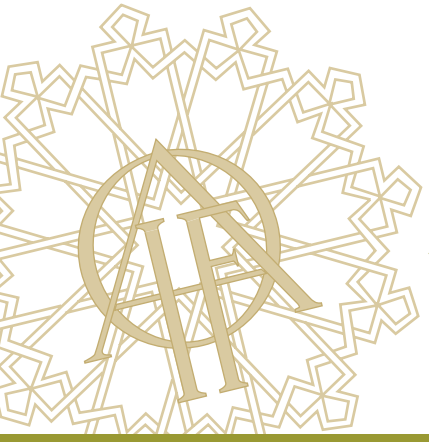
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 38 (2004), p. 405-435

Bernadette Martel-Thoumian

La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711264	*La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l'Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

Bernadette MARTEL-THOUMIAN

La mort volontaire : le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives

TOUTE étude ayant trait à la criminalité évoque plus ou moins brièvement la mort volontaire [1] ; en effet, le suicide étant l'homicide de soi-même, il est *ipso facto* assimilé à un meurtre. Rappelons également que ce geste, considéré comme un délit par les religions monothéistes, apparaît comme un acte contre nature [2]. Pour le judaïsme, le christianisme et l'islam, celui qui se tue, quel que soit le moyen utilisé, attente à une vie que Dieu lui a interdit de tuer sans raison valable. La vie de l'homme n'est pas sa propriété car il ne s'est pas créé lui-même ; sa vie n'est qu'un dépôt que Dieu lui a confié [3].

Cependant si le suicide n'est pas admis par l'islam, les textes ne semblent pas avoir une position ferme sur le sujet. Selon F. Rosenthal, « le Coran renferme plusieurs passages (II, 54/51 ; IV, 66/69 ; XVIII, 6/5) qui pourraient être interprétés (mais en fait ne le sont pas) comme une attitude positive et même indulgente à l'égard du suicide qui n'y est nulle part formellement interdit. Le passage le plus pertinent à cet égard (IV, 29/33) : « et ne tuez pas vos âmes (*anfusakum*) » est souvent invoqué comme preuve de la prohibition du suicide par Allāh. Le Prophète lui-même désapprouvait le suicide et plusieurs hadiths ne laissent aucun doute sur sa condamnation par l'islam [4] ». On trouve cette

[1] On peut estimer anachronique que dans une même phrase, figurent l'expression stoïcienne de mort volontaire – « expression qui met l'accent sur le caractère délibéré, réfléchi, d'un acte qui s'inscrit dans la problématique de la liberté humaine » –, et les mots suicide et suicidés qui apparaissent bien plus tard (1737 pour le mot suicide), mais ces termes évoquent une finalité identique : l'homicide de soi-même et cela quels que soient les motifs et les moyens mis en œuvre ; cf. Y. Pélicier, « Le suicide, milieux et modèles », *Revue de psychologie des peuples*, 1967 (1er trimestre), p. 47-48.

[2] P. Moron note que : « le Christianisme interdit le suicide : Tu ne tueras point, ni un autre, ni toi-même, car celui qui se tue n'est-il pas le meurtrier d'un homme ? », *Le suicide*, PUF, « Que sais-je », Paris, 1999, p. 9. C. Gauvard rappelle que : « Pour l'Église, Dieu est seul maître de la vie humaine, les hommes ne peuvent donc pas disposer même de leur propre vie ; le suicide est un homicide de soi-même. Le suicide est un acte individuel, pourtant il est aussi présenté comme un crime contre le sacré, qui touche au fondement du sacré. » « *De grace especial* ». *Crime, état et société en France à la fin du Moyen Age* II, Paris, 1991, et plus particulièrement le chapitre intitulé « Hiérarchie des crimes », p. 806-813. On retrouve des positions similaires dans le judaïsme qui considère que « La vie étant donnée par Dieu, on a pour devoir de la préserver. L'homme n'est donc pas le maître absolu de sa vie, mais il en est le gardien. Comme tel, il n'a pas le droit d'en disposer à sa guise et le suicide est apparenté au meurtre », cf. article « Suicide », *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Paris, 1996, p. 971 et *Dictionnaire de civilisation juive*, J.-Cl. Attias et E. Benbassa, Les Référents, Larousse, Paris, 1997, p. 277.

[3] Y. Qaradhawi, *Le licite et l'illicite en islam*, Paris, 2000, p. 327-328.

[4] Cf. F. Rosenthal, « *Intiḥār* », *EI*2 III, p. 1278-1280 et « On suicide in islam » *JAOS* 66, 1946, p. 239-259 ainsi que l'article de R. Denaro, « Il suicidio nell'islam medievale : un'ipotesi di lettura della sunna », *Rivista degli studi orientali* LXX 1-2, 1996, p. 24-43. Pour sa part, A. Murray dans *Suicide in the Middle Ages* utilise et analyse les études de F. Rosenthal pour établir des comparaisons avec les positions du christianisme sur le suicide (II, Oxford, 1998, p. 547-563). On peut aussi consulter l'ouvrage de Arfan al-Asha Hassuna, *Ǧāmiʿ al-muhlikāt min al-kabā'ir wa l-muḥaramāt*, Dar al-kutub al-ʿilmiyya, Beyrouth, 2001, p. 74-96.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

réprobation tardive du suicide dans les deux autres religions monothéistes car ni l'Ancien Testament ni le Talmud ne se prononcent fermement contre la mort volontaire, même si ces écrits expriment leur aversion vis-à-vis de cet acte qu'ils jugent répréhensible [5].

Si le suicide est assimilé à un délit, les cas de mort volontaire sont bien loin d'être quantitativement aussi importants que d'autres crimes tels le vol ou l'homicide. Toutefois, les auteurs relatent les faits avec une certaine précision, voire pour quelques affaires avec force détails, ce qui nous permet non seulement d'appréhender les individus (sexe, religion, statut social, etc.), de prendre connaissance des causes (dettes, détresse, etc.) et des modalités (lieux, temps, moyens, etc.) mais également de tenter d'analyser leurs positions lorsqu'ils sont confrontés à cet acte.

PRÉSENTATION ET ANALYSE DES SOURCES

Cette étude s'appuie sur des chroniques rédigées sous les derniers sultans mamelouks. La période envisagée s'ouvre sur le début du sultanat de Qā'itbāy (872/1468) et se termine avec la chute de l'État militaire mamelouk (922/1516). Pour la cinquantaine d'années retenues, les suicides mentionnés dans les chroniques sont peu nombreux, nous n'en avons relevé que vingt-huit, le premier datant de *ḏū l-ḥiǧǧa* 875 / mai 1471, le dernier étant survenu en *raǧab* 915 / octobre 1509. Il reste toutefois difficile d'affirmer qu'aucun personnage n'a volontairement mis fin à ses jours avant et après ces dates qui, notons-le d'emblée, ne cadrent pas tout à fait avec la fourchette envisagée. Ainsi entre 875/1471 et 915/1509, vingt-huit morts volontaires sont mentionnées [6].

Avant d'aller plus avant et de commenter ce chiffre, vingt-huit, qui peut sembler bien faible [7] au regard des années considérées, il faut également préciser d'une part que les sources utilisées ne couvrent pas les mêmes périodes, et de l'autre qu'elles sont incomplètes (des mois, voire des années manquent). Qui plus est, seules les deux grandes villes de l'État mamelouk, Le Caire et Damas, sont prises en compte. Ce dernier point est à mettre en rapport avec la conception régionaliste des chroniques tardives. Il est bien évident que l'Orient musulman ne disposant pas d'archives juridiques pour la période qui nous intéresse, les sources historiques, – chroniques et dans une moindre mesure, dictionnaires biographiques [8] –, constituent notre unique base de données.

[5] La condamnation du suicide par l'Église ne s'est généralisée qu'au VI^e^ siècle, à la suite des écrits de saint Augustin qui est le premier auteur chrétien à traiter le problème (*Cité de Dieu*, livre I), cf. Y. Pélicier, *Le suicide*, p. 57 et J-M. Carbasse, *Histoire du droit pénal et de la justice criminelle*, Paris, PUF, 2000, p. 305. Pour le judaïsme, les législations concernant le suicide n'apparaissent que tardivement dans le traité *Semaḫot* (*Evel Rabbati* 2, 1-5), cf. *Dictionnaire encyclopédique*, p. 971.

[6] En réalité nous avons relevé vingt-neuf suicides dont un qui s'est déroulé à Tripoli de Lybie. En *ḏū l-ḥiǧǧa* 879 / avril 1475, Barakāt b. Abī l-Naṣr b. Ǧā'a al-Ḫayr, *qā'id* de Tripoli se donne la mort. ʿAbd al-Bāsiṭ b. Ḫalil qui rapporte l'affaire ne mentionne ni le mode, ni le lieu mais la cause de cette disparition : le *qā'id* a mis fin à ses jours par peur de son maître, le *ṣāḥib* de Tunis, le Hafside Abū ʿUmar ʿUṯmān (1435-1488) ; cf. *Nayl al-amal fī ḏayl al-duwal* VII, Saida-Beyrouth, 2002, p. 126.

[7] En Occident, il semble bien que le suicide a pu dans certaines régions être passé intentionnellement sous silence. Cf. P.J. Gyger qui écrit dans *L'épée et la corde. Criminalité et justice à Fribourg (1475-1505)* : « Le suicide est très peu présent dans les Livres Noirs, bien qu'il soit considéré comme un crime grave », *Cahiers lausannois d'histoire médiévale* 22, Lausanne, 1998, p. 130.

[8] L'étude ayant été réalisée essentiellement à partir de chroniques, les dictionnaires signalés ne le sont qu'à titre de complément.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Les chroniques retenues concernent tout d'abord Le Caire : ce sont les *Inbā' al-haṣr fi abnā' al-ʿaṣr* d'al-Ṣayrafī [9], le *Nayl al-amal fi ḏayl al-duwal* de ʿAbd al-Bāsiṭ b. Ḫalīl et enfin les *Badā'iʿ al-zuhūr fi waqā'iʿ al-duhūr* d'Ibn Iyās [10]. Pour Damas, nous avons opté pour le *Tārīḫ* d'al-Buṣrawī [11], ainsi que la *Mufākahat al-ḫillān fi ḥawādiṯ al-zamān* d'Ibn Ṭūlūn [12]. Nous avons aussi utilisé le *Waǧīz al-kalām fi ḏayl ʿalā duwal al-islām* d'al-Saḫāwī [13] et les *Ḥawādiṯ al-zamān wa wafayāt al-šuyūḫ wa l-aqrān* d'Ibn al-Ḥimṣī [14].

Ainsi qu'on peut le constater à la lecture du tableau ci-dessous, le nombre de suicides répertoriés est fonction des auteurs. Remarquons également qu'il n'y a aucune corrélation entre le nombre d'années décrites et le nombre de cas. Si ʿAbd al-Bāsiṭ b. Ḫalīl mentionne 17 cas alors que sa chronique couvre 24 années, pour sa part al-Saḫāwī n'en consigne qu'un pour une durée à peine supérieure (26 années). Ibn Iyās, qui fut l'élève de ʿAbd al-Bāsiṭ, a amplement puisé dans l'œuvre de son maître pour écrire la sienne, mais assez curieusement, il n'a pas retenu tous les suicides qui y sont signalés. En effet, il a opéré une sélection ne retenant que les personnages importants à ses yeux, à savoir trois mamelouks (nos 3, 4, 15) et un administrateur (no 13).

Quoi qu'il en soit, cette disparité pose problème. Peut-être est-elle liée à la perception du suicide par les auteurs, et d'une manière plus générale par les musulmans ? Par avance, signalons qu'il ne peut être question de statistiques, car nous ne pouvons avoir connaissance du nombre réel de morts volontaires ; nous nous contenterons de noter que ce nombre est plus élevé sous le règne du sultan Qā'itbāy (21 cas) que sous celui du plus éminent de ses successeurs, Qānṣūh al-Ġawrī (6 cas) [15] alors que les conditions générales de vie ne sont pas meilleures. Il est vrai que les sultanats de ces deux souverains sont d'inégales durées, le premier règne de 872 à 901/1468-1495, le second de 906 à 922/1501-1516. Par ailleurs, ce nombre est de beaucoup supérieur au Caire où on recense vingt-cinq suicides contre trois à Damas pour une période identique.

[9] Al-Ṣayrafī, *Inbā' al-haṣr fi abnā' al-ʿaṣr,* Le Caire, 1980.

[10] Ibn Iyās, *Badā'iʿ al-zuhūr fi waqā'iʿ al-duhūr,* Le Caire-Wiesbaden, 1960-1963.

[11] Al-Buṣrawī, *Tārīḫ*, Beyrouth, 1988.

[12] Ibn Ṭūlūn, *Mufākahat al-ḫillān fi ḥawādiṯ al-zamān,* Le Caire, 1964 et *Iʿlām al-warā bi-man waliya min al-Atrāk bi Dimašq al-Šām al-kubrā*, Damas, 1964.

[13] Al-Saḫāwī, *Waǧiz al-kalām fi ḏayl ʿalā duwal al-islām,* Beyrouth, 1995.

[14] Ibn al-Ḥimṣī, *Ḥawādiṯ al-zamān wa wafayāt al-šuyūḫ wa l-aqrān*, Beyrouth, 1999.

[15] Un seul suicide (no 22) est mentionné pendant le court règne de Muḥammad b. Qā'itbāy (901-904 / 1496-1498).

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

CHRONIQUES ÉTUDIÉES ET NOMBRE DE SUICIDES

Auteur	Chronique (années retenues)	Nombre de suicides
Al-Ṣayrafī (m. en 900/1495)	*Inbā'* (872-876 / 1468-1472)	1
Al-Saḫāwī (m. en 902/1497)	*Waǧīz* (872-898 / 1468-1493)	1
ʿAbd al-Bāsiṭ b. Ḫalīl (m. en 920/1514)	*Nayl* (872-896 / 1468-1491)	17 (dont 4 répertoriés dans les *Badā'iʿ*)
Ibn Iyās (m. en 930/1524)	*Badā'iʿ*(872-922 / 1468-1516)	9 (dont 4 répertoriés dans le *Nayl* et 1 dans les *Ḥawādiṯ*)
Ibn al-Ḥimṣī (m. en 934/1528)	*Ḥawādiṯ* (872-922 / 1468-1516)	2 (dont 1 répertorié dans les *Badā'iʿ*)
Ibn Ṭūlūn (m. en 953/1546)	*Mufākaha* (884-922 / 1479-1516)	3

DIRE L'ACTE [16]

La lecture des chroniques ouvre le champ des discussions linguistiques qui ont, ainsi que nous allons le constater, une grande importance, d'où cet intitulé : dire l'acte. Quand on cherche quelques indications sur le suicide dans *l'Encyclopédie de l'islam*, on se réfère à l'article intitulé « Intiḥār ». Or les mots *intiḥār* et *muntaḥir*, qui signifient respectivement suicide et suicidé ne figurent pas dans les textes consultés. D'après F. Rosenthal, « le mot *intiḥār* désigne le fait de se suicider en se perçant ou en se tranchant la gorge, mais précise-t-il à une époque indéterminée [17] ». Quant au second *muntaḥir*, il est peut-être d'une acceptation moderne ce qui expliquerait son absence [18].

