

MENJADI MUSLIM GLOCAL DI ERA DIGITAL ANALISIS FENOMEMOLOGIS INTERPRETATIF TENTANG TRANSFORMASI KEAGAMAAN GEN Z SASAK DI KEK MANDALIKA

Agus Kurnia¹⁾, Humammurizqi²⁾, Muhamad Abdul Hafiz³⁾

¹Prodi Matematika, FMIPA, Universitas Mataram, Jl. Majapahit No 62, Mataram

²Prodi PKN, FKIP, Universitas Mataram, Jl. Majapahit No 62, Mataram

³Prodi Pertanian, Fakultas Pertanian, Universitas Mataram, Jl. Majapahit No 62, Mataram

Email correspondence: aguskurnia@unram.ac.id

Article History:

Received: 2025-09-11, Accepted: 2026-05-04, Published: 2026-05-04

Abstract

This study examines the religious transformation of Generation Z (Gen Z) of Sasak Muslims during the rapid development of the Mandalika Special Economic Zone (SEZ), Lombok. At the intersection of modernity, digital culture, and local traditions, Gen Z faces unique challenges in negotiating their faith identity, an area where studies integrating the concepts of Lived Religion, Digital Religion, and Glocalization simultaneously are still limited. Using a qualitative approach with an Interpretive Phenomenological Analysis (IPA) design, this study delved deeply into the lived experiences of five Gen Z participants through semi-structured interviews. Data analysis raises four superordinate themes: (1) The personalization of faith as an internal "compass" to navigate modernity, a manifestation of Lived Religion; (2) The emergence of a "digital mosque" in which religious authorities are negotiated in a hybrid manner between online ustaz and local figures, a reflection of Digital Religion; Creative synthesis between Sasak customs and Islamic teachings through the metaphor of "container and content", which is a clear example of the Glocalization process; and (4) The paradox of SEZ development that indirectly strengthens adaptive and moderate piety in response to new challenges and opportunities. This study concludes that, far from experiencing faith erosion, Gen Z Sasak appears as an active and reflexive agent in shaping a glocal, digital, and moderate Muslim identity. They pragmatically practice bottom-up religious moderation in response to their plural and dynamic environment.

Keywords: *Generation Z, Religious Transformation, Mandalika SEZ, Digital Religion, Globalization, Interpretive Phenomenological Analysis.*

Abstrak

Penelitian ini mengkaji transformasi keagamaan Generasi Z (Gen Z) Muslim Sasak di tengah pembangunan pesat Kawasan Ekonomi Khusus (KEK) Mandalika, Lombok. Di persimpangan antara modernitas, budaya digital, dan tradisi lokal, Gen Z menghadapi tantangan unik dalam menegosiasikan identitas iman mereka, sebuah area di mana studi yang mengintegrasikan konsep *Lived Religion*, *Digital Religion*, dan *Glocalization* secara simultan masih terbatas. Menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain Analisis Fenomenologis Interpretatif (IPA), penelitian ini menggali secara mendalam pengalaman hidup (*lived experience*) lima partisipan Gen Z melalui wawancara semi-terstruktur. Analisis data memunculkan empat tema superordinat: (1) Personalisasi iman sebagai "kompas" internal untuk menavigasi modernitas, sebuah manifestasi dari Agama yang Dihayati (*Lived Religion*); (2) Munculnya

"masjid digital" di mana otoritas keagamaan dinegosiasikan secara hibrida antara ustadz daring dan figur lokal, sebuah cerminan dari Agama Digital (*Digital Religion*); Sintesis kreatif antara adat Sasak dan ajaran Islam melalui metafora "wadah dan isi", yang merupakan contoh nyata dari proses Glocalisasi (*Glocalization*); dan (4) Paradoks pembangunan KEK yang secara tidak langsung memperkuat kesalehan yang adaptif dan moderat sebagai respons terhadap tantangan dan peluang baru. Penelitian ini menyimpulkan bahwa, jauh dari mengalami erosi iman, Gen Z Sasak tampil sebagai agen yang aktif dan reflektif dalam membentuk identitas Muslim yang glocal, digital, dan moderat. Mereka secara pragmatis mempraktikkan moderasi beragama dari bawah ke atas (*bottom-up*) sebagai respons terhadap lingkungan mereka yang plural dan dinamis.

Kata kunci: *Generasi Z, Transformasi Keagamaan, KEK Mandalika, Agama Digital, Glocalisasi, Analisis Fenomenologis Interpretatif*

PENDAHULUAN

Kawasan Ekonomi Khusus (KEK) Mandalika, yang terletak di Lombok Tengah, merupakan salah satu proyek strategis pemerintah Indonesia yang bertujuan untuk meningkatkan perekonomian daerah melalui pengembangan pariwisata. Namun, pengembangan ini tidak hanya berdampak pada aspek ekonomi, tetapi juga mempengaruhi praktik keagamaan dan nilai-nilai budaya masyarakat setempat.

Transformasi praktik keagamaan di masyarakat Sasak dapat dilihat dari berbagai aspek, termasuk perubahan dalam ritual, interaksi sosial, dan pengaruh dari luar yang datang seiring dengan perkembangan KEK Mandalika. Penelitian sebelumnya menunjukkan bahwa pengembangan pariwisata sering kali membawa perubahan signifikan dalam cara masyarakat menjalankan praktik keagamaan mereka, baik dalam bentuk akulturasi maupun adaptasi terhadap nilai-nilai baru yang diperkenalkan oleh pengunjung atau investor (Rasyid & Darumurti, 2022; Zainuddin, 2023). Misalnya, penelitian tentang akulturasi budaya Sasak dengan Islam di Desa Bayan Belek menunjukkan bahwa interaksi antara budaya lokal dan nilai-nilai Islam telah menciptakan bentuk praktik keagamaan yang unik dan beragam (Zainuddin, 2023).

