

Pengantar:

Ahmad Rafiq, Ph.D

Pakar Studi Qur'an Pascasarjana

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

MUHAMMAD BARIR

TRADISI AL-QUR'AN DI PESISIR

JARINGAN KIAI DALAM TRANSMISI

TRADISI AL-QUR'AN DI GERBANG ISLAM

TANAH JAWA

في حفل الأوقات لا تنفرا مرائع الرد أقات فأخازوا من الجوازي
للشأن تجازيه جالدة الشبايب تحتها جامدة مؤمنة من الثياب



لا تصنعوا من الدين جسرا يمشى عليه
من غير أن يمشى عليه من غير أن يمشى عليه
والأصابع في مسكنها



TRADISI
AL-QUR'AN
DI PESISIR

TRADISI AL-QUR'AN DI PESISIR

JARINGAN KIAI DALAM TRANSMISI
TRADISI AL-QUR'AN DI GERBANG ISLAM
MUHAMMAD BARR



NURMAHERA

2017

TRADISI AL-QUR'AN DI PESISIR
JARINGAN KIAI DALAM TRANSMISI TRADISI AL-QUR'AN
DI GERBANG ISLAM TANAH JAWA
©Muhammad Barir, Nurmahera, 2017

xxviii + 266 halaman; 14,5 x 21 cm.

1. Tradisi Al-Qur'an 2. Khazanah Islam Nusantara
3. Sejarah Sosial 4. Pesantren 5. Langgar

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
ISBN: 978-602-50619-0-5

Editor: Mahbub Dje & Shoffan Hanafi
Pemeriksa Aksara: Shoffan Hanafi
Perancang Sampul: Barir Prupangjati
Penata Letak: Imam Syahirul Alim

Cetakan I, November 2017

Diterbitkan oleh:
NURMAHERA
Manding Tengah RT. 10
Sabdodadi Bantul 55715 D.I.Yogyakarta
Telp. 081553180445
E-mail: penerbitnurmahera@gmail.com



Karya ini kupersembahkan kepada:
Ayah (Alm. Muhammad Irfan Utsman),
ibu (Nur Hidayati), adik (Ahmad Mufarrih el-Mubarok).



PENGANTAR REDAKSI

Al-Qur'an yang secara harfiah berarti "bacaan yang sempurna" merupakan suatu nama pilihan Allah yang sungguh tepat, karena tiada satu bacaan pun sejak manusia mengenal tulis-baca yang dapat menandingi *al-Qur'an al-Karim*, bacaan sempurna lagi mulia itu.

Tiada bacaan semacam al-Qur'an yang dibaca oleh ratusan juta orang yang tidak mengerti artinya dan atau tidak dapat menulis dengan aksaranya. bahkan dihafal huruf demi huruf oleh orang dewasa, remaja, dan anak-anak. Tiada bacaan melebihi al-Qur'an dalam perhatian yang diperolehnya, bukan saja sejarahnya secara umum, tetapi ayat demi ayat, baik dari segi masa, musim, dan saat turunnya sampai kepada sebab-sebab serta waktu-waktu turunnya.

Tiada bacaan seperti al-Qur'an yang dipelajari bukan hanya susunan redaksi dan pemilihan kosakatanya, tetapi juga kandungannya yang tersurat, tersirat bahkan sampai kepada kesan yang ditimbulkannya. Semua dituangkan dalam jutaan jilid buku, generasi demi generasi.

Tiada bacaan seperti al-Qur'an yang diatur tata cara membacanya, mana yang dipendekkan, dipanjangkan, dipertebal atau diperhalus ucapannya, di mana tempat yang terlarang, atau boleh, atau harus memulai dan berhenti, bahkan diatur lagu dan iramanya, sampai kepada etika membacanya. (M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*, Mizan, 1996)

Kajian tentang al-Qur'an dan tafsirnya memang sudah banyak dilakukan oleh para peneliti, baik dari dalam maupun luar negeri. Tetapi kajian tentang bagaimana al-Qur'an begitu mudah bisa dipelajari oleh kalangan "pinggiran", peran para guru *ngaji* dalam mentransmisikan tradisi dalam mempelajari al-Qur'an, dan hierarki ilmu yang harus ditempuh, serta corak dan kekhasan metode pembelajaran, belum pernah dilakukan.

