



ورقة بعنوان

أجساد مستعمرة: الطار وختان الإناث ودوافع الاهتمام بهما في السودان في حقبة الاحتلال الانجليزي

مراجعة: خالد عثمان الفيل

ترجمة: عصماء الدخري

مقدمة المترجمة: نبذة مختصرة عن أنثروبولوجيا الجسد والتجسيد وأهمية هذه الدراسة

هذه الورقة هي فصل نشر في كتاب خطه مجموعة كتّاب بعنوان: «المرافق لأنثروبولوجيا الجسد والتجسيد» "A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment" من تحرير فرانسيس. إي. ماسيكا-ليس، يناقش الكتاب أنثروبولوجيا الجسد والتجسيد من عدة زوايا وفي عدة مواضيع.

أنثروبولوجيا الجسد والتجسيد هي نوع جديد نسبياً من الدراسات الأنثروبولوجية، انبثق للوجود في سبعينيات القرن الماضي، وفي منتصف الثمانينيات أصبح فرعاً من فروع الأنثروبولوجيا، يدرس هذا الفرع جسد الإنسان باعتباره وحدة اجتماعية تتأثر بالتغيرات وبالمؤثرات السياسية والإيدلوجية، وهي دراسات طُوّرت لفهم بنية ثنائية القوة والقمع؛ التي يصعب إدراكها من دون فهم الطرق التي تُحدّد بها السياسات والإيدلوجيا اختلافات الإنسان الجندرية والعرقية الموجودة في جسده؛ الذي هو أصغر وأول وحدة يستهدفها التغيير.

إلا أن عدة باحثين يفضلون النظر إلى الأجساد لا الجسد الواحد باعتبار أن التغيرات والتأثيرات الاجتماعية والاقتصادية تظهر في الجمع أكثر منها في الواحد، ولأن الأجساد لا يمكن أن تنفصل عن تجربتها المعيشية تركّز الاهتمام على «التجسيد» وهو طريقة عيش الفرد في هذا العالم و مصادره لبناء شخصيته و نفسه وذاتيته، مع

النظر للتكيفيات التي يفرضها وجود ذوات أخرى، أو كما قال سورداس Csordas فإن: «الدراسات تحت عنوان التجسيد ليست (عن) الجسد بحد ذاته، على النقيض من ذلك فهي عن الثقافة والخبرة، إلا أنهما لا يفهمان إلا من وجهة نظر كائن له جسد في هذا العالم». أنثروبولوجيا الجسد والتجسيد لا تنظر للجسد العضوي فقط، ولكن أيضاً للانفعالات والمشاعر والأحاسيس باعتبارها محركات الأجزاء المادية.

لماذا ترجمت هذه الدراسة؟ جانيس بودي Janice Boddy هي بروفييسور ورئيسة قسم الأنثروبولوجيا بجامعة تورنتو، وعضو الجمعية الملكية بكندا، كتبت بودي عدة كتب ودراسات عن السودان، وتحديداً شماله، وقد زارته في الثمانينات للبحث الميداني.

في هذه الورقة تناقش بودي فكرة التجسيد وعلاقتها بالسياقات الاستعمارية، والأسس والمأرب التي حارب على خلفيتها الأوروبيون عادات معينة في السودان وسر اهتمامها بها وهي «الظار وختان الإناث»، وفي أثناء ذلك تعطي بودي وصفاً مائناً لطريقة عمل الاستعمار وكيف ينهج ويرسم طرق الوصول لغاياته وتحقيق منفعه. نُشر هذا الفصل في العام 2011 أي في العقد الثاني من الألفية الجديدة لتوصيف استعمار قارب دحره السبعين سنة؛ إلا إن طول النفس الموجود في السياسات الغربية وطريقة تعاملهم مع الدول الأقل حظاً في النمو وطريقتهم في إدارة الصراعات لا تزال تستند على فهمهم القديم ذاته لطبيعة الأشخاص والأجساد في هذه الدول.

ترجمتُ هذا الفصل كورقة منفصلة ليكون إثراء للباحثين والمهتمين بفهم طبيعة الاستعمار من جهة، وللمهتمين أيضاً بحقل دراسات المرأة؛ فهي تثير فهماً جديداً للسياسات العالمية وسر الاهتمام العالمي بقضايا نسائية معينة.

والله من وراء القصد يهدي السبيل.

عصماء الدخري

يتناول هذا الفصل التجسيد والعمالة والتكاثر في أواخر عهد الامبراطورية البريطانية، ويركز على اثنوجرافية السودان المصري_ الإنجليزي. كان الاستعمار ولا يزال ذو علاقة متأصلة بالجسد؛ إلا أن الباحثين اختلفوا في تعاملهم مع هذه الحقيقة.

الانتباه لجسدية التجربة الاستعمارية في مضامين الحياة اليومية يُمكن من التمييز بين كثير من الكتابات الاثنوجرافية والنسوية، وكتابات الأدب التاريخي النقدي، وبين البحوث الأكاديمية ذات التوجهات التقليدية التي تبرز بطولية [المستعمر] وتتمحور حول الوقائع، بالرغم من أن البحوث سابقة الذكر يمكن أن تلفت النظر لما مورس من بطش و تهجير وتوطين قسريين، بل و لما تفشى من أمراض أثناء الاستعمار، إلا أن الكتابات المذكورة قبلاً تبرز الضغط البسيط لكن الملحوظ والموضوع على رعايا المستعمر حال تشجيعهم على: «التصرف بطبيعية» و «التحضر» في حياتهم اليومية (Arnold 1993; Comaroff 1985; Comaroff and Comaroff 1991; Stoler 2002; Hunt 1999; McClintock 1995; 1992, 1997). جُرم المُستعمرون مراراً لترك أعرافهم التي تتعلق بالملبس والعمل، عاداتهم الجسدية وخطبهم وزينتهم ونظافتهم و ترتيب بيوتهم و الطعام الذي استحلوا أكله وكيف يطعموه، وكيف ولدت نساءهم وكيف مرضوا وتعالجوا وكيف عبروا عن جنسانيتهم، كل ذلك مع دفعهم لتبني الأعراف التي اعتبرتها السلطات الاستعمارية عقلانية.

أساليب العيش التي وصى بها مؤسسي المُستعمرات عكست مسلماتهم الرئيسة عن السلوكيات السليمة، وافترضايتهم عن طبيعة الأشخاص «السود والسمر» الذين وضَّح اختلافهم الجسدي والاجتماعي عن الأوروبيين لقرون طويلة في كل أنواع البحوث والمنشورات الشعبية والدعايات والفن التصويري (Fabian 1983; Gilman 2005; Morgan 2005; Levine 2004; 1985)، عليه فإن خضوع المُستعمرين لأساليب الأوروبيين في العيش وتقبلهم إياها، أو مقاومتها وحتى اقحامها بطرق مبتكرة في تفاصيل حياتهم تعد شواغل أنثروبولوجية شائعة.

اناقش بتمعن حال الفاعليين البريطانيين والنساء المسلمات اللواتي عنوا بتقويمهن بعد العام 1918م، حينما اعتبر السودان مستقراً للحد الذي يدرجه تحت عجلة التنمية الاقتصادية؛ فيصبح مصدر دخل للدولة الاستعمارية. محاولات «تحسين» السودان والسودانيين تمخطت عن التغير الذي حلَّ بمدارك الحكومة البريطانية بعد صدمة الحرب العالمية الأولى؛ حيث صيغ على أثرها رؤية جديدة للإمبراطورية تكون فيها تقدمية وربحية و «صديقة للعائلة». هذه المرحلة «الأمومية» من الاستعمار التي تلت الحرب (Peders- 2007، Bush 2001) أثرت في السودان بإرخاء بسيط ومحمود لقبضة الأخلاق الحربية التي طبقت قبل العام 1914م. وقتها كانت تزور قلة من البريطانيات السودان، وحُظر الزواج على المسؤولين البريطانيين خلال مدة خدمتهم الطويلة، وحتى زيارات زوجات المسؤولين الكبار كانت شحيحة واقتصرت على شتاءات الخرطوم المريحة نسبياً.

النجاح المتزايد خلال الحرب لحركات تحرير المرأة في بريطانيا، بالإضافة لما خلفته الحرب من آثار كارثية على الرجال؛ جعل الإمبراطورية في فترة ما بعد الحرب أكثر اقبالاً من السابق على الاستعانة بالنساء البيض كزوجات استعماريات ومبشرات ومهنيات (Bush 2007).

النقاش التالي مستوحى من قراءة «ستولر stoler» النقدية لكتاب «فوكو (Foucault 1990)» عن تاريخ الجنسية، والصلات التي أنشئها بالسياقات الاستعمارية (1996-2002). تبرز ستولر الوسائل الجوهرية التي عملت بها دوائر المعرفة والعمل الرابطة بين عواصم الإمبراطوريات والمستعمرات؛ لتقوم وتدافع عن الشخصية البرجوازية الأوروبية التي أكدت كفاءتها عن طريق معيارية مازجت بين الطبقة والعرق، [وهي مجموعة صفات/ممارسات] اكتسبتها بمقارنة نفسها بالشعوب غير الأوروبية أو (الأخر).

