

Rosanna Sirignano

LA GRAMMATICA ARABA:
SCIENZA SACRA E CHIAVE PER L'ESEGESI CORANICA

Abstract

In questo articolo rifletto sulla nascita della grammatica araba e il suo sviluppo come fonte dell'esegesi coranica dall'VIII al XIV secolo. Il legame tra esegesi e grammatica è stato oggetto di diversi studi che esaminano le origini delle categorie grammaticali. Sebbene non ci sia evidenza di uno spiccato interesse per la grammatica da parte degli esegeti coranici, essi hanno comunque dovuto adoperarla per spiegare i significati del testo sacro. In particolare, nei commentari classici è data particolare attenzione alla lessicografia e meno alla struttura grammaticale. A ogni modo, in alcuni passaggi, anche se sporadici, le categorie grammaticali stesse fungono da spiegazione, essendo portatrici di significati. Questo si evince dalla letteratura sufi dove le terminologie della grammatica araba sono simboli delle stazioni dell'anima nel cammino spirituale, come nella *Grammatica dei cuori* di al-Qushayrī. In questo articolo, analizzo il ruolo della grammatica nelle Scienze Coraniche secondo il teologo al-Ghazālī e dopo una panoramica della storia della disciplina nel periodo classico della storia islamica, e evidenzio il modo in cui le terminologie grammaticali servono per la comprensione profonda del significato nella Sūra al-Fātiha nel commentario sunnita di Ibn Kathīr.

In this article I reflect on the emergence of Arabic grammar and its development as a source for Qur'ān exegesis from VIII to XIV century. The connection between exegesis and grammar has been the subject of several studies examining the origin of grammatical categories. Although there is no evidence of a clear interest for grammar by Qur'ān exegetes, they necessarily used it to explain the meanings of the sacred text. In particular, in the classical commentaries there is a particular attention to lexicography and less to the grammatical structure. However, in some passages, even if

sporadic, the grammatical categories themselves perform an explanatory function, being bearers of meanings. This is manifest in Sufi literature where Arabic grammar terminologies are symbols of the stations of souls in the spiritual path, like in the Grammar of the heart by al-Qushayrī. In this article, I analyse the status of grammar in Quranic Sciences according to the theologian al-Ghazālī and after an overview on the history of the discipline in the classical period of Islamic History, and I highlight the way grammar terminologies serve as a key to understand profound meaning in sura al-Fātiha in Ibn Kathīr's sunni commentary.

A Massimo Campanini devo molto della mia crescita intellettuale, soprattutto devo a lui lo sviluppo di uno sguardo critico e umile sull'Islam. Sua studentessa in tutto il percorso universitario, ho continuato anche successivamente a nutrirmi della sua esperienza e delle sue competenze che con premure e generosità ha sempre condiviso. È stata luce che allarga le vedute e orienta sul cammino in diversi momenti della mia carriera accademica, anche durante gli anni in cui ho vissuto in Germania per il dottorato. L'ultima volta che ci siamo incontrati nel suo appartamento avevo condiviso con lui il desiderio di approfondire gli studi coranici in particolare facendo uso della pratica della scienza della recitazione, che mi impone di relazionarmi con la lingua araba del Corano ogni giorno, riflettendo sulla sua struttura grammaticale da un punto di vista simbolico che va oltre la linguistica.

I suoi studi sul Corano e la sua interpretazione fanno da guida a questa trattazione secondo due direzioni, la prima è la condivisione dell'importanza del contesto storico:

togliere il testo sacro dalla storia significa, da una parte, non porlo in relazione con le mutate condizioni socio-politiche in cui vivono i popoli, e, dall'altra irrigidirne il significato in una monodirezionalità (il testo veicola una sola specie di significato).¹

¹ M. Campanini, *Il Corano e la sua interpretazione*, Editori Laterza, Bari 2004, p. 7.

La seconda direzione si fonda sull'idea che lo studio del Corano non può mai essere scisso dalla sua natura di libro, ma anche di sistema di linguaggio e dalla sua interpretazione². Sin dal 1986 Campanini aveva dedicato spazio all'interpretazione del testo coranico con una meditazione filosofica sulla Sūrah della Caverna:

*il criterio di verità degli assunti coranici deve essere inerente al Corano stesso, poiché ogni elemento del linguaggio, come ogni legge naturale o metafisica, fa parte di un ordine logico, di un sistema retto da regole immanenti sue particolari. Il Corano, in quanto parola rivelata di Dio eterna, increata, può venir considerato come una teoria assiomatizzata in cui il significato di ogni concetto è solo quello della funzione che esso assume all'interno del particolare, determinato linguaggio coranico.*³

La conoscenza profonda della lingua araba di Campanini si ripercchia non solo negli studi coranici, ma anche nelle numerose traduzioni di opere di autori del periodo classico dell'islam tra cui al-Fārābī (870-950), al-Ghazālī (1058-1111) e Averroè (1126-1198), accessibili grazie a lui per la prima volta in lingua italiana. In particolare devo a una sua traduzione di un'opera di al-Ghazālī, letta durante il periodo universitario, lo stimolo a ricercare, approfondire e riflettere sul profondo legame tra la grammatica araba e l'esegesi coranica, che con il presente contributo intendo introdurre, come base di partenza per future trattazioni.

² Ivi, p. 12.

³ M. Campanini, *La Sūrah della Caverna. Meditazione filosofica sull'unicità di Dio*, La Nuova Italia, Firenze 1986, p. 16.

La grammatica araba e le scienze coraniche

L'interdipendenza tra esegesi e grammatica è stata oggetto di diversi studi che esaminano l'origine delle categorie grammaticali, in particolare nell'opera di Sībawayhi (760-796), primo autore ad aver prodotto una descrizione completa della lingua araba e di altri autori suoi contemporanei o successivi. Sebbene non sia attestato un interesse spiccato dei commentatori coranici per la grammatica, si può comunque affermare che essi l'abbiano necessariamente adoperata per spiegare i significati del testo sacro. In particolare, nei commentari classici emerge un'attenzione particolare per la lessicografia e meno per la struttura grammaticale in sé⁴. Tuttavia, in alcuni passaggi, anche se sporadici, le categorie grammaticali, svolgono esse stesse una funzione esplicativa, essendo portatrici dei significati⁵.