Dalam konteks ini, penting untuk mengeksplorasi bagaimana masyarakat Sasak menanggapi perubahan yang terjadi akibat pengembangan KEK Mandalika. Penelitian yang dilakukan oleh (Rasyid & Darumurti, 2022) menunjukkan bahwa kolaborasi antara berbagai pemangku kepentingan dalam pengelolaan KEK Mandalika dapat mempengaruhi cara masyarakat berinteraksi dan beradaptasi dengan perubahan tersebut. Selain itu, peran lembaga keagamaan, seperti masjid dan organisasi masyarakat, juga menjadi faktor penting dalam menjaga nilai-nilai keagamaan di tengah arus modernisasi (Mawalidin, 2021; Rusmiati, 2023).

Lebih jauh lagi, penelitian tentang leksikon etnomedisin dalam pengobatan tradisional Sasak menunjukkan bahwa masyarakat Sasak memiliki cara unik dalam mempertahankan praktik budaya dan keagamaan mereka meskipun dihadapkan pada modernisasi (Arrozi dkk., 2020). Hal ini menunjukkan bahwa meskipun ada tekanan untuk beradaptasi dengan perubahan, masyarakat Sasak tetap berusaha untuk mempertahankan identitas dan nilai-nilai mereka.

Di sisi lain, pengembangan KEK Mandalika juga membawa tantangan bagi masyarakat Sasak, terutama dalam hal pelestarian budaya dan praktik keagamaan. Penelitian yang dilakukan oleh Ardana et al. (Lanang Ardana dkk., 2020) menunjukkan bahwa masyarakat di sekitar KEK Mandalika harus siap berkontribusi dalam pengembangan kawasan tersebut, yang dapat mempengaruhi cara mereka menjalankan praktik keagamaan. Oleh karena itu,

penting untuk memahami bagaimana masyarakat Sasak menanggapi tantangan ini dan bagaimana mereka berusaha untuk menjaga keseimbangan antara modernisasi dan pelestarian tradisi.

Dalam konteks ini, penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi dan menganalisis transformasi praktik keagamaan masyarakat Sasak di era pengembangan KEK Mandalika. Penelitian ini akan menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode wawancara, observasi, dan studi pustaka untuk menggali pandangan dan pengalaman masyarakat Sasak terkait perubahan yang terjadi dalam praktik keagamaan mereka. Dengan demikian, diharapkan penelitian ini dapat memberikan kontribusi yang signifikan terhadap pemahaman tentang dinamika sosial dan budaya masyarakat Sasak dalam menghadapi perubahan yang cepat.

Melalui penelitian ini, diharapkan dapat terungkap bagaimana masyarakat Sasak beradaptasi dengan perubahan yang dibawa oleh pengembangan KEK Mandalika, serta bagaimana mereka mempertahankan nilai-nilai keagamaan dan budaya mereka di tengah arus modernisasi. Penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan rekomendasi bagi pengembangan kebijakan yang lebih inklusif dan sensitif terhadap nilai-nilai lokal dalam konteks pengembangan ekonomi di kawasan tersebut.

METODE DAN LANDASAN TEORI

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain Analisis Fenomenologis Interpretatif (*Interpretative Phenomenological Analysis - IPA*) (Alase, 2017). Pendekatan ini dipilih karena tujuannya selaras dengan tujuan penelitian, yaitu untuk mengeksplorasi secara mendalam bagaimana individu memaknai pengalaman hidup pribadi mereka (Pietkiewicz & Smith, 2014). IPA tidak hanya bertujuan untuk mendeskripsikan pengalaman, tetapi juga untuk menginterpretasikan makna di balik pengalaman tersebut dari sudut pandang partisipan. Metodologi ini beroperasi dalam kerangka "hermeneutika ganda," di mana peneliti berusaha memahami bagaimana partisipan itu sendiri sedang berusaha memahami dan menginterpretasikan dunia mereka (Miller dkk., 2018).

Partisipan dalam penelitian ini dipilih secara purposif dengan kriteria sebagai berikut: (a) merupakan bagian dari Generasi Z (dalam rentang usia 19-23 tahun saat wawancara); (b) berasal dari etnis Sasak; (c) tinggal di dalam atau sekitar wilayah KEK Mandalika dan mengalami langsung dampak pembangunannya; dan (d) merupakan pemeluk agama Islam. Lima individu yang memenuhi kriteria ini berpartisipasi dalam penelitian. Untuk menjaga kerahasiaan, nama-nama mereka disamarkan.

Tabel 1. Profil Partisipan

Nama Samaran	Usia	Pendidikan/ Pekerjaan
AF	23	S1 UIN Mataram
AJ	22	Pekerja Pariwisata
LNR	19	Mahasiswa
HM	19	Mahasiswa
SA	19	Mahasiswa

Data primer dikumpulkan melalui wawancara semi-terstruktur yang mendalam dengan setiap partisipan. Wawancara dilakukan baik secara tatap muka maupun daring untuk memberikan fleksibilitas. Sebuah panduan wawancara digunakan untuk memastikan semua area topik utama tercakup, namun format semi-terstruktur memungkinkan adanya fleksibilitas untuk mengajukan pertanyaan lanjutan dan mengeksplorasi topik-topik tak terduga yang muncul dari narasi partisipan. Pertanyaan-pertanyaan dirancang untuk menggali pengalaman pribadi mereka terkait praktik

keagamaan sehari-hari, penggunaan media sosial, pandangan terhadap tradisi Sasak, dan dampak KEK Mandalika terhadap kehidupan mereka.