Le terme *intiḥār* évoque une action que l'on peut visualiser, l'individu se tranche ou se perce la gorge ; c'est avant tout une image corporelle, un acte concret que renvoie ce terme [19]. C'est probablement avec l'émergence de l'islam que, pour évoquer le suicide, les auteurs ont pris l'habitude d'employer une périphrase constituée d'un verbe, généralement *qatala*/tuer [20], auquel est accolée l'expression *nafs*/âme [21], elle-même suivie d'un pronom affixe masculin (*hu*/son) ou féminin (*hā*/sa),

[16] Nous aurions pu également intituler cette partie : « Question de vocabulaire ». Peut-on évoquer le suicide en terres d'islam à l'époque médiévale en employant une terminologie moderne ? Doit-on y voir un anachronisme ? Il faut cependant bien nommer l'acte et ceux qui l'accomplissent. « Suicide, suicidé, se suicider sont les seuls termes admis aux lexiques, Robert y ajoute toutefois l'adjectif suicidaire qui permet d'introduire la notion capitale de représentation sans passage à l'acte ou d'inclinations, le terme suicidant est admis par Deshaies dans *Psychologie du savoir*, le terme définit le candidat au suicide aussi bien que la période pré-suicidaire. » Cf. A. Moullembé, F. Tiano, G. Anavi et C. Anavi, J-M. Parichon, « Essai sur les conduites suicidaires, approche théorique et clinique », *Bulletin de psychologie* XXVII, 1973-1974, p. 804. Dans l'édition 2001 du Robert, on trouve également les termes de suicideur, suicideuse (à rapprocher de suicidant qui figure par ailleurs dans cette nouvelle édition) et suicidologie (étude du suicide sous ses différents aspects, médical, psychologique, social) (VI, Paris, p. 805-807).

[17] F. Rosenthal, « *Intiḥār* », p. 1278 ; Kazimirski et E.W. Lane ne donnent que la huitième forme, *intiḥara*/se suicider, se donner la mort, cf. *Dictionnaire arabe français* II, p. 1212-1213 et *An Arabic-English Lexicon* VIII, p. 2774 alors que R. Dozy dans le *Supplément aux dictionnaires arabes* II ne la mentionne pas, p. 736.

[18] Ce terme figure dans les dictionnaires récents.

[19] Un des sens de la racine *naḥara* signifie égorger, surtout un chameau, Kazimirski, *Dictionnaire* I, p. 1213.

[20] L'emploi de ce verbe n'est pas anodin dans le contexte qui nous intéresse. L'image corporelle est encore omniprésente puisque le mot « *qatl* a aussi le sens étroit d'exécution par le glaive », cf. J. Schacht, « *Ḳatl* », *EI*² IV, p. 801. Ainsi que nous allons le voir la périphrase « *qatala nafsahu* » est toujours suivie de l'évocation d'une arme tranchante (poignard, épée, ciseaux).

[21] Le mot *nafs* est traduit par âme, mais il a au cours des temps revêtu des nuances et des acceptations variées ; cf. I.R. Netton, « *Nafs* », *EI*² VII, p. 881-885.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

pronoms indiquant la marque du singulier [22]. D'emblée signalons que nous n'avons pas relevé, lors de nos dépouillements, de suicide collectif [23]. Si on excepte les trois cas de suicide par empoisonnement sur lesquels on reviendra, on note pour les vingt-cinq cas restants l'emploi des expressions : *qatala nafsahu* / il s'est tué, dans tous les cas avec une arme tranchante [sept exemples : nos 1, 5, 6, 10, 12, 14, 22], *šanaqa nafsahu* / il s'est pendu [quatorze exemples : nos 7, 9, 11, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 25, 26, 28], *ḏabaḥa nafsahu* / il s'est tranché la gorge [un exemple : no 4] [24] et enfin *alqā nafsahu* ou *ramā nafsahu* / il s'est jeté [d'un lieu élevé ou dans une étendue aqueuse/fleuve, trois exemples : nos 2, 8, 13]. On remarquera l'ambivalence de ces différentes formules qui juxtaposent des verbes évoquant des actions physiques brutales, mettant le corps au premier plan, à cet esprit qu'est l'âme [25]. On relèvera la violence mais également la force des images si on traduit littéralement ces expressions : outre il a tué son âme / *qatala nafsahu* déjà mentionné, il a pendu son âme / *šanaqa nafsahu*, il a égorgé son âme / *ḏabaḥa nafsahu* et il a jeté son âme / *ramā ou alqā nafsahu* ainsi que la symbolique religieuse qui en découle. On imagine sans peine l'impact de telles formules sur les croyants car elles suggèrent un rejet de l'islam : l'homme non seulement oublie toute humilité, toute modestie mais en plus il se substitue en quelque sorte à son Créateur en abrégeant volontairement sa vie alors que cette décision revient à ce dernier et à lui seul.

Assez curieusement, les auteurs ne reculent pas devant le pléonasme quand ils notent : il s'est tranché la gorge de sa [propre] main / *ḏabaḥa nafsahu bi-yadihi* (no 4) et *qatala nafsahu bi-yadihi* (no 10) ou encore elle s'est pendue de sa main / *šanaqat nafsahā bi-yadihā* (no 28) [26]. Dans la mesure où l'expression *qatala nafs* plus pronom affixe signifie se suicider, se tuer soi-même ou, mot à mot, tuer son âme avec un sens réfléchi, la mention de sa [propre] main est superflue, mais elle permet sans doute au chroniqueur d'affirmer que le suicide ne peut être contesté, à moins qu'il ne s'agisse tout bonnement d'un effet de style (cf. les 3 exemples cités plus haut). Cette attitude peut apparaître d'autant plus étrange que dans deux exemples (nos 11, 20) le verbe d'action/*šanaqa* est mentionné seul. Le suicide est alors davantage sous-entendu que clairement dit.

Sur les vingt-huit morts volontaires mentionnées, quelques-unes paraissent suspectes aux yeux des auteurs et tout particulièrement celles qui sont dues à l'absorption d'une substance toxique. Comment savoir si le mort l'a ingurgitée de son plein gré ou si on l'a empoisonné et par conséquent si l'on n'a pas affaire à un homicide déguisé en suicide ? Cette interrogation se retrouve sous leur plume. Ainsi lorsqu'il s'agit de mort volontaire par empoisonnement, l'annonce du suicide est toujours précédée de

[22] À l'origine l'expression *qatl nafs* ou *al-nafs* signifie homicide ; l'ajout du pronom affixe qui est un possessif (*hu*/son, *hā*/sa) lui confère un sens réfléchi, à savoir l'homicide de soi-même ; cf. F. Rosenthal, « *Intiḥār* », p. 1278. Rappelons à la suite de J-Cl. Schmitt qu'en Occident, le même problème linguistique se pose à l'époque médiévale : « Le Moyen Age n'employait pas un mot, mais des périphrases diverses : « être homicide de soi-même », « s'occir soi-même », « se meurtrir »... toutes définissaient un homicide dont l'auteur était en même temps la victime », « Le suicide au Moyen Age », *AESC* 31, 1976, p. 4.

[23] Le suicide collectif a été pratiqué en certains moments critiques de l'histoire juive, cf. *Dictionnaire encyclopédique*, p. 971.

[24] Nous avons signalé plus haut que la racine *naḥara* signifiait égorger, surtout un chameau ; *ḏabaḥa* nous transmet une image tout aussi sanglante : égorger, tuer une pièce de bétail, mais aussi tuer impitoyablement un homme, Kazimirski, *Dictionnaire* I, p. 763.

[25] « Bien des indices semblent montrer que cette âme n'est qu'un « esprit » (*rūḥ*) qui serait dissous dans le néant du tombeau s'il n'était rappelé par Dieu à l'existence à certains moments capitaux de son destin d'outre-tombe... Il ne semble pas que l'âme soit un principe spirituel. » Cf. J-Cl. Vadet, *Les idées politiques dans l'islam*, PUF, Paris, 1987, p. 248.

[26] ʿAbd al-Bāsiṭ b. Ḫalil emploie l'expression *maqtūlan bi-yad nafsahu* lorsqu'il mentionne le suicide du *qā'id* de Tripoli, Barakāt b. Abī l-Naṣr b. Ǧā'a al-Ḫayr, cf. note 6.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

l'expression « *wa qīl* / on raconta », expression qui sous-entend une réserve ou qui du moins indique une certaine prudence de la part du chroniqueur. Pour décrire les suicides par ingestion de poison, il ne semble pas y avoir d'expression similaire à celles que nous avons mentionnées plus haut, – par exemple *qatala nafsahu bi l-simm* ou *samma nafsahu* –, les auteurs se contentent d'écrire que l'individu a absorbé une substance mortelle et, pour les trois exemples relevés, le contenu d'un chaton de diamant [*ibtalaʿa faṣṣ min almās* (nos 3, 24, 27)].

Le corpus terminologique que nous venons d'établir renvoie aux moyens mis en œuvre, aux modes du suicide ; nous reviendrons sur cet aspect de la question un peu plus loin. À présent, nous allons tenter, à partir des indications fournies par les auteurs, de cerner les individus qui se sont occis eux-mêmes.

LES SUICIDÉS : APERÇU SOCIOLOGIQUE

Qui sont les individus qui choisissent de mettre fin à leurs jours ? Les informations les concernant sont suffisamment explicites, même si elles ne le sont jamais au sens absolu du terme, pour essayer de dresser un bref tableau sociologique. En effet, sur 28 personnages, 16 sont anonymes.

Sexe et âge

L'étude des différentes notices permet les réflexions suivantes. Tout d'abord, on mentionnera la quasi-absence de suicide féminin, seules deux femmes ont mis fin à leurs jours [27]. La première est découverte pendue par son époux à leur domicile, cette mention lapidaire est due à ʿAbd al-Bāsiṭ (n° 11). Nous avons connaissance du suicide de la seconde de manière indirecte. En effet, c'est dans l'avis de décès qu'il consacre à Muḥammad b. Ṭāhir, en *rabīʿ* II 919 / juin 1513, qu'Ibn Iyās mentionne une esclave blanche nommée Zawǧat Īnālbāy (n° 28). Cette femme fut emprisonnée sur dénonciation d'Ibn Ṭāhir et mit fin à ses jours pendant son incarcération. Cette évocation n'est pas datée ; c'est d'ailleurs le seul suicide qui ne le soit pas.

Notons aussi, qu'en ce qui concerne les tranches d'âge, tous les individus répertoriés sont des adultes, si l'on excepte un jeune homme anonyme / *ṣabīy murāhiq* (n° 19) qui se pend en *ǧumādā* I 895 / mars 1490. Les auteurs notent rarement les dates de naissance des défunts ; néanmoins, il arrive qu'ils les mentionnent quand ceux-ci appartiennent aux notabilités/*aʿyān* [28]. Par exemple, la naissance d'al-Nāṣir Muḥammad, petit-fils du sultan Farağ (n° 3) a probablement fait l'objet d'une annonce officielle au Caire en 839/1458 ; ʿAbd al-Bāsiṭ qui en a eu connaissance peut de ce fait nous la restituer. Dans le cas de Muḥibb al-dīn Muḥammad al-Asyuṭī (n° 13), c'est sans doute l'homme lui-même

[27] On observe un phénomène similaire en Occident où le nombre de suicides féminins est nettement inférieur aux morts volontaires masculines, cf. J-Cl. Schmitt, « Le suicide au Moyen Age », p. 5 ; A. Murray, *Suicide* I, 379-386.

[28] En Occident, l'âge est rarement noté dans les documents judiciaires ou religieux, cf. A. Murray, *Suicide* I, p. 395.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

qui a signalé sa date de naissance aux différents auteurs, il avait vu le jour en 828/1425 [29]. Ces deux individus, âgés au moment de leur décès respectivement d'environ 48 et 63 ans, sont les seuls pour lesquels nous possédons ce type d'information.

Statut juridique et religion

Sur vingt-huit individus, trois sont donnés comme non-libres. Ibn Iyās, lorsqu'il évoque Zawǧat Īnālbāy (nº 28), fait uniquement référence à sa condition juridique, c'est une esclave *ǧāriya*, et à sa race, elle est de race blanche, mais il ne précise pas son origine ethnique. Il s'agit probablement d'une circassienne. Les deux esclaves mâles (nºs 2, 20) sont dits *ʿabd*, ce qui sous-entend que ce sont des hommes de couleur [30]. Quant aux mamelouks et aux personnages gravitant dans l'entourage des émirs (*ǧandār*/émir audiencier et *nā'ib al-nuwwāb* / capitaine de la garde...), il est difficile d'affirmer qu'ils étaient émancipés au moment de leur mort (nºs 1, 8, 14, 16). Enfin parmi les anonymes figure un Franc/*Ifranǧī* (nº 17), un Occidental dont la nation d'origine n'est pas précisée [31].

Si on observe cette population sur le plan religieux, la majorité des morts sont des musulmans, seul le Franc (nº 17) est vraisemblablement chrétien. Quant aux esclaves, ils peuvent être chrétiens ou païens selon leurs régions d'origine, mais ce ne sont là que des hypothèses. En effet, un certain nombre d'hommes de couleur musulmans pouvaient être réduits en esclavage en vertu de l'association entre couleur et servitude. Qui plus est, la conversion à l'islam n'ouvrait pas systématiquement la voie à l'émancipation [32]. Toutefois, un individu pose problème, le dénommé Ibn Masʿūd (nº 22), marchand de bois de son état. Effectivement le sultan Muḥammad b. Qā'itbāy, apprenant que l'homme s'est donné la mort, ordonne qu'on l'enterre dans un cimetière chrétien et, ajoute Ibn al-Ḥimṣī, on s'exécuta. Nous aborderons ce point plus en détails lorsque nous évoquerons les funérailles des suicidés.

Occupations professionnelles

Nous sommes mieux renseignés sur les occupations professionnelles de ces divers personnages. Les trois catégories de fonctions décrites dans les manuels de chancellerie, – les fonctions militaires / *al-waẓā'if al-sayfiyya*, les fonctions religieuses / *al-waẓā'if al-dīniyya* et les fonctions administratives / *al-waẓā'if al-dīwāniyya* –, sont représentées. Parmi les individus décédés, on rencontre des hommes d'épée : deux émirs de dix, Malāǧ al-Ẓāhirī Ǧaqmaq (nº 15) et Malāǧ Ṭuṭuḫ al-Ẓāhiri Ǧaqmaq (nº 21). On relève aussi des soldats, l'archer Ǧirbāš al-Maǧnūn (nº 4) et un *ǧulbān*/recrue anonyme (nº 8). Le dénommé Yūsuf (nº 10) qui s'occit à l'aide d'une épée est peut-être un mamelouk car il ne nous semble pas qu'un civil ait pu détenir ce type d'arme. Toutefois, le doute subsiste dans la mesure où ʿAbd al-Bāsiṭ ne donne pas cette précision (*qatala insān yuqāla lahu Yūsuf nafsahu bi-sayf*).

[29] Souvent dans les notices biographiques les auteurs notent la date de naissance du personnage en insistant sur le fait que c'est l'individu lui-même qui leur a fourni cette information, cf. B. Martel-Thoumian, « Le dictionnaire biographique : un outil historique. Étude réalisée à partir de l'ouvrage de Saḫāwī : *Aḍ-Ḍaw' al-lāmiʿ fī aʿyān al-qarn at-tāsiʿ* », *Cahiers d'onomastique arabe* VI, Paris, Cnrs, 1988-1992, p. 34.

[30] Cf. R. Brunschvig, « *ʿAbd* », *EI*² I, p. 25-35 et également B. Lewis, *Race et couleur en pays d'islam*, Paris, 1982, plus particulièrement le chapitre « Esclaves noirs et esclaves blancs », p. 63-72.

[31] Cf. D. et J. Sourdel, *Dictionnaire historique de l'islam*, Paris, PUF, 1996, article « Francs », p. 102 et B. Lewis, « Ifrandj », *EI*² III, p. 1070-1072.

[32] B. Lewis, *Race et couleur*, p. 68.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Deux *awlād al-nās* (nos 3, 12) figurent également parmi les morts. Ce sont des descendants de mamelouks qui en théorie ne relèvent plus du milieu militaire n'étant nés ni esclaves, ni infidèles. Toutefois un certain nombre d'entre eux occupe des fonctions palatines à la Cour et reçoit les grades émiraux correspondants. Si le premier est anonyme (nº 12), le second, Nāṣir al-dīn Muḥammad (nº 3), est de « noble extraction ». Cet homme est issu de l'union entre l'*atābak* Ǧirbāš Kurt et Šaqrā, fille du sultan al-Nāṣir Faraǧ, mais hormis son statut d'*awlād al-nās*, on ignore tout de ses occupations. Ibn Iyās le gratifie du titre de *rā'īs*, mais il est difficile de dire s'il s'agit d'un simple qualificatif ou si ce terme renvoie à une fonction élevée. Quoi qu'il en soit, cette catégorie d'individus offre une bonne transition pour évoquer les personnages ayant appartenu à la société civile et ayant exercé dans l'administration religieuse et civile.

