CH
BV
2625
.B64

勇闯新天地
——崭新的处境化事奉模式

作　　者：帕　谢
译　　者：翻译小组
出 版 者：KAINOS Pte Ltd
15 Beach Road, #03-07, Beach Centre,
Singapore 189677
制作/总代理：宣道出版社
香港九龙中央邮政信箱七二二八九号
电话：(852) 2782 0055　图文传真：(852) 2782 0108
电子邮件：info@cap.org.hk
网址：http://www.cap.org.hk
北美经销处：宣道出版社（加拿大）
China Alliance Press (Canada) Inc.,
4180-93 Street, Edmonton, Alberta, Canada T6E 5P5
Tel: (780) 463-2002　Fax: (780) 434-7685
E-mail: cap@comcept.ab.ca
Homepage Address: http://www.comcept.ab.ca/cap
印 刷 者：阳光印刷制本厂

© KAINOS Pte Ltd 二〇〇〇年
二〇〇〇年三月初版（简体字）　3M
版权所有
国际标准书号：962-244-607-8/书目编号：SA756C

鸣 谢

这书是结合毕生事奉与经验的结晶品；在灿烂与平凡、眼泪与笑声、低谷与高峰的交织中，慢慢地显露出来的一套新信念——这些信念并非深藏不露，而是透过人类犯错的天性而展现出来。当这些事奉的假设，不断被现实的景况净化，再加上其他信徒具有建设性的批评，便出现一种广泛的共识，这种共识被圣灵所赐与内心的坚定不移的信念所巩固：「这是正路，要行在其间。」诚如你们可从这本书中看到，上述的事情正「不断在进行中」，是不止息而非恒久不变的。

对所有曾协助我的朋友，谨致万分谢意。世界福音动员会，以及一九六零年一个在墨西哥的夏季属灵运动，带给我属灵的指引，都在我生命的转捩点上极其重要。韦华是世界福音动员会的创办人，亦是本人过往三十七年的挚友；他一直是我挑战与灵感的主要泉源。在金钱和祷告方面，支持我的教会和个别人士也是功不可没的，我们的母会密支根州南田高原公园浸信会（**Highland Park Baptist Church**）在爱与关怀，以及直接参与的各方面，皆给予主的仆人一切所需，实属典范。

虽属老套，仍要公开地感谢内子茱莉为我的英文手稿打字。此外，她中肯的批评亦至为宝贵。

最后，我衷心感谢我的救主和主——耶稣基督。

序言

任何竭力将福音传给穆斯林朋友的人，都会遇到两大难题。

第一个难题，就是未能将福音的要点，从传递它的文化的框架中抽离。人们是毋须成为西方人——甚或第一世纪的希腊人，方能追随耶稣的。

第二个难题，就是我们极力将福音迎合穆斯林社会的价值观、思想模式和文化形式，以致产生结合不同信仰的混合体，这正是使徒保罗在加拉太书中责难的「另类福音」。

帕谢成功地避过上述两个难题。他曾在伊斯兰教世界居住超过三十六年，因此他对那些被证实为无效的传统模式——就是不能引领伊斯兰教群众接纳耶稣基督为救主的方法——感到不耐烦，这是可以理解的。在此别具创意和启发思考的研究中，笔者要求读者，准备在符合圣经以及切实可行的这两个原则下，验证这些有助适应文化的形式，与穆斯林分享「神在基督里叫世人与自己和好」这伟大的真理。

作者提倡东方而不是西方的敬拜模式，使伊斯兰教的慕道者或归主者，与其他耶稣的跟随者聚会时，不会感到拘束，更不用被迫接受那些与自己成长背景及文化毫无关连的信仰表达方式。在进入敬拜场地前要除掉鞋子，而所有崇拜者如同在清真寺般坐在地上，信徒以伊斯兰教方式互相拥抱问安，

在祈祷时，他们高举双手，掌心朝天。圣经如同可兰经般放在可摺合的架子上，并且仿照可兰经的风格唱读圣经的经文；赞美诗方面，则以东方而非西方的调子唱出。在这些文化的调节中，圣经的真理或实践都没有作出妥协，在多个伊斯兰教国家的初步反应，都令人满意和鼓舞。

这本书恰当地提醒我们，认同和沟通，是我们道成肉身的信仰之重点——祂取了仆人的样式「道成了肉身，住在我们中间」。既然认识了祂，我们的使命就是要去传福音给万民，这当然包括普世的穆斯林。

韦仕德（Warren W. Webster）
浸信宣道差会荣誉总干事
（Conservative Baptist Foreign Mission Society）

目 录

鸣 谢 iii

序 言 v

引 言 ix

实例研究—— 伦巴洛 xvii

■第一部分 处境化的原则 1

第一章 处境化概览 2

第二章 混合主义 14

第三章 形式与意义 24

第四章 穆斯林的世界观 31

■第二部分 处境化的应用 53

第五章 跨文化的传达者 54

第六章 通往救恩的神学桥梁 67

第七章 穆斯林归主者的教会 99

第八章 存疑的事奉模式 126

第九章 穆斯林的宗教礼仪 143

第十章 穆斯林的社会习俗 156

■第三部分 处境化的潜力 167

第十一章 边巴的挑战 168

第十二章 对处境化的反应 178

第十三章 一些属灵因素的考虑 184

■图片专辑 203

引言

一个在过去好几个世纪普遍被忽略的宗教群体，现正令世界变得活跃起来；穆斯林的范围由印尼伸展至突尼西亚，甚至在俄罗斯亦人数众多。世上几乎每个国家都有一群忠心的「以实玛利之子」，伊斯兰教在政治、宗教和经济上的影响力，从未如此庞大，忽略或轻视伊斯兰教势力是件危险的事情。

伊斯兰教在主后七世纪开始从阿拉伯半岛的沙漠地带向外扩张。它主要透过征战急速扩展，遍及中东、北非以及欧洲大部分地区。接着几百年期间，伊斯兰教建立了辉煌的文化与艺术传统，并拥有了一定程度的权势和影响力。

在十九世纪和二十世纪前半段期间，大部分伊斯兰国家皆受殖民主义国家所统治；在此期间，虽然伊斯兰国家的经济有所进展，但被征服和被剥夺人权的人民怎能真正快乐呢？就算英国人在印度的统治比较温和，亦注定要结束。借着别的人，上帝已将一个自然而正确的愿望——就是从支配中得到释放的愿望——放在穆斯林心坎中。

虔诚的基督徒有时难以理解民族主义的冲击，是导致一个「落后」的民族对兴建学校和医院、识字计划以及其他基督教事工毫不领情的原因，虽然对第三世界数以百万计的人来说，那些服事实在是祝福。

当殖民地统治者被迫离开他们认为曾以公平正义管治的地方时，他们心里亦会产生类似的问题。普斯特（Laurens van der Post）曾记录在荷兰殖民政权迅速瓦解时，他与印尼总督的对话。总督感到大惑不解，他引证荷兰人曾在当地实施的多项改善措施，提到兴建学校、医院及公路，以及建立了一个公平完善的司法制度。沮丧的总督望着普斯特问道：「你可否告诉我怎会如此呢？」聪明的普斯特非常得体地回答：「当然可以，这是因为当你和他们谈话时所流露的眼神。」[1]

西方人这种傲慢的神态，令穆斯林留下深刻的印象。第二次世界大战后，殖民主义的统治纷纷瓦解，穆斯林再次尝到自由的清新空气，何等令人振奋啊！他们贫穷、被欺压和文盲，但却是自由的一群。是的，他们可自由地缔造自己的命运。在此欣快的气氛下，出现一股新的力量，迫使世人认识和尊重伊斯兰国家集团，庞大的石油储藏量，促使各国数以十计、声名显赫的外交家，拜访沙地阿拉伯以及其他的中东国家。

在穆斯林群体当中，现正进行一个验证和重新发现的重要过程；伊斯兰教的文化和信仰，被描绘为肯定自我身分的象征。一股强大的民族主义浪潮，使人们对自己身为穆斯林而自豪，现在他们可按本身的权利行事，西方国家不再是至高无上的典范。

我们刚才谈及的因素，加上神学上的问题，令穆斯林极为抗拒耶稣基督的福音；只有在深受政治问题困扰的印尼，才有许多人归信基督。教会的回应，通常是避免伊斯兰教的巨大挑战，而寻求「更具效益」的工场。

本书将举例说出世界各地在穆斯林当中的事工；但大部分事工的情况，我们都不会特别详述，这是为了保护现时在世界某些敏感地区中居住和生活的当地基督徒和同工。

我必须清楚说明自己所持的神学观点。在迈亚米中学念高中时，我首次听闻福音，当日傍晚就决志信主，我的生命即时出现转变，直到今天。我深深确认圣经的权威，并越发深信，除了耶稣基督以外别无拯救之途。我对于能够成为福音派的一分子感到非常欣慰，但却不赞同那些自恃有福音派正统信仰者，在神学细节上，对有异于己的主内肢体，进行指责和攻击的这种做法；那会导致产生一种并不认识十架恩典和大爱的法利赛主义，勾心斗角只会拦阻向普世传福音的大使命。

我所讲的某些事情，或所持的立场可能令部分读者感到困惑，就让我在四个可能引起误解的范畴，解释我的想法：

1. 本书在若干部分提出了引起争论的问题，但出发点并非是为争论而争论，我深信基督教教会必须以批判的眼光，看待向穆斯林传福音这个题目，我们的考虑刻不容缓，而大使命是没有例外的。事实上，每日有数以千万计的穆斯林未能得闻耶稣基督的救恩便离世，福音的使命更为确切。

将会有不同背景的人阅读和讨论这本书，他们所下的结论亦会大不相同；总的来说，这并非是件坏事。我们并无一套最终极的方法，有的只是一个最终极的信息，福音应在每个独特的环境以最具效益的方式广传。

2. 学术界人士可能会说这本书正提倡一个「典模的转变」(Paradigm Shift)，换句话说，它尝试放弃那些经已证实是毫无果效的宣教技巧模式，而改为采用那些可在穆斯林当中结满果子的实验方法。「你们多结果子，我父就因此得荣耀，你们也就是我的门徒了。」(约翰福音十五章八节)

当读者遇到一些质疑自己既有观点的说法时，通常都会有所保留。史坦德（Krister Stendahl）指出：「自以为已拥有的知识，是阻碍我们看见异象的主因，而非因欠缺知识。」[2] 也许我们最需要的正是谦卑。从前的处事方式，未必因为是存在已久，而更具圣经根据，我亦不敢说自己的洞察力更为正确。当我们想到主可能以一个崭新的方式，向我们讲述有关向穆斯林宣讲祂永恒不变的大爱时，我们得承认和修补自己已戴上的有色眼镜（不论是保守或具创意的）。

一位从事穆斯林外展工作的福音派领袖，曾就采用新的事奉方式之需要作出下列评论：

> 最后，我要求的是**开放**和**试验**。我认为我们是过分胆怯，需要作出更多试验。虽然有随时被吞噬的危机，但我们拥有价值数以百万元的录音室和电台；我认为我们需要循着大同小异的方向作出更多试验。[3]

教会的自由派提出一个颇为惊人的建议，就是「每个差传委员会，应将其预算总额的百分之二十，用于差传的试验」。[4] 印度其中一位最受人尊敬的基督徒政治家纽壁坚（Lesslie Newbigin）在回顾他的漫长职事时，对自己的态度和处事方式感到疑虑：

> 诚如其他曾长期从事国外服务的人，我要作见证指出，在差不多四十年间，作为印度教会的一分子，使我敏锐地察觉到，伴随我成长的基督教文化背景，以及英国基督徒不会质疑，而受文化约束的许多假设。[5]

只要没有违反圣经的原则，我认为进行审慎和敏感的试验，总较安于采用一套经已证实为未能有效地引领穆斯林归主的方法为佳。一个新的处事方式，最低限度能够带给我们能结果子和收庄稼的希望。

3. 「处境化」(Contextualization) 这个词语对某些人而言具有反面的含义，通常是基于对该概念缺乏理解，同时这个概念亦无明确的定义，有些人认为这概念等同混合主义。本书的开头几章试图向读者保证，只要适当地应用处境化的原则，是可以继续忠于神的话语；倘若我并非对此深信不疑，我就不会撰写这本书。我希望读者能以忍耐和明辨是非的态度读完这本书，只有借着这个过程，我的思想方

能清晰地展现。

4. 大部分有关伊斯兰教的书籍都是讲述正统而理性的伊斯兰教，好些作者，例如韦特（W. Montgomery Watt）和吉格尔（Kenneth Cragg）是典型的代表，少数的作者集中讨论一般称为「普及伊斯兰教」（Popular Islam）的事情。普及伊斯兰教才是一般穆斯林的实践和信仰，也包括很大部分存在于伊斯兰草根阶层的泛灵信仰。对普及伊斯兰教之研究，应始于本地层面，并试图分析那些普遍行为背后的思想过程，而这思想过程正是影响着极大多数的穆斯林。

然而，将普及和理性的伊斯兰教分成两部分是极为不智的，它们相互之间紧密结合一起。向穆斯林传福音的伟大使徒史文模（Samuel Zwemer）成功地结合两个重点，史文模是一个多产和优秀的作者，他经常将焦点集中于中东地区，在那里，他观察到真实的伊斯兰教，并可以看见正统教义和可兰经衍生出来的诫命，两者对每个穆斯林团体所产生的影响力。

基本上，本书是依循史文模的路线，加上探索某些未经尝试和考验的方法，究竟如何在一个伊斯兰文化与信仰环境中传扬福音。我曾广泛阅读史文模所撰写的作品，发现他在方法论的范畴，极少从事试验或创新的功夫。

我们应谨记此点：本书所考虑的对象群体，是居住在以伊斯兰教徒为主的国家的那些住在农村地区而相当正统的穆斯林。其他比我更具资格的人士将会谈及都市化的穆斯林，

并在伊斯兰教主流以外的异端或移居西方大城市的穆斯林。而我则蓄意地将焦点集中在许多国家中，那些单纯、虔诚和朴实无华的穆斯林群体。

我曾到访多个伊斯兰国家，所得的结论乃是在许多表面看来相同之处以外，伊斯兰群体的团结实包含许多差异，包括在神学、组织和文化上极多的分歧。

虽然我将要说的，对某些在伊斯兰教地区工作的人士可能会有点帮助，但请谨记我大部分的经验和研究工作的范围，仅限于两个国家。对于那些曾接触其他伊斯兰国家的读者而言，他们要就其本身的处境，和我的处境之间的分歧作出调整。此外，我观察所得的许多方面，应被视为一般的看法，这本书所描述的，犹如一个画家提供了一幅图画的背景，是一个概览，我希望其他有能之士，可以为这幅图画加添必要的重点和细节。

任何作者都会强烈地感受到本身的限制，与二十五年前我撰写第一部书《烈焰城堡》比较，我现时的感受更深，但我认为基督徒的委身，需要朝向新的领域迈进。我的睡房墙上挂着一幅美丽的图画，画中一艘船在狂风暴雨中在海上航行，题词写着：「停泊在海港的船最是安全稳妥，但这并非是造船之目的。」对我而言，安逸、惬意和安稳的基督教，这「安全的避难所」与圣经的整体精神颇为对立。

这本书的写作目的，是带着要突破安全港口的精神，征服新的领域，这任务需要不断思考和下定决心，而最重要的

是敢于承担。

让我们现在就开始进行这项任务……

实例研究——伦巴洛

向穆斯林作出处境化见证的例子十分罕见，以下所述是根据一个仍在某个伊斯兰教国家进行的实验写成的。为免暴露那些从事该项外展工作的基督徒身分，我修改了若干无关重要的细节；本书的许多基本原理，都在这研究例子的实际环境中出现。

伦巴洛是一个拥有一亿三千万人口的国家，其中约八成是穆斯林，其余两成则是泛灵论者，基督徒则少于百分一。政府公开承认依赖阿拉，一切都颇为伊斯兰化。

基督徒的人数约为五十万，基督徒和天主教徒各占一半。伦巴洛的基督徒外展工作始于一八四零年，先驱者很快便看到在泛灵论者当中传福音的果效，因此，教会崇拜的模式以西方基督教的崇拜模式为主，再加上泛灵论的宗教特色。这个「无害的形式」之混合体，在伦巴洛的泛灵论者当中的福音工作十分有效，但从穆斯林福音工作的角度来说则有破坏性。

教会几乎全部由具泛灵信仰背景的一小群信徒所组成；从管理的角度而言，教会拥有一些领导有方的优秀人才。然而，从经济的角度而言，几乎所有的宗派皆依赖西方基督徒的捐助，这情况不但发生在教会的财政预算，也出现在差传机构和西方所发展的组织之就业机会上。

三十五个基督教差会，差派了大约四百名基督工人到伦

巴洛各地区，他们大部分是在已建立的教会工作或是隶属于各差会所管理的机构。现时的趋势，是派遣更多全时间的传道者进行外展福音工作，这实属可喜；基督工人之间有亲切、热诚和互相欣赏的交流。

1.历史发展

全球布道团于一九五五年踏足加兹维尔镇，自此以后，经常有两至四对夫妇居于这个人口约为三万人的小镇，他们的目标是采用教会的传统方式传福音。直至一九七五年，他们所付出的努力仍是「徒然」，他们并无建立任何教会，而几乎没有一人决志信主，加兹维尔镇似乎是不结果子和抗拒基督教的。全球布道团决定如果在十二个月内并无任何突破，便应撤离该地，然而……奇迹开始出现了。

现时加兹维尔地区有两个由穆斯林归主者所组成的崇拜小组，其中一个团契由二十位归主者组成，而另一个团契则包括十五名归主者，他们几乎全部都是一家之主。福音工作仍在初步阶段，而且并未经过全面考验，只有时间才能证明这些初信者的信仰是否坚定；以下是过往所发生的事情。

2.归主者的情况

尽管两个团契在地理上分隔二十哩，两者之间有很多相似之处，大部分的成员都是没有受过教育的农夫。他们在经济上都是自给自足的，而从社会学的角度而言，各家庭之间

的关系十分密切，甚至可以互相通婚。属灵生命成长最快的，就是从前虔诚的穆斯林，他们几乎全部都会读圣经（或有人读给他们听）、祈祷以及非正式地聚集在家中崇拜 —— 并无外国同工的参与。人数增加的主要原因，是他们从信主当天开始便向邻居和亲友作见证。直至目前为止，基督的工人只带领了他们当中很少的人信主，他们的职责基本是提供灵性上的鼓励和教导圣经。

福音的见证强调下列四个范围：一、记载在可兰经中的旧约圣经故事；二、罪的普世性；三、圣经关于赎罪的教导；及四、基督的再来。

没有一个信徒住在加兹维尔镇，所有信徒都是住在附近的村落；他们大部分都因本身的信仰而受尽奚落，而有些人甚至被虐待，可是没有人离开家园或寻求庇护，有少数的妇孺接受了基督，但这方面的福音工作进展缓慢。

信徒都充满自发性和异象，在读完哥林多前书第十二章后，其中的一个小组主动地委任了传道人、行政同工、祈祷联络人以及牧者各一位。由于没有教堂，一位当地信徒让出一块土地予教会；另外他们作出了一个决定，就是其中一个家庭将负责买一条小牛，而另一个家庭会饲养六个星期，再将牛交给另一个家饲养；一年后，当牛吃过数块土地的青草，他们就会把牛卖掉，而所得款项会用以搭起一个以竹建成，但具吸引力的聚会点；后来他们把这个计划搁置，而继续低调地在信徒家中聚会。

他们在日常生活中，能够意识到超自然现象，经常有具属灵意义的异象和异梦；他们真诚地相信祷告可改变一切，他们向神呼喊和禁食，希望可脱离厄困和为愁苦的人带来医治。

3.处理穆斯林归主者团契的方法

a.经济上的问题

如上文所述，由泛灵信仰背景所组成的伦巴洛基督徒群体，对来自西方国家的礼物和就业机会产生了依赖，当人知道国外的捐助足以应付支出时，就会缺乏动力作出奉献或为教会的需要祈祷。基督徒在差会开办的医院和学校获得优待，少数被选中的人，更得到奖学金到外国攻读神学。

在加兹维尔地区的穆斯林归主者团契的情况，却不大相同，我们所进行实例研究的余下部分，将集中讨论在这群体的宣教模式。

宣教士的适应

差会没有任何大楼或物业，这可确保基督工人的流动性，以及在经济上保持低调。在不太影响情绪和健康的情况下，同工尽量过着简朴的生活，大部分的家庭居住在穆斯林地主出租的简陋水泥房屋。

与当地信徒在财政方面的关系

宣教的一个目标是让归主者本身、其家庭和他的同辈在经济上独立，因此应当保留原有的经济结构。救赎和不再贫穷是应当出现的，但非因「富裕的外国同工」的赏赐，乃应出自归主者的努力。

b.适应

同工的生活方式

1. 同工穿着所服事群体的服饰，即农夫的服饰，而他们的妻子则穿着村妇的衫裙。
2. 数名同工蓄着长胡子；这是一个敬虔穆斯林男性的外型。
3. 过简朴的生活。
4. 跟随穆斯林的饮食习惯，不吃猪肉。
5. 时间观念方面，并非一如西方国家般，以一种绝对性的观念衡量，而是以事情为取向。某些同工跟随穆斯林的习惯，晚上八时才吃晚饭，因此每日傍晚六时至八时之间进行社交式的探访。
6. 不鼓励替归主者拍照，或带一群外国访客和初信者见面。

为当地人的缘故而采用的崇拜方式

1. 提供一个供祈祷前洁净的地方，他们可选择是否使用，但要解释这个洁净仪式和功德无关。
2. 在进入崇拜场地前，先脱去鞋子。

3. 所有崇拜者均坐在地上。
4. 圣经如可兰经般放在可摺合的架子上。
5. 有时可以将希腊文和希伯来文的圣经，放在崇拜者面前的当眼处，这样能够显示对「原文」圣经的重视，如同穆斯林对阿拉伯文可兰经的重视。
6. 祈祷时以伊斯兰教方式高举双手，并经常伏地下拜，有些人祈祷时张开眼睛并戴上传统的祈祷帽子。
7. 以基督教的文字配上伊斯兰教的曲调，以歌唱的形式读出圣经，而个人的见证也是如此。
8. 崇拜者以穆斯林方式互相拥抱。
9. 按实际情况，把进行崇拜的日期和时间定规下来。
10. 他们可自由选择禁食与否，但根据圣经向他们解释禁食的真理。
11. 在培训中心供应穆斯林式的食物，而并非传统的西式食物。
12. 穆斯林归主者的教会，当保持同类的而非混杂的特质（即会众必须尽量来自伊斯兰教背景；而不加上来自泛灵论背景的信徒）。
13. 提倡非正式的教会组织，基本上采用清真寺的模式。
14. 归主者仍然保留他们的穆斯林名字。
15. 由于基督徒这个词语具有负面的涵义，所以避免采用，宜采用「尔撒（耶稣）的跟随者」这个词语。
16. 着重研经、祈祷和禁食，也鼓励重视宗教仪式。
17. 归主者可自由选择他们自己的领袖。

18. 集中向家人和朋友传福音。

c. 考虑的范围

很多问题的答案并非黑白分明的。以下是存在灰色地带的多个问题，而基督工人正设法取得更透彻的了解。

1. 应否鼓励归主者和基督工人戴上祈祷的帽子？
2. 应如何庆祝伊斯兰教的节日和基督教的节期（圣诞节、耶稣受难节、复活节、斋戒月、斋戒月后的庆祝仪式、与亚伯拉罕和以实玛利有关的宰牲节）？
3. 应否施行割礼？
4. 应采用哪种结婚仪式？如果一个男性穆斯林归主者，和一个来自泛灵信仰背景的女基督徒结婚时，会否影响小组的一致性，应怎样看待这件事呢？
5. 婴儿出生时有没有特别的仪式？丧礼的仪式又如何呢？
6. 怎样激励归主者为上帝的事工奉献？他们可否跟从清真寺的模式，将箱子放在门口供人作自由奉献？
7. 倘若另一个基督教群体来到这地区借着金钱的诱惑争取归主者，应怎么办呢？
8. 归主者的教会应如何互相联系？他们应否跟随清真寺松散的自主关系？试图发展一个等同伊斯兰教做法（由一名领袖带领一群委身的门徒），这个「基督教模式」是否有好处呢？
9. 面临可能导致丧失家园和失去生计的严峻迫害时，归主者

要怎样面对呢？在这情况下，基督工人可以起什么作用呢？

10. 对一间由穆斯林归主者所组成的教会而言，怎样才算是一套好的圣经教导课程呢？应如何解释三位一体和道成肉身呢？

11. 基督工人应在一间教会积极参与事奉多久？他应何时全身引退？

12. 归主者的妻子和女儿怎样才能得闻福音呢？妇女在教会的角色又如何呢？（伊斯兰教妇女并不积极参与清真寺的工作）

13. 基督工人应否尽量在农村中保持低调，借以减低外国化？在当地同工没有受薪的情况下，怎样才能在新的地区开展事工呢？

14. 基督工人与伊斯兰教神职人员，例如伊玛目（或称阿訇，即教长）的关系应该怎样呢？

15. 基督工人要投入事奉对象的生活方式至怎样的程度呢？如何处理房屋、饮食习惯、服饰以及有关子女的问题？

以上事奉是一个循序渐进的过程，需要很多的祷告。透过这项实验，可产生一个处境化的传福音模式，适用于伊斯兰世界的其他地区。

---

1 Phil Parshall, *The Fortress and the Fire* (Bombay: Gospel Literature Service, 1976), p.80.

2 Krister Stendahl, *Paul Among Jews and Gentiles and Other Essays* (Philadelphia: Fortress Press, 1976), p.7.

3 *Conference on Media in Islamic Culture Report*, ed. C. Richard Shumaker (Marseilles: Evangelical Literature Overseas, 1974), p.78.

4 Arden Almquist, *Missionary, Come Back!* (New York: World Publishing, 1970), p.142.

5 Lesslie Newbigin, *The Open Secret* (London: S.P.C.K., 1978), p.166.

第一部分

处境化的原则

第一章
处境化概览

1.基本问题

「处境化」这个词语在福音派当中十分流行；这个词语令我们直接想到「处境」，就是一个社会的整体，包括一个群体的社会模式，它的经济政策、政治以及其他多个范围。

我们必须以引起兴趣的方式，将耶稣基督的福音带进任何一群人的处境中，这个过程需要高度的敏锐性。

我们在圣经中看到各种不同向人传福音的方式，传达信息者之目的，是福音在接收的群体身上发挥最大的影响力，其中一个基本的原则，就是以一个人本身的人生取向为出发点。向井旁妇人作见证的方式与向尼哥底母的方式大不相同，向年青的官传福音，亦与向瞎眼的巴底买的方式截然不同，在各种情况下，耶稣都是按每个人独特的情况与他们接触，而祂每时每刻都看重受众的需要。

这并不表示耶稣所传的福音并不完整，或者信息被削弱或混合了。基督所采取的策略，是在初步的见证中，适切处境地面对对方的切身需要，接收者被信息深深吸引，而那信息立刻闯进了他的世界观当中。

自由派神学家采用了处境化的概念，并以一个福音派所不能接受的方式加以运用；为了避免信仰上的冒犯，他们将认为受众不能接受的圣经经文删去，亦重新阐释一些神学真理，以致成为一个混合信仰。他们又可能同意以某些其他「圣典」（例如可兰经或印度圣书）代替圣经，作为处境化神学的基础，福音派并不赞同这些做法。

在初期教会时代，犹太人与外邦人、律法与恩典的争论，显示了福音活动要跨越文化的张力，在情感上不能穿越这些文化界线的冲击，已渐被粉碎。

> 当一个来自耶路撒冷的基督徒走到哥林多，所面临的冲击肯定会更厉害。在耶路撒冷的哥林多人发觉自己处身在一个拘谨、陌生、严肃、正规和迂腐的社会。而在哥林多的犹太基督徒，肯定会认为当地的教会肆无忌惮，未受割礼的基督徒，出席异教徒朋友在异教庙内举行的宴会，每一天都有人明显地践踏礼仪律法上的字句，却不曾受指责。甚至在教会的聚会中，讲道和祈祷建基于一个难以被称为属于基督教的奇特思想系统，并存在着一种最有损尊严的操守自由。[1]

使徒行传第十五章深入讲述犹太人与外邦人之间的冲突，问题经已临到一个危机时刻，保罗和巴拿巴从安提阿到耶路撒冷，会见雅各以及教会的长老，他们怎能协调呢？各方都坚守自己的立场，犹太人在切实遵行摩西律法的方式中，结合了基督的恩典和救赎；保罗所面对的人，对律法一无所知，他看不出为什么要设立律法，规定外邦人必须透过犹太教的

途径，才能来到基督那里，他们应能透过得救的信心，直接与基督相遇。

总结使徒行传十五章二十八节，议会的决定是受圣灵的感动而作出的，犹太信徒只要明白在基督身上所彰显的「神的恩典」，便可以自由跟从犹太人的习惯。雅各谈及会议就外邦人所达成的决定时说：「所以据我的意见，不可难为那归服神的外邦人」（十九节）。他们可免除遵守犹太人的律法。然而，雅各亦提出了一个合乎文化的要求，借一封被送到外邦人那里的信函，吩咐他们应该：

> 禁戒偶像的污秽和奸淫，并勒死的牲畜和血。因为从古以来，摩西的书在各城有人传讲，每逢安息日，在会堂里诵读。（二十至二十一节）

犹太人将会成为基督教发展的旁观者，当雅各呼吁外邦归主者禁戒祭偶像的食物，并勒死的牲畜和血，他是要求作出一种文化上的调节，这是为免冒犯犹太人而实行的约束行动，然后议会在极为融洽的气氛中休会。

安提阿的外邦人对这结果甚为满意：「众人念了（那书信），因为信上安慰的话就欢喜了。」（三十一节）他们乐意避免在文化上冒犯别人——尽管他们在基督里可以随意吃喝。

哥林多前书第八章，讨论了一个有关的处境化例子，就是祭偶像的食物。保罗只是写给外邦的基督徒，因此保罗在谈论这事的时候，并无引用使徒行传第十五章的情况。该段经文明显指出，外邦信徒同意在犹太基督徒列席的情况下，会避免吃祭偶像的食物，这次保罗在一个不同的处境中（没有犹太基督徒居住的地方），处理相同的问题。

保罗心中想着外邦人，并无诉诸旧约的经文，他的教诲是基于两项真理：首先，偶像并不实际存在（哥林多前书八章四节）；第二，食物并无任何信仰上的价值（八节）。因此，基督徒可自由吃祭偶像的食物。保罗继续以一个处境化的方式处理这事：

1. 基督徒不应在庙里吃喝（十至十二节）；在哥林多这样做等同敬拜偶像，故此是被禁止的。
2. 在庙外进食祭偶像的肉能意味着拜偶像，基督徒是否认为这是拜偶像呢？如果是的话，他应该避免进食祭偶像的肉。其他人（基督徒或非基督徒）是否认为这项行为是罪恶呢？如果是的话，信徒则应禁戒祭偶像的肉。
3. 倘若在处境上没有开罪别人，则基督徒可随自己的意愿行事，例如在家中私下进食祭偶像的食物，以致不会冒犯任何人。只要适当地考虑当时的处境，就不会涉及任何圣经上的问题。

保罗的策略清楚指出如何处理处境化的行为，而并非表面上的前后矛盾。对文化形式的接受与否取决于其意义，倘若其意义在本质上与基督教的真理相违背，则任何基督徒都不应参与；然而，倘若那个惯常做法仅在部分人眼中视为错误，那么基督徒仅须在那些人在场时才避免如此行。[2]

在讨论祭偶像的肉后，接着有另一段十分重要的经文，有助了解处境化这问题，哥林多前书九章十九至二十三节：

> 我虽是自由的，无人辖管；然而我甘心作了众人的仆人，为要多得人。向犹太人，我就作犹太人，为要得犹太人；向律法以下的人，我虽不在律法以下，还是作律法以下的人，为要得律法以下的人。向没有律法的人，我就作没有律法的人，为要得没有律法的人；其实我在上帝面前，不是没有律法；在基督面前，正在律法之下。向软弱的人，我就作软弱的人，为要得软弱的人。向什么样的人，我就作什么样的人。无论如何，总要救些人。凡我所行的，都是为福音的缘故，为要与人同得这福音的好处。

保罗热切期望不同的群体信主，他采用了五个截然不同的处境化角色，但这并不表示保罗患了神学上的精神分裂，他坚定相信圣经的权威，对耶稣基督的忠心坚定不移。然而，在保罗竭力宣讲基督期间，他现实而尽其所能地克服那些严重和复杂的处境问题，就是分隔犹太人和外邦世界的事情。

1. 仆人：在第十九节中，保罗说到自己成为众人的仆人。这是一种谦卑的行为，他身为一个受过高深教育的犹太人，谦卑地向一个逃亡的奴隶介绍基督，而后来他视对方为密友（腓利门书十六节）。在担当仆人的角色时，保罗忍受着患难、穷乏、困苦、鞭打、监禁、扰乱、劳役、失眠和饥饿之苦（哥林多后书六章四至五节）。

2. 犹太人：保罗身为一个犹太人，很容易认同犹太民族的世界观，和犹太人的宗教呼声，他了解他们在政治上的挫败感，以及他们对弥赛亚的盼望。他爱犹太人，每当在各城市传福音时，他首先会到当地的会堂讲道。

   保罗并不认为弥赛亚是律法的破坏者，反而是成全律法的人。因此，当他为了尊重当地人的意见时，以独特的犹太方式许愿，这并不存在任何矛盾；使徒行传第十八和二十一章记载这些例子，他认为可随意决定是否许愿，在基督里的自由可以打破一切文化的束缚。保罗会按当时的情况，以任何有效的方式事奉，借以成全他渴望犹太人信靠弥赛亚的宏愿。

   有些基督徒指责保罗「回到在律法以下」，我并不会在这方面争论，只可以说促使保罗起誓的动机十分明确，并无任何迹象显示保罗认为自己在这事上犯错。

3. 改信者：许多外邦人改信了犹太教，他们现在是「在律法以下」，这群人可能会对福音作出回应，他们接受了犹太人的信仰，这证明他们愿意作出改变。保罗颇容易与社会中的这群人认同，就宗教的委身而言，他们有如犹太人，保罗对这方面有透彻的了解。

4. 外邦人：「向没有律法的人，我（保罗）就作没有律法的人」，这符合保罗的基本使命，就是在外邦人当中的事工。周旋于敬拜偶像的人当中，对他而言并不是一件容易的事，因为拜偶像者鄙视犹太人和他们的神；然而，主呼召保罗

成为外邦人的使徒，随着呼召而来的，是足够的恩典和智慧，使教会在欧洲大陆成功地被建立起来。

保罗试图在亚略巴古将福音传给敬拜多神的人（使徒行传十七章），他在说话中随意引述了异教徒诗人的话语（二十八节）。这是保罗将信息处境化的其中一个例子，以致能有效地传递信息，这项引述（不会在任何方面削弱或损害基督的信息）反而让讲者与听众之间建立密切的关系。

5. 软弱人：尽管保罗是一位干劲冲天的领导者，但他仍是触觉敏锐的基督徒，他非常关注软弱的人。在论述处境化这主要部分之前，保罗写道：「只是你们要谨慎，恐怕你们这自由，竟成了那软弱人的绊脚石。」（哥林多前书八章九节）我们可以想象保罗怎样以极大的关怀和机智，与一个软弱的内省者有所交流。

保罗认为福音适用于全世界的所有人。他渴望见到基督教在每个文化的土壤里扎根，而并非仅是进口的商品，为了达致这个目标，保罗向什么样的人，就作什么样的人。

这个良好和正确的观念可能被滥用，在一个全国播映的电视特辑中，一名美国传道人介绍他的犹太嘉宾为「弟兄」，然后说出他的名字。我的一个朋友感到困扰，因为这传道人与那位犹太喜剧演员对答时的言辞和态度，似乎传达给观众一个信息——那位嘉宾是一名福音派

基督徒。其后我的朋友写信给那位传道人，询问那位犹太人是否已经成为基督徒。这传道人在回信中说：「不是，他并未成为基督徒，但他赞成基督教的目标，称他为『弟兄』，是因为我希望向什么样的人，就作什么样的人。」

保罗的教诲并不是准许我们降低道德的完全标准，也不是借此掩饰混合主义（将于下一章讨论这个题目）。保罗借着声明他的目标来总结一切他所作的事：「无论如何，总要救些人。」（哥林多前书九章二十二节）保罗在这段经文中曾经五次指出他的动机是拯救失丧的人。拯救失丧的人，就是保罗这个神人的心之所系。

2.处境化的例子

现在应是举出几个处境化例子的时候，这些例子有些是正面的，有些是反面的。

早期往印尼的欧洲同工，认为要在旧约十诫之上，附加十项「切合文化」的律法：

1. 应将头发剪短。
2. 不应在教堂中脱下头巾。
3. 不应听流行音乐。
4. 不应参观娱乐场所的表演。
5. 不应行割礼。
6. 不应出席伊斯兰教的感恩聚会。

7. 不应诵读爪哇语的经文。

8. 不应打理祖先的墓穴。

9. 不应以花草树木装饰墓地。

10. 应禁止儿女参与无聊的游戏。

其中一名同工接着说：「正如皇帝的士兵穿着相同的军服，在爪哇所有基督的精兵，服饰应当如此：穿上鞋子、白裤、黑色的长外套，并且头上有小帽子。」[3]

这种传教方式，从「切合文化」的角度来看，仅与欧洲的生活方式有关连；这些存着高度民族优越感的同工，深信对欧洲有益处的事物，也会对全世界其他地方也有裨益，结果就是产生荒谬可笑的一群基督徒，成为他们民族本身的笑柄。

扎伊尔一对同工夫妇，与当地某个群体的人建立关系时遇到困难；最后，一位长者亲自向他们解释：

「你们带着奇怪的做事方式来到我们这里。」他说：「你们带来了罐头食品，在罐头的外面是一幅粟米的图画，当你打开罐头，里面是粟米，你们把粟米吃掉。另一个罐头的外面画了肉类，罐头里面是肉，你们会把肉吃光。当你有了婴孩后，你带来一些小罐头，罐头外面是一幅婴孩的图画，你会把罐头打开，并将里面的东西喂给婴孩。」[4]

虽然我们可能会暗自取笑这个故事，但我们可以肯定，

那些充满疑惑的当地人，会认为那是一个极严重的问题，这个吃人肉的行为，怎能与同工的信息吻合呢？

在非洲另一个地区，一间教会的崇拜不停地进行，没有理会时间已经晚了。[5]当一位外国同工的焦虑不断增加时，他不停地看表。由于愈来愈多人想见证神在他们生命中的作为，所以崇拜一直进行至深夜。当非洲牧师开始讲道时经已接近午夜时分，那位外国同工极为不满，冲出教会并返回就在附近的家，当他看见崇拜并无任何结束的迹象时，就关掉电力供应的总掣，令教会即时陷入一片漆黑中（通常每晚十时就会关掉电灯，因此那位同工认为自己这样做并不过分）。当非洲牧师知道所发生的事后，就放声大哭。这位外国同工持守西方的角度，极之着重时间，而当地的教会则注重事件的重要性。他们非常喜爱那个聚会，因此并不理会时间而继续进行，希望直至那个聚会的内容完结。

一个利比里亚人对基督教的真正意义感到疑惑：「不同的基督工人教导我们，在耶稣基督里新生命的象征，就是经常洗澡、擦牙，戒绝啤酒、烟草和槟榔子，并拒绝进食蛤肉或蚝。」[6]要当地人一方面努力尝试做到这些外在行为，另一方面将焦点集中在（或甚至发现）救赎的信息，这是多么困难的事啊！

高尔宾（Don Corbin）用肯定的语调，讲述那些已实行的处境化做法：

我们已开始尽量将音乐非洲化；风琴和钢琴经已被

手鼓取代（但我一些朋友并不喜欢这样做）；开始少用欧洲的讲员，而只用黑人讲员；弃用讲道的模式而采用了谈话的形式。[7]

这种处境化做法是值得高度赞扬的，因为它传达一个更忠于基督教本质的信息。

另一个例子来自一位宣明会主席穆尼安（Stanley Mooneyham）。[8]正当柬埔寨落入共产党手中之前，穆尼安在首都金边举行了几个非常成功的布道会。在研究什么讲道题目可有效地传达信息时，穆尼安发现一个讲述柬埔寨末日的当地传说。根据那个传说，世界各国将在五条河汇流之处合力攻打金边，那时将会血流成河，深至大象的股骨高度，而柬埔寨人将会被一个骑着白马的拯救者所拯救。穆尼安引用了启示录第十九章，讲述将要来临的大战，以及耶稣基督将是那位拯救者。这是一个有力的处境化传达方式，一些在文化上为众所周知、受到高度评价，并与圣经有很多共通处的传说，会使人对相关的圣经故事倍感亲切。

---

1 Roland Allen, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1962), p.129.

2 Norman R. Ericson, "Implications from the New Testament for Contextualization," in *Theology and Mission*, ed. David J. Hesselgrave (Grand Rapids: Baker Book House, 1978), p.76.

