

**DAKWAH SEBAGAI PRAKTIK SOSIAL:
USTAZ ZAINAL ARIFIN DAN SEJARAH ISLAM LOKAL DI DESA TALAGA
(1963–2020)**

**DAKWAH AS A SOCIAL PRACTICE:
USTAZ ZAINAL ARIFIN AND THE LOCAL HISTORY OF ISLAM IN TALAGA VILLAGE
(1963–2020)**

Anggi Anggraini

Jurusan Sejarah Peradaban Islam
Universitas Islam Negeri Datokarama – Palu
Surel: anggianggraini0101@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mengkaji praktik dakwah Ustaz Zainal Arifin di Desa Talaga, Sulawesi Tengah, dalam rentang waktu 1963–2020 dengan menempatkan dakwah sebagai praktik sosial historis, bukan semata aktivitas keagamaan normatif. Berangkat dari kritik terhadap penulisan tokoh agama yang cenderung biografis dan institusional, artikel ini memandang figur Zainal Arifin sebagai pintu masuk untuk membaca bagaimana Islam dijalankan, dinegosiasikan, dan dilembagakan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat pedesaan. Dengan menggunakan pendekatan sejarah sosial, penelitian ini bertumpu pada sumber lisan, dokumentasi komunitas, serta literatur sejarah dan antropologi agama yang relevan. Temuan penelitian menunjukkan bahwa dakwah di Talaga bekerja melalui integrasi dengan kerja kolektif, seni keagamaan, pendidikan informal, pengelolaan sumber daya bersama, serta pembentukan ritme waktu dan ruang sosial. Otoritas keagamaan tidak dibangun melalui klaim formal atau kharisma personal semata, melainkan melalui relasi sosial yang berkelanjutan dan pembiasaan praktik keagamaan dalam keseharian masyarakat. Artikel ini berkontribusi pada historiografi Islam Indonesia dengan menekankan pentingnya praktik keseharian dan otoritas lokal dalam memahami proses pelembagaan Islam di tingkat desa pascakemerdekaan.

Kata kunci: dakwah; sejarah sosial; Islam lokal; tokoh agama; Sulawesi Tengah; Desa Talaga

Abstract

This article examines the preaching practices (dakwah) of Ustaz Zainal Arifin in Talaga Village, Central Sulawesi, between 1963 and 2020, by conceptualizing dakwah as a historical social practice rather than a purely normative religious activity. Departing from biographical and institutional approaches to religious figures, this study treats Zainal Arifin as an entry point for analyzing how Islam was practiced, negotiated, and institutionalized in the everyday life of a rural community. Employing a social historical approach, the article draws on oral sources, community documentation, and relevant literature in history and the anthropology of religion. The findings demonstrate that dakwah in Talaga operated through its integration with collective labor, religious arts, informal education, shared resource management, and the formation of social rhythms of time and space. Religious authority was not established primarily through formal legitimacy or personal charisma, but through sustained social relations and the routinization of religious practices in daily life. This study contributes to Indonesian historiography by highlighting the significance of everyday practices and local religious authority in understanding the institutionalization of Islam at the village level in the post-independence period.

Keywords: dakwah; social history; local Islam; religious authority; Central Sulawesi; Talaga Village

PENDAHULUAN

Dalam historiografi Indonesia, peran tokoh agama di tingkat lokal kerap ditulis melalui dua kecenderungan utama. Pertama, pendekatan normatif yang menempatkan tokoh agama sebagai figur teladan moral dengan penekanan pada jasa dan kontribusi keagamaan. Kedua, pendekatan institusional yang memosisikan tokoh agama sebagai bagian dari organisasi atau gerakan keagamaan formal. Kedua pendekatan ini, meskipun memiliki nilai dokumentatif, sering kali mengaburkan dimensi sosial dari praktik keagamaan itu sendiri, terutama bagaimana agama dijalankan, dinegosiasikan, dan diinternalisasi dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.¹ Akibatnya, dakwah cenderung dipahami sebagai aktivitas penyampaian ajaran, bukan sebagai proses sosial historis yang bekerja melalui relasi, kebiasaan, dan praktik keseharian.

Dalam beberapa dekade terakhir, kajian sejarah sosial dan antropologi agama mulai menunjukkan bahwa agama—termasuk Islam—lebih produktif dipahami sebagai praktik yang hidup dalam rutinitas sehari-hari, bukan semata sebagai sistem doktrin atau institusi formal.² Pendekatan ini menekankan bagaimana nilai-nilai keagamaan dilembagakan melalui kerja, seni, pendidikan informal, dan interaksi sosial yang berulang. Dalam kerangka ini, tokoh agama tidak berdiri di luar masyarakat sebagai otoritas yang sudah jadi, melainkan beroperasi di dalam jejaring sosial yang menuntut negosiasi terus-menerus dengan norma lokal, struktur adat, dan kebutuhan praktis komunitas.

