

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

2.1 Penelitian Terdahulu

Penelitian yang telah dilakukan sebelumnya menjadi panduan bagi penulis dalam melaksanakan penelitian ini untuk menambah wawasan. Penulis memilih beberapa sumber yang relevan.

Nur Asiah (2024) dalam studi berjudul “Tradisi *rimpu* pada Wanita Suku *Mbojo* di Desa Ncera Kecamatan Belo Kabupaten Bima” menerapkan metode kualitatif etnografi. Penelitian ini menunjukkan bahwa *rimpu* berperan sebagai penutup aurat serta alat untuk menginternalisasikan nilai-nilai agama seperti ketaatan, rasa percaya diri, penghormatan, dan kreativitas (Asiah, N., & Fauzan, A., 2024). Selain itu, *rimpu* juga berfungsi sebagai identitas agama dan pelindung bagi wanita dalam berinteraksi social (Hidayat & Rusyada, 2024).

S. H. Saidin (2025) dalam penelitiannya berjudul “*Rimpu* Simbol Kearifan Lokal dan Pelestarian Budaya di Tengah Modernisasi” menggunakan metode etnografi. Ia menemukan bahwa *rimpu* mengandung pesan sosial yang mendalam, melambangkan kesopanan, penghormatan, dan kontrol sosial di masyarakat Bima. Untuk menjaga keberadaan *rimpu*, strategi pelestarian seperti pendidikan budaya dan festival daerah diterapkan (Hamzah, 2025).

S. Hamzah (2025) dalam penelitiannya yang berjudul “*A Performative and Mediated Study of Rimpu in Eastern Indonesia*” menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dan metode sejarah. Penelitian ini melibatkan observasi, wawancara, dan tinjauan pustaka. Temuan menunjukkan bahwa *rimpu* lebih dari sekadar pakaian adat; ia juga merepresentasikan etika dan identitas perempuan Bima. Pawai budaya *rimpu* berfungsi mengenalkan dan menanamkan nilai-nilai lokal kepada masyarakat (Hamzah et al., 2025).

Dalam penelitian “*Revitalization of Rimpu Tradition Towards Instilling Religious Values*” (2025) yang menggunakan pendekatan kualitatif dan studi kasus, ditemukan bahwa *rimpu* berperan penting sebagai sarana menutup aurat sesuai ajaran Islam, serta menginternalisasikan nilai-nilai religius. Revitalisasi

dilakukan lewat festival dan lomba budaya (Mataram, 2025).

Adiyat Rizki (2020) dalam studinya yang berjudul “*Rimpu*: Suatu Tinjauan Antropologi Budaya (Studi pada Perempuan Bima)” menggunakan pendekatan kualitatif dan menemukan bahwa *rimpu* berfungsi sebagai identitas dan nilai lokal yang banyak dikenal di kalangan perempuan Bima (Rizki, A., Kesuma, A. I., & Najamuddin, N. 2020).

R. Rosdiana (2025) dalam penelitiannya yang berjudul “*Tradisi Rimpu* sebagai Bentuk Busana Adat Perempuan Bima” menerapkan metode kualitatif. Temuannya menunjukkan bahwa *rimpu* memiliki akar sejarah yang kuat sejak masuknya Islam ke Kesultanan Bima dan menjadi media untuk menginternalisasikan nilai-nilai budaya dan agama (Bima, 2025).

Penelitian “Sejarah dan Nilai Filosofi Pakaian Adat *Rimpu* Masyarakat Bima Nusa Tenggara Barat” (2024) menggunakan metode deskriptif kualitatif, meliputi observasi, wawancara, dan dokumentasi. Temuan mengungkap bahwa *rimpu* berfungsi sebagai identitas keagamaan, pelindung bagi perempuan, serta menggabungkan budaya lokal (Hidayat & Rusyada, 2024).

Penelitian yang dilakukan oleh Hairunnisa dan rekan-rekannya pada tahun 2023 berjudul “Nilai-nilai Pendidikan Islam dalam Budaya *Rimpu* di Bima”. Penelitian ini menerapkan metode kualitatif melalui wawancara dan pengumpulan dokumentasi, serta menganalisis data dengan cara mengkonsolidasi, menyajikan, dan menarik kesimpulan. Temuan dari penelitian ini mengungkap bahwa *rimpu* tidak hanya berfungsi sebagai pakaian tradisional, tetapi juga sebagai alat yang menggabungkan dimensi agama, sosial, dan estetika yang mencerminkan identitas serta nilai-nilai dalam masyarakat Bima (Kamaludin & Malang, 2023).

