

中華信義神學院
道學碩士畢業研究報告

從聖經觀點回應今日先知運動

指導教授：歐祈人 博士
(**Dr. Oliver, Stephen**)

研 究 生：黃銀成 撰

中 華 民 國 一 百 年 六 月

目錄

第一章 導論

- 第一節 問題陳述 1
- 第二節 研究方法 2
- 第三節 研究限制 2

第二章 從新舊約觀點看先知的定位

- 第一節 舊約中的先知角色 4
- 第二節 新約中的先知角色 6

第三章 從保羅觀點看先知的職份

- 第一節 保羅論啓示意義 9
- 第二節 保羅論先知講道 10
- 第三節 保羅論先知恩賜 13

第四章 從啓示觀點看先知的工作

- 第一節 神藉異象、異夢及預言的啓示 16
- 第二節 神啓示的意義 18
- 第三節 神的特別啓示 19

第五章 從察驗觀點看先知的真實性

- 第一節 對先知職份的察驗 22

第二節 先知應驗的迷思	24
第三節 迦瑪列的立場	25
第六章 結論	27
參考書目	28

第一章 導論

第一節 問題陳述

這幾年的所謂「先知學校」發展更甚，在台灣的教會中間，有許多被稱為「先知預言事奉訓練」，宣稱能藉著訓練來具備先知的恩賜。

過去，曾耳聞不少信徒曾被「先知」說預言的經歷。雖然，這都並不是建立在聖經的原則和基礎上，然而，很多基督徒一味追求這些速成的信息，特別是在這麼忙碌的社會裡，能快速得知神的心意，那再歡迎也不過了。

近年來，在美國出現了一門新興學科——「未來學」¹，這個現象暗示了人們對於未來的好奇。在教會中間，也經常有人因著信仰的緣故，開始有了好奇，在教會藉「先知」之名，而開始了類似「算命」的工作，甚至有人更是常常大聲疾呼說：「主對我說…」、「主現在要行奇事…」，這個現象令筆者想起主耶穌在橄欖山上所談及「假先知」、「假基督」的問題(馬太福音廿四章 4-5、11、23-26 節)，因此，關於「預言」、「先知」等相關問題，務必小心面對，不是「來者不拒」。

我們相信聖靈在今日仍在工作，但任何「疑似」、「可能」、「也許」是聖靈的能力，都不足以代表聖靈的全面性，有人假藉上帝、基督、聖靈之名行不義的事，當我們仔細查考聖經時，不難發現：原來三位一體的上帝，在行事時都有其原則，筆者同意神工作的方式是多元，但祂卻是有原則的，我們將用客觀的聖經立場，來看現今的「先知運動」。

所以，針對「先知運動」所產生的現象，正在本文的目的，乃是以聖經為基礎，進而針對先知運動的產生的問題提出釐清，以防被人所誤用和扭曲。

¹ 未來學(Futures Studies 或Futurology)是一項難度很高的研究，因為我們很難集中研究一項尚未發生的事件。不過，這些對未來的推測，並不是好像占星術一樣的虛無縹緲，而是以歷史及文化的發展作為參考，並對事件的發展作出合理的推斷。

第二節 研究方法

目前，「先知運動」可說迅速地在各教會展開，其效應也開始發酵，許多教會也都邀請這些「先知」來主領特會，因此，直接影響信徒對聖經的認識。一般而論(尤其是支持「先知運動」人士更是如此認為)，所謂「先知」就是指預言將來的人，而「預言」則是預測將要發生的事，然而，這僅是一小部份的正確，就以聖經的內容而言，並不能一概而論。

故此，筆者試著將從幾方面來探討：

筆者將從第一章的導論，提及問題陳述、研究方法和限制。第二章是談到新舊約觀點看先知的定位，其中探討舊約和新約中的先知角色，而第三章則是從保羅觀點看先知的職份，主要重點放在林前十二章至十四章，保羅在提及先知講道的主題，分別論及啓示意義、先知講道(字義研究)和先知恩賜；第四章是從啓示觀點看先知的工作，其中包括神藉異象、異夢及預言的啓示、神啓示的意義、和神的特別啓示；最後第五章是從察驗觀點看先知的真實性，筆者將對先知職份的察驗進行探討，並針對「辨別」希臘文作字義研究，也提及先知應驗的迷思，此外，提供初代教會公會的核心人物迦瑪列的立場作討論。

第三節 研究限制

先知運動在本質上有些盲點，這是我們應該要正視的問題。然而，我們不得不承認：神本身就是奧祕，我們無從曉得神的全貌，充其量只是局部，祂透過啓示、聖經向人們顯明祂某一部份的心意；就是令人生羨的摩西，能與神說話如同朋友般(出埃及記卅三章 11 節)；又如神所賜福的亞伯拉罕，神的自表中提及：「我所要做的事，豈可瞞著亞伯拉罕呢？」(創世記十八章 17 節)可見神是如此重視亞伯拉罕，然而，無論是摩西、亞伯拉罕，神所向他們顯明的，皆只是一小部份。再加上篇幅的受限，無法一一詳談。

事實上，從歷代教父的身上，使我們發現無人能夠將神學的教義述說完整，有

時是重此輕彼，有時是過分強調某一點，結果造成解釋上的錯誤，像是解釋「三位一體」的特土良，是無人所不能及的，可是卻被當時的人判為「異端」，理由是：他接近「孟他努主義」²；另外，耶柔米以完成「武加大譯本」(Vulgate)，可是，他在經文中卻有明顯的誤譯³。

所以，筆者承認關於「先知運動」的研究，在有限的經文支持下，也確難全面掌握。

² 華爾克。基督教會史，謝受靈等譯（香港：文藝，1970年），279-280頁。。

³ 關於武大加譯本誤譯的部份，可參：麥葛福。基督教神學手冊。劉良淑等譯。67-69頁。台北：校園，1998年。

第二章 從新舊約觀點看先知的定位

第一節 舊約中的先知角色

先知在舊約中的定位，可以說是相當清楚，即是：神的「代言人」，這個角色很像現在國家政府的發言人一樣，他是因著政府的充份地授權，以至於能夠對外代表政府發表相關言論，並且完整地傳達該政府的立場及表態；而先知們既然是神的代言人，表示先知是代表神在地上發言，因此，每一位先知在歷史中出現時，不單只是以說「預言」的形態自居，相反地，先知們僅將神的話語忠心無偽地向當時代人傳講，這其中，自然沒有先知內心的感觸或是想法，他們敬畏在神面前，以至神將祂的心意向當時代的他們顯明之後，先知們並轉而代神向以色列民發言！所以，在舊約時代中，先知們向以色列民的信息引言多是：「萬軍之耶和華如此說...」這樣的宣告，是交代此信息的來源。或有時候，先知會用第一人稱直述神的話。

舊約的先知，除了先知較普遍的名詞之外，也有被稱為神人(列王記上十三章 1 節)、或是先見(撒母耳記上九章 9 節)，無論如何稱呼，他們都是直接從神那裡來的領受，而直接向百姓傳講，這樣的先知身份，似乎是被當時的人們所認同，像是撒母耳，聖經記載：「從但到別是巴所有的以色列人，都知道耶和華立撒母耳為先知」(撒母耳記上三章 19 節)可見先知在當時確實有某種的說服力，姑且不論其傳達的信息如何，總是被百姓所接納。

先知在舊約中，所服事的對象有些不同，像是立國前時期所服事的對象全是百姓(因當時尚未立國)，自立國以後，先知所宣講的對象就較多元，有君王、百姓、甚至是外族，而先知在舊約所扮演的服事角色，筆者發現頗廣泛，因此可從立國前時期、王國時期、南北國時期、被擄時間、歸回時間等五階段來區分，表圖如下：

