الطعام وإعادة إنتاج الهوية، قراءة في رمزية المائدة الأندلسية، رواية المسيح الأندلسي عينةً

Food and the Reproduction of Identity: An Analysis of the Symbolism of the Andalusian Table in The Andalusian Christ

م .د. محمد حسن صالح

Dr. Muhammad Hassan Saleh

كلية التربية / قسم اللغة العربية / جامعة سامراء

College of Education / Department of Arabic Language / Samarra University

mohamed.hasan@uosamarra.edu.iq

https://orcid.org/0009-0006-7129-1636

الكلمات المفتاحية : المذاق ، الهوية ، الطبقية، المؤاكلة، الحضور ، الرمز، الاختلاف

Keywords: Taste – Identity – Social Stratification – Commensality – Presence – Symbolism – Difference

ملخص:

يتناول هذا البحث العلاقة الجدلية بين الطعام والهوية بوصفها علاقة ثقافية واجتماعية تتجاوز البعد البيولوجي للاستهلاك الغذائي، إذ يُنظر إلى الطعام باعتباره ممارسة رمزية تسهم في إنتاج الهوية الفردية والجماعية وإعادة تشكيلها. ينطلق البحث من مقاربة أنثروبولوجية تسعى إلى تحليل دلالات المذاق، وأنماط الاستهلاك، والمائدة بوصفها فضاءً للتفاعل الاجتماعي، وطريقة للحفاظ على الهوية الأندلسية المهددة البائنة في رواية (المسيح الأندلسي لتيسر خلف) وما ذاك إلا للكشف عن كيفية تجسيد الفروق الطبقية والاختلافات الثقافية من خلال الممارسات الغذائية، ودورها في ترسيخ الانتماء والتميّز داخل السياقات التاريخية والاجتماعية المختلفة للأندلسيين الذي اقصوا من مدنهم وأماكن إقامتهم، وأعادوا تشكيل هوياتهم في مناخ الاغتراب الذي نزحوا إليه في المغرب الإسلامي والتركي وغيره من البلدان الأخرى.

Abstract

This study examines the dialectical relationship between food and identity as a cultural and social construct that transcends the biological dimension of food consumption. Food is approached as a symbolic practice that contributes to the production and reconfiguration of both individual and collective identities. Adopting an anthropological perspective, the study analyzes the meanings of taste, patterns of consumption, and the table as a space of social interaction in The Andalusian Christ by Tayseer Khalaf. It seeks to reveal how social stratification and cultural differences are embodied through food practices, and how these practices function in consolidating belonging and distinction within the diverse historical and social contexts of Andalusians who were expelled from their cities and places of residence and subsequently reconstituted their identities under conditions of exile in the Islamic Maghreb, the Ottoman/Turkish milieu, and other regions.

مقدمة

لم يعد يُنظر إلى الطعام على أنه مجرّد عملية بيولوجية تهدف إلى استمرار الحياة فحسب، وليس كذلك مظهرًا فنيًا يدخل ضمن سياقات النص، بل عُدَّ ظاهرة متعدّدة الأبعاد ارتبطت بالثقافة والتاريخ والهوية الإنسانية عبر العصور. فهو يمثل فكرة الاختلاف بين الكائن بشكل عام، فالإنسان يتميز عن غيره بأنَّه ((الحيوان الطباخ، وما من مخلوق آخر سواه يعرَّض طعامه للتسخين ليغير مذاقه عند الأكل)) (كوفمان، 2012، 35) وهو أيضًا يمثل وجهًا من وجوه التمايز بين الإنسان والآخر، وهكذا تتمايز المخلوقات فيما بينها عن طريق ما يؤكل. فضلًا عن ذلك فالطعام يعرفنا على التنوع البشري، بل يعرفنا على هوية الإنسان بوساطة الفم، فالمتناول هو جزء لا بأس به من تشكيل هوية الكائن البشري، بعد أن كان من أدبيات بقائه، ومن تشكيل سياقة الثقافي والتاريخي والطبقي ((فالطعام نتاج تنظيم المجتمع ومرآته، سواء على أوسع المستويات أو أكثرها حميمية، وهو مرتبط بكثير من أنواع السلوك وله معان لا نهاية لها . الطعام كالمنشور الزجاجي الذي يمتص الضوء ويحلله، فالطعام يمتص مجموعة من الظواهر الثقافية ويعكسها))(كونيهان، 2013 ، 19) . فنرى إذن أن الفرد يتشكل مما يؤكله وبالتالي يصبح هذا المأكول جزء من الوجود والكينونة.

ومن هذا المنطلق تسعى هذه الدراسة لاستكشاف رمزية المائدة، والمائدة الأندلسية تحديدًا، بوصفها أداة من أدوات إثبات الوجود، وشكلًا من أشكال المقاومة الثقافية بما تحمله من دلالات تتجاوز الفعل الغذائي إلى تمثيل الهوية والحفاظ على الذاكرة الجمعية لقضية بثقل القضية الأندلسية. تلك القضية التي تعرضت لطمس ممنهج على يد الحملات العنصرية والدينية التي شنتها الحملات الصليبية على المسلمين بعد غزوهم الأندلس وسقوط غرناطة آخر معاقلها سنة 897 هـ(الحجي، 1981، 7) .

لقد كان الموروث الغذائي بالنسبة للأندلسيين ضمن معالم كثيرة تعرضت للتغييب ابتداءً بالإنسان مرورًا بحاجاته الأساسية، كاللغة، والطعام، والملبس، والعمران وغيرها. فالتاريخ زاخر بالأحداث المأساوية التي اتسمت بالعنف والدموية، إذ تعرّض هذا الشعب لمحاولات كثيرة – تكللت بالنجاح للأسف– أدت لاستئصاله وإبادة السكان وتشريدهم من أرضهم وأماكن إقامتهم، وقد كابدوا سياسات الاضطهاد القاسية التي فرضتها الكنيسة الكاثوليكية عبر محاكم التفتيش،

التي اتخذت من التعذيب والتنكيل وسائل لتحقيق غاياتها في التصفية الدينية والثقافية (عبدالكريم، د ت، 13-15) . كل ذلك نرصده عن طريق فحص النصوص في رواية (**المسيح الأندلسي لتيسير خلف**) بوصف الرواية هي اللسان الجديد للإنسان الأدبي، والمعبر عن صوته. لذلك لم تكن الرواية هي الشكل الأدبي الأكثر دلالة في المجتمع البرجوازي(لوكاش، 1987،15) إلا لأنها تمثل صوت ذلك المجتمع الذي تتحدث عنه. وتلك النصوص في (**المسيح الأندلسي**) كرست ثقافة الطبيخ، وحضوره بكثافة كمحاولة استرداد أو -ربما- استذكار الهوية الأندلسية المسلوبة التي تعرضت للمحو التام، ومن أجل الإبقاء على ملامحها وآثارها في أماكن شتات الأندلسيين; تأتي الرواية كمحاولة لتنشيط ذاكرة الإنسان المعاصر، وتذكيره بقضية المورسكيين* وحرصهم على اثبات هويتهم بوساطة استحضار الثقافة في المجتمعات التي نزحت إليها عن طريق الموروث الضخم الذي حُمل معهم في رحلة التشريد والفرار من أماكن الموت.

