，對於想要接觸穆斯林的基督教佈道家來說，深入研究這些主題就變得至關重要。此外，深入研究諸如導致聖經正典的經文傳播歷史等主題也至關重要。瞭解《古蘭經》的傳播並探索伊斯蘭教和基督教中的默示概念也很重要。

此外，為了與穆斯林就默示、文本傳播和聖經相關問題等概念進行有意義的對話，我們必須認識到，伊斯蘭教對默示的理解不同於基督教對《聖經》默示的理解。穆斯林根據他們的默示概念和神職人員所傳達的《古蘭經》傳播的假定歷史來評價《聖經》。根據伊斯蘭教信仰，《古蘭經》最初保存在天上的石板中，它是阿拉透過天使加百列直接傳遞給穆罕默德的，確保了完美的保存，使任何一本《古蘭經》的抄本都與天上的石板完全相同。

對穆斯林來說，他的期望是《新約》（福音）本來可以完美地傳給基督，因為在伊斯蘭信仰中，基督只是被視為先知。因此，《新約》應該被完美地傳播，任何手稿中都沒有文本變化的餘地。此外，許多穆斯林神職人員聲稱“真正的”福音書是用亞蘭語傳給基督的。

事實上《新約》並不是基督，而是祂的使徒所寫。基督作為神，默示了聖經，而聖經代表了祂的話語。此外，《新約》聖經包含27卷單獨的書卷，而不是一本單獨的福音書。這27卷書都不是用亞蘭文寫的；相反，希臘文是公元一世紀在以色列的通用語言。最終，上帝確保了《新約》不是透過直接啟發抄寫員，而是透過祂的眷顧來保存，將早期豐富的手稿以驚人的準確性忠實地傳到了我們今天。

伊斯蘭教圍繞《古蘭經》的默示和歷史的看法的概念在歷史上是沒有根據的。穆斯林所理解的這些觀念與《古蘭經》的實際歷史軌跡之間存在著巨大的差異。考慮到《古蘭經》獨特的歷史背景，這些想法是否可以作為評估聖經的準確標準是值得懷疑的。我們可以給出一個令人信服的案例來反駁這些概念並提出聖經觀點。我強烈推薦閱讀《伊斯蘭教的搖籃》一書，它對《古蘭經》的歷史提供了有價值的介紹。





# 三位一體與道成肉身

## 論三位一體與道成肉身

這件事記載在《約翰福音》第五章。耶穌在耶路撒冷畢士大池邊醫治了一個人。當宗教領袖抗議耶穌在安息日的行為時，主在第17節中做了如下回應：

耶穌就對他們說：“我父做事直到如今，我也做事。”

宗教領袖的反應在第18節中非常清楚：

所以猶太人越發想要殺他，因他不但犯了安息日，並且稱神為他的父，將自己和神當作平等。

為甚麼他們對這句話反應如此強烈呢？D.A.卡森解釋道：

拉比們也一致認為，上帝在安息日工作，否則眷顧本身每週都會暫停。<sup>9</sup>

基督對猶太領袖反對在安息日工作的答覆可以概括如下：正如聖父是上帝，有權在安息日工作一樣，聖子也是上帝，也有權在安息日工作。宗教領袖清楚地理解這種回答的意思，這就是他們在第18節中強烈反應的原因。

人們可以想像這些猶太宗教領袖心中可能會出現甚麼樣的反對和誤解。耶穌是否斷言有兩個獨立的神來統治宇宙？然後，耶穌從第19節開始詳細解釋“聖父是神”和“聖子是神”的意思：

耶穌對他們說：“我實實在在地告訴你們：子憑著自己不能做甚麼，惟有看見父所做的，子才能做；父所做的事，子也照樣做。”

---

<sup>9</sup> 卡森，D. A.：《約翰福音》。厄德曼斯出版社，1991年出版，第547頁。

這個回應是毫不含糊的。聖子並不是與聖父分離的獨立神；聖子並不是聖父；他們是一位神。因此，聖子的一切行為都與獨一上帝內三位一體的其他位格協調一致。特別是，聖父計劃，而無論聖父計劃甚麼，聖子都會執行。理解這一點至關重要。聖子不只是聖父的複製者，三位一體中的每個位格都有獨特的功能。聖父的職責是計劃，聖子的職責是執行聖父的計劃。因此，聖子不獨立做任何事情，而是按照聖父的行動行事。同樣，聖父透過聖子完成一切。祂們是相互依存的，而不是相互獨立的。

這可能在那些宗教領袖的心中引發了疑問，為甚麼天父不自己做工？基督在第20節中詳細闡述了聖父與聖子之間的關係：

“父愛子，將自己所做的一切事指給他看，還要將比這更大的事指給他看，叫你們希奇。”

