

کتاب چند لایه دارد؛ اگر چه از زندگی‌نامه‌نویسی رایج در آغاز و در فصلی در اواخر کتاب بهره‌ی بسیار برده است اما یک بیوگرافی (اعم از روشنفکرانه یا عمومی به معنی رایج) نیست. زندگی‌نویسنده و خانواده‌اش، خاطرات کودکی و غیره، فقط نقطه‌ی عزیمت روایت قبادی از خودش و زنانی را تشکیل می‌دهند که بر بستر عمومی تاریخ ایران و در این میان بویژه تاریخ کردستان به فعالیت سیاسی جذب شده و بدان پرداخته‌اند. به یک معنی ناآزادی و بی‌عدالتی آنان را مجبور به سیاست‌ورزی کرده است. سیاست‌ورزی اما به یک نوع زندگی بدل شده است. یک نوع زندگی و معنی وجود؛ در روند قرائت کتاب گاه این احساس به انسان دست می‌دهد که سیاست و سیاست‌حزبی بدل به دلیل و معنای وجودی نویسنده شده است! به نظر می‌رسد اما این احساس کاذب باشد. در واقع با این که سیاست‌ورزی و زندگی انسان‌دوستانه «مطلق»، یک نحوه‌ی زندگی، فرهنگ شده است، با این همه سیاست‌فی‌نفسه نیست که بدل به دلیل و معنای وجودی گشته است. به نظر می‌رسد دستیابی به یک مجموعه خواست که همه را می‌توان در خواست «آزادی» به معنای ویژه‌ی جمع زد، دلیل وجودی و معنا دهنده گشته است. خواست یک نوع زندگی و فراهم آوردن پیش‌شرط‌های اجتماعی آن که حلقه‌ی اصلی در آنان، شرایط و پیش‌شرط‌های سیاسی است تار و پود این نوع زندگی را تشکیل می‌دهند. در این روایت، به بیانی دقیق، خود تلاش برای امکان یک نوع زندگی دیگر بدل به کل زندگی شده است. فقط یک مولفه‌ی نوع زندگی مورد نظر نزد نویسنده کاملاً روشن است: آزادی فردی و جمعی در آن (در شکل و معنای ویژه‌ی و عمدتاً سیاسی)! دوستی‌ها، عشق‌ها ... و نفرت زائیده این نوع زندگی هستند و نه محصول روابط دیگر روزمره در اشکال دیگر زندگی.^۱

به احتمال قریب به یقین در زندگی خصوصی نویسنده (و زنان دیگر حاضر در نوشته) مثل زندگی هر انسان دیگر «رخ یار» نقشی ایفا کرده است، اما از این دست عناصر حرف‌چندانی نیست، حداقل در دوره‌ی اول حیات سیاسی-حزبی! اگر هم گاه بدانان اشاره می‌شود (برای مثال در مورد گلریز، خواهر نویسنده (ص ۹۲)) فقط برای

^۱ برای مثال از نوع دوستی، عشق و تنفر دیگری نیستند که گوگول در داستان جذاب و خواندنی زیر یک شکل آن را به تصویر می‌کشد:

توصیف نوع زندگی «انتخاب» شده یا استدلال در مورد انتخاب توسط گلریز و یا خود نویسنده است. از این رو کتاب زندگی‌نامه یا خاطرات (خصوصی به معنای اخص) نیست. کتاب «زندگی‌نامه‌ی» کسی است که می‌تواند بگوید: «حیات من، «حیاتی جهانی» بود. [من] حیات جهان-انسانی را زیستم.^۲ و در کتاب نیز، نویسنده به عنوان زندگی‌نامه «حیات جهانی» (و مشخص‌تر حیات ایرانی-کردی)، روند پیوند خوردن زندگی خویش به تاریخ جاری، یا هستندگی^۳ خود را، حیات جهان-انسانی، را به تصویر می‌کشد. کتاب بیشتر زندگی‌نامه و خاطرات زندگی به معنای اخیر است! (شاید به استثناء صفحات محدودی در اواخر کتاب که گوشه‌ای از زندگی خود و فرزندان در «غربت»، پس از خروج از کشور و بیرون رفتن از حزبش را به طور مشخص به تصویر می‌کشد که زندگی‌نامه به معنای اخص می‌شود.) با جدائی از حزب که یکی از نقاط عطف در زندگی جهان-انسانی نویسنده است، یک نوع زندگی دیگر شروع می‌شود که شاید بتوان آن را چرخش به سمت زندگی جهان-زنانه نامید. این شکل زندگی به معنای پایان سیاست‌ورزی نیست، بلکه شکل آن تغییر می‌کند!