時期	服事內容	此時期的先知
一、立國前時期	1、為神發言： a、要求執政者(出埃及記七章 1-2 節)。	亞伯拉罕(創世記廿章 7 節)、摩西(民數記十二章

	<p>b、排解百姓糾紛(出埃及記十八章 15-10 節、士師記四章 5 節、撒母耳記上七章 16 節)。</p> <p>c、訂定律例(參利未記)。</p> <p>2、帶領百姓敬拜神(出埃及記十五章 1-18、20-21 節)</p> <p>3、帶領以色列民進入迦南美地。</p>	<p>1-8 節)、米利暗(出埃及記十五章 20 節)、底波拉(女先知：士師記四章 4 節)、撒母耳(撒母耳記上三章 1 節)</p>
二、王朝時期	<p>1、為神發言。</p> <p>a、告誡君王(撒母耳記上十五章 17-23 節、二十二章 5 節、撒母耳記下十二章 12 節)</p> <p>b、預言南北國分裂(列王記上十一章 29-40 節)</p> <p>2、按立君王(撒母耳記上十章 19-24 節、十六章 12-13 節)</p> <p>3、成為君王的屬靈顧問(撒母耳記上七章 2-4 節)</p> <p>4、為以色列百姓代禱(撒母耳記上七章 8-9 節)</p>	<p>撒母耳(撒母耳記上三章 1 節)、迦得(撒母耳記上二十二章 5 節)、拿單(撒母耳記下十二章 1 節)、亞希雅(列王記上十二章 22 節)</p>
三、南北國時期：	<p>1、為神發言：</p> <p>a、告誡君王(列王記上二十一章 17-29 節)</p> <p>b、向外族傳警告的信息(以賽亞書七章 3-9 節、約拿書一章 1-節 2)</p> <p>2、選召先知(列王記上十九章 19-21 節)</p> <p>3、為真理辯護(列王記上十八章 20-29 節)</p> <p>4、擔任官職(歷代志下二十六章 22 節)</p>	<p>北國：以利亞、以利沙、約拿、阿摩司、何西阿。</p> <p>南國：約珥、以賽亞。</p>
四、被擄時期	<p>1、為神發言：</p> <p>a、傳神對以民的信息(彌迦書全)。</p> <p>b、用表演來傳達以色列受罰(以西結書五章 1-4、9-12 節)。</p> <p>c、鼓勵以民聽從上帝的話(耶利米書七章 23 節)。</p> <p>2、擔任外族官職(但以理書一章 8 節、六章 1-2 節)。</p> <p>3、為百姓代禱(耶利米書十四章 7-9 書、哈該書三書 2 節)。</p>	<p>彌迦、那鴻、西番亞、耶利米、哈巴谷、俄巴底亞、但以理、以西結</p>
五、歸回時期	<p>1、為神發言：</p> <p>a、鼓勵百姓建殿(哈該書一書 2-3 節、撒迦利亞書四章 8-9 節)。</p> <p>b、神應許擊打百姓(哈該書二章 20 節)。</p> <p>c、要離別惡(撒迦利亞書一章 3-4 節)。</p> <p>d、安慰以色列民(撒迦利亞一章 17、九章 11-12 節)。</p>	<p>哈該、撒迦利亞、瑪拉基</p>

e、說預言(瑪拉基書五章 5-6 節)。	
2、與神的僕人同工(哈該書一章 14-15 節)。	

從舊約先知所服事的內容中，我們可以發覺，先知的服事頗多元，並未直接與說預言有關。先知在舊約聖經顯然具有幾個功能，其中最重要的功能，莫過於對以色列民的教導。關於教導的部份，包括了向人傳講耶和華是獨一真神(出埃及記廿章 3 節)，也不可向異族的神明敬拜；當以色列民向異教的侵蝕或讓步時，先知們便仗義執言，指出假神的虛妄，人手所造的偶像之無用(耶利米書二章 5-13、27-28 節、何西阿書二章 7-15 節)；同時，先知們也會宣告災禍¹，和帶來拯救的訊息²，神要求人把祂當作生活的中心，因為神極看重與人的關係；另外，先知們也會宣告彌賽亞的來臨，因此，在舊約聖經中，特別是先知書，有許多地方都提到了彌賽亞的預言，也就是耶穌降生、受苦、釘死，以至於復活的預言；舊約彌賽亞的預言循兩條路線發展，二者均以神對亞伯拉罕之雙重應許為基礎。一方面與未來的國家或國度有關；另一方面論及救恩與祝福。³先知所談論的事情，不外乎就是這幾個重點。

先知的教導成為當時神最直接啓示以色列的方式，而且是肩負著傳遞神信息的使命，在出埃及記四章 16 節有相似的含意：「他要替你對百姓說話；你要以他當作口，他要以你當作神。」因此，先知在舊約中，扮演著發言人的角色，為神為言。

通常在舊約的先知會採取三種基本的方式，來傳遞他們的信息：一是口傳，即是傳講或是宣告神的話；二是筆傳，藉聖經來向人傳講；三是象徵性的行動，藉著行動的方式來表明神的信息。⁴

第二節 新約中的先知角色

新約的先知，顯然是延續舊約的觀念，不過，新約與舊約之間，不知何故，先知便從此沈寂，依照馬加比一書四章 46 節、九章 27 節、十四章 41 節，在兩約之間，

¹ 要逃避罪的刑罰，就必須尋求神。請參閱：耶利米書五十章 4、阿摩司五章 4 節。

² 要接受神的拯救，就要遵守祂的誡命，行在正道上，謙卑自己。請參：以賽亞書一章 17 節、阿摩司書五章 24 節、彌迦書六章 8 節。

³ 傅理曼。《舊約先知書導論》，梁潔瓊譯（台北：華神，1999 年），123 頁。

⁴ 傅理曼。《舊約先知書導論》，113 頁。

希伯來民族沒有正典先知，雖然在這期間，有啓示文學如雨後春筍，但卻沒有儕身於猶太教的正典；他們將這些著作排除於舊約之外。⁵

不過，大體來說，新約時代對於「先知」的認知，和舊約並沒有多大的差別，只是舊約先知的出現，通常都頗為威嚴，且用第一人稱向以色列人宣告神的信息，而新約先知未曾如此宣告，至少在新約作者中，沒有這類用第一人作為發言的記載。

新約中有提到先知正式職份的記載，其特點都有所不同，茲列舉如下：

一、施洗約翰：信息有能力(馬太福音十四章 5 節)，但其先知的身世是由百姓所認定。

二、亞拿：以禁食禱告事奉主(路加福音二章 36-38 節)，是新約的女先知。

三、巴拿巴等五人：以禁食禱告事奉主(使徒行傳十三章 1-13 節)

四、猶大、西拉：堅固、勸勉(使徒行傳十五章 32 節)，但他們的先知職份也許是講道。(使徒行傳十五章 32 節)

五、亞迦布：預言天下有大飢荒(使徒行傳十一章 28 節)，另一次是印證保羅將受捆綁(使徒行傳廿一章 10 節)。

以上列舉新約作者所正式賦予的先知職稱，並非皆與預言、異象有直接的關係，甚至我們可能推論：在近乎屈指可算的新約先知，意味著一個不尋常的現象，即是：先知職份絕非是隨手可得(這與舊約先知是一致的)。

耶穌對於「先知」的論述並不多，大部份是提出假先知⁶的告誡(馬太福音七章 15 節、廿四章 11 節、馬可福音十三章 22 節)，⁷假先知的特點就是殘暴、迷惑人、陷害人。

耶穌的先知觀多來自舊約，他認同過去舊約的先知(馬太福音五章 17 節)，也認同先知書。⁸至於當時的先知角色定位如何，我們不得而知，可以確定被主耶穌正式

⁵ 傅理曼。舊約先知書導論，127 頁。

⁶ 「假先知」與「敵基督」，在新約中，經常是同義詞，可參閱馬太福音廿四章 24 節、馬可福音十三章 22 節的經文比較。

⁷ 使徒彼得和約翰也多曾提到相同的警告，請參：彼後二 1、約壹四 1。

⁸ 從耶穌引用先知書的經文，便可知道耶穌認同先知書，請參：馬太福音十二章 7、17-21 節、十三章 13-15 節、十五章 7-8 節、廿一章 4-5 節、馬可福音十一章 17 節、十四章 27 節。

提到具有先知的身份者，只有兩位，一是祂自己，⁹另一個便是約翰(馬太福音十一章 11 節)，而耶穌稱施洗約翰為先知中最大的，是因為約翰身負著為主耶穌鋪路，因而，將他的地位顯得更加地重要。

故此，耶穌對先知的論點，呈現兩個截然不同態度，事實上，兩者是一致的，並無矛盾之處，而是一體兩面。主耶穌一方面是對舊約先知(即是真先知)肯定、認同；另一方面則是要防備迷惑人的人(即是假先知)，或許，我們可以用這種態度去思考現今先知運動的現象。一方面我們要認同正典(即聖經)，另一方面我們也不得不對那些所謂「先知」的人，提出些許保留，因為難保是迷惑人的人，誠如耶利米書十四章 14 節所言：「耶和華對我說：『那些先知託我的名說假預言，我並沒有打發他們，沒有吩咐他們，也沒有對他們說話；他們向你們預言的，乃是虛假的異象和占卜，並虛無的事，以及本心的詭詐。』」