Il Corano è in primo luogo suono, recitazione cantilenata che viene trasmessa oralmente da Muhammad ai suoi compagni più vicini. Il carattere orale-formulaico del testo è evocato dalla stessa parola araba Qur'ān che viene fatta risalire a una radice che letteralmente significa *recitazione ad alta voce* o anche *lettura*. Questa parola viene spesso menzionata nel Corano insieme ad altre che descrivono il testo, mettendo in luce le sue numerose caratteristiche⁶. Già durante la vita del Profeta e così dopo la sua morte i suoi compagni assumono la responsabilità di trasmettere la rivelazione coranica e i suoi significati. Il primo commentatore del Corano è considerato Ibn Abbās, cugino del Profeta, ma solo la seconda generazione di compagni, i cosiddetti *tābi 'ūna*, renderanno l'esegesi una discipli-

⁴ K. Versteegh, *Linguistic and exegesis: Muqātil on the explanation of the Qur'ān*, in *Landmarks in linguistic thought III. The Arabic linguistic tradition*, Routledge, London, New York 1997, pp. 11-23.

⁵ C.H.M. Versteegh, *Arabic grammar and Qu'rānic exegesis in early Islam*, Brill, Leiden, New York, Köln 1993.

⁶ Nel Corano ci sono numerosi passi in cui si descrive il libro stesso. Viene chiamato anche *kitāb*, ossia libro, *bayān*, ossia esplicazione o prova, *furqān*, discriminazione. Vedi R. Tottoli, *Leggere e studiare il Corano. Una guida*, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, Roma 2021, pp. 89-93.

na scientifica. In arabo ci sono due termini per definire lo sforzo interpretativo del testo sacro: *ta'wīl* e *tafsīr*. Inizialmente il termine *ta'wīl* derivato dal verbo *awwala*⁷ denotava l'azione di *applicare un versetto ad una data situazione*, solo successivamente venne operata una distinzione tra *tafsīr*, come risultato di una trasmissione da parte di figure autorevoli e *ta'wīl* come risultato di ricerca ed esperienza⁸. Il *tafsīr* a sua volta si distingue propriamente in *tafsīr bi'l-ma'ṭhūr* e *tafsīr bi'l-ra'y*, il primo fondato sulla tradizione profetica e il secondo sull'opinione personale. Il *tafsīr bi'l-ma'ṭhūr* si fonda quindi su diverse scienze coraniche, tra cui la scienza degli *ahādīth*, ossia la raccolta sistematica dei detti e dei comportamenti di Muhammad e anche le scienze linguistiche quali la grammatica, l'ortografia e la lessicografia⁹.

In contesto arabo-islamico la grammatica emerge infatti come scienza sacra, come sforzo per comprendere una sola lingua, l'arabo, al fine di chiarire i significati di un solo testo, il Corano. La grammatica è dunque la chiave dell'esegesi, la condizione di base per comprendere il Corano, superiore anche alla scienza della ricerca della perfezione nella recitazione, ossia il *Tagjwīd* (ortoepia). Una sintesi della gerarchia e interrelazione delle scienze coraniche si trova nell'opera brevissima di al-Ghazālī *Jawāhir al-Qur'ān*, tradotta per la prima volta in italiano da Campanini con il titolo *Le perle del Corano*. Essa rappresenta l'opera di sintesi dell'esperienza mistica di al-Ghazālī, durante il periodo di ritiro spirituale o occultamento che trascorse in viaggio e in meditazione in diversi luoghi sacri dell'Islam. In questo testo è evidente *il sofferto equilibrio tra l'interiorità e l'esteriorità, tra la mistica vera, gustata, e la giuri-*

⁷ Il verbo *awwala* letteralmente significa *ritorno alle fonti*, e quindi se si considera in relazione a una delle parole per definire la rivelazione in arabo, *nuzūl*, letteralmente discesa, lo sforzo interpretativo e un movimento che a partire dalla rivelazione discesa sul Profeta ritorna in ascesa alla fonte del significato.

⁸ C.H.M. Versteegh, *Arabic grammar ... cit.*, p. 64.

⁹ M. Campanini, *Il Corano ... cit.*, p. 70.

*sprudenza che fonda il diritto della vita associata*¹⁰. *Le perle del Corano* può essere quindi definito un sunto dell'opera maggiore ghazaliana, *Il ravvivamento delle Scienze Religiose*, considerato la *summa* islamica, un compendio, ma anche una guida pratica sulla conoscenza religiosa. In questo quadro va collocata la lunga trattazione sulla recitazione del Corano, la grammatica araba e la scienza del *tafsīr*. Al-Ghazālī distingue tra scienze delle conchiglia e scienze del nocciolo¹¹ per stabilire una gerarchia fra di esse. La scienza della grammatica è classificata tra quelle della conchiglia:

*Dalle parole [deriva] la scienza della lingua araba; dalle desinenze delle parole deriva la scienza della grammatica; dalle varie desinenze deriva la scienza della recitazione [del Corano]; dal modo di pronunciare le lettere deriva la scienza dell'aspetto esteriore delle lettere. Ciò perché la prima delle parti significative connesse al discorso è il suono. Il suono, acquisita la precisione fonetica si trasforma in lettere e le lettere compongono le parole. La specificazione delle lettere assommate insieme produce la lingua araba; dal come si formano le lettere deriva la sintassi delle desinenze, poi dalla specificazione delle diverse desinenze si forma una recitazione relativa alle sette [recitazioni lecite del Corano]. Un vocabolo arabo [del Corano] correttamente declinato diventa un indicatore dei significati intimi [del testo]. Questi reclamano un'esegesi letterale, e tale è la quinta scienza. Queste sono dunque le scienze della conchiglia e della buccia.*¹²

Le quattro scienze della conchiglia sono dunque: l'articolazione dei suoni, la linguistica, inclusa la lessicografia, la grammatica e la recitazione. Tra queste le più significative sono la linguistica e la

¹⁰ M. Al-Ghazālī, *Le perle del Corano*, trad. it. di M. Campanini, RCS Libri, Milano 2000, p. 43.

¹¹ Per una sintesi schematizzata si veda il grafico in M. Whittingham, *Al-Ghazālī and the Qur'ān. One book many meanings*, Routledge, London, New York 2007, p. 44.

¹² M. Al-Ghazālī, *op. cit.*, p. 103.

grammatica, come base per giungere alla quinta scienza che è l'interpretazione del Corano¹³.