3 Philip Van Akkeren, *Sri and Christ: A Study of the Indigenous Church in East Java*, trans. Annebeth Mackie (London: Lutterworth Press, 1970) pp.79-80.

4 Paul Hiebert, *Cultural Anthropology* (New York: J. B. Lippincott, 1976), p.52.

5 Pius Wakatama, *Independence for the Third World Church* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1976), p.88.

6 Eugene Nida, *Message and Mission* (New York: Harper and Bros., 1954), p.255.

7 Don Corbin, "Attempts to Penetrate the Culture," in *Conference on Media in Islamic Culture Report*, ed. C. Richard Shumaker (Marseilles: Evangelical Literature Overseas, 1974), p.40.

8 William A. Dyrness, "Contextualization and the Christian Communicator," *ACCF Journal* 1 (1978): 7.

第二章
混合主义

1. 动态的信仰

温德博士带着自我批判的态度，讲述西方基督教的信仰习俗：

> 我多年来并不省察，倘若参加复活节黎明崇拜的基督徒，并不明白和领会当中的基督教意义，那崇拜便很容易变回原来的异教徒信仰；「复活节」这个字源自一个名叫伊奥丝德（Eostre）、掌管生产的日耳曼春天女神。圣诞节这个词语也是一样，我们竭力保持圣诞节（Christmas）中基督（Christ）的部分，这是由于圣诞节原本亦是一个被早期教会收纳的非基督教节日。早在耶稣降生之前，罗马人在十二月二十五日互相送礼；事实上，耶稣可能是在六月，而并不是十二月出生。[1]

基督工人由于害怕不同信仰的混合，通常会对当地的文化过分谴责，他们鼓励当地信徒的行事为人要象基督工人，但这本身已产生了混合主义——带着基督工人文化背景的信仰和习俗，传递至接收者，这些信仰和习俗与当地的背景互相混合。

基督教在任何社会中都是处于动态的历程，它不是静止、

刻板或两极化的，所以某些习俗对外人而言（包括来自不同文化的基督徒），颇具混合性！在理想的情况下，基督的恩典当引导观察者先探究形式背后之意义，倘若他仍然肯定混合信仰的存在，那么应以随机应变和谦卑的态度处事，也得承认他本身的文化价值与圣经的价值观也有混合之处。这个事实应使我们变得谦卑，对人忍耐和有礼，因对我们及其他人而言，基督信仰乃是神在「仍未完全得着」的信徒身上耐心地作工的一个过程。

多位神学家曾试图给混合主义下定义。加米尔（Hendrik Kraemer）指出混合主义是「有系统地尝试结合、调解不和谐，甚至是互相抵触的元素，使之成为一个所谓综合体」。[2]一九六六年韦顿宣言（Wheaton Declaration）指出，混合主义是「试图将圣经所启示的基督教真理，与非基督教信仰不一样或对立的信条和习俗，或否定基督教信仰的其他思想系统，互相结合或调解」。[3]一位居住在结合不同信仰的印度的神学作家尼古斯（Bruce Nicholls）将争论带进焦点：

> 现今亚洲神学争论的主要问题，就是我们如何划分本色化与混合主义的界线。假设本色化是神学工作正确和必要的方式，而混合主义会做成神学的错误和不受欢迎的结果，那么构成两者之间分界线的是什么呢？[4]

也许这个疑问的部分答案是：「当福音的关键和基本要素，在本色化的过程中失去时，就会产生混合主义。」[5]在

跨越文化的传福音过程中，通常会流失若干内容；传达信息者必须谨慎地监察所流失的内容，他应要探索一个可以忠心表达圣经真理，又尽量不削弱其含义的取向。

很明显，在翻译和传递福音的过程中，需要若干程度的调节，以确保所传的容易被人理解和有相关的价值，因调节信息而造成的新样式和模式不应被视为混合主义。

也许这些概念可以用下面的实例来说明：现代差传之父克里威廉于一七九三年到达印度，有两个策略可供选择，他可选择将工作重点放在印度教徒或穆斯林身上；据我所知，当时两者之人口比例大致相同。事奉的初期，威廉经已察觉在社会和信仰方面分隔着两个群体的鸿沟。他知道有很多记录显示穆斯林抗拒福音，因此他顺理成章地致力从事印度教徒的工作。

现时的印度教会，与威廉和其同僚早期的拓展工作有历史渊源，她是从印度教脱离出来的，信徒中很少是穆斯林归主者；故此，在他们敬拜的形式中，几乎没有一点的伊斯兰教色彩。然而，他们表达基督教的方式有很多西方文化的气息，教会的建筑是西方的形式；设置了讲台和靠背长椅；敬拜仪式和教会管理皆跟从了海外母会宗派的做法；而圣诗通常从西方歌曲直接翻译过来。

与这项讨论有着更密切关系的就是在教会中发现的印度教元素，其中大部分是属于语言方面的：

1. 基督徒普遍的问安方式使用印度教的用字“**nomoskar**”。

（穆斯林则采用“**a salam oalaikum**”。）

2. 印度教及基督教皆称神为“**Iswar**”。（穆斯林则称神为阿拉。）
3. 印度教和基督教群体指的献祭是“**boli dan**”。（穆斯林则称献祭为“**korbani**”。）
4. 印度语“**babu**”（而非伊斯兰教的“**shaib**”）是基督徒对男性的称谓。
5. 基督徒对亲人的所有称谓皆源自印度教。
6. 基督徒的名字通常源自印度教，亦采用若干西方和圣经中的名字。
7. 印度教徒用“**puja**”这个字意指敬拜偶像，在基督徒的诗歌和祷告中，也以同一字来指敬拜圣父和圣子耶稣。

教会中也发现许多印度教的习俗：

1. 乡村中许多男性基督徒披着印度教徒独有的下裳“**dhuti**”——用五码布包裹着身体。（穆斯林永远不会如此做。）
2. 很少印度教和基督教男性蓄着胡子。（男性穆斯林普遍蓄胡子。）
3. 一如印度教徒，基督徒合什问安。（穆斯林则行敬礼。）
4. 基督徒和印度教徒不会替儿子施行割礼。（穆斯林则会这样做。）
5. 基督徒与印度教徒的饮食习惯非常类似，两者皆吃猪肉（穆斯林却厌恶猪肉）；大部分基督徒和印度教徒都戒吃

牛肉；先吃小扁豆和饭，然后肉类和蔬菜。（穆斯林则先吃肉类和蔬菜。）

6. "Annaprashan"是庆祝婴孩首次吃饭的仪式——这是印度教徒和基督徒遵守的独特礼仪。
7. 印度教徒和基督徒都采用话剧和音乐剧以传达宗教教导。（穆斯林在清真寺的礼拜仪式中不会唱歌或弹奏乐器。）

这间由人所尊崇的克里威廉所创立的历史性教会，在现实里是否只是一群被误导的混血儿（一半基督教和一半印度教），是圣洁的神所厌恶的混合信仰主义者呢？更正教包括浸信会、圣公会、长老会、路德会和神召会的信徒，基本上，都采纳了上述的语言元素和习俗，他们是否异端呢？

我认为这些基督教加上印度教的模式全属处境化，健康而有效的表达方式，教会并非混合不同的信仰。下列多个理由足以支持这个肯定的结论：

1. 基督徒对所采用的印度教词语，在意义上的理解完全合乎正统，他们在采用这些词语时并没有「印度教的思维」，所有印度教的意义已经被化为合乎圣经的实质内容，其中并不涉及任何妥协或混合信仰。
2. 圣经并无禁止上述的任何习俗，因此，基督徒有自由跟随那些与文化息息相关的习俗。
3. 这些处境化的调节，使印度教徒对基督教有好感。当然，印度教归主者需要逐渐以一个崭新的概念，来理解过往熟悉的神学词语，但一般而言，他们最初认识基督教的经验是正面的；除了那些对他们构成负面影响的西方事物外，他们在教会中感到宾至如归。

然而，上述的调节使旁观的穆斯林对基督教极为反感，穆斯林对基督教的初步理解就是它象印度教，所以是令人讨厌的。从他们的观点而言，没有什么比敬拜多神和偶像更糟透。因此，我们必须对穆斯林群体采用一种崭新的外展工作方式，这个方式必须尽量适应穆斯林的语言和文化，且不应低于现有的基督教传统，对印度教在语言和文化的适应程度。

就「神」这个字而言，克里威廉至少有四个选择，包括伊斯兰教、印度教、英文或希伯来文的用语。由于他决定了在印度教徒中间工作，所以他认为最佳的选择，是用印度教那个不完全但却为事奉对象所明白的词语来代表神。我推测他每次用这个词来表达神的时候，他必定按圣经的背景来解释。归主者逐渐对那些以前仅具有印度教意义的词语，获得圣经化的理解。这个相同的过程必须不断重复，以致从前的宗教意义在归主者心中被清除净尽。倘若未能达至这个目标，在若干程度上便涉及混合主义了。

2. 危险

每个宗教都要面对混合主义所带来的危险。如众所周知，伊斯兰教结合了印度教的影响力。在印度，许多从事手工业

或来自低下阶层的印度教徒归信伊斯兰教，他们在改变信仰后，仍保留很多迷信的行为，这情况在农村尤其普遍。于十九世纪上半叶，孟加拉农村地区的穆斯林，曾参与印度教徒的某些崇拜仪式，他们亦谘询印度教祭司有关举行婚礼，以及其他特别事件的吉日。在这世纪，某些穆斯林专门研究"bhashan gan"，即献给印度教的神「文沙」(Mansa) 的赞美诗歌，也有其他穆斯林背诵赞美印度教的财富女神拿丝美 (Lakshmi) 的诗歌。

混合主义的情况可能是混淆不清的，这从塞拉利昂的 Temne 穆斯林房屋可见一斑；在门口的门楣上挂着三种宗教的象征物：最高之处是一篇印刷的 Temne 基督教经文；下面是一块系着一个金属象征物的布；再下面是一张印有伊斯兰经文的纸。印度教徒非常欣赏这习俗，他们这个包罗万有的系统容许他们尊崇耶稣基督。然而，他们永不可能同意基督，或任何其他宗教领袖声称自己是独一无二的说法。

早期教会普遍存在对祖宗的迷信崇拜，这可从许多恳求死人为在生者祈福的碑文得到证明，这种迷信带来现今的圣人崇拜。根据记载，奥古斯丁的母亲蒙妮卡经常带着食物到死人的坟墓。[6]

3. 结论

旧约对混合主义这个题目作出了强而有力的评论。以色列人对耶和华的顺服，似乎飘忽不定，甚至当摩西在西乃山

领受律法时，以色列的子民正「加添」神的启示。金牛犊的意念甚具吸引力，是一个有形体和让人可以虔诚依附的东西。旧约中重复提及一件事，就是犹太人「不断寻求其他的神」，因此以色列的子民经常受到神的指责和审判。

保罗在哥林多后书四章二节中指出，基督徒「不行诡诈，不谬讲神的道理」，「谬讲」的意思是「掺杂」或「加入了次等的物质」。我清楚记得一件有关掺杂事件，那是发生在我所居住的市镇，那里的农夫通常清早就起床挤牛奶，然后走老远的路到市镇，在路途上，有些农夫竟舀取池塘的水，倒进盛载牛奶的桶子里。有一天，这些农夫在卖牛奶的市场里，蹲坐在自己的桶子旁边，忙于与买家讨价还价。其中一名买家突然将一个小量器放进牛奶桶里，他大声宣布，量器显示牛奶中被加入大量的水。由于有震惊不已的群众坚决地支持，他便将更多的牛奶倒在地上；然后将每一桶牛奶进行类似的测试，由于他满有鉴别能力，把差不多一半的牛奶倒在地上。那些垂头丧气和遭受指责的农夫默不作声地拿起空桶子回家，也许他们已在牛奶掺水这事上汲取了教训。

主以类似的方式评价神学上的混合主义，神的话语不能被掺入任何「次等的物质」。

> 我向一切听见这书上预言的作见证，若有人在这预言上加添什么，神必将写在这书上的灾祸加在他身上；这书上的预言，若有人删去什么，神必从这书上所写的生命树和圣城删去他的分。(启示录二十二

BSOP LIBRARY

章十八至十九节）

神对于人把祂的话语，与那些与祂神圣本质不一致或不协调的东西，结合在一起的做法，必定会「从祂的口中吐出来」。任何加进圣经的东西，都是素质次等和「掺杂」的。

对混合主义表态时，我们一定不可反应过敏，以致错过参与有关处境化的尝试。我们必须避免犯上这个曾发生在印尼的错误：

> 荷兰的改革教会（曾主要负责将基督教传入爪哇中部和东部）深深害怕混合主义，以致无法避免地采取一个「神对抗文化」（God-against-culture）的立场。基督工人确信他们的（加尔文派）福音绝对纯正，以致他们几乎不能看见爪哇传统中存在任何有价值的东西。[7]

在结束对混合主义的讨论前，我会指出试图在伊斯兰教文化中传扬福音时，应当谨记的事项：

1. 我们必须充分了解圣经中（特别是旧约）有关混合主义这方面的教训，也要留心细看新约有关基督之独特性的经文，经上说明祂是通往神的唯一道路；我们应坚决拒绝任何否定或降低这标准的任何教导。
2. 我们必须研究伊斯兰这宗教，以及在每一个国家里独特的伊斯兰文化，只有以「局内人」的角度才能明白混合主义。
3. 我们应采取一种开放的处事方式，只要我们察觉所有存在的危险，对处境化进行小心的实验，并非一定会导致混合主义。
4. 「处境化」需要不断的监察和分析。人们真正的思想是什么？处境化的沟通传达了什么信息？特别的形式在初信的归主者意念中激发了什么？对掌握圣经真理这方面有没有进展？人们是否明显地更属灵？
5. 跨越文化的传达信息者，必须慎防传讲一种结合外来文化的福音，我们必须尽量避免多个世纪以来，那些因西方是基督教中心而依附在其上的东西。

---

1 Ralph D. Winter, "The Highest Priority: Cross-Cultural Evangelism," in *Crucial Dimensions in World Evangelization*, ed. Arthur F. Glasser (Pasadena: William Carey Library, 1976), p.125.

2 Hendrik Kraemer, *Religion and the Christian Faith* (Philadelphia: Westminster Press, 1956), p.392.

3 Harold Lindsell, ed., *The Church's Worldwide Mission* (Waco, TX: Word Books, 1966), p.222.

4 Bruce J. Nicholls, "A Living Theology for Asian Churches" (paper presented to the Asia Theological Association Consultation, Singapore, November 1978), p.1.

5 James O. Buswell, III, "Contextualization: Theory, Tradition and Method," in *Theology and Mission*, ed. David J. Hesselgrave (Grand Rapids: Baker Book House, 1978), p.88.

6 Eugene Nida, *Message and Mission* (New York: Harper and Bros., 1960), p.185.

7 Hank Dewaard, "Transforming Supernaturalism in a Javanese Worldview" (paper presented to Charles H. Kraft, Fuller Theological Seminary, 1979), p.5.

第三章
形式与意义

1. 概论

具有文化色彩的形式，是旁人所能看见的外在习俗或风俗。意义在形式的背后，而且通常是隐藏的，并往往被局外人所误解，这些意义在一个人的深层世界观发挥作用；无论对局内人及局外人而言，了解该等意义的关键，在于解释那些具文化特色的形式，因为所有的意义皆是透过形式表达出来的。一个文化的局内人学懂自动而正确地解释他们的文化形式；局外人却不能肯定，自己能否透过另一种文化（或次文化）的形式，正确地了解他人所表达的意义。

美国式的婚礼，是一个形式与意义互动的有趣例子。在美国中部，婚礼的一个广受认同的重要意义，就是使一对夫妇有合法的权利共同生活及生儿育女；但我们亦可阐述成为其他的意义：在夫妇二人的心里，就是对不可预知的未来的担忧；对新娘的父母来说，就是巨额的债项；对于风琴演奏者，是展示他的音乐才华的机会；对传道人，这样可为他每周的薪金增添一笔可观的收入；对宾客的意义，就是惊讶于一个呆笨小子能说服出众的女孩下嫁；对堂役而言，就是许多额外的工作[1]；形式只有一种，可是透过不同出席者之意念，却过滤出不同的意义。

我们的焦点应主要集中在「意义」，而并非仅在「形式」上。具文化色彩的形式被形容为相对的，不同的形式可能在不同的社会，传达类似的意义。显而易见，没有任何一个形式，能对不同社会的各民族传达完全相同的意义。因此当神与不同文化背景的人沟通时，祂采用了不同的文化形式，借以传达相同而绝对超越文化的意义。卡夫特（Charles Kraft）说明这项事实对这世代的重要性，他说：「基督徒在现今处境当要发挥的功效，应有如那些在旧约和新约时代的人们，在他们的处境中为神所使用，并发生影响力。」[2]

许多圣经的翻译者，假设翻译了文字的形式（字面句语），人们便可正确无误地明白其中的意义。倘若某一种语言有「羔羊」这个词语，有些译者假设只须寻求一个意指「羔羊」的本地词语，将那个词语加插在合适的位置，意义便会清楚明确；但实况并非如此，原因是相同的形式（词句）在不同的语言中并不具有相同的意义。实际上，形式（词句）愈是按字面的意义翻译，那么失去圣经意义的危险性愈大[3]；当然，倘若该形式对接收信息的人而言，刚好具有类似的意义则例外。但倘若接收信息的人对羔羊的看法（希伯来人对羔羊的评价甚高），等同西方人对蛇的看法，那又如何呢？

2. 应用

穆斯林非常看重外在的形式；伊斯兰教的大部分形式，乃根据一些墨守成规的惯例建立而成，那些惯例之目的是帮

助人进入乐园。事实上，据观察所得，穆斯林通常不太明白那些形式的深层意义。

在一九四七年，一个穆斯林作家如此说：

「现时所有在伊斯兰世界进行的运动，将凝聚为一项真正的革命，但只是一项在形式上的革命，而并非有原则地进行。穆斯林国家希望采用现代的外在形式，但与此同时的另一端，又恐怕破坏了伊斯兰教的内在制度，故又要回到原来的情况。」[4]

这是写在诸如土耳其及伊朗等国家的现代化（西化）时期，它指出现代化形式与内在意义的分别，而后者是被期望维持不变的。现时，世人正注视那些强而有力的原则与现代化力量的互动情况。宗教领袖正采用那些原则，呼吁穆斯林返回伊斯兰信仰「真正」的形式表达；因此，伊朗、利比亚及巴基斯坦等国正引入伊斯兰教法，要求妇女戴上面纱；在斋戒月的白天，所有餐馆被迫暂停营业；倘若犯了偷窃罪，将被砍掉一只手。「形式」再次在伊斯兰信仰的表达方式占上重要的位置，甚至那些在过往二十五年，朝着现代化方向迈进的国家亦是如此。

跨越文化的传道者，必须深入了解穆斯林对形式与意义的理解，只有这样才能掌握穆斯林在接触基督教信仰与习俗时，所涉及的思想过程。

伊斯兰教的五柱石全部皆涉及参与，这些形式深藏在每个穆斯林内心深处。在伊斯兰教五柱石与基督教的某些特色

之间，存在着一个形式上（尽管并非常常在意义上）基本相似之处。「沙哈达」（即伊斯兰教徒承认「除阿拉外并无别的神，而穆罕默德就是祂的先知」）在圣经上也有相对应的说法：

大哉，敬虔的奥秘！无人不以为然：就是神在肉身显现，被圣灵称义，被天使看见，被传于外邦，被世人信服，被接在荣耀里。（提摩太前书三章十六节）

有没有其他的「沙哈达」更能替代伊斯兰教的信仰表白呢？两者皆直接引述自本身的宗教圣书。祈祷是两种宗教所共有的事情；圣经与伊斯兰教信仰同样劝人斋戒；圣经与可兰经亦嘱咐人要赒济穷人；往麦加朝圣与成千上万基督徒「一生一次」往圣地「行走耶稣走过的路」极为相似。

当然，倘若我们以伊斯兰教的习俗与基督教某些特色的相似之处，作为传扬福音的基础，便要对这些习俗作某程度上的重新释义。但当我们的事奉与伊斯兰教的形式愈是相近，穆斯林对我们传讲信息的反应便愈是积极，尤其是传福音初期的时间。诚如上文所述，当基督教被认为愈是激进和奇特，穆斯林对了解这信息的深层意义便愈会有更多保留。

尤须指出，穆斯林履行所有的责任，借以获得功德；当然，这与基督教恩典的信息并不一致。穆斯林所需要的并非单是形式的转变，而是焦点（即意义）的转变。一个未归主的北美洲人，可能经常出席教会的聚会，赒济穷人，爱人如

己，而且在生意交易中处事合乎道德标准，他亦视这些活动为积功德的途径，确保可得到永生。这人其后可能得闻恩典的信息并经历重生，那么他现时是否要停止聚会，不再救助贫苦大众，开始憎恨他的朋友以及从事不道德的商业交易？决不是，这样的想法是荒谬的。他能继续以相同的形式行事，但做这些事情之目的及观点则完全改变了，对基督的感恩和爱已取代了寻求功德，在表面的处事方式背后蕴藏着崭新和深层的意义。当一个穆斯林向他所保留的形式注入新的意义，如上述例子的基本动力也可在他的生命中发挥作用——假设这些形式决非圣经的诫命或原则所禁止。[5]

以下对一个穆斯林婚礼的描述，进一步说明将基督福音处境化的可能性，这个婚礼看来远较西方基督教婚礼典型的做法更具意义；例如洒米以及向女宾相抛花球。

> 波斯的穆斯林婚礼充满饶富意义的象征：新娘及新郎平排而坐，面向镜子，意味着直至那时他们并未直接认识对方。他们的前面铺着一块布，上面放着：1）可兰经在中央，表示这是他们两人生命的中心；2）新鲜的蔬菜，表示他们的婚姻历久常新；3）金鱼，表示他们的婚姻充满生气；4）面包，表示他们的餐桌永不缺乏；5）鸡蛋，表示神令他们生养众多；6）糖块，其他人会在他们的头上弄碎糖块，表示他们的婚姻生活非常甜蜜；以及7）蜡烛，表示神会光照他们未曾走过的新路径。倘若圣经被放在中央，加上基督教的内容和信息，基督能否在这文化形式中道成肉身？我想信祂会感到高兴。[6]

世界各地正继续进行处境化的实验，其中一项最重要的，名叫「为耶稣得着犹太人」之运动，该项运动由罗森（Moishe Rosen）所领导。这小组致力让美国的犹太人选择成为弥赛亚的信徒，但不须放弃犹太人的文化，不用吃猪肉，同时不须脱离他们本身的犹太人身分，数千名犹太人透过这项运动接受了耶稣基督为神。罗森谈及他事奉之目的：

> 我们并不认为自己是耶稣迷，尽管我们被人如此称呼。我们正尝试成为犹太群体的一部分，并参与犹太人的不同组织，在他们容许之下，我们诚心渴望支持这些犹太团体。我们希望成为跟从弥赛亚耶稣的好犹太人。某些拉比说我们是放弃了犹太人权利之叛教者，我们的答案，是我们借着接受弥赛亚为最终和一次过的赎罪祭，而成为完全的犹太人。我们遵行犹太人的节日和传统的家庭仪式，并尽力保存我们的犹太人身分。

我曾参加一个由「为耶稣得着犹太人」所安排的特别聚会，当一群歌唱者以乐器配合美妙的歌声，唱出犹太调子的歌曲后，罗森分享了一个培灵信息。对部分非基督徒来说，这是一个处境化而信息感人的表达，未归主的犹太人对某些的传达方式产生即时的认同感，只有核心的信息引起不安的感觉。[7]

本书的建议，就是我们应采用这种「动力」，作为向穆斯林传福音的处境化模式。

---

1 Charles H. Kraft, *Christianity in Culture* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1979), p.66.

2 Charles H. Kraft, "Dynamic Equivalence Churches in Muslim Society," in *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium,* ed. Don M. McCurry (Monrovia, CA: MARC, 1979), p.115.

3 Paul Hiebert, *Cultural Anthropology* (New York: J. B. Lippincott, 1976), p.54.

4 Zaki Ali, *Islam in the World* (Lahore: Muhammad Ashraf, 1947), pp.180-81.

5 Bashir Abdol Massih, "The Incarnational Witness to the Muslim Heart," in *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium,* ed. Don M. McCurry (Monrovia, CA: MARC, 1979), p.89.

6 Ibid, p.90.

7 Quoted in James C. Hefley, *The New Jews* (Wheaton, IL: Tyndale House, 1971), p.134.

第四章
穆斯林的世界观

1.「世界观」的定义

世界观并不等于「行为」，这两个概念经常在人的思想中混淆不清。行为可被形容为外框，属于文化的形式层面；另一方面，世界观则是中心，处于文化的意义或深层层面。引起混淆之处是，由于我们作为旁观者，要明白别人之世界观的方法，只能透过观察及分析对方行为的模式，然后回到中心点；在那里我们可找到他人的核心、其内心深处以及人生取向，就是他的行为基础。

对世界观所作的具体定义，学者各有不同：奈达（**Eugene Nida**）对世界观所作的定义就是一个「价值的系统」[1]；对世界观另一简短的描述是「一个民族对宇宙的独特看法，它包含对人生普遍和全面的概念，以及没有明确的假设」。[2]

韦德菲（**Robert Redfield**）认为，世界观是以作为主角的「我」在舞台上望向其他人。[3]施尔雅（**James Sire**）则假定「世界观是我们（有意识地或潜意识地）对世界的基本结构，持有的一套预先的假定（或假设）」。[4]

看过这些定义后，接下来将会集中地讨论穆斯林在宗教上的世界观的细节。但这充其量只提供一个普遍的综览。

2. 穆斯林世界观的分析

我曾到过很多不同的伊斯兰国家，亦曾与数以十计，曾在不同伊斯兰国家工作的基督工人倾谈，我惊讶地发现，在不同种族、语言、地理和文化的巨大差异中，穆斯林的世界观是何等广泛地一致。尽管在细节上有重大的差异处，但我相信不同的种族之间已拥有足够的共通点，使我们可以谈论一个单一的「穆斯林世界观」，而不会有太多曲解的情况。

3. 穆斯林与基督徒的比较

第三十三页的图表，带出福音派基督徒及穆斯林对不同宗教术语的即时反应，一个相同的词语常常引发对立的反应。倘若基督徒要有效地传扬在基督里得新生命的信息，他必须掌握这些不同之处。

a. 神

关于基督徒与穆斯林对神的认知的对立处，克素夫（David J. Hesselgrave）总结如下：

> 穆罕默德的信仰始于阿拉并止于阿拉，阿拉被形容为「一体」、「独立」和「永恒的」。作为万物的创造者和拥有绝对的主权，他命定善和恶。他满有能力、好宽恕、爱怜悯、全知、充满智慧和宽大仁慈，但他不在乎地把人送至天堂或地狱。倘若这些描述听起来是互相对立，这是由于可兰经中的阿拉

宗教术语的概念

词汇	穆斯林	福音派基督徒
1. 神	遥不可及	关系密切
	宽大仁慈	充满爱心
	变幻莫测	关怀备至
	报复性	审判性
	全能	圣洁
2. 基督	先知	神
3. 圣经	神的启示	神的启示
	已被篡改，且已变质	具权威性
4. 三位一体	神、马利亚、耶稣	圣父、圣子、圣灵
5. 信心	对象：神和穆罕默德	对象：耶稣，祂是神
6. 罪	羞愧感、窘迫	内疚
	得罪神	得罪神（主要）和人
7. 救恩	要求：信心和善行	要求：信心
	提供者：神	提供者：神透过基督
	没有得救确据	有得救确据
8. 成圣	强调顺服与宗教仪式	强调圣灵的角色
9. 爱	着重家庭关系	着重群体关系
10. 超自然力量	相信精灵世界	信念建基于圣经的教诲

> 基本上是不可知的。就基督教的神而言，明显地，穆罕默德认为基督教的三位一体，就是指天父、童贞女马利亚以及他们的孩子——耶稣。基于这个明显的错误观念，我们应当明白为何可兰经不断坚持阿拉的单一性。[5]

旧约以祂的威严、大能及公义几方面来描述神，但新约的概念，则环绕爱与圣洁，以及借耶稣与世人产生个人的关系。向穆斯林作见证的重要桥梁，是探索可兰经与旧约对神的共同了解；在建立一个稳固的关系之后，便可自然地指出旧约的不完整以及新约的必要性。

b. 基督

对基督徒而言，基督的名至为宝贵。当想到借基督在十字架上作了中保，我们便能够信靠神而得到好处时，心中便充满感恩。当回想基督的大爱、舍己、忍耐、怜悯，以及接纳罪人和那些弃绝祂的人，脑海中不禁充满谢意。

然而，对穆斯林而言，基督的名字充满矛盾。一方面，他们欣赏祂作为一位极为伟大的先知的生命和事奉。另一方面，对因为这人而引起超过十五亿人对祂的狂热崇拜这事实，发出冷言冷语，并表现出憎恶之情。穆斯林尊重耶稣，但在心中则鄙视基督教。耶稣这人吸引了他们，但那个制度则引起他们的反感。

c. 圣经

对穆斯林来说，权威性极为重要，他们相信可兰经是神最终和绝无错误的启示。穆斯林相信加百列向穆罕默德口述可兰经的内容，而穆罕默德则如实地以阿拉伯文将其记录下来。世界各地的穆斯林甚少质疑可兰经权威性的问题。当然，

针对圣经记载而发出的那种具破坏性的高等批判，在穆斯林当中是从来未出现过的。

「已被篡改」及「变质」是针对圣经所作出最常见的两种指控。可兰经高度评价律法书、先知书、诗篇和福音书，但穆斯林学者指出手稿经过多个世纪以来的手民之误，已被大幅的篡改，并已变质。

d. 三位一体

对基督徒而言，这个问题十分清楚——基督是神，不然基督教就是一个大骗局。天父借着赐下爱子耶稣向世人彰显祂的大爱，祂进一步表现其大爱的方式，就是差派圣灵居住在每位信徒的心中。三位一体对数以百万计的基督徒而言，仍是一个奥秘，然而，这对正统的基督教来说是基本的教义；信心被视为接受这深不可测的圣经教义之关键。

一加一再加一永不可能等于一，穆斯林惊讶于基督徒天真的想法——就是可通得过在数学、哲学和教义上的思考，居然认为三个功能不同而可识别的神是合一的理念。因此伊斯兰教采用「神是独一的」这口号，作为回应基督教三位一体教义的运动。

e. 信心

「除了阿拉以外并无别神，穆罕默德是祂的钦差」。基本上，穆斯林是将信心放在神身上的，但他们也日渐趋向

崇拜穆罕默德。

基督徒向耶稣基督尽忠和委身，是回应神大爱的方式；对基督有信心，是罪人与圣洁的神建立关系的门槛。

f. 罪

内疚是基督徒对罪的正常反应，良心感到极度不安，导致懊悔，其后通常是悔改。对罪的敏感度和定义，视乎多项因素而定，良心乃受文化、道德规范以及家长的教诲所影响而形成。罪的基本意义是得罪神，其次是得罪人。

相比之下，穆斯林将焦点集中在罪的刑罚上；他们通常不会因犯罪而感到内疚，但会感到羞愧和窘迫，失去面子是最关键的问题。丝维妮（Lynn Silvernale）就一位孟加拉穆斯林对罪的反应，有以下的描述：

> 羞耻或窘迫是一个基本的社会机制，换句话说，它令一个人试图使自己处于一个为社会所接受的位置……孟加拉人借着向自己发问：「其他人会怎么说呢？」来决定自己的行为。[6]

三轮人力车在孟加拉是非常普遍的交通工具，三轮车夫在马路上的行为声名狼藉。通常警察会抓住其中一个车夫，要求他捏着自己的耳朵、伸出舌头和多次蹲伏下来的动作以作为惩罚；路过的人便会大笑和奚落他，这简单和非暴力的惩罚方式使违法者深感窘迫。

鉴于穆斯林这个观点，要将圣经中罪的意义传达给他们

相当困难。穆斯林对罪的看法是横向而并非纵向的，通常界定罪的基本准则，就是一个人有没有被抓住。然而，相同的现象可在旧约人物的生命中察觉得到。当持有这观点的人当场被抓住，他们立即会感到后悔和泪流满面，但这份内疚通常不能驱动他们承认罪会带来深远影响。

理想的做法就是纵与横的合并——在神面前感到内疚，以及在人际上感到羞耻和窘迫，这些力量联合起来便可以有效地制止罪的发生。

g. 救恩

救恩在旧约的模式就是对神效忠，加上信心和善行，与伊斯兰教的信仰相类似，而接受穆罕默德为神特派的先知是后者的附加要素。穆斯林在最后的审判日，方能知道能否有永生；他们普遍相信那时要在横跨深渊的刀锋上走过。成功通过的人，可以在充满肉体享乐的天堂里永远享福，那些不能通过的人，将要在地狱的烈火中受尽折磨。他们相信一生中的善行和信心，可帮助他们通过这考验。穆斯林相信人的善行和恶行，将要在一个巨大的天秤上比较，而结果将会影响他能否顺利经过深渊而进入天堂。据我观察所得，这些将来的福乐或刑罚之教诲，实际上与穆斯林的行为表现之关系不大。他们较忙于处理今世的事，今世生活的担子阻挡了对将来得救的关注。

福音派基督徒信赖耶稣基督所成就的事，以确保得救，

善行乃顺服与委身的表现；然而，只有信心能够决定信徒的人生终局。

h. 成圣

基督徒希望更深入认识神；在过去一个世纪出现了许多有关成圣的信念，然而，它们的同共目标是在基督里迈向圣洁，特点是渴慕神的话语、祷告和作见证。一般人都同意，成为圣洁是循序渐进的过程，但其中有许多神学家强调在危难中经历圣灵。

穆斯林以顺服和遵从宗教礼仪作为圣洁的指标；要在生命中体验神，每日五次的祷告是极为重要的。一般而言，穆斯林鲜有与神发生震撼性，以及足以改变一生的经历，他们缺乏与神直接交往的个人关系；苏非派（于第六章详述）则除外。

i. 爱

所有宗教都宣扬爱，爱是一种超越文化与宗教的普世概念。虽然不同的社会对爱的解释有所不同，但全人类皆认为爱是一种正面的品质。

穆斯林较强调大家庭关系里的爱，这是典型的亲属关系社会，他们很少会关心家族以外的人；他们会结交朋友，然而却不会投以对待亲属关系般的承担感，这模式与旧约的情况相类似。

受到个人主义的影响，基督徒的爱，主要环绕其核心家庭或朋友，通常很少与远亲见面，而倾向与那些经常交往，以及有共通见解和兴趣的人（不论是否亲属）建立密切的关系。

j. 超自然力量

穆斯林的世界观，充满对精灵世界的意识，这个现象并非只局限于某一个国家，不同群体的形式虽各有不同，但基本受到泛灵主义的影响，几乎时常清晰可见。由于大部分的研究，忽略了处理这方面的穆斯林世界观（或视之为偏离正途的世界观），我会广泛引证来支持这论点。

在多处地方皆存在对圣人的崇拜；虽然伊斯兰教禁止敬拜死人，然而在巴基斯坦，对「圣人的崇拜」仍十分普遍。穆斯林也许会指出在墓碑前进行的仪式，并非敬拜的行为，只是为了得到祝福。可是在各处寺庙中，人们敬拜圣人多于敬拜神，穆斯林极为尊敬他们的圣人。[7]

伊利加（Merle Inniger）附加了以下的观察：

在旁遮普邦的巴克巴丹，信众成群结队地走到一个十三世纪的著名圣人（Baba Farud）的圣殿敬拜，并希望得到他的代求。歌唱者、乐器演奏者和鼓手令群众的情绪高涨，而伊斯兰教的苦行僧欣喜若狂地跳舞。这是进入“Bahishti Darwaza”天堂的大门，而