إذن تحاول الرواية تجذير أو إعادة تشكيل هوية الشعب الأندلسي المفقود، عن طريق استحضار حضارته، وتاريخه، وثقافته، تلك الثقافة التي يعد التراث الغذائي جزءًا كبيرًا من وجودها. إذ تباشر الرواية بزج الوصفات والطقوس والطرائق المتعلقة بصناعة الطعام وطهيه وتقديمه بطرق شتى ((ولا يغيب عن الكاتب أن يلتقط ملامح مهمّة من الحضارة الأندلسية عامّة، ومن ذلك المطبخ الأندلسي المتنوّع والمتعدّد الأصناف الشهية))(شبانة، 2024) فالمأكول جزءٌ مهمٌ من تشكل تلكم الثقافة وصناعته كانت سمة من سماته الأصيلة. نقول" صناعته" لأن الطعام لدى الأندلسيين لم يكن مجرد حاجة مادية ، بل مظهر من مظاهر الوجود المترف والمعبر عن حياة الرفاهية التي تمثل بُعدًا ثقافيًا وحضاريًا يعكس حضارة كاملة اندثرت تحت غبار الهمجية. وقد تقسم هذا البحث إلى مطلبين الأول تحت عنوان : **تجليات الهوية والمذاق،** يبحث فيه علاقة المذاق الأندلسي وتقاطعه مع الهوية، فضلًا عن رمزية الطعام ودلالاته، أما المطلب الثاني فكان بعنوان : **المُقدّس والاجتماعي في الثقافة الغذائية،** تضمن

* تُصحح الرواية المصطلح الشائع الذي أُطلق على الأندلسيين، وتسميتهم بالمورسكيين، ذلك أن هذا المصطلح يضفي صفة الغزاة من قبائل المور على السكان الأصليين وهو ما ترفضه الرواية. المسيح الأندلسي : 55 . وهناك رأي آخر في أن هذه التسمية تُطلق على الذين تنصروا عنوة دون رغبة، ودخل الديانة المسيحية . المورسكيون تاريخهم وأدبهم :دكتور جمال عبدالرحيم : 7 . أما الترجمة للكلمة Morisco تعني : المسلمين المنبوذين : الأندلس التاريخ والحضارة والمحنة، دراسة شاملة : محمد عبده حتامله : 1112 .

بحثًا داخل السياق الاجتماعي والديني وكيف أثَّر الطعام وفي تكوين أنساقٍ خاصة داخل هذه السياقات.

المطلب الأول: تجليات الهوية والمذاق

لعل أول ما يلفتُ في رواية (**المسيح الأندلسي**) هي العنونة، وأول ما يلفت في العنونة هي الكلمة الأولى " **المسيح** " فالعنوان مبني في المقام الأول على قصد المرسل الذي يؤسس لعلاقة العنوان بخارجه، وأيضاً مقاصد العمل وخالقه بنظرته للعنوان على أنه يتأسس لا كلغة بل كخطاب(الجزار، 1998، 21) " والمسيح " مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالقربان والفداء في الديانة المسيحية، وارتباطًا عقديًّا بالدين الإسلامي، وكلا الديانتين يربطان المسيح في كثير من الأحايين بالطعام، ولهذا يشير يسوع في الإنجيل إلى كونه مصدرَ الإشباع الروحي الأبدي بتمثله – رمزيًا – كطعام ((أَنَا هُوَ خُبْزُ الْحَيَاةِ. مَنْ يُقْبِلْ إِلَيَّ فَلاَ يَجُوعُ، وَمَنْ يُؤْمِنْ بِي فَلاَ يَعْطَشُ أَبَدًا)) (إنجيل يوحنا 6: 35) أما القرآن الكريم فيؤكد على بشرية المسيح بوساطة الطعام كذلك ﴿ مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرۡ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴾ (المائدة: ٧٥) فالطعام مثال دائم ومعبِّر حقيقي ورمزي عن البقاء، والمشاركة، والهوية، فضلًا عن البُعد الأخلاقي والديني والروحي للإنسان.

ومنذ العنوان سنلاحظ أن الصراع من أجل الهوية يتشكل من كلمتين " المسيح " وهو اللقب الممنوح لـ(عيسى بن مريم)–الشخصية الرئيسة في الرواية – والدال على مسيحية ظاهرة و (الأندلسي) الذي يحيل إلى بُعد إسلامي واضح كذلك. ليبدأ الصراع ظاهرًا منذ العنونة وباطنًا عندما تُدغِم الروايةُ اسم الشخصية الرئيسية باسم **(عيسى بن محمد/ خيسوس غونثالث)** (خلف، 13،2024) للدلالة على انقسام الشخصية وظهور صراع بين ديانتين وهويتين داخل جسد واحد، ليغدو الاسم متضافرًا مع العنونة (المسيح الأندلسي = عيسى بن محمد) وهكذا يبدأ الصراع بالتشكُّل من أول الرواية ليستمر حتى انقضائها.

وانطلاقًا مما سبق ستحاول الدراسة رصد المتغيرات التي تطرأ على هوية الشخصيات، خاصة تلك الأساسية منها، وكيف تعتزم المحافظة على وجودها الرمزي والحقيقي بوساطة الطعام، وسنرصد ابتداءً، الهوية الفردية أو الجمعية التي سنطلق عليها " الهوية الكبرى " التي

لا يمكن أن تتشكل إلا بتضافر مجموعة من " الهويات الصغرى" هذه الهويات مجتمعة هي التي تخلق الوجود الفعلي للكائن وتؤكد حضوره. فاللغة، والعادات، والرموز، والممارسات اليومية، تكوّن صورة الإنسان وكيانه إذ ((تتشكل شخصية كل شخصية من جمهرة من العناصر لا تقتصر بالطبع على تلك المدونة على السجلات الرسمية))(معلوف، 1999، 14). ومن بين هذه الهويات يبرز الطعام بوصفه مجالًا غنيًّا لتجليات الهوية؛ فالمذاق ليس مجرد تجربة حسية، بل هو حامل للذاكرة والتاريخ والانتماء. وهنا في هذه النقطة يبرز دور البحث عن وفي الهوية إذ يُميَّز بين نوعين من مقاربات الهوية: البحث في الهوية والبحث عن الهوية. فالأول بحث معرفي ذو طابع علمي وفلسفي، يسعى إلى تحليل مفهوم الهوية ووحدة الانتماء الإنساني ضمن إطار موضوعي. أما الثاني، فهو بحث أيديولوجي ينطوي على انحيازات واختيارات مسبقة(الحلاق، 1997، 42). وسوف نرى في النص التالي كيف يبحث الراوي عن الهوية والروائي في الهوية.