Analisis data dalam penelitian ini mengikuti langkah-langkah standar dalam kerangka metodologi *Interpretative Phenomenological Analysis* (IPA). Proses analisis diawali dengan pendekatan idiografik melalui analisis kasus per kasus, sebelum akhirnya beralih pada pencarian pola-pola tematik yang melintasi seluruh kasus secara nomotetik. Setiap transkrip wawancara dibaca secara berulang guna meresapi narasi partisipan secara mendalam, disertai pencatatan awal yang mencakup pengamatan deskriptif, konseptual, dan linguistik. Selanjutnya, dilakukan identifikasi tema-tema emergen dari masing-masing transkrip, yakni tema-tema yang mencerminkan keprihatinan, makna, dan pengalaman signifikan partisipan. Tema-tema tersebut kemudian dikelompokkan (*clustering*) berdasarkan kedekatan konseptual, sehingga membentuk struktur tema yang lebih abstrak dan terorganisir dari data mentah. Untuk setiap partisipan, disusun tabel tema superordinat yang memuat rangkuman tema-tema utama beserta sub-tema pendukungnya, dilengkapi kutipan verbatim sebagai bukti empiris. Setelah seluruh kasus dianalisis secara individual, tahap analisis lintas kasus dilakukan untuk mengidentifikasi tema-tema bersama atau pola-pola bermakna yang muncul konsisten di antara narasi seluruh partisipan. Tema-tema superordinat yang paling kuat dan berulang inilah yang menjadi dasar penyusunan bagian hasil dan pembahasan dalam laporan penelitian ini (Smith & Nizza, 2021).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Analisis terhadap narasi para partisipan memunculkan empat tema superordinat yang saling terkait, yang secara kolektif melukiskan gambaran transformasi keagamaan yang mereka alami. Tema-tema ini adalah: (1) Personalisasi dan Interiorisasi Iman; (2) Navigasi Otoritas di Masjid Digital; (3) Perajutan Adat dan Islam; dan (4) Paradoks Mandalika yang Mendorong Kesalehan Adaptif.

Tema 1: "Kompas Saya di Dunia Modern": Personalisasi dan Interiorisasi Iman

Sebuah tema yang muncul secara konsisten dan kuat dari seluruh wawancara adalah pemaknaan agama yang bergeser dari sekadar kewajiban ritualistik menjadi sebuah sistem panduan internal yang bersifat personal. Para partisipan secara berulang kali menggambarkan Islam bukan sebagai seperangkat aturan eksternal yang kaku, melainkan sebagai sumber orientasi batiniah yang vital dalam menavigasi kompleksitas kehidupan kontemporer.

LNR dan SA, dua mahasiswi yang merefleksikan pengalaman mereka dengan sangat artikulatif, secara eksplisit mendefinisikan Islam sebagai "kompas hidup saya". Metafora "kompas" ini sangat signifikan. Bagi mereka, agama adalah alat yang memberikan "ketenangan batin, arah yang jelas, dan nilai-nilai moral di tengah hiruk pikuk kehidupan modern". Penggambaran Islam sebagai "kompas hidup" menonjolkan transformasi ini, menekankan fungsi psikologis dan moral dari iman dalam memberikan stabilitas dan arah di tengah kecepatan modernitas yang mereka hadapi (Trivedi, 2023). Deskripsi ini menunjuk pada sebuah spiritualitas yang terinteriorisasi, yang fungsi utamanya adalah psikologis dan moral: memberikan stabilitas dan arah di tengah lingkungan yang mereka rasakan semakin dinamis dan berpotensi membingungkan. Pengalaman ini bukan hanya tentang kepatuhan, tetapi tentang menemukan jangkar personal di tengah badai perubahan.

"Kompas" batiniah ini dioperasionalkan melalui serangkaian praktik harian yang komprehensif, yang secara menarik memadukan dimensi ritual dan etika. Fondasi utamanya adalah salat lima waktu, yang digambarkan sebagai "momen untuk berkomunikasi langsung dengan Allah dan bersyukur". Namun, praktik ini melampaui ritual formal. Mereka juga meluangkan waktu untuk membaca Alquran, yang sering kali dilakukan "via aplikasi digital" untuk memahami terjemahannya, serta berzikir dan berdoa di waktu luang. Yang lebih penting lagi, kompas ini memandu perilaku sosial mereka. Menjaga *akhlak* (karakter moral) didefinisikan secara luas sebagai "jujur, sabar, toleran, dan hormat kepada sesama, baik di

dunia nyata maupun di media sosial". Penyebutan eksplisit "media sosial" menunjukkan kesadaran bahwa arena moralitas mereka telah meluas ke ruang digital, menuntut konsistensi karakter di kedua ranah tersebut. Kehadiran media sosial dalam ekspresi religius mereka juga mencerminkan tren yang lebih luas di mana spiritualitas saling terkait dengan interaksi online dan perilaku personal (Boytemirova, 2020).