Arafah (2015) dalam penelitiannya yang berjudul “Eksistensi *Rimpu Mpida* pada Masyarakat di Desa Simpasai Kecamatan Lambu Kabupaten Bima” menggunakan pendekatan etnografi kualitatif. Penelitian ini memfokuskan pada sejarah budaya *rimpu mpida*, cara penggunaannya dalam kehidupan sehari-hari masyarakat, serta nilai-nilai yang terdapat di dalamnya. Hasil dan temuan dari penelitian ini mengungkap bahwa *rimpu mpida* lebih dari sekadar busana

tradisional; ia juga berfungsi sebagai simbol identitas budaya dan agama, serta sarana untuk menanamkan nilai-nilai Islami seperti iman, sopan santun, dan martabat wanita (Adab et al., 2015).

Penelitian sebelumnya hanya meneliti bagaimana tradisi *rimpu* berfungsi sebagai sarana internalisasi nilai-nilai religius, budaya, dan sosial pada perempuan di Bima, Kabupaten Bima. Namun, kajian yang secara khusus meneliti mengenai proses internalisasi nilai-nilai akhlakul karimah secara sistematis dan kontekstual melalui tradisi *rimpu* masih terbatas. Oleh karena itu, penelitian ini menawarkan kebaruan dengan menekankan pada proses internalisasi nilai-nilai akhlakul karimah melalui tradisi *rimpu* di kalangan perempuan di Desa Simpasai Kabupaten Bima, menggunakan pendekatan kualitatif dan menganalisis nilai-nilai yang diinternalisasi dalam kehidupan sehari-hari.

2.2 Tinjauan Pustaka

2.2.1 Akhlakul Karimah

2.2.1.1 Pengertian Akhlakul Karimah

Akhlakul karimah berasal dari istilah Arab yang terbentuk dari dua kata: "akhlak" yang merujuk pada moralitas, perilaku, atau cara bertindak, dan "karimah" yang berarti agung, terpuji, dan baik (Lubis, S. J. 2025). Dengan kata lain, akhlakul karimah berarti nilai-nilai moral yang tinggi atau perilaku yang baik (Islam, 2019). Dalam pandangan Islam, akhlakul karimah menunjukkan sikap, tindakan, dan ciri-ciri yang sejalan dengan pengajaran Al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad SAW. Akhlakul karimah meliputi hubungan vertikal antara manusia dengan Allah SWT serta interaksi horizontal antara manusia dan lingkungan sekitar (Shihab, 2025).

Secara Konseptual, akhlakul karimah merupakan konsep etika dalam Islam yang menunjukkan sifat dan perilaku baik yang muncul dari iman kepada Allah SWT dan tercermin dalam hubungan sosial yang harmonis, seperti integritas, amanah, sabar, jujur, rendah hati, dan saling menghormati (Tsalitsah, I. M., 2020). Secara etimologis, Istilah akhlak berasal dari kata Arab *khuluq* yang berarti "perilaku, tabiat, atau kebiasaan", sedangkan karimah berarti "baik atau

terpuji", sehingga akhlakul karimah dapat dipahami sebagai akhlak baik yang mengatur hubungan antara manusia dengan Allah dan sesamanya secara etis dan spiritual (Shihab, 2025).

Dalam kajian Ilmu akhlak Islam, para ulama klasik seperti Imam Al-Ghazali menjelaskan bahwasanya akhlak adalah sifat yang ada dalam jiwa, sehingga menghasilkan tindakan positif secara otomatis tanpa perlu dipikirkan terlebih dahulu, sedangkan akhlakul karimah adalah bentuk ideal dari perilaku baik yang konsisten dalam aktivitas sehari-hari (Tsalitsah, I. M., 2020). Konsep ini didukung dengan kuat oleh sumber utama agama, yaitu Al-Qur'an dan hadis, yang menempatkan akhlak baik sebagai tujuan penting dalam pendidikan Islam dan inti dari misi kenabian Nabi Muhammad SAW, serta sebagai indikator kesempurnaan keimanan dan keberhasilan dalam membentuk pribadi seorang muslim (Amaliah et al., 2024).

Kajian kontemporer yang menggunakan metode penelitian pustaka (*Library Research*) menunjukkan bahwa akhlakul karimah bukan hanya sekadar norma moral yang tidak terlihat, tetapi memiliki dampak langsung terhadap etika sosial dan pendidikan. Individu yang memiliki akhlakul karimah diharapkan dapat memberikan Kontribusi positif terhadap lingkungan dan masyarakat secara umum (Mustaqim & Bakar, 2025).

2.2.1.1 Ruang Lingkup Akhlakul Karimah dalam Kehidupan

Secara teoretis, ruang lingkup akhlakul karimah dalam kehidupan mencakup seluruh dimensi aktivitas manusia, baik yang bersifat vertikal maupun horizontal. Dalam kajian ilmu akhlak Islam, para ulama menjelaskan bahwa akhlak tidak dibatasi pada hubungan sosial semata, tetapi meliputi hubungan manusia dengan Allah SWT (*ḥablum minallāh*), hubungan manusia dengan sesama manusia (*ḥablum minan-nās*), Serta hubungan manusia dengan alam dan lingkungan sekitarnya (Oktaviana et al., 2024).

Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa akhlakul karimah merupakan sifat jiwa yang mendorong seseorang untuk berperilaku sesuai dengan tuntunan syariat, baik dalam ibadah, muamalah, maupun sikap terhadap makhluk lain. Oleh karena itu, akhlakul karimah tidak hanya tampak dalam perilaku sopan santun,

tetapi juga dalam ketaatan beribadah, kejujuran, keadilan, tanggung jawab sosial, kepedulian lingkungan, serta kemampuan menjaga keseimbangan antara kepentingan pribadi dan kepentingan umum. Konsep ini menunjukkan bahwa akhlakul karimah bersifat komprehensif dan integral, karena mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, baik sebagai hamba Allah maupun sebagai insan sosial (Syah Dewa, R., et al., 2023).

2.2.1.2 Dasar dan Ciri Akhlakul Karimah

Akhlakul karimah adalah sistem nilai yang mencakup etika dan moral, yang menjadi dasar utama ajaran Islam. Landasan teoritisnya bersumber pada Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW, sebagai *uswatun hasanah*. Al-Qur'an menetapkan fondasi melalui ayat-ayat mukjizat, seperti QS. Al-Qalam:4 yang mengagungkan Nabi dengan menyatakan "*innaka la 'alā khuluqin 'azīm*" (engkau memang memiliki akhlak yang mulia), QS. An-Najm:3-4 yang menegaskan bahwa ajaran beliau datang langsung dari wahyu, QS. Ali Imran:159 yang mencontohkan sikap lembut dan pemaaf sebagai teladan kepemimpinan, QS. Al-Hujurat:13 yang mengajak umat untuk mengenal satu sama lain meskipun berbeda suku, dan QS. Al-Baqarah:177 yang menjelaskan makna ketulusan sejati dengan keseimbangan antara amal shaleh yang bersifat vertikal (iman kepada Allah) dan horizontal (perbuatan baik kepada sesama) (Prayoga & Sahri, 2024).

Hadis shahih juga melengkapi fondasi ini, salah satunya adalah "*Innamā al-a'mālu bin-niyyāt*" (HR. Bukhari-Muslim) yang menekankan bahwa niat ikhlas adalah kunci dari setiap amal, dan "*Bu'istū li utammima makārim al-akhlāq*" (HR. Ahmad) yang menyatakan bahwa tujuan utama kenabian adalah untuk menyempurnakan akhlak mulia, sehingga menempatkan akhlak di atas sekadar ibadah sebagai inti dari syariat. Gagasan dari ulama klasik memperkaya landasan teoritis tersebut secara mendalam (Muchtar et al., 2025).

Al-Ghazali dalam karya terkenalnya *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* menjelaskan akhlakul karimah sebagai *qā'idah nafsīyah* keadaan jiwa yang seimbang dan kuat, dihasilkan dari proses *tazkiyat al-nafs* (penyucian jiwa), yang membersihkan diri dari sifat amarah (*ammārah bi al-sū'*) menuju sifat-sifat

terpuji melalui *mujāhadah* batin yang berkelanjutan. Dengan demikian, kebiasaan baik menjadi sifat alami yang muncul tanpa paksaan eksternal atau pemikiran yang panjang (Wandira, A., et al., 2023).

Ibnu Taimiyyah menghubungkannya dengan tauhid praktis, di mana akhlak tidak hanya dianggap sebagai moralitas yang abstrak, tetapi merupakan wujud iman yang menyeluruh menghubungkan ibadah (rukun Islam), muamalah (hubungan sosial), dan amanah *khalīfah fī al-ard* (tanggung jawab terhadap alam), sehingga seorang Muslim bisa menjadi insan kamil yang serasi dengan hakikat tauhid. Pendekatan ini merupakan proses internalisasi yang mendalam, di mana nilai-nilai akhlak menyatu menjadi bagian dari jiwa melalui teladan, perasaan yang mendalam, dan komitmen aktif (Khaidir & Qorib, 2023).

Ciri utama dari akhlakul karimah mencakup 14 nilai penting yang terbagi ke dalam tiga dimensi holistik untuk mencakup aspek vertikal, horizontal, dan ekologis. Dimensi vertikal (hubungan dengan Allah SWT) mencakup takwa dan keikhlasan (melakukan ibadah hanya untuk Allah tanpa kepentingan diri), *istiqāmah* (berkomitmen tetap di jalan yang benar meskipun ada godaan), tawakkal (menyerahkan diri sepenuhnya kepada ketentuan Allah sembari berusaha sebaik mungkin), serta *qanā'ah* (merasa cukup dengan apa yang ada, tidak serakah atau cemburu) (Ridwan et al., 2025).