Studi tentang Islam di Asia Tenggara juga menunjukkan bahwa penyebaran dan keberlanjutan praktik keagamaan di tingkat lokal sering kali bergantung pada kemampuan aktor keagamaan untuk beradaptasi dengan konteks sosial setempat.³ Dakwah tidak selalu hadir melalui penetrasi institusional atau konflik terbuka, tetapi melalui proses gradual yang melibatkan pembiasaan, partisipasi kolektif, dan pengintegrasian nilai agama ke dalam aktivitas non-keagamaan. Dalam konteks ini, praktik seni keagamaan, kerja bersama, serta pengelolaan waktu dan ruang sosial menjadi medium penting bagi internalisasi Islam dalam kehidupan masyarakat.

Artikel ini berangkat dari perspektif tersebut dengan mengkaji praktik dakwah Ustaz Zainal Arifin di Desa Talaga, Sulawesi Tengah, sejak 1963 hingga 2020. Alih-alih menyusun biografi tokoh secara kronologis, tulisan ini menggunakan figur Zainal Arifin sebagai pintu masuk untuk membaca bagaimana dakwah bekerja sebagai praktik sosial dalam masyarakat pedesaan. Talaga, sebagai wilayah pesisir dengan tradisi sosial yang kuat dan akses terbatas terhadap lembaga pendidikan

¹ Sartono Kartodirjo, *Pendekatan Ilmu-ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), 15–21.

² Robert A. Orsi, *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013), 2–7, <https://doi.org/10.1515/9781400849659>.

³ Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680* (New Haven London: Yale university press, 1988), 134–40.

agama formal pada periode awal pascakemerdekaan, menyediakan konteks penting untuk melihat bagaimana Islam dihadirkan melalui cara-cara yang bersifat praktis, adaptif, dan berkelanjutan.

Dalam kasus Talaga, dakwah tidak berlangsung sebagai proyek besar yang digerakkan oleh institusi formal, melainkan sebagai rangkaian praktik yang terjalin dengan kehidupan sehari-hari masyarakat. Pengajaran agama, seni keagamaan, kerja kolektif, dan pengelolaan kebutuhan sosial berjalan beriringan, membentuk ritme keagamaan yang diterima sebagai bagian dari kebiasaan bersama. Pendekatan ini sejalan dengan temuan-temuan studi tentang *everyday religion* yang menekankan bahwa agama menjadi efektif justru ketika ia menyatu dengan struktur kehidupan sehari-hari, bukan ketika ia hadir sebagai sistem normatif yang terpisah.⁴

Dengan demikian, artikel ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa keberhasilan dakwah di tingkat lokal tidak dapat dijelaskan hanya melalui otoritas teologis atau kharisma personal tokoh agama. Sebaliknya, ia bergantung pada kemampuan aktor keagamaan untuk mengelola relasi sosial, membangun kepercayaan, dan mengintegrasikan nilai agama ke dalam praktik keseharian masyarakat. Melalui pembacaan sejarah sosial terhadap dakwah Ustaz Zainal Arifin di Talaga, artikel ini berupaya memperkaya historiografi Indonesia dengan menggeser fokus dari narasi biografis dan institusional menuju analisis praktik keagamaan sebagai proses sosial historis.

METODE

Artikel ini menggunakan pendekatan sejarah sosial untuk menganalisis praktik dakwah Ustaz Zainal Arifin di Desa Talaga dalam rentang waktu 1963–2020. Pendekatan ini dipilih karena memungkinkan pembacaan terhadap aktivitas keagamaan sebagai bagian dari proses sosial yang berlangsung dalam kehidupan sehari-hari masyarakat, bukan sebagai fenomena normatif atau institusional semata. Sejarah sosial memberi perhatian pada praktik, relasi, dan kebiasaan, serta cara aktor lokal membentuk dan dibentuk oleh konteks sosialnya.⁵

Sumber utama penelitian ini terdiri atas sumber lisan dan dokumentasi komunitas. Sumber lisan diperoleh melalui wawancara dengan murid, anggota keluarga, dan warga yang terlibat langsung dalam aktivitas dakwah Zainal Arifin. Wawancara tersebut diperlakukan bukan sebagai rekaman fakta objektif semata, melainkan sebagai ingatan sosial yang mencerminkan cara masyarakat memaknai pengalaman keagamaan mereka secara retrospektif. Pendekatan ini memungkinkan

⁴ Samuli Schielke dan Liza Debevec, *Ordinary Lives and Grand Schemes: An Anthropology of Everyday Religion*, EASA Series 18 (New York: Berghahn books, 2012), 1–12.