信徒们排队等候经过这扇门，原因是他们相信在节日中如此行，可确保能进天堂。在那儿不但可见到穷人和文盲，亦可见到知识分子、政府官员以及富有的地主。民族领袖意识到这节日的巨大影响力，而这节日通常由身居要职的官员主持开幕仪式。[8]

伊利加亦指出数以百万计的穆斯林，戴着小饰物或护身符，目的是阻挡魔鬼和带来好运；护身符中藏着一张纸，上面写着可兰经的经文。[9]

马斯格（Bill Musk）曾在中东居住了多年，他编制了一个显示「高」与「低」伊斯兰教之不同处的图表[10]；请注意：「低」伊斯兰教的实践，正支持我们要讨论的要点。

「高」与「低」伊斯兰教不同之处

形式	「高」伊斯兰教的意义	「低」伊斯兰教的意义
1. 认信	表明自己是一个真正的穆斯林	借以驱除邪恶
2. 祈祷前的仪式	洁净身体以敬拜神	洗涤可除去魔鬼的玷污
3. 法定的施舍	对其他穆斯林应负的责任	可预防「凶恶的眼」(Evil eye)
4. 禁食	对伊斯兰委身的象征	对付邪恶、疾病的仪式
5. 朝圣	为信仰的缘故拜访核心地	对付邪恶、疾病等仪式

印尼圣经学院的舒尔曼（Detmar Scheunemann）亦曾对伊斯兰教的特色作出评论：

我曾在一个穆斯林国家工作多年，所得的结论就是：伊斯兰教的势力并不系于其教义及习俗，或是反对三位一体的教义、基督的权柄及其舍身救赎，而是其领袖的迷信习俗，因而支配着人民。[11]

整个穆斯林世界，都广泛相信精灵或人类以外的生物。在巴基斯坦旁遮普邦的农村地区，年青妇女不会穿着时髦的服饰，原因是她们害怕精灵。当一个小孩子哭个不停，母亲便会拿起一只辣椒绕过小孩的头上七次，然后把辣椒扔在火中；她们假定精灵希望和那妇人的孩子玩耍；当辣椒被扔在火中，那精灵便逃跑了。[12]

在非洲的迦纳，穆斯林会采取若干步骤来诅咒做坏事的人：

穆斯林有多种不同的方法诅咒那些欺骗或冒犯他们的人。穆斯林有千百样可穿戴或运用的东西放在身上，那些是借着祷告（可在家中进行）而制成的东西。因此，倘若发生被欺骗或冒犯的事情，他可轻声说出一些话语；起初对方并不觉得怎么样，但在返抵家门前，身体便会感觉到它的力量。[13]

在爪哇中部和东部，挂名的伊斯兰教徒充满法术的表现，他们试图影响超自然的力量。在另一个伊斯兰国家，人们相信倘若一个人贪婪地望着属于别人的东西，那样东西便会遭逢不幸；这就是「凶恶的眼」。为了抵挡那些「凶恶的眼」，人们会在花园或屋外摆放有污点的花盆，在屋顶摆放扫帚和篮子，在大门上方摆放一些句语或标志，又或在孩童的额侧

涂上黑点。[14]

我们可引用数以百计的例子说明「普及的伊斯兰教」，这些必须被纳入为穆斯林世界观的深层和无孔不入的特质。基督工人一直以来，在可兰经和传统的基础上视伊斯兰教为「高信仰」，这取向有其不足之处。研究的目标，必须针对穆斯林真正的（相对于理想的）信念系统，而那是触动他们人生的每一方面；与此同时，我们不应忽略正统伊斯兰教派，对普及伊斯兰教派所产生的影响。

基督徒经常天真地相信自己对超自然事物的理解，是基于圣经。但试问有多少基督徒参阅星座的指引，以交叉手指的手势，祝朋友「好运」，对某些数字（大部分美国航机不设第十三行）有所避忌，不会在梯子下走过以及当一只黑猫在面前走过时，内心感到不安呢？基督徒在批评穆斯林之前应好好地自我反省。

4. 基本的基督教真理

a. 传统的观念

我们尝试向穆斯林世界传福音之前，必须充分掌握基督教的要点，亦必须透彻了解基督教信息与伊斯兰教互相抵触之处。那么基督教基本真理的传统观点是什么呢？作为福音派的基督徒，我们有责任了解和宣扬圣经中所定义的基督教信息。许多福音派的信条，试图总括圣经中基督教的要素，

其中大部分的概要如下：

1. 我们相信「圣经的全部内容是神所默示的」，即是在历史上可信赖的，包括旧约和新约所记载的所有神迹奇事、教诲以及最终的权柄。
2. 我们相信一位永恒地以三个位格存在的神——圣父、圣子和圣灵。
3. 我们相信耶稣基督是从圣灵感孕，由童贞女马利亚所生；祂是真神亦是完全的人，而祂所有的教诲和话语都是真实的。
4. 我们相信神圣的舍身使我们得拯救；神子「献上自己的生命作多人的赎价」，并「在十架上舍身承担我们的罪」，而那些悔改并相信祂的人，因祂流出的宝血使罪得赦免。
5. 我们相信主的身体被钉在十架上，如圣经所说从死里复活，升到天上并坐在神的右边为大祭司和律法司。
6. 我们相信人是按照神的形象造的；人犯了罪导致肉身及灵魂的灭亡，故所有人带着罪性而出生，因此我们相信要得重生，必须借着圣灵，以及向神悔改认罪，并信靠主耶稣基督。
7. 我们相信圣灵的位格和神性，这是旧约和新约圣经有所论及的，祂住在信徒之内，也是教会的管治者，并「要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己」。
8. 我们相信差传工作最重要之目的，就是在各地宣讲借基督之名，罪得赦免以及悔改的信息。

9. 我们相信「这离开你们被接升天的耶稣，你们见祂怎样往天上去，祂还要怎样来」。
10. 我们相信义人和不义者的复活；在基督中得蒙救赎的，可享永远的福乐，而那些不理会或拒绝接受救恩的人将受永刑。

在福音信仰的宣言中（特别是美国团体所作出的），也有包括前千禧年派的末世观，而通常是灾前被提的见解。其他的派别则强调一些关于成圣的具体见解。

穆斯林是否必须完全了解上述这些基本的信条方能成为信徒？他在进入神国之前是否须要通过神学考试？在上述各项基督教信条中，什么是归主者必须立即接受，而有什么是他们可在归主后逐渐学习的呢？

一九五五年，我是一名十七岁的高中生，那时第一次听闻神救赎大爱的信息；当我接受了耶稣基督，离开会场时，我心里感到难以言喻的喜乐，但我在头脑上确实缺乏清晰的圣经真理。我对圣灵的教义、末世论、圣经的无误或教会其他许多的教训一无所知。事实上，我根本不知道圣经有新旧约之分，亦不知道其中一名主要的作者是保罗，我只知道我是一个罪人，基督为我的罪而死，而我单凭信心便可确保罪得赦免和得到天上的永生。其实这是基本的神学知识！对耶稣基督的信心和效忠，是奇妙的一步，这立刻触发起一个扭转生命的过程，且持续至今。

我所得闻表达基督的方式，足以使我进入神的国，但穆

斯林又如何呢？我们应否必须坚持，将那些向西方非基督徒传讲的基本福音信息，如法炮制地向那些持有完全不同世界观的穆斯林传讲呢？

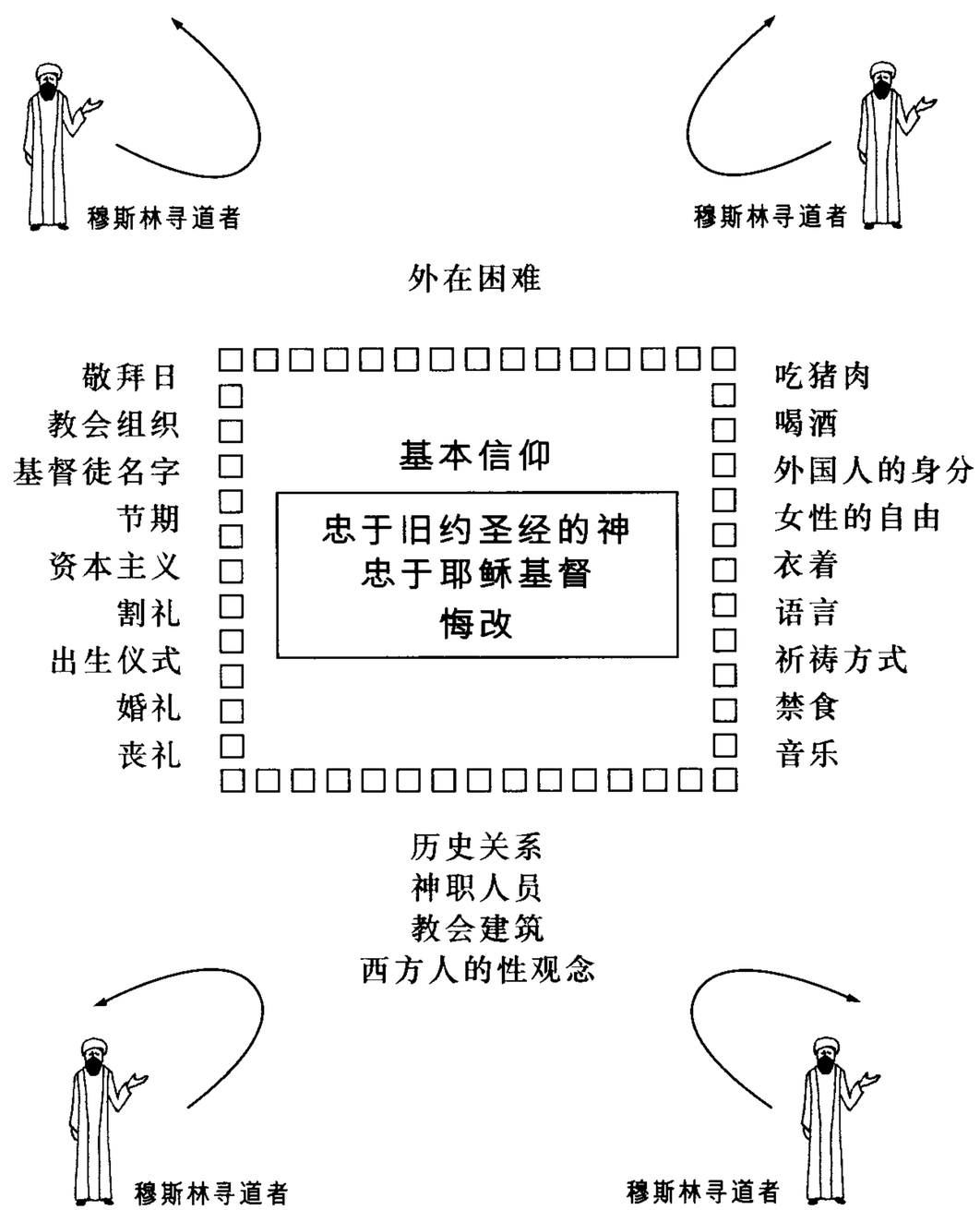
b. 重新定义

可见目的纯正的基督工人，亦往往在外围立起又高又大的有刺铁丝屏障；圣经的信息已被掺入经济、政治和极具西方色彩的宗教的元素。

第四十六页的图表集中研究在穆斯林当中传福音的外围障碍；在进入信息的核心之前，慕道者通常会在计算代价后，便转身远离基督的救赎，但他计算的代价是什么呢？引起反感的是否「十字架信仰」，或是他被邀请接受救恩时，不仅要接受一个「外国的信仰」，同时亦须要接受「外国的文化」这噁心经历？

基督教提出了一套排外的教义，而这正是穆斯林所拒绝的。罗马书十章九节形容基督不仅是一位升天的先知，祂从死里复活，因此为所有相信祂的人，提供一条通向永生的途径；圣经上的教诲引导慕道者从知识的认同，走向忠心的委身，这可能发生于同一时间，或可能隐藏于认识福音真理的过程中。我信主的经过是突然和富戏剧性的，我的朋友中，很多人不能清楚指出从黑暗进入光明的一刻，重点就是他们知道自己经已在圣灵中重生。据我观察所得，大部分穆斯林归主者都不能说出归主的日期和时间。

传达基本信仰的障碍



一个穆斯林需要多少认知上的了解才能成为基督徒呢？根据我的得救经验，那些知识是微不足道的。我认为穆斯林须要相信的，只要较罗马书十章九节多一点，就可作出信心上的委身。我不是以教条主义的态度来说出这一点，我所关注的问题，就是恐怕我们硬要把大量基督教的专门知识，塞进穆斯林慕道者的脑袋，而没有强调信靠基督和委身的力量。

从归主那一刻开始，便展开一生参透神话语的漫长历程；倘若信徒被悉心栽培，不久便会明白圣经权威、末世学和教会学的真理；当他看见圣经中渐渐展现神的计划时，便会感到振奋，将会作出极大的回应，他的目标将会是在认知和行为上，抓紧神全部的心意。

我呼求人们在传福音的初期，只运用一个有限度和基本的表达方式。根据圣经的记载，耶稣并没有对跛子和盲人长篇大论地讲述神学的问题；祂呼召的重点就是积极的信心，无数的人接受了呼召并得以进入神的国；唯一的先决条件就是对基督拥有赤子般的信心。

5. 促成改变的策略

a. 世界观的转变

传福音的人应该是一个充满爱心和温柔的人，他必须充分体谅福音对象拥有不同文化背景这事实。

当基督徒力劝穆斯林接受基督作为救主时，将会遇到许

多障碍，其中包括：

1. 两者的世界观有重大的抵触。
2. 穆斯林对伊斯兰教拥有深层的民族主义观念。
3. 所谓的西方基督教国家，被视为在文化上及道德上，劣于伊斯兰国家。
4. 穆斯林不欲作出改变。
5. 穆斯林拥有极强的自尊心。
6. 基督教似乎没有关注穆斯林的切身需要。

罗卓士（Everett Rogers）和舒密加（Floyd Shoemaker）阐明即使在西方国家，创新的事物通常会被人待以怀疑态度，而且要花很长时间才会被接受。在爱奥华州，人们需时超过十四年才完全采用混合种子种植玉蜀黍。美国的公立学校需时五十年方采纳幼儿园的概念；较近期的情况，则需时约五年方采用现代数学。[15]可想而知，对那些看待转变较美国人更疑惑的文化，我们需要何等大的忍耐呢！

穆斯林肯定视耶稣为向全人类传讲超文化信息的发起人；基督工人宣讲和好信息的方式，必须吻合福音对象所属社会的价值系统。穆斯林世界观和效忠对象的转变，不应是造成社会大混乱的一个过程。

b. 内在与外在的倡导者

卡夫特简洁地区分内在和外在的倡导者，把他们比作酵母和炸药。

我想起神与以利亚相遇的经过，那是何等大的彰显！地震，神是否在其中？不！烈火？不！狂风？也不！神在哪里呢？是在安静、微声之中；那是酵母而并非炸药。相对的方式则说：「去将他们敲打至粉碎，拆毁后才可重建。」但我认为神的方式是接纳他们本身的文化，并以一个诉诸其文化中心思想和世界观的信息，以达致能够用从内而外的方向来改变他们。[16]

要影响个人和社会的内在核心并不容易，但倘若要基督成为穆斯林一个可行的选择，则必须尝试这样做。在这章完结前，让我提供一些有助于达致这期望的结果的建议。

1. 我们必须接触穆斯林领袖。民间和宗教领袖成为基督徒是非常罕见的情况，他们容易影响信众的愿望，虽然他们的行事哲理是「不要捣乱」；然而，友谊可缓和由社会这重要部分所产生的显著对抗。
2. 次级的领袖应是见证的重要焦点。该等意见领袖并非最为瞩目的人，通常乐于考虑其他的选择；此外，他们也是群体中极受尊重的人物。
3. 遭社会遗弃的边缘人（在目标对象之中）不应是见证的早期焦点。倘若最初的归主者来自这一群，基督教的形象将极低，且将会可能导致较大的群体不会认真考虑基督的信息。可是，这些人不应被厌弃或被拒进入信徒的圈子。
4. 作见证最初的目标，应是一小组人（不论是朋友或亲属

所组成）。个人独力对抗社会的反对势力是极困难的事，可能最佳的方法，是鼓励他们暗中进行信仰的活动，直至有一群人，能够一起公开宣称他们对基督的信心。

5. 在起初的见证中，我们仅须指出基本和重要的改变，并于稍后才述说其他教导及对改变的建议。
6. 应给予归主者充分的时间吸收那些改变；基督工人可能对在一时间提出多种转变而感到内疚，而归主者则不知所措，并可能十分慌乱。
7. 跨文化的信息传达者，应尽量寻求成为一名「局内人」。

对穆斯林来说，他个人的世界观非常宝贵，这是他整个人生的生活方式，但耶稣基督希望成为该世界观的中心和核心。对于那些被托付要介绍及促进这改变的基督徒而言，那任务是可畏、极具挑战性，而有时更是令人恐惧的。但对我们这些曾目睹得着新生命的穆斯林的基督工人而言，那任务是难能可贵的！

---

1 Eugene Nida, *Message and Mission* (New York: Harper and Bros., 1960), p.50.

2 James P. Spradley and David W. McCurdy, *Anthropology: The Cultural Perspective* (New York: John Wiley and Sons, 1975), p.465.

3 Robert Redfield, *The Primitive World and Its Transformations* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1953), p.86.

4 James Sire, *The Universe Next Door* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1976), p.17.

5 David J. Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), p.186.

6 Silvernale, "Bengali Culture," p.5

7 Anwar M. Khan, "Strategy to Evangelize Muslim Jats in Pakistan" (Th. M. thesis, Fuller Theological Seminary, 1976), p.47.

8 Merlin W. Inniger, "Getting to Know Their 'Heart Hunger' is a Key to Reaching Muslims," *Evangelical Missions Quarterly*, January 1979, p.38.

9 Ibid., p.36.

10 Bill Musk, "Popular Islam: The Hunger of the Heart," in *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*, ed. Don M. McCurry (Monrovia, CA: MARC, 1979), p.218.

11 Detmar Scheunemann, "Evangelism Among Occultists and Spiritists," in *Let the Earth Hear His Voice*, ed. J. D. Douglas (Minneapolis: World Wide Publications, 1975), p.885.

12 Khan, "Strategy to Evangelize," p.51.

13 Patrick J. Ryan, *Imale: Yoruba Participation in the Muslim Tradition* (Missoula, MT: Scholars Press, 1978), p.187.

14 Silvernale, "Bengali Culture," p.32.

15 Everett M. Rogers and L. Floyd Shoemaker, *Communication of Innovations*, 2nd ed. (New York: Free Press, 1971), p.16.

16 Charles H. Kraft, "Dynamic Equivalence Churches," in *Conference on Media in Islamic Culture Report*, ed. C. Richard Shumaker (Marseilles: Evangelical Literature Overseas, 1974), p.32.

第二部分

处境化的应用

第五章
跨文化的传达者

诚如引言中所述，本书之目的以实用为主，我们必须集中讨论现有的实况，而并非空想的情形。在伊斯兰国家中，占大多数的穆斯林群体，往往对当地基督教会造成很严重的威胁，那种压力使他们失去向穆斯林传福音的勇气。在某程度上，他们觉得自己是当地的外邦人，他们的处境类似那些将竖琴挂在柳树上，被放逐到巴比伦的犹太人（诗篇一三七篇二节），他们对身处的困境感到沮丧不已，在外邦文化障碍重重包围的情况下，他们很难唱出赞美神的诗歌。

深信我们作为基督的工人，必须勇于接受批评，不论是来自朋友或敌人的批评。我们必须愿意重新评估那被视为神圣不可侵犯的方法论，「改变」不一定是令人惧怕的词语。基督工人在伊斯兰国家中事奉怎能更有效呢？穆斯林对基督工人的观感究竟如何？怎样能够变得更好？

我说这些话是出自爱心和关注——是发自内在的心声，这些观察通常也带着一种自我谴责。我们都是在学习的过程中，谦卑的态度是首要的美德。

1.道成肉身的模式

你怎样评估下列这些来自事奉者祖国的差传委员会

的指示呢？

> 除非那些民族的人，明显地违反信仰及正统的道德标准，否则不要认为你必须改变他们的态度、风俗及惯例，亦不应给予他们任何压力。有什么比把法国、西班牙、意大利或其他欧洲国家的文化搬到中国更荒谬呢？不要引进所有外来事物，借此向他们介绍信心。信心并非鄙视或摧毁任何民族的风俗和习惯；要时常假定那些习惯及风俗并不是邪恶的，并希望它们能在丝毫无损的情况下得以保存。人的本性是锺情于祖国，以及珍惜属于她的一切事物；因此，没有什么比攻击当地的风俗（尤其是受尊崇的古老风俗），更能导致疏远及憎恨，特别是尝试引入另一民族的实践，以代替经被废除的风俗。不要在各民族与欧洲的风俗之间，作出引人反感的比较；你应竭尽全力适应那些风俗。[1]

现今有多少个委员会鼓励基督工人采取这种欣赏当地文化的态度呢？令人惊讶的是，罗马教宗的办事处于一六五九年已经写下这些指示，并将其送达所有在中国的天主教传教士！似乎这些传教士欲「道成肉身」地进入中国人的生活主流，虽然是代价不菲，但他们并非无先例可循。

圣经上没有任何一处比腓立比书二章五至八节，更简洁清晰地讲述基督的道成肉身：

> 你们当以基督耶稣的心为心：祂本有神的形象，不

以自己与神同等为强夺的；反倒虚己，取了奴仆的形象，成为人的样式；既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。

这是何等扣人心弦的奥秘！作为神，我们的主是全然的「与众不同」；在浩瀚的宇宙中，祂以大地为脚凳统管万有。祂的作为并不受任何限制，包括来自地上那些受造的罪人。

然而，拥有无限大爱的神，不能让撒但在人类当中任意妄为而袖手旁观。祂的关注超越时空，其介入并非一项选择，而是绝对的必要，及至时候满足。爱，驱使「道」成了肉身。

耶稣选择了马槽和木匠的工场，而并非希律的皇宫，或甚至是权力的中心点——该撒的皇宫，基督以一个完全和独特的方式与人类认同。借着耶稣，神真正成为人类的一部分，很多人甚至认不出祂是来自「异处的」。[2]谦卑与爱驱使祂首先倒空自己，成为一个人，最后走上十字架。耶稣的神人二性，那奴仆形象，令人印象难忘；使祂陷于被批评、被伤害、受尽折磨以及身悬十架的原因，就是祂牺牲的爱；从来没有如此完全或代价沉重的跨文化认同，关怀与爱是铸造「耶稣的牺牲」这种模式的两大元素。

对基督工人而言，跨文化的差传工作，乃指背负耶稣基督的十字架，道成肉身地进入一个外族的环境，可能需要放弃舒适的居所、喜爱的服饰、惯常的食物及私隐；然而，自然产生的问题是：委身的同工需要「道成」穆斯林的文化至什么程度呢？

神使基督「道成」犹太人的样式，借以接触他们，而基督亦会道成外邦人的样式借以接触他们。我们是否敢于仿效耶稣和保罗，说道：「基督道成穆斯林的样式借以接触他们？」我们会否就此在心中产生抗拒呢？显然这偏见并非源自基督道成肉身的大爱……我们是否愿意以道成肉身的模式，将基督带到穆斯林的处境中呢？道成肉身的见证，乃是那份深厚的爱在人身上有强烈的工作。这爱驱使传达者寻求各样可行的方法，使与接收者在思想方法、沟通模式及宗教文化上相近，以致有效地彰显福音。[3]

一个人要「道成肉身」地进入另一个文化，并非容易的事。我记起一群穆斯林的孩童们在一个漫长炎夏的晚上，向我们的铁皮屋顶掷石，这足以为他们带来数小时的娱乐，但对我的家人而言，这个晚上是导致神经紧张，以及认真地思想，究竟我们爱这些人有多深的一晚呢！在其他场合里，我曾被侮辱和甚至受到身体虐待。在自己生命中，我不能说要跟从基督的命令——「去爱那些迫害你的人」是容易的事，挫败感使我大发脾气。然而，相对于我们的主为我们所承受的一切，这短暂的折磨算得什么呢？

利马窦在一五七九年率先在中国内陆开展差传工作，过着简朴刻苦的生活；中国的官员向利马窦和他的同僚提出下列的命令，他们可以选择遵从这些命令，或立刻离开中国：

你们不可与其他人勾结；必须继续穿着我们的服饰；必须承诺跟从我们的习惯；必须服从我们的地方官

员；倘若你们结婚，对象必须是本国的女子；除了外表之外，你们将成为中国人，受天子的管辖；你们是否愿意作出这些承诺？[4]

那些基督工人反复思考这样效忠于一个非基督徒官员的重要性，最后他们叩头三次，重申服从及遵守命令的承诺；然后便在这个封闭之地，欢然服事数百万计的人民。每当阅读利马窦和其他人的事迹时，因看见他们在中国生活的主流中，为了活出基督，遭受重大损失和情绪试炼，便会大受感动。

基督的心路历程是怎样的呢？祂的祷告充满感情和意味深长，正如跟父亲细诉一样，因为在祂的人性之内，经历了伤害、眼泪、困惑、疑问和试探。基督工人在道成肉身的过程中，所经历类似的情绪反应，能不得到安慰吗？

要付代价！是的，但将得到巨大的奖赏，以及在完成所托附之任务时，所获得的满足感。保罗在生命完结前，写出以下漂亮的文字：

我现在被浇奠，我离世的时候到了。那美好的仗我已经打过了，当跑的路我已经跑尽了，所信的道我已经守住了。（提摩太后书四章六至七节）

卡迪斯坦尼博士（Dr. Saeed Khan Kurdistani）是一名杰出的伊朗基督徒，于一九四二年逝世。一九六零年，一位男士到访卡博士曾居住和事奉的地区，那访客询问一个居住在区内年纪老迈的男人，是否认识卡博士，那位老人家屏息静

气，然后轻声地说：「卡博士就是基督！」[5]我们可以恭敬地说，这是道成肉身的目标和处境化的过程。

2. 语言

基督的道成肉身较现今的基督工人明显优胜，祂在孩童时代便开始学习将要事奉的语言，跨文化的传达信息者必须努力学习一种崭新、通常是颇为困难的语言；那些词语可分为不同声调，动词可能在句末才出现，而文字是由右向左读的。然而，在基督工人未能以当地的语言和人沟通之前，他还未真正迈向处境化。当每个同工到达工场时（或之前），差会必须告诉他，首要任务就是掌握当地的语言。

学习语言是一个持续不断的过程。毕士达（Tom Brewster）与他的妻子苏贝蒂（Betty Sue）合力撰写了一本实用的书，名为《学习语言的实用方法》；书中指出：「很多时候，新同工在完成语言学习后，语言技巧却步不前或甚至退步；一个懂得学习的人，在完成正式的语言学习阶段，仍能继续学习。」[6]触觉敏锐的差会应给予某些鼓励，例如代为支付语言课程的费用，以致同工继续追求在语言技巧上达致尽善尽美。

3. 食物

食物不单是使人体细胞获得养分和保持健康的物质，在一个民族以及他们的食物上，我们更可以有很多的学习之处；

其中一点是两者之间紧密的心理关系，人人都认为自己的食物是最无与伦比的。基督徒爱吃火腿、烟肉和烤猪肉，但对穆斯林而言，这些食物绝对是厌恶的，他不能想象一个文明的人，怎会吃这些令人憎厌和不洁的食物。

当一个人表示或暗示不喜欢别人的食物，他正强烈地传达一个拒绝别人的信息。我曾多次对那些在自己文化中被视为不理想的食物，表示欣赏，我不愿意因为拒绝女主人的价值观，而造成伤害和距离。对她来说，她已用了世上最好的食物来款待我。

一直以来，当我和家人到乡村地区，或出席在城市举行的教会筵席时，都习惯自备煮过的食水。在若干程度上，它所带来的结果，就是在当地同工与基督工人之间，形成了心理障碍。事实上，他们供上的井水对健康的威胁通常不大，当停止那习惯后，最少在我们的角度而言，是少了一项障碍。

我们对咖喱食物的反应，最初极为负面，因它充满了香料和红辣椒；我不喜欢老是伴随每一餐的那种米饭或扁豆汤，但不久我们发现这些食物的烹调方式其实千变万化。有一天，我们被邀请一尝经过特别烹调的食物，我从未尝过这样美味的咖喱食品，使我逐渐欣赏这食品，现在我视之为世上其中一种最美味的食品。

一名在美国读书的非洲人这样说：

> 有一日，一名曾在非洲多年的女士，请教我太太怎样做一顿非洲餐，因为教会请她为宣教周年大会烹调一顿非洲餐。起初我们讥笑她的无知，但当我们了解整件事情的重要性时便感到难过。我那位在非洲农村长大的妻子云妮，只在美国居住了一年便懂得做最美味的苹果批和其他数种最受欢迎的西方菜式，包括素菜烩肉、基辅鸡肉和威灵顿牛肉。这位基督工人曾在我们的国家居住超过十年，但她却从没有想过学习烹调一道非洲菜。[7]

简单的结论：拒绝一个民族的食物，等如拒绝那些人。当地人曾不下数十次问我吃什么，以及是否喜欢咖喱和米饭，一个肯定的答复，经常使发问者流露欣赏的神态。

最近一名穆斯林的政府官员到我们家中探访，在交谈的过程中，另一位朋友提到内子曾编撰一本包含西方和东方食谱的烹饪书籍，销量达数千本，那名官员表现得十分热情，并衷心祝贺内子完成了这具意义的工作。他曾看过那本书，现在有机会和作者见面而感到欣喜；那本书向该名穆斯林官员传达了一个强而有力的信息，就是我们对深层文化的接纳。

在我们早期的事奉中，经已察觉以食物款客的重要性；多年以来，内子曾为来自数个不同文化背景的客人，烹调数百顿饭。在可能的范围内，她会预早研究那种菜式是否合适和受欢迎；这种马大式的事奉对于开放我们的家，和向别人作见证，具有重要的意义。

4. 衣着

穆斯林妇女的衣着风格非常保守，她们穿着不同款式的衣服，其中包括莎丽服，内衬宽松长裤，及长至足踝的衣裙。在公众場合，妇女通常戴上标准长度或一半长度的面纱，那些面纱通常是黑色和不定形的，面部可能或没有被遮盖。在最保守的社会里，这纱可能遮盖全身。妇女透过缝在面纱上的网能看见东西，可兰经指出妇女应配戴面纱借以逃避男人贪婪的目光。在许多国家，女孩子在十三或十四岁的适婚年龄便开始戴上面纱。

沙地阿拉伯是一个对服饰要求最严格的国家。城市中的「清真寺警察」，到处斥责穿着西方服饰的外国妇女；此后，她们穿着西方服饰在公众场合出现的情况，便大大减少了！

外国妇女通常抗拒穆斯林风格的服饰，因认为在热带气候中穿着莎丽服甚为炎热；还有，穿着它做家务似乎不切实际。即使与西方女权运动毫无关连的人士，面纱足以令他们产生强烈的恐惧感！对绝大部分外国人而言，面纱是令人讨厌的。这些强烈的意见在某些国家产生了问题，倘若一名基督工人的妻子在一个保守的地区穿着短裙，她的行为将被视为不道德。许多穆斯林对基督徒的道德标准，评价很低，原因是他们曾看过从西方入口的电影和小说。

处境化的原则应促使每一位女同工，在个人的不便以及冒犯文化两者之间作出取舍。在数个穆斯林国家中，女同工们到偏远、保守的村落时会戴上面纱。有一次，一个旁观的穆斯林说：「你们看这个外国人，如何爱护和尊重他的妻子，他使她穿上我们的面纱。」

男性同工的服饰，应与服事群体的服饰相类似，并视乎其地位、职业和独有的社会标准而有所调节，一般上应不会产生重大的困难。许多同工蓄着胡子，原因是穆斯林普遍是这样的。

5. 态度

福克（Harold Cook）曾在慕迪圣经学院教授宣教学多年，他的一段说话常常浮现在我脑海中。一九五九年一个早上，他步入教室，开始向一百名渴望到海外工场的学生授课，当时我坐近演讲厅的前方记录笔记，以下一番话在我心中不断燃烧：

> 各位同学，你的生命和事奉唯一重要之处就是你的态度，它就是你作为一个基督工人成败的关键。态度触及生命每个神经末梢；你与基督、其他同工、当地信徒和非基督徒之间的关系，将深受适当或不适当的态度所影响。

上述的说话并非夸张之言，在每次危机中，我都尝试理智地分析我的态度如何影响我的思想。

对穆斯林正面的态度包含多个要素，其中一项是感同身受的心态（Empathy）。

让我举个例子：每日黎明时分，我们村落中一名印度教

徒便会起床梳洗，然后外出站在他的牛旁，抬头望着太阳，十指交叉，进行一项膜拜牛只的仪式；我曾观察他进行这项仪式数十次。有一天那条牛突然病发而死，这个印度教家庭经历了很大的悲伤，对他们来说，那实在是悲惨的损失。我本身并不赞同向牛敬拜的礼仪，但我代入了这名印度教徒的世界观，他受伤痛而我亦一样。我很快便学会一些恰当的语句（我们刚到达该国），然后走进这名印度教徒的店子，结结巴巴地说出一些发音不太纯正的句子，表示对那条牛的死感到惋惜，我的印度教徒朋友深受感动。尽管我们在文化和信仰方面有天渊之别，然而他知道我对他的关怀，在那刻我已经闯进他的生命。

当开始论断别人的文化时，便会流露我们的自我中心。当看见一些认为是不适当或低于标准的事情，我们很自然便会作出批评；负面的态度，会强而有力和清晰地显露出来，穆斯林很快便察觉这种态度。

我们必须弃绝对文化的那些狭隘和偏执的论断。连西尔（Harold Lindsell）对法利赛主义有以下的评论：

> 法利赛人以本身的标准来衡量行为和生命，而且从未尝试认真地弄清楚其他人之标准和行为的真相，没有什么比这态度更令人苦恼。基督不断向法利赛主义宣告审判，并揭露其假冒和伪善；这不是预先假定任何文化的各样事物尽皆完美，但最为重要的一点，乃是态度或处事方式的分别。[8]

罗威尔（James Russell Lowell）在《兰科爵士的异象》（*Vision of Sir Launfal*）一书中，有一句金石良言：「没有施与者的礼物是徒然的。」基督工人是施予的人，这也就是他们事奉的本质。他们可能参与救济、教导、医疗或其他需要他们分享的事工，然而单是施予并不足够。在行动背后是什么力量呢？有没有爱心呢？有没有对另一个人深切关怀呢？施予的行动是否已成为一项职业上的责任？这些都是严肃的问题。

有一次，我需要代别人请求一位老翁给予一点金钱，当时我年仅十岁，在恐惧和颤抖中我提出了要求。当那位老翁破口大骂时，我瑟缩在惶恐之中，最后他在钱包中拿出钱来，掷在地上，使劲地踏出房间。我怀着被伤害与愤怒的心情，俯身拾起那几块钱后，便立刻离开，虽然我得到了那些钱，但那刻我极为讨厌那位施予者。

当然，基督工人断不会采取如此过火的非基督徒处事方式；但有些时候若我们只送出礼物而没有送上施予者的关心，真是不出奇的！倘若如此，不论当地人是否在我们面前承认，他们必定会察觉出来的。

> 我相信现今的基督工人，在态度上的「应有资格」，必须总结为「仆人」一词。他们必须从基督身上学习宣教的原则。祂是一位谦虚和卑微的仆人，愿意花时间聆听，与别人分享，祂甚至接受服事对象的给予。祂帮助别人时，并没有贬低他们，而是保存

他们的尊严和自尊。除非现今的基督工人，愿意检讨他们对其他种族和文化的态度，以致更谦卑地聆听别人，否则在第三世界福音工作之前景未许乐观。[9]

从我的经验所得，「谦卑」与穆斯林心目中的敬虔，是最为相近的素质。一个「骄傲的基督徒」如同一个「骄傲的伊玛目」（或阿訇，即教长），是矛盾的词组；这个观察只会驱使我们谦卑地跪下来。

---

1 Quoted in Stephen Neill, *Christian Missions* (Baltimore: Penguin Books, 1964), p.179.

2 Charles H. Kraft, *Christianity in Culture* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1979), p.175.

3 Bashir Abdol Massih, "The Incarnational Witness to the Muslim Heart," in *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium,* ed. Don M. McCurry (Monrovia, CA: MARC, 1979), p.87.

4 Vincent Cronin, *The Wise Man from the West* (New York: E.P. Dutton,1955), p.47.

5 Massih, "Incarnational Witness" ,p.85.

6 E. Thomas and Elizabeth S. Brewster, "What It Takes to Learn a Language and Get Involved with People, " *Evangelical Missions Quarterly,* April 1978, pp.104-105.

7 Pius Wakatama, *Independence for the Third World Church* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1976), pp.92-93.

