



重生

大衛·貝納德

重生，大衛·貝納德

重生

大衛·貝納德

目錄

第一章	：一個誠實的問題	3
第二章	：恩典與信心	11
第三章	：耶穌基督的福音	25
第四章	：從水和聖靈而生	34
第五章	：悔改	42
第六章	：洗禮	51
第七章	：洗禮的句式——奉主耶穌的名	67
第八章	：聖靈的洗禮	80
第九章	：說方言	95
第十章	：教會歷史的見證——水的洗禮	112
第十一章	：教會歷史的見證——說方言	122
第十二章	：有例外嗎？	133
第十三章	：救恩的四個方面	142
第十四章	：誠實的答案	147

第一章：一個誠實的問題

「弟兄們，我們當怎樣行？」（使徒行傳 2:37）

「二位先生，我當怎樣行才可以得救？」（使徒行傳 16:30）

所有人都有罪，都需要拯救。曆遍眾世紀，許多人已意識到這事實，不少曾問：“我該怎樣做才可得救？”基督教的宣稱是，神借著耶穌基督，已經為人預備了救恩。然而，問題仍沒變：“我該怎樣做，才可領受耶穌基督的救恩？”

我們相信聖經對這簡單，卻極其重要的問題，已經有了答案。本書的目的是要從聖經中，找出這問題的答案。此外，由這問題所引起的種種問題，我們也會加以討論。我們會盡可能把人的道理，以及人為的派別擱下，認真查看聖經本身的教導。

一．普世人都需要救恩

聖經明言全人類皆有罪。「誰能說，我潔淨了我的心，我脫淨了我的罪？」（箴言 20:9）「我們都像不潔淨的人；所有的義都像污穢的衣服。我們都像葉子漸漸枯乾；我們的罪孽好像風把我們吹去。」（以賽亞書 64:6）「世上沒有不犯罪的人。」（列王紀上 8:46；歷代志下 6:36）

羅馬書開首三章申明，神看猶太人和外邦人皆有罪。那些沒有摩西律法的，有良心來定他們的罪；那些有摩西律法的，則由律法來定他們的罪（羅馬書 2:12-16）。簡言之，全人類都在罪之下（羅馬書 3:9）。「沒有義人，連一個也沒有」（羅馬書 3:10；參詩篇 14:1-3）。神看世上所有人都有罪（羅馬書 3:19）。「因為世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀」（羅馬書 3:23）

因為人皆有罪，所以全都要受死亡的刑罰。「因為罪的工價乃是死。」（羅馬書 6:23）「罪既長成，就生出死來。」（雅各布書 1:15）

二．相信耶穌基督是唯一得救的途徑

所有人都需要救恩，此外，人也不能作什麼來使自己得救。不論行了多少善事，又或緊遵多少律法，這一切都不能叫人得救。以弗所書 2:8-9 說：「你們得救是本乎恩，也因著信；這並不是出於自己，乃是神所賜的；也不是出於行為，免得有人自誇」。這意思是說，救恩完全是神無條件的恩賜。我們獲得這恩賜，全因耶穌基督的死亡、埋葬和復活。所以，得救的唯一途徑，是相信耶穌，以及相信耶穌捨命足能令人得救。當然，相信基督，這種得救的信心必定包括順服基督的福音，以及把祂的福音應用到自己身上（有關恩典和信心的進一步討論，請參本書第二章）。

必須強調的是，人得救的唯一辦法就是信，而這信亦必定是相信主耶穌基督。耶穌說：「我就是道路，真理，生命；若不借著我，沒有人能到父那裏去。」（約翰福音 14:6）耶穌又說過，我們必須相信祂就是 神成為肉身來作救主的。「所以我對你們說，你們要死在罪中。你們若不信我是基督，必要死在罪中。」（約翰福音 8:24）

為什麼信靠基督是絕對必須的呢？這是因為人皆有罪，而 神又是聖潔的，那麼 神就必定要與有罪的人分隔，同時人也必定要面對死亡的刑罰。犯罪的必要死，這原則連 神自己也不願變更。若不是有流血（捨棄一個生命），罪既不得赦免（希伯來書 9:22），亦即免受刑罰，而人也不可能與聖潔的 神恢復相交（參看以弗所書 2:13-17；歌羅西書 1:19-22）。人在靈性、智慧和道德方面都是照著 神的形象造的，比起動物貴重得多，故此動物的死絕不足以叫人的罪獲得赦免（希伯來書 10:4）。一個普通人也不能代替另一人死，因為每個人好應為自己的罪而滅亡。

神為了要預備一位合適的代罪者，就藉耶穌基督的身分，親自降世為人。基督是世上唯一無罪的人，因此是世上唯一不該受死的人，亦只有祂才可充當完美的代罪者。因此，基督的死亡就成了挽回祭——這使 神可赦免罪的同時，又不違反自己的聖潔和公義（羅馬書 3:23-26）。我們的罪並非在 神面前得開脫，而是 神已將這些罪的刑罰施加在無罪的基督身上。我們相信基督，又將祂的福音應用到自己身上，基督就成了我們的代罪者。如此說來，因為（1）人有罪，（2） 神是聖潔的，以及（3） 神定規罪的刑罰必定是死；那麼作為代罪者及救贖者，基督就必須死。這就是在耶穌基督以外就再沒有別的救恩的原因。

三．救恩是什麼意思？

在開始時，應來確立救恩這詞實際上是什麼意思。一般來說，救恩可以是指任何種類的拯救、保護或解放。但從神學的範疇來說，救恩是指從罪的權勢和罪的惡果中獲得釋放¹。根據聖經，救恩明顯地有過去、現在和將來三個方面。我們可以說我們得救了，意思是在過去某一時間我們得了赦免，從罪的轄制中得了釋放，有能力為 神而活。例如，保羅說：「他便救了我們；並不是因我們自己所行的義，乃是照他的憐憫，借著重生的洗和聖靈的更新。」（提多書 3:5）

我們也可說我們是得救的，因為我們現在蒙 神赦免，有能力為 神而活，也不受罪的權勢和罪的惡果所轄制。因此保羅說：「你們得救是本乎恩」（以弗所書 2:5）。我們現在得救全賴基督的復活和基督的生命。基督不但為我們死，叫我們得了赦免，祂也為我們生，叫我們借著內住的聖靈，現在可以得勝罪惡（羅馬書 5:10；約翰壹書 4:4）。

但從詞的另一意義來說，救恩仍屬將來的事件。我們還未從罪的咒詛中獲得完全及徹底的釋放。世界仍是罪惡和不完美的，我們的身體會朽壞，裏面仍有罪性，會被引誘，也有能力犯罪。救恩必須等到得了榮耀、不朽壞的身體，

就像基督復活的身體一般才完全（羅馬書 8:23；腓立比書 3:20-21）。到那時，我們就不再受制於疾病、痛楚、罪的引誘，以及死亡的威脅（哥林多前書 15:51-57）。神救恩計劃中的這個最後階段，稱做“得榮耀”（羅馬書 8:30），而這階段會在基督再來接祂教會時發生（帖撒羅尼迦前書 4:14-17；約翰壹書 3:2）。因此，聖經常把救恩說成是將來的事件：「我們得救乃是因主耶穌的恩，和他們一樣，這是我們所信的。」（使徒行傳 15:11）「再者，你們曉得現今就是該趁早睡醒的時候；因為我們得救，現今比初信的時候更近了。」（羅馬書 13:11）「像這樣，基督既然一次被獻，擔當了多人的罪，將來要向那等候他的人第二次顯現，並與罪無關，乃是為拯救他們。」（希伯來書 9:28）

四．過去、現在和將來的救恩之關係

明顯地，救恩的三個時態是有密切關係。惟有在過去和現在都得救的人，將來才能得救。現在得救的人，可以肯定將來必得救。然而，過去一次的經歷，並不保證將來必得救。我們有責任一直保守所得的救恩。過去我們怎樣藉相信耶穌而得救，將來我們也照樣因過著信耶穌的生活而得救。要是立心不信，又回到罪的生活中，我們就有可能喪失現在的救恩和將來得救的應許。現在持續得救，才能把過去的救恩和將來的救恩連接起來。

許多經文都強調這方面的真理。耶穌曾教導我們絕對須要住在祂裏面，並遵守祂的誡命（約翰福音 15:1-4）。祂說：「惟有忍耐到底的必然得救。」（馬太福音 10:22）「叫一切信祂的不至滅亡反得永生。」（約翰福音 3:16）以上經節的“信”字，是屬於現在時態，意思是必須持續現在這個信心。

相似地，保羅說基督的福音是「神的大能，要救一切相信的...因為神的義正在這福音上顯明出來；這義是本於信，以致於信。如經上所記：『義人必因信得生』。」（羅馬書 1:16-17）救恩只會臨到那些朝著本于信以致於信這方向行的人，也就是那些繼續性地憑著信心而生活的人。

保羅又說到：「就當恐懼戰兢做成你們得救的工夫。」（腓立比書 2:12）這意思不是說我們可以靠自己的計劃或努力來賺取救恩。這節經文乃是說我們必須有意識地忠於和保守所得的救恩。我們應該以敬畏和尊重的態度來看待救恩，因為曉得如不重視它，是會有可能失去它的。所以，應該當心撒但的詭計，對罪也要有所避忌。

許多其他經文也有相似的勸導。「你要謹慎自己和自己的教訓，要在這些事上恒心；因為這樣行，又能救自己，又能救聽你的人。」（提摩太前書 4:16）「可見神的恩慈和嚴厲，向那跌倒的人是嚴厲的，向你是有恩慈的；只要你長久在他的恩慈裏，不然，你也要被砍下來。」（羅馬書 11:22）「弟兄們，我如今把先前所傳給你們的福音告訴你們知道；這福音你們也領受了，又靠祂站立得住，並且你們若不是徒然相信，能以持守我所傳給你們的，就必因這福音得救。」（哥林多前書 15:1-2）有許多別的經文教導，我們若是不信和不順服，

是有可能失掉救恩的。（加拉太書 5:4；提摩太前書 5:12；希伯來書 12:14-15；雅各布書 5:19-20；彼得後書 1:10；2:1；2:20-21；啓示錄 3:5）

簡言之，我們還未得著永恒救恩所有的福樂，因此將來的救恩仍是個盼望。「我們得救是在乎盼望」，又有要「把得救的盼望當作頭盔戴上。」（羅馬書 8:24；帖撒羅尼迦前書 5:8）只要一直按著福音的要求來生活，就有了得救的應許和確據，將來救恩的盼望，也不會變成不能實現的空想。得著永恒救恩的唯一途徑，就是從罪中獲得現在式的救恩。

這就帶出一個問題：我們在今生如何才能從罪中得救？以下我們就在新約中看三段關鍵性的經文。第一段經文是基督的講論，其餘兩段是新約教會中，惟一兩處有人問及要怎樣做才可得救。

五．主對尼哥底母的說話

約翰福音第三章記載耶穌跟尼哥底母的重要對話。尼哥底母是猶太人的宗教領袖，他在一個晚上來見耶穌，宣認耶穌是從神而來的導師。但耶穌回答他說：「我實實在在的告訴你，人若不重生，就不能見神的國。」（約翰福音 3:3）尼哥底母聽了不明白，就問人如何能從母腹中再生出來呢！耶穌解釋說：「我實實在在地告訴你，人若不是從水和聖靈生的，就不能進神的國。」（約翰福音 3:5）耶穌是指神的國即將顯現的一個新紀元，凡想進入這國的，就必須重生，即從水和聖靈而生。

六．神的國

什麼是神的國？神的國和救恩又有什麼關係？這詞句本身是表示神在宇宙中作全權的統治。但再細心分析其觀念，就可發現神的國跟救恩一樣，也有現在和將來兩方面。從現在方面來看，神的國是神在人心中掌權。耶穌開始傳道時說，神的國近了（馬可福音 1:14-15）。有一次，法利賽人來問耶穌神的國何時才來到。耶穌回答說：「神的國來到不是眼所能見的。人也不得說：『看哪，在這裏！看哪，在那裏！』因為神的國就在你們心裏。」

（路加福音 17:20-21）神差遣聖靈在信徒心內居住，這時神的國就出現了，這是現在方面。因此保羅說：「因為神的國不在乎吃喝，只在乎公義、和平，並聖靈中的喜樂。」（羅馬書 14:17）從現在方面來說，神國的組成實際上是神永恒國度的豐盛，暫時性地透過聖靈臨到世上（以弗所書 1:13-14；希伯來書 6:4-5）。

神的國也有將來的方面，就是說終有一天神會把一切有礙祂掌權的反對勢力徹底地粉碎，並在全宇宙中顯示祂的王權。神的國度將會在基督掌權的千禧年中實質地臨於地上（啓示錄 20:4-6）。當所有罪人都受到審判，以及毫無罪汙的一個新天新地被創建後，神的國就會立定直到永永遠遠。罪就是叛逆和反對神，因此，惟有當所有的罪都受到審判和剷除時，神的國才會完整

無缺地來到。

啓示錄所形容的就是將來方面的 神的國。「世上的國成了我主和主基督的國；他要作王，直到永永遠遠。」（啓示錄 11:15）當那天會有聲音發出：「因爲主我們的 神、全能者作王了。」（啓示錄 19:6）耶穌將會是「萬王之萬，萬主之主」，並會坐在寶座上直到永遠（啓示錄 19:16；22:1-3）。

把基督在約翰福音第三章的說話，應用到 神國的觀念中，就可發現要在神的國中有份，就必須重生；不管這是指 神國暫時、現在方面的彰顯，或是將來永恒方面的彰顯。若不是從水和聖靈而生，人的生命中就不可能有 神屬靈的管治。若不是從水和聖靈而生，人也不可能有公義、和平，以及聖靈中的喜樂。今生中若不是從水和聖靈而生，就不可能進到 神永恒的國度中，即新天新地。

簡言之，主對尼哥底母的說話實際是告訴我們怎樣才可得救。現在的救恩是指從罪的轄制及罪的刑罰中獲得釋放，這意思也就是進到 神國的現在方面（即願意接受 神的管治及活在 神的公義中）。將來的救恩是永遠脫離了罪的生命，這意思就是進入 神國的將來方面（即沒有不服 神的管治的新天新地中）。“我如何才能得救？”這問題的答案，跟“我如何才能進入 神的國？”這問題的答案是一樣的。耶穌自己的答案是：“你必須重生，即從水和聖靈而生”。

七·彼得在五旬節日的答案

耶穌在使徒行傳第一章最後吩咐門徒，就馬上被接升天。耶穌要門徒在耶路撒冷等候天父所應許的，就是聖靈的洗禮。約 120 位門徒就遵照主的話，在耶路撒冷的一個樓房上聚集。

使徒行傳第二章記載，所應許的靈洗是在猶太人的五旬節臨到。城中許多人很快就圍著門徒聚集起來。他們被吸引，是因聽見超自然的響聲，這響聲是隨著第一次聖靈澆灌而來的；其次是因聽見那些剛領受聖靈的人，能超然地說出別國的語言。

彼得看見機會難逢，就向著聚集的群眾講道。他和其餘十一名使徒一同站著，然後開口說明剛發生的事件，進而向他們傳講耶穌。他向眾人宣稱，他們釘在十字架上的拿撒勒人耶穌，祂就是主基督。

當群眾聽到這些話後，他們就感到內疚和有罪，因爲毫無疑問他們內中有許多人，都曾在個多月前要求要把耶穌釘在十字架上。最後，他們就問彼得和其餘的使徒：「弟兄們，我們當怎樣行？」（使徒行傳 2:37）按上下文來看，他們的問題實際上是說：“我們怎樣行才可得赦免？我們拒絕耶穌把祂釘了十字架，現在要怎樣做才可補救？我們怎樣才可接受耶穌爲救主？”救恩的本質就是借著相信基督而獲得罪的赦免，因此他們的問題的意思即是說：“我們要做甚麼才可得救？”

以下就是彼得的答案，這答案也是衆使徒所認可的：「你們各人要悔改，奉耶穌基督的名受洗，叫你們的罪得赦，就必領受所賜的聖靈。」（使徒行傳 2:38）

“怎樣做才可得救？”要從聖經中找出這問題的答案，以上經文可說舉足輕重。以上的答案既清楚、簡單，又絕不含糊地答復了一個當面的查詢。而衆使徒也

贊同這答案。新約時代教會的第一篇講章，亦即聖靈澆灌後的第一篇講章，其中的高潮就是以上一節經文。正如講壇聖經注釋（The Pulpit Commentary）所說的：“這短短的一節經文，就能把有關人與 神的基督教教義歸納起來”²。簡言之，使徒行傳 2:38 是使徒教會對“我要怎樣做才可得救？”這問題的權威答案。

八·保羅給腓立比獄卒的答案

除了以上經文，新約教會中只有另一處有這一提問：“我當怎樣做才可得救？”使徒行傳第十六章記載保羅和西拉傳福音，後來腓立比的官府就把他們二人拉去坐牢，而腓立比就是馬其頓的其中一個城。午夜，保羅和西拉卻在獄中禱告以及唱詩讚美 神。突然，地大震動，就連監獄的門也打開了。獄卒醒來，發覺門已大開，滿以為囚犯全都逃脫了。顯然，他會因監牢的這情況而被定死罪，因此他就決意要自殺。正當他拿起刀來，保羅就大聲說：「不要傷害自己，我們都在這裏」（使徒行傳 16:28）獄卒聽見，就叫人拿了燈來前去查看。他戰戰兢兢地來在保羅和西拉前跪下，因他知道若不是他們兩人的緣故，地震這奇事就絕不會發生。他把他們二人帶出來，就問他們：「二位先生，我當怎樣行才可得救？」

保羅和西拉就回答：「當信主耶穌你和你一家都必得救」（使徒行傳 16:30-31）聖經又進一步記載說：「他們就把主的道講給他和他全家的人聽。當夜，就在那時候，禁卒把他們帶去，洗他們的傷；他和屬乎他的人立時都受了洗。於是禁卒領他們上自己家裏去，給他們擺上飯。他和全家，因為信了 神，都很喜樂。」（使徒行傳 16:32-34）

在以上的經文中，保羅和西拉告訴獄卒要獲得將來的救恩，就必須借著相信主耶穌基督。他們這樣說，是因想到獄卒是外邦人，對 神所知不多。獄卒不像猶太人，可能對五旬節的術語，諸如悔改、受洗，以及聖靈等都不瞭解。況且，在如此一個緊急情況下，時間實在不容長篇大論，或深入解釋；獄卒需要的是直截了當的指示。保羅和西拉就是用了最簡單直接的話來引導獄卒，讓他知道他要怎樣做才能獲得將來的救恩，就是不要再信假神偶像，而要相信主耶穌。

獄卒聽後，就把保羅和西拉帶到去自己的家裏，好讓他們也可跟他的家人談道。保羅和西拉沒有因說完以上一般性的話後就停下來，相反他們更具體的傳講主道。他們詳細講論完畢後，獄卒就即時受洗，而且滿有喜樂。另一聖經翻譯是說：“他們歡喜若狂。”（使徒行傳 16:34 擴大版聖經）當獄卒信主，以及相信主的話語時，隨之而來的是洗禮和歡喜。

這段經文中“信”的希臘詞很有意思。這詞並非單指理智上的瞭解或同意，而是表明了一個人的絕對信靠和依從。（可參本書第二章）聖經給信心的定義包括了對 神話語的接受和順服。擴大版聖經（The Amplified Bible）的出版者在其翻譯的聖經序言中解釋：“相信主耶穌基督”這詞句真正的意思是“絕對信靠主耶穌基督作個人的救主”。結果，擴大版聖經就這樣翻譯使徒行傳 16:31：“他們回答說，要相信主耶穌基督，即是說要把自己奉獻給祂，靠祂不再靠自己，這樣你和你的家人都必得救。”

為了對這段經文有更好的瞭解，我們還應探究彼得對“相信主耶穌基督”這話的解釋。彼得有一次解釋，外邦人領受聖靈，就像猶太人在“信主耶穌基

督的時候”一樣（使徒行傳 11:15-17）。彼得就是這樣把相信耶穌基督跟領受聖靈連結起來。保羅教導說 神的國包含聖靈中的喜樂（羅馬書 14:17）。雖然使徒行傳 16 章沒有明確說到腓立比的獄卒領受聖靈，但卻提到他滿有喜樂，這事實可能是暗指他受了聖靈的洗禮。（參看使徒行傳 8:39）

九．三個答案的比較

“我如何才能得救？”我們已從聖經上三段主要經文中探討過這問題的答案。三段經文的術語都有所不同。但聖經既然是 神所默示的，是 神無誤的話語。那麼，聖經本身一定不會自相矛盾。 神既然希望人人得救，那麼，聖經論及這題目時，就必定是清楚及毫不含糊的。因此，雖然所用的句語不同，但我們分析過的這三段經文，決不會是自相矛盾或叫人混淆的。相反，必須相信的是，三段經文對這問題都各自提供了正確的答案。換句話說，每段經文的答案是相同的，只不過情境不同，觀點不同，以及術語不同而已。現在我們來簡單地證明這個講法。

耶穌對尼哥底母所講的話，並不是答復怎樣得救這直接問題。耶穌只是描述 神將來在新約教會時代中的救恩計劃。當時還沒有賜下聖靈來，而聖靈必須等到基督升天後才會來臨（約翰福音 7:39；使徒行傳 1:4-5）。基督的目的並不是要立即把聖靈賜給尼哥底母，而是把實情告訴他，好激勵他相信耶穌的身份和使命（約翰福音 3:16）。

彼得在五旬節的情況有些不同，因為有人直接問他怎樣得救，他就直接回答這一問題。當時聖靈已澆灌下來，所以彼得希望他的答案可以給人清楚的指引，從而可以使人即時獲得重生。聽他講道的人都是猶太人及皈依猶太教的人，當中大部分人（即使不是全部）都曾經聽過拿撒勒人耶穌。他們既然都熟識宗教觀念和宗教術語，那麼，彼得只用一句話就可以給他們一個清楚而透徹的答案。

在使徒行傳 16 章，保羅和西拉面對著一個對 神一無所知的人。他剛要自殺，現在地震雖停止，但仍有餘悸，超自然的事件使他滿心畏懼。保羅和西拉給他的答復，是簡單而一般的，叫他易於明白，可放下心頭大石。他們告訴獄卒，耶穌基督就是得救的途徑。接著就向他和他的家人詳細解釋福音。

這三段經文的情景都不同，但三段經文的內容是一致的。提及水的洗禮的有兩段，第三段是說從水而生。提及聖靈叫人得救的有兩段，第三段描述帶給人喜樂的一項經歷，而領受聖靈會令人滿心喜樂。三段經文中只有一段有清楚提到悔改，亦只有一段有清楚提到相信基督，但是，許多其他經文都教導，相信和悔改均是救恩的先決條件。

從這三段經文所得的結論是，獲得救恩的唯一途徑是借著悔改，以及相信耶穌基督。悔改和相信後，順理成章就是奉耶穌的名受洗（從水而生），以及領受聖靈的洗禮（從聖靈而生）。

其他提到救恩的經文都支援這一結論。例如，經上說救恩的臨到是借著：
(1)耶穌的名（使徒行傳 4:12）；(2)承認耶穌是主，相信祂的復活，以及呼求祂的名（羅馬書 10:9-13）；(3)本乎恩也因著信（以弗所書 2:8-9）；(4)悔改（哥林多後書 7:10）；(5)藉聖靈成為聖潔，以及相信真理（帖撒羅尼迦後書 2:13）；

以及(6)順服基督（希伯來書 5:9）。

我們可以從兩個互補，而非矛盾的觀點來看救恩：(1)救恩最低的要求是重生；(2)救恩是在持續過著信心和聖潔的生活中，逐步得 神恩典的一個過程。假如要永遠得救，生命必須實現以上兩方面。

由始至終，救恩都是依靠對耶穌基督的信心。假如真的對耶穌有信心，我們就會悔改，奉耶穌的名受洗，領受祂的聖靈，以及憑信心持續過著一個聖潔的基督徒生活。如此我們現在就可脫離罪而得救，將來也可脫離罪所帶來的一切刑罰，即是得救。

十·瞭解和順服福音

接著幾章將會詳細審查以上的各項要素。如果有人已經如本書所探討的那樣得了拯救，筆者希望他們明白，他們所領受的是重要和必須的。他們應要認識，在他們身上實際所發生的是什麼，又為什麼會這樣發生。如果有人還未奉耶穌的名受洗，又或未曾領受聖靈的洗禮，我們懇請他們開通地、真誠地，打開聖經來研讀。我們並非要貶低或否定 神在他們身上可能有過的工作。然而，我們希望他們看見水的洗禮和聖靈的洗禮均是重要的。這是符合聖經的，是屬於我們現今的人的，而 神也希望每個人都有這些經歷。重生並非一件怪異的事情，也不是一件很難才能從 神那裏得著的事情。反之，這是每個相信聖經的人都可以，以及都應該享有的特權。

無論何時，我們每一位都應要更親近 神、更多認識主，以及更加順服主的話語。我們要讓 神來引領我們更深地進入祂話語的真理中，也要領受 神今天為我們所預備的一切。

不要老是問“領受這經歷是必須的嗎？”，反之，應該問的是“我可否領受這經歷呢？”假如 神有一些東西，是我們還未領受的，又假如 神的話語說及一些事情，是我們還未遵行的；那麼，就不應為“這是必須抑或這是隨意的？”而爭論不休。反之，應該竭力得著 神為我們所預備的一切，也應竭力遵行 神話語所教導的一切。這才是真正相信主耶穌基督的人應有的態度。

第二章：恩典與信心

「你們得救是本乎恩，也因信；這並不是出於自己，乃是神所賜的；也不是出於行為，免得有人自誇。」（以弗所書 2:8-9）

這章是本書以後對救恩種種討論的基礎。在未對救恩之各方面進行分析前，需要瞭解甚麼是恩典，甚麼是信心，以及這兩者又有何關係。

一．恩典的定義

恩典是神無條件地向人所施的恩惠。這是神無條件給人的恩賜，也是神在人內裏的工作。這詞表示救恩是神無條件賜予人的福氣，這福氣是人配受及不可賺得的。一個靈魂得救，完全是神自己的工作。人不能幫助神來令自己得救，也不能作任何貢獻叫自己得救。對神已經做了的工作，以及神願意為人所做的工作，人只能接納或拒絕。

二．人得救源於神的恩典

以弗所書 2:8-9 強調救恩乃來自神的恩典，而非人所作的任何努力。這尤其指到神藉耶穌基督的死亡，把救恩賜給了人而言。我們是「蒙神的恩典，因基督耶穌的救贖，就白白地稱義。」（羅馬書 3:24-25）神不僅賜下祂的兒子，藉祂兒子的死亡為我們換取救恩，祂現在還賜下所需的一切來叫我們所得的救恩得以保存。就如保羅的話說：「神既不愛惜自己的兒子，為我們眾人舍了，豈不也把萬物和他一同白白地賜給我們嗎？」（羅馬書 8:32）

腓立比書 2:13 的教導說救恩乃是神在我們裏面作工的結果：「因為你們立志行事都是神在你們心裏運行，為要成就他的美意。」在腓立比書 2:12 保羅勸勉我們要戰戰兢兢地作成我們得救的工夫。接著保羅在下一節經文解釋，我們不能靠自己或自己的努力而得救。我們所能做的就只有決定是否接受神在我們裏面的工作。如果我們願意，神就會把遵行祂旨意的意願及力量賜給我們。

神付上代價為我們換取了可以得救的合法地位，如今又無條件地為我們提供所需的一切，叫我們可以領受和保存這救恩。因此，由始至終人得救都是神恩典的結果。當然，恩典並非意味著人無需做任何選擇。神讓我們有自由決定去順服祂，還是拒絕祂。但不論如何，我們絕不能因為作出任何積極的貢獻而賺取到救恩。

三．恩典與行為

並非因行為得救，這是指並非因好行為而賺得、配得、換得救恩。然而，神的恩典是會促使人有好行為和聖潔的生活。以弗所書 2:8-9 有力地教導救恩是

靠恩典而非行為之後，下一節繼續說：「我們原是他的工作，在基督耶穌裏造成的，為要叫我們行善，就是 神所預備叫我們行的。」 神賜下恩典是特為使人有好行為。「 神能將各樣的恩惠多多地加給你們，使你們凡事常常充足，能多行各樣善事。」（哥林多後書 9:8） 神的恩典是要讓人知道該如何和有能力去過公義、聖潔的生活。「因為 神救眾人的恩典已經顯明出來，教訓我們除去不敬虔的心和世俗的情欲，在今世自守、公義、敬虔度日」（提多書 2:11-12）。

恩典並非 神給人的犯罪許可證。「這樣，怎麼說呢？我可以仍在罪中、叫恩典顯多嗎？斷乎不可！」（羅馬書 6:1-2）「這卻怎麼樣呢？我們在恩典之下，不在律法之下，就可以犯罪嗎？斷乎不可！」（羅馬書 6:15）相反，恩典使我們得著了聖靈的能力，假如順從聖靈而行，人就可達到摩西律法中所要求的一切公義；摩西的律法只能要求卻不能賜人公義（羅馬書 8:3-4）。

簡言之， 神的恩典所帶來救恩是無條件的恩賜，這包括過公義生活的能力。救恩的恩賜雖不能賺取，但一旦領受了它，人的生活就會有所改變，產生出好行為。假使生活中沒有公義的明證和敬虔的特質，那就是沒有讓 神拯救的恩典在內裏作工。把恩典和委身、順服基督的生命分開，這是不可能的。

四·恩典與信心

假如恩典的教訓是說人得救完全是 神的工作，那麼是否所有人就會必然地得救呢？這是不對的，因為在末日審判時將會有許多人受永遠的刑罰（啓示錄 20:11-15）。假如恩典的教訓是說人在 神的救恩工作上無功可言。那麼 神是否會無條件地選擇某些人，不論他們的態度和回應如何，都叫他們得救呢？這也是不對的，因為 神不偏待人（徒 10:34）。假如 神要選擇某些人得救，因著公平的緣故， 神就會選擇所有人都得救。而信心的教訓就有助瞭解以上問題的答案。

信心就是人藉以接納和領受 神救恩的方法（羅馬書 3:21-31；以弗所書 2:8）。人在 神救恩的工作上是無功可言，但對 神所提供的救恩表示拒絕或接納，這卻是人的責任。人向 神回應要接納祂救恩的工作，這就叫信心。因此，信心就是 神恩典流通的管道。 神的恩典和人的信心對救恩來說是兩者缺一不可的。「人非有信，就不能得 神的喜悅」（希伯來書 11:6）一位基督教作者如此提過：“人必須做些事情才能獲得救恩的好處，這說法無損恩典的教訓。從詞源學和神學的角度來看，恩典是有兩方面：一是無條件的賜予，另一是感恩領受。”³

然而縱使如此，也不可說救恩有部份出於人。人接納恩典，這完全是 神和 神恩典大能的功勞。但人拒絕恩典，這就完全要歸咎人自己和不信。如此，就確定了救恩是單靠恩典，但人則有責任接納救恩。

五·因信稱義

稱義的意思是被 神算作和宣告為義人。聖經清楚教導因信稱義：「義人必因信得生」（哈巴穀書 2:4；羅馬書 1:17；加拉太書 3:11；希伯來書 10:38）。

保羅在他的書信中強調因信稱義：「所以凡有血氣的，沒有一個因行律法能在 神面前稱義，因為律法本是叫人知罪。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，是憑耶穌的血，藉人的信，要顯明 神的義；因為他用忍耐的心寬容人先時所犯的罪」（羅馬書 3:20-25）「既知道人稱義不是因行律法，乃是因信耶穌基督，連我們也信了基督耶穌，使我們因信基督稱義，不因行律法稱義；因為凡有血氣的，沒有一人因行律法稱義。」（加拉太書 2:16）羅馬書第四章和加拉太書第三章對因信稱義這題目有更多的講論。

底線是沒有人可憑遵守摩西律法或行善積德而被稱義。相反，得救的唯一方法就是要透過相信耶穌，以及相信祂為我們捨命。確立這點後，接下來就要決定甚麼是相信基督的真信心，以及怎樣才可得到這樣的信心。現在就以 Benjamin Warfield 的話作個開始：“因信稱義的意思不是說……救恩是憑相信一些事件，無須有正直的行為。它的意思是來到施恩寶座前尋求基督的恩德，而非自己的德行。”⁴

六·信心的來源

對信心未詳加討論前，有需要回答這問題：“信心是從何而來的？”假如人靠自己產生出信心，他們就看像是自己的救主，至少有部份可這樣說。這就有違恩典的教訓。這問題的答案是人能有信心，也是因著 神的恩典。

但這又引出第二個問題。假如 神叫所有人都有潛在的信心，那麼是否人人都會得救呢？另方面說，假如 神只叫某些人有潛在的信心，那麼其餘的就是被 神任意定罪，無可選擇地要下地獄。這答案是 神給每個人潛在的信心，但人是否接納並活用信心，這就全是個人自己的決定。換句話說，每一個人都有 神所賜的能力，可以相信。每一個人都能相信，但並非每一個人都選擇相信 神。然而，每一個人都會相信，或都能相信某些事物；不論所信的是神、是魔鬼、假神、自己、別人，或是屬物質上的東西等。 神在祂所創造的萬物中已為自己留下明證，好叫人人都有機會相信祂，而不信的再也沒有推卸的藉口（羅馬書 1:19-20）。

聖經教導， 神把相信的能力賜給每個人，因此， 神就是基督徒信心的來源。「要照著 神所分給各人信心的大小，看得合乎中道。」（羅馬書 12:3）耶穌又被稱為我們信心的創始成終者（希伯來書 12:2）。即使重生後，聖靈仍繼續分賜信心，聖靈所賜的這信心，是我們身處危難時的超自然恩賜，也是每天過基督徒生活的原素（哥林多前書 12:9；加拉太書 5:22）。

因為人有罪性，故此若不是 神以能力引領，就沒有一個人會自發地來尋求 神（約翰福音 3:27；6:44；羅馬書 3:10-12）。若不是 神賜下信心，人就不會有信心。然而，基督為全人類而死，以致全人類都可得著恩典（約翰福音 3:16）。雖然人自身墮落及有罪，以致不可能憑自己來選擇 神，但 神卻使人可以尋求祂和向祂回應。這在救恩之先的恩典，是賜給所有人的，而神學家就稱這種恩典為“宇宙性在先的恩典”（universal prevenient grace）。

聖經教導救恩之先有宇宙性的恩典，這恩典鼓勵也給予全人類力量來接納 神救恩的工作。「因為 神救眾人的恩典已經顯明出來」（提多書 2:11）神吩咐各處的人都要悔改（使徒行傳 17:30），而 神也賜下能力叫人可達致祂的要求（腓立比書 2:13；約翰壹書 5:3）。 神願意所有人都悔改，而 神也都賜給每人有悔改的機會（彼得後書 3:9）。 神的恩慈是要領人悔改（羅馬書 2:4），故此 神就向每一個人施恩叫人悔改。 神向所有人發出呼召（馬太福

音 11:28；啓示錄 22:17），但惟有那些向 神回應的人才能得救。聖經說被召的人多，但選上的人少（馬太福音 20:16；22:14）。

信心也來自 神的話語（羅馬書 10:17）。聖經中有許多記載，均說到人因聽了 神的話語而激發出信心。例如撒瑪利亞人、哥尼流一家，及哥林多人（使徒行傳 8:12；10:44；18:8）。

這樣，每一個人都從 神那裏獲得初步的信心。藉聆聽 神的話語及聖靈的工作，信心就增加。而人的責任就是讓 神在心內建立信心，及運用這信心。

七·信心的定義

信心已被定明為人向 神的正面回應，也是人藉以接納 神救恩的途徑。人藉信心這途徑來順服 神、順服 神的話語，以及容讓 神在內裏進行拯救的工作。上述的講法都能正確地說出信心的功用。但現在要更清楚地為信心下個定義。韋氏字典（Webster's Dictionary）給「信心」“belief”下的定義是：“信靠或信任某人或某事物的一種狀況或思想習性”，而「信仰」“faith”則被定義為：“忠於職責或對人忠貞；忠心……對 神相信、忠心和信靠……對事情的相信，尤指具堅信的信心。”⁵

在希臘語中可找到更深層的意義。在擴大版聖經（The Amplified Bible）的出版者前言中，對信心這詞進行了重要的論述。當中指出，多數人是按這詞的一般英語意義來相信基督。即是說，多數人相信基督曾來到世間，在某種意義上是 神的兒子，並為救罪人而死在十字架上。然而，根據擴大版聖經的講法，並沒有一個英語辭彙能足以傳遞希臘語 *pisteuo* 想要表達的意思。而大多數的翻譯都把這希臘詞譯成英語的「相信」believe。以下是擴大版聖經給 *pisteuo* 所下的定義：“它的意思是附從、信靠、相信，以及依賴。因此，相信主耶穌基督的真正意思是絕對信賴主耶穌基督作為自己的救主。”⁶

以下是 W.E. Vine 在其編著的新約字詞釋義詞典（An Expository Dictionary of New Testament Words）為 *pisteuo* 所下的定義：“相信，包括滿心相信，因此意思是信任、信靠，從這種意義來說，它代表信賴，而不僅是相信。”⁷英王欽定本聖經（The King James Version）有些時候會把這詞譯作“交托 commit”或“信靠 trust”。*pisteuo* 的名詞形式是 *pistis*，通常被譯作“信心 faith”。

Vine 對 *pistis* 下的定義是：“主要來說是滿心相信的信心，即基於聽道而有堅定相信的信心。”⁸他提到 *pisteuo* 及 *pistis* 的含意包括完全認同 神的啓示、親自向 神降服，以及因這降服而激發出的生活方式：

“相信看不見的 神的信心與相信人的信心不同，其主要原素在使用這名詞及其相對應的動詞 *pisteuo* 時就顯示得特別清楚，這些原素是(1)具確信的信心，這種確信會叫人完全認同 神的啓示或真理（帖撒羅尼迦後 2:11，12），(2)親自向 神降服（約翰福音 1:12），(3)因這樣降服而有的品行（哥林多後書 5:7）……上述的一切跟僅是說相信的信心形成對比，這種信心是真誠的對某事持意見，用不著訴諸憑證。”⁹

著名的聖經釋家 Charles Erdman 肯定這講法，就是聖經上的信心包含個人與基督的關係，而這關係就在信靠、順服及聖潔的品行中反映出來：

“假如信心僅是指對教條表示同意，或對信條重複背誦，以這種信心來稱人為義，這是不合理和不公義的；然而信心是指一個人與基督的關係。對信

徒來說，信心意味著信靠基督、順服基督、愛基督；而這種對基督的信靠、順服和愛所帶來的必然後果，就是清潔、聖潔，和無私服事的一個生命。”¹⁰

新教神學家 Donald Bloesch 對聖經上的信心說過許多具啟發性的說話。他提及“廉價恩典的異端，人憑這廉價恩典而得救，即是只要受洗或公開認信或出生於基督徒家庭，就可拿取通往天堂的護照。”¹¹為反駁廉價恩典的錯誤觀念，他說“救恩是無條件的恩賜，對救恩不僅是理智上同意或意志上順服福音，這都是外在方面的；而是完全的委身，以及一生都在十架下作主的門徒。”¹²此外，他對信心也給出一個定義：“整個人對活著的基督徹底地委身，這種委身需要人的知識、信靠和順服。”¹³

八·組成得救信心的三個部分

換句話說，得救的信心的意思不僅是頭腦上的同意和知道。實際上，得救的信心是有三個主要組成部分：知道，同意，以及行動。¹⁴

首先，人要相信一樣東西，必須對這東西有一定程度的知識或理解。人必須知道自己所相信的是甚麼。得救的信心並不要求我們知道有關神和生命的一切，然而，得救的信心卻要求我們知道我們需要拯救，以及須要我們知道耶穌基督是我們唯一的救主。

其次，要有信心就要有同意或理智上的接受。單是知道還不夠，因為人可以知道某個主張，卻不曾相信。所以除了知道之外，也須要同意所聽見的是真實的。

最後，怎樣相信就要有怎樣的行動。換句話說，必須實踐真理。相信別人的唯一方法就是接納和按他的話去行。那麼，耶穌基督裏的得救的信心所牽涉的不單只是頭腦上承認祂是救主，也必須要實踐這個真理，把這真理成為我們生活上的指導原則。實踐這真理的途徑，就是要順服耶穌的福音、與祂認同、完全委身給祂，以及與祂建立完全信靠和親近的關係。

研究希臘文的 *pistis* 和 *pisteuo* 這兩個字，所強調的就是這組成得救信心的第三個部分。缺了這個就不是得救的信心。將會有許多人承認耶穌是主和救主，卻同時又承認自己還未順服福音。雖然他們是知道和同意，卻未曾把福音應用到生活上。他們並未按真理而行。他們未曾把自己委身基督，也未曾與基督認同。簡言之，得救的信心是積極的信靠神和祂的話語。要把得救的信心與信靠、順服和委身分開，這是不可能的。

九·信得不夠的例子

聖經有許多例子是有關一些人對基督雖有某程度的信心，但仍是未得救的。這就證明一個人可以在理智上相信耶穌是主和救主，但仍未順服祂、信靠祂和把自己委身給他，以致得救。

例如，以色列中有許多人看見耶穌所行的神迹就相信耶穌，然而，耶穌沒有把自己交托他們，因為耶穌知道他們的心。他們並不是完全把自己委身給祂，以祂為生命中的主（約翰福音 2:23-25）。

相似地，猶太人宗教領袖中有許多人都相信耶穌，但他們卻因怕被趕出會堂而不承認耶穌。他們愛人的稱讚多過神的稱讚（約翰福音 12:42-43）。神不接納他們，因為他們沒有按所相信的去行。

主耶穌說過，有些人奉祂的名行大神迹，但他們若不遵行神的旨意，

他們就不會得救（馬太福音 7:21-27）。他們有足夠的信心行神迹，卻沒有足夠的信心在凡事上順服 神的話語。他們有信心，卻不是得救的信心。

撒瑪利亞人相信腓利所傳的道就受了洗，但他們要等到彼得和約翰來到才領受 神的聖靈（使徒行傳 8:12-17）。行法術的西門是其中一位相信和受洗的人，但後來他卻想用錢來買屬靈的能力和祝福（使徒行傳 8:18-19）。彼得責備他，並叫他要悔改他的惡，彼得說：「你在這道上無分無關；因為在 神面前，你的心不正。...我看出你正在苦膽之中，被罪惡捆綁。」（使徒行傳 8:21-23）這人雖然在某程度上是相信，但他這時還未得救。

甚至連魔鬼也相信一位 神（雅各布書 2:19），有些人反而不信這點。牠們不僅相信，甚至承認耶穌是 神的兒子（馬太福音 8:29）。雖然牠們相信和承認，但牠們所擁有的並非得救的信心。

以上各例子，都有理智上的瞭解和同意，但卻沒有對耶穌的完全委身，和對祂話語的順服。這些人有一定程度的信心，但卻不足以帶來救恩。如此說來，得救的信心是與順服有著不可分割的連系。

十·信心與順服

保羅比其他聖經作者更強調因信稱義，然而，他也十分堅持得救的信心與順服有著不可分割的關係。他指出 神救贖計劃的奧秘就是教會，已「藉衆先知的書指示萬國的民，使他們信服真道。」（羅馬書 16:26）按新國際版英文聖經的翻譯，這最後一句是“顯明出來...好使萬民相信和順服 **made known...so that all nations might believe and obey him.**” 神的恩惠是“叫人信服真道”（羅馬書 1:5）。基督藉保羅工作“使外邦人順服”（羅馬書 15:18）。相似的情況，路加記載「許多祭司信從了這道。」信心與順服是這麼緊密連系，以致不順服 神時，就證明了是不信：「只是人沒有都聽從福音，因為以賽亞說：『主啊，我們所傳的有誰信呢？』」（羅馬書 10:16）

別處還有許多經文重申順服與救恩的重要連系。耶穌說：「凡稱呼我『主啊，主啊』的人不能都進天國；惟獨遵行我天父旨意的人才能進去。」（馬太福音 7:21）唯有那些聽見又遵行主的話的人才能得救（馬太福音 7:24-27）。耶穌又說：「你們若愛我，就必就遵守我的命令。」（約翰福音 14:15）「人若愛我，就必遵守我的道」（約翰福音 14:23）。

那些「不聽從我主耶穌福音的人」（帖撒羅尼迦後書 1:7-10），必受主的刑罰而永遠滅亡。基督已為「凡順從他的人成了永遠得救的根源」（希伯來書 5:9）。彼得說：「因為時候到了，審判要從 神的家起首。若是先從我們起首，那不信從 神福音的人將有何等的結局呢？」（彼得前書 4:17）

以下是約翰給真基督徒的考驗：「我們若遵守他的誠命，就曉得是認識他。人若說我認識他，卻不遵守他的誠命，便是說謊話的，真理也不在他心裏了。凡遵守主道的，愛 神的心在他裏面實在是完全的。從此我們知道我們是在主裏面。」（約翰壹書 2:3-5）惟有當我們順服 神時，我們才是認識 神的，愛 神的心在我們裏面才完全，以及真的住在 神裏面。真信徒必會遵行 神的命令，憑這點就可曉得這人真是愛 神的（約翰壹書 5:1-3）。

神派遣滅命的天使進到埃及的每一家庭，而以色列人受保護，並非基於他們的取態。以色列人必須把逾越節羔羊的血塗在門框上（出埃及記第十二章）。惟有藉順服 神的命令而表達出信心時，他們才得救。「他（摩西）因信，就

守逾越節，行灑血的禮，免得那滅長子的臨近以色列人。」（希伯來書 11:28）照樣，現今得救的信心也包含主動性的順服。我們要把羔羊的血塗在生命中，就必須順服福音：悔改、奉主的名受洗，和領受聖靈。

真心相信 神話語的人必會順服 神的話語。 神的話語中教導水的洗禮，相信聖經的人就會接受洗禮。 神的話語有聖靈的應許，真正的信徒就會期盼、尋求，和領受這恩賜。一位新教徒作家說過：“基督徒從歷史上已證實，要與神的關係能改變生命，就必須相信和順服福音。”¹⁵另一位新教徒神學家提到：“其實信心的內容可總括為一句話，就是耶穌是主（哥林多前書 12:3）……因此，憑信心說耶穌是主，也就是說自己要順服祂。相信耶穌是主這事實，就要順從這事實所蘊含的宣召；亦只有借著順服，這事實才真正得到承認……對保羅來說，順服就等同於信心，就如不順服就是表示缺乏信心一般。”¹⁶神學家狄德裏（Dietrich Bonhoeffer）說：“惟有相信的才會順服，亦惟有順服的才是相信。”¹⁷

十一·信心與行為

聖經也教導信心與行為是分不開的。「這話是可信的。我也願你們把這些事切切實實地講明，使那些已信 神的人留心做正經事業〔或譯：留心行善〕。」（提多書 3:8）

沒有行為就是沒有信心。雅各布提及信心與行為是不可分割的：「我的弟兄們，若有人說自己有信心，卻沒有行為，有甚麼益處呢？這信心能救他嗎？...這樣，信心若沒有行為就是死的。必有人說：你有信心，我有行為；你將你沒有行為的信心指給我看，我便藉我的行為，將我的信心指給你看。你信 神只有一位，你信的不錯；鬼魔也信，卻是戰驚。虛浮的人哪，你願意知道沒有行為的信心是死的嗎？我們的祖宗亞伯拉罕把他兒子艾薩克獻在壇上，豈不是因行為稱義嗎？可見信心是與他的行為並行，而且信心因行為才得成全。這就應驗經上所說：『亞伯拉罕信 神，這就算為他的義。』他又得稱為 神的朋友。這樣看來，人稱義是因行為，不是單因信。……身體沒有靈魂是死的，信心沒有行為也是死的。」（雅各布書 2:14，17-24，26）

有些人認為保羅對信心的教導與雅各布對行為的教導互相矛盾。馬丁路德（Martin Luther）不喜歡雅各布書，甚至質疑它在聖經中的地位。他這樣是因為認為雅各布書與因信稱義的教訓有抵觸。然而，保羅的書信與雅各布書同樣是神話語，而 神的話語是永不會互相矛盾的。保羅所寫的，跟雅各布所寫的互相補足，放在一起時就形成和諧的全貌。

保羅所強調的是我們得救是因信耶穌基督，而非因行為。 神已為我們的救恩付上代價，我們只需用信心接受。我們並非靠好行為來換取救恩。保羅特別強調守摩西的律法是不能救人的，因為各樣的儀式並不能洗去人的罪。

雅各布一樣承認「各樣美善的恩賜和各樣全備的賞賜都是從上頭來的」（雅各布書 1:17），這當然包括救恩。他指出能叫人得救的信心必定會產生出行為。換句話說，我們不能不透過行為而以抽象的方式來表示信心。能令 神和其他人看見我們的信心的唯一途徑就是借著行為。信心不僅是心思意念裏的一種狀況，更是改變生命的一種動力。

保羅舉亞伯拉罕作因信稱義的例子（創世記 15:6；羅馬書 4:1-3）。雅各布

同樣以亞伯拉罕為例子，說明信心必須藉行為來表明。沒有行為，亞伯拉罕的信心是死的。假如亞伯拉罕說：“我信 神”，但卻拒絕獻上艾薩克，那會怎樣呢？按雅各布所說，他的信心就不是真信心，因此就不會被稱義。亞伯拉罕願意獻上艾薩克，之後 神就親自告訴他：「論福，我必賜大福給你……因為你聽從了我的話。」（創世記 22:16-18）保羅對亞伯拉罕信心的描述也指向相同的結論。「他在無可指望的時候，因信仍有指望……他將近百歲的時候，雖然想到自己的身體如同已死，撒拉的生育已經斷絕，他的信心還是不軟弱；並且仰望神的應許，總沒有因不信心裏起疑惑，反倒因信心裏得堅固，將榮耀歸給神。」（羅馬書 4:18-21）以上經文並非形容一種離開行為而獨立的理智，相反是形容一種積極的信心，亞伯拉罕藉此堅持多年，這種信心使他完全委身和信靠 神。

瞭解到保羅和雅各布雖用上相同的術語，但方式和所指均有許些不同時，其餘搞不清楚的地方就會變得明白了。在羅馬書中，信心是指真正對 神的信心，包括所有與這信心有關的一切；在雅各布書中，信心是指理智上的認同，這種不涉好行為的信心，絕不是真正有生命的信心。在羅馬書中，行為是死的行為，是無須信心都可行出來的；雅各布書的行為是活的行為，必須借著信心才能產生，以及有信心就會產生的行為。在羅馬書中，稱義是指“被 神宣稱是義人”；在雅各布書中，稱義是指“證明是義人”。衛恩（Vine）對保羅和雅各布之間的和諧有以下之論述：“有關靠行為稱義，雅各布和使徒保羅間的所謂矛盾只屬表面上的……保羅想及亞伯拉罕對 神的態度，和他怎樣遵守神的話語……雅各布（雅各布書 2:21-26）就總是在對比真信心和假信心。一種不結果子及死的信心，一點也不是信心。”¹⁸

明顯地，保羅和雅各布兩位都同意的是，得救的信心一定會叫人信靠 神，這種信靠能令人的生命有改變，也可以用行為表明出來。保羅教導得救是要透過信心；而雅各布則教導得救的信心必定會產生出行為，而行為亦是唯一表明有得救信心的途徑。人若沒有行為來支援他的信心，那麼他的信心就有不對徑。

希伯來書第十一章美好地說明信心與行為之間的互補關係。這章聖經的主要目的是要證明必須要有信心，同時亦表明信心必定產生出行為。在這章聖經中羅列許多舊約的英雄人物，同時記載著這些人物因信心所產生出的行為。從經文中看見信心必會產生行為，而唯有借著行為，信心才得以證明。每當作者要描述某人的信心時，就會列出因信心所產生的行動。

誠然，我們得救是本乎恩也因著信。我們是靠 神的工作，而不是我們自己的工作帶來救恩。然而，我們並不是因此就無須向 神作出回應，順服祂，並按所信的作出行動。得救的信心是能帶來改變的一種活潑的信心。

十二·持續的信心

得救的信心不僅是短暫的一種狀態，而是與耶穌基督持久的一種關係。我們並非因著過去的某一個時間相信而得救。而是，「義人必因信得生」（羅馬書 1:17；加拉太書 3:11；哈巴穀書 2:4）。歌羅西書 2:6 說：「你們既然接受了主耶穌基督，就當遵他而行」。我們怎樣以信心來接受耶穌基督，也當怎樣以信心持續跟隨祂。

聖經經常性地以現在時態來形容信心，這表示信心是要持續不斷的。例如，在約翰福音 3:16 的“信”是現在時態，指持續不斷的信：「 神愛世人，甚

至將他的獨生子賜給他們，叫一切信他的，不至滅亡，反得永生。」救恩不僅是過去時態的一種經驗，而是現在時態的一種關係，最終叫人永遠得救。要最後能得救，就必須每天活在信心中。瞭解這事實，就不難看出信心與行為之間的密切關係。信心是逐步增長的，叫人愈來愈符合 神的旨意。

十三·信心的物件

信心沒有作出回應是無用的，照樣，信心若沒有了所信的物件也是如此。信心本身是無價值的。假如人的信心本身有功勞，那麼因信稱義也不過是人救自己的另一形式而已。

信心的價值完全在於所信的物件。我們得救是因所相信的那位，而非信心本身。保羅用亞伯拉罕作為因信稱義的例子時指出，亞伯拉罕信 神，祂無所不知、無所不能，怎樣應許就怎樣成就（羅馬書 4:16-17）。信奉外邦宗教的人士也許滿有信心，但他們不得救，因為他們所信奉的不是耶穌基督。救恩單從耶穌而來，因此必須要以耶穌基督作為信心的物件。

這意思包括了要對主耶穌的說話有信心。許多人對某些以基督為名的宗教體系滿有信心，但他們未得救，因為他們的信心並不是基於 神的話語和基督的福音。誠懇地相信一個人為的體系是不夠的。我們必須在真理和靈裏敬拜神（約翰福音 4:24）。耶穌說過：「信我的人就如經上所說：『從他腹中要流出活水的江河來。』」（約翰福音 7:38）我們的信必須以聖經的教導為基礎。除非相信並順服主耶穌和祂的話語，否則人理智上的信是不能救人的。

十四·信心與悔改

現在我們要更詳細地分析對耶穌的信心所產生出來的行為。信心與悔改兩者互相配合叫人得救。耶穌傳道時說：「日期滿了， 神的國近了。你們當悔改，信福音！」（馬可福音 1:15）人有信心才會悔改。人若不認為罪是錯，以及悔改是可行和必須的，他就不會悔改。 神的話語宣稱人若不悔改就會滅亡，並呼籲世界每一地方的人悔改（路加福音 13:3；使徒行傳 17:30）。如此說來，可以肯定的是，人若相信 神的話語，就必會悔改。

有人爭論是信了才悔改，還是悔改後才相信。路德會的神學家傳統上認為人悔改了才相信，但加爾文卻認為悔改乃是信心的產物。這關鍵在於“信心”這詞的用法。例如，人用這詞若是指得救的時間，那麼悔改就在先，因為悔改是人得救的先決條件。另一方面，人若把信心看成是持續的過程，而不僅是某一時間的信心，那麼信心就在悔改之前，也在悔改之後。以上第二個觀點是有聖經的支援。

人初次聽道時也許有點相信，但這時候的信並未叫他得救。我們已查考過聖經中的一些例子，證明人可在得救前已有某程度的信心。人在最初有點信時還未得救，但當這信成熟，以致他的心靈受這信驅動，使他向基督及福音有積極的回應，從而順服聖經的教訓悔改、受水的洗禮，以及追求和領受 神所賜的聖靈，他就得救了。

這樣說來，先有初時的信，然後才到悔改，但按全備地表達得救的信心來說（重生的經歷），悔改卻排在先。也許，最好的說法是，悔改是相信福音後最先的回應；因為悔改一方面是信仰生活的開始，另一方面其本身又是信心初始的行動。

十五·信心與洗禮

相信 神也會叫人接受洗禮。耶穌說：「信而受洗的必然得救。」（馬可福音 16:16）明顯地，主是教導信是會令人接受洗禮的，這道理從早期的教會歷史可得證實。彼得在五旬節當日講道後，聖經說「於是領受他話的人就受了洗。」（使徒行傳 2:41）至於撒瑪利亞人，聖經說「及至他們信了腓利所傳 神國的福音和耶穌基督的名，連男帶女就受了洗。」（使徒行傳 8:12）而腓立比的獄卒當聽見保羅的話後就即時相信受洗（使徒行傳 16:31-34）。保羅在哥林多傳道，「還有許多哥林多人聽了，就相信受洗。」（使徒行傳 18:8）

又有多次，人聽信福音後就受洗（使徒行傳 8:36-38；9:18；10:47-48；16:14-15；19:5）。結論是受洗是表明信心的一個行動，即向 神作信心的回應。真心信 神和 神話語，是會叫人順服受洗的。

一位浸信會的學者說過：“每當談到基督徒的起步這題目時，新約聖經中的信心和洗禮就被看成是不可分的。對這說法實可用上許多話來加以證明。而各學派也有個別神學家對這說法表支援。……洗禮是…… 神所設立使恩典與信心會面的地方……這外在的表達是必須的，也是信心作出行動的光榮時刻。”¹⁹

十六·信心與聖靈

信心也會叫人領受 神所賜的聖靈。耶穌說：「信我的人就如經上所說：『從他腹中要流出活水的江河來。』」（約翰福音 7:38）約翰解釋耶穌是指著聖靈而說的：「耶穌這話是指□信他之人要受聖靈說的。那時還沒有賜下聖靈來，因為耶穌尚未得□榮耀。」（約翰福音 7:39）

彼得教導 神所賜的聖靈，或稱聖靈的洗禮，降在一切相信主耶穌基督的人身上。他認明哥尼流所經歷的就是五旬節的靈洗：「 神既然給他們恩賜，像在我們信主耶穌基督的時候給了我們一樣；我是誰，能攔阻 神呢！」（使徒行傳 11:15-17）換句話說，彼得看受聖靈的洗禮無異於“相信主耶穌基督”。