⁵ Kartodirjo, *Pendekatan Ilmu-ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah*, 23–30.

peneliti menangkap dimensi keseharian, emosi, dan praktik yang sering tidak tercatat dalam arsip tertulis.⁶

Dokumentasi komunitas meliputi catatan lokal, foto kegiatan, serta arsip tidak resmi yang berkaitan dengan aktivitas keagamaan dan sosial di Talaga. Sumber-sumber ini digunakan untuk melengkapi dan menguji konsistensi narasi lisan, sekaligus memberikan konteks temporal terhadap perubahan praktik dakwah dari waktu ke waktu. Literatur sekunder berupa karya sejarah sosial, antropologi agama, dan studi Asia Tenggara digunakan untuk menempatkan temuan empiris dalam kerangka historiografis yang lebih luas.

Analisis dilakukan melalui tahapan kontekstualisasi historis dan interpretasi tematik. Kontekstualisasi diarahkan untuk memahami kondisi sosial Talaga pada periode awal kedatangan Zainal Arifin, termasuk struktur sosial, pola kehidupan ekonomi, dan praktik keagamaan yang telah ada. Sementara itu, interpretasi tematik digunakan untuk menelusuri bagaimana praktik dakwah dijalankan melalui seni keagamaan, kerja kolektif, pendidikan informal, dan pengelolaan ritme kehidupan sehari-hari. Dengan cara ini, artikel ini tidak merekonstruksi kronologi peristiwa secara rinci, melainkan menekankan pola, keberlanjutan, dan perubahan dalam praktik dakwah sebagai proses sosial historis.⁷

PEMBAHASAN

Kedatangan, Modal Sosial, dan Penerimaan Awal di Talaga

Kedatangan Ustaz Zainal Arifin di Desa Talaga pada awal 1960-an tidak dapat dilepaskan dari lintasan sosial dan pengalaman hidup yang membentuk kapasitas adaptifnya sebagai aktor keagamaan lokal. Ia lahir pada 29 Desember 1937 di Desa Kalukubula, Biromaru, dan dikenal dalam lingkungan keluarga dengan panggilan “Bapak Jani”.⁸ Pendidikan formalnya ditempuh di Sekolah Rakyat Kalukubula dan Biromaru, sebelum melanjutkan ke Mualimin Al-Khairaat Pusat Palu dan menetap hampir sepuluh tahun sebagai bagian dari lingkungan pendidikan tersebut.⁹

Pengalaman panjang di Al-Khairaat Pusat tidak hanya membentuk kompetensi keilmuan, tetapi juga membekali Zainal Arifin dengan apa yang dalam kajian sejarah sosial dapat dipahami sebagai modal kultural dan sosial. Berguru langsung kepada Sayyid Idrus bin Salim Al-Jufri (Guru Tua) menempatkannya dalam jejaring otoritas keilmuan Al-Khairaat, sementara keterampilan praktis yang ia kuasai—memasak, merangkai bunga, hingga menata busana—kelak memainkan

⁶ Alessandro Portelli, *The Death of Luigi Trastulli, and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*, SUNY Series in Oral and Public History (Albany, N.Y: State University of New York Press, 1991), 1–15.

⁷ Jan Vansina, *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology* (New Brunswick, N.J: Aldine Transaction, 2006), 27–30.

⁸ Tati Hilma, diwawancara oleh Anggi Anggraini, 27 Juni 2024.

⁹ Tati Hilma, diwawancara oleh Anggi Anggraini, 5 Juli 2024.

peran penting dalam membangun kedekatan sosial di tingkat desa.¹⁰ Dalam studi tentang tokoh agama lokal di Indonesia, keterampilan semacam ini kerap menjadi medium awal penerimaan sosial sebelum otoritas keagamaan dilembagakan secara formal.¹¹

Sebelum ditugaskan ke Talaga, Zainal Arifin menjalani fase pengabdian dan kerja di beberapa wilayah, termasuk Wani dan Batusuya, serta bekerja sebagai buruh tani di Tamarenja dan berdagang ke Kalimantan. Pengalaman-pengalaman ini membentuk kemampuan beradaptasi lintas lingkungan sosial. Salah satu peristiwa yang kerap dikenang keluarga dan muridnya adalah pengalaman pembajakan di laut oleh perompak Filipina, yang berhasil ia lalui melalui negosiasi langsung berkat kemampuannya berbahasa Bugis.¹² Dalam perspektif sejarah kehidupan (*life history*), pengalaman semacam ini sering kali berfungsi sebagai momen pembentuk kepercayaan diri dan otoritas personal yang kelak terbawa ke ruang pengabdian sosial.¹³

