

TÜFİ

etkisinin bulunduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Bir bakıma o, Karâfî'nin başlattığı maslahatı kıyastan ayırma yönündeki süreci tamamlamış ve maslahat düşüncesini bir adım daha ileriye götürmüştür (Opwis, s. 242). Öte yandan Tüfî'nin farklı düşündüğü husus, icmâ bir yandan kat'î bir delil olarak nitelendirirken bazı açılardan zannî ve naslardaki âm lafızlar gibi tahsise elverişli görmesi, maslahatı her cüz'î meselede kendisine şahit getirilmesine gerek olmayan geçerli bir delil şeklinde vazetmesi ve kıyasın unsuru olmaktan çıkarıp deliller hiyerarşisinde en üst noktaya yerleştiğidir. Bu yönüyle onun nazariyesi maslahat düşüncesinin sunduğu imkânları en uç noktaya taşımakta, basit fakat ihtilâfları sona erdirmeye hedefine ulaşmayan yeni bir bakış açısı ortaya koymaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Tüfî, 'Alemü'l-cezel fi 'ilmi'l-cedel (nşr. W. Heinrichs), Wiesbaden 1408/1987, s. 4, 243; a.mlf., *Şerhu Muhtaşarı'r-Ravza* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1407-10/1987-90, tür.yer.; ayrıca bk. neşredenin girişi, I, 9-51; a.mlf., *eş-Şa'katü'l-gaḍabiyye fi'r-red 'alâ münkiri'l-'Arabiyye* (nşr. Muhammed b. Hâlid el-Fâzıl), Riyad 1417/1997, s. 266-279; a.mlf., *et-Ta'yîn fi şerhi'l-Erba'in* (nşr. Ahmed Hâc M. Osman), Beyrut-Mekke 1419/1998, s. 234-280; a.mlf., *el-Bül-bül fi uşûli'l-fıkḥ* (nşr. Saîd Muhammed el-Lah-hâm), Beyrut 1420/1999, s. 8; a.mlf., *el-İşâra-tü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhişi'l-uşûliyye* (nşr. Ebû Âsım Hasan b. Abbas b. Kutb), Kahire 1423/2002, tür.yer.; a.mlf., *Der'ü'l-kabîḥ fi't-tahsîn ve'l-tak-bîḥ*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2315, vr. 64^v-147^b; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-aḥkâm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), I, 3-8; Şehâbeddin el-Karâfî, *Şerhu Tenkihi'l-fusûl*, Beyrut 1424/2004, s. 80; İsmail Hakkı İzmirli, *İlm-i Hilâf*, İstanbul 1330, s. 100-105; M. Ebû Zehre, *Malik: Hayâtühü ve 'aşrüh ârâ'ühü ve fıkḥüh*, Kahire 1952, s. 311, 329-334; a.mlf., *İbn Han-bel: Hayâtühü ve 'aşrüh ârâ'ühü ve fıkḥüh*, Kahire 1981, s. 316; Mustafa Zeyd, *el-Maslaḥa fi't-teşrî'i'l-İslâmî ve Necmüddin et-Tüfî*, Kahire 1954, s. 113-191, ek, s. 2-48; M. Reşid Rızâ, *Yüs-rü'l-İslâm ve uşûlü't-teşrî'i'l-âm*, Kahire 1375/1956, s. 69-75; M. Zâhid Kevserî, *Maḳâlât* (nşr. Râtib Hâkimî), Humus 1388, s. 118-119, 332; Abdülkâdir Bedrân, *el-Medḥal ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1401/1981, s. 404, 460-461, 463, 466; Hüseyin Hâmid Hassân, *Nazariyyetü'l-maslaḥa fi'l-fıkḥi'l-İslâmî*, Kahire 1981, s. 529-568; Abdüvehhâb Hallâf, *Meşâdirü't-teşrî'i'l-İslâmî fî mâ lâ naşşa fih*, Küveyt 1402/1982, s. 96-103; M. Saîd Ramazan el-Bütî, *Davâbiḥü'l-maslaḥa fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1982, s. 119-272 vd.; Abdallah M. al-Husayn al-Amirî, *at-Tuḥf's Refutation of Traditional Muslim Juristic Sources of Law and His View on the Priority of Regard for Human Welfare as the Highest Legal Source or Principle* (doktora tezi, 1982), University of California; M. Mazhar Bekâ, *Mu'cemü'l-uşûliyyin*, Mekke 1414, II, 127-129; Nazly Hanum Lubis, *Al-Tuḥf's Concept of Maslahah: A*