ركزت أبحاث ستولر على المستعمرين المقيمين [في المستعمرات]- خصوصاً الهند- التي انتشر فيها التخوف من الاختلاط الجنسي بين المحليين والمستعمرين، إلا أن تركيزي على هذا المسألة مختلف. فبالرغم من وجود الفصل بين العمل والعلاقات الجنسية في السودان المستعمر؛ وأهمية كافة المجموعات العرقية للفيكتوريين؛ إلا أن السودان على أية حال لم يكن مكاناً ينشأ فيه الأوروبيون منازلهم، حتى بعد العام 1918م حين توطنت قلة من الأوروبيات السودان، وأبقين ابنائهن الكبار في المملكة المتحدة للدراسة، بالإضافة لعودة الرجال سنوياً [الأروبا] لإجازات صيفية طويلة. وإذا أخذنا في الاعتبار عادات وأعراف وتقلبات مسلمي السودان، فقد تخوف الإداريون من أن التداخلات العرقية سيكون له عواقب وخيمة، وقد لوحظ وقوع عدد من هذه التداخلات بالفعل (Collins and ding 1984, Ding and Daly 1989). حيث يمثل السودان مخفراً سياسياً و جغرافياً تحكمه حامية بسيطة متنقلة من المسؤولين البريطانيين وموظفهم شبه المتحضرين، الذين كان تصورهم عن «الاختلاط العرقى» أنه [التداخل] بين «القبائل» السودانية نفسها والذي إن وقع قد يخلق لهم فوضى «فقدان القبيلة».

فالمشروعات المعنية بالسياسة الحيوية-الجسدية Biopolitical التي تم إنشاؤها في شمال السودان المسلم كان تهتم جداً باستقرار السكان الأصليين ومضاعفة نموهم؛ لتأمين عمالة منضبطة وقابلة للتوجيه، سنعرض هذه المرحلة ببضعة معلومات إضافية توضيحاً للسياق.

مشكلة العمالة

تبعّت المناطق النيلية جنوب أسوان منذ أوائل القرن التاسع عشر للحكم التركي-المصري الذي تداخلت دائماً مصالحه مع القوى الأوروبية. في العام 1821م استحوذت الإمبراطورية العثمانية (1) على سلطنة الفونج وأنشئت عاصمتها الاستعمارية في الخرطوم، ومنذ ذلك الحين فصاعداً فُرضَ على مسلمي السودان المقيمين على أطراف النيل؛ وعلى عدد كبير من المزارعين متحدثي العربية إنتاج المحاصيل التجارية التي تحتاج قوة عمالية بغية تصديرها (مثل السمسم، التبغ، النيلة، القطن) وتحقيق كفايتهم الذاتية من هذه المحاصيل. نظراً لطبيعة الدولة العثمانية غير الاعتيادية في الاحتكار والعرض؛ فإن العمل الزراعي أصبح يعتمد بشكل متزايد على العبيد المختطفين من الجنوب «الوثني» من قبل المنتفعين من الأوروبيين والمصريين والعرب (Bjorkelo 2003: 1989)، وبنهاية القرن فإن غالب العبيد المختطفين كانوا يقومون بالأعمال المنزلية والزراعية في وسط وشمال السودان مشكلين بذلك ثلث السكان (Hargey 1981: Spaulding 1985, 1988 Warburg).

ألهمت التغييرات الأخلاقية في أوروبا منتصف القرن التاسع عشر عدداً من الحملات التي أسهمت في دحر تجارة العبيد في جنوب السودان، وبقدر ما عملت جهود الإلغاء على «الاضرار بمصدر كبير من مصادر الربح» وفي «ضرب أسس الاقتصاد الزراعي» (Holt 1970:32)، إلا أنها سببت أرقاً للشمال المسلم. في العام 1884م قامت الثورة المهدية الناجحة بقيادة محمد أحمد المهدي، ونتج عنها التحرر من الإمبراطورية العثمانية وقيام دولة إسلامية محلية عُرفت بالدولة المهدية حكمت لمدة 14 عام؛ بعد الشمال المسلم عن الدولة في معظمها. وفي الفترة بين الأعوام 1896م و 1898م تحركت قوة مشتركة بين بريطانيا ومصر نحو منبع النيل، بغية استعادة النهر وتأمين جنوب ميناء البحر الأحمر لصالح مصر المحتلة بريطانياً (واضعين نصب أعينهم قناة السويس، و الطريق البحري لشركة الهند الشرقية)، ولإيقاف تجارة العبيد، و الانتقام لموت الجنرال غردون الحاكم العام للإمبراطورية العثمانية في فترة الحكم الخديوي؛ الذي حوَصر في الخرطوم وقتل من قبل ثوار المهدي عام 1885م. هذا التحرك [تجاه استعادة السودان] كان جزءاً من الحركة سيئة السمعة «التباري على إفريقيا scramble for Africa» التي هدف البريطانيون منها إبطال الاحتكار الفرنسي للساحل، وتقنين تطلعات بقية القوى الأوروبية، وتعزيز مصالحهم الاستعمارية في بقية القارة (see Daly 1986; Holt 1970; Holt and Daly 1979).

بهذا أصبح السودان إضافة متأخرة وغير مكتملة للإمبراطورية البريطانية، تم ضمه كمنطقة استعمار مشتركة بين بريطانيا ومصر العثمانية (الخديوية) التابعة بدورها للاستعمار البريطاني، وعُرف باسم السودان الإنجليزي-المصري حتى استقلاله في العام 1956م. لذلك وعلى عكس بقية المناطق المستعمرة في إفريقيا؛ التي ترفع تقاريرها لوزارة المستعمرات البريطانية، فإن السودان تحت الحكم البريطاني رفع تقاريره الصادرة

(1) وجب التوضيح بأن الاستيلاء على السودان لم يمن مخططاً عثمانياً أصيلاً وإنما كان جزءاً من الطموح الشخصي لمحمد علي باشا (المترجمة).

عن حاكمه العام لمكتب وزارة الخارجية في لندن بطريقة غير مباشرة عبر مكتب الاستعمار في القاهرة. وعبر المستعمرة المصرية أدار البريطانيون كادرًا من المسؤولين البريطانيين، وعدد بسيط من المصريين شغلوا مناصب إشرافية كوسطاء و موظفين مدنيين، و لتهدئة المسلمين المصريين و السودانيين مُنع المبشرون المسيحيون من التبشير في الشمال، [إلا أن] المبشرين [انضموا للرحلات السياسية التي مولتها مصر، بقيادة القوى الاستعمارية، وقد كانت مثل هذه الحملات مشحونة بالتوتر منذ بدايتها. الصراع بين القوى الاستعمارية أثر على السياسة والعمل الاستعماريين،] ولذلك ففي أثناء قراءتنا للتاريخ [لا بد أن يؤخذ هذا التنافس دائمًا في الحسبان.

كان المسؤولون البريطانيون مقتنعين بأن السودان في فترة المهديّة فقد جزءًا كبيرًا من سكانه، وبالنظر للنهضة العنيفة للمهديّة فإن هنالك تفككًا اجتماعيًا كبيرًا قد وقع، وقد عني هذا وجود أراضي زراعية وفيرة يسهل استزاعها يحاصرها الزحف الصحراوي قرب النيل في الشمال. ومع السلام يأتي الاستقرار، وتسجيل الأراضي، واستئناف الزراعة خصوصًا الغلال. في البدء ساعد فرض الضرائب المنخفضة على منع الاضطرابات، وحسّن امدادات الطعام، وحفز العمال بشكل بسيط على الاستمرار في نمط حياتهم الريفية. أما المشاريع الاستعمارية مثل رصف الطرق و إنشاء خطوط السكك الحديدية فلم تكن عمالاتها مجانية إلا نادرًا؛ فكانت أجور العمال مرتفعة، وعليه فقد بدى و كأن الكثافة السكانية انتعشت و أن قوانين الميراث الإسلامية طبقت على الأراضي المسجلة [في الدولة]، كان من المفترض أن يؤدي ارتفاع أعداد العمالة المدفوعة إلى أن يصبح العمل الزراعي غير مربح للبعض، لكن ذلك لم يحدث، أو على الأقل لم يحدث بالسرعة الكافية لإرضاء السلطة الاستعمارية.

مثل بقية القوى الأوروبية فإن البريطانيين عايروا رعاياهم بالأثنية والعرقية وصنفوا مقدراتهم على العمل بمقياس تطوري، وقد اعتبروا «السودانيين» -يقصدون الجنوبيين من العبيد والمعتوقين- أقوياء وعمالًا نشطين و غير منضبطين بالفطرة، و «العرب» أو السودانيين الشماليين عُرِفوا بأنهم «يملكون عقلية ملاك العبيد» و«يكرهون العمل اليدوي». أما «الفلاتة» أي النيجيريين الذين استقروا في السودان أثناء هجرتهم لمكة فقد كانوا «متلهفين لكسب المال» لزيادة تقدمهم [في الطريق لمكة] حيث عَرَفهم المحتل الإنجليزي بـ«الأكثر فائدة»، و أنهم «مقتصدون يعملون بجد و بأجور زهيدة». لذلك شُجّع الفلاتة على تمديد بقاءهم في السودان، إلا أن تعاطفهم مع المهديّة وتورطهم في تجارة العبيد المعيبة أثار الشكوك في ولائهم السياسي. تبعًا لما سبق هدَفَ المستعمر لإنشاء عمالة مدفوعة من مسلمي الشمال الأحرار؛ لسهولة انقيادهم، ولإمكانية الاعتماد عليهم مقارنة بالعتقاء من السودانيين و «عديمي القبيلة»، وعلى عكس الفلاتة يمكن تعليمهم شكل الإسلام الذي ارتضته الحكومة.

الجدير بالذكر أن النظام السابق⁽¹⁾ تصالح مع العبودية، بالرغم من تصريحاته العلنية بعكس ذلك، وبالرغم من أن إيقاف تجارة العبيد كان ذريعة احتلال السودان، إلا أنه و في العقد الأول من الاحتلال البريطاني ألزم الزعماء المحليين بالقبض على العبيد الفارين و إعادتهم لأسيادهم، فقد توقع الحكام [الاستعماريين]

(١) المقصود بالنظام السابق هنا فترة حكم محمد علي باشا التي أجهز عليها المهدي.