Pengalaman ini merupakan ilustrasi sempurna dari konsep sosiologis Agama yang Dihayati (*Lived Religion*). Hal ini sejalan dengan konsep "Agama yang Dihayati" (*Lived Religion*), yang mengedepankan bagaimana individu mengalami dan mengekspresikan iman mereka dalam praktik sehari-hari daripada mematuhi doktrin formal yang ditetapkan oleh institusi (Leung & Pong, 2021). Kerangka ini mengalihkan fokus dari "agama yang diresepkan" oleh institusi-institusi formal (*prescribed religion*) menuju "agama sebagaimana dipraktikkan, dialami, dan diekspresikan oleh orang-orang biasa" dalam kehidupan mereka. Bagi Gen Z Sasak di Mandalika, iman bukanlah sekadar doktrin yang dihafalkan, melainkan sebuah perangkat aktif yang mereka gunakan untuk memaknai, mengatur, dan menavigasi realitas sehari-hari mereka yang kompleks. Agama menjadi hidup dalam tindakan mereka membaca Alquran di ponsel, dalam keputusan mereka untuk bersikap toleran terhadap turis, dan dalam cara mereka menjaga etika di kolom komentar Instagram. Transformasi ini menunjukkan bahwa kompas spiritual mereka terwujud melalui praktik harian yang komprehensif, termasuk salat, membaca Alquran yang sering difasilitasi oleh aplikasi digital, dan menjaga perilaku etis di ruang fisik maupun virtual (Funnell-Kononuk & Mosurinjohn, 2019).

Lebih jauh, penekanan yang kuat pada iman sebagai "kompas" pribadi dapat dipahami sebagai respons psikologis langsung terhadap gejolak moral dan sosial yang dirasakan akibat pembangunan KEK Mandalika. Para partisipan secara konsisten menyandingkan stabilitas iman internal mereka dengan "hiruk pikuk kehidupan modern", "godaan duniawi", dan kekhawatiran orang tua terhadap "pergaulan" di lingkungan pariwisata yang semakin terbuka. Terdapat hubungan kausal yang jelas di sini: lingkungan eksternal yang berubah cepat dan tidak dapat diprediksi menciptakan kebutuhan internal akan sebuah jangkar yang stabil. Semakin dinamis dan menantang dunia luar, semakin mereka menekankan kekonstanan dan keandalan iman di dalam diri. Ini bukan sekadar kesalehan personal yang pasif; ini adalah mekanisme pertahanan diri dan strategi resiliensi yang aktif. Fungsi agama bagi generasi ini, dalam konteks Mandalika, tampaknya bergeser dari peran yang utamanya bersifat komunal-identitarian menjadi peran yang lebih individual-psikologis, yakni sebagai alat untuk menjaga koherensi diri dalam menghadapi tekanan globalisasi (Antony & Ja, 2025).

Tema 2: Masjid Digital: Menavigasi Otoritas, Komunitas, dan Identitas Daring

Transformasi paling fundamental dalam kehidupan keagamaan Gen Z Sasak adalah pergeseran radikal dalam cara pengetahuan agama dicari, dikonsumsi, dan divalidasi. "Masjid" sebagai pusat pembelajaran tidak lagi terbatas pada bangunan fisik di kampung mereka; ia telah meluas menjadi sebuah ruang digital yang tak terbatas, diakses melalui genggaman tangan. Fenomena ini mengubah geografi, hierarki, dan dinamika otoritas keagamaan secara mendalam.

Seluruh partisipan, tanpa terkecuali, adalah pengguna aktif media sosial seperti Instagram, TikTok, dan YouTube untuk mengakses konten keagamaan. Ahmad Fathoni menyebut platform-platform ini sebagai sumber informasi dakwah utama selain untuk komunikasi dan hiburan. Andi Jauhari secara spesifik menjadikan Instagram dan TikTok sebagai "tempat favorit buat nonton ceramah pendek". Hal ini menandai perubahan mendasar dalam lanskap pembelajaran agama, dari model transmisi yang terjadwal dan formal di majelis taklim menjadi model konsumsi *on-demand* yang personal dan fleksibel.

Di dalam "masjid digital" ini, muncul figur-figur otoritas baru, yaitu para "ustaz digital." Nama-nama seperti Hanan Attaki, Felix Siau, dan Abdul Somad disebut berulang kali oleh para partisipan. Daya tarik mereka tidak terletak pada kedalaman teologis yang rumit,

melainkan pada gaya komunikasi mereka. Ahmad dan Andi mengagumi mereka karena menggunakan "bahasa sederhana," "relevan dengan kehidupan anak muda," dan kontennya "aplikatif". Hanan Attaki, misalnya, disukai karena "cara bicaranya santai tapi cocok dengan saya" dan kemampuannya "*nyambungin* agama dengan kehidupan anak muda masa kini". Ini menunjukkan adanya permintaan yang kuat dari Gen Z akan bimbingan keagamaan yang bersifat relasional, praktis, dan kontekstual, yang sering kali tidak mereka temukan dalam format ceramah tradisional. Hal ini selaras dengan penelitian Isak et. al, (2024) yang menunjukkan bahwa dakwah digital yang dibawakan oleh para ustaz melalui ruang digital seperti Hanan Attaki memberikan informasi, wawasan serta hiburan yang efektif bagi Gen Z.

Namun, keterlibatan di ruang digital ini disadari sebagai sebuah "pedang bermata dua," sebuah frasa yang digunakan secara eksplisit oleh Laila, Husnul, dan Sri. Di satu sisi, ada kemudahan akses informasi yang tak terbatas. Laila menyatakan, "Saya bisa belajar agama kapan saja dan di mana saja. Ilmu jadi mudah dijangkau". Di sisi lain, ada bahaya laten dari "informasi sesat/tidak valid" yang mereka akui sebagai tantangan paling berbahaya. Kesadaran akan risiko ini telah menumbuhkan sebuah kompetensi baru yang krusial bagi generasi ini: literasi digital kritis. Mereka mengembangkan strategi verifikasi mandiri. Ahmad, misalnya, akan melakukan "*cross-check* ke sumber lain" jika menemukan informasi yang berbeda. Andi juga melakukan hal serupa, dengan "*cross-check* ke beberapa sumber di internet, kadang tanya ustadz lokal, atau diskusi sama teman yang lebih paham". Mereka secara sadar mempraktikkan apa yang mereka sebut sebagai "pintar filter".