談到先知功能篇幅較多的，莫過於保羅書信，這個部份，我們將在下一章詳談「保羅的先知觀」。無論如何，關於新約的先知，按著經文來分析，仍有幾個基本目的及功能，即是要造就、安慰人、勸勉人(哥林多前書十四章 3-4 節)，並且要學習(林前十四 19, 31)，也要使非基督徒相信(哥林多前書十四章 23-25 節)，此外，要特別傳遞從神而來的啓示(使徒行傳十三章 1 節、哥林多前書十四章 29-30 節)，同時，偶而預告未來的事件(使徒行傳廿一章 10-11 節、提摩太前書四章 1 節)。

總之，無論是舊約、或是新約，兩者所認定的「先知」，似乎有共同的特點，即是：這個職份並不是出於人呼召(阿摩司書七章 14 節)。神膏立他們，甚至他還未出生，神已經揀選了他們(耶利米書一書 5 節)。他們除了傳講神給予他們的話之外，再沒有別的選擇，(阿摩司三書 8 節)，不過他們亦是自願地順服神的(以賽亞書六章 8、9 節)。他們最主要的信念，是神已經把極為重要的信息傳達了給他們，他們必須向同胞人民傳講這信息(約珥書一章 1 節；彌迦書一章 1 節)。這些啓示是以話語的形式向他們傳達的，最後他們還要把這些啓示記錄在書卷上。

⁹耶穌是先知的身份，不僅從百姓的認可上得知(路加福音廿四章 19 節、約翰福音九章 17 節)，就連耶穌也承認自己是先知(約翰福音四章 19 節、九章 17 節)。

第三章 從保羅觀點看先知的職份

第一節 保羅論啓示定義

關於保羅對「先知」的觀念，莫過於哥林多前書十二章至十四章，除此之外，在其他的書卷中，保羅就沒有像在哥林多前書大量論到先知講道的原則。

在哥林多前書這三章中，我們發現有三個與先知講道有關的字，即是：啓示、恩賜、講道(說預言)，這三個字即為保羅的先知觀。

就以上帝在創世之初的一貫作法，起初祂在舊約為救贖埋下伏筆，以後到了新約才顯明出來，因著救贖工作藉著耶穌的完成，揭開了許多在舊約的謎題，故此，在希臘文中的「啓示」和奧祕，並沒有「隱藏」、「不可知」之意，反而是讓人可以知道，所以，我們可以推測：所謂「先知講道」絕不指那些預言。筆者認為是：根據神的啓示來解釋聖經的經文。

在神學的範疇中，通常將「啓示」區分為「一般啓示」和「特別啓示」，保羅在林前十四章中，提及二次啓示(哥林多前書十四章 26,33 節)，此啓示顯然與「先知講道」有關，但不同於神學上的定義。

保羅在林前十二至十四章中，顯然，啓示與講道必然有其相關性，只是，保羅用「啓示」來形容「先知講道」是很重要的觀念，原來，此處的啓示乃是要提到講道與神啓示的必然性；換言之，先知講道(或稱為說預言者)不同於一般們所認同的講道，反而，是一種由神所參與的啓示的講道(即是與啓示和說預言兩者有關)。但也沒有任何的證據說是「未來」的事。

筆者同意普瑞爾所言：「不要因試圖明白它(先知講道)，而把它變得平淡無奇，也不可將它視為特殊化…」¹。

綜合上述，若將「先知」的職份當成是一種講道的事奉，這雖然是從較廣義而

¹ 普瑞爾。哥林多前書，潘秋松譯(台北：校園，1998年)，326頁。

論，不過，筆者認為，就保羅在哥林多前書十四章所提及的，要從講台角度來解釋先知，似乎有些牽強，畢竟，「先知」和「傳講」的原文是有所不同，因此，我們相信：所謂的先知，即是藉著神的主動啓示，人的被動領受，然後，人再將所得到的啓示告訴他人，但這個現象，絕不會是輕意發生的事，而是一種特殊現象。

另外，保羅提及啓示的目的乃是要造就人(哥林多前書十四章 26 節)，故此，無論是對人或對教會，意思就是以幫助者的姿態出現。

在希臘文的「啓示」一詞，意思是可以「讓一件事全面曝光」，或「從前模糊不清的事，如今完全敞開」，然而要在神學環境中談「神的啓示」，卻不意味神的自我啓示是完全徹底的²；「啓示」此詞雖然沒有其他字彙取代，不過從作者使用上的文思結構中，傳統普遍認為「啓示」可分作：一般啓示及特殊啓示，所謂一般啓示就是上帝自己在任何時間和任何地點向所有的人的傳訊，它意指神透過自然、歷史和人的內在有關(意識)來彰顯祂自己。³

事實上，一般啓示至今仍不斷持續著，保羅提到確實臨到我們(以弗所書一章 17 節)。而此字(即：啓示，有「被啓示、顯示出來、顯明、被公佈」⁴等之意，換言之，此「啓示」的背後有意味著揭開。

第二節 保羅論先知講道

「先知」之所以被人將「預言」聯想在一起，並無沒有根據，而是「先知」與「預言」的希臘文是同字根⁵，可見「先知」(prophets)與「預言」(propheteia)有絕對的關係，所以，我們可以這麼說：prophets(先知)講的話就是propheteia(中文譯作預言)，中文雖將propheteia譯作「預言」，並不代表就是預測未來，而是指先知所講的話；不單是中文的翻譯容易令人有錯覺，就連英文亦然⁶。其實很多人，都會以為先

² 麥葛福。基督教神學手冊。劉良淑等譯(台北：校園，1998年)，193頁。

³ 韋恩·郝思。基督教神學與教義圖表。華神譯(台北：華神，1999年)，21頁

⁴ Harold K. Moulton。新約希臘文時態、格變、文法分析。楊藜或譯(台中：浸宣，1999年)，42頁。

⁵ 新約使用「預言」(propheteia)一字共19次，使用「先知」(prophets)一字共144次，二字是同字根。

⁶ 「預言」的英文為：prophecy，而「先知」為prophet，對於「先知」的解釋，常有「預言家」、「預

知與預言有著相當密切的關係，像是史文森(Allen J.Swanson)就認為：凡是說預言者，即是先知。⁷

當保羅在提及先知的職份時，總是接著講道(哥林多前書十三書 2，8 節、十四章 1，3，4，5，22，24，29，31、39 節)，而非只單指著預言，顯然，保羅的焦點是放在講道上，並非預測未來。此外，關於「預言」是保羅在其書信中所提到的，但在四福音書中，並未廣泛運用，可見，「預言」一詞在新約中並沒有佔極為重要的角色。其次，是保羅在哥林多前書十三章 8-10 節中說：「先知講道之能終必歸於無有」，保羅暗示這個恩賜將都過去，不變的就是「愛」，換言之，保羅乃是將重點放在「愛」，「如今常存的有信，有望，有愛這三樣，其中最大的是愛。」(哥林多前書十三章 13 節)

在哥林多前書十四章 31 節中，保羅特別提到：「因為你們都可以一個一個地作先知講道，叫眾人學道理，叫眾人得勸勉。」因著這段經文，以致常使人誤解，誤以為所謂的「先知講道」即是講預言。這段的經文，筆者參考過其他中文譯本，只有和合本聖經出現「先知」這個詞，其他譯作「講道」或是「傳講神言」，當然，中文和合本聖經並沒有誤譯，因為原文確實是使用「先知」這個希臘文。筆者同意周功和的論點：林前十四章所講到的「先知講道」或是「說預言」，顯然不是指著預先準備好的講道，而是即時領受「啓示」，而能立刻講出來的那種現象，也不只是預告未來，乃是包含了造就、安慰、勸勉的話。⁸因此，周功和建議：如果翻譯為「先知講道」，很容易使人有錯覺，以為是事先有準備的那種講道，而翻譯為「先知預言」，也不是理想，因會給人另一種錯覺，就是先知所講的，主要是預告未來的事；從保羅的觀念中，顯然上述兩點，故此，翻譯成「先知講說」較為貼切。⁹