Pengutusan Zainal Arifin ke Desa Talaga terjadi dalam konteks kebutuhan masyarakat akan figur pendidik agama yang berkelanjutan. Setelah dua utusan Al-Khairaat sebelumnya hanya mengabdikan singkat, tokoh-tokoh desa Talaga mengajukan permohonan resmi kepada Guru Tua di Palu agar dikirimkan guru agama yang menetap.¹⁴ Penugasan Zainal Arifin ke Madrasah Ibtidaiyah Al-Khairaat Cabang Talaga tidak hanya bersifat administratif, tetapi juga mengandung dimensi simbolik: ia dipandang sebagai perpanjangan otoritas keilmuan Al-Khairaat di tingkat lokal.¹⁵

Namun demikian, penerimaan awal tersebut tidak serta-merta menghasilkan otoritas keagamaan yang mapan. Pada fase awal, Zainal Arifin lebih memilih menempatkan diri sebagai bagian dari kehidupan sosial masyarakat sebelum mengembangkan aktivitas dakwah secara lebih intensif. Pola ini memperlihatkan bahwa legitimasi tokoh agama di masyarakat pedesaan dibangun melalui keterlibatan sehari-hari dan relasi personal, bukan melalui klaim keilmuan semata—sebuah temuan yang konsisten dengan kajian sejarah sosial tentang otoritas lokal di Indonesia.¹⁶

Dakwah, Kerja Kolektif, dan Pelembagaan Praktik Keagamaan

Setelah memperoleh penerimaan sosial, dakwah Ustaz Zainal Arifin di Talaga berkembang sebagai praktik yang terintegrasi dengan kerja sehari-hari masyarakat. Pendirian Taman Pengajian Al-Qur'an pada tahun 1965 di Masjid Nurul Iman—masjid tertua di Talaga yang dibangun pada 1956—menjadi titik awal penting bagi

¹⁰ Tati Hilma, wawancara, 27 Juni 2024.

¹¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Kencana, 2013), 45–48.

¹² Amyadin, diwawancara oleh Anggi Anggraini, 3 Juni 2024.

¹³ Portelli, *The Death of Luigi Trastulli, and Other Stories*, 52–55.

¹⁴ Rasni, diwawancara oleh Anggi Anggraini, 15 Juni 2024.

¹⁵ Reci Muhammad Kasim, diwawancara oleh Anggi Anggraini, 5 Juni 2024.

¹⁶ Kartodirjo, *Pendekatan Ilmu-ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah*, 23–27.

pelembagaan praktik keagamaan yang tidak terpisah dari aktivitas sosial.¹⁷ Di ruang ini, pengajaran Al-Qur'an berjalan berdampingan dengan pengenalan seni Islam seperti kaligrafi, tilawah, tahfiz, zamrah, qasidah, dan Barazanji De'bah.

Perkembangan kesenian zamrah menunjukkan bagaimana dakwah dijalankan melalui mekanisme kerja kolektif. Keterbatasan sarana tidak menghambat aktivitas seni, karena Zainal Arifin mendorong murid-muridnya untuk bekerja bersama guna memenuhi kebutuhan pengajian. Seorang murid mengingat bahwa pembelian alat zamrah dilakukan melalui pengumpulan hasil kebun yang dikelola secara kolektif.¹⁸ Praktik ini mencerminkan apa yang dalam kajian sejarah pedesaan disebut sebagai integrasi antara kerja ekonomi dan praktik religius, di mana aktivitas keagamaan memperoleh basis material dari kerja bersama masyarakat.¹⁹

Dakwah juga dilembagakan melalui aktivitas ekonomi sederhana yang menopang kebutuhan sosial-keagamaan, seperti penyewaan pengeras suara dan peralatan acara. Menurut Urham Mahmud, Imam Desa Talaga, praktik peminjaman dan penggunaan bersama pengeras suara membuat aktivitas keagamaan terasa sebagai milik bersama, bukan milik individu atau kelompok tertentu.²⁰ Pola ini menunjukkan bahwa teknologi sederhana dapat berfungsi sebagai medium pelembagaan ritme keagamaan dalam ruang publik desa—sejalan dengan temuan sejarah sosial tentang peran materialitas dalam pembentukan praktik keagamaan sehari-hari.²¹