Ces derniers sont au nombre de quatre, ils occupent tous une fonction religieuse qu'ils cumulent parfois avec une charge administrative. Muḥibb al-dīn Muḥammad al-Asyuṭī (nº 13) détenait l'office de *muwaqqiʿ al-ḥukm* / rédacteur de pièces judiciaires au Caire et était également au service (*ḫādim*) de la *ḫānqāh* al-Šayḫūniyya. Ḫaṭṭāb b. ʿUmar [b. Muḥammad] al-Šūaykī al-Asmar al-Ḥanbalī (nº 23) occupait le poste de *muqri'*/lecteur de Coran à la madrasa al-Ḍiyā'iyya, proche de la mosquée al-Muẓaffarī de Damas ; il avait auparavant détenu un emploi similaire à la madrasa du Ḫawāǧā Ibrāhīm, située à Ǧisr al-Abyaḍ. Un anonyme était collecteur de redevances pour le maristan (nº 7). Enfin Nāṣir al-dīn al-Ṣafadī (nº 24) cumulait une fonction religieuse, celle de *wakīl bayt al-māl* / agent du Trésor public avec un poste dans l'administration, il était également *nāẓir al-ḫāṣṣ* / contrôleur du bureau privé du sultan [33].

Deux commerçants figurent parmi les morts : un individu (nº 18) dont le nom n'est pas divulgué qui vendait du savon probablement au souq du même nom à Damas et Ibn Masʿūd (nº 22), *ḫaššāb*/ marchand de bois au Caire. Quant aux autres personnages, nous ne possédons aucune information sur leurs occupations, mais pour certains d'entre eux nous pouvons émettre des hypothèses tout à fait plausibles. Les hommes appartenant à la suite du *ǧandār* et du *nā'ib al-nuwwāb* étaient probablement des *ġilmān* (pl. de *ġulām*) ou des mamelouks, des serviteurs ou des soldats (nos 1, 14) ; on peut leur adjoindre l'individu nommé Šarāmar (nº 16). Le Franc (nº 17) qui s'est suicidé en *rabīʿ* II 895 / février 1490 devait être un marchand. La cause de l'arrestation de l'esclave blanche Zawǧat Īnālbāy (nº 28), elle est accusée de s'être appropriée un dépôt d'argent appartenant à un émir, laisse entendre qu'on a affaire à une concubine, et c'est également ce que suggère son nom qui signifie épouse d'Īnālbāy. Les deux esclaves masculins appartenaient à la domesticité (nos 2, 20). Le père du *wakīl al-sulṭān* / agent sultanien Muʿīn al-dīn b. Šams al-dīn (nº 24) et Ǧamāl al-dīn Yūsuf b. Muzhir (nº 25) étaient tous deux des notabilités, le second étant un des fils du célèbre *kātib al-sirr*, Zayn al-dīn Abū Bakr b. Muzhir [34]. Cependant un individu fait problème, où classer le valet qui appartient à la garnison (*baʿḍ bābayyāt al-nawba*, nº 5) ? Parmi les militaires ou les civils ?

[33] Pour les diverses fonctions, cf. M. Gaudefroy-Demonbynes, *La Syrie à l'époque des Mamelouks*, Paris, 1923, Introduction, p. XX-CXIX et W. Popper, *Egypt and Syria under the Circassian Sultans. Systematic Notes to Ibn Taghrî Birdî's Chronicles of Egypt*, New York, 1955-1956, p. 81-110.

[34] Pour cette famille, cf. B. Martel-Thoumian, *Les civils et l'administration dans l'État militaire mamelouk. IXe-XVe siècle*, Damas, 1992, p. 267-281.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Après ce qui vient d'être dit, on peut donc constater que les éléments de « vie privée » concernant les personnages sont épars, voire pour certains lacunaires. Ils sont en fait fonction de l'assise sociale de ces derniers : les notables ou du moins les personnages importants aux yeux des auteurs ont droit à quelques développements ; les autres restent partiellement dans l'ombre, faute d'informations substantielles les concernant.

Mais constat qui a son importance, le suicide n'est pas l'apanage d'un milieu particulier, puisque cette courte étude permet d'affirmer que la mort volontaire touche toute la société mamelouke, qu'elle soit militaire ou civile. Sur vingt-sept individus (il n'est guère pertinent d'inclure ici le Franc) neuf appartiennent, ou du moins se rattachent au milieu des armes. Résultat pour le moins surprenant quand on sait que le pouvoir politique est depuis 1250 entre les mains des Mamelouks, esclaves militaires d'origine étrangère convertis à l'islam. Rappelons également que chaque mamelouk, son apprentissage terminé, est émancipé et voit son avenir assuré : il servira dans l'armée. Mamelouks (nos 4, 8), émirs (nos 4, 21), descendants de mamelouks (nos 3, 12) et *ġilmān* ? (nos 1, 14, 16) mettent fin à leurs jours, cette situation permet-elle de supposer l'existence d'un malaise au sein de ce groupe ou sommes-nous en présence de manifestations ponctuelles ? Quoi qu'il en soit, les sources sont muettes sur les longues et dures années d'apprentissage du métier des armes qui se déroulaient dans le huit-clos des casernes et on peut se demander si tous y résistaient. On remarquera qu'aucun grand émir n'est mentionné, est-ce à dire que le suicide n'affecte que les soldats ainsi que les émirs de rang inférieur [35] ?

Des personnages issus de la société civile ont également mis fin à leurs jours, ils sont au nombre de huit et il faut signaler que parmi les suicidés n'apparaissent ni qadi, ni mufti, ni imam [36]… Par ailleurs, on dénombre quatre notables – dont deux administrateurs – (nos 13, 24, 25, 27), trois marchands (nos 17, 18, 22) et un collecteur de redevances au service du maristan (no 6). Seul le lecteur de Coran (no 23) est décrit comme un personnage instruit et cultivé [37].

On a dit plus haut que le suicide touche toute la société mamelouke. Bien sûr, on peut objecter que parmi les individus décédés ne figurent apparemment pas d'artisans, de personnes effectuant des petits métiers (porteur d'eau, charretier, ...), de paysans ou encore de marginaux, mais les occupations de trois personnages ne sont pas signalées (nos 6, 9, 26). Dans les faits, rien ne dit que ces catégories n'ont pas, elles aussi, été affectées mais les auteurs n'étant pas informés, ces morts-là ne sont pas consignés [38]. Toutefois, le décès de trois esclaves (nos 2, 20, 28) est rapporté ainsi que celui d'un valet appartenant à la garnison (no 5).

Les auteurs sont relativement prolixes quand il s'agit d'évoquer les causes, les moyens et les lieux des suicides ; trois facteurs qui, ainsi que nous allons le voir, sont interdépendants.

[35] Le *qā'id* de Tripoli, Barakāt b. Abī l-Naṣr b. Ǧā'a al-Ḫayr, est le seul militaire de haut rang mentionné par ʿAbd al-Bāsiṭ b. Ḫalīl ; cf. note 6.

[36] La diversité sociale est plus importante en Occident. On notera la présence de clercs parmi les suicidés et un nombre bien moindre de gens d'armes, faits qui sont à mettre en relation avec des conceptions politiques, religieuses et sociales différentes. Pour le suicide et les groupes sociaux en Occident, cf. J-Cl. Schmitt, « Le suicide au Moyen Age », p. 6 et 7 et A. Murray, *Suicide* I, p. 390-395.

[37] Cf. les notices que lui consacrent Al-Ġazzī, *Al-Kawākib al-sā'ira bi aʿyān al-miʾa al-ʿāšira* I, Beyrouth, 1997, p. 191-192, n° 402 et Ibn al-ʿImād, *Šaḏarāt al-ḏahab fi aḫbār min ḏahab* VIII, Beyrouth, 1979, p. 26-27.

[38] Pour l'Occident, J-Cl. Schmitt est à peu près certain que « ces documents [ceux auxquels il fait référence dans son article] ont ignoré le plus souvent les suicides d'individus situés soit au plus haut, soit au plus bas de l'échelle sociale », « Le suicide au Moyen Age », p. 6. Doit-on penser que les auteurs musulmans ont eu une attitude comparable ?

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

LES CAUSES DE LA MORT VOLONTAIRE : DE L'INSOLVABILITÉ AU DÉSESPOIR

Et tout d'abord, nous allons passer en revue les causes simplement parce que ce sont elles qui déterminent en grande partie le mode d'action (pendaison, utilisation d'armes tranchantes) et *ipso facto* le lieu (prison, domicile). Si au moment crucial, certains des suicidants sont libres et peuvent par là même choisir le lieu de leur mort, d'autres sont emprisonnés et meurent sur le lieu de leur incarcération (n^{os} 1, 12, 22, 28). D'entrée, signalons qu'aucun individu ne s'est suicidé à la suite d'un chagrin d'amour [39] ou pour une raison religieuse mais peut-être est-ce le cas pour les cinq morts pour lesquels aucun motif n'est consigné (n^{os} 8, 11, 12, 16, 26). La religion musulmane absout l'acte suicidaire commis par un fou, car celui-ci, sous l'emprise de sa maladie, est irresponsable ; ainsi la folie ne figure-t-elle pas parmi les causes de la mort volontaire [40].

Quant au suicide héroïque, qui s'identifie et se confond avec le martyre, s'il a eu lieu pendant cette période, il ne semble pas davantage avoir retenu l'attention des auteurs. Il est vrai cependant que l'attitude de certains émirs, qui moururent en livrant combat ou choisirent de ne pas quitter le champ de bataille alors que la défaite était patente, peut probablement s'apparenter ou être interprétée comme un suicide déguisé. Mais on peut y voir également le désir du Mamelouk de mourir en soldat, fin bien plus glorieuse que la perspective d'échouer dans les prisons de l'ennemi et d'y subir la torture.

Parmi toutes les causes évoquées par les auteurs, le conflit avec l'autorité incarnée par le sultan ou un de ses représentants vient en tête (13 cas). Rappelons que le souverain réside au Caire mais également qu'il entretient fréquemment des relations complexes avec les fonctionnaires. Cette situation trouve sa source dans les demandes d'argent répétées qu'il leur adresse. Ces deux facteurs fournissent une explication partielle au fait que le taux de suicides soit plus élevé au Caire qu'à Damas. Parmi les motifs relevés viennent ensuite de mauvaises conditions de vie ou d'emprisonnement qui entraînent une forme de dépression ou plus exactement de désespérance (3 cas), puis l'impossibilité à honorer des dettes (3 cas) et les questions d'honneur (2 cas). Deux suicides trouvent leur source dans des différents familiaux ; un autre est probablement dû à un état dépressif consécutif à une maladie [41]. Toutefois, ces catégories sont réductrices [42], car ainsi qu'on va le constater en examinant les faits en détails, la situation conflictuelle qui peut survenir entre le sultan et un de ses fonctionnaires peut susciter chez ce dernier un profond désarroi et l'amener à se supprimer [43]. Pourtant, le suicide n'est pas

[39] Aucun des suicides relevés n'a une « cause sentimentale » : amour non partagé ou contrarié, jalousie, veuvage, défloration. Il est vrai que nous n'avons recensé que deux suicides féminins, par conséquent il est difficile de se faire une opinion sur la question. Pour l'Occident, cf. A. Murray, *Suicide* I, p. 400.

[40] En Occident, la folie est aussi considérée comme un état mental invalidant. Le sujet est jugé irresponsable de son acte ; il n'est pas coupable vis-à-vis des autorités religieuses, cf. J-Cl. Schmitt, « Le suicide au Moyen Age », p. 7 et N. Gonthier, *Le châtiment du crime au Moyen Âge*, Presses universitaires de Rennes, 1998, p. 106, 174-176. Le judaïsme a une position identique en ce qui concerne la démence (même passagère), mais y ajoute d'autres cas : suicide sous la contrainte, du désespoir ou pour éviter d'avoir à transgresser certains interdits fondamentaux de la Loi (idolâtrie, meurtre, inceste), *Dictionnaire de civilisation juive*, p. 277.

[41] Selon A. Murray, la grande majorité des suicides n'ont pas une cause religieuse, ils ne sont pas dûs à des tourments de l'âme, mais à des raisons aussi simples, aussi « ordinaires » que la perte de liberté, du respect d'autrui, d'argent ainsi que la solitude, *Suicide* II, p. 394.

[42] D'après A. Murray : « deux suicides ne sont jamais identiques, pas plus que ne le sont deux flocons de neige », *ibid*, I, p. 400.

[43] Les différentes causes que nous venons d'énumérer sont à rapprocher de la catégorie des suicides de « certain propos » qu'énumère J-Cl. Schmitt. « Le propos d'un suicidé était l'ensemble de raisons pour lesquelles, selon l'entourage ou les officiers de justice cet homme s'était laissé gagner par le « désespoir ». Ce sont : la maladie, la solitude, la

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

systématiquement l'option première. Selon les situations, on est face à un suicide prémédité, voire, dans certains cas, annoncé et qui est, par conséquent, soigneusement organisé ou à l'opposé, à un « raptus suicidaire, qui est comme l'invasion brutale et incontrôlable du désir de mort [44] ».

Pour aucun des cas envisagés, nous n'avons mention de messages écrits laissés par les suicidés pour expliquer leur acte ou exprimer des sentiments (regrets, amour) envers leurs proches. Cette affirmation peut sembler curieuse puisque d'après F. Rosenthal : « Les sources mentionnent ça et là de nombreux genres de suicide et rapportent des détails tels que les messages écrits par les suicidés pour expliquer leurs actes [45]. » Ainsi libellée, cette affirmation sous-entend que les suicidés savaient écrire, et, *ipso facto*, que la mort volontaire aurait été l'apanage de personnes instruites, du moins ayant reçu des rudiments d'instruction. Or, il est patent que la grande majorité de la population indigène était analphabète et que de nombreux Mamelouks étaient incapables de rédiger en arabe. Qui plus est, qui dit lettre dit bien souvent suicide prémédité, décision mûrement réfléchie. Quoi qu'il en soit, dans le cas présent, devons-nous penser que les auteurs ont volontairement omis de mentionner ces missives et dans l'affirmative, dans quelles intentions ?

Demandes d'argent émanant de l'autorité politique

Il y a tout d'abord les individus auxquels le sultan réclame une forte somme d'argent. Cette pratique est courante sous les derniers sultans mamelouks qui connaissent constamment des problèmes de trésorerie dûs en particulier aux guerres, mais également à diverses difficultés économiques. Les intéressés ne sont pas toujours solvables, mais qu'importe, ils doivent s'exécuter. Tous savent que s'ils ne fournissent pas au souverain ou à son représentant la somme réclamée de bon gré, ils la donneront sous la contrainte. Si certains administrateurs ont accepté de subir le supplice, signalons que d'aucuns en sont morts. On comprend mieux que les personnages qui nous intéressent ici aient choisi de se supprimer, échappant ainsi à toute violence physique. Ibn Baṭṭūṭa n'écrit-il pas dans la *Riḥla* : « On aime mieux la mort que la torture [46]. » L'attitude du valet appartenant à la garnison (nº 5) confirme cette assertion, d'après ʿAbd al-Bāsiṭ, l'homme se suicide par peur de supplices à venir (*ḫāfa ʿan nafsahu min al-taʿḏīb faḫtāra qatl nafsahu*). Les trois exemples suivants constituent une excellente illustration de ce que nous venons d'énoncer.