8 Harold Lindsell, *Missionary Principles and Practice* (Westwood, NJ: Fleming H. Revell,1955), p.281.

9 Wakatama, *Independence*, p.94.

第六章
通往救恩的神学桥梁

1. 桥梁的价值

建筑一座桥梁是一件极为复杂的事情。首先，工程师必须审慎地测量土地，借以拣选最适合的地点，开始筑桥之前，需要探测河流的深度，量度水流的速度以及水位的高低。又必须采用能抵受水流冲击的适当材料，估计成本并制定准确的财政预算等。倘若这些因素未获妥善处理，筑桥工程可能徒劳无功，或甚至是一个彻底的灾难。在某个第三世界国家，他们花上庞大的人力物力，建造一道期待已久的桥梁，国内每份报纸都图文并茂地报道启用仪式。特别重要的是，这桥是其中一条最先由该国工程师设计和监督兴建的桥。但在数个月之内，那条桥出现了数条严重的裂缝，更被宣布为不适宜车辆通过的。此后多年，它一直在那里寂静地嘲笑那些认为筑桥也可以走捷径的人。

在伊斯兰教与基督教两岸之间有一条狂怒的急流，在某些地方，这河非常狭窄，两岸相当接近，而在其他地区的鸿沟，则似乎是完全不能逾越的。有人相信在世上这两个最大的宗教之间，缺乏充分的关注和力量，来建立一条平安（salam）、谅解和沟通的桥梁；但有一位已经树立了榜样。

神为什么差遣基督跨越天地，以及神人之间的鸿沟？

世人并无要求神这样行，当基督来到世上时，甚至那些本应期望祂来临的人，也不接纳祂。神的大爱驱使祂这样行，而相同的爱驱使基督徒也这样行。神自己建造通往人类的桥梁，就是基督本身成为神与人之间的桥梁，以及属灵福气的流通管子；同样地，我们也当成为接触其他人（这里是指穆斯林）的桥梁，以及输送生命活水的流通管子。这应是我们唯一的目标，也是基督工人到异地的唯一理由。[1]

西方人士对伊斯兰教的无知简直令人震惊；在纽约，一间学校（为一间阿拉伯驻美国的石油公司所开办）的一位美国学生报道某次上课的情况：

「伊斯兰教是什么？」以及「谁是先知穆罕默德？」这两个问题带来有趣的答案。有人认为伊斯兰教是一个「类似桥牌的碰运气游戏」，有人则认为它是「由三K党在南部地区组成的神秘教派」，一名男士则认为它是「一个穿着奇装异服的美国共济会成员的组织」，先知穆罕默德被人认为是《一千零一夜》的作者，另外有人说他是「一位在纽约市与『神圣天父』互相竞争的『美国黑人』传道」，我们其中一位的答案比较合理，他说：「穆罕默德与一座山扯上关系，他走到山那里或那座山来到他面前。」[2]

若我们不知道这些大学毕业生都是预备到中东某些伊斯兰国家工作的，那他们的答案还可算为幽默。我们不得不诧异，怎么当焦点集中在中东的这些日子，西方教会的信徒在这方面竟没有较深的认识。倘若普世的教会不能培养灵敏的触觉，那就难于在伊斯兰教与基督教之间，建立有效的桥梁。

人们通常采取一个过分简化的观点，就是视伊斯兰教完全源于撒但，穆斯林的信仰或文化，没有值得表扬之处。传福音的方法，局限于强加一种披着西方外衣的外来信仰；采用这种技巧所带来的结果，是可以预见的。

雅格特（Fuad Accad）是一位穆斯林归主者，他曾成功地带领一些穆斯林归主，他谈及跟穆斯林建立关系的必要性：

我在上主的灵里，祈求那位赐下自己，为世人而成为奴仆的主，使我们开始重建那道损毁的桥梁，那是数百年来，使我们弟兄之间失去爱与友谊，跨在那鸿沟之上的一道桥。[3]

这一章将会探讨几道重要桥梁，它们能够促进伊斯兰教与基督教之间的了解。

2. 圣经的权威

我们必须赞赏穆斯林对可兰经的见解；尽管教育程度低的群众并不明白可兰经的内容，但却特别尊崇它。可兰经五十六章七十九节说：「只有纯洁者才得抚摸那经本。」通常正统的穆斯林对另一个信仰的人拥有可兰经甚为不满。我很清晰地记起，在一艘极度拥挤的船上，我被一个穆斯林严厉谴责，指我不应把双脚靠近他的可兰经。穆斯林通常用名

贵的布包裹可兰经，并放置在一个受尊重的位置。有些基督徒可能把圣经放在地上或用笔在上面画上记号，穆斯林对这随便的态度感到难以理解，这做法表示亵渎神圣之物。

伊斯兰教的神秘主义者（或苏非派）主张「寻求淹没」在可兰经的经文中，这本神圣的书籍，被视为神的话语，乃是自存的，许多神秘主义者穷一生的精力背诵可兰经。尽管大部分穆斯林并非来自阿拉伯语系，在阅读阿拉伯文的可兰经时得益不多，然而他们自觉在享用这神圣话语的过程中，思想被渗透和洁净。[4]

许多穆斯林在颈上挂着一个袋子，里面放着袖珍的可兰经。另一些人在颈项或手臂佩带护身符，内里放着可兰经的经文。大部分穆斯林觉得这些做法，有助保护他们避开邪恶和疾病。[5]

最近，巴基斯坦的每个电话用户，都曾获寄赠一本乌都语的新约圣经，但数以百计的圣经被拒收，并得退回邮政局，数吨的新约圣经被堆在一起，当作「废纸」出售。不久，一页一页的圣经在市场各处，被用作包裹各样小型商品的废纸。穆斯林对这种亵渎圣经的做法只好摇头叹息，不敢置信。

可兰经常常把圣经和「有经的人」冠以崇高价值：

> 除依最优的方式外，你们不要与信奉天经的人辩论，除非他们中不义的人。你们应当说：「我们确信降示我们的经典，和降示你们的经典；我们所崇拜的和你们所崇拜的是同一个神明，我们是归顺他的。」

（可兰经二十九章四十六节）

圣经被称为「神的话语、神的书、指引和怜悯，是人类的明灯和方向，是神以指引和光伴随的见证」。[6]

穆罕默德本人指出圣经的可信性。有一次，他引用《讨拉特》（律法书）以解决他本人与犹太人之间就食物所引起的争论。可兰经三章九十三节写着：「……你们拿《讨拉特》来当面诵读吧，如果你们是诚实的。」

穆罕默德对圣经所作清晰而明确的宣告，记载在可兰经五章六十八节：「信奉天经的人啊！你们没有什么信仰，直到你们遵守《讨拉特》和《引支勒》（福音书），以及你们的主所降示你们的经典。」

若能就此结束讨论，事情甚为完美，但遗憾地，情况并非如此。今日的穆斯林所接受的教导说：「现时流通的圣经并不可信。」他们经常采用「变质」这煽情的词语，来形容不同的圣经翻译，他们相信在流传过程中，出现刻意改变的经文。

事实上，跟犹太人讨论的过程中，穆罕默德经常指责他们对圣经作不诚实的解释。七章一百六十二节说：「但他们（犹太人）中不义者改变了他们所奉的嘱言……」三章七十八节说：「他们中确有一部分人，篡改天经，以便你们把曾经篡改的当做天经，其实，那不是天经。」二章七十九节继续说：「哀哉！他们亲手写经，然后说：『这是真主所降示的。』」

从历史角度评估穆罕默德的时代，可能使这场争论显得较为清晰。在麦加的时候，穆罕默德真诚地尊重犹太人和他们的圣经，他无拘无束地与犹太人交往，期望使他们相信自己的信息。穆罕默德对犹太人有关弥赛亚的预言甚感兴趣，他自称为那位受膏者，犹太人强烈地否定穆罕默德所作出的所有声称。穆罕默德作出反击，指犹太人曲解圣经；因此这争议的性质非常个人化，历史进一步使问题变得模糊不清，不久之后，穆斯林相信穆罕默德曾在圣经原文的预言中出现，但这些部分稍后被删去。[7]

差不多所有穆斯林都相信圣经已被可兰经废弃（或取缔），然而可兰经中并无只字支持这说法。「废弃」这个词语在可兰经中只出现两次（二章一百节；二十二章五十一节），但在这两种情况下，皆没有提及旧约或新约的任何部分。[8]

可兰经被译成多种地方语言，但所有穆斯林皆同意，只有阿拉伯语的版本，才是真实和具权威的可兰经。神向穆罕默德直接以阿拉伯语默示祂的话语，而这些属天的语言即时被记录下来。传福音的人应考虑采用一种阿拉伯语与本地语并列的圣经译本。尽管穆斯林未必充分明白阿拉伯语，但却欣赏这被视为属于阿拉的特别语言。

跟穆斯林分享基督的时候，当谨慎采用那些高度评价圣经的可兰经经文。珍重圣经的态度，应与穆斯林看待可兰经一样，圣经可放在木架上，如穆斯林的可兰经；圣经应采用优质的纸张，以一流和吸引的方法印刷；应删去图画，因为

图画会冒犯穆斯林。在伦巴洛，穆斯林归主者将希腊文和希伯来文的圣经放置在教堂前，以示尊重圣经的原文语言。

对穆斯林而言，现时对圣经的科学和历史批判，乃是证明圣经并非普遍被认为具权威性的确据。世界各地的穆斯林全然认为可兰经是无误的，他们不能想象神的特殊启示会出现错误。当今其中一名研究伊斯兰教的权威人士米勒（William Miller）曾说：「倘若基督徒对圣经的真确性和权威有任何疑问，在他与穆斯林分享信仰之前，便应解决这些疑难。倘若他并不相信圣经的真理，他将无立足之理据。」[9] 我对此深表同意。

拿浩斯坦（A. Nakhosteen）曾说：「要在伊斯兰国家传扬天国福音，最快捷的方法就是广传圣经的信息。」[10] 威尔逊先生（J. Christy Wilson, Sr.）加强这个见解，据观察所得：「在许多情况下，那些成为基督徒的人们，皆认为他们首次真正认识基督，以及归信的原因，乃是朗读圣经或聆听别人读出圣经。在伊斯兰世界分发圣经是一个古旧的方法，但我们应继续采用和尽量加强使用这方法。」[11]

3. 旧约的先知

在伊斯兰教的信仰中，先知是那些被神特别委派作为使者的人。理论上，所有的先知具有相同的地位，但实际上并非如此，在穆斯林心目中某些先知具有特殊的地位。

一般认为有十二万四千名先知，其中三百一十三名被称

为使徒，九名被称为忠贞不二的先知，八名是负责个别民族的，六名是颁布法典的，另外六名则拥有特别的职务。在十二万四千名先知中，可兰经只提及其中二十八人。

大部分穆斯林可能只认识亚当、挪亚、亚伯拉罕、以实玛利、摩西、耶稣和穆罕默德。在可兰经以外，有关先知的资料来自一本受欢迎的波斯传奇书籍，称为《先知的故事》，但这本被翻译为多国语言的书籍并不可靠。[12]

穆斯林相信所有先知皆是人，从不以为他们具有神性，他们只是神启示的接受者。上主从未对人直接说话，祂通常差派天使传达信息；有时先知可能得到默示，驱使他们写下神的话语；穆罕默德被认为是最后和最伟大的先知，过往先知的所有信息，皆在他身上达至尽善尽美，他所行的最大奇迹，就是写下可兰经。加百列将这本神圣书籍的字句，传达至穆罕默德的心中，有些时候，穆罕默德可看见加百列及听见其声音，而有时则处于半昏睡状态中。[13]

「当代的先知」是伊斯兰教的概念，先知的教诲，只在某一个历史期间有效和具约束力，人们应服从当代的先知，神透过一名特别受膏的先知，在一个特定的时间传达信息。值得留意之处，乃是穆斯林一般相信任何「新的启示」都能够取代所有「以前的启示」。据称，倘若一名昔日的先知能够从坟墓中复活，重回人间，他也要遵守现今的律法。听闻穆罕默德曾这样说：「倘若著名的使徒摩西今天仍活着，他也要遵守我所带来的神圣律法。」[14]

本书不会详述「先知穆罕默德」的生平、信息和地位，有关这个题材的书籍已有数百本之多，这里仅作出一些评论。

基督徒是否未有合理地赞扬穆罕默德的正面成就呢？在穆罕默德年代的阿拉伯世界，社会和经济状况极差，致令民不聊生，妇女的权利被剥削，泛灵的崇拜十分盛行。穆罕默德反对这些不公平的事情，并极力主张一神论，很少人会怀疑穆罕默德的诚意，他自认是上主派他来与罪人沟通的器皿。

然而，穆罕默德愈来愈被高举的趋势，是一个实在的问题。柏德域（Constance Padwick）述及「一种特别的教义，乃是根据穆罕默德崇高的个性和地位，而实行的祈祷或默想；借着贬低所有其他的先知，抬高穆罕默德的地位而颂扬他，甚至认为其他先知均须依赖他」。[15]我在一个伊斯兰国家看过当地电视台的宗教节目，其中出现无数献给穆罕默德的歌曲和诗词，达至崇拜他的程度。

我们应避免采用以前的「基督教」策略，公开地指责穆罕默德。敏锐的态度驱使我们去爱所有的穆斯林，这份爱也当包括对穆罕默德的怀缅。一个基督徒正面的见证，必然高举神圣的耶稣，也自动会将那份对穆罕默德的怀缅，放回其适当的历史位置上。

总而言之，我们应全面探讨可兰经与旧约圣经，并有关众先知的共同之处，这样可能致使穆斯林认真考虑那个从预言达至应验的信息。

4. 可兰经中的耶稣

可兰经中有关耶稣基督的教诲，能否成为有效的桥梁，带来得救的经验和永生的确据呢？麦格里（Don McCurry）对自己有所改变的立场，如此评论：

> 我得重新考虑自己如何使用可兰经；众所周知，许多穆斯林认识基督，先是因为可兰经对祂的形容。诚然，他们继而在新约圣经中与基督相遇，此后，可兰经对他们而言，不再是一本值得参详的书籍；最重要的是我不应羞于使用可兰经，作为介绍耶稣的起步点。保罗在亚略巴古的讲道中采用希腊的文学，亦是赞同我们采用这方式的例证。[16]

柏理达（Geoffrey Parrinder）指出，「可兰经谈及耶稣时，常充满敬意，没有丝毫批评之处，因祂是从神而来的基督。」[17] 尤索夫（Michael Youssef）亦建议向穆斯林作见证时采用可兰经。

> 我们应与穆斯林一同坐下研读可兰经，看看可兰经怎样谈及耶稣，以及穆罕默德怎样看耶稣，而并非叫穆斯林忽略可兰经。其实穆罕默德对耶稣有高度的评价，当知道这个情况后，我相信很多人都会感到震惊；例如，穆罕默德确认祂是由童贞女所生的，声称耶稣为神的灵和神的工作，他相信耶稣使人复活，而且曾行神迹奇事；可兰经称耶稣是圣洁无罪的。[18]

可兰经中多处讲述耶稣的降生。让我们看看三章四十五至四十七节，如何与圣经的记载互相呼应：

> 当时，天神说：「麦尔彦（马利亚）啊！真主的确把从他发出的一句话向你报喜。他名字是麦尔彦之子麦西哈·尔撒（弥赛亚·耶稣），在今世和后世都是有面子的，是真主所亲近的。他在摇篮里、在壮年时都要对人说话，他将来是一个善人。」她说：「我的主啊！任何人都没有和我接触过，我怎么会有儿子呢？」天神说：「真主要如此创造祂所意欲的人。当祂判决一件事的时候，祂只对那件事说声：『有！』它就有了。」

可兰经十九章十六至三十六节更详细记载耶稣的诞生，这处记载神差派祂的灵（一般视为加百列）向马利亚宣布，她将成为耶稣的母亲。马利亚对此表示异议，认为这是不可能的，因为她未认识任何男性，加百列便向她保证，在神没有难成的事。

在马利亚怀孕期间，神供应一道溪水给她，为她提供饮用的水；附近一棵椰枣树落下鲜枣，为她提供食物。在耶稣出生后，马利亚将耶稣带回本族人那里，而她被指为作出不道德的行为，耶稣为她作辩护，又告诉那些人他的先知身分。[19]

据说耶稣及后能行神迹奇事，他赐生命予一只泥制的小鸟，使瞎子能重见光明，治好痲风病者，以及使死人复活。[20]

这些行动证实了耶稣的使命，但它们经常被指为「依照神的允许」，但并不承认基督拥用个人的神圣权能。[21]

可兰经对耶稣的死，存在着互相矛盾之处。三章五十九节、五章十七节，以及十九章三十三节全都提及耶稣的死，但四章一百五十七节却使图画变得模糊不清：

> 又因为他们说：「我们确已杀死麦尔彦之子麦西哈·尔撒，真主的使者。」他们没有杀死他，也没有把他钉死在十字架上，但他们不明白这件事的真相。

穆斯林学者指称被钉在十架上的并非基督，而是与祂非常相似的一个人。有人认为穆罕默德选择了这个解释，原因是他不能想象神的先知，要承受钉死在十架般的耻辱。[22]

然而耶稣死了，据说祂现在身处乐园（或天堂），并能够到达神的宝座，预期祂将于最后审判日前的短时间内，重回地上。

> 多项重要而显著的事件将与此一并发生。尽管可兰经中仅有一节经文，其中相当含糊的字眼提及耶稣再来，但穆斯林仍坚信不疑。「毫无疑问，他（尔撒）仅是一名我们宠爱的仆人，且向以色列的儿女作了榜样；而倘若我们喜欢，我们可能已经被给予天使作为后代。同时毫无疑问的，他（尔撒）是最后一刻的知识」；这表示借着他的来临，我们将会知道「时候」近了。其他人的理解是：「他是最后时刻的征兆」。[23]

有一个完整的末世学架构，正是环绕着这节经文的传说，而被建立起来的。根据传说，尔撒（耶稣）将降落在圣地的一条山间小径，大概是邻近亚菲克（Afiq）。祂手中拿着长茅，准备用来刺杀敌基督。然后祂将会进入清真寺，根据伊斯兰教的仪式，排列整齐，在伊玛目后面祈祷。然后，尔撒会杀死所有的猪，折断十字架，破坏所有犹太会堂和教会，并杀死所有不接受祂的基督徒。

尔撒将统治四十年，然后死去，葬在麦地那，在穆罕默德与亚布巴克之间。当尔撒的使命完成后，号角的声音将响遍，宣告审判的大日子来临。[24]值得注意的地方，乃是所有穆斯林相信尔撒将会重回地上，这种权力与权能的独特彰显，单是保留给耶稣的。

在可兰经中，耶稣最令人兴奋的称号，就是「神的道」。四章一百七十一节说：「……麦西哈·尔撒（弥赛亚·耶稣）——麦尔彦（马利亚）之子，只是真主的使者，只是他授予麦尔彦的一句话，只是从他发出的精神；故你们当确信真主和他的众使者……」高撒克（W. Goldsack）亦指出：「阿拉伯文显示那是唯一的『神的道』，而非指其中的一个。」[25]

将耶稣这称号，与可兰经给予其他先知的称号互相比较，极具启发性：

亚当 — 神所拣选的人

挪亚 — 神的先知

亚伯拉罕 — 神的朋友

摩西 — 神的发言者

穆罕默德 — 神的使者[26]

对穆斯林而言，神永存的道以可兰经的形式出现。对基督徒而言，神永存的道，却是以神人二性的方式，即是我们的救主耶稣基督：

> 太初有道，道与神同在，道就是神。这道太初与神同在。万物是借着祂造的；凡被造的，没有一样不是借着祂造的。生命在祂里头，这生命就是人的光……道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理。我们也见过祂的荣光，正是父独生子的荣光。（约翰福音一章一至四节、十四节）

穆斯林给耶稣冠以「神的道」这个称号，能否帮助我们跨越在穆斯林与基督徒之间，对耶稣的位格及祂与神的关系之不同理解的鸿沟呢？当然这称号较其他的（例如「神的儿子」或「神的羔羊」）更有帮助。这称号可作为一个起步点，借以向穆斯林显示耶稣是神永存救赎的道，而并非只是另一位先知。[27]

可兰经对耶稣的其他称号，包括灵、先知、使徒、卓越的人、榜样、无罪的人和行神迹的人，也可能有助于跨越那道鸿沟。[28]其他的称号包括：兆头、怜悯者、见证人、使者和仆人。[29]穆斯林要说出：「愿平安归与祂！」这惯用句语

后，方可提及耶稣的名字。[30]

另一个值得注意的事实，就是在可兰经中所出现的九十九个阿拉的名称（除一个或两个外），亦同样在旧约圣经中被列为耶和华的属性。[31]让我们记着这点，细想以下两段说话：

> 我从来未遇见一个穆斯林归主者，视自己以前寻求敬拜的神为一个完全的假神；反之，因他已经在我们的主耶稣基督里，认识神的本来面目，心中充满惊奇和感恩。[32]

> 我从未见过一个人，在他成为基督徒之时，感到自己遇见一位新的神。在各种情况下的经历皆相同，那位遥不可及的神突然在基督里临近。[33]

基督教的神和伊斯兰教的那一位是否相同呢？福音派基督徒对这个问题有很大的分歧，德高望重的学者在这争议上各持己见。我认为不需要过分把持教条式的观点，我们应当刻意避免出现极化和攻击的情况，爱与谅解应可超越这问题的。倘若一位穆斯林归信者，认为伊斯兰教和基督教的神是相同的话，那么我们凭什么否定这可能性呢？至为重要的地方，是这位初信者接受在新旧约中，所启示的神及整全的信仰。

在过往超过一千三百多年期间，一个更大的争议是关乎三位一体的教义，曾使基督徒与穆斯林两极化。可兰经四章一百七十一节总结该问题：

信奉天经的人啊！你们对于自己的宗教不要过分，对于真主不要说无理的话。麦西哈·尔撒——麦尔彦之子，只是真主的使者，只是从祂发出的精神；故你们当确信真主和祂的众使者，你们不要说三位。你们当停止谬说，这对于你们是有益的。真主是独一的主宰，赞颂真主，超绝万物，祂绝无子嗣，天地万物只是祂的。

若干年前，印度南部一位有学识的穆斯林对一位传道人说：「每当你们基督徒说耶稣是『神的儿子』时，我们便会血脉沸腾。」[34] 事实上，当基督徒和穆斯林听到这个词语时，他们的思想过程绝少相同之处。可兰经的话语并非着眼于三位一体的关系，而是三位的组合——好象印度教的创造之神、守护之神和毁灭之神；埃及神话中司生育与繁殖的女神、地狱判官和太阳神。[35] 穆斯林是绝对的一神主义者，任何有关多神论的主张会立刻激起众怒。

穆斯林一般相信三位一体的构成，包含了圣父与耶稣的母亲马利亚（即三位里的第二位）曾有性行为，这个结合使耶稣降生，成为神的第三位。重点是放在肉身方面的，圣灵并不属于三位一体的其中一个成员。

三位一体在圣经中并非以教条的形式呈现，直至四世纪这教义方被正式制定。然而，新约确实包含这个基本真理，以致后来制定了这教义。大部分基督徒皆会同意著名的伊斯兰教英国学者韦特（W. Montgomery Watt）的说法：「三位一体的教义极为深奥，并非一般基督徒所能理解。」[36] 神成为人，蕴含着奥秘的元素，超越了理性，引领我们进入无边际的信仰领域。

每个基督徒皆义不容辞地确认一神的信仰；一位文士曾问：「诫命中哪是第一要紧的呢？」试回想耶稣的回应（马可福音十二章二十八节）。耶稣引述申命记六章四至五节，说：「以色列啊，你要听，主我们神是独一的主。你要尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的神。」倘若耶稣能够那么清楚地确认一神论，我们亦须要并应当如此行。

亚里士多德指出「一」这个字有超过一种意义，它可用于指示数量上的单一或本质上的单一。例如，水的分子在数字上是「单一的」，但正如它的公式 H_2O 所显示，它的本质却不是单一或独一的。

没有基督徒会相信「父生子」这个论及耶稣的词语，是用于人性或字面上的意义。圣经讲述属灵的事情，但采用了人类的名词来形容属灵的关系。必须以比喻和形而上的观点，来看「父」、「子」和「生」这些词语。阿拉伯人采用了比喻，例如“ibn al'sabil”，字面上是指「道路之子」，所有阿拉伯人皆知道道路并没有儿子，而真正的意义是「旅行者」。

穆斯林有充分的理由对三位一体感到混淆，可能在穆罕默德的年代，马利亚被一些基督徒尊为其中一位神；我们可以细想罗马天主教会，如何高举马利亚的情况。

卡科里（Edwin Calverley）建议对专门用语作出某些改

变，借以更有效地向穆斯林传达三位一体的信息：

我们的传统神学词汇，采用了「位格」(Person) 这个词语代表每个神性的个体，这个词具有肉体的、有形的、具体的和人性的涵义。「个性」(Personality) 这个抽象的词语，是否更能保存与神相关连的非物质概念呢？同时，「发出」(Generate) 这个词语并不如「生」这个字，不必然具有性的独有联想。对穆斯林学者而言，基督教神学有关神的说法可以是：「神是独一也是唯一神圣、永存和无限的灵，即圣父、圣子和圣灵在个性本质上合一，有全备的智慧、能力、圣洁、公义、良善、真理和爱。」[37]

在穆斯林福音工作上，「基督的位格」这道桥梁非常重要，运用这桥梁需要审慎和敏锐地诠释有关的经文。在分享福音的过程中，可以采用可兰经中的真理，但最终穆斯林必须接受多个世纪以来妨碍他们归信的绊脚石，即耶稣基督乃是神道成了肉身，这个「绝对真理」。

5. 宰牲节

我为你们以骆驼为真主的标志，它们对于你们有许多用处；它们排列成行的时候，你们应当为屠宰它们而记念真主之名；当它们侧卧在地上的时候，你们可以吃它们的肉，并应当用来款待知足的贫民和乞讨的贫民。我为你们这样制服它们，以便你们感

谢。它们的肉和血，都不能达到真主，但你们的虔诚，能达到祂。祂为你们这样制服它们，以便你们为真主对你们的引导而尊崇祂。你应当向行善者报喜。（可兰经二十二章三十六至三十七节）

根据传统，亚依沙（穆罕默德宠爱的妻子）忆述穆罕默德曾这样说：

在古尔邦节（宰牲节），人所作的一切没有什么比流血更能讨神的喜悦；因为用作献祭的动物，必定会在复活之日连同本身的角、毛和蹄重来，并会加重献祭者在天秤上好行为的一端。它的血在落到地上之前，肯定会先蒙神的悦纳，所以应以此喜乐。[38]

献祭的大节日是在伊斯兰历最后一个月的第十日，它是记念亚伯拉罕献上他的儿子以实玛利（并非犹太教徒和基督徒所相信的以撒）。所有穆斯林家庭都应宰杀一只牲畜：公牛、羔羊、母牛或骆驼，家境贫困的人可以购买动物的某部分，或可以只献上一只小鸡，但必须献上无瑕疵和年幼的动物。

在献祭时，将动物的口部转向麦加，背诵以下的说话：「奉神的名，请接纳此献祭，犹如接纳你的朋友亚伯拉罕的献祭。」在某些国家，人们把动物的眼睛保存下来，然后用作对抗凶恶的眼之符咒。[39]

宰杀动物前是一段重要的崇拜时间；有如宰牲节的吉庆场合，穆斯林（通常只有男人）聚集在清真寺或露天场地，

公开敬拜阿拉；在敬拜完结时，穆斯林互相打招呼和拥抱，这是一个穿着新衣服的特别场合。

在此，有一个争论，究竟穆斯林是否以这献祭为罪得洁净不可或缺的一部分，或仅视为由犹太人发起，其后被穆罕默德采纳的纪念行动？我认为在普及的伊斯兰教当中，一般的穆斯林将这献祭与赎罪祭相提并论，与犹太人在旧约时期所作的相类似；我曾在数个伊斯兰国家得到证实。

献祭的节日可能成为基督教与伊斯兰教之间的桥梁，民数记二十九章七至十一节描述犹太人的赎罪祭，这仪式可与伊斯兰教的宰牲节相比；诗篇第五十一篇可说是由「燔祭」，过渡至「忧伤痛悔的心」这个祭的一段经文；希伯来书第九和十章，详述那通向为罪献上「完美之祭」的途径：

> 凡祭司天天站着事奉神，屡次献上一样的祭物，这祭物永不能除罪。但基督献了一次永远的赎罪祭，就在神的右边坐下了……因为祂一次献祭，便叫那得以成圣的人永远完全。（希伯来书十章十一至十二、十四节）

一本细心撰写的小册子，可以将可兰经的经文、圣传的言论、旧约的律法和新约的恩典集合一起；基本的主题就是「神所丰富预备的赎罪祭」，乃为万世以来众人提供的。重点是将宰牲节与基督时代以前的犹太教献祭仪式相连起来；特别要指出的地方，乃是伊斯兰教的实践是在新约之后制定的架构，全人类的救主耶稣的十字架和空坟墓，可被视为最

终献祭的记号。

倘若归主者强调记念的元素，我们能否容许他们继续遵守宰牲节，犹如传统的基督徒庆祝圣餐？倘若穆斯林归主者清楚了解仪式之目的，并非为得到「罪的赦免」，而是：（一）将注意力集中在基督完整的牺牲上，（二）为继续与其他穆斯林保持认同的关系，难道不应接纳这遵守宰牲节的行为吗？莫非这不是独特的见证时刻，过于是加重穆斯林与基督徒之间的鸿沟之枷锁？

一位不知名的归主者领袖，建议另一种庆祝宰牲节的方法：

> 我们的基督教节日（圣诞节和复活节），可称为「基督徒的宰牲节」（Christian Qurbani Id）。“Qurbani”是指献祭，而“Id”是指节日，因此，合起来的意义是「献祭的节日」。圣经讲述赞美的祭，所以节日可以是献上赞美的时间。在基督教的节日中（Christian Id days），人们可以买新衣服，预备一顿丰富的筵席，并将一部分的食物分给穷人。当日的焦点是在露天的场地举行崇拜，公开宣讲福音。

明显地，从所有这些建议性的实验中所带出宰牲节的观念，应以缩减伊斯兰教与基督教两者间的差距为目标。

6. 神秘主义（或称苏非派）

一直以来人们对苏非派的起源，争论不休。《大英百科

全书》指出，苏非派「出现于敬畏神的圈子中，作为对抗早期奥美雅朝［公元六六一至七四九年］世俗化的行为」。[40] 这些早期神秘主义的穆斯林，经常默想可兰经中有关最后审判的教诲；他们突出之处，就是严守可兰经的诫命、虔敬的行为和彻夜的祈祷。神秘主义者重复背诵可兰经，使他们感觉与神非常接近。犹如当时的苦行僧，他们选择穿着粗制的羊毛袍子，作为悔罪和舍弃世界的标志；「苏非」这词语是指「一个穿着羊毛衣服的人」。

苏非派强调一个提升灵性的进程，包括神秘主义者必须在导师的引导下，循序渐进地达到多个目标。他们相信能否达到目标，取决于个人所表现出来的努力和期望；然而，达至此等属灵的「目标」，亦同时被视为非出于人的行动，而是一份属天的礼物。

在继续讨论之前，略为了解苏非派的教条，会带来一定的帮助：

1. 神存在，并存在于万物，而万物也在祂里面。
2. 一切有形和无形的存有都源于祂，而并非真正的有别于祂。
3. 宗教是无关要紧的事情，然而它们的作用是引领人认识真相。在这方面，伊斯兰教众支派中有些较其他的更优胜，而其中的神秘主义，更是真正的哲理。
4. 实际上善与恶没有丝毫分别，因为一切都会归于一体，而神是人类行为的真正主宰。

5. 人类意志的决择端赖于神；因此，人并不能自由选择自己的行为。
6. 灵魂早于身体存在，并被禁闭在身体的牢笼中，因此死亡是苏非派人士所愿望之目标，只待那时方能回到神的怀抱。
7. 倘若没有神的恩典，没有人能达至灵性的合一，但人可以借着恳切祈求而得之。
8. 处于肉身状态的神秘主义者的主要工作，就是默想神的合一，记念神的名字，并在人生的旅途中不断前进，借以达致与神合一。[41]

对神的冥想，苏非派可分为两大类：第一类人数较多，由一群泛神论者所组成，对他们而言，一切皆是神，而一切事物的本质都是一样的；第二类人士，为到伊斯兰神秘主义的著作中所表达的泛神论而作出辩解，认为宇宙万物及其中的一切，皆被神之本体所凌驾，而变得毫无价值。[42]

在神秘主义者的属灵旅程中，对于「绝对的存有」的概念，要经过三个不同的历程。首先，「除阿拉外并无别神」这简单的信条，意指三件事：除阿拉以外并无其他经理人，没有别的敬拜对象；以及并无别的存有。其次，这信条成为除「你」以外并无别神的形式出现。在最后阶段，这信条则变为除「我」以外并无别神，这便是神秘主义者的旅程之最终目标。[43]

神秘主义者的目标，就是向世界展示一个被灵、爱和自

由所充满的普世「概念」。他们致力于将人从制度的枷锁、伪善和严厉的规则中释放出来，一个强调诚实和内心洁净的新世界将会呈现。[44]

比亚（Pir）这称号是苏非派群体的宗教领袖，他拥有大批尊敬他和忠心于他的追随者。我曾见到为数极多的穆斯林聚集在一起，在比亚的直接带领下彻夜敬拜阿拉；那些紧紧追随于某一位比亚的人被称为穆列（murid）。

鍾斯（Bevan Jones）生动地描述神秘主义者的敬拜形式：

> 由于神秘主义其中一个原则，是将意念集中在某个思想目标，所以他们习惯不断重复说出阿拉的名字。具体来说，当一个信徒学习重复念诵「清真言」时，会特别将重音放在「真主阿拉」之上，并精神抖擞，大力地摇摆着头部和身躯；这习惯的做法称为赞念（齐克尔）“dhikr”或记念。男士聚集一起进行赞念（齐克尔），通常会竭尽所能，直到不支晕倒；另一方面，妇女通常会个别进行背诵，然而她们亦会一直进行至头晕目眩的地步。[45]

苏非派将强调宗教外在仪式的重点，转移至心智和内心的层面，神不再被认为是一个遥不可及的统治者，而是一个密友。苏非派认为只能借着爱方可亲近神，没有清洁的心而作出的善行，乃是徒然。[46]

> 神秘主义是一种生命的形式，在否定世界和自我的情况下，渴望和竭力追求灵魂与神的完全合一，成为至善；它的指示乃是「将自己（肉身的我）置于门外，然后进入」。[47]

神秘主义在好些方面与主流的伊斯兰教有所抵触，其中包括「对圣者的膜拜、扫墓、音乐表演、推崇沦为戏法的奇迹，以及采用伊斯兰教之前和非伊斯兰教的习俗」[48]。苏非派倾向泛神的主张，为正统的伊斯兰教所憎恶；然而，苏非派与伊斯兰教的其他支派（如逊尼派和什叶派），存在一个互不相侵的有趣协定。

在穆斯林与基督徒之间，在建立桥梁的工作上，苏非派有没有正面的影响呢？请细想以下的话：

> 他们提供了另一个改变神学立场的空间，这有助于建立具创意的入手方法。[49]伊斯兰教对基督有高度的评价，而基督耶稣亦在苏非派的某些层面之中，担当一个特别重要的角色。[50]

苏非派的某些信念和实践，可能有助于传扬福音。现将可能性列举如下：

1. 苏非派对神的见解，是阿拉超乎万物之上，并全然控制祂的创造物。
2. 苏非派强调与神建立个人的关系。
3. 不太强调礼仪和形式的价值。
4. 渴慕神。
5. 对神在人生命中的恩典，有一份特别的醒觉。
6. 有一个类似「与神同在」的目标。

7. 相信神与人之间存在中保；这是一道自然的桥梁，可以有效地引出耶稣乃是被隔离的人类之中保。

另一方面，我们必须审慎行事，免得在采用神秘主义作为桥梁时，基督徒却似乎是宽容了泛神论者。然而，我们必须在穆斯林的立场处与他们相遇。对苏非派有知识上的了解，极有助于分享基督，祂曾说：「饥渴慕义的人有福了！因为他们必得饱足。」(马太福音五章六节)

7. 超自然的经历

在许多泛灵论盛行的非洲国家，伊斯兰教如何轻易地得到扩展呢？这个问题有不同的答案；当然，扩张的一个主要方法是征服，可是我们应要注意，伊斯兰教能深深地迎合非洲人切身的需要。穆斯林通常相信魔鬼、精灵、凶恶的眼、天使以及护身符的保护能力；因此，伊斯兰教带来不一样但类似的信息。神被描述为一股全能的力量，能制服邪灵；医治的工作由穆斯林医师进行，他们亦会满足人们其他特别的需要。

基督教必须以类似的方式，在伊斯兰信仰的切身需要和未获满足的需求上，投身其中。

> 在某些程度上，神指出了穆斯林生命的需要：对邪灵、死亡、孤独、某些疾病或家庭祸患的恐惧。传信息者应该认同这些需要，并与穆斯林感同身受，却要带出「耶稣是盼望」这个信息；耶稣能驱除邪灵，能将人从死亡、恐惧和孤单中拯救出来，能够医治，并在人的生命中有奇妙的工作。[51]

卡夫特加强这种见解：

> 在我们这个年代，以下的事情不应被视为不合理的；就是奉基督的名对抗邪灵，期望神在梦和异象中，对人说话，教导、引导、建立礼仪和其他信仰架构，正如在旧约和福音书中的一样；因为圣经指出这些途径，乃足以表达神人之间相互的关系。[52]

为数惊人的穆斯林，在经历超自然的梦境后，便来到基督面前。米勒曾记述一名穆斯林在梦中见到一座其大无比的宫殿，屋顶上放置着一个十字架；有一把声音告诉他，那是属于耶稣基督的宫殿，而只有祂才能开启大门。后来该名穆斯林阅读《天路历程》，看见一幅与他在梦中所见完全一样的图画，大吃一惊，这经历使他归主。[53]

舒雅嘉（Bilquis Sheikh）是一位虔诚的巴基斯坦穆斯林归主者。她在《我敢于称祂为父》一书中，自述首次遇见基督的梦境：

> 我发觉自己与一个人进食晚膳，而我知道那是耶稣，祂到我家探访并逗留两天；祂与我相对而坐，我们平安喜乐地享用晚膳。突然梦境转变，那时我与另一位男士在山顶上，他穿着袍子和凉鞋，真是奇怪，我为什么也知道他的名字！施洗约翰，多么奇特的名字，我发觉自己将最近与耶稣相遇的情况告诉这

位施洗约翰。我说：「主到我家作客两天，但现在祂走了。祂在何方？我一定要找到祂！也许施洗约翰，你可以带领我到祂那处。」[54]

不久，舒雅嘉到米切尔夫妇（David and Sinova Mitchell）的家，她就在那儿进一步听到有关施洗约翰和主耶稣的事。我感到荣幸可以认识舒雅嘉这位漂亮的基督徒；她为信仰受了很多苦，她的信仰历程始于一个逼真的梦，那是发生在巴基斯坦北部连绵起伏的巍峨高山，她可爱的家园里。

国际学生组织的高绍尔（Max Kershaw）曾记述他在美国与穆斯林接触的情况：

两日前的晚上，一名穆斯林朋友到访，他问我对梦的看法。我告诉他圣经记载了许多有关梦的故事，以及它们的重要性；他最近做了许多梦，而且不断想着那些梦。我曾认识几位穆斯林归主者，他们皆是借着梦境而信主的。[55]

很多其他超自然的经历，向穆斯林传达了强而有力的信息。有某个国家进行了一个医治运动，目的是向穆斯林传扬基督；聚会在一个空地举行，那儿只有一个临时搭成的讲台，节目方面并无任何令人激动的内容，聚会完结时，在人群中的每名穆斯林被要求将手放在伤痛之处，然后传道者为群众祈祷，接着就是得医治的惊人见证。特别要提的是一个年仅六岁，出生时已瞎眼的女孩，竟然重获光明；直至第四晚，已有超过一万人参加了这简单的崇拜。其后，在聚会即将开

始时，警察到达会场并拘捕人群，其中包括外国人和本地人，外籍人士被驱逐出境，当地的传译员被关在监狱中数星期才获释放。那个国家自有历史以来，从没有这么多人聚集一起听福音。这个传达的方式，能够以最少的金钱来做全人关怀的事工；然而，这类型的活动，将来也许应以较小的规模进行。

请细想以下一个真实故事的超自然力量，内容是讲述三个归主者，因着信仰基督差点儿被杀害：

数小时前已经烈日当空，下午时分的天气非常闷热，有人预感会发生不祥之事；暴徒轻易地安排了一些男人，携带用来打碎野兽或小偷头盖骨的竹竿。那三个人正在祷告，然而，攻击并未有真正来临之时，一个崇拜精灵的疯狂男子，突然冲入那群手持竹竿的人当中，他的行为经常有些古怪，时常戴着镣铐，口中念着咒语。这时他依次凝视每个人，语调无变化地喃喃自语：「这些人是义人，不要伤害他们；这些人是义人，不要伤害他们。」这条村的穆斯林并非属于正统的伊斯兰信仰，故此这男子的咒语极具影响力。宗教领袖再次召开会议，并决定最好不要伤害那三个人，但要他们向阿拉祈祷和表示敬意；那些信徒欣喜万分，各自奉耶稣的名祷告。当审讯完毕后，穆斯林群众四散而去，而那个疯狂的男子亦消失得无影无踪。其中一名归主者解释说：「那

个疯狂的男子是一个天使。」

穆斯林渴想以一个具体的方式遇见神，这是可以理解的。发自内心的人性，每个人皆希望自己的需要得到满足。耶稣和早期教会的人们，肩负满足周遭人群需要之责任，而结果通常是归信基督。基督徒有责任去寻求受恩膏，使我们成为神手中强而有力的器皿。穆斯林必须明白，我们的神是活着的，而祂会以清晰的证据，确认祂的存在。

---

1 Erich W. Bethman, *Bridge to Islam* (London: George Allen and Unwin, 1953), pp.201-02.

2 "The Elephant in the Dark," in *Christianity, Islam, and the Sufis*, ed. Leonard Lewin (New York: E. P. Dutton, 1976), pp.4-5.