سؤالی که باید گفت، نویسنده الزامی در مطرح کردن آن نداشته است، اما جایش خالی است، عبارت است از: چرا چرخش نویسنده در خارج از حزب صورت می‌گیرد؟ سؤال را حتی می‌توان قدری عمومی‌تر مطرح کرد: چرا این چرخش‌ها (و نه فقط چرخش فمینیستی) در خارج احزاب صورت می‌گیرند؟ و باز قدری بیشتر عمومی، اگر چه باید اعتراف کرد در این شکل دیگر ربط و ضبطش به کتاب از دست می‌رود: چرا بسیاری از جنبش‌های اعتراضی اجتماعی که در دل جنبش سوسیالیستی متولد شده‌اند یا این جنبش بدانان دامن زده و سازمان داده است، از این جنبش جدا و مستقل شده‌اند؟

لایه‌های تاریخ‌نویسانه‌ی کتاب. صرف‌نظر از لایه‌ی زندگی‌نامه‌ای، در این کتاب به چند «تاریخ» گاه در کنار هم و گاه در هم آمیخته پرداخته می‌شود. کتاب از شیوه‌ی نگارش و تابعیت از موضوع از یکی از «ژانر»های تاریخ‌نویسی پیروی نمی‌کند. در واقع این کتاب یک مجموعه از خرده‌تاریخ‌هایی است که همه روی هم به شکلی ساختمان تاریخ فقط یک چیز مشخص را نیز تشکیل نمی‌دهند. بگوئیم کتاب فقط تاریخ ایران، فقط تاریخ کردستان، تاریخ یک حزب و غیره نیست، اگر چه گاه این احساس به انسان دست می‌دهد که دارد تاریخ کومه له و یا تاریخ کردستان را می‌خواند. با توجه به چند «ژانر» با موضوعات متفاوت و چند روایت موجود در کتاب بیشتر شاید بتوان گفت کتاب یک فرا‌روایت مبتنی بر انبوهی از داده‌ها (فاکت) است. داده‌ها مستند هستند، منابع و مآخذ ذکر شده‌اند و از این زاویه کتاب غنی است. بدین ترتیب کتاب، اگر چه فقط یک گذشته خاص (در چارچوب یک

^۲ پولانی، به نقل از نامه‌ای که او در اواخر حیاتش به رفیقی قدیمی نوشته است. به نقل از «مارکسیسم جامعه‌شناسانه گرامشی و پولانی، مایکل بوراوی» ص ۳۶. همه جا در میان [...] افزوده‌ی من است.

ژانر) را به طور مشخص بازسازی نمی‌کند، یک مجموعه مواد را با مآخذ موثق/معتبر ارائه می‌کند که می‌توانند در خدمت بازسازی این یا آن گذشته قرار بگیرند (و به این معنا کتاب می‌تواند مقدمه و مآخذ کار تاریخ‌نویسان در برخی حوزه‌ها به شکل حرفه‌ای قرار بگیرد).