聖父與聖子之間存在著永恆的愛的關係。聖父透過向聖子展示祂在計畫中所做的事來表達祂對聖子的愛。換句話說，三位一體的位格之間的相互依賴源自於對彼此的愛。這不是一種強迫的依賴，而是一種深刻而充滿愛的關係。

宗教領袖可能會辯稱，這種依賴性意味著聖子是低一等的，類似於一個僅僅執行聖父計畫的低等實體。他們可能會質疑，這與《舊約》中那些先知的角色有何不同。基督在第21節中回應了這一潛在的反對意見：

“父怎樣叫死人起來，使他們活著，子也照樣隨自己的意思使人活著。”

請注意準確的措辭，“隨自己的意思”。這個屬性不歸屬於《舊約》的先知；這只是上帝的特性。但聖子怎能自行決定賜予生命，卻宣稱自己不能主動做任何事呢？D. A. 卡森闡明了這一點：“祂的意志、他的快樂、他的選擇都與天父完全一致，因此可以毫不誇張地說，關鍵的決定是祂的。”拉法特·阿馬里醫生強調，祂們意志的無縫統一源自於祂們意志的完美。本質是，在區分上帝與受造物的事上，沒有任何事物是聖子無法完成的；祂就是完全的神。

然而，可能會出現這樣的爭論：由於聖父和聖子是同一位神，所以人們可以繞過聖子而只相信聖父。耶穌在第22-25節中深入探討了這一點：

“父不審判甚麼人，乃將審判的事全交與子，叫人都尊敬子如同尊敬父一樣。

不尊敬子的，就是不尊敬差子來的父。我實實在在地告訴你們：那聽我話、又信差我來者的，就有永生，不至於定罪，是已經出死入生了。我實實在在地告訴你們：時候將到，現在就是了，死人要聽見神兒子的聲音，聽見的人就要活了。”

天父的目的是要讓聖子得到高舉和尊敬，與祂自己同等，從而將所有的審判權交給聖子。跳過聖子不是一個選擇，通往聖父的惟一道路是透過聖子。承認聖子是神乃是至關重要的，因為聖子將相應地執行審判。卡森以寶貴的見解進一步補充了這個理解：

這遠遠超出了讓耶穌僅僅成為一個大使，以派遣祂的君主的名義行事，一個全權特使，其所獲得的權力相當於祂主人的權力。這個類比在這裏完全不成立，因為給予特使的榮譽從來就不會像給予國家元首的……。但這並沒有削弱上帝，事實上，聖子的榮耀正是聖父的榮耀。<sup>10</sup>

毫無疑問，這些宗教領袖的腦海中浮現出這樣的反對意見：“即使我們給了你這一切，你仍然是人，區區一個人怎麼可能是神呢？”基督在第26和27節繼續解釋：

“因為父怎樣在自己有生命，就賜給他兒子也照樣在自己有生命，並且因為他是人子，就賜給他行審判的權柄。”

基督的回應包括三個密切相關的要點：

首先，由於聖父——作為三一神的代表，因此適用於聖父的也適用於聖子和聖靈——本身就有生命，所以祂賜予聖子以人的身份存在，並具有額外的人性。換句話說，神可以獲得第二天性，並且可以成為人。神沒有做不到的事，包括道成肉身。但道成肉身的不是聖父，而是聖子。

其次，認識到道成肉身不僅是一種可能性，而且是必然性，這一點至關重要。聖子道成肉身的決定是永恆神聖法令的一部分。十字架是永恆的命定，正如聖子作為神道成肉身的神子將審判世界的事實一樣。正如卡森所說，這不是任何人都能做到的，<sup>11</sup> 只有神聖的兒子才能做到，祂是完美的神和完美的人。

<sup>10</sup> 卡森：《約翰福音》，第 254-255 頁。

<sup>11</sup> 卡森：《約翰福音》，第 257 頁。

第三，《舊約》聖經中有大量預言：神子以人的形式來到我們的地球，拯救並最終審判，正如《但以理書》等預言中所見。聖子的道成肉身是神對《舊約》先知一貫的啟示。

這與今天的穆斯林有甚麼關係呢？穆斯林經常對上面討論的三位一體和道成肉身提出反對意見。這一切中最有力的方面是，我們有主對這些反對意見的回應作為榜樣。主毫不猶豫地深入研究三位一體和道成肉身的神學。這些教義具有巨大的意義；我們需要學習、教導並向穆斯林解釋這些教義。它們並不是可以延後或完全避免的次要教義。

這裏重要的不僅是語境化，而是基督話語的精確和忠實的表達，例如“聖子”和“聖父”。這種聖經語言至關重要，因為它與《舊約》聖經中先前的啟示直接相關。因此，在神學上吸引穆斯林的一個重要方面就是用這種神學語言來教育他們。