保羅也期望信的人將領受聖靈。他在以弗所碰到施洗約翰的幾個門徒，就問：「你們信的時候受了聖靈沒有？」（使徒行傳 19:2）這問題在新國際版英文聖經中的語氣更為強烈。保羅在他的書信中進一步教導領受聖靈是借著信：「這便叫亞伯拉罕的福，因基督耶穌可以臨到外邦人，使我們因信得□所應許的聖靈。」（加拉太書 3:14）「你們既聽見真理的道，就是那叫你們得救的福音，也信了基督，既然信他，就受了所應許的聖靈為印記。」（以弗所書 1:13）

必然的結論是信心必會叫人領受聖靈。換句話說，真正的信徒必定領受聖靈。 神把聖靈賜給人，這證明這人的信是真實而全備的。

十七·悔改、受洗及行爲

悔改與受洗是行爲的一種嗎？從協助作成救恩這意義上來說，悔改與受洗均不屬行爲，而是 神救人的工作。得救的信心必須透過悔改、受洗，以及領受聖靈，才得以表明。

人自己本身沒有能力離開罪惡，但 神卻帶領使他悔改。是 神在人裏

頭工作使人悔改，叫人的心思意念和人生的方向都有所改變。同樣，在人受洗時 神就赦免人的罪。若不是 神動工，以及對 神的工作有信心，受洗只不過是無意義的儀式而已。最後，領受聖靈顯然不是人爲的工作；聖靈是 神無條件的恩賜，這恩賜要人用信心來領受。

人在這一切事上所扮演的角色，不過是相信福音、盡力悔改、接受洗禮，以及容讓 神的聖靈充滿。以上各項均屬應用、回應、委身、信靠及順服，亦即得救信心所必須的部分。人方面的這種“信心回應”，並不爲人賺取或換取救恩。然而，這卻是得著救恩所必須的回應。

因著基督的代贖， 神就無條件地把救恩賜給世上所有人。然而，只有那些向 神表達出信心的才得救。人若不是容讓 神進行拯救的工作（藉相信和順服），就是拒絕 神的拯救（藉不信和不順服）。 神呼召人、領他來到自己面前、改變這人的意念和方向（悔改）、洗淨他的罪（在洗禮中）、用聖靈給他施洗、保守他在自己的恩典中，並賜他過聖潔生活的能力。 神方面的這些行動就構成了祂對人現世中的拯救。

十八·承認、相信及得救

對得救信心的這結論會否跟羅馬書 10:8-10 矛盾呢？這段經文說：「他到底怎麼說呢？他說：這道離你不遠，正在你口裏，在你心裏。（就是我們所傳信主的道。）你若口裏認耶穌爲主，心裏信 神叫他從死裏復活，就必得救。因爲人心裏相信，就可以稱義；口裏承認，就可以得救。」

有些人解釋這段經文的意思是說，只要人在理智上同意耶穌是從死裏復活，又在口頭上認承耶穌是主，這人就必然得救。然而，這種解釋就否定了得救的信心必須包括應用及順服。按這看法，有許多連宣稱爲 神而活也沒有的人，他們也可得救。甚至魔鬼都可得救，因牠們曉得耶穌復活，口頭上也承認祂，也相信只有一位的神（馬太福音 8:29；雅各布書 2:19）。明顯地，如此表面理解羅馬書 10:8-10 是不夠的。

當繼續讀羅馬書第十章時這就更明顯了。第 13 節說：「因爲凡求告主名的，就必得救。」這裏的意思是否說每個說出耶穌名字的人都得救呢？絕對不是，不然耶穌的名字就只會變成一種魔法口號。再說，第 16 節提出不順服就是不信：「只是人沒有都聽從福音，因爲以賽亞說：主啊，我們所傳的有誰信呢？」將會有許多人口頭上承認耶穌是主，並求告祂的名，但只有那些實際遵行 神旨意的人才會得救（馬太福音 7:21-23）。即使人口頭上認信，但若拒絕順服福音，他仍未擁有可令他得救的信心。

如果是這樣，羅馬書 10:8-10 的正確解釋又是什麼？首先，必須明白的是保羅的物件是基督徒。保羅的目的是提醒他們救恩是何等容易得著（8 節）。保羅無須詳細解釋重生，因爲讀他信的人已經有重生的經歷。他只不過是要提醒他們救恩的基礎是不變的，就是相信基督和福音，以及公開向周圍的世界承認所信的。一位羅馬書的注釋家表示，保羅在這段經文中所指的信心，是使人與基督建立合宜關係的信心，而認耶穌基督爲主則是維持這合宜關係的方法。

“‘穩妥’可能是‘救恩’最好的對應詞。我們因信得著義。我們曉得只要繼續性地宣認基督是主，這義是穩妥的……相信基督，這使人與 神有合宜的關係，而宣認所信的，則可使他維持在這合宜的關係中，也可保守他一路穩妥直到最後得救的日子。”²⁰

第二，應參看申命記 30:14，因為這是保羅在羅馬書 10:8 所引用的經文；「這話卻離你甚近，就在你口中，在你心裏，使你可以遵行。」這節經文表明宣認和相信必須要包括順服 神的話語。

第三，「口裏認耶穌為主」意思是毫不虛假地在言語上宣稱耶穌是主。要不虛假地這樣做，就必須讓耶穌作自己生命上的主，並要順服祂。我們何時首次承認耶穌是主呢？答案就是在求告主名受洗（使徒行傳 22:16），以及受靈洗開始說方言時（使徒行傳 2:4）。畢竟，若不是聖靈的感動是沒有人會認耶穌為主的（哥林多前書 12:3）。

按這段經文全面的意思，若不是領受了聖靈和靠著聖靈的能力來生活，就沒有人可毫不虛假地宣認耶穌是他生命的主。有趣的是，F.F. Bruce 在他的丁道爾新約聖經注釋（The Tyndale New Testament Commentaries）中也將羅馬書 10 章的這段經文跟哥林多前書 12:3 聯上關係。他又把認信連接到水的洗禮裏去：“假如要為這樣的認信找個最好不過的場合，也許就要想到最先所作的認信……基督徒的洗禮。”²¹

第四，心裏信 神叫基督從死裏復活，意思是真正的相信，這就包括信賴。人要得救就必須相信復活，同時要信賴這超自然的事實。要信賴基督的復活，因為只有復活才可證明基督救贖性的死是奏效的（羅馬書 4:25），亦只有復活才證明有復活基督的靈使我們得新生命（羅馬書 5:10；6:4-5；8:9-11）。因此，真正相信基督復活的，就會把基督的救贖應用到自己身上，接下來就是領受聖靈。

十九·求告主名的

羅馬書 10:13 說：「凡求告主名的就必得救」，這話的意思不僅是說在語言上呼叫耶穌的名字。不然，信心本身就是無必要的了。令人得救的信心不僅是在語言上承認基督，因只有這行動是不夠的（參看馬太福音 7:21）。明顯地，羅馬書 10:13 是描述相信耶穌的人發自內心的誠意呼求。言語上的承認是方向性的一步，但仍須要有活潑的信心和順服以作支援。

羅馬書 10:13 的要點不是教導人要說什麼話才得救，而是教導救恩是賜給所有人的。重點是在“凡”這個字上。保羅引用這節經文來支援自己的話：「猶太人和希臘人並沒有分別，因為眾人同有一位主；祂也厚待一切求告祂的人。」（羅馬書 10:12）所引的這經文原本出自約珥書 2:32，這正好放在約珥預言在末後的日子 神的靈要澆灌凡有血氣的（約珥書 2:28-29）及 神末日之審判（約珥書 2:30-31）之後。約珥書 2:32 是解釋凡求告耶和華名的就不致受審。

彼得把這預言應用在五旬節聖靈澆灌的事實中（使徒行傳 2:21）。此外，亞拿尼亞曾吩咐保羅（羅馬書的執筆者）求告主名受洗（使徒行傳 22:16）。

簡言之，對「求告主名」這話就得出兩個結論。第一，這話並非宣揚“輕心相信論”，而是教導 神的救恩是白白賜給凡憑著信心尋求以及呼求主名的人。第二，人若真心求告主名，他就會求告主名受洗，並領受聖靈。

二十·唯一救恩的計劃

神為人類預備的救恩計劃自始至終只有一個，就是本乎恩也因著信。這是憑著基督救贖性的死亡。神在歷代中以不同的方式與人相交，但最終都是依照這計劃。雖然說現今被稱為恩典時代，神的恩典已充份表現出來（約翰福音 1:17），但歷代以來，救恩均是 神恩典的產物，不涉及人的行為。假如人

以前可以救自己，現在亦都可以，但 神的話說人不能自己拯救自己。

類似地，雖然現今的時代也被稱做信心時代（加拉太書 3:23-25），但神一直以來都要求人要有信心。亞伯拉罕是因信稱義（加拉太書 3:6）。雖然有些猶太人認為救恩全賴遵行律法，但若沒有信心，遵行律法是永不會有任何價值的（馬太福音 23:23；羅馬書 2:29；4:11-16；9:30-33）。

當然，信心總是包括順服的。亞伯拉罕信 神，他就順服吩咐，離開本地本族、信靠 神的應許，以及把自己的兒子艾薩克獻上給 神（羅馬書 4:16-22；希伯來書 11:8-10，17-18；雅各布書 2:20-24）。猶太人信 神，他們就依從所啓示給摩西的律法去行，這包括流出動物的血獻祭（希伯來書 11:28-29）。我們信，就順服了基督的福音。所有這些順服的行動均是必須的，然而，每個時代中的救恩計劃都是本乎恩因著信，並不靠行爲。

最後，救恩在每時代中都是憑著基督救贖性的死亡。祂是唯一能叫人的罪得赦的祭牲（希伯來書 9:22；10:1-18）。基督的死亡就為所有時代的人的罪付上贖價。「 神設立耶穌作挽回祭，是憑 耶穌的血，藉 人的信，要顯明 神的義；因為祂用忍耐的心寬容人先時所犯的罪」（羅馬書 3:25）。

舊約時代的聖徒得救，是因相信 神未來的救贖計劃。他們表達信心的方法，就是順服 神所定立的獻祭制度。新約時代的聖徒得救，是因相信 神在過去的救贖計劃。他們表達信心的方法，是要順服耶穌基督的福音。舊約聖經要求順服，例如割禮和流出動物的血來獻祭，這跟因信稱義的原則一致。而新約聖經也要求順服，就如悔改、受洗，這都與因信稱義的道理一致。

廿一·得救的信心

基於本章的討論，以下是我們對本時代得救信心的定義。得救的信心是接受耶穌基督的福音是唯一叫人得救的途徑；而要將這福音應用到自己的生命中，就要順服這福音的要求。得救的信心主要是信耶穌、信祂在十字架上捨命犧牲、信祂的復活，以及信祂話語中的教訓。這得救的信心，藉順服基督的福音，以及藉與基督認同得以表現出來。而這得救的信心須是活潑，能令人改變行爲信心。

耶穌基督的福音，是指祂的死亡、埋葬和復活（哥林多前書 15:1-4）。要將福音應用到生命中，即認同基督及祂拯救的工作，就要悔改、奉耶穌基督的名受洗，以及領受聖靈（羅馬書 6:3-5）。無論如何分析，以上三要素乃是表達得救信心的必然途徑及結果。

廿二·恩典和信心的比喻

以下的比喻或許有幫看清所學過的。假設大 對約翰說：“明天早上十時正來銀行，我會把一千元給你。”（這是得到饋贈的條件）假如約翰真的相信大，他就會在約定時間和地點出現。（信心必須產生出信任、回應，以及信賴）假如約翰出現了，那麼是否因為約翰來了所以獲得該一千元呢？當然不是，因為這一千元是無條件的饋贈。然而，他的到來是必須的條件，這樣他才得到該款項。（大 施恩典，約翰要付出信心）假如約翰沒有出現，他不會得到該禮物，而責任全在約翰身上。（因他不信大 的承諾）

照樣地，我們必須用信心回應 神，就是要盡力悔改、受洗叫罪得赦，以及領受聖靈的洗禮。我們若這樣行， 神就會施恩答允所求，把救恩賜下，這完全是無條件的賞賜，而非人博取回來的權利。假如不是以順服 神的話語來回應 神，就不會得到救恩，而責任就全在我們身上。

廿三·恩典、信心及重生

恩典和信心的道理，並非就是說無須重生，因為它們是解釋我們是如何經歷重生的。恩典的道理是說重生是 神無條件的禮物，不是我們賺取或配得的。信心的道理是說我們得到重生，完全是因為信賴基督和祂的福音。信心是我們領取恩典、向 神降服，以及容讓 神在我們裏面進行拯救工作的途徑。

對 神的真正信心，必定包括對 神話語的順服。相信耶穌的，就會順服祂的吩咐悔改和受洗。我們只要相信基督和祂救贖性的死亡，在受洗時就會得到 神的赦免。否則的話，即使受洗，也不過是把自己弄濕而已。按聖經的話相信耶穌的， 神就讓聖靈來充滿他。被聖靈充滿後，信心會保守著重生的信徒，以致一直順服 神，以及藉聖靈內住的能力過聖潔生活，這樣就能與基督保持著合宜的關係。簡言之，重生的經歷是 神無條件的禮物，但必須透過相信耶穌基督才能獲得。

第三章：耶穌基督的福音

「弟兄們，我如今把先前所傳給你們的福音告訴你們知道；這福音你們也領受了，又靠²¹站立得住，……我當日所領受又傳給你們的：第一，就是基督照聖經所說，為我們的罪死了，而且埋葬了；又照聖經所說，第三天復活了。」（哥林多前書 15:1, 3-4）

一．什麼是福音

福音的意思是“好消息”或“好資訊”，這是希臘原文 *euangelion*²² 的正確翻譯。哥林多前書 15:1-4 是聖經對福音所作的基本定義——即耶穌基督的死亡、埋葬，和復活。

當然，要這些歷史，即基督的死亡、埋葬和復活，在今天變得有意義，就必須明白其中的教訓。單單傳講這些歷史事件，但不解釋其中意義，就不見得福音有何好處。福音的意義是：基督為救人受死、埋葬和復活，只要肯相信耶穌，所有人都可得救。基督為我們的罪死了、埋葬和復活了，如此，罪和死就被打敗了，而人也可因此得永生。以下是 W.E. Vine 對福音所下的定義：“福音在新約中是指 神國的喜訊、靠基督所得的救恩，以及相信耶穌的死亡、埋葬、復活和再來而蒙稱義。”²³

這樣，福音就是：基督藉死亡、埋葬和復活為所有信的人帶來了救恩。按定義，得救的信心還包括把福音應用到自己身上。

這章是要找出以下問題的具體答案：如何把福音應用到自己身上？如何回應或順服福音？如何親身與福音產生關聯？保羅在羅馬書 6:3-5 已提供了這些問題的答案，他在經文中解釋人如何實際地與基督的死亡、埋葬和復活產生關聯。

二．死亡

首先，必須認同基督的死亡。耶穌基督釘在十字架上，照樣，我們的「舊人」也必須釘在十字架上受死。這「舊人」現已不能叫信徒犯罪，犯罪全是重生信徒自己的選擇。雖說與基督同死，但罪性還是存在的，因此基督徒要不斷與罪性爭戰（加拉太書 5:16-17）。被釘死的其實是罪性中的權勢和轄制，未得救的人就是受制於這些權勢和轄制中（羅馬書 6:12-14）。我們得救時，罪和撒但轄制人的權勢就被瓦解。既然與基督同死時，罪轄制我們的權勢已不復存在，就應把罪看成已死。罪再也不能指令和掌控我們。我們可以勝過罪，也可以無視罪的勢力。當然，自己若要犯罪，還是能夠犯罪的，但我們實不應依從罪，而應把罪看成不復存在。

保羅向羅馬人解釋我們已從罪的權勢中獲得自由，以提醒他們在得救時實際上是發生何事：「這樣，怎麼說呢？我可以仍在罪中、叫恩典顯多嗎？斷乎不

可！我們在罪上死了的人豈可仍在罪中活呢？.....因為知道我們的舊人和他同釘十字架，使罪身滅絕，叫我們不再作罪的奴僕；因為已死的人是脫離了罪。...這樣，你們向罪也當看自己是死的；向神在基督耶穌裏，卻當看自己是活的。所以，不要容罪在你們必死的身上作王，使你門順從身子的私欲。...罪必不能作你們的主，因你們不在律法之下，乃在恩典之下。」（羅馬書 6:1-2, 6-7, 11-12, 14）而彼得也提及要與基督的死認同。他在書信中提到基督時說：「他被挂在木頭上，親身擔當了我們的罪，使我們既然在罪上死，就得以在義上活。因他受的鞭傷，你們便得了醫治。」（彼得前書 2:24）

仔細地研讀就可看出保羅和彼得同樣指到一個具體的經歷，以及向罪死的一個特定時間。從羅馬書 6:2 的希臘文用字可看出有這樣的具體性。“我們在罪上死了”這句話就清楚表明這具體性。

我們何時在罪上死了呢？人向罪死，或舊人死了，這是在人悔改時發生的。這從悔改的最基本意義可看出來，因為悔改的意思是離棄罪，並歸向神。（請參本書第五章）人在悔改時，他是承認自己的罪，決意離棄罪，背向罪，拒絕接納被罪轄制。他向舊人的邪情私欲死了，並決心為神而活。這時，基督在十字架上的死亡在他身上就產生效用，他就能掙脫罪的捆綁。

當然，決心悔改這本身是不夠的，因為這樣做只能叫人有限而短暫地離棄罪。救恩完整的歷程必須包括水的洗禮，受洗時人過去的罪就被埋葬。此外，也必須包括聖靈，靠這聖靈，人就得著能力，可一直過著得勝罪的生活。我們裏面的罪性不會因為我們與基督同死就被消除，所以必須繼續性地治死屬肉體的欲念（羅馬書 8:13），也必須天天處死自己（哥林多前書 15:31）。但轉捩點，即舊人被處死，仍是悔改所帶來的結果。當相信到一個程度，叫我們真的悔改，這時候我們就是第一次把耶穌的死亡應用到自己身上。

三．埋葬

接著下來是與基督的埋葬認同。再一次，保羅解釋如何與基督同埋葬：「豈不知我們這受洗歸入基督耶穌的人是受洗歸入他的死嗎？所以，我們藉水洗禮歸入死，和他一同埋葬，原是叫我們一舉一動有新生的樣式，像基督藉父的榮耀從死裏復活一樣。」（羅馬書 6:3-4）保羅在歌羅西書 2:12 重復基督徒在受洗時是與基督同埋葬的真理。這麼說來，我們受洗，就等同基督的身體躺著死了，並且被埋葬在墳墓中。

這點在本書第六章和第七章的討論中會更顯明。在研習中將會發現，要先悔改，受洗才有效，另外也會發現，浸水禮是符合聖經的模式，而“奉耶穌的名”則是符合聖經的用語。既然要先悔改才到受洗，那麼受洗實際上代表了受洗的人是等同於人子基督死亡的狀態。而受洗既是整個人浸于水裏，那麼這就真是一個埋葬。另外，洗禮既是奉耶穌的名來施行，那麼這就真的與耶穌產生聯繫。人受洗是代表他向罪已經死了，所以要把那些罪埋葬。他受洗後，舊有的生活方式以及過往的罪就永遠埋葬了，永不被記念。因此，受洗就是把基督的埋葬應用在自己身上。

四·復活

保羅也解釋如何與基督的復活認同：「所以，我們藉□洗禮歸入死，和他一同埋葬，原是叫我們一舉一動有新生的樣式，像基督藉□父的榮耀從死裏復活一樣。我們若在他死的形狀上與他聯合，也要在他復活的形狀上與他聯合。」

（羅馬書 6:4-5）有些人讀以上經文時會把解釋限於將來肉體的復活以及隨後的永生。然而，以上經文的焦點是放在現世中的新生命。應該注意保羅的話：「這樣，你們向罪也當看自己是死的；向 神在基督耶穌裏，卻當看自己是活的。」

（羅馬書 6:11）

聖靈是基督的靈（羅馬書 8:9），因此我們領受聖靈，基督就真實地進來在我們裏面居住。聖靈帶給我們能力，這能力亦即叫耶穌從死裏復活的能力（羅馬書 8:11）。順從聖靈而行的，是有基督生命的人（羅馬書 8:2）。羅馬書 6:4 的新生的樣式，亦即是羅馬書 7:6 的心靈（或聖靈）的新樣。這“心靈的新樣”不僅是人的靈被更新，而是有 神的靈住在裏面。聖靈引發屬靈的新生（約翰福音 3:5），也給人新的生命（哥林多後書 3:6）。如此，耶穌基督的復活就在我們領受聖靈時產生功效，使我們得著新的生命。

現在我們要來分析新約顯赫一時的傳道人的資訊，看看他們所傳的福音，是否與哥林多前書第 15 章及羅馬書第 6 章的福音相符。

五·施洗約翰的資訊

約翰主要是為將要來的彌賽亞預備道路。他所傳的資訊是悔改和赦罪的洗禮。「照這話，約翰來了，在曠野施洗，傳悔改的洗禮，使罪得赦。」（馬可福音 1:4）「你們要結出果子來，與悔改的心相稱。」（路加福音 3:8）他也提及聖靈的洗禮：「我是用水給你們施洗，叫你們悔改。但那在我以後來的，能力比我更大，我就是給他提鞋也不配。他要用聖靈與火給你們施洗。」（馬太福音 3:11）因此，可以看出約翰的資訊主要有三方面：(1)悔改，以及要有悔改的明證；(2)悔改後，要受洗表示悔意；(3)仰望要用聖靈與火給人施洗的那位。

六·基督的資訊

四福音記載耶穌許多教訓，不能在此一一細述。然而，我們要來看耶穌對救恩的基本教訓和命令。聖經有處經文很特別，因為耶穌十分強調其中之教訓。第一段是關係到耶穌的神性：「你們若不信我是基督，必要死在罪中。」

（約翰福音 8:24）第二段是耶穌論及猶太人的話：「我告訴你們，不是的！你們若不悔改，都要如此滅亡！」（路加福音 13:3，5）第三段是耶穌與尼哥底母的

對話：「人若不是從水和聖靈生的，就不能進 神的國。」（約翰福音 3:5）。

在福音書中，特別值得注意的還有耶穌臨升天前對門徒的最後訓示。以下是馬太福音 28:19-20 中，耶穌的命令及應許：(1)要去把基督的吩咐教導萬民；(2)為他們施洗；(3)耶穌永遠同在，這是指聖靈的內住（約翰福音 14:16-18）。馬可福音 16:15-18 則有以下記述：(1)去傳福音給萬民聽；(2)信而受洗的必然得救；(3)信的人必神迹隨著，包括說新方言，這應許是指靈洗所帶來的能力（使徒行傳 1:8；2:4）。而路加福音記載耶穌臨別所講的話，其要點包括：(1)門徒是基督死亡和復活的見證；(2)在萬國中傳悔改赦罪的道；(3)要等候父的應許，就是從上頭來的能力，即聖靈的洗禮（路加福音 24:46-49；使徒行傳 1:4-5）。從福音書中可以歸納出基督對得救有如下吩咐：(1)要相信祂的神性；(2)要悔改；(3)要從水和聖靈而生，這命令與受洗和等候靈洗的吩咐對應。

七·彼得的資訊

彼得曾多次代表門徒及初期教會發言。他承認耶穌是基督，是永生 神的兒子，耶穌就把天國的鑰匙給他，也把地上捆綁天上就捆綁，地上釋放天上就釋放的權柄給他（馬太福音 16:19）。這捆綁和釋放的權柄，耶穌也賜給其餘門徒（馬太福音 18:18）。這其實是指禱告會蒙應允（馬太福音 18:19；約翰福音 14:12-14），也是指有權傳福音叫人得救。

然而，這天國的鑰匙是指有權透過講道把 神國的門向世人打開。耶穌把鑰匙交給彼得，即承認彼得擁有救恩的真正資訊。藉這資訊，人能以進入神的國中。彼得獲特別託付，明顯代表了彼得向各階層人傳福音的重要角色。在五旬節，彼得傳講了新約教會時代的第一篇資訊，這給猶太人打開了 神國的門（使徒行傳 2:14-40）。接著，彼得又幫助撒瑪利亞人（猶太人和外邦人所生的後代）首次領受聖靈（使徒行傳 8:14-17）。最後，他是首位向外邦人傳福音的使徒（使徒行傳 10:34-48）。猶太人、撒瑪利亞人和外邦人代表了所有種族和國家的人。

彼得向猶太人、撒瑪利亞人和外邦人打開了新約教會的門，他所傳的究竟是什麼資訊？在五旬節，彼得宣稱：「你們各人要悔改，奉耶穌基督的名受洗，叫你們的罪得赦，就必領受所賜的聖靈」（使徒行傳 2:38）。假如今天的傳道人有機會向群眾傳講最先的講章，他傳講的會跟這個一樣嗎？假如有罪人因內疚而提問他們應怎樣做，傳道人的答案會跟這個一樣嗎？不論如何，彼得的答案就是這個。

在使徒行傳 3:19 彼得講道：「所以，你們當悔改歸正，使你們的罪得以塗抹，這樣，那安舒的日子就必從主面前來到。」罪得以塗抹包含水的洗禮在內（使徒行傳 2:38；22:16），而安舒的日子是指領受聖靈及說方言（以賽亞書 28:11-12）。

在使徒行傳第十章，外邦人在彼得講道時領受了聖靈。之後，彼得就吩咐他們要奉耶穌的名受洗（使徒行傳 10:44-48）。彼得將這事報告給猶太人的基督徒，他們都歡喜，因為 神也賜恩給外邦人，「叫他們悔改得生命」（使徒行傳 11:16-18）。

八·腓利的資訊

腓利把福音傳到撒瑪利亞。聖經僅是說腓利「傳講基督」，以及「神的國福音和耶穌基督的名」。他的資訊包括水的洗禮，因為人相信腓利的資訊就受洗。此外，傳講基督以及神的國，這包括了聖靈的洗禮，因為撒瑪利亞人特別追求這恩賜，最終也得著了。彼得和約翰到了，「.....就為他們禱告，要叫他們受聖靈。因為聖靈還沒有降在他們一個人身上，他們只奉主耶穌的名受了洗。於是使徒按手在他們頭上，他們就受了聖靈。」（使徒行傳 8:15-17）

九．亞拿尼亞的資訊

神差遣大馬色的亞拿尼亞向大數的掃羅，即後來的使徒保羅傳福音。亞拿尼亞要保羅做什麼呢？「兄弟掃羅，在你來的路上向你顯現的主，就是耶穌，打發我來，叫你能看見，又被聖靈充滿。」（使徒行傳 9:17）「現在你為甚麼還延呢？起來，求告他的名受洗，洗去你的罪。」（使徒行傳 22:16）

十．保羅的資訊

保羅從不丟棄從亞拿尼亞所得的資訊。他遇到十二位跟從施洗約翰的門徒時，聽聞他們都是“信徒”，就問他們兩個問題：(1)「你們信的時候受了聖靈沒有？」（使徒行傳 19:2）；(2)「你們所受的是什麼洗呢？」（使徒行傳 19:3）現在的傳道人遇上自稱是信徒的人會問他們這兩個問題嗎？保羅就向自稱為信徒的人問了這兩個問題。保羅發現這些人對聖靈澆灌一無所知，而他們只不過是受了悔改的洗禮，於是就奉耶穌的名重新為他們施洗（使徒行傳 19:5）。之後，又為他們按手，他們就領受了聖靈（使徒行傳 19:6）。

保羅在書信中提醒讀者，他們得救是借著悔改、奉耶穌的名受洗，以及被聖靈充滿；羅馬書 6:3-4 是其中例子。他告訴哥林多的信徒：「但如今你們奉主耶穌基督的名，並藉着我們的靈，已經洗淨，成聖，稱義了。」（哥林多前書 6:11）以下是保羅對神救恩工作的描述：「他便救了我們；並不是因我們自己所行的義，乃是照他的憐憫，藉着重生的洗和聖靈的更新。」（提多書 3:5）

十一．希伯來書的資訊

希伯來書的作者不詳，但傳統上均認為是保羅。希伯來書 6:1-2 把教會的基礎教訓列出。作者希望讀者能長大成熟，不要只知所列出的基礎教訓：「所以，我們應當離開基督道理的開端，竭力進到完全的地步，不必再立根基.....」（希伯來書 6:1）換句話說，所列出的真理是基本和基礎的，甚至連初信的基督徒也能明白。這些道理包括「懊悔死行、信靠神，以及各樣洗禮」。

希伯來書也教導聖靈就是新約的見證（希伯來書 10:15-16）。幾節之後，經文勸勉我們要親近神，「並我們心中天良的虧欠已經灑去，身體用清水洗淨了，就當存着誠心和充足的信心來到神面前」（希伯來書 10:22），這節是指我們之前的悔改及受洗。

十二．使徒約翰的資訊

約翰壹書的內容明顯提到救恩的資訊：「勝過世界的是誰呢？不是那信耶穌是 神兒子的嗎？這藉 水和血而來的，就是耶穌基督；不是單用水，乃是用水又用血……作見證的原來有三：就是聖靈、水，與血，這三樣也都歸於一。……信 神兒子的，就有這見證在他心裏；不信 神的，就是將 神當作說謊的，因不信 神爲他兒子作的見證。」（約翰壹書 5:5-6，8，10）

約翰認明三樣不可分割的要素，這些要素爲救恩作見證，與救恩達成一致目標。這三樣要素就是：聖靈、水，及血。相信 神兒子的，會有這見證在他們身上。換句話說，真正的信徒受洗和被聖靈充滿，基督的血就塗抹在他們身上。

十三·新約傳道者的福音

新約所有作者和傳道者在回答人要怎樣做才可得救這問題，均給予了相同的答案。以下一覽表列出除信心以外要獲取救恩的其他要素。

傳道者	悔改	水的洗禮	聖靈的洗禮
施洗約翰	馬太福音 3:2,8; 路加福音 3:8	馬太福音 3:6; 馬可福音 1:8; 路加福音 3:3	馬太福音 3:11; 馬可福音 1:8; 路加福音 3:16
耶穌基督	馬太福音 4:17; 馬可福音 1:15; 路加福音 13:3-5	馬太福音 28:19; 馬可福音 16:16; 約翰福音 3:5;4:1	路加福音 11:13; 約翰福音 3:5; 7:38-39; 20:22; 使徒行傳 1:4-8
彼得	使徒行傳 2:38; 3:19	使徒行傳 2:38;10:48	使徒行傳 2:38; 11:15-17
腓利		使徒行傳 8:12, 16	使徒行傳 8:15-16
亞拿尼亞		使徒行傳 22:16	使徒行傳 9:17
保羅	使徒行傳 17:30	使徒行傳 19:3-5	使徒行傳 19:2, 6
希伯來書作者	希伯來書 6:1	希伯來書 6:1; 10:22	希伯來書 6:1; 10:15
使徒約翰		約翰壹書 5:8-10	約翰壹書 5:8-10

十四·教導水的洗禮和聖靈的洗禮的經文

經文	要點
馬太福音 3:11	施洗約翰的說話。
馬可福音 1:8	施洗約翰的說話。
馬可福音 16:15-17	耶穌的說話。按使徒行傳 1:8;2:4 是指聖靈的洗禮。
路加福音 3:16	施洗約翰的說話。
路加福音 24:46-49	耶穌的說話。按使徒行傳 2:38 是指水的洗禮。
約翰福音 3:5	耶穌的說話。本書第四章有詳細討論。
使徒行傳 1:4-8	耶穌的說話。
使徒行傳 2:38	彼得的說話。
使徒行傳 3:19	彼得的說話。按以賽亞書 28:11-12 及使徒行傳 2:38 是指洗禮。
使徒行傳 8:15-17	撒瑪利亞人歸信基督。
使徒行傳 8:36-39	埃提阿伯的太監歸信基督。按羅馬書 14:17 是指聖靈的洗禮。
使徒行傳 9:17-18	保羅歸信基督。參使徒行傳 22:16。

使徒行傳 10:44-48	哥尼流及其它外邦人歸信基督。
使徒行傳 11:15-18	彼得報告哥尼流歸信基督的情況。
使徒行傳 16:31-34	腓立比獄卒歸信基督。按使徒行傳 11:17 及羅馬書 14:17 是指聖靈的洗禮。
使徒行傳 19:1-6	施洗約翰的門徒歸信基督。
羅馬書 6:3-4	按羅馬書 7:6 及 8:9-11 是指聖靈的洗禮。
哥林多前書 6:11	按使徒行傳 22:16 是指水的洗禮。
哥林多前書 10:1-2	以曠野漂流為預表。
提多書 3:5	本書第四章有詳細討論。
希伯來書 6:1-2	基要教訓。
希伯來書 10:15-23	聖靈，良心被灑淨（血），水。
約翰壹書 5:8-10	血，水和聖靈是不可分割的。

十五·預表中的福音

我們在新約時代下生活，所以用了新約聖經來確定福音的資訊。然而，舊約卻是我們訓蒙的師傅，領我們到基督面前（加拉太書 3:24），其中還包含許多與救恩有關的預表、影子，及人物（歌羅西書 2:17；希伯來書 10:1）。以下我們會提出一些舊約事件，並簡要說明這些事件如何預表新約的福音。

（1）以色列人從埃及中得釋放，這預表我們從罪的捆綁中得釋放。他們得釋放有三個要素：逾越節羔羊的血、紅海的水，以及代表主同在的雲彩，這雲彩一路帶領以色列人（出埃及記十二至十四章）。神以血來拯救以色列人，使他們不致受災，這災令法老不得不讓以色列人離開。這有如基督的血拯救了我們。紅海的水淹沒了法老的軍兵，卻拯救了以色列人。這就如神藉水的洗禮來除滅罪的權勢，叫我們得釋放。神以雲彩代表祂的同在及引導。今天因著聖靈的洗禮，我們裏面也有神的同在和引導。保羅教導這預表，提到以色列人：「弟兄們，我不願意你們不曉得，我們的祖宗從前都在雲下，都從海中經過，都在雲裏、海裏受洗歸了摩西。」（哥林多前書 10:1-2）

（2）在西乃山頒佈十誡前，神要求以色列人自潔（把自己分別出來歸神為聖），也要用水洗衣服。神應許，百姓這樣做後就會臨在他們當中（出埃及記 19:10-11）。律法頒佈後，為表對約的簽定，摩西便即時把血和水灑在百姓身上（希伯來書 9:18-20）。這樣，舊約在要求分別為聖、血、水，和神同在的彰顯中，正式開始。

（3）曠野的會幕也預表救恩（希伯來書 9:8-9）。會幕外院第一件器具是銅祭壇，人在這裏獻上動物為祭（出埃及記 27:1-8；40:6）。這祭壇是流血及死亡的地方。這是指耶穌基督死亡的贖罪祭。此外，這也是指悔改，我們悔改就是向罪死，並把基督的死亡應用到自己身上。

第二件器具是洗濯盆，這是用來盛水的（出埃及記 30:17-21；40:7）。這是自省及洗濯的地方。祭司在祭壇獻祭後，就來這裏把血、灰或其他不潔洗淨。這是指水的洗禮，因為我們悔改向罪死，接著便要受洗把罪洗去。提多書 3:5 說及「重生的洗」或“重生的洗濯盆”（Conybeare）。許多人認為這節是會幕洗濯盆的預表。²⁴許多釋經家同意提多書 3:5 是描述水的洗禮（參本書第四章），那麼我們可以安心地把洗濯盆預表成水的洗禮。

而會幕本身是由兩個間格組成，這兩個間格中間則被幔子隔開（出埃及記 26:33-35）。祭司若不在祭壇獻祭，以及在洗濯盆洗濯，就不能進會幕。第一個間格，又稱聖所，擺放了金燈檯、陳設餅桌，及金香爐（出埃及記 25:23-40；

30:1-10)。金燈檯代表 神在世上的光，今天基督透過門徒，把這光帶到世間（約翰福音 8:12；馬太福音 5:14）。陳設餅預表屬靈的滋養，這是基督和 神的話語供給我們的；基督就是生命的糧。（約翰福音 6:51；路加福音 4:4）。金香爐代表 神子民的禱告（啓示錄 5:8；8:3）。因此，整個聖所強調 神與祂子民的交通。

幔子後面的間格是至聖所。裏面放了約櫃，約櫃內則放有寫上十誡的法版、盛載嗎哪的罐，以及亞倫曾發芽的手杖（出埃及記 25:10-22；希伯來書 9:1-5）。約櫃見證著 神與人相互間的協定。約櫃裏的物品分別代表以色列人向神應盡的責任、 神給以色列人的供應，以及 神的能力及 神分派給人的權力。大祭司一年一次進到這至聖所，把血灑在施恩座上（即約櫃的蓋子）。這樣做是要為國民贖罪（希伯來書 9:7）。因此，這至聖所是代表在律法下，人與神最深入的相交和交通（出埃及記 25:22）。

摩西建成會幕，祭司就在銅祭壇宰殺獻祭，又在洗濯盆洗濯，之後就有雲彩出現，把會幕遮蓋， 神的榮耀充滿其中（出埃及記 40:17-35）。自此以後，會幕上日間有雲柱，夜間有火柱， 神就是這樣叫以色列人知道祂的同在和帶領。

這會幕，尤其是至聖所，可代表聖靈的洗禮。今天我們透過聖靈，可以得著 神的同在與指引，也可與 神相交相通（羅馬書第 8 章）。聖靈是印記、保證，以及是新約的見證（以弗所書 1:13-14；希伯來書 10:15-16）。

（4）把祭司分別為聖，須要宰殺獻祭、用水洗身，以及油的膏抹（出埃及記 29:1-7）。油的膏抹今天是代表聖靈的恩膏（比較約翰壹書 2:20，27 及約翰福音 14:16-17，26）。

（5）以色列人獻公牛、綿羊或山羊為祭，祭司要宰殺祭牲，把血灑在壇上，用水清洗，然後用火焚燒（利未記 1:1-13）。伊萊賈在迦密山用十二桶水滿滿的倒在燔祭牲上， 神就從天降火把祭牲燒盡（列王紀上 18:33-39）。火是神同在的另一象徵（希伯來書 12:29），尤其代表聖靈的工作（馬太福音 3:11；使徒行傳 2:3-4）。

（6）痲瘋病人得醫治，必須經過血、水和油的潔淨儀式才可回到營中（利未記 14 章）。祭司把含有鳥血的水向他灑七次，他又要用水洗澡，然後祭司就用血和油塗於他身上，並要獻祭。這之前，痲瘋病人絕不可與社群接觸，包括自己家人。他生存就像活的死人般。同樣，罪人與 神和祂的子民是完全隔絕的。肉身上他雖活著，但靈性上卻是死的。直到有血、水和聖靈，他才得以與 神和教會恢復屬靈的相交。

（7）在摩西律法下人在禮儀上有不潔（代表有罪），必須經血、水和火的潔淨禮（民數記 19 章）。祭司要宰殺一頭純紅的母牛，把血彈向會幕，並要用火焚燒祭牲。接著要有一個人來把灰混于水中，並把這除汙的水塗於犯了不潔的人身上。

（8） 神吩咐以色列人與米甸人爭戰，因為他們曾使以色列人陷入罪中（民數記 31:1-18）。之後， 神就為從戰爭中奪獲的物品，以及戰士的衣服制定潔淨儀式：凡物都要用水洗淨，凡能經火燒的就用火潔淨之（民數記 31:21-24）。

（9）在挪亞的日子， 神用水除滅地上的罪惡，也拯救屬祂的人。彼得教導這預表洗禮（彼得前書 3:20-21）。 神會再次潔淨世界，然後才建立新天新地，但這次卻會用火（彼得後書 3:5-7）。同樣，受水的洗禮，和靈火的洗禮

後，我們就得潔淨，在基督裏才能成為新造的人。

十六·得救的信心和福音

本書第二章為得救的信心下了定義，即接納耶穌的福音是惟一得救的途徑，以及把這福音應用到自己身上。在這一章裏，我們學到福音就是基督的死亡、埋葬和復活。我們把這福音應用到自己身上，即悔改（向罪而死），受洗（埋葬），及領受聖靈的洗禮（基督裏的新生命）。如此就親自與基督救贖的工作產生關聯。行了這些吩咐，就是順服了福音。舊約所預表的，和新約傳道者所宣稱的，就是這一資訊。

接下數章，我們會研究這資訊中的每一要素。到時就會看見，罪所帶來的惡果，這福音已一一的加以補救。我們可以跟保羅一樣的說：「我不以福音為恥；這福音本是 神的大能，要救一切相信的。」（羅馬書 1:16）

第四章：從水和聖靈而生

「耶穌說：我實實在在地告訴你，人若不是從水和聖靈生的，就不能進 神的國。」（約翰福音 3:5）

一．有關重生的教訓

耶穌在約翰福音 3:5 提出重生的道理。聖經以後還有許多提及重生或在基督裏的新生的章節，但均以耶穌的話為基礎。就如本書第一章所討論的，重生是相等於過去時態的救恩經歷。在這新約教會時代中，重生是領受永恒救恩必不可少的部分。

尼哥底母來見耶穌，主就告訴他：「人若不重生，就不能見 神的國」（約翰福音 3:3）基督這裏所用的字眼，意思可以是指“從天而生”，但在這事件中，它的意思主要還是“重生”²⁵。W. E. Vine 指出，“尼哥底母感到困惑的不是從天上而生；他感詫異的乃是人必須再一次出生。”²⁶尼哥底母問耶穌人怎能再進母腹再生呢。耶穌接著就解釋，祂指的是水和聖靈的生，換句話說，不是肉身再次出生，而是可給人屬靈新生的一項經歷。這話尼哥底母也不明白，因為他問：「怎能有這事呢？」（約翰福音 3:9）。耶穌反過來感奇怪為何像尼哥底母這樣一位宗教學者及領袖也不明白祂的意思。

基督所論的重生，對猶太人來說不應是完全陌生的，因為是建基在以西結書 36:25-26：「我必用清水灑在你們身上，你們就潔淨了。我要潔淨你們，使你們脫離一切的污穢，棄掉一切的偶像。我也要賜給你們一個新心，將新靈放在你們裏面，又從你們的肉體中除掉石心，賜給你們肉心。」

既然耶穌分兩個部分來解釋重生，我們也會這樣做。然而必須緊記的是，重生是由兩個部分組成的單一經歷；缺了其中一部分就不完整。只有一個出生，並非兩個。

二．從水而生

神學家對這句話的意思已散播許多學說，最主要的解釋是：(1)人自然方面的出生，人出生時有羊水同時流出；(2)等同於從聖靈而生；(3)屬靈生命被神的道潔淨；(4)水的洗禮；這不僅是人為的儀式，而是 神作工的時間，祂在人受洗時赦免人的罪。我們現在就來逐一分析以上觀點。

三．自然的出生？

這解釋不大可能是真實的，原因有幾個：(1)用這方式來描述自然的出生會顯得十分怪異，尤其在其他經文和日常用語中都沒有這樣的講話方式。(2)耶穌

清楚告訴尼哥底母，重生即從水和聖靈而生，不是自然的出生。比較第 3 節及第 5 節就可看見，「重生」是等同于「從水和聖靈而生」。(3)假如從水而生是指自然的出生，那麼，耶穌就是叫尼哥底母去做一件已發生的事，或做一件不可能再發生的事。假如真是這個意思，尼哥底母所發出的就是合理的問題，而耶穌也不會指責他。(4)每個人既然已出生於世上，何必多此一舉說必須生於這世上。(5)假如從水而生真是指自然的出生，為什麼耶穌指出重生是有兩個組成部分？也許，自然出生時的水和重生比較，會有近似的地方，但約翰福音第三章的內文可證實，從水而生本身並非指自然的出生。

四·等同於從聖靈而生？

按這觀點的講法，耶穌的意思實際上是：“人必須從水而生，這就是聖靈。”當然，一些經文曾把聖靈比作水（約翰福音 4:14；7:38）。然而，若把這象徵意思應用到約翰福音 3:5，會有幾樣難處：(1)按自然及一般的理解，這經文是把水和聖靈作了明確的區分，而所有最主要的聖經譯本也保留了這種區分。(2)別處許多經文指出，水和聖靈是福音資訊的兩個不同方面。（參本書第三章）(3)在約翰後期的作品中，當他談到救恩時，就把水和聖靈作區分。「作見證的原來有三：就是聖靈、水，與血，這三樣也都歸於一。」（約翰壹書 5:8）假如約翰福音 3:5 的水實際就是聖靈，約翰就不會在約翰壹書 5:8 中，把水和聖靈兩者那麼清晰地區分，尤其兩處經文是論到相同的題目（救恩）。

五·藉 神的道得潔淨？

這觀點十分倚重以弗所書 5:26，這節經文說「用水借著道把教會洗淨」。然而，這節經文可有雙重意思。假如約翰福音 3:5 是指洗禮，那麼以弗所書 5:26 可以是指按 神的道而施行的洗禮。不論怎樣，這兩段經文之間並沒有必然的關係；這節並不一定為那節提供解釋。

F.F. Bruce 指出，引自以弗所書 5:26 的那句，可以翻作“用水和道把教會洗淨”，又或，如他作進一步補充時說的，“藉水的洗加上口出的道把教會洗淨”²⁷。他接著說：“這口出的「道」，希臘語作 *rhema*，可能不是指聖經，而是認信，或歸信者口裏的呼求，就如亞拿尼亞對保羅所講的話：「現在你為甚麼口延呢？起來，求告他的名受洗，洗去你的罪。」（使徒行傳 22:16）」²⁸

對約翰福音 3:5 中的水實際上是指 神的道這觀點，有人嚴正地提出幾項異議。(1)這觀點把水的字面意思擱置，卻選取沒有上下文為根據的象徵意思。這反而引起更多疑問。為什麼耶穌會選取這令人費解的象徵來解釋這重要的題目？為什麼當耶穌被問到這話的意思時不向尼哥底母解釋這象徵？為什麼他又

不用象徵來描述聖靈？為什麼耶穌會按字面意思來講重生的一方面，卻用象徵意思來講重生的另一方面？

(2)這象徵無論在舊約或耶穌的教訓中都找不到，那麼耶穌又如何能要求尼哥底母能明白呢？在尼哥底母及其以前的日子，神的道從來未被人用水來作象徵，為什麼耶穌會因尼哥底母不明白其中的意思而責怪他呢？如 Dwight Pentecost 提出的：“把水只作為神話語的象徵來解釋……主的答話對尼哥底母來說是難以理解的。”²⁹

(3)當上下文沒有顯示是象徵時，就不應採納象徵性的解釋。尤其這裏的上下文、文法，以及後來的用法，全都在字面上給人一看就明。

(4)從神學的角度說，比較合適的講法應該是：神的道是產生生命的一種媒體，而非重生本身的一部分。「你們蒙了重生，不是由於能壞的種子，乃是由於不能壞的種子，是藉神活潑常存的道。」（彼得前書 1:23）基督的比喻中有一個是說一位農夫把種子撒到四種土壤裏，而四種土壤中只有一種能結出果子（路加福音 8:4-15）。當耶穌解釋這比喻時，他說：「種子就是神的道。」

（路加福音 8:11）四種土壤代表四種人。雖然神把祂的道種植在四種人中，但只有三種人有初步的成果，當中只有一種人的成果是持久的。簡言之，救恩源自神的道，生命得以產生全因這道種。然而，重生本身是由水和聖靈組成的，我們相信、順服，以及把神的道應用到自己身上，重生就發生了。

六·水的洗禮

我們認為這最後的觀點是正確的，即人受洗得神赦免，人就從水而生。整個教會歷史中有許多神學家都支援這解釋，尤其早期教會的教父，以及早期的路德會信徒。³⁰我們接納這觀點的原因有許多。

（1）這是直接及在字面上理解經文的結果。在新約時代的教會中，水的唯一主要用途是洗禮。因此，若從字面上解釋，水象徵水的洗禮。早期教會一般以水來指水的洗禮。例如，彼得談及哥尼流及他一家的信主問題時說：「這些人既受了聖靈，與我們一樣，誰能禁止用水給他們施洗呢？」（使徒行傳 10:47）約翰自己後來按字面意思來用水這個字，他說聖靈、水和血是歸於一的（約翰壹書 5:8）；假如聖靈及血是按字面意思理解，那麼水也是按字面意思理解。講壇聖經集注（The Pulpit Commentary）同意約翰壹書 5:6-8 是指水的洗禮。³¹浸信會神學家 Beasley-Murray 說過約翰福音 3:5 是指水的洗禮：“這時須以水洗的特定形式作潔淨以預備末日，除洗禮外實難再別有所指。”³²

（2）約翰福音 3:5 的上下文很大程度暗示了是水的洗禮。約翰福音 1:25-34 以及 3:23 記述施洗約翰洗禮的事工。約翰福音 3:22 及約翰福音 4:1-2 描述基督的門徒靠基督的權柄為人施洗。從這背景看，這水最自然的解釋就是水的洗禮。這觀點得到丁道爾新約集注（The Tyndale New Testament Commentaries）支援：“22 節既提到耶穌的洗禮，無可避免地，就要把「從

水和聖靈」合起來理解，把它們看成是基督徒洗禮的描述，內中有潔淨和主所賜的能力這兩項不可或缺的原素。”³³

（3）尼哥底母能理解的只可能是這意思。作為猶太人的宗教領袖，尼哥底母十分熟悉舊約聖經中的潔淨禮和皈依猶太教的洗禮。更重要的是，他有施洗約翰的見證，因為當時所有猶太人宗教領袖都十分熟悉施洗約翰的洗禮（路加福音 20:1-7）。皈依猶太教的洗禮和施洗約翰的洗禮都是歸信和悔改的一部分，因此，耶穌提出與神開始新關係須要水作為其中一部分時，尼哥底母不應該感到困惑。事實上，耶穌這時可能已授權門徒施洗，因為不多幾節後就有耶穌的門徒為人施洗的記載（約翰福音 3:22；4:1-2）。

（4）從聖靈而生是指聖靈的洗禮（參本書較後部分）；因此按文法來說，從水而生就必是指水的洗禮。

（5）只有一個洗禮（以弗所書 4:5），然而，聖經卻清楚教導有水的洗禮和聖靈的洗禮。要協調這明顯的矛盾，就須承認水的洗禮和聖靈的洗禮是一個整體的兩個部分，兩者缺一不可。按教義來說，若其中一方是構成重生的部分，另一方也必定會是。

（6）神在人受洗時赦免人的罪。（參本書第六章）因此，水的洗禮必定是構成重生的部分，因為若不去除罪的舊生命，那會有新的屬靈生命？若不洗去罪和其刑罰，就不可能在神的國享永生。

（7）提多書 3:5 和約翰福音 3:5 是相連的經節，明顯是指水的洗禮。「他便救了我們；並不是因我們自己所行的義，乃是照他的憐憫，藉着重生的洗和聖靈的更新。」這節提到重生，因此，是把水、聖靈和重生連在一起的另一經文。這經文中的詞句，除了是指洗禮外，很難有別的所指。這節描述的是水洗的一項獨特行動，這有別於聖靈的工作。

許些譯本蘊含一種明確行動：“重生的洗濯盆”（Conybeare），“重生的洗浴”（Rotherham），“重生的沐浴”（Weymouth），以及“重生的水”（New English Bible）。這洗的行動是從罪中得清洗，這令人想起亞拿尼亞對保羅所說的話：「現在你為甚麼延遲呢？起來，求告他的名受洗，洗去你的罪。」

（使徒行傳 22:16）保羅講述使徒行傳 22 章的事就寫出提多書第三章的話，因此很可能他意識到其相對應的觀念。

無可避免的結論是：“重生的洗”的意思是“從水而重生”，也就是在受水的洗禮時罪得清洗。事實上，根據 Bloesch：“聖經學者普遍贊同重生的洗是指洗禮的儀式。”³⁴

（8）別的經節把得救的資訊與水和聖靈連在一起（參本書第三章），也強調洗禮在救恩中所占的重要位置。

反對者並不贊同這觀點，因為這樣就會把救恩建基在受洗之上，如此就否定了救恩只憑信心和恩典的道理。當然，若不是悔改及相信基督，受水的洗禮是毫無用處的。水本身以及人受洗這行動並沒有拯救的能力。從水而生並不是人的行動，而是神赦免人的行動。洗禮本身不是一項拯救的行動，從水而生這完全是神的恩典。提多書 3:5 表明人得救全是神的功勞，但也強調洗禮在重生過程中的地位。

在整個救恩的歷史中，神總是要求人順服祂的話語，這是信心所必須的，並不抵觸得救是本乎恩也因著信這項神的計劃。（參本書第二章）把從水而生認明為神在洗禮中的工作，這並沒有減損神的恩典或祂作為我們唯一救主的身分。

第二個反對意見是舊約中的聖徒並沒有按今天的形式受洗。然而，他們也不如我們般領受聖靈（約翰福音 7:38-39）（參本書第八章）。舊約聖徒重生，是跟耶穌所說和為新約教會所定的模式不同（參本書較後部分）。

七·從靈而生

從靈而生即聖靈叫人得救的工作。這是約翰福音 3:5-8 的字面意思，沒有人會加以否定。雖然有人同意從靈而生的意思是接受神的靈，讓神的靈在心裏居住，但這是否等同聖靈的洗禮，則有許些不同意見。雖然大多數的新教教會普遍拒絕接受說新方言的憑據，但他們會把領受聖靈與聖靈的洗禮等同起來。因此 Bloesch 說：“我們堅持聖靈的洗禮與重生沒有分別。”³⁵同樣，Adam Clarke 把從靈而生與聖靈的洗禮等同起來。³⁶在新約教會中，從靈而生、所賜的聖靈、領受聖靈，以及聖靈的洗禮全都一樣，解釋如下：

（1）耶穌預期尼哥底母會明白從靈而生是什麼意思，無容置疑這是基於舊約有關聖靈澆灌的預言。（參本書第八章）尤其，尼哥底母早應知道約珥的預言，彼得在五旬節就是用這預言來指明聖靈的洗禮（使徒行傳 2:16-18）。

（2）施洗約翰明確地說會有聖靈的洗禮（馬可福音 1:8）。無容置疑尼哥底母熟悉約翰所講的道，也應在期待這預言的應驗。

（3）使徒行傳教導受靈洗就是領受聖靈。耶穌告訴門徒要等候父的應許，耶穌說這應許是「受聖靈的洗」（使徒行傳 1:4-8）。這應許在五旬節臨到，門徒當時「被聖靈充滿」（使徒行傳 2:4）。當天有圍觀者悔改，彼得應許他們也可得著相同的經歷，彼得所說的是「聖靈的恩賜」（譯按：中文聖經是“所賜的聖靈”）（使徒行傳 2:38-39）。哥尼流和他一家也有相同的經歷，聖經卻用上不同的話來形容：「聖靈降在……身上（譯按：即聖靈降臨）」，以及「聖靈的恩賜澆在……身上（譯按：即聖靈澆灌）」，而聖經的描述是他們「受了聖靈」（使徒行傳 10:44-48）。彼得認明這是聖靈的恩賜，和聖靈的洗禮（使徒行傳 11:15-17）。簡言之，使徒行傳把聖靈拯救工作的一切描述，均視為聖靈的洗禮。（參本書第八章內的對照表。）

（4）有些意見說從靈而生是指聖靈的內住但不是聖靈的洗禮。然而，這在用詞上會有矛盾，人怎可說有聖靈的內住但卻未領受聖靈？假如詞句是重要的，那麼聖靈的內住就必須先由領受聖靈、被聖靈充滿或受聖靈的洗開始。

（5）哥林多前書 12:13 表明聖靈拯救的工作就是聖靈的洗禮：「我們...都從一位聖靈受洗，成了一個身體。」

（6）別處還有許些經文強調靈洗的需要；跟受洗連在一起，就成了救恩資訊的一部分。（參本書第三章）

八·重生的一個整體

必須強調重生是一個單獨的整體。一是已重生，一是還未重生。並不可能重生一半。雖然耶穌指明兩項組成部分——水和聖靈，但只提到一個重生。聖靈、水和血是歸於一的（約翰壹書 5:8）。只得一個洗禮（以弗所書 4:5），這卻由水的洗禮和聖靈的洗禮所組成。聖經教導藉洗禮與基督同埋葬，並與基督同復活有新生的樣式（羅馬書 6:3-4），受洗歸入基督（加拉太書 3:27），以及受洗而受屬靈的割禮（歌羅西書 2:11-13），內中就包括了水的洗禮和聖靈的洗禮。不論悔改、水的洗禮和聖靈的洗禮獨立來說有什麼功效，必須常緊記，這三項連合一起，才構成救恩整全工作。所以不應過份強調三項其中一項，以致把其餘的看成可有可無。

須經歷全部聖經上的模式——悔改、水的洗禮，以及聖靈的恩賜（使徒行傳 2:38）。雖然撒瑪利亞人已奉耶穌的名受洗，但仍須領受聖靈（使徒行傳 8:15-17）。雖然哥尼流已領受聖靈，但彼得仍吩咐他要奉耶穌的名受洗（使徒行傳 10:44-48）。

最理想的情況，就是這三項都在同一時間發生，或一項緊跟著一項的發生。使徒行傳 2:38 應許人悔改並奉耶穌的名受洗，他們就必領受聖靈，當中並沒有提到需要任何等待。

尤其，人若有信心，就可在悔改及受洗後，立刻領受聖靈。施洗約翰在以弗所的門徒就是這樣（使徒行傳 19:1-6）。埃提埃布林的太監，以及腓立比的獄卒，他們受洗後就很喜樂，這可能是受了靈洗的結果（使徒行傳 8:36-39；16:31-34）。這是 神的安排，好叫重生的全部過程可在同一時間發生。

