

شعيب الساوري*

الغير وسيطاً لمعرفة الأنا في الرحلة الأوروبية

إلى الهوية والتمركز حولها، ويقود أحياناً أخرى إلى خلخلتها وانفتاحها بتوجيه من الوعي بالاختلاف.

لا تحدّد الرحلة، إذن، باعتبارها انتقالاً في الزمان والمكان فقط، بل بكونها أيضاً، وبشكل خاص، تماساً مع الغير واكتشافاً له، بما يتيح الفرصة لأننا الرحالة لاكتشاف ذاتها أيضاً، وإعادة النظر في تمثّلها للغير وعالمه، وتكسير الثابت في نظرتها إلى العالم والأشياء.

نحاول في هذه الدراسة إبراز كيف يُشيد الرحالة المغربي والمبعوث المخزني والتاجر والفقيه الحجوي (١٨٧٤ - ١٩٥٦)^(٣)، في رحلته إلى أوروبا في بداية القرن العشرين، الهوية المغربية انطلاقاً من تصادمه مع الغير، ومنجزه الباهر والصادم ووعيه بالهوة الفاصلة بينهما، وكيف انعكس هذا التحول الملموس على تشييد صورة الغير، وعلى الاستراتيجيات السردية والخطابية التي اختارها لتشخيص ارتحاله وتفاعله مع الغير، وإظهار كيف أن الحجوي، باعتباره واحداً من الإصلاحيين

انطلاقاً من مقولة سارتر الشهيرة «الغير هو الوسيط الذي لا غنى عنه لمعرفة ذاتي»^(١)، وباعتبار الرحلة انتقالاً إلى مجال الغير وثقافته، فإن أنا الرحالة لا تتجلى ولا تتحقق إلا باللقاء مع الغير؛ إذ ليست لدى الرحالة، أيضاً، سوى إمكانية وحيدة ليتعرف إلى ذاته، ويتحقق ذلك عبر نظرة الغير إليه ونظرته إلى الغير؛ فالـ «هناك» ليست كفضاء بعيد وإنما كخارج الذات^(٢)، هناك حيث يتم اللقاء مع الغير عبر الخروج من الذات لفهم الغير في اختلافه، وأيضاً لفهم الأنا. وحتى نتمكن من الكشف عن ذاتنا وذوات الآخرين وعبر الحوار، يمكن أن نفتتح إمكانات قبول الاختلاف.

وبالتالي، يبقى الانتقال نحو الغير لا غنى عنه لتشديد «أنا» الرحالة وهويته وإعادة اكتشافها. ولا يتحقق اللقاء مع الغير إلا بالعودة إلى الذات، وبشكل معكوس لا يتم تشييد فكر الأنا إلا بعد المواجهة مع المختلف، باعتبار أن الرحلة مجال لتجلي الهوية الثقافية، انطلاقاً من حضور الإنسان وتفاعله وتصاديه مع الغير. ويقود هذا التفاعل أحياناً إلى الانشداد

* أستاذ باحث في الرحلة.

تقود إرادة المعرفة الرحالة إلى التوقف عند أسباب تقدم الغير وتفوقه، والمتمثلة في خصلتين أساسيتين هما النظام والأخلاق، حيث يقول «ولولا هذا النظام وذلك الأدب لهلكوا»^(٥)، والكشف عن مكان القوة لديه، من دون أن يفوت أي فرصة للتعلم في معرفته، ويستوقفه أمر زيادة ساعة من الليل في النهار فيقول: «وزيدت ساعة في هذه الحرب العظمى اختلسوها من الليل وزادوها في النهار لقصد الاقتصاد في الضوء وغيره»^(٦).

كما هو معلوم، رأى الرحالة الآخر واكتشفه، ويريد في خطابه أن يعيد، بالضبط، ما رأى وما اكتشف^(٧). ونلمس، بشكل جلي، رغبة ملحّة من الحجوي في جعل القارئ يعرف ويتعلم، وفي أن يكون الآخر واضحاً لديه، ومعرفة أسباب قوّته وتفوقه. وحين يعجز عن معرفة تحول الغير وتشخيصه ونقله، يُرجع الأمر إلى القدرة الإلهية: «فما أقدر خالق الإنسان، وموقفه إلى إبداع ما يكل عن وصفه اللسان»^(٨).