Barrett指出「保羅並不是說，所有的基督徒都必須參與說預言，即作先知講道的活動，他只是說，他們都『可以』作先知講道。要不要作先知，這不是人自己的

言者」或是「預告者」之意，所以，就從英文來看，確實是比中文更讓人容易混淆。

⁷ 史文森。先知與預言的察驗。吳亞青譯(台北：以琳，1982年)，3-4頁

⁸ 許宏度編。聖靈古今論，(台北：華神)，318頁。

⁹ 許宏度編。聖靈古今論，321頁。

決定，也不是別人可以禁止的，主權完全操在聖靈。」¹⁰

事實上，我們並不清楚到底先知是如何講道，¹¹保羅在面對「先知講道」的事情上，似乎立場有些保留(哥林多前書十四章 29 節)，要如何慎思明辨？保羅並未講明，而至於為什麼要慎思明辨？保羅亦未進一步解釋，但至少我們得到一個具體的結論，就是新約先知與舊約先知在本質上顯然是相同的，只是所做的事情不完全相同。

從保羅論述關於「先知講道」中，不難發現保羅仍以「目的」為導向，他所關心的，似乎不是放在「說預言」上，否則，他應該會大量提及方式(how)上，像是怎麼說？要如何輪流說？如何領受預言？…等，然而，這方面的資料在保羅的著作是相當貧瘠，相對地，顯然保羅看到背後的目的、動機較為重要，因此，保羅也點出「先知講道」的幾個目的：乃是造就人、安慰人、勸勉人(哥林多前書十四章 3 節)，並且要造就教會(哥林多前書十四章 4 節)，另外，還是要為信的人作證據(哥林多前書十四章 22 節)，可見，所謂「先知講道」並不是指「未來的事」，或是很「玄」、「不可知」的事，反而是可以幫助他人，是顯而易見的動作。故此，我們從先知的目的中，可以斷言「先知講道」絕非是講論未來的事。¹²而是以目的為基礎，進而藉著神的啓示，而得到的信息，之後傳講給他人。

在哥林多前書十三章一開始，保羅試圖解釋「愛」的重要，¹³可見保羅所關心的，是背後動機有否出於愛心？教會有否因此被建造？否則，就算能說出神的奧秘，或是艱深的教導，那對教會一點意義也沒有。

誠然，先知在教會中所扮演的運作功能頗為重要，但是保羅視先知背後隱藏的目的，勝過先知本身所具備的功能。

關於保羅所謂的「先知講道」，很多人的見解並不一致，多數人(特別是福音派)

¹⁰ 詹正義編。新約希臘文解經 (卷六)，(美國：活泉，1991 年)，223 頁。

¹¹ 因原文無講道一詞，或許我們可以這麼說，是以「先知」形態為神發言的人。

¹² 普瑞爾。哥林多前書，潘秋松譯(台北：校園，1998 年)，326 頁。

¹³ 請見哥林多前書十三章 1-3,6-7 節。此段經文：「我若…，卻沒有…」，在原文結構為「假設語氣」，保羅把焦點放在先知應具有的目的上。

對所謂「先知講道」的解釋為：牧師講台上的講道，當然，有些人(靈恩派或是先知運動支持者)會認為就是先知講道很明顯即是：說預言。我們不得不承認這是沒完沒了的爭議，不過，就以基督徒在現今世代的職責而論，基督徒確實擁有為主傳講神話的權利！

第三節 保羅論先知恩賜

保羅在哥林多前書中，大量提及「恩賜」的論題最為顯著，在哥林多前書十二章起，保羅談到了屬靈的恩賜，其中，他在眾多屬靈恩賜中，提到了「先知」(哥林多前書十二章 10，28 節)當然，這並不是僅有，因為保羅在羅馬書十二章 6 節也有相關經文，不過從哥林多前書十二章到十四章的結構看來，保羅的思緒仍然是一致性的，特別是屬靈恩賜的論述，但是在十三章又似乎突然話鋒一轉，轉到了「愛」的詩篇，而到了第十四章才又繼續論及屬靈的恩賜。其實，保羅的話題一直繞在「屬靈恩賜」上，哥林多前書十二章的最後一節：「你們要切切的求那更大的恩賜、我現今把最妙的道指示你們。」(哥林多前書十二章 31 節)，理應要接到十四章的第一節：「你們要追求愛、也要切慕屬靈的恩賜…」(哥林多前書十四章 1 節)這樣的文思結構比較合理，然而，這二大段中插入了十三章，當保羅在十二章的「屬靈恩賜」專題告一段落後，接續談論「愛」，筆者深信十三章所賦予的意義相當大，保羅無意又出另一個主題，反而是強化他對屬靈恩賜的立場，他一開始就說：「我若能說萬人的方言，並天使的話語，卻沒有愛，我就成了鳴的鑼，響的鈸一般。我若有先知講道之能，也明白各樣的奧秘，各樣的知識，而且有全備的信，叫我能夠移山，卻沒有愛，我就算不得甚麼。我若將所有的賙濟窮人，又捨己身叫人焚燒，卻沒有愛，仍然與我無益。」(哥林多前書十三書 1-3 節)換言之，愛是恩賜的基礎。

這些都是屬靈恩賜的延伸，保羅把愛的原則放在屬靈恩賜，包括了先知講道(哥林多前書十三章 2，8 節)，當然，保羅之所以向哥林多人談起這些屬靈恩賜，極有可能針對哥林多教會「自高自大」的問題(哥林多前書四章 6 節)。保羅要勉勵哥林

多人要學習依靠聖靈行事，而不是用那些希臘文化下所產生的哲理、學問等，這些固然重要，但是依靠神，不依靠自己，是保羅要向哥林多人所講明的。

故此，依照保羅在哥林多前書的立場，我們可以了解：既然聖賜是出於聖靈隨己意分給各人(哥林多前書十二章 1 節)，顯然，論及追求屬靈乃是出於保羅無奈，而且，哥林多教會中，也有人問及恩賜與教會的問題有無關係，當然也有些「混亂恩賜」的事，因此，在造就個人與造就教會兩者之間，保羅寧可哥林多人追求造就教會的恩賜(哥林多前書十四章 12 節)，因此，回到保羅最初在提到關於「先知恩賜」的動機，我們大略可以看出保羅為要解決哥林多教會本身的問題，他們有分黨的問題(哥林多前書一章 11 節)、有自傲的問題(四章 6、18 節)、有淫亂的問題(五章 1 節)、有爭訟的問題(六章 1 節)……等，很顯然，這些的問題多與人的血氣有關，因此，保羅談到「屬靈恩賜」是有他的目的，為的是讓人藉著聖靈來建造教會，或是就造自己，無論如何，總是依靠聖靈行事。

保羅所提到的「恩賜」皆與興趣、專才無關，這些興趣或是學有專長都是可以被訓練，然而，保羅所強調的恩賜都是為要建造教會、並且肢體合一，最重要的是這些恩賜是屬於「神所賜的」(哥林多前書十二章 11 節)，就因為它是神所賞賜的，所以，保羅才說明：「他所賜的有使徒、有先知、有傳福音的、有牧師和教師，為要成全聖徒，各盡其職，建立基督的身體。(以弗所書四章 11 節)」

因此，保羅在使用「恩賜」一詞，英文是譯作Gift，表示這恩賜(禮物)是神白白的賞賜，既然是神的賞賜，就不用藉著訓練、學習來得著。「上帝把不同的恩賜賞賜給不同的人，並且是自主及自由，而不是由人求來的。¹⁴」

富勒神學院教授魏格納在他所著的「聖靈第三波」中，特別強調：「恩賜是神特別給一些人」的觀念。¹⁵換言之，所謂「恩賜」，絕非因著訓練而得著的。

無論如何，我們都要曉得：恩賜是神所賜的，因此，表示主有絕對的主權。在希伯來人的觀念中，凡提到關於神所賜的，通常不會在詞彙中提到主詞，而會用被

¹⁴ 請參閱：王敬弘。《神恩與教會》，(台北：光啓，1998年)，47~48頁。

¹⁵ 魏格納。《聖靈第三波》，牛膝草小組譯(台北：以琳，1990年)，126頁。

動式，來表達來源是來自神，所以，被稱為「屬神的被動式」(Divine passive)，其意思就是代表神的主動，人的被動。就以馬太福音廿八章 18 節為例：「耶穌進前來，對他們說：『天上地下所有的權柄都賜給我了。』」此節的「賜」，其詞變分析為：第三人稱、單數、第一過去式、直說、被動¹⁶，清楚說明人們的立場是處於被動，可見，依希伯來人的認知：神才是賜給人的源頭，而不像是某些先知運動支持者所強調：人可以主動向神求。