Dimensi pendidikan formal memperkuat pelembagaan dakwah tersebut. Pendirian sekolah lanjutan Mualimin di Talaga pada 1967 menarik minat masyarakat dari wilayah Dampelas dan Balaesang, serta melahirkan alumni yang kemudian berperan sebagai guru, pegawai negeri, dan tokoh masyarakat. Beberapa alumni kembali mengabdikan sebagai tenaga pengajar atas penunjukan langsung Zainal Arifin, membentuk siklus reproduksi sosial yang memperkuat posisi dakwah dalam struktur masyarakat lokal.²²

Dengan demikian, dakwah di Talaga tidak dapat dipahami semata sebagai hasil kharisma personal atau intensitas ceramah. Ia bekerja sebagai praktik sosial yang dilembagakan melalui kerja kolektif, seni, pendidikan, dan pengelolaan sumber daya bersama. Pembacaan ini menempatkan dakwah sebagai proses historis yang membentuk kebiasaan dan struktur sosial, bukan sebagai aktivitas keagamaan yang berdiri di luar kehidupan sehari-hari masyarakat.

¹⁷ Reci Muhammad Kasim, wawancara, 5 Juni 2024.

¹⁸ Kaharudin, diwawancara oleh Anggi Anggraini, Mei 2024.

¹⁹ James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia* (New Haven, CT: Yale University Press, 1977), 3–5, <https://doi.org/10.12987/9780300185553>.

²⁰ Urham Mahmud, diwawancara oleh Anggi Anggraini, Mei 2024.

²¹ E. P. Thompson, "TIME, WORK-DISCIPLINE, AND INDUSTRIAL CAPITALISM," *Past and Present* 38, no. 1 (1967): 56–58, <https://doi.org/10.1093/past/38.1.56>.

²² Amyadin, diwawancara oleh Anggi Anggraini, Oktober 2024.

Ritme Keagamaan, Kebiasaan Sosial, dan Ingatan Kolektif

Jika pada tahap sebelumnya dakwah dijalankan melalui keterampilan sosial dan kerja kolektif, maka pada fase berikutnya praktik-praktik tersebut membentuk ritme keagamaan yang relatif stabil dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Talaga. Ritme ini tidak dibangun melalui regulasi formal, melainkan melalui pengulangan aktivitas keagamaan yang dikenali, diikuti, dan diterima sebagai bagian dari kebiasaan bersama. Dalam sejarah sosial, pengulangan praktik semacam ini merupakan tahap penting ketika aktivitas keagamaan bergerak dari fase adaptif menuju fase pelembagaan sosial.²³

Pusat pembentukan ritme tersebut berada pada ruang-ruang keagamaan yang hidup secara berkelanjutan, terutama Masjid Nurul Iman dan, sejak 1997, Mushola Raudhatul Maa'rif yang didirikan di halaman rumah Ustaz Zainal Arifin. Keberadaan dua ruang ini memungkinkan kegiatan keagamaan berlangsung secara berlapis dan berkesinambungan: pengajian anak-anak, remaja, dan orang dewasa berjalan bergantian, sementara latihan seni keagamaan dan kegiatan sosial lain mengisi ritme harian dan mingguan masyarakat. Menurut salah seorang muridnya, aktivitas keagamaan di Talaga terasa “sudah biasa dan teratur”, karena telah menyatu dengan pola hidup warga selama bertahun-tahun.²⁴

Ritme keagamaan tersebut diperkuat oleh disiplin waktu sosial yang dibentuk melalui penanda-penanda material, terutama bunyi pengeras suara (toa). Bunyi pengajian, latihan zamrah, dan kegiatan keagamaan lain berfungsi sebagai sinyal temporal yang menghubungkan ruang privat dan ruang publik desa. Dalam perspektif sejarah sosial, pembentukan disiplin waktu melalui kebiasaan dan tanda bunyi merupakan mekanisme penting dalam proses pembiasaan nilai, karena ia bekerja secara berulang tanpa memerlukan penegasan normatif yang terus-menerus.²⁵

Pengulangan praktik keagamaan dalam rentang waktu panjang tersebut membentuk ingatan kolektif masyarakat Talaga. Ingatan ini tidak hanya terjaga melalui rutinitas keagamaan, tetapi juga melalui jejaring alumni dan murid yang tetap memelihara hubungan dengan pusat-pusat kegiatan keagamaan di desa. Hal ini tampak jelas dalam pembangunan Mushola Raudhatul Maa'rif pada tahun 1997, yang didanai dari sumbangan alumni yang ditemui langsung oleh Ustaz Zainal Arifin di Balikpapan, Samarinda, dan Malaysia. Dukungan lintas wilayah ini menunjukkan bahwa ingatan tentang dakwah di Talaga telah melampaui batas geografis desa dan menjadi bagian dari identitas sosial para alumninya.²⁶

²³ Peter Burke, *What Is Cultural History?*, 2. ed., repr, *What Is History?* Series (Cambridge: Polity Press, 2010), 70–74.