Le suicide est l'option retenue par Nāṣir al-dīn al-Ṣafadī (nº 24), qui meurt le jeudi 4 *ḏū l-ḥiğğa* 907 / juin 1502. D'après Ibn Iyās, le bruit courut que n'ayant pas pu fournir l'argent que le sultan Qānṣūh al-Ġawrī lui réclamait, il s'était empoisonné. Pour sa part, Ibn al-Ḥimṣī rappelle que Nāṣir al-dīn est mort brusquement et précise le lieu du décès. C'est dans le *māristān* al-Manṣūrī, sis près de Bāb al-Sirr au Caire, où il avait été enfermé qu'il est passé de vie à trépas, mais d'après cet auteur en décédant, l'homme n'avait fait qu'anticiper sa condamnation à mort.

mort des proches, la guerre qui oblige à fuir et qui ruine, la pauvreté, la faim, et parfois tout cela ensemble. C'est aussi l'emprisonnement, où se devinent les souffrances de la « question » et les épreuves d'une longue détention », cf. « Le suicide au Moyen Age », p. 8.

[44] Cf. Y. Pélicier, « Le suicide, milieux et modèles », note 4, p. 50.

[45] Cf. F. Rosenthal, « *Intiḥār* », p. 1280.

[46] Cité par V. Monteil, « Introduction aux voyages d'Ibn Battouta (1325-1353) », *Bulletin de l'Ifan* XXX, série B, n° 2, 1968, p. 444-462.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Quelques années plus tard, l'affaire du suicide du père du *wakīl al-sulṭān* Muʿīn al-dīn b. Šams al-dīn (nº 27) évoque étrangement celle qui précède, ainsi que le fait remarquer fort à propos Ibn Iyās lui-même. L'homme meurt subitement en *raǧab* 915 / octobre 1509, dans des conditions similaires et pour le même motif. Par ailleurs, on peut penser que c'est pour l'amener à payer la somme qui lui était réclamée qu'en *ramaḍān* 903 / mai 1498, Ibn Masʿūd, le marchand de bois (nº 22) est mis aux arrêts dans la maison de l'oncle maternel du sultan Muḥammad b. Qā'itbāy ; lui aussi choisira de mettre fin à ses jours.

Le cas de l'esclave blanche Zawǧat Īnālbāy (nº 28) est sensiblement différent au départ mais les conséquences sont tout aussi tragiques. Cette femme habitait dans la rue de la Pierre près du pont de Sunqur au Caire. Ainsi que nous l'avons déjà noté, son incarcération était due à une dénonciation. On ignore ce qui a poussé Muḥammad b. Ṭāhir à agir de la sorte. Quoi qu'il en soit, le délit commis était grave et s'apparentait à un vol car elle était accusée de s'être appropriée un dépôt d'argent appartenant à un émir. On ne sait rien de la véracité de l'accusation ni des preuves fournies par Ibn Ṭāhir mais, mis au courant, le sultan Qānṣūh al-Ġawrī ordonna l'arrestation de l'esclave, la fit jeter sans doute dans la prison pour femmes de la Ḥuğra et la condamna à verser dix mille dinars. Cette somme était-elle équivalente ou bien supérieure à celle que l'esclave était supposée avoir dérobé ? Le fait est qu'elle dut vendre tous ses biens mais ne parvint pas à réunir le montant réclamé. En désespoir de cause, elle se pendit sur le lieu même de son enfermement.

Peur de l'autorité politique

Dans ce qui précède, les auteurs précisent bien que ne pouvant faire face à une demande d'argent émanant du souverain, des personnages ont mis fin à leurs jours car ils étaient dans l'impossibilité matérielle d'obtempérer. Dans les cas que nous allons à présent examiner, seule la peur de l'autorité est mentionnée. Une angoisse profonde s'empare des individus et les conduit à la dernière extrémité. On ne peut cependant raisonnablement penser qu'il s'agit uniquement de délire paranoïaque et il est probable que les chroniqueurs n'ont pas eu vent d'autres motifs ou, dans le cas contraire les jugeant inavouables, ils ont préféré les taire. On peut par ailleurs se demander si les motivations exposées par ces derniers appartiennent aux rumeurs qui circulaient alors au Caire ou si elles ont été fournies par les familles [47].

Des trois exemples que nous allons à présent passer en revue, seul le premier présente un réel intérêt. En effet, les informations fournies par Ibn Iyās nous permettent de mieux saisir la personnalité du suicidé ainsi que sa place dans la société. Lorsque Muḥibb al-dīn Muḥammad al-Asyuṭī (nº 13)

[47] D'après P. Moron : « Lorsqu'on interroge un suicidant sur les motifs de son acte, il est rare qu'il n'évoque pas un ou plusieurs faits objectifs, un événement récent, une cause de souci ou de chagrin. Ces motifs sont assez souvent futiles, hors de proportion avec la gravité du geste et, dans la majorité des cas, un entretien prolongé montre que le facteur invoqué en premier lieu n'a qu'un rôle déclenchant et n'a permis le passage à l'acte que parce qu'il existait des motivations plus profondes et moins circonstancielles », cf. *Le suicide*, p. 43. Dans leur « Essai sur les conduites suicidaires », A. Moullembé *et al.*, lorsqu'ils abordent les facteurs déclenchants, écrivent : « Ils sont évoqués après coup pour justifier le comportement suicidaire et ont une valeur de rationalisation secondaire de défense consciente ou inconsciente pour éviter de mettre à jour les véritables facteurs suicidogènes », p. 826.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

se jette dans le Nil à proximité du Nilomètre, Ibn Iyās écrit que l'homme a perdu la tête par peur de l'avenir. Sa situation était délicate puisque d'une part il avait beaucoup d'ennemis mais que de l'autre il n'était plus en grâce auprès du sultan dont il redoutait la colère. Assez curieusement, l'auteur mentionne que Muḥammad jouissait de la considération des émirs et de celle de grands fonctionnaires, personnages qui auraient pu intervenir en sa faveur. Quelle faute avait-il commise pour en arriver à une telle issue ? Pour sa part, ʿAbd al-Bāsiṭ consigne sans plus de détails que l'homme est mort noyé, ce que l'on pourrait interpréter comme un décès accidentel.

On observe le même comportement chez Yūsuf b. Muzhir (nº 25) qui décide de se pendre par peur du sultan. Le collecteur de redevances (nº 7) agit de manière identique car il redoute l'*atābak*. Quoi qu'il en soit, les mobiles évoqués ne sont guère convaincants [48]. Aucun de ces individus n'était en détention, et si l'on excepte le premier personnage qui se noie, les deux autres se sont probablement suicidés à leur domicile, du moins le supposons-nous, même si un seul cas est avéré (nº 7).

Déconvenue et désespoir

Ce qui va suivre peut sembler surprenant, voire incompréhensible ; en effet, Ibn Iyās mentionne trois suicides dûs à de sévères déconvenues. Les militaires que nous allons mentionner ont vu leurs requêtes respectives rejetées par le sultan Qā'itbāy ; ils ont alors décidé d'en finir avec la vie [49]. Cette fois encore, on remarquera la similitude des cas, les trois hommes, Ǧirbāš al-Maǧnūn (nº 4), Malāǧ al-Ẓāhirī Ǧaqmaq (nº 15) et Malāǧ Ṭuṭuḫ al-Ẓāhirī Ǧaqmaq (nº 21) sollicitaient du souverain une meilleure *iqṭāʿ*. Le premier, qui était pourtant reconnu comme un habile archer, se vit opposer une fin de non-recevoir lorsqu'il sollicita l'*iqṭāʿ* d'un soldat décédé. Il en alla de même pour les deux autres, tous deux émirs de dix. L'objet de leur demande est clairement exposé dans le cas de Malāǧ al-Ẓāhirī Ǧaqmaq : ce dernier avait une nombreuse famille à charge alors que les revenus de son *iqṭāʿ*, dont la situation géographique n'est pas précisée, étaient devenus insuffisants pour subvenir aux besoins de tous. On peut penser que ce sont des motifs similaires qui ont provoqué les demandes des deux autres mamelouks. Il est difficile de fournir une explication au refus du sultan, mais dans le cas des deux émirs, ceux-ci étant d'anciens esclaves militaires du sultan Ǧaqmaq, il est fort possible que Qā'itbāy ait préféré favoriser ses propres émirs, quand bien même les motifs évoqués étaient d'ordre économique.

Ibn Iyās, qui rapporte ces faits, donne l'impression que les trois individus, après avoir été déboutés, ont été saisis d'un accès de désespoir tel qu'ils en ont perdu la raison. De fait, ils ont basculé dans un violent et irrépressible accès de folie suicidaire qui les a conduit à mettre fin à leurs jours dès qu'ils furent rentrés chez eux. Si on suit les propos de l'auteur, les individus étaient également furieux contre

[48] Barakāt b. Abī l-Naṣr b. Ǧā'a met fin à ses jours alors qu'il rencontrait des difficultés (?) par crainte de son maître, le souverain de Tunis, cf. note 6.

[49] Ainsi que l'écrit P. Moron : « Tous les suicidants ne sont pas des malades, mais, lors de l'acte suicidaire au moins, ils se trouvent dans un état affectif ou émotionnel pathologique. », *Le suicide*, p. 13 et A. Moullembé *et al.* : « Les perturbations affectives sont de type d'intensité et de durée variable, il peut s'agir d'un simple désarroi émotif aigu, passager mais intense comme l'annonce d'une mauvaise nouvelle, le sujet perd le contrôle de ses actes et cède à un réflexe tragique », « Essai sur les conduites suicidaires », p. 832.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

le souverain. Toutefois, ont-ils saisi la portée de leur acte ? Ont-ils réalisé qu'ils en seraient les premières victimes et que leur geste ne provoquerait ni remords, ni affliction dans le cœur de Qā'itbāy ? Indifférent à leur sort de leur vivant, il y avait peu de chance qu'il soit sensible à celui de leurs familles, surtout après un acte condamné par la Loi. Ibn Iyās écrit que si Ǧirbāš al-Maǧnūn (nº 4) se coupa la gorge par rage contre le sultan, « personne n'en porta le deuil ». Une épitaphe dans le même registre clôt la nécrologie de Malāǧ al-Ẓāhirī Ǧaqmaq (nº 15) : « Ce suicide n'eut aucun retentissement et personne n'y fit attention. » Triste constat s'il en est !

Cependant nous pensons que ces actes peuvent être l'objet d'une autre interprétation : l'archer Ǧirbāš al-Maǧnūn se donne la mort, mais en s'infligeant une mutilation hautement symbolique : il se tranche la gorge, siège de l'âme. En accomplissant ce geste, il se punit de son échec tout en stigmatisant un refus qui le renvoie à des conditions de vie qu'il n'assume plus. Pour Malāǧ al-Ẓāhirī Ǧaqmaq, la situation est identique. À l'aide de quels mots, de quels arguments affronter les regards de la famille dont il ne pourra pas davantage assurer les besoins après le rejet de sa requête. Dans ces trois affaires, le refus du souverain pèse autant que l'image dévalorisée que ces individus ont brusquement d'eux-mêmes, celle de chargés de famille qui ont failli à leur mission, situation qu'ils ne peuvent ni accepter, ni prendre sur eux. Le suicide constitue par conséquent une réponse, une échappatoire à une situation vécue comme étant sans issue [50].

De mauvaises conditions de détention

Des conditions de détention sans doute inhumaines ou de mauvais traitements viennent bien souvent à bout de la résistance mais également de l'envie de vivre de certains individus [51]. Fait qui peut sembler de prime abord surprenant, les délits commis par les personnages que nous allons évoquer ne sont pas mentionnés par les auteurs, il est donc difficile de prendre la mesure exacte de ce qui leur est infligé dans le huit-clos carcéral. Le dimanche 6 de *ḏū l-ḥiǧǧa* 875 / mai 1471, alors qu'il était enfermé à la Maqšara, un homme appartenant à la suite du *ǧandār* (nº 1) se poignarde à l'aide d'un couteau qu'il avait en sa possession. Soumis à la torture et les pieds pris dans les bois, voyant que sa situation s'éternisait, il préféra se donner la mort. Ce sont des raisons identiques qui poussent d'une part en *ḏū l-qaʿda* 892 / octobre 1487, un des *awlād al-nās* (nº 12) emprisonné dans le même établissement à s'infliger des blessures mortelles avec un couteau et de l'autre, en *rabīʿ* II 895 / février 1490, un Franc (nº 17) à se pendre. Selon ʿAbd al-Bāsiṭ, le Franc, victime d'une injustice, avait été l'objet de nombreuses brutalités.

Mais la violence n'est pas uniquement une caractéristique carcérale. Les deux incidents suivants font état de mauvais traitements infligés par des maîtres mécontents à leurs esclaves. En *raǧab* 887 / août 1482, un esclave du *qāḍī* hanafite al-Ġazzī (nº 2) se jette dans le vide (*alqā nafsahu min makān ʿalī*) et s'écrase au sol. Rien n'est dit à propos de l'endroit, qui est peut-être la terrasse de la maison.

[50] Selon A. Moullembé *et al.* : « Le suicide libère l'individu de lui-même et d'autrui, c'est un processus de défense, punitif, ablatif. », « Essai sur les conduites suicidaires », p. 808.

[51] « La souffrance et l'épuisement physiques peuvent fréquemment conduire au suicide », *ibid.*, p. 828.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ce domestique ayant été indélicat, en retour, son patron l'avait puni et emprisonné. Il est difficile de se faire une opinion exacte de la situation à la lecture des quelques lignes consignées par ʿAbd al-Bāsiṭ, mais on peut penser que la punition était disproportionnée par rapport à la faute commise pour que l'esclave adopte une telle issue. Puis en *šaʿbān* 895 / juin 1490, un autre esclave est trouvé pendu (*mašnūq*) dans la maison de son maître, dont le nom n'est pas dévoilé. Lui aussi avait été l'objet de violences (nº 20).

Endettement

Avoir des dettes, être insolvable est également un motif de suicide. Nous avons relevé trois affaires. En *rabīʿ* II 890 / avril 1485, un homme endetté (nº 6) se suicide d'un coup de couteau (*qatala nafsahu bi-sakkīn*) dans la poitrine ; il avait pris l'arme dans une boutique située dans le souq des fabriquants de *ṣāǧ* [52] au Caire. Il meurt sur le coup. Quelques années plus tard, le 24 *rabīʿ* II 895 / février 1490, un vendeur de savon (nº 16), qui avait des difficultés financières, se pend dans sa maison à Damas. Dans ces deux exemples, les familles avaient connaissance des problèmes pécuniaires de leurs parents, nous reviendrons sur ce point ultérieurement. Le cas de l'homme appartenant à la suite du *nāʾib al-nuwwāb* est quelque peu différent (nº 14). L'individu avait des dettes, ses créanciers réclamaient leur argent et le tourmentaient pour l'amener à s'exécuter. Probablement dans l'impossibilité financière de leur donner satisfaction et à bout de nerfs, il décida d'en finir avec la vie.

Problèmes psychologiques et relationnels

Des situations conflictuelles, qui peuvent apparaître dans un premier temps banales par rapport à ce qui vient d'être dit, prennent dans un contexte donné une importance vitale aux yeux de ceux qui y sont confrontés. Les individus, profondément affectés, sont enclins à la dramatisation ; face à une situation devenue insupportable, la mort leur apparaît comme la seule issue possible. En *rabīʿ* II 892 / mars 1487, l'individu nommé Yūsuf met fin à ses jours car il était jaloux de l'honneur d'une femme, irréprochable à ses yeux (nº 10). La mort volontaire est également la réponse retenue par un anonyme qui choisit de se supprimer à cause d'une affaire qui a provoqué chez lui du dégoût (nº 9). ʿAbd al-Bāsiṭ ne fournit aucune explication à ce sujet, mais on est en droit de supposer que la dignité, la réputation d'une femme ou d'une famille étaient en jeu.