¹⁶ 參：Harold K .Moulton。新約希臘文時態、格變、文法分析，楊綦或譯(台中：浸宣，1999 年)，114 頁。

第四章 從啓示觀點看先知的工作

第一節 神藉異象、異夢及預言的啓示

唐崇榮認為「異象、異夢並不最重要，畢竟那是個人經歷的事情，而且歷史已經證明許多所謂見異象、異夢的人，後來變成了異端」¹。事實上，不單是歷史上，就連早在舊約的先知中，已經透露了這個訊息。

我們同意在舊約時代，異夢一直是神啓示的方法之一(約伯記卅三章 14-15 節；撒母耳記上二十八章 6 節)，值得令我們注意的是：有時，假先知也會有假的預言，或有假的異象，在申命記第十三章 1 節提及先知可以經由異夢得著啓示，但本節中所要說明的是有些先知是假的，因為他們煽動民心說：「我們去隨從你素來所不認識的別神，事奉它吧。」

先知耶利米語重心長道出真假先知的問題：「得夢的先知可以述說那夢；得我話的人可以誠實講說我的話。糠秕怎能與麥子比較呢？」(耶利米書十三章 1 節)可見，異夢和異象都不是最大的啓示。於是耶利米向當時的人們提出假先知的警告：「至於你們，不可聽從你們的先知和占卜的、圓夢的、觀兆的，以及行邪術的，…他們向你們說假預言。」(耶利米書廿七章 9、10 節)「不要被你們中間的先知和占卜的誘惑，也不要聽信自己所做的夢；因為他們託我的名對你們說假預言，我並沒有差遣他們。」(耶利米書廿九章 8、9 節)舊約有假先知的問題，乃是這些先知聲稱有什麼兆頭、現象、啓示、預言、異夢和異象…等，結果都是一派胡說。

故修以說：「我們不能局限上帝的作為，但一味的依賴異夢也是危險的。因為，有時候我們身體不適，在恍惚中所作的異夢，不一定能歸因於上帝的異夢啓示。²」

只單靠「異象、異夢或是說預言」，是極為危險，外邦人基於某些需求，或是場

¹ 唐崇榮。《聖靈的引導—動力的生活》，(台北市：中福，民 85 年)，p177-179。

² 修以。《承先啓後先知》，林楹俊譯(台北：校園，1995 年)，63 頁。

合，也會用到「異象、異夢或是說預言」，但這並非來自上帝，因此，我們絕不能只著重於超自然的現象。

忠心的神僕不能以「預測」或是「預知」來滿足他的事奉，而是忠心無偽地傳講神的話。事實上，舊約「先知除了從神領受信息，繼而藉口傳或象徵性動作預告外，更蒙神賜予他們特殊的經歷，藉著神的靈的提昇，使他們得看見非肉眼所能看見的畫景，然而，在舊約中，異夢和異象的記錄並不罕見，接華爾頓所列，自五經、歷史書，至大小先知書出現不下三十六處³」。

無論是預言、異象或是異夢，筆者都將這三者定位在「上帝的啓示」上，若是輕易說是「上帝的啓示」⁴，將可能產生下列三個危機：

一、只靠啓示，就不用讀聖經，或者根本可以將聖經置之不理。既然上帝容易向人直接啓示，就輕忽讀經的重要。

二、只靠啓示，人人皆可撰寫另一本聖經。聖經的作者，皆由聖靈啓示，如今，如單靠啓示，是否意味著任何人皆可寫另一本聖經？

三、只靠啓示，易流於預知或預測未來的工具。台灣人去廟宇的心態固然複雜，其中不外乎是為了占卜、預測未來等，這是因好奇而引起的；如用占卜般的心態般尋求神的旨意，此舉相當不宜。

綜合上述，關於預言、異夢、異象等，實在不宜過分渲染，大衛·豪爾說：「在基督教界中最可悲的現象，是一個教會因爭執聖靈恩賜而分裂⁵。」有人天真地以為一些超自然的特殊現象，必定為聖靈能力的證明，然而，基督警告說：「因為假基督、假先知將要起來，顯大神蹟、大奇事，倘若能行，連選民也就迷惑了。」(馬太福音廿四章 24 節)祂也提及許多在審判的日子將說：「主啊，主啊，我們不是奉你的名傳道，奉你的名趕鬼，奉你的名行許多異能嗎？」主就告訴他們：「我從來不認識你們，你們這些作惡的人，離開我去吧！」(馬太福音七章 22-23 節)

³ 請詳閱：梁潔瓊。異象？異象！，(新生命雜誌，1987年4月)，p44-46。

⁴ 關於『啓示』即表示上帝的奧祕向人顯明，這是相當慎重的事，不能等閒視之。

⁵ 豪爾大衛。聖靈的能力，劉良淑譯(台北：校園，1975年)，59頁。

因此，僅有超乎常人的現象發生，並不表示那人身上有聖靈的能力，有時是撒但的作為，有時是心理作用產生某種現象。

第二節 神啓示的意義

目前的「先知運動」會使人產生某種錯覺：這些自稱是「先知」的人高舉特殊經歷，像是：預言、異象、異夢，也就是說：只要會講預者言或是見異象、作異夢者，即是先知。筆著將這些特殊的現象，皆稱為神的啓示。

事實上，上帝從過去一直到現在，祂在每一個時代環境、每一個特殊背景，祂始終會依不同的方式而所有安排：祂在以色列人最黑暗的時候，興起士師成為當時人指引的明燈；而祭司則是為百姓或感恩、或認罪而向神獻祭；上帝也透過先知運作的需要，教會設立有牧師、長老、執事及監督等職份，各司其職，這些卻是舊約時代，或者是主耶穌佈道的三年中，所未曾出現過的職份。

可見每一種角色，都有不同的時代意義，任何人都不能抹煞的，當然，現在我們不用另立士師，或是祭司，因為有其背景，相對地，先知、使徒也一樣有其時代意義，到了救恩的時代，先知已經不需要出現了！在神的救贖計劃中：主耶穌在十架上，因著祂的寶血，使我們得以救贖，這是上帝整個計劃中的高峰。換言之，先知過去的角色，除了宣講悔改的信息之外，也預言將來那位彌賽亞的出現。如今，救恩顯明，怎能需要先知再發預言呢？

在舊約的先知書中，所預言的內容大致可歸納成三方面：一、關於以色列的命運。二、關於外邦列國的命運。三、關於彌賽亞的預言⁶。

因此，舊約所預言的中心，乃是那位彌賽亞，就如彼得所言：「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。」(彼得前書一章 10 節)因此，古時的眾先知既然是為了那日後的彌賽亞，而現今的我們，又何嘗需要另一個兆頭，或是另一個預言來說明、解釋、補充、或是佐證耶穌這位彌賽亞。若我們相信：自

⁶ 這三大方面的說明，請詳閱：梁潔瓊。未卜先知—先知預告的訊息，(新生命雜誌，1987年2月)，40-41頁。

正典完成之後，不會有另一個彌賽亞出現，那麼，我們則要知道：自耶穌基督以後，也不會有關於這位彌賽亞的預言或是異象。

一個見異象、作異夢的人，是否就是所謂的「先知」？我們從聖經上來看，可以看出某些端倪，至少，新約的作者並沒有如此作狹隘定義。雖然，在新約當中，有許多人，都曾有過如此特殊的經歷，但是，在新約作者的認定上，並非指著他們就是「先知」。像是哥尼流見過異象(使徒行傳十章 1~8 節)；保羅在往大馬色的路上見有大光四面照著他(使徒行傳九章 1~9 節)；天使加百列向馬利亞預言將懷孕生子(路加福音一章 26~38 節)；當約瑟得知馬利亞未婚懷孕時，正在思想這事時，主的使者向他顯現(馬太福音一章 19~20 節)；祭司撒迦利亞在獻祭時，與主的使者相遇(路加福音一章 8~23 節)；使徒約翰因在拔摩島上見到異象(啓示錄一章 9 節)，以至於能完成啓示錄；司提反在為主殉道前一刻，看見主站在寶座的右邊(使徒行傳七章 54~56 節)。