*I cinque livelli non sono tuttavia paritari, poiché la conchiglia ha un lato volto verso l'interno – a contatto con la perla cui, in maggiore o minor grado, assomiglia proprio a causa della vicinanza e contiguità –, e un lato è rivolto verso l'esterno che si rassomiglia agli altri gusci a causa della lontananza e mancanza di contatto [con la perla]. Analogamente accade al guscio del Corano, il cui lato esteriore è il suono. Chi possiede la conoscenza di correggere l'aspetto esteriore dei suoni nella trasmissione e nella pronuncia è colui che possiede la scienza delle lettere. Egli è il detentore della scienza della buccia esterna remota dal lato interiore della conchiglia e ancor di più dalla perla. ... Il grado successivo consiste nella scienza del linguaggio coranico di cui fa parte, per esempio, l'arte dell'interprete (tarjuman). Ad essa è prossima la scienza delle espressioni elaborate cui è apparentata quella della declinazione, cioè la grammatica. Quest'ultima si colloca in certo modo dopo [il linguaggio], poiché la declinazione sta dopo il declinato, ed è anzi in grado né inferiore, poiché è come un'aggiunta che consegue la lingua. Apparentata a questa è la scienza della recitazione e, per suo mezzo, si conoscono i modi delle declinazioni e tutte le specie di pronuncia. La recitazione è una scienza particolarissima del Corano, ancor più della lingua e della grammatica, ma non è assolutamente indispensabile, mentre le altre due lo sono. Perciò, il conoscitore della lingua e della grammatica ha più valore di chi non conosce altro che la recitazione. Tutti costoro, tuttavia, girano attorno alla conchiglia e alla buccia anche se i loro livelli si differenziano.*¹⁴

In questo passaggio al-Ghazālī descrive nel dettaglio la gerarchia delle scienze a seconda della loro importanza come strumento di accesso ai significati del Corano. La scienza della recitazione, per quanto importante, non è indispensabile e quindi chi si dedica alla

¹³ M. Whittingham, *Al-Ghazālī ... cit.*, p. 45.

¹⁴ M. Al-Ghazālī, *op. cit.*, pp. 104-105.

conoscenza della grammatica è a un livello superiore di conoscenza. Fra le scienze della conchiglia è menzionato il *tafsīr* cosiddetto *al-zahīr*, o essoterico:

Un'altra scienza apparentata è quella dell'interpretazione letterale dei versetti (tafsīr). Si tratta dello strato più interno della conchiglia, quello più a contatto con la perla. La sua somiglianza con la perla è dunque assai forte, a tal punto che alcuni pensano che il tafsīr sia la perla stessa e che non vi sia al di là gioiello più prezioso. Di fatto, la gran maggioranza degli uomini si accontenta del livello superficiale, ma non c'è nulla di più grande del loro inganno e di più infimo della loro pochezza, poiché pensano che un livello più profondo rispetto a loro non esista neppure. Costoro comunque si trovano a un grado più alto e più nobile di chi si dedica alle scienze della conchiglia. La scienza del tafsīr è infatti più importante rispetto alle altre [della recitazione e della grammatica] poiché non le pretende, mentre esse pretendono l'interpretazione letterale.¹⁵

Qui l'autore esprime criticismo verso coloro che si accontentano di indagare il significato letterale del testo, ma allo stesso tempo ne afferma la superiorità rispetto a chi si limita solo a conoscere l'aspetto formale sia sonoro che grammaticale del testo. In questo senso quindi l'esegesi essoterica viene presentata con i suoi limiti, pur riconoscendone l'importanza. La metafora della conchiglia con il suo strato esterno e interno sottolinea la profonda connessione che esiste tra le diverse scienze e in particolare tra un'interpretazione letterale e una simbolica. Il significato nascosto e simbolico è accessibile solo attraverso la parte più esteriore¹⁶. In questo senso la gerarchia tra le scienze si può intendere anche in termini di propedeuticità, un cammino graduale dall'esterno all'interno, dal superficiale, all'essenziale, dal materiale allo spirituale. La grammatica è la chiave per giungere ai significati del Corano, inaccessibili senza la conoscenza

¹⁵ M. Al-Ghazālī, *op. cit.*, p. 107.

¹⁶ M. Kamal, *Al-Ghazali's hermeneutics and phenomenology*, in "Religion East & West" 4 (2004), pp. 84, 85.

della lingua araba, che al suo esordio fu sistematizzata e codificata per un solo e unico scopo: preservare e comprendere il Corano.

La relazione tra lingua araba e rivelazione è evidenziata nello stesso Corano¹⁷. In Corano 43:2-4 si legge: *Per il libro chiaro, ne abbiamo fatto un Corano arabo perché possiate comprendere che sta presso di Noi, nella madre del libro, sublime e pieno di saggezza*¹⁸. Nel pensiero coranico esiste dunque un archetipo della rivelazione (madre del libro) che discende nella materialità terrena sotto forma di lingua araba, dapprima come suono e poi messo in grafica attraverso la scrittura. Non un popolo eletto, ma bensì una lingua eletta, veicolo della rivelazione, messaggio universale per l'umanità¹⁹. La lingua araba è essa stessa evidenza dell'autenticità della rivelazione: *Noi sappiamo bene quel che dicono, "un uomo lo istruisce". Ma la lingua dell'uomo a cui pensano è straniera, mentre questa è una lingua araba chiara*, si legge in Corano 16:103. Le circostanze²⁰ in cui questo versetto fu rivelato si riferiscono all'accusa subita dal Profeta da alcuni Meccani che affermavano che il Corano fosse in realtà la copia di scritture cristiane. Il Profeta infatti era solito ascoltare la recitazione ad alta voce delle scritture cristiane da un giovane fabbro probabilmente in lingua greca. Questo versetto sottolinea che il Corano è in lingua araba chiara dall'inizio alla fine e che non può essere

¹⁷ J. Peters, *Language and revelation in Islamic society*, S. Aurouxm, E.F.K. Koerner, H. Niederehe, K. Versteegh (ed.), *History of the language sciences*, De Gruyter, Berlino, New York 2000, pp. 307-311.

¹⁸ Traduzione di Ida Zilio-Grandi.

¹⁹ Confronta per la questione dell'elezione di alcune persone su altre ma non di un popolo nello specifico anche Corano 25:30, 38:45-47, 2:47, 122. Lo stesso Profeta Muhammad nel suo discorso di addio affermò: *O gente! Invero, il vostro Signore è Uno e vostro padre è uno. Tutti voi appartenete all'unica progenie di Adamo, e Adamo fu creato dall'argilla. Non c'è alcuna superiorità di un arabo su un non-arabo e di un non-arabo su un arabo; o per un bianco su un nero o per un nero su un bianco eccetto che per la sua devozione. Invero, il più nobile tra voi è colui che è più devoto.* (Tratto da S. Rafi, *Muhammad, The Beloved of Allah*, Darusalam, London 1999, p. 319, traduzione dall'inglese mia).