九·自然出生及重生的比較

與自然的出生作個比較，可看明重生的一致性。我們可把每一項看成是獨立事件，但每一項又是有幾個組成部分的一個過程。一位作者曾作過以下比較：

自然的出生	重生
1 · 懷孕	1 · 聽見福音；開始相信。
2 · 嬰兒離開母體	2 · 水的洗禮
3 · 嬰兒吸入第一口氣	3 · 聖靈的洗禮

十·血何時施於人身上？

重生既是一獨立不可分割的整體，我們認為基督的寶血，在人得救的整個過程中，都發揮著作用。這血所指的並非一種塗於靈魂上的魔法物質。聖經提到耶穌的寶血，其意思是基督為擔當人的罪而死。基督為擔當人的罪而死，一方面滿足了 神公義的要求，另一方面又叫 神的憐憫可臨到眾人。我們得救，全因耶穌流血所付的贖價。沒有基督的贖價，我們就不會尋求 神，悔改也不會被接納，受洗也不會得赦免，而我們也不可能領受聖靈。換句話說，耶穌為擔當我們的罪而死，這使我們可藉悔改、受洗，和領受聖靈的洗禮而蒙恩。

用寶血這術語來講，我們最初聽福音，寶血那時就施於心中，我們就得了力量來尋求 神。我們悔改，寶血又施於心中，使我們能離罪歸 神。我們受洗，寶血也施於心中，叫我們的罪可得赦免。我們領受靈洗，寶血又施於心中，使我們能領受 神的聖靈。重生後，我們繼續靠著寶血的能力來過得勝和聖潔的生活。如此，寶血不僅是在時間的一點，而是在人得救的整個過程中發揮著作用，即從最初聽道開始，直到基督再來把教會接去為止。

十一·重生信徒的特徵

約翰壹書以曾經歷過重生的人的觀點來討論重生。約翰的書信並非要教導罪人怎樣得救。他的物件是已受洗和被聖靈充滿的信徒。他要重生的人知道現在怎樣才能對自己重生的地位有把握，以及應如何過重生基督徒的生活。約翰書信一點也沒有廢棄約翰福音所記載的，即人必須從水和聖靈而生。重生的人照著重生的本性來生活時，他將有什麼表現？以下一些特徵是約翰壹書給我們看見的：

重生的信徒	約翰壹書章節
1·承認耶穌是成了肉身來的	4:2
2·有愛心	4:7
3·承認耶穌是 神的兒子	4:15
4·相信耶穌是基督	5:1
5·勝過世界	5:4
6·不再犯罪	3:9；5:18
7·遵守 神的誡命	3:24
8·有聖靈	3:24；4:13
9·有聖靈、水和血的見證	5:8-10

如此，信徒已受水洗和靈洗，也有基督的寶血施於身上。只要能持續承認、有愛心、相信、勝過罪惡和世界，以及順服 神，他對自己的救恩就可感放心。

十二·舊約聖徒重生與我們不同

舊約聖徒沒有經歷過耶穌所講的重生，因為重生是屬於新約時代的。 神應許要立新約，在這約中 神要把律法寫于百姓心裏（傑裏邁亞書 31:31-34），也要把新的靈賜給他們（以西結書 11:19）。舊約給我們看見 神的道德律，卻沒有給我們屬靈的力量來克服罪性和遵守律法（羅馬書 7:7-25；8:3）。然而，新約之下， 神的子民獲賜新的本性，即 神的聖靈，這聖靈已取代了律法，且天天把得勝罪惡的力量賜給我們（羅馬書 8:2-4；加拉太書 5:16-18）。結果，我們現在事奉 神，是按「心靈的新樣」，而非「儀文的舊樣」（羅馬書 7:6）。

同樣地，在律法下，其實沒有永得赦免這回事；罪不過是被推遲到基督死亡的時候（羅馬書 3:25）。要把罪的刑罰暫時推後，就要繼續流血獻祭。到了新約，基督已獻上自己，因此我們可永得赦免（希伯來書 10:1-18）。惟有在新約下我們才可獲得即時而永久性的赦免（傑裏邁亞書 31:31-34；希伯來書 10:14-18）。

總結是，舊約聖徒沒有經歷過新約聖徒的重生，因為舊約聖徒：(1)沒有永久的赦免，(2)也沒有聖靈永久內住所帶來的新本性。這跟兩項事實對應，就是舊約沒有(1)奉耶穌的名受洗叫罪得赦，也沒有(2)靈洗。

十三·總結

這章的結論是，重生的意思即受水洗和受靈洗。這與本書開首三章的結論相符。本書第一章問到：“我怎樣才可得救？”而第二章是問：“什麼是得救的信心？”，以及第三章問：“什麼是耶穌基督的福音？如何將之應用在自己身上？”以上每一問題的答案都是一樣。

從對基督教四個主要觀念作研究，即救恩、信心、福音和重生，我們發現全備的福音就是悔改、奉耶穌的名受洗，以及受聖靈的洗禮。

第五章：悔改

「我告訴你們，不是的！你們若不悔改，都要如此滅亡！」（路加福音 13:3）

「彼得說：你們各人要悔改」（使徒行傳 2:38）

在第三章，我們說悔改即是在罪和舊本性上死了。在第四章，我們說必須悔改才能重生，又說悔改之後必是受洗和領受所賜的聖靈（使徒行傳 2:38）。必須死了，才有新的出生（重生），所以我們說悔改是死亡，又說從水和聖靈而生就是重生均是對的。

一．悔改的定義

根據韋氏詞典（Webster's Dictionary），悔改的意思即“離棄罪惡，並致力改正自己；感悔恨或懺悔；改變心意”³⁷。悔改的希臘文是 *metanoeo*，其字面意思是“醒過來”因此“代表會改變自己的心思”³⁸。在新約聖經中，這詞總是指有好的改變。

許多神學家列出悔改所必須的三種改變：理智上的（改變觀點），情感上的（改變感覺），選擇上的（主動改變心意）³⁹。這與聖經的命令，就是盡心、盡性、盡意，和盡力愛神（馬可福音 12:30）相對應。因此，悔改基本上是意志、心靈和人生方向的改變。

許多經文都證實這點。神揀選保羅向外邦人傳道，為的是「要叫他們的眼睛得開，從黑暗中歸向光明，從撒但權下歸向神」（使徒行傳 26:18）。保羅於是「勸勉他們應當悔改歸向神，行事與悔改的心相稱。」（使徒行傳 26:20）教會的基礎教訓之一就是「懊悔死行」（希伯來書 6:1）。按聖經上整體的資訊，悔改即離棄罪惡歸向神。

從廣義來說，悔改可指人離棄罪惡歸向神的過程中的一切，這包括受洗和領受所賜的聖靈。例如，當猶太人基督徒聽聞哥尼流和他一家領受了聖靈，並奉耶穌的名受了洗時，他們就「歸榮耀與神，說：這樣看來，神也賜恩給外邦人，叫他們悔改得生命了。」（使徒行傳 11:18）然而，大多數經文均以較狹義的方式來提到悔改，意思是悔改的第一步，即在受洗和受聖靈之前，人離棄罪惡歸向神的一步（使徒行傳 2:38）。本章所論的悔改就是這個意思。

按這意義來說，悔改是意志、態度、確信和方向的徹底轉變。這是人回應神主動做的行動。這不僅是懊悔或致歉，而是積極地轉向；也不僅是道德上作改革或下定決心，它乃是一項屬靈的決定以及屬靈的改變。

悔改是信心的第一項行動，它包括幾樣重要的原素：知罪、認罪、悔罪，以及決心離棄罪。

當然，悔改（repent）這詞在用法上是可與救恩無關的（譯按：這詞有時被譯成中文的後悔）。以下是一些例子：(1) 神就後悔（repented）造人在地上（創世記 6:6）。這裏的意思是指神憂傷、難過，或懊悔。(2) 神後悔

(repented) 不把所說的災禍降與尼尼微城(約拿書 3:10)。神改變了祂的計劃，因為尼尼微城的人轉離他們的惡道並歸向了祂。(3) 神永不後悔(to repent)使基督按照麥基洗德的等次永遠為祭司(詩篇 110:4)。神是說祂永不會改變主意。(4)以掃尋不著改變心意的餘地(a place of repentance)(希伯來書 12:16-17)。他懇求父親回心轉意，卻不能得回被雅各布奪取的長子名分及福氣(創世記 27:34-38)。以上經文均不是說救恩，卻可顯明悔改(repentance)這詞還有別的用法。

二·知罪

人若不自知有罪，就永不會悔改。耶穌說：「我來本不是召義人悔改，乃是召罪人悔改。」(馬可福音 2:17；路加福音 5:32)。世人都犯了罪，因此耶穌降生實際上是為世上每一個人。然而，祂的話卻指明，祂只可拯救那些承認自己有罪的人。

「虛心的人有福了，因為天國是他們的。」(馬太福音 5:3)若沒有神，所有人在靈性上均是貧窮的。但惟有那些承認自己是貧窮的，他們才會尋求神，從而得著屬天的豐盛。世上有許多在道德上有好表現，以及在宗教上很熱心的人，但要他們悔改並領受聖靈就很困難，因他們並不認為有這必需，也就不覺得有這急切性。除非人承認自己的罪，並承認需要神，否則就不會悔改。

三·認罪

人一意識到自己真是罪人，就必須向神認罪。神已經知道一切，但祂卻要求人對自己及對祂誠實。「遮掩自己罪過的，必不亨通；承認離棄罪過的，必蒙憐恤。」(箴言 28:13)人聽見施洗約翰“悔改洗禮”的資訊，就前去受約翰的洗，“承認他們的罪”(馬可福音 1:4-5)。人信主後犯罪，仍須認罪悔改(約翰壹書 1:9)。

我們乃是直接向神認罪，因為只有神才能赦免我們的罪(以賽亞書 43:25；馬可福音 2:7)。無需以別人來作中保，因為道成肉身的耶穌，他是我們的中保和大祭司(提摩太前書 2:5；希伯來書 4:15-16)。有些人公開懺悔，這也無不妥(使徒行傳 19:18)。有時需要彼此認罪，例如當需要別人的代禱，或當得罪了人，又想得到別人的原諒時(路加福音 17:3-4；雅各布書 5:16)。

公開犯的罪，就應公開承認。認罪不一定是列出一生中所犯的罪。然而，若記起任何罪，都應求神赦免。認罪的本質是向自己和向神承認自己是罪人，並求神赦免，也求神幫助自己以後不犯罪。

四·悔罪

除了認罪，還必須悔罪。悔罪就是真心為犯過的罪而憂傷。罪人必須為所做錯的事而感悔疚。他也必須為著自己的罪而傷心。「神所要的祭就是憂傷的靈；神啊，憂傷痛悔的心，你必不輕看。」（詩篇 51:17）罪人所感受的不僅是人本身的難過及懊悔，而是體會到神的不悅。「因為依著神的意思憂愁，就生出沒有後悔的懊悔來，以致得救；但世俗的憂愁是叫人死。」（哥林多後書 7:10）

許多人有為自己的罪而難過，但他們沒有真正悔改。他們懊悔是因為要受罰，但他們沒有離棄罪。有時，罪把他們弄得很糟，他們也為被抓獲而難過。然而，只要有機會脫身，他們仍會繼續犯罪。

有時，人在壇前流淚，是因自憐，以及為困境而心煩的緣故。然而，他們並不願意完全向神降服。這種世俗的憂愁，是不可能帶來悔改的。真正的悔改，是源自合神意思的一種憂□的心，這種憂□的心會叫人為自己的罪而難過，從而決心改過。

五·決心離棄罪惡

箴言 28:13 說我們若要得憐憫，就必須承認並離棄罪惡。必須要有實質離罪歸向神的行動。悔改不僅只是為罪感憂傷，也包括下決心對付罪。悔改不僅是認罪，也包括靠神的幫助離棄罪惡。

施洗約翰強調悔改的這一原素。當群眾前來受洗時，他說：「毒蛇的種類！誰指示你們逃避將來的忿怒呢？你們要結出果子來，與悔改的心相稱。」（路加福音 3:7-8）約翰拒絕為這些人施洗，因為他們沒有悔改的明證。對他來說，悔改不僅是理智上的決心，而是改變生命的決定。保羅跟約翰一樣，他勸人「應當悔改歸向神，行事與悔改的心相稱。」（使徒行傳 26:20）人真正悔改，是會在行為上有實質的改變。

這意思不是說須要一段時間來向神證明自己已經悔改。人是否真正下定決心離棄罪惡，神立刻便知，因此，悔改和領受聖靈可在同一時間內發生。很不幸，有些人後來反悔，但他們領受聖靈時，他們真是決心離棄罪惡的。

六·補償

真正悔改離棄罪的人，必須盡辦法為過去的罪作補償。例如，他若偷了錢，就必須把錢歸還（路加福音 19:8）。他若得罪了人，就必須求別人的原諒。他若因說謊或搬弄是非而傷害了人，就必須作出補救。

耶穌教導：「所以，你在祭壇上獻禮物的時候，若想起弟兄向你懷怨，就把禮物留在壇前，先去同弟兄和好，然後來獻禮物。」（馬太福音 5:23-24）神雖然赦免人，但這並不代表無須作出補償，也不代表無需向受害者道歉求他原諒。

七·悔改與情感

悔改影響人情感的一面，因為悔改包括合 神心意的憂傷和痛悔。情感受觸動就會流淚。然而，情感並不能取替悔改。有些人流淚是因為自憐，而非按神的意思憂傷。有些人感受到 神的同在，但就是沒有徹底悔改。 神常叫人感受到祂的同在，目的是要人悔改，但切勿把這種感覺，誤以為是悔改本身。

人悔改會有喜樂，因為他與 神恢復了相交。他也會感釋然，因為已下決定，以後就無須自行面對罪惡。然而，不要因為有了喜樂和釋然的感覺就滿足，因為 神還有很多豐富的東西等待著。 神要借著洗禮永遠清除人過去的罪， 神也要把聖靈賜給人。有些人因悔改而感到喜樂，但之後就不再多作什麼，然而他們須要受洗，這是另一喜樂的經歷。接著，要讚美 神，從而領受聖靈。

八·悔改的例子

在浪子的比喻中可看見悔改的所有要素（路加福音 15:11-32）。在這故事中，那位出走的兒子醒悟到自己的罪惡及絕望：「他醒悟過來」（路加福音 15:17）。於是他就決心返家請求父親的原諒：「我要起來，到我父親那裏去，向他說：父親！我得罪了天，又得罪了你；從今以後，我不配稱為你的兒子，把我當作一個雇工吧！」（路加福音 15:18-19）。最後，他付諸實行，離開自己原有的地方返回父家，並向父親懊悔地認罪（路加福音 15:20-21）。

另外一個比喻表明悔改的正確態度（路加福音 18:9-14）。一個法利賽人在聖殿中站著禱告，他感謝 神說他沒有犯罪，並以自己的善行向 神誇口。然而有一個稅吏也來禱告。這稅吏謙卑地來到 神面前，他激動地捶胸以表痛懊。他禱告說：“ 神啊，可憐我這罪人！”那位自以為義的法利賽人受到耶穌的指責，而這位誠實地悔改的稅吏卻得到耶穌的稱讚。

戴維跟拔示巴犯姦淫罪後的禱告，可算是 神的兒女犯罪後認罪禱告的樣本，這禱告裏的字裏行間表現出真正悔改的所有特徵：「 神啊，求你按你的慈愛憐恤我！按你豐盛的慈悲塗抹我的過犯！求你將我的罪孽洗除淨盡，並潔除我的罪！因為，我知道我的過犯；我的罪常在我面前。我向你犯罪，惟獨得罪了你；在你眼前行了這惡，以致你責備我的時候顯為公義，判斷我的時候顯為清正。……求你用牛膝草潔淨我，我就乾淨；求你洗滌我，我就比雪更白。……求你掩面不看我的罪，塗抹我一切的罪孽。 神啊，求你為我造清潔的心，使我裏面重新有正直的靈。不要丟棄我，使我離開你的面；不要從我收回你的聖靈。求你使我仍得救恩之樂，賜我樂意的靈扶持我」（詩篇 51:1-4，7，9-12）

九·悔改的源頭

悔改是救恩不可或缺的部分，因此悔改的機會和能力都是由 神的恩典而

來。 神的恩慈是要領人悔改（羅馬書 2:4）。悔改得生命是 神給人的恩賜（使徒行傳 11:18；提摩太后書 2:25）。惟有 神才能把憂傷悔改的心給人（哥林多後書 7:10）。人悔改，他不過是回應 神普世性的呼召，甘願接受 神拯救的工作而已。

悔改並不能為人賺取救恩，然而，悔改使人合符救恩的要求，也開展了救恩的工作。因此，悔改是源於 神的恩典，也借著人的信。所以，當環境滿有神的同在、 神的話語，和對 神滿有信心時，人就最容易悔改。

要領人悔改絕對需要 神的聖靈。耶穌說：「他既來了，就要叫世人為罪、為義、為審判，自己責備自己。」（約翰福音 16:8）。心理戰術是不能叫人真正悔改的。叫人悔改的乃是 神聖靈的能力。

與其強化口才、說服人的技巧，又或恐嚇的技倆，不如集中預備屬靈的氣氛。當然口才和對人發出警告的話還是需要的，但我們最關注的，應該是給聖靈有絕對的自由，因為只有 神才能吸引人來歸向祂自己（約翰福音 6:44）。

當聖靈用 神的話來感動人心時， 神的話就能使人悔改。傳講 神的道就能叫人知罪，也能叫人知道自己需要 神。彼得在五旬節所傳的資訊，就令聽的人自覺有罪：「眾人聽見這話，覺得紮心，就對彼得和其餘的使徒說：弟兄們，我們當怎樣行？」（使徒行傳 2:37）先知喬納傳講資訊，就令整個尼尼微城的人悔改。要記住，我們的注意力不應是人的創意或技巧，而應是 神純淨的道。

傳道人必須在講道時指出罪，並清楚界定何為罪，這樣罪人就知道自己的罪。先知拿單清楚地指出戴維的罪，而施洗約翰也指出希律的罪。施洗約翰對稅吏說：「又有稅吏來要受洗，問他說：夫子，我們當做甚麼呢？約翰說：除了例定的數目，不要多取。又有兵丁問他說：我們當做甚麼呢？約翰說：不要以強暴待人，也不要訛詐人，自己有錢糧就當知足。」（路加福音 3:12-14）

現今， 神話語的資訊太過一般性了。當講到罪時，都必須說明是什麼罪。我們傳 神的道， 神就會用祂的道在人心中說話。聽道就帶來信心（羅馬書 10:17），而信心就會叫人順服，從而悔改。

悔改其實是人作出回應，因為 神的聖靈在引導、在罪責。也因為人聽見神的道，信 神的心在鼓動。從 神的觀點來看，悔改乃是叫人得救的恩賜；從人的觀點來看，悔改是他相信 神所作的第一個行動。

十·悔改的命令

悔改是得救所絕對必須的條件。聖經吩咐所有人都要悔改。亞當犯了罪，神就責問他，要他認罪（創世記 3:9-13）。在挪亞的日子， 神毀滅一切沒有悔改的，只留下一家八口。 神不毀滅尼尼微城，只因為城內的居民因聽先知的資訊而悔改。在以西結書中， 神吩咐以色列人悔改：「所以主耶和華說：以色列家啊，我必按你們各人所行的審判你們。你們當回頭離開所犯的一切罪過。這樣，罪孽必不使你們敗亡。你們要將所犯的一切罪過盡行拋棄，自做一個新心和新靈。以色列家啊，你們何必死亡呢？主耶和華說：我不喜悅那死人之死，

所以你們當回頭而存活。」(以西結書 18:30-32) 這些經文刻劃出 神的憐憫、悔改的必要，以及悔改的定義，即離棄罪惡歸向 神。

施洗約翰力傳悔改的資訊(馬太福音 3:1-11；馬可福音 1:4-5；路加福音 3:3-9)，耶穌也是如此。耶穌宣稱：「天國近了，你們應當悔改！」(馬太福音 4:17)。「日期滿了， 神的國近了。你們當悔改，信福音！」(馬可福音 1:15)。「我告訴你們，不是的！你們若不悔改，都要如此滅亡！……我告訴你們，不是的！你們若不悔改，都要如此滅亡！」(路加福音 13:3，5) 基督在世時，祂差遣門徒傳悔改的資訊(馬可福音 6:12) 基督臨升天前，祂再次吩咐門徒傳悔改的資訊(路加福音 24:47)。彼得就傳悔改的資訊(使徒行傳 2:38；3:19)，保羅也是如此(使徒行傳 26:20)。

保羅告訴雅典人：「世人蒙昧無知的時候， 神並不監察，如今卻吩咐各處的人都要悔改。」(使徒行傳 17:30) 在舊約時代， 神並不要求外邦人遵行摩西的律法，因為他們並不曉得摩西律法的要求。然而， 神會按良心的標準和自然律的啓示來審判他們，即便如此，外邦人還是要被定罪(羅馬書 2:12-16)。在新約時代，再沒有分猶太人和外邦人， 神一律要人來悔改。 神是「不願有一人沈淪，乃願人人都悔改。」(彼得後書 3:9)

十一．人悔改會有何事發生？

人一悔改， 神就可以在他生命中工作。人立心離棄罪歸向 神，就是容許 神來改變他。人離棄罪的其中一個結果是， 神使他從罪的習慣及欲望中獲得釋放。而歸向 神的其中一個結果是，人可與 神建立個人的關係。

從亞當和夏娃的罪起，罪就使人與 神分隔。因為有罪的人不能與聖潔的 神相交。人從罪中悔改，就可因基督為罪人死這基礎上，與 神恢復相交。悔改除去了罪的阻隔，使人能與 神建起個人的關係。此外，悔改也使人有資格受洗和被聖靈充滿。

十二．水的洗禮和聖靈洗禮的關係

悔改是歸向 神的第一步。它給人的感覺是正面的，也能叫人短時間和有限度的掙脫罪惡。但單是悔改本身，並不足以叫人完全得救。要完成悔改所開展的工作，就必須加上水的洗禮和聖靈的洗禮。

悔改和受洗就叫人完全得著赦免。人受洗， 神就除去了罪的記錄和刑罰，從而把罪洗去。(參看本書第六章)

有些人喜歡說：人悔改， 神就饒恕；人受洗， 神就赦免。這講法是基於英王欽定本聖經的句語，這看來也相當不錯。然而，在原文中並沒有如此的分野。饒恕和赦免的希臘文同樣是 *aphesis*。(參本書第六章) 按神學的觀點，饒恕和赦免是相同的意思，而人必須悔改和受洗才得饒恕(或赦免)。所以不應把饒恕和赦免變成兩種不同的經歷。

作為研習的課題，也許可以作以下的區分：人悔改，神就破除罪現時在人生命中的轄制，人也可通行無阻與神建立關係。人受洗，神就刪除罪的記錄和廢除死亡的刑罰。人悔改，神就處理現時罪的問題，人受洗，神就處理將來罪的問題。要得赦免就必須悔改和受洗。因此彼得說：「你們各人要悔改，奉耶穌基督的名受洗，叫你們的罪得赦」（使徒行傳 2:38）（新國際版英文聖經更著重這方面的意思：“你們各人要悔改和奉耶穌基督的名受洗，這樣才叫你們的罪得赦免。”）

只有悔改但沒有聖靈的洗禮這是不夠的。悔改本身只能叫人短時間和有限度的勝過罪惡。惟有聖靈的洗禮才能叫人恒久和無限次的勝過罪惡（使徒行傳 1:8）。舊約聖徒也有悔改，但他們並未因此得著重生的本性，這本性蘊含著恒久得勝的能力。（參本書第八章）不論是摩西的律法，還是人的意志力，都不能產生出勝罪的能力（羅馬書 7:15-25）。惟有聖靈才能把能力賜給人，人這才能得勝罪惡，過著符合律法要求的生活。律法教導人行義，但沒有賜人遵行的能力（羅馬書 8:2-4）。人悔改，神就使人能初步脫離罪的掌控。但聖靈若住在心裏，人每天就有基督的新生命。

耶穌教導當汗鬼離開人的身上，就會到別處找安息之所（路加福音 11:24-26）。若找不到別的地方，就回到先前的屋子（人）。若發現這空置的屋子打掃乾淨整齊，就帶同七個汗鬼回到這屋子中。這故事包含的原則與我們所討論的有關。就是說，只是把罪惡除去還不夠，必須要以良善的來接替罪惡的。生命得潔淨，在時間的某一點中得整頓還不夠，必須得著能以維持這狀態的能力。

人只有悔改卻沒有進一步得能力，這只會無止境地落入悔改又失敗，失敗又悔改這令人沮喪的迴圈中。最終這人的景況比先前的還不好。這就是現今基督教圈子中最大的問題。許多基督教組織都宣稱需要悔改和過合道德的生活，但卻沒有傳講聖靈的洗禮，這聖靈洗禮的能力可使基督教轉敗為勝。聖靈可充滿空洞的生命，叫這生命保持潔淨，也驅逐魔鬼，使牠不能回來。

十三·台前服事指引

那些在台前協助禱告的，必須對悔改有正確的認識，這是至關緊要。以下一些實際指引，都是基於討論過的內容。

（1）應重聖靈的運行，而非技巧或技倆。特別的詞句或動作，都代替不了悔改。

（2）應設法得悉台前尋求者的屬靈光景。他若未完全悔改，就不應過早要他歡樂地迎接聖靈。若他悔改了，就可鼓勵他來讚美和相信聖靈的降臨。

（3）以台前尋求者的角色來禱告。這樣可起示範的作用，也可使禱告更有負擔。

（4）禱告若沒有多大進展，問題可能會有好幾方面，而不同的問題則需以不同的方式處理。問題可能是他不明白何謂悔改，或對神抗拒，不願意完全降服，又或是沒有渴慕的心（即饑渴和迫切感），沒有信心，和沒有依著神的意思憂傷等。

（5）不要試圖教他如何說方言。當聖靈給人口才時，這神迹就會自然出現。與其單單強調舌頭向神降服，不如強調整個人的心思和生命向神降服。台前尋求者完全向神降服，注意力也完全在神身上，再加上以信心來尋求神，他的舌頭也會很自然地神降服。

(6) 分散別人注意力的舉動可免則免，例如搖動別人雙手、拍打他、或強行使他做一些他不明白，或做出一些令他感討厭的舉動。要知道人悔改及領受聖靈與否，台前服事者並非主要因素。

假如台前尋求者是真誠又已經悔改，不需多久就可領受聖靈。不然，他的悔改或信心可能有不足之處。這時，台前服事者應該懂得鑒貌辨色，設法幫助台前尋求者。

十四·悔改及基督徒

獲得重生後又犯罪，可借著認罪再蒙赦免（約翰壹書 1:9；2:1）。這不用再受洗，因為受洗只得一次，不論是受洗前的罪或受洗後的罪，這一次洗禮足以洗淨。只要是真心悔改，沒有什麼是神不能赦免的。神要求我們毫無保留地饒恕那些得罪我們的人，祂自己也會這樣做在我們身上（馬太福音 18:21-22；路加福音 17:3-4）。最重要的是真誠悔罪，也誠實地下決心依靠神改過。

當然，重生了的信徒最先的原則是不犯罪（約翰壹書 2:1）。假如真的犯了罪，就應認罪，當得到赦免後就不要再自責（羅馬書 8:1）。然而，聖靈已把得勝的能力賜給我們，我們實不應重蹈覆轍，為相同的事常常悔改。悔改是基要教訓，但切勿總是停在悔改這基礎階段裏。「所以，我們應當離開基督道理的開端，竭力進到完全的地步，不必再立根基，就如那懊悔死行」（希伯來書 6:1）基督徒什麼時候需要赦免都可獲得赦免，然而，基督徒應過著得勝的生活，悔改得赦免應是在例外情況下才需要，而非慣性。

十五·須多加強調悔改

今天許多教會已沒有多加教導和實踐悔改。若要失喪的人得救，就必須在聖靈的恩膏下傳講和教導悔改。傳道人必須指出罪來，並清楚地解釋悔改。牧師必須輔導那些想要受洗的，確定他們已經悔改，因為沒有悔改的洗禮，不過是無意義的儀式而已。台前服事者必須首先帶領台前尋道者悔改，因為靈洗的先決條件就是悔改。

與聖經不符的方法是不會帶來聖靈的洗禮的。舊式的悔改是必須的！不錯，人無須要等，應可在一瞬間領受聖靈，但首先仍需悔改。聖靈是不會在一所污穢不堪的聖殿中住下來的（哥林多後書 6:17-7:1）。若不首先離棄罪惡，就不可能回歸神的身邊。

在基督教會中，有可能充斥著未曾悔改的基督徒嗎？許多人想要的會否只是祝福、神迹和奮興的經歷而非悔改呢？許多公眾人物和名人自稱已重生，但仍繼續生活在不潔中。這就證明他們並未重生。必須知道的是沒有悔改和聖潔，所有屬靈的經歷都變得無價值可言。

有些人就是不悔改，想用別的方法取代神的方法，這就如該隱以地上的出產獻祭給神，但神要的卻是以動物為祭。也許這些人仍有短暫的福樂，但就如婚宴中沒有穿上禮服的人一樣，在君王來臨的日子他們就會被逐（馬太福音 22:11-14）。

有些人過著不敬虔、不聖潔和屬世的生活，但似乎也得到神的祝福。人所不知的是神的恩慈和忍耐是要領人悔改（羅馬書 2:4；彼得後書 3:9），他們卻以為神不馬上審判就代表不會有審判（傳道書 8:11）。悔改並過著悔改的生活是絕對必須的。

十六·結論

悔改是離棄罪並歸向 神，也是相信和回應 神呼召的第一步。悔改包括知罪、認罪、悔罪和決心離棄罪。悔改是在罪上死，這就打開了與 神建立長久關係的大門。

悔改本身並非救恩工作的全部。受洗把舊人埋葬，人就可長久離棄罪。靈洗叫人得著新的本性，每天過著得勝的生活，人就可長久歸向 神。沒有悔改的洗禮是無價值的，而領受聖靈的先決條件就是悔改。

若要聖靈留在生命中，就必須過著悔改的生活。若要有人得救，就必須傳講和教導人真正的悔改。

第六章：洗禮

「信而受洗的，必然得救」（馬可福音 16:16）

「彼得說：你們各人要悔改，奉耶穌基督的名受洗，叫你們的罪得赦……」（使徒行傳 2:38）

一．洗禮的定義

洗禮是基督教的儀式，指悔改了的人奉主耶穌的名浸入水裏叫罪得赦，以表示對耶穌基督的相信。

這章是研究記載聖經上的洗禮，以確定 神的命令是要基督的跟從者受洗。此外，也對上述洗禮的定義逐一進行分析。

二．施洗約翰的洗禮

施洗約翰受 神差遣為主預備道路。他傳講和施行的是悔改的洗禮，叫罪得赦（馬可福音 1:2-4；路加福音 3:3-4）。他施洗是要叫以色列人知道誰是基督（約翰福音 1:31）。他的洗禮是屬於過度性質的，原意是叫猶太人要領受基督的資訊，和接受基督的洗禮。施洗約翰並非要廢除猶太人的律法，他不過是作些補充，期望他的信眾會按律法過著悔改和道德的生活，並等候將要用聖靈給他們施洗的那位來到。施洗約翰的洗禮是教會誕生前的洗禮，因為新約時代的教會還未成立（參看本書第八章）。實際上，五旬節後，施洗約翰的門徒要重新奉主耶穌的名受洗（使徒行傳 19:1-5）。

施洗約翰的洗禮，主要是叫人悔改。他為人施洗時顯然沒有既定句式，只對受洗的人說：「我是用水給你們施洗，叫你們悔改。」（馬太福音 3:11）他的洗禮一方面鼓勵人悔改，另一方面表明誰是悔改的。施洗約翰的信徒是在受洗時認罪和悔改（馬太福音 3:6；馬可福音 1:5）。

施洗約翰為人施洗叫罪得赦，這是否說施洗約翰的洗禮能叫人的罪得赦免呢？施洗約翰的洗禮不是絕對的叫罪得赦，它不能解決人以後所犯的罪，因為基督代替人死之前，人得赦免完全取決於基督為人死這將來的事件。有人聲稱，施洗約翰的洗禮能叫人暫得赦免。然而，獻祭已可給人暫時的赦免，這是施洗約翰無意取代的。似乎，施洗約翰的洗禮不過是指將來人可藉基督和基督的洗禮而得赦免。約翰的洗禮是“要叫（unto）”罪得赦，這是對希臘文 *eis* 的正確翻譯，這字通常被譯作“為使（for）”。Hastings' 聖經詞典也認同這一看法。⁴⁰

三．基督受洗

耶穌基督自己也受施洗約翰的洗。基督既無罪（希伯來書 4:15），祂受洗就不是要表明悔改，或期待罪得赦免。相反，祂受洗是要向以色列人顯明自己就是彌賽亞，是用聖靈給人施洗的那位，也是 神的兒子（約翰福音 1:31-34）。祂受洗也是要「盡諸般的義」（馬太福音 3:15）。耶穌受洗的目的可以細分為：

（1）基督受洗是要向人公開地介紹自己，也是宣佈祂的傳道事工正式開始。在祂受洗時有具代表意義的水（洗禮）和聖靈（彷彿鴿子），這為約翰福音 3:5 的福音資訊埋下伏筆。

（2）基督藉受洗對施洗約翰的洗禮，和他所傳的資訊表贊同。施洗約翰傳講悔改、水的洗禮和靈的洗禮。

（3）基督為我們立下榜樣。祂本身無需受洗，但為給我們立下榜樣而順服。假如無罪的基督也受洗，我們豈不更應受洗嗎？假如我們要變成主的樣式（羅馬書 8:29），就必須學祂一樣受洗。

（4）基督受洗是要盡諸般的義，因此祂不是把洗禮只看成是儀式或禮儀。基督的教訓強調的是道德的純淨，而非禮儀的純全。祂對法利賽人的種種潔淨傳統均不以為意（馬太福音 15:1-20；馬可福音 7:1-23）。相對之下，基督是承認洗禮具道德意義，是我們必須行的。

四·門徒最初為人施洗

基督早期傳道時，門徒靠祂的權柄為許多信眾施洗（約翰福音 3:22；4:1-3）。聖經對這方面的記載很少，也沒有解釋為何門徒要為人施洗。一些作者認為門徒這時是奉耶穌基督的名為人施洗，而另一些則認為這不過是施洗約翰洗禮的延續。⁴¹支援第一項觀點的人通常說，這是基督教洗禮未發展成熟的形式，及至基督為人死之後，這洗禮就可叫人的罪得赦。然而，第二項觀點看來較正確，這與 Hastings' 聖經詞典的立場一致。⁴²以下是支援這立場的四個原因：(1)當聖經提及基督的門徒為人施洗時，也一道提及施洗約翰的洗禮；(2)當時門徒對福音資訊還未完全瞭解；(3)基督所傳的，就是施洗約翰所傳的，即悔改、天國近了，和聖靈洗禮；(4)基督教的洗禮會否有未發展成熟的形式，這點頗令人懷疑，因為基督教的洗禮主要的意義是受洗者與基督同死同埋葬。不論如何，當解釋教會前期的洗禮時，應該知道施洗約翰和耶穌門徒的洗禮，均是準備人來接受基督教的洗禮，並非絕對的叫罪得赦。

五·基督的吩咐

耶穌基督臨升天前吩咐門徒，要往普天下去傳福音，使萬民作門徒，給他們施洗（馬太福音 28:19）。耶穌是要凡相信的都受洗，而相信及接受洗禮的就有得救的應許（馬可福音 16:16）。法利賽人拒絕接受施洗約翰的洗禮，這代表他們拒絕 神的計劃（路加福音 7:30）。假如我們也拒絕接受基督的洗禮，我

們就會如法利賽人般拒絕了 神的計劃。

六·早期的基督教洗禮

使徒行傳中的教會履行了主對洗禮的吩咐。彼得在傳講教會第一篇講章時，他吩咐每一位都要奉主耶穌的名受洗（使徒行傳 2:38）：「於是領受他話的人就受了洗。」（使徒行傳 2:41）撒瑪利亞人聽見腓利所傳的資訊就信了，他們就奉主耶穌的名受洗（使徒行傳 8:12，16）。埃提阿伯的太監、大數人掃羅、哥尼流、推雅推喇的呂底亞、腓立比的獄卒、哥林多人，以及施洗約翰的門徒，他們在聽信福音後全都受了洗（使徒行傳 8:35-38；9:18；10:47-48；16:15；16:33；18:8；19:5）。縱使哥尼流和他一家已領受聖靈，但彼得仍吩咐他們要奉主耶穌的名受洗（使徒行傳 10:47-48）。而亞拿尼亞則吩咐保羅要奉主耶穌的名受洗（使徒行傳 22:16）。

七·洗禮的模式：浸禮

洗禮必須使用水（約翰福音 3:23；使徒行傳 8:36；10:47-48）。洗禮這詞來自希臘文 *bapto*，意思是浸入⁴³。W. E. Vine 給洗禮下的定義是：浸入、覆蓋，及從水中現出的連串過程。⁴⁴ 神可用其他字詞來表示灑水，但祂卻選用了一個表示浸禮的字詞。

聖經惟一記載的是浸水禮。施洗約翰在約旦河施洗（馬可福音 1:5，9），他「在靠近撒冷的哀嫩也施洗；因為那裏水多」（約翰福音 3:23）。他要到水泉或河流，因為那裏才有足夠的水進行施洗。若只是灑些水在人身上，就無須另找水多的地方。施洗約翰為耶穌施洗：「耶穌受了洗，隨即從水裏上來。」（馬太福音 3:16）「他從水裏一上來，就看見天裂開了」（馬可福音 1:10）腓利為埃提阿伯的太監施洗：「腓利和太監二人同下水裏去，腓利就給他施洗。從水裏上來，主的靈把腓利提了去」（使徒行傳 8:38-39）

保羅把洗禮說成是與基督同埋葬（羅馬書 6:4；歌羅西書 2:12）。這些章節認定洗禮是浸水禮，若不是這樣理解，這些章節就變得意思不明。埋葬不會是用些泥土灑在身上就算，相反必須是整個人被覆蓋。講壇聖經集注（The Pulpit Commentary）解釋羅馬書 6:4 時說：這是指...洗禮的形式，即浸水禮，這表明埋葬，從而引申死亡。⁴⁵

自聖經時代後，洗禮的其他形式相繼興起，最顯著的是灑水禮和倒水禮。然而，聖經本身從未提及這些洗禮方式。一些舊約的潔淨儀式，不錯是要灑水，但縱使這些儀式可用來喻表基督教的洗禮，仍不足以說明這就是洗禮的清楚模式。聖經有幾處提到基督所灑的血，但這些都不過是用比喻的說法，把基督的犧牲說成是舊約中的祭牲一樣（希伯來書 9:13；10:22；11:28；12:24）。以上經節並非實質的說到洗禮模式，卻可表明 神要的若是“灑水”而非“浸水”，聖經則大可使用別些字詞。

歷史證明，灑水禮和倒水禮之所以出現，全因為這些方式比較方便。尤其當三樣與聖經真理不符的洗禮出現後，浸禮就更顯得不方便。這些不合聖經的做法包括：(1)為嬰兒洗禮，(2)一些三位一體論者所施行的三重洗禮，(3)待臨終時才受洗（人想過罪的生活，但同時又想得救）。

八．洗禮的模式重要嗎？

我們受洗必須按照聖經的模式，因為：

（1）洗禮是聖經的吩咐，因此應要按聖經的模式。從聖經重視洗禮來看，就理應按聖經的模式來受洗。

（2）耶穌浸于水裏是要給我們留下榜樣。主耶穌本來無需受洗，但也順服浸于水裏，我們豈不更應順服浸于水裏麼？假如受洗是值得的，那麼跟耶穌及使徒的方式受洗也是值得的。

（3）其他洗禮模式出自有違聖經教訓的傳統。而傳統不足以取代聖經的教訓。主耶穌曾指責背離 神話語的傳統。祂對法利賽人說：「你們是離棄神的誡命，拘守人的遺傳」（馬可福音 7:8），及「這就是你們藉口遺傳，廢了神的誡命。」（馬太福音 15:6）。

（4）灑水禮的惟一好處是方便。這也不足以取代聖經的教訓。我們無權廢棄主耶穌和早期教會所用的方式，而堅持對自己較方便的方式。施洗約翰若採用灑水的方式為群眾施洗肯定會更方便，照樣，使徒在五旬節為三千信徒施洗，腓利在曠野為太監施洗，保羅半夜為腓立比的獄卒施洗等，灑水肯定會更方便，但他們卻採納浸水的形式。

（5）浸水禮表明對 神的順服，和祂話語的尊重。為何要任意發明一種模式，然後想辦法使之合理化？為何要爭論各種自創的方式是否都可被接受？人若真的尊重 神和祂的話語，就會滿足於聖經的模式，不但不會忽略和拒絕，相反會順服它。

（6）唯有藉浸入水中，才保存了洗禮是與基督一同埋葬這層意義。

九．受洗時罪得赦免

施洗約翰傳「悔改的洗禮，使罪得赦」（馬可福音 1:4；路加福音 3:3），這是指到一個時代，在這時代中 神在人受洗時會赦免人的罪。教會初次為人施洗前，彼得說：「你們各人要悔改，奉耶穌基督的名受洗，叫你們的罪得赦」

（使徒行傳 2:38）罪得赦免表示一種釋放、抹除、剔除，或解除。人受洗時，神就抹除、剔除，和解除我們的罪。

一些人對這樣子的理解不表贊同，他們認為須要洗禮的原因，是因為人已經獲得赦免。他們認為使徒行傳 2:38 裏的「叫你們的罪得赦」，意思是“因為你們的罪得赦”或“你們的罪既然得赦”。然而，「叫你們的罪得赦」的意思，看來是十分清楚的，就是“使得赦”或“為使得赦”。

（1）這是從希臘文和英文版的聖經所獲得的字面意思。新國際版英文聖經對使徒行傳 2:38 的翻譯是：“彼得回答說，你們每一位都要悔改和奉耶穌

基督的名受洗，這樣你們的罪就得赦免……。”

（2）這解釋可從上下文得到證實。人自知有罪就問：我們當怎樣行？

（使徒行傳 2:37）彼得就向他們講解要怎樣行才可得赦免，此外就沒有別的話。他不是說：“你們已獲得赦免了，所以要悔改和受洗。”

（3）相同的希臘文詞句，在主耶穌的話中出現；馬太福音 26:28：「因為這是我立約的血，為多人流出來，使罪得赦。」基督流出祂的寶血，不是因為我們已得赦免，而是叫我們得赦免。這經文的詞句可預指罪將得赦免（就如施洗約翰和主耶穌的說法），但總不會是指已得赦免。

（4）還有許多別些經節提到洗禮與罪得赦免的關係。

十·受洗得重生？

必須強調的是，聖經並沒有教導洗禮可叫人得重生，因為水和儀式本身並沒有救人的能力。水的洗禮並非一項具魔法力的行動。若非出於主動的信心和悔改，水的洗禮並沒有任何屬靈的價值。洗禮之所以重要，是因為這是 神命定的。 神大可不需人受洗而赦免人的罪，但在新約教會時代中， 神卻選擇了在人受洗時赦免人。我們受洗的這行動並沒有為我們帶來救恩，也沒有為我們賺取救恩； 神赦免我們的罪，完全是基於耶穌基督已為我們而死。我們順服並按 神的旨意受洗， 神就看重我們的信心，從而赦免我們的罪。

十一·洗禮——重生其中一部分

耶穌說人必須從水和聖靈而生才可進入 神的國（約翰福音 3:5）。我們得救是「藉[□]重生的洗和聖靈的更新。」（提多書 3:5）（本書第四章曾解釋以上兩節均是指水的洗禮）這兩節經文把水的洗禮納入重生過程裏，但並非教導洗禮使人重生。耶穌提到一個重生，這重生卻包含水和聖靈。

十二·信和受洗叫人得救

主耶穌說：「信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪。」（馬可福音 16:16）主耶穌給人救恩的應許時提到相信和受洗，這顯明兩者均是必須的。若說無須受洗，主的話就會被扭曲成：“信而受洗的必然得救”。

主耶穌對相信但拒絕受洗的人沒有另外說話，因為人相信但不受洗這本身就是個矛盾。祂知道人不相信就不會願意受洗，又或縱使人受洗，但若不是相信的話，這也是枉然。祂知道真正相信的人必會受洗。主說：「不信的必被定罪」，這話已包括不受洗的人，因為不信的就不會受洗。

十三·罪的清洗

使徒行傳 22:16：「現在你為甚麼[□]延呢？起來，求告他的名受洗，洗去你的罪。」我們受洗時求告祂的名，祂就把我們的罪洗去。「你們中間也有人從

前是這樣；但如今你們奉主耶穌基督的名，並藉□我們 神的靈，已經洗淨，成聖，稱義了。」（哥林多前書 6:11）許多解經家以這節作例證，說明人奉主耶穌的名受洗，罪就得清洗。

十四·救恩的一部分

彼得憶述挪亞的日子：「當時進入方舟，藉□水得救的不多，只有八個人。」（彼得前書 3:20）他續說：「這水所表明的洗禮，現在藉□耶穌基督復活也拯救你們；這洗禮本不在乎除掉肉體的污穢，只求在 神面前有無虧的良心。」（彼得前書 3:21）

洪水毀滅了挪亞世代的人，也是洪水救了方舟裏的八個人，因為方舟浮於水面上。他們是藉水而得救，這水代表今天的洗禮。受洗成了我們得救的途徑，非因洗去了肉體的污穢，而是因為能在 神面前有清潔的良心。因為 神在我們受洗時洗去我們的罪，因此，受洗為求 神給與我們有無虧的良心。

然而，不要以為洗禮的水本身具有叫人得救的功效。水本身不能救人，就如洪水本身不能救挪亞一家八口。使他們得救的是方舟，惟有那些順服 神的計劃進入方舟的才能得救。同樣，順服 神並受洗，人就有了保障。換句話說，我們是藉洗禮的水而得救，但主耶穌本身才是叫人得救的方舟。

講壇集注（The Pulpit Commentary）對這樣子解釋彼得前書 3:21 也表支援：“這字面的翻譯是‘這預表，即洗禮，也救你’；即是說，洪水的水是預表救你的水。”⁴⁶這包含：“洗禮真的救我們，但不是在於外在的儀式……若沒有內在和屬靈的恩典，外在和看得見的記號並不能救人。外在是必須的，因為是基督所設立的；然而若沒有內在的，這外在的就不能救人。”⁴⁷

十五·與基督同埋葬

保羅教導洗禮是與基督同埋葬（羅馬書 6:3-4；歌羅西書 2:12）。舊人在受洗時被埋葬。舊人就是未重生時的生活方式、過往罪的記錄，以及罪的轄制。我們受洗後，就無須再懼怕過往罪的記錄。對於羅馬書 6:3，F. F. Bruce 在丁道爾聖經集注（The Tyndale New Testament Commentaries）中說：“從保羅這裏和許多別處提到洗禮的經文來看，可以肯定的是，保羅看洗禮不僅是基督徒生命中可有可無，或外添的東西；此外，他也絕不預期會有‘未受洗的信徒’這現象⁴⁸。

十六·受洗歸入基督

保羅也提到受洗歸入基督：「你們受洗歸入基督的都是披戴基督了。」（加拉太書 3:27）我們對這節聖經的理解是，水和聖靈合成的洗禮使我們成為基督身體的一部分。要與基督認同，從而歸入祂屬靈的家中，就必須受洗。

十七·屬靈的割禮

保羅把洗禮比作舊約中的割禮：「你們在他裏面也受了不是人手所行的割禮，乃是基督使你們脫去肉體情欲的割禮。你們既受洗與他一同埋葬，也就在此與他一同復活，都因信那叫他從死裏復活 神的功用。你們從前在過犯和未受割禮的肉體中死了， 神赦免了你們一切過犯，便叫你們與基督一同活過來」（歌羅西書 2:11-13）

這經節是指水和聖靈的洗禮，這包括舊人要被埋葬，以及在基督裏要有新生的樣式。水的洗禮是屬靈的割禮，它叫我們與罪分割，從罪性中得釋放，進而得著赦免。而聖靈的洗禮是賜予人屬靈的新生命，如此就完成了這割禮的過程。

透過割禮，舊約的猶太男子就有份於猶太人的宗教，並可承受 神給亞伯拉罕的應許。 神對亞伯拉罕說：「你們所有的男子都要受割禮；這就是我與你並你的後裔所立的約，是你們所當遵守的。……但不受割禮的男子必從民中剪除，因他背了我的約。」（創世記 17:10，14）若非以信心來回應 神，和順服 神話語，單是割禮是沒有價值的（羅馬書 2:25；4:12）。然而， 神卻吩咐猶太人要行實質的割禮（出埃及記 4:24-26；喬舒亞記 5:2-9）。未受割禮的男子不可吃用逾越節的晚餐（出埃及記 12:43-44）。照樣，基督徒受洗時， 神就把人過去的罪割除，使他歸為 神的子民。若沒有行割禮，以色列的男子就不是 神百姓的一分子，他必須受死的刑罰，無份於 神救恩的計劃中。

十八·預表中的洗禮

本書第三章以及這章中，我們已對預表水的洗禮的有關經文加以討論：(1)過紅海；(2)以色列人在領受律法時的洗濯和灑水禮；(3)會幕外院的洗濯盆；(4)祭司在行奉獻禮時的潔淨儀式；(5)清洗祭性的要求；(6)麻瘋病者得醫治後要接受的清洗和灑水；(7)染不潔者所須要進行的清洗；(8)清洗掠物和戰衣的要求；(9)挪亞的方舟；(10)割禮。此外還有別的例子：(11)服事 神的利未人，他們要被潔淨水所灑過（民數記 8:7）；(12)大祭司在贖罪日要經兩次洗濯（利未記 16:4，24）；(13)乃縵聽從伊萊沙往約旦河沐浴七次，之後他的大麻瘋便得醫治（列王紀下 5:10-14）。

乃縵最初以為約旦河滿是泥濘，要他到那裏沐浴是有失身份的，然而當他聽從伊萊沙往約旦河這才得了醫治。他的僕人對他說：「我父啊，先知若吩咐你做一件大事，你豈不做嗎？何況說你去沐浴而得潔淨呢？」這原則可適用於神的一切吩咐，包括洗禮。我們不應懷疑 神的計劃，對之加以藐視，相反應該順服地受洗，這時 神就可在你身上進行屬靈清洗的工作。

細看這些預表就可發現，洗禮代表了罪已被清洗。祭司在進會幕前，要在洗濯盆前進行清洗，否則就會被 神擊打而死。 神吩咐：「他們進會幕，或

是就近壇前供職給耶和華獻火祭的時候，必用水洗濯，免得死亡。」（出埃及記 30:20）沾染不潔的人要經過水的清洗後才算潔淨（利未記 15 章；17:15-16；民數記 19 章；比較以西結書 36:25）。這是除污穢的水（民數記 19:9）。假若沾染不潔的人拒絕這樣子的潔淨，他要繼續擔罪（利未記 17:16）。「……這人必從以色列中剪除；因為那除污穢的水沒有灑在他身上，他就為不潔淨，污穢還在他身上。」（民數記 19:13）「但那污穢而不潔淨自己的，要將他從會中剪除，因為他玷污了耶和華的聖所。除污穢的水沒有灑在他身上，他是不潔淨的。」（民數記 19:20）

細看其中一些預表就可發現，血要藉水才可作清洗。這表示在受洗時，基督的寶血就作清洗，使罪得赦。摩西在西乃山頒佈律法後，他就用水混著血灑向以色列民（希伯來書 9:19）。祭司為從前是患麻瘋病的人進行潔淨儀式，就會用水混著雀鳥的血灑於該人身上（利未記 14:1-7）。祭司預備除污水，他會宰殺紅母牛，把牠連血一同焚燒獻上為祭（民數記 19:1-5）。其中的灰燼就可如血般作潔淨的用途（希伯來書 9:13），把它混于水中就成了除污水（民數記 19:9）。以上事例中，贖罪的血都是借著水來作清洗的工作。

十九·不僅是公開的認信

有些人不相信受洗罪就得赦，他們認為洗禮不過是公開的認信，藉此宣佈罪已經得著赦免，或宣告已加入了可見的教會。然而，聖經中許多記載表明，洗禮主要不是公開認信，也不是象徵一項已發生的屬靈事件。

埃提阿伯的太監在曠野的路途上，他在沒有人圍觀時受洗（使徒行傳 8:26-39）。保羅和西拉受刑不久，於半夜為腓立比的獄卒施洗（使徒行傳 16:25-33）。假如洗禮僅是公開的儀式，並無即時性的須要，可以肯定，保羅和西拉必會等到受傷復原，又或等到天亮才為他們施洗。施洗約翰的門徒已受過洗，已公開地認信了，但保羅看重教會的洗禮，以致要奉主耶穌的名再次為他們施洗（使徒行傳 19:1-5）。哥尼流和他的一家已領受了聖靈，他們說起方言向眾人作證據，但彼得仍吩咐用水給他們施洗（使徒行傳 10:47-48）。

二十·「基督差遣我不是為施洗」

有些人引保羅的話來貶低洗禮的重要性：「基督差遣我，原不是為施洗，乃是為傳福音」（哥林多前書 1:17）這節之前，保羅因哥林多教會分爭結黨就責備他們；他們有的說自己是屬保羅的，有的說是屬亞波羅，有的說是屬磯法，有的說是屬基督的（哥林多前書 1:11-13）。保羅因為沒有多替他們施洗而感釋然。因為沒有人可指責保羅是想建立自己的勢力，或奉自己的名來為人施洗（哥林多前書 1:14-16）。對保羅來說，別人施洗也是一樣的，而他蒙召主要是為傳道，誰人來施洗也無關重要，重要的是福音被傳開。

保羅這樣說，是要哥林多教會明白，惟有靠基督才可得救，而非靠別的偉大領袖。他們不應仰望那些傳福音和為他們施洗的人，卻要仰望耶穌和祂的福音。就如 Bruce 在丁道爾新約聖經集注中所說的：“保羅在哥林多前書 1:14-17 提到洗禮，他的意思並非洗禮毫不重要，而是誰來施洗並不重要。他認為哥林多教會全都受了洗是想當然的事。”⁴⁹保羅指出哥林多教會的錯處，這不應使洗禮失去其重要性。洗禮是福音其中一部分，其重要性保羅在多處經文也有教導。

廿一．人在洗禮中所占的比重

有人聲稱洗禮不可能是必須的，因為洗禮若真是必須的，那就等如靠人的行為得救。但必須明白，洗禮是信心的行動；神選擇在這時候赦免那悔改相信的人。與馬丁路德一樣，我們確認因信稱義，也確認洗禮是必須的。

神行事前總是要求人表達出信心。舊約要求受割禮，獻祭，行潔淨儀式，這些要求均與因信稱義的真理一致。主耶穌把水變作酒前，他要僕人把水倒滿水缸（約翰福音 2:7）。未叫拉撒路從死裏復活前，他要圍觀者移開墓前的石頭（約翰福音 11:39）。主行神迹大可無需別人的援手，但耶穌卻要人有信心和順服。

一人為另一人施洗，這並不代表這人拯救那人。赦罪的不是人，神不過借著人來傳播福音，同理，神乃是借著人所講的道叫人得救（哥林多前書 1:18, 21），若沒有人傳道，有誰可聽到救恩的資訊呢？（羅馬書 10:13-17）保羅在往大馬色的路途中被神擊倒地上，當時神並無把救恩計劃向保羅啟示，相反只安排保羅與一位叫亞拿尼亞的傳道人見面（使徒行傳第 9 章）。神的使者也沒有向哥尼流傳道，只指引他們去找彼得，聽他所傳的資訊（使徒行傳第 10 章）。神借著人把救恩的資訊傳到別人，而洗禮是神借著人工作的例子之一。

假如認為這是‘行為’而忽視洗禮的命令，那麼大可連悔改的命令也忽視，這樣就會得出無須悔改也可得救的荒謬結論。

廿二．赦免和得赦

有些人教導赦免（*forgiveness*）和得赦（*remission*）是兩件截然不同的事。他們認為人悔改就獲赦免，受洗罪就得赦。根據這種講法，人若悔改，神就接納道歉而與人恢復相交，人若受洗，神就除去人先時的罪案和罪果。作這樣的分野是基於英王欽定本聖經的英文用詞。例如，韋氏詞典給赦免 *forgive* 的定義是：“不再懷恨得罪自己的人：原諒”，但給得赦 *remit* 的定義是：“脫罪或得脫刑罰”⁵⁰。赦免 *forgiveness* 所表達的觀念是屬個人上的和好，而得赦 *remission* 所表達的卻是法律上的和息。

然而，縱使在英語的使用上，赦免 *forgive* 和得赦 *remit* 常可交替使用。

韋氏詞典給原諒 *pardon* 的定義是：“免于受罰.....免於受罰或得赦免。”⁵¹更重要的是，在希臘語中是沒有赦免和得赦之分的。希臘語所用的只是一個字 *aphesis*，這字英王欽定本中有時譯作‘赦免 *forgiveness*’（使徒行傳 5:31），有時譯作‘得赦 *remission*’（使徒行傳 2:38）。大部份較後期的譯本中，例如修正標準譯本 RSV 和新國際譯本 NIV，都只用赦免 *forgiveness*，而不用得赦 *remission*。Strong’s 經文彙編給 *aphesis* 下的定義是：“自由；（喻）原諒”。Vine’s 釋經詞典說這字“象徵著一種釋放”，對這詞的動詞形式 *aphiemi* 則說：“主要的意思是遣送.....此外也可指得赦 *remit* 或赦免 *forgive*”⁵²。

在舊約中赦免是與獻贖罪祭有關。以色列人求 神的赦免，不單須要向神認罪，也需獻上祭牲的血，這樣他們的罪才得赦免。以下經文清楚顯示赦罪的條件是獻上祭牲的血：利未記 4:13-35，5:7-18，6:1-7，19:22；民數記 15:22-28 以及申命記 21:1-8。所羅門于獻殿時禱告求 神悅納人在聖殿的禱告，以及求 神廣行赦免（列王紀上 8:30-50；歷代志下 6:21-39）。所羅門的意思並非求 神只聽禱告，無須要人的獻祭，他的意思乃是求 神悅納人在聖殿中獻祭時所作出的禱告。