Buku yang sedang Anda baca ini semakin menambah semaraknya wacana dan tentu saja berusaha melengkapi buku-buku tentang kajian al-Qur'an di Nusantara karena menyingkap secara gamblang mata rantai ulama dan jaringan keilmuan mereka terutama dalam bidang al-Qur'an dan ilmu penunjangnya.

Buku ini merupakan adaptasi dari tesis penulisnya pada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2016. Akhirnya, penerbit menyampaikan terima kasih banyak kepada saudara Muhammad Barir, S.Th.I., M.Ag. yang telah memercayakan penerbitan buku ini kepada kami. Selamat membaca! [sh]

Yogyakarta, 18 Oktober 2017

PENGANTAR

Oleh: Ahmad Rafiq, Ph.D.

Pakar Studi Qur'an

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Tradisi Al-Qur'an: dari Teologis ke Praksis

Di masa Nabi SAW, Abi Sai'd al-Khudry meriwayatkan sebuah kisah tentang seorang sahabat yang berhasil mengobati seorang kepala suku dengan bacaan surah al-Fatihah (QS 1: 1-7). Diturunkan tentang sekelompok sahabat yang sedang dalam sebuah perjalanan berhenti sejenak di pinggiran sebuah kampung. Seketika, datanglah seorang perempuan ahli kampung meminta kesediaan sesiapa saja yang dapat membantu mengobati kepala suku mereka yang sedang sakit, sementara lelaki di kampung tersebut sedang pergi keluar berburu. Menjawab permohonan tersebut, berdirilah seorang sahabat yang tidak dikenal pernah mengobati orang sebelumnya. Sekembalinya ke kelompok sahabat yang sedang beristirahat, segera ia ditanya tentang apa yang dia lakukan. Dengan ringan dia menjawab bahwa ia hanya membacakan surah al-Fatihah. Sahabat lain saling bertanya tentang keabsahan praktik yang belum pernah didengar dari atau diajarkan oleh Nabi kepada mereka. Tidak cukup sampai di situ, wanita tadi kembali datang untuk menyampaikan undangan jamuan ucapan terima kasih dari kepala suku yang telah berhasil diobati, tentu saja, dengan bacaan surah al-Fatihah. Di tengah "perdebatan" kecil di kalangan sahabat tentang

keabsahan penggunaan al-Fatihah dalam kasus ini, serta suguhan yang akan mereka terima karena keberhasilan penggunaan surah pertama al-Qur'an tersebut, mereka bersepakat untuk mendiamkan sementara kasus ini dan memintakan penjelasannya dari Nabi nanti setibanya di Madinah. Tatkala kasus ini diajukan kepada Nabi, beliau justru menjawab dengan pertanyaan konfirmatif: "apa yang membuatmu mengetahui bahwa di dalam surah ini ada *ruqyah* (pengobatan)?" bahkan Nabi menyerukan, jika masih ada tersisa suguhan yang tadi mereka terima, bolehlah dibagikan sebagian kepada Nabi.¹

Riwayat di atas menjelaskan setidaknya tiga hal dalam tradisi al-Qur'an yang hidup sejak masa Nabi SAW, hingga masa-masa kemudian, bahkan hingga saat ini. Pertama, pertanyaan para Sahabat bisa jadi didasari oleh penerimaan mereka yang selama ini telah berlangsung lazimnya terhadap al-Qur'an, yakni makna bahasa. Dalam riwayat lain diceritakan bahwa untuk menggambarkan resepsi awal sahabat terhadap al-Qur'an para sahabat tidaklah meminta tambahan hafalan ayat al-Qur'an, sebelum mereka menghafal, memahami maknanya, dan berusaha mengamalkannya di setiap sepuluh ayat yang mereka terima dari Nabi.² Riwayat ini menggambarkan bahwa sentuhan pertama dan utama mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an adalah pemahaman makna bahasa ayat-ayat al-Qur'an dan

1 Hadis ini termuat dalam Muhammad Isma'il al-Bukhari, *Sbaib al-Bukhari*, (t.t.: Dar Ihya al-Turats al-Islami, t.t.), juz 6., 231.

2 Hadis Mauquf dari perkataan Ibnu Mas'ud yang dikutip oleh ath-Thabari yang menceritakan keadaan para sahabat ketika belajar al-Qur'an dari Nabi SAW. Lihat Ibn Jarir ath-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Ahmad Muhamamd Syakir ed., t.t.: Muassaha al-Risalah, 2000, Juz.1, 80.

pengamalannya. Hal ini juga diperkuat dengan penegasan bahwa al-Qur'an adalah petunjuk (huda) (misalnya Q.S. 1: 2, 185). Petunjuk di sini lazim dimaknai sebagai makna kebahasaan. Ketika ada praktik terhadap al-Qur'an yang tidak didasari oleh penjelasan langsung makna kebahasaan ayat yang dipraktikkan, muncullah beragam pertanyaan di kalangan sahabat.