فهناك إرادة لنقل معارف الغير إلى المتلقي، وهي تتحقق من خلال جعل القارئ يعرف عبر جعله يرى، لأن الغاية الإخبارية تبقى واحدة من السمات المميزة للمحكي الرحلي، إذ يتوجه الرحالة إلى القارئ ليجعله على علم بحصيلة ما رأى. ويتعلق الأمر بجعل القارئ يعرف هناك المكتشف، وذلك عبر استراتيجية العيان.

العيان

تمشيًا مع إرادة المعرفة التي وجّهت الرحالة، تبقى العين في النص الرحلي شاهدة على ما هو كائن، وتسمح، في الآن ذاته، بالانتقال من

العرب، أدرك الغير، سواء الأوروبي أو غير الأوروبي، وتمثّله.

إرادة المعرفة

باعتبار الحجوي ينتمي إلى الخطاب الإصلاحي، لا غرابة في أن يعتني بالجانب المعرفي ويتطلع، باهتمام زائد، إلى فهم منجز الغير الناتج، في الغالب، من التقدم العلمي الباهر، والثناء، في أكثر من مناسبة، على أهمية العلم ودوره في التقدم الحضاري، والسعي إلى النهل منه.

وما يؤكد هذا المسعى هو تحقيق الحجوي أمراً جديداً ومختلفاً في النصف الثاني من رحلته الذي خص به إنكلترا. وكانت رحلته تلك اختيارية، ولا سيما أنها لم تكن تحت ضغط أي إكراه رسمي، وهذا جديد بالنسبة إلى الرحلات السفارية المغربية نحو أوروبا؛ إذ كانت كلها بدافع رسمي يتمثل في الاضطلاع بمهمة دبلوماسية. ويختار الحجوي الذهاب إلى إنكلترا بدافع من حُب المعرفة والاكتشاف اللذين حفزهما ما قيل وما سُمع ليقودا إلى الاندهاش من منجز الغير، إلى درجة أنه صار عجباً لدى الرحالة. ويقتضي السفر إليه للكشف عن أسرار، بشكل مباشر، عبر العيان لا الاكتفاء بالسماع. يقول: «فإني اخترت أن أذهب إلى لندرة ومنشستر، لما أسمع عنهما من العجائب»^(٩).

ويبقى العلم والأخلاق التيمّنين المهيمنتين على إدراكات الحجوي وعلى مشاهداته وما التقطه وما ركز عليه؛ فهو يعتبرهما قوة ما بعدهما قوة، انسجماً مع مطمح الرحلة إلى المعرفة ولو اقتضى الأمر الانفتاح على الغير كضرورة تاريخية صارت ملحّة اقتضتها المرحلة.

المقارنة وليس لترميم شروخ الهوية، كما هي حال كثير من الرحالين السابقين عليه. وبذلك يرفض الحجوي وضع الغير في خانة واحدة ثابتة وإدخاله في إطار مُعدّ سلفاً، ويتعد عن التعميم والاختزال ويترك العيان يشكل صورته.

يبدو أن فعلي السفر والمقارنة غير منفصلين داخل خطاب قطبهُ هو لقاء الأنا بالغير^(١٦)، ولا يمكن أن نعرف الأنا وهويتها إلا من خلال الغير، وتحضر صورة الأنا في المقارنة وإبراز أهمية الأنا. وفي رحلة الحجوي تصوير الرؤية هي الأداة الرئيسية للمقارن^(١٧).

لا ثبات لصورة الغير

ما يلاحظ على صورة الغير في رحلة الحجوي أنها ليست قبليّة وجاهزة وليست نمطية، وإنما تتأسس انطلاقاً من التفاعل مع الغير والاحتكاك به، ومن طريقة تعامله مع الأنا، أي إنها مبنية على التجربة والمرئي والمعيش، وهي صورة بَعْدِيّة، أي بعد الرحلة وليست سابقة على فعل السفر. وما يؤكد هذا هو أن الغير ليس واحداً وغير قابل للحصر داخل خانة واحدة وقالب جاهز، كما عوّدتنا الرحلات السابقة، وهي الكفر، فالفرنسي ليس واحداً وهو ما يسجل التعميم والاختزال. وجرى تشييد صورة الغير في رحلة الحجوي تبعاً لإرادة المعرفة واستراتيجية العيان.