Study in Islamic Legal Theory (yüksek lisans tezi, 1995), McGill University, s. 104-108; Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisi*nde Tahsis, İstanbul 1996, s. 272-278; a.mlf., *İslâm Hukuk Tarihinde Selefî Söylem: Hanbelî Mezhebi*, Ankara 2002, s. 94, 170-171, 226, 242-243, 247, 257; a.mlf., "İslâm Hukukunda Maslahat-ı Mür-sele ve Necmeddin et-Tüfî'nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *İLAM Araştırma Dergisi*, I/1, İstanbul 1996, s. 93-122; Wael b. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, Cambridge 1997, s. 150-152, 185; F. M. Maria Opwis, *Maslaḥa: An Intellectual History of A Core Concept in Islamic Legal Theory* (doktora tezi, 2001), Yale University, s. 194-245; M. Hamed el-Garâ-yibe, *el-İmâm Süleymân et-Tüfî el-Hanbelî uşû-liyyen ve fakihen*, Amman 1425/2005, s. 211-222; Mehmet Dirik, *Tüfî'ye Göre İslâm Hukuk Metodolojisi*nde Maslahat (doktora tezi, 2005), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Ali Tülü, *Tüfî'nin Maslahat Anlayışı* (yüksek lisans tezi, 2006), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 115-139; Ali Pekcan, "Necmüddin Tüfî'nin Maslahat Risalesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, III/1 (2003), s. 267-313; Ali b. İbrâ-him b. el-Kusayyir, "Menhecü't-Tüfî fi taḥrici'l-fürû'î'l-fıkhiyye 'ale'l-uşûli'l-luḡaviyye min kitâ-bihî's-Şa'katü'l-gaḍabiyye fi'r-red 'alâ münkiri'l-'Arabiyye", *ed-Dir'iyye*, X/37-38, Riyad 1428/2007, s. 359-430; Saim Kayadibi, "Al-Tüfî-Centred Approach to al-Maslaḥah al-Mursalah (Public Interest) in Islamic Law", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 10, Konya 2007, s. 71-95.



FERHAT KOCA

TUĞ

Türk devletlerinde
siyasî ve askerî otoriteyi temsil eden
bayrak ve sancak benzeri
alâmet.

Türk tarihinde tuğ hükümrânlık ve bağımsızlık anlamları taşıyan, bayrak, sancak, alem gibi askerî ve siyasî bir güç ve yetki işaretidir. İslâmiyet'in kabulünden önceki devirlerde sancakla beraber ve aynı makamda kullanılır, bayrakla birlikte ordu ve birliklerin önünde taşınarak yol gösterir. Tuğ kaynaklarda tepesine at kuyruğu bağlanmış, ucuna altın yaldızlı top geçirilmiş, mızrak türünden bir alâmetin adı olarak açıklanır. Önceleri Çinliler ile Türkler'ce kutsal sayılan uzun tüylü yak öküzünün kuyruğundan yapılırken sonradan at kuyruğundan yapılmaya başlandığı, Osmanlı döneminde tuğların daima at kuyruğundan olduğu, hanlık alâmeti şeklinde eski Türkler'de, Çinliler'de ve Hintliler'de görüldüğü belirtilir. Ayrıca bazı kaynaklarda bir savaş alâmeti veya aleti şeklinde geçer. Başları at kılılarıyla süslenmiş gönderlere takıldığı, Çin'deki rahip tuğları ile şamanların perçemli tuğları birer baston gibi iken savaş tuğlarının gönder ve sırık-

larının çok uzun olduğu, bu sebeple çok uzaklardan görülebildiği ifade edilir.