Parfois, des rapports familiaux difficiles amènent des individus à désirer la mort. En *ǧumādā* I 895/mars 1490, un jeune homme (nº 19) furieux contre son père se pend. On peut supputer que les deux hommes s'étaient querellés, peut-être que le garçon espérait intimider ou impressionner son père ; quoi qu'il en soit, l'affaire a mal tourné. Quelques années auparavant, en *šaʿbān* 887 / septembre 1482, Nāṣir al-dīn Muḥammad (nº 3), fils de Ǧirbāš Kurt et de la *ḫawand* Šaqrā mourut subitement, un mois environ après le décès de sa mère. Selon Ibn Iyās, le bruit courut au Caire que Muḥammad s'était empoisonné à la suite d'une altercation avec Surūr, l'intendant de la Cour royale

[52] Le *ṣāǧ* est une tôle sur laquelle on fait cuire le pain serviette.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

(*šādd al-ḥawš al-sulṭānī*) qui était également un ancien eunuque de sa mère. Muḥammad trépassa la nuit qui suivit l'incident. Le motif de l'accrochage verbal n'est pas mentionné, Surūr a-t-il fait des révélations gênantes au fils de son ancienne maîtresse ? L'a-t-il menacé d'en faire état au grand jour ? Si la rumeur renferme un fonds de vérité, l'impact de la discussion sur le petit-fils de Farağ a été tel que ce dernier a choisi la mort.

Enfin, un état dépressif peut lui aussi conduire au suicide. En *šawwāl* 906 / avril 1501, Ḫaṭṭāb b. ʿUmar [b. Muḥammad] al-Šūaykī al-Asmar al-Ḥanbalī (nº 23) met fin à ses jours dans son cabinet particulier (*ḫalwa*) situé dans la *madrasa* al-Ḍiyā'iyya, à Damas. La découverte de son cadavre provoqua la consternation parmi le personnel de la *madrasa*, mais surtout suscita de nombreuses interrogations : comment le lecteur de Coran en était-il arrivé là, avait-il l'esprit dérangé ? Tous se rappelaient qu'il avait séjourné quelques mois à l'hopital al-Qaymarī, situé à al-Ṣalāḥiyya, car il souffrait du ventre mais à leur connaissance, il était guéri. Al-Ġazzī et Ibn al-ʿImād, qui tous deux par ailleurs se réfèrent à Ibn Ṭūlūn, précisent qu'il était dans une grande détresse, ce qui l'aurait conduit à commettre l'acte fatal [53].

Enfin, il y a les quelques cas de suicides pour lesquels les auteurs ne fournissent aucune explication, tout simplement parce qu'ils n'en ont pas eu connaissance : ainsi ce *ğulbān* (nº 8) qui, se jetant d'un endroit élevé, s'écrase sur le sol et meurt en *raǧab* 890 / juillet 1485, ou cet autre, un des *awlād al-nās* emprisonné à la Maqšara (nº 12) qui se suicide en s'infligeant des coups de couteau en *ḏū l-qaʿda* 892 / octobre 1487 ou ces trois personnes qui se pendent respectivement en *rabīʿ* II 892 / mars 1487 (nº 11), en *raǧab-šaʿbān* 894 / mai-juin 1489 (nº 16) et en *rabīʿ* I 911 / août 1505 (nº 26).

SUICIDES AVORTÉS, SUICIDES DÉGUISÉS, CRIMES MAQUILLÉS EN SUICIDE ?

Si tous les individus évoqués précédemment ont mis fin à leurs jours pour des causes diverses et qui leur sont propres, il nous faut à présent consacrer quelques lignes aux suicides manqués. Nous n'en avons relevé qu'un. Comme pour les suicides effectifs, il est difficile de quantifier ceux qui ont échoué car il va de soi qu'aucune publicité n'était faite autour de cet acte que tous préféraient taire. Alors qu'il était emprisonné dans la Citadelle de Damas, le 26 *rabīʿ* I 882 / juin 1477, Šihāb al-dīn Aḥmad b. al-Nābulusī après avoir été spolié et battu décida d'en finir avec la vie. Il s'infligea une blessure au niveau de l'abdomen droit. Dès que le geôlier s'en aperçut, il fit venir médecins et chirurgiens qui après examen déclarèrent, constatant la gravité de son état, que le prisonnier avait peu de temps à vivre. Al-Buṣrawī, qui relate l'affaire, poursuit : « Ibn al-Nābulusī s'administra plusieurs autres blessures ce jour-là (?) » Quoi qu'il en soit, ses plaies étaient refermées à la fin du mois. Sa tentative avait donc échoué mais il a dû le regretter amèrement. En effet, à peine était-il remis qu'au début de *rabīʿ* II / juillet, le dimanche, on le roua de coups en présence du *nā'ib* (gouverneur) et on lui comprima les pieds.

[53] Al-Ġazzī et Ibn al-ʿImād, nous l'avons dit, citent Ibn Ṭūlūn. Or ils datent le suicide du 17 *ǧumādā* I 905 / décembre 1499, année par ailleurs incomplète dans la *Mufākaha*, du moins le manuscrit qui a servi à l'édition de texte l'est-il. Le nom même du défunt présente quelques différences : les auteurs ont lu Ḫaṭṭāb b. Muḥammad al-Kawkibī (?) al-Ṣāliḥī al-Dimašqī al-Ḥanbalī *al-šayḫ al-mufid* Zayn al-dīn.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Pris d'accès de fièvre, il mourut le matin du vendredi 13. Ironie du sort, le courrier à dromadaire en provenance du Caire arriva le même jour à la fin de la prière du vendredi. Il apportait une missive du sultan Qā'itbāy dans laquelle ce dernier ordonnait de pendre Ibn al-Nābulusī à la porte de la Citadelle de Damas, mais l'homme avait déjà trépassé [54].

Dans les trois exemples suivants, on est en droit de se demander s'il s'agit d'accidents résultants de l'état dans lequel se trouvaient les individus (ébriété avancée) ou de suicides déguisés. En *ǧumādā* I 879 / septembre 1474, l'émir de dix Sūdūn al-Manṣūrī, ivre, tombe de la terrasse de sa maison et se tue [55]. Le 26 *ḏū l-qaʿda* 894 / octobre 1489, Muḥammad b. ʿAyyāš, juché sur un cheval de location, chute en pleine nuit. Incapable de réagir, sous l'effet conjugué de la boisson et du choc, il est piétiné par sa monture. Les coups de sabots portés à la tête lui sont fatals, il décède sur le chemin d'al-Mizza, devant le jardin d'al-Nūrūzī [56]. Enfin, en *rabīʿ* II 914 / juillet 1508, le *ḫāṣṣakī* Aqbāy se noie. Il désirait gagner l'île d'al-Wusṭā à la nage, mais rapidement épuisé à la suite d'une trop grande absorption de boisson qui nécessitait de sa part des efforts supplémentaires, il coule près de la *sāqiyya*/roue hydraulique située sur l'île [57].

La consommation de substances enivrantes a fait perdre tout bon sens à ces individus. En état d'ébriété avancée, la perte des repères spatiaux est patente, ainsi Sūdūn al-Manṣūrī semble avoir oublié que le vide borde la terrasse de son habitation. De la même manière, l'évaluation des efforts à fournir dans une situation donnée est sous-estimée, voire oblitérée : Muḥammad b. ʿAyyāš monte à cheval alors qu'il est dans l'incapacité de se maintenir sur sa monture, ce qui laisse présager une chute plus ou moins rapide. Quant à Aqbāy, il se lance à l'eau sans avoir conscience que l'abus de boisson peut causer sa perte, ses réflexes étant diminués sans oublier une possible hypothermie. Le fait que ces trois hommes soient des Mamelouks n'est en rien surprenant car la consommation de vin et autres substances illicites (tel le hachich) était répandue dans le milieu militaire en dépit de l'interdit coranique. Quoi qu'il en soit, il est ici difficile de trancher entre inconscience du danger et désir inconscient de mettre fin à ses jours.

Nous avons inclus dans la liste deux morts (n[os]11 et 20) à propos desquels la formule *qatala nafsahu* n'était pas employée. Ces personnages, une femme et un homme, ont été découverts pendus. Dans le premier cas l'époux, après investigations, a été mis hors de cause ; ce qui accrédite la thèse du suicide. Dans le second cas, l'esclave, violemment battu par son patron, a choisi de mettre fin à ses jours. En effet, un esclave représentant un investissement financier, il eut fallu que la faute commise fut très grave pourqu'un maître inflige la peine de mort à un de ses dépendants [58]. Dans le doute, seule une enquête de police pouvait déterminer la nature de la mort, mais à partir de quels éléments ? Il y a probablement eu des crimes maquillés en suicides mais pour l'instant nous n'en avons pas trouvé trace dans nos lectures, du moins ne sont-ils pas présentés ainsi.

[54] Al-Buṣrawī, *Tārīḫ*, p. 83.

[55] Ibn Iyās, *Badāʾiʿ* III, p. 99. Dans l'esprit du sultan Qā'itbāy, il s'agissait d'un décès accidentel et il avait pensé présider la prière des funérailles. Cependant, lorsqu'il apprit dans quelles circonstances l'émir était mort il y renonça, marquant ainsi sa désapprobation.

[56] Ibn Ṭūlūn, *Mufākaha* I, p. 109.

[57] ʿAbd al-Bāsiṭ, *Nayl* VII, p. 106 ; Ibn Iyās, *Badāʾiʿ* IV, p. 133.

[58] Rappelons que pour les Hanafites, « le talion pour le meurtre intentionnel d'un esclave s'applique même à l'homme libre » ; cf. J. Schacht, *Introduction au droit musulman*, Paris, 1983, p. 109. Il s'agit là de la théorie, dans la pratique, les circonstances étaient certainement prises en compte ainsi que les liens qui unissaient les deux parties.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

MODALITÉS DE LA MORT VOLONTAIRE

Le temps du suicide

Le calendrier hégirien comprend douze mois lunaires. Cette particularité occasionne systématiquement un décalage entre les mois et les saisons au cours des années ; elle offre deux réponses possibles pour le temps du suicide. L'étude du tableau des mois lunaires montre que les suicides ont été plus fréquents en *rabīʿ* II (6 cas), en *ḏū l-qaʿda* (3 cas) et en *ḏū l-ḥiǧǧa* (3 cas). Vient ensuite le mois de *raǧab* (3 ou 4 cas), al-Saḫāwī notant son ignorance quant au mois exact de la mort du dénommé Šarāmar (nº 16). Parmi les douze mois de l'année hégirienne, quatre d'entre eux – *raǧab*, *ḏū l-qaʿda*, *ḏū l-ḥiǧǧa* et *muḥarrām* – sont sacrés [59]. Existe-t-il une corrélation entre la période retenue et l'exécution du geste ? Répondre s'avère difficile, car le suicide étant condamné par l'islam, nous ne pensons pas que le choix du mois puisse avoir une quelconque incidence sur un éventuel pardon. Qui plus est, ainsi que nous le verrons, peu de suicides semblent avoir été prémédités, le mois hégirien durant lequel l'individu passe à l'acte ne semble donc pas revêtir une importance symbolique.

Par contre, si on calcule les correspondances avec le calendrier julien, on note un pic comparable à celui que connaît l'Occident à la belle saison, c'est-à-dire au printemps (avril, mai et juin) et en automne (octobre) [60]. Certes les auteurs notent les mois avec une belle régularité, mais ils ignorent bien souvent le jour et le quantième du suicide, même si celui qui attente à ses jours est un personnage important [61]. Pour 28 morts volontaires, nous ne disposons que de trois dates précises : l'homme appartenant à la suite du *ǧandār* (nº 1) a mis fin à ses jours le dimanche 6 *ḏū l-ḥiǧǧa* 875 / mai 1471 ; le vendeur de savon (nº 18) s'est suicidé le mardi 24 *rabīʿ* II 895 / février 1490 et al-Ṣafadī (nº 24) le jeudi 4 *ḏū l-ḥiǧǧa* 907 / juin 1502. Ces informations pour le moins lacunaires ne nous permettent pas d'apporter le moindre embryon de réponse quant à une éventuelle symbolique concernant les jours ou les quantièmes. On peut toutefois se demander si les moments forts de la pratique religieuse que sont le vendredi, jour de prière collective, le mois de *ramaḍān* (un seul cas recensé, nº 22) ou les fêtes musulmanes ont eu un effet dissuasif ?

Modes et lieux du suicide

Nous avons déjà évoqué les moyens utilisés lorsque nous avons étudié l'acte. Si nous nous référons à la grille donnée par P. Moron, nous pouvons dire que les procédés asphyxiques : pendaison (14 cas), noyade (1 cas) sont les plus courants, suivis par les procédés traumatiques : armes blanches [couteaux, épées, ciseaux, etc. (9 cas)], précipitation [défenestration, chute d'un endroit élevé, etc. (2 cas)] et enfin par les procédés toxiques : poisons (3 cas) [62].

[59] M. Chebel, *L'imaginaire arabo-musulman,* Paris, 1993, p. 31.

[60] D'après J-Cl. Schmitt, les temps forts du suicide se placent au mois de mars-avril, juillet et décembre. À propos des jours, il note qu'un grand nombre de suicides ont lieu « le vendredi qui est par excellence le jour de la mort, puis le lundi ». Il ajoute « qu'il est vraisemblable que la plupart des suicides se sont produits de jour », « Le suicide au Moyen Age », p. 9-10, A. Murray, *Suicide* I, p. 413-420 et A. Moullembé *et al.*, « Essai sur les conduites suicidaires », p. 821.

[61] La grande majorité des événements sont introduits par l'expression *wa fihi*/et dans lui, sous-entendu : « et pendant ce mois... »

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Si l'on en croit cet auteur, le choix du procédé est déterminé par la facilité : « On utilise ce dont on dispose immédiatement, ce qu'il est facile de se procurer, ce qui n'offre pas de difficultés techniques [63]. » Toutefois, les suicides qui se déroulent dans le cadre de la prison remettent partiellement en cause cette affirmation. En effet, si on peut envisager que l'esclave blanche (nº 28) se soit pendue avec une corde fabriquée à l'aide de ses vêtements, comment expliquer que des détenus soient en possession d'armes : couteau (nºs 1, 12), ciseaux (nº 22) ? Dans le premier cas, ʿAbd al-Bāsiṭ précise que l'homme emprisonné à la Maqšara avait un couteau (*bi-sakkīn kāna maʿahu*). Cela sous-entend-il que les prisonniers n'étaient pas fouillés, que des armes pouvaient être introduites dans les prisons ? De la même manière, les administrateurs avaient-ils coutume d'avoir du poison sur eux pour être en mesure de mettre fin à leurs jours quand leur situation avait atteint les limites du supportable (cf. en particulier nº 24) ?

Il est évident que le suicide en prison à l'aide d'armes était fort embarrassant pour les autorités car leur responsabilité se trouvait engagée. Le dignitaire en charge de la geôle risquait fort d'être puni, voire même destitué. C'est cette crainte qui peut fournir une explication à la suite de l'affaire du suicide de l'homme appartenant à l'escorte du *ǧandār* (nº 1). Nous avons signalé plus haut que l'individu s'était infligé une blessure mortelle ; lorsque le geôlier ou ses compagnons d'infortune s'en sont rendus compte, il agonisait. Sans doute pour éviter d'éventuelles complications, on sortit le corps au milieu du souq et l'homme mourut là. Décédé hors des murs de la geôle, les gardiens pouvaient toujours alléguer que l'individu était mort lors d'une tentative d'évasion ou fournir toute autre excuse les exonérant d'une éventuelle responsabilité.

Nous avons mentionné plus haut la position de P. Moron en ce qui concerne le choix du procédé. A. Murray, quant à lui, dans son ouvrage qui traite du suicide au Moyen Âge, démontre que le statut social influence dans une certaine mesure le mode de suicide. Il note que « le couteau et la corde sont davantage utilisés par les pauvres, les riches sont tentés par la noyade [64]. » Quelle signification accorder à ces choix ? Faut-il y voir un rapport à des objets que tous possèdent (le couteau) et qui coûtent peu ou que l'on peut fabriquer soi-même (la corde). Dans la seconde hypothèse, les riches préfèrent-ils la noyade en fonction de leur rapport au corps (mort moins violente, on se laisse disparaître dans l'eau), au lieu (aucune malédiction ne touchera la maison du suicidé, les proches ne subiront pas la vue du cadavre) ?