# 一神論

## 耶穌所說的真正一神論

有一個文士來，聽見他們辯論，曉得耶穌回答得好，就問他說：“誠命中哪是第一要緊的呢？”（《馬可福音》12章28節）

其中一位文士是法利賽人，他觀察到基督熟練地處理其他宗教領袖所提出的挑戰性問題。這些問題都是故意設計來誘騙陷害他的。看來這位文士藉機詢問了一件對他個人來說很重要的事。上下文表明，文士看到基督解決複雜問題的能力，希望祂能回答與他自己的生活的深奧的神學問題。這段敘述是基督與文士之間對話的總結，並提煉為一個關鍵問題：所有誠命中最重要的是哪個？

耶穌回答說：“第一要緊的就是說：‘以色列啊，你要聽！主我們神是獨一的主。你要盡心、盡性、盡意、盡力愛主你的神。’其次就是說：‘要愛人如己。’再沒有比這兩條誠命更大的了。”（29-31節）

耶穌一開始就肯定了聖經的一神論。根據《舊約》，聖經一神論論述如下：

首先，只有一位神。不存在其他神或次等的神，只有一位神。它不是多個神靈或神靈的等級制度一起合作，而是只有一位神。

第二，神是獨一的。在《申命記》6:4中，摩西小心翼翼地使用希伯來文“Echad”而不是“Yachid”。“Echad”與摩西用來形容男人和女人結合的是同一個字。值得注意的是，“Echad”並不意味著單獨。《妥拉》在不同的上下文中使用“Echad”，所有這些都表示統一或獨一。此外，希伯來語還有其他詞，如“Vad”或“Lavado”來表示“單獨”，這些詞在《妥拉》中經常使用。這就強調雖然只有一位神，除祂之外沒有其他神靈，但神不是一個簡單的實體，而是一個複合的統一體。從《創世記》的最初幾節開始，這種理解在整本《舊約》中都是一致的。

這在《舊約》聖經中有多明顯？這種解釋是《新約》獨有的嗎？對《舊約》的徹底考察揭示了一個神格內多個位格的一致模式。《舊約》中的許多段落都揭示了這種模式。忽略這些段落就必須犧牲一致性。<sup>12</sup>

那文士對耶穌說：“夫子說，神是一位，實在不錯！除了他以外，再沒有別的神。並且盡心、盡智、盡力愛他、又愛人如己，就比一切燔祭和各樣祭祀好得多。”耶穌見他回答得有智慧，就對他說：“你離神的國不遠了。”從此以後，沒有人敢再問他甚麼。（《馬可福音》12:32-34）

有趣的是，這位訓練有素的文士認識到一神論的兩個關鍵要素：主是獨一的，除了祂以外再沒有其他神。此外，他似乎也肯定了有關燔祭和各樣祭祀的額外觀點。這顯示文士與耶穌的對話更為廣泛，馬可給了一個濃縮的總結。因此，耶穌強調一神論和福音信息之間的聯繫：人類無法完全遵守這些誡命，燔祭和各樣祭祀不足以帶來拯救，這凸顯了人們對救世主的需要。

對一神論的正確理解確實是很重要的，因為它嚴重影響我們傳福音的方式。所面臨的挑戰在於：我們會很自然地專注於奉獻和祭祀等方面，認定我們周圍的人已經來自於基督教傳統。

這個文士離神的國不遠了——不是因為他有超凡的智力，而是因為他對耶穌話語的態度。首先要相信耶穌論及神所說的話語，關於神對公義的要求，任何工作制度的失敗等等的話。

耶穌在殿裏教訓人，就問他們說：“文士怎麼說基督是大衛的子孫呢？大衛被聖靈感動，說：‘主對我主說：你坐在我的右邊，等我使你仇敵作你的腳凳。’大衛既自己稱他為主，他怎麼又是大衛的子孫呢？”眾人都喜歡聽他。（《馬可福音》12:35-37）

文本中的見解怎麼強調都不為過。《馬太福音》中的平行經文記載指出耶穌對法利賽人講話。這一事實強烈表明這是耶穌與文士討論的延續。此外，《馬太福音》的上下文透過添加當天沒有人再問他任何問題的事實來確認這是一個延續。這些互動發生在同一天並以相同的順序進行。那個法利賽人同意耶穌的觀點：上帝是獨一的，除祂之外再無別神。基督使這個想法有了更深刻的結論。換句話說，耶穌進一步澄清了聖經一神論

<sup>12</sup> 參見拙著：《約翰的聖言》。

的定義！

耶穌向法利賽人提出了詩篇第110篇中的一個問題。從這段經文的上下文以及基督全部教導的上下文來看，耶穌肯定了彌賽亞是大衛的子孫，即祂的後裔；大衛寫了詩篇第110篇；詩篇第110篇中被提到的這節經文談及彌賽亞；這句話不只是大衛的看法，也是上帝所默示的話語。上下文也表明，與耶穌互動的文士同意以上這四點。