نحوه‌ی زندگی: نویسنده نحوه‌ی زندگی‌ای که با نحوه‌ی فعالیت سیاسی متفاوت در دوره‌های متفاوت عجین شده است، را به تصویر می‌کشد. در واقع در دوره‌ی اول، می‌توان عصاره این فعالیت را عصاره‌ی فعالیت یک روشنفکر ارگانیک دید و آن را به شکل زیر خلاصه و بیان کرد. فعال سیاسی در چارچوب روایت قبایه روشنفکر ارگانیکی است که «فلسفه‌ی پراکسیس» را در میان «توده‌ها» و در این مورد خاص عمدتاً و بویژه در بین روستائیان زندگی می‌کند! برای نویسنده (و این دسته علی‌العموم) یا بگوئیم برای روشنفکر ارگانیک «در میان مردم و با آنها بودن ... مانند اکسیر زندگی» است (ص ۴۷۱) در این فعالیت می‌توان شکاف بحرانی بین معنای ذهنی و معنای عینی عمل (لوکاچ-گلدمن) را به روشنی دید که برای جریان، یا سازمانی که نویسنده بدان تعلق داشته است، از یک زاویه و به معنای ویژه‌ای مهلک بوده است و نتایجی بسته به زاویه‌ی دید خوشایند/ناخوشایند به بار آورده است. اگر چه معنای ذهنی پراکسیس این جریان را در تاملات مائوئیستی می‌توان جستجو کرد، اما معنای عینی آن را شاید بتوان با دریافت گرامشی از «هژمونی» توضیح داد و آن را همچون مبارزه برای هژمونی و در راستای تشکیل یک «بلوک تاریخی (بدیل)» به معنای گرامشیانه آن فهمید.^۴ بر حسب او بر خلاف دریافت‌های دیگر، بویژه اقتصادزده، نمی‌توان تنها از ساخت اقتصادی، شیوه‌ی تولید و جایگاه تاریخی یک طبقه پراکسیس نظری و عملی مشخص آن طبقه و هژمونی‌اش را نتیجه گرفت، به عبارت دیگر «شیوه‌ی تولید»، هژمونی یک جریان یا طبقه‌ی اجتماعی را

^۴ باید برای جلوگیری از سوءتفاهم حتماً به این نکته اشاره کرد که «بلوک تاریخی» (گرامشی) ربطی به بلوک‌های سیاسی ندارد. گرامشی آن را برای نمایش اینکه چگونه یک طبقه‌ی هژمونیک، رهبری بلوک نیروهای اجتماعی را با رهبری خود در حوزه‌ی تولید ترکیب می‌کند یا وحدت می‌بخشد، از اصطلاح «بلوک تاریخی» استفاده می‌کند. این مفهوم نزد گرامشی آن معنایی را نمی‌دهد که برای مثال آقای امید نامدار در مقاله‌ی «بازاندیشی انتقادی میراث قاسملو» در «قندیل پرس» به کار می‌برد و به گرامشی نسبت می‌دهد. احتمالاً اشاره‌ی ایشان به این امر و گرامشی در کنار کارل اشمیت افاده‌ی روشنفکرانه و مبین پریشانی است. ایشان گویا نمی‌داند که کارل اشمیت فیلسوف (سیاسی)/حقوقدان نازی-هیتلری است و به او همچون یک مرجع فکری در مقاله‌اش برخورد می‌کند. من ترجیح می‌دهم بگویم «نمی‌داند»، چرا که در غیر این صورت می‌توان ایشان را متهم به داشتن اندیشه‌های تیره‌ای نمود که راه را برای نظریات راسیستی در جنبش کردستان و احتمالاً تبدیل این جنبش به ابزار در جنگ‌های نیابتی راسیست‌های منطقه و جهان (برای مثال دولت آپارتاید اسرائیل) در ستیزهای منطقه‌ای باز می‌کنند. امید است، ایشان بری از این امور باشد. در هر صورت استناد به اشمیت، برای انسانی که دم از آزادی می‌زند، موجب تعجب و تاسف است. برای اطلاع بیشتر در مورد مفهوم بلوک تاریخی نزد گرامشی و عدم ربط آن به بلوک‌های سیاسی رجوع شود منجمله به:

Buci-Glucksmann, Christine, Gramsci und Staat, Für eine materialistische Theorie der Philosophie, s. 273-4
Panagiotis Sotiris - historical block - Gramsci and Contemporary Left Strategy - The 'Historical Bloc' as a Strategic Concept, <https://ouleft.org/?p=3343>
Gramsci, Gefängnishefte, Bd. 5, H 8, §(182), Struktur und Superstrukturen, s. 1045 .