Dimensi horizontal (interaksi dengan sesama manusia) mencakup kejujuran atau *ṣiddīq* (keselarasan antara ucapan, niat, dan tindakan dalam berbagai hubungan), kesabaran atau *ṣabr* (mengontrol emosi saat menghadapi cobaan dengan dzikir dan sikap positif), *tawadhu'* (rendah hati yang tulus menghormati orang lain tanpa merasa lebih), *tasamuh* (sikap lapang dada dan toleransi terhadap perbedaan pendapat), amanah (memelihara amanah dalam bentuk janji, harta, rahasia, dan tanggung jawab), kesopanan atau adab (sikap sopan dalam berbicara, berpakaian, dan berinteraksi sesuai dengan syariat), serta rasa malu atau *hayā'* (pelindung moral yang mencegah perbuatan dosa), serta tolong-menolong atau *ta'awun* (saling mendukung dalam kebaikan tanpa pamrih). Dimensi ekologis (sebagai khalifah di bumi) terdiri dari *'iffah* (melindungi kehormatan diri dan lingkungan dari kerusakan, baik fisik maupun

moral) dan syukur (menyadari nikmat alam dengan menjaga lingkungan, menghemat sumber daya, dan bertanggung jawab terhadap generasi mendatang) (Ridwan et al., 2025).

Dasar empiris-modern menguatkan penerapan karakteristik ini dalam konteks tertentu. Mustaqim dan Bakar (2025) mengatur nilai-nilai akhlakul karimah dalam kerangka modern, menekankan aspek normatif (panduan syariat yang abadi dan transenden) serta empiris (yang terbukti efektif di berbagai budaya, waktu, dan konteks sosial sebagai moral universal yang menciptakan harmoni). Proses terbentuknya melalui pelatihan yang berkelanjutan—pembelajaran dari teladan Nabi, pendidikan dalam keluarga dan masyarakat, serta perjuangan diri mengubah akhlak ini menjadi sifat alami (*malakah*) yang membedakan seorang Muslim sebagai orang yang dicintai Allah (*maḥbūb*), memberi manfaat bagi seluruh alam (*rahmatan lil 'alamin*), dan mencapai falah (kesuksesan) di dunia dan akhirat dengan keseimbangan batin dan lahir yang ideal (Mustaqim & Bakar, 2025).

2.2.2 Tradisi Rimpu

2.2.2.1 Pengertian Tradisi Rimpu

Tradisi *rimpu* adalah jenis pakaian wanita Bima yang menjadikan sarung sebagai busana utama. *rimpu* telah ada sejak kedatangan Islam di Bima dan menjadi bagian penting dari identitas agama dan budaya masyarakat Bima. *rimpu* tidak hanya berfungsi untuk menutupi aurat, tapi juga sebagai media untuk menanamkan nilai-nilai agama seperti ketaatan kepada Allah SWT, rasa percaya diri, penghormatan, dan kreativitas. *rimpu* juga melambangkan identitas religius, ciri khas Bima, serta melindungi perempuan saat berinteraksi dengan pria (Haif, & Hidayatullah., 2024).

2.2.2.2 Jenis - Jenis Rimpu

2.2.2.2.1 Rimpu Mpida

Rimpu mpida merupakan jenis *rimpu* yang menutupi hampir seluruh tubuh, termasuk wajah, dan hanya bagian mata saja yang terlihat. Biasanya, jenis *rimpu* ini biasanya dikenakan oleh perempuan yang masih gadis (belum menikah) sebagai bentuk sopan santun dan rasa malu. *rimpu mpida*

mencerminkan nilai-nilai agama dan budaya yang dihargai tinggi oleh masyarakat Bima (Fitriyanti, F. 2024).

2.2.2.2.2 Rimpu Colo

Rimpu colo merupakan jenis *rimpu* yang menutupi kepala dan bagian atas tubuh, sementara wajah dibiarkan terlihat. Umumnya, jenis ini dipakai oleh perempuan Bima yang telah menikah atau yang sudah berusia lanjut. *rimpu Colo* menandakan perbedaan dalam status sosial dan usia, serta menunjukkan keterbukaan tetapi tetap menjaga kesopanan (Yati et al., 2019).

2.2.2.2.3 Rimpu Cala

Rimpu cala adalah jenis *rimpu* yang kurang populer dibandingkan *rimpu mpida* dan *rimpu colo*. *rimpu cala* biasanya dikenakan dalam acara-acara khusus atau adat tertentu. Jenis ini juga mencerminkan keragaman dan kekayaan budaya Bima (Yati et al., 2019).