Şekil bakımından tuğu ön plana çıkaran özellik yak ya da at kılıdır. Yak yabani bir sığır türüdür, asıl vatanı Tibet kabul edilir. Vahşi ve ürkütücü olan bu tür Orta Asya Türk yurtlarında evcilleştirilmiş yumuşak ve uzun tüylü bir hayvandır. Kutuz, kotuz, hotuz gibi adlarla da anılan ve bozkır şartlarında yaşayabilen güçlü bir tür olduğundan Türk mitolojisinde hayvan-ata-lar grubunda yer almış ve kutsal sayılmış, gök unsurlarıyla ilişkilendirilmiştir. Zaman içinde kurtu yerine at kılı ve perçemlerinin kullanılması da eski Türk inanışlarıyla ilgilidir. Şamanı gökyüzüne taşıyan binek hayvanı niteliğiyle at kutsal bir hayvandır. Bu sebeple kuyruk ve perçem kılırları da kutsal sayılmış ve bununla ilgili ritüeller geliştirilmiştir. Atın bu özelliği İslâmiyet'in kabulünden sonra müslüman Türk toplulukları tarafından cihadla alâkalı olarak İslâmî inanışa uyarlanmıştır.

Kâşgarlı Mahmud'un sözlüğünde tuğ, davul (kös), bayrak aynı anlama gelmekte ve bağımsızlık alâmeti kabul edilmektedir. *Kutadgu Bilig*'de, "Gök gürledi, vurdu nevbet tuğu, şimşek çaktı, hakanın tuğunu / bayrağını çekti" denir. Burada toplanma ve birlik olmaya çağıran nöbet davulu kösle tuğ ve bayrak aynı bütünün parçaları şeklinde bağımsızlığı belirtmektedir. Davul / kös, tuğ ve bayrak yine bağımsızlık timsali olarak mehterde yer almaktadır. Mehter takımının büyüklüğü takımdaki tuğların sayısına bağlıdır; bir, üç, beş, yedi, dokuz kat mehter diye anılır. Dokuz ve yedi kat mehterlere "mehterhâne-i hâkânî" denir. Kâşgarlı Mahmud'un eserinde geçen "dokuz tuğluk han" ifadesinden hanların dokuz tuğu olduğu anlaşılmaktadır.

XVII-XVIII.
yüzyllara ait
Osmanlı
tuğu ile
(Varşova
Polonya
Ordu Müzesi)
XVII. yüzyılın
ikinci
yarısına ait
Osmanlı tuğu
(Almanya
Karlsruhe
Müzesi)



Türk kültüründe gerek duvar ve kaya resimlerindeki tasvirlerden gerekse yazılı kaynaklardan ve efsanelerden tuğ ile davul / kös / tabl arasında tarih boyunca hamâsi bir bağ kurulur. Semerkant / Efrâsiyâb sarayı duvar resimlerindeki bir sahne tarihi ve ikonografik açıdan önemlidir. VI-VIII. yüzyıllara tarihlenen, Göktürkler'e ait bu resimlerden birinde aslan lakabıyla bilinen, Çinliler'in T'amon-Chulo (605-616) dedikleri kahraman tasvir edilmiştir. Burada ortadaki hükümdarın al bayrağı olmak üzere dikilmiş on bir tuğun kotuz olduğu, daha uzun olan at kuyruğu tuğundan farkedilebildiği, tuğların önünde boy-nuzlu maskelerle süslenmiş davulların durduğu görülür. Diğer bir resimde ise belki T'amon-Chulo olabilecek bir süvarinin eyerinde al bayrağa bağlı bir ak-kotuz tuğu dikilidir. Türkler'de kotuz tuğunu tasvir eden birçok eser vardır. Bunlar arasında, Göktürkler'in doğudaki merkezi olan Ötüken dağlarında bir kaya üstünde kotuz tuğu taşıyan atlı alplerin resimleri özellikle dikkat çeker. Karluk dönemine (766-840) atfedilen bir gümüş tabakta ve Kâbil'deki Türk-Şâhî sülâlelerinin bir sikkesinde kotuz tuğu görülür (Esin, s. 186-187). Alp mezarlarına dikilen tuğun dinî anlamı üzerinde de durulur. Uygur resimleri ise tuğun Budizm ile alâkasını tasvir eder. Buda muhafızları ak kotuz kuyruğundan yelpaze tutarlar. Kuzey yönü gözcüsü sayılan kuzeyin simgesi, hilâlden hâlesi olan Alp-Tanrı Basaman'ın tuğu ise yine kuzeye atfedilen kara renkte gösterilmiştir. Kutsal sayılan kotuz ongun ve tamga şeklinde sikkelerde de kullanılmıştır.