تولید و تضمین نمی‌کند، هژمونی باید تولید، کسب و تضمین بشود. هژمونی و بلوک تاریخی (بالقوه) در سطح جامعه زمانی به شکل مشخص شکل می‌گیرد که در همه‌ی میدان‌های مبارزات اجتماعی که هر یک از آنان ابتدا «جدا» از دیگری و خاص است و بر مبنای یک اختلاف قابل تعمیم و یا تضاد اجتماعی تعریف شده و شکل می‌گیرد، یک ضد هژمونی و جرثومه‌ی ضد بلوک تاریخی حاکم شکل گرفته و در روند پیوند خوردن میدان‌ها به یکدیگر و در نهایت یک میدان (انقلاب و ضد انقلاب) تشکیل شده باشد. کتاب صرفنظر از تصویری که از ذهنیت فعالین با عناصری مائوئیستی به دست می‌دهد در عین حال روایت معنای عینی عمل آنان است: تلاش در تغییر و شکل دادن به بالفعل (و نقد فهم‌روزمره در آن) در چند میدان در جهت پیوند بین آنان برای تشکیل ضد هژمونی مذکور.

این روایت در واقع روایت روند سازماندهی نفوذ یک سازمان سیاسی نیز هست؛ بر اساس این روایت که با یادآوری گذشته در عین حال کمکی به خودآگاهی کومه له/حزب کمونیست نیز هست، در واقع کومه له/حزب کمونیست باید نفوذ خود را در کردستان مدیون همین فعالیت این روشنفکران ارگانیک یعنی کسانی که در جهت وحدت زیربنا و روبنا و تشکیل بلوک تاریخی بدیل متقاعد می‌کنند، سازمان داده‌اند و می‌دهند، بدانند. نویسنده در قالب یک معلم یکی از کسانی است که در میدان‌های مختلف مبارزات اجتماعی با عزیمت از مشکلات واقعی و روزمره اهالی روستا (آب، زمین، درس و مدرسه، زبان، طلاق، ازدواج، عشق، اختلافات خانوادگی، اعتیاد و حتی ختنه‌ی زنان) متقاعد کرده‌اند و سعی کرده‌اند تغییر در بالفعل را سازمان بدهند. کتاب مثال‌های بسیاری از شرکت در میدان‌های خاص، پیوند آنان و سازماندهی توسط این جریان به دست می‌دهد که به پیش از دوره‌ی تحول، «حزب» شدن و انشعابات آن برمی‌گردد. به گل نشستن و تجسم دستاوردهای مبارزانی که نویسنده یکی از آنان بوده است، آنچیزی است که در دوره برقراری شوراهای (بنک‌ها و فعالیت‌های جمعیت‌های مردمی (مثل جمعیت مستقل معلمان مبارز کردستان ایران ص ۴۷۳ ب^۵)) به روایت قبادی در نبرد با جمهوری اسلامی رخ داده است. قبادی صفحات بسیاری را به بنک‌ها (شوراهای) که تصویر جوانه‌های هژمونی بدیل، محل پیوند حال و آینده، در مقابل نیروی هژمونیک حاکم (محل پیوند گذشته و حال) اختصاص داده است. در این شوراهای منجمله جوانه‌های فعالیت یا جوانه‌های بذرافشانی امثال نویسنده را می‌توان رویت کرد.

با این تصاویر که همزمان گوشه‌ای در هم تنیده از زندگی قبادی و تاریخ را به نمایش می‌نهند، او تصاویر یکی از امکان‌های بدیل و ممکن، حکومت مردم بر مردم به معنای اخص کلمه را نیز ارائه داده است. با چنین مثال‌هایی و

^۵ در حاشیه باید گفت نویسنده موضعی انتقادی در قبال حزب دموکرات دارد و حاوی اطلاعات دقیقی در مورد پراکسیس این حزب است که به خاطر جلوگیری از اطاله کلام به آن پرداخته نمی‌شود. فقط همین بس که گفته شود، رفتار حزب دموکرات برای مثال در روند تشکیل این گونه جمعیت‌ها و اقدامات در چارچوب شکلگیری هژمونی بلوک تاریخی خود مبین این است که مسئله به هیچ روکردی نیست بلکه طبقاتی است. (به ص ۴۷۴-۴۷۵ در مورد سیاست حزب دموکرات و جمعیت فرهنگیان رجوع شود!) نویسنده چندین جا و چندین مثال در این راستا ارائه می‌کند.