基督向法利賽人提出了一個具有挑戰性的問題：如果彌賽亞確實是大衛的後裔，為甚麼大衛在聖靈的默示下稱祂為他的主呢？彌賽亞既是大衛的子孫，又怎麼能被視為大衛的主呢？

這個問題給法利賽人和文士帶來了高深的悖論。他們沒有回答，而是選擇避免與耶穌進一步對話，正如《馬太福音》所記載的。這些文士精通希伯來聖經。在祂的論證中，基督考慮了詩篇第110篇中所使用的希伯來原文。

在希伯來文中，確切的措詞是“耶和華對我主說”（Adoni或Adonai）。耶和華是神。然而，“主”可以指神或至高無上的人。根據這些文士的說法，“我主”指的是一位至高無上的人，一位人類國王——彌賽亞。然而，這將在他們對一神論的理解上產生一個重大的神學問題。基督指出，如果彌賽亞只是一個人類君王，那麼無論祂有多麼偉大，作為大衛的後裔，祂怎麼能比大衛高貴呢？從本質上講，“我主”這個詞不能指比大衛更高貴的人，它只能指神。這就是悖論所在。

悖論是這樣的：既然神是獨一的，除祂以外再無其他神，為甚麼這節經文顯示，耶和華神對同樣是神的“我主”說了一些話呢？換句話說，正如《舊約》中大量的引用所證實的那樣，彌賽亞就是神本身，這與文士的一神論版本相矛盾。這是因為《舊約》的一神論始終是一個複合的統一體。在獨一的神裏面，有多個永恆的位格。這種理解並非《新約》獨有的，而在《舊約》的教導中也很明顯。

讓我們更深入地探討這個概念，仔細查考基督的話。祂說：“大衛被聖靈感動說。”就在這句話中，祂承認並肯定了神、彌賽亞和聖靈的神性。實質上，祂肯定了三位一體的教義。準確地說，這段經文本身並沒有全面闡明三位一體的教義，然而這不是主要焦點，關鍵在於它證實了基督針對三位一體教義的教導。

但這還不是全部。如果結合上下文來閱讀整段文章，我們就會得到一個驚人的結論。

當耶穌教導一神論時，祂教導三位一體。換言之，對耶穌來說，惟一真正的一神論是三位一體一神論，《舊約》所教導的一神論就是三位一體。當一個貌似真誠的文士向祂提出有關承受永生和遵守最大誡命的問題時，基督的出發點就是三位一體。

我們可能會問，耶穌避開這樣一個有爭議和困難的話題不是更明智嗎？答案是否定的。他優先考慮了它。要深入瞭解三位一體的教義和基督的神性，我們推薦宗教研究所出版的書籍《約翰的聖言》。



## 《以賽亞書》第53章

### 受苦僕人的預言

《以賽亞書》第53章是與穆斯林互動的優秀文本。首先，應該強調的是，《以賽亞書》是在基督誕生700多年前寫成的。本章的介紹並不是對《以賽亞書》的詳盡研究，相反，本章的目的是強調文本的某些特徵，這些特徵在向穆斯林介紹福音時非常有幫助。我推薦專門針對《以賽亞書》第53章的註釋，例如 J·亞歷克·莫德等人的著作。相關經文從《以賽亞書》52章13節開始：

【看哪，】我的僕人行事必有智慧（註：或作“行事通達”），必被高舉上升，且成為至高。

J·亞歷克·莫德對“看啊”一詞的見解很有幫助：

52章13節的“看啊”與52章6節的“看啊，是我！”建立了上下文聯繫。主在那裏應許要為祂的子民採取行動，祂將親自在場，然後在祂露出救恩的聖臂之後（10節），歸回錫安（8節）。主在僕人身上實現了這些應許。<sup>13</sup>

換句話說，神自己就是拯救的提供者，祂將親自完成拯救的行動。這與《以賽亞書》的信息一致，宣稱主的僕人就是主自己。<sup>14</sup> 這個斷言在整部《以賽亞書》中一直回響。

《以賽亞書》和其它舊約書卷的預言，為您給穆斯林朋友展示指向彌賽亞神性的各種預言提供了一個絕佳的機會，例如《創世記》1章和18章、《以賽亞書》7章4節、9章6節、48章12-16節，等等。

此外，提供救恩的目的是高舉和榮耀那個僕人。然而，早些時候，在《以賽亞書》42章8節中，主說祂不會將祂的榮耀歸給任何人。這是第二個跡象，顯示僕人的神聖身分。

---

<sup>13</sup> J·亞歷克·莫德：《以賽亞的預言》。校際出版社，1993年出版，第424頁。

<sup>14</sup> 參見拙著：《約翰的聖言》。

經文繼續在52章14和15節述說：

許多人因他（註：原文作“你”）驚奇，他的面貌比別人憔悴，他的形容比世人枯槁。這樣，他必洗淨（註：或作“鼓動”）許多國民，君王要向他閉口。因所未曾傳與他們的，他們必看見；未曾聽見的，他們要明白。