Fenomena ini secara akurat dijelaskan oleh kerangka Agama Digital (*Digital Religion*). Konsep ini didefinisikan sebagai "interaksi antara pengguna teknologi dan ekspresi keagamaan di dunia digital" yang pada akhirnya melahirkan "pandangan, sistem, dan simbol keagamaan baru" yang berbeda dari diskursus konvensional (Campbell, 2025). Salah satu dampak paling signifikan dari proses ini, sebagaimana diidentifikasi dalam literatur, adalah pergeseran "orientasi otoritas keagamaan, dari sumber-sumber tradisional seperti masjid, madrasah, dan pesantren, menuju otoritas digital di internet" (Rizal, D. A., Maula, R. A., & Idamatussilmi, 2024). Pengalaman Gen Z Sasak adalah manifestasi nyata dari pergeseran otoritas ini. Akan tetapi, analisis yang lebih dalam terhadap narasi para partisipan mengungkapkan sebuah dinamika yang lebih kompleks daripada sekadar penggantian otoritas. Mereka tidak sepenuhnya meninggalkan otoritas lokal demi figur-figur digital. Sebaliknya, mereka sedang membangun sebuah struktur otoritas keagamaan yang bersifat hibrid, di mana figur digital dan figur lokal memiliki fungsi yang berbeda namun saling melengkapi (Rofidah & Muhid, 2022). Pola yang muncul sangat jelas: ustaz digital dicari untuk inspirasi, motivasi, dan relevansi gaya hidup. Mereka adalah sumber untuk konten yang "ringan tapi berbobot" dan "aplikatif". Namun, ketika dihadapkan pada keraguan atau "informasi yang bertentangan," mekanisme pertahanan mereka adalah kembali ke sumber yang terpercaya secara fisik dan sosial. Strategi Andi untuk "tanya ustaz lokal" dan A untuk bertanya "ke ustaz yang dipercaya" menunjukkan bahwa otoritas final untuk validasi dan verifikasi doktrinal masih bersemayam pada figur lokal yang dikenal secara personal.

Dengan demikian, ini bukanlah sebuah suksesi otoritas, melainkan sebuah restrukturisasi atau stratifikasi ulang. Ustaz digital menyediakan "apa"-nya (konten yang menarik dan relevan), sementara ustaz lokal menyediakan konfirmasi "apakah ini benar?"-nya (validasi). Ini adalah strategi yang sangat canggih untuk mengelola risiko dalam ekosistem informasi yang terbuka dan sering kali tidak terkurasi. Mereka memanfaatkan jangkauan global dan daya tarik modern dari figur-figur digital, sambil tetap mempertahankan jangkar kepercayaan dan autentisitas yang dipersepsikan dari otoritas lokal yang hadir secara fisik. Implikasinya sangat besar bagi peran pemuka agama lokal di era digital. Fungsi utama mereka mungkin bergeser dari menjadi satu-satunya sumber pengetahuan menjadi kurator, validator, dan pemandu

terpercaya yang membantu mereka memahami agama (Abdusshomad, 2024). Otoritas mereka di masa depan mungkin akan lebih bergantung pada kepercayaan dan aksesibilitas personal daripada pada monopoli informasi.

Tema 3: "Wadah dan Isi": Merajut Adat Sasak dengan Praktik Islam

Salah satu arena negosiasi identitas yang paling menarik bagi Gen Z Sasak adalah hubungan antara warisan budaya mereka (*adat*) dan keyakinan Islam mereka. Jauh dari melihat keduanya sebagai entitas yang saling bertentangan, para partisipan menunjukkan kemampuan reflektif yang luar biasa dalam merajut kedua helai identitas ini menjadi satu tenunan yang koheren. Mereka secara aktif menafsirkan ulang tradisi lokal agar selaras dengan pemahaman mereka tentang ajaran Islam, sebuah proses yang menunjukkan kedewasaan intelektual dan kelekatan budaya yang mendalam.

Praktik-praktik keagamaan yang telah lama menyatu dengan budaya Sasak, seperti *yasinan* malam Jumat, *tahlilan*, dan perayaan *Maulid Nabi*, terus dijalankan dengan penuh keyakinan dan dilihat sebagai bagian integral dari praktik keislaman mereka. Tradisi komunal seperti *begawe* (pesta adat atau gotong royong) juga masih dipertahankan karena dinilai memiliki "nuansa islami".

Yang paling menonjol adalah artikulasi teoretis yang canggih dari para partisipan, terutama Laila dan Sri, dalam menjelaskan hubungan antara adat dan agama. Mereka menggunakan metafora yang kuat: adat Sasak adalah "wadah" (wadah/kontainer), sementara ajaran Islam adalah "isi" (konten). Dalam pandangan mereka, "Islam datang bukan untuk menghapus adat, tapi untuk menyempurnakan dan meluruskan adat yang ada agar sesuai dengan syariat". Metafora ini memungkinkan mereka untuk menghargai warisan leluhur tanpa merasa mengkompromikan akidah mereka. Adat menyediakan struktur sosial dan ekspresi budaya, sementara Islam memberikan makna, arah, dan kerangka moral.