بر مبنای آنان میتوان تفاوت بین شکل حکومت و نظریه‌ای که قادر است خود را به عنوان ضامن علائق مادی و معنوی همگانی کنونی و آتی فرودستان در سطح یک دولت-کشور منجمله در روند کسب قدرت معرفی کند، بقبولاند یا به کرسی بنشاند و حکومت و سلطه‌ای را نشان داد که نمی‌تواند متقاعد، رهبری و هدایت کند، بلکه، چون در هر نظریه و پراکسیس پیشاهرمونیک‌ی حکومت و سلطه فقط می‌خواهد مسلط باشد و تحت شرایطی ممکن است بواسطه‌ی اعمال قهر مسلط نیز بشود.

اما به فعالیت‌های گذشته کومه له (پیش از تجزیه) و در عین حال زندگی نویسنده که محصول آنان منجمله اداره‌ی شورائی برخی شهرها و نطفه‌ی یک نوع حکومت بدیل بوده است، در روند انکشاف سازمان «در (...) کنگره [دوم کومه له] با بیرحمانه ترین شیوه ... انتقاد شد، تا جایی که حتی دستاوردهای آن هم نادیده گرفته شد و با نام مبارزه با پوپولیسم به زیر سوال کشیده شد!» (ص ۵۱۶)

با این کنگره و انتقادات دوره‌ی جدیدی در حیات این جریان و نویسنده شکل گرفت! بحران شکاف بین معنای ذهنی و عینی به جایگزینی یک نوع مارکسیسم اتوریتر روسی با طعم مائوئیستی که منجمله حاوی عناصر پوپولیستی بوده است، با شکل دیگری از همان مارکسیسم یا دقیق‌تر التقاطی از اشکال روسی با طعم دیگری، این بار با طعم اقتصادزده منجر شد که به زحمت، شاید بتوان گفت مبین آگاهی پیشاهرمونیک طبقه است. به زعم قبادی نظرات «جدید» «دور از واقعیت بود» (ص ۵۱۷) و از این رو دستاورد عملی‌ای در کردستان، و باید به نویسنده افزود، در کل ایران نداشت. گفته‌ی اخیر مورد تأیید برخی از نمایندگان جریانی است که بدل به نیروی مسلط در سازمان (و سپس حزب) گشت.^۶

نویسنده نحوه‌ی تحول سازمان و پذیرش نظریه‌ی پیشاهرمونیک که در عین حال زیر سؤال رفتن نحوه‌ی زندگی‌اش نیز بوده است، را برنتافت که به گفته او شکل «تحقیر و توهین‌ها نه [فقط] به خود[ش]، بلکه ... به رفقای قدیمی[ش] و ... اخراج [قهر سازمانی]» گرفته بود. (ص ۶۱۹) او نیز علیرغم انتقاد به معنای ذهنی پراکسیس گذشته، به احتمال قریب به یقین به خیل فعالینی تعلق دارد که از مناظر سیاسی مختلف و گاه متناقض، تحول ناشی از بحران شکاف بین معنای عینی و ذهنی را آغاز افول کومه له می‌بینند. در واقع از این منظر (یا مناظر) با «تغییر» سبک کار به سبک کار اقتصادزده‌ی پیشاهرمونیک که فقط بواسطه‌ی عدم امکان تحقق/ش در پراکسیس می‌توان نظریه‌ی پایه‌ی آن را یکی از اشکال آگاهی کاذب خواند، گسترش نفوذ کومه له متوقف و به امکان بدل شدن آن به نیروی همزمنیک در سطح جامعه لطمه خورد. نویسنده منجمله به دلیل فرسودگی بسیار و از دست رفتن اعتماد به نفسش (ص ۶۲۰) از درگیری مستقیم با جریانی که به زعم او به روش‌های استالینی نیز متوسل می‌شده است (ص ۶۲۰)،

^۶ مقایسه شود با: گفتگو با رضا مقدم درباره تحولات اخیر در حزب کمونیست کارگری ایران و تحلیل از اوضاع سیاسی در رضا مقدم، در این بن‌بست، ص ۱۶۶: «حزب کمونیست کارگری ایران، کمونیسم رادیکال غیر کارگری را نقد کرده بود تا کمونیسم ایران را بر شالوده جنبش کارگری بنا کند. حزب در این امر ناکام ماند.»