關於預言或是異象的意義，在舊約中，信息遠超過這些特殊的經歷，其不同凡響的經歷，充其量只是引線，最終還是要將信息顯明出來。

然而，「先知運動」的焦點一直圍繞在「經歷」這件事上，似乎不覺「信息」的重要性，例如：「個人性的預言」，這樣的預言令人吸引之外，所支持「預言說」的經文，即是彼得在五旬節時，所引用約珥書所預言的經文，彼得於當時所講的這篇信息(使徒行傳二章 17~20 節)，是要佐證先知約珥的預言(約珥書二章 28~29 節)。當然，除此之外，有人也另舉保羅在其他書信中提及的預言，因此，這些參與「先知運動」的人們強調：個人性的預言是完全符合聖經的教導。

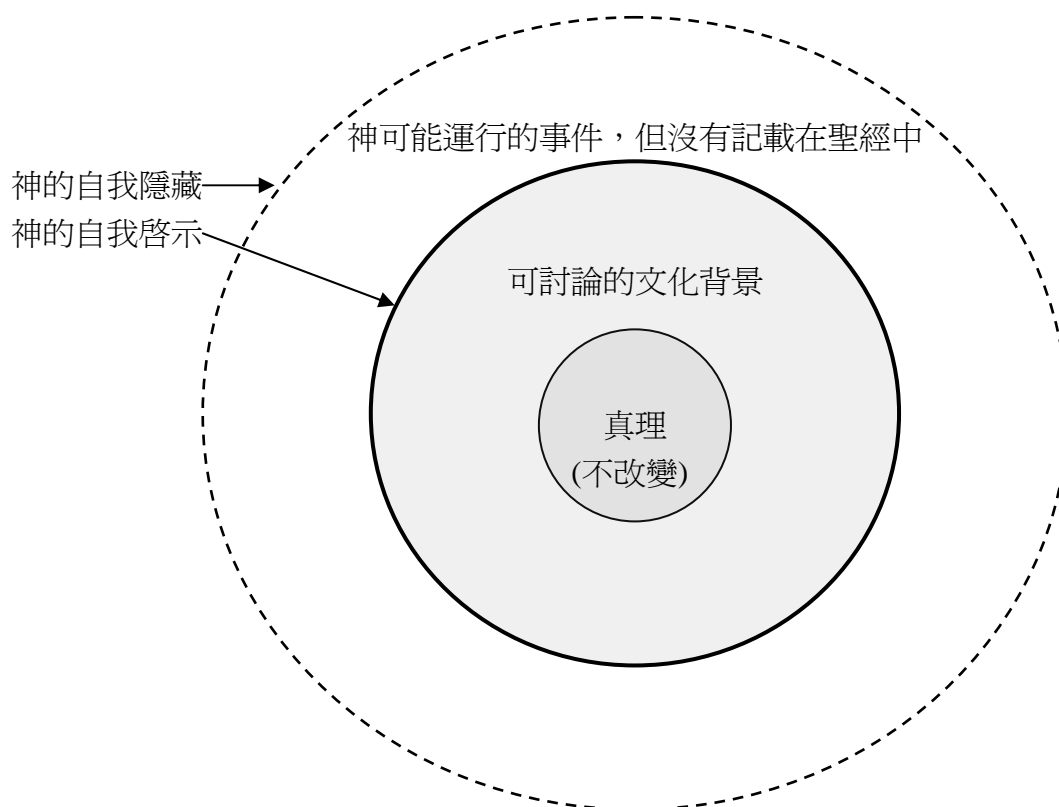
第三節 神的特別啓示

既然聖靈是與聖父、聖子同為三位一體，且是同榮同權，表示聖靈的能力是與神同等的，那麼，就說明了：在祂沒有難成的事，所以，照理來說，聖靈會使人見異象、作異夢、說預言，也並無稀奇之事。並且，神的膀臂不會縮短(民數記十一章

23 節，以賽亞書五十九章 1 節)。

從古時到今日，這位神一直是啓示的神，祂是啓示的源頭，然而，相當弔詭的是：祂同是自隱和自顯的神。從祂是自顯的神而論，神本是主動性向人來顯明祂自己，而神向人啓示的基礎和範圍都取決於祂的旨意和方法，祂自選傳遞之途；⁷僅僅因著祂對人啓示的部份，人們要真認識祂，也是相當有限。

另外從自隱的角度，祂是自己隱藏，今日，人們只了解祂所顯現的部份(如下圖所示)，至於祂沒有表現出來的部份，人們永遠不會知道，難怪保羅會說：「深哉，神豐富的智慧和知識！他的判斷何其難測！他的蹤跡何其難尋！」(羅馬書十一章 33 節)只有神願意啓示祂自己的時候，人才能探入神的奧祕。⁸「神爲大，我們不能全知，祂的年數不能測度。」(約伯記三十六章 26 節)



所以，神具有顯明和隱藏的二十大特質，人們所能了解，多是祂向人們顯明的部份，最重要的，乃是祂爲人們預備的救恩，當然，在舊約的猶太人並不曉得神會透

⁷亨利。神、啓示、權威：二(精選本)。康來昌譯。台北：校園，1997年)，44頁。

⁸亨利。神、啓示、權威：二(精選本)。46頁。

過道成肉身的耶穌，來完成祂救贖猶太人的心意，當然，此的耶穌，來完成祂救贖猶太人的心意，當然，此救恩最後終究臨到了非猶太人身上，不過，就以猶太人從摩西的經驗中，⁹誤以為神仍會藉著政治，來解決以色列長年受外族統治的事實；因此，當主耶穌在一般百姓的聲望，如日中天、往上直升時，群眾甚至擁立耶穌為王(約翰福音六章 15 節)；就連長期跟隨耶穌的約翰、雅各的母親，就來求耶穌說：將來祂得國時，其二子能成為耶穌的左右丞相(馬太福音廿章 20-23 節)，到最後，耶穌是以「政治犯」的名義被判刑(馬可福音十五章 9 節)……，這顯然是對神作為的誤解。

神確實有自隱和自顯的二層面，¹⁰就人的部份，實在無法擁有完全或徹底的知識，因為聖經的知識總是不完全(哥林多前書三章 10 節)，故此，我們怎能完全測透呢？

巴特認為：「啓示與人潛能無關，而神的道才有潛能。」¹¹啓示是人無法自己得到的，唯有藉著被告知。¹²然而，要在神學環境中談「神的啓示」，卻不意味神的自我啓示是完全徹底的。¹³

依上述來看，神既然是選擇性的顯明和隱藏，再加上人對於知識的有限，我們就甯想以為可以藉著外力（像是啓示）來達到全知。我們也必須承認：無論是牧師、傳道，或是教會的長執，甚至是那些自稱擁有先知職份的人，都只是有限的的能力，令人擔憂的是，一旦人們將人「神格化」那後果不堪設想，或者，就可以直接稱為「迷信」，如果在基督教中，有所謂的「迷信」，那真是相當遺憾的事。

人之所以明瞭，乃是神願意向人顯明，絕非用猜測、或是默想等人為方式而得，總之，人只能明白神所啓示的部份，至於神沒有啓示的部份(如個人性的啓示)，人就甯想執意追求，甚至以「先知」恩賜為由，來滿足好奇的心理。

⁹ 所謂「摩西的經驗」即指摩西奉神的旨意，以政治的方式與法老王交涉，並就此成功的帶領以色列人離開埃及地(出埃及記三章 2 節至十四章 31 節)。

¹⁰ 奧祕是屬神，然而，祂卻藉著律法向以色列選民顯明祂自己(申命記二十九章 29 節)，甚至連外邦人，祂也藉良知說話(羅馬書二章 15 節)。

¹¹ 麥葛福。《基督教神學原典菁華》。楊長慧譯(台北：校園，1998 年)，93 頁。

¹² 麥葛福。《基督教神學原典菁華》。93-94 頁。

¹³ 麥葛福。《基督教神學手冊》。劉良淑等譯(台北：校園，1998 年)，193 頁。

第五章 從察驗觀點看先知的真實性

在「先知運動」中，仍有一件事情被注意，就是關於「辨別諸靈」，其所依據的經文，乃是保羅在哥林多前書中所提及的察驗原則，分別是：「…又叫一人能辨別(diakrisis)諸靈…」(哥林多前書十二章 10 節)，以及「至於作先知講道的，只好兩個人或是三個人，其餘的就當慎思明辨(diakrino)」(哥林多前書十四章 29 節)，其中，這兩處經文所用的希臘文中，一個是用動詞(哥林多前書十四章 29 節)，另一個則是用名詞(哥林多前書十二章 10 節)，¹無論當名詞使用，或是動詞使用時，皆有「分別」、「區分」、「分辨」之意。²