這些經文開始描述僕人所受的深重痛苦——這種痛苦引起人們極大的驚訝。這就提出了一個問題：這位神僕怎麼能忍受這樣的痛苦，並且達到這樣的程度呢？他怎麼能同時體現神和僕人呢？僕人的榮耀怎麼可能是祂巨大痛苦的結果呢？這種關於僕人的神學並非起源於《新約》，而是記錄在《舊約》中。《新約》聖經《腓立比書》2章5-11節簡潔地總結了神聖謙卑和榮耀的概念：

你們當以基督耶穌的心為心。他本有神的形像，不以自己與神同等為強奪的，反倒虛己，取了奴僕的形像，成為人的樣式。既有人的樣子，就自己卑微，存心順服，以至於死，且死在十字架上。所以神將他升為至高，又賜給他那超乎萬名之上的名，叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶穌的名無不屈膝，無不口稱耶穌基督為主，使榮耀歸與父神。

事實上，在上述這段話中，保羅摘錄了一首直接引用《以賽亞書》的古老基督教讚美詩，聲稱所有人都要向耶和華跪拜，口裏承認祂。請注意謙卑是《聖經》中神的屬性。

我們繼續讀《以賽亞書》53章1節：

我們所傳的（註：或作“所傳與我們的”）有誰信呢？耶和華的膀臂向誰顯露呢？

對這位聖僕的整個敘述——祂的苦難和隨後的榮耀——對人類來說是難以理解的。儘管有許多人反對，但正如莫德所指出的那樣，祂代表了耶和華救贖的膀臂的啟示：

在51章9節中，耶和華的膀臂被叫醒；52章6節保證主耶和華親自臨在；52章8節預言肉眼看見主耶和華回到錫安；52章10節注意到在拯救行動中耶和華的膀臂是顯露的。現在，膀臂終於來了，不只是主耶和華的能力在背後運作的人，也不只是主的能力明顯（甚至是唯一）支撐的人，而是“膀臂”本身，

主耶和華來拯救。<sup>15</sup>

這再次證實了以賽亞在基督降生之前約700年前所預言的受苦僕人確實就是主。那麼，為甚麼人們很難相信這位僕人就是神呢？答案在53章2節給出：

他在耶和華面前生長如嫩芽，像根出於乾地。他無佳形美容，我們看見他的時候，也無美貌使我們羨慕他。

莫德再次提供了對第2節的寶貴見解：

首先，他似乎完全有來自塵世或自然的出身：從土壤中生長的形象化描述指向人類的“家譜”（參見“這不是木匠的兒子嗎？”，《馬太福音》13章55節）。一個凡人怎麼可能成為“耶和華的膀臂”呢？其次，他在耶和華面前生長，也就是在主面前生長。如果他是一個面對主、在主面前長大的獨特的人，祂怎麼能成為“耶和華的膀臂”呢？<sup>16</sup>

穆斯林反對基督的神性——祂本身就是神——源自於他們相信人不可能是神。他們問，人怎麼可能是神呢？一個不同於聖父的人怎麼會是神呢？兩個神怎能成為一個神呢？在彌賽亞誕生之前的數百年，聖經就預言了同樣的反對。關於不信者的反應，書中又有甚麼預言呢？第3節解釋道：

他被藐視，被人厭棄，多受痛苦，常經憂患。他被藐視，好像被人掩面不看的一樣；我們也不尊重他。

穆斯林會抗議說他們沒有蔑視或拒絕基督。然而，他們並不是指《聖經》中的基督，即神。他們所接受的彌賽亞不是神——只是一個人——而且是比穆罕默德更小的先知。當談到《聖經》中神聖的彌賽亞時，他們完全拒絕他——他們不尊重祂。他們只是嘲笑創造宇宙的神還需要睡覺、吃飯、喝水！神怎麼可能在十字架上受苦而死呢？

《以賽亞書》53章4節繼續說道：

祂誠然擔當我們的憂患，背負我們的痛苦；我們卻以為祂受責罰，被神擊打

<sup>15</sup> 莫德：《以賽亞的預言》，第427頁。

<sup>16</sup> 莫德：《以賽亞的預言》，第427頁。

苦待了。

儘管我們對聖僕的痛苦缺乏瞭解，而且我們的神學假設也是錯誤的，但事實是祂正在替我們受苦。第5節增加了更多信息：

哪知他為我們的過犯受害，為我們的罪孽壓傷。因他受的懲罰，我們得平安；  
因他受的鞭傷，我們得醫治。

以下是凱爾和德利奇對介詞“為”的評論：

這句話的意思並不是說我們的過犯和罪孽像刀劍一樣刺穿祂，像重擔壓傷他，  
而是說祂因為我們的過犯和罪孽而受害和壓傷。<sup>17</sup>

換言之，聖僕代替我們承擔了罪的懲罰。這闡明了“刑罰性替代贖罪”的教義，正如莫德總結的那樣：

因此，第4節要求使用名詞“替代”，而第5節則加上形容詞“刑罰的”。<sup>18</sup>

為甚麼這是很重要的呢？因為這些預言明確地將人類的反應解釋為缺乏理解和錯誤理解，從而確立了穆斯林所掙扎的教義。然而，在基督被釘十字架的事件發生之前，神就開始為人類準備有關聖僕的工作。此外，拉法特·阿馬里醫生評論了聖僕的死亡和痛苦的方式：