اجتناب کرد. سپس، با ساده کردن مسئله بگوئیم پس از اینکه «زخم‌های» روحی‌اش تا حدودی بهبود یافتند، به شکل دیگری از زندگی با یک افق بیشتر زنانه روی آورد. (با بررسی دقیقتر این روند احتمالا می‌توان یکی از وجوه یا جواب جزئی به سؤال فوق در مورد علت چرخش‌ها در خارج از احزاب را یافت.)

بندگی دواطلبانه (مادیت ایدئولوژی و هژمونی): «بندگی دواطلبانه» نام یک شکل/نوع از تضمین رابطه‌ی سلطه در جامعه‌ی نابرابری است! زندگی‌ای در این رابطه شکل می‌گیرد که در واقع نقطه‌ی مقابل شکل زندگی‌ای است که قبادی کرده و به تصویر می‌کشد. تا آنجا که من دیده‌ام، واضع و یا خالق این اصطلاح اتی‌ن دو لا بوئه‌سی Étienne de La Boétie است. او این امر را بدل به موضوع و تم رساله‌ای به نام «گفتمان بندگی دواطلبانه»^۷ کرده است.

شاید جالب‌ترین نکته در کار لا بوئه‌سی در نقد سلطه، کنار گذاشتن اعمال خشونت (زور) به عنوان امری بدیهی در مکانیسم‌های تولید و بازتولید سلطه و پرداختن به موضوعی است که امروز ما پس از بیش از ۴۵۰ سال در چارچوب پرسمان سلطه و بازتولید رابطه‌ی نامتقارن قدرت عمدتاً تحت عنوان «رضایت»، مادیت یافتن و مادی بودن ایدئولوژی، همسازگری از بالا و پائین، یا تولید انضباط (منضبط‌گری و خود منضبطی) به آن می‌پردازیم. او در واقع شاید برای اولین بار در تاریخ نظریات سیاسی آگاهی بنده را مورد سؤال قرار می‌دهد. به زعم او مستبد فی‌نفسه یک انسان ناتوان است. ناتوانی مستبد در این امر نهفته است که اگر او به عنوان حاکم به رسمیت شناخته نشود، خود به خود سقوط می‌کند. عصاره‌ی این دریافت در فرهنگ و زیان فارسی با «از ماست که بر ماست» به بیان می‌آید.

از بندگی دواطلبانه تا پیشمرگایتی: قبادی با تیز بینی مثال‌هایی بویژه در رابطه‌ی جنسیت ارائه می‌دهد که «بندگی دواطلبانه» لا بوئه‌سی را خاطر می‌آورند و در واقع به مادیت داشتن ایدئولوژی، همسازگری از پایین و خود-منضبطی اشاره دارند.

یک مورد آن را می‌توان در رفتار زنی دید که نه فقط فرهنگ پدرسالارانه‌ی حاکم را پذیرفته است بلکه نتایج عملی و رایج آن را همسازگرانه اعمال می‌کند. او یکی از عوامل ممانعت تحصیل دختران و در عین حال مروج چند همسری مردان می‌شود، می‌خواهد برای برادرش زن دومی بگیرد، چرا که زن او فرزند پسری برای برادرش به دنیا نیاورده است (ص ۲۲) و به این ترتیب مثال زنی را به دست می‌دهد که سلطه‌ی مردانه را در سطح ساخت‌های خرد تضمین می‌کند. نه فقط خودش منضبط یا به بیان لا بوئه‌سی دواطلبانه بنده است و بدین ترتیب در رابطه‌ی مردانه خود را سودمند ساخته است، بلکه فعال، تلاش می‌کند، این رابطه را تجدید و بازتولید کند و

^۷ اثر تحت عنوان زیر اولین بار ۱۵۷۴ به چاپ رسید. بعداً به عنوان زیر «بر علیه یک مستبد» افزوده شده است: Étienne de La Boétie - Discours de la servitude volontaire.