كما نسجل غياب الدعاء على الغير وغياب نعتة بالكافر، كما تعوّدتنا لدى الغساني والعمراوي والفاسي، ونسجل تلاشي الخطاب العنيف تجاه الغير. ولكن يحضر بعض الأحكام الأخلاقية التي تلجم انفتاحه، خصوصاً تبرج النساء: «ولا سيما النساء فقد خلعن ربة الحياء وتبرجن

العالم المعروف إلى العالم المجهول^(٩)، وهو ما يفسر حرص الحجوي الكبير، وعن قصد ووعي، أن ينقل إلى قارئه ومتلقّيه ما يعرفه عن الآخر، مراهناً على العيان كاستراتيجية لكتابة رحلته. يقول: «ورأيت أن أفيد ما شاهدت في رحلتي هذه لإفادة أهل المغرب الذين لم يرحلوا ولم يعرفوا شيئاً من أحوال أوروبا، ولم أريد أن أضخم رحلتي هذه بالتكلم على جغرافيات البلاد وتاريخها القديم والحديث^(١٠)»، نظراً إلى كون الرحالة شاهداً بامتياز، انطلاقاً من كونه رأى. يقول: «وما كتبت إلا ما رأيت^(١١)». ويعلن، صراحة، عن رفض التمثلات والتصورات القبليّة التي تسبق الرحلة وفعل السفر قائلاً: «ويتصورونها بطريقة لا تنطبق على الحقيقة عند الاختبار^(١٢)»، وهذا يؤكد الصراع الداخلي الذي كانت الذات تختزنه بين المرئي والمعرفة المسبقة، الأول يحفز الثانية، والثانية تحاول محو الأول^(١٣). تبعاً لذلك، لن تشيد صورة الغير انطلاقاً من أنماط قبليّة أصلية عابرة للتاريخ، وإنما هي صورة تنبني على أساس العيان، ولا تتشكل إلا بالاعتماد على تأثير منجز الغير في نفسية الرحالة؛ فهو منجز يفرض نفسه عليه ويجعله يتكلم بدلاً منه، انطلاقاً من قوة المنجز الملاحظ وإبهاره للأنا، إلى درجة عجز اللسان عن القبض عليه والتقاطه. وهناك وعي بأهمية اللغة في فهم الآخر ومعرفته والوعي به. يقول: «ثم اعتذر بعدم معرفتي للغة القوم الذين أتكلم عن أحوالهم^(١٤)»، والوعي بدورها في التواصل مع الغير. يقول: «إذن كان من الواجب أن نصحب معنا ترجماناً^(١٥)».

لكن الرهان على العيان لا يعني الغياب المطلق للسمع والذاكرة، وإنما يحضران فقط على سبيل

أهمية، أي العلم والمعرفة التي تمكّن مجتمعه من مواكبة الركب الحضاري. ويترجم ذلك في استغرابه تقدم اميركا السريع على الرغم من حداثة استقلالها. يقول: «ففي مدة قرن ونصف تبلغ أمة حديثة الاستقلال هذه العظمة؟ إنه لشيء عجيب!»^(٢٤). ويقول في مكان آخر: «هذه أمة جاءت في الزمن الأخير ألف علماؤها هذا العدد من الكتب [...] فما أعظم مدارك البشر إذا كان عائشاً في جو صاف يستنشق فيه هواء الحرية المطلق، ويتغذى بلبان العلم والتهذيب!»^(٢٥)، وفي ذلك تصريح غير مباشر وتلميح إلى الوعي بتأخر الأنا في مقابل تقدم الغير، لأن «كل صورة تنبثق عن إحساس، مهما كان ضئيلاً، بالأنا، مقارنة مع الآخر وبالهنا مقارنة مع مكان آخر»^(٢٦).

الرحالة لا يكتفي بوصف الغير، وإنما يحكم عليه أيضاً، وأحكامه ذات أهمية كبرى بالنسبة إلى وعي الرحالة بذاته وبالتحول الذي طاول صورة الغير إلى ما هو إيجابي وصورة الأنا أيضاً إلى ما هو سلبي، وهو ما يجعلها موضوعاً للنقد. ولم تعد صورة الغير قائمة في الماضي، وإنما باتت مؤسسة على الوعي بالحاضر وبالمنجز الذي يقف دليلاً على تفوّق الغير على الأنا، وذلك على المستويات العلمي والتقني والسلوكي، وبالتغير الحاصل وثبات الأنا أمام تقدم الغير.