المجاعة وتخوفوا إذا ما هجر «الخدم» (هذا هو اللقب المسيء الذي لقب به العبيد [في السودان]) عملهم الزراعي فستنشأ طبقة اجتماعية جديدة و فوضوية. وقد صرّح أحد المسؤولين الكبار بأن العبودية «جزء جوهري وأصيل في المجتمع السوداني واقتصاده» وبأنه «سيبذل كل جهده لإبقائها» (Warburg 1978: 233). في عام 1924م قام جنديان سابقان بفضح الحكومة بعد نشرهما حقيقة موقفها تجاه تجارة العبيد للصحافة اللندنية، تلا الفضيحة تحقيق قومي (Daly 1986: 444–45; Sikainga 1996: 100–102).

وفي نفس العام دفع تمرد إحدى الحركات السودانية المحابية لمصر السلطات البريطانية⁽¹⁾ لإرجاع كافة المصريين أصحاب المناصب «الحساسة» (في السياسة والتعليم) لوطنهم (Holt and Daly 1979: 134; Daly 1986: 305). بالإضافة لذلك فإن مشروعاً ضخماً تموله الحكومة كان قيد الإنشاء في الأراضي المنبسطة الخصبة بولاية الجزيرة. تم التخطيط للمشروع قبل الحرب وأجل حتى انقضائها، كان من المتوقع لمشروع الجزيرة أن يجعل السودان مستقلاً مادياً ويضعف السيطرة المصرية عليه. استلزم المشروع بناء سد لتحويل مسارات النيل الأزرق، وحفر جداول وخنادق وقنوات للتروية؛ بغرض تغذية طواحين النسيج الإنجليزية بالقطن طويل التيلة و تقليل اعتمادهم [أي الإنجليز] على الإمدادات المصرية التي تزداد تزعزعا مع الوقت. هذا الحدث بالإضافة للعجز الملحوظ في العمالة الثابتة و [وجود العمالة] «المتفلتة» و «سريعة الانفعال» [غير المنضبطة] و «معدومة القبيلة» التي كان قوامها المعتوقين والعبيد، كل هذا عمّق مشكلة الحكومة (Hargey 1981; Sikainga 1996) أين بإمكانهم أن يجدوا عمالة نشيطة ومنقادة؟، جليده و قابلة للتعليم؟، أي سكان من المسلمين يشبهون في عاداتهم الحميدة الأرثوذكس [من المسيحيين]، و تكون أعدادهم مستقرة و بإمكانهم الاعتماد على المرتبات الحكومية لتلبية احتياجاتهم [المعيشية]؟ يتضح من كل ما سبق أن على الكثافة السكانية العربية أن تنمو، وأن تحسّن عاداتهم التي تنبذ العمل. بعد هذا الإدراك اهتمت الحكومة بصحة وتعليم سكان الحضر في الشمال، بالرغم من أن جهود ما بعد الحرب كانت قصيرة المدى، وأمكن للقيود السياسية أن تحدها، إلا أن المسؤولين البريطانيين فرض عليهم زيادة القوى العاملة وغرس قيم الكدح وتعليم عقول وأجساد وقلوب الشماليين، أي أن دورهم في جواهره كان سياسة حيوية.

السياسة الحيوية-الجسدية Biopolitical

«هذا الرجل -رتشارد- هو الآخر متعصب. كل أحد متعصب بطريقة أو بأخرى. لعلنا نؤمن بالخرافات التي ذكرها، ولكنه يؤمن بخرافة جديدة، خرافة عصرية، هي خرافة الإحصائيات. ما دمنا سنؤمن بإله، فليكن إلها قادراً على كل شيء!»

(الطيب صالح موسم الهجرة للشمال ص 59-60)

(١) والمقصود هنا ثورة اللواء الأبيض بقيادة علي عبد اللطيف التي تقدم فيها بمذكرة مفتوحة على شكل مقال سياسي إلى جريدة حضارة السودان. قام بالتعبير عن احتجاجه ضد الحكومة الاستعمارية حيث أنه عدد بعض المظالم منادياً بشعار تقرير المصير.

إذا افترضنا -كما فعل فوكو - بأن الاحتلال الإنجليزي-المصري للسودان كان حيوي-سياسي؛ فهذا لا يعني قولنا بأن السلطة الاستعمارية مورست بصورة غير مباشرة أو إنها كانت سلطة «هزيلة». لأنه وبالرغم من صعوبة التيقن من مدى هيمنة البريطانيين، إلا أنهم كانوا وجودًا عسكريًا يدعم قراراته بالقوة. مبادرات الحكومة في مجالي الصحة والتعليم لم تظهر علامات للتحكم السياسي بها، حيث صممت أغلب تلك المبادرات للتحكم في أجساد ونفوس الأفراد. يمكن قول الشيء نفسه عن عمليات تسجيل الولادات والوفيات، وعن إحصائيات الزراعة وظروف السكن وتفشي الأمراض، حيث إن تدوين الوقائع الاثنوجرافية ساعد السلطات على مراقبة النمو السكاني. هنالك صلة وثيقة ومهمة بين الممارسات التي قصد بها ترسيخ العادات، وبين الممارسات التي قصد بها التآديب، لمعت الجهود المبذولة -الترسيخ والتآديب- بوصفها إنسانية وعلمية. في عام 1930م دونت الكاتبة أوديت كين Odette Keun، المعروفة بجهودها المناهضة للاستعمار، ساخرة «السودان هو أحدث الاضافات للاستغلال الأوربي وأفضلها، عمل الحكام الإنجليزي منذ البداية لهدف معين ورائع ألا وهو مصلحة المستعمرين فقط» (Keun 1930: 9-10). في السودان المستعمر فإن مصطلحات مثل «الرفاه» و «الإنسانية»، كانت تستخدم لعكس صورة إنسانية مثالية عن الفرد المسالم، والمجتهد والمنضبط والعامل الذي يعتمد عليه، وعن الأمهات «الجيدات» المسؤولات عن تحسين أنفسهن والأخريين. التحسينات التي أدخلت لـ «رفاه المستعمرين» قدمت لهم منافع لم تكن بالضرورة ما أرادوه، إلا أن [التحسينات] خلقت تشابكًا سياسيًا عمل على إفادة السودانيين و إخضاعهم بشكل خفي.

جادلت «ستولر» (1996م، 2002م) بإقناع بأن ما نسب لفوكو من قصر نظر أمر مبالغ فيه، فقد ميز الخطاب العرقية داخل السياقات الاستعمارية وانتمائها إلى «تقنيات الجنس التي وجدت في القرن الثامن عشر؛ لتنظيم التوجهات الجنسية وأمكن عبرها تمديد النمو السكاني وتنظيمه» (2002: 149). لكن هنالك جانبًا آخر [الفكر] فوكو يجعله وبلا شك متمركزًا حول أوربا (Eurocentric)⁽¹⁾. فالبحوث الجينولوجية⁽²⁾ للمواضيع المعاصرة تم تفسيرها بمرجعية الفلسفة الغربية المحدودة والفردية، وهذا وبالرغم من أن [فوكو] وضع حدودًا للتوظيفات المتغيرة [لهذه التقنيات] عبر الزمن. تعمل قوى التآديب/الضبط المعاصرة على تقوية وتمكين الكيانات البيولوجية المتفرقة؛ والتي تمت فردنة وعرقنة (من العرق) مقدراتها لتصبح عناصرًا أساسية في الدولة الاستعمارية: على هذه الكيانات البيولوجية أن تُعد وتُصنف، أن تفصل أو تتوحد، وتحدد مناطق تواجدتها بالمتبر أو الميل المربع، وأن تنظم وتعلم وتحسن.

(١) التمحور حول أوربا هو مصطلح يقصد بها جعل المرجعية العامة لكل البشر باختلاف أجناسهم وبيئاتهم وتاريخهم هي المرجعية الأوروبية، والظن بأن النظرة الأوروبية للعالم هي الأصح (المترجمة).

(٢) جينالوجيا هي علم دراسة الأنساب البشرية وتواريخ نسل العوائل والأشخاص، لكن الجينالوجيا الثقافية المقصودة هنا هي لبحث أصل التصور الأخلاقي لجماعة ما وأصل اعتقادهم الصواب صوابًا والخطأ خطأ، وكيف وصلوا لهذا التصور ومرجعياتهم في قياس الأخلاق (المترجمة).

ما سبق كان تفسيراً للوجود لم يعارضه غير الأوروبيين، أي الشعوب التي تتبني توجهات علائقية أكثر من كونها وحدوية وفردية (Boddy 2007; Comaroff 1985; Piot 1999; Turner 1994). من الظواهر التي هي موضع نقد محلي، الصورة المشهورة لطقوس تلبس الأرواح⁽¹⁾ في السودان و المعروف بـ «الطار»⁽²⁾ (وهي الحالة التي يحل فيها تجسيد أثيري لمسؤول بريطاني (من بين مجموعات عرقية أخرى)⁽³⁾ مؤقتاً و يوطن هذا الوجود الأثيري نفسه في النساء المحليات لأجل أن يتحرك في عالم البشر، [وخلال الطقس] يتبع [التلبس] الجلوس على كرسي بسيط⁽⁴⁾، يمكن النظر لما سبق على أنه صورة استعمارية جوهريّة أي: جسد واحد و كرسي واحد. في طقوس «الطار» ترص الكراسي في صفوف مرتبة ليرتاح عليها الزبائن من الزوار الحاضرين لاستشارة روح. طبيب أوروبي أو مسؤول حكومي بيروقراطي ما، لا يعكس [رص/ترتيب الكراسي] هذا فقط ترتيباً ينم على الوحدة، ولكن أيضاً التبعية الهرمية المعينة للزمن. وعلى عكس ذلك يمكن أن يوضع كرسي واحد للإشارة إلى التفوق النسبي على أولئك الجالسين على الأرض أو في الجلسات العربية (Boddy 1989; Constantinides 1972). في أوائل القرن العشرين (وإلى الآن بشكل كبير) فإن الأثاث العادي -الذي كان عبارة عن أسرة منخفضة تجلد بالحبال، و توضع في صالون يستقبل كل الأعمار ويوضع فيه عدة أسرة أو سرير واحد - كان هو المستعمل و لم يترك استعمال هذا الأثاث بسهولة، في هذا الأثاث يجلس الناس أنفسهم بناءً على الجنس باعتباره أكثر العوامل أهمية. الصورة التوضيحية السابقة «للطار» تظهر الدور البارز للنظام الاستعماري في خلق الفردانية و الرتبة و النهج الوجودي داخل المستعمرين و وراثتهم⁽⁵⁾.