Kedua, dalam praktiknya, para sahabat juga telah meresepsi ayat-ayat al-Qur'an di luar makna kebahasaan. Terbukti dengan praktik pengobatan yang dilakukan oleh sahabat dalam riwayat tersebut. Tidak ada keterangan dalam riwayat ini, dan juga dalam sejumlah kitab *syarah* terhadap hadis ini, apakah praktik tersebut dilakukan oleh sahabat yang bersangkutan dengan merujuk kepada kandungan makna dari surah/ayat atau tidak. Yang dapat dibaca secara sederhana dari redaksi riwayat di atas adalah penggunaan al-Qur'an untuk tujuan praktis dengan cara membacakan ayat-ayat tertentu dalam al-Qur'an. Praktik semisal sangat mudah kita temukan dalam praktik-praktik masyarakat Muslim saat ini, di Indonesia. Hal ini, menunjukkan bahwa praktik semisal adalah praktik lama sejak masa Nabi dan Para Sahabatnya, atau pada *formative period* al-Qur'an dan tafsirnya.

Ketiga, sisi ekonomi-politik penggunaan al-Qur'an. "Kepemilikan" al-Qur'an oleh sahabat lewat hafalannya telah digunakan oleh Sahabat yang bersangkutan untuk menempatkan dirinya dalam posisi sebagai "tabib" atau perantara penyembuhan kepada orang yang sakit. Al-Qur'an yang dimilikinya menjadi *capital* dalam berhubungan dengan

orang lain. Suguhan makanan yang diperbincangkan oleh Sahabat yang lain menandai adanya implikasi ekonomis yang bisa dihasilkan oleh kepemilikan dan penggunaan ayat-ayat al-Qur'an. Model kapitalisasi al-Qur'an seperti ini juga dapat kita temui hingga saat ini, dengan motif yang lebih beragam dan disengaja. Berbeda dengan kasus pada riwayat di atas yang menunjukkan motif ekonomi-politik yang berlangsung secara natural karena keadaan. Dalam perkembangannya, saat ini, model ekonomi-politik dapat dikonstruksi sejak awal. Hal ini dapat dilihat, misalnya, dari penggunaan al-Qur'an sebagai modal sosial untuk menempatkan seorang penghafal Qur'an dalam posisi sosial tertentu, atau bahkan menjadi alat dalam praktik pengobatan semi profesional atau profesional. Kasus serupa bisa kita lihat misalnya pada temuan penelitian Anna M. Gade tentang posisi dan peran sosial para penghafal al-Qur'an di Makassar,³ atau *Qari Mursyid* dan para muridnya yang diundang untuk memimpin ibadah Ramadan di Jakarta dalam penelitian Anne Rasmussen.⁴

Ketiga hal ini merupakan sebagian dari faktor-faktor pendorong lahir dan berkembangnya tradisi al-Qur'an dari masa awal hingga saat ini. Yang dimaksud dengan tradisi al-Qur'an adalah pola hubungan manusia dengan al-Qur'an yang muncul dalam bentuk perilaku, baik personal maupun kelompok yang berlangsung secara *ajeg* dan dinamis dari waktu ke waktu. Pemaknaan, penggunaan praktis, dan pemanfaatan al-Qur'an untuk kepentingan tertentu diterima

3 Anna M. Gade, *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion, and the Recited Quran in Indonesia*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2004.

4 Anne K. Rasmussen, "The Quran in Indonesian Daily Life: The Public Project of Musical Oratory", *Ethnomusicology*, Winter 2001: 45, 1, 30-57.

oleh satu generasi dan ditransmisikan kepada generasi selanjutnya sebagai cara untuk menjaga al-Qur'an. Ragam cara menjaga al-Qur'an inilah yang melahirkan beragam tradisi al-Qur'an. Dalam tradisi ini, al-Qur'an bukanlah teks tunggal yang dimaknai secara tunggal oleh pembacanya. Tetapi, al-Qur'an berinteraksi dengan pembacanya secara dinamis. Di satu sisi al-Qur'an memberikan makna kepada pembacanya lewat struktur kalimatnya yang sudah mapan serta posisi teologisnya sebagai kitab suci. Di sisi lain, pembaca juga menerima al-Qur'an dalam berbagai ruang lokal pembaca yang dibatasi oleh waktu, tempat, kebiasaan setempat, pengetahuan sebelumnya, dan banyak hal lain yang memengaruhi cara orang menerima al-Qur'an. Keragaman inilah yang melahirkan keragaman tradisi al-Qur'an dari satu tempat ke tempat yang lain, sekalipun al-Qur'an yang diterima tetap sama.