على العموم، جاءت صور «الغير» إيجابية ومتغيرة ومتعددة في عمومها، وبعيدة عن الصور النمطية الجاهزة التي كانت مهيمنة على الخطاب الرحلي السفاري، وذلك انطلاقاً من هيمنة المرئي على المروري بالحضور اللافت للعيان على السماع، والذي كان خياراً واعياً. وقد جعل الحجوي

تبرجاً لا يتصور فوقه إلا فساد الحيوانات في الطرق جهازاً [...] فهذا شيء أفسد الأخلاق، ولا تستحسنه الأذواق»^(١٨). كما أنه يشير إلى تعصب الغير وتسامح المسلمين، حين تضايقه نظرات الإنكليز إلى لباسه ولباس من كان معه، فيرد قائلاً: «فما أشد تعصبهم، وما أحسن تسامح المسلمين الذين لا يعيبون على الغريب شيئاً!»^(١٩).

يطلع الخطاب بشأن الغير بقيمة ديداكتيكية، انطلاقاً من هدف استراتيجي وضعه الرحالة، ولو أنه لا يعلنه، وهو ضرورة الاستفادة من منجز الغير، وذلك بالإقبال على العلم. ويتضح ذلك في تركيزه على أهمية العلم وحسن النظام لدى الغير: «ولقد أعانهم على هذا وذاك اقتدار رجالهم العظماء وسعة معارفهم مع علومهم وكمال النظام في الأعمال والأحكام، وما فطر عليه أهلها عموماً من الشغف بالنظام في كل شيء، وإتقان كل عمل يأتونه، وعلو الهمة في الترفه وحب الجمال والتظاهر بالكمال، والهيام بالعلوم والمعارف. وأساس ذلك كله هو العلم، فالتعلم عندهم إجباري على الرجال والنساء»^(٢٠). ويقول عن أهمية العلم: «فعلما أن الرياسة ليست بكبر سن ولا بعظمة جثة، وإنما يستحقها من له مزيد من علم ومعرفة»^(٢١). ويشيد بالأخلاق الحسنة للغير: «وقابلنا مقابلة لطف وأدب»^(٢٢)، مستحسناً قيم الغير الأخلاقية والعلمية، ومحاولاً التماهي معها، ومتمنياً لو كانت لدى الأنا. وكما يقول تودوروف: لا يفقه الرحالة الآخرين إلا بالقياس إلى حاجاته الخاصة^(٢٣)، فشكّلت صورة الغير على أساس أنه متمكن من المعرفة والنظام وحسن المعاملة. وما يفتقر إليه الرحالة في مجتمعه هو ما يوليه

محكومة بهذين الفعلين^(٣٢)؛ إذ يتحول الشيء المرئي إلى شيء مدرك، فيترك فعل الرؤية مكانه لفعل المقارنة، وذلك من أجل رؤية الغير^(٣٣)، وأيضاً رؤية الأنا من خلال رؤية الغير، وكما يقول باجو: «إنني أنظر إلى الآخر، وصورة الآخر، ينقل نوعاً من الصورة عن هذه الأنا التي تنظر وتتكلم وتكتب»^(٣٤)، لأن الصورة فعل ثقافة وممارسة إنسانية للتعبير عن الهوية والغيرية في الآن ذاته^(٣٥)؛ فالصورة ترجمة للآخر وهي أيضاً ترجمة ذاتية^(٣٦)، باعتبار أن الآخر محفز للرحالة على تشكيل صورة الأنا أو استحضارها، ومحاولة فهم السر وراء تقدم الغير في مقابل تخلف الأنا، بالحرص على الابتعاد عن الصور النمطية التي تكون عادة عائقاً أمام تحقيق هذه الغاية. ويجعل من رحلته خطاباً نقدياً للذات، كان رهانه الأساسي، للوعي بأسباب تقدم الغير، هو الانطلاق من فكرة مؤداها أن معرفة الأنا لا تتأتى إلا بحضور الغير، فالوعي بالغير يقود الأنا إلى معرفة ذاتها، كما هي لا كما كانت تعتقد أنها هي. لذلك يتساءل تودوروف: «أليس من الواجب علينا معرفة اللاأنا لكي نفهم الأنا؟»^(٣٧)، باعتبار أن الرحلة هي نقلة إلى الآخر وانتقال إليه وإلحاح على تقديمه هناك ومقارنته بوضع الأنا في اختلافها المعرفي والفضائي^(٣٨)، وكما يقول غادامر: «أن نكون منفتحين على الغير يتضمن بأن أقبل بتركه يؤكد لي شيئاً معارضاً لي»^(٣٩).