請注意以賽亞說：“祂為我們的過犯受害。”這顯然是指祂死在十字架上，  
為世人的罪過付出了代價。釘十字架造成的傷口是明顯的記號，表明我們現在可以在屬靈上從罪中得到治愈，並與神和好。雖然我們的罪過使我們不斷地與神為敵，但基督透過神兒子的贖罪之死使我們與神和好。<sup>19</sup>

《以賽亞書》53章6節：

我們都如羊走迷，各人偏行己路。耶和華使我們眾人的罪孽都歸在他身上。

<sup>17</sup> C·F·凱爾和F·德利奇：《舊約註釋》。皮博迪：亨德里克森出版社，1996年出版，第318頁。

<sup>18</sup> 莫德：《以賽亞的預言》，第430頁。

<sup>19</sup> 拉法特·阿馬里：“以賽亞書第53章”，選自《宗教研究所雜誌》2019年秋季期刊（第21-23頁），第21頁。

這節經文向我們指出了《利未記》中最重要的一章，即第16章，其中描述了“贖罪日”。我們在《利未記》16章21節看到：

（亞倫）兩手按在羊頭上，承認以色列人諸般的罪孽、過犯，就是他們一切的罪愆，把這罪都歸在羊的頭上，藉著所派之人的手，送到曠野去。

主在《利未記》中建立了一個系統，教導以色列人和全人類“刑罰性替代贖罪”的概念。我們必須介紹和教導這個神聖的概念，以強調為你的穆斯林朋友從《舊約》聖經中奠定適當基礎的重要性。《以賽亞書》53章是為此目的的一個極好的切入點，以引進《舊約》中的許多觀點。

我們在《以賽亞書》53章7節看到：

他被欺壓，在受苦的時候卻不開口（註：或作“他受欺壓，卻自卑不開口”）。他像羔羊被牽到宰殺之地，又像羊在剪毛的人手下無聲，他也是這樣不開口。

聖僕並不是被迫扮演這個角色的；相反，他是自願的犧牲。基督在《約翰福音》10章18節中明確強調了這一點：

沒有人奪我的命去，是我自己捨的。我有權柄捨了，也有權柄取回來。

《以賽亞書》53章8節：

因受欺壓和審判，他被奪去，至於他同世的人，誰想他受鞭打、從活人之地被剪除，是因我百姓的罪過呢？

對彌賽亞的苦難缺乏理解是該文中反覆出現的主題。因此，這段經文對來自非基督教背景的人來說很有價值，他們常常對彌賽亞的十架受難抱持不正確和敵對的態度。了不起的是，《聖經》已經為包括穆斯林在內的不同群體提供了見解。

《以賽亞書》53章9節：

他雖然未行強暴，口中也沒有詭詐，人還使他與惡人同埋；誰知死的時候與

財主同葬。

莫德對文本語言結構的深有洞察，強調“惡人”以複數形式表達，而“財主”則以單數形式表達的特殊性：

使用複數和單數只能意味著他不是談論階級，而是在談論人。他似乎在說，在埋葬聖僕的過程中，多個惡人和某個富人以某種方式參與其中。<sup>20</sup>

這只能意味著這節經文的埋葬描述“驚人地應驗在耶穌的埋葬上（《馬太福音》27章57-60節）”。<sup>21</sup>

《以賽亞書》53章10節：

耶和華卻定意（註：或作“喜悅”）將他壓傷，使他受痛苦；耶和華以他為贖罪祭（註：或作“他獻本身為贖罪祭”）。他必看見後裔，並且延長年日，耶和華所喜悅的事必在他手中亨通。

這不是邪惡的人類對無辜受害者造成的悲劇，而是主從亙古以來所神聖命定的，主精心策劃並執行了這件事。值得注意的是，這節經文所使用的“贖罪祭”一詞直接暗示《利未記》5章17-19節：

若有人犯罪，行了耶和華所吩咐不可行的甚麼事，他雖然不知道，還是有了罪，就要擔當他的罪孽。也要照你所估定的價，從羊群中牽一隻沒有殘疾的公綿羊來，給祭司作贖愆祭。至於他誤行的那錯事，祭司要為他贖罪，他必蒙赦免。這是贖愆祭，因他在耶和華面前實在有了罪。