Dengan kata lain, tradisi al-Qur'an dari sejak masa Nabi hingga saat ini dibentuk oleh dua sisi mata uang, yakni penerimaan teologis dan penerimaan praktis terhadap al-Qur'an. Penerimaan teologis adalah doktrin dasar penerimaan al-Qur'an sebagai Kitab Suci yang diyakini sepenuhnya oleh umat Islam sebagai Kalam Tuhan. Pemahaman terhadap posisi teologis ini menjadi dasar bagi setiap peneliti al-Qur'an untuk memahami tradisi al-Qur'an yang berkembang di masyarakat Muslim dari dulu sampai sekarang. Penerimaan teologis ini merupakan kelaziman dalam pola beragama di agama apa saja, di mana selalu ada sisi teologis yang bersifat doktrinal yang diterima oleh masing-masing pemeluknya. Dalam konteks al-Qur'an, sisi ini dimanifestasikan dalam

bentuk keyakinan terhadap kesucian al-Qur'an sebagai kalam Allah. Dalam refleksi Wilfred Cantwell Smith, sisi ini adalah sisi yang harus dipahami peneliti al-Qur'an, bukan untuk didiskusikan keabsahannya.⁵ Sisi ini pula yang membuat konsep *vernacular* dalam al-Qur'an hanya terjadi pada wilayah pemaknaan dan ekspresi indrawi terhadap al-Qur'an (misalnya cara menulis, membaca dan irama melagukannya), sementara bahasa dasarnya tetap berbahasa Arab seperti yang diyakini saat ini.

Konsepsi *vernacular* al-Qur'an ini menunjukkan sisi praktis al-Qur'an yang juga tidak bisa ditinggalkan. Penerimaan dan penggunaan praktis al-Qur'an, tidak sepenuhnya bersifat material dalam pengertian terlepas dari sisi teologis tadi. Justru sebaliknya, sisi teologis al-Qur'an melahirkan bentuk praktis yang unik dalam tradisi al-Qur'an dari satu tempat ke tempat yang lain. Ketika al-Qur'an yang berbahasa Arab masuk ke dalam ruang sosial budaya masyarakat di berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia yang tidak berbahasa Arab, lahirlah beragam tradisi yang khas terhadap al-Qur'an. Tradisi itu berlangsung mulai dari yang paling dasar, yakni belajar membunyikan huruf-huruf Arab untuk membaca al-Qur'an, menghafalkannya, memahamai maknanya, mengamalkannya, hingga menggunakannya untuk kepentingan-kepentingan tertentu, seperti bacaan rutin harian, perlindungan diri, dan pengobatan.

Tradisi yang dibentuk oleh dua sisi, teologis dan praktis ini, meniscayakan pemahaman tentang pola

⁵ Lihat Wilfred Cantwell Smith, *What is Scripture? A Comparative Approach*. (Minneapolis: Fortress Press, 1994).

pembentukan tradisi dan perubahan dalam tradisi. Frederick M. Denny ketika mengantarkan kumpulan tulisan tentang perbandingan kitab-kitab suci dari berbagai agama, membagi kajian kitab suci ke dalam tiga ranah besar: makna, bentuk, dan fungsi.⁶ Dalam konteks al-Qur'an, kajian tentang makna merupakan kajian yang paling tua yang menyertai proses pewahyuan dan transmisi al-Qur'an hingga saat ini. Ranah inilah yang melahirkan begitu banyak karya-karya tafsir, baik tertulis maupun lisan (tafsir oral).⁷ Sementara itu, kajian bentuk al-Qur'an juga berkembang secara dinamis dengan—di antaranya—menelusuri sejarah teks dan tulisan al-Qur'an. Sekalipun sebagai sebuah disiplin ilmu kajian ini relatif belakangan dalam kajian ilmu-ilmu al-Qur'an, tetapi perkembangan materialnya sebenarnya dapat ditelusuri hingga masa Nabi. Terakhir, pada ranah fungsi, al-Qur'an tidak hanya berfungsi informatif berupa pesan dan petunjuk kebahasaan, tetapi juga memuat fungsi performatif yang dimanifestasikan dalam bentuk perilaku sosial dan budaya di masyarakat, personal maupun kelompok, temporal maupun reguler. Fungsi performatif terkadang menjadi alat utama muslim non-Arab (baca: bukan penutur asli Bahasa Arab) untuk berinteraksi secara intensif dengan al-Qur'an. Interaksi itu