雖然這兩段經文皆提到與「察驗」有關，然而，就以本質上，顯然有點不同，哥林多前書十二章 10 節是提到關於「察驗諸靈」，而林前十四章則是談到「察驗先知」。

第一節 對先知職份的察驗

在新約聖經確實也有明載了相關的事情，像是亞拿尼亞和撒非喇夫婦被撒旦所欺哄，而將自己的財產一部分佔為己有，卻向教會聲稱已經全數奉獻出來，但卻被彼得所察驗出來(使徒行傳五章 1-19 節)；另外，彼得在撒瑪利亞察驗行邪術的西門背後不良的動機，彼得極有把握告訴西門說：「你正在苦膽之中，被罪惡捆綁。」(使徒行傳八章 23 節)

既然有先知，就必須要察驗，免得有假先知趁機謊稱「先知」；因此，保羅似乎也已經注意到「先知」的出現，必定帶來「察驗」的問題，然而，我們也必須承認：若僅根據這兩段的經文，而提出察驗的原則，似乎稍嫌牽強。再者，在保羅的書信

¹ 在保羅的書信中，(diakrisis)用了二次(羅馬書十四章 1 節、哥林多前書十二章 10 節)，而diakrino則用了七次：羅馬書四章 20 節、哥林多前書四章 20 節、六章 5 節、十一章 29,31 節、十四章 29 節，其中，只有哥林多前書十二章 10 節及十四章 29 節二節經文提到和「察驗」有關。

² Harold K .Moulton。新約希臘文時態、格變、文法分析。楊慕或譯(台中：浸宣，1999 年)，92 頁。

中，關於「察驗」方面的論述並不多見，故以這兩段新約經文而訂出一套關於先知的「認定標準」，筆者認為仍是欠妥。

事實上，關於察驗的教導不僅出現在新約，也出現於舊約，舊約的察驗大致可為分兩種，一種是神對人的部份(創世記廿二章 1 節、詩篇七篇 9 節、耶利米十一章 20 節、十二章 3 節)，另一種則是人對先知的部份(申命記十八章 22 節)，不過，人如何對先知進行察驗，舊約的資料仍是有限。

J.P.B認為「先知可以宣稱自己奉耶和華的名講話，但是如果他不承認摩西的權柄，也不同意出埃及的教義，則他就是假先知。」³不過，此論點仍無法具體指明真假先知。

從巴蘭事件中，我們不難看出人性的軟弱及不可靠，巴蘭爲了自己的私慾，而與巴勒近乎妥協，簡直將神的命令放在一旁；另外，在約拿事件中，更是看出先知不順服神，先知約拿爲著自己的成見，以及對民族情感，以致於不願意向尼尼微城的人們傳講悔改的福音。

因此，我們不得不承認，舊約的人們在分辨真假先知的過程確實有些困難；不過，我們略略看出以色列民對先知的三種態度：

一、認同型：百姓對先知有一種態度，就是尊敬及認同，至於，爲百姓曉得是真先知。

二、不聽型：在以色列人對先知的態度，並非全是常態，或是固定某種類型，相反，他們常常是多變，他們可能是認同先知，或是接納先知，但不等於聽命於先知，有時不聽先知所傳的信息(耶利米書卅八章 15 節)，雖然，他們也知其啓示從神而來(申命記十三章 4 節)。

三、保留型：另外，也有些先知被百姓所保留，至於是真先知，抑或假先知，可能是在察驗的過程之中，百姓不便表態，像迦瑪列對彼得的態度(使徒行傳五章 33-40 節)。

³ 吳羅瑜編。《聖經新辭典—下冊》，(香港：天道，1996年)，430頁。

第二節 先知應驗的迷思

很多人都主張：先知的察驗與所講預言的成就，往往有直接的關係，就連史文森也認為應驗為察驗的原則之一。⁴

不能置否，先知預言的應驗與否，似乎也常常牽動著「真假先知」的分辨，而持申命記十八章 21-22 節的經文認為：假若不能應驗，便是假預言的標誌；然而，有時撒旦也會透過假先知，施行兆頭或是奇事，這些極可能會兌現，因此，僅以「應驗」論真假，還值得商榷。⁵

假若先知的預言沒有得到應驗，我們可以從二方面來思考：

一、沒有應驗，可能與條件有關：預言的應驗，有時會包括某些條件，當條件改變時，應驗也將隨之改變。

先知約拿是最明顯的例子，約拿向神發怒的背後，乃是他本身有錯誤的先知觀，他以為：不管講的內容如何，非得要應驗不可，所以，當神藉約拿向尼尼微城提到審判的信息時(預言)，原來習於惡行的尼尼微人，就立刻穿上麻衣，表示悔改(條件改變)，神就不將災禍降與他們(應驗改變)。

另外，先知以賽亞也是一例(以賽亞書卅八章 1-5 節)，當先知面對重病希西家時，告訴他不能存活的噩耗(預言)，於是希西家便向神懇切禱告、痛苦流淚(條件改變)，神又讓希西家加增十五年的壽數(應驗改變)。

所以，預言的應驗，與條件有著直接的關係。

二、沒有應驗，可能與時間有關：

先知約珥在主前八世紀的預言(約珥書二章 28-30 節)，經過四百年之後，在五旬節聖靈降臨，彼得才將約珥書中的預言見證出來(使徒行傳二章 17-21 節)，然而在約珥的那個時代，甚至在以後好幾代的以色列民，都未曾親眼看見這個預言的應驗，然而，約珥是個先知，卻是不容置疑的事，因此，舊約先知的預言，有時並不會立

⁴ 史文森。先知與預言的察驗，吳亞青譯(台北：以琳，1982年)，41-45頁。

⁵ 申命記十三章 1-3 節指明：假先知也能會有應驗之事。

刻應驗，而是需要經過相當長的時間才能得到印證。

總之，應驗與否，對真先知而言，確實是標誌，但不是絕對的觀點，畢竟，還是有些例外，雖然，神在律法書中提到應驗的重要性(申命記十八章 21-22 節)，不過，神也指出有些應驗的出現，並不代表是真先知的記號(申命記十三章 1-3 節)，故此，若僅以「應驗」作為斷定真假先知的依據，仍是不夠說服力。

再者，按照今日先知運動的解釋，假如「先知」所講的預言沒有應驗，有可能是因為「不成熟」，⁶意思是：尚在學習、操練的階段，難免會有不成熟之處，然而，這是支持先知運動的自圓其說罷了，因為，聖經找不出類似的經文可供佐證，甚至在新、舊約也未提及所謂的「不成熟先知」或是「尚在學習的先知」。

從上述來看，如果應驗了，有可能是出於聖靈，也有可能是出於邪靈(它也有能力)；如果沒有應驗，有可能是出於聖靈(時間尚未來到，或是條件改變)，也有可能是出於邪靈(應驗落空)，因此，我們用了相當多的精神心思去研究「應驗」，實在沒有多大的必然性。

第三節 迦瑪列的立場

迦瑪列的立場值得我們在察驗先知上作省思。五旬節聖靈降臨之後，初代教會可說是宣告正式成立，在這急需整合之際，空前未有的大逼迫卻隨之而來，即是以公會為首，對所謂「拿撒勒人黨」(使徒行傳廿四章 5 節)進行阻撓，其中殉道者，有司提反(使徒行傳七章 54-60 節)和雅各(使徒行傳十二章 1-2 節)，二人在教會中間算是較有影響力者，未記載在聖經的基督徒，恐是更甚。

彼得和其他使徒也難免於此災難，紛紛入獄被囚，從使徒行傳的第一次被囚，到第五章的再次被囚，說明此逼迫動作是持續。然而，公會中最主要的權威人士迦瑪列卻排除眾議，他的發言間接聲援彼得(使徒行傳五章 38-39 節)。

聖經雖然沒有說明迦瑪列的論點或依據，不過，筆者相信迦瑪列一定是依照彼

⁶ 饒孝柏。靈恩運動面面觀(台北：校園，1999 年)，21 頁。

得在公會的二次申訴(使徒行傳二章 8-12 節、五章 29-32 節)⁷，而下了結論(使徒行傳五章 38-39 節)，根據彼得申訴的二段經文中，筆者認為迦瑪列可能針對彼得的二次的申訴內容，而確立了他的基本立場。或者這麼說，迦瑪列根本無法解釋下列四方面，這將極有可能是瑪迦列自己的依據：