在舊約別些經文中， 神應許只要祂的百姓悔改，祂就赦免（歷代志下 7:14；傑裏邁亞書 36:3），而 神的百姓也時常如此（詩篇 25:18；但以理書 9:19；阿摩司書 7:2）。但經文中沒有一節說到誠心誠意地獻上祭牲的血是多此一舉。可以假定的是，人若悔改認罪，很多時都會來到聖殿獻祭。希伯來書 9:22 說：「若不流血，罪就不得赦免了。」雖然祭物本身是不能叫人得赦免，但因為是預表基督，所以就可帶來赦免。舊約中的聖徒因順服 神的計劃而獻上動物的血，這就顯出他們的信心。

新約中有許些經文是以一般性的語句說人可來到 神面前得赦免（馬太福音 12:31-32；馬可福音 4:12；路加福音 23:34；羅馬書 4:7）。此外，有別些經文則談論人與人之間的彼此饒恕（馬太福音 18:21；哥林多後書 2:10；12:13）。也有許多經文是論及已受洗的信徒在歸主後犯罪仍可得赦免（馬太福音 6:12-15；使徒行傳 8:22；雅各布書 5:15；約翰壹書 1:9；2:1）。

在新約聖經中有二位人物明顯地是沒有受洗卻得了赦免——癱子及以淚水為基督洗腳的那婦人（馬太福音 9:2-6；路加福音 7:47-49）。這兩件事均在新舊約之間的過渡期發生，這即新約教會未曾成立，教會洗禮還未出現之前。主耶穌要那些蒙祂赦免的人遵守律法，並等待 神進一步的啓示臨到。但沒有一位舊約人物能不順服 神在舊約所定的計劃，而又能蒙 神赦免的。連那位在十字架上悔改了的強盜，也是在舊約的制度下得救；他有基督作他的祭司和祭牲。

以下一覽表已把新約聖經中凡用過 *aphesis* 這希臘字的經文都列出：

經文	英王欽定本	新國際譯本	內容
馬太福音 26:28	remission	forgiveness	藉主耶穌寶血
馬可福音 1:4	remission	forgiveness	悔改的洗禮叫罪得赦 <i>aphesis</i>
馬可福音 3:29	forgiveness	forgiveness	論及褻瀆聖靈
路加福音 1:77	remission	forgiveness	藉主耶穌
路加福音 3:3	remission	forgiveness	悔改的洗禮叫罪得赦 <i>aphesis</i>
路加福音 4:18 上	deliverance 釋放	freedom 自由	藉主耶穌
路加福音 4:18 下	liberty 自由	release 釋放	藉主耶穌
路加福音 24:47	remission	forgiveness	門徒傳悔改赦罪的道 <i>aphesis</i>
使徒行傳 2:38	remission	forgiveness	悔改受洗叫罪得赦 <i>aphesis</i>
使徒行傳 5:31	forgiveness	forgiveness	主耶穌賜人悔改的心和赦罪的恩 <i>aphesis</i>
使徒行傳 10:43	remission	forgiveness	信徒藉主耶穌的名得赦免 <i>aphesis</i>
使徒行傳 13:38	forgiveness	forgiveness	藉主耶穌
使徒行傳 26:18	forgiveness	forgiveness	歸向 神之後
以弗所書 1:7	forgiveness	forgiveness	藉主耶穌寶血
歌羅西書 1:14	forgiveness	forgiveness	藉主耶穌寶血
希伯來書 9:22	remission	forgiveness	必須流血
希伯來書 10:18	remission	forgiveness	無須別的祭物

從這一覽表可看出，在新約下要得赦免，就必須要有以下原素：主耶穌的血、信心、悔改、主耶穌的名、水的洗禮。因此，作為新約教會的一員，我們是因悔改和奉主耶穌名受洗而得赦免，我們之所以能這樣得赦免，全因主耶穌基督寶血的功效。

這可解釋另一困難經文。主耶穌對門徒說：「你們赦免誰的罪，誰的罪就赦免了；你們留下誰的罪，誰的罪就留下了。」（約翰福音 20:23）假如單憑認罪就可得赦免，使徒又如何赦免罪呢？他們不能扮演 神的角色赦免人，也不能扮演基督的角色作中保，但他們施洗，接受他們施洗的人就得赦免。使徒不能任意拒絕為信徒施洗（使徒行傳 10:47）；接受使徒洗禮的就得赦免，不接受的就不得赦免。

廿三·受洗必須要有信心

真正相信 神和祂話語的必會受洗。若非相信 神，受洗也無意義。「人非有信就不能得 神的喜悅」（希伯來書 11:6）。受洗者若不是對主耶穌和祂名的能力有信心，奉主耶穌的名受洗也無用處。腓利對埃提阿伯的太監指出受洗的條件是必須相信耶穌（使徒行傳 8:37）。必須相信耶穌是救主，仰望祂，求祂的赦免，而非把眼光放在洗禮的儀式、水、受洗者的好行為，以及施洗者的德行，這樣 神才會在人受洗時赦免人的罪。

廿四·悔改和受洗必須兩者兼備

根據使徒行傳 2:38 和其他經文，人必須悔改和受洗才得赦免：「你們各人要悔改，奉耶穌基督的名受洗，叫你們的罪得赦……」（使徒行傳 2:38）可以這樣說：人悔改， 神就解決目前罪所帶來的問題，人受洗， 神就解決永恒中罪所帶來的問題（參本書第五章）。要得赦免，悔改不錯是扮演著十分重要的角色，但與其說單憑悔改就可獲得完全的赦免，倒不如說悔改和受洗兩者一起叫人的罪得赦，因為這是更符合聖經的講法。

悔改必須先於受洗。施洗約翰首先傳講悔改，信的人就受洗向 神承認自己的罪（馬太福音 3:6；馬可福音 1:5）。當人群來受洗時，施洗約翰吩咐他們先要悔改，並顯出悔改的憑證來（馬太福音 3:8；路加福音 3:8）。受洗是把過去的罪埋葬，但若要這埋葬深具意義，就必須藉悔改在罪上死。要受洗時得赦免，就必須為所犯的罪悔改。

廿五·在受洗之先沒有悔改

聖經既然教導受洗以先必須悔改，牧師就應向預備受洗者仔細解釋悔改。假如預備受洗者看來還未悔改，牧師大可如施洗約翰般拒絕為他施洗。當然，牧師不可能過份要求初信者，因為屬靈的成熟是需要時間和教導才能發展出來。最終，還是每個人自己要向 神負責，因此當一位瞭解清楚救恩的說自己已悔改，牧師通常都應予以尊重。

然而，牧師若查問預備受洗者對耶穌基督的信仰，這也合符聖經。腓利問出埃提阿伯太監的所信後，才同意為他施洗（使徒行傳 8:37）。牧師在為人施洗前有責任問出人的所信。

人若等到受洗後才真悔改，聖經對這情形沒有教導應怎做。選擇之一是再洗一次，但聖經上卻沒有這樣的教導，或因為這種情況而要為人重新施洗的記錄。受洗在本質上是信心的一項行動，看來重洗是不必的，因為原初的洗禮已是基於對 神的信心，和誠意地想為 神而活之故。相信和有意為 神而活，這已顯出某程度的悔改。洗禮是否生效全在乎信心，這包括認罪、接受十字架的救贖，並非在乎逐一揭開人先時所犯的罪。

以下一些例子可以說明這立場：(1)嬰兒洗禮是無效的，因為嬰兒是無信

心可言。在嬰孩階段領了洗的，假如長大後對信仰有了清楚的瞭解，自己本身又真心相信和悔改，就應再次受洗。(2)假如成年人受洗是因社交的需要，而非屬靈的原因，但後來卻真心相信悔改，就好應再次受洗。(3)假如成年人瞭解自己需要神，也想為神而活，於是受了洗；但後來意識到原來有些罪惡的生活方式還未完全悔改，他無須再次受洗。他後來要做的只須悔改和領受聖靈。他無須再受洗，因為他受洗這行動是要向基督表示信心而已。雖然他受洗時還有些未悔改的罪，但以後只要悔改，同樣可得洗禮的功效。(4)人悔改、受洗，又被聖靈充滿，但後來卻跌倒犯罪。他若悔改回轉，是無須再次受洗，因為只要悔改，他受的洗就連他往後所犯的罪也一同洗清。

結論是一次的洗禮已經足夠，只要這次洗禮是奉主耶穌的名來施行，而受洗者又是真心相信耶穌。然而，無論在受洗前或受洗後，要罪得赦免，就必須悔改。洗禮是否有效，並非在於家人、朋友或施洗者是否有信心或道德，而是在於預備受洗者是否已悔改，和對基督是否相信。

廿六·嬰兒受洗

嬰孩不可能有自主地相信，所以嬰兒受洗是無效的；在嬰孩階段受過洗的，到長大了仍不算受了洗。有人認為神把信心賜給嬰兒，所以嬰兒受的洗禮是有效的。雖然信心最終是來自神，但如何運用信心仍屬人的責任；人有運用或不運用信心的選擇。得救的信心是對神的一項回應，屬有意識和自願性質的。聖經教導的只是為信的人（馬可福音 16:16；使徒行傳 8:37）和悔改了（路加福音 3:8；使徒行傳 2:38）的人施洗。嬰兒不能相信，也不曉得悔改；聖經上也沒有為嬰兒施洗的例子。

有些人提出全家歸主就是為嬰兒施洗最好的證據。例如，呂底亞的一家和腓立比獄卒的一家都受了洗（使徒行傳 16:15；31-33）。但哥尼流的一家領受聖靈並說新方言（使徒行傳 10:24，44-46；11:14-17），無疑，嬰兒是不可能說方言的。全家也可包括動物，但不會有人認為連家中的動物都受了洗。聖經清楚地記載獄卒的一家都信了，而基利司布的一家也都信了（使徒行傳 16:34；18:8），縱使他們家中有嬰孩，都不會是指他們，因為嬰孩無法自發地相信。必須明白全家受洗，只包括那些合聖經資格的人，就是那些成長，懂得悔改和有信心的人。

有人教導嬰兒受洗的基礎是舊約，因為舊約規定要為嬰兒行割禮。然而，洗禮是屬靈的割禮，不是屬肉體的割禮；洗禮並非叫肉體的生命得潔淨，而是屬靈的生命。要過去的罪和舊有的生活方式被割除，就必須要有自發性的信心和悔改。歌羅西書 2:11-12 教導洗禮是屬靈的割禮，而這屬靈的割禮，必須藉人對神的信才得以進行。再者，割禮代表了水和聖靈的洗禮；預備受洗者應該準備好領受聖靈。

在舊約，神特別與以色列國立約，這國在身份和實質上都與世界分別為聖。如今，神不再在以國為單位，而是以個人為單位來與人建立關係。祂今天的百姓，就是那些重生，在屬靈的生命上與世界分別為聖的人。

廿七·為死人施洗

活人代替死人接受洗禮這做法與聖經不符。死了的人不可能有得救的信心，也不可能悔改。他們再沒有機會：「按□定命，人人都有一死，死後且有審判。」（希伯來書 9:27）聖經沒有提到人死後還可得救；尤其沒有提到活人可代死人受洗。

活人代死人接受洗禮這做法，是因錯誤解釋哥林多前書 15:29 而來。保羅在哥林多前書 15 章提到耶穌復活，和將來死人都要復活。他的理據包括這話：「不然，那些為死人受洗的，將來怎樣呢？若死人總不復活，因何為他們受洗呢？」這句話可有幾種解釋，但絕不會是說活人可代替死人接受洗禮，尤其這講法與其他經文產生矛盾。

以下三點均有可能是這經文的解釋：(1)保羅是指人因信主的親人過世而信了主。(2)保羅不錯是指代人受洗，但他並非同意這做法，而是以這做法作例子，說明他們也相信死人復活。也許，有些哥林多人傳沒有死人復活的事，但又代死人受洗；保羅指出這是矛盾的做法。(3)保羅的意思是受洗歸入基督的死。經文中的“死人”應不是指基督，因希臘原文是複數。但也有可能是指犯罪的老我，藉悔改而死。受洗是與基督同死同埋葬，從而像基督一般復活後有新生的樣式（羅馬書 6:3-5）。按這觀點，洗禮是承認自己相信基督復活，這也是保羅在這整段經文中所確立的。

廿八·受洗後犯罪

基督徒受洗後犯罪仍可獲得赦免（約翰壹書 2:1）。神要求我們的是悔改和認罪：「我們若認自己的罪，神是信實的，是公義的，必要赦免我們的罪，洗淨我們一切的不義。」（約翰壹書 1:9）神不是要我們再次受洗；原初洗禮所覆蓋的範圍已包括受洗後所犯的罪，所以只要悔改，洗禮的效力就會隨之而來。

廿九·為何 神要人受洗？

神是全權的，祂定的計劃，無人有权質疑。此外，即使我們不明白 神為何這樣要求，我們也逃不了要順服。然而，我們也可找到一些原因，知道神為何要人受洗，和為何受洗是如此重要。

水代表死亡。洪水和風浪的大水，可帶來巨大災害和人命損失。人浸于水中數分鐘就會溺斃。在挪亞的時代，神用水毀滅當時的世代。

其次，水總是與洗淨和潔淨有關。水是最好的潔淨劑，這有許些原因。水可溶掉污垢，也最易找到，又不損任何東西。水既易用，又可猛力噴灑。

最後，水代表生命。沒有水，動植物和人類都不可能生存。人不吃數周

還可生存，但決不可數天沒有水。許多有用物質都是溶于水中，然後被人體吸收。人體大約六成是水份，而血中有八成是水份⁵³。血的功用是運送氧氣和養份到人體各部分，必須要有水，血才流動。血若乾涸就不能是「一切活物的生命」（利未記 17:14）。即使在肉身方面，水把生命所必須的血液運送和供應人體。

以上三項與水有關的重要事實，就正正說明洗禮所代表的意義。受洗時浸于水中，神就滅絕、溺斃和埋葬了我們的舊人。在受洗時，神用基督的血來潔淨我們的罪。我們從受洗的水裏上來，就準備好過屬靈的新生活。

三十·水的洗禮和聖靈的洗禮的分別

雖然水的洗禮和聖靈的洗禮兩者合成爲單一的洗禮，但我們卻不要像某些人般把水的洗禮等同了聖靈的洗禮。最理想的情況是，人從受洗的水裏上來時，立刻就領受聖靈，但這情況並非經常出現。原因可能是認識不夠，或缺乏信心，或還未悔改。撒馬利亞的信徒就是最好的例子（使徒行傳 8:12-17）。另些情況是，人於受洗前就已悔改和領受了聖靈。哥尼流就是這情況的最好例子（使徒行傳 10:44-48）。水的洗禮和聖靈的洗禮，雖然是要達到同一目標，但它們卻是兩項獨立的事件。

三十一·受洗是必須的嗎？

我們的答案是肯定的。神大可選擇別的做法來赦免人的罪，但祂的話語卻說神要在人受洗時赦免人的罪。問題不是神能做什麼，而是神做了什麼。不要質疑神的主權，我們也無權教導受洗以外的赦罪之法。聖經並不與人討價還價，所以不要妄自猜測。我們的工作是要傳講和施行洗禮，叫人的罪得赦。人奉主耶穌的名受洗，神就廣行赦免，這是聖經的教導，我們作工的知道這點已經足夠。

三十二·洗禮的意義

現在就來概括地看一下受洗時所發生的事：

（1）神在人受洗時赦免人的罪（使徒行傳 2:38；22:16）。罪得赦免意思是完全的赦免。神不再看我們是罪人，而我們也不會受罪的刑罰——靈性的永死——的威脅。我們的罪被洗清，永不被記念。我們悔改的每一項罪，不論這些罪是何時犯下的，都可得赦免。惟受洗者必須相信和悔改，這才可叫他得赦免。而洗禮的效力並不在於任何人，包括施洗者的屬靈情況。

（2）洗禮是重生的組成部分之一。受洗者受洗即從水而生，這不過是神在他身上所做的屬靈工作（約翰福音 3:5；提多書 3:5）。

（3）洗禮代表我們與基督同死和同埋葬（羅馬書 6:1-4；歌羅西書 2:12）。這表示我們藉悔改已在罪上死了，而受洗不僅把過去的罪，更是把舊人，

即罪的掌控和罪惡的生活方式都埋葬。

（4）受洗是水和聖靈洗禮之一。藉水和聖靈的洗禮，我們成了基督身體一部分（羅馬書 6:3-4；加拉太書 3:27）。受洗是個人與基督聯上關係，也是進入 神家中的重要一步。

（5）洗禮是屬靈割禮的一部分（歌羅西書 2:11-13）。 神為人進行屬靈的手術，把‘舊人’連同舊人的罪都除掉。洗禮表示我們與 神進入新約的關係。

這章已論及洗禮的重要性和必要性。在下一章中將會討論洗禮所用的句式，及其在現今的意義和重要性。

第七章：洗禮的句式——奉主耶穌的名

「彼得說：你們各人要悔改，奉耶穌基督的名受洗，叫你們的罪得赦……」（使徒行傳 2:38）

教會施洗必須“奉主耶穌的名”，這意思是洗禮時要開口宣稱耶穌的名。

一．聖經的記載

使徒行傳有五次記載洗禮，這些記載都可作奉耶穌名受洗的例子。此外，聖經再沒有提及別些名字或別些句式的洗禮。以下六段新約經文，每段均毫無疑問地說到奉耶穌的名受洗：

（1）彼得講道完畢，就吩咐人要「奉主耶穌基督的名」受洗。其餘的使徒對這吩咐也表同意（使徒行傳 2:14，37-38）。而信的人，就按這吩咐，奉主耶穌的名受洗（使徒行傳 2:41）。

（2）撒瑪亞利人信了腓利所傳耶穌基督的名，就奉耶穌基督的名受洗（使徒行傳 8:12，16）。

（3）哥尼流和跟他一起的外邦人領受了聖靈，但彼得仍「吩咐他們要奉耶穌基督的名受洗」（使徒行傳 10:48）。

（4）保羅在以弗所遇上施洗約翰的門徒，就與他們談及洗禮。保羅發現他們只受了施洗約翰的洗禮，於是再次為他們施洗。這次是「奉主耶穌的名」為他們施洗（使徒行傳 19:5）。

（5）保羅自己也是奉主耶穌的名受洗。因為亞拿尼亞對他說：「現在你為甚麼□延呢？起來，求告他的名受洗，洗去你的罪。」（使徒行傳 22:16）

（6）以上五點均記于使徒行傳。另外從哥林多前書的記載可看出，哥林多教會的外邦信徒也是奉主耶穌的名受洗。當時，哥林多教會滿了分爭，有的說自己屬保羅，有的說自己屬彼得，又或亞波羅，和基督的。保羅因此責備他們。保羅說：「基督是分開的嗎？保羅為你們釘了十字架嗎？你們是奉保羅的名受了洗嗎？」（哥林多前書 1:13）保羅最後這個問題，答案很明顯是：“不是奉保羅的名，而是奉主耶穌的名受洗。”既然哥林多教會的信徒不是奉保羅的名，而是奉基督的名受洗，所以他們不是屬保羅的，而是屬基督的。保羅的意思是：主耶穌為全教會捨命，而全教會也是奉主耶穌的名受洗，因此，教會應該一致跟從祂。哥林多教會的信徒若非奉主耶穌的名受洗，保羅的言論就變得不合理。

從以上六段經文所得的結論是，使徒在初期教會中總是奉主耶穌的名來為人施洗。所有信的，不論是猶太人、撒瑪利亞人，或是外邦人，都是奉主耶穌的名受洗。

二．與基督同埋葬

受洗是代表與基督同死同埋葬（羅馬書 6:4；歌羅西書 2:12）。為我們死和埋葬的只有耶穌基督一位，所以施洗應奉主耶穌的名。

三．與基督聯上關係

受洗使人與基督聯上關係，因為受洗就是受洗歸入基督（羅馬書 6:3；加拉太書 3:27）。奉耶穌的名受洗，我們就與耶穌聯上關係，也採納了祂的名。若要在基督身體，即教會上有分，就必須採納基督的名。

在舊約，神的殿是有神的名在其中（列王紀上 8:29）。到了新約，教會就是神的聖殿（哥林多前書 3:16-17），因此，教會必須要有神的名。啓示錄中的聖徒均有神的名寫於額上，這是他們身分的記號（啓示錄 3:12；14:1；22:4）。

當研究加拉太書 3:27 的希臘文 *eis* 時，這字在英王欽定本譯作「歸入」，就可清楚看見名字真是把人與基督聯上關係。這希臘文也在使徒行傳 8:16，使徒行傳 19:5，及哥林多前書 1:13 出現。以上三節經文，英王欽定本把有關詞句譯成“奉...的名受洗”。但新國際版聖經卻把有關詞句譯成“受洗歸於...的名”，這譯法更能表達詞句的真正意思。W. E. Vince 解釋這詞的意思：這詞“表明受洗者緊緊連於，或屬於名字所代表的那位。”⁵⁴另一基督教作家寫道：“名字代表擁有名字的人本身，包括他的權柄和能力。因此，奉主耶穌的名受洗，即歸於基督，包括祂的權柄和能力。”⁵⁵“受洗歸入耶穌基督的名，即受洗歸入祂的身體、祂的生命，和祂的國度，成為祂國度裏的子民百姓。”⁵⁶

我們受洗，尤其奉主耶穌的名受洗，就歸於基督，是屬祂的，成了祂的肢體。對這位為我們死的主，我們實不應猶豫，相反應求告祂的名受洗。

四．採納 神家族的名字

聖經把救恩形容做是重生和被收納為兒子。這兩者均須在新家庭裏，採納一個法定的家族名字。受洗時，我們就採納了一個法定的名字，因為受洗是重生的部分之一，也是與基督聯上關係之一。舊約的男孩在受割禮時才正式被命名（路加福音 1:57-63；2:21）。受洗是屬靈的割禮（歌羅西書 2:11-12）。舊約某些祭司被禁被做作祭司，因為他們沒有按父名作登記，也不能證實自己的宗系（以斯拉記 2:61-62）。然而，當我們按天父的名字作登記，我們就有權作祭司，也有權獲得屬靈的產業。

耶穌是奉父的名而來，祂承繼了父的名（約翰福音 5:43；希伯來書 1:4），因此，天父是以耶穌這名來向我們啓示祂自己。天父屬靈的全家均採納耶穌的名（以弗所書 3:14-15）。那麼，十分清楚，我們受洗時所用的名就是耶穌。假

如想在受洗時成為 神家一分子，就必須採納耶穌的名。

五·奉耶穌的名罪得赦免

受洗是要叫罪得赦（使徒行傳 2:38），而主耶穌的名是與罪得赦免息息相關的。彼得論及耶穌的名時宣稱：「除他以外，別無拯救；因為在天下人間，沒有賜下別的名，我們可以靠□得救。」（使徒行傳 4:12）。他在傳道時也說「衆先知也爲他作見證說：『凡信他的人必因他的名得蒙赦罪。』」（使徒行傳 10:43）「到那時候，凡求告主名的，就必得救。」（使徒行傳 2:21）亞拿尼亞更加把主耶穌的名與罪得清洗聯在一起：「現在你爲甚麼□延呢？起來，求告他的名受洗，洗去你的罪。」（使徒行傳 22:16）

六·耶穌的名裏有權柄和能

有一基督教作家說：“求告主的名...即求告主的幫助和保護。”⁵⁷當需要神能力的彰顯時，大可求告耶穌的名。

求告一個名字，也代表這名背後的權柄。當懸治安官說：“我以法律的名義吩咐你開門”時，他是行使法律所賦予的權力。我們呼求主耶穌的名，我們就是仰賴主耶穌的權柄和能力。以下是些例子：(1)「耶穌進前來，對他們說：天上地下所有的權柄都賜給我了。所以，你們要去，使萬民作我的門徒，奉父、子、聖靈的名給他們施洗.....」（馬太福音 28:18-19）(2) 猶太人因癱子得醫治就查問彼得和約翰：「你們用甚麼能力，奉誰的名做這事呢？」（使徒行傳 4:7）彼得就回答說：「站在你們面前的這人得痊愈是因你們所釘十字架、 神叫他從死裏復活的拿撒勒人耶穌基督的名。」（使徒行傳 4:10）(3)主應許過：「你們若奉我名求告甚麼，我必成就。」（約翰福音 14:14）

只要憑信心求告耶穌的名， 神就使我們得著耶穌的一切權柄和能力（使徒行傳 3:6，16）。求告主的名受洗，即信賴主在洗禮中行事和工作的權能。

七·奉主的名行各樣事情

「無論做甚麼，或說話或行事，都要奉主耶穌的名，藉□他感謝父 神。」（歌羅西書 3:17）洗禮是說話也是行事，因此按吩咐必須奉主耶穌的名來做。當然，這不是說事無大小，都必須在口頭上說出奉主耶穌的名這話。這節主要的意思是，要以耶穌的權能來說話和行事，因為我們是代表祂、跟從祂和依靠祂的。

然而，某些獨特的屬靈事工，則可按這節的字面意思來直稱耶穌的名，例如，我們奉主耶穌的名禱告、趕鬼、爲病人按手等，而水的洗禮也不應例外。

既然是代表基督和跟從基督，按歌羅西書 3:17，就好應奉祂的名來受洗。

八·耶穌是至高的名

洗禮是項重要的屬靈事工，所以要求告 神的名來行。 神向人顯明祂的名字，其中至高、至大、至能，和最能起啓示作用的，就只有耶穌這名。「所以， 神將他升為至高，又賜給他超乎萬名之上的名，叫一切在天上的、地上的，和地底下的，因耶穌的名無不屈膝……」（腓立比書 2:9-10）受洗好應用上至高的名。現今若不肯接納主耶穌的名，總有一天還是要承認這名是至高的。

九·接受耶穌為救主

有一位作者這樣寫：“求告一個名字，就是求告他的主……求告那名，就是向他的主他的王宣誓效忠。”⁵⁸奉耶穌的名受洗，代表了接納耶穌為主為救主。

彼得傳道說耶穌是主是基督，接著就吩咐人要奉祂的名受洗（使徒行傳 2:36-38）。當聽眾相信基督是主是彌賽亞後，他們就受了洗（使徒行傳 2:41）。撒瑪利亞人相信腓利所傳講的耶穌，他們就奉耶穌的名受洗（使徒行傳 8:12，16）。

施洗約翰的跟從者歸信的經歷，最能說明這方面的重要性。保羅對他們說：「約翰所行的是悔改的洗，告訴百姓當信那在他以後要來的，就是耶穌。他們聽見這話，就奉主耶穌的名受洗」（使徒行傳 19:4-5）他們這次是奉主耶穌的名重新受洗，他們這樣行就表明了對主耶穌的信心；他們承認耶穌是彌賽亞，是他們的主和救主；此外，也顯出他們同意這是合符施洗約翰的教訓。

十·接納耶穌有 神的完全神性

奉耶穌的名受洗，也表明我們相信耶穌有 神的完全神性，以及我們所需的一切都可從祂得著：「因為 神本性一切的豐盛都有形有體地居住在基督裏面，你們在他裏面也得了豐盛。他是各樣執政掌權者的元首。」（歌羅西書 2:9-10）保羅在後兩節經文中說「你們既受洗與他一同埋葬」（歌羅西書 2:12），可見這觀念是與洗禮有關。我們不僅承認耶穌是救主，也承認祂是我們的 神（彼得後書 1:1；猶大書 25 節）。我們承認祂是通往 神那裏去的唯一道路（約翰福音 14:6-11）。奉耶穌的名受洗，突顯了耶穌的完全神性，以及祂在拯救中所扮演的絕對角色。

十一·並非魔術咒語

耶穌的名並非魔術咒語，這名的讀音並不能赦免人的罪，或帶來特別的能力。然而，當憑信心呼求耶穌這名時，主耶穌就回應。祂的名代表祂的同在和作為。但要這名起作用，就必須對耶穌本身有信心（使徒行傳 3:16；10:43）。

士基瓦的兒子們使用耶穌的名，卻趕不走汗鬼，因為他們根本就不認識基督（使徒行傳 19:14-17）。

雖說耶穌這名的讀音並非魔術咒語，但也無損開口宣稱耶穌的名這教導。彼得為瘸子禱告時說：「金銀我都沒有，只把我所有的給你：我奉拿撒勒人耶穌基督的名，叫你起來行走！」（使徒行傳 3:6）那人起來行走，彼得就解釋：「我們因信他的名，他的名便叫你們所看見所認識的這人健壯了」（使徒行傳 3:16）。必須憑信來呼求耶穌的名。內在的信心，以及對神話語的順服，這兩者是不可分割的。受洗時，按主的話憑信心宣稱耶穌的名，主就來赦免人的罪。

十二·進一步的研究

要進一步研究耶穌這名的意義，可看由大衛·貝納德著述的《獨一神論》第三章。若要更進一步的研究耶穌基督的完全神性，則可參同書的第四章。

十三·無分階級種族

有人提出許多論點，試圖證明奉耶穌的名受洗，並非聖經的絕對真理。例如，有人提出，只有猶太人基督徒才奉耶穌的名受洗，因為要突顯他們已接納耶穌為彌賽亞。但這論點與聖經上的明顯教訓不符。撒瑪利亞人是猶太人和外邦人結合所生的，他們也奉主耶穌的名受洗。哥尼流一家和他的朋友們都是外邦人，他們也奉主耶穌的名受洗。

哥尼流明顯不是猶太教的教徒（使徒行傳 10:28，45；11:1-3，18）。五旬節那天有猶太教徒在場（使徒行傳 2:10），而七位執事中有一位也是猶太教徒（使徒行傳 6:5）。假若哥尼流是歸信猶太教的，就不會引來批評說彼得往哥尼流那裏是不對。

不論怎樣，其他外邦人，例如哥林多人，都是奉主耶穌的名來受洗。簡言之，聖經記載各等人均奉主耶穌的名受洗。

奉主耶穌的名受洗是無可爭辯的。合符聖經的洗禮方式只得一個。不可能對一種人就用一種方式，對另一種人就用另一種方式，因為神是不偏待人的（使徒行傳 10:34）。在新約教會的歷史中，不能一時用這方式，一時又用另一種方式。同時用多種方式也不對。合符新約時代教會要求的洗禮只得一種。

十四·開口求告耶穌的名

有人認為“奉主耶穌的名受洗”意思只是憑耶穌的權能，並非指要開口說出耶穌的名作為洗禮句式。然而，根據以下論據，“奉主耶穌的名”是實際的

句式：

（1）奉耶穌的名受洗，不錯可指靠主的權能受洗，但求助主的權能，就須憑信心求告主的名。名字代表權能，而正確使用名字，才能帶出這名的權能。不論對權能有何理解，都不可莫視這一點：應該使用耶穌的名來為人施洗。

（2）聖經揭示，受洗時人開口求告耶穌的名。使徒行傳 22:16 說：「現在你為甚麼□延呢？起來，求告他的名受洗，洗去你的罪。」這經節是吩咐須呼求主耶穌的名受洗。

有人爭議說，這節經文是對預備受洗的人說話，並非對施行洗禮的人。這點或許成立，但即使這是真的，耶穌的名仍然被人說出。一般來說，是施洗者宣稱主耶穌的名，但受洗者也可求告耶穌的名，畢竟，洗禮是否生效，全賴受洗者的信心，並不是施洗者的信心。

□裏求告主名，這真有發生，因為連“求告”這詞的希臘文 *epikaleomai*，其意思也是“呼喚”或“宣稱”⁵⁹。這希臘詞也被用來形容司提反的禱告：「他們正用石頭打的時候，司提反呼籲主說：求主耶穌接收我的靈魂！」（使徒行傳 7:59）

此外，同樣的希臘詞也在使徒行傳 15:17 和雅和書 2:7 出現：「叫餘剩的人，就是凡稱為我名下的外邦人，都尋求主。」「他們不是褻瀆你們所敬奉〔所敬奉：或譯被稱〕的尊名嗎？」以上兩段經文均暗示，在某一特定時間，即信徒受洗時，耶穌的名曾向信徒宣示過。這樣，聖經有明示，也有暗示說，洗禮時要開口求告主耶穌的名。

（3）只消閱讀人受洗的經文，就可看出“奉耶穌的名”是洗禮時的句式。這是對經文字面意思的自然理解。人要是否定這理解，就非得用上有問題或扭曲的解經法不可。假如“奉主耶穌的名”不是洗禮時要用的句式，為何聖經卻多次這樣記載，同時又不解釋這並非洗禮時要用的句式。

（4）其他情況下，“奉主耶穌的名”意思是□裏說出耶穌的名。耶穌對門徒說，他們要奉祂的名為病人禱告（馬可福音 16:17-18）。而雅各布說我們要奉主的名為病人禱告（雅各布書 5:14）。當彼得為瘸子禱告時，他實際地用上耶穌的名，他說：「我奉拿撒勒人耶穌基督的名，叫你起來行走！」（使徒行傳 3:6）。彼得接著解釋，這人得醫治是因主耶穌的名（使徒行傳 3:16；4:10）。換句話說，早期教會奉主耶穌的名為病人禱告，他們是實際地說出主耶穌的名。同樣，早期教會奉主耶穌的名為人施洗，即實際地說出主耶穌的名，這是他們洗禮時用的句式。

（5）假若“奉主耶穌的名”並不意味是洗禮的句式，那麼聖經上就沒有洗禮的句式可言。雖然馬太福音 28:19 有可能是另一個洗禮句式，但假若“奉……的名”的意思是“靠……所付予的權力”，無須真的叫出一個名字，那麼按文法結構，“奉父、子、聖靈的名”跟“奉主耶穌的名”一樣，也不是洗禮的句式。

但主耶穌對這重要議題不會不加指引。本書第六章證實洗禮的重要性，既然如此，聖經必定會指示應如何為人施洗。假若沒有既定的洗禮句式，那麼基督教的洗禮跟別的宗教的洗禮，又或猶太教和施洗約翰的洗禮，又有何分別？假若沒有句式，或用甚麼句式並不重要，為何保羅要奉主耶穌的名再次為施洗

約翰的門徒施洗？有名的學者中，無人提過洗禮的句式是無關緊要，又或聖經對洗禮的句式並無提示。然而，假若“奉……的名”並非一個句式，就即沒有其他句式。

（6）有神學家和教會歷史學家承認，使徒行傳中記載了早期教會的洗禮句式。有關新約中的洗禮，按宗教及倫理百科全書所言：“使用的句式是‘奉耶穌基督的名’或其同義語句。但沒有證據顯示有用三位一體的名字。”⁶⁰ 按釋經者聖經詞典（Interpreter's Dictionary of the Bible）所載：“使徒行傳 2:38；10:48（參 8:16；19:5），加拉太書 3:27 及羅馬書 6:3，足可說明早期基督教的洗禮，並非使用三位一體的名字，而是‘奉耶穌基督的名’或‘奉主耶穌的名’來施行。”⁶¹

有人反對說“奉耶穌的名”不是句式，因為幾次洗禮的記載，所用的語句不盡相同，例如有“奉耶穌基督的名”，“奉主耶穌的名”，以及“奉主的名”等。但這些語句均是描述同一個名字，即耶穌，所以沒有分別。主和基督不過是職稱，用來區分誰是主耶穌基督，免得與別些稱為耶穌的人物混淆，但神的兒子唯一的名字是耶穌。就連馬太福音 28:19 所論的洗禮句式，也是指耶穌的名。

十五·馬太福音 28:19

耶穌說完這節的話，後來就升天：「所以，你們要去，使萬民作我的門徒，奉父、子、聖靈的名給他們施洗。」應怎樣解釋這節，才能協調奉主耶穌的名受洗的經文，例如使徒行傳 2:38？這裏可有幾個觀點。

第一，這兩節經文是描述兩個不同的洗禮句式。假如是真的話，就有了矛盾。那個句式才對呢？始終基督教的洗禮形式只得一個。神在新約中的救恩計劃，不論對誰也是一樣的，所以不可能存在著兩個矛盾的洗禮句式。聖經既是神無誤的話語，內中就不存在矛盾。假如聖經給人兩個句式，那個才是正確？那個才可靠？

馬太寫了馬太福音 28:19，當彼得在五旬節講道時（使徒行傳 2:14），他也在場並與彼得站在一起。「弟兄們，我們當怎樣行？」（使徒行傳 2:37）這問題是向眾使徒發出的。假若彼得的答案有誤，馬太必定起來更正。

有人說：“聽彼得的話不如聽耶穌的話”。然而，不要忘記彼得聽見耶穌說出馬太福音 28:19 裏的話，而馬太又聽見彼得說出使徒行傳 2:38 的話，而這兩個事件相隔不過是七至十天而已。假如使徒行傳 2:38 是跟馬太福音 28:19 矛盾，那麼彼得作為教會的首位發言人，他在教義上就犯了錯誤，而別的使徒（包括馬太）也跟他一樣犯錯，這樣使徒的話就變得不可靠。假如真是這樣，就乾脆把新約聖經丟掉好了。

第二，可以說馬太福音 28:19 是一個句式，但使徒行傳 2:38 卻不是；又或使徒行傳 2:38 是句式，但馬太福音 28:19 卻不是。這是難以令人滿意的講法，因為兩節都用“奉……的名”。假若其中一節不是句式，另一節也不會是。而使徒行傳 2:38 是個句式已有許多理由可作支援。

第三個觀點是，不論馬太福音 28:19，或使徒行傳 2:38，兩者均不是句式；這樣即是什麼句式也沒有。這是不大可能的，首先是因為洗禮十分重要，其次是需要對基督教的洗禮加以辨別，免得與別些洗禮混淆，最後是按普通常識來理解有關經文，也可知這是不大可能。

最後餘下的只得一個可能：即馬太福音 28:19 及使徒行傳 2:38 兩者同是洗禮句式。假如是真的，這點十分吸引，因為一方面給人一個句式，另方面又協調到兩節經文。

基礎的解經原則是，必須要有多過一個見證，才可確立一個真理（哥林多後書 13:1）。馬太福音 28:19 是聖經上惟一節提到“奉聖父、聖子、聖靈的名”這句式，但使徒行傳 2:38 的“奉耶穌基督的名”這洗禮語句卻重複又重複出現。明顯地，必須加以協調和解釋的，是馬太福音 28:19 這較間接的經文。

十六·比較大使命的經文

除了馬太外，馬可和路加也記下耶穌對門徒的最後訓示，但他們的用詞有少許不同。以下對他們的記錄作了個比較（馬太福音 28:19-20；馬可福音 16:15-18；路加福音 24:47-49；使徒行傳 1:4-8）。

大使命		
馬太	馬可	路加
1. 去，使萬民作門徒	往普天下去傳福音給萬民	直傳到萬邦
2. 給他們施洗	信而受洗	悔改赦罪
3. 奉父、子、聖靈的名	奉我的名	奉他的名
4. 我就常與你們同在	必有神迹隨著	等候上頭來的能力

馬太和馬可清楚提及洗禮。而洗禮又與赦罪有密切關係（使徒行傳 2:38），所以路加是以間接方式提及洗禮。明顯地，三人的記錄均描述一個名字。而每一卷書中，包括馬太福音在內，所提及的名均是單數式的。馬可和路加毫無疑問地是指耶穌的名，顯然，馬太福音 28:19 也是指耶穌的名。

十七·單數式的名字

馬太福音 28:19 只描述一個名字，因為內中是單數式，而非眾數式的。（假如並不認為單數式會有任何意義，可參加拉太書 3:16，保羅這裏強調創世記 22:18 是單數式的。）Matthew Henry 承認這裏單數式的意義，他寫道：“我們受洗歸入父、子，聖靈的名，這名是單數式，並非眾數式；這就清楚表示這三位是一，而祂們的名也是一。”⁶²聖父、聖子和聖靈不是正確的名字，而是

稱謂。縱使聖父、聖子和聖靈真是正確的名字，但這節卻特指一個名，並非三個名。仍然要問的是，父、子和聖靈的正確名字究竟是什麼。

十八·子的名字

毫無疑問子的名字是耶穌，因為天使曾對約瑟說：「她將要生一個兒子，你要給他起名叫耶穌，因他要將自己的百姓從罪惡裏救出來。」（馬太福音 1:21）

十九·父的名字

耶穌說：「我奉我父的名來」（約翰福音 5:43）。耶穌向天父說：「我已將你的名顯明與他們……我已將你的名指示他們」（約翰福音 17:6，26）舊約聖經預言彌賽亞會來聲稱 神的名（詩篇 22:22；希伯來書 2:12）。耶穌的名是承繼得來的（希伯來書 1:4）。耶穌聲稱什麼名字？顯明什麼名字？繼承什麼名字？是耶穌。因此，聖父已透過耶穌的名向人啓示自己。

二十·聖靈的名字

耶穌說：「但保惠師，就是父因我的名所要差來的聖靈，他要將一切的事指教你們」（約翰福音 14:26）人透過耶穌的名來接受和認識聖靈。

廿一·馬太福音 28:19 的全文

憑馬太福音 28:19 的全文可進一步確定，這節的單數式名字是指耶穌。耶穌在 18 節說：「天上地下所有的權柄都賜給我了。」19 節接著說：「所以你們要去……」耶穌的意思不是說：“我已得著所有權柄，所以要用三個不同的名（或用另外的名）為人施洗。”相反，祂是說：“我已得著所有權柄，所以要奉我的名為人施洗。”一位浸信會學者說過：“所有注釋家和評論員均承認，馬太福音 28:18 開始時的宣稱，必須要有基督為中心的言論作結。因此，‘天上地下所有的權柄都賜給我’這話之後必定是‘所以你們要去，使萬民作我的門徒，奉我的名為他們施洗，教訓他們遵守我的一切命令。’”⁶³

因這緣故，許多學者甚至認為 19 節這早期以基督為中心的句式，必是在早期基督教發展中，被改成為三位一體的句語。⁶⁴他們找到的支援是生於三〇〇年代的教會歷史學家——優西比烏（Eusebius）；他常引用 19 節的句語“奉我的名”⁶⁵。（他曾在尼西亞議會前多次如此，但後來就再沒有這樣做。）有些人認為基督在 19 節的話，是經過馬太或早期的抄寫員的釋義，又或是從別處借來用的。另一些人認為 19 節原意並非用來作洗禮的句式，它不過是描述洗禮的性質而已。

對馬太福音 28:19 這經文所作的辯論很有趣，但不是至關緊要，因為按既定的解經原則來說，這節仍是指奉主耶穌的名。雖然有些學者意識到按上下文，這節必是以基督為中心的句式，但因他們事先已有三位一體的思想，故忽略這節字句本身其實是描述耶穌名字的洗禮句式。

丁道爾新約集注（The Tyndale New Testament Commentaries）對馬太福音

28:19 的解釋來得十分有趣：“奉父、子、聖靈的名這話，不是耶穌實際所用的字眼，而是傳道者自己的話，卻說成是耶穌的話，又或是後來在禮拜儀式中外加上去的……很可能，早期教會沒有即時使用三重式的名字施洗，究其原因，就是馬太福音 28:19 的原意並非要用作洗禮句式。耶穌並不是在吩咐施洗時實際要說什麼，而是表明受洗者會因受洗，而歸於父、子、聖靈。”⁶⁶

廿二·耶穌是 神在新約中的名字

馬太福音 28:19 的意思十分清楚。父、子、聖靈的名字是單數式的，這名就是耶穌。聖父、聖子、聖靈只是 神的不同稱謂。這位獨一的 神，祂是一切受造之物的天父，祂在肉身顯現就是聖子，祂住在我們心裏就是聖靈。耶穌這名，是惟一能啓示出這一切角色的名字。

舊約預言，將有一個名字可把 神啓示出來：「所以，我的百姓必知道我的名」（以賽亞書 52:6）「耶和華必作全地的王。那日耶和華必為獨一無二的，他的名也是獨一無二的。」（撒迦利亞書 14:9）耶穌的名是超乎萬名之上的（腓立比書 2:9-10），因此馬太福音 28:19 是指耶穌的名，並不為奇。

人也可如以下般分析這節經文。誰是聖父、聖子，和聖靈？當然，這都是對 神的描述。而 神的名字是什麼呢？在舊約中，耶和華（或雅巍）是 神的名，這獨特的名使 神與別些神明有分別（以賽亞書 42:8）。一位長老會的學者這樣分析後說：“受洗要奉父、子，聖靈單數式的名，不是複數式的名；這名是雅巍，即三一 神的名字。”⁶⁷然而， 神在新約中至尊的名不是耶和華，而是耶穌。耶穌的名超乎一切的名，而耶和華這名的意思也被包含在耶穌的名中。因為耶穌實際的意思是“耶和華救主”或“耶和華是拯救”。

在啓示錄中， 神和羔羊的僕人有祂的名(單數式)寫在額上（啓示錄 22:3-4），而羔羊的名是耶穌，故此 神的名也是耶穌。

許些二十世紀的福音派信徒，至少已部分承認耶穌的名有其代表意義。Essex Kenyon 認為 神在新約中啓示出的名字是耶穌，這也是 神家族的名字。⁶⁸他認為使用耶穌的名，基督徒就可合法地禱告，也可獲享因基督救贖而來的福氣。

William Phillips Hall 是美國紐約福音單張公會的主席，他對 神的名進行研究。他在 1929 年發行一本小冊，名為《超凡的聖經發現，或在聖經中的 神的名字》⁶⁹。他的結論是：主耶穌基督的名是 神自己完全的啓示。使徒對馬太福音 28:19 的理解是正確的，他們順服這經文，從而求告主耶穌的名。此外，不論是原初的使徒，或是早期教會，都從未用過馬太福音 28:19 的字句來為人施洗。早期的洗禮，全都要或據說全都是奉主耶穌基督的名，或求告主耶穌基督的名來施行。⁷⁰

廿三·總結洗禮的句式

所有有關經文，包括馬太福音 28:19 在內，均描述出耶穌的名。要符合聖

經，所用的句式必須含有耶穌的名，不單只是復述主口頭的吩咐：“我現在奉聖父、聖子、聖靈的名為你施洗”或“我現在奉主的名為你施洗”或“我現在奉祂的名為你施洗”，以上全都不足夠，因為沒有實際地使用耶穌基督所吩咐的名字。正確的句式應是：“我現在奉耶穌的名為你施洗”。而加上主或基督等稱謂也是適當，如此則不會誤會是另位耶穌。

廿四·三位一體的教義

以上均是有力的論據，但有些人仍堅持以馬太福音 28:19 的句語，而不是這句語所指稱的名字為句式，這是因他們要宣認三位一體的教義。然而，許多持三位一體論的信徒，他們都認為奉主耶穌的名受洗是對的。例如，二十世紀第一位五旬節運動領袖查理·巴罕（Charles Parham），他沒有清楚表明是反對三位一體，但他卻奉主耶穌的名受洗。

近年有一位屬於獨立教會的傑出牧師，名叫 James Beall，在他的著作《復活的新生 Rise to Newness of Life》一書中，他一面保持三位一體的立場，一面也表贊同洗禮須奉主耶穌的名。本書第十章有一列表，當中有相信三位一體，但同時也奉主耶穌的名受洗的人名單。許多相信三位一體的學者，就如 W. E. Vine, Matthew Henry 和 James Buswell 等，他們雖並不明顯表示洗禮要奉耶穌的名，卻也承認馬太福音 28:19 裏單數式名字的意義。

為了維護三位一體這錯誤的教義，就使用三位一體的句式來為人施洗，這做法毫無道理。聖經從未出現“三位一體”這詞，相反聖經總是強調 神是一位，不是三位。此外，耶穌就是天父（以賽亞書 9:6），又是聖子（馬太福音 1:21），也是聖靈（哥林多後書 3:17-18）。神本性一切的豐盛都有形有體的居住在基督裏（歌羅西書 2:9）。聖父、聖子、聖靈，不過是獨一真神的三種彰顯；這位 神在肉身顯現，祂就是耶穌。聖經沒有教導現今的三位一體主義，因此沒有理由要堅持用三位一體的句式。（如欲進一步瞭解獨一真神的教義，可參大衛·貝納德 David Bernard 所著的獨一神論 The Oneness of God，尤其該書第六章，因解釋了聖父、聖子、聖靈這三個術語。）

廿五·馬太福音 28:19 是說要奉主耶穌的名受洗

以下理由，表明為何馬太福音 28:19 是指奉主耶穌的名受洗。

- （1）按文法是指一個單數式名字。
- （2）從全文看，耶穌既說已得能力，故吩咐門徒奉他的名為人施洗。
- （3）參考馬可和路加的對同一段話的記載，證明唯一所描述的名是耶穌。
- （4）初期教會，包括馬太這門徒在內，都是按基督的吩咐奉主耶穌的名為人施洗。（使徒行傳 2:38；8:16；19:5；22:16；哥林多前書 1:13）
- （5）聖父的名是耶穌；因聖父是藉耶穌的名來彰顯自己（約翰福音 5:43）。
- （6）聖子的名是耶穌（馬太福音 1:21）。
- （7）聖靈的名是耶穌；因聖靈是藉耶穌的名來彰顯自己（約翰福音 14:26）。
- （8）神在新約中以一個名來啓示自己（撒迦利亞書 14:9），這名字是耶穌（啓示錄 22:3-4）。

（9）聖經沒有三位一體的教導，因此從神學的角度看，用三位一體的句式並不成立。

廿六·早期教會的見證

不僅是使徒奉主耶穌的名為人施洗，連早期使徒時代以後的基督徒也是。大部分的神學家均同意使徒行傳記載的是原初的句式。而教會歷史學家一般均同意較早的句式是奉主耶穌的名，三位一體的句式卻是後來逐漸被採納的。（本書第十章對這題目有詳細討論）。

廿七·用什麼洗禮句式真是那麼重要嗎？

每個人都應使用聖經上的句式。人受洗若不是奉主耶穌的名，就應重新奉主耶穌的名受洗。以下是理據：

（1）聖經十分強調受洗，所以要按聖經的方式受洗。

（2）信徒應遵照使徒教會所留下的榜樣。

（3）傳統不足以取代聖經的教導。

（4）對 神話語的順服和尊重，叫人不敢有違聖經。聖經既有清楚教導，就應順服，不應另立人爲的方法，然後又想辦法使之合理化。拒絕使用合符聖經的句式，這是對 神話語的叛逆、反叛，及輕視。

（5）施洗約翰的門徒已受洗表明悔改，但保羅卻奉主耶穌的名，爲他們再次施洗（使徒行傳 19:1-5）；兩次洗禮的惟一不同是所使用的名字，而這不同就足以成爲再次受洗的原因。

（6）耶穌的名，與洗禮的目的相關；例如，洗禮是與基督同埋葬、與基督聯上關係，以及叫罪得赦。

縱使已領受聖靈，也須奉主耶穌基督的名受洗。就如哥尼流的事迹一般，神會賜聖靈給那些相信和悔改的人，即使他們未明白奉耶穌的名受洗有何意義。神把聖靈賜給人，是要引導人進入一切的真理（約翰福音 16:13），然而，人最終卻可能忽視或拒絕聖靈的引導和聖經的教導。神賜聖靈給人，並不表示神贊同他們所持的觀點。相反，這表明 神是有恩典，絕不違背自己的話。不論有什麼屬靈經歷，仍須持續順服 神的話語。

有人認爲，只要是相信基督，以什麼句式受洗，在技術上來說是無關緊要的。按這邏輯，人守聖餐也可用蛋糕和伴汁酒，受洗可灑上牛奶，甚或完全省去洗禮。聖經的教導是不會無關重要的；聖經教導洗禮是救恩所必須的，並吩咐要奉主耶穌的名受洗。

假如洗禮的句式無關緊要，那麼奉任何名字受洗，均可算是基督教的洗禮，這當然是謬誤。顯然地，洗禮所蘊含的屬靈意義，借著所用的句式和所聲稱的名字就給表現出來。使用主耶穌的名表明（1）相信耶穌的真正身分；（2）相信基督的作爲（祂爲救我們經歷了死亡、埋葬和復活）；以及（3）相信基督的權能（祂有能力拯救）。這是得救的信心的本質。

受洗者若不完全明白 神的神性也可得救，因爲人可先相信後明白。然而，不太明白但因信服所以使用聖經句式，這是一件事；但不理聖經的教導而用人爲錯誤的句式，這又是另一件事。有趣的是，羅馬天主教傳統上教導洗禮是得救的必須條件，而要洗禮生效就必須要說出“奉聖父、聖子、聖靈的名”

簡單來說，除了耶穌的名以外，聖經沒有教導其他洗禮句式。聖經沒有告訴我們別些句式也可以。要是嚴格地以聖經的記載為依歸，就可得出兩項結論：（1）基督教的洗禮必須奉主耶穌的名來執行，這意思是靠祂的權能、借著對祂的信心，以及要開口聲稱耶穌的名；（2）其他句式因與聖經不符所以無效。

廿八·結論

總結來說，以下是奉主耶穌受洗的原因：

（1）聖經中只有這句式，再無別的。

A. 馬太福音 28:19 描述這句式。

B. 使徒教會單單使用這句式。（使徒行傳 2:38；8:16；10:48；19:5；22:16；哥林多前書 1:13）

（2）受洗是與基督同埋葬，不是別人（羅馬書 6:4；歌羅西書 2:12）。

（3）受洗是表明自己歸屬基督（羅馬書 6:3；加拉太書 3:27）；而祂的名則認明了我們是屬祂的。

（4）受洗是重生、被收納為兒子，及屬靈割禮的過程之一；既進入新家庭，就獲得這家庭的名字。標誌□ 神屬靈家庭的名字就是耶穌（以弗所書 3:14-15）。

（5）受洗是叫罪得赦（使徒行傳 2:38）；而耶穌是惟一叫罪得赦的名字（使徒行傳 10:43）。

（6）耶穌的名代表 神一切的權能（馬太福音 28:18；使徒行傳 4:7，10）。當憑信求告這名時，就可得著這權能（使徒行傳 3:6，16）。

（7）無論說話行事都應奉主耶穌的名（歌羅西書 3:17）；洗禮是說話也是行事。

（8）耶穌的名是世上至高的名，人人皆應降服於這名下（腓立比書 2:9-11）。

（9）洗禮是救恩計劃的一部分，而耶穌是惟一叫人得救的名字（使徒行傳 4:12）。

（10）奉主耶穌的名受洗，表明完全相信耶穌是救主，是通往 神那裏去的惟一途徑（約翰福音 14:6-11）。

（11）這表明是相信 神本性一切的豐盛都住在耶穌裏（歌羅西書 2:9）。

（12） 神在新約中藉耶穌這名啟示自己（馬太福音 1:21；約翰福音 5:43；14:26）。

（13）奉主耶穌的名受洗，表明尊重和順服 神的話語，而不是人的傳統。

看過奉主耶穌的名受洗的重要性後，不禁要問為何拒絕主耶穌的名？為何不願在眾人面前承認祂，採納祂的名？祂為我們而死。為何要拒絕這惟一叫人得救的名字，這名字是超乎一切名字之上。

第八章：聖靈的洗禮

「約翰是用水施洗，但不多幾日，你們要受聖靈的洗。」（使徒行傳 1:5）

「他們就都被聖靈充滿，按著聖靈所賜的口才說起別國的話來。」（使徒行傳 2:4）

一．聖靈

神是聖潔的（彼得前書 1:16）。事實上，只有神本身才是聖潔的。此外，神是靈（約翰福音 4:24），而神的靈只得一個（以弗所書 4:4）；因此，聖靈就是神（使徒行傳 5:3-4；哥林多前書 3:16-17 及 6:19-20）。聖靈另一稱謂是“神的靈”（羅馬書 8:9）。

聖靈這稱謂，主要強調神的聖潔，和神屬靈的本質。當形容神以靈的形式在人類中間運行時，聖經最常用的術語是“聖靈”。新約聖經尤其把重生，及神在人心裏居住等的工作，說成是聖靈的工作（約翰福音 14:16-17）。

二．聖靈的洗禮

聖靈的洗禮是新約重要的屬靈經歷。英王欽定本 KJV 的講法是“受聖靈的洗” baptized with the Holy Ghost（使徒行傳 1:5）。這句話中的“受” with 字，是從希臘文的 en 而來，這字也可譯作“從” in，這正是擴大版聖經 TAB 和新國際版聖經 NIV 的譯法。

洗禮這詞的意思是跳進、放進，或浸入。聖經使用聖靈的洗禮這術語，給人的圖畫是完全浸入神的靈裏。與此同時，聖經形容領受這經歷的人，是被聖靈充滿。這並沒有矛盾，而是互相補足的講法。就如倒空的容器完全浸於液體中，這容器不但被液體包圍，而且也被液體完全充滿。聖經這樣形容，使人想到領受聖靈的人，他與神已進入了親密關係。他有神與他一起生活，而神也成了他生命的一部份。他成了神居住的聖殿，聖靈也影響著他每個思想和行動。

三．聖經上的術語

使徒行傳用了許多字眼來描述聖靈的洗禮：「被聖靈充滿」（2:4）；「所應許的聖靈」（2:33）；「所賜的聖靈」（2:38）；「聖靈降在一切聽道的人身上」（10:44）；「聖靈的恩賜也澆在……」（10:45）；「受了聖靈」（10:47）；「聖靈

降在他們身上」(19:6)。羅馬書解釋聖靈住在我們裏面(羅馬書 8:9)。

以上許多詞句，講法雖不同，但所說的都是新約中相同的經歷。人是個空瓶子，這空瓶子若受靈洗，也就被聖靈充滿了。神把祂的靈澆灌下來，聖靈就降臨，人就領受聖靈，以及被聖靈充滿。神賜下聖靈，這是神的應許，而人就領受聖靈。以下圖表顯示各詞句的意思大致相同。

四．聖經給聖靈洗禮的術語

	靈洗	降臨	降在	充滿	恩賜	領受	澆灌
降臨	1:5, 8						
降在	11:15-16	10:44-47 19:2, 6					
充滿	1:5 2:4	1:5, 8 2:4	2:4 11:15				
恩賜	11:15-17	2:38 19:2, 6	10:44-45	2:4 11:17			
領受	1:5 2:33	19:2 19:6	10:44 10:47	2:4 2:33	2:38		
澆灌	10:45 11:15-16	1:8 2:16-18	10:44-45	2:4 2:16-17	10:45	10:45 10:47	
應許	1:4-5	1:4 1:8	1:4-5 11:15-16	2:4 2:33	2:38-39	2:33	1:4 2:16-17