2.2.2.2.4 Bahan dan Motif Rimpu

Durkheim (1912) menjelaskan bahwasanya dalam konsep ritual solidarity, simbol budaya memainkan peran penting dalam memperkuat norma kolektif melalui pengulangan ritual pemakaian *rimpu*. Analisis ini menunjukkan keterkaitan antar variabel: motif *rimpu* (input budaya) menuju interpretasi simbolik dan akhirnya menuju internalisasi kesopanan (output moral). Hal ini berbeda dari penelitian sebelumnya, seperti yang dilakukan oleh Asiah (2024) yang bersifat deskriptif tanpa adanya hubungan teoritis (Layantara, 2020). Jadi, setiap motif pada *rimpu* bukan hanya menarik secara visual, tetapi juga memiliki makna mendalam yang terkait dengan nilai-nilai agama, budaya, dan sosial masyarakat Bima.

Rimpu terbuat dari sarung tradisional Bima yang dikenal sebagai *tembe nggoli* (sarung nggoli) atau sarung tenunan (*muna*). *tembe nggoli* (sarung nggoli) adalah sarung yang ditenun secara manual oleh warga Bima dengan menggunakan benang kapas (*kafa mpida*) atau benang rayon, kemudian dihasilkan sebagai sarung dengan desain/corak khas Bima. Selain *tembe nggoli* (sarung nggoli), ada juga *tembe songke* (sarung songket), yaitu sarung yang terbuat dari songket yang lebih istimewa dan biasanya dipakai pada acara adat

atau acara formal. Kedua jenis sarung ini bukan hanya bagian dari tradisi *rimpu*, tetapi juga mencerminkan kekayaan budaya dan keahlian menenun yang masih dilestarikan oleh masyarakat Bima hingga sekarang (Hidayat & Rusyada, 2024).

Motif dalam tradisi *rimpu* sangat beragam dan mencerminkan kreativitas serta kekayaan budaya orang Bima. Motif bunga umumnya menunjukkan keindahan dan kelembutan, menjadi simbol atas kecantikan dan kebaikan yang dihargai dalam kehidupan sehari-hari. Motif geometris melambangkan keteraturan dan harmoni, menggambarkan pentingnya menjaga keseimbangan dalam interaksi sosial dan kehidupan komunitas. Sementara itu, motif abstrak mencerminkan nilai-nilai spiritual dan filosofi, seperti rasa malu, ketakutan kepada Tuhan, dan kesopanan, yang menjadi prinsip dasar dalam kehidupan masyarakat Bima (Esti, & Purwanto, et al., 2025).

2.2.2.2.5 Cara Pemakaian *Rimpu*

Cara memakai *rimpu* adalah dengan menggunakan dua lembar sarung yang menjadi simbol penting dari tradisi ini. Sarung pertama dipakai untuk menutupi kepala dan bagian atas tubuh dengan cara melingkar dari kepala sampai dada, sehingga aurat tertutup dengan sempurna sesuai dengan ajaran Islam. Sarung kedua, yang dikenal sebagai (*sanggentu*), digunakan sebagai rok dan dililitkan di pinggang hingga menutupi kaki, menyempurnakan penutupan tubuh (Hamzah, 2025).

2.2.2.2.6 Fungsi dan Makna *Rimpu*

Rimpu memiliki fungsi dan makna yang sangat luas. Makna dari *rimpu* itu sendiri adalah sebagai lambang kehormatan, identitas keagamaan, ciri khas masyarakat Bima, dan menunjukkan kekuatan budaya serta agama yang ada dalam kehidupan sehari-hari. *rimpu* juga berfungsi sebagai pelindung sosial, terutama pada masa penjajahan dan saat menghadapi pengaruh budaya asing. *rimpu* ini biasanya dikenakan dalam suatu acara formal, adat, dan keagamaan (Ilmawati et al., 2023).

2.2.3 Internalisasi Nilai-nilai Akhlakul Karimah

Internalisasi nilai-nilai akhlakul karimah adalah suatu proses di mana prinsip moral dan etika mulia yang berasal dari ajaran Islam ditanamkan secara mendalam dalam jiwa dan perilaku individu. Proses ini bukan hanya tentang memahami nilai-nilai tersebut dalam teori, tetapi juga mencakup perubahan dalam sikap dan tindakan sehari-hari agar akhlak personal terbentuk menjadi baik dan konsisten. Internalisasi ini terjadi melalui berbagai cara, seperti keteladanan, kebiasaan, pendidikan formal dan informal, serta pengalaman langsung yang meningkatkan kesadaran akan pentingnya berperilaku baik sesuai dengan norma agama dan masyarakat (Hakim, 2022).