一、彼得的態度：公會的人顯然察覺彼得有膽量(使徒行傳四章 13 節)，甚至與一般人不同，而且，面對諸多的逼迫，仍不改色，假若彼得所傳講的耶穌是假的，那麼，他的膽量又從何而來？

二、彼得的信託：彼得在公會中，所談論的神學立場，尤其是關於順服神的事情(使徒行傳五章 29 節)，與公會的立場並無衝突之處，若是要引誘百姓，為何信息沒有衝突？

三、彼得的作為：教會初期，常常有神蹟伴隨著(使徒行傳三章 9-10 節)，假如不是出於真神，彼得怎能行神蹟？

四、彼得的改變：彼得原來只是漁夫，沒有什麼學問(使徒行傳四章 13 節)，然而，彼得卻頓時成為名嘴，從五旬節當天三千人信主(使徒行傳二章 41 節)，一直到聖殿裡的五千人信主(使徒行傳四章 4 節)，彼得到底是怎麼辦到的？

筆者認為迦瑪列可能根據這四個的理由，進而為彼得仗義執言，換言之，迦瑪列察驗的原則，就是依照這四點，或許因著迦瑪列的立場，也能夠提供我們「察驗」的方向：就是藉著神有膽量，所傳講的信息與神(或聖經)沒有抵觸，也能行異能力⁸，且對這個信仰的態度相當堅定，即便遇有逼迫、患難、仍勇往直前。

當然，筆者要強調：迦瑪列並不是認為彼得是先知，只是，那忠於神所託的人，可以為神付上極大的代價。神僕人的真偽，確實是可以從他生命所流露出來的光景看出來，從過去舊約的諸多先知，新約從諸多使徒，都忠於神所交託的。關於先知真偽的察驗也可以從其生命看出來。

⁷ 迦瑪列為彼得聲援是緊接著彼得二次申訴之後，可見，當彼得第一次申訴的時候，迦瑪列一定在場。

⁸ 行異能是神同在的記號，但不是絕對的標誌。

第六章 結論

我們試著從四個角度來回應今日先知運動所帶來的問題：從新舊約觀點，先知是神在當時代的發言人，他們忠心傳講神的話語，大部份是攸關以色列國的未來，而非侷限於如算命般的個人性未來的啓示；從保羅的觀點，先知的職份是建立在「愛」的基礎上，並向信徒講論，而非高舉個人的恩賜；從啓示的觀點，先知的工作乃是藉神啓示之後，所呈現的結果，而非支配造物主來達到啓示的目的；從察驗的觀點，可從先知生命特質中看見其真實性，而非服事的果效，或是預言準確與否。

今日的先知運動者曲解了聖經原意，然而，神是不是有可能藉著超自然的現象，如：異象、預言等，使人知道祂的心意？這是有可能的，只是，這是神主動去執行的工作，人不能去執意地去追求這些現象；另外，面對這些現象也要小心，也有可能不是出於神。凡是講預言、見異象者，並不能主觀認定為如同聖經中的「先知」，至少彼得、保羅、約翰這些人都曾見異象，但聖經作者未曾將他們定位在「先知」的職份上；不過，我們要曉得，這樣的現象(即是講預言、見異象等)，並不是在日常生活中經常性發生，神有可能讓祂所使用的人，能夠說預言、見異象等，但這都是非比尋常的經驗。

總之，筆者仍是要再次強調：聖靈的工作絕不會豪放不羈，也不能讓人爲了其合理性，而自圓其說的。

最後，我們不得不去正視，當日主耶穌對傳道人的警告：「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。當那日必有許多人對我說：『主啊，主啊，我們不是奉你的名傳道，奉你的名趕鬼，奉你的名行許多異能嗎？』我就明明地告訴他們說：『我從來不認識你們，你們這些作惡的人，離開我去吧！』」(馬太福音七章 21-23 節)

參考書目

中文書目

王敬弘。神恩與教會。台北：光啓，1998年。

沈介山。偏差溯源。台北：華神，1985年。

李兆強。初期教教與中古教會史。香港：輔僑，1964年。

李振群。透視二千年 卷一——早期教會。馬來西亞：協傳，1999年。

吳羅瑜編。聖經新辭典(下冊)。香港：天道，1996年。

唐崇榮。聖靈的引導—動力的生活。台北市：中福，民85年。

陳潤棠。新約背景。台北：校園，1986年。

陳濟民等著。聖靈古今論。台北：華神，1999年。

楊牧谷編。當代神學辭典(下冊)。台北：校園，1997年。

詹正義編。新約希臘文解經 (卷六)。美國：活泉，1991年。

饒孝柏。靈恩問題面面觀。台北：校園，1999年。

中文譯書

愛華斯、斯托得。當代神學對話。曾宗國譯。台北：校園，1995年。

華爾克。基督教會史。謝受靈等譯。香港：文藝，1970年。

馬歇爾。馬歇爾新約神學。潘秋松、林秀娟等譯。台北：道聲，2006年。

魏格納。聖靈第三波。牛膝草小組譯，台北：以琳，1990年。

蒂利希。基督教思想史。尹大貽譯。香港：漢語，2000年。

索拉爾。聖靈的恩賜與職務。郭秀貞譯。台北：以琳，1991年。

- 傅理曼。 舊約先知書導論。梁潔瓊譯。台北：華神，1999年。
- 麥葛福。 基督教神學手冊。劉良淑等譯。台北：校園，1998年。
- _____。 基督教神學原典精華。楊長慧譯，台北：校園，1998。
- 普瑞爾。 哥林多前書。潘秋松譯。台北：校園，1998年。
- 比爾·漢蒙。 先知的原則與陷阱。梁敏夫譯。台北：以琳，1999年。
- 史文森。 先知與預言的察驗。吳亞青譯。台北：以琳，1982年。
- 勞倫·李察。 教會教育事工。魏玉琴譯。台北：中主，1996年。
- 斯托得。 當代聖靈工作。劉良淑譯。台北：校園，1996年。
- 修以。 承先啓後話先知。林楹俊譯。台北：校園，1995年。
- 比爾·奧斯汀。 基督教發展史。馬傑偉譯。香港：種籽，1991年。
- 豪爾大衛。 聖靈的能力。劉良淑譯。台北：校園，1975年。
- 韋恩·郝思。 基督教神學與教義圖表。華神譯。台北：華神，1999年。
- Moulton, Harold K.。 新約希臘文時態、格變、文法分析。楊藁或譯。台中：浸宣，1999年。

英文書目

Henry, Carl F.H. *God, Revelation, and Authority Vol. II, God Who Speaks and Shows: Fifteen Theses*, part one. Nashville, TN : W Pub Group, 1983.

Edwards, David L. and John R. W. Stott. *Evangelical Essentials: A Liberal-Evangelical Dialogue*. Downers Grove: InterVarsity, 1988

Fee, Gordon D, and Douglas K. Stuart. *How to read the Bible for all its worth: A guide to understanding the Bible*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan. 1982.

Freeman, Hobart E. *An Introduction to the Old Testament Prophets*. Chicago: Moody Press, 1968.

Wagner, C. Peter. *The Third Wave of the Holy Spirit: Encountering the Power of Signs and Wonders Today*. Servant Publications, Vine Books. 1988.

Welch, Adam C. Porteous Norman W, *Kings and prophets of Israel*. London : Lutterworth.1952.

中文期刊

徐新民，「先知先見 vs 預言掣籤」，國度復興報，第 356 期，第 13 版，2009 年 4 月 26 日。

梁潔瓊，「異象？異象！」新生命雜誌，1987 年 4 月。

_____，「未卜先知—先知預告的訊息」新生命雜誌，1987 年 2 月。

黃銀成，「從聖經看先知的定位(上)」，基督教論壇報，第 3166 期，第 19 版，2010 年 3 月 26~29 日

_____，「從聖經看先知的定位(中)」，基督教論壇報，第 3168 期，第 19 版，2010 年 4 月 02~05 日

_____，「從聖經看先知的定位(下)」，基督教論壇報，第 3170 期，第 25 版，2010 年 4 月 09~12 日

網站資源

周永健，「聖經難題-現今的世代還有先知麼？」。聖經報文摘[網路]，網址：
<http://www.bible-magazine.net/tc/download/37/37-10.htm>，上網日期：2010 年 12 月 6 日。

吳乃恭，「聖經真理與靈恩運動」。福音文宣社[網路]，網址：
<http://www.evangelite.org/177/article04.html>，上網日期：2010 年 12 月 6 日。