" **حضرت ورقاً مجموعاً ، وريشة للكتابة، ودَوَاة حبر، ونقلت منضدة ومقعداً إلى المطبخ، وشرعت في تدوين كلّ ما كانت تقوله، وكنتُ أصف كل ما أراه، وما زال هذا المجموع، الذي أسميته صفوة الكلام الأنسي في صفة الطعام الأندلسي، من أحبّ الأشياء إلى نفسي، جلدتُه بجلد سميك، وكنت آخذه معي أينما أذهب، ولا أفرط به لأي سبب كان** "(خلف، 144،2024)

يشرع هذا النص المقتطف بتبيان قيمة الطعام كهوية انتماء، إذ يجعل الراوي الطعام رمزًا ثقافيًا، ومحاولة لصون الذات في وجه النسيان، إذ إن فعل الكتابة هنا يتجاوز التوثيق إلى استعادة الذات من خلال الطعم والرائحة واللغة. فكل ((مطبخ هو تعبير عملي وفني عن الثقافة التي أنتجته وهو يجسد قيم كل مجتمع واستيحاءاته في نظرته إلى العالم وكذلك في تاريخه))((كوفمان، 2012، 33) ولو تمعنا في النص " **حضرت ورقاً مجموعاً ، وريشة للكتابة، ودَوَاة حبر، ونقلت منضدة ومقعداً إلى المطبخ، وشرعت في تدوين كلّ ما كانت تقوله** " نجد أن هذا الانصات للكتابة والاستعداد الدقيق هو إعلان لالتحام الفكر بالجسد، والذاكرة بالحياة اليومية، والاهتمام بالتفاصيل " **الورق – ريشة الكتابة – الدوات – الحبر – المنضدة** " ثم هذا المجموع كله يتكوّر في " **المطبخ** " ليعكس اندغام الكتابة بالطعام كتأكيد على حضوره بين دفتي التاريخ والتشديد على تدوينه كموروث ليس متعلقًا بإشباع المعدة فحسب وإنما بإطعام الذاكرة كذلك. ((فمن خلال خالة (البطل) عيسى محمد المدعوّة إيزابيلا، يختار عيسى أطيب

الأطعمة وأشهاها، ولا يكتفي بتناولها والتلذّذ بها عند خالته، بل يسجّل أوصافها وتفاصيلها ليقوم بطهيها. وهنا نقف على تعمّق الكاتب بتفاصيل الحضارة الأندلسية))(شبانة، 2024) ولو تمعنا مرة أخرى النصَ الأخيرَ " **من أحبّ الأشياء إلى نفسي، جلدتُه بجلد سميك، وكنت آخذه معي أينما أذهب، ولا أفرط به لأي سبب كان** " وجدناه يحقق ما يصبو إليه الراوي، وهو التمسك الرمزي بالهوية " **ولا أفرط به لأي سبب كان**" جملة ملتحمة مع فعل – **حضّرتُ – نقلتُ – شرعتُ –** فعل الاستعداد للعمل على تدوين جزء حاضر في المخيلة الأندلسية، جزء يفرّغ له وقتًا ثمينًا وجهدًا مكرسًا في كتاب خاص "**صفوة الكلام الأنسي في صفة الطعام الأندلسي**" لحفظ الذاكرة من المحو، والعمل على ربط الذاكرة بالفم هي التفاتة ذكية، ذلك أن البشر يثبتون لبعضهم أنهم ينتمون إلى نفس مجموعاتهم، ويعرفون العادات الثقافية والاجتماعية عن طريق الأطعمة التي توضح أصلها الاجتماعي(محمود، 37،2026). وهذا تشييد وإعادة بناء لكل ما تعرض للمحو والإزالة بأداة المذاق الممتزج بالوجود بالمرحلة المورسكية. وهو يذهب بنا إلى محاولة الأديب ابن رزين التجيبي الذي ألف كتابه الشهير " فضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان " الذي أراد ((تصنيفه بدافع الحفاظ على تراث الأندلس والمغرب خشية الضياع ومخالفة النسيان))(بنشريفة، 2009، 38– 39) . وغيرها من المحاولات الكثيرة التي قام بها الأندلسيون للحفاظ على الهوية.

يستعد مرة أخرى " **عيسى بن محمد** " هو الاسم العربي للشخص ذاته **خيسوس غونثالث**، الراوي والشخصية الرئيسية في الرواية، لبيان المائدة الأندلسية والتعريف بها عن طريق تدوينها والاحتفاظ بها والحفاظ عليها كذلك بوساطة اللغة ذلك أنَّ " الهوية في حالة الإمكان هي اللغة، تؤلف شعوراً أوّلياً بالنحن بين أفراد الجماعة نسميه اللغوي أو النحن البدئي"(أفاية، 1998، 18 – 19)[0]. ولهذا نجد النص التالي يؤشر على تدوين النكهة عبر اللغة المكتوبة.

" كان طلبي الأول من خالتي التي أسعدها اهتمامي، أن تبدأ بنقيع المري، وهذا النقيع هو سر الأسرار التي تعطي للطبيخ الأندلسي نكهته المميزة. فاجأتني خالتي بدقة تلك الصناعة، وهي تشرح لي طريقة تحضيره من الشعير المطحون المنقى من النخالة، والتي

يُشترط أن تبدأ في أواخر مارس الشمسي، وتستمر حتى نهاية ماي" (خلف، 2024 : 145)

يُظهر النص محاولة الراوي ترسيخ الموروث الغذائي، بأدوات متعددة، ففضلًا عن إضافة مسميات أطعمة موجودة مسبقًا مثل " **المري** " المذكور كطعام أصيل في المائدة العربية* يضيف الراوي كلمة الأندلسي كلما سنحت له الفرصة بذلك ، كتمييز وإبراز لهوية النكهة التي تنتجها اليد الأندلسية، وطلب الراوي البدء بـ"**نقيع المري**" ليس اختيارًا ذوقيًا بريئًا، وإنما فعل استدعاء لعنصر تراثي عميق الجذور، يُمثّل جوهر المطبخ الأندلسي وروحه الخفية. فالمري، بوصفه نقيعًا لا يُستهلك بذاته بل يندسّ في عمق الطبخ ليمنحه نكهته. وقد كرر الراوي إلصاق المسحة الأندلسية في أكثر من موطن كما في قوله " **وهذا النقيع هو سر الأسرار التي تعطي للطبيخ الأندلسي نكهته المميزة** " والحال أيضًا في قوله " **أخبرتني خالتي أنها قرب جبن حليب النعاج، والذي نسميه في الأندلس جبن المشنقة، لأن شكل القربة يشبه شكل الإنسان المعلّق على مشنقة**" (خلف، 2024 ،145)

" **أحب الطعام الأندلسي، هل تذوقته من قبل؟**" (خلف، 2024 : 168). فإذن يضيف الراوي النسخة الأندلسية للطعام، مثلما يضيف الطباخ ملحًا فوق طعامه الذي يطبخه، وما ذلك إلا للحفاظ على الاسم الأندلسي الذي تعرض للطمس، وإعادته داخل النكهة هي إعادة ثقافية ممتزجة ببراعة تقديم الهوية والطعم معًا. وبهذا المعنى، لا يكتب النص عن الطعام بقدر ما يكتب عن شكل من أشكال البقاء الثقافي. فالمذاق يتحول إلى ذاكرة حسية، والنكهة إلى أرشيف مكتوب، والمطبخ إلى مساحة مقاومة صامتة. وإن الهوية الأندلسية، وإن غابت عن الجغرافيا والسياسة، تظل حاضرة في اللسان والشمّ والذائقة، مثبتة أن ما يُمحى من الخرائط قد ينجو في النكهات.