*以上各參考章節均出自使徒行傳

上述有些詞句把聖靈描述成水一樣。耶穌曾把聖靈比作活水，而這活水是可滋潤人的屬靈生命(約翰福音 4:14；7:38)。然而，聖靈並不是實質的液體，而是神本身。聖經也把聖靈比作火(馬太福音 3:11)，以及風(約翰福音 3:8)，但聖靈決不是火、風，或水。

五．被聖靈充滿

這詞在使徒行傳中，無異於“受聖靈的洗”。這兩個詞句都是形容信徒最

初領受聖靈進住生命中的經歷。

五旬節過後，有些被聖靈充滿的信徒聚集禱告，“他們就都被聖靈充滿”（使徒行傳 4:31）。神滿有能力地臨在，使他們再次嘗到起初的經歷。彼得向著公會的猶太人宗教領袖講話，他當時“被聖靈充滿”（使徒行傳 4:8）。保羅“被聖靈充滿”，就預言那行法術的巴耶穌要暫時瞎眼（使徒行傳 13:9）。從上述事件可看見，“充滿”的意思可指已受過聖靈洗禮的人，他們在一個特別和短暫的時間中，得著從神而來的能力。這種能力的臨在，今天的術語是受聖靈的恩膏。

另一些經文使用“充滿”這詞時，是指聖靈繼續住在已受靈洗者的生命中。被選協助使徒的那七位執事是“被聖靈充滿”的（使徒行傳 6:3，5）。保羅勸勉以弗所教會要“被聖靈充滿”（以弗所書 5:18）。這節是勸勉受了靈洗的信徒，要繼續讓聖靈來管理他們。從這意義來說，“被聖靈充滿”基本上與“隨從聖靈行事”的意思一樣（羅馬書 8:4），即每天從聖靈得著能力和順服聖靈的引導。

信徒後退若悔改回轉，他不是再次受靈洗，而是再次被充滿。因為不信和不順服，信徒後退就失去了承受產業的權利，但他並非變成未重生的人。他過去的重生和稱義，永遠都是事實。信徒後退若悔改回轉，他無須再次重生，即無須再次受水和聖靈的洗禮，因為只要他悔改，他過去受過的洗禮，即水和聖靈的洗禮，就恢復功效。他就回復起初稱義的身份，重新得著承受永生的權利。

簡言之，“被聖靈充滿”這詞在新約的使徒教會中可有三個意思：（1）信徒最初所受的靈洗；（2）受過靈洗的信徒，他們每天都在聖靈的能力和引導下生活。（3）再次嘗到最初靈洗的滋味。

不可把聖靈的洗禮，跟舊約裏的屬靈經歷混淆。使徒行傳的聖靈充滿，也有別於施洗約翰所經歷的聖靈充滿。這是給新時代教會的全新經歷。（請參本書較後部分）

六·救恩之一

就如上圖所顯示的，聖靈在人最初得救時所作的，不論用什麼詞句來描述，最終均可等同於聖靈的洗禮。而聖靈的洗禮也即從靈而生（約翰福音 3:5；本書第四章）。人受聖靈的洗，聖靈這才開始住在人的生命中。若不是這樣，就有違邏輯。例如，人若未曾領受聖靈，又或未被聖靈充滿，又或聖靈還未降在或降臨這人身上，聖靈又如何能住在這人裏面呢？

哥林多前書 12:13 澄清這一問題：「我們……都從一位聖靈受洗，成了一個身體」。被翻譯作“從”這一介詞的希臘文是 *en*，這介詞跟使徒行傳 1:5 所用的介詞一樣。這節可另翻作“我們受一位聖靈的洗而成爲一個身體”或“在一位聖靈裏受洗而成爲一個身體”；這是新國際版聖經的註腳。從希臘文的詞句顯示，保羅所指的就是耶穌在使徒行傳 1:5 的應許。如此，聖靈的洗禮就是救恩之一，而非得救以後的經歷。

大部份神學家承認聖靈充滿是不可或缺的，同時承認聖靈的洗禮即重生之一。Bloesch 說：“我們堅持聖靈的洗禮不可與重生分開”⁷²。另一不屬於五

旬節派的神學家，Anthony Heokema 說：“假如已經重生，就有了聖靈，因為只有聖靈才能使人重生”⁷³。他又寫道：“受聖靈的洗禮.....不是歸主後的另一經歷，.....而是歸主本身的經歷.....凡是基督徒都已受了聖靈的洗禮。聖靈的洗禮.....相等於重生。”⁷⁴

借著聖靈的洗禮，我們接受基督進入生命中。耶穌基督與聖靈是不可分割的，因為聖靈就是基督的靈（羅馬書 8:9）。借著聖靈的內住，基督就住在我們的生命中（以弗所書 3:16-17）。「主就是那靈」，而聖靈就是「主的靈」（哥林多後書 3:17-18）。人不可能在一個時間裏接受基督，又在另一時間裏接受聖靈，因為靈只得一個（以弗所書 4:4；哥林多前書 12:13）。受聖靈的洗禮，也就是把基督接到生命中。

聖靈的洗禮只是個開始，以後還要不斷被聖靈充滿。這個屬靈的經歷，不僅是少數蒙揀選的人的專利，另外，這經歷也不是信主後，經過長時間等候和懇求才可得到的經歷。相反，受聖靈的洗禮，就如相信和悔改，是歸信基督的一個環節，當人相信和悔改後，接著就是領受聖靈的洗禮。領受了聖靈，並非已達完全的地步；這不過是基督徒生命的開始而已。受了聖靈的洗後，還要不斷順服聖靈的引領，讓聖靈完全掌管，和結出聖靈的果子，如此生命才能被更新。

有人提倡聖靈的洗禮是第二或第三次的“恩典工作”，意思是信主得救後立刻得著的經歷。大部份新教教派的看法是，聖靈的洗禮是與歸信基督聯結一起，所以沒有隨後的恩典工作這回事。一八〇〇年代的聖潔主義運動提倡，在信主得救後有第二次恩典的工作，這被稱為成聖，即對人內裏的罪進行徹底潔淨。

在一九〇〇年代早期，許多聖潔派信徒領受聖靈的洗禮和說方言；這次經歷被分類為第三次的恩典工作。其他受過聖靈洗禮的則認為，成聖是基督徒一生繼續不斷的過程，因此就把聖靈的洗禮分類為第二次的恩典工作，或是歸信基督不可或缺的部份。對聖經的教導和字句進行過分析後，我們的看法是聖靈的洗禮並非第二次或第三次的恩典工作，而是歸信基督和重生不可或缺的部份。

七·新約教會的創立

基督升天後，教會就在五旬節當天成立。施洗約翰並沒有開創教會，他不過是為耶穌預備道路。耶穌宣稱約翰不比任何先知為小，主接著說：「但天國裏最小的比他還大。」（路加福音 7:28）

今天每一位有神聖靈內住的人，就是神國的一份子，他所享有的屬靈特權、福氣和能力，都遠比約翰為大。施洗約翰傳道說天國近了（馬太福音 3:1-2）；天國的資訊由他開始傳講（馬太福音 11:11-13；路加福音 16:16）。然而，他卻沒有完全嘗到這天國的滋味，因為豐滿的恩典惟有借著基督而來（約翰福音 1:16-17）。約翰沒有聖靈的洗禮，但他的資訊卻是耶穌會用聖靈給人施洗（馬太福音 3:11）。

耶穌在地上傳道時沒有創立教會，他只是用將來式的語氣提及教會：「我要把我的教會建立在這磐石上」（馬太福音 16:18）。耶穌在臨升天前吩咐門徒，「人要奉他的名傳悔改赦罪的道，由耶路撒冷起直傳到萬邦」（路加福音 24:47）。耶穌吩咐門徒要在耶路撒冷等候，直到得了聖靈的洗禮。聖靈會為他們帶來能力，他們就可為主作見證（路加福音 24:49；使徒行傳 1:4-8）。

新約時代的教會始自五旬節當天，而非施洗約翰或主在地上傳道的時候。神計劃與人訂立新約，而這約全憑基督的死亡和復活。這新約的內容包括聖靈的應許（傑裏邁亞書 31:31-33；哥林多後書 3:3-6）。

耶穌必須死亡新約才得以生效：「為此，他作了新約的中保，既然受死贖了人在前約之時所犯的罪過，便叫蒙召之人得著所應許永遠的產業。凡有遺命必須等到留遺命的人死了」（希伯來書 9:15-16）。耶穌借著死亡成了新約的中保，而耶穌從死裏復活，這證明耶穌的死亡已達預期效果（羅馬書 4:24-25）。因此，聖靈必須在基督死亡復活後才賜下：「耶穌這話是指著信他之人要受聖靈說的。那時還沒有賜下聖靈來，因為耶穌尚未得著榮耀。」（約翰福音 7:39）。「我去是與你們有益的；我若不去，保惠師就不到你們這裏來；我若去，就差他來。」（約翰福音 16:7）新約時代的教會始自五旬節當天，而新約則在基督的死亡、埋葬和復活後生效。

八．全新的教會，全新的經歷

聖靈的洗禮是 神在基督的死亡、復活和升天後，賜給新約時代教會的一項全新經歷（約翰福音 7:39；16:7）。耶穌臨升天前應許，只要門徒在耶路撒冷等候，就必得著前所未有的經歷，就是聖靈的洗禮（路加福音 24:47-49；使徒行傳 1:4-8）。這應許就在五旬節當天成就了（使徒行傳 2:1-4，33）。

使徒行傳 2:1-4 的事件發生前，從未有人這樣領受聖靈。新約是「更美的約，是靠著更美的應許所立的」（希伯來書 8:6），而其中更美的應許就是聖靈的應許。希伯來書十一章列出許多舊約中的信心偉人，但最後卻說他們還未得著所應許的：「這些人都是因信得了美好的證據，卻仍未得著所應許的；因為神給我們預備了更美的事，叫他們若不與我們同得，就不能完全。」（希伯來書 11:39-40）

雖然先知們預言和希望得到聖靈的恩賜，但 神卻把聖靈的洗禮留給新約時代的教會：「論到這救恩，那預先說你們要得恩典的眾先知早已詳細地尋求考察，...他們得了啓示，知道你們所傳講的一切事，不是為自己，乃是為你們。那靠著從天上差來的聖靈傳福音給你們的人，現在將這些事報給你們；天使也願意詳細察看這些事。」（彼得前書 1:10，12）

聖經清楚給我們看見，在舊約中 神的靈以許多不同方式與人相交。屬神的人被聖靈感動（彼得後書 1:21），而 神的靈又會為著特定的目的而膏抹被揀選的器皿。然而，從五旬節開始， 神更大地賜下祂的聖靈，這是前所未有

的。今天，我們的生命裏可以有 神的內住，也可得從 神得著克勝罪惡的能力，這是在律法下未曾有過的經歷（羅馬書 8:3-4）。有從聖靈而來的內在能力，這就是新約和舊約之間的分別所在（傑裏邁亞書 31:31-33；以西結書 11:19）。五旬節以前，沒有人經歷過新約時代的重生；也就是說從沒有人經歷過使徒行傳所描述的聖靈的洗禮。

在五旬節前，施洗約翰、他的母親伊利沙伯、他的父親撒迦利亞都在某一特定時間「被聖靈充滿」（路加福音 1:15，41，67）。可是，他們所經歷的，並非新約時代的經歷，因為當時聖靈還未賜下來。施洗約翰和他的門徒都沒有受過聖靈的洗禮（路加福音 3:16，7:28；使徒行傳 19:1-6）。在路加福音第一章，「被聖靈充滿」這詞句，是屬於舊約所描述的經歷。在舊約 神的靈會爲了成就某一特定目的，便在某一特定時間大大地感動人。按施洗約翰的情況，是聖靈在他還在母腹時就恩膏他，使他分別爲聖，好爲主作工；這情形就如傑裏邁亞先知一樣（傑裏邁亞書 1:5）。施洗約翰的父母被聖靈充滿，是短時間的得著從聖靈而來的能力，好使他們說出預言。唯有在五旬節以後，「被聖靈充滿」才被特指爲新約時代聖靈的洗禮，那時以前並沒有這種恩賜。

九·舊約的預言

雖然舊約先知沒有領受過聖靈的洗禮，但他們卻把聖靈降臨的應許記錄下來（彼得前書 1:10-12）：「以後，我要將我的靈澆灌凡有血氣的。你們的兒女要說預言；你們的老年人要做異夢，少年人要見異象。在那些日子，我要將我的靈澆灌我的僕人和使女。」（約珥書 2:28-29）彼得就是引用這一預言來解釋五旬節聖靈充滿的事件（使徒行傳 2:16-18）。

神應許要另立新約，這約是說 神會將祂的律法寫於祂子民的心裏（傑裏邁亞書 31:31-33）。這應許就在聖靈澆灌時實現，因為聖靈把 神的律法寫在人的心裏（哥林多後書 3:3-6），同時又賜人能力可履行律法所要求的公義（羅馬書 8:3-4）。 神說：「我要使他們有合一的心，也要將新靈放在他們裏面，又從他們肉體中除掉石心，賜給他們肉心」（以西結書 11:19；另參 36:26）。神又在先知書的另一段說：「我也不再掩面不顧他們，因我已將我的靈澆灌以色列家。這是主耶和華說的。」（以西結書 39:29）

十·新約的應許和命令

施洗約翰傳講聖靈洗禮的資訊：「我是用水給你們施洗，叫你們悔改。但那在我以後來的，能力比我更大，我就是給他提鞋也不配。他要用聖靈與火給你們施洗。」（馬太福音 3:11）施洗約翰沒有說聖靈只是賜給蒙揀選的少數人，相反乃是賜給凡悔改並接受他洗禮的。 神給施洗約翰一個記號，好叫他能認出將來用聖靈給人施洗的那位，即耶穌：「你看見聖靈降下來，住在誰的身上，

誰就是用聖靈施洗的。」(約翰福音 1:33)

耶穌應許聖靈的洗禮，也命令門徒要領受聖靈，以下是有關經文：

「你們雖然不好，尚且知道拿好東西給兒女；何況天父，豈不更將聖靈給求他的人嗎？」(路加福音 11:13)

「我實實在在地告訴你，人若不是從水和聖靈生的，就不能進 神的國。」(約翰福音 3:5)

「人若喝我所賜的水就永遠不渴。我所賜的水要在他裏頭成為泉源，直湧到永生。」(約翰福音 4:14)

下一經節顯示耶穌曾提及聖靈的澆灌。

「節期的末日，就是最大之日，耶穌站著高聲說：人若渴了，可以到我這裏來喝。信我的人就如經上所說：『從他腹中要流出活水的江河來。』」耶穌這話是指著信他之人要受聖靈說的。那時還沒有賜下聖靈來，因為耶穌尚未得著榮耀。」(約翰福音 7:37-39)

以上最後一段經文教導幾項重要事情：(1) 聖靈是應許給凡相信耶穌的。(2) 信基督，必須要按聖經的教導，不可有所偏離。(3) 相信不單是過去時間頭腦上的同意，而是須要繼續性的相信，這可從經句的現在時態看出來。(4) 耶穌所指的聖靈恩賜，必須等耶穌得榮耀後才賜下，而耶穌是在復活升天後才叫得榮耀。因此，耶穌是特別指著五旬節聖靈澆灌這事件來說的，而這也是每位信徒當有的經歷。

耶穌在被釘十字架前對門徒強調聖靈會在他離去後來臨。此外，耶穌說聖靈也就是他自己，即不再以肉身而是以靈的形式來臨。「我要求父，父就另外賜給你們一位保惠師，叫他永遠與你們同在，就是真理的聖靈，乃世人不能接受的；因為不見他，也不認識他。你們卻認識他，因他常與你們同在，也要在你們裏面。我不撇下你們為孤兒，我必到你們這裏來。」(約翰福音 14:16-18)

- 「但保惠師，就是父因我的名所要差來的聖靈，他要將一切的事指教你們，並且要叫你們想起我對你們所說的一切話。」(約翰福音 14:26)
- 「但我要從父那裏差保惠師來，就是從父出來真理的聖靈；他來了，就要為我作見證。」(約翰福音 15:26)
- 「然而，我將真情告訴你們，我去是與你們有益的；我若不去，保惠師就不到你們這裏來；我若去，就差他來。……只等真理的聖靈來了，他要引導你們明白一切的真理；因為他不是憑自己說的，乃是把他所聽見的都說出來，並要把將來的事告訴你們。」(約翰福音 16:7, 13)

主耶穌復活後，不但重提聖靈的應許，而且命令門徒要接受聖靈。他吩咐門徒：「你們受聖靈！」(約翰福音 20:22)。門徒當時沒有領受聖靈，看路加的記載會更清楚。「我要將我父所應許的降在你們身上，你們要在城裏等候，直到你們領受從上頭來的能力。」(路加福音 24:49)「耶穌和他們聚集的時候，囑咐他們說：不要離開耶路撒冷，要等候父所應許的，就是你們聽見我說過的。約翰是用水施洗，但不多幾日，你們要受聖靈的洗。……但聖靈降臨在你們身上，你們就必得著能力，並要在耶路撒冷、猶太全地，和撒瑪利亞，直到地極，

作我的見證。」(使徒行傳 1:4-5, 8)

在另一記載大使命的經文中提到，主應許會與門徒同在。又有另一處記載主應許信的人，有能力可趕鬼、說新方言、能克勝蛇、不怕毒物，以及為病人禱告，病人就可康復。以上應許乃是透過聖靈能力的內住而得以實現。

十一·應許應驗在使徒教會中

新約時代教會繼續傳講聖靈，宣稱這是應許，也是給眾人的命令。彼得在五旬節當天傳講這應許，眾使徒均支援他的講法(使徒行傳 2:38)。保羅強調聖靈(使徒行傳 19:1-6)。他提筆：「如果 神的靈住在你們心裏，你們就不屬肉體，乃屬聖靈了。人若沒有基督的靈，就不是屬基督的。」(羅馬書 8:9) 保羅給 神國的定義是：「公義、和平，並聖靈中的喜樂」(羅馬書 14:17)。

十二·使徒行傳的意義

新約聖經可分成四部份：(1) 福音書(馬太福音、馬可福音、路加福音、約翰福音)，(2) 教會歷史(使徒行傳)，(3) 書信(羅馬書至猶大書)，(4) 預言書(啓示錄)。福音書是記載主耶穌的生平事迹；這包括他的教訓、傳道事工、他的死亡、埋葬、復活和升天。以上沒有提及教會的建立，只是提及教會的創立者；教會是建造在他本人、他的教訓和他的工作上。使徒行傳是新約教會歷史的記述。當中看見教會怎樣在耶路撒冷誕生，如何分散到猶太、撒瑪利亞，以致外邦世界。書信則是寫給重生的信徒，為要教訓和勸勉他們，幫助他們過基督徒的生活。雖然書信的內容有談及初信的經歷，但書信作者基本上是以重生，即已從水和聖靈而生的信徒為物件。啓示錄也是寫給教會和信徒的，為要揭示 神對將來的計劃。

使徒行傳是新約聖經中唯一記載信徒得重生的書；這包括信徒受水和聖靈洗禮的所有記載。使徒行傳的目的，就是要給人提供“我如何才可得救？”這問題的答案。使徒行傳是新約教會的模楷，而不是例外情況。使徒行傳若不是新約教會的模楷，那麼聖經就沒有給教會提供典範。使徒行傳中有五次記載聖靈洗禮的事件，但這並非說除了這五次外就沒有其他聖靈洗禮的事件。這五次事件不過是例子，給人看見聖靈是如何澆灌下來而已。

十三·五旬節當天

120 位門徒在主升天後，就按主的吩咐回到耶路撒冷，等候聖靈的洗禮。這些門徒中包括 12 位使徒(馬提亞已取代猶大的位置)、耶穌的母親馬利亞、耶穌的兄弟、和一些婦女(使徒行傳 1:12-26)。看來他們在五旬節當天是在樓房上聚集。五旬節是與逾越節相隔五十天的一個節期。在主升天後的這一個五旬節，120 位門徒領受聖靈和說方言(使徒行傳 2:1-4)。

有人說領受聖靈的只有十二位使徒，但這觀察不大正確：（1）耶穌在臨升天前的應是給所有人，不僅是十二使徒。（2）120 位門徒都在樓房上等待應許的實現，聖經沒有記載他們當中有人已經離開。（3）彼得在五旬節引用約珥的預言，內容是說「神要將祂的靈澆灌凡有血氣的，這包括兒女、男女老少、僕人和使女（使徒行傳 2:16-18）。這話所指的當然不僅是十二位使徒。當時 120 位門徒，包括婦女都領受了聖靈。

可以假設的是，那 3000 位後來加入成為信徒的，他們也領受了聖靈。以下是原因：（1）彼得對聽他講道的人說，他們也可獲得聖靈的恩賜（使徒行傳 2:38-39）。3000 人欣然領受他的話（使徒行傳 2:41）。彼得開始解釋了在他身上所發生的是何事；結論是眾人也可得著他所得著的。（2）那 3000 人都信了彼得所傳的資訊，而且以行動作回應；而彼得向他們傳的是，他們可得所賜的聖靈。（3）那 3000 人受了洗（使徒行傳 2:41）。雖然這只是說水的洗禮，但聖靈的應許是給悔改受洗的人。（4）「門徒約添了三千人」，這是說在剛領受聖靈的 120 位門徒以外，再添 3000 名門徒。我們的結論是，就如講壇聖經集注（The Pulpit Commentary）的意見一樣，在五旬節當天，有 3120 人領受了聖靈。⁷⁵

那 3120 人都是猶太人和改信猶太教的人。因為猶太人基督徒到較後時間仍未確定外邦人是否可以得救（使徒行傳第 10 至 11 章）。有些人可能是改信猶太教的人——出生就是外邦人，但持猶太人的信仰（使徒行傳 2:10）。那 120 位門徒大部份是加利利人，但那三千人包括了從不同國家來的猶太人，他們最初是要在五旬節來到耶路撒冷守節（使徒行傳 2:5-11）。

信眾後來聚集禱告，他們就都被聖靈充滿（使徒行傳 4:31）。這次聖靈充滿，不同於首次的聖靈洗禮，這次聖靈充滿不過是已受靈洗的猶太人信徒，在靈裏得更新和受到聖靈的恩膏。

總的來說，五旬節當天代表了最初聖靈洗禮的事件，尤其，這是聖靈首次澆灌猶太人身上的事件。

十四·撒瑪利亞人

第二次聖靈洗禮（人首次被聖靈澆灌）的事件，是發生在撒瑪利亞。撒瑪利亞人的種族和宗教，既不屬猶太人，也不屬於外邦人。他們是猶太人和外邦人結合生下來的，所以是介乎兩者之間的。

腓利是傳福音的（他是七位執事之一，並不是十二使徒之一），他把福音傳到撒瑪利亞。撒瑪利亞人聽他所講的道，又看見他所行的神迹（包括醫病、趕鬼），就很喜樂。他們不僅相信，而且奉主耶穌的名受了洗。然而，這一切雖甚美好，但他們仍未領受聖靈（使徒行傳 8:6-16）。

從這事例看出，聖靈的洗禮是個獨立的事件，不但不同於，也不一定要有神迹、興奮的情緒、理智的信心、悔改，或是水的洗禮。當使徒得悉在撒瑪利亞所發生的事，他們就打發彼得和約翰往撒瑪利亞。彼得和約翰到了就為撒瑪

利亞人按手禱告，他們就領受了聖靈（使徒行傳 8:17）。

彼得、約翰按手禱告之後，撒瑪利亞人這才領受聖靈。明顯地，撒瑪利亞人早前還未充份作好準備。他們雖然信了腓利，但明顯還未完全委身基督。當彼得和約翰到達，並為他們按手禱告時，他們的信心就增加，最後領受了聖靈。

這不是說聖靈必須由十二使徒來賜予，因為保羅被聖靈充滿，是亞拿尼亞為他禱告（使徒行傳 9 章）。而以弗所的信徒被聖靈充滿，是保羅為他們禱告（使徒行傳 19 章）。相似地，按手也不是絕對需要的，因為 120 位元門徒在沒有人為他們按手下也被聖靈充滿（使徒行傳 2 章），哥尼流的情況也是一樣（使徒行傳 10 章）。

按手有以下目的和意義：（1）代表順服 神的計劃和引領；（2）代表賜下 神的祝福、應許和呼召；（3）這有助追求聖靈充滿者的信心。

撒瑪利亞人的經歷給我們看見，人可能相信到某一程度，甚至已受水的洗禮，但仍可以是還未領受聖靈的。沒有聖靈的還未得救（羅馬書 8:9），因此撒瑪利亞人需要聖靈的洗禮，他們的救恩才叫完成。行法術的西門就是典型例子。Hoekema 說：“撒瑪利亞人受洗時還不是真正的相信，因此沒有受聖靈，直到使徒來了為他們按手為止……整篇故事的□述，重心會否是說沒有聖靈就沒有人能得救？”⁷⁶大部份新教釋經家都同意，撒瑪利亞人領受了聖靈後，他們才得救。⁷⁷

十五·保羅信主

神用天上的光輝抓著大數的掃羅（即保羅），但沒有證據顯示保羅當時就得救。相反，主對他說：「起來！進城去，你所當作的事，必有人告訴你。」

（使徒行傳 9:6） 神要保羅與亞拿尼亞見面，因為主要醫治保羅的眼睛，以及要叫他被聖靈充滿（使徒行傳 9:17）。亞拿尼亞為保羅按手禱告時，保羅立刻就看見，接著便起來受了洗（使徒行傳 9:18）。

保羅那時就受了聖靈這假設不會有錯。雖然聖經上沒有特別說明保羅受了聖靈的洗禮。但主的心意，相信已在保羅身上達成。從保羅的寫作，和他的傳道事工看，保羅的確已領受了聖靈。再一次 Hoekema 的分析甚具價值：“我們的總結是保羅信主並非一蹴而就的事件，而是分作三天的經歷。保羅在第三天才被聖靈充滿，因此，不可以說保羅信主後才受聖靈的洗禮，相反應該說聖靈的洗禮是保羅信主的其中一個環節。”⁷⁸Bloesch 同意說，亞拿尼亞為保羅施洗時，保羅就領受聖靈，並獲得重生。⁷⁹

十六·該撒利亞的外邦人

另一聖靈洗禮事件的主角是哥尼流，他住在該撒利亞，是羅馬的一個百夫長。這人十分虔誠，又敬畏 神；他常常禱告，又樂於捐助人；最後甚至有天使向他顯現。雖然他是這樣好的一個人，但他仍未得救。天使吩咐他去找彼

得：「他有話告訴你，可以叫你和你的全家得救。」（使徒行傳 11:14）可能哥尼流已經悔改，但未接受聖靈，因此還未得救。

無論按出生或信仰，哥尼流都不是猶太人，而是外邦人。彼得受 神的命令，就往該撒利亞去向哥尼流，和他的親戚朋友講道。當彼得正在講道時，聽道的外邦人全都領受聖靈，說起方言來（使徒行傳 10:44-46）。彼得表明這就是聖靈的洗禮，這跟猶太人在五旬節所領受的是同一樣恩賜（使徒行傳 11:15-17）。這事件深具意義，因標誌著外邦人首次受聖靈的洗禮。

十七·施洗約翰在以弗所的門徒

保羅在以弗所遇見施洗約翰的十二個門徒，保羅問他們：「你們信的時候受了聖靈沒有？」（使徒行傳 19:2）他們回答說：「沒有，也未曾聽見有聖靈賜下來。」（使徒行傳 19:2）

這些門徒有可能從未聽過約翰傳講聖靈的洗禮。更可能的是，他們不曉得原來所應許的已經實際地來到。他們可能是說：“我們未聽講過聖靈已賜下來。”無論如何，保羅接著問他們：「這樣，你們受的是甚麼洗呢？」（使徒行傳 19:3）

保羅發現他們只受過施洗約翰的洗禮，於是就奉主耶穌的名為他們再洗一次。之後，就為他們按手禱告，他們就領受聖靈，並且說方言和預言（使徒行傳 19:6）。

保羅對這些“信徒”所用的方式很有啟發性。他問了兩個問題才停下來：（1）你們受了聖靈沒有？及（2）你們受的是甚麼洗呢？他花時間在他們身上，直到他們奉主耶穌的名受洗，和領受聖靈說方言為止。

這事件對我們今天極之重要，因為證明奉主耶穌的名受洗，和受聖靈的洗禮，並以說方言為憑據，這都是新約時代教會的正常現象。除了保羅對“信徒”的兩個問題外，神定意記下這事，這本身也是明顯的證據。假如沒有使徒行傳 19 章，使徒行傳中其他聖靈洗禮的事件，均可被當作是特殊的，或一次性的事件。例如，使徒行傳第 2 章，可以說是教會在猶太人中誕生；使徒行傳第 8 章，可以說是福音傳至撒瑪利亞；使徒行傳第 10 章，可以說是福音傳至外邦人。然而，使徒行傳 19 章就不可以像以上事件般，說是特別事件；使徒行傳 19 章表明受聖靈的洗禮說方言，是每位信耶穌的都應有的經歷。

Hoekema 試圖用上述方法解釋使徒行傳第 2 章、第 8 章和第 10 章，以使之成為獨特或一次性事件；但當來到使徒行傳 19 章時，他承認：“有關說方言，使徒行傳 19 章難住許多人。”⁸⁰但是，他試圖解釋為何以弗所的信徒需要這經歷，而我們卻不需要：“（1）當保羅首次遇上這些以弗所的信徒，他們的信仰不完全是基督徒的信仰，所以他們的信心不大完備。（2）因環境所須，所以有方言賜下給這些以弗所的信徒。”⁸¹所謂環境所須，他的意思是：（1）他們未曾聽聞聖靈在五旬節澆灌下來，因此必須有方言來向他們證實聖靈真的已來臨。（2）他們是很突出的一班信徒，不久後就作以弗所教會的核心人物，但他們仍對基督的信仰未有清楚認識。為了將要成立的以弗所教會，這些核心

人物需要方言來使他們對信仰有充份瞭解。

應該留意的是，以上理據同樣適用於今天。人今天仍須聖靈的洗禮，否則對基督的信仰就不完全。今天人也須要方言作為受聖靈澆灌的憑證。今天人仍須被說服聖靈已賜下來。為了地區教會，少數人物須要成為教會核心，他們須要被聖靈改變。無論 神叫以弗所的信徒受聖靈的洗禮的原因為何，這些原因總是適合於今天的我和你。今天我們更需要看到人對基督有完全的信仰，更需明白聖靈已澆灌教會。

十八·有關聖靈洗禮的結論

看過以上五件事跡後，有兩個觀念是本書強調的：（1）聖靈的洗禮不是得救後的另一經歷，而是新約教會時代的救恩（重生）所必不可缺的部份。（2）聖靈的洗禮不僅屬於某一特定種族、國籍、時代或身份的人，而是屬於新約教會時代（由五旬節直到基督再來）中的所有人。

十九·福音書中得救的人

有人因為看見福音書中有人得救，就如耶穌基督在五旬節之前的門徒、十字架上的強盜、別些蒙主赦免的人等；他們因此反對必須受聖靈的洗禮這說法。然而，這些事件是在救恩歷史的轉接期中發生的，雖然這是獨特的時期，但仍屬於舊約時代。在福音書中，聖靈還未賜下來，而新約教會到了五旬節才正式誕生。

耶穌在地上傳道時，他確定舊約是通往永生的途徑（路加福音 10:25-28），他也吩咐門徒遵守摩西的律法（馬太福音 19:16-19；23:1-3，23）。主對行淫時被拿的婦人說：「去吧，從此不要再犯罪了！」（約翰福音 8:11），這樣即是把道德的律法給她。主對得醫治的癲瘋病人說：「你切不可告訴人，只要去把身體給祭司察看，獻上摩西所吩咐的禮物，對眾人作證據。」（馬太福音 8:4）主又對十個長大癲瘋的病人說：「你們去把身體給祭司察看。」（路加福音 17:14）

那些接納基督資訊的人，他們是在舊約下得救；但他們仍等待著所應許的聖靈和新約的來臨。他們得救，這沒有抵觸律法，相反是與律法一致。例如，耶穌為那十字架上的強盜作了代罪的羔羊和大祭司。五旬節之前， 神要求人按律法行事；五旬節之後， 神要求他們順服新約教會時代的福音資訊。

二十·只是對使徒教會的要求？

有些人認為聖靈的洗禮只是給使徒，或只是屬於使徒時代的事件。然而，聖靈的應許是給每一個人，沒有分男女老少，猶太人、撒瑪利亞人或是外邦人。約珥說這應許是給末後日子的所有人（約珥書 2:28；使徒行傳 2:16-18）。五旬節若被列為末後日子的事件，那麼五旬節以後的就更是了。彼得對五旬節聽道的群眾說：「因為這應許是給你們和你們的兒女，並一切在遠方的人，就是主我

們 神所召來的。」(使徒行傳 2:39) 彼得明確地說他們的兒女可得所應許的聖靈，這包括當時還未出生，以及繼十二使徒後還活著的人。「並一切在遠方的人」這話包括在時空上遠離五旬節的人。主的呼召是給每個人的——「凡願意的」(啓示錄 22:17)。以弗所信徒的例子表明聖靈的洗禮，不僅是具代表性的小撮人領受聖靈，而是賜給每一個人的。其實，聖經應許凡信的都可得聖靈(約翰福音 7:38-39；使徒行傳 11:15-17)，聖靈也是賜給凡祈求的(路加福音 11:13)。

那些說使徒行傳已過時的人，很難找到足夠的支援。假如使徒行傳不是新約教會的典範，那它會是什麼？ 神何時在聖經上撤消聖靈洗禮的應許？聖經那裏說使徒行傳已經過時？必須確定的是，聖靈的應許今天仍是屬於我們的。

廿一·使徒行傳中無須聖靈也可得救？

有些人宣稱使徒行傳中的人物無須聖靈但仍得救。例如，聖經沒有清楚記載以下人士領受聖靈：因看見瘸子行走而相信的那五千人(使徒行傳 4:4)。埃提阿伯的太監(使徒行傳 8 章)、呂底亞(使徒行傳 16 章)，以及腓立比的獄卒(使徒行傳 16 章)。但是，聖經保持緘默，這並不代表沒有發生。聖經也沒有說他們沒有領受聖靈。聖經有時沒有詳細描述每個人信主的經過。就如福音書因篇幅關係，只記載基督一些具代表性的神迹和事迹(約翰福音 21:25)。這樣使徒行傳也是記載一些較重要的以供參考。 神默示路加選擇聖靈洗禮的五個事迹來記錄，因這幾件事迹對後來的世代較具代表性。路加的記載已足以給人作每種情況的先例，因此無須每事件都一一記載，或詳細描述每一信主個案。

即使是這樣，仍有證據顯示所有信的都領受了聖靈。那五千人信了，而呂底亞也信了，而真正的信心最終會叫人領受聖靈。太監和獄卒滿有喜樂，這可能就是聖靈洗禮的結果。

簡言之，五個主要事例，反映聖靈洗禮是信主過程的一部份，而這五個事例已代表了每一階層的人。使徒行傳還有別的記錄，卻不如這五個事例般詳細，雖然如此，當中沒有證據顯示無須領受聖靈，相反卻有聖靈洗禮的暗示。我們的結論是那五個事例是要來作典範的。閱讀其餘較精簡的事件時，必須以那五個事例作參考。絕不可因為聖經的緘默或沒有詳細記載，就推翻使徒行傳中那五個清楚不過的事例。

廿二·如何領受聖靈

聖靈的洗禮既是救恩之一，也是今天的我們可以得著的，那麼要領受聖靈並不困難。 神應許要將聖靈賜給一切祈求(路加福音 11:13)，相信(約翰福音 7:38-39)，和順服 神話語的人(使徒行傳 5:32)。追求被聖靈充滿的人，必須對 神的應許有信心，因為人非有信，就不能得 神的喜悅(希伯來書 11:6)。

彼得說 神會把聖靈賜給一切悔改和奉主耶穌的名受洗的人(使徒行傳

2:38)。撒瑪利亞人的經歷表明必須要有全備的信，否則，即使受了洗，也並非必定有聖靈賜下。此外，哥尼流的例子表明人在受洗前，也可被聖靈充滿。領受聖靈的人，必須完全向神降服，願意遵行神的一切吩咐。人這樣完全降服和相信，神就會把祂的靈澆灌下來。假如領受聖靈的人，還未奉主耶穌的名受洗，他就必須儘快受洗。

悔改是必須的，因為聖靈住在人的心裏，他就要離棄罪惡，與屬靈的不潔隔絕（哥林多後書 6:16-17）。只有神才能叫人稱義，但人必須表現出有意離棄罪惡，尋求神的赦免，祈求神的幫助，好遠離罪惡，以及完全地向神降服。

假如有人願意悔改，又對神有信心，神就會把聖靈賜給他，縱使這人在觀念上還有弄錯的地方，例如還弄不清洗禮的真理。假如真是這樣，神會賜聖靈引領他進一步明白真理。神不會找理由來拒絕那些尋求聖靈充滿的人，相反，祂會把聖靈賜給一切相信、悔改的人。

假如有人想得著聖靈的洗禮，這人必須存著信心來到神面前，他必須相信神的話語，並期望可以得著所應許的聖靈。他應該悔改，即向神認罪、祈求神的赦免、立志遵行神的旨意，並完全地向神降服。他應下定決心，在當天就要得著聖靈；不管神以後要他做什麼，也在所不計。當悔改，並完全向神委身後，他就應相信神已應允自己，然後開聲讚美神。那時，聖靈就會來臨，聖靈會完全掌管，也會啓示追求被聖靈充滿的人開口說方言。一般來說，人悔改後，若有人為他按手，他的信心就即時受到鼓勵，叫他可領受聖靈。雖然這不是說必須要有按手，人才可領受聖靈，但這卻是早期教會通常的做法。

追求聖靈充滿的人若還未悔改，就不要力勸他祈求和讚美，因為他若未曾悔改，無論如何讚美，總不能得著聖靈。

領受聖靈的困難，總是來自追求被聖靈充滿的人本身。他何時悔改，完全地向神降服，他何時就可領受聖靈。長期等待，多次尋求，這都是無須要的。人未領受聖靈，一是他缺乏信心，一是還未完全悔改，生活中還有些隱藏的罪。只有五旬節的 120 位門徒才須等候，他們等了 7 至 10 天，自此以後，聖靈就隨時降臨在人的身上。

人若知道領受聖靈洗禮的重要性，又知道被聖靈充滿並非難事，也曉得應如何預備自己的內心，那麼他要領受聖靈，一般是很容易的。只要讓人明白必須領受聖靈的洗禮，就會有許多人被聖靈充滿。相反來說，假若聖靈充滿只不過被說成是神額外的、可有可無的祝福，那麼大部份人就不會想領受。人若知道必須悔改和相信，大部份追求聖靈充滿的人，就會在受洗，或悔改接受按手時，領受聖靈。

青年、長者、知識份子、無學問的、貧窮的、富裕的，無論何人全都可領受聖靈。常有佛教徒，以及來自非基督教背景的人仕，他們在第一次出席教會聚會時，就領受了聖靈。哥尼流和以弗所信徒的事迹，說明人在相信、悔改之後，可以即時被聖靈充滿。

廿三．聖靈的工作

人接受聖靈的洗禮，生命就有基督的靈永遠同在（羅馬書 8:9；以弗所書 3:16-17）。他成了 神屬靈家庭的一份子，而 神的靈也開始引導他。聖經在這方面有不同的描述：（1）聖靈把我們生於 神的國度裏（約翰福音 3:5）；（2）聖靈收納我們成為 神家一份子（羅馬書 8:15-16；加拉太書 4:5-6）；（3）我們從聖靈受洗，成了基督的身體（哥林多前書 12:13）；（4）聖靈使我們成聖（哥林多前書 6:11；彼得前書 1:2）；（5）聖靈是得救的印記（以弗所書 1:13）；（6）聖靈是我們得基業的憑據（保證、押金、首期供款）（以弗所書 1:14）。簡言之，領受聖靈是救恩之一。當然，如本書第四章所討論的，我們不應把聖靈的洗禮和水的洗禮斷然分割，因為這兩種洗禮合起來就完成重生的過程，給人帶來救恩中所包含的一切好處。

除了是救恩之一，聖靈的洗禮也帶來給人能力（提摩太后書 1:7），這包括：（1）有能力為基督作見證（使徒行傳 1:8）；（2）有能力克勝罪惡，過著公義的生活，治死肉體的惡行（羅馬書 8:4，13）；（3）聖靈復活的大能，在基督再來接祂的教會時，使人復活（羅馬書 8:11）。

聖靈給人帶來安息和安舒（以賽亞書 28:11-12；使徒行傳 3:19），給人清晰的頭腦（譯按：中文聖經是謹守的心）。聖靈成了一位教師、一位帶人進入一切真理的向導員，祂光照了 神的道（約翰福音 14:26；16:13）。祂也成了我們的代禱者，把我們引到 神面前（羅馬書 8:26-27；以弗所書 2:18）。最後，聖靈在我們生命中工作，賜我們聖靈的九大果子，就是：仁愛、喜樂、和平、忍耐、恩慈、良善、信實、溫柔，和節制（加拉太書 5:22-23；羅馬書 5:5；14:17）。

聖靈的這些工作，支援了領受聖靈是救恩所必須的講法。生命中沒有以上所提及的聖靈工作，我們就不可能成功地過著得勝，以及討 神喜悅的基督徒生活。人若沒有 神的聖靈，又試圖靠自己的努力來得救，他是注定失敗的。

廿四·結論

聖靈的洗禮是新約信徒正常、基本的經歷。聖靈的洗禮是靈的重生。神應許凡信的就可得著聖靈，也吩咐人要領受聖靈。人今天可以領受聖靈，只要他肯悔改，離棄罪惡、對 神有信心、祈求 神賜下這恩賜。人領受聖靈後，就有從 神而來的能力，可得勝罪惡，過著聖潔的生活。人若讓聖靈繼續充滿（管理和引導），他的生命就會給出聖靈的果子，真正過著屬基督的生活。

第九課：說方言

「他們就都被聖靈充滿，按著聖靈所賜的口才說起別國的話來。」
(使徒行傳 2:4)

一·說方言的定義

說方言是“一項超自然恩賜，指人沒有學過就能說出別種語言。”⁸²方言的希臘文是 *glossa*，意思是舌頭；可指身體的器官，也可指一種語言。因此，說方言的現代神學術語是 *glossolalia*。有些現代聖經譯本就把英王欽定本（KJV）的詞句“說別國的話”（speak with other tongues），另翻作“說外地的話”（speak in foreign tongues）（Moffat）、“說外地語言”（speak in foreign languages）（Goodspeed），以及“說不同的語言”（speak in different languages）（Phillips）。

新約聖經中有四段經文清楚提及說方言：使徒行傳第 2 章、使徒行傳 10:44-47、使徒行傳 19:6，以及哥林多前書第 12 至 14 章。以上每一經文中的人物都是因靠 神聖靈的能力說方言：“按著聖靈所賜的口才”（使徒行傳 2:4）。

說方言並非胡言亂語，也非在說些沒有實質意義的話。說方言的人，縱使不明白自己所說的，但所說的卻是一種真實的語言。許些時候這些話會給旁人認出（使徒行傳第 2 章）。這些話可能是人間的話，也可能是天使的話（哥林多前書 13:1）。說方言這神迹並非是偶發的、過時的、無關重要和罕有的；說方言是 神的恩賜，也是 神對新約時代教會的重要計劃之一。

二·以賽亞書 28:11-12

以賽亞預言在教會中會有方言的出現：「先知說：不然，主要藉異邦人的嘴唇和外邦人的舌頭對這百姓說話。他曾對他們說：你們要使疲乏人得安息，這樣才得安息，才得舒暢，他們卻不肯聽。」（以賽亞書 28:11-12）聖靈的洗禮就是先知所講的安息和舒暢（使徒行傳 2:38 及 3:19）。以賽亞預言會有異邦人的嘴唇和外邦人的舌頭隨著。

有人聲稱以賽亞指的只是以色列受外族入侵，但這論點忽略了幾個重點：（1）以賽亞的預言是與安息和舒暢有關，而非外族入侵。（2）彼得進一步把聖靈和安舒相提並論。（3）保羅認為以賽亞所講的是指說方言：「律法上記著：主說：我要用外邦人的舌頭和外邦人的嘴唇向這百姓說話；雖然如此，他們還是不聽從我。這樣看來，說方言不是為信的人作證據，乃是為不信的人；作先

知講道不是為不信的人作證據，乃是為信的人。」（哥林多前書 14:21-22）保羅使用以賽亞這段經文教導說，「神選擇說方言這新約教會的神迹，鼓勵非信徒來相信 神的話語。」

若果以賽亞書 28:11-12 的意思真是以色列會受外族入侵，那麼，這經文就有即時性（亞述的入侵），和遙遠性（新約時代教會的說方言）兩種應驗方式。預言或喻表有雙重應驗，這在聖經上常有發生。這叫作“雙重法則”（law of double reference）。無論如何，既然彼得和保羅也是這樣，那麼把以賽亞書 28:11-12 看成是指說方言不該有錯。

三·馬可福音 16:17

耶穌臨升天前應許，信徒將有說方言的神迹隨著：「信的人必有神迹隨著他們，就是奉我的名趕鬼；說新方言」（馬可福音 16:17）有些譯本把“新方言”翻作“新語言”（new languages）（TAB）或“外地方言”（foreign tongues）（Goodspeed）。

有反對說方言的曾借 18 節來駁斥 17 節，因為 18 節還列出其他神迹：「手能拿蛇；若喝了甚麼毒物，也必不受害；手按病人，病人就必好了。」美國東南部有些細小的教派，他們認為這節是要基督徒把玩毒蛇以顯示信心。批評者為了要推翻說方言，就把說方言和把玩毒蛇看成如出一轍。他們說：“我們不明白 18 節，所以不會接納 17 節。”然而，正確的態度應該是弄清這兩節的意思。

18 節的意思不是要我們故意把玩毒蛇以顯示信心。只消看看耶穌受撒但試探的例子就可清楚了。撒但想說服耶穌做出自我毀滅的行為。撒但托辭這樣做就能證明 神真的會按舊約應許來保護耶穌（馬太福音 4:6）。但要明白的是，無人可以強迫 神做些什麼，我們也不可以自找麻煩，然後看看 神會怎樣處理。自殘的行為並不能證明信心，也不能證明 神話語；因為這樣是有違 神的旨意。

馬可福音 16:18 的真正意思是什麼呢？就是在我們遇意外時， 神應許必會保守。 神的兒女若意外被蛇咬傷， 神應許必定拯救。同樣的解釋也適用於 18 節中其餘神迹，因為所說的是一旦患病，或誤喝毒物。保羅就是很好的例子，他被毒蛇咬住，卻可冷靜地把蛇甩掉，最後一點傷害也沒有（使徒行傳 28:1-6）。

也許馬可福音 16:18 還有屬靈方面的意思，就是說 神應許信的人有能力克勝魔鬼。聖經由創世記至啟示錄均以蛇來形容魔鬼。耶穌把能力賜給七十個門徒，叫他們能制服汙鬼：「我已經給你們權柄可以踐踏蛇和蠍子，又勝過仇敵一切的能力，斷沒有甚麼能害你們。」（路加福音 10:19）因此，最合邏輯的結論是，馬可福音 16:18 是應許信徒不怕蛇咬的毒害，此外，也是應許每與

屬靈仇敵爭戰，都必得勝。這經文絕不是要我們試探 神，故意把玩毒蛇以顯示信心。我們實不應以不信任 18 節為由，從而忽視了 17 節；相反，應該盡力瞭解和應用這兩節經文才對。

第二個反對馬可福音 16:17 的理由是說，在兩本甚具價值的希臘文聖經鈔本中，並沒有發現馬可福音 16:9-20。批評者因此就認為這段經文並非 神的默示。然而，有許多保守的學者仍相信這段經文是 神的話語，以下是他們的理據⁸³：

（1）這段經文不被接納，主要是基於現存最古老的兩個稿本：西乃抄本（Codex Sinaiticus）和梵帝岡抄本（Codex Vaticanus）。然而，這兩個抄本中多有加多減少的。例如兩個抄本內均有次經的出現，而梵帝岡抄本則省去新約希伯來書 9:14 以後的經文，而在馬可福音 16:9-20 的位置則留有空欄。這兩個抄本雖然是最古老的，但這並不意味是最可靠的。也許，就是因為它們不可靠，所以不常被使用，就得以留存下來；但更可靠的稿本，因廣被使用，結果變成殘破不堪，當有新的抄本可供使用時，原來的稿本就被毀掉。

（2）這段經文被收錄在其他具價值的抄本中，包括現存最古老的抄本中排行第三的亞曆山太抄本（Codex Alexandrinus）。

（3）這段經文在許多早期譯本中出現，包括古拉丁文譯本（Old Latin）、ⲓ利亞文普及本（Syriac Peshitta）、埃及古文譯本（Coptic）、哥德譯本（Gothic）。

（4）許多早期教父曾引用這段經文，包括愛任紐（Irenaeus）、帕皮亞（Papias）、遊斯丁（Justin）、特土良（Tertullian）、希坡律陀（Hippolytus）、安波羅修（Ambrose）、屈梭多模（Chrysostom）、耶柔米（Jerome）、奧古斯丁（Augustine）。

（5）這段經文與其他福音書的記載相當一致。

（6）這段經文的教訓，有別的經文可作支援。

（7）沒有人會故意製造這段經文，這段經文是說信徒能說方言、有能力制服魔鬼、得 神的保守，以及得 神的醫治；假如教會根本不相信這些教訓（有反對說方言的人這樣提出），那麼，為何會有人出來加上這段經文？早期的教會又為何會接納這樣的一段經文？

（8）馬可福音 16:8 是說：「她們就出來，從墳墓那裏逃跑，又發抖又驚奇，甚麼也不告訴人，因為她們害怕。」馬可福音以這些話作結看來不大合理。 神絕不會不提復活和大使命，就以這失望和恐懼作結。

（9）這段經文受質疑，可能是因為屬靈的恩賜已漸漸消失，這要歸咎教會沒有與聖靈相交。一些現代的批評者所拒絕的，其實是這經文的內容。

（10）假如，因著某些原因，馬可福音一些抄本還未完成抄寫就被流傳，這並不等於說，其他抄本就沒有這段經文。

簡言之，沒有足夠的證據顯示可把馬可福音 16:9-20 丟掉。相反，應相信主耶穌在 17 節所講的話；說方言的神迹總會隨著信徒。

四·五旬節

五旬節是預言應驗的一天。那天有 120 位猶太人信徒，其中包括使徒、耶穌的兄弟、耶穌的母親，以及一些婦女，他們全都領受聖靈的洗禮說方言：「五旬節到了，門徒都聚集在一處。忽然，從天上有響聲下來，好像一陣大風吹過，充滿了他們所坐的屋子，又有舌頭如火焰顯現出來，分開落在他們各人頭上。他們就都被聖靈充滿，按著聖靈所賜的口才說起別國的話來。」（使徒行傳 1:4）

超自然的響聲，這是代表聖靈已經臨到。聖靈前所未有地彰顯自己，要在那地方行奇事。頭上的火焰，這代表聖靈準備好充滿各人，為各人施洗。「又有舌頭如火焰顯現出來，分開落在他們各人頭上。」（使徒行傳 2:3）這些現象之後，他們就被聖靈充滿，按聖靈所賜的口才，說起別國的話來。按使徒行傳 2:4，神迹發生時，聖靈是在感動講者，而非聽者。惟有當聖靈進入他們裏面後，他們才說方言，所以說方言是已受靈洗，或已被聖靈充滿的惟一神迹。

風的響聲和舌頭的火焰再沒有在聖經中出現。明顯地，就像舊約頒佈律法時有行雷、閃電，和火焰一樣（出埃及記 19:16-19），當新約教會成立，和聖靈首次澆灌時，就有風聲和火焰出現。神既已清楚顯明，聖靈要白白賜給世人，那麼以後就無需以這特別方式來強調這一資訊。然而，跟風聲和火焰不同的是，方言再次在聖經中出現。由於特別與靈洗有關的惟一神迹是說方言（風聲和火焰只代表聖靈來了），所以說方言的重要性和功用都比風聲和火焰持久。

從各國來的猶太人到了耶路撒冷慶祝五旬節。120 位門徒領受聖靈說方言時，他們就前來聚集。他們分別代表了十四個不同地區的猶太人（使徒行傳 2:5-11）。這些猶太人是從外地來的，聽見沒有學問的加利利人竟然能說出他們的本土話，就驚訝萬分。

有些人堅稱 神行這神迹，是要叫外國人得聽福音；但彼得不消多久，就向眾人用一種語言來講道。彼得用的可能是亞蘭語，因為是猶太人當時的本土語言，又可能是希臘語，因為是當時通商的國際性語言。不論如何，那些聽的人是無須借助方言的神迹，都能得聽福音。

反之，神藉方言的神迹來向周圍的猶太人證明聖靈已賜下來。猶太人對方言心存疑惑，也議論紛紛，彼得就在開始講道時給他們解釋說，這是應驗先知約珥對聖靈澆灌所說的預言（使徒行傳 2:14-21）。彼得在講道的尾聲說：「他既被 神的右手高舉，又從父受了所應許的聖靈，就把你們所看見所聽見的，澆灌下來。」（使徒行傳 2:33）那些聽彼得講道的人剛才看（聽）過有人在說方言，因此彼得聲稱這就是聖靈的憑證。

五·哥尼流說方言

在首批外邦人領受聖靈的故事中，可發現另一說方言的清楚記載：「彼得還說這話的時候，聖靈降在一切聽道的人身上。那些奉割禮、和彼得同來的信

徒，見聖靈的恩賜也澆在外邦人身上，就都希奇；因聽見他們說方言，稱讚神為大。」（使徒行傳 10:44-46）

與彼得同來的猶太人基督徒，沒有想過這些外邦人可立即領受聖靈。猶太人傳統上認為，人必須首先歸信猶太教才可得救（使徒行傳 15:1）。雖然這想法已根深柢固，但與彼得同來的猶太人不得不承認，哥尼流和他的家人實在已領受了聖靈。這是因為聽見他們說方言。就如講壇聖經集注（The Pulpit Commentary）所言：“這確鑿無疑的證據，證明他們領受了聖靈。”⁸⁴這裏沒有提到舌頭的火焰，或風的響聲；單是說方言就足以作證據。

被聖靈充滿的外邦人也「稱讚 神為大」，意思可能是他們用方言，或用自己的話來讚美 神。假如是指用自己的話來讚美 神，這只可看成是聖靈充滿所帶來的結果，絕不是令猶太人信服的神迹，當時猶太人心存疑惑。

彼得向耶路撒冷的教會交待這事時說：「我一開講，聖靈便降在他們身上，正像當初降在我們身上一樣。」（使徒行傳 11:15）使徒行傳第 2 章和使徒行傳第 10 章均有說方言的神迹，但單是方言就足以令彼得信服外邦人已領受這五旬節的經歷。

六·以弗所人說方言

在以弗所有幾位施洗約翰門下的信徒，他們領受聖靈時也說方言：「保羅按手在他們頭上，聖靈便降在他們身上，他們就說方言，又說預言。」（使徒行傳 19:6）

這事迹顯明所有信徒皆可受靈洗說方言。使徒行傳第 2 章和第 10 章也許可被看成只是一次性的事件，這兩次的方言不過分別代表著猶太人和外邦人已領受聖靈。但使徒行傳 19 章並非要作任何先例，它只說明說方言是新約時代教會的正常現象。這裏的方言是給這些信徒作證據，他們因此知道，別人領受的，他們也領受了。今天，我們也需要方言的憑據，不論以弗所人為何需要方言，今天的我們同樣有這需要。

這些身在以弗所的信徒被聖靈充滿後也「說預言」。所謂說預言，就是“說出 神的心意和勸導”或“說出 神的旨意。”⁸⁵根據 Strong 的聖經彙編，說預言的其中一個定義是：“在受靈感的情況下說話”。這可指說預言的恩賜，即 神借著人的口直接說出 神的資訊（哥林多前書 12:10），此外，也可指在聖靈恩膏下的講道、讚美或見證（哥林多前書 11:4-5；啓示錄 19:10）。就正如五旬節的 120 位門徒，他們說方言講說 神的大作為（使徒行傳 2:11）。因此，這些身在以弗所的信徒明顯地在說方言和說預言，可能聖靈恩膏這些人，他們就在說方言後，又用自己的話說預言。不論如何，出自靈洗所說的預言，並不能如方言般可作神迹，以下是一些理由：（1）方言在預言之前，因此方言才是最初的神迹。（2）其他有關靈洗的記載沒有提及說預言，因此不可看成是一律的神迹。（3）對未信的旁人來說，方言是超自然的神迹，而預言則不是。

七·撒瑪利亞人說方言

使徒行傳第 8 章記載撒瑪利亞人領受聖靈，卻沒有清楚提及說方言。因此，聖經沒有描述他們受靈洗時的神迹。雖然聖經沒有詳加描述，但確切的神迹還是有的。靈洗是可客觀地給人看見的一個現象，無論信的或不信的，只要看見就立即知道是超自然的現象，最合邏輯的假設就是說方言這神迹。

（1）雖然有神迹、喜樂、信心和洗禮，但人所共知，撒瑪利亞人還未領受聖靈。腓利、彼得和約翰都期待著一個特定的神迹，他們因沒有看見這神迹，就認定撒瑪利亞人未有聖靈。

（2）彼得和約翰一接手，無人不知撒瑪利亞人已領受聖靈。必定是有一特定的神迹，所以無人不知他們已領受聖靈。再者，這神迹不僅是些激動的情緒、個人的認信，又或是水的洗禮；甚至不會是神迹、屬靈的恩賜、病得醫治及鬼被趕出等，因為這些事早已在撒瑪利亞人中發生了。