²⁴ Reci Muhammad Kasim, wawancara, 5 Juni 2024.

²⁵ Thompson, “TIME, WORK-DISCIPLINE, AND INDUSTRIAL CAPITALISM,” 56–58.

²⁶ Tati Hilma, wawancara, 5 Juli 2024.

Dimensi ingatan kolektif tersebut semakin menguat pada fase akhir kehidupan Ustaz Zainal Arifin. Sejak 2014 ia mengidap penyakit prostat dan sempat mengalami masa pemulihan, sebelum penyakit yang sama kembali dideritanya pada 2018 hingga wafat pada tahun 2020.²⁷ Menjelang akhir hayatnya, ia menyampaikan pesan agar kelak dimakamkan di Desa Talaga, bukan di kampung halamannya di Kalukubula. Pesan ini disampaikan dengan pertimbangan sosial yang jelas: agar hubungan silaturahmi antara keluarga yang ditinggalkan dan masyarakat Talaga tetap terjalin, serta agar keberadaannya tidak terputus dari komunitas tempat ia mengabdikan sepanjang hidupnya.²⁸

Ketika wafat di rumah anaknya di Kalukubula, pesan tersebut dipenuhi oleh keluarga dan masyarakat. Jenazah Ustaz Zainal Arifin dibawa menggunakan ambulans ke Desa Talaga dan dimakamkan tepat di halaman rumahnya sendiri.²⁹ Pemilihan lokasi pemakaman ini tidak dapat dipahami sekadar sebagai keputusan personal atau keluarga, melainkan sebagai penegasan keterikatan ruang antara tokoh dan komunitas. Dalam sejarah sosial, praktik pemakaman sering kali berfungsi sebagai simbol terakhir dari afiliasi sosial dan klaim kelekatan terhadap suatu komunitas tertentu.³⁰

Dengan dimakamkannya Ustaz Zainal Arifin di Talaga, ingatan tentang dakwah dan pengabdianannya dilekatkan secara permanen pada ruang sosial desa. Makam tidak hanya menjadi situs memorial, tetapi juga penanda kesinambungan antara masa lalu, masa kini, dan harapan masa depan komunitas. Pada titik ini, dakwah tidak lagi bergantung pada kehadiran fisik aktor, melainkan hidup dalam ritme kebiasaan, ingatan kolektif, dan ruang yang terus dihidupi oleh masyarakat. Pembacaan ini menegaskan bahwa dakwah Ustaz Zainal Arifin mencapai bentuknya yang paling mapan ketika ia bertransformasi menjadi bagian dari tatanan sosial Talaga itu sendiri.

Dakwah, Otoritas Lokal, dan Sejarah Sosial Islam Indonesia

Temuan dalam artikel ini berkontribusi pada pergeseran penting dalam historiografi Islam Indonesia, khususnya dalam cara memahami dakwah dan peran tokoh agama di tingkat lokal. Selama ini, penulisan sejarah Islam cenderung bergerak di dua kutub: narasi institusional yang menekankan peran organisasi dan ulama besar, serta narasi biografis yang menempatkan tokoh agama sebagai figur teladan moral. Kedua pendekatan tersebut, meskipun penting, sering kali

²⁷ Tati Hilma, wawancara, 27 Juni 2024.

²⁸ Tati Hilma, wawancara, 5 Juli 2024.

²⁹ Rasni, wawancara, 15 Juni 2024.

³⁰ Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, The Heritage of Sociology (Chicago London: University of Chicago Press, 1992), 38–40.

mengabaikan proses sosial keseharian yang memungkinkan agama bekerja dan bertahan dalam konteks lokal.³¹

Kasus Ustaz Zainal Arifin di Talaga menunjukkan bahwa dakwah tidak terutama beroperasi melalui penetrasi institusional atau konflik ideologis, melainkan melalui integrasi gradual ke dalam struktur kehidupan sehari-hari masyarakat. Temuan ini sejalan dengan pendekatan sejarah sosial yang menekankan pentingnya praktik, relasi, dan kebiasaan dalam pembentukan tatanan sosial.³² Dengan membaca dakwah sebagai praktik sosial, artikel ini memperluas cara pandang terhadap Islam lokal—bukan sebagai varian “pinggiran” dari Islam normatif, melainkan sebagai bentuk Islam yang hidup dan berfungsi dalam konteks sosial tertentu.