لم يتوقف الراوي عند حد ما، بل راح يبذر تسميات الأطعمة داخل فعل الروي، لتؤكد هذه التسميات على حضورها كواحدة من الأدلة على إثبات الأندلسية المفقودة، وذلك في حديثه وهو يستحضر جلوسه بين يدي خالته " **وطلبت منها أن تعلّمني أيضاً صنف « التفايا**

*لمراجعة صفة عمل المري الذي هو في الأصل أكلة عربية ينظر : كتاب الطبيخ : محمد بن الحسن بن محمد البغدادي: 12. وقد تغيرت صفته في الرواية عن صفته كوصفة تحضير الطعام في الكتاب السابق، وهو دليل على الآصرة العربية المشرقية والمغربية حتى في أبسط أشيائها.

الخضراء بالباذنجان» ..... وكنت مهتماً ببعض أصناف الدجاج التي كانت تحضّرها الخالة في صغري، فعلمتني صنفين، هما:

الكافورية، وهي تطبخ بالليم وتُطيب بماء الكافور، والزرباجية المحلاة، ولم تنس أن تعلمني صنع بعض أصناف الحلواء التي لا تحتاج كبير عناء كـ الجلجلانية البيضاء، والحلواء الحمراء، ومعقود العسل" (خلف، 2024 :146).

إن فعل " **التَعلَّم** " الذي تردد بصيغة كثيرة في النص السابق وسياق الكلام ما قبل النص " **أعلمك – علميني – تعلمني – علمتني** " ليس مجرد طلب بدافع الشغف، أو شراهة حب الطعام أيضًا، إنما هو استكشاف وتخليد للطهي، وتحوّل البيت بوصفه مكانًا حافظًا للهوية، والزمن حافظًا للطفولة والذاكرة، إلى دلالة وجدانية وحضارية، وبذلك تغدو النكهة نقطة التقاء بين الزمن والمكان، لأنهما يحملان أثر الماضي داخل الحاضر، وبهذا تنقل هوية الأندلس من سياقها التاريخي إلى الجسد المتذوّق إلى طقس ثقافي، يجعل الخالة وسيطًا لهوية جماعية، لا مجرد طاهية. وبالعودة إلى التسميات " **التفايا*** **/ الكافورية / والزرباجية / ومعقود العسل** " نجد أنَّ هذه التسميات هي استدعاء للنكهة عبر اللغة قبل أن تكون استدعاء عبر الفم، أي إنَّ الراوي انطلق من أثر اللغة وقوته المدوّنة ليجعله أرشيفًا وحافظًا للهوية الغذائية، ذلك أنَّ اللغة هي الرحم الذي تتشكل فيه الثقافة، وجهاز توليدها وبما أنّ الهوية تتحقق من ضمن الصيغة الثقافية التي تتشكل وتتمظهر ضمن اللغة، فإنّ اللغة هي الهوية لا كواقع متحقق، بل كإمكانية وجود اي هوية في مستوى الممكن(حيدر، 1997، 137)[0]. فاللغة إذن ليست أداة فقط، بل هي هوية تحفظ كينونة الإنسان ووجوده. وهذا فعلا ما يهدف إليه الراوي الذي جاء بحثًا عن هويته وباحثًا عن **دون خيرونيمو راميريز** (خلف، 2024 : 119). الشخصية الفاعلة في الحدث والمعبرة رمزيًا عن القوة الدموية التي أثخنت في المسلمين وغيرهم من الديانات في محاكم التفتيش.

وهكذا، لا يتوقّف الراوي عند استعادة الوصفات بوصفها أفعال طهي عابرة، بل يمضي بها أبعد من ذلك، لتغدو أسماء الأطعمة توابل تُنثر داخل السرد، وتتحوّل إلى علامات مقاومة صامتة ضد المحو والنسيان. فبين "**التفايا**" و" **الكافورية** " و"**الزرباجية**" لا يستعاد طعم غابر

* يمكن مراجعة هذه الطبخات في كتاب : فضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان : ابن رزين التجيبي : 103 – 155.

فحسب، بل يُستعاد زمن كامل أُريد له أن يُمحى، وهوية أندلسية وجدت في اللغة ملاذها الأخير. ولأنّ مواجهة العنف التاريخي لا تتم بالسلاح، بل بتثبيت الأثر الإنساني الهشّ: طبق يُطهى، واسم يُتداول، وذاكرة تُورَّث. وبهذا يصبح السرد ذاته فعل حفظٍ للكينونة، حيث تتحوّل اللغة إلى وعاء للذوق، والذوق إلى شكل من أشكال التاريخ الحي.

المطلب الثاني : المُقدّس والاجتماعي في الثقافة الغذائية.

لا يتغلغل الطعام داخل جسم الإنسان الحي فحسب، بل يتدخل في سياقاته وأنساقه وتكوينه المادي والجوهري على صعيد واحد، فالسياقات الدينية كالذبائح، والنذور، والقرابين، ومختلف المناسبات الدينية ينظر إلى الطعام على أنَّه جزءٌ مركزيٌّ فيها، وقد نشأ ذلك منذ القِدم، إذ تتجلى علاقة الدين بالطعام قديمًا في ثلاثة أبعاد مترابطة: تمثّل الأول في الأعياد والطقوس الغذائية التي نظّمت الحياة الجماعية ودورة حياة الفرد عبر القرابين والولائم ذات الطابع المقدّس، وتمثّل الثاني في ارتباط هذه الممارسات بالسلطة والهياكل الاجتماعية بما يعزز النظام الاجتماعي، بينما تمثّل الثالث في اعتبار الطعام الديني تقليدًا موروثًا قابلًا للتأويل والتجدد دون قطيعة مع التحولات الدينية(ويلكنز وهيل 2017، 117) .وإذا ما رجعنا إلى الكتب السماوية سنجد أن المباح والمحرم من الطعام على درجة عالية من الأهمية، ففي القرآن الكريم مثلًا نجد الطعام له آيات كثيرة مفصلة فيما هو المحرم منها، والمباح، في آدابه، وحليّته، وأساليب تناوله*. هذا إذا ما رجعنا للإنجيل* أيضًا نجد أن آيات الطعام كثرة، وإن كانت تختلف عن التشريعات الإسلامية لكنها بكل حال تؤكد حضور الطعام ومركزيته في الديانة، وهذا ما سنلحظه في الرواية بشكل واضح.