يتخلى الحجوي، بوعي، عن المنطق الدفاعي المقاوم الذي يعمل، ما أمكن، على تحسين صورة الأنا وتزيينها، ولو اقتضى الأمر بعثها انطلاقة من ترميم تقيمه الذاكرة، ليقدم لنا صورة للأنا موسومة بالنقد انطلاقة من صورة الغير، لأن

يتجاوز الموقف الرافض للآخر والحكم عليه بالسلب والانطواء على الذات، بحجة الخوف عليها من الذوبان والانصهار، ويعانق علاقة جديدة أساسها قبول الآخر والاعتراف به بحجة الضرورة التاريخية التي تقتضي الانفتاح على الغير وفهم سر تقدمه، وذلك في إطار الوعي بتخلف الأنا، نظراً إلى اندراجه ضمن الخطاب الإصلاحية الذي لم يرفض الغرب بل حاوره ودعا إلى الاقتباس منه^(٤٠).

كما نلمس في رحلة الحجوي، إلى حد ما، نوعاً من التسامح في النظر إلى الغير، بلغة هنري باجو، وبالاعتراف بالآخر باعتباره متميزاً ولا يمكن الاستغناء عنه^(٤١)، لأن تكوين صورة عن الذات لا يتأتى إلا بحضور الغير، بلغة سارتر؛ فنلاحظ أن الحجوي يحاول، في كثير من الأحيان، تقبّل الآخر كما هو، والبحث عما يمكن أن يستفاد منه، والبحث عن جميع التأثيرات التي تأتي من الغرب^(٤٢)، والإقرار باختلافه عنا. يقول: «إلا أن المنتقد له أن ينتقد أموراً لا تناسب الأخلاق العالية ولكن علم كل أناس مشربهم...»^(٤٣)، والأمر «يتعلق بمعرفة الغير في اختلافه»^(٤٤). ويؤكد الرحالة أن الغير متحرك ومتغير، ولم يعد ثابتاً، كما تصوره جُل النصوص الرحلية السابقة على رحلة الحجوي، وأيضاً الثقافة السائدة، وإنما الأنا هي التي صارت ثابتة في مقابل تغير الغير، وكأن الحجوي يؤكد أنه لكي نتغير إلى الأحسن علينا أن نفر بتفوق الغير وتميز منجزه الذي صار يبهرننا.

الأنا في مرآة الغير

ينبني محكي الرحلة انطلاقة من نقطتي معلم هما: أولاً الرؤية وبعد ذلك التذكر، وكل رحلة

العلم في فرنسا: «وهم لا يتكلمون على الحكومة في كل شيء مثلنا، ولا سيما في العلم الذي هو أهم ما يهم»^(٤٣)، وفي التألف بين الموظفين الفرنسيين، وهو أمر مفتقر إليه لدى الأنا، يقول: «وما أحقنا أن يتألف بعضنا بعضاً»^(٤٤).

الصورة الغالبة على الأنا في الرحلة هي أن ذات الرحالة موضع استغراب بالنسبة إلى الغير؛ إذ بين الرحالة، في أكثر من مناسبة، أنه أصبح موضع استغراب وفرجة، وخصوصاً من لباسه «يتعجبون من لباسنا كأن الإنسان ما خرج من بطن أمه إلا باللباس الأوربي»^(٤٥).

وهناك صورة أخرى مهمة على جل مشاهداته الحجوي وهي صورة المندھش من الغير ومن منجزه، على اعتبار أن «الآخر قد يمثل الجدة فيبهرنا بغيريته»^(٤٦). وقد حصل هذا الانبهار بفرنسا بسبب التقدم العلمي والمخترعات كالهاتف والمصعد والكهرباء. يقول عن باريس: «وبالجملة فباريز دار العجائب ومجمع الغرائب»^(٤٧). وقد تمثل هذا في الانبهار أيضاً بالصناعة والتجارة والأخلاق لدى الإنكليز، ويقوده انبهاره إلى محاولة فهم سر نجاحهم في التجارة، فتبهره البنية التحتية. يقول: «وفي تلك المحطة ترى من الخطوط الحديدية فوق الأرض وتحتها، فترى قطاراً فوق قطار مما يدهش البال ويحير العقل»^(٤٨) بالتركيز على عجائب المنجز ونظامه المحكم. ويتمظهر هذا الانبهار بشكل كبير في العجز عن الوصف: «ما لا نقدر على وصفه»^(٤٩)، ويصل الانبهار إلى الاندهاش: «فهناك يدهش اللب ويحصل الحيرة»^(٥٠)، وحين يعجز عن فهم ما يشاهده يحتمي بالقدرة الإلهية كوعي بالقطيعة والهوة الحضارية الفاصلة بين