Dans le cadre de notre étude, il est difficile de trancher. En effet, si nous passons en revue tous les suicides, il ne nous semble pas que le moyen soit spécialement lié à une position sociale. Si on prend le cas des individus appartenant ou gravitant autour du milieu militaire, certains se suicident à l'aide d'armes tranchantes (nºs 1, 4, 5, 10, 12, 14), d'autres choisissent la corde (nºs 15, 16, 21), un endroit élevé (nº 8) ou le poison (nº 3). Il faut toutefois remarquer que sur les quatre notables recensés, trois optent pour le poison (nºs 3, 24, 27) alors que le dernier se noie (nº 13). Il est néanmoins difficile d'expliquer ces décisions, de leur attribuer une portée symbolique ou d'en donner une interprétation psychanalytique [65]. Certes celui qui se pend maltraite à la fois son corps et son âme puisqu'elle réside

[62] P. Moron, *Le suicide*, p. 35.

[63] *Ibid.*, p. 37.

[64] A. Murray, *Suicide* I, p. 409.

[65] D'après A. Moullembé *et al.* : « Celui qui se jette dans l'eau ou dans l'espace traduit un conflit refoulé, la pendaison est souvent à mettre en relation avec des frustrations sexuelles », « Essai sur les conduites suicidaires », p. 823.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

dans la gorge mais qui peut dire si au moment du passage à l'acte il attribue à ce moyen une portée anagogique et s'il pense aux conséquences ?

Si les suicides par la corde ou à l'aide d'une arme tranchante sont les plus fréquents, la noyade volontaire semble être un acte peu courant. Ainsi Ibn Iyās qualifie-t-il le suicide d'al-Asyuṭī (nº 13) – l'homme mit fin à ses jours en disparaissant de son plein gré dans les eaux du Nil – d'incident assez rare (*min al-waqā'iʿ al-ġarība*). De la même manière, les réactions de dépit des mamelouks déboutés par le sultan Qā'itbāy l'interpellent et plus particulièrement celle de l'archer Ǧirbāš al-Maǧnūn (nº 4) qui se tranche la gorge, acte d'une incroyable violence mais aussi d'une grande sauvagerie contre lui-même (*nādira ġarība*).

Pour certains, le suicide n'est pas un acte commis simplement sous l'emprise d'un désarroi subit, c'est également et surtout le résultat d'une décision mûrement réfléchie. On peut dans les affaires suivantes évoquer la préméditation. Le lecteur de Coran, Ḫaṭṭāb b. ʿUmar (nº 23), se pend avec une corde qu'il a achetée dans une boutique d'al-Ṣalāḥiyya pour un demi-dirhem. Deux hommes se poignardent avec des couteaux volés, le premier à un boucher (nº 5), le second (nº 6) dans une boutique où l'on cuit et vend du *ṣāǧ*. Si les proches d'Ibn ʿUmar furent étonnés car ils n'avaient perçu aucun signe de détresse, il n'en fut pas de même pour un individu anonyme (nº 6). En effet, sa famille avait averti le *naqīb al-ǧayš* de ce qui pouvait survenir ; l'individu endetté ayant dû, à maintes reprises devant eux, évoquer le suicide comme étant sa seule alternative. L'homme risquait probablement la prison pour dettes et refusait sans doute cette éventualité ; le *naqīb al-ǧayš* étant un des représentants de l'autorité et peut-être un des exécuteurs de la sentence à venir, il est logique que les parents se soient tournés vers lui. Mais leur démarche aura été vaine, tant la volonté d'en finir de l'homme était irrémédiable.

Le suicide se déroule généralement dans un champ clos. Celui qui décide de mettre fin à ses jours s'isole de manière à ce que ses proches ne puissent l'empêcher d'accomplir son acte. On meurt donc seul, loin des regards, bien souvent dans le cadre familier de la maison (nºs 4, 7, 11, 15, 18, 21, 27). L'émir de dix Malāǧ al-Ẓāhirī Ǧaqmaq (nº 15), désespéré après avoir essuyé le refus du sultan Qā'itbāy, rentra chez lui, s'enferma dans une pièce retirée, attacha une corde au plafond, y fit un nœud et se pendit. Ibn Iyās, qui reconstitue les faits avec minutie, précise également que Malāǧ habitait le quartier d'al-Jawdariyya. ʿAbd al-Bāsiṭ, quant à lui, ne donne aucun détail sur la mort de cet individu, il se contente de la signaler dans une liste qui clôt l'année 893/1488 [66].

[66] En Orient, il ne semble pas que la maison du suicidé devienne comme en Occident « un espace maudit qui devait être détruit par la justice », J-Cl. Schmitt, « Le suicide au Moyen Age », p. 11.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

LES CONSÉQUENCES JUDICIAIRES ET RELIGIEUSES

Mais le suicide n'engage pas uniquement celui qui le commet, son entourage peut se retrouver impliqué à son tour, en particulier lorsque l'individu se donne la mort à son domicile car ce sont généralement un parent ou un proche qui découvrent son cadavre. L'affaire qui suit, relatée avec soin par Ibn Ṭūlūn, nous donne un aperçu des suites judiciaires que pouvait entraîner un suicide.

Conséquences judiciaires

Le mardi 24 *rabīʿ* II 895 / février 1490, un vendeur de savon endetté (nº 18) se pendit chez lui, à Damas. Sa femme fit la macabre découverte et elle se rendit immédiatement chez son beau-père pour l'en informer. Le père dépendit le cadavre et s'en fut trouver l'homme chargé de la toilette des morts (*muġassil*), mais lorsque ce dernier constata les traces de pendaison, il refusa d'effectuer sa tâche arguant qu'il ne laverait pas le défunt tant que les *ḥukkām* / les juges ne l'auraient pas examiné. Sans doute craignait-il qu'il ne s'agisse d'un meurtre. Le père se retrouva alors dans une position délicate car l'affaire fut transmise aux autorités. Il savait que si les explications qu'il leur fournissait ne les satisfaisaient pas, il risquait bien d'être accusé d'homicide. Par la suite, il fut convoqué au palais du gouverneur et s'y présenta fort peu rassuré. En effet, le *dawādār* du sultan chargé de rendre la justice avait mauvaise presse : on le présentait comme un homme peu soucieux d'équité.

Après examen des faits le *dawādār* lui déclara : « Tu es la cause de la mort de ton fils car tu aurais dû l'aider dans son négoce. Tu as de l'argent et si tu avais accepté de lui en prêter, il ne se serait pas donné la mort. » Juridiquement, l'homme fut tenu pour responsable du suicide de son fils. On décida dans un premier temps de le pendre ; finalement on commua sa peine en amende. Il accepta de verser 100 dinars et obtint la permission d'enterrer son fils, mais alors qu'il se trouvait au cimetière, des hommes appartenant à la suite du *dawādār* se saisirent de lui et l'emmenèrent au domicile de leur maître ; là, ils lui soutirèrent 25 dinars [67].

Les raisons du suicide du marchand de savon sont d'ordre économique. Le père se voit imputer la mort de son enfant, car ayant connaissance des problèmes rencontrés par ce dernier, il devait le soutenir. Son indifférence ou son refus font de lui un meurtrier, du moins lui octroient une implication morale directe dans la suite des événements [68]. En tant que responsable d'un homicide involontaire, il est dans un premier temps condamné à mort ; puis l'exécution est commuée en une amende dont le montant est assez élevé. Par la suite, l'occasion est trop belle d'essayer de lui extorquer 25 dinars supplémentaires sachant qu'il n'est pas en position d'émettre la moindre protestation et qu'il n'ira certainement pas se plaindre.

Cette affaire démontre que dès qu'une mort est suspecte, une enquête est ouverte mais également que celui qui fait la macabre découverte encourt le risque d'être poursuivi. C'est ce qui arrive à l'époux

[67] Ibn Ṭūlūn, *Mufākaha* I, p. 119.

[68] En Occident, la situation était sensiblement différente. D'après J.-Cl. Schmitt : « Le suicidé ne punissait pas son entourage en le rendant moralement responsable de sa mort, mais en l'obligeant à subir le spectacle public de la justice s'acharnant sur son corps », « Le suicide au Moyen Age », p. 11-12.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'une femme qui est retrouvée pendue à leur domicile, au Caire en *rabīʿ* II 892 / mars 1487 (nº 11). On jette l'homme en prison un certain temps, mais comme rien ne vient étayer la thèse de sa culpabilité, on le relâche et on conclut au suicide. Toutefois, il ne faut pas oublier que le suicide est considéré comme un homicide, même si le suicidé est acteur de sa mort [69] et qui dit homicide dit coupable et châtiment.

Mais alors qui punir, qui pouvait ou devait être tenu pour responsable ? Ainsi que nous allons le constater, dans certains cas, ce fut la communauté. En *rabīʿ* I 911 / août 1505, à Damas, un homme (nº 26) se pend dans le quartier de Qanāt al-ʿAwnī. Après que le suicide eut été établi, les habitants du quartier durent payer une indemnité, ce qui provoqua leur mécontentement [70]. Ils furent astreints à payer le prix du sang, la *diyya*, comme dans le cas d'un homicide alors qu'ils n'avaient aucune responsabilité dans l'affaire, on ignore même si l'individu résidait ordinairement à cet endroit.

La grande majorité des suicidés sont des hommes libres, mais quelle est la position des autorités vis-à-vis de la mort volontaire des esclaves ? Le maître d'un esclave qui se suicidait à la suite de mauvais traitements pouvait-il être inculpé ? Dans l'affaire du domestique du *qāḍī* hanafite al-Ġazzī (nº 2), lorsque la nouvelle fut connue au Caire, la rumeur accusa le magistrat d'avoir tué son esclave. On ignore si l'affaire eut une suite, mais s'agissant d'un non-libre, c'est peu probable. En effet, ainsi que le note J. Schacht : « Il n'y a pas de talion en cas de sévices corporels infligés à un esclave [71]. » Les patrons n'ayant pas tué leurs esclaves, aucune accusation ne pouvait être retenue contre eux [72].

Il semble donc que les suites données à certaines affaires aient été fonction des circonstances et des protagonistes. Tout suicide qui découlait d'un conflit avec l'autorité n'entraînait aucune sanction (cf. les premiers cas envisagés dans cette étude). Personne n'aurait eu l'audace ou l'impudence d'oser attribuer au sultan ou à un de ses représentants la responsabilité du suicide d'un administrateur ou d'un émir. Cette attitude ne signifie nullement que la famille du défunt ou la population ignoraient l'identité des responsables. Seuls les auteurs ont osé consigner dans leurs écrits le nom des coupables mais en ayant bien soin de préciser les circonstances et en évitant toute affirmation péremptoire. Dans ces cas de figure, « on disait que..., le bruit se répandit que..., la rumeur courait que... » sont leurs formules de prédilection.

L'individu est mort, dès que le suicide aura été constaté par le médecin et le qadi, il sera enterré puisque contrairement à ce qui se passe en Occident à la même période, aucun procès ne sera organisé, aucune sentence ne sera prononcée à titre posthume. Par conséquent, le cadavre ne subira aucune profanation, aucune dégradation ne sera infligée à la dépouille et l'autorité ne se saisira pas de ses biens [73].

[69] Ou pour reprendre la formule d'A. Murray : « La victime et celui qui agit sont une même et unique personne », cf. *Suicide* I, p. 12. D'après A. Moullembé *et al.* : « Le suicide est d'abord, avant tout, et toujours le meurtre de soi-même, c'est-à-dire un acte visant à réaliser la tendance thanatogène », « Essai sur les conduites suicidaires », p. 875.

[70] Ibn Ṭūlūn, *Mufākaha* I, p. 292 et *Iʿlām*, p. 194.

[71] Cf. J. Schacht, *Introduction*, p. 109.

[72] Cf. l'ouvrage de E. Tyan, *Le système de responsabilité délictuelle en droit musulman*, Beyrouth, 1926 ; R. Brunschvig, « *ʿAbd* », p. 30.

[73] Pour les peines infligées aux cadavres en Occident, cf. J.M. Carbasse, *Histoire du droit pénal,* p. 305-306.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Conséquences religieuses

Un certain nombre de suicidés sont des époux et des pères, cependant leurs responsabilités familiales ne les ont pas détournés de leur morbide objectif [74]. La peine et les difficultés dans lesquelles seront plongés leurs proches après leur disparition ne les ont pas arrêtés. Doit-on alors considérer le suicide comme un acte égoïste, narcissique ? Les trois religions monothéistes condamnent le suicide et dans le cadre de l'islam, celui qui met fin à ses jours, quelles que soient les circonstances (sauf s'il s'agit d'accident ou de folie), se voit refuser l'accès du Paradis. Pire, en enfer il répétera l'acte même par lequel il s'est donné la mort, ce sera là son châtiment [75]. Dans la mesure où « l'homicide de soi-même tue l'âme en même temps que le corps [76] », le suicide est fondamentalement une faute grave, aussi A. Murray le qualifie-t-il d'« ultime défi religieux [77] ». Nous avons vu précédemment (cf. « Dire l'acte ») que les différentes expressions utilisées pour évoquer cet acte pouvaient être interprétées et comprises en ce sens.

Le croyant qui se tue brave insolemment son Créateur. Cette faute est d'autant plus grave que tout repentir est exclu comme c'est notamment le cas pour l'homicide, la boisson ou encore l'adultère et par conséquent il n'y a aucune possibilité de rachat [78]. L'état psychologique dans lequel se trouve l'individu l'emporte sur la croyance religieuse, le châtiment éternel est oublié, occulté ; seul le besoin d'échapper à un état physiquement et moralement insupportable prime. Le cas du *muqri'* Ḫaṭṭāb b. ʿUmar [b. Muḥammad] al-Šūaykī al-Asmar al-Ḥanbalī (nº 23) constitue un bon exemple. En *šawwāl* 906 / avril 1501, c'est un état dépressif qui a conduit cet homme à se pendre dans son cabinet particulier (*ḫalwa*) situé dans la madrasa al-Ḍiyā'iyya, à Damas. La majorité des suicidés sont des musulmans. Parmi eux, le *muqri'* était sans conteste un érudit. On lit dans sa biographie qu'il avait une excellente connaissance du Coran et des hadiths, mais également de la langue arabe. En conséquence, il ne pouvait ignorer ni la signification de l'acte, ni la gravité de la transgression qu'il s'apprêtait à commettre. A-t-il subi l'influence des idées défendues par Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī ? Selon cet auteur, la mort est préférable à « une vie imparfaite et vile [79] ». Quoi qu'il en soit, il semble bien que le « péché du désespoir » soit parfois inéluctable [80].

Lorsque les autorités permettaient aux familles de reprendre les corps, celles-ci devaient gérer le délicat problème des funérailles. Le Prophète aurait refusé de dire les prières d'usage pour un suicidé. Cette question des funérailles a donné lieu à de nombreuses discussions : quel statut accorder au suicidé ? Avait-il droit ou non aux prières des funérailles ? De manière générale, c'est l'opinion la

[74] A. Murray fait un constat identique pour l'Occident, *Suicide* I, p. 398.

[75] F. Rosenthal, « *Intiḥār* », p. 1279. Par exemple, celui qui se suicide par le feu revivra cette épreuve éternellement.

[76] Y. Pélicier, « Le suicide, milieux et modèles », p. 59.

[77] A. Murray, *Suicide* I, p. 12.

[78] Cf. J-Cl. Vadet, *Les idées politiques* et plus particulièrement le chapitre intitulé « La lutte contre le péché », p. 169-188. Dans l'Occident chrétien, « se suicider condamnait par définition à mourir impénitent, et de plus en état de péché mortel », cf. J-Cl. Schmitt, « Le suicide au Moyen Age », p. 16 ; d'où l'effort de prévention entrepris par l'Église pour détourner les chrétiens de cet acte, *ibid.*, p. 13-17.