（3）行法術的西門想必是看見一特定、超自然的神迹，否則他不會對這能力感興趣。西門明顯是想用錢買了這能力後，就利用這能力作法術表演；他希望得著能力，使他為誰接手，誰的身上就有這神迹出現。再說一遍，這神迹不僅是面上的喜樂、個人認信，或是對神的讚美；這一切並不難做到，不會令行法術的西門感興趣。再者，西門沒有被其他神迹所吸引，他只對這神迹有興趣。

講壇聖經集注（The Pulpit Commentary）也認同有一個神迹：“也許我們不會完全明白，因為我們不是這樣領受聖靈，但聖靈藉使徒賜下，確實是有神迹的。”⁸⁶當提到使徒行傳第 8 章時又說：“我們憑這幾點發現，聖靈降臨在門徒身上的方式，就跟五旬節的一樣。方言的恩賜、講道或禱告，這些外在的神迹能令所有人得知聖靈的來臨。”⁸⁷當然，五旬節的事迹中，只有方言才是靈洗本身的外在神迹。講道或禱告既不是獨特的，也不是神迹性的，因此不能算是靈洗的神迹，況且，撒瑪利亞人一開始就接觸過講道和禱告。

把撒瑪利亞人的經歷跟其他記載作比較就可發現，隨著聖靈降臨而來的神迹，就是說方言。其實，Hoekema 雖然不相信說方言，但也說出同樣的結論：“雖然提到撒瑪利亞人說方言的話不多……但他們領受聖靈，必定有眾人看得見的明證。因此，可能要贊同五旬節朋友的這論點，就是撒瑪利亞人有可能曾經說過方言。”⁸⁸

八·保羅說方言

使徒行傳第 9 章給我們看見保羅領受了聖靈，但沒有多加描述事件詳情。故此，這段經文沒有提到說方言。然而保羅經常說方言，因他後來說：「我感謝神，我說方言比你們眾人還多。」（哥林多前書 14:18）保羅提出說方言乃出於聖靈（哥林多前書 12:8-10），因此，不妨假設保羅與眾人一樣，是在領受聖靈時第一次說出方言。

以弗所的信徒說方言，照樣，從保羅自己的見證中可看見，早期教會的

方言並非只發生一次，以後就不會再發生的。保羅是猶太人，他有說方言，但他說方言和五旬節猶太人說方言已相隔一段相當長的時間。保羅還繼續在親近神和為神作工時說方言。

九．比較使徒行傳中的事迹

我們已查看過聖經中五個領受聖靈的事件。當中三個事件（五旬節、哥尼流、以弗所信徒）領受聖靈的人立即說方言。第四個事件（撒瑪利亞人）沒有清楚描述任何外在的特徵，但就清楚看出必定是有神迹性的、立刻可辨的外在神迹。大部份的解經家都同意這外在神迹是說方言。在第五個事件（保羅）中聖經沒有詳述這次靈洗，但後來明說這位受了靈洗的人士，在他整個基督徒生命之中都有說方言。

其他可能是靈洗的神迹的又如何呢？使徒行傳第 2 章記載風的響聲，和舌頭的火焰，但這都是在第一次聖靈澆灌之前的現象，在聖經其他事迹中再沒出現。使徒行傳第 8 章顯示不是所有屬靈恩賜和神迹都可作為靈洗的神迹。使徒行傳第 19 章提到說預言，但被列在說方言之後。使徒行傳第 10 章提到稱讚神為大，但這卻不是神迹性的神迹；更重要的是，經文清楚認明單憑說方言本身足可證明聖靈已賜下來。以下是用一個圖表來總結以上的比較：

靈洗及方言

五旬節	撒瑪利亞	保羅	哥尼流	以弗所
· 風的響聲（充滿了房子） · 舌頭如火焰（落在各人頭上） · 說方言（當人被充滿時）	· 公開的、神迹性的神迹（雖無明言，但明顯是方言）	· 無詳述。 · 保羅是常說方言的基督徒。	· 說方言 · 稱讚神為大	· 說方言 · 說預言（可能是受感說讚美的話或作見證）。

以上事迹中，惟有說方言不只一次出現，此外，也惟有說方言是在人接受靈洗時發生。使徒行傳教導的是，當人領受聖靈時會說出方言。因此，說方言是人受靈洗時的最初神迹（憑據）。

十．其他可能的經文

耶穌的話中可能有說方言的含意：「風隨著意思吹，你聽見風的響聲，卻不

曉得從哪里來，往哪里去；凡從聖靈生的，也是如此。」（約翰福音 3:8）說方言至少初步應驗了羅馬書 8:16，這經文說：「聖靈與我們的心同證我們是 神的兒女。」保羅在書信中提及，人要得救必須口裏認耶穌為主（羅馬書 10:9-10），這可能有說方言的含意，因為若不是聖靈感動，沒有人能認耶穌為主（哥林多前書 2:3）。

十一·方言是必須的嗎？

方言本身是不能救人的，然而，靈洗和方言的關係，就像信心和行為的關係。我們得救是靠信心，不是靠行為，但真實的信心，必定產生出行為。同樣，方言不能救我們，但靈洗卻產生方言這最初的神迹。

有靈洗就必定有方言的出現嗎？使徒行傳給我們看見是這樣。使徒行傳記載人被聖靈充滿的最初神迹不是別的，而是說方言。沒有方言的靈洗與聖經的觀念不符；聖經也沒有論及這可能性。因此，應該相信的是，當人受靈洗時，必定會說方言。

十二·說方言的理由

神為何會選取方言作為靈洗的神迹呢？必須曉得 神是全權的，祂無須向我們解釋祂的計劃。 神的愚拙總比人聰明，而 神往往使用了人認為愚拙，或低下的東西來作成祂的旨意（哥林多前書 1:25-29）。受洗叫罪得赦，和向不可見的 神禱告，就是兩個例子。

神既然選取了方言作為神迹，我們就必須接納。在歷史上， 神曾與人立約，並在這些約中應許給人祝福，而這些約都是有外在實質的記號。挪亞的彩虹，和亞伯拉罕的割禮，就是兩個例子。

方言不是人在不信和無助的情況下製造出來，以求得到救恩的保證。而是 神自己定給教會的，所以要用信心接納祂的計劃。在與 神的關係中，方言不能取代信心，但 神賜下方言作為信心的印證（馬可福音 16:17）。

有了以上的前題，現在我們可以看看 神為何選取方言，作為靈洗的最初神迹。

（1）舌頭似乎是身體上最難制服的肢體。它是細小的肢體，但能左右全個身體（雅各布書 3:2-6）。「惟獨舌頭沒有人能制伏，是不止息的惡物，滿了害死人的毒氣。」（雅各布書 3:8）人若不能勒著自己的舌頭，他的虔誠是虛的，他若能勒著自己的舌頭，他就能控制自己的全身（雅各布書 1:26；3:2）。人在領受聖靈之前必須完全向 神降服，而最後降服的肢體是舌頭。最難制服的肢體都被 神掌管了，這表明 神在作主。由於思想掌管語言，因此這就代表神已掌管人的思想意識，換句話說，整個人都被 神所掌管。

（2）說方言代表教會的合一。洪水後，人類堅決與 神反對，結果造出巴別塔。 神為了阻止和分散他們，就把一種語言，變成許多種語言（創世記 11:1-9）。打從五旬節開始， 神藉方言把不同國籍的人聚合為一，都成了一

個屬靈家庭。教會是由不同種族的人組成，但都藉同一種靈語而成爲一。說方言成了「神國公民的新語言」。

（3）說方言在任何地方、任何環境中，均可用作記號。無論是何國籍、操何種語言的人，在他們當中只要有人說方言，人都知道那是方言。

（4）說方言代表人在某一時間接受靈洗，因此能給人予以屬靈經歷的確據。人若已經奉主耶穌的名受洗，領受聖靈以說方言爲最初憑據，以及繼續順服「神」的道，他可以確知自己是得救的。

許多教會否定這明顯的確據，結果他們的會友都在爭紮，要知道自己是否已得救。有一位新教作者說：“大部份基督徒可能在作基督徒的道路上曾經不明得救的確據。有些人甚至爭紮多年……其中許多一次又一次的走到壇前，希望找到確據，但當離開時總是還未找著。”⁸⁹這位作家又說：“一個基督徒可能在理智上知道‘我是得救的’，但在感覺上卻滿是‘我不是得救的’。”⁹⁰他提出解決辦法：“假如人相信耶穌是「神」的兒子，又已經邀請了耶穌作主和救主，那麼，就不應理會一切感覺，而憑信宣認救恩。“我們承認救恩不是憑人的感覺，但「神」的確認是不可忽視的，尤其自己沒有聖經上的經歷時，就更應注意。

從另一位新教作家的話可看出，爲何有了以上簡單的公式，但仍有許多教會會友不確定自己是得救的呢：“你公開承認相信基督並且受洗，但仍可以是不得救的。因爲這種信只是歷史，卻沒有任何個人的委身。你不確定自己是否得救，也許你真的需要悔改。”⁹¹例如，有位教會主要成員是教導一次得救永遠得救的，他現正公開地過著犯罪的生活；那麼，教會就會說這人一開始就不是真信徒。這就引起許多人的疑惑；他們又如何可知自己最初是否是個真信徒呢？引述以上話的作家經常在神學院學生中作統計，爲要確定有多少人曾公開認信後，又發現自己是未得救的，然後又因另一次經歷，又感自己是真信徒。他發現通常有八成人是落入這類別中。他的結論是：“這可能代表了大部份教會的情況。我們的會友中有因不確定自己是否已得救，最後發現自己不是真信徒。其中一位可能是你。”⁹²他提出的解決辦法是：“離開罪惡，邀請基督進入心中作主和救主，並要相信基督。”這些教訓很不錯，但必須在屬靈的層面，而不是理智層面中應用出來。主對完全向祂委身的人有個客觀的憑證，這就是人悔改離棄罪惡，和按聖經相信耶穌，他就可領受聖靈說方言。

十三·並非聖靈常常同在的記號

說方言是領受聖靈的最初神迹，但其本身並不表明聖靈常常同在。還有許多重要的明證可證實聖靈的同在，就例如聖靈的果子（加拉太書 5:22-23）。最終，愛心才是真門徒的試金石（約翰福音 13:34-35）。真是「神」的兒女的，必會去愛「神」、遵守祂的命令、順著祂的聖靈而行、以及被聖靈引導（約翰壹書 2:3-5；羅馬書 8:4，14）。沒有以上的特質，說方言也不保證聖靈是住在和掌管人的生命。

人領受了聖靈後，他能繼續說方言，這只表示他對某一特定恩賜有信心，在某一特定恩賜方面能順服「神」。他可能仍然相信錯誤的道理，過著犯罪的生活，甚至在生活中某些範疇違抗「神」的引導。我們若要得救，就必定要忠於聖經的道理，順服聖經上的吩咐，以及順服「神」的聖靈。

有些人可能會說方言，卻不能面對 神，因仍未準備好自己。這些人的生活雖然並未完全順服 神，但因相信 神話語中的某一真理， 神就按那一真理的應許賞賜他們。這就解釋了為何 神回應了罪人的禱告，在人未奉主耶穌的名受洗前，就用聖靈充滿他們，又或當一些假冒的人傳 神的道，也會有神迹出現等。有許多人看過神迹，奉主耶穌的名傳道，但他們最終沒有得救，這是因為他們沒有遵行 神的道和 神的旨意（馬太福音 7:21-27）。

羅馬書 11:29 說：「因為 神的恩賜和選召是沒有後悔的。」雖然這節經文是別有所指，但也可用來帶出一個普遍的原則： 神既賜下了一樣屬靈的恩賜，就不會把它完全撤消。縱使那領受恩賜的人離開 神，或濫用了恩賜，但看來神為了促使那背道者回轉，也不會完全收回祂的恩賜。

人的思維也有可能“學會”說方言。當 神使人說出方言，明顯地方言的句語已印在人的腦海中。雖然說話是來自 神，但 神卻使用人的身體器官，這包括人的腦細胞、神經、喉嚨、口和舌頭。有可能腦袋把這些句語記住了，就如記住了別些資訊一般。當那人再次受 神的靈感動，他可能會說些新的句語，也可能會從記憶中發出舊有的句語。這解釋了為何有些人受聖靈感動時，所說的方言總是跟以前的一樣。

一段時間後，腦袋可能已下意識地“學會”自動從記憶庫中提取這些話語的組合。若真是這樣，即使沒有 神的靈的感動，那人也可說出從前聖靈所賜的話來。這可解釋為何有些人無須聖靈的感動，又或聖靈已停止在他們生命中工作，他們仍能隨意“說方言”。

最後不可忽略有偽冒的方言。有些偽冒的方言是從人而來，也可能從撒但的能力而來。撒但也有行神迹的能力，而牠也經常模仿 神的作為（出埃及記 7:10-12；啓示錄 13:2，11-15）。有些不信的或背道者也可靠著撒但的能力“說方言”。雖然有從人或魔鬼偽冒來的方言，但這並不能廢除聖經的事實，就是有出自聖靈的方言。

十四·靈洗之後

聖經沒有教導第一次受靈洗之後，仍須以方言為神迹。這就如經常說方言的，並不代表必是屬靈的，因此，沒有說方言的，也不代表是不屬靈。在靈洗之後，方言也許有提醒，或確證早前所經歷的作用，但除此以外，說方言就不再沒有證明什麼。當然，保羅是經常說方言的（哥林多前書 14:18），而那些領受了聖靈的，一生也常常說方言。

方言的恩賜是領受了聖靈之人的恩賜之一（哥林多前書 12:8-10）。也許哥林多前書 12:30 主要是指公開以方言傳達資訊，但也暗指不是每個人都要經常性地說方言。

一個被聖靈充滿的人，若沒有繼續說方言，他仍是個不節不扣的基督徒。然而，他若追求方言的恩賜，運用信心，以及順服聖靈，就如最初追求一般，他是可以再一次說方言的。說方言的是造就自己，因此，我們相信 神的旨意是要信徒追求和運用方言的恩賜。人既領受了這恩賜，卻不運用，這顯示這人可能已開始偏離 神。這方言的恩賜是賜給那些被聖靈充滿，又以不懈的信心

來祈求的人（馬太福音 7:7-11；21:22；約翰福音 14:12-14；哥林多前書 12:31）。

十五・方言的恩賜

保羅在哥林多前書 12 至 14 章討論到方言的恩賜。保羅寫書的物件是得救受了靈洗的信徒，因此他們都有說方言的經歷（哥林多前書 1:2；12:13）。他的目的是要教導他們怎樣使用方言的恩賜，尤其怎樣在公開聚會中使用方言。由於這三章聖經對現今教會在方言的討論上影響深遠，現在就讓我們來概述這幾章的要點。

十六・哥林多前書第 12 章

1 節：保羅的目的是要教導有關屬靈的恩賜。

2 節：哥林多人在歸主前對屬靈的事一無所知。

3 節：聖靈必會高舉耶穌。若不是聖靈的光照，無人能認識耶穌是主；若不是聖靈的工作，無人能真正接受耶穌作生命的主。

4-11 節：雖然屬靈的恩賜有很多，但全都來自聖靈，要叫教會得益處。保羅列舉九項屬靈的恩賜：智慧的言語、知識的言語、信心、醫病、行異能、說預言、辨別諸靈、說方言、翻方言。

12-27 節：重生的信徒全都是基督身體的肢體。我們都是從一位聖靈受洗，成了一個身體的。

28-30 節：身體上的各肢體有不同的功能。保羅列舉八樣 神安排給全教會的職事及恩賜：使徒、先知、教師、行異能的、得恩賜醫病的、幫助人的、治理事的、說方言的、翻方言的。不是每個人都有這些公開性的職事，或可在公開聚會中運用這些恩賜。

31 節：我們應該渴慕那上好的恩賜。然而，有樣東西比屬靈的恩賜更為偉大和重要。

十七・哥林多前書第 13 章

若沒有了愛，任何屬靈的恩賜都變得沒有價值。若沒有愛，說方言（不論所說的是人類的話，抑或是天使的話）會變得無用。當那完全的來到時，說預言、說方言，和知識等，全都會停止。但惟有愛卻是永遠長存。世上有三樣偉大的東西，就是信、望、愛，而其中最大的就是愛。

十八・哥林多前書第 14 章

1 節：我們應該追求愛，也應該渴慕屬靈的恩賜，其中更要羨慕作先知講道。

2-4 節：說方言的是造就自己，但作先知講道（受聖靈的感動說話）是造就別人。

5 節：保羅願意人人都說方言，但更願意他們都作先知講道。在教會中（信徒的公開聚會），方言若不被翻出來，那作先知講道的就強過那說方言的。

6-11 節：方言的資訊若沒有人翻出來，這對全教會沒有好處。

12-14 節：我們應該盡力運用屬靈的恩賜，好叫全教會得益處。尤其，有人以方言公開傳達資訊，就應祈求有人會將這資訊翻譯出來。

15-19 節：保羅自己會用靈（方言）和悟性來禱告。公禱時應以眾人皆聽得懂的話來禱告。保羅自己說方言，比哥林多人為多；但在教會（公開聚會）中，他以眾人皆聽得懂的話來作教導。

20 節：我們必須有大人的理解力，知道什麼時候適合運用方言的恩賜，什麼時候不適合。

21-22 節：方言是給不信的人作神迹，而先知講道是為信的人。換句話說，方言可以引起人的注意，從而激發信心；當人相信後，就應用人聽得明的話來作教導。

23-25 節：假如每個人在教會中都不斷說方言，來看的人就會認為他們是瘋狂的。相反，假如人人都作先知講道，聽見的人就會被引向神。雖然方言起初可引起未信者的注意，但假若整個聚會都在說方言，這對來的人並沒有好處。

26-31 節：為公開聚會作總結。正常的教會聚會應包括詩歌、教訓、方言、啓示（用人聽得懂的話說出屬靈的真理）、翻方言；但這一切必須對人有造就。

有些指引可幫助達致以上原則：（1）方言的資訊只可由兩個人，至多三個人說出。（2）要一個一個的說，不可同一時間一起開聲。（3）每段資訊都要有人作翻譯。（4）假如沒有人作翻譯，那說方言的就應停下來，但可輕聲地私底下向神說。（5）只可兩個，至多三個人作先知講道。（6）聽的人要自己分辨，看所聽的是否從神而來。（7）要一個一個的作先知講道；而每個人都可作先知講道。

32-33 節：說預言的主權屬於說預言的人。神願意教會中一切恩賜都是井然有序地進行。

34-35 節：婦女不應在教會中大聲發問，以致打擾聚會。她們如有問題，應在家中向自己的丈夫發問（當然，婦女在教會中是可以作先知講道，哥林多前書 11:5-6 及 14:31）。

36-38 節：眾人須知以上的教訓均出自神。

39 節：人人都應渴慕作先知講道，而沒有人可禁止說方言。

40 節：凡事都要依照次序，規規矩矩地去做。

十九·哥林多前書 12 至 14 章的總結

(1) 說方言是新約時代教會的正常部份。保羅自己說方言，也鼓勵別的信徒說方言；他教導人如何正確使用方言，也吩咐教會不可禁止說方言。

(2) 哥林多前書的方言，和使徒行傳的方言是相同的現象。這詞的希臘文在這兩卷書中沒有分別。保羅談及的是真實的語言，就如使徒行傳第二章所記的，而非無意思嘰哩咕嚕的亂叫（哥林多前書 13:1）。

(3) 使徒行傳的方言，是靈洗的最初神迹，而哥林多前書的方言卻另有兩個目的。當方言被用作個人靈修時，它有造就自己的作用；當經過翻譯，就可用來造就全教會。

(4) 用方言公開傳達資訊，必須有翻譯，否則作用不大。

(5) 方言有利於個人靈修。

二十·說方言如何發生？

惟有憑 神的靈所說出的方言（使徒行傳 2:4），才是聖經上真正的方言。要說方言，就必須先領受聖靈。不應一開始就追求方言，因為方言本身並不重要。即使不知道有方言這回事，但只要領受聖靈，就必然會說方言。

當然，若對說方言不理解，就可能無意識地抑制著自己的話。若真是這樣，就要引導慕道者，鼓勵他們要放鬆，完全順服 神的靈，但無論怎樣，都不要“教導”說方言。要人胡亂說些話，或重複說些聽不懂的音節，都是不合聖經的錯誤做法；因為這只是追求方言，而非聖靈；任何不是出於聖靈的“方言”，均是無意義的胡言亂語而已。未領受聖靈的人，不應過份專注方言，而應集中悔改，和相信 神會賜下聖靈。

領受了聖靈的人不但可以也應該追求方言的恩賜。但也該承認並非人人都有公開的恩賜（哥林多前書 12:28-30）。聖靈的果子，比說方言更加重要。當然，成熟的基督徒可有果子和聖靈的恩賜，兩者兼備。

廿一·反對的意見

今天有許多人反對說方言。以下要對他們的主要論據進行分析。這些論據主要摘自新教學者 Anthony Hoekema 所寫的書：《說方言對嗎？》（What about Tongues Speaking？）⁹³：

(1) “聖經沒有教導信徒歸主後仍要追求靈洗”。這對許多五旬宗來說是成立的，但對本書來說就不成立。因為本書認為靈洗是屬於歸信基督的其中一部份，不過當人受靈洗時，會有方言出現而已。

(2) “五旬節信仰意味著基督低於聖靈，這與聖經的教導不符”。再次，這意見並不成立。因為我們相信聖靈就是基督的靈，領受聖靈就是領受基督。因此，聖靈的洗禮更是特顯基督。

(3) “五旬節信仰把基督徒分為兩等：一等是受過聖靈洗禮的，一等沒有”。這對我們來說也不成立。由於靈洗是屬於歸信基督的一部份，因此若是要分，就只有看一個基督徒是否有真正的使徒信仰。

(4) “五旬節信仰意味著教會從第一世紀末，至二十世紀初這段期間，都沒有傳過全備的真理”。本書第十一章將提及說方言在整個教會歷史中均有出現。不論如何，歷史和傳統都不可用來反對聖經。人的罪、反叛、錯誤和無知，是會深深影響神子民的歷史進程，但這並非等如是神的旨意。以色列背信，結果被擄，這不代表就是神一開始的心意。事實上，新教之所以出現，就是因為看見許多世紀以來，教會已丟棄福音的要義。

(5) “屬靈的祝福無須以外在的奇迹來加以證實”。我們可以接納這一講法，但神若要選用一種外在的方式，這又有何不可？在靈洗的例子中，神就選取了方言。聖經把方言描述成是靈洗的憑據（使徒行傳 10:46），也是神迹（哥林多前書 14:22）。

神常常選取一樣外在的記號來隨著一項屬靈的工作。水的洗禮包含了屬靈的福氣（罪得赦免），和必不可少的外顯（外在的禮儀）。其他例子如禱告、抹油、按手、聖餐、聖潔生活，以及基督再來。長遠來說，聖靈的果子才是靈洗的憑據；但這並不表示神就不可以訂立一項外在而初步的神迹。

(6) “沒有證據證明現今教會仍有神迹”。由於這點有許多延伸，故留在下一段落討論。

廿二．今天仍有神迹

現今反對方言最常用的論據是說今天已沒有神迹。本書第八課確定靈洗是賜給今天的人，所以按邏輯今天仍有方言。我們會對以下不同論點進行分析，這些論點主要是說神迹，尤其方言的神迹已經不復存在。

(1) “只有使徒才可有神迹”。反駁這論據並不困難，因為五旬節的 120 位門徒、哥尼流、以弗所信徒等，他們全都說方言。司提反和腓利不是十二使徒之一，但他們也行許多神迹（使徒行傳 6:8；8:6-7）。

(2) “惟有使徒，或經使徒委派（借著按手）的人，才有神迹。“這講法雖作了些改良，但仍是徒勞無功。亞拿尼亞為保羅禱告，保羅就能看見（使徒行傳 9:17-18），但亞拿尼亞絕對沒有十二使徒的特別委派。保羅和巴拿巴不是十二使徒之一，也沒有獲十二使徒的委派，但神在他們傳道時行了許多神迹（使徒行傳 14:3）。

新約聖經的應許是凡信的都有神迹。耶穌應許所有信的都能說方言，還有別的神迹（馬可福音 16:17-18）。所有信的，他們的禱告必蒙應允，這包括神迹（馬太福音 21:22；馬可福音 11:22-24；約翰福音 14:12-14；15:7）。地區教會的長老可為信徒禱告，叫他們得神的醫治；而信徒也可彼此禱告（雅各布書 5:14-16）。神迹和方言都是神賜給全教會的恩賜（哥林多前書 12:8-10，28）。

(3) “神迹只會在使徒時代發生”。看以上經文，就知這講法有問題，

因為經文裏沒有時間規限。相反，經文均是賜給每個信徒或全教會，並沒有時間上的規限。哥林多前書是保羅寫給曆世歷代的教會的，信中記著說：「寫信給在哥林多 神的教會，就是在基督耶穌裏成聖、蒙召作聖徒的，以及所有在各處求告我主耶穌基督之名的人。基督是他們的主，也是我們的主。」（哥林多前書 1:2）保羅深信哥林多教會「在恩賜上沒有一樣不及人的，等候我們的主耶穌基督顯現。」（哥林多前書 1:7）哥林多前書談及聖靈的恩賜，包括醫病的恩賜、行異能的恩賜，和方言（哥林多前書 12:8-10），所以保羅希望哥林多教會能保有和正確使用屬靈恩賜，直到基督再來為止。

人不會反對的是，大使命仍然適用於現今的教會；那麼，大使命的應許也同樣適用於現今的教會。早期教會遵守了大使命：「門徒出去，到處宣傳福音。主和他們同工，用神迹隨著，證實所傳的道。阿門！」（馬可福音 16:20）；「神又按自己的旨意，用神迹、奇事和百般的異能，並聖靈的恩賜，同他們作見證。」（希伯來書 2:4）假如我們的主沒有變、使命沒有變、世界的需要也沒有變，那麼，神迹證實所傳的道，這也必定沒有變。

廿三·方言還未停止

哥林多前書 13:8-10 說：「愛是永不止息。先知講道之能終必歸於無有；說方言之能終必停止；知識也終必歸於無有。我們現在所知道的有限，先知所講的也有限，等那完全的來到，這有限的必歸於無有了。」有人用這段經文提出方言已經停止。他們認定“那完全的”就是指已完成的新約聖經。有幾個原因令這論點不成立：

（1）屬靈的恩賜，包括方言，會在教會中運作，直到基督再來（哥林多前書 1:2，7）。

（2）因此，把“那完全的”看成是耶穌，或更確切地，是基督再來，這很合邏輯。“完全”的希臘文是 *teleion*，這是個中性單數式的名詞，而希臘文通常會用陰性複數式的名詞來指聖經。

（3）根據第 8 節，方言會跟先知講道和知識一同停止。先知講道包括受靈的感動下講道、讚美和見證。明顯地，教會現在還有先知講道和知識。

（4）聖經和神迹不可互相取代。聖經把 神的道以文字的形式表達，但 神仍然使用神迹、奇事和屬靈的恩賜來印證祂的道（馬可福音 16:20；希伯來書 2:4）。

（5）保羅在哥林多前書 13:11-13 中沒有稱方言是孩子氣的事，他只是把不同程度的屬靈成長，比喻作肉身和思想的成長。保羅把我們現在所擁有的有限知識，來跟基督再來時的全備知識作比較。假如我們已經到達終點，那麼我們比保羅還要成熟，因為在保羅死時，新約聖經還未完成。假如說方言是屬於孩子氣的事，保羅就從未離開過孩子氣的階段，因為他常常說方言（哥林多前書 14:18）。

（6）新約聖經是 神的話語，但我們還未完全，世界也未曾完全。惟

有等基督再來時，一切才得以完全。

（7）很難明白新約聖經完成時，方言、先知講道和知識是怎樣停止的。是否當約翰在寫啓示錄的最後一句“阿們”時，所有方言就突然停止？又是否當人一讀完全卷新約時，就停止了說方言？

廿四・無須說方言也可領受聖靈？

我們對聖經上五次靈洗的事件進行過分析，結論是每次都有說方言。別些經文描述信徒“被聖靈充滿”，但都沒有提及說方言。然而，這些經文所描述的人物均已受了靈洗。初次受靈洗後，不是每次被聖靈充滿，都有方言的神迹隨著。

使徒行傳中有些信主的記載，都沒有特別提到方言的神迹。使徒行傳的安排，只是詳細記載幾件有代表性的信主事件，而其他信主事件就只作簡述。有三段主要的經文記述方言的神迹，而這幾件詳細事件，就成了其他事件的參照；而非其他事件，作這幾件詳細事件的參照。緘默不等於說沒有發生，更不可用以抹殺這幾次清楚不過的見證。

聖經上沒有更多說方言的記載是不足為奇的，因為最重要的是悔改、相信和領受聖靈。方言不過是隨著靈洗而來的神迹，此外就沒有多大意義。聖經把重點放在相信和領受聖靈，至於隨之而來的方言，只叫我們知道有這回事就足夠了。

丁道爾新約聖經注釋（The Tyndale New Testament Commentaries）不是五旬宗的作品，但當討論到哥尼流信主說方言（使徒行傳 10:45-46），卻作了令人驚奇的讓步：“我們不能確定聖靈降臨時是否一定會有方言的恩賜隨著。”⁹⁴換句話說，在使徒時代的教會中，當聖靈澆灌時，可能一定會有方言。這注釋書不作這結論原由有二：（1）使徒行傳並非經常提及說方言。（2）保羅在哥林多前書中表示，並非所有教會肢體都有說方言的恩賜。要解釋第一點，就要明白聖經的重點不是說方言本身，而是聖靈的洗禮。至於第二點，保羅所講的方言並非靈洗（他們所有人均受了靈洗）的最初憑據。他所要說的是，聖靈充滿的信徒，不是全都可運用說方言的恩賜，這尤其指著以方言在公開聚會中發表資訊而言。

廿五・結論

講壇聖經集注（The Pulpit Commentary）有些論點是我們贊同的：（1）說方言是指神迹地說出從未學過的外國語言。（2）這說外國語言的恩賜，並非作宣教之用。（3）這是真實的語言，並非嘰哩咕嚕亂叫。（4）這有可能是天上或人間的語言。（5）在哥林多所說的方言，是真實的語言。（6）說方言代表教會在基督裏的合一。⁹⁵

總結上述所說，說方言在新約時代教會中有三樣主要功能：

（1）說方言是接受靈洗的最初憑據（使徒行傳 2:4；10:46；19:6）。這種方言在功用上與“方言的恩賜”不同。這“方言的恩賜”是在人信主後，神賜給已被聖靈充滿的信徒的。

（2）被聖靈充滿的人可在個人與 神親近時（不論是私底下或在聚會中）運用方言的恩賜，叫自己受造就（哥林多前書 12:8-10；14:1-5，14-18，23，28）。

（3）被聖靈充滿的人可運用方言的恩賜叫教會得造就。這是指在教會聚會中以方言公開傳達資訊，再加上翻方言作配合（哥林多前書 12:8-10，28-30；14:5，12-13，27-28）。

假如明白說方言是什麼，以及明白方言恩賜的目的，那麼就可正確理解和協調所有相關的經文。說方言是很正常的，信徒可在聚會中說方言，也可透過說方言經歷 神、與 神親近。但最重要的是，當人最初領受聖靈時，必會說方言。

第十課：教會歷史的見證-水的洗禮

「我們既有這許多的見證人，如同雲彩圍住我們，就當放下各樣的重擔，脫去容易纏累我們的罪，存心忍耐，奔那擺在我們前頭的路程。」（希伯來書 12:1）

一切道理必須建基聖經，而非人的傳統、各等信條或學說（加拉太書 1:8-9；歌羅西書 2:8；提摩太后書 3:16-17），按這原則，本書所作的一切結論，均依據聖經。然而，許多人從未聽過本書的論證，有些人以為這些道理只是近代的產物。雖然歷史不能改變或取代聖經真理，但研習這些教訓在教會歷史中的發展情況，這也甚具啟發性。

一．研究教會歷史所面對的困難

研究教會歷史，尤其古代史，必須考慮幾樣難處：

（1）教會歷史學家在教義上的成見。現代歷史學家，往往會按本身信仰的觀點來解讀古時作家的說話，結果會得出一些原本不存在的教訓。另一方面，歷史學家對教義所取的立場，也會局限他們對原有教義的理解。

（2）古代教會作家在教義上的成見。古代作家在教義上有時會有意無意地歪曲對手的觀點。因此，古代少數派的觀點，往往缺乏可予參考的資料。假如後來的世代，他們僅有的資料均出自三位一體論者之手，那麼他們將會如何看待獨一神論（Oneness）呢？同理，譏諷我們敬拜方式的人，會把我們說成是荒唐的、荒謬的、無知的，或精神失常的。假如惟一可供參考的就是抨擊者的資料，那麼五旬節教會將會被看成是怎樣的教會呢？

（3）內容可能被篡改。大部分教會歷史資料均來自一些稿本，這些稿本是原著的抄本，歷經數百年的抄寫。抄寫員因為要支援某一教義，許多時會在抄寫的過程中進行篡改，或在原文中加插數行。例如，後使徒時代的教父書信，許多均有縮短版及加長版。明顯地，其中一種版本（可能是加長版）是有錯誤的，這反映歷代的編輯及文士曾作篡改。另一例子，有一基督教作品叫十二使徒遺訓（Didache），它明顯是第二世紀的作品，但現存的希臘文稿本則是十一世紀的產物。這表示錯誤及蓄意篡改已久達九百年以上，而這文獻所反映的可能是羅馬天主教的教訓。

（4）現有的文獻所反映的，可能不是當時一般信徒的觀點。當時大多數人的文化水平不高，而書本也是手稿形式，所以神學上的文獻，大多是由受過教育的精英所撰稿及抄寫。跟現在一樣，那時的神學家在教義上的立場，較大部分信徒更為寬鬆。

（5）歷史由勝方撰寫。許多信徒反對公認的教義，他們因此會受逼迫，而代表他們信仰的記錄則不被保存。他們的作品通常會被毀掉，無人再抄寫。若有少數派的教義得以被保存，這些教義必定是當時最流行的。但被保存的部分，往往只是他們真實信仰的少部分。

（6）錯誤的道理在最早期就存在。在保羅、彼得、約翰和猶大的書信中，

可明顯看見當時已有許多錯誤的道理，甚至當時的教會已有被擊潰的危險。因此，一位作者是屬於古時候的人物，這並不保證他的道理就是純正的。

二·悔改及受洗

後使徒時代初（西元 90-140）的教會領袖提出，只有信徒才可受洗，而洗禮要有效，就必須悔改。路德會教授 Otto Heick 說：“洗禮當然不是變戲法，沒有悔改和信心，受洗也是無用的。”⁹⁶路得會教授 E.H. Klotsche 提及這時的信仰：“悔改與洗禮有緊密的關係。悔改是洗禮前的準備。”⁹⁷但嬰兒洗禮後來漸漸被接納，神學家於是說受洗後才有信心和悔改也可以。這最終帶來了羅馬天主教的補贖禮。“若因嬰兒洗禮而使悔改受洗本末倒置，補贖……就可成爲一項聖禮。”⁹⁸

三·浸水禮

教會歷史學家一般都同意，後使徒時代初的教會是行浸水禮。Klotsche 說：“早期教會毫無疑問全都是行浸水禮。”⁹⁹Kenneth Scott Latourette 確認這觀點：“洗禮看來一直都是以浸水形式，至少在正常的情況是如此。”¹⁰⁰有些歷史學家聲稱，在這段時期還有別些洗禮形式，但他們也同意，雖有別些洗禮形式在發展，但浸水禮是占主導和較受人採納。

黑馬（Hermas）（第二世紀初）描述過浸水禮，愛任紐（Irenaeus）（於 202 年辭世？）則譴責倒水禮。¹⁰¹特土良（Tertullian）（於 220 年辭世？）教導浸水禮，他反對嬰兒洗禮。居普良（Cyprian）（於 258 年辭世？）是灑水禮最早期的辯護者，雖然如此，他也認為浸水禮是正常的做法。他對洗禮的描述是浸入，但他建議可為患病的行灑水禮。十二使徒遺訓教導浸水禮，但若缺水，也可行倒水禮。聖使徒憲章（Constitutions of the Holy Apostles）（第二或第三世紀）教導浸水禮，這跟十二使徒遺訓的很相似，只是沒有提及倒水禮。

東正教仍為嬰兒行浸水禮¹⁰²，但西方的羅馬天主教則采行灑水禮。雖然大部分早期新教領袖承認，浸水禮才是聖經上採行的方式，但仍有許多新教徒繼續保持天主教的傳統。馬丁路德（Martin Luther）表示基於希臘字 *bapto*，所以較喜歡浸水禮。約翰加爾文（John Calvin）承認，浸水禮是早期教會慣常的做法。而約翰·司理（John Wesley）認為羅馬書 6:3-5 的解釋是指浸水禮。¹⁰³

四·水的洗禮是救恩之一

後使徒時代初的基督徒堅稱，洗禮是救恩之一。來德裏（Latourette）說過：“洗禮應該可把受洗前的所有罪洗去。基督徒受洗後，應該不犯罪。”¹⁰⁴

他又說：“洗禮看來一直都被視為罪得赦免和重生的必備條件。單靠這重生就可進入 神的國。”¹⁰⁵

宗教及倫理百科全書（*Encyclopedia of Religion and Ethics*）提及第一及第二世紀的洗禮時說：“罪得赦免、重生，和聖靈的恩賜，是主流思想……洗禮叫人改變，全因所用的名和洗禮的水，這兩者被認為有實質作用，並非只是象徵意義。”¹⁰⁶根據 Heick，後使徒時代的教父（西元 90-140）教導“洗禮帶來赦罪”。¹⁰⁷例如，在黑馬牧人書（*Shepherd of Hermas*）和巴拿巴書（*Epistle of Barnabas*）內有這教導。對希臘護教者（西元 130-180）來說，洗禮是“赦罪重生的洗”。¹⁰⁸他們說這“帶來赦罪和新的生命，因此是得救所必須的。”¹⁰⁹

另外一些早期的神學家，他們教導洗禮叫人的罪得赦，其中包括殉道者遊斯丁、愛任紐、俄利根、特土良，和奧古斯丁。¹¹⁰愛任紐、特土良、希坡律陀，和居普良，尤其把水的洗禮看成是約翰福音 3:5 的從水而生。而希坡律陀和居普良就把水的洗禮看成是提多書 3:5 的重生的洗。聖使徒憲章（*Constitutions of the Holy Apostles*）把約翰福音 3:5 另寫成“人若不是受水的洗禮和聖靈的洗禮，就不能進天國。”¹¹¹

特土良教導洗禮可把信徒的罪洗去，信徒從水而生，就預備好接受聖靈。¹¹²他認為施洗約翰的洗禮，主要是把人引向將來罪得赦免的經歷，而基督在世時門徒為人施洗，只不過是繼續施洗約翰的事工。他形容洗禮是信心的印記，所以是救恩所必須的，他說約翰福音 3:5 “把信心和受洗的需要連結起來”。

這些人和這些文獻，代表了許多不同神學派系，雖然他們的教訓，我們並非全都贊同，但有趣的是，我們看見他們全都同意洗禮是必須的。第三世紀，有為異端者的洗禮起過爭論，這證明當時所有基督徒都同意：“只有一個洗禮，而這個洗禮是得救所必須的。”¹¹³

羅馬天主教一直教導洗禮是必須的，然而他們教導嬰兒洗禮；嬰兒不懂相信，也沒有悔改，仍必須接受洗禮而得救，這就把表明信心的一個行為，變成為只是儀式的一個行動。這是不對的，因為給人錯誤的印象，以為重生是由於禮儀本身的力量，而非恩典和信心。

馬丁路德認為洗禮是救恩不可或缺的部分。¹¹⁴奧斯堡信條（*Augsburg Confession*）（路德會早期的信條）中，第九項提及：“洗禮是救恩所必須的。”¹¹⁵

路德會教義問答集（*Lutheran Catechism*）提到：“洗禮可不是小事，而是 神自己設立的……最嚴肅的吩咐是必須受洗，否則不能得救。”¹¹⁶馬丁路德強調因信稱義，他教導若要洗禮有效，必須要有信心，然而，他仍認為在人受洗時， 神才實質地赦免人的罪。基於 神可賜信心給嬰兒這理論，馬丁路德甚至教導嬰兒洗禮是有效的。經衡量，我們認為馬丁路德教導嬰兒信心，和嬰兒洗禮是錯誤了。但他對因信稱義，和洗禮的必要性兩者的看法，卻是正確的。

馬丁路德之後，大部分的新教徒開始教導洗禮只是象徵性質。但在教會歷史中，這相對來說是個全新的意念，所以並非為所有新教徒所接納。除了馬丁

路德和他的信眾外，基督教會（the Churches of Christ）也教導洗禮是罪得赦免所必須的。聯合基督教會（United Church of Christ）的神學家 Donald Bloesch 說：“洗禮在我們信主的過程中，占□主要地位，而非只是象徵性質。”¹¹⁷他在文中又說：“從新約整體來看，洗禮本身似乎不是救恩所必須的，但帶著悔改和信心的洗禮，卻是人得重生的途徑。”¹¹⁸

五·早期的句式

後使徒時代初的基督徒施洗，是用耶穌名字的句式。按 Heick 的講法：“洗禮起先是用主耶穌的名來施行，但漸漸轉變成使用三一神的稱呼：聖父、聖子和聖靈。”¹¹⁹他憑遊斯丁的一段文字（稍後我們會分析）下結論說，西元 130 至 140 年期間，三位一體式的洗禮句式逐漸被人接納。¹²⁰

宗教倫理百科全書說：“由使徒行傳所代表的最早形式，就是很簡單的浸水……使用主的名字，以及按手。但這簡單的做法，不知從那時起，就給添上：（1）三一神的名號（遊斯丁），（2）道德立誓（遊斯丁，也許包括黑馬，以及新約彼得前書已有的情況），（3）三位一體式的浸禮（遊斯丁），（4）認信（愛任紐，也許包括遊斯丁），（5）傅油禮（特土良），（6）奶蜜（特土良）。”¹²¹

百科全書進一步闡述：“關於名字……就引起句式的問題。最早被人認識的句式是“奉主耶穌的名”，或相似的語句。這句式在使徒行傳中出現，黑馬（Hermas）可能仍用這句式，但到了殉道者遊斯丁的時代，三位一體的句式就普遍被採納。被孤立的團體中可能還用舊有的句式，但這沒有足夠的證據可茲證明。”¹²²

六·第一及第二世紀

哈斯丁聖經詞典（Hastings' Dictionary of the Bible）承認，以下結論有歷史根據：“原初的句式是‘奉主耶穌基督的名’或‘奉主耶穌的名’。受洗歸於三位一體的名是較後期的發展。這名稱在馬太福音 28:19 提過一次之後，以後就無人提及，一直到了殉道者遊斯丁為止。而遊斯丁所用的句式，與福音書內的不盡相同。”¹²³

聖經詞典喜用以下兩種解釋之一。由於三位一體論者比較貼近傳統的做法，對於耶穌的名，他們有時會採納這兩種解釋：（1）以三位一體其中一位的名受洗，也就是以三位一體整體的名來受洗，所以是奏效的。（這種解釋承認原初的句式實際上是‘奉耶穌的名’。）（2）“奉耶穌的名”這詞句並非固定句式，它不過代表受洗者承認耶穌是主和基督。（當然，這邏輯也可應用于馬太福音 28:19，那麼基督教的洗禮就無任何句式可言。）

除了提過的資料來源外，其他多數的教會歷史學家都同意，奉耶穌的名是較早期的洗禮句式；註腳會有更詳盡引述。¹²⁴

黑馬（Hermas）于第二世紀初在寫作中提及“奉主的名”和“奉 神兒子的名”的洗禮。¹²⁵他教導洗禮使人的生命產生重要的改變，是因為用上了一個名字，但他強調名字本身並非魔法咒語，假使沒有基督徒的德行，這也是無效的。¹²⁶他這樣寫道：“假如只有祂的名，沒有祂的能力，有祂的名也是徒然的。”¹²⁷

十二使徒遺訓（Didache）是第二世紀的另一基督教文獻，內中提及受洗“歸入主的名下”，也提及受洗“歸入父、子、聖靈的名下。”¹²⁸有人因此下結論說十二使徒遺訓認同這兩種洗禮句式的合法性。但不可忽略的是這有篡改的可能，因為現存的手稿只得 1056 年的版本¹²⁹，而學者則多方鑒定，十二使徒遺訓的年代應為西元 120-200 年。再者，十二使徒遺訓內有別些教訓與聖經不符，例如可用倒水禮代替浸水禮、受洗前先要禁食、和三次式的浸禮。

殉道者猶斯丁約於西元 150 年寫成第一護教學（First Apology），許多學者堅稱內中可找到三位一體的句語。以下是描述受洗者最主要的話：“奉 神的名，祂是宇宙的父和主，和救主耶穌基督和聖靈的名，他們就這樣領受水的洗淨。”¹³⁰然而，應該注意的是，猶斯丁沒有說出現今三位一體的句式，相反是清楚地說出了耶穌的名字，他這樣做可能出於對舊有做法的尊重。

猶斯丁認為耶穌較 神次等，是父神所創造出來的第二位。他沒有把聖靈清楚地區分為 神位格的第三位。最終，就是連三位一體的信徒，都不大樂意採用猶斯丁的寫作來支援他們所採用的句式。事實上，現今三位一體的教義，直到尼西亞會議（西元 325）和君士坦丁堡（西元 381）後，才成為主流。

只憑一個生於西元 150 年，又不相信基督的完全神性的人，他雖提及與現今三位一體相似的句式，但這不能證明當時所有人或大部分人，已放棄採用舊有耶穌名字的句式。初期普遍使用現今三位一體式的句式，所找到的證據並不如某些人所說，可起決定性的作用。

猶斯丁過後不久，歷史上可能有一耶穌名字洗禮的記載。愛任紐是里昂的主教，他在著述中說：“我們是靠聖水和對主的呼求而得到潔淨。”¹³¹然而，愛任紐在其最後的主要著作中，所描述的洗禮句式明顯跟猶斯丁的一樣。

與洗禮句式有緊密關係的，是有關 神的神性的教義。後使徒時代初的教父，例如，伊格那丟（Ignatius）、羅馬的革利免（Clement of Rome）、坡旅甲（Polycarp），和黑馬（Hermas），他們肯定不是三位一體論者。¹³²他們基本上是相信一位 神，又相信耶穌是 神在肉身顯現。因此在他們的著作中，找不到三位一體式的洗禮句式，這並不奇怪。

馬吉安（Marcion）是位異端者，他在這段時期脫離教會，而跟從他的人卻保留“奉耶穌基督的名”這較早的洗禮方式。¹³³保羅和特格拉史（Acts of Paul and Thecla）是由第二世紀一位亞洲長老所寫，內中記述洗禮的事迹是“奉耶穌基督的名。”¹³⁴

七·第三世紀

遊斯丁時代過後很久，仍能找到奉耶穌名洗禮的參考資料。在第三世紀，有個辯論是有關「異端者」施洗的合法性。羅馬主教司提反（羅馬天主視他為教宗）認為，這種洗禮是合法的。但北非神學家居普良（Cyprian）則認為不合法。居普良反對司提反，在辯論中提到奉耶穌的名施洗的「異端者」。他問：“那些據說是奉基督之名受洗的異端者，可否判定他們的罪已蒙赦免呢？”¹³⁵ 他的論點是，使徒行傳中的猶太人，很可能只是奉耶穌名受洗；這是因為他們已承認聖父，但那些未承認聖父的外邦人，就必須奉整全三位一體的名受洗。

“基督自己吩咐外邦人要奉整全聯合的三位一體之名受洗，人怎可說外邦人只要須奉耶穌基督之名受洗，他們的罪就得赦免？況且這做法，是有違教會，不按教會規定任意而行的。”¹³⁶

居普良進一步提出，由於異端者否定和褻瀆聖父，因此單是奉耶穌的名受洗，也不能救他們。

但持相反意見的人則認為，耶穌名字的洗禮，雖然是由異端者來施行，仍是合法的，因為能力是在耶穌的名字裏。菲爾米連（Firmilian）是加帕多家該撒利亞的主教。他於西元 256 年寫信給居普良。信中引述了司提反的話：

“基督的名對信心和洗禮的神聖大有助益，所以無論何人，無論何處奉基督的名受洗，就即時獲得基督的恩典。”¹³⁷

居普良對司提反的觀點有以下回應：假如真是這樣，那麼異端者只要接受接手，和呼求耶穌的名字，他們也可領受聖靈。這即是說，他們雖不屬天主教，但也可從水和聖靈而生，成為真正的基督徒。居普良爭議這不可能是正確的。就如耶穌的名在天主教外不能給人聖靈，照樣，在天主教以外，只奉耶穌名的洗禮也不會合法：

“假使全靠那名的尊榮才帶來洗禮的效果，以致那些奉耶穌基督的名受洗的，不論其形式和地點，都可被判定為已更新和成聖；那麼，為何不奉這位基督的名為受洗者接手，叫他們領受聖靈？”¹³⁸

歷史學家根據這些著作下的結論是，居普良的時代中許多人使用耶穌名的句式。也許司提反也容許這句式。¹³⁹ 有人認為連居普良也接納這洗禮，只要這洗禮是由天主教會施洗，而三位一體又不被否定。¹⁴⁰ 不論怎樣，整個爭論都表明，在第三世紀許多人是奉耶穌的名施洗。

令人驚訝的證明來自匿名者的重洗條約（A Treatise on Re-Baptism by An Anonymous Writer）。¹⁴¹ 一些學者認為這位作者是第四世紀的一個僧侶，名叫鄔新努（Ursinus）。但多數人認為他是第三世紀反對居普良的一位主教。這條約討論應如何處置那些“接受異端者奉主耶穌基督的名施洗的人”，以及那些離開異端，歸回天主教會的人。條約的結論是無須再次受洗：“已奉耶穌基督的名受異端者洗禮的，只須受聖靈的洗禮就可以。”

作者有幾項有趣的論點：（1）他的立場符合“最古老的習俗及基督教會的傳統”，以及“眾教會、使徒及主教等多年來的權威。”（2）“耶穌名的能力，在得救的事上，給受洗者帶來不少的好處”，使徒行傳 4:12 及腓立比書 2:9-11。（3）“我們不該因為耶穌的名是配受尊崇和滿有能力，就以為自己無

權求告耶穌的名；靠這名行使各樣權能是普通不過的事。”（4）異端者不能單靠求告耶穌的名而得救，但假若他們糾正錯誤、承認真理，並領受聖靈，那麼他們就可得救，異端者曾求告耶穌的名，這是不變的事實。（5）這教訓並不抵觸馬太福音 28:19。（6）不單異端者受洗時“求告主耶穌的名”，而是許多人，“包括猶太人和外邦人均以相同的方式受洗。”

八·第四世紀

在尼西亞會議之後，仍有人提及耶穌名字的洗禮，這表明耶穌名字的洗禮，仍是熱門話題。安波羅修（Ambrose）（340-397）相信三位一體，但他承認耶穌名字洗禮的合法性，他認為奉三位一體其中一位之名字受洗，就等於用了三位一體全體之名。¹⁴²一位編者在註腳中說：“這段落引起人的疑問，究竟聖安波羅修（St. Ambrose），與及他屬下的教訓，說單憑基督之名，而無須提及及其他位格之名，這是否合法。”¹⁴³

西元 381 年，君士坦丁會議特別譴責撒伯流式的洗禮。這形式的洗禮據說在加拉太十分盛行。¹⁴⁴聖使徒憲章（Constitutions of the Holy Apostles）在第四、第五世紀中的附頁中，指責那些施行一次，只叫人歸於基督的死亡的浸禮。此外，亦規定浸禮必須以三位一體的句式，三次浸入水中。¹⁴⁵這段落在東方有另一版本，這版本更把這單一歸於基督的洗禮，與形態論相提並論。因此，聖使徒憲章堅持受洗者先要知道，聖父或聖靈沒有以肉身降世，而聖靈也非聖父或聖子。

九·中世紀

君士坦丁堡教會約於西元 450 年發信到安提阿，信中譴責撒伯流式的洗禮。西元 529 年（拜占庭帝國 Byzantine Empire），猶斯丁年法典（the Justinian Code）宣判反對三位一體及重洗均為死罪。西元 553 年，君士坦丁堡會議再次譴責撒伯流式的洗禮。布拉戈（Braga）的主教 Martin Damian（西元 579 年辭世）譴責撒伯流式的洗禮，因撒伯流式的洗禮“保留單一名字的單一浸禮。”¹⁴⁶

英國的比德（Bede）（西元 673-735）接納奉耶穌名受洗的合法性，他這樣是基於安波羅修的理據。裴吉斯（Frejus）會議及尼古拉教宗一世（Pope Nicholas I）（西元 858-867）也接納耶穌名的洗禮。¹⁴⁷其他中世紀作家，曾提及耶穌的名這句式的有：倫巴都（Peter Lombard）（西元 1160 年辭世）、Hugo Victor（西元 1141 年辭世），以及多馬阿奎那（Thomas Aquinas）（西元 1225-1274 年）。¹⁴⁸

根據以上證據，我們的結論是：（1）在整個教會歷史中，均有人懂得奉

耶穌的名這洗禮句式。(2) 許多神學家認為耶穌名字的洗禮是合法的。(3) 由於耶穌名的洗禮重復成為爭論點，明顯各時代均有人堅持這做法。

十·改革時代後期

馬丁路德 (Martin Luther) 在身處的時代曾面對耶穌名字句式的爭論。¹⁴⁹許多十六世紀和十七世紀反對三位一體的人士，均奉耶穌的名受洗。例如西元 1572 年，George Schomann 是奉“基督的名”受洗。¹⁵⁰英國的 Thomas Edwards 在西元 1646 年筆伐一些「異端者」。這些「異端」教導洗禮時使用父、子、聖靈的字眼是人為的傳統，又說基督徒的洗禮“只可奉耶穌基督的名”。¹⁵¹在十九世紀許多普裏穆特弟兄會 (Plymouth Brethren)，以及別些英國組織，均按使徒行傳 2:38 教導只可奉耶穌的名受洗。¹⁵²

十一·歷史上相信獨一神論的信徒

歷史上有許多人物，他們均確認獨一神論的道理（相信只有一位 神，這位 神沒有不同的位格，祂降生成人為耶穌）。由於這些相信獨一神論的信徒是否否定三位一體的，我們可假定他們大都奉耶穌的名受洗，但歷史對這問題卻沒多加記載。以下列出的是歷史上不相信三位一體的人物，他們相信耶穌的神性，也許他們也是奉耶穌的名受洗。¹⁵³

(1) 尼西亞之前的時代：後使徒時代的教父（包括羅馬的革利免 Clement of Rome、坡旅甲 Polycarp、黑馬 Hermas、伊格那丟 Ignatius），此外，也許包括愛任紐 (Irenaeus)、一些孟他努派 (Montanists)、諾威都 (Noetus)、帕克西亞 (Praxeas)、Epigonus、Cleomenes，也許羅馬主教賈理篤 (Callistus) 和哲斐理諾 (Zephyrinus)、在特土良時代的“大部分信徒”、撒伯流 (Sabellius)。

(2) 尼西亞時代：馬爾克路 (Marcellus of Ancyra)、Photinus、柯模典 (Commodian)、百基拉派 (Priscillian)、撒伯流派 (Sabellians)。

(3) 中世紀時代：撒伯流派、百基拉派，也許一些不知名的「異端」。

(4) 改革時代：米迦勒瑟維特 (Michael Servetus) (路德 Luther、慈連理 Zwingli、及加爾文 Calvin 得知他的道理，在加爾文的許可下，他被燒死在木柱上)、瑞典堡 Emmanuel Swedenborg (他雖認識三位一體的錯謬，卻教導一些不尋常，並與聖經不符的道理)、一些重洗派 (Anabaptists)、許多反三位一體者、彭威廉 (William Penn)，和許多早期的貴格會 (Quakers)。

(5) 十九世紀：John Clowes (英國)、John Miller (美國)、以及一些

新英格蘭會衆（New England Congregationalists）。

（6）二十世紀：相信獨一神論的五旬節會（Oneness Pentecostals）、一些安息日會（Sabbatarians）、一些靈恩派（charismatics）。

十二．二十世紀

這世紀是奉耶穌名受洗大得復興的日子。一九零一年一月，現代的五旬節運動正式開始。查理伯咸（Charles Parham）是這運動的先驅，他從一九零一年及一九零二年起，就奉耶穌的名為人施洗。¹⁵⁴以下是他所持的理由：我們藉洗禮與基督同死同埋葬，此外為我們死的只有一位，就是耶穌基督，因此我們應該奉耶穌的名受洗。

鄔珥信（Andrew Urshan）是著名的五旬節教會宣教士，他早自一九一零年就奉耶穌的名為人施洗。¹⁵⁵一九一三年，在 Frank Ewart, R. E. McAlister, Glenn Cook 等人的領導下，奉耶穌名受洗和獨一神論（the Oneness of God）的道理就橫掃北美的五旬節運動。¹⁵⁶每次事件（伯咸、鄔珥信及一九一三年的復興）均是獨立事件。每次事件均是人以禱告的心靈來讀經，和得到 神給予亮光的結果。

一九一五年，鄔珥信（Andrew Urshan）把五旬節的資訊帶到俄羅斯，有些信主的人要求鄔珥信奉耶穌的名替他們施洗；其時，他們並不曉得鄔珥信等人已看見這真理。¹⁵⁷當地的五旬節運動就這樣開始。數年後，一群中國基督徒，單憑讀經的領受，就開始教導獨一神論和奉耶穌名受洗的道理。他們並不曉得，原來世界上還有與他們領受一致的人。這群中國信徒于一九一七年就成立真耶穌教會，這教會現於中國和臺灣都可找到。¹⁵⁸

許多早期五旬節運動的要員，均奉耶穌的名受洗，其中包括：A. H. Argue, Frank Bartleman（歷史學家，Azusa 街的出席者），貝爾（E. N. Bell）（組織神召會的兩名成員之一，及負責決策的長老之一），L. C. Hall, G. T. Haywood（傑出黑人領袖），B. F. Lawrence, Harry van Loon, R. E. McAlister（傑出的宣教士），Aimee Semple McPherson, D. C. O. Opperman（神召會負責決策的長老），以及 H. G. Rodgers。¹⁵⁹