Dalam konteks historiografi Asia Tenggara, studi tentang penyebaran dan pelembagaan Islam sering menyoroti peran jaringan ulama, perdagangan, dan patronase politik.³³ Artikel ini tidak menafikan peran tersebut, tetapi menunjukkan bahwa pada tingkat desa, keberhasilan dakwah justru sangat ditentukan oleh kemampuan aktor lokal untuk membangun otoritas relasional—otoritas yang lahir dari keterlibatan dalam kerja kolektif, pendidikan informal, dan pengelolaan kebutuhan sosial masyarakat. Otoritas semacam ini bersifat akumulatif dan jangka panjang, berbeda dari otoritas formal yang dilekatkan pada jabatan atau struktur organisasi.

Diskusi ini juga beririsan dengan kajian tentang agama keseharian (*everyday religion*), yang menekankan bahwa praktik keagamaan paling efektif ketika ia menyatu dengan rutinitas hidup, bukan ketika ia hadir sebagai sistem normatif yang terpisah.³⁴ Praktik dakwah Zainal Arifin—melalui seni keagamaan, kerja kebun, penyewaan alat, dan pengaturan ritme waktu—memperlihatkan bagaimana nilai Islam dilembagakan melalui pengalaman berulang yang dialami bersama. Dengan demikian, dakwah berfungsi bukan hanya sebagai transmisi ajaran, tetapi sebagai mekanisme pembentukan kebiasaan dan solidaritas sosial.

Lebih jauh, temuan tentang ritme keagamaan dan ingatan kolektif di Talaga memperkaya diskusi tentang hubungan antara agama, ruang, dan memori dalam sejarah sosial. Pemilihan tempat pemakaman Ustaz Zainal Arifin di Talaga, misalnya, dapat dibaca sebagai tindakan simbolik yang menegaskan keterikatan antara tokoh dan komunitas. Dalam perspektif historiografi memori, praktik semacam ini menunjukkan bagaimana ruang fisik—masjid, mushola, makam—berfungsi sebagai penanda kesinambungan sosial dan historis.³⁵ Dengan kata lain, dakwah tidak

³¹ Azyumardi Azra, *Islam in the Indonesian World: An Account of Institutional Formation* (Bandung: Mizan Pustaka, 2006), 1–6.

³² Kartodirjo, *Pendekatan Ilmu-ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah*, 23–27.

³³ Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450–1680*, 134–40.

³⁴ Schielke dan Debevec, *Ordinary Lives and Grand Schemes*, 1–12.

³⁵ Halbwachs, *On Collective Memory*, 38–40.

berhenti pada aktivitas hidup seorang tokoh, tetapi berlanjut dalam bentuk ingatan yang dilekatkan pada ruang dan kebiasaan.

Dari sudut pandang sejarah Indonesia pascakemerdekaan, artikel ini juga menawarkan pembacaan alternatif terhadap proses pembentukan otoritas keagamaan di luar pusat-pusat kekuasaan politik dan intelektual. Alih-alih melihat negara atau organisasi besar sebagai aktor utama, studi ini menempatkan desa sebagai arena penting di mana Islam dinegosiasikan dan dijalankan secara konkret. Pendekatan ini sejalan dengan upaya historiografi mutakhir untuk menulis sejarah dari bawah (*history from below*), dengan memberi perhatian pada aktor lokal dan praktik keseharian yang sering terpinggirkan dalam narasi besar.³⁶

Dengan demikian, kontribusi utama artikel ini terletak pada upayanya menghubungkan studi tentang dakwah, Islam lokal, dan sejarah sosial Indonesia. Melalui pembacaan terhadap praktik dakwah Ustaz Zainal Arifin di Talaga, artikel ini menunjukkan bahwa pemahaman tentang Islam Indonesia akan tetap parsial jika hanya berfokus pada institusi dan tokoh besar. Sebaliknya, perhatian terhadap praktik keseharian dan otoritas lokal membuka ruang bagi penulisan sejarah Islam yang lebih kontekstual, inklusif, dan sensitif terhadap dinamika sosial di tingkat akar rumput.

KESIMPULAN

Artikel ini menunjukkan bahwa dakwah Ustaz Zainal Arifin di Desa Talaga tidak dapat dipahami secara memadai melalui kerangka biografis normatif atau pendekatan institusional semata. Dengan membaca dakwah sebagai praktik sosial historis, tulisan ini menegaskan bahwa keberhasilan dakwah di tingkat lokal ditentukan oleh kemampuan aktor keagamaan mengintegrasikan nilai-nilai Islam ke dalam struktur kehidupan sehari-hari masyarakat. Dalam konteks Talaga, dakwah bekerja melalui kerja kolektif, seni keagamaan, pendidikan informal, pengelolaan sumber daya bersama, serta pembentukan ritme waktu dan ruang sosial.