(١) وتقصد الجن وهم مخلوقات من نار خلقهم الله لعبادته، وهم قبائل وأجناس مختلفة ومتنوعة، يروننا من حيث لا نراهم، لكن لأن لغة الكاتبة ليس بها لفظ جن فأشارت لهم بالأرواح، وهنا يختلف المعنى كلياً، الروح في اللغة الإنجليزية والمخيال الغربي تنتمي لشخص مات وبالتالي امتداد له، أي أنها ليس كياناً مستقلاً خلق أصلاً على هيئة أثيرية ولم يتحول إليها، مع أن الجن في الشريعة الإسلامية هم مخلوقات مستقلة لم يكن لهم قبل شكل مادي صاروا من بعده أثيراً (المترجمة).

(٢) وهي حفل يقام (عادة لأيام) الغرض منه طرد جن أو جماعة من الجن في الغالب تلبسوا امرأة ما، وفي بعض الحالات النادرة رجل، وهذا الشخص المتلبس هو دائماً شخص مغلوب على أمره، امرأة عاقر، أو شابة تسكن مع زوج أمها أو رجال مخنثين إلخ. لطقس الطار شيوخ مختصون به يعرفون بالشيخات، يتضمن حفل الطار القيام بكمية من المحرمات منها شرب الخمر والذبح لغير الله، وتقديم كافة أنواع الترضيات لـ (الجماعة) ويقصد بهم مجموعة الجن، حتى يخرجوا من المرأة في أغلب الحالات أو لا يؤذوها ومن حولها في حالات أخرى. تشارك حفل الطار مجموعة من النسوة اللوات يقمن بالغناء والرقص مع المصابة بالمس، مع ترديد أغاني معينة تعرفها الشيخة لهن بعدد مرات معين. تختلف الأغنية حسب الجن فكل جماعة يستجيبون لمجموعة معينة من الأغاني. تتضمن القربات أحياناً ذهباً أو أي نوع من الهدايا الغالية للمصابة. يمكن أن يقام حفل الطار مرة واحدة أو يقام بشكل دوري، ينتهي عادة الطقس بخروج كل من فيه والمشى نحو النيل حتى تغتسل المصابة. وهناك اعتقاد سائد في السودان أن الجن المسؤول عن الطار لا يُطوع إلا بالغناء والموسيقى، للتوسع في هذا الباب يمكن مراجعة دراسة الطار والطميرة في السودان (المترجمة).

(٣) الحقيقة أن الجن في طقوس الطار يصنفون لمجموعات عرقية عددها سبعة ويعرفون بالخيوط وهي: «الأشراف، العرب، السودان، التكارين، الحبش، النصاري، البنات»، وحدها الشيخة هي من تحدد نوع الجماعة عند المصابة أو خيطها، وتحدد على أساس الخيط نوع العلاج والقربات والأغاني التي يجب ترديدها. ولأن الجن مخلوقات مستقلة لهم قبائلهم ومهنهم وثقافتهم وعلومهم، اختارت الكاتبة هنا أن تضرب مثلاً بالمسؤول البريطاني لتقريب مثال الاستعمار، مع أن الجن يمكن أن يكونوا أي مهنة أو جنسية أخرى. يحضر المقربون من المصابة، والمصابون السابقون المعروفون بـ «بنات العلبة» طقس الطار للمواساة والاستفادة أحياناً (المترجمة).

(٤) تجلس المصابة في العادة وتلبس نفس ملابس العروس وتكون محور الاهتمام في هذه اليوم، وتكون لها الأفضلية على البقية في الجلوس. وهنا تشير الكاتبة إلى أن تعليية قدر المصاب/ المستعمر هو وهم خفي خلفه فهم المستعمر أن الاستعمار شيء حسن، وأن المستعمر يستحق التبرجيل والانتباه والاهتمام (الترجمة).

(٥) تظن الكاتبة أن طقس الطار هو من تركة الاستعمار في السودان، لكن الوثائق تقول بأن الطار وجد في السودان وعدد من دول شرق وشمال أفريقيا والشمال الشرقي، وتركيا ونيجييريا و الخليج العربي. وعرف بعدة أسماء في السودان منها الدساتير والريح والطشت والبوري. حيث يورخ التجاني الماحي

يفسر «الظار» بأكثر من هذا، فبطرحه فرضية استحواذ عدة أشخاص أو عدة عقول على جسم بشري واحد فإنه يفند المفهوم الغربي للفردانية، الذي يُكون فيه عقل واحد مع جسد واحد وحدة منفصلة ومحصورة يسود فيها العقل الجسد في نواحي عديدة. فإن الرأي الشائع عن أن النفس الاجتماعية «تملك» الجسد التي توجد فيه هو رأي يخص ثقافة وتاريخ معينين. وفقاً لـ أ.تي. تايرني (1999: T.O.Tierney م) فإن هذا الرأي انتشر في فترة إعادة تشكيل وشخصنة التدبير الإلهي، تبعه اهتمام بالذات و التدابير العلاجية، ومن هنا نضج ليصبح النظام العلماني الفردي الذي كان موضوع التنوير و الذي لا يزال يسيطر على الفكر الغربي. يدعن كسورديس (1999:44 Csordas) على ضوء الأدلة الاثنوجرافية، بأنه من الممكن لحالة «الفردانية»، وهي خلق الفرد الذي نعرفه... بوصفه النواة الأساسية لأيدولوجيات الثقافة الغربية فإن [الفرد الغربي] يسكن العالم وفق شروط معينة بوصفه ذاتاً لها جسد»، وفي بعض الثقافات فإن هذا الجسد «لم يكن موضوعاً للممارسة أو موضوع النقاش»، وهذه الحقيقة «تتحدى التعميمات الأمريكية-الأوروبية عن فهمنا للفرد و اختزاله في امتلاكه جسداً، أو أنه عقل في جسد» (Csordas 1999: 144). وكلها تقديرات سعوا إليها، إلا أن البريطانيين الغزاة اعتبروا اعتقاد السودانيين أن «أجسادهم» يمكنها أن تحتوي عدة كيانات واعية في وقت واحد دلالة على عدم عقلانيتهم و امتثالهم «للخرافات».

على غرار ما سبق فإن السودان المحتل - وحتى الآن - به أهمية كبيرة للقربات العائلية في تشكيل مكانة الفرد الاجتماعية ووعيه بذاته؛ يعنى ذلك أن الشماليين المسلمين يمتلكون مفهوماً علائقياً للفرد أكثر من المفهوم الموجود في المنطق الغربي. صُنع البريطانيون عند اكتشافهم بأن الأخلاق عند العرب المسلمين السودانيين تعتبر جزءاً من الواجبات العائلية، وتُفرض على الملبس والمسكن والتعديلات الجسدية. بدلاً من كونها -أي الأخلاق - ترجع لضمير الفرد، واعتبروا تصور السودانيين عن الاخلاق سخفاً ومخالفة للطبيعة (Beasley 1992 pas-sim)، وقد تقززوا من عادة «الختان الفرعوني» وهي نوع خطر مما يعرف اليوم بتشوشة الأعضاء التناسلية للأنثى (FGM) أو قطع الأعضاء التناسلية للأنثى (FGC) تُزال فيه الشفرتان ويخيط الجلد الباقي «لعمل غشاوة» (تغطية أو حجب) للفتحة المهبلية. قطع الأعضاء التناسلية طبق على الجنسين في السودان المُستعمر، وعُدَّ من العادات التكميلية لجنوسة الأطفال ونموهم لكائنات اجتماعية مكتملة، وذلك بالنقش على أعضاء أجسادهم مفاتيح التوجهات الاجتماعية لحياة السودانيين (Boddy 1989, 2002). هذه الحياة التي يكون التركيز فيها على المظهر الخارجي (للذكور) و على الداخلي (للإناث)، هذه [التعديلات] كانت رمزاً للانتماء لمجموعة دينية أو أثنية معينة، و الختان مثله مثل ندب الوجه يتم دون سن المراهقة، باعتباره عنصراً أساسياً للتجهز للزواج وسن الرشد. عرف المسؤولون البريطانيون أن ختان الذكور كان الزامياً للذكور و كرهوا لأجل ذلك التدخل فيه، ولأن أغلبية السودانيين آمنوا بأن ختان الإناث هو أيضاً واجب إسلامي فإنهم [البريطانيون] لم يعارضوا الختان

دخولة السودان في العام ١٩٠٥م، مع أن هنالك وثائق تشير إلى أن عادات مماثلة وجدت قبل ذلك. أي أن طقس الظار يمكن أن يكون مثلاً استوعب من خلاله السودانيون الاستعمار وجسده من غير قصد إلا أنه لم يكن تركة استعمارية (المترجمة).