6 Lihat Frederick M. Denny, "Introduction", dalam Frederick M. Denny dan Rodney L. Taylor ed., *The Holy Scriptures in Comparative Perspective*, (South Carolina: University of South Carolina Press, 1985)

7 Di samping dalam bentuk tulisan, penafsiran lisan (*oral exegesis*) juga berkembang pesat di kalangan Muslim di berbagai belahan dunia yang terkadang secara kuat menandai kekhasan penerimaan al-Qur'an di suatu daerah. Lihat Andreas Görke, "Redefining the Borders of *Tafsir*: Oral Exegesis, Lay Exegesis and Regional Particularities", dalam Andreas Görke dan Johanna Pink, *Tafsir and Islamic Intellectual History: Exploring the Boundaries of a Genre*, (Oxford: Oxford University Press, 2014).

tampak dalam dinamika tradisi al-Qur'an yang unik di satu tempat.⁸

Buku Muhammad Barir yang berada di tangan pembaca ini menyajikan dinamika tradisi dan pembentukan tradisi al-Qur'an dalam ruang khas pesisir Jawa secara detail dan menarik. Tradisi al-Qur'an yang tersaji merepresentasikan dinamika pemaknaan, penggunaan praktis, serta kontestasi kepentingan di antara orang-orang yang terlibat dalam tradisi tersebut. Barir juga dengan apik menyajikan bagaimana aspek teologis penerimaan al-Qur'an mewarnai tradisi yang terbangun, utamanya di dua pesantren yang menjadi fokus penelitian. Penerimaan teologis ini mewarnai tradisi belajar al-Qur'an, mulai—sebagai contoh—dari penggunaan berbagai peralatan sederhana, seperti *rihal* dan *tuding* atau alat tunjuk, untuk memastikan kesucian dan kemuliaan al-Qur'an, hingga aturan kewajiban suci dalam belajar dan membaca al-Qur'an, dan keabsahan silsilah suci pembacaan al-Qur'an atau jalur sanad dan ijazah hafalan al-Qur'an. Buku ini mengantarkan kita untuk memahami sisi lokalitas dalam tradisi belajar al-Qur'an di Nusantara, khususnya pesisir Jawa, dengan tetap memotret usaha para tokoh di dalamnya menjaga nilai universal teologis al-Qur'an. Dinamika dari keduanya ini menegaskan sisi performatif dalam tradisi al-Qur'an di Indonesia, selain sisi informatif yang masih dianggap sebagai pesan utama.

Gamping, 08-10-2017

Ahmad Rafiq

8 Lihat Ahmad Rafiq, "The Reception of the Quran in Indonesia: the Place of the Quran in a Non-Arabic Speaking Community" Disertasi, Temple University Philadelphia, 2014.

DAFTAR ISI

Pengantar Redaksi ~ vii

Pengantar: Ahmad Rafiq, M.Ag., Ph.D. ~ ix

Pengantar Penulis ~ xvii

Daftar Gambar, Tabel dan Diagram ~ xxi

Daftar Isi ~ xxv

Bab I Pendahuluan ~ 1

Bab II Masuknya Islam di Pesisir dan Perkembangan Tradisi Al-Qur'an ~ 21

A. Masuknya Islam di Pesisir Jawa Bagian Utara ~ 22

1. Pengaruh Pesisir Utara Jawa dalam Peradaban Maritim Nusantara ~ 22
2. Pengaruh Pelayaran Bangsa-bangsa Timur dalam Penyebaran Islam ~ 25
3. Munculnya Komunitas-Komunitas Muslim di Pesisir ~ 36
4. Sejarah Langgar ~ 41
5. Konsep dan Perkembangan Pesantren ~ 45
6. Pergeseran Istilah Wali, Sunan, Kiai ~ 48

B. Transmisi Tradisi Keilmuan Al-Qur'an ~ 54

1. Awal Perkembangan Karakter Lisan dan Tulis al-Qur'an ~ 55
2. Awal Pengajaran al-Qur'an di Jawa ~ 62
3. *Ngaji* sebagai Bentuk Tradisi Pendidikan