3 Fuad Accad, "The Qur'an: A Bridge to Christian Faith," *Missiology* 4.3 (1976):339.

4 Martin Lings, *What is Sufism?* (Berkeley: University of California Press, 1975), p.25.

5 L. Bevan Jones, *The People of the Mosque* (Calcutta: YMCA Publishing House, 1939), p.61.

6 W. Goldsack, *Christ in Islam* (London: The Christian Literature Society, 1905), p.6.

7 Jones, *People of the Mosque*, pp.272-76.

8 C. G. Pfander, *The Mizanu'l Haqq* ("Balance of Truth") (London: The Religious Tract Society, 1910), pp.56-57.

9 William McElwee Miller, *A Christian's Response to Islam* (Nutley, NJ: Presbyterian and Reformed, 1977), p.71.

10 A. Nakhosteen, "The Bible in Moslem Hands," *The Moslem World* 35 (1945):302.

11 J. Christy Wilson, Sr., "Moslem Converts," *The Moslem World* 34 (1944): 177.

12 Jens Christensen, *The Practical Approach to Muslims* (Marseilles: North Africa Mission, 1977), pp.602-03.

13 "Islam," *Encyclopaedia Britannica, Macropaedia*, 1974 ed., vol.9, p.914.

14 Mohammad Manzoor Nomani, *Islamic Faith and Practice* (Lucknow: Academy of *Islamic Research Publications*, 1962), p.36.

15 Constance E. Padwick, "The Language of Muslim Devotion," *The Muslim World* 47 (1957):17.

16 Don M. McCurry, "Cross-Cultural Models for Muslim Evangelism," *Missiology* 4.3 (1976):280.

17 Geoffrey Parrinder, *Jesus in the Quran* (London: Faber and Faber, 1965), p.16.

18 Michael A. Youssef, "Theology and Methodology for Muslim Evangelism in Egypt" (M. A. thesis, Fuller Theological Seminary, 1978), p.102.

19 Ibid., p.14.

20 James Robson, "Muhammadan Teaching About Jesus," *The Moslem World* 29 (1939):39.

21 Aubrey Whitehouse, *The Qur'an Says ...* (Birmingham: The Fellowship of Faith for the Muslims, n.d.), p.8.

22 H. A. R. Gibb and J. H. Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1965), p.173.

23 Bethman, *Bridge to Islam*, p.60.

24 Ibid., p.61.

25 Goldsack, *Christ in Islam*, p.15.

26 Youssef, "Theology and Methodology," p.5.

27 Ernest Hahn, *Jesus in Islam: A Christian View* (Hyderabad: Henry Martyn Institute of Islamic Studies, 1978), p.36.

28 Robert Christy Douglas, "Strategic Components in Proposed Experimental Approach to Evangelism of Muslims" (project presented to the School of World Mission, Fuller Theological Seminary, 1977), p.41.

29 Youssef, "Theology and Methodology," p.1.

30 J. W. Sweetman, "A Muslim's View of Christianity," *The Moslem World* 34 (1944):280.

31 Samuel Zwemer, "Islam's Allah and the Christian God," *The Moslem World* 36 (1946):308.

32 John D. C. Anderson,"The Missionary Approach to Islam," *Missiology* 4.3 (1976):295.

33 James Paul Dretke, "Opening a New Door to Dialogue Between Christians and Muslims in Ghana" (D. Miss. dissertation, Fuller Theological Seminary, 1974), p.46.

34 Jones, *People of the Mosque*, p.277.

35 Ibid., p.281.

36 W. Montgomery Watt, "Thoughts on Muslim-Christian Diologue,"

Hamdard Islamicus 1.1 (1978):22.

37 Edwin E. Calverley, "Christian Theology and the Quran," *The Muslim World* 47 (1957):289.

38 Jones, *People of the Mosque*, p.125.

39 Anwar M. Khan, "Strategy to Evangelize Muslim Jats in Pakistan" (Th. M. thesis, Fuller Theological Seminary, 1976), p.45.

40 "Islamic Mysticism," *Encyclopaedia Britannica, Macropaedia*, 1974 ed., vol.9, p.943.

41 Thomas Patrick Hughes, *A Dictionary of Islam* (London: W. H. Allen and Company, 1895), p.609.

42 Jones, *People of the Mosque*, p.155.

43 Ibid., p.156.

44 Nasrollah S. Fatemi, *Sufism* (New York: A. S. Barnes, 1976), pp.46-47.

45 Jones, *People of the Mosque*, p.304.

46 Freeland Abbott, *Islam and Pakistan* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1968), p.27.

47 Fatemi, *Sufism*, p.35.

48 "Islamic Mysticism," p.948.

49 Bill Musk, "Roles: God, Communicator, Muslim" (special project for Dean Gilliland, Fuller Theological Seminary, 1978), p.77.

50 Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (London: George Allen and Unwin, 1966), p.34.

51 Musk, "Roles," pp.54-55.

52 Charles H. Kraft, "Dynamic Equivalence Churches in Muslim Society" in *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*, ed. Don M. McCurry (Monrovia, CA: MARC, 1979), p.116.

53 William McElwee Miller, *Ten Muslims Meet Christ* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1969), p.79.

54 Bilquis Sheikh, *I Dared to Call Him Father* (Waco, TX: Chosen Books, 1978), p.35.

55 R. Max Kershaw, in a personal letter to the author, 8 January 1979.

第七章
穆斯林归主者的教会

1.清真寺和教会的结构

史托德（John Stott）对发展「耶稣清真寺」的可能性，有以下意见：

「基督徒」一词令穆斯林联想到所有他最憎恶的事情：残酷的十字军东征、物质主义和西方国家的道德沦亡，以及犹太复国主义。对他们而言，要背叛伊斯兰教的传统是难以想象的事情，成为基督徒即是叛国和叛教，罪该至死。因此我们要思考的问题，是能否发展一个全新的方式传扬福音。我们要指出「无论初信的归主者认为要为基督付上多少代价，他们仍旧是相同的人，拥有相同传统和相同家族」（韦路伯克报告〔Willowbank Report〕），而且「归信主耶稣并不抹煞过去的生命，乃叫人成为新造的人」（吉格尔〔Kenneth Cragg〕）。我们能否想象，归主者在毋须放弃伊斯兰文化（这样做被视为叛国者）的情况下，而成为耶稣的跟随者？甚至我们能否考虑，以耶稣清真寺代替教会，以耶稣穆斯林代替基督徒？[1]

我们能否见到一间教会发展出一种处境化的模式，是最为接近伊斯兰教的文化与敬拜呢？我们将探讨其中一些有待

进一步实验的出路。

a.清真寺的形式

清真寺是穆斯林的宗教及社交中心；人们在清真寺中打发时间，谈论各种有关世俗与信仰的问题。清真寺经常开放，游人和宾客可随意在清真寺席地而睡。清真寺的宗教意义，可见于以下记载在圣训中，穆罕默德的训令：

> 一个人在家中祈祷，可得到相等于一个祈祷的赏赐；但在住所附近的清真寺祈祷，可得到相等于二十五个祈祷的赏赐；而在一个社区中央的清真寺祈祷，可得到相等于五百个祈祷的赏赐。[2]

伊斯兰律法对兴建清真寺的唯一要求，就是它应朝向麦加；圣训更建议所有建筑物应以简单为主，避免摆设任何装饰物。除地席或地毡，以及一个用于周五讲道之讲坛外，清真寺并没有摆设任何家具，主要的装饰是镶嵌在墙上，以阿拉伯文写成的可兰经经文。[3]

一九七六年，我与一个正统的穆斯林信徒，进行了颇长的访问。那人曾三次到麦加朝圣，为人宽厚谦和，清楚准确地回答每个问题。以下是有关清真寺的管理情况，取材自我所摘录的笔记。

基本上，每间清真寺的管理，由参与该寺的会众所组成的地方委员会负责。委员会委任一名干事（通常是颇具影响力的人士），他可能奉献了一大笔金钱兴建清真寺。但是兴

建清真寺所需的金钱，不许一人全部捐出，原因是那个人可能因而感到骄傲，而穆斯林认为骄傲是一项可怕的罪；捐款乃从当地社区收集而来，以应付日常必要的开支。

委员会密切留意清真寺的需要，他们根据某些特别的情况，非正式和不定期地会面。大多数清真寺之内，并无出现政治性的内斗或分裂活动，只是在清真寺拥有大量金钱时，才出现争夺干事一职的现象。

每一间清真寺皆有自主权，委员会在不受外界干预的情况下，管理本身的事务，并无「清真寺联会」，亦无「伊玛目团契」，也没有教皇制；这个制度肯定可以减少嫉妒、权力斗争和追求自我宣传。每个人都可以自由选择在任何清真寺进行敬拜，敬拜有硬性规定的仪式，因此各清真寺的分别都不大；然而，在星期五的讲习，人们可比较不同伊玛目的演说技巧。

委员会可以对伊玛目进行处分，实际的判决则必须由一名穆斯林祭司负责。我的资料提供者指出，对任何穆斯林的宗教领袖来说，说谎和到电影院皆是严重的罪。

鉴于穆斯林对清真寺所持的态度，你可以想象当他们进入教会时，发觉人们穿着鞋子「玷污神的殿」，是何等震惊呢！然后他会看见椅子、乐器和墙上的图画，人们在祈祷时间，随意地坐在椅子上。穆斯林得知那里并无款待客人的安排，而教堂在星期日早上崇拜后的三十分钟便要关门。在一个穆斯林遇上神学问题的拦阻前，他所经历的并非十字架的

可憎之处，而是文化的冒犯；至少对他而言，那是令人厌恶、从外国输入的东西！是否没有一个更理想的方法呢？

b. 背景一致的教会

通常在伊斯兰国家，大部分教会的信众，都由非穆斯林归主者组成，再加上由基督工人所输入的西方教会风格，导致作为旁观者的穆斯林群体，认为「教会」完全是来自国外的。

我们可以大胆地假设，在现阶段的伊斯兰国家中，那些非穆斯林归主者的教会，不会愿意为要变成一个更迎合穆斯林文化的群体，而接受那些破坏「神圣传统」的建议。因此，我们应当认真地考虑建立一个背景一致的教会，即是一个由初信的穆斯林归主者所组成的教会，这个教会并不会跟已经建立的信徒群体构成竞争，而是一个平行的结构。

早期的教会，分为说希伯来话及希腊话的两类人（使徒行传六章）；曾有基督教的福音运动分别在撒玛利亚人、祭司与法利赛人中间进行（使徒行传十五章五节）。我们有理由假设这些不同类别的群体，在他们本身的社群中听闻福音并相信，我们亦有理由假设那些接受了基督的人，希望将福音传给那些曾与他们同属一个社群的人们。如此这般，福音便在现存的社群中得以扩展。[4]

今天，在这样一个背景相同的教会（主要由穆斯林归主者组成），自然地吸引大部分穆斯林归主者，他们在这教会

中会感到宾至如归，而其他来自完全不同背景的人，要加入这教会并不会有太大拦阻，大门是为所有人打开的。对穆斯林慕道者来说，是一个很大的进步，因为他发觉要踏入一个主要由非穆斯林归主者所组成的教会，所面临的困难包括：「他寻道的心被怀疑，他的存在被误解，而他的兴趣亦被质询。」[5]慕道者会从传统的基督徒那儿得到上述反应，相反，在背景相同的教会里，却找到谅解和接纳，在信仰的路途上，教会里面的人象他一样，由伊斯兰教步向基督教。

加尔乌拉（Frank Khair-Ullah）来自伊斯兰教背景，是一位巴基斯坦教会的福音派领袖，在他的文章中，曾指出教会与穆斯林归主者之间的张力：

> 近期，我们与那些对穆斯林福音事工感兴趣的人，进行非正式的会谈，两名巴基斯坦人亦有出席，我们讨论如何协助初信的穆斯林归主者成为教会的一部分。有建议认为：「应该成立一个团契，由穆斯林归主者和支持这事工的人组成，作为过渡性的措施。」一位巴基斯坦人自然地表示忧虑，担心这措施可能使初信的归主者产生不适当的优越感，因此必须审慎行事。
>
> 这是教会领袖典型和有代表性的态度，他们在若干程度上，不愿意与我们「不自觉地视为敌人」的邻居分享福音。大部分基督徒内心皆憎恶穆斯林，而我们必须借着神的恩典克服它。[6]

c. 教会的管理

据一般观察所得，人性喜欢在一个社群中参与政治形式的活动，基督徒亦不例外。在许多国家，因着对权力和领导的追求，导致极大的分歧，令基督的正面影响蒙上阴影。派系和组别代代相传，把西方宗派的结构输往穆斯林国家的教会，因而带来那些本可避免的困难。透过选举职位的等级制度，通常伴随着名誉与相对的财富，促使自我中心和权力欲极强的人，不惜一切赢取选举。

清真寺的结构似乎非常类似普利茅斯弟兄会（Plymouth Brethren）的情况。如会众拥有最高度的自主权，归主者的教会能否有最好的运作呢？经选举产生的领导人，当尽量减至最少，以阻止内部政治活动的出现。各教会非正式地互相联系，但要回避行政结构和领导层的阶级制度。

一个小规模的委员会，可由委身的平信徒所组成，负责监察教会的事务，他们只在需要作出决定时方举行会议。教会结构的重点，应在于执行神的事工，强调属灵的事情，任何扩大个人权力的可能性便会减至最低。

d. 敬拜日

一直以来，基督徒已普遍接纳星期日为敬拜的日子。圣经中有显示在星期日敬拜的先例，但并无任何明确的命令或规定；相反地，圣经对律法主义发出警告：

> 所以，不拘在饮食上，或节期、月朔、安息日都不可让人论断你们。这些原是后事的影儿；那形体却是基督。（歌罗西书二章十六至十七节）

对穆斯林而言，在星期日敬拜肯定是一个难题，穆罕默德指定星期五为公祷的特别日子：

> 信道的人们啊！当聚礼日（星期五）召人礼拜的时候，你们应当赶快去记念真主，放下买卖，那对于你们是更好的，如果你们知道。（可兰经六十二章九节）

星期五被视为特具宗教意义的一日，许多穆斯林的传统，皆环绕这日而建立出来。据说星期五是太阳上升的最佳日子，是亚当被带进乐园的日子，又是未来复活的日子。星期五亦有某一时段（只有神才知道），让穆斯林可获得他向神祈求的一切的好处。[7]

由于在星期五进行敬拜，对穆斯林如此重要；当其他人都在星期五祷告，归主者的教会能否在这日下午一时举行特别的崇拜呢？伊朗的基督徒便是在星期五进行敬拜的；在穆斯林国家，在星期五和星期日都举行崇拜是可行的。

e. 信徒的称号

「基督徒」这个词语一直以来对穆斯林构成严重的冒犯；一个曾向穆斯林传福音的资深同工指出，甚至浸礼也不如「基督徒」这词语那般危险。卡夫特提议其他可供选择的方法：

> 被标签为基督教会的一分子，通常等于被称为极权

主义者。对许多人而言，此等称号意指「卖国贼」，即出卖自己予敌方的人。假若被问：「你是否基督徒？」而当地信徒回答「不是」的话，他这样就是不忠于他的主。这个困境是我们大部分来自非穆斯林国家的人，所难以想象或理解的；但肯定另有更多为人接受的词语，例如神的子民、信心的子民，亚伯拉罕的后裔。这些词语不会为我们的主带来任何耻辱，而祂最早期的追随者被称为「道路的跟随者」，而其后在安提阿方被称为「基督徒」。[8]

在较早前述伦巴洛时，提到「尔撒（耶稣）的追随者」这词语，在那里取代了「基督徒」；整个问题需要作进一步的探讨。

2. 圣职人员

我们应细看伊斯兰教领导层的结构，清真寺的穆斯林领袖如何与会众交往？穆斯林教师应具备什么资格？有没有一套标准薪级表？穆斯林祭司有什么社会禁忌？对此等问题的答案，可为基督教的领导层提供一个基础，而这较容易被周围的穆斯林群体所明白及欣赏。

概览穆斯林的圣职制非常重要，尼朗帕（Richard Nyrop）曾定义较重要的职位如下：

尽管伊斯兰教并不存在正式的圣品组织，而在理论上，亦没有通往神的特别途径（因这与伊斯兰的教导互相抵触）；事实上，一个称为「乌理玛」（拥有宗教知识的人）的阶级已经发展起来，以解释和执行宗教律法。较低层次的，是个别清真寺的「伊玛目」；「大毛拉」是那些完成十年基本信仰训练的人；「毛拉」和语言教师都是那些完成较短期训练的人；而「毛拉尼」（Maulanas）是那些在穆斯林律法和神学方面接受了若干进深训练的人；苦行僧是宗教的行乞者，被认为拥有「巴克格」（“barakat”，特别的属灵能力）；而「比亚」（pir）是穆斯林的心灵导师。[9]

《伊斯兰教词典》规定伊玛目必须对可兰经有透彻的认识。[10]伊玛目这个词语在可兰经中出现了十二次，并具有模范、榜样、领袖的意义。可兰经二十一章七十三节在以下的情况下采用了伊玛目这词语：「我以他们为世人的师表，他们奉我的命令而引导众人。」而三十六章十二节这样说：「……我将一切事物，详明地记录在一册明白的范本中。」[11]显而可见，伊玛目是要活出圣洁、公义、仁爱和热心助人的模范生活。

理论上，伊玛目并非一项专业；伊玛目仅在实际领祷时，方具有伊玛目的身分。[12]但事实上，伊玛目通常被派往一间清真寺，部分时间或全时间服事到来聚集的人们。

在城市里，伊玛目可能是一个教育程度较高的人；但在农村地区的情况并非如此，他们长时间死记硬背地学习祷文，

以致能够背诵，也可能懂得阿拉伯文，而能够读出可兰经的经文，但对所读的理解不多。

在农村地区可以见到伊斯兰教迷信的一面：

> 村民请毛拉主持社会或宗教活动，并可能咨询他的意见，借以决定可否作出某些特别的行为，在这类重大的事情上，他们可能走到远处，咨询拥有更高声望者的意见。较为常见的情况，是他们从毛拉那里，取得载有可兰经经文的纸条。他们相信这些护身符和符咒，可以医治疾病、毒蛇咬伤和性无能，并阻挡邪恶的精灵；又确保可生儿子，并为进行中的计划带来好运。许多村民对这种医病方式，有绝对的信心，并似乎得到帮助。某些毛拉借出售这些东西以赚得他们大部分的收入。[13]

古时的人们要求伊玛目行出某些奇迹，以证明他的超然资格。伊玛目强烈反对这种见解；他们经常引用可兰经十八章一百一十节，作为他们论证的经文：「我只是一个同你们一样的凡人……」[14]

在乡村地区的社会功能上，人们对伊斯兰教的领袖有什么看法？以下是一个典型的例子：

> 「毛拉」这词语，可指拥有与生俱来的智慧和尊严的「大毛拉」或当地的伊玛目，但通常它是一个贬词，意指一个半文盲、落后和颇固执的农村伊玛目。作为群体中公认的宗教领袖，毛拉可能有很大影响力，并在若干村落拥有相当权势；在其他村落，他可能被人以友善和宽容对待，但不会非常受到尊重。[15]

在农村中，伊玛目的身分主要环绕信仰的层面；在城市中，穆斯林祭司有时涉及政治活动。然而，那些最终在政治生涯中争斗的人，通常是世俗主义者而非正统的穆斯林。这并不能一概而论，乃视乎个别情况而定，好象西方国家的传道人一般。在穆斯林祭司中，我曾遇见一些极具智慧和品格高尚的杰出人士，也曾遇见另一极端的情况。

穆斯林教师是一个超脱世俗的人，他的生命表现出圣洁和祈祷的特征；他必须避免干犯若干禁忌：

1. 到电影院
2. 喝烈性饮料
3. 进食猪肉
4. 赌博
5. 抽烟（经常）
6. 与家族以外的女人接触
7. 观看电视节目
8. 阅读浪漫小说
9. 拥有财富
10. 跳舞

犹如伊斯兰教经常出现的情况，他们非常着重形式；他们高度评价礼仪、戒条和外在的敬虔行为。这并非要贬低其他伊斯兰教诲的重要性（例如谦卑和爱心），但在实际和经

验的层面来说，他们似乎过于着重表面的敬虔行为。

穆斯林祭司并非富裕的人，他在当地的清真寺工作，是出于虔敬而并非希望得到金钱方面的报酬。诚然，大城市清真寺的伊玛目，在经济上远较乡村的伊玛目富裕得多。然而，我从未听闻任何地方的穆斯林祭司的薪金，能及得上美国大教会的某些牧师。高昂的薪金完全不符合穆斯林对圣洁者的理解，他们认为一个圣洁的人应该拥有简朴的生活，亦不会渴望在世俗和物质上得到富足。

这不表示他们不值得收取工钱，一如社会上其他的人，伊玛目亦有金钱方面的需要。在某个穆斯林国家的情况，提供了运作这个制度的草图：

> 尽管「乌理玛」的成员声望极高，他们通常不会以高度物质主义为生活的享受。祷告领袖的收入并不稳定，他的收入可能来自自由奉献、信托财产的资金，或传统上于收割时候分得农作物。他管理清真寺、处理各项收入、带领祈祷及每周讲道，亦就穆斯林法律的观点上担任顾问，且经常被邀请参与宗教活动、婚礼和丧礼，以换取礼物或金钱。当清真寺被用作学校时，伊玛目则担任教师，教授的范围局限于学习可兰经。[16]

在迦纳的伊玛目借履行其他宗教职务而增加收入，有人声称：「他毫无顾忌地，在进行宗教职务之前，要求支取薪金。」[17] 在一个典型的穆斯林村落，人们经常以捐献来支付

伊玛目的薪金，一个箱子被放在清真寺后面，以收取献金；清真寺的委员会负责监管金钱的支付，并厘定伊玛目的薪金。

我认为刚成立的归主者教会，应该可以仿效伊玛目大部分的职责，作为教会属灵领袖的指引：

1. 牧者是负责神话语的人，这是他的专长；在他的预备工作中，背诵圣经乃是甚为重要的部分，他当拥有教导圣经的能力。
2. 领袖会感到对会众负有特别的牧养责任；会众在灵性方面有需要时，可随时找他，尤其患病和受压迫的人，让牧者实践真正的祈祷事奉。
3. 圣洁、爱心和正义，是教会领袖生命中不可或缺的部分，会众必须一致地认为他是一个与神同行的人。在他的行为表现上，不应被一些负面的律法规条所束缚；反之，应以「爱」这更高的律法为准则。一个「属神的人」是弃绝那些普遍被认为不当的行为（提摩太前书三章二节）。因此，为要尊重那些未能掌握基督信仰里的自由和恩典之人，牧者应沉静地避免作出某些可能被误解的行为，从而表明其个人操守以及教会的见证。
4. 在经济上，牧者应与当地伊玛目的生活方式相类似；当完全依赖会众的奉献，以维持生计，为了达成一个真正处境化的事工，他不宜接受任何来自外国的金钱。

在穆斯林国家担任传道人，须作出多方面的牺牲；牧者有时会被人严重地误解和中伤，在某些情况下，还可能有生

命危险。然而，他的呼召是世上至为崇高的一种，能够事奉耶稣基督是他的荣幸，为了这份荣耀，他愿意成为众人的仆人，他得奖赏的日子必要来临！

3. 平信徒

伊斯兰教的重点是放在平信徒身上：平信徒有全权带领祷告和教导可兰经；受薪的宗教领袖属辅助性质，而并非主要人物。

在基督教圈子中，「职事」一词已被指为「专业的」神职人员的事奉，但新约中「职事」（diakonia）并非某类人的职责，这是所有信徒应尽的责任。在哥林多前书十二章四至三十节中，保罗描述圣灵赐下的不同恩赐为「职事也有分别」（五节），而他把所有信徒，都包含在他那幅身子的图画里。[18]

新约并没有集中注意力在地方教会的某一个领袖，教会在家庭聚会，并由一群长老带领。使徒行传二十章十七至三十八节，讲述保罗与来自以弗所的众位长老相交。在这段经文中，并没有将焦点集中在某个领袖身上；有人认为在第一及第二世纪的时候，只有很少的全时间神职人员。

甘乃迪（D. James Kennedy）指出牧者的主要职责，是预备平信徒担任事奉工作：

> 据英皇钦定译本，在以弗所书第四章，基督赐给教会的「有使徒、有先知、有传福音的、有牧师和教师，为要成全圣徒，为要尽其职事，为要建立基督的身体」。然而，这并非希腊原文最准确的翻译。那希腊文的前置词不应被翻译为三次「为要」，而应是「为要」、「使之」、「使之」。更为字面化的翻译就是，基督将牧师和教师赐给教会，「为要装备圣徒，使之尽其职事，使之建立基督的身体」。[19]

布恩（Neil Braun）在进行仔细的圣经和历史研究后，得出的结论就是「新约或基督教教会历史中，并无要求每间教会拥有受薪的牧者，这是十分清楚的」。[20]路德在早期著作中，对教会的看法颇具革命性；在他的宣言《致基督教贵族》里，他大胆宣称「所有基督徒均是真正的祭司，除职位外，他们并无任何区别……每个受洗的人，都可以坚称自己曾被奉为神圣的祭司、主教或教皇」。[21]本世纪初一个伟大宣教学者艾伦（Roland Allen）强烈要求教会不要陷入一个处境，就是因为缺乏专业的领导，而不遵守基督所命令的嘱咐。他的解决方法，就是按立义务的平信徒领袖。[22]在福乐神学院的讲课中，马盖文博士重申艾伦所提出的，就是由委身的平信徒领袖参与事奉；这些人可以在所有教会活动中执行职务（包括执行圣礼），与专业的祭司具有相同的权力。这些平信徒能够主持婚礼和丧礼，他们由教会委任，并向教会团体负责。亦可以安排特别的「延伸神学课程」，或夜间课程来训练这些领袖。

多个着重平信徒领导的例证逐渐出现。在一封致作者的函件中，福音差传联会（Gospel Missionary Union）一位经

验丰富的传教士包斯图（Fred Plastow），讲述摩洛哥教会强调权力下放的领导情况，就是信徒协助取得一致的意见，作为事奉的指引。

纽壁坚（Lesslie Newbigin）讲述在印度植堂的实验：当有归主者在一个新地区受浸后，如常地差派受薪同工到那儿服事会遇到困难；相反地，圣灵使用一个谦卑的平信徒的奇妙作为，却被受尊重；最低限度在当时，他被视为圣灵借以带领初信归主者的人，训练有素的领袖们不时向他提供协助。其后这地区出现不寻常的增长，在十二年间，会众的人数由十三人增至五十五人。[23]

在印尼的巴塔斯人当中亦发生类似的事情；当地的领袖们兼任牧者和学校教师，这些牧者轮流派执事出外事奉，每名执事负责二十五个家庭。他们探访病人、教导信仰要义和鼓励传扬福音。在某个地区，于一个为数二万人的基督徒群体中，差不多二千人自愿参与传福音工作，并自称为「基督的见证人」[24]。

尼尔（Stephen Neill）总结从着重平信徒参与，过渡至受薪和专业的神职人员之过程中，经常发生的现象。他从严格来说被称为「传教政治家」的角度撰写下文。

> 几乎每个刚成立的基督教小组，都不会计划成为一个机构，反而倾向回复早期教会的朴素单纯，并拒绝受财富和因财产而来的世俗思虑所压迫。某些小组较成功地在避免演变为机构。但我们几乎可以透过观察所有小组，而得见演变过程的开端：起初并没有委任的事奉岗位，不久之后，一两个人被视为特别有恩赐，而他们肩负的责任愈来愈重，当信徒人数不断增加，事奉的要求便更严格，因此不能由那些为口奔驰的人，在工余时间担任所有事工；人们开始要求事奉者具较高的教育程度，并且必须受过训练。大部分小组发觉必须拥有聚会的地方，继而要处理涉及财产拥有权的问题。[25]

因此他们引进了一个难以逆转的制度。跟屈梭多模（Chrysostom）笔下第四世纪在安提阿的乡村主教们的生命相比，教会的发展情况已相距甚远：「这些你有时候会看见的人，正把轭套上牛身上去耕种，或在讲坛上悉心栽培受托的灵魂；这时用犁把荆棘从泥土连根拔起，并以圣道除净灵魂的罪恶。」[26]

平信徒的主要职责必然是传扬福音，教会常因试图「说服」别人接受福音，而被谴责为道德低劣。教会应顺从社会及其要求，或是尽忠于复活的主？史密夫（Montgomery Smith）相信「教会必须除去社会对『说人入教』的『偏见』，并继续进行神的工作」。[27]马盖文对教会的宣教使命作出相关的评语：

> 新约中的宣教，并非为宣讲而宣讲，亦不单是基督徒活在自己的生活中，而对其他人是否得救漠不关心。根据记载，神拯救人类的情感（十字架是最高

尚的表达），并非显示于分割式的见证，或是善良地活出福音，期望罪人察觉基督徒的生命，以致寻求背后的源头。宣教决不仅是履行见证的责任，它的焦点不在于基督徒应做什么，而是在于拯救人类。透过见证和宣讲，人们才可以相信。[28]

阿萨里亚（Vedanayakam Azariah）是首位成为更正教主教的印度人，他的心志是传扬福音。他曾表示：「传道人和教会把太多精力，长期置于牧养世袭的基督徒身上。教会存在之目的，并非是拯救自己，而是拯救别人。」[29] 另一次，阿萨里亚主教讲述他到各地的教会，叫那些已受浸的人将手放在自己的头上，并跟他说：「我是一个经已受洗的基督徒，如果我不传福音便有祸了。」[30]

韦拿（C. Peter Wagner）曾记载拉丁美洲五旬节教会的凌厉增长，乃是平信徒向非基督徒社区作见证的结果；信徒被鼓励跑到街上，在朋友中间和工厂内，传扬一个改变生命的福音；结果信徒的数目倍增，教会以一个令人难以置信的速度不断植堂。

在穆斯林的福音事工当中，有效与否的关键，在于平信徒是否得到高度激励，以及对耶稣基督是不是满有信心，我们应将更多资源集中发展在这些平信徒运动之上。

4. 神学训练

平信徒和牧者在神学训练方面有什么需要呢？我们应紧

记，本书所针对的乃是以穆斯林为主要人口的国家，当中的农村基督徒群体。在大城市的牧者或在结构上高度发展的教会领袖，他们所需的训练，并不是本书的考虑范围。

农村地区中最普遍的职业就是务农，新兴的穆斯林归主者教会，可能有很多文盲或半文盲的人，他们有本身独有的问题。教会会众是发展中国家主要人口的一部分，他们的生计仅足糊口，不可能离开农村和家人太久，所以神学教育必须因应其需要而设计。

拉丁美洲一群基督教工人深深感受到上述的问题；他们优秀的长老会神学院，一直服务该宗派达二十五年，但在一九六二年，有人发现从该学院毕业的牧师仅剩十个，仍在积极参与教会的事奉；而且该年仅有五名学生登记入学，前景非常暗淡。神学生的人数绝对不足够，因长老会须负责管理两百间发展中的教会。

这个难题使得「差传三人组」—— 温德（Ralph Winter）、艾马里（James Emery）和金仕拿（Ross Kinsler）想出一个实际的解决方法，而这个解决方法，已在世界各地重复进行；「延伸神学课程」（TEE）是那些早期努力实验的成果。根据作者的判断，这种方式肯定有助于将圣经知识传播给伊斯兰世界中的归主者。当我们了解到传统神学院的教学方式有所不足，以及适用于训练穆斯林归主者的「延伸神学课程」一些特点后，上述的见解便显而易见。

a.传统神学院教学方式的不足之处

抽离的情况

传统的神学院课程将学生从社会自然的环境中抽离，并使他们与现实的生活隔绝；这种人为的学习环境，产生了「闭门造车」的心态，继而巩固了一个概念：教会是一个等待别人前来的地方，而并非一个深入影响世界的基地。在这样的训练过程中，形成了缺乏弹性的态度，未能适切在转变当中的事工，和不同植堂模式之需求。[31]

以上正是我们要努力避免的情况；初信者必须继续作为社会的一部分，他的根应该深深种植于本身的文化土壤之中。有多少人材因为离乡别井进入神学院，而成为本族人的损失呢？这个抽离的现象并非单指在本国以外的地方念书，一个乡下人可能从未到过的首都，从文化的角度来看，迁往首都的改变，将使他进入一个远离同乡的新世界。

费用问题

将人抽离背景而进行的培训费用高昂，外国的母会必须给予大量的资助；这样导致学生惯于依赖已发展的机构，他期望在毕业后，有关宗派将会给予支持；整个过程产生了职业性的雇主与雇员关系，明显违反教会自给自足的目标。

精英主义

「学院毕业后，上述的毕业生具有半专业的地位，有资格进入教会的精英领导层。」[32] 曾在神学院接受训练的领袖，在重回故乡时，往往难似昔日离开时那般谦卑。其他信徒认为这个高深的知识分子（在相对的文化程度上），当受人尊重和敬畏，而不再是他们中间的一分子。人们通常认为他已失去了根，这个曾受过神学院训练的人，会到城市寻找牧者的职位。

无关重要的课程

神学院的课程设计，是为了训练全职的事奉人员，课程内容通常是专门性，有时候甚至是沉闷的，它似乎与生活在基层的民众相距甚远，未能有效地刺激信徒积极传福音及建立教会。

教会可以负担多少人接受传统的神学训练呢？在神学院制度下的领袖训练十分有限，根本不能促进教会的增长。平信徒又如何呢？一般而言，并无任何地方可让他攻读一个有系统的课程，大部分的教导来自主日崇拜的三十分钟讲道时间，他所听到的讲道例证，通常是环绕慕迪和葛培理等人，那些名字的陌生程度就象我们听到「甘比卢安白」这个名字一般！他很少听闻有关农村生活的比喻或故事，难怪基督教呈现这般强烈的外国色彩。

b.适用于培训穆斯林归主者的「延伸神学课程」

地理方面的延伸

许多有恩赐的教会领袖，不能亦不应该离开家园，「延伸神学课程」就是将神学院延伸开去，进到他们当中，在当地上课，并由一名受过训练的导师带领。这些课堂可以是每星期或按情况而举行，所有学员的文化及工作岗位将维持不变；导师会到不同的乡村，而学生不用抛下本身的责任跑到城市去，课堂与课堂之间，有足够的功课，让领袖或平信徒研习。

时间上灵活变通

所有课堂在收割期间可能都要暂停，雨季期间则把课堂节数加倍，而下午时分是最佳的上课时间，农村地区缺乏电力供应，因此不可能在晚间上课。各地区的上课时间表，要达致共识后才订定。

适应文化的神学教育

每个次文化的思想模式均有所不同，适切的神学教育会按个别文化而制定。那些没有延伸课程的学府，通常要求学生进入另一个文化中接受训练。例如，越南南部乡村教会的领袖，讨论有关将事奉人员送往城市受训所产生的问题；他们说：「当我们的人回到乡村时，他们和以前不大相同。他们要求以现金而并非以白米和小鸡支薪；由于不欲弄湿裤子，所以他们不会步行经过水稻田；他们甚至不能停下来与我们倾谈，因为他们把城市的时间观带回来，以致不再有任何余暇。[33]」

倘若教会要对社会产生任何影响，我们当避免强迫学生适应另一个文化。

为针对受众而建立的学术课程

要训练单纯乡民的圣经知识，神学学位有什么重要呢？一个乡郊的牧师因此毋须拥有道学硕士学位；相反，他需要对圣经有深入及相关的认识。事奉人员的学术水平当相应于会众的程度，并非取决于遥远而格调高尚的宗派委员会。

神学训练应该设有两个课程，一个为针对全职牧者，而另一个则为平信徒而设。这两个课程通常涵盖一般的范围，必须针对受众而编写，并应力求简洁。在完成个别学科时，应颁发证书，而完成整个课程后则应颁发精美的文凭。

文盲是一个特别的问题，然而，我们亦不能忽略一个人的记忆力。记忆可与吟诵、歌唱和背诵结合起来。谈及记忆力，其中一个最有力的例证，就是在西伯利亚监狱中度过六年漫长岁月的苏赞尼辛（Aleksandr Solzhenitsyn）：

苏赞尼辛明白到，当一个囚犯除去不必要的知识后，其记忆力是出奇地惊人的。他每次写出十二至二十

行的短文，修饰后背诵，然后把纸张烧掉。苏赞尼辛技巧地特别背诵每逢五十和一百行文字，借以帮助数算；每月一次，他背诵所有曾写过的东西，倘若在背诵第五十或第一百行出错时，他会费力地，由头开始再背诵一次，直至完全正确为止。[34]

当苏赞尼辛离开监狱时，他已牢记了超过一万二千行的文字。对并非天才的人们而言，这标准也许不切实际；但当看见来自发展中国家，那些学生的记忆力时，我便感到十分惊讶，他们自上学第一年开始，便会接受这方面的训练。举办识字课程的同时，我们当善用记忆的潜能，教导归主者圣经知识。

减低成本

一般而言，神学院的收费高昂，是以教会难以全数资助其神学生。波利维亚的乔治雅伦神学院发现，在市区开办附设住宿的圣经训练，一名学生每个科目的成本是一年九十美元，而延伸课程的成本是十五美元。[35]在农村地区发展处境化的基督教会，这个因素极为重要。

地方教会与神学院的互动性交流

神学院脱离地方教会的情况是令人惋惜的，而「延伸神学课程」则提供了必要和受欢迎的解决方法：

某些神学院将延伸的神学训练带回地方教会，是一个受欢迎的现象。在许多情况下，实际上是在教会之内进行授课的；神学院教授到访教会，跟会友和学生互相交流，与他们的思想和态度保持直接联系，这使得他们成为更称职的教师。[36]

很少圣经学院提供差传课程，作为独立的项目，亚洲区甚少跨文化的训练学校，[37]这情况须予以纠正。就算在「延伸神学课程」的初期阶段，亦必须强调差传的必要性和挑战。

因此，我们看见「延伸神学课程」对穆斯林归主者教会所具备的潜力。我们不应低估在设立该项课程时，所需要的辛劳和漫长时间：要找到足够的同工经常是一个难题；低成本的运作仍可能在经济上带来压力；而设计一个合适的课程，将会是一个巨大的障碍。每间教会和每个差会必须决定优先次序，倘若「延伸神学课程」的需求最为殷切，那么尽管其他项目也是必须的，也应退居次位。

---

1 John R. W. Stott, "Christians and Muslims," *Christianity Today* 23.5(1 December 1978):35.

2 Thomas Patrick Hughes, *A Dictionary of Islam* (London: W. H. Allen and Company, 1895), p.330.

3 Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam* (Lahore: The Ahmadiyya Anjuman Ishaat Islam, 1936), pp.288-89.