كذلك في السياق الاجتماعي، فالطعام له القدرة على كشف البُنى الاجتماعية حين يتحول إلى رمز ثقافي يعيد إنتاج الفوارق الطبقية داخل المجتمع. إذ إن ((نوع الطعام الذي يأكله الشخص وكميته، ومع من يأكل يكشف عن موقع هذا الشخص في النسق الاجتماعي))(

* يمكن مراجعة الآيات الكريمة : البقرة : 168، 172 ، الأنعام : 141 ، 145 ، المؤمنون : 51 ، يس : 72 . وغيرها من الآيات الكثيرة في هذا السياق.

* يمكن مراجعة الإنجيل أيضًا : سفر الأمثال 25: 21، إنجيل يوحنا 6: 35، سفر المزامير 119: 103، إنجيل متى 5: 6 . وغيرها

كونيهان، 2013، 22) وتكشف الممارسات الغذائية عن علاقات القوة والهيمنة داخل المجتمع، إذ ترتبط بعض الأطعمة بالترف والوجاهة الاجتماعية، بينما تُوسَم أطعمة أخرى بالبساطة أو الفقر، رغم قيمتها الغذائية. وينعكس ذلك في ((الحفاظ على التراتب الهرمى الطبقي، والطائفي، والعنصري والنوعي (بين الرجال والنساء) جزئيا من خلال تميز الناس عن بعضهم البعض في التحكم في الطعام وطرق الحصول عليه)) (كونيهان، 2013، 22) . وهذا ما سيفسره الراوي حين يميز بين السياقين الإسلامي والمسيحي في نوعية الطعام والمؤاكلة التي اشتبكت بين الأفراد من كلتا الديانتين، سواء على الصعيد الديني أم الاجتماعي .

يحدثنا عيسى بن محمد في النص التالي عن جدلية المحرّم والمُحلَّل في الشرائع الدينية الإسلامية والمسحية، عن طريق حواره مع ضائفهِ " **البدر بن الحكم** " وهو إحدى الشخصيات الثانوية في الرواية، وما ذاك إلا ليبين لنا الهويات الدينية انطلاقًا من المأكول الغذائي.

" **قال وهو يقدم لي قطعة من سمك السردينا المقلي، لما رأى من ترددي في تناول الطعام**

– عودت نفسي على تناول السمك في هذه البلاد، يبقى السمك خيراً من الذبح غير الحلال.

قلت وأنا أتناول قطعة السمك وأمضغها :

– لقد أحل الله عز وجل لنا ذبح أهل الكتاب.

تبسم ابن الحكم وقال:

اسألني عنهم، لقد رأيتهم كيف يذبحون الدجاج، إنهم يكتفون بليّ عنقه وخنقه! واللحم، ما أدراك أنه ليس لحم خنزير؟ " (خلف، 2024، 154)

يبدو النص للوهلة الأولى أنَّهُ حوار في حليّة وحرمة الطعام بين الأديان، وهو كذلك في الظاهر، لكنه يضمر بكل تأكيد حالة القلق الوجودي الذي يعيشه المسلم خارج بيئته وحدود ثقافته، وكيف يصارع جاهدًا من أجل الحفاظ على هويته الدينية. فالتردد في الأكل لم يأتِ من خوف من مصيرٍ ما، كالسم، أو العدوى أو غيرها، وإنما جاء من الحذر الديني سيما أنَّ الراوي يتحدث عن وجوده في البندقية التي تعد من المراكز الرئيسية للحملات الصليبية آنذاك(أبو صوة، 2000، 84). .

وحين ندقق في النص نجد " السمك " هو الغذاء اللحمي المباح بالنسبة للمسلمين في ذلك المكان، إذ نرى " البدر بن الحكم " وقد عوّد نفسه على تناول السمك، والتعويد له دلالة المواظبة على الأشياء والتمادي بها حتى تصبح سجية(ابن فارس، 1979،4 / 182) ، وما

ذلك إلا بالرجوع للتشريع الإسلامي الذي يُحلل أكل طعام البحر إطلاقًا چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ٺ چ المائدة: ٩٦. ويفسح مجالًا للتقوتِ في أماكن الطعام الجدلي. والسمك بكل الأحوال هو طعام في متناول اليد، بل كان يرمز له بأنه طعام الطبقات الفقيرة والمعدومة(عبدالحي، 2020، 983). وهو يميز الهوية الدينية الإسلامية حين تفتش بين اللحميات عن نوع محدد بذاته، فبكل الأحوال " **يبقى السمك خيراً من الذبح غير الحلال** " بالنسبة للمسلمين، وهو جزء من محاولة التمسك بالهوية الدينية في مكان مضطَهِد لهذه الهوية في تلك الحقِبة.

ومما يمز الهوية أيضًا هو الطريقة، أو طقوسية التي تُعامل بها الحيوانات أثناء تحضيرها للأكل إذ إن الاكتفاء " **بليّ العنق والخنق**" يدل على غياب البُعد الطقوسي للذبح كما هو متعارف عليه في الإسلام، مما يجعل الفعل علامة على هوية مغايرة لا تعطي الذبح دلالته الدينية. وهنا يصبح الذبح ممارسة ثقافية تعكس تصورًا مختلفًا للحياة والمقدس، فالمسلم يرى في الذبح طقسًا مشحونًا بالنية والتسمية وإراقة الدم، بينما يُقدَّم في السياق المسيحي بوصفه إجراءً نفعيًا لا تحكمه قداسة مماثلة. ويبرز دور الصراع الهوياتي غير المعلن داخل ساحة الطعام ويتجلى الشك في منظومة الآخر برمتها عن طريق التشكيك في نوع ما يُقدَّم " **ما أدراك أنه ليس لحم خنزير؟** " هذا التساؤل الذي يجعل الهوية على المحك وهي تناقش بِجِدّة مسألة احترام الأديان عن طريق ما يُقدّم للأكل وما يذبح، بل نوعية الحيوان الذي يحل أكله وما لا يحل. **ولحم الخنزير** له دلالته الرمزية العميقة تتجاوز كونه طعامًا إلى كونه حدًّا فاصلًا ومؤشرًا على اختلاف صريح بين الديانتين، ويتجاوز مادية اللحم إلى قلق الوجود الذي لا يمس الجسد فقط بل يتعدى ذلك إلى تهديد الهوية الدينية ذاتها، وهذا ما أضرَّ بالأندلسيين أشد الضرر جراء محاكم التفتيش التي نكّلت بهم أشد تنكيل ومارست أقصى درجات القمع والتعذيب بحقهم، بل التفنن في إزهاق أرواحهم بصدد تغيير عقيدتهم الدينية وهويتهم الأصلية حتى أنها كانت رمزًا للإرهاب والقهر لكل مورسكي(حتامله، 2000، 1114). ويبقى الطعام هو العلامة الفارقة التي تميز الهوية كما سنرى في النص التالي :

" **ارتدت مطعماً مقابل كنيسة القديس بنديكتو. كنت أول الواصلين إليه، وطلبت بالقشتالية، وهي قريبة من فرنجية الجنويين الإيطاليانية طبقاً من البيض المقلي بالسجق الحار، فنظر النادل إلي نظرة غريبة، وقال:**

– أبناء قومك يطلبون مرق رأس الخنزير عادة.