المعتدل أو «السنة» و الطقوس الدينية المصاحبة له، ولم يعارضوا كذلك نوعاً آخر أكثر تطفلاً هو ختان استئصال البظر. وبالرغم من تلهفهم لحظر الختان الفرعوني الممارس عالمياً أثر تخوفهم من إثارة الاضطرابات، إلا أنهم أدانوا بهدوء الاستئصال الشفهي labial excision واسع النطاق والختان التخيطي infibulation. فالمرأة المختونة ختاناً تخيظياً لا تستطيع الولادة بدون قابلة لشق أو فتح ختانها التخيطي، وتتعرض هي ووليدها لخطر الموت أثناء الولادة، وحتى مع وجود المساعدة في الولادة فإن العملية تكون خطيرة وغير نظيفة.

اقترحت غريس (مولي) غروفت (Molly) Crowfoot وهي باحثة وزوجة مدير التعليم في الخرطوم علاجاً صحيحاً في عام 1920م بعد أن درست «العادات البربرية في الختان والولادة» - وهو ما لا يستطيع الرجل الأوروبي دراسته- اقترحت أن يطلب مدير القسم الطبي تصريحاً لإقامة مدرسة قابلات في أمدرمان، وهي المدينة المحلية الواقعة في الجهة الأخرى من النيل من مدينة الخرطوم، وكانت تلج جداً في طلبها لأنها قابلة معتمدة طبيباً. استقبلت مدرسة القابلات في أمدرمان Midwives Training School عُرفت اختصاراً بـ (MTS) فصلها الأول المكون من أربع قابلات تقليديات في عام 1921م، وعُينت مايبل وولف Mabel Wolff في منصب المربية التأسيسية في المدرسة، ولقد سبق لها التدريب مع غروفت في مستشفى ماكلهم للأمومة في لندن، وكانت تمارس مهنتها في مصر عندما قدمت لها غروفت المنصب.

كانت مهمة مدرسة القابلات (MTS) هي «تجاوز ومحاربة الطقوس والعادات المؤذية» بغرس المعرفة بأساسيات النظافة الشخصية، وتقنيات الولادة المرتبطة بالطب الحيوي في القابلات المحليات. كان لهذه الخطوة هدفان، فالقابلات التقليديات (الدايات) كن يقمن بختان الإناث، ومساعدة النساء في الولادة وتخيظ جروح أعضائهن التناسلية عقب الوضع. نظراً لأن الختان الفرعوني عادة لا يمكن دحرجها بالقوانين الرسمية، ولتفهمها الحاجة لاكتساب ثقة الدايات وعملائهن لإنجاح المدرسة؛ فإن وولف نصحت بعملية معدلة تكون أقل تدميراً للجسد. في هذا الصدد، علّمت وولف الدايات القيام بالعملية بانتباه دقيق للنظافة والعناية اللاحقة «للمريضة»، وقد شجعت متدرباتهن على التكلم بعلمية عن مضار تشويه أعضاء الأنثى التناسلية، وأملت أنه بعد التثقيف وتقديم الختان الأكثر اعتدالاً فإن هذه العادة ستندثر، أو تستبدل بطقس الختان السني الذي يزال فيه فقط غلفة البظر.

مشكلة المسؤولين البريطانيين لم تكن مع تشويه الأعضاء التناسلية للمرأة بحد ذاتها، لكنها كانت مع الختان التخيطي [التشريب] الذي عرف بأنه يعرقل الخصوبة. وقد ازداد سكان الشمال ببطء خلال فترة السلام في بريطانيا، إلا أن نسبة الوفيات المرتفعة خلال وباء الإنفلونزا زادت من النقص في العمالة (Bell 1998: 296) في الأعوام 1918م و1919م. وفي العام 1924م تعاضدت الظروف لإبراز الأزمة، وبالنظر للثورة الإعلامية في لندن فقد واجهت العبودية المنزلية خطر الزوال الوشيك، بالإضافة للشك المتزايد في أن المصريين يحاولون إثارة تمرد، وعلى وشك إعادتهم لوطنهم، وللزيادة من سوء الأوضاع فقد ارتفعت نسبة الإصابات بالملايا التي كان مصدرها - و للسخرية - التسوية والفيضانات التي أحدثت في الجزيرة لأجل مشروع القطن، كل ما سبق عرقل نمو الكثافة

السكانية (Bell 1999: 108). وبالفعل فقد كان المدير الطبي للمستعمرة "أو.أتش.أف. أتكى" O. H. F. Atkey، مقتنعاً بأن الأمراض المتنقلة جنسياً والمalaria وليس الختان الفرعوني هي الأسباب الرئيسة لانخفاض نسبة المواليد، وارتفاع نسب الوفاة بين المواليد. ولكن القادة السياسيين لم يرغبوا في نكس تقدمهم [في التخلص من الختان]، لذلك ادعوا العكس: بالنسبة لهم فقد كان الجرم هو اصرار النساء على الختان الفرعوني، بالرغم من تحفظات الرجال الشماليين عليه. لأجل ذلك تحول الاهتمام من مشروع الجزيرة إلى محاربة «الخرافة» و «التخلف» في فطرة المسلمين، ولضمان ازدهار السودان فإن أجساد النساء ومهاراتهن كأمهات يجب أن تُعدل. بناء على ما سبق، وفي العام 1924م قام السكرتير المدني في السودان أتش. أي. ماكمايكل H.A. MacMichael بفتح ملف «ختان الأنثا» وكتب مدير الاستخبارات سي. أي. ويلز C.A. Willis لمدراء المديرية يستنهمهم لكبح هذه الممارسة قائلاً:

"بالإضافة لدافع الإنسانية المعروف، فإن الحكومة يهملها وبعمر زيادة السكان، وأنا أظن بأنه من الدقيق القول بأنه لا يمكن توقع نجاح كبير لأي بروبغاندا مع المواطنين الذكور إلا بعد أن ترتقى الإنثا اللواتي يتحكمن في الأطفال - طوال السنين التي يكونون فيها عرضة للتأثر- أن يرتقين لمستويات أعلى من المعيارية الخلقية و العقلية، يصبح هذا المطلب مستحيلاً إذا استمرت ممارسة الختان الفرعوني."

كان مأمولاً أن تقوم مايبل وولف بتصحيح الأحوال، وقد انضمت إليها أختها غارتود التي عملت كرئيسة ممرضات في الخرطوم.

دروس مدرسة القابلات في الخرطوم (MTS)

سمى السودانيون العملية الجراحية [المتوسطة التي أجرتها "ولف" ب "طهور الحكومة" في مقابلة الطهور المصري أو الفرعوني و الذي ذمته "ولف" و المواطنين، حيث فرق البريطانيون بين طقوس ختان "الحكومة" و الختان "لمصري" بتوظيف ذكي للصورة النمطية عن البريطانيين لدى السودانيين، وتنميطهم [أي السودانيين] للمصريين كمصدر للأذى، و للبريطانيين كحماة للعادات المحلية المهتمين بتحسينها وصيغها بالصيغة العلمية. تطلب تفعيل تقنيات وولف تبصراً معرفياً بالعالم الذي توغل فيه المستعمر، ففي السودان الشمالي تغطية فتحات الجسم هي مما يشجع عليه ومن رمزيات الوضع السليم، ومن تقوم بالطقوس والعادات، ومن ضمنها الختان التخيطي، فإن خصوبة دمها "الأحمر" الذي يكون في الرحم، يكون محمياً ومحسناً، وهو ما يكون معرضاً للخطر خصوصاً من قبل الأرواح أو "الجن". الجن هم مخلوقات عاقلة بصفات شبة إنسانية مثل (الجنس، العمر، الأثنية، المهن)، لكن مع وضع مميز من القوة والهوى، هذه الكيانات تنقسم لطبقات منهم الطار أو الزيران، هذه الأنواع تنجذب وتستحوذ على الجسد عبر فتحاته. بشكل خاص فهي تستحوذ على أو "تمسك" برحم المرأة، ولإجبار عائلة المرأة على تلبية طلباتهم؛ فهم يتسببون لها بنزيف مهيلي أو اجهاض (دفع)، كما

تتضمن طلباتهم الطعام والملابس وأغراض أخرى ذات ميزة روحية ولها طابع "أجنبي". جزء من طقوس الطار يكون في اقناع المرأة بأن أي مشكلة إنجابية تواجهها لا تنشأ في جسدها -أي أنها ليست المسؤولة- بل سببها غرباء الزيران متقلبو المزاج الذين استحوذوا على رحمها، هذا التشخيص يسعى لتأكيد أنها بالأساس خصبة (والأما تتطفل عليها مثل هذه الأرواح؟) فيعضد إحساسها بهويتها المستمدة بقوة من دورها الإنجابي ومرتبطة بدمها. في طقس الطار الشفائي الناجح يتم اقناع الروح بالخروج من الإنسان -الذي يكون في العادة أنثى مضيضة- ويصبح بذلك [الطار] النظر الأثيري لتخييط المهبل العلاجي [العدل] بعد الولادة، فكلاهما يجدد فاعلية وكرامة الجسد الأنثوي.