4 Montgomery W. Smith, "Homogeneity and American Church Growth" (D. Miss dissertation, Fuller Theological Seminary, 1976), p.168.

5 Kenneth Cragg, *The Call of the Minaret* (New York: Oxford University Press, 1956), p.351.

6 Frank Khair-Ulah, "The Role of Local Churches in Gods Redemptive Plan for the Muslim World," in *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*, ed.

Don M. McCurry (Monrovia, CA: MARC, 1979), p.567.

7 Hughes, *Dictionary of Islam*, p.130.

8 Charles H. Kraft, "Dymanic Equivalence Churches," in *Conference on Media in Islamic Culture Report*, ed. C. Richard Shumaker (Marseilles: Evangelical Literature Overseas, 1974), p.75.

9 Richard F. Nyrop, *Area Handbook for Bangladesh* (Washington: U. S. Government Printing Office, 1975), p.113.

10 Hughes, *Dictionary of Islam*, p.204 .

11 Ibid., p.203.

12 H. A. R. Gibb and J. H. Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1965), p.165.

13 Nyrop, *Area Handbook*, p.117.

14 Gibb and Kramers, *Shorter Encyclopedia*, p.166.

15 Nyrop, *Area Handbook*, p.117.

16 Ibid.

17 Patrick J. Ryan, *Imale: Yoruba Participation in the Muslim Tradition* (Missoula, MT: Scholars Press, 1978), p.160.

18 Neil Braun, *Laity Mobilized* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971), p.105.

19 D. James Kennedy, *Evangelism Explosion* (Wheaton, IL: Tyndale House, 1970), p.6.

20 Braun, *Laity Mobilized*, p.39.

21 Hendrik Kraemer, *A Theology of the Laity* (Philadelphia: Westminster Press, 1958), p.61.

22 *The Ministry of the Spirit: Selected Writings of Roland Allen*, ed. David Paton (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1962), pp.170-73.

23 Braun, *Laity Mobilized*, p.203.

24 Harold R. Cook, *Historic Patterns of Church Growth* (Chicago: Moody Press, 1971), pp.96-97.

25 Stephen Neil, *Christian Faith and Other Faiths* (London: Oxford University Press, 1977), p.311-12.

26 Braun, *Laity Mobilized*, p.38.

27 Smith, "Homogeneity," p.200.

28 Donald A. McGavran, *How Churches Grow* (London: World Dominion Press,1959), p.63.

29 Vedanayakam Azariah,"The Place of the Church in Evangelism," *Evangelism*, vol.3, Tambaram series, p.42.

30 Vedanayakam Azariah, "The Church and Its Mission," *Addresses and Other Records*, vol.7, Tambaram series, p.42.

31 Ralph R. Covell, "The Extension Seminary and Church Growth," in *Crucial Dimensions in World Evangelization*, ed. Arthur F. Glasser (Pasadena: William Carey Library, 1976), p.455.

32 Ibid.

33 C. Peter Wagner, "Changing Patterns of Ministerical Training," in *Crucial Dimensions in World Evangelization*, ed. Arthur F. Glasser (Pasadena: William Carey Library, 1976), pp.407-08.

34 Philip Yancey, "Lessons from the Camps: Isolating the Human Spirit," *Christianity Today* 23.15 (4 May 1979):25.

35 Wagner, "Changing Patterns," p.409.

36 Ibid., p.410.

37 James Wong, Peter Larson, and Edward Pentecost, "Missions from the Third World," in *Crucial Dimensions in World Evangelization*, ed. Arthur F. Glasser (Pasadena: William Carey Library, 1976), p.388.

第八章
存疑的事奉模式

1. 社会行动

a. 现今事奉模式的问题

以下是一个穆斯林归主者典型的人生历程。

亚里是一名十九岁的青年，他并不甘于过着农村的生活。他住在一间面积细小的棚屋，同住的还有父母、五兄弟姊妹、祖父母、一个叔父和两个丧偶的婶母。他的工作就是在漫长的炎夏中，拖着一条生病的牛，耕种家里的田地。

某日傍晚，一个高大的白种人在亚里的家前稍作停留，并留下一袋基督教的单张。目不识丁的亚里和家人，邀请当地的教师向他们读出单张的内容。头脑单纯的亚里对那些内容甚感兴趣，因此他步行五哩到市镇的差会大楼。在那里他被眼前的景象慑住：一座规模庞大的诊所、工业训练中心、实验农场、小学和外国基督教同工居住的两座漂亮房子。

亚里与当地信徒分享他想成为基督徒的心愿，参与慕道班的期间，有食物和居住地方的供应，而其后他接受基督为救主。不久之后，他回家并向家人自

豪地宣布自己已经成为基督徒；他得到的是即时和苛刻的回应，他被视为背叛家庭、朋友、国家和信仰的人。他的选择是宣布放弃信仰或逃走。

稍后，亚里再到基督工人的家，讲述自己被迫害和被拒绝的事。在六个月内他接受水礼和获得一个新的名字；一年后他娶了一位基督徒的妻子，并完成由差会资助的导师训练课程。

请细想以下的看法：

基督的工人因从烈火中抽出一根柴而欢喜；母会热烈地支持这位因信仰而「放弃一切」的勇敢青年；村民象征式地把亚里的一双旧凉鞋埋葬，以示惩罚一个胆敢拒绝遵守一切社会准则，并接受一个外国信仰（进食不洁的猪肉并敬拜三个神）的可鄙贱民——是全面的疏远关系！[1]

这种情况不仅妨碍教会的发展，更是极度的冒犯穆斯林。印尼一名前任总理于一九七六年的「伊斯兰世界会议」中担任客席讲员，他在演说中承认：「要发展伊斯兰国家的话，在经济活动上有很多需要，但我谴责许多基督徒以『医生、工程师、护士和普通人』的身分到伊斯兰国家作见证。」他指出他们之目的是与当地的穆斯林建立友谊，借以使他们信主；他说这种活动是「非常危险」的，又认为对抗极权主义者较对抗传教士还容易，原因是「极权主义者许下许多诺言，但却不易兑现；反之，外国人作出金钱上的资助，每个人皆

可看见成果，并以为他们是了不起的」。

在某个伊斯兰国家举行的研讨会中，穆斯林讲员抱怨数个外国志愿机构，利用当地人穷困的处境，诱使他们改变信仰。[2]不管这项指控是真是假，我们主要考虑的问题，就是正统的穆斯林如何理解基督徒的社会活动。

对于这些指控，许多基督教机构已作出回应，主要论点是基督徒对那些未能脱离困境的人们，负有应尽的义务，因为所有损害人性尊严的事情，都与耶稣基督使人得释放的福音对立。基督徒必须使希望之光，照亮穆斯林农民因受伤害和失望所处的黑暗景况。

柏格特（Robert Pickett）与麦加百（Rufino Macagba）在一个宣言中，明确地表达传福音与社会关怀之间的张力：

> 在圣经中，福音就是「神关怀全人」，这是穆斯林最为误解的一个概念。我们曾多少次被指为「利用」物质、医疗和教育，促使不幸的穆斯林成为基督徒等等。但无论穆斯林、基督教徒或任何人会怎么说，我们仍深信耶稣基督的福音，乃为全人而设的——包括肉身、心理和灵性的需要；以往把传福音和社会关怀两极分化的情况，实在使人们受到伤害。[3]

韦乔尔（Johannes Verkuyl）在其宣教著作的引言中，强调「神呼召祂的子民，从祂的仓库中，动用所有的工具，来对抗各样疾病和心灵上种种不健康的问题；因此，差传的呼召也当包括参与社会及医疗层面的服事」。[4]世界福音团契的秘书长史葛德（Waldron Scott）从罗德西亚回国后不久讲述：

> 为将福音与各样事物连系在一起，基督的工人在住屋、食物和衣着等各方面，都极能够与当地人认同，唯一不能有所相连的，就是九成多的罗德西亚人所极其渴想的东西——命运的自决权。[5]

德格克（Peter Dyck）重申，尝试透过社会性的服事，来操控属灵事物的取向是不可接受的：

> 人总是希望其他人接纳自己的本相，确认自己的本质；每个人都迫切地需要「身分」，渴望取得成就和发展真正的个性。耶稣完全确认并满足这项基本的需要，但没有趁机会利用人们的无助景况。确认人的价值和尊严，将不会降格为剥削他人的服务，更不会是单为了带领人归信基督。如果是这样的话，就会变成一个本末倒置的情况。[6]

上述的讨论不应就此搁置，因为基督徒的责任包括实践，即是必须将圣经的真理实践出来，在可以参与的情况下，信徒必须致力减轻人们受伤害和贫困的情况。然而，在现实的情况当中，这见解有过分简单之嫌，我们亦要考虑其他的问题。

早期的差传工作，由开拓殖民地的国家，进入经济并不发达的伊斯兰国家开始；怜悯的心肠，驱使他们与贫穷者分享生命中美好的事物。在这些情况下，基督的工人正面临保

罗在第一世纪所未曾经历的困难，保罗所到之地的科技发展，较他本身的地方为先进，他毋须向以弗所或哥林多的居民提供教育或医疗服务。

现今的工人大部分来自富裕的社会，去到贫困的国家。在传福音方面，这种张力产生了无数的困难。许多差会仍雇用当地的同工向未得之民传福音，这些人认识他们的文化，精通当地的语言，可以微薄的薪金维持生计，并且有很大的流动性。但是他们的生活与福音信息，似乎并不协调，非基督徒视这些「代理人」仅为外国人的受薪雇员，他们所拥有的地位只等于一名药品推销员，讲道被视为一份职责，而缺乏赴汤蹈火的牺牲精神；穆斯林很容易会嘲笑和奚落这些受薪的本地传道人。

这个问题与当地教会有密切的关系，当他们肯定差会将会供应一切所需，就会缺乏奉献的动力；一个收入低微的归主者，为什么要竭力奉献给教会呢？

b.新的模式

新的模式之基本假设，就是至少有一小群穆斯林归主者已组成非正式的教会，他们的家庭必须住得非常接近。这个「理想的模式」（穆斯林归主者的教会），要坚决拒绝依从「归信与抽离」这古旧的方法而实践。倘若一名穆斯林归信基督，应鼓励他谨慎地暗中向朋友和家人作见证。若有需要的话，他可能要以行为分享信仰，而不是言语；如果情况恶化，他

不会有逃走的选择（到外国或基督工人的地方）。故此必要有大量的祷告来支持这些信徒，使得救的人倍增至十个以上。

马盖文就这个题目，对某个伊斯兰国家的基督工人写了一段具见地的文章：

> 当数以千计的人受浸过后，才可以真正解决这进退两难的局面；当归主者人数众多的情况出现，加上他们较少见到基督的工人，便可以保证以下两方面：首先，他们将会继续以祖传的方式行事，并因而得到较为合理的对待；另外，可以有机会彰显成为基督徒的属灵意义。相反地，如归主者个别地与家人对抗，基督信仰的属灵祝福，便难以借热心基督徒的物质送赠而得到彰显。[7]

要处理伊斯兰福音工作的现实问题，在数以千计的穆斯林接受基督之前，我鼓励基督工人实践这个新模式。尽管只是一个小组，这计划仍可付诸实行。

这个新模式的另外一个条件，是有关国家要设立一个基督教社会服务机构。在大部分需求殷切的地区，至少已设立一间这样的机构；若是没有，一群基督徒可主动邀请有关的福音机构填补缺口。

以下是有关这个新模式的描述：差派的机构会派遣受过训练和受资助的工作人员来传福音，他们拥有关于差传的专门知识，能够全情投入事工，并回避制度化的缠绕；同时设立一个平行而独立的基督教社会服务机构，这小组的工作人

员要受过有关方面的训练，范围包括医疗、教育（手工艺和工业技术）、开办孤儿院和儿童护理工作等。这些虔诚的信徒，专注在服事人们肉身方面的需要，伊斯兰政府通常欢迎这些机构的存在（特别是他们会聘用当地人为员工的）；他们以基督的名义作工，但并不会有明显的传福音活动。

这两个小组携手进行全人关怀的工作，每一组都奉主的名作工，而工作人员都是福音派的基督徒。然而，他们都专注在自己的所长，基督的工人避免涉及分派救济物品，社会工作者致力照顾人们肉身的需要；基督的工人可以非正式地向社会工作者提供意见，但他们并非直接与社会工作者一起工作。

怎样付诸行动呢？让我们假设在某个村落，在成千上万的穆斯林当中，只有少数的归主者；当任何个别的归主者需要协助的时候，过往惯常的模式是直接找基督的工人帮助。在新的情势下，归主者知道唯一的援助，是来自当地的基督徒邻居。我们要向全部有关的人士解释，基督教可借此方法，在信徒邻近的群体建立良好的信誉。穆斯林会见到基督付诸实行的爱——出自同一肤色和说相同语言的同胞。在个别信徒出现需要的情况下，对他们来说，外国的援助是唾手可得的帮助；然而，历世以来的社会模式，就是家人或邻居会提供协助，基督徒要自行决定是否依循这惯例。

倘若需要的援助是当地基督徒群体所不能应付的，那么应如何是好呢？例如，天然灾害对某个村落的基督徒和穆斯林造成广泛破坏，那应该怎么办呢？如过往的方式，同工通常会推动救援工作，进入灾区，首先救助基督徒，但亦会援助穆斯林群体；这会再次显明经济援助是来自国外。

根据现时考虑的新模式，基督工人会立即要求那基督教社会服务机构，援助受影响的村落。该机构会以其专业知识和资源提供协助，穆斯林和基督徒获得相同的对待，援助虽以基督的名义给予，但当中并不附带任何传福音的性质。由于机构的基本工作人员全部都是当地人士，因此援助的外国色彩可减至最低程度。事后，基督工人会向信徒们分享他们的关注，以及如何代表信徒及其穆斯林邻居即时接触该服务机构，希望这个步骤并不是经常的需要。

服务机构亦可以监督和资助当地居民的其他需要，这些援助是提供予所有人士，而基督徒不会有任何特别的优待。

在某个村落，一位初信主的穆斯林来到一名年青的基督工人家中，要求给予其子女御寒的衣物；那是一个非常寒冷的晚上，加上那位信徒衣衫褴褛，证明他确实有此需要，这位同工即时发觉自己陷于进退两难的局面。如果答应这个要求，那村落的所有穆斯林便会认为这位归主者纯粹是为了金钱上的利益而信主，这意味仍在初阶的见证就此告终；如果这位同工拒绝，他就要冒上与归主者完全疏离的危险。

这位同工作了简短的祷告寻求指引，然后向归主者解释不能给予衣物的理由；他继而遵守承诺地禁食祷告三十六小时，恳求上主供应归主者子女的需要，透过克苦己身以表达

他的同情。归主者回家四天后再次来到同工的家，这次他面带光彩，告诉同工，神已经供给他所需要的衣服。这位初信者学习了难忘的一课，就是要寻求纵向而非横向的依靠。后来他带领了许多穆斯林邻居归主，现在他是一个小规模却充满生气的归主者小组所公认的领袖。

相信本文所述的建议，将需要作出大量验证方可全面实行。然而，任何创新的努力必须踏出第一步。有许多不同的意见（其中很多是合理的），可以结集起来抗衡或扰乱现时的计划方向；其中之一是劝基督徒向信徒一家人行善的经文（加拉太书六章十节），我的回应是：长远而言，什么是对他们真正有益呢？金钱是否真正能够使归主者灵性成熟呢？很多时候，我们因为作出某些自以为正确的即时行动，而牺牲了将来。

伊斯兰国家存在的另一项困难，乃是基督徒仅能透过提供社会服务而进入这些国家；对传教士而言，大门是关闭的。在这种情况下，便需要充分把握任何可以进入和作见证的机会，尽管只是有限度的「生命布道」（主要透过生活来见证信仰的模式）；在这些重要的领域，必须灵活应变和摒弃教条主义。

在许多「福音未及」的伊斯兰地区，基督工人的事奉，不用背负任何历史包袱。正如在处理金钱的问题上，是否采取创新而带着鼓励的方式，便有如把根基建在磐石上或是沙土上的分别。

2. 水礼

a. 传统模式的困难

在伊斯兰国家举行基督教的水礼仪式，对旁观的穆斯林传达了什么的信息呢？表面看来，仪式并不重要，一群基督徒聚集在塘边或河边，还有一个刚表示接受耶稣基督为救主的年青穆斯林在场。当他们虔诚地唱出几首诗歌后，当地的牧师便会将少量的水洒在归主者的头上，或是将他全身浸在水里。这过程并不存在任何压迫或武力，同时在言语上亦没有传达任何反国家或反文化的信息；然而，这个简单的入会仪式，却产生极大的影响力。

这个仪式的含义，在邻近的村落和市镇中产生了回响；归主者公开地宣称自己是伊斯兰社会组织、政治和法律制度及经济模式的叛徒，最糟的是他祖传的信仰已被亵渎和玷污；他现在成了一个敬拜三位神、信奉一本被窜改过的宗教书籍和进食猪肉及喝酒的人，也是加入了一个战争贩子和奸淫者的异族集团。与那些在伊斯兰世界事奉的基督工人之谈话中，我发觉这幅对水礼的讽刺图画几乎是普世性的存在。穆斯林对基督教水礼的理解，并非个别或地域性存在。

不幸地，这些指控有足够的真实性，令人觉得是坚不可摧的事实。穆斯林归主者个别的水礼，经常导致那些归主者被拒诸当地社会的门外，而加入一个受外国人影响的基督徒群体。归主者认同异族的生活方式，进一步激怒旁观的穆斯

林，因为在当地的西方小说和色情电影的渲染下，加强他们视基督教文化为低下的信念。

一九七八年十月，一个有关穆斯林福音工作的北美洲会议，在科罗拉多州科罗拉多泉市举行，来自二十个不同国家，超过一百五十名代表出席。其中包括人类学者、研究伊斯兰教的专家、差会的行政人员、传教士和宣教学教授。我把握了这个机会，邀请十一名人士填写有关处境化水礼的调查问卷，这十一名人士曾在巴基斯坦、土耳其、黎巴嫩、埃及、塞浦路斯、以色列、约旦、印度、阿富汗、摩洛哥、阿尔及利亚、法国、沙地阿拉伯及孟加拉工作，他们在穆斯林当中工作的时间共一百五十八年。

上述人士一致认为，在穆斯林福音工作中，水礼的问题，是其中一个最重大的困难。在每个国家，水礼真正的圣经意义都被误解：传统的水礼形式所引出的难题，是带来疏离，并被视为改变身分或甚至是叛国。此外，不同形式的水礼，令穆斯林的思想有所混淆。

除了一位被访者之外，他们都认为仅有数名基督徒出席的秘密水礼，是可以接受的，埃提阿伯的太监被引述为新约中的例子。一位认为归主者的家人和朋友亦应该出席水礼。他们普遍认为，如有需要，水礼可在偏远的地方举行。

较受争议的题目是自我施行水礼。其中五人坚决地反对；三位持极保留的态度同意；一人认为自行水礼不能表达「身体的庆祝」（加入基督身体而庆祝）；有几位指出这并不符合圣经的原则，亦未能表彰在基督里获得新生命的见证；两人表示可以接受这做法；其中一人指出，在旧约时期的改教者，被接纳加入犹太群体也是如此行。

在极端情况下而不施行水礼，绝大部分的反应，都是不能接纳；几位可以接受延迟水礼，但却不能够接受人们忽略基督这项命令，仅有一人表示不同意。

对于实行某些替代水礼或更改水礼的形式，有以下的意见：

- 它必须显示耶稣的死亡和复活；
- 要依从福音派教会的做法；
- 我勉强地持开放的态度；
- 好，以一些不会导致「低贬」水礼的做法替代；
- 我不大愿意改变圣经上明确写出，并由耶稣和使徒实行过的做法；
- 普遍的水礼，是包括「水」的，所以应受到重视。

整体而言，这些意见颇能代表基督工人的想法。他们都承认问题的存在，但不大愿意偏离圣经的处事规范。

b. 可能的出路

延迟水礼

吉格尔（Kenneth Cragg）在《塔尖的呼召》一书中，建议延迟为归主者举行水礼，直至在同一个地区内，为大批归

主者一起举行水礼。他同意「必须承认和坚持水礼的最终地位及必要性的这个神学真理」。[8] 吉格尔赞成归主者在信主与接受水礼之间的阶段，应该有一个过渡的身分，就是「耶稣的爱慕者」。

> 可能有人会争议，认为这样会危及信徒在那个阶段的长进。对这论点的回应，就是这并未受水礼的信徒，应获得教会充分的团契和灵性上的支持，而不应比已受水礼者的支持为低。教会必须提供这些支持，以成为其他慕道者的鼓励，而教会亦要与他们共同进退，有如一项具创意的探险活动。教会必须准备就绪，彻底地思考，并以祷告和团契来支持这「新的地位」所带来的一切影响。相信以「耶稣的爱慕者」或其他称号命名的团契，能够在穆斯林当中预备基督的道路，远胜于这些人立即独自接受水礼，然后加入一个主要由非穆斯林背景及异邦人士组成的团契，而他们的主导思想与穆斯林的思想方式格格不入。[9]

在某些情况下，延迟接受水礼这明智之举，不应带来什么争议。主要问题是拖延的长度，因此，客观来说，这种改变与新约中的常规有点差距，那些归主者在宣称信主后，通常几乎是立刻接受水礼。

秘密水礼

圣经中有秘密信徒的记载（例如约翰福音三章二节；十九章三十九节），这些人已经相信耶稣，但基于社会或政治理由，不愿意公开承认自己是基督徒的身分，在相类似的情况下，穆斯林也可以悄悄地在远方接受水礼；但这位归主者仍要面对一个难题，就是穆斯林朋友和邻居可能会问他：「你是否一个已受水礼的基督徒？」

许多基督工人会提出异议，表示一个秘密进行的仪式违反了作见证的咐吩。就此而言，可以有两个回应：首先，归主者可以对远方城市出席水礼的信徒作见证；第二，圣经并没有将表白信仰和作见证与水礼直接相连，那些可以在仪式之前或之后作出。

当然，没有人会把任何在暗中进行的事，称为基督教的理想做法。信徒是光明之子，秘密水礼只应在困难重重的情况下，方才进行。

自我施行水礼

圣经中只有很少论据支持自我施行水礼，其中一个论证是旧约的洁净礼，在很多情况下皆是自我施行的。[10] 有些学者质疑，倘若不是实行自己施行的水礼，三千人如何能够在一日内接受水礼呢？那仍是一个没有答案的争论。从古代的著作中（尽管并非来自圣经），我们得知归依犹太教者，是自行没入水中的。

最近一名穆斯林归主者透过查经，确信进行水礼是耶稣基督的命令，他察觉到基督的工人对于安排他接受水礼有点犹豫不决。有一天，当他在河中洗澡后，他静悄悄地说：「我是为了回应耶稣基督的命令而为自己施礼的！」然后他将身体浸入水中。在数星期内，这位信徒进一步替地区内另外两位归主者施礼，基督的工人及后接受这信徒的施礼是合法的。

类似的情况亦发生在比乔丝身上，她知道神的旨意叫她自我施行水礼：

> 我走进浴室并踏入注满水的浴缸中，当我坐在浴缸中，水几乎升至我的肩膀。我将手放在自己的头上并大声说：「比乔丝，我现在奉圣父、圣子和圣灵的名为你施行水礼。」我将头按入水中，以致我整个身体都浸在水中；然后我从水中起来，充满喜悦并高声赞美神。「天父啊，感谢祢，我真有福。」[11]

这种水礼并不是依从圣经的准则，亦未符合要作见证的命令；然而，当水礼加上了刚才描述的自发性，其有效性是不容否定的。

c. 敏锐触觉的必要性

一直以来，水礼的性质和做法，经常是争论的中心点。尽管有多产的作家和长篇大论的释经学者，主要的问题仍未解决！福音派信徒持有不同的见解，唯一达致的共识，就是在基督的身体里，以谦卑和爱心接纳彼此的差异。

我认为这爱心的接纳，能够并应该延伸至传福音给穆斯林的事上，以致减少穆斯林所产生的误解。我们亦须要将这份爱延伸到归主者身上，他们是经过祈祷之后，以我们个人难以接受的方式，施行水礼的初信者。我们要信靠圣灵在基督身体的新生命当中的运行；我们能否谦卑地承认，虽然拥有高深的知识与才能，我们可能仍不及那些单纯而全心寻求耶稣基督的文盲，更能掌握真理。

> 从此就知道我们是属真理的，并且我们的心在神面前可以安稳。我们的心若责备我们，神比我们的心大，一切事没有不知道的。亲爱的弟兄啊，我们的心若不责备我们，就可以向神坦然无惧了。（约翰壹书三章十九至二十一节）

---

1 Phil Parshall, "Evangelizing Muslims: Are There Ways?" *Christianity Today* 23.7 (5 January 1979): 28-29.

2 "The Mosque Should Be Used as the Centre of Community Service," *Dainik Bangla*, 1 August 1977, p.1.

3 Robert C. Pickett and Rufino L. Macagba, Jr., "Food and Health as Partners of Muslim Evangelism," in *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*, ed. Don M. McCurry (Monrovia, CA: MARC, 1979), p.553.

4 Johannes Verkuyl, *Contemporary Missiology: An Introduction*, trans. Dale Cooper (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978), p.202.

5 Waldron Scott, in a personal letter to the author, 26 December 1978.

6 Peter Dyck, "A Theology of Service," *Mennonite Quarterly Review* 44.3 (July 1970): 272.

7 Donald A. McGavran, in a personal letter to the author, 4 October 1977.

8 Kenneth Cragg, *The Call of the Minaret* (New York: Oxford University Press, 1956), p.350.

9 Ibid., p.349.

10 *A Dictionary of the Bible*, ed. James Hastings (New York: Charles Scribner's Sons, 1951), vol. 1, p.238.

11 Bilquis Sheikh, *I Dared to Call Him Father* (Waco, TX: Chosen Books, 1978), p.71.

第九章
穆斯林的宗教礼仪

基督工人一般都拒绝接受归主者继续以伊斯兰教的方式来敬拜神，并断言那是在外表上认同了一个虚假的信仰系统。他们极力主张与所有伊斯兰教的事物完全脱离关系，现时这种极端的见解已备受质疑；一位隐名的作者甚为强烈地提出他的意见：

> 我常常觉得在非阿拉伯语系的国家，从事穆斯林事工的基督工人们，对阿拉伯人的敬拜方式都心存惧怕。事实上，甚至那些在阿拉伯国家事奉，并能操流利阿拉伯语的基督工人，对这种敬拜方式也不大了解，也从没有研究过阿拉伯文的可兰经，更从未实实在在地坐下来，聆听伊斯兰教的礼拜……或多或少，我觉得自己需要道成肉身地进入伊斯兰教；于是我仔细学习伊斯兰教的祈祷礼仪，渐渐发觉自己更为接纳穆斯林，我开始拥有一种爱心和体谅，使我可以融入他们当中，我以往对这种敬拜方式的恐惧已一扫而空。

本章尝试探讨在不损敬拜耶稣基督的真义下，运用「经过修饰的伊斯兰礼仪」之可行性。

1.祷告

没有一个宗教是不涉及祷告的；最早期的人已经懂得向超然的神灵发出呼求。罗华里士（Novalis）在其著作中指出：「祷告之于宗教犹如思想之于哲学。」[1] 伊斯兰教将祷告放在其神学及实践信仰的中心。请细想以下一位穆斯林作者对祷告的意见：

> 所有诚心的祷告都使我们更亲近神，这是最终的目标，神会作出回应。可是，在神的智慧和怜悯下，这些回应往往不象我们肤浅无知的期望一样；我们可能认为每日五次拜祷稍为多了一点，使人烦厌。事实正好相反，这只是相对价值的问题而已。若将五次祷告的时间加起来不会多于两小时，不会过于西方人一般花在看电视的时间。在穆斯林眼中，看电视这些分散注意力的活动是毫无价值的，但参与集体敬拜则能滋养心灵。[2]

拜祷是穆斯林敬拜生活中的必然责任，可兰经最重视这种祷告。在祷告前，清真寺的尖塔上会有以下的呼召：

> 真主真伟大！除了真主以外没有别神，穆罕默德是真主的圣徒。大家快来拜祷，大家来得丰盛。真主真伟大！除了真主以外没有别神。[3]

这五次指定的拜祷，分别在每日的黎明、紧接正午、下午的中段时间、紧接日落和日落后进行，祷告前必须进行洁净仪式。可兰经五章六节描述这洁净的过程：「当你们起身去礼拜的时候，你们当洗脸和手，洗至于手肘，当摩头，当洗脚，洗至两踝。……如果你们害病或旅行……而得不到水，你们就当趋向清洁的地面，而用一部分土磨脸和手。」穆斯林祷告时亦必须经常朝向麦加。

拜祷仪式包含七项指定的动作：1）在面的两旁张开双手，念「真主真伟大」；2）站立背诵可兰经；3）屈身行鞠躬礼；4）再次直立；5）跪下，并脸伏在地上，6）靠后蹲坐着；7）第二次俯伏；在每两次鞠躬后及整个祷告完结时，敬拜者都会背诵信经和祝福文。[4]

在规定的拜祷仪式后，敬拜者会有一段个人的代祷时间，可为个人的需要祈祷或为其他人向阿拉代求。祷告以一个非常漂亮的姿势结束，敬拜者举起双手至肩头，掌心向天，用阿拉伯语或自己的语言作出最后的祈求，然后将双手放在面上和胸膛上，犹如将所得到的祝福传达到身上。[5]

其中一个结束的祷告：「神啊！怜悯穆罕默德和他的后代，如同祢怜悯亚伯拉罕和他的后代。祢是配得称颂的，祢真伟大。」[6]

鉴于伊斯兰教非常重视祷告的动作和形式，那些向穆斯林作见证的基督徒，十分需要反思本身的祷告方式，那些祷告是否合乎圣经的原则？是否易于实践？是否冒犯了穆斯林呢？

旧约和新约中的祷告，通常都是伴随着某些姿态或手势，形式通常是深深的鞠躬，犹如东方人向上级表示敬意的动作

一样。希伯来文「他俯伏在地上」一般解释为「他敬拜」，当以西结看见耶和华的荣耀便俯伏于地（以西结书三章二十三节；九章八节），耶稣在客西马尼园的时候也作出相同的姿势。但以理、司提反、彼得和保罗都是跪下祷告的。圣经中只提及大卫在献上感恩的祷告时是坐着的（撒母耳记下七章十八节），这是一个例外。

现今的基督徒通常随意坐在椅子上，聆听别人领祷；很多时候，一个舒适的姿势，似乎是向神说话的先决条件。在福音派基督徒的祷告中，通常较少存在敬畏或深入敬拜的成分。

两个宗教群体的祷告有许多相似之处，但却有一项基本的冲突，穆斯林和基督徒的焦点都是「一位伟大的神」，可是耶稣基督永远是基督徒祷告的中心，而穆罕默德在穆斯林的祷告中，并不如此重要，但他仍获得荣誉和极大的尊敬。

只要作出某些主要的修改或取缔，穆斯林归主者可以继续以熟悉的方式祷告，而那方式是他本人和其身处的伊斯兰社会所重视的。穆斯林归主者在祷告前可以继续进行洁净的程序，但需要明白解释那仪式不会带来任何功德。在祷告中不应提及穆罕默德，焦点应放在向一位个人化和充满慈爱的神倾心吐意，方法是借着神人二性的耶稣基督受死和复活的功劳。

以下是穆斯林归主者将祷告处境化的一个例子，这是来自埃及东正教一位牧师的领会情况：

许多人祈祷时举起双手，他们从不坐下祈祷。牧师叫会众站立，然后他与会众朝同一方向祈祷。透过听得见的表达方式和高举的手，可以感到会众与牧师是联合在一起的。[7]

在旧约圣经中，跪下或站立而向天高举双手的祷告方式十分普遍（比较出埃及记九章二十九节；列王纪上八章二十二节；历代志下六章十三节）。在诗篇一百四十一篇二节中，举手甚至成为祷告的同义词：「愿我的祷告如香陈列在祢面前！愿我举手祈求，如献晚祭！」从税吏「连举目望天也不敢」（路加福音十八章十三节）的描述以及耶稣自己祷告时望着天（马可福音六章四十一节；七章三十四节），我们可以推断，他们是张开眼睛祷告的，圣经并无提及祈祷时要闭上眼睛。[8]

朝向某个方向祈祷的例子，可以在所罗门献殿时，对犹太人的训词中找到：

愿祢昼夜看顾这殿，就是祢应许立为祢名的居所；求祢垂听仆人向此处祷告的话。祢仆人和祢民以色列向此处祈祷的时候，求祢在天上祢的居所垂听，垂听而赦免。（列王纪上八章二十九至三十节）

另一个例子是但以理在被掳期间的见证，他每日例行朝向一个特定方向祷告三次：

但以理知道这禁令盖了玉玺，就到自己家里（他楼上的窗户开向耶路撒冷），一日三次，双膝跪在他

神面前，祷告感谢，与素常一样。（但以理书六章十节）

诚如本书几章前指出，伊斯兰教的世界观和宗教仪式，跟旧约和希伯来人的生活方式，有密切的关系，穆斯林在祷告时站立、鞠躬和俯伏地上，代求时举起双手和张开眼睛，他们每日都朝向麦加祷告五次。在内容方面，包括敬拜、赞美、爱慕和祈求。

一位不知名的穆斯林归主者，建议在祈祷仪式中，采用圣经的经文：

我们可以编制一本崇拜手册，在祷告的特定时间背诵圣经经文；每次转换姿势时，敬拜者可以说出有关站立、跪下、鞠躬和高举双手的经文；这样可使祷告带有圣经的风格，而并非仅是抄袭异文化的形式。

不论采用哪种方式，在归主者的教会中，重要的一点是强调祷告。穆斯林必须明白基督徒对祷告的认真态度，基督徒不应因为在公众地方祷告而感到犹豫，倘若我们的心与神相连，那么作出高姿态的祈祷敬拜并无不妥。

2. 宗教的吟诵与音乐

穆斯林相信应该阅读、背诵和吟诵可兰经。「清真言」是将可兰经的精粹，浓缩至寥寥数字的精简语句，相比所有其他人所能言的信经，也许这是对其跟从者最具影响力的一条。

「除了真主以外，没有别神；穆罕默德是祂的钦差圣徒。」这信条是伊斯兰教的口号；这些字句被写在横额和门柱上，亦出现在所有早期的哈里发硬币上。我们可在市集、街上及清真寺中听见清真言，它是战斗的口号与摇篮曲，是喜乐的惊叹与葬礼的挽歌。史文模说：「毫无疑问，这种不断地公开重复背诵的教义，成为多个世代以来，伊斯兰教力量的来源，也是促进狂热的因素。」[9]

吟诵阿拉伯语的可兰经，是每个穆斯林敬拜时的指定内容，通常是一项集体活动。

透过有节奏的背诵或吟诵，能够将信仰潜移默化。对一个阿拉伯人而言，以正常节奏背诵可兰经的声音，犹如聆听自己的心跳。当可兰经被大声读出或背诵时，不论它是奇特的句法或令人抗拒的内容，聆听者都能够把神的话结合在自己身上，并使它成为本身个性不可分割的一部分。[10]

很多时候，穆斯林在吟诵可兰经时皆会情绪高涨。「一个熟练的可兰经背诵者，可使一群说阿拉伯语的听众，不能自控地流泪，这并非奇怪的事。」[11] 据柏理达（Geoffrey Parrinder）观察所得，「穆斯林以念珠和吟诵，背诵神九十九个优美的名字，配合身体的动作和呼吸技巧，可达致出神和狂喜的状态。」[12]

在伊斯兰国家中，经常看见有人在旅途中背诵或阅读可兰经。在患病期间，可兰经是穆斯林的安慰，朋友和亲属会

走进病人的房间，背诵「法谛哈」和「王权」的经文。在开罗一个每日播放的电台节目中，包括两个合共一小时背诵可兰经的环节，那些话语被传送至街上、家中、咖啡室和医院，呼召所有人细想阿拉的话语。诚心的穆斯林凝神静听，有时突然大声发出虔诚的叫喊。[13]一位穆斯林作家罗少尔（Seyyed Hossein Nasr）曾经提及，从可兰经中可以得到不可思议的祝福：「按规定所作的祈祷、启应祷文和祈求，它们的有效性不仅在于其内容，也在于那『神圣语言』的声音和回响。」[14]