貝爾的同工堅持三位一體信仰，在他同工的壓力下，貝爾後來丟棄耶穌名字的洗禮。Aimee McPherson 和 R. G. Hoekstra 同樣在壓力下改變立場，Aimee McPherson 之後創立四方福音國際教會（the International Church of the Foursquare Gospel），而 R. G. Hoekstra 則靠“教堂光線 Chaplain Ray”電臺廣播節目而獲得豐富收入。¹⁶⁰

貝爾的事迹尤其有趣。¹⁶¹他起初反對他所謂的“那可悲的新論題 The Sad New Issue”，但他後來又奉耶穌的名受洗，他的理由有三個：（1）神親自指示他已好一段時間；（2）若他不順服，神每隔一次，就使他忘掉所要講的

道，以及（3）這是使徒實踐的教訓。

貝爾在一篇有力的文章中揭露自己已重新受洗，這篇文章的題目是「誰是耶穌基督？」但在刊登這篇文章前，神召會刪去了內中許多部分，這包括貝爾重新受洗的事實。這篇文章說出了貝爾對耶穌基督真正身分的“全新異象”，也提到當貝爾有新的領會和重新受洗後的興奮心情。¹⁶²但貝爾到了最後，因要與神召會保持聯繫，就把這洗禮方式拋諸腦後。他在一九二零年再次成為神召會的主席。

神召會對這論題的立場也十分有趣。¹⁶³在一九一五年，這組織接納耶穌名字洗禮的合法性。但不久後，卻十分推廣結合馬太福音 28:19 和使徒行傳 2:38 的句式。最後，在一九一六年它們拒絕了耶穌名字的洗禮句式，規定所有人要用聖父、聖子、聖靈這種稱謂。

除了路易西安那州（Louisiana）的一位傳道人外，神召會所有的傳道人均拒絕耶穌名字的洗禮。加拿大五旬節會（Canadian Pentecostal）的早期領袖，幾乎全都接納耶穌名字的洗禮，這包括加拿大五旬節召會（the Pentecostal Assemblies of Canada）的創辦人。¹⁶⁴但一九一九年，加拿大五旬節召會卻宣佈放棄獨一神論，改而接納三位一體論；並歸屬神召會。¹⁶⁵

總的來說，美國的五旬節教會中，有大約 25%是相信獨一神論，和奉主耶穌的名受洗。¹⁶⁶另外，也有些三位一體信仰的五旬節教會是奉主耶穌的名為人施洗，這包括：（1）位於西雅圖，由 W. H. Offiler 創辦的伯特利堂和伯特利堂聖經學院（Bethel Temple and Bible School in Seattle）；（2）印度尼西亞五旬節教會（The Pentecostal Church of Indonesia），這教會能成立，全賴該會宣教士所付出的努力；（3）位於底特律，由 James Lee Beall 所牧養的伯賽大宣教士堂（Bethesda Missionary Temple）；以及（4）由 Ernest Gentile 所領導的福音堂，和北加州聖經學院（Gospel Temple and Northern California Bible College）。¹⁶⁷許多現代的靈恩教會已開始奉主耶穌的名為人施洗，這包括一些瑪能那他校園事工（Maranatha Campus Ministries），這事工已在六十多所大學校園內建立據點。¹⁶⁸另外約有十五至二十所信守安息日的小型教會（相信是非五旬節信仰的）是傳講獨一神論和奉主耶穌的名受洗的。¹⁶⁹

十三·結論

“奉主耶穌的名”受洗，這在教會歷史中明顯是有的。這符合聖經的洗禮方式和句式，現正經歷大復興。

本書第十一章會查證聖靈洗禮和說方言的歷史。該章最後部分，將對教會歷史和使徒的教訓作些概括性的結論。

第十一章：教會歷史的見證—說方言

「我們既有這許多的見證人，如同雲彩圍著我們……」（希伯來書 12:1）

這章要查看教會歷史上是否有聖靈洗禮和說方言的事件，並且會總結下整全使徒資訊在歷史上的發展情況。但請記得，如第十章所說，做這樣的研究會有許多障礙。不列顛百科全書（*Encyclopedia Britannica*）說出了我們的題綱：“後使徒時期的說方言事件，普遍存在於教會歷史中。”¹⁷⁰

一．第一及第二世紀

第一及第二世紀的後使徒時代教父，他們不單相信有聖靈賜下，而且還為人接手，叫人領受聖靈。他們為聖靈的恩賜作見證，包括當時的方言。¹⁷¹以下節錄了這些教父的話。他們提及的恩賜（*gifts*），希臘原文是 *charismata*¹⁷²，保羅曾用同樣的字來教導聖靈九大恩賜，當中包括方言（哥林多前書十二章）。

羅馬的革利免（*Clement of Rome*）（西元 100 年辭世？）曾提醒哥林多教會：“聖靈已豐盛地澆灌在你們各人身上。”¹⁷³

伊格那丟（*Ignatius*）（西元 107 年辭世？）去信士每拿教會（*Smyrna*）說：“伊格那丟寫信給……父神的教會，就是耶穌基督所愛，因憐憫得各樣恩賜，滿有信心愛心，在恩賜上一無所缺，最為神看重，以聖潔為妝飾的教會……我求你們，要靠聖靈的能力剛強起來。”¹⁷⁴他也勸波旅甲（*Polycarp*）要禱告，好叫他“一無所缺……在每樣恩賜上豐足。”¹⁷⁵

十二使徒遺訓（*Didache*）說：“因為父願意把恩賜賞給各人”，書中也描述那些“靠聖靈”說話的先知。¹⁷⁶

殉道者遊斯丁（*Justin Martyr*）在著述中說：“即使到了現在，我們還有說預言的恩賜……那些擁有神聖靈恩賜的人，現在還在我們當中。”¹⁷⁷

里昂主教愛任紐（*Irenaeus*）（西元 130 年？-202 年？）在著述中說：“那些真為主的門徒，從主領受恩典，奉主的名行神迹的……全世界的教會，因耶穌基督的名，從神領受了恩賜，要說出這些恩賜的數目，實在不可能。”¹⁷⁸愛任紐教導必須領受聖靈，更特別指出說方言是聖靈的明證：

“人是否完全，在於他的生命中是否有父的靈……因這緣故，使徒宣稱‘在完全的人中我們也講智慧’，這完全的人是指那些已領受神聖靈的人，他們靠神的靈說出各種語言，使徒本身也有這種經歷。照樣，我們也聽聞在教會中有許多弟兄有說預言的恩賜，他們靠聖靈說出多種語言……使徒也稱他們為‘屬靈的’，他們之所以是屬靈的，是因為他們領受了聖靈。”¹⁷⁹

克裏索（*Celsus*）是異教徒，他在第二世紀末的著作中說，他年代的基督徒都說方言。俄利根（*Origen*）（於西元 254 年辭世？）是位神學家，他的見證中沒有否認方言的存在和其有效性，他同意他的年代需要聖靈的恩賜。¹⁸⁰

有一團體叫孟他努派（*Montanists*），他們強調聖靈和說方言。

二·第三世紀

特土良於西元 200 年初撰文抨擊異端馬吉安（Marcion）：“創造主應許在末後的日子會賜下聖靈；……而基督就在這末後的日子顯現，賜下屬靈的恩賜。”¹⁸¹特土良特別提及方言的恩賜，他引用哥林多前書 12:8-11 及以賽亞書 28:11，因他認為這兩段經文是適用於當時。他以說方言為真正教會的標記：

“那麼就請馬吉安把他的神的恩賜顯給我們看，如說預言，這不是出於人意，而是出於 神的靈……請馬吉安在狂喜之中，也就是他在翻方言的狂喜之中給我一首詩篇、一個異象，或一個禱告，但要出於聖靈，……要在我這方面找到這一切神迹（屬靈的恩賜）並不甚難。”¹⁸²

諾達天（Novatian）（西元 257 年辭世？）是羅馬的一位長老，他在著作中提到聖靈：

“祂在教會中設立先知，教導作教導的，指引說方言的，賜下醫治的權能，行奇妙的事，給人辨別諸靈的恩賜，把治理權賜予人，給人引導和秩序，以及分配別的聖靈恩賜。如此，主在世界各地的教會就得以完全。”¹⁸³

撒伯流（Sabellius）明顯曾教導聖靈和說方言。他的著作全被毀掉，但伊皮法紐（Epiphanius）說撒伯流曾教導聖靈的重生，而偽亞他那修集（Pseudo-Athanasius）記載，撒伯流曾教導哥林多前書十二章的屬靈恩賜。

¹⁸⁴

烏耳班紐（Asterius Urbanus）（約西元 232 年）指出，他年代的基督徒普遍認為，屬靈的恩賜會在教會中一直存留下去。他撰文抨擊後來的孟他努派（Montanists），他問，為何他們的先知孟他努等人死後就再沒有先知。烏耳班紐提出，真正教會必定會有預言性的恩賜（說預言的，說方言，翻方言）：“使徒保羅認為說預言的恩賜應在教會中存留下去，直到主最後再來為止。”

¹⁸⁵

三·第四及第五世紀

希拉流（Hilary）（西元 367 年辭世）是高盧（Poitiers）主教，他曾提及說方言和翻方言，把它們說成是 神所定立的“傳道催化劑”。¹⁸⁶

安波羅修（Ambrose）（西元 340 至 398 年）是米蘭（Milan）主教，他教導哥林多前書第十二章內的所有恩賜，均是基督徒的正常經歷。¹⁸⁷

在第四世紀末和第五世紀初，基督教大都演變成羅馬天主教。明顯地，大部分地方教會已變質，當中已再沒有說方言。但在某程度上，說方言還未完全被忘掉。屈梭多模（John Chrysostom）（西元 345 年至 407 年）是君士坦丁堡主教，他對哥林多前書第十二章作了些注釋：

“這整段十分難懂，因為不知道所指的是何事，而這些事亦已停止發生。……當時發生的是何事？就是人一受洗，馬上就說方言……他們在受洗時

立刻領受聖靈……他們說起方言，其中一位說波斯語、另一位說羅馬語，另一位說印度語或別的語言。這給外人說明 神的靈在說話者身上。¹⁸⁸

奧古斯丁（Augustine）（西元 354 至 430 年）作見證他年代的教會並不相信人領受聖靈時會有方言，但他承認以前有這樣的事發生：

“聖靈不像以前只要按手就會賜下……現今誰會相信只要按手，就立刻會說方言？”¹⁸⁹

明顯地，奧古斯丁的年代有些「異端」相信，領受聖靈時是有說方言的憑據。以下是奧古斯丁反駁他們的論據：（1）若沒有愛心，說方言也沒有用（哥林多前書第十三章）；（2）愛心只從聖靈而來（羅馬書 5:5）；（3）由於不是天主教的成員，所以他們未有聖靈；以及（4）無論怎樣，再沒有人會相信方言。¹⁹⁰

四·中世紀

中古時代少有方言的事件。原因可能是天主教已完全壓止了「異端」的聲音。然而，有資料顯示以下團體有說方言：

（1）瓦勒度派（Waldenses）（西元 1100 年代，歐洲）¹⁹¹。這團體拒絕接納教宗的權威，堅持單以聖經為信仰的基礎。

（2）亞爾比根派（Albigenses）（西元 1100 年代，歐洲）¹⁹²。這是另一拒絕接納教宗權威的團體。這派強調要過聖潔的生活。

（3）方濟會士（Franciscans），可能還包括一些募緣會士（mendicant orders）（西元 1200 年代，歐洲）¹⁹³。他們是天主教修士，過的是簡樸的生活方式。他們在各鄉村地區周遊傳道。

五·改革時代後期

新教改革後，說方言的紀錄大量湧現，究其原因有以下幾點：（1）宗教自由度大增。（2）從新重視研經、使徒的教訓、悔改和屬靈的經歷。（3）懂得印製書本。（4）較接近現今年代。根據一些權威的歷史學家所說，由西元 1500 年至 1900 年有許多說方言的團體：

（1）重洗派（Anabaptists）（西元 1500 年代，歐洲）¹⁹⁴。這是早期新教運動中四個主要派系之一（其他包括信義宗 Lutherans，改革宗 Reformed 及聖公會 Anglicans）。與其他新教教會不同，重洗派倡議恢復使徒模式的敬拜和生活方式，也強調悔改的經歷、單一為信徒施洗、浸水式的洗禮、政教絕對分離、信主得勝罪惡，以及聖潔的生活。門諾（Menno Simons）是重洗派的著名領袖，他的跟從者被稱為門諾派（Mennonites）。他在著述中提及說方言，話中好像把方言說成是領受聖靈的應有憑據一般。¹⁹⁵許多早期的重洗派信徒敬拜時都十分投入，感情盡表無遺。一般的歷史書這樣說，他們參與的福音性聚會是「極度奮興，熱情澎湃」的；……這就是美國人所說的“聖潔的滾地者”

(holy rolling)他們的會眾有些時候會高聲喊叫和手舞足蹈，他們唱詩歌時總是熱切地唱。¹⁹⁶從他們的教義和敬拜來看，早期的重洗派有說方言這並不為奇。

(2) 預言運動 (Prophecy movement) (1500 年代，英國)¹⁹⁷。

(3) 加米撒爾教派 (Camisards) (1600 年及 1700 年代，法國南部) (常被稱為色芬的先知 the Prophets of the Cevennes)¹⁹⁸。這團體是預格諾派 (Huguenot) (法國新教徒) 之一，大部分為農民。路易十四 (Louis XIV) 掌權時要把他們納入羅馬天主教，但遭他們極力反抗。他們成員中有許多因此被監禁、受逼迫，甚至遭殺害。據觀察家提供的資料，他們曾說方言，當中沒受教育的農民和青少年曾用純正流利的法語說預言，他們被聖靈「抓著」，並以激烈的方式敬拜。

(4) 貴格會 (Quakers) (1600 年代，英國)¹⁹⁹。這團體強調屬靈的經歷，聚會時多等候聖靈的運行。早期貴格會的名稱，是因貴格會的成員在聖靈能力下顫抖 (英文 quaked) 而來。

(5) 楊森派 (Jansenists) (1600 年代及 1700 年代，法國)²⁰⁰。這派屬於天主教改革運動。

(6) 敬虔派 (Pietists) (包括莫拉維弟兄會 Moravians) (1600 年代後期，德國)²⁰¹。敬虔派強調屬靈的經歷和基督徒生活。

(7) 加米撒爾教派的信徒 (Converts of Camisards) (1700 年代初，英國)²⁰²。一些加米撒爾教派成員逃難到英國後，在那裏招攬了許些信徒。

(8) 循道派 (Methodists) (1700 年代，英國)，尤甚在韋斯利 (Wesley) 和懷特腓德 (Whitefield) 的復興時期，和美洲後來的復興時期。

203

韋斯利本人認為聖靈的恩賜實際上已不存在，但在完全復興的教會，也可有聖靈的恩賜。²⁰⁴米道頓博士 (Dr. Middleton) 在著作中說，較後期的教會歷史已沒有方言恩賜的出現。韋斯利對此有以下回應：(1) 許多古時的著作已不復存在，(2) 許多基督徒都沒有寫過書，(3) 尼西亞前的教父並不認為方言已隨著使徒離去而消失，及 (4) 沒有說方言的記錄，不等於沒有人說方言。²⁰⁵他說：“可能有許多人說新方言，只不過沒有被記錄下來；至少，這些紀錄已在時間的洪流中遺失了。”²⁰⁶對他的年代沒有方言這講法，韋斯利反駁說：

“在多芬區的山谷範圍以內 (the valleys of Dauphiny) (法國南方)，有人不止一次聽過方言”。²⁰⁷

循道派的復興中也十分強調悔改和盡情的表達。一位極不友好的歷史學家這樣寫：“英國十八世紀的韋斯利復興中，常有令人煩擾的極度情緒化表現，他們亢奮，身體不受控制。”韋斯利的聚會中會有人表現出“強勁的馬達反應...狂笑、抖動和尖叫。”²⁰⁸類似的現象也發生於大奮興時期 (the Great Awakening)，這是美國在 1700 年代的復興時期，主要領袖是愛德華滋 (Jonathan Edwards) 和懷特腓德 (George Whitefield) 等人。²⁰⁹

(9) 復興會和營會 (1800 年代，美國)。有報告指美國在後來的復興中，常有強烈的情緒表現。這叫做第二次的奮興運動 (the Second Awakening)。這運動始於肯塔基州 (Kentucky) 的營會，接著迅速延至美國的邊遠地區。²¹⁰在營會中，除了有“聖潔的大笑” (the holy laugh)，“犬吠的聲音” (the barks) 和“猛然的顫動” (the jerks) 外，還有“呼喊的、啜泣的、跳動的、在地上翻滾的、像死了般倒下，無知覺躺於地上好一段時間的、把身體亂作扭曲的”。²¹¹看過各種美國復興聚會的人均指出，會中有人在啜泣、尖笑、大叫、抽搐、倒地、翻滾、跑動、手舞足蹈、犬吠、全會眾的悲傷哭泣聲不絕於耳，數以百計的人因罪責而伏於地上悔改。²¹²

這些聚會由循道會、浸信會、長老會，以及後期的聖潔運動帶領。由於強調悔改，敬拜時又極之自由奔放，故此許多人領受了聖靈和說方言這並不為奇。在 1800 年至 1801 年，整所佐治大學 (the University of Georgia) 有一次大復興，學生們都“大叫和說方言”。²¹³

雖然有說方言，但許多這類事件卻沒有被記錄下來；這是因為觀察家不知這這是方言，也不知方言的重要性，他們以為出來的只是許多外在表現之一。一位歷史學家說：“在整個十九世紀中，方言在鄉村復興聚會和營會中間有出現。也許方言的現象已被看成是人得救或成聖的許多證據之一。”²¹⁴

(10) 信義宗 (Lutherans) (1800 年代初，德國)。²¹⁵這宗派由 Gustav von Below 的跟從者發起。

(11) 珥運派 (Irvingites) (1800 年代，英國及美洲)。²¹⁶珥運 (Edward Irving) 是牧師，他牧養一所為人熟悉的蘇格蘭教會。聖靈降臨在這教會的會眾中，最先的有 Mary Campbell、James、以及 Margaret MacDonald。不久後，珥運的跟從者成立了天主教使徒教會 (the Catholic Apostolic Church)，這教會強調聖靈的恩賜。基督天主教會 (Christian Catholic Church) 和新使徒教會 (New Apostolic Church) 也在這次復興中誕生。而在傳統的宗派中也有珥運的跟從者。但很可惜，這些團體漸漸失去了聖靈的恩賜，最後落進形式主義中，結果迅速下滑，現今已幾近絕迹。教會歷史學家沙夫 (Philip Schaff) (1819-1893) 寫到，他在紐約一所珥運派教會中看見人說方言：

“數年前，我在紐約一所珥運派教會中看見這現象；說的話是呼喊出來的，結結巴巴，難明其意思；發出來的聲音有點怪異，令人顫慄，印象難忘；舌頭就像受著外力操縱般，不受控制；精神則明顯已神志不清，又極度興奮。他的一位朋友及同事布瑞格斯博士 (Dr. Briggs) 看過這現象，所得的印象跟他一樣。布瑞格斯是於 1879 年在倫敦珥運派教會總堂親眼目睹這情景。”²¹⁷

(12) 普裏穆特弟兄會 (Plymouth Brethren) (1800 年代，英國)。

²¹⁸

(13) Readers (Lasare) (1841-43 年，瑞典)。²¹⁹

(14) 復興派 (Revivals) (1859 年，愛爾蘭)。²²⁰

（15）聖潔派（Holiness people）（1800年代，田納西州及北）²²¹

一位德國歷史學家認為，說方言是由馬丁路德帶起的；而據慕□的一位朋友所講，慕□的跟從者中有說方言的。²²²然而，以上兩位人士的方言，未必就是我們今天所認識的方言。威斯敏斯特信條（The Westminster Confession）特別提出，禱告必須叫人聽得懂。威斯敏斯特信條是加爾文長老派（Presbyterian Calvinism）的重要聲明，為英國清教徒（English Puritans）於1648年所採納。²²³

六·二十世紀

1901年1月1日，在美國堪薩斯州（Kansas）托皮卡（Topeka）市內一所小型聖經學院，開始了現代的五旬節運動。這學院的經辦人是查理巴鹹（Charles Parham）。他是來自聖潔運動背景的一位牧師。學院學生開始追求聖靈洗禮和說方言，而亞革尼斯（Agnes Ozman）是首位經歷說方言的學生。這復興不久便蔓延到其他宗派和世界各地。自那時起，說方言的事件就不斷發生。²²⁴

1950年代末，在非五旬節派的教會中，包括新教、羅馬天主教，以及各地正統派（Orthodox world），均發生一次說方言的復興，這次復興被稱為靈恩運動或新五旬節運動。²²⁵經歷靈恩的人中，有些加入了五旬節教會，也有些自組教會，但有許多則仍然留在自己傳統的宗派裏。

七·現今五旬節教會的統計數位

根據世界基督教百科全書（World Christian Encyclopedia）的資料，直到1970年為止，五旬節的教會總共有160,509所。成年信眾則有18,694,038人。參加者數目共有36,794,010人。到了1980年，全球參加人數估計已達51,167,187人。²²⁶時代周刊（Time Magazine）指出，這表示五旬節教派比現今世界上任何單一的基督教團體都要大。²²⁷除了以上數位外，靈恩派或新五旬節派的人數，已由1970年的1,587,700人，增長到1980年的11,005,390人。²²⁸

按這資料來看，參加者人數遠多於俱會藉的會友或經常出席者的人數。參加者中包括成年信眾、兒童、支持者，以及非經常性的出席者。

以下是有關現今美國主要是持獨一神觀的五旬節教派（Oneness Pentecostal）的一些資料。²²⁹

八·美國持獨一神觀的五旬節教派（Oneness Pentecostals, USA）（1970年）

名稱	教會數目	成人信徒	參加者
西班牙語耶穌基督使徒信心教會 (Apostolic Assembly of the Faith in Jesus Christ (Spanish speaking))	195	24,000	55,000
黑人使徒得勝教會 (Apostolic Overcoming Holy Church of God (black))	300	30,000	75,000
主耶穌基督教會 (Assemblies of the Lord Jesus Christ)	300	25,000	60,000
基督徒弟兄會 (Associated Brotherhood of Christians (spiritual communion))	100	2,500	6,000
黑人全球耶穌基督聖經教會 (Bible Way Churches of Our Lord Jesus Christ World Wide (black))	350	30,000	42,000
黑人使徒信心耶穌基督教會 (Church of Our Lord Jesus Christ of the Apostolic Faith (black))	200	45,000	60,000
世界五旬節教會 (主要由黑人組成) (Pentecostal Assemblies of the World (majority black))	550	45,000	60,000
國際聯合五旬節教會 (主要由白人組成；也有許多黑人及西班牙人) (United Pentecostal Church International)	2,300	250,000	450,000

除了以上的數位外，還有一些較小型團體、獨立教會，以及靈恩教會，他們也接納五旬節的獨一神論 (Oneness Pentecostal doctrine)。這些都是 1970 年的數位，所以已經過時。而大部分的五旬節教會，現已迅速地增長。

國際聯合五旬節教會 (UPCI) 於 1983 年 9 月作估計，他們在美國和加拿大的成員約有 500,000，而在海外的也約有 500,000。²³⁰當時在美國和加拿大有教會 3,295 所。當中 500 所是由本土宣教士所建立的，而平均以每星期建立四所新教會的速度增長。²³¹據當時海外宣教部的統計：海外宣教的工作已遍及 90 個國家、所建立的教會和佈道所有 5,998 間、另開設完善的聖經學院 53 所。在十二個月內就有 534 所教會和 86,686 位成員的增長。²³²以下是 1984 年的海

重生，大衛·貝納德

外宣教工場。²³³

九． 國際聯合五旬節教會（UPCI）主要宣教工場（1984 年）

（將成員人數增大 2 至 3 倍，就可得出參加者的人數。）

國家名稱	教會數目	成員數目
巴西（Brazil）	226	11,000
緬甸（Burma）	160	9,000
薩爾瓦多（El Salvador）	439	14,000
衣索比亞（Ethiopia）	445	95,278
迦納（Ghana）	102	9,000
海地（Haiti）	135	13,181
東北印度（India, N.E.）	613	53,356
南印度（India, South）	175	10,000
印度尼西亞（Indonesia）	203	12,901
牙買加（Jamaica）	160	23,000
肯亞（Kenya）	212	28,000
馬達加斯加（Madagascar）	122	10,000
巴基斯坦（Pakistan）	208	15,000
菲律賓（Philippines）	1,375	60,000
委內瑞拉（Venezuela）	608	40,000

美國以外地方，也有許多相信獨一 神論的五旬節派教會。以下列出的是 1970 年已達 10,000 成人信徒的教會。²³⁴

十． 國際聯合五旬節教會（UPCI）美國境外，相信耶穌名字的五旬節派教會（1970 年）

國家名稱	團體	教會數目	成人信徒	參加者
加 拿 大 （Canada）	加 拿 大 使 徒 五 旬 節 教 會 （ Apostolic Church of Pentecost in Canada ）	100	12,000	30,000
中國（China）	真 耶 穌 教 會 （ True Jesus Church ）	1700	15,000	35,000

哥倫比亞 (Colombia)	哥倫比亞聯合五旬節教會 (United Pentecostal Church of Colombia)	570	47,000	95,000
印度尼西亞 (Indonesia)	印度尼西亞五旬節教會 (Pentecostal Church of Indonesia) (信仰三位一體，但用耶穌的名為人施洗。)	1500	750,000	1,000,000
墨西哥 (Mexico)	耶穌基督使徒信心教會 (Apostolic Church of the Faith in Christ Jesus)	954	16,034	48,192
墨西哥 (Mexico)	世界亮光教會 (Light of the World Church)	20	15,000	30,000
臺灣 (Taiwan)	真耶穌教會 (True Jesus Church)	187	25,000	50,000
日本 (Japan)	耶穌聖靈教會 (Spirit of Jesus Church)	453	37,000	62,726

真耶穌教會是中國大陸信徒于1917年成立的。他們成立教會前，並未接觸過持獨一神論的五旬節教派。在共產黨執政前，他們已有 1260 所教會，而參加者則有 125,000 人。自共產黨上臺後，他們就轉為地下發展，在信徒的家中秘密聚會。²³⁵中國政府設法把國內所有基督教會合並，把她們統統納入政府認可的三自愛國教會下。而真耶穌教會是少數能逃過合併的教會之一。²³⁶真耶穌教會的教導計有：從水而生就是水的洗禮、奉耶穌的名施洗使罪得赦、從靈而生就是領受聖靈，而說方言就是領受聖靈的憑據。²³⁷

哥倫比亞聯合五旬節教會，是由國際聯合五旬節會的宣教士所創立。這教會現已完全自立，也是哥倫比亞增長最快，最大型的非天主教派教會。曾有非五旬節派的研究員，在兩本學術刊物中分析他們快速增長的原因。²³⁸

世界各地還有許多較小型的獨一神五旬節教派。其中一些在墨西哥，有許多在加勒比海。在移民往英國的加勒比人中也有許多，也有在南斯拉夫 (Yugoslavia) 實踐信徒彼此洗腳的聖靈教會 (the Church of the Spirit)。

在前蘇聯 (USSR) 有一獨一神五旬節教派，她被列在世界基督教百科全書 (the World Christian Encyclopedia) 中。這地下教派的名稱是使徒基福會 (the Evangelical Christians in the Apostolic Spirit)。他們是俄羅斯最早期的五旬節派，可溯源到 1915 年 (Andrew Urshan) 的復興時代。這教會實行彼此洗腳。但惟一被政府認可的是基福浸信聯會 (the Union of Evangelical Christians-Baptists (AUCECB))，這教會內也有五旬節派人士。

1940 年，獨一神論的教派被迫加入這政府認可的組織，但後來多有退出的，他們寧願被定性為非法教派。²³⁹明顯地，有許多人仍留在這政府認可的團體中，因為在 1974 年，有一位獨一神論的信徒被選為 AUCECB 常務委員之一。他名叫 Peter Shatrov，他在 AUCECB 和前蘇聯中成了五旬節派的主要發言人。²⁴⁰我們因此認為許多三位一體的團體，內中實有不少相信獨一神論的信徒。以下是俄羅斯五旬節派的統計結果。²⁴¹

十一・俄羅斯的五旬節派（1970 年）

名稱	教會數目	成人信徒	參加者
信心基福會（Christians of Evangelical Faith） （信仰三位一體的地下教派）	600	80,000	320,000
五旬節錫安基福會（Evangelical Christian Pentecostal Zionists）（信仰三位一體的地下教派）	100	10,000	20,000
使徒聖靈基福會（Evangelical Christians in the Apostolic Spirit）（持獨一神觀的地下教會）	50	2,000	5,000
基福信心會（Christians of Evangelical Faith） （AUCECB）（信仰三位一體被政府認可的教會，但領袖卻是持獨一神觀的。）	400	40,000	160,000
其他五旬節教派（持獨一神觀或三位一體論的地下教會）	900	80,000	160,000

根據 1970 年世界基督教百科全書（World Christian Encyclopedia）的統計，全球持獨一神觀的五旬節派，教會共計有 13,350 所，成人信眾有 1,593,999 人，參加者有 2,682,248 人；估計到 1985 年參加人數將達 4,205,428 人。²⁴²

十二・結論

這章裏雖提及許多人物和運動，但這並不表示我們統統贊同他們的看法。我們的研究只道出一個基本事實：一直以來都有人相信、經歷和傳講：悔改、浸禮、受洗使罪得赦、奉主耶穌名受洗、領受聖靈和說方言。以上一切均不是現代人自創的；而是聖經上和一直在歷史上都有的。

尤其，有些教派同時接納奉主耶穌名的洗禮，以及聖靈的洗和說方言。使徒後期初的教父（第一及第二世紀）、早期的撒伯流派（第三世紀）、現代的五旬派（二十世紀）中，均可找到耶穌名字的洗禮，以及聖靈的洗禮和說方言這

兩項教導。歷史證據顯示，這兩項教導甚至存在于孟他努派（第二及第三世紀）、後期的撒伯流派（第四、第五及第六世紀）、不同的「異端」（第三、第四世和中世紀）、重洗派（十六世紀）、反對三位一體的教派（十六及十七世紀）、早期的貴格會（十七世紀），以及普裏穆特弟兄會（十九世紀）。無疑地，撒但要隱瞞這些事實。但有足夠的證據顯示，在 神那裏總有一些人是傳講使徒全備的教訓的。我們相信使徒時代之後，仍有使徒教會存在。使徒教會就是傳講使徒的道理，和經歷過使徒時代聖靈充滿的教會。

單憑教會歷史並不能證明教義的錯對。但教會歷史卻可使我們看見，這些主要教義是如何在不同世代中被扭曲和廢棄。此外，也證明這些教義並非源於近代。聖經清楚的教訓已足以推翻不合聖經的傳統，然而，簡明地看一下歷史，也可助撥亂反正。

在現今這世代中，使徒全備的真理正在世上廣傳。聖靈的洗禮和說方言在這世代中已有奇妙的復興。五旬節運動在一個世紀內，已由一細小教派，增長成為最大的單一教派，而且還影響基督教的各分支。我們確定的相信，耶穌名字的真理將會和聖靈充滿的真理一樣會得大復興。教會歷史還未完結，我們相信最好的還在後頭！

第十二章：有例外嗎？

「我們若忽略這麼大的救恩，怎能逃罪呢？這救恩起先是主親自講的，後來是聽見的人給我們證實了。神又按自己的旨意，用神迹、奇事和百般的異能，並聖靈的恩賜，同他們作見證。」（希伯來書 2:3-4）

本書探討了新約裏的救恩計劃，但會有例外的情況嗎？本章會就這問題在聖經中找尋答案。

一．基本原則

在未開始討論前，必須定明一些基本原則：

（1）只有神才有權決定一個人是否得救（羅馬書 2:16；希伯來書 12:23）。救恩是個人與神之間的事，所以誰下地獄，誰上天堂，都不是由人來決定。

主的教導是不要彼此論斷，相反要醒察自己，至於別人，就交由神來審判（馬太福音 7:1-5；路加福音 6:37）。耶穌降世不是要定世人的罪，而是要叫世人因祂得救（約翰福音 3:17）。我們也應以這種態度來宣講福音，鼓勵人順服福音，並按聖經警告人，若不順服將有何後果。但人的最終結局如何，這全在於神。

對那些尊崇基督的名，但還未按全備真理信主的人，我們不應加以拒絕。門徒曾指責一個沒有跟他們一起，卻又奉耶穌基督的名趕鬼的人，但主耶穌說：「不要禁止他；因為沒有人奉我名行異能，反倒輕易譏謗我。不敵擋我們的，就是幫助我們的。」（馬可福音 9:39-40）這樣的人不一定得救（馬太福音 7:21-23），但他們對傳揚主耶穌的名和神的道仍有幫助（腓立比書 1:15-18）。與其敵對，不如感激他們所作過的，並盡力令他們明白更多真理。福音傳得全備而正面，真理就會自己作見證，犯不著人來辯護。

（2）神有施恩典的全權。神說：「我要憐憫誰就憐憫誰，要恩待誰就恩待誰。」（羅馬書 9:15）然而，神自己定了一個救恩計劃，祂也按這救恩計劃來作拯救的工作。神很清楚定下祂施恩給人的條件。保羅首先教導神在救恩方面的全權，然後解釋神會把救恩賜給那些相信耶穌，認耶穌為主，呼求耶穌的名和順服耶穌基督福音的人（羅馬書 10:9-17）。

（3）聖經是探討救恩真理的惟一權威。耶穌對猶太人說：「你們查考聖經，因你們以為內中有永生；給我作見證的就是這經。然而，你們不肯到我這裏來得生命。」（約翰福音 5:39-40）耶穌責備他們，不是因為他們要在聖經中找尋永生，而是因為他們沒有到耶穌這裏來得永生，因為聖經的中心就是耶穌基督。

我們惟一所傳的是聖經裏的福音。保羅說：「但無論是我們，是天上來的使者，若傳福音給你們，與我們所傳給你們的不同，他就應當被咒詛。我們已

經說了，現在又說，若有人傳福音給你們，與你們所領受的不同，他就應當被咒詛。」（加拉太書 1:8-9）

所有教訓必須基於聖經。「並且知道你是從小明白聖經，這聖經能使你因信基督耶穌，有得救的智慧。聖經都是 神所默示的，於教訓、督責、使人歸正、教導人學義都是有益的，叫屬 神的人得以完全，預備行各樣的善事。」

（提摩太后書 3:15-17）

聖經沒有吩咐的，我們不敢吩咐，聖經沒有教導的，我們也不能教導。既然施行拯救的是 神，就必須依照 神在聖經上的要求來做。假如， 神在聖經以外還有別些安排，這是祂作為 神的特權。但我們只能教導 神在聖經上的計劃。我們無權因自己的推測、推理、哲學，以及對困難經段的見解，尤其當這些見解也可能會有錯，就叫人對救恩存有錯誤的幻想。我們只能沒有例外地依照聖經上的教訓和例子來做。

（4）無須為了特殊或假設的情況而另立道理。同情心可能影響我們，叫我們改變立場，但假若定了某些環境為例外情況，那我們就削弱了 神話語的權威。 神不錯是可以在人沒有受洗的情況下赦免人的罪，但假若我們宣稱 神會這樣做，我們就是越權；又或宣稱 神在某些環境下會這樣做，我們也是越權。假如有一個人可以例外不受洗，按邏輯來說，任何人都可不必受洗。

我們私下定案，就會叫人輕看和遺背 神的話語。惟獨 神才有資格作定案，因為 神的判斷永遠是公平和正確的，任何一件事都逃不過祂的眼睛。我們順服全備的福音，應該知多少就做多少，能順服多少就順服多少；並且要教導人這樣做。至於誰得救，誰滅亡，這就由 神來決定罷。

（5） 神最有恩典、慈愛，祂也是公義的審判者。祂的慈愛、恩典和公平是毫無瑕疵的，但我們卻不然。「因為耶和華本為善。他的慈愛存到永遠；他的信實直到萬代。」（詩篇 100:5）「主 神全能者啊，你的作為大哉！奇哉！

萬世之王啊，你的道途義哉！誠哉！」（啟示錄 15:3）在決定誰可得救的問題上，我們對公平的觀念會有偏差的，因為世上根本沒有人可配得上得救。只有 神可以施恩。祂知道一切情況，所以只有祂才知道怎樣才算公平。只有祂才知道每個人心裏所藏的，也只有祂才知道每個人的過去和將來；這人過去是否已抓緊信主的機會？他將來若有機會是否會相信？這一切 神都知道。

（6）不能因為跟從的人少，就把 神的計劃來作遷就。「即便有不信的，這有何妨呢？難道他們的不信就廢掉 神的信嗎？斷乎不能！不如說， 神是真實的，人都是虛謊的。如經上所記：你責備人的時候，顯為公義；被人議論的時候，可以得勝。」（羅馬書 3:3-4）耶穌說過：「引到永生，那門是窄的，路是小的，找著的人也少。」（馬太福音 7:14）有人問耶穌：「主啊，得救的人少嗎？」（路加福音 13:23）耶穌回答說：「你們要努力進窄門。我告訴你們，將來有許多人想要進去，卻是不能。」（路加福音 13:24）

神在挪亞的日子只拯救了八個人，因為當時只有他們相信和順服 神的計劃。在第一世紀，幾乎所有的以色列人都拒絕 神的計劃，幾乎所有的宗教領袖和宗教團體都拒絕福音。現今有同樣的情形出現，實不為奇。

二．外邦人是失喪的嗎？

有了以上原則，現在就來查看那些從未聽過福音的人，他們有可能例外地得救嗎？

在耶穌基督福音以外沒有人可得永生：「我實實在在地告訴你，人若不是從水和聖靈生的，就不能進 神的國。」（約翰福音 3:5）耶穌說過：「我就是道路、真理、生命；若不借著我，沒有人能到父那裏去。」（約翰福音 14:6）耶穌又說：「你們若不信我是基督，必要死在罪中。」（約翰福音 8:24）保羅在書信中說：「也必使你們這受患難的人與我們同得平安。那時，主耶穌同他有能力的天使從天上在火焰中顯現，要報應那不認識 神和那不聽從我主耶穌福音的人。他們要受刑罰，就是永遠沈淪，離開主的面和他權能的榮光。」（帖撒羅尼迦後書 1:7-9）

人即使從未聽聞福音，但宇宙萬物足以使他看明 神的事情。「 神的事情，人所能知道的，原顯明在人心裏，因為 神已經給他們顯明。自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但借著所造之物就可以曉得，叫人無可推諉。」（羅馬書 1:19-20）每個人應以 神為配受榮耀和感謝的。（羅馬書 1:21）

神也把良心賜予每一個人。外邦人也許並不完全曉得 神的旨意，但只要他們好好的按良心行事，他們就會更深的瞭解到 神的旨意；相反若違背良心，他們就會受良心的罪責。人多多少少都知道甚麼是道德上的罪，也知道這些罪的結局就是死亡（羅馬書 1:32）。那些有摩西律法的人，是會按摩西律法受審判；但沒有摩西律法的人，就會按良心的律受審判（羅馬書 2:12-16）。這意思不是說人可單憑良心而得救，因為人總有作過違心的事（羅馬書 3:10，23）。人不可以靠行為或守律法而得救，這包括良心（羅馬書 3:20；以弗所書 2:8-9）。因有良心，人就不能說不知是罪，但良心並非耶穌基督以外另一得救途徑。

人若真誠地按良心行事，又竭力尋求 神， 神必把真理賜給他們，叫他們可以得救。 神不會忘記那些尋求祂的（希伯來書 11:6），也不會輕看痛悔的心靈（詩篇 34:18；51:17）。尋求的， 神必讓他尋見（歷代志上 28:9；傑裏邁亞書 29:13-14；馬太福音 7:7）。

神不會不按真理來拯救人； 神願意「萬人得救，明白真道。」（提摩太前書 2:4）哥尼流就是一個很好的例子。他是個敬畏 神的虔誠人，又經常禱告和賙濟窮人（使徒行傳 10:1-2）。簡言之，他盡一切能力來尋求、敬拜和順服 神。神記念他所作的一切。結果，就差遣天使到他那裏（使徒行傳 10:3-6）。天使沒有把另一套的救恩計劃給他，也沒有向他傳揚福音，而是指示他去找一位傳福音的人。哥尼流還未得救，因為天使對他說：「你打發人往約帕去，請那稱呼彼得的西門來；他有話告訴你，可以叫你和你的全家得救。」（使徒行傳 11:13-14）

韓國漢城有一位女士，她的母親是以巫術來替人治病的。由於她母親經常交鬼，又有各種迷信的行徑，這使她意志消沈，最後還要自殺。在垂死邊緣，

她看見兩個美國人。她康復後，路過“第一五旬節教會”。她被教會的敬拜聲吸引，就探頭向內望去；就在這時她看到在異象中的那兩個美國人。這兩個美國人就是艾頓貝納德（Elton Bernard），和洛雷塔貝納德（Loretta Bernard）兩夫婦。他們是“第一五旬節教會”的創辦人。這神迹使這年青女士來教會聚會，她後來悔改、奉耶穌的名受洗，並領受了聖靈；最後她也帶她的母親來信了主。她本來對耶穌基督的福音一無所知，但 神必是看見她內心對迷信東西的不滿，又看見她有一顆真誠敬拜的心，因此就引導她接受真理。

外邦人若無需福音也可得救，那麼基督大可不必死，而往普天下去傳福音這吩咐也是錯誤的。外邦人若在未聞福音前已得救，那麼宣教士去把福音傳給他們，就是叫他們從得救的路上走向滅亡，因為有許多人聽福音後會拒絕相信。基督的吩咐不會叫更多人失喪，因為這絕不是 神要作的事（彼得後書 3:9）。

保羅說：「因為凡求告主名的，就必得救。然而，人未曾信他，怎能求他呢？未曾聽見他，怎能信他呢？沒有傳道的，怎能聽見呢？若沒有奉差遣，怎能傳道呢？如經上所記：報福音、傳喜信的人，他們的腳蹤何等佳美。……可見通道是從聽道來的，聽道是從基督的話來的。」（羅馬書 10:13-15，17）事實是每一個人在聽見、相信和順服耶穌基督的福音前，都是失喪和需要拯救的。

神單以福音來作拯救這有何不公？豈不知人滅亡原是該當的嗎？人犯罪責不在 神， 神也不一定要為人提供救恩。救恩既然出自 神的恩典， 神就有權定出條件。況且，許多人不認識 神，這不能怪罪於 神。打從亞當和挪亞開始， 神已向人啓示自己的心意。現今則有教會把福音傳開。人沒有教導下一代要認識 神，這錯不在 神。 神滿有恩典，也最公平，祂藉宇宙萬物，和人的良心來向人啓示。

三．道德和真誠的人

人靠自己不能成為義人。在 神眼中沒有一個是好的，所有人均有罪，人不能靠自己的善行得救（羅馬書 3:10-12，23，27-28；以弗所書 2:8-9）。只要犯一次罪，就足以叫人滅亡。人無論有多好，若離了 神，他仍是罪人。沒有人能賺取到救恩；因為救恩是 神的恩賜，若要得著救恩，就必須按 神的條件，即是要相信基督和順服福音。人的生活不論如何合符道德標準，若不按 神的計劃行，他仍不能得救。

救恩不在於道德和善行，因為有許多伊斯蘭教徒、猶太教徒、佛教徒、印度教徒，和別些拒絕基督的人，他們的道德和善行都比許些挂名基督徒好。無疑地，許多拒絕基督的猶太人都是極有道德的人，他們遵守了摩西律法最細微的部分。按律法的義來說，保羅是無可指責的，但他仍要歸信基督（腓立比書 3:5-7）。

只有真誠也不足夠，因為異教徒、共產黨員、無神論者等，他們對自己的信念都極之真誠。用心靈和誠實來敬拜 神是絕對必須的（約翰福音 4:24）。神要的是順服，而不是祭物（塞繆爾記上 15:22），所以若不順服福音，不論所獻的是甚麼，總沒有人能得救。

只有 神才知人的心，也只有 神才知人真實的一面（傑裏邁亞書 17:9-10）。所以不要看人表面良善，就斷定他們可例外得救，因我們對人的判斷都不準確。

四·宣認基督的人

人必須信服福音。假先知和宗教狂熱者都宣認基督，但他們不能得救。耶穌說過，有些人將會真誠地宣認祂，他們也相信自己是得救的，他們甚至聲稱曾奉主的名行過神迹，但他們沒有順服主的話，所以他們不能得救（馬太福音 7:21-27）。許多人會聲稱是認識主，甚至曾有主的同在，但他們不能得救（路加福音 13:25-27）。

如此說來，那些對基督有點相信，但又未曾完全順服福音的人又怎樣呢？必須明白，他們對 神的說話已作了一些回應， 神亦已在他們裏頭工作。神要他們看見全備的真理，他們若聽從主的話和跟從主的靈，就必能得救。他們與 神的經歷是真實的，無論這些經歷是什麼，都不可加以輕看。這些人已開始遵從 神的道，然而，按他們現時的經歷，他們的信仰還未達到使徒的要求。他們還未按約翰福音 3:5 和使徒行傳 2:38 的教導從水和聖靈而重生。

聖經上的亞波羅就是這類人的例子（使徒行傳 18:24-28）。他是個能言善辯的人，熟悉聖經，在主的道理上受過教育，又很熱心。他努力教導主的事情，在會堂裏放膽講話。但他只曉得施洗約翰的洗禮。亞基拉和百居拉聽過亞波羅的講論，就把他帶到一旁，並把 神的道更加詳盡地向他講解。明顯地，他們對亞波羅說的是耶穌基督名字的洗禮，以及聖靈的洗禮。因為聖經下一章，保羅是這樣教導那十二個施洗約翰的門徒。

這事給我們看見，人可能很熟聖經，講道很有能力，又有熱心，但仍未重生。基本上，這些人是屬於五旬節以前的信徒，還不算使徒教會的一員。他們雖然在宗教上曾經歷過 神，但仍須更進一步認識真理。

也許，形容他們現時情況的一種方式是說：他們在孕育階段，但還未重生。以下是五旬節先驅 A. D. Urshan 和 G. T. Haywood 曾用過的比喻。²⁴³ 道種已經種下，因此孕育的過程已開始（路加福音 8:11；彼得前書 1:23），但還未真正出生。他們就快成為基督徒，但如要有正常而健康的出生，就需人來把全備的真理指示他們。

五·教會歷史上的基督徒

聖經只有一個救恩計劃給新約時代的教會。而教會一直以來也有聖經在手。至於後使徒時代較最期的歷史事件，後來的世代則有不少參考資料。這些事件印證了使徒的資訊，即耶穌名字的洗禮，以及聖靈的洗禮和說方言。而這些道理看來已一直在教會歷史中存在。²⁴⁴

改革時期教會領袖的屬靈生命怎樣，我們所知有限。他們有些可能已領受了聖靈並說過方言，但並不完全瞭解這經歷本身的意義。很多時，有證據顯

示，某些新教領袖對使徒的資訊是知道的。例如，在改革時期著名的西班牙醫生瑟維特（Michael Servetus），他宣揚 神的獨一性、耶穌基督的完全神性，以及重洗的必要。路德、慈運理及加爾文全都知道這人教導的是什麼。尤其路德，他知道因耶穌名字的洗禮用語所引起過的爭論。早期重洗派的人士中有說方言，眾改革家對這經歷應早已聽聞。“火熱派”“enthusiasts”是強調聖靈的運行，和要透過預言和默示（可能包括說方言和翻方言）來與 神交通的一個教派。路德對這組織肯定是知道的。這派反對路德，認為路德只著重字句。反過來說，路德和路德會在協同書（1577 年）中也反對這派。²⁴⁵那麼，明顯地，改革家對使徒的教訓至少有過一些接觸。

改革家在教義上並非沒有錯誤。他們提出過一些錯誤教導，如個人得救預定論、嬰孩洗禮、灑水禮，以及三位一體。他們也不是毫無瑕疵的典範。路德容忍甚至贊成一位德國官員重婚。此外，路德認為重洗派全都是異端，所以支援處決他們；他又質疑雅各布書的價值，稱它為毫無價值的一封信。他支援嚴加迫害猶太人，又大力支持德國諸侯鎮壓叛變的農民。²⁴⁶他寫過一張傳單針對叛亂的農民，這單張題為“反對殺人偷竊的農民幫”（Against the Murderous and Thieving Hordes of Peasants），內容說到“只要能做到，就要對他們打、殺、砍”。²⁴⁷慈運理（Zwingli）是瑞士人，他要憑武力把新教勢力延伸到天主教於瑞士的轄區，他結果死於戰亂中。²⁴⁸加爾文同意處決瑟維特，在日內瓦附近把他燒死在木柱上。²⁴⁹

這些人對教會歷史的供獻是寶貴的，他們的表現也有高尚之處，但這仍不能否定他們不是完全，以及是有瑕疵的事實。

勇氣、熱忱，或對經文有特別領受，這都不能叫人例外地得救。有許多人為假宗教、政治及國家而表現出勇氣、熱忱和決心。有許多人為了猶太教、佛教、伊斯蘭教、共產主義、無政府主義及革命理想而受迫害、虐待，甚至被殺害。有許多異端及宗教狂熱者受苦，是因對基督有自己一套的信念。人為了民主、宗教自由、對耶和華和聖經的信念而奉獻一生，這些目標連 神也覺重要。然而，他們雖然受苦和犧牲，但他們沒有一位可因此而得救。無論何人，不論是虔誠的先輩，或是教會歷史上的宗教領袖，都不能使我們不再相信、順服或宣揚今天我們所認識的，因知這是 神在現今的旨意。

六·聖經以外的推測

任何對還未重生的人所提出的計劃，均是聖經範圍以外的推測，不可當作聖經裏的一部分。

七·死後還有機會？

摩門教、耶和華見證人會及一些人士教導，人死後還有機會得救；至少，今生沒有“充分”機會的人，死後還有機會。這些理論屬於推測，雖很有趣，但沒有聖經基礎，所以不可當作福音來傳揚。聖經沒有教導今生過後還有機會接受福音。相反，聖經卻指出沒有這等機會：「按著定命，人人都有一死，死後

且有審判。」（希伯來書 9:27）「你們不要把這事看作希奇。時候要到，凡在墳墓裏的，都要聽見他的聲音，就出來：行善的，復活得生；作惡的，復活定罪。」（約翰福音 5:28-29）「於是海交出其中的死人；死亡和陰間也交出其中的死人；他們都照各人所行的受審判。」（啟示錄 20:13）

有兩段經文可用來支援死後還有機會。其中之一是保羅在哥林多前書 15:29 所說的為死人受洗，這節經文在第六章已探討過。第二段經文是彼得前書 3:18-20，內容是說基督的靈向監獄的靈傳道，就是在挪亞的日子不順從的人。以下是這節經文的其他解釋：（1）基督的靈在挪亞的日子透過挪亞向現正被監禁的靈魂傳道。彼得前書 4:6 的用字和時態可證明這解釋。（2）基督的身體雖然安放在墳墓裏，但基督的靈卻到了陰間，向被監禁的天使（彼得後書 2:4）和撒但的所有部屬宣告得勝。（3）基督的靈向陰間的靈魂宣告得勝，但沒有給他們得救的機會。

以上最後的兩個解釋，符合希臘詞“傳道”的音思，因這希臘詞不是指平常的“euangelizo”，意思是傳揚救恩好消息，而是“kerusso”，意思是宣佈一項資訊。這兩個解釋，也符合與基督有關的教訓，就是當基督奪取了死亡和陰間的鑰匙，並擄掠了仇敵後，祂下到陰間（使徒行傳 2:25-32；羅馬書 10:7；以弗所書 4:8-10；啟示錄 1:18）。

八·低於正常的重生

有些人認為無須符合使徒模式也能重生。他們舉出一些例子，證明神也會以別的途徑來完成祂的計劃。舊約的例子有葉忒羅、巴蘭，及尼尼微。此外，十字架上的強盜因有耶穌作他的祭司和祭牲，所以能在律法下得救。這表明神有自由以自己的方式來成全祂自己的計劃。然而，這事件是在獨特的環境和時間下發生，所以切勿過於強調這例子。

對於新約時代的救恩，有人提出兩個可能性：（1）有些人可能沒有方言為憑據，但已從靈而生，因為他們不認識也不明白，所以沒有說方言的信心。

（2）有些人可能沒有呼求耶穌的名字，但已從水而生，因為根本沒有人教導他們，他們也不明白有這須要。這是預先假定他們受洗時是真心相信耶穌是救主，也瞭解耶穌有神的完全神性。

雖然以上論點比較合符邏輯，而內裏也比較一致，但也有至少兩個難題：

（1）聖經本身沒有例外地提及使徒整全的經歷；（2）從過去教會歷史直到現在，有許多真心的人受了聖靈和說方言，當中有許多是沒有預期會說方言的；另外，有許多人雖未聽過耶穌名字的洗禮，但他們都是奉耶穌的名受洗。鑒於以上難題，我們的責任是清楚的，就是要領受和宣稱使徒整全的經歷，我們要的是使徒模式的再現。

九·嬰兒的命運

我們還未討論年幼不懂信 神和悔改的兒童，以及弱智人士。有人提出過好幾個觀點：

（1）他們因有罪性，所以不能進天堂（詩篇 51:5；羅馬書 5:12-21）。這裏有一項預先假設，就是罪性不但是指犯罪的衝動，也是指罪行以外，從先祖遺傳下來的罪疚。羅馬天主教是這樣認為，所以教導嬰孩必須受洗，洗去其原罪。“地邊”（limbo）雖沒有聖經根據，但天主教說這是無快樂、無痛苦，是沒有受洗的嬰孩所到的地方。

（2）他們能進天堂。耶穌曾用小孩為例來比喻天國（馬太福音 18:1-10；19:14）；也許這意味他們是天國一分子。這觀點的預先假設是， 神因基督的救贖已除掉他們的罪性。

（3）他們在千禧年復活，再自行決定是否接受救恩。耶和華見證人會持這觀點，但這觀點沒有聖經基礎。

（4） 神按預知的事實來審判嬰兒，因為 神知道假如他們生存下去會作怎樣的選擇。這講法難以解釋自由意志，以及是什麼因素令這人有這決定。

（5）嬰兒得救與否全看他的父母。這裏有個問題，就是 神會因父母的罪而責罰嬰兒嗎？嬰兒根本不懂相信，這也要受責罰嗎？舊約聖經有些例子，說明兒童可因父母的罪而受罪，就例如洪水。但這意思不一定是說兒童就永遠滅亡，這只不過是表示兒童常常會因為父母的行為，而在今生中受苦。

（6）哥林多前書 7:14 說在婚姻關係中，不信的一方會因信的一方而成聖。而他們的兒女也會成聖。成聖是指從世界中分別出來歸 神。假如這是指救恩來說，那麼即是說未信的一方，以及已成年的兒女也可得救。然而，這節經文似乎是說信徒在屬靈方面可影響到家人信主。

結論是聖經沒有說及嬰兒及弱智人士將會怎樣。這也不足為奇，因為聖經是一本實際的書，它只向能作回應的人說話。聖經沒有在這題目上多談，也許是因為 神不願只傳福音給某年齡的人。聖經教導要教養兒童，使他走當行的路（箴言 22:6），所以自小就要學習主道。小孩甚至可被聖靈充滿；有些家庭的小孩子，在六至九歲期間就被聖靈充滿。聖經沒有定下年齡限制，也許是因小孩懂事的年齡是因人而異的。

聖經沒有清楚提及嬰兒和弱智人士，這不應構成不安。我們應有信心，相信 神會有計劃憐憫他們，就像憐憫我們一樣。我們得到 神的恩典、憐憫和慈愛，他們也一定可以得到 神的關顧。

十．不同程度的刑罰

聖經指出刑罰有不同程度。而罪人受刑的輕重，就要看他在世時是否有信主機會，以及對福音有多少認識。這不會減低刑罰的真實性，所有罪人必會受罰；也不會損耗救恩的偉大性，這救恩罪人已放棄了。相反，這更能表現出神的公義，所以，切勿因同情那些應較小受罰的人，就說他們可例外地得救。罪人要負多少責任， 神自有公平的定案。至於實際上怎樣決定刑罰的輕重，聖經卻沒有清楚交代。以下是有關這原則的教導：

（1）耶穌教導：「因為多給誰，就向誰多取；多托誰，就向誰多要。」

（路加福音 12:48）耶穌在比喻中說主人在僕人想不到的時候回來。知道主人

的意思卻沒有行的，這僕人就多受責打。但不知主人意思卻作錯了事的，這僕人就小受責打（路加福音 12:42-48）。

（2）假冒為善的人會受更大刑罰（馬可福音 12:38-40）。

（3）人認識主後跌倒，比從未認識過主所受的刑罰更大（馬太福音 12:43-45；彼得後書 2:20-22）。

（4）聖徒因信主而得救，神會按他們所行的善來賞賜他們（哥林多前書 3:11-15）。若按同樣原則，神就會按罪人所行的惡來報應他們。

（5）神是按各人所知多少，和各人的行為審判各人（羅馬書 2:6，11-16）。沒有人可在福音以外得救，但罪人若按良心行事，在他們所行的事上，就不至受罰（羅馬書 2:14-15）。刑罰必有輕重之分，否則無須作這樣的區分。

（6）人善待福音使者或別的基督徒，就必因此得賞賜（馬太福音 10:40-42；馬可福音 9:41）。有些未得救的人，可能要等到來世才得賞賜。

十一·結論

聖經在重生這簡單資訊上，沒有提及任何例外的可能。重生的資訊就是人要悔改他們的罪、奉耶穌基督的名字受洗，和接受聖靈的洗禮。我們不應把聖經以外的理論或推測，當作神所啓示的真理來教導。相反，所有的道理必須建基於神話語的清楚部分。凡真心尋求真理，和完全相信耶穌基督的人，都必得神的拯救。