قلت، وأنا أنظر إليه بتحد:

اجلب ما طلبت منك، ولا تتدخل فيما لا يعنيك.

غاب النادل قليلاً ثم عاد ليقول:

– لا يوجد عندنا سوى مرق الرؤوس، إن أردت أحضر لك وجبة؛ وإن لم ترد ابحث عن مطعم آخر.

قلت له بصوت مرتفع:

– ما بك، أيها النادل؟ لماذا تتعامل معي بهذه الفظاظة؟

عند هذه اللحظة دخل راهب من رهبان الكنيسة حاملاً قدراً متوسطاً. وحين رأني أتحدث بغضب قال للنادل:

– ما به السيد ؟

قال النادل:

لا شيء، يريد بيضاً ولا يوجد عندنا.

حمل النادل القدر ومضى به نحو باب الكنيسة، وقال لي الراهب

– يظنّك مورسكياً متنكراً، لأنك رفضت أكل مرق رأس الخنزير(خلف، 2024، 314– 315)

يُظهر النص لحظة حاسمة في آليات التمييز الديني الصارم عبر الطعام المطهو، إذ لا يُقدَّم الطعام في المطعم المذكور " **مقابل كنيسة القديس بنديكتو** " باعتباره حاجة جسدية فقط، بل كعلامة تصنيف ثقافي وديني وأداة رقابة رمزية تمارس بها السلطة الثقافية والدينية أشكال الإقصاء والاشتباه. فـ" **مرق رأس الخنزير**" يتحول من وجبة محلية إلى معيار انتماء، يمكن أن يشي بهوية محكوم عليها بالإعدام حرقًا أو سحقًا(حتامله، 2000، 1128)! كما تشير الدلائل الدامغة على ذلك. نظرًا لاختلافها وخروجها عن السياق الديني الحاكم. فرفض الراوي للطبق لا يُفهم بوصفه ذوقاً شخصياً، بل بوصفه انحرافاً عن السلوك الجماعي المعياري، وهو ما لفت انتباه النادل حين يذكر قوله:

فنظر النادل إلي نظرة غريبة، وقال:

– أبناء قومك يطلبون مرق رأس الخنزير عادة.

هنا تتجلى الهوية بين عبارتين " **أبناء قومك** " و " **مرق رأس الخنزير**" فالعبارة الأولى تشير إلى مجموعة كبيرة وقوم يُعرّفون بوساطة ما يأكلون وهؤلاء هم القشتاليون المسيحيون الذين لا يجدون حرجًا في أكل " الخنزير " المُشنَّع في الديانة الإسلامية. والثانية أن لحم الخنزير يعد الحد الفاصل بين الهويتين، لذلك كان منصوصًا عليه ضمن الاشتراطات القضائية التي ضربت على المورسكيين من قِبل الديوان المقدس بأن الممتنع عن أكل لحم الخنزير يعدُّ كافرًا مارقًا عن الكاثوليكية (السرجاني، 2011، 2/ 659). وهنا يظهر صِدام الهويات القائم على مظاهر خاصة تميز بين تلك الهوية ونقيضتها، ويظهر الطعام كإحدى تلك المظاهر البارزة التي يمكن أن تطيح أو تُعلي من شأنه متبنيها.

ولو تمعنا النصوص في الرواية لوجدنا دلالات عميقة تؤشر على البُعد الطبقي الذي يُفرز المجتمع، ويحدد مكانته، وتوجهاته المختلفة. فعبر التاريخ، ارتبط نوع الطعام وجودته وتنوّعه بالطبقات الاجتماعية، إذ كانت الطبقات الثرية تتمتع بأطعمة فاخرة ومستوردة ومتنوعة، بينما اعتمدت الطبقات الأقل دخلاً على الأغذية الأساسية والبسيطة المتوفرة محليًا ((وتتناثر في كتب التراجم نصوص عن أطعمة بعض العلماء من الطبقة الوسطى، والزهاد الذين يتحكمون في شهوة البطن بأساليبهم المتغايرة، وبصبرهم على ذلك، وتقرأ في السياقات العرضية وغير العرضية للنصوص، ما تحفل به أسواق العواصم والمدن من مطاعم تستجيب لحاجات الطبقة الوسطى في الغذاء))(شبوح، 2003، 24) . وهكذا، يمكن القول إن الطعام يشكل عنصرًا مهمًا في فهم العلاقات الاجتماعية، إذ يكشف عن أنماط الاستهلاك والهوية الثقافية والتفاوت الاقتصادي داخل المجتمع. وسوف يكشف النص التالي عن طبقية المجتمع انطلاقًا مما يطبخ، وما يميز المتدين الزاهد عن غيره في التركيبة السكانية .

" – **لم حدثتني عن طعام الرهبان يوم أمس؟**

– **إنه لأمر ممل أن تتناول الطعام ذاته منذ سنوات: اللفت والخبز الداكن، والعصيدة، الأسماك أو اللحوم المقدّدة ذاتها .. ألم تمل؟**

قلت له ونحن نهبط الدرج الخشبي متجهين نحو الديوان:

– **أجل، سئمتُ هذا الطعام، ولكن، هل هناك بدائل أخرى؟** " (خلف، 2024، 168)

يتحول الطعام في النصوص السردية من كونه عملية بايولوجية إلى رمز ثقافي وطبقي، ويكشف عن أنماط العيش بين الأفراد، ولعل النص السابق يوضح الطريقة التقشفية التي يعيشها

الرهبان، ويدلل على حالة من الإصرار على تدريب وتربية النفس بالزهد، والعمل على النزول إلى أدنى مستويات العيش وتقليد الطبقة الدنيا من المجتمع بوساطة الطعام، **فاللفت والخبز الداكن، والعصيدة، الأسماك أو اللحوم المقدّدة** هذه الأطعمة ليست مجرد طعام يؤكل بل هو رمز ديني طبقي يدلل على تجويع الذات وإحلالها في محل أدنى لتكون مرتقية تعبديًا عن طريق المائدة المُحضّرة مرارً وتكرارًا. وقد تدفع هذه التربية الأمر – رغم دينيتها – إلى الإحساس بالملل **إنه لأمر ممل أن تتناول الطعام ذاته منذ سنوات** حتى يصبح في بعض الأحيان روتينًا خانقًا وينتج هشاشة تلاحق الإنسان وتحوّله إلى متذمر ومتمرد حتى على التقاليد الدينية، كما سنلاحظ في النص التالي كيف كسر الراهب **لازارو** – وهو شخصية أساسية في الرواية– حدود المحرم في سبيل إمتاع النفس بالطعام المحظور.