我曾观察过上述的众多现象，穆斯林吟诵时带着无比的喜悦和个人的满足感；有时，我甚至听见有人吟诵出整段讲道内容。

基督徒可否运用这种形式？归主者应否保留吟诵，或在基督里的新信仰，视之为不相关和不需要的东西，因而弃之？

一般而言，基督工人对采用记忆法和吟诵，作为有效传达的方式有所怀疑。由于受过有条理和合符逻辑的思想训练，他们很难接受一个人，可以在不明白的情况下相信；然而，我们断不可以此解释为阿拉伯人并无受过合符逻辑或有系统的思考训练。提出这点是要强调这些方法是源自伊斯兰文化这个事实，因此是优先而有效的方式。[15]

在阿拉伯联合酋长国，为了福音的缘故，有人要求「一本可以吟诵的诗体圣经译本，借以向精通可兰经的阿拉伯人传达信息」。[16]我认为吟诵应该用以荣耀神；在吟诵、背诵和朗诵的环节中，可以有力地向慕道者或初信者传达神的话

语。但要小心地向归主者解释，使他们完全明白，传达信息的方法与功德毫无关连，只有在生命中应用神的话语，方会获得属灵的果效。

「尽管音乐被禁止，在读出或吟诵他们的神圣经典时，可以为穆斯林提供音乐的空间。」[17]在清真寺中，唱歌或弹奏乐器是被禁止的，然而在某些国家，有人在清真寺门外唱歌赞美阿拉和穆罕默德，这些相同的调子可谱上基督教的歌词。某日傍晚，我参加一个穆斯林归主者的聚会，崇拜开始时，主持人带领归主者以本地话唱出西方调子的歌曲，大部分的男士不是走了音，便是开始打盹。在傍晚稍后时间，有人建议用当地的调子，配合基督教的歌词唱歌，全部十二个男士皆恢复活力，热烈地参与歌唱。这是何等美丽的图画！接着是吟诵主祷文和其他圣经经文。

唯恐基督徒认为当代的基督教音乐就是圣经的规范，我们应细心思想教会历史：

> 倘若你是活在基督教世界的头一千三百年间，一位男士（永不会是一位女士）以一种不会明白的拉丁文歌唱。接着的二百年中改变不大，唯一不同的就是以前只有一个男士在唱歌，但现在由男士组成的教会诗班一起唱歌；直至一五零零年起，会众才能在崇拜有所参与，以本地的语言唱出诗歌。[18]

今天，我们仍可在圣公会、罗马天主教会和东正教会听到诵唱；这种形式可以成为与心灵沟通的工具。在探讨穆斯

林福音事工时，我们必要具备灵活性。

3. 禁食

在伊斯兰历九月（斋戒月），穆斯林每日由黎明至日落时分，必须严格遵守禁食的规定。「斋戒月」（Ramadan）这个词语源于“ramz”，意思就是「燃烧」，这月份名称的起因，可能是由于它处于炎热的季节（在历法改变前），或因这月份禁食的一个作用，是认为可以烧去人的罪。

可兰经二章一百八十七节讲述禁食的仪式和禁忌，节录如下：

> ……可以吃，可以饮，直至黎明时天边的黑线和白线对你们截然划分。然后整日斋戒，至于夜间。你们在清真寺里幽居的时候，不要和她们（妻子）交接。这是真主的法度。

除了病人、孕妇和哺乳的女人，每个成年的穆斯林必须遵行禁食；那些并未到达发育期的年幼儿童，以及那些要走超过三日路途的旅客，毋须禁食；对病人或旅行者而言，他们必须尽快补行禁食。

禁食极其困难，尤其当禁食在炎热的夏天进行。（伊斯兰的历法每年往后倒退十一日。）当气温上升至超过华氏一百度的时候，禁止任何饮用或甚至不能吞自己唾液的规定，使每日长达十五小时的禁食，几乎不能忍受。

在斋戒月期间，许多虔诚的穆斯林会在清真寺静静地度

过若干时间，他们避开一切俗世的谈话，并将时间用于背诵可兰经，年长的人更会遵行这做法。[19]

可兰经二章一百八十三节说：「斋戒已成为你们的定制，犹如它前人的定制一样，以便成为你们的定制。」禁食是一种肉体、道德和灵性的操练，透过禁食的经验，敬拜者应被引导称颂阿拉的善行，这肯定是一项功德的行为。禁食的操练可帮助虔诚的信徒更深入认识神。据称先知曾如此说：「那些在斋戒期间禁绝饮食的人，倘若并无竭力保守自己免犯道德上的错误，他挨饿便毫无意义。」[20]

有些在伊斯兰世界工作的基督工人，遵守部分或所有的斋戒月禁食规定。一九七七年九月六日，我决定参与那项仪式，借以亲自评估其效果；这个二十四小时的体验虽是微不足道，但至少让我可以感受那习俗。

款待我的主人在凌晨三时三十分唤醒我，并给我奉上一大盘饭和咖喱鱼，他劝我要喝三大杯水，以免受当日稍后时间因脱水而带来的不良影响。凌晨四时，我们经已吃完「早餐」（breakfast）——其实并非「打破禁食」（breaking-the-fast），而是开始禁食！其后，根据伊斯兰的习俗，我们所有人都再上床睡至早上六时。

约在上午十一时，我的同工和我乘坐一艘小艇，进行长达十二哩共六小时的旅程。期间，那个并没有进行斋戒的船伕开始吸食烟斗，并将烟吹向我们的方向。当告诉他我们正在斋戒，他立刻把烟呼向另一方向，然后问我们为什么不在

指定的时间祈祷。

抵达目的地之后，我们继续前往已租用的铁皮屋。下午六时后不久，我们走到一间小商店开斋，喝了一杯柠檬汁和吃了一只香蕉。店主免费把这些小点给予那些遵行斋戒的人，这样做可为他带来功德。晚上，我们进食另一顿饭和咖喱鱼。由早上四时二十分至下午六时二十三分，我们正式守斋，历时十四小时，而当天是该年其中最炎热的一天，由于我们活动量不大，因此较易度过禁食的时间。对我而言，不进食并没有问题，但不喝水就很辛苦，我们要不断吞唾液。自此之后，我曾两次完全遵守斋戒月的禁食。

基督工人和归主者，应否按伊斯兰教的规定，遵守禁食呢？这可能没有教条式的答案，相信穆斯林会欣赏这个认同的表示。然而，我们应清楚指出基督徒对禁食所持的态度，律法主义并不符合圣经，禁食并非为了得到公义，而是为了更深切追求和渴慕神，这一点必须清楚表明。成为穆斯林的样式去得着穆斯林，是否包括遵守禁食的规定？依靠圣灵行事的同工，要好好研究当地社群的气氛，以致在他独特的处境中，得到正确的结论。

---

1 Quoted in Samuel M. Zwemer, *Taking Hold of God* (Grand Rapids: Zondervan, 1936), p.13.

2 Muhammad Zafrulla Khan, *Islam: Its Meaning for Modern Man* (New York: Harper and Row, 1962), pp.101-103.

3 Quoted in Samuel M. Zwemer, *The Moslem World* (Philadelphia: The American Baptist Publication Society, 1907), p.72.

4 G. E. Von Grunebaum, *Islam* (London: Routledge and Kegan Paul, 1909), p.10.

5 L. Bevan Jones, *The People of the Mosque* (Calcutta: YMCA Publishing House, 1939), p.118.

6 Ibid., p.117.

7 Bashir Abdol Massih, "The Incarnational Witness to the Muslim Heart," in *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium,* ed. Don M. McCurry (Monrovia, CA: MARC, 1979), p.8.

8 Zwemer, *Taking Hold of God*, pp.42-45.

9 Samuel M. Zwemer, *Islam: A Challenge to Faith* (New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1907), p.102.

10 Krikor Halebian, "World View and Evangelization: A Case Study on Arab People" (Th. M. thesis, Fuller Theological Seminary, 1979), pp.87-88.

11 John Alden Williams, ed., *Islam* (New York: George Braziller, 1961), p.16.

12 Geoffrey Parrinder, *Religion in Africa* (New York: Praeger, 1969), p.217.

13 Alfred Guillaume, *Islam* (Baltimore: Penguin Books, 1954), pp.74-75.

14 Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (London: George Allen and Unwin, 1966), p.47.

15 Haleblian, "World View", p.88.

16 C. Peter Wagner and Edward Dayton, *Unreached Peoples'79* (Elgin, IL: David C. Cook, 1978), p.221.

17 Jones, *People of the Mosque*, p.259.

18 David German, "Church Music has Come a Long Way," bulletin of the Highland Park Baptist Church (Southfield, Michigan), 6 May 1979.

19 Thomas Patrick Hughes, *A Dictionary of Islam* (London: W. H. Allen and Company, 1895), pp.533-34.

20 Khan, *Islam*, p.116.

第十章
穆斯林的社会习俗

1. 节日

「节日」在伊斯兰社会中非常重要，这是欢欣快乐的时刻，有助社会团结。本书第六章已经解释了献祭节，其他的节日包括开斋节、庆祝先知穆罕默德生辰的节日和白拉提夜。

开斋节亦称为「解禁节」，斋戒月结束时便立即开始，期间穆斯林经常到各家各户互相拜访。

庆祝先知穆罕默德生辰的节日，伊斯兰国家所进行的庆祝仪式各有不同；一般而言，那并非公众假期，宗教组织会安排特别的研讨会，讲述先知的生平事迹，并且读出颂扬穆罕默德生平和成就的诗。

白拉提夜在波斯语是指「记录之夜」，在伊斯兰历八月十四日晚上。据称穆罕默德曾谓每年的这个晚上，神会在记录册上，登记在未来一年人类将会做的事情，以及记录来年出生及死亡的儿童之名字。穆罕默德嘱咐他的追随者要整夜警醒，重复背诵某些经文，并在翌日禁食；通常在这个晚上，宴乐多于禁食，最低限度年青人会如此行。[1]

关于穆斯林的节日，我们需要留意下面几方面：

1. 它们全属宗教性质，进行仪式的人，将节日等同禁食、宴客和施舍救济。

2. 节日履行了一个社会性的功能，整个社群均盼望这些庆祝时间的来临，挂名的穆斯林热情地参与仪式，犹如挂名的基督徒庆祝圣诞节。
3. 要求初信的穆斯林归主者完全不参与这些庆祝仪式是困难的事；我们必须体谅那些信徒，他们觉得在节日期间，起码在表面上，必须遵从伊斯兰教的社会规则。
4. 外国人应尊重穆斯林的庆典。例如在斋戒月期间，于公众地方进食并不是体谅别人的做法；办公室和机构在主要的节日休息，也许是明智之举。
5. 圣诞节、耶稣受难节和复活节，可以在功能上代替伊斯兰教的宗教节日，这些日子应以一个切合文化的方式庆祝。归主者欲将庆祝的形式，安排成为最接近当地社会的规范，重点必须放在该特定内容的属灵意义上。在一个以穆斯林为主的国家中，曾看见圣诞老人派礼物给当地的儿童基督徒，颇使我感到懊恼。
6. 在某些伊斯兰国家，基督徒获准在电台和电视台，播放圣诞节和复活节的特备节目，费用由政府支付；该等节目应兼备文化和属灵方面的内容，以致能以最有效的方式，将福音传给穆斯林。

2. 出生的风俗

可兰经的记载，并没有关于婴儿出生时应遵守的特别禁令，割礼仅存在于他们传统的惯例中。

以下的习俗，在穆斯林之间非常普遍：

1. 用襁褓布包裹刚出生的婴孩，给聚集的亲朋戚友观看，一名穆斯林祭司在婴孩的右耳背诵祈祷的召唤，穷人获分派施舍物品。根据传统惯例，施舍的银子的重量应与婴孩头发的重量相同。朋友和邻舍会探访这个家庭，并把礼物送给婴孩。
2. 在第七日进行名为亚基加（Aqiqa）的献祭。倘若是男婴，须献上两只绵羊或一只山羊；倘若是女婴，则要献上一只绵羊或山羊，献上的动物必须是毫无瑕疵的。在献祭时，婴孩的父亲会祷告说：「阿拉啊！我献上这只动物代替我的儿子，它的血代替我儿子的血，它的肉代替我儿子的肉，它的骨代替我儿子的骨，它的皮代替我儿子的皮，它的毛发代替我儿子的毛发。神啊！我将此作为把我儿子从火中赎回的赎价，奉阿拉、伟大的阿拉之名。」动物会被剥皮和平均切成三份，其中一份会分给接生婆，另一份分给穷人，而余下的会由家庭的成员享用。鍾斯（Bevan Jones）列举了进行这仪式的理由：

   人们相信穆罕默德曾警告父母们，倘若不进行这仪式，在最后审判时，神不会按父母的名字呼唤那名孩子；忽略这项仪式，意味着孩子一生「手」所作的，都不会「好」。此外，进行这仪式可得到一些实质的利益；这可确保在孩子一生的恶运中，有效地被释放出来，也是免受撒但影响的保障；借着这仪式身体被洁净，在复活日身体也将是洁净无瑕的；进行这仪式之后，那些本来要在幼儿期死亡的孩童，肯定仍可生存；然而，倘若婴孩在童年死亡，也将可以进入乐园，尽管他的父母可能会落地狱，但孩童代父母向神作出的祷告，将可使父母得进乐园。[2]

3. 穆斯林亦相当重视为孩童命名，通常会在第七日进行；婴孩的名字，可能由家族成员中，最年长的男士决定，或由虔诚的男士诵读可兰经，然后从可兰经中拣选一个名字。
4. 当孩童能够说话，或当他的年龄达到四岁四个月零四日，他便要学习念真主尊名（Bismillah），即「奉大仁大慈阿拉之名」。
5. 根据逊尼派医生的意见，孩童应在七岁时进行割礼，手术通常是由一名理发师负责。在整个伊斯兰世界之中，举行割礼的日期大大不同，直至孩童到了青春期，始需要遵守伊斯兰律法的所有习俗，但父母有责任教导孩童祷告及认识可兰经。

   泛灵信仰的习俗，有时亦会在婴孩诞生时出现。在头七日，母亲不得打猫，否则她和婴孩会双双死亡。在第七日，会燃点蜡烛，放在贴近婴孩头部的一壶水中，保护婴孩免受邪灵的骚扰。在婴孩出生前，要预备一个特别的护身符，里面有七粒不同种类的谷物，这些谷粒被放在一个被缝合的袋中，而婴孩出生后便须佩带那个小袋子。母亲亦会在一只白色

碟子的内部，用麝香水或墨水写上某些可兰经的经文，然后把碟子注满水，这样墨水便会被洗掉，而碟子里的水被当作一服药水。[3]

除了沾上泛灵信仰之外，归主者与其社会上远古流传的出生礼仪，该有怎样的关连呢？他们应紧紧遵行穆斯林的出生仪式，这是一段喜乐的庆祝时间，他们可在婴孩耳中细声说出神和耶稣的名字；我知道有一位同工在首名孩子出生时遵行这习俗。

亚基加（Aqiqa）献祭仪式的问题较为复杂；能否设宴款待家人和朋友，献上动物以作代替来使神保护婴孩免受撒但的攻击？在宴会期间，可以读出圣经中讲述耶稣一次被献上的经文，然后可以为婴孩祈祷，并正式献给基督。

在第七日的仪式中，可以旧约人物的名字为婴孩命名，而使用可兰经所使用的拼法和读音。

所有男孩皆应施行割礼，这是归主者的孩子与其他穆斯林孩子取得认同的重要部分。

3. 结婚的风俗习惯

结婚的风俗和仪式在伊斯兰国家之间略有不同，我们将尝试介绍那些较具代表性的习俗。

在伊斯兰教，妇女要顺从丈夫。据称穆罕默德曾指出：

最好的女人就是受丈夫和亲属爱戴，在丈夫面前谦卑恭顺，经常听从丈夫的话，注重自己的仪容，只为了丈夫的喜乐而欢欣，贤良淑德，而且在其他人面前沉默不语。[4]

几乎所有穆斯林妇女都会结婚，过了念大学年龄的一位独身女子，甚为罕见。女孩子平均结婚的年龄是十五岁，穆斯林最多可以娶四个妻子。可兰经四章三节指出：「……你们可以择娶你们爱悦的女人，各娶两妻、三妻、四妻；如果你们恐怕不能公平地待她们，那末，你们只可以各娶一妻，或以你们的女奴为满足。这是更近于公平的。」

根据伊斯兰教的律法，婚姻仅是民事合约；男女双方必须在见证人面前表示愿意结为夫妇，伊玛目会作出训勉，确切地说明丈夫与妻子双方的权利和责任。训勉完毕，男女双方便会被询问，是否愿意接受这个新的关系，在双方作出肯定的答复后，结婚仪式便告完成，然后在新郎父母家中设宴。[5]

穆斯林的婚礼并非在清真寺内举行，而是在家中或其他方便的地方进行，伊玛目为了加入宗教的元素，会要求新郎随着他诵读下列的内容：

1. 「我渴望神宽恕我。」
2. 四章简短的可兰经，这些经文虽然与婚礼毫无关连，但由于非常简洁，所以被选用。
3. 「除了真主以外，没有别神，穆罕默德是祂的钦差圣徒。」
4. 表明相信神、天使、可兰经、先知、复活以及阿拉在善恶上的绝对旨意。[6]

在伊斯兰地区，基督徒的结婚风俗与穆斯林相类似，但

有少许分别。基督徒选择在教堂举行婚礼，主礼人会要求男女双方并排而坐及起誓；而穆斯林方面，男女双方会分坐不同的房间，伊玛目会先后走进房间要求两人起誓，穆斯林新郎向新娘承诺，在离婚时会给她一笔金钱；但基督徒并不会如此，当然个别的情况除外。[7]

本书第三章所描述的波斯结婚仪式，充满深层和具意义的象征成分，那些仪式可予以保留。穆斯林归主者在安排婚礼时应尽量有创意，结合伊斯兰文化的精粹，亦包含运用圣经和见证分享，按不同的文化采用不同的特色，但要避免在婚礼中出现毫无意义及令穆斯林群体大惑不解的习俗。

4. 葬礼的风俗

当穆斯林濒临死亡的时候，亲友们会鼓励他重复对阿拉的认信，倘若他因病情危殆而未能如此行，他的朋友或亲属可代他作出认信。当他离世时，旁边的人开始嚎啕大哭和背诵可兰经，然后必须把死者的双脚转至朝向麦加，据规定的方法合上他的口和双眼，而他的身体则被洒上香水。

洁净尸体是极其重要的，可以由死者的亲属或特别指定的人士进行。洁净身体各部分的先后次序，以及将遗体翻转多少次都有习俗的定规；上述过程必须非常小心地进行，原因是穆斯林相信在死后数小时的遗体，仍会感觉到痛楚。

丧礼通常不会在清真寺内举行，它可以在清真寺附近或死者家居附近的空地举行，人们会替离世的灵魂念经。

当一个人死亡时，天使会来问他在世的功绩；因此必须尽快将他埋葬，恐怕要天使久候。墓穴须按照一定的方向、长度和深度之规格挖掘，很少采用棺木，死者被埋葬时，会以白布裹住。

> 葬礼仪式举行后，死者的家人应留在家中十日，而亲戚朋友会来探望他们。在第三日，会安排一个称为“KOL”的特别礼拜，为着死者灵魂的益处，许多人会一起大声诵读可兰经，然后向孩童分派食物；另外在第十日以及第四十日举行礼仪；在这四十日期间，他们必须把食物给予穆斯林祭司，他们相信那些食物会被送到死者那处。[8]

数年前，我其中一位密友的母亲突然离世。在加列德的要求下，我到他家中作伴整整三日。由于他已故的父亲曾是政府高官，因此所有报章的头版均有报道这逝世的消息，城中的达官贵人都前来加列德的家中慰问。

其中一项首要的事情，就是洗净尸体，其后多名「专业的」祭司受雇来到死者的家中，诵读可兰经和念祷文四十昼夜。期间，双方曾就服务的收费激烈地讨价还价，最后达成协议，而那些祭司便非常认真地为离世的灵魂祈祷。

为了等候较年长的儿子从英国回来奔丧，葬礼因而延迟数日举行。约有一百人在院子列队，面向棺材，一起为那妇人的灵魂祷告。其后，我驾驶一辆运货车，将棺材送往机场，政府在那里提供了一架直升机，将遗体运返其家乡安葬；在

驱车至机场的途中，两名儿子叮嘱我要减低车速，避免出现任何碰撞或震荡。

在第五日，他们为死者举行念诵经文十二万五千次的仪式，超过二百人来参与这特别的聚会。

归主者的丧礼仪式，应按照伊斯兰教的习俗作出调整，可以简易地采用某些做法；例如在死者居住附近的空地举行宗教仪式。有些仪式如替死者诵祷应该取消，也许可找到一个合适的方式替代。传统上，穆斯林会以数天进行某些仪式，而归主者亦可举行一些悼念死者的聚会；而聚会之目的，是向离世的所爱者一生及其见证表示敬意；倘若不举行这些聚会，穆斯林群体将会断定，这是没有向逝世者表达任何爱意或尊敬。

我故意以概括和简短的文笔写出本章，目的是激发思想，而并非提供特定的指引。传扬好信息的基督徒须因应其本身的特殊情况，而恰当地应用各项原则和建议。

---

1 L. Bevan Jones, *The People of the Mosque* (Calcutta: YMCA Publishing House, 1939), p.129.

2 Ibid., pp.411-12.

3 Samuel M. Zwemer, *Across the World of Islam* (New York: Fleming H. Revell, 1929), pp.127-28.

4 Bess Donaldson, *The Wild Ruc: A Study of Muhammadan Magic and Folklore in Iran* (New York: Arno Press, 1978, reprint of 1938 edition), p.48.

5 Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam* (Lahore: The Ahmadiyya Anjuman Ishaat Islam, 1936)， pp.628-29.

6 Thomas Patrick Hughes, *A Dictionary of Islam* (London: W. H. Allen and Company, 1895), p.318.

7 Anwar M. Khan, "Strategy to Evangelize Muslim Jats in Pakistan" (Th. M. thesis, Fuller Theological Seminary, 1976), p.22.

8 Ibid., p.29.

第三部分

处境化的潜力

第十一章
边巴的挑战

1. 背景

边巴是一个为基督教带来特别挑战的国家，这地区几乎全部是穆斯林，基督的福音在这国家只有很少的外围影响力。基于这个原因，我选择了边巴作为实例研究，她是众多抗拒福音的穆斯林国家中的表表者。诚如就伦巴洛作出的论述，为了保护有关机构和人士的身分，我隐藏了若干无关重要的细节。

边巴是一个拥有二千万人口的国家，每年的降雨量约为五十吋，对该国以务农为主的经济有所裨益。夏天温度会升至华氏一百度，而冬天的温度不会低于五十度。

边巴的居民以好客见称，他们经常邀请客人到家中喝茶和品尝当地的甜品。政治方面，局势颇为不稳定，政客时常玩弄政治花招借以弄权。边巴在第二次世界大战结束后，不久便脱离了殖民统治而独立。国民对国家取得独立引以为荣，但在这方面，他们有一点矛盾的心理，原因是他们极为欣赏西方的世俗价值观，过于那种强烈的爱国主义精神；该国人民的识字率是百分之二十。

边巴有两个主要的种族，分别操他们本身的母语。两族共通之处就是坚决信奉伊斯兰教，差不多所有的人皆是穆斯

林。一如在其他大部分的伊斯兰国家，虽在真正实践方面有不同的程度，但所有人皆承认其伊斯兰信仰。几乎所有人都强烈抗拒他们所理解的「基督教」，大部分的误解，源于他们对殖民地统治者和商人的行为之观察所得，以及曾接触到的西方小说和电影。

在中小学的教育，祈祷是必须进行的仪式，所有公民必须遵守斋戒月禁食的规定。某年，六百多名穆斯林因违反斋戒的规定而被拘捕，以及被判入狱两个月作为惩罚。非穆斯林并不完全被视为真正的公民，成为基督徒就是背叛本身的传统、家庭和国家，几乎没有其他事情可以带来更负面的社会影响。

妇女有各种不同的生活方式，从蒙着面纱和在家中隐居的，以至学生或拥有稳定和高尚职业的妇女。绝大部分的妇女在思想和行为上，都倾向于非常保守。然而，不可思议地，信主的人当中，最勇敢的多是妇女。

边巴的人民深信神怪的事物，例如精灵、第三眼（或称凶恶的眼，evil eyes）和算命。一位旁观者曾说：「拜物教徒的人数比忠实的穆斯林人数还要多；因此社会充满着恐惧、焦虑和冲突。」边巴的穆斯林认为先知亦相信第三眼，他们避免望着一个能向他们施咒者的眼。他们认为抵抗第三眼最有效的保护方法，就是伸出自己的右手，并说「你的眼睛有五只手指」；这样便可将邪恶咒语的趋向退回源头。很多人用盐、焦油、种子、贝壳和骨头以破解巫术的法力。抵挡基

督徒的力量，不单来自正统的伊斯兰教，同时亦来自这些秘术的势力。

2.基督教的概况

信徒的人数约为一百五十人，全国有七个小组定期集体崇拜；边巴并没有任何由平信徒领导的有组织教会。

有两个福音派和两个异端的差会在这国家服事，福音派机构已经在边巴服务了九十年。现时，其中一个差会的员工人数降至两个人，主要是由于政府把他们的大部分同工驱逐出境；两个福音派的外国机构有良好的合作关系。

有人推测边巴可能有数百名秘密的信徒，他们因受威逼以致不敢表白对基督的信仰，事实上亦存在迫害归主者的情况！要表白信仰的人，十居其九都因着朋友和亲戚的压力而重投伊斯兰教。有些信徒逃到邻近国家，以便能够较公开地实践他们新的信仰。有一名同工这样写道：「尽管信徒生命受威胁的实际情况可能被夸大，但经济的压力肯定是非常确实的，而来自社会攻击所带来的破坏力，足以使秘密的基督徒仅余数人。」

一位基督工人通常分别与七个敬拜小组聚会，进行祈祷和读经。聚会地点是在归主者的家中或是基督工人的住所，而这个做法引起了相当多的争论；归主者不大愿意在自己家中举行聚会，原因是害怕来自穆斯林的社会性报复，因此每周的聚会通常在不同人的家中进行。基督工人不欲为聚会提

供外国的掩护，但归主者通常拒绝参与在其他地点举行的崇拜。

几乎没有小组成为本色化和有组织的教会，也没有当地监督或牧师负责服事信徒在灵性上的需要，很多时候领导的职责，便会落在外国同工的身上。

究竟怎样才构成一个真正的教会？教会应否具形式地存在呢？这都是明显有意见分歧的讨论，有些人认为教会是非法的，并可能令当权者采取报复行动，这样会破坏归主者现时享用的有限度自由。大部分有潜质成为长老者，并不认为自己可承担管理一个国家并未认可的小组之风险。

多年以来，基督工人宣称他们的目标是拯救个别的人，但现时重点有了改变，一个机构订下了目标，要在边巴建立十五间新教会。

现时的信徒大部分是青少年或未婚的青年人，几个小组的归主者，皆由女孩子或年长的妇女组成。大部分归主者来自中产阶级，他们不仅是在职者，并且是受过教育的。有些人现正开始寻求基督徒配偶，但这继续成为一个严重的问题，大家都认为一个稳定的教会需要很多的基督徒家庭。

目前的经济来源，基本上是基督工人的责任，差会正进行一些需要大量资金的文字和电台广播事工。当地人发觉不论他们捐献与否，皆会有钱从外国流入，他们缺乏动力捐献给主的事工。多名年青的归主者被送到外国攻读神学，费用由差会全数支付。有人认为「基督徒视教会的财政，是他们

可以从中图利，而过于是需要付出的东西」。

小组仍深受外国人的影响，外国人一方面被欣赏，但另一方面则被怨恨。信徒并不欲受基督工人的支配，但又抱怨被忽略。同工们经常不能确定，到底怎样的表现才是长远地具爱心和建设性的。

以基督徒的成长阶段来说，大部分的归主者仍是非常不成熟的，大部分信徒的思想仍被物质的欲望所支配，至少某些归主者被描绘为容易「猜疑、误解、怀疑、说闲话、诽谤、苦毒及嫉妒的」。

就教会的增长而言，许多基督工人开始察觉，他们不成比例地将时间和精力用于栽培少数的信徒，而并非将时间用在穆斯林身上。这种做法对信徒是一个坏透的榜样。直至最近，那些信徒仍未有向未得救的朋友和亲属传福音。有些信徒开始与人分享信仰，这是令人鼓舞的，但太多信徒失败到一个地步，以致他们的生命没有太多地方可以吸引穆斯林。边巴的基督徒认为全职事奉主，就是为一个外国差会在国外工作。

圣经和基督教书刊应该采用字面化或口语化的翻译，这问题引起同工之间的一些争论。其中一个差会认为采用口语化的翻译是降级之举，原因是可兰经和所有伊斯兰教著作皆是采用字面的翻译方法，他们持定当穆斯林看见一本以市井语言翻译的圣经译本时，会视圣经为一本次等的书而拒绝接受。另一个差会几乎完全采用口语化的译本，他们指出，新

约中的希腊文没有以优美的文学来修饰，而是适合一般知识水平的人阅读的，这个差会强烈地觉得他们必须能够跟大众沟通。

两个福音派组织携手制作的三小时福音广播节目，每星期从一个邻近国家播送。亦有一所由另一个国家管理的圣经函授学校，登记人数达八万五千人。

过往数年，在边巴境内派发圣经及其他基督教刊物的情况日渐少见；圣经公会的书店不是停止营业便是生意淡薄。边巴唯一的基督教书店只备有少量的基督教书籍，它们被摆放在大量的世俗书籍之中，他们只有这样做，书店才可以合法地营业。一些信徒已经开始将载有一本福音书和单张的礼包，送给有兴趣的朋友。

多名基督徒以带职身分来到边巴，希望作见证和协助建立教会。这些西方信徒不会说当地的语言，因此他们对基督的事工之贡献微不足道。此外，他们在本身受雇的工作亦非常忙碌。

一个在边巴差会领袖带着若干程度的挫败感，提出了一些假设性的问题，以探讨经过几十年来忠心的见证，以及不菲的开支，但只获得很少的成果，是谁之过：

1. 这是否神的过失？是否存在「地域性的恩典」（神定意在或不在某些地区工作）？
2. 这是否撒但的过失？有些人谈及「撒但的堡垒」，倘若这是圣经的概念，那么它需要什么回应呢？

3. 这是否边巴的过失？倘若人民抗拒福音，这是否表示数以百万计的穆斯林并不想获得真理或事实？或者，是否有少数人，若获得一个途径，便会向基督作出回应？
4. 这是否同工的过失？我们的生命是否因缺乏祷告而变得软弱无力？或是我们所采用的方式，阻碍了数以千计的人在「现今的五旬节」受浸？
5. 这是否世界各地教会的过失？在这些地区只有少数的基督工人，也许微不足道的收成并不为怪，也许这只是「少种少收」的问题。边巴的人民是抗拒福音，还是被人忽略？

3. 新的策略

冒着「自以为是」的危险，现谨建议一些策略，以供在边巴工作的两个福音机构考虑，这些构思可能适用于其他面临类似情况的穆斯林国家。

我们禁不住要称赞这批同工数十年来坚毅不屈和委身的努力。事实上，数以百计的基督工人离开他们西方的家园，并为着主的缘故，献出他们的黄金岁月来事奉，而只带来少数的人信主。我对刚才列举的五个问题所表达的惊愕感同身受，我恐怕在向边巴穆斯林传福音的事工上，不容易找出答案，甚至是没有；然而，我可以清楚地指出一件事：过往所采用的方法，未能成功地在这极需要福音的国家建立教会，也许现在是采取一个崭新的策略和处事方式的时候：

1. 在这外展事工上必须持续强调属灵的力量；一个差会曾为边巴安排连锁式的祈祷，应推动更多的基督徒群体为新的事工努力代祷。
2. 应招募新的基督工人，以及训练他们掌握有效的跨文化传福音方式。他们可能被迫要部分时间担任一些世俗工作以取得签证，但他们的焦点必须集中在传福音上，他们应树立外展事工的榜样。一个边巴同工指出：「传福音的工作应由当地人担任。」事实上，当地人较外国人更易接近本国的人，但倘若归主者的属灵领袖并不参与传福音的工作，那么归主者不大可能会参与这事工。在哥林多前书四章十六节中，保罗说：「我求你们效法我。」
3. 不鼓励短期或「带职」的同工。这些人可能是态度诚恳和尽忠职守，但他们所发挥的影响力，能否与其异象和努力相称则成疑问。
4. 应采纳家庭教会的模式。边巴的家庭是社交活动的中心，因此很容易便可转为教会；它们提供不受干扰的地方，亦不需要任何额外的财务支出。透过初信的归主者开放他们的家庭，教会的扩展是可行的，他们必须被引导看见其责任，所有在同工家中举行的聚会应该停止。
5. 任何同工对当地聚会点的捐献不应较一般归主者为多。必须挑战信徒奉献更多，但这当顺应文化的规则。当鼓励穆斯林为着特别的宗教需要而作出奉献；他们毋须跟从西方每周奉献的模式。应劝阻或完全停止差派归主者到国外参与受资助的圣经培训课程，或受差会的聘用。在可能范围

内，同工的生活水平应与他们致力引领归主的目标群体相若。

6. 同工不应把过多的时间放在信徒身上，倘若他们的反应欠佳，同工们最好少花时间在他们身上，而朝着新的领域前进。

7. 伦巴洛的事奉模式极少在边巴试验过，我认为现在应该谨慎地将更多伊斯兰教的文化形式融入基督徒的敬拜模式中，可以在信徒的家中尝试进行。这对归主者的问题不大，只是同工须作出颇痛苦的调节：远离他们曾不知不觉地认为是属于基督教的西方文化形式。

8. 倘若归主者群体是由妇女、小孩子和学生所组成，那么穆斯林的福音工作将不会成功，男性穆斯林必须是福音活动的目标。在信徒成功带领数名亲戚朋友信主之前，应鼓励他们不要轻易地公开分享信仰。必须停止把人们「抽离」的情况，信徒应当留在其本身的文化中。

9. 两个差会应着重口语化而不是字面翻译的圣经和其他基督教著作。焦点必须放在群众身上，福音必须以明白易懂的方式传播。

10. 应维持和扩展函授课程和广播外展事工，因为透过这些事工，能够接触那些表示对福音有兴趣的穆斯林。

11. 应该将福音焦点放在穆斯林的切身需要上，他们的日常生活深受精灵及灵界信仰所影响。应以合乎圣经的方式进行驱魔和医治的祷告（连同抹油），信息的内容应强调平安和从恐惧中得释放。

12. 同工应接触有关宣教学的最新资料，以协助他们更有效地为基督作见证，同工们可在美国其中一间宣教学院进行述职进修。

边巴成为基督福音力量的直接挑战，世界各地的教会应动员起来，使这国家和其他类似的穆斯林国家伏在我们救主的主权下。

第十二章
对处境化的反应

一般人并不喜欢人生路上的未知数，不明朗会带来一定程度的忧虑和恐惧。创新的行动使我们容易失败、失去面子、丧失声誉甚至工作的保障，导致我们倾向于停留在人生的安全领域内，而不向未经探究之地进发。我们对伊斯兰教的事奉方式是否也是如此？我们曾否害怕来自当地人、差传委员会或母会的不良反应呢？当发现所作出的投资仅带来微不足道的果效时，我们还要留在「安全的地方」多久呢？

人们对创新的反应会有很大的差别，一般都是小心谨慎；创新者在世时通常会被人抨击，死后却被歌功颂德，感激地记念他创新的努力。话虽如此，我们要晓得在开始建造前计算代价，仍然是符合圣经和正确的做法。处境化模式的事工会引起什么反应呢？

1. 穆斯林群体

曾有人说，基督工人刻意模仿穆斯林的生活方式，会被穆斯林视为伪善和受到嘲笑。此外，穆斯林亦不会尊重那些实际上经济充裕，但过着简朴生活的人。

然而，根据我的经验，穆斯林会非常欣赏那些为达致文化认同而作出的诚恳举动；他们明白完全的同化并不可能，

但由于同工们努力学习他们的语言，穿着当地的服饰，享用地道的食物，以及普遍过着相类似的生活方式，故此穆斯林极为欣赏他们的做法。

倘若在教会林立的一个小镇中，一个蓄着长长黑胡子，身穿宽阔白袍的埃及正统伊斯兰教长，搬进一座大厦，并开始传扬伊斯兰教，那么一个美国人会有怎样的感受呢？假设他的生活方式较当地人优越，服饰与众不同，并且进食埃及的食物，操带有很重乡音的英语，而他所有的书刊皆从阿拉伯语翻译为蹩脚的英语。该教长在星期五进行礼拜，而每逢星期天站在教会门前的石阶，派发伊斯兰教的书刊。参加这教长所安排的礼拜，慕道者要坐在地上，并进行完全有别于美国生活方式、不寻常和不受欢迎的仪式。这传扬外国信仰者会受当地人欢迎吗？作为美国人，我会期望来到美国的伊斯兰教传教士，缩短他与受众之间在社会和文化方面的距离。

一个当前的例证，是关乎在美国的基士拿运动（Hare Krishna），在起初几年，那些归信东方印度教的美国人穿着橘黄色的长袍，并几乎剃光了头，只剩下一条辫子，然后他们走到街上并在机场派发刊物和传扬信息。他们的外表令人反感，有时更吓怕那些在公众场所被搭讪的人。然而，近期基士拿运动下令所有传教士外出传道时，必须穿着普通的美国服饰。

至于在基督教崇拜中，采用穆斯林的文化方式，对穆斯林并没有问题。当这种情况出现时，他们会对基督教另眼相

看，它不再是那么外国化和怪异，穆斯林会因此愿意考虑圣经信息的内容。

2.归主者的教会

倘若穆斯林归主者的教会，基本上是由同类型的人士组成，并很少接触西方形式的基督教；那么，几乎没有要将崇拜处境化的问题。归主者只要遵循他一辈子所熟悉的仪式，并欣赏所熟悉的事物，然后教会被建立起来，以吸引和容纳穆斯林慕道者，初信者在邀请穆斯林朋友或亲属出席崇拜的时候，也不会感到文化上的害羞。