Ada beberapa teori internalisasi nilai moral dan akhlakul karimah yang memberikan landasan konseptual yang sistematis untuk memahami proses penanaman akhlak yang mulia dalam konteks Pendidikan dan kebudayaan yaitu :

2.2.3.1 Thomas Lickona (1991)

Teori Thomas Lickona dalam bukunya *Educating for Character: How Our Schools Can Teach Respect and Responsibility* (1991) (Lickona, 1991), menjelaskan tentang pendidikan karakter dengan cara yang terdiri dari tiga komponen integral yang bersifat holistik : Pertama adalah *moral knowing* (pengetahuan moral) yang mencakup pemahaman tentang hal-hal baik dan buruk, aturan etika, dan perspektif hakiki. Kedua adalah *moral feeling* (Perasaan moral), yang berfokus pada perasaan positif seperti rasa hormat, empati, dan rasa malu saat melakukan pelanggaran moral. Terakhir, ada *moral action* (tindakan moral), yang menekankan pada pentingnya menerapkan nilai-nilai tersebut secara konsisten dalam kehidupan sehari-hari dengan cara yang otomatis dan bertanggung jawab. Pendekatan ini menunjukkan bahwa untuk membangun karakter, semua tiga bagian ini harus diintegrasikan secara bersamaan agar transformasi perilaku yang berkelanjutan dapat tercapai (Hafizallah, 2024).

2.2.3.2 Al-Ghazali

Teori Al-Ghazali yang termaktub dalam *Ihyā' 'Ulūmiddīn*

menyatakan bahwa internalisasi akhlak adalah proses penyucian jiwa atau *tazkiyat al-nafs* atau *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) melalui mujahadah batin yang dilakukan secara bertahap melalui tiga tingkatan nafs, yaitu: nafs ammārah (jiwa yang memerintahkan kejahatan), *nafs lawwāmah* (jiwa yang merasa menyesal atas kesalahan dan ingin bertobat), serta *nafs muṭma'innah* (jiwa yang tenang dan stabil dalam melakukan kebaikan). Proses penyucian jiwa ini dilakukan melalui tiga aspek penting: ilmu (pengetahuan tentang syariat dan hikmah), *iradah* (kehendak dan komitmen spiritual melalui dzikir, *muhasabah*, dan pengendalian nafsu), serta *malakah* (kebiasaan mulia yang telah menjadi bagian dari sifat alami jiwa sehingga muncul secara spontan tanpa perlu pertimbangan rasional yang panjang. Teori ini bersifat komprehensif karena mengintegrasikan dimensi ruhani spiritual, intelektual, dan praktis dalam kerangka tasawuf Islam klasik (Putri et al., 2025).

2.2.3.3 Chabib Thoha (1996)

Teori Chabib Thoha (1996) mengembangkan model internalisasi nilai budaya yang dibagi menjadi empat tahapan yang jelas dan berurutan. Tahapan pertama adalah pengenalan (nilai-nilai dikenali melalui observasi lingkungan), Tahapan Kedua adalah penerimaan, (pemahaman kognitif dan emosional terhadap makna nilai). Selanjutnya, ada Tahapan Ketiga yaitu penilaian (individu mengevaluasi dan membuat komitmen emosional terhadap nilai-nilai). Dan yang terakhir, pengorganisasian (nilai-nilai terintegrasi dalam kepribadian seseorang sehingga menjadi pola perilaku yang otomatis). Model ini diambil dari pandangan pendidikan Islam di Indonesia yang modern dan menekankan pada pendekatan empiris dan kontekstual, serta berfokus pada dinamika pembelajaran melalui pengalaman sosial dan pembiasaan yang dilakukan secara bertahap (Febriani & Yeli, 2026).

2.2.3.4 Lawrence Kohlberg

Teori Lawrence Kohlberg mengusulkan model perkembangan moral kognitif menjadi enam langkah yang terstruktur dan terbagi dalam tiga level utama. Level utama: *preconventional*, yang meliputi (tahap 1-2; berfokus pada orientasi hukuman dan kepentingan pribadi. Level kedua adalah *conventional*,

yang meliputi (tahap 3-4; Konformitas norma-norma sosial dan hukum), Level ketiga adalah *postconventional*, yang mencakup (tahap 5-6; kontrak sosial dan prinsip etika universal). Teori ini menjelaskan internalisasi moral sebagai proses pertumbuhan kognitif, di mana individu secara bertahap beralih dari motivasi eksternal menuju otonomi etis internal melalui dilema moral dan diskusi reflektif (Hanafiah, 2024).

Keempat teori ini saling mendukung dalam memahami internalisasi nilai. Lickona menyajikan kerangka modern yang holistik, Al-Ghazali memberikan kedalaman ruhani spiritual Islam, Chabib Thoha menyediakan model praktis yang sesuai dengan konteks lokal, dan Kohlberg memetakan perkembangan kognitif tahunan.