الإغلاق الحمائي لرحم المرأة عبر الختان التخييطي يشابه الحماية التي توفرها الأسوار العالية المحيطة بمنزل الأسرة. حيث أن السلوكيات المجتمعية تُحمى داخله بشكل مثالي، بل و [تُحمى] حياة ساكنيه من البشر والأرواح وغيرها من الأخطار و يُحمون مما يحيط بالمنزل من مخلفات الصحراء. هذا التفكير يجعل المرأة تتشارك نفس الصفات مع الأطعمة المحصورة والرطوبة كالأسماء المعلبة و القريبفروت و المانجا و البطيخ والمعروفة بكونها "نظيفة" وتزيد دم الإنسان عند أكلها. هذا المنطق الذي يمتد إلى ميادين أخرى من الخبرات والماديات هو منطق مادي وتكراري، وخير دليل على صحة هذا المنطق بالنسبة لمن يتبعونه وجوده مضمناً في الأمثلة الحية مما لا يترك أي مجال لزيادة في التوضيح. من جانبهم درّس آل "وولف" باللغة العربية واستخدمتا كلمات من "معاجم النساء [المحليات]". ونظراً لأن أغلب المتدربات كن أميات وجب تعليمهن بطرق حسية وعملية، بيد أن الأختان قررتا العمل مع المعارف المحلية لا ضدها، أخذت في الاعتبار خبرات التلميذات وذاكرتهن التجسيدية. في البدء استخدمتا صوراً منزلية لاستحضار ومن ثم تنظيم معارف الطالبات؛ وذلك لبناء جسور بين المعارف المحلية والحقائق العلمية بابتكار مقاربات للأهداف والأفعال الحياتية للسودانيات والتي ترتبط بها أجساد النساء. مع ذلك، فمن غير المعروف مدى استيعاب الأختين للتفاصيل الدقيقة لهذا الارتباط. أدت هذه التجربة لخلاصات ذكية وقوية تخص الطب الحيوي الذي عُدل ليناسب العادات المحلية، بالرغم من محاولات [آل وولف] -التي توجت بنجاحات مشوبة- للتقليل من تلك العادات. على سبيل المثال كتبت مايبيل وولف في أولى تقاريرها عن مدرسة القابات قائلة:

"إني أشرح كل محاضراتي بالألوان المحلية لأن [الطالبات] يستوعبها ويفهمها بشكل أفضل، عند إعطائهم دروس التشريح فإني أقارن الجسد البشري بالمنزل والأعضاء بالأثاث، مثلاً وظيفة الرئة هي كوظيفة النافذة التي تهوي المنزل إلخ"

تشبيه الجسد بالمنزل هو صورة ذهنية يمكن للطالبات أن يستوعبها بسرعة، لكن ليس بالضرورة كما أرادت وولف، لأنه وفي التصورات المحلية فالمنزل لم يكن فقط استعارة ملائمة للجسد البشري، بل خصت تلك الاستعارة الجسد الأنثوي، وبالتحديد جسد أنثوي ختن ختائاً تخييطاً. وولف لم تختبر هذا المعنى لكنها بالتأكيد

احتكمت له، وربما وبصورة غير مكتوبة أكدت على قيم النقاء والعزلة المحسنة للحياة الموجودة في طقوس الختان الفرعوني، حيث كتبت في درس آخر:

“أغلب الأمراض يسببها دخول كائنات حية لا يمكن أن ترى إلا بالمجهر، تدخل هذه الكائنات الجسد البشري عن طريق الفم (الخشم) أو العينين، مجرى التنفس، البشرة، أو عن طريق جرح (أو قرحة)، كما أن هنالك أنواعاً مختلفة من الحشرات والحبوب فإن هنالك أنواعاً مختلفة من الميكروبات... هنالك ميكروبات تحمض الحليب و تفسد اللحم و تسمم الطعام، لكن إذا عُقم الطعام وحفظ في علب محكمة الأغلاق لا يمكن حينئذ للميكروبات الدخول، وبهذا يمكن حفظ عدة أطعمة لوقت طويل مثل صلصة الطماطم، الحليب و الساردين و العديد غيرها، لكن حال فتح الطعام ستدخله الميكروبات وتجعله ساماً و غير صالح للأكل. وإذا كانت أجسادنا قوية وصحية مثل علب الطعام المصفحة، فلا يمكن للميكروبات أذيتنا، لكن إذا تمكنت منا الميكروبات فإن بإمكانها التسبب لنا بمختلف الأمراض، التي تختلف باختلاف نوع الميكروب وما يحمله من مرض.”

هذه المقاربات كانت منطقية للعامة، لكنها تثير التساؤلات حول هدف مدرسة القابلات في استبدال العلم “العقلاني” بالممارسات المؤذية و “المعتقدات الخاطئة”، بالطبع فإنه وبالنسبة لآل وولف فإن المردود مهما كان جيداً و مرشداً و رمزيًا، لم يكن صادقاً.

مع ذلك فإن أساليب آل وولف وبلا شك ساهمت في تقويم شعور الطالبات لحد ما، فقد عُلق على جدار في فصل القابلات صورة توضيحية تعرض رأس الإنسان وجزعه، شكلت فيها أعضاءه الداخلية المرسومة بشكل مستطيل وشكلت الأعضاء مع بعضها خط تجمع للعمال وهم ينتجون سلعة مادية، عنونت هذه الرسمة بـ “المصنع البشري”. طُلب من التلاميذ ضمناً أن يستبدلوا الربط بين المنزل الذي حَفَزَ عندهم صورة جسد الأنثى المختون لكن بصورة “علمية”، بجسد ذو مظهر ذكوري يشابه المصنع الصناعي الآلي و العصري. وبالقدر الذي اهتمن فيه بالصورة الميكانيكية وجدت الطالبات أنفسهن بعيدات عن ذواتهن المحلية، وأدوارهن كنساء أُعيد تعيينها لهن، إلا أن أدوارهن [الجديدة] كقابلات و كمديرات للـ “المصنع البشري” لن تنتقص ولكن ربما تُحسن.

محاولات تقوية أدوار القابلات وتحسين حياة زبوناتهن يمكن رؤيتها في التعديلات الأخرى التي قدمتها الأختين، حيث أصرتا على تغيير الوقفة المنتصبة المعتادة أثناء الولادة، التي تركع فيها الأم وهي متشبثة بحبل يتدلى من سقف المنزل، مع وجود القابلة قربها لمساعدتها. سمت الأختين هذه الوضعية بالوحشية وغير الطبيعية وادعيتا أنها تجعل الولادة ابطاً وأكثر ألماً وارهاقاً. في البدء سمحتا بالاستخدام المحدود للحبل في أولى مراحل الوضع، لكن حالما تدخل المرأة المرحلة الثالثة من الوضع فرض عليها الاستلقاء على السرير، وقد بدت وضعية الاستلقاء أكثر تحضراً بالنسبة للولف، وأكثر محافظة على التقاليد البريطانية، لكنها أيضاً منحت القابلات تحكماً أفضل عند فتح جرح الختان وقللت فرصة أن تقطع القابلة رأس الجنين. كثير من النساء الطاعنات في السن اللواتي

قابلهن واللواتي ولدن بكلا الطريقتين أخبرني أن ولادة الحبل كان أسرع وأقل ألماً، ولأن المخدر الذي يعطي قبل الولادة من قبل القابلات كان متاحاً فقط لمن تتلزم بالطريقة الثانية، ولأن النساء رغبين في المسكن، فإن أغلب النساء قلن أنهن [ولهذا السبب] التزمين بطريقة وولف.

خلال هذه العملية فإن وظيفة المرأة -والارتباط العميق بين شخصية المرأة ودورها الإنجابي- كان يجري تفويضها ضمنياً. كانت تتم معاملة الحمل على أنه أمر يمكن أن يديره أشخاص يختلف تفكيرهم عن الأم. لذلك فعندما فتح آل وولف عيادات متابعة الحمل في العام 1932م استخدمتا صورة مألوفة لتوضيح أهدافهما، حيث إنهما قاستا الحمل على الطبخ وربطتاها بالمعنى المحلي وأعادت ترتيب المفهوم ليتناسب مع منظور الطب الحيوي، فكانتا تسألان: "هل من الصواب والمعتاد ترك قدر من الطعام على النار "حتى يحترق الطعام ويخرب؟ أم في العادة يراقب محتوى القدر بشكل دوري؟ بعد زمن بسيط كانت عملية كشف ومتابعة الحمل مرادفاً لـ "مراقبة قدر الطعام" أو (كشف الحلة).

وجدت في شمال السودان الريفي عدة مقاربات استخدمت لربط الحمل بصنع عجينة الكسرى، وهي الخبز المحلي، لأن كلا العملتين تضمنت مزج السوائل الأنثوية (الدم / وفي حالة العجين الماء) مع البذرة الرجالية (السائل المنوي \ دقيق الذرة) داخل حاوية منيعة (الرحم المختون / قدر أو برطمان مغطى) وترك العجين حتى يتخمر (Boddy 1989, 1997). إن حمل الأطفال مثله مثل طبخ الكسرى أمر يمكن فقط للنساء بطبيعتهم واستعداداتهن ومؤهلاتهن فعله، لكن الحمل الذي تصوره آل وولف شابه صناعة صلصة الطعام أو اليخنة أي ميكانيكياً، وخالياً من الجنس بشكل غريب وغير مختص بجسد معين. فـ "القدر أو الحلة" لم يكن إلا مُستقبلاً للمكونات وآلة لتحويلها، ولأن عدة أشياء كانت تحصل للقدر في وقت واحد فقد تطلب متابعة دورية قريبة. عني تصور وولف أن القدر / الرحم كائن سلبي، وليس فاعلاً، وليس جزءاً من ذات المرأة. والقابلات المدربات وليس الأمهات هن من "يطبخ" وهن من يدير ويدقق ويعين تطور محتويات "القدر".