现时存在的一个危机，就是那些保留若干穆斯林敬拜形式的归主者，可能对他们的基督教肢体投以怀疑的目光，认为对方采纳了那些属于另一个宗教，或具西方文化色彩的敬拜形式，因而变得骄傲，以为自己表达的敬拜方式较其他人优胜。这份骄傲可能令他们灵命上的成长窒息，我们不应轻看这危机，但亦不能仅仅为此而走回头路。

来自不同文化背景的基督徒，都会带着最为本色化的眼光，就是自己民族和社会的观点，来观察耶稣基督，这实在奇妙：

我有一个梦……
在印度一条偏僻的村落，
一条尘土飞扬的小径上，
耶稣站在我面前。

祂的衣衫和头巾已被弄污，
祂的眉毛充满晶莹的汗珠；
经过劳动的双手散发出尊贵的气质。
起茧的双脚意味曾走在犁后多时。
祂啡褐、金黄色的肌肤传达了一个惊人的事实——
神已经变成一个孟加拉人！
我心存敬畏和尊崇地俯伏在烫热的地上，
祂慈爱的双手温柔地环绕我，
并把我拉近祂的胸膛。
祂温柔的声音犹如一条潺潺流动的小溪，
然而却有恒河般咆哮的威力，
说：「我的孩儿，来吧，来跟从我吧！」
我被征服的意志仅能断断续续地回应：
「我的主，我的神。」
我慢慢地站起来，
发觉自己强作镇静。
「这是什么新事物？」
我的心喜乐万分，
犹如刚出生的小羊在跳跃；
我破烂的衣服犹如富甲一方的地主的那般华丽；
我疼痛的四肢感到疲劳尽消，
犹如刚在附近池塘的凉水中沐浴；
饥肠绞痛的折磨消失于无形，

我犹如刚吃毕一顿最豪华的咖喱饭。

是的，我现在知道，我刚才接受了孟加拉的耶稣，作为我的主，我的神。

3. 已建立的教会

在第七章，我已就现存的教会与穆斯林归主者教会之间的关系问题作出探讨。传统的教会有时对慕道者作出不合理的文化要求，以致几乎所有慕道者皆会完全拒绝。这并不表示我支持这两类教会之间要疏远和保持距离。同类型和自主的原则，并不应排除团契、爱心和互相尊重的这些紧密连系。

一个初信的归主者，匿名地写下他所经历的困难，就是被穆斯林社会拒绝，亦不被传统教会所接纳：

除了公式化的「你好吗？」之外，我的朋友不会问及其他的事情，这些公式化的客套说话，就好象社会学家所说的，并不比一只小鸟向另一只小鸟摆动尾巴更具意义。

对上述问候的答案应是：「很好，谢谢。」

他们并不会试图了解你在想什么……我的人生处于危急和不稳定的状况，原因是我的旧朋友已经拒绝我，而新朋友仍未能接纳我。

倘若这位信徒能置身于一个热情和愿意接纳别人的归主者群体中，而那些归主者在信主的过程中亦曾经历类似的创伤，将会是何等的美呢！他们理当可以感同身受地进入他的

生命，并在他迫切的社会性和灵性需要上，给予支持。

希望透过恳切的会谈，现存的教会可接纳由同一类型的归主者所组成的教会。

第十三章
一些属灵因素的考虑

宣教学其中一个元素被称为「属灵的动力」；这学科其他部分包括资料搜集、人类学、非基督教信仰的研究、宣教的历史概论、教会研究、社会关怀以及一般的圣经神学。我们很容易便察觉一个潜在的危机：在学术探讨的层面兴奋地追求一个崭新、具创意和引伸出来的宣教学，却失去属灵动力的重点。毕竟在任何宣教策略中，祈祷和读经是「被视为理所当然的」。一个传教士怎可以不关注为别人代祷，以及每日个人与主相遇的生活呢？

我的经验使我察觉到，忽略祈祷和读经非常普遍，「专业化」对全职的基督教同工经常是一项诱惑。我们必须明白，这种态度与圣经所描述的「属神的人」形成差距。让我们细想一位受人尊敬的宣教学者格里尔（J. Herbert Kane）对刊登在一份福音派杂志中，有关宣教现况的八篇连载文章所作出的回应：

> 有人指出，宣教「带来的破坏与好处相若」。我们准备怎样补救这情况呢？凭借更努力的工作、较佳的工具或是更有效的方法？「在带出宣教使命的时候，现时宣教知识和培训方面的膨胀，将提升其技术水平和效率」，而我们可以肯定地说：「新一代的传教士」将较其前辈更「精明」。
> 现代宣教学的最大危机，就是它几乎全部专注于水平线上的层面。我们仍未学会「万军之耶和华说：不是倚靠势力，不是倚靠才能，乃是倚靠我的灵方能成事」（撒迦利亚书四章六节）。高来华（Robert Hall Glover）曾说：「基督教的宣教工作并非人类的任务，而是超自然和神圣的事工，而神已为这事工提供了超自然的力量和领袖所需的能力。」我们是否觉得奇怪，那些文章并无提及圣灵的工作？而圣灵乃是三位一体神之中的执行者，也是负责整个宣教事工的一位。（使徒行传一章八节;罗马书十五章十九节）[1]

所有参与穆斯林福音工作的人，必须致力寻求平衡；忽略宣教学的知识会招致损失，在我们的策略和方法论的取向上，这些文化上的洞察力须占据重要的位置。但宣教学不应成为着重属灵因素的威胁！难道两者不可以相辅相成吗？一个平衡的见解会令基督徒在穆斯林世界中发挥更大的影响力。

1. 圣经

倘若没有圣经，基督教便不会存在；宣教的使命完全建基于圣经之上，人类失丧的景况来自圣经中的启示。从圣经首卷的创世记直至最后一卷的启示录，皆向我们描绘出神对人类的关注，以及祂赐予世人的「爱的礼物」，圣经不能仅

被视为一册充满曲解和不确资料的文学作品。任何建筑计划的先决条件乃视乎地基是否稳固，史文模清楚指出他对圣经权威性的立场：

> 灰暗的思想无可避免地对传道者以及他的信息带来负面影响，暮气低沉的人生并不有助于灵性的健康。我们需要神在耶稣基督面上荣耀的全盛光辉。在知识的领域中，祂的权威必须是至高无上的，祂对旧约圣经的信念，以及祂所说「它们不能废去」，只留下一个选择；倘若我们拒绝旧约的经文，这表示我们亦拒绝了祂。倘若我们接受创世记第一章的神迹奇事以及约翰福音第一章那更大的神迹，便不难接受旧约和新约中的神迹了……删改得支离破碎的福音，仅能意味着残缺不全的属灵生命。[2]

圣经不能仅被视为头脑上的知识；我曾遇到一些对圣经的认识比我还要多的挂名基督徒，只强记经文并不足够。当我们享受神的话语时，内心必须是充满暖意和有所回应的，只有这个过程方可使我们达至圣洁，以及为基督作出具意义的福音事工。

2. 圣灵

马田（Malcolm Martin）有力而恰当地写出基督工人与圣灵之间的关系：

> 我们可以说基督工人住在圣灵里面，但我们亦必须说出圣灵住在工人里面。工人怎能在内心察觉圣灵的存在呢？工人与圣灵之间的关系和交流又是怎样呢？由于圣灵住在一个人的灵魂深处，祂就象一个让整个人温暖的熔炉，犹如太阳给予地球能量，赐予光和生命。工人深思地观看在其体内燃烧的力量，他或她看穿灵魂隐密的深处，钻穿依恋事物和失败的外壳，并把它们剥掉。剖开自己、承认弱点和自我中心时，工人在万爱之源头、天父、宇宙的创造者面前赤裸裸地倒下来；当这情况出现在一个人的最深处时，工人深受感动地向那位住在自己和他人里面的神，发出未能获得满足的渴望，工人现在不得不爱神，原因是他或她知道神是爱，而祂特别爱那位工人本身。[3]

圣灵的教义在福音派之间存在非常大的争议性，许多宗派视圣灵不过是一个次要和应当避开的神学教导，以免产生过度的情绪激动；这些基督徒将圣经一个主要的真理，从个人生活和事奉中剪除，我推断这是西方国家存在这么多挂名基督徒的原因之一。当神为要叫信徒在生命中得着圣洁和能力而赐下圣灵，我们怎能拒绝接受这份礼物呢？

我们必须承认附加和错谬的教导确实使信徒窘迫，这不应成为忽略新约其中一个主要教导的理由。到伊斯兰国家的工人，特别需要圣灵在事奉上赐予能力和鼓励。「真正的传道者不但需要知识上的装备，即处理所有的传统和各样资源，

还需要火的水礼。圣灵本身便赐下这恩典，犹如祂在五旬节，在使徒时代的教会所作的一般。」[4]

在新约中讲述神的灵，罗马书第八章是其中最为重要的经文。我们可以从这有力的经文中，引伸出一项信念：主会赐恩典叫我们胜过肉体中导至灵性软弱的力量，圣灵希望祂的儿女得胜。

多年前我与内子居于一个小镇，那里并没有水电供应。有一天特别炎热，湿度很高，而温度在华氏一百度以上。由于酷热和缺乏风扇的缘故，前一晚我睡眠不足；在早上，我急步走到市场，尝试尽快完成购买杂货的世务，以便可以继续进行「更重要的属灵工作」。那时烈日当空，使得我汗流浃背和浑身不自在，我便怒容满面。

数以百计的人在尘土飞扬的小径上互相推撞；象往常一样，许多男人朝我的方向望着，他们因为看见在他们当中出现一个高个子的白种陌生人而感到奇怪，小孩子以轻松的语气说出不敬的话。总言之，对我来说，这是一次颇为不快的经验，尤其是因为我极不喜欢到市场购物，但在那小镇，到市场购物明显是男人的职责，我的面部表情清楚显示我的不悦。

突然，主就我的见证对我说话。在那大群人当中，几乎没有人懂得阅读圣经，没几个人曾有机会听闻圣经的信息。可是，他们确实正在观看我这位面露苦楚的白人，是基督信仰的代表。也许，对那儿数以百计的人们来说，我的面部表情是他们最为接近地看见一个基督徒的见证，圣灵深深地使我察觉自己犯了罪，当我在那条尘土飞扬的路上拥挤前进时，我向祂呼求，要得到恩典和力量，使我可在面部表情和行动，以及在我正式分享的信息中，显示基督的信仰。

奥尔（Edwin Orr）认为要在伊斯兰福音事工上取得任何突破，圣灵的工作极其重要。

> 毫无疑问，与过往相比，现时穆斯林作出较大的回应。圣灵的运行使整体基督徒对伊斯兰教，有更多同情和较少反感，但并不热切期望圣灵在基督徒见证人及穆斯林听众进行浇灌的工作；犹如在洛桑福音事工会议上，这方面的复兴极不获重视，尽管它具有很多优点。既然伊斯兰教承认以色列的列祖和先知的神，又敬畏耶稣这个人，有什么是神不能做的呢？很多人都曾在严寒过后，进行一项沉闷的工作，就是艰苦地把汽车表面的霜刮掉，但当太阳升起，霜雪溶化为水，刻苦的工作变为乐趣。在预备主的道路时，我们相信会有圣灵的浇灌。[5]

3. 祈祷

祈祷是基督信仰中最多人谈论，但却是最少人运用的资源，有人以它为回应代祷事项的「属灵」责任，及对有需要的朋友要求祷告后，漫不经意的保证；但我们是否认真地看待自己的祷告事奉？我们是否有活泼的信心，相信祷告可以

真正改变生命和处境？多少个宣教会议将祈祷放在程序的主要位置？那些纯粹是祈祷的聚会出席情况又怎样呢？

福音派当中正出现一些改革的趋势。阿斯理神学院（Asbury Seminary）曾聘用一位负责祈祷的教授，亦有些学生主修祷告。学园传道会曾指派会长的妻子白咏兰（Vonette Bright）监督他们祈祷的事工。该组织的祷告关怀事工部，有八名全职的工作人员，他们每天都去到加州的箭头喷泉（Arrowhead Springs）的小教堂祷告八小时，这是他们唯一获指派的工作。一九七六年，一股新的祈祷风气，被引进佛罗里达州留达加里堡（Fort Lauderdale）的珊瑚脊长老会，当中的三元福音倍进布道会之外展事工，他们要求两个并不属于「三福」的会友，自愿经常为每个「三福」的同工祷告，特别在同工要外出作见证的每个星期二晚，这平信徒福音工人要每星期接触该两名代祷者，报告结果和给予代祷事项。当这过程开始后，决志信主的人数立即增加一倍；[6]世界福音动员会是另一个非常重视祈祷的组织。

史文模指出，祈祷并非是被动的活动：

> 代祷的事奉是一个大战场，我们需要神的全副军装，因为我们要在壕沟中与所有黑暗的势力搏斗。当我们跪下时，我们就是神在宇宙中的君王和祭司。拿破仑或亚历山大从未拥有这帝国；慕勒（George Muller）和戴德生则是万王之王的全权大使。[7]

祷告是烦恼心灵之避难所，可能每个基督教同工在事奉

过程中的某一刻，都曾想过离开战场。以下的节录来自一个资深传教士最近发出的一封信，流露主仆中罕见的诚实：

> 我怎能告诉你，我曾多次想坐下一班飞机离开这里？自圣诞节起，我在肉体上就感到万分疲累，除了面对其他事情外，我还一直挣扎要留下来。由于疲累的缘故，我并不经常写信，但最主要是因为我感到沮丧。我们的工作量是不可能完成的，占姆每周工作七十至八十小时，但最令我们感到疲累的，就是来自别人的批评和指责……我的家人因而受苦，而我们之间的关系亦变得紧张。我们全都「四面受敌，却不被困住」；有时当困难来临，我们的工作亦在极度阻滞之中，我们便一起祈祷直至夜深，互相服事。我怎能向你表达我们多么需要你的代祷呢？请相信主会保护我们免受敌人的伤害，也要相信祂不单保护我们，并会在这里赐给我们得胜和有果效的事奉，以致影响力将遍及非洲以及世界各地；这是否过分的要求呢？

这披上诚实外衣的祷告呼唤的精神，可与诗篇第二十八篇，大卫对主的呼求媲美：

> 耶和华啊，我要求告祢！我的磐石啊，不要向我缄默！倘若祢向我闭口，我就如将死的人一样。我呼求祢，向祢至圣所举手的时候，求祢垂听我恳求的声音！（一至二节）

在穆斯林世界中许多神的仆人，都知道在深坑中经历孤寂和挫败感的滋味！但借着有力和有果效的祷告与神相遇，可以得到很大的释放；祷告是神与我们之间的催化剂。

祷告成就事奉，

祷告促成谅解，

祷告激励爱心，

祷告鼓励忍耐，

祷告加强信心。[8]

4.忍耐

在哥林多后书第六章，保罗告诉信徒他未曾作过使其事奉蒙羞的事。第四节开始列出他曾忍受的苦楚。第六节提及他是以忍耐的精神来面对患难、鞭打、监禁和扰乱；在那些不寻常的折磨中，肉体很自然会不耐烦地发出呼求，只有圣灵能把忍耐注满焦虑的心灵。

「照祂荣耀的权能，得以在各样的力上加力，好叫你们凡事欢欢喜喜地忍耐宽容。」（歌罗西书一章十一节）有趣地，神的力量能帮助信徒达至忍耐，神的灵使一个不耐烦的人变为有耐性的受差派者。

「务要传道，无论得时不得时，总要专心；并用百般的忍耐，各样的教训，责备人、警戒人、劝勉人。」（提摩太后书四章二节）这是主对那些从事穆斯林福音事工的人，特别要说的话。外展事奉必须在圣洁的忍耐中进行，尽管果效是

微不足道，忠心的收割者将继续坚信「那召你们的本是信实的，祂必成就这事」（帖撒罗尼迦前书五章二十四节）。我宣教的呼召是要带领穆斯林信主，头十三年事奉所结的果子很少；要使穆斯林归向祂，是十分困难的，但却要耐心地坚信在神没有难成的事。有时我会被试探离开现有的岗位，寻求更有果效的事奉。一次，我在印度的挂名基督徒当中作简短的讲道，一些年青人接受了基督，其中一人后来更成为印度学生福音团契的杰出同工；我在美国亦有其他具果效的事奉机会。我只能感谢主，赐我耐性继续在穆斯林当中工作。过往数年我得见的果效似乎证明一件事，就是尽管得到很少鼓励，然而「锲而不舍」是明智之举。

在可怕的宗教镇压进行期间，雷里蒙（Raymond Lull）忠心地参与穆斯林事奉。他不停讲道，撰写数以百计的书籍，并曾被囚禁、辱骂和驱逐出城外。在他离世前一年，他在一小群自己带领信主的穆斯林归主者当中辛勤工作。最后，在一三一五年六月三十日，当他正在宣讲基督的大爱时，北非巴畿亚城门外一群愤怒的暴徒用石头打死他。在漫长的一生中，他本来有机会转到受人尊崇和安逸的学术界工作，但他反而选上穆斯林福音工作这伟大的使命，耐心地加紧工作，尽管实质的果效很少。[9]

在超过半世纪以前，「向伊斯兰教徒传福音的使徒」曾写下这一段文字：

正试图攀上阿尔卑斯山顶峰的登山者，在登山途中

很难看见目标，除非在一些特别好运的时刻；所看见的总是被踩过的碎石路，他必须避过岩石和悬崖，走上连绵不绝和愈来愈陡峭的山坡；他感到逐渐加剧的软弱、孤寂和重担；然而登山者的激励就是要得见目标。正因如此，旅途上所遇到的种种困难根本是微不足道。穆斯林世界的福音事工是一项如此庞大、如此困难和有时令人沮丧的事工，只有不断向上，方能使登山者放心前行。「向那个世界传福音」不应是一个被人轻易地非议的口号，它是一个深入的生命目标，一种信心所作的功夫，一种爱心的劳苦，和一种久延但未亡之盼望的忍耐。[10]

这种「因盼望所存的忍耐」，日后将会在天家获得耶稣基督大大的奖赏。

5. 信心

信心和忍耐两者的关系息息相关；这种信心的对象是一个充满慈爱的神，而祂的旨意是不要一人灭亡，以致向穆斯林传福音的人，得继续以忍耐和克制的态度作工。信心不仅是心理上的磨练，更恰当地说，它是在圣经真理中深深扎根的。希伯来书第十一章讲述一些人，因看见那位无形的祂，而忍受人生严峻的试炼。

挪亚的信息似乎荒唐可笑，试想想旁观者发泄情绪般的讥讽和嘲笑；挪亚从不偏离神所指派他要作的工，没有任何

事物可以削减他对真理的承担。挪亚时代拒绝接受的不信者，使我想起那些有机会听闻福音，但拒绝听从警告的穆斯林。

亚伯拉罕靠着神踏上信心的冒险之旅，在某些时候，他必定对神的时间表有所怀疑；然而，他拒绝转而踏上较易行走的路径。

摩西只需作出同意，便毫无疑问地，可以立即成为法老家族的成员（他的人生从未经历有所需求或被剥夺）；但摩西凭着信心而加以拒绝。

> 这些人都是存着信心死的，并没有得着所应许的；却从远处望见，且欢喜迎接，又承认自己在世上是客旅，是寄居的……他们却羡慕一个更美的家乡，就是在天上的……这些人都是因信得了美好的证据，却仍未得着所应许的。（希伯来书十一章十三、十六及三十九节）

借着神特别的认可，那些在穆斯林当中服事的人们，其名字将会加入希伯来书第十一章的信心伟人的名单之内。

6. 爱

「爱」这个字，太多时候被用作一般的术语，以致被夺去任何深层的意义。在跨文化的环境中，与人类学的一个观念「文化效力」（Cultural Validity）极为相关，并有助传教士细想，去「爱」来自另一种族和语言背景者的意义。

文化效力主张一个旁观者，在一个文化与另一文化间，

作出正面或反面的比较前，应首先按该文化本身的价值和目标作出评估。这取向有助于克服自然的民族优越感的倾向；就是经常从强调本身文化优点的角度作为出发点，在对其他文化不利的情况下，评估那些文化。带着贬视的眼光，西方人曾经称呼那些在科技发展上，未如他们的社群，为未开化的社会。文化效力模式承认每种文化，都可以在某些范畴达至高水平的发展，例如许多东方国家的社会结构，以及西方国家的科技。在缺乏确认文化效力的情况下，比较不同文化的基准，通常取决于作出比较者认为是最有价值的准则。[11]

发自谦卑心怀的爱最有功效，当一个本地人感到基督工人接受他，而并非攻击他的时候，便会变得轻松自在和表示欣赏。谦卑乃承认本身文化的缺点，可使有戒心的当地人解除武装。

包烈德（David Barrett）在《非洲教会的分裂和复兴》一书中，对于如何表达非洲基督教的一事上，探讨基督工人与实践较为本色化者之间的深层冲突。他指出在许多情况下，基督工人未能向非洲人传达真正的弟兄之爱，分裂和伤害已成为必然的结果：

> 仅就这一小方面来说，能够紧密地与他人连系的爱——包括聆听、分享、同情，以及在对等的地位上，敏锐而深入地了解别人——许多部落的差传工作经已失败；就是对传统的社会或宗教，没有连系、没有对话、没有理解和没有同情。[12]

包烈德认为纠正的方法是强调「非拉铁非」之爱（弟兄之爱），否则基督教予人的观感，将继续是极为负面的。

一九七四年在某个穆斯林国家，一个并不敏锐的归主者，使用扬声器在公众场所作见证，他以非常消极的措词谈及他以前的宗教。大批荷枪实弹的穆斯林从邻近的村落来到那儿，他们设置临时障碍物，围困基督徒在家内；幸好警察及时赶到，才制止了大规模的流血事件。真正的爱应可防止归主者公开地攻击他们以前的朋友和亲属所视为至宝贵的信仰。[13]

某日傍晚，从一个遥远的城市回家，我乘坐一艘在夜间航行的船只，与一位受过高深教育的穆斯林工程师，共处一个狭小的客舱内；一起喝过茶后，我便打开圣经，开始向这位男士见证基督的信仰，他的反应甚佳，而且亲切有礼。突然，客舱的门被打开，另一位穆斯林闯进来，原来他一直透过薄薄的客舱墙壁听着我的谈话过程；他望着我，断然地指我及所有其他基督徒，将会进入地狱。其后，他的情绪平伏下来，而最后我们在和平及友好的气氛下喝着茶。

当我被指要进入地狱时，我感到深受伤害；我尝试易地而处，便明白到当穆斯林被基督徒指称是失丧、没有神，以及将永远活在地狱中的感受如何。宣教历史中曾出现极相似的事件，那时西班牙宣教士在中国宣讲福音时，宣告一大批的皇帝正在地狱中被燃烧。[14]在爱中谈及地狱，不应缺乏一颗忧伤的心。

加尔乌拉责难对穆斯林的福音工作，采取冷漠和逻辑性

的取向：

我们只有借着神的恩典，以爱心接触另一个心灵，才能够克服理性、情感上和社会的障碍，否则人们永远不会知道神在他身上更伟大和奇妙的爱。一个仍然与社会和理性障碍抗争的初信者，在他仍是穆斯林的时候，写下这番话：「纯粹透过推理两个宗教的教条而改变信仰的情况非常罕见，也许并不存在，这是一个令人刺激的想法。倘若改变信仰的动机，并非要得到富足、社会地位、安全感，对当地社会的报复、情绪上的试验、以及类似的因素；那么改变信仰的动机，更多是喜爱一个令人仰慕者的美德，或喜爱一群可爱的夥伴，而并非冷漠的宗教计算。」[15]

史文模加上他的见证：「结合四十年的经验，我深信贴近穆斯林内心的方法，就是神的爱和十架的方法。」[16]克索夫（David Hesselgrave）察觉向穆斯林作见证的一个独特之处：「在某程度上与别不同的，是基督工人必须彰显如基督般的正直与爱，才能赢得聆听，然后方可传讲圣经中的神，而这位神就是真理和爱的化身。」[17]正如一句俗语所说：「苍蝇会飞到蜜糖而并非醋那里！」要赢得穆斯林和其他非基督徒，也只有爱。[18]

为了犹太人、穆斯林以及世人缘故，耶稣基督把爱处境化，因此，祂的使者应拥有同样备受赞扬和高尚的目标，只

有这样，本书所强调的处境化原则方具效力。

以下是哥林多前书第十三章的另一版本，足以总结我的感受，就是处境化与基督徒至为高尚的美德（爱）之关系：

我若能精通所选择工场的语言，
甚至对它的文化了如指掌，
却没有爱，对基督而言，
我话语的影响力，
仅如一个来剥削他们的商人。
我若能在传福音时，
有恩赐将神的话语处境化，
我若充分知悉他们的风俗习惯，
我若有抵抗巫术的信心，
却没有爱，我就算不得什么。
我若将所有的赒济穷人和受饥饿煎熬的人，
甚至为他们舍去生命，
却没有爱，仍然与我无益。
爱是……
代入他们的思想方式，
能够用心以至明白他们的世界观，
聆听他们问题，
对他们的重担感同身受，
尊重他们，
设身处地感受他们的需要，

成为他们的一分子。
爱是永不止息的。
文化终会逝去；
文化会改变，
因此「动力的对等」也会改变；
敬拜模式和教会管理需要作出修改；
语言会随着年月改变；
风俗习惯会被取代；
……因为这一切并非真实。
由于我是有限的，
我只是试图摆脱我的文化偏见，
学习以跨越文化的方式，
来表达这信息。
我只能有限度地这样做，
但我祈求圣灵使用我的生命，
向我服事的百姓彰显基督。
如今常存的有……
认同、
处境化、
以及
爱，
其中最大的是爱。[19]

1 J. Herbert Kane, letter to the editor, *World Vision Magazine* 23.3 (1979): 19.

2 Samuel M. Zwemer, *Dynamic Christianity and the World Today* (London: The Intervarsity Fellowship of Evangelical Unions, 1939), pp.32-33.

3 Malcolm Martin, "The Missionary and the Holy Spirit," *Missiology* 5.2 (April, 1977): 225.

4 Samuel M. Zwemer, *Evangelism Today* (New York: Fleming H. Revell, 1954), p.115.

5 J. Edwin Orr, "The Call to Spiritual Renewal," in *The Gospel and Islam: A 1978 Compendium*, ed. Don M. McCurry(Monrovia, CA: MARC, 1979), p.425.

6 C. Peter Wagner, *Your Spiritual Gifts* (Glendale, CA: Regal Books, 1979), pp.75-76.

7 Samuel M. Zwemer, *Taking Hold of God* (Grand Rapids: Zondervan, 1936), p. 32.

8 Phil Parshall, *The Fortress and the Fire* (Bombay: Gospel Literature Service, 1976), p.27.

9 Samuel M. Zwemer, *The Cross Above the Crescent* (Grand Rapids: Zondervan, 1941), p.268.

10 Samuel M. Zwermer, *Call to Prayer* (London: Marshall Brothers, 1924), p. 70.

11 Charles H. Kraft, *Christianity in Culture* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1979), p.49.

12 David Barrett, *Schism and Renewal in Africa* (London: Oxford University Press, 1968), p.155.

13 Anwar M. Khan, "Startegy to Evangelize Muslim Jats in Pakistan"(Th. M. thesis, Fuller Theological Seminary, 1976), p. 61.

14 Vincent Cronin, *The Wise Man from the West*(New York: E.P. Dutton, 1955), p.280.

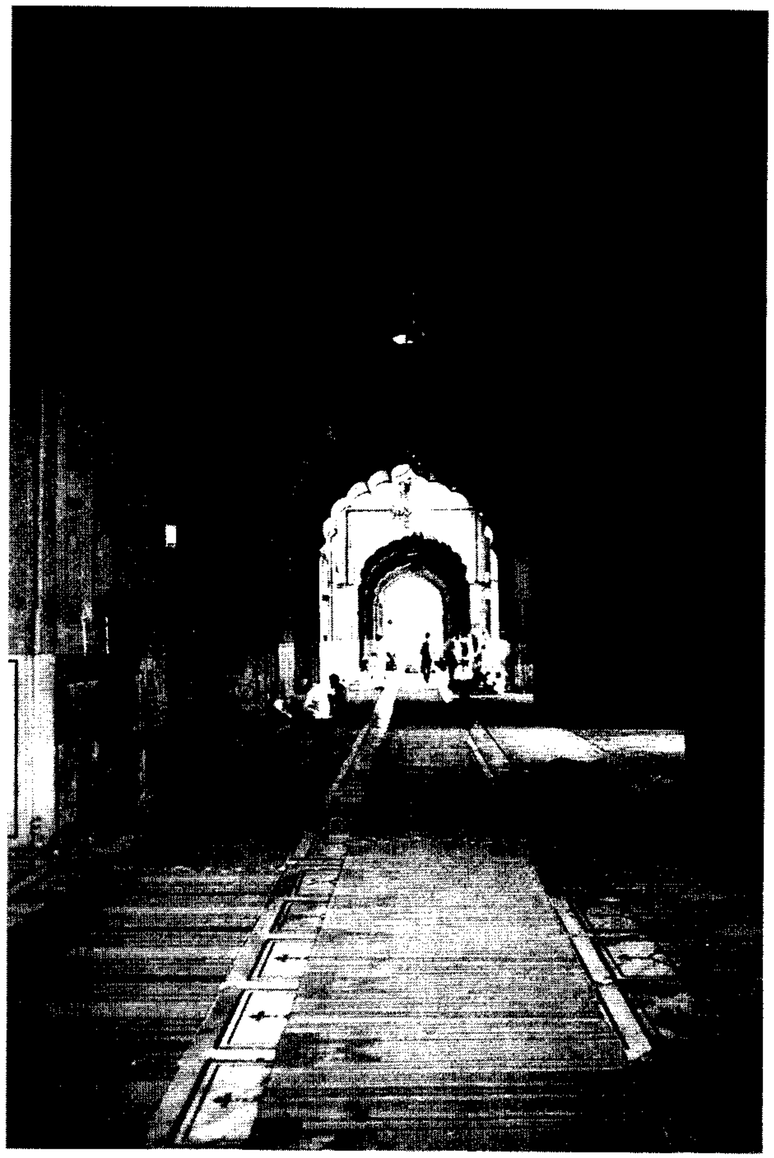
15 Frank Khair-Ullah, "Evangelism Among Muslims," in *Let the Earth Hear His Voice*, ed. J. D. Douglas,(Minneapolis: World Wide Publications, 1975), pp. 823-824.

16 Zwemer, *Cross Above the Crescent*, p.246.

17 David J. Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), p.188.

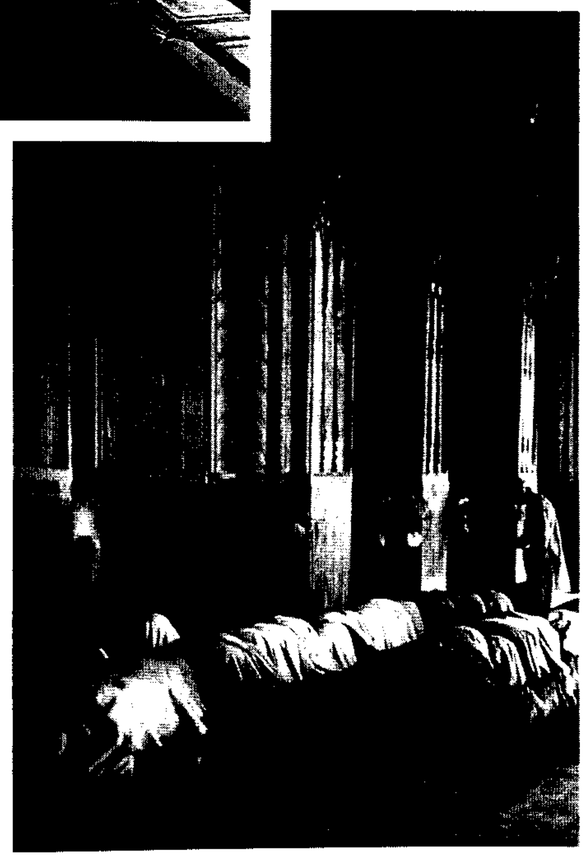
18 Khan, "Strategy to Evangelize," p.62.

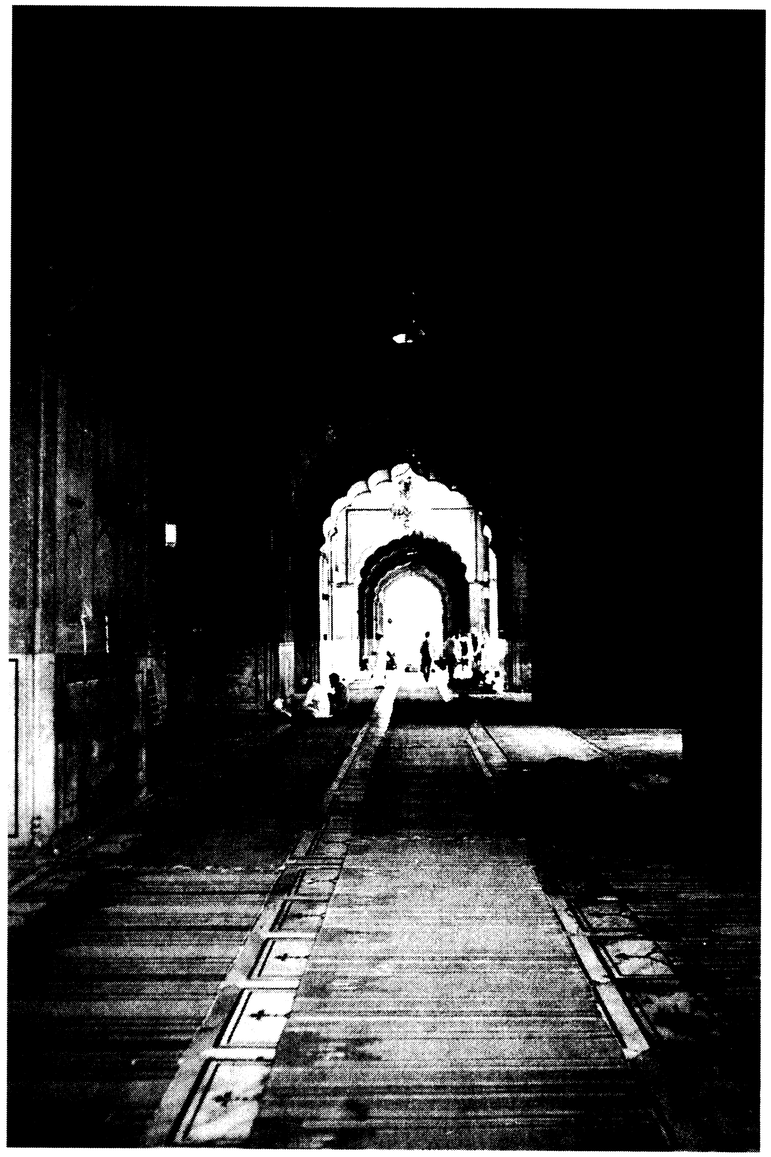
19 Jean McCracken, "First Corinthians 13," *Evangelical Missions Quarterly* 15(1979): 151. Reprinted with permission from the July 1979 *Evangelical Missions*



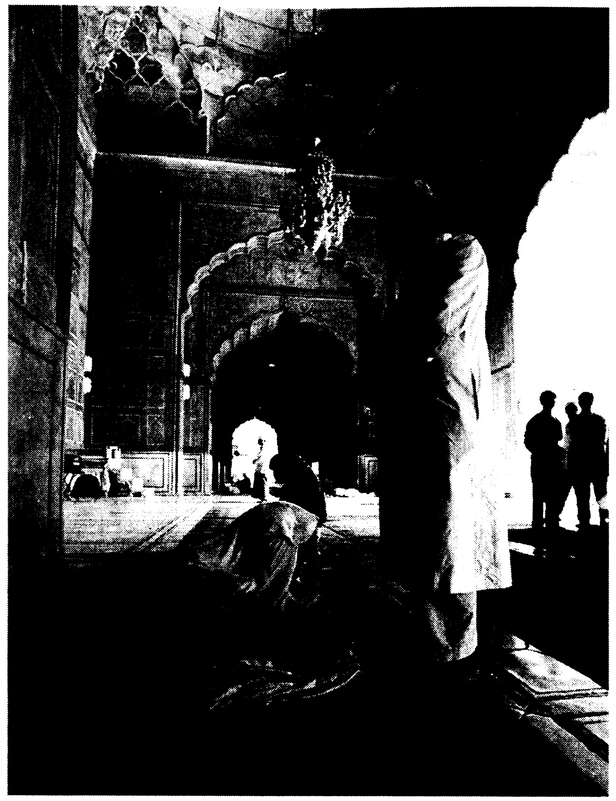
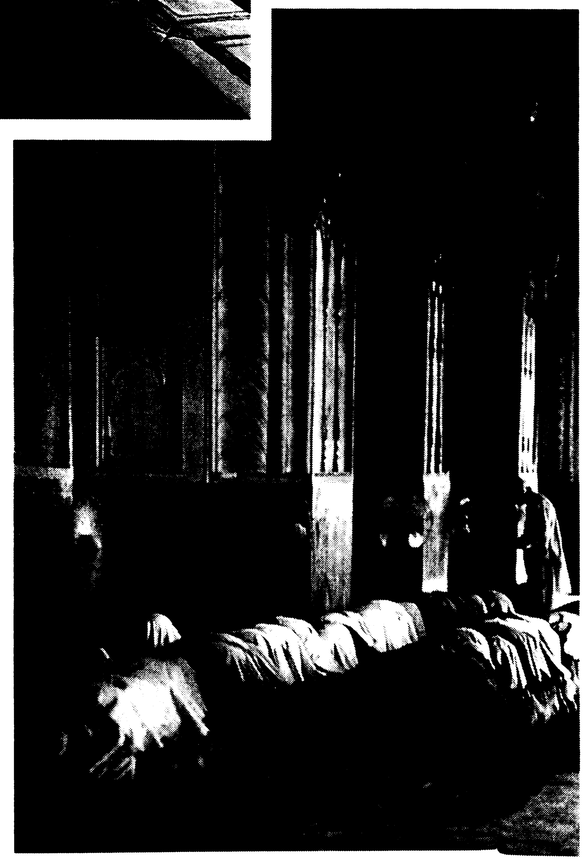
伊斯兰教寺内一景。

伊斯兰教的祷告礼仪。





伊斯兰教寺内一景。



伊斯兰教的祷告礼仪。