2.3 Kerangka Teoretis Penelitian

Menurut Sugiyono (2019), Kerangka teoretis adalah sebuah struktur konseptual yang mengaitkan variabel-variabel dalam penelitian dengan teori yang sudah ada, serta berperan sebagai panduan untuk analisis data dan interpretasi hasil (Hossan et al., 2025). Penelitian ini menggunakan kerangka teori yang didasarkan oleh Teori Internalisasi dari Chabib Thoha (1996) yang menjelaskan bagaimana nilai dari luar diubah menjadi bagian dari kepribadian internal melalui empat tahapan operasional berurutan yaitu: pengenalan, penerimaan, penilaian, dan pengorganisasian.

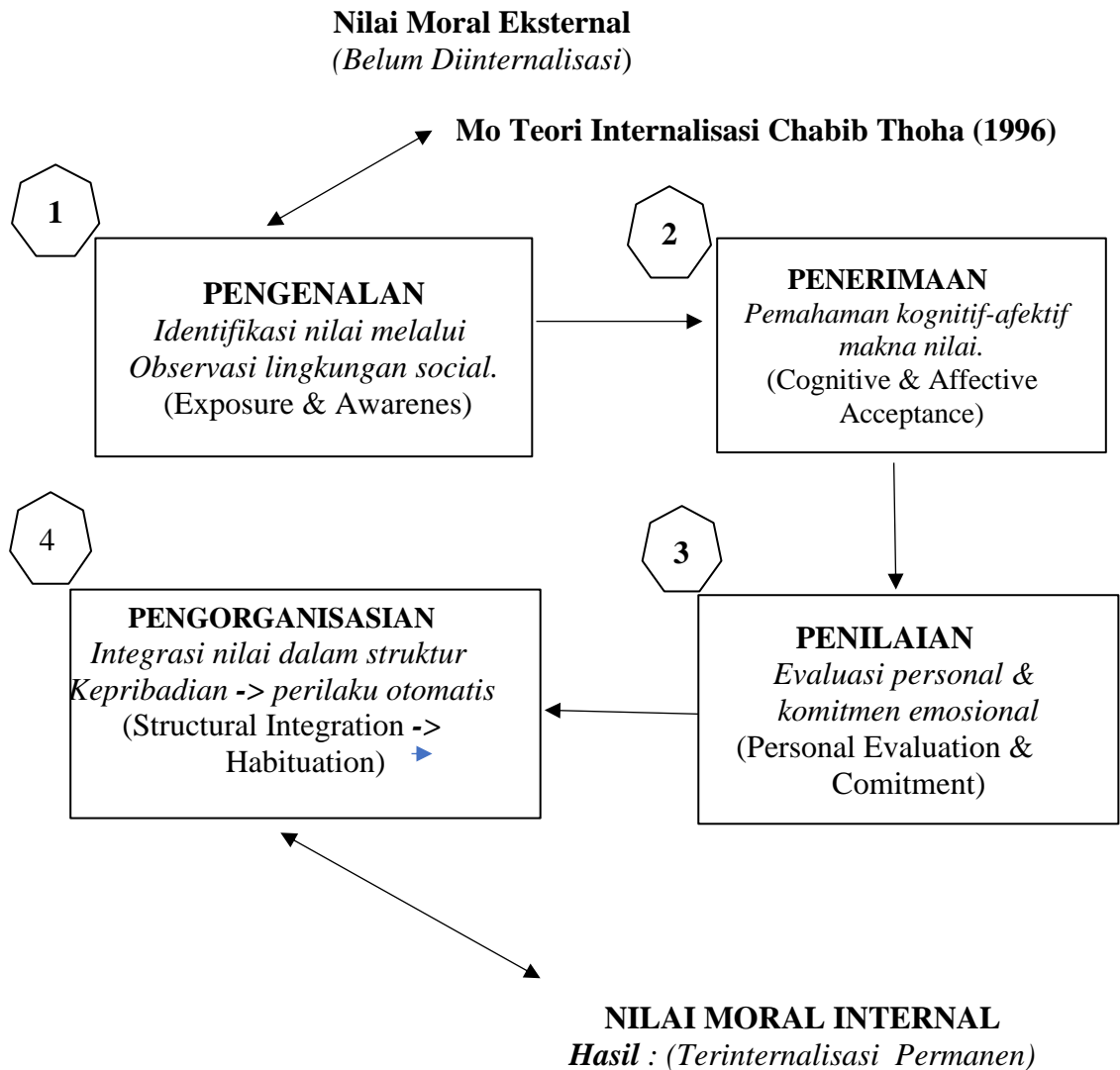
Dalam penelitian ini, penulis menggunakan empat tahap internalisasi nilai, yaitu pengenalan, penerimaan, penilaian, dan pengorganisasian sebagai kerangka analisis. Pembagian ini merupakan bentuk elaborasi operasional dari konsep internalisasi nilai dalam pendidikan Islam sebagaimana dikemukakan oleh Chabib Thoha (1996), yang pada dasarnya menekankan proses bertahap dari pengenalan nilai hingga terbentuknya sistem nilai dalam diri individu. Penggunaan empat tahap ini dimaksudkan untuk mempermudah analisis terhadap dinamika internalisasi nilai secara lebih rinci, khususnya dalam konteks praktik sosial-budaya seperti tradisi *rimpu*.