換言之，聖僕被獻上作為贖罪祭而受死；然後文本繼續談論他死後的復活。聖僕獻上贖罪祭後，就從死裏復活了。

《以賽亞書》53章11節：

他必看見自己勞苦的功效，便心滿意足。有許多人因認識我的義僕得稱為義，

<sup>20</sup> 莫德：《以賽亞的預言》，第435頁。

<sup>21</sup> 傑弗瑞·W·格羅根：《以賽亞書》，選自《釋經者聖經註釋修訂版，箴言-以賽亞書》第6卷，特倫珀·朗曼三世和大衛·E·加蘭主編。大急流城：宗德爾萬出版社，2008年出版，第802頁。

並且他要擔當他們的罪孽。

主會因義僕的獻祭而心滿意足。公義者，就是聖僕，就會稱許多人為義。許多人會因聖僕將祂的公義延伸到他們身上而稱義。這是基於聖僕是公義的並且充當贖罪祭這一事實。《羅馬書》3章21-25節宣告：

但如今，神的義在律法以外已經顯明出來，有律法和先知為證。就是神的義，因信耶穌基督加給一切相信的人，並沒有分別。因為世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀，如今卻蒙神的恩典，因基督耶穌的救贖，就白白地稱義。神設立耶穌作挽回祭，是憑著耶穌的血，藉著人的信，要顯明神的義。

《以賽亞書》53章12節：

所以，我要使他與位大的同分，與強盛的均分擄物。因為他將命傾倒，以致於死。他也被列在罪犯之中。他卻擔當多人的罪，又為罪犯代求。

這段文字更準確的翻譯是：“我要使他同得一分，就是許多人。”祂的分是許多人——在第11節中祂稱這許多人為義，“許多人”也被描述為強者，因為強者這個字也可以表示“許多”。<sup>22</sup>我們也視祂為許多人的中保和代求者。穆斯林經常重複聲稱穆罕默德是他們的代求者。然而真相是，只有主耶穌基督才是合格的大祭司，事實上祂付出了代價，才能成為真正的代求者，正如《希伯來書》7章25節所說：

凡靠著他進到神面前的人，他都能拯救到底，因為他是長遠活著，替他們祈求。

---

<sup>22</sup> 莫德：《以賽亞的預言》，第442頁。





# 祈禱

## 更高層次的屬靈爭戰

耶穌說：“非用禱告（註：有古卷在此有“禁食”二字），這一類的鬼總不能出來（註：或作“不能趕他出來”）。”（《馬可福音》9章29節）

傳教士非常熟悉祈禱和屬靈爭戰的重要性，特別是在涉及神秘主義的教派和宗教時。從某種意義上說，每一個宗教、哲學和人類體系，都存在著與福音相反的屬靈對立因素。然而，當面對與神秘主義和巫術直接相關的系統時，程度更激烈的屬靈爭戰是必不可少的。這需要我們更重視祈禱、禁食、信心和持久的耐心。

談到伊斯蘭教，值得注意的是，伊斯蘭教是建立在精靈宗教的基礎上的。根據《古蘭經》和歷史，精靈是魔鬼。在伊斯蘭教出現之前，精靈宗教在麥加占主導地位。穆罕默德的母親是精靈教的一位女祭司；他的叔叔和祖父都篤信該宗教，而他的第一任妻子和第一位導師也是如此。這種宗教的核心是與精靈溝通尋求保護、資訊、指導等習俗。咒語既可以用來詛咒，也可以用來防禦詛咒。即使在建立伊斯蘭教之後，穆罕默德仍然延續這個精靈教的一些習俗和神學要理。值得注意的是，《古蘭經》包含了有關精靈的重要教導。事實上，《古蘭經》有一章被認為是由精靈（魔鬼）所寫的。這些邪靈極力捍衛他們的信仰，並猛烈攻擊基督的神性。欲瞭解更多信息，請參閱拉法特·阿馬里醫生的《麥加的歷史》和本人的著作《伊斯蘭教的搖籃》。

惡魔和精靈對伊斯蘭生活的實際影響確實令人擔憂，這種影響對穆斯林來說具有重要意義。拉法特·阿馬里醫生講述了一位穆斯林的遭遇，這位穆斯林因受到魔鬼的威脅而猶豫是否要皈依基督教。與穆斯林分享福音時，遇到強大的負面靈界力量並不罕見。因此，禱告的需要更加迫切。

我們前面已經強調了研究基督教和伊斯蘭教的重要性，但僅此是不夠的。我們也必須致力於成為禱告勇士。在這段旅程中，我們遇見惡魔的力量，而禱告是我們屬靈爭戰的武器。培養個人與主靈修的時間是至關重要的——每天在禱告中與主靈修。此外，我