²⁰ A. Rippin, *The function of asbāb al-nuzūl in Qur'ānic exegesis*, in "Bulletin of the School of Oriental and African Studies" 51 (1988), pp. 1-20.

in alcun modo influenzato da testi sacri di altre tradizioni religiose. Il Profeta era infatti ritenuto *ummī*, termine coranico di difficile interpretazione che viene riferito a Muhammad in quanto illetterato, ossia persona che non ha ricevuto alcuna educazione formale in particolare in materia religiosa. Spesso tradotto con il termine *analfabeta*, significato improbabile, come osserva lo stesso Campanini²¹, indica piuttosto che Muhammad non avesse conoscenza delle scritture precedenti. Anche questo è un punto estremamente controverso che si può comprendere trasportando il significato sul piano simbolico. Essere *ummī* significa avere una condizione di purezza, in grado di accogliere senza filtri la rivelazione, è la condizione affinché il miracolo avvenga, in parallelo, secondo alcuni esegeti, con la verginità di Maria al momento di ricevere l'annunciazione e di accogliere il compito a lei affidato²². Il Profeta accoglie dunque la rivelazione senza filtrarla attraverso concezioni pregresse e soprattutto non è egli a fabbricare le parole, non era egli infatti un poeta, ossia un esperto di eloquenza. Per questo motivo all'imperativo *iqra'*, leggi o meglio *recita*, prima parola rivelata, egli risponde *non sono tra coloro che leggono*. E quindi lo stesso fatto di essere in grado di trasmettere la rivelazione coranica è un miracolo. Attraverso la rivelazione Dio esorta il Profeta a recitare spesso il Corano ad alta voce facendo attenzione a non distorcerne il significato: *Non muover lingua con esso per affrettarti a recitarlo*, si legge in Corano 75:16. Egli è dunque il ricettacolo della rivelazione, che viene trasmessa senza modifiche e interpretata solo attraverso il suo comportamento e gli eventi della sua vita²³. Il Corano è un insieme di *ayāt*, nome arabo tradotto in italiano *versetti*, che indica i segni che manifestano la presenza divina. Di conseguenza ogni suono che costituisce le parole, e ogni frase, è creazione perfetta. Da questo assunto deriva la concezione

²¹ M. Campanini, *Maometto. La vita e il messaggio di Muhammad il profeta dell'Islam*, Salerno Editrice, Roma 2020, p. 48.

²² Cfr. Y. Pallavicini, *La Sura di Maria. Traduzione e commento del capitolo XIX del Corano*, Morcelliana, Brescia 2010, p. 65.

²³ M. Campanini, *Maometto ... cit.*, p. 53.

dell'inimitabilità del testo coranico basata su Corano 17:88: *Dì, se gli uomini e i jinn si unissero per portare un Corano come questo non vi riuscirebbero, nemmeno se si aiutassero l'un l'altro.*

Sin dai tempi della rivelazione, la questione della trasmissione del testo in modo fedele e accurato senza interpolazioni è stata preoccupazione della comunità islamica. Per questa necessità si sviluppano diverse letture ad alta voce, con grande attenzione alla corretta pronuncia dei suoni. Anche la scrittura viene gradualmente migliorata con l'aggiunta dei punti distintivi delle lettere, dei segni diacritici per le vocali, per preservare il testo scritto nella forma corretta e originale. Il Corano diventa quindi fonte di arte oltre che di scienze che sorgono a partire dall'VIII secolo finalizzate alla comprensione e l'applicazione pratica degli insegnamenti del Libro, guida per le genti.

Cenni storici sullo sviluppo della grammatica araba

Le fonti disponibili sui primi studiosi di grammatica in contesto arabo-islamico, sono diverse citazioni nell'opera di Sībawayhi e in trattati successivi citati per nome o genericamente definiti *nahiwwiyyūn*; la letteratura *majālis* che cita discussioni sulla lingua araba tra grammatici, poeti, tradizionalisti e recitatori del Corano e la letteratura biografica. Secondo la maggioranza il fondatore della grammatica araba fu Abū l-Aswad ad-Du'alī (m. 668?) personaggio probabilmente legendario che non ha lasciato traccia scritta. Colui che per primo fornì una spiegazione razionale fu invece Ibn Abī Ishāq²⁴. Il cosiddetto *Kitāb* di Abū Bishr Amr ibn Uthmān detto Sībawayhi è il primo trattato descrittivo della lingua araba. Considerato la fonte più importante e affidabile per la conoscenza dell'arabo classico include anche alcune teorie e nozioni di linguistica. Secondo la tradizione Sībawayhi nato nello Shirāz, iniziò a studiare arabo

²⁴ Cfr. R. Talmon, *Who was the first arab grammarian*, in "Zeitschrift für arabishe Linguistik" 15 (1985), pp. 128-145.

all'età di trentadue anni nella città di Basra dove compose il *Kitāb*, di cui non riuscì a concludere una versione definitiva prima della sua morte nel 796. Il *Kitāb* fu infatti completato da uno dei suoi allievi. Per la stesura di questa immensa opera descrittiva della lingua araba Sībawayhi si basò sul Corano, ma anche sulla poesia antica e su informazioni ottenute da beduini appartenenti a diverse tribù nei dintorni di Basra, che lui chiama 'arab, considerati la massima autorità nel campo della conoscenza dell'arabo classico.

Parallelamente si erano sviluppati studi di grammatica anche nella città di Kufa grazie ad al-Farrā' che non a caso prima di dedicarsi agli studi linguistici compone un commentario coranico. Le generazioni successive quando si spostarono dai centri culturali più importanti per lo studio della grammatica, le città di Basra e Kufa, probabilmente costruirono una rivalità tra due scuole di pensiero in riferimento ai predecessori e per ricostruire la loro storia. Emerse così una presunta rivalità tra Sībawayhi rappresentante della scuola di Basra e al-Farrā' della scuola di Kufa. Fu infatti il grammatico al-Mubarrad (m. 896) a elevare il *Kitāb* a livello di massima autorevolezza sulle speculazioni grammaticali in contrapposizione con il suo contemporaneo kufano Thalab (m. 904). Le differenze tra le due tradizioni possono essere così riassunte per dare contezza della complessità della tradizione grammaticale dei primi secoli dell'islam: la tradizione di Basra era più focalizzata sulla struttura della lingua, mentre la tradizione kufana sull'esegesi coranica. Lo strumento di analisi a Basra era il *qiyās*, o analogia, usato anche per la giurisprudenza (*fiqh*)²⁵ mentre a Kufa si prediligeva il *samā'*, ascolto di dati raccolti oralmente. Infine le due scuole differiscono per la terminologia come per il caso genitivo che a Basra viene chiamato *jarr*, da una radice che significa trascinare e a Kufa, *hafḍ*, con il significato di abbassamento²⁶.