Di antara empat teori internalisasi yang telah dijelaskan dalam tinjauan pustaka, Teori Chabib Thoha (1996) dipilih sebagai dasar teori utama dalam

penelitian ini. Hal ini karena teori tersebut memberikan model yang paling praktis, teratur, dan sesuai untuk menganalisis bagaimana nilai akhlakul karimah ditanamkan dalam pendidikan informal yang berdasarkan budaya lokal (Febriani & Yeli, 2026). Berbeda dengan Thomas Lickona (1991) yang memiliki pendekatan holistik tetapi ketiga komponennya (*moral knowing, feeling, action*) sulit diamati satu per satu dalam studi kasus kualitatif (Lickona, 1991).

Al-Ghazali yang mengutamakan aspek ruhani dengan menekankan tazkiyatun nafs melalui usaha batin, dan Lawrence Kohlberg dengan pendekatan kognitif-hierarkis yang mencakup enam tahap perkembangan moral melalui dilema etika, teori Chabib Thoha menawarkan empat tahap yang berturut-turut dan jelas, serta dapat diuji secara empiris: pengenalan, penerimaan, penilaian, dan pengorganisasian (Putri et al., 2025).

Kelebihan Chabib Thoha terletak pada cara praktisnya yang berbasis pengalaman sosial dan proses pembiasaan bertahap, yang sejalan dengan paradigma penelitian kualitatif dalam studi kasus yang menekankan triangulasi data melalui wawancara mendalam, observasi partisipatif, dan analisis dokumen. Model dengan empat tahap ini memungkinkan penelusuran proses internalisasi secara berurutan mulai dari pengenalan nilai eksternal melalui observasi lingkungan, pemahaman makna kognitif-afektif, komitmen emosional melalui penilaian pribadi, hingga integrasi yang permanen dalam kepribadian yang menghasilkan perilaku otomatis (Febriani & Yeli, 2026).



Gambar 2.3
Diagram Alur Kerangka Teoretis Penelitian

Diagram alur Model Internalisasi Nilai Chabib Thoha (1996) menunjukkan bagaimana nilai moral berubah secara sistematis dari kondisi eksternal yang belum diinternalisasi menjadi nilai yang terinternalisasi dalam diri seseorang. Proses ini terdiri dari empat tahap yang bersifat bertahap dan progresif. Dimulai dengan tahap pengenalan, di mana individu pertama kali mengenali adanya nilai moral melalui pengamatan dalam lingkungan sosial terdekat. Fase ini berfungsi sebagai paparan awal (exposure & awareness) yang

menciptakan kesadaran terhadap nilai sebagai sesuatu yang berasal dari luar.

Setelah itu, proses berlanjut ke tahap penerimaan, yang ditandai dengan kombinasi kognitif dan afektif. Di sini, individu tidak hanya memahami arti penting nilai moral melalui analisis, tetapi juga membangun hubungan emosional yang positif. Nilai tersebut beralih dari sesuatu yang hanya terlihat menjadi sesuatu yang diterima secara sukarela. Tahap berikutnya adalah penilaian, di mana individu melakukan evaluasi pribadi yang mendalam dan mengembangkan komitmen emosional. Ini berarti individu dengan sengaja menempatkan nilai tersebut di atas nilai-nilai lain dalam sistem nilai pribadinya dengan refleksi serta pengalaman awal.

Proses ini mencapai puncaknya pada tahap pengorganisasian, di mana terjadi penyelarasan antara nilai moral dan kepribadian, menghasilkan tindakan otomatis. Proses ini terjadi melalui pengulangan yang memperkuat hubungan saraf, sehingga nilai tersebut tidak lagi memerlukan pemikiran sadar, muncul sebagai kebiasaan tetap yang terlihat dalam ungkapan. Secara ontologis, diagram ini menunjukkan perubahan cara pandang dari nilai moral yang berasal dari luar sebagai objek ke sesuatu yang merupakan bagian dari kepribadian yang secara otomatis mengarahkan perilaku. Hal ini memberikan kerangka analitis yang berguna untuk studi kasus kualitatif dengan kemampuan pencocokan pola terhadap data empiris dari wawancara, observasi, dan dokumentasi dalam setiap tahap.