- B. Transmisi dan Transformasi dalam Kelembagaan ~ 151
1. Pendidikan al-Qur'an Tradisional ~ 151
 2. Pendidikan al-Qur'an dengan metode *Turutan* ~ 158
 3. *Ayah* al-Qur'an seiring Munculnya Sekolah Formal ~ 160
 4. Metodologi Pendidikan al-Qur'an Berbasis Seni ~ 162
 5. Pendidikan al-Qur'an di Tengah Kesadaran Sosial Kaum Santri ~ 167
 6. Perempuan dan Pendidikan al-Qur'an di Pesantren ~ 169
 7. Institusi dan Kontestasi Tradisi-al-Qur'an ~ 172
- C. Transmisi dan Transformasi Literatur Tradisi al-Qur'an di Pesantren ~ 174
- D. Relasi Kiai dengan Masyarakat yang Berubah ~ 181
1. Gerak Sosial Kiai ~ 182
 2. Pesantren dan Pengembangan Perekonomian Masyarakat ~ 190
- E. Transmisi dan Transformasi Pengetahuan Kiai ~ 199
1. Eksternalisasi: Bentuk Ekspresi Pengetahuan Melalui Perilaku ~ 200
 2. Objektifikasi: Proses Penyebaran Ide dalam Masyarakat ~ 201
 3. Internalisasi: Upaya Berpikir Ulang Melalui Individu dalam Masyarakat ~ 203
- Bab V Perkembangan Tradisi Al-Qur'an di Gresik dan Lamongan dalam Konteks Kiai Sebagai Cultural Broker ~ 207**
- A. Ekspresi Kultural terhadap al-Qur'an ~ 207
1. Al-Qur'an Sebagai Ekspresi Estetis ~ 207

- al-Qur'an ~ 64
- 4. Kitab *Turutan* ~ 66
- 5. *Qirâ'ât* Mayoritas di Jawa dan Perkembangan Intelektualitas Melalui Haji ~ 69
- 6. Perkembangan Seni Kaligrafi ~ 75
- 7. Perkembangan Ornamen dan Geometri ~ 81
- 8. Era Perkembangan al-Qur'an melalui Sistem Kelembagaan ~ 84

Bab III Pesantren dan Perkembangan Islam di Pesisir Gresik dan Lamongan ~ 95

- A. Gresik, Lamongan, dan Pusat-Pusat Peradaban Islam Pesisir ~ 95
- B. Pusat-Pusat Peradaban Islam di Pesisir ~ 103
 - 1. Beberapa Pesantren Berpengaruh di Pesisir Gresik dan Lamongan ~ 103
 - 2. Metode *Ngaji* al-Qur'an *ala* Pesantren ~ 104
 - 3. Kitab-Kitab Tafsir dan *Ulum al-Qur'an* yang Dikaji ~ 105
 - 4. Jaringan Ulama di Pesisir ~ 108
- C. Profil Lembaga Pendidikan Islam ~ 112
 - 1. Pesantren Qomaruddin Sampurnan ~ 112
 - 2. Pesantren Kranji ~ 121
 - 3. Profil Kiai Langgar: Guru *Ngaji* di Langgar Drajat ~ 133

Bab IV Pengetahuan Kiai dalam Transmisi dan Transformasi Tradisi Al-Qur'an di Gresik dan Lamongan ~ 137

- A. Sosok Guru *Ngaji* dan Legitimasi Kiai-Kiai al-Qur'an ~ 137

❖ TRADISI AL-QUR'AN DI PESISIR

2. Al-Qur'an dan Artefak di Sekitarnya ~ 216
 3. Mushaf dan Literatur-literatur al-Qur'an ~ 219
 4. Al-Quran sebagai Ekspresi Sosial ~ 226
 5. Al-Qur'an sebagai Ekspresi Ritual Magis ~ 228
 6. Al-Qur'an sebagai Ekspresi Asketis ~ 235
- B. Al-Qur'an sebagai Konstruksi Masyarakat ~ 237
- C. Hubungan Lingkaran Sentral Tradisi al-Qur'an ~ 240

Bab VI Kesimpulan ~ 243

- A. Eksternalisasi ~ 246
- B. Objektifikasi ~ 247
- C. Internalisasi ~ 249

Daftar Pustaka ~ 251

Indeks ~ 260

Biodata Penulis ~ 265