²⁵ Per una trattazione dettagliata sulla convergenza delle categorie grammaticali e giurisprudenziali si veda M.G. Carter, *Sībawayhi's principles. Arabic grammar and law in early Islamic thought*, Lockwood Press, Atlanta 2016.

²⁶ C.H.M. Versteegh, *Arabic grammar* ... cit.

Il decimo secolo fu un periodo cruciale per la sistematizzazione e riorganizzazione della grammatica fino a quel momento caratterizzata da una certa eterogeneità. I trattati di grammatica di questo periodo seguirono essenzialmente due direzioni: l'una finalizzata all'elaborazione di manuali pedagogici, che includevano termini tecnici con spiegazioni metalinguistiche e l'altra volta a definire il ruolo della disciplina, le sue categorie e i suoi metodi. Quest'ultima direzione contribuì al consolidamento di due principi di base secondo cui l'arabo è una lingua superiore alle altre e solo i grammatici possiedono le regole e gli strumenti per speculare su di essa. Inoltre si sviluppò un'idea di grammatica come disciplina autonoma che non ha bisogno di discipline ancillari per legittimare se stessa. Le principali opere rappresentative di questo periodo sono il *Kitāb al-'Usūl al-nahw* di Ibn as-Sarrāj (m.928), il primo a presentare la teoria della grammatica su fondamenti puramente razionali; il *Kitāb al-Jumal* di al-Zajjājī (d. 950) il principale discepolo di as-Sarrāj che oltre al *Jumal*, una grammatica didattica compose il *Īdāh*, un accurato riesame dei fondamenti della grammatica. Si menzionano ancora il *Sharh al-Kitāb* di ar-Rummānī (d. 994) un mutazilita che applica la logica pura alla grammatica cercando di risalire all'origine del linguaggio. In conclusione si cita *Khasā'i* e *Sirr sinā't al-i'rāb* di Ibn Jinnī (d. 1002) nato a Mossul, figlio di uno schiavo greco, ricordato come la massima autorità nel campo della morfologia (*tasrīf*) e fondatore della scienza dell'etimologia (*al-ishtiqāq al-akbar*), molto importante per i commentatori coranici²⁷.

Oltre la logica di derivazione greca, di cui fecero uso soprattutto i mutaziliti, anche i filosofi nel campo grammaticale trovarono terreno fertile. Si pensi ad al-Fārābī che analizza la natura del linguaggio secondo le categorie aristoteliche, ma che a differenza dei grammatici è interessato anche alle lingue altre dall'arabo. Nella sua siste-

²⁷ J.P. Guilleme, *La nouvelle approche de la grammaire au IVe-Xe siècle: Ibn Jinni (320/932-392/1002)*, S. Aurouxm, E.F.K. Koerner, H. Niederehe, K. Versteegh (a cura), *History of the language sciences*, De Gruyter, Berlino, New York 2000, pp. 273-280.

matizzazione delle scienze *Ihsā al-'ulūm* egli definisce la relazione tra la logica e la grammatica²⁸.

Tra il X e l'XI secolo sia i grammatici che i giurisperiti si dedicarono alla sistematizzazione delle loro rispettive scienze. Entrambe le discipline, *fiqh* e grammatica dipendevano strettamente dall'interpretazione di un *corpus* testuale, il Corano e la sunna per il *fiqh* e la parlata dei Beduini per la grammatica, lo strumento del *fiqh* serviva a estrapolare le norme di comportamento extralinguistico, mentre la grammatica regolava il comportamento linguistico. Sībawayhi stesso considerava a lingua un comportamento umano da regolare attraverso l'uso delle categorie grammaticali. Ibn al-'Anbārī (m. 1181) ad esempio nel suo *Luma'al-'adilla fī 'usūl an-nahw* sostiene l'integrazione totale tra *fiqh* e grammatica²⁹.

Solo alla fine del X secolo in contesto islamico la didattica viene istituzionalizzata e cominciano a formarsi le prime forme di apprendimento organizzato. In questo periodo viene istituita la cosiddetta *madrasa*, ma solo nel XIII si raggiunge l'apogeo grazie, essenzialmente, all'opera di tre grandi maestri: Ibn al-Hājib (m. 1249), Ibn Mālik (m. 1274), Ibn Hishām (m. 1360)³⁰.

Si sviluppa inoltre in contesto islamico una simbologia spirituale ed esoterica delle categorie grammaticali che tende a ricondurre la terminologia grammaticale alla sua importanza universale. Un esempio è il *Nahw al-qulūb* del mistico e teologo al-Qushayrī (986-1072), che vede nella struttura linguistica un significato che precede quello delle singole parole. In questa opera le categorie della lingua

²⁸ J. Asghar, K. Shahzad, *Fārābī's theory of language and its relevance to contemporary issues in universal grammar and cognitive semantics*, in "Islamic Studies" 59/3 (2020), pp. 319-335; K. Versteegh, *Grammar and logic in the Arabic grammatical tradition*, in S. Aurouxm, E.F.K. Koerner, H. Niederehe, K. Versteegh (a cura), *History of the language sciences*, De Gruyter, Berlino, New York 2000, pp. 300-306.

²⁹ Per un'ampia trattazione si veda M.G. Carter, *Sībawayhi's principles. Arabic grammar and law in early Islamic thought*, Lockwood Press, Atlanta 2016.

³⁰ G. Tropeau, *La grammaire à Baghdād du IXe au XIIIe siècle*, in "Arabica" 9 (1962), pp. 397-405.

araba sono accostate a insegnamenti sufi degli stati dell'anima e del cammino spirituale. Anche il trattatello in versi di grammatica araba conosciuto come Ajjurrumīyya composto dal grammatico marocchino al-Sanhādji, ispirò diversi commentari successivi sul significato simbolico delle categorie grammaticali secondo i principi del sufismo. Non a caso il soprannome dell'autore Ajjurrum, in lingua berbera significa appunto povero, asceta³¹.