Uygur devrinde yazılmış Oğuz Kağan destanında geçen, "Güneş tuğumuz, gök de otağımız olsun" ifadesi Oğuz Kağan'ın kendi soyuna ve nesline buyruğu gibidir. Burada otağların önüne yüksek gönderlere takılı olarak dikilen tuğla dünyayı ısıtan ve aydınlatan güneş eş koşulmuştur. Öte yandan ünlü Türk destanı Manas'ta, "Kızıl tuğun dibini yere sançınız, başını göklerle yayınız" yazılıdır. Destanın bu bölümünde, tuğ bayrakla aynı anlamda değerlendirilip yüceliğini vurgulamak için topraktan gökyüzüne kadar uzandığı ve iki dünyayı birleştirdiği belirtilmek istenmiştir. Moğollar'da da Cengiz Han'ın hanlık alâmeti tuğ ve davuldu. Bunların korunmasına büyük önem verilirdi. Timurîlular döneminde öncüler fethedilen kale burçlarına tuğlarını dikerlerdi. Eski Türkler'de aynı makamda kullanılan tuğ veya sancakların gönderlerinin tepesinde hâkimiyet unsuru sayılan çeşitli semboller bulunmak-

taydı. Bunlar hayvan totemler ve göksel simgeler biçimindeydi. Bu tuğ tepelikleri kurt, kartal, şahin, yaban keçisi, ay, güneş gibi semboller yanında mızrak ucu şeklinde de olabilirdi. İslâmî döneme geçildiğinde özellikle Osmanlı devrinde hilâl, evren / güneş / dünyayı temsil eden küre, mızrak ucu biçiminde tuğ tepelikleri kullanılmıştır. Tuğların ucunun mızrak ucu şeklinde olabildiğini gösteren örnekler gerektiğinde silâha dönüştürüldüklerini düşündürür.

İlk Osmanlı kroniklerinde Osman Gazi'ye bağımsızlık alâmeti olarak Selçuklu sultanı tarafından gönderilenler içinde tuğ da vardır. Bu durum davul / kös veya tabl ve alemle birlikte önemli bir sembol niteliğini Osmanlılar döneminde sürdürdüğünün işaretidir. Osmanlılar'da padişahların tuğlarını taşıyan görevliler kapıkulu süvarilerinin Silâhdar bölüklerine mensup Tuğciyân-ı Hâssa birliğindendi. Birliğin başına "ser-tuğciyan" denilirdi. Padişah ve büyük devlet adamlarının tuğlarına genelde "tûğ-ı hümâyûn" adı verilirken tuğ sahiplerinin kendilerine verilen tuğ sayısına bağlı şekilde devlet hazinesine ödedikleri vergiye "tûğ-ı hümâyûn câizesi" denilmekteydi. Osmanlı hâkimiyetini kabul eden beylerle voyvodalara yetki ve rütbe alâmeti olarak

tuğ verilir, bunun karşılığında hazineye intikal eden bir miktar para tahsil edilirdi.

Hükümdarlık, vezirlik, beylerbeylik, sancak beyliği gibi görev ve memuriyet işareti sayılan tuğların sayısı vazifenin derecesine ve ehemmiyetine göre değişirdi. Osmanlılar'da genelde padişahın yedi, sadrazamların beş, vezirlerin üç, beylerbeyinin iki, sancak beylerinin ve mirlivâların birer tuğu bulunurdu. XVII. yüzyılın ikinci yarısına ait Marsigli'nin eserinde yayımladığı gravürde açık arazide kurulmuş çift direkli bir veziriâzam otağı görülür. Sokaklara ayrılmış otağın avlusunun giriş kapısı önünde sadrazamlığı temsilen beş adet tuğ dikilidir. Devlet törenlerinde, seferlerde veya bir savaş tâlimi sayılan sultanların ava çıkış merasimlerinde hiyerarşik diziliş içinde tuğlar da yer alırdı. Yürüyüş sırasında bir görevli tarafından taşınan tuğlar konaklama ve savaş düzeninde ait oldukları birliklerin önüne ve yere dikilirdi. Bu muntazam diziliş ordunun tertibini gösterirdi. Buna bağlı olarak serdar, uzun gönderleriyle ve aidiyetlerini belirten sayılarıyla ilk bakışta farkedilen tuğları görüp uzakta orduyu sevk ve idare edebilirdi. Her sipahi bölük ağasının bir tuğu bulunurdu.