Proses ini bukanlah penerimaan yang pasif atau buta, melainkan sebuah penyaringan yang aktif dan kritis. AJ memberikan contoh yang jelas. Ia melihat tradisi *begawe* selaras dengan nilai Islam tentang gotong royong, namun ia juga kritis terhadap aspek lain. Menurutnya, ada beberapa praktik yang "perlu disesuaikan dengan syariat Islam seperti nyongkolan dengan pakaian yang terbuka". Sikap kritis ini juga tercermin dalam pengamatannya bahwa ada komunitas anak muda yang "kritis terhadap praktik yang dianggap tidak bagus seperti nyongkolan". Ini menunjukkan adanya proses evaluasi yang berkelanjutan, di mana setiap elemen adat diuji relevansinya terhadap norma-norma Islam yang mereka anut. Bahkan tradisi yang lebih sinkretis seperti ziarah ke makam keramat, menurut Laila, masih relevan jika dimaknai ulang bukan sebagai "dogma yang harus diikuti buta," melainkan sebagai cara "mengenang sejarah, mendoakan para ulama atau leluhur, dan mengambil hikmah dari kehidupan mereka".

Dinamika ini merupakan contoh klasik dari Glocalisasi, sebuah konsep yang dipopulerkan oleh sosiolog Roland Robertson untuk menggambarkan "terjadinya secara simultan kecenderungan universalisasi dan partikularisasi" (Robertson, 2020). Dalam konteks ini, kekuatan universalisasi adalah diskursus Islam global (yang mereka akses melalui media digital) dan kekuatan partikularisasi adalah adat dan tradisi Sasak yang khas. Alih-alih salah satu menaklukkan yang lain, keduanya berinteraksi secara dinamis. Ajaran Islam yang universal "dilokalkan" atau diadaptasi ke dalam konteks Sasak, sementara tradisi Sasak yang partikular "diglobalisasikan" dengan diberikan legitimasi dan makna baru dari kerangka Islam. Hasilnya adalah sebuah hibrida budaya-agama yang unik, di mana menjadi seorang Muslim yang taat tidak bertentangan dengan menjadi seorang Sasak yang otentik.

Lebih dari sekadar proses sinkretisme, proses "mengislamkan" tradisi Sasak ini dapat dilihat sebagai sebuah strategi sadar untuk pelestarian budaya. Dalam menghadapi kekuatan globalisasi dan modernisasi yang berpotensi menghomogenisasi dan mengikis budaya lokal, memberikan justifikasi dan kerangka Islami pada adat adalah cara yang paling efektif untuk

memastikan kelangsungan dan relevansinya. Para partisipan menyuarakan keinginan untuk melestarikan tradisi, namun dengan cara yang "lebih menarik untuk generasi muda" dan dengan mengemasnya dalam "konten digital". Upaya untuk "selaraskan dengan tata cara pernikahan Islam" atau mengkritik aspek *nyongkolan* yang dianggap tidak sesuai adalah cara untuk membuat tradisi-tradisi ini dapat dipertahankan dan sah dalam kerangka identitas utama mereka, yaitu Islam. Dengan membingkai adat sebagai "wadah" bagi nilai-nilai Islam, mereka memberinya tujuan baru dan melindunginya dari tuduhan *bid'ah* atau ketinggalan zaman. Jika sebuah tradisi dapat dibuktikan mengandung prinsip-prinsip luhur yang sejalan dengan Islam (seperti gotong royong, silaturahmi, dan syukur), maka tradisi tersebut diberikan kehidupan baru. Hal ini menantang pandangan simplistik bahwa agama (khususnya Islam) selalu menggantikan budaya lokal. Dalam kasus Gen Z Sasak di Mandalika, interpretasi Islam yang moderat dan adaptif justru digunakan sebagai alat *untuk* pelestarian budaya, memungkinkan mereka untuk secara bersamaan menjadi "Muslim modern" dan "Sasak otentik" tanpa merasakan adanya kontradiksi.

Tema 4: Paradoks Mandalika: Peluang, Godaan, dan Kesalehan Adaptif

Pengalaman Gen Z Sasak di KEK Mandalika diwarnai oleh sebuah paradoks sentral. Di satu sisi, pembangunan masif ini membuka pintu-pintu peluang ekonomi, paparan budaya, dan wawasan baru yang belum pernah ada sebelumnya. Di sisi lain, pintu yang sama juga membawa masuk tantangan-tantangan moral dan spiritual yang memaksa mereka untuk beradaptasi dan menegosiasikan kembali praktik keagamaan mereka. Cara mereka menavigasi tegangan antara peluang dan godaan ini mengungkapkan munculnya sebuah bentuk kesalehan yang baru: kesalehan yang adaptif, fleksibel, dan pragmatis (Sutikno, 2023).

Peluang yang ditawarkan oleh KEK Mandalika diakui secara luas oleh para partisipan. A menyebut adanya "peluang kerja baru" dan transportasi yang lebih baik. HM menggarisbawahi perubahan sosial-ekonomi yang signifikan, di mana banyak masyarakat lokal mendapatkan pekerjaan di sektor pariwisata yang meningkatkan pendapatan mereka. Lebih dari sekadar materi, interaksi dengan dunia luar juga memperluas cakrawala mereka. Laila dan Sri merasa bahwa bertemu dengan "orang dengan latar belakang dan kepercayaan berbeda" membuat mereka belajar tentang toleransi dan memiliki "pandangan lebih terbuka". Ahmad bahkan merasa interaksi ini membuatnya "lebih bangga menjelaskan tradisi Islam Sasak kepada mereka".