In conclusione si può affermare che in contesto arabo-islamico la grammatica emerge come scienza sacra allo scopo di comprendere il Corano, primo testo in lingua araba classica, per poi svilupparsi come disciplina indipendente. I commentatori coranici ne fanno uso più che altro per quanto riguarda la lessicografia e sporadicamente menzionando la morfologia. Il genere dei mubawwab, ossia glossari, ha proprio come punto di origine l'esegesi coranica³².

Le categorie grammaticali e l'esegesi della Sura Aprente

Per esemplificare il modo in cui la grammatica è il primo elemento che informa gli esegeti del Corano si prenderà in esame la raccolta di commenti ad alcuni versetti della Sura Aprente operata nel commentario sunnita di Ibn Kathir (1301- 1373)³³, *Tafsir al-Qur`ān al-`adhīm*, largamente diffuso nel mondo sunnita.

³¹ F. Chiabotti, *Nahw al-qulūb as-saghīr: il trattato minore sulla grammatica dei cuori di Abd al-Karīm al-Qushayrī (376-465/986-1072). Presentazione e traduzione annotata*, in "Kervan, Rivista Internazionale di Studi Afroasiatici" 7 (2010), pp. 21-36.

³² R. Baalbaki, *The Arabic lexicographical tradition. From the 2nd/8th to the 12th/18th century*, Brill, Leiden, Boston 2014, p. 63. A questo proposito è per esempio interessante lo studio del pensiero linguistico di Ibn al-Qattā' (m. 1121), importante personalità della Sicilia arabo-musulmana. Vedi F. Grande, *Aspetti semantici e diacronici dell'analisi morfologica di Ibn al-Qattā'*, in "Quaderni di Studi Arabi" 10 (2015), pp. 157-172.

³³ Per un profilo biografico vedi E. Ohlander, *Ibn Kathīr*, in *Essays*, in J.E.

Si riporta qui di seguito l'intera sura in translitterazione araba e traduzione³⁴:

1. *bismi'llahi'r-rahmāni'r-rahīm(i)*
Nel nome di Dio, il Misericordioso, il Misericorde
2. *al-hamdu li'llāhi rabbi'l-'ālamīn(a)*
Lode a Dio, Signore dei Mondi
3. *ar-rahmāni'rahīm(i)*
il Misericordioso, il Misericorde
4. *māliki yawmi'd-dīn(i)*
Sovrano del Giorno del Giudizio
5. *iyyāka na'budu wa iyyāka nasta'in(u)*
te adoriamo, te invociamo per il soccorso
6. *ihdina'sirāta'l-mustaqīm(a)*
indicaci la via retta
7. *sirāta'lladhīna an'amta 'alayhim ghayri'l-maghdūbi*
'alayhim wa la'dāllīn(a)
La via di coloro che hai colmato di grazia, non di coloro
che sono nella tua ira, non quelli che deviano dalla via retta.

La Sura Aprente (*al-Fātiha*) inizia come ogni capitolo del Corano (tranne il nono), con la *basmala*, ossia la formula *bismi'llahi'r-rahmāni'r-rahīm(i)*, che da molti è considerato il primo versetto della *Fātiha*. Dopo aver chiarito questo punto e illustrato i benefici del pronunciare questa formula all'inizio di qualsiasi azione, per sacralizzarla e offrirla al servizio di Dio, Ibn Kathir ne esamina la struttura partendo proprio dall'analisi grammaticale. I grammatici considerano infatti l'enunciato una frase nominale oppure verbale. In quest'ultimo caso è implicito un verbo non enunciato al passato (o

Lowry, D.J. Stewart (a cura di), *Arabic literary biography*, Harrassowitz, Wiesbaden 2009.

³⁴ Ho qui optato per una traduzione il più letterale possibile per agevolare la lettura anche ai non arabisti. Alcuni termini, come si nota, in italiano rappresentano una perifrasi laddove in arabo c'è una sola parola.

meglio coniugazione dell'azione compiuta) o all'imperativo. *Inizia nel nome di Dio oppure ho iniziato nel nome di Dio* in analogia all'ordine impartito al Profeta Muhammad *Recita nel nome del tuo Signore che ti ha creato* (Sura 94:1). Le due opinioni sono considerate entrambe esatte, e anzi la struttura grammaticale diventa essa stessa un modo per approfondire il significato del versetto. In arabo la categoria grammaticale *verbo* si dice *fi'l*, letteralmente *azione*, perché appartengono a questa classe di parole tutte quelle che descrivono azioni sia concrete che astratte. Ogni verbo ha la sua forma infinita, il nome deverbale, in arabo *masdar*, letteralmente *fonte*, *punto di origine* e così come ogni verbo ha il suo infinito, così ogni atto di culto ha la sua origine. Nel caso in cui si voglia quindi considerare un verbo sottinteso bisognerà sempre tener conto della sua origine, rappresentata dal nominare Dio³⁵. Qui Ibn Kathir sviluppa un discorso che si basa sull'idea simile a ciò che si trova nella letteratura sufi, ossia che la terminologia tecnica della grammatica può simboleggiare livelli profondi di significato³⁶.

A questo punto Ibn Kathir dedica una lunga trattazione alla questione del nome e il nominato, citando le opinioni di Abu Ubayda (m. 825), filologo e storico persiano di Basra, e di Sībawayhi.

Interessante è poi il lungo *excursus* sulla possibile etimologia della parola Allāh: ancora una volta tra le varie autorità vengono qui citati Al-Khalil e il suo discepolo Sībawayhi, che ritengono *al-* parte integrante della parola e non l'articolo determinativo, essendo il nome Allah privo di etimologia³⁷. Sono riportate inoltre anche altre opinioni che fanno risalire il nome Allāh dalla radice *l-w-h* nel significato di *illuminare*³⁸. Il frequente uso di aggettivi e apposizioni in

³⁵ Ibn Kathir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm*, 12 vols. Maktabat Awlād al-Shaykh li-Turāth, Cairo 2009, p. 121.

³⁶ L. Zamboni, *Il Corano nella sapienza Islamica. La Sura Aprente*, Orientamento Edizioni, Reggio Emilia 2008, p. 54.

³⁷ Ibn Kathir, *op. cit.*, p. 123.

