

亚圣辩才冠古今

论辩，或者辩论，是不同观点的双方，为了各抒己见，所进行的证明与反驳。德国著名诗人兼政论家海涅说过：“合理的与不合理的，两者都必须经过相似的辩驳。”他的话清楚地说明了论辩的基本特征。论辩的背后虽然隐藏着不同的社会利益，但论辩本身却是思想的直接交锋，智慧的反复比量，乃至真与假、善与恶、美与丑的长期论争。

论辩的历史作用与现实意义，历代理论家都给予了很高的评价。我国古代著名的文学理论家刘勰就在《文心雕龙·论说》中写道：“一人之辩，重于九鼎之宝；三寸之舌，强于百万之师。”一个人论辩的价值，比国宝九鼎还贵重；三寸之舌的力量，比百万雄师还强大。刘勰对论辩的评价，已提到了前所未有的高度。论辩，特别是历史性的大论辩，往往是社会大变革的号角。

战国时期（前 403 年～前 221 年）是封建制形成和确立的时期。由于当时社会的大变动、大分化，各种社会力量的斗争十分尖锐、复杂。其时，七国争雄，欲霸天下，于是争相兜揽人才，招贤纳士，并提供论辩的场所，养士之风盛行一世，从而各种思潮有如风起云涌，诸家学派亦若雨后春笋。因为社会形势发展的需要，各派代表人物纷纷走上论辩

的擂台，鼓吹自家的学说，抨击非己的主张，这是一个百家争鸣的黄金时代。

他们论辩天命与人事的关系，国家治乱的根由，王道霸道的优劣，人性善恶的起源，战争胜败的关键，社会分工的需要，君臣贤愚的标准。论辩之盛，风靡一时，而舌辩之士，也雄才辈出。作为儒家学派杰出的代表人物孟轲，就是活跃在这个时代里的著名思想家和雄辩家。他的民本主义思想，高超的论辩艺术，是我们十分珍贵的文化遗产。

孟子名轲，邹国（今山东邹城）人，大约生于公元前 372 年，卒于公元前 289 年。传说他是鲁国贵族孟孙氏的后代，幼年丧父，家境贫寒，全赖孟母教养成人。后来他受业于子思的门人，学成后便以士人的身份游说诸侯。他到过齐、宋、滕、鲁、梁等国，并仕齐为卿数年，在梁也很受优待，成为名重一时的政治活动家和思想家。出游他国时，竟有后车数十乘，从者数百人。

当时，大国诸侯正致力于富国强兵，认为孟子的学说“迂远而阔于事情。”齐宣王、梁惠王虽对孟子优礼有加，但并不打算实行孟子倡导的仁政。孟子便毅然辞去显爵厚禄，退而从事讲学活动，与万章之徒序《诗》《书》，述仲尼之意，作《孟子》七篇，这是研究孟子论辩艺术的主要依据。

孟子晚于孔子一百余年，所以孟子说：“予未得为孔子徒也，予私淑诸人也。”（《孟子·离娄下》）（以下凡引《孟子》一书，只注篇名）。他认为“自有生民以来，未有孔子也。”（《公孙丑上》）当他在评述伊尹、伯夷、孔子时，非常明确地表示过：“乃所愿，则学孔子也。”（同上）孔子在他的心目中，是位至高无上的圣人。

孟子生活在战国中期，儒家思想方处于信仰危机阶段。当时的形势正像孟子所说的那样：“圣王不作，诸侯放恣，处士横议，杨朱、墨翟之言盈天下。天下之言不归杨，则归墨。……杨墨之道不息，孔子之道不著，是邪说诬民充塞仁义也。”（《滕文公下》）所以孟子下决心要“正人心，息邪说，距诐行，放邪辞”，并把距杨墨作为神圣的使命，“能言距杨墨者，圣人之徒也”（同上）。

孟子一向以为仲尼之徒自豪，他继承并发展了孔子的学说。他将孔子的“天命论”发展为“天人合一论”；将孔子的“性相近也，习相远也”的思想发展为“人性本善论”；将孔子的“君子、小人”观发展为“劳心劳力论”；将孔子的“人本说”发展为“民贵君轻论”；将孔子的中庸思想发展为“执中有权论”；将孔子的德治思想发展为“仁心仁政论”；等等这些理论以“仁心仁政论”为中心，以“人性本善论”为出发点，以民本主义为线索，形成了颇为协调、并无矛盾的理论系统，这是孟子施展辩才的理论基础。