الغير طريق إلى الوعي بالذات بقدر ما يوقظ الذات على حقيقتها^(٥١).

يقر الحجوي بتأخر الأنا، ويحاول الكشف عن أسباب هذا التأخر: «عجباً لكم، ما حصل ملل لمن ألف أو كتب أو طبع أو سفر أو ادخر أو بنى أو رصف أو جنس [...] فلا أمل في ارتقاء من به داء الملل، فالملل آفتنا العظمى وسبب من أسباب تأخرنا وتقدم غيرنا، إنا إذن لمن العاجزين»^(٥٢). يعكس هذا تبصراً بعيوب الذات وبكل ما يجعلها عاجزة عن فهم السر وراء تقدم الغير وتخلّفها. ويتعلق الأمر بصورة الآخر المغربي الذي يرفضه الرحالة ويحاول استبعاده، وهذا ناتج من الرجة التي تركها «الغير» الأوروبي لدى الرحالة وجعله يعيد النظر في الأنا التي لم تعد وحدة متجانسة، بل صارت تتضمن آخرها الذي صار موضوعاً للوم والعتاب، والذي يصل إلى حد التأنيب كما في النص أعلاه.

تتأسس صورة الأنا في رحلة الحجوي انطلاقاً من مجموعة من الحالات الانفعالية التي يعيشها الرحالة في أثناء مشاهداته:

دور العلم والنظام وحسن الأدب في تفوق الغير في مقابل تخلف الأنا: في محاولة الحجوي استيعاب اللحظة التاريخية عبر الإقرار بتفوق الغير على مستوى العلم والنظام وحسن المعاملة، وإشادته بدور هذا الثالوث في رقي الأمم، يقر بتخلف الأنا، فيقول: «بذلك ارتقى مجموع الأمة من الحضियض الذي وقع فيه مجموع الأمم الغير متمدنة التي لا يعرف غالب أفرادها كتابة ولا أدباً ولا حساباً ولا ولا... كأهل المغرب الأقصى مثلاً»^(٥٣)، وأيضاً في المبادرة الفردية التي تغيب لدى الأنا. يقول عن دور الجمعيات ونوادي

الهوامش

- (1) Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme*, collection pensées (Paris: Nagel, 1965), pp. 66-67.
- (2) Elizabeth Chaliier-Visuvalingam, «Littérature et altérité: Penser l'autre,» *Revue d'études françaises*, no. 1 (1996), p. 158.
- (3) محمد الحجوي، «الرحلة الأوروبية،» في: سعيد بنسعيد العلوي، أوروبا في مرآة الرحلة: صورة الآخر في الرحلة المغربية المعاصرة، دراسات في الأدب الجغرافي، ارتياد الآفاق (أبو ظبي: دار السويدي للنشر والتوزيع؛ عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦).
- (4) المصدر نفسه، ص ١٦٩.
- (5) المصدر نفسه، ص ١٧٩.
- (6) المصدر نفسه، ص ١٢١.
- (7) Véronique Magri, «Le Discours sur l'autre à travers quatre récits de voyage en Orient,» *L'Information Grammaticale*, vol. 63, no. 1 (1994), p. 47.
- (8) الحجوي، ص ١١٤.
- (9) Bernard Fernandez, «L'Homme et le voyage: Une connaissance éprouvée sous le signe de la rencontre,» p. 16, sur le site: <www.Marco-Polo.org>.
- (10) الحجوي، ص ١٢١.
- (11) المصدر نفسه، ص ١٨١.
- (12) المصدر نفسه، ص ١١٤.
- (13) Roland Le Huenen, «Le Récit de voyage: L'Entrée en littérature,» *Etudes littéraires*, vol. 20, no. 1 (Printemps-Eté 1987), p. 49.
- (14) الحجوي، ص ١١٤.
- (15) المصدر نفسه، ص ١٩٣.
- (16) Mehmet Emin Özcan, «Voyager et comparer: Le Rôle du récit de voyage dans la formation de l'esprit comparatiste,» *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, vol. 20, no. 1 (2003), p. 33, sur le site: <http://WWW.Edebiyatdergisi.hacettepe.edu.tr/2003201Mehmet Emin ÖZCAN.pdf>.
- (17) المصدر نفسه، ص ٣٩.
- (18) الحجوي، ص ١٤٥.
- (19) المصدر نفسه، ص ١٨٨.
- (20) المصدر نفسه، ص ١٢٩ - ١٣٠.
- (21) المصدر نفسه، ص ١١٨.
- (22) المصدر نفسه، ص ١٢٦.
- (23) ت. تودوروف، «الرحالة الحديثون،» ترجمة حسن الشامي، الكرمل، العدد ٣٥ (١٩٩٠)، ص ١٦٨.
- (24) الحجوي، ص ١٢٥.
- (25) المصدر نفسه، ص ١٤٧.
- (26) دانييل - هنري باجو، الأدب العام والمقارن، ترجمة غسان السيد (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٧)، ص ٩١.