Namun, di balik peluang tersebut, terdapat tantangan yang nyata. Para partisipan secara konsisten menyuarakan kekhawatiran terhadap "godaan gaya hidup modern", gaya hidup yang "lebih bebas", dan nilai-nilai yang "lebih materialistis". Selain tantangan moral, ada pula tantangan praktis. Andi Jauhari, yang bekerja di sektor pariwisata, merasakan langsung bagaimana "jadwal salat kadang bentrok sama jam kerja". Kesibukan baru ini juga mengurangi waktu untuk kegiatan keagamaan formal; Laila menyebutkan "waktu terbatas" untuk ikut kajian rutin, dan Andi mengaku jadi "lebih banyak *nonton* kajian Online, karena sibuk kerja".

Menghadapi paradoks ini, respons mereka bukanlah penolakan total atau penyerahan diri, melainkan adaptasi. Kesalehan mereka menjadi lebih "fleksibel dan praktis". Ketika masjid kampung tidak terjangkau karena jadwal kerja, Andi beradaptasi dengan salat di "musala hotel". Ketika tidak ada waktu untuk membuka mushaf fisik, L dan S menggunakan "aplikasi Alquran digital". Ketika tidak bisa hadir di pengajian fisik, Ahmad memilih "pengajian lebih milih yang Online karena bisa saya nikmati sambil nongkrong". Ini adalah bentuk-bentuk kesalehan yang cair dan pragmatis, sebuah upaya sadar untuk mempertahankan praktik-praktik inti keagamaan di dalam kerangka realitas sosio-ekonomi yang baru dan menuntut.

Analisis yang lebih mendalam menunjukkan bahwa tekanan eksternal dari KEK Mandalika, yang sering kali dipersepsikan sebagai kekuatan sekularisasi, secara paradoksal justru

berfungsi sebagai "wadah peleburan identitas" (*identity crucible*) yang memperkuat identitas keagamaan dengan memaksanya menjadi lebih sadar, artikulatif, dan moderat. Ketika dihadapkan pada "orang dari budaya berbeda," iman mereka tidak melemah. Sebaliknya, hal itu membuat mereka "lebih menghargai perbedaan dan memperkuat keyakinan". Ancaman laten terhadap pergeseran nilai dan godaan gaya hidup menuntut sebuah respons. Alih-alih mundur ke dalam isolasi, mereka memilih untuk terlibat. Keterlibatan ini memaksa mereka untuk merumuskan *mengapa* mereka meyakini apa yang mereka yakini, baik untuk diri mereka sendiri maupun untuk orang lain.

Proses ini, pada gilirannya, menumbuhkan apa yang disebut Laila sebagai "meningkatkan kemandirian beragama". Iman mereka tidak lagi menjadi warisan pasif yang diterima begitu saja dari keluarga dan komunitas, tetapi menjadi sebuah pilihan sadar yang harus dipahami, dipertahankan, dan diekspresikan secara aktif. Kebutuhan untuk menampilkan citra Islam yang positif kepada wisatawan—sebuah "wajah Islam yang ramah, moderat, dan toleran" — secara aktif menumbuhkan dan memperkuat sikap moderat. Mereka menjadi duta agama mereka secara *de facto*, dan peran ini menuntut mereka untuk menampilkan versi Islam yang paling inklusif dan damai. Ini secara efektif membalik tesis sekularisasi klasik. Dalam konteks spesifik Mandalika, hiper-modernisasi tidak serta-merta menyebabkan kemunduran agama, melainkan memicu *transformasi* agama menjadi bentuk yang lebih refleksif, tangguh, dan secara lahiriah moderat. Agama menjadi penanda identitas yang dipilih secara sadar dalam sebuah lingkungan yang semakin plural.

PENUTUP

Analisis fenomenologis interpretatif terhadap pengalaman hidup lima orang Generasi Z Sasak di KEK Mandalika mengungkapkan sebuah narasi transformasi keagamaan yang kompleks dan penuh nuansa. Jauh dari gambaran sebagai korban pasif dari arus modernisasi dan digitalisasi, para pemuda ini tampil sebagai agen yang aktif dan refleksif. Mereka secara sadar menempa sebuah identitas keagamaan yang tangguh dan adaptif, sebuah identitas yang secara simultan bersifat sangat personal (sebagai "kompas" batin), terhubung secara global (melalui "masjid digital"), berakar kuat pada budaya (dalam sintesis "*glocal*" antara adat dan Islam), dan secara pragmatis moderat. Mereka tidak memilih antara menjadi modern atau menjadi religius, antara menjadi Sasak atau menjadi Muslim, antara menjadi global atau menjadi lokal. Sebaliknya, mereka merangkul semua aspek ini, merajutnya menjadi sebuah identitas hibrida yang koheren dan fungsional untuk zaman mereka.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdusshomad, A. (2024). Efektivitas Dakwah Ustaz Influencer Di Media Sosial Dalam Meningkatkan Religiusitas Generasi Z Di Indonesia. *Journal Islamic Studies*, 15(5), 63–75. <https://jurnal.uic.ac.id/index.php/muqaddimah/>
- Alase, A. (2017). The Interpretative Phenomenological Analysis (IPA): A Guide to a Good Qualitative Research Approach. *International Journal of Education and Literacy Studies*, 5(2), 9. <https://doi.org/10.7575/aiac.ijels.v.5n.2p.9>
- Antony, F., & Ja, A. K. (2025). *Konsep Syariat Islam dan Moderasi Beragama Dalam Menghadapi Tantangan Globalisasi The Concept of Islamic Sharia and Religious Moderation in Facing the Challenges of Globalization*. 6(1).
- Arrozi, P., Burhanuddin, N., & Saharudin, N. (2020). Leksikon Etnomedisin Dalam Pengobatan Tradisional Sasak: Kajian Antropolinguistik. *Mabasan*. <https://doi.org/10.26499/mab.v14i1.308>
- Boytemirova, Z. (2020). YOUTH AND SPIRITUAL SECURITY. *International Journal on Integrated Education*, 3(12), 181–183. <https://doi.org/10.31149/ijie.v3i12.968>