們建議在與穆斯林接觸之前建立一個專門為他們祈禱的禱告會。讓當地教會參與為穆斯林祈禱，成為向穆斯林傳福音的人，並與像宗教研究所那樣重點是為基督向穆斯林外展並為同一目的裝備基督徒的機構合作，這些都是至關重要的。

應對屬靈爭戰的要素之一就是對信仰的堅忍。《馬可福音》9章29節強調，不僅需要禱告，還需要長期堅持禱告和信心。與傳教一次或幾次就能立竿見影的觀念相反，穆斯林通常需要很多年才能歸向基督。這不是一個月的考驗，而是需要多年的投入的旅程。是的，主能夠在第一次聽到福音後立即使許多人悔改。在實踐中，這往往需要很多年的時間。因此，這項努力需要對穆斯林進行大量投資，重點必須放在種子的品質和資源上，而不是尋求一種簡單便捷的方式來收穫果實並傳播結果。在宗教研究所，我們正在努力建立長期資源，相信主將兌現對祂國度的持續投資。這樣的旅程無疑需要那些致力於伊斯蘭事工的信徒有更高層次的信心——這種信心是優先考慮種子的品質而不是短期結果。

## 參考書目

Amari, Daniel. *Cradle of Islam*. Religion Research Institute, 2022.

阿馬里，丹尼爾：《伊斯蘭教的搖籃》。宗教研究所，2022年出版。

Amari, Daniel. *Dawn of Islam*. Religion Research Institute, 2020.

阿馬里，丹尼爾：《伊斯蘭教的黎明》。宗教研究所，2020年出版。

Amari, Daniel. *John's Logos*. Religion Research Institute, 2019.

阿馬里，丹尼爾：《約翰的聖言》。宗教研究所，2019年出版。

Amari, Rafat. *History of Mecca*. Religion Research Institute, 2024.

阿馬里，拉法特：《麥加的歷史》。宗教研究所，2024年出版。

Amari, Rafat. "Isaiah 53." Edited by Daniel Amari. *Religion Research Institute Journal* Fall (2019): 21-23.

阿馬里，拉法特：“以賽亞書第53章”，選自《宗教研究所雜誌》2019年秋季期刊，丹尼爾·阿馬里主編（第21-23頁）。

Amari, Rafat. *Quran & History*. Religion Research Institute, 2018.

阿馬里，拉法特：《古蘭經和歷史》。宗教研究所，2018年出版。

Amari, Rafat. *Star Akbar: The History of Allah*. Vol. I. Religion Research Institute, 2021.

阿馬里，拉法特：《星史：阿拉的歷史》第1卷。宗教研究所，2021年出版。

Carson, D. A. *The Gospel According to John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.

卡森，D. A.：《約翰福音》。大急流域：厄德曼斯出版社，1991年出版。（中文版：《麥種聖經註釋》，麥種傳道會）

Edwards, James. *The Gospel According to Mark*. Edited by D. A. Carson. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

愛德華茲，詹姆斯：《馬可福音》，D. A.卡森主編。大急流域：厄德曼斯出版社，2002年出版。（中文版：《麥種聖經註釋》，麥種傳道會）

Grogan, Geoffrey W. *Isaiah*. Vol. 6 of *The Expositor's Bible Commentary Revised Edition*, in *Proverbs-Isaiah*, edited by Tremper Longman III, & David E. Garland. Grand Rapids: Zondervan, 2008.

格羅根，傑弗瑞·W.：《以賽亞書》出自《釋經家聖經註釋修訂版第6卷：箴言-以賽亞書》，特倫珀·朗曼三世和大衛·E·加蘭主編。大急流城：宗德爾萬出版社，2008年出版。（中文版：《種籽聖經註釋》，種籽出版社）

Keil, C. F., and F. Delitzsch. *Commentary on the Old Testament*. Hendrickson Publishers, 1996.

凱爾，C. F.和德利奇，F.：《舊約註釋》。皮博迪：亨德里克森出版社，1996年出版。

Kruse, Colin. *Paul's Letter to the Romans*. Edited by D. A. Carson. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

克魯斯，科林：《保羅寫給羅馬人的信》，D. A.卡森主編。大急流城：厄德曼斯出版社，2002年出版。（中文版：《麥種聖經註釋》，麥種傳道會）

Motyer, J. Alec. *The Prophecy of Isaiah*. InterVarsity Press, 1993.

莫德，亞歷克·J.：《以賽亞的預言》。校際出版社，1993年出版。

Watts, Rikk E. "Mark." In *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, edited by G. K. Beale, & D. A. Carson, 111-250. Grand Rapids: Baker, 2007.

瓦茨，里克·E.：《馬可福音》，選自《新約引用舊約》，G·K·比爾和D·A·卡森主編。大急流城：貝克出版社，2007年出版。（中文版：《麥種聖經註釋》，麥種傳道會）