[79] « La philosophie populaire hellénistique aida à renforcer l'idée que la mort est préférable à une vie sans honneur ou autrement insupportable... il est donc sans importance que le suicide mette fin à une vie imparfaite et vile. » Toutefois, il ne faut pas voir dans cette formule une légalisation du suicide qui reste « condamnable non seulement en vertu de la tradition religieuse mais encore comme un acte irrationnel que les humains ne devraient pas commettre mais qu'ils ne peuvent, parfois, éviter. », cf. F. Rosenthal, « *Intiḥār* », p. 1279-1280.

[80] A. Murray, *Suicide* I, p. 12.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

plus charitable qui a prévalu [81]. Nous n'avons trouvé aucune mention concernant les obsèques des suicidés. Ibn al-Nābulusī, évoqué plus haut, est finalement décédé des violences qu'on lui avait infligées pendant sa détention à la Citadelle de Damas. Est-ce en vertu de ces circonstances qu'il a eu droit à un enterrement comme n'importe quel autre croyant ? Lorsque son décès fut constaté, on procéda à la toilette mortuaire, puis après lecture de la prière (*ṣalāt ʿalā l-mayyit* / prière sur le défunt [82]) à la mosquée des Omayyades, on l'enterra au cimetière de Bāb al-Ṣaġīr, près du tombeau d'al-Balāṭanasī. La procédure aurait-elle été différente si sa tentative de suicide avait réussi ? L'affirmer reste aléatoire car ce sont les seules funérailles que nous ayons relevées ; rien n'est dit au sujet des notables qui ont mis fin à leurs jours. Quoi qu'il en soit, ce suicide avorté permettait à Ibn al-Nābulusī de réintégrer l'*Umma*, lui redonnait sa place au sein de la communauté [83]. Nous venons d'évoquer la question des prières ; les défunts étaient ensuite ensevelis dans un cimetière correspondant à leur confession [84].

Mais il semble que dans certaines circonstances, cette procédure n'ait pas été respectée. En *ramaḍān* 903 / mai 1498, Ibn Masʿūd, le marchand de bois (nº 22) est mis aux arrêts dans la maison de l'oncle maternel du sultan Muḥammad b. Qā'itbāy. Il se suicide à l'aide de ciseaux. Informé, le souverain ordonne qu'il soit enterré dans un cimetière chrétien ; son ordre est exécuté. Quelle était la religion d'Ibn Masʿūd ? Musulman ? Chrétien ? On peut envisager la première option. Ibn Masʿūd est musulman, en se suicidant il a enfreint la Loi. Cette attitude provoque le mépris du souverain mais également son ire, car mort, le marchand de bois ne paiera plus la somme réclamée. Al-Nāṣir Muḥammad b. Qā'itbāy peut également voir un mauvais présage dans ce suicide qui se produit pendant le mois sacré de *ramaḍān*. Pour punir *post-mortem* ce défunt indigne de l'*Umma*, on ne l'enterre pas en terre musulmane, mais en terre chrétienne [85].

[81] « Un type particulier de mort violente individuelle divisa la conscience religieuse damascaine, celui du suicide. Plusieurs cas de suicides de personnalités religieuses se produisirent durant le siècle, et Abū Šāma cite le cas d'un *muqri'* qui s'était pendu à la suite d'infamantes accusations. Lors de ses funérailles, plusieurs *fuqahā'* s'abstinrent de faire la prière à son intention, arguant de son suicide ; mais Faḫr al-dīn b. ʿAsākir, lui s'y décida et il fut suivi en cela par la foule. », cf. L. Pouzet, *Damas au VII^e^/XIII^e^ siècle. Vie et structures religieuses dans une métropole islamique*, Beyrouth, 1991, p. 391-393.

[82] « Bien que le suicide soit réprouvé par l'islam, on doit faire la prière sur celui qui s'est rendu coupable, selon al-Ġāwiġī (180) et al-Malaṭāwī (211, 1.8) » Cf. G. Monnot, « *Ṣalāt* », *EI*[2] VIIII, p. 963. A.S. Tritton dans l'article « *Ǧanāza* », écrit quant à lui que : « Les prières ne sont jamais dites pour un suicidé », *EI*[2] II, p. 453.

[83] Sur la réintégration du chrétien dont le suicide a échoué dans la société, cf. J-Cl. Schmitt, « Le suicide au Moyen Age », p. 18-19.

[84] En Occident, « le suicidé s'étant placé lui-même hors de la communauté chrétienne, ses restes ne sont pas admis dans le cimetière paroissial. », cf. J.M Carbasse, *Histoire du droit pénal*, p. 305-306. D'après J-Cl. Schmitt, cette punition, ce rejet avait une portée bien plus grande car « la privation de sépulture chrétienne consommait l'expulsion hors de la communauté des morts et des vivants », « Le suicide au Moyen Age », p. 12. « Aux yeux du judaïsme rabbinique, le suicidé qui a agi en toute conscience, de manière préméditée, n'a pas droit aux honneurs normalement rendus aux morts, mais on doit respecter ceux qui concernent les personnes en deuil (*YD* 345, 1 ; *Yad*, *Evel*, 1,11) », cf. *Dictionnaire encyclopédique*, p. 971. En ce qui concerne la sépulture, « la terre du cimetière est tenue pour sainte... et il existait une rangée réservée aux suicidés, aux apostats et aux transgresseurs notoires de la loi ; cette rangée était souvent disposée près du mur du cimetière. » ; *ibid*., « Cimetière », p. 222-223.

[85] A. Fattal dans *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, chapitre « Les libertés spirituelles » donne l'exemple suivant : « À la fin du I^er^ siècle de l'Hégire, al-Ḥaǧǧāǧ b. Yūsuf fit enterrer l'anti-calife ʿAbd Allāh b. Zubayr dans un cimetière juif, en signe d'infamie. », Beyrouth, 1995, p. 212. D'après L. Pouzet, des siècles plus tard, la même attitude était encore de mise : « Il y a à cette époque [le XIII^e^ siècle] une série de textes qui ne traitent pas directement des chrétiens, mais où ces derniers servent de point de comparaison, dépréciatifs cela va sans dire, pour juger de l'attitude de musulmans indignes ou contrevenant à la loi islamique, par exemple cet assesseur (*rāhib*) malhonnête, jeté après avoir été torturé à mort, dans le « cimetière des chrétiens. », *Damas au VII^e^/XIII^e^ siècle*, p. 320. On assiste dans ces cas particuliers à une attitude qui s'apparente à la pratique occidentale : le défunt est enseveli dans un cimetière qui ne correspond pas à sa confession tandis que le chrétien ne reposera pas dans l'enclos du cimetière paroissial. Dans les deux situations, le cadavre est en quelque sorte ostracisé.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Seconde possibilité, Ibn Masʿūd est chrétien et donc mettre fin à ses jours pendant le mois du jeûne ne revêt aucune signification particulière à ses yeux. Si enterrer un individu hors du cimetière ne semble pas avoir posé de problème majeur en Occident, la situation est différente en terres d'islam. En effet, où ensevelissait-on les chrétiens qui mettaient fin à leurs jours ? Existait-il des parcelles prévues à cet effet, des espaces non-consacrés dans l'enceinte des morts ? Les recueils de topographies et les chroniques nous permettent de connaître la situation géographique des cimetières réservés aux *dhimmis*, mais à l'intérieur de ces périmètres, un espace était-il réservé à ceux qui mourraient en état de péché mortel, comme c'était le cas dans les cimetières juifs ? Si l'incertitude plane sur la confession d'Ibn Masʿūd, le Franc (nº 17) qui s'est pendu en *rabīʿ* II 895 / février 1490 était sans doute chrétien. Qui s'est occupé de ses obsèques et où a-t-il été enterré ? Des questions identiques se posent quant au devenir des dépouilles des esclaves (nºs 2, 20, 28). Le qadi al-Ġazzī s'est-il chargé des funérailles de son domestique (nº 2) ? Qui s'est préoccupé de la dépouille de Zawǧat Īnālbāy (nº 28) ? Des âmes charitables s'occupaient-elles du ramassage des cadavres, de la toilette mortuaire ainsi que de l'ensevelissement [86] ?

LE POINT DE VUE DES AUTEURS : LA SOCIÉTÉ MUSULMANE FACE AU SUICIDE ?

Comment évoquer un acte considéré comme un péché mortel, condamnant celui qui l'a accompli à la damnation éternelle ? Comment aborder un tabou ? Que dire sur l'homme et sur l'acte, mais également sur les motivations car celui qui se donne la mort transgresse tout à la fois l'islam et l'*Umma*. Ainsi que l'écrit C. Gauvard à propos de la société chrétienne occidentale : « Le suicide provoque un désordre dont la société parvient mal à se remettre [87]. » Il est évident que pour la famille, le suicide reste un acte honteux, car bien souvent il la met directement en cause. Toutefois, doit-on taire le suicide ou doit-on au contraire en parler et dans cette dernière hypothèse, en quels termes ? Nous allons maintenant tenter de déceler les modes du récit chez les différents auteurs.

Avant d'aller plus loin, nous voudrions revenir sur le suicide des deux esclaves noirs (nºs 2, 20) mentionnés par ʿAbd al-Bāsiṭ. Ce chroniqueur est celui qui a consigné le nombre le plus élevé de suicides. Nous ne pensons pas qu'il faille voir là une attirance morbide pour ce type d'acte, mais plutôt un souci d'information. Les deux hommes, hormis l'état de servitude, n'avaient rien en commun avec l'esclave blanche, Zawǧat Īnālbāy (nº 28), ce n'étaient que des domestiques anonymes. Alors pourquoi l'auteur leur consacre-t-il quelques lignes ? Ces individus sont probablement des frères en religion, et l'auteur en bon musulman, ne fait aucune différence entre un libre et un non-libre. Il est également possible qu'il ait été choqué par les violences physiques infligées à ces individus, des violences qui les ont conduits à mettre fin à leurs jours. L'attitude des patrons l'a sans doute indigné, voire outré. En effet, comment le qadi al-Ġazzī a-t-il pu agir de la sorte, lui qui en temps ordinaire était chargé

[86] Les corps des indigents et des étrangers (individus venant d'une autre ville, région ou pays) n'étaient pas abandonnés dans les rues, la communauté prenait en charge les rites funéraires.

[87] C. Gauvard, « *De grace especial* » II, p. 813.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

de rendre la justice équitablement ? Lorsque l'affaire a été connue au Caire, elle a sans doute provoqué une certaine émotion et des voix ont accusé le qadi d'avoir tué son esclave. On mesure ici toute l'importance de cet acte pour la communauté : nul n'a le droit d'acculer son semblable au suicide, car il lui dénie par la même toute vie éternelle.

On l'a vu précédemment, il semble bien que les auteurs dans certaines situations fassent preuve de compréhension, même s'ils se gardent bien de justifier cet acte. Ils ont conscience, étant eux-mêmes des hommes, des faiblesses propres au genre humain (par exemple, la peur de la torture). Cependant il arrive également qu'ils se montrent perplexes et expriment leur embarras, voire leur incrédulité tant le motif qui a entraîné le suicide leur semble de peu de poids. C'est notamment le cas dans les affaires concernant les mamelouks (n^{os} 4, 15, 21). Mettre fin à ses jours sous prétexte que le sultan refuse un revenu plus important ne semble pas aux yeux d'Ibn Iyās valoir qu'on y laisse la vie.

Néanmoins, les quelques lignes qu'on peut lire sous la plume d'al-Buṣrawī en *ǧumāda* II 900 / février 1495, à propos de Šams al-dīn Muḥammad al-Ṭūluqī, *qāḍī l-quḍāt mālakī* / grand qadi malékite à Damas, nous amènent à nous demander quelle perception la population ou du moins certains lettrés avaient de la mort volontaire en ce début de XVe/XVIe siècle. Al-Ṭūluqī avait été appelé au Caire par le sultan Qā'itbāy et il y était emprisonné. D'après les rumeurs, les *ʿulamā'* malékites estimaient que le qadi se trouvait dans une situation vraiment difficile car il faisait figure de *kāfir*/incroyant [88]. Trois possibilités s'offraient à lui : il pouvait feindre la folie, se suicider ou se rétracter. Al-Ṭūluqī sera finalement libéré en *muḥarram* 901 / septembre 1495 et réintégrera le poste de grand qadi malékite à Damas en *rabīʿ* I 902 / novembre 1496 [89]. Quoi qu'il en soit, le fait que le suicide soit une des solutions envisagées pour sortir d'une situation apparemment sans issue laisse perplexe, et le plus surprenant est sans doute qu'elle soit énoncée aussi froidement ! Mais peut-être cette option était-elle envisageable dans le cas d'un homme soupçonné d'incroyance ? Que risquait son âme qui était déjà perdue ?

Nous avons signalé plus haut que les relations de suicides les plus détaillées concernent des personnages connus, du moins des personnages ayant une certaine assise sociale et considérés comme des notables. Après avoir mentionné leurs décès, les auteurs consacrent quelques lignes à la personnalité des suicidés ou donnent quelques éléments de vie ainsi qu'il est coutumier dans les notices nécrologiques qui figurent dans les chroniques et dans les dictionnaires biographiques. Ces dernières sont rarement négatives et les auteurs font l'éloge du défunt au même titre que s'il était décédé de mort naturelle, un peu comme pour rappeler que cet acte n'entache en rien la personnalité de l'individu [90]. Ibn Iyās après avoir relaté les suicides d'al-Nāṣir Muḥammad (n° 3), d'al-Asyuṭī (n° 13) et d'al-Ṣafadī (n° 24) leur consacre quelques lignes au cours desquelles il célèbre leurs qualités intellectuelles (savant remarquable, n° 13), humaines (naturel bienveillant, n° 3), mais également professionnelles (excellent administrateur, n° 13). On remarquera que rien n'est dit au sujet de leur pratique religieuse. Toutefois, Ibn Iyās insiste sur les mœurs irréprochables qui caractérisaient al-Nāṣir Muḥammad et al-Ṣafadī. Leurs conduites exemplaires leur permirent tout à la fois de se prévaloir de l'estime et de la reconnaissance

[88] Cf. W. Björkman, « *Kāfir* », *EI*^{2} V, p. 425-427.

[89] Al-Buṣrawī, *Tāriḫ*, p. 156, 168, 196.

[90] Ainsi, ʿAbd al-Bāsiṭ mentionne que Barakāt b. Abī l-Naṣr b. Ǧā'a al-Ḫayr était un homme bien, issu d'une famille honorablement connue ; cf. note 6.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

de leurs pairs mais aussi de bénéficier d'une excellente réputation. Ibn al-Ḥimṣī tempère cet avis louangeur et note que la population se réjouit à l'annonce de la mort d'al-Ṣafadī !

Cette dernière réflexion suscite le doute, – quel crédit pouvons-nous accorder aux propos tenus par les auteurs – et nous amène à nous interroger sur leur impartialité, du moins sur leur objectivité. Ibn Iyās sait que le suicide est un acte blâmable, que ces hommes y ont été acculés, qu'ils sont en quelque sorte des victimes, est-ce pour cela qu'il essaie d'en donner une image positive ? Celle-ci correspond-elle à la réalité ? La question mérite d'être posée quand on sait que cet auteur souhaite au délateur Ibn Ṭāhir, celui qui est à l'origine du suicide de Zawğat Īnālbāy (nº 28) une éternité peu enviable : « Qu'Allāh précipite son âme dans les flammes de l'enfer. » Quoi qu'il en soit, si Ibn Iyās se montre élogieux vis-à-vis des trois notables susmentionnés, il ne va pas jusqu'à terminer les notices qu'il leur consacre sur une dédicace religieuse. Seules trois mentions de décès se terminent sur des invocations religieuses : al-Ġazzī espère que Dieu accordera au lecteur de Coran Ḫāṭṭab b. ʿUmar (nº 23) sa miséricorde (*raḥimahu Allāh*), Ibn al-Ḥimṣī formule un souhait identique au sujet d'al-Ṣafadī (*yarḥamuhu Allāh taʿāla*, nº 24) et al-Ṣayrafī rappelle que c'est Dieu qui jugera l'homme appartenant à la suite du *ğandār* (nº 1) au Jour du Jugement (*wa ḥisābuhu ʿalā Allāh*) [91]. On remarquera que ces trois formules n'ont pas une même portée. Les deux premières, optatives, figurent à la fin de la grande majorité des notices nécrologiques des défunts musulmans : on en appelle à la miséricorde divine pour l'âme du mort. Al-Ġazzī, qui est par ailleurs le seul des trois auteurs à émettre ce souhait (omis par Ibn Ṭūlūn et Ibn al-ʿImād), pense sans doute que Ḫāṭṭab n'était pas entièrement responsable de son acte, vu son état psychologique. La troisième est différente, al-Ṣayrafī rappelle que lorsque l'Heure sera venue, c'est Allāh qui fera les comptes ; ce n'est donc pas aux vivants de juger leurs semblables.