- Campbell, H. A. (2025). Digital Religion as the Networked Spiritual Infrastructure of Our Religious Futures. In *Redefining Spiritual Spaces in the Age of Technology* (hal. 67–80). https://doi.org/10.1007/978-3-031-93436-0_5
- Funnell-Kononuk, E., & Mosurinjoh, S. (2019). “A Cult of Cookie Bakers”: The Spiritual Qualities of Youth Social Justice Organization Free the Children. *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 48(3), 462–482. <https://doi.org/10.1177/0008429819830959>
- Iskandar, I., Muhammad, F., Mardiyah, S., dan Penyiaran Islam, K., & Sultan Maulana Hasnuddin Banten, U. (2024). Eektivitas Dakwah Ustad Hanan Attaki Dalam Media Sosial Terhadap Spiritual Generasi Z. *Madani : Jurnal Ilmiah Multidisipe*, 2(12), 431–437. <https://doi.org/https://doi.org/10.5281/zenodo.14555489>
- Lanang Ardana, I. G., Wahyunadi, Karismawan, P., Manan, A., & Mustain. (2020). Kesiapan Masyarakat Desa Sekitar Kawasan Ekonomi Khusus (KEK) Untuk Berkontribusi Dalam Pengembangan Kawasan Ekonomi Khusus (KEK) Mandalika Kabupaten Lombok Tengah. *Journal of Economics and Business*. <https://doi.org/10.29303/ekonobis.v6i2.50>
- Leung, C. H., & Pong, H. K. (2021). Cross-sectional study of the relationship between the spiritual wellbeing and psychological health among university Students. *PLOS ONE*, 16(4), e0249702. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0249702>
- Mawalidin, J. (2021). Peranan Tuan Guru Ormas Islam Nahdlatul Wathan Di Lombok Wadah Ajaran Keagamaan Dan Sosial (Islam). *Ijtimaiya Journal of Social Science Teaching*. <https://doi.org/10.21043/ji.v5i2.11577>
- Miller, R. M., Chan, C. D., & Farmer, L. B. (2018). Interpretative Phenomenological Analysis: A Contemporary Qualitative Approach. *Counselor Education and Supervision*, 57(4), 240–254. <https://doi.org/10.1002/ceas.12114>
- Pietkiewicz, I., & Smith, J. A. (2014). A practical guide to using Interpretative Phenomenological Analysis in qualitative research psychology. *Czasopismo Psychologiczne Psychological Journal*, 20(1). <https://doi.org/10.14691/cppj.20.1.7>
- Rasyid, K., & Darumurti, A. (2022). Collaborative Governance Dalam Pengelolaan Obyek Wisata Bahari Wilayah Kawasan Ekonomi Khusus Mandalika Di Kabupaten Lombok Tengah Tahun 2020-2021. *Jurnal Pemerintahan Dan Kebijakan (Jpk)*. <https://doi.org/10.18196/jpk.v3i2.13476>
- Rizal, D. A., Maula, R. A., & Idamatussilmi, N. (2024). TRANSFORMASI MEDIA SOSIAL DALAM DIGITALISASI AGAMA: Media Dakwah dan Wisata Religi. *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, 9(2), 206-230. *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, 9(2), 206–230.
- Robertson, R. (2020). Glocalization Self-Referential Remembrances. *Glocalism*, 3. <https://doi.org/10.12893/gjcpj.2020.3.17>
- Rofidah, L., & Muhid, A. (2022). Media dan Hibrid Identitas Keagamaan di Era Digital. *Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, 7(1), 81. <https://doi.org/10.29240/jdk.v7i1.4805>
- Rusmiati, E. T. (2023). Transformasi Peran Masjid Pada Zaman Modern: Studi Kasus Pada Masjid Agung Dan Masjid Al-Azhom Kota Tangerang. *Petanda Jurnal Ilmu Komunikasi Dan Humaniora*. <https://doi.org/10.32509/petanda.v4i2.2991>
- Smith, J. A., & Nizza, I. E. (2021). Essentials of interpretative phenomenological analysis. In *Essentials of interpretative phenomenological analysis*. <https://doi.org/10.1037/0000259-000>
- Sutikno, S. (2023). Kesalehan Pragmatis dan Kesalehan Etis. *Awwaliyah: Jurnal Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah*, 6(1), 60–73. <https://doi.org/10.58518/awwaliyah.v6i1.1714>
- Trivedi, I. (2023). Embarking on a Spiritual Journey: The Quest for Meaning among Youth. *International Journal of Research Publication and Reviews*, 4(8), 1315–1317. <https://doi.org/10.55248/gengpi.4.823.50810>
- Zainuddin. (2023). Akulturasi Budaya Sasak Dengan Islam Persefektif Pendidikan Agama

Islam (Studi Di Desa Bayan Belek). *An-Nahdlah Jurnal Pendidikan Islam*.
<https://doi.org/10.51806/an-nahdlah.v3i2.79>