" **في أحد الأيام سألتُ لازارو إن كان في وسعه أن يُحضر دجاجة سمينة الإعداد الزيرباجة المخللة. ومن دون أن يجيب بكلمة؛ غاب حصة من الزمن، ورجع ومعه دجاجة حيَّة في كيس من الكتان، وكي لا يسمع أحد الرهبان صوتها ؛ ربط منقارها بخيط أحكم وثاقة. ترك الكيس في زاوية من زوايا القاعة، وأخبرني همساً بأنه جاء بها من حظيرة ذبائح رئيس الدير** " (خلف، 2024، 190)

إن النص يحمل دلالات ورموز متعددة تكشف عن طبيعة البنية الاجتماعية المختلة داخل المنظومة الدينية! ويتجاوز الطعام بوصفه أداة استهلاكية إلى أداة تفضح تلك المنظومة وتبين الفوارق التي يرزح داخلها الأفراد، فطلبُ السارد دجاجة سمينة لإعداد "**الزيرباجة المخللة**" لا يُفهم بوصفه نزوةً غذائية فحسب، بل بوصفه توقًا إلى ما هو محرّم داخل النسق الرهباني القائم على التقشف والامتناع. فالسارد رغم عيشه في جوٍّ رهباني إلا أنَّه يحاول كسر العادة وما طلبه " **دجاجة سمينة** " إلا دليل على الفارق الطبقي داخل الدير، وداخل البُنى الاجتماعية بشكل عام. ويتعزّز هذا المعنى حين نعلم أن الدجاجة جاءت من "**حظيرة ذبائح رئيس الدير**" فمصدر الطعام يفضح التفاوت: فما هو محرّم أو بعيد المنال لعامة الرهبان متاحٌ في حظيرة السلطة الدينية. وهنا يتحول الطعام إلى علامة على احتكار الخيرات من قِبل رأس الهرم، في مقابل الخضوع الجماعي للحرمان. ولو تمعنا أيضا طريقة إحضار تلك الدجاجة التي أحاطها الحذر والتوجس من الانكشاف لعرفنا الشرخ والتفاوت الطبقي الذي قد يؤدي إلى الهلاك في

بعض الأحيان في سبيل المأكول " **غاب حصة من الزمن، ورجع ومعه دجاجة حيَّة في كيس من الكتان، وكي لا يسمع أحد الرهبان صوتها ؛ ربط منقارها بخيط أحكم وثاقة** " في هذه اللحظة الخاطفة تتكشف المنظومة برمتها، وتنفضح أمام الرغبة، فالغذاء حاجة دائمة ملازمة للإنسان بل هي سر بقائه، ومن أجل ذلك عَمد لازارو إلى التخفي ومناورة الحراسة وتهريب تلك " الدجاجة " التي هي رمز للحاجة أكثر من كونها حيوانًا للطبخ، وربطُ منقارها ليس فعلا اعتباطيًا بل هو رمز لكتم صوت الاشتهاء والتحفظ عليه مخافة افتضاحه أمام السلطة الصارمة. وهكذا يغدو الطعام وسيلة لقراءة الصراع بين الطاعة والرغبة، بين الزهد المفروض والترف المحتكر، ليكشف النص من خلال تفصيل يومي صغير عن شرخٍ عميق في البنية الطبقية للمؤسسة الدينية. ويعيد تشكيل الهوية بما تجود به النكهات التي تشي بين حين وآخر بفاعليها.

خاتمة

يتبين في ضوء ما تقدّم أن رواية المسيح الأندلسي لا تكتفي باستعادة الحدث التاريخي أو توثيق المأساة الأندلسية، بل تسعى إلى إعادة بناء هوية مفقودة عبر استحضار عناصرها الثقافية العميقة، وفي مقدمتها الثقافة الغذائية. فالمائدة الأندلسية في الرواية لا تؤدي وظيفة وصفية أو تزيينية، بل تنهض بوظيفة رمزية كثيفة، إذ تتحول إلى وعاء للذاكرة، وحامل للهوية، وعلامة على الوجود الحضاري الذي حاولت قوى الطمس والإقصاء محوه، وقد توصل البحث إلى النتائج التالية :

1. إنَّ المذاق الأندلسي يتجاوز كونه إحساسًا حسيًا إلى كونه تعبيرًا عن انتماء ثقافي متجذر؛ فالطعام بما يحمله من وصفات وطرائق إعداد وطقوس تقديم، يشكّل نسقًا دلاليًا يعكس خصوصية المجتمع الأندلسي، ويؤكد تميّزه الحضاري.
2. يمثّل المأكول في رواية المسيح الأندلسي خطابًا ثقافيًا يوازي في أهميته الخطابات السياسية والدينية، بل يتقاطع معها في تشكيل الوعي الجمعي.
3. برز تداخل الطعام مع البعدين الديني والاجتماعي، إذ تشكّلت حوله طقوس وعادات وأنماط عيش أسهمت في بناء أنساق خاصة داخل المجتمع الأندلسي. فالمائدة لم تكن مجرد فضاء للاستهلاك، بل مجالًا للتواصل الاجتماعي، وترسيخ القيم، وإعادة إنتاج البنية الثقافية في سياقاتها اليومية والاحتفالية.

4. يمكن القول إن رمزية المائدة الأندلسية في الرواية تمثل استراتيجية سردية واعية لإعادة تجذير الهوية، وإحياء ما اندثر من معالم حضارة كاملة. فالطعام هنا ليس حاجة بيولوجية فحسب، بل هو تعبير عن الرفاه الحضاري، وعن حس جمالي وذائقة ثقافية راقية.
5. بتأكيد الرواية على رمزية الطعام; تصبح المائدة الأندلسية نصًا موازيًا داخل النص الروائي، يُعيد كتابة التاريخ من زاوية الحياة اليومية، ويمنح الهوية بعدًا محسوسًا يمكن تذوقه واستحضاره، حتى بعد سقوط الجغرافيا وزوال السلطة.

وبذلك يخلص البحث إلى أن الرواية نجحت في توظيف رمزية الطعام بوصفها أداة فاعلة في استعادة الهوية الأندلسية، مؤكدة أن ما يبقى من الأمم ليس فقط وقائعها الكبرى، بل أيضًا تفاصيل موائدها، وطقوس عيشها، وذاكرتها الثقافية المتجسدة في أبسط مظاهر الحياة وأكثرها عمقًا.

المصادر

- القرآن الكريم
- الانجيل
- خلف، تيسير. (2024م). المسيح الأندلسي. (ط1). منشورات المتوسط.

1. ابن رزين التجيبي، محمد بن رزين. (1969م). فضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان. (ط1). مؤسسة مطالعات تاريخ بزشكى.
2. ابن رزين التجيبي، محمد بن رزين. (2009م). ابن رزين التجيبي حياته وآثاره. (د ط). مطبعة النجاح الجديدة.
3. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. (1979م). معجم مقاييس اللغة. (د ط). دار الفكر.
4. أبو صوة، محمود أحمد. (2000م). دراسات في تاريخ البحر الأبيض المتوسط. (د ط). منشورات LEGA. فالينا – مالطا.