我們應該傳講全備的福音，即使徒行傳 2:38，這是正常的重生經歷。

第十三章：救恩的四個方面

「你們中間也有人從前是這樣；但如今你們奉主耶穌基督的名，並借著我們神的靈，已經洗淨，成聖，稱義了。」（哥林多前書 6:11）

神預備的救恩能解決因罪所帶來的一切問題。救恩最終是要恢復亞當所失落的一切（羅馬書 5:15-21），並要把我們重造成基督的樣式（羅馬書 8:29；約翰壹書 3:2）。

這章是討論救恩的四個方面：稱義、重生、兒子的名分和成聖。

一．稱義

稱義是 神宣告罪人爲義的一項行動。罪人被稱義，並非真的自己成了義，而是 神不考慮他過去的罪，算他爲義。稱義是法律用語，說明一個人在神面前的地位已改變過來。

稱義包含兩項原素：（1） 神赦免罪人的罪，除去罪所帶來的罪疚和刑罰（羅馬書 4:6-8；8:1）。（2） 神把基督的義轉移到罪人身上，好叫他能因基督的義而有分於基督所享有的一切；基督是完全無罪的（羅馬書 3:22；4:3-5；哥林多後書 5:20-21）。這兩重工作的結果，就是被稱義的人完全與 神和好（羅馬書 5:1，9-10），也有權承受 神的一切應許，包括永生（羅馬書 5:9；8:30；加拉太書 3:10-14；提多書 3:7）。

稱義源於 神的恩典，靠基督的寶血換取得來：「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，借著人的信，要顯明 神的義。」（羅馬書 3:24-25）稱義惟一途徑是相信耶穌，並非靠遵行律法：「所以我們看定了：人稱義是因著信，不在乎遵行律法。」（羅馬書 3:28）；「惟有不做工的，只信稱罪人爲義的 神，他的信就算爲義。」（羅馬書 4:5）。

基督的寶血代表祂救恩工作的全部，包括祂的死亡（這滿足了 神在律法上的要求），以及祂的復活（若沒有復活，即使死了也起不到作用）。「也是爲我們將來得算爲義之人寫的，就是我們這信 神使我們的主耶穌從死裏復活的人。耶穌被交給人，是爲我們的過犯；復活，是爲叫我們稱義。」（羅馬書 4:24-25）。 神的恩典是稱義的源頭，基督的寶血（基督的死亡、埋葬和復活）是稱義的根據，而信心則是稱義的條件。

既然稱義來自信心，那麼，只要能整全地運用得救的信心，這包括順服福音（本書第二章），人就被稱義了。因此，當人悔改、奉耶穌的名受洗，以及領受聖靈時，人就因信完全得稱爲義。

保羅在哥林多前書 6:9-10 列出十種不義的人，這些不義的人不能承受神的國。保羅在 11 節繼續提出：「你們中間也有人從前是這樣；但如今你們奉

主耶穌基督的名，並借著我們 神的靈，已經洗淨，成聖，稱義了。」（哥林多前書 6:11）換句話說，他們奉耶穌的名受洗，和受聖靈的洗時，他們就被稱義了。雖然這節沒有特別提及洗禮這詞，但史密夫聖經詞典（Smith's Dictionary of the Bible）解釋這是指洗禮：“一般認為，這節暗示的是奉主耶穌基督的名受洗……這是指洗禮看來不成疑問。”²⁵⁰一位浸信會神學家堅稱：“學界一致認為這是指洗禮。”²⁵¹

更深入研究悔改、水的洗禮和聖靈洗禮的意義，結果顯示稱義是在這三個行動中作成的。人悔改，就與 神開始了個人的關係，也為受水的洗和聖靈的洗奠下基礎。人受洗，就得 神的赦免（使徒行傳 2:38），這與稱義的首項原素相符。

聖靈把基督的義賜給人，因為聖靈就是基督在我們裏頭：「使律法的義成就在我們這不隨從肉體、只隨從聖靈的人身上。」（羅馬書 8:4）；「如果 神的靈住在你們心裏，你們就不屬肉體，乃屬聖靈了。人若沒有基督的靈，就不是屬基督的。基督若在你們心裏，身體就因罪而死，心靈卻因義而活。」（羅馬書 8:9-10）。聖靈住在我們裏面，使我們可以得著將來的救恩（羅馬書 8:11）。透過聖靈，我們有資格得著 神的福氣和應許（羅馬書 8:15-17；加拉太書 3:14）。簡言之，聖靈的洗禮與稱義的第二項原素相符。

稱義的開始是悔改，在受水和聖靈的洗中作成。因此，稱義與重生在整體上是同時進行的。把稱義看成是重生其中一個方面是不對的，因為重生必須被看成是單獨的一個整體。然而，從另一意義來說，人經歷了重生後仍能藉悔改而不斷得到稱義。

二·重生

重生的意思是屬靈的新生。這不是把舊性情改好，重生的人是有了一個全新和聖潔的本性，這本性能勝過舊有的罪性。重生包含兩項原素：（1）解除舊本性的轄制（哥林多後書 5:17）以及（2）人得了新的本性，這新本性實際上是 神自己的本性（以弗所書 4:24；歌羅西書 3:10；彼得後書 1:4）。

這新的本性生出不同的渴望和態度（以弗所書 4:23-32），也帶來過全新生活的能力（使徒行傳 1:8；羅馬書 8:4）。重生不是沒有了罪性；基督徒有兩種本性，一個是肉體（罪性或血氣的本性），另一個是聖靈。若順從肉體的欲望，又或倚靠肉體的能力，基督徒就不能過一個得勝以及聖潔的生活（羅馬書 7:21-25；8:12-13；加拉太書 5:19-21）。若順著聖靈而活，基督徒就可過著得勝罪惡的生活（羅馬書 8:1-4；加拉太書 5:22-23；約翰壹書 3:9）。人的生命若不是經歷過重生就不能得救（約翰福音 3:3-7；加拉太書 6:15）。

重生源於 神的恩典（約翰福音 1:13；提多書 3:5；雅各布書 1:18），也借著人的信（約翰福音 1:12-13）。我們是因 神的道和耶穌基督的福音而得重

生（哥林多前書 4:14；雅各布書 1:18；彼得前書 1:23）。我們聽道，救恩的種子就撒在心裏；但要這種子發芽直到我們重生，我們就必須憑信心回應，照使徒行傳 2:38 所講的行。悔改並受水的洗禮，舊人就被處死而且埋葬。這意思是破除舊有的生活方式，以及解除罪的轄制（羅馬書 6:1-7）。聖靈的洗禮把新的本性，以及恒常治死舊人的能力賜給我們（羅馬書 8:8-9）。因此，水的洗禮以及聖靈的洗禮就與重生的兩個原素相符；兩者皆是重生的部分。

那麼，重生的時間，就是當我們悔改、奉耶穌的名受洗，以及領受聖靈時發生的。蒙了重生，整個基督徒生活均獲益良多，因為聖靈把虔敬的渴慕、屬靈的引導，以及每天勝罪的能力賞給我們。

三．兒子的名分

兒子的名分是 神揀選和收養兒子。重生是因屬靈的新生而成爲 神的兒女；兒子的名分是因著 神刻意的揀選，而成了 神成長的兒女，作 神的後嗣。因此，兒子的名分是指作爲 神兒女的地位，以及因這地位而得到的一切權利。

保羅在加拉太書 4:1-7，把律法之下的生活，這是在基督之前，以及聖靈以下的生活，這是在基督之後，作了個比較。基督死亡以前，人在世界的轄制下生活。而 神的百姓就在律法的轄制下生活，這就如孩子未成年而要受監管一樣。然而，當基督完成了救贖工作後， 神的兒女就長大了，他們受了基督的靈，而且有權承繼 神一直所預備的產業。保羅使用兒子的名分這詞來描述這不同的地位，因爲人有兒子的名分，就獲授予了從未有過的權利。

在羅馬書 8:14-17，保羅用兒子作比喻的方式有點不同。人歸信基督，就在 神的家裏成爲兒子，也就是人子基督的弟妹。作爲 神的兒女，我們獲得親生兒女的所有合法權利。基督是天父的獨生子，也是原本惟一合法的承繼者，但透過兒子的名分，我們也成了天父的承繼人，因此是與基督一同作後嗣。

我們有兒子的名分，但還未得著其中的所有福祉。我們仍然等候這身分的完全體現，也在等候身體的得贖（羅馬書 8:23）。

兒子的名分源於 神的恩典和揀選（以弗所書 1:4-5），但也來自信心（加拉太書 3:26）。聖經指出我們藉水的洗禮和聖靈的洗禮得著兒子的名分；因爲我們成爲 神家的一分子全賴洗禮：「所以，你們因信基督耶穌都是 神的兒子。你們受洗歸入基督的都是披戴基督了。」（加拉太書 3:26-27）；「我們不拘是猶太人，是希臘人，是爲奴的，是自主的，都從一位聖靈受洗，成了一個身體，飲於一位聖靈。」（哥林多前書 12:13）；「你們所受的，不是奴僕的心，仍舊害怕；所受的，乃是兒子的心，因此我們呼叫：阿爸！父！」（羅馬書 8:15）。我們借著聖靈得兒子的名分，而得兒子名分後的首項得益也是聖靈。

你們所受的，不是奴僕的心，仍舊害怕；所受的，乃是兒子的心，因此我們呼叫：「阿爸！父！」如此說來，重生時就立刻得兒子的名分，成爲 神家一分子。從某一意義看，兒子的名分是過去的一項事實，因爲我們已被稱爲

神的兒女（約翰壹書 3:1），也得享產業的初熟果子，就是 神的聖靈（羅馬書 8:23；加拉太書 4:6；以弗所書 1:13-14）。對將來的產業我們也有確據。但從另一意義來看，兒子的名分也是將來的事。因為我們正在等候這身分在萬物前體現。也在等候身體得贖，以及全部產業。基督再來時我們將會得著這一切。

四·成聖

成聖實際的意思是分別為聖。但現在要討論的成聖，基本上等同於聖潔，即從罪中分別出來歸 神為聖。成聖是成義的一個過程，即真實地成為基督的樣式。

神在我們重生時將我們從罪中分別出來（哥林多前書 6:11），但這只是成聖過程的開始。 神不斷地在我們裏面作工，使我們完全，使我們聖潔。聖經教導，我們今生可達致成熟和完全（哥林多後書 3:18；7:1；以弗所書 4:11-15；彼得後書 3:18）。但這不是指絕對無罪，像基督典範的完全；這完全是相對性的，因為我們仍有罪性，仍有犯罪的可能。

在相對性的意義來說，每一個人都可達致同樣的完全；但在絕對性的意義來說，我們完全的程度卻各有不同。這就如兩個身處不同成長階段的小孩，兩者都是正常而健康的。 神評估人，會以人的背景、才幹、機會和潛能為基準（馬太福音 13:23；25:14-30）。祂期望我們不斷成長（馬可福音 4:26-29）。我們得了重生，與 神的關係有穩定性的增長，忠於 神的恩賜，生活與悔改的心相稱，一天比一天更似基督，如此，我們在 神的眼中也可以是完全的。神要我們努力的目標是絕對性的完全（馬太福音 5:48）。假如甘心納入成聖的過程中，基督再來時，我們最終必會成為絕對無罪，絕對完全的一個人（腓立比書 3:12-14；帖撒羅尼迦前書 3:13；約翰壹書 3:2）。

成聖是因為恩典，也因我們相信基督的代贖（使徒行傳 26:18；帖撒羅尼迦前書 5:23；希伯來書 10:10）。悔改、受水的洗禮和受聖靈的洗禮，這就開始了成聖的第一步（哥林多前書 6:11）。要繼續成聖，就必須每天過著信心的生活（羅馬書 1:17），也要讓內住的聖靈在裏頭作工（帖撒羅尼迦後書 2:13；彼得前書 1:2）。

總括而言，人一重生，成聖就馬上發生，因為我們一重生，就馬上從罪中分別出來歸 神為聖。成聖在基督徒的一生須要不斷演進，這過程在基督再來接祂教會時就到達完成的階段。

五· 神在永恒中為救恩定下計劃

羅馬書 8:28-30 提及 神在永恒中為拯救墮落的人類定下計劃，這包括五個步驟：

（1）預知。 神預知人會犯罪，所以需要救恩。祂也預知有一些人會

願意接受祂所提供的救恩。

（2）預定。神預知有人會接納救恩，就從創立世界以先，定意要透過基督的代贖來拯救世人（彼得前書 1:18-20；啓示錄 13:8）。那些順從神計劃的人，神就預定他們效法祂兒子的模樣。神定意使教會成功，但是否作其中一分子，就必須由每個人自己來決定。

（3）被召。爲了實現自己的計劃，神就呼召所有人來（凡願意的都可以來）參予其中。羅馬書 8 章說的是有效果的呼召，因爲人必須回應神普世性的呼召，才能真實地成爲教會一分子（教會的希臘詞是 *ekklesia*，意思是“蒙召的一群”）。

（4）稱義。神接著稱那些接納祂呼召的人爲義人。祂宣告他們爲義人，叫他們有權享受救恩中的所有福氣。

（5）得榮耀。最後一個步驟是得榮耀，這是成聖最後要作成的。羅馬書第 8 章以過去式提及得榮耀，因爲在神的意念中，祂的教會得榮耀是絕對確定，以及是預定的一項事件。到時，我們將會得到榮耀的身體，這是絕對完全，毫無罪性的身體。當神的計劃完成時，我們就永遠得著釋放，完全不受罪的轄制。

六·總結

這章已探討了救恩的四個重要方面：（1）稱義，即神宣告人爲義；（2）重生，即人得屬靈的新生，獲得新的本性；（3）兒子的名分，即人被安置在神的家裏，而且蒙揀選作神的後嗣；（4）成聖，即人從罪中分別出來，也是實際成義的一個過程。

以上救恩所包括的果效，均源於神的恩典，是藉基督的寶血換取回來，也因相信基督而臨到我們。此外，人悔改、奉耶穌的名受洗，和被聖靈充滿，以上四種果效就即時發生。這樣，我們的發現再次確定兩項真理：（1）救恩是本乎恩也因著信，（2）水的洗禮和聖靈的洗禮，兩者均是救恩經歷中不可或缺的部分。

稱義、重生、兒子的名分，以及開始成聖的進程，全都與重生經歷同時發生。神看重生是單獨的一個整體，按這認識我們描述過以上四樣是即時發生的。聖經教導的是水和聖靈一起的洗禮（本書第四章），我們認爲未曾接受這兩項洗禮，工作也就還未完成。水和聖靈的洗禮一起發生，這是使徒行傳中標準的模式（使徒行傳 2:38；10:44-48；19:1-6）。

若有信心，也被教導受洗從水裏上來時可受靈洗，使徒時代的事件也可再度發生。使徒時代人們奉耶穌的名受洗，從水裏上來時就領受聖靈（使徒行傳 19:1-6），又或先是領受聖靈，然後立刻順服命令奉耶穌的名受洗（使徒行傳 10:44-48）。

因此，我們是以在同一時間內悔改、受水的洗和聖靈的洗，作爲典型例子來討論。神的計劃多奇妙，只要順服約翰福音 3:5 及使徒行傳 2:38，這如此簡單的資訊，救恩所包含的各方面就在人身上成就。

第十四章：誠實的答案

這書結束時讓我們回到最初的問題：“我要怎樣做才能得救？”新約聖經給我們的答案是要相信主耶穌基督。方式是悔改遠離罪惡、奉耶穌的名受洗叫罪得赦、領受聖靈有說方言為初步憑證，以及靠著聖靈內住的能力，持續過著分別為聖的生活。

從各方面來查考聖經，同樣得出這答案。聖經以這答案來回應有關救恩的直接提問（本書第一章）。這解釋什麼是得救的信心（本書第二章）。這是耶穌基督的福音，因為是把耶穌基督的死亡、埋葬和復活應用到人的生命中。這也是新約每位傳道者所傳的福音（本書第三章）。這是從水和聖靈的重生（本書第四章）。

悔改包括理智、情感和意志上的轉離罪惡和歸向神。也包括知罪、認罪、悔罪和決心離罪（本書第五章）。浸水受洗是基督教洗禮的正確模式。人悔改相信，神就在人受洗時赦免他的罪（本書第六章）。基督教洗禮的正確用語，內容必須包括開口宣稱耶穌的名。因為耶穌是惟一叫人得救的名，也是至高的名；神藉這名向人啟示祂自己（本書第七章）。聖靈的洗禮是救恩中不可或缺的部分，因為神是在這時把祂的靈賜給信徒（本書第八章）。聖經上受靈洗的憑證是說方言；聖靈充滿的信徒也可用方言作為造就自己或造就教會的恩賜（本書第九章）。

不僅使徒傳這資訊，後使徒時代的早期教會也傳這資訊。此外，這在教會歷史中沒有停止過出現，在二十世紀更經歷了驚人的復興（本書第十章及第十一章）。

聖經除了這全備福音的資訊外，就沒有清晰提到別的選擇；因此，不應滿足於片面的經歷和資訊（第十二章）。

救恩作成幾方面的工作，包括稱義、重生、兒子的名分，以及成聖；我們完全順服福音時，這一切就在我們生命中作成（本書第十三章）。然而，重生的經歷只代表基督徒與神關係的開始；以後，還須持續憑信心行事，以及過著與罪惡分別為聖的生活。這樣，才可得享將來的救恩。（參由雷諾塔·貝納德，及戴維·貝納德合著的《追求聖潔生活》）

那些還未領受新約經歷的人，我們不會加以拒絕，只會鼓勵他們嘗試領受神為他們所預備的。不要老是問消極的問題，例如：“我一定要領受這個嗎？”應該問：“我今天能領受這個嗎？”為神而活，不是在得救最低要求的問題上打圈，而是要盡力討神喜悅，行神最完美的旨意。

我們的經歷及教導應該完全符合聖經和使徒的模式。那些不照這模式事奉神的人，他們須向神交待。我們的責任十分清楚：必須照所知的真理去做。

人有時會問：“沒有領受新約的經歷就下地獄嗎？”我們不能充當神來決定別人最終是否得救。我們只能也必須提出神的話語。分析神的話語，結果發現神是吩咐人來順服福音這簡單的資訊。彼得的說話於今天仍然真實：「你們各人要悔改，奉耶穌基督的名受洗，叫你們的罪得赦，就必領受所賜的聖靈；因為這應許是給你們和你們的兒女，並一切在遠方的人，就是主——我們神所召來的。」（使徒行傳 2:38-39）

總括而言，對重生這教訓，我們已忠實地提出了對聖經的認識。我們已盡一切努力來查證 神的話語。但願 神的靈會光照祂自己的話。我們提出的教理，肯定了人得救是只可靠賴耶穌基督的死亡、埋葬和復活。也確定人得救是本乎恩，也因著相信主耶穌基督。要得恩典，以及表現信心，就必須全心順服 神話語中的教訓，以及從水和聖靈而重生。

BIBLIOGRAPHY

- Amplified Bible, The*. Grand Rapids: Zondervan, 1965.
- “And Now—Deprogramming of Christians is Taking Place,” *Christianity Today*. April 22, 1983.
- Ante-Nicene Fathers, The*. Alexander Roberts and James Donaldson (eds.). Rpt. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- Asimov, Isaac. *The Human Body*. New York: The New American Library, Inc., 1963.
- Bainton, Roland. *Here I Stand*. Nashville: Abingdon, 1978.
- “Baptism,” *A Dictionary of the Bible*. James Hastings (ed.). New York: Charles Scribner’s Sons, 1898.
- “Baptism,” *The Interpreter’s Dictionary of the Bible*. Nashville: Abingdon, 1962.
- “Baptism,” *Smith’s Dictionary of the Bible*. H. B. Hackett (ed.). 1870, Rpt. Grand Rapids: Baker Book House, 1971.
- “Baptism (Early Christian),” *Encyclopedia of Religion and Ethics*. James Hastings (ed.). New York: Charles Scribner’s Sons, 1951.
- Barrett, David (ed.). *World Christian Encyclopedia*. New York: Oxford University Press, 1982.
- Basham, Don. *Face Up with a Miracle*. Springdale, Pa.: Whitaker House, 1967.
- Beall, James Lee. *Rise to Newness of Life*. Detroit: Evangel Press, 1974.
- Beasley-Murray, G. R. *Baptism in the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1962.
- Bernard, David. *The Oneness of God*. Hazelwood, Mo.: Word Aflame Press, 1983.
- Bernard, Loretta and Bernard, David. *In Search of Holiness*. Hazelwood, Mo.: Word Aflame Press, 1981.
- Bethune-Baker, J. F. *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine*. London: Methuen & Co., 1933.
- Bloesch, Donald. *Essentials of Evangelical Theology*. San Francisco: Harper and Row, 1978.
- Bonhoeffer, Dietrich. *The Cost of Discipleship*, 2nd ed., trans. R. H. Fuller. New York: Macmillan, 1959.
- Bousset, Wilhelm. *Kyrios Christianity—A History of the Belief in Christ from the Beginning of Christianity to Irenaeus*, 5th ed., trans. John Steely. New York: Abingdon, 1970.
- Brinton, Crane et al. *A History of Civilization*, 3rd ed. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1967.
- Bruce, F. F. *Answers to Questions*. Exeter, U. K.: Paternoster Press, 1972.
- Brumback, Carl. *What Meaneth This?* Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1947.
- Buswell, James Jr. *A Systematic Theology of the Christian Religion*. Grand Rapids: Zondervan, 1980.
- “Camisards,” *Encyclopedia of Religion and Ethics*.
- Chalfant, William. *Ancient Champions of Oneness*. Hazelwood, Mo.:

Word Aflame Press, 1982.

“Charismata,” *Encyclopedia of Religion and Ethics*.

“Churches in China: Flourishing from House to House,” *Christianity Today*. June 18, 1982.

Clark, Elmer. *The Small Sects in America*. Nashville: Cokesbury Press, 1937.

Clarke, Adam. *Commentary on the Bible*, abr. by Ralph Earle. Grand Rapids: Baker Book House, 1967.

“Counting Every Soul on Earth,” *Time Magazine*. May 3, 1982.

Dalton, Robert. *Tongues Like as of Fire* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1945).

Danielou, Jean. *The Development of Christian Doctrine Before the Council of Nicaea, Vol. I: The Theology of Jewish Christianity*, ed. and trans. John Baker. London: Darton, Lonman, and Todd, 1964.

Demarest, Bruce, “How to Know the Living God,” *Christianity Today*. March 18, 1983.

Dowley, Tim et al (eds.). *Eerdmans’ Handbook to the History of the Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

Dugas, Paul, (ed. and comp.). *The Life and Writings of Elder G. T. Haywood*. Stockton, Ca.: WABC Apostolic Press, 1968.

Eaves, James. “Seven Steps to Blessed Assurance,” *Fulness*. November-December 1980.

Erdman, Charles. *The Epistle of Paul to the Romans*. Philadelphia: Westminster Press, 1966.

Evans, William. *Great Doctrines of the Bible*. Chicago: Moody Press, 1974.

341

Ewart, Frank. *The Phenomenon of Pentecost*, rev. ed. Hazelwood, Mo.: Word Aflame Press, 1975.

Fauss, Oliver. *Baptism in God’s Plan*. St. Louis: Pentecostal Publishing House, 1955.

Fauss, Oliver. *Buy the Truth and Sell It Not*. St. Louis: Pentecostal Publishing House, 1965.

Financial Reports, United Pentecostal Church International, Year ending June 30, 1983. Hazelwood, Mo.: Pentecostal Publishing House, 1983.

Flora, Cornelia Butler. *Pentecostalism in Columbia: Baptism by Fire and Spirit*. Cranbury, N. J.: Associated University Presses, 1974.

Foster, Fred. *Their Story: 20th Century Pentecostals*. Hazelwood, Mo.: Word Aflame Press, 1981.

Frodsham, Stanley. *With Signs Following*. Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1941.

Fuller, David Otis (ed.). *Counterfeit or Genuine? Mark 16? John 8?* Grand Rapids: Grand Rapids International Publications (Kregel, Inc.), 1975.

Fuller, David Otis (ed.) *Which Bible?* Grand Rapids: Grand Rapids International Publications (Kregel, Inc.), 1975.

Geisler, Norman and Nix, William. *A General Introduction to the*

- Bible*. Chicago: Moody Press, 1968.
- Gonzalez, Justo. *A History of Christian Thought*. Nashville: Abingdon, 1975.
- Hall, William Phillips, *Remarkable Biblical Discovery or "The Name of God According to the Scriptures"*. 1929; Rpt. St. Louis: Pentecostal Publishing House, 1951.
- Hamilton, Michael. *The Charismatic Movement*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- Heick, Otto. *A History of Christian Thought*. Philadelphia: Fortress Press, 1965.
- Henry, Matthew. *Commentary*. Old Tappan, N. J.: Fleming H. Revell, n.d.
- Hesselgrave, David. *Communicating Christ Cross-Culturally*. Grand Rapids: Zondervan, 1978.
- Hoekema, Anthony. *Holy Spirit Baptism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- 342
- Hoekema, Anthony. *What About Tongues Speaking?* Grand Rapids: Eerdmans, 1966.
- Hollenweger, Walter. *The Pentecostals*, trans. R. A. Wilson. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1972.
- Holy Bible, The, King James Version*.
- Holy Bible, The, New International Version*. Grand Rapids: Zondervan, 1978.
- "Irving and the Catholic Apostolic Churches," *Encyclopedia of Religion and Ethics*.
- Klotsche, E. H. *The History of Christian Doctrine*, rev. ed. Grand Rapids: Baker Book House, 1979.
- Lange, John Peter. *Commentary on the Holy Scriptures*. Grand Rapids: Zondervan, 1960.
- Latourette, Kenneth. *A History of Christianity*. New York: Harper & Row, 1953.
- Laurentin, Rene. *Catholic Pentecostalism*, trans. Matthew J. O'Connell. Garden City, N. J.: Doubleday and Company, 1977.
- Laurin, Robert. "Typological Interpretation of the Old Testament," in Bernard Ramm et al, *Hermeneutics*. Grand Rapids: Baker Book House, 1967.
- Marshall, Alfred (ed.). *The Interlinear Greek-English New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1958.
- Melton, J. Gordon. *The Encyclopedia of American Religions*. Wilmington, N. C.: McGrath Publishing Company, 1978.
- Morris, Henry III. *Baptism: How Important is It?* Denver: Accent Books, 1978.
- Murk, W. H. *Four Kinds of Water Baptism*. St. Paul, Minn.: Northland Publishing Co., 1947.
- Nicene and Post-Nicene Fathers, The*. Philip Schaff and Henry Wace (eds.). Rpt. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- Nicoll, W. Robertson (ed.). *The Expositor's Bible*. Grand Rapids: Eerdmans, 1956.
- Palmer, Donald. *Explosion of People Evangelism*. Chicago: Moody

Press, 1974.

Paterson, John. *The Real Truth About Baptism in Jesus' Name*. St. Louis: Pentecostal Publishing House, 1953.

Pentecost, J. Dwight. *The Words and Works of Jesus Christ*. Grand Rapids: Zondervan, 1981.

343

"Pentecostal Churches," *Encyclopedia Britannica*. Chicago: William Benton, 1976.

Piepkorn, Arthur. *Profiles in Belief: The Religious Bodies of the United States and Canada*. San Francisco: Harper and Row, 1979.

Pugh, J. T. *How to Receive the Holy Ghost*. Hazelwood, Mo.: Pentecostal Publishing House, 1969.

Reed, David Arthur. *Origins and Development of the Theology of Oneness Pentecostalism in the United States*. Ann Arbor, Mich.: University Microfilms International, 1978.

Reynolds, Ralph. *Truth Shall Triumph*. Hazelwood, Mo.: Word Aflame Press, 1965.

Rushdoony, Rousas John. "Baptism and Citizenship," *Chalcedon Position Paper No. 37*. Vallecito, Ca.: Chalcedon, n.d.

Sawatsky, Walter. *Soviet Evangelicals Since World War II*. Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1981.

Schaff, Philip. *History of the Christian Church*, 3rd. ed. 1890; Rpt. Grand Rapids: Eerdmans, 1958.

Sherrill, John. *They Speak with Other Tongues*. New York: McGraw-Hill, 1964.

Smedes, Lewis. *Union with Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.

Snyder, Howard. *The Radical Wesley*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1980.

Solomon, Charles. "Counselor's Corner," *Fulness*. November-December 1980.

Spence, H. D. M. and Exell, Joseph (eds.). *The Pulpit Commentary*. Rpt. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

Strong, James. *Exhaustive Concordance of the Bible*. Nashville: Abingdon, 1890.

Sweet, William. *The Story of Religion in America*. Grand Rapids: Baker Book House, 1950.

Synan, Vinson (ed.). *Aspects of Pentecostal-Charismatic Origins*. Plainfield, N. J.: Logos International, 1975.

Synan, Vinson. *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.

Tasker, R. V. G. (ed.). *The Tyndale New Testament Commentaries*. Grand Rapids: Eerdmans, 1960-80.

Thiessen, Henry. *Lectures in Systematic Theology*. Grand Rapids: 344

Eerdmans, 1979.

Thomas, W. H. Griffith. *St. Paul's Epistle to the Romans*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.

"Tongues, Gift of," *A Dictionary of the Bible*.

"Tongues, Gift of," *Smith's Dictionary of the Bible*.

- Urshan, Andrew. *Apostolic Faith Doctrine of the New Birth*. Portland, Or.: Apostolic Book Publishers, n.d.
- Urshan, Andrew. *The Life of Andrew Bar David Urshan*. Stockton, Ca.: Apostolic Press, 1967.
- Vaughan, Curtis (ed.). *The New Testament from 26 Translations*. Grand Rapids: Zondervan, 1967.
- Vine, W. E. *An Expository Dictionary of New Testament Words*. Old Tappan, N. J.: Fleming H. Revell, 1940.
- Walker, Williston. *A History of the Christian Church*. New York: Charles Scribner's Sons, 1947.
- Webster's Third New International Dictionary of the English Language*, unabridged. Philip Gove et al (eds.). Springfield, Mass.: G. & C. Merriam Co., 1976.
- Weisser, Thomas. *After the Way Called Heresy*. N.P., 1981.
- Wesley, John. *The Works of John Wesley*, 3rd. ed. Grand Rapids: Baker Book House, 1950.
- Yang, John. *The Essential Doctrines in the Holy Bible*, trans. M. H. Tsai, Taichung, Taiwan: The General Assembly of the True Jesus Church in Taiwan, 1970.

Notes:

¹ *Webster's Third New International Dictionary of the English Language*, unabridged, Philip Gove et al, eds. (Springfield, Mass.: G. & C. Merriam Co., 1976), p. 2006.

² H.D.M. Spence and Joseph Exell, eds., *The Pulpit Commentary* (Rpt. Grand Rapids: Eerdmans, 1977), XVIII(Acts), 54.

³ David Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), p. 106.

⁴ Donald Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology* (San Francisco: Harper & Row, 1978), 11, 250, quoting Benjamin Warfield, "Justification by Faith—Out of Date?," *Present Truth*, Vol. 4, no. 4 (August 1975), p. 9.

⁵ Webster's, p. 816.

⁶ *The Amplified Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 1965), publisher's foreword.

⁷ W E. Vine, *An Expository Dictionary of New Testament Words* (Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell, 1940), p. 118.

⁸ *Ibid.*, p. 411.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Charles Erdman, *The Epistle of Paul to the Romans* (Philadelphia: Westminster Press, 1966), p. 77.

¹¹ Bloesch, I, 207.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 224.

¹⁴ William Evans, *The Great Doctrines of the Bible* (Chicago: Moody Press, 1974), p. 145.

¹⁵ Bruce Demarest, "How to Know the Living God," *Christianity Today*, March 18, 1983, p. 40.

¹⁶ Lewis Smedes, *Union with Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), p. 147.

¹⁷ Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, 2nd ed., R. H. Fuller, trans. (New York: Macmillan, 1959), p. 69. Emphasis in original.

¹⁸ Vine, pp. 625-26.

¹⁹ G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), p. 272-74.

²⁰ W. H. Griffith Thomas, *St. Paul's Epistle to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), p. 279.

²¹ F. F. Bruce, *The Epistle of Paul to the Romans*, Vol. VI of *The Tyndale New Testament Commentaries* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963), p. 205.

²² Vine, p. 507.

²³ *Ibid.*

²⁴ Robert Laurin, "Typological Interpretation of the Old Testament," in Bernard Ramm et al, *Hermeneutics* (Grand Rapids: Baker, 1967).

²⁵ Vine, p. 43.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ F. F. Bruce, *Answers to Questions* (Exeter, U. K.: Paternoster Press, 1972), p.108

²⁸ *Ibid.* Emphasis in original.

²⁹ J. Dwight Pentecost. *The Words and Works of Jesus Christ* (Grand Rapids: Zondervan, 1981), p.125.

³⁰ John Peter Lange, *Commentary on the Holy Scriptures* (Grand Rapids: Zondervan, 1960), IX, 126-27; *The Interpreter's Bible* (Nashville: Abingdon, 1956), VIII, 505.

³¹ *The Pulpit Commentary*, XXII (I John), 140.

³² Beasley-Murray, p. 228.

³³ R. V. G. Tasker, *The Gospel According to St. John*, Vol. IV of *The Tyndale New Testament Commentaries* (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), p.71.

³⁴ Bloesch, II, 12.

³⁵ *Ibid*, p. 22.

³⁶ Adam Clarke, *Commentary on the Bible*, abr. By Ralph Earle (Grand Rapids: Baker Book House, 1967), p. 904.

³⁷ *Webster's*, p. 1924.

³⁸ Vine, pp. 961-62

³⁹ Henry Thiessen, *Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), p. 265.

⁴⁰ "Baptism," *A Dictionary of the Bible* [hereinafter ADB], James Hastings, ed. (New York: Charles Scribner's Sons, 1898), I, 243.

⁴¹ *Ibid*, pp. 240-41.

⁴² *Ibid*.

⁴³ Vine, pp. 98-99

⁴⁴ *Ibid*, p. 98.

⁴⁵ *The Pulpit Commentary*, XVIII (Romans), 156.

⁴⁶ *Ibid*, XXII (Romans), 156.

⁴⁷ *Ibid*.

⁴⁸ F. F. Bruce, *The Tyndale New Testament Commentaries*, VI, 136.

⁴⁹ *Ibid*, n.1.

⁵⁰ *Webster's*, pp. 891, 1920.

⁵¹ *Ibid*, p. 1640.

⁵² Vine, pp. 462-63.

⁵³ Issac Asimov, *The Human Body* (New York: The New American Library, Inc., 1963), pp. 180-81.

⁵⁴ Vine, p. 99.

⁵⁵ Rousas John Rushdoony, "Baptism and Citizenship," *Chalcedon Position Paper No. 37* (Vallecito, Ca.: Chalcedon, n.d.), p. 1.

⁵⁶ *Ibid*. pp. 1-2.

⁵⁷ *Ibid*, p.2.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ James Strong, *Exhaustive Concordance of the Bible* (Nashville: Abingdon, 1890)

⁶⁰ “Baptism (Early Christian),” *Encyclopedia of Religion and Ethics* [hereinafter ERE], James Hastings, ed. (New York: Charles Scribner’s Sons, 1951, II, 384.

⁶¹ “Baptism,” *The Interpreter’s Dictionary of the Bible* (Nashville: Abingdon, 1962), I, 351.

⁶² Matthew Henry, *Commentary* (Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell, n.d.), V, 443.

⁶³ Beasley-Murray, p. 83. Emphasis in original.

⁶⁴ *Ibid*, pp. 83-84.

⁶⁵ *Ibid*, p.81

⁶⁶ R. V. G. Tasker, *The Gospel According to St. Matthew*, Vol. I of *The Tyndale New Testament Commentaries* (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), p. 275.

⁶⁷ James Buswell, Jr., *A Systematic Theology of the Christian Religion* (Grand Rapids: Zondervan, 1980), I, 23.

⁶⁸ David Arthur Reed, *Origins and Development of the Theology of Oneness Pentecostalism in the United States* (Ann Arbor, Mich.: University Microfilms International, 1978), pp. 47, 66-67, citing Essex Kenyon, *The Wonderful Name of Jesus* (Los Angeles: West Coast Publishing Co., 1927).

⁶⁹ Reed, pp. 46, 49, 68.

⁷⁰ William Phillips Hall, *Remarkable Biblical Discovery or “The Name” of God According to the Scriptures* (1929; Rpt. by St. Louis: Pentecostal Publishing House, 1951), p. 10. However, Hall placed primary emphasis on Lord rather than on Jesus.

⁷¹ Elmer Clark, *The Small Sects in America* (Nashville: Cokesbury Press, 1937), p. 200.

⁷² Bloesch, II, 22.

⁷³ Anthony Hoekema, *What About Tongues Speaking?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1966), p. 114.

⁷⁴ Anthony Hoekema, *Holy Spirit Baptism* (Brand Rapids: Eerdmans, 1972), pp. 20-21.

⁷⁵ *The Pulpit Commentary*, XVIII (Acts), 251.

⁷⁶ Hoekema, *Holy Spirit Baptism*, pp. 36-37

⁷⁷ *The Pulpit Commentary*, XVIII (Acts), 279; Bloesch, II, 12.

⁷⁸ Hoekema, *Holy Spirit Baptism*, p. 39.

⁷⁹ Bloesch, II, 18.

⁸⁰ Hoekema, *What About Tongues Speaking?*, p.73.

⁸¹ *Ibid*, p.77

⁸² Vine, p. 1165.

⁸³ Norman Geisler and William Nix, *A General Introduction to the Bible* (Chicago: Moody Press, 1968), pp. 270-74, 372; David Otis Fuller, ed., *Which Bible?* (Grand Rapids: Grand Rapids International Publications, 1975), pp. 168-69. For further discussion, see David Otis Fuller, ed., *Counterfeit or Genuine? Mark 16? John 8?* (Grand Rapids: Grand Rapids International Publications, 1975).

⁸⁴ *The Pulpit Commentary*, XVIII (Acts), 279-80.

⁸⁵ Vine, p.903.

⁸⁶ *The Pulpit Commentary*, XVIII (Acts), 336.

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ Hoekema, *What About Tongues Speaking?*, p. 70.

⁸⁹ Charles Solomon, "Counselor's Corner," *Fulness*, November-December 1980, pp. 30-31

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ James Eaves, "Steps to Blessed Assurance," *Fulness*, November-December 1980, p.12

⁹² *Ibid.*

⁹³ Hoekema, *What About Tongues Speaking?*, pp. 103-23

⁹⁴ I. Howard Marshall, *The Acts of the Apostles*, Vol. V of *The Tyndale New Testament Commentaries*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p.194.

⁹⁵ *The Pulpit Commentary*, XVIII (Acts), pp. 48-50

⁹⁶ Otto Heick, *A History of Christian Thought* (Philadelphia: Fortress Press, 1965), I, 215.

⁹⁷ E. H. Klotsche, *The History of Christian Doctrine*, rev. ed. (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), p. 100.

⁹⁸ Heick, I, 217, n.17.

⁹⁹ Klotsche, p. 99.

¹⁰⁰ Kenneth Latourette, *A History of Christianity* (New York: Harper & Row, 1953), I, 193.

¹⁰¹ Henry Morris III, *Baptism: How Important is It?* (Denver: Accent Books, 1978), p.24. For further documentation of this paragraph see *The Ante-Nicene Fathers* [hereinafter *ANF*], Alexander Roberts and James Donaldson, eds. (Rpt. Grand Rapids: Eerdmans, 1977), II, 22 & 49; *ANF*, III, 94 & 678; *ANF*, V, 377 & 400-01, *ANF*, VII, 379, 431 & 469.

¹⁰² Morris, p. 10.

¹⁰³ W.H. Murk, *Four Kinds of Water Baptism* (St. Paul, Minn.: Northland Publ. Co., 1947), pp. 16, 17, 100. For Luther's view see also Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 3rd ed. (1890; Rpt. Grand Rapids: Eerdmans 1958), VII, 98-99.

¹⁰⁴ Latourette, I, 135.

-
- ¹⁰⁵ *Ibid*, p. 194.
- ¹⁰⁶ “Baptism (Early Christian),” *ERE*, II, 389.
- ¹⁰⁷ Heick, I, 54; see Klotsche, pp. 20-21, 99.
- ¹⁰⁸ Heick, I, 62.
- ¹⁰⁹ *Ibid*; see Klotsche, p. 27.
- ¹¹⁰ Heick, I, 62, 122, 129, 135; “Baptism (Early Christian),” *ERE*, II, 385. For further documentation of this paragraph see *ANF*, I, 444 & 574; *ANF*, III, 674-75; *ANF*, V, 237, 276, & 378.
- ¹¹¹ *Constitutions of the Holy Apostles*, 6.3.15, *ANF*, VII, 457.
- ¹¹² Tertullian, *On Baptism*, *ANF*, III, 669-679.
- ¹¹³ “Baptism (Early Christian),” *ERE*, II, 391.
- ¹¹⁴ Klotsche, p. 180.
- ¹¹⁵ *Ibid*, p. 198.
- ¹¹⁶ *Ibid*, p. 180, quoting *Lutheran Catechism*, 733.
- ¹¹⁷ Bloesch, II, 15.
- ¹¹⁸ *Ibid*, p. 12.
- ¹¹⁹ Heick, I, 53. See also J. F. Bethune-Baker, *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine* (London: Methuen & Co., 1933), p. 25 n.1 & p. 378 n.1.
- ¹²⁰ Heick, I, 87.
- ¹²¹ “Baptism (Early Christian),” *ERE*, II, 389.
- ¹²² *Ibid*.
- ¹²³ “Baptism,” *ADB*, I, 241.
- ¹²⁴ Jean Danielou, *The Development of Christian Doctrine Before the Council of Nicaea, Vol. I: The Theology of Jewish Christianity*, John A. Baker, ed. and trans. (London: Darton, Lonman, and Todd, 1964), P.323 says, “The triune formula and triple immersion” do not come from Jewish Christian practice. Wilhelm Bousset, *Kyrios Christianity – A History of the Belief in Christ from the Beginning of Christianity to Irenaeus*, 5th ed., John Steely, trans. (New York: Abingdon, 1970), p. 292 says, “Baptism in the Pauline age was a baptism in the name of the Lord Jesus.” Reed, p. 220 states, “The more archaic formula was undoubtedly some form of Lord Jesus Christ.” Williston Walker, *A History of the Christian Church* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1947), p. 58 asserts, “The trinitarian baptismal formula...was displacing the oldr baptism in the name of Christ.” For additional citations, see William Chalfant, *Ancient Champions of Oneness* (1979; Rpt. Hazelowwd, Mo.: Word Alfame Press, 1982), Chap. V.
- ¹²⁵ Hermas, *The Pastor [The Shepherd]*, 1.3.7 & 3.9.16, *ANF*, II, 15 & 49.
- ¹²⁶ “Baptism (Early Christian),” *ERE*, 385; see Hermas, 3.9.14-16, *ANF*, II, 48-

49.

¹²⁷ Hermas, 3.9.13, *ANF*, II, 48.

¹²⁸ *The Teaching of the Twelve Apostles*, 7.1 & 9.5, *ANF*, VII, 379 & 380.

¹²⁹ *ANF*, VII, 372.

¹³⁰ Justin, *First Apology*, 61, *ANF*, I, 183.

¹³¹ Irenaeus, *Fragments from the Lost Writings of Irenaeus*, 34, *ANF*, I, 574.

¹³² For full discussion and documentaion of the beliefs of these men, as well as that of Justin, see David Bernard, *The oneness of God* (Hazelwood, Mo.: Word Aflame Press, 1983), Chapters 9 and 10.

¹³³ Cyprian, *Epistles*, 72.4, *ANF*, V, 380.

¹³⁴ *Acts of Paul and Thecla*, *ANF*, VIII, 490.

¹³⁵ Cyprian, *Epistles*, 72.17, *ANF*, V, 383.

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ *Ibid.*, 74.18, *ANF*, V, 395.

¹³⁸ *Ibid.*, 73.5, *ANF*, V, 387.

¹³⁹ Bethune-Baker, p. 378 n.1.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 25 n.1.

¹⁴¹ *A Treatise on Re-Bapism By an Anonymous Writer*, *ANF*, V, 665-78.

¹⁴² Ambrose, *Of the Holy Spirit*, I, iii, 43, *The Nicene and Post-Nicene Fathers* [hereinafter *NPNF*], Philip Schaff and Henry Wace, eds. (Rpt. Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 2nd ser., X, 98. See also "Baptism," *ADB*, I, 241; Bethune-Baker, p. 25 n.1. & p. 378 n.1.

¹⁴³ *NPNF*, 2nd ser., X, 98 n.2.

¹⁴⁴ Chalfant, p.78.

¹⁴⁵ *Constitutions of the Holy Apostles*, 47.50, *ANF*, VII, 503.

¹⁴⁶ Chalfant, pp. 78-80.

¹⁴⁷ "Baptism," *ADB*, I, 241.

¹⁴⁸ *Ibid.*

¹⁴⁹ Vinson Synan, ed., *Aspects of Pentecostal-Charismatic Origins* (Plainfield, N.J.: Logos International, 1975), p. 158, citing John Dillenger, ed., *Martin Luther* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1961), p. 297.

¹⁵⁰ Thomas Weisser, *After the Way Called Heresy* (N.p., 1981), p. 80, quoting Robert Wallace, *Antitrinitarian Biography* (London: E. T. Whitfield, 1850), II, 350.

¹⁵¹ Weisser, p. 80, quoting Wallace, I, 90.

¹⁵² W. Robertson Nicoll, ed., *The Expositor's Bible* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), V, 330.

¹⁵³ See Bernard, Chap. 9; Chalfant, *passim*: "Monarchianism," *ERE*, *passim*; Weisser, *passim*. For testimony concerning the Montanists see Hippolytus, *The Refutation of all Heresies*, 8.12, *ANF*, V, 123-24.

¹⁵⁴ Fred Foster, *Their Story: 20th Century Pentecostals* (Hazelwood, Mo.: Word

Aflame Press, 1981), pp. 120-21, quoting Parham, *A Voice Crying in the Wilderness*, pp. 23-24.

¹⁵⁵ Andrew Urshan, *The Life of Andrew Bar David Urshan* (Stockton, Ca.: Apostolic Press, 1967), p. 141.

¹⁵⁶ Frank Ewart, *The Phenomenon of Pentecost*, rev. ed. (Hazelwood, Mo.: Word Aflame Press, 1975); Foster, pp. 88-90, 102-03.

¹⁵⁷ A. Urshan, pp. 235-37.

¹⁵⁸ David Barrett, ed., *World Christian Encyclopedia* [hereinafter *WCE*] (New York: Oxford University Press, 1982), p. 234.

¹⁵⁹ Foster, p. 107; Walter Hollenweger, *The Pentecostals*, R. A. Wilson, trans. (Minneapolis: Augsburg Publ. House, 1972), pp. 32 & 43 n.21.

¹⁶⁰ N. A. Urshan, Lecture and Personal Interview, July 11-13, 1982, Granby, Colorado.

¹⁶¹ Reed, pp. 109-123.

¹⁶² Bell's article "Who is Jesus Christ?" is reproduced in Oliver Fauss, *Buy the Truth and Sell It Not* (St. Louis: Pentecostal Publ. House, 1965), Chapt. 2.

¹⁶³ Reed, pp. 124-136.

¹⁶⁴ Hollenweger, p. 32, p. 43 n.21, p. 312.

¹⁶⁵ *Ibid*, p. 312; Reed, p. 108.

¹⁶⁶ Tim Dowley et al, eds., *Eerdmans's Handbook to the History of the Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), p.619.

¹⁶⁷ Reed, pp. 343-46.

¹⁶⁸ See "And Now-Deprogramming of Christians is Taking Place," *Christianity Today*, April 22, 1983, p. 31.

¹⁶⁹ Reed, p. 199, citing, *Directory of Sabbath-Keeping Groups*, 4th ed. (Fairview, Okla: The Bible Sabbath Association, 1974).

¹⁷⁰ "Pentecostal Churches," *Encyclopedia Britannica* [hereinafter *EB*] (Chicago: William Benton, 1976), XIV, 31.

¹⁷¹ Heick, I 47; Latourette, I, 194.

¹⁷² "Charismata," *ERE*, III, 371.

¹⁷³ Clement of Rome, *First Epistle to the Corinthians*, 2, *ANF*, I, 5.

¹⁷⁴ Ignatius, *Epistle to the Smyrnaeans*, superscription & 12, *ANF*, I, 86 & 92.

¹⁷⁵ Ignatius, *Epistle to Polycarp*, 2, *ANF*, I, 99.

¹⁷⁶ "Charismata," *ERE*, III, 371. See *The Teaching of the Twelve Apostles*, 1.5 & 11.7; *ANF*, VII, 377 & 380.

¹⁷⁷ Justin, *Dialogue with Trypho*, 82 & 88, *ANF*, I, 240 & 243.

¹⁷⁸ Irenaeus, *Against Heresies*, 2.32.4, *ANF*, I, 409.

¹⁷⁹ *Ibid*, 5.6.1, *ANF*, I, 531.

-
- ¹⁸⁰ Origen, *Against Celsus*, 7.9, *ANF*, IV, 614, quoting Celsus, *True Discourse*.
Origen, *Commentary on John*, 2.6, *ANF*, X, 329.
- ¹⁸¹ Tertullian, *Against Marcion*, 5.8, *ANF*, III, 446.
- ¹⁸² *Ibid*, III, 446-47.
- ¹⁸³ Novatian, *Treatise Concerning the Trinity*, 29, *ANF*, V, 641.
- ¹⁸⁴ Chalfant, pp. 133, 135.
- ¹⁸⁵ Asterius Urbanus, *Extant Writings*, 10, *ANF* VII, 337.
- ¹⁸⁶ Hilary, *On the Trinity*, 8.33, *NPNF*, 2nd ser., IX, 147.
- ¹⁸⁷ Ambrose, *Of the Holy Spirit*, 2.8, *NPNF*, 2nd ser., X, 134.
- ¹⁸⁸ John Chrysostom, *Homilies on First Corinthians*, 29, *NPNF*, 1st ser., XII, 168.
- ¹⁸⁹ Augustine, *On Baptism*, Against the Donatists, 3.16.21, *NPNF*, 1st ser., IV, 443.
- ¹⁹⁰ *Ibid.*, IV, 442.
- ¹⁹¹ Carl Brumback, *What Meaneth This?* (Springfield, Mo.: Gospel Publ. House, 1947), p. 92.
- ¹⁹² *Ibid.*
- ¹⁹³ “Tongues, Gift of,” *ADB*, IV, 796; “Tongues, Gift of,” *Smith’s Dictionary of the Bible* [hereinafter *SDB*], H. B. Hackett, ed. (1870; Rpt. Grand Rapids: Baker Book House, 1971), IV, 3310-11.
- ¹⁹⁴ Bloesch, II, 115-16; Michael Hamilton, *The Charismatic Movement* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), pp. 73-74; “Pentecostal Churches” *EB*, XIV, 31.
- ¹⁹⁵ Hamilton, p.74.
- ¹⁹⁶ Crane Brinton et al, *A History of Civilization*, 3rd ed. (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1967), I, 472, 480.
- ¹⁹⁷ “Tongues, Gift of,” *SDB*, IV, 3310-11.
- ¹⁹⁸ *Ibid.*; “Camisards” *ERE*, III, 175-176; “Pentecostal Churches” *EB*, XIV, 31; Schaff, I, 114; “Tongues, Gift of” *ADB*, IV, 796.
- ¹⁹⁹ Bloesch, II, 115-16; “Charismata” *ERE*, III, 370; Schaff, I, 114.
- ²⁰⁰ “Charismata,” *ERE*, III, 370; “Pentecostal Churches,” *EB*, XIV, 31; “Tongues, Gift of” *ADB*, IV, 796; “Tongues, Gift of,” *SDB*, IV, 3310-11.
- ²⁰¹ Bloesch, II, 115-16; Hamilton, p. 77.
- ²⁰² “Tongues, Gift of,” *SDB*, IV, 3310-11.
- ²⁰³ *Ibid.*; “Tongues, Gift of” *ADB*, IV, 796.
- ²⁰⁴ Howard Snyder, *The Radical Wesley* (Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1980), p. 96.
- ²⁰⁵ John Wesley, “A Letter to the Reverend Dr. Conyers Middleton” *The Works of John Wesley*, 3rd. ed. (Rpt. Grand Rapids: Baker Book House, 1978), X, 54-55.
- ²⁰⁶ *Ibid*, p. 55
- ²⁰⁷ *Ibid*, p. 56.

-
- ²⁰⁸ Clark, pp. 111-12.
- ²⁰⁹ *Ibid*, pp. 112-13.
- ²¹⁰ *Ibid*, pp. 114-17.
- ²¹¹ *Ibid*, pp. 116-17.
- ²¹² William Sweet, *The Story of Religion in America* (Grand Rapids: Baker Book House, 1950), pp. 133, 227-31.
- ²¹³ Vinson Synan, *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), p. 25, quoting E. Merton Coulter, *College Life in the Old South* (New York, 1928), pp. 194-95.
- ²¹⁴ Synan, p. 25 n.29.
- ²¹⁵ Hamilton, pp. 84-85.
- ²¹⁶ "Irving and the Catholic Apostolic Churches," *ERE*, VII, 422-25; "Pentecostal Churches" *EB*, XIV, 31; "Tongues, Gift of," *ADB*, IV, 796; "Tongues, Gift of," *SDB*, IV, 3310-11.
- ²¹⁷ Schaff, I, 115.
- ²¹⁸ Bloesch, I, 115-116.
- ²¹⁹ "Tongues, Gift of," *SDB*, IV, 3310-11; Schaff, I, 114.
- ²²⁰ *Ibid*.
- ²²¹ "Pentecostal Churches," *EB*, XIV, 31.
- ²²² Brumback, pp. 92-94, quoting Souer [or Sauer], *History of the Christian Church*, III, 406 and R. Boyd, *Trials and Triumphs of Faith* (1875), p. 402.
- ²²³ Justo Gonzalez, *A History of Christian Thought* (Nashville: Abingdon, 1975), III, 271.
- ²²⁴ Robert Dalton, *Tongues Like as of Fire* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1945); Ewart, pp. 59-93; Foster, pp. 41-69; Stanley Frodsham, *With Signs Following* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1941).
- ²²⁵ Don Basham, *Face Up with a Miracle* (Springdale, Pa.: Whitaker House, 1967); Hamilton, *passim*; John Sherrill, *They Speak with Other Tongues* (New York: McGraw-Hill, 1964).
- ²²⁶ *WCE*, pp. 6, 14.
- ²²⁷ "Counting Every Soul on Earth" *Time Magazine*, May 3, 1982.
- ²²⁸ *WCE*, p. 6.
- ²²⁹ *WCE*, pp. 720-25. In the spring of 1983 the author sent a survey to most of these groups, but only received responses from the UPCI and from the Apostolic overcoming Holy Church of God, which reported 198 churches. For a description of these and several smaller Oneness Pentecostal groups, see J. Gordon Melton, *The Encyclopedia of American Religions* (Wilmington, N.C.: McGrath Publishing Co., 1978), pp. 287-94 and Arthur Piepkorn, *Profiles in Belief: The Religious Bodies of the United States and Canada* (San Francisco: Harper & Row, 1979), III, 195-219.

-
- ²³⁰ “Profile: General Superintendent, Reverend Nathaniel A. Urshan” *UPCI Press Release of September 1983*, p. 14.
- ²³¹ Financial Reports, UPCI, Year ending June 30, 1983 (Hazelwood, Mo.: Pentecostal Publishing House), pp. 8, 78.
- ²³² *Ibid*, pp. 71-72
- ²³³ Annual Field Report from UPCI, Foreign Missions Division, 1984.
- ²³⁴ *WCE*, pp. 216, 234, 243, 327, 386-87, 490-91.
- ²³⁵ “Churches in China: Flourishing from House to House” *Christianity Today*, June 18, 1982, pp. 24-25.
- ²³⁶ *WCE*, p. 234.
- ²³⁷ John Yang, *The Essential Doctrines in the Holy Bible*, M. H. Tsai, trans. (Taichung, Taiwan: The General Assembly of the True Jesus Church in Taiwan, 1970), pp. 113, 119, 157-58.
- ²³⁸ Cornelia Butler Flora, *Pentecostalism in Columbia: Baptism by Fire and Spirit* (Cranbury, N. J.: Associated University Presses, 1974); Donald Palmer, *Explosion of People Evangelism* (Chicago: Moody Press, 1974).
- ²³⁹ Walter Sawatsky, *Soviet Evangelicals Since World War II* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1981), p. 95.
- ²⁴⁰ *Ibid.*, p. 484.
- ²⁴¹ *WCE*, pp. 695-96.
- ²⁴² *WCE*, pp. 792-93.
- ²⁴³ Andrew Urshan, *Apostolic Faith Doctrine of the New Birth* (Portland, Or.: Apostolic Book Publishers, n.d.), pp. 3, 15; G. T. Haywood, *The Birth of the Spirit in the Days of the Apostles*, pp. 10-11, 21-22, Rpt. in Paul Dugas, ed. and comp., *The Life and Writings of Elder G. T. Haywood* (Stockton, Ca.: WABC Apostolic Press, 1968).
- ²⁴⁴ For documentation of information in this section, see chapters 10 and 11.
- ²⁴⁵ Rene Laurentin, *Catholic Pentecostalism*, Matthew J. O’Connell, trans. (Garden City, N. J.: Doubleday & Co., 1977), pp. 133-34.
- ²⁴⁶ Roland Bainton, *Here I Stand* (Nashville: Abingdon, 1978), pp. 259, 292-97.
- ²⁴⁷ *Ibid.*, pp. 216-17.
- ²⁴⁸ Latourette, II, 749.
- ²⁴⁹ Klotsche, p. 224.
- ²⁵⁰ “Baptism,” *SDB*, I, 238.
- ²⁵¹ Beasley-Murray, p. 163.