سعت وولف لتدريب كادر مهني طبي ليرجع لمجتمعاته التي أتى منها بغية تحسين أوضاع صحة الحوامل و المواليد، وتدريب الأمهات اللواتي لجأن إليهم، فأصبحت أجسادهن صحية، وأكثر إنتاجية، وعليه أكثر فائدة للدولة الاستعمارية. وصلت الدولة بصورة واضحة لحيوات رعاياها اليومية، ومما صعب الوصول للمسلمات من قبل السياسيين والموظفين الذكور شروط الحشمة الإسلامية واحجام البريطانيين عن انتهاك سيادة البيوت. في هذا السياق، فقد كانت قلة من الشماليات خدماً في المنازل (هذا الوظائف تعطى في العادة للرجال) مع وجود قلة نخبوية ذهبن للمدرسة الصغيرة للمجتمع التبشيري لكنيسة الفتيات، ولم يكن هدفاً للتبشير. لكن مع الختان التخطيطي بالتحديد، ولأنه يحوج المرأة للمساعدة في الوضع، فقد وجدَ منفذ قابل للتوسع حشرت من خلاله المشاريع الحضريّة للدولة الاستعمارية نفسها في منازل المسلمات الشماليات، وبحلول عام 1921م فرض على كل القابلات المدربات طبيّاً وغير المدربات أن يمتلكن رخصة للممارسة، وأن يمتلكن المعدات الأساسية،

وأن يحتفظن بسجلات للحالات (عن طريق سكرتير رجل). كل ذلك ليستطيع القسم الطبي أن "يمتلك تحكماً بسيطاً و متابعه" أفضل للنساء المتدربات اللواتي أصبحن من طاقم مدرسة القابلات -كمشرفات في الفصول، و استاذات، وتم إرسالهن بشكل دوري في جولات تفتيشية للتحقق من الدايات المرخصات في المقاطعات الريفية، لفحص مظهرهن العام، وفحص عدة القابلات المدربات، و تذكيرهن بأهمية النظافة، و وعظ القرويين لهجر "الختان الفرعوني" (Boddy 2007).

مثلت القابلات المدربات طريقة غير مكلفة لترويج [مفاهيم] الصحة للنساء المحليات، و توقع من القابلات كذلك مراقبة و دعم النمو السكاني، عليه بدا من المنطقي تمويلهم من المال العام. وبالرغم من الحماس الذي عرضت به وولف القضية، لكن الرواتب الأسمية للدايات المدربات لم تمنح لهن إلا بعد سنوات من النضال المرهق ضد الجهاز السياسي والطبي. لذا فإن أي تغيير طرأ على عادات الولادة وغيرها من العادات فإن الفضل فيه يرجع للقابلات المدربات، فقد جعلهن تدريبن حكماً بين البريطانيين والسودانيين، وقد شكلن فيلقاً من الوكلاء المحليين، فيما اسماه هنت (1999: 6) hunt في كتاباته عن الكانغو بـ "شكل صحي من الحكم غير المباشر".

تحديات واتجاهات جديدة

لسبعة عشر عاماً دَرَسَت "ولف" الشكل المعدل من الختان "الحكومي"، و لهذا السبب أو لغيره بدئت الكثافة السكانية في التعافي، إلا أنه لم يكن يوجد أي تغيير يذكر في نسب ممارسة الختان الفرعوني، بل على العكس في عشرينيات القرن العشرين ظهرت أدلة على انتشار الختان الفرعوني بين مجموعات عرقية لم تكن تمارسه من قبل مثل النوبة. فوفقاً للمسؤولين فإن تبني هذه العادة لم يكن نتيجة "انتشار القيم الإسلامية في عقول السكان الأصليين للسودان" ولكن بسبب انتشار التأثير "العربي"، حيث رغب النوبة في الارتقاء بحالتهم الاجتماعية فبدأوا في التكلم بالعربية و تبني ختان الإناث كعلامة على المكانة المرموقة. كتب حاكم كردفان في العام 1930م "شخصياً أشعر بأنه من واجبنا كحماة للأقوام البدائية مثل النوبيين أن نمنعهم من تبني هذه العادات الوحشية والخطيرة".

انتشار الختان الفرعوني حتى في أشكاله المخففة كان مقلقاً للمسؤولين، لأنهم بلا شك تخوفوا من استهجان الحكومة البريطانية لأنه حتى بعد ثلاثة أو أربعة عقود من الحكم البريطاني المتنور لا تزال هذه "العادة الوحشية" مستمرة. لأجل ذلك فقد اعتبروا طريقة وولف، وخاصة تقنيات ختانها المخفف، اعتبروها بأنها "معلومات سرية"، وعليه فقد نوقشت قضية مدرسة القابلات خارج الدوائر السودانية لما تطلبت من رقة ولطافة في الطرح.

وبالفعل فأن الأوضاع أصبحت حرجة في العام 1929م بعد ما عُرف بـ "أزمة ختان الإناث" التي نشبت في

كينيا، ووضعت الأزمة المبشرين المسيحيين في مواجهة مع القوميين من الكيكيو على نوع من ختان الإنثا أخف قدرًا من النوع الممارس في السودان. حيث اعترض المبشرون في كينيا لسنوات على ختان الكيكيو المعروف بـ "الأريو" وما صاحبه من طقوس طائفية، وفي العام 1929م رفعت كنيسة اسكوتلندا التبشيرية المخاطر عندما طلبت من المنتسبين لها أن يتعهدوا بمعارضة هذه العادة و عدم اجرائها لبناتهم، كما أنها حرمت من لم يتخلوا عن العادة من دخول مدارسهم المعروفة بال (Kenya 1961: 130) (CSM) وقد عارض جومو كينيتو Jomo Kenyatta وهو أنثروبولوجي وقائد شعبي هذا القرار وعارض تدخل الحكومة الداعم للقرار قائلاً: "إن العرف الأخلاقي للقبيلة مربوط بهذه العادة" لأنها "ترمز لوحدة المنظومة القبلية" إلا أن إزالة هذه العادة "سيمنع الكيكيو من استدامة الروح الجمعية والتضامن الوطني الذي حافظوا عليه منذ القدم" (Kenya 1961: 134, 135).

مثل هذه الممارسات العرفية انتهكت المثل التبشيرية، وقد طلب من المعتنقين الجدد [للمسيحية] أن ينظروا لهذه العادة على أنها "وحشية و بربرية، يستحقها فقط الوثنيون الذين يعيشون في خطيئة دائمة تحت تأثير الشيطان" (Kenya 1961 [1938]: 153). فالاستمرار في الولاء الأخلاقي لعادة الأيرو يمنع من التحول الأخلاقي الفردي اللازم للدخول في المسيحية (Snively 1994). فالاعتناق الجديد كان طقساً مليئاً بالمنافسة، ومجرداً من الأبعاد الاجتماعية للأيرو، حيث لم يتطلب الاعتناق مراسماً واسعة النطاق، بل فقط أن تقبل المرأة بالمسيح كمنقذها الشخصي، وتبرأ من ماضيها "الوثني" وتبني أسلوباً مسيحياً في العيش يشمل حياتها كلها. آمن المبشرون أنه وبعد تحرر الفتيات من أساليب الكيكيو فإن بإمكانهن أن يتحررن بما يكفي لتطوير نفس "طبيعية"، لكن الجسد الذي عُلم بشكل لا يُمحى ليصبح جزءاً من تقليد جمعي والعقل الذي "أفسدته شرور" عادة الأيرو يمنع وجود المسيح فيه، خصوصاً مع أصرار المسيحية على وجود أفراد مستقلين ولهم ثوابت و "حرية" و "إرادة حرة". ومن وجهة نظر المبشرين فإن تقليد "الأيرو" جعل النساء ضحايا مرتين، مرة بالتأكيد على معاناة النساء واستعبادهن في الحاضر، ومرة بأقصائهن من الحياة الأبدية في كنف المسيح.

لكسب التأييد لمواقفها قامت مدرسة القابلات بعقد اجتماع علني لتشارك معلوماتها في لندن، قامت هذه الحركة بحث النساء البرلمانيات على التحرك، و قمن بالتعاون مع مجموعة من الرجال و عمل حزب جامع أسمه "لجنة حماية النساء الملونات في المستعمرات التابعة للتاج البريطاني" جمعوا من خلاله عدة أسئلة، و بدوا باستجواب شهود ممن لهم خبرة في إفريقيا-أي المبشرون والمسؤولون البريطانيون، وبعض منهم كان من السودان، وكان ذلك وفي الشهور الأخيرة من العام 1929م. بعدها، وفي العام 1930م، وقعت حادثة مقتل هولدا ستامبس Hulda Stumpf، عضوة في بعثة التبشير لكيكيو، وقد وجدت جثتها داخل منزلها الذي يبعد 50 ميلاً عن العاصمة نيروبي صبيحة يوم 3 يناير، التفاصيل التي ذكرتها جريدة "التايمز" كانت تبعث على القلق، جاء فيه "نفي التقرير الطبي وجود أي آثار لاغتصاب، لكن لوحظت عدة جروح غير اعتيادية يرجح سببها لتشوهات متعمدة تشبه تلك التي يسببها استخدام مُعين للسكين، كالذي يوظفه المحليون في نوع من العمليات القبلية".

اضاف السكرتير المدني للسودان هذه الحادثة لملف "ختان الإناث" مع آخرين و فصلوا في الحادثة بلا تعليق و بلا وثائق لاحقة للحدث. ولعدة سنوات تُركت مسألة إبادة الختان الفرعوني لأساليب مدرسة القابلات المثيرة للجدل.

في نهايات العام 1937م تقاعدت الأختان وولف من الخدمة في السودان، حيث انتهكا أخيراً من معاركهما الدائمة مع السياسيين والمسؤولين الطبيين، والتي كانت تدور حول التمويل ومقاربات العمل. لم يحزن المسؤولون البريطانيون رفيعو المنصب من استقالتهما، بالرغم من أن الاستعمار البريطاني لم يغير نظرتهم للختان الفرعوني على أنه شر مطلق، إلا أن نسبة الولادات ارتفعت حتى مع انتشار العادة ومقاومتها للزوال. وقد بينت إحصائية في العام 1938م أن عدد السكان تضاعف عما كان عليه قبل أربع عقود، إذًا فقد حان الوقت ليغامر المستعمرون ويستخدموا حيلة جديدة.