عملاً تعمیم دهد. مثال دیگر مثال دخترانی است که «وقتی اطلاع یافتند که همه دوستان‌شان ختنه شده اند، در خفا و پنهانی اقدام به ختنه خود نمودند.» (ص ۵۸) که باز دلالت بر خود-منضبطی، خود-منقادی، نه فقط پذیرش یک سنت مردسالارانه، بلکه اعمال آن، در روابط جنسیتی دارد. نه فقط این مثال‌ها، توضیح منتقدانه و به تصویر کشیدن «ژن به ژنه (زن به زن، ازدواج خواهر داماد برای یکی از مردان خانواده عروس در هر سنی که باشد ...) و انواع ازدواجهای ناخواسته که به زنان تحمیل» می‌شود (ص ۲۱۱) در راستای شناساندن اشکال همسازگری از پایین، خودمنضبطی و خود-منقادی، خود-سودمندسازی در رابطه جنسیتی به اثر ارزشی ویژه می‌بخشند، بلکه توصیف واکنش و دخالت موثر خود نویسنده (و یارانش)، روشنفکران ارگانیک، در این روابط در روند تولید یک فرهنگ جدید و تلاش برای تشکیل و سازماندهی یک نوع هژمونی و رابطه‌ی جنسیتی دیگر هستند که اثر را از یک زندگی‌نامه، یک تاریخ‌نویسی متعارف فراتر می‌برند و آن را بدل به توصیف «فلسفه‌ی پراکسیس» در عمل می‌کنند. مبارزات زنانه، همچون مبارزات طبقاتی در همه‌ی سطوح منجمله در سطح دولت (نه به معنای ابزارگرایانه آن در مارکسیسم ابتر و اتوریت‌ر روسی بلکه به معنای وسیع و جامع آن) و احزاب جریان دارند. در حالیکه قبادی در پیشبرد هر دو نوع این مبارزه (زنانه و طبقاتی) به شکلی درآمیخته در سطح جامعه شرکت فعال داشته است، می‌باید مکانیسم‌های تضمین رابطه‌ی مردسالارانه و اشکال خود-منضبطی در سطح حزب/سازمان، را زیر سؤال ببرد، از آنان بگسلد، تا بتواند قدمی در مسیر استقلال راستین در مقابل مردان و «شکلگیری یک شخصیت زنانه‌ی نوین»^۸ بردارد. او که در «اوائل» فعالیت خود همچون بسیاری در سطح جامعه و در سطح احزاب مقهور ترس ناشی از مکانیسم طرد و در نتیجه تنهائی (ص ۸۸) که مکانیسم موثری در خود-منضبطی، خود-منقادی منجمله در احزاب، فرق دینی و محیط‌ها و جماعت‌های بسته مثلاً در زندان است، در روند انکشافش بر این ترس فائق می‌آید، پس از آنکه کومه‌له به خواست او مبنی بر پذیرش زنان به عنوان پیشمرگه بی‌توجهی می‌کند، جامعه‌ی تنگ نظریه‌ی موید رُل‌های جنسی-اجتماعی (یکی از مکانیسم‌های تضمین رابطه‌ی نامتقارن قدرت بین زن و مرد و تبدیل آن به رابطه‌ی سلطه) را می‌درد و با این عمل امکان دستیابی زنان به یکی از رُل‌هایی که مردانه تلقی می‌شده است را فراهم می‌آورد. او با شجاعت مدنی خارق‌العاده‌ای بالاخره یک تنه به تمام قواعد و ضوابط سازمانی-حزبی پشت پا می‌زند و خودش جامعه‌ی پیشمرگی به تن کرده و پیشمرگه می‌شود و پیشمرگی زنان را به سازمان‌های کرد ایرانی تحمیل می‌کند. (ص ۵۳۵ ب) و نمونه‌ای یا بگوئیم پیرانمونی (پارادایمی) از فمینیسم عملی را به نمایش می‌نهد.

^۸ گرامشی، دفاتر زندان، آلمانی، جلد ۹، دفتر ۲۲، یادداشت ۳. چند جنبه از مسئله‌ی جنسی، ص ۲۰۷۲!

کتاب قبادی علیرغم لایه‌های مختلف آن تصویر یک نوع دیگر زیستن و امکان آن را در «سنگلاخ»، در جامعه‌ای نشان می‌دهد که هنوز «بندگی داوطلبانه» در آن جریان دارد. زبان کتاب ساده، روان و در عین حال شکیل است. با این کتاب راوی-نویسنده‌ی خفته درون قبادی بیدار شده، زبان باز کرده و بدل شده است به یکی از راویان-سخنگویان فرودستان ایران، کردستان، و بویژه زنان، شقایق‌ها بر سنگلاخ!