Lorsqu'un auteur consigne le décès d'un personnage, par exemple dans un obituaire, il peut l'annoncer en employant les verbes *māta* ou *tuwuffiya* qui signifient « il est mort », mais avec une nuance. Le premier évoque une mort souvent brutale tandis que le second implique la volonté divine. En effet, « *tuwuf ya* signifie : il a été mis fin [par Dieu] à son terme [92] ». Les individus ayant brusquement mis fin à leurs jours, c'est généralement *māta* qui est utilisé (nºs 2, 7, 13, 21), ce qui répond à une logique linguistique. Cependant, deux auteurs peuvent répertorier un même personnage mais utiliser des formules différentes.

Si on prend l'exemple d'al-Nāṣir Muḥammad, le petit-fils du sultan Faraǧ, ʿAbd al-Bāsiṭ emploie « *māta faǧ'atan* » alors qu'Ibn Iyās utilise *tuwuf ya*. Est-ce parce que l'homme a mis fin à ses jours en s'empoisonnant, alors que le doute plane sur sa démarche, qu'Ibn Iyās a opté pour ce verbe ? Le cas des mamelouks qui se sont suicidés à la suite du refus de Qā'itbāy présente lui aussi un intérêt. Pour l'archer Ǧirbāš al-Maǧnūn (nº 4) qui s'est tranché la gorge, Ibn Iyās use, à juste titre, de l'expression : « *rāḥat rūḥuhu* / son souffle, son âme s'en est allé(e) », pour Malāǧ al-Ẓāhirī Ǧaqmaq (nº 15) : *tuwuf ya* et enfin pour Malāǧ Ṭuṭuḫ al-Ẓāhirī Ǧaqmaq (nº 21) : *māta* alors que tous deux se sont pendus. Quand

[91] Cf. L. Gardet, « *Ḥisāb* », *EI*[2] III, p. 481-482. « *Ḥisāb* : compte à rendre à Dieu, « Reddition des Comptes » que Dieu exigera de l'homme au Jour du Jugement. « À Dieu seul incombe le *ḥisāb* eschatologique (XIII, 40 ; XXVI, 113) ; Il l'exigera de tous les hommes mais spécialement des impies » (LXXXVIIII, 26 ; XIII, 18 et 21 ; XXIII, 117). »

[92] Cf. M. Abdesselem, « *Mawt* », *EI*[2] VI, p. 902-903.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

on sait que les trois hommes se sont suicidés pour des motifs identiques, on peut se demander ce qui justifie la différence de traitement linguistique.

De la même manière, l'expression *tuwuffiya* est usitée au sujet d'un notable, le père de Muʿīn al-dīn b. Šams al-dīn (nº 27) et de l'esclave circassienne Zawǧat Īnālbāy (nº 28). Si ces deux personnages ont en commun la cause de leur mort, ils mettent fin à leurs jours car ils ne peuvent fournir au sultan Qānṣūh al-Ġāwrī l'argent que ce dernier leur réclame, le premier s'empoisonne, comme al-Nāṣir Muḥammad évoqué quelques lignes plus haut alors que la seconde se pend. L'exemple d'al-Ṣafadī (nº 24) mérite lui aussi d'être mentionné. Ibn Iyās annonce la mort du personnage en utilisant l'expression *kāna wafāt*... Or le mot *wafāt* qui désigne la mort mais qui signifie plus exactement « accomplissement », sous-entendu du terme de la vie d'un homme, est coranique [93]. Pour sa part, Ibn al-Ḥimṣī, qui a terminé la notice qu'il consacre à ce personnage, ainsi que nous l'avons dit, par une formule pieuse emploie le verbe *tuwuffiya*.

Face à une telle diversité, nous sommes en droit de nous interroger sur la pertinence d'une telle analyse et sur la valeur que nous pouvons lui accorder. Peut-être qu'il faut voir dans l'emploi indistinct de ces différents termes une banalisation du langage. Seule une étude approfondie de l'écriture des chroniques tardives (vocabulaire et style) suivie d'une comparaison avec les œuvres précédentes permettrait de fournir des éléments de réponse satisfaisants.

CONCLUSION

La condamnation du suicide est unanime et sans appel pour l'islam, à moins que celui qui attente à ses jours ne soit fou. Nous avons relevé pour la période retenue (872-922 /1467-1516) vingt-huit suicides. Il est difficile de dire si ce chiffre correspond à la réalité ; nul doute que certaines morts volontaires, peut-être en fonction des circonstances ou/et du procédé utilisé, n'ont pas été identifiées comme telles. Il en va donc des suicides comme des vols et des crimes, l'absence de pièces juridiques (archives ou registres) ne permet d'avancer qu'une estimation. Signalons par ailleurs que les tentatives de suicide sont occultées, une seule est mentionnée ; aucune publicité n'est faite autour de cet acte, contrairement aux supplices infligés aux délinquants qui ont valeur d'exemple.

Les suicidés reflètent bien la diversité de la société mamelouke de cette époque, aussi bien sur le plan ethnique (turcs, égyptiens, syro-palestiniens) que religieux (musulmans, chrétien/s ?) ou encore professionnel (militaires, administrateurs, religieux, marchands, domestiques, esclaves). Des individus appartenant aux *aʿyān*/notabilité*s* ou à la *ʿāmma*/peuple mettent fin à leurs jours. Certes quelques catégories (paysans, marginaux) ne sont pas évoquées mais on ne peut affirmer avec certitude que leurs membres ont été épargnés. On peut faire une réflexion identique à propos du suicide féminin (deux cas). Riches ou pauvres [94], instruits ou analphabètes, tous se suicident. Les moyens utilisés (corde, arme tranchante, poison, noyade, saut dans le vide) sont généralement fonction du lieu (prison,

[93] *Ibid.*

[94] Ces catégories sont grossières car il faudrait être en mesure d'établir avec précision ce que l'on peut appeler un riche et un pauvre à la fin de la période mamelouke.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

domicile) et donc de la liberté dont jouit l'individu au moment du passage à l'acte. Dans ce domaine, il est difficile de faire un rapprochement entre statut social et mode de suicide.

Pour les auteurs, évoquer le suicide et le suicidé est sans doute difficile. C'est reconnaître implicitement, quels que soient les motifs, qu'il y a fracture au sein de l'*Umma*. En effet, celui qui met fin à ses jours se condamne lui-même au châtiment éternel, mais le plus grave est sans doute que cette perspective, dont il a par ailleurs connaissance, ne soit pas dissuasive.

Enfin, peut-on donner une explication rationnelle à ce nombre peu élevé de morts volontaires. F. Rosenthal, pour sa part, estime que les enseignements de l'islam ont eu un effet réel de dissuasion [95]. Il est vrai que le suicide est « une terrifiante option sur l'au-delà [96] » et que tout croyant aspire à la quiétude du Paradis. Il est rejoint dans ses positions par A. Moullembé qui note que « d'une façon générale, les facteurs religieux ont une influence d'autant plus décisive que les interdits sont plus forts ; ces derniers amenant une surcharge des sentiments de culpabilité [97] ».

Quoi qu'il en soit, nous terminerons notre étude sur une observation fort intéressante de ce chercheur, observation qui pourrait fournir une autre explication au petit nombre de suicides. Il écrit qu'« on observe généralement une relation inverse entre le crime et le suicide [98] ». Or, les chroniques tardives sont émaillées de faits divers au quotidien qui prouvent que la criminalité connaissait une belle vitalité !

[95] F. Rosenthal, « *Intiḥār* », p. 1280.
[96] Cf. J-Cl. Schmitt, « Le suicide au Moyen Age », p. 4.
[97] A. Moullembé *et al.*, « Essai sur les conduites suicidaires », p. 827.
[98] *Ibid.*, p. 821-822.

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

LA MORT VOLONTAIRE : L'HOMME ET L'ACTE

N°	Année	Personnage, qualité	Mode de suicide, lieu	Cause	Source
1	*ḏū l-ḥiǧǧa* 875 / mai 1471	un homme de la suite du *ǧandār*, mamelouk, *ġulām* ?	coups de couteau, prison de la Maqšara (Le Caire)	conditions d'emprisonnement	*Inbā'*, p. 290-291
2	*raǧab* 887 / août 1482	un esclave noir (*ʿabd*) appartenant au *qāḍī* hanafite al-Ġazzī, domestique	saut dans le vide, non précisé (Le Caire)	mauvais traitements et emprisonnement	*Nayl* VII, p. 320
3	*šaʿbān* 887 / septembre 1482	Nāṣir al-dīn Muḥammad, fils de l'émir Ǧirbāš Kurt	empoisonnement, non précisé, (Le Caire)	altercation avec l'intendant Surūr	*Nayl* VII, p. 322 ; *Badā'iʿ* III, p. 196
4	*ḏū l-qaʿda* 889 / novembre1484	Ǧirbāš al-Maǧnūn, archer	se tranche la gorge, domicile (Le Caire)	requête refusée par le sultan Qā'itbāy	*Nayl* VII, p. 398-399 ; *Badā'iʿ* III, p. 212
5	*ṣafar* 890 / février 1485	un valet appartenant à la garnison	coups de couteau, al-Qaṣaba, (Le Caire)	peur de la torture	*Nayl* VII, p. 411
6	*rabīʿ* II 890 / avril 1495	un homme	coups de couteau, souq (Le Caire)	dettes	*Ibid*., p. 416
7	*ǧumādā* I 890 / mai 1485	un collecteur de redevances au service du *māristān*	pendaison, domicile (Le Caire)	peur de l'*atābak*	*Ibid*., p. 417
8	*raǧab* 890 / juillet 1485	un *ǧulbān*	saut dans le vide, non précisé (Le Caire)	non mentionnée	*Ibid*., p. 422
9	*ǧumādā* II 891 / mai 1486	un homme	pendaison, non précisé (Le Caire)	question d'honneur ?	*Ibid*.,VIII, p. 31
10	*rabīʿ* II 892 / mars 1487	un homme nommé Yūsuf, mamelouk ?	coups d'épée, non précisé (Le Caire)	question d'honneur	*Ibid*., p. 64
11	*rabīʿ* II 892 / mars 1487	une femme	pendaison, domicile, (Le Caire)	non mentionnée	*Ibid*., p. 65
12	*ḏū l-qaʿda* 892 / octobre 1487	un des *awlād al-nās*	coups de couteau, prison de la Maqšara (Le Caire)	non mentionnée	*Ibid*., p. 84
13	*ṣafar* 893 / janvier 1488	Muḥibb al-dīn Muḥammad al-Asyuṭī, *muwaqqiʿ al-ḥukm* et *ḥādim* de la *ḫānqāh* al-Šayḫūniyya	noyade volontaire, Nil	peur du sultan Qā'itbāy	*Nayl* VIII, p. 98-99 ; *Badā'iʿ* III, p. 247-248

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

N°	Année	Personnage, qualité	Mode de suicide, lieu	Cause	Source
14	*ḏū l-qaʿda* 893 / octobre 1488	un homme de la suite du *nāʾib al-nuwwāb*, mamelouk, *ġulām* ?	coups de couteau, non précisé (Le Caire)	dettes	*Nayl* VIII, p. 127
15	*ḏū l-ḥiǧǧa* 893 / novembre1488	Malāǧ al-Ẓāhirī Ǧaqmaq, émir de dix	pendaison, domicile (Le Caire)	requête refusée par le sultan Qāʾitbāy	*Nayl* VIII, p. 134 ; *Badāʾiʿ* III, p. 258
16	*raǧab* ou *šaʿbān* 894 / mai ou juin 1489	Šarāmar, mamelouk, *ġulām* ?	pendaison, non précisé (Le Caire)	non mentionnée	*Waǧīz* III, p. 1091
17	*rabīʿ* II 895 / février 1490	un Franc, marchand ?	pendaison, prison ? (Le Caire)	désespoir	*Nayl* VIII, p. 184
18	*rabīʿ* II 895 / février 1490	un vendeur de savon	pendaison, domicile (Damas)	dettes	*Mufākaha* I, p. 119
19	*ǧumādā* I 895 / mars 1490	un jeune homme	pendaison, domicile ? (Le Caire)	différents familiaux	*Nayl* VIII, p. 185
20	*šaʿbān* 895 / juin 1490	un esclave noir (*ʿabd*)	pendaison, domicile ? (Le Caire)	mauvais traitements	*Ibid*., p. 195
21	*šawwāl* 901 / juin 1495	Malāǧ Ṭuṭuḥ al-Ẓāhirī Ǧaqmaq, émir de dix	pendaison, domicile (Le Caire)	requête refusée par le sultan Qāʾitbāy	*Badāʾiʿ* III, p. 321.
22	*ramaḍān* 903 / mai 1498	Ibn Masʿūd al-Ḫaššāb, *ḫaššāb*	coups de ciseaux, domicile de l'oncle maternel du sultan Muḥammad b. Qāʾitbāy (Le Caire)	incapacité à fournir l'argent réclamé ?	*Ḥawādiṯ* II, p. 44
23	*šawwāl* 906 / avril 1501	Ḥaṭṭāb b. ʿUmar al-Šūaykī al-Asmar al-Ḥanbalī, *muqriʾ*	pendaison, madrasa al-Ḍiyāʾiyya (Damas)	dépression ?	*Mufākaha* I, p. 237-238 ; *al-Kawākib* I, p. 191-192, nº 402 ; *Šaḏarāt* VIII, p. 26-27
24	*ḏū l-ḥiǧǧa* 907 / juin 1502	Nāṣir al-dīn Muḥammad al-Ṣafadī, *nāẓir al-ḫāṣṣ* et *wakīl bayt al-māl*	empoisonnement, *māristān* al-Manṣūrī (Le Caire)	incapacité à fournir l'argent réclamé par le sultan Qānṣūh al-Ġawrī	*Badāʾiʿ* IV, p. 29 ; *Ḥawādiṯ* II, p. 152.
25	*rabīʿ* II 910 / septembre 1504	Yūsuf b. Muzhir, notable	pendaison, non précisé (Le Caire)	peur du sultan Qānṣūh al-Ġawrī	*Badāʾiʿ* IV, p. 76 ; *al-Kawākib* I, p. 318, nº 641
26	*rabīʿ* I 911 / août 1505	un homme	pendaison près du quartier Qanāt al-ʿAwnī (Damas)	non mentionnée	*Mufākaha* I, p. 292 et *Iʿlām*, p. 194
27	*raǧab* 915 / octobre 1509	le père de Muʿīn al-dīn b. Šams al-dīn, notable	empoisonnement, domicile (Le Caire)	peur du sultan Qānṣūh al-Ġawrī qui lui réclame de l'argent	*Badāʾiʿ* IV, p. 161
28	non précisée (avant *rabīʿ* II 919 / juin 1513)	une esclave blanche nommée Zawǧat Īnāl-bāy, concubine ?	pendaison, prison/ Ḥuǧra ? (Le Caire)	incapacité à fournir l'argent réclamé par le sultan Qānṣūh al-Ġawrī	*Ibid*., p. 312-313

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

AnIsl 38 (2004), p. 405-435 Bernadette Martel-Thoumian
La mort volontaire: le traitement du suicide et du suicidé dans les chroniques mameloukes tardives.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net