³⁸ Per una trattazione prettamente linguistica del teonimo Allāh si veda ad esempio A. Al-Azmeh, *Linguistic observations on the theonym Allāh*, in B. Orfali (a cura di), *In the shadow of Arabic. The centrality of language to Arabic culture*,

questa prima parte della Sura ha la funzione retorica di enfatizzare il fatto che solo Dio è il degno di lode³⁹.

Aspetti grammaticali ritornano nell'analisi del quinto versetto che divide la Fātiha a metà. La prima parte della sura è infatti costituita da un insieme di frasi nominali brevi dove si ripete una simile struttura sintattica. Con il versetto quinto si passa dal riferimento a un assente a un colloquio con un manifesto. Infatti la prima parte è alla terza persona singolare, e nella divisione tradizionale della grammatica araba viene detto proprio *ghayb* ossia il nascosto, l'invisibile, che è anche uno dei 99 nomi di Allāh. Il termine tecnico per indicare i pronomi in arabo è appunto *damīr* o *mudmar* che è una forma ellittica dell'espressione *ism ad-damīr* o *ism al-mudmar* il nome implicito in contrapposizione a *ism al-zāhir* o *al-muzhar* nome esplicito o chiaro espresso dai sostantivi. I nomi impliciti indicano tre prospettive: quella di colui che parla (*al-mutakallim*), l'interlocutore (*al-mukhatab*) e l'assente (*al-ghayb*). Seguendo questa prospettiva si può affermare che la Sura Aprente inizia con la *basmala*, come formula per sacralizzare l'atto della recitazione, si sviluppa esplicitando l'oggetto della sura che è *al-hamdu*, cioè la lode tramite il ringraziamento, specifica a chi spetta tale atto di adorazione, quindi solo ad Allāh che è il Principio, *il Signore dei Mondi*, attraverso la ripetizione dei nomi il Misericordioso, il Misericorde prepara il cuore all'affermazione che scuote, ossia *Sovrano del Giorno della Resa dei Conti o Giorno del Giudizio*. A questo punto, una volta acquisita consapevolezza del Nascosto (*ghayb*), può iniziare il dialogo che come illustrato da Ibn Kathir, simboleggiato dal vocativo e pronomi di seconda persona *-ka*, *si passa dall'assenza alla presenza*⁴⁰. Nel *Sahīh Muslim* è infatti riportato *Ho diviso a metà la preghiera, tra Me e il Mio servo: metà è per Me, e metà è per il mio servo, e al mio servo va ciò che chiede*.

Leiden, Boston 2012, pp. 267-281.

³⁹ M. Abdel Haleem, *Exploring the Quran. Context and impact*, Tauris, London 2017, p. 229.

⁴⁰ Ibn Kathir, *op. cit.*, p. 135.

La lettera *nūn* prefisso del modo verbale imperfetto (*na'budu*), indica il plurale di prima persona, colui che invoca, anche se è solo, si associa agli altri che compiono la medesima adorazione⁴¹. Un atto di umiltà simboleggiato dal fatto che si usa la coniugazione che indica l'azione non compiuta, perché l'adorazione deve necessariamente essere perpetua. Sarebbe un atto di arroganza, infatti pensare di aver compiuto una volta per tutte l'atto di culto, perché nell'ottica islamica l'essere umano ha sempre bisogno del Creatore. Il primo verbo, e quindi la prima azione (*fi'l*) che compare nel Corano è *na'budu*, non come comando ma come volontario abbandono dell'essere umano che nel dialogo con la trascendenza riconosce di essere un piccolo frammento, di doversi piegare alla Magnificenza. La seconda azione è quella dell'invocazione d'aiuto. Da notare che in questo versetto sono presenti un verbo alla prima forma e uno alla decima (*nasta 'īn*). Analizzata da un punto di vista grammaticale la Fātiha contiene tutti gli elementi di base della grammatica araba, e dunque essa stessa simboleggia il linguaggio sacro della Rivelazione.

In conclusione, si è mostrato che in contesto arabo-islamico la grammatica emerge come strumento per comprendere il Sacro Corano, ma si sviluppa come disciplina indipendente. La conoscenza della lingua araba a partire dall'ortoepia della recitazione, pur non essendo obbligatoria fa parte degli atti di culto dei musulmani. Seguendo l'ottica ghazialiana, per cui è l'interpretazione a essere la scienza più nobile fra quelle connesse al Corano, si comprende il ruolo centrale che ha la grammatica. Sebbene al di fuori di commenti linguistici al Corano come l'opera di al-Farrā', i commentatori si servono della grammatica solo in alcuni casi, si può affermare che essa può già rappresentare un primo accesso ai significati dei versetti. Questo è evidente soprattutto nella letteratura sufi, come l'opera *La grammatica dei cuori* di al-Qushayrī. Tuttavia, anche prendendo in esame il commentario di ibn Kathir, scritto in una fase in cui le

⁴¹ Ivi, p. 136.

opere di grammatica anche a livello didattico erano diffuse e si era stabilita una certa terminologia, si è osservata una certa simbologia a livello di struttura sintattica, morfologia e come spesso la riflessione linguistica, soprattutto in termini di etimologia, è il punto di partenza per ulteriori trattazioni. Essendo infatti la lingua araba, veicolo della rivelazione divina, ha essa stessa significati nascosti e importanza spirituali per i musulmani.

Bibliografia

- M. Abul Quasem, *The jewels of the Qur'ān. Al- Ghazālī's theory*, University of Malaya Press, Kuala Lumpur 1997.
- J. Asghar, K. Shahzad, *Fārābī's theory of language and its relevance to contemporary issues in universal grammar and cognitive semantics*, in "Islamic Studies" 59/3 (2020), pp. 319-335.
- M. Abdel Haleem, *Understanding the Qur'an*, Tauris, London 1999.
- M. Abdel Haleem, *Exploring the Qur'an. Context and impact*, Tauris, London 2017.
- A. Al-Azmeh, *Linguistic observations on the theonym Allāh*, in B. Orfali (a cura di), *In the shadow of Arabic. The centrality of language to Arabic culture*, Leiden, Boston 2012, pp. 267- 281.
- R. Baalbaki, *The legacy of the Kitāb, Sībawayhi's analytical methods within the context of the Arabic grammar theory*, Brill, Leiden, New York, Köln 2008.
- R. Baalbaki, *The Arabic lexicographical tradition. From the 2nd/8th to the 12th/18th century*, Brill, Leiden Boston 2014.
- M. Campanini, *Maometto. La vita e il messaggio di Muhammad il profeta dell'Islam*, Salerno Editrice, Roma 2020.
- M. Campanini, *La Sūrah della Caverna. Meditazione filosofica sull'unicità di Dio*, La Nuova Italia, Firenze 1986.
- M. Campanini, *Il Corano e la sua interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 2008.
- M.G. Carter, *Sībawayhi*, Oxford University Press, Oxford 2004.
- M.G. Carter, *The development of Arabic linguistics after Sībawawhi: Basra, Kufa and Baghdad*, in S. Aurouxm, E.F.K. Koerner, H. Niederehe,