孟子为了捍卫孔子之道，为了推行仁政的主张，与诸侯、各家乃至他的弟子，进行了一次又一次的论辩。他对“好辩”来自认不讳，但认为实在是“出于不得已也”。“予岂好辩哉！予不得已也。”（《滕文公上》）郭沫若在他的《十批判书》中写道：“孟子是以好辩而受非难的人。他不断地和人辩，和宋牼（kēng 坑）辩，和墨者辩，和自己的门徒辩，辩得很巧妙，足见他对辩术很有研究。”

郭沫若在这里所说的辩术，自然是指孟子的论辩艺术。孟子熟练地运用了各种论辩手段，成功地达到了他的论辩目的，这就是孟子的论辩艺术。对孟子的论辩艺术，可从四个

方面来研究：论辩的逻辑，论辩的语言，论辩的方法，论辩的风格。

逻辑是雄辩的力量所在，雄辩必须具有不可战胜的逻辑力量。孟子非常重视逻辑推理的作用，他在论辩中采用了多种形式的推理。类推和喻证用得最多、最好、最巧，其他如归谬、反证、排他法，也用得很熟练、很自然、很恰当。他的论辩有不可战胜的逻辑力量。

论辩必须善于知类察类，不知类是严重的错误。孟子不但充分利用了孔子的正名学说，而且还运用了墨家“名”的分类知识。“名”可以分为“共名”、“别名”和“私名”。“共名”是外延较大的属概念，“别名”与“私名”是属于“共名”的种概念。“别名”与“别名”、“私名”与“私名”，“别名”与“共名”之间，既有不同的特性，又有相同的共性。孟子在论辩中成功地运用了“共名”、“别名”、“私名”之间的外延关系，尖锐地批评了对方“不知类”的逻辑错误。

孟子运用“别名”有别的逻辑知识，指出了好小勇不好大勇的错误，独乐乐不与众乐乐的错误，医屈指不收放心的错误。又运用“别名”有共的逻辑知识，指出了以挺杀人、以刃杀人与以政杀人的“无异”，败走五十步与败走一百步的“无异”。孟子认为事情不分轻重、大小、先后，都属于“不知类”的逻辑错误。

比喻论证（简称喻证）是孟子用得最多的论证方法，也是先秦诸子乐于使用的逻辑手段。它是根据两组类不同而理相通的事例，进行推理论证的逻辑形式。既不同于同类相推的类比论证，也不同于添加属性的附性推理。喻证因为类不

同可以相比，理相通可以相推，它是一种形象化的论证方法。

男子成家不合礼，则成钻逾之徒；君子出仕不以道，也是钻逾之辈。种庄稼不能揠苗助长，养浩然之气要直养而无害。水往下流是水的本性，人心向善是人的本性。这都是不同类的事物相比，因理相通而推出结论。孟子善于运用这种论证方法，战胜了与之辩论的对手。

语言是论辩的物质手段，论辩是语言的直接交锋。孟子很重视论辩的语言，他的语言是论理式的逻辑语言，又是形象化的文学语言。这既有利于加强论辩的说服力，又有利于增强论辩的感染力。

他往往用绘形绘色的文学语言，描述所举的具体事例，充当推理的前提和论证的论据，使论辩产生了理喻和情动的效果。他长于使用各种修辞技法，比喻、警策尤其是排比句法，使他的辩辞绚丽多姿，气势磅礴，说理精辟。《孟子》书中确有不少的名句警言。

方法是通达胜辩的桥梁。孟子很注意论辩的方法，异同比较法、因势利导法、执中有权法，都是他经常使用的方法。其中“执中有权”论，是孟子提出的方法论。他认为“执中无权，亦犹执也。”他运用“执中有权”法，摆脱了辩论中的两难的困境。

其次，孟子主张王道，就要和霸道比较；主张正义之战，就要和不义之战比较；主张仕以其道，就要和仕非其道比较。比较才能分清是非、好坏、轻重、大小，这是论辩最直接的任务。他还经常采用因势利导的方法，借以激发对方的善端，减少论辩的对抗，宣传、实现自己的主张。

风格是指孟子论辩艺术的总体特点。如果孟子的论辩艺术没有独特的风格，就不成其为孟子的论辩艺术了。旗帜鲜明、感情强烈、文采斐然、说理痛切，这都是孟子论辩艺术的总体特点。

孟子在论辩中主张什么，反对什么，立场、观点鲜明，而且感情色彩强烈。他反对不义之战，歌颂正义之战；反对暴政，赞扬仁政；反对杨墨，推崇孔子；反对穷奢极欲的权贵，同情水深火热中的百姓。