5. أفاية، محمد نور الدين. (د.ت). الهوية والاختلاف في المرأة والكتابة والهامش. إفريقيا الشرق. الدار البيضاء.

6. البغدادي، محمد بن الحسن بن محمد ابن الكريم الكاتب. (1934م). كتاب الطبيخ. (د ط). مطبعة أم الربيعين. الموصل.

7. البيضاء. (1988م). (د ط).

8. الجزار، محمد فكري. (1998م). العنوان وسميوطيقا الاتصال الأدبي. (د ط). الهيئة المصرية العامة للكتاب.

9. حتامله، محمد عبده. (2000م). الأندلس: التاريخ والحضارة والمحنة (دراسة شاملة). (د ط). مطابع الدستور التجارية. عمان – الأردن.

10. الحجي، عبد الرحمن علي. (1981م). التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة 92–897هـ (711–1429م). (ط2). دار القلم. دمشق – بيروت.

11. الحلاق، محمد راتب. (1997م). نحن والآخر: دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر. (د ط). منشورات اتحاد الكتاب العرب.

12. حيدر، أحمد. (1997م). إعادة إنتاج الهوية (دراسات فكرية). (ط1). دار الحصاد للنشر والتوزيع. دمشق.

13. السرجاني، راغب. (2011م). قصة الأندلس من الفتح إلى السقوط. (ط1). مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة. القاهرة.

14. شبوح، إبراهيم. (2005م). المائدة في التراث العربي الإسلامي. (ط1). مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي. لندن.

15. عبدالرحيم، جمال. (د.ت). المورسكيون تاريخهم وأدبهم. (د ط). مكتبة نهضة الشرق. القاهرة.

16. كوفمان، كاثي ك. (2012م). الطبخ في الحضارات القديمة. (ط1). هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة.

17. كونيهان، كارول م. (2013م). أنثروبولوجيا الطعام والجسد: النوع، والمعنى، والقوة. (ط1). المركز القومي للترجمة.

18. لوكاتش، جورج. (1987م). نظرية الرواية وتطورها. (د ط).

19. محمود، إبراهيم (ترجمة). (2026م). سرديات المأدبة: ما الذي تخبئه الولائم من القصص (دراسات ونصوص فرنسية). (ط1). المركز الأكاديمي للأبحاث. بيروت.

20. معلوف، أمين. (1999م). الهويات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة. (ط1). ورد للطباعة والنشر والتوزيع. دمشق.

21. ويلكنز، جون إم، وهيل، شون. (2017م). الطعام في العالم القديم. مؤسسة هنداوي سي آي سي.

المجلات

1. رمزية الطعام في ملاحم هوميروس : صلاح السيد عبد الحي : أوراق كلاسيكية، 2020.

المواقع الإلكترونية

1. المسيح الأندلسيّ : خفايا التنصير ومحاكم التفتيش الإسبانية : عمر شبانة11 مارس 2024. https://diffah.alaraby.co.uk

References

- The Holy Quran.
- The Holy Bible.
- Khalaf, Tayseer. (2024). The Andalusian Christ (1st ed.). Manshurat al-Mutawassit.

1. Ibn Razin al-Tujibi, Muhammad ibn Razin. (1969). Fadalat al-Khiwan fi Tayyibat al-Taam wa al-Alwan (1st ed.). Muassasat Mutalaat Tarikh-e Pizishki.
2. Ibn Razin al-Tujibi, Muhammad ibn Razin. (2009). Ibn Razin al-Tujibi: His Life and Works. Matbaat al-Najah al-Jadida.
3. Ibn Faris, Abu al-Husayn Ahmad ibn Faris ibn Zakariya. (1979). Mujam Maqayis al-Lughah. Dar al-Fikr.
4. Abu Suwwah, Mahmud Ahmad. (2000). Studies in the History of the Mediterranean Sea. LEGA Publications. Valletta, Malta.
5. Afaya, Muhammad Nur al-Din. (n.d.). Identity and Difference in Woman, Writing, and the Margin. Ifriqiya al-Sharq. Casablanca.
6. al-Baghdadi, Muhammad ibn al-Hasan ibn Muhammad ibn al-Karim al-Katib. (1934). Kitab al-Tabikh. Matbaat Umm al-Rabiayn. Mosul.
7. al-Bayda. (1988). (n.p.).
8. al-Jazzar, Muhammad Fikri. (1998). The Title and the Semiotics of Literary Communication. The Egyptian General Book Authority.
9. Hatamilah, Muhammad Abduh. (2000). Al-Andalus: History, Civilization, and Ordeal (A Comprehensive Study). Matabi al-Dustur al-Tijariyya. Amman, Jordan.
10. al-Hijji, Abd al-Rahman Ali. (1981). Andalusian History from the Islamic Conquest to the Fall of Granada (92–897 AH / 711–1429 CE) (2nd ed.). Dar al-Qalam. Damascus–Beirut.

11. al-Hallaq, Muhammad Ratib. (1997). We and the Other: A Study of Some Circulating Binaries in Modern and Contemporary Arab Thought. Publications of the Arab Writers Union.

12. Haydar, Ahmad. (1997). The Reproduction of Identity (Intellectual Studies) (1st ed.). Dar al-Hasad for Publishing and Distribution. Damascus.

13. al-Sirjani, Raghib. (2011). The Story of al-Andalus from Conquest to Fall (1st ed.). Iqra Foundation for Publishing, Distribution, and Translation. Cairo.

14. Shubuh, Ibrahim. (2005). The Table in Arab-Islamic Heritage (1st ed.). Al-Furqan Islamic Heritage Foundation. London.

15. Abd al-Rahim, Jamal. (n.d.). The Moriscos: Their History and Literature. Maktabat Nahdat al-Sharq. Cairo.

16. Kaufman, Cathy K. (2012). Cooking in Ancient Civilizations (1st ed.). Abu Dhabi Authority for Tourism and Culture.

17. Counihan, Carole M. (2013). The Anthropology of Food and Body: Gender, Meaning, and Power (1st ed.). National Center for Translation.

18. Lukacs, Georg. (1987). The Theory of the Novel and Its Development.

19. Mahmud, Ibrahim (Trans.). (2026). Banquet Narratives: What Feasts Conceal of Stories (French Studies and Texts) (1st ed.). Academic Center for Research. Beirut.

20. Maalouf, Amin. (1999). Deadly Identities: Readings on Belonging and Globalization (1st ed.). Ward Printing, Publishing and Distribution. Damascus.

21. Wilkins, John M., & Hill, Shaun. (2017). Food in the Ancient World. Hindawi C.I.C.

Journal Article

Abd al-Hayy, Salah al-Sayyid. (2020). Symbolism of food in the epics of Homer. Awraq Classikiyya.

Website

Shabana, Omar. (2024, March 11). The Andalusian Christ: The secrets of Christianization and the Spanish Inquisition. Diffah.
https://diffah.alaraby.co.uk