Osmanlı Devleti'nde ordunun sefere çıkması kararı alınınca padişah tuğları da (özellikle zafer görmüş iki tuğ) meydana çıkarılırdı. Sefer süresince ilk konak alanına götürülür ve burada otağ-ı hümâyûnün önüne dikilirdi. Padişah ilk konaklama yerine ulaştığında bir sonraki konaklama yerini hazırlayacak, çadır mehteri denilen otağ-ı hümâyûnu kurmakla görevli birlik tûğ-ı hümâyûnlardan ikisini alarak ikinci konaklama yerini hazırlamak üzere yola çıkardı. Daha önceden belirlenen bu alana vardıklarında ordugâhla birlikte sultan çadırını da kurar ve önüne bu iki tuğu dikerdi. Bu uygulama son konaklama yerine kadar tekrarlanırdı. Savaş alanına en yakın son konak yerine varıldığında iki padişah tuğu sınıra kadar önde giderdi. Bu tuğlar savaşın neticesine göre zafer görmüş olarak geri dönerdi.

Almanya'da Haiderberg Karlsruhe Müzesi'nde bulunan XVII. yüzyıla ait bir Osmanlı tuğunun Viyana muhasarasında Avusturyalılar'ın eline geçtiği kabul edilir. Tuğun ahşap bir gönder üzerinde beyaz, sarı, kırmızı ve yeşil renklerle boyalı at kılırları ile süslenmiş olduğu görülür. Tepelik kısmı muntazam kesilmiş perçemler ve bunların altına bağlanmış uzun saçaklar şeklinde at kuyrukları ve gövdeyi saran dokuma desenli geometrik motifleriyle

XIX. yüzyıla ait Moğol tuğları



TUĞ

renkli bir örnektir. Tuğ saçaklarının başlangıç yerinde tombak bilezik ve bundan sarkan iki halka sallanmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Marsigli, *Osmanlı İmparatorluğunun Askeri Vaziyeti*, tür.yer.; Mahmud Şevket Paşa, *Osmanlı Teşkilât ve Kıyâfet-i Askeriyyesi*, İstanbul 1325, I, 38; Uzunçarşılı, *Saray Teşkilâtı*, s. 243, 275; Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş: Türklerde Tuğ ve Bayrak*, Ankara 1984, s. VIII-IX, 1, 3, 7; a.mlf., "Tuğ", *İA*, XII/2, s. 1-5; E. Petrasch v.dğr., *Die Karlsruher Türkenbeute*, München 1991, s. 77; Emel Esin, *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu*, İstanbul 2003, s. 186-187, rs. 185, 198-201; Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul 2010, s. 162-163, 166; Tülin Çoruhlu, "Savaş ve Sanat", *P Sanat Kültür Antika*, sy. 30, İstanbul 2003, s. 80-86, 95; Pakalın, III, 522-523.



TÜLİN ÇORUHLU

TUĞLUKÂBÂD

(تعلق آباد)

Tuğluklular döneminde
Delhi yakınında kurulan şehir.

Afganistan'ı ele geçiren Çağataylılar'ın Hindistan'a akın yapmaları ve Delhi'yi iki defa abluka altına almaları Delhi Türk sultanlarını müstahkem kale-şehirler kurmaya sevketmiştir. Melik Gazi unvaniyla tanınan Tuğluklu hânedanının kurucusu Gıyâseddin Tuğluk'un (1320-1325) Yeni Delhi'nin yaklaşık 15 km. güneydoğusunda kurduğu Tuğlukâbâd şehri de bunlardan biridir. Tuğlukâbâd'ın mimarı, aslen Anadolu bir kumandan olan, şahne-i imâret Melikzâde Ahmed b. Ayaz-ı Rûmî'dir. Arkeolojik buluntulara ve kaynakların verdiği bilgilere göre şehirde halkın temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek su ve yiyecek depoları, alışveriş merkezleri, camiler, evler, hükümdar sarayı, çevgân alanları, tören ve toplantı yerleri, surlar ve istihkâmlar bulunuyordu. Bu tarz şehirlerden ilki, Delhi Türk Sultanı Alâeddin Halacî tarafından 1303 yılında kurulan Delhi yakınlarındaki Sîrî'dir. Ancak bu şehirden günümüze birkaç duvar yıkıntısı dışında hiçbir şey kalmamıştır. Tuğlukâbâd ise aynı amaçla tesis edilen şehirlerin zamanımıza en iyi korunarak ulaşanıdır. İlk kuruluşunda Delhi'den ayrı bir şehir gibi olan Tuğlukâbâd, Delhi'nin çok hızla büyümesi sonucunda bu şehrin sınırları içinde bir semt durumuna geldi.