孟子在论辩中长于说理，显示出他雄辩的才华。他往往能针对对方的言论，不急不迫、一步紧似一步地论说开来，最后用精辟的语言概括出自己的思想，一针见血地指出对方的谬误，确有说理痛切、发人深省、令人信服的效果。

孟子的论辩艺术自然是为宣传他的思想服务的，研究孟子的论辩艺术势必涉及孟子思想的评价问题。我对孟子的思想没有作过系统的研究，只得利用有关专家的研究成果。在“四人帮”横行的年代里，孔子、孟子被一棍子打死。现在，人们能在历史唯物主义的指导下，对孔孟思想作出了较为公正的评价。

孟子是奴隶主阶级思想家，还是新兴地主阶级思想家？学术界的看法并不统一。当前多数研究孟子思想的专家已认定孟子是新兴地主阶级的思想家。从孟子思想产生的历史背景、孟子思想的主要内容、孟子思想的社会效应来看，这样的认定是符合历史事实的。

孟子所说的井田制是奴隶主阶级的井田制，还是封建社会以小农为基础的自然经济？孟子主张行仁政“必自经界始”，就是要从划分田界开始。“方里而井，井九百亩，其中

为公田，八家皆私百亩（《滕文公上》），农户虽然要以劳役的形式交纳地租，但每家可以分得百亩土地外加宅地。农民可以在分得的土地上种粮、植桑、饲养鸡豚狗彘之畜，这样便能过上不饥不寒、养老抚幼的生活。这决不是奴隶社会的井田制！

孟子在论辩中强调的“劳心劳力论”，曾长期受到不公正的批判。其实，战国时期，社会生产力有了较快的发展，政治、经济、文化也随着发展起来，这就给新兴地主阶级统治的国家的提出了如何统治、管理的复杂的任务。孟子所强调的劳心劳力分工论，正是适应当时形势发展的需要产生的。这在封建社会制度建立的初期，对促进社会的发展具有不可否认的积极作用。

至于孟子的民本主义思想是否有早期民主思想的萌芽，“人皆可以为尧舜”的说法是否是原始的平等观念，这是有待专家进一步研讨的问题。但是孟子的民本主义思想，历来是地主阶级改良派的理论根据。

总之，研究孟子的论辩艺术，必须研究他的思想体系。他的哲学思想是唯心主义的，他的历史观是英雄史观，这是人们早已达成的共识，自然没有重述的必要了。

逻辑篇

逻辑是雄辩的力量所在。孟子曰：“天之高也，星辰之远也，苟求其故，千岁之日至，可坐而致也。”（《离娄下》）意思是说：天那么高，星辰那么远，如果了解了它运行的规律，即使以后一千年的冬至，也可以坐在家推算出来。

孟子非常重视“推理”在认识中的作用，他在论辩中采用了多种形式的推理。“类推”和“喻证”用得最多、最好、最巧，其他如归谬、反证、排他法，也用得很熟练、很自然、很恰当。他的论辩有不可战胜的逻辑力量。下面且从知类、察类说起，这是孟子“类推”的主要形式。

知类察类

孟子曰：“故凡同类者，举相似也。”凡是同类的事物，都有相似的属性；否则，便不是相同的事物。孟子在论辩中往往借助“知类”、“察类”的逻辑手段，指出对方“不知类”的逻辑错误。

1. 指不若人与心不若人

孟子认为“指”和“心”是人体的组成部分，但指是

“小体”而心是“大体”，“指不若人”是小事，“心不若人”是大事。论大类则两者同类，同属于“不若人”之类；论小类则两者异类，有大事、小事的区别。那种不知事之大小的人，是不知类的糊涂人。孟子叙述了一个有关的寓言故事，嘲笑了不知类的糊涂人。

孟子曰：“今有无名之指屈而不信，非疾痛苦事也，如有能信之者，则不远秦楚之路，为指之不若人也。指不若人，则知恶之；心不若人，则不知恶，此之谓不知类也。”（《告子上》）

这段话译成现代汉语就是——

孟子说：“现在有人的无名指，总是弯曲着不能伸直，虽然不觉痛苦，也不妨碍做事，如果有人能够使它伸直，就是到秦国、楚国去医治，也不会感到路途遥远，为的是无名指不如别人。无名指不如别人，就知道厌恶；心不及别人，竟不知道厌恶，这叫做不知类。”