اختيرت إيلين هيلز- يونغ Elaine Hills-Young خليفة للأختان وولفز بسبب رفضها تحمل أي عادات "رجعية" سودانية، وقد حرمت على القابلات المدربات تأدية الختان المعدل و استولت على كافة التقنيات التعليمية الخاصة بالممارسة. وليس مفاجئاً أبداً أن قلة فقط من الدايات اطعنها في قرارها هذا، و واصلن تأدية الختان في السر، و خسرن بذلك ثقة العامة التي حاربن بجد لكسبها، ومع مرتباتهم الحكومية الصغيرة و غير المنتظمة فقد استمرت عمليات الختان غير القانونية، وخياطات ما بعد الولادة، واستمرت في كونها كما وصفها وولف "أكثر العمليات ربحاً في عمل القابلة". وقد تعلمت الطالبات بالسر تقنيات الختان المعدل من الخريجات أو من العاملات بمدرسة الدايات أو بتقليد الدايات التي كن يولدن بالحبل، وقد رجعن بذلك إلى أكثر أنواع الختان تطرفاً (Boddy 2007: 26).

خلال الحرب العالمية الثانية قامت هيلز-يونغ بالتعاون مع مهنين / موظفين بريطانيين بإقامة ما أسموه "الحملات الصليبية" في مناهضة الختان، تم دعمهم من قبل العاملات بمدرسة الدايات والمعلمات اللواتي سافرن للشمال للتحذير من هذه العادة (Beasley 1992: 129; Sanderson 1981: 87). أصرت الأمهات على عدم التغيير، ولكن إذا أصرت الأمهات على التمسك بالعادة فإن فتيات المدرسة الصغيرات (أمهات المستقبل) يمكن اقناعهن.

أتسم تطور مدارس البنات في السودان المستعمر بالبطء، وركزت المدارس القليلة التي ظهرت في أول أربعة عقود من الاستعمار على "العلوم المنزلية" مثل «أعمال المنزل، الطبخ، والحياسة». وفي نهايات العام 1930م فقد شجعت الناضرة الجديدة لتعليم البنات أنا بيزلي Ina Beasley إدراج دروس في النظافة والعناية بالأطفال مع التركيز على الترتيب والفاعلية (Beasley 1992: 58-66). وقد توقع المستعمر أنه إن سيطرت النساء على أطفالهن "في سنواتهم الأولى والتي يكونون فيها أكثر تأثراً" فإن أساليب التربية "التقدمية" ستربي أطفالاً أصحاء وقادرين على التكيف، ومواطنين ناضجين وفقاً لوجهات النظر الأوروبية. زُجرت الفتيات ليتخلين عن العادات

التقليدية من قبيل النوم مع الرضع و أرضعاهم عندما يطلبون، لأن مثل هذه التصرفات كانت مظنة توريث الضعف في شخصيات البالغين، حيث مررت تلك التعاليم أيضًا للنساء البالغات. افتتحت هيلز-يونغ مع طاقمها في العام 1941م مركزًا للرعاية بالأطفال بالقرب من مدرسة القابلات يهدف لتدريس الدروس العملية في عيش حياة منزلية منظمة، وقالت:

”حولنا إحدى الغرف إلى ركن مثالي للنساء، وضعنا فيه أثاثًا محليًا وأبقيناه نظيفًا و بسيطًا، تقول الأمهات في أغلب الأحيان “هذا يشبه ما عندنا [من الأثاث]. فأجيبهن ب: “نعم، إلى حد ما، إلا أننا نمتلك رفًا للصحن ولا نرصصها على الأرض الطينية تحت السرير و الطاولة. بالإضافة لأن نوافذنا بها شبكات حديدية لإبعاد الذباب، وأسرتنا به شبكات لإبعاد البعوض، ولدينا مهد للرضع، وأسرة صغيرة للأطفال لكي يناموا وحدهم”.

نُصحت النساء بجدولة وتحديد مرات الرضعات واستخدام موقع الشمس للتوقيت، وذلك لأن قلة من المنازل فقط كانت تمتلك ساعات. إلا أن الأطفال الشماليين كانوا (ولا يزالون) نادرًا ما يغادرون أذرع أمهاتهم. كانت الطالبات من القابلات يضعن أطفالهن في ملاعب متنقلة أثناء حضورهن الدرس، كان الهدف من كل هذا هو تصحيح “عيوب” الشخصية في الأطفال بتشجيع الاستقلالية والتحكم في النفس، والتصرف المنظم، وزرع حس واقعي بالزمن. وتشجيع ما استحدث من أسرة للعب playpens، وجدولة للإرضاع، و “النوم المنفرد” كل هذا كان يفرض عقلية الفردية الأوروبية على الأمهات المتبرددات، واللواتي حُكم على مفاهيمهن عن الجسد بأنها بدائية وغير عقلانية وخاطئة.

عندما لم يتراجع الختان الفرعوني بالرغم من الدعم الذي تلقتة “الحملات الصليبية” ضد الختان من قبل القادة الدينيين و النساء والرجال المحترفين وكل هذه الجهود أرجع الختان لحالته الأقل احترازية. وقد جمعت إحصاءات حول هذه الممارسة لصالح البرلمان والصحافة البريطانية. أدى هذا الحراك الأخير إلى صياغة قانون جرم الختان الفرعوني، إلا أن هذا القانون لم يجرم الختان السني وختان استئصال البظر (هذان النوعان غير شائعان في السودان) مما يظهر مرة أخرى أن تشجيع التكاثر، وليس حماية تحقيق شخصية المرأة [هو الدافع الأساسي للمشاريع الاستعمارية، وليس تحسين صحة النساء المحليات.

في العام 1945م عندما طرح مجلس السودان قانون الختان المقترح، حصل سيل متوقع من عمليات الختان الفرعوني، اعقب ذلك حسب تعبير بيزلي Beasley “حفلة عريضة من العمليات”، وقد مورست حتى على الفتيات الصغيرات جدًا، وأدت أحيانًا إلى نتائج مقلقة. مع ذلك، فالقول بأن السودانيين تصرفوا من موقع “جهل” أو “خرافة” سيعني أن نوصم عالمية القيم الأوروبية بأنها عالمية مضللة. ومن داخل حدود فهمهم التقليدي سعى السودانيون لخلق أشخاص ذو قيم جنديرية لائقة، مما عني أنه لا يمكن أن يمنعمهم من أداء أدوارهم الجنديرية الشائعة التحريم القانوني، وبالفعل فقد أثبت القانون عدم فاعليته، ولأسباب سياسية، فإنه نادرًا ما طبق (Boddy 2007).

الخلاصة

وفقاً لسورداس (1999 Csordas م: 144) فإن "الدراسات تحت عنوان التجسيد ليست" عن "الجسد بحد ذاته، على النقيض من ذلك فهي عن الثقافة والخبرة إلا أنهما لا يفهمان إلا من وجهة نظر كائن له جسد في هذا العالم". بالنسبة للسودانيين أثناء الاستعمار وحتى بعده فإن التعديل الجنسي عنى تحويل الطفل لأفضل دور له قيمياً واجتماعياً، وإذا استخدمنا لغة العلماء الأوربية-الأمريكية فإن البدء وجد "النوع الاجتماعي [الجنس] *" وصمم الجسد لدعمه من منطلق تشريحي ارشادي. لكن هذه المقولة غير دقيقة بالنسبة للذكور الذين يولدون بأعضاء تناسلية أنثوية "مغلقة"، أو الإناث اللواتي لهن تنوعات ذكورية لا يمكن تغطيتها. فالعمليات ذات الصلة بالجنس جعلت الأجساد متماشية في فترة ما قبل البلوغ مع دورها الاجتماعي والاقتصادي "الخارجي"، ومع دورها التكاثري ومسؤولياتها المنزلية "الداخلي" كأجساد لبالغين. أما بالنسبة للبريطانيين فإن الجسد البشري كان محايداً، ومعطي فطري من أوليات النفس البشرية. حيث لم يرتج الناشطون الاستعماريون بمعرفتهم أن هنالك أشكالاً أقل ضرراً من ختان الإناث سمح بها قانون 1946م، وزعموا أنه إذا تركت الفتاة من غير "قطع" فإن جوهرها الأنثوي سوف يتطور بصورة "طبيعية" وبصورة غير فاسدة. وزعمت بيزلي أنه وبهذا ستنشأ علاقات "طبيعية" وعقلانية بين الجنسين بدلاً من الفصل السائد بينهما (Holy 1991; cf. Bodd 1989, 1997). بالنسبة للسودانيين، فإن التوقف الكلي للقطع الذي أصبح معتاداً للأعضاء الأنثوية، سيقود إلى علاقات فوضوية بين الجنسين، وقد انتشر الاعتراض على القانون من حيث كونه تدخلاً غير مبرر.

لتنجح الحملات الاستعمارية ضد ختان الإناث -وفقاً لشروطها الخاصة- تطلب هذا تغييراً كاسحاً في مفاهيم الجندر المحلية والعلاقات المنزلية والشخصيات المتجسدة. وفي نهاية المطاف إنشاء رعايا جدد، وبهذا تكون الوحدات السيادية البريطانية تم بالفعل تمثيلها ببراعة في طقس الطار. أدت التدخلات البايو-سياسية إلى أثار متباينة بشدة على السودان المستعمر، وأدت جزئياً إلى سوء فهم مصيري لأنها استندت ضمناً على فردية متجذرة منطقياً لدى البريطانيين، ولم تكن منطقية للسودانيين الشماليين. أما السودانيات فقد استوعبن واستعملن معارف المستعمر لمصلحتهن الخاصة. مع ذلك فقد كان تحويل التجربة الاستعمارية وظيفية المستعمرين، وكانت نتائجها الجسدية معقدة وتشاركية وتشكل دائماً عبر سلسلة من الاصطدامات الفوضوية بين القناعة القلبية والقيم الضمنية لكل من البريطانيين والسودانيين. لم تنه هذه الصدمات الختان الفرعوني، ولكنها أسهمت في تطوره بشكل ملحوظ، طرقاً وأنواعاً.