Temuan utama artikel ini memperlihatkan bahwa otoritas keagamaan tidak hadir secara instan sebagai hasil legitimasi formal atau kharisma personal, melainkan terbentuk secara gradual melalui relasi sosial yang berkelanjutan. Pengalaman hidup Zainal Arifin sebelum tiba di Talaga—termasuk latar pendidikan, keterampilan praktis, dan pengalaman kerja lintas wilayah—membentuk modal sosial yang memungkinkan penerimaan awal di masyarakat. Penerimaan ini kemudian diperkuat melalui keterlibatan langsung dalam kehidupan kolektif desa, sehingga dakwah dipersepsikan sebagai bagian dari mekanisme sosial, bukan sebagai intervensi eksternal.

³⁶ Thompson, "TIME, WORK-DISCIPLINE, AND INDUSTRIAL CAPITALISM," 12-13.

Melalui pembahasan tentang kerja kolektif, seni keagamaan, dan pendidikan, artikel ini menunjukkan bahwa dakwah di Talaga berfungsi sebagai proses pelebagaan nilai melalui praktik yang dijalankan dan dialami bersama. Integrasi antara aktivitas keagamaan dan kerja ekonomi sederhana memungkinkan dakwah bertahan tanpa ketergantungan pada institusi besar atau sumber daya eksternal. Pada tahap selanjutnya, pengulangan praktik-praktik tersebut membentuk ritme keagamaan dan kebiasaan sosial yang relatif stabil, yang kemudian terinternalisasi sebagai bagian dari kehidupan masyarakat Talaga.

Dimensi ritme dan ingatan kolektif menjadi kunci untuk memahami keberlanjutan pengaruh dakwah Ustaz Zainal Arifin hingga akhir hayatnya dan setelah wafat. Wasiat pemakaman di Talaga dan pemilihan makam di halaman rumahnya memperlihatkan bagaimana keterikatan antara tokoh dan komunitas dilembagakan secara simbolik dalam ruang sosial. Dalam perspektif sejarah sosial, praktik ini menegaskan bahwa dakwah tidak berhenti pada aktivitas hidup seorang tokoh, tetapi berlanjut dalam bentuk ingatan kolektif yang dilekatkan pada ruang, kebiasaan, dan relasi sosial yang terus dihidupi oleh masyarakat.

Secara historiografis, artikel ini berkontribusi pada pengayaan penulisan sejarah Islam Indonesia dengan menggeser fokus dari narasi institusional dan tokoh besar menuju praktik keseharian dan otoritas lokal. Studi kasus Talaga memperlihatkan bahwa desa merupakan arena penting bagi pelebagaan Islam pascakemerdekaan, di mana agama dijalankan, dinegosiasikan, dan diwariskan melalui mekanisme sosial yang sering luput dari perhatian historiografi arus utama. Dengan demikian, artikel ini mengajukan argumen bahwa pemahaman tentang Islam Indonesia akan tetap parsial tanpa memperhitungkan praktik dakwah sebagai proses sosial historis yang berakar pada kehidupan sehari-hari masyarakat lokal.

DAFTAR PUSTAKA

- Azra, Azyumardi. *Islam in the Indonesian World: An Account of Institutional Formation*. Bandung: Mizan Pustaka, 2006.
- . *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Burke, Peter. *What Is Cultural History?* 2. ed., Repr. *What Is History?* Series. Cambridge: Polity Press, 2010.
- Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*. The Heritage of Sociology. Chicago London: University of Chicago Press, 1992.
- Kartodirjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu-ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.

- Orsi, Robert A. *Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013. <https://doi.org/10.1515/9781400849659>.
- Portelli, Alessandro. *The Death of Luigi Trastulli, and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*. SUNY Series in Oral and Public History. Albany, N.Y: State University of New York Press, 1991.
- Reid, Anthony. *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680*. New Haven London: Yale university press, 1988.
- Schielke, Samuli, dan Liza Debevec. *Ordinary Lives and Grand Schemes: An Anthropology of Everyday Religion*. EASA Series 18. New York: Berghahn books, 2012.
- Scott, James C. *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven, CT: Yale University Press, 1977. <https://doi.org/10.12987/9780300185553>.
- Thompson, E. P. "TIME, WORK-DISCIPLINE, AND INDUSTRIAL CAPITALISM." *Past and Present* 38, no. 1 (1967): 56–97. <https://doi.org/10.1093/past/38.1.56>.
- Vansina, Jan. *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology*. New Brunswick, N.J: Aldine Transaction, 2006.