既然厌恶“指不若人”，按常理，更当厌恶“心不若人”；但此人却一反常情，竟不厌恶“心不若人”。他应该厌恶“心不若人”，却并不厌恶“心不若人”，这便产生了不能自圆其说的矛盾，因为对“心不若人”同一件事情，既“应知厌恶，又不知厌恶”，这不是自己打自己的嘴巴吗？原因在于“不知类”！

孟子叙述这个寓言故事，不仅仅是为了嘲笑不知类的糊涂人，而且意在阐明一种深刻的人生哲理。孟子的学生公都子曾经问他说：“同样的都是人，为什么有的成为君子，有的成为小人？”孟子非常明确地回答说：“重视‘大体’作用的为君子，只重‘小体’需要的为小人。”（《告子上》）

这里讲的“大体”是指心，“小体”是指耳目。耳目这种器官不能思考，容易受到外物的蒙蔽。“心这种器官能够思考，思考就可以懂得道理”。“这是天特地赐与人类的”。孟子把“心”定义为专管思维的器官，而且认为思维是人特有的属性。如果能够充分发挥心的思考作用，普通人就可以成为君子或者大人。孟子的这种思想尽管有唯心的、神秘的一面，但毕竟说明了“用心思考”对人本身的发展、分化的重大意义。

孟子只用了一个短小、有趣的寓言故事，就能表达如此深刻的哲学思想，因为他善于运用“知类、察类”的逻辑知识。

2. 杀独夫与弑国君

齐宣王认为商汤流放夏桀、武王讨伐殷纣，是以臣弑君的大逆不道的行为，而孟子却在向他宣扬先王之道，所以，他以责难的口气向孟子发问，孟子毫无顾忌地作了以下的对答：

齐宣王问曰：“汤放桀，武王伐纣，有诸？”

孟子对曰：“于传有之”。

曰：“臣弑其君，可乎？”

曰：“贼仁者谓之‘贼’，贼义者谓之残，残贼之人谓之‘一夫’。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”（《梁惠王下》）

这段话译成现代汉语，就是——

齐宣王问道：“商汤流放夏桀，武王讨伐殷纣，有没有这回事？”

孟子回答说：“史籍上有这样的记载。”

齐宣王说：“作臣子的杀他的君主，难道这是可以的吗？”

孟子说：“摧残仁德的人叫做‘贼’，摧残道义的人叫做‘残’，残贼之人叫做‘独夫’。只听说过周武王诛杀了独夫殷纣，没有听说过他是以臣弑君的。”

齐宣王的问话，显然是混淆了“杀独夫”与“弑国君”的界限，他是一个“不知类”的糊涂国王。孟子巧妙地运用了“类概念”的逻辑知识，说明了“杀独夫”与“弑国君”是性质不同的两种行为。他首先确定“贼”和“残”的含义，然后确定“残贼之人”的含义，最后得出武王诛杀独夫殷纣、未闻以臣弑君的结论。

要断定殷纣是不是独夫，就要断定他是不是残贼之人；要断定他是不是残贼之人，就要断定他是不是“贼仁”、“贼义”之人。殷纣是“贼仁”、“贼义”之人，所以他是残贼之人，而残贼之人就是一夫或者独夫。孟子就是这样熟练地运用了“类概念”的逻辑知识，“名正言顺”地推出了他所得出的结论。

孟子对齐宣王的这番答话，不仅言简意赅、逻辑严密，而且表达了他的“民贵君轻”的思想，这是孟子思想体系中的精华。孟子说过：“桀纣之失天下也，失其民也。失其民者，失其心也。”（《离娄上》）残贼仁义的夏桀、殷纣，由于失去人民、失去民心，终于沦为众叛亲离的独夫、民贼。

“民为贵，社稷次之，君为轻”这句话是孟子的民本主义思想的集中表现，孟子的论辩辞中，总是闪烁着民本主义思想的光辉。

3. 大丈夫与非大丈夫

什么是大丈夫？定义却也不少，但哪个定义较为恰当，影响较大？纵横学派的景春与儒家学派的孟子，就“大丈夫”的定义问题，进行了一场针锋相对的论辩。

景春曰：“公孙衍、张仪岂不诚‘大丈夫’哉？一怒而诸侯惧，安居而天下熄。”

孟子曰：“是焉得为大丈夫乎？子未学礼乎？丈夫之冠也，父命之；女子三嫁也，母命之，往送之门，戒之曰：‘往之女家，必敬必戒，无违夫子！’以顺为正者，妾妇之道也。居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道；得志，与民由之；不得志，独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”（《滕文公下》）

将它译成现代汉语，就是——

景春说：“公孙衍、张仪难道不是真正的大丈夫吗？他们一发怒，诸侯都害怕，安静下来，天下就太平无事。”

孟子说：“这怎么能叫大丈夫？你没有学过礼吗？男子加冠的时候，父亲给以训导；女子出嫁的时候，母亲给以训导，并送她到门口，随即告诫她说：‘到了你家里，要恭敬、谨慎，不要违背丈夫！’以顺从为规矩的，这是妇女的德操。至于男子应住在天下最宽广的住宅（仁）里，站在天下最正当的位置（礼）上，走在最光明的大道（义）上。得志的时候，偕同百姓循着大道前进；不得志的时候，也独自沿着正道走下去。富贵不

能乱我的心，贫贱不能改我的志，威武不能屈我的节，这样的人才能叫做大丈夫。”

景春着重在功名利达和个人权势方面，描述“大丈夫”的特征，确定“大丈夫”的定义；孟子却侧重远大理想与个人操守方面，表述“大丈夫”的特征，确定“大丈夫”的定义。

景春把公孙衍和张仪看作大丈夫，孟子说他们怎么能叫大丈夫？接着便用“以顺为正”的妾妇之道，嘲笑了公孙衍和张仪这样的政客。他们没有自己的理想，完全以主子的意志为意志，没有正当而高尚的操守，以顺从主子作为安身立命的前提。孟子心目中的真正的大丈夫，与景春推崇的完全不同。孟子认为，真正的大丈夫应该有济世救民的远大理想，应当有坚持理想的崇高情操。为了实现济世救民的远大理想，做到富贵不能淫、贫贱不能移、威武不能屈，这样的人才是真正的大丈夫。

孟子与景春关于“大丈夫”的论辩，涉及两个密切相关的问题：什么是大丈夫？谁人是大丈夫？孟子认为这是“义”与“类”的问题，与现代概念的“内涵”、“外延”论相似。“义”指事物特有的属性，“类”指事物归属的类别。景春与孟子都运用了有关类的逻辑知识，对这两个问题作出了自己的解释，但孟子关于大丈夫的定义比景春的定义具有较高的概括性与普遍性，所以，孟子的定义至今犹广为流传，而景春的定义则很少有人提到了。可见孟子对“类概念”的运用是很成功的。

4. 孝与不孝

“孝”是儒家学说中最重要的道德范畴，所谓“孝悌也者，其为仁之本与？”（《论语·学而》）孟子说：“仁之实，事亲是也。”（《离娄上》）“仁”是孔子思想的核心；“孝”又是“仁”的根本，可见“孝”在儒家伦理思想乃至政治思想中的地位。但孟子到齐国后却与匡章交游，匡章是全国都说他不孝的人。于是孟子的弟子公都子向他提出问题，孟子作了以下的论辩。

公都子曰：“匡章，通国皆称不孝焉，夫子与之游，又从而礼貌之，敢问何也？”

孟子曰：“世俗所谓不孝者五：惰其四支，不顾父母之养，一不孝也；博奕好饮酒，不顾父母之养，二不孝也；好货财，私妻子，不顾父母之养，三不孝也；纵耳目之欲，以为父母戮，四不孝也；好勇斗狠，以危父母，五不孝也。章子有一于是乎？夫章子，子父责善而不相遇也。责善，朋友之道也；父子责善，贼恩之大者。夫章子，岂不欲有夫妻子母之属哉？为得罪于父，不得近，出妻屏子，终身不养焉。其设心以为不若是，是则罪之大者，是则章子而已矣。”（《离娄下》）

译成现代汉语，就是——

公都子说：“匡章，全国人都说他不孝，您却与他交游，并且还敬重他，请问这是为什么？”

孟子说：“世俗所说的不孝有五种情况：四肢不勤，不管父母的生活，这是一不孝；好赌博下棋饮酒，不管父母的生活，这是二不孝；贪于钱财货物，偏爱妻室儿

女，不管父母的生活，这是三不孝；放纵耳目的欲望，使父母蒙受耻辱，这是四不孝；逞勇气好斗殴，危害到父母的安全，这是五不孝。章子有其中任何一种情况吗？章子不过是与父亲互相责善，造成了父子关系的恶化。父子之间以善相责，是最伤害感情的事。章子难道不想有夫妻母子团聚吗？就因为得罪了父亲，不能和他亲近，不得不赶走妻子儿子，以致终生得不到他们的照顾。章子以为不这样做，罪过就更大了，这就是章子的为人吧！”

章子究竟孝还是不孝？这是关于“察类”的问题。我国古代逻辑的所谓“察类”，就是指如何辨别事物的类属关系。国人既然“皆称匡章为‘不孝’”，自然是根据世俗的标准，世俗认为不孝的五种情况，匡章未有其中的任何一种，因此，匡章不属于“不孝之类”。孟子正确地运用“察类”的逻辑知识，非常合理地否定了匡章不孝的罪名。

至于国人为什么都说匡章不孝？是因为“子父责善”引起的，子父以善相责，伤害了父子感情，以致不得不赶走妻子、儿子，借以减轻父亲的不满，这怎么能说匡章不孝？匡章有其难白的苦衷！

总之，孟子根据察类的逻辑知识，结合对具体情况的具体分析，明确了孝与不孝的界限，认定了匡章不属于“不孝之类”。

5. 敬与不敬

“敬”是儒家伦理思想体系中的重要概念，但它适用的范围比较广泛，可用于同辈关系和对长上的态度。臣事君必

须忠而且敬。孟子认为，凡大有为之君，必有不君之臣。商汤对于伊尹，桓公对于管仲，都不是由国君召见，而是“先学焉而后臣之”。孟子自许为“不召之臣”，所以齐王召见不去。齐大夫景丑责备他对王“不敬”，孟子却以为他对齐王最敬。于是孟子与景春，关于“敬”与“不敬”的问题，展开了面对面的论辩：

景子曰：“内则父子，外则君臣，人之大伦也。父子主恩，君臣主敬。丑见王之敬子也，未见所以敬王也。”

曰：“恶！是何言也！齐人无以仁义与王言者，岂以仁义为不美也？其心曰，‘是何足与言仁义也’云尔，则不敬莫大乎是。我非尧舜之道，不敢以陈于王前，故齐人莫如我敬王也。”

景子曰：“否，非此之谓也。礼曰：‘父召，无诺；君命召，不俟驾。’固将朝也，闻王命而遂不果，宜与夫礼若不相似然。”

曰：“岂谓是与？……故将大有为之君，必有所不召之臣；欲有谋焉，则就之。其尊德乐道，不如是，不足与有为也。故汤之于伊尹，学焉而后臣之，故不劳而王；桓公之于管仲，学焉而后臣之，故不劳而霸。管仲且犹不可召，而况不为管仲者乎？”（《公孙丑下》）译成现代汉语，就是——

景丑说：“在家里有父子，家外有君臣，这是人与人之间最重要的关系。父子之间以恩爱为主，君臣之间以恭敬为主。我只见到王对您很尊敬，却没有见到您是怎么尊敬王的。”

孟子说：“喏！这是什么话！齐人中没有一个以仁义向王进言的，难道他们以为‘仁义’不好吗？是因为他们是这样想的：这个王还值得和他谈仁义吗？这是对王的最不尊敬。我，不是尧舜之道不敢向王进谏，齐人没有一个像我这样尊敬国君。”

景子说：“不，我说的不是这个。礼经上说过：‘父亲召唤，不说诺就起身；君主召见，不等车马驾好就走。你本来准备见王，听到召唤反而不去了，似乎和礼经说的不合吧！”

孟子说：“你说的就是这个吗？……我认为，凡大有作为的君主，必有不能召唤的臣子；如果有事情要商量，就亲自到他那里去。不是这样尊德乐道的国君，便不能同他有所作为了。商汤王对于伊尹，是先向他学习，然后以他为臣的。齐桓公对于管仲，也是先向他学习，然后以他为臣的。……齐桓公对管仲尚不敢召唤，何况连管仲都不愿意做的人呢？”

齐王因为有疾不能亲自往见孟子，派人邀请孟子来朝廷相见，孟子却推托“有疾”不去朝见。齐王随即派遣医生问疾，孟子竟住在景丑家里，实际上又是一次拒绝应召进见。景丑根据“君臣主敬”的原则，责怪孟子对齐王不敬。孟子认为他以尧舜之道“陈于王前”，没有一个齐人像他这样尊敬齐王的。

丑景当即否定了孟子的解释，以为他是在回避自己的问题，于是引用了《礼经》上“君命召，不俟驾”的规定，认定孟子不见齐王是臣对君不敬。孟子却以“大有为之君必有不召之臣”为理由，以商汤不可召伊尹、桓公不可召管仲为