İbn Battûta'ya göre Tuğlukâbâd'ın kuruluş sebebi, Halacîler'den Kutbüddin Mûbârek Şah'ın Melik Gazi Tuğluk'a bir gün sultan olması halinde yeni bir şehir kur-

masını tavsiye etmesidir. Bununla birlikte o dönemde Hindistan hükümdarları arasında yeni başşehir inşası eğilimi yanında Tuğlukâbâd'ın yeni bir hânedanın kuruluşunun göstergesi olduğunu da göz önünde bulundurmak gerekir. Tuğlukâbâd'ın Gıyâseddin'in saltanatının ilk iki yılı içinde tesis edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Berenî, 721 (1321) yılı olaylarından bahsederken genel kabullerin hâlâ Sîrî'deki Halacîler'in sarayında yapıldığını, ancak Varangal'ın yeniden fethinin (723/1323) hem Sîrî'de hem Tuğlukâbâd'da kutlandığını belirtmektedir. Dolayısıyla Tuğlukâbâd'ın 1323'te başşehir olduğu ve Sultan Gıyâseddin, emirler, melikler, âlimler ve devlet ricâlinin burada evler yaptırıp oturmaya başladıkları anlaşılmaktadır.

Şehir, Gıyâseddin Tuğluk Şah'ın ölümünden sonra kısa bir süre daha devlet merkezi olarak kaldı. Muhammed Şah Tuğluk, babasının veliahdı sıfatıyla Tuğlukâbâd'da tahta oturdu. Fakat kırk gün sonra Delhi'ye gitti ve âdete uygun biçimde eski sarayda tahta çıktı. Ardından saray ve hükümet binalarının bulunduğu Tuğlukâbâd'a kısa bir süre için geri döndü (725/1325). Muhammed Şah, bastırdığı bilyon (alaşım) paraları tedavülden kaldırmak istediğinde bunları altın ve gümüş paralarla değiştirme işini de Tuğlukâbâd'da gerçekleştirdi.

Tuğlukâbâd, Muhammed Şah Tuğluk'un tahta çıkmasından sonra önemini kaybetmeye başladı. Onun ilk icraatlarından biri

babasının sarayını terketmek ve kendisine başka bir saray yaptırmak oldu. Şüphesiz bu davranışı kendisinden önceki sultanların ve babasının uyguladığı bir âdetti. Muhammed Şah Tuğluk, Tuğlukâbâd'ın dışında Âdilâbâd şehrini inşa ettirdi. Ardından yeni yaptırdığı Cihanpenâh'a taşındı. Başşehirin Devâgiri'ye (Devletâbâd) taşınmasından sonra Delhi'ye ve Cihanpenâh'a döndüyse de Tuğlukâbâd'da oturmadı. İbn Battûta'nın seyahati esnasında Tuğlukâbâd artık başşehir değildi, fakat eski ihtişamından henüz bir şey kaybetmemişti. Ayrıca şehirde kiremitleri altınla yaldızlanmış, göz kamaştırıcı görkemli bir köşk vardı. Rivayete göre Tuğluk Şah bu saraydaki havuzun içinde altın eritmiş ve havuz tek parça altına dönüşmüştü. Fîrûz Şah Tuğluk ise (1351-1388) Delhi'yi imar ettirdi ve yeni binalar yaptırdı. Ancak Tuğlukâbâd bu imar çalışmaları içinde yer almadı. Fîrûz Şah da kısa süre sonra Delhi'nin bir başka bölümünde yaptırdığı Fîrûzâbâd'a taşındı. Böylece Tuğlukâbâd kaderine terkedildi.

Tuğlukâbâd'dan günümüze sağlam olarak ulaşan tek yapı şehrin dışında bulunan Gıyâseddin Tuğluk Şah'ın türbesidir. Şehir üç müstahkem bölgeye ayrılmıştır: Aşağı şehir (pâyîn-şehr), yukarı şehir (bâlâ-şehr) ya da kale (hisâr) ve saray. Şehir bu yapısıyla İslâmî-Horasânî tarzda olup planı Tüs, Nişâbur ve Büst şehirlerine benzetilmektedir. Şehrin kurulduğu arazi muson yağmurları mevsiminde suyun toplandığı

Tuğlukâbâd'dan bir görünüş