- K. Versteegh (ed.), *History of the language sciences*, De Gruyter, Berlino, New York 2000, pp. 263-272.
- M.G. Carter, *Sībawayhi's principles. Arabic grammar and law in early Islamic thought*, Lockwood Press, Atlanta 2016.
- F. Chiabotti, *Nahw al-qulūb as-saghīr: il trattato minore sulla grammatica dei cuori di Abd al-Karīm al-Qushayrī (376-465/986-1072). Presentazione e traduzione annotata*, in "Kervan, Rivista Internazionale di Studi Afroasiatici" 7 (2010), pp. 21-36.
- Y. Dror, *Grammatical issues integrated with Qurānic exegesis and their impact on meaning: a critical study of the commentary on Sūrat al-Nisā*, in "Al-Bayān-Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies" 16 (2018), pp. 114-138.
- M. Al-Ghazālī, *Le perle del Corano*, trad. it di M. Campanini, RCS Libri, Milano 2000.
- F. Grande, *Aspetti semantici e diacronici dell'analisi morfologica di Ibn al-Qattā'*, in "Quaderni di Studi Arabi" 10 (2015), pp. 157-172.
- J.P. Guillame, *La nouvelle approche de la grammaire au IVe-Xe siècle: Ibn Jinni (320/932-392/1002)*, in S. Aurouxm, E.F.K. Koerner, H. Niederehe, K. Versteegh (a cura), *History of the language sciences*, De Gruyter, Berlino, New York 2000, pp. 273-280.
- M. Kamal, *Al-Ghazali's hermeneutics and phenomenology*, in "Religion East & West" 4 (2004), pp. 77-89.
- A. Kasher, *Technical terms in Arabic grammatical traditions and their everyday meanings*, in "MIDÉO" 34 (2019), pp. 199-218.
- Ibn Kathir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm*, 12 vols. Maktabat Awlād al-Shaykh li-Turāth, Cairo 2009.
- E. Ohlander, *Ibn Kathīr*, in *Essays*, in J.E. Lowry, D.J. Stewart (a cura di), *Arabic literary biography*, Harrassowitz, Wiesbaden 2009.
- B. Orfali (a cura di), *In the shadow of Arabic. The centrality of language to Arabic culture*, Leiden, Boston 2012, pp. 267-281.
- J. Owens, *The foundations of grammar. An introduction to medieval Arabic grammatical theory*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam, Philadelphia 1988.
- J. Owens, *Early Arabic grammatical theory. Heterogeneity and standardization*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam, Philadelphia 1990.
- J. Owens, *The Oxford handbook of Arabic linguistics*, Oxford University Press, Oxford 2003.

- Y. Pallavicini, *La Sura di Maria. Traduzione e commento del capitolo XIX del Corano*, Morcelliana, Brescia 2010.
- J. Peters, *Language and revelation in Islamic society*, in S. Aurouxm, E.F.K. Koerner, H. Niederehe, K. Versteegh (a cura), *History of the language sciences*, De Gruyter, Berlino, New York 2000, pp. 307-311.
- C. Rabin, *The beginnings of classical Arabic*, in "Studia Islamica" 4 (1955), pp. 19-37.
- S. Rafi, Muhammad, *The Beloved of Allah*, Darussalam, London 1999.
- A. Rippin, *The function of asbāb al-nuzūl in Qur'ānic exegesis*, in "Bulletin of the School of Oriental and African Studies" 51 (1988), pp. 1-20.
- A. Rippin (a cura), *Approaches to the history of the interpretation of the Qur'ān*, Clarendon Press, Oxford 1988.
- A. Rippin (a cura), *The Qur'ān: style and contents*, Ashgate, Aldershot 2000.
- K.Z. Sands, *Sufi Commentaries on the Qur'ān in Classical Islam*, Routledge, New York, London 2006.
- M. Shah, *Exploring the genesis of early Arabic linguistic thought: Quranic readers and grammarians of the Kufa tradition (part I)*, in "Journal of Quranic Studies" 5/1 (2003), pp. 47-78.
- M. Shah, *Exploring the genesis of early Arabic linguistic thought: Quranic readers and grammarians of the Kufa tradition (part II)*, in "Journal of Quranic Studies" 5/2 (2003), pp. 1-47.
- R. Talmon, *Who was the first Arab grammarian*, in "Zeitschrift für arabisch-linguistik" 15 (1985), pp. 128-145.
- R. Tottoli, *Leggere e studiare il Corano. Una guida*, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, Roma 2021.
- G. Tropeau, *La grammaire à Baghdād du IX et au XIIIe siècle*, in "Arabica" 9 (1962), pp. 397-405.
- G. Tropeau, *La logique d'Ibn al-Muqaffa' et les origines de la grammaire arabe*, in "Arabica" 28 (1981), pp. 242-250.
- Y. Pallavicini (ed.), *La Sura di Maria, Traduzione e commento del capitolo XIX del Corano*, Morcelliana, Brescia 2010.
- C.H.M. Versteegh, *Arabic grammar and Qur'ānic exegesis in early Islam*, Brill, Leiden, New York, Köln 1993.
- K. Versteegh, *Linguistic and exegesis: Muqātil on the explanation of the Qur'ān*, in *Landmarks in linguistic thought III. The Arabic linguistic tradition*, London-New York 1997, pp. 11-23.

- K. Versteegh, *Grammar and logic in the Arabic grammatical tradition*, in S. Aurouxm, E.F.K. Koerner, H. Niederehe, K. Versteegh (a cura), *History of the language sciences*, De Gruyter, Berlino, New York 2000, pp. 300-306.
- K. Versteegh, *The Arabic Language* (2nd Edition), Edinburg University Press, Edinburgh 2014.
- M. Whittingham, *Al-Ghazālī and the Qur'ān. One book many meanings*, Routledge, London, New York 2007
- L. Zamboni, *Il Corano nella sapienza Islamica. La Sura Aprente*, Orientamento Edizioni, Reggio Emilia 2008.