الأنا والغير: «وفهم العالم معنى قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾»^(٥١).

وهناك صورة أخرى نابعة من شهادة الغير الذي يعترف بالقوة العسكرية للأنا المغاربية؛ التونسية والمغربية والجزائرية، في إثر مشاركتها في الحرب العلمية الأولى إلى جانب القوات الفرنسية من خلال شهادة الجنرال غورو: «واعترف بما شاهده من بسالة الجنود المغربية والجزائرية والتونسية»^(٥٢).

تبعا لذلك، تبقى رحلة الحجوي وثيقة ذات أهمية كبرى، في سياقها التاريخي، فهي شاهدة على تغير في وعي الأنا بالغير وبذاتها، ولا تتخرج من نقدها أمام تفوق الغير وتعدد مزاياه على مستوى العلم والنظام وحسن الأدب.

تركيب

هكذا يتبين لنا أن تتبّع صورة الآخر وكيف يتمظهر لدى الأنا، هو أيضًا خطاب عن الأنا، وقراءة وتشخيص لها، وإبراز عوامل ضعفها مقارنة بالغير، باعتبار أن الفضاء الأجنبي يتيح للأنا إعادة اكتشاف ذاتها، ويجعلها تعيد النظر في هويتها وكيفية التعبير عنها، وهو ما سمح للحجوي بتجاوز منطق الصدام مع الغير والصورة النمطية المكرورة عن الهوية وعن الغير، أي هو إقرار بالتغير والتحول الذي طاول نظرنا إلى الأنا، وكانت الرحلة لدى الحجوي بمثابة مسافة مكنت الأنا من إعادة النظر في ذاته، وإعادة اكتشافها انطلاقًا من الغير المختلف.

(39) H.G. Gadamer, Verite et methode; les grandes lignes d'une hermentique philosophique, Ed. Seuil, (Paris, 1976), p.27.

(٤٠) علي حرب، التأويل والحقيقة: قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ط ٢ (بيروت: دار التنوير، ٢٠٠٧)، ص ٥٦.

(٤١) الحجوي، ص ١٤٧.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ١٣٦.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ١٨٧.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ١٥٦.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ١٨٤.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ١٣٦.

(٥١) المصدر نفسه، ص ١٨٤.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٦٥.

(٢٧) سالم يفوت، «الاستشراق، وعي بالذات من خلال الوعي بالآخر»، أيس (الجزائر)، العدد ٢، السداسي الأول (٢٠٠٧)، ص ٤٥.

(٢٨) باجو، ص ١٠٨ - ١٠٩.

(29) Chalier-Visuvalingam, p. 139.

(٣٠) الحجوي، ص ١٤٥.

(31) Chalier-Visuvalingam, p. 134.

(32) Özcan, p. 37.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٣٤) باجو، ص ٩٢.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٣٧) تودوروف، ص ١٦٨.

(٣٨) عبد النبي ذاكر، الواقعي والمتخيل في الرحلة الأوروبية إلى المغرب (أكادير: